「ドストエフスキイ研究会便り(18)」

「様々な問いとの出会い」(2)

芦川進一

- ★前回に続き、「様々な問いとの出会い」という題で、東大の宗教学科の大学院生の皆さん に行った小講演の原稿化です。八つの問いの内、今回は残りの三つを掲載します。
- ★前回は祖父の死から始まり、恩師小出次雄先生に導かれ、私の内に生まれた様々な問いが、やがてドストエフスキイと聖書との取り組みに収束してゆく足跡を辿りました。 今回は「大学闘争(紛争)」を機に、故郷の三島で始まった小出先生の許での勉強(⑥)について、またそこから試みた社会との取り組み(7)について振り返りたいと思います。ひたすら「絶対のリアリティ」を求める先生の求道の生は、私にとっての真の「大学生活」を与えてくれるものであり、ここでの勉強・修行が私の人生に持った意味は測り知れません。六年前の小講演に加筆をしつつ、この修行生活を振り返りたいと思います
- ★最後は (8)、ゴルゴタ丘の十字架上で、死の直前にイエスが発したとされる絶叫を取り上げます。「エロイ・エロイ・ラマ・サバクタニ (わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?)」 (マルコ+五34) ――「神の国」の到来を説き、この上なく柔和な愛の人であるイエスが、何故このような絶叫・問いを発して死ななければならなかったのか? これは私が人生で出会った最大の謎の一つです。六年前には十分にお話をする時間がなかったこの問いについて、今回は『カラマーゾフの兄弟』のイワンとアリョーシャに焦点を絞ることで、この謎への答を探りたいと思います。殊にイワンが「神」「聖書」「イエス」「十字架」「キリストの愛」を理解し、そして「否定」してゆく歩みは、そのままイエスという存在と、その最後の絶叫・問いが持つ意味を考える手掛かりとなるでしょう。また「ロシアの小僧っ子」二人の対照的な思索の足跡は、我々日本人が「神」や「イエス」や「十字架」など、キリスト教の核心を理解する上で格好の導き手となり、ドストエフスキイとそのキリスト教に対して目と心を閉ざし続ける人たちにとって、少なからず参考となるでしょう。
- ★今回の小講演は宗教学を専門とする若い学徒の皆さんを直接の対象としたものです。小 出次雄先生の「絶対のリアリティ」や、R.オットーの「ヌミノーゼ」や、イワンの「大 審問官」、更には「神」「聖書」「イエス」「十字架」等々の名称・概念は、現在の宗教学の 授業では余り正面から扱われないかも知れません。しかしこれらは皆、本来宗教思想の 中核をなすものであり、決して過去の遺物とか奇異で厄介な概念として遠ざけられるべ きものでなく、ここから新たな宗教的思索の磁場が形成され、また未来の教育空間が成 立するための源泉ともなり得ることを、是非皆さんに知って頂きたいと思います。

「様々な問いとの出会い」(2)

後半

目次	ページ
6. 「今ここの、絶対のリアリティを掴めているか?」・・・・	3
— 恩師との散歩、突きつけられた問い —	
7. 「何が現実を変え得るのか?」・・・・・・・・・1	9
 「社会」を向こうに置いて —	
8. 「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ」・・・・・・2	2 7
— (「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」)	
— 十字架上のイエスの絶叫 —	
・ おわりに・・・・・・・・・・・・・5	0
・ 参考文献・・・・・・・・・・・・・・・・5	1
・ 次回「ドストエフスキイ研究会便り(19)」について・・5	2
前回の目次	
- 参考資料(1) 公開講演会・パンフレット・・・・・・	3
· 参考資料 (2) — 話者からのメッセージ —・・・・・・	4
前半	
- 「はじめに」・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	5
1 「この炎を超えるものはあるのか?」・・・・・・・・・	5
— 祖父を燃やす炎 —	
2. 「東京には何があるのか?」・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	8
— 都会への憧れ —	
③ 「猿を聞く人、捨子に秋の風いかに?」・・・・・・1	3
― 芭蕉の一句との出会い ―	
4. 「この混沌は何なのか?」・・・・・・・・・・1	6
— 高度経済成長期の日本、「大学闘争(紛争)」の中で -	_
5 「神はあるのか? 不死は存在するのか?」・・・・・・2	2
— {ロシアの小僧っ子」と「聖書」との出会い —	
《付》	
- 小出次雄略歴・・・・・・・・・・・・・3	0
・参考文献・・・・・・・・・・・・・・・・3	1
・次回「ドストエフスキイ研究会便り(18)」について・・・3	2

「様々な問いとの出会い」(2)

後半

6 「今ここの、絶対のリアリティを掴めているか?」

― 恩師との散歩、突きつけられた問い ―

はじめに

前回、「大学闘争(紛争)」とそこに現出した「混沌」について語った際(4・5)、私は大学一年後半の秋から大学院入学までの約六年間は、故郷の三島と東京の間を行き来し、小出次雄先生の許で勉強をさせて頂いたことをお話し、これが自分の真の「大学生活」となったと語りました。殊にその最初の数か月は、東京でドストエフスキイの作品を読むや三島に駆けつけ、その感激と感想を先生に報告し、熱に浮かされたような「ドストエフスキイ経験」の数か月を送ったのでした。今それらを思い返す時、はっきりと浮かび上がってくるのは、自分の人生は自分が創ったというよりは、創られたものであるという事実であり、更にそこに見えてくるのは、自分は眠るような意識の中から、小出先生とドストエフスキイによって、一歩一歩この生の中に導き出されてきたのだという、人生の大きな道筋です。

そんなわけで後半では、改めて恩師小出先生に焦点を絞り、私が先生から如何なることを、如何なる形で学ばせて頂いたかについて、出来るだけ具体的に振り返っておこうと思います。このことで哲学者・宗教思想家・芸術家、そして教育者としての小出先生のユニークな姿が浮き彫りになり、生涯を「真理」探究の一筋に賭け、全く無名のままに世を去った先生の存在とその精神の在り方を皆さんが知って頂き、それが皆さんの参考となり、また私にとっては自分の人生の道筋がより明らかになればと思います。

新たな「大学生活」

まずは小出先生の許で始まった、私の新たな「大学生活」についてお話をしたいと思います。そこには「絶対のリアリティ」とか「超越的なるもの」とか「ヌミノーゼ」、また「イエス像の構成」とか「ゴルゴタの十字架」等々、皆さんにはやや馴染みの薄い言葉・概念も登場するかと思います。しかしこれらは皆、半世紀前の小出先生の磁場を構成する基本的な用語・概念で、先生ご自身が誰にとっても不可欠のものとして常に口にされていたものです。前回の②で、小出先生が「be 動詞」が持つ「存在論」と「認識論」の二相について、我々小学校六年生に一切手加減を加えず、正面から説明されたことをお話しました。先生にとって、「善きもの・大切なこと」を前に、時代の新旧・世の東西・老若男女の区別などは存在しなかったのです。この⑥では、小出先生の磁場では具体的に何が「善きもの・大切なこと」とされていたのか、またそれが如何に若者たちに伝えられたかについて、以下の四つのテーマに沿ってお話をしたいと思います。これが先生の求道の生と思索と創作の現場

そのものであり、また教育の現場でもあったとしてお聞き頂ければと思います。

- 1. 散歩というキャンパス
- 2. 絶対のリアリティ
- 3. 馬鹿の日会
- 4. 聖體 (髑髏) 塾

1. 散歩というキャンパス

沼津の夕日

「大学闘争 (紛争)」を契機とし、私がドストエフスキイの作品を持って東京と三島との行き来を繰り返すようになると、先生はよく私を散歩に連れ出して下さるようになりました。(浪人時代の散歩については、このHP内の「予備校 graffiti」最終回⑥に「おわりにかえて」として掲載してあります)。主な散歩コースは先生のお宅近くの三嶋大社の境内と、三島の町の東を北から南に流れる大場川の堤防、三島からやや離れて、この大場川をも合流させ、南から西の沼津へと流れる狩野川の堤防、そして駿河湾に臨む沼津の千本浜公園などでした。最短の散歩は深夜に三嶋大社の境内をゆっくり回って帰るというものでしたが、先生に時間の余裕がある場合は、午後早くに三嶋大社前から出るバスで沼津まで行き、千本浜や沼津港の防波堤で日の沈む一部始終を眺め、その後ラーメンを食べて三島に帰り、深夜に大社境内を一回りして帰るというのがお決まりのコースでした。これが私に与えられた新たな「大学生活」の「課外実習」と言うべきものになりました。

芭蕉という関門

散歩への先生の必携品は一つ、芭蕉の俳句でした。芭蕉の研究家でもあった先生は、存疑句も入れて千数百にのぼる芭蕉発句のほゞ全てを諳んじておいでで、実際に「句集」を携える必要はありません。沼津行きのバスに乗り込むや、例えば「野ざらしを」と、上の句を一つ私に口頭で投げて寄こされます。私が下の句をサッと返せずに言い淀んでいると、しばらくして「心に風のしむ身哉」と続けられます。私が浪人時代に『野ざらし紀行』を暗唱したため、最初の頃はこの紀行文集から発句を選んで下さいました。しかし間もなく先生は私も芭蕉発句を全て暗唱しているものと思い込んでしまわれ、どこからでも上の句を投げて寄こされるようになりました。私にはこの散歩の出発点がこの上なく辛い「関門」でした。先生は私の記憶力をチェックされたのではなく、ましてご自分の知識を誇ろうとされたわけでもありません。「善きもの・大切なこと」は誰もが所有し、いつでも自由に向き合うべき「共有財産」であり、その中でも芭蕉発句は最上位に位置する一つだったのです。

長崎から阿蘭陀へ

先生が80歳を過ぎてヨーロッパを旅された時のことです。この時先生は一冊、岩波文

庫版の『芭蕉句集』をお持ちになりました。芭蕉最後の旅は元禄7年、51歳の時のことで、鎖国日本に於ける唯一の開港地長崎を目指し、この地で西洋南蛮の空気に触れることが目的の一つでした。「阿蘭陀も花に来にけり馬に鞍」。最後の旅から15年前(延宝7年)、芭蕉は既にオランダ使節の江戸参府の光景を詠っています。「變化にうつらざれば風あらたまらず」(「あかさうし」)。「不易」に立つと共に、絶えず「流行」「新しみ」を求めるのが芭蕉精神だったのです。しかし彼は長崎への旅の途上、大坂で生涯を終えたのでした。

先生はこの芭蕉の句集を携え、芭蕉に代わって阿蘭陀の地を訪れたのです。『芭蕉句集』が先生の懐に納められ、日本を超え、西欧の地を巡るのを見て、私は独特の感慨を覚えたものでした。前回もお話をしましたが、小出先生が残された芭蕉に関する論考は膨大なものです。しかもそれらは、先生が20歳代から愛読・愛吟された芭蕉の一句一句を、太平洋戦争時、東京からの疎開を機に、改めて哲学的・宗教的・芸術的角度から徹底的に分析考察を加えられたもので、芭蕉世界について小器用な言及をするインテリが少なくない中、恐らく将来日本の芭蕉研究の歴史に於いて画期的な位置を占めることになるでしょう(遺稿は余りにも多く、出版の日まではまだ遠いと思いますが、若い人たちの助けもあり、整理は進みつつあります)。

散歩から生まれる作品

散歩の話に戻ります。

散歩に出かけるべく玄関を出ると、先に述べたように、先生はその時の気分や頭にある問題と響き合う芭蕉発句を一つ選ばれます。そしてこの句がその日の散歩を貫く一本の縦糸、先生の表現では「旅の杖」となり、散歩中は繰り返しこの句に戻り、私に質問をされたり、ご自分の考えを語ったりされるのです。途中バスから見かけた超巨体のおばさん、昼間から千鳥足でご機嫌に歩く酔っ払い、乳母車の可愛い赤ちゃん、路傍の草花、そして沈黙の内にたっぷり一時間は眺める夕日、夕食の味噌ラーメン — これら全てが会話の話題となり、芭蕉の一句と交差し合い、先生の内に取り込まれてゆきます。最後にお宅に戻っても、もう一つ作業が残っていて、先生は私を相手に、これら散歩の最初から最後までの一部始終を振り返られるのです。最初に選ばれた芭蕉の一句とその日の夕日を中心に、いつの間にかこれら散歩で出会ったことの全てが、先生の思索に組み込まれていて、それらはその夜の内に、或いは翌日には文章として書き留められます。その際先生が自ら発句を創られることもあり、デッサンを描かれる場合もあり、これらが加えられ、全体として新たな一つの「作品」が現われ出るのです。

それらの文章や発句を読ませて頂き、またデッサンを見せて頂く時、私はいつも驚きに捕われました。つい昨日経験した全てが、芭蕉の一句を導きの糸として、先生の精神を通り抜けることで、新たな「詩」となり「芸術作品」となって目の前にあるのです。哲学・宗教・芸術の難問と取り組み、それらを論じることだけが「思索」「創作」というわけではないこと、我々の日常の生を構成する具体的なもの全て、つまり一切万物に「真理」と「美」は宿り、我々が勝手に作り上げる厄介な覆いや細工を取り除きさえすれば、そこには「真理」と

「美」が顕われ出てくるのであること、そしてそれを虚心に捉え表現することが「思索」であり「創作」であること、それをなし得たところに生まれるのが「詩」であり「芸術作品」であること —— これらのことを、私は心から納得させられたのでした。

「生活詩」

私の驚きと感想をお聞きになると、先生は言われました。

「自分が70歳を過ぎてから書くようになったものは皆、自然に「詩」になっているように思う。しかしこれらは、自分が40歳代から50歳代にかけて書いた「詩」とは違ったもので、「生活詩」とでも呼ぶべきものになっているように思う」

「今ここに、全てがある。それを凝視し、感受・認識し、そして描くのだ」

先生の40歳代・50歳代の、太平洋戦争という終末時の前後に書かれた、切ればそこから血が噴き出るような「詩」や「詩論」、そして哲学や宗教認識に関する「論文」(→ 巻末「参考資料」)。50歳代・60歳代の「芭蕉論」、そして70・80歳代の「生活詩」と「聖書研究」、更には生涯を通じて描き続けられた「絵画」等々・・・先生のあとには膨大な作品が残されました。世に認められるより、まずは「今ここにある」「善きもの・大切なこと」、その「絶対のリアリティ」の探究が第一だったのです(「絶対のリアリティ」については、次の2のテーマとなります)。

破られた地下室の壁

この散歩から生まれた「生活詩」について、私自身の意識の目覚めとの関係で、一つお話をしておかねばと思うことがあります。散歩の翌日か翌々日のことです。私がまだ三島にいる時は、先生は私に、その「生活詩」を読んでみるようにと手渡して下さいました。そこには、先にもお話をしたように、その日の出発点から最後の三嶋大社で終わる散歩の一切が、一連の新たなドラマとなって活写される中に、この私も一人の登場人物として描き込まれているのです。 芭蕉の下の句を言えずに苦しんでいる私、海岸で寒さに震えながら夕日を睨んでいる私、暖かい味噌ラーメンの店を見つけに駆け回っている私 —— 先生の目に映った私の姿が、先生の芭蕉と夕日との出会いのドラマの一角に、未熟で滑稽な姿そのままに描き込まれているのです。

私は驚かされ、心を揺り動かされました。私が小出先生の「生活詩」の中に書き込まれたことで光栄に思ったとか、誇らしかったというよりは、先生の意識の中に自分が存在していたということ自体への素朴な驚きであり、それは自分の存在が自分を超えて、更に大きな場の中にいるのだという発見の驚きであり感動だったと思います。少々抽象的な表現が続きますが、それまで、私という存在は私だけのものであり、他人の心の内に存在すること

があり得るなどとは夢にも思っていなかったのです。ドストエフスキイが描く「地下室」の 壁が破られ、私の意識の狭い枠が取り払われ、外の世界の中にも自分が存在することに気 づかされたのです。これは自分の意識の自覚史の中で、決定的な一歩となりました。小出先 生を介して、私は「他人」に目覚め、「社会」に目覚める出発点を与えられた、別の言葉で 言えば「世界」に招き入れられたのです。ただの馴合いでなく、ある厳しさの中で、人間と 人間が互いの存在を認め合い生きることの原点を、この時私は学ばされたのです。

残された原稿

先生は自らの「芭蕉論」や「生活詩」やその他の膨大な原稿類について、常々こう語って おいででした。

「これらの扱いは君の判断に任せる。

もし僕の仕事が本物ならば、君や若い人たちが受け止め、生かしてくれるだろう。 君がまずこれらを読んで駄目だと判断したら、全て焼き捨ててくれ給え」

先生が亡くなられた直後、私は原稿の山を整理しつつ(大まかな整理だけで十年近くかかりました)、早くどこかの出版社に掛け合い、これらを世に出さねばという気持ちに捕えられ、少なからず焦りました。しかしこの焦り逸る気持ちの中で思い出されたのは、福音書のことでした。マルコ伝を始めとして、イエスの生と死とその言説について記した福音書。これらが次々と生み出されるようになったのは、イエスが十字架上で磔殺されてから40年ほどが経ってからのことではないか!―― 小出先生をイエスと同一視したわけではありません。しかし私は自分の師を一刻も早く世に出そうという気持ちの中に、どこか自然でないものを感じていたのです。やがて先生の原稿自体と向き合う内に、「良きもの・大切なこと」は何時でも「良きもの・大切なこと」であり、マス・メディアや権威に頼ることを始めとして、如何なる拙速も避けるべきだ、まずは自分がこれらと正面から対峙し、先生とその思索・創作世界を十分に理解し、更にもし可能ならば、これらを理解してくれる人を、自分の他に一人でも二人でも見出そうと思うようになったのです。

小出先生との散歩の思い出は尽きません。機会があれば更に様々なエピソードを交えて 記録に残しておきたいと思っています。今回は私の新しい「大学生活」の報告との関係で、 芭蕉を携えての散歩、そこから生まれた「生活詩」に焦点を絞りましたが、様々な「面」を お持ちの先生の、これでその「一面」でもお伝えが出来たならば嬉しく思います。

2. 絶対のリアリティ 散歩のもう一つの「関門」 先生との散歩について、そしてそれが「生活詩」に昇華されるまでのプロセスについてお話をしました。その際この散歩の初めにあった「関門」、芭蕉発句の中から一句が選ばれ、その上の句が私に投げてよこされる辛さについてお話をしました。しかし先生との散歩にはもう一つ、これよりも更に厳しく辛い「関門」があったのです。この第6章のタイトルとした問い、「今ここの、絶対のリアリティを掴めているか?」という問いがそれです。

沼津の海岸で日が傾くのを待つ間のことです。夏もそうですが、殊に冬から春先にかけての沼津の海岸は、南アルプスからの強い西風が駿河湾を超えて吹き寄せ、立っているのも、呼吸をするのもきつくなるほどです。海岸に着いてから、日がすっかり沈んで、辺りが暗くなるまでの一時間余り、先生はじっと身動きもせず西の空を見つめ続けておいでです。私も身を震わせながら、駿河湾の向こう、西の空に次第に傾いてゆく夕日を見つめています。すると先生は時折私の方を向いて、ポツリと言われるのです。「君、今ここの、絶対のリアリティを掴めているか?」——この問いに対して、二十歳を過ぎたばかりの青二才が「はい!」と答えたと言えば、嘘になるでしょう。

「絶対のリアリティ」、そして「永遠」

また或る時のことです。海岸に沿って歩きながら、いつもの「今ここの、絶対のリアリティは掴めているか?」という問いの後、更に先生は問われました。

「海の前に立って見えるものは何かね?」

またも沈黙です。すると先生は言われました。

「永遠だよ」

「永遠」という言葉が観念性や抽象性や衒学性の殻を纏わず、自然な響きと力を以って発せられることは稀です。私に祖父を焼いた炎を超える「永遠の生命」の探求を指し示して下さった時にも、先生の言葉は自然さと力とに満ちた不思議な響を持っていたことを覚えています。更に先生は、港に浮かぶ漁船を指さしながら、よく言われました。

「僕は船が好きだ。船の流線形は永遠を映し取っている」

「今ここの、絶対のリアリティを掴めているか?」。この問いが突きつけられるのは、沼津の海岸で夕日を眺める時に限ったことではありませんでした。三嶋大社の境内にある空を衝く大木を見上げている時も、町外れを流れる川の堤防に咲く小さな花を前にした時も、そして先生のお宅でベートーヴェンを聞かせて頂いている時も、これは必ず投げかけられる問いでした。そしてこの問いと共に発せられるのが、「永遠」という言葉だったのです。

先生が存命中、私は「絶対のリアリティ」の把握を迫る問いに対しても、「永遠」という 言葉に対しても、即座に肯定の言葉を以って反応することは、一度も出来ませんでした。沈 黙のまま項垂れている私に向かい、先生はよく言われたのでした。

「最初から完成体などはない。基礎作業を重ね、訓練を続けない限り、絶対のリア リティが身近なものとなることはない」

「自分を忘れるまで対象と向き合うのだ。睨めっこを続けるのだ。 そうすれば対象の絶対のリアリティがこちらに乗り移って来てくれる」

「今ここに、全てがある」、そしてドストエフスキイ世界

先生が最期まで常に言われ続けたことは、「今ここに、全てがある」ということでした。遠くに浮かぶ一片の雲、机の上に置かれた一個のリンゴ、花瓶に活けられたバラの花、そして庭の雑草を指しながら、或いは庭で鳴くコオロギの声に聴き入りながら、「ほら、今ここに、全てがあるじゃないか! 今ここの、絶対のリアリティはいいか? 掴めているか?」。「今ここの、絶対のリアリティ」 — 私にはこの言葉が、ドストエフスキイを読み進むにつれて、小出先生と芭蕉世界の核であることを超えて、更なる普遍的な拡がりを持つ決定的な言葉であることが次第に自覚されてきました。ドストエフスキイの『カラマーゾフの兄弟』に於いて、ゾシマ長老の兄マルケルもまた、これとほぶ同じことを言い残して死んでゆきます。 奔馬性の結核に罹り、若くして世を去る運命を強いられたマルケルは、突然自らが一切に対して「罪」を犯していたことに目覚めます。 その末期の眼に初めて、「自分の周りには小鳥や、木々や、草原や、大空など、神の栄光がかくも溢れていた」こと、自分が実は「楽園」にいたことに気づかされるのです。そしてマルケルは、至る所に存在する「神の栄光」に、今まで目も心も向けなかったことが「罪」であったことを悟るのです。悲しみに沈む母に、彼は語りかけます。

「お母さん、泣かないで下さい。人生は楽園です。僕たちは皆、楽園にいるのです。 それなのに、そのことを知ろうとしないのです。ところが、知ろうとしさえすれば、 もう明日にでも世界中に楽園が現われ出るに違いありません」

「人が幸福を知り尽くすためには、一日で十分です」(六2A)

同じ『カラマーゾフの兄弟』に於いて、ゾシマ長老の死後「ゾシマ伝」を編纂した弟子の アリョーシャは、この兄マルケルの言葉を受け継いだゾシマの言葉を採録します。

「神の被造物一切を愛するのだ。その全体も、一つ一つも。木の葉一枚一枚、神の光

一筋一筋を愛するのだ。動物を愛し、植物を愛し、一切万物を愛することで、それらの内なる神の秘密を理解することになるであろう」(六・3・G)

マルケルからゾシマへ。そしてゾシマからアリョーシャへ。『カラマーゾフの兄弟』を貫く聖なる認識の系譜がここにあります。小出先生との散歩。芭蕉の俳句。沼津の海岸の夕日。そして「生活詩」。更には「今ここにある、絶対のリアリティ」と「永遠」―― 私はこれら小出先生の世界が、そのまま芭蕉やドストエフスキイの世界と繋がるものであることに気づかされてゆきました。そしてこの延長線上で、しだい次第に私の意識に入ってきたのは「罪」という問題でした。

「絶対のリアリティ」と「罪」

小出先生との散歩が始まって暫らくしてからのことです。『カラマーゾフの兄弟』を再読した私は、今も述べたように、ドストエフスキイが描く現実が、そのまま小出先生が示される、また芭蕉が対峙した現実であることを知り、新たな驚きに捕らわれました。「今ここに、全てがある」。しかし眼前にあるその「絶対のリアリティ」と「永遠」、更にマルケルが目覚めた「神の栄光」と「楽園」、或いはその弟ゾシマが言う「神の秘密」―― それらに自分は一瞬たりとも触れることが出来ない! それらは「今ここに」あるどころか、自分の感受力・認識力の遥か遠くに存在する現実でしかない! その「絶対のリアリティ」を掴めない「鈍さ」と「愚かさ」が「罪」であり、またその「罪」ゆえに「絶対のリアリティ」には触れ得ない!―― マルケルの言うように、罪と究極の認識とが表裏一体としてあること、まだ漠然としていましたが、私はこの問題の前に立つことになったのです。

この「罪」の問題について、もう少しお話をしておきたいと思います。

『罪と罰』でドストエフスキイがラスコーリニコフの老婆殺しを通して描いたのは、刑法上の「犯罪」のみが「罪」ではないこと。刑法上の「犯罪」に対応するのは「刑罰」であり、人間存在の奥深くには、これとは別の実に厄介な「罪」が潜んでいるということ、このことでした。人間存在が宿すこの「罪」とは、普通神を否定し、神に叛逆することが第一のものとされます。しかしドストエフスキイは、死を目前にしたマルケルをして、一切万物が宿す「絶対のリアリティ」を認識しないこと、これこそが「神の秘密」に預かろうとしない点で神への叛逆に他ならず、人間の重大な「罪」であることを自覚させたのです。『罪と罰』に加えて『カラマーゾフの兄弟』が提示するこの「罪」の問題は、「福音書」に於けるユダの問題と相俟って、今に至るまで私にとって思索の根本問題であり続けています。この問題は私の「罪と罰論」や「カラマーゾフ論」、そして「スメルジャコフ論」の底に通奏低音として流れ続けるものであり、これからもそうであり続けるでしょう。「今ここにある、絶対のリアリティを掴めているか?」。小出先生から絶えず突きつけられたこの問いは、以上のような形で私の生涯を貫く問題となったのですが、これは宗教学を学ぶ皆さんにも、是非正面から取り組んで頂きたい問題です。ドストエフスキイと聖書と取り組む際にも、念

頭に置いておいて頂きたいと思います。

durch- dringen;「柄も通れ」と「刺し貫く」

ここで再び小出先生と芭蕉に戻りたいと思います。

「今ここに、全てがある」、「今ここにある、絶対のリアリティを掴めているか?」、「永遠」 — これらの言葉と密接に関係して、小出先生が常に用いられた表現をもう一組紹介します。それは「柄も通れと」とばかりに「刺し貫く」、或いは「串刺しにする」という表現であり、更には durch dringen (賃徹させる、刺し通す、賃き通す、透徹させる)というドイツ語です。つまり「今ここにある」「絶対のリアリティ」と徹底的に向き合い、誤魔化しなく凝視し、それを認識し切るのだという学びの姿勢です。

これと表裏一体で先生が強調されたことは、そのためには「絶対のリアリティ」に対して、こちらが絶対的な受容体にならなければならない、つまり自分がまずは「無」にならなければならないということでした。(「自分を忘れるまで対象と向き合うのだ。睨めっこを続けるのだ。そうすれば対象の絶対のリアリティがこちらに乗り移って来てくれる」)。しかし「我」に執着し続ける我々、そして怠惰で呑気で愚鈍な我々人間にとって、およそ己を「無」にすること、完全なる「自己放棄」ということ以上に難しいことがあるでしょうか? ここにあるのは、先の『カラマーゾフの兄弟』に於いて、死によって己の命が「無」とされる時に初めて、この世界が「楽園」であることに気づかされたマルケルの「罪」の問題でもあると言えるでしょう。認識の問題が、究極、「罪」という宗教の問題となる ―― 宗教学に携わる皆さんにとっても、ここに恐らく最大の問題・課題の一つがあると思います。

芭蕉の精神

哲学・宗教が専門の小出先生が、50歳代から60歳代にかけての約20年間、芭蕉研究に集中されたことも、以上のことから納得がゆくように思われます。先生にとり、「今ここにある」「絶対のリアリティ」を、「柄をも通れ」とばかりに、5・7・5の17文字で「串刺しに」した俳諧師・芸術家が芭蕉だったのです。先生にとり日本文化の精髄とは、眼前の「絶対のリアリティ」を槍の一刺しで一気に仕留めるところにあり、この精神を最も見事に体現してみせた人物が、例えば利休であり世阿弥であり、そして芭蕉だったのです。

先にお話をしましたが、散歩に出かける時、先生は芭蕉の俳句を一句選ばれ、上の句を私に示されては下の句を問われ、その日は一日中、その一句を散歩で出会った人物や事物や光景と突き合わせて思索をされ、道ながら私と語り合ったのでした。このことで先生は、芭蕉の一句が串刺しにした「今ここにある」「絶対のリアリティ」を、散歩の途上で出会う人々や事物と交錯させて解きほぐし、新たに様々な角度から考察をし、更に深める試みを続けられていたのです。海岸を歩きながら、先生から言われたことを今も忘れません。

「君がこれから取り組んでゆくドストエフスキイの作品は、どれも皆大変な長さだ。

それらを芭蕉の一句17文字と同じ短さに煮詰めるまで透徹させるのだ。逆に芭蕉の一句17文字に込められたものを、ドストエフスキイの作品の長さにまで論じられるよう、感性と認識力と表現力を鍛え抜くのだ」

ドストエフスキイと芭蕉。これら両者を貫くものを、「今ここにある」「絶対のリアリティ」「永遠」、或いは「楽園」「神の秘密」等の言葉と共に迫ってきました。小出先生にとって「絶対のリアリティ」という言葉は、「神」であり「真理」であり「永遠」であり「美」でもあること、このことを私が理解するまでには長い時間が必要でした。この「神」を始めとして、「聖書」とか「イエス」とか「十字架」という言葉・概念が、キリスト教の核心をなすものであることを理解するまでにも、私には実に長い時間が必要でした。そしてこの事情は明治以来、日本人が西洋の文化・文明に触れて、それを採り入れるにあたっても同じだったと言えるでしょう。しかし前回も述べた通り(⑤)、殊にドストエフスキイに於けるキリスト教の理解については、残念ながら我々日本人の殆どがいつまでも呑気さと怠惰さと島国性の内に留まり続け、未だ正面からの対峙が出来ているとは思えません。次の3でお話をする「馬鹿の日会」では、小出先生の許で学んだ若者たちが、遅々たる歩みながら、この困難な問題と如何に取り組んだかについてお話をしたいと思います。

芭蕉句碑

最後に一つ、小出先生と芭蕉との関係で、皆さんに芭蕉句碑のことを紹介しておきたいと思います。芭蕉が最後の旅の途上に三島で詠んだ発句を、先生が揮毫された石碑が三嶋大社の境内、本殿横の森の中、栴檀(せんだん・おうち)の木の根元に建てられているのです。四十年近く前のこと、三嶋大社の宮司さんが、素晴らしい石の寄贈を受けて、小出先生に芭蕉発句の揮毫を依頼され、建立されたものです。三島に行くことがあったら是非ご覧になって下さい。書道芸術家としての小出先生の、雄勁かつ繊細な筆致で刻まれた芭蕉発句の石碑に出会えるはずです。「どむみりと あふちや雨の 花曇り」 一 芭蕉のこの難解な句について、先生がなさった徹底的な考証は、背後にある芭蕉の生のドラマを鮮やかに浮き彫りにするもので、句碑の除幕式でも先生ご自身が講演をされ、多くの聴衆に感動を与えました。この考証も入れて、皆さんに先生の「芭蕉論」を読んで頂く日もやがて来るでしよう。しかし皆さんがその考証を手にし、この句が宿す「絶対のリアリティ」と向き合う前に、先生は私に対してなさったように、まずは皆さんに「どむみりと」と上の句を投げかけ、下の句を返すよう求められるに違いありません。その時の先生の目は厳しさと共に、悪戯な茶目っ気に輝いていることでしょう。

3. 馬鹿の日会 若者への教育

小出先生との散歩と、先生が散歩に携える芭蕉俳句のこと、そして「絶対のリアリティ」について紹介してきました。眼前の「今ここにある」「絶対のリアリティ」、それを一気に串刺しにする芭蕉の精神こそ、先生が最も重んじられたものでした。そしてそれは一人先生の内に留まるものではなく、若者たちにも常に迫られ、また伝えられた精神でした。先生はこの精神が、敏感な感性と知性を倦むことなく鍛えることによって初めて捉えられ、身に着くものであることを教えられ続けたのです。今までお話をしてきたエピソードからお分かりのように、先生は私のような呑気で鈍感な田舎少年の目と心を「絶対のリアリティ」に向かわせようと、様々に意を尽くして下さいました。今振り返ってみても先生は、たまたま先生の英語塾に迷い込んだ田舎少年の、その眠るような未分化な意識の歩みを十二分に承知され、時には猛烈な「雷」も落とされつつ、私の未熟さに一歩一歩合わせて下さり、手作りの教育を施して下さったことがよく分かります。このことが東京の大学の「解放空間」を支配する「混沌」に代わり、私にとって真の「大学生活」となってくれたのです。

これは私に対してだけではありませんでした。何かを求める心を持つ限り、先生はどんな若者に対しても同じ期待をかけ、同じ厳しさと厚意を振り向ける方でした。「僕はよく裏切られる。しかしそれ以上に惚れっぽい」―― 先生の口癖でした。先にも述べましたが、先生にとり「善きもの・大切なこと」は、誰にとっても「善きもの・大切なこと」だったのです。以下にその具体的な表現の場として、若者たちを相手に四半世紀にわたって続けられた「絶対のリアリティ」探求の道場、「馬鹿の日会」のことを紹介したいと思います。

英語塾・高校生クラスの復活

私が大学一年目の秋から約六年間、東京と三島の間を行き来し、ドストエフスキイや聖書を始めとして、先生から様々に指導して頂いたことは何度もお話をしました。その内に私以外にも、いつの間にか先生のお宅には、以前先生の英語塾で学んだ先輩や同僚・後輩も集まるようになり、あの土曜夜の熱気溢れる高校生クラスが再現されることになりました。

「大学闘争(紛争)」を機に故郷に帰っていたA君もその一人でした。小出先生の許に戻ったA君が、私と同じように大学空間の混沌と空虚さに失望し、茫然としているのを見て取られた先生は、A君が理科系で、しかも職人肌の若者ということもあり、彼に全て手作りのステレオ装置を制作することを提案しました。A君は設計から始め、半年以上をかけてステレオ作りに没頭しました。五センチ近くもある分厚い木材の切断から始まり、スピーカー一つが畳一畳近くもある、完全に手作りの超大型ステレオが創り上げられました。このステレオにかけられると、その見事な大音響によって、いい加減な曲や演奏はその貧困さを曝け出してしまい、聴くに堪えませんでした。私は今に至るまで、様々な手作りのステレオに接してきましたが、これほど迫力ある見事な響きでベートーヴェンのシンフォニーを聴いたことがありません。

「馬鹿の日会」の開始

毎月一日が定期的な読書会の日と定められました。これは4月1日エイプリル・フールの日に始まったことから「馬鹿の日会」と名付けられ、やがて英語塾の同窓生に加えて、大学に失望した私の同級生たちも加わるようになり、その後先生がお亡くなりになる直前まで(1990)、この会は二十年以上もの間続いたのでした。この同級生が前回(4)お話をした二人で、その内の一人が後に荒井献先生の許で新約聖書学を専攻することになる佐藤研君です。佐藤君は8年ほどのドイツ・スイスへの留学を挟んで約20年間、もう一人の日君は約10年間、この「馬鹿の日会」の中心メンバーとなって活躍を続けたのでした。我々三人の交流については、また別の機会にお話をしたいと思います。G君との別れについては最後に述べます(8」「おわりに」)。

世界の古典との取り組み

「馬鹿の日会」では、シェイクスピア(英)やバルザック(仏)、ゲーテ(独)やトゥエイン(米)、そしてドストエフスキイやトルストイ(露)など、世界文学を代表する作家たちの主要作品が、ほぶ一年単位で次々と取り上げられて論じられ、小出先生の講義が会の中心となり、また纏めとなりました。日本関係では、単発的でしたが、一休や良寛・山頭火・漱石・藤村・水上・遠藤などが取り上げられました。作品の選択は小出先生がされたのですが、その際先生は京大時代に西田ゼミで must とされていた作品を多く取り上げられ、先生ご自身の西田先生との新たな対話を図られたのでした。この辺のことは、私の時間が許せば、なお細かく検討をしてみようと思っています。

「馬鹿の日会」の殆ど全てはテープ・レコーダーに記録されています。この会に参加した 各人のメモも加えれば、バブルに至る日本経済の高度成長期と並行して、地方の一都市で 如何なる文化的営為がなされていたかについての、掛け替えのない記録になると思います。 将来これらの記録を生かしてくれる若者たちも現れてくれることでしょう。それも次世代 と言わず、次の次の世代でもよいでしょう。「良きもの・大切なこと」は、時と場所に関係 なく「良きもの・大切なこと」だというのが先生の信念だったのです。

「半馬鹿の日会」、有志の勉強会、そして「ドストエフスキイ研究会」

さて東京に住む仲間十人近くは「馬鹿の日会」とは別に、月の半ばに「半馬鹿の日会」を開き、ここで「馬鹿の日会」で次に取り上げられる課題図書を議論し、その議論の内容をテープに録音しておき、それを担当者が文章に起こした上で、「半馬鹿・レポート」として予め先生にお送りし、当日先生の批評と指導を仰ぐという「東京-三島」「半馬鹿の日-馬鹿の日」二段構えの勉強の態勢も出来上がりました。毎月一冊の読書も、二十年近く続くと二百冊以上となり、「馬鹿」と「半馬鹿」それぞれに参加をすれば、名作を最低二回は読んで検討することになり、メンバーの内に蓄えられた知識と先生の講義とは、各自にとって掛け替えのない財産になったと思います。今改めて思い起こしても熱気溢れる修行時代で、小出先生の許で若者たちが注いだエネルギーは少なからぬものがありました。

更に東京では有志五-六人が毎週土曜日に大学に集まり、聖書をギリシャ語で講読し、S. モームの『月と6ペンス』も原書購読をし、流暢な英語を操る佐藤研君の司会で議論をし合うという勉強会も数年間続きました。その際聖書学を専攻する佐藤君のギリシャ語分析の厳密さは、我々を驚かせると共に、聖書に向かう姿勢に強い刺激を与えてくれたのでした。

その後私は所属する河合文化教育研究所で「ドストエフスキイ研究会」を立ち上げ、ここに集まる大学生の皆さんとドストエフスキイと聖書を中心に講読をし、議論をする集まりを三十年ほど続けてきたのですが、これも三島の「馬鹿の日会」と東京の「半馬鹿の日会」を受けて、新たな「絶対のリアリティ」探求の場、いわば「四半馬鹿の日会」を創ろうとしてのことでした。ここに集った若者は三十年間で千人ほどに上ります。河合文化教育研究所HPの「ドストエフスキイ研究会便り」、殊に「予備校 graffiti①-⑥」には、ここで私がどのような若者と出会い、どのような交流を持ったか、どのようなプラスとマイナスの体験をしたか、そして彼らがその後どのような道を辿ったかについて、約60名について報告をしています。よろしかったらご覧下さい。これら全ては、繰り返しとなりますが、「善きもの・大切なこと」は誰にとっても「善きもの・大切なこと」であるとし、自ら「絶対のリアリティ」を求め、また若者にも求めさせた小出先生の精神を源とするものであり、この流れが将来も何らかの形で受け継がれてゆくことを願わざるを得ません。

4. 「聖髏(髑髏)塾」

「馬鹿の日会」に先立つ、先生の若者教育についてもお話をしておきます。太平洋戦争末期の1945年、先生ご夫妻はお嬢さんと共に東京を離れ、故郷三島の南方にある伊豆江間村に疎開され、そこで10年ほど暮らされました。ここで貧困に苦しみつつ、1946年「落葉讃歌」(私家版、1978)、1949年『基督教的空間論としての ゴルゴタの論理』(驢馬小屋出版、1984)を書き上げられた先生は(奥様は生前、この二作が先生の代表作であり、是非出版してあげたいと願っておいでだったそうです)、詩作と芭蕉研究を進められつつ、自宅に集まる青年たちに聖書の講義をされたのでした。これは東京で疎開前、牧師さんたちにバルトの『教会教義学』を講じられていた延長線上にある聖書講義であり、先生にとり「善きもの・大切なこと」は、牧師さんたちにとっても農村の若者たちにとっても、戦争前も戦争中も戦後も、全く変わりはなかったのです。

終戦直後、新時代への熱気は農村にも渦巻き、青年たちはそれまで縁のなかった聖書を手にし、先生の講義に競って集まったといいます。先生はこの集まりを「聖髏 (髑髏) 塾」とも「基督禅堂」とも呼ばれ、講義には毎回聖書から数節を選ばれ、まずは原典であるギリシャ語一語一語の解説から始められ、次にその内容が徹底的に解釈されたのでした。誰もが皆、ギリシャ語の解説と聖書解釈に聞き入ったのでした。それらの記録はガリ版刷りをされ、雑誌『聖髏』の名の下に三号まで発行されています(前回の「研究会便り(17)」の4ページ目に掲載したデッサンが、『聖髏』第一号の表紙です)。これら聖書講義は、原子爆弾の登場に

よって世界が新たに踏み込んだ終末論的事態に対する危機感に貫かれたもので、伊豆の江間村という片田舎から全世界に向けて発せられた平和メッセージ、第一級の聖書釈義として、今も皆さんの胸を打つことでしょう。

しかしこの事実にもう一つの事実も付け加えておかねばなりません。先生ご家族の江間村での疎開生活も10年が経つ頃には、戦後日本の混乱も次第に納まり、朝鮮戦争の特需景気を切っ掛けとして日本社会は経済の復興期に向かいます。それと呼応するかのように、江間村の青年たちの聖書への関心は薄れ、「聖護(髑髏)塾」からはかつての熱気が消えていったのです。「天上のパン」に対する「地上のパン」の勝利。貯えも使い果たし、困窮の底に陥った先生のご家族は、江間村から逃げるように故郷三島に戻ります。後に先生はこの時のことを振り返り、ポツリと語られました ――「江間村で、僕は十字架につけられたよ」。しかし続いて言われたのでした。「僕は'noch ein mal'という言葉が好きだ。ニーチェから教えられた言葉で、'よし、もう一度!'という意味だ」。これは先にお話をした「僕はよく裏切られる。しかしそれ以上に惚れっぽい」という言葉と繋がるものであり、また次章「と最後の[8]章にも連なるテーマとして、心に留めて置いて頂きたいと思います。

「馬鹿の日会」と「半馬鹿の日会」、更には「ドストエフスキイ研究会」のルーツが、この伊豆江間村の「聖髏 (髑髏) 塾」、或いは「基督禅堂」における農村青年への聖書講義にまで遡ることを確認しました。以下では小出先生の精神について、もう少し補足的な説明をさせて頂き、この第6章を終えたいと思います。

小出先生の「信」 ― 机の堅固さと神の「絶対のリアリティ」―

小出先生の若者たちへの教育について、またその土台となった先生のキリスト教信仰について、以下に小出先生から折に触れてお聞きした「信」獲得への足跡、「絶対のリアリティ」獲得のドラマを、簡単ですが辿っておきたいと思います(前回の「研究会便り(17)」の巻末「小出次雄略伝」もご覧下さい)。

江間村の「聖護(髑髏)塾」、或いは「基督禅堂」での聖書講義からもお分かりのように、先生の生と思索の核となるものは「聖書」であり、イエス・キリストへの「信」でした。しかしそれは容易に得られたものではありませんでした。明治初年、宣教師ジェームズ・バラに感動しクリスチャンとなった祖父以来、旧い三島の町でプロテスタント信仰を守る小出家に生まれた先生は、青年時代になると幼少期以来のキリスト教信仰に疑問を感じ始めます。信じて疑わなかったはずの神への信が、果たして自分の内深くに本当に活きて根を張っているのか、確信を持てなくなってしまったのです — 果たして自分が信じる神は、目の前にある机の堅固さ以上に確かなものとして自分の内に根を張っているのか? 一高から東大の哲学科に進むことはせず、京大を選んだ先生は、西田幾多郎教授の門を叩きます。京大の純正哲学科。ここが当時求め得る限り最も厳格で誤魔化しの無い思索の場であると信じたのです。西田幾多郎・田邊元・波多野精一の指導の下、カント哲学との格闘の末

に先生が選んだのは、『純粋理性批判』を始めとするカントの批判書全てを捨て、静座三昧に徹するという道でした。関東大震災の日、夏休みで帰郷していた三島の生家の二階で、ただただ座り続ける先生を激震が襲います。暫くして気づくと先生は階下の庭の楠の大木に手をかけ、「神ありやなしや」と問い続けていたとのことです。地元にはこの他、当時の先生に関する逸話が少なからず残っています。

静座三昧の数年。神の「絶対のリアリティ」が先生を刺し貫きます。25歳の時のことでした。この神体験の哲学的論理化たる卒業論文「宗教の妥當根據」を二年かけて書き上げた後、先生は自らを在野に置き、聖書を核として確たるイエス像の構成に努め、哲学・宗教・芸術の分野に於ける様々な先哲との対決と、自らの思索と創作に生涯を捧げたのでした。

「今ここにある、絶対のリアリティを掴めているか?」―― 小出先生が常に私にこの問いをぶつけられ、またどの若者に対しても同じことを迫ったことの背景が、これで或る程度お分かり頂けるかと思います。先生が我々若者たちに「絶対のリアリティ」の探求を迫られた土台には、20歳代、まずは先生ご自身の「神」の「絶対のリアリティ」探求と、その後も生涯にわたり、イエス像に関わる「絶対のリアリティ」探求の苦闘があったのです。

小出先生の「絶対のリアリティ」

小出先生にとり「絶対のリアリティ」とは、まずは「神」の、そしてイエスの「絶対のリ アリティ」でした。この点に関して、先生は自らとの妥協は絶対にあり得ませんでした。し かし先生は、まだ「神」とか「聖書」とか「イエス」とか「十字架」という言葉に馴染みの 無い我々若者に対しては、ただ「絶対のリアリティ」と言われることが多かったと思いま す。(R.オットーが『聖なるもの』で提示した「ヌミノーゼ」という概念も、先生の空間では多く用いら れました。これは宗教学を学ぶ人たちには広く知られる概念ですが、話が多岐にわたるので、ここでは取 り上げません)。若者との間で、先生が主に「絶対のリアリティ」という言葉・観念を用いら れたのは、西田・波多野両先生の許で哲学的・宗教的思索の訓練を積まれた先生が、これが キリスト教世界に限定されない広い普遍性を持つ言葉・概念であることを確信されていた こと、そして何よりも我々若者たちの未熟さを考慮されてのことだったと思います。この ことは「馬鹿の日会」のテーマとして選ばれた作品の多様さからも理解されると思います。 この点で先生は「絶対のリアリティ」探求の上に立った、そしてこれを唯一の方法論とした 「教育者」 でもあったと言えるでしょう。 小出先生の人に対する姿勢とは、 江間村の青年た ちに対する聖書講義からもお分かりのように、自らが「善きもの・大切なこと」と信じるも のを、一点の誤魔化しも妥協もなく、そのまま「柄も通れ」とばかりに相手にぶつけ、そし て理解をして貰おうというものでした。その「善きもの・大切なこと」とは、先生にとって は「神」とイエスの「絶対のリアリティ」に他ならなかったのですが、それを無理に他人に 押し付けるよりは、まずはただ「絶対のリアリティ」という言葉で十分であり、仏教者にと っては「仏」の「絶対のリアリティ」、哲学者にとっては「真理」の「絶対のリアリティ」、 芸術家にとっては「美」の「絶対のリアリティ」、そして政治家にとっては「正義」の「絶

対のリアリティ」で問題はなかったのです。

しかし伊豆江間村への疎開時代、小出先生の「聖髏塾」が最後に至った解体という現実からも明らかなように、余りにも純粋でひたむきな「絶対のリアリティ」探求の道を歩む人間が、その「絶対のリアリティ」探求を自らの内に留め、また「教育者」として身近な人々にのみ勧める段階から、その純粋さとひたむきさを更に多くの人々にぶつけ、「絶対のリアリティ」探求を相手に強く迫るに至った時、やがて出会うのは無視と忌避という反応であり、これを更に突き詰めれば、追い詰められて牙をむいた人間から追いやられる「十字架」の運命です。私はこの悲劇を、小出先生の人生の内に少なからず見出さざるを得ませんでした。最後の第8章でも、この角度からイエスの悲劇を見てゆくことで、我々は人間と世界と歴史が抱える厄介で重大な問題と向き合い、少なからず理解をすることになるでしょう。

西田・小林・小出、「絶対のリアリティ」探求の行く先

私は先に『ゴルゴタへの道』(新教出版社、2011) に於いて、小出先生とその師西田幾多郎、そして先生とほぼ同年齢の評論家小林秀雄の三人が、太平洋戦争末期、それぞれの「絶対のリアリティ」探求に関して、生涯における決定的な思索と仕事を成し遂げたことを論じました。小出先生が疎開先の江間村の「聖髏塾」で、青年たちに対して聖書講義をされていたことは、決して先生一人の孤独な作業ではなく、「絶対のリアリティ」を求める思想家たちと強く響き合う仕事であり思索の作業であったことを確認したかったのです。

西田幾多郎、小出次雄、小林秀雄。これら三人は鋭利この上ない日本的感性の持ち主であると共に、西洋の哲学・宗教・文学・芸術の世界にも正面から身を曝し、そこからそれぞれの「絶対のリアリティ」を求め続けた人たちでした。注目すべきことは、これら三人が旧き日本が正に滅び去ろうとする時に、期せずして他ならぬ『カラマーゾフの兄弟』と、聖書のイエスとその十字架に焦点を絞ったことです。その詳細をここでは論じられませんが、結論を言うと、これら三人は、それぞれがドストエフスキイに導かれ、それぞれの「ゴルゴタへの道」を辿った末に、それぞれの「神」の「絶対のリアリティ」、そして聖書に於けるイエスと、その「十字架」の「絶対のリアリティ」に行き当たったのです。この事実には是非皆さんも注目をし、これからの思索に於ける大きな課題の一つとして頂きたいと思います。この辺の問題を巡っては、今回私を招いて下さった飯島君も強い関心を持っておいでで、彼が作成したパンフレットには「ゴルゴタへの道」というタイトルがつけられています。そしてそこには、人類が陥った終末論的危機への究極の解決策を、ドストエフスキイは「イエスがその命を賭した「ゴルゴタへの道」に見出そうとした」のだと記されています(→前回

してそこには、人類が陥った終末論的危機への究極の解決策を、ドストエフスキイは「イエスがその命を賭した「ゴルゴタへの道」に見出そうとした」のだと記されています(→ 前回「参考資料1」)。小出先生の「絶対のリアリティ」探求を核とする私のお話(⑥)は、次の「社会」との対決の問題を経て(⑦)、最後の⑧章では正に「ゴルゴタ」の十字架上からイエスが死の間際に上げた絶叫について取り上げ、そこに込められた福音書記者マルコのメッセージを検討することになります。これがドストエフスキイとそのキリスト教思想の考察と共に、飯島君の期待に少しでも応えられるとよいのですが。

|7| 「何が現実を変え得るのか?」

― 「社会」を向こうに置いて ―

「社会」との新たな出会い

小出先生の許での「絶対のリアリティ」の探求、そしてドストエフスキイとの取り組み。これら極めて内面的な「絶対の探求」の開始と並行して、私の前に改めて大きく立ち現われたのは「社会」でした。「東京には何があるのか?」「この混沌とは何か?」―― 前回お話をした、これら田舎にいた頃から抱き続けた問いや、東京に出てきて生まれた問いの延長線上で、私は改めて「社会」というものを如何に捉え、それと如何に係わり、そこで如何に生きてゆくべきという課題を強く意識するようになりました。今までも何度か述べましたが、当時米ソの冷戦が激化し、ベトナム戦争も泥沼化し、国内では物質的繁栄の追求の下、公害問題や政治腐敗が進行中でした。これら世界と日本の現実が大学に押し寄せ、具体的に「大学闘争(紛争)」という形で、「社会」が正面に姿を現わしたと言ってもよいでしょう。

「社会」とか「現実」について語る時、我々はともすると抽象的・観念的になりがちです。 ここでは20代から30代にかけての私が、「社会」とどのように対したかについて、出来 るだけ具体的に振り返ってみたいと思います。その結論を先に言えば、「社会」と対峙する 中で、自分の内に新たに生まれてきたのは、「何が現実を変え得るのか?」という問いでし た。この問いの背後にあるのは、小出先生とドストエフスキイに背を押されての「絶対のリ アリティ」の探求と、そのような内面の問題とは関係なく進行する世俗的社会的現実との 葛藤であり、これは今に至るまで私の心と頭を悩まし続ける問題です。

社会への違和感

1960年代から70年代にかけてのことです。日本が猛烈なスピードで高度経済成長を始めた頃、私が「社会」というものを漠然と意識し、そこに必ずしも心地よくない問題が存在することを感じ始めた、幾つかのエピソードからお話をしたいと思います。

私の中学校は小高い丘の上にありました。毎朝私は、その坂道をお気に入りの先生が自転車で登ってゆくのを見かけると、急いで走って行って後ろから押してあげたのでした。ところが間もなく先生はバイクを購入され、私の出番はなくなってしまいました。暫くしてマイ・カーで登校される先生方も多くなりました。「車社会」が始まったのです。チューブとタイヤの製造をする父の会社も好景気に沸くようになりました。しかし私は先生方の車やバイクから吐き出される排気ガスの臭いと、父が働く工場から漂ってくる生ゴム精製の臭いが苦手で、今も私の鼻腔はこの臭気を受け付けられません。少々大袈裟ですが、この「トラウマ」からか、その後私は今に至るまで、車社会というものに生理的な拒否反応を覚え、車の免許証は取らず、車を運転したこともありません。

後に教壇に立つようになってからのことです。私は講義の合間に、「タバコ」と「自動車」と「工場の煙突」、これら三つの共通点は何か? とよく生徒さんたちに質問をしたもので

した。答えはこうです — タバコを吸った人の鼻や口からは煙が吐き出される。自動車のマフラーからは排気ガスが排出される。工場の煙突からは排煙が立ち昇る。これら三つは全て火を燃やす当人たちが、自分の快楽と便利さと利益を享受しながら、平気で煙を排出させ、他人に迷惑をかける点で共通する、「エゴイズム」が具体的に形をとったものだ!しかし私の説明への反応は鈍く、関心を寄せる生徒さんは常にほんの僅かでした。

これらは個人的な好みや主観の上に立つエピソードでしかありません。しかしそれでもここには既に、日本社会の断面図がある程度ハッキリと現れ出ているように思われます。 既に日本社会は経済中心の負のスパイラルに入り、バブルに向かってひたすら走り始めていたのです。そしてバブルが弾けて数十年が経った今も、嫌煙意識だけはやや進みましたが、逆に車社会は一層進み、自動車製造会社が経済を牽引し、車や工場から出る排気ガス・排煙はなお地球温暖化の主要原因の一つであり続けています。地球温暖化について話し合う会議にも、多くの人々は車でやって来ると言われます。

私は「社会」を高みから見下ろしているのではありません。economic animal と呼ばれた日本社会に対して、半世紀以上前に感じた違和感が基本的には変わらず、むしろ今の方が一層強い違和感として迫ってくるということ、その「負のアイデンティティ」に強い危機感を覚えざるを得ないのです。この危機感の歴史的背景について、ここでは詳説出来ませんが、私はドストエフスキイと福沢諭吉に即して、西洋近代とその歴史、そしてそれを採り入れた明治以降の日本に関して考察を続けてきました。時間のある時にご参照下さい(→『隕ちた苦女の星』(河合文化教育研究所、1997)。「ドストエフスキイと福沢諭吉、二つの旅」(「ドストエフスキイ研究会便り(15)」、2020))

「まずは親鸞聖人のようになれ!」

さて「大学闘争(紛争)」の混沌と空虚と直面し、私は大学からは遠ざかったものの、社会の不条理と混乱に無関心な「地下室人間」になってしまったわけではありませんでした。ドストエフスキイの作品を読んでは小出先生の許に駆けつける日々にも、東京の神田に本を探しに行くと、そこでは学生たちと機動隊とが激しい衝突を繰り広げていました。自分は今、何をしているのか? これでいいのか? 自分は「社会」に何が出来るのか? 私も少なからぬ焦燥感に囚われる、いわゆる「ノン・ポリ」学生の一人だったのです。

ある時、とうとう私はこの焦りを小出先生に思いきりぶつけてしまいました。自分も外に飛び出したい!何かしなければ!と訴えたのです。すると先生の「雷」が炸裂しました。

「社会がこのままでいい ―― こんなことを若者たちが言っていて良いはずがない! だが君ら若者たちは、ただ闇雲に外に飛び出して一体何が出来るというのだ? 社会を変える人間になる前に、まずは死に物狂いで勉強をしろ! まずは親鸞聖人のようになれ!」

先生にとり親鸞聖人とは道元・一休・白隠禅師、更には一遍・良寛と並んで、日本仏教の 最高峰に位置する名僧・傑僧の一人でした。しかしこの時なぜ、先生が親鸞聖人の名を挙げ られたのか、今も私には不明です。いずれにせよ、私の逸る気持ちはこの「雷」によって叩 き潰され、ドストエフスキイとの取り組みに戻ったのでした。

市民運動への参加、「東レ排水処理反対運動」

その後間もなくのことです。故郷の三島では、それまで燻ぶり続けていた「下水道処理問題」に火が着きました。三島駅のすぐ北にある東洋レーヨンの大工場が、富士の雪解け水を吸い上げて製造工程で使い、そこから出た大量の排水を、三島市が建設予定の下水道処理施設で一緒に処理してくれるよう要請してきたのです。様々な思惑から、市当局と議会とは受け入れに傾いたのですが、下水道処理施設の建設予定地の住民は強く反対をしました。

当時経済高度成長の波に乗り、富士山と三島との間には幾つもの大工場が建設され、それら大工場が富士の湧水を汲み上げてしまい、昔から「水の都」と呼ばれた三島の町は水を奪われ、至る所の河川の水量が減り、見るも無残な光景と化しつつあったのです。日本の各地に見られた光景です。私も小学生の頃には既に、夏に素っ裸で泳いでいた河川がしだい次第に汚れ、水量を減じてゆくのを肌で感じていました。多くの市民が心を痛めていたのです。しかしいざとなると、東レ排水の受け入れに反対する市民は、地元民以外には、少数の意識の高い人たちを除いて殆どいませんでした。これもまた日本中至る所に見られた「市民運動」の現実であり、高度経済成長による国民の、いわゆる「小市民化」現象です。

少数の反対派の一人が小出先生でした。疎開先の江間村で発行した雑誌「聖髏」に満ちる終末論的危機感、殊に原爆への危機感から明らかなように、先生は決して自らを研究生活に安住させる「閉じた魂」(ベルクソン)の人ではありませんでした。前回と今、私は先生から落とされた「雷」の話をしましたが、普段はもの静かで優しく、悪戯好きでユーモア溢れる先生は、同時に激しい「怒りの人」でもあったのです。「東レ排水処理問題」に関しても先生は怒りの塊となって、私に向かい激しい口調で言われました。

「ずかずかと土足で人の町に入り込んできて、町の人が昔から大切にしてきた水を 勝手に奪って使っておきながら、さあこの排水はそちらで処理をして下さいとは 何だ! 盗人猛々しいとはこのことだ! 許せない!」

小出先生の号令と指揮の下、反対運動に火が着きました。下水道処理施設の建設予定地の住民の中には、市会議員をしている私の叔父がいて、この叔父と先生との連絡係が私となり、ひと夏、激しい反対運動が繰り広げられました。私はバイクで町中を走り回ったのですが、その走行距離は二百キロ近くになりました。最後には市議会の議場に反対派の住民が座り込むことが計画されたため、警官隊の導入と住民の逮捕も噂されるまでとなり、緊

張は最高度に達しました。私も覚悟を決めたのですが、最後の最後となって、市当局が東レの申し出を断ることを決定し、運動は建設反対派の勝利に終わったのでした。当時の市長は革新系で、警官隊を市議会に導入し、市民を逮捕させることまでは出来なかったのです。

市役所前の広場で、全員で「万歳!」を叫びながら見上げた空は真っ青でした。この時私は「社会」というものに対して、そしてそこを貫く「正義」というものに対して、或る確かな手応えを感じたことを忘れません。地方の旧い町の排水処理問題一つとでも真剣に取り組むこと、このような具体的な問題の解決を図ることは、そのまま日本の経済・政治の在り方そのものを考え、また「社会」を少しでも変えることに繋がり、更にそれは遠いベトナムで繰り広げられつつある戦争とも決して無縁ではない — 私はこの時臓気ながら、このことを確信したのでした。

小出先生市長計画

この後すぐに私は、再びドストエフスキイの世界に戻りました。しかし「東レ排水処理反対運動」の勝利は痛快で嬉しく、私を少々調子に乗らせることになってしまいました。私は「社会」という抽象的で漠然とした対象よりは、また「日本」との対決や、遠い「ベトナム戦争」に心を痛めるよりは、まずは「地方」に、他ならぬ故郷の町に目を向けよう、そこに存在する具体的な「社会問題」を取りあげ、「市民運動」として取り組んでゆこうと思うに至ったのです。ここまではよかったのですが、なんと私はその「手始め」として、小出先生に三島市の市長になって頂こうと思い立ったのです。

プラトンの「哲人政治」もあるではないか! 先生の空間こそ現代の「アカデミア」ではないか! 童話作家として名高い先生のお兄さんも、市長候補となったことがあるではないか!この三島の町は夢を実現する可能性を持った格好の場ではないか!―― このドン・キホーテ的夢想に対して、人々が示したのは嘲笑でしかありませんでした。私に話をさせるだけさせておいて、最後に満足げにニヤリと笑った町の有力者の表情を今も忘れません。革新系の指導者の一人は、真顔で話を聞いてくれましたが、その内に返事をと言ったまま、その後の連絡はありませんでした。この夢・夢想が如何に儚く潰えたかについては、皆さんも容易に想像がつくでしょう。実際一カ月ほどで消えてしまったこの夢想の顛末について、ここでお話をすることもないでしょう。しかし「社会」を向こうに置いたこの夢想は、苦い思い出としてですが、なお私の内で鮮やかに生き続けていることも事実です。

もう一つの市民運動へ

「社会」との直接的対峙ということでは、三島で関わったもう一つの「市民運動」について、報告をしておきたいと思います。1970年代の末から80年代の初めにかけて、数年間にわたって繰り広げられた三島の市街地を貫く道路「東本町-大久保・幸原線」建設反対の市民運動です。これもまた小出先生の指導の下に取り組んだものですが、先にお話をした友人の佐藤研君や、小出先生の英語塾の後輩である塩屋晃一君も加わってくれ、相当の

時間とエネルギーを費やした末に、遂に敗北に終わってしまいました。この運動については、余りにも多く語るべきことがあるのですが、ここでは本章のテーマ;「何が現実を変え得るのか?」という問いに焦点を絞り、それに関わる問題に限ってお話したいと思います。

「東本町-大久保・幸原線道路建設反対運動」

太平洋戦争中、隣接する沼津とは違い、アメリカ軍の空襲を受けなかったため、旧く閑静な町並みが残る三島。その中心部を貫く幹線道路の建設計画 — これについて、現実には圧倒的に多数の市民が無関心だったのですが、関係する人たちの多くは計画を歓迎していました。殊に商店街の人たちの大部分は、これによって遠隔地からも三島の町に車で買い物に来る客が増えることを期待していました。建設関係者は、大掛かりな道路建設によって仕事の増大が見込めました。市役所は、この道路によって車がスムーズに流れ、慢性的な渋滞が解消され、市役所へのアプローチも容易になることを強調していました。計画を立案した県当局は、伊豆の観光地と東名高速道路とを直結させる通過道路の建設が第一の目的でした。様々な思惑が一つになって、建設推進の方向に事態は進んでいたのです。

これに対して、道路建設反対派の中心にいたのは小出先生でした。そもそも先生のお宅もこの道路予定地に組み込まれていたのです。旧東海道から抜けて、桜川という名の清流に沿った竹林路と呼ばれる小径に先生のお宅はあり、この静かな空間で先生の英語塾の熱い授業が展開していたのです。竹林路に入り、桜川の脇に立つと、塾生たちばかりか東京から来た若者たちもホッとしました。先生も我々も道路建設反対の立場に立ち、何よりも人間が人間らしい環境の下で生きられる町、学べる空間を守ることを目指したのでした。

反対派の人たちは皆、三島の旧く美しい街並みが失われることを嫌う点では共通していました。しかし具体的には、県や市の一方的で高圧的な姿勢に反発をする人、お隣さんが反対だから反対だという人、この道路で町の中に客が来るどころか郊外の大型店に吸い取られてしまうことを危惧する商店の人たちも少数いるなど、その動機は様々でした。多数を占める建設促進派にせよ、少数の反対派にせよ、この時私は、社会を構成する人間の価値観と行動の動機が実に多様であることに驚かされました。「市民運動」というものは、良かれ悪しかれ、様々な意見・利害の「調整」ということが大きな課題になるという現実に触れたのです。このような中から、私の内には「何が現実を変え得るのか?」という問いが生まれ、反対運動派の中で絶えず迫られる「調整」に駆けずり回りながら(一軒のお宅の立場の「揺れ」を確認し、更には思い留まって貰うために、一日で東京と三島の間を往復したこともありました)、私はこの問い、つまり真に「何が現実を変え得るのか?」という問いを巡って、様々に思いを巡らせたのでした。

反対運動への壁

市役所では地元民への説明会が繰り返し開かれました。つまりは反対派への説得の試み、いわゆる「切り崩し」です。その説明会の一つに小出先生が乗り込み、二時間にわたって繰

り広げられた反対陳述は圧巻でした。それは何度も私に落とされた「雷」を遥かに凌ぐ力と 懼ろしさで出席者を圧倒し、場内は静まり返りました。三島の旧く美しい町並みを失うことなく、平和で静かで健康な空間を保ち、命と魂とを深く養うのだという先生の訴えは力に溢れ、深い愛情に満ちたものであり、人々の胸を強く打つものだったのです。しかしこの感動もその場だけのことでした。反対派の人々は先生を「風変りな学者さん」「世間知らずの学者先生」として片づけ、我々若者が市役所の市長室や建築課を訪れ、また地元を一軒一軒訪問し、自ら作ったパンフレットを渡して新しい町づくりを説いても、「変わり者先生が造わした学生さんたち」として片づけられてしまいました。市役所の上層部の中には、東京から学生運動の「過激派崩れ」がやってきたと噂を流す人たちもいました。静岡市にある県庁を訪れても、沼津市の県東部事務所を訪れても、警戒をされるだけでした。先の東レ排水処理問題では激しく反対した人たちも、この道路問題は自分たちには関係がないものとして、関心を寄せてはくれません。父は会社で、お前のところの息子はタイヤ工場で働く親父を持ちながら、車反対・道路建設反対の運動をするのかと、皮肉を投げつけられたそうです。

詳細は省略しますが、数年にわたる激しい反対運動も、結局は完全な敗北に終わりました。運動が始まって間もなくして、佐藤君は聖書学の研究のためにドイツに発ち、私と後輩の塩屋君とは、東京で新しく開いた学習塾の経営と自らの勉強を抱え(それぞれがこの時、家庭も持つに至っていました)、二年間はほゞ毎週、三島に帰って反対運動を続けたのですが、様々な点で無理がありました。バブルに至る経済の高度成長と車社会の到来という時代の流れの中で、道路建設に反対する人たちは「時流に逆らう変わり者の少数派」でしかなかったのです。「オミャーら、先生も学生も、夢ミテャーなことバッカ言いヤガッテ、現実はそうアミャーもんじゃニャーぞ!」 運動の末期、ある説明会からの帰りがけ、後ろから飛んできた三島弁です。私も塩屋君も三島弁をこよなく愛していて、二人でいる時はこの三島弁で会話もするのですが、この時の三島弁は汚い言葉にしか響きませんでした。

あれから40年近くが経ちます。今やかつての桜川と竹林路の面影はなく、先生の旧い住まいも消えて回転寿司屋となり、辺り一帯は車の雑踏と排気ガスが支配する、そして商店街は客を郊外の大型店に奪われて、日本のどこでも見かける無味乾燥な田舎町になってしまいました。「何が現実を変え得るのか?」―― この道路建設反対運動に関して、私は今、結局は車と車社会による経済的繁栄を望んだ多数の人々の意思が現実を動かしたのであり、我々はその現実を変える力とはなり得なかったのだと答えるしかありません。

故郷に戻ると私は、多数の車が行き交う「東本町-大久保・幸原線」を前に、三島の町の40年の歴史と日本の40年の歴史とを重ね、この町に生きる人々と広く日本人の生について思いを致さざるを得ません。そのような時、正直のところ、私の内からは強い怒りがこみ上げてくると共に、自らの無力さについても絶望的になり、遣り切れなくなります ——この町に生きる人たちは、結局は目先の利害に捕らわれ、小出先生の警告に耳を貸さず、先

生の愛情と洞察を無視して葬ってしまったのだ、「良きもの・大切なこと」はそのまま現実の中で具体化することは至難のことであり、そう言う自分自身もまた先生の愛情と洞察と期待に十分に応えることが出来なかったのだ・・・

江間村への疎開生活、そこでの「聖**髏**塾」の破綻について、「十字架につけられた」と語られた先生は、帰り着いた故郷でまたも「十字架につけられた」のです。

「驢馬小屋」の立ち上げ

この道路建設への反対運動と並行して、友人の佐藤研君と後輩の塩屋晃一君と私の妻と私との四人が、東京郊外の或る町で一つの英語塾を立ち上げたこともお話しておきたいと思います。先生から「驢馬小屋」という名もつけて頂き、この「驢馬小屋」が我々の生活の場となり、また「半馬鹿の日会」の会場となり、更には中学校や高校を始めとする荒廃する教育に対する一つの新しい実験場ともなりました。三十年前「驢馬小屋」で学んだ生徒さんが、今日この会場に二人来てくれています。二人と私との間には今もユニークな交流が続いているのです。三島での市民運動の苦戦とは対照的に、「驢馬小屋」は様々な点で予想以上に順調な歩みを続け、ここで私たちは「教育」という角度から社会が持つ様々な相に触れ、様々に貴重な体験を積ませて貰いました。この「驢馬小屋」に於ける教育の延長線上で、私は予備校の世界に入ることになり、河合文化教育研究所で「ドストエフスキイ研究会」を立ち上げさせて頂き、今に至っているということも付け加えておきたいと思います。

以上、小出先生の許で「絶対のリアリティ」を求める修行と共に、私が「社会」と向き合うようになった経緯を、駆け足で辿ってきました。最後にこれらを土台として、「社会」と向き合う私の心を常に占めてきた問い ——「何が現実を変え得るのか?」という問いについて、これに究極の答えなど見出しようがないのですが、もう少しお話をさせて頂きます。

「何が現実を変え得るのか?」

「大学闘争(紛争)」と向き合い、外に飛び出そうとした私に小出先生が言われたのは、「社会を変える人間になる前に、まずは死に物狂いで勉強をしろ! まずは親鸞聖人のようになれ!」ということでした。それ以来私にとり、現実を変えるための絶対条件とは、親鸞聖人のようにはなれなくとも、ドストエフスキイとの取り組みを通して、自分自身が内に確かなものを宿すこと、「絶対のリアリティ」を把握することだと思い定めたのでした。

その一方で小出先生の許での修行中、社会問題との幾つかの取り組みから痛感させられたことは、「社会」に於いて「絶対のリアリティ」を求めることの困難さ、言い換えればそれを他人に理解して貰うこと、この価値観を共有し合うことの困難さでした。「社会」を構成する一人一人の人間は、当然のことですが、それぞれのルーツや帰属先を持ち、それぞれの好みや価値観や基準や夢を持って生きています。先にお話をした道路建設問題一つをとっても、その計画に賛成するにせよ反対するにせよ、人々はそれぞれの価値観や利害関係

や気分の上に立って言葉を発し、行動をしているのです。そしてその人たちの殆どは、小出先生が至上とする「絶対のリアリティ」というような価値観とは無縁に生きているのが現実です。町というものは、車や排気ガスに命も健康も脅かされず、住民が家族と日々落ち着いて暮らし、命と魂を養い、そこで安心して子供を育て、人間や世界や歴史について考え、未来に備える空間であるべきだ — 我々には当然と思われるこのような「理想」を、街づくりと道路づくりのプランと共に何度説いても、正面から耳を傾けてくれる人はまずいませんでした。賛成派の人たちからも、同じ反対派の人たちからも、先生のことは「風変りな学者さん」「世間知らずの学者先生」、そして東京から駆けつける我々のこともまた「風変りな学生さんたち」、或いは「過激派崩れの学生たち」とレッテルを貼られ、距離を置かれてしまうのです。私が常に感じていたのは、一歩間違えば、賛成派からも反対派からも、我々は異質な存在として憎悪の対象とさえなり、締め出され追い出される瀬戸際の所にいるという違和感と危機感でした。事実、道路建設反対運動は「敗北」という形で、先生の洞察も愛情も、我々の少なからぬ努力も、完全に「無」とされて終わったのです。

「何が現実を変え得るのか?」―― この問いは、考えれば考えるほど、また歳を重ねれば重ねるほど、ますます私の中で答えの出し難い問いとなってゆきます。今も私は、様々な価値観や利害関係が入り交じるこの「社会」の中で、なお「良きもの・大切なこと」は誰にとっても、また何時でも「良きもの・大切なこと」であるという先生の信念を自分の信念とし、誰もが「絶対のリアリティ」を求め、それを自らの土台として生きるべきだと思っています。しかしその「良きもの・大切なこと」とは何か?「絶対のリアリティ」とは何か?―― この社会で、このこと自体に絶対的で統一的な基準は存在せず、様々な立場間の「調整」もなお遠い先の夢物語としか思えません。

少々煩わしく抽象的な表現が続きますが、様々な相容れぬ価値観と利害関係が複雑に絡み合うことが、この人間社会の変わらぬ現実である以上、今の私は、それぞれがこの相違を深く自覚した上で、妥協なくそれぞれの道を歩み通し、互いの相違とそれが生む矛盾・分裂を極限化させ、その先に、肯定の方向であれ否定の方向であれ、新たな展望を探る以外に現実が変わる可能性は少ないのではないかと思っています。この認識は、小出先生の「絶対のリアリティ」探求が現実の中で辿らされた「ゴルゴタへの道」から与えられた認識であり、神への信と愛を生きたイエスが十字架上に追いやられるという現実から与えられた認識であり、一見否定的で悲観的で投げやりな認識に響くかもしれません。しかし決してそうではありません。江間村での「聖髏塾」の挫折の後、小出先生はニーチェに倣い 'noch ein mal (よしもう一度)'と口にされ、また様々な人間関係の破綻の後でも、「僕はよく裏切られる。しかしそれ以上に惚れっぽい」と語られ、再び起ち上がられたのです。これらは小出先生が「絶対のリアリティ」探求という道を妥協なく歩み通されたからこそ、その挫折と破綻の中で初めて与えられた言葉以外の何物でもありません。今回はこの認識を次の8に於いて、イエスが十字架上で発したとされる絶叫・問いの内に確認して終わりたいと思います。

8. 「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ」

(「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」)

― 十字架上のイエスの絶叫 ―

絶望の絶叫

「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」―― 最後に取り上げるのは、イエスが 十字架上で死の間際に発したとされる「問い」です(マルコ+五34)。これは「問い」であ ると共に、正に絶望の「絶叫」と呼ぶべきものでしょう。果たしてこの地上に、神に向か ってこれ以上深い絶望の叫びが発せられたことがあったでしょうか?何故イエスはこのよ うな「問い」「絶叫」を発して死ななければならなかったのか? 長い間私は、マルコが伝 えるこのイエス最期の「問い」「絶叫」について考えてきました[以下では「問い」・「絶 叫」は、ただ絶叫・叫びと記すこともあります]。小出先生の磁場に於いて、二十歳前後から新 約聖書が記すイエスと向き合い、またドストエフスキイが提示するイエス像を追い、更に は新約聖書学が明らかにするイエス像を注視し続けてきた限りで、イエスという存在が十 字架につけられ、このような絶望的な叫びを上げて死ななければならない理由を、私は容 易には見出せません。「神を愛として捉え、或いは神の愛に捕らえられ、十字架上の死に 至るまで、その愛を生きた存在」――これは『カラマーゾフの兄弟論』を始めとする様々 なドストエフスキイ論に於いて、私がイエスとは誰かについて記す時に用いてきた表現で す。「神の国」を説き、神の愛を死に至るまで生きたこの存在が、またドストエフスキイ が「キリストよりも美しく、深く、心を魅きつけ、理性的で、男性的で、そして完全なも のは何もない」(1854)とまで記したこの存在が、何故このような絶望的な叫びを発し て死んでゆかねばならなかったのか? 私にとり、マルコが伝えるこのイエス最期の絶叫 は深い「謎」であり、新約聖書が投げかけてくる最大の「問い」であり続けてきました。

イワンの思索の足跡 ―「肯定と否定」―

「神」とか「福音書」とか「イエス」とか「十字架」 — 今回私は、これらがキリスト教の核心に関わる基本的語彙であり、我々日本人が曖昧なままに放置しているものであることを繰り返し述べてきました。私は更にこれらが、生涯にわたって「肯定と否定」「信と不信」の間を揺れ動いたドストエフスキイにとっても、キリスト教について考える上での「思考の基準枠」を構成する語彙であったと考えています。事実『カラマーゾフの兄弟』とは作者ドストエフスキイが、アリョーシャとイワンという二人の「ロシアの小僧っ子」に、それぞれ「肯定と否定」の役割を担わせ、改めてこれらの言葉・概念と正面から、しかも一歩一歩取り組ませた作品だと言い得るでしょう。

今回はこれら二人の内、主に「否定の精神」が存在の奥深くに根を張るイワンに焦点を絞 り、「神と不死」探求に於いて「肯定と否定」の両極を揺れ動く彼の思索を追ってゆこうと 思います。ドストエフスキイはこの「ロシアの小僧っ子」イワンの思索を、まず自らの内に存在する「神」という観念の存在に気づかせることから始めます。その後この青年が「神」について如何なる思索をし、そして「神」を否定したのか? また「福音書」「イエス」「十字架」、更には「キリストの愛」と如何なる出会いをし、その末に、彼の内には如何に「否定」の発条が発動し、自ら「愛の太陽」とまで呼ぶ「イエス」を「十字架」につけてしまったのか? ―― ドストエフスキイはこれら基本的な言葉・概念に沿って、アリョーシャとの対照で、イワンの「肯定と否定」の足跡を詳細に刻み、我々読者に提示してゆくのです。悪魔がイワンに語ります。

「僕は君を導いて信と不信の間を絶えず行ったり来たりさせる。 正にここに僕の目的もあるのだ」(十一9)

精神の奥深くに「否定の精神」を宿し、「神」否定から始まり、遂には「イエス」の否定・排斥にまで行き着くイワンの思索の足跡とは、「神と不死」の探求において、他ならぬドストエフスキイ自身が「肯定と否定」「信と不信」の間を如何に激しく揺れ動いたかを反映するものであり、この作家のキリスト教思想形成の過程に光を当ててくれるばかりか、究極的には我々人間精神が内在させる「神聖冒瀆」の悪魔性、「ユダ的裏切り」のメカニズムをも浮かび上がらせてくれ、ひいては我々を十字架上の「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」というイエスの絶叫にまで導いてくれるように思われます。

以上のような視野の下に、この8章では、イエス最期の絶叫にアプローチをしてみたいと思います。宗教学を学ばれる皆さんは、ドストエフスキイのキリスト教的思索の精髄が、「神」と「イエス」を巡って展開する「ロシアの小僧っ子」イワンとアリョーシャの思索と行動の内に描き込まれていることを知って、将来の思索・研究の参考となさって下さい。

「神の必要性という観念」、そして神の「絶対のリアリティ」

前回お話をしましたが、「大学闘争(紛争)」の混沌の中で、私がイワンから強い衝撃を与えられたのは、この青年が「神と不死」と正面から向き合う「ロシアの小僧っ子」だったからです。我々人間が生きてゆく間に、いつの間にか獲得する言葉・観念の中で、「神」或いは「仏」という言葉・観念ほど、捉え難く不思議なものはないでしょう。また「不死」とか「死を超えた永遠の生命」、或いは「永世」という言葉・観念ほど、我々が心から希求しながら、これほど捉え難いものもないでしょう。我々はこれらの言葉・観念を、いつの間にか日常の語彙の内に取り込んでしまい、曖昧なまま器用に使いこなし、「大人」になってゆくのです。ところがイワンの明晰な知性と強い意志はこのような曖昧さと誤魔化しを拒み、自らの内に見出された「神」という観念、より正確には「神の必要性という観念」と正面から対峙をするのです。私が感動したのは、このような「ロシアの小僧っ子」イワンの真摯さ・一途さでした。

「人間のように野蛮で邪悪な動物の頭にそのような考えが、つまり神の必要性という観念が入り込み得たということ、これは実に驚異的なことだ。それほどこの観念は神聖なもので、人間に名誉をもたらすものなのだ」(五3)

人間の内にいつの間にか宿った「神の必要性という観念」、その驚異に胸を震わせるイワンがいる一方で、人間のことを既に「野蛮で邪悪な動物」と見抜いてもいるイワン — ここにいるのは、人間に関する認識に於いて、既に「肯定と否定」の深い分裂を宿す青年イワンです。しかし天使たる弟のアリョーシャとは違い、「神」は「観念」であることを超えて、また「必要である」という要請に応えて、「絶対のリアリティ」を以ってイワンに臨むことはなく、彼をその分裂と混迷から解き放ってくれはしないのです。

「僕は自分の頭脳がユークリッド的であり地上的なものであって、この世界以外のことはとても解決出来るものではないと結論した。お前にも忠告しておく。この問題については決して考えない方がいい、アリョーシャ。何よりも殊に神の問題、つまり神はありやなしやという問題については。これはそもそも三次元についての概念しか持たぬように作られた頭脳には全く相応しくない問題なのだ」(五3)

哲学の認識論の教科書を開けると、第一ページ目に出てきそうな言葉です。「神」や「不死」や「自由」、更には「真」や「善」や「美」など、これら「超越的・メタフィジカルなるもの」を人間は如何にして認識可能なのか? — これは宗教学科で学ぶ皆さんにとって、正に α (アルファ) であり ω (オメガ) の問題だと思いますが、イワンもまたこの「超越的なるもの」に関する、人間の知的認識能力の限界という壁に突き当たったのです。自らの内なる「神」という観念と向き合ったイワンは、人間のユークリッド的・地上的な認識能力に対して、「神」が観念であることを超えて、「絶対のリアリティ」を以って臨むことはないことを悟らされたのです。

先に述べたように、小出先生はカントの『純粋理性批判』を読了するや、その批判書全てを捨て、数年間の静座三昧の末、神の「絶対のリアリティ」に貫かれるに至ったのでした。ドストエフスキイは、神への生来の信と愛に生きる「ロシアの小僧っ子」アリョーシャをして、新たにイエスの呼び声に応えて「出家」をさせ、故郷家畜追込町に戻らせ、修道院のゾシマ長老の下で修行生活を始めさせます。更にドストエフスキイは、長老の死後絶望に陥ったアリョーシャをして(この絶望のドラマは本章の最後に詳しく見ます)、ゾシマ長老とイエスの復活体と出会わせ(「ガリラヤのカナ」七4)、続いて僧院の庭で満天の星々の下、神の「絶対のリアリティ」の殺到を体験させます(同上)。これに対して「否定の精神」を存在の奥深くに植え込まれたイワンは、「神」の「絶対のリアリティ」との出会いとは逆に、カントの認識論哲学を通して「神」を天上に追いやり、その後もなお長い「否定」と「叛逆」の道を歩

むことを運命づけられるのです (五4) ―― [神と不死」を求める「ロシアの小僧っ子」イワンとアリョーシャ。神の「絶対のリアリティ」を巡って、これら二人の「否定と肯定」の精神とその足跡を鮮やかに描き分けるドストエフスキイの筆に注目すべきです。

認識論的神否定から倫理的神否定へ

その認識不可能性ゆえに、「神」を天上世界に追放したイワン。新たに彼の目が向かうのは、この地上世界です。「神」が作ったとされる地上世界。「春の粘っこい若芽」、そして「瑠璃色の空」をこの上なく愛するイワンが、しかしそこに見出すのは、「神」の栄光の痕跡どころか、至る所に満ち溢れる人間の苦難と悲惨、殊に「罪なくして涙する幼な子」たちの受難の姿でしかありません。『野ざらし紀行』に於いて、芭蕉が富士川の畔で見出したのも「蓑氣に泣」捨子でした。いつの世も至る所に満ちる幼な子たちの涙。「野蛮で邪悪な動物」たる人間が犯す愚行と蛮行。この地上世界の現実の中でイワンの心がなお向かうのは、偉大なる「永遠の調和」の到来と共に、幼な子たちの苦難の理由が説き明かされる時は来るのか?この子たちの流した無辜の涙は果たして贖われるのか?―― これらの痛切な問いです。地上に満ちる幼な子たちの苦難の究極の理由と、その贖いを求めるイワンの心は、なお「神」に向かっているのであり、この上なく鋭利な知の人であり「否定」と「叛逆」に傾くイワンも、アリョーシャと同じく、熱い心を持った「ロシアの小僧っ子」に他ならないのです。ドストエフスキイがこのイワンに夢見させるのは、地上の愚行・蛮行の一切が過ぎ去り、それまでの人間の苦難の理由全てが明かされる「その日」の到来です。

「俺はやがて鹿がライオンの脇に寝そべるようになる日や、斬り殺された人間が立ち上がって、自分を殺した奴と抱擁するところをこの目で見たい。何のために全てがこんな風になっていたのかを皆が突然悟る時、俺はその場に居合わせたいのだ」(五4)

しかしイワンは続けます。たとえ苦難の理由の一切が明かされ、地上に「永遠の調和」が訪れるとしても、既に流されてしまった幼な子たちの涙の絶対性は動かし得ない。たとえ神でも、また幼な子たちの母親でも、その子らに涙を流させた「罪」に対する「赦し」の力も権利も、また「贖い」の力も権利も持ち得ない。人間の知的認識能力の限界性ゆえに神を天上に追いやったイワンは、今度は地上に満ちる「罪なくして涙する幼な子」たちの苦難の絶対性ゆえに、地上世界における神の存在も拒否し、否定し去るのです。認識論的神否定に続く倫理的神否定。かくして彼は宣言します。

「俺は幼な子の涙と共にこの地上に留まる」(五3)

二重に「神」を葬り去ったイワン。代わって、何が彼の心を占めるに至るのでしょうか?

「この世界中で赦すと言うことが出来るような、赦す権利を持っているような存在は果たしてあるのか? 俺は調和など欲しくはない。人間への愛から言っても御免こうむる。それよりも報復出来ぬ苦しみと共に留まっている方がいい。*たとえ俺が間違っているとしても*、俺の報復出来ぬ苦しみと癒されぬ憤怒と共に留まっている方がよっぽどましだ」(五4)

罪なき幼な子たちが流した涙を贖い、一切を「赦す」と言うことが出来る神、絶対の調和をもたらすはずの神 — この神をどこにも見出すことの出来ない「ロシアの小僧っ子」イワン。今やこの青年の眼前に広がる地上世界とは「一切が流れてゆき釣り合いを保っている」だけの世界であり、その「釣り合い」とは「野蛮で邪悪な動物」たる人間たちの暴虐と、その犠牲者たちの苦難が均衡を保つだけの絶対的不条理の世界であり、そこは彼の「報復出来ぬ苦しみ」と「癒されぬ憤怒」が駆け巡るだけの荒野でしかありません。

福音書、そしてイエスとの出会い

イワンの前に広がる殺伐たる荒野。しかし我々は上の引用中で、「この世界中で赦すと言うことが出来るような、赦す権利を持っているような存在は果たしてあるのか?」、このように問うイワンがいることを見逃してはならないでしょう。「野蛮で邪悪な動物」たる人間たちが満ち溢れ、「報復出来ぬ苦しみ」と「癒されぬ憤怒」が駆け巡るだけの荒涼殺伐たるこの地上世界で、「神」を否定し去ったイワンは、なお一切を「赦す」と言える、またその「権利を持っているような存在」を問題とし、かつ求めているのです。

注意すべきことは、このイワンが語りかけている相手は、弟アリョーシャだという事実です。先に見たように、神への生来の信と愛に貫かれたアリョーシャは、新たにイエスの呼び声に応えて出家をし(「なんじ若し全からんと思はば、一切を分ち奥へよ、かつ來りて我に從へ」ー5)、修道院の師グシマ長老の下で「神と不死」の探求に励む、文字通り信と愛の人です。イワンはこのアリョーシャと向き合い、イエスについて語り合うことを望んでいたのです。そしてアリョーシャもまた、このことを知っていたのです。私は長い間この単純な事実に焦点を絞り切れませんでした。つまり「神と不死」を求める「ロシアの小僧っ子」アリョーシャとイワン二人の会話が、地上の不条理を前にしての、何よりもまずイエスを巡る「肯定と否定」の対決であり、これに続く「大審問官」の叙事詩の提示も、イエスの存在を巡るイワンの「肯定と否定」の総決算がアリョーシャにぶつけられ、この作品の正に核心をなすものであることを自覚出来ずにいたのです。「神」を重ねて否定した後に「イエス」へ ――ドストエフスキイの筆は、極めて基本的で正統的なキリスト教的思索のプロセスを以って、イワンの「否定の精神」が辿る思索の道を刻んでいるのです。

さて「赦す」という言葉と共に、いよいよ兄弟の対話は核心に差し掛かります。アリョー シャはイワンに返します。 「その存在はあるのです。その人は全てを赦すことが出来るのです。全てのことに対して、ありとあらゆるものを赦すことが出来るのです。なぜならばその人自身があらゆる人、ありとあらゆるもののために罪なき自分の命を捧げたからです。 兄さんはその人のことを忘れているのです」(五4)

イワンはこの十字架のイエスを忘れているどころか、他ならぬイエスとその十字架について語り合うべく、弟アリョーシャを呼び寄せたのです。イワンが最後に語り出すのは「大審問官」の叙事詩ですが、ここでは取り敢えずこの叙事詩が、彼のイエス・キリスト論と人間論の精髄であり、一方で十字架によって示されたイエスの「人間への愛」と「赦し」への絶大なる「讃美」がなされ、他方でイワンの人間への深い絶望と軽蔑に根差す痛烈な「弾劾」がなされること、これら相反する両極から成り立つ作品であることを指摘した上で、まず我々はそもそもイワンが、如何にイエスと出会ったのかを確認しておきましょう。

イワンのイエスとの出会い

イワンは何時、如何にして福音書のイエスと出会い、その十字架に焦点を絞るに至ったのか? ドストエフスキイの筆は、このことを直接描いてはいません。ここにあるのは決定的な出来事を敢えて背景に隠す、「書かずして書く」というドストエフスキイ独自の手法です(→「研究会便り(13)」)。このため、ともするとイワンの聖書との出会いと取り組み、そして十字架への凝視に至る思索の過程が見逃されてしまうのです。

しかしドストエフスキイは、我々読者に一見如何に不可解な「謎」を提示しても、作品中 に必ず確かな手掛かり・「鍵」を与えてくれる作家であり、この場合は、作品中盤の「大審 問官」の叙事詩の朗読を含むアリョーシャとの対話 (五3・4・5)、そして終盤の悪魔との 対話 (十一9・10) の二つが「謎解き」の場であることが明らかとなります。つまりこれら 両者から、イワンはモスクワ時代に深く福音書を読み込み、正面からイエスと向き合って いたという事実、殊に彼がゴルゴタ丘の十字架上のイエスを凝視し、その「人間への愛」 「キリストの愛」に強く心を揺り動かされていたという事実が明らかとなるのです。皆さ んご自身も『カラマーゾフの兄弟』と取り組まれる際には、是非このイワンとイエスとの出 会いについて、労を惜しまずこれら二か所について検証の作業をして頂きたいと思います。 ドストエフスキイが、認識論的神否定に続く倫理的神否定の末に、イワンをして「僕は幼な 子の涙と共にこの地上に留まる」と宣言をさせ、最早「報復出来ぬ苦しみ」と「癒されぬ憤 怒」が駆け巡るだけの殺伐荒涼たる世界で、福音書とそこに記されたイエスと向き合わせ ていたことが明らかとなるはずです。神探求の末の神否定と人間への弾劾、これに続くイ エスとの出会いとその十字架への凝視、これらのドラマを読み過ごしてイワンを論じるこ とは、「ロシアの小僧っ子」イワンの思索の過程と本質を見失い、またドストエフスキイの 作品構成の妙を見失い、正に「画竜点睛を欠く」、或いは「九仞の功を一簣に欠く」ことに なってしまうでしょう。 (この点に関しては、このHP内の「研究会便り(3)・(7)・(10)」や、その他の私のイワン論もご参照下さい \rightarrow 「参考文献」)。

ドストエフスキイのキリスト教思想と取り組む際、我々はともすると抽象的に構え過ぎてしまい、ゾシマ長老やアリョーシャ、そしてイワンやスメルジャコフ等がそれぞれ如何に聖書と向き合い、またその中心にいるイエスと如何なる出会いをしたのかについて、具体的な検討を疎かにしてしまいます。殊にイワンが歩んだ道、つまりまずは「神」との対決と否定、その裏返しにある人間への絶望と弾劾、それに続く「聖書」に於ける「イエス」とその「十字架」との出会いと取り組み、更には「キリストの愛」への感激と賞讃という様々な要素と段階について、適正な遠近感を掴まず、ただ「ドストエフスキイのキリスト教」とか「イワンの神否定」とか、「イワンの大審問官」「イワンの人間弾劾」というような抽象的で大雑把な扱いをして終わってしまい勝ちです。イワンの思索の足跡を辿ることとは、ドストエフスキイが「神」「聖書」「イエス」「十字架」等々、キリスト教の中核部を構成する言葉・概念に沿って、イワンに順次如何なる思索を繰り広げさせたのかを具体的に知ることだと自覚すべきでしょう。殊に西洋の宗教学を専攻とされ、キリスト教と取り組むことが避けられない皆さんは、これら概念間の距離感・遠近感に注意を払うべきでしょう。

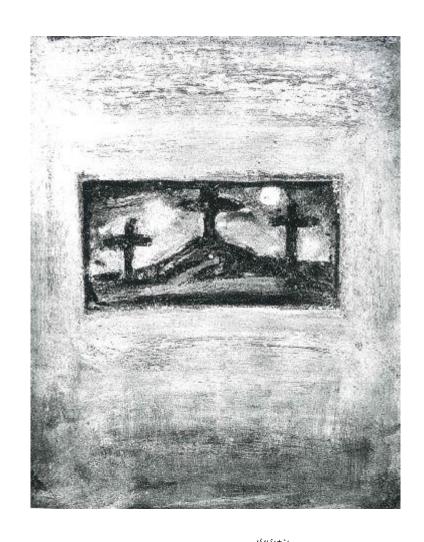
以上のことを踏まえ、イワンが凝視するに至った「十字架上のイエス」の検討に進みたい と思います。我々はここから次の「大審問官」の叙事詩にかけて、ドストエフスキイ文学ば かりか世界文学の中でも稀に見る鋭利なイエス像、とりわけ十字架のイエス像と出会うこ とになるでしょう。

「十字架上のイエス」の凝視、ルカ福音書

アリョーシャに向かい、イワンが自らの人間観と世界観と歴史観と共に、そのイエス像を正面から提示するのが「大審問官」の叙事詩です(五5)。しかし我々は、この「大審問官」創作の前にイワンが捉えていたイエス像について、ドストエフスキイが我々読者に示す重大な情報を確認しておく必要があります。作品の終盤、人格の完全崩壊を目前としたイワンを前に、悪魔がモスクワ時代のイワンの思索について次々と暴露をする場面があります(十一9)。これは悪魔との対話の形をとった、イワン自身のモスクワに於ける思索の回想なのですが、ドストエフスキイはここで、福音書の核心であり頂点とも言うべき十字架のイエスに対して、既にイワンが熱い視線を向けていたことを明らかにするのです。

悪魔が語るのは、ルカ福音書第二十三章が伝えるイエス磔殺の場面です。ここでルカは、 ゴルゴタの丘に立てられた三本の十字架上で、中央のイエスと左右二人の罪人との間で交 わされた対話を記します。

左隣りの十字架につけられた罪人はイエスに対し、お前が本当に「救世主・キリスト」ならば、自分自身とこの俺たちを救ってみろと毒づくのに対し(二十三39)、右隣りの罪人はイエスの義しさを認めて自らの罪を悔い、左隣りの罪人を諫めて神への畏れを迫るばかりか、更にイエスに憐れみを乞うて受け容れられ、「パラダイス」を保証されたのでした(同41-43)。



G. ルオー 『受難』(1939) より "ここに、世界の一つは消え失せる. そして別の世界が始まる" (岩波書店、1975)

この光景を目の当たりにした悪魔は(ということはルカ福音書と対峙したイワンに他ならないのですが)、この対話の後、イエスが自分に憐れみを乞うた右隣りの罪人の魂を抱え、「ホザナ!」を謳う大天使・小天使たちの歓喜の声と共に昇天してゆく光景を目撃し、自らも危うく「ホザナ!」を叫びそうになったと回想・暴露をするのです。

注意をすべきですが、実はルカ福音書には、最後にイエスの「昇天」が僅かに記される (二十四 50-53) 以外に、罪人の魂を抱いたイエス昇天の光景も、また天使たちの「ホザナ!」 絶叫の場面も存在しません。またこれらは他の福音書のどのイエス磔殺の場面にも記されていません。ルカは憐れみを乞うた罪人に対して、イエスが「われ 誠に汝に告ぐ、今日なんぢは我と偕にパラダイスに在るべし」(二十三 43) と語ったと記すだけなのです。恐らくイワンは、ルカが報告するゴルゴタ丘上の三本の十字架の場面を基に(他の福音書は三本の十字架にルカほどの焦点は絞っていません)、彼自身の人間観をルカが記す二人の対照的な罪人に

重ね、殊に罪人たる人間へのイエスの憐れみと赦し、「人間への愛」に思いを凝らし、救済者イエス・キリスト像を創り上げたのでしょう。モスクワにおける若き熱烈な求道者イワンが、福音書のクライマックスである十字架を凝視し、如何なる人間像とイエス像を形成していたかがここに明らかとなります。

「常識」という名の「否定の精神」

ところでこれも悪魔が暴露するのですが、この時実はイワンは、天使たちに和して「ホザナ!」を叫ぶことはなかったのです。彼の内からは、間一髪のところで、「常識」という名の「否定の精神」が発動されてしまったのです (十-9)。

「と言うのも、自分が《ホザナ》を叫んだりしたら一体どういうことになるだろうなどと、その瞬間考えてしまったからなのだ。直ちにこの世界では全てが消え去り、何の出来事も起こらなくなってしまうだろう」(十一9)

不条理にしか見えない地上世界。ここに究極絶対の「肯定」「ホザナ!」を求めるイワンが、「報復出来ぬ苦しみ」と「癒されぬ憤怒」の中で出会った福音書のイエス。彼にとってこのイエスとは、荒涼殺伐とした荒野たる地上世界に於いて、何よりもまず神を愛として捉え、或いは神の愛に捕らえられ、その愛を証すべく生き、遂にはゴルゴタ丘の十字架上で磔殺されるに至った愛の存在だったのです。ところが、繰り返しますが、十字架上のイエスにここまで熱い視線を注ぎ、その「人間への愛」「キリストの愛」に感激したイワンが、結局は「ホザナ!」を叫ぶことなく、「常識」という名の「否定の精神」を発動させ、イエスを葬り去ってしまったのです。

「僕は君を導いて信と不信の間を絶えず行ったり来たりさせる。正にここに僕の目的もあるのだ」(十一9) ――これは先にも挙げた悪魔の言葉ですが、我々はドストエフスキイが、イワンの内に如何に深く「否定の精神」の根を張らせているかを知らされます。今見た如く、ルカが伝える十字架上のイエスの両脇には二本の十字架が立っていました。その右側にいたのはイエスへの絶対の信を示すに至った罪人であり、左側にいたのはイエスに毒づき続ける罪人でした。一方では、愛の存在イエスへの絶対の信と愛。他方では、イエスの愛と憐れみを否定し斥ける悪魔的罪性 ―― 結局イワンは、この二本の十字架上の罪人たち二人を共に、自らの内に抱える青年だったのです。そして人間観の分裂を抱えるイワンは、十字架上のイエス、その人間への愛と憐れみに感動しながらも、結局はイエスを否定し斥けるというイエス像の分裂も抱える青年だったのです。神否定に続くイエスとの出会い。そして人間についての、イエスについての「肯定と否定」「信と不信」。「神と不死」を求める「ロシアの小僧っ子」イワン。この青年に深く根差した分裂・混沌を確認しました。ここから「大審問官」の叙事詩に進みましょう。

「大審問官」の叙事詩、分裂・両極性の極限化

イワンがアリョーシャに語る「大審問官」の叙事詩。これは彼の帰郷の一年前、23歳の時の創作とされます。ここに至り、イワンの人間と世界と歴史に関する考察の深まりと相俟って、そのイエス理解と十字架理解も、ルカ福音書の場合と比べると格段の深まりを見せたことが明らかとなります。ドストエフスキイはイワンの魂が抱える「肯定と否定」の分裂・矛盾を、その人間観に於いてもイエス観に於いても、極限にまで突き詰めるのです。「肯定と否定」「信と不信」。まずは「肯定」「信」の面から見てゆきましょう。

「大審問官」のイエス、「愛の太陽」

十字架上で悔いた罪人の魂を抱え、天に昇って行ったイエス。このイエスは「大審問官」の叙事詩に至ると、その後十五世紀の間、地上から立ち昇り続ける人々の熱烈な祈りに応え、過酷な異端審問が繰り広げられるセヴィリアの町に降り立つイエス・キリストとして描かれます。イワンはイエスを、十字架に至る地上での生の間ばかりか、死の向こうに去った後もなお、神と人間への信と愛に燃える存在、「愛の太陽」たる「救世主」として捉えるに至り、そのイエスを再度この地上の現実の中に降り立たせるのです。

我々はこの「大審問官」の叙事詩に於いて、イワンがイエスに関して「愛の太陽」以外に、「人間への愛」「キリストの愛」などの表現を用いることに最大限の注目を払うべきでしょう。ここにいるのは、ルカ福音書におけるイエス理解を更に推し進め、広く民衆の祈りと希求に自らの心を重ねるに至ったイワン、そこからイエスを「教世主」として捉え、その死をも超えた「キリストの愛」に強く焦点を絞るに至ったイワンです ―― 叙事詩の冒頭、イエス・キリストが現われるや、民衆は一瞬にして「正体を見破り」「殺到した」とされます。民衆に向かうイエス・キリストの胸には「愛の太陽」が燃え、その目からは「(神来の) 光明と叡智と力」が溢れ出て、また民衆の心も「それに応える愛」で打ち震えていたとも記されます。そして両者の「愛」が交錯する熱狂の中で再び行われるのが、生まれながらの盲人の癒しの奇蹟(ヨハネ九1-12他)、そしてあの「タリタ・クム(娘よ、起きよ)」の復活の奇蹟(マルコ五36-43他)です。イワンはアリョーシャに、このイエス・キリストと民衆との出会いの場面こそ、自分の「大審問官」の叙事詩中で最も優れた部分になるだろうと語ります。イワンは、その後福音書との取り組みから、イエス・キリストと民衆とが互いに如何に強い「愛」で結ばれているかを認識するに至ったのです。我々がここに見出すのは、アリョーシャが言うように、イワンの熱烈な「イエス讃美」に他なりません。

イエス理解の深まり

イワンがイエスを「教世主」「愛の太陽」として捉えるに至ったことに加え、「大審問官」の叙事詩に於いて注目すべきは、イワンの人間と世界とその歴史に関する思索の進展と呼応して、地上に生きたイエスについて、殊にイエスの「神の国」宣教についての理解が格段と深まりを増したことでしょう。福音書と向き合い、イエスとは誰であったのかについて、

本格的な思索を続けたイワンの姿が浮かび上がります。

このイワンが提示する福音書のイエスとは、人間の生の究極の糧とは神から与えられる「天上のパン」であるとし、しかも人間は神からこの「天上のパン」に向かうべき「自由」を与えられているとするイエスです。ここにいるのは、神と人間への絶対の信と愛を示すイエスを、「パン」の問題と「自由」の問題を介して捉えるに至ったイワンです。極めてユニークで、しかも正統的なイエス理解だと言うべきでしょう。先のルカ福音書が記すゴルゴタ丘上の三本の十字架に、つまりイエスと二人の罪人に焦点を絞ったイワンと較べると、福音書が記すイエスの活動と言説の全てを向こうに置き、イエス像の総括を図った思索家イワンの姿が浮かび上がって来ます。

イワンにとりルカのイエスとは、罪を悔いて憐れみを乞うた罪人の魂を自ら抱え、天に昇ってゆく愛と憐れみの存在たるイエスであり、それは天から来たり、再び天に帰りゆく「教済者」としてのイエスであったと言えるでしょう。ここに「神」についての思索の跡はまず見られません。一方「大審問官」の叙事詩でもイワンがまず見据えるのは地上に生きるイエスです。しかしその思索の幅と奥行きは広がり、ここにはイエスと人間と天上の神、三者の関係について考えるイワンが見出されます。このイワンはイエスを、地上の人間と天上の神との間にあって両者を結ぶ存在、しかも人間一人一人が如何なる束縛をも拒否し、絶対の「自由」の下に神に向かうべきだとする、厳しい信と愛の「仲保者」イエスとして捉えるに至ったイワンだと言えるでしょう。つまりイワンは、地上で人間がぶつかる問題を究極「パン」の問題と「自由」の問題の二つに集約させ、イエスは人間がこれら二つの問題を「自由」の内に解くべきこと、つまり「自らに由って」天上の神に向かうよう迫ったと捉えるに至ったのです。イワンの人間と世界とその歴史に関する思索が、イエスと人間と神三者の関係に於いて展開し、その核にイエスが据えられたのです。

「大審問官」の人間観、その否定性の深まり

イワンの人間理解はどうでしょうか?

我々が最初に見たのは、地上に満ちる「罪なくして涙する幼な子」ゆえに神を否定し、天上に追いやるイワンでした。そこにいたのは、幼な子たちに愛と憐れみの涙を注ぐイワンであると共に、限りない苦しみを引き起こし続ける人間、「野蛮で邪悪な動物」たる人間への怒りと弾劾の心をも燃やすイワンでした。「報復出来ぬ苦しみ」と「癒されぬ憤怒」の内に留まると言うイワン。その「報復」と「憤怒」が向かう先とは、神であると共に人間であり、その愚行と蛮行だったのです。

次にルカ福音書における三本の十字架を凝視するイワンとは、イエスへの信と愛を表明するに至った罪人に感動する一方、このイエスに毒づく罪人をも見据えるイワンでした。神とイエスに対する「否定と肯定」ばかりでなく、イワンは人間観に於いても「肯定と否定」との深い分裂の内にいる青年なのです。

「大審問官」の叙事詩でイワンがまず打ち出す人間像とは、今見たように、地上に降り立

った「愛の太陽」イエス・キリストを直ちに見抜き、それに「応える愛」を以って熱狂する民衆の姿です。ここにイワンのイエスへの、そして人間への絶対の信と愛が表現されていることは疑いありません。しかし我々が驚かされるのは、「大審間官」に於いてイワンが、これとは対極的に強烈な否定的人間像をも打ち出すことです。今見たように、イワンによれば人間とは、神に向かうべき絶対の「自由」をイエスから示されながら、またその神から与えられる「天上のパン」が己の真の糧であることを知りながら、「自由」の重みに耐え切れず、ただただ「地上のパン」と安逸欲しさに、その「自由」を「嬉々として」大審間官に譲り渡してしまった「弱く愚かな」奴隷、「永遠に背徳的で永遠に下劣な」「鵞鳥のような」存在でしかないのです。イワンは人間と神との関係を、福音書のイエスを核として思索し続け、ルカ福音書でイエスに毒づき罵った左隣りの罪人の延長線上に、その否定的人間像をここでギリギリにまで煮詰めたと考えられます。つまりイワンの人間観は当初から「罪なくして涙する幼な子」への憐れみと愛と表裏一体の形で、基本的には厳しく辛辣で否定的なものだったのですが、「大審問官」の叙事詩に至って、神と人間に向けるイエスの信と愛についての理解が深まると共に、それとは逆比例的に、イエスの信と愛が向かう人間の現実、その悪魔性と否定性についての認識も極限まで煮詰められていったと考えるべきでしょう。

大審問官は最後に、イエスにこう言い放ちます。

「再度言おう。明日になればお前は、あの従順な羊の群どもを目にするだろう。連中はわしの合図でたちどころに走り出て、我々の邪魔をしに来たが故にお前を焼き殺す焚き木に、我先にと熾火を掻き加えるだろう」(五5)

「愛の太陽」たるイエスに気づき「殺到した」民衆、イエスの愛に「応える愛」で心を打ち震わせた民衆、この民衆が明日になれば、大審間官の命令一過、競ってイエスを火刑台上で焼き殺すというのです。イワンにとりこの地上世界とは、神と人間への愛に貫かれたイエスの「偉業」を修正する偽りの「仲保者」大審間官と、その支配に嬉々として従う「弱く愚かな」「野蛮で邪悪な」奴隷たる人間たちで構成された世界であり、その歴史であるとして捉えられるに至ったのです。つまりイワンによれば、この地上世界とその歴史とは、神の愛を生きて証したイエス、人間を絶対の「自由」の内に神と「天上のパン」に向かわせようとしたイエスを裏切り、十字架上に追いやるユダたちで満ち溢れる世界であり、その歴史として総括をされたのです。

我々が「大審問官」の叙事詩の最後の最後に行き着くのは、そして最大限の注意を以って 見つめるべきは、彼が描く大審問官に対するイエス・キリストの接吻です。

「大審問官」へのイエスの接吻

— ユダのイエスへの接吻から、イエスのユダへの接吻へ —

「大審問官」最後の場面。人間がイエスをも神をも共に否定し続けてきた必然とその歴 史について、大審問官の話が終わるや、イエス・キリストは黙って彼の唇に接吻をします。 そして「大審問官」の叙事詩は以下のような記述を以って終わります。

「この接吻は老人 (大審問官) の胸の内に灼きつけられていた。 だが彼は己の考えに踏み留まった」(五5)

イワンが最後に描いた大審問官に対するイエス・キリストの接吻。これはマルコ福音書に描かれたイエスに対するユダの接吻(十四45)の裏返しであることは明らかです。弟子ユダによる師イエス裏切りの事実については、福音書全てが記しています。しかしイエス捕縛時のユダの接吻そのものを描くのはマルコだけです。マタイも記しますが(二十六49)、これはマルコを典拠とするものと考えられています。ルカはユダが「接吻するために彼に近づいた」と記すのみであり(二十二47)、ヨハネのユダは捕縛者たちを導くだけです(十八3)。イワンはマルコを基にこのユダの接吻を逆転させ、イエスの接吻を描いたと考えてよいでしょう。ルカに続いてマルコ。福音書のイエス、殊に十字架のイエスを凝視するイワンの姿が改めて浮かび上がります。

自分を十字架上の磔殺に追いやった裏切り者ユダの接吻に対して、逆に千五百年後、イエスからなされるユダへの接吻。これを描いたイワンとは、己を裏切り十字架につけ続ける大審問官と、この大審問官にひれ伏し続ける人間の弱さと愚かさと残酷さへの、つまりは裏切りのユダたる全人間への、死を超えて燃え続けるイエス・キリストの信と愛と赦しを見て取ったイワンに他なりません。これは先に見たルカ福音書の三本の十字架に於いて、罪を悔いて憐れみを乞うた罪人を抱え、天に昇って行ったイエスを描いたイワンが、更にその延長線上に描いた、「人間への愛」に燃えるイエス・キリスト像だと言えるでしょう。イワンは「信と不信」「肯定と否定」往還の無間地獄の底から、遂に神とイエスへの究極の「信」「肯定」に至ったのでしょうか?

しかし我々は、イワンが最後の最後に用いた「だが」という接続詞を見逃すことを許されません。イワンは、イエス・キリストの接吻が「胸の内に灼きつけられていた」という大審問官をして、「だが」という接続詞と共に、このイエス・キリストを外に追い出させ、「己の考えに踏み留まる」という道を取らせたのです。十字架上の死から千五百年、神の愛を自らの身に輝き出させつつ、再び地上に降り立った「愛の太陽」イエス・キリストにあれほど歓喜する民衆を描きながら、イワンはイエス・キリストの接吻を「だが」によって斥け、イエス・キリストをまたも十字架につけてしまったのです。

アリョーシャの反応

これを聞いたアリョーシャの結論はこうです ——「兄さんは神を信じていないのです」。 つい先に「大審問官」の叙事詩について、アリョーシャはこう叫んだのでした——「これは イエスに対する讃美であって、弾劾ではありません」。神を信じないイワンと、イエスの絶 対的讃美者イワン。イワンに対する相異なる二つの評価。アリョーシャは、兄イワンの内に 何を見たのでしょうか?

我々はこのアリョーシャの反応の内に、我々日本人がなかなか馴染めない「神」と「イエス・キリスト」という、キリスト教を構成する二つの核心について、その正しい遠近感を教えられるのではないでしょうか?この遠近感、或いは距離感については、先に「イワンとイエスとの出会い」というテーマでお話をしたことでもあり (→ 32~33ページ)、宗教学を専門とする皆さんは、今更何をと言われるかもしれません。しかしこの問題について、イワンの理解のためにも、私自身の経験に即して、もう一度簡単に触れておきます。

私は先にイエスについて、「神を愛として捉え、或いは神の愛に捕らえられ、その愛を証すべく生き、遂にはゴルゴタ丘の十字架上で磔殺されるに至った愛の存在であった」と述べました。しかし実はこのように述べる私自身が、長い間、「神」と「イエス」について明快な区別がつかなかったのです。この両者の区別が自覚され始めたのは、小出先生の下での新たな「大学生活」が始まってからでした。⑥でお話をしたように、小出先生は「絶対のリアリティ」という言葉を常に使われておいででした。その際、「神」の「絶対のリアリティ」とか、「イエス」の「絶対のリアリティ」とかいうように、先生が「神」と「イエス」両者を明確に分けて語られるのを耳にし、私にもこれら両者の区別が段々と自覚化されていったのです。前回お話をしたように、私が自らを「田舎者」だとした所以です。

ここからドストエフスキイの世界を見てゆくと、ドストエフスキイも「神」「イエス」「福音書」「十字架」「キリストの愛」等々、キリスト教の基本的語彙について、極めて明確な区別の下にその作品を構成していることが理解されてきました。その後私は、クリスチャンの方たちや、聖書学に携わる方たちや、その他キリスト教に関係する方たちと触れる機会を多く与えられてきたのですが、「神」と「イエス」両者を厳しく峻別される方、どちらかにより力点を置かれる方、片方を否定される方、両者の区別が余り定かでない方等々、様々な捉え方がなされていることを知りました。宗教学を専門とされる方たちも、この問題については既に自明のこととは思いますが、改めて自覚的に向かい合うことをお勧めします。

「大審問官」の叙事詩に対するアリョーシャの反応に戻りましょう。

「これはイエスに対する讃美であって、弾劾ではありません」。「兄さんは神を信じていないのです。上にお話をした「神」と「イエス」の区別、或いは両者の距離感・遠近感という角度から見る時、アリョーシャのこれら二つの反応は、「神と不死」を求める「ロシアの小僧っ子」イワンの心の内を鋭く見抜いた言葉であることが明らかとなります。つまりイワンは「イエス」に感動をしつつも、その「イエス」が信と愛を傾ける「神」とは真の出会いをしていないこと、「神」の「絶対のリアリティ」に貫かれてはいないこと ―― ドストエフスキイはこのことを、アリョーシャをして白日の下に晒させたのです。[ここでは少々煩わしいのですが、「イエス」と「神」に「括弧」をつけて記します]。「神」否定の後に「イエス」と出会い、「イエス」の「神」と人間への信と愛に感動をし、「大審問官」の叙事詩では「神の国」

を説き「神」の愛を生きた「イエス」についてあれほど深い理解を示しながら、遂には「だが」の一語を以ってその「イエス」を否定し斥けてしまったイワン。アリョーシャはこのイワンが、「神」の「絶対のリアリティ」に貫かれたイワンではないばかりか、「イエス」の「絶対のリアリティ」にも未だ真に貫かれてはいないことを見抜いたのです。

イワンがなお辿る道

「大審問官」の叙事詩に於いて、最終的にイエスの神と人間への信と愛を否定し、斥けてしまったイワン。ドストエフスキイがなおこの先イワンを歩ませるのは、(「神否定」=「神殺し」と、「イエス否定」=「イエス磔殺」の理論化である)「地質学的変動」の叙事詩に於ける「人神思想」と、現実の「父親殺し」と「兄弟(スメルジャコフ)殺し」の道、更にこれらを受けた「悪業への懲罰(カラ)」の道であり、これらは彼の異母兄弟スメルジャコフが辿る道と共に、『カラマーゾフの兄弟』前編後半の圧巻と言うべき壮絶な「罪と罰」のドラマです。

作者ドストエフスキイがこのイワンをして、初めて神の「絶対のリアリティ」に触れさせるのは、スメルジャコフと共に踏み込む「父親殺し」を経た後のことであり、しかもその神とは「悪業への懲罰(カラ)」を通して臨む「裁きの神」に他なりません。注意すべきですが、これはイワンが辿るべき長大な「罪と罰」のドラマの出発点でしかなく、作者ドストエフスキイは「エピローグ・3」で、アリョーシャに兄のイワンがなお「死の床」に横たわると言及させ、前編を終わらせます。イワンがやがて「死の床」から起こされ、神とイエス両者との真の出会いを遂げ、彼が荒涼殺伐たる地上世界に見出した「キリストの愛」を実際に生きるドラマは飽く迄も遠い未来に望見され、『カラマーゾフの兄弟』前編は終わるのです。

「だが」という悪魔的「否定の精神」を内に宿し、イワンが歩むことを運命づけられた長い叛逆と苦難の道について、最後にドストエフスキイが、ゾシマ長老に次のように予言させていることも確認しておきましょう。

「肯定的な方向に解決されない限り、決して否定的な方向にも解決されません」(二6)

このゾシマ長老の言葉を導きの杖として、イワンの思索と生を追ってゆく時、そこには 聖書的磁場で展開するドストエフスキイの宗教的思索の精髄、神とイエスを巡る「肯定と 否定」「信と不信」の対立・往還という極性の弁証法が、書かれずに終わった後編への展望 も入れて、最終的には「肯定」の方向に浮かび上がって来るでしょう。しかし今回我々は、 前編の内に描かれた「悪業への懲罰(カラ)」のドラマ、つまりイワンの神との出会いのドラ マを追いかける余裕がありません。是非、皆さんご自身で、この「罪と罰」のドラマを追い、 イワンが神の「絶対のリアリティ」に触れる瞬間を確認して頂きたいと思います。(イワンの 「罪と罰」のドラマについては、『カラマーゾフの兄弟論』、「スメルジャコフ論」、またその他の「イワン 論」を参照して下さい →「参考文献」)

新約的磁場のドストエフスキイ

ここで我々が改めて目を向ける必要があるのは、このイワンの背後にいる作者ドストエフスキイです。ここまでイワンにイエスを認めさせ絶賛をさせた上で、遂には十字架上に追いやらせてしまうドストエフスキイ — この青年の「肯定と否定」の激しい振幅・往還を通して我々の前に浮かび上がるのは、神の愛を十字架上の死に至るまで貫いたイエスへの底知れぬ感動を内に秘め、そこから神ばかりかイエスをも葬り去る人間の悪魔性と小市民性を見据え、白日の下に晒し、更には激しい怒りと弾劾の鉄槌を下す作者ドストエフスキイ自身の姿に他なりません。

ここから新約的磁場に目を移す時、ドストエフスキイと重ねられるのは洗礼者ヨハネと 福音書記者マルコではないでしょうか? イエスの師である洗礼者ヨハネは、神を前に一切 の誤魔化しを許さず、人間に「罪の赦しの告白」(マルコー5)を激しく迫る荒野の預言者で す。この点でヨハネとは、イワンの造型を通して、神を否定しイエスを十字架上で磔殺する 人間の悪魔性と罪性を厳しく見つめ弾劾するドストエフスキイと、遠く時空を隔てつつも、 互いに強く響き合う存在だと言えるでしょう。

これに対してマルコは、まずその福音書の冒頭に「神の子イエス・キリストの福音の始」と記し、洗礼者ョハネの弟子としてのイエスを紹介した後、その延長線上に師ョハネを受けて「神の国」の到来を告げ、神の愛を十字架上の死に至るまで貫いたイエスの生と死を描き出します。マルコは、イエスを死に追いやった人間の悪魔性に対して、洗礼者ョハネに劣らぬ激しい批判の眼を向け弾劾の礫を投げつけると共に、加えてイエスと神の愛の一体を鋭利この上ない悲劇的逆説的視野から描き出す点で(この「逆説」については、改めて後に記します)、イワンとアリョーシャを造型する『カラマーゾフの兄弟』の作者ドストエフスキイと、遠く時空を隔てつつも、やはり互いに強く響き合う存在だと言えるでしょう。

このマルコ福音書の唯一無二の独自性が表現されたのが「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」という、ゴルゴタ丘の十字架からイエスが上げた絶叫だと思われます。この神に向けた絶望的な絶叫を、ドストエフスキイが「ロシアの小僧っ子」イワンとアリョーシャに歩ませた「否定と肯定」の足跡から見る時、何が見えてくるのか? これが今回我々の検討すべき最後のテーマです。

「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」 福音書記者マルコの視線

「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」。これは絶望の叫び以外の何物でもないでしょう。およそこの地上に、神に向かってこれ以上深い絶望の叫び、或いは問いが発せられたことがあったでしょうか? 再び先の表現を用いますが、この荒涼殺伐とした荒野たる地上世界に於いて、神を愛として捉え、或いは神の愛に捕らえられ、その愛を証すべく生き、遂にはゴルゴタ丘上の十字架につけられるに至ったイエスが、マルコによれば、「大声を出

して息絶える」直前、神に向かってこのような恐ろしい叫びを発したというのです。これは イエスが絶望の末に発した、神に対する呪詛、或いは弾劾の絶叫なのでしょうか? 「神の 子イエス・キリストの福音の始」を記したマルコが、「福音=良き知らせ」を告げる書の最 後の最後になって、全編を一挙に無とするようなイエスの神への絶望、そして呪詛と弾劾 の絶叫を提示するのでしょうか?

マルコ福音書と、その最後に置かれたイエスの絶叫と向き合う時、そしてそこにドストエフスキイが描いた「ロシアの小僧っ子」イワンやアリョーシャの「神と不死」探求の足跡を重ねる時、この絶叫からは二つの方向で、マルコの見据える絶望が浮かび上がってくるように思われます。まずイエスと人間との関係に於ける絶望、次にイエスと神との関係に於ける絶望 ——これら二つの方向で、この絶叫が伝える絶望の響きを解きほぐし、マルコのメッセージを考えてみたいと思います。

マルコの絶望 ― イエスの愛が出会ったもの ―

「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」―― このイエスの絶叫から伝わってくる絶望の響きの背後に、まず我々は福音書記者マルコ自身の絶望の叫びを聞き取りたいと思います。神の愛を生きるイエスを十字架上に追いやった人間の悪魔性に向かって、マルコが投げつけた絶望的な叫び、呪詛と弾劾の叫びです。マルコ福音書によれば、イエスをこの絶叫に追い込んだのは弟子のユダやペテロたちばかりではなく、大祭司や祭司長たちや律法学者たち、ローマ総督ピラトゥス、そして民衆たちでした。マルコはイエスが、その信と愛を傾けた全ての人間に裏切られ、見棄てられ、十字架上でこのような絶叫を発して死んだと訴えているのです。ここにあるのは、「聖なるもの」を忌避し斥ける人間の悪魔性に対する、何よりもまずマルコ自身の絶望であり怒りであり、呪詛と弾劾の叫びだと考えられます。今回我々はマルコ福音書全編の分析や検討はしていません。しかしイエスの絶叫に込めたマルコの心は、この福音書が一貫して示す弟子の無理解からユダ的裏切りに至るまでの、厳しい批判のベクトル上にそのまま乗るものと考えるべきでしょう。

そしてこのマルコの絶望と怒りと呪詛と弾劾は、我々が見てきたように、イワンの「肯定と否定」の往還劇を通してドストエフスキイが描いた人間の悪魔性、或いは小市民性に対する絶望と怒り、そして呪詛と弾劾にそのまま重ねられるでしょう。マルコとドストエフスキイ —— 二人は共に、遠く千八百年という時空を隔てて、神と人間に注いだイエスの信と愛を見つめ、感動と共にそのイエス像を作品の内に刻んだのでした。しかし同時に彼らは、イエスを十字架に追いやる人間のユダ的悪魔性をも誤魔化しなく見つめ、それに対する告発と弾劾の礫を投げつけた、洗礼者ヨハネに劣らぬ厳しさに貫かれた、「絶望と弾劾の預言者」でもあったと言うべきでしょう。

イエスの絶望、「否定」と「肯定」からのアプローチ

「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」―― ここに我々はまず、ドストエフス

キイと重ねて、福音書記者マルコの「イエスを見棄てた」人間への絶望の絶叫と弾劾の響きを聴き取りました。しかしここにあるのは、文字通り「神から見棄てられた」イエスの絶望の絶叫であることを忘れてはならないでしょう。マルコは神の愛を生きたイエスが、十字架上で、その神に向かって「なんぞ我を見棄て給ひし?」という懼るべき絶望の叫び、或いは問いを発して死んだと言うのです。先にも述べましたが、およそ地上で、神に向かって、これほど深い絶望の叫びが発せられたことはそうないでしょう。ところがもしそうだとすれば、マルコ福音書は、マルコが人間に対して、そしてイエスが神に対して、それぞれの絶望を力任せに投げつけ、怒りと呪詛と弾劾の絶叫を以って幕を閉じることになり、これは「神の子イエス・キリストの福音の始」どころか、「神の子イエス・キリストの福音の始」どころか、「神の子イエス・キリストの福音の終」を告げる書と言うべきであり、読者を底知れぬ「闇」・「否定」のブラック・ホールの内に放り込む、結局は「絶望と弾劾の預言者」による「絶望と弾劾の福音書」ということになってしまうでしょう。イエスの絶叫が我々の内に呼び起こす懼るべき絶望の響き。この絶望の意味について、またこの絶望を報告するマルコの意図について、我々はただ「否定」の方向からばかりではなく、改めて「肯定と否定」、相反する二つの方向から考えてみる必要があるのではないでしょうか?

周知の如く、イエスの絶叫が採られた旧約の『詩篇』二十二の先には、この絶望の叫びを超える人間 (ユダヤの民) の信と、神 (エホバ) の教いが謳われています。このことに着目をし、マルコはこのイエスの絶叫を、究極は「肯定」の視野の内に収め、ここに提示したのだと解釈することも勿論可能であり、これは極めて「論理的」な解釈だとさえ言えるでしょう。しかしこれは既にイエスその人についての考察から離れた、神学的救済の図式に則った解釈であり、マルコが伝えようとしたイエス最期の絶叫が呼び起こす懼るべき絶望の響きに対して耳を塞ぎ、十字架上でイエスと神との間に生じたように思われる絶望的な亀裂・断裂について考えようとはせずに、一刻も早く「肯定」の安寧の内に逃げ込もうという姿勢のように思われます。このような姿勢は、結局は微温的な「旧き良き信仰」の確認に安住して終わる危険性が大ではないでしょうか? 「良いは悪い。悪いは良い」(シェークスピア『マクベス』) — イエスの絶叫から響いてくる底知れぬ懼しさ・悍ましさは、常識的な「肯定と否定」の枠の内には収まり切れないように思われます。

ここで我々はもう一度、ドストエフスキイがイワンの内に描いた激しい分裂・矛盾に戻り、この青年がイエスに対して示した両極的な反応、一方では「愛の太陽」イエスに対する感動、他方ではイエスに対する冷酷な「否」に目を向け、彼の「肯定と否定」間の激しい往還をイエスの絶望を理解する手掛かりとし、マルコの心を探ってみましょう。

イワン、イエス讃美と否定

「僕は君を導いて信と不信の間を絶えず行ったり来たりさせる。正にここに僕の目的もあるのだ」(十一9)。悪魔がイワンに語った言葉です。「肯定」・「信」に傾けば傾くほど「否定」・「不信」の力は強まり、「否定」・「不信」に傾けば傾くほど「肯定」・「信」の力も強ま

ってゆく――神の否定に続いてイワンが出会い、浮き彫りにするイエス像とは、ルカ福音書の三本の十字架の場面や「大審問官」の叙事詩で見たように、卓越した鮮やかな「愛の太陽」イエスの姿です。しかし忘れてならないことは、神を否定したばかりかイワンは、結局「だが」の一語と共にイエスをも否定し、追い払ってしまったという事実です。これも先に指摘しましたが、イワンの究極の拠り所とは己の「倨傲の精神」であり、「神」と「イエス」の否定・排斥に続き、彼は自らを「神」とする「人神思想」を打ち立て、更には「父親殺し」「兄弟殺し」へと、次々とその「否定の精神」を貫徹させてゆくのです。その先ドストエフスキイが彼に辿らせる「悪業への懲罰(カラ)」の道以降についても先に確認しました。

この「否定」に身を置くイワンの立場からは、マルコが提示するイエスの絶叫とは、人間への信と愛に生きるイエスを死に追いやる人間の悪魔性・小市民性への絶望の表明、また呪詛と弾劾の叫びとして、極めて自然に受け止め得るでしょう。そればかりか、神否定に続き、「神の世界」も認めず、更にはイエスをも最終的に否定し斥けてしまったイワンの立場からは、このイエス最期の絶叫とは、神への信と愛に生きるイエスを死に追いやる神への絶望の表明としても、またこの地上の生の究極の無意味を宣言する呪詛と弾劾の叫びとしても、全く自然に受け止め得るものでしょう。「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?」

一大審問官に接吻したイエスを「だが」の一語と共に外に追い出した後、更にイワンが、この絶叫をセヴィリアの町外れでイエスに叫ばせたとすれば、彼はその「否定の精神」の見事な貫徹・仕上げをしたことになるでしょう。ドストエフスキイが描いたイワンの「否定の精神」の底知れなさが、改めて浮かび上がってきます。

しかし繰り返しますが、イワンの「否定の精神」からイエスの絶叫を解釈しようとする時、我々は自分自身を「木を見て森を見ぬ」近視眼的な立場に置いてしまう危険が少なくありません。つまりこの立場からは、マルコ福音書を究極支配するものが「否定の精神」ということになり、これはイエスが神に対して絶望を投げつけて終わる福音書だ、先に述べたように、マルコは「神の子イエス・キリストの福音の終」を告げる「絶望と弾劾の福音書」を書いたのだ — 我々はこのように結論せざるを得なくなってしまうのです。ここで論証はしませんが、マルコ福音書は「神の子イエス・キリストの福音の始」を告げる、敢えて言うならば「絶対肯定」の福音書であり、マルコが最後に置いたイエスの絶叫が表わす絶望を、イワンの「否定の精神」から解釈することはまず不可能なのです。この絶望はむしろ「肯定」の方向で受けとめて初めて、その意味は正しく伝わると考えるべきでしょう。

我々はこれを、イエスが死の間際、神と人間への信と愛から発した絶望の絶叫だと考えたいと思います。「信と愛ゆえの絶望」―― マルコがイエスの絶叫に込めたこの逆説を明らかにすることが、我々の最後の課題です。

「ロシアの小僧っ子」イワンとアリョーシャ。ここで全てを「否定」に追い込んでしまう イワンから離れ、彼の弟アリョーシャに目を向けたいと思います。ドストエフスキイは、師 ゾシマ長老の死の直後に起きた大醜聞とその絶望の底で、信と愛の人アリョーシャが旧き 自己に死んで、新たな信と愛に目覚めるドラマを描きます (第七篇「アリョーシャ」)。「信と愛ゆえの絶望」 ―― アリョーシャの「回心」のドラマには、イエスの絶叫を理解する上で、少なからず手掛かりとなるこの逆説が存在するように思われます。

「聖者の失墜」、アリョーシャの絶望

『カラマーゾフの兄弟』のドラマが始まる時、アリョーシャは既に一年ほど修道院のゾシマ長老の下で、「神と不死」の探求に努めていました。この青年が師ゾシマ長老に注ぐ信と愛、そして尊敬の心は測り知れず、筆者はそれが「鎮め難い心の、己の全愛情を熱烈にぶつける、初恋にも似た」傾倒ぶりであったと記します。しかし師ゾシマ長老との別れの時が近づきつつあり、他の誰とも同じくアリョーシャもまた、「聖者」ゾシマ長老の死がもたらすであろう「奇跡」に胸を高鳴らせているのでした。ところが長老は死の直後、「奇跡」を起こすどころか、余りにも強烈な腐臭を放ち始め、修道院と町を大醜聞の内に投げ込んでしまいます。「至高の正義」は一瞬にして打ち砕かれ、「聖者の失墜」にアリョーシャの心も打ち砕かれ、彼は絶望の底に突き落とされます。『カラマーゾフの兄弟』を読み進め、我々が不可解な「謎」の一つに突き当たるのがここです。

絶望の底に投げ込まれたアリョーシャ。この青年が絶望の余り、今まで「命」としてきた 師ゾシマ長老ばかりか、神をもイエスをも呪詛し弾劾するというならば、それはそれで理 解出来ないことではありません。事実彼は、兄イワンの言葉をそのまま用いて言うのです。 「僕は、僕の神に叛逆をしているのではない。ただ《神の世界を認めない》だけだ」。「天使」 と呼ばれるこの青年も「絶望」や「不平」と無縁ではなかったのです。

ところが驚くべきことに作者は、絶望のどん底に突き落とされても、アリョーシャの「根本的ないわば自然発生的な信の一部でも揺るがされることはなかった」と記し、更に念を押すかのように、こうも記すのです。「彼は自分の神を愛していたし、たとえ突然不平を言い始めたとしても、やはり揺るぎなく神を信じていたのである」(七2)。 神への絶対の信と愛は揺るがぬままの絶望、そして「神の世界を認めない」との宣言 ―― ゾシマ長老の死はアリョーシャを、神に対する「信と愛」と「絶望」との捉え難い一体、或いは混沌の内に投げ込んでしまったのです。この作品最大の「謎」の一つがここにあります。しかし「謎」は暫くそのままにして、作者ドストエフスキイが「信と愛」と「絶望」を抱えるアリョーシャを何処に導くのか、追ってみましょう。

「毒を食らはば皿までも」。アリョーシャが訪れるのは、「妖婦」グルーシェニカの許です。しかし彼がそこに見出したのは、「邪な心」とは逆の心、純粋この上ない愛に溢れる「善良な心」でした。彼はこの「妖婦」グルーシェニカによって「一本の葱」を与えられ、絶望の底から救い出されるのです。「一本の葱」とは、今まで見てきた「実行的な愛」とも「キリストの愛」とも呼ばれ、この作品を貫く核心のテーマです。

僧院に戻ったアリョーシャの前に新たに展開するのは、ヨハネ福音書の「ガリラヤのカナ」の祝宴です (二 1-11)。ここで彼が出会うのは、イエス・キリストと共に祝宴に座すゾシ

マ長老です。「我らの太陽」イエスの傍らで、長老はアリョーシャを祝宴に加わるよう招き、「一本の葱」を与えることこそ「我らの仕事」であると語りかけます。グルーシェニカから ゾシマ長老へ、そして長老からイエスへ。「一本の葱」を以って愛に生きる人々 ―― アリョーシャの心に、自らもこの「実行的な愛」の系譜に連なる人間であることが明らかとなり、彼は底知れぬ「歓喜」に包まれます。

「歓喜」に包まれたまま、長老の眠る僧院の外に出たアリョーシャ。満天に輝く星々の下、この青年が体験するのは神の「絶対のリアリティ」の殺到です。世界の文学に於いて、人間の魂に神が臨む場面がこれほど明晰な筆で描かれた作品はそう多くはないでしょう。ドストエフスキイ文学の正に白眉とも頂点とも言うべき場面です。涙に濡れ、大地になぎ倒されたこの青年が、再び自らの足で立ち上がった時、彼は「生涯変わることなき戦士」であったと記されます。イエスとゾシマ長老から託された「一本の葱」を以って、「実行的な愛」を生きる「戦士」。神への信と愛の「戦士」たるアリョーシャの誕生です。

「信と愛ゆえの絶望」から「絶望ゆえの信と愛」へ

ブシマ長老の死と腐臭の発生から始まるアリョーシャのドラマ — グルーシェニカ訪問から「ガリラヤのカナ」の祝宴へ、そして満天の星々の下での神の現前へ。これら人間からイエスへ、そしてイエスから神へと、三つの段階にわたって描かれるアリョーシャのドラマとは、神への信と愛に貫かれつつも神に絶望したこの青年が、ブシマ長老によって導かれ、グルーシェニカとイエスとの出会いを経て、最終的に神と出会い、新たに神への信と愛の「戦士」として起ち上がるドラマです。彼は「一本の葱」を以って「実行的な愛」・「キリストの愛」に捨身すること、これが己の使命であることを、この絶望のドラマを通して悟らされるのです。人間がイエス・キリストを介して神に導かれるという、キリスト教的認識と覚醒の原型を、ドストエフスキイが極めて正統的かつ詳細な「遠近法」を以って、アリョーシャの信と愛と絶望のドラマを通して描いていることに注目すべきでしょう。

さて先にゾシマ長老の死が引き起こした醜聞によってアリョーシャが投げ込まれた混乱について、我々は「信と愛と絶望との捉え難い一体、或いは混沌」と表現をしました。これをより正確に言えば、アリョーシャの魂は「聖者の失墜」によって「信と愛ゆえの絶望」に陥れられ、そこから「絶望ゆえの信と愛」へと大きく転換をし、言葉の真の意味での「回心」を遂げたのだと言い得るでしょう。「信と愛ゆえの絶望」から「絶望ゆえの信と愛」へ ――我々はこれを更に纏めて「信と愛と絶望の逆説」と表現したいと思います。

アリョーシャの「信と愛と絶望の逆説」のドラマを、改めて「神の視点」から、つまり作品全体を構成する「作者ドストエフスキイの視点」から見てみましょう。その時我々は、アリョーシャのドラマ全てを、神からのアリョーシャ召喚のドラマとして見ることも可能でしょう。そもそもの始め、『カラマーゾフの兄弟』の冒頭第一篇で、生来の信と愛の人、「神と不死」を求めるアリョーシャは、イエスの呼び声に応えて出家をしたと記されます(「ある家族の歴史」 - 4・5)。神とイエスからの呼び声は、アリョーシャをモスクワから故郷の「家

畜追込町」へ、そして町の郊外にある修道院のゾシマ長老との出会いへと、長老の下での修行生活へと導きます。更に第七篇に至り、我々は神とイエスが、ゾシマ長老の死を通して、この青年を新たな使命に召喚するドラマを目撃することになるでしょう。既に確認したように、ここに展開するドラマとは、アリョーシャの神への信と愛が、生来の信と愛そのままで一度絶望の底に投げ込まれ、その絶望の底から新たな天来の信と愛の生へ、「実行的な愛」・「キリストの愛」の使命へと目覚めさせられるドラマだと言えるでしょう。つまりドストエフスキイは、まずゾシマ長老の死を「一粒の麦の死」として置き、ここから神への生来の信と愛の人アリョーシャを絶望の底に投げ込み、その心に「一本の葱」を通してイエス・キリストの存在と神の存在を新たに根付かせ、遂には「実行的な愛」を生きる天来の信と愛の「戦士」として生まれ変わらせるのです —— このドラマの核心は「信と愛ゆえの絶望」から「絶望ゆえの信と愛」へ、正に「信と愛と絶望の逆説」であり、ここから浮かび上がってくるのは、「ロシアの小僧っ子」アリョーシャの宗教的認識の深化と覚醒を描くにあたっての、キリスト教思想家・作家としてのドストエフスキイの見事に周到なドラマ構成です。

「信と愛と絶望の逆説」、ゾシマ長老

「信と愛と絶望の逆説」を核とするドラマ構成について、ドストエフスキイは作品中盤 第七篇のアリョーシャのドラマばかりでなく、既に冒頭近くの第二篇(「場違いな会合」4)に 於いても、ゾシマ長老にこの「信と愛と絶望の逆説」について語らせ、作品展開上の土台石 を配置していることを見ておきましょう。

登場人物のほゞ全員が修道院のゾシマ長老の許に集まる「場違いな会合」。ここでゾシマは神を見失った人々の訴えや悩みを聴き、それにアドバイスを与え、人々の心を再び神に向かわせ続けるのですが、それらの中で長老が「実行的な愛」の勧めと共に「信と愛と絶望の逆説」について語るのは、「信仰心の薄い貴婦人」と題された第4章です。「神と不死」についての確証、殊に「不死」についての確証が得られないと訴えるホフラコワ夫人に対し、ゾシマ長老はその苦しみは「実行的な愛」の実践によって初めて克服されると説くのです。

「実行的な愛の経験によってです。自分の隣人たちを飽くことなく実際の行動によって愛するように努めるのです。その愛の努力が実りをあげるにつれて、神の存在にもあなたの霊魂の不滅にも確信が持てるようになるでしょう。隣人愛における完全な自己犠牲の段階にまで至った暁には、その時こそあなたは疑う余地なく[神の存在も霊魂の不滅も]信じるようになり、最早如何なる疑いもあなたの心に忍び寄ることが出来なくなるでしょう。これはもう経験ずみのこと、確かなことなのです」(二4)

「実行的な愛」の実践を重ねることによって「神と不死」の確信が得られると語るゾシマ が土台とするのは、そして「隣人愛における完全な自己犠牲」という言葉によって彼が見据 えるのは、「善きサマリヤ人」の譬え(ルカ+30-37)を語ったイエス・キリスト、十字架上で磔殺されるに至るまで神と隣人への信と愛を貫いたその姿であると考えて間違いないでしょう。またここには「神と不死」の問題に関するドストエフスキイ自身の結論と確信、彼の福音書との長い取り組みの到達点が提示されていると考えられます。これはイワンを始めとして、合理主義的功利主義的精神によって神と人間を疎外し去った西欧近代の「重い病」(+-3)への、正面からの批判と処方箋でもあると言えるでしょう。

続いてゾシマ長老が語ります。

「実行的な愛とは仕事であり忍耐であり、恐らく或る人たちにとっては全くの学問でさえあるのです。しかし前もって申し上げておきますが、あなたがあらゆる努力をなさるにも拘わらず、目的には何ら近づかないばかりか、むしろ遠ざかってゆくような気がして、恐怖で慄然とするような瞬間に立ち至ってこそ、あなたは突然目的を達し、あなたを常に愛し、また常に密かに導き続けて下さっていた神の奇跡的な力を我が身にはっきりと見出せるようになるでしょう」(二4)

「実行的な愛」を説くゾシマ長老の言葉の背後には、「信と愛と絶望の逆説」が潜んでいること、そしてこの長老の更に背後には、マルコ福音書のイエスの絶叫、十字架上のイエスが至った「恐怖で慄然とするような瞬間」を凝視するドストエフスキイがいると考えるべきでしょう。ドストエフスキイが見つめるイエス、神の愛に己の命を賭けたイエスは、遂には弟子たちばかりか神にまで見棄てられ、十字架上から神に向かい絶望の叫びを上げるまでに追いやられたイエスです。「完全な自己犠牲」にまで至ったイエスの「実行的な愛」。その「あらゆる努力」は「目的に近づく」どころか「遠ざかり」、遂には「恐怖で慄然とするような瞬間」、十字架上の死を迎えたのです。

ところがこの「恐怖で慄然とするような瞬間に立ち至ってこそ、あなたは突然目的を達し、あなたを常に愛し、また常に密かに導き続けて下さっていた神の奇跡的な力を我が身にはっきりと見出せるようになるでしょう」。ドストエフスキイがゾシマ長老に語らせたこの言葉こそ、「信と愛と絶望の逆説」成就の瞬間を表現する言葉と言うべきでしょう。旧約のヨブ記が、ヨブをして絶望の底で「エホバの御名は讚むべきかな」と叫ばせたように(ヨブー21)、マルコがイエスの絶叫で伝えようとしたものもまた、絶望として迸り出たイエスの神への呪詛や弾劾ではなく、絶望の形をとって迸り出たイエスの神への信と愛であり、またそのイエスを「常に愛し、また常に密かに導き続けて下さっていた神の奇跡的な力」の現前だったと考えられるのです。

それゆえにこそマルコは、この十字架のイエスと「向かひて立てる」異国ローマ軍の「百卒長」をして言わせたのでしょう。「実にこの人は神の子なりき」(マルコ十五 39)。マルコが伝えようとした「恐怖で慄然とするような瞬間」とは、イエスが生きて証しようとした神とその愛が、イエスの十字架によって無と帰したのではなく、「わが神、わが神、な

んぞ我を見棄て給ひし?」という正に絶望の叫びと共に、この地上に確かに捕えられた瞬間であり、それはイエスの愛と神の愛とが絶望の叫びに於いて交錯し一体となった瞬間、「信と愛と絶望の逆説」成就の戦慄的な瞬間であったと言うべきでしょう。

おわりに ― 友との別れ ―

大学時代の同級生で、「大学闘争(紛争)」を機に小出先生の許を訪れ、その後10年にわたって学び続けたG君が先生の許を去り、その後なお10年近く孤独な生活を続けた末に、東京での生活に、そして人間との交わりに疲れ、全てを捨てて故郷に帰って行きました。30年以上前のことです。

鋭利な芸術的感性に恵まれた彼は、常に「絶対のリアリティ」を求める芸術的求道者と言うべき青年で、ゴッホやセザンヌやフェールを始めとする絵画への対し方の鋭さと独創性とで常に私たちを驚かせ、刺激をしてくれたのでした。或る年の暮れ、上野の文化会館に皆で第九シンフォニーの演奏会に行った時のことです。第4楽章の「合唱」に入るや、ベートーヴェンに完全に憑依されてしまった彼は、猛然と手を振り回し始め、更に足を踏み鳴らし、遂には大声で叫びながら会場を走り去ってしまい、その夜上野動物園の中を歩き回っている所を取り押さえられたのでした。或る「半馬鹿の日会」の時、日頃内に籠り、その日も終始落ち込んでいた女性を心配し、会が終わった後も一晩中励まし続ける優しさに満ちた青年がG君でした。

このG君が、いよいよ東京を去ることを決め、私に連絡をくれたのです。引き留める私に彼は言ったのでした。「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給ひし?―― イエスでさえ、最期にこんな絶叫しか残さなかったじゃないか」。この時私は、イエスの絶叫を以って生の無意味を、そして人間との交わりの儚さを語ったG君が、ここまで孤独と絶望の底に沈んでいたことに心から驚き、悲しみに捕えられたのでした。しかし私は、彼に正面から答えを返すことが出来ませんでした。その時の私は彼に、イエスが十字架から絶望の絶叫を発した瞬間とは、イエスの愛と神の愛とが正にその絶望によって交錯し一つになった瞬間の叫びであり、ここにあるのは「信と愛と絶望の逆説」だと説くことが出来なかったのです。また私は「半馬鹿の日会」で孤独な女性を一晩中励まし続けてあげた彼に同じ励ましを返してあげることも、そして彼の内に小出先生の'noch ein mal (よしもう一度)'という言葉を呼び覚ますことも出来なかったのです。痛恨の思いと共に、また遠くない再会を期して、この小論をG君に捧げたいと思います。

参考文献

[本文に関係あるものに限定しました]

小出次雄関係 [各項末尾の[]内が執筆年]

- ・「宗教の妥當根據」(京都大學・純正哲學科・卒業論文)、[1927]
- •「イエス像の構成」(未出版)、[1942]
- · 『落葉讃歌』 (私家版、1978)、[1946]
- ・雑誌「聖髏」(1)(2)(3)、(ガリ版刷り)、[1949]
- ・『基督教空間論としての ゴルゴタの論理』(驢馬小屋出版,1984)、[1949]
- 「しわくちゃな五ルーブリ」(雑誌『心』7月號、平凡社、1956)
- ·『内村鑑三』(国土社、1965)

新約聖書学関係

- ・八木誠一『新約思想の成立』(新教出版社、1963)
- ・田川建三 『原始キリスト教史の一断面 福音書文学の成立』(勁草書房、1968)
- ・ 荒井献『イエスとその時代』(岩波書店、1974)
- 佐竹明『新約聖書の諸問題』(新教出版社、1977)
- ・大貫隆『イエスという経験』(岩波書店、2003)
- ・佐藤研『悲劇と福音―原始キリスト教における悲劇的なるもの』(清水書院、2001)

芦川関係

- ・『隕ちた苦艾の星―ドストエフスキイと福沢諭吉』(河合文化教育研究所、1997)
- ・『「罪と罰」における復活―ドストエフスキイと聖書』(同上、2007)
- ・『ゴルゴタへの道―ドストエフスキイと十人の日本人』(新教出版社、2011)
- ・『カラマーゾフの兄弟論 砕かれし魂の記録』(河合文化教育研究所、2016)

芦川のイワン論 (8の参考資料として)

- 1. 『カラマーゾフの兄弟論 砕かれし魂の記録 —』前編V、後篇WBC (河合文化教育研究所、2016)
- 2. 「ドストエフスキーと現代 アポカリプス的予言とその行方 —」 (雑誌『キリスト教文学研究』、 33号、日本キリスト教文学会、2016)
- 3. 「ドストエフスキイ研究会便り(5)~(7)

殊に(7)「『一粒の麥』の死の譬え—『カラマーゾフの兄弟』におけるユダ的 人間論とイワン —」(河合文化教育研究所 HP、2017)

- 4. 「イワン・カラマーゾフのキリスト 「大審問官」、福音書からのアプローチ —」 (雑誌『ドストエーフスキイ広場』No. 26、ドストエーフスキイの会、2017)
- 5. 「ドストエフスキイ研究会便り(10)

カラマーゾフの世界 — スメルジャコフを巡る人々— (3) 「イワンの「生涯で最も卑劣な行為」(河合文化教育研究所 HP、2019)

次回「ドストエフスキイ研究会便り (19)」について

次回の「研究会便り(19)」は、2017年3月31日、 東京湯島の親鸞仏教センターで開かれた「現代と親鸞の研究 会」に於いて、私が「ドストエフスキイ、イエス像探求の足 跡」というタイトルの下に提示させて頂いた「問題提起」と、 それを受けて引き続き出席者全員で行われた「質疑応答」の 記録を掲載します。

私の「問題提起」は、まずドストエフスキイと聖書との取り組みから、私が持つに至ったこれら二つの世界についての基本的理解を提示し、それを『罪と罰』と『カラマーゾフの兄弟』に於いて具体的に確認したものです。その後、これらを土台として、親鸞仏教センターの研究員の方たちとの間で「質疑応答」が交わされました。

ドストエフスキイと親鸞、キリスト教と浄土真宗、これら 二つの世界の共通点と差異について、ここで様々に議論され たことが、皆さんの思索の参考になることを願っています。

[なおここに掲載する全文は、既に親鸞仏教センターから発行された雑誌「現代と親鸞」第37号(2018)に掲載されています。今回この雑誌からの転載を快諾して下さったセンターの方々には、心から感謝しております]