

ドストエフスキイ研究会便り（3）

今までの「研究会便り」二回は、河合文化教育研究所とドストエフスキイ研究会を紹介し、その設立の目的や内容について、また現在に到るまでの活動の経緯等を具体的に説明してきました。

今回の（3）は、一つの講演記録を掲載します。今まで説明をした当研究会の日頃の活動が、何をどのように行っているかを具体的に知る上で、参考になるでしょう。

主に大学生の皆さんに向けた講演なので、ドストエフスキイと聖書との取り組みについて、まずはその概略のイメージが掴めるようにと、具体的にお話をしました。テーマがキリスト教のため、すぐに把握するのが困難な部分も少なくはないと思います。

しかし第1回目から強調したように、そのような所こそ、実は明治以来、我々日本人が敬遠し、疎んじてきた問題なのです。実際、その場で聴いていた若い人たちも、講演の後で色々と活発に質問してくれたのですが、それらの多くは、研究会のメンバーも長い間苦勞して取り組み、今もなお取り組み続けている問題でした。若者の柔軟な魂から発される問いは、時や場所の違いに関わらず同じであり、それらを圧殺してしまうことなく、誤魔化さずに受け止めて、正面から答えることの必要を、この時改めて痛感させられたのでした。

タイトルは、「イワンとアリョーシヤの聖書 — モスクワ時代、イエス像構成の一断面 —」というもので、講演の記録自体は6ページ目から始まります。それまでの2～3ページは、この講演記録を早大ロシア文学科のホームページに掲載するに当たり、新たに作成した説明文です。4～5ページは、当日に会場で、講演の趣旨として、予め配布したプリントです。これらの中には重複した所もあるのですが、資料としてここに残しておくことにしました。

ドストエフスキイ研究会便り (3)

イワンとアリョーシャの聖書

— モスクワ時代、イエス像構成の一断面 —

目次	[ページ]
《講演記録について》	3
はじめに (配布プリント)	4
[講演記録]	
I. アリョーシャと聖書	
1. クリスマスへの問い	6
2. リーザが導くモスクワの前史	7
3. アリョーシャの出家に至る成長史 (1)	7
4. 「一粒の麥」の死	(9)
5. アリョーシャの出家に至る成長史 (2)	10
6. 聖書、イエスの言葉との出会い	11
7. イエスの言葉 (1)、出典の問題	11
8. イエスの言葉 (2)、再構成の問題	12
9. イエスの言葉 (3)、再構成の考察	13
10. アリョーシャが向き合ったイエス像	15
II. 「神と不死」	
(1) 聖書世界とドストエフスキイ世界	
1. 自分自身にとっての「神と不死」の問題	16
2. 聖書世界とは、ドストエフスキイ世界とは何か?	17
3. 聖書学への目	18
4. 先学・先哲に学ぶ	19
(2) 新約聖書の基本的構図、その他	
1. 六本の柱	21
2. 母と聖書、「200」という数	23
III. イワンと聖書	
1. イワンの悪魔	24
2. モスクワのイワン (1)、その思索の足跡	25
3. モスクワのイワン (2)、 ^{フロ} 「肯定と否定」 ^{コントラ} の分裂	26
4. イワンのルカ福音書	27
おわりに	30

〈講演記録について〉

以下は2014年12月20日、早稲田大学において早稲田大学ロシア文学会の主催、早稲田大学ロシア研究所・日本ロシア文学会共催の下になされた講演「アリョーシャとイワンの聖書 — モスクワ時代、イエス像構成の一断面 —」の記録である。この講演会は、これからドストエフスキイ文学と聖書とに親しんでゆこうという若者たちが、特に聖書世界とどのように接していったらよいのか、聖書学に学ぶことの必要も含めて、何らかの手掛かりを得てもらうことを目的として開かれた。

以下の大部分は話し手の私が準備した原稿・メモとスカイプの記録を基に、改めて加筆修正したものである。講演時にスカイプで木寺律子先生から出された質問や、学部学生・院生の皆さんからの質問や意見、そして講演終了後の会場に残った方たちとの間で交わされた質疑応答の多くは、私の説明が足りなかった所を明らかにしてくれるものであった。ここには、それらの主な質疑応答の内容と私の更なる捕捉説明・コメントを、[括弧]の中に小文字・ゴシックで加えてある。内容と構成自体に変更はない。文体も話し言葉をそのままに留めた。なお講演の前にプリントを一枚配布し、「はじめに」と題して参加者に講演の趣旨を読んで頂いた。これも本講演のレジュメとして最初に掲載しておく。また講演は、プリントの裏に記した重点事項を説明しつつ進行したが、それらは本文の中に「」をして、これもゴシック体で組み込んだ。これらの工夫がこの講演の理解への助けとなるならば幸いである。またこの講演の内容は、私が丁度書き上げつつあったカラマーゾフ論の一部を基にしている。本格的な論証については、この著書『『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』に当たって頂ければ幸いである。

(2015年1月)

【配布プリント】

はじめに

【講演の前にご一読下さい】

『カラマーゾフの兄弟』とは、極めて乱暴な要約ですが、家畜追込町で二夜にわたって立て続けに起こる聖者ゾシマ長老の死と、カラマーゾフ的生命力の根源である父親フォードルの殺害事件が縦糸となり、そこでアリョーシャやイワンやドミートリイを始めとする主人公たちが迫られる「裁判」と「裁き」の物語、死と再生の物語であると言えるでしょう。しかし注意すべきことに、若きアリョーシャとイワン兄弟は共に、本舞台・家畜追込町への帰郷の前に、既にモスクワで「神と不死」探究の旅を開始し、具体的には聖書との取り組み、つまり彼ら自身のイエス像構成の試みを開始しているのです。彼らが抱える問題の根はほぼ全て、このモスクワ時代に発するものと言えるでしょう。二人がモスクワで開始した「神と不死」探究の旅、その聖書との取り組みについて知ることは、その後彼らが故郷で巻き込まれる激動のドラマ、キリスト教の運命さえ問われる宗教思想劇を理解するために必要不可欠な作業と考えられます。

このような背景を持つ二人が故郷の料亭で初めて正面から向き合う場、それが「肯定と否定」と題された第五篇であり、ここでイワンが発する言葉は『カラマーゾフの兄弟』の背骨となるテーマを、ストレートに言い表したものと言えるでしょう。

「俺もお前と同じロシアの小僧っ子だ。[中略] そういう連中が、飲み屋でわずかな時間を捉えて何を論じると思う？ 他でもない、神はあるかとか、不死は存在するかとかいう世界的な問題なのだ」(第五篇第3章)

これは私がドストエフスキイとの決定的な出会いをした言葉であり、「問い」でした。「神と不死はあるのか否か?」。このような問いを、何を置いても第一の話題として論じ合う「ロシアの小僧っ子」たち。彼らとドストエフスキイに自分を重ねて生きよう、そしてこの問いに対する答えを探し出そう。全共闘運動の荒廃の中、こう決意したことを覚えています。

『カラマーゾフの兄弟』に限らず、ドストエフスキイ世界に触れる私たち読者が深く心を揺り動かされるのは、そこに登場する若者たちが「神」を求め「不死」を求め、これらの問題に命を賭けて生きる真摯な姿です。「神と不死はあるのか否か?」。この問題は彼らの日常生活の中にも、身を焼く愛の中にも、そして世界との対決の中にも通奏低音として深く強く響き続け、彼らの生の究極の目標はこの問題の解決を措いて他にないかのように物語は展開します。そして彼らはこの「世界的な問題」に対する答えを、具体的にはまず聖書との取り組み、イエス像の構成の中に求めるのです。

日本のドストエフスキイ研究に携わる人たちも、ドストエフスキイ紹介にあたる出版界やジャーナリズム・マスコミの世界の人たちも、長い間この聖書との正面からの取り組みを余りにも等閑に附し続けて来たように思われます。世に多くあるドストエフスキイ作品

の翻訳の大部分も、この点では残念ながら不十分なものであり、それはそのまま近代日本の在り方と呼応する限界ある態度であり現象と言わざるを得ません。

しかし幸いにも日本ではここ半世紀の間に、旧約・新約聖書学が飛躍的な発展と深化を遂げ、本家のドイツに負けず劣らぬ素晴らしい研究が次々と産み出されてきています。この聖書学が聖書テキストを厳密に読み込み、ひたすらイエス像を厳しく求める姿勢は、そのままドストエフスキイが「ロシアの小僧っ子」たちを聖書に向かわせ、イエス像を構成させる姿勢と響き合うものと言えるでしょう。日本におけるロシア文学・ドストエフスキイとの取り組みの中に、この聖書学がもたらしてくれた問題意識と方法論、そして知識を積極的に取り入れる必要についても今日は言及したいと思います。

今日は短い時間ではありますが、アリョーシャとイワンがモスクワで開始した「神と不死」探究の旅と聖書との取り組み、殊にイエス像構成の一端を検討し、そこにドストエフスキイのどのようなキリスト教との取り組みが隠され、如何なる問題が存在するのか、またそこから『カラマーゾフの兄弟』と聖書への、ひいては我々人間の生へのどのような視野が開けるのか、これらのことを皆さんと一緒に考えてみたいと思います。発表の後、この問題について、どんな些細なことでも遠慮せずに質問を投げかけて下さい。若い人たちの心から生まれる「問い」は大切であり、私もなお様々な「問い」の中にいる者でしかありませんが、出来る限りお答えするよう努めたいと思います。これを機会に将来を持つ若い皆さんが、ドストエフスキイと聖書との取り組みに一層興味を持たれ、2021年、間もなく生誕二百年を迎えるドストエフスキイとの新たな出会いに向けて、一步を踏み出す手掛かりをつかんで頂ければこの上なく嬉しく思います。

この機会を設けて下さった早稲田大学ロシア文学科の井桁貞義名誉教授を始め、坂庭淳史先生と神岡理恵子先生にも皆さんと共に感謝したいと思います。井桁先生につきましても、私は二十代の末大学院生の頃に知り合ってから、その抜群の語学力と広い識見を尊敬し、またドストエフスキイ研究における聖書研究についても、先生の師である亡き新谷敬三郎先生と共に、一貫してその重要性和必要性を確認し合ってきました。今日井桁先生はお体の具合がすぐれずスカイプでお聴きですが、まずは先生と新谷先生を前に精一杯お話ししたいと思います。

2014年12月20日

芦川 進一

【講演記録】 イワンとアリョーシャの聖書

— モスクワ時代、イエス像構成の一断面 —

Ⅰ.アリョーシャと聖書

1.クリスマスへの問い

「はじめに」でも記しましたが、今回ここでのお話を私に依頼された井桁先生とその師である故新谷先生の長年の宿願・課題の一つは、早稲田大学ばかりでなく日本において、ドストエフスキイを始めとするロシア文学との取り組みに聖書理解の要素を不可欠のものとして組み込まねばならないというものでした。以前からお二人に親しくして頂いてきた私も全く同じ意見です。そして私自身二十代から四十年以上にわたりこのテーマと取り組んできたのですが、ドストエフスキイと聖書という余りにも大きな対象を前に、なかなか埒が明かず今に至っているのが実際です。今回のお話があつてからも、この問題を主に若い学生の皆さんを対象に、どのような角度からお話をしたらよいのか色々と思ひ悩んでいました。そして折しも十二月も半ばを過ぎた今、街の煌びやかなイルミネーションが目立つようになり、クリスマスが近づいていることに気づきました。

二十代の頃から私は、日本のクリスマスがひたすら商業主義に傾き、この外来の祝日の由来や意味をほとんど何も理解せず、祝い続けることに強い違和感を覚えてきました。余りにも軽薄ではないか、という気持ちは今も変わりません。御存じのようにクリスマスは、西洋社会において最大の祝祭日です。ところがこの祝祭日を飾るクリスマス・ツリーの頂点にある十字架、これはその誕生が祝われるイエス・キリストの磔殺像です。ゴルゴタ丘上の十字架で虐殺された救い主、その生誕を祝う祝祭日。虐殺と祝祭。この二つの間にあるギャップは、私にはどう考えても簡単には埋められない「絶対矛盾」とも言うべきものでした。二十代以来私は、この疑問を少なからぬ人たちにぶつけてきました。しかし納得のゆく答えが返されることは、まずありませんでした。

日本のクリスマスへの違和感。これはそのまま私たち日本人の、ドストエフスキイとの取り組みに感じさせられてきた違和感と重なるように思われます。例えばご存知のように、『罪と罰』の中心に置かれているのは、ヨハネ福音書第十一章のほぼ全篇を占める「ラザロの復活」です。「キリスト公爵」ムイシュキンの悲劇を描く『白痴』の核にあるものは、H.ホルバインの描いた「死せるキリスト」であり、『悪霊』の冒頭には「ガラスの豚群」(ルカ八26-39)のエピソードが、そして『カラマーゾフの兄弟』のエピグラフには、「ラザロの復活」の直後にある「一粒の麥」の死の譬え(ヨハネ十二24)が置かれ、それぞれが作品全体を象徴する重大な役目を担っています。ドストエフスキイ文学に触れる誰もが聖書の占める重大さを知りながら、なかなか正面からこれと取り組もうとはしない

というのが現実ではないでしょうか。

「磔殺された救い主の生誕を祝うクリスマス」。今日はこのクリスマスに含まれた解き難い矛盾に改めて問いを投げかけ、「ドストエフスキイと聖書」のテーマと重ね、皆さんとそれへの答えを求める一時間余としたいと思います。

2.リーザが導くモスクワの前史

私はここ五～六年『カラマーゾフの兄弟』論と取り組んできたのですが、最初のタイトルは「小悪魔^{ベシヨーナク}リーザのカラマーゾフ」というものでした。この作品に触れる人の多くが、アリョーシャの婚約者でありつつも、その兄イワンも愛するに至るリーザ、この十四歳の少女の奔放さと魅力に引きつけられます。私もこの少女を通してアリョーシャとイワン、そしてドミートリイたちについて何が見えて来るのか、一度しっかりと追っておこうと検討を続けてきました。その過程でハッキリしたことは、作品構造の面で主な舞台となる家畜追込町に対して、モスクワがそれに劣らぬ重要な位置を占めるということでした。御存知のようにドストエフスキイ世界の特徴とは、ある限定された場所で、わずかの日時の中に、爆発的なドラマ展開がなされることです。この作品においても、ゾシマ長老の死と腐臭事件、そしてフォードル殺害事件とが、家畜追込町^{かちくおいこみちょう}で[この町名の異様に注目すべきでしょう。聖書のゲラサの豚群(上述)との連関は明らかです]、二夜にわたってたて続けに起こります。これら聖と俗の両極にある二人の死を核として、一週間前後あるいはその後の二カ月間に、主人公たちの宇宙論的とも言うべきドラマが展開するのです。しかし他の作品でもそうですが、ドストエフスキイはこれら凝縮した時間と空間の背後に、主人公たちの前史・プレヒストリーを丁寧に描き込んでいて、私たちもそれを受けて丁寧に読んでゆくと、そこから様々なドラマが、新たな広がりや奥行きを以って目の前に広がってくるような作品構造となっています。『カラマーゾフの兄弟』においてもリーザという少女は、私たち読者の視界を、空間的にも時間的にも、家畜追込町からモスクワへと広げさせ、アリョーシャとイワンの前史、その成長史を垣間見させる導き手となっています。しかしここではリーザについてお話しする時間はなく、彼女が愛するに至る二人の兄弟アリョーシャとイワンに焦点を絞り、殊にこれら二人のモスクワにおける成長史の一端を垣間見ることによって、「ドストエフスキイと聖書」という今日のテーマに焦点を絞り込みたいと思います。

3.アリョーシャの出家に至る成長史(1)

まず最初に、モスクワにおいてアリョーシャが出家に至る経緯を見てみましょう。『カラマーゾフの兄弟』とは、母に早く死なれ、父親からは「忘れられ、棄てられた」子供たちが、この世界でそれぞれ如何に新たに真の母と父を獲得し、如何に真の故郷を見出すのか、またその過程で如何に聖書とイエスと出会い、このことを介して如何に「神と不死」の問題と取り組んでゆくののかというドラマとして、つまりはそれぞれの若者の魂の成長史として読むことが可能だと思いますが、主人公アリョーシャの場合にも、ドストエフスキ

イはこの若者の出家に至る精神史を実に丁寧に描き込んでいます。私は「ある家族の歴史」と題された冒頭第一篇の数十ページを読むことが大好きです。読み返す毎に新たな一篇の小説を読むような思いにさせられ、作者が如何に大切にアリョーシャを始めとする主人公たちを扱い、また如何に慎重にその魂の成長史を刻み込もうとしているかに心を動かされ、この作品に向かう新たな視点と意欲とを与えられるからです。

モスクワにおけるアリョーシャの成長史。それを知る主な資料は、第一篇の中でも殊に第4・5章です。今日はまずここから、アリョーシャの性格規定や出家に至るポイントを整理し、AからFとして検討してゆきましょう。[改めて確認しますが、今回お話しした「アリョーシャの出家に至る成長史」とは、第一篇第4・5章に記された様々なデータから私が組み立て直したアリョーシャ像であり、ここには取り上げていない要素も少なくありません。皆さんがこの作品を読まれる際には、新たな視点から取り組まれ、私が提示したものと違う要素を取り出し、自分自身のアリョーシャの成長史、自分自身のアリョーシャ像を構成して行って下さい。これはⅢのイワンの場合も同じです]

A. まず注目したいのは、ドストエフスキイが主人公アリョーシャの「生来の善良さ」を具体的に様々に積み上げてゆくことです。アリョーシャとは「他人への信と愛と善意」に立ち、「赦す人」ではあっても決して「軽蔑・批判・裁きをしない」ことを特徴とする、この上なく純真かつ善良な若者であることが、作者によって丁寧に周到に刻まれるのです。

B. 次に注目すべきは、このAの特徴を、作者が改めて「宗教的・福音書の磁場」で規定し直すことです。私はドストエフスキイ文学の特徴とは、その成否は別として、現実世界がそのまま超越世界と重ねられ、これら二つの世界が相互に象徴し合うという聖俗の「二重構造」を以って展開することだと考えていますが、ここでもAで規定されたアリョーシャの性格が、改めて「宗教的痴愚」というロシア独自の宗教性と重ね合わされます。これを福音書の磁場で言い換えれば「幼な子」(マタイ十八1-5)ということになるのでしょうか。あるいは「明日のことを思ひ煩ふ勿れ」(マタイ六34)の精神を地のままに生きるのが、アリョーシャだとも言えるでしょう。繰り返しとなりますが私たち読者は、作者がこのような「地上の天使」(ドミートリイの言葉です)アリョーシャ像を刻もうと筆を重ねる作業を、注意して読む必要があると思います。

C. 中でも特に注意すべきは 高等中学校生の頃、このアリョーシャの身に「魂の地殻変動」のようなものが生じたと強調されることでしょう。この「地殻変動」という言葉は作者のものではありません。作者はイワンの思索の頂点を「地質学的変動」の人神思想としますが、これを私がアリョーシャに当てはめて言い直したものです。高等中学校生の時に卒業まで一年を残し、日本では高校生で十六歳から十七歳の頃でしょうか、アリョーシャは「出家の決意」をしたと記されます。生来の純真で善良この上ない天使のような若者が、その延長線上に出家まで思い立つ。この決意について作者は、二度にわたりほぼ同じ言葉で、次のように説明します。

「その時、そのことだけが彼に感動を与え、俗世の憎悪の闇から愛の光に向かって身

を引き剥がそうとしていた彼の魂の、いわば究極の理想と思えたからである」

「俗世の憎悪の闇」。アリョーシャがただ天上にのみ目を向ける天使ではなく、地上世界の「闇」を見詰める現実主義者でもあったと強調されることも忘れてはならないでしょう。

D. 上のCと関連して、更にそれに追い討ちをかけるかのように、作者はアリョーシャが「真理を目指す現代青年」であり、そのためには「命を犠牲にする」ことをも厭わなかったと記します。この「命を犠牲にする」という言葉は、『カラマーゾフの兄弟』のエピグラフに置かれたイエスの「一粒の麥」の死の譬えとも呼応して、一つのキー・ワードと言うべきものです。[ここで3.を中断して4.とし]この「一粒の麥」について少し考えておきましょう。

4.「一粒の麥」の死

『カラマーゾフの兄弟』の冒頭に置かれたイエスの言葉は以下の如くです。

「誠にまことに汝らに告ぐ、一粒の麥、地に落ちて死なずば、唯一つにて在らん。もし死なば、多くの実を結ぶべし」(ヨハネ十二24)

この引用が持つ意味について考えるには、続く一節も視野に入れる必要があるでしょう。

「己が生命を愛する者は、これを失ひ、この世にてその生命を憎む者は、之を保ちて永遠の生命に至るべし」(同25)

24節に加えて25節。これらがセットで示すのは人が「永遠の生命」を得るために不可欠な条件です。ヨハネ福音書のイエスによれば、それは「この世にてその生命を憎む」こと、つまり「一粒の麥」としての死だということです。福音書の中核をなす逆説です。

次にこの24節と25節を更に広い文脈の中に置いて見てみましょう。するとこの二節が置かれたヨハネ福音書十二章とは、いよいよエルサレムに乗り込み、十字架上の死を目前にしたイエスが報告され、福音書構成上の重大な転換点となる一章だということが分かります。つまりここで福音書記者ヨハネは十字架と直面したイエスに、弟子やその他の人々に対して、彼らが「永遠の生命」に至るためには、己の命を「一粒の麥」として投げ出し、自分に従う覚悟をしなければならないと迫らせるのです。まずはイエスの十字架上の「一粒の麥」としての死。次にその十字架と直面した人間が迫られる「一粒の麥」としての死。そして「永遠の生命」。『カラマーゾフの兄弟』のエピグラムの背後にあるものとは、これらイエスの十字架をめぐる一連の受難史の出来事であり、ヨハネ福音書の中心的なメッセージと言うべきものなのです。ここで私たちは、今日のクリスマスへの問いに関連する大切な問題に触れています。

再び3.「アリョーシャの成長史」のCに戻りましょう。するとアリョーシャが「真理」を目指し、「命を犠牲にする」ことをも厭わぬ「現代青年」であったという指摘とは、そのままエピグラフの「一粒の麥」の死と「永遠の生命」のテーマと呼応する設定であり、またその背後には十字架に至る受難のイエスが踏まえられていることが判明し、作者の作品構成

の意図が強く浮き出てくると言えるでしょう。[「一粒の麥」の例ばかりでなく、ドストエフスキイ作品・文学作品一般における聖書引用は、それが聖書の中で置かれた前後の文脈も同時に確認し、更にそれが聖書・福音書全体の中でどのような位置を占めるのかについても検討することが大切です。そこから作者の作品構成の意図が明瞭に浮き出てくるのが少なくないからです。作品中の聖書引用については、その出典を常に確認し直す必要があることは、この後の7やⅣでも扱う問題です]

5.アリョーシャの出家に至る成長史(2)

E. アリョーシャの出家に至る魂の成長史に関連して、作者は更にこの青年が「理想主義者」と「現実主義者」との両面を持っていたと記します。つまりこの青年の出家の決意とは、「天を地上に引き下ろす」ことを目指す社会主義者とは異なるものであり、また「神なしに建てるバベルの塔」を目指すものでもなく、飽く迄も「地上から天に達する道を進む」意志に貫かれたものだとされます。作者の描こうとするアリョーシャとは、先の出家の決意と意志に表明されていたように、「愛の光」に向かおうとする宗教的理想主義者、つまり「はじめに」に記したような「神と不死」をひたすら求める「ロシアの小僧っ子」として設定されていることが、ここに更に明瞭となってきました。

一方現実主義者アリョーシャとは、(この現実主義者という言葉は先の3-Cで見たように、しばしばこの青年を指すのに用いられる語ですが)、別に彼がちゃっかりとした功利主義的現代青年であったというような意味ではありません。「功を急ぐ」点では他の多くの現代青年と同じであっても、アリョーシャは実際に「真理」を求めるには大変な時間をかける必要のあることを承知していて、骨の折れる困難な勉学や研究に五年や六年は犠牲にする覚悟を持つ青年であった——このような意味なのです。天上を見据える現実主義者とでも言うべきでしょうか。ここにも出家に至る求道青年アリョーシャを幅広く造型し、リアリティを与えようとする、作家の慎重かつ深い配慮が伺われます。

F. そしてこのような作者による説明の中で最も注目すべきは、アリョーシャが「真剣に思索をした末に」、「神と不死の存在を確信」し愕然とするや、直ちに「不死のために生きたい。中途半端な妥協は受け入れられない」と自らに言い聞かせたとされることです。「神と不死」、つまり「神」と死を超えた「永遠の生命」、これらがヨハネ福音書と呼応して『カラマーゾフの兄弟』の中心テーマであることは、先に見た通りです。しかし出家を決意した十六歳か十七歳の青年アリョーシャが、これらの問題を既に完全に解いてしまったとするならば、この物語は成立しないでしょう。この青年が得た「神と不死」についての「確信」と言っても、それは彼がこれから辿ろうとする長い旅の入り口で、一瞬垣間見られることを許された天上の光景でしかなく、むしろそれはここに向かって妥協なく歩み来れとの、天からの「呼び声」のようなものと考えべきでしょう。ここに読み取るべきは、人が「神と不死」のような「世界的な問題」「永遠の問題」に心を開かれてから、究極の完成に至るまでには如何に長い時間がかかるか、このことを知悉した作家ドストエフスキイのリアリズムでしょう。アリョーシャが一瞬与えられた確信の深化と強化の長い道程、ドストエフ

スキイがこれから描こうとしているのは、正に彼の「魂の成長史」と考えるべきだと思います。[この「成長史」の視点はⅢにおいて、モスクワのイワンの思索の跡を辿る場合にも大切です。殊に彼が十字架上のイエスを前に「ホザナ！」を叫ぼうとして叶わず、悪魔の「否定の精神」に身を委ねてゆく試行錯誤の過程、「肯定と否定」「信と不信」の分裂のドラマも、この「成長史」という視点の内に捉えることが必要でしょう]

6. 聖書、イエスの言葉との出会い

「魂の成長史」という大きな展望の下に、まずは「神と不死」を求めてのアリョーシャの出家に至る、いわば「小さな成長史」を辿ってきました。この青年の魂の「地殻変動」の事実を積み上げる作者ドストエフスキイの丁寧な筆と、その背後にある作品構成の意図を、これである程度確認出来たように思います。そしていよいよ作者が、この「小さな成長史」の最後に主人公を立たせるのが聖書の前であり、イエスの言葉の前であることを見てゆきましょう。

作者は「[聖書には] こう記されている：・・・」と前書をし、アリョーシャが向き合った次のようなイエスの言葉を紹介します。

「なんぢ若し全からんと思はば、一切を分ち與へよ、かつ來りて我に従へ」

続いて作者は、このイエスの言葉を受けたアリョーシャの心をこう記します。

「《一切》の代わりに二ルーブリを与えたり、《我に従へ》の代わりにただ礼拝式に通うだけなど僕には出来ない」「そこでは《一切》[を与えているの]か、それともそこでも《二ルーブリ》しか[与えていないの]か？」

「一切か二ルーブリ」か。若者らしい瑞々しく厳しい問いです。「然りか否か」(マタイ五 37) という二者択一の厳しい選択を迫るイエスに答え、神の前に「全からん」者となるべく、アリョーシャは「一切を分ち與へる」者、イエスに「従ふ」一人の若者としてモスクワを去り、「そこ」つまり家畜追込町を目指し、そしてこの町の郊外にある修道院で「キリストの御姿」を守るゾシマ長老と出会うに至ります。アリョーシャの出家に至る「成長史」とは決して初めに聖書とイエスの言葉ありきではなく、彼の魂が様々な「地殻変動」を経た末に、聖書とイエスの言葉に収斂してゆく過程として描かれているのです。

7. イエスの言葉(1)、出典の問題

ところでアリョーシャが向き合ったこのイエスの言葉とは、新約聖書のどこから採られているのでしょうか。その出典が明らかとなり、この青年がその「地殻変動」の最後を聖書のイエスの言葉との出会いで括り、モスクワを去って故郷の修道院でゾシマ長老と出会うのだとすれば、それはそれなりに彼の「小さな成長史」の見事な完成と言えるでしょう。そして私たち読者が彼に向ける注意も、今度はゾシマ長老の許での彼の修業に向かい、そこには主人公の新たな「大きな成長史」が目の前に拓けることでしょう。

ところがその前に、一つの厄介な問題が立ち塞がります。作者が紹介したイエスの言葉

を聖書の中で確認しようとしても、どこにもそれと正確に対応する言葉は見出せないのです。このイエスの言葉は、作者が新約聖書を基に自ら再構成したものと考えられ、しかもこの再構成の内にはドストエフスキ自身のイエス理解が潜み、主人公アリョーシャに託す思想が込められていると考えられます。この問題を看過して先に進むことは出来ません。今日私がお話しようとしている最も大切な問題の一つに至りました。

8. イエスの言葉(2)、再構成の問題

アリョーシャが向き合ったイエスの言葉は、新約聖書のどこに出典を持つのでしょうか。新約聖書を検討すると、これはマタイ福音書(十九 21)、マルコ福音書(十 21)、そしてルカ福音書(十八 22)に記されたイエスの言葉を構成し直したものであることに気づかされます。[これら三つの福音書は、イエスの活動を記す全体的な枠組みの点でも、また収められた個々の記事の内容の点でも、互いに共通するところが多く、「共観福音書」と呼ばれます]。それらの言葉を、ドストエフスキがシベリヤ流刑時代から死の当日まで用いていた新約聖書(1823、ペテルブルク)を基に訳出し、アリョーシャが向き合ったイエスの言葉と共に、以下に併記してみましょう。[現在我々が主に依拠するのはドイツのネストレ・アーラントの編集になる新約聖書(28版)ですが、ドストエフスキにおける聖書の問題を考える上では、まずは彼自身が用いた新約聖書を土台とすべきでしょう。事実、両者の間には少なからぬ違いが存在し、安易な聖書の利用は危険です]。その1823年版新約聖書は、私の若い頃にはペテルブルクのドストエフスキ博物館に行かない限り、目にすることは出来ませんでした。私は幸いにも指導教官の川端香男里先生からコピーを頂いたのですが、井桁先生は早くから現地に赴き、自らその聖書を参照・検討するという作業をされています。ご存知の方もおいでと思いますが、この聖書はつい最近(2010年)ザハーロフ氏らによって立派な写真版が発行されるに至りました。ドストエフスキと聖書について学ぶには、今や絶好の 때가到来しているのです。なお今回聖書引用を文語訳にしているのは、この方がより福音書の磁場の厳しさと格調を伝えるように思われるから、という私の主観でしかありません。以下にイエスの言葉を、「アリョーシャが向き合ったイエスの言葉」(1)と、「共観福音書のイエスの言葉」(2)とに分け、更に両者の対照がしやすいように、(2)の基準となる部分には下線も付しておきます。

(1) アリョーシャが向き合ったイエスの言葉

《なんぢ若し全からんと思はば、一切を分ち與へよ、かつ來りて我に従へ》

(2) 共観福音書のイエスの言葉

★マタイ福音書

「なんぢ若し全からんと思はば、往きて、汝の所有を賣りて、貧しき者に施せ、さらば財寶を天に得ん。かつ來りて、我に従へ」(十九 21)

★マルコ福音書

「往きて、汝の持てる物一切を賣りて、貧しき者に施せ、然らば財寶を天に得ん。
かつ來りて、十字架を負ひて我に従へ」(十 21)

★ルカ福音書

「汝の持てる物一切を賣りて、貧しき者に分ち與へよ。然らば財寶を天に得ん。
かつ來りて、我に従へ」(十八 22)

ところでアリョーシャが向き合ったイエスの言葉の出典について、ロシアの三十巻本全集の註(1976)は三つの福音書が出典であることを正確に指摘しています。しかしそれ以上の考察には至っていません。ところが上の1823年版新約聖書の写真版と共に出版された『ドストエフスキイの聖書』(2010、モスクワ)においては、これをザハーロフ氏はマタイ福音書からの引用としてしか扱っていません。『カラマーゾフの兄弟』の日本語訳については、私の手元にあるものを見ると江川・北垣・池田・小沼訳はマタイ十九章からの引用としています。米川・中山・原・亀山訳には何の言及もありません。私たちはここで「ドストエフスキイにおける聖書」という今日のテーマが含む問題の一つ、聖書引用の扱い方に関する問題の大切な一端に触れたのだと思って下さい。[ドストエフスキイ作品の日本語訳の問題については、[Ⅱ-3](#)で聖書学についてお話する部分の「付記」に改めて記しておきます。また講演の時に、どのような聖書注解書を利用すべきかとの熱心な質問を受けました。しかしドストエフスキイ自身が常に聖書そのものを読み続け、それを土台として思索した人です。これから彼の作品世界に触れてゆく人たちは、大変でもドストエフスキイと聖書二つのテキスト間を常に往還しつつ、両世界の対応を確認しながら、自らの頭で思索するように努めるべきでしょう。ドストエフスキイ作品における聖書出典についての情報を正確に伝えてくれる訳注や注解書は、日本ばかりかロシアにおいてさえ未だ完全なものはいわねと考えておいた方がよいと思います。厳密な検討の作業が既にどこかで進行中とは思いますが、たとえ出典が正確に示された場合でも、また将来立派な注解書が現われたとしても、ヨハネ福音書のエピグラフの「一粒の麥」の例で示したように、また上の7や、これから[Ⅳ](#)で試みるように、聖書引用はまず自らの手で確認することを厭わず、またそれを常に聖書の大きな文脈に置いて検討する習慣も身に着けるべきでしょう。是非このような基礎作業をして、土台作りに励んで下さい]

9.イエスの言葉(3)、再構成の考察

次にまずこれらイエスの言葉が置かれた「大きな文脈」について確認してみましょう。マタイ十九章、マルコ十章、ルカ十八章。どの福音書においてもこの言葉が置かれているのはイエス受難史の文脈です。いよいよエルサレム入場を前に迫り来る自らの受難、ゴルゴタ丘上の十字架を視野に入れたイエスが、弟子たちや人々に対して、「永遠の生命」を得るためにはどのような覚悟が必要かを説き聞かせるという文脈です。これは正に先のヨハネ十二章、「一粒の麥」の死の譬えが置かれた受難史の文脈と同じ文脈に他なりません。まずイエスの十字架、「一粒の麥」の死。そしてイエスの死を超えた「永遠の生命」。次にその十字架と直面した人間が迫られる自分自身の十字架、「一粒の麥」の死。そして「永遠の

生命」——ドストエフスキイがどのようなイエス像を向こうに置き、主人公たちをどのような方向で造型しようとしたかが一層明らかになってきました。[ところで、イエスの言葉が置かれた「小さな文脈」の方はどうでしょう。イエスの言葉を直接導き出す人物とは、三つの福音書が共通して大変な資産家であったと記します。律法を正しく守って来た富める模範的人物から、「永遠の生命」「不死」を得るにはどうしたらよいかと問われ、イエスは上のような勧告をします。イエスの言葉が置かれた、この具体的な文脈・状況が分かると、イエスの言葉は心温まる勧告どころか、富についての痛烈な批判と裁きさえ内包した勧告である可能性が浮かび上がって来ます。そしてこの富める男とイエスとの対話は、これを採録した各福音書記者によって更に広く厳しい文脈、つまり十字架に行き着くイエス受難史の文脈に据えられ、読者に「一切を」捨ててイエスに従うことが迫られるのです。イエスに関する個別的な伝承自体の検討、つまり「伝承史的視点」から、次にその伝承を採用した福音書記者自身の「編集史的視点」の検討へ。「小」と「大」二つの文脈の検討。ドストエフスキイにおける聖書テーマを検討する際には、出来る限りこのような聖書学的磁場での二重の検討を試みるべきでしょう。なおこの作業に必要な聖書学の研究書について、私の『罪と罰』論の末尾に最低限の重要文献リストを記しておきました。関心のある方はご覧下さい。『「罪と罰」における復活 — ドストエフスキイと聖書 —』（河合文化教育研究所、2007）。また次のⅡでお話する「神と不死」のテーマについては、この『罪と罰』論の文献リストに加えて、拙著『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）の文献リストも参考になるかと思います。]

さて以上の文脈の検討の次に、これら共観福音書を基にイエスの言葉を再構成するにあたり、ドストエフスキイは何を採り、何を削ったかについても検討してみましょう。アリョーシャが向き合ったイエスの言葉とは、マタイの記す「なんぢ若し全からんと思はば」、マルコとルカの「一切を」、ルカの「分ち與へよ」、更に各福音書がそろって記す「かつ来りて、我に従へ」、これらが採られて新たに構成し直されたものと考えられます。このドストエフスキイの聖書再構成について、いわゆる「編集史的視点」から、二つの大きな削除部分について検討される必要があるでしょう。まずマタイの言葉で表わすと、「汝の所有を賣りて、貧しき者に施せ、さらば財寶を天に得ん」。ドストエフスキイはアリョーシャが向き合ったであろうイエスの言葉から、このマタイを始めとする三福音書が共通して記す「財産放棄の勧告」全てを削除しています。次にマルコが記す「十字架を負ひて」。この削除も注目されます。これら二つの削除は、何故なされたのでしょうか。

第一に所有物の放棄に関する削除についてですが、この削除の理由は明白のように思えます。生来「明日のことを思い煩ふ勿れ」の精神を生きるアリョーシャに、今更この勧告は必要なかったのではないのでしょうか。[この「明日のことを思い煩ふ」ことのない「幼な子」アリョーシャ像は、先にお話した「アリョーシャの出家に至る成長史」が描かれた第一篇第4・5章において、ドストエフスキイが丁寧に刻んでいるところです。幼くして母に死なれ、父からは「忘れられ、棄てられた」この青年にとって、そもそも売り払うべき財産などありはしなかったのです。[養父ボレーノフが残してくれたお金が、既に二千ルーブリに上っていたとはいえ、上に記したように、

この「明日のことを思い煩ふ」ことのない「幼な子」は、それを後生大事にしようというような精神は持ち合わせていなかったと考えるべきでしょう。アリョーシャにこの二千ルーブリへの放棄を迫るというのでは、話が小さ過ぎるでしょう。出家に行き着く「小さな成長史」に向けて、つまり「神と不死」を求める「宗教的痴愚」、あるいは「幼な子」アリョーシャ像の造型に向けて、様々なエピソードを積み重ねる作者にとって、この青年をただ財産の放棄を促すイエスと向き合わせるだけでは、話の豊かな広がりには期待出来なかったことは容易に推測がつかます。作者は、アリョーシャに呼びかけるイエスの精神は、むしろ「一切を分ち與へよ」という抽象度の高い厳しい言葉の方こそ、心に強く深く響く力を以って表現されると考えたのではないのでしょうか。尤もその分ドストエフスキイはこの財産放棄の問題を、アリョーシャの愛するリーザに、つまり母ホフラコワ夫人の有り余る富と愛に守られたリーザに投げかけさせることになるでしょう（十一3）。また母が遺した少なからぬ遺産の問題は、カラマーゾフ家の長男ドミートリイが担う重い十字架です。読者は作品の進展と共に、母の遺産の存在が、ドミートリイについて考える上で看過できない問題であることを知るでしょう。

次にマルコが記す「十字架を負ひて」の削除の問題です。『カラマーゾフの兄弟』が登場人物たちの「成長史」としてあることは、繰り返し言及してきました。「神と不死」を求める主人公アリョーシャの成長史もまた「大きな文脈」で見ると、他の登場人物と同じく最終的には「十字架に向かった成長史」としてあることも確認しました。しかしその旅のほんの出発点に立つだけのアリョーシャ、作者自身も「単なる駆け出しの博愛主義者」と記し、まだ出家に至る「小さな成長史」の内にいるだけのこの青年の視野の内に、既にイエスの生と死についての全体図が収められ、「十字架」の意味の全て、「一粒の麥」の死の逆説が完全に了解されていると考えるのは如何にも無理があります。そもそも「一粒の麥」の死の譬えは、書かれずに終わった後篇も含めて『カラマーゾフの兄弟』全篇を通してのエピグラフとして置かれているのです。作者はまずはこの青年に、「神と不死」探究のために「命を犠牲にする」という覚悟を表明させ、求道の出発に当たり「一切かニルーブリか」という瑞々しくも厳しい問いを発せさせることで十分と考えたのではないのでしょうか。この語句の削除の背後にもまた、アリョーシャの成長史全体に慎重な目を向ける作者ドストエフスキイの構成意図が見て取れるように思われます。[私は、ここで詳しい論証の余裕はありませんが、マルコ福音書が記す「^{おのれ}己^{をおの}をすて、^{じふじか}己が十字架を負ひて我に^おに^{われ}従^{したが}へ」（八34）というイエスの言葉は、ドストエフスキイがアリョーシャの成長史を描く上での、また「一粒の麥」の死の逆説を表現する上での、最期の切り札として取っておかれたと考えています]

10. アリョーシャが向き合ったイエス像

《なんぢ若し^も全^{まった}からんと思はば、一切を分ち與へよ、かつ來りて我に^{きた}従^{われ}へ》

アリョーシャが向き合ったイエスの言葉。この言葉の生まれ出た背景について、またその際に削除された語句の意味も含めて、聖書学的な視野も入れて検討をしてきました。最後に改めて、この言葉自体とそこに浮かび上がるイエス像について、そしてそれと向き合

ったアリョーシャについて、私自身の感想を少し述べておきたいと思います。

一言で言うと、私はこの言葉から実に爽やかな、しかも厳しい風が吹き抜けるような印章を与られます。つまりここからはドストエフスキイが構成した端正かつ厳しいイエス像が立ち上がるのを感じるのです。厳密な聖書テキストの分析と客観的歴史的事実の解明の作業を土台とし、イエス像構成の作業に取り組む聖書学者の人たちも、このドストエフスキイによるイエスの言葉の再構成と、そこから浮かび上がるイエス像には少なからぬ関心を示すのではないのでしょうか——ドストエフスキイは聖書テキストからこのような端正で簡潔で厳しいイエスの言葉を再構成し、「神と不死」探究に乗り出そうとする「ロシアの小僧っ子」アリョーシャにぶつけたのかと。聖書テキストに対するドストエフスキイの主體的な取り組みと深い思索力、そして芸術的構成力が評価されるのではないのでしょうか。

そしてこのイエスに応えるべくモスクワを去るアリョーシャ。「神と不死」に関する確信を得て「愕然とし」、直ちに「不死のために生きたい。中途半端な妥協は受け入れられない」と自らに言い聞かせた青年。そして福音書との取り組みの中からイエスの「一切を分ち與へ」の精神に応え、彼に「従う」ことを決意し、「全からん」者たるべく新たな「神と不死」探究の旅に乗り出そうとするアリョーシャ——ここから立ち上がってくるのもまた、端正で厳しい求道青年の姿であると私は感じます。それは「頼りない」とか「女々しい」とかよく言われるアリョーシャ像とは対照的な、一途で真摯で端正な理想主義青年の姿です。

ドストエフスキイは、これから「神と不死」探究の旅に出ようとする主人公アリョーシャに対し、共観福音書を基に大胆にイエスの言葉を再構成し直すことで、この青年の求道の旅の記念碑とし、かつその旅の出発にあたっての餞の言葉、あるいは彼が携えるべき旅の杖として贈ったと考えたいと思います。『カラマーゾフの兄弟』冒頭近く、聖書的磁場で描き出された「ロシアの小僧っ子」の見事な「魂の成長史」がここにはあると言えるでしょう。

II. 「神と不死」

(1). 聖書世界とドストエフスキイ世界

1. 自分自身にとっての「神と不死」の問題

「神と不死」を求めるアリョーシャの出家に至る「成長史」の再構成を試み、その成長史の最後に置かれたアリョーシャとイエスの言葉との出会い、またその背後にあるドストエフスキイ自身のイエス像の構成、更には作品の構成意図などについて見てきました。このIの作業からも明らかなように、ドストエフスキイと対することは、聖書と直面させられることであり、これら二つの世界と対することは、私たち自身が「神と不死」の問題と向き合い、聖書から自分自身のイエス像を構成し、更にはドストエフスキイ像をも構成する課題の前に立たされることも意味します。私自身も二十代にこの課題と取り組み始めてか

ら既に四十年以上が経つのですが、未だ埒が明かず、なお日々取り組み続けているのが現実です。しかしここ数年、ドストエフスキイ世界とは何か？ 聖書世界とは何なのか？ 神とは？ イエスとは誰なのか？ これらの問題についてある程度自分自身の考えを纏めなければならない時が来たことも感じています。Ⅲのイワンにおける聖書の問題に進む前に、短時間ですがこのⅡでは、それらの考察の途中経過を一つの「叩き台」として提示し、皆さんの思索のための手掛かりを提供出来ればと思います。ⅠからⅡに関して、講演後最も多かったのは、自分自身の「イエス像の構成」が必要であると自覚させられたという感想でした。その通りだと思います。しかしこのことと関連して注意して頂きたいことは、アリョーシャの「地殻変動」とは、イエスの言葉との出会いから直接引き起こされたものではなく、まずは彼の「神と不死」探求の問題としてあったという事実、あるいは順序です。私がここⅡにおいて、やや抽象的・観念的なテーマを敢えて取り上げたのは、ドストエフスキイにおいてはイエス像の構成という問題が、まずは「神と不死」の問題との取り組みから生まれるものであることとお話し、何よりも「神と不死はあるのか否か？」という「ロシアの小僧っ子」の問題意識の重大さと切迫性を、第一に実感して頂きたかったからです。これはⅣで見るイワンの場合にも言えることです。この地上に満ちる不条理、「罪なくして涙を流す幼な子」たちの存在を前に、モスクワのイワンがまず対決するのは神です。不条理そのものの現実世界、これを受け止める神は存在するのか否か？「ホザナ！」はあるのか否か？——この思索の末に神を否定し天上に追いやったイワンは、その後に初めてイエス・キリストと対決し、「神なき」地上における「キリストの愛」の絶対有効性を、自己の全重量を賭けて問うに至るのです。「イワン」、「イエス」、そして「神」という三段階の奥行き・遠近感を忘れてはなりません。ドストエフスキイにおいてイエスという存在とは、ただ単に聖典の中で崇め祭られる「救い主」、「神の言葉キリスト」として固定した聖なる存在だったのではなく、常に彼が「神と不死」の問題と取り組む際、そこに現れ出る最大の課題たる存在であり、それと向き合い、問いを投げかけるべき謎、生きて動く対象だったと考えるべきです。我々日本人が福音書のイエスと向き合う場合も、イエスが世に出て、まずは「神の国」の到来について説いたこと、人々の眼を神に向かわせようとした存在であるということ、この奥行きを忘れ、遠近感をなくすと、とかく単なる「イエス像の構成」という知的ゲームに落ち込み、ドストエフスキイからペダンチックな「日本の小僧っ子」と軽蔑されかねません。こう言う私も例外ではありません。この点は常に警戒し、我々も真の「ロシアの小僧っ子」たることを目指すべきだと思います]

2. 聖書世界とは？ ドストエフスキイ世界とは何か？

ユダヤ人。彼らはひたすら神に生き、自らの運命を、更にはまた民族の運命をも、神との関係において以外には捉えようとしなかった人たちだと言えるでしょう。驚くべき事実です。この大民族の数千年にわたる歴史から生まれた旧約聖書と新約聖書。これらの中でもここでは主に新約聖書に限って、聖書世界とは何か、それは何を問題としているのかについて、ドストエフスキイ世界と重ねて、以下三つの角度から表現を試みてみたいと思います。敢えてやや抽象的な公式の形をとって表現してみようと思います。

《聖書世界とは》

1. 「神と不死」の問題を、正面から追求する世界である。
2. 「神と不死」の問題を、イエスという存在の生と死の中に具体的に捉える世界である。
3. その中心にあるのはイエスの十字架である。

聖書世界とは何かについてのこの仮の定義と裏返しに、同様にドストエフスキイ世界とは何かについても、以下の三つの角度から表現を試みておこうと思います。

《ドストエフスキイ世界とは》

1. 「神と不死」の問題を、「ロシアの小僧っ子」たちが正面から追求する世界である。
2. 「神と不死」の問題を、彼らのイエス像の構成の中に具体的に捉える世界である。
3. その中心にあるのは、イエスの十字架である。

以上これら二組の定義は、飽く迄も私自身の仮の定義として参考にして下さい。[これら二組の定義について「抽象的だ」との感想が寄せられました。「抽象的」ということは当初から敢えて目指したことであり、それどころか極めて「主観的」でもあると思います。この定義の試みについては講演で言及すべきかどうか迷ったのですが、これが皆さんの思索の「叩き台」となり刺激となればと思い、最終的に言及することにしました。これらの定義は、ここで私がお話してきたこと、またこの後のⅣで扱うイワンの神否定と、それに続く彼の「キリストの愛」の否定についてお話することの土台となり結論ともなるもので、この講演の場のみでなく、これから後の皆さんの思索の参考として頂ければ幸いです。このような形で、聖書世界とドストエフスキイ世界とをギリギリまで煮詰めて表現することは、今の私にとって極めて大切な課題としてあり、なおこの問題については思索を深め、今後のドストエフスキイ論の中で更に検証し続けねばならないと思っています]

3. 聖書学への目

「神と不死」の問題。イエスの具体的な生と死の問題。そして殊にイエスの十字架の問題。これらについて皆さんが考える参考となるよう、以下に私の経験も交え、幾つかの提言等をお話したいと思います。

まずはドストエフスキイとの取り組みと並行して聖書学、殊に新約聖書学に目を向けることをお勧めします。私自身はこの学問を遠くから追い続けて来た門外漢に過ぎませんが、聖書学の魅力と迫力とは、「神と不死」の問題に抽象的にアプローチするのではなく【この問題自体を否定する聖書学者もいますし、余り正面に出さない人もいます】、まずは「イエスとは誰か？」この問題にひたすら向かう具体性と凝集性だと考えています。彼らは何よりも第一に、イエス像を歴史的客観的に築き上げようと、持てる才能と情熱そして精力と時間の全てを、この一点に注いでいると言っても過言ではないでしょう。そしてこれこそドストエフスキイその人が、彼自身の独自の道で、その生涯を賭けて求めたことと響き合うものだと思います。

私の大学院時代、折しも新約聖書学者の荒井献・田川建三・八木誠一・佐竹明という方たちが一級の学問的成果を発表しつつある頃で、私は『イエスとその時代』（岩波新書、1974）を発表された荒井先生のゼミに参加させて頂きました。[荒井先生が私のような全

くの未熟者を招き入れて下さったのは、その温かいお人柄に加えて、先生のゼミのメンバーに友人の佐藤研君がいてくれたこと、そして私がドストエフスキイと取り組みつつあったということ、これらのお蔭だと思っています。荒井先生や佐藤君を始め、聖書学に取り組む人たちの多くは、聖書は当然のことドストエフスキイの大変な愛読者です]。ここでの経験から私は、ドストエフスキイ世界と取り組むにあたっては、聖書世界と取り組みつつ、聖書学の成果にも学ぶことが不可欠なこと、一方の理解が他方の理解を深めるということを痛感させられました。これら二つの世界に身を曝してゆくことは、そう容易なことではありません。しかしそこから初めて、ドストエフスキイにおける聖書の役割、そして「イエス像の構成」という課題も一層はっきりと見えてくるはずです。若い人たちには、たっぷり時間があります。是非これら二つの世界に身を曝し、両世界への分裂に苦しみつつも思索をしていって下さい。

新約聖書学に関わる人たちは、今は大貫隆・青野太潮・小河陽・佐藤研氏などの次の世代が、その師たちと共に一線に立って研究成果を発表しつつあり、それらは世界の最先端を行くものと言えるでしょう。しかも彼らが主として拠って立つドイツ聖書学は、ドストエフスキイの祖国ロシアにおいては、未だ十分に導入・消化され切っていないように思われます。日本において、この世界最先端の新約聖書学に日本語で触れ得るというメリットを、皆さんは是非最大限に生かして頂きたいと思います。[新約聖書学が「イエス像の構成」を目指して行う聖書テキストの厳密な分析・考察は、シベリヤでドストエフスキイがひたすら新約聖書を読み続け、「神と不死」について、そしてイエスについて考え続けた作業と根底で通じ合うものではないでしょうか。新約聖書学とドストエフスキイ研究、今後これら二つの専門分野の間で交流が深まるのが切望されるのですが、アカデミズムを中心とする専門分化の時代に、それぞれの「蝸壺」を破ることはなかなか難しいというのが現実です。またドストエフスキイの作品に触れる聖書学者の多くは、翻訳を利用する人が多いと思いますが、作品の中にある聖書引用や聖書テーマについて、聖書学者に十分な信頼感を与えるまでの翻訳や註解が果たしてなされているかどうか、この問題についてもロシア文学関係者の側で改めて厳しく検討して頂く必要があるでしょう。ドストエフスキイ作品の翻訳や評論には、なお聖書・宗教関係への正面からの言及は少なく、たとえあったとしても驚くべき誤解や誤訳が多く存在し、それらが広く流布していることも事実なのです]

4. 先学・先哲に学ぶ

ドストエフスキイと聖書という問題を考えるにあたって、次にお勧めしたいことは、既にこの問題と正面から取り組んできた多くの先学・先哲に学ぶということです。例えば文学の世界では遠藤周作がいます。彼は自らの神信仰の問題とイエス像構成の問題を、五十歳近くになってから改めて新約聖書学と取り組むことによって、より確かなものにしようと努力をした人です。その聖書学の知識や、歴史的事実の扱い方について田川建三氏からは手厳しく批判されましたが、彼の試行錯誤の全てが私たちにとっては大きな参考となるものです。また小林秀雄も是非お勧めします。小林について、私は二十代にはその文章の難解さと、多くの評者から称賛される「意識の絶対性」という概念の余りの抽象性に抵抗

を感じ、距離を置いていました。ところが次第しだいに、小林はドストエフスキイと聖書の問題を誤魔化さず、正面から取り組んでいることに気づくようになりました。決定的だったのは「『白痴』についてⅡ」です（[1964]『新訂 小林秀雄全集 第六巻』新潮社、1978）。私はここで小林が見事に彼のイエス像を打ち出していることを知り愕然としました。「聖書熟讀といふ体験」とはシベリヤのドストエフスキイについて小林が記す言葉ですが、小林自身の内にもこの「聖書熟讀といふ体験」が確実に潜んでいるはずです。[この講演では言及しませんでした、遠藤と小林の二人と個人的に親しく、また二人の作品を綿密詳細に研究され、しかもドストエフスキイと聖書についての深い理解に基づく素晴らしい研究を発表してこられた日本文学研究家・佐藤泰正先生のお仕事も、是非皆さんにお勧めしたいと思います。この講演会が開かれた早稲田大学文学部のご出身です]

今日ここで特にお勧めしたいのは哲学者西田幾多郎です。西田哲学というと「外在的超越」とか「内在的超越」とか「絶対矛盾的自己同一」等々、難解極まりない概念を駆使する近寄りたがたい思索の世界だと思われがちです。実際その通りです。しかし西田哲学に触れれば触れるほど、「神と不死」探究の問題において、西田哲学の世界とドストエフスキイ文学の世界とが如何に深く強く呼応し合うものであるかに驚かされるはずです。西田哲学最後の論考である『哲学論文集 第七』（『場所的論理と宗教的世界観』岩波書店、1946）は、正に「神と不死」探究総決算の書と言うべきものですが、その最後はドストエフスキイのカラマーゾフ論と親鸞論で、言い換えればキリスト教論と浄土真宗論で閉じられます。私をドストエフスキイ世界に導いて下さったのは、そして友人佐藤研君を聖書学の世界に導いて下さったのも小出次雄先生でしたが、小出先生は西田幾多郎の門下生で、折に触れ私たちに西田ゼミの雰囲気語って下さいました。それによれば普段西田ゼミでは、ヘーゲルやカントなどのドイツ哲学の原典講読がなされていたのですが、その際教室には言葉にはされない「不文律」のようなものが支配していたそうです。ここにドストエフスキイを読んでいない者はいないはずだ、トルストイを知らない者、また聖書世界について知らない者もないはずだ。教室には、このような厳しい雰囲気が見えない空気のようにピーンと張り詰めていたというのです。西田哲学の生まれ出る現場とは、哲学的・宗教的・芸術的な思索と体験とが一体となった厳しい学問的・求道的空間だった、このように小出先生はよく言われていました。これは百年前のアカデミズムの話ですが、長い間私が河合文化教育研究所のドストエフスキイ研究会で若い人たちと試みてきたのも、まずはドストエフスキイと聖書テキストをひたすら読み続けるという作業でした。その土台の上に、西田・小出先生が強調された哲学的・宗教的・芸術的体験と思索を積むよう努めてきたのですが、これらは困難で時間のかかる作業であり、なかなか目に見える結果が現われるものではありません。作業はなお試行錯誤を続けながら、今も続いています。一つの参考としてお聞き置き下さい。

(2). 新約聖書の基本的構図、その他

1. 六本の柱

次に皆さんが、今後ドストエフスキイと聖書の問題に取り組むにあたっての参考となるよう、新約聖書の世界がどのような構成になっているか、どのようなポイントがあるかについて、飽く迄も私の主観によるものですが、六本の柱を提示しておきたいと思います。

[プリントには、これら六本の柱に対応する図表を付したのですが、ここでは省略します]

《新約聖書、六本の柱》

1. 旧約的伝統
2. 洗礼者ヨハネ
3. イエス（１）、ガリラヤでの活動
4. イエス（２）、エルサレム入場、受難、十字架上の死
5. 師イエスを捨てた弟子たち自身の死と復活体験
6. 福音書・新約聖書の成立、世界伝道

まず1番目の「旧約的伝統」。『カラマーゾフの兄弟』第六篇はアリョーシャが編纂したいわゆる「ゾシマ伝」ですが、ここではゾシマ長老が日頃どのような聖典を皆に勧めていたかが紹介されます（六1B）。長老はこの最初の部分で『ヨブ記』を始めとする旧約聖書の重要性を説くのですが、ここからはドストエフスキイ自身が新約世界ばかりか旧約世界にも親しみ、新約旧約二つの磁場で「神と不死」の問題を考えていたことが伺われます。ユダヤ民族数千年の歴史が、神との対決から紡ぎ出した壮大な旧約世界。これとの取り組みは大変ですが、この角度からドストエフスキイ世界の理解は相当深まるはずです。

次に2番目の「洗礼者ヨハネ」。旧約の預言者的伝統を激しくその身に体現した洗礼者ヨハネはイエスの師であり、イエス登場の大きな準備をした人物です。私の旧友は神の厳しい怒りと裁きを以って迫るヨハネを好み、聖書世界の中で一番好きだとよく語っていました。ヨハネから、イエスにおける旧約的要素についても色々と考えさせられるでしょう。

師である洗礼者ヨハネの死を受け、「神の国」の到来を告げるべく世に出たイエス。師ゾシマの死と腐臭事件により、「隠れた神」の問題と直面し、更には「聖者の失墜」をもたらす世に対し絶望に陥ったアリョーシャ。ヨハネとイエスという師弟関係に焦点を当てることから、ゾシマとアリョーシャの師弟関係ばかりか、「神と不死」の問題を始め、様々にドストエフスキイ世界についての考察も深まるはずです。

3と4が直接イエスに関わる部分です。「神の国」の到来を説いた「イエスの生涯」は紀元前3～4年から紀元30年の十字架刑まで、ほぼ三十三年と考えられています。その中でも、我々が福音書で知る彼の公生涯はせいぜい二～三年でしかありません。その大部分が生地「ガリラヤでの活動」であり、最後は「エルサレム」に乗り込んでの「受難」です。ドストエフスキイの作品に触れる時、そこに言及される聖書テーマがガリラヤを舞台とする活動・言説なのか、「十字架」に極まるエルサレムでの受難史に属するものなのか、このことを判断することは不可欠でしょう。[例えば『カラマーゾフの兄弟』の「ガリラヤのカナ」]

の奇跡は、アリョーシャも言うように、ヨハネ福音書の最初の奇跡、ガリラヤでなされたイエス最初の「喜びの奇跡」です（ヨハネ二1-12）。一方『罪と罰』における「ラザロの復活」の奇跡とは、イエスがエルサレムに乗り込む直前、近郊のベタニヤで行った奇蹟であり、ヨハネ福音書におけるイエス最後の奇跡となります（ヨハネ十一1-54）。またこの奇跡は、『カラマーズフの兄弟』の冒頭に置かれた「一粒の麥」の死の譬え（十二24）の直前に位置します。既にこれらの事実からだけでも「ドストエフスキイと聖書」のテーマに関して、考えるべきことは様々に生じるように思います]

今日私は、エルサレム郊外のゴルゴタ丘上の十字架こそが「ドストエフスキイと聖書」の問題、「神と不死」の問題を考える上で最も重要なポイントではないかということ、クリスマス問題とも重ねてお話しています。ドストエフスキイとイエスについて考えることは、結局は、この十字架について考えることに帰着すると心に留めておいて下さい。

次の5についてですが、私はある意味でドストエフスキイ世界のドラマの大部分は、この5に示したように、「師イエスを捨てた弟子たち自身の死と復活体験」を描いたものと対応すると考えています。つまりドストエフスキイの描く人間と世界とは、この5に描かれた人間と世界に他ならず、結局は「ユダ的人間論」と「キリスト論」に突き詰められると思うのです。この問題については私が以前に書いた『罪と罰』論や、殊に『ゴルゴタへの道』、そして今度の『カラマーズフの兄弟』論等で、最中核のテーマとして扱ってきたものです。[「ドストエフスキイ研究会便り」の(5)～(7)と(8)～(13)もまた、拙著『カラマーズフの兄弟論 — 砕かれし魂の記録 —』（河合文化教育研究所、2016）の「後産」であり、改めて「ユダ的人間論」と「キリスト論」を中心としたカラマーズフ論です。（2019年1月、付記）]

最後の6「福音書・新約聖書の成立」ということも視野に入れる必要があるでしょう。イエスの死後四十年ほどが経ち、初期キリスト教の成立と展開に伴い、改めてイエスをどう捉えるか、またイエスとの関係で神とは何か、自分の生はどうあるべきか等々の根本的な問題について思索をする人々がパレスチナ各地に生まれ、それぞれの生活の座からイエス像の構成を試み、様々な「イエス伝」（＝福音書）が成立していったと考えられます。「時代の子、不信と懐疑の子」ドストエフスキイもまた、彼自身の立場から「イエス像の構成」を繰り返し試みつつ、「神と不死」の問題にアプローチをしていった人と考えれば、福音書世界とドストエフスキイ世界とは、イエスを核にそのまま重なることとなります。そして私たちもまた、自分自身の「イエス像の構成」を試みることで、これらの世界に直接関わることになるはずで

初期キリスト教の「世界伝道」ということで、私たちが思い浮かべるのはパウロやペテロのことでしょう。中でもパウロはイエスの生を直接知らず、しかも初期クリスチャンたちの迫害に携わる中で、「救世主」としてのイエスと劇的な出会いをした人です。この体験を基に彼はイエスの具体的な生について知るよりも、十字架を中心にイエス・キリストの本質を捉えようと努め、そこから改めて「神と不死」について深く思索した人として注目すべき存在です。[パウロの、まずはイエスとその「十字架の死」に向き合い、そこから神に思いを馳せる遠近法。先にも注記しましたが、これは「神と不死」について、そしてイエスという存在について、

私たちが考える上でも大きな参考となるでしょう。また修道院での禁欲と沈黙と祈りの内に「キリストの御姿」を守るゾシマ長老の内には、遥か千八百年の時空を超えて、パウロの思想が深く沁み込んでいると私は考えています。洗礼者ヨハネからその弟子イエスへ。そしてイエスとその直弟子ペテロ・ユダたちからパウロへ。キリスト教の成立を決して固定したものと考えずに、これら様々な人々が生と死を以て産み出した、複合的多層的な歴史的生成のドラマとして捉えることが大切だと思います]

2. 母と聖書、「200」という数

三十代の始めの頃です。母が私の書架に次第しだいに増えてゆくドストエフスキイや聖書関係の書物を前にして、好奇心からでしょう、新約聖書を読み始めたことがありました。ところが数日で放棄してしまいました。新約聖書の冒頭マタイ福音書の始めに延々と記されるのはアブラハムからイエスに至る聖なる系図です。「聖書」を前に緊張した母は、まずはそれらの名前から理解しなければならぬと思い込み、悪戦苦闘して取り組み続けたものの、とうとう音を上げてしまったのです。当時の私にはとてもそんな余裕はありませんでしたが、今思えばイエスに関する分かり易いエピソードを、私が一つでも選び出し、一緒に読んであげればよかったと後悔しています。

皆さんも、今まで余り聖書に馴染がなかった場合、私が述べた聖書世界やドストエフスキイ世界についての定義とか、聖書学的知識のドストエフスキイ世界への適用の必要とか、新約聖書に関する「六本の柱」について等々、さぞ面倒で鬱陶しいものと思われるに違いありません。しかし繰り返しとなりますが、ドストエフスキイと聖書という二つの世界に目を向ける時、必然的にこれらには触れることになるでしょうし、自分の思索の枠内に入れざるを得なくなってくるでしょう。明治以降の日本人が西洋文明を採り入れながら、西洋文化・文明の根底にあるキリスト教を等閑に付してきたということ、そして底の浅い近代化しか成し遂げられなかったことは、この辺の理解の努力を避けたことが大きな原因ではなかったでしょうか。皆さんには、二度とその轍を踏んで欲しくありません。

福音書の中に報告される様々なエピソードや言説の核は、数え方にもよりますが、恐らく二百程度だと思います。それらを自分の思索の「持ち駒」としてまず頭に収めてしまい、それらをドストエフスキイ世界と重ねて思索してゆくとよいのではないのでしょうか。それらが十分に身に沁みるまでには、恐らく十年ほどは必要かもしれません。しかしいざ始めてみれば、それらを頭に入れる作業自体は、思ったほど時間のかかることではありません。楽しみながら、まずはそれら二百を自分の内に取り入れ、思索の材料・土台としてしまうことをお勧めします。

さて次の^四では、モスクワにおけるイワンの「成長史」、その思索の跡に目を向けてみましょう。アリョーシャや聖書や新約聖書学について等々、今までお話したことを土台とする時、「神と不死」と取り組むこの青年が、福音書のイエス・キリストという存在になぜ注目することになったのか、またイエスの何を問題とし、どのような反応をするに至ったの

か、これらのことがある遠近法の内に見えてくるのではないでしょうか。

Ⅲ. イワンと聖書

残されたテーマは、モスクワにおけるイワンの「神と不死」探究の旅、殊に聖書との取り組みとイエス・キリストとの直面についてです。このイワンという青年については実に多くの検討すべき問題が存在し、私のカラマーゾフ論でも三分の一以上がそれらの考察で占められてしまいました。「神と不死」の問題に関してばかりか、人間と世界と歴史等について、この青年から学ばされることは実に多いと思います。残された時間は短いのですが、Ⅰで検討をしたアリョーシャの成長史におけるイエスとの出会いと対応させ、またⅣでお話をした聖書世界の問題を念頭に置けば、モスクワにおけるイワンの「神と不死」に関する思索の特色を浮かび上がらせるために、そう多くの時間は必要としないと思います。

1. イワンの悪魔

イワンの子供時代が記されるのは、第一篇第3章です。しかしアリョーシャの場合ほど詳細ではありません。彼のモスクワ時代の思索について知り得るのは、主に第五篇のアリョーシャとの対話からだと考えられがちです。しかし実はその相当部分が、第十一篇の第9章、悪魔との対話から読み取れるようになっています。ところがこの悪魔との対話は、『カラマーゾフの兄弟』の最後近くに位置する上に、その内容も余りにも錯綜しているため、ついつい読み過ぎされてしまいがちの部分です。

第十一篇に展開するのは、三度にわたるスメルジャコフとの対決により、イワンが「父親殺し」の罪を次第しだいに自覚させられてゆく恐ろしいドラマです。長い葛藤の末に、とうとう良心に罪意識として臨む「怒りと裁きの神」の現前に触れたイワンは、翌日の裁判の場での自白を決意します（十一8）。ところが断固たる決意と共に住まいに戻ったこの青年の目の前に、彼の分身たる悪魔が登場するのです（十一9）。この悪魔とイワンとの対話は長大で錯綜したものであり、その内容はなかなか正確に捉え難いものがあります。私はこの悪魔とは、「怒りと裁きの神」の前に自らの罪を認めるに至ったイワンが、もう一度モスクワ時代に戻って自分の思索の跡を辿り直し、神と「キリストの愛」を否定し去った頃の自分、代って自らを神とするに至った頃の力に満ち溢れた自分に立ち帰ろうとする最後の試みだと考えています。つまり「揺れ戻し」です。その揺れ戻しの過程で悪魔が回想するモスクワ時代のイワン。ここにじっと目を据えることで、モスクワにおけるアリョーシャの出家に至る成長史が丁寧に描き込まれていたのと同じように、私たちの目の前には、作者ドストエフスキイが詳細に刻み込んだ青年イワンの思索の跡が浮かび上がってくるでしょう。悪魔はモスクワ時代のイワンに関する最大の情報源の一つなのです。【イワンにおける悪魔の問題は、今回は「揺れ戻し」の問題に限定しました。しかしイワンの悪魔とは、彼の存

在を貫く「太古からの定め」である「否定の精神」として、広く奥深い問題性を持つテーマです。ドストエフスキイはイワンばかりかリーザやアリョーシャをも、それぞれの「成長史」の中で悪魔と直面させ、その心の深淵と闇を見詰めさせてゆきます。更に旧約聖書における『ヨブ記』の悪魔と少年ゾシマ、新約聖書における「荒野の試み」の悪魔と「大審問官」等々、聖書における悪魔の問題を視野に入れない限り、『カラマーゾフの兄弟』の理解は限定された底の浅いものになってしまう恐れがあります。そもそも旧約聖書冒頭の『創世記』における、アダムとイヴの樂園追放物語から、悪魔の存在とは人間の神話的・宗教的思考の根底に存在する問題です。「現代」に生きる我々であるからこそ、悪魔の問題は真剣に考えるべきテーマでしょう。ルカ福音書の「ゲラサの豚群」をエピグラフとして置く『悪霊』も、人間が如何に根深く悪霊・悪鬼に取り憑かれ、滅びに運命づけられた存在であるかを徹底的に描き出した作品と言えるでしょう。ドストエフスキイは、この「ゲラサの豚群」を引き継ぐ形で、『カラマーゾフの兄弟』の舞台を「家畜追込町」としたと考えられます。つまり『悪霊』において、悪鬼に憑かれた人間たちが「ゲラサの湖」の底で滅びに追いやられる結末を受けて、彼はこの作品で改めて正面から人間の滅びと再生の問題と取り組んだと考えられます。先にも記しましたが、登場人物たちは皆、アリョーシャをも含め、悪鬼の憑いた豚群として「家畜追込町」に呼び集められ、ここで死と復活のドラマを演じさせられるのです。聖書、殊に福音書の「ゲラサの豚群」のエピソードを知らない場合、ドストエフスキイの『悪霊』と『カラマーゾフの兄弟』の二つの根底に存在する問題を、我々は見逃してしまう危険が大なのです]

2. モスクワのイワン(1)、その思索の足跡

さてモスクワ時代のイワン。その思索の足跡を第十一篇の悪魔の情報も参考にし、小説の各所から六つを取り出し、以下に並べ直してみました。ここでは詳細な分析は省きますが、ドストエフスキイはイワンの思索の足跡六つを、時系列的にも内容的にも、実に的確に刻み込んでいます。それらに貫くのは、果たして「神と不死」は存在するのか否か？ 不条理に満ちる地上世界、「罪なくして涙する幼な子」たちの前で「キリストの愛」は絶対の有効性を持つのか否か？ 究極の贖いの力たり得るのか否か、あるいは究極の「ホザナ！」は可能か否か？ —— これらの問いであり、六つの足跡を順次追うことで私たちは、イワンがモスクワで展開した思索の深化の過程も具に知ることが出来るでしょう。

《モスクワ、イワンの思索の足跡》

1. 「千兆キロの劫罰とホザナ！」の伝説
2. 「ルカ福音書」、三本の十字架の考察
3. 「聖母の責苦（地獄）巡り」の物語
4. 「大審問官」の叙事詩
5. 「地質学的変動」の叙事詩
6. 「教会裁判論」批判

[スカイプによる木寺律子先生との対話で、これらモスクワにおけるイワンの思索の足跡について、もう

少し詳しく説明して欲しいと依頼されたのですが、時間的な制約があり、叶いませんでした。次の〔括弧〕内に、講演でお話したことを含め、改めて最小限の説明を付記しておきますが、これらについての詳細な論証は、私の今度のカラマーゾフ論をお読み頂ければ幸いです。これは『カラマーゾフの兄弟』の隠れたハイライトの一つです。Ⅰで扱ったアリョーシャの出家に至る「小さな成長史」の場合と同じく、是非皆さんも第十一篇に描かれた悪魔とイワンとの対話を検討し、そこから「神と不死」を巡るイワンの思索の足跡を辿ってみて下さい。そしてこれに第五篇のアリョーシャとイワンとの対話と、第二篇のイワンとゾシマ長老との対話とを加えることで、モスクワにおけるイワンの「小さな」、否むしろ「大きな成長史」が、つまり彼の「神と不死」探究からイエス像構成への思索のプロセスが、具体的かつ骨太に浮かび上がってくるはずですよ]

〔上に**《モスクワのイワン(1)、その思索の足跡》**として挙げた六つの内で、悪魔が直接言及するものは1・2・4・5です。4の「大審問官」の内容自体は、第五篇でイワンが直接アリョーシャに語ります。またイワン自身がモスクワで創作あるいは執筆したと考えられるものは四つあります。「伝説」と呼ばれる1と、「叙事詩」と呼ばれる4と5、そして論文の6です。内容の面では、1はイワンが十七歳、高等中学校生の時に創作して友人に語り聞かせた「伝説」。2は文字通り福音書であり、モスクワでイワンが福音書のような問題と取り組んでいたかを示す「資料」として重要です。(今回の講演で、最後に検討するものです)。3は第五篇で、イワンがアリョーシャに「大審問官」の叙事詩を語り聞かせるにあたり、導入的に語る物語です。東方教会に伝わるギリシャの古詩を典拠にした物語であり、彼自身の創作になるものではありませんが、これも彼がモスクワで展開した思索の方向を明らかにする重要な「資料」と考えるべきでしょう。4と5は余りにも長大かつ有名ですから、ここでの説明は省略します。6はある聖職者の「教会裁判」に関する著作について、イワンが大新聞の一つに発表した評論です。それゆえ「教会裁判論」批判としておきました。これは5の「地質学的変動」の叙事詩で「人神」理論を完成させたイワンが、いよいよ社会との間に開始した理論的闘争と考えられます。またこれは第二篇の「場違いな会合」で、イワンがゾシマ長老と対決する際に話題となり、両者の思想を浮き彫りにする上で大きな手掛かりとなるものです——これら全てを通底するテーマは、「神と不死」の存在の問題、罪ある人間に注がれる「キリストの愛」の絶対有効性の問題、地上世界の苦悩の贖いの可能性の問題、地上世界における「ホザナ！」の可能性の問題であり、全てモスクワにおけるイワンの思索の、またドストエフスキイ自身の生涯の中心テーマと言うべきものです〕。

3. モスクワのイワン(2)、「肯定と否定」の分裂

上に挙げたモスクワにおけるイワンの思索の足跡六つの中から、私たちはここでは、二番目の「ルカ福音書」を検討したいと思います。それにあたり、まずこの二番目が作品全体の流れの中でどのような位置にあるかを確認しておきましょう。そのためにはモスクワのイワンがどのような青年であったかを全体として捉えておく必要があるのですが、皆さんは「神と不死」を求めるイワンとは、「肯定と否定」「信と不信」の両極に分裂して揺れ動く青年思想家であることはご存知のことと思います。イワンにおいては、その思索が

「肯定」に向かえば向かうほど、また彼が「ホザナ！」を叫ぼうとすればするほど、それとは逆の「否定の精神」が悪魔によって発動されてしまうのです。「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のさ。正にここに僕の目的もあるのだよ」。悪魔の言葉です（十一9）。つまりイワンもアリョーシャと同じく、「神と不死」について絶対の確信を得て、「ホザナ！」を叫ぶことを切望する「ロシアの小僧っ子」なのです。ところがアリョーシャと違い、この青年の心の奥深くには悪魔の「否定の精神」が抜き難く植え込まれてしまっているのです。それは「太古からの定め」なのだ——このように悪魔が、ということの内なるもう一人のイワンが、語るのですが、それほどまでにイワンとは、「肯定と否定」「信と不信」の分裂に苦悩する青年であることを、まずは確認しておきたいと思います。

「神という観念」に誰よりも魅せられるイワン、真摯この上ない「神と不死」の探究者であるこのイワンが、アリョーシャを前に展開する神否定の論証は強烈なもので、その否定は二段階でなされます。まず人間のユークリッド的知性では超越的存在、神の認識は不可能であるという認識論的観点からの神否定。もう一つはこの地上に満ちる不条理、「罪なくして涙する幼な子」たちの現実がある限り、神の存在は認められないとする倫理的観点からの否定です（五4「反逆」）。『カラマーゾフの兄弟』の圧巻の一つです。

かくして神を完膚無きばかりに否定し、天上に追いやってしまったイワン。しかしこの青年が唯一なお否定し切れず、この地上で凝視し続けるのがイエスの存在、神を愛として捉え、あるいは神の愛に捕らえられ、その神の愛を十字架上の死に至るまで貫いたイエスです。アリョーシャの指摘を俟つまでもなく、イワンには神なき世界、不条理に満ちるこの地上世界で、「罪なくして涙する幼な子」たちの現実の前に愛を以って立ったイエスという存在、つまり人間に対する「キリストの愛」だけはどうしても否定し切れないのです。ここにこの青年の思索の鋭利さと真摯さ、そして真実があると言うべきでしょう。

悪魔の「否定の精神」に捕われ、「肯定と否定」「信と不信」の間で激しい往還を繰り返すイワン。しかしイワンは神の否定に次いで、結局はイエス・キリストとその「キリストの愛」をも斥けて否定し去り、遂には自らを「全てが許されている」神だとするに至ります。5の「地質学的変動」で宣言される「人神」の思想です。

悪魔が語るのは、以上のようなイワンの思索の足跡に他なりません。そしてルカ福音書との取り組みとは、このようなイワンの思索の流れの中に見出される、彼とイエスとの対決なのです。イワンというと、とかく4の「大審問官」や5の「地質学的変動」などの大きな思想が取り上げられます。勿論それらも重要なのですが、私にはむしろ彼の思想のエッセンスは、2の「ルカ福音書」との取り組みにこそ、端的かつ鮮明に表現されているように思われます。

4. イワンのルカ福音書

ではまずルカ福音書で、イワンが取り組んだ部分を見てみましょう。

ルカ福音書（二十三 39 - 43）

「[十字架に] 懸けられたる悪人の一人、イエスを譏り、言ふ、『なんぢはキリストならずや、己と我らとを救へ』。他の者、彼に向ひ、静め、言ふ、『自らも同じく罪に定められしに、神を畏れぬか？我らは然るべく罪に定められぬ。我らの爲し事に従ひて当然の報を受くるなり。然れど此の人は何の不善も爲さざりき』。またイエスに言ふ、『主よ！御国に入り給ふとき、我を憶えたまへ』。するとイエス彼に言い給ふ、『誠に汝に告ぐ、正に今日、我と偕にパラダイスに在るべし』

共観福音書は一致して、ゴルゴタ丘上にはイエスの十字架を含め、三本の十字架が立てられていたと記します（マタイ二十七 38、マルコ十五 27、ルカ二十三 33）。マタイとマルコとはその事実のみを記すのに対し、ルカは引用部分が記すように、これら三本の十字架上で繰り広げられた、イエスと二人の罪人との対話を報告します。ここには自らのイエス像を構成する福音書記者ルカがいると言えるでしょう。ルカによれば、イエスが本当に「救い主」ならば自分を救ってみろと毒づいた左隣りの罪人とは対照的に、その罪人を諫め、自らの罪を悔い、イエスに憐れみを乞うたもう一人の右隣りの罪人こそが、イエスによって赦され天国を保証されたというのです。悔いる罪人への赦しを強調するルカならではのエピソードです。

イワンは、このルカ福音書が記すイエスに心を揺り動かされるのです。そして注目すべきことに、ドストエフスキイは更にこのイワンに、ルカ福音書に対して新たな物語を付加させます。十字架上のイエスを凝視するイワン。彼はこのイエスに何を見出し、どのような言葉でそのイエスに対する感動を刻んだのでしょうか。

イワンのルカ福音書付加

「十字架上で死んだ神の言葉キリストは、右隣りで磔殺された強盗の魂を胸に抱き、天に昇って行った。その時僕もそこにいて、《ホザナ》[ママ]を謳い絶叫する小天使たちの歓喜の声と、天地も震えんばかりの大天使たちの雷鳴のような感激の嗚咽を耳にしたのだ。そしてありとあらゆる神聖なるものにかけて誓ってもいいが、僕もそのコーラスに和して皆と一緒に《ホザナ！》を叫びたい気持ちに駆られ、もう今にもその叫びが胸の奥から迸り出そうになったのだ・・・君も知っての如く、僕は実に感じやすい性質で、芸術的感受性も強いしね」（十一 9）

[ルカとの取り組みの前にある、1の「千兆キロの劫罰とホザナ！」の伝説。ここでイワンは既に主人公に「ホザナ！」を叫ばせます。しかし彼がこの伝説を創作し、友人に語り聞かせたのは十七歳の頃とされ、まだ素朴で瑞々しい高等中学生の感性に捉えられた「ホザナ！」でしかありません。4の「大審問官」の伝説が二十三歳の頃。2のルカ福音書との取り組みはその中間、恐らくは二十歳前後のことでしょう（全て数え年です）。世の不条理と直面したイワンは、そこから聖書世界とイエスとの取り組みを開始したの

でしょう。先に見た出家に至る成長史においてアリョーシャが向き合ったイエスの言葉は、《なんぢ若し全からんと思はば、一切を分ち與へよ、かつ來りて我に従へ》であり、エルサレムでの受難、つまり十字架を前に、「永遠の生命」を得るための条件を厳しく説くイエスでした。これに対しイワンが凝視するイエスとは、既に世との戦いの末に逮捕・捕縛され、裁判の後ゴルゴタ丘上の十字架につけられたイエスです。このイエスの十字架と、「キリストの愛」にイワンは感動するのです。二人が向けたイエスへの視線は、似ているようで大きく違います。兄弟の「成長史」におけるイエス像の構成を、それぞれの成長の段階で、またそれぞれの思索の深まりの過程で、明瞭に描き分ける作者ドストエフスキイの確かな力量が伺われるところです。兄弟二人のイエス・キリスト像については、皆さんもなお様々に比較されることをお勧めします]

罪なくして追い込まれた自らの死の瀬戸際で、なお悔い改めた罪人への愛と憐みを示すイエス。ルカが示すこのイエスに心を震撼させられたイワンは、更にこの罪人の魂をかき抱き、天に昇って行ったイエス像を創り上げ、そこで大天使・小天使たちによる「天地も震えんばかりの」「ホザナ！」の大合唱が鳴り響く光景を描き加えたのです。ドストエフスキイはここに「キリストの愛」を発見し、心から感動するイワンを描いたと言えるでしょう。[先のⅠで見た、出家に当たりアリョーシャが向き合ったイエスの言葉に、もう一度戻りましょう。そこでドストエフスキイは、共観福音書を基に、イエスの言葉を自ら再構成したのでした。ここイワンの場合は、十字架上のイエスについて、新たな物語を創作したのでした。イエスの言葉の再構成Ⅰと、罪人の魂を抱いたイエスの、十字架からの昇天物語の創作Ⅱ。ドストエフスキイとは、主人公たちの聖書との取り組みとイエスとの出会いを描くにあたって、敢えて新たな福音書的世界さえも創り出す作家なのです。これは宗教的虚構に長けた作家というような話ではありません。彼の聖書との取り組みが如何に深く内に沁み込み、かつ如何に「創造的」なものであり、その作品世界の造型に生かされるか——今回の講演で、私が皆さんに一番知って頂きたかった作家ドストエフスキイの姿です]

「キリストの愛」へのイワンの感動。しかし最大限に注意すべきことですが、ドストエフスキイはすんでの所で「ホザナ！」を叫びかかったイワンに、結局は「ホザナ！」を叫ぶことをさせません。「常識」という名の悪魔の「否定の精神」が、イワンを押し留めてしまうのです。「ホザナ！」から「ホザナ！」の拒否へ。悪魔の「否定の精神」に憑かれ、「肯定と否定」との間で揺れ動き続けるこの青年は、神に次いでとうとう十字架上のイエスと「キリストの愛」をも否定し去り、遂には自らを神としてしまいます。そして「人神」たる自分には「一切が許されている」ことを証すべく、故郷の家畜追込町に戻り、異母兄弟のスメルジャコフを「肉弾の前衛」として、「父親殺し」の思想実験に乗り出すのです。ドストエフスキイは、あのラスコーリニコフと同じくイワンにも、血の「一線の踏み越え」をさせるのです。聖なるものを否定し去り、代わって自らを神とする「倨傲の精神」。人間の内に根深く宿る「否定の精神」——この悪魔の「否定の精神」「倨傲の精神」が遂に「肯定」を斥けて青年の心を占領するに至るドラマ、これがドストエフスキイの描いた

モスクワ時代のイワンであり、その逆説的な「成長史」と言えるでしょう。ドストエフスキイが描いたイワンのもう一つの「成長史」、つまりゾシマ長老によって方向づけられる「否定」から「肯定」への立ち帰りのドラマ、これが彼の真の「大きな成長史」だと言えるのでしようが、その検討は別の機会としたいと思います。

おわりに

クリスマスへの問いから始まった私たちの考察は、取り敢えずここで終わります。ドストエフスキイ文学の根底に存在する聖書的磁場、「神と不死」の探究、特に十字架に極まるイエスの生への凝視、これらが『カラマーゾフの兄弟』を貫いていること。このことをモスクワ時代のアリューシャの出家に至る成長史と、イワンの成長史、つまり「キリストの愛」の否定に至る一連の思索の足跡を辿ることによって確認してきました。時間的な制約もあり十分な論証が出来なかったところも多いのですが、これを皆さんの今後の「ドストエフスキイと聖書」へのアプローチの参考として頂き、更には『カラマーゾフの兄弟』との取り組みや、自分自身のイエス像構成への手掛かりとして頂ければ幸いです。クリスマスへの問いに答える手掛かりも、これである程度得られたのではないのでしょうか。

最後に一つだけ付け加えたいと思います。ドストエフスキイ文学に触れる時、私たちはドストエフスキイがイエスという存在に心から感動させられていたこと、俗に言えばイエスに心から惚れていたということに、もっと素直な目を向ける必要があるのではないのでしょうか。シベリヤの懲役生活から解放された後、フォン・ヴィーヅナに宛てた手紙の中で(1854)、ドストエフスキイは「時代の子、不信と懐疑の子」である自分が持つに至った「シムヴォル・ヴェルイ信 条」として、イエス・キリストへの「妬ましいほどの愛」のことを記しています。そこで彼はイエス・キリストを六つの形容詞で言い表します。

「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」

「美しい」、「深い」、「心を魅きつける」、「理性的な」、「男性的な」、そして「完全な」。イエス・キリスト像の構成として、これほど短くて具体的な表現を、しかも端的でユニークな把握を、私は他に知りません。恐らく新約聖書学者の皆さんも驚きを以って、このイエス像と向き合われるのではないのでしょうか。ドストエフスキイがイエスを表現した六つの形容詞。これらを一方に置いて、やがて聖書世界とドストエフスキイ世界との取り組みが進んだ時点で、皆さんはどのような形容詞を充てられるのでしょうか？

(了)

研究会便り(4)について

次回からは、芦川が書き上げた『カラマーゾフの兄弟論』のいわば「後産」の形で、この作品の主要テーマについて検討を続けます。最初の「研究会便り(4)」は、カラマーゾフ家の家長であるフョードルが次々と繰り広げる瀆神的道化について、そこに隠された意味と、フョードルという存在が持つ底知れぬ奥行きについて考えます。