

セルゲイ・ブルガーコフ著『マルクス主義から観念論へ』より 「哲学的タイプとしてのイヴァン・カラマーゾフ」

長縄光男訳

皆さん

イヴァン・カラマーゾフは薄汚れた居酒屋で、弟のアリョーシャに向かってこんなことを言っています。「ロシアの小僧たちが今までどんなことを仕出かしていると思う。つまり、ある種の連中のことだがね。例えば、この悪臭紛々たる居酒屋にしても、そういう連中がここに落ち合っただけで片隅に陣取ったとする。それまでは互いに全く知らず、一旦飲み屋を出てしまえば、向こう四十年位はまた互いに相手を忘れてしまうような連中なのに、それがどうだい。飲み屋での僅かな時間を捉えて、一体何を論じていると思う。他でもない、神はいるかとか、不死はあるかといった、世界的な問題なのさ。神を信じない連中ならば、やれ社会主義だ、やれアナーキズムだ、やれ新たな国家による全人類の改造だと論じているんだからね。所詮は同じことで、相も変わらぬ同じ問題を論じているわけだ。ただ、反対側から論じているだけのことでね。つまり、数知れぬほど多くの独創的なロシアの小僧たちがやっていることと言えば、現代の我が国では専ら永遠の問題を論ずるだけなんだよ。そうじゃないかね。」—「ええ、本当のロシア人にとって神はいるか、不死はあるかという問題や、あるいは兄さんが今いったように、反対側から見たそれらの問題が、勿論、あらゆることに先立つ第一の問題ですし、また、そうでなくては行けないんです。」—アリョーシャは兄にこう答えました。(第5編3章)

私もまた、こうした諸々の問題に対する衰えることのない関心に、我が国の青年、我が国の知識人の最も特徴的な性格、文化的ブルジョア性の刻印を帯びたあらゆるものに対する深い敵意に満ちた性格を認めますが、また、私は同じように、この性格の中に深いイデオリズムの刻印、内的世界に発して外的世界へと移行する気分の高揚の刻印をも認めます。そして、この気分が行動へと変わるのです。イヴァンの言葉の中で指摘されているように、私たちの社会はこれらの問題に対して、ある者は社会学の側から、またある者は形而上学の側からと、様々な角度から接近しております。勿論、いずれの側も他を排除するものではなく、むしろ、両者はいずれにしる常に混在しているのでありますが、しかし、いずれか一方の側がより強いアクセントをもって前面に押し出されているのが普通です。つい先頃、私達は世界観の社会学的側面への熱中の時代を体験いたしました。もし、私が間違っていないとすれば、今始まろうとしているのは形而上学への転換であります。いずれにしる、我が国の知識人が恐らくは最も哲学的な傾向をもっていながらも、しかし、それにもかかわらず、全く不十分な哲学的教養しか身につけていないということは、議論の余地のないこととみなしてもよいでしょう。哲学的教養の水準がひどく低いということは、我が国では読み手の大衆についてばかりか、書き手の側についても言えることです。今日まで私たちロシア人は世界の哲学上の著作にほとんど寄与して来ませんでした。我が国唯一の独創的な哲学者は差し当たり、ウラジーミル・ソロヴィヨフ一人しかおりません。しかしながら、私たちは哲学についての包括的で独創的な学問的な著作を持ってはいないにしても、最も哲学的な文学作品は持っています。学問的な論文では表現されなかった我が国民のあの思想の力は、芸術的形象にその出口を見出したのです。その点、十九世紀、少

なくともその後半に、私達はドストエフスキー、トルストイにおいて、更にはツルゲーネフにおいてすら、そして少し見劣りはしますが、チャーホフにおいて、ヨーロッパ文学の先を歩み、その手本とすらなっています。精神の大なる財宝が我が国の文学の中に蓄えられているのです。今や、この宝物を評価するすべが必要です。

残念ながら、私は自分たちがこの当然の、そして言葉の最良の意味での愛国的義務を正しく果しているということは出来ません。あるいは、このことはツルゲーネフ、トルストイ、そして現代の作家に対してはなされているかも知れませんが、我が国の文学の偉大なる苦惱者、ドストエフスキーに関しては、十分になされているとは、決して言えません。彼は我が国の進歩的な文学において、まるで忘れ去られてしまったかの感があり*、彼の神聖な名前の回りには悪意に満ちた誤解が積み積もっており、この誤解のおかげで彼は文学の御用記者たちによって自分たちの仲間とみなされかねない有り様ですし、他方、社会の最良の部分は彼との血の繋がりを感ぜようともしていません。勿論、こうしたことはある程度、ドストエフスキーの独特な政治信条に原因があるのですが、しかし、果して彼をこうした見解の公式の代弁者や擁護者たちと同一視することができるでしょうか。私たちはドストエフスキーに疑いもなく天才的な芸術家、偉大なヒューマニストにして民衆の味方であるばかりでなく、優れた哲学的才能を認めます。我が国の全ての作家の内、「芸術家にして哲学者」という名誉ある呼称が正当に当てはまるのはドストエフスキーだけです。トルストイですら、彼と並べられた時、この点でその巨人ぶりも影が薄れてしまいます。そして、我が国の文学にとってお恥ずかしいことに、我が国の文芸評論によって十分に解明されず、評価されないままになっているのは、まさにこの側面なのです。こうした事情の故に、哲学者としてのドストエフスキー評価の途轍もない難しさをも顧みず、私はまさに彼のこの側面に立ち入って論じて見たいという、抑えがたい欲求を感ずるのであります。そしてこの場合、哲学的にも芸術的にもドストエフスキーのもっとも天才的作品である『カラマーゾフの兄弟』を論ずること、しかも、この長編中、哲学的に見て最も生彩を放つ一点—イヴァン・カラマーゾフの形象を取り上げるのが、何にもまして当然のことでしょう。この長編小説の登場人物たちの肖像画廊のうち、私たちロシアの知識人にとって最も身近で親近感を覚えるのはこの形象です。私たち自身、彼の苦惱に病んでいます。私たちには彼の間わんとすることが分かります。と同時に、この形象は哲学思想がその最も勇敢な奉仕者たちだけの裡にあって高められた、あの目も眩むばかりの高みに、私たちを昇らせてくれるのです。まずは小説そのものに目を向けましょう。

* 近年ドストエフスキーへの関心はいよいよ高まりつつある。

イヴァン・カラマーゾフはロシアの現実を、その最も高い現れから最も低い現れに至るまで、全てを映し出したこの一大叙事詩の中心人物の一人であります。彼はカラマーゾフ家の三人の兄弟の一人ですが、この三人の兄弟は、どうやら、ドストエフスキーの目から見ると、ロシアの社会全体、ロシアの現実全体を象徴的に現わしたもののようです。しかし、同時に、イヴァンは小説の中ではエピソード的な人物であり、この中でいかなる行為にも関わっていません。カラマーゾフ家の内部で起こった悲劇に対するイヴァンの態度は、精々のところ、黙認者と特徴づけられる程度でしょう。イヴァン自身は後に、自分こそ殺人の道徳的下手人であるという想念に苦しむこととなりますが、これは彼の病んだ魂のうわ言であり、イヴァンが殺人に現に関与したという性質のものではなく、むしろ、彼の魂の状態を特徴的に示すものです。殺したのは兄さんではありません、とアリョーシャは彼に言いますが(11編5章)、これは多くの場合、このアリョーシャの口を借りて作者自身が語っているのです。そして確かに、小説の中で血な

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

まぐさい出来事が宿命的な力を以て進行し、悲劇は避けがたく、イヴァンの何らかの関与のあるなしに係わりなく成就したであろうということは、見易いことです。事の成り行きを客観的に見れば、アリョーシャもまたイヴァンと同じように、黙認者と見なすことができるでしょう。

あるいは、小説の構成という観点からすれば、中心人物の一人が中心人物でありながら、筋の展開にとってエピソード的で無用であるかに見えるというのでは、これは成功とは言えないでしょう。ドストエフスキーの長編小説の殆ど全てが構成という点でも完成度という点でも大きな欠陥を持ち、締まりに欠けてすらいるとするのは、議論の余地のないところで、形式にこだわる人々が正当なる怒りをもらすのも、こうしたところに原因があるのです。しかし、『カラマーゾフの兄弟』のような壮大な作品が問題になっている時に、形式の欠点をあげつらうのは、何とも奇妙で場違いなことです。こうした作品はそれ自体一つの法であり、理性的な批評はこうした作品に対しては、ただ事実の確認と芸術的構想の出来るだけ完全な解明だけに止まるべきです。

小説におけるイヴァンの位置についてこのように申し上げた今となつては、小説における彼の魂の世界は彼の行為によっては殆ど特徴付けられていないということは、容易に理解するところでもあります。彼の魂を理解するための主たる基本的な源は、自分についての彼自身の言葉です。彼についての登場人物たちの批評は比較的二義的な意味を持つにすぎず、これらが意味を持つのは、ただイヴァンの言葉と関連した時だけです。イヴァンの性格付けが行われているのは戯曲的な形式においてではありますが、その場合でも、多くはモノローグという形式を取り、対話の形式をとることは稀です。それは小説の中の戯曲的エピソードといった趣があります。ドストエフスキー自身はドラマの形式を避けたとは言え、彼の作品の多くの箇所は真にシェークスピア劇的なパトスにまで高められております。戯曲の形式という点では、イヴァンの対話と独白の多くは、おそらく、ファウストの冒頭の哲学的場面と比肩されるでしょう。うわ言によってイヴァンの魂を特徴付けるというやり方は、わが国の文学のみならず世界の文学においても、ただ一人ドストエフスキーにのみ可能な熟達した技法として、特に言及するに値するものです。私たちが念頭に置いているのは、「悪魔・イヴァン・フォードロヴィチの悪夢」という驚嘆すべき一章です。幻覚と意識の病的な分裂とを伴ったうわ言のおかげで、私たちはここで対話の形式をとった独白を読むといった感じがいたします。イヴァン・フォードロヴィチの悪魔は、悪とアイロニーの抽象的な原理を自ら体現する形而上学的なメフィストフェレスではありません。それは、イヴァン自身の病んだ魂の産物であり、おのが「自我」の小さな部分なのです。現在のみならず過去においてもイヴァンを苦しめているもの全て、彼が自らの中で軽蔑し憎んでいるもの全てが、悪魔の中で人格化されているのです。このエピソードを精神病理学的観点から分析するということは、ここでは余り興味のないことですから、これは然るべき学者に任せておきましょう。私たちにとってこのエピソードが価値ある所以は、これがイヴァンの魂の状態を特徴付けているからであります。それはイヴァンの置かれた神経と知性の昂ぶりの極致であり、彼の諸々の力が炸裂し、ついに病が彼を捉えてしまう瞬間なのです。ロマンの最後の方の裁判の場面にもイヴァンは登場いたしますが、これは彼の魂のドラマに殆ど何も付け加えていません。

イヴァンの性格付けにとっては、色恋沙汰、つまり、エカテリーナ・イヴァーノヴナとのロマンスも僅かのものしか付け加えていません。ドストエフスキーは恐らくこのロマンスを外面的な繋ぎのために付け加えたのでしようが、どうやら、小説の筋立てを余りに複雑なものにするという弱点を付け加えることになってしまっただけのようです。エカテリーナ・イヴァーノヴナとのロマンスはイヴァンの生活にとって完全に外的なエピソードでしかありません。それ

は彼の精神世界において、全くいかなる役割も演じていないのです。そのために、それは余分な、作者の芸術的な目的にそぐわない、本質的に余分なものとなっています。敢えて付け加えるならば、それは「ファウスト」の悲劇にとって彼とマルガリータとの恋愛沙汰が余分であるのと似ています。彼女は第二義的登場人物の誰にも見事に見劣りするような存在でしかありませんし、ファウストを性格付ける上で何の役割も果していないのです。イヴァンは、我がゲルツェンの表現を借りるならば、論理的な、更には、形而上学的な恋愛をしているのであって、このロマンスは彼に関する他のあらゆる事を覆い隠しております。イヴァンの魂の営みにおいて、小説の全ての登場人物たち、父もアリョーシャもミーチャも、特にスメルジャコフも、誰もかれもがそれなりの意味を持っているのに、エカテリーナ・イワーノヴナやグルーシェンカだけが意味を持っていないのです。そんなわけで、私はもうこれ以上このエピソードにかかずらうのは止めることにしたいと思います。

これに更に付け加えるならば、ドストエフスキーはただ、言うなれば、イヴァンの魂の瞬間写真を与えてくれるだけなのです。作者はイヴァンの過去について、その少年時代と青年時代—イヴァンは小説の中では二十三歳です—について極めて手短で断片的に語っているだけで、彼の未来について何一つ語っておりません。しかも、話は突然途切れています。このことの外的原因は作者の死です。彼は多くの言葉を語り尽くさないままに、これらを墓場の向こうに持ち去ってしまいました。しかし、恐らく先に行ってもイヴァンが小説の中で目覚ましい位置を占めることはなかったでしょう。というのも、作者の計画によれば、『カラマーゾフの兄弟』の続編となるはずであった来たるべき小説の主人公として、ドストエフスキーが序文の中で語っているのは、少なくともアリョーシャだけだからです。主な登場人物の全てについてその容貌が書かれているというのに、イヴァンのそれについては、小説中、どこにも書かれていないというのは、特徴的であります。私には、これが偶然や迂闊のせいではなく、内的な芸術的本能のしからしむるところのように思われます。つまり、イヴァンは「精 дух」なのです。彼は全身これ抽象的な問題であり、だから、彼は容貌を持たないのです。同じように、ファウストの容貌について悲劇の中にはいかなる「ト書き」もありますが、実際の話、彼の容貌の描写を求める人が、果しているでしょうか。

このように、作者の才能は挙げて、当のこの瞬間におけるイヴァンの魂の様態を明らかにし、これに照明をあてるということに向けられております。彼の魂の様態は、まるで、ドストエフスキーの才能という電気の光源の焦点にあるようなものです。

イヴァンは存在の最終的な問題、即ち、神とか魂とか、善とか悪とか、世界秩序とか生の意義といった、いわゆる形而上学的な問いを、灰色の理論の無為な問いなどとは考えず、むしろ、最も生き生きとした直接的な現実性を持った問いと見なしている、あの最も高尚な天性をもった部類の人間に属しています。この種の人々はこれらの問いを設定し、解決することなしには生きて行けないのです。心理学的な観点から言うならば、これらの問いに対して各人が受け取る結論ないし答えがどんなものであるかは、大した意味を持っていません。大事なのは、これらの問いが立てられ、答えが与えられないでは済まされないということなのです。小説の中でイヴァンの置かれた状態に特徴的な特質は、未だ新しいものによって取って代わられていない古いものへの不信であり、信念の喪失であります。こうした過渡的な状態は極めて病的です。成長の病は時として致命的な結末をもたらすことがあります。私はここで皆さんに、心理学のこの上なく貴重な記念碑たるあの『わが懺悔』の中にある箇所を思い出して戴きたいと思います。そこでトルストイは、自分が私生活の幸せの絶頂にありながら、自殺したいという衝動が余りに強かったために、自殺の道具を自分の側から遠ざけたということを語っています。同じよう

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

な状態がミルの自伝にも書かれています。そこでは青年期からより成熟した年齢へと移行するに当たり、彼を捉えた道徳的な危機である不信の病が語られているのです。

優れた知力と論理的な大胆さと激しいまでの生真面目さを持った人間、自分とどうしても妥協することのできない人間が、このような過渡期、このような病的な転換点にある様をご想像下さい。イヴァン・フョードロヴィチ・カラマーゾフのイメージは正にそれなのです。頭がよくて才能のあるこの人物が、人生と力の盛りの時期に、大まじめに自殺を口にするのです。もともと、これは今直ぐの話ではなく、生への「不作法極まりない」(第5編3章) 渴望が冷えてしまう三十代までに、ということになってはいますが。イヴァンは生を愛し、これを大切に思う心を持っています。「僕には物事の秩序などどうだって構いはしないが、でも春になると芽を出す粘っこい小さな葉っぱや青空は僕にも愛しい。時には、何で好きなのか訳のわからないような奴だって愛しい。恐らく、とっくの昔に誰も信じなくなっているのに、それでも古い記憶の故に誠実に敬われている人間の偉業だって、愛しい」と言うわけです(5編3章)。この種の人間の魂はあらゆる偉大なもの、あらゆる素晴らしいものに向かって開かれています。彼は自分にとって愛しい墓地、「最も、最も愛しい墓地」と見なしているヨーロッパに出かけると言っています。「あそこには愛しい死者たちが眠っています。彼らの上に置かれた一つ一つの石が、過去の激しい生を、自分たちの偉業や真理や闘いや学問への熱烈な信念を物語っています。だから僕はもう今から分かっているのですが、きっと大地にひれ伏してこれらの石に接吻をして、彼らのために涙を流すことでしょう。」(同) このように彼が愛し尊ぶことの出来るヨーロッパ文化は、今となっては彼には愛しい死者と見なされているのです。彼にとっては生そのものが何の感興も呼び起こさないのです。イヴァンの陥っている道徳的な壊死の状態は、彼を冷たい無感動なエゴイストにしており、こうしたエゴイストにとって、自分を取り巻く現実はまだただ忌々しい苛立ちをかき立てるだけです。ドミトリーが殺人を犯した可能性について、彼が「悪党って奴は相手をやっつけずにはいられないもんだからな」などと言っているのを読むと、肌粟立つ思いが致しますし、たまたま彼の形而上学的小説の本当の主人公となる羽目になったスメルジャコフに対する旦那風の横柄で粗暴な態度は不愉快で、胸がむかつきすらいたします。イヴァンの行動様式、特に感情の現し方の多くのことが、私たちには粗暴で反感を呼ぶようなものに思われます。しかし、さりとして、こうしたこと全ての中に、春先の粘っこい若葉に感動し、目に涙してヨーロッパ文化の墓石に接吻することの出来る感受性を持ったこの人物の性格の真の本質が語られているとは、信じられません。また、イヴァンはアリョーシャに向かって、自分について、「僕は自分の隣人を愛することが出来るなんて、一度として理解できたことはない」と言っていますが、こんな言葉を彼自身、信じてはいないでしょう。私たちが小説の中で見る当のイヴァンは、老婆殺しを敢えてするラスコーリニコフが本当のラスコーリニコフに似ても似つかないのと同様に、ありのままのイヴァンではありません。解きがたい疑問がもたらす絶えざる悩みと刺すような痛みがイヴァンをして、自らの内面的世界だけを凝視させているのであって、彼には外的現実に関与するだけの力が足りないのです。イヴァンは病んでいます、これは彼が本物の神経性の熱病に罹る小説の最後のことだけではありません。彼はそもそもの初めから病気なのです。彼は是が非でも解決するか、さもなければ道徳的に死ぬしかないという、彼を苦しめてやまない問題が明確な形で彼の前に現れ始めた時以来、病気なのです。イヴァンの裡なるソフィストにして弁証家は、時として、思想故の苦惱者イヴァンの姿を押し隠していますが、炯眼なるゾシマ長老には何もかもお見通しでした。彼は教会の裁きについての忘れがたい会話の後、預言者的な洞察を以て、次のように語っています。「この思想(魂の不死について)はあなたの心の中ではまだ解決されておらず、あなたの心を苦しめています。しかし、苦

悩める者は時として、まるで絶望のあまりとでもいうように、その絶望を慰めとすることを好むことがあります。差し当たり、あなたも絶望して雑誌の論文や社交界での論争でご自分を慰めていらっしゃるのですよ。ご自分の弁論などご自分で少しも信じていらっしゃらず、心に痛みを感じながら、喋ることでご自分を嘲笑なさっているだけのことなのです。……この問題はあなたの裡で解決されていない。そこにあなたの大きな不幸があります。何故ならば、この問いは執拗に解決を求めているからです。」(第2編6章)……これらの預言者的な言葉にイヴァンの魂を解く鍵が隠されています。いかなる問題、あるいは、より正確に言えば、いかなる諸問題がイヴァンにあって解決されていないのでしょうか。彼の大きい不幸は、どんな問題が解決されていないことにあるのでしょうか。

ピョートル・アレクサンドロヴィチ・ミウソフは修道院の同じ場面で、イヴァンについて次のようなことを言っています。「四、五日前のことでしたが、当地の、主としてご婦人方の出入りするある会合で議論がありました。そこで彼が堂々と主張して言うには、人々をして自分たちの同類を愛さずにいられなくさせるようなものは、この世には絶対に存在しないとのことです。人間とは人類を愛するものである、といった自然法則など全然存在していない。今日まで地上に愛なるものが存在してきたのは、それは自然の法則の故ではなくて、ひとえに、人間が自分は死なないと信じてきたからにほかならない、と言うのです。イヴァン・フョードロヴィチはついでにこんなことも付け加えました。何でもこの点にこそ、そもそも自然法則なるものはあるのであって、従って、自分が死なないという信仰を人類から根絶してしまえば、人類には愛だけでなく、この世を有らしめ続けるための生命力そのものも枯渇してしまうだろう、それだけではない、この時いかなることも不道德的ではなくなり、全てが許される、人食いだって許されるだろう、と言うのです。しかも、これだけではおさまらず、彼は結論としてこんな風に断言しました。それによれば、神も自分の不死も信じない者には誰にとっても、自然の道徳律は速やかに従来の宗教的道徳律に真っ向から対立するものになり、エゴイズムはその悪しき現れにおいてさえ、人間に許されるべきであるばかりでなく、人の置かれた境遇にあっては、不可避的で、最も合理的で、恐らくは最も高潔な結論であると認められなくてはならない、とのことです。」(第2編6章)イヴァンは「不死がなければ善行もない」という自分の思想の、公言してはばかるところのない正当性を、完全に信じています。が、小説の中でのイヴァンは魂の不死を信じていません、あるいは、まだ信じているわけではありません。この同じ思想を彼に繰り返して語っているのは、彼の分身である恐ろしい悪魔なのです。悪魔は人間が神への信仰を捨て、人神となる未来の自由と科学の王国について語ります。しかし、「今の問題はーと我が若き思想家(悪魔はイヴァンをこう揶揄しています)は考えましたーこんな時代がいつの日かやって来ることが可能かどうか、という点にある。もしやって来るとすれば、全ては解決されていて、人類の秩序は最終的に確立されることだろう。だが人間の度し難い愚かしさを思えば、こうした秩序はこの先千年たっても確立されることはないだろうから、今既に真理を認識している全ての者には、新しい原理に則り、完全に自分の思うままに秩序を作り上げることが許されているのだ。その意味において、彼には全てが許されているのだ。それだけではない。こうした時代が到来しない以上、神も不死もやはり存在しないのであるから、新しい人間は、全世界でたった一人といえども、人神になることが許され、そうなれば勿論、必要とあれば、彼は新しい流儀で、これまでの奴隷的人間の従来の道徳的障害をいとも簡単に飛び越えることも許される。神には法は存在しないからだ。神の立つところ、そこが既に神聖なる場所なのだ。私の立つところ、そこが今や上座(ルカ 14:7、14:8、マルコ 12:39)となるであろう……『全て

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

が許されている。』ただそれだけのことだ。」(第11編9章)という訳なのです。この「全てが許されている」ということは、そもそもイヴァン・カラマゾフのお気に入りの思想、あるいは、より正確には、お気に入りの話題であります。彼はこうした考えをアリョーシャにも、獄中のミーチャにも、スメルジャコフにも語って聞かせていますが、こうした見解がスメルジャコフの思想にどれほど宿命的な方向を与えることになったかは、皆さんもご承知に通りです。しかし、スメルジャコフを巡るエピソードはさておき、専ら事の哲学的な側面にのみ関心を向けるならば、私達は、あらゆる時代、あらゆる民族の哲学の最も主要にして最も中心的な問題の一つが、ここにこれ以上ないくらいに明瞭に立てられていることを知ります。この問題とはすでにソクラテスとその先行者にして敵対者でもあったソフィストたちによって立てられた倫理的問題、即ち、善・悪の基準、倫理的裁可の問題に他なりません。あらゆる哲学上の問題の内、倫理の問題は今日になって前面に押し出され、哲学思想の発展に決定的な影響を与えているように思われます。しかし、勿論、この問題が哲学から完全に除外されたことはなかったし、また、除外されうるものでもありません。私の思うに、この問題こそ、哲学の最も主要で、その重要性において真に第一の問題です。

イヴァンは誠実な大胆さと厳格な首尾一貫性とをもって、無神論の、あるいは、今日の哲学用語を使うことが許されるならば、実証主義の哲学から倫理的な諸々の結論を導き出そうとしています。しかし、彼は善悪の基準は、従って、道徳性もまた、形而上学的、あるいは、宗教的裁可なくしては得られないという、彼にとっては嬉しくない結論に近づいて行きます。彼には宗教上の信仰がありません。しかし、彼は信仰を失うことにより、恐ろしいことに、道徳性をも失いつつあるのです。私はここでイヴァンの見解を理論的に云々することを意図的に避けています。従って、善悪の基準を宗教と結び付けた場合に、彼が正しいか間違っているか、という問題も退けているわけです。こうした問題に対しては、様々な世界観を持った人々が様々な答えることでしょう。が、私が強調しているのは、自覚的な生を生き始め、幼児期の伝統的な信仰から自覚的な信仰、あるいは無信仰へと移行しつつある全ての人間が自らに立てる、あの問いの全人類的な内容だけなのです。

イヴァンの悲劇は彼が道徳性を否定するような結論に到達しつつあるという点にあるわけではありません。「全てが許されている」といった理論なるものが、ただ実際上の不道徳性を隠す恰好の偽装に過ぎないといった例は、決して稀ではないからです。しかし、彼の悲劇は、長老の言葉を借りれば、「かかる苦悩をも担うことの出来る高貴な」彼の心が、このような結論と和解できるはずがない、ということにあるのです。父の殺害に自ら罪あるものとみなしたイヴァンの苦しみを思い起こすだけで十分でしょう。理論的理性がここで実践的理性と反目しあっています。論理の否定することが心の中で声を挙げ、いかに否定しようとしても、本能的な道徳意識の事実として、良心の声として存在しているのです。高度に倫理的な本性の持ち主が、倫理を否定することを余儀なくされている一驚くべき壮大な葛藤とはこのようなものなのです。これはまるで、自分の目でみている陽の光を否定するように強いられているようなものではありません。違いと言えば、認識の個々の事実に係わるこの不一致は、人間の道徳の全体に係わる問題とは、その意義において、比肩すべくもないということです。

イヴァンの倫理観は無神論的アモラリズム〔非道徳主義〕と規定できますが、それは、軽佻な流行によって現代の偶像となるべく運命づけられている、不安な精神たるニーチェの似たような探求を、はしなくも思い出させます。ニーチェの道徳哲学をほんの皮相的になりと知っている人ならだれでも、ニーチェとイヴァンの根本的モチーフと根本的理想の同一性が難なく見て取れるはずですが、このことは、実証主義と絶対的道徳との両立性についての、彼らの根本

問題の類似性からしても充分納得のゆくところであります。(この際、私たちは、他のあらゆることは倫理的問題に比べれば二義的なことがらにすぎないと考えますので、ニーチェの哲学の詳細についてはさておくことにいたします。) 私たちが見たように、両者にとって特徴的なものは、ニーチェの「超人」あるいはイヴァンの「人神」を「善悪の此岸」に置き、彼らを「全て許されてある者」とする共通の見解ばかりではありません。エゴイズムの原理、すなわち、無用なものとした道徳の地位に立てられる利他主義の否定も、いたるところで繰り返されているのです。超人の利己主義的偉大さ、主人の道徳と奴隷の道徳、これらが義務と愛の道徳が崩壊したあとに不可避免的に残る「心の空白の果実」です。ニーチェとイヴァン・カラマーゾフの魂のドラマは同じものです。それは生身の人間の諸要求とは相容れない非道徳主義の理論であります。私の見るところによれば、ニーチェの精神の偉大さは、彼自身の発狂という悲劇的な終り方をしたこのドラマを生き抜いた、他ならぬあの激しさと誠実さとにあらわれております。ニーチェの哲学には他の道はありませんし、また、ありえません。もし彼が、あの通りのものを書いた上でなお、例えば、カンディードという不信仰の絶望に満ちたものを書きあげたヴォルテールのように、平穩無事な俗人でありつづけたならば、ニーチェはスマートな散文や詩で様々な哲学的テーマを弄ぶ単なる美文家でしかなかったでしょう。彼は自らの著作によって、というよりはむしろ、その狂気によって、これらの著作の中で論じられた問題の真の重要性と真の意義とを示したのです。彼の一生は不可欠の注釈であり、この注釈をまっけてはじめて彼の著作は悲劇的な空焼に照らし出され、ツァラトストラの真の苦悩も理解されるようになるのです。ドストエフスキーは預言者的洞察力をもって、ニーチェの問題、すなわち、無神論的非道徳主義の問題を定式化いたしました。しかし、挙げてこの矛盾を無きものにすることに全力を挙げたニーチェと異なり、ドストエフスキーはこれを理解することによって、これを乗り越えようとしているのです。我が長編作家の精神は、ニーチェ＝イヴァンの魂と並んで、アリョーシャの魂、それにゾシマ長老の預言者的精神をも併せて許容する力があることを示しています。ドストエフスキー自身については、苦行者たちについての悪魔の言葉によって語るすることができます。悪魔は彼らを誘惑したことがありますが、彼らのうちの一つの魂だけで「まるまる一つの星座にも匹敵し」「一瞬にして信と不信のすごい深淵を見通すこともできるものだから、実際、時によると、ほんの間一髪で、人間が“真逆さまに”舞い上がるような気になることもある」というわけです。*...しかし、残念ながら論及の幅を狭めねばならないために、私たちはここで、ドストエフスキーの世界観の全体を分析し批判的に評価するという困難な課題、すなわち、我々の社会がこの偉大なる作家に対して今日まで全く果して来なかった、愛と関心の義務を放棄せざるをえません。

* ドストエフスキーの創作ノートからの断片を比較されたい。「大審問官と子供たちの章。これらの章を念頭においた場合、あなた（おそらく、カヴェーリン）といえども哲学に関しては私に対して、学問的とは言え、それほど厳しくあたらなくてもよいはずですが。もっとも、哲学は私の専門分野ではないのですが。それに、ヨーロッパでも無神論をこれほどまでに表現する力はありませんし、また、過去にもありませんでした。おそらく、私がキリストを信じ、キリストに聞き従うのは小僧っ子としてではありません。疑惑の大いなるつぼを通して、私の“ホサナ”（hosana：神よ救いたまえ）が聞こえて来たのです。」一八七〇年のある手紙の中で、ドストエフスキーは「これまでの半生を通じて、私が自覚的にか、無自覚的にかは問わず、とにかく苦しんで来た問題は、神が存在するかどうかということでした」と述べている。

イヴァンは道徳についてはおずおずと仮定的に語っています。彼は、もし神と魂の不死がな

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

ければ、全てが許されている、と言います。しかし、神はいるのかと彼が聞かれると、彼は時には断固として神はいないと答えますが、ほとんど正反対の答え方をする時もあります。つまり、何らかの最終的な結論に到達することができないでいるということに、イヴァンの置かれた立場の苦しさがあるのです。イヴァンは渴えたように信仰を求めています。彼は懐疑に疲れ果ててしまったのです。私の夢は「百貫デブの商人の女房の魂の中に入りこんで、神にお灯明をささげること」(第11編9章)だ、と彼の分身たる嘲笑的な悪魔が語りますが、これは彼自身のことを語っているのではありますまいか。しかし、彼が信仰の安らぎからいかに遠いところにいるか、この安らぎが彼にどれほど得難いものであるか、彼の懐疑がどれほど深く広いかを理解するためには、イヴァンの魂をもう少し近くからのぞいてみれば充分でしょう。居酒屋におけるイヴァンとアリョーシャの二人の兄弟の会話を書いた、小説のあの章に言い及ぶ時、私は思わず知らず興奮いたします。ドストエフスキーはここで真に巨人的な力と勇気を獲得しつつあります。世界文学の中でも比類のないこれらの章は、血で書かれているのです。そして、対話のために、神とその世界について話すために初めて兄弟が会するこの状況設定の中には、何と特異な意図が隠されていることでしょう。飲酒も墮落も嫌いで、「そもそも酒場なども大嫌い」な人物とされているイヴァンと、見習い修道僧のアリョーシャとが薄よごれた居酒屋に、丁度、ラスコーリニコフがマルメラードフの話聞いていた時のような格好で、座っています。彼らが座っているのは、「入口から入った取っ先のついたてのかげになった部屋で、横の壁際はバーになっていて、そこには給仕たちがたえず歩き回っている。お客とっては、退役の軍人の老人がただひとり、隅の方でお茶を飲んでいるだけだった。そのかわり、この居酒屋の他の部屋には、こういう場所にはつきもののあらゆる雑音に満たされていた。給仕を呼ぶ声、ビールの栓を抜く音、玉つきの音が聞こえてくるかと思うと、オルガンが唸り声をあげている。」(第5編3章、原文と相違あり)ところが、衝立のかげの隅っこでは神の創造の計画が厳しい批評にさらされており、諸々の時代の世界史的な深遠さが明らかにされ、大審問官の伝説の底知れぬ深みが開示され、人間の思想の芳香が天に昇ってゆくのです... いかなる外的な舞台装置の効果ももたないこの素朴さには、何か真にロシア的なものがあります。そして、それらの舞台装置と効果と共に、ここでは偉大な思想が表現されているのです。

兄弟が初めて親密になるのはまさにこのような設定のもとにおいてです。イヴァンはアリョーシャの無言の問い、「自分の愛する兄は何を信じ、何によって生きているのだろうか」という問いに対して、答えます。まずイヴァンは実証主義の精神により、自分の「ユークリッド的、地上的」頭脳をもってしてはどうして「神について理解し」、神が存在するか否かを決定しえようか、と言います。しかしついで彼は続けます。「僕は神を認める。喜んで神を認めるばかりか、さらに進んで、われわれには全く未知のものながら、神の叡知も、その目的も認める。生の秩序も生の意義も信じるし、われわれがいつかは一つに溶け合うかも知れない永遠の調和を信じるし、また、宇宙が目指す言葉〔ロゴス＝三位一体の第二位、キリスト〕、「神に通じ」、それ自体神である言葉を信じる。つまり、この種のありとあらゆるもの、無限性なるものを信じる。このことに関しては沢山の言葉が作られているからな。どうやら、僕もいい線を行っているじゃないか、え。ところで、どう思う。僕は、最後の結論としてはこの神の世界なるものを認めていないんだ。それが存在していることは知っている。が、それを決して容認はしないのだ。僕が認めないのは神じゃない。そのことはお前には分ってもらいたい。ただ、僕は神の創った世界を、神の世界なるものを認めない。認めることに同意するわけにはゆかないのだ。あらかじめ言っておくけど、僕はまるで赤子のように、信じているんだ。苦しみが癒され、やわらげられ、人間の矛盾の腹立たしい喜劇がことごとく哀れな蜃気楼のように、無力で原子のようにちっぽけな人間

のユークリッド的頭脳の忌むべき作りごととして、消えてしまいうだろうということ。そして最後に、世界の終局、永遠の調和の瞬間において、この上なく貴重なことが生じ、現われるだろうことを。この時それは万人の心をとらえ、万人の憤りを鎮め、人々の悪業を、彼らによって流されて来たすべての血を償うことができ、人々に起って来たすべてのことを許すばかりか、これを正当化することもできるようになるかも知れない。仮りにそうしたことになったところで、僕はこのことを認めないし、認めたいとも思わないのだ！」(第5編3章)

イヴァンは人間の苦悩がある目的に適った合理的なものであることを、自分の「ユークリッド的」頭脳によって認めたいと思っはけません。「地表から中心にいたるまで地球全体に浸み込んだ人間の涙のすべてについて僕はもう一言もいうまい・・・僕は虫けらだから最大限卑下して、何のために万事こんな出来具合になっているのか、何ひとつ理解できないということ認めよう。つまり、人間たち自身が悪いのだ。天国が彼らに与えられると、彼らは不幸になることを承知の上で自由を欲しがり、天上から火を盗んだ。つまり、何も彼らを憐む必要はないのだ。」(第5編4章)だが、子供たちに罪はありません。彼らは「禁断の木の実を食べた」わけではありません。だから、彼らの苦しみが不必要であることははっきりしています。彼らの苦しみがそもそも意味を持たないのです。ここには子供たちについて書かれた恐いページが続いています。斬り殺された子供たち、嬉しそうにピストルの方に手を伸ばした瞬間に射殺された子供、汚らしい場所で折檻されている子供、母親の目の前で犬に咬み殺された子供、延々と続く血なまぐさい肖像画廊であります。

「全く理解できない」とイヴァンは呻きます。「あの子たちまでも苦しまねばならないのは何のためなんだ。どうして子供たちまでがその苦しみによって調和を贖わなければならないのか。何のために彼らもまた、誰のとも知らぬ未来の調和のために素材となり、肥料となったりして来たのか。」(5編4)イヴァンはこうした代償を払った上での調和を拒否いたします。「こんな調和なぞは、あの悪臭芬々たる便所の中で小さな拳でわれとわが胸を叩き償われることのない涙によって“神ちゃま”に祈った、あの苦しみに責め苛まれたたった一人の子供の、一滴の涙にすら値しないのだ！ 値しない。何故ならば、涙は贖われることがなかったからだ。涙はすべて償われなければならない。さもなければ、調和も存在しえない。だが、何によって、一体何によってこの涙を償うというのだ。はたして、そんなことができるのか。それらが仕返しすることによってだって言うのかい。だが、涙に仕返しなど僕には必要ない。人を苦しめる者のための地獄など僕には用はない。あの子たちがもうさんざん苦しめられたあとで、地獄が何を矯そうというのか。」「調和の値段はあまりに高すぎる」(5編4)とイヴァンは結論づけます。我々の懐工合ではそんな入場券はとてもし払いきれない。だから、入場券を大急ぎでお返ししよう。それに、もし僕が正直な人間だったら、出来るだけ早くお返しするのが義務だからね。それを今、やっているところさ。僕は神を認めないというのではないんだ、アリョーシャ。ただ、入場券は彼に謹んでお返ししようというだけさ。」「これは反逆です。」アリョーシャは眼を伏せて、小さな声で言いました*。そうです。これは反逆です。神に対する人間の反逆です。あるいは、この思想を無神論風に表現すれば、物事の客観的秩序に対する人間個性の無力な反逆です。バイロンのカインのような激しい精神、世界苦の精神がイヴァンの裡で復活したのです。イヴァンはアリョーシャに向って答えます。「反逆ね。お前からそんな言葉を聞きたくはなかったね。反逆によって生きてゆけるだろうか。だが、僕は生きていたいんだよ。」(同)。然り、反逆によって生きることはできません。そして、こうした傾向、あるいはこうした世界観は、何としても克服、あるいは、乗り越えられなければなりません。さもなくば、出発もないからです。

【基本文献翻訳】ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

- * 同じような傾向をもった人物、今日のフランスで最も深遠で最も高尚な哲学者の一人で先ごろ惜しまれて早世したギユイヨー (Jean Marie G.1854-88) がおのずと比較の対象として思い浮かぶ。「ある晩のこと、何とかいう天使、あるいは、セラフィム〔六翼天使〕が、福音の天国なる“創造主”のもとに連れて行ってやるという、私を翼にのせてくれた。私は大地を離れ、天空を飛んでいるような気がした。高く上がるに従って、私には地上から私の方に向って立ちのぼってくる、いつ果てるとも知れぬ悲しげな音が聞こえてきた。それは山頂の静けさの中でなりひびく早瀬の単調な歌に似ていた。だが、この時私にはそれが人間の声であることが分かった。それは赦しを乞う哀願の入りまじった号泣であり、讚美歌によって中断された呻き声であった。それはまた、絶望の祈りであり、讚美と共にもれ出る瀕死の胸の吐息であった。これらすべてが一つの力強い声に混ぜ合わされ、かくも胸かきむしるようなシンフォニーを奏でていたので、私の心は憐れみの想いにあふれた。天は幾分暗くなったように見え、私にはもう太陽も万有の歓喜〔地球〕も見えなかった。私は自分に伴っている者の方をふり返った。君には聞こえないのか。私は彼に言った。天使は落ちつきはらった晴々とした顔で私を見た。あれは、と彼は言った。地上から神のもとへと上げられる人間たちの祈りです。そして、彼がそう語った時、彼の白い翼は太陽の光を浴びてきらきら光っていた。だが、それは私には恐怖に満ちた黒い翼にみえた。—私がもしこの神であったならば、涙を流すことだろうに。私は大声をあげた。そして本当に子供のように泣いているような気がした。私は天使の手を振りほどき、地上に落ちた。自分には、天上で生きることができるようになるには、余りにも多くの人間性が残っているのだと思いながら。」(M.Guyau:*Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*.5-me ed. Paris, 1900, p.12.)

イヴァンの魂の歪んだ鏡である彼の悪魔は、低俗な揶揄をもって、不調和なこの世における悪の不可欠性という同じ考えを披瀝しています。彼は常に悪を望むメフィストフェレスに自分を対峙させます。「私は、自然界全体の中でおそらく、真理を愛し善を望む唯一の人間だ」というわけです。悪魔は自分も「ホサナ」と叫びたい気持ちになったと語ります。しかし、「私が“ホサナ”を歌ったところでどうなるのだろうか」とも語ります。「そうなれば、この世のあらゆることが消滅し、どんなことも起きなくなってしまうだろう。そういう訳で、ただ自分の勤めと私のおかれた社会的境遇のゆえに、私は良き芽をおしつぶして汚れた仕事を続けざるをえなかったのです。善を行うという名誉はどなたかがみんなご自分のものとしておいでになっていて、私には汚れ役だけが残されることになってしまったのですよ。」「私は知っています」と悪魔は泣きごとを言います。「そこにはひとつの秘密があって、人々は私にどうしてもこれを明かそうとしないということをね。それというのも、仮りに私がここで秘密をさぐりだし“ホサナ”を大声で歌い出そうものなら、すぐに不可欠のマイナスが消え去って、世界中が平穩無事になってしまうからなんだ。」「不貞腐れて心を鬼にして、自分の使命を果たしているんです。一人を救うために、何千人もの人間を殺すという使命をね。たとえば、たった一人のヨブを手に入れるために、一体どれほど多くの人を殺し、どれほど多くの立派な評判を台なしにしなければならなかったのでしょうか。昔は、彼のことでは私もずいぶんとひどく言われたものですよ。そうですとも、この秘密が明らかにされないうちは、私には二つの真実が存在しています。ひとつは、さしあたり私の全く知らない、あの世のあの連中の真実で、もうひとつは、私の真実です。」イヴァンは、自分の思想に対する悪魔のこの嘲笑に呻いています。(いずれも第11編9章)

かくも悲劇的な力と狂気じみた大胆さをもってイヴァンがここで提起している問い、この世における悪の由来と意味、世界秩序の合理性についての問い、これは、この世と同じくらい古い形而上学的な永遠の問いであり、ライブニッツ〔1646-1716〕の時代以来、弁論問題と名付けるようになった問いであります。この問いに対しては、神学者たちも答えようとして来ま

した。彼らにとって、この問いは神意の問題として定式化されたのでした。また哲学者たちも答えようとしてきました。彼らの中には、ライプニッツのような楽道家もいましたし、彼に対する辛辣な批判者ヴォルテールあるいはショーペンハウエルやエドワルド・ハルトマン〔Karl Robert Edward von Hartmann (1842-1906)〕のような悲観主義者もいました。また、唯心論者も、唯物論者も、理神論者も、無神論者もそれぞれに、この間に答えようとして来たのでした。この問題がただ宗教思想によってのみ問われていると考える必要はありません。これは、今でこそ不調和ではあるが、この不調和は未来の調和によって償われるのだということを、宗教以上に強調する無神論者にとっての問いでもあるのです。こうした世界観の事例として役立つのは、今日の唯物史観とこれに基づいた社会主義の教義です。社会主義という未来の調和はここでは、資本主義の苦悩という不可避的な犠牲によって贖われるのです。マルクスの有名な比喩によれば、新しい社会の「産みの苦しみ」は避けられません*。従ってここでも、この未来の調和の代価についてのイヴァンの問いを、十全の権利と十全の力をもって立てることができず、勿論、意識のある人は誰でもこの問いを立てているのであります。こうした問題を全面的に考慮しないような普遍的哲学体系など存在しないし、そもそも存在しえません。これは言葉の十全の意味において、世界的な問題なのです。かかるものとしてのこの問題の特殊性は、ただそれが常に念頭から離れないという点だけにあるのではなく、科学のいかなる進歩も思想のいかなる力といえども、この問いそのものを無くすような解決をこれにもたらすことが出来ないという意味において、解決不可能だという点にもあります。逆に、この問いがある哲学者によって完全に解決されたように見えようとも、それは他の哲学者によって必ずや、新たに提起されねばなりません。哲学者、より正しくは思索しその故に哲学する者はすべからず、おのれの責任と犠牲とにおいて、この問いを理性や論理だけに頼るのではなく、己が全存在をかけて解決しなければならないのです。自立的に解決に到達したのでない場合ですら、他人の思想は各人の至聖なる場所を経なければならぬのであり、したがって、これを自分のものとした人間の血の通った所有物とならなければなりません。形而上学の根本問題でも同時にあるような、あらゆる世界的諸問題の特性というのは、まさにこのようなものであり、また、とりわけ、イヴァン・カラマーゾフを苦しめている全ての問題の特性とは、このようなものなのです。私たち個人としては、イヴァンによって提起されたような弁神論の問題は、最大多数の幸福の増大を進歩とみなす、幸福論的進歩理解の観点からは解決されないと思います。この問題は形而上学的で宗教的なジレンマという方法によってのみ解決ないしは除去されるのです**。

* 私個人にとってこのカラマーゾフの問いが存在したのはマルクス主義に最も熱中していた時期のことである。本論に先立つ「人間の行動の因果律と自由」を参照されたい。

** ソロヴィヨフの哲学におけるこの問題の解決については後述（論文「ウラジーミル・ソロヴィヨフの哲学は現代思想に何を与えているか」）。

しかし、私たちはイヴァンの心をかき乱す最も苦悩に満ちた懐疑のうちのもう一つのもの、すなわち、それへの答えが今日の信念と希望とを作りなしている世界的問題に触れずにまいりました。私たちがここで言わんとしているのは、人類の世界史的発展の問題、あるいは、同じことですが、民主主義と社会主義の問題であります。十九世紀の子たる私たちには、この問題の本質を理解するのは困難なことではありません。十九世紀は多くの人々の頭の中でこの地上の生を未来の天国の生への準備とみなす古い信仰、古い観念を破壊してしまいました。あるいは少なくとも、揺り動かしました。十九世紀が前面に押し出した見解というのは、私たちの生は実際に未来の生への準備ではあるが、それは天上の生ではなく、地上の生である、というも

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

のでした。宗教の地位に、一時的に、進歩の理論、あるいは、古いコント流の表現を借りるならば、人類教が取って替わりました。未来の人類には自由で明るい発展の王国が約束されており、そこでは自由と平等と友愛という喜ばしい原理が具現化されるだろう、といったことが計算され、科学的に立証されようとしていたものです。私たちの今日の生活の重苦しく、生気を喪った全てのもの、人間による人間の搾取と隷属化の全ての形式は自然死を遂げ、世界には自然を科学的に支配する新しい自由な人間、ドストエフスキーの表現を借りるならば、人神があらわれるだろう、というのです。

しかし、魂が新しい神々に祈るか否かに関わりなしに、生についての新しい理解の根底には、科学的装いや、時としては、この装いの中に入り込んでいる個々の問題の真に科学的な立て方にも拘らず、やはり一つの信仰、神人への従来への信仰に取って替わった人神への信仰、とでも手取り早く性格付けうるような信仰が、横たわっていることを指摘しておく必要があります。もっとも、私が新しい世界観を非難しようとして、こう言っているのだとお考えにならないで下さい。そうではなくて、私はそもそも次のように考えるのです。つまり、私は、宗教（たとえば無神論的なものであろうと）へと直接的に移行してゆこうとするほどに広く現実的なあらゆる世界観の底には信仰があるのだ、あらゆる宗教的世界観の根底には、論証することができず、また、論証よりずっと高いところに立っている何かがあるのだ、という風に考えているのです。

心の語るものを信ぜよ

よし、天からの証しなくとも

かくして、人類の明るく美しい未来への憧れに生き、この遠い未来の展望のために働くためには、人類を信仰することが必要です。すなわち、人間は実際に人神になりうるということ、人類は総体として未曾有の高味にまで昇ることができる、精神的貧困に墮することもなく、動物的幸福に到達すらできる、ということに信ずる必要があるのです。このことは信じなければなりません、また、信じずにいることもできます。従って、ここには、様々な理解の可能性があり、疑問の余地がある、という意味において問題があります。簡単にいえば、ここで私たちは同じく世界的な問題、すなわち、究極的には解決不能な、しかしそれでもやはりすべての意識ある人々ならば立てずにはいられない問題をもつこととなります。そして、この問いは現に立てられており、その疑問は、「大審問官の伝説」の中で表明されているのです。

「大審問官の伝説」はロシア文学によって創造された最も貴重な珠玉の一つです。この一風変わった天才的創作の中では、福音書的形象の偉大さと全く現代的な内容とが一つになり、現代の不安な探求が表現されており、それは丁度、近代の観念の言葉に移しかえられたヨブ記の大いなる物語が、かつて、ヨーロッパ文学の最も偉大な創造物の一つたる、天界におけるファウストへの見事なプロローグにとつての枠組となったことにも似ております。「大審問官の伝説」は小説の中ではエピソード的な挿話にすぎません。それはイヴァンの魂を特徴付けるにあたって最も重要な文書でもありますが、しかし、それは独立した作品として分離して考察することも可能です。伝説はこれまでに詩なるものを一行として書いたことのない若い学生の「とりとめのない幻想」、哲学詩であります。それは、もし大胆な比喩が許されるならば、理念のリアリズムのために物のリアリズムを意識的に無視しているヴァスネツォフの宗教画です。それはキリストを再度地上に、それも宗教的迫害と異端糾問のたけなわの、最も狂信的な暗黒の国、スペインに降り立たせています(第5編5章)。キリストの出現は絶妙な筆さばきで描かれています。「彼は静かに人知れずに姿をあらわした。ところが不思議なことに皆それがキリストだということを知ってしまうんだ。ここはこの話の最もすぐれた個所のひとつになれるはずのところだ」

とイヴァンは付け加えます。「つまり、なぜ皆が彼がキリストであるかを分ってしまうのかということだ。人々は打ちかちがたい力にひかれて彼の方に押しよせ、彼をとりかこみ、彼のまわりに人垣を築き、彼のあとについて行く。彼は限りない憐みの微笑を浮かべながら、黙って彼らの間に歩を進める。彼の心の中には愛の太陽が輝き、神の光明と教化と力の光が彼の目から流れ出て、人々の上に注がれながら、これに応える愛によって彼らの心を打ち震わせる。」(同)これはキリストの形象を芸術的に扱う際の真にロシア的なやり方です。それはツルゲーネフとドストエフスキーのような、精神からして、あらゆる点でかくも異質で対蹠的な作家を結びつけるものです。思い起していただきたい。ツルゲーネフの「散文詩」の中でも最もすばらしい章の一つ、「キリスト」における博愛家の魅惑的な形象の輝き方は同じではありませんまいか。

キリストは奇蹟を行い、死者たちを蘇らせます。その時彼の教えの公認の奉仕者たる大審問官は彼を見てそれと認め、彼を逮捕するように命じます。群集は道をあけ、キリストは獄舎へと引き立てられてゆきます。やがて、夜、セヴィリアの暑苦しい夜、牢獄のキリストのもとに九十歳の老審問官がやって来ます。そしてここに、哲学的偉大さと聖なる神秘主義に満ちた対話が行なわれることとなります。しかし、語るのは常に大審問官ばかりで、キリストは沈黙をもって語ります。しかし、皆さんが常に耳にするのはこの沈黙の応答、愛と赦しの言葉であります。審問官の言葉の中に歴史的信憑性を探してはなりません。やがて皆さんは、中世の審問官の幻想的形象の中に認められるのが、イヴァンの揺れ動く傷ましい魂であることを納得することとなります*。十六世紀の子は今日の最も重苦しい問題を包容する能力を示します。全能の専制君主は仮借なき大胆さとカラマーゾフ的な不遜さをもって、民主主義と社会主義の問題を提起いたします。審問官は、彼の意見によれば、自分の頭、自分の良心によって生きることのできない人類への信念、あるいはより正しくは不信の念を語ります。彼はキリストが人類とその使命とを美化しておきながら、人類の肩に力不相応な負担を課したとって彼を非難いたします。荒野におけるキリストの試練、悪魔が彼になした三つの誘惑についての福音書の物語(マタイ 4:1-11、ルカ 4:1-13)は、彼にとって歴史的な問題全体の象徴です。「これら三つの問いの中に人類のその後の歴史の全体が、一つの完全な形に要約されるかのように予言されており、地上における人間本性の解決されることのない歴史的矛盾の全てを合せた三つの形態があらわれている」(第5編5章)。「この石をパンに変えてみよ。さすれば人類は報恩の念に篤い従順な群のようにお前につき従うだろう。お前が手をひっこめパンを与えることをやめはしないかと、いつもびくびくしながらも。だが、お前は人間から自由を奪うことを望まず、この申し出を斥けてしまった。というのも、もし従順さがパンによって買われたものであるならば、一体そんな自由が何になろうと、お前は考えたからだ。」(同)しかし、人間たちにはこれは荷が勝ちすぎました。苦しい数々の体験の後に、「人々は遂には自分で理解することになるだろう。自由と地上のパンとを一人ひとりの人間が同時に満足するように保証することなど考えられないということを。というのも、彼らは自分たちが仲間うちで分かち合うことなど絶対にできはしないからだ。同じように、自分たちが決して自由にもなれないことをも確認するだろう。何故ならば、彼らは無力で罪深く、何の価値もない謀反人だからだ」(同)。

* 審問官の形象にカトリック教会の特徴を認めようとするむきがあることは承知している。しかし、これらの歴史的解釈は本質において議論の多いところであり、ただ伝説の哲学的内容の理解の明瞭さを妨げるだけである。

自由で民主主義的な生産の組織という社会主義の経済的問題、彼の予言的な試練において「恐ろしい悪しき精霊」によって天地創造の以前から立てられた問題は、審問官にはこのように描

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

き出されています。「“パン”を採っていけば、お前は一個人としての人間のみならず、人類全体の、普遍的にして永遠の人間的な悩みに答えることができたであろうに。それはつまり”誰の前に拝跪すべきか”という問題だ。自由なままに放り出された人間にとって、誰の前に跪いたらよいかを出来るだけ早く見つけだすことほど、絶え間のない苦しい心配はない。」(第5編5章) 審問官はキリストに向って、岩の上から飛んで奇蹟を行なえという悪魔の第二の提案をも斥けたことを非難します。「だが、お前は人間が奇蹟を拒否するや否や、神をも拒否するということを知らなかった。何故ならば人間が求めているのは神ではなく、むしろ奇蹟だからだ。」(同) 磔にされたキリストは十字架から降りることを望みませんでした。「お前は降りなかった。何故ならばお前はまたしても人間を奇蹟によって奴隷にすることを望まず、奇蹟によらぬ自由な信仰を渴望したからだった。お前が渴望したのは自由な愛であって、恐ろしい威力によってその心に永遠に消えることのない恐怖心を植えつけられた、捕われ人の奴隷的歓喜ではなかったのだ。しかし、ここでもお前は人間を余りにも高く買い被りすぎた。なぜならば、もともと謀反人としても作られてはいるものの、彼らは、所詮、捕われ人に過ぎないからだ。」(同)「我々はお前の偉業を訂正し、それを奇跡と神秘、そして権威の上に打ち建てた。そして人々は自分たちが再び羊の群のように導かれ、あれほどの苦しみをもたらしたまことに恐ろしい贈り物が、やっとのことで胸から取りのけられたことを喜んだ。」(同) 審問官の言葉は熱気を帯びています。これに比べれば、今やさかんにもはやされている『ストックマン博士』といった類いの作品のこの種のテーマについてのセリフなど、子供の戯言のように見えます。

審問官は彼、キリストが大精霊から権力とそれが提供した地上の王国とを受けとることを望まず、ただ自由な信仰の言葉だけに望みをかけ、剣を斥けたとあって、三度非難いたします。審問官は言います。我々はお前の偉業を訂正して、十字架の助けに剣を、自由な信念の助けに抑圧をとった。「我々はお前と共にではなく、彼と共にある。」(同)。少数の選ばれた者だけが、人類を支配する権能を持ち、これを甘い欺瞞の上に打ち建てました。「そして皆が幸せになるだろう。彼らを支配する数十万人を除いた数百万人もの人々が皆。なぜならば、我々だけ、秘密を保持する我々だけが、不幸になるだろう。何百億もの人々は幸せな嬰兒となり、善悪を識別するという呪いを引き受けた十万人は苦惱者となるだろう。」(同)

こうして、人類は今日の虐げられた状態から抜け出すことができるのだろうか、新しい自由で自律的な道徳的生活の原理を自らの裡にもたらし、未来において命じられている課題を達成することができるだろうか、という問いに対して、審問官は毒々しげに、そして激しく「否」と答えます。ドストエフスキーは、暗示するが如くに、審問官的見解の絶望からの脱出口をいかなる方向に求めるべきかを、示しています。彼はそれを黙して語らない対話の相手たるキリストの言葉において示しているのです。ドストエフスキーは語らぬ対話者の存在を他の追隨を許さぬ手法によって、いや応なしに感じさせています。「またどうしてお前はその柔和な眼で、心の底まで見抜くように黙ってわしの顔を見つめておるのだ？」審問官はその流神的な弁舌が最高潮に達した時、突如として苛立たしげに叫びます。「怒るがよい。わしはお前の愛など欲しくはない。何故ならば、わし自身、お前を愛していないからだ。・・・わしが言わんとしていることはみな、お前にはもう分かっているはずだ。お前の眼をみればそれは分かる。」(同) 皆さんは審問官を苛立たせ、その自信を奪っているのが、救い主のこの愛にみちた物言わぬ眼差しであることを感じとります。それにしても、この伝説は何という驚くべき終り方をしていることでしょう。「審問官は口をつぐむと、捕われ人が彼に何と答えるのか、しばらく待っている。彼にはこの男の沈黙がやりきれなかった。彼の眼に映った囚人は、しみ入るような眼でじっと彼の眼をみつめたまま、じっと彼の言葉に耳を傾けているだけで、何一つ言葉を返す様子もない。

長縄 光男

老人は、例えこちらにとっては辛い、恐ろしいことでもよいから、何か言って欲しかった。だが、彼は突然無言のまま老人のそばに近づくと、九十年の年月を経て血の気もなくなった老人の唇にそっと接吻するのである。」(同)これが答えの全てなのです。審問官はつい先程まで火炙りにするつもりだった捕われ人を放免いたします。老人は依然としてもとの思想を捨てないのですが、「接吻は彼の胸に燃えている」のです。

つまり、ここでまるで暗示のごとくに語られているのは、毒を含んだこれらの問題の解決のありうべき姿であります。そしてその解決は、おそらく、こうした問題の設定そのものを取り除くことにありますが、これを取り除きうるのはこうした問いを設定した論理ではなく、愛の有効的な力であり、審問官の胸に燃える接吻なのです。これこそ、ウラジーミル・ソロヴィヨフの素晴らしい詩の中でかくも高らかに表現されたあの思想に他なりません。

死と時が地上を支配するも
これらを支配者と呼んではならぬ
物皆全て弧を描いて闇の中に消え、
不動のものはただひとつ、愛の太陽のみ

審問官がキリストを火刑に処したいと思ったのもゆえないことではありません。なぜならば、彼の思想はキリスト教の思想をもろに否定するものだからです。それは、彼が洗神的な言辞を弄しているからというのではなく、まさに彼の存在そのものからして反キリスト教的なのです。キリスト教の根本思想はあらゆる人間は同等の価値を有するというにありま。すなわち、神を前にした万人の平等として定式化された思想であります。ここで言われていることは、権利と義務の機械的平準化でもなければ、また、その天与の資質において不可避免的に多様であって同等ではない人々の偽りの平等でもなく、一定の権利を持ち、従って一定の義務をも課せられている完全に同等な道徳的人格を一人ひとりの人間、一つひとつ存在において承認することなのです。同じような思想が後にカントの倫理学の中でも繰り返されていますが、いかなる人格も決して手段となるべきではなく、それ自身が目的であります。倫理的平等の思想が我々ヨーロッパ文化の根底に横たわっています。古典古代の生活はこの思想を否定いたしました。それは主人の道徳と奴隷の道徳との対立の上に基礎付けられていたからです。倫理的等価値と道徳的自律というキリスト教の思想は、それが人々の生活の中で実現されるために、外的障害、すなわち、人の手に成るこの平等にもとる諸々の制度の廃棄を求めます。従って、この思想は人間が人間にとっての目的ではなく手段であるような生活のあり方、人間による人間の搾取の形式の廃棄を求めるのです。この意味において現代のヨーロッパ文化はキリスト教文化であり、キリスト教の倫理の根本的公準は、現代の経済と政治の領域における民主主義の教義の根本的公準と完全に一致いたします。まさにそれ故に、大審問官は人格の奴隷化の名において民主主義と自由とを否定することにおいて、「お前とではなく、彼と」手を結び、ニーチェの不遜な表現を借りるならば、アンチ・キリストなのであります。それは、彼が政治と社会の様々な形態の組織の存在の実現可能性を疑うからではなく—と申しますのは、これを疑いながらもなおかつそれを道徳的な理想として認め、これを追求することを道徳的な義務とみなすということはあるのですから—彼が、道徳的人格としての万人の平等な価値や、等しく神の原理を担う者としてのこれらの人々への愛についての、キリストの根本的な教えを否定しているからなのです。「兄さんの審問官は神を信じていません。そこに秘密の全てがあるのです」とアリョーシャは言い、イヴァンもこれを完全に是認しています。ドストエフスキーが示そうとしているのは、平等についての無神論的（あるいは自然主義的）教義は成り立ちえないこと、この種の平等が

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

人間の粗野で動物的な本能と矛盾するという意味において、反自然的であるということです。人間は神において平等ですが、自然においては平等ではありません。そして万人が平等であるという倫理的理念は、それが宗教的裏付けを欠いた時には、この自然的不平等に負けてしまいます。人間の平等という思想は、大いなる愛の戒律において定式化されている道徳的な公理であり公準なのです。その意味において人間の平等は、歴史において実現されるべき超自然的・形而上学的原理なのですが、この当の歴史はこの理念がたえず足蹴にされるのを目撃し、互いに抑圧しあう人々の執拗で慢性的な、その意味で救い難い所業を証言してまいります*。キリストの愛と無縁な大審問官はこの抑圧を理想にまで高めています。キリストの接吻が彼の心に燃やそうとしたのはこの愛でありました。審問官は人々を埋めがたい深淵によって隔てられた二つの人種、二つの異なった種族に分けようとしています。こうすることによって二つの道徳性、すなわちニーチェの有名な表現をかりれば、主人の道徳と奴隷の道徳が確立されることになるのです。

* こうした考え方について詳しくは、論文「社会的理想について」を参照されたい。

私たちは、審問官のことを語りながら、すでに何回となくニーチェの名前に言及して参りましたが、それは偶然ではありません。というのは、私たちはアンチ・キリスト的審問官とツァラトストラの著者との出発点となる思想に、驚く程の近似性を認めているからです。ニーチェの社会哲学の根本的モチーフは、大審問官におけるそれと全く同じ思想です。それは即ち人間の倫理的平等の否定、奴隷と主人とで異なる道徳の是認という考え方です。「自分と同等の者たちに対してのみ義務は存在し、低次の者たちには自分の裁量に従って対処してよい」というわけです。こうした最高の種族の人間こそが歴史の目的なのです。こうした理念の観点からニーチェは、愛や共苦の否定とか、戦争の賛美とか、民主主義の諸々の理想の完全なる否定等々といった、その教義のあらゆる病理学的奇形性に到達いたします。現代の最も特徴的な道徳的病いの一つを洞察しおおせたドストエフスキーの眼力こそ、まさに驚くほどに天才的であります。「超人」の形象はドストエフスキーの創造的空想をいたく刺激いたしました。第二義的作品は言うにおよばず、『罪と罰』（ラスコーリニコフ）と『カラマーゾフの兄弟』という二つの大作の中で、彼はこの形象に立ち帰っているのです。

イヴァンの問うすべての問題は—私たちはそのうちの最も重要なものに触れてきたにすぎませんが—、容易に納得できるように、互いに有機的に結びついております。これらは十九世紀の世界観の最も本質的な側面に関わっています。この時代の基本的な信仰は、人類の涯てしない進歩への信仰であります。進歩の理論はすべて、それらがいかに異ったものであれ、いづれもこの信仰においては一致しています。この進歩はそれ自体目的であって、この目的を弁明したり、別のより高次の目的のための手段となったりするような、何らかの外的命令性はありません。この進歩の意義は、つまるところ最大多数の最大幸福ということです。十九世紀の根本的道徳律はこの進歩への利他的献身であります。この世界観の最も明瞭で最も決定的な表現は、いわゆる科学的社会主義、あるいは、総じて社会主義の理論です。あらかじめ申し上げて置きますと、社会主義の教義は理論的に、進歩の理論一般の特殊な事例にすぎません。たしかに、人類の未来の発展を僭称する別の方途も可能なのでありますが、しかし、歴史的にみて、社会主義の教義は、広く行われている進歩の理論のうち、最も重要な、少なくとも今日では、殆んど唯一の理論です。その意味で、進歩の理論一般と特殊社会主義とは、現代にあっては、同一のものとみなすことができるでしょう。それゆえ、進歩についての支配的な教説に向けられたイヴァンの疑惑は全て、同時に、単に経済学説としてではなく、普遍的世界観として、より広

義に言えば、宗教としても理解されうるような、社会主義の理論にも向けられているのです。イヴァンはこの宗教の三つの基本的な信仰個条に対して疑義を呈しているのです。ひとつは、この没個性的な進歩あるいは他人の幸福のために、自分の幸福や利益を犠牲にすることを命ずる道徳的規範の義務に対して、ついで、未来の世代の幸福が今の世代の不幸を贖うという（これこそ進歩の理論の純粋に幸福論的所説ですが）進歩の代償とも呼びうるようなものに対して、そして最後に、こうした全ての犠牲の上に生まれるこの人類の未来に対してであります。

上に述べてきたことから、カラマーゾフ家の人々の住む小さな町には、世界思想が脈打っていることが分かります。イヴァン・カラマーゾフは世界的形象です（もっともいまだ十分に理解され、評価されているとはとても申せませんが）。そしてドストエフスキーはこの小説の中では、自らプーシキンについての講演の中で熱っぽく、見事に形象化した、あの全人なのであります。

カラマーゾフの形象の世界的意義は、これを他の世界的な形象、ファウストと比べてみた時、私たちに一層明らかになるでしょう。あるいは、ある種の人々には、ゲーテの不滅の創造、ハイネの表現を借りるならば、ドイツ人の、いやそれどころか全世界の文化の世俗的聖書と我がイヴァン・カラマーゾフとを対比するなど不遜と思われるかも知れません。私たちはそれほどまでに、自分の国の財産を西欧のそれと比較して十全に評価することに慣れていないのです。しかし、私はよくよく考えた上でこの比較をしているのでありまして、十全に根拠のあることだと考えているのであります。比較は勿論、二つの作品の形式に関わるものではありません。これは比べられません。そうではなくて、その思想的内容にかかわることなのです。そして、こうした観点からみるとファウストとイヴァンとは疑いもなく系譜的關係にあります。すなわち、一方は十八世紀の懐疑を、他方は十九世紀の懐疑を、それぞれ体現しており、一方は理論理性に批判を浴びせ、他方は実践理性に批判を浴びせているのです。

ファウストの悲劇のパトスはつまるところ何に帰着するのでしょうか。それは、人間の認識の限界に係わるドラマであり、ここで哲学的用語を使用することが許されるならば、認識論的ドラマなのです。ファウストの第一部、これは問題なく悲劇の最も天才的な部分ですが、その最初の数場面が表わしているのはヒュームとカントの懐疑であります。認識（あるいは体験）は可能であろうか、この認識はいかなる価値を有するのか、というカントの問いに、ファウストは、真理の探求に捧げられた人生の終りにあたり、こう答えています。“und sehe, dass wir nichts wissen können. Das will mir schier das Herz verbrennen.” [「そして結局、何も知ることができないと分かっただけだ。それを思うと心が焼けるように痛い。」（悲劇第一部夜）] これは懐疑的に理解された「純粋理性批判」です。ファウストは遍き知識を魔法によって獲得するために、魔術に没頭いたします。魔法の妖術によって彼は普遍的宇宙論のシンボルたる地霊を呼び出し、これを理解して手なづけようといいますが、彼の得たものは、彼を絶望においやる手厳しい答えであります。“Du gleichst, den du begreifst, nicht mir” [「お前はお前の考えた霊に似ているだけだ。私には少しも似ていない。」（悲劇第一部夜）] 疑惑とイロニー（自分とこの世のあらゆるものにたいする）の権化が、ファウストの傍らで、メフィストテレスという形象の中で現されています。

ファウストが象徴しているのは、神学の後見を斥け、自分の足で歩こうと努め、自分の力をはじめてははっきりと理解しつつある西欧思想であります。繰り返し申しますが、ファウストの第一部は懐疑の悲劇であり、知ることへの絶望ですらあります。一定の歴史的時期、あるいは、より正確には諸時期にとりわけ特徴的なこのモチーフは、同時に、人類にとってその意

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

義を失うことはありません。ファウストの懐疑は自覚的に生きるすべての人にとって体験されるはずのものです。人間の思想は絶えず認識の問題に立ち帰ります。これは哲学の永遠の問いなのです。他の世界的な問いと共に、この問いも、問いそのものをなくしてしまうような解決を許しません。ファウストの問いは人類が生き、そして思索する限り消えることはないでしょう。ファウストが書かれて百年を経た今なお、このドラマが私たちにとってどこか懐かしく身近で、全く分かるというのも、まさにこうした理由によるのです。世界的な問いの独自性とはこうしたものなのです。

歴史の中のファウスト、十八世紀の人類は、その書齋から社会闘争の舞台へと飛び出してゆきます。彼らは自らの懐疑から逃げだし、社会活動の中で我を忘れようとしています。生の重心は内から外に移り、人々のための奉仕活動が生目的と宣言されます。御承知のように、第二部のファウストは最早十九世紀の子で、社会活動、社会道徳の伝道者であります。手短かに言えば、老いさらばえて死に瀕したファウストは十九世紀の社会主義の預言者となりつつあるのです。彼の世界観はコントの世界観、自己目的と化しつつある無限の進歩の宗教たる人類教の世界観なのです。

Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt,
Thor wer dorthin die Augen blitzend richtet,
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um.
Dem Tüchtigen ist disse Welt nicht stumm,
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!
Was er erkennt, lässt sich ergreifen
Er wandle so den Erdengang entlang;
Wenn Geister spucken, geh' er seinen Gang:
Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück,
Er, unbefriedigt jeden Augenblick!

[天上のことはおれには分からぬ
目を細めてして天を仰ぎながら、雲の上に
自分と同じものがある、と思うのは馬鹿げている
それよりも、しっかりと足を踏みしめて、まわりを見るがいい
ひとかどの人間に、世界は隠し立てはせぬ
わざわざ永遠や天国へ、迷いこむには及ばぬ
自分が認識したことは、手に握ることができるのだ
そうしてこの世でその日その日を暮らすがい
よしや魔物が出て来ても、おれはおれの道をゆく
その行く手には苦もあり、楽もあろう
どうせ、どんな瞬間にも満足はせぬのだから]

また、死を前にしたファウストの遺言は、現代の社会主義の座右の銘であり、それは今なお、その指導者たちによって繰り返されているところです。

Das ist der Weisheit letzter Schluss:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,

長縄 光男

Der täglich sie erobern muss.

〔人間の叡知の最後の言葉はこうだ
「自由と生命をかちえんとするものは日に新しく
これを略取しなければならぬ」〕

こうしてファウストは進歩の理論を終らせます。これは彼が死を前にして為しうる最後の理論的な一歩です。ファウストの第一部と第二部との間に内的統一が欠けているということはしばしば指摘されています。この指摘は、第二部が第一部によって設定された問題の答えでも解決でもない、という意味において的を射ています。ファウストは自ら立てた認識論的問題を解決していないどころか、これを回避し、これにかかずらうことをやめようとしています。彼は精神の様々な能力、均衡に精神の調和を見出そうとしています。心の声は彼にあっては、理性の間に答えるためのものなのです。かくして、ファウストにとって社会的活動は理論的な *pis aller* (応急措置) であり、問題の実際的ではあっても決して理論的な解決ではないのです。社会的活動は彼にとっては単なる事実であって、理論的仮説ではありません。しかし、一つの世代が終えたところから次の世代は始まるのです。そして、一つの世代にとっては血によって獲得され結論と見ることが、この地点から始める次の世代にとっては問題となるのです。このように、ファウストの遺言はカラマーゾフにとっては問題なのです。すでに指摘しておいたように、イヴァンの懐疑はすべて、その総体において、社会主義の問題であります。それも、最近、例えばベルンシュタインやあらゆる経済学の著作が設定しているような経済学的意味での問題ではなく、現代哲学、とりわけニーチェが、従って、その理論ではなくその宗教が設定しているような、道徳的な意味においての問題なのです。イヴァンは社会主義者ではありません。少なくとも彼をして積極的な社会主義者とみなさせるような論拠は、何ひとつとしてありません。しかしそれでも、彼はこの世界観に囚われています。彼は社会主義の申し子ですが、ただ、信心の薄い懐疑する申し子なのです。社会主義の子であるためには、時代の理念を意識的に分かち合う必要はありません。時として否定の方が、無関心な受容より、否定される教義に対するはるかに熱烈な関係を証明することもあります。この意味において、例えば、社会主義への敵意を抱いたニーチェは全く社会主義の世界観の産物であり、その精神的私生児であると言えるでしょう。ドストエフスキーの偉大なる精神は、新しい世界観の根本的な特殊性を、あますところなく把握しているのです。彼はこの思想を分かち持つてはいませんが、絶えずこの思想に思いを凝らしました。そしてこの緊張した激しい思索はその痕跡を、彼の多くの芸術作品（たとえば『悪霊』）や評論や『作家の日記』の中に留めています。そしてこれらの思索、不信を彼はイヴァン・カラマーゾフの中で、芸術的な輝かしさをもって、表現したのです。カラマーゾフの兄弟は偉大なる作家の、時期的にみて最後の、そして最も成熟した作品です。おそらく彼の不信が彼をしてこの世界観の孕む問題を深々と覗き込むことを可能としたのでしょう。彼の眼はその弱い側面、その理論的欠陥にも見開かれていました。ドストエフスキーは社会主義の世界観を、更には同様にイヴァンの精神状態を、何か精神的な病い、成長の病いをみるような眼で見っていました。彼はこれをより高いジンテーゼに先立つ過渡的な世界観とみなしていたのです。そしてこのジンテーゼとは、補足して言えば、社会主義の経済的諸要求と哲学的観念論の諸原理とを結びつけ、前者を後者によって正当化するというでなければなりません。哲学的唯物論あるいは実証主義と社会主義の要求する倫理的な規範との非両立性と、社会的イデオロギズムをも麻痺させる宗教的不信の病い、これが、ドストエフスキーがイヴァン・カラマーゾフの形象をかりてヨーロッパの進歩的社会に示した診断書だったのです。そして私たちには、

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

歴史がこの診断書の正しさをうべなっているように思われます。ドストエフスキーはあらゆる健全な発展の法則を表現している聖書の偉大な言葉を、特に小説のエピグラフとしています。これは恐らくこの言葉が十九世紀の世界観にもあてはまると考えていたからでしょう。そのエピグラフというのは次のようなものです。「よくよくあなたがたに言うておく。一粒の麦が地に落ちて死ななければ、それは一粒のままである。しかし、もし死んだなら、豊かに実を結ぶようになる。」〔ヨハネ 12:24〕

かくして、イヴァン・カラマーゾフは、ファウストが十八世紀の苦悩と懐疑とを表わしていたように、十九世紀のそれらを表わしているのです。ファウストが個人主義の世界観の時代を代表する者であるとすれば、イヴァン・カラマーゾフは、社会主義の時代の懐疑的な息子なのです。この点にこそ、カラマーゾフの形象の世界的意義があるのです。

しかし、偉大なるものは全て民族的な外貌を取ってあらわれるものですから、この形象の世界的超民族的特質を指摘しながらも、私たちは民族的特質をも示さねばなりません。直接的な印象が極めてはっきりと語っていることは、ファウストが、世界的形象でありながらも同時に、頭のとっぺんから足の爪先までドイツ人であり、このドイツ人には時として、俗物性の臭いすらするということです。同じように、イヴァン・カラマーゾフが全くのロシア人で、私たちはみな彼と血のつながりを感じないわけには行かないということも疑いありません。よりはっきり言えば、イヴァンは頭のとっぺんから足の爪先までロシアのインテリゲンツィアであり、世界的問題が三度の飯よりも好きで、とかく長舌をふるう癖があり、いつも自分を分析し、病的なまでに激しく良心の仮借に苦しんでいるのです。この最後の、良心の仮借の裡に、私はロシア・インテリゲンツィアの最も明瞭で最も特徴的な性質、文学の中で何度となく指摘されて来た性質を認めます。ある意味において、我が国のあらゆる文芸作品や評論の良質の部分は、直接的であれ間接的であれ、すべてこの良心の病いについて語っていると言うことができます。正直のところ、私はロシア・インテリゲンツィアのこの特質を愛し、評価するものであります。それは、私の考えるに、西ヨーロッパのインテリゲンツィアのそれとは異ったもので、それには道徳的苦悩と清廉さとの後光がつけ加わっています。それは自己満足と文化的ブルジョア性とは無縁です。それには精神を鼓舞するようなところがあるのです。かくて、時として、深く苦悩する者の顔は、健康な赤ら顔よりも美しく、知的で高潔に見えるものです。

良心の病い、この驚くべき病いこそ我が国の文化の、そして思うに、我が国の哲学的発展の全性格を規定しているものであります。私は先にロシアの哲学思想が理論的にみて比較的不毛であると述べました。が、他方で、私たちロシア人は絶えず張りつめた形而上学的宗教的渴望に苦しめられて来ました。イヴァンが指摘しておりますように、私たちは常に世界的な諸問題を様々な形で持ち回っております。我が国の哲学思想の無力さは、それにもかかわらず、挙げてこの病める良心の中にその原因を持っているのです。あらゆる理論の中に、私たちは何よりもまず良心の問いへの答えを求め、実践的な指示を探し求めています。かくして私たちは実践的結末から理論に接近するのですが、しかし、この種の結末からは価値ある理論的結論に到達できるはずがないのです。落ち着きのなさや極度の激しさはここに由来するのであり、この激しさは無意識のうちに理論の中に持ち込まれ、その明晰さを損なっているのです。まさにこの同じ理由からして、あらゆる大いなる哲学的諸問題のうち、私たちのお気に入りの問題は倫理の問題なのです。倫理的問題こそ、例えば、トルストイ伯爵の哲学、この典型的にロシア的哲学の全内容を構成するものであります。このことにロシア哲学の生命がありますが、また、このことにその完全な形而上学的弱さもあるのです。倫理的問題から出発しては、とくにこれに限定しては、完全な価値ある哲学的ないし形而上学的世界観を構築することは困難で

す。カントは純粋理性の批判から実践的理性の批判へ、道徳性の肯定的な教説へと到達いたしましたが、私たちは全くその逆を行っているのです。イヴァン・カラマーゾフは、彼が倫理的問題に没頭しきっているというまさにこの点において、真のロシア人であります。この秀れた哲学的頭脳を持ち主が、他のあらゆる哲学的問題、例えば、認識論の問題に対しては、全く無関心なのは驚くべきことです。そして、逆に、認識論的問題から出発しているファウストは、驚くほどの哲学的思惟力と哲学的 Grubeleien〔煩悶〕—この概念を言いあらわすロシア語は中々うまく見つけられませんか—とを兼ねそなえた、真のドイツ人なのです。

このように、私たちはイヴァン・カラマーゾフに、私たちの民族的特質となっている馴染みの病気ともいうべき良心の病いを感じ取り、そこに彼の根本的な心理的特徴を見て取るのであります。

では、一体何ゆえに良心の病いはかくも甚だしく我が国の民族的特質となっているのでありましょうか。この問いに対する答えは誰にでも明らかです。それは、我が国にあっては理想と現実、良心や理性の要求と実生活との間に、大きな溝が横たわっているからです。そこには恐ろしい不和が存在し、この不和のゆえに私たちはいまだに病んでいるのです。理想というものはそもそもの観念それ自体からして、現実とは一致しないものであり、これを否定しようとするものであります。しかし、この不一致の程度は様々でありまして、ロシアにおいてもこの不一致は数世紀における差異によって測られます。と申しますのは、インテリゲンツィアがその理想において最も先進的なヨーロッパ思想と歩みを同じくしつつあったまさにその当時、我が国の現実他は他の点ではヨーロッパに数世紀も遅れをとっていたのです。実にこうしたわけで、ヨーロッパのどこをとっても、実生活がロシアにおけるほどには、絶えずかくも深く人を辱め、苦しめるところはないのです。そしてインテリゲンツィアの意識の中でのこの不一致ゆえのこうした道徳的な屈辱は、民衆に対する道徳的義務の感情の中で表現されており、この民衆との完全にして創造的な結合を妨げているのが愚かしい、しかし差し当たりはまだ克服されていない諸々の力だということなのです。ロシア・インテリゲンツィアの心のこの屈辱をドストエフスキーは同じこの小説における一つの形象の中で、天才的なまでに率直で驚嘆すべき力で表現しています。判事の尋問に苦しめられたミーチャ・カラマーゾフが、長持ちの上にもうずくまって見る夢がそれです。

「どうやら彼はどこかのひろびろとした曠野を馬車に揺られて行くところらしい。そこは以前、ずっと前に勤務したことのある土地である。一人の百姓がみぞれ模様の天気の中を、二頭立ての馬車に乗せて彼を運んで行くのである。十一月の初めで、ミーチャにまだ何となく肌寒いような気がする。湿っぽい大きな牡丹雪が降っていて、地面に落ちるとすぐに溶けてしまう。百姓は鮮やかに鞭を鳴らして、景気よく馬を走らせて行く。恐ろしく長い亜麻色の顎髭をはやした男で、それほど老人というわけでもなく、年の頃は五十前後、百姓の着る灰色の上っ張りをはおっている。そしてあまり遠くないところに村があって、黒い、ものすごく黒い何軒かの百姓家が見えている。だがその百姓家の大半は焼け落ちて、黒こげになった大きな柱だけが突っ立っている。村へ入ろうとすると、道の両側に女どもがずらりと並んでいる。大勢の女がずらりと列を作っているのだ。それがどれもこれもひどく痩せて、やつれはてた女ばかりで、妙に赤茶けた顔をしている。とりわけ一番端にいる女は骨と皮ばかりである。背が高く、四十歳ぐらに見えるが、ことによると二十歳になったかならないくらいなのかも知れない。長い痩せこけた顔をしていて、手には泣き叫ぶ赤ん坊を抱いている。乳房は、きつともうすっかり乾あがって、一滴の乳もでないにちがいない。赤ん坊は声を限りに泣き叫び、寒さのためにもうまるっきり紫色になった、握りしめたむきだしの両手を前へ突き出している。

【基本文献翻訳】 ブルガーコフ『マルクス主義から観念論へ』

“なにをあんなに泣いているんだ？ どうしてあんなに泣いているんだ？”と景気よく馬車をすっとなげながら、ミーチャはたずねる。

“ガキですよ”と馭者が答える。“ガキが泣いているんですさあ。”馭者が子供と言わずに自分流に、百姓言葉で“ガキ”と言ったことに、ミーチャは心を打たれた。百姓がガキと言ったのが彼の気に入った。その方がずっと哀れっぽく聞こえる。それにしてもなんだって泣いているんだ？とミーチャはまるで馬鹿のように、どこまでも食い下がる。どうして手をむきだしにしているんだ、なぜ手をくるんでやらないんだ？ガキが凍えてんですよ、着るものが凍ったんですさあ、だからちっともあつたかかないんですよ。

“しかし、どうしてそんなことになったんだ。どうしてだね？”愚かなミーチャはあくまでも追求する。

“貧乏人の焼け出されですよ。パンがないもんで、焼け出されて乞食になったんですよ。”

“そうじゃない、そうじゃないんだ”ミーチャにはまだどうしても合点がいかない。“教えてくれ、なんだって焼けだされた母親があんな風に立っているんだ。どうして人間は貧乏なんだ。なぜあのガキは貧乏なんだ？なぜこの原っぱには木一本生えていないんだ。なぜあの女たちは互いに抱き合わないんだ？接吻をかわさないんだ？どうして喜びの歌をうたわないんだ、どうして暗い不幸のためにあんなに黒くなってしまったんだ、どうして《ガキ》に乳を飲ませないんだ？”（第9編8章）

ロシアのインテリゲンツィアは十九世紀を通じてたえず、こうした夢を見て来ました。一九〇一年の今も、彼らは、多くの県で何千露里にもわたり、住民の何百万人もの間で「ガキ」が飢えて泣いている様子を夢に見ています。しかし、その泣き声は私たちにはぼんやりと聞こえるばかりで、私たちの自発的意志によって彼に救いの手を差しのべることはできません。私たちに「ガキ」を教化し、養うことができないうちは、彼が「貧しく暗い不幸のゆえに黒い」うちは、人々が「抱き合い、接吻を交わし、喜びの歌をうたわない」うちは、それまでは、この夢を見て、良心の仮借に苦しんでいるほかはないのです。

翻訳に当たっては、Сергей Булгаков “Иван Карамазов как философский тип” в кн.: От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896-1903), изд. “Общественная Польза” СПб., 1903. С.83-112. に拠った。ドストエフスキー『カラマーゾフの兄弟』からの引用は、筑摩文学大系所収の小沼文彦訳に拠った。ゲーテの『ファウスト』からの引用は、筑摩文学大系所収の大山定一訳に拠った。