

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

御子柴道夫

1

ロシア文学とはいっても、思想、とりわけ観念思想、宗教思想に関心が傾いているので、一字一句にこだわり、文脈を論理的に読み漁りながら、イデーを咀嚼するのが性癖となっている。このたびこの長編小説を訳すにあたってはこの慣習からぬけですることはなかなか難しく、原作を日本語世界に展開する際のある程度の飛躍と冒険は必須だと承知しつつも、一語彙を捨象するのも補填するのも何か気持が落ち着かなくなる。とはいっても、一センテンスに同一の副詞が二度も三度も登場し、場合によっては文法通りに訳すと内容が前後の文脈と矛盾するという難物には当初面食らい、これは作家が筆の進むに任せ推敲を怠ったせいかと思ったこともあった。しかし、下手な推理作家など足元にもおよばぬほど、伏線をはりめぐらし緻密に計算しぬき、思想的沈潜とファースの味付けをたくみにとりまぜたストーリー・テラーにしてはちとお粗末と考えていた矢先、『賭博者』の全文朗読CDを聴く機会があって、かつてナボコフが貶した文体にももしかしたら音声上の効果を狙う計算があるのかもしれないと気づいたが、いかんせんこちらの語学力では勝負にならぬ。それでも文章の呼吸は可能なかぎり写しとろうと、センテンスのぶつ切りは避け、句読点の息継ぎもできるだけ活かそうとは努めたつもりである。

それにしても読み進めば進むほど、その物語の創りかた、伏線のはりかた、プロットの展開、序破急の巧みさには舌をまく。感心しているうちに、この大長編は雑誌連載小説のはずだが、いったいその結末にいたるまでが初めから構想され計画通りに書き進められたのか、連載過程で物語が初期構想の堰を破り氾濫していったのか、つまり物語の創作と発表の経緯が気になりだした。と同時に、あの問題の序文『作者より』——この小説は実は二つあって、ここに発表されたのは13年前の出来事で、ほとんど小説でさえなく、肝心なのはアリョーシャ（「私の主人公」）の現在を描いた第二のほうだという奇妙な断り書き——がどの段階で執筆されたのか、小説を書きだす以前か、それとも連載中か、あるいは全部を書き終えたあとなのかとの疑問にとらわれた。前者だとすればこれは途轍もなく壮大な未完の長編の一部にすぎなくなるし、途中ならドストエフスキーのいつもの「本当の解決は将来」との弁解、最後に単行本に付した序文なら自作に不満を残すときの例の韜晦の一種と受取れないこともなく、ほとんどその場合は批評家への厭味が記される。

実はこの二つの疑問は、私が定本としたレニングラード、『ナウカ』出版全30巻ドストエフスキー全集第14、15巻（1976）『カラマーゾフの兄弟』の最後に付された長大な註釈論文でかなり解決される。そこでは、『ロシア報知』編集者リュビーモフ宛ての手紙をはじめとした種々の書簡や覚書、草稿いわゆる『創作ノート』によってこの作品の創作と発表の経緯が詳細に解説されている。まずはそれを紹介しよう。

1877年末から翌年の年頭にかけて物語が構想されはじめ、4月には最初の草稿の一枚も書かれたが、この段階では漠然と「子供たち」といったテーマだったという。

1878年5月16日ドストエフスキーは、次男アリョーシャの突然死という不幸に見舞われる。夫の悲嘆をみかねたアンナ夫人が、おりしもオプチナ修道院行きを企てていたお気に入り（夫婦

## 御子柴道夫

ともに)の若い友人ウラジーミル・ソロヴィヨフに夫との同行を依頼する。6月18日文豪と若き哲学者は首都を出立、翌日モスクワに到着。四日後にオプチナに向かい、二日ばかりで25日に着く。二昼夜修道院の宿泊所に滞在し、スキートの庵室で二回アムブローシイ長老と面会する。

6月29日付けで妻に宛てた手紙には、オプチナ修道院の印象から『カラマーゾフ』の主要プロットを得た旨が報せられる。7月初旬オプチナからスターラヤ・ルツサに戻った作家は、『カラマーゾフの兄弟』第1篇(『ある家族の物語』)に着手する。9月初旬の日付で第1篇IV、Vの草稿(I—IIIは未発見)、9月から10月初めの日付で第2篇(『場をわきまえぬ会合』)の草稿が残されている。10月末に第1篇と第2篇が妻の手で清書され、11月7日ドストエフスキーは両篇を『ロシア報知』編集部に渡すためモスクワへ赴く。そして1879年の『ロシア報知』1月号に『カラマーゾフの兄弟』第1篇と第2篇が掲載される。

第1篇でこの小説の登場人物、父と三人の兄弟、ゾシマ長老のキャラクターが確定されるとともに、物語の今後の展開が語られる。まず父フョードルと長男ドミートリイとの抗争がカタストロフィをもたらし、それが「私の最初の導入部の小説ないし小説の上面」のテーマをなすと述べられる(II)。ここでは争いの原因にまだグルーシェニカは登場せず(第1篇では兄弟の母たち以外に女性が出てこない)、金銭問題のみがあげられるが、ただ「最初の導入部の小説」との表現が序文との兼ね合いで気になる。なおIIIの末尾で序文同様にアリョーシャが「私の将来の主人公」と呼ばれている。この三男の描写には三兄弟のうちいちばん紙数が費やされており(IV、V)、覚書等からしてもアリョーシャを小説の主人公に据えようとの意図があったことは否めまい。また、1870年代ロシアで世論を沸かせた「教会裁判」をめぐるイワンの著作に言及されるが(III)、これは第2篇V「アーメン、アーメン」の章に直結するばかりか、この社会問題に潜むイデオロギイの一部は形而上学的に第5篇『ProとContra』V「最高異端審問官」と第6篇『ロシアの修道士』III「ゾシマ長老の談話と説教より」へと継承される。ゾシマ長老は長老制の説明の範疇で描かれるが(V)、長老の反対者として、第4篇『裂かれた心』に登場する(I)伴狂フェラポントが暗示される。もう一人、「1840、50年代の自由主義者」ミウソフというなかなか面白い人物が登場するが(II)、この人は第2篇でそれなりの顔を見せた後は本質的には物語から退場する。いずれにせよ作者の頭には第1篇の執筆中に少なくとも第2篇への、それも「修道院」という枠内の展開があったことは否定できないだろう。

第2篇では、長老の庵室(II)と修道院長館(VIII)でのフョードルの狂態というファースに挟まれて、VI「どうしてこんな男が生きているのだ?」の中で父子の確執の原因としてはじめてグルーシェニカが話題になり、それとの関連でカチェリーナ・イワーノヴナにも言及され、ここに間接的に小説の二人のヒロインが登場することとなる。この二人の女性をめぐるフョードル、ミーチャ、イワンの二重の三角関係はラキーチンの語るゴシップ(V)中でかなり具体的に伝えられる。今後これが小説のプロットとなるのはいうまでもない。なお、アリョーシャの親友のこの神学校生は最初猫をかぶっているが(II)、この第2篇中ですでにその本性をあらわし(V、VI)、それが第7篇『アリョーシャ』であからさまになる。この篇にはホフラコフ夫人と足の悪い一四歳のその娘リーザが登場し(IV)、ここにひとまず主要人物が揃う。また冒頭にアリョーシャの別の友人カルガーノフと、フョードルの矮小化とでも言うべき道化の地主マクシーモフというこれ以降は忘れられたように姿を消す人物が出てくるが、二人は第8篇『ミーチャ』に唐突に再登場し、前者はグルーシェニカに可愛がられ、第9篇『予審』の最後で、連行されるミーチャに「さようなら、ドミートリイ・フョードロヴィチ、さようなら」と叫び駆け寄り、後者は第11篇『兄イワン・フョードロヴィチ』でグルーシェニカの家に居座っている。やがて畸形を見せるスメルジャコフは第2篇ではまだミーチャの遅刻の理由として名前をあげられるにすぎ

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

ない（召使のグリゴリーに関しては第1篇で幼い三兄弟を引き取り育てた旨が語られる）。ところでミーチャに対する父の誹謗の中に、この長男に公衆の面前で侮辱された二等大尉の話が出てくるが（ここではまだ名前が示されず、泣いて父を庇うその幼い息子にも言及されぬ）、第4篇でスネギリョフとその子イリュエシヤのエピソードとなる（III、VI、VII）。イリュエシヤは第10篇『子供たち』で修道院を出たアリョーシヤと以前のいじめっ子たちに病床で囲まれ、ついに『エピローグ』の最終章「イリュエシヤの葬式、石の傍らでの演説」でこの長編小説全体の象徴的な記念碑の役を果たす。はるか各後篇への種子がすでにこの第2篇で蒔かれるのである。もう一つ、印象深いゾシマ長老のドミートリイへの伏拝（VI）だが、この謎は第6篇『ロシアの修道士』I「ゾシマ長老とその客たち」の中で明かされる。一方第2篇には小説の筋の始動のほかにも、思想の開始としてきわめて重要な意味がある。それはVで対話の形をとりつつ「教会論」として体系づけられる。「愛」と「罪」を核にもつこの思想は登場人物たちの行動となってプロットと絡み全篇にちりばめられるが、ゾシマの思想としては第6篇において集約される。ただし本稿ではこの面の検討はせず、後段で、この第2篇にすでに生まれ第5篇、第6篇で肉化されるイワンとゾシマ長老の相対峙する思想を分析するつもりである。

ドストエフスキーは1878年11月中旬に第3篇（『色欲におぼれる男たち』）に着手、翌年1月末に脱稿し『ロシア報知』編集部に送る。この時点で、小説は全3部からなり、各部が篇に各篇が章に分けられると構想が述べられる。第3篇は『ロシア報知』1879年2月号に掲載されるが、これで小説の第1部が終了した旨が報せられ、一ヶ月休載し、第2部は4月号から開始すると告げられる。註釈論文によると第3篇では確定稿に至るまでに幾分変更があり、たとえばIIIの草稿では隣家の庭を通りかかったアリョーシヤは兄ミーチャにではなく、スメルジャコフと隣家の娘マリヤに出会うことになっていたという（この場面は簡素化されて第5篇のIIとなる）。ここでは創作過程での内容の変更や異動に言及する紙幅はないが、私見ながらII「リザヴェータ・スメルジャーシヤ」の継続としてスメルジャコフの登場に及ぶよりは、ミーチャの独白へと急転するほうがはるかに面白い。

第3篇は、プロットの面では、前篇で概略が知らされた、ミーチャに起因するカチェリーナ・イワーノヴナとグルーシェニカとの<sup>いよつ</sup>経緯、父と弟イワンへのその波及が明らかになるが（ミーチャの告白、III、IV、V）、場面として見ると、グリゴリーとマルファの間に生まれた六本指の嬰兒（I）、フォードル邸の庭の風呂小屋での佯狂スメルジャーシヤの出産（II）、猫を縊り殺して葬式ごっこをする幼いスメルジャコフ（VI）といったグロテスクなエピソードが挿入される序幕、フォードル邸隣家の廃園での詩的に始まりデスペレートに終わるミーチャの長い独白（III、IV、V）、背教を擁護するスメルジャコフの詭弁（VII）を発端に、「神はいるか、不死はあるか」とのフォードルの問いに発する形而上的な会話が交わされるフォードル邸の酒席（VIII）、そこに突然闖入してくるミーチャが巻き起こすファースの一場（IX）、そしてカチェリーナ・イワーノヴナ邸での彼女とグルーシェニカとの女の闘い（X）、修道院への夜道での弟に向けたミーチャの悲痛な訣別の言葉（XI）——全場にアリョーシヤは目撃者として居合わず——と目眩を起こすほどの展開だ。こういった場の転換（第2篇は修道院の一場だけ）もだが、人物の登場においても、この第3篇は小説の中でも最も演劇的だと言える。ミーチャの闖入やアリョーシヤとミーチャの出会い、グルーシェニカの登場などの各シーンもそうだが、一例をあげれば、カチェリーナ・イワーノヴナの客室に通されたアリョーシヤが接客中の邪魔をしたと察し眉を顰めた瞬間に、戸口のカーテンが上がりカチェリーナ・イワーノヴナが両手を大きく広げて入ってきて、同時に女中が火の点いた二本の蝋燭をテーブルに置く場面（X）など、実際舞台を覗いているようだ。プロットの伏線に関しては一つだけ挙げておこう。アリョーシヤに訣別するミーチャが、ポケッ

## 御子柴道夫

トとか、縫いこんで首からぶらさげでもしたような胸の箇所を拳で叩き、「ほらここに恐ろしい破廉恥が準備されているのだ」と叫ぶ場面 (XI) は、実は第9篇『予審』VII「ミーチャの大きな秘密。一笑される」と第12篇『誤審』IV「幸運がミーチャに微笑む」の伏線となっているのだ。

第3篇にはスメルジャコフに向かったの「イエズス会士」というフォードルの罵倒 (VII)、「神はいない、不死はない」とのイワンの否定と「神はいるし、不死もある」とのアリョーシャの肯定 (VIII) など、断片的にはあるが思想の文脈で第5篇へ継承されるものがある。つまり、後段で考察するつもりだが、この小説にはプロットの上でばかりでなく思想においても伏線がはりめぐらされているのである。

ドストエフスキーは1879年2月に第2部に着手し、同年『ロシア報知』4月号に第4篇(『裂かれた心』)が掲載される。註釈論文によるとこの篇はわりあいスムーズに執筆されたようだが、草稿にはカチェリーナ・イワーノヴナとの決裂 (V) 後のイワンの発言が断片的に残され、それらは補正され第5篇のIII「兄弟の接近」に継承される。

第4篇はふたたび修道院の場から始まる (I「フェラポント師父」)。ここで語られるゾシマ長老の修道士たちへの惜別の説教には、修道士たるものは世界の罪を担うという注目に値する思想が展開され、これは第6篇でより深化されることとなる。ただゾシマ長老の言葉は、第2篇を除いては原則的にみな修道士を相手に発せられたものであることには留意せねばなるまい。この章は長老の命令で前日に約束した父や兄弟、知人邸を訪問しに行くアリョーシャに向けたパイシイ師父の賤の言葉で閉じられるが、そこで語られる思想には紙幅があれば後段で触れよう。なお第2篇に登場したラキーチンも、オブドルスクからの修道士もチョイ役を演じるが (I)、二人は第7篇『アリョーシャ』に再登場し、とりわけ前者はグルーシェニカの取持 (第12篇で彼女の従兄であることがばれる) としてその正体を顕わす。第4篇はアリョーシャが直面する二つのシーンからなる。ホフラコワの応接室で、兄イワンとカチェリーナ・イワーノヴナが決裂し、傷つけあい決別するのに心を痛める (V)。小学生たちの喧嘩 (礫合戦) に遭遇し、六人を相手にしているイリュエーシャから指を噛まれた (III) のを発端に、カチェリーナ・イワーノヴナの依頼でその子の家を訪ね、父スネギリョフの傷ついた心と向き合う (VI、VII)。ある意味ではどちらも自尊心の悲劇といえるかもしれない。なお、前者でホフラコワ邸が場となったことで、次篇I「約束」へと続くアリョーシャとリーザの風変わりなロマンスの伏線がはられる。

ドストエフスキーは第4篇のあと少し休止してから、第5篇『ProとContra』の執筆に着手し、1879年5月10日に、これは第5篇の全部ではなく「三分の二」で、後半は6月号用に送るつもりだと断って、I、II、III、IV「叛逆」とV「最高異端審問官」を『ロシア報知』に送る。そこで作家自身によってこの第5篇は小説全体のクライマックスだと告げられ、ここには瀆神と現代のロシアを破壊する思想の萌芽が描かれ、それへの反駁はゾシマ長老の臨終の説話の中で表明されると説明される。とすると、題名『ProとContra』の語義は第6篇『ロシアの修道士』にまで敷衍されることとなるが、この語義は第5篇内で収束すると見る解釈もある。論を先取りすると私は前者の解釈に立つ。なお註釈論文では草稿や覚書における第5篇の異動が詳細に分析されるがここでは言及しない。Vまでは『ロシア報知』1879年5月号に掲載される。第5篇の残りの部分は6月11日に編集部に送られ、その際7月10日までに7月号のために「ゾシマの死と、死の前の友人たちとの談話」を中心的な事件とする第6篇を送ると告げられる。第5篇VI、VIIは『ロシア報知』1879年6月号に掲載される。私は後段で、この「クライマックス」第5篇と第6篇(別の手紙で作者は第6篇をも小説のクライマックスと呼んでいる)を論考の中心テーマとするつもりなので、今はその内容には触れないが、第5篇のVIとVIIはフォードル殺人事件(父親殺し)、そして何よりもイワンの破滅の伏線となる。

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

ところで第6篇は遅延する。ドストエフスキーは7月8日リュビーモフに宛てて、体調を壊し、エムスへ六週間療養に行くよう医者から勧告されたため『カラマーゾフ』の7月号への連載を容赦願う、第6篇はエムスから8月10—12日までには送るので、『ロシア報知』8月号に掲載してくれと書き送っている。まだ三部構成が念頭にあり、この手紙で、第7篇は9月号と10月号に分載し、この第7篇をもって第2部を終える旨が告げられる。つづけて、体力がもたないので本年中に第3部を完成できそうもなく、10月号で第2部を終えたら来年1月まで休載し、第3部は1880年1月号に掲載すると提案され、1月号、2月号、3月号で第3部を終え、そこでこの小説も完結すると予定が述べられる。ただし連載が二年に及ぶのが不都合のようなら、掲載を数ヶ月、来年の10月号まで延期することも可能だと言い添えられる。第6篇『ロシアの修道士（最初の題はPater Seraphicus）』の大半はスターラヤ・ルツサで執筆され、7月中旬出立したエムスで脱稿、当地から8月7日に編集部に送られ、『ロシア報知』1879年8月号に掲載される。

第7篇『アリオージャ』は8月中旬にエムスで着手されたが、最初第7篇は『グルーシェニカ』との題名下に、『アリオージャ』と『ミーチャ』の「二つの別の物語」が含まれる予定であった。8月7日第6篇を送る際にドストエフスキーはリュビーモフに告げている「この第2部の終了によって小説の精神と意味は完全に果たされます」。第7篇の最終的な構成は9月8—16日の間に確定し、9月16日リュビーモフに第7篇のⅢまでを送り、最後のⅣ章は二日後になると報せ、「最終章『ガリラヤのカナ』は本篇全体、そしておそらく小説の中でも最も本質的なものです」と語る。第7篇は『アリオージャ』と題され、『ロシア報知』1879年9月号に掲載される。なお註釈論文によるとこの第7篇は何度も書き直され、特にラキーチンの性格と思想の設定においてそれが著しいというが、草稿や覚書による内容の異動にはここでは触れない。

第7篇は上の作者の言葉で言い尽くされる。小説からも引用しよう。「もしこの事件（ゾシマ長老の遺体が腐臭を發したこと——評者）が私の物語の、未来のとはいえ、主人公アリオージャの（ここでもアリオージャは「未来の主人公」とされる——評者）魂と心にきわめて強いある影響を与え、彼の魂に一大転機と轉換めいたものを成して、彼の理性を、一旦は揺るがしたが、もはや最終的に生涯にわたり、一定の目的に向かって強固にしたのでなければ、物語中、事件には触れず省いたであろう」（Ⅰ「腐臭」）。一言でいうとそれは「アリオージャの復活」であって、これにはグルーシェニカとの出会いも大きく作用する（Ⅲ「一本の葱」）。なお葬式で「カナの婚礼」の箇所が読誦されるのは一見奇妙に思われるが、アリオージャにとってのその意味は小説の中で語られる。つまりこれはイエスが天使に守られた世界から俗界に降りて最初に行なった奇跡であって、それによってイエスは貧しい人たちの生きる喜びを祝福したのだ。そしてアリオージャもゾシマ長老の指示どおりイエス同様にこの三日後に修道院を出て俗世に入ってゆくのである（Ⅳ「ガリラヤのカナ」）。ただしスヒマ修道司祭の遺体には福音経（福音書）が読誦されるという修道院の慣例で朝から『マタイによる福音書』『マルコによる福音書』『ルカによる福音書』と読み継がれてきて、アリオージャが修道院に帰った夜九時にはちょうど『ヨハネによる福音書』2章に差し掛かっていたとも考えられる。庵室を出て「大地の神秘が星辰の神秘と触れあう」<sup>なか</sup>央で慟哭しながら大地に接吻することで、アリオージャの復活は成就される。

『ミーチャ』に該当する第8篇は前掲の9月16日付リュビーモフ宛の手紙では『ロシア報知』10月号に掲載し、それで第2部は終了し、その後しばらく休載すると告げられている。ところがこの第8篇は予想外の長さになり（註釈論文によると手稿の原案では章別に区分されていない）、10月号にその一部分、Ⅳ「闇の中」までが分載される。その時（10月8日）にリュビーモフに宛てた書簡ではまだ三部構成は保持され、全5篇で第2部を終え、最後の第3部は来年になる旨が報らされている。草稿やメモに依拠して註釈論文は、当初第8篇はドミートリイの予審

## 御子柴道夫

と逮捕（第9篇に該当）によって閉じられる予定だったと推測する。ところが9月末にペテルブルグに帰ったドストエフスキーはある検事の助言を得る機会を得て予審の部分を変更することに（註釈論文ではその他に予審の過程でミーチャの高潔な性格をもっと強く印象付けようとの意図があったとされる）。11月16日にリュビーモフに宛てた手紙では、12月号に更に第9篇も送るつもりで、それによって部を閉じると報らされるが、それに添えて、この第2部を二つに、つまり第2部と第3部に分け、来年に最後の第4部をしあげて、それぞれの部が各3篇から成るよう構成を変更する旨が告げられる。第8篇は『ロシア報知』11月号に連載される。

どちらに面白さを感じるかは読者の好みだろうが、第7篇『アリョーシャ』つまりゾシマ長老の死までと第8篇『ミーチャ』以降とは作品の趣が大きく異なる。今後は思想小説の面が希薄になり、ミステリー、むしろサスペンスの趣向が強くなる。それにともないこの第8篇ではこれまでに張り巡らされていたほとんどすべての伏線が一斉に露呈する。今までアリョーシャが町の随所を事件の思想的目撃者として遍歴していたのとは異なり、第8篇のドミートリイは自分が事件の当事者となって街中からチェルマシニヤ、モークロエとめまぐるしく駆けずりまわる。グルーシェニカのパトロンのサムソーノフ、フョードルが執着していた商人ゴルストキン（綽名セッター）、グルーシェニカを裏切った初恋の相手のポーランド人と、それまでは噂に上る程度だった人物はいうまでもなく、第2篇以降すっかり姿を消していた青年カルガーノフと地主のマクシーモフまでもが唐突に出現し、ひいてはミーチャが借金の<sup>かた</sup>抵当にピストルを預けるペルホーチンという若い役人まで初登場し、おまけに次の篇ではホフラコワ夫人の愛顧を勝ち取る。なお些事ながら、第2篇VIIでラキーチンが、長老の庵室で初めて見た年長のドミートリイを馴れ馴れしく『ミーチェニカ』と呼んでいるのに違和感をもったが（『ミーチャ』ならまだしも）、この第8篇V「不意の決心」で、老僕グリゴリーイの血に手を染めてグルーシェニカの家へ駆けつけたドミートリイが、女主人の出立を知り女中のフェーニヤにミーチェニカ・カラマーゾフのことをいつまでも忘れないでくれと言い置き、「だってあの人（グルーシェニカ）はいつも俺をミーチェニカと呼んでくれたもの」と言う場面<sup>てい</sup>で合点がいった。必死に隠していたが実はラキーチンはグルーシェニカの従兄で（第12篇IV）、以前から聞き慣れていたドミートリイに対する彼女の『ミーチェニカ』という呼び方を思わず第2篇で口にしたと考えられるのだ。ともかくこの第8篇は過去の篇を総<sup>てい</sup>攷えして一挙にぶちまけた態だが、もちろん中心にはIV「闇の中」の殺人事件がある。推理小説の類型では「誰がやったか（フーダーニット）」の趣向だが、ドストエフスキー独特の韜晦で曖昧に謎めかされているとはいえ、作者の主眼はそこにはない。というよりも、作者自身がほぼ執筆時に犯人を公表している。

第8篇の前半部分が『ロシア報知』10月号に掲載されたあと、IV「闇の中」の事件の意味の説明を求めてきた読者のE・N・レーベジェワに対し、ドストエフスキーは11月8日ペテルブルグ付けで返信している。有名な手紙だし、註釈論文にも引用されているが、ここにその全文を訳出しよう（挨拶の常套文は省く）。

「カラマーゾフ老人を殺したのは召使のスメルジャコフです。詳細は小説のこの先の進行ですべて明らかになるでしょう。イワン・フョードロヴィチが殺人に関与したのは、間接的に、離れた立場においてでしかなく、モスクワへ出立する前にスメルジャコフと話し合った時にこの召使を思いとどまらせ、彼が企んでいる凶行（イワン・フョードロヴィチにははっきりとそれが分かり予感されたのです）に対する自分の嫌悪を明瞭に断乎と彼に表明するのを控え（故意に）、このようにしてまるでスメルジャコフにこの凶行をなすのを許可したみたいになった、ひたすらそのことにあるのです。スメルジャコフにはこの許可が是非とも必要だったのです。なぜかはやはりあとになってはっきりします。ドミートリイ・フョードロヴィチは父親の殺人には完全に無実

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

です。ドミートリイ・カラマーゾフが塀から飛び降りて、自分が負傷させた老僕の頭の血をハンカチで拭いはじめたとき、まさしくこのことによっても、『爺さん、たいへんなめに遭ったな』という言葉等々によっても、彼が父親殺しでないことをもう読者に告げているも同然なのです。もし彼が父親を、そしてその10分後にグリゴリーを殺したのなら、自分にとって重要な犯行目撃者を殺したかどうかを確認する場合をのぞいては、倒された老僕のところに塀から降りてゆこうとはしなかったはずです。でもくわえて彼は、まるで老僕に同情しているみたいに、『爺さん、たいへんなめに遭ったな』等と言っているのです。もし父親を殺したのなら、憐れみの言葉を言って老僕の死体を見下ろして立ってなどいなかったでしょう。単に小説の筋だけでなく、人間の魂（心理）をある程度知ること読者には大事なことであり、読者からそれを期待する権利がすべての作者にはあるのです。いずれにせよ私の作品に貴女が興味をもってくださったことを誇りに存じます。」

話半ばでここまで作者によって犯人が明かされ、しかもこれ以降はこの説明通りに筋が進むとなれば、これはもはや少なくともフーダーニットのミステリーではなく、せめて心理サスペンスを期待するしかあるまい。そしてあえて言えば、スメルジャコフは論外として（なぜならラスコーリニコフと違い、読者はこの召使に同化を強いられはしない——上質探偵小説はチェスタートン、チャンドラー、シムノンにせよ読者に犯人との同化を強いる）イワンに、カフカの『審判』のKの方向——つまり自分の無罪の証明ではなく、犯罪の内容、どんなことをして有罪になったのかを捜査目的とする——がそなわれれば、ここに再び「叛逆」と「最高異端審問官」のイワン・カラマーゾフが復活するのであろうが……

第9編『予審』は雑誌の12月号掲載をめざして準備されはじめるが、予想外に内容が広がり、期限内の脱稿が不可能になる。12月8日に作家はリュビーモフに宛てて詫言状を書き、遅延の原因として、根を詰めたあまり病みついたこと、第9篇が長く複雑なテーマとなり、自分にとって小説の最重要篇の一つとして慎重な仕上げが必要になったことなどを挙げる。この第9篇を翌1880年の1月号のために送り、この篇をもって『カラマーゾフ』の第3部を終え、第4部は来年の3月号から掲載しはじめる（「この休載は私に絶対必要なのです」と約束し、その間の事情を述べた編集部宛の手紙を『ロシア報知』12月号に掲載してほしいと願う。この書簡は同誌1879年12月号に掲載される。そこで作者は、本年中にこの小説を完成させるとの約束を破ったことを謝罪し、当時は従来の気力と健康を前提にして、約束を守れると確信していたと言う。第9篇の掲載を来年の1月号に延期せざるをえなくなったことを詫言、小説が未完の責はひとえに作者にあり、『ロシア報知』編集部にはないと釈明する。ついでに構成が4部になり、第7、8、9篇が第3部、第4部は来年の3月号から開始すると報せ、自分の衰弱した健康にとってこの一ヶ月の中断は欠かせないと訴える。1879年11月末から第9篇の執筆に着手され、1880年1月14日に完成稿が『ロシア報知』に送られる。1月21日付のV・F・プツィコヴィチへの手紙では、この第3部第9篇の執筆が「自分の力を超えた恐ろしい懲役労働」と称せられ、健康を書い、訪問も会への出席も手紙もすべてほったらかしだと告げられている。

第9篇のI「役人ペルホーチンの出世のはじまり」II「大騒ぎ」とVIII「証人たちの証言、赤ん坊」IX「ミーチャの連行」が最初のプランには予定されておらず、執筆の最終段階で加えられたというドリーニンの仮説に註釈論文は反論しているが、私見では、有名な研究者の仮説のほうがミステリー小説としてはすっきりする。特に第8篇でいきなり初登場したペルホーチンに関しては、このIの終りで、面識のないホブラコワ夫人を夜遅く無作法に訪問をしたことがやがてこの青年の出世の足がかりとなると思わせぶりに述べられているのに、これ以降は何のストーリーの発展もなく立ち消えとなる（もしこの面での新たなエピソードが加わったら小説は煩雑になるばかり

## 御子柴道夫

だろうが)。しかし、予審の尋問が済んだ後にミーチャが見る「赤ん坊の夢」は気になる。ここでは私見は控えて、註釈論文の解釈を紹介するとどめよう。註釈者はこの「赤ん坊の夢」に、「ガリラヤのカナ」のアリョーシャの夢と同様、ミーチャの新生への復活を見て、その証左として夢を見たあとのミーチャの感慨をあげる。「そして彼はまた感じる、自分の心の中にいまだかつてなかったような何らかの感動が湧き起こり、泣きたくなり、もうこれ以上赤ん坊が泣き叫んだり、黒く痩せ萎びた乳房の赤子の母が泣いたりせぬように、この瞬間から誰にもすっかり涙がなくなるように、今すぐ、ただちにそうするために、何がなんでも、カラマーゾフの抑えきれない力のすべてをこめて即座にみんなに何かをしたいと」。さらに註釈者は、苦しめる幼児の形象はドストエフスキーの作品の典型的な系列だと指摘し、「赤ん坊と萎びた乳房の母親」には『作家の日記』「一八七六年一月第二章二」〈キリストのクリスマスツリーの傍らの子供〉の母親の萎びた乳房のそばで死んだ赤ん坊を思い出させると言う。

第4部に関しては構想のメモが残されているが、そこには第11篇『次兄イワン・フョードロヴィチ』中のⅡ「病める足」Ⅲ「小悪魔」、そして注目すべきことにはⅨ「悪魔。イワン・フョードロヴィチの悪夢」に関連した記述がない。ついでながら、この第4部では、第1—3部までの8月末の三日間の出来事から二ヶ月余りが経った11月初旬の事件が描かれ、この第4部第11篇になってようやくこの町の名前が「スコトブリゴニエフスク（家畜追い込み町とでもいった意）」だと明かされる。

アリョーシャと子供たちの交流が描かれる第10篇『子供たち』は、1880年3月末か4月初旬に編集部に送られ、『ロシア報知』4月号に掲載されるが、註釈論文の指摘によると、1874年に発想された「一人の英雄たる子供とそれを取りまく子供たち」の小説のテーマとプロットが、特に幼い無神論者コーリャ・クラソトキンの形象に反映される。この子供たちに将来の革命家の萌芽を見るというのが、ソヴィエト時代の解釈の一つの典型だったが、私はその説には与せず、むしろ、俗界に出たアリョーシャが子供たちに包囲されるこのシーンを、『マタイによる福音書』19章13-15節、『マルコによる福音書』10章13-16節、『ルカによる福音書』18章15-17節に重ねる解釈のほうを択ぶ。いずれにせよこの長編小説は、1878年当初は子供たちのテーマから書き始められており、この年の4月に書かれた草稿一枚目にはレールの間で汽車の通過に耐える子供のエピソードが記されているという。また註釈者は『作家の日記』「一八七六年第二章一」や『未成年』にまで論を敷衍するが、私にはそこまでの気はない。とはいえ、第4篇『裂かれた心』Ⅲ「小学生たちとのかかわりあい」Ⅵ「百姓小屋での裂かれた心」Ⅶ「きれいな空気のなかでも」と伏線をはられ、この第10篇『子供たち』で開花し、『エピローグ』Ⅲ「イリュエシエチカの葬式、石の傍らでの演説」で大団円となるこの独立した一連のエピソードがなければ、第5篇『ProとContra』Ⅳ「反逆」Ⅴ「最高異端審問官」第6篇『ロシアの修道士』第7篇『アリョーシャ』Ⅳ「ガリラヤのカナ」のない『カラマーゾフの兄弟』と同じく、この長編小説、特にその第8篇以降はただの冗長な通俗小説となってしまうだろう。

4月いっぱいドストエフスキーはこの長編小説の終えかたを考えていたが、『ロシア報知』5月号の掲載は不可能だと諦め、4月29日リュビーモフに宛てて詫言状を書き（一週間後には家族全員でスターラヤ・ルッサに行く）、6月号から第11篇以降を掲載しだし、三ヶ月後には小説全部を完結する、つまり8月号には第4部を掲載し終え、その後9月号にエピローグを送ると報告する。ところが、ドストエフスキーは5月23日から6月10日まで、プーシキン銅像除幕式に始まるプーシキン祭に出席のためにモスクワに滞在し、そこで6月8日、あの有名な『プーシキンについての講演』をする。そういう次第で6月中旬まで第11篇『次兄イワン・フョードロヴィチ』の構想を固めるまでにはいたらず、註釈論文によると6月16、17日になって作者はⅡ「病める足」



## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

とIX「悪魔。イワン・フョードロヴィチの悪夢」を含むこの第11篇の新しいプランを作ったという。

1880年7月6日に、第11編の前半、I「グルーシェニカ宅で」II「痛める足」III「小悪魔」IV「頌歌と秘密」V「違う、あなたじゃない!」が『ロシア報知』に送られ、7月号に掲載される。それに添えたリュビーモフ宛の手紙によると、ここまではもう以前に書きとめていた分を再生したにすぎないので、かなり簡単に仕事できたという。註釈論文ではそれが逐一実証されているが、ここでは省こう。ただIIとIIIの章がちょっと気になる。というのはこれらの章は、前述したように第4部の全体構想を記した覚書では言及されず、しかも乱暴な感想かもしれぬが、かなり御座なりな感を受ける。車椅子のリーザの足が完治して、代わりに母親のホフラコワ夫人が片足を腫れ上がらせて寝椅子に横たわっている。唐突にも、何の経緯の説明もなく、この二ヶ月の間にリーザの側からアリョーシャとの結婚の約束を解消してきた旨が、それもアリョーシャの口からではなくホフラコワ夫人からの情報として読者に伝えられる。まるで作者がここでかつてのアリョーシャとリーザのロマンスの件を急に思い出し、経緯は省いてもかく破局させてケリをつけようとしたかのようだ。しかもリーザはイワンに心を傾けているようだが、相変わらず支離滅裂で、そんな少女を「小悪魔」呼ばわりするのは、ちょっと無理があるような気がする。

第11篇『次兄イワン・フョードロヴィチ』は1880年8月10日までに脱稿し、同日作家は『ロシア報知』編集部へ、イワンとスメルジャコフとの三度の会見の章(VI、VII、VIII)とIX「悪魔。イワン・フョードロヴィチの悪夢」X「あいつがそう言った!」を送る。これは同誌8月号に掲載される。

正直言うと、今回訳してみても私はこの第11篇後半に、若き日に味わった興味は感じず、第5篇『ProとContra』で、誰もが人生に一度は経験する観念的な生があればほどに深く若々しく活写されたイワン・カラマーゾフのキャラクターの、「<sup>ペーラヤ・ガリャーナカ</sup>譫妄障害」という一言での無残な崩壊、あるいは「悪魔」の形象をかりたイワンのお粗末なドッペルベンガーには落胆せざるをえなかった。前述したようなカフカ『審判』Kの造形は無理としても、当時ジャンルとしての推理小説はなかったにせよ、「なぜやったか(ホワイダーニット)」の類型を掘り下げればエンターテイメントとしてもグレサム・グリーンは超えたと思うのだが……

じつを言うと、註釈論文はIX「悪魔、イワン・フョードロヴィチの悪夢」の思想的分析に多頁を割いている。前述したようにこの章を示唆する内容は第4部の全体的構想を記した覚書には完全に欠落しており、ドストエフスキー自身も1880年8月10日リュビーモフに宛てた手紙の中でこのIX章についてかなりくどい弁明と擁護をしながらも、「私自身もこのIX章はなくてもよいかと思いますが、なぜか満足しながら書きましたので、自分ではこの章を決して否定するつもりはありません」と述べている。註釈者は、IX章の最後の方で悪魔がイワンに語る、『言』(スローヴォ)つまりキリストを論じた独白に注目し、本文ではここに登場するだけだが、草稿中には数回『言』への言及が見られると指摘し、それをゲーテの『ファウスト』第一部「書斎」の場面(1224-1227)に関連づける。さらに註釈者はこのIXの草稿を根拠に、この悪魔とイワンとのやりとりには、ウラジーミル・ソロヴィヨフの学位論文『西欧哲学の危機』(1874)をきっかけに七〇年代に起こったヘーゲルの絶対イデアリズムをめぐる論争が影響しているといっている。この論文に対するカヴェーリンの見解にまで言及する。じつはそれだけでなくこの註釈者は、当然ながら、第2篇『場をわきまえぬ会合』V「アーメン、アーメン」の章でウラジーミル・ソロヴィヨフの思想を連想し、その『抽象原理批判』(1877)I「世界史的序論」の主張との近似を指摘している。ご存知の読者もおろうが、私はウラジーミル・ソロヴィヨフ研究にはいささかの識見を有しており、だからこそ本稿でこの二人の巨人の関係にうかつにのめり込むと収拾がつかなくなりかねないと避けてい

## 御子柴道夫

たのだが、ここまでソロヴィヨフとドストエフスキーの思想の連関がテーマにとりあげられているからには、あくまでこの註釈論文の枠内でのこの作家と哲学者の思想の扱われ方、分析の仕方を検討せざるをえないだろう。

つまり後段における『カラマーゾフの兄弟』の思想の考察は、第6篇までのゾシマ長老とイワンの思想に限定するとの最初の予定にくわえて、註釈論文において論じられたドストエフスキー思想とソロヴィヨフ思想の相互関連の検討という新たなテーマにも踏み込まざるをえなくなった。

註釈論文によると、第12篇『誤審』（最初この篇は『裁判』と題されていた）の初稿には8月17日と日付がふられているというが、ともかくもこの第12篇のIからVまでは1880年9月8日にスターラヤ・ルツサから編集部に送られ、その際題名も『誤審』に変更される。それに付したリュビーモフへの書簡では、この最後の12篇を完結していっぺんに送ろうと努力したが、不可能になり、物語が検事論告と弁護士弁論つまり「法廷論争」の前で中断せざるをえなくなったと告げられている。Vまでは『ロシア報知』1880年9月号に掲載される。第12篇後半のVIからXIVまでは、10月6日、スターラヤ・ルツサからペテルブルグに作家が戻る瞬間までに脱稿され、『ロシア報知』10月号に連載されたが、9月8日のリュビーモフへの手紙で一緒に送り同時掲載すると約束した『エピローグ』はまだ書き上げられておらず、11月8日になってリュビーモフに『エピローグ』を書き終え『ロシア報知』編集部に送ったと報告される。「やれやれ、これで長編が終わりました！三年間それに従事し、二年間掲載し——小生にとって特別な意味をもつ記念すべき瞬間です。降誕祭までには単行本で出したいと思っています。当地でも、ロシア中の本屋からもおそろしく問い合わせがきています。もう送金さえきています。貴兄とはこれでお別れにはしないでください。そもそも小生はまだ二〇年は生きて書くつもりなのですから。ではご機嫌よう」『エピローグ』は『ロシア報知』1880年11月号に掲載された。

第12篇は、被告人を前にして検事と弁護士が犯罪の心理的背景をあげつらうだけで、公判を維持するにたる証人や物証が検証されているとはいえ、ましてや新証人や新物証によるどんでんがえしという、法廷ミステリーの醍醐味を味わされるわけでもないので、特にここで論評する必要もあるまいが、『エピローグ』Ⅲ「イリュシェチカの葬式、石の傍らでの演説」は、長編小説全体のフィナーレとして、「叛逆」「最高異端審問官」「ゾシマ長老の談話と説教より」「ガリラヤのカナ」と並ぶ肯綮をなす。特に「みんな、ぼくたちはまもなくお別れします」とはじまるアリョーシャの演説は重要だ。だいたいドミートリイにせよイワンにせよ長いモノローグを数章にわたってするのに、たとえ一頁強とはいえ、アリョーシャがまとまった独白をするのは（子供たちへの演説の形はとっているけれど）このフィナーレの場だけである。ここにカラマーゾフ三兄弟のエリアが揃ったともいえる。そしてここでは簡単な示唆をする紙幅しかないが、実は「これからの人生にとって、とりわけ子供の頃に、親の家ですでに得られた何かすばらしい思い出以上に、崇高で、力強く、健康で、有益なものは何一つない」というアリョーシャのモチーフ（彼のモノローグの要）は、「親の暮らす家での稚い日々の思い出ほどに尊いものは人にはない……どんなひどい家庭でも、尊いものを探し求める力が魂にありさえすれば、尊い思い出はそっくり残りうる」（第6篇『ロシアの修道士』Ⅱ「神に召されしスヒマ修道司祭ゾシマ長老の伝記より」b）「ゾシマ長老の一生における聖書について」というゾシマ長老の言葉の反復である。読みようによっては、この長編小説は、アリョーシャにおけるゾシマ長老の復活によって幕を閉じる。

『カラマーゾフの兄弟』の単行本は、『エピローグ』の雑誌掲載からほどなくして、二巻本として1880年12月初旬に出版された（二巻本の表題下に記された年号は1881年）初版三千部。

そして序文『作者より』は、妻アンナ・グリゴリーエヴナ・ドストエフスカヤへの献辞、ヨハ

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

ネによる福音書 12 章 24 節の引用とともに、単行本の巻頭に置かれた。註釈論文によると、序文を付して読者に作者の全体的意図と物語のこの先の展望を明かそうとの企図は、第 1 篇の下書きが書かれる直前、1878 年秋には作家の頭に浮かんだという。だが第 1 篇に関して残された覚書や草稿、メモなど諸材料のうちには、まだ二つの小説からなるというプランは一言も語られておらず、だから、作者が当初からこの小説をはるかに広大な長編小説の第一部と考えていたか、もっとあとになって二つの長編の考えが起こってきたのかは分からないとされる。しかし注釈者は、主人公アリョーシャ・カラマーゾフの修道院での若き日々と、数年後、俗界に出てからの彼の復活と変容の二つの物語が作者の念頭にあったことを否定せず、その根拠として 1868 年から 1870 年にかけてあたためられ、腹案のまま残されたあの有名な覚書『偉大な罪びとの生涯』のチーホンの形象をあげる。ただ、10 年前に抱懐された物語の主人公がどの程度アリョーシャの形象に引き継がれているか、これは別のたいへんなテーマになる。私としては、単行本の序文で述べられた二つの物語に関する作者の言明（ないし釈明）には、何の結論もださずにおこう。

フョードル・ミハイロヴィチ・ドストエフスキーは 1881 年 1 月 26 日夕刻最初の咯血をし、その夜に痛悔（懺悔）と領聖（聖体拝領）の機密（秘蹟）にあずかり、1 月 28 日再三咯血をくり返し、8 時 40 分頃息をひきとる。

## II

今までに述べてきたことはそれほど目新しいことではないし、特に最近ドストエフスキーの「物語性」に注目し分析するのが研究の王道のようでさえあり、意表をつくような新奇な解釈も含め、それこそあらゆる角度から物語としての作品分析がなされている。半世紀前、私の学生時代にはドストエフスキーは実存主義の流行と相俟ってもっぱら思想小説として読まれており（従来のキリスト教的解釈と平行して）、手元にある翻訳研究書を見ても、ローザノフ、ベルジャーエフ、ウヴォリンスキー、シェストフ等のもとより、ゲアルデーニ、ニック、パスカル、ボイス＝ギブソン、マリとどれも思想もしくはキリスト教の観点から作品を論じたものである（当時アメリカ留学から帰国した友人から当地では『カラマーゾフの兄弟』は神学大学生くらいしか読まないと聞かされた記憶がある）。

いささかアナクロニズムながら、以下では一つの試論として『カラマーゾフの兄弟』を、それも第 6 篇までのゾシマ長老とイワンの思想にかぎり、思想の伏線を追うかたちで分析してみようと思う。

1878 年 6 月後半にドストエフスキーに同行しオプチナ修道院に赴き、そのおり文豪から『カラマーゾフの兄弟』の主要イデーと構想を聴いたと述懐しているウラジーミル・ソロヴィヨフは、文豪の没後に彼を追悼してなされた講演の一つで、『作家の日記』「一八八一年一月第一章四」で唱道された「ロシア社会主義」の思想を念頭に、「その前半しか書かれなかった（ソロヴィヨフも序文『作者より』の表明をそのまま受け容れる）新しい小説ないし諸小説の新系列」の中心イデーとなるはずだったのは、作家の謂う「ロシア社会主義」つまり「肯定的社会理想としての教会」であったと主張する。

この主張を先入観にして論を進める気は毛頭ないが、しかし第 7 篇まではすくなくともバックグラウンドに修道院が聳えている、あるいは物語が修道院の壁に圍繞されていると言ってよからう（プロットのうえでも思想においても）。そしてそこで主役となるのは、全場に登場して狂言回しの役を演じるアリョーシャよりも、ゾシマ長老とイワンであろう。

イワン・カラマーゾフとゾシマが初めて言葉を交わすのは、第 2 篇『場をわきまえぬ会合』V

## 御子柴道夫

「アーメン、アーメン」においてである。ゾシマ長老がスキートの外回廊に出て農婦たちやホフ  
ラコワ夫人の悩みを聴いているあいだに、長老の庵室では「教会裁判」を論じたイワンの論文を  
めぐって談論風発していた。自然科学科卒業生が発表した「まるきり畑違いな」この論文につい  
ては第1篇Ⅲでも触れられており、聖職者たちの多くがこの作者を自分たちの味方だと考え、と  
ころが突然に市民権論者ばかりでなく無神論者たちが拍手を送りだし、最後に何人かの洞察力あ  
る人たちが論文全体を不遜な冗談と嘲笑にすぎないとみなしたと述べられている。当該箇所には短  
い訳注を付しておいたが、ここで簡単にこの「<sup>ツェルコーヴヌイ・スード</sup>教会裁判（ないし<sup>ドゥホーヴヌイ・スード</sup>宗教裁判）」問題について説  
明しておこう。1864年11月20日の司法改革令発布にともない聖職者に対する従来の教会裁判  
所（代わりに聖職者とその家族、使用人には刑法上の体罰を免れる特権が与えられていた）改革  
の必要を訴える声があがり、その審議のための臨時委員会が召集されたが、<sup>カノン</sup>教会宗規に抵触する  
この微妙な問題は結局棚上げになる。この後1870年1月12日、勅令によって教会裁判所改革の  
基本規定を制定するための委員会が召集され、それを機にジャーナリズムを中心に論争が巻き起  
こり、教会裁判所にも民間裁判と同じ原理とルールを適応すべきという主張と教会裁判所は全面的  
に<sup>ドゥホフエンストヴォ</sup>聖職組織に属すと主張の二極間でさまざまな意見が起こる。この問題は国家と教会という  
普遍的テーマに敷衍し、教会の国家への吸収か、二者の分離の厳守かとの問題提起にいたる。結  
局は教会裁判所の一部改革という弥縫策が講じられる。

図書司の修道司祭イオシフが、イワンは教会裁判の問題で、国家からの教会の分離を全面的に  
否定しているらしいと指摘する。どういう意味かとのゾシマ長老の問いへのイワンの答えは、教  
会と国家の本質は混合できず、両者を調和に導くのは、問題の根底自体に虚偽があるのだから不  
可能だと、一見するとイオシフ師父の指摘に反するように始まるが、にもかかわらず両者の混合  
が永遠の問題だと命題に自分の論の起点があると言い加える。そして教会はこの世に属さぬ国  
として市民権と政治権に干渉してはならず、刑法上民法上の権力は教会に属すべきでないとのあ  
る聖職者の主張に真っ向から反対し、「逆に教会自体が自分の中に国家全体を包容せねばならず、  
国家のほんの片隅しか占めないものであってはならない」と言い切る。これに対しパイシイ師父  
は正論だと同意し、ミウーソフは<sup>ウルトラモンタニズム</sup>教皇主義だと非難する。イワンは持論を補足する。初期3世紀  
間のキリスト教は、純粹に教会としてしか出現せず、教会でしかなかったという点に自分の論文  
の思想の全部がある。ところが異教ローマ国家がキリスト教国家になろうとの野望を抱き、ここ  
に成立したキリスト教国家は異教国家のままでありつづけたのに、国家に組み込まれたキリスト  
教は全世界を教会に変えるという目的を追求するほかなかった。「すべての地上の国家がやがて  
はすっかり教会に変わらなければならない、もはや教会的なものとは一致しないあらゆる自分たちの  
目的を拒否して、ほかならない教会そのものとなるべきなのです」。これは国家を貶めるもので  
はなく、国家を異教の虚偽の道から正しい真の道へ据えることなのだ。ここでパイシイ師父が進  
化論をもちだし、現代ヨーロッパの見解は、低次の種から高等な種に進化するように、教会は科  
学や文明に屈した後に国家の中に消滅すべく国家に変質せねばならぬというものだが、ロシア人  
が待望するのは教会が国家に進化することではなく、国家がただ一つの教会となる栄にあずかる  
ことだとイワンの思想を補填する。するとミウーソフは、これはキリスト再臨時に高遠な何かの  
理想が実現するというユートピア的夢想だが、自分は現実の教会裁判所改革の議論を念頭に、教  
会が今すぐにも刑事犯を裁判し、宣告を下すのかと思ったと皮肉る。これに対しイワンは「い  
ま社会に対して教会裁判しかないとしたら」と受けて立つ。教会は徒刑や死刑は宣告せずに、犯  
罪者を破門するだろう。その場合犯罪者は人々ばかりでなく、キリストの教会にも刃向かうこと  
になり、キリストからも去らなくてはならない。現在の犯罪者は、盗みはしたが教会にたてつい  
たわけではなく、キリストの敵ではないと自分の良心を宥めるが、教会が国家にとって代われれば、

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

全地の教会をまるごと否定し、自分一人だけが正しいキリストの教会だと言う以外にはなくなる。このイワンの論旨、というよりも本意は理解しにくく、現にミウーゾフはまた解らなくなった、その破門とはいかなるものかと問い返す。絶対的刑罰としての破門というカトリシズム的理念をイワンはもちだすのだが、しかしつづけてその際には教会は、現在行なわれているように社会維持のために汚染された組織を機械的に切除するやりかたではなく、人間の再生、人間の復活と救済のイデーへと見方を変えると韜晦して本音を隠す。

第3篇『色欲におぼれる男たち』VII「論争」では、父がイワンに「やつはおまえに褒めてもらいたいんだ」と囁いたスメルジャコフが、自分の論理を破門（アナテマ）の問題で補強する。イスラム教への改宗を迫られたロシア兵士が背教を拒み、生皮を剥がれて殺されたとの報道に、スメルジャコフはこの場合背教しても罪にはならないと主張し、その根拠として次の詭弁を弄する。迫害者たちに「自分はキリスト教徒ではない」と言ったとたんに、四分の一秒もかからずに自分は至高の神の裁きによって特別に呪われたアナテマとなり、教会からまるきり異教徒として完全に破門される。とするとこの瞬間に自分は異教徒と同じとなり、何に対しても責任がなくなる、つまり迫害者に言うより先に、ただ考えたというだけで神により自分のキリスト教は剥奪される。もはやキリスト教徒でなくされたのなら、キリストを拒むこともできないわけで、ではどんな公平さに基づいて、あの世でキリスト教を拒んだかどで、キリスト教徒と同じに、自分の責任が問われるのか。天国でも、キリスト教徒に生まれなかったからといって、邪教のタタール人の責任を問われはしまい。それを聞いてフョードルは、「こいつはどこかイエズス会士のところにいたな」と哄笑し、スメルジャコフを「<sup>スメルジャコフ</sup>悪臭芬々たるイエズス会士」と呼ぶ。

ここではスメルジャコフとイワンとの思想的連関については口を緘するとして、このときふいにゾシマ長老が長い説話をしはじめる。この説話は、教会の裁判は有害な分子を機械的に社会から切除するやりかたとはまったく違って犯罪者の矯正に未曾有の影響を及ぼすだけでなく、犯罪自体を減らすと、一見イワンの主張を肯定し、またヨーロッパは教会という低次の種から国家という高等の種へ移行しようとして志していると、パイシイ師父の見解をなぞっているかに見え、つまりイワンの思想の反復ないし継承のようにさえ思われる。ところが篇を追うにつれはっきりしてくるが、これがゾシマ長老の説話の形式であって、それは決してある論に対する反論の性格は有さず、「肯定」として相手の論を自分の論の中に包み込んでゆくのである。その意味で、テーゼに対するアンチテーゼとして論を進めてゆくイワン(彼の教会裁判の論もまさしくこのパターン)とは対極にある。ちなみに次の章でゾシマ長老はイワンの論を弁証法と断じ、自身で自分の弁証法を信じずに、心に痛みを抱きながら心中でそれを嘲っていると指摘する。ゾシマ長老は教会裁判に関し、ロシアには「現在は活動していないとはいえ、やはり未来のために、たとえ夢想としても生きつづけ、犯罪者自身がその魂の本能によって疑いもなく認めている教会裁判」も保持されていると言う。破門に関しても、教会は誰を破門から戻し聖体にあずからせるか分かっていて、破門された者を戻すと述べる。つまりゾシマ長老のいう教会裁判と破門はイワンのそれとは内容も性格も異なる。

現在教会にはいかなる積極的な裁判もないというのがゾシマ長老の主張である。教会は積極的に罰することからは自ら身を引いている。犯罪者を破門はしない。犯罪者とたえずキリスト教的教会的な交わりを維持しようと尽力し、礼拝にも聖体にもあずかることを許し、施しを授ける。教会が、国法の刑罰の轍を踏み、毎回破門によって犯罪者を罰したらどうなるか。犯罪者の絶望した心の中で信仰がなくなったときには何が起こるか。だが教会は自ら進んで、愛情に満ちたやさしい母親として、いとしい大切なわが子として、犯罪者との交わりを絶やさず、積極的な懲罰からは身を引いている。そのいちばんの理由は、教会の裁判は真理を内に抱く唯一の裁判であっ

## 御子柴道夫

て、その結果いかなる他の裁判とも、一時的な妥協にせよ、手を結ぶことは本質的に道徳的にできないからである。この前提に立って論の導入部がある。この現代に社会を護り、犯罪者自身を改心させ別の人間に生まれ変わらせるのは、唯一、自分の良心の自覚のうちに現れるキリストの掟だけである。キリストの社会つまり教会の子として、自分の罪を自覚してはじめて彼は、その社会、つまり教会の前で自分の罪をも自覚する。現代の犯罪者が自分の罪を自覚できるのは、ただ教会を前にしてだけであって、国家を前にしてではない。最後は終末論的に結ばれる。今のところキリスト教社会は、自力では準備が整っておらず、七人の義人の上に立っているだけだが（本文の訳注には可能な想像を付しておいたが、この意味は不明）、異教的な連合社会から唯一の公けの教会（ニカイア信条）に変容するとの期待に満ちて、ゆるぎなく存在しつづけている。その時期は神の叡智、神の予見と愛のうちにあるが、人間の計算ではまだ遠くにあるものも、神のさだめではもう実現の前夜にある。

ゾシマ長老の思想は、第6篇『ロシアの修道士』Ⅲ「ゾシマ長老の談話と説教より」h)「自分の同類たちを裁く者になりうるか？」の論を考え合わせるとかなり明確になる。なおくり返すが第2篇以外の長老の言葉はすべて修道士たちに語られている。「誰を裁く者にもなれない」というのが結論である。裁判者は被告とまるきり同じ犯罪人であり、被告の犯罪に対し誰より有罪なのだ。なぜなら裁判者が義しかつたなら、犯罪者もいなかったからである。だから被告と被告の犯罪を自分の心に即座に引き受け、彼に代わって自分が苦しみ、咎めることなく彼を赦免せよ。彼は去ってから、裁判者が裁くよりもはるかに厳しく自分を裁くに相違ない。もし彼が嘲笑をもって冷やかに去ってゆくとしても、それはまだ彼の時機が到来しなかつただけのことで、そのうちには来る。来なくても、彼の代わりに別の人が認めて苦しみ自分で自分を裁くことで、正義は充たされる。

これが第4篇『裂かれた心』I「フェラポント師父」での修道士たちに向けたゾシマ長老の惜別の説教の核となる。すなわち修道士は、自分が俗界の誰よりも悪い人間であるばかりでなく、すべての人々を前にしてすべての人々すべてのことに対し、人類の罪、世界の罪、個人の罪に対して咎があると自覚せねばならぬ。そのときはじめて隠遁の目的が達せられる。修道士一人ひとりが地上のすべての人々、すべての個人に対して罪を担っている。この自覚こそが修道士の道の栄冠であり、そのときはじめてあなたがたの一人ひとりが、愛によって全世界を獲得し、世界の罪を自分の涙で洗い流すことができる。

第2篇の教会裁判をめぐるいささか解りにくいゾシマ長老の長い説話は、こういう全体的な思想の文脈の中に置かれているのである。

それではイワンにおいて、第2篇で断片的に語られた思想を補い、あるいは発展させる思想はこの先出てくるだろうか。おのずから思い出されるのは、教会裁判に関するこの処女作以外のもう一つのイワンの創作『最高異端審問官』であろう。キリストに対し異端審問官は、「荒野での三つの誘惑」（マタイによる福音書4章1-11節、ルカによる福音書4章1-13節）のうち第三の誘惑にテーマを移すにあたり、自分たちはすでに八世紀前に、お前が拒否したローマとカエサルの剣を悪魔から受け取り、我々だけが地上の王であり、唯一の王と宣言したと言いつつ。本文の訳注にも付したとおり、この十六世紀スペインのセビリヤの場より八世紀前の出来事といえ（イワンのポエマはあくまでもカトリックの範疇の事件である）、いうまでもなくローマ教皇とフランク王国の接近を指す。具体的には751年クーデターによってフランク王を僭称したピピン三世の正当性をローマ教皇ザカリアスが保障し、三年後に次の教皇ステファヌス二世がシャンパーニュのピピンの宮殿を訪れ、ローマ教会領の回復の約束を取り付け、756年ランゴバルド王国に占領されていた教会領が教皇に返還された史実（「ピピンの寄進」とローマ教会国家の根拠とし

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

ての偽書『コンスタンティヌス帝寄進状』) および 800 年にローマ教皇レオ三世がフランク王カールを「ローマ皇帝」として加冠した史実を指す。ただその間にフランク王国はじめ諸王国の思惑が絡んで、ローマ教皇位をめぐる残虐な事件がくり返されており、決してローマ教会国家の夢が実現されたわけではないが、ここにローマ教会とヨーロッパ国家が名実ともに東方正教会とビザンツ帝国の支配から脱け出たとは言える。

地上の唯一の王となるという教会（ローマ教会）の事業はまだ緒についたばかりだが、ともかく開始しだしたのだ。でも教会は目的を達してカエサルとなるだろうし、その時には人々の全世界的な幸福を考えるようになろう。その時、人間が地上で探し求めているもの——誰にひれ伏すべきか、誰に良心を委ねるべきか、そして疑いの余地のない一致した共同の蟻塚のうちに、いかにして万人が最後に統一されるべきか——が残らず満たされるだろう。その時はじめて人々にとって平和と幸福の王国が訪れる。「わしらのもとではすべての人が残らず幸福になり、お前の自由のうちにあったときのように、もはや至るところで叛乱を起こしたり、互い同士殺し合ったりはしなくなるだろう。おお、わしらは彼らを説得するつもりじゃ、わしらのために自分たちの自由を拒否し、わしらに服従してこそはじめて自由になるのだと」。彼らは「お前の自由によって桎梏と不安のどんな恐怖に導かれたかを思い出し」ほんとうだと納得するはずだ。別の箇所でも異端審問官は沈黙のキリストに言う「人々の自由を支配するかわりに、お前は人々に対し自由をいっそう増やしてしまったのだ！ それともお前は、善悪を認識するうえでの自由な選択よりも、心の安らぎ、さらには死の方が人間には大事だということを忘れてしまったのか？ 人間にとって自分の良心の自由ほど魅力的なものはないが、でもこれほど苦しいものはない」。ここで私たちは、犯罪者自身を改心させ別の人間に生まれ変わらせるのは、唯一、自分の良心の自覚のうちに現れるキリストの掟だけだというゾシマ長老の言葉、あるいは、「人々の悪行はあなた自身に罪があるせいだから、すぐに赴いてわが身に苦悩を求めよ」「悪人たちにも光をもたらさなくてはならぬのに、そうしなかったのだから自分たちに罪がある」という、長老の修道士たちへの説教（第 6 篇Ⅲ、h）を思い出さざるをえない。これは異端審問官が言う「いかなる罪でもわしらの許しを得てなされるのなら償われる」「何十億もの幸福な幼な子と、善悪の認識という呪いを一手に引き受けた十萬の受難者（つまりわしら）が存在する」とは対極にある。

イワンの『最高異端審問官』を聞いてアリョーシャは、胸と頭にこれほどの地獄を抱いてどうやって生きてゆくつもりかと叫び、「まさしく兄さんは、イエズス会士に加わるために出かけますよ……もしそうじゃなければ、堪えきれずに自殺してしまいます」と言う。

象徴派詩人セルゲイ・ソロヴィヨフ（ウラジーミル・ソロヴィヨフの甥で、後年正教の神品位を授かった後カトリック司祭になる）の、イワンはカトリック文化の精神に貫かれた、ドストエフスキーの唯一のヒーローだとの指摘はそれほどの外れではあるまい。断定はできないが、教会は自分の中に国家全体を包容せねばならないとのイワンの主張はカエサルの剣を悪魔から受け取った旨の最高異端審問官の告白にゆきつくと考えたくなる。その意味では一見同一に見えるパイシイ師父の見解とは相容れない。むしろ無神論の西欧派自由主義者ミウソフは、最初にイワンの自著の説明を聞いて逸早く「<sup>ウルトラモンタニズム</sup>教皇主義」と喝破するのであり、その後パイシイ師父の補足説明を受けユートピア的夢想なのかと安堵する。ところがゾシマ長老の説話を聞き、これはウルトラモンタニズムどころか<sup>アルヒ</sup>超ウルトラモンタニズムではないかと癩癩を起こす。それに対しパイシイ師父は、教会が国家に変わるのではない、これはローマの夢想、悪魔の第三の誘惑だ、逆に国家が教会となり、教会の高みに昇り、地上あまねく教会になるのであり、これこそが正教の偉大な使命なのだと反論する。小説ではこれに対するイワンの反応は一言も語られず、むしろアリョーシャが動揺し、ラキーチンが興奮する。この後イワンが口を開くのは、パリで公安警察官から聞

## 御子柴道夫

いた話として彼らが恐れているのは無神論の社会主義者ではなくキリスト教社会主義者だとのミウソフの逸話に対し、次の章で、ヨーロッパの自由主義とロシアの自由主義的ディレッタンチズムは社会主義の有限な諸結果とキリスト教のそれとを混同しているが、憲兵たちも一緒になって社会主義とキリスト教を混同しているという、あなたのパリでの逸話は示唆にとんでいて皮肉るときである。

第2篇VI「どうしてこんな男が生きているのだ？」にはあの有名なイワンの定式『すべてが赦される』が登場するが、この言葉は直接イワンの口から出たわけではない（小説全体をとおして）。右のイワンの皮肉に対してミウソフがもうその話題はやめて、代わりにイワン・フォードロヴィチに関する興味深い逸話を披露しようと言って、とあるパーティで彼はある見解を表明し、それによると人が人類を愛さねばならぬという自然法則はなく、もしこの世に愛があるとすればそれは人々が自分の不死を信じてきたからで、不死へのこの信仰を人類から根絶すれば、その時にはもはや不道德なものは何もなくなって、すべてが、人肉を食することさえが赦される。さらに現代人のように、神をも自分の不死をも信じないすべての人にとって自然の道德律は従来の宗教的道德律とは正反対のものとなり、悪行にまでいたるエゴイズムが人類に許容されねばならず、彼の状態ではこれが、必然的でもっとも理性的な、このうえなく崇高な解決策とみなされる——このようにミウソフが伝聞としてイワンの見解を紹介するのである。それに対して会合に遅刻してきたドミートリイが突然「悪行は許容されなくてはならないばかりか、あらゆる神なき状態からの、もっとも必然的で理性的な活路とみなされさえする」ということかと聞きなおし、「そのとうり」となぜかパイシイ師父が答えるのである。

ミウソフにより要約されたこの思想にイワンが反応するのは、これにつづくゾシマ長老との対話をのぞけば、『最高異端審問官』を聞いたあとのアリョーシャとイワンとのやりとりにおいてである（第5篇V）。兄さんはイエズス会士に加わりにでかける、さもなければ堪えきれずに自殺してしまうとのアリョーシャの叫びに、すべてに堪えきれようなカラマゾフ的下劣の力があると答えたイワンに、アリョーシャは、淫蕩に溺れ、墮落の中で魂を押し潰すことかと問う。するとイワンは肯定しつつも、三〇歳までならそれを免れることができるかもしれないと応じ、それに対しアリョーシャがどうやって、何によって免れるのかと訊ね、「またしてもカラマゾフ風にさ」との返事を得る。ここでアリョーシャが「それは『すべては赦される』ってふうにな？」と問い詰める。以下は原文を引用しよう。「イワンは眉を顰め、ふいに何か妙に青ざめた。『ああ、こりゃおまえ、ミウソフがいたく腹をたてた昨日のちょっとした言葉……ドミートリイ兄貴が無邪気にしゅぼって言い換えたあの言葉の受け売りだな？』彼は口を歪めて嘲笑った。『そうさ、多分、『すべては赦される』のさ、もしもう言葉が出ちまったとすればだが。否定はせんよ。それにミーチェニカの言い回しも拙<sup>くさ</sup>かないしな』」いったん言葉が出てしまったかぎりには否定しないと、イワンはこの思想に受身なのである。

このイワンの態度の曖昧さは、ミウソフの説明につづくゾシマ長老とのやりとりを貫き、二人の対話が禅問答めいたものになる。自分たちの魂が不死だとの信仰が人々から失われたときの結果について実際にミウソフが言ったような確信を持っているのかとのゾシマ長老の問いに、イワンは、不死がなければ私徳も公德もないと自分は主張してきたと答える。だとすれば、このうえなく幸福な人か、おそろしく不幸な人だとの長老の決めつけに、イワンは「なぜ不幸なのか」と微笑む。なぜならあなた自身が自分の魂の不死も教会問題について書いたことも信じていないからだと長老の指摘にイワンは、多分そのとおりでが、決してふざけているわけではないと告白する。長老は彼が真摯なのを認め、問題がイワンの心の中で決着をみておらず、でもそれは執拗に解決を要求するので、たいそうな苦しみと悲しみをもたらすと言う。それに対しイワンは、



## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

問題が肯定的に解決されることが可能かと質問し、ゾシマは、自分の心の特質として肯定的に解決されるのが不可能なら、否定的にも解決されぬことが分かっているはずで、その点にあなたの心の苦しみがあると答える。そういう苦悩を苦しむことのできる崇高な心を授けてくれた造物主に感謝せよ、神がこの世でああなたの心の解決を定めて、あなたの道を祝福して下さるように！——そう結んで、長老は自席からイワンに十字を切ろうとするが、急にイワンは席を立ち、長老に近づき、真剣な顔で彼の祝福を受け、その手に接吻するのである。

『すべては赦される』というこの思想はスメルジャコフのテーゼないしモットーとなったようだが（第11篇『兄イワン・フョードロヴィチ』VIII「スメルジャコフとの三度目の最後の会見」、第12篇『誤審』VI「検事論告、性格描写」）、第5篇『ProとContra』のアリョーシャ相手のイワンの長い演説（III「兄弟の接近」IV「反逆」V「最高異端審問官」）中にはたとえ仄めかし程度でもそれはまったく登場しない。なおラキーチンがアリョーシャに向かいイワンの説を一刀両断する「彼の理論はまるごと卑劣だ！ 人類は、魂の不死を信じなくとも、おのずから自分の中に私徳や公德のために生活する能力を見出すだろうよ。自由、平等、博愛を愛することにおいてそれを見出すだろうさ」（第2篇VII「出世主義者の神学校生」）

この後イワンとゾシマ長老が直接言葉を交わす場面はないが、第5篇『ProとContra』III、IV、Vと第6篇『ロシアの修道士』II、IIIはある意味で思想的に対峙している。

III「兄弟の接近」の最後で、イワンはアリョーシャに、自分は神を認めないわけではなく、神の叡智も、神の目的も受け入れるし、キリストも、その他諸々の永遠なるものも信じるが、ただ神によって創られた世界を、神の世界を認めないのだ、受け入れることに同意できないのだと言いつ切る。そしてなぜこの世界を認めないのかが、IV「叛逆」で、幼児の不条理な苦しみの例を逐一あげて具に語られてゆくことになる。苦しみによって永遠の調和を購うために万人が苦しまなくてはならないとしても、何のために子供たちも苦しまなきゃならなかったのか。真理を購うために必要な苦痛の総額の補充に子供たちの苦しみが宛がわれるのなら、真理をまるごともってきたって値がつりあわない。最高の調和など、ちいさな拳でその胸をたたき、臭い便所の中で贖われることのない涙を流して『神ちゃま』に祈ったたった一人の虐待された子供の涙の値打ちもない。「ぼくは調和なぞ欲しくない、人類を愛するからこそ欲しくないのだ。晴らされることのない苦しみとともにあるほうを潔しとしてそのままでもいいよ。（中略）そのうえ、調和にあまりにも高い値をつけちゃったので、ぼくたちの懐具合ではそんな入場料を払うのはどうい無理だ。だからぼくは自分の入場券を急いで返すよ。（中略）ぼくは神を受け入れないわけじゃないよ、アリョーシャ、ただ心から謹んで切符を神にお返しもうしあげるのさ」

このイワンのテーゼに対して小説の中でアンチテーゼの役を果たすのが、第6篇II「神に召されしスヒマ修道司祭ゾシマ長老の伝記より」b)「ゾシマ長老の一生における聖書について」で述べられる、長老の『ヨブ記』解釈であろう。受難週間の月曜日に母に連れられて聖堂の奉神礼につらな幼いゾシマ（ジノヴィイ）が、朗読されている聖書の内容と意味をはじめ理解したのが『ヨブ記』においてであったとされる。『ヨブ記』のプロットを述べたあとで、ゾシマ長老は「ああ、ここには何と偉大で、神秘なる、想像を絶するものがあることだろう！」と慨嘆する。つづけて、どうして主には、自分のいちばんのお気に入り面白半分をサタンに渡し、その子供たちを奪い、彼自身を病気と皮膚病にかからせて、素焼きのかけらで傷口から膿を掻きださせるようなまねができたのかとの嘲笑と誹謗を思い出す。これは本質的には、幼な子の不条理な苦しみに怒るイワンのロジックと同系列である。ヨブの艱難と苦痛は人間の実存の不条理を象徴するものであり、イワンならそれに対して「ノォ」、「切符を返す」と言うだろう。ところがゾシマ長老は、このヨブの不条理な試練において、はかなく移ろうこの世の相貌と永遠の真理が一つ

## 御子柴道夫

に触れ合っている、別の言い方をすれば、ここにこの世の義を前にして永遠の義が働いていると主張する。それは万物の創造の奥義へとゆきつく。主はヨブを見て、「わたしが創ったものは良し」と自分の創造を誇らしく思い、一方ヨブは、主を誉めたたえつつ、子々孫々、未来永劫にわたり主のすべての創造のわざに仕えるのである。あえて原文と逆の言い方をすれば、創造者の永遠の義を前にして被造物としての人間の義が働く——これが『ヨブ記』の意味である。

ゾシマ長老はヨブに関し、別の方向からの批判も予想する。主はヨブを元の境遇に戻し、あらためて財産を与え、ふたたび多くの歳月が過ぎ、彼には新しい別の子供たちがいて、その子たちを愛している。以前の子供たちが喪われたのに、どうして新しい子供らを愛することができようか？ 前の子たちを思い出せば、いかに新しい子供たちが可愛かろうと、以前みたいに完全には子らと幸せにはなれまいという反論に対し、長老は「なれる、できる」と断言する。「古い悲しみは、人間の生の偉大な神秘によって、次第に静かな、感動にみちた喜びへと移ってゆく」。一言で言うと、人間のはかない生は永遠の生命のうちに解消されるのである。「若い滾る血潮に代わって穏やかな晴れ晴れとした老いがおとずれる」とゾシマ長老は死を前にした自分の身に思いを重ねる。夕陽の斜光に伴い、祝福された永い生涯の中から浮かびあがる静かで感動に満ちた思い出が自分には愛おしい。そしてそういったすべての上に、すべてを赦し和解させる神の義がある。わが命は尽きようとしているが、「この世でのわたしの生命が、未知ではあるがすぐそこまで来ている、新しい永遠の生命とすでに触れ合っているを感じる」。

第6篇Ⅲ「ゾシマ長老の談話と説教より」g)「祈禱について、愛について、他の世界との接触について」の中では、私たちにこの世で多くのものが隠されている代わりに、他の世界、天上の至高の世界と生き生きと結びついているという神秘的な感触が与えられていると主張される。私たちの思考と感情の根はこの世ではなく、他の世界にある。神は他の世界から種子をとって、この地上に蒔き、ご自分の園を育て、そこには生じえたすべてのものが生じた。そこで育てられたものは、神秘的な他の世界と自分が接触しているという感触によってしか生き生きと生きられず、この感情が死ねば、自分の中に育てられたものも死に、その結果生きることに関心になり、生きることを憎悪するようにさえなる。

この節(g)では、毎日ちょっとでも時間があれば「主よ、今日あなたの御前に召されたすべての人を憐れんでください」と心の中でくり返せとも説かれる。そのわけは、毎時毎分何千人という人が地上の生を棄て、自分の魂が主の御前に立っているが、そのうちの大勢の人が、誰にも知られず、悲しみと憂いにつつまれ独りぼっちでこの世と別れ、恐怖にかられて主の前に立つのであり、そこに互いに互いをまるきり知らない赤の他人のあなたの祈禱が、地上の別の端から、その人の安らぎを願って、主のもとにのぼってゆくのであり、その人の魂にとってその瞬間に自分のために祈ってくれる人がいる、自分を愛してくれる人がいたと感ずることは、どんなにか感動的であり、また神もあなたたち双方を慈しんで眺め、あなたの憐れみのゆえに彼を救すだろうからである。

創造主と被造物という大きな枠組みの中でゾシマ長老の死生観が展開されるわけだが、この節では、人間は神の愛の似姿かたどりであって、地上の愛の極みだと定義されると同時に、被造物の中で人間だけが罪に染まり、尊大にも自分が地上に出現したことで大地を腐敗させ、自分の後にその腐った足跡を残しているとも語られる。だから人間は動物より偉いと思ってはならない。動物は罪に染まっていない。前出のb節の最後ではアンフィーム師父と共に修道院への寄付を集めてロシア全土を巡礼したおりのエピソードとして、ある大河の岸辺での一八歳くらいの若い農民との語らいが回顧されるが、森の中では何もかもが良いとの若者のことばにゾシマは、ほんとうに何もかもがすばらしいと応えて、馬や牛の家畜の顔の柔和さを指摘し、これらの家畜は人間によ

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

て鞭打たれるのに、なんておとなしく、信じきって、美しいことか、これらの動物には何の罪もないと知るだけで胸をうたれる、なぜなら人間を除くすべてのものが罪に染まっておらず、キリストはわたしたちより先にこれらのすべてと一緒におられたからだと説く。ああいうものたちにもキリストがおられるのかと訊ねる青年にゾシマは、「言（キリスト）はすべてのもののためである。すべての被造物、生きとし生けるもの、この葉の一枚一枚が言を志向し、神への賛栄を唱し、キリストを待ち焦がれている、自分では気づかずに、その無垢な生き方の秘密によってそれを行なっている」と答える。g 節に戻り、だから人間は「すべての神の創造物を、その総体をも、小さな一つ一つをも愛しなさい、一枚一枚の木の葉、一条一条の神の光線を愛しなさい。動物を愛し、植物を愛し、すべての物を愛しなさい」。特に神は動物に思考のはじまりと穏やかな喜びを授けたのだから、動物を怒らせ、苦しめ、喜びを奪って、神の思し召しに叛いてはならないと強調され、そのならびで「とりわけ子供たちを愛しなさい。なぜなら、彼らもまた天使のように無垢であって、わたしたちを感動させ、わたしたちの心を浄めるために、わたしたちに対するある種の論しとして生きているからです。幼な子を辱める者は最低です」と言い、若き日の巡礼のうちにアンフィーム師父がわたしに子供たちを愛することを教えてくれたと懐旧する。さらに、たとえば、怒りに満ちた心で、きたない言葉を吐きながら憎憎しげに、ちいさな子供の傍らを通り過ぎたとき、自分は気づかなくとも、その子はあなたを見て、あなたのみすぼらしくきたならしい像がその子の無防備な心に刻まれ、そのことであなたは子供のうちに悪い種子を抛り、その種子は生育してゆきかねないが、それはあなたが子供の前で自分を制しなかったからであり、行動をとともなう慎重な愛を自分のうちに育てなかったせいだとも語られる。

いかなる不条理があろうと、神により創造された被造物のこの世の生をまるごと肯定することがゾシマ長老の思想の大前提である。そして人間にとって、その肯定とは『愛』、行動をとともなう愛でしかない。この g 節では、愛は努力して獲得されるのであり、久しい労働により、高い値を払って購われるものだが、なぜかという、単なる偶然的なものをたまたま瞬間的に愛するのではなく、愛するからには生涯をとおしてでなければならぬからだと説かれる。同様の主張は、第 2 篇 IV 「信仰の薄い奥さま」で、ホフラコワ夫人に対するゾシマ長老の訓諭の中でもなされる。行動をとともなう愛は、皆の注目をあびて安易な勲功を求める空想の愛とは異なり、過酷で恐ろしい事業、労働と忍耐力、れっきとした学問でさえある。そしてそれに関連して、愛を達成するうえでのあなた自身の気後れ、そのおりの悪い行為さえ恐れるなど論される。これは、罪を恐れず忌避するな、なぜなら人間は一人残らず罪の中にあるのだからというゾシマの根本的な思想に基づく。ちなみに、第 6 篇 III h) 「自分の同類たちを裁く者になりうるか」では、人々の悪行によって憤激や悲嘆をおぼえたら、まずそういう感情を恐れ、人々の悪行はあなた自身に罪があるせいだから、すぐさま赴いて、わが身に苦悩を求めよと説かれるとともに、あなた自身が罪を犯し、自覚した罪や予期せぬ罪に死ぬほど悲しむとしても、あなたが罪を犯した代わりに他の人が罪を犯さなかったのだから、その人のために喜べと主張される。

i) 「地獄と地獄の火について」では、地獄とは「もはや絶対に愛することができないという苦しみ」と定義される。かつて、時間でも空間でも測りえない無限のありかたのうちで、ある霊的存在（つまり人間）に対して、地上に自分が出現したことで『われあり、ゆえにわれは愛す』と自分に言い切れる能力が授けられ、そのために時間と期限をともなった一度きりの愛する瞬間、つまり地上の生が与えられた。ところが、かぎりなく高価なこの賜物を斥け、その価値を認めず、あざけり見て、冷ややかなままでいた存在がおり、この存在だとして地上を去れば、主のみもとに昇ることもできようが、でもこの存在は主のみもとに昇っているのに、地上では愛することをしなかったということによって、そして地上の生は終わったのだから、もうどんなに渴望しても、

## 御子柴道夫

自分には愛の偉業はありえないし、犠牲もないということを知って苦しみつづける。かりに物質的な地獄の火があったとしても、彼らには、物質的な苦痛の中で、せめて一瞬でもあのいちばん恐ろしい精神的な苦悶を忘れることができるかもしれないのだから——この苦悶を取り除いてやることは不可能だ——かえってこの物質的な火は彼らには喜ばしいかもしれない。

はたしてゾシマ長老の思想が典型的な「ロシア正教」思想といえるのかどうかは私にはわからない。しかしこの思想と対比すると、イワン・カラマーゾフの思想は、かぎりなく「カトリシズム」に接近している。ただその検討に移るまえに、イワンにとって前提となる二、三のテーゼに注目しよう。まず彼は自分の思想をユークリッド幾何学の範囲内に限定する。自分にはユークリッド的、地上的な知恵しかないのだから、この世界に由来しないものに関しては解決できない。「みじめで地上的ユークリッド的なぼくの知恵でせいぜい分かるのは、苦しみがある、罪びとなどいない、すべてのものはほかのものから直接に単純に生じる、万物は流転しつつ均衡を保っているということくらいなものさ」。これは、「私たちの思考と感情の根はこの世ではなく、他の世界にある。神は他の世界から種子をとって、この地上に蒔き、ご自分の園を育て、そこには生じえたすべてのものが生じた」というゾシマ長老の思想の対極にあり、そこから「罪びとなどいない」という主張も出て、それは、被造物の中で人間だけが罪に染まり、そして人間は一人残らず罪の中にあるのだから罪を忌避せず、自分を罪びとと自覚し、他人の罪を担い苦しめとの長老の教えと対峙する。ある意味でイワンは形而上的次元で思考停止しているともいえるし、作者自身が規定するように無神論者ともみなせる。ところがイワンはここで思考停止はしない。こういうことはユークリッド的なたわごとにしすぎないと分かっている、そのたわごとに従って生きてゆくのに承服できず、罪びとが存在せぬことを知っていても、報復が、それもこの世で自分が見られる報復がほしいのだと主張する。そしてこの我慢できないユークリッド的なたわごとへのアンチテーゼとしてイワンが導き出すのが未来における『調和』なのである。これはイワンにとって否定的な命題ではあるが、この否定がなければユークリッド的なたわごととはたわごとそのままにとどまり、彼のうちに怒りも苦しみも生まず（「ぼくが苦しんできたのは、この身を、ぼくの悪行や苦悩を誰かの未来の調和の肥やしにするためじゃない」）、「切符を神にお返しする」という『叛逆』（アリョーシャの指摘）も生じないことになる。

紙幅に限りがあるので、ここではっきり言ってしまう。実はイワンの論、ひいて思想は弁証法なのであり、これこそがイワン・カラマーゾフを、ゾシマの思想の土壌とは決定的に異なる『カトリシズム』へと接近させている要諦なのだ。極論かもしれないが、かねてより私は、仮にカトリシズム神学と正教神学を一言で区別できる指標があるとしたら、弁証法とはいわずとも弁証論（＝護教論）の有無ではなかろうかと考えている。

そしてまさにイワンの創作『最高異端審問官』は、形式面から見ても、老いた異端審問官ひとりが自問自答しつつ繰り広げる弁証法（あえてこのタームを用いる）の世界ないし宇宙にほかならない。イエスが荒野で受けた三つの誘惑がその護教論の核をなし、内容ではなく比重の点で、それはゾシマ長老の生涯におけるヨブ記とヨセフの物語と比肩される。ただ、このイワンの創作をめぐっては、ローザノフの『F. M. ドストエフスキーの最高異端審問官に関する伝説』（私蔵しているのは1902年刊の第二版）を嚆矢としてやまほどの哲学者や文学者がさまざまに論じているので、いまさら二番煎じをするつもりはない。けれども、ドストエフスキー自身が1879年12月30日にサンクト・ペテルブルグ大学の学生たちを前に『最高異端審問官』の朗読をし、前置きとしてこの章の内容と思想を端的に要約しているので（『ナウカ』版全集第15巻に収録）、全文を紹介しておこう。

「不信に苦しんでいるある無神論者がそのつらい瞬間の一つに、荒削りなファンタスティックな

## 『カラマーゾフの兄弟』の訳出に寄せて

ボエマ  
長詩を創作し、そこでカトリックの高位聖職者たる最高異端審問官との会話においてキリストを登場させるのです。長詩の作者の苦悩は、古来の聖使徒の正教とはきわめてかけ離れたカトリシズムの世界観をもつ自分の高位聖職者の描写のうちに、まさしくキリストの真正の奉仕者を見るからこそ生じるのです。その一方で、彼の最高異端審問官は、自身、本質的には無神論者なのです。キリストへの信仰を現世の目的と結びつけて歪めてしまうなら、キリスト教の意味全体が一挙に失われ、知は疑いもなく無信仰へと陥らざるをえず、キリストの偉大なる理想に替わって、ただ新しいバベルの塔が築かれる。人類に対するキリスト教の高度な見方は、あたかも獣の群れを見るような見方に低められ、人類への社会的な愛の見せかけの下にもはや正体がむきだしの人類への軽蔑が現れる。このことが二人の兄弟の会話の形で述べられます。一方の無神論者の兄がもう一方の弟に自分の長詩のプロットを物語るのです」

実はこのドストエフスキーの前置きにはかなり重要な意味を含むセンテンスがある。カトリック異端審問官が無神論者であるという前提——『最高異端審問官』を聞いたアリョーシャが「兄さんの異端審問官は神を信じていません。そこにこそ彼の秘密のいっさいがあるんだ!」と喝破し、イワンが「とうとうおまえにも解ったな。事実そのとおりだよ、実際この一点にこそいっさいの秘密があるのさ」と答える——に立ちながら、イワンはこの異端審問官にキリストの「真正の奉仕者」を見ざるをえないのである。つまりテーゼとして無神論を、アンチテーゼとして無神論に内在するキリストを立てざるをえない。これをいち早く見抜いたのが、ゾシマ長老であって、彼は第二篇 VI で、自分の問題が肯定的に解決されるのが可能かとのイワンの問いに、あなた自身の心の特質として肯定的に解決されるのが不可能なら、否定的にも解決されないことが分かっているはずだと答え、そういう苦悩を苦しむことのできる崇高な心を授けてくれた造物主（神とはいわず、人間の被造性を意識させる言葉を用いる）に感謝せよ」と言って十字をきる。一方アリョーシャは「兄さんの詩はイエスの賛美であって、兄さんが望んでいたような…誹謗じゃありません」と叫ぶ。ここでジーンテーゼとしてイワンが立てたのが、「沈黙のキリスト」だった。キリストは、最高異端審問官が展開する護教論に終始一言も発せず微笑みつづけ、最後に黙ってこの老人の唇に接吻するのである。

紙幅も尽きたがここで簡単に、最高異端審問官の弁証法＝護教論を、ゾシマ長老との比較で見よう。もちろん異端審問官の護教論はキリストを対弁者としている。あえてテーゼという用語を使えば、最高異端審問官にとってのテーゼは、キリストが悪魔のあの三つの誘惑を斥けた理由——人間へのどこまでも高い評価と信頼であり、その核に人間の「自由」が立てられる。第一の誘惑たるパンの拒絶、第二の誘惑たる神殿からの飛降、第三の誘惑たる全世界の提供——キリストは人間から自由を奪うことを欲しないため、それらを拒否したのだ。人々が『十字架から降りろ、そうすれば信じてやろう』と叫んだとき、十字架から降りなかったのも、奇蹟によって人間を奴隷にするのを望まず、奇蹟による信仰ではなく、自由な信仰を切望していたからだ。「人間の自由を支配する代わりに、お前はそれを増やし、人間の心の王国に自由の苦しみという重荷を負わせたのだ」。一方ゾシマ長老の訓話や説教には『自由』という言葉は肯定的な意味では登場しない。人間は『神の愛の似姿』であり、『行動をとともなう愛』が人間の存在の証である（「われ愛する、ゆえにわれあり」）。イワンにとって『自由』が、ゾシマ長老にとって『愛』が、人間の生のキーワードとなる。

異端審問官のアンチテーゼはもちろん、自らの自由に堪えきれない『弱く低く創られた』『力弱い叛逆者』『力弱き生き物』である人間、あるいは作者の言葉を用いれば『正体がむきだしの人類への軽蔑』であり、ジーンテーゼは悪魔の三つの誘惑を受け入れ、キリストの苦行を奇蹟と神秘と権威に据え替えた『われわれ』、自由と引き換えに、善悪の認識という呪いを何十億もの

## 御子柴道夫

幸福な幼な子のために一手に引き受けた十万の受難者たる異端審問官の仲間たち、あるいは彼らによって救われた人類ということになる。アリオージャはこのロジックを、「こんな解釈はローマです。(中略)カトリックのうちでもいちばん悪い部類、異端審問官、イエズス会士たちの解釈です!」と弾劾する。

それに対しゾシマ長老は、人間ないし人類に『弱さ、低さ』とか『反逆者』という言葉を決して被せはしない。ゾシマ長老が人間に例外なく冠する言葉は『罪人』であるが、今までに見てきたように、この言葉は必ずしも否定的に用いられているわけではなく、自分が罪人だと自覚し、他人の罪も自分のせいなのだからわが身に引き受け苦しむことによってアポロギアされる。ゾシマにあっては『罪』は『愛』のアンチテーゼではなく、喜びに満ちた人間の生として、『愛』のうちに肯定的に包まれるのである。

ところでイワンは、「芽吹いたばかりのしっとりとした春の若葉が大切なのだ。青い空が貴重なのだ」と叫んだとき、いみじくもゾシマ長老の「すべての神の創造物を(中略)一枚一枚の木葉、一条一条の神の光線を愛しなさい」という論しに接近している。そしてイワンはアリオージャとの決別に際し、「もし本当にしっとりとした若葉がぼくの心を攔むことがあれば、ぼくはおまえだけを思い出しながら、その若葉を愛でるだろうよ」と言い、ゾシマ長老は最期の晩にアリオージャに、「生きることはおまえに多くの不幸をもたらすだろうが、でもまさしくそれらの不幸によって、おまえは幸福になるだろうし、生を祝福し、他の人々にも生を祝福させるようになるだろう」と告げる。作者が意図しているか否かはともかく、イワンの生への讃歌とゾシマ長老の生への讃歌がアリオージャの形象のうちで照応しているのを暗示して論を結ぼう。

——断り書き——

『カラマーゾフの兄弟』が掲載された雑誌名『ルースキイ・ヴェーストニク』を評者は今まで『ロシア通報』と訳し、この方が適訳と思っているが、米川正夫以来今日にいたるまで、ドストエフスキーの訳者、研究者の間では『ロシア報知』とするのが定訳となっているので、本稿ではそれに準じた。ちなみに、この月刊誌と同じカトコフ編集の新聞『モスコーフスキエ・ヴェードモスティ』は『モスクワ報知』が定訳。