

ドストエフスキーとキリスト教

—「大審問官物語」(自由の問題)を中心に—

三 枝 礼 三

1. 序言
2. ロシア正教の影響
3. ドストエフスキーの年譜から
4. 『大審問官』(自由の問題)
5. 結語にかえて
 <ドストエフスキーと権名麟三>

1. 序 言

「近代化」というとき、一般にそれは、脱中世化または非中世化だと言われる。ところで、われわれは、その脱中世化または非中世化としての近代化を直ちに、脱宗教化または非宗教化と考えがちである。宗教から脱却し、宗教を廃棄することによって、近代化は達成されると考えやすい¹⁾。ところが、ドストエフスキーは、そうしたわれわれの考え方に待ったをかける。すなわち、脱宗教化、非宗教化によって得られると考えられている「近代化」なるものは、その実、人類相互の孤立化と虚無と破滅への道でしかない。全人類の魂の一致と全人類共同体の福祉を招来し得る真の近代化は、かえって、真実の宗教に帰り、それに根ざすことによってしか達成されない。そうドストエフスキーは警告するのである²⁾。

人は、忽ち、それをドストエフスキーの保守性、反動性としてしりぞけることをためらわなかった。しかし、現代世界の状況は、無神論的科學主義のうみ出した核爆弾の格納庫と化して、その爆発の脅威にさらされながら、互いに疑心暗鬼、戦々競々として、またもや軍備拡大競走に駆り立てられている。この人類相互の孤立化と虚無と破滅に瀕しつつある現代世界の状況は、ドストエフスキーの予言者的警告の真実性、リアリティーを、いよいよはっきりと立証し始めているのではなからうか。

もしも、ドストエフスキーが、われわれ現代人の陥っているいわゆる「近代化」の陥穿がいかなるものかを予め警告してくれていたとするなら、この出口のないかのような陥穿にすら、脱出口を示す光を投じてくれているかも知れない。そういう期待をもって、ドストエフスキーの問題を、特にその「自由」の問題を中心に考察したい。

「ハムレット、ハムレット。彼の荒々しい・嵐のような話を思うと、足腰立たぬ全世界の歎きが聞こえてくるようで、もう僕の胸は、悲し気な不平にも非難にも騒がぬ。僕の心はいよいよ苦しくなり、僕は知らぬ振りをする。でないと心が毀れてしまいそうです。……僕には新しい計画が一つあります、発狂することです。」³⁾

これは、ドストエフスキーのまだ16,7歳の頃の手紙である。ところが、59歳で死ぬ半年前にも書いている。「シェイクスピアによって永久に与えられたアーリア人種の世界的典型が、世界的であること、万人に理解され得ること、きわめつくせない深みを持っていることは、わたしはもうとう疑おうとしない。」⁴⁾このように、終始ドストエフスキーは、シェイクスピアの描いた人間の典型の世界的普遍性を認めている。

しかし、ドストエフスキーの独自性は、その先にある。ドストエフスキーは、人間の問題を単なる人間だけの問題として問うのではなく、それをほかならぬ神の問題として問いかけ、神の問題を人間そのものの問題として問いつづける。そのように、神と人間との関係を切り離せないものとして、神・人の関係を問いかけずにいられない魂は、すでに16歳の少年ドストエフスキーの内部でめざめ、苦悩し始めていたのである。この全世界の苦しみの重圧の下で毀れそうな心、発狂しそうな心をもって、少年はいっ

たい何を凝視していたのか。

「……自分の力の裡に、或る不可解なものを持ち、これをどう扱っていいか知らず、神という玩具と戯れている男、そういう人間に眼を据えているのは恐ろしいことです。」⁵⁾

無論、ドストエフスキーにとっては、神は玩具などではない。一生の根本問題だ。彼自身、友人に語っている。「要するに、根本をなす問題は、私自身が今までずっと意識的無意識的に苦しんできたところのもの、即ち神の存在という問題です。」⁶⁾

こうした神の存在という難問を抱えこんだドストエフスキーにおける人間を探究するには、まず彼が幼少年時代から受けたロシア正教の影響を考察することから始めるのは、あながち無益なことではないだろう。

注

- 1) 大木秀夫『ピューリタン』p. 7, <近代化は非宗教化か>の項を参照。

<近代化>の精神的性格は<非宗教化>つまり宗教的なものからの離脱あるいは人間精神の神からの独立であるという見方は今日でも支配的である。このような見方の背後には、人類の精神史の発展を、「神学の時代」「形而上学の時代」「科学的実証主義の時代」と区分したオーギュスト・コントが立っている。

- 2) 例えば、『カラマゾフの兄弟』における<ゾシマ長老の清話>中の「真夜中の訪問客」の告白に託された警告を想起するだけでよい。
- 3) 1833年8月9日付、兄ミハイ宛の手紙の1節。小林秀雄「罪と罰」について（文芸読本ドストエフスキー所収、p. 49）
- 4) 『作家の日記』（全集＝米川正夫訳＝河出書房新社版、第15巻、p. 406）「プーシキン論」への釈明。
- 5) 兄ミハイ宛書簡のつづき。
- 6) アポロン・マイコフ宛（1869. 12）。

2. ロシア正教について

<ロシア正教について>

ロシアのキリスト教は、使徒アンデレによって伝えられたとする伝説がある。しかし、歴史的にさかのぼれるところによれば、ロシアがキリスト教を受容したのは、紀元1,000年頃だと言ってよさそう。

イーゴリ公妃オリガがコンスタンチノーブル（現イスタンブール）へ行って受洗したのが954年だが、決定的には、その孫ウラジミールが988年にキリスト教をいわば国教として選択し、自らも受洗した時からだと言ってよいだろう。そのキリスト教は、コンスタンチノーブルに総主教をおき、だいたい東ローマ帝国を範囲とする、いわゆる東方教会のキリスト教、すなわちギリシャ正教（Greek Orthodoxy）であった。

それとともに、修道院も、禁欲と苦行と謙遜の伝統をもつ東方の修道院の流れが入ってきて、テオドシウスその他の偉大な修道僧たちを輩出した。

中間期に、東方教会とローマを中心とする西方教会、すなわちローマ・カトリック教会との分裂（1054年）があるが、ロシアのキリスト教はほとんど影響を受けることなく、成吉思汗に始まった蒙古軍、いわゆるタタール人の侵略にあうまで、およそ200年間、黄金時代を過ごした。

しかし、1223年に襲来した蒙古、タタール人の支配は、16世紀なかばになってイワン雷帝によって駆逐されるまで、300年以上にわたってつづき、ロシアのキリスト教と民衆は苦難の時代を耐え忍ばなければならなかった。

ドストエフスキーは、この苦難の時代について、こう言っている。

「（ロシアの）民衆が卒業したキリスト教の主要なる学校は、彼らが自分の歴史を通じて忍んできた、いつ終わるとも知れぬ無数無限の苦痛の幾世紀かである。その間、彼らはすべてのものに見棄てられ、すべてのものに踏みじられ、すべての人のために労苦しながら、唯一の慰め主であるキリストとともに暮らしてきたのだ。その時、彼らは永久にキリストをおのが魂の中に受け入れ、キリストはまたそのために、彼らの魂を絶望から救ったのである！」⁷⁾

東方教会、ギリシャ正教の中心で、ビザンチン帝国の中心だったコンスタンチノーブルが、1453年、オスマン・トルコによって陥落させられて以来、ギリシャ正教の中心は、ロシアのキエフ、さらにモスクワへと移っていった。そう

いう流れの中で、16世紀のなかばに、フィロテオという修道士が、第一のローマも、第二のローマのビザンチンも滅びて、今やロシヤこそ世界を救う第三のローマだと言い出した。かくして、「ギリシヤ正教」は「ロシヤ正教」ともよばれるに至った。

しかし、18世紀初頭、ピョートルが皇帝に即位するや、ロシヤを西欧化しようとして改革を断行した。西欧式の都市ペテルブルグを、突貫工事で人工的に造り、1703年に遷都した。また、ロシヤ正教には総主教をおかず、政府機関の中に宗務庁を設け、その監督官のもとに主教会議を統括し支配しようとした。しかし、ロシヤの農民たち民衆は、そのような西欧化改革に対し、伝統的な正教の信仰に立って抵抗した。ドストエフスキーの同時代（19世紀後半）に、前者を代表するのが宗務庁監督官ポビエノスチュフ（大審問官のモデル）であり、後者を代表するのが主教チャーホン・ザドンスキー、野にくだって修道僧となったチャーホン（ゾシマ長老のモデル）である。

<ロシヤ正教の影響について>

イ) ドストエフスキーは、次のように言っている。「どうかわたしに向かって、お前は民衆を知らないなどといってもらまい！わたしは彼らを知っている、わたしは彼らのおかげでキリストを、——最初、幼児のころ父母の家で知り、その後同様に、『ヨーロッパ式自由主義者』になった時に喪失したキリストを、ふたたびわたしの魂の中に入れていたのである。」⁸⁾ ドストエフスキーにおいてみられるロシヤ正教の影響は、まず何よりも、ロシヤの民衆（農民、農奴）をとおして受けたそれなのである。

ドストエフスキーは、「百姓マレイ」⁹⁾ という美しい思い出を書いている。シベリヤの監獄の中で、のんたくれて、うちのめし合ったり、ばくちに明け暮れたりしている野獣のような囚人たちの中によこたわっていたとき、ふと思い出した20年前の、まだ9歳のときの小さな出来事だ。その夏の8月、彼は自分の家の領地だった村で過ごしていたが、或る日、きのこを採りに白樺林へいったときのことである。少年は突

然、「狼が来る！」という叫び声をはっきり聞いた。恐れをなした少年は、林の間をぬってとび出すと、空地を耕していた一人の百姓のもとへ駈けていき、その袖にしがみついて、わけを訴えた。すると、マレイという農奴だったその百姓は、真剣にあたりを見回わしてから、土に汚れた手で少年をかばいながら、「狼なんかいるもんかね、そら耳だよ」というと、貧しい農奴の優しい母親めいた微笑をもって、ほほえみかけながら、「さあ、キリストさまがついてござらっしゃる、十字切るだよ」と少年に語りかけた。しかし、少年は十字を切らなかった。すると、マレイは、依然として母親らしくほほえみかけながら、「さあ、行かっしゃい。わしもうしろから見とってあげるだ。わしがおったら、お前さんを狼などにやるこんでねえから！……さ、キリストさまがついてござらっしゃる。さあ、行かっしゃい」と言うと、少年のためと自分のために十字を切った。そして、少年をずっと、ほほえみながら見送ってくれていた。その原野の中での百姓マレイとの出会いを思い出したとき、ドストエフスキーには、周囲の野獣のような囚人姿の民衆の内部にも、マレイが隠れているにちがいないと直覚された、という話である。

もともと、ロシヤ人の魂にとっては、土は単なる大地（ゼムリャー）ではなく、「母なる大地」（ヴォーチュヴァ）であった。生きている間は、その生産によって生命を養い育ててくれ、死ぬとそのふところに憩わせてくれる母なる大地を「永遠なる女性」と感ずるロシヤ人にとって尊いのは、清らかさではなく、肥沃さであり、土の黒さであり、処女性ではなく母性であった。東西両教会が分裂した原因の一つに、マリヤのよび方のちがいがあった。西方教会が、マリヤの永遠の処女性を強調して「聖母マリヤ」というのに反対して、東方教会では、マリヤの母性を強調して、「セオトコス」即ち、神を産んだ「神の母マリヤ」とよんでゆずらなかつた。こういうロシヤの精神史の流れの中に立って、「百姓マレイ」を読みなおしてみると、これは単なる思いつきのアネクドート（逸話）ではなく、

ドストエフスキーには精神的必然性をもった思い出なのである。ドストエフスキーは、貧しい農奴の黒土に汚れた手と優しい母親めいた微笑と、「キリストさまがついてござらっしゃる」という信仰をとおして、優しい母親めいたキリストを自らの内に受け入れ、且つ再生させられたのである。それは、農奴のような無学な民衆の魂を底流してきた、まぎれもないロシアのキリストであった。

ロ) ドストエフスキーは、ロシア人の精神的特質として、苦悩の要求があると言っている。「思うに、ロシア国民の最も重要にして根本的な精神的要求は、不断の飽くことを知らぬ苦痛の要求で、時と場合にかかわらないのである。苦痛に対するこの渴望に、ロシア人は遠い昔から感染しているらしい。受難ということは、一つの流れのように、ロシアの歴史ぜんたいを一貫している。」¹¹⁾

それなら、なぜ苦悩を要求せずにいられないのかということ、それは、彼らが自分自身を「どんな家畜よりも汚濁にまみれているのだと堅く信じきっているから」であり、「自分が単なる無頼漢にすぎないということを、その醜悪な魂の奥底で、ある直覚によって感ずる」¹²⁾ からである。即ち、自己遣責、自己懲罰の要求としての苦悩の要求である。この自己懲罰としての苦悩の要求の不断のあり方が、自己卑賤化(ケノーシス)としての謙遜である。

その典型として、15世紀の修道僧ソルスクのニルススの例をみよう。ニルスは、修道院が豪華になるのを非難したり、荒縄の帯を用いた余りの粗末な姿のために乞食とまちがえられたりした。しかし、死後、彼の遺言書を聞いた弟子たちは、さらに驚嘆させられた。遺言書には、自分の死後は、遺体を丁重に埋葬することなく、野獣や鳥の餌食になるように、荒野に捨ててほしい旨、弟子たちに依頼してあったからだ。しかも、そのわけは、ニルス自身のしるしていたところによれば、「自分の肉体は神のみまえに大いなる罪を犯したものであるが故に、埋葬される資格さえないからだ」¹³⁾ と言うのである。

ドストエフスキーも、確かにこうしたニルス

のような苦行僧の苦悩の要求と自己卑賤化の徹底の中に、ケノーシスのキリスト、自己卑賤化したキリストのリアリティーを感じた。彼は、ロシアを「キリストが奴隷の姿をかりて、祝福しながら遍歴された」大地だとよび、人々にこう呼びかけている。「謙遜なれ、傲慢なる男よ、何よりもまず慢心の角を折れ。謙抑であれ、無意の男よ、まず何よりも生みの田野(母なる大地)で働くがよい。」¹⁴⁾

ハ) ロシアの民話の一つに、ロシアを愛したとされる4世紀の大司教聖ニコライにかかわる寓話がある。ある日、聖ニコライが、聖カシアンというもう一人の聖人と一緒に農村を通りかかった。途中で二人は、一台の馬車が馬もろとも深い沼地にはまりこんでいるのに出会った。ニコライは、すぐさま「馭者を助けてやりましょう」とカシエンを促した。しかし、カシエンは、「でも、お互いにこの着物をよごしてしまつては、楽園に入れなくなりますよ」と反対した。ところが、ニコライは、光り輝く自分の衣にも頓着せず、どろの中に踏みこんで、馭者も馬も助け出してやった。ニコライの衣はどろだらけになり、台無しになってしまったが、聖カシエンのそれは、もちろん少しも汚れていなかった。やがて、二人が天国の門までくると、聖ペテロが出てきて二人を見た。一方の衣は泥だらけで、他方は真白に光り輝いている。ところが、ペテロは、すぐにまず泥だらけの衣のニコライを迎え入れ、カシエンはその後から入ることを許された¹⁵⁾、という話である。

ロシア正教における自己卑賤化は、単なる徳としての謙遜ではなく、他者のために仕え、他者と連帯化するための自己否定と隣人愛への通路にほかならない。そして、そのめざすところは、全人類のゆるし合いと一致である。正教では、特にこの「一致」(ソボルノスチ)ということばが重用されているが、それはキリストの自由な愛に基づく全人類の結合という幻を意味している。

ドストエフスキーの作品には、そのような幻が堅く受けつがれていて、場合によっては批評家たちから、ひんしゅくを買うような率直さで、しかも感動的にしばしば表現されている¹⁶⁾。こ

こには、その中の一つとして、「おかしい人間の夢」¹⁷⁾ という形で表現されている一節を引用しよう。「……地上の喜びが自然の限界まで充満した時には、彼らのために生者死者を問わず、宇宙の統率者との連繫がさらに拡大されることを彼らは承知しているのであった。……彼らは、お互い同士に見とれることを一生の仕事にしているらしかった。それは何か一般共通の相互恋愛、とでもいったようなものであった。」¹⁸⁾

だから、ドストエフスキーの愛した若い親友ソロヴィヨフ（哲学者）も、そのドストエフスキーの継承した幻について、こう証言している。「キリスト教が至高絶対の真理であるなら……単なる教会堂的なものでないし、または単なる家庭的なものでもあり得ない。——真のキリスト教は……全人類及び人間のあらゆる事柄に及ばなくてはならない。……全人類のあらゆる出来事及び、あらゆる関係は、愛の原理、自由な和合の原理、兄弟愛による合一の原理という精神原理によって司られなくてはならない。……ドストエフスキーは、このような、全世界的普遍的キリスト教を宣べ伝えたのである。」¹⁹⁾

以上、見てきたように、ロシア正教の影響をぬきにしては、ドストエフスキーを論ずることはできない。しかも、彼は、現実のロシア正教の個人の魂の救いという保守的制約のりを超えて、現代の世界と人類のありとあらゆる問題を見とおし、これを包括するような問いを問いつけ、その解決を探求していった、と見てよいであろう。

注

- 7) 全集15巻「作家の日記」下, p. 431
- 8) 同上, p. 432
- 9) 同上, 14巻「作家の日記」上, p. 219以下
- 10) G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind*. p. 19~20.
- 11) 全集14巻, p. 43
- 12) 同上, p. 12
- 13) H. イスウォルスキー, *ロシア人とキリスト教* (平塚 武訳) p. 121
Cf. G. P. Fedotov, 前掲書 p. 121 "Theodosius" についても同種のことが伝えられている。
- 14) ジイドにおけるドストエフスキーの「謙抑」理

解。《ヴィニュー・コロンビエにおける講演》

「彼ほど謙抑で人間らしいものは断じてありません。いなさらに私は、自尊心の強い精神が真底から十分彼を理解しつくし得るとは考えません。」

ドストエフスキーの謙抑は創作方法にも受肉する。＜彼は、けっして自己を探求しなかった。自分の著作の登場人物のひとりびとりの中にわれを失っている。彼らに生命を貸し与えて、そして彼は自分を見出す。彼らひとりびとりの中で生きる。＞

「実際、いかなる芸術家も彼ほど立派にあの（シベリヤで出会った）福音書の教えを実践に移すことはできなかった。【おのが命を救わんと欲するものはこれを失い、おのが命を与えるものはこれを得む】この自己否定、この自己自身に対する断念こそ、ドストエフスキーの魂のうちに、この上なく相矛盾する感情の相共に住むことを許したものであり、彼のうちに相聞っている敵対関係の異常な豊かさを救ったものでした。」〔唐木順三編『ドストエフスキー研究』所収（筑摩書房・全集別巻・寺田透訳）p. 131〕

- 15) H. イスウォルスキー, 前掲書 p. 241 (ソロヴィヨフが語ったとされている寓話)
- 16) 『カラマーゾフの兄弟』第6篇(A)＜ソシマ長老の年若き兄マルケルの思い出＞(小沼訳)上巻 p. 320~321
- 17) 『作家の日記』下, p. 117
- 18) 同上, p. 130
- 19) ソロヴィヨフ, 『ドストエフスキー論』

3. ドストエフスキーの年譜から

1821年10月30日、モスクワ・マリンスキー慈善病院右の傍屋で次男として誕生。母マリヤ・フォードロヴナは優しい信仰者で、この母から幼い彼は祈りを教えられた。ドストエフスキーの初めての思い出は、3歳のとき聖像の前に跪いて美しい祈りを復誦したことだという。しかし、その母マリヤ・フォードロヴナは、結核のため36歳の若さで世を去った。ドストエフスキーの16歳の年であった。父ミハイル・アンドレエヴィッチ・ドストエフスキーは、軍医出身の外科医だった。よく威張りちらしてばかりいた、吝嗇で好色な男だったと言われている。マリヤの死から二年後、領地の農奴の娘たちを暴行したとかいう怨みを買って、自分の農奴たちによ

って惨殺された。ドストエフスキーがペテルブルグの陸軍工兵学校在学中の18歳のときであった。なお、この父ミハイルは、後の『カラマーゾフの兄弟』の父フォードル・カラマーゾフのモデルだと言われている。

1849年(28歳)、ペトラシェフスキー事件に連座²⁰⁾(一種の社会主義的文学サロンで、ドストエフスキーは、『ゴゴリ宛の書簡』を朗読しただけのこと)、4月23日逮捕、ペテロバプロフスク要塞監獄に拘留。11月16日の軍事法廷の判決は、「官位、身分上の権利一切を剥奪し、銃殺刑」。12月22日、午前7時、セミョーノフ練兵場で死刑執行直前特赦の詔勅到着。「懲役4年、刑期満了後一兵卒として4年間勤務」に減刑。12月24日、流刑地オムスクへ向けて出発。翌年(29歳)の1月9日、トボリスクの中継監獄でデカプリスト(12月党员)の妻たちから、福音書をさし入れられた²¹⁾。同1月23日、オムスク要塞着。初めてのてんかん発作に襲われたのは、この頃であった²²⁾。

1859年(38歳)、軍務解除。ペテルブルグ居住の許可を得る。4年前に起稿していた『死の家の記録』を刊行する準備にとりかかる。翌年発表。ツルゲーネフは、獄中生活の現実を包み隠さずありのままに描いたそのリアリズムのゆえを以って、これを絶賛した。

1866年(45歳)、『罪と罰』を雑誌「ロシヤ報知」に1月から連載開始。しかし、兄ミハイルの死(1864年)後、肩代りした巨額な借金のカタに、一カ月以内に新作を渡すことという絶望的な契約を履行するため、口述筆記の方法を試みる。速記者養成所から推薦されてきた速記者アンナ・グリゴリエヴナ・スニートキナ(1846年生、20歳)の助力を得て、10月中の25日間で『賭博者』を遂に完成。11月8日、45歳の男は20歳の娘に、小説に託しておそろおそろ結婚を申し込んだ²³⁾。翌(1867)年2月、結婚。4月、債権者を逃がれて夫妻で外国へ旅立つ。以後4年間帰国せず。バーゼルでホルバインの『死せるキリスト』に接し、激しい衝撃を受ける。『白痴』をスイスで起稿。翌(1868)年、連載開始。長女ソフィア肺炎で死亡。悲嘆の極に達

した。

1871年(50歳)1月より『悪霊』連載開始。7月8日ペテルブルグに帰国。長男誕生。

1879年(58歳)、1月より『カラマーゾフの兄弟』を連載開始。脱稿は翌(1880)年11月8日。死の80日前であった。それに先立つ6月8日、モスクワにおけるプーシキン記念祭で講演、聴衆に熱狂的感銘を与えた²⁴⁾。

1981年(59歳)2月28日、肺気腫のため死去。会葬者3万人、アレキサンデル・ネフスキー修道院に葬られた。

注

20) 1844年陸軍工兵学校を卒業する頃から(父ミハイルを否定するためか)、自由思想に熱中し、道徳的完成と社会主義の支配という夢に熱中していった。

21) この福音書(1823年版か)は、獄中で暗記してしまうほど読まれたが、妻アンナによれば、常に彼の机の上に置かれており、創作その他のことでゆきづまったときなど、ぱっと開いて左の頁を読むことがしばしばあったという。そして死去した日の朝も、そのようにアンナにその聖書を読ませたということである。

ジイドは、前掲講演の中で言っている、「ドストエフスキーの生涯の事件は、いかに悲劇的でも依然としてうわべの事件です。(それらの)外面的生活上の大きな事件も……ある一つの小さな事実と比べると重要さが少ない。<その小さな事実とは、シベリヤにおける福音書との出会いです。>」

22) なお、1854年(33歳)3月、懲役を終わり、軍務に服するためセミバラチンスクへ護送されたが、そこで復活祭の夜、無神論者の旧友と、文学・美術・哲学・宗教を論じ合っているとき、突如としてドストエフスキーは、抑え難い内的激発におそわれ、神は存在すると叫んだ。「わたしは天が地に下ったと、そしてわたしをまったく吸収したと感じた。わたしは神を呑んだし、わたしのあらゆる本体が悉く神によって貫かれたと感じた。そうだ、神は存在する。とわたしは叫んだ。それから後はもはや何も思い出せない……。」「てんかん発作直前の前兆だったとみるのは勝手だが、パスカルの火の経験といわれる回心経験となんとよく似ていることか。

23) アンナ・ドストエフスカヤ『回想のドストエフスキー』(松下裕訳)上、p. 66~71。

24) ビュール・パスカル『ドストエフスキイ』p.

129。

この時彼は、このロシアの天才についてこう語った。—《真のロシア人になること、完全にロシア人になりきることは……とりも直さず、すべての人々の同胞となることである》。ロシアは《すべての民族をキリストの福音に示された掟によって完全に同胞として結合させるに足る、偉大なる一般調和の決定的な言葉を発すること》を求められているのだ、と。するともう熱狂状態になった—《聴衆の間の見知らぬ人同志が涙を流し、慟哭しながら、たがいに抱擁し、互いによりよい人間になろう、これからはお互いに憎み合わないで愛するようにしようと言いつつ合ったのだ》(妻への書翰 1880. 6. 8)

4. 「大審問官」(自由の問題)

「大審問官物語」は、ドストエフスキーの最後で最大の傑作『カラマーゾフの兄弟』の中でも、その《頂点》だと作者自身が言っている物語である²⁵⁾。

人を人とも思わない専横で好色な老人フォードル・カラマーゾフを父とするカラマーゾフの兄弟は、粗野だが直情的な情熱家の長男ドミトリー(愛称、ミーチャ、ミーチェンカ、28歳)、インテリで外国から帰ってきたばかりの否定的精神の塊のような次男イヴァン(24歳)、長老ゾシマに師事している見習修道士で、善意と洞察力に恵まれた三男アリオージャ(20歳)、それにもう一人、フォードルの私生児でありながら認知されずに下男として扱われている、うっかつした精神の若者スメルジャコフ。彼らがそれぞれに分け持っているカラマーゾフ的力とは、淫蕩の淵へすら跳び込むことを辞さない、ありあまるほどの生命力と情欲である。情婦グルーシェンカを奪い合って父親のフォードルと長男ドミトリーが憎み合う。同じく、父フォードルの存在を嫌悪している次男イヴァンの暗示にそそのかされたスメルジャコフが、その意を帯びて、フォードルを殺害する。嫌疑は、当然ドミトリーにかかり、逮捕され、裁判にかけられる。ところが、ドミトリーは、殺意を抱いた自分の罪を自ら罰するために、有罪を認め、シベリヤへ流されていく。その後、イヴァンは外国へ出奔して発狂し、スメルジャコフは自殺し

て果てる。アリオージャは、心を千々に砕きながら、兄弟の間を駆け回っている間に長老ゾシマの死にあい、ゾシマの遺志を継いで同胞の苦しみを担うために、俗世間へ出ていくところで終わっている。

「大審問官物語」は、第五篇の「プロとコントラ」(Pro et Contra; 賛成と反対、肯定と否定)という見出しのくだりに入っているのであるが、その前の第二篇で、物語の語り手イヴァンとその思想がフォードルの縁者ピョートルによって紹介されている。ピョートルによると、イヴァンは、「今日のわれわれのように、神も信じなければ自分の不死をも信じない各個人にとっては、自然の道徳律がたちまち以前の、宗教的なものとはまったく正反対なものに変わるべきであり、また悪業といいうほどの利己主義が人間に許さるべきであるばかりでなく、むしろそのような状態にあっては避けることの出来ない、最も合理的で、いわば最も高尚な婦結として認められざるを得ないと断定」したという。そこにとびこんできたドミトリーが、そのイヴァンの説に念をおす。「聞きちがいのないようにお尋ねしておきますが、『あらゆる無神論者の立場から見ると、悪業は許さるべきであるばかりか、むしろ必要欠くべからざる最も賢明な行為として認められる!』とこういうわけですね?」²⁶⁾ 要するに、無神論者のものの見方をつきつめていけば、結論として、「すべてがゆるされている」という公式が得られるということ。これがイヴァンの思想の指導理念だ。そして、これがとりもなおさず、イヴァンの自由観の出発点であるらしい。

さて、第五篇の「プロとコントラ」(「肯定と否定」)の章は、イヴァンがアリオージャを相手に語る、虐待される幼児たちに関する事件報告から始まっている。例えば、オネショか何かしてしまっただけで、いたいけない女の子が、インテリの両親から裸にされた上、うんちを口につつまれたり顔中にぬりたくられたりして、便所の中に閉じこめられたまま、零下40度にも50度にもなる厳寒の夜一晩中、小さい胸を叩きながら「神ちゃま」と訴えて、空しく涙を流しつ

づけていたという実例を持ち出してきて、イヴァンはアリョーシャに言う。「だいたいこの全世界に（そんな暴君を）赦すことのできる、赦す権利を持ったものがあるだろうか？」いや、赦す権利なんか誰にもない。だとすれば、永久調和の世界なんかどこにあり得よう。いや仮にあったとしても、自分は決して贖われることのないその子供の涙の故に、そんな永久調和の世界に入る入場券など、さっさと神様にお返しするだけの話さ、というわけである。

ところが、それは、アリョーシャから、「兄さんはいま、だいたいこの全世界に赦すことのできる、赦す権利を持ったものがあるだろうかと言いましたね？しかしそういう人がちゃんといいますよ、その人はあらゆることに対し、ありとあらゆる人、ありとあらゆるものを赦すことができるのです。だってその人は、ありとあらゆる人、ありとあらゆるもののために、自分で自分の罪のない血を捧げたんですからね。兄さんは、その人のことを忘れていますよ」という科白をひき出すための誘いだったのだ。だから、イヴァンは、待ってましたとばかり、「どういたしまして、その人のことを忘れてたまるものか」と言いながら、そのイエスの故に「すべてがゆるされている」というアリョーシャのテーゼを、自分の自由観の公式にすりかえてひきとると、そのゆるし、その自由の結果がどういふことになるかを告発するために展開するのが、「大審問官物語」にはほかならない。

16世紀のジェスイットによる宗教裁判華やかにしイスパニヤはセヴイリヤの町に、イエスがお忍びで訪れた。民衆は、すぐそれと察して彼の後に従った。ところが、そこに通りかかった大審問官たる枢機卿は、さっそく彼を逮捕し投獄してしまった。そして、その夜、牢獄を密かに訪れた大審問官は、イエスを尋問する。と言っても、囚人の方は沈黙したまま一言も答えないので、大審問官の一方的な独白になる。論題は、イエスによって「すべてが赦されている」という自由が、人類をいかに不幸にしているか、という告発である。

【悪霊】のシガリョフは、革命を実現するた

めの構想として、人類を大・小二つの部分に分割することを提案する。「十分の一に当る一方は、個性の自由を受けるとともに、他の十分の九に対する無限の権力をも受ける。十分の九に当る者は、個性を失い家畜の群と化し、絶対服従によって、一同揃って大古の楽園のような原始的な無垢に変わっていく。しかし働くことになるだろう」と言うのである。大審問官も、シガリョフと同様に、自由によってもたらされている不幸を幸福に変えるために、人類を大小二つの部分に分割する。

それによれば、まず大部分の民衆は、生まれつきだらしない意気地なしで、永久に罪と縁の切れない、(物欲と肉欲にひきずりまわされている豚のような)永久の下司下郎ばかりだ。そうした民衆に最も有難がられる有効なものといえば、かつて荒野で悪魔がお前に携えて行くように契めた三つのすすめ、即ち、パンと奇蹟と權威の三つしかない。それさえ携えて行けば、民衆は従順な羊の群のようにお前の後に従ったばかりか、良心的にも安心しきってお前の前に拝跪したろうし、お前の權威のもとに人類全体が一つに統一されたにちがいない。ところがお前は、それらの最も有効なものを三つとも拒否した。そして、何とつかまえどころのない自由の約束とやらを持っただけで、空手でこの世の中へ乗り出してきた。やがて、当然にも、多くの人々がお前をからかい、お前をひやかして「十字架から下りてみるがよい、そうすればお前がキリストであることを信じてやる」と叫んだときも、お前は十字架から下りようとはしなかった。それは、お前が、奇蹟によらない自由な信仰、自由な愛を渴望したからだ、と大審問官は言う。

大審問官は、イエスの自由の秘密を正しく言い当てた。それは、まさしく、神のかたちを捨て、おのれをむなうして僕のかたちをとり、十字架上に罪人として処刑されたイエスの、ケノーシス、自己卑賤化、謙抑、つまりイエスの徹底的な下降の道の果てにもたらされた必然的結果としてのゆるしと自由だ。「キリスト教の自由の秘密はゴルゴタの秘密、磔刑の秘密であ

る。磔刑にされた真理は誰をも強はず、誰をも強制しない。誰でもそれを只自由に開いて受け入れることができる。」²⁸⁾

ところが、大審問官は、そういうイエスを「お前は人間を買いかぶりすぎているのだ」と批判し、そのイエスのもたらした自由こそ民衆には苦しみと不幸のたねだと非難するのである。だらしのない民衆にとっては、そんな自由は恐るべき重荷でしかない。なぜなら、人間及び人間社会にとって自由ほどやりきれないものはほかにないからだ！彼らは、恐ろしい重荷でしかない自由をわれわれの足下に返しにきた。彼らは、パンを与えられるなら、奴隷になることさえ厭わない。そこで、われわれ少数者が、彼らの自由の重荷を一手にひき受けてやることになった。われわれは、お前が拒否した奇蹟と神秘と権威を彼の手から受けとって、この三つの力をもって民衆の自由を支配する。われわれが手を結んでいる相手はお前ではなく、彼なのだ。これがわれわれの秘密だ。われわれは、彼の手からローマとカイザルの剣を手に入れ、われわれのみが地上の王者、唯一絶対の王者であると宣言した。だから、われわれの邪魔をしにやってきたという理由で、わたしはお前を明日焼き殺してくれる。

つまり、大審問官とその一党という人類の他の小部分は、「すべてがゆるされている」という自由を、ついには自分を絶対化し、介入してきたキリストを邪魔者として、もう一度焼き殺そうとするほどに自己を神化する、その機会にしてしまうのである。さらに言えば、人類の大部分は、イエスの故に「すべてがゆるされている」という自由を、自分の肉の欲を絶対化し神化する機会にしてしまうのに対して、他の小部分は、その自由を、我意という自分の精神を絶対化し神化する機会にしてしまっているということではないか。

ところで、物語の結末はどうなるか²⁹⁾——大審問官の老人は、たとえ自分に痛いことでも恐ろしいことでもいいから、囚人に何か言ってもらいたくてたまらなかった。ところが、囚人は突然無言のまま老人のそばへ歩み寄ると、血の

気のない老人の唇にそっと接吻した。それが彼の返事のすべてだった、というのである。

この不可解な沈黙の接吻は、いったい何を意味しているのだろうか。「この接吻はたしかに全世界文学中、最も不可解な接吻だと言えるだろう」³⁰⁾と言っている批評家もあるくらいだ。その秘密は何か。この接吻の秘密を解く鍵は、物語の終わったあとのくだりに隠されている。

アリョーシャは、イヴァンに、「胸や頭にそんな地獄を抱きながら、これからどうやって人を愛したり生きたりして行けるんですか？>」と言う。「カラマーゾフ的な卑しい力で……やっぱりカラマーゾフ的にやってのけるさ」とイヴァンは答える。すると、アリョーシャは、第二篇で、きのうドミートリーが念をおして聞き直したのと同じことを（殆んどシンメトリックに）聞き直す。「それは『すべてが赦されている』ためにですか？すべては赦されている、そうですか、そうなんですか？」<イヴァンは眉をひそめたが、その顔は急に不思議なほど蒼白になった>と、ドストエフスキーは書いている。看破されたからにちがいない。「ははあ、お前は……きのうのあのことばを持ち出してきたんだな……兄貴のドミートリーが……念を押したあのことばを？……なるほど、ことによると『すべてが赦されている』のかも知れないよ。……(いや)『すべては赦されている』という公式は取り消しはしないよ。さてどうだろうな、きっとお前はその公式のためにこの僕を否定するだろうね、ねえ、そうだろう？」イヴァンがそう言うと、アリョーシャはつと立ち上がり、イヴァンのそばへ歩み寄ると、何も言わずにそっとその唇に接吻した。「文学的剽窃だぞ！」と、イヴァンは、突然一転して一種の歓喜にひたりながら叫んだ、とある。

まさしく、あの大審問官へのイエスの沈黙の接吻に、このイヴァンへのアリョーシャの沈黙の接吻はぴったり重なる。さて、この二重の沈黙の接吻の秘密、その意味は、いったい何か。この第五篇の表題は、「プロとコントラ」(「肯定と否定」)だった。それは常識的には、まず神を肯定するアリョーシャと否定するイヴァンの対比

を指しているのかも知れない。しかし、それだけでなく、この表題は実は、この二重の接吻の秘密をさしているのではなからうか。もし、そうだとすると、この接吻は、大審問官乃至イヴァンに対する肯定と否定という答えを意味する。それなら、具体的にはいったい、彼らの何に対する肯定と否定であろうか。それは、イエスのゆえに「すべては赦されている」という自由の主張に対する肯定であると同時に、「すべては赦されている」という自由を信ずることなしに単なる公式にしてしまっている観念に対する否定であろう³¹⁾。神への活きた信仰をぬきにして、それが人間の勝手になる単なる公式と化したとき、「すべては赦されている」という自由は、最早人間の肉の欲か精神（我意）の驕りを絶対化し、ついに神化する機会と化すよりほかないからだ。にも拘らず、なお依然として、イヴァンが言うとおり、「すべては赦されている」という自由は、あくまで取り消されることがない。そこに、イエスによって与えられている自由の自由たる所以がある。神をさえ十字架につけて殺し、人間の肉と精神とを絶対化し神化すること、そして自らを滅ぼすことすらゆるされている、そういう「すべてが赦されている」自由の中でこそ、神を信ずるとか、人を愛するとか、自分自身にとらわれた人間には不可能なことも、奇蹟として起こり得る。もし、イエスのゆえに「すべてが赦されている」という自由を信ずるならばである。まさしく「キリスト教の自由の秘密はゴルゴダの秘密、磔刑の秘密である」。

ドストエフスキーは、従来、何回となく表白してきたような観念を抱きつつつけていた。「キリストの掟に従って、自分自身のごとく人を愛することは、不可能だ。地上における個性の法則が人を縛っている。この我が妨げとなっている。キリストのみがそれを成し得たが……³²⁾」。その彼が、「最高の自由は、……『おのれの有するすべてのものを分ち与えて、万人に奉仕するためにおもむく』ことである。もし人にそれだけの力があれば、それほどまでにおのれを克服する力があれば——」³³⁾と言っている。また、「汝の隣人を自ら以上に愛すること——

それがためになるからでなく、それがわたしを過度に情熱的に悦ばせてくれるからだ」とも書いている。自由を愛への機会とすることのできる、そうした「力」とか「過度に情熱的な悦び」とかいうものは何だろう。『地下生活者の手記』の主人公は、淫売婦リーザの愛について、〈彼女にとって、人を愛するということは復活するということにはかならなかつたのだ〉と言っている。それなら、自由を愛への機会として生きるためにも、すべてを赦してくれているイエスの自由の中で、ゆるしそのものの力によって復活させられるということが起こらなければならないのではなからうか。そして、この人間の愛への復活というテーマこそ、ドストエフスキーが『カラマーゾフの兄弟』の続編で追求しようとして残しておいた、より重要な課題だったのではないか、と私には思われる。

ローザノフも、ドストエフスキーは『カラマーゾフの兄弟』の中で死に瀕した古い生命からの新生の復活をわれわれに啓示した、と言っているが、さらに次のように指摘している。「事実『カラマーゾフの兄弟』では、古きものが滅ぶ様のみが描かれていて、復活するものは、荒削りに、簡単に、表面的にしか描かれていない。復活そのものがどのようにはうきり起こるか——これが表現は、最後に『カラマーゾフの兄弟』の後編で行われるはずだったのだ。しかし作者の死のため、それは実現されなかつた。生涯をかけての最重要課題を暗示したのみで、ついに果すことができなかった。」³⁴⁾しかし、少くとも、その復活の光の中で、『大審問官物語』をこのように読んでも、そう見当外れではないだろうと思う。

注

- 25) N. A. リュビーモフ宛書簡。「この第五篇は、小生の見るところによれば、長編の頂点なので、とくべつ細心に仕上げなければなりません。」
- 26) 小沼訳 Vol. I, p. 76, 米川訳 Vol. I, p. 78.
- 27) 『悪霊』(米川訳) 上, p. 389.
- 28) N. ベルジャーエフ (三宅賢訳), ドストエフスキーの世界観 p. 183, この点から見ると、例えば、『ヴェニス商人』でユダヤ人シャイロックが強制的にどころか、恩恵として無理矢理キ

リスト教徒に改宗させられてしまう場面は、極めて非キリスト教的な残酷なシーンであろう。時代背景を考えると、芝居を盛り上げるために、シェイクスピアもつい大向う受けを狙って悪乗りしてしまったのか。それとも、ピューリタンたちに先んじて、英国国教会体制に対する痛烈な批判をひそかにこめたものでもあろうか。

29) 上巻、第五篇（小沼訳）p. 291下～292上

30) ヤンコ・ラブリン、ドストエフスキー p. 161.

31) アリヨージャが「兄さんの審問官は、神を信じていないのです。それが彼の秘密のすべてですよ!」と言うと、イヴァンも、「いや、実際そのとおりさ、まったくすべての秘密はただその中のみ含まれているんだよ」と請け合っているとおりだ。（小沼訳 p. 290.）

32) 1864年の瞑想。

33) 日記下 p. 69.

34) 文芸読本ドストエフスキー（河本新社）Ⅱ 所収論文。W. ローザノフ、ドストエフスキー研究——大審問官伝説について（神崎昇訳）、p. 140.

5. 結語にかえて

<ドストエフスキーと椎名麟三>

小田切秀雄氏によると、「敗戦までの日本文学とドストエフスキーの関係は、明治期においてのいわば移植の時代、大正期においての人道主義的影響の時代、昭和10年前後の自我の解体と不安、その再建の手さぐりに結びついた時代、この三つの時期に大別されるように思われる」ということだ。

明治期には、20年から22年にかけて発表された、日本における近代文学の最初の作品ともいえる『浮雲』について、作者の二葉亭四迷は、その「第二回はドストエフスキーと、ゴンチャロフの筆意を模して見たのであって、第三回は全くドストエフスキーを真似たのです」と言っている。

大正期には、主として、ドストエフスキーの初期の作品、『貧しき人々』から『死の家の記録』までの、下積みの貧しい人々に対する人道的な姿勢が共感を呼んで、有島や武者小路など白樺派の人々が、一種のヒューマンイズムの次元で、ドストエフスキーの影響を受けた。

昭和10年前後になると、満州事変と共に激し

くなった弾圧のもとに、昭和8年から共産主義者の大量転向が始まった。それまでは、革命運動の実践の中で「プチブル的な弱み」も克服し得ると信じていた自己の統一性が崩壊し始めたのである。かくして、人間と自己への懐疑と不信と不安が増大する中で、人道主義的解釈をこえた、『地下生活者の手記』から『カラマゾフの兄弟』に至る作品世界が新しい意義をもつものとして関心と呼ぶことになった。しかし、「転向文学」は、良心の苛責を私小説的に描くことに傾き、社会や世界全体との関係の中で客観的に掘り下げることに耐え得なかった、と言われる³⁵⁾。

敗戦後、いわゆる戦後派文学において始めて、廃墟の中で、ドストエフスキーの実存的乃至形而上学的世界が圧倒的な影響力をもってあらわれた。椎名麟三や埴谷雄高の文学的営みにおいて特に著しい。ドストエフスキーを初めて読んだ時のことを回想して椎名麟三は、こう書いている。「……ドストエフスキーを読んだとき、僕は、自分に内在する虚無にかかわらず、そして恐らくその故に、自分が如何に人間を愛しているかを知ったのであった。そして小説なるものの真の意味も。そのとき僕は二十八だった」³⁶⁾。

『深夜の酒宴』によって、敗戦の廃墟の中から突如慧星のごとく現われた椎名麟三は、しかしやがて、自らの内なるニヒリズムのために、創作上も生活上もゆきづまって、自殺するよりほかないところまで追い込まれてしまった。その逼迫と危機をのりこえて椎名麟三が生きのびることができたばかりか、新しい作品世界を創造し得た秘密は、ドストエフスキーにだまされたと思ってキリストを信じたことであつた、というのである。それは、ちょうど親鸞が「たとえ法念上人にすかさずまいらせて地獄に墮つるとも、つゆ悔ゆまじく候う」と、念仏称名の道を信じたのとよく似た消息だったのかも知れない。その消息の中で最も決定的な契機となったのが、『悪霊』のキリーロフとスタブローギンの対話をとおして発見した「ほんとうの自由」なるものの予感だったわけである。

そのくだりは、「木の葉はいいもんです。何

もかもいいもんです」というキリーロフの、世界に対する全的肯定から始まる。スタブローギンは、そのキリーロフを、「人が飢死しても？女の子を辱しめたり、けがしても、——それもやっぱりいいことなんですか？」と問いつめる。何をしても、すべてが許されているのか、と念を押した問いである。すると、キリーロフは、それに対してこう答える。「いいことです。人が子供の敵討に脳味噌をたたきつぶしても、それでもやはりいい。また、脳味噌をたたきつぶさなくても、それもやはりいいことです。（中略）もしそれを悟ったら、小さな女の子を辱しめなどしなくなるでしょう……（下略）」この言葉を聞いたときに、何かしら新鮮な、私のまだ知らない「ほんとうの自由」の光が、私の心のなかにさっと射し込むのを感じたのである、と椎名麟三はそのときの内的衝撃を吐露している。しかし、その「ほんとうの自由」の予感はいったいどこから来たのか、その秘密はいったいどこにあるのか。それがほんとうに理解できたのは、情ないことだが、キリスト者になってからだ、と告白しながら、その鍵は「悟る」ということのなかに、言いかえれば、「ほんとうに知る」ということのなかにあったのだ、と椎名麟三は言う。ここには、一方に、人間はすべて許されている、という人間の全的な自由の宣言がある。他方に、他人や社会に強制されたものでなく、選択の自由として、少女を辱しめたりしないだろうという個人的自由がある。しかし、この人間の客観的で全的な自由と、個人的自由とは、互いに矛盾し衝突し合うものでこそあれ、直接結びついたり両立したりすることは不可能だ。だが、この全的な自由と個人的自由という矛盾する両項が共に両立させられるところにしか、「ほんとうの自由」はあり得ない。実は、その矛盾する全的自由と個人的自由とを共に両立させてくれていたのが、イエス・キリスト、十字架のイエス・キリストであった、というのである。だから、また、そのイエス・キリストにおいて成立している「ほんとうの自由」なるものの予感、その事実を悟るとき、ほんとうに知るとき、つまり信ずるとき、その人の

現実と化する、というわけである³⁷⁾。

しかし、残念ながら、「すべてがゆるされている」という自由を、キリーロフは、キリストとは無関係な単なる観念として弄んだ結果、彼はついに自らを神とし、その神としての絶対の自由を証明するために、自分の脳味噌にピストルをぶち込んでしまった。イヴァンとイヴァンの大審問官も、「すべてがゆるされている」という自由を、キリストとは無関係な単なる公式として、ただ自分の我意我欲をとおすだけの手段としてしまった。その結果、やはり自らを絶対化し神化することによって却って衰弱をきたし或は発狂して自らを滅ぼすよりほかなかった。なぜか？残念ながら、彼らには、「すべてがゆるされている」という自由はキリストにおける恵みの贈物だという事実に対する悟りが、「ほんとうに知ること」が、つまり信仰が欠けていたからである。それが、ゾシマやアリョーシャが洞察していたとおり、彼らの秘密の全部だ。そして、ドストエフスキーや椎名麟三が、「死の家」から脱出して、新しい自由の世界を開き見ることができた秘密も、イヴァンやキリーロフの秘密をのりこえたその一点にある、と言ってよいだろう。

とは言え、ドストエフスキーという巨大な山は、なお依然として、その鞍部においてすら、越え難い山だ。まさしく、ジイドが言っているとおりである。「トルストイの巨大な山塊がいまなお地平線をふさいでいる。しかし、すでに何人かの進取の気にとんだ精神の持主は、（中略）前面の峰をこえて、近くの峰にかくれていたもっと高い峰が再びそびえ立つのを見るように、トルストイという巨人の背後にドストエフスキーが再び姿を現わし、ますます大きくなっていくのに気づいているであろう。彼こそ、その峰がまだ半ばかくれている、神秘に満ちた連山の一つである。今日のヨーロッパの濁きをいやすことのできるもっとも大きな河のいくつかは、そこに源を発している」³⁸⁾。

注

35) 小田切秀雄、ドストエフスキーと日本文学（河出書房新社、文芸読本ドストエフスキー所収）

- なお、吉田精一にも同名の論稿がある（筑摩書房、全集別巻、ドストエフスキー研究所収）。
- 36) 同上、p. 121 よりの引用。椎名麟三『私のドストエフスキー体験』p. 189 参照。
- 37) 同上、p. 48 以下。
- 38) ジイド、『ドストエフスキー』1923。
21. 原 卓也：ドストエフスキー、講談社 1981。
22. 米川正夫個人訳：ドストエフスキイ全集、全21巻別巻1、河出書房新社。
23. 小沼文彦個人訳：ドストエフスキイ全集、全20巻別巻1、筑摩書房。

〈その他〉

- 理想：ドストエフスキー、理想社 1971. 8.
- パイディア：特集ドストエフスキー（季刊16）竹内書店 1973.
- 文芸読本：ドストエフスキイ、I、(1976)、II（1978）河出書房新社。
- H. イスウォルスキー（平塚武訳）：ロシヤ人とキリスト教、中央出版社 1964.
- N. ベルジャイエフ（田口貞夫）：ロシヤ思想史、ペリかん社 1974.
- 田口貞夫：ロシヤ宗教思想史、ペリかん社 1977.
- O. クレマン（冷年田修二・白石治朗訳）：東方正教会、白水社 1977.

〈参考文献〉

1. G. P. Fedotov, The Russian Religious Mind. New York 1960.
2. L. グロスマン（北垣信行訳）：ドストエフスキイ、筑摩書房 1966.
3. L. グロスマン・松浦健三訳編：年譜（伝記、日付と資料）新潮社 1980.
4. アンナ・ドストエフスカヤ（松下裕訳）：回想のドストエフスキー上下、筑摩書房 1979.
5. ニコライ・ベルジャーエフ（三宅賢訳）：ドストエフスキイの世界観、パンセ書院 1955.
6. アンドレ・ジイド（寺田透訳）：ドストエフスキイ（1923）新潮社 1955.
7. W. ローザノフ（神崎昇訳）：ドストエフスキイ研究——大審問官の伝説について、河出書房新社、文芸読本所収、1978.
8. P. パスカール（川端香男里訳）：ドストエフスキイ、ヨルダン社 1975.
9. W. ニック（信太正三訳）：ドストエフスキー、理想社 1964.
10. E. ツルナイゼン（国谷純一郎訳）：ドストエフスキー（1921）新教出版社 1957.
11. A. ボイス＝ギブソン（小沼文彦・広瀬良一訳）：ドストエフスキーの信仰、ヨルダン社 1979.
12. J. ラヴリン（平田次三郎訳）：ドストエフスキイ（1963）理想社 1972.
13. 小林秀雄：ドストエフスキーの生活、創元社 1939.
14. 森 有正：ドストエフスキー覚書、筑摩書房 1967.
15. 埴谷雄高：ドストエフスキイ、その生涯と作品 NHK. 1965.
16. 椎名麟三：私のドストエフスキー体験、教文館 1967.
17. 小沼文彦：ドストエフスキー、日本基督教団出版局 1977.
18. 吉村善夫：ドストエフスキイ——近代精神超克の記録、新教出版社 1953.
19. 桶谷秀昭：ドストエフスキイ、河出書房新社 1978.
20. 加賀乙彦：ドストエフスキイ、中央公論社 1981.