

ドストエフスキーとスウェーデンボルグ

—Czeslaw Milosz の論文を読んで—

中 村 健 之 介

Л. Гросманの作製したドストエフスキーの蔵書目録には、スウェーデンボルグ（スウェーデンボリ。1688—1772）に直接関連のある書物が三点載っている。

1) アクサーコフ, A. H. [有名なアクサーコフ父子とは直接の関係はない。降霊術の方で当時知られていた人], 『スウェーデンボルグによる福音書。ヨハネ福音書の五つの章と“対応”の諸例に関する研究に基くそれらの章の霊的意味の説明と釈義』ライプチヒ, 1864年。[“対応”とはこの地上の現象界と、地上の生者には見えない霊界との間には、あらゆる面で“対応 *correspondence*”の関係が成立していること。これはスウェーデンボルグの神学の根幹をなす考えである。——中村]

2) アクサーコフ, A. H. 訳, 『スウェーデンボルグの見聞した天界と精霊界と地獄について』ラテン語からの翻訳。ライプチヒ。1863年。

3) アクサーコフ, A. H., 『スウェーデンボルグの理性論。聖書に関するスウェーデンボルグの教えの批判的研究』ライプチヒ。1870年。

グロスマンの作製したその蔵書目録を日本語に訳したとき、「あとがき」に私はこう書いた。

「特に後期の〔ドストエフスキーの〕作品で自覚的になっていると見えるグノーシスや黙示録と共通する考えは、病人たちにふれ自身も病気をかかえ癲癇の発作前の恍惚感に比べればこの世界に生きることはまことに苦しみであったドストエフスキーが、この目録にあるヴィザンチンの修道僧や、スウェーデンボルグをはじめ当時の有名な宗教家たち（勿論ヨブ記や新約聖書、聖者伝、経外典的な伝承、ソロヴィヨーフの哲学等もだが）の信仰の考えをわがものとしつつ生み出していったものであろう。」（『ドストエフスキーの蔵書』日本ドストエフスキー協会資料センター刊, 1973年）

これまでに私の読んでいたスウェーデンボルグの著作は、ニューヨークの Swedenborg Foundation から出ていた “Heaven and Its Wonders and

Hell from Things Heard and Seen by Emanuel Swedenborg”一冊だけだった。この本は一般に『天界と地獄』と呼ばれているが、原題は“De coelo et ejus mirabilibus, et de inferno”といい、アクサーコフの露訳したのもこれなのであった。『文学遺産』第86巻78頁にテクサーコフ訳のその本の写真が載っている。天眼鏡で見るとラテン語の原題が付記してあるのが見える。

この『天界と地獄』に書かれている、例えば子供は無垢 (innocent) であるから天界で高い位置が与えられるとか、「新しいエルサレムの時代」がやって来るとか、天界では「時間」が無く「状態の変化」があるだけだとかいったことは、ドストエフスキーの小説で出会う考えや言葉と重なって、大変面白かったのを覚えている。

似ていると感じたのはそういった考えばかりではない。ドストエフスキーが「あの世」や「向こう側」をとらえようとするときの手法は、教会がキャノナイズした教義に則るのではなく、いわば「私的」な視覚触覚がとらえたイメージや感触の記述であるが、スウェーデンボルグの霊界見聞もそれと同種類の記述なのである。『おかしな男の夢』などは、スウェーデンボルグを下敷きにして書かれているのではないかとさえ思われた。(そのことは筑摩書房版ドストエフスキー全集月報13, 14, 15, に書いた。1971年11月)。

そうした考えやとらえ方は、ドストエフスキーが妻マリヤの死に際して書いた有名な「1864年4月16日」の断章にも明らかに見てとれるものである。この断章に私自身はユートピア社会主義の考え方を感ずてその面からばかり考察を加えたのだが(「ドストエフスキーのユートピア」、『文学』1977年12月)、H. D. Spoerl が“Americana”の‘Swedenborg’の項で解説しているところによれば、サン・シモン、フーリエなどのユートピアンたちは、スウェーデンボルグの強い影響を受けてその世界観と教説を形成したのだとのことである。そう教えられてみれば、フーリエの弟子コンシデランの描く理想社会はスウェーデンボルグの「天界」とそっくりであり(コマローヴィチ『ドストエフスキーの青春』145頁以下参照)、ドストエフスキーの「4月16日」の断章もまたその延長線上にあることがわかる。ドストエフスキーがその断章で語っている、「地上における人間は過渡的状态にある」のであって「向こう側(там)では生存は総合的に充足したもの、永遠に楽しむものであり、満ち足りたものである。それ故その生にとっては時間はもはや存在しないだろう」という考えは、スウェーデンボルグの『天界と地獄』と完全に合致する。「未来の生」では人間は「自分の窮極的本性の成分の中へ、即ちキリストの中へ入ってゆくという、グノー

スチック (gnostic) な人間観・キリスト観も、「われわれは様々な種類に分かれて暮らしてゆくだろう」という「窮極の生」での人間の種別による生活の考えも、スウェーデンボルグと同じである。

スウェーデンボルグの「天界」はユートピアンたちによって「地上の楽園」に描きかえられたのであり、ドストエフスキーがユートピア社会主義にあれだけ深く感化されたということは、彼もまたスウェーデンボルグの遠い弟子の一人であったと言ってよいわけなのである。(但し、結婚についての考えは対比をなしている。スウェーデンボルグは「一人の夫と数人の妻との間には真の結婚愛はありえない」として一夫一妻制を支持する [§379]。ドストエフスキーは、結婚とは「ヒューマニズムからの最大の逸脱であり、一組の男女をみんなから完全に孤立させること」であるから、みんなが和合する、「未来の生」では「妻を娶ること」は無くなる、と考える。)

いま書いてきたようなスウェーデンボルグについての関心が細々ながら続いてきたところへ、先日たまたま手にとった Czeslaw Milosz の著書 “Emperor of the Earth—Modes of Eccentric Vision” (Univ. of California P. 1977) に “Dostoevsky and Swedenborg” という論文が載っているのが目にとまった。読んでみると、私の予想と合致する考えもあり、ドストエフスキーのキリスト教について考えるに参考になる考察もある。

この Milosz の論文は24頁、六節から成っているが、ここでは、私の興味を惹いた二点について敷衍を試み、短い感想を書いておきたい。

Milosz は、ドストエフスキーをスウェーデンボルグと繋げて採りあげる理由は二つあると言う。一つは上に言った「蔵書」による結びつきであり、いま一つは、広くロシアの歴史にかかわる理由である。この二つ目の理由が私たちに色々なことを考えさせる。

「ロシアが文化的に停滞していたことによって、ロシアの知識人は、西欧の科学思想の急激な襲撃を受ける破目になった。それは、数世紀が数十年に圧縮されて襲いかかってきた態のものであった。宗教思想家としてのドストエフスキーが多くの面で、彼よりも前に、様々な科学上の新説がもたらす(宗教に対する)衝撃的侵食に抵抗した西欧の宗教思想家たちに似ているのは、そのためである。」

この Milosz の指摘は、“ロシアには西欧の中世が無かった”と言われるロ

シアの歴史の重要な一面にふれている。マサリックが「ヨーロッパの少年時代を保持してきたロシア」、ピョートルとその後継者たちによって「近代化」されねばならなかったロシアとしてとらえた事態ともその指摘は結びつく。ドストエフスキーがパスカルに似た面を持っているのも、彼の思想に科学的合理性と神秘家風独断が同居している理由も、この「後から来た」ロシアと西欧科学思想との急激な出会いによって説明することができない。近代の実験科学の成果を受け容れて、セーチェノフの『脳髓の反射作用』を理解できる頭脳でありながら、いや、そうであったからなお、「靈魂の不滅」や「不死」を、神学上の術語や教義としてではなく、事実として問わずにはいられない、そういう「近代人」でドストエフスキーはあった。キリーロフやフォードル・カラマーゾフの問は、そういうドストエフスキーから生まれている。

「その時代の理性主義的科学に直面した神学者であったスウェーデンボルグは、キリスト教に積極的攻撃的な釈義をほどこす道を進んだ。それに似た傾向がドストエフスキーにも認められる」と Milosz は言う。

スウェーデンボルグが「三位一体」説を否定し唯一全体なる神を主張し、霊界とこの世とを一繋がりの世界として解明するのは、その釈義の例と言ってよいだろう。そして「それに似た傾向」（宗教の教えは自分の信条とし、世界解釈にはそれとは別の知識をあてはめる二足の草鞋ではなく、自然と宗教を一元的に解明しようとする傾向）は、ユートピア社会主義という「新しいキリスト教」に心酔したドストエフスキーに確かに認められる。いや、それは独りドストエフスキーだけでなく、一皮むけばみんな求道者の顔をしていると言われる十九世紀ロシアの知識人の多くに認められる傾向ではないか。コマローヴィチが「ドストエフスキーの青春」で示したように、十九世紀中葉のロシア知識人の頭の中では「キリスト教徒的憧憬」がしばしば「実証主義的無神論的世界観」と交錯していたのである。技師キリーロフが「ロシアの神学生」であるのは、象徴的でさえある。ドストエフスキーたちの信じた「新しいキリスト教」には現実社会の不合理な悲惨を解消すべきだという社会正義の要求が加わり、そこには自然と神をめぐる神学であったスウェーデンボルグの神学の膨脹が見られるが（フランス革命を経た後の時代がそこにある）、その世俗の問題自体が、神の経倫とのかかわりで意識されていた。そして人類の進歩の究極に待望されていた「地上の樂園」は、世俗の事でありながら、前にも言ったように、「天界」と接していた。逆に言えば「終末」がばら色に塗りかえられて社会の進歩という人間的次元に移されたのである。つまり、ユートピア社会主義者た

ちもまた「キリスト教に積極的攻撃的な積義をほどこす道を進んだ」人たちだったと言えるのである。

そしてドストエフスキーの場合は、キリスト教に社会改良思想としての「積義」をほどこしただけにとどまらず、キリスト教に「理性主義的^と科学」の考えを直かにあてはめる傾向が顕著である。

Milosz はその論文の中程で、有名なドストエフスキーのフォンヴィーヅナ宛の手紙を引用している。ドストエフスキーが「たとい誰かがわたしに、キリストは真理の外にあると証明したとしても、そして真理がキリストの外にあることが事実であったとしても、わたしは真理と共によりはむしろキリストと共にとどまりたいと思うことでしょう」と書いているときのその「真理」とは、「いわゆる自然科学的世界観 (the so-called scientific Weltanschauung)」である、そう Milosz は見ている。私もそうなのだろうと思う(「ドストエフスキーのユートピア」参照)。そう解^とることは、同じ手紙の中の「わたしは時代の子です。わたしは不信と疑いの子です」というドストエフスキーの自己把握とも合致する。だからあの手紙には、信仰と理性という、西欧では長い歴史のある問題のロシア版があったと言えるのである。

「わたしは真理と共によりはむしろキリストと共にとどまりたいと思うことでしょう」と言うとき、ドストエフスキーは、理性から言えば absurd である「復活の主」の側に立とうとしている。しかし、注意しなければならないのは、ドストエフスキーは「不合理なる故にわれ信ず」というテルトリアヌ流の逆説によって「自然科学的世界観」の突きつける冷酷な事実を回避してはいないということである。あるいはまた、キルケゴールのように「内面」「主体性」「絶望」「賭け」といった心理的「実存主義」的すりかえによって「一切な虚無に帰すのか」という率直な問を曖昧にしまうことを、ドストエフスキーは思いつかない。「神を信じるか」と尋かれてシャートフは答えられないでいるが、あ那时的シャートフは「実存主義者」などでは全然ない。

ロシアのキリスト教徒ドストエフスキーは、ムィシュキンやイポリート・テレンチエフと同じく、プリミチヴな「唯物論者」なのである。キリスト教の最大の神秘である「復活」についても、このマテリアリストは「復活は現実の具体的個人の復活であり、〔中略〕実際に、具体的個人として、現実に肉体をまとして復活する」ことだと考えている。「もちろん、いまのままの肉体ではありません。なぜなら、不死の時がやって来て結婚と出産が行なわれなくなるといふこと一つだけ取ってみても、この地上に起こることになっている最初の復

活における肉体は、いまのものとは違う別の肉体であろうということはわかります。つまりキリストの、復活のあと五旬節に至るまでの、あのような肉体であるかもしれません。」(前掲ドストエフスキー全集月報参照)

ドストエフスキーが生涯苦しんだという「神の存在の問題」も、護教家風哲学者のする「神の存在の証明」というレトリックとは別のことなのである。十九世紀ロシアの百姓は、洗礼に実際に医療効果があり聖餐のパンは実際に長命不死をもたらすと感じていた、と Stender-Petersen は書いている(『ロシア研究』)。ドストエフスキーのマテリアリズムは、その百姓のマテリアリズムが突如「自然科学的世界観」をわがものにしたものであったのだろうか。

だが、「唯物論者」ドストエフスキーを養った力として彼の病気を見落すわけにはいかない。その病気は彼とスウェーデンボルグとを結びつけるはたらきもしていただろう。

ドストエフスキーは『作家の日記』の、予言能力を論じたかなり長い草稿(1877年5・6月号に予定していた草稿)の中で、スウェーデンボルグについて次のように書いている。

「スウェーデンボルグの予言の方が〔この直前にドストエフスキーが採り上げているフランス人のそれよりも〕信憑性が高いように思われる。彼は高名な学者であって、その当時、鉱物学並びに採鉱技術の面で祖国に大いに益をもたらした人であった。彼は何点かの神秘家的著作をなし、天界、精霊、天国と地獄に関する驚くべき書物を著した。自らそれを実見した者として彼はこう断言した、即ち、死後の世界が彼の前に開かれ、彼は何度でも、また何時でも、その世界を訪ねることができたし、あらゆる死者たちを、高きにいる霊をも低きにいる霊をも見ることができ、それらの霊と交渉を持った、と。スウェーデンボルグについてはまた、次のようなことが伝えられている。彼は、皇族中のさる方の死後その所在場所のわからなくなっていた或る重要書類を探し出したのであるが、それを探し出すために彼は態々霊界へおもむき、故人と話をしてきたのであった。〔ドストエフスキーは二つの言い伝えを一つに合わせてしまっている。これは有名な言い伝えでどんなスウェーデンボルグ伝にも載っている。アクサーコフ訳の本にも載っているとのことである。それはカントの『視霊者の夢』にも引かれている。〕天界、地獄と天国についてのスウェーデンボルグの書物が嘘を含まない正直なものであるということには、微塵の疑いもありえない。しかし、同時に、その書物が幻覚〔ハルシネーション〕の——壮年期を過ぎて始まり25年間も続き、正に注目すべきことに彼の自然科学者としての活

躍の最も稔り豊かな時期に続いていた幻覚の——産物であることもまた、全く疑いを容れぬところなのである。この書物が幻覚の産物であることは、これを読んだ人の例外なく確信するところであろう。」

『女あるじ』のオールドウィノフや『虐げられた人たち』のイワン・ペトローヴィチなどのドストエフスキーの自画像と目される人物の幻覚を思い出せば明らかなように、ドストエフスキー自身がスウェーデンボルグと類似のハルシネーションの長きにわたる体験者だった。だから彼は、スウェーデンボルグの書物は「嘘を含まない正直なものである」と事実確認をしているのである。スウェーデンボルグは自分の体験を、「背中に人の気配を感じる」とか、部屋の床に「蛇やガマガエルなどの気味のわるい生きものが突然のように湧き出てくるのを見た」とか、霊魂が肉体を脱するとき「私は眠っているのでもなく、といって目ざめているのでもないという特別な感覚の中にいる」とか、「外部的な肉体的な感覚は全て眠ってしまう」のに「霊としての感覚はますます醒めてはつきりしてくる。霊としての意識の中での視覚、聴覚、さらに触覚にいたっては、普通のときの50倍も100倍も鋭くなっているのが自分でも解ってくる」と語っているが（『私は霊界を見て来た』今村光一抄訳・編）、これらの体験の記述はすべてドストエフスキーの作品の中にも殊ど同一のものを見出すことができる。

スウェーデンボルグの霊界体験の特徴は、それが、彼岸の霊が降って来てスウェーデンボルグに憑くのではなく、常に、彼自身が一種の仮死状態に陥って彼の霊が肉体から遊離して別次元の世界へ入ってゆくという分裂の体験だということである。今日の「深層心理学」はこのような体験の事例を他にも持っているのではないだろうか。

ドストエフスキーもまた同じく「死者の世界に接する」「神秘的恐怖」（『虐げられた人たち』）の体験を持ち、「分裂」の考察にかけては何十年間も観察者と被観察者を兼ねる仕事をしてきた人だった。だから彼は、スウェーデンボルグの書物の「事実」であることを「確信」できたのである。

ドストエフスキーは幻覚に憧れたりそれを態々こしらえて文学的装飾に仕立てる趣味は持ち合わせていない。幻覚は彼にとって苦しい病気の事実だった。スウェーデンボルグの幻覚の記述を手がかりに、霊界の实在をめぐる議論を始める気はドストエフスキーはない。同じ経験を持つ者は、他人がその経験を語るときにはかえって冷静になるものである。（分裂の経験を語ってきた女性に対するドストエフスキーの返事も、大変冷静なものである。1880年4月13日付

ユンゲ宛の手紙参照)——だが、自ら語り出すときには、人はやはりその自分の事実によってしか語りえないということは、今更言うまでもない。スウェーデンボルグの書物を「幻覚の産物」と確認し自分の分裂を「病気」として冷静に把握できる「自然科学的世界観」の持主でありながら、その苦しい幻覚の事実の故になお彼は「あの世」を自ら問わずにいられない。いや、その問は彼の「自然科学的世界観」によって一層鋭いものになり、いわば唯物論的有神論としての「未来の生」を予見させ、「復活のときの肉体」の生理学的条件を推理させたのだった。

ここでは論評を加えないが、Milosz の論文には以下の節が続いている。

●「20世紀前半におけるスウェーデンボルグ」——ここには、バルザック、ボードレール、ヴァレリー、ヤスパース等のスウェーデンボルグとの関わりが採りあげられている。特にウィリアム・ブレイクとの関係が詳しい。私もブレイクの詩を拾い読みしたとき、ドストエフスキーの世界感によく似ているので不思議な気がしたことがある。ドストエフスキー(1821—1881)はブレイク(1757—1827)を読んだことはなかったのであるが。

●「『罪と罰』におけるスウェーデンボルグ的要素」——主としてスヴィドリガイロフの「あの世」とスウェーデンボルグの「地獄」との関係が考察されている。

●「異教の開祖としてのドストエフスキー」——ここで読者をひきつけるのは、ドストエフスキーのキリスト像が、1) 完璧なる人間だが、死すべき者であるキリスト、2) 死に打ち勝った神人としてのキリスト、の二つあるという指摘だろう。「大審問官」はユートピア社会主義の指導者に他ならないという説や、ドストエフスキーもトルストイも教会から見たら異端だという指摘は、レオンチェフも力説しているところで、珍らしくはない。(ただ後に触れるように、その異端をグノーシスと結びつけたところが興味深い。)「地上の樂園」は画一的管理社会としてしか実現されえないという矛盾から脱せんとしてドストエフスキーは「聖なるロシア」へ走ったのだ、という大胆な主張も面白い。

●「人間的なるものと神秘的なるもの」——前にふれたフォンヴィーヅナ宛の手紙はここでとりあげられている。

最後の二節「哲学とグノーシスの襲撃 (The Onslaught of Philosophy and Gnosticism)」と「問題を解こうとするドストエフスキーの試み (Dosto-

evsky's Attempts to Solve the Problem)」については簡単に感想を書いておきたい。

主題が大きすぎて Milosz の論の中には収まりきらない印象が強いが、要するに、スウェーデンボルグと共にドストエフスキーも、グノーシスの流れを受け継いで独自のキリスト教解釈を生み出したのだという考えが述べられている。前に言った「キリスト教に積極的攻撃的な釈義をほどこす道」が過去のどの道と繋がっていたかが明らかにされるわけである。

「様々な推論においてグノーシス異端がその核心部に抱いていたのは、この悪なる世界に対する憤りであった。このような悪の因をなす神は、至高の存在である筈がない。それに対して、キリストこそは^{まこと}真の神なのである。あるいは真の神を表示する者なのである。やがてマニ教徒がこのグノーシスの拓いた道を進んでいった。それ以来、キリスト論は、様々な異端の徒の偏愛する領域であり続けた。彼らは「創造」に対して「救済」を対置し、「エホヴァ」に対して「救い主」を対置しようとする傾きがあり、「ケノーシス (kenosis)」によって自らの神としての属性を「虚しくした」キリストの人間性に歓喜する傾向があった。ドストエフスキーの主要な小説には、潜在的にであれ顕在的にであれ、これらの問題がすべて存在している。」

グノーシスについて語るに Milosz が依拠しているのは主としてハルナックの研究であり、それだけではグノーシスの歴史と教説の紹介としては不十分だと批判することは容易だろう。しかし、いまはグノーシスの個々の事実にかかわる批判は必要でない。グノーシスは、宇宙における人間存在の意味を辻褄の合うように説明しようとする人間の「知識」の歴史の一つの証言なのだからと言ってよいだろう。グノーシスは、この世界にあって自らをあたかも異那人のように感じる人間の深い感覚に発し、この世界の誕生と悪の起源を問う。それは、われらは何処より来たりて何処へ行くのか、われらは何者なのかという根源的な問に答えようとする人類の古くして新しい声の一つなのだ。ハイデッガーをさえグノーシスの徒と見なす研究者さえいるのである。

Milosz は、成立後間もないキリスト教の中から異端として排拆されていったグノーシスが、ルネサンス以降、「ヒューマニズム」と共に様々なかたちで復興してきて、それがスウェーデンボルグにも流れ込んでいるのだととらえる。それは、立証するとなれば厄介な作業を必要とするだろうけれど、間違ったとらえ方ではないだろう。

前にも言ったように、スウェーデンボルグはキリスト教各派の奉持する「三

位一体」の教義に抗い、キリストこそ唯一なる神であると主張した。彼にあっては「契約」とか「審判」という考えは稀薄であり、人間の帰るべき天界はこの世と「対応 (correspond)」しており、神は無限に大きな「人間」なのである。彼の神学は基本的にキリスト中心であり、それが人間中心でもあるのである。Milosz の言葉を借りれば、スウェーデンボルグは神と宇宙を「人間化し、均一化した (humanized and homogenized)」のであり、そうすることによって、この世と^{ついで}対をなす「新しいエルサレム」を見た。ドストエフスキーのキリスト教もまたあくまで人間中心である。彼もまた、「〔神である〕己を虚しくして」「僕^{しもべ}のかたち」をとった人間キリストをこそ「ロシアの神」とした。彼もまたスウェーデンボルグと同じく、ヨハネ福音書と黙示録を最も重んじた。ドストエフスキーがこの被造世界の悪に強くこだわり、罪の報いとしての悲惨という教えに疑いを発していたことはよく知られている。ドストエフスキーもまた、ロシアの宗教伝承を一つの手がかりにしつつ、神を「人間化」し、宇宙を「均一化」して、天国を望み見た人だったと言ってよいだろう。『罪と罰』のマルメラードフも、『カラマーゾフの兄弟』のアリョーシャ・カラマーゾフやゾシマも、そのことを示している。Milosz は長老ゾシマの語る「祈り、愛、そして他界との接触」(『カラマーゾフの兄弟』第六章の三)に、グノーシスを受け継ぐスウェーデンボルグからの影響を見出しているが、それは妥当な推測だろう。グロスマンも『ドストエフスキーの蔵書』の前書きでそのことを指摘している。

「ドストエフスキーは、彼の前にスウェーデンボルグ……がそうしたように、この異端的な考えを吸収して自分自身のキリスト論の中へ統合しようと懸命に試みたのだ」という Milosz の結論は必ずしも強引なものとは言えない。——その結論に至るまでの例証のおおまかなのは無理もないことだと私自身は思うけれど、もしそれを補おうというのであれば、スウェーデンボルグの神学思想の構図のモデルを恐らくクザーヌスやスピノザあたりに探さねばならないだろうし、スウェーデンボルグからサン・シモン、フーリエへの橋を具体的に辿らねばならないだろうし、十九世紀四〇年代のロシア知識人にとってはフーリエと「共存」していたフォイエルバッハの宗教論も検討しなければならないだろう。スウェーデンボルグの「対応」の神学は、フォイエルバッハを介しても伝えられていたのである(『キリスト教の本質』第10章「神秘主義の秘密、または神における自然の秘密」参照)。そうになると考察はヘーゲルにまで広がってゆかざるをえなくなるだろう。ユートピア社会主義がドイツ観念論と

結びついていたことはコマローヴィチが言っているし（「ドストエフスキーの青春」）、ヘーゲルにグノーシスの思考伝統が色濃く流れていることについては、エルンスト・トーピッチュの精密な実証がある（「マルクス主義とグノーシス」、『国家学会雑誌』1973年2月）。勿論ドストエフスキーはヘーゲルの歴史哲学とは無縁ではなかった。

ドストエフスキーは何を試みたのか、そしてそれは成功したのか。

「もし罪を知らない神人という観念が何らかの確かな根拠（validity）を持つ筈だというのなら、それがどういう風に確保されるのか、人間性によって少なくとも暗示くらいは与えられて然るべきではないか、——そうドストエフスキーは言っているように思われる。ドストエフスキーが小説の主人公として完全に善なる人間を創り出そうとあれほど力をふりしぼった理由がそこにある。」

人間が神人に連なる光明の子で本当にあるのなら、そのような人間の面影は描かれて然るべきではないか。それが作家ドストエフスキーの試みだというのである。

「そしてドストエフスキーは失敗した。」——「完全に我欲を欠いたミュシユキン」は、「スタヴローギンがその自己愛の過剰の故にそうであったにも劣らぬ、空虚の怪物」である。アリョーシャ・カラマーゾフはといえば、カラマーゾフの黒い血との繋がりにおいては実在感を持つが、少年たちの間で「宣教活動」に従うアリョーシャは「メロドラマ調の、全くのお涙頂戴」である。「キリストに似た指導者アリョーシャは、未来のロシアのキリストの姿を暗示しており、彼は子供たちという十二使徒に囲まれている。」しかし、「そこに想定されている教会は、ボーイ・スカウトの班と化している。」

「神に対して〔悪の責任を求めて〕歯向かい、自然の掟に抗う人間の反抗の歴史において、スウェーデンボルグは調停者として現われた。彼は聖なる書物の封印をはがし、そうすることによって人間の反抗を不必要なことにしてしまおうとした。神が大いなる人間（Man）であるという神秘を明らかにすることによってスウェーデンボルグは、いつの日かとりなしの聖霊（Comforter）を、真理の霊を、派遣すると語ったキリストの約束を、自分が履行したのだと、即ち霊が自分を通して語ったのだと、確信していたのだ。」それに対して「ドストエフスキーの反抗は、いかさまくさい、大仰な倫理的敏感さ（moral sensitivity）を帯びている。“この世界の秩序は人間の倫理的判断に^{もと}悖る。この世界は互いに虐待し合っている被造物たちの苦しみと呻きに満ちている。だから

この秩序は否認されるべきなのだ。そして理想の人間イエスは、この自然の秩序と対峙せねばならぬのだ” というのである。」

「ドストエフスキーがその“肯定されるべき”主人公を描くに失敗し続けたということは、彼の理想の人間像が、あくまで柔和であくまで謙遜で我欲の全く無い人間というユートピアン（フーリエリスト）の理想像であったことを示している。」「しかし、ドストエフスキーの重ねた失敗は、その成功以上に、およそ1800年前に初期キリスト教とグノーシス派との間の論争のかたちで現われたデレンマがいまも途切れることなく続いていることを証言しているのである。この世界の秩序を本質的に悪なるものとして忌み嫌いながら、人間を神に似たものにしようとするのは、危険な、自己矛盾をはらんだ冒険なのだ。」

Milosz の語るところを聞いていると、「ドストエフスキーのキリスト教」において私たちは何に出会っているのだろうかという問が自分の中にも生まれてくるのを感じる。そのキリスト教は、私たちが日本のキリスト教各派の教会で聞くキリスト教とどこか違っている。ジイドが驚いたのも、この世の権威でもあるキリスト教会が説いているのとは違った「個人と神との関係」であった（ジイド「小演説」）。もし Milosz の語るところが妥当であるならば、ドストエフスキーを「発見」した二十世紀の西欧の知識人たちも、私たち日本人も、紀元二世紀頃この世界と神との関係をめぐってグノーシスが発した間の十九世紀ロシアにおける新たな湧出に出会ったのだ、と言えるのではないか。

勿論ドストエフスキーのキリスト教は、彼自身証言するように、ロシアのキリスト教である。そこには官許正教も、分離派の「正教」も、あるいはアニミスティックな土俗宗教も含まれていただろう。（このことについては中村訳『ニコライの見た幕末日本』の解説を見られたい。）しかし、私自身何度か書いてきたことだが、歴史上の諸宗教がそうであるように、創造的精神の豊かな個人の信仰もまたシンクレチスム（習合、混合）なのである。病者ドストエフスキーの明視者(clairvoyant) の能力とユートピア社会主義への心酔とは、彼のシンクレチックな信仰の核心をなしていたのではないか。そしてそこに、グノーシスやスウェーデンボルグとの共鳴が起きていたのではないか。

公教要理も知らず聖書さえ信仰の書として読むことの少ない私たちが、ドストエフスキーの文学を読んで神について語りたくなることがある。そのとき、私たちもまた時空を超えてグノーシスの徒が発した問に出会っているのではないだろうか。そのとき私たちがまた、まさしくこの世の者でありながら、われらは何処から来て何処へ行く者なのかと問うているのではないだろうか。

Milosz のこの論文は、私たち日本人には縁遠い表題をもちながら、私たちのドストエフスキー愛読の「現場」にかかわっているのである。

(1979年4月17日)

On Czeslaw Milosz's "Dostoevsky and Swedenborg"

Ken'nosuke NAKAMURA

Czeslaw Milosz's essay "Dostoevsky and Swedenborg" in his book "Emperor of the Earth" (Univ. of California P. 1977) interests us in the following two points:

- 1) the essay has made it sufficiently clear that Dostoevsky as a religious thinker had "the so-called scientific Weltanschauung". This fact helps us to understand without embarrassment Dostoevsky's materialistic reasoning as to the theological problems such as "Resurrection" or "the Other World".
- 2) C. Milosz finds Gnostic way of thinking in Dostoevsky's Christology, which can be traced back through Saint-Simon and Fourier to Swedenborg. Here also, we feel, Milosz has shown a keen historical insight into the somewhat heretical Christology of Dostoevsky.