

## 第40回学術研究所講演会記録： 「啓蒙」の人間観を改めて考える ——ヘーゲルの哲学とドストエフスキーの作品を手がかりに——

徳増 多加志（児童学科・教授）

### はじめに——講演の意図と段取り

この講演で扱う「啓蒙思想」とは、教科書的に言えば、理性による思考の普遍性と不変性を主張する思想のことですが、西欧各国語の「啓蒙」にあたる単語を見て分かるように、原義は「光で照らすこと」で、自然の光を自ら用いて超自然的な偏見を取り払い、人間本来の理性の自立を促すという意味です。

日本では、「開国」以降明治政府が形成される過程で、西欧文化の中でも「啓蒙思想」が日本の知識人に与えた影響は甚大でした。この影響は、学校教育に関しても、制度上ばかりでなく、教育の社会的意義をめぐる基本的な考え方の上でも、決定的な影響を与えましたが、この影響は日本人の「人間観」にも当然大きな変化をもたらすことになったはずです。それは今日に至るまで持続しているように思われます。西欧では、近年になってこれに反省が加えられるようになってきましたが、「啓蒙」の原理は、科学の普及の力を借りて、その影響力が衰えを見せることはありません。一般には、何と言っても科学とその応用（技術）が社会の役に立つことは否定し難い事実ですから、「啓蒙思想」はこの事実

に助けられて、その思想的吟味すら免れているようです。この講演では、ヘーゲルとドストエフスキーを取り上げます。二人を選んだのは、私の関心によるところが大きいのですが、両者とも、全面的に「啓蒙思想」を受け入れたことはなく、それをどう受け取るべきかをめぐって苦慮した跡が見られ、そこから私たちに意味のある示唆を与えてくれると考えられるからです。

### 1. 初発の問い

#### 1-1 基本的立場——哲学と思想の関わり

考察に入る前に、前提的な基本的枠組みのようなことから話を始めたいと思います。

かつてわが国で「哲学と思想の違い」に関連して、そのどちらを研究の基本に据えるかをめぐって対論が行われたことがありました。雑誌『理想』で二人の学者が対論したのですが、どちらも譲らず、自分の立場を固守したまままで終結し、延長戦が行われたとは聞いていません。

この論争は、一般には奇異に映ったようです。なぜなら、一般の理解では書店の分類などに見られるように、「哲学思想」とくっつけて呼ばれるからです。なにも哲学と思想と分けて考えなくてもいいではないか。両者は、細かいことを言えば違うのかもしれないが、だいたい同じようなものだろう、といった理解が一般にはあるようです。しかし、私は、やはり、この区別は必要だと思ひます。しかも、両者は区別されるだけでなく、本質的に不可分の一体性において捉える必要があると考えています。

差し当たり、二つを次のように定めてみます。

思想：未来の実践を目論んだ思考の成果

哲学：あくまでも思考によって真理を求める活動

これは定義のように見えますが、仮設的なもので、これから考えていくための枠組みのようなものです。私は、一般の理解では混然一体になっている「哲学思想」に二つの契機があって、「両者は、思考によって形成されるものである点では同一であるが、その求めるものが異なっている」と解します。異なっているのは「求めるもの」です。哲学は、社会・歴史にどのような影響を与えるかは顧慮せず、真実であるか、それ自体がよいのか、正しいのか、(場合によっては美しいか)といったことだけに拘って考えを進めます。これに対して思想は、真実とかよさとか正しさ(あるいは美しさ)は第一義的には考慮せず、社会・歴史にどれだけ影響を与えるかをめぐるって考えていきます。二つは分離できません。分離してしまえば、哲学は宙に浮いた絵空事になってしまいますし、思想は影響さえ与えられれば何でも構わない野蛮に陥ってしまうからです。カントを鋳って標語的に言えば、「哲学なき思想は盲目であり、思想なき哲学は空虚である」となります。

\*「ミネルヴァの梟は黄昏時に飛ぶ」(『法の哲学』序文)という比喩的表現は、「哲学の仕事はコトが終わってから事後的にこれを見る」という意味です。これに対してマルクスが「〔ヘーゲルの〕思弁的哲学の清算」を唱えたとき、彼は哲学を捨てて思想を語ることを決意したのだと私は考えます。

## 1-2 「人間観への問い」とはどういう問いか？

「人間とは何か？」という問いは単純な問いのように見えますが、カントが三批判書の後に究極の問いとしてこれを挙げていたことを考えただけでも、その困難さは予期できるのではないかと思います。この問いを問うのは人間自身ですから、この問いは自己自身への問いです。単に「～とは何か」という形で定義を求めているではありません。人間が自分自身を問うということは、これにどう応えるかによって問うもの自身が何であるかを露呈することに繋がるのです。

このようなことを言っても、禅問答のようなことをイメージするだけかもしれません。しかし、私としては、ヘーゲルが「精神」という言葉で問題にし、ドストエフスキーが「人間の魂」についてさまざまに語った際に問題にしていたはずの事柄は、差し当たり、このように言う必要があると思っています。これは、決して韜晦趣味の現れではありません。

## 2. ヘーゲル：『精神の現象学』における「啓蒙」

啓蒙主義的な人間観の検討をヘーゲルの考察に即して始めたいと思います。私が注目するのは、「自分自身から疎遠になった精神」の叙述、「啓蒙」が一つの思想として形づくられていく動的展開の叙述です。しかし、これに先立って考察しておきたいことがあります。

### 2-1 「意識の経験の学」と「精神の現象学」という二重の表題から分かること

ヘーゲルの『精神現象学』は奇妙な叙述方法を採用しています。普通の哲学書ならば、著者の考えを直接に書いていくと思いますが、この書には、「意識」と「我々」の二つが登場します。そして、もともとの表題は『意識の経験の学』というもので、その内容は「意識」が経験をしていく道程で、そこに「我々」が「学（本当の知）」を見ていく書です。ヘーゲルの著作がすべてこのように書かれているわけではありません。全編を通じてこのような叙述方法を採用している例は他にありません。これにはどういう意味があるのでしょうか。

新プラトン派のプロティノスの「我々」でしたら深遠な意味をもつのですが、ヘーゲルの場合、特別な立場を想定するには及びません。読者が「我々」といっしょに、「意識」の傍らに立って観望していけ（zusehen）ば、哲学の道程を歩んできたことが最終的に得心される、という構成を採用しているのです。

「意識」は自分にとって真理とされるものを基準にして、自分の知（本当は「思い込み」でしかありません）を吟味していきます。この吟味に合格すれば、意識の歩みはそこで止まります。しかし、絶対知と呼ばれる段階に達するまでは、真理と知が合致することはありません。というより、知が真と合致するがゆえに、知にとっての他者がなくなり、絶対性を帯びることになるわけです。そこに至るまではいつも吟味の結果は不合格になる。この不合格が何を意味するのか。これに対する応じ方にヘーゲル独自の考えがあります。ヘーゲルによれば、不合格の結果、差し当たり、知の偽なることが明らかになるのだから、知は修正されるのですが、このように知が修正されると、基準であった真理とされていたものも変化する、というのです。このようにして新たに生じた真理とこれを前にして新たな知ができあがります。これは新たな「意識」形態です。「意識」とは、知とその知とは異なる真理の二つの契機から成り、後者をもって知を測る基準とするような現象形式だ、とヘーゲルは考えているのです。そして、このようにして「意識」が新たな形態に転換することを「意識の経験」とヘーゲルは呼びます。

この経験という語の使い方は普通とは違うように思われるかもしれません。ヘーゲル自身そのことを見越して、こちらの規定の方が本来「経験」と呼ばれるに相応しいと言います。「意識」が新たに真理を見出すのだから、私たちが普通に何かを「経験」したときに起こっていること、つまり、今まで知らなかったことを知るという事態と同じ側面がある、というわけです。この経験のプロセスは「意識」である限り、挫折の連続でしかありません。ヘーゲルが「意識の歩む道程は、懐疑の道、というよりむしろ、絶望の道だ」という所以です。

そこで、「意識」の外部にあって「意識」の「傍らに立って見る Zusehen」だけの「我々」が出てくるわけです。もちろん、見るだけですから、「意識」を絶対知まで導いていくわけではありません。かつて「我々」のことを「哲学的観望者」と位置付けた哲学研究者がいましたが、この規定は些か誤解を惹起しかねません。いくらヘーゲルでも、いきなり読者を哲学者の立場に立たせようなことはしません。しかし、何を観望するのかが問題です。

「我々」は、「意識」が経験す過程の中に「概念的なものの生成」を見る、とヘーゲルは言います。「意識」はそれぞれの形態において具体的な内容をもった思想内容を対象にします。「我々」は、「意識」の捉える個々の内容に注目するのではなく、意識の経験、つまり、新しい対象の生成に注目しなくてはなりません。新しい対象が以前の対象からどのよう

にして生成してくるのか、という様態の中に潜む「形式的なもの **das Formelle**」を見なくてはならないのです。ヘーゲルはこれを「概念的なもの」とも「論理的なもの」とも呼びます。このようにして「意識の経験」を学として捉える「我々」が設定されるのです。

ここに、「思想と哲学の違いと関連」として先に示しておいた考え方との類似性を見ることができます。もちろん、厳密に同じと考えているわけではありませんが、私としては、ヘーゲルの言う「意識」を思想を相手にする立場とし、「我々」を哲学的に冷静に真理を求める立場と捉えた上で、「啓蒙」の意識ないし思想をその生成と壊滅の過程において捉えたいと考えるわけです。

## 2-2 「啓蒙」の意識の生成過程

「啓蒙」の意識がどこから生じてくるのかを明らかにするために、『精神の現象学』の中の「精神」の扱い方を確認して、そこで生じる「意識の経験」を見ていくことにします。

### (1) 「自分自身から疎遠になった精神」という問題

「啓蒙」の意識が登場する章は「自分自身から疎遠になった精神」と題されていますが、ここにはヘーゲルの基本的な考え方から検討しなくてはならない重要な問題設定があります。使われている原語は、**sich~entfremden**（～は名詞の三格ですが、所謂「奪格」として使われています）で、日本では「～から疎外される」という訳語でかつて流行しました。世代によっては、初期マルクスの「自己疎外論」だとか実在思想の「人間疎外論」といった言葉を思い出されるかもしれませんが、これらはヘーゲルから出ています。

「何が何から疎遠になるのか」から確認していきましょう。表題を読み解けば、「精神」が自分自身である「精神」から疎遠になる、ということになります。ヘーゲルの言う「精神」は個人的な心のことでなく、ヘーゲルの表現を使えば、「我である我々、我々である我」を知る自己意識の在り方のことです。個体として意識されていた私が、本当は、私たちという複数の人間が本質的に結びついているその不可分一体の関わりの中でのみ存在し得る、ということです。「私」の存在は、「私たち」という人間関係においてしかあり得ないと考えられているのです。この理解のもとにヘーゲルは、「実体」という言葉を用いて、「精神」の実体を「人倫的共同体」として露呈させていきます。この場合の「実体」は、「事物の根底にあって当の事物を根拠づける自己同一的なもの」と定義される哲学上の概念の一つです。

### (2) 「教養」から「純粹意識」への転換の意味

人倫的共同体が崩壊していく過程は、歴史上のローマ時代の或る時期に相当するのですが、「意識」が眼前に見るのは「法的状態」と呼ばれます。これは、社会的つながりが崩壊し始め、ばらばらの個人が法によって辛うじて結びついているような状態のことです。ここで、個人が社会に対峙する形が形成されることになります。個人は社会に対して自分を認めさせようとする意欲をもつことになります。

個人が、社会において「ひとかどの人物 **Etwas**」（何ものかとして認められた存在）になろうとする際に、どこに自分を向けるのでしょうか。ヘーゲルは「国権 **Staatsmacht**（国家権力）」と「財富 **Reichtum**」と言います。二つが取り上げられる理由は、国家を成り立

たせるものとして一つのまとまりを現実化する力として現れる「国家権力」および国家を経済面で維持する力の土台になるものとして「財富」が求められるからです。俗っぽく言えば、ヘーゲルがイメージしていたものと少し違うかもしれませんが、国にとって「ひとかどの人物」になるために、青年たちが国家権力の中枢に入ろうとしたり、経済界で力をふるう存在になろうとすることを思い浮かべてもいいと思います。

国権と財富へと関わり、そこにおいて自己実現を図るとき、自分をそれに値する能力を持った人間として形成していくことが、意識にのぼって来ます。このような「自己形成」の活動をヘーゲルは「教養 *Bildung*」と呼びます。

\*「教養」というと、日本語では「役に立たない文化・知識を素養として身につける」といったニュアンスがありますし、「教養主義の時代」を扱った書物のなかには「役に立たない文化人」が跋扈した時代として戦前のある時期を取り上げたものもあります。しかし、ヘーゲルのいう *Bildung* は、社会に向けてそこで「ひとかどの人物」を目指して自己を形成していくことです。これは別にヘーゲルにしか見られない用法ではなく、*Bildungsroman* と呼ばれる小説（ゲーテの『ヴィルヘルム・マイスター』がその代表）などは、ヘーゲル的な意味でそう呼ばれています。日本ではこの語が誤解されたために「役に立たない勉強」を想起させるようになってしまったようです。また、ドストエフスキーの『地下室』の男が近代において「何ものかになろうとする人間」を「馬鹿だ」というのはヘーゲルの謂うこのような「教養を求める人間」を批判しているのです。

しかし、「教養」を培っていくに連れて、「意識」は「現実世界の中には本当に頼ることができる本当の存在（真実在 *Wesen*）がどこにもない」ということが分かってきます。——この過程は、国権と財富の相互転換（互いに他方に変わること）を経て、それらが切り離しては考えられず、個別に追求していくとその規定が崩壊してしまう過程として、ヘーゲルらしくダイナミックに叙述されています。興味の魅かれるところですが、詳しく追う余裕が今はありません。——そこで、「意識」は、この世界から逃避し、自己の内的世界、「純粋な思考の世界」に向かうことになります。この純粋思考の世界に真理を求めるのが「純粋意識」です。

### （３）「純粋意識」から現れる二つの形態：「信仰する意識」と「純粋洞察する意識」

差し当たり、意識は「純粋思考」の世界に真理を求めるのですが、この意識は直接的な現れとして「信仰する意識」の形態で現れます。この意識は、本当に頼ることのできるものを「絶対的実在」として自分の外に直接的に見出します。しかし、それは見出されるだけで何ら根拠づけられていませんから、「意識」はただ信ずるしかありません。根拠を求めれば、それは思考によって媒介された知になってしまうからです。

内容に即して言うとは、「信仰する意識」にとっての「彼岸の世界」は、本当に彼岸に触れることはできませんから、現実世界を移し置いたものでしかありません。「国権」に相当するものが「絶対的本質」、「財富」に相当するものが「自分を犠牲に供する本質」、「財富から国権へと還帰する運動」に相当するものが「物語られる過程」になります。（キリスト教の教義の言葉で言えば、「父と子と精霊の物語」に相当し、ヘーゲルはもう少し抽象的な論理的表現で、その内実を叙述しますが、ここでは省略します。）これらは、「信仰



する意識」にとっては表象されたもの、登場するキャラクターたちとして眼前にイメージされ、それらが登場する話が語られるわけです。その前提になる世界像は、現実世界は空しいもので、彼岸の世界が真の現実、というイメージです。そして、信仰に基づく実践、つまり、「服従」、「勤め」を介して、絶対的本質と自己との統一を求めることになると解されるわけです。

\*この「信仰」は伝統的な宗教（カトリック、これに対抗して登場したプロテスタント各派など）のことではありません。金子武蔵は「広義の宗教」として「絶対的実在についての意識」と説明しています。具体的には、当時の社会に流布していた、あまり組織化されていない信仰をイメージしてください。

{純粹思考} のもう一つの現れ方は「純粹洞察」の意識です。これは、「教養」の過程を経て、教養が実現されるはずの世界には「絶対的実在」が見出されないことが分かり、この世界から身を引き、自分の内部に戻っていく運動を介して成立します。「純粹洞察」の意識は、教養で培ったものを自分の力として獲得したものを保存しています。このようにして成立する「純粹洞察する意識」は、真実の存在が見つからない社会に背を向け、自分の内に確かなものを探る力を具えていると確信する「意識」なのです。ここで、アカデミズムの学問に失望して、自分が納得できるものだけを正しいと見なし、社会への反抗を訴えた、1960年代終わりごろの学生運動を想起されたとしても、強ち的外れではありません。そこには「知の反乱」といった不遜な自己認識があるからです。

そのことはともかく、ここで注意しておきたいのは、「信仰する意識」と「純粹洞察の意識」は、双方ともに同じ生成過程を経て成立した「純粹意識」の二つの現れ方だ、ということです。両者は、なるほど、対立するもの同士として向き合います。しかし、両者は別ものではなく、本来的に不可分一体であって、互いに相手がなくては存在し得ないものです。「純粹意識」から、互いに対抗する方向へと自分を形づくっていく運動において成立する「意識の現れ方」でしかないのです。この点の意義については後に考察します。

「純粹洞察」は個別的な意識として現れることはなく、「普遍的な自己」として現れます。なぜなら、「教養」は、個人から始まるとしても、個別・特殊性を求めるものではなく、自分を社会的＝普遍的に通用させることを求める活動であり、普遍的な力を形成することになるからです。例えて言えば、入社試験の勉強が、社会で通じる人材形成にもなるという意味で普遍性をもっている、というようなことです。——こうして「純粹洞察の自己」は特殊個別的なものではなく、誰もが納得するような洞察の主体として現れざるを得ません。そうでなければ何ものでもなくなってしまうからです。「純粹洞察」は本来的に普遍性を要求するものなのです。

しかし、「純粹洞察」は、差し当たり、具体的な内容をもちませんから、その純粹で普遍的な洞察を獲得しようとする意図として現れます。つまり、納得できないものはすべて否定しようという態度として現れます。ですから、根拠もなく信ずるような態度、迷信をも信じ込む「信仰」は、「純粹洞察」にとって否定されなくてはならないものなのです。その関わり方の実態を次に見ることにしましょう。

## 2-3 「啓蒙の迷信に対する闘い」の展開

### (1) 「信仰」に対する肯定的な関係

「啓蒙思想」の攻撃の対象となったのは、①大衆 *allgemeine Masse des Bewußtseins*、②僧侶階級 *Priesterschaft*、③専制君主 *Despotismus* の三つです。

これらは、歴史上の事実と言えますが、『精神の現象学』では、「意識」に現れる限りの対象として、その概念的意味を学的に考察することが課題となります。

差し当たり「純粹洞察」は「意志をもたない大衆」を批判の対象にします。なぜなら、②と③は自らの利害関係に自覚的であるため、自分の立場を固守しようとする意志をもつがゆえに、知的な攻撃を素直に受け止める可能性が乏しいからです。「純粹洞察」は、大衆の「信仰」が知的に見て誤謬に基づくものであることを暴露し、その根拠のなさを暴こうとします。実際、フランスでは、第三階級に訴えるパンフレットが配布されました。ここに啓蒙思想家たちの戦略を見ることもできます。「大衆」の信仰の無根拠性を暴露すれば、「僧侶階級」も「専制君主」もその地盤を切り崩すことになるからです。

「信仰」と「純粹洞察」は、両者がその純粹性を保持しようとする態度を採って「絶対的実在」を求める点では共通するのですが、前者はそれを彼岸にあるものとするだけなのに対して、後者は思考による洞察によって知られる真理として捉えようとしています。このことは何を意味するか。「純粹洞察」は、「信仰」が絶対的実在として表象するものを思考によって捉え直すことをも意味する点で、「信仰」の内実 *Gehalt* を認識の俎上に載せこれを吟味する、という自覚をもちます。これは自分の優位を主張することに繋がります。

以上のようにして、「純粹洞察」が「大衆」に向かい、その「信仰」の対象を批判に曝すとき、「啓蒙」という運動が生成します。ヘーゲルが「純粹洞察の普及 *die Verbreitung der reinen Einsicht*」をもって「啓蒙」の基本規定とする所以です。

ここまでの「信仰に対する啓蒙の肯定的関係」です。「啓蒙」の運動は、「信仰」に対して「純粹洞察」が肯定的なものとして大衆の中に広がる、という側面を表していたのです。しかし、両者の関係の様態はこれには留まりません。

### (2) 「信仰」に対する否定的な関係

カントの『啓蒙とは何か』(1784年)は、「啓蒙」を「人間が自分の未成年状態から抜け出すことである」と定式化します。これに対してヘーゲルが『精神の現象学』でまとめた啓蒙の標語は焦点の当て方が違います。「汝らは汝らすべてが汝ら自らにおいてしかあるところのもので汝ら自らに対してあれ、——すなわち理性的であれ」と纏められています。「啓蒙」の立場を成熟状態とは考えているわけではないのです。カントの場合、未成年とは「他人に頼って判断する他ない」状態を意味しますが、この状態から脱することを無条件的に正しい進歩としては是認しています。「啓蒙思想」を一段高いものと見る価値評価があるのです。これに対してヘーゲルが「啓蒙思想」に特に見るのは、「外的なものに頼らずに自分で知性を用いて判断する」ことです。そこには「まだ成熟に到達していない不完全な状態を脱して成年という成熟した状態になる」という進歩の図式はありません。ヘーゲルは、「自己」に固執し外部を執拗に排除する「啓蒙意識」を無条件に正しいとは捉えておらず、「意識」がその否定的側面を経過して没落していく過程において見ているわけです。

ヘーゲルは「純粹洞察」をまず、「概念の否定の運動」によってすべてを洞察しようとする働きと捉えます。「信仰」はこの働きの批判対象になります。「ここには信仰に対する誤解も含まれる」とヘーゲルは但し書きを付しますが、強力な批判の力を介して「純粹洞察」は自分が何をやっているのかを自覚していきます。

「信仰」の対象である「神」への批判から見ていきましょう。——まず、思いつくのは、「神」は信仰する意識が作り出した想像物にすぎない、という批判です。しかし、この批判は本質的ではありません。軽薄な批判で、ませた口達者な子どもがするような批判です。例えば、「子どものころに神様の名を記した有難いお札を便所の板に貼り付けたが、何も起こらなかった」といった類の体験を思い浮かべてください。

まず確認されるのは対象を洞察することの意味です。一つには、洞察した対象と洞察する自己とは無関係ではなく、自己がそこに働いていること。もう一つは、自己と対象の関係は、本質的に、行為と創出（創り出すこと）という動的關係であることです。これらの事情は、しかし、「純粹洞察」にだけ見られるものではありません。虚心に見れば、「信仰する意識」もその「絶対的对象」において「自己」を見ている。つまり、神を信仰の対象とすること自体が「信仰する意識」の「創出」に他ならず、教団によって認められた「服従」「勤め」「奉仕」といった宗教上の行為を介して絶対的对象たる神を創り出しているのだ、というのです。「信仰する意識」への批判はこの点を衝いているのです。しかし、これで「純粹洞察」の優位が証明されたことになるでしょうか。

そこで、「純粹洞察の意識」はもう少し立ち入って「信仰する意識」の中に三つの契機（全体の中でのみ成り立つ不可分の要素）を見出すわけですが、詳細にこれを見ていく余裕はありません。取り上げられた項目だけ挙げておきます。——①信仰の対象が「絶対的なもの」（＝神）とされること、②神を知ることの根拠、③神に対する「信仰する意識」の関わりとしての「奉仕」または「勤め（勤行）」、の三つです。

この批判的考察の結果、必ずしも「啓蒙」ないし「純粹洞察」の立場が「信仰」に対して優位に立つわけではないことが分かってきます。だからと言って「信仰」が優位に立つわけでもありません。「啓蒙」も、十分な根拠をもって論駁されたわけではないから、「信仰」の断言を突っ撥ねることができそうです。両者の闘いには決着がつかないのです。ドストエフスキー的な言い回しをすれば、PRO И CONTRA（賛否両論）の状態にあるように見えます。

ところが、「啓蒙」は、「純粹洞察」として、究極的には「自己」に固執します。「啓蒙」は「信仰する意識」の主張に対してあくまでも否定的な態度を取り続けることができるのです。しかし、「啓蒙」は否定的態度を取り続けることを正当化するような論拠を求めません。この求めに応じる理論的省察が生じてきます。

### （３）「啓蒙」の思想的展開

「啓蒙」は、その本質である「純粹洞察」の立場をさらに推し進めるようにして、単に否定的であるに留まらず、積極的に見える理説を形成していきます。その道筋をヘーゲルは、詳しく描きますが、「理神論」と「（感覚的）唯物論」は省略して、その行き着く先である有用性だけを取り上げることにします。前二者も、現代の思想状況に通じる考察がなされていて興味が引かれるのですが、今日は省略します。



「理神論」も「唯物論」も、「純粹洞察」が拵えたものを真の対象と見なして理論を構成したものである点で、「信仰」と同列になってしまいます。こうして「啓蒙」はどこに活路を見出すか。「啓蒙」は最後の拠り所として「有用性」という考え方を提示します。理論としては「功利主義」です。この思想が生成する道筋から見ることにします。

「純粹洞察」にとってすべては「自己」の内にある。すなわち、彼岸とされていたものも「純粹洞察の自己」にとっての存在でしかないことを認めるところまで達したわけです。一切は、ヘーゲルの論理語で言えば、「対他存在」（何かにとって在ること）であることが明るみに出たのです。では、何にとっての存在なのか？ それは「純粹洞察する自己」です。この「自己」はどのように成り立つのか？ また、この「自己」が純粹にして普遍的なのはどのような経緯によるのか？ それは、「教養」が実現される筈の社会から離れて「自己」の内だけに拠り所を求めることから生じました。それは、「経験に汚染されていない」ことで純粹性を帯び、純粹性が「自己」の内容を捨象し、普遍性を根拠づけます。ヘーゲルが「自己意識は対象が『自分自身である』という普遍的な確信を抱いている」ということの実質はそういうことです。こうして世界の一切が「自己」の烙印を押されるのです。これが「有用性」という思想の成立する根拠です。——ソクラテスが知の有用性に触れたときに、そこに「賤民の臭い」を嗅ぎ取ったニーチェならば、ここにもやはり、同じ臭いを嗅ぎ取ったかもしれません。

以上の考察から何が帰結するのでしょうか。「啓蒙運動」の末路が明るみに出ます。

#### （４）「啓蒙思想」の末路——テロル

「啓蒙」が到達した「有用性」という思想は、すべてが「自己にとって存在する」という形を採りますが、この場合の「自己」は、いま述べたように、抽象によって誰にでも当てはまる普遍性を主張するように生成していたのです。このような「普遍的自己」が他者を排斥する「絶対的な自由」の意識に転じ、さらに破壊するテロルへと移っていくことになります。この筋道をヘーゲルは具体的なケースを念頭に置いて詳細に論じていますが、ここでは簡略に済ませることにします。

社会の中で「純粹洞察」の「自己」が正しいと考えることを実現しようとするとき、その「意志」が前面に出てきます、しかも具体的内容を伴って。なぜなら、一般的なままでは力をもたないからです。ところが、今まで見てきたように、「純粹洞察」の「自己」は自分の普遍性を掲げて登場するのですから、自分の正しさを疑うことはあり得ません。しかし、そうすると、不都合が生じる可能性が出てきます。

個々の特殊な人間がそれぞれ自分の洞察を純粹だと思って普遍性を主張するのですが、その純粹さは社会に関わらない限りでしか成り立ちません。自分の殻に閉じこもっていても、汚染されてしまうのです。しかし、翻ってみると、個々の人間がその意志を表明するということは、外部である社会に訴えかけることの筈です。社会に訴えたければ、現実的に即した具体的・個別的な内容をもたなくてはならない筈です。そして、具体的で個別的な内容を意志すれば、他人との衝突または一致が問題になる。こうして、「普遍的意志」と「個別的な意志」はどのようにして一致するか、という問題が出てきます。

この問題に対して「純粹洞察」は「自分は正しい」と請け合うこと以外に術をもちません。「啓蒙思想」は、「純粹洞察」には「自分を正しい」と見なす自由があることを容認す

る思想です。この自由をヘーゲルは「絶対的自由」と呼びます。他者を排斥して自分を保守することで、自らの絶対性を唱えるからです。「啓蒙思想」はこれを後押しします。

こうして「人倫的共同体」という実体から絶対的に遊離した「自由」が、社会で活動する場を与えられます。それはテロルをも肯定することに繋がるとヘーゲルは言うのです。

## 2-4 「啓蒙思想」の人間観を概念的に把握する

「有用性」を基準に据えて他の人間を見るということは、その人間を「自分にとってどれだけ役に立つか」という視点から見るとのことです。これだけを耳にすると、とんでもない主観的利己主義だと思われるかもしれませんが、しかし、そうではありません。「啓蒙思想」の「有用性」は極めて抽象的に理解されています。そもそも「有用であるか否か」あるいは「どの程度有用であるか」という問いが意味をなすのは、「誰のために」・「誰にとって」あるいは「何のために」「何にとって」ということが明確に決まっている場合だけの筈なのに、差し当たりこの側面が全く規定されていないままに問われているのです。それにも拘らず、「有用かどうか」といった問いが出されますと、それはその発問をした人の恣意を密かに導入することによって意味をもたせられる、そういった可能性が出てきます。「純粹洞察をする自己」がこの問いを問えば、表に出ないにしても、「洞察する自己」が抱く価値基準が密かに導入されていることになります。

「啓蒙思想」はこの事態に異議を唱えることはできません。なぜなら、「啓蒙」の本質は「純粹洞察」であり、純粹洞察されたものは、他によらず自分で純粹に洞察されているがゆえに「正しい」と考えられているからです。では、このような「自己」はどういう人間を表しているのでしょうか。

このような「自己」によって成り立っている人間は、他の人間も自分の「自己」と同じような「自己」によって成り立っていると考えるてはなりません。それは、「純粹洞察する自己」は普遍的でなくてはならないからです。しかし、その場合の「普遍性」は「他を排して自己に閉じこもることで純粹である」ということでしかありません。何をもって「有用性」の基準とするか、という具体的な内容が問題になれば、たちまち普遍性を喪失するような「自己」でしかありません。原子論的なバラバラの個体である限りにおいて、同一の普遍性をもつ「自己」でしかないのです。

このような「自己」によって成り立つ人間は、互いに価値観あるいは価値基準について、対話的關係に入ることはできません。このような「自己」は、自分の価値観に基づいて設定される「有用性」を疑わず、自分の純粹性を盾にとって、自分の主張が吟味されることを撥ね付けるのです。

ヘーゲルは「啓蒙思想」を変革しようとも壊滅させようとしません。ここには、哲学は未来を創出するのではなく、これまで起こったことを回顧する、という理解があります。『精神の現象学』では、「啓蒙の意識」が「テロルを介して自滅の道を歩む」ことを経験しますが、この経験の末路を觀望する立脚点に立って、この経験の意味が概念的に考察されます。これに即してヘーゲルの言わんとしていることを確認しておきましょう。

振り返ってみると、「自己」の頑なさ、もともと、精神の自己疎外、すなわち、「人倫的共同体からの疎外」によって形成されたものです。「啓蒙思想」の本質は「純粹洞察」にあります。が、「純粹洞察」は自分の外部を排除し自分を孤立化することによって形づく

られています。言い換えれば、「純粹洞察の主体たる自己」は抽象作用によって形づくられている、すなわち、「純粹洞察する自己」だけを抽出し、自分の外部を捨象することで形成されているのです。これは精神の究極の疎外形態に他なりません。この事情は当事者である「純粹洞察の自己」には見えません。当事意識には自らの生成の過程は見えておらず、自分もその外部もはそこに与えられて在るものでしかありません。しかし、「我々」はこの形づくられる過程を傍らに立って観望し、概念的に把握するのです。

なお、ヘーゲルは、哲学者としての道を歩み始めてほどなくして「最高の自由は最高の共同である」（1802年『信仰と知』）と記していますが、ここからも「啓蒙的に把握された自己」とは異質の自由観をもって人間を把握しようとしていたことが分かります。

### 3. ドストエフスキー：「リアリズム」としての人間観

#### 3-1 ドストエフスキーという作家

##### （1）一般的受容状況

ドストエフスキーは或る世代にとっては必須の読書対象でした。かつてアドルノ（独1903-1969）が「ドストエフスキーについて何も語ることのできない人間は高等教育を受けるに値しない」という趣旨の発言をし、アビトゥーア（大学入学資格試験）の面接試験にドストエフスキーについて自由に語る課題を出せと提案したそうです。それほど西欧文化に大きな位置を占めていた時代がありました。また日本でも1970年代までは似たような状況でした。例えば、ドストエフスキーの『全集』は3種も出ており、計画されて立ち消えになった全集も8つもあったそうですし、『カラマーゾフの兄弟』について「人類の創り出した文学という精神の所産のなかで最大のもの、最高のものである」と一般向けの解説に書いても、さほど大袈裟と思われなかったような時代がありました。

現在では競って読まれるような現象は消え失せてしまいました。古典として位置づけられて固定してしまったような感があります。

これからドストエフスキーについて或る観点から話をしていきますが、失望されることのないよう予め断っておきます。この講演では、ドストエフスキー研究の王道であった「大審問官」も扱いませんし、創作方法の理論的解明にも触れません。この講演の主要関心である「啓蒙思想」の再考に関わる論点に絞られます。

##### （2）ドストエフスキーの生涯から見ておきたいこと

特にドストエフスキーの場合、他の作家と比して、その生涯はその文学作品や思想と切り離して考えることはできません。特異な点を4点だけ指摘しておきます。

①生没年は1821年から1881年で、59歳と3カ月ほどこの世に生きていたことになります。これがどういう時代であったかは彼自身に成るために決定的でした。後で触れます。

②28歳のときに逮捕され、死刑判決を受け、銃殺直前に皇帝から恩赦を受け、8年（4年の懲役と4年の兵役）の刑を科され、シベリア流刑になります。この事件は西欧文化への反省を促したと言われています。これも後で述べます。

③ドストエフスキーは、西欧訪問の機会を三回もつのですが、思想面での影響を受けたばかりか、ルーレットにハマってしまい、経済的に困窮・破綻します。これについては本

講演では述べられません。

④ドストエフスキーは若いころから持病のてんかんに悩まされていました。発作は月に1回くらい起こり、回復するたびに記憶の消失が頻繁に起こって、生活だけでなく、創作活動にも支障をきたしました。しかし、他人事だから言えることですが、このおかげで膨大な「創作ノート」が遺されることになります。

以上だけでも、この作家が尋常な生涯を送っていなかったことが分かると思います。

### 3-2 ドストエフスキーと西欧

#### (1) 青年期の西欧ユートピア思想への傾斜をどう見るか？

先の②の事件に関連するのが、「ペトラシェフスキーの会」です。この会は、外務省で西欧文献の翻訳の仕事をしていたペトラシェフスキーが主催する私的なサークルのような会で、参加していた青年たちはフーリエのユートピア社会主義に共鳴していました。井桁貞義『ドストエフスキイ』（清水書院）に、メンバーの一人だったミリューコフという人が当時のドストエフスキーについての次のような回想が引用されています。「その〔ユートピア社会主義〕理論の基礎に高貴な目的のあることは認めながらも、ドストエフスキーは彼らを単なる正直な空想家としてしか見ていなかった。・・・我々はロシア社会の発展のための源泉を西欧の社会主義者の教義にではなく、わが民衆の生活と、長い歴史をもつ社会形態の中に求めるべきである。」

ドストエフスキーは青年期にはユートピア社会主義者で、その過激な活動によって逮捕・流刑されることになった、と言われることがありますが、この記録を見る限り、それは正しくありません。理想目標には共感していたが、その実現方法に関してはロシアの民衆の伝統と知恵に依拠すべきだ、と青年期にも考えていたようなのです。社会変革を構想していたことは確かですが、その方法がまだ曖昧で、ロシアの民衆も具体的に掴んでいなかったために、ロシアのインテリ階級と同様に、西欧産の理論に期待してしまう弱点があった。こう晩年に回顧していると解され得る文章をものしています。これは、「韜晦」だとか「二枚舌」などと言うものではなく、事実を記したものと考えていいと思います。

ドストエフスキーは基本的な思想を変えたわけではなく、ロシアの民衆に対する理解が深まったために現実を別様に見るようになった、と言うべきだと思います。この深まりは、流刑地での『聖書』耽読、流刑囚（民衆の一部）との直接・具体的な接触が発端となり、流刑から帰還後に再び西欧文化に触れたときに「思想」として形を採っていったのだと思います。

以上のことは文献によっても詳しく追うことができますが、その一端を見ておきます。

#### (2) 西欧訪問旅行はドストエフスキーにとって 何であったか？

シベリア流刑後に「ロシアは西欧ではない」という認識が明瞭化してきますが、この認識の基礎には民衆（ナロード）の発見があります。「啓蒙思想」の導入によってロシアの改善を期待する視点は、ロシアと西欧の異質性が明瞭化した以上、主張することができなくなります。しかし、これは「啓蒙思想」への単純な反発ということではありません。

ドストエフスキーはシベリアから帰還後、2か月間だけのヨーロッパ観光旅行に出ます。



そのときの記録が『冬に記す夏の印象』(1863年)です。ドストエフスキーの西欧観を知る上で非常に重要な作品ですが、そのエッセンスは、翌年に発表される『地下室の手記』で、奇妙なかたちではありますが、纏まって公表されることになります。

19世紀初頭からのロシアの状態をまず確認しておきます。

西欧の学問の世界では、近代自然科学が力を得て、1830年代には、個別分野に携わる「科学者」を輩出する段階を迎え、その成果が思想として人々の中にも浸透していくことになります。所謂「自然科学主義」が思想として広がりを見せます。この力を背景に、ロシアに先立って入っていた「啓蒙思想」が貴族だけでなく、民衆や学生の間に広がりを見せていきました。

歴史社会的状況はどうか。西欧では市民革命がほぼ完成した時代であり、また、ユートピア社会主義の思想が蔓延し始めます。それが意味するのは、まず「個人主義」であり、次に、社会を人間が管理することでユートピアを実現しようとする思想の確立と普及です。これらがロシアにも混然とした形で入り、とくに青年層を惹きつけていました。

ドストエフスキーも若いころから、こういった思想界の動きに強く関心をもっていました。『地下室の手記』には、いま述べた思想が戯画化されて記されています。典型的な一節を引いておきましょう。

「・・・不可能事—すなわち石の壁というわけだ。どんな石の壁と言われるのか？ なに、知れたこと、自然法則とか、自然科学の結論とか、数学とかである。例えば、人間の祖先は猿だという証明をつきつけられたら、四の五の言わずに、あっさりとそれを認めるしかない、ということだ。また君にとって、君自身の脂肪の一滴は、本質的には他人の脂肪の数十万滴よりも貴重なものであるはずだから、いわゆる善行とか義務とかいったさまざま、妄想や偏見も、結局のところは、すべてそこに帰着するのだ、と証明されたら、やはりそのまま認める、ということだ。これはもうどうしようもない。だからこそ、二二が四は一数学なのだ。下手に反論でもしてみたまえ。」

一読して分かるように、書かれているのはこの時代の思潮への反撥です。すなわち、自然科学を絶対的なものと見なし、利己主義を経済学的観点から肯定する啓蒙主義的なものの考え方への反撥であり、これの正しさを確信する立場から出来る不安、嫌悪、怒り、焦燥を描いたものです。しかし、それは、ヘーゲル流に言えば、「純粹洞察する自己」を固守しようとする頑なさが成り立たしめる思いの現れでしかありません。この思いは書き手には気に入らないのですが、纏わりついて離れてくれません。書き手は、『地下室』に閉じこもり、このような意識を持て余し、苛立っているのです。これは、この時代のロシア人の意識に現れた思想を描いているのです。

### (3) 陪審裁判に見る「啓蒙思想」批判

ドストエフスキーは1973年(52歳)から『作家の日記』の編集・執筆を始めます。その最初の年に書かれた論文に「環境」と題されたものがあります。これは、西欧を真似て導入された「陪審制」を取材したもので、「環境によって犯罪が起こると因果的に説明」する西欧啓蒙派の面々とロシア民衆との違いを論じたものです。

ドストエフスキーは、ロシア農民の陪審員たちが「自分に突然大きな権力が与えられたという感触をもちながら、ほとんどを無罪にする。これはどういうことか？」と問います。この権力について、「この権力そのものが恐ろしいのである！我々を驚かしたのは、人間の運命を、実の兄弟たちを支配するこの恐ろしい権力だったのであって、・・・」と説明します。ここで「人間の運命」、「実の兄弟たち」という言葉にご注意ください。犯罪者の「運命」を左右することへの恐れに恐れ、犯罪者を「実の兄弟」と呼んでいるのです。このような発想は、西欧近代から外れたロシアの匂いがします。次の説明を耳にすると、ますますその感が強くなるでしょう。ロシアの農民の口を借りて次のように言います。

『われわれ自身がいったいこの被告よりもいい人間なのだろうか？われわれはまあ金持ちで生活も保証されてはいるが、われわれがもし彼と同じ境遇におかれたら、たぶん彼よりももっと悪いことをするんじゃないだろうか——だからわれわれは赦すのだ』。

最初の疑問文では、被告と比べて陪審員である自分は何ら「よさ」の点で優れてはいない、という考えが述べられています。続く文は、自分たちは偶々何かの巡りあわせ——つまり運命——で幸福な状態に置かれているだけだ。だから、何かの巡り合わせで境遇が違っていたら、被告よりももっと悪い犯罪者になるかもしれない、という可能性を導いています。この可能性をロシアの陪審員はリアルに思い描いているのです。しかし、このようなことを思い描くのでは「裁判」はできないのではないかとその通りです。ここからは有罪の判決は出て来ない筈だからです。しかし、このようなことをリアルに思い描くロシアの農民出の陪審員にドストエフスキーは期待を寄せるのです。

ドストエフスキーはここに『未来におけるもっとも高いキリスト教的な何かがあるという証拠かもしれない』ことを読み込みます。このようなキリスト教理解の是非は今置くことにしますが、ドストエフスキーは、彼が真に正しいと考えるキリスト教の未来は、ロシアの農民あるいは民衆（ナロード）の、犯罪者も含む他者に対する同胞としての関わり方の中にその可能性がある、と見ていたのだ、と私は思います。

### 3-3 ドストエフスキーの心理学嫌いと「啓蒙主義」の人間観

ドストエフスキーの文学作品の創作方法の特徴を探っていくことにしましょう。

#### （1）創作方法から読み取られること

ドストエフスキーは好き嫌いが真っ二つに分かれることを特徴とする作家です。作品への批判や嫌悪を見ていくことで、逆にドストエフスキーの特異性が照らし出されます。

ドストエフスキーは文章が芸術的に磨き上げられてなく、書き殴っただけの文章を書いている、という指摘があります。私は、磨き上げなかったとは思いませんが、例えば、『罪と罰』には570回も「突然 ВАРВТ ВАРВТ」という語が使われていると聞くと、さすがにどうかと思うところもあります。しかし、これも『罪と罰』という作品に本質的な関係があると私は見ています。「突然行動する」ことが、主人公ラスコーリニコフの人格の特性を表していると考えられるからです。この男の行動は、一筋縄で解釈できるようなものではなく、意識も無意識も含めた複雑な要因が絡み合っており、貧乏が原因だとか、異常

な思想に突き動かされた、とかを持ち出して、因果的にすっきり説明できるものではない。このことを作家が十分自覚した上で、このような文章を書いたのだと思います。私はここにもドストエフスキー独特の「人間理解」が現れていると考えます。

和辻哲郎は或る座談会で、ドストエフスキーは「うまいのかね？」と否定的な発言をしています。この評言は和辻のような芸術観がなせる業だと思えます。和辻は、「文章がぶつぶつに切れている」とか「登場人物の性格が一貫していない」といった発言もしていますが、こちらの発言も、和辻の審美観が一貫性とか整合性を基準に据えたものだからであり、これを必ずしも必須と考えないドストエフスキーの「人間観」への無理解から来ている、と私は考えています。

ヘンリー・ジェイムスもドストエフスキーの作品に登場する人物を「ブクブクに太った登場人物（キャラクター）」と批判しています。人物の造形に際して夾雑物が不必要に多いことを指摘しているわけですが、これも、「登場人物の首尾一貫した性格が描かれな」と作品の芸術性が損なわれる」といったような小説観からドストエフスキーの作品を批判したものだと思います。プロットを核とする創作方法においてキャラクターを設定する手法を採っていないとして、ドストエフスキーを「創作の基礎に到達していない」と批判するのは、無理解を通り越して反感を表明しているだけのように思われます。

これらドストエフスキー嫌いが考えもしないような課題意識を、ごく若いころからドストエフスキーは抱いていました。17歳の時に兄にあてた手紙の中で「人間は秘密です。その秘密を解かなくてはならなりません」と記しています。この認識と課題意識は平凡なものだと思われるかもしれませんが、私はそう思いません。人間が生きていることを当たり前のこととは思わず、表に現れていない神秘があると見て、隠れた奥底・深みにあるものを何とかして解かねばならないと考え、これを生涯の課題とする決意を、青年らしい率直さをもって表明しているのだ、と私は理解します。

登場人物の一貫性を基準とすれば、ドストエフスキーの作品は基準外れの不可解な代物となるでしょう。私は、例えば、日本で優れた「純文学」を選ぶ基準からすれば、ドストエフスキーの作品は落選することになるのではないかと思います。ドストエフスキーは、このような基準を超えたところで人間を独特の意味でのリアリズムによって捉え、描くことができたのだ、と私は考えます。

## （２）心理学への嫌悪の意味するもの

ドストエフスキーの心理学嫌いについて、二箇所、ミハイル・バフチンから引用します。

「同時代の心理学に対して——それが学術文献の形をとったものであれ、文学作品に登場するものであれ、あるいは裁判審理の実際に応用されるものであれ——ドストエフスキーは否定的な態度を示していた。彼は心理学の内に、人間の心の自由さ、非完結性、そしてその独特な不確定性・未決定性——これらを彼自身は描写の主な対象としたのであるが——を計算から除外したような、いわば心の物象化作用を見出し、それが人間を貶めるものであると感じていたのである。」

「ドストエフスキーの作品には、人間の自由意志、人間の心、を科学的に解釈しようという態度への反感・嫌悪が描かれている。問題視されるのは、もともと科学の対象になり

得ないものを科学の或る特定の理論・原理に基づいて解釈しようとするものである。」

(M. バフチン『ドストエフスキーの詩学』ゴチックはバフチン、傍点は徳増)

この的確な特徴づけに異論はありませんが、ドストエフスキーの資料も見ておくことにします。

「私は心理学者と呼ばれているが、正しくない。私は最高の意味でのリアリストである。すなわち、人間の魂のすべての深みを描くのである。……完全なリアリズムのもとで、人間の内なる人間を発見すること。」(死去する直前に書かれたメモ。傍点は徳増)

「私は、人間の魂の奥底を余すことなく、描き出しているのだ。」(『悪霊』創作ノート)

「人間の魂の深み・奥底」、「人間の内なる人間」がどういうことか判然としないのですが、ここで言う「心理学」は、人間の心を自然科学的手法で解明し、自然物を扱うように人間の心を扱うものだ、と考えていいと思います。——ここには『地下室の手記』で見たような、自然科学と手を組んだ「啓蒙主義」への批判の眼差しがあります——このような仕方で理解されるような「人間の心・魂」は、高々「人間の心」の表層的な一面を捉えたものでしかない。こういった直観がドストエフスキーにはあったのではないかと思います。これは先に挙げたバフチンの解釈とも符合します。

では、「人間の内なる人間」とか「人間の魂の深み・奥底」をドストエフスキーは具体的にどう捉えていたのでしょうか。ここには実質を示す言葉が書かれていませんので、他に資料を求めることにします。——作中の文言からですが、次の箇所を挙げたいと思います。ともに『カラマーゾフの兄弟』からの引用です。

「人間を真に支える守る力は、その個人の孤立した努力にではなく、人びとと共にある一体感の中にある。」

「人間は幅広い存在だ、広すぎるくらいだ。理性では恥ずべきことと思うものを、心ではまったく美とを感じるのだから。」

使う語彙を変えて言えば、次のように言っていると思います。

1) 人間が人間である所以をなすのは、他者との共同的関わりである

☞裏側から言えば、人間は孤立したのでは人間ではなくなる

2) 人間は矛盾をも許容し得る豊かな存在である

☞裏側か言えば、無矛盾を基準にして人間を理解することはできない

ドストエフスキーの「完全な意味でのリアリズムによる人間理解」の根底には、こういった考え方があったのだ、と私は考えます。

(3)「人間」をどう見るか：ある箇所の読解を介して見えてくるもの

最後に、『カラマーゾフの兄弟』の或る小さなシーンからの会話を見ておきたいと思います。主人公のアレクセイと幼馴染のリーザ〔リーズ〕との会話のシーンです。この会話



は、「プロとコントラ」と題された第5編の冒頭にある「密約」（訳者によっては「婚約」）の中の会話です。

ここに至る経緯を紹介しておきます。——アレクセイと同じ町に住む家族持ちの退役二等大尉のスネリギョフという、不幸のどん底にいる家族持ちの男がいたのですが、この男がフォードル（カラマーゾフの父親）の世話で小遣い稼ぎのようなことをしたために、これを知ったドミートリーがこの二等大尉に暴力をふるう事件を起こしていました。（この父子は仲違いしています。）ドミートリーは腹を立てているので謝罪もしません。そこで、許嫁のカテリーナが彼に代わって金銭的な援助をすることになります。カテリーナはこの仲介役を三男アレクセイに頼みます。そこで、アレクセイは二等大尉の家を訪ねていき、カテリーナからの依頼だと説明し、何とかして二百ルーブリを受け取ってもらおうとします。説明していく内に二等大尉もアレクセイの人柄にほだされて信頼を寄せるようなふうになり、二百ルーブリを受け取る寸前までこぎつけます。ところが、受取ったかに見えたその金を最後の土壇場で叩きつけ、踏みつけて、アレクセイを置いて帰ってしまいます。

アレクセイは落胆しながらも、別件があつてすぐに、リーザが住むホフラコワ夫人の家に行き、リーザと二人で話をする機会をもちます。その際の会話の一部をここで取り上げたいのです。

リーザも二百ルーブリのことは知っていて、アレクセイが退役二等大尉に金を渡せたかどうか気がかりだったので、そのことをまず尋ねます。アレクセイは渡せなかったことを正直に話します。リーザはお金を渡さずに帰ってきたアレクセイを責めます。それに対してアレクセイは「いや、リーズ、追わなくて却ってよかったんですよ」と答えます。当然、「何がよかったのか、これではあの人たちは死んでしまうではないか」とさらにリーザは問い質します。それに対してアレクセイは「彼らが死なない」ことを請け合い、「自分がへまをした」と言いますが、「でもそのへまも結果的によかったんですけどね」と謎めいたことを付け足します。

この説明を聞いてにわかに納得できないリーザはさらに具体的な説明を求めます。アレクセイは答えます。

「だって、あれは臆病な、性格の弱い人なんですよ。すっかり疲れきってしまっただけで、とても善良な人なんです。僕は今、どうしてあの人があんなに突然怒り出して、お金を踏みにじったのか、ずっと考えているんですよ。……」

こう言って、二等大尉の心理を分析してみせます。その詳細はここでは省きますが、その分析はなかなか見事なもので、私などは初めて読んだときには感心し感動したほどです。

アレクセイはさらに分析を続け、説明を詳細に語ります。

「お金を踏みにじることは彼自身が知らなかったことで、あの立場にあればそれも当然だ。……善良な人間だけにあまりに正直に喜んでしまい、感激さえしていた、そして、自分の心の内をすっかりさらけ出してしまった」のだが、そのことに気づくと「恥ずかしくなった」、初対面の自分を「親友扱いしてしまったことが癪にさわった」というような分析をしていきます。そして、自分が犯した「重大なへま」について種明かしのように述べます。「僕自身も自分のお金の中からもあげますなんて言ってしまった」のがへまだったのです。「アレクセイまでが援助を申し出たりする」ことが、彼にとっては「侮辱」と感じられたのだ、と説明は続きます。そして、一般論として、長老から聞いた話と

して「侮辱されつづける人間にとって、みんなが恩着せがましい目で自分を見るようになるのは、おそろしくつらいものなんですよ……」と語り、説明を終えます。

ところがリーザは、結局お金を渡せなかったことにこだわりを見せます。そこでアレクセイは、こういった男が自分から離れて帰宅したときどう考えるかを解き明かしていきます。——二等大尉は、お金を踏みにじて受け取ることを拒否したことを「自滅的な行為をした」と考えるだろうが、「ひどく誇りに満ちて意気揚々と帰っていった」と補足し、さらに説明は続きます。——「アレクセイが明日になって、再度お金を受け取ってくれるように頼みに来る」なんてことは、その時点では彼は知らないはずだ。他方で、彼にとってあのお金は喉から手が出るほど必要であるから、自分の行為をひどく後悔もしているはずだ、そして、これが高じると、「僕のところへ駆けつけて赦しを乞いかねぬ心境になるでしょう」と二等大尉の心理を読む。そして、成功に終わる場面を想像するようにこう語る。「そこへ僕が現れるという寸法です。」最後の決めセリフまで用意しており、これを披露します。『あなたは誇りに満ちた方です。あなたは立派にそれを証明なさったのですから、今度は気持ちよく受け取って、私たちを許してください』……こうして、二等大尉が必ず金を受け取るはずだ、と予言する。

皆さんはこのアレクセイの心理分析をどう思われますか。現在の私は、「テレフォン人生相談」の加藤諦三か大原敬子の回答を聴いているような気分になります。感心してしまう人もいるかもしれません。私も高校生のときには感心したように記憶しています。アレクセイを敬愛している14歳のリーザも、差し当たりは、絶賛します。ところが、リーザは時間が経つ内に或ることに思い至るのです。

「……そういう考え方に、その不幸な人に対する軽蔑は含まれていないかしら……つまり、あたしたちが今、まるで上から見下すみたいに、その人の心を分析していることに？ お金を受け取るに違いないなんて、今あれほど断定的に決めてかかったことに、ねえ？」

これにはアレクセイはすでに模範解答を用意してあった節があり、こう応えます。

「われわれ自身があの人と同じような人間だというのに、いや、みんながあの人と同じだというのに、どうして軽蔑するはずがありますか。」

こう応えるアレクセイに、リーザは、ここではこの説明に納得したかのように、同調した気分で、いくぶん空想的な未来について語ります。私も高校生の頃には、アレクセイの謙虚な人間性に触れたような気がして、納得できた気がしていました。しかし、これは間違っていると今では考えています。

作品の構造から見て、アレクセイの青年らしい信条が描かれるシーンであることを押さえる必要があります。全面的に肯定的に書かれていると読むのは素朴すぎます。先ほども言いましたように、この箇所は作品の第2部第5編にあり、この編は「プロとコントラ（賛否両論）」という表題が付けられています。また、第5編は「反逆」と「大審問官」を含む重要な部分で、その冒頭の節にこの会話が書き込まれているのです。次男のイワンとの会話があまりに重要視されているため、忘れられがちだと指摘されることですが、深淵な議論を展開するイワンのことをアレクセイが「嘴の黄色い雛っ子」と言っているのです。アレクセイの先に挙げた心理分析も「嘴の黄色い雛っ子」の考えとして位置づけるべきではないでしょうか。青年アレクセイは、長老ゾシマに従うことに喜びを感じている素朴で純粋な青年にすぎません、自分が正しいと信じる考え方を、幼いリーザを前にして披露し

ているだけなのです。そこには、未熟ゆえに、抽象性を免れない、正しいだけの性急なもの  
の見方が入り込んで来ざるを得ないのです。

この抽象性は、「抽象的に人類を愛すれば愛するほど、具体的な目の前にいる人間を愛  
せなくなる」というゾシマ長老がある医師の話として語る、あの「抽象性」と同じもので  
す。

話を戻します。このような位置づけを確認して、アレクセイの発言を読むと、青年期に  
固有の抽象的な議論として提示されていると見るのが適切だと思われます。しかし、私は、  
ここにドストエフスキーの人間観が否定的なかたちで書きこまれていると考えます。

リーザも気が付いてはいるのですが、「他人の心を断定的に分析すること」には、やはり  
それ自体の内に「他人に対する侮辱のようなもの」があるのです。他人の心を断定的に  
分析するためには、人間を抽象的に捉えていることが必須です。具体・個別的に人間を捉  
えたままでは、偶然的なものしか見えず、因果的説明ができるような法則性に到達するこ  
とがないからです。アレクセイは、何か心理法則のようなものを知っているつもりになっ  
て、それを携えて二等大尉に向かったのです。そのため、二等大尉の中にその法則のよう  
なものの実例を見てしまい、二等大尉という具体的・個別的・特殊な人間が見えなくなっ  
ていたのです。これでは、「民衆」を理解できる筈はありません。実際、アレクセイは、  
スメルジャコフを、同じ兄弟のはずなのに、下男として差別しています。仔細に読めば分  
かるのですが、これはドストエフスキーが意図的に書き込んだものです。アレクセイが啓  
蒙主義者であったというわけではありませんが、「啓蒙思想」に通底する抽象的でしか  
ない人間観に無自覚に従っていたのだと考えられます。その意味では「啓蒙主義」の確信犯  
ではありませんから、脱皮していく可能性を秘めています。作品はこの可能性を保持しつ  
つ、アレクセイの成長する姿を描いていくのです。ドストエフスキーは、このような小さ  
な場面でも、彼が「リアリズム」と呼ぶ原理に従って「人間」を描いた作家でした。この  
ような作品は、啓蒙主義的に人間を捉えたのでは、書くことができないと思います。

以上で、「人間に対するドストエフスキーの基本的な考え方」については語り終えまし  
た。振り返って見ると、ドストエフスキーが豊かな言語表現で示していた「人間観」は、  
初めにお話したヘーゲルの啓蒙主義に対する批判的考察が示した「人間観」と、その表  
現の仕方は異なるにしても、根底にあって二人の思索を支えているもので繋がっていた、  
と私は考えます。いま私は、自分がこの二人の偉大な精神に魅かれ続けてきたのもこの繋  
がりをも可能にする根本的な何かによっていたのだ、と確認できた思いがしています。

最後に、学術研究所のスタッフの皆さんには、準備段階からいろいろとお世話になりま  
した。謹んで感謝申し上げます。ありがとうございました！

臨席された皆さん、また、WEB上で視聴された皆さん、ご清聴、ありがとうございました。

（本稿は、2022年2月16日12時40分から「鎌倉女子大学 学術研究所」主催で催された講  
演会の記録である。）