

## エディプスの兄弟たち

## —カラマーゾフ家の無意識とシンボリズム—

吉岡 範武 (子ども心理学科)

## Oedipus' Brothers: The Karamazovs' Subconscious and Symbolism

Noritake Yoshioka

Department of Child Psychology, Kamakura Women's University

## Abstract

This paper discusses the multiple aspects of the subconscious in Dostoevsky's *The Brothers Karamazov* focusing on the Oedipal theme with relevant preceding studies in mind. I set two levels in the text—the dramatic level in which Fyodor and Dmitry fight for a woman and money, and the metaphysical level in which Ivan and Alesha fight on the theme of God and Justice, thus shedding light on the hidden desires of the characters' subconscious centered around the dramatic and metaphysical “parricide,” with 19th century Russian society in perspective, and when necessary putting it into contrast with the modern Western world.

Key words: Karamazov, subconscious, Oedipus, parricide

キーワード：カラマーゾフ、潜在意識、エディプス、父親殺し

## 序論

『カラマーゾフの兄弟』（以下『カラマーゾフ』）をエディプスのテーマに連なる小説として、これまで人類が手にした最高級の小説と評価したのは、言うまでもなくフロイトである。また実際にドストエフスキー自身が、父親を農奴に殺害されるという事件を経験し、その事件が、罪の意識とともに内面化され、トラウマのように彼の作品群に影響をおとしているのも周知の事実だ。

もっとも、今日ではフロイトに対する批判も存在している。また、人間の自由意志とプライド、

神や美の問題、人間の歴史と悪の問題など、ドストエフスキー的な諸テーマを集大成し、ポリフォニックなナラティブの豊穡性をみごとな統一感の中にまとめあげている『カラマーゾフ』を、エディプスという鍵一つで解き明かせるわけではないだろう。さらに、ドストエフスキーが生涯に渡り、拘り続けたキリストという人類史における謎が存在している。しかしそれでもなお、父権社会における子どもの自己形成の分析には、今なおフロイトが一定の有効な視座を与えうることは否定できないだろう。また、二十世紀の精神分析が明るみ

に出した無意識世界の構造を、それに先駆ける形で文学テキストの中に予示してみせた『カラマーゾフ』には、実際エディプス的主題が、様々な位相において執拗に反復されてもいる。

それゆえ、本稿においては、エディプス的読解を一つの入り口としながら、先行研究も踏まえ、『カラマーゾフ』というテキストの、ダイナミズムを生み出す無意識の構造を、多角的な視点から考察し直してみたい。それにより、キリストの救済の光が、その無意識の闇とどのような関係の中に浮かび上がるかをも、捉えられるのではないかと考える。

議論の出発にあたり、金と女をめぐる争いをその内容とする現実のドラマレベルと、神の存在をめぐりロシア正教と無神論が対立する形而上学レベル、その二つからなる作品構造を措定し、テキストの *parricide* (= 父殺し) という主題が持つ多層的無意識の構造を析出する。その際に、その無意識世界がいくつかのシンボルの生成・交換を通して、テキスト内に呼び出される点に注目する。このシンボル分析において、先行研究に新たな視角を加えることで、より包括的で精密な分析のレベルまで高め、十九世紀ロシア社会のマイクロコスモスとしてのカラマーゾフ家の無意識構造を、俯瞰的に提示することが、本稿の目指すところであり新しく示せる点である。

第一章では、ドミートリイを現実のドラマレベルでのエディプス劇の主人公と捉え、彼と父フォードルの親子の争いに焦点を合わせる。そして、その中で、グルーシェンカの獲得をめぐる掛金3千ルーブルのシンボリズムに関する *Peace* の議論を参照しながら、その議論の中で触れられていない、5千ルーブルの手形をめぐる、もう一つのシンボリズムを考察に加えることで、ドミートリイを突き動かすエディプス的無意識の構造を、ロシア社会を背景に分析し位置づけたい。

第二章では、神の存在をめぐる形而上学的問題についてイワンとアリョーシャの対話・対決を考察する。まず十九世紀ロシアに生きるイワンの *parricide* (= 神の否認)、のことばを、近代化において先行したヨーロッパの歴史を背景に分析し

た上で、無垢な者の受苦への説明を求める無神論者イワンと、キリストの存在を指し示す福音のことばで、それに応えようとするアリョーシャの関係性を考察する。そして兄弟の対話の中に、ドストエフスキーの理解したキリストという存在を、エディプス的無意識という一種の特異点とは別の、新たな人間関係の可能性を開くもう一つの特異点として描き出してみたい。なおここで言う特異点とは、人間の無意識領域からその思考や行動に働きかけ作用する力の源泉というほどの意味である。

第三章では、第二章で論じた思想的なことばが、テキスト内の現実レベルにいかなる作用を及ぼすかを分析する。アリョーシャにおいて、それは、受苦する子どもたちを引き受ける救済的实践行為となる。一方イワンの形而上的テーゼは、フォードルの私生児である、料理人スメルジャコフを介して現実世界に実を結ぶ。

その際、*Peace* の指摘する、チェルマーシニャということばのシンボル化という考えを踏まえながら、それを、二人の間で共有され、構造化される無意識の場に関する考察へと深め、一章で論じたドミートリイのエディプス的無意識との位相関係を明らかにする。そしてカラマーゾフ家に宿る無意識の諸相を、兄弟間の差異の中に、検証し描き出してみたい。

## 第一章

テキストは、フォードルが二人の妻との間に三人の息子をもうけ、その後、妻と息子たちに対して、監護責任を放棄した様子、その後の三人の息子たちの生い立ちなど、カラマーゾフ家の背景を素描した後、ある日、三人の息子たちが、ペテルブルグの僧院に集まるところから始まる。本稿で措定した現実レベル/形而上学的レベルという構造は、この会合の場面で、すでに明示されている。民衆から信望を集めるゾシマ長老、長老に心酔し見習い修道僧的立場で僧院に居を定めている末弟アリョーシャ、そしてモスクワで学業を修めた後、早くから知的分野で才能を示し、周りから高い評価を受けているイワンを交えて、集まった人々の間でロシアの教会制度などについて議論が闘わさ

れる中、遅れて到着した長男ドミートリイと父フォードルの間に騒動が勃発する。

それは女と遺産をめぐる欲望のぶつかり合いという形で、フォードル殺害を予感させる現実レベルのドラマツルギーを生み出していく。一方イワンは、両者の関係についてシニカルな態度を持っている。そして騒動の終わりに臨みゾシマ長老は、ドミートリイの未来を予見したかのように、彼が受けるであろう苦悩に対してと言い、その前に跪拝し、アリョーシャには兄を見守るように命じる。

フォードルとドミートリイの争いの火種となっているのは、もと商人の困いものであったグルーシェンカという女だが、それと関わる形で、遺産問題も両者の対立を煽る要因となっている。ここで、一般にドミートリイの生活態度、そして金に対する扱い方について、確認しておく必要がある。彼には、計画性を持って金を管理する資質が欠けている。ドミートリイは、一面においては放埒でエネルギーを持て余した、ステレオタイプの青年貴族将校として描かれており、金に対する彼の乱費の仕方、その刹那性の印象を強めている。本人も述べるように、ドミートリイにとって金は舞台装置の意味しか持たないのだ。

しかし同時に、このテキストにおいて、金はエディプス的な隠れた欲望が書き込まれ、呼びさまされるシンボルであり、戦場でもある。ここでは、その父親との争いの中心となる金3千ルーブルに映し出される、フォードルとドミートリイの無意識の欲望を分析することから始めたい。

Peace は、ドミートリイのグルーシェンカに対する嫉妬が亢進するのがフォードルに対してのみであり、今なお彼女が愛しているもと恋人に対しては、卑屈とさえいえる態度で彼女を譲ろうとする事実を指摘する。そして、実は二人の確執において、グルーシェンカは口実に過ぎず、彼女への執着よりも亡き母をめぐるフォードルとの争いの方が、より根源的であると指摘している (Peace 251, 256)。

言い換えれば、ドミートリイがグルーシェンカを駆け落ちへと説得するために、是が非でも必要な3千ルーブル、その中に書き込まれている欲望

は母親へのそれであり、グルーシェンカは、父と息子のエディプス的な戦いのために、母親の代役として必要とされるに過ぎない、という解釈である。ドミートリイは、その金が本来、自分に正当な相続権がある遺産であると繰り返し主張するが、その事実も、この解釈を裏付けている (Peace 253)。母親との絆のシンボルである遺産の3千ルーブルの相続をフォードルが邪魔だてすることで、その金は、単なる額面上の価値を超えて、ドミートリイにとっては母親への愛着の、そしてフォードルにとっては、その母子関係を介入し、断ち切る意志を表すシンボルとなり、互いに譲ることのないエディプスの葛藤の場となる。フォードルが、グルーシェンカを自分のもとに呼び寄せ、今度こそは結婚に踏み切らせるためのインセンティブとして、3千ルーブルという同額の金を封筒に入れ、ベッドに挟んでいることもその印象を強めている。

さらに Peace は、ドミートリイが父親の顔の造作の一つ一つが憎くてたまらないと述べることに着目し、彼を“primitive (野蛮な)”と形容されるべき parricide と位置づけている (Peace 256)。確かに、激情的なドミートリイの性格も考えると、Peace の主張は一面において、納得できるものである。

しかし、以上確認した Peace のエディプス的読解からは見落とされてしまう、ドミートリイという人物の重要な側面があるのではないか。つまり、フォードルに対するドミートリイの憎悪の背後には、もっと純粋な何かが、その無意識の中に隠れていると思われるのだ。それはカチェリーナとの関わりの中に垣間見える、社会的絆と信頼を支える、象徴的秩序としての「父親」への渴望である (これはラカン用語では「大文字の他者」のことであるが、以後、文脈に応じて象徴的秩序、または現実の父親と区別する意味で「父親」と表す)。

それを理解するためには、ドミートリイがグルーシェンカと出会い、フォードルとのエディプス劇の幕が開く前史において、もう一つの欲望が書き込まれた金の循環が行われていた事実を確認する必要がある。それは、当時ペテルブルグの社交界で人気を博していたカチェリーナの、父親の中佐

にまつわるエピソードである。彼が公金流用が発覚しかけ、窮地に陥った際にドミートリイとカチェリーナとの間での5千ルーブルの手形が循環しているのだ。事件の少し前に社交界の片隅にふらりと姿を現していた放蕩者ドミートリイは、その事件を知り、たまたま、まとまった金が手元にあったこともあり、金の工面を申し出る。すなわち、彼女に対して身一つで自分の宿にくれば金の工面をすると、人づてに誘惑的な知らせを持ちかけ、彼女を試みるのだ。

この誘いの動機は、複雑に絡み合い、おそらくドミートリイ自身にも分かっていない。そこには、遊蕩者ドミートリイの、その美貌で名高いカチェリーナへの欲望も存在している。しかし、おそらくそれ以上に重要なのは、社交界のパーティーでの最初の出会いのときに、自分を高慢な態度で無視したカチェリーナを跪かせたいという、復讐の動機である。しかし、それでもまだすべてではない。その事実、その申し出に対して、無謀にも身一つで宿を訪れてきた、誇り高いカチェリーナを前にして生じる、ドミートリイの内心の葛藤の中に読み取ることができる。

その時彼の心中には、父のための犠牲という「偉大というものの絶頂」（『カラマゾフ』上 115）に立つ彼女に対して、自分という卑劣漢が生殺与奪の権を握っているという毒々しい想念、また、父を助けるために捨て身でやってきた彼女への敬意、そして、彼女が自分に対して心の底で失っていない高慢さへの反発、それらの様々な思いが同時によぎり、内的葛藤が生じる。

彼は、入れ替わり現れる欲望のどれかを選び取らなければならない。カチェリーナとの出会いを、彼女を自分のものとするすることで、官能に溺れるソドムのゲームと化すか、融資の申し出は軽い冗談のつもりだったと追い払い、傷つけられたプライドの雪辱を果たすか、あるいは、彼女の自己犠牲的行為に礼節を尽くして応じることで、高潔な世界を現出させるか、選択権はドミートリイにある。

いみじくも、金を舞台装置に過ぎないと述べた本人のことは現実化するかのよう、5千ルーブルの手形を介した二人の出会いは、欲望の選び

取りの舞台と化す。そして最終的な欲望が選び取られる。少し長いが引用する。「おれは窓に近寄って、凍ったガラスに額を押し当てた。氷がまるで火かなんぞのように額を焼いたのを覚えている…おれはくるりと振り返って、テーブルに近寄り、抽斗を開けて、五分利つき5千ルーブルの無記名手形を取り出し…無言で手渡した。そして、自分で玄関へ出る戸を開けて、一足下がりと深く腰を屈めて、相手の心に浸み渡るようなうやうやしい会釈をした…令嬢は…じっとおれを見つめながら…突然一口もものを言わないで、静かに深く全身を屈めて…足元へ額が地につくほど辞儀をした…やがて急に躍りあがって飛び出しちゃった…おれはちょうど軍刀を着けていたので、それをすらりと引き抜いて、即座に自殺しようとした。何のためやら自分でもわからん…きつと歓喜のあまりに相違ない。」（『カラマゾフ』上 116-117）

ここにおいて金の交換は、社交界の日常にあっては姿を現さない他者関係の様々な可能性を引き出すための「舞台装置」である。そして、ここでカチェリーナとの関係を通して召喚されたラカン的大文字の他者とは、誇り高い貴族階級の名誉、自己犠牲という精神的な価値秩序、つまり「父親」なのである。

そしてカチェリーナの、父に差し向けられた自己犠牲は、ドミートリイが、その自己犠牲を丁寧に受け取ることで、事後時に彼自身への贈与ともなる。なぜなら、ドミートリイという方向性を失ったリビドーは、カチェリーナを通して現れ出た、象徴的秩序の前に、ここで初めて自己表現が可能となるからだ。いみじくもジジックが指摘しているように、象徴的秩序、つまりラカン用語で言うところの、大文字の他者は、他者関係の「信頼を保障し、義務の支えとなる」（ジジック 6）からだ。

道化フォードルにより無秩序化した世界における、「父親」不在の泥沼的なエディプスの悲劇のドラマツルギー、それはPeaceが“primitive”と名付けるparricideのモチーフであるが、その中にも作者はこのように、その前史として、ドミートリイの「父親」への無意識の渴望を書き込んで

いる。言い換えれば、ドミートリイは「父親」を必要とする十九世紀ロシアの社会的無意識を自らも抱えた、“primitive”な parricide なのである。それが、ドミートリイを語るエディプスのナラティブがフォードル殺害へと帰着しない理由でもある。

しかしここで顔を見せる「父親」、すなわち、貴族的理想と高潔さの価値領域は、最終的にはテキストに救済的、統制的秩序を与えられない。カチェリーナは、その後ドミートリイと婚約し、放埒から彼を救う献身的な保護者として、この象徴的秩序を代表する位置に立つ。しかし、ドミートリイは、カチェリーナの期待に応えることができないのだ。

その後、彼は、自らイワンを用件でカチェリーナのもとに遣わし、三角関係になるように仕向ける謎の行動に出、自分は新たに知り合ったグルーシェンカのもとに通い始め、フォードルを巻き込んだ三角関係に陥っていく。その間の心理的経緯としては、ドミートリイ自身が、カチェリーナの自分への献身の裏に、ドミートリイの宿に、身売り同様の立場で乗り込むという、屈辱的な立場を一度経験させられた、誇り高き女の復讐心があると述べている部分が説明になっている。

またそれは、ジラルがドストエフスキー作品に頻出すると指摘する、「二人のライバルが一人の女を欲望するという同じ三角関係」（ジラル 9）の中でしばしば登場人物が示す、ライバルに有利になるような「曖昧で複雑」（ジラル 9）なマゾヒズム的行動の一例だと解釈もできよう。

しかし、本稿で考察しているエディプスの視点から捉え直した場合、ドミートリイの行動は、彼自らが呼び出した、象徴的秩序のレベルにとどまることのできない自分自身を、無意識の内に自覚していることから生じていると考えられるのではないか。そこには父親フォードルの監護責任放棄に起因する自己肯定感の低さが影をさしている。そして彼は、カチェリーナとの結婚のナラティブに回収されるのではなく、グルーシェンカへと方向転換し、カチェリーナはそれを知りながらも受け入れて耐える。

その後、叔父から遺産を相続したカチェリーナ

から、モスクワの妹へ送金するよう依頼され、委ねられる3千ルーブルが、今度はドミートリイにとっての試みとなる。事実、後にカチェリーナ自身が述べているように、彼女は、その金でドミートリイがグルーシェンカと駆け落ちするかどうかを自由に委ねたのだ。そして、「ソドムの美とマドンナの理想」（『カラマーゾフ』上109）に引き裂かれたドミートリイにとって、3千ルーブルは、ここで新たなシンボルと化する。

つまり、彼はカチェリーナからの依頼を果たさず、グルーシェンカとモークロエ村へ繰り出し、遊興に蕩尽することで、カチェリーナを裏切るが、実際にはモークロエ村で費やしたのは半額の1千5百ルーブルのみであり、残りの1千5百ルーブルはせめて半額でも返却するために、内ポケットに残してあるのだ。

彼は、その胸を叩きながら、カチェリーナへの信頼に応えられず、グルーシェンカに魅かれる自分の苦しみをアリョーシャに打ち明ける。「ここで恐ろしい破廉恥が行われているのだ…おれは悪党だ、極めつきの悪党だ…思いとどまったら、あすにでも失墜した名誉を、ちょうど半分だけ取り返すことができるのだ。しかし、おれは思いとどまるまい。」（『カラマーゾフ』上 162）

今や半分に分かれた3千ルーブルは、「ソドムの美」に魅かれる自己、そしてカチェリーナへの義務を果たし、名誉の価値領域にとどまろうとする自己、その二つに引き裂かれた、彼の存在のありようと対応している（Peace 245）。そしてこの1千5百ルーブルは、その二つの領域を重ね合わせて映し出すシンボルとしてドミートリイの前に現れ、決定を呼びかけている。

その選択は、「父親」への渴望において呼び出した、貴族的理想の価値領域を背景とした実存的選択となるために、ここで「ソドムの美」を選ぶことは、価値領域から消え去り、父親と同じ卑劣漢と化すことを意味する。彼がアリョーシャにもらず苦悩の真意はそこにある。結果的にドミートリイが支配されるのは、貴族の地位を持ちながら、プライドも名誉もかなぐり捨てた、父親フォードルの不道徳性であり、その姿を反復してしまうの

である。

しかし、以上のドミートリイの姿を、帝政ロシアの貴族社会からの単なる逸脱としてではなく、むしろ、象徴的秩序を保持すべき貴族社会の、無意識に潜在している亀裂を鋭敏に反映するシンボルあるいは症状として、カラマーゾフ家が存在しているという、逆転的な読み方もできるだろう。

カチエリーナの高潔さは、常に彼女の傲慢さと紙一重のところ語られているし、彼女の善への意志は、その背後にある征服欲、権力欲を伴うものとしてグルーシェンカから批判される（『カラマーゾフ』上 161）。彼女は、ドミートリイともグルーシェンカとも関係を築くことに失敗する。その完璧な貴族的美とプライドにもかかわらず、むしろ、それゆえにこそ、彼女の存在はテキストの中での、人間関係の破綻、またドミートリイの実存の分裂に救済をもたらすことができないのだ。

さらに、イワンとアリョーシャの対話を論じる第二章で明らかになるように、ロシア貴族の上流家庭はしばしば、子どもや農奴への虐待という形で、そこに潜在する精神的荒廃を露呈している。若き貴族であったゾシマ長老もまた、遊興後の酔いにまかせて農奴を殴りつけたことがきっかけで、回心し正教の宗門に入ったのである。

つまり、分裂した自己を抱えるドミートリイの姿は、そして、フォードルという父親失格者が家長として権力を握るカラマーゾフ家は、十九世紀当時のロシア社会の社会的無意識を映し出すマイクロコスモスだとも考えられる。それは皇帝の権威が失墜し、貴族社会が精神的荒廃にさらされ、その中に刷新への欲望が、新たな指導原理としての「父親」の探求と一体となり起動しはじめた時代だった。その「父親」捜しの中に、神の問題が問われ、またデカブリストの乱以来の皇帝暗殺計画が伏流していた。

以上の考察を踏まえれば、ドミートリイの分裂した自己の中に、「父親」への渴望を見ることができよう。「これを最後にもう一度父となる機会をあの親父に提供する」（『カラマーゾフ』上 123）というセリフは、不可能だと分かりながら、フォードルへの3千ルーブルの要求なのだが、

文字通りの意味をはるか超えた深い意味を帯びて、テキスト内に反響していると言える。自らの真の動機を自覚し得ないドミートリイは、ただ、自分には秩序がないと、哀しげに叫ぶことができるだけであり、フォードルとの出口のない葛藤に頭をぶつける。その背後にある社会的無意識に関わり、「父親」を求めて、思想を闘わせるのがイワンとアリョーシャである。それについては次章で論じる。

## 第二章

本章においては、現実のドラマレベルのエディプスの父親殺害からいったん離れ、形而上レベルの父親＝神の殺害、つまり神の否認のテーマを、イワンとアリョーシャの関わりに即して考察する。イワンは、ヨーロッパ的知性を身につけ、ロシアの後進性に対して嫌悪感を抱く、インテリゲンツァとして登場する。フォードルとドミートリイの争いをシニカルに見下し、半ば自己韜晦のベールに閉ざされているイワンが、心に秘める思想を顕わにするのは、ゾシマの福音的思想を生きるアリョーシャに対してである。彼らを互いに引き寄せるのは、神の存在をめぐる問題だ。彼らは運命共同体的なカラマーゾフ的無意識を共有し、自らの思索を、対話を通して表出する。

イワンは、アリョーシャと初めて語り合う「兄弟の接近」の章において、アリョーシャに、神があるかどうか意見を聞かせてくれと切り出す。前日に父の家で、「神はない」と宣言したのではないかと答えるアリョーシャに対して、彼は、「あんなことを言ったのは、わざとお前をからかうためなんだよ。するとはたしてお前の目が燃え出した…僕はお前と互いに理解しあいたいのだ」（『カラマーゾフ』上 247）と続ける。

彼は、自分の「ユークリッド的知性」の限界を素直に認め、人間の知性では理解できない神の領域が存在する可能性、つまりこの現実世界を覆う混沌と悪を超えた所に、神とその神が続べる秩序が存在し、現実世界の無秩序が、未来に訪れる永遠の調和へと導き入れられる可能性も認める。そして、その限りにおいて神の存在すら認めてもよ

いとした上で、それでもなお、その神を是認することはできないと述べ、以下のような議論を展開するのだ。

まず彼は、歴史の中に姿を見せる、芸術的快樂さえ伴った人間の残虐行為（『カラマーゾフ』上 252）に触れ、さらに、彼が、唯一近くに見て愛せる存在だと主張する無垢な子どもたちが、教養ある貴族階級の親たちにより、想像を絶する虐待を受ける、ロシア社会の現実に言及する。そして「神は存在しない」、あるいはたとえ存在したとしても、その「世界を許容しない」（『カラマーゾフ』上 249）と宣言する。

ここで、神を否認するイワンの議論の特徴をおさえておきたい。彼が指摘する咎なきものの受苦と悪の存在という主題は、古来より存在する、アポリアであり、無神論の根拠となるものだ。その中で彼はまた、先述した、神の計画が導く、未来における永遠の調和という、伝統宗教の側からの想定反論も取り込みながら、しかしそのような調和は、その代価として支払われた無垢な子どもの「一滴の涙にすら値しない」（『カラマーゾフ』上 259）と述べる。

この想定反論は、ドストエフスキー自身が愛読した旧約聖書の「ヨブ記」と比較した場合、ヨブの友人たちが語った神義論と同じ思考形式を持っている。財産の喪失、家族の死、そして重い病など、身に降りかかる理不尽な不幸の連続を前に、義人ヨブは、遂に神に対し、自己の潔白と運命の不当性を主張する。そのヨブに向かい、彼の友人たちが、人間の知性にはうかがい知ることのできない、神の高遠な摂理について説き、彼を諫めた物語と似ているのだ。

つまり、「ユークリッド的知性」が観察する歴史の道徳的無秩序と混沌に満ちた歴史を、それを超えた特権的で俯瞰的な神の視点に立ち、将来訪れるはずの「非ユークリッド的」調和へと、先送り・回収し、説明を試みる点において同形なのである。ヨブは友人たちが与える神義論を頑なに拒否する。「ヨブ記」の最終章で現れた神は、神の側に立ち擁護した友人たちをしりぞけ、ヨブをよしとした。最後に叱責を伴いながらも、神の回答

は、その全知と全能の開示を伴いながら、ヨブという実存の場所に与えられたのである。ヨブが塵灰を被り、神に賛美と懺悔を表すところで物語は終わっている。

イワンは、未来の調和など「辞退」したいと述べ、そもそも、子どもまでが苦しまねばならない永遠の調和の入場料が、「まるで僕らの懐に合わないよ」（『カラマーゾフ』上 259）と、皮肉に反論する。彼はヨブのように、今この場所に回答を必要としている。自らがその一人でもあった、受苦する子どもたち、そして抑圧された農奴たちという歴史内の場に。その場を、責任を持って引き受ける実効性あることばは、どこにあるのか。それは、神に代わり、人間が新たなことばや秩序を生み出すべき場所ではないのか。そこに象徴秩序をめぐる十九世紀ロシアの西洋派インテリゲンツァと保守スラブ派の対立構図が浮かび上がる。

それゆえ、ここで、同じキリスト教圏でありながら近代化に先行した、ヨーロッパとの比較的視点をも含めた考察が有用であろう。それを、本稿の主題 *parricide* 的観点も交えながら考えてみる。たとえばヨーロッパ中世以来の、神学に支えられた伝統的キリスト教の神観念と信仰に対して、ルネサンス以降のヒューマニズム、あるいは十七～十八世紀以降の「理性」の称揚は、弁証法的かつアンビバレントな関係に現れたといえるだろう。たとえば、人文主義者（ヒューマニスト）を代表するエラスムスとルターの子学論争などにも、信仰と理性の関係に対する、アンビバレントな問題意識が、見て取れるであろうし、十七世紀の自然科学者ニュートンの、自然法則究明への情熱が、その法則を背後で保証している神への信仰心に支えられていた事実はよく知られている。

また、秘跡や奇跡などの源泉としての神への信仰は、理性からの挑戦を否定的契機として取り込みながら、十七世紀半ばには、それを、啓蒙主義時代の宗教である理神論へと変容させ、合理的法則に基づき世界を設計・創造した神への信仰を生み出した。

しかし、時代が進むにつれて、理性に立脚した自然科学的世界観は、徐々に独立し、支配的とな

り、プロテスタンティズムの世俗版である資本主義が広がる中、宗教的世界観は侵食されていく。

つまり、ヨーロッパにおける近代化プロセスは、紛れもなく神という父親の権威を徐々に換骨奪胎し、ヒューマニズムや理性の領域へと主権を奪い去り、人間の意志により、人間中心の社会を構築する過程であったといえることができる。ジラールは、この過程を、神から個人への権限の委譲という端的な表現で言い表している(ジラール 110)。天上を地上に引き下ろす、そうした過程には、根本において、虚偽とダブルスタンダードがつきまとい、そこには神の名を語り/騙りながらの神という父親の殺害が、片やその権威を背景とした収奪・支配と抑圧を伴いながら、秘かに行われてきたという見方も可能かもしれない。

それは、神から与えられた啓蒙の使命という父権の大義を名目に行われた、共同体の外部における植民地の収奪・支配や、また共同体の内部においては、女性や民族的(エスニック)マイノリティーへの抑圧、また労働者階級への搾取という近代の病患を、潜在させてもいた。少なくとも、イワンの口を通して、神を信じていない大審問官が、キリストの名を利用して人民支配を行うという物語を語らせているドストエフスキーの視点からは、ヨーロッパの父権制近代に潜在する、神の権威の流用と、それと表裏の関係にある隠べいされた神殺しという主題が透けて見える。

しかし、一方で、その近代化したヨーロッパ社会が、国民国家という共同体レベルで言えば、その秩序の維持と結束に概ね成功した社会であったのも事実である。市民的自由を持った主体が、資本主義という経済システムの基盤の上に、父権的ブルジョア社会を成立させ、それがナショナリズムの高揚を伴いながら国民国家を結束させる原動力になったからである。

少なくともそこには、近代的「父親」という啓蒙主義的な価値と秩序のイデオロギーが存在し、それは、個々の父親から息子たちへと、世代を通して有効に受け継がれ、再生産された。その「父親」の継承を、家庭と言う私的領域において媒介するものは、フロイトの用語を借りれば、父親と

の関係において、息子の中に内面化される「超自我」ということになるだろう。この自己監視的規範システムとしての「超自我」が、父子関係を媒介するインターフェース・安全弁として、機能し、子どもの社会化を保障していたのだ。

しかし、ブルジョア市民社会がまだ成熟せず、民衆が皇帝専制に喘ぐ十九世紀ロシアにおいて、貴族的な象徴的秩序＝「父親」は綻び、いまだ近代的な象徴的秩序＝「父親」も不在である。父親というものが、象徴的秩序の権威・妥当性を現前させ、家庭と社会を結節する存在の呼称だとすれば、むき出しの欲望を追求し子どもの権利を不当に侵害する、道化フォードルのような存在は、「父親」の不在を示すに過ぎないだろう。

そして、ロシアにおける「父親」への要求は、思想レベルにおいてイワンによって引き受けられ、子どもの受苦する世界への説明をめぐり、訴求と否認を孕みながらの神への問いという形で、その審級が飛躍するのである。

カラマーゾフの兄弟たちの共有する無意識の海、言い換えればロシア社会の無意識の中には、父親と神、この二つの審級でのエディプス的感情が、無神論と革命のダイナミズム、そして神への渴望という、一見相反する感情を、隣り合わせに潜在させながら宿っている。そして、「父親」不在を埋めようと、イワンとアリョーシャは、思索を戦わせる。

ヨーロッパが、理性・合理性を基盤に、世俗化されたキリスト教を背景とする近代的父権イデオロギーとの連携の中に、歴史を発展させたのであれば、ロシアはそこにかなる象徴的秩序をもたらすべきなのか。ヨーロッパ近代を移入すべきなのか。それは、ロシアにおいては、根付かない借り物に過ぎないのではないのか。しかし、ロシア正教の保守的ことばも、権力と癒着し、汚染された、御用宗教の言説(ディスコース)に墮しているのではないのか。

十九世紀ロシアの思想的混乱状況の中、イワンは、神を信じ福音のナラティブに生きるアリョーシャとの対話・対決を必要としている。さらにイワンはアリョーシャに揺さぶりをかけるため、貴



族階級の将軍が、ささいなことと言いがかりをつけ、農奴の小さな子どもに猛犬をけしかけ、父親の前で八つ裂きにした事件を紹介し、興奮したアリョーシャから「死刑に処すべきです!」、ということばを引き出す。

イワンのことばは、アリョーシャにとっても誘惑となる。子どもたちに疎まれるフォードルに対して唯一愛情をもって接するアリョーシャまでも、社会的エディプス関係の文脈に巻き込むからだ。それはイワンが虐待される子どもと同化し、反逆的な思想を生み出す場所だ。

農民や子どもたちが抑圧され虐げられるロシア社会の、無意識に蓄積された、表現力を持たない憤懣のエネルギーは、必要なことばが与えられれば、どのような方向にでも動き出す可能性を秘めているだろう。そのロシア社会を念頭に、イワンは、子どもの好きなアリョーシャをも、その共犯関係に巻き込みながら、無神論のことばを生み出すのだ。

「神がなければ何をしても許される」とは、彼が日頃から主張しているテーゼだ。それは、「大審問官」で明らかになるように、神の権威になり代わり、父親の位置にたち、「人神」としてのことばを発することだ。それは、まずは、ヨーロッパにおいて、革命思想が語られる場合とは異なり、体系的なイデオロギーを備えたことばである必要はない。そのような無神論的、象徴的秩序を可能とする前段階での、形而上学的な神の肯定／否認をめぐる、最初の選びのことばだからだ。ベルジャイエフがみごとに指摘しているように、「社会主義の体系は、キリスト教に対立する、一つの宗教として…神の真理と生の意義に対する不信を土台としている」のであり、「ここで言う社会主義とは、新しい宗教としてのそれであって…社会的改革の体系とか、経済機構のことでないことは、いうまでもない」(『ドストエフスキーの「大審問官」』121) ののである。彼が形而上学的 *parricide* であるとは以上の意味である。

それまで、ほとんど聞き手であったアリョーシャは、ここでイワンに答える。もちろんそれは、現在を宙吊りにした未来の調和ではない。その回答

とは、今この場所に見いだせるとアリョーシャが考える、「神人」キリストである。

アリョーシャは、無垢な子どもの受苦という誰にも責任を取れない、他者関係の行き詰まりの場所に止まるイワンに対して、一人だけその場所を引き受けることの出来る人がいる、「なぜなら、その人は、この地上に生き、すべてのものに代わって、自分で自分の無辜の血を流したからです」(『カラマーゾフ』上 260) と、ここで初めてキリストに言及する。彼にとっては、そのキリストこそが、人類史に与えられたヨブへの回答である。そして *parricide* (=神の否認) の問題は、アリョーシャの言及により、歴史内に受肉したキリストという、一種の特異点の現れに対する、人間の側の態度・選択となる。

アリョーシャにとっては、他者関係を刷新しうる参照点として、現在に生き続けるキリストが存在している。そうであるならば、イワンの *parricide* (=神の否認) は、このキリストの現在との関係性を迂回しては実現されない。二人の対話は、ここに到り佳境を迎えるのだ。そして、イワンは、「『罪なき唯一人』とその血のことは自分もわすれなかった」(同 260) と前置きし、いよいよキリストを登場させた自作の劇詩「大審問官」を披露する。そして、登場人物の大審問官に自分の思想を代弁させ、キリストを糾弾する。以下、劇詩の内容を要約し、本稿との関わりにおいてのみ言及する。

宗教裁判の荒れ狂う、十六世紀のセビリヤに、キリストが再び姿を現すところから、物語は始まる。大審問官は、キリストを捕縛し、夜その牢を訪れてキリストを次のように非難する。キリストは人間の価値を高く値踏みし、自由の福音を与えたが、人間とはそれほど立派なものではない。この1千5百年間の歴史を見れば、彼の与えた自由の教えが間違いであったことが一目瞭然であろう。人間は常に自由を持って余す。自分はその人間の弱さと愚劣さの本質を理解しており、キリストを荒野の試みで誘惑した悪魔からの三つの忠告、パンと奇跡と権力という人類救済の処方箋を採用し、人間を一つの集団にまとめあげ、彼らに幸福を与

えた。しかも常に崇拜対象を必要とする人間に、それをまさにお前の名のもとに行ってきたのだ。この断罪を最後まで沈黙のうちに聞いていたキリストは、無言のまま静かに大審問官に歩み寄り、その老いた青ざめた唇に接吻をする。一瞬ぎくりとした大審問官は、二度と戻ってくるなと叫び、キリストを追放する。

大審問官の論点ははっきりしている。キリストが人間を、不相応に高く評価し、神のことに生きるという一部の強者へのみ耐えうる自由を授けようとしたがゆえに、それは人間に幸福を与えず、むしろ苦しめる結果となった。そのため、自分が代わりに、彼らの自由を担ってやり、人間に幸福を与えたというのだ。西洋派のイワンは、ここで革命思想につながる神の否定をカトリックという装いの中で語りアリョーシャを戸惑わせてもいるのだが、この点は注意を要する。ワッサーマンやベルジャーイエフが指摘するように、ドストエフスキーはカトリックを、真のキリスト精神から逸脱した全体主義の一形態として、社会主義と同質のものと捉えていた。(『ドストエフスキーの「大審問官」』17, 117)

ここで、ドストエフスキーのカトリック批判の妥当性そのものには議論の余地があるだろう。しかし、彼がカトリックにシンボライズさせる形で示した神の名を騙る全体主義への批判、言い替えば「人神」批判は、自由と権力の関係主題を前景化させ、イワンの視線をかりながら、それを超えてヨーロッパ近代の全体をも照準しているのではないか。ベルジャーイエフが指摘するように、近代化を進めた、ヨーロッパ社会においても、保守／リベラルを横断する形であらゆる独裁君主制や帝国主義、国家と個人の関わりのあり方の中に、さらには権力打破を目論む社会主義の中に、いつもこの自由と権力の関係は、逃れられない主題として現われるからだ。(同 117)

本稿の文脈から再確認すると、確かにヨーロッパでの近代的「父親」の成立は、子どもに社会化する道筋を与え、その限りにおいて市民的な自由を与えたわけだが、それはまた、国民国家の成立と植民地獲得戦争へという歴史展開の中で、国家

から見た、植民地という他者や、また国家内部の女性や民族的（エスニック）マイノリティという他者への抑圧をも伴っていた。フーコーが明らかにしたように、近代以降において、権力は「殺す権力」から「生かす権力」へと、様変わりし、あらゆる制度を通じて個人の中にいきわたり手なづけ、近代市民という主体をつくり上げ、その中に息衝いている。

このように考えると、自由意志を重荷として、大審問官に預けようとする、民衆に対して、近代的「父親」をもつヨーロッパ社会の人間たちが、必ずしも自立した主体として、一方的に優位な位置に立つわけではないことが分かる。「大審問官」の世界においては、ヨーロッパ近代もすべて、自由の乱用と破綻の様相として、悪魔の三つの忠告を受け入れた大審問官の、歴史を俯瞰する視野の中におさめられているとあってよい。無論、ドストエフスキーは二十世紀の世界大戦もホロコーストもスターリンの粛正も知りしなかったが、ジラルルはそのことを、「キリスト教の観点から見ると、正しいのは悪魔であり、大審問官であり、イヴァンなのだ。世界は悪に引き渡されているのである」(ジラルル 142, 143) と述べている。このジラルルの論述は、いかにも極論めいてもあるし、ドストエフスキー自身、晩年には、ベリンスキーらの西洋主義への一定の歩み寄りもみられはした。

しかし、少なくとも、ここに見て取れるのは、単純な、進歩した西洋対遅れたスラブという、価値序列化された対立構図ではないのだ。西洋派インテリゲンツァと目されているイワンは、大審問官に仮託して、キリストの示した自由の教えを否定するが、彼はまた、啓蒙化されたヨーロッパ近代と、それが実現した自由に対しても信頼を失い、その社会の背後にある虚偽への、シニズムを抱え込んでいる。

旧約でヨブへの神の回答が、神の全知と全能の偉大さの開示であったのに対して、アリョーシャは、歴史の現在に生きるキリストという回答を示した。そしてイワンはそれに対して「大審問官」で、キリストの人間理解と理想を否定する自らの

人間理解と政治的統治の理想を表明するが、その思想は根本においてこのような人間への信頼喪失とニヒリズムに蝕まれ、それを露呈している。

ここで、ドストエフスキーは、悪魔の目線で語るイワンに寄り添い、彼に語るだけ語らせているのだ。マキャベリズム的狡知と孤高性を帯びた父権的人物が語る理想の、裏側に隠れた絶望までも抉り出しながら。そしてそのニヒリズムの徹底が、逆説的にそこに、まるで陰画のように、キリストの姿（イメージ）を浮かび上がらせる。そのため、アリューシャは叫ぶ。「あなたの劇詩はキリストへの賛美です…兄さんが期待した結果とはちがいます」（『カラマーゾフ』上 275）

そこに現れるのは、ベルジャーイエフのことは引用するならば、「いかなる人にも強圧を加えない」（『ドストエフスキーの「大審問官」』117）一切の権力関係の外部としての逆説的な神の姿である。それは権力関係を超越しているのだが、言うまでもなく、あらゆる権力を超越した究極の権力者である、旧約の父なる神とは異なる。見捨てられた、政治権力の暴力による被被害者として、人間の傷に最も深く共感する力をもった存在なのだ。

しかも、それは権力関係を根底から溶かしてしまうような、否定しがたい存在感と作用力をもつ姿として描き出されるのである。それは大審問官のような権力者にとっては恐怖の対象となるだろう。なぜなら、権力支配のシステムが、しばしば人間の他者恐怖や権力への羨望に、その支配力の源泉を得ているとすれば、その作用は、その抑圧された無意識そのものの解放を促すからである。それは、自己を明け渡すことへの招きである。もっとも、ドストエフスキーが、ここに描き出しているキリストの無言の接吻は、大審問官の糾弾に対して十分な答えになっていないという見方もできるだろう。しかし、後にドストエフスキー自ら語ったように、そのキリストの姿が暗示するものを、具体的な実践としてテキスト内で示すのがゾシマ長老であると考えてもよいのではないだろうか。

若き貴族であった彼は、やはり社交界での婦人

をめぐる三角関係で、決闘騒ぎを起こす。そして、決闘の日の前夜、酔いにまかせて下僕を殴りつけるが、翌日の朝、それがきっかけとなり、突如として罪の意識に目覚める。そして、下僕に赦しをこい、その後、決闘場で相手の銃弾に一度身をさらした後、自分は撃つことなく相手に対して謝罪し、正教の宗門に入る。決闘は、名誉を賭けたものとして、貴族的な価値の一部をなす勇気的美徳と結びつくが、彼はその名誉を失うことになっても自分の中に生じた罪の意識に忠実に行動し、互いの命を奪い合う危険を避ける。キリストの与えようとした自由を、自らが体現するのはこのゾシマ長老である。

キリスト教の教義からは、キリストは、自らは罪無くして人類の罪を背負い、つまり有責性を引き受け、十字架についたことになっている。そして、ドストエフスキーが考える、人間の自由は、そのキリストを参照点として、他者への責任を引き受ける実践的な行為の中にしか存在しない。その自由は、例えば、ゾシマと下僕の関係が暗示するように旧弊に満ちた貴族社会を蝕む、無秩序で破綻した他者関係をキリスト教的な「隣人」との関係へ変容させていく可能性を秘めている。

なぜなら、キリストとの関係は、主体に亀裂を与え自己の中に生きる権力性を深く自覚させるからである。その実践は、万人が万人に対して罪があるという有責性の観念のうちに、民衆と交わり労わるゾシマ、そして、父親のためけなげに闘うイリューシャの味方となる、アリューシャたちのように、自己認識の変容を伴いながら、まったく新しい他者関係の中に開かれていき、共同体に救済と和解の光を導き入れる。その力のことをキリスト教は伝統的に愛ということばで言い表してきた。それは悩める他者の発見と包摂なのである。キリストが最後に大審問官に与える接吻はその包摂のシンボルである。

その神からの回答を前にして、自己を明け渡すかどうかは結局、選択と自由意志に委ねられている。どちらを選択するかは自由だが、選択しないという選択肢はない、万人に与えられる招きとして、このテキストの中のキリストは存在している。

シイドが指摘するようにドストエフスキー作品においては、神との関係が、他のすべての関係に先立つからだ（ジイド 61）。それは人間の歴史の「現在」に常に存在し、他者への有責性を引き受ける実践へと誘う、力であり作用なのだ。

この意味において、アリョーシャにとりイワンが誘惑者であるのと同様に、イワンにとっても弟、アリョーシャとの対話は危険なものとなる。なぜか。それは、イワンにとっては、アリョーシャとの対話が、「反逆」から始まり、「大審問官」において、その中にキリストとを呼び込むことで、彼自身の選択が不可避なものとなり、そこで発することばが、その後の彼の生き方を決定づける、行為遂行的なものとなるからだ。そのキリストへの承認／否認の選択は、すぐさま自己認識、また他者関係の中に反響し、その後の人間の運命を決定づけずにはおかない。『カラマーゾフ』には、そのドラマを生成する源泉として、殺人事件のテーマにつながる、エディプスの無意識とともに、それとは異なるもう一つの特異点としてのキリストが存在している。ジラルルのことばを借りれば『罪と罰』以来の死と再生のモチーフ、そしてその同義語であるキリストの存在は、ゾシマの個人レベルに反映しているのみならず、すでに『カラマーゾフ』においてはテキストの構造そのものと化しているのである（ジラルル 156）。

同時代のロシアの現状、また人類の歴史への鋭い洞察力を持つイワンの知性を唯一すり抜けるのは、自分が、フォードルとのエディプス的關係の中で、その外傷的体験と、父親への無意識の憎悪に支配され続けており、それが少なからず作用して、彼の人間への嫌悪を生んでいるという事実だ。それは、「大審問官」に現れた、彼の人間不信にも、また「毒虫が毒虫を咬み殺すのだ」（『カラマーゾフ』上 145）と語るセリフにも、読みとることができよう。そのような無意識を抱え、他者を観るまなざしは、また他者の無意識にも影響を与え現実を生み出していくだろう。それについては、第三章で詳しく論じる。

最後に大審問官はキリストに「去れ、二度と戻ってくるな」と叫び、キリストは老審問官に接吻す

るところで劇詩は終わる。彼はアリョーシャの回答を受け取らず、自分の意志を貫き、この直後モスクワに旅立つ。

そして、二人の間で交わされた世界苦をめぐり、神とその義、そして救済をめぐり、形而上学のことばの真価は、現実世界の実践の場において実を結ぶこととなる。それについては、第三章で考察する。

### 第三章

すでにみたように、イワンとアリョーシャはロシア社会の抱える問題、人類の歴史、そして神とその歴史内への訪れとされるキリストをめぐる形而上学的思索を通して、互いの意見を闘わせ影響を与えあう。その中で彼らの選択とことばは、現実世界との関わりにおいていかなる実を結ぶのか。イワンは子どもの受苦について語ったが、このテキストにおいて、現実子どもたちとの関わりの中で、美しい救済と和解の物語を生むのはアリョーシャだ。彼は、仲間たちから除け者にされ迫害されている、スネギリョフの息子イリュージョフを引き受け、少年たちのグループの中に美しい調和を取り戻す。苦悩する子どもを一人でも引き受け、その苦しみを除くように実践すること、それは神の沈黙を招きと捉え、それを一つでも人間が埋めるようとする行為だ。アリョーシャにとっては、回答を要求されているのは神ではなく人間なのだ。アリョーシャとイリュージョフとの出会いから始まる、コーリャをリーダーとする少年グループとのエピソードは、そのことをみごとなまでの描写で告げており、鮮烈な印象とともに読者の記憶に残るものである。

事件はドミートリイが、ちょっとしたいきがかりから、イリュージョフの父親であるスネギリョフを、公衆の面前で髭をつかんで引きずり回して侮辱したことに端を発する。その場に居合わせたイリュージョフが、愛する父親の周りを右往左往しながら許しを請う様子は、いかに彼が、その事件に深く傷ついたかを感じさせるに十分である。彼はその後、級友にその事件をからかわれたことがきっかけで孤立するが、一步も譲らず立ち向かう。そ

してアリューシャは、同じカラマーゾフだということで、イリューシャから石を投げつけられたことがきっかけで、彼と知り合いとなる。そしてスネグリョフのもとを訪れ、貧苦に陥っている彼の家庭を経済的に支援する方途を見つけ、また、イリューシャを少年たちのグループと和解させてやるのだ。これが僧院を出て兄弟たちを見守るように、ゾシマから命じられているアリューシャが、現実に生む果実の一つだ。

イワンの選択した思想もまた、現実世界に形をとる。ドミートリイとは異なり、直接的にフォードルとの対立関係にないイワンは、意識に表出される動機レベル、いわば心理小説のレベルにおいては、殺害者として立ち現れない。第二章で論じたように、エディプス的出自を背景に持ちながらも、彼の糾弾の矛先は、むしろ、そのロシアの封建的な体制や正教の神に向かい、アリューシャとの間に神と信仰をめぐる議論を展開する。ここまで論じたように彼が関わるのは神の否認 *parricide* なのだ。

しかし、フロイト的視点からは、父フォードルとの、女性を挟んだドラマの、外側にいるかに見えるイワンもまた、エディプス劇の共犯性を免れていないこととなる。なぜなら、*parricide* は、精神分析的観点からは実行される行動レベルではなく、「犯罪を心のうちで望んでいたのは誰なのか」という無意識を含む欲望レベルにおいて、有罪/無罪が決するからだ（フロイト 263）。イワンに関して言えば、共犯性の問題は、彼の無意識が、父親への直接的な加害動機を持ち、ときにそれを公言しながら行動するドミートリイを代理として、父親殺害を望んでいるかという問いに置き換わる。

たとえばジラールは「殺人という行為の着想は本当はイヴァンから発している」ことを理由に、一番罪の重い犯人はイワンであると断じている（ジラール 146）が、ここでさらに考察すべきは、その「着想」が、イワン、ドミートリイそしてスメルジャコフの間の意識/無意識レベルで、どのように受け渡されたか、あるいはされなかったか、であろう。

イワンは、ドミートリイによる父親の殺害が近々

起こりうる状況にも拘わらず、父宅を後にしてモスクワに出かける選択をする。*Peace* は、そのモスクワ行きをめぐる、イワンとスメルジャコフとのやりとりの中で、チェルマーシニャという場所がシンボル化し、チェルマーシニャに行くというイワンのセリフが、スメルジャコフへの実行を促すサインになっていると述べている（*Peace* 250）。

これは、フォードル殺害に関して両者の間に暗黙の了解が成立しているということである。この共犯性については、ある意味では *Peace* が指摘するまでもなく、テキストの中で、スメルジャコフが後になってイワンに対して主張し、イワンも最終的にそれを認めることで明示されてもいるのだが、*Peace* は先述した、3千ルーブルのシンボル化と同様に、ここではチェルマーシニャという場所がシンボル化しているという言い方をしているわけである。

本稿では、そのシンボル化について、さらに無意識性という観点から掘り下げ、スメルジャコフとの暗黙的了解を結ぶイワンの意識構造と、そこから生まれる一連の行動とを、精神分析的角度から考察してみたい。それにより、第二章で論じた思想レベルでの彼の選択が、いかなる作用として彼の無意識に影響を及ぼすのかを見極め、さらには、エディプス劇の舞台として措定した、カラマーゾフ家の無意識世界におけるイワンの位置づけを、第一章で分析したドミートリイとのトポロジカルな位相関係の中に析出することができる。

まず、チェルマーシニャという場所が、二人のことばのやりとりの中でシンボル化する過程を確認しておこう。最初モスクワに行くというイワンに対して、スメルジャコフはチェルマーシニャへ行くように勧める。彼はまた、その間にもドミートリイがやってきて、フォードルとの衝突が起こるかもしれないと恐ろしそうに話し、癲癇が起これば自分がフォードルを守れないかもしれないと告げ、さらに持病の癲癇を仮病で装うこともできると微妙な匂わせかたをする。イワンは、スメルジャコフの馴れ馴れしい接近に理由の分からない侮辱を感じる。後に、父から商用でチェルマーシニャに寄ってくれと頼まれた際、イワンは、それ

を断りモスクワに出発するが、途中でチェルマーシニャへと方向転換する。そしてそのチェルマーシニャ行きを合図と受け取ったスメルジャコフは犯行に及ぶ。

重要なのは、これら一連の過程で、事態はイワンの気づかないところで進行するということである。二人の間にこのようなシンボルを介した関係が生じるということは、両者の間に共有されるエディプスの無意識の場が成立しているということでもある。つまり、イワンのフォードルに対する殺害衝動は、彼自身からも隠された、無意識の欲望として書き込まれており、イワンというテキストを読み解くスメルジャコフとの関係の中で初めて起動するのだ。

しかし、その事実そのものは、イワンの意識からは隠されたままである。後に、自らの精神的有罪性に関して、イワンがスメルジャコフとの三度に渡る面会を経て、ようやく自己の無意識の欲望に直面していく過程は、そのことを示している。

イワンが、最終的な自己の有罪性の認識に至るために、自問自答を繰り返しながらスメルジャコフとの三度の面談を必要したということは、イワンの意識が常に、スメルジャコフとの間に派生する共犯的なエディプスの無意識という特異点にコントロールされながら、それを意識できないことを示している。

ドミートリイとフォードルのエディプス関係への嫌悪を「毒虫が毒虫を咬み殺すのだ」(『カラマーゾフ』145) ということばで表しながら、自らを潔白な場所に保持しているイワンの自己意識は、スメルジャコフとのシンボルの交換の中に、エディプスの殺害衝動が表出・抑圧されながら転送される過程において、その事態に気づくことなく温存される。イワンのモスクワ行きと、チェルマーシニャへの方向転換は、その無意識から出された手紙であり、その表書きにある宛名はドミートリイだ。スメルジャコフとの対話を経ながら、イワンが遡及的に自覚するように。

そして、宛先人は不在である。なぜなら、「父親」不在の世界で、分裂したりビドーと化している“primitive”な parricide ドミートリイは、「神

がなければ何をしても許される」という確信的な形而上学的テーゼが、エディプスの欲望を解放する機序を持たないからだ。このテキストの世界では、現実レベルの parricide は、形而上学的問題に関する選択の結果なのであり、その選択は、無意識へと届けられそれを解放するのである。欲望の手紙を、ドミートリイに代わり受け取ったのは、イワンの意識からは隠れた自分自身、言い換えれば、他者の欲望を欲望とする、イワンの分身としての実行者スメルジャコフである。それは、第一章で考察したドミートリイ、及び本章で考察したイワンとスメルジャコフの、無意識構造のトポロジカルな関係が要求する順当なロジックである。

ペテルブルクからモスクワ、チェルマーシニャに向けて発つイワンの動きは、彼の意識構造、つまりスメルジャコフという四番目の兄弟との、無意識の共犯関係の中に構造化され取り込まれた意識構造における隠蔽のからくりを、外部に視覚化したかのような印象さえ与えるものだ。あたかも、モスクワ・チェルマーシニャ行きが、父親の家というエディプス劇の舞台を降りる、いわば、殺意の不在証明(アリバイ)の身振りとなりながら、それが、同時にドミートリイへの犯罪の委託となることで、イワンの意識構造の特徴とも言える、隠蔽／表出の外在化された表現にもなっているのである。

しかし、イワンは父フォードルの家というエディプス劇の舞台の住人なのだ。スメルジャコフという分身の存在との連携において、彼は一步たりとも、この劇のエディプスの無意識の場を出ていない。それに対して、ドミートリイの演じるべき劇の舞台は、父の家ではない。彼が、義務と欲望に引き裂かれた自暴自棄のうちに、グルーシェンカを探して、父の家に向かうことから分かるように、彼を語る現実レベルのドラマのナラティブは、エディプス劇の、一見して宿命的で一直線のドラマツルギーとも思える展開の決定的瞬間において、その舞台から、主人公でない彼をはじき出す。「神様があのとき僕を守って下すったんだろう」(『カラマーゾフ』上 416) というのは、彼自身の後の述懐である。彼は、窓から顔を出した父親の

顔を見て激しい憎悪を覚えるが、その場を逃げ出した後、グルーシェンカを求めて再びモークロエに向かうのだ。

イワンが、父フォードルとの関係において持つ自己イメージは、父をドミートリイの暴力から守る嫡出の息子としてのそれである。しかし、彼は、子としての権利そのものを剥奪された、庶子スメルジャコフとの関係の中で、監護責任放棄されたエディプスの孤児としてのシンボリックな姿を現す。殺害者としての自己意識を持たない殺害者として。彼こそがカラマーゾフというエディプスの家庭の主人公である。そしてこれが彼の「神がなければ何をしても許される」がテキストの中で結ぶ実である。

神がなければ、人間が神の位置に立ちユートピアを築くことができる、そこでは意志薄弱で定見のない民衆から自由の重荷を取り除いてやるのだという、イワンの思想が生んだ、大審問官の孤高な父権の姿と、それが現実レベルに生み落としたフォードル殺害という矮小で陰惨な事件の落差。それは、イワンの思想の、スメルジャコフによる現実レベルへの翻訳・実践であるが、決して誤訳ではない。彼はイワンのドミートリイ宛ての欲望の手紙を篡奪し、イワンに差し戻すのだ。

イワンの心とびたりと寄り添い、その欲望を自分の中に映し出して理解するスメルジャコフが、しばしば口にする「賢い人とはちょっと話しても面白い」というセリフは、彼の側から見た、この齟齬のないコミュニケーションのことを指している。イワンの殺意の不在証明（アリバイ）は、スメルジャコフに崩される。スメルジャコフは傍若無人な侵入者だが、主導権のない影に過ぎない。ジラルルの言うように、「殺人という行為の着想」はイワンにあるのだ。

この現実レベルで生じる展開には、リアリスト、ドストエフスキーの慧眼が光っている。彼は、自らが置かれた厳しい生存条件と他者関係の中で破壊性を持った思想に取りつかれ、突き動かされていく多くの人間たちを描き出した。またその他者関係のあり方に介入しようとするキリストの救済の光をも。「超人」たちの異様で圧倒的な否定的

力、絶望の力を前にして、救済の光はしばしば弱々しく明滅する灯のようにもみえることもある。ラスコリニコフを前にしたソーニャの遠慮がちで途切れがちな聖書朗読の声を思い出してもよい。

しかし、またその救済の光を否定したときの、地獄の様相の深まりの中に、逆説的にその光の清澄さも浮かび上がる。この天才作家の完成された技量を感じさせる本作において、ドストエフスキーは、アリョーシャが感じ取った、イワンの地獄が持つ含意、つまり他者関係において及ぼすであろう作用を暴きだし、それが行き着く結末まで見据えている。イワンは、スメルジャコフとの共犯的なエディプスの無意識の回路を通じてフォードル殺害という現実の果実を生み落とした。そして彼は、その後、譫妄状態に陥る。アリョーシャがイワンに対して抱いた感慨「彼は真理の光の中に立ち上がるか…憎悪のために亡びるかだ」（『カラマーゾフ』下 261）は正鵠を射ていたわけである。

対照的に、ゾシマの生涯や、アリョーシャとその少年たちグループの背景に描かれる、明朗で輪郭のはっきりした雪景色の光景は救済のリアルな力を感じさせる清々しさに満ちている。

以上論じたように、『カラマーゾフ』というエディプス劇において、実践的な力を持つのは形而上学的思索と対話から、それぞれの行為遂行的ことばを語るイワンとアリョーシャであるが、その結ぶ実は全く対照的である。

## 結論

以上、カラマーゾフ家というエディプスの舞台の中で兄弟たちの織り成すドラマの分析を通して、兄弟たちの無意識の構造とそれが連なる一連のテーマについて考察した。第一章ではドミートリイとフォードルの対立に焦点をあてた。両者の対立は一面において原父殺しの様相を帯びるが、そのモチーフには収束しない。手形の循環の持つシンボリズムの考察により、ドミートリイの無意識に存在する「父親」への渴望を明らかにすることでその理由を示せたのではないかと思う。

第二章においては、アリョーシャと、イワンとの対話を通して行われる、神の存在をめぐる対話・

対決に焦点をあてた。イワンを十九世紀ロシアのヨブと捉え、受苦する子どもたちを、世界の意味を問いかける場所として焦点化させながら、その場を引き受けることばへの問いが、神への訴求と否認、そしてキリストの提示という形で、互いに相手の存在に肉迫し揺さぶりをかけるようなぎりぎりの対話・対決の中に、探求される過程を析出できたのではないかと思う。

両者の対話は、アリョーシャの与えるキリストという回答を経ることで、「大審問官」へと展開した。イワンのニヒリズムの極みに浮かび上がる、キリストの姿、それは無慈悲な父や権力者の写し絵のような神のイメージとはかけ離れた、一切の権力と強制を放棄した逆説的な神の姿として現れた。そして、キリストの存在を、彼の自己犠牲が歴史の中に導き入れた、新たな他者関係、つまり権力関係を超越する、人間同士の愛による結びつきへの招きとして、それに人間が答えを要求されるような特異点であるという観点から論じた。イワンは、結局、アリョーシャとの対話の中で、キリストの拒絶を宣言した。

第三章においては、ドラマの現実レベルに結ぶ実が、第二章で論じた形而上学的ことばの選択の結果であるという視座から、アリョーシャとイワンの生む果実を対比して考察した。そして、イワンに関しては、Peaceの述べるチェルマーシニヤのシンボル化という所説から、新たにその背後にある、イワンとスメルジャコフの共有する無意識構造の分析へと考察を進め、精神分析的観点から論じた。そこには、彼とスメルジャコフという分身関係にある孤児たちが、無意識の通路で連絡しあうことで、いかに殺害が実行されたのか、その過程でのシンボリックなコミュニケーションが、いかに表出と隠蔽の、織巧を極める無意識のメカニズムにより、イワンの意識をすり抜ける形で行われたのかを明らかに出来たのではないかと思う。またそれにより、カラマーゾフ家というエディプス劇の舞台の構造と、それをとりまく兄弟たちのトポロジカルな位置づけを明らかにし、カラマーゾフ家の無意識の諸相を俯瞰するという当初の目的を達することが出来たのではないかと思う。

最後に、「大審問官」の分析はあくまでも、本稿と関わる部分に限らざるを得なかったが、自由をめぐるイワンの考察の射程は広い。それは今日、多様性の共存を標語とする民主的公共圏建設の理想が、他者恐怖を煽るポピュリズムの政治の台頭の中で、一挙にマイノリティー差別と、他者排除を噴出させかねない危機的なうねりとの危うい緊張関係の中に模索されていることから知れよう。ドストエフスキーにおける自由の考察が今日的な課題に対して突きつける問いと、与えうる示唆に関しては本論ではこれ以上論じることはできない。今後の課題としたい。

#### 参考文献

- ドストエフスキー『カラマーゾフの兄弟』上巻  
(ドストエフスキー全集 12)  
米川正夫訳 1957年 河出書房新社
- ドストエフスキー『カラマーゾフの兄弟』下巻  
(ドストエフスキー全集 13)  
米川正夫訳 1961年 河出書房新社
- アンドレ・ジイド 『ドストエフスキー』  
寺田透訳 1960年 新潮社
- ルネ・ジラルール 『地下室の批評家』織田年和訳  
2007年 白水社
- ニコライ・ベルジャーイェフ「大審問官。神人と人神」、J.S.ワッサーマン編『ドストエフスキーの「大審問官」』pp.107-127, 1981年 ヨルダン社
- 『ラカンはこちら読め!』2018年 スラヴォイ・ジジェク 鈴木晶訳 紀伊国屋書店
- フロイト『ドストエフスキーと父殺し／不気味なもの』中山元訳 2016 光文社
- Peace, Richard, *Dostoyevsky: An Examination of the Major Novels* 2001 Bristol Classical
- Banerjee, Maria Nemcova, *Dostoyevsky: The Scandal of Reason* 2006 Lindisfarne Books
- Gibson, Alexander Boyce, *The Religion of Dostoyevsky* 1973 Wips and Stock Publishers
- Williams, Rowan, *Dostoyevsky: Language, Faith And Fiction* 2008 Bloomsbury Publishing



## 要旨

本研究はエディプスのテーマに焦点を定め、関連する先行研究も踏まえながら、ドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』というテキストに現れる無意識の諸相について論じる。まず、父フォルドと息子ドミートリイが女性と金をめぐり争うドラマのレベルと、イワンとアリョーシャが神と正義をテーマに議論する形而上的レベルを措定した上で、ドラマレベル、形而上学レベルでの「parricide」をめぐる登場人物たちの隠れた欲望に光をあてる。その際、必要に応じて、十九世紀ロシア社会の背景と近代ヨーロッパとの比較対照も視野にいれる。

(2018年9月10日受稿)