



ドフトエフスキーとカント（二）：
宗教思想と哲学との一接点

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-04-19 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 福島, 正彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00004700

ドストエフスキーとカント (二)

— 宗教思想と哲学との一接点 —

福 島 正 彦

三 (承前)⁽¹⁾

カントが「純粹理性批判」弁証論において指摘した思弁理性の二律背反と、ゴロンフケルが「カラマーゾフの兄弟」の中に読みとる二律背反とは、厳密に言えば、全く相違したものであることは、前号で既述した。カントにおいては、二律背反は、可能的経験の地平を超出しようとする理論理性がア・プリオリな形而上学的思弁によって不可避的に陥るものであり、ドストエフスキーにおいては、具体的な現実的経験の舞台上で演じられる登場人物の思想的相剋を描くものである。カントが緻密な学的考察を加えた理論的先験論的問題は、「カラマーゾフの兄弟」の中で通俗的に単純化され、神・魂の不死・自由の問題をめぐる主人公たちの思想的葛藤の場の中で、「道徳と宗教との言葉」に移しかえられている。このように、カン

トとドストエフスキーとの相違は明白であるが、しかしそれでも、二律背反的に対立する「定立」と「反定立」との対立構造に注目するならば、この哲学者と作家との見解の対応関係は確かに読みとれるのであり、この意味において、両者の間には「完全な符合」(полное совпадение)が存在する(стр. 39)⁽²⁾とゴロンフケルはいうのである。

カントにおいてもドストエフスキーにおいても、二律背反的な対立状況に陥った場合、その困惑の渦中で、対立する当事者の内に生じるのは、争われている対象が「幻」ではないか、という疑いである。カントは「定立」と「反定立」との対立について「彼らの闘争の空しさ」(A 423, B 451)を指摘し⁽³⁾、対立しあう各々がその主張の正しさを思弁的に論証して、それによって自己に有利な解決をもたらそうとしても、そのような論証は不可能であり、むしろ争われて

いる対象は、これを「獲得せんといかに熱望しても無益な「単なる幻」(ibid.)ではないか」と疑われると述べている。ドストエフスキーにおいても、イヴァンの眼前に現われ彼を不断に苦しめて、その解決へと彼を駆り立てるが、しかし解決への試みを常に無益な徒勞に終らしめ、彼の懷疑を一層深めしめるものは「幻」である。イヴァンは彼を嘲笑する「悪魔」に向って、「お前は幻だ。」(4.155)と語り、⁽⁴⁾スメルチャコフに対して「俺の前に立っているのは幻じゃないか？」(4.129)と問うている。

イヴァンは、「反定立」の象徴としての「悪魔」およびスメルチャコフを、非實在的な「幻」とみなし、「反定立」の主張を承認しないのであるが、しかし彼は同時に、この地上的世界の限界を超出して神の存在と魂の不死とを主張する「定立」に対しても、承認を与えない。彼はアリョーシヤを相手に述べている、「僕にはこんな問題を解釈する能力が一つもない、僕の知性はユックリッド式のものだ、地上的なものだ、それなのに現世以外の事物を解釈するなんてことが、どうして僕らに出来るものかね。」(2.53)。イヴァンにとって、神と不死とを否定する「反定立」も、それを肯定する「定立」も、共に彼の「ユックリッド式」の地上的な知性によって証明することができないのである。

魂の不死への信仰と善行とのかわりについて、イヴァンはゾシマ長老の質問を受けた時、「もし不死がなければ善行もありませ

ん。」(4.142)と答えているが、このことは不死の不可能を主張する「反定立」の論証をおこなったわけではない。このような「もし……ならば」という仮定的構文を含む回答を受けたゾシマ長老は、鋭くイヴァンの内面における「定立」と「反定立」との思想的相剋を洞察して、次のような会話をこの若者との間に交わしている(4.142—143)。

「もしそう信じておられるなら、あなたは仕合せな人か、それともまた恐ろしく不仕合せな人かどっちかぢや、(ゾシマ)。「なぜ不仕合せなのですか？」(イヴァン)。「……この思想(idea)はまだあなたの心内で決まられてないので、あなたを悩まし通しておるのぢや。……自分の弁証(DIALECTIKA)を少しも信じないで、胸の痛みを感じながら、心の中でその弁証を冷笑しておられるのぢや。実際あなたの心の中でこの問題はまだ決しておらぬ。この点にあなたの大きな悲しみがある。なぜというに、それはどこまでも解決を強要するからぢや……」(ゾシマ)。「この問題が僕の心中で解決せられる事がありますか？ 肯定の方へ解決せられる事が？」(イヴァン)。(もし肯定の方へ解決することが出来なければ、否定の方へも決して解決せられる時はない。こういうあなたの心の特性は、ご自分でも知っておられるぢやろう。これが即ちあなたの苦しみぢや。……」(ゾシマ)。
ゴロンフェルは、この会話の中に、「イヴァンのあらゆる苦しみ

のカント的基盤」(Cp. 65) が明確に示されている、と述べている。すなわち、「不死」(定立)と「善行はない」あるいは「何をしても構わない・全ては許されている」(反定立)とは、単に「idea」(觀念または理念、米川訳では思想)にすぎないこと、イヴァンの議論は全て、単なる仮象の論理としての弁証論 (Диалектика = Dialektik) にすぎず、問題は彼によって「定立」の方へも「反定立」の方へも解決されえないこと、そしてイヴァンの主観的見解として「反定立」が宣言されているとしても、問題が「定立」の方へ理論的に解決されない限り、「反定立」の方の論証も決してなされえないことが示されている、というのである (Cp. 65-66)。

神の存在の問題に関しても、イヴァンは不断に動揺する二律背反の状態にあることを、ドストエフスキーは繰り返して描いている。イヴァンはこの問題について父に尋ねられた時、神の存在を肯定するアリオージャとは反対に、これを否定する回答を与えたが (I, 270)、しかしこれは単に「反定立」の独断的見解を表明したのみであって、その論証をおこなったのではない。「反定立」の主張が確固たる理論的基礎の上に立っているのではないことは、イヴァンが後にこの主張と対立する「定立」の方を肯定して、「僕は直接に簡単に神を認容する。」(2, 53)とアリオージャに話っていることから知られるのである。ただし、イヴァンはそれと同時に「僕は神の創った世界、神の世界を承認しないのだ。」(2, 54)とつけ加えることを

忘れない。彼は、技巧的を殘虐性を發揮する人間の世界、罪なき子供たちまでが苦悶しなければならぬこの地上的世界を創った神を承認しない。

このように「反定立」から「定立」へ、そしてその直後に「定立」から「反定立」へと絶えず動揺するイヴァンは、強い精神的不安を押え切れず、「悪魔」に向って、父から出されたのと全く同一の「神はあるのかないのか?」という問いを發している (4, 165)。神学生ラキーチンも、ソシマ長老と同様に、イヴァンのこの内心の動揺を察知して、次のようにアリオージャに告げている、「今イヴァン君は無神論者の癖に」「神学的な論文を『冗談半分に雑誌に載せてる。』(4, 163)。ここで、イヴァンが無神論と神学的議論の双方を展開しているというラキーチンの指摘は正しいが、これを「冗談半分に」おこなっているというのは、ラキーチンの誤解であって、イヴァン自身の方は、真剣で真面目そのものである。なぜなら、「神はあるのかないのか?」という前述の問いを彼は「悪魔」に向って「執念深く勢い猛に」叫んだのであるが、これに対する「悪魔」の「じゃ、君は真面目なんだね?」という確認を求めるといふ問いかけに、彼は何の反駁も加えていないからである (4, 165)。

カントによれば、人間があらゆる実践的関心を離れて、思弁理性の相対立する主張の一切の帰結に対して無関心に、ただその主張の論理的根拠のみを考察し、しかも互いにあい争う学説のいづれか一

方を承認する以外に困惑から脱出する道を知らないとすれば、彼は
その時「不断に動揺する状態」(A 475, B 503)に陥るだろう、とい
われる。カントは、この言葉に続けて、意志の自由と自然必然的連
鎖との思弁的対立の例を挙げて、この不断の動揺状態を説明してい
るのであるが、しかし、このことは二律背反の全ての事例に妥当す
ると考えられるものであり、神と魂の不死との理念に関してイヴァ
ンが陥った動揺は、正にこのような二律背反的な対立状況に由来す
るものである。この意味において、ゴロンフケルは「理論家イヴァ
ン・カラマゾフは、この不断の動揺状態の内にある」と指摘して
いるのである(стр. 68)。

神の存在の問題をめぐる精神的動揺は、理論家イヴァンだけでな
く、素朴な情熱家ドミトリーの内にも、修道僧アリョーシヤの内
にさえ見られる。ドミトリーは、アリョーシヤとの会話の中で、「俺
は神様のことで苦しんでいるのだ。ただこのことだけが俺を苦しめ
るんだ。もし神様がなかったらどうだろう？ もしラキーチンのい
う通り、神は人類のもっている人工的観念に過ぎないとしたらどう
だろう？ そのときは、もし神がなければ、人間は地上の——宇宙
のかしらだ。偉いもんだ！ だが、人間神様なしにどうして善行な
んか出来るだろう？ これが問題だ、」(4. 68)と、自分を苦しめ
る問題について語っている。アリョーシヤは、リーザ・ホフラコー
ヴァとの会話の中で、ドミトリーやイヴァンを破壊に導いて行く恐

ろしい「カラマゾフ的な力」を「大地のような兇暴な、生地のみ
まの力」であると語ったあとで、「この力の上に神の精霊が働いて
るかどうか、それさえわからないくらいです。わかっているのは、
僕もカラマゾフだ、ということばかりです……僕は坊さんか
し、坊さんだろうか？」「僕は神を信じてないかもしれないです
よ。」(2. 23)と語り、リーザを驚かせている。

ただし、アリョーシヤとドミトリーとに関しては、彼らの精神的
動揺と懷疑とは、確固たる信仰に到る一つの必然的過程として、神
への絶対帰依の心情を表わす「ホサナ」(осанна)——神への祈りの
語——への不可避の通路すなわち「懷疑の熔炉 *орнило сомнений*」
(4. 164)として、描かれていることはいままでもない。アリョーシ
ヤは懷疑の煉獄を経ることにより、これを試練として彼の信仰の根
を更に強固なものとして行く。ドミトリーは、神を「人類のもって
いる人工的観念に過ぎない」と説くラキーチンの懷疑論に動揺を感
じるけれども、最終的には自己の魂の内奥に働く神的力量を感じ、
神を生ける実在であると信じるに到るのである。彼は、たとえ有罪
の判決が下って流刑地の欽山へ追いやられるとしても、鉄鎖に繋が
れた地下の苦難の生活の中にさえ、独特の「歓喜 *радость*」への
蘇りがあると確信し、この「歓喜の分配者」「歓喜の所有者」とし
ての神に頌歌を捧げている。「神様、どうぞ人間の祈りを聴いて下
さい！ 俺はあそこの地の底で、神様なしにどうして暮せよう？」

「もし神様を地上から追っ払ったら、我々は地下で神様に会う!」
 「神とその歓喜に榮あれ、俺は神様を愛している。」このように、
 ミトリはアリョーシヤとの会話を結んでいる (4.67)。

アリョーシヤとドミトリにおいては、「定立」と「反定立」と
 の闘争は最終的には「定立」の側に勝利が帰せられ、「定立」に対
 して熱烈な頌歌が歌われる。しかし、これは信仰によるのであ
 って、決して思弁的論証の帰結なのではない。右の闘争の解決が理論
 的になされたわけではなく、「定立」の勝利が思弁的理性によって
 得られたのではない。ゴロンフケルによれば、ドスエフトスキーは
 「定立の観念の理論的証明の無価値と認識不可能性についてのカン
 トの主張を受けいれている」(Cp. 84) である。この意味におい
 て、ゴロンフケルは、「ドスエフトスキーは定立の中に答えを見て
 いなかった」(Cp. 83)、「解決は定立の中にはない」(Cp. 84)と
 いうのである。

四

思弁的論証によって「定立」と「反定立」との対立問題を解決し
 ようと試みるイヴァンは、カントの二律背反の天秤棒がもたらす動
 揺を止めることができない。しかし、この動揺の中で、彼の「ユッ
 クリッド式の」地上的な知性が、「定立」よりも「反定立」の側に、
 しばしば圧倒的な重量を載せる。「反定立」を承認しようとするこ

の地上的、経験的知性は、神と魂の不死とを否定し、これらがなけ
 れば「善行もない」「何をしても構わない・全ては許されている
 Бѣе морочено」として、宗教と道徳とを否認しようとする。この
 イヴァンの一面を受けてスマエルチャコフは、自分の卑劣な行為の動
 機を次のように説明している。「それというのも、あの『どんなこ
 とをしても構わない』から来てるんですよ。まったくあなたが教え
 て下さったんですもの。だって、あなたは幾度も私にこうおっしゃ
 ったじゃありませんか——もし永遠の神様がなければ、善行なんて
 もものない、それに第一、善行なんて要るわけがないってね……」
 (4.145—146)。

ゴロンフケルによれば、イヴァンのこの経験的知性の主張は、カ
 ントが、「反定立」すなわち「経験論の側」においては「道徳と宗
 教」が有するような理性の純粹原理からの「実践的関心」というも
 のは存在せず、むしろ経験論は道徳と宗教との両者からその「一切
 の力と影響を取り去るように見える。」(A488, B496)と記してい
 ることと完全に符号しているという。カントによれば、「定立」す
 なわち「独断論の側」には、善良な心をもつ者なら誰しも抱かざる
 をえない「実践的関心」があり、「定立」の四つの主張はこの実践
 的関心に対応する「道徳と宗教との礎石」であるのに対して、「反
 定立」は「これら一切の支えを我々から奪い去る、あるいは少なく
 とも奪い去るように見える」のである (A486, B494)。

「道徳と宗教との礎石」を人々から奪い取るかに見える経験論は、「理性の思弁的関心」に「利益」を提供する、といわれる（A 468, B 496）。この「利益」は非常に「誘惑的」であつて、「理念」について教える独断論者が約束しうるものよりは遙かに卓越している（*Ibid.*）。経験論に従えば、悟性は可能的経験の法則を探求し、この法則によつて「その確實にして理解しうる認識を限りなく拡張する」ことが出来る（*Ibid.*）、とされるのである。コロンフケルは、カントによつて指摘されるこの「反定立」の側の主張を、イヴァンの「人神」論と対応させている。「人間は、神聖な巨人的倨傲の精神によつて、偉大化され、そこに人神が出現する。人間は、意志と科学とによつて、際限もなく刻一刻と自然を征服しながら、それによつて、以前のような天の快樂に代り得るほどの、高遠なる快樂を不斷に感じるようになる。」——イヴァンの一面を代弁する「悪魔」の概括による（4, 177）。

カントが「反定立」の側に適用する言葉——「その確實にして理解しうる認識 seine sichere und faßliche Erkenntnis=свой прочные и понятные знания」 「限りなく ohne Ende=без конца」 「拡張せる erweitern=расширять」 「理念にこつて教える独断論者が約束しうるものよりは遙かに卓越している diejenigen weit übertreffen, die der dogmatische Lehrer der Vernunftidee versprechen mag=далеко превосходящие то, что может

обещать догматический проповедник идеи разума」——は、ドストエフスキーが「悪魔」の口を借りてイヴァンの「人神」論を説明するために使用する言葉——「科学 наука」 「際限もなく без границ」 「自然を「征服する побеждать」」 以前のよつた「天の快樂 упования небесные」に代り得るほどの「高遠な快樂 высокие наслаждение」——に完全に符合している、とコロンフケルは解釈するのである（*стр.* 50）。コロンフケルによれば、ドストエフスキーは、理性の思弁的関心に利益を提供するものは「反定立」の側にあるというカントの見解に、こゝで僅かな「改作」(там же)をおこなつたにすぎない。カントが概念的、抽象的に論じていることを、ドストエフスキーは文学的、具象的に描出したのであり、ただ「スタイルとイントネーション」を変え(там же)、純粹理性の宇宙論的理念に関する二律背反を「道徳的・宗教的プランの中へ」(*стр.* 100) 移したのである。

理性がその理論的探究を可能的経験の限界内にとどめ、この経験という「我々にもともと与えられてゐる教師」(A 470, B 498) に導かれて着実に進むならば、それは人間の知識を豊かに限りなく拡張することが出来るであらう。その場合には、人間の実践的関心事のための「知的前提と信仰」(*Ibid.*) とは、決して奪い取られることはない。しかし、理性は、「反定立」の側に立て、いいかえれば経験論の立場にありながら、この限られた自己の権能を忘れ、可能

的経験の限界を跳び超えて信仰の領域に踏み込み、抽象的思弁を弄するならば、それは形而学的独断論に劣らぬ僭越と無謀を犯すことになるだろう。カントは、これについて次のように記している、「こうして、経験論が理念に関して（しばしば生じるように）自ら独断的となり、その直観的認識の範囲を超えているものを大胆に否定するならば、経験論自身が不謙遜の誤謬に陥るのである」(A471, B 499)。

「反定立」の主張を可能的経験の限界を超えて拡張し、本来、信仰の対象であるものを無謀にも否定するこの思弁理性の傲慢に対する批判は、「人神」論と「大審問官」論を展開したイザンにも妥当する、とゴロンフケルは指摘し、「肉化された反定立としてのイザンは、カントによって経験論になされた僭越に対する非難を、自らの上に全く受けなければならない」(Cp. 52)と述べている。イザンは、経験的認識能力、彼のいう「ユックリッド式の」「地上的な」知性は、本来、可能的経験の限界内に留まるべきものであることを知っている。それは、「現世以外の事物を解釈する」(2, 53) ような権能をもたないのである。「現世以外の事物」とは、カントの用語を借りていえば、理論的に認識不可能な「可想的世界」(die intelligibele Welt) における実在であって、認識可能な「感性的世界」(die sinnliche Welt) での現象ではない。イザンは自己の知性の限界を知っているからこそ、アリョーシヤに向って、

「神ありやなしや？なんてことは決して考えないがいいよ。こんなことはすべて三次元の観念しか持たない人間には、とうてい齒の立たない問題だよ。」(2, 53) と忠告しているのである。ゴロンフケルによれば、イザンは正確に「カントを、ドストエフスキーの語彙に従って、繰り返した」のであり、現象の世界を超えた「可想的世界」が思弁的理性によって「認識できず理解できない」ことを知っているたのである (Cp. 53)。

しかし、認識能力の原理的限界を知りながら、イザンはその限界を踏み超えて、信仰の領域に言及することを抑制できなかった。彼は、神の世界を承認せず、来世における未来の調和を拒絶し、魂の不死を否定する。そして、彼だけでなく「人類がひとり残らず神を否定」してしまう時代が地質学上の時代と平行して到来すると断言し、その時、「巨人的倨傲の精神」をもった「人神」が出現する、という (4, 177)。この「倨傲の精神」が有限な人間の知的能力の限界を踏み超えんとし、「際限なく」自然を征服しつつ、「以前のような天の快楽」とは異なった快楽、すなわち信仰によって達せられる淨福とは全く異なった、科学がもたらす「高遠な快楽」を感ぜしめるようになる。この時、「すべての人間は自分が完全に死すべき者で、復活しないことを知っているが、しかも神のように傲然として悠々死に就く。」(同頁) というのである。この「倨傲の精神」が、「神がなければ全ては許されている」「不死がなければ善行はな

い」と宣言して、スメルチャコフを殺人へと教唆したのであった。しかし、このような「倨傲」は有限な人間の限界を踏み超える僭越であり、厳しく批判されなければならない。

イヴァンを「カント的な二律背反の弁証論的主人公」(ср. 42)と規定して、その思想を追ってきたゴロンフケルは、このような「倨傲」、思弁的傲慢に陥ったこの主人公について、彼は「内在的判断から出て」「先験的判断へ移行し」「可能的経験の限界を超え出」たのである、と指摘している(ср. 63)。このように可能的経験の限界を超出して、思弁理性が形而上学的認識と詐称するものは、理性の「自然的にして不可避の幻」(A298, B354)である。イヴァンが見た「悪魔」もスメルチャコフも、正にこの意味において「幻」であった。この「幻」が絶えずイヴァンにまといつき、その虚しい迷妄性が明らかになった後でさえ(スメルチャコフが自殺した後でさえ)、「悪夢」の中でイヴァンを苦しめ続けるのである。「幻」は不断に、その都度、除去されなければならない。

ゴロンフケルは、ドストエフスキのこのようなイヴァン像に対応するカントの見解が示されている箇所として、「先験的弁証論」緒言中の「先験的仮象について」の最後の部分を指摘している。ゴロンフケルは長文の引用をしているが、ここではその要旨のみを記す。——「純粹理性の自然的にして不可避の弁証性」が存在し、それは愚鈍な者の知識不足とか、詭弁家の技巧的工案とかによるも

のでなく、人間の理性に付着して、我々がその幻想性を明らかにした後でさえ理性を眩惑することを止めないものであり、従って「その都度、除去される必要のあるものである」——(A298, B354—5)。

可能的経験の限界を踏み超えて、本来、信仰の事柄であるものに關して傲慢な思弁を弄する「反定立」の虚妄性は、この「反定立」と全く同等の論理的権利を有し、しかもこれと真向うから矛盾する「定立」との二律背反の抽出を通して、カントにより厳しく批判された。ドストエフスキは、このカントの背反論の方法を借りて、神と魂の不死とを否定する無神論の迷妄性を指摘しようと試みたのである。イヴァンはこの背反論の最も鮮明な具象的主人公であり、「定立」と「反定立」との矛盾葛藤の間で不断に動揺して苦しんだ。ゴロンフケルは、このようなイヴァンの苦しみを、「理知の苦しみ справедливое яма」「理知の地獄 ад яма」(ср. 92)と表現している。イヴァンは、この「理知の地獄」から逃れようとして、「カントの警告に反し、不可知の世界としての定立の可想的世界の不必要性を宣言し」(ср. 64)、「大審問官」論と「人神」論とを展開した。彼は遂に「反定立の中に閉じ込めよう」(там же)、「二律背反的矛盾の解決をはかる「傲慢な決心」(4:189)をおこなったのである。こうして、彼は有限な人間の理性に許された限界を踏み越える独断と倨傲に陥った。このような僭越と傲慢は、カントによつ

てなされたと同様に厳しく批判されなければならない。イヴァンは罰せられ、狂気の病に倒れなければならなかったのである。

結 び

「カラマーゾフの兄弟」の主人公たちの懐疑と知的苦悩は、他ならぬ作者ドストエフスキー自身が体験したものである。作品の中で、「ハホサナVが懐疑の銚炉を通らなけりゃならない」(4, 164)と語られる言葉は、自分が現代の子であり「不信と懐疑の子」であつて、「信仰に対する渴望」がいかに「恐ろしい苦悶」に値したか分らないが、しかし、この渴望は自らの内部に「反対の論証が増せば増すほど、いよいよ魂の中に根を張るのである」という、ドストエフスキー自身の告白(一八五四年二月下旬、フォンヴィージン夫人宛書簡)と符合している。「カラマーゾフの兄弟」は一八八〇年に雑誌「ロシア報知」への連載を終えたものである。右記の書簡とこの作品との間に二〇数年の歳月が経過している。その間、作者の懐疑と知的苦悩は持続し増殖して、信仰を求める彼の心と闘い続けたのである。

この長年月にわたる懐疑との精神的格闘の渦中で、ドストエフスキーがカントの「純粹理性批判」の中に何らかの解決の糸口を探ろうとしたことは、疑う余地がない。兄ミハイルに郵送を懇請した書物の内の一つに Critique de la raison pure Kant (カントの

「純粹理性批判」を挙げている書簡の日付は、前記フォンヴィージン夫人宛のものと同年同月の二十二日となっているからである。もっとも、ドストエフスキーが実際に兄からこの書の送付を受けたという確証はないし、その後いつこの書を入手したのかも筆者には分らない。しかし、ゴロンフケルが指摘するように、われわれが「純粹理性批判」と「カラマーゾフの兄弟」との基本思想を比較・考察する時「思想家ドストエフスキーの隠れた対立者が誰であり、ドストエフスキーがカントの『背反論』をどれほど深く熟読したかということについて疑いを残さない」(Crp. 97)といえるのではないだろうか。

筆者は、ただし、全面的にゴロンフケルの解釈に賛成するわけではない。ゴロンフケルによれば、「カラマーゾフの兄弟」の中で、どこにもカントの名前は挙げられていないが、そこに隠されているドストエフスキーの対立者は、批判哲学の創始者としてのカントそのものである。二著の考察と分析の結果、読者の眼前に浮び上がるものは「ドストエフスキーと批判哲学の創始者との闘争」(Crp. 99)であり、「ドストエフスキーの敵対者としてのカント」(Crp. 41)、「カ反カント」⇔「ドストエフスキー カ反カント」⇔「ドストエフスキー」(Crp. 59)の姿である。カントは「ドストエフスキーが特別に愛した世界、すなわちドストエフスキーが激しく信ぜんと欲した、いな殆んど信じた世界」に対して「破壊的な打撃」を加えたのであ

り、この理由でカントはドストエフスキの前に「主要な対立者」として現われるのである (ср. 96)。¹⁾ とゴロンフケルは解釈している。

しかし、ゴロンフケルの分析の跡を辿ってきたわれわれは、そこからこのような「反カント」²⁾としてのドストエフスキ像を抽出できるとは考えない。ドストエフスキが苦しんだ二律背反の問題は、カント自身がその解決の鍵を求めて苦闘した批判哲学の根本問題であったのであり、カントが到達した解決は、決して信仰の世界に「破壊的な打撃」を与えるものではなく、逆にドストエフスキが深く愛したこの信仰の世界に正当な場所を提供し、宗教がこの空けられた場所を領有する権利を哲学的に保証するものであった。ドストエフスキが闘ったのは、カントその人ではなく、カントが指摘した「反定立」の側の僭越な独断的思弁であり、傲慢な無神論的見解であった。

われわれは、ゴロンフケルの解釈に対して、このような反論を加えざるをえないけれども、しかし、ドストエフスキとカントとの主要な著作を考察して、作家がこの哲学者の名著を真剣に読んでであろうと考えられること、そして両者の中には文学と哲学という領域の相違を超えて共通する重要な宗教的問題が含まれていること、この二点を明らかにした彼の功績に対しては、深い敬意を表わさなければならぬと思う。本稿は、ゴロンフケルのこの先駆的、独創

的な業績の紹介を通して、ドストエフスキの最後の大作に現われた宗教思想と、カントの名著に説かれる批判哲学とが触れ合う一つの接点を示そうと試みたものである。

(一)

註

- (1) 本稿は、前稿「ドストエフスキとカント」——宗教思想と哲学との一接点——(人文学論集、第一集、大阪府立大学人文学会、一九八三年三月二〇日発行) 所収——の序、一、二を承けている。
- (2) Я. Э. Головинер, Достоевский и Кант, Размышление читателя над романом «Братья Карамазовы» и трагедии Канта «Критика чистого разума», Москва, 1963. 本稿中、стр. の略号を付して () 内に記入したものは、全てこの書の頁数を示す。このことは前稿の場合と同様である。
- (3) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. 本稿では Phil. Bibl. Bd. を利用するが、引用は慣例に従うことにし、第一版を A、第二版を B として本文中に頁数を記入する。これも前稿と同様である。
- (4) 「カラマゾフの兄弟」については、筆者が利用したものは Ф. М. Достоевский, Братья Карамазовы, том I, I, YMCA-PRESS, Париж であるが、本稿での引用は拙稿

易い岩波文庫版四巻(米川正夫訳)を拝借させて頂いた。引用の仕方は、本文中に巻数と頁数とを順に記入した。例えば(4, 156)とあるのは、岩波文庫版第四巻一五五頁を指している。これらのことも前稿でお断わりした通りである。

(5) ここでコロンフケルが使用している「純粹理性批判」の露訳⁵⁴「これも前稿で述べたように、《Критика чистого разума》 Канта, в переводе Н. Лосского (Пг., 1915, 2-е изд.)」⁵⁵を引く。