

「大審問官」とA・H・マイコフの

「スペイン異端審問の伝説」

望月哲男

はじめに

A・H・マイコフの「スペイン異端審問の伝説」は、その題材自体から、またそれがドフトエフスキイの雑誌「ヴレーミャ」に載ったことから、「カラマーゾフ兄弟」中の「大審問官」の章の文学的源泉のひとつに数えられている。しかし、両者の関係は十分具体的に論じられてはいない。本稿では両者を、表現とテーマの面から対比し、ドストエフスキイがこの同世代の詩人から得たものの一面を考えてみたい。

(1) マイコフの「伝説」

「スペイン異端審問の伝説」は、諸民族史に取材したマイコフのスケッチ風の連作のひとつであり、1861年「ヴレーミャ」第1号にその第1部「女王の懺悔」が発表されたまま未完に終わった作品である。

作品の舞台は、カトリック両王（イサベル2世、フェルナンド2世）時代のスペイン——カスタネットと姦通と懺悔の流行する頽廢の町セヴィリヤである。ベールで顔を隠した女王イサベルが、「明知の泉」と貴婦人たちの間で評判の懺悔聴問僧ドン・ファン・デ・サン・マルチーノを訪れ、夫に秘めた恋の苦悩を告白することから物語は始まる。

女王の形式どおりの懺悔を聴いた僧は、慰めと教訓を求める相手に対し、全く予想外にも、女王の苦悩を神への裏切りの報いとして糾弾しはじめる。

《忠告を与えるのは難かしい——と僧は言った／その罪は、他の罪とは違う……／それはもつと別の汝の罪への／神の報いの前触れなのだ。(247)⁽¹⁾

僧は、女王のほのめかす教会建立という贖罪手段もうけ入れず、ひたすら女王の「別の罪」つまり、国家の精神的墮落を責める。

《見えぬか、女王よ／よく見よ——悪魔の種子の／無数の果実を

国じゅうにユダヤ人どもがあふれ／いたる処、魔術師と占星術師／僧庵にも陋屋にも宮殿にも／あまねく新思想がはびこっている。(248)

——サラマンカの学生たちは、モール人やユダヤ人と席を並べて学び、その「臭い犬ども(псы смердящие)」を兄弟扱いしている。不信心な民衆は、大地が球であり、聖書にない新大陸が発見できると考えている。一方では、活字(резные буквы)によって、そうした「悪魔の竜巻」が全世界に広がってゆく。そして、この頽廢を支持しているのが、アラゴン女王たる汝イサベルだ——と僧は言う。

懺悔という一種の精神的冒険の場に、唐突に政治批判を持ち込まれた女王は、むっとして、ルネサンス時代の君主らしい進歩主義と寛容の精神でこれに応える。

——ユダヤ人たちは商売で国家に貢献し、学生たちは国王フェルナンドの精神的支え、誇りとなっている。一見滑稽な学者たちの研究も、美事な計画に実りつつある。何のために学問や知へ

の情熱を押えるのか、それに全ての者に自分の思想を押付けることができようか——

《自由に考え、探求させるがよい／衰れな学者が余に思想を告げれば／ひょっとしてそれが／我が王国の精華となるかもしれぬ、

何が生ずるかは、神の御心のまま／ただ、あらゆる前兆からすれば／我が王国は世界に向い／新たなる時代の曙光に輝いている。(251)

この女王の抵抗に危機感と憤りを覚えた僧は、夢の中で、洗礼者ヨハネを思わせるような「駱駝の毛ごろもを着た男」が「炎の文字」を記した巻物によって教えたといいつつ、イサベルの隠された罪を洞察してみせる。そして、なおも自分の寛容な政策が神に背いていないと主張する女王に対し、神そのものになりかわった口調で、厳格な統制国家の理念を語りかける。

《宗教裁判所を建てよ——／彼は言った——それも格別のものを／そしてそれに王国じゅうの／秘密思想の動きを監視せしめよ。

それがいたるところに耳を持ち／その眼は人々の心の底まで見通すように——町でも家でも僧院でも／野でも海でも陸でも、

それが目に見えぬまま／学校にも、寺院にも地の下にも／父親と息子との間にも／夫と妻との間にも存在するように、

そしてそのとき汝の臣民たちの／頭と心、労働と知識とが——／全てがいきのあった歌にとけあい／造物主を讃えよう。

ひとすじの声の乱れも／神の耳を憐れむことなく……／そしてそのとき、女王よ、汝は／全てが許されよう。／全てが許されよう。／……(256—257)

この業をなすべく夫フェルナンドに働きかけるよう説得された女王は、「全てのことが許されよう」のリフレインと、僧の奇妙な微笑に送られ僧院を去る。そこでこの詩は途断えている。⁽²⁾

(2) 表現上の対比

この作品と、ドフトエフスキイの「大審問官」との関係は、多くの場合単にほめかされるにすぎないが、そうした言及のなかで、比較的具体的なものに、B・C・ネチャーエヴァのものがある。彼女は、マイコフの修道僧の、審問とスパイによる統治理論を要約しつつ「おそらく、『大審問官伝説』という名前自体、またドストエフスキイの創った人物の外的特徴、そしてその人物の言葉(речь)のニュアンスが彼の筆から生まれたとき、彼には編集部が高く評価していたマイコフの『伝説』が載った『ヴレーミャ』第一号の記憶が有ったのではないか」と述べている。⁽³⁾

ネチャーエヴァの言及は、これ以上展開されておらず、両者のテーマ自体の関係にも及んでいないが、彼女があげた諸点は両者の表現上の対比の足がかりとなり得るだろう。

まず、題名の類似については論ずる意味はなかろう。ただし、ローザノフが有名にしたЛегендаの語は、ドフトエフスキイの作品の章題には用いられていないことを指摘しておかなければならない。

次に人物(僧)の外的特徴については、「外的」という語のレベル設定に応じ、様々な比較論が成り立ち得る。まず人物の外貌描写のレベルでは、両者ともに非常に簡潔な記述に限られている。ことにマイコフの話においては、僧の外貌は捨象され、目つきや表情の点描(「暗い厳しい眼差し」「……まるで鉄檻の中の豹の如く／涙を流しつつおののきたち……」「その瞬間ハイエナの如き両眼に／まるで稲妻が光った如く」等)に限られている。メレシコフスキイは、マイコフを肉体の美にのみ魅せられた芸術上のマテリアリストと評して、彼を画家や彫刻家に喩えているが、⁽⁴⁾ここでは彼は人物の視覚的記述を極度に押えているのである。むしろドストエフスキイの描く大

審問官の簡潔な像（「年はもう90近い老人だが、背は高く、腰はのび、頬がこけて目は落ちくぼんでいるものの、なおも火花の如く輝く眼光をひめている」「まっ白な濃い眉をひそめ、その眼差は不吉な光を放って輝いた」（227）⁽⁵⁾）の方が、視覚性に富んでいる。この限りでは、彼はマイコフの僧を具象化したと言えるかもしれないが、しかしその意味は、主人公の肉付けのし方を検討したうえでなければ判断できない。

より広い意味での人物像の描き方はどうだろうか。両作品とも、非日常的な空間における二人物の対面（対話）の中で、彼らの意外な素顔が現われてゆくという構造を持っている。しかし、その現われ方はかなり異なっている。即ち、マイコフの作品においては、女王の眼に映る僧の変貌が我々の関心の対象となる。女王にとって彼はまず、貴婦人たちの甘い憧憬のまとたる懺悔聴問僧である。それが一転して、厳格な保守主義、民族的純血主義を説く理論家となる。そして更に予言者、神の意志の代弁者へと変貌してゆく。女王の心に反映し、その驚きとなってはねかえるこうしたキリスト教会の諸相の体現者たることが、彼の唯一の役どころである。彼が最後に「敬虔な貴婦人たちの無邪気なおしゃべり」「女王の秘密」を回想して微笑むところには、そうした役割の下にある彼自身の個性の片鱗がうかがえるが、この多様な役回りを統一する彼本人のアイデンティティの問題は、この作品には現われない。

いっぽうドストエフスキの大審問官も、キリストの前に徐々に意外な素顔を見せる。彼は、絶対的権力を得る枢機脚であり、人間の自由の理論家であり、人類を愛する受難者であり、神の名を語る国家統治のイデオログでもある。しかし、一方（キリスト）が無言のままに終るこの「対話」劇においては、彼の変貌に対する驚嘆は、全て彼自身の言葉の中にのみこまれてしまう。彼は自分の言葉を反芻しながら喋っているのであり、キリストに向かって命令し、論議し、問いかけながら、いつしか自己告白し自己分析する内省家たることをさらけ出しているのである。彼もまた、意識の主体たることの悲劇性のなかで、一つの役割を自己に課し、演ずるというドストエフスキの人物たることを運命づけられているのだ。

両作品の関係に言及しているもう一人の研究者V・テラスは、マイコフの僧が大審問官とは「かなり異なっていて、たしかに底が浅い」とだけ言っているが、⁽⁶⁾それは人物自体の思想や存在感のみの問題ではなく、主としてこうした描かれ方の問題であり、作品の主題とも関連づけたうえで初めて判断されるべきことであろう。

ネチャーエヴァが最後に指摘する言葉（*речь*）のニュアンスの類似ということも、非日常的な発言の状況の共通性や、発言の思想的内容の一定レベルでの類似（たとえば、マイコフの僧の全国民一体化の思想と、大審問官の全世界的統一の思想の一致）を除いて、何が残るかは疑問である。

ここではもっと一般化して、表現全体のレベルに置換えてみよう。まず、両者の共通点として、表現の感覚性（官能性）や異国情緒がある。たとえば、

Храм был пуст; одни немые, / В серебре, в шелку и лентах, /
Изваянья расписные

По стенам стояли церкви, / Созерцая благосклонно, /
Мрамор, золото и солнце, / В дыме мирры благовонной. (245)

マイコフの南欧もの等においては、こうした異国情緒や感覚にじかに訴える描写はめずらしくない。だが、ドストエフスキイには、まだだ。彼はそれを引用によって構成している。たとえば、**Проходит день, настает темная, горячая и «бездыханная» севильская ночь. Воздух «лавром и лимоном пахнет».** (227)

こうした感覚に訴える描写は、単彩画的な対話の舞台の巧みな背景をなしている。

しかし、このような描写が、さらに全体の文体の中で占める役割は異なっている。ドストエフスキイにおいては、こうした情景描写は、後に続く大審問官の内省的独自の非常に単調な文体に先立つほんの彩りにすぎない。いっぽうマイコフの作品では、冒頭の俗謡的なスタイル (**Искони твердят испанки:/ В кастаньеты ловко брякать,/ Под ножом вести интригу /Да на исповеди плакать — //Три блаженства только в жизнь!**(244)) から、先に引用した対話をへて、僧の夢の中での対話にみられる古語的スタイル (**Се ли, — рек — твоя есть вера? /Я же: «О владыко! труден Этот подвиг! Дьявол силен,/А мой разум слаб и скуден».** (254)) へと文全体が変洩してゆくなかに、この感覚的描写も含まれているのである。彼はいわば人物の視覚的描写をひかえた半面で、その変貌する人物象を発言の文体の変化で肉づけているといえよう。それに対し、ドストエフスキイの人物を肉づけているのは、彼の自己意識そのものである。

その他、ごく狭い単語のレベルでの共通点を挙げれば、「カラマーズフ兄弟」中で、宗教的罪や汚辱の形容詞として深い意味を持つ語 **смердний/смердящий** が、マイコフの作品でも精神的穢れや異端を示す表現として用いられている。⁽⁷⁾ これらの語は無論定型化した表現ではあるが、両者の「罪」認識のレベルを判断する根拠とはなるだろう。

(3) 主題面での対比

次に、作品の主題の面から簡単に両者を比較してみよう。マイコフの作を部分的にせよ完結したものと考えれば、両作品はともに、宗教が世俗権力と結びつき、或はそれを圧倒して、世界を支配しようとする時代の精神をテーマとしているといえよう。言い方を変えれば、それは神の代弁者として世界に君臨しようとする人間のテーマとも言えるだろう。

ただし、そのテーマの扱い方は両者で異なっており、そのことは時代設定や主人公の描き方の差となってあらわれている。

マイコフの描く時代は、恐らくイサベルによるスペイン異端審問制度の確立(1483年)の直前、ルネサンスの学問的精神と増大する世俗権力に対し、教会内部の危機意識が高まった時代である。恐らくドミニコ会修道士であろうドン・ファン・デ・サン・マルチーノの姿は、たとえば初代全スペイン異端審問中央本部長官トルケマダと重ねて理解できよう。世評の高い僧のもとにふと懺悔に訪れる女王イサベルは、いわば宗教的罪を心の内の問題に限定したうえで、教会を俗世から独立した次元における慰めと教訓の機関、もしくは単なる感覚的冒険の場とさえ考えているのである。いっぽう僧は、神が女王個人を含め全て人間の出来事を把握し、人間の墮落を見つめていることを奇跡の夢の説明によって実証したうえで、神の代弁者たる自ら(教会)が、女王(世俗権)よりも優位にあることを宣言しているのだ。

それに対し、女王の主張するルネサンス的リベラリズムも「**いったいわが意志を動かすのは/神よあなたではなかったでしょうか!……**」という神との一体感に支えられているのであり、ここには教権と王権が神の代弁者の位置をめぐる争うという、中世の精神風景が象徴的に描かれ

ているといえよう。

しかしマイコフはそこから、彼らの思想や信仰の意味づけに向おうとはしない。メレシコフスキはこの作品に「宗教的マテリアリズムの美しいフォルム」を描いたものという、微妙な形容を与えているが、⁽⁸⁾ マイコフはまさに、意味づけを超えた力と力の葛藤の場で、宗教があるとき世界においてとった一種のフォルム（形）を表現しているといえよう。

いっぽうドストエフスキの描く舞台は、同じセヴィリアでも16世紀、キリストの時代から15世紀後「北方のゲルマニアで、恐ろしい新たなる異端が起った」とあるから、ルターの「95箇条の提題」（1517）や「キリスト者の自由」（1520）以降と推測できる。スペインにおける異端審問は、すでにモール人やユダヤ人の排外（財産没収）による宗教的、政治的中央集権化の目的をとげ、やがてイエズス会（1534以降）の主導による、プロテスタントへの反改革の武器と化しつつあった。大審問官の思想の背景には、過去に多くの異端を迫害し、また内にとり込みつつ肥大してきたあげく、最大の異端の出現に直面して、神と自己との関係を再確認しなければならなくなったカトリック教会の自意識が存在しているようにみえる。事実大審問官の自由論は、ルターの説く「良心の自由」論を自由意志論の立場から読み替え、批判したものとも読める。⁽⁹⁾ また彼の言説は、小説中スメルジャコフ、フェチュコーヴィチ（弁護士）、イワン、アリョーシャ等が多様なレベルで展開する「イエズス会的詭弁」の一つの相でもある。

だが、彼は必ずしもイエズス会士として描かれてはいない。ドストエフスキ自身、大審問官的人間論が一方でカトリック教会に普遍的に存在するものであり、他方で社会主義理論にも共通するものだと信じていた。⁽¹⁰⁾ そこには即ち、中世末期の背景をかりつつ、神によらず生きようとする近代人と近代社会のイデーと苦悩が、普遍的な形で現われている。そして神秘劇の一人物に普遍性を与えているのは、先述した沈黙するキリストへの語りかけという構造であろう。

以上、同じ異端審問を題材とした二作品をいくつかの面から比較してきた。結論的に言えることは、マイコフがある一時代の精神とそれを代表する人物像を象徴的に描いたのに対し、ドストエフスキは同じく極めて特殊な時代と人物を設定し、ある意味ではより具体的相貌として描きつつ、そこに現われた特殊な問題を普遍的な問題として展開したということである。

ドストエフスキとマイコフとの関係論は、勿論こうした個々の作品論のレベルで語り尽くせるものではない。1840年代以降の、私生活における交友を度外視したとしても、マイコフの50年代以降の叙事詩、たとえば「クレルモンの僧院」（1854）がドストエフスキに与えた影響は計り知れない。彼はその詩から、ロシア人としてのアイデンティティを何処に求めるかという問いをうけとめたと同時に、はるか過去に遡った視点から現実を見直し意味付けするという文学的方法論を学んだはずである。⁽¹¹⁾ このことは、現実の背後に宗教や民話を素材とした象徴や比喩を描きこみ、作品世界を重層化する彼の後期の小説作法に大いに関係していると思われる。

とすれば、大審問官の章も、上述の如き目に見える要素よりもはるかに多くのものをマイコフに負っているというべきであろう。

《注》

(1) テキストは、《Время》№1, 1861, Стр. 185-199及び А.Н. Майков, **Избранные произведения, Советский писатель, Л., 1977, Стр. 244-258** によった。本文かっこ内は、後者のページ数。

- (2) 1872年のВ.П. Мещерский 版では、「ヴレーミャ」版になかった3聯が付与され、僧院を出た女王が待っていた貴婦人や付人に印象を語る場面が描かれた。それは一種の落ちとして、作品の完全性を高めている。
- (3) В.С. Нечаева, Журнал М.М. и Ф.М. Достоевских «Время» 1861-1863, М., 1972, Стр. 219-220.
- (4) См. Д.С. Мережковский, Полное Собрание Сочинений, С-Петербург-Москва, 1911, том 13, Стр. 264, 268
- (5) Достоевскийの作品については Ф.М. Достоевский, ПСС в тридцати томах, том 14のページ数を記す。
- (6) V. Terras, A Karamazov Companion, The University of Wisconsin Press, 1981, p.230.
- (7) См. Мойков, С.248 «Омраченный дух твой принял/Смердных волн его дыханье, ...» С.249 «В оных псах смердящих юность/Братьев читит, назло закону, ...»
- 前者は、海にたとえられた王国の穢れの波を、後者はモール人やユダヤ人を形容している。なお、「カラマーゾフ兄弟」中のсмердящий他の語の巡礼歌的起源について、江川卓氏が「ロシア手帖」10, 11号で詳説している。
- (8) Д.С. Мережковский, Указ. Соч. Стр. 276. С-Петербург-Москва,
- (9) たとえば金子晴勇「宗教改革の精神」中公新書, 第6章「宗教改革と現代」参照。
- (10) См. Ф.М. Достоевский, ПСС. Т.15 Стр. 481-482.
- (11) Достоевскийのマイコフ宛書簡, 1856年1月18日付参照。