

# ウィトゲンシュタインにおける 罪悪感の問題

——ドストエフスキーとの関係を手がかりに——

伊 藤 潔 志

## はじめに

本稿は、ウィトゲンシュタイン(Ludwig Josef Johann Wittgenstein, 1889-1951)<sup>1)</sup>の宗教理解の特質を、ドストエフスキー(Fyodor Mikhailovich Dostoevsky, 1821-1881)との関係を手がかりに明らかにすることを目的とする。

一般的な印象に反し、ウィトゲンシュタインが宗教に大いに関心を持っていたという事実は、弟子たちの証言などから明らかになっている<sup>2)</sup>。ウィトゲンシュタインを宗教との関連で論じる研究は、『思考運動——日記 1930～1932年, 1936～1937年——(Denkbewegungen: Tagebücher 1930-1932, 1936-1937)』(1997年。以下では『哲学宗教日記』と記す)の発見以降、とりわけ盛んである<sup>3)</sup>。

ウィトゲンシュタインはさまざまな人物から影響を受けていると考えられるが<sup>4)</sup>、こと宗教理解への影響を考えるならば、弟子のフォン・ヴリクト(Georg Henrik von Wright, 1916-2003)による次の証言が重要である。

ウィトゲンシュタインは、狭い意味での哲学者からよりも、哲学・宗教・

---

キーワード：ウィトゲンシュタイン、ドストエフスキー、宗教、罪悪感、幸福

詩の境界にいる著者から深い感銘を受けた。それは、聖アウグスティヌス、キルケゴール、ドストエフスキー、トルストイである。<sup>5)</sup>

これら四人の思想家がワイトゲンシュタインの思想形成、とりわけ宗教理解に重要な役割を果たしていることは、伝記研究の成果からも明らかになっている<sup>6)</sup>。しかし、その内実、すなわち具体的にどのような影響を受けていたのかについては、これまで論じられることは少なかった<sup>7)</sup>。とりわけドストエフスキーとの関係は、論じられることはほとんどなかったと言ってよい<sup>8)</sup>。

しかし、ゾマヴィラ (Ilse Somavilla, 1951-) も指摘しているように、ドストエフスキーはワイトゲンシュタインの倫理と宗教に対する態度に決定的な役割を果たしている<sup>9)</sup>。たとえば弟子のドゥルーリー (Maurice O'Connor Drury, 1907-1976) は、次のように言っている。

さらに彼〔ワイトゲンシュタイン〕は、宗教について本当に重要なことを言ったヨーロッパの作家は近年ではドストエフスキーとトルストイの二人しかいない、と言った。<sup>10)</sup>

ドゥルーリーによると、ワイトゲンシュタインはドストエフスキーの作品を高く評価しており、友人にも勧めていたという<sup>11)</sup>。また、弟子のキング (John King) も「彼〔ワイトゲンシュタイン〕は、ゾシマ長老や「大審問官」の伝説などに感銘を受けたかどうか確かめるため、このことについて熱心に質問してきた」<sup>12)</sup>と言っているし、友人のエンゲルマン (Paul Engelmann, 1891-1965) もワイトゲンシュタインの好きな作家の一人はドストエフスキーであったと証言している<sup>13)</sup>。

先述のように、ワイトゲンシュタインとドストエフスキーとの関係につ

## ウイトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

いてはこれまで主題的に研究されることはきわめて少なかったが、いくつか先行研究は散見される。たとえばゾマヴィラは、ウイトゲンシュタインとドストエフスキーとが「幸福な生」によって何を理解したのかを考察し、ドストエフスキーがウイトゲンシュタインの倫理観や宗教観に与えた重要性は計り知れないと結論づけている<sup>14)</sup>。これに対してロボ (Tea Lobo) は、ゾマヴィラは知覚と内面性の適切な表象との関連性を念頭に置いて論じていないと指摘しつつ<sup>15)</sup>、ドストエフスキーの小説の美学に対するウイトゲンシュタインの思想の適用可能性という観点から考察している<sup>16)</sup>。

しかし、ウイトゲンシュタインの宗教理解に一定の輪郭を与え、その本質を明らかにするという本稿の関心からすると、ウイトゲンシュタインへのドストエフスキーの影響の実相を明らかにするだけではなく、ウイトゲンシュタインの思想そのものに対する検討も必要になるだろう。そこで本稿では、次のように考察を進めていきたい。まずⅠでは、ウイトゲンシュタインとドストエフスキーとの関わりを『カラマーゾフの兄弟 (*The brothers Karamazov*)』(1879年)を中心に辿っていく。続くⅡでは、ドストエフスキーの宗教観の形成を概観した上で、『カラマーゾフの兄弟』のドミートリイに注目し、ドストエフスキーの宗教観を罪悪感と幸福との関係において考察する。そしてⅢでは、ウイトゲンシュタインの幸福観を通して、ウイトゲンシュタインにおける倫理と宗教との関係を示す。そして最後に、ドミートリイを手がかりにウイトゲンシュタインの宗教理解の特質を明らかにしたい。

### Ⅰ ドストエフスキーとの関係

ウイトゲンシュタインは、どのようにしてドストエフスキーと出会ったのか。もともとウイトゲンシュタインの読書の好みはかなり伝統的なものだったらしく<sup>17)</sup>、ウイトゲンシュタインがドストエフスキーと出会った時

期をはっきり特定することは難しい。ただ、第一次世界大戦に従軍したときにはすでにドストエフスキーを熱心に読んでいたということが確認できる。ワイトゲンシュタインの戦友であったビエラー (Max Bieler) は、次のように述懐している。

1916年4月(?)、ワイトゲンシュタインは突然、戦線に出るように命令を受けた。……〔中略〕……彼は、絶対に必要なものだけを持って行き、他のものはすべて残して行った。……〔中略〕……彼が持って行った他のいくつかの本の中には、『カラマーゾフの兄弟』があった。彼は、この本をととても気に入っていた。私たちはしばしば、〔ゾシマ〕長老の人物像について話し合った。<sup>18)</sup>

また、ワイトゲンシュタインとともに捕虜として収監されたパラク (Franz Parak) は、次のように証言している。

彼〔ワイトゲンシュタイン〕がドストエフスキーを扱い始めたのがいつ頃だったのかは、知らない。しかし、そのとき彼がドストエフスキーの作品をもっとも評価していたのは事実で、彼はそれを読む必要を感じていた。彼は私に、やはり『カラマーゾフの兄弟』は偉大であると指摘した。<sup>19)</sup>

こうした傾向は第一次世界大戦後も続いていたようで、村の小学校で教師になったワイトゲンシュタインは『カラマーゾフの兄弟』を繰り返し読み、村の神父に朗読していたという<sup>20)</sup>。そして、1930年代に哲学教授としてケンブリッジに戻ったときには、すぐにロシア語を熱心に勉強し始め、ロシアへの移住を計画したほどである<sup>21)</sup>。ワイトゲンシュタインのロシア

## ウイトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

語の家庭教師であったパスカル (Fania Pascal) は、ウイトゲンシュタインがロシア語を勉強してロシアに移住しようとしたのはロシア文学への強烈な情熱に由来するものだろうと推測し、次のように言っている。

彼〔ウイトゲンシュタイン〕のロシアに対する気持ちは、政治的・社会的な問題よりも、トルストイの道徳的な教えやドストエフスキーの精神的な見識と常に関係していただろう。<sup>22)</sup>

このように、ウイトゲンシュタインは生涯にわたってドストエフスキーに深い関心を抱き続けており、とりわけ『カラマーゾフの兄弟』に魅了されていたことが窺える。

## Ⅱ ドストエフスキーの宗教観

### (1) 宗教と民衆

次に、ドストエフスキーの宗教観の特質を概観していこう。ドストエフスキーは、グリックスバーグ (Charles Irving Glicksberg, 1900-1998) も言うように「卓越した (*par excellence*) 宗教的小説家」<sup>23)</sup>である。ドストエフスキーは、敬虔なキリスト教徒の家庭に生まれ育ち、幼いころから母親に『旧約聖書』や『新約聖書』を読み聞かせられていた。とりわけ「ヨブ記」には、大いに惹きつけられていたという<sup>24)</sup>。こうした家庭環境を踏まえた上でドストエフスキーの宗教観の特質を挙げると、私見では次の三点にまとめることができる。すなわち、①「死刑」の体験、②民衆の「発見」、③「正教」の信仰の三つである。

まず、ドストエフスキーの宗教観の成立にあたって重要な役割を果たしているのが、「死刑」の体験である。ドストエフスキーが死刑判決を受けることになったのは、ペトラシエフスキー (Mikhail Vasilyevich

Butashevich-Petrashkevsky, 1821-1866) が主催する社会主義サークルに参加していたことに起因する。ドストエフスキーは、このサークルのメンバーの一人として1849年4月23日の早朝に逮捕・収監され、11月16日に銃殺刑の判決を言い渡されている<sup>25)</sup>。しかし、この死刑判決は茶番であって、死刑執行の直前に皇帝の「慈悲」による恩赦で減刑されることになる。

ここで重要なのは、最初の「死刑囚」の三名が柱に括りつけられたとき、ドストエフスキーは数分後に自らに確実に訪れる「死」に直面していたという事実である。この「死刑」の体験は、ドストエフスキーの人生観・宗教観を一変させた。迫りくる「死」を味わったドストエフスキーは、このとき霊的に覚醒したように思われる。この体験の直後に書かれた兄・ミハイル (Mikhail Mikhailovich Dostoevsky, 1820-1864) 宛ての手紙には、次のように記されている。

生活は賜物です。生活は幸福です。瞬間瞬間が永遠の至福かもしれません。若者に英知があれば！ (Si jeunesse savait!) 今や、生活の転換点において私は、別の形に生まれ変わります。兄さん！ 私は、希望を失わずに精神と心とを純粹に保つことを、あなたに誓います。私はよりよい方に生まれ変わります。これが私のすべての希望、慰めのすべてです！<sup>26)</sup>

続いて重要なのが、その後のシベリア流刑における民衆の「発見」である。すなわち、ドストエフスキーが現実の民衆を知ったということである。もともと、民衆出身の囚人は貴族出身の囚人を自分たちの仲間だとはみなしておらず、貴族出身のドストエフスキーも嫌な思いをさせられたらしい<sup>27)</sup>。しかし、しばらくしてドストエフスキーは、そうした民衆に美点を見出していく<sup>28)</sup>。民衆の囚人にとって重要なことは、神を信じることであ

た。それが、ドストエフスキーが民衆に見出した美点である。

ドストエフスキーは、シベリアでの流刑体験を基に、小説『死の家の記録』(*Notes from a Dead House*) (1862年)を著している。『死の家の記録』には何人もの囚人が登場するが、その中でも特に周囲から尊敬されている囚人の特徴として共通しているのは、信仰に篤いことである<sup>29)</sup>。ドストエフスキーがシベリアの監獄で「発見」した民衆は、衝動的な生き方をしてはいるものの、神を信じる民衆であった。これは、ドストエフスキーの人生観・宗教観に大きな影を落としている。

そしてドストエフスキーは、キリストにこそ救いがあると確信するに至る。ドストエフスキーは、懲役を終えた直後に書かれたフォンヴィージナ(N. D. Fonvizina)宛ての手紙に、次のように書いている。

それだけではなく——もし誰かがキリストは真理の外にあることを私に証明することに成功し、また実際に真理がキリストの外にあったとしても、私は真理よりキリストのもとに止まるでしょう。<sup>30)</sup>

この有名な一節はドストエフスキーの一種の信仰告白であるが、ドストエフスキーの信仰は正教に基づくものだったのだろうか。たとえば高橋保行は、ドストエフスキーは正教に精通していてその思想を自らの作品に折り込んでいた、としている<sup>31)</sup>。しかし、『作家の日記 (*A Writer's Diary*)』(1873～1881年)を丹念に読むならば、ロシア正教に対する賛美は、露土戦争があった1876～1877年に集中していることに気づく。また、その内容も抽象的、さらに言うならば政治的である。したがって、ドストエフスキーの信仰の対象としての「正教」とは、幼年時代以来浸み込んでいる、そして民衆の「発見」を通して間接的に得られた「正教」であって、必ずしも現実の正教と一致するとは限らないだろう。

## (2) 宗教と幸福

ドストエフスキーは、先に引用した手紙の中で、キリストが真理の外にあるとしてもキリストとともに止まる、と言っていた。しかしその直前には、次のようにも書いている。

私自身について言うと、私は世紀の子であり、私はこれまでずっと、そしてこれからも棺の蓋が閉ざされるまで、（私は知っていますが）不信と懐疑の子です。信じたいというこの渴望がどれほどひどい苦しみを私に与え、そしてまだ与え続けているのでしょうか。それが私の魂の中で強くなればなるほど、それに反対する論拠が強くなるのです。<sup>32)</sup>

ここから分かるように、ドストエフスキーの信仰は決して単純なものではなく、それゆえドストエフスキーの宗教観も一筋縄ではいかない。そこで、宗教の問題を多面的に取り扱った作品である『カラマーゾフの兄弟』を通して、ドストエフスキーの宗教観を掘り下げていきたい。『カラマーゾフの兄弟』は、ウィトゲンシュタインが繰り返し読んだという愛読書である<sup>33)</sup>。ここでは、『カラマーゾフの兄弟』の主要人物の一人、ドミートリイに注目しよう。ドミートリイからは、苦難を通しての生活の変化を読み取ることができる。

カラマーゾフ家の長男であるドミートリイは、父親のフォードル殺害の冤罪で逮捕される。直情的な人であるドミートリイは、抽象的・合理的ではないが情熱的かつ真剣に考え<sup>34)</sup>、弟のアリョーシャ（アレクセイ）に自らの生活の変化を述べている。

「弟よ、俺はこの〔予審での有罪判決から監獄で過ごした〕二ヶ月の間に、自分の中に新しい人間を感じとった。新しい人間が、俺の中で

蘇ったのだ！」<sup>35)</sup>

そしてドミートリイは、苦難において神を必要としていることに気づく。

「地底〔刑務所〕で神様なしで、俺はどうやっていけるのだ？  
……〔中略〕……流刑囚にとって神なしでやっていくことは不可能、  
流刑囚でない人間よりもっと不可能だ！　そしてそのとき、俺たち地  
底の人間は、喜びの中にある神への悲劇的な賛歌を大地の底から歌  
う！　神とその喜びよ、万歳！　俺は神を愛している！」<sup>36)</sup>

この発言には先に見たドストエフスキーの流刑体験が二重写しになっているのだが<sup>37)</sup>、ここで注目したいのはドミートリイが罪悪感において自らの生活に喜びを見出していることである。ドミートリイは、自らの放蕩生活を「墮落 (fallen)」<sup>38)</sup>だと認めている。しかしその上で、自分の中にも高貴な何かがあると感じている。そしてドミートリイは、次のような詩を作っている。

「この世の高きもの (Highest) に栄光あれ  
我が内なる高きものに栄光あれ！」<sup>39)</sup>

ウイトゲンシュタインもよく引用していたというこの詩は<sup>40)</sup>、ドミートリイによれば「詩ではなく涙」<sup>41)</sup>である。ドミートリイは「いや、生活は充実している。地底にも生活はある！」<sup>42)</sup>と叫び、そして罪悪感に苛まれながらも神を称え、苦難による浄化を望む<sup>43)</sup>。そして、猜疑心・不信感に苦しんでいたドミートリイは、アリョーシャの「兄さんが人殺しだなどと、ただの一瞬も信じたことはありません」<sup>44)</sup>という言葉とともに蘇るのである。

### Ⅲ ウイトゲンシュタインの幸福観

ウイトゲンシュタインは『草稿 1914～1916年 (*Tagebücher 1914-1916*)』(1961年。以下『草稿』と略記する)において、生活の意味や善悪と幸福との関係についての問いをめぐって、ドストエフスキーに言及している (vgl., *TB*, S. 168)。そこで本節では、ウイトゲンシュタインとドストエフスキーとの接点を探るため、ウイトゲンシュタインの幸福観を明らかにしていきたい。

#### (1) 世界と幸福

『論理哲学論考 (*Tractatus Logico-Philosophicus*)』(1921年。以下『論考』と略記する)においてウイトゲンシュタインは、幸福について次のように言っている。

善い意図 (*das Wollen*) あるいは悪い意図が世界 (*die Welt*) を変えるとすれば、それはただ世界の限界を変えることができるだけであって、事実 (*die Tatsachen*) を変えることはできない。すなわち、言語によって表現されうるものを変えることはできないのである。

要するに、そのとき世界は、それによってそもそも別の世界になるのでなければならない。世界は、言わば全体として弱まったり強まったりする (*abnehmen oder zunehmen*) のでなければならない。

幸福の世界 (*die Welt des Glücklichen*) は、不幸の世界 (*die Welt des Unglücklichen*) とは別の世界である。(*TLP*, 6.43)

これに関連して、『草稿』の1916年7月29日の記事には、次のような記述がある。

「幸福に生きよ！」という以上のことは、語られえないだろう。

幸福の世界は、不幸の世界と別の世界である。

幸福の世界は、<sup>レ</sup>幸福<sup>レ</sup>な<sup>レ</sup>世界<sup>レ</sup> (*eine glückliche Welt*) である。

それでは、幸福でも不幸でもない世界は存在しうるのか？

(*TB*, S. 172)

『草稿』には、他にも幸福に言及している箇所が多数ある。ウィトゲンシュタインにおいて幸福は倫理の中心概念であるが、後述のように宗教・倫理・美学を一体に考えるウィトゲンシュタインにあっては、宗教を含む価値の中心概念であると言ってよい。『論考』では、次のように言われている。

もし、永遠 (*die Ewigkeit*) というものが、無限な時間の持続 (*unendliche Zeitdauer*) ではなく無時間性 (*die Unzeitlichkeit*) として理解されるならば、現在 (*die Gegenwart*) の中に生きる者は永遠に生きるのである。( *TLP*, 6.4311)

また、『草稿』の1916年7月8日の記事には、次のような記述がある。

私は幸福であるか不幸であるかのどちらかであり、これがすべてである。「善悪は存在しない」と語ることができる。

幸福な者は恐れを抱いてはいけない。たとえ死を前にしても。

時間の中ではなく、現在の中で生きる者のみが幸福である。

(*TB*, S. 169)

すなわち、時間の中ではなく現在の中で生きる人が永遠に生きるのでは

り、それが幸福なのである。先に引用した『論考』の命題 6.43 は、1916 年 7 月 5 日の『草稿』で定式化された思考の最終版であるが<sup>45)</sup>、世界の強弱という着想を補完するため、幸福という概念を追加している。すなわち、「幸福の世界は、不幸の世界とは別の世界である」(TLP, 6.43) と。

## (2) 生活の変化

1916 年 7 月 6 日の『草稿』でウィトゲンシュタインは、ドストエフスキーに触れつつ、幸福に言及している。

そして、幸福な者は現に存在していることの目的 (der Zweck des Daseins) を満たしているとドストエフスキーが語る限り、彼は正しいのである。

あるいは、もはや生活 (das Leben) 以外の目的を必要としない者、すなわち満足している者は、現に存在していることの目的を満たしていると言える。(TB, S. 168)

この一節は、幸福な生活のために努力することの重要性についての一連の考察において書かれたものである。その考察の中でウィトゲンシュタインは、幸福な生活を強調し、幸福になることとは「この世界の苦難 (die Not dieser Welt)」(TB, S. 176) にもかかわらず「現に存在していることの目的」(TB, S. 168) を達成することだ、と言っている。

それでは幸福な生活とは、いかにして実現するものなのか。ウィトゲンシュタインは、1937 年 8 月 27 日の手稿で次のように言っている。

君が生活において目にする問題の解決策は、問題のようなものを消滅させるような生き方である。

## ウィトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

生活に問題があるということは、君の生活が生活の形式に合っていないということである。だから君は、君の生活を変えるしかない。そして、君の生活が形式に合えば、問題のようなものは消える。(VB, S. 487)

すなわち、生活の変化によってのみ生活の問題は消し去ることができる、と言うわけである。また、1946年10月11日の手稿では、次のようにも言っている。

キリスト教はとりわけ、私が信じているところでは、すべての良い教えは役に立たないと言っている。生活を変えなければならないのだ。(あるいは、生活の方向〔*die Richtung*〕を。) (VB, S. 525)

ここから、ウィトゲンシュタインにおいて生活の変化とは、すぐれて宗教的な課題だということが分かる。

### (3) 倫理と宗教

ウィトゲンシュタインは、私的な日記や会話を除くと、宗教について公に言及することはほとんどなかった。その中であって例外的と言えるのが、「倫理学講演 (A Lecture on Ethics)」(1965年。以下では「講演」と略記する)である。この講演は、1929年に「異教徒たち (The Heretics)」という名称の協会のメンバーを対象に行われた、一般向けの講演である。もちろん、講演の主題は文字通り倫理学なのであるが、ここでウィトゲンシュタインは「倫理的 (ethical)」という言葉と「宗教的 (religious)」という言葉とを並列に取り扱っている (cf., LE, p. 42)。また、「講演」の冒頭で「倫理学 (Ethics)」という言葉をも含む意味で使用すると断っているように (cf., LE, p. 38)、倫理・宗教・美学を広く含む価値を

射程に入れている。

「講演」においてウィトゲンシュタインは、自らの三つの経験に基づいて、自分にとってもっとも重要で、自分の思想の中心にあった論点に取り組んでいる。第一の経験は「私は世界の存在に驚きの念を持つ (*I wonder at the existence of the world*)」(LE, p. 41) という経験、第二の経験は「絶対に安全であると感じる経験 (the experience of feeling *absolutely safe*)」(LE, p. 41)、第三の経験は「罪悪感を持つ (feeling guilty)」(LE, p. 42) という経験である。そして、これらの経験は宗教的に表現することもでき、それぞれ「神がこの世を創造し給うたのだ」(LE, p. 42)、「我々は神の御手の中にあるとき安全だと感じる」(LE, p. 42)、「神は我々の行為を認め賜らず」(LE, p. 42) となると言う。ここからも、ウィトゲンシュタインにあっては倫理と宗教とが分離していないということが分かる。

### おわりに

ウィトゲンシュタインにもドストエフスキーにも、倫理と宗教との密接な結びつきが見られる。ドストエフスキーの作品の登場人物たちは、倫理的な価値と宗教的な生き方の重要性とを示しているが、彼らが宗教の意義に気づいて生き方を変えていくのは、先に見たドミートリイに代表されるように、しばしば苦難や罪悪感の経験を通してである。そこで注目されるのが、罪悪感である。「講演」でウィトゲンシュタインが取り上げている罪悪感も、ドストエフスキーとの関連で読むことができる。

ウィトゲンシュタインの日記や手紙などを渉猟していると、その罪悪感には尋常ではないということが分かる。たとえば、1920年6月21日のエンゲルマン宛ての手紙には、次のように書いている。

## ワイトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

私は、これまで人生の中でしばしばあった、非常に恐ろしい状態にある。すなわち、あることを乗り越えられない状態である。<sup>46)</sup>

ここでは、自殺についても言及されている。その原因は定かではないが、「あること」と言われているように、ワイトゲンシュタイン自身はそれを具体的に分かっているようである。そして、その直後には「もちろんそれは、私が信仰を持っていないことに起因する！」<sup>47)</sup>とも言われており、宗教との関係で自覚されている。

ワイトゲンシュタインもドミートリイも、罪悪感の中で生活の変化を求めている。ドミートリイの罪悪感とそこからの生活の変化とは、ワイトゲンシュタインが『カラマゾフの兄弟』に惹かれた理由の一つだと考えられる。エンゲルマンは、次のように言っている。

そして、彼〔ワイトゲンシュタイン〕はしばしば、死刑囚で放蕩者のドミートリイ・カラマゾフが罪悪感に満ちた気持ちで自分のことを言った言葉を、熱心に引用していました。すなわち、「私の中の高さものにも万歳！（Heil dem Höchsten auch in mir!）」と。<sup>48)</sup>

ドミートリイからは、自らの悪を強く意識すること、その上で自らの高貴な面を自覚すること、そしてそこから必死に幸福な生活へと変化しようとしていることを読み取ることができる。これらの基底にあるのは、激情の人であるドミートリイの情熱である。ワイトゲンシュタインは、1937年12月12日の手稿に次のように書いている。

しかし、もし私が本当に（WIRKLICH）救われることになっているのであれば、——私には確実性（*die GewiBheit*）が必要だ——知恵で

も夢でも思弁でもなく——そしてこの確実性が信仰である。そして信仰とは、私の心や魂が必要とするものへの信仰であり、思弁的な知性が必要としているものへの信仰ではない。私の魂は、その情熱を持って、まるでその肉と血のように救われなければならないのであって、私の抽象的な精神ではない。次のように言えるかもしれない。すなわち、愛だけが復活を信じることができる、と。(VB, S. 496)

この一節は、ウイトゲンシュタインによるドミートリイについての注釈として読むことができる。ウイトゲンシュタインが罪悪感との関連でドストエフスキーに惹かれたのは罪悪感を乗り越えようとする情熱としての信仰であり、それがウイトゲンシュタインの宗教理解の核心を占めているのである。

#### 注

- 1) 本稿でウイトゲンシュタインのテキストは、下記のものを使用した。引用にあたっては、略号の後に頁数 (DT については原文の頁数, TLP については命題番号) を示した。

*TB: Tagebücher 1914-1916*, in: *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe*. Band 1, Surkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984, S. 87-223. (『草稿』)

*GT: Geheime Tagebücher 1914-1916*, Wilhelm Baum, Hrsg., Taria und Kant, Wien, 1991. (『秘密の日記』)

*TLP: Tractatus Logico-Philosophicus*, in: *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe*. Band 1, Surkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1995, S. 7-85. (『論考』)

*LE: "A Lecture on Ethics,"* in: *Philosophical Occasions 1912-1951*, James C. Klagge and Alfred Nordmann, eds., Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1993, pp. 36-44. (『講演』)

ウィトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

VB: *Vermischte Bemerkungen*, in: *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe*.  
Band 8, Surkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1984, S. 445-573.  
(『雑考』)

DT: *Denkbewegungen: Tagebücher 1930-1932, 1936-1937*, Ilse  
Somavilla, Hrsg., Haymon Verlag, Innsbruck, 1997. (『哲学宗教日  
記』)

なお、訳出にあたっては、次の訳書を参照した。

奥雅博訳『ウィトゲンシュタイン全集』第一巻，大修館書店，1975年。

丘沢静也訳『反哲学的断章 文化と価値』青土社，1999年。

イルゼ・ゾマヴィラ編，鬼界彰夫訳『ウィトゲンシュタイン 哲学宗  
教日記』講談社，2005年。

丸山空大訳，星川啓慈・石神郁馬解説『ウィトゲンシュタイン『秘密  
の日記』 第一次世界大戦と『論理哲学論考』』春秋社，2016年。

- 2) たとえばウィトゲンシュタインは、友人で弟子のドゥルーリーとの会話の中で、次のような発言をしている。「私は宗教的な人間ではないが、あらゆる問題を宗教的な視点から見ずにはいられない」(M. O'C. Drury, "Some Notes on Conversations with Wittgenstein," in: *Recollections of Wittgenstein*. Rev. ed., Rush Rhees, ed., Oxford University Press, Oxford, 1984, p. 79.)。
- 3) もっとも日本では、一般的なウィトゲンシュタインのイメージが強いせいのか、宗教的な観点からの業績は少ないのだが、この分野では星川啓慈が精力的に仕事をしている(星川啓慈『増補 宗教者ウィトゲンシュタイン』法蔵館文庫，2020年など)。
- 4) ウィトゲンシュタイン自身は、1931年の手稿の中で「私は、ボルツマン、ヘルツ、ショーペンハウアー、フレーゲ、ラッセル、クラウス、ロース、ワイニンガー、シュペングレー、スラッフアから影響を受けた」(VB, S. 476.)と言っている。
- 5) G. H. von Wright, "A Biographical Sketch," in: *Ludwig Wittgenstein: a memoir*. 2nd ed., Norman Malcolm, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 19.

- 6) さしあたって、次のものを挙げておく。Brian McGuinness, *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig, 1889-1921*, Penguin Books, London, 1990.
- 7) 四人のうち、トルストイ (Lev Nikolayevich Tolstoy, 1828-1910) との関係については、取り上げられることはあった。たとえば、次のものがある。  
細川亮一『形而上学者ウイトゲンシュタイン』筑摩書房, 2002年, 231～251頁,  
拙論「ウイトゲンシュタインにおける宗教と生活——トルストイとの関係を手がかりに——」(桃山学院大学キリスト教学会『キリスト教論集』第51号, 2016年2月, 45～71頁所収), 沖永宜司「『語り得ぬもの』と問いの消滅——前期ウイトゲンシュタインにおけるトルストイ『要約福音書』の意義」(『帝京大学 学修・研究支援センター論集』第9号, 2018年3月, 1～18頁所収), 星川, 前掲書, 57～89頁。
- 8) cf., Tea Lobo, *A Picture Held Us Captive: On Aithesis and Interiority in Ludwig Wittgenstein, Fyodor M. Dostoevsky and W. G. Sebald*, De Gruyter, Berlin, 2019, p. 13.
- 9) cf., Ilse Somavilla, “The Significance of Dostevsky (and Ludwig Anzengruber) for Wittgenstein,” in: *Wittgenstein Reading*, Sascha Bru, Wolfgang Huemer and Daniel Steuer, eds., De Gruyter, Berlin, 2013, p. 263.
- 10) M. O’C. Drury, *ibid.*, p. 86.
- 11) cf., M. O’C. Drury, *ibid.*
- 12) John King, “Recollections of Wittgenstein,” in: *Recollections of Wittgenstein*. Rev. ed., Rush Rhees, ed., Oxford University Press, Oxford, 1984, p. 72.
- 13) cf., Paul Engelmann, “Erinnerungen an Ludwig Wittgenstein,” in: *Wittgenstein-Engelmann: Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, Ilse Somavilla, Hrsg., Haymon Verlag, Innsbruck, 2006, S. 99.
- 14) cf., Ilse Somavilla, *ibid.*, p. 286.
- 15) cf., Tea Lobo, *ibid.*, p. 13.
- 16) cf., Tea Lobo, *ibid.*, p. 29.
- 17) cf., Tea Lobo, *ibid.*, p. 11.
- 18) Max Bieler, “Ludwig Wittgenstein in 1915-1916,” in: *Portraits of*

ウィトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

- Wittgenstein*. Vol. 1, F. A. Flowers III and Ian Ground, eds., Bloomsbury, London, 2016, pp. 307-308.
- 19) Franz Parak, "Wittgenstein in Monte Cassino," in: Ludwig Wittgenstein, *Geheime Tagebücher: 1914-1916*, Wilhelm Baum, Hrsg., Turia & Kant, Wien, 1991, S. 151.
- 20) cf., M. O'C. Drury, *ibid.*
- 21) 実際ウィトゲンシュタインは、1935年9月にロンドンからレニングラード行きの船に乗り込んでいる。しかし、その二週間後、多くの言葉で説明することなくイギリスに戻っている (cf., Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, Vintage, London, 1991, pp. 351-353.)。
- 22) Fania Pascal, "Wittgenstein: A Personal Memoir," in: *Portraits of Wittgenstein*. Vol. 2, F. A. Flowers III and Ian Ground, eds., Bloomsbury, London, 2016, pp. 531-532.
- 23) Charles I. Glicksberg, *Modern Literature and the Death of God*, Springer-Science+Business Media, The Hague, 1966, p. 74.
- 24) グロスマン (北垣信行訳) 『ドストエフスキ』 筑摩書房, 1966年, 7~8頁参照。
- 25) グロスマン, 前掲書, 108頁, N・F・ベリチコフ編 (中村健之介編訳) 『ドストエフスキー裁判』 北海道大学図書刊行会, 1993年, 320頁参照。なお、裁判の経過については、グロスマン, 前掲書, 97~114頁, 原卓也・小泉猛編訳『ドストエフスキーとペトラシェフスキー事件』 集英社, 1971年を参照のこと。
- 26) F. Dostoevsky, *Selected Letters of Fyodor Dostoyevsky*, Joseph Frank and David I. Goldstein, eds., Andrew R. MacAndrew, Trans., Rutgers University Press, London, 1989, p. 53.
- 27) cf., F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 59.
- 28) cf., F. Dostoevsky, *ibid.*, pp. 62-63.
- 29) cf., F. Dostoevsky, *Notes from a Dead House*, Richard Pevear and Larissa Volokhonsky, trans., Penguin Random House, New York, 2015, p. 32, pp. 38-39.

- 30) F. Dostoevsky, *Selected Letters of Fyodor Dostoyevsky*, Joseph Frank and David I. Goldstein, eds., Andrew R. MacAndrew, trans., Rutgers University Press, London, 1989, p. 68.
- 31) 高橋保行『ギリシャ正教』講談社学術文庫, 1980年, 10頁参照。
- 32) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 68.
- 33) cf., O. K. Bouwsma, *Wittgenstein: conversations, 1949-1951*, J. L. Craft and Ronald E. Hustwit, eds., Hackett Publishing, Indianapolis, 1986, p. 11; N. Malcolm, *ibid.*, p. 45.
- 34) cf., F. Dostoevsky, *The brothers Karamazov: a novel in four parts with epilogue*, R. Pevear and L. Volokhonsky, trans., Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002, p. 588. そしてドミートリイは、次のように言っている。「カラマーゾフ家の人間は、卑劣漢ではなく哲学者だ。なぜなら、本当のロシア人は皆、哲学者だからだ」(F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 588.)。
- 35) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 591.
- 36) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 592.
- 37) IIで述べたように、ドストエフスキーは「死刑」体験を契機に信仰に向かっていく。本稿では取り上げないが、ウイトゲンシュタインの戦争体験との関係は注目すべきである。
- 38) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 107.
- 39) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 103, p. 405.
- 40) vgl., Paul Engelmann, *ibid.*, S. 99.
- 41) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 405.
- 42) F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 592.
- 43) 苦難による浄化はドストエフスキーの基本思想であり、かつロシア正教との関係も深い。生活の変化の過程として、ウイトゲンシュタインとの関わりでも重要であると思われるのだが、本稿では指摘するにとどめる。
- 44) cf., F. Dostoevsky, *ibid.*, p. 597.
- 45) 『草稿』の1916年7月5日の記事に「世界は、言わば全体として強まったり弱まったりするのでなければならぬ」(TB, S. 168)という記述がある。
- 46) Ilse Somavilla, Hrsg., *Wittgenstein-Engelmann Briefe, Begegnungen*,

ウイトゲンシュタインにおける罪悪感の問題

*Erinnerungen*, Haymon Verlag, Innsbruck, 2006, S. 57.

47) Ilse Somavilla, Hrsg., *ibid.*, S. 37.

48) Paul Engelmann, *ibid.*, S. 99.

## A Study of Guilt in the Religious Thought of L. Wittgenstein

ITO Kiyoshi

Dostoevsky plays an important role in L. Wittgenstein's religious understanding. It is often after experiencing suffering and guilt that Dostoevsky's characters awake to the significance of religion and change their ways. A typical example is Dmitri, one of the protagonists of *The Brothers Karamazov*. Racked with guilt, Dmitri praises God and seeks purification through suffering. In him one can discern an acute sense of his own wickedness coupled with an awareness of the element of nobility within him, and a consequent desperate struggle to change in the quest for a happier life. Underlying all this is the fiery Dmitri's ardor. Wittgenstein too was racked with guilt and sought to change his life. What drew him to Dostoevsky was the conception of faith as an ardent desire to overcome guilt; that conception was at the heart of Wittgenstein's religious understanding.