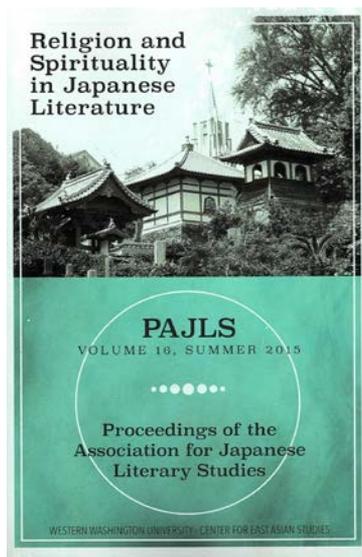


「近代日本文学における宗教及びスピリチュアリティ——近代日本文学における〈神〉と〈神々〉と——」

Keynote Address: “Kindai Nihon bungaku ni okeru shūkyō oyobi supirichuariti: Kindai Nihon bungaku ni okeru kami to kamigami to”

Miyasaka Satoru 宮坂覚 

Proceedings of the Association for Japanese Literary Studies 16 (2015): 1–23.



PAJLS 16:
Religion and Spirituality in Japanese Literature.
Ed. Massimiliano Tomasi.

「近代日本文学における宗教及びスピリチュアリティ」
—近代日本文学における〈神〉と〈神々〉と—

宮坂 覚

国際芥川龍之介学会会長

日本キリスト教文学会会長

はじめに

「何事のおわしますかは知らねども かたじけなさに涙こぼるる」

*"While I don't know who is enshrined here, I cannot stop shedding tears
of gratitude for the mercy."*

平安期の西行（1118～1190）が、伊勢神宮を参拝した時に、詠んだものである（1674（延宝2）年系統の『西行上人集』に収録）。裕福な武士の家系に生まれ、「北面の武士」であった彼は20代で妻子を捨てて出家をする。以後、仏道や和歌に励み、諸国を遍歴した。西行法師と呼ばれ仏道に励む彼が、伊勢神宮を詣でその神々しさにうたれ、「何事のおわしますかは知らねども かたじけなさに涙こぼるる」と詠むのは、些か、宗教的にはストレートには理解できない。むしろ、宗教の枠を超えているといえよう。ここに、日本人の感性を支えるスピリチュアリティのコアを見る。「何事のおわしますかは知らねども」、すなわち、内実、現実、実態は問わない〈無〉のままに受け容れ、ただただ「かたじけなさに」に感覚的に極限に達するというのである。〈無私〉の世界に溶け込むことで物語性を離脱し、〈聖性〉を心身ともに極限的に体感し自らをリセッ

トのである。このありようの原点を〈神道〉的感性に見出す。

宗教学者島田裕巳は、近著『神道はなぜ教えないのか』¹で「神道には開祖もない、宗祖もない、教義もないし、救済すらない。」という。神道は、〈神学〉すなわち物語性を有しない。神道的感性をよりどころとするならば、西行法師のふるまいは、なんら違和感を持たない。「神道は自然の中に神々を感じる信仰」ともいわれる。自然のと対峙するのではなく、自然に溶け込んで〈神々〉〈神々しさ〉を感じるのである。ユダヤ教やキリスト教などを代表とする一神教との自然観とは、決定的に異なる。確かに自然は災害をもたらすが、精神生活を含め人間生活の基本的なところで豊かな四季の恩恵を与え災害以上の豊かさをもたらし、「ありがたいもの」「かたじけないもの」なのである。このスタンスが、伝統的日本の感性をいまだに支えている。

この大枠は、日本文学を解読する重要な視点であることは言うまでもない。近代日本文学においても重要な視点であることをまず確認しておきたい。

一 近代日本文学における〈同化〉あるいは〈浄化〉

人の存在することは、〈生〉によってあらわされる。その〈生〉は、個々に解明不明な複合的複雑さによって形成される。その中でも、何度か印象的なパラダイムの断層や反転、越境、踏み越えがある。あるときは、物語性を拒否する。それを、「転機」、「再生」、「復活」という用語に言い変えることもできる。

疲れ切つてはみるが、それが不思議な陶酔感となつて彼に感ぜられた。彼は自分の精神も肉体も、今、此大きな自然の中に溶込んで行くのを感じた。その自然といふのは芥子粒程に小さい彼を無限の大きさに包んでゐる気体のやうな眼に感ぜられないものであるが、その中に溶けて行く、——それに

¹ 島田裕巳『神道はなぜ教えないのか』2013・1 ベスト新書

文学における〈神〉と〈神々〉と

還元される感じが言葉に表現出来ない程の快さであつた。何の不安がなく、睡い時、睡に落ちて行く感じにも多少似てゐた。(中略) 見えるものといへば星とその下に何か大きな動物の背のやうな感じのする此山の姿が薄く仰がれるだけで、彼は今、自分が一步、永遠に通ずる路に踏出したといふやうな事を考へてゐた。彼は少しも死の恐怖を感じなかつた。然し、若し死ぬなら此儘死んでも少しも憾むところはないと思つた。然し永遠に通ずるとは死ぬ事だといふ風にも考へてゐなかつた。 「暗夜行路」(二十/十九)

「暗夜行路」²は、志賀直哉の代表的作品である。〈放蕩〉の生活の中にいた主人公小説家の時任謙作は、尾道に旅に出る。そして、孤独のなかで謙作は「何といつても感情的に、一番近い人間はお栄だ」(第二「五」)と、祖父の妾であるお栄と結婚したいと妄想するようになる。そんな折、兄信行から実は「お前は母上と祖父上との間に出来た子供」(第二「六」)、不義の子であることを知らされる。そして、その苦悩からようやく回復し、直子という女性と結婚する。が、直子が従兄と過ちを犯したことで再び深い苦悩の淵に立ち、鳥取のに一人こもる。そして、山登りによって、〈大きな自然の中に溶込んで行くのを感じ〉精神が浄化され、「永遠に通ずる路に踏出したと」(第四「十九」 *次の「二十」で作品は閉じられる)感じ、すべてを許す心境に達し〈暗夜〉の〈行路〉は終末を迎え、の自然に〈同化〉した謙作の精神は〈浄化〉する。それは、物語性を拒否し無私の〈再生〉を思わせるが、〈復活〉とは些か遠い。

次に挙げるのは、川端康成「雪国」³終末部である。

水を浴びて黒い焼屑が散らばつたなかに、駒子は芸者の長い裾を曳いてよろけた。葉子を胸に抱へて戻らうとした。その必死に踏ん張つた顔の下に、

² 志賀直哉「暗夜行路」(1921 - 37年〈大正10 - 昭和12〉『改造』に断続連載)

³ 川端康成「雪国」(1935〈昭和10〉年から各雑誌に断続的に断章が書きつがれ、1937〈昭和12〉年に創元社から初版単行本刊行)

宮坂

葉子の昇天しさうに虚ろな顔が垂れてゐた。駒子は自分の犠牲か刑罰かを抱いてゐるように見えた。

人垣が口々に声を上げて崩れ出し、どっと二人を取りかこんだ。

「どいて、どいて頂戴。」

駒子の叫びが島村に聞こえた。

「この子、気がちがふわ。気がちがふわ。」

さう言ふ声が物狂はしい駒子に島村は近づかうとして、葉子を駒子から抱き取らうとする男たちに押されてよろめいた。踏みこたへて目を上げた途端、さあと音を立てて天の河が島村のなかへ流れ落ちるやうであつた。

(川端康成「雪国」，結末部)

「雪国」は、「国境の長いトンネルを抜けると雪国であつた」と開かれる。無為徒食の主人公島村は、悲運に中でも純粋な生をひたむきに生きる芸者駒子にひかれて雪国に通う。駒子は、死に近い許婚者の療養費を稼ぐために芸者となったのだが、許婚者を愛しているわけではないという。許婚者を愛しているのは、実は妹葉子だった。島村は、その葉子の「〈悲しいほど美しい声〉とひたむきな生き方の美」にも魅かれる。島村は東京の妻子を忘れたかのように、その冬も雪国で逗留を続けた。駒子への思いは深まるが、適度な距離感を保つ。のよく見える夜、映画の上映会場になっていた繭倉（兼芝居小屋）が火事になり、島村と駒子は駆けつけた。人垣が見守る中、一人の女が繭倉の二階から落ちた。落ちた女が葉子だと判った瞬間には、もう地上でかすかに痙攣し動かなくなった。駒子は駆け寄り葉子を抱きしめた。駒子は自分の犠牲か刑罰かを抱いているように島村には見えた。駒子は「この子、気がちがうわ。気がちがうわ」と叫んだ。「さあと音を立てて天の河が島村のなかへ流れ落ちるやうであつた。」と「雪国」は閉じられる。

この二つのテキスト（引用箇所）は、今から80年ほど前の1937年に完成を見たテキストである。また、1854年の和親条約によって二百数

十年にわたる鎖国⁴が解かれたが、その開国によって西欧近代思想の流入が始まってから83年目にあたる。すなわち、この二つのテキスト「暗夜行路」「雪国」は、開国と現時点2015年の時間的にほぼ中間地点にあることを確認したい。

二つのテキストの重要な〈浄化〉〈反転〉の場面は、物語性を逸脱していよう。「言葉に表現出来ない程の快さ」（「暗夜行路」）は感じられても物語を編むことは困難である。「雪国」の「悲しいほど美しい声」や「さあと音を立てて天の河が島村のなかへ流れ落ちる」は、感覚的にはとらえられても、物語性からは程遠い。が、日本の感覚の中では「浄化の快さ」として臍腑に落ちる。

二つの引用箇所は、神々の国、かつ宗教性に富む日本人（決して反神論ではない、非神論、多神論である）の伝統的感性に裏打ちされている。そこには「言葉に表現出来ない」と物語性から逸脱し、無意識の切断があり、リセットがある。ここに横たわるものはいったい何であろうか。それは、日本の伝統的趣向、汎神論的感性と一神教的感性の乖離を無化するような神道的感性を読み取ることができる。

それを逆照射してみせ、この様相の相対化にヒントを与える言辞が、「暗夜行路」「雪国」から半世紀経た53年後の遠藤周作「深い河」⁵に発見できる。

「そうでした。玉ねぎがこの町に寄られたら、彼こそ行き倒れを背中に背負って火葬場に行かれたと思うんです。ちょうど生きている時、彼が十字架を背にのせて運んだように」

「でもあなたの行為はその玉ねぎの教会では評判が悪いでしょう」

⁴ 江戸幕府の日本人の海外の交通を禁止し、外交や交易において諸外国から孤立した。が、朝鮮や琉球、中国、オランダとは、例外的に、交流があった。鎖国の期間は、一般的に1639年（寛永16年）のポルトガル船入港禁止から、1854年（嘉永7年）の日米和親条約締結までの215年である（厳密には諸説あり）。この期間を「鎖国」と呼ぶ。

⁵ 遠藤周作『深い河』（1993〈平成5〉年6月 講談社刊）

宮坂

美津子は反射的に昔の学友に棘のある言葉を言ったが、その言葉を口にした自分に狎々しさを醜いと思った。

「ぼくは……どこでも評判は悪かった。大学でも神学生の時も、修道院でも……そしてこの教会でも。でも、もう、かまいません」

「それは、あなたの……」

「わかっています。でも結局は、玉ねぎがこの町に寄られたら、彼こそ行き倒れを背中に背負って火葬場に行かれたと思うんです。ちょうど生きている時、彼が十字架を背にのせて運んだ」 (10章 大津の場合)

「深い河」(タイトルの「深い河」「Deep River」は黒人霊歌「深き河」ではヨルダン川であるが、「深い河」がガンジス河を舞台にしているのは、〈神〉〈神神〉が託されていると捉えても過言ではない。)は、日本人とキリスト教の関係を描き続けた遠藤周作が1993年に書き下した作品である。遠藤文学の集大成ともいわれている。

それぞれの過去を持つ五人がインドツアーに参加する。それぞれが抱える人生の課題に対峙しながら何らかの解決を求めてそれぞれが行動する。テーマは、遠藤の生涯のテーマであった「日本の多神論〈神々〉とキリスト教的唯一神論〈神〉」であった。テキストには、成瀬美津子の大学時代の友人大津が登場する。大津は、神学を学び神父を目指す〈神〉〈神々〉の違和が解けず、教会からも受け入れられずインドのガンジス河で遺体運びをしている。遠藤の問題を託されたと思われる大津は、「玉ねぎがこの町に寄られたら、彼こそ行き倒れを背中に背負って火葬場に行かれたと思うんです。ちょうど生きている時、彼が十字架を背にのせて運んだように」と再会した成瀬にいう。遠藤自身が明かすように、イギリスの宗教哲学者ジョン・ヒックの宗教多元主義の影響下にあること(遠藤自身、『「深い河」「創作日記」で触れている)も忘れてはならないが、遠藤なりの〈神〉と〈神々〉の違和に糸口(遠藤自身にとっては集

大成)をつけた。

前述したが、「暗夜行路」「雪国」は、二百数十年にわたる鎖国が解かれ西欧近代思想の流入はじまってから現在までの時間的にほぼ中間地点にある。それから半世紀後の「深い河」に、〈神〉と〈神々〉の問題に一つの糸口を見つることができる。ここに、近代日本文学における〈神〉と〈神々〉の様相を鳥瞰することができる。

二 問題の緒元—韓国・中国・日本の〈神〉と〈神々〉、日本近代文学の〈神〉と〈神々〉

日本近代文学の〈神〉と〈神々〉の問題、あるいはスピリチュアリテイの原風景を解くために、開国とともに西洋の近代思想とともに流入し、深く近代文学に影響を与えたキリスト教の問題を抑えて起きたい。それはまた、〈神〉と〈神々〉の問題と深くかかわっている。

日本は、キリスト教界では「宣教師の墓場」ともいわれ、宣教の失敗国、世界で一番宣教が難しい国と言われた。なるほど開国から一世紀半以上も経ってもキリスト者は1%にも満たない。かつ現在では、高齢化を迎えている。ここ数十年で日本におけるキリスト教は、大きな転機を迎えるかもしれない。隣国の韓国中国・韓国とは対照的である。

韓国のキリスト教は、2005年の韓国統計庁の資料によれば、プロテスタントとカトリックを合わせたキリスト教全体では29.2%という。キリスト教は、韓国の近代化(抗日運動にも)に大きな力を持ち市民社会に深く浸透し根付いている。宗教人口は、総人口の53.1%であるが、仏教徒よりキリスト教徒の数は多い(一時、三十数パーセントまでなったが、現在は横ばいが減少気味という情報もある)。

現代の中国のキリスト教徒は、『ブリタニカ国際年鑑』によれば、人口の7~7.5%で9100~9750万人程度だという。ただ、最近では、国家公認教会と非公認教会の総人口の10%を超える段階にあるとの情報もあり、さ

宮坂

らに、パデュー大学教授（社会学）フェンガン・ヤンは、The number of Christians in Communist China is growing so steadily that by 2030 it could have more churchgoers than America⁶ と述べ、2030年にはアメリカを抜いて世界最多のキリスト教徒を抱える国になると予測している。論者自身が、2012年から5回、都合9ヶ月、キリスト教の伝統が強い浙江省の大学に大学院客員教授として滞在した。中でも、温州市は中国最大のキリスト教徒コミュニティを抱えており、700万人の都市人口のうち15%が教会に通っているという。

隣国の韓国、中国の現在の在り方から鑑みれば、近代日本の強力な近代化のツールとして機能したキリスト教は、信者数からみれば甚だ特異である。日本のキリスト教は、「平成25年版『宗教年鑑』」（文化庁）によれば、「キリスト教系の宗教団体数（寺院・教会・布教所・その他）は9277件」、「信者数は190万8479人、前年度比で1万2413人減」という。信者数は、全人口比では約1.5%になる。が、キリスト教界では一般的に1%から0.7%といわれている（〈神々の国〉日本の宗教人口は、仏壇、神棚が共存する生活感でいえば、総人口の数倍ともいえる）。

このような状況においても、前述したように、キリスト教は、近代化のツールとしてその命根を握った。日本近代文学も例外ではなく、キリスト教なしでは説明できない。

1873（明治6）年、辻々の切支丹禁教の高札が撤去された。日本において、二百数十年の鎖国を経てキリスト教を信じるのが許されるようになったのである。それから遡ること二十年、1853（嘉永6）年7月8日ペリー率いる黒船が浦賀に来航し、翌年3月3日には日米和親条約が締結され開国に至った。さらに1859（安政6）年2月、神奈川（横浜港）、長崎、函館の三つの港が開かれた。それにともなつて、5月には中国から米

⁶ <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/china/10776023>

国監督教会宣教師（米国聖公会）の J. リギンス John Liggins（宣教師の初の来日）、6 月には同 C・M・ウィリアムズ C.M. Williams が長崎に、10 月には米国長老教会宣教医の J・ヘボン James Curtis Hepburn 夫妻、11 月には米国オランダ改革派の S・ブラウン Samuel Robbins Brown と同宣教医 D・シモンズ Duane B. Simmons が横浜港に、G・フルベッキ (Guido Herman Verbeck) が長崎に相次いで来航した。彼等は、キリスト教伝道は許されていなかったの医療や語学教育などに関わって、禁教が解かれるのを待った。そして、1873（明治6）年2月24日のキリシタン禁制の高札が撤去されるに至ったのである。その頃には、プロテスタント宣教師とその夫人の数は60人になっていた。

来日以来、宣教師たちは日本の近代化の礎を築いた。たとえば、後にフェリス女学院（1870年創立）に継承されるヘボン施療所の一室の私塾（ヘボン英学塾）では、のちに外務大臣・逓信大臣を歴任した林董、蔵相や首相を歴任した高橋是清、我が国初の医学博士、東大初代医学部長となった三宅秀、三井物産の創設者の益田孝らが学んだ。高札撤廃後は公に宣教活動が展開され、青年知識人の心を捉えた。後に、「背教者の文学」（武田清子）⁷ と呼称される明治期の文学は、キリスト教を無視しては語れないのである。

日本近代文学の黎明期を拓いた『文学界』同人は、北村透谷、島崎藤村をはじめとして多くがキリスト教に入信していた。キリスト教に触れ入信した明治期の作家は、内村鑑三、植村正久、木村熊二、岩本善治などの影響下で動いた。だが、藤村、国木田独步、正宗白鳥、有島武郎などが多くのもので信仰から離れたことも事実である。明治文学が〈背教者の文学〉と言われるのも強ち正鵠を得ていないとは言えない。が、離教したとはいえ、キリスト教は彼らの文学に大きな痕跡を残しその文学を豊かにしたことは周知のことである。

⁷ 武田清子『背教者の系譜——日本人とキリスト教』（1973・6 岩波書店）

宮坂

二〇世紀に入り、文学とキリスト教の関わりは、キリスト教を認めながらも入信には至らない文学者らによって継承された。彼らは、キリスト教から離れることはなく拘り続けその周辺にいた。とくに、大正期から昭和期の文学者にその傾向をみる。その拘りをモチーフとした代表的作家に、芥川龍之介、堀辰雄、太宰治などがいる。戦後（1940年代半ば）になると、入信しキリスト教の内側からその拘りを描く作家群が現れた。椎名麟三、遠藤周作、三浦綾子などのキリスト者作家たちである。現代日本文学が、キリスト者作家あるいはキリスト教を抜きにして語れないというのも過言ではないのである。にもかかわらず、日本人のスピリチュアルとして、あるいは近代文学作家が〈神〉と〈神々〉の問題として、越えなければならぬ問いとして存在した。グローバル世界の現代にあって、この問いが浮上しているのは、いわば自明のことである。

三 切支丹文学という領域——芥川龍之介文学〈神〉と〈神神〉の世界

私は今より一層—淋しい未来の私を我慢する代りに、淋しい今の私を我慢したいのです。自由と独立と己れとに充ちた現代に生まれた我々はその犠牲者としてみんなこの淋しみを味わわなくてはならないでしょう。」（「こころ」上14）

とは、漱石は「こころ」⁸（註8）の一節である。日本近代の作家たちには、同じような、近代思想と伝統的な日本的感性の狭間の中で違和を感じていた。遠景としては、〈神〉と〈神々〉の狭間とあってよい。近代日本、近代日本文化の底流に流れる大きな不協和音でもあった。作家たちは、それを嗅ぎつけ、こだわり続けた。次第に、〈神〉と〈神々〉の問題は、表層的には〈神々〉の構図に飲み込まれていった。にもかかわらず、不協和音を感じ真摯に立ち向かった近代文学の流れもある。それは、芥

⁸ 夏目漱石「こころ」（1914年〈大正3〉・4・20～8・11 『朝日新聞』）

川龍之介（1892-1927）や遠藤周作（1923-1996）の切支丹文学に発見することができる。（論者註 三、四の内容は、既出稿⁹内容に重なる。）

〈神々〉に潜在する力は、芥川が「神神の微笑」¹⁰で展開した「破壊する力ではありません。造り変える力なのです」の枠組みで理解されよう。のちに、遠藤周作「沈黙」¹¹の「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教というを植えてしまった」に進展する。

漱石など近代作家が感じた〈神〉と〈神々〉の不協和音は、表層的には伝統的に〈神々〉に包含されていたかにみえたが、多くの近代作家たちはこの問題に拘った。その文学的果実が、芥川龍之介や遠藤周作の切支丹文学であった。

芥川龍之介は、1916（大正5）年、東京帝大卒業した芥川は、漱石の門下生鈴木三重吉の挽輓で「芋粥」を『新小説』（九月）を発表、さらに「半巾」を『中央公論』（10月）を発表し文字通り彗星のごとく文壇デビューを果たした。そして、その直後、11月に同人誌『新思潮』に、切支丹もの第一作「煙草と悪魔」を発表したのである。「煙草と悪魔」は、ザビエルとともに、西洋から日本にやってきた悪魔の物語である。

たなびいた霞の底からは、遠くの寺の鐘が、ぼうんと、眠むさうに、響いて来る、その鐘の音が、如何にも又のどかで、聞きなれた西洋の寺の鐘のや

9 拙稿「近代日本文学における切支丹文学という領域—芥川龍之介「神神の微笑」と遠藤周作「神々と〈神〉と」を視点に—」（2012・3 全国国語国文学会『文学・語学』第202号）の論旨を紙数の関係で略述したものである。また、宮坂覺編『芥川龍之介と切支丹物—多声、交差、越境—』（2015（平成26）・4 翰林書房刊）もある。

10 芥川龍之介「神神の微笑」（1922（大正11）・1月 『新小説』）なお、「微笑」の用語は、Lafcadio Hearn（小泉八雲）の『*Glimpses of Unfamiliar Japan*』（1894 Boston and New York: Houghton, Mifflin and Co.）の〈日本人の微笑〉から着想を得ていよう。

11 遠藤周作『沈黙』（1966（昭41）・3月 新潮社刊）

宮坂

うに、いやに冴えて、かんと脳天へひびく所がない。——が、かう云ふ太平な風物の中にみたのでは、さぞ悪魔も、気が楽だらうと思ふと、決してさうではない。

彼は、一度この梵鐘の音を聞くと、聖保羅の寺の鐘を聞いたよりも、一層、不快さうに、顔をしかめて、むしやうに畑を打ち始めた。何故かと云ふと、こののんびりした鐘の音を聞いて、この曖々たる日光に浴してみると、不思議に、心がゆるんで来る。善をしようと云ふ気にもならないと同時に、悪を行はうと云ふ気にもならずじまふ。

この「煙草と悪魔」は「芋粥」「半巾」の範疇から逸脱している。文壇デビューを果たした彼が心の底に淀んでいた東洋と西洋に引き裂かれた心情を描いたものと考えられる。この拘りは、切支丹ものなどを通してながら芥川の生涯を通呈した問題意識であった。

芥川は、文壇デビューから五年後の1921（大正10）年、大阪毎日新聞から中国に特派される。芥川龍之介はこの5カ月に及ぶ中国旅行で健康を崩す。帰国後、空白の期間を埋めるべく病魔と闘いながら文責を果たし、翌年の新年号に「神神の微笑」（『新小説』）「藪の中」（『新潮』）「俊寛」（『中央公論』）「將軍」（『改造』）など10編を作品、文章を発表している。生涯で最も特異な時期である。なかでも、「神神の微笑」に展開された問題意識は、夙に丸山真男などによって日本の政治思想や宗教性或いは日本的エートスに触れるときに文学の枠を踏みぬいて言及されている。「煙草と悪魔」で日本の風物を描きながら西洋の〈不快〉、〈不機嫌〉を描く。この問題意識をさらに、深化したものが「神神の微笑」と捉える事が出来る。

「神神の微笑」は、「ある春の夕、Padre Organtino はたつた一人、長いアビト（法衣）の裾を引きながら、南蛮寺の庭を歩いてゐた」と、開かれる。そして、

文学における〈神〉と〈神々〉と

オルガンティノは寂しさうに、砂の赤い小径を歩きながら、ぼんやり追憶に耽つてゐた。羅馬の大本山、リスボアの港、羅面琴の音、巴旦杏の味、「御主、わがアニマ（靈魂）の鏡」の歌——さう云ふ思ひ出はいつの間にか、この紅毛の沙門の心へ、懐郷の悲しみを運んで来た。彼はその悲しみを払ふために、そつと泥烏須（神）の御名を唱へた。が、悲しみは消えないばかりか、前よりは一層彼の胸へ、重苦しい空気を拵げ出した。

オルガンティノは、鬱的気分を伴った不可思議の感覚の中で懐郷の悲しみに捉えられている。その鬱的気分を伴った不可思議な感覚を〈悪魔〉（「煙草と悪魔」）同様、西洋人の視点で検証を開始するのである。まず、〈この国〉の特徴を挙げてゆく。〈風景は美しい〉〈気候もまず温和〉〈気質は、親しみ易いところがある〉〈信徒も近頃では、何万かを数へ〉〈現にこの首府のまん中にも、かう云ふ寺院が聳えてゐる〉のではないか。であるならば、〈ここに住んでゐるのは、たとひ愉快ではないにしても、不快にはならない筈ではないか？〉と、自問自答する。にもかかわらず、彼は、この国の〈土人〉に〈不快〉を感じ、〈どうかすると、憂鬱の底に沈む〉のである。そして、〈この国を去る事が出来さえすれば〉〈リスボアでなくとも〉、〈支那でも、沙室でも、印度でも〉いい。〈どんな土地〉でもいいから、〈ただこの国から、一日も早く逃れたい気がする〉と、〈神神の国〉である日本脱出願望に襲われる。しかし、再び〈しかしこの国の風景は美しい。気候もまず温和である。……〉とまた振り出しに戻つて揺れ、〈不快な〉〈憂鬱〉の世界に戻り、自問自答しつつの検証はアポリアに行き着き、〈憂鬱の底〉からの回復は見られない。そして、〈オルガンティノは吐息をした。この時偶然彼の眼は、点々と木かげの苔に落ちた、灰白い桜の花を捉へ〉るのである。

桜！　オルガンティノは驚いたやうに、薄暗い木立ちの間を見つめた。そこには四五本の棕櫚の中に、枝を垂らした糸桜が一本、夢のやうに花を煙らせてゐた。

宮坂

オルガンティノは、思わず、「御主守らせ給へ！」と〈降魔の十字を切らうと〉した。なぜなら、〈夕闇に咲いた枝垂桜が、それほど無気味に見えたのだつた〉〈この桜が、何故か彼を不安にする、日本そのもののやうに見えたのだつた〉のだ。桜は、言うまでもなく、日本人の感性の原点でもある。¹²その桜が〈日本そのもののやうに見え〉、彼を〈不安〉するのである。その〈不安〉〈不機嫌〉にヒントを与えるのが、〈この国の霊の一人〉〈老人〉であった。「泥烏須に勝つものはない筈です。」というオルガンティノに〈老人〉は「ところが実際はあるのです。」と応答する。さらに「つまり私が申し上げたいのは、泥烏須のやうにこの国に来て、勝つものはないと云ふ事なのです。」という。オルガンティノは、「まあ、御待ちなさい。御前さんはさう云はれるが、——」「今日などは侍が二三人、一度に御教に帰依しましたよ。」と反論する。に対し、〈老人〉は、
「それは何人でも帰依するでしょう。ただ帰依したと云ふ事だけならば、この国の土人は大部分 | 悉達多の教へに帰依してゐます。しかし我々の力と云ふのは、破壊する力ではありません。造り変える力なのです。」

と、〈神神〉の力を「破壊する力ではありません。造り変える力なのです。」と説明する。

さらに、この不協和音は「神神の微笑」から 8 ヶ月後の「おぎん」（1922〈大正11〉・9『中央公論』）で新たな展開をみる。「おぎん」は、先の西洋の視点から描いた二作品「煙草と悪魔」「神神の微笑」とは違って、日本人の視点から〈不機嫌〉、不協和音を描く。

「おぎん」の舞台は、〈元和か寛永か、兎に角遠い昔〉の長崎での物語である。〈大阪から、はるばる長崎へ流浪して来た〉両親は、おぎん一人を残して故人となった。残されたおぎんは切支丹宗徒の孫七おすみ夫婦に育てられ洗礼も受けていた。が、ある年の生誕祭の日に三人とも捕まり離教するよう拷問を受けた。が、三人は教えを捨てず、遂に火炙りの

¹² 遠藤周作「神と神々と」（1947〈昭和22〉12 『四季』）

刑に処せられることになった。まさに、火がかかろうとした時、おぎんは、「わたしはおん教を捨てることに致しました。」と言い放つ。

その訣はふと向うに見える、天蓋のやうな松の梢に、気のついたせみでございます。あの墓原の松のかげに、眠つていらつしやる御両親は、天主のおん教も御存知なし、きつと今頃はいんへるのに、お落ちになっていらしやいませう。それを今わたし一人、はらいその門にはひいつたのでは、どうしても申し訣がありません。わたしはやはり地獄の底へ、御両親の跡を追つて参りませう。

というのである。さらに、養父母に語りかける。「どうかお父様やお母様は、ぜすす様やまりや様の御側へお出でなすつて下さいまし。その代りおん教を捨てた上は、わたしも生きては居られません。……」という。決して死が恐ろしくなったのではなく、死に別れた両親のいる〈地獄〉に後追いをするというのである。それを聞いた、おすみにも変化が起きる。〈すると今度はじよあんなおすみも、足に踏んだ薪の上へ、ほろほろ涙を落し出した〉。〈これからははらいそへはみらうとするのに〉、歡喜こそすれなすべきしぐさはない。孫七は〈苦々しさうに隣の妻を振り返りながら、痛高い声に叱りつけ〉「お前も悪魔に見入られたのか？ 天主のおん教を捨てたければ、勝手にお前だけ捨てるが好い。おれは一人でも焼け死んで見せるぞ。」と、おすみに言い放つ。するとおすみは、

「いえ、わたしもお供を致します。けれどもそれは——それは——」

おすみは涙を呑みこんでから、半ば叫ぶやうに言葉を投げた。

「けれどもそれははらいそへ参りたいからではございません。唯あなたの、——あなたのお供を致すのでございます。」

と、おすみが、離教もせず、拷問にも耐え、さらに火あぶりの刑に処せられるのは、〈天主の教へ〉に殉ずるのではなく、夫たる孫七に殉ずる為というのである。それを聞いていたおぎんは、

「お父様！ いんへるのへ参りませう。お母様も、わたしも、あちらのお父

様やお母様も、——みんな悪魔にさらはれませう。」

そして〈孫七はたうとう墮落した〉。

おぎんの転びの決断は、天主の教えに帰依していなかった両親への思いである。おすみの殉教は、〈天主〉ではなく夫孫七への想いであった。臨界にいたって二人は東洋のエートスに絡め捕られたのである。尤も堅固と思われた孫七も、養女おぎん、妻のおすみを残しては殉教できなかったのである。

「おぎん」から、5年後、芥川龍之介は、絶筆である〈第五福音書〉ともいべき「西方の人」を脱稿し、枕頭に聖書を置き命を絶った。芥川なりの〈神〉と〈神神〉の決着であったとも考える。

四 切支丹文学という領域——遠藤周作文学における〈神〉と〈神々〉の世界

遠藤周作は、芥川龍之介以上に、自ら文学のメインテーマに、〈神〉と〈神々〉を据えた。早くからこの問題に拘っている。初めて書いた評論「神々と神と」が神西清に認められて、の『四季』第5号（角川書店）に掲載され、批評家としてデビューした。

「神と神々と」¹³は、友人「H. N.」（野村英夫を想起する）宛の書簡体で書かれている。

H. N. 様

今年のクリスマスは雪が降りませんでしたね。夜の弥撒にも行けなかった僕は、赤い燭を点して一人で弥撒曲をレコードを聴いたり、(中略) 結局、僕たちは、今日まで西欧の思想や文学の中に僕たちの神々の血が受容しうるものを、特に理解し、摂取して来たような気がします。いや理解するだけでなく、僕たちの人生の果てに、静かに結論を与えようとする時、この神々へ

¹³ 遠藤周作「『神々の微笑』の意味」（1970〈昭和45〉『日本近代文学体系38 芥川龍之介集』付録 角川書店）

の郷愁は大きく大きく広がってくるでしょう。それとも僕たちは、皮相な懷疑主義に墮さなかったらあの英雄の世界の住人となるでしょう。

〈僕〉は、〈H. N.〉に向かって、〈神々の血〉がいかに自分たちの感性を支配し拡大してゆくかを語る。そして、〈神〉の世界に、〈神と神々〉の問題に懷疑を抱かないことへ危惧を述べる。さらに、「僕はただ此の手紙で、『神の世界』への旅には、『神々の世界』に誘惑させられ苦しめられる事なしには行けないことを書きつけたかったのです」と手紙の目的を明かしている。そして、

モーリヤックは『小説論』の中の一節で「東洋人には神はない。何故なら彼らは自我を主張しないから」というようなことを書いていましたが、それはたとえ独善的な意見であっても、本当に僕たちは、自分を営む秩序ではないあの神の秩序に入るために……神々の美をあの死を享しい眼差しを、死を通して生を蘇らせる……僕たちの裡にあるなつかしい血を喪うような悲しさを覚えます。

と記す。

「神と神々と」から3年後の1950年、遠藤は、カトリック文学を学ぶために戦後初のフランスへ留学生として渡仏する(1953年まで)。帰国から4年目に「白い人」(1955〈昭和30〉・5, 6『近代文学』)で第33回芥川賞を受賞し、さらに「海と毒薬」(1957〈昭和32〉・6・8・10『文学界』)で、作家として地位を確立する。1966年、『沈黙』を新潮社から書き下ろしとして発表さる。

「沈黙」は、遠藤文学の〈七年サイクル〉(「沈黙」1966、〈昭41〉・3月 新潮社刊)、「死海のほとり」(1973(同48)年6月、同刊)、「侍」(1980〈同55〉年4月、同刊)、「スキャンダル」(1986(同61)年3月、同刊)、「深い河」(1993(平5)年6月、講談社刊)の最初の作となる。いうまでもなく、キリシタン時代に材を採ったもので、日本人とキリスト教、キリスト教の日本への土着化の問題をそのテーマにし、さらに、

宮坂

遠藤文学の中では、日本人とイエス・キリスト、〈同伴者イエス〉の問題に発展して行く。一連の切支丹ものの実質的先蹤でもある。が、「沈黙」は、それを踏み抜く、遠藤文学の最高峰に位置する一作と考えても過言ではない。日本的エートスを、芥川の切支丹もの手法と同じく切支丹的世界から逆照射して見せたのである。

遠藤は、「沈黙」の中で、〈日本沼地論〉を展開する。エリートとして日本に派遣され転びバテレンとなったフェレイラと、恩師でもあるフェレイラに起きた〈事の真相をこの眼でつきとめよう〉日本に密入国し捕まった司祭ロドリゴとの対決場面である。〈二十年間〉も日本で〈布教してきた〉恩師フェレイラは、ロドリゴに〈同じ言葉を繰り返す続ける〉のである。

「知ったことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根を下ろさぬということだけだ」

対して、司祭ロドリゴは、「根を下ろさぬではありませんぬ」「根が切りとられたのです」と首を振りながら大声で反論する。

だがフェレイラ司祭の大声に顔さえあげず眼を伏せたきり、意思も感情もない人形のように、

「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった」

当時、キリスト教の日本土着論として広く議論を呼んだ。遠藤は、芥川龍之介「神神の微笑」を読んでいないと証言（註14）しているが、「沈黙」は、実質「神神の微笑」の延長線上あることは確認してよい。

遠藤周作は、1996年9月29日73歳で亡くなっている。その3年前の1993年6月、遠藤の最後の大作であり遠藤文学の集大成ともいえる「深い河」が講談社から書き下ろしで刊行された。

すでに、「一」で触れた「10 大津の場合」の、大津に〈神〉と〈神々〉の問題を展開させる。そうれを聞く成瀬美津子に、最終章で、

「真似事の愛と同じように、真似事の祈りをやるんだわ」

視線のむこう、ゆるやかに河はまたがり、そこは光がきらめき、永遠そのものようだった。

「でもわたくしは、人間の河のあることを知ったわ。その河の流れの向こうに何かがあるか、まだ知らないけれど。でも過去の多くの過ちを通して、自分が何を欲しかったのか、少しだけわかったような気がする」

彼女は五本の指を強く握りしめて、火葬場のほうに大津を探した。

「信じられるのは、それぞれの人の心が、それぞれの辛さを背負って、深い河で祈っているこの風景です」と美津子の心の口調はいつの間にか祈りの調子に変わっている。「その人たちを包んで、河が流れていることです。人間の河。人間の深い河の悲しみ。そのなかにわたくしもまじっています」

(十三章 彼は醜く威厳もなく)

と、呟かせる。美津子は、〈真似事の祈り〉と言いながら、河の流れの〈向こう〉に〈永遠〉を感じつつ、ごく自然に〈五本の指を強く握りしめ〉る。そして、〈信じられるのは、それぞれの人の心が、それぞれの辛さを背負って、深い河で祈っているこの風景です〉。〈人間の河。人間の深い河の悲しみ。そのなかにわたくしもまじっています〉と探し求めていた自らの居場所を見出す。そのしぐさは、〈結局は、玉ねぎがヨーロッパの基督教だけでなくヒンズー教のなかにも、仏教のなかにも、生きておられると思うからです〉の、大津の言葉に重なる。この背後には、遠藤自らも明かし、しばしば指摘されているイギリスの神学者ジョン・ヒックの宗教多元論あることは事実である。遠藤が、「神と神々と」で記した〈不機嫌〉は、「沈黙」の〈神々の国〉流に〈屈折させ変化させ〉る力となり、そして、すべてのものが河に流れ着くという「深い河」に辿りつく。遠藤は、〈神々の国〉と〈神の国〉に引き裂かれる様相を注意深く描いた。

宮坂

が、すべてが深い河に辿りつくという印象は、何か汎神論的な誤解を与えてしまう嫌いもある。しかし、恐らく近代思想が生んだ〈不機嫌〉が、消滅できたとは思えない。ここに見る問題のありかは〈神々〉に溶解したかにもみえる。遠藤の認識と遠い。が、そのように見えるほどに、〈神々〉に根を張る日本の伝統的文化は強かである。いや形がないから物語性がないゆえにそう見えるのかもしれない。〈神〉と〈神々〉の問題は、日本近（現）代文学を解く、秘鑰であることは間違いない。

むすびにかえて

——島国と鎖国をめぐる——〈神々〉と〈神〉、日本の精神風土とキリスト教——

むすびにかえて、〈神々〉という日本的エートスが、あるいは感性が、近代思想に晒されてもなお意識するかしないかに拘わらず、現代も精神的インフラに強い影響力を持ち続けているか私見を展開したい。伝統的、民族宗教テイストが小規模ではなく一国家的に多少の変節はあるが保持されたことは異例である。それは、今回のテーマ「近代日本文学における宗教及びスピリチュアリティ」に十分なヒントを与えてくれると考える。

世界歴史において一神教世界は国土を越境することで、多神教を含め民族宗教を結果的に制圧した。日本もその危機を自覚して、江戸幕府がキリスト教禁止を名目にオランダ・中国・朝鮮以外の国との貿易と日本人の海外渡航とを禁止した。いわゆる鎖国（註4）である。二世紀を超える時期、西欧的文化から日本は切り離されたのである。旧来、日本は島国で、海に囲まれ、外国の侵略が困難であった。が、15世紀にはいつて隣国に限られていた交通も、海の交通が発達して遠方（西洋）からの交通も整備される（ほぼ一方交通であるが）。遠い進んだ西洋の文化に触れることになった。その浸透を表面的にはキリスト教が担った。短期間に

飛躍的に藩主を含め多くの信者が生まれ、中央政府の危惧を生むこととなり、結果的に切支丹弾圧と並行して国を閉ざしたのである。それは、西洋とは違って盤石であった。なぜなら、海にかこまれ隣国が陸続きでなかったことである。遠洋を航海できる船が、秘密理に寄港することはできない。

日本は、他の多くの諸外国と違って、隣国と陸続きではない。結果、歴史的に多民族による侵略晒されることもなく、国境の大幅な異動もない。そのこともあり、日本は、長く単一民族的傾向で支えられていた（単一民族傾向は二〇世紀に半ばから様相は変わりつつあり文学にも反映されて久しい）。さらに、ことばを選ばなくてはならないが、植民地化されたこともない。自国の言語（日本語）を奪われたことも他言語を強要されたことがない。

長いこと心身の危機に晒されることが少なく、言葉によってアイデンティティが確立（物語性）を迫られなかった。すなわち、言語も相対化されることもなくゆくりと時代を経ることができた。それは、大雑把に言って開国まで続いた。自然が、数年ごとに災害をもたらすが、日常においてはこの上もない恩恵であり、そこに〈神々〉を感じるものが、日本人は、己が〈生〉を豊かに紡いだ。

言語に多言語にさらされることもなく、相対化もないままに日本的感性は変転を必要としなかった。他者とは、言葉に重きを置かなくとも単一民族という機軸でコミュニケーションできた。むしろ、清浄感は、言葉することによって真実から遠くなる感情にリンクした。禅の立文字なるものも生まれるのである。「物事の真の意味を知ることとは文字や言葉によることなく、修行を積んで、心から心へ伝えるものだということ。言葉で表せるものではないから、言葉や文字にとらわれてはいけない」という。

国土が狭く、伝統民族文化がほぼ全土で共有できたことは言うまでも

宮坂

ない。さらに、何といても、外国との交流をほぼ断った鎖国の二百数十年の間、中心都市江戸と各地の文化交流に大きな役割を果たしたのが、参勤交代制度は、想像以上に大きいと考える。

この制度は、江戸幕府が諸大名を隔年に定期的に江戸に出仕させもので、諸大名に旅費や江戸滞在費など膨大な経済的負担を強いた。さらに、江戸には大名の正室と世継ぎを常住させた（側室、嫡男以外はその義務はなかった）。これらは、経済的負担によって軍事力の低下とさらには人質を取ることで中央の将軍と各藩主との主従関係の明確化とその保持を目論んだものであるが、文化的に大きな役割を果たした。中央の文化情報は、絶え間なく藩主の自国と江戸との往来によって地方に流れ、さらに、地方の文化も中央に還流した。参勤交代という大人数の移動によって、街道沿いの宿場を中心にその中央地方の文化情報が諸所に伝播した（船舶による国内交易の役割を忘れてはならないが）。すなわち参勤交代は、狭い日本の文化を拡散、回収し、再構成し、さらに拡散するという反復活動によって、西欧文化のノイズの響を受けることなく庶民の中で独特の民族文化の熟成なされていった。鎖国前に齎された西欧からの文化も、この間の反復活動によって次第に〈造り変える力〉（芥川龍之介）によって日本文化に溶け込み、あるいは、〈沼地〉（遠藤周作）の中で涸れ消滅していった。翻って言えば、鎖国によって日本的なるものの変容が外圧によって迫られるとなく熟成していったのである。

鎖国という〈神の国〉西洋との文化的切断は、開国によって〈神々の国〉日本は、その切断の大きさを知った。そして、〈神の国〉の文化である西洋文化と本来はパラレルである近代思想を同時に近代化の強力なツールとして急速に受け入れた。しかし、パラレルなものを無意識に受け入れたように、固有の民族的伝統、そこに潜む精神性とは深く切り結んではいなかったのである。むしろ、新しい〈神〉として受け入れた。〈神々の国〉に恩恵を与えるものとして。民族的感性には、深刻な影響を与え

文学における〈神〉と〈神々〉と

ることはなかった(グローバリゼーション Globalization の渦中で今後一ひねり二ひねり後、この様相は変容すると思うが、鎖国と同じ時間が擁するかもしれない)。ここに、近代日本文学における宗教及びスピリチュアリティの命根があると考ええる。

- * 本稿は、第 23 回 Association of Japanese Literary Studies (AJLS) Conference (October 10-11, 2014 at Western Washington University in Bellingham, Washington) における基調講演及びパネルディスカッションの原稿を纏めたものである。