

遠藤周作の文学・覚書(一)

— 第一回 渡欧まで —

辻 橋 三 郎

最近の作家は、自作解説を發表する人が多い。ジャーナリズムの隆盛のもたらした現象であろう。なかでも、遠藤周作の場合は、日記をもふくめて数多い。しかし、文学作品というものは、作者をおきざりにして、独り歩きすることが本質的ですがたであることは、敢えて喋々の要はあるまい。したがって、評家それぞれの読み方が成立し、作者自身としても、悪意ある誤読は別としても、多彩な読まれ方を、むしろ、喜ぶのではなからうか。というのは、作品自身の豊富深遠な内容を保証する指標ともなろうからである。遠藤自身、次のようにいつている。

「当人が書いた日記や手紙でさえ、必ずしも彼の心の正直な告白とは限らない。資料のすべては鏡にうつった左右あべこべの当人の顔のようなものである。それは一見、当人らしく見えるが、本当の顔ではないのだ。そのなかから彼の生涯の底にひそんでいたXを見つれること、それが神にしかできぬとは知っていないながら、神に代わろうとすること、それが伝記を書く者の悦びなのかも知れぬ。」(「人間のなかのX」△旧題「伝記のなかのX」『海』昭52・8▽『人間のなかのX』所収、中央公論社昭53・7)

筆者はこの引用文のなかの「伝記」を、作品という風に読み代えたい。そして、遠藤文学のなかのXを、筆者なりに発見したいというのが、この遠藤周作論の眼目である。

戦国時代、いわゆるキリシタン宣教師たちによって刊行された書物群があった。それらは、キリシタン版、あるいは南蛮文学とよばれている。そのなかで、ローマ字本と国字本との二種類刊行されているものが、今日、二部残っている。すなわち、『どちりなまりしたん』と『こんでむつすむん地』とである。前者は、今日でいう『公教要理』（現在では、『カトリック要理』と称されている）であり、後者は『キリストにならいて』である。前者は、問答体の教義書で、カトリック教会では、最も重要な宗教教育の書物である。後者は、ながく、トマス・ア・ケンピスの著とされてきた、ラテン語でいう『イミタチオ・クリステイ』、邦訳されて『キリストにならいて』とよばれている書物である。（ながく、という副詞をつけたのは、その後、真の原著書は、ヘーラルト・ホロートであり、ケンピスは筆録者にすぎないという新村出博士の発言があるまでそう思われていたからである）日本古典全書八四回配本『吉利支丹文学集上』附録、朝日新聞社、昭32・11（V）。徹底的に迫害されていたなかで、現存しているのさえ稀有のことと思われるのに、偶然ということも考えられるが、それがローマ字本、国字本との二種類ともに発掘されたということは、二書の多量な発行部数、広い普及度を物語っているものと考えてよい。従ってこの二書こそ、やや、オーバーな言い方をすれば、南蛮文学中の精髓と断言していいことになるのではなからうかと思う。

さて、筆者はそのような観点から、遠藤文学を、前記二書の精神を継承した現代における新南蛮文学⁽¹⁾という仮説をたて、遠藤の諸作品のなかにあるXを、以下の遠藤文学論の展開を通して掘りおこすことで、それを証明してみたいと思うのである。

『公教要理』については、『カトリック大辞典』（Ⅱ富山房昭17・6）の解説に聞いてみよう。

「カテキセムス (Catechismus) とは、古代では洗礼志願者の教育を指し、中世では一般の宗教的示教を指してゐるが、古代キリスト教的用語法の残滓として、受洗の際に代父母の答へるべき質問をも指す (中略)。宗教改革以後カテキセムスはキリスト教の信仰及び道徳の教へを総括した書物の名前となり大抵は聖堂及び家庭、後には学校教育にも用ひられた。(中略) 今日では公教要理は広い意味で宗教上の教科書を指してゐる。」(傍点、辻橋)

「公教要理の形式は大抵の場合質問と解答との連続である (中世の教授的会話とは反対に、この場合は教授者が質問して、生徒が答へるのである。)(傍点、辻橋)

『キリストにならう』については、南蛮文学の権威、柀源一氏の解説の一部を引用しておく。

「第一巻は『靈的生活に有益な勧告』で、その初めの部分は、一説によれば、ホロートが世俗の華やかな生活から回心して、修道院に入り、修練期に進んだ時までの、自己の内的体験を記した日記及び靈的講話から抄録したものといはれる。最初にキリストの生活にならふことを固く心に決め、神に仕へ神を愛すること以外は『空の空なること』を悟る。神の認識のない徒らな知識は、眞の学識ではない。」(傍点、辻橋)

「第二巻は『内的生活に導く訓戒』で、内的生活とはホロートのとなへた近代的信心に当るものである。第一章の初め、『神の御国は汝等の中にあり』といふのが、その中心思想である。そのため、世俗的なものの空しさを知り、それより自己を解放する。この内的解放が本来の意味で、十字架の道なることを明らかにし、最後の章は、『十字架の王道』と題して、質量ともに一篇の最も重要な部分である。」(傍点、辻橋)

「第三巻は『内的な慰め』、或は『信仰深き靈魂とキリストとの内的対話』である。前巻が自己の内的省察であるのに対し、この巻はキリストとの親しい内的交りであり、『主なる神が我が心に語り給ふことを聞かう』という詩篇の句に始まる。(中略)『主よ、主こそ我が心の栄光、我が心の喜びにまします。……死すべき者の光栄、過ぎ去り行く者の名譽、現世的な偉大さは、主の永遠の栄光に比すれば、ただ空しく愚かなるのみ、ああ我が眞理にして、慈愛

にまします主よ、讚美と誉れと力と栄光とは、永遠の主のみに帰せられんことを」(ローマ字本第四―五章に当る)。これに対してキリストの慰めの言葉がつづき、弟子は神の聖旨に完全に服従した信頼の祈りを以て答える。第三巻の頂点をなす部分である。最後に、逆境にある時謙遜を以て忍耐するのは、順調な時に恩寵の楽しさを味はふよりも神の御心にかなふ。」(傍点、辻橋)(日本古典全書、新村出、柘源一校注『吉利支丹文学集上』朝日新聞社昭和32・12)

煩を厭わず長文を引用したのは、「新南蛮文学としての遠藤文学論」という長篇の構想をたてているがためである。したがって、本号掲載分には、かかわりの少ない引用部分だが、筆者の意図に免じてお許しいただきたい。

巻間、戦後文学史のなかで遠藤周作は第三の新人の一人と目されている。あるいは、佐藤泰正氏のように、芥川龍之介↓堀辰雄↓遠藤周作という系譜的把握の仕方(『近代日本文学とキリスト教・試論』創文社、昭和38・9)も試みられている。日本近代文学史という小状況における位置づけとしては、それぞれ、妥当性をもっている。しかし筆者は、日本文学史という大状況のもとで、遠藤文学を捕捉してみたいのである。その故をもって、長文ながら、南蛮文学中の特筆すべき二書についてのアウトラインの引例を、あえて行ったのであった。

二

遠藤の自編年譜には次のようである。

「昭和八年(一九三三年) 十歳

父母の離婚により、母に連れられて日本に帰り、神戸市の六申小学校に転校。神戸にいたカトリック信者の伯母に夙川の教会に連れていかれ、以後教会に通いはじめ、他の子供たちと共に公教要理をきく。翌年、洗礼を受け入信する。洗礼名ポール。」(『別冊新評遠藤周作の世界』新評社昭和48・12)

その後、旧制灘中学を経て、昭和一八年、浪人生活三年後、慶応大学予科に入学、昭和二四年、同大学文学部仏文学科を卒業したことは、人びとの知るところである。

自覚的自我の形成期、批判精神の成育期が、大平洋戦争中、戦後の混乱動揺期であったことは、両親の離縁による少年期の心の痛み、切なさとともに、遠藤の人間観、世界観の形成に大きく作用したであろうことは想像がつく。

学生時代の失意煩悶は作品には勿論、エッセイにも、整理発表されている。しかし、幼少年時代の家庭的苦悩は、作品にはフィクションの世界に変形浄化されていて、なまなましい告白的叙述は余りない。人間凝視を専業とするカトリック文学者として、父母を傷つけることに耐えられぬ遠藤の心やさしさにもとずくものである。

「幼年時代を穿りかえそうとするある種の作品はまだ私の計画には全くない。それは私が人生の端緒というものを知ったのは幼年時代というよりは少年時代のためかも知れない。」（「日記入昭和四四年二月～四五年二月」中の「一月一二日」の項。『遠藤周作文学全集11』新潮社昭50・9）

幼年時代を語りつつさりげなく、「人生の端緒を知ったのは少年時代」と言及しつつ、少年時代を作品以外では多くふれようとはしていない。「海を見に行こう」（『小説中央公論』昭35・11）、「童話」（『群像』昭38・1）、「犀鳥」（昭40・8）、「雑種の犬」（『群像』昭41・10）などに、幼少年時代の遠藤の面影らしいものが読みとられる。

「父親と母親とが憎みあい傷つけあった毎日、彼は自分の辛さをうちあける相手をもっていなかった。母親は父の悪口を聞かせ、父親は思い出したように彼に優しい声をかける。

だが父にやさしくされることは勝呂にとっては重荷だった。それは母親を裏切るような気がするからである。だから彼は、犬にだけ自分の悲しみを訴えたのである。」（「雑種の犬」）

「何よりも息子に自分が味わった少年時代の孤独を経験させたくなかったからだ。」「父親は彼が今やっている行爲がやがてこの子供の人生の上にふかい空洞をつくることに気がついていなかった。子供はいつか大きくなる。しかし

彼は人間を信じる気持をこの父親のために喪うだろう。その空洞をうずめるためにくるしい努力をせねばならぬだろう。「(船を見に行こう)」

「時々、父親の鋭い声や母親のすすり泣きが聞えてきます。カラスは寝巻きの袖で鼻をふき布団にもぐりこむと、耳穴に指をつっこみます。真夜中、争いの終わった夫婦が子供部屋を通りぬける時、布団に顔を入れた子供を母親は泣きはらした眼で覗きこみ、その背後で父親は腕を組みムツとした表情で立っていました。」(「童話」)

「日本に戻る日、馬車マイカーが母親と彼を迎えに来た。父親は腕を組み、煙草をくわえて母親のそばに腰かけた。家を出る時、

『さ이라면』

と彼はもう、生涯、会うことのないであろう彼の犬に言った。

『ああ』

と犬は答えて眼をしばたいた。」(「犀鳥」)『文芸春秋』昭40・8)

これらには、事実が虚構が加えられていようと、遠藤の内部における父母離別の傷痕が、如何に大きなものであったかを物語って余りあるものとみてよからう。さらに、「童話」の結末近くの次の描写は、遠藤文学の解釈に当たっての暗示に富んだものといつてよからう。

「妹がアーメンさまと言った雪だるまです。カラスは辻で露西亞人の老人がよごれたハンカチで鼻と眼をこすりながら言った言葉を思い出しました。

『そしていつもいつもキリストはみなさんと一緒にあそびますよ。みなさん、寒いときもかなしいときも、知っていますよ』

このロシア老人の言葉は、わたしにはフィクションと思われない。筆者自身、幼少年期を満州で過した。亡命の白

系ロシヤ人たちに接する機会が多かった。この老人の言葉は、幼い遠藤が、事実、耳にした言葉ではなかったらうか。それがのちの遠藤の無意識的深層部分の一部、遠藤のよくいう魂（遠藤は、精神分析学者のいう深層心理のもう一つ奥に魂という領域があることを、随所で繰返している）の根底に潜在し続けていたように思われてならない。フィクションであつたとしたならば、遠藤は、ここに、自らの魂の深部にひそかに育ちつつあつた宗教的萌芽、存在の渴望を暗示しなかつたのではないかと読みたいのである。

遠藤の母についても、作品のなかからその面影を偲ぼう。

「私は母とすごした五年間を思い出して呟いた。父と離別して大連から神戸に引きあげた後五年間、私は母と二人で生活をした。母がそれ以後カトリックの信仰に自分の生き方を選びはじめた五年間である。彼女は私にも洗礼を受けさせた。そして毎朝どんな理由があつても朝のミサに行かせた。他の子供たちがまだ暖かな蒲団にもぐっている一月、二月の朝でも、私は真暗な凍てついた道を半時間も歩いて母と一緒に早朝のミサに通つたのだ。寒い教会の中にはフランス人の司祭が一人だけミサをあげ、我々親子を除いては二人の老婆が祈っているだけだ。それは怠惰な十二歳の少年にはかなり辛い日課だったが、母は決してそれをサボることを許さなかつた。」「母は私が起きる一時間前に起き、身じまいを終えたと自分の部屋でロザリオの祈りをやっていた。私の寝室から母の部屋の窓に暗い灯がともり彼女が祈っている影がみえた。私は溜息をつきのろのろと服に着かえそれから下におりていく。冬など、朝というよりまだ夜そのものの外に出ると、道は霜で凍っている。カトリックの教会はそこから歩いて三十分の場所にある。母は道の途中、ほとんどのものを言わぬ。祈っているのだ。私は眠さと闘いながら、やっとたどりついた教会の中でじっとしている。時々、居眠りをする。母の固い脇が私を突つく。フランス人の司祭が祭壇にかがみこむ影が蠟燭の光に照らされて壁にうつる。日曜日はそれでもかなりの信者の集まる内陣のなかで、ミサにあずかっているのは私たち二人の他は、司祭の身の周りの世話をする二人の老婆だけだ。」「しかし可笑しな話だがその頃私にも今

とちがって素直な信仰があり将来、司祭になろうかなどと本気で考えたものである。」「六日間の旅行」(『群像』昭31・1)

離婚後、遠藤の母は、やむを得ず、姉を頼って神戸に住みつき、今日いう母子家庭を作った。彼女は、音楽学校を卒業していたので、音楽教師として自立し得た(『六日間の旅行』(『群像』昭43・1)。生活の安定は、しかし、離婚による彼女の魂の内部に生み出された空白の充実とは直結しなかったたのであろう。長文の引用は、彼女の内面に濃い陰影を落した、生の虚無、不安、不定を、信仰によって救済されようとする、彼女の、文字通り、必死のすがたの一端を示そうがために掲げたものである。これらの表現に筆者は、事実と真実との密着をみる。カトリック信仰が幼少年時代の遠藤の魂(長じてからの遠藤の心やさしさは、諸家の多く説くところである)に、母と苦悩をともにすることで、否応なしに、食い入ってしまったであろうことは想像に難くない。司祭になろうという気持は、一言で少年の感傷と言い去っていいものではなかったたのである。後年、この少年時代の入信を、しばしば「合わない洋服」という言葉をもって比喩し、それを題名としたエッセイ(『新潮』昭42・12)をも発表した。合わない洋服を、自分の体形に合わせようとす遠藤の努力の継続に、母の血のにじむような懊悩の痕跡が残されていると考えてよからう。全霊をあげ、骨身を削った彼女の信仰生活と、みちびきとが、遠藤の魂の本源に、生得的といっている程の信仰志向を、定着させてしまっていたと思われるのである。慶大入学後、間もなく、「カトリック哲学者の吉満義彦が舎監をしている学生寮」に入ったことも、予科修了後、仏文学科に進み、「モーリヤック文学を読み始」めたこと(前掲自編自伝)も、必然の生の軌跡であったといつてよからう。

間断ない空襲による死と対峙し合う毎日の訪れるまで、即ち、毎日が、まだ、現象的に日常性を装っていた時、カトリック哲学者吉満義彦の薫陶を受けつつ、カトリック信者としての生活を送っていた時分の、遠藤の面影を偲ばせる幾つかの作品群がある。

その学寮生活を背景にしたと思われる二つの作品をとりあげてみる。「イヤな奴」〔『新潮』昭34・4〕と「雑木林の病棟」〔『世界』〕〔『世界』昭38・10〕という題名のものである。その「イヤな奴」の中で、学寮生活が描かれているが、そこでは、毎晩の食事の折、宗教書の一節が朗読されるのが常だった。ある晩、日本殉教者伝の一節が朗読された。その時、主人公江木の隣席の飯島は「(出鱈目ばかり書いてやる)」と呟いたのに対して、「江木は流石にそうは思わなかったが、大園が朗読する殉教者伝がどれもこれも暴力にも拷問にも屈服しない人々の話ばかりであることは確かだった。(中略)自分が肉体の恐怖にあまりに弱い人間であることが情けなかった。」という描写がある。また、学寮から、癪病院慰問に行く行事の発表のあった時、たまたま足部に負傷をしていたことから癪菌の侵入を恐れ、「(行くとしても出来るだけ患者に近づかんかった)そう心の中で呟いた時、さすがに江木は自分がうす穢い人間だと思わざるを得なかった。」という描写もある。フィクションを素材に、作者を論ずることは、遠藤の最も嫌うところかも知れないが、江木には遠藤の分身的色彩を読みとってよからう。その江木自身の自虐的自己暴露的描写には、遠藤の信仰がほんもの、であることの証明を、看取させるものがあるのである。文学者の信仰は、蛇がどぐるをまくように、心の奥へ奥へと限りなくぐりこんでいては、彼をたえざる虐視と屈折とに追いこんで行くのがまことのありようと思われるからだ。明治三四年、棄教をした正宗白鳥が、死を目前にした昭和三七年、青年時代に彼に洗礼を授けた植村正久牧師の娘植村環女史に、改めて信仰告白をするまでの、長年月にわたったあくことのないキリスト教懐疑の言葉も、魂の深奥で信仰を維持しつつ、それを仮装をもって臆化した、同質の構造による含羞であったと思う(白鳥のそれについては、山本健吉氏、平野謙氏の発言したところであった)。もっとも、遠藤は、常に信者であることを矜持をもって発言し続けているけれども――。

やがて、日々夜々、多くの人々の死を見なくてはならぬ時を、遠藤はもたざるを得なかった。

「あの頃……」

あの頃、引き剝がされた家屋の塵煙と瓦礫との中に動ずんだ銀杏の樹が一本孤独でたち、それを黄色い風が容赦なく傷つけて行つた。その風に追われ、家を失つた老婆が汚れた荷を肩に萎え喘ぎ乍ら足を曳きずつていた。瞳には希望も感情もなかった。最早悲しみを思う気力もなかった。ただそれは疲れ果て空虚に濁っていた。街々は暗い翳に包まれ苦しく押し黙っていた。あの頃僕は急行列車の轟音の様にすさまじい急降下の響きと大地を裂く爆撃との中で泥水の中に顔を押つけていた。「愛する者たちを夜と夜一人一人喪いつつ僕等は泣く力さえ失っていた」「僕等二十代の青春それはまさしく死の日々ではなかったか。そして僕達こそ如何なる世代にもまして、その青春の訪れの日から、何等の抒情も感情も許してくれぬ仮借ない死の相の下に育つて来たのであった。」（『死と僕等』『三田文学』昭23・6）

ここには、戦争中の暗澹たる情景が、遠藤の青春の感性によって、なまなましく、したがって酷薄に、峻刻に、痛切に、えがきとられているといってよからう。最後の審判の日の様相さながらといつてよからう。

V・ジャンケレヴィッチはいう。「死は生を理解させる。（中略）死の瞬間は死者の運命についてはなにも語らず、死の瞬間は生きてきた生のみを語り、その意味を明らかにする。」（『死』仲沢紀雄訳、みすず書房昭53・3）

欠乏と飢餓と死とに追いたてられつつ、青年遠藤は、生とは何かという問題を、否応なく追究せざるを得ない心境に追いたてられていった。その時、文学青年遠藤の心をもつともひきつけてやまなかったのが、リルケの「ドイノの悲歌」であったようだ。「ドイノの悲歌」には、生動する脈搏そのままの、生への希求と、同時に、神の恩寵への待望と祈願とがある。それはその後の評論における、飽くことのない遠藤の「ドイノの悲歌」への探求となつていった。

「信仰は必ず希望を伴はずはるない。」「知識は信仰に従ふべきで、それに先立つべきではない。ましてそれを毀つものではない。」(アラン「信仰についての談話」松浪信三郎記 青山出版社昭17・8)戦後の、新生日本の、希望に湧きたつ雰囲気のなかで、カトリックシヤン遠藤の新しい文学への翹望はなみなならぬものがあつたにちがいない。彼の勉学も、信仰同様、熱烈極まるものがあつたようだ。彼の恩師、友人の言葉に聞いてみよう。

「遠藤君は休むことなくよく教室に出ていた。」「遠藤君はよく古本屋歩きをしていろいろな本を買い集めていたし、カトリック文学の本でもどこからとなく探して来た。ともかく行動力があつた。」(慶大教授・佐藤朔「遠藤君のこと」『別冊新評 遠藤周作の世界』新評社昭48・12)

「遠藤君は少くとも学生らしい学生であつた。」「事実、勉強もよくしていたらしい。私がほんのときたま学校へ行くとき、片手に教科書を抱えこんだ遠藤が、半焼けの校舎を息せき切ってくるのに出合ったものだ。」「いまの世の中こんなマジメな学生がいるものだろうか、と不思議な気がして、思わず吹き出してしまふのだ。」「そんな時代には、こつこつとフランス語を初歩からはじめて、ベルナノスやモーリヤックを一応原書で読みこなすまでになるといふのは、やはり遠藤は並なみならぬ勤勉で生マジメな学生だつたといわなくてはならない。」(安岡章太郎、前掲『別冊新評 遠藤周作の世界』)

筆者は佐藤氏、安岡氏の言葉のなかで「行動力があつた」ということ、「生マジメ」であつたということに、特に注目したい。それは、カトリック信者としても、フランス文学科の学生としても、そうであつたということになると思う。しかも、遠藤の場合、アランの言葉通り、「信仰」が彼を激励し、「信仰」が学問を誘導したことを強調したい。

裏返していえば、彼の信仰は、学問という知的蓄積によって裏打ちされ、補強されつつあったといっている。すなわち、この時点における彼の信者としての姿勢は、ただいぢずに、西欧における真摯なカトリック者のそれを自らのものとしようとしたものであり、学問も、フランス文学のフランス的解釈を、ひたすらおのれのものとしようとする正統的立場を、一步も踏みはずすまいとしようとしていたものようである。カトリックが普遍を意味し、学問研究が、同国人的同時代的評価を最終目標とする以上、誠実極まる遠藤の必至の態度であったといえよう。

そのような沸騰する青春のなかで、遠藤の評論活動は始まった。「生マジメ」人間の遠藤が、出発の時点からフィクションという複雑な手続きをとるには、彼の内部には余りにも過剰な知識がひしめきあっていた。「神々と神と」が、堀辰雄の推輓を得て、『高原』（昭22・12）誌上を飾ったのは、まさに実力のしからしむるところであった。

先走ることになるが、筆者は、評論家としての遠藤は、昭和二五年六月五日の、最初の渡仏のための横浜解纜の時に終焉したとみる。結果的ながら、既に渡仏船中『三田文学』六月号に発表された、「誕生日の夜の回想」は、評論家遠藤の結論であったとみたい。

こうした観点にたってみると、「神々と神と」と「誕生日の夜の回想」とにおける論旨のテーマは、全く変わっていないのである。この二つの評論の間には、三年の歳月が流れている。二四歳から二七歳までの間であった。遠藤のような青春期に致々として集積を重ねた人間には、青春の足音が次第に彼方に消え去ろうというこの時代にも、「青春の生命」は可能性である（亀井勝一郎『青春をどう生きるか』青春出版社昭34・10）という青春特有の激しい右顧左眄があってもよかつた筈である。しかし、彼の評論にみる限り、そのようなものは少しもない。「神々と神と」のテーマは、不動の質量をもって、繰返し強調されているのである。

その「神々と神と」は、後、『堀辰雄』（二古堂書店昭30・1）の巻頭を飾ったのみならず、初稿の抒情性を減殺した論理的文体による改稿した一文ともなつて、『カトリック作家の問題』（早川書店昭29・7）の巻頭をも飾っている

のである。とすれば「神々と神と」こそ、月並みな言い方であるが、遠藤文学の原点ということになるのであろう。ここで、「神々と神と」を改稿版と併せて、検討しておくことは、遠藤周作の小説群を考察するためにも必須の作業ということになってくる。

初出稿は、「己が全能をつくすものに恩寵は拒否されぬ。」という題詞がついている。この短文は、「カトリック大辞典」がいうところの「成聖の聖寵」のことであろう。『カトリック大辞典Ⅲ』（富山書房昭27・11）の「聖寵」の部に、次のような表現がある。

「成聖の聖寵は超自然的な賜物であるが故に人はこれを要求する資格を有せず、ただ受動能力（又は従順能力）を有するのみである。（中略）しかし理性の働く者には助力の聖寵に助けられた贖罪過程を通じてのみ獲得され得（トリエント公会議）、その発端・根拠・根柢としてはルッテルの信賴的信仰ではなくして信經的信仰が考へらるべきである。」その「信經」とは「教會的信仰宣言が權威的に確立された定式をさす。」とある。

とするならば、「神々と神と」という一文は、「教會的信仰宣言」に副ったものであるという遠藤の確信を表明したものと解釈してよからうと思う。

さて、初出稿は、「H・N様」へという書簡の形をとっている。H・Nとは、カトリック詩人野村英夫のことである。一文の構成は、野村の詩と、それへの遠藤の「讃詞」とから成っている。これをカテキズムの形式とうけとるのは筆者の自由として、遠藤は許してくれるであらう。

野村の詩とは次のようなものである。

瞬 　　　　　星

私はこのやうな一ときを愛するだらう／古びた鳩時計の音に／私がふと夜更けて夢から眼覚め／閉ざし忘られた窓から／瞬く星と暗い闇と永遠との中で／對話するやうな一ときを／だが私はさらに愛するだらう／昨夜まで異邦の

神々のやうに／瞬いて見えたそれらの星が／あたかも祭壇の前に跪いた少女達のやうに／今始めて全能者の大きな秩序の中に／つゝましく瞬くのを見知ったやうな／大きな驚きに満たされたそんな一ときを

野村は、「夜空の星々」から「異邦の神々」を「思い浮」べたが、その同じ星の大群に、遠藤は「人間の烈しい決意」を感じたという。その決意というのは、堀辰雄の、リルケの「ドイノの悲歌」解釈への批判であった。リルケは、「人間の実存的悲劇を『貫いて』地上の『能動的肯定』を結論として導びき出している。にも拘らず、堀は、リルケの世界を「植物的」に、「受身的」に受容しているというのである。堀文学が、我々に魅力的であり、誘惑的であったのは「あの方（堀のこと、辻橋注）が目覚めさせて下さったあの血液、あの神々の世界への郷愁^{ハイムヴュー}」であった。

「僕たちの長い血統は、神々の血統であり汎神論であり決して一神論的血液」ではなかった。西欧の文学や思想も亦、「神々のな血」で受容できるもののみを、理解、摂取してきた。「神々の子である僕たちは、神の子である」西欧人の「心理、言語、姿勢を感じるためには、カトリシズムを知るだけではどうにもならない」「僕たちは自分の『血の浄化』を営まねばならない」即ち一神論的信仰を自らのものとせねばならぬという決意が、野村の詩への応答であった訳である。

武田友寿氏は、その著『遠藤周作の世界』（中央出版社44・10）で、「神々と神と」とは「堀辰雄覚書」のプレリュードであるという。筆者はその見解の妥当性を全面的に肯定しつつ、その源流であるとともに精粹であり、さらに結論であったとまで位置づけたい。この「神々と神と」が、改稿されて、単行本『カトリック作家の問題』の巻頭をも飾ったことは先に言った。

この改稿「神々と神と」も亦、実質的に文学を素材とした初出稿同様、東西比較信仰論であった。ただし、改稿の方は、散文的に、日本と西欧との「距離感」とは何か、という問いへの解答という散文的な形式のカテキズムになっている。はじめ、初出稿同様、リルケの「ドイノの悲歌」が論ぜられているが、初稿「堀辰雄覚書」の要約も挿入さ

れていて、より平易な行文となっている。即ち、カトリシズムは、東洋的汎神論を拒絶すると明言し、カトリシズムの解説が次のようになされている。

「人間は勿論、神の御手にかえる事が出来る、しかし、それは汎神論のごとく、人間が全体に還ると言う意味の受身(傍点 遠藤)のかたちではありません。人間は人間しかなりえぬ孤独の存在条件が課せられております。したがって、神でもない、天使でもない彼は、その意味で神や天使に対立しているわけです。たえず神を選ぶか、拒絶するかの自由があるわけです。」「それ故、カトリック者の本来の姿勢は、東洋的な神々の世界のもつ、あの優しい受身の世界ではなく、戦闘的な、能動的なものです。彼が闘い終って、その靈魂をかえす時にも、神の審判が待っています。永遠の生命か、永遠の地獄かという、審判が待っています。」

ここまで読んでくると、「ドイノの悲歌」についての堀の解釈へのカトリック的解釈による対論、汎神論への一神論立場による反論を骨格とした「神々と神と」を、『公教要理』と読む筆者の見解の妥当性を、ある程度認定してもらえるのではなからうか。この堀の見解とそれへの、カトリック的立場による遠藤の対論、汎神論への一神論の反論は、同時に、遠藤の内部における二つの肉声の問答——アンヴァイパレンス——でもあったのではないか。とすると、「神々と神と」なる一文は、初稿(昭22・12)、改稿(昭29・7)と併せて、遠藤自身の内裏に血肉化した『公教要理』であったと読むことも許されてくるように思われるのである。もっとも、キリスト教的思考は、本来的に二元性をもっているのだという返答がもどってくるかも知れないが、その二元的思考の結晶が遠藤の『公教要理』的発想であると筆者はいいたいのであるが、どうであろうか。そしてそのことが、おおむねの遠藤評論の図式的傾向、公式主義的傾向をもたらしたのも事実のようである。さらに、一言先走った言い方をおけば、初期の遠藤小説の観念的傾向、概念的傾向(廣石廉二氏は「作爲的」「観念的」という言葉を使っている)『解説 遠藤周作のすべて』遠藤周作文庫講談社、昭51・12V)をもたらしたのも、そこに一つの因由があったと考えるとよからうかと思う。そのことに

いては、この評論の本論を形作る筈の小説論において、詳しく言及することになる。

さて、「カトリック作家の問題」(『三田文学』昭22・12)は、初稿「神々と神と」と同時に発表された。この一文は、同月発表ということが物語っているように、「神々と神と」の補足的一文であったといつてよからう。

「人間は神をえらぶか、捨てるかの自由をもっている存在である。この人間の自由を文学に賭けるのが、カトリック文学です。つまりカトリック文学も、他の文学と同じように人間を凝視することを第一目的とするのです。」

「ロップスは作中人物の魂の底には、各々、その心理を超えてひそかに存在する神の痕跡がある。この神のひそかな痕跡をカトリック作家は発見せねばならぬ。その時彼は、ある愛の抑制にうごかされて、作中人物の魂の深淵をあくに忍びなくなると言っています。」

「モーリヤックの作品をお読みになつた皆様は、彼の肉欲の罪によごれた暗い作中人物の影の上に、夕暮の光にも似たレンブラント的光線、おんちやう恩寵の光が射しこむのをご存知でしょう。」

以上は、近代日本文学では、堀辰雄に最も傾倒しつつ、対蹠的立場をとつたカトリックシャン遠藤が、範とした西欧のカトリック作家から学びとつたエッセンスの幾例かである。すなわち、これらは人間の自由とは何か、人間とは何か、人間の魂に潜流しているものは何か等々への、西欧のカトリック文学者の思索を語つたものである。つまり「カトリック作家の問題」という一文は、「神々と神と」における、一神教国西欧人の神とのかかわり方を、さらに詳細に解説したものであった。元来『公教要理』においては、解答がはるかに長文である。というよりも、それが本文なのである。その本文、すなわち解答論文が「カトリック作家の問題」なる一文であったと、筆者はいいたいのである。

後年の文章に、信濃町のカトリック学生の寮にいた時代の思い出がある。寮監である吉満義彦の近代に対する解釈である「中世の充足を失つた時代」、「神を見失つた近代」という言葉が、当時、どうしてもわからず、しかし、いつ

までも「頭を離れなかった」とある。それは、母に与えられた「洋服が自分の背丈にあわぬ」悩みでもあったという。そして、「神々と神と」という小エッセイは、そこに根基をもつ「西欧と日本との距離」がテーマであったように記されている。(『私の文学』『われらの文学』一〇巻解説、講談社昭42・1)

この遠藤の解説は、いかに『公教要理』を受容すべきかという、青年時代の遠藤の魂の辛酸の一端を物語っているように思われてならない。

また、その痕跡は、彼の作品のなかにも、たぐり出すことができる。

「うどん屋で妻が勝呂の心の裏を知らず嫁いできたような『この男』も冬の朝、夙川の教会でカラスが愛してもせず口にした公教要理の形式的な誓いを本気にして、勝呂のところへやってきた。」(『この男』とは、キリストのこと——辻橋注、「私のもの」『群像』昭38・8)

四

この二つの「神々と神」を基本的批評軸として、戦後最初の留学生として渡欧するまで、彼の東西文学者を素材とした多くの文芸批評が、連続発表されたのであった。参考のため、そのタイトルのみを列挙してみよう。

昭22・12 「神々と神と」

「カトリック作家の問題」

『高原』

昭23・3 「認識の浄化—死のかげの谷」

「死と僕等」

『三田文学』

7 「実存の悲劇—都築明の旅」

『三田文学』

『三田文学』

- 8 「二十歳代の課題」 『三田文学』
- 10 「花あしび論—汎神の世界」 『三田文学』
- 10 「此の二者のうち—日記抄的文芸時評」 『三田文学』
- 12 「シャルル・ペギーの場合」 『三田文学』
- 昭24・1 「モジリアニの少年」 『高原』
- 2 「野村英夫氏を悼んで」 『三田文学』
- 5 「尼僧院物語について」 『表現』
- 5 「神西清」 『三田文学』
- 7 「ジャックリヴィエール——その宗教的苦悩」 『高原』
- 7 「渡辺一夫『狂気についてなど』」 『三田文学』
- 8 「野村英夫の思い出」 『望楼』
- 11 「エマニエル・ムニエのサルトル批判」 『個性』
- 11 「精神の腐刑——武田泰淳について」 『個性』
- 12 「ランボオの沈黙をめぐって——ネオ・トミズムの詩論」 『三田文学』
- 昭25・1 「フランソワ・モーリヤック」 『近代文学』
- 4 「立見席から」 『近代文学』
- 6 「誕生日の夜の回想」 『三田文学』

『高原』が、山室静が、山室重治、堀辰雄、片山敏彦らとともに、「ジャーナリズムと時代の風潮に毒されない姿勢を堅持、どこまでもアンチチームな雑誌として終始」した文芸誌であったこと（紅野敏郎執筆『日本近代文学大事典

第五卷』昭52・11講談社）、『個性』もまた、片山修三発行、那須国男編集の「混濁した戦後の情況のなかで、知識人、とくに文学者個々人の精神、モラルの面を重視し、真の戦後派文学の確立を目ざした純度の高い文学雑誌」(大屋幸世執筆『近代日本文学大事典第五巻』)であったことに注目したい。『近代文学』が戦後文学の代表雑誌であることは、繆説の要はあるまい。母校の『三田文学』が彼の評論を掲載したのは当然としても、『高原』『個性』という、高度の純文学雑誌、さらには、名声高い『近代文学』までが、遠藤の評論を掲載したことは、遠藤の文芸評論の獨創性が、戦後に訪れた解放によって、その鑑識眼を、より鋭くときすまし得るようになった文芸批評家たちによってさえも、高く評価された事実を物語っているものとみてよかろう。

そして、これらの諸評論が何れも、「神々と神と」のさまざまなる変奏曲に思われ、それらの結論が、「誕生日の夜の回想」であったとみるのが私見である。このエッセイが発表された時、遠藤は仏国船マルセイーズ号の四等船客として、フランス留学の途上にあつた。

「誕生日の夜の回想」は、すでに文壇に認めかけられている自信の上になつて、渡仏を前にしての訣別の感傷をもこめた自己宣言であつたと考えてよかろう。明治以降の文学者たちとちがって、西欧文学を、基盤部分から理解しているという遠藤の自信は、若さに裏づけられて、勇ましくさえあつた。

戦後文学に、果して真の文学の革新はあり得るのか、新進先輩作家の「ああ、日本で文学することは何と難しいことだ」という嘆声を問いとして、文学のカテキズムとして執筆されたのがこの一文であつたといつてよかろう。

改稿「神々と神と」で、「カトリック者の姿勢」は「戦鬪的」「能動的」だと語つた遠藤は、「日本的個性」を「怠惰なる汝」と激しく呼びかける。それは「△動くこと▽をもっとも嫌い温床の上にいぎたなく寝をべっている」とまで罵倒する。「一切の截然たる対比、区分を嫌う」汎神性に育てられた日本の感性は、「万事を曖昧に、ぼやかしてしまふ」、「どうにも遺瀨のない無風状態」をもたらしているという。

「それは倫理にあつては『善でもない・悪でもない』という無道德をうむ。そこからは絶対悪も生じないから、従つて絶対善も生まれぬ。わが日本的感性では、過失、あるいは罪は意識されても悪への恐怖感が絶望と死との形で形而上的に把握された事はかつてなかつた。」

文中にも言及されているごとく、既に、桑原武夫の「第二芸術論」(『世界』昭21・11)も、中村光夫の「風俗小説論」(『文芸』昭25・2~4)も発表されていた。今日、これらの諸論文は、かたよつた近代主義の典型という評価が常識になっている。その地点にたつてみれば、遠藤のこの一文も、その例外ではなかつたといふことができる。

しかし、遠藤の諸評論は、『ぢぢりなきりしたん』『公教要理』をその原液としており、したがつて、その東西比較文学論が、カトリック教科書的発想に基いている以上、そのような批判も甘受しなければならぬかも知れない。しかし、南蛮文学を継承した新南蛮文学であるとすれば、当然の論旨であつたといつてもよかるう。

さらに、これらの諸評論のなかで腫目させられる主張が一つある。それは、プロテスタント批判である。先ず、「ジュリアン・グリーン」(「宿命」)を副題とした「情慾の深淵」を一瞥してみよう。遠藤は、「宿命」という作品のなかで、「アメリカ的血液のなかにあるピュリタニズム」について考えてみたいという。そして「ピュリタニズムとはここでは、カトリック的観点では人間を調和的に形づくる肉と霊とをことさらに分離し、極端に肉と罪とを結びつけ、肉体に恐怖と呪咀とを加える考え方に限定」すると前提して作品論を展開しているのである。その前提は、さらに、次のような見解を伴つていた。「ピュリタニズムには他者にたいする憎悪があります。その憎悪には二つのものが含まれます。女性にたいする憎悪と自らにたいする憎悪です。」そして、この作品の主人公、ジョセフ・デイは、「極端なピュリタニスト」であるために、彼の行為はすべて、「怖ろしい破壊にむけられ」、「宿命」を意味するモイラという女性に殺害されて終つてゐるというのである。即ち遠藤は、グリーンは、プロテスタントから、カトリックに改宗したのだが、この作品は、カトリック信仰が、彼のなかで定位をしめていない時点での作品だといふ風に見てい

るようだ。

「当時のグリーン信仰には、ジョセフさながらに、神の愛の信頼よりは、神に背く恐怖、永遠の地獄にたいする恐怖が強まり、結局、それに耐えられなかったからではないかと、ぼくは思います。」即ち、「グリーンの中にあるカルビンのなもの、ジャンセンニスト的な神への恐怖感が、カトリック信仰とどうしても融合し」得ず、ジョセフ・デイ的な分裂を、身をもって味わっていたのではないかというのである。

作品の分析には、キリスト教におけるプロテスタントとカトリックとの問答までに及んでいるのだ。『公教要理』の精神は、彼のなかのキリスト教信仰自体の問答にまで遡及していたのである。『公教要理』は、遠藤の全自我を貫徹し、支配し続けていたと断言していいように思うのであるがどうであろうか。

要するに、遠藤文学における評論のなかのXは、『どちりなきりしたん』Ⅱ『公教要理』の精神と形式とであったということ、筆者は言いたいのである。紙数の都合上、論証が不十分であるが、一書とする時に補足したい。

注

(1) 南蛮文学（新村 出氏の命名、姉崎正治氏は切支丹文学と呼ぶべきだとしている）の略史を掲げておく。一六世紀後半から一七世紀前半にかけて、およそ百年間「室町時代末の天文から徳川時代初めの寛永年間、カトリック教に属する外人宣教師、特にその中心をなしたイエズス会員により伝へられたヨーロッパの文学、彼等及び協力した日本人信者が翻訳あるいは新たに創作した宗教文学を指」したものである。「主としてキリスト教の教義、信仰修養の書、聖人殉教者伝の翻訳などを含むキリスト教をいふが、イソップ物語のごとき教外の西洋古典、説話文学をも含むのが普通である。宗門禁制による文学潜伏期に出版事業が盛んであったのは、文書活動のため吉利支丹文学の翻訳や創作や編纂が、この期において特に重視せられたからに他ならない。」その後、幕府の切支丹に対する徹底的な弾圧によって、国内に現存しているものは極めて数少なく、むしろヨーロッパの図書館に、多く所蔵されているのが実情である。南蛮文学の権威、終源一氏の計算によると、国の内外を問わず、国内出版のものは二九種、海外出

版のものは一〇種あるという。

第二期の南蛮文学は、幕末、明治初期、長崎大浦天主堂の神父、プチジャンの刊行した一群のカトリック教義書である。

第三期が、明治末期から大正にかけての、南蛮趣味、紅毛趣味に基く、一連のいわゆる南蛮文学である。具体的にいえば、木下杢太郎の戯曲「南蛮寺門前」(明治四二・二)『スバル』、北原白秋の詩集『邪宗門』(明治四二・三)、芥川龍之介の小説「奉教人の死」(大正七・九)『三田文学』、長興善郎の小説「青銅の基督」(大正二二・一)『改造』などである。そして、第四期として、遠藤周作をはじめとする、現在のキリスト教入信文学者が考えられるのである。新南蛮文学と冠した所以はそこにある。(引用文は、日本古典全書、新村出、終源一校注『吉利支丹文学集上』△昭和三二・一一朝日新聞社▽のなかの、終源一氏執筆の解題からのものである。)

(2) 広石廉二『解説 遠藤周作のすべて』(遠藤周作文庫)昭和五一年二月 講談社。