

「南京の基督」論

— 金花の△仮構の生▽に潜むもの —

宮 坂 覚

はじめに

「南京の基督」は、芥川龍之介の代表作の一つに数えられている。この作品は、「龍之介特色を恣まに」した作品（久米正雄）、「器用にさすがしく、いかにも巧みな構図に仕上げた」作品（千葉亀雄）、「実によく出来た、実に芥川の短篇」（三島由紀夫）、「首尾結構の乱れぬ、格調のたかい作」（三好行雄）と評され、その完成度において評価はたかい。しかし、もう一步内に踏み込んだときまさに△芥川の▽であり、△龍之介特色▽をもった作品らしく、ややこしい問題を孕んでいない訳ではない。

「南京の基督」において、そのプロットの小気味よい切れ味の良さを認めるに吝かではない。しかし、それは「結んで開いてまた落としという手法」（遠藤周作）によるトリックに眩惑されるのではないかという疑惑をもった時、後味の悪さは残る。この作品には、表面的な切れ味の中に、

もっと重い切れ味の悪さが内包されている。

「迷信の幸福を説いたもの」（篠田太郎）であるのか、「甚だしい惨憺たる迷信を露いた」（室生犀星）ものであるか、論は二つに分かれる。芥川は、それを読者に選ばせているかのように見える。しかし、自裁後、芥川の南部修太郎宛の書簡が、全集によって公けにされたことで、些かこの作品に対する解釈も整理された。ここにおいて、芥川は△*Odious truth*△の暴露に対する躊躇▽を明らかにしている。この短篇の広大なテーマが、作者自身により鮮明化されたのである。ただここには、日本人旅行者の視点は設営されている、金花のそれは欠落されている。「南京の基督」の批評もその延長線上で行なわれてきた。そして、金花の視点は手つかずのまま放置されている。しかし、金花に対する視点を設けることによって、芥川とこの作品との関わりが内実されるのである。換言すれば、「南京の基督」が小手先だけの△拵えもの▽であるのか、あるいは、

芥川自身の主体的テーマが孕まされた作品であるのかということによって、この作品の評価の重さも自ずと変わってくるはずである。

金花にアプローチすることは、そのまま、芥川文学の隠れた主軸へと継がる。つまり、芥川は、カトリシャン金花の仮構の生を足蹴りに出来るような場には居なかった。芥川の八睫毛の後の寂しい色Vを見逃すことはできない。この作品を「聖なる愚人」の系譜の中で捉える時、金花に対する芥川の関わりの実像を把握できる。それは「西方の人」へと続く鉅脈を探り当てることにもなる。この点が、従来の「南京の基督」論の最も重大な欠損のようである。また、「南京の基督」の内包するものとして、東洋的エトスの問題も看過できない。ことに、「神々の微笑」「おぎん」との関わりである。いわば、この二作品の先行作品としての史的意義を認める時、「南京の基督」の新しい視座が附加されるはずである。

「南京の基督」について、最近では、三好行雄氏、駒尺喜美氏などの秀れた論考がある。しかし、すでに述べたように、これらの論考によって、「南京の基督」にあるすべてが明らかになった訳ではない。まだ拓くべき問題が残されている。この拙稿では、従来の説と私見と食い違ふ点を明らかにし、また新しい問題提起もしたい。

一

「南京の基督」は、大正九年六月二十二日脱稿され、「中央公論」(夏季特別号)に発表された作品である。のち、第五短篇集「夜来の花」(大10・3)に、「舞踏会」「秋」「杜子春」などとともに収録された。

芥川は、大正八年に文筆業に専念するべく生活を切り替えた。そして、新しい自身の文学の可能性を求めて、野心的な試みもした。しかし、生活を整理するという事実とは裏腹に、失敗作が目立った。「南京の基督」の書かれた翌九年は、その痛手を意識しながら新しい出発を目論んだ年であった。「新潮」新年号に発表した「舞踏会」は、芥川にとってまずまずの出来であった。四月には、前年の現代もの「路上」(6月・8月「大阪毎日新聞」)での失敗を挽回するべく、「中央公論」に「秋」を発表する。「秋」は、正真正銘の現代小説であった。前年、「芸術家が退歩する時、常に一種の自動作用が始まる。と云ふ意味は、同じやうな作品ばかり書く事だ。」(「芸術その他」)と自己批判をした芥川にとって、現代ものへの取り組みは真剣そのものであった。「路上」で、惨な敗退をしなければならなかった彼にとって尚更であった。その経緯は、当時「中央公論」の編集長であった瀧口樗陰宛の書簡によって準ることができる。芥川は、原稿を編集者に渡してから、再三に渡

って改稿を申し出ているのである。まさに、芥川の彫琢苦心のほどが窺い知れる。世評に相当びくびくしていたが、結果的には、瀧田に誉められもし、世評もよかった。芥川は、「『秋』は大して悪くなさうだ案ずるよりうむが易かつたと云ふ気がする僕はだんだんあゝ云ふ傾向の小説を書くやうになりさうだ」(滝井孝作宛)と告白している。歴史もののマンネリズムから、ひとたび「路上」において挑戦し敗退した現代ものへの拡張は、芥川の中に一応の安堵感をもって果たされた。「秋」を脱稿した翌月には、長男比呂志が誕生^(註)している。「赤ん坊の出来ない内は、一人前の人間ぢやないね。経験の上でも片目の人間だね。」(恒藤宛)と書き、素直に親になった喜びを感じている。この一時期は、比較的平穩な時期であった。

「秋」において自己の文学への可能性に自信をもった芥川ではあるが、一方で大きな仕事を銜え込んでいた。それは「大阪毎日新聞」への連載の仕事である。彼は、大正八年に職を辞すとともに、年数回の小説を書くこと以外に出勤の義務なしという待遇で、大阪毎日新聞社の社員となった。社員としての初仕事は、「路上」の連載であった。しかし、「路上」は途中で打ち切った。それだけに、芥川には、「大阪毎日」でよい仕事をしなければならない一種の焦りがあったに違いない。「大阪毎日」には、大正六年に「戯作三昧」、社友となった翌七年には「地獄変」を発表し

ている。つまり、社員になる前の作品の方が佳作だったのである。それだけに、芥川の焦燥は、想像するに余りある。そこで、彼は歴史ものの「素戔鳴尊」の連載を始めた。「素戔鳴尊」は、三月三十日から六月六日まで四十五回にわたって連載されている。この連載中も芥川は相当苦しんでいたことが想像できる。「神代小説なんぞ書き出さなければ好かつたと聊後悔してゐます」(大9・3・27薄田淳介宛)、「目下毎日うんうん云ひながら新聞小説を書いてゐる」(同3・29南部修太郎宛)、「毎日糞を嘗めるやうな思ひをしながら素戔鳴尊を書いてゐる一日も早くやめたい一心だけだ」(同4・4佐藤春夫宛)、「新聞へ糞の如き小説を書いてゐる」(同4・11松岡譲宛)などと、悪戦苦闘振りが窺える。こんどこそはと意気込んだ「素戔鳴尊」も苦悶の連続だった。そして、出来もそれほどなく、世評も消極的であった。芥川も氣に入らなかつたらしく、第六短篇集「春服」(大12・5)には、後半(三十六〜四十五)の部分で独立させ、「老いたる素戔鳴尊」として収録している。ここにおいてまた夢を打ち破かれた芥川は、皮肉にも社員である「大阪毎日」にその後も佳作は発表できなかった。

「南京の基督」は、この連載が終った後に起筆されたものと思う。六月四日、芥川は、佐々木茂索に「目下素戔鳴の尊を書き終つて大に氣楽になつてゐる」と書き送り、連

載小説から解放されたことを述べている。また、その前日には、水守亀之助宛に「新潮」七月号への小品執筆依頼をことわっている。

鼠小僧次郎吉統篇は当分執筆の勇氣無之七月の特別号には何か外のものを書かせて頂く可く候

(大9・4・9 滝田樗陰宛)

この時点で、「中央公論」△夏季特別号▽への原稿依頼があったものと思われる。また樗陰からは、この年の新年号に発表した「鼠小僧次郎吉」の続篇でもとの提案があったものらしい。それに対して芥川は、「何か外のもの」と答えている。これが結果的に「南京の基督」になったのである。「南京の基督」の着想は、早くから温められていたものと思われる。彼の創作ノートをみると、

○クリスト売春婦の梅毒を癒す。——売春婦自身の話。

というメモが^(註2)残されている。また、「南京の基督」には、

本篇を草するに当り、谷崎潤一郎氏作の「秦淮の一夜」に負ふ所^(註3)尠からず。附記して感謝の意を表す。

と、附記されている。何ものかによって触発された着想に、谷崎の「秦淮の夜」の感興をかりて、「南京の基督」が生まれたのである。

芥川龍之介は、翌十年三月から七月にかけて、大阪毎日新聞社海外視察員として、中国に特派された。この旅行

は、芥川の健康衰退の機となってしまう訳であるが、芥川の中国旅行に対する関心は強かった。

僕も支那へ行きたいんだが銀相場は上つてゐるし金は更になし行きたい行きたいだけで暮してゐるその点で君などは大に羨しいよ一体上海ぢや一月いくらで暮せるだらう安ければ僕も一月位行つてゐたい(中略)

今谷崎君が上海辺へ行つてゐる時分だと思ふ

(大7・11・20 斎藤貞吉宛)

ここには、芥川の中国旅行に対する関心が示されている。翌年の夏には、「小生は支那旅行をしない限り九月頃又書いても差支へ無之候」(大8・7・30 薄田淳介宛)とあり、何らかの形で可能性が生まれていたようである。そして、大正九年五月頃には、中国旅行の目安が出来ている。

拝復君の支那旅行の経費算用の綿密なものには敬服したなる可く都合して一しよに行き給へボクも貧乏旅行をする心算だから (大9・5・9 南部修太郎宛)

この時点では、秋に中国旅行する計画があったが、何らかの理由でとりやめになったと思われる。それは、「今秋支那へ行つて帰つて来たら、果してどんなになるだらう。」(久米正雄「続七月の文壇」大9・7・14「時事新報」)などの文章によって窺うことができる。

この旅行が、プライベートなものか、翌年の大阪毎日新聞社の特派旅行のことを示すのかは定かではない。ともあ

れ、「南京の基督」を執筆当時、支那大陸に情熱をもって
いたことは想像に難くない。「○クリスト売春婦の梅毒を
癒す。——売春婦自身の話。」という着想のシチュエーシ
ョンとして南京が選ばれたことは、それなりに必然性があ
ったのである。

(註1) 四月十日生れであるが、三月三十日生れとして届出。

(註2) このメモには、比較文学的問題を含んでいと思われ
るが、現在のところ不詳。また「○売笑婦の二重生活。
Virtuous Lifeを送りつゝ死ぬ。三月に一月の割。」と
いうメモもある。

(註3) 「秦淮の一夜」は、「秦淮の夜」(大8・2「中外日報」
のことを指す。谷崎は、大七年十一月上旬から十二月
末まで中国旅行をしている。芥川は、この旅行に関心
を示している。(先に引用した大7・11・20齊藤貞吉
宛書簡参照)

二

「南京の基督」は、カトリシャンである売春婦をめぐつ
て展開されている。十五才の金花は、腰も立たなくなった
老父にかわって、春を販ぐことで家計を支えている。金花
は、このような自分を神様はきくと理解し天国に行けると
信じている。ところが、ある時彼女は、客から楊梅瘡を感
染させられる。それを知った気立ての優しい金花は、「信
仰の良心」にしたがって、他の客に感染するのを恐れ、誓
いをたて療養に専念する。ある夜、泥酔した外国人が金花

の部屋を訪れる。金花は執拗に拒絶するが、ふとしたきつ
かけでその外国人に「キリスト」を見出す。彼女の健気な
誓いも崩れ、彼に身を委ね、△恋愛の歓喜▽を初めて経験
する。その寝所で彼女は夢をみる。天国のキリストの家
で、その夜の男と会話を交わす。円光を頂いた男は金花に
「お前の病気が、今夜の内によくなくなる」と声をかける。翌
朝彼女は、すでに男のいなくなっている寝台で目を覚ま
す。昨夜のことをぼんやりと考えている内に、ふと彼女の
体に奇蹟が起っていることを知る。そして彼女は、△マゲ
ダラのマリアのやうに熱心に祈禱を捧げ▽るのである。

ここで「南京の基督」は終わっていない。芥川流の後日譚
のオチがついている。つまり、日本の旅行者を登場させ、
金花が「キリスト」と信じている男が、実は、無頼漢の混
血児であり、また彼が梅毒のため発狂してしまったことを
読者にそっと明かす。最後に、この事実を金花に知らせて
やるべきだろうかと問を發する。

「南京の基督」は、「秋」における野心的試みからみる
と、古巣に舞い戻ったような作品であるが、プロットその
ものは、小気味よく纏められていて、△実によく出来た、
実に芥川的短篇▽といえる。久米正雄は、「南京の基督」
を次のように評している。

芥川龍之介氏の「南京の基督」(中央公論)は、此
作者の所謂切支丹物の変型である。而して此作者にと

つて「龍」といったやうな平安朝物と共に、楽々と手に入つて書けるようなものの一つである。それだけに物足りない。折角「秋」で一転向を見せようとした惻巧な此作者が、又趣味ばかりで固めたメルヘンの領域へ後戻りしようとするのは、吾が良友の為に取りざる所である。

これは、前年芥川が「芸術その他」の中で洩らしている自戒を念頭に置いて書かれたものと思う。すなわち、「自動作用が始つたら、それは芸術家として死に瀕したものだと思はなければならぬ。僕自身『龍』を書いた時は、明にこの種の死に瀕してゐた。」という自戒である。この久米評は、芥川の一つの限界を占うものであったことはいふまでもない。

三におけるプロットの展開は、芥川の常套手段である。「南京の基督」の主軸もそこに求められるようである。一年振りで訪れた日本人旅行者は、金花の話聞きながら、「基督を信じてゐる南京の私窩子を一晚買つて、その女がすやすや眠つてゐる間に、そつと逃げて来た」と彼の知人に話したという、日本人とアメリカ人の混血児を思い出す。その混血児が、「その後悪性な梅毒から、とうとう発狂してしまつたのは、事によるとこの女の病氣が伝染したのかもしれない。」「かもしれない」とし、断定してないところの一つの問題を残す。と疑問をもつ。

しかしこの女は今になつても、ああ云ふ無頼な混血児を耶蘇基督だと思つてゐる。おれは一体この女の為に、蒙を啓いてやるべきであらうか。それとも黙つて永久に、昔の西洋の伝説のやうな夢を見させて置くべきであらうか……

この部分が「南京の基督」で最も緊迫した部分である。そして、この部分の解釈は、「南京の基督」自身の評価につながる。まず片岡鉄兵は、

芥川氏のロマンチズムの、最極の表れを我々は「南京のキリスト」に見ることが出来るだろう。「南京のキリスト」には、氏の作品としては珍しく、生の執着と、愛情に対する驚きとがあった。

〔作家としての芥川氏〕昭2・9「文藝春秋」

と、ここにロマンチズムを発見する。また、宮本顕治も「敗北の文学」の中で「南京の基督」に触れ、「氏のロマンチズムに溢れてゐる。私窩子の抱いてゐるキリストの夢に——儚ない夢に氏は憐愍と愛撫をそゝいでゐる。」と評している。しかし、果してロマンチズムだけで裁断できるだろうか。確かに日本人旅行者を登場させることによつて、メルヘンが、中空から地上に引き摺り下されている。そして、芥川のいくつかの作品に感ずる引き摺り下された後の後味の悪さはない。それは確実に中空の世界を粉碎し切っていないからだ。すなわち「蒙を啓いてやるべ

きか」あるいは「夢を見せておくべきか」という日本人旅行者の述懐には、なおも中空の世界への足場を失ってはいない。ここに、「生の執着」があり、「憐愍の愛撫」があるのである。この日本人の述懐には、確かに磨ぎ澄まされた緊張感があり、この作品の主軸を荷っているように思われる。事実、過去そのように評価されてきた。しかし、もう少し読み込むと、その述懐の緊張感が幻想であることが露呈されまいか。

日本人旅行者は、金花が「南京に下ったキリスト」と信じこんでいる男が無頼の混血児であること、また、金花が最も恐れていた客への感染と彼の発狂という事実を知っている。この事実を金花に話すべきか否かというのである。そこにある緊張感はいうまでもなく「話す」「話さない」という行動の後に金花の内部に起るであろう未曾有の差異を先取りしてのことである。「話す」ということによって、つまり金花が事実を知ることによって、彼女自身の仮構の生は激しい衝撃とともに瓦解し、「話さない」ということは、そのまま金花の仮構の生は何の曇りもなく持続しつづけるであろうという差異である。この両者の間に横たわる未曾有のそのダイナミティが、「南京の基督」の急所を握っている。しかし、作品の脈絡において読み取れる事実はどうであろうか。

「話す」「話さない」という行動の次の瞬間に期待され

たドラマの差異は、一つの感覚的錯覚といえまいか。なぜなら、「話す」という行為の次の瞬間に起るべく期待するドラマは、予想に反して、わずかばかりの戸惑い以外には平静を保ち続けるであろう。日本人旅行者の話聞き、金花は自分の生が仮構のものであったという事実を見据えるだろうか。ことに日本人旅行者は、混血児の発狂が彼女の病気によるものかの確証をもっていないのである。金花の「真実」は、微かな動揺を繰り返した後、些の傷跡も残さずに、また元通り心奥に依然と鎮座するであろう。金花は、私窩子という反キリスト的な職業を選びながら、「天国に在る基督様は、きつと私の心もちを汲みとり」、天国に行けると信じている。ここで明らかのように、彼女には、状況倫理の先行による大きな誤謬を認めるほどの人知恵も欠落している。そのうえ、彼女は混血児との契りの後の夢の中で、「お前の病気が、今夜の内によくなるから。」という「啓示」を受け、事実奇蹟は起った。だから彼女は、その奇蹟を自分の祈りに対するキリストの応答とも信じているのである。また、何よりも彼女自身が当事者であり、内的真実となっている。それは、理性の領域ではなく、感性、あるいはそれを超えたものである。芥川自身が寓したマグダラのマリアの位相が彼女のそれであった。であるなら、客として昨春会っただけの見知らぬ日本人のことばによって、それらすべてが瓦解するであろうか。むしろ不可

能といってよいであろう。二人の位相に、復活のキリストに対するマグダラのマリアと使徒トマストマスの懸隔に象徴されるものを想起する。

「では Loti だつたのでございますね。あの『お菊夫人』を書いたピエル・ロテイだつたのでございますね。」

青年は愉快な興奮を感じた。が、H 老夫人は不思議さうに青年の顔を見ながら何度もうかう呟くばかりであつた。

「いえ、ロテイと仰有る方ではございませんよ。ジュリアン・ヴィオと仰有る方でございますよ。」

いうまでもなく、これは「舞踏会」(大9・1「新潮」のエピローグである。ここで金花における日本人旅行者を、H 老夫人における青年作家の中に発見する。青年作家によって真実をつきつけられても、H 老夫人は些かも動揺しない。しかし、金花の「真実」は、H 老夫人のそれより感性的・生理的である。日本人旅行者が、たとえ真実を語ろうとも、彼は「舞踏会」における青年作家の感じた空しさより、もっと重いものを感じたであろう。

以上のように、日本人旅行者の「話す」か「話さない」かの択一の述懐に支えられなければならなかった、いや一見支えられているが如きに感じられた緊張感緊張感は崩壊する。そして、日本人旅行者の、十五才の少女の真裸の生を

驚嘆みにしたという傲慢な優越感優越感は、まさに独善がりのものとなる。決して彼の手中の中で金花の生は戦慄戦慄していない。青年作家を興奮させた事実も、日本人旅行者に戸惑いをもたらしした事実も、所詮は、彼女らにとって八仮構の事実事実としか映じなかったのではなからうか。

金花の話が終つた時、彼は思ひ出したやうに襟すを擦つて、匂の高い葉巻をふかし出した。さうしてわざと熱心さうに、こんな窮した質問をした。

「さうかい。それは不思議だな。だが、——だがお前は、その後一度も煩はないかい。」

「ええ、一度も。」

金花は西瓜の種を嚙みながら、晴れ晴れと顔を輝かせて、少しもためらはずに返事をした。

と、「南京の基督」は結ばれる。この部分は先に引用した日本人旅行者の述懐に続く部分である。ここには、少女金花の生を驚嘆驚嘆みしている実感は後退し萎える。それどころか、彼の小賢しさは、金花の熱っぽい「確信」にたゆたいを見せ始めている。それが故に、「わざと熱心さうに、窮した質問を」(傍点宮坂)せざるを得なかったのである。

もちろん、「窮した」というところに、金花に対する憐愍憐愍や愛情を感じないわけではない。しかし、日本人旅行者の優情が、彼女を抱擁抱擁しているというのではなく、すでに「晴れ晴れと顔を輝かせて、少しもためらはずに返事をす

る」彼女の生——たとえ仮構であろうとも——が彼の生を蚕食し始めているのを発見できないか。少なくとも彼は、高所から金花の生を足蹴りにする場にはすでにいない。彼は、金花によって生そのものに対峙せざるをえない場に逢着させられている。「舞踏会」において、青年作家の世界とH老夫人の世界は、無言の中に離反していた。しかし、「南京の基督」における日本人旅行者の世界と金花の世界の関係には、それはないのである。それは、明子（H老夫人）と金花に対する芥川の姿勢の違いによるのである。そして、延いては、後に述べようとする芥川自身の生そのものに関わることであった。

「南京の基督」は、周知のように作品外にもう一つのオチがあった。いうまでもなく、芥川が、南部修太郎に書き送った書簡で展開されているものである。つまり、金花の病いは間歇期であり、再発の恐れありというのである。発端は、南部の「南京の基督」評から始まる。

作者に心の動きがないと言はれるのは、恐らくはかうした作品に対してであらう。で無論この種の作品から心にアツピイルする何物かを得やうなどとは私は思はない。少々作者の遊びも薬が利き過ぎるとは感じるが……。

（「最近の創作を読む」大9・7・11「東京日日新聞」）

この「遊び」という評に、芥川は相当感じるものがあったらしい。

あの日本の旅行家が金花に真理を告げ得ない心もち何故遊びに堕してゐるか僕等作家が人生から *Odious truth* を擲んだ場合その暴露に躊躇する気もちはあの日本の旅行家が悩んでゐる心もちと同じではないか君自身さう云ふ心もちを感じる程残酷な人生に対した事はないのか君自身無数の金花たちを君の周囲に見た覚えはないのかさうして彼等の幻を破る事が反って彼等を不幸にする苦痛を嘗めた事はないのか

（大9・7・15 南部宛）

芥川は、*Odious truth* を明かすことによって、かえって人を不幸にすることがあるという、人生の残酷さを説く。そして、決して「遊び」の類でないと強調する。ここでも芥川は、金花にとっての *Odious truth* を告げたとしても、金花の不幸に直裁的に結びつかないという事実を看過するという誤謬を犯しているのである。ともあれ、「南京の基督」のテーマを拵えものと評価されることに潔しとしなかったのである。創作ノートに認められていた「○クリスト売春婦の梅毒を癒す——売春婦自身の話。」という着想と、創作過程の中で結実されていた *Odious truth* 暴露のテーマが、「南京の基督」で完全合体されえなかったのではなからうか。つまり、着想とテーマは、芥川の中

では個別のものとして存在した。それが心理的間隙を生じさせてしまい、**Odious truth** にたどりつく頃は、金花の精神構造が欠落し、着想とテーマはショート・サーキットを生じてしまったのである。しかし、結果的には、日本人旅行者の言葉は、金花の仮構の生に無力化されてしまった。この二つで、一つの作品の世界を構築することは、芥川にとって所詮無理であった。それは芥川が、「聖なる愚人」を根底的に否定できなかったからである。「南京の基督」発表の翌月、「捨児」〔新潮〕で再び **Odious truth** をもち出している。これは、「南京の基督」での着想とテーマとの間隙に無関係とは思われない。

金花のテーマと **Odious truth** 暴露に横たわる間隙を意識したかどうかは定かではないが、先の書簡を出した翌日再び書簡を南部宛に出し、そのことに関わる発言をしている。

金花の梅毒が治る事は今日の科学では可能だ唯根治ではない外面的徴候は第一期から第二期へ第二期から第三期へ進む間に消滅するつまり間歇的に平人同様となるのだいくら君が治るものかと威張つても治るのだから仕方がない。^(註1)

ここで芥川は、着想とテーマとの間に微妙に瑕疵を残すものを小説外の時間を先取りすることで隠蔽しようとしている。しかし、これが芥川の隠された本音とすると、「南

京の基督」は、意外な終末が用意されていたことになる。

すなわち、日本人旅行者の言葉によっても瓦解されえなかったであろう金花の仮構の生は、時間という最も確実な破壊者によって、最も残酷な方法で粉碎されることになる。

そればかりか、金花の生そのものさえも掴み取ってしまうことになる。となると、これは「南京の基督」の解釈に重要な問題となる。しかし、私見によれば、それは芥川の南部への反論のための反論の論理以上のものではなかった。まさに、谷崎とのプロット論争で顕著にさらけ出してしまった右顧左弁のなせる業である。なぜなら、例えば「舞踏会」で、水守亀之助の評などを意識して、明子像に大きな歪曲さえ看過し改稿を企てているのに、^(註2)「南京の基督」にはそれが無い。「南京の基督」は、大正十年三月第五短篇集「夜来の花」に収録されるが、初出稿と定稿の間には、目立つヴァリアントはない。仮名づかいの訂正、^(註3)誤植とおもわれるものの訂正に限られている。もし、金花の病いが間歇期にあるとしたなら、それを示唆するような改稿がなされてよかったはずである。「南京の基督」を読む限り全くそれは窺い知る由もない。

さらにもう一つつけ加えるならば、すでに三好行雄氏が指摘されているように、作品との間に余白が生ずる。日本人旅行者は、「それとも黙つて永久に、昔の西洋の伝説のやうな夢を見させて置くべきだらうか……」という。しか

し、書簡にあるように、間歇期としたら再発を意味し、「永久に」という言葉は宙に浮く。すると「南京の基督」は、ややこしい発展をすることになる。日本人旅行者も所詮 *Odious truth* を知っていなかったことになる。延いては、作品の主軸も危ういものとなる。

しかし、現実には芥川は、すでに述べたように改稿をしていない。熱冷めて、そのことの重大さ、あるいは無意味さを知り、改稿を企てなかったことは想像に難くない。やはり、南部宛の書簡を「南京の基督」の作品分析にことさら重要性を持たせることは大きな危険性を孕んでいることが明らかにさるう。

進藤純孝氏はその著「芥川龍之介」（昭39・11河出書房刊）において、「南京の基督」について、次のようにまとめている。

残酷な人生に対しながら、真実を告げることのためらふ心もちは、ロマンチズムの横軸と、リアリズムの縦軸とが、触れてとらへる芸術的世界を現出する。

「南京の基督」の現在のニュートラルな批評のようである。しかし、すでに論じてきたように、ロマンティズムとリアリズムという対峙関係が虚像であることをおさえておくことが、この作品のもつ問題性を明らかにする上で必要ではなかったか。やはり、芥川の視点は日本人旅行者だけにしかたものではなない。すなわち、日本人旅行者の中

にいと同じように、金花の中にも芥川はいるのである。日本人旅行者の視点を陽画とすれば、金花のそれは陰画とってよいであろう。やはり「南京の基督」が小手先だけの「拵えもの」でなく、芥川自身が減り込んでいることを看過してはならない。

（註1）進藤純孝氏は、大正八年の金沢行の一つの理由として、長崎旅行で梅毒に罹ったのではないかという疑惑の解決があったと述べている。また、ここでの知識も反論のために準備されたものではないであろうとも述べている（「芥川龍之介」）。もし、それが真実ならば、金花の病いに対する姿勢も、単なる作中の事柄に対するものだけではなかったと考えられる。

（註2）このことについては、拙稿『「舞踏会」試論——その構成の破綻をめぐって——』（昭50・2「文芸と思想」）を参照されたい。

（註3）芥川は、仮名遣いは不得手であつたらしい。「仮名使ひは元来私の甚不得手な点だから今後よろしく御指導を仰ぎます私のし易い誤謬は是非私に話すか書くかして知らせて下さいさうすると非常に助かります」（大7・9・4小島政二郎宛）

（註4）『「南京の基督」に潜むもの』（昭46・2「国語と国文学」）

三

「南京の基督」の中には、二で論じてきた観点の他に、従来からのものとして「芥川とキリスト教」の観点がある。

僕は年少の時、硝子畫の窓や振り香爐やコンタスの為に基督教を愛した。その後僕の心を捉へたものは聖人や福者の伝記だった。僕は彼等の捨命の事蹟に心理的或は戯曲的興味を感じ、その為に又基督教を愛した。即ち僕は基督教を愛しながら、基督教的信仰には徹頭徹尾冷淡だった。しかしそれはまだ好かつた。僕は千九百二十二年来、基督教的信仰或は基督教徒を嘲る為に屢短篇やアフォリズムを呟した。しかもそれ等の短篇はやはりいつも基督教の芸術的莊嚴を道具にしてゐた。即ち僕は基督教を軽んずる為に反つて基督教を愛したのだつた。

〔ある鞭〕

「ある鞭」は、芥川とキリスト教の問題を論じる場合、しばしば引用されるようになった。ここで書かれている芥川とキリスト教の歴史は、「西方の人」(1この人を見よ)にも、整理されて書かれている。それ故、従来は「西方の人」から敷衍される場合が多かつた。しかし「ある鞭」の告白には、芥川の本音に近いものがある。そこに「ある鞭」が重要さを増してきた理由があるのである。笹淵友一氏は、「ある鞭」を踏まえながら「南京の基督」について次のように論じられる。

しかし中(注・芥川の作品の)には明らかにキリスト教の信仰や信徒を嘲る意図をもった作品もないではない。一九二二年以前に既にその例——たとへば「じゅ

りあの・吉助」(大八・八)「南京の基督」(大九・六)など——がある。

〔芥川龍之介のキリスト教思想〕昭33・8「解釈と鑑賞」23の8)

また、駒尺喜美氏も、「ある鞭」を踏えて次のように論じられる。

芥川がどんなに美しく殉教者を描いたとしても、彼は必らずしもキリスト教信仰そのものを憧憬していたのではない。「僕は基督教を愛しながら、基督教的信仰には徹頭徹尾冷淡だった」と芥川みずからがのべているとおりである。要するに、「昔」も「信仰」も、それは本質的には裝飾にすぎぬものであつて、文字通り道具だて以上のものではなかつたのである……(中略)……ところで、私ははじめに「南京の基督」は芥川の本音をもらしているとかいたが、その本音とは、今のべた芥川がキリスト教を道具として使っているにすぎないということの、その手のうちまでもさらけ出した作品だという意味なのである。(「南京の基督」昭44・5駒尺喜美編著「芥川龍之介作品研究」所収)

笹淵氏は、「南京の基督」を「キリスト教の信仰や信徒を嘲る意図を持った作品」とし、駒尺氏は、「キリスト教を道具として使っているにすぎない」作品としている。笹

洲氏と駒尺氏の「芥川とキリスト教」に対する評価は違っているが、ともに「南京の基督」におけるキリスト教を否定的に捉えている。しかし、二で論じたように金花の中に芥川が発見できる以上、両氏の見解には、説明と修正が必要となってくる。ただ、駒尺説については、芥川とキリスト教の相違に拠るところが大であるし、また、氏に対する私見は自ずと明らかになると思うので、以下笹洲氏の論を踏えつつ論を進めたい。

まず、「ある鞭」での芥川の「嘲る為」「軽んずる為」という認識について吟味してみたい。「ある鞭」が書かれた正確な時期ははっきりしない。しかし、岩波版全集の編者が推定している「大正一五年^(註)」は、概ね正しいであろう。少なくとも「千九百二十二年^(註)来」とあることから大正十一年以降、「来」というニュアンスから大正末から自裁までの間であることは間違いない。すなわち、芥川が自裁を見据えながらも、なおもキリスト教に揺れていた時期である。このことを銘記しておくことは「ある鞭」を正確に理解する上で必要なことである。また、「ある鞭」がキリスト教との交渉史であることには「西方の人」と変りないが、極めて主観的な、換言すれば本音が透けて見える文章であるということも看過できない。

「ある鞭」は、先の引用に続くむすびの二つのセンテンスがしばしば削除されて引用される。

僕の罰を受けたのは必しもその為ばかりではあるまい。けれども僕はその為にも罰を受けたことを信じてゐる。

ここで明らかなように、「ある鞭」の基調は芥川のキリスト教への加害者意識にあった。それは「ある鞭」とほとんど同時に書かれた「唾」にも表われている。

僕は嘗かう書いた。——「全智全能の神の悲劇は神自身には自殺の出来ないことである。」恰も自殺の出来ることは僕等の幸福であるかのやうに！僕はこの苦しい三箇月の間に屢自殺に想到した。その度に又僕の言葉の冷かに僕を嘲るのを感じた。天に向つて吐いた唾は必ず面上に落ちなければならぬ。僕はこの一章を艸する時も、一心に神に念じてゐる。——「神の求め給ふ供物は碎けたる靈魂なり。神よ。汝は碎けたる悔いし心を軽しめ給はざるべし。」

この「唾」と「ある鞭」とを合わせ読んだ時、これを執筆している芥川のキリスト教への想いは傍観的なものではなく、また、悪意に満ちたもの、つまり、軽んじたり嘲ったりするものでないことは明らかであろう。そこに、笹洲友一氏がこの二つの短章には「才氣も気取りもポーズもな」く、「稚純な素顔を神に向けている」芥川がみえるという所謂がある。しかし、今までの「ある鞭」や「唾」の扱い方は、実はこのことを看過し、あるいは無視していた

ように思われる。

すこし、廻り道をしたようであるが、「南京の基督」が「キリスト教信仰や信徒を嘲る意図をもつ作品」かどうかを明らかにしたかったからである。すでに述べたように、「ある鞭」の「軽んずる為」「嘲る為」という表現には、自虐的なものが含まれていた。その点をやはり値引きして考えねばならない。私見では、芥川には、キリスト教を宗教的装飾と芸術的莊嚴に摩り替えたものはあったが、「軽んずる為」「嘲る為」という明確な目的意識のもとに書かれた作品はなかったと思われる。そのようにみえる作品にも、芥川の「睫毛の後の寂しい色」を発見できるからである。

△芥川とキリスト教の観点から「南京の基督」をアプローチする場合、従来とは違ったアプローチが自ずと明らかになってくる。いうまでもなく、日本旅行者のもつ視点ではなく、金花のもつ視点である。二で述べたように、日本人旅行者を通して金花のみを見ているのではなく、金花自身に芥川の熱っぽい視線が感じられる。創作ノートに「○キリスト売春婦の梅毒を癒す。——売春婦自身の話。」と書き入れた時点においては、やはり原々南京の基督は物語であり、メルヘンであつたろう。しかし、「南京の基督」はそれだけではすまされない。芥川には、手をつけてはならぬものに手をつけてしまった畏怖が何らかの形で生

まれたと思われる。もちろん、それが明確に意識されたのは「ある鞭」によれば、大正十一年頃となるが、「南京の基督」の頃にも潜在的スプレッションとしてあったことは想像に難くない。このスプレッションは、作家前史時代のキリスト教への実存的な求道や、彼の生涯に同伴し続けたキリスト者室賀文武と大いに関係がある。

この両者に関して論考を企てているので、詳しくはそれを参照されたいが、「南京の基督」の金花像に翳りを与えていると思うので簡単に触れてみたい。

芥川とキリスト教の交渉史は、従来「西方の人」(1この人を見よ)から抽出された。そして、その発端は切支丹文学との交渉から始まるとされていた。既出論文(註2の(1))で明らかにしたように、これは正しくない。

芥川は、一高時代、長崎太郎らと教会に出席している。そして、青年芥川の人格に与えたものは少なかつた。それは、多少のセンチメンタリズムを値引きしても、この頃の書簡に軌跡を求めることができる。また、芥川のキリスト教への求道の情熱が、破恋の頃から凋落して行く軌跡も同様導くことができる。ここでのキリスト教への主体的な接近は、芥川の精神構造の中に垢滓として存在し続けた。それが、晩年のキリスト教への接近にみるように復活するのであった。

しかし、凋落から晩年の復活まで、キリスト教は、芥川

の内部で芸術的莊嚴の方便としてしか捉えられなかったのではない。ここに室賀文武の重要さがある。室賀文武については、芥川龍之介研究家の中でその重要さについて一様に認められていた。しかし、近年になるまで実像は捉えられなかったのである。室賀は芥川の生涯に影のように同伴したキリスト者である。彼は芥川の当歳のころから三年ほど、生家の新原家の経営する耕牧舎の使用人であり、芥川の子守り役などもしている。その後、室賀は内村鑑三門下になり耕牧舎を辞したため、一高時代まで交渉は中断する。しかし、再開された交渉は、芥川の自裁まで密に続いた。もちろん、キリスト者というもののだけが同伴せしめたのではない。いうまでもなく彼は俳人である。芥川にとって、ある時は自分を子守りしてくれた爺的存在として、ある時は先輩俳人として、ある時は虚為のない宗教人として捉えられたであろう。むろん、このような室賀が包絡していたものすべてが芥川にとって魅かれるものであったに違いない。室賀は、芥川が自分の内側までさらけ出し得た数少ない人物の一人であった。

この室賀は、芥川文学の無知なるもの弱きものへの優情、雑草の如く自我的に生きる人間、また「聖なる愚人」への憧憬と深い関わりを持つ。芥川文学のシニカルな面は、弱者、自我人、「聖なる愚人」に対して他と比較した場合、何か切れ味が鈍っている。芥川には、強者を露いて

みせるようなエネルギーで、これらの人々を嘲ることはできなかった。いな意識的には、そのような描き方をしたのかもしれない。孰れにせよ、その齒切れの悪さは免がれ得ない。私見によれば、室賀が何らかの形で心理的スプレッションになっていた。芥川は、自裁の二ヶ月前「素描三題」(昭2・5「サンデー毎日」)を發表している。その「三武さん」(註3)の中で室賀のことを書いている。室賀が内村門下になる経緯を述べた後、一つのエピソードを披露している。少し長いが「南京の基督」と関わりをもつのでその部分を以下引用する。

或夏の近づいた月夜、武さんは荷物を背負つたまゝ、ぶらぶら行商から帰つて来た。すると家の近くへ来た時、何か柔かいものを踏みつぶした。それは月の光に透かして見ると、一匹の墓がへるに違ひなかった。武さんは「俺は悪いことをした」と思った。それから家へ帰つて来ると、寢床の前に跪き、「神様、どうかあの墓がへるをお助け下さい」と十分ほど熱心に祈禱した。(武さんは立ち小便をする時にも草木の枯れ所にしたことはない。尤もその為に一本の若木の枯れてしまったことは確かである。)

武さんを翌朝起したのはいつも早い牛乳配達だった。牛乳配達達は武さんの顔を見ると、紫がかつた壘をさし出しながら、晴れやかに武さんに話しかけた。

「今あすこを通つて来ると、踏みつぶされた墓がへるが一匹向うの草の中へはひつて行きましたよ。墓がへるなどといふやつは強いものですね。」

武さんは牛乳配達の帰つた後、早速感謝の祈禱をした。——これは武さんの直話である。

芥川には、純粹無垢の信仰者を描いた作品が「南京の基督」を含めていくつもある。私は、それらを「きりしとほろ上人」の系譜として捉える。すなわち「きりしとほろ上人伝」(大8・3、5「新小説」)、「じゆりあの・吉助」(大8・9「新小説」)、「南京の基督」、「往生絵巻」(大10・4「国粹」)、「仙人」(大11・4「サンデー毎日」)五篇である。あるいはまた、「老狂人」(明41?)「奉教人の死」(大7・9「三田文学」)など含めることも考えられよう。これらはアナトール・フランスの作品——例えば「聖母の輕業師」*Le Jongleur de Notre-Dame*——からの影響もあるが、芥川自身のテーマでもあった。これら「聖なる愚人」の作品群の主人公達と「武さん」で描かれている室賀との間に些かの距離を認めることは困難であろう。むしろ、彼もまた、最も典型的な「聖なる愚人」の一人であった。

このように考えてきた時、「南京の基督」の金花の中に、何らかの形で室賀が翳りを与えていることを認めるのは容易であろう。さきの「武さん」の引用に続けて、芥川は、

僕は現世にもかういふ奇蹟の行はれるといふことを語りたいのではない。唯現世にもかういふ人のあるといふことを語りたいのである。僕の考へは武さんの考へとは、——僕にこの話をした武さんの考へとは或は反対になるであらう。しかし僕は不幸にも武さんのやうに信仰にはひつてゐない。従つて考への喰ひ違ふのはやむを得ないことと思つてゐる。

と、結んでゐる。「聖なる愚人」の系譜の作品群とは五年ほどの隔たりがある。しかし、これらの作品群を解釈する上で、室賀文武の重要さは自ずと明らかになる。確かに金花とこの「武さん」の描き方には違いがある。小説と随想の筆の違いは認めねばなるまいが、芥川は「武さん」にしっかりと一個の人格を認めてゐる。しかし、金花には、表面的にはそのような姿勢はない。ここには時期的な問題、すなわちキリスト教への主体的姿勢の振幅の違いが裏打ちされていることはいうまでもない。「南京の基督」の時代は、青年時代のキリスト教への求道は垢滓でしかなかったし、室賀が周辺にいたとしても、彼の信仰に実存的にアプローチしたとは思われない。一方、「武さん」の時代には、すでに死を決意し、また未遂までしているような荒廢期にあった。「喰ひ違ふのはやむを得ない」といいながら、八わたしのクリスト伝を最後の仕事として選び、また自裁の一週間前には、「家に来る人の中で最も善良な人」と信頼

していた室賀を呼び何か生きる道を模索した。そのように裏側には「聖なる愚人」欲求があった時代である。ともあれ、室賀文武という人物を鏡に「聖なる愚人」の系譜を映した時、より芥川の内部が鮮明に抽出できるのである。

「南京の基督」の字面の奥に隠された芥川の本音を聞き渡らすことはできない。すなわち、「キリスト教の信仰や信徒を嘲る意図を持った作品」あるいは、「キリスト教を道具として使っているにすぎない」作品という位置づけでは、「南京の基督」のトータルな姿は捉えられないということである。

ただ、だからといって、芥川の金花の描き方についての従来の批評を無視するつもりはない。つまり、金花が「聖なる愚人」、いわば純粹無垢な信仰者として描かれているとは思わない。それは、比較文学的所作によって明らかにできよう。

「南京の基督」に描かれるキリストと売春婦は、芥川の独創でもなんでもない。新約聖書の中にキリストと売春婦の対座は何回か描かれている。ナインの町の女（ルカ伝七章三十六節——五十節）、マグダラのマリア（ルカ伝八章一節——三節、ヨハネ伝二十章一節——十八節など）の記事がそれである。類するものとして姦淫の女（ヨハネ伝八章一節——十一節）がある。ことに、^(註4)ハナインの町の女[▽]とマグダラのマリアは、西欧文学に大きな影響を与えてい

る。

パリサイ人のあざけりにかかわらず、

きよめられて神となれる御子の

御足に涙を流して

香油にかえた愛にたよって、

よいかおりをあのように豊かに

したたらしたうつわにたよって、

聖なるおからだをあのように柔らかくぬぐった巻き髪にたよって、お願いします——

（高橋健二訳 筑摩版「世界文学全集」）

ゲートの「ファウスト」でこのように登場しているハナインの町の女[▽]は、ルカ伝に次のように書かれている。

ここに或パリサイ人ともに食せん事をイエスに請ひたれば、パリサイ人の家に入りて席につき給ふ。視よ、この町に罪ある一人の女あり。イエスのパリサイ人の家にて食事の席に給ふを知り、香油の入りたる石膏の壺を持ちきたり、泣きつつ御足近く後にたち、涙にて御足をうるほし、頭の髪にて之を拭ひ、また御足に接吻して香油を抹れり。イエスを招きたるパリサイ人これを見て、心のうちに言ふ「この人もし預言者ならば、触る者の誰、如何なる女なるかを知らん、彼は罪人なるに」……中略……この女の多くの罪は赦されたり。その愛すること大なればなり。赦さるる事の

少き者は、その愛する事もまた少し」遂に女に言ひ給ふ「なんぢの罪は赦されたり」

(七章三十六節—三十九節、四十七節—四十八節)

そのイメージは、「聖なる売春婦」として現代にいたるまで、例えばモーリャック François Mauriac やベルナース Georges Bernanos の小説などに流れている。そして、

芥川が大きな影響を受けたアナトール・フランスの作品^(註5)にもしばしば発見できる。また、「罪と罰」^(註6)のソーニヤもその系譜として捉えることができる。金花にソーニヤのイメージを感じさせないことはない。しかし、作者のキリスト教理解の違いによって、二人の女性は全く違ったパーソナリティを持った女性となっている。このことに触れ、笹淵友一氏は、

南京の私窩子金花には「罪と罰」のソーニヤが翳を投げてゐるかもしれない。だが「真の淫蕩はまだ一滴たりとも彼女の心臓を侵してゐない」ソーニヤに比べて、金花の人間像が如何に影薄いことであらうか。それはとりも直さずキリスト教に対する芥川の切り込みの浅さを示すものである。

と述べている。ソーニヤには、「涙にて御足をうるほし、頭の髪にて之を拭」うハナインの町の女Vのイメージがあるが、金花にはうすい。確かに、金花も「赦さるること」多く、また「その愛すること大」であり、ハナインの町の

女Vと重なる部分があった。しかし、「涙にて御足を……」というイメージはない。ここに笹淵氏のいう「キリスト教に対する芥川の切り込みの浅さを示す」ものがある。ただ、金花の人間像の描き方だけによって、芥川のキリスト教理解を敷衍できない。それは先に述べたように、青年時代の実存的求道、「聖なる愚人」室賀文武との関わりが、金花に翳りを落しているからである。

(註1) ここで、このような具体的な年代を明記した必然性はわからない。「嘲る」作品として意識にあったと思われる「じゅりあ」の吉助「南京の基督」は、大正十一年以前。現在のところ「千九百二十二年」は、長崎再遊で、大浦天主堂のミサに出席したと関係あるのではないかと私は推測している。

(註2) (1)「芥川龍之介作家前史・試論——青年期におけるキリスト教——」(昭45・2「上智国文10」)

(2)「芥川龍之介と室賀文武——『芥川龍之介とキリスト教』論への一視点——」(昭46・12「国文論集」)参照。

(註3) 芥川は、室賀文武のことを「文さん」とよんでいた。(芥川文「追想芥川龍之介」ほか)「武さん」としたのは、妻文との混同を意識し、わざと改変したものか。ハナインの町の女とマグダラのマリアを同一視する説がある。

(註5) 堀辰雄は『南京の基督』において、最も彼の愛するアナトール・フランスに近かつたと言ふべきか。」と述べている。(芥川龍之介論)

(註6) 大正二年九月「罪と罰」を読み、「ラスコルニコフと云ふ人殺しとソニアと云ふ淫売婦とが黄色くくすぶり

ながら燃えるランプの下で聖書（ラザロの復活の節——ヨハネ）をよむ scene は中でも殊に touching だと覚えてゐる始めてドストエフスキーをよんで大へんに感心させられた」（大2・9・5 藤岡蔵六宛）と記している。

四

以上、従来の評価に対して私見を述べてきたが、ここに「南京の基督」に対して新らたな視点を設定したい。それは、金花の人間像にみられる東洋的エトスの問題である。

芥川は、切支丹ものを中心として西洋と東洋という問題提起をしている。そして、「神々の微笑」（大11・1「新小説」）などで東洋的エトスの優位性を説いている。その中において、「南京の基督」と「おぎん」（大11・9「中央公論」）との関わりについて明らかにしたい。

切支丹ものの代表作といえ、ば、「奉教人の死」「神々の微笑」がすぐ想起される。しかし、「おぎん」も多くの問題を包絡している作品である。このことはすでに佐藤泰正氏が指摘している。

私はむしろ「おぎん」をこの系列中（注切支丹ものの）の第一等の作、尠くとも彼の最も重い主題をになった、注目すべき作と見る。

（『奉教人の死』と『おぎん』——芥川切支丹物に関する一考察——）昭44・11「国文学研究」

確かに芥川の作品の中で、西洋の土着化の問題を提示したものとしては、「神々の微笑」とともに「おぎん」は重要な作品である。「おぎん」は、「神々の微笑」の八ヶ月後に発表された作品であるが、そのモチーフが継承された作品である。「神々の微笑」が文明批評的性格が強いのに対して、「おぎん」はより小説的に構築されている。殉教から離教という最もドラマティックな部分に、「神々の微笑」のテーマを凝縮してみせたといつてよいであろう。そして、「神々の微笑」よりシリアスな問題として肉迫する。

おぎんは、大阪から長崎に父母とともに流浪してきたが、父母は長崎につくとすぐ故人となる。その後おぎんは切支丹宗を奉じる孫七夫婦の養女となり、彼女自身も熱心な切支丹宗徒となる。しかし、切支丹宗が役人に発覚し、三人は役人にとらえられ、刑場の角柱に括りつけられる。堆い薪を踏まえたまま平静を保っていたおぎんが、突然「わたしはおん教を捨てる事に致しました。」という。孫七が翻意するように迫る。しかし、「お父様、お母様、どうか勘忍して下さいまし。」といい、ころんだ訳をいう。

その訣はふと向うに見える、天蓋のやうな松の梢に、気のついたせいでございます。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、お堕ちになつていらつしやいませう。それを今わたし一人、

はらいその門にはひつたのでは、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。……

それを聞き孫七の妻おすみも不覺の涙を流す。それを責められたおすみは、殉教しようとするのは「はらいそに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。」と叫ぶようにいう。そして ついには三人とも離教するのである。

おぎんのころびの論理には肉親愛に対するこよなきものがある。また、おすみの洩らした殉教の論理は、夫に従うつまり殉教ではなくて夫への殉死の論理であつた。二人の女の論理に孝道、すなわち五倫の父子の親、婦人三従の道が裏打ちされている。即ち、そこに東洋的エトスの支配を見る。西洋的なものが、強靱な東洋的エトスの前に脆くも敗退している姿が描かれているといつてよい。「神々の微笑」に提出された問題は、ここに人生化、あるいは人格化されて再び提起されたのである。(この問題は、いうまでもなく遠藤周作の「沈黙」^(註)へ昭41・3新潮社刊Vにまで流れ続くのである。)

「おぎん」にみられたおぎんのころびの論理、あるいはおすみの殉教の論理の位相にみられる東洋的エトスが、「南京の基督」に発見できる。金花の人間構造の主要部分を、底深い部分で支配しているのは、おぎんと同じく、孝

道ではなかったか。金花には一種のいなおりがあるが、それを支えていたのは孝道であつた。

金花は、確かに八羅馬加特力教の信仰Vによって行動は規制されていたように思える。しかし、もうひとたび脈絡を追跡すると、それをのっけから足を引っぱっている表現がないわけではない。八羅馬加特力の信仰Vは括弧で括られているという事実である。まず、彼女が洗礼を受けたのが「五つの時」であり、主体的決断によるものではない。

そして、それを裏づけるかのように、彼女の信仰は状況倫理による居直りと短絡にみられるように幼ない。また、金花は、「氣立ての優しい少女が、二人とこの土地にいるかどうか」というほど氣立てがよい。その理由を芥川は、信仰だけに帰着させていない。つまり、金花の行状の原点の一つを「生れつきにも、拠つてゐるに違ひなかつた」としている。信仰は「まだその外に何か理由があるとしたら……」という場におかれている。——もちろん、金花における信仰を否定しようというのではない。作者の目がそれだけに注がれていないということの問題にしたいのである。——その「生れつき」とはいったい何を指すのか。日本人旅行者が最初に訪ねてきた時の金花との会話の中に、その答えが孕まされていまいか。

日本人旅行者は、この十五歳の私窩子が八耶穌教徒Vであることに気づき、相矛盾しそうな信仰と職業の同居に興

味を持つ。それに対し金花は、「この商業をしなければ、阿父様も私も餓死をしてしまいますから。」と答えている。さらに会話は進む。

「しかしだね、——しかしこんな稼業をしてゐたのでは、天国に行かれないと思やしないか。」

「いいえ」

金花はちよいと十字架を眺めながら、考深さうな眼つきになつた。

「天国にいらつしやる基督様は、きつと私の心もちを汲みとつて下さると思ひますから。——それでなければ基督様は姚家巷の警察署の御役人と同じ事ですもの。」

(中略) 金花は始めて客をとつた夜から、實際かう云ふ確信に自ら安んじてゐたのであつた。

そしてまた「私は阿父様を養ふ為に、賤しい商売を致して居ります。しかし私の商売は、私一人を汚す外には、誰にも迷惑はかけて居りません。」だから「必天国に行かれる」と信じている。ここにみる金花の状況倫理による居直りの論理の背景になっているものは、東洋的エトスではなかったか。つまり、孝道である。彼女は、父を養うために自ら卑しい職業にも甘んじだし、延いては破戒の危険性さえ回避しなかった。事実、「たった一人の父親を、一杯でも余計好きな酒に飽かせてやる事を楽しみにしてゐる」ほ

ど父に尽す少女であつた。金花の、キリストが「きつと私の心もちを汲みとつて下さる」という確信は、一つは餓死をするという限界状況、一つは明らかに親に対する情愛ゆえにしているのだからという認識に支えられていたと思われる。すなわち、金花の孝道への曇りない実感と、天国に行ける確信は無関係でなかつたはずだ。でなければ、病いをもつた時、もっと緊迫した限界状況に陥ることを知りながら、なおも意識下ではキリストに従順であろうとした気なげな金花が、このような確信を持つに到らなかつたであろう。換言すれば、父に対する情愛ゆえにという純粹無垢な信念があつたからこそ金花は、キリストから赦され、必ず天国に行けると御寵の先取りができたのである。

親への孝のために、自分「一人を汚す外には、誰にも迷惑はかけ」ないで春を販いでいるが、キリストはその善行ゆえに必ず天国へ迎えてくれるという稚拙な論理は明晰である。しかし、そこには人生れつき、彼女を支配している東洋的エトスとキリストの愛とのショート・サーキットがあることは明らかであろう。確かに「おぎん」にみられるような東洋的エトスは、明確にはされていない。しかし、「南京の基督」の金花と「おぎん」のおぎん、おすみには、キリスト教信仰よりもっと深いところで東洋的エトスに支配されているという共通性を発見できるであろう。芥川に、この東洋的エトスを金花に注入するという明確な意

識があったとは思われない。しかし、出来上った作品は、「おぎん」にみられるものが読みとれるのである。そこに「南京の基督」の新しい位置を発見したい。つまり、「神々の微笑」から「おぎん」によってより鮮明に提起された問題が、すでに「南京の基督」にも包絡されていたということである。

(註一)「沈黙」と「南京の基督」には、一つの脈絡を感じる。

しかし、遠藤は三好行雄との対談で「南京の基督」を「あまりおもしろくない」(芥川龍之介の内なる神) 昭47・11「国文学」作品としている。

むすび

駒尺喜美氏は、「南京の基督」のテーマは「迷信と幸福」や「迷信をあばいた」ではなく、「その岐路に立っての芥川の問いかけ(読者に対してと同時に彼自身への)」「(南京の基督)」としている。「南京の基督」に肉迫した、示唆に富む論である。その芥川の「問いかけ」ゆえに「南京の基督」の重さは増すのである。この論考も「問いかけ」としての立場をとったつもりである。しかし、氏は「問いかけ」の内実において、芥川の金花への姿勢を欠落させている。金花の△仮構の生▽に潜むものを欠落させては、「問いかけ」の内実はできないのではないだろうか。青年時代から晩年までを鳥瞰した時、「南京の基督」の「問いかけ」

は、南部宛書簡に披露された *Odious truth* 暴露にみるものよりもっと重量感があった。

「南京の基督」は、着想あるいは素材とテーマが自然に馴染んでいない。そこに芥川の戸惑いを発見する。その戸惑いはなんであったか。着想がテーマに直裁的に結びつくものでなく、プロットの域を出なかった。すなわち、「南京の基督」は——芥川の作品にしばしば発見するが——、テーマから素材という志向でなく、それが逆行して創作された。もっと端的に言えば、「南京の基督」の創作過程で、原存テーマが何らかの形で接木されたものと思われる。それが「南京の基督」の異物感となってしまうている。

「南京の基督」における日本人旅行者と金花の両者が象徴しているものは、別個の作品となるべきものであった。そこに芥川の戸惑いがあり、それ故にこの作品の評価がわかれる必然性があった。日本人旅行者に象徴される世界は、芥川の得意とするところであることは言うまでもない。しかし、繰り返し述べてきたように、金花の世界も芥川文学の重要なファクターであった。それは、△日本的優情▽として、また△聖なる愚人▽やキリスト教への憧憬、あるいは自我的人間への憧憬として芥川文学の底部を流れる幹流へと継がる。

芥川のこの二面の前での呻吟を、彼の文学の中でしばしば聞く。それは、晩年まで結局は結論の出し得なかった問

題であった。「西方の人」の「永遠に守らんとするもの」と「永遠に超えんとするもの」との二つの世界として残された。もちろん、「南京の基督」にその二元分裂の認識があったとは思われない。しかし、「南京の基督」の世界に、この「西方の人」の世界に継がる脈絡を発見することはできる。換言すれば、「南京の基督」に漠然と捉えられた撞着は、「西方の人」の「永遠に守らんとするもの」「永遠に超えんとするもの」の世界に発展するものを秘めていた。その意味においてももう一步踏み込んだ時、「南京の基督」は、戸惑いの中に彼の本音が透けてみえる作品ということができるのである。

附記 本稿は、『『南京の基督』小論』（昭49・12「キリスト教と文学」研究会会報）および、昭和五十年五月十日、「キリスト教と文学」研究会へ通算百回記念研究発表会並びに特別講演会（於国際基督教大学）において「芥川龍之介とキリスト教——『南京の基督』を中心にして——」と題して口述発表した内容に基づいて新たに執筆したものである。