

芥川龍之介・正統「西方の人」論

―「クリスト」の造形―

はじめに

昭和二年七月二十四日、芥川龍之介は自殺を遂げた。その事実を伝えた当時の新聞の見出しには、次のようなものもあった。「芥川龍之介氏／＼劇業自殺を遂ぐ(略)聖書を読みつゝ最後の床へ」(昭和二・七・二五『東京朝日新聞』)。聖書を読みながらクリスト教を心の拠り所にして芥川は死をむかえた、そう考えられても状況からして仕方のないことだろうか。

「西方の人」(昭和二・八『改造』)・「続西方の人」(昭和二・九『改造』)は、ともに新約聖書に素材を求めた評論である。特に後者は芥川が死の直前まで執筆していた。そのため、前述の事柄と関連付けてテキストを解釈し、芥川の信仰告白と位置づける論者は多い(注1)。しかしその一方で中村真一郎氏のような「信仰告白の文章とはどう読んでも、理解することは不可能」(注2)という強い反対意見もある。私見を述べると、自殺する間に書かれたことを意識してテキストを部分的に読めば信仰告白と読めなくもないが、しかしテキスト全体となると信仰心をあらわにした

ものではなさそうである。

また、所謂正統的な聖書理解から正統「西方の人」が距離を置いたものであることはしばしば言及されている。例えば、海老井英次氏の『「西方の人」』は、芥川によるイエス論で「あり「極めてオリジナルなものである」という指摘(注3)や、聖書学者田川健三氏の「(注・「西方の人」は)「これまた、よく知らないことについて、知ったかぶりをしても書きなさんな、と言う以外にないだろう。」(注4)などの厳しい批判もある。

だが、これらの指摘や批判は所謂正統的な聖書理解の立場との相対的な判断である。こうした批判の起ることを見越していたかのように、テキストには次のような箇所がある。

わたしは唯わたしの感じた通りに「わたしのクリスト」を記すのである。厳しい日本のクリスト教徒も売文の徒の書いたクリストだけは恐らく大目に見てくれるであらう。

(「西方の人」「1 この人を見よ」247頁)

しばしば諸先行論で引用される「わたしのクリスト」の一節である。しかし注目したいのはここに引用した後の方の一文である。「売文の徒」と一見語り手自身を卑下した一節には、うわべの腰

相川直之

の低さとは裏腹に、正統的な聖書理解を自負する「クリスト教徒」から到底「大目に見」てはもらえないであろう。「クリスト」論を以下に述べようとする自信が窺える。

では、テキストには一体どのような「クリスト」が描かれたのだろうか、以下に考察を進めていきたい。

一

「クリスト」とは何であるのかを考え始める前に多少整理をしなければならぬことがある。というのは、テキストの中に「クリスト」という語は二種類の用例があるためだ。

一つ目は、新約聖書の主人公イエスキリストのことを指す「クリスト」である（以下「クリスト(a)」)。「わたしはやつとこの頃になつて四人の伝記作者のわたしたちに伝へたクリストと云ふ人を愛し出した。クリストは今日のわたしには行路の人のやうに見えることは出来ない。」(「西方の人」「1 この人を見よ」)、「ヨハネはクリストの伝記作者中、最も彼自身に媚びてゐるものである。」(「統西方の人」「2 彼の伝記作者」)などの用例があげられる。

二つ目は、「クリスト以外のクリスト」(傍点ママ、「西方の人」「8 ヘロデ」)である(以下「クリスト(b)」)。用例として、「あらゆるクリストたち」(「西方の人」「3 聖霊」)、「後代のクリストたち」(同前、「19 ジャアナリスト」)などがあげられる。また、「クリスト(b)」である人物として、「バプテズマのヨハネ」(「西方の人」「10 父」)・「ポオ」(同前、「21 故郷」)・「ホヰ

ットマン」(同前、「24 カナの饗宴」)・「モオゼヤエリア」(同前、「25 天に近い山の上の問答」)・「ゲエテ」(同前、「36 クリストの一生」)・「孔子」(同前、「37 東方の人」)などの名前が挙がっている。「彼に従へば、ストリンドベレイも、ポオも、ホイトマンも、ゲエテも、クリストの一人である。」と吉田精一氏は書きとめている(注5)が、ここで筆者がいうような「クリスト」の明確な区別を吉田氏は持っていなかったようである。

正統「西方の人」が特異であるのは「クリスト(b)」の概念を作り出したことにあると筆者は考えるが、これに関しては稿を改めて考察したい。本論では「クリスト(a)」について論ずることにする。

二

「クリスト(a)」を芥川龍之介の〈自画像〉とみなす説は根強い。しかし、この考え方を前提とするのは、〈自画像〉説自体に根拠が乏しいせいもあって、いたづらにテキスト解釈に桎梏を与えている感がある。以下に研究史を辿りつつその問題を追究する。

この〈自画像〉説を早い時期から唱えていたのは吉田精一氏である。

彼(注・芥川)は新約聖書を「小説的伝記」として、即ち芸術として愛すると共に、クリストの内に彼の自画像を見出さうとしたのである。さうして「西方の人」の独歩なる所以は、この点にかゝつてゐる。(略)クリストの一生が、とりも直さ

ず彼自身の一生であること、一行一節といへども彼自身のせつばつまつた自画像でないものはないことについて、叙説する必要はないであらう。(注6)

この〈自画像〉説がほぼ研究史上の定説となつてゐることは既に述べた。しかし、吉田氏が「叙説する必要はない」としたことは、逆に根拠に乏しい説だという批判を受けても仕方ないことであらう。

正統「西方の人」研究史上最大の争点といへば、佐藤泰正氏と笹淵友一氏との間で交わされた「天上から地上へ登る」論争(注7)であるが、テクストの正誤をめぐるこの論争には各々が吉田氏の〈自画像〉説を發展させた側面がある。すなわち、他の芥川のテクストに〈自画像〉を求め、「クリスト(a)」解釈の助けとするのである。佐藤泰正氏は〈反誤記説〉を唱えるのに、「闇中間答」の主人公を以てし、また〈誤記説〉の笹淵氏は飽く迄精密なテクスト分析に根拠の重点を置きながらも、一方で「なお、この一句が『地上から天上へ登る』の誤りとすれば、『西方の人』ばかりでなく、『文芸雑談』(昭和元・一二)、『或阿呆の一生』(遺稿)、『侏儒の言葉』(大正一二)など芥川の全文脈とも調和する。」(注8)と、これらの諸テクストの芥川像に「調和する」ことを自説の根拠の一に挙げている。争点では互いに拮抗する両氏の意見であるが、どちらの説も芥川の〈自画像〉が「クリスト(a)」に当てはまるかどうかを意識していることで共通する。

〈自画像〉説がその是非を根本的に問われることなく定着する中で、それに疑いの眼を向けたのは笠井秋生氏である(注9)。作

品と作家とを安易に結び付けることへの疑いが問題意識として見られる点では評価できるが、笠井氏自身の方法にその問題意識を徹底させたものではなかった。笠井氏は、「闇中間答」の「僕」・「尾形了齋寛え書」の「篠」・「地獄変」の「良秀」・「杜子春」の「杜子春」・「おぎん」の「おぎん」・「河童」の「トツク」などの性格から、「或る阿呆の一生」「35 道化人形」の「彼はいつ死んでも悔いがないやうな烈しい生活をするつもりだった。が、不相変養父母や伯母に遠慮勝ちな生活をつづけてゐた」に代表される芥川の〈自画像〉を抽出した。そして、それは「クリスト(a)」の造形とは一致しないというのが氏の結論である。

しかしここで笠井氏の方法について疑問に思われるのは、芥川が書いたテクストから〈自画像〉が仮に抽出できるのであれば、それと同じ作業が正統「西方の人」で出来ないとしているのは辻褄があわないのではないだろうか。

また、作品数が多く意識的に技巧を尽した芥川である。そこから抽出される〈自画像〉は、論者によつて自ずと個性的な像を結び、決して統一したものとはならないだろう。たとえ笹淵氏が「芥川の全文脈とも調和する」といつても、それは笹淵氏が選択した内での「全文脈」であつて、決して厳密な意味ではない。だとすれば、他のテクストに〈自画像〉を求める営為は、恣意的な要素を含むものであり、同時にテクスト分析において先入観を自ら背負い込むものといえる。

他の芥川のテクストから〈自画像〉をつくりあげ、その型に合う・合わないという地平で議論がなされた研究史を考察した結果、

この前提では正統「西方の人」で説得力のある論証をすることが難しい現状が見えてきた。このことから「クリスト(a)」はどのような芥川の〈自画像〉とかわるのかという問題から、「クリスト(a)」自体がどのようにテキストに描かれているのかという問題へと軌道修正すべきであることに気づかされる。

では、実際「クリスト(a)」はどのように描かれているのか検証していききたい。まず言えることは、「マリアは唯の女人だった。が、或夜聖霊に感じて忽ちクリストを生み落した。」(「西方の人」

「2 マリア」とあるように「クリスト(a)」は、「マリア」を母とする「人の子」であると同時に「聖霊の子供」(注10)である。「マリア」は「永遠に守らんとするもの」(同前)であり、「聖霊」は「永遠に超えんとするもの」(同前、「3 聖霊」)である、と本文は説明する。しかし、「クリスト(a)」の一体どのようなところにそれぞれの稟性がみられるというのだろうか、本文を追っていききたい。

三

「聖霊」について、次の文章はその実体を考えるのに重要なヒントを与えている。

聖霊は必ずしも「聖なるもの」ではない。唯「永遠に超えんとするもの」である。(略)聖霊は悪魔や天使ではない。勿論、神とも異なるものである。我々は時々善悪の彼岸に聖霊の歩いてゐるのを見るであらう。善悪の彼岸に、——しかしロムブ

ロゾオは幸か不幸か精神病者の脳髓の上に聖霊の歩いてゐるのを発見してゐた。

(同前、「3 聖霊」248頁)

「必しも『聖なるもの』ではない」・「勿論、神とも異なる」という「聖霊」観には、その子供である「クリスト(a)」を信仰対象として見ていないのは明らかである。では、そのあとのロムブロゾオが発見した「精神病者の脳髓の上」に在る「聖霊」とは何であろうか。

ロムブロゾオの名はイタリアの精神病理学者として知られる。「通史 日本の心理学」(平成九・一一 北大路書店)には三浦関造訳『犯罪と遺伝』(大正五)のみが紹介され、現在のな意味では犯罪心理学の実績が評価されている。しかし、当時の文学関係者の間でロムブロゾオの名前から思い出される著作は『天才論』だったようである。この著作は、邦訳される以前に既に夏目漱石『文学論』・厨川白村『近代文学十講』によって日本に紹介されている。因みに邦訳は大正三年一二月に辻潤によってなされている。久保田芳太郎氏によると邦訳『天才論』の出版は「おおいなる反響があった」という(注11)。

ではその『天才論』で「精神病者」がどのように位置づけられているのかを確認すべく次に引用する。

憂鬱病、悖徳狂、偏執狂等の如き種々なる心徴があるいは完全、あるいは不完全に天才に発見せられるということは天才そのものの特別な心徴を曖昧にし、更に癲癩病の性質をも不明ならしむるものであるといわれ得るかも知れない。しか

しながら、最近における研究の結果は癲癩病の領域を拡張し、衝動及び幻覺的妄想より離れて如何なる精神病（特に誇大狂と悖徳狂）にも付け加えられるのであるということが説明せられるようになった。そして、殆どすべての變質的心徴の場合におけるが如く、不完全なる精神病の徴候と最も些細なる原因によつて発する多様な循環的妄想は、特に癲癩病に著しく存しているのである。（略）であるから、天才の生理学と狂人の病理学との間には符合する点があるからである。否、實際の連続すら存しているのである。この事實はしばしば狂人が天才となり、天才が狂人となる事實を説明している。彼らは勿論各別の特徴を備えてはいるが、要するに單純なる天才の特徴の變態に過ぎないのである。（注12）

ここでいうように「精神病患者」と「天才」との間に密接な関係があるということは、言説として広く信じられていたようである（注13）。「クリストは僅かに十二歳の時に彼の天才を示している。」（「西方の人」13 最初の弟子たち）という用例もある。「聖靈」は「天才」の素質であると考えることが出来るだろう。このことは「クリスト（a）」が狂人の素質を有しているといつてゐるようなものであつて、信仰対象としての神というよりは人間の領域で捉えている。言を繰返すことになつたが注意が必要だろ

う。さて、では「クリスト（a）」の「天才」はいかなる場面で發揮されたのだろうか。次にあげる「天才」の用例を参照したい。

クリストは古代のジャアナリストになつた。同時に又古代のホヘミアンになつた。彼の天才は飛躍をつづけ、彼の生活は一時代の社会的約束を踏みじつた。彼を理解しない弟子たちの中に時々ヒステリイを起しながら。——しかしそれは彼自身には大体歡喜に満ち渡つてゐた。クリストは彼の詩の中にどの位情熱を感じてゐたであらう。「山上の教へ」は二十何歳かの彼の感激に満ちた産物である。彼はどう云ふ前人も彼に若かないのを感じてゐた。この海のやうに高まつた彼の天才的ジャアナリズムは勿論敵を招いたであらう。

（「西方の人」14 聖靈の子供（以下頁）

「ヒステリイ」を起す「クリスト（a）」はロムプロソオ的「天才」観に近いものがあるだろう。「聖靈の子供」である「クリスト（a）」は、「ジャアナリスト」と位置づけられている。有名な「山上の教へ」もまた彼の天才によつて生み出された「産物」であるといふ。「ジャアナリスト」とは『譬喩』と呼ばれてゐる短篇小説の作者」（「統西方の人」15 クリストの言葉）のことであるとテクストの別の箇所で行われている。この「天才的ジャアナリズム」がいかにすぐれているかを次に挙げる箇所は説明してゐる。

我々は唯我々自身に近いものの外は見ることが出来ない。少くとも我々に迫つて来るものは我々自身に近いものだけである。クリストはあらゆるジャアナリストのやうにこの事實を直覺してゐた。花嫁、葡萄園、驢馬、工人——彼の教へは目のあたりにあるものを一度も利用せずすましたことはない。

「善いサマリア人」や「放蕩息子の帰宅」はかう云ふ彼の詩の傑作である。抽象的な言葉ばかり使つてゐる後代のクリスト教的ジャアナリスト——牧師たちは一度もこのクリストのジャアナリズムの効果を考へなかつたのであらう。彼は彼等に比べれば勿論、後代のクリストたちに比べても、決して遜色のあるジャアナリストではない。彼のジャアナリズムはその為めに西方の古典と肩を並べてゐる。彼は実に古い炎に新しい薪を加へるジャアナリストだつた。

〔西方の人〕「19 ジャアナリスト」257〜258頁

身近な事物を題材にして語る「クリスト(a)」の話は報道的要素もあつたであらう。そしてそのことは聞くものの心に現実的な問題として「迫つて来」ないはずはあるまい。「クリスト(a)」の「天才的ジャアナリズム」とは、「善いサマリア人」や「放蕩息子の帰宅」のような即物的な「譬喩」の当意即妙さに特性があるのである。「クリスト」は彼のジャアナリズムのいつか大勢の読者の為にして囃されることを確信してゐた。彼のジャアナリズムに威力があつたのはかう云ふ確信のあつた為である。「〔統西方の人〕」9 クリストの確信」。己の「天才的ジャアナリズム」に自信を得て恐いもの知らずな「クリスト(a)」の様子がここには描かれている。

しかし、一見恐れるものなどないかのような「クリスト(a)」だが、寸分も隙がないわけではなかつた。一部引用が重複するが次の箇所を見てみよう。

この海のやうに高まつた彼の天才的ジャアナリズムは勿論敵

を招いたであらう。が、彼等はクリストを恐れない訣には行かなかつた。それは実に彼等には——クリストよりも人生を知り、従つて又人生に対する恐怖を抱いてゐる彼等にはこの天才の量見の呑みこめない為に外ならなかつた。

〔西方の人〕「14 聖霊の子供」254頁

ここで言う「敵」が実際に「クリスト(a)」の前に立ちふさがるのはではない。しかし「クリスト(a)」の天才を理解しないものたちは「クリストよりも人生を知り、従つて又人生に対する恐怖を抱いて」いた。逆に言えば「クリスト(a)」の恐いもの知らずの理由は、「人生」を知らず、「人生」に対する恐怖を抱いていないからに他ならない。ここで言う「人生」とは、「人の子」の生き方といえるであらう。「人生」を知らなかつた「クリスト(a)」は次第にそれを知ることになる。次項では「人の子」であることを「クリスト(a)」が次第に自覚していく様子をテクストがどのように描いているかを見ていきたい。

四

笠井秋生氏は「クリスト」について次のようにまとめた。

「西方の人」に描かれる(超えんとするもの)としての(クリスト)は、芥川の自画像ではなく、(超えんとするもの)と(守らんとするもの)とに引き裂かれていた、しかし結局は(守らんとするもの)に従わざるを得なかつた芥川の、憧憬する芸術家像と言うべきであらう。(注14)

「クリスト(a)」を「超えんとするもの」としか見ていない笠井氏の説は「クリスト(a)」の「聖霊」の要素にしかな注目していない不十分なものである。既に述べたように「クリスト(a)」は「人の子」でもある。そしてこのことが「クリスト(a)」の造形に重要な要素であると思われる。

「クリストはナザレに住んだ後、ヨセフの子供でないことを知つたであらう。或は聖霊の子供であることを、——しかしそれは前者よりも決して重大な事件ではない。『人の子』クリストはこの時から正に二度目の誕生をした。」「(西方の人)」「10(父)」。クリスト(a)のもう一つの顔として「人の子」がテクストには刻み込まれている。浅野洋氏は「クリストには『聖霊の子供である』使命感よりも『ヨセフの子供でない』ことを知った疎外感や孤独の方が人生のより重要な転機となったの意。」(注15)とこの箇所について述べているが、まさにその通りであらう。「人の子」として描かれる「クリスト(a)」は、「聖霊の子供」としての力強い性格と対照的に、どこか暗い佛を宿している。

クリストの父母は彼を見つけ、「さんざんお前を探してゐた」と言つた。すると彼は存外平氣に「どうしてわたしを尋ねるのです。わたしはわたしのお父さんのことを務めなければなりません」と答へた。「されど両親は其語れる事を曉らず」と云ふのも恐らくは事実に近いであらう。けれども我々を動かすのは「其母これらの凡の事を心に蔵めぬ」と云ふ一節である。美しいマリアはクリストの聖霊の子供であることを承知してゐた。この時のマリアの心もちはいぢらしいと共に

哀れである。マリアはクリストの言葉の為にヨセフに恥ぢなければならなかつたであらう。それから彼女自身の過去も考へなければならなかつたであらう。最後に——或は人気のない夜中に突然彼女を驚かした聖霊の姿も思ひ出したかも知れない。

(「統西方の人」8 或時のマリア 279 頁)

「聖霊の子供」であることを「クリスト(a)」が強調すれば、その裏返しとして夫以外の相手の子供を生んでしまったことを母「マリア」に思い出させてしまう。「マリアの聖霊に感じて孕んだことは羊飼ひたちを騒がせるほど、醜聞」(「西方の人」6 羊飼ひたち)であつた。「クリスト(a)」の「聖霊の子供」としての「天才的ジャアナリズム」は「威力」を持った力強い活動であつたのは先に見て来たとおりである。しかし、その影で「醜聞」の種として周囲の目にさらされる母「マリア」は傷ましく弱い存在である。その弱い存在「マリア」の子であるにもかかわらず強いのものとして振る舞う「クリスト(a)」の矛盾を、「クリストよりも人生を知り、従つて又人生に対する恐怖を抱いてゐる」人たちは受け入れることはできなかつたであらう。

自分を全くの「聖霊の子供」であると信じ、「マリア」の子つまりは「人の子」であることを忘れて人々に向かう「クリスト(a)」の姿は次に挙げる箇所にも描かれている。

クリストの母、美しいマリアはクリストには必しも母ではなかつた。彼の最も愛したものは彼の道に従ふものだつた。クリストは又情熱に燃え立つたまま、大勢の人々の集つた前に

大胆にもかう云ふ彼の気もちを言ひ放すことさへ憚らなかつた。マリアは定めし戸の外に彼の言葉を聞きながら、悄然と立つてゐたことであらう。(略) しかしクリスト自身も亦時々マリアを憐んだであらう。かがやかしい天国の門を見ずにありのままのイエルサレムを眺めた時には……

(「西方の人」17 背徳者」256頁)

「クリスト(a)」が「マリア」を憐れむことはあつた。しかし、この時点では「人の子」を自分の稟性の一部として認めていない。「クリストの一生の最大の矛盾は(略)彼自身を理解出来なかつたことである。(略)彼の言葉はその外にも如何に我々人間の弱いかと云ふことを教へてゐる。しかも彼は彼自身もやはり弱いことを忘れてゐた。」(「統西方の人」12 最大の矛盾)とあるように、彼自身が「人の子」つまり「弱い」存在であることはその生涯の大部分で「クリスト(a)」に忘れられていた。

「クリストは『狐は穴あり。空の鳥は巢あり。然れども人の子は枕する所なし』と言つた。彼の言葉は恐らくは彼自身も意識しなかつた、恐しい事実を孕んでゐる。我々は狐や鳥になる外は容易に罅の見つかるものではない。」(「西方の人」37 東方の人)。ここで「然れども人の子は枕する所なし」と言つた「クリスト(a)」は、己がよもや「人の子」としての憂き目を見るとは「彼自身も意識しなかつた」であらう。「聖霊の子供」として波に乗つていた「クリスト(a)」は自分が「人の子」であるという「恐しい事実」を想像すらしていなかつたのである。

彼の ज्याアナリズムや奇蹟は彼に人々を集まらせてゐた。(略)

けれども ज्याアナリストとなつた後、彼の孤身を愛したのは疑ひのない事実である。(略) この名声の高まると共に自ら安んじない心もちは我々にも決してない訣ではない。クリストは名高い ज्याアナリストになつた。しかし時々大工の子だつた昔を懐がつてゐたかも知れない。

(「統西方の人」14 孤身」283頁)

「クリスト(a)」が「聖霊の子供」であることに飽きてきた様子が右に挙げた箇所に見える。「大工の子だつた昔」とは、「聖霊の子供」であることを知る以前の「人の子」であつた頃をさす。「人の子」であつた頃を懐かしがる「クリスト(a)」には、それが失われてしまつたユートピアのように感じられたのであらう。

しかし、「人の子」であることは「聖霊の子供」であつたときよりつらい現実を彼に教えた。そのことを「クリスト(a)」が悟るのは彼の生涯に暮を閉じる直前であつた。

クリストは十字架にかかる前に彼の弟子たちの足を洗つてやつた。「ソロモンよりも大いなるもの」を以てみづから任じてゐたクリストのかう云ふ謙遜を示したのは我々を動かさずには措かないのである。それは彼の弟子たちに教訓を与へる為ではない。彼も彼等と変らない「人の子」だつたことを感じた為におのづからかう云ふ所業をしたのであらう。(略) マリアは唯この現世を忍耐して歩いて行つた女人である。(略) 或はクリストの母だつたと云ふ以外に所謂ニウス・ヴァリユウのない女人である。弟子たちの足さへ洗つてやつたクリストは勿論マリアの足もとにひれ伏したかつたことであらう。

（「統西方の人」11 或時のクリスト」28頁）

十字架にかかることを避けられないと感じた「クリスト（a）」は己が弱いもの・「人の子」であることを悟った。「クリスト（a）」の最後の時についてテクストは次のようにいう。「十字架の上のクリストは畢に『人の子』に外ならなかつた。」（「西方の人」32 ゴルゴダ）。

以上見て来たように正統「西方の人」に描かれた「クリスト（a）」は、「聖霊」を父に持つ自分が全くの「聖霊の子供」・「天才」であると信じて恐いもの知らずな振舞いをしていたところ、己の処刑を前にやがて無力さを感じ「人の子」であることに気づかされる。言い換えるならば、生い立ちを踏み台に己の才能を信じ奮闘・成功するも、結局挫折を強いられるまでの人間としてのドラマが描き出されていると言えよう。

では次に、テクストはどのように「クリスト（a）」を位置づけているか見ていきたい。

五

「クリスト（a）」が処刑される件をテクストがどのように捉えているかを、再び一部引用を繰返すことになるが、次に確認したい。

十字架の上のクリストは畢に「人の子」に外ならなかつた。
 / 「わが神、わが神、どうしてわたしをお捨てなさる？」 /
 勿論英雄崇拜者たちは彼の言葉を冷笑するであらう。況や聖

霊の子供たちでないものは唯彼の言葉の中に「自業自得」を見出すだけである。「エリ、エリ、ラマサバクタニ」は事実上クリストの悲鳴に過ぎない。しかしクリストはこの悲鳴の為に一層我々に近づいたのである。のみならず彼の一生の悲劇を一層現実的に教へてくれたのである。

（「西方の人」32 ゴルゴダ）288～289頁）

「人の子」に外ならない「クリスト（a）」の十字架上の「悲鳴」は、「クリスト（a）」を「我々に近づけた」といい、「彼の一生の悲劇を一層現実的に教へてくれた」とテクストはいう。ここで求心力となつた「悲鳴」は「人の子」としてのものである。「聖霊の子供」として人々を引きつけた時とは違う。対照的な例を挙げると「彼（注・「クリスト（a）」）の後に生れたクリストたちの一人」として「ゲエテ」が見られる。この場合では、「我々のゲエテを愛するのはマリアの子供だつた為ではない。（略）我々のゲエテを愛するのは唯聖霊の子供だつた為である。」（「西方の人」36 クリストの一生）とされる。この点が「クリスト（a）」と「ゲエテ」との大きな相違点であらう。「クリスト（a）」は、「聖霊の子供」としてだけではなく、「人の子」としてのその一生もまた人々をひきつけるのである。「クリストの ज्याアナリズムは貧しい人たちや奴隷を慰めることになつた。（略）しかし彼の一生はいつも我々を動かすであらう。彼は十字架にかかる為には、—— ज्याアナリズム至上主義を推し立てる為にあらゆるものを犠牲にした。」（「統西方の人」22 貧しい人たちに）とあるのは、人々の心を「動かす」為に「人の子」としての生涯を捧げた、言わ

ば自らの死をジャアナリズムの対象として人々に与えた、「クリスト(a)」に対する感嘆の心であろう。

テクストに「聖霊の子供」と「人の子」との間でゆれる「クリスト(a)」の葛藤の生涯が描かれていることは既にのべた。しかし、その悲劇を悲劇として鑑賞するレベルにテクストは留まっているのではなく、さらにその生涯が人々の心を引きつける仕組みを洞察しているのである。

おわりに

以上で「クリスト(a)」に関する考察を終える。「クリストと云ふ人を愛し出した。」(「西方の人」「1 この人を見よ」)、「しかしわたしは四福音書の中にまざまざとわたしに呼びかけてゐるクリストの姿を感じてゐる。」(「続西方の人」「1 再びこの人を見よ」)などの記述に接すると、その時点でキリスト教信仰の告白と判断を下す恐れがある。しかし、テクストを追っていくと「クリスト(a)」に語り手が惹かれていった理由は、いわゆる信仰の営みにはおさまらないところにある。生前から死後に至るまで人々を惹きつけた「クリスト(a)」の内面や振る舞いに注目しているのだ。

また、この考察は未だテクストの一部を見たに過ぎない。「クリスト(b)」についての考察は全く手付かずのままである。また、(a)・(b) いずれに属するのか判断しづらい用例もある。例えば、「我々はエマヲの旅びとたちのやうに我々の心を燃え上らせる

クリストを求めずにはゐられないのであらう。」(「続西方の人」「2 貧しい人たちに」)などは、「注1」に挙げたように、「クリスト(a)」ととる論が多いが果してそうだろうか、筆者には疑問が残る。今後稿を改め、その他の問題と併せて考察したい。

(注1)

正統「西方の人」に関連して芥川に信仰心を看取する論は「我々はエマヲの旅びとたちのやうに我々の心を燃え上らせるクリストを求めずにはゐられないのであらう。」(「続西方の人」「2 貧しい人たちに」)を以てその証左とすることで共通する。代表的な論者として、関口安義氏(『芥川龍之介とその時代』、平成一年三月 筑摩書房)・河泰厚氏(『芥川龍之介の基督教思想』、平成一〇年五月 翰林書房)・奥山実氏(『漱石・芥川・太宰と聖書』、平成一〇年一月)・曹紗玉氏(『芥川龍之介とキリスト教』、平成七年三月 翰林書房)の名が挙げられる。また、佐古純一郎氏(『芥川論究』、平成三年八月 朝文社)は「私たちは、信仰の眼によって認識されないキリストの認識が、いかに的是はずれになるものかをまざまざと芥川のキリスト論によつて教えられるであらう。」(傍点ママ、299頁)と「信仰」を否定する一方で、「我々はエマヲの旅びとたちのやうに我々の心を燃え上_マがらせるクリストを求めずにはい_マられないのであらう。」これは文字どおり芥川龍之介

が地上にのこした最後の文章である。つまり芥川は、エマオの旅人のように、復活のキリストとの出会いをそのゆくてに望みつつ自らその生涯の幕を閉じたということができるであろう。」(355頁)と述べる。佐古氏は、〈信仰〉という語をより厳密に捉えられているものと思われるが、ここでは神としてのキリストの存在を芥川が最終的に信じていたということで、信仰説の一つとみなすことができるだろう。

(注2) 中村真一郎「解説」『芭蕉雑記・西方の人』(平成三年一〇月 岩波文庫)

(注3) 海老井英次「解説」『侏儒の言葉・西方の人』(平成五年九月 新潮文庫)

(注4) 田川健三「あとがきに代えて」『日本の名随筆 別巻 100 聖書』(平成十一年六月 作品社)。同様の意見として佐古純一郎氏(前出)のものがある。「芥川の聖書解釈は、じつさい、鼻もちがならないくらい誤謬に満ちている。信仰の書である聖書を信仰を通さないうで解釈したのだから誤謬はむしろ当然だったのかもしれない。」

(注5) 吉田精一「三十七 西方の人」『芥川龍之介』(昭和十七年十二月 三省堂)

(注6) 吉田精一、前出。

(注7) 「それは天上から地上へ登る為は無残にも折れた梯子である。」(「西方の人」36 クリストの一生)の

一節について「地上から天上へ」の誤記か否かをめぐる論争。「地上から天上へ登る」と吉田氏が著書(前出)に引用しているのを佐藤泰正氏が批判する形(「芥川龍之介管見——近代日本文学とキリスト教に関する一試論」、昭和三十六年九月『国文学研究』)で論争は始まった。「天上から地上へ登る」に「一見、いかにも芥川的な、逆説的な機知を弄した比喩とも見える言葉のなかに、彼の歩みを圧する抵抗感と挫折の意識が、したたかに告白されている。」と佐藤氏は述べる。これに対して笹淵友一氏は「この一句の『西方の人』の中の安定性」を問題視し、「結局『地上から天上へ登る』の誤植か、原稿の書き誤りと解するのが妥当」とする(「誤記説」の立場を取る(「書評・佐藤泰正著『近代日本文学とキリスト教・試論』」、昭和三十九年三月『国文学研究』)。以後佐藤泰正氏は「近代文学とキリスト教——透谷・芥川を軸として」(昭和四四年五月『講座日本文学10・近代編Ⅱ』)・「西方の人」論(昭和四五年二月『国語と国文学』)などで「反誤記説」を唱える。対する笹淵氏は「芥川龍之介とキリスト教——『西方の人』について」(昭和四一年一月『国文学』)・「西方の人」論(『明治大正文学の分析』(昭和四五年一月、明治書院)などで自論を展開する。なお余談ではあるが、佐藤善也氏「天使・悪魔・Daimon——芥川龍之介『闇中間答』と『西方の人』」(昭和六三年一月

『立教大学日本文学』・笠井秋生氏「『西方の人』―
―(クリスト)は果して芥川の自画像か」(初出は平成
二年七月『梅花短大國語国文』、『芥川龍之介作品研究』
〔平成五年五月 双文社〕所収)などの分析によつて、
〔誤記説〕は説得力を増した感がある。にもかかわら
ず、最近の注釈書である神田由美子氏『侏儒の言葉・
西方の人』(平成七年九月改版 新潮文庫)及び浅野洋
氏『芥川龍之介全集第十五卷』(平成九年一月 岩波書
店)などは〔反誤記説〕を支持する。

(注8) 笹淵友一「芥川龍之介『西方の人』新論」(昭和五
二年三月『ノートルダム清心女子大学紀要 国語国文学
編』、引用本文は『日本文学研究資料新集20 芥川龍
之介・作家とその時代』(昭和六二年一月 有精堂)
による。)

(注9) 笠井秋生、注7参照。

(注10) 「西方の人」では第25章・第26章・第28章、
「統西方の人」では第17章で「精霊」の用例が見ら
れる。誤記か。

(注11) 久保田芳太郎、「辻潤」(『日本近代文学大事典』
第二卷(昭和五二年一月 講談社) 391頁)

(注12) ロムプロゾオ「天才論」(辻潤訳、大正三年一二
月 植竹書院。引用本文は『辻潤全集 第五卷』(昭和五
七年五月 五月書房、478〜479頁)による。)

(注13) 例えば、芥川の小説「路上」(大正八年六月三〇

日)同年八月八日『大阪毎日新聞』第二十五章には、医
学士・新田が「いや、實際厳密な意味では、普通正気
で通つてゐる人間と精神病患者との境界線が、存外は
つきりしてゐないので。況んやかの天才と称する連
中になると、まづ精神病者との間に、全然差別がない
と云つても差支へありません。その差別のない点を指
摘したのが、御承知の通りロムプロゾオの功績です。」
(『芥川龍之介全集』第五卷(平成八年三月 岩波書店)の
頁)と語っている。

(注14) 笠井秋生、前出。

(注15) 浅野洋、注7参照。

※ 正統「西方の人」の引用本文は『芥川龍之介全集 第十五卷』(平
成九年一月 岩波書店)による。

(あいかわ なおゆき)