芥川龍之介における宗教（上）

渡辺貞麿

一

芥川竜之介という、大正期の一人の知識人の中において、宗教はいかなるかたちで存在していたか——という問題について考察する。

周知の如く、芥川竜之介は、昭和二年七月二十四日、三十六歳の若さで服毒自殺を遂げた。以来、その自殺の理由については、知人、研究者の間で様々に取沙汰されて来た。神経衰弱、疾病、精神病の遺伝、恋愛問題、金銭関係、芸術上の苦悩等々。かかる推測の一つ一つは、よし正鵠を射ていないにせよ、これらの事柄のすべてが、彼の心身をさいなみ続けていたであろうことは、うたがうべくもない。しかし、彼の悲劇の原因がいかなる性質のものであろうとも、それに絶対的な解決を与え、芥川を救済し得るものは、宗教しかなかつたはずである。このことは、彼自身がすでに死の直前に認めていた。

だが、彼は、決して宗教に無関心だつたわけではない。改めて云うまでもなく、芥川はその生涯に宗教的世界を描いた多くの作品を残している。ことに、その絶筆は、イエス・キリストを扱つた「西方の人」であり、しかも、彼は自ら、死の床の枕もとに聖書をおいていたという。この二つの事柄は、彼の魂が肉体の死を直前にして、何を求めて彷徨していたかを、物語つているかの如くである。西方の人ばかりではない、彼は、東方の人——即ち釈迦——及びその教えにも心よせていた。彼の処女作は、一般にはさほど知られていないが、隠形の術を習得して後宮の美女をぬすんでいたという若き日の竜樹の物語を骨子とした「青年と死」であり、さらに後年

のお釈迦様とカンダタの物語「蜘蛛の糸」は名作としてあまりにも有名である。

にもかかわらず、遂に彼は宗教的救済にあずかり得なかつた、とするならば、ここにおいて芥川の悲劇は二重の意味をもつことになる。その一つは、従来、云われて来たところの諸の世間的な悲劇である。さらに他の一つは、彼が、宗教的世界について、深い造詣をいだきながら、しかもその宗教的知識が、彼自身の世間的な悲劇を救うものとはならなかつた、ということである。あたかも、玉を抱きながら、飢え渇き倒れて行くように。私はここに芥川の悲劇の究極を見る。

だが、これは、芥川一人の問題ではあるまい。程度の差こそあれ、現代人共通の悲劇と云つてよいであろう。芥川の屍は、我々を滅すものが一体何であるかを教え、そして、我々が超えて行かねばならぬ峰が、どこにあるかをさし示しているのである。

二

まず、基本的な問題として、芥川の、宗教そのものに対する姿勢を考えてみなければなるまい。

結論を先にしよう。芥川は、一筋の信仰に対して与えられる救済のあること、そのことだけは信じてうたがわなかつたのである。

芥川には、大正十一年に発表された「往生絵巻」という作品がある。――放逸無慚の五位殿という武士が、或講師の「どのやうな破戒の罪人でも、阿弥陀仏に知遇し奉れば、浄土に往かれる」という説法を聴聞し、にわかに阿弥陀仏を恋い慕う心をおこす。そして、講師を威して仏の在処を責め問い、そのまま出家して「阿弥陀仏を見奉るまでは、何処までも西へ参る所存」で歩き続け、遂に海辺の松の上で仏を呼ばわりつつ命終る。その屍の口からは、一茎の白蓮華が生え異香を放つていた。――指摘するまでもなく、この物語は今昔物語巻十九第十四の説話を典拠としたもので、ストーリーそのものには新らしい解釈めいたものはほとんど加えられていない。だが、そのことから、五位の入道の信仰は、そのまま芥川自身のものでもある、と考えることは、いささか素朴にすぎよう。この「往生絵巻」は、特に高く評価されている作品でもなければ、大作でもない。

「犬　わんわん。わんわん。
五位の入道　阿弥陀仏よや。おおい。おおい。
馬上の武者　ええ、馬が驚くわ。どうどう。」

といつた少々ふざけた調子の会話体は、むしろ芥川としては珍らしく気をぬいた作品という印象さえ与える。すくなくとも、表面的には、芥川は五位の入道と四つに組んで対決しているとは受け取り難い。しかし、そのことから、彼が、今昔物語の巻十九第十四話「讃岐国多度郡五位聞法即出家語」という素材に、通り一遍の感興しか抱かなかつた、と判断することも亦、きわめて軽卒である。

彼は、「往生絵巻」より一年ほど前にも、これと同一の趣向をもつ「沼」という小品を発表している。――「おれ」は、ボードレールの詩にひかれ、「不思議な世界」を求めて沼地をさまよい、遂に水辺の柳の木に登つて沼へおどりこんでしまう。しかし沼の泥の中には何もない、と思つたとき、屍骸となつた「おれ」の口から、一筋の細い茎が伸び、水面に白い睡蓮の花をひらく。「これがおれの憧れてゐた不思議な世界だつたのだな。おれの屍骸はかう思ひながら、その玉のやうな睡蓮の花を何時までもぢつと仰ぎ見てゐた。」――

「往生絵巻」における白蓮華「沼」における白い睡蓮は、それぞれ、五位の入道やおれが、求めていた国に至り得たことの象徴的表現と見てよかろう。だが、勿論、この「沼」における「おれ」に、五位の入道のような、気迫にみちた烈しい信仰を求めるわけにはいかない。そこには、一行のボードレールの詩に魅せられて、芸術の泥沼に身を沈めた、芥川自身の姿があるばかりである。「おれ」の口から伸びた睡蓮によつて象徴される「不思議な世界」は、五位の入道が求めた阿弥陀仏の国土とは完全に次元を異にしている。しかし、この「おれ」の姿の中にも、今昔物語の五位の入道が色濃く影を落していることだけはうたがうべくもない。

芥川は、今昔物語に描かれた五位の入道の姿を、二度までも追つた。彼にとつて、五位の入道の口より生出た「微妙ノ鮮ナル蓮花」は、一度で見すてられる路傍の花では決してなかつたのである。

それでは、「沼」において、「往生絵巻」において、彼はどのような態度で、この素材にのぞんだのであろうか。芥川によれば、今昔物語は「brutality（野性）の美しさ」に輝いていると云う。しかも彼は、別のところでは、芸術家は自分自身の中に野蛮人を一人もつていなければならぬ、とも書いている。そうした彼に「深キ水トテモ浅キ所ヲ不ニ求メ一ズ。高キ峰トテモ廻タル道ヲ不尋ズシテ。倒レ丸ビテ向タルママニ行ク」という今昔物語

に描かれた五位の入道の野獣のような、そしてそれ故にこそ限りなく荘厳な求道の姿は、おそらく、羨望や畏怖をないまぜたような感動を覚えさせたに違いない。

ところが、この今昔物語における五位の入道が、「沼」の「おれ」の中によみ返つたとき、そこにはもはや、荒々しさや、西方へのひたむきな求道の姿はなかつた。「おれ」を呼ぶのは仏の声ではない。一行のボードレールである。しかも、その「おれ」は、いかにも頼りなげな、現代人である。五位の入道が、現代人たる「おれ」の中に、かかるかたちでしか再生し得なかつたことの理由を、芥川自身が「人生は一行のボオドレエルにも若かない」と感じていた詩人であり、しかもそのような仏の救済を信じられなかつたから、と説明することはいともたやすい。だが、問題はそのように単純ではないであろう。

もし、今、仮に芥川が、五位の入道の信仰の姿を、そのまま現代人の中に再現したとしたら、どうであろうか。人は、おそらく芥川の稚気を哂つたであろう。「西方の人」を書いた時ですら、彼はそのことをおそれていた。

「クリストは今日のわたしには行路の人のやうに見ることは出来ない。それは或は紅毛人たちは勿論、今日の青年たちには笑はれるであらう。」（西方の人、この人を見よ）

現代人は、もはや五位の如き素朴な魂を持つてはいない。所謂近代の理性の洗礼を受けた者は、宗教的救済を決して五位の如く無条件には信じようとしないはずである。――ここに、そしてこれ以後に云う理性とは、狭義の、悟性と対する意味でのものではない。より広義の、知的作用一般を指す――。勿論、芥川自身もそうした理性人の一人に数えなければならない。それにもかかわらず、そういう現代人の中に五位の入道の姿を再現しようとすれば、どこかで近代の理性との妥協が強いられる。五位の入道は、阿弥陀仏を恋い慕つて――云わば無限なるものへの情熱にかり立てられて、西を目指した。芥川は、その宗教的情熱を、「沼」においては、おのれ自身の芸術への情熱とおきかえたのである。芸術も亦、無限なるものには違いない。だが、それは五位が求めた無限とは天地のへだたりをもつ。しかし芥川は、無限なるものへの情熱を、現代人の中にそうしたかたちでしか表現することができなかつたのである。

それでは、なぜ、そのような無理をしてまで、「沼」

を書いたのか。「沼」自体は、字数から云えば、千字余りのとるに足らぬ小品である。雑誌社の責をふたぐためならば、ほかにもタネはあつたであろう。彼自身の芸術への覚悟を伝えるためならば、書き様はいくらでもあるはずである。にもかかわらず「沼」を書いたというのは、彼が、近代の理性とは別のところで、五位の入道に感動していたからにほかあるまい。だが、その感動を理性と妥協させねばならぬところに、芥川の弱さがあつたのである。

「往生絵巻」は、まさしく、そういう彼の弱点をさらけ出した作品と見てよかろう。この作品において、作中の人物とはことさらに無関係なポーズをとつてみせているのがそれである。

そのポーズの第一は、会話体という形式に見られる。作品の中に作者自身が介入する場合、それは普通、地の文というかたちでなされるのであるが、会話体においてはそれができない。つまり、芥川は、ここで、しやべりそして行動するのは、作中の人物の勝手なのであつて、作者自身はそれに容喙しないという姿勢をとる。その実、作品全体を統制し、駒を一枚一枚進めて行くのは、ほかならぬ芥川自身なのだが――。その第二は、「犬　わんわん。鴉　かあかあ。乞食　どれ、この暇に頸の袋へ、栗でも一ぱい盗んで行かうか。」といつた本筋とは何の関係もないふざけ半分とも受取られるせりふの中に感じられる。芥川は、このことで、傍観者としての余裕を示そうとしているのである。

こういうポーズは、云わばテレかくしであつた。誰に対してテレをかくすのか。勿論、自分自身を含めた世間の近代的理性に対して。彼は、近代の理性の及ばぬ世界に感動している自分自身を、少年のようにはじろうていた。それ故に、彼は、おのれの真実を――五位の入道への感動を――いかにも冗談めかして告げようとしたのである。だが、世間は、そのような虫の良い思惑通りに、彼の感動を読みとつてくれるほど好意的ではなかつた。

正宗白鳥の「往生絵巻」についての批判は、近代的理性の立場からの、典型的な、常識的な意見と云つてよいようである。

「私は、この小品の現はれた当時、その読後感をある雑誌に寄稿した雑文の中に書き込んだ……五位の入道の屍骸の口に白蓮が咲いてゐたといふのは、小説の結末を面白くするための思付きであつて、本当の人生では阿弥陀仏を追掛けた信仰の人五位の入道の屍骸は、

悪臭紛々として鴉の餌食になつてゐたのではあるまいか。古伝説の記者はかく信じてかく書きしるしてゐるのかも知らないが、現代の芸術家芥川氏が衷心からかく信じてかく書いたであらうかと私は疑つてゐた。芸術の上だけの面白づくの遊びではあるまいかと私は思つてゐた。(1)」

正宗は、芥川のあそびのポーズを、その通りあそびと受取つた。裏を読みとろうとはしなかつた。だが、ここで正宗を責めることはできない。「現代の芸術家芥川氏が衷心からかく信じてかく書いたであらうかと」疑う正宗の態度は、そのまま現代人の常識を代表している。

だが、このことは、芥川にとつては自己の真実の危機であつた。いかに冗談めかしていようとも、真実は真実である。彼はそれを守らねばならなかつた。彼は、正宗にあてた手紙の中で次のように云つている。

「あの話は今昔物語に出てゐるところによると五位の入道が枯木の梢から阿弥陀仏よやおうい〱と呼ぶと海の中からも是に在りと云う声の聞えるのですわたしはヒステリックの尼か何かならば兎に角逞ましい五位の入道は到底現身に仏を拝することはなかつたらうと思ひますから(ヒステリイにさへかからなければ何びとも仏を見ないうちに木枯梢上の往生をすると思ひますから)この一段だけは省きましたしかし口裏の白蓮華は今でも後代の人の目には見えはしないかと思つてゐます」

ここにおいて、芥川の五位の入道への感動が、いかなる性質のものであつたかを明らかに知ることができるであろう。彼は、超自然的な来迎の奇瑞といつたようなものを信じていたわけでは決してない。白蓮華は、五位の入道が仏国土に至り得たことの象徴なのである。その象徴を通して、現代人も亦、五位の入道が永遠の救済にあずかつたことを確認することができるであろう。「口裏の白蓮華は今でも後代の人の目には見えはしないか」という彼の言葉は、そのような意味に受けとらねばならないのである。彼が信じ、感動したのは、一筋に阿弥陀仏を恋い慕つた五位の入道が、それ故に救われた、というただそのことであつた。

だが、芥川のこの言葉を、正宗はやはり正当には理解しなかつた。正宗は芥川の手紙に対して云う。

「氏は白蓮華を期待し得られるらしく云つてゐた。『求めよ、さらば与へられん』と云つた西方の人の聖語を五位の入道が講師の言葉を信じて疑はなかつたと同様

に、氏は信じて疑はなかつたのであらうか。
私はさうは思はない。氏は—略—専心阿弥陀仏を追掛けてゐる人でもなかつたらしい。芥川氏は生れながらに聰明な学者肌の人であつたに違ひない。[2]」

しかし、芥川は、自分が今、阿弥陀仏を追い求めている、と云つたのではない。五位の入道の如く、一筋に仏を信じるならば、その果にはかならず救済がある、ということを信じていたのである。これは、厳然たる真実への確信であつて、彼自身の信仰の有無とは、なんら関りはない。

〃仏の力を信じる〃と云えば、その理性が疑われる——悲しいことではあるが、そのように疑うことが、近代の理性の立場であり、限界であつた。芥川も亦、五位の入道の救われたことだけは信じ、その姿に荘厳なものを感じてはいたが、つまるところそうした近代の理性の側に立つていた。それ故に、彼は、一筋の清らかな信仰に生きた人を描くとき、その感動さえも押し殺して、ことさらに自分はこの信仰とは無関係であるといつたポーズをとる。近代の理性から晒われないために。

こうした芥川の姿勢は、彼のもつと有力な作品、「奉教人の死」や「きりしとほろ上人伝」の中に、さらに明瞭なかたちであらわれる。——前者は、「ろおれんぞ」と名のる美少年が、様々な苦しみの後に教えに殉ずるが、そのきわに、実は女であることが判つた、という異常な美しさを持つた殉教の物語であり、後者は、大男の「れぷろぽす」が、この世で最強のものに仕えようとして、一度は悪魔の下僕になるが、やがて、「えす・きりしと」の威光を知り、流沙河のほとりに渡守をして、遂には「えす・きりしと」に知遇するという素朴なしかも一途な信仰の姿を描いたものである。——

ところが、あまりにも有名なことがらではあるが、これらの二つの物語には、「予が所蔵に関る長崎耶蘇会出版」の「れげんだ・おうれあ」に記載せられているものを、ほとんど手も加えずに紹介するという縁起めいたものが、まことしやかにつけ加えられている。これを額面通り受取れば、芥川は単なる古記録の紹介者でしかないのであり、「ろおれんぞ」や「れぷろぽす」の信仰に対しては、完全な傍観者の位置に立つことになる。だが、今さら明かすまでもなく、長崎耶蘇会出版の「れげんだ・おうれあ」は、芥川によつて捏造された架空の書だつたのであり、彼は、そのような縁起をまことしやかに述べることによつて、そこに描かれた信仰の局外に立つ

ものであるというおのれの姿勢を、あきらかにしようとしているのである。

三

芥川は、一途な信仰が救済をもたらす、そのことだけは信じていた。しかし、自分自身は、その信仰を常に一定の距離を保ちつつながめていたのである。いや、自らそれを保とうとして保つたのではない。それは彼にとつて、超えようとして超えられない距離だつたのである。救いのあるところは知つている。だが、そこへとびこむことはできない。彼の晩年の作品には、そうした絶望的な焦躁をまざまざと見ることができる。

一筋の信仰さえ持つていたならば、芥川は決して自殺にまで追いつめられることはなかつたであろう。そのことは、彼の死の直前の作品「河童」の中で、彼自身の分身とおぼしき河童国の詩人「トック」[3]の自殺をめぐつてほとんど歎嗟にも似た口調で語られている。

「我々河童は何と云つても、河童の生活を完うするためには―略―兎に角我々河童以外の何ものかの力を信ずることですね。」

「河童」を「人間」と置換えさえすれば、右のことばはそのまま芥川の――「何ものかの力」を信じられなかつたばかりに、自殺寸前にまで追いつめられてしまつた芥川その人の――悲痛な悔恨の叫びとなるであろう。又、別のところでは、河童国の司祭が次の如く云う。

「我々の運命を定めるものは信仰と遇然とだけです。（尤もあなたがたは（私注・人間達は）その外に遺伝をお数へなさるでせう。）トックさんは不幸にも信仰をお持ちにならなかつたのです。」

トックの不幸は信仰の欠如にあつた――この司祭の言葉は、芥川が信仰の中に境遇や遇然を超える力を認めていた、ということを意味してはいないだろうか。

彼は、信仰がおのれを救う唯一の世界であることを知つていた。だが、彼にとつてその世界と自分との間には、道はなかつたのである。「歯車」の中に記録された「僕」とある老クリスチヤンとの問答は、そうした彼の絶望を伝えている。

（クリスチヤン）「いかがですか、この頃は。」

（僕）「不相変神経ばかり苛々してね。」

「それは薬では駄目ですよ。信者になる気はありませんか？」

「若し僕でもなれるものなら……」

「何もむづかしいことはないのです。唯神を信じ、神の子の基督を信じ、基督の行つた奇蹟を信じさえすれば……」
「悪魔を信じることは出来ますがね。……」
「ではなぜ神を信じないのです？ 若し影を信じるならば、光も信じずにはゐられないでせう。」
「しかし光のない暗もあるでせう。」
「光のない暗とは？」
芥川は、決して救いに背を向けているのではなかつた。「若し僕でもなれるものなら……」ということばのうちには、救いに手をさしのべている芥川の姿がありありとうかがわれる。救いのあることを信じ、救われたいと願いながら、しかし、彼はその次の一点で救いとは絶対的に押しへだてられていた。救われるためには、光を信じなければならない——だが彼には、自分の住む暗にさしこむ光があるとは信じられなかつたのである。

芥川は、救いの一歩手前にまで来ていた、と云つてよいであろう。だが、最後の一歩を超えて、何ものかの力にすがることは、彼にはできなかつた。その最後の一歩は、しかし信じることのできないものにとつては、無限の遠さを意味していたのである。

「彼は神を力にした中世紀の人々に羨しさを感じてゐた。しかし神を信ずることは——神の愛を信ずることは到底彼には出来なかつた。あのコクトオさへ信じた神を！」（或阿呆の一生、五十 俘）。
彼の精神の悲劇は、この「或阿呆の一生」の一節に語りつくされていると云つてよかろう。救われる方法を知りながら、その方法を用いようとはしなかつた——これはまさしく阿呆の悲しい姿である。

四

それでは、芥川と同じ芸術の使徒たるジャン・コクトーさえ信じたという神を、彼は何故信じられなかつたのか——神への信・不信は、神をどのように受けとめたかという点にかかわつて来るであろう。芥川が、神、そして神の子キリストを、あるいは仏陀を信じられなかつた理由は、その言葉を聞き、その姿を見る彼自身の態度の中になければならない。

それ故に、彼が最後の日までキリストを見続け、「西方の人」「続西方の人」を書き続けたということは——そのこと自体すでに彼の悲劇を象徴しているかの如くであるが——彼の魂が最後にはどのようなところにたどり

ついていたかを知る上に、きわめて重大な意義をもつ。彼は「西方の人」正編で「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には行路の人のやうに見ることは出来ない」と云い、さらに、続編では「誰もわたしの書いたものなどに――殊にクリストを描いたものなどに興味を感ずるものはないであらう。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。わたしのクリストを描き加へるのもわたし自身にはやめることは出来ない。」と記している。内よりわきあがる衝動の如きものにかられるままに、彼は彼自身に呼びかけているキリストの姿を描いた。宗教的な出発点として、この態度は、決してまちがつてはいない。

だが、芥川が愛したというキリストは、死の準備を終えた彼の前に、どのような姿で立つていたのであろうか。そしてまた、彼はキリストの呼びかけを、どのように聞いたのであろうか。

キリストは聖霊の子であつた。しかし、芥川は云う。「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。ゲエテはいつも聖霊に Daemon の名を与へてゐた。」かかる聖霊の子なるが故に、キリストは我々に「現世の向うにあるものを指し示し」、「無限の道へ駆りやる喇叭の声を感じ」させるのだという。彼が見たキリストは、天才的な詩人であり、ジヤアナリストであり、また、かかる自らの天才のために人生さえ笑つて投げすててしまつたロマン主義者であり、そしてさらには「『譬喩』と呼ばれてゐる短篇小説の作者だつたと共に『新約全書』と呼ばれてゐる小説的伝記の主人公」であつた。これはまさしく、常に無限のかなたを指し示す Daemon にとりつかれたものの姿である。

今にして思えば、芥川も亦「聖霊の子」であつた。彼は、芸術という無限なるものに駆り立てられて行つたおのれの生涯の姿を、キリストの中に見出していたに違いない。

だが、芥川にとつて、キリストが聖霊の子であるということは、それほど重大な意味をもつものではなかつたようである。単に聖霊の子であるだけならば、そうした者はキリスト以後にも幾人も居た。ことにゲーテは「実に人生の上にはクリストよりも更に大きかつた」という。では、なぜキリストだけがかくも彼の心をとらえた

のか。「西方の人」には、一見、不可解な次のような一節がある。

> 「　10　父
>
> 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。―略―彼はかう云ふ孤独の中に仕合せにも彼の前に生まれたクリスト――バプテズマのヨハネに遭遇した。我々は我々自身の中にもヨハネに会ふ前のクリストの心の陰影を感じてゐる。ヨハネは野蜜や蝗を食ひ、荒野の中に住まつてゐた。が、彼の住まつてゐた荒野は必しも日の光のないものではなかつた。少くともクリスト自身の中にあつた薄暗い荒野に比べて見れば……。」

キリストにとつて、なぜ聖霊の子であることより、ヨセフの子でないことの方が重大でなければならなかつたのか。いや、それが重大であつたのは、キリストにとつてではなく、芥川自身にとつてであろう。彼は、ヨセフの子でないことを知つたキリストの中に、おのれの姿を見ていたのかも知れない。そして彼は、バプテズマのヨハネに出合つた時のキリストに、漱石の弟子となつた日の自分を感じていたかも知れない。漱石によつて、芸術という無限への道を指し示された時、彼は希望にあふれていたに違いない。だが、その時でさえ、彼の心は、師漱石の知らない薄暗い荒野に――ヨセフの子でなかつたキリストが感じていたと同じような荒野に――住んでいたのではなかつたろうか。

今、ここで、こと改めて芥川私生児説[4]を再検討する必要はない。私生児であろうがなかろうが、彼の母は、彼を生んで程なく発狂した。そして彼は、母の実兄芥川道章夫妻に育てられ、彼らを父母と呼んだ。これだけの明確な事実のみをながめてみても、彼の心が、どれほど荒涼としたところに住んでいたか、想像に難くない。人の心の中に暗を見てとるのは、自分自身がその暗さの中にいるからであろう。私生児説を黙殺するにしても、かくして人となつた芥川の心の中に、キリストの「薄暗い荒野」を読みとり、その重大さを理解することのできる、ある暗さが広がつていたことだけは、否定すべくもあるまい。芥川は、その暗がりの中に住む孤独なキリストの姿にうたれ、「行路の人のやうに見ることはできない」親近感をいだいたのである。

かくして、聖霊の子として無限なるものへかり立てられて行つたキリスト、暗い生い立ちの秘密を背負つて心の荒野に住んでいたキリスト、このように芥川が見てとつたキリストは、そのまま裏がえせば芥川竜之介自身の自画像となる。

　こうした芥川におけるキリストは、実は、「クリストは『万人の鏡』である。『万人の鏡』と云ふ意味は万人のクリストに倣へと云ふのではない。たつた一人のクリストの中に万人の彼等自身を発見するからである。」という理解の上にかたちづくられている。即ち、芥川は、キリストの中におのれ自身の姿を発見していた。彼は、キリストを譬喩という短篇小説の作者と呼んだ。だが、「西方の人」そのものが、すでに、キリストにことよせて自分自身を描くという途方もない譬喩であつたのである。しかし、これを芥川の思い上りとして非難してはなるまい。キリストに接近する道として、彼のこの態度はまさしく基本的なものと云つてよいであろう。

　ところが、芥川がキリストをいかに見ようとも、やはりキリストには、彼とは決定的に異なる一点があつた。それは、キリストが神に通ずる一筋の道をもつていた、ということである。先人に、おのれの姿を見出すことは決して誤りではない。だが、その上で、先人の歩いて行つた救いへの道を、おのれも亦たどらねばならなかつたはずである。そのことなくしては、「万人の鏡」は文字通り鏡以外の何ものでもなくなつてしまう。キリストの呼びかけとは、実は、おのれの心の反射にほかならない。そこには、もはや宗教はない。無力な、向上への意欲を何一つもたぬ単なる「譬喩」という知慧のあそびが残るばかりである。そのあそびが、いかに死物狂いのものであろうとも、そこからは救いはもはや生れては来ない。

　では、芥川は、キリストにおける神への道をどのように見ていたのか。

「　　20　エホバ

　クリストの度たび説いたのは勿論天上の神である。『我々を造つたものは神ではない、神こそ我々の造つたものである。』――かう云ふ唯物主義者グウルモンの言葉は我々の心を喜ばせるであらう。―略―神は大きい雲の中から細い神経系統の中に下り出した。しかもあらゆる名のもとにやはりそこに位してゐる。クリストは勿論目のあたりに度たびこの神を見たであらう。―略―クリストはこの神の為に――詩的主義の為に戦

ひつづけた。あらゆる彼の逆説はそこに源を発してゐる。後代の神学はそれ等の逆説を最も詩の外に解釈しようとした。―略―」

キリストは、聖霊の子として、無限を目指した。だが、その無限への道を、キリストのうちなる詩的正義がさし示すもの、と芥川は受取つた。詩人は、その神経の先端で、あらゆるるものに対して「かくあらねばならぬ」という詩的正義を感じているであろう。しかしそれは、世間の法則とは完全に基盤を異にしている。芥川におけるキリストは、そのようなおのれの神への道を、詩的正義を、つらぬかんがために一生を戦いくらしたのである。（それ故に、芥川は、キリスト以後、この詩的正義のために戦い続けた人々を――即ち聖霊の子たち、例えば、ゲーテやポオやホイットマンを――後のキリストと呼んでいる）。

しかし、不幸な、決定的な誤謬が、ここにあつたのである。彼の見たキリストの道は、決して天国に続くものではなかつた。天国とは完全に次元を異にするもの、むしろこの世の地獄と呼ぶにふさわしい詩的正義のための戦いであつた。詩的正義のための戦い――それは、自我の主張ということの異名にすぎないであろう。だが、芥川にとつて、この詩的正義こそ、キリストが信じようとしたもの、キリストの神であつた。

神への信仰をおのれの正義の立場とする、ということは認められねばならない。しかし、おのれの詩的正義を絶対の神とするということは、神の子には許されても、人の子の決して犯してはならない領域であろう。人の子であるかぎり、いかにおのれを信じようとも、遂には、その限界を覚らねばならぬ。人の子にとつて、おのれを救う神は絶対の他者でなければならぬはずである。ところが芥川の見たキリストも亦、そうした人の子であつた。そして芥川は、おのれの詩的正義を神として戦つたキリストの人の子としての限界を知りつくしていた。

「クリスト教はクリスト自身も実行することの出来なかつた、逆説の多い詩的宗教である。」（西方の人、18クリスト教）。

「クリストは一代の予言者になつた。同時に又彼自身の中の予言者は――或は彼を生んだ聖霊はおのづから彼を飜弄し出した。我々は蠟燭の火に焼かれる蛾の中にも彼を感じるであらう。」（西方の人、27イエルサレムへ）。

「クリストは彼自身も『善き者』でないことを知りな

がら、詩的正義の為に戦ひつづけた。—略—クリストも亦あらゆるクリストたちのやうにいつも未来を夢みてゐた超阿呆の一人だつた。」（続西方の人、9クリストの確信）。

おのれの「善き者」でないことを知りながら、おのれ自身も実行することのできぬ詩的正義をふりかざして戦うものは、やがて、その自らの詩的正義のために身を焼かれるであろう。

「十字架の上のクリストは畢に『人の子』に外ならなかつた。—略—『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）。

彼は、こうした人の子キリストの暗い一生をたくみな象徴的表現で描ききつている。

「クリトスの一生はいつも我々を動かすであらう。それは天上から地上へ登る（ママ）[5]為に無残にも折れた梯子である。薄暗い空から叩きつける土砂降りの雨の中に傾いたまま。……」（西方の人、36クリストの一生）。

芥川にとつては、キリストそのものがすでに救われてはいなかつたのである。そのようなキリストには、愛情こそ感じ得ても、自らの救済を求めることはできない。キリストに従つてその道を歩いて行くとしても、その行手には破滅があるばかりである。だが、これはまことのキリストではない。まことのキリストは天上へ高々とその梯子をかかげたはずである。折れた梯子は、芸術という無限を目指して、おのれのか細い神経が受けとめた詩的正義のために戦い続けた芥川自身の姿にほかならない。

彼はキリストの中におのれを見ていた。そして、キリストの神すら、詩的正義の名において解釈しようとした。しかし、この神は、決して天国には居ない。芥川その人の神経系統の中にのみ住む。

即ち、キリストという「万人の鏡」は、遂に鏡以上のものではあり得なかつたのである。鏡は、そこにおのれ以上のものを映すことはない。それ故に、自己への絶望はキリストへの絶望であり、神への絶望ということになるであろう。キリストを、神を、おのれ自身の中に見ようとする者は、神をもつとも必要とするときに、神に絶望せねばならぬということになるのである。

芥川は、彼自身の人間という限界の中で、キリストを、その神を、解釈しようとした。彼のかかる態度は、

仏陀に対しても亦例外ではない。

「　仏陀

　悉達多は王城を忍び出た後六年間苦行した。六年の間苦行した所以は勿論王城の生活の豪奢を極めてゐた祟りであろう。その証拠にはナザレの大工の子は、四十日の断食しかしなかつたやうである。

　　　又

　悉達多は六年の苦行の後、菩提樹下に正覚に達した。彼の成道の伝説は如何に物質の精神を支配するかを物語るものである。彼はまづ水浴してゐる。それから乳糜を食してゐる。最後に難陀婆羅と伝へられる牧牛の少女と話してゐる。」（侏儒の言葉）。

　キリストを、人生に敗北した人の子と呼び、その神を詩的正義と云う。あるいはまた、仏陀の成道の中に「如何に物質の精神を支配するか」を見る。まさしく明快な論法である。だが、一体、そのあとに何が残るか。彼がそのような合理主義の中で安眠をむさぼれる男であるならば、それはそれで良い。と云うよりも、もしそうであるならば、彼は最初から神やキリストの名を口にすることはなかつたであろう。死の床に聖書をおいていたという芥川は、神を無視して生活できるほど、ふてぶてしい愚者では、はじめからなかつたのである。あるいは、彼が、神からの自由、神よりの解放を願つていた、とでもいうのであれば、それも亦それで良い。だが、死の直前に神を力にした中世人が羨しいとつぶやいた彼は、誰よりも神に救われたい一人だつた。では、芥川は上の解答から何を得るのか。おのれに似せて人間を創つた神のように、芥川は彼自身の如くにキリストや仏陀を解釈した。従つてそこには、人間を超えた力につながるものは、彼を救うに積極的な意味をもつものは一つもない。あるものは救いへの絶望ばかりである。

　理性は、神を、仏陀を、いか様にでも解釈することができる。しかし、信仰を欠いた理性は、遂にその本質に触れることはない。あたかも孫悟空が、いかにその妖術を駆使してみても遂に釈尊の掌を脱出することができなかつたように。おのれの理性は、おのれを救済するにあまりに無力なのである。

　芥川には「わたしは神を信じてゐない。しかし神経を信じてゐる。」（侏儒の言葉）という言葉がある。これを延長すればこうなるであろう。わたしの神経において、神をたしかめ得るならば、神を信じよう、と。しかし、勿論、芥川は単なる直感の世界に安住していたのではな

い。[6]何よりも、その「侏儒の言葉」自体が、すでに理性の所産である。神を信じない、が、神経を信じる、と云い放つた背後には、神経にふれたすべてを、分析し解釈しつくさずにはおかぬという、おのれの理性を恃んだ芥川の倨傲が控えている。だが、神は、古代人は知らず、現代人の理性を恃む神経組織の前には、決してその全貌を現わすことはないであろう。人間の限界の中で、理性のみで、神をとらえようとすれば、神はおのれ以上のものではあり得ない。おのれ以上のものでない神に、救済を信じることはできない。即ち、神を信じるより先に、おのれの理性を信じるものは、永久に神を知ることはできないのである。神を知るためには信仰が必要なのであり、信仰に入るためには神を信じなければならないのである。この循環論の中には、信仰を持たぬ理性の介入する余地はどこにもない。

　まことの信仰を入るためには、ただ、おのれをすてた飛躍があるばかりである。

（続く）

注

(1)(2)　正宗白鳥「作家論」芥川竜之介の項。

(3)　芥川は、「歯車」の中で「僕はこの小説の世界を超自然の動物に満たしてゐた。のみならずその動物の一匹に僕自身の肖像画を描いてゐた。」と言つている。「この小説」とは「河童」のことであり、「その動物の一匹」とは「トック」のことであろう。吉田精一博士もそのように解しておられる。

(4)　そのことは、福田恒存氏の「作家論」所収、「芥川竜之介Ⅱ」にくわしい。

(5)　「天上から地上へ」、これは意味からすれば、当然、「地上から天上へ」でなければならぬ。吉田精一博士もそのように解しておられる。

(6)　それについて、芥川は、例えば遺稿「十本の針」の中で言う。

「わたしはこの世の中に或人々のあることを知つてゐる。それ等の人々は何ごとも直覚すると共に解剖してしまふ。つまり一本の薔薇の花はそれ等の人々には美しいと共に畢竟植物学の教科書中の薔薇科の植物に見えるのである。現にその薔薇の花を手折つてゐる時でも。……唯直覚する人々はそれ等の人々よりも幸福である。」