

「西方の人」における〈復活〉について

尹, 一
九州大学大学院比較社会文化研究科

<https://doi.org/10.15017/15970>

出版情報 : Comparatio. 2, pp.108-126, 1998-04-10. Society of Comparative Cultural Studies,
Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :

「西方の人」における「復活」について

1

尹 一

「西方の人」「続西方の人」^(註1)における主な「クリスト」像は、芥川龍之介が「わたしのクリスト」(1)である。と意識し、「『新約全書』と呼ばれてゐる小説的伝記の主人公」(続13)である。その「クリスト」像は「天才」、「ボヘミアン」、「共産主義者」、「無抵抗主義者」、「詩人」、「ジャアナリスト」などというさまざまな顔をしており、言葉通りの「万人の鏡」である。その中で、「西方の人」「続西方の人」を通して著しく見られる表現は、「詩人」となり「ジャアナリスト」となる「クリスト」である。

〈詩人兼ジャアナリスト〉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持て囃されることを確信してゐた。」(続9)と描かれており、また「西方の人」(35 復活)における「三日の後に復活した」「クリスト」でもある。すなわち、「いつか」「持て囃される」という「確信」を保持していたとするならば、それは死後の「ジャアナリズム」に対する〈復活〉の「確信」であるに違いない。

しかし、永遠性を持つ神としてのイエス・キリストを対象にしたものではなく、さらに、命に限りがある有限な存在としての芥川が描いた〈復活〉した人間「クリスト」は、一体どのような姿であろうか。「西方の人」における〈復活〉の「クリスト」を探って行く為、人間イエスを追求していたフランスの宗教史学者であるエルネ

スト・ルナンの『イエス伝』を取り上げ、そこに見られる「復活」の意味を考えてみたい。また、芥川とほぼ同時代を歩んだ、近代日本の神学者である内村鑑三の「復活」観も参考にし、「西方の人」における（復活）の「クリスト」を考察したいと思う。

2

芥川は「西方の人（35 復活）」で、「ルナンはクリストの復活を見たのをマグダレナのマリアの想像力の為にした」と記し、ルナンとの関係を語っている。

ルナン（1823.2.27 ~ 1892.10.2）はフランスの宗教史学者であって、キリストにおいて起こった出来事を人間的事実として見なし、歴史の上にいる人間イエスを探求しつづけた思想家である。

日本では“Life of Jesus”¹ William G.Hutchison 1897、網島梁川訳・安倍能成訳補『ルナン耶蘇伝』（三星社、明治四一年九月）、加藤一夫訳『耶蘇の生涯』（春秋社、大正十年一月）、広瀬哲士訳『耶蘇』（東京堂、大正十一年十二月）などの訳によって紹介され、芥川は英訳、和訳のいずれかを読んだとい（注2）う。

「西方の人」においてのルナンに関する言及は、次のように35章の「復活」のみであるが、ルナンの復活に対する考えを紹介しながらも、次の註釈のような「クリスト」像は両者の視点をとらえようとする場合、そのまま看過すべきではない。

ルナンはクリストの復活を見たのをマグダレナのマリアの想像力の為にした。想像力の為には、—しかし彼女

の想像力に飛躍を与へたものはクリストである。

そして、すでに鈴木秀子^(註)らによつて指摘されているように、ルナンは「キリストの神性を徹底的に否定し」、「聖三位一体の神を無視」する「反キリスト教的立場」に立って、彼の〈復活〉観を自説の『イエス伝』を通してあらわしている

日曜日の朝、マグダラのマリヤを先頭に、婦人達は朝早くから墓の所に來た。石は入口から轉がされて居り、屍體は最早前に置いた場所に無かつた。同時に、最も不可思議な噂が基督教の同信者の中に擴がつた。「彼は蘇れり」といふ叫びが弟子達の間で電光のやうに走つた。到るところで、愛慕の情が容易にそれに信用を置いた。どんな事が起つたのであつたか。使徒の歴史を取扱ふ時に、われらは其點を研究し、復活に關する傳説の起源を探るべきである。歴史家にとつては、イエスの傳は彼の最後の呼吸とともに終わったのである。しかしながら、彼が弟子達及び若干の献身の女性達の胸に遺した痕は、尙數週間彼等にとつて、彼が生きた人であり、慰安者であつた程であつた。誰によつて彼の遺骸は運び去られたのであつたか。如何なる事情の下に、篤信の熱心が常に復活の信仰を確立する一群の物語の花を開かせたのであるか。矛盾の史料が無いので、われらはそれを永久に知り得ないのである。しかしながら、マグダラのマリヤの強い想像が、此場合に主要な役目を演じたものであることだけを言つて置かう。愛の神聖な力よ、幻を見る婦人の情熱が、復活した神を世界に與へることにするその神聖の瞬間よ。

ルナンはイエスの復活について、それが弟子達と婦人達のイエスに対する「愛慕の情」によって発生し、「マгдаラのマリヤの強い想像」が、イエスの復活の話を作ったという物語として認識しているようである。

そして、イエスの死骸が誰かによって持ち出されたと疑い、さらに「磔刑因が機を失はぬやうに外されて、劇薬治療によつて生命を回復した例」について言及し、「イエスの十分死んだか否かを注意して見届ける必要があった」と、死から蘇生したイエスの復活を完全に否定している。

これに比べて、芥川の場合はルナンの意見を引用しながらも、「しかし彼女の想像力に飛躍を与へたものはクリストである。」という意味深い一節を書き加えている。マгдаラのマリヤ（以下マгдаラは省略）の想像力に飛躍を与えたのはクリストであつたので、そのクリストが与えた飛躍という（力）は無視できないものである。芥川はマリヤの想像力に与えられた飛躍と、それを与えたクリスト像に注目しているのではないか。

ここで芥川は、マリヤにおけるクリストへの「愛」のみしか見ようとしなかつたルナンとの顕著な違いを見せている。つまり、ルナンより一歩先に立つて「クリスト」を眺めているといつても過言ではない。

さらに芥川が、

けれどもクリストはマリヤの外にも死後の彼自身を示してゐる。この事實はクリストを愛した人々のどの位多かつたかを現すものであらう。彼は三日の後に復活した。が、肉体を失つた彼の世界中を動かすには更に長い年月を必要とした。

「西方の人」（35 復活）

と書いているように、「クリスト」は十字架に架けられて死んだのであるが、人々の「クリスト」への愛は人々に「力」を与え、死後の彼自身が「世界中を動かす」ようになったと見てもよいと思う。

すなわち、マリアや人々に与えたクリストの「力」は死後に「復活」し、「長い年月を必要とした」にしても、「世界中を動か」しているだろう。それを芥川は「彼は三日の後に復活した」という。

これに対してルナンは、人々に復活の「噂」が広がった原因として、人々が「愛慕の情が容易にそれに信用を置いた」為であると語る。やはり、復活に対するルナンの態度は、マリアの「幻」の「情熱」が「クリスト」の復活を引き起こしたと言った場合と同じように、人々による「噂」に目を向けているようである。

これに対する芥川の場合は今まで見てきたように、マリアと人々によって「復活」せられた「クリスト」の姿に重点を置き、単なる「噂」として認識しようとするルナンとの違いを見せている。歴史家の目を通して映し出された「クリスト」は、ルナンが語っているように十字架の上におけるイエス・キリストの「最後の呼吸とともに終わったのである」が、芥川における「クリスト」は決して終わっていない。

また、ルナンにおける「イエス」は、マリアの「幻」の「情熱」と人々の「噂」がなくなるにつれて、同時に消滅してしまったと思うが、芥川の「クリスト」が人々に与えた「愛」(力)は「復活」し、現在も「世界中を動か」している。

芥川龍之介とほぼ同時代を生きた内村鑑三が、近代日本の基督教界に与えた影響は少なくない。無教会主義者として知られている内村であるが、プロテスタントとしての彼における復活信仰は、ほぼ正統的基督教観であると言えよう。

無教会派の代表的な人物として、教会に否定的な面を持っていた内村と、「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」(19)と、皮肉的に基督教会を否定している芥川とは根本的な違いがあるにしても、同時代を生きた二人の復活観を対照してみることもよいだろう。

内村はルナンのキリスト教における復活観に対して、次のように彼を批判している。

レナンは基督の復活を構造の虚説なりとし、ストラウスは是れ催眠術を施したるなりと駁論す。彼等は基督教を破壊せんとして、先づ鉄槌を復活問題に加へたり。

「基督の復活を祝ふ席に臨みて」(『福音新報』九五号、明治三十年四月二三日)

ルナンを「基督教を破壊せん」とするものとして批判した内村は、イエス・キリストを歴史上の人物として把握したルナンとは対照的に、イエス・キリストにおける復活の出来事をキリスト教の核心的な要素としてみようとしていたと言えるだろう。

まずマリアの復活の目撃に対して、内村は「何のために天使降りて石を転ばせしか、これ復活のためではなく、篤信なる婦人二の信仰を助けんために外ならぬ」(『聴講録』一)、『聖書の研究』一七九号、大正四年六月)

※傍点省略」という。

このような内村の観点は、ルナンによる「マグダラのマリヤの強い想像が」主要な役目を演じたという見方の中での「想像」と対立し、マリアの復活したキリストの目撃は、「想像力」によるものではなく「信仰」によるものであったことを現してしている。

また、「婦人」の「信仰を助け」たのは天使であったと見る内村と、「彼女の想像力に飛躍を与えたものはクリストである。」と記している芥川は、マリアに与えたものの性質と対象が異なり、大きな隔たりを見せている。それでは、両者の復活観についてはどうであろうか。

内村はイエス・キリストの復活について、次のように語っている。

然し乍らキリストの復活は単に過去の事実でない。彼が単に「死して葬られし」ならば、彼は凡ての人と同じく過去の人と成つて了つたのであつて、其後の彼は、彼の伝へし教訓と感化力を以つて後世を導くに過ぎない。是れ彼の如き大人格者に取りては大なる事業たるに相違ないが、然し生者の実訓と死者の感化との間に大なる相違あるは云ふまでもない。然し乍らキリストの場合に於ては夫れが普通の人と全く異うのである。彼は死して葬られ第三日に甦り給うたのである。

「復活祭の意義」(『聖書之研究』三三四号、昭和三年五月十日)

内村が述べているイエス・キリストの復活は、歴史上の事実においても当然のことであり、靈の復活はいうまでもなく、肉体においてもその体が復活され、生ける肉体になっている。イエス・キリストにおける復活は肉体

の復活と共に、限りない永遠なる生をもっているのである。

芥川の場合はどうであろうか。「西方の人」においての「クリスト」は、基督教の教理における復活信仰が否定されている。ところで、復活信仰は認めていないにしても、「クリスト」がマリアや人々に与えた「力」によって、「死後の彼自身を示してゐる」という「クリスト」による「復活観」を持っている。

一方、「クリスト」における「復活」は後世に示され、「世界中を動かす」という「西方の人」における芥川の「クリスト」と、内村が述べている「過去の人と成つて了つた」死者の「教訓と感化力」が「後世を導く」点においては一致しているかのようにも見える。

だが、内村が言っているように両者の間には、「生者の実訓と死者の感化との間に大なる相違」があるだろう。内村がいう「死者の感化」は永遠性を持つものではない。これに対して「生者の実訓」は永遠性を持ち、また絶対不変なものである。

以上のように、芥川によって描かれた「クリスト」は「三日の後に復活し」、「肉体を失つた彼の世界中を動かすには更に長い年月を必要と」するが、それは内村がいう「伝へし教訓と感化力」にすぎない「死者の感化」のようなものである。ここで、後世に「世界中」を動かす「クリスト」の「復活」が、内村鑑三によって「伝へし教訓と感化力とを以つて後世を導くに過ぎない」ものに転落してしまう。

しかし、芥川による「クリスト」が「単に『死して葬られし』人であつても、単なる「教訓と感化力」を越えたものを、芥川は「復活」の「クリスト」に見出しているのではないか。

すなわち、「西方の人」の「クリスト」においての「復活」に、永遠性がないとは言えない。なぜならば、「聖霊の子供」である「クリスト」は「いつもかう云ふ人生の上に」「何か『永遠に超えようとするもの』を」残し

て行くからである。

また、「西方の人」における「キリスト」は、どの位多くの人々に愛されたかを現す「事実」として描かれ、後世においては「世界中を動か」し、「人生の上に何か美しいものを残して行つた」ものとして描かれている。

両者は同じ聖書のイエス・キリストを見つめ、キリストを「生者」と「死者」で認識するような正反対の方向へ向かつていく。

しかし、キリストの「復活」を通して永遠なる「生者の実訓」と、「人生の上に何か美しいものを残して行つた」「キリスト」の「永遠に超えようとするもの」はその内実が違うものであっても、「永遠性」をみようとする場合、全く違ったものであるとは言えない。〈復活〉した「たつた一人のキリストの中に万人の彼等自身を發見」しようとする芥川の「キリスト」へのアプローチと、復活のキリストを通して永遠なる「生者の実訓」を説く内村のそれが、〈後世〉の人々を導くという点において、その内実は異なっても共通する所があるのではないだろうか。

4

「西方の人」の本文中では「復活」について、どのように記しているのだろうか。

まず、23章の「ラザロ」ではラザロの死からの蘇生に触れ、「ラザロの死から生き返つたのはかう云ふ彼の感傷主義の為である」と書き、25章の「天に近い山の上の問答」では「人の子の死より甦るまで」というマタイ伝7章9節の言葉を引用し、そのまま聖書における「蘇り」という言葉を使っている。そして、27章の「イエエルサ

レム」では、「彼の後に生まれたクリストの一人は遠いロオマの道の上に再生したクリスト」であるという「再生」の言葉を使って記している。また、35章の「復活」では「彼女の子供を失った母は度たび彼の復活を―彼の何かに生まれ変わったのをみてゐる。」といい、「復活」という言葉を「生まれ変わった」と同時に混合して書いている。

以上のような「クリスト」とラザロなどに見られる表現には、用語についての統一性がみられなく、「復活」「生き返った」「蘇る」「生まれ変わった」という使い方において、芥川が意識的であったとは言えないだろう。ラザロにおける「生き返り」は、「クリスト」における「再生」や「蘇り」とほぼ同格の意味として使われている。つまり、「復活」と蘇生を意味する「再生」や「蘇り」などが、区別せずに表現されている。

一方、吉田孝次郎・中野恵海の全注解^(注4)も、「復活」に対して「ユダヤ教・キリスト教などで、人間がその死後、再び生命を回復するとの信仰。いったん死んだものが蘇生して新生活を始めること。」であると注を付け、「復活」や「蘇り」などの言葉を区別せずに、解釈しているようである。

しかし、キリスト教でいう「復活」は、確かに「死後、再び生命を回復するとの信仰」に違いないが、再び死なない永遠の生命を所有することが、真の「復活」としての意味であると思う。

さらに、『旧約・新約聖書大事典』（教文館、一九八九年六月二十日）でも「蘇生」に対して、「復活が、死に対する最終的勝利と万物の新しい秩序の確立と包括する終末論的概念であるのとは異なり（マタ 22:30）、蘇生は単なる一時的な生への帰還を意味する。」と定義づけ、その違いをはっきりしている。

そして「西方の人」の〈復活〉においても、「三日の後に復活し」、「世界中を動かす」「クリスト」が、再びすぐ消滅してしまつたとは考え難いのではないだろうか。

現代日本の神学者である井上洋治^(生)によると、「蘇生した人間は必ずまた死ぬことになるのに対し、復活とは、死んだ人がからだとともに（すなわち、たんなる靈魂だけでなく、からだをも持った人間として、という意味である）永遠の生命に入ること」であるといい、復活と蘇生をはっきり使い分けている。

また、内村鑑三も「復活」の意味に対しての問題について、次のように述べている。

復活は「甦り」ではありません、復活のことを「甦り」と云ふは誤称であります、「甦り」は黄泉より帰ると云ふことでありまして、死んだ人が其儘生き回て来ることであります。約翰伝十一章に有る所のラザロは甦つたのであります、彼の肉体は四日の間墓に在りしが、キリストに召ばれて、其儘生き回つて来たのであります。然し聖書に云ふ復活は全く是れと違ひます、復活とは肉体の聖化であります、肉体が純化して更らに貴き聖きものと成ることでありまして、キリストの復活はラザロの甦りとは全く違つた事でありまして、キリストは復活して窮りなく生き、ラザロは甦りて再び死んだのであります（後略）

「復活と、甦り」（『聖書之研究』一四五号、大正元年八月十日）

すなわち、死から再び命を回復するまでは「甦り」と見ているので、キリストにおいても、ラザロにおいても、生命の回復に関しては「甦り」などとみてもよいだろうが、内村が説明しているように、キリストとラザロの「甦り」には根本的な違いがある。ラザロは「甦り」って死から生命を回復されたが、それは永遠の命ではない。再び、死によつてその生命が奪われる。それゆえ、現在はラザロは存在しないし、「復活」のラザロはあり得ない。

これに対して、キリストは死から「甦り」って生命を回復し、その命は永遠なるものである。それゆえ、キリス

トは現存するものであり、このような復活信仰はキリスト教の中心的な教理である。

内村鑑三においての「復活」は永遠性を持つものであったので、死からの一時的な生命の回復である「甦り」と「復活」は明確に区別されている。だが、「クリスト」においての「復活」は「肉体を失った」(復活)であり、「クリストを愛した人々」によって「死後の彼自身」が示された受動的(復活)であったので、「蘇生」と「復活」についての使い分けは必然的ではなかったかもしれない。

つまり、「クリスト」における(復活)は「よみがえらせられる」パッシブな性格を帯びており、「クリストを愛した人々」の前提に立つ(復活)であったので、その前提が消えるとともに(復活)の「クリスト」が消滅する「蘇生」であったと言える。

「西方の人」において(復活)という表現が一番著しく見られる所は、「35 復活」の題とする章である。

「クリスト」の(復活)について、ルナンが「マグダレナのマリアの想像力」の為であると見たことに対して、芥川は「想像力」に「飛躍」を与えた「クリスト」に重点を置いたということとは先述した通りであるが、「クリスト」を(復活)させた「死後の彼自身を示してゐる」「クリストを愛した人々」は一体どのようなものであるか。「クリスト」を愛する人々が誰であるかを知るためには、まず「クリスト」が愛したものが何であるかを調べるべきである。

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った。彼の最も愛したものは彼の道に従ふものだった。(17)

クリストの最も愛したのは目ざましい彼のジャアナリズムである、若し他のものを愛したとすれば、彼は大きい無花果のかげに年とつた予言者になつてゐたであらう。

(続 6)

と書かれているように、「クリスト」が「最も愛したものは」「彼の道に従ふもの」で、母の存在さえ、その「道」に左右されるほどのものであった。

一方、「最も愛した」「目ざましい彼のジャアナリズム」がなかったとするならば、後世における(復活)はみられるなく、「年とつた予言者」しかなかったという。つまり、「クリストの最も愛した」「ジャアナリズム」は、「ジャアナリスト」としての彼の「道に従ふもの」に具現されるものである。

また、その「道」は「嫌でも応でも人気のない天に向つてゐる」(25) 為に、「あらゆるものを犠牲にし」なければならなかった「ジャアナリズム至上主義」における「道」に他ならない。「クリスト」の「ジャアナリズム」は「貧しい人たちや奴隷を慰め」、それによって多くの人々に愛された「クリスト」は、「死後の彼自身」が示されることになつたのである。

それでは、「クリスト」における「ジャアナリズム」はどのようなものであろうか。

茅野直子^(註6)は、「譬話を使ってむずかしい教えを巧みに人々に理解させる才能、これは確かにジャアナリスト

となる才能」であると見做している。

確かに19章の「ジャアナリスト」でも、「少な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。」という「事実を直覚している「クリスト」が描かれており、「ジャアナリズム」を語る「ジャアナリスト」としての態度が明確に見える。

そうすると、「ジャアナリスト」はどのような「ジャアナリズム」を人々に分かりやすく説明しようとしたのであろうか。

まず「19 ジャアナリスト」の章では、「ジャアナリスト」であると同時に「詩人」である「クリスト」の性格について、次のように記している。

我々は唯我々自身に近いものの外は見ることには出来ない。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実を直覚してゐた。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に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。

(後略)

一見、相反する意味である「ジャアナリスト」と「詩人」は、「クリスト」の中に同時に存在するものとして用いられているようである。なぜならば、「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」という「事実を直覚して」いた「ジャアナリスト」「クリスト」と、「詩の傑作」の作者である「詩人」「クリスト」の区別

がつかない程、密接な関係があるように見えるからである。

また、次のような文章でもそういう関係が窺われる。

クリストは古代のジャアナリストになった。同時に又古代のボヘミアンになった。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にじつた。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體歓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ぬのを感じてゐた。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。(後略)

「西方の人」(14 聖靈の子供)

あたかも、「天才的ジャアナリズム」と「詩」が、同じ意味として使われているように見える。「クリスト」は「古代のジャアナリスト」である以上、当然彼が生み出すものは「ジャアナリズム」であるに違いない。また、「詩人」でもある「クリスト」によつて述べられていた「ジャアナリズム」の中に、「山上の教へ」のような「感激に満ちた産物」である「詩」が生まれ来たのである。

つまり、その日の教えとして用いられた「山上の教え」のように、「目のあたりにあるもの」を利用して大衆に伝えていた「ジャアナリズム」の中に、「詩の傑作」があり、その「詩」の中に「情熱」を感じずにはいられなかつたのである。

勿論、無識者である漁師の弟子たちに囲まれながら、「見る見る鋭い舌に富んだ古代の ज्याアナリストになつて行つた」(13)「クリスト」にとっては、「我々自身に近いもの」である「 ज्याアナリズム」を使わなければならなかつたのであろう。

また、「クリストの ज्याアナリズム」が、「貧しい人たちや奴隷を慰めることになつた。」(続22)のは、それに起因することであらう。すなわち、分かりやすく伝える為には「 ज्याアナリズム」が必要であつたのである。結局、「クリスト」の活動に「詩」が発見されることによって、「彼の天才的 ज्याアナリズム」は力強い「海のやうに高まつた」ということである。つまり、永遠性を帯びている「詩」と「 ज्याアナリズム」が、同時に存在することによって「彼の天才は飛躍をつづけ」て行つたに違いない。

一方、『芥川龍之介全集 第十五卷』(岩波書店、一一九七年一月八日)の石割透による「西方の人」の「後記」には、「 ज्याアナリズムは即ち」(続5)が「原稿では最初『説教(即ち)』とし、訂正している」と確認されている。すなわち、「クリスト」における「 ज्याアナリズム」は、「説教」という行為と同一のものであるということであらう。

つまり、「善いサマリア人」や「放蕩息子の帰宅」という「詩の傑作」(福音)は「詩人」である「クリスト」によつて作られるが、その「詩の傑作」が作られる際「 ज्याアナリスト」である「クリスト」によつて、「目のあたりにあるもの」が一度も利用されなかつたことはない。そういうものを「 ज्याアナリズムの効果」、或いは「説教」によつて期待される「効果」というものである。

「クリスト」によつて作られた「詩の傑作」(福音)を、大衆に如何にして分かりやすく伝えるかということ、が、「 ज्याアナリスト」である「クリスト」の「 ज्याアナリズムの効果」(説教)であるだろう。そこに「詩人」

であり、「ジャアナリスト」である「クリスト」が混合され、共存しているのである。

結局、「詩人兼ジャアナリスト」という混合は、「詩の傑作」という「福音」をつくる者と、それを伝える（説教家）との関係によるものであるに違いない。

多くの人々に示された「クリストのジャアナリズム」の本質は、「クリスト」の「福音」そのものであり、「彼の三日の後に復活した」と断言しているように、その（復活）は肉体の復活ではなく、「クリスト」における「ジャアナリズム」の（復活）であつたのであろう。

吉田孝次郎・中野恵海の全注^{（注7）}解はそれを「（精神的）復活」であるという。さらに、その（復活）は「世界中を動かすには更に長い年月を必要とし」、パウロのような「ジャアナリスト」の助けも必要とし、「クリストを十字架にかけた彼等」も、「クリストの復活を認め出」す。

しかし、「死後のクリストも流転を閲したことは確かであり、また「あらゆるものを支配する流行はやはりクリストも支配して行つた」のである。「クリスト」の「ジャアナリズム」、後世に（復活）した「福音」は（時代）によつて変化せずにはいられなかつたのであろう。それゆえ、十三世紀の「クララの愛したクリストは」、十七世紀の「パスカルの尊んだクリストではな」かつたのである。以上のような（復活）観は、内村鑑三が見ていたイエス・キリストにおける限らない永遠なるものではない。「あらゆるものを支配する流行」によつて、流転せずにはいられないものであつたのである。

「続西方の人」の最後の章である「22 貧しい人たちに」に、「我々も彼のジャアナリズムの中に何か美しいものを見出してゐる」と書かれており、「何か美しいもの」が「復活」の「ジャアナリズム」にかかわってくるものであることが分かる。

また、「35 復活」で、聖霊は「永遠に超えんとするもの」であつて、その「聖霊の子供たちはいつもかう云ふ人生の上に何か美しいものを残した行つた。何か『永遠に超えようとするもの』」を残して行くという。

すなわち、聖霊の子供である「クリスト」は、死後の後代に「何か美しいもの」である「永遠に超えようとするもの」を残して行くが、それは言うまでもなく「ジャアナリズム」であるということである。

そして、「クリスト」は「ジャ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」のであり、そういう「彼の一生はいつも我々を動か」（続22）し、現在も「世界中を動か」しているのである。

ここで見られるような「ジャアナリズム」の「復活」は、「永遠に超えようとするもの」であつたので、「永遠なる」（復活）とも言える。だが、先述したように「クリストを愛した人々」という前提に立たせられている受動的（復活）であつたので、「永遠なる復活」はあり得ない。それゆえ、「死後のクリストも流転を閲したことは確かである」と言えるのである。結局「何か美しいもの」について、「永遠に越えるもの」ではなく、「永遠に超えようとするもの」であると言わざるを得なかつた人間芥川が、そこに潜んでいるのではないか。

【注】

(1) 「西方の人」(『改造』第九卷八号、昭和二年八月一日) 「続西方の人」(『改造』第九卷第九号、昭和二年九月一日)。ただし、本稿における「西方の人」「続西方の人」の引用文は、『芥川龍之介全集 第十五卷』

(岩波書店、一九九七年一月八日)によるものである。

- (2) 関口安義「『西方の人』『続西方の人』考」(『都留文科大学研究紀要』十二 昭和五十一年九月)によると、ルナンの「日本訳には古く綱島梁川・安倍能成共訳の『ルナン耶蘇伝』(三星社出版部、明治四十一年九月)があり、その後大正年間に入ると加藤一夫訳の『耶蘇の生涯』(杜翁全集刊行会、大正十年一月)、広瀬哲士訳の『耶蘇』(東京堂、大正十一年十二月)とあい次いで刊行されることとなる。(中略)芥川が何によつてルナンの『イエス伝』を読んだかは不明だが、恐らくは大正期に出た右の二訳書と、先行の綱島梁川・安倍能成共訳の台本となった William G. Huchison の英訳をも参考にしたものと思われる。」と推測している。

- (3) 鈴木秀子「芥川龍之介とキリスト教―『西方の人』を中心として―」(『文学・語学』五十、昭和四三年十二月)
- (4) 吉田孝次郎・中野恵海『芥川龍之介「西方の人」全注解』(清水弘文堂、昭和五七年四月二十日)
- (5) 井上洋治『新約聖書のイエス像』(女子パウロ会、一九八三年一月二二日)
- (6) 茅野直子「『西方の人』とパピニの『基督の生涯』」(『青山語文』四、昭和四九年三月)
- (7) 吉田孝次郎・中野恵海(注4)