

## 『沈黙』における異端性：マラーノをめぐって

伊藤, 孝子  
九州大学大学院博士課程:福岡大学

<https://doi.org/10.15017/16034>

---

出版情報 : Comparatio. 8, pp.45-54, 2004-06-20. Society of Comparative Cultural Studies,  
Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :

## 『沈黙』における異端性

—マラーノをめぐって—

伊東孝子

I

遠藤周作は一九五四年にエッセー「カトリック作家の問題」で「カトリック作家はカトリックなる故にカトリックの良心と作家的良心との二律背反にたえず、引き裂かれているといえます」と述べ、また「カトリック作家は二つの深淵のあいだの細い綱を渡るのです。」(注一)とも述べている。さらに一九五四年に彼はエッセー「神々と神と」で「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、あの優しい受け身の世界ではなく、戦闘的な能動的なものです。彼が闘い終わって、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。カトリック文学とは、こうした人間の戦闘や歓喜や苦悩を描くものです。しかもカトリック文学は文学である以上、その重心を人間におくのであって、決して天使や神におくのではない。」(注二)と述べている。彼はカトリック作家としてこのように自問自答しながら『沈黙』(一九六六年)を書いたのであるが、『沈黙』は数多くの批判(注三)を受ける。この批判は第二バチカン公会議(注四)が開かれた後でも続いたのである。ローマンカトリック教会の二千年の歴史の中で、それまで閉鎖的な教会の雰囲気、考えられなかったほどの全く新しい開放的な風を吹き込んだ、と言われている公会議が開かれた後であるにも関わらずである。

遠藤自身も『沈黙』を書き終えた後、出ると思われる批判を予測した上で、それを受け止めようとしている姿勢が見える。彼は『沈黙』の単行本の「あとがき」に「つぎのように述べている。「数年前、長崎で見た摩滅した一つの踏絵——そこには黒い足指の痕も残っていた——がながい間、心から離れず、それを踏んだ者の姿が入院中、私のなかで生きはじ

めていった。そして昨年一月からこの小説にとりかかった。ロドリゴの最後の信仰はプロテスタンティズムに近いと思われるが、しかしこれは私の今の立場である。それによって受ける神学的な批判ももちろん承知しているが、どうにも仕方がない。」(三三九頁) 遠藤自身が異端的と認めている思想を織り込まざるを得なかったのはなぜだろうか。作家が自分の思想を小説の構図に入れ込み、物語構築をするのは当然とも思えるが、なぜ彼は「どうにも仕方がない。」と考えたのだろうか。

フランシス・マシーは「遠藤周作における東洋と西洋」という論文の冒頭で、「東洋と西洋の邂逅を遠藤周作氏がどのように取り扱っているかを論じるに当たり、注目すべき二つの重要なことがある。(中略)東洋と西洋とが氏の内部に生じる葛藤を示す場合だけ、両者に関心を寄せているに過ぎない。もう一つの注意すべきことは、氏の内部に生じる葛藤の領域が宗教に限定されていることである。」(注五) この言及は、遠藤の終生のテーマであると思われる、東洋と西洋の対立を、作家自身が個人の内部の領域にだけ限定してしまふ狭いものの方である、というような否定的な指摘のように取れる。マシーはまた次のようにも述べている。「遠藤氏自身がひ弱過ぎるために、西欧のキリスト教の信仰が要求する泥沼との闘争には絶えがたいかに見える。そこで、氏は他の救済方法を模索する。すなわち、信仰に命をかけることができず、ひ弱なかくれキリシタンの歴史に救済を見出しているのである。」(注六) マシーのこの指摘はある意味において、遠藤自身も認めている、ある部分においての弱さなのである。キリシタンの勉強を始めたときに、「政治や歴史が、沈黙の灰の中でうずめてしまっている。こうした弱虫をもう一度その沈黙の灰の中から生き返らせ、歩かせ、彼らの声を聞くことが文学だと考えるようになった。」(注七) 遠藤はこうした確信的な意識を持って、弱虫を歩かせた。慎重に隠れキリシタンの勉強をして、できうる限り正確に描こうと試みたのである。遠藤の聖書の解釈が自己流であるとか、自己の告白にすぎないとか、日本的ジャンセンニズムであるとか、ような批評に対して、さらに闘いを挑むかのような発言をする。「私は聖書を何回も読み返しながら、わたしの精神的な発達をうながしてくれたのはカトリック側からではなく、むしろプロテスタントの聖書学者たちの本である。ブルトマンからはじまった様式派の人たちや、編集史の学者たちの本である。」(注八) このように言う遠藤はひ弱どころか、挑戦的で

あり、反逆的でもあり、異端的でもある。彼が福音の実存論的解釈をす  
るブルトマンの影響を受けているという点は、『沈黙』を読み解く上で大  
きなヒントを得ることができると思われる。さらに第二バチカン公会議  
後のカトリックの視座からみてみるならば、『教会憲章』に、遠藤の主張  
に少しばかり光を与えるような記述がある。この「教会憲章」は第二バ  
チカン公会議における教会自身の根本的意味についての問い直しがされ  
た結果生じた、公会議の中心とも言えるものであるが、「神の民」の章に  
は次のような言葉がある。「神の民のこのカトリック的(普遍的)一致は、  
世界的な平和を前もって表明し、促進するものであって、すべての人が  
この一致に招かれており、またカトリック信者も、キリストを信じる他  
の人々も、さらには神の恩恵によって救いに招かれているすべての人々  
も、種々のしかたでこの一致にぞくしており、あるいは秩序づけられて  
いるのである。」(注九)この表明はカトリック教会が、他の宗教を信じ  
ている人々を今までとは異なる大きな視野でとらえようとする姿勢の表  
れであり、カトリック信者ばかりでなく、プロテスタントや他の宗教を  
真面目に信じている人々もこの視野の中に入れようとしているのである。  
このことを念頭に置くなら、遠藤の宗教意識を狭量な範疇で判断すべき  
ではないと思われる。彼が構築する宗教文学は人間の心の奥に潜む真摯  
性をとことん突き止めることを求めているのではないだろうか。それは  
異端というより、遠藤流の神への接近方法であり、作家と作中人物の魂  
の救済方法なのであると思われる。そのことが『沈黙』の結論として表  
されていると思われる。決して「カトリックの浄土真宗化またはプロテ  
スタント化」(注十)などではないだろう。

これらのことを考慮に入れて、遠藤が描く破門された二人の司祭、フ  
エレイラとロドリゴに焦点を定めるならば、彼らの言動からまた違った  
新たな要素を見出すことができると思われる。

## II

日本キリシタン史に照らせば、棄教という問題は異端と大きく連鎖し  
ていると考えていいと思われる。一六一四年に徳川家康が全国的なキリ  
シタン禁止令を公布した後から、キリスト教信仰は深刻な様相を現すの  
であるが、「厳格な追放令により海外に逃れた宣教師が多かったが、総教

の三分の一にあたる宣教師は国内に身を潜め、命がけの宣教活動に挺身  
した。」(注十一)この中の一人にポルトガル人宣教師クリストヴァン・  
フェレイラが入っていたのである。小岸昭の『隠れユダヤ教と隠れキリ  
シタン』によれば、クリストヴァン・フェレイラ(Christvão Ferreira S.J.)  
は一五八〇年ころ、リスボン大司教区にあるトレス・ヴェドラス(Torres  
Vedras)というポルトガルの一村に生まれた。父の名はドミンゴ・フェ  
レイラ、母はマリア・ロレンソであったという以外には、家族について何  
一つ知られていない。彼がコインブラでイエズス会に入ったのは一五九  
六年のクリスマス日のことであった。しかし、翌年には新しい修練院  
を始めるために、彼は同僚の修練者たちとカンポリドへ移された。その  
時にはもうすでに彼はインド布教を志願していたと充分に考えられる。  
(注十二)

フェレイラがポルトガル人宣教師として、日本に渡ってきてからのキ  
リスト教布教活動は『沈黙』の中からも、史実として大まかに把握でき  
るが、事実その時代の布教活動を活発にさせた要因は、その当時の権力  
者達の後ろ盾を得たことであると言われている。フェレイラも一九五九  
年に、時の將軍足利義輝から布教保護状を入手している。このような布  
教保護状が社会的支配の枠の中の布教活動を可能にしたので、宣教師  
達は情熱を持って、真摯に活動できたのである。『沈黙』の中で、彼はロ  
ドリゴに次のように言う。「なるほど私の布教した二十一年間、言われると  
おり、上方に九州に中国に仙台に、あまた教会がたち、神学校は有馬に  
安土に作られ、日本人たちは争って信徒となった。我々は四十万の信徒  
をもつたこともある。」(二九六頁)フェレイラは日本に足を踏み入れて  
以来、二十三年間はカトリックの宣教師として布教に取り組み、しかも  
教区長として司祭と信徒を統率していた。にもかかわらず穴に入れられ  
てから僅か五時間後(注十三)に棄教してしまうという屈辱を背負うこ  
とを、なぜ選んだのだろうか? 筆者はそのような意識の変化の速さに  
驚くと同時に、ある疑問を抱かざるを得なかったのである。つまりフェ  
レイラのカソリシズムについての疑問である。彼は殉教よりも、生き残  
ることを選択した。その思想背景に視点を転じた時に、マラーノではな  
いだろうかという疑問が生じたのである。

マラーノとは、一三九一年から一四九七年にかけて、カトリックに強制改宗させられた、スペインとポルトガルのユダヤ人の子孫である。「マラーノ」という言葉は、古いカステイリヤ語の《*mahrano*》(禁じられた)に由来するとも言われている。呪われた者、豚野郎、永劫の罰を受けたものたちとの烙印を押されたマラーノは、うわべだけのキリスト教徒になっているに過ぎず、心のなかで、そして家庭内では相変わらずユダヤ教徒である改宗者「コンベルソ」とその末裔を指している。」(注十四)

ユダヤ民族の歴史は迫害による抑圧の歴史であり、その迫害者にはキリスト教徒も含まれている。一〇九六年にはユダヤ人大虐殺が行われていた。「一〇九六年のユダヤ人大虐殺は、二十世紀のナチスのユダヤ人絶滅政策まで続くヨーロッパのキリスト教徒によるユダヤ人迫害の長い歴史のプレリュードであった。」(注十五) また教皇インノケティウス三世が率領した第四回ラテラン公会議はユダヤ人にとって苦難と恐怖の開始の様相を暗示する会議となった。「ユダヤ人を侮辱の眼にさらすことになる屈辱のバジジが定められたのも、この公会議であり、ユダヤ人は、キリスト教徒とは全く異なる意味でこの会議が忘れられないのです。」(注十六) さらに一三四八年にはヨーロッパを恐怖のどん底に陥れた黒死病がユダヤ人の仕業だとされた。「ユダヤ人に責任を負わせて彼らを殺すことが、神の怒りを鎮めるために好んで用いられた一つの方法でした。」「偏見と迷信に満ちた狂気は、キリスト教徒の通念の中にあまりに深く根をおろしていました。」「ヒステリーが民衆を大量犯罪に駆り立てた。キリスト教徒は「ユダヤ人を破滅させる天使」となって、何千何万という助け手のない人々を拷問にかけ、死刑執行者の斧にかけ、あるいは火あぶりにした(中略)あたかも、この地上からすべてのユダヤ人を抹殺してしまおうとするかのように。」(注十七) このような迫害の後の一三九一年から一四九二年にユダヤ人を強制的に改宗させる政策がとられた。「一四二二年には、ユダヤ人の都市における居住区が制限され、その後、医者や裁判官、取税人などのキリスト教徒を相手とする職業からユダヤ人の追放が決められた。このときにもユダヤ人の中には、キリスト教に改宗するコンベルソが現れた。コンベルソは上層階級に進出した。

キリスト教徒はコンベルソを「新参者」とみなして敵視した。一方、コンベルソはユダヤ人ではないという自らの立場を証明するためにユダヤ人迫害に積極的に参加した。このためにコンベルソはユダヤ人からは「マラーノ」(豚)と呼ばれ、蔑まれた。コンベルソの中には、ユダヤ教を表面的には捨てたが、密かに保持している者がかなりいた。キリスト教徒は、そのような、「隠れユダヤ教徒」がキリスト強国であるスペイン社会を支配するようになることを恐れた。」(注十八)そして一方では、自分の意思でキリスト教に改宗したユダヤ教徒は、ユダヤ人側から憎悪の対象としてのコンベルソとなるのである。さらに当時のキリスト教徒が教義に対して、明らかに独自の矛盾する態度を露呈するのである。「ユダヤ人の選りすぐった貴族と知識人がいったんキリスト教に改宗すると、一人前のキリスト教徒として、公国と教会のあらゆる権利や地位、特権を手にする資格がもてることになった。確かに、こうして改宗したユダヤ人のなかには、隠れてユダヤ教を信仰するものもいたが、多くはそうではなかった。貴族と結婚する者もいた。キリスト教会に職を得て、司教や大司教、枢機卿になる者も出た。このような、改宗したユダヤ人は、「新しいキリスト教徒」と呼ばれ、スペインの知的生活を支配するようになった。」(注十九)

フレイラの出身であるポルトガルのユダヤ人について言うならば、キリスト教に改宗した医師アルメイダは、日本にきた最初のユダヤ人であると言われている。(注二十)一四九六年、ジョアン二世の死後に後を継いだマヌエル一世は、ポルトガルの全ユダヤ人の追放という勅令を發布した。しかし「ポルトガルのユダヤ人追放は、次の点でスペインの場合と異なっているようです。ポルトガル王は、ユダヤ人を強制的に追い出すことを画策しながら、他方では引き留めたかったらしいです。ユダヤ人の市民としての価値を認めており、その活躍を失いたくなかったからです。採用された手段は、強制的な洗礼です。教会の反対にもかかわらず強行されました。」(注二十一)このような強制的な方法で子供を手に始めに無理やりに洗礼を受けさせるといふ手段がとられた。これらの方法は、およそ一二〇年後に日本で発布されたキリシタン禁止令の時に実行された手本とも思えるような宗教的弾圧の方法と酷似している。しかし「このような環境のもとで改宗させられた人々はキリスト教への愛着について、ほとんど真剣になり得なかった。あらゆる点で、彼らは、死

刑を免れるために洗礼を受けた、より弱い兄弟たちであつたばかりでなく、殆ど例外なく、貧富を問わず、貴い者、無知な者、学問ある者、ラビさえも国内のすべてのユダヤ人住人であつた点を考えると、スペインのマラーノとよく似ていた。だから、「かくれユダヤ教」は、スペインでみられてよりも一層強い力を、このポルトガルでもつていた。」(注二二)

概括的にスペインとポルトガルのマラーノをみてきたが、以下で『沈黙』の中に見られる異端的要素としてのマラーノについて考察したい。

#### IV

『沈黙』の中に登場するフェレイラは、史実に照らせば、ポルトガルで、自らの意思に反して「隠れユダヤ教徒」にならざるを得なかつた始祖から、およそ八〇年後に生を受けていることになると思われる。ポルトガル人宣教師として日本での布教歴は二三年になり、イエズス会に入会して三七年にもなつていた。一五八〇年頃生まれて、一五九六年、一六歳でカトリックの宣教師になる決意をしたフェレイラが、なぜ僅か五時間の穴吊りで棄教したのか、なぜ棄教したばかりでなく、釈放されてすぐに幕府統治下に仕えて日本の官憲の手先となり、キリスト教弾圧に協力するような卑怯な行為に走つたのか、残された唯一のアイデンティティーである母国の名前を消し去り、日本名に改名できたのか、などという疑問について考えるならば、単に肉体的な恐怖に負けた弱さからくる棄教とは言い切れない複雑な心理の動きが、そこに働いていたと思われる。

このフェレイラの複雑な心理を探るために、作者である遠藤がギリシヤン史を慎重に勉強した後に創作した『沈黙』の中で、フェレイラに言わせている台詞を吟味し検証して、考察したい。フェレイラの台詞は七章と八章に集中している。遠藤はフェレイラの姿を惨めで卑屈なイメージを持たせるように描いている。「俯いた丈高いフェレイラの恰好は余計に卑屈に見えた。まるで首に縄をつけられて無理矢理にひきずられてゐる大きな家畜のようであつた。」(二九〇頁)、しかしこの姿とは真反対のフェレイラの激しい内部からの相克の苦悶の告白を讀者は聞くことになる。「自分を偽る? 偽らない部分をどういへばいいのか」「私は役に

立っている。この国の人々に役に立っている。(中略)この国で私は決して無益ではない。」(二九一〜二九二頁)フェレイラは日本の役に立っていると力説している。この国に貢献していると自負している姿を強調している、さらに一步踏み込めば、「偽らない部分」——までもが想像できるのではないだろうか。当然、遠藤はクリシヤンの歴史的背景をもとにした上で彼の見解を加味して物語構築しているであろうが、その歴史的事実の中にフェレイラの言うところの「偽らない部分」を発見できるのかもしれない。「井上筑後守の命令で毎日机に向かわせられてゐるフェレイラ。かつて自分が生涯かけて信じてきた基督教を不正だと書いてゐるフェレイラ。筆をとつてゐるフェレイラの曲がつた背中が司祭の眼にみえるようだ。」(二九三頁)この作品中の人物フェレイラに対して、遠藤はロドリゴに「むごい。どんな拷問より、これほどむごい仕打ちはないように思えます。」(二九三頁)と言わせているが、フェレイラの中に異種の信仰があつたと仮定したら、はたしてロドリゴの言うような「むごい」という言葉があてはまるのだろうか。フェレイラはさらに言う。「二十年、私はこの国に布教したのだ。この国のことならお前よりも知つてゐる」「知つたことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根をおろさぬといふことだけだ」「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だつた。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまつた。」(二九四〜二九五頁)

遠藤はフェレイラと井上筑後守に、キリスト教を布教させるための風土として、日本を「沼地」と言わせている。この沼地に対する諸説があるが、武田友寿は次ぎのように述べる。「もしも『沈黙』がキリスト教の土着化をめぐつて、ユニークな発言をしたとするならばロドリゴに向かつて告げる、背教司祭フェレイラのこの体験的な日本観であるにちがいない。これはフェレイラだけでなく、たとえば「ある土地で稔る樹も、土地が変われば枯れることがある。切支丹とよぶ樹は異国においては、葉も茂り、花も咲こうが我が日本国では葉は萎え、つぼみ一つつけない。土の違いをパードレは考えたことはあるまい」と語る切支丹審問官井上筑後守と同様である。徹底的な悲観論、フェレイラは敗北者の体験から、井上は勝利者の誇りのうちに、そう断言して憚らないのである。考

えてみると、これは遠藤の「近代への疑惑」を語ることばでもある。そしてさらに彼のこの疑惑は、遠い過去にすでにみられる遠藤のきわめてユニークな視座でもあったのである。」(注二十三) この説に対する筆者の解釈によると、フェレイラや井上に語らせている言説には、遠藤の個人的な内省と、遠藤流の独自のキリスト教信仰が核として表明されている。さらに武田は遠藤のカトリック的思想をジャンセニズム(アウグスティヌスの思想を受け継ぐヤンセンの名に由来する思想)として看做して、フェレイラやロドリゴそしてキチジローに向ける作家の視線に注目しているが、もし遠藤がジャンセニストであったならば、何故このように自身に問いかけを苦悶するのだろうか。遠藤の宗教的思想はジャンセニズムとは対極をなしていると思う。このことは遠藤が次ぎのように興味深い発言をしていることからわかる。

遠藤は自作のはしがきで述べている。「これが私のなかにある日本という「泥沼」だと思う。小説を書きはじめて以来現在に至るまで、私の作品のなかではキリスト教徒としての自分とその下にかくれている自分との対決という問題が、馬鹿の一つ覚えのように、何度も何度もくりかえされている。私はこの二つを調和させる道を見つけなければならぬとかんじてきた。(英語版『黄金の国』のはしがき)」(注二十四) 物語の作中人物が語る「泥沼」と遠藤の言う「泥沼」とは異質なものと考えてよいのではないかと思える。フェレイラは「日本人は人間とは全く隔絶した神を考える能力をもっていない。日本人は人間を超えた存在を考える力を持っていない」、「日本人は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ。人間と同じ存在をもつものを神とよぶ。だがそれは教会の神ではない」(一九七頁)とロドリゴに棄教を迫るために、このように言う。この認識は理性のマラーノと呼ばれたスピノザの『エチカ』の中に論じられている神の認識と類似している。

## V

イルミヤフ・ヨベルの『スピノザ異端の系譜』によると、「バルーフ・スピノザ(一六三二—一六七七)は、ヨーロッパ精神史における傑出した人物の一人だが、彼が果たした役割はかならずしも十分にみとめられてきたとは言えない。スピノザの哲学上の革命は、世俗化、聖書批判、自

然科学の興隆、啓蒙主義そして自由主義・民主主義国家をはじめとする、ヨーロッパ近代化の主要な動向を先取りしていた。そのなかでもとりわけ、スピノザはそれまでとはがらりと違う一つの新しい哲学原理を打ち立てたが、私はそれを内在の哲学と呼ぶことにする。その哲学原理が見るところでは、この現世的な実在はそもそも現に存在するすべてであり、唯一の現にあるもの、ならびに倫理的価値の唯一の源泉である。神自身は、自然の全体性と一体視されるものであり、神の掟は聖書のなかにはなく、自然と理性の諸法則のなかに書き込まれているのである。」(注二十五) スピノザは一六五六年七月二七日にアムステルダムでポルトガル人共同体の中で破門宣告(注二十六)をされた。スピノザのマラーノ経験の特徴をヨベルは次のように纏めている。「(1) 異端説と啓示宗教の超越、(2) 曖昧な表現と二重言語を駆使する手腕、(3) 内面と外面に分かれた二重生活、(4) 断絶を挟んだ二重の経歴、(5) 異端審問に抗する寛容主義、(6) 伝統的な道に代わるもう一つの道をつうじて達成される救済への執着、およびそれと結びついた現世主義、世俗主義、そして超越の否定、である。」(注二十七) これらのマラーノの特徴はフェレイラの内にも色濃く見出せると思われる。

旧マラーノ(イベリア半島からオランダに亡命してきたマラーノ)はキリスト教とユダヤ教の混交という形態の中で信仰思想にも混乱を引き起こしていたといわれる。彼らはユダヤ教徒として帰属意識を回復しようとしたが「カトリックの象徴や態度、世界観の全体を持ち続けた。その再獲得されたユダヤ教はこれらによって包み込まれ、また解釈を施されていった。」(注二十八) つまり自己の内部の二重性、「新しい二重性」(注二十九)となったのである。スピノザはキリストとモーセの啓示、あらゆる啓示宗教を超越した反抗の極端な例であるとヨベルは述べている(注三十)。

『沈黙』のフェレイラは目下、棄教の誘惑に直面しているロドリゴに対してたたみかけるように言う。「私はあの声を二晩、耳にしなが、もう主を讃えることができなくなった。私がころんだのは、穴に吊られたからでない。三日間・・・この汚物をつめこんだ穴の中で逆さになり、しかし一言も神を裏切る言葉を言わなかったぞ」「わしが軋んだのはな、いいか。聞きなさい。そのあとでここにいれられ耳にしたあの声に、神が何ひとつ、なさらなかったからだ。わしは必死で神に祈ったが、神は

何もしなかつたからだ。「お前は祈るがいい。あの信徒たちは今、お前などが知らぬ絶えがたい苦痛を味わっているのだ。昨日から。さつきも。今、この時も。なぜ彼等があそこまで苦しまねばならぬのか。それなのにお前は何もしてやれぬ。神も何もせぬではないか」(三〇九頁、三一〇頁)。スピノザが語りかける相手に応じて話し方をかえたように、フェレイラの話術にも巧みに相手の魂に揺さぶりをかける姿を、みる事ができる。神によって示されるべき啓示が成されなかつたのだと断定するフェレイラの言説は、信仰の表面上に顕れて欲しい神の賜物の不在に対する神への不信感から発せられたものであると思われる。それは旧約の預言者達の、苦悩の中においても神への信頼を貫き、未来への希望を失わない姿や、ヨブのように神に論争を迫つても、最終的には反抗から悔い改めに移る姿とは全く異なるものである。神への信頼の無の表れであり、本心からの発言と解釈するほうが良いと考えられる。

若きイエズス会司祭のロドリゴは、『沈黙』では、ポルトガル人司祭となつてゐるが、史実によれば、シチリア島出身の敬虔なキリスト教徒でありイエズス会士である。本名はジュゼッペ・キアラ、棄教後は岡本三右衛門という日本名を与えられている。ロドリゴは長い間会うことを待ち望んでいた、かつての師であるフェレイラとの問答を終えて「もう私の知つてゐるフェレイラ師ではない」(二九七頁)と言ひ切り、「老人の告白をぼんやりと聞いた。老人が言わなくても、その夜がどんなに真暗だつたかは、もう、知りすぎるほど知つてゐる。それよりも彼はフェレイラの誘惑を——自分と同じように闇のなかにとじこめられたことを強調して共感をひこうとするフェレイラの誘惑に負けてはならなかつた。」(三〇九頁)ロドリゴはこの時点で、フェレイラをもはや師ではなく、魂を誘惑するサタンとしてみている。悪魔は「ラビ的ユダヤ教はサタンとは人間を罪に誘う誘惑者であると考え、創世三章の狡猾な蛇と同一視する」(注三十一)と見做される。フェレイラの言葉はロドリゴの信仰を従順な信頼から懷疑へと導こうとしてゐるようである。この時点でロドリゴは司祭としての責務を忘却しかけてゐるようである。司祭は全人格をあげて帰依するものとしての従順を要求される、しかしロドリゴは、「一人の人の不従順によつて多くの人が罪人とされたように、一人の従順によつて多くのひとが正しい者とされるのです」(ローマ五・一九)というパウロの教えを、意識の中から消し去ろうとしてゐるようである。さ

らにロドリゴの混乱した意識は次ぎのような思いを突き上げる。「頭の中で、自分ではない別の声が呟きつづけてゐる。(それでもお前は司祭か。他人の苦しみを引きうける司祭か)主よ。なぜ、この瞬間まであなたは私をからかわれるのですかと彼は叫びたかつた」(三〇九頁)。この言葉から、ロドリゴの意識の錯綜から由来する魂の救済の叫びと同時に、イエス・キリストへの信頼を失いかけてゐる魂の揺れ動きを見て取れると思われ。

この緊迫したシーンの中で遠藤はフェレイラにある役割を託してゐると思われる。フェレイラは「LAUDATE EUM (讃えよ、主を) わしはその文字を壁に彫つたはずだ」(三〇九頁)とロドリゴに投げかける。この言葉はロドリゴの良心を今まで以上に不穏なものへと導かせて分裂させていくことになる。なぜなら、暗闇の獄中で壁に手探りで主への賛美を彫り込む行為は、獄中にあるパウロがエフェソのキリスト者共同体に宛てて書いた手紙の中で祈る「主への賛美」と同じような霊的行為であると見ていいからである。何故、棄教したフェレイラが、一人の司祭を棄教へ導こうとしてゐる今、このような矛盾に満ちた宗教的意識を披瀝するのであるか。ここには作家遠藤の創作する虚構のフェレイラと実像のフェレイラが重なり合う部分が顕著に現れてゐると思う。遠藤の構想を想像するならば、フェレイラが示した神への従順さをロドリゴと読者に訴える場面であるが、実像のフェレイラにとつては、マラーノの特徴の一つと言へる、二重性を顕しているにすぎないのである。このフェレイラの実行する霊的行為は内面からの要求ではなく、外面からの行為なのであると思われる。このフェレイラの実行した祈り「主への賛美」はロドリゴの意識をますます混乱に引き入れる要素となる。

さらにフェレイラは矛盾に満ちた言説をロドリゴに囁く。ロドリゴは殉教しようとしてゐる隠れキリシタンに向かつて、「あの人たちは、地上の苦しみの代わりに永遠の喜びをえるでしょう」(三一一頁)と憐れむが、フェレイラは「お前は自分の弱さをそんな美しい言葉で誤魔化してはいけない」(三二二頁)と静かに答える。ロドリゴが自らのカンリシズムの立場においての魂の救済の希求と、一方まさに拷問に直面してゐるキリシタンの現実的な肉体的苦悶の直視との間で、葛藤する窮地の立場にいるのを理解しながら、フェレイラは醒めた意識で相手の心を透視するかのようにならざるに淡々と冷たく言葉を重ねる。「お前は彼らより自分が

大事なのだろう。少なくとも自分の救いが大切なのだろう。(中略)お前は彼等のために教会を裏切ることが怖ろしいからだ。このわしのようには教会の汚点となるのが怖ろしいからだ」「わしだって今のお前と同じだった。だが、それが愛の行為か。司祭は基督にならって生きよと言う。もし基督がここにいられたら、「たしかに基督は、彼らのために、転んだらう」(二二二頁)。フェレイラの言葉は信仰の根源的な内実を問いかけてるように取れるが、ここに矛盾が見られる。この発言は、踏絵を踏まずに殉教した魂や、踏んで背教する魂に対する問題として発しているのではなく、自己的であり、非常に利己的な正当性をもって背教を説いている。踏絵を踏まないのは、教会組織と個人的な両者間の関係において未来永劫の汚点となりたくないためであり、そのためにキリストを踏みつけて殉教するのは偽善である、と言っているのである。さらにフェレイラは、自身をキリストと同等の位置に置き、その上で、ロドリゴに踏絵を踏むことは、キリストそのものを直接に享受して、キリストとの合一を果たすものであるというような、曖昧で相手を混乱させる考え方を示唆して、ロドリゴに意思決定をさせる手段を講ずるのであるが、そういう手法こそがマラーノ的であると思われる。この問題を殉教と背教という二律背反の理論でとらえることはできない。フェレイラの主張する汚点と言う踏絵を実行した意思は、単に生き延びたいという自己目的によるものであり、彼は自己愛を貫く生き方を選んだにすぎないのだと思われる。

## VI

フェレイラが認識する自己愛を検証するために、『エチカ』(注三十二)のスピノザにおける自己愛と比較して考察したい。『エチカ』に、次ぎのような定理がある。「いかなるものでも自己の存在に固執しようとする努力は、もの本来の生きた本質にほかならない」(第三部定理七)さらに「本来の生きた本質」が解放された時に「わたしは徳と力とは同じものであると解する。言いかえれば「第三部定理七により」徳がただ人間に關して言われているときは、人間の本質、あるいは本性そのものである」(第四部定義八)。スピノザは感情の分析の出発点となった「自己保存の努力」と「ものの現実的な本質」について定理を与えているが、このこ

とは、人間が自分自身の心身の存在力の維持に固執することは積極的に助長されなければならないと言っているものと解釈していると思う。そして本質が助長されたなら、徳(精神の徳)と力(能力)も高められていく、それがスピノザの定理する、徳は力と同一である、という解釈になると思われる。

この定理をフェレイラに適用して、フェレイラが棄教した後の外面的な日常の中で、「私は奉行の命令で天文学の本を翻案しているのだ」(二九二頁)、「私はこの国で役に立っている」「侍せなど(・・・)人それぞれの考えかたによるものだろう」(二九二頁)などと言う言説の解釈を試みるならば、棄教はしたけれども、自分の知的能力はこの日本で役に立っており、積極的(他者(敵)との融和を図ることが大切なことであり、自分自身に固執して、自分の能力を発揮し、自分自身のみを頼りにして生きることが心の平和であり幸福をもたらす、というような考え方が暗示されているのではないだろうか。『エチカ』のスピノザは「人間が自分の存在を継続しようとする力には限界があり、同時にその力は外的な要因の力によって無限に凌駕されている」(第四部定理三)、「各個人が各自の利益を追求すればするだけ、言いかえれば、各自の存在を保持しようとする努力し、しかもそれが可能であればあるだけ、彼は大きな徳に恵まれている。また反対に、各個人が各自の利益を、言いかえれば自己の存在を保持すことをおこたるならば、それだけ彼は無力なものである」(第四部定理二〇)と定理している。つまり人間の能力の限界というものは、他のものの能力によって規定され、自分の存在を保持しつづける精神の逞しさは個人の徳である、ということだろう。こう解釈すれば、棄教した後のフェレイラがロドリゴに向かって言う、「この国は沼地」であるという言葉を理解することが可能になる。

フェレイラが日本に渡って来た時と今では、自分の立場や社会状況に大きな変化が生じている。当時のフェレイラは、マラーノの特徴である二重性の中の外面部分である、カトリックの司祭として積極的に活動していた。その当時はキリスト教を布教する条件として有利な日本の政治状況であったから、という外的要因の中の活動であったが、棄教してカトリック教から離れて自由になった今は、来日当初から感じていた本當の言葉を吐露することが可能になり、フェレイラは次ぎのように言う。「日本人がその時信仰したものは基督教の教える神ではなかったとすれ



ば(中略)」と、本来のキリスト教とは異なる日本的キリスト教の存在をロドリゴに説明する。フェレイラによれば、デウスの神は大日の太陽崇拜と化し、日本人は独自の別の神を信じて救済を願っている。かつてカトリック司祭として布教していた経験に裏打ちされた現実的な視点で、フェレイラは日本にやって来た布教者達のそれまでの固定観念を打ち砕く程の疑問をロドリゴに呈する。隠れキリシタンはキリスト教が伝来したその時点で、はじめからカトリックの普遍的ロゴスを根本的に間違つて解釈をしていたのだと言うのである。筆者は、この言説がフェレイラの口から発せられることに大きな意味があると考え、フェレイラはロマンカトリックのイエズス会司祭として日本に来たのだが、ユダヤ系マラーノの習性の中で自分の正体を隠していたからこそ、ロドリゴとは異質の、神に対する観念的な認識をロドリゴに吐露することができるのである。「『彼等が信じていたのは基督教の神ではない。日本人は今日まで』フェレイラは自信をもって断言するように一語一語にちからをこめて、はつきり言った。『神の概念はもたなかったし、これからももてないだろう』(中略)『日本人は人間とは全く隔絶した神を考える能力をもっていない。日本人は人間を超えた存在を考える力をもっていない』(中略)『日本人は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ。人間と同じ存在をもつものを神とよぶ。だがそれは教会の神ではない』(二九七頁)。

スピノザは、世界を神と同一視することによって内在的な現実それ自体が神聖な地位を獲得するのだ、(注三十三)というラディカルな無神論者としての立場をとっていたが、一方フェレイラは意識の深層に根づくキリスト教でもユダヤ教でもない立場から世界を見据えているのであり、カソリシズムの面からみれば畏るべき逆説となる言説を、ロドリゴに甘くやさしく囁く。「今まで誰もしなかった一番辛い愛の行為をするのだ」(三一頁)と、極限状況におかれた人間の心理を見極めて、踏絵を踏むことに伴うジレンマを体现する。正統的カトリック司祭のロドリゴがイエスの顔を踏むことは一番辛いことである。そして苦しんでいる信徒達を救うための行為もまた司祭にとつては最大の愛の行為である。相手を困惑に陥らせる話術も、マラーノの特徴である。キリスト教とユダヤ教の宗教混淆から、場合によってはキリスト教とユダヤ教双方の信仰の崩壊につながり、その結果として生み出されるマラーノ特有の意識の二重性から、曖昧な表現や二重言語という特殊な熟達された言葉の技法が

生み出された。これらのことは、まぎれもなくフェレイラの言葉使いに顕れていると思う。

一方ロドリゴはフェレイラの言葉によって、彼本来の信仰の自由を奪われて、強制的な必然性の中で踏み絵を踏む。フェレイラの信じる神と、自分自身が信じる神の違いすら見極めることなく究極の行為を実行する。「さあ(中略)勇気をだして」とフェレイラの言葉に促されて「司祭は足をあげた。足に鈍い重い痛みを感じた。それは形だけのことではなかった。自分は今、自分の生涯の中で最も美しいと思ってきたもの、もつとも聖らかと信じたもの、最も人間の理想と夢にみだされてものを踏む。この足の痛み。その時、踏むがいいと銅版のあの人は司祭にむかつて言った。踏むがいい。お前の足の痛みをこの私が一番よく知っている。踏むがいい。私はお前たちに踏まれるため、この世に生まれ、お前たちの痛みを分かつたため十字架を背負つたのだ」(三二二頁)。フェレイラとロドリゴの棄教について、矢内原伊作は次のように述べる。「フェレイラや井上筑後守が説く日本泥沼説、(中略)フェレイラは信仰を失つたゆえにそのようになったのであり、(中略)神の沈黙に関していえば、神の声聞きこえないということは、信仰がないということである。だがロドリゴの場合、キリストは沈黙していたのではなく、踏むがいい、それが愛だ、と語つたのであり、その声に従うことによつて、かれは教会の神にそむいて別の信仰をえたのである。(中略)殉教者たちには神の声がきこえていたが、フェレイラやロドリゴには、神は沈黙していた。ということとは、この二人の司祭ははじめから信仰をもっていなかったのではないだろうか。」(注三十四)こうした考え方は、棄教した司祭の心理を見事言い当てているようで、実は矛盾している。この論者は信仰に命をかけることができないう、ひ弱過ぎる司祭のイメージを念頭において、『沈黙』を論評しているようである。筆者はロドリゴとフェレイラの棄教は次元が違つていると考える。もしフェレイラが最初から信仰を持っていなかったのであれば、信仰を失つた故の日本泥沼説は論旨が成り立たないことになる。矢内原の論と同じような観点からみているマシーは「罪に対する無感覚のメタファーとして、遠藤は泥沼の心象を前面に押し出している。この心象は氏の小説にしばしば出現する。泥沼は生甲斐のない安全な波瀾のない生活を意味していることもある」(注三十五)と述べる。マシーは対立、差別、相違を嫌う日本の文化風潮を泥沼と捉えているように思

えるが、遠藤はそのような安易なモチーフで作品を構築はしていないであらう。

フェレイラが説く泥沼論はフェレイラの信仰に基づくリアリステイックな告白なのである。司祭が口にすべきではない言葉をフェレイラはロドリゴに投げかける。「神が何ひとつ、なさらなかったからだ。神は何もしなかったからだ。神もなにもせぬではないか」(三二〇頁)。ここでフェレイラが言っている神はキリスト教の神である。しかしフェレイラが真理としている神はスピノザと同じ神である。「エチカ」のスピノザはキリスト教でもなくユダヤ教でもない、「人間精神の自己愛が神への愛なのである。神は絶対的に無限であり、最高完全な存在者であり(第一部定理一一)、神の属性は永遠であり(第一部定理一九)、限りなく多様な内実を有しながらも見事に組織された単一体である(第一部定理一四)ゆえにその認識において人間の精神に最大の働きを要求するのである。

この人間精神の能動的な作用の自覚から「自己愛」が生じる。その「自己愛」とともに「神に対する知的愛」(第五部定理三三)が生じるとスピノザは言っている。この人間精神の自己愛が神への愛であるという思想と同種の思想をもつフェレイラは日本が泥沼と考えているのではなく、日本で迫害が始まった以降の状態を泥沼と言っているのである。言い換えるならば、キリスト教布教に対して他者からの侵入が始まり、その対象側からの圧倒的な力によって押さえ込まれ、強制的に連れ去られる状態を泥沼と言っている。このような状況の中では花も草も根づかないのは当然のことと思われる。フェレイラは無神論の「自己愛」から生じる真理を盾に、ロドリゴに対して「神の沈黙」を糾弾する。そして不安感と疑念の思いが湧いてきていたロドリゴの精神状態を、一気に極限まで追い詰める。おそらく聖職者として誠実で素朴な信仰をもっていたゆえに、ロドリゴは殉教と背教の二者選択に追い込まれた時は、意識の錯綜状態に落ち込むのである。その状態で「踏むがいい」と聞こえたような気がしたのである。神が「踏んでもいい」と言葉を発したのではなく、追い詰められたロドリゴの精神状態が、そのように感じたのである。試されたのだ、神が試練を与えたのだ。神は絶えず、日常普段においてさえ人間に試練を与える。その試練をどのように超えるかが問題なのである。特に『沈黙』における試練は聖職者としての意識の内部、そして信徒としての意識の内部に関わる複雑な要素を提示していると思われる。

## VII

貧しく素朴な農民達は、肉体的拷問という試練を受け入れた。そしてその結果としての永遠の命を待望するキリスト教的希望を純粹に信じて殉教した。狡猾とも思えるキチジローはその都度、何度も棄教を繰り返しては信仰を持ち続けようとする試練を持たされた。キチジローにはマラーノとは違う二重性が見られる。キチジローにはキリストを裏切るという行為を通して、キリストを自分の方に向けさせたいという願望があったのかもしれない、その意識ゆえにロドリゴを裏切ったのに、また傍に寄り添いたいという矛盾に満ちた行動をおこさせたとも言えるのではないだろうか。キチジローのこうした行動は遠藤の言う弱さに由来するものなのかもしれない。もしくは逆にキチジローは背信と悔い改めを繰り返すことができず情熱を持つていたとも考えられる。フェレイラはマラーノという正体を隠しながら棄教したように見せかけた。ロドリゴは一時的な意識の錯綜により、棄教するという試練に出会った。このロドリゴの棄教にこそ、遠藤が影響を受けたと言う、プロテスタンティズム思想が現れていると思う。強い者としてのカトリック司祭であれば、踏絵を踏まずに殉教するはずであるが、遠藤はロドリゴを弱者として浮かび上がらせ、カトリック教会の説く超絶者キリストを、無力なキリストと化して、ロドリゴに苦悩の末に踏み絵を踏ませる。ロドリゴはカトリック教会を裏切ったけれども、決して信仰は捨てない、むしろ神の存在を実存の中から生み出していることを我々に訴えかけているように思える。これらの多重性こそ『沈黙』における大切な要素であると思う。

『沈黙』のフェレイラも史実のフェレイラも名前を変えて、妻を娶り、子供までもうけて、日本国のために天文学と医学の貢献をした。このような驚くべき変化はマラーノに特徴的な二重性、二重経歴なのである。理性のマラーノといわれたスピノザをはじめ、他のマラーノ集団(注三十六)を見れば、なんの不自然さはないのである。『沈黙』のフェレイラも、この種の生の根源に根ざしているため、生をまっとうするためには状況によって全てを受け入れるのである。彼の生き方にマラーノの生への強く深い願望を認識することができる。そして、そこにスピノザの言う「自己愛」と共通したものを見ることができるのである。

注

\*本稿における『沈黙』の引用は、全て『遠藤周作文学全集』第二巻（新潮社、一九九九年）によるものである。

- 一、遠藤周作『カトリック作家の問題』『遠藤周作文学全集』第十二巻（新潮社、二〇〇〇年）二二〇〇年）
- 二、遠藤周作「神々と神と」『遠藤周作文学全集』第十二巻（新潮社、二〇〇〇年）二二三〜二四頁
- 三、その例として、次ぎのようなものがあげられる。粕谷甲一『沈黙』について『遠藤周作「沈黙」作品論集』（クレス出版、二〇〇〇年）四一〜四九頁、および北森嘉蔵『沈黙』の神学』『遠藤周作「沈黙」作品論集』（クレス出版、二〇〇〇年）七六〜七八頁
- 四、松本三朗『神の国をめざして』（オリエンズ宗教研究所、一九九〇年）一三〜一四頁
- 五、フランシス・マシー「遠藤周作における東洋と西洋」『遠藤周作の世界』（新評社、一九七七年）二四〇頁
- 六、フランシス・マシー 同書 二四五頁
- 七、遠藤周作「異邦人の苦悩」同書 五九頁
- 八、遠藤周作 同書 六二頁
- 九、松本三朗『神の国をめざして』（オリエンズ宗教研究所、一九九〇年）一一六頁
- 十、粕谷甲一『沈黙』について『遠藤周作「沈黙」作品論集』（クレス出版、二〇〇〇年）四一頁
- 十一、小岸昭『隠れユダヤ教徒と隠れキリシタン』（人文書院、二〇〇二年）一一六頁
- 十二、小岸昭 同書 一六一頁
- 十三、小岸昭 同書 三五九頁
- 十四、小岸昭『マラーノの系譜』（みすず書房、一九九四年）一一頁
- 十五、小平卓保『聖書の世界 アウシュヴィッツ 人種と差別 三十一』『声』（聲社、一九九八年六月）二八頁

- 十六、小平卓保 同書 三三三頁
- 十七、小平卓保『聖書の世界 アウシュヴィッツ 人種と差別 三十七』同書（一九九八年二月）三二〜三三頁
- 十八、小平卓保『聖書の世界 アウシュヴィッツ 人種と差別 三十八』同書（一九九九年一月）三三三頁
- 十九、小平卓保『聖書の世界 アウシュヴィッツ 人種と差別 三十九』同書（一九九九年二月）三三三頁
- 二十、小平卓保『聖書の世界 アウシュヴィッツ 人種と差別 四十四』同書（一九九九年七月）三〇頁
- 二十一、小平卓保 同書、三三三頁
- 二十二、小平卓保 同書、三三三頁
- 二十三、武田友寿『沈黙』論をめぐる『遠藤周作の世界』（講談社、昭和四六年）二八六頁
- 二十四、ウイリアム・C・マクファアデン「破られた沈黙」『遠藤周作』と Shusaku Endo』（春秋社、一九九四年）一七五頁
- 二十五、イルミヤフ・ヨベル『スピノザ異端の系譜』（人文書院、一九九八年）序文一
- 二十六、イルミヤフ・ヨベル 同書 一九九頁
- 二十七、イルミヤフ・ヨベル 同書 四九頁
- 二十八、イルミヤフ・ヨベル 同書 五〇頁
- 二十九、イルミヤフ・ヨベル 同書 五〇頁
- 三十、イルミヤフ・ヨベル 同書 五〇頁
- 三十一、「悪魔」『聖書百科全書』（三省堂、二〇〇〇年）一七五頁
- 三十二、スピノザ『エチカ』（中央公論社、昭和四四年）
- 三十三、イルミヤフ・ヨベル『スピノザ異端の系譜』一三三九頁
- 三十四、矢内原伊作『ころびバテレンの「信仰」』遠藤周作『沈黙』『遠藤周作「沈黙」作品論集』（クレス出版、二〇〇二年）三六頁
- 三十五、フランシス・マシー『別冊新評 遠藤周作の世界』（新評社、昭和四八年）二四四頁
- 三十六、小岸昭『隠れユダヤ教徒と隠れキリシタン』（人文書院、二〇〇二年）一九五頁