

芥川龍之介「おぎん」の位置：〈文明批評〉と〈存在論〉と

井上, 洋子
福岡女子短期大学助教授

<https://doi.org/10.15017/9400>

出版情報：語文研究. 84, pp.1-15, 1997-12-25. 九州大学国語国文学会
バージョン：
権利関係：



芥川龍之介「おぎん」の位置

— 〱文明批評〱と〱存在論〱と —

井 上 洋 子

はじめに

芥川中期の短篇「おぎん」(大11・9)の評価を一変させたのは、「おぎん」を切支丹物系列中の〱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〱と述べる佐藤泰正¹⁾である。氏は「おぎん」が「奉教人の死」(大7・8)の〱対極的世界〱、すなわち、〱炎のごときゾルゲン」に對しては、淵の如く冥く深いザインの根ざしの、その深い根源の矛盾の様態を、「永遠に超えんとするもの」に對しては「永遠に守らんとするもの」を、殉教に對しては背教(あるいは棄教)を、アガペエに對しては肉の情念にまつわるフィレインを〱描いた作品であり、そこに〱文学と宗教をめぐる芥川の先駆的意味〱を見いだしたのであった。理知派、懷疑派云々という單純な芥川神話を排して、作品の深層を見定めようとする

氏の「おぎん」論の影響力は強く、三好行雄²⁾も〱この尠たる短篇の重要性については、佐藤泰正氏の的確な指摘がすでにある〱と断つたうえで、

信仰よりも人間を選んだ背徳の徒に、龍之介は〱「流人となれるえわの子供」、あらゆる人間の心〱を見ている。かれらは天上へ登りつめる殉教者の光榮に代えて、あまりにも地上的な肉親の恩愛に執しつづけたのだが、「奉教人の死」の作家はあえてそれを良しとした。遠藤周作氏の指摘があるように、おぎんを棄教にさそう刑場の〱墓原〱は〱日本〱の象徴であらうし、日本の美意識の独自性を説く「神神の微笑」との交響も否定できない。心境の澄明な詩が、龍之介の耳に聞こえはじめたのもおなじ頃である。芥川龍之介の固有のモチーフが互解にむかったのである。

という批評を展開している。ここに一部を引用した三好の論

の全体としての主旨は、「南京の基督」(大9・7)執筆前後が、芥川の△前期作品固有のモチーフが瓦解し、△仮構の生▽から△炬辺の幸福▽へと傾斜してゆく曲折点であるところからえるもので、△天上と地上の亀裂▽、あるいは△永遠に超えんとするもの▽と△永遠に守らんとするもの▽との二律背反という△後年の悲劇が胚胎する淵源▽の一つに「おぎん」を位置付けており、芥川晩年の芸術観、人生観とかかわらせて「おぎん」を重視する点で佐藤と一致している。しかしながら三好の△日本の美意識の独自性を説く「神神の微笑」との交響も否定できない▽という付言は、同年一月発表の「神神の微笑」との連続性に注意を喚起しており、「おぎん」を「神神の微笑」からの飛躍としてとらえる佐藤のアプローチとの違いも見せているのである。

△文学と宗教をめぐる芥川⁽¹⁾の先駆的意味▽と佐藤が言うとき、そこには遠藤周作の『沈黙』(昭41・6)への熱い共感が孕まれており、△お父様! いんへるのへ参りませう……みんな悪魔にさらわれませう▽と叫ぶ童女おぎんの変貌にふれて、

ここで先にふれた『沈黙』におけるロドリゴの背教の場面が思い出されると言えば、果たして奇矯にすぎようか。(略)おぎんをして叫ばしめるこの冒流の言葉に芥川の託したのも、また『沈黙』の主題と無縁ではあるまい。『沈黙』のモチーフが、人間の弱さのゆえにこころび、

カトリック教史の汚点として歴史の底に沈黙せしめられている、その沈黙のなから彼らと呼ばれおこすこと、転んだが故に教団の歴史から抹殺され、切り棄てられてしまったその名もなき者の復権にあったとは、作者自身の語る処であり、この教団の孕むリゴリズム、律法主義への、避けがたく深いプロテストとして遠藤氏はこれを描いているが、芥川の問いもまたこれに重なる。ただ彼は棄教者のみならず、異端者の救いという根源的な問いをもからめて呈示する。「おぎん」というこの一短篇の含む課題は、深く重い。

(傍線、記号は引用者)

と述べ、『沈黙』によるテーマの逆照射を行なっている。こうして出された、△棄教者のみならず、異端者の救いという根源的な問いをもからめた▽作品であるとするとする結語は、後統の研究に強い磁力として作用している。福井靖子は、遠藤が示唆したフランシスコ・ザビエル書簡の芥川への影響を考察して、△何といっても、その根底に横たわっているのは、非キリスト者の救いの問題▽であり、さらに一九六四年のバチカン公会議における異端者の永遠の救いに関する公布に及びつつ、芥川は△鋭い直感力を以て、このような相克の根底に、将来にまで及ぶ大きな問題が潜んでいることを洞察し、そこにひとつの問いかけを発していることは、認められる▽と、佐藤の問題意識(傍線b)と重なる考察をしている。なお福井は「おぎん」を△「西方の人」に至る途上の作者の姿を、即

ちキリストそのものを追求する作者の姿をかいまみることが出来る。作品と結論している。また関口安義の、

この小説に出てくる人物はそれぞれに弱さをもっている。おぎんに代表される心の弱さ、——それは龍之介に言わせれば、「あらゆる人間の心」なのである。(略)
パウロは「わたしは弱いときにこそ強い」(「コリント信徒への手紙二」12・10)と言い、「キリストは、弱さのゆえに十字架につけられました。神の力によって生きておられるのです」(同上、13・4)とも言う。恐らく龍之介はこれらの聖句を知っていたのであろう。その『聖書』理解がかいなでのものでなく、『旧新約聖書』がしっかりと頭に入っていた龍之介としては、当然のことと思われる。「おぎん」「おしの」は人間の弱さをめぐっての物語でもあった。

という解釈も、佐藤の言及(傍線a)と関わりが深い。このように現在の「おぎん」研究の主流は、「西方の人」に至る芥川の宗教意識に焦点があり、こうした論調の淵源に遠藤周作の『沈黙』が衝撃的に提起した、キリスト教の日本化という問題が波及しているのである。

しかしながら作家とは何よりも同時代の読者に向けて作品を書くものであるということを思うとき、芥川と遠藤という時代環境を大きく異にする作家を対応させるためには、そこにはもっと手続きが必要ではないかと思われる。カトリック

作家・遠藤と、そうした経歴のない芥川との差も無視することとは出来ない。また三好の言う「日本の美意識の独自性を説く『神神の微笑』との交響」という日本文化再評価の視点は、西洋文化(「キリスト教」)の批評に及ぶものである。芥川が日本の文化風土を批判的に捉えているのか、あるいは逆に肯定しているのかは、作品解読の前提として確認しておきたいことの一つである。

本稿はこの時期の芥川の関心にあったハーン、鷗外作品との関わりを軸に「おぎん」の読解を試み、改めて曲折点上に位置するというその作品史的位置付けを試みるものである。ハーンへの芥川の関心は、 \wedge 孝 \vee という日本の精神文化の再認識と関わり、鷗外作品を典拠とする読解は、「おぎん」のドラマトゥルギーとともに、童女の \wedge 弱さ \vee ではなく \wedge 強さ \vee をこそ描く意図が芥川にあったことを明らかにするはずである。

一 ハーンの文明批評と「おぎん」

切支丹物で言えば「おぎん」の前々作にあたる「神神の微笑」(大11・1)は、日本の神々と西洋の神との対立を通して、神々の力の本質をあらゆるものを融和してゆく \wedge 造り変へる力 \vee であるとする日本人論を内包した問題作で、これも遠藤の『沈黙』出現によって、にわかに注目されるように

なつた作品である。そうした経緯のゆえかこの作品もほぼ『沈黙』のテーマに沿うようにして読まれ、キリスト教の土着化を妨げる汎神論的風土に抱く宣教師・オルガンティノの憂鬱を、芥川の憂鬱ととらえ、日本の精神風土への芥川の違和を描いた作品として解釈されてきたが、前稿で筆者は、ハーンの『日本瞥見記』(Glimpses of Unfamiliar Japan, 1894)のうち、先駆的日本人論として有名な「日本人の微笑」と「さようなら」の章が「神神の微笑」の典拠となっていることを指摘し、ハーンが日本文化の基層に見いだした八神々の微笑||日本人の微笑∨を、芥川が八神々の微笑||造り変へる力∨という日本的復元力として肯定し、近代化(=西洋化)とともに喪われる日本的なるものへの八郷愁∨を描こうとしたことについて論じたことがある。ハーンはヨーロッパ世紀末文学の紹介者、口承文学の再話者、文明批評家等々を一身に兼ねた多面体であり、どの側面に即していくかは、時々の芥川の関心によって異なっているが、日本の古い精神文化との対比によって西洋近代を批判してゆくハーンの文明批評に、大正十一年当時の芥川の関心があつたことは、「神神の微笑」に明らかである。大正十年の中国旅行の見聞記『支那游记』(大14・11)に、芥川の八西洋相対化∨の姿勢は既に現れており、ハーンの文明批評との接点はこうした動向とともに改めて考えてゆきたいが、日本の風土性に根ざした八孝∨の感情と西洋伝来の宗教との対立を通して、八棄教∨、即ち八孝∨を選

びとる童女を描いた「おぎん」にも、ハーンの影響を検討しておく必要があると思われるのである。

この一週間ばかり病床にて読みし小泉八雲氏の Interpretations of Litaraturer 及び Appreciation of Poetry 一巻を近來にない好著と存じ、邦人の英文学に親しまんとするものにとりて絶好の指針たるは元より「怪談」

「心」等を愛読するものにとりても、殆ど八雲氏と膝を交へてその卓励風発を耳にするの概ある所快心極りなかる可く候 (「私の愛読書」、「中央文学」大8・4)

これは大正八年のアンケートの解答の一節だが、ここに名前があがった『心』(Kokoro, 1896)は、日本人の内面生活と情緒的生活を浮き彫りにしたハーン中期の代表作であり、一人の日本人の幕末から明治にかけての西洋文明、そしてキリスト教への傾倒から、渡欧を経た後、一転して日本回帰に至る思想遍歴を描いた「ある保守主義者」をはじめ、神道や仏教思想をめぐる「日本文化の神髄」「因果応報の力」「神々の終焉」「祖先崇拜の思想」などの章が収められている。とりわけ「祖先崇拜の思想」は仏教、神道に見られる八祖先崇拜∨を、西洋人が宗教の原始的段階と決め付け、八日本が、一方において、いまだに先祖崇拜をつづけてやっていること∨を、日本の後進性として非難することに對して、

祖先の愛が、どんな形の社会においても、ほんとうの、力づよい、骨身に沁む、人生の模型のような宗教的感情

になりうると信じていることなどは、われわれにはとうていむつかしい。ところが、日本では、それがたしかにあるのである。この觀念だけでも、われわれの思想、感情、行為の様態とは、まったく無縁である。

日本では死者に対する感情は、ぜんぜん違っている。日本人の死者に対する感情は、どこまでも感謝と尊敬の愛情である。おそらくそれは、日本人の感情のなかでも一番深く強いものであるらしく、国民生活を指導し、国民性を形成しているのも、この感情であるらしい。愛國心もそれに根ざしているし、親を大事にする孝道もそれに属し、家族愛もそれに根ざしている。

と、説明するものである。日本人の感情生活のうち、祖先崇拜（孝）はハーンの愛してやまぬ日本人の美質であり、西洋同胞の偏見に繰り返し反省を迫っているが、とりわけキリスト教宣教師に対しては自身の幼児体験を反映させてか、その非難は手厳しい。日本の宗教の役割を、いわば日本人の精神史の形で描いた絶筆『日本——一つの試論』(Japan: An Attempt at Interpretation, 1904)の一章「キリシタ禍」では、十六世紀の禁教政策を正当な政治的判断と見做し、次のように述べている。

なぜ家康は、禁令その他のなかに、切支丹を「虚偽腐敗の宗教」と言わなければならなかったか。——この

問題を考えて見ることが残っている。家康は極東人の意見として、公平に調べてみた上で、それ以外の判断を下しえなかったのである。キリシタンは、日本の社会がその上に築かれていっさいの信仰、あらゆる伝統に根本的に反対なものである。日本の国家は、神の王を頭に戴く宗教的社会的凝集したもので、その社会の慣習には、宗教上のおきての力があり、道徳はすべてその慣習を守って行くことに外ならず、孝道が社会的秩序の基盤をなし、忠義の心もその孝道から発している。ところが西洋の信条は、夫たるものは両親から離れて、妻にへばりついでいなければならないことになっており、親孝行などというものは、まず劣等な徳としてある。

ハーンはこうした危機意識を、一人の少女の悲劇としても語っており、それが△汝の父と母を敬え▽△汝の父の教えをきけ。汝の母の掟を棄つることなかれ▽というエピソードを持つ「お大の場合」(『日本雜記』, A Japanese Miscellany, 1901)である。熊本時代の見聞に由来するという孤児・お大の悲劇は、△父親の愛情と母親の愛撫のおもいで▽であり、△死んだ人たちが姿こそ見えないが実際にそこに在ますことを、目に見えないあわれみとやさしさがそこにたなびいていることを▽教えてくれる先祖の位牌と過去帳を、あろうことか川に棄てたことから始まる。

お大はふたりのイギリス人宣教師のいいつけで、この

ことをしたのであった。女宣教師は、見かけはいろいろ親切らしいことをして、彼女にキリスト教徒になることをすすめた。(改宗者は、かならず先祖代々の位牌を焼くか、棄てるかすることを命ぜられる。)この地方にきた女宣教師は、お大に助手として月々三円を支給すると約束した。お大が読み書きができたからである。彼女の手のはたらきでは、月に二元以上かせげることは、これまでついでなかった⁽¹⁾。

というのがその理由。やがて宣教師は次の町へ去り、残されたお大は同胞の日本人から、改宗したことをではなく、位牌を棄てたことを、 \wedge 孝行という至高の徳にそむき——祖先の宗教にそむき——信仰と感謝と尊敬と義務にそむき——みずからの民族のいっさいの道徳的経験にそむいて、お大は許すことのできない罪を犯した \vee と認定されて、共同体から除者にされてしまうのである。ハーンは言う。 \wedge 彼女の階級の多くの改宗者と同じように、お大は弱かった。この民族のもっている勇気が彼女には欠けていた \vee と。彼女はついに娼婦として身を売るために大阪に去るのである。

外来の宗教と \wedge 孝 \vee との異文化摩擦のなかに身を置く二人の少女、お大とおぎんは、孤児として既に世にない父母への献身が問われている点でよく似ている。お大の宣教師に寄せられる \wedge 悪徳の \wedge の字も \vee ない、 \wedge 小児のように人を信ずるところ \vee は、 \wedge 「童女さんた・まりあ様」が、自然と身ごもった事

を信じている \vee おぎんの心でもあり、お大の \wedge 位牌 \vee は、おぎんを棄教に誘った \wedge 墓原の松のかげ \vee に対応している。お大の \wedge 改宗 \vee が神の愛をめぐる宗教上の選択ではなかったように、おぎんの \wedge ばぶちずも \parallel 受洗 \vee も、さらには \wedge 棄教 \vee も、養父母の愛や実父母の後世という \wedge 孝 \parallel 肉親の情愛 \vee の範囲内での選択なのであった。お大はどこまでも弱く、受け身なのに対して、おぎんは強く、主体的。その後の境遇も大きく違っており、「お大の場合」を直接の典拠とするのは無理があるが、 \wedge キリスト教と孝道の対立 \vee を幼い少女の運命を通して描くという点において「おぎん」の発想との関わりは棄てきれない。

芥川とハーンの間わりを通して見えてくるのは、圧倒的に優位にたつ西洋文化を相対化しようとする試みであり、それは日本の文化風土の再評価を生んでいく。それが「おぎん」の \wedge 孝道 \vee の選択なのであり、続く「おしの」(大12・4)の \wedge 武士道 \vee の選択、あるいは「糸女覚え書き」(13・1)のガラシャ夫人の信仰の内実の暴きだし(「器量自慢、嫉妬心、 \wedge のすのす \vee を連発する不自然なお祈り、要するに環境との不調和)にまで及んで、大正十一年から十三年初めにかけて書かれた切支丹物共通の主題となっているのである。三好行雄が「 \wedge 神神の微笑」との交響も否定しがたい \vee と述べたことは、その後の作品論にほとんど反映されなかったが、ハーンを媒介項とした時、大正中期の切支丹物に共通する文明批

評の姿勢が明らかになるのであり、《教え》と《孝道》が矛盾するとき《孝道》を選びとるおぎんの根ざしは何なのであるか√という「芥川文学作品論事典」が問いかけたことへの一つの解になると思われる。

なお遠藤周作は三好行雄との対談¹³で「おぎん」がフランシスコ・ザビエルの書簡から発想された可能性を示唆したが、それには日本の切支丹の最大の嘆きが、異教徒の先祖が地獄にいくことだという報告がある¹⁴。しかしザビエル書簡の原文が初めて日本にもたらされたのは昭和二十三年七月、日本語訳出版が二十四年四月¹⁵。英文で読んだ可能性は残されているものの、芥川が読んだという確たる痕跡は今のところ見いだせない。また△孝∥肉親の情√を全面肯定する視点は当然ながらザビエル書簡のものではない。

二 「おぎん」の構成と文体

ここまでハーン受容の観点から、「おぎん」成立の背景を考えてきたが、文明批評（∥孝の選択）という観念的なテーマが、即、作品に結晶するわけではない。同じようなテーマを持った「神神の微笑」と「おぎん」がまったく違う作品にしがあがるのは、個々の作品に働く固有の論理があるからであり、また主題そのものも単一的ではなく、複合的なものであり、作品が必ずしも明快に一つの主題で統括されるとは限ら

ないのである。「おぎん」の重要性を存在論に即して論じた佐藤論文については前述したが、日本の文化的風土への愛着という文明批評的眼差しが、存在論と交錯するところに「おぎん」の位置の独自性があり、この機微に触れ、かつ「おぎん」の小説構造の美学を確認するために、ここで一度ハーンを離れ、芥川が直接典拠としたと思われる作品との比較をもとに、「おぎん」のドラマトウルギーを検討してみることにした。まずは構成と、文体から。

「おぎん」の構成は捕縛されるまでのおぎんの来歴と暮らしについて語った前半部と、刑場におけるおぎんの△棄教√というクライマックスをなす後半部とに分けて考えることができるが、二つの文体は著しくそこで変化している。

△元和か、寛永か、とにかくとおい昔である√という昔話風な形式で始まる前半部は、その書出にふさわしく、誇張と飛躍を交えて天使や聖徒の起こす奇跡譚が、ユーモラスな表情を湛えて語られていく。ユーモアといえば、途中△大きい石臼√になって△ごろごろ転がりながら闇の中に消え失せて√しまう悪魔まで出てくるのだが、それは切支丹がデウスをダイウスと呼んだことをふまえた（ダイウス∥大きい石臼）しゃれ。しかしながら、前半に漂うユーモアはこうしたアナグラムのような笑いだけを言うのではなく、説話的な語りのにせて描く、おぎん、養父母、村人の信仰生活がなんと素朴でユーモラスな味わいを持って描かれていることなの

である。この村ではまだ△時時日の暮れの光と一しよに、天使や聖徒の見舞ふ事があつた。現にあの、さん・じよあん・ばちすたさえ、一度などは浦上の宗徒みげる弥兵衛の水車小屋に、姿を現したと伝えられている▽程の素朴な村だが、そうした素朴な信仰は△釈迦の説いた教によれば我我人間の靈魂は、その罪の深淺に従ひ、あるいは小鳥となり、あるいは牛となり、……………▽という言葉が対置されるや、彼らの教えも作中で△荒誕▽と批難されている釈迦の教えと優劣がつきかねることが自然に浮き上がってくるよう書かれていた。

また△おぎんは幸いにも、両親の無知に染まつていない▽と言いながら、その△知▽なるものが△おぎんは釈迦が生まれるとき、天と地とを指さしながら、「天上天下唯我独存」と獅子吼した事などは信じていない▽その代わりに△「童女さんた・まりあ様」が自然と身籠籠もつたことを信じている▽という並列的な書き方をされることよってほとんど△無知▽と同義語になるのである。これは皮肉というより、彼らの信仰が△知▽よりも、

憐れみのおん母、おん身におん礼なし奉る。流人となるるえわの子供、おん身に叫びをなし奉る。あはれこの涙の谷に、柔軟のおん眼をめぐらせ給へ。あんめい。

という美しいおぎんの祈りに象徴されるように、△涙▽という△情▽を紐帯とすることを示すもので、のちのおぎんの△棄教△肉親への情愛への回帰▽の伏線ともみなし得るもの

である。こうした素朴な信仰に生き、捕縛されても△彼らのけなげなさ▽は変わる事無く、処刑の間際になって△もう一度よく考えてみる▽と脅しつけられても△口もとには微笑さえ湛えている▽のであり、前半部の彼らはひたすら△神聖な愚人▽（「じゅりあの・吉助」大8・9）として△殉教▽へと向っている。前半部の個人の心理に立ち入らないこうした説話的文体は、△神聖な愚人▽の一人、おぎんを語るのにふさわしい文体と言えよう。しかし後半に入って物語は一変する。おぎんは突如△棄教▽し、△神聖な愚人▽であることから下りてしまうのだが、文体もまた△棄教▽以後の劇的な展開を語るにふさわしくリアルな描写を交えた小説の文体へと変化していく。

その変化は、これまで事件の叙述はしても、作中人物の心理にまで立ち入ることのなかった小説が、おぎん一家を吟味する代官の心理について叙述するようになるあたりから始まっている。△天主の御教は勿論、釈迦の教も知らなかった▽代官にとって彼らの信仰は理解の外、早々に処刑を決定した真相を、

（実を言えばこの代官も、世間一般の代官のやうに、一国の安否に関はるかどうか、そんな事は殆ど考えなかつた。これは第一に法律があり、第二に人民の道徳があり、わざわざ考えて見ないでも、格別不自由しなかつたからである。）

と説明して、彼らの主体を欠いた慣習依存の実態を暴き、さらに後半部の主要な舞台となる刑場に、△火のかかるのを、今か今かと待つ▽見物の△無数の目▽の無責任を描くことによつて、△わたしはおん教を棄てることに致しました▽と宣言し、その理由を△墓原の松のかげに、眠つていらつしやる御両親様▽への情愛のゆえで、養父母への義理は死んでお詫びするという、まことに理に叶つた論理を展開する少女のけなげさが対比されてゆくのである。そこからあの△お父様！いんへるのへ参りませう▽というクライマックスの叫びまで一気にドラマは上り詰めて行くのだが、刑場の中央に位置する幼い少女というそれだけで劇的な状況に加えて、逆説に満ちたこの言葉の衝撃は深い。もはや既定の事実となりかけていた△殉教▽まで読者をひっぱってきながら、ぎりぎりのところで△棄教▽へと事態を逆転し、そこから一気に感動へと上り詰めてゆくところに短篇作家芥川の手腕は充分發揮されている。「奉教人の死」の主人公ろうれんぞが、燃え盛る炎をバックに刹那の感動に満ちた△殉教の美▽をとげたように、「おぎん」は△殉教▽を回避しながらも、それに匹敵するドラマティックな△棄教の美▽を実現しようとしているかのようである。それはまたすべてを受け入れ自己放棄の極を生きる△神聖な愚人▽として信仰を全うすることから、△天蓋のような松の梢、あの墓原の松の蔭▽という日本の原風景が喚起する肉親の情愛を核とした風土の肉質を自覚して生きるもの

への変貌でもある。芥川はそれを一人の少女の物語として具象化したのだが、その要となるのが後半部分の劇的展開であった。その芥川苦心の後半部に、鷗外の「最後の一句」(大4・10)という、同時代の△孝▽をめぐる少女の物語が典拠として埋め込まれていると思われるのである。

三 「最後の一句」と「おぎん」

鷗外の歴史小説「最後の一句」は、斬罪に決まった父・桂屋太郎兵衛の助命を願ひ出るために太郎兵衛の長女いちが、嘆願書を奉行所に差し出し、拷問道具を並べ立てた白洲での厳しい吟味にも屈せず、結果として父の助命に成功するまでを筋立てとする小説で、最もかよわく無力であるはずの子供が、泣いてばかりの母親は論外として、並み居る大人の中で実は最も思慮深く、自分の意志を命懸けで貫くことで実は最も強い人間であることが強く印象づけられる作品であり、題名通りヒロインいちの発する△最後の一句▽を焦点として構成された作品である。いちが引き出されるのは△同心等が三道具を衝き立て、厳しく警護している庭に、拷問に用ゐる、あらゆる道具が並べられた▽奉行所の白洲、そこで△些との臆する景色もなしに、一部始終の陳述▽をすりたいいな少女という凶柄は、△最後の一句▽の劇的效果ともども、△足もとに薪を堆く▽積まれた処刑場におけるおぎんへと引き継

がれている。鷗外作品におけるその△最後の一句▽の場面と
いうのは、

佐佐は責道具のある方角を指さした。いち是指された
方角を一目見て、少しもためらわずに、「いえ、申した事
に間違いはございません」といひ放つた。其目は冷やや
かで、其の詞は徐かであつた。

「そんなら今一つお前に聞かぬが、身代りをお聞届けなる
と、お前たちはすぐに殺されるぞよ。父の顔を見ること
は出来ぬが、それでも好いか。」

「よろしうございます」と、同じやうな、冷かな調子で答
へたが、少し間を置いて、何か心に浮かんだらしく、「お
上の事には間違いはございませんから」と言ひ足した。

佐佐の顔には、不意打に逢つたやうな、驚愕の色が見
えたが、それはすぐに消えて険しくなつた目が、いちの
面に注がれた。憎悪を帯びた驚異の目とでも云おうか。

しかし佐佐は何も言はなかつた。(略)しかし献身の中に
潜む反抗の鋒は、いちと語を交へた佐佐のみではな
く、書院にゐた役人一同の胸をも刺した。

というもので、ここで役人一同が△驚愕▽したのは△献身の
中に潜む反抗の鋒▽を感じ取つたからなのだが、△お上の事
には間違いはございませんまいから▽という一句は言葉上どこに
も△驚愕▽させるような不遜はない。奉行も並み居る役人た
ちも、いちの△冷やかな目▽や△ひややか調子▽という言

葉以外のものによつて、いちの言葉が隠蔽している本心を察
知したのである。こうした言葉以上にものをいう△目▽が、
「おぎん」でも、いやそれ以上に重要な役割を帯びている。

おぎんの棄教宣言に続いて、妻おすみの△へけれどそれは
はらいそへ参りたいからではございません。唯あなたのは
——あなたのお供を致すのでございます▽という信仰の根
幹を揺すられる告白に、進退極まつた孫七がとうとう棄教す
るというクライマックスシーンを導きだすおぎんの△眼▽が
それである。

孫七は今心の眼に、かれの△あにまを見てゐるのであ
る。彼の△あにまを奪ひ合う天使と悪魔とを見てゐるので
ある。もしその時足もとのおぎんが泣き伏した顔を挙げ
ずにゐたら、——いや、もうおぎんは顔を挙げた。し
かも涙に溢れた眼には不思議な光を宿しながら、じつと
彼を見守つてゐる。この眼の奥に閃いているのは、無邪
気な童女の心ばかりではない。「流人となれるえわの子
供」、あらゆる人間の心である。

「お父様！いんへるの△へ参りませう。お母様も、わたし
も、あちらのお父様やお母さまも、——みんな悪魔に
さらわれませう！」

孫七はたうたう墮落した。

あたかもおぎんの△眼▽さえ見なければ孫七の姿節はなかつ
たかのごとく描きだされており、△涙にあふれた眼▽は、

△不思議な光を宿し▽て、言葉以上の神秘的な働きかけをし、△いんへるのへ参りませう、みんな悪魔にさらわれませう▽という逆説に満ちた言葉に籠もる言外の真実を孫七に伝えたのである。鷗外の「高瀬舟」(大5・1)にも主人公が弟の自殺幫助をする場面に印象的な△眼▽の描写がある。

弟はぢつとわたくしを見詰めてゐます(略)弟は怨めしさうな目付きをいたしました(略)こんな時は、不思議なもので目が物を言ひます。

この弟の△眼▽について、そこに△人の感情に訴えて行動への意志を引き出す△眼△という感覚作用がある▽ことを述べた石井一夫は、「高瀬舟」と芥川の「藪の中」(大11・1)との関わり論じて興味深いが、作品集『高瀬舟』が春陽堂から刊行されたのが大正七年二月、「最後の一句」は「高瀬舟」ともどもこの作品集に収録されている。

こうした両作品の人物設定、状況設定等の類似は、芥川が鷗外の短篇を参考に、△強い少女▽が織り成すヒューマンドラマを焦点とした小説作りをした可能性を明らかにするが、同時に類似しているゆえの主題の差異もまた明らかである。

△お上の事には間違はございますまいから▽といういちの冷やかな言葉は、お上の裁定に不服があることを言外に示しているが、それが奉行を△驚愕▽させるのは、みくびつていた小娘の意外なしたたかさに驚いただけではない。いちの一言によって△お上▽のオーソリティーに依拠し、一種の△判

断停止▽状態を日常とする自己の空無が露わになるからである。いちが嘆願書を差し出した折の、すべての判断を上役に仰ぐ奉行の対処は、一事が万事△役向の事は総て同役の稲垣に相談して、城代に伺つて処置するのであった▽というものであり、いちの吟味が終了した後の事件の処理も、法のオートマティズムが作動しただけの、奉行自身の判断は加わらないものであった。このことは、嘆願書を書く事から、それを作制、申請するまでの一切を自己の判断と才覚でやり通した少女いちと著しい対照をなしている。鷗外が描こうとしたものには、いちの△最後の一句▽が鮮やかに照らし出す官僚機構における疎外の問題であったが、こうした△判断停止▽に陥っている役人が「おぎん」にも登場することは、先に引用したとおり。しかしこの役人たちはおぎんの△殉教▽△棄教▽の決定という精神性には何の関わりも持っていない。おぎんが対峙する相手は現世のオーソリティーではなく、△流人となれるえわの子供、あらゆる人間の心▽を踏み躪るなにかである。おぎんに其の事を思い出させたのは△天蓋のやうな松の梢、あの墓原の松の蔭▽という日本の原風景であり、それに連なる亡き父母の情愛の記憶である。ハーンならそれを△先祖崇拜の思想▽と呼ぶところだが、おぎんの選びとった世界はもっと観念化されない、素朴な日常世界をイメージするほうがふさわしい。だからこそ生活をともにする孫七にも△お父様！いんへるのへ参りませう▽と棄教を呼び

掛けていくのである。その呼びかけに応じて△最も恥べき蹟
きとして、後代につたえられる▽棄教の恥辱と引き替えに、
心やさしい孫七夫婦は△「流人となれるえわの子供」、あらゆる
人間の心▽に叶う生活へ戻っていくことになる。しかしそ
れはなにか特別なことの始まりではなく、小説前半部の、
△牛を追つたり麦を刈つたり、幸福にその日を送つてゐた▽
という素朴で心満ちる日々を暮らし、日本の風土に溶け込ん
だ日常に帰るだけのことなのである。

ハーンはキリスト教文化と対比する形で、日本固有の文化
風土を、近代の日本人に再認識させたが、芥川はその認識を、
△殉教▽から△棄教▽へと転じる一場の印象鮮やかな場面の
美として描いたのであり、そのために「最後の一句」は短篇
小説の美学の、以て範とするに足る小説だったのである。

四 △文明批評▽と△存在論▽と

「藪の中」(大11・1)のヒロイン真砂の、男を激情に駆り
立てる△眼▽の機能を、「高瀬舟」の弟の△目▽と関連づけ
た石井論文については既にふれたが、「藪の中」を芥川の世紀
末意識からとらえた今野喜和人の⁽¹⁸⁾「芥川龍之介と△運命の
女▽」は、やはり真砂の△眼▽の働きに注目し、あわせて芥
川作品中の△運命の女▽の系譜を、男を破滅に導く女の
△眼▽の系譜としてあげている。「袈裟と盛遠」(大7・4)

の、男に夫殺しを決断させる△不思議な輝き▽を宿した袈裟
の△眼▽、「偷盗」(大6・4)の△眼差し一つ▽で男の身を
滅ぼす△恐ろしい力▽を持つ沙金の△眼▽等である。こうし
た芥川のヒロインの魅惑的な眼のイメージを遡ると、大正四
年に芥川が翻訳したゴージェエの「クラリモンド」に逢着す
る⁽¹⁹⁾。芥川訳によるその△眼▽の魅力は、

ああ、何という眼であろう。唯一度瞬けば一人の男の
運命を定めるのも容易なのに相違ない。其眼はわしが是
迄人間の眼に見る事の出来なかつた生命と光明と情熱と
潤ひのある光とを持つてゐる。其眼は又絶えず矢のやう
に光を射てゐる。そしてわしは確にその光がわしの心の
臓に這入つたのを見た。わしは其眼にかがやいてゐる火
が、天上から来たのか、地獄から来たのか知らない。け
れども、それは確に其二つの中のどちらから来たので
ある。彼女は天使か、さもなければ悪魔である。そして恐
らくは又両方であつたらしい。

と活写されている(ちなみにゴージェエはハーンの愛した作
家、芥川がテキストとしたのはハーンの英訳本である⁽²⁰⁾)。クラ
リモンドの男を魅了し運命を狂わせ、破滅に導く△運命の
女▽の眼差しが、芥川のヒロインに受け継がれ、其の眼に魅
入られた男たちは一瞬のエロティシズムの陶酔(≡刹那の感
動)へと走っていく。△不思議な光を宿し▽たおぎんの
△眼▽も、孫七に決断を迫る力を宿す神秘的な働きから見れ

は同じ系列に属しているといえる。しかしおぎん以前の女の△眼▽が導くのは、△命と取り替えても▽と願った△刹那の感動▽（「或る阿呆の一生」昭2・10）の充足であった。それに反しておぎんの△眼▽は、△殉教▽という死と引き替えに得られる宗教的陶醉を断念して、△「流人となれるえわの子供」、あらゆる人間の心▽へと、すなわち持続する日常生活の平安へと孫七を回帰させているのである。おぎんの△眼▽は機能において△運命の女▽と一致しながら、方向性において逆のベクトルを指している。三好行雄にならって其の方向を△炉辺の幸福▽と呼んでおくなら、「おぎん」を境として、それ以前の△殉教△刹那の感動▽という天上方向のベクトルとは逆の、△棄教△炉辺の幸福▽という地上をめざしてのびていくベクトルが加わったことが見て取れるのである。芥川最後の切支丹物となった「誘惑」（昭2・3）が、フローベールの『聖アントワヌの誘惑』を換骨奪胎しつつ、原典の聖者が山上から天上に向けて宇宙へと飛翔する場面を、日本の聖者が山上から地上の生活へ回帰する場面へと転換して描いたことについて述べたことがあるが、「おぎん」の天上から地上へというベクトルの垂直軸は「誘惑」へとつながり、さらに絶筆「西方の人」の△永遠に超えんとする者▽と△永遠に守らんとする者▽の天上対地上という問題に関わっている、その最初のものと言ってよい。こうした天上対地上という垂直軸に対して、「神神の微笑」に見られたのは日本の神々

とキリスト教の神の対立という形を借りた文明批評であり、それは東と西の方向性でとらえることの出来るベクトルの水平軸として押さえることが出来る。こうした文明批評の視点、すなわち水平軸の問題は以後の「長崎小品」「おぎん」「おしの」「糸女覚え書き」という十一年から十三年初めにかけて書かれた切支丹物の大きな特徴なのである。

こうした芥川中期作品の特徴たる水平軸と、後期作品の特徴たる垂直軸という二つのベクトルを内包する「おぎん」は、三好の指摘するように、まさに曲折点上に位置する作としての特徴を顕著に備えた作品といえることができるだろう。但し、これまでキリスト教との関わりを中心にさまざまに言及されてきた垂直軸の問題に比して、水平軸の問題、即ち芥川が△日本▽をどのような内実を以て意識してきたのかという点に関して、私たちの問いかけはまだ充分であるとは思われない。前稿以来のハーンを視野においての筆者の読解は、そうした方向における一つの試みである。

〔注〕

- (1) 佐藤泰正『奉教人の死』と『おぎん』―芥川切支丹物に関する一考察（梅光女学院大学『国文研究』5、昭44・11）
- (2) 三好行雄「地底に潜むもの―『南京の基督』前後」（芥川龍之介論）筑摩書房、昭51・9）
- (3) 福井靖子「芥川龍之介『おぎん』をめぐって」（『白百合女子

『大学研究紀要』昭55・12)

- (4) 関口安義『この人を見よ―芥川龍之介と聖書』(小沢書店 1995・7)の「文学と宗教」の章、なお関口安義「八神」と八神々々―芥川龍之介における神」(『国文学』1964・4)にも同様の主張が見られる。
- (5) 三好行雄は「仮構の生―大川の水」をめぐって」(芥川龍之介論所収)において、八東と西の問題が八低音部について潜在した固有のモチーフであった。周知のように、芥川龍之介がこのモチーフにもっともふかかくかわるのは「神神の微笑」においてである。そして述べた上で、「神神の微笑」について八日本の風土にひそむ「造り変へる力」、あらゆるものを同化、変容させる精神への確信はさわやかである。そして評している。
- (6) 井上洋子「神神の微笑」の主題と方法―ハーン、フローベール作品とのかかわりから」(『語文研究』第八十二号、平8・12)
- (7) 『支那游記』にみられる芥川の文化的視点については別稿を準備している。
- (8) モデルは『心』が献呈された雨森信成だが、雨森の伝統回帰の軌跡は、芥川が北京で会見した辜鴻銘と似ている(『北京日記抄』大14・2)。エディンバラに学んだ国際的知識人でありながら、伝統文化に帰化した辜との会見は、この時期の芥川の姿勢を考える上で注目される。
- (9) 平井呈一訳『心』(『東の国から・心』恒文社 1975・12所収) 616頁、617頁。
- (10) 平井呈一訳『日本―一つの試論』(恒文社 1976・1) 283頁。
- (11) 平井呈一訳『日本雑記他』(恒文社 1975・11) 576頁。
- (12) 『芥川龍之介必携』(学燈社 昭54・10)所収「芥川文学作品事典」の「おぎん」の項(海老井英次執筆)
- (13) 遠藤周作「三好行雄対談「芥川龍之介の内なる神」」(『国文学』昭47・12)
- (14) 注(3) 福井論文参照。福井はザビエル書簡の、八日本の信者には、一つの悲嘆がある。それは私達が教えること、即ち地獄へ墮ちた人は、最早全然救われないことを、非常に悲しむのである。亡くなった両親をはじめ、妻子や先祖への愛の故に、彼らの悲しんでゐる様子は、非常に哀れである。死んだ人のために大勢の者が泣く。そして私に、或は祈りを以て、死んだ人を助ける方法はないだろうかたとずねる。私は助ける方法はないと答えるばかりである(『書翰第三十』等を用いている)。
- (15) ペテロ・アルペ、井上郁二共訳『聖フランシスコ・デ・ザビエル書翰』(岩波書店 昭24・4)解説参照。
- (16) この祈祷の句は、大正11年5月の長崎旅行で入手したと推測される浦川和三郎の『日本に於ける公会会の復活』(長崎、天主堂発行、大4・1)の「浦上外海地方の信者間に傳はつて居た祈祷文(九)サルベンジナ(憐みとも稱す)」に異同を含んで記されている。「おぎん」の舞台が八浦上と明記されていることを考えると、諸注のあげる「どちらな きりしたん」(慶長五年)より、『日本に於ける公会会の復活』によつたと考えるほうがよいと思われる。同書には禁教時代のキリシタンの動向を伝える貴重な伝承「第十五章 浦上に於ける昔の切支丹」があり、当時の信仰生活を知る上で参考になったこ

- とも推測される。なお芥川は「誘惑」(昭2・3)で、その「浦上に於ける昔の切支丹」の「バスチャンの傳説」を典拠として使っている。このことは注(21)にあげた拙稿で述べた。
- (17) 石井一夫「眼のロマネスクー『汜の犯罪』『高瀬舟』から『藪の中』へ」(『絃説』 1994・1)
- (18) 今野喜和人「芥川龍之介と△運命の女▽」(『比較文学』第三十五号 平5・3)
- (19) このことは今野(注18)に先行して、石井(注17)が既に指摘している。
- (20) ゴーティエとの関わりについては、倉智恒夫「芥川龍之介とテオフィル・ゴーチエ」(吉田精一編『比較文学研究芥川龍之介』朝日出版社、昭53)に、詳しい。
- (21) 井上洋子「シナリオ『誘惑』の方法―芥川、フローベール、映画」(『近代文学論集』第二十一号、平7・11)

*芥川の本文引用は昭和五十二年版『芥川龍之介全集』(岩波書店)によった。引用にあたり漢字は新字体に統一し、ルビは省略した。