

福音と文化と日本文学

独歩の『欺かざるの記』による一考察

清水 汎

日本に於ける福音と文化の關係を最も鋭くとらえただけでなく、二十五年四ヶ月の短生涯で両者の相剋を最も鮮やかに示したのは北村透谷（一八六八—一八九四）でした。彼の『内部生命論』は「吾人は人間に生命ある事を信ずる者なり。今日の思想界は仏教思想と耶教思想との間に於ける競争なりと云ふより、寧ろ生命思想と不生命思想との競争なりと云ふを可とす。」と多くの引用に耐えてきました。

「宗教上のキリストの如くに、一身を犠牲にして、政治上に尽力しようと望んだ」十五歳の透谷の功名心は、やがて文学宗教に移り、翻訳通訳と宣教師を手伝い、水戸や仙台に伝道旅行に出かけます。十八歳の透谷は一八八八年三月四日受洗しました。友人の許婚者を奪うという形で恋愛し、十一月三日キリスト教の結婚式を挙げました。一八九三年の年譜には、聖日の朝、教会で聖書詩篇の講義をしたとありますが、同年十二月二十八日、咽喉を傷つけて自殺未遂、翌年五月十六日、自宅の庭で首吊り自殺をしています。

一八九三年五月三十日発表の『内部生命論』が、同年十月四日発表の『一夕観』で否定されているのもうなずけます。『一夕観』の其一で、彼は海近い里の秋、月はまだ上らず星の輝く中に「我は地上の一微物」であると感じます。

その「胸中の苦悶」が、秋草と虫声の中を歩く中に「我心は一転」します。人間の苦悶も自然の中に置けば苦悶でなくなる、悲しい心故に自然も悲しく見えるが、「心境一転すれば彼も無く、我も無し、遼焉たる大空の百千の提燈を掲げ出せるあるのみ」と、遼焉たる（はるかな）無の中に、美文の中に消えて行きます。

其二で彼は、海辺の水色によって時を脱します。北斗星を仰いで、天涯の歴史は大なる現実であると、これまた人間の微小を嘆きます。其三で彼は家に戻り、「わが書は天空にあり」と高らかに叫んで筆を置きます。

その高らかな叫びも、同年五月から十一月にかけて書かれた詩、「螢」「蝶のゆくへ」「眠れる蝶」「露のいのち」によって否定されます。螢を見てはその儚ない一夕の生命を思い、「もとの草にもかへらずに、たちまち空に帰りけり」と歌い、蝶を見ては「行くもかへるも同じ閑、越え来し方に越えて行く」と歌い、蝶の飛翔を人の一生にかけて「夢とまことの中間なり」と結びます。

また、冬が近づくというのに「破れし花に眠る」ように見える蝶に、「只だ此のまゝに『寂』として、花もろとも滅えばやな」と詠嘆します。露をみて、露にも生命あれば散らすなと願いもするが、たちまち心をひるがえして、「結びし前はいかなりし。消えての後はいかなりむ。ゆうべとけさのこの間も。うれひの種となりしかや。待ちやれと言ったはあやまち。とく／＼消してたまはれや。」ときたるべき縊死を予感させます。

透谷の葬式は自宅でキリスト教式で行なわれました。遺骸は寺の共同墓地に埋められ、後に、透谷が数ヶ月を過ごした国府津在前川村の長泉寺が、謙行院一透玄谷居士という戒名を与えています。

『内部生命論』から『一夕観』をへて「露のいのち」にいたる透谷の行程を回帰、またはU・ターン現象と呼べるでしょう。明治二十年の日本人たちがキリスト教にふれながらも、結局は日本の滅亡の風土に帰ってしまう現象は透谷に限られたものではありません。

国木田独歩（一八七一―一九〇八）も同じ枠組の中にあります。彼は十八歳で上京し、透谷と同じ東京専門学校英語科に入学しました。一八九一年二十一歳で植村正久から受洗しました。それから九州佐伯の教師生活、日清戦争従軍記者、先方の親の反対を押し切った恋愛結婚、妻の失踪、事業の失敗と打撃がつづき、一九〇八年二月、三年越しの胸部疾患が悪化して、茅ヶ崎南湖院に入院しました。

酒と事業が重なった病氣と言われますが、入院中の信仰について幾つかの証言が残っています。見舞った植村に独歩は「貴方は私の信仰を開く相鍵を持って居るから救って呉れ」と申しました。植村が「私は相鍵を持って居ない、相鍵を持っているのは神だから神様に祈らなくてはならぬ」と答えると、「けれどどうしても同君は祈ることが出来ない」と云って泣かれた（十・243）そうです。

臨終の信仰、つまり、キリストにあつて死んだかどうかについて植村は、「暗々裡に恩寵されて居たのであらうと思はれる」（十・243）とも、或は、「然し大体に於いて信仰は無かつたと言つて宜からうと思ふ」（十・139）とも記して、断定を避けています。

この点を、臨終をみとった看護婦の方が、「二オンス程の咯血」と医学的に記した後で、「独歩氏は曾て基督教徒のお仲間にお在りなされたとのことですが、少くも入院中の氏には信仰の影さへ見出すことは出来ませんでした。願はくは主イエスを信じ永遠の生命に入るの望を有たれんことを私共は日々切に祈りましたけれども、終に主イエスの袂にお縊りなされるに及びませんでした」（十・202）と述べているのが目を引きます。

勿論、他人の信仰の有無は解釈の問題ですから、独歩の最後については、「彼は小捷を捨て、大敗を取り、小信仰よりも大懷疑を扱ふ人であった」（十・200）という調子の意見が二、三寄せられています。

独歩の年譜はこの点に答えるかのように、「五月十九日 見舞の植村に生死の煩悶を訴ふるも救はれず」（十・55）

と記しています。葬式は仏式で青山墓地に埋葬され、天真院独歩日哲居士の戒名を受けています。

独歩のキリスト教信仰と、そこからの回帰現象を知るには『欺かざるの記』が役立ちます。独歩二十三歳の一八九三年二月三日起草、一八九七年五月八日擱筆の日記です。日記によって私たちは、独歩をキリスト教におもむかせたものが、「驚きたい」の願いに示される宗教心と、「ヒロイズム」と称する功名心と、「不死」の観念を得たいという哲学的求道心の三つであることを知ります。^⑥

「突如として襲来せる感情あり、曰く、靈魂不死なり、人間は永遠に存する者てふ思想之れなり。靈魂不死は今日まで口にせざるにあらざりき、然れども活ける如く実事的にかかる感情の胸間を襲ひしは初めてなり、其の如何にしてかゝる感情の来りしやを知らず。只だ人間此のまゝに、肉眼に視得る墳墓の中に朽つるに過ぎざることを思ふに忍びざる也」(十・110)。

以上が『欺かざるの記』最初の不死に関する記入です。どのように生まれたのかわからない自然の感情ですが、肉と靈はちがうではないか、臨終を見よ、肉は残るが靈はなくなる、だから靈は永遠だ、という動物的な生への執着がうかがわれます。「只だ人間此のまゝに」の高揚した文体が示すように、人間がこのまま消滅するなんてありえないのです。

この感情は時には衰えを見せますが、自然から力を得て育ちます。ある夕暮れ「東天に白雲の高く高く薄く淡く蒼穹を彩る」を見て「吾が生は確かなり、宇宙は実在なり、見よ、美なる哉、大なる哉、高なる哉、此の中に吾存す、死ぬるも生くるも、その関する所に非らず」(六・125)と恍惚の叫びをあげます。

独歩の靈魂不死の感情を支えるもうひとつの柱が、彼のいわゆる「人類的主観」です。万人は死滅するという事実を、人類の外に立って、自分がその一員たることを忘れて客観する時、厭世思想が生じる、しかし「嗚呼人類的主観！ 天地始めて美に、愛、始めて愛、善始めて善、生始めて永遠、死者死せず」(六・256)と人類的主観は不死を教えます。これは「吾は人情を信ず。人情は永生を信する事を命ず。故に吾は永生を信ず。人情は同時に神情なり。天地情なり。凡て生物の粹なり」(七・46、47)からわかるように、自然発生的永生感です。神情や天地情などの造語は、この永生感が自然発生的な無常感と壁一重であることを示しています。

一八九四年四月五月頃の記入はほとんどが詩になっています。その感情の高ぶりの中で近づく老と死を歌い、次のように結びます。「吾は宇宙の人にして、宇宙は吾を老死さす。訴ふるは只だ自然なり」(七・74)。また、別の詩は次のように結びます。「嗚呼吾も自然の児なり。母よ。爾自然よ」(七・80、81)。

天地は不死、人類は不死、宇宙は不死、だから「一個の生命と此の大宇宙の生命とを感嘆、冥合せしむるものは幸ひなる哉、彼は死に勝ちたる也。」(七・86)と断じます。^⑦

しかし、高揚感こそ詮は感情にすぎず、時には停滞低迷し、「地上は幻」「吾たゞ信仰を希ふ」「吾は盲目」「人とは何者ぞ」と、求める声が日記のあちこちから聞こえてきます。「神の信仰は何故に吾に平和を与へざるか」(七・233)と問い、それに答えて「神の信仰は不死の信仰なり」(七・235)と宣言します。

しかし、それから一年後、友人の死に直面して、「永久の命なる套語に真意義あることを教へ給へ」(七・313)と折るも空しく、「死は消滅なり。不死とは人をごまかす信仰なり」(七・315)と幻滅しています。

それから、独歩の信仰を更にゆるがす事件がつつきます。一八九五年十一月、神の前に結ばれた結婚が、翌年四月、教会の礼拝を利用しての妻の雲隠れに崩壊しました。

独歩は「一個の火、かすかに胸間にもえそめぬ。『クリストの死』余は一度死したる也。今や新生命に入りつゝあ

るに非ざるか」(七・430~431)と心機一転、救いを求めてヨブ記を二日かけて読みました。同じく妻に去られた経験を持つ内村から「プロビデンス、プロビデンス、神に謝し給へ、神は貴君を普通人間以上となさんとの聖意なればなり」(七・439)と慰められ、ホセア記を読むようにすすめられています。

かくして独歩は伝道者たるべく決意し、英会話を習い、金策に狂奔しますが、北米神学校入学計画は挫折し、内村を「自己中心の横着者にして信義の人に非ず」(七・465)とののしり、自らは「夢中の世よ。夢中の吾よ。」(七・468)と嘆きます。此の頃、キリスト教との訣別があったと推測されます。

「信仰と言ひ、悟道といひ、安心と云ふ。されど要するに心理的遊戯ならざるは稀なり。何となれば彼等は驚異の感に打たれて天地の間に俯仰介立し、求めざるを得ずして神と道と安心とを求めたるに非ざればなり。われは己に此心理的遊戯に倦みたり」(一・430)と、独歩は『岡本の手帳』に記しています。

「神の信仰は不死の信仰なり」と出発し、「死は消滅なり。不死とは人をごまかす信仰なり」と終った独歩の生涯は、明らかに回帰現象を見せています。その生涯を福音と文化の相剋から眺めると、幾つかの問題点を指摘できます。まず第一は、前提となっている「神の信仰は不死の信仰なり」が正しいかどうかという点です。

あなたは罪人だ、キリストは罪人のために死なれた、だからキリストを信じて救われなさい、という三段論法伝道を、高飛車な罪意識注入だと嫌う人もいます。罪よりも、死から切り出すほうが日本人の心に訴えられると言われてきました。復活がなければ私はキリストにはならなかった、という証しもよく耳にします。しかし、生死の大問題をてこにした伝道は多くの人々をキリストに導いたと同時に、また多くの人々をキリストから遠ざけてきました。

透谷独歩に始まる百年の日本人が、洗礼を受けつつも信仰を全うせず、福音を与えられつつも魂にひびかず、容易に日本的死生観に帰り、「死とは帰るなり」「死とは消滅なり」と言いつつ、滅亡の底に落ちて行きました。この回帰現象の謎は、「神の信仰は不死の信仰なり」という前提にあると思われれます。

「人は死ぬ、ソクラテスは人だ、だから、ソクラテスは死ぬ。」これが三段論法のはじまりです。西欧の思考の根底には死があります。ソクラテスは「哲学とは死の瞑想である」と定義しました。ウィリアム・ジェイムズは「宗教とは不死である。それ以外ではない。」と言いました。テニソンは「不死が本当でないなら、人間を造ったのは神ではなくて悪魔のいたずらだ」と歌いました。新約の神学の中心は十字架と復活にあります。アウグスチヌスの言った如く「キリストチャンを他と分つ信仰は死者の復活」なのです。^⑤

中世のキリスト教圏では、神に代って死が中心となりました。免罪符が示すように、教会は死後の祝福と罰を強調することによって財産と力を手に入れました。教会の基なる岩は、皮肉なことに「死」となりました。天国と地獄と煉獄を映像化し、儀式をつみ重ねて永生を確認し、復活祭万霊節と祭りのにぎわいによって不死を保証する時、そこには、重大な主客顛倒が生じます。不死が宗教の第一義となり、神は二義的存在におとされます。

日本古来の宗教的風土はこの主客顛倒の好例です。ハハノクニ、ネノクニ、トコヨノクニを求めた古代伝承、西方浄土地獄極楽を描いた仏教は、神を持たない宗教が、神の代りに不死を与えた好例です。不死がついに神格化されたのが祖先崇拜で、故山の墓、高き所、山々の頂、青木の下(エゼキエル書六・三)がその象徴となりました。

つぎで高き所を滅ぼし、手をのべてその地を荒らすと言った神は、「彼らは、わたしが主であることを知ろう」と何度も重ねて宣言します。ここに真の神の姿があります。

「あなたには、わたしのほかに、ほかの神々があってはならない」という十戒の第一戒の第一条たる所以がここにあります。

旧約聖書の大部分において、死後の生命や不死に対する信仰を見出すことは不可能です。詩篇を開けば「人は幻の

よう」(二九・6)だ、「死にあっては、あなたを覚えることはありません。よみにあっては、だれが、あなたをほめたたえるでしょう」(六・5)と、旧約の主調音を聞くことができます。ヨブ記も、この意味で旧約の典型と称せます。失意の底にあった独歩は、プロビデンスを探ろうとヨブ記を開きました。『欺かざるの記』には、ヨブ記を読んだと二度記されているだけで、読後感の記入はありません。多分、何の感銘もなかったのでしょうか、どんな読み方をしたのか興味をそそられます。

ヨブ記は有名です。その話の筋と教訓は、新英州国語読本^⑤に「神のむち受けたるヨブはなお賛美」と十七音に尽されているように、私たちに周知です。しかし、私たちが持っているヨブ記の知識は、一章二章四十二章という序章と終章の散文の部分、つまり、ヨブ記の長い本文を容れた封筒の表と裏、名宛人と差出人の住所氏名を要領よく読んで得たものにすぎません。

「ヨブはいたずらに神を恐れましようか」という問いかけは重大です。殊に、何故神がこの挑戦を受けて、サタンにヨブを打つことを許したかは重大な問題です。四十章に及ぶ封書の内容はその問題を論じるためなのです。サタンは、ヨブの信仰なんて御利益宗教さ、ごらん、あの垣を、あの家畜を、あの祝福をと挑戦します。キリスト教は御利益宗教にあらずと色をなして言い切る前に、私たちはサタンの攻撃が「祝福」にしぼられていることに留意しなければなりません。祝福と御利益はどこがちがうのか考えなければなりません。

ところが友人たちは、サタンの策略に苦もなくのせられて、「さあ思い出せ。だれか罪がないのに滅びた者があるか。私の見るところでは、不幸を耕し、害毒を蒔く者が、それを刈り取るのだ」(四・7、8)「だから全能者の懲らしめをないがしろにはならない。神は傷つけるが、それを包み」(五・17、18)と因果応報思想をたてにとつて、ヨブに罪を認めさせ、悔い改めを迫ります。

しかし、「潔白で正しく、神を恐れ、悪から遠ざかっている者」(一・8)として地上の誰よりも勝ると神に認められたヨブは、その潔白の故に手の業が祝福されるという、神との契約を忘れることができせん。ヨブは友人たちの応報説を首肯せず、自分は神と自然な関係にあるだけでなく、神との法律的な契約関係に入っていると、「あなたはいのちと恵みとを私に与え、私を顧みて私の霊を守られました」(十・12)と主張します。

神との契約関係にあるヨブは二度にわたる友人たちの挑戦に応じて、「荒らす者の天幕は栄え」(十二・6)と応報思想が事実反する点をつき、「見よ。神が私を殺しても、私は神を待ち望み、なおも、私の道を神の前に主張しよう」(十三・15)と論じます。彼は契約関係が命がけであることを知っていました。

友人たちの長い論争、神への長い訴えかけ、自分の中にある絶望と希望との長い争いにおいて、ヨブは時には力失せて、「あなたを私を死に帰らせ、すべての生き物の集まる家に帰らせることを」(三十・23)自分は知っていると呼び、「私にかまわないうください。私はわずかでも明るくなりたいのです。私が、再び帰らぬところ、やみと死の陰の地に行く前に」(十・20、21)と、死に対する憧憬に似た状態に落ちこみます。

しかし、これは不死への確信ではありません。ヨブ記に不死の思想を読みこむ人もいますが、仮に一歩ゆずって、ヨブ記に不死の思想があったら、それは契約にもとづく不死の思想(十四・13、17)でしょう。「神が『覚え』てくださるという以上、その人は、よみにあっても生きるものでなければならぬ。……激しく神の真実を求める者には、契約関係の中で生じた問題があいまいにされたまま、死によってその関係が永久に断たれるとは考えられないのである」^⑥。

嵐の中から神の声を聞いたヨブは、「私はただ手を口にあてるばかりです」(四十・4)と沈黙します。その沈黙をよしとした神はヨブに大真理を教えようとします。神と人との間の契約をたてにとつて、人が人の立場から神を問い

つめると、「あなたはわたしのさばきを無効にするつもりか。自分を義とするために、わたしを罪に定めるのか」(四十・8)と、その危険を指摘します。契約という手段が神から離れて一人歩きすると危険です。神を第一としない罪、自分の義を完全と主張する罪をヨブは指摘され、悔い改めます。その時はじめて、「この目であなたを見ました」(四二・5)とヨブの見神記が完成します。

ヨブはどんな神を見たのでしょうか。どんな名前前の神が現われたのでしょうか。そして、四十章の長きに及ぶ議論は何のためなのでしょう。独歩に即して答えるなら、それは、「神の信仰は不死の信仰にあらざ」と証明するためでした。

神の信仰は不死の信仰にあらざ、これが旧約聖書を貫くひとつの流れです。すると、何千年にもわたるヘブライ民族の歴史の中で、また、三十九冊に及ぶ旧約正典の中で、あれほど何回も姿を現わした神が、なぜ不死の信仰をはじめから与えなかったのかと、別の疑問がわいてきます。

神は「わたしは、『わたしはある。』という者である」(出エジプト記三・14)と、モーセに向かって自己紹介しました。「我は有て存る者なり」のヘブライ語は英語で I am what I am. と訳せます。神の崇めらるべきは決してその属性の故でも、行為の故でも、祝福の故でもありません。もし神がその祝福の故にのみ崇められるとしたら、祝福は御利益と同意語になってしまいます。ヨブ記に即して言うならば、神は I am what I give. ぐも I am what I take away. でもありません。与えるものの故に主を崇めてはなりません。取られるものの故に主を崇めてもなりません。神は神であるが故に崇められることを求めているのです。極言すれば、「主は与え、主は取られる。主の御名はほむべきかな。」はヨブ記のすべてを尽してはいないのです。

神はヨブ記を通して、十戒の第一条「あなたには、わたしのほかに、ほかの神々があつてはならない」を強調しているのです。神はここで、たとえ不死というすばらしい思想も、永遠の生命というすばらしい恵みも、それらが神から独立して神となる時、いかに危険であるかを教えているのです。^⑤

不死の信仰が神の信仰にないとしたら、不死を求めた独歩は、神ならぬ別のものに行かねばなりません。それは、被造物の最たるもの太陽であり、やがては、太陽に代表される自然でした。独歩三十三歳の作品『日の出』は、ある教育雑誌の新年号にのせられたもので、そこには教育的な意図もうかがえますが、同時に、神を捨てた独歩の起死回生の願いがこめられています。

海辺の村に一人の若者がおりました。彼は絶望の底に沈んでいました。ある元旦の朝、海辺の岩に自殺を思いましました。そこに一人の老人が近づいてきて、初日出を指さし、初日出の光を忘れるなどとして合掌礼拝しました。老人の教えは次のようでした。

朝日が波を躍出るやうな元気を人は何時も持て居なければならぬ。

だから人は何時も暗い中から起て日の出を拝むやうに心掛けなければならぬ。

そして日の入まで、手あたり次第、何でも御座れ、其日に為るだけの事を一心不乱に為なければならぬ。

日は毎日、出る、人は毎日働け。さうすれば毎晩安らかに眠られる、さうすれば、其翌日は又新しい日の出を拝むことが出来る。

一日働いて一日送れば、それが人の一生涯である。日の出る時に人は生れて、眠る時に人は死ぬるのである。

大日如来はインドの太陽神崇拝に由来するそうですが、太陽崇拝は日本の風土に根を下ろしています。日本書紀の

編者たちは太陽を人格化して、天照大神を天皇家の祖先にしました。宇宙の中心、生命を支えるもの、光と闇を分けるものとしての太陽は、申し分ない日本統一の象徴となりました。現在でも、無宗教を標榜する多くの日本人が元旦の日の出を拝みます。更に、太陽崇拜に由来する多くの儀式が日本各地に残っています。

典型的な日本の農業地帯である山口県に幼時をすごした独歩は、こうしたふん囲気に育ちました。作品解題によれば『日の出』の背景には彼の故郷の風光があるそうです。

大分県佐伯も、独歩のこの傾向を助長するに足る景勝の地です。独歩は佐伯の山と海をくまなく歩きましたが、「今朝めざめて頭を挙げてガラス越しに灘山の背後朝輝の天に漲ぎるを望む忽然として感ずらく嗚呼、大なる美なる確かなる此自然、吾人人なり、爾の中に生く、爾老ひず、吾豈に老ひんや、吾あに死せんやと」(六・360)の感慨の中に太陽崇拜の芽が見えます。太陽に不老不死の希望を見て、自然との関係によって死に勝利するという独歩の思想の由来がわかってきます。

この自然との関係という高揚感が、彼を駆って次のように言わせました。「光明天地に充ち大道宇宙に行はるゝこと果して人間が確信しうることならば何故に『吾』人間は己に古物を愛するが如く、古聖者にのみ帰依するか」(七・130)。こうした聖書の否定に通じる言辭が独歩の口にはのぼるとは、どのような聖書観を教会で与えられたのかと興味をそそられます。ともあれ、自然の太陽の人格化は神の否定に通じます。だから聖書はこれを偶像礼拝として、「主の宮の本堂の入口の玄関と祭壇との間に二十五人ばかりの人がおり、彼らは主の宮の本堂に背を向け、顔を東のほうに向けて、東のほうの太陽を拝んでいた。この方は私に仰せられた。『人の子よ。あなたはこれを見たか。ユダの家にとって、彼らがここでしているような忌みきらうべきことをするのは、ささいなことだろうか。彼らはこの地を暴虐で満たし、わたしの怒りをいっそう駆り立てている』」(エゼキエル書八・16、17)と攻撃いたします。

預言者ではない一人の信仰者ヨブも、神との苦闘の中で太陽崇拜の誘惑を感じたのでしょうか、「あるいは、輝く日の光を見、照りながら動く月を見て、私の心がひそかに惑わされ、手をもって口づけを投げかけたことがあるなら、これもまた裁判にかけて罰せられる罪だ。私が上なる神を否んだためだ」(ヨブ記三一・26、28)と罪を告白しています。

独歩の太陽崇拜は長つづきしませんでした。『日の出』は東の間の光にとどまり、やがて入り日と没します^⑩。

秋の入日

要するに悉、逝けるなり！

在らず、彼等は在らず。

秋の入日あか／＼と田面にのこり

野分はげしく颯々と梢を拂ふ

うらがなし、あゝうらがなし。

水とすむ大空かぎりなく

夢のごと淡き山々遠く

かくて日は、あゝ斯くてこの日は

古も暮れゆきしか、今も又！

哀し、哀し、我こゝろ哀し。

この詩は第四小説集「濤声」の序詩として作られたもので、独歩晩年の絶唱のひとつと評されていますが、『日の出』に始まり「秋の入り」に終る独歩の文学を一言で評すればプロセスの文学、訳して、推移の文学、生生化育の文学、無常の文学となるでしょう。^⑧

万象は流転消滅します。万物は変化する、これだけが不変の事実である、変化こそ実相であると悟りえた時、そこに一種の救いが生じます。この不変の事実を実相と呼ぶもよく、造化と言うもよく、自然と称するもいいでしょう。自然の実相は春夏秋冬の推移にあり、人生の実相は生死の推移にあります。このプロセスこそ不変なのです。

独歩のプロセスの文学の根本に、農耕民族日本人の何世紀にもわたる自然との接触交渉を指摘できますが、同時に、私は米国の詩人ブライアント（一七九四～一八七八）の影響があるのではないかと推測します。

ウィリアム・カレン・ブライアントは早くから宗教詩人・自然詩人として日本に紹介されました。内村鑑三は彼の「サナトプシス」や「年の洪水」をほめています。^⑨植村正久には彼への言及はありませんが、「サナトプシス」作製の靈感を与えた英国の詩人トマス・グレイ（一七一六～一七七二）について一文を草していますので、^⑩多分、ブライアントの詩を若人にすすめる折もあつたことでしょう。

独歩は恋人とはじめて遠出した「記憶して忘るゝ能はざる日」に「余はブライアントの水鳥に寄する歌を語りて、人生の永久の平和を語り永生を語り、愛の無限ならざるべからざることを語りぬ」（七・335）と記入しています。

西空に消える一羽の渡り鳥を見て、その飛翔を導くある「力」がある、やがて鳥はこの冬の国、十二月の北米を去って、夏の故里の仲間に戻るだろう。虚空にのまれる鳥の姿に「お前の飛翔を導く者が、私が一人で歩まねばならぬ

長い道の私の足を正しく導くであろう」と、教訓を与える詩です。しかし原詩は、この教訓は本物かどうか、そこに多義性はないかと議論を招いている言葉づかいです。

独歩は「サナトプシス」からは、「読み且つ筆写し置きぬ」（七・324）と記すほどの感銘を受けました。国木田独歩全集の注はこの詩を「清教徒的色彩の濃厚な教訓詩」としていますが、^⑪当っていません。むしろ、どの点から見ても、キリスト教的であると認めがたい詩です。

死の思いに圧倒される時、自然のかすかな細い声（列王記上十九・12）の教えをきき、死は自己の元素に帰り、石や土の兄弟になることだ、だが君は一人では死なない、族長やこの世の王たち（ヨブ記三・14、15）の待つ大いなる墓場に行くのだ、自然は人の大墓場だ、暁の翼をかけて（詩篇二三九・9）どこへ行こうとも、そこは死者の国だ、だから、いやいやながらではなくて、「ゆるがない信頼に支えられ慰められて」行けと、「サナトプシス」は「死の瞑想」にふさわしく展開いたします。

多くの人が聖書の引用に目がくらみ、「ゆるがない信仰」の対象を不問に付して、ブライアントの宗教性を云々します。しかし独歩は、「サナトプシス」のブライアントが宗教詩人ではなくて推移の詩人であることを読みとったように見えます。勿論、この点を断定するにはもっと外的証拠が必要ですが、『欺かざるの記』を仮に独歩の「サナトプシス」と呼ぶことも可能でしょう。

独歩のサナトプシスが小説として結晶したのが『河霧』です。東京に挫折した四十男の豊吉が故里に帰りました。

「山河月色、昔のまゝである。昔の知人の幾人かは此墓地に眠って居る。豊吉は此時つくづく我生涯の流も最早限りなき大海近く流れ来たのを感じた。」我と我が亡友との間、半透明の膜一重なるを感じた豊吉は、小船をといて河を下ります。「船いよ／＼下れば河霧次第に遠ざかって行く。流の末は間もなく海である。」

北米大陸の大草原に死の国を見たブライアントにとって、死とは壮大な帰郷でした。瀬戸内の海に死の国を見た独歩は、豊吉を海に帰し、壮大とは言えないまでも、哀感あふるる帰郷を描いています。

独歩のサナトプシスは哀感にあふれています。彼のプロセスの文学の基調は哀感にあります。独歩文学を「人生はうら悲しい、寂しい、泣いても、もがいても、自然の力、じり／＼と吸ひつけてゆく目に見えぬ自然の磁力運命の力には敵はぬといふ心」(七・356)と評した人もいます。独歩自身も「愛史は常に秘史なり。故に常に哀史となる」(七・356)などと記しています。

独歩の信仰にも哀感がつきまといまいます。いつも円を描いて堂々めぐりし、同じ熱心、同じ絶望、同じ高揚を示すだけで、そこから、ら旋状に上ることをしなない独歩の求道とその哀感とは、「つきつめてものを思はぬ」^⑤日本の風土と深い関係があるようです。

『欺かざるの記』には神・宇宙・信仰・生死などの文字がしきりと出てくる割には、その思考に発展がないのは何故でしょうか。それは、「おほよそにしてすぎゆくもの」というプロセスの思いがあるからです。日本人の思考の根底に「自然」があるからです。

日本語の自然の「然」は助辞ですから、自然の意味は「自」にかかっています。自という文字は鼻の象形文字で、鼻をもって自分を指すことからきている(学燈社・漢字語源辞典)そうです。字源は「人為の加わらざる義」と、また日本国語大辞典は「人の作為によらず存在するものや現象。また少しも人為の加わらないこと。また、そのさま。それらを超越的存在としてとらえることもある」と記しています。だから、日本語の自然にとっては、造物主にして万物の主宰者なる神は不必要です。自然と訳される英語の nature はラテン語の natura, natus (生み出された) から来ています。国家を意味する英語 nation も同源です。ですから、ネイチャーとは主宰者によって生み出されたものの意味です。

かくして、日本の風土においては「自然」はたやすく「神」になります。更に、自然界の法則は循環であり、生生化育(天地自然が万物を育て、この宇宙を成り立たせていること・日本国語大辞典)であり、変化推移であるのだから、従って、私たちはこのプロセスを認めることによって「神」を持つことができます。神の本質は変化であり、神の最大の賜物は死であり、私たちは自然と瞑合帰一することによって、壮大な帰郷をとげ、死にうち勝つことができます。

自然が神だとしたらもう何の説明もいりません。古聖者も聖書もいりません。病床を見舞った植村の「唯神は愛して呉れるものと信じさへすればいゝ」との慰めをきいても、独歩は、そんなことでは安心できない、「第一神は眼に見えないもの」(十・21)と満足しなかつたようですが、自然児独歩にとっては当然のことでした。

神は自然ではありません。だから神は自らを啓示する必要がありません。^⑥聖書こそ神の啓示です。『欺かざるの記』には聖書への言及が少なく、引用にいたっては二、三しかありません。独歩が、「古物を愛するが如く」なぜ古聖書に帰依するのかと、聖書の必要性を否定したのも当然のことでした。

自然を神とする時、もはや「つきつめてものを思ふ」必要はなくなります。人間という人格が自然という非人格を相手に思考すること、ましてや、つきつめて思考する必要性は消えてなくなります。

最後に注目したいのは、独歩の場合も透谷の場合も、回帰が詩において行なわれていることです。『内部生命論』の否定が、只だ此のまゝに「寂」として、花もろともに滅えばやなと七五調で、『日の出』の否定が、要するに悉、逝けるなりと、これまた七五調でなされていることです。

七五調については、「千何百年かの昔、もう完成していたこの小詩形が、その後常に日本文学の根幹となり、明治

以降、西洋の詩歌も入ってきて、いろいろな影響力も發揮しましたのに、短歌の作はますます盛んになり、過去の時代に優るとも劣らない大歌人を出しているという事実は、いくら驚いても驚き足りないほどの、「世界文学の奇蹟」であると言いう人がいます。¹⁷⁾

その理由を須藤氏は、叙事的思想的なものより叙情的詠嘆的なものに傾く日本人の姿勢にありとし、広田氏は日本の詩的言語体系よりこれを説明し、季語と歌枕は日本文学の第二の自然であると言います。¹⁸⁾ 唐木氏は、すべてを捨てた一遍(一二三九〇―一二八九)も三十一文字、つまり、日本語の音律とナムアマミダブツの六字七音だけは捨て切れなかった点に目をくれ、「それだけは捨てえなかったところに何かがある。存在そのもの、天地山川がリズムをかなでてゐるところへの超出といへば突然に聞えようが、全存在がひとつの情緒的形姿をとって現はれるといふことが根柢にある。ここが詩(ポエジイ)の誕生するところ」と記しています。¹⁹⁾

七五調が文学上の奇蹟にとどまらず、日本の第二の自然、天地山川のリズム、全存在の情緒的形姿であるとは、重大な発言です。七五調による日本の詩歌は日本人の神になっているのです。日本のキリスト教徒が挑まれている戦争は、神対神々のたたかいです。私たちは果して、日本の存在のリズムに対抗できる信仰のリズムを得ているだろうか、旧約時代新約時代を通して、神の民が何千年にもわたって受けてきた神の訓練を、私たちが受けてきただろうか、と反省せざるをえません。

福音と文化のたたかいはなう私どもにとって大切なのは、世界観としてのキリスト教信仰を身につけることです。丸山氏の言葉を借りれば²⁰⁾、日本のキリスト教は部分品として輸入されました。日本のクリスチャンも部分品としてのみの信仰を身につけてきました。ひとつの徳目として、ひとつの体系として、倫理的に受けとめるか、或は、ひとつの教えとして、ひとつの教師として、教養主義的に受け入れるかしてきました。回心すらも個人的回心、個人の

歴史の書き換えにすぎなかったのです。世界観としてのキリスト教信仰を身につける時、私たちは、この論文の指摘した日本の風土にひそむ多くの神々に、神のたたかいを挑むことができるのです。

(一九七八年五月、私は独歩ゆかりの町で三日間、独歩とキリスト教を講演した。講演の合間に独歩の足跡を辿り、独歩を知り独歩を愛する人々と話した。その臨場感が本稿の原動力となった。佐伯福音教会の森上牧師御夫妻と教会員の方々、独歩止宿の坂本家と鎌田家の方々に感謝したい。美しい佐伯の山川草木に福音の及ばんことを願いつつ、一九七九年七月六日夕、筆を擱く。)

注

- ① 日本文学では滅亡のシンボルとなる露が聖書では祝福をあらわす。雨の少ないパレスチナで朝露夜露は雨の役を果す。申命記三三・13、詩篇一三三・3参照。露のないのはサムエル記下一・21で呪いとされている。
- ② 学習研究社・定本国木田独歩全集・一九七八年による。以下同全集からの引用は、十・243(十卷二四三頁)と記す。
- ③ 本論文は主として「不死」についてである。「驚異哲学」については『不死へのいざない』清水沢・KKK出版局・一九六八年を参照されたい。同書は「ヒロイズム」にもふれているが、事業やカーライルとの関係において後日この点を詳論したい。
- ④ エマソンの大霊の影響がうかがえる。
- ⑤ 引用は Corliss Lamont: *The Illusion of Immortality*; Putnam, New York, 1935, 224頁。
- ⑥ *The New England Primer* 一七二七年以後十九世紀まで米国で用いられた子供用ポケット版国語読本である。ヨブの項はJルタに匹敵する広範な影響を与えている。
- ⑦ 本論文のヨブ記研究は新聖書注解・いのちのことは社・一九七七年による所が多い。

- ⑧ 『詩篇を考える』西村訳・新教出版・一九七六年の中で著者C・S・ルイスは、未来の生を信じる前に神を信じた一年があったと述懐し、この問題にふれている。
- ⑨ 現代日本文学全集57・国木田独歩集・筑摩書房一九五六年では、「古聖者」が「古聖書」となっている。学研版も筑摩版も何も解説していない。誤植とすればどちらが正しいのか。どちらにしても興味をそそられる。
- ⑩ 創世記の「こうして夕があり、朝があった」(1・5)は参考に値する。
- ⑪ *Literature of process* という用語は、H.M. Jones; *Belief and Disbelief in American Literature*; The Univ. of Chicago Press, Chicago, 1967 に於いて。
- ⑫ 『内村鑑三信仰著作全集』教文館・一九六三年・二十二卷三一八頁。
- ⑬ 『植村正久著作集』新教出版社・一九六三年・三卷二九六～三〇四頁。
- ⑭ 独歩がブライアントの「ブレアリ」という詩を読み「要するに悉、逝けるなり。骨をば埋めし塚残し、土にて築きし砦残し、知られざる神への祭壇残し」と歌うのを知ったら、目を見はったことであろう。
- ⑮ 「つきつめてもの思ふもすへなかり おほよそにしてすぎゆくものを」から得た句である。作者中村華子はすでに故人である。その兄君田中悦平は旧制高崎中学での私の恩師である。キリスト教とは無縁のように見えた先生が少年の頃教会の門を叩いたことも知らなかった。先生はキリスト教の葬儀を遺言し、うけ入れられたが、この遺言の回帰現象をいつか探りたいと思う。
- ⑯ 『山路・田中悦平遺稿集』文化社・一九七〇年。
- ⑰ 日本の風土は自然をてこに神を考えさせるが、キリスト教は「契約」をてこに神を考える。契約対自然は福音と文化の重要な接点切点であり、後日再考した。
- ⑱ 『日本文学の自然』須藤松雄・笠間書院・一九七七年・一四八頁。
- ⑲ 『文学』岩波・一九七三年六月号・六十四頁「芭蕉における自然観」広田二郎。
- ⑳ 『無常』唐木順三・筑摩・一九六五年・一八一頁。
- ㉑ 『日本の思想』丸山真男・岩波・一九七八年・十四頁。

(奈良女子大学教授)