日本のキリスト者作家たち

■武田友寿

■宗教と文学＝私のなかの戦後文学
■自由の証人＝椎名麟三
■救魂の秘祭＝島尾敏雄
■神の探求＝遠藤周作
■現代人の告発＝三浦朱門
■宿命の救済＝田中澄江
■聖性の憧憬＝矢代静一
■愛の美学＝曾野綾子
■人間宣言＝有吉佐和子
■言葉の使徒＝小川国夫
■受難への出発＝森内俊雄
■メタフィジィクの志向＝日本のキリスト者作家
■現代日本キリスト教文学小年表

教文館

日本のキリスト者作家たち

武田友寿

教文館

武田友寿
たけだともじゅ

1931年(昭和6年)，宮城県に生まれる。北海道室蘭市に移り，日本製鋼所に勤務。1964年，司法試験(一次)合格により大学修了の資格を取得。かたわら評論誌『位置』(札幌）に参加して評論を発表。1970年『遠藤周作の世界』(講談社）により第2回亀井勝一郎賞を受賞。著書に上記受賞作のほか『美神の宿命』（中央出版社)，『文学と人生——人間のしるし』（中央出版社)，『救魂の文学』（講談社）がある。
現住所・東京都板橋区弥生町 43-4

日本のキリスト者作家たち

1974年6月20日　初版発行
著者　武田友寿
発行者　武藤富男
発行所　株式会社　教文館
104・東京都中央区銀座 4—5—1
振替・東京 1 1 3 5 7
電話 (561) 8446 (代)

印刷所　壮光舎印刷株式会社

配給元　日キ販　東京都新宿区新小川町 3—1—2
振替・東京 60976　電話 (260) 5664 (代)
0095—660010—6100 (日キ販)

落丁・乱丁本はお取り替えいたします。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

目

次

Ⅰ 宗教と文学。私のなかの戦後文学……五
Ⅱ 自由の証人・椎名麟三……一九
Ⅲ 救魂の秘祭・島尾敏雄……三四
Ⅳ 神の探求・遠藤周作……四八
Ⅴ 現代人の告発・三浦朱門……六二
Ⅵ 宿命の救済・田中澄江……七七
Ⅶ 聖性の憧憬・矢代静一……九一

Ⅷ 愛の美学・曾野綾子……一〇五
Ⅸ 人間宣言・有吉佐和子……一二〇
Ⅹ 言葉の使徒・小川国夫……一三四
Ⅺ 受難への出発・森内俊雄……一四八
Ⅻ メタフィジックの志向。日本のキリスト者作家……一六一
後記……一七五
現代日本キリスト教文学小年表……一七七

装幀　工藤　実

I　宗教と文学・私のなかの戦後文学

I

椎名麟三氏が逝ったとき、戦後文学のなかの巨星堕つ、という実感を拭いきれなかった。第一次戦後派の旗手として四分の一世紀に及ぶ氏の文学的営為は、そのままこの国の戦後文学の営為を象徴していたであろう。ぼくが氏に直接ふれえたのは逝去の一年前からである。小型のショルダー・バッグの中に種々様々の心臓病の薬を入れてもち、ウイスキーを飲んでは薬を飲み、またもウイスキーを飲むといった姿は痛々しくぼくの眼に焼きついている。あれが椎名氏の晩年だったのだ。氏は結局、そのような形で日本の戦後を生きてきたのだった。

ぼくのなかの戦後文学体験は椎名文学に基軸が置かれている。『深夜の酒宴』(昭・22)から『懲役人の告発』(昭・43)まで、膨大な作品により構築された椎名文学は、まさにぼくのなかの戦後文学であったし、戦後の意味をとらえる唯一の手がかりだった。

戦後文学。それは、ぼくにとってどのような意味をもつものだったのだろうか。いまぼくは、敗戦とその後の状況について語ることに興味はない。毎日毎日音をたてて崩れゆく世界のなかで、ぼ

くが求めたのは自分というものをどのように守りぬくかということだった。生の拠点といえばきこえがよいが、四囲の崩落現象を前にして、自己存在の意味をもちつづけることが、なににもましてぼくにとっては切実な問題だったのである。不信の時代であればこそ一層、信頼のありかを探し求めるのが自然の欲求ともいえるわけだが、ぼくはこの時期、なんとしても自分だけは信じて生きていたかった。コミュニズムもデモクラシーもエグジスタンシアリズムも、ぼくにはどうでもいいことだった。極端にいえば〈神〉も〈恋人〉もぼくは要らなかった。ただ自分だけを信じていたい。自分だけを信じて生きていきたい。ぼくはそのことだけを望んでいたのである。

暗く重たい戦後という時代のもとで、ぼくは二冊の本にめぐり会った。一冊は亀井勝一郎氏の『現代人の遍歴』(のちの『我が精神の遍歴』の初版本)で、もう一冊は、椎名氏のエッセー集『自由を索めて』である。この二冊の本をどのように理解したか、ぼくはおぼえていない。いま記憶に残っているのは、前者は買い出し列車を待つ北国の寒い寒い深夜の駅の冷たいコンクリートの上でうずくまりながら読み、後者は赤旗なびく職場の片隅で救いを求めるような気持でかくれながらむさぼり読んだことだけである。なにがぼくのなかに刻まれたのだろうか。後年の理解だが、ぼくはこの二冊の本から時代を生きる苦しさを、そして自分を失わずに生きる手がかりをはっきりつかんだように思う。もちろん、それは救いではない。むしろ苦しい自己との闘いの生の繰り広げる劇を、これらの本のなかにみて感動していたにちがいない。それはそのまま、ぼくの未来に繰り広げられるぼく自身の新たな生であった。

ところで話題を椎名文学に戻さなければならない。椎名文学にみた戦後とはどのようなものだっ

たのだろうか。このことをぼくは語らなければならなかったのである。

椎名氏が〈自由〉を索め、〈自由〉を生きた作家であることは、このエッセーに書いた（Ⅱ・自由の証人・椎名麟三）。それはたしかに椎名氏のモチーフであり、テーマではあったが、氏の問題は〈自由〉に託して氏自身の存在を救うこと、つまり意味づけることに真の欲求がおかれていた。

椎名氏が〈自由〉に自己回復の希望を託したのは、〈自由〉こそ存在の無化から存在を救う唯一つの可能性であると確信していたためであったろう。存在の無化。それは一つには虚無であり、もう一つにはその極限の形態である死である。思想や革命がこの虚無と死から人間を〈自由〉にすることができるか。このように問うとき、椎名氏の前にみえた〈戦後〉の一切は音もなく消えてゆくよりほかなかったのだ。そしてそのあとに、廃墟のなかにたたずみ、トボトボと歩きつづける氏の存在の孤影だけが長い影をひいて、そこに描かれて在るのだ。〈戦後〉を生きるとは、その孤影を消さないことである。氏は結局、その終焉の日まで長い長い孤影をひきずって歩みつづけた。氏とともに喫茶店の奥まった場所のソファに腰かけて雑談していたとき、ぼくは氏の背後にこの孤影を、やはり感じていたのである。〈自由〉を生きることのむずかしさと淋しさとを、ぼくはこのとき、たしかに実感していた。

椎名氏が〈自由〉に自分を委ねられたとき、氏のまえに二つの道が残されていたのである。つまり、一つは〈死〉であり、もう一つは〈神〉であった。どちらの道も〈自由〉の究極であり、〈自由〉の辿るべき終着点であった。太宰が死んだあと、だれいうとなくこの次の自殺者は椎名氏だろ

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

うと囁かれた。〈自由〉を極限まで問うことは虚無につきあたることであり、虚無につきあたったとき、氏は死を選ぶよりほかに残された道はなかったはずだからである。論理的に考えるかぎり、その推測は当然である。しかし、氏は自殺を選ばず〈神〉を索めたのである。驚くべき決断であり、勇気だった。椎名文学はこのときから自由の文学となった。「虚無の文学」から「希望の文学」へと転移したのである。〈自由〉の問題を論理的に超える視座を獲得しえたのである。もちろん、そのあとに従いてゆく人びとはいなかった。氏はまたしてもひとり、トボトボと〈自由〉への道——つまり〈死〉にいたる道ではなく、〈神〉にいたる道——を歩みつづけたのである。

椎名氏の文学的軌跡を解説していたらきりがない。ただ一つだけここにつけ加えておくならば、氏をしてこのように〈神〉へ向かって歩ましめたものは、氏のなかのドストエフスキーであったということである。氏のなかのドストエフスキーが、ついに氏をして〈神〉へ向かわしめたのである。

椎名文学はドストエフスキー体験を離れてはありえなかったと同時に、椎名氏の自由探求の旅もドストエフスキーなしでは羅針盤なき船にひとしい。それゆえ氏の索めた〈自由〉は戦後日本に直輸入されたアメリカ的自由ではなく、存在の根源を横たわる実存的自由、それ自体がメタフィジカルな意味と方向をもつ〈自由〉だったのである。『自由の彼方で』での〈自由〉、『美しい女』の〈自由〉、『懲役人の告発』の〈自由〉、それはみな、スタヴローギンやイワン・カラマゾフの〈自由〉に重なるイメージをもつ〈自由〉だった。その〈自由〉を問い、その〈自由〉の意味をつかむためには〈自由〉の理屈を探し歩くのではなく、〈自由〉を生きる以外になかったのである。

ぼくは、このような〈自由〉を生きる姿勢のなかに〈戦後〉と〈戦後文学〉のありようを見るのである。いいかえれば、そのような姿勢はみずからの課題をみずから生きるという形で証そうとしたこの国の戦後文学の著しい特徴であろう。野間宏、武田泰淳、埴谷雄高、この人びとはみな、そのような課題を背負って生きた〈戦後文学〉の旗手たちだった。

II

椎名氏を基軸において、ぼくのまえにおし開かれた〈戦後文学〉という重々しい世界は、ぼくにとって魅力ある文学の宝庫だった。『死霊』の世界は晦渋にみちたものだが観念や思想、そして論理に優位する巨大な精神の実在を示し、〈戦後〉をこえる不死身の存在を不気味に予感させるものがあった。また『蝮のすえ』や『ひかりごけ』は原罪の苦悩に呻吟する実存を照射するとともに、滅亡を説くこの作者の危機感のかげにみられる混沌のなかから執拗に這い上がろうとする真摯な態度にかぎりない共感を禁じえなかったし、『暗い絵』『真空地帯』の作者に自己革命にいたろうとする傷ついた知識人の苦悩を感じとることで、逆に思想的混迷の実体を把握しうると信じていた。そこにみられる第一次戦後派作家たちの姿勢には、おしなべて痛烈な自己批判の刃がひめられていて、自他を切り刻みながら最後まで自己を信じて生きようとしている転形期の知識人の誠実きわまりない生き方が感じられた。信じうべきなにものもそのまえにないという絶望とうらはらに、彼らは自分を、そして自分の体験を生きようとした自己だけはどこまでも手離すまいとしているらしく、ぼくには思われたのであった。彼らのあとの世代、つまり第二次戦後派作家や第三の新人と呼

ばれる人びとには、第一次戦後派作家のかかえたような重々しいテーマも、居直りに似た体験への執着もなかった。いま、第一次戦後派作家は還暦という生の区切りを迎えている。二十八年前にぼくらのまえに示したその生の原形は、今日にあってもいささかも鮮明さを欠いてはいない。しかも興味深いことに、彼らの二十数年の作家としての軌跡は、みな一様に原体験の世界に回帰していっていることである。野間氏の親鸞、泰淳氏の浄土宗、彼らは一度は文学のために捨てた宗教へ自覚的に戻っていっているのである。これはいったいどうしたことなのだろう。

〈戦後文学〉における宗教性の復位は、たしかに戦前、戦中にはみられない特異な現象であった。たとえば、大岡昇平氏の『野火』にしても、氏の場合に聖書の〈神〉ははっきりと見えていたはずだし、堀田善衛氏の『海鳴りの底から』にしても、キリシタンの苦悩は氏の胸に響いていたはずである。さらにまた、『哭壁』を書いた丹羽文雄氏にしても、『遮断機』『菩提樹』を経て『一路』にいたる氏自身の宗教回帰の軌跡は予感されていたにちがいない。野間氏の『わが塔はそこに立つ』にしても、武田泰淳氏の『快楽』にしても、それらはやがて書かねばならぬ氏らの原体験の世界であったわけだ。そのような宗教的原体験をもちうればこそ、これらの人びとは〈戦後〉という混沌にみちた世界をおのれの内部にいだきしめることができたのではなかったろうか。いやこういいかえたほうがよい。人間存在を根源から問いただすメタフィジカルな視座をもつことなくしては、〈戦後〉的状況の中で存在の問題を問うことはできなかったにちがいないのだ。〈戦後〉は決して状況でもなければ、現象でもない。まさにそれは存在をなし崩しにするところの虚無だったのである。

椎名氏の文学は、この虚無のなかから生まれでたものである。氏はそれを虚無からの自由という形で問うた。その果てに氏のゆきついた世界はキリスト教だった。氏はその世界を第三の世界という。地上でもなく、地上を超えた天上でもない。言葉の正しい意味で、第三の世界なのである。矛盾を矛盾として包摂し、一切の論理的思弁を拒否する、しかしそれ自体がたしかに存在せねばならぬ第三の世界なのである。この世界を思弁で理解し、把握することはもちろんできない。つまりそれは、体験しつつ生き、生きつつ体験する以外に証しだてる手だてはないのである。それにもかかわらずぼくらは、氏の文学のなかに、たしかにそのような世界の存在することを見るにちがいない。椎名氏はそのとき、氏のなかで〈戦後〉を越えていたのであった。

Ⅲ

宗教と文学が相反するものであるとは、近代文学八十余年の間、牢固として揺がぬ文学者の常識であった。内村鑑三のいうように、文学は《罪への誘導》物であり、《信仰の妨害》者であることは一面の真実を衝いている。かつて文学が信仰のために役立ったことがあったろうか。すぐれた文学と目されたものがカトリック教会の禁書リストに載せられていた例は珍しくない。ゲーテ、ジード、ドストエフスキー、それらは禁書リストに載った作家たちであり、《罪への誘導》者、《信仰の妨害》者として善良なキリスト者の家庭から遠ざけられた文学であったのだった。

ましてそのような《罪への誘導》物や《信仰の妨害》物を創る人間たち、いうまでもなく作家たちが信仰の敵と目されても不思議はない。加うるに白鳥に背かれ、有島に裏切られた鑑三にしてみ

れば、文学者たちこそ獅子身中の虫であり、彼が激しく文学と文学者を罵倒したのも当然である。文学者の側でも、鑑三のリゴリズムとピューリタニズムは、はなはだしき偽善として許せなかった。宗教と文学を相反するものと考え信じて疑わなかったのも、このような事情にもとづいている。宗教と文学を二律背反におく近代文学の常識は鑑三的信念によって補強され、戦後文学のなかまでもちこまれた。

宗教と文学が二律背反の関係にあるという常識は今日でもなお崩しがたいものがある。ことに戦後において亀井勝一郎氏などもこの問題について繰り返し書いてきたし、亀井氏ほど宗教に理解をもった批評家においてすら、その常識をかえることはできなかった。もちろん亀井氏が宗教と文学を相対立し、矛盾するものとしたのは、この二つのものを対立するもの、矛盾するもの、と考えることによって、氏自身の精神の純粋性を保有しようとするものだった。美と信との二つのものを求めつつ、ついにそのいずれにも自己を限定しえぬことを自覚したとき、氏の精神は覚醒するのである。氏はそのような精神の覚醒を持続しえた批評家であった。それゆえ、氏にあっては宗教と文学は、「と」という接続助詞によって矛盾なく結合されてはならなかったのである。対立を対立のままにのこし、矛盾するものを矛盾するままに意識するとき、氏のなかの自己はこの二つのものの間を彷徨し、たゆたい、氏にとって美とは何か、信とは何か、という根源の意味があきらかになってくるのである。つまり亀井氏は、なにものかに限定されることによって自己を失い、対立矛盾を止揚することで精神が仮眠の状態に堕ちてゆくことに抵抗しつづけた文学者なのである。このような亀井氏にとって、宗教と文学が矛盾なく接合することはあってはいけないことだったのである。そ

の意味でいうならば亀井氏は、鑑三的リゴリズムのイロニーをみずから体現し、生きた文学者であるといってよいかもしれない。別のいい方をすれば、宗教と文学の接点をだれよりもよくみていたがゆえに、そしてまたそのような視座をもつことの危険をみずからもっともよく知っていたがゆえに、亀井氏は意識的にこの二つのものを相渉ることなき位置にとどまらしめようと努めたのであろう。

精神の死は人間を崩壊させる。亀井氏流にいえば、平和とは緩慢なる精神の虐殺であるといわれる。対立や矛盾の意識のなかでこそ、精神はつねに覚醒し、活発に躍動するが、対立・矛盾をアウフヘーベンした状態では、精神は眠り、死滅するよりほかないのかもしれぬ。宗教と文学を対立・矛盾の関係におき、そのことを鮮烈に意識することによって、たしかに精神は緊張状態におかれるであろう。だが、その対立・矛盾を止揚することは、はたして精神の死を招くのだろうか。ぼくらは、ここで西欧のカトリック文学者であるダニエル・ロップスやグレアム・グリーン、あるいはF・モーリアックを想起するがいい。彼らもまた人知れず宗教と文学の矛盾に苦しんだ人びとだが、その苦しみは宗教と文学の重なりを知れば知るほど、彼らの内部に渦巻く苦悩だったのである。しかも重要なことは、その苦悩は信仰をもつがゆえの苦悩、つまり文学者として信仰を生きようとするときにはじめて体験しうる苦悩なのである。たとえば、F・モーリアックが

≪作家は罪によごれた人間性をあらわにすべきなのですが、この奥底にひそむ悪の彼方に、基督者が確信する一事があります。それは今一つ別の光が作家の不安な眼差しの前で、この罪を浄化し聖化するということです。作家はこの光の証人となるべきです≫

と書くとき、ぼくはモーリアックのこの言葉のかげに、西欧カトリック作家の宗教と文学をめぐる問題意識が日本の文学者のそれと比べようもなく深刻で切実なのに目をみはらずにいられないのである。ここでは宗教か文学かという二者択一的関係における選びの問題ではなく、宗教と文学を自己のうちに包摂したうえで〈描く〉行為の問題として作家と信仰の関係のあり方が問われているのである。このような西欧カトリック作家の問題を自分の問題としてうけとめ、宗教と文学の問題を選びの問題でなく〈描く〉行為の問題として考えたのは、日本の戦後文学者のなかで遠藤周作氏が唯一の作家であるといってよいだろう。つまり、幼児洗礼をうけて育った遠藤氏の場合、宗教はすでに他者から選び与えられたものであって、氏には選びの理由を問い、選びに伴う作家としての矛盾意識を吟味する必要などなかったことになる。氏がカトリック者として生きることは当然であり、そのうえに作家として生きることが、ごく自然に肯定されていたのである。

では、遠藤氏にとって宗教と文学はどのように考えられていたのだろうか。氏は『宗教と文学』と題するエッセーに次のように書いている。

≪普通の作家ならば、自分の作品が読者の魂にどういう倫理的影響をおよぼすかということを、それほど顧慮しないでもすむでしょう。彼は人々に芸術的感動をあたえることのみを考え、作品の芸術的完成だけをめざして、筆を進めるのです。けれども宗教をもった作家の場合はそうはいきません。彼は自分の作品に描かれた悪の描写、よごれた世界（もう一度、くりかえしますが宗教作家もまた、それに眼をつぶってはならないのです）が読者を罪に誘わないかという懼れをもつのです。……（中略）文学と宗教の対立がここでも作家のなかで闘われるわけです≫（傍点＝

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com