

## 「芥川龍之介『おしの』における信仰」

——キリスト教的見地から——

樋 口 紀 子

### 一 はじめに

『おしの』は一九二三（大正十二）年四月、『中央公論』に発表され、後に作品集『黄雀風』（一九二四（大正十三）年七月）、短編集『報恩記』（一九二四（大正十三）年十月）に収められた作品である。

この作品は、ある梅雨曇の日、一番ヶ瀬半兵衛の後家「しの」が息子「新之丞」の病気を治してほしいと南蛮寺の神父のもとを訪れるところから始まる。息子は春から具合が悪く、医者に見せたり、薬を与えたりしたが一向によくならず衰弱する一方で、次第に経済的にも困窮してくるようになったため、思うように治療もできず、当時不治の病と言われていた「白癩」をも治すことができる医療技術を持っているという噂を聞いて、思いあまって南蛮寺を訪ねてきたのであった。「しの」は息子を見舞ってほしいと神父に頼み、神

父は「女は靈魂の助かりを求めに来たのではない。肉体の助かりを求めに来た」<sup>1</sup>ことを承知の上で息子を訪問することを約束する。「肉体の救い」を求めるところから、「魂の救い」へ導くこともできると思ったからである。

しかし、「しの」が神父に一度息子を見舞ってくれたら、後は「清水寺の観世音菩薩の冥加」に縋るだけであると言ったために、神父は偶像に頼らず、唯一の神を信じるようにと言い、一気にキリスト教の教えを「しの」に説く。「しの」はステンドグラスに描き出されたイエスの十字架の磔刑の絵に手を合わせ、息子の命が助かれば、「磔仏」に一生仕えてもかまわないとまで言ったため、神父はわが意を得たりとばかりに、ますます雄弁にイエスの生涯を語る。そして、苦難の十字架でのイエスの言葉、「エリ、エリ、レマサバクタニ（わが神、わが神、何ぞ我を捨て給ふや？）と共に、イエスの話はいよいよクライマックスに近づくのであるが、その言葉を聞かぬや否や「しの」のイエスに対する思いはさめてしまう。彼

女は、敵の前に一度も後ろ姿を見せたことのない勇敢な武士の家系の生まれゆえに、そのような臆病者を崇める宗教に帰依することなどできないと考えたからである。息子も「臆病ものの薬を飲まされるよりは腹を切ると云うでございませう。」と、イエスのことを事前に知っていたれば南蛮寺などに来ることさえもなかったときっぱりと言い捨て、あっけにとられた神父を残してそこを後にする。

この作品に対する評価は、発表当時からあまり高いものであるとは言えなかった。たとえば、この作品の発表の翌月、一九二三（大正十二）年五月一日発行の『新潮』の「創作合評」では、中村武羅夫や菊池寛から「出来が悪い」、「テーマが悪い」、「切支丹物としてはよくない」と酷評され、さらに中村からは最終的に「失敗作」であるとはっきりといわれている。<sup>②</sup>一九二四（大正十三）年三月発行の『文藝年鑑』の「創作批評」では、観台楼に「玉振の響を持つ筆致を以て描いてゐる」と評されているが、それでも、このような小説では「目今の天下では喧傳されまひと思ふ」と書かれているのである。

その後も吉田精一氏からは、一九二二年（大正十一年）に発表された切支丹物『おぎん』と共に、「作者の興趣のゆたかにもられたものとはいいがたく、題材とまともにとりくむだけの気魄を欠いて、単なる逆説の面白さに逃れている。作者の時折試みる知恵の遊びにすぎない。」<sup>⑤</sup>と言われ、佐藤泰正氏からは、一九二四年（大正十三年）に発表された同じく切支丹物『糸女覚え書』と共に、「作

者主体の衝迫を伴わぬ作意の思いつきのみが眼につき、『詩的精神の淨火』は見るべくもない。」<sup>⑥</sup>と評された作品である。特に吉田氏は、この時代の芥川の作品全般を捉えて、「この頃の彼は、この種の題材に以前のような熱情を以て喰い入ることが出来なくなつて来た。或は飽いてきたようである。手に入って楽に書ける為にのみ、そして或程度の効果を収め得る為にのみ、この種の世界を利用するという趣が強い。既にマン・ネリズムに落ち入っていたのである。」<sup>⑦</sup>とまで言っている。（傍点筆者以下同様）

こうした評価のためか、この作品を取り上げて論じているものはあまり多くはないが、論じられている場合には、竹内真氏が「日本固有の道徳や神をイエス並びに基督教と對立せしめてゐる作者の企圖が窺はれる」と指摘したことを始めとして、「東と西」、「東洋と西洋」、それらを代表する「日本の精神風土とキリスト教や西洋思想」といった観点で述べられる傾向があるが、それを超えた問題として捉える必要もあるのではないかと思われる。

また、キリスト教的見地から論じられたものには、曹紗玉氏、関口安義氏<sup>⑧</sup>、河泰厚氏<sup>⑨</sup>、建田和幸氏<sup>⑩</sup>等の研究があり、特に、曹紗玉氏は十字架の場面を取り上げ、『西方の人』と比較しながら「贖い」について考察している点、関口安義氏は「人間の弱さ」に注目している点、また、建田和幸氏が恥の概念と比較しながら「罪」の問題を取り上げる点には注目すべきものがある。しかし、聖書との詳細な比較をもとに考察したものはあまりみられないように思う。従っ

て、本論では、キリスト者の視点から、作品『おしの』に描かれている信仰と救いの問題を聖書の記述を詳細に比較することによって、芥川の「救い」に対する考え方がどのようにこの作品に反映されているかということをも明らかにしたいと思う。

## 二、「肉体の救い」と「魂の救い」

ある梅雨曇りの日、「しの」は息子の病を治したい一心で南蛮寺を訪れる。息子は十五歳で、春頃から病気になったという。「咳が出る、食欲が進まない、熱が高まると言ふ始末である。」とあるので、恐らくこの病状から息子は、「肺結核」だと推測できる。肺結核は、当時は不治の病である。「しの」は力を尽くして息子の病を治そうとした。しかし、息子は衰弱する一方であるという。しかも息子の治療に費用がかかったであろう。次第に経済的にも困窮し、思うように治療ができないため、最後の頼みとばかりに南蛮寺を訪れた。「しの」も息子の病がどのように重いものであるか、自覚していたと思われる。「しの」が南蛮寺を頼みの綱とした理由は、「白癩さへ直す」という噂であった。「白癩」は、現在の「ハンセン病」である。一九四一年、ハンセン病の特効薬プロミンが開発されて以来、ハンセン病は不治の病ではなくなったが、当時は肺結核同様、不治の病である。彼女はその不治の病をも治すことができるという噂を聞いて、息子の病気も治してもらえないのではないかと思

い、南蛮寺を訪れたのであった。彼女は神父に息子の命を助けるために、神父に息子を見舞ってほしいと懇願する。神父は、「靈魂の助かりを求めに来たのではない。肉体の助かりを求めに来たのである。」と彼女が「魂の救い」ではなく、「肉体の救い」を求めてやってきたことを理解する。彼女は、「倅の命さへ助かりますれば、わたくしはあの磔仏に一生仕へるのもかまいません。」とまで言い切る。キリスト教のことについて何も知らずに、ただ息子の命が助かることだけを望み、その望みが叶えられれば、一生その信仰を持ち続けるという固い決心を彼女は神父に伝えたのである。ここに現在の「肉体の救い」のみに目を止めている「しの」の生き方を見ることができる。

一方、神父が目ざしているものは、現在の「肉体の救い」だけではなく、その先にある永遠なる「魂の救い」であった。人は病気であればその病気が治ることを、怪我であれば怪我が癒されることを願うが、もし、病気や怪我が治ったとしても、将来的にまた病気になる、怪我をするものである。年をとればその度合いが増していく。そして、人は死を迎えるのである。従って、たとえ「肉体の救い」を約束する宗教に帰依したとしても、半永久的にその肉体が救われるということはありえない。いつかはその肉体も滅びてしまうのである。それであるにも拘わらず「しの」は「肉体の救い」を求めた。「現世利益」である。これは東西を問わず、まず人が宗教に求めるものである。しかし、神父は「しの」にそれを超えた「魂の

救い」に気づくことを期待した。肉体的な死を迎えることによって、人間はそれで終わりかというところではないことをキリスト教は伝えているからである。聖書には「今のいのち」と「後の世のいのち」(Ⅰテモテ四・八)<sup>20)</sup>があり、この「後の世のいのち」が人間にとって「本来的な命」であり、「永遠の命」を意味する。人は肉体の死を迎えた後、永遠なる神と共に、永遠の命を生きる存在になるのである。その場所というのが神が支配している祝福された場所、「天国(神の国)」である。この「永遠の命」が「魂」とも呼ばれ、神父はこの究極的な救い、「魂の救い」を伝えるために日本に来て、南蛮寺で伝道しているのである。

そして、この「魂の救い」を得る唯一の方法は、聖書に「この人による以外に救はない。わたしたちを救いうる名は、これを別にしては、天下のだれにも与えられていないからである。」(使徒四・十二)とあるように、また、「わたしは道であり、真理であり、命である。だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことはできない。」(ヨハネ十四・六)とも書いてあるように、イエス・キリストを通してでなければ真の救いを得ることができないと聖書は語っている。それを得る方法は、イエスを救い主として信じ、言葉で受け入れることである。「すなわち、自分の口で、イエスは主であると告白し、自分の心で、神が死人の中からイエスをよみがえらせたと信じるなら、あなたは救われる。」(ローマ十・九)と聖書に書いてあるからである。このように、信じることによって救われる

のが、キリスト教の特色である。イエス自身もこう言っている。「わたしはよみがえりであり、命である。わたしを信じる者は、たとい死んでも生きる。また、生きていて、わたしを信じる者は、いつまでも死なない。」(ヨハネ十一・二十五、二十六)と。つまり、肉体は滅びてもその先に、「魂の救い」があり、それは永遠のもので、それはただイエスを信じることによって得られるものである。現在の「肉体の救い」を求めるよりも、将来にわたる永遠なる「魂の救い」を求める方が人にとっては大切なのである。芥川はあくまでも現在の「肉体の救い」だけに固執している「しの」を通して、「救い」とは何かということを読者に提示しているのではないであろうか。

### 三、弱さから導かれる「救い」

現在の「肉体の救い」を求めてやってきた「しの」に対して、神父は息子を見舞うことを約束する。息子の病が何であるかもわかっている。ので、できるだけのことをして、それでも「人力に及ばなければ…」と言いかけて、「しの」に遮られる。彼女は、神父が一度息子を見舞ってくれたら、もうどうなっても心残りはないと言っている。「その上は唯清水寺の観世音菩薩の御冥護にお縋り申すばかりでございます。」と神父に伝える。「しの」にとっては清水寺も南蛮寺も、観世音菩薩もイエスも同じ意味を持つため、今回の息子の病

気が治れば何に縋ってもかまわないのである。この「しの」の言葉に、神父は顔に「腹立たしい色を漲せ」、「しの」が縋ろうとしているのは偶像であり、縋ること自体、意味のないことであることを論ず。そして、唯一の神、「まことの神」の話をし、イエスの生涯を手短かに話し始めるのである。その話が十字架の話にまで及び、イエスがそこで言った言葉、「エリ、エリ、ラマサバクタニ、—これ解けばわが神、わが神、何ぞ我を捨て給ふや?—」という言葉を告げるやいなや、彼女はまっ蒼になり、下唇を噛んだまま神父を見つめ、「軽蔑」と「憎悪」を表わにして「臆病ものを崇める宗旨に何の取柄がございませう?」と言い、このようなところにお願いに来たことだけでも口惜しいという言葉を残して、神父に背を向けて立ち去ってしまう。神父はと言えば、「しの」がイエスの教えに心を傾け始めているという期待があったために、ただ呆然としているだけであった。

それまで何とか息子の病を治してほしいとの思いから、一生仕えてもいいとまで思ったキリストに対して、「しの」は、イエスが十字架上で叫んだ言葉、「エリ、エリ、ラマサバクタニ」(マタイ二十七・四十六、マルコ十五・三十四)の意味を聞いただけで、キリストが弱い臆病者であると判断する。そして、たとえ息子が助かったとしてもそのような者に助けてもらうことは、自分もその「弱さ」を受け入れることになると考え、イエスを拒絶したのである。あれほど欲した現在の「肉体の救い」よりも、「強さ」や「潔さ」に価

値を置いている武士の妻としての側面がここに現われているが、これは武士に限らず、また東西に限らず人が宗教に求めるものでもある。自分が縋りたいという「弱い」何かを持っているため、信仰の対象には何にも動じない「強さ」を期待する。では、イエスは彼女が思ったように、本当に弱く、臆病だったのであろうか。

人は原罪によってエデンの園を追われ、神から離れた存在として生きなければならなくなった。「罪の支払う報酬は死である」(ローマ六・二十三)とあるように、人は生命の限界がある存在として生きなければならなくなったのである。そのような人間に対して、神との関係を回復し、永遠の命を得るためには仲介者が必要であった。それが神が私たちのためにこの世に送った神の子イエスである。これによって、神が人間の罪を赦す道を開き、救いを全うしたのである。そのイエスによる人間の救い方は、イエス自身が人々の罪の贖いの供え物として、その命を捧げるというものであった。そして、イエスは自分に課せられた使命をよく理解していたのである。「人の子がきたのも、仕えられるためではなく、仕えるためであり、また多くの人のあがないとして、自分の命を与えるためである。」(マルコ十・四十五)と、早い段階から自分の役割を弟子達に述べているからである。自分の命を犠牲にすることは、イエスを救い主として信じる者が「一人も滅びないで永遠の命を得るため」(ヨハネ三・十八)であった。つまり、自分の「自分の命を与える」ことは、罪(原罪)のために神と隔たりができた人間と神との間を

仲介するために必要な行為であったのである。そして、イエスはその与えられた使命に忠実であった。聖書には「キリストは、神の私たちであられたが、神と等しくあることを固守すべき事とは思わず、かえって、おのれをむなしくして僕のかたちをとり、人間の姿になられた。その有様は人と異ならず、おのれを低くして、死に至るまで、しかも十字架の死に至るまで従順であられた。」(ピリピ二・六―八)と書いてあるが、長い時間苦痛をもたらす十字架での処刑を甘んじて受け入れるためには、「強さ」が必要である。

それと同時に、イエスはこの十字架上で人間の苦しみを経験したのである。苦痛から思わず叫んでしまう「弱さ」や人々から裏切られた「孤独感」、そして、神から見放された「喪失感」などである。その際に発せられた言葉が「エリ、エリ、ラマサバクタニ」という悲鳴であり、原罪により神と隔てられたところで生きざるを得ない人間すべての悲鳴を反映しているものでもある。この言葉により、イエスは高みにいて、限界のある人間を見つめる神の子ではなく、同じ場所に立ち、同じ目線から物事を見ている人間になったのである。その証拠に、「イエスはもはや神を『父』と呼ばず、審判される側に立ち、自己を罪人と完全に一つとし、神のさばきの暗黒の深淵から叫んでいる」<sup>23</sup>からである。徹底的に人間と同じ位置に立ち、人間の悲しみ、苦しみを共に理解することによって「救う」というのがイエスの救いのあり方である。これは、「インマヌエル(神われらと共にいます)」(マタイ一・二三三)と言うイエスの特質を

「芥川龍之介『おしの』における信仰」

現すものであると言える。つまり、「強い」意志によって使命を果たし、「弱さ」を共に担うことによって「救い」に導くというのがイエスの真の「救い」であるが、「しの」は神父がそのような十字架の意味を説明する前に、その言葉を遮り、イエスは「弱いもの」、「臆病もの」「帰依するに値しないもの」と断定してしまった。そこには、息子の病気を治してほしいと切に願ひ、その願ひを叶えてくれたものには何にでも帰依するという、人としての「弱さ」<sup>24</sup>があることには気づいていない。また、「帰依する」と言いながら、十字架上のイエスの言葉を耳にしたとたん、自分の判断基準で「臆病者」と決めつけ、徹底的にイエスに従うことができない「罪」の結果としての自己中心性を見ることが出来る。このように、彼女がかかえている「弱さ」や「罪」を真剣に見つめる「強さ」があれば、彼女も「肉体の救い」を超えた「魂の救い」にたどり着くことができたかもしれないのである。そして、これは私たち一人一人に対して芥川が問いかけている課題であるとも考えられる。

#### 四、芥川と「救い」

芥川が若い頃から聖書を読んでいたことはよく知られていることであるが、この『おしの』を通してわかることは、彼がただ漫然と聖書を読んでいたわけではなく、よくその内容を理解していたという<sup>25</sup>ことである。それは一つには、芥川は、『おしの』の中で、次の

ようにイエスの生涯に関しての記述を漏れなく簡潔にまとめていることから窺うことができる。

神聖な感動に充ち満ちた神父はそちらこちらと歩きながら、口早に基督の生涯を話した。衆徳備り給ふ処女マリヤに御受胎を告げに来た天使のことを、厩の中の御降誕のことを、御降誕を告げる星を便りに乳香や没薬を捧げに来た、賢い東方の博士たちのことを、メシアの出現を惧れる為に、ヘロデ王の殺した童子たちのことを、ヨハネの洗礼を受けられたことを、山上の教へを説かれたことを、水を葡萄酒に化せられたことを、盲人の眼を開かれたことを、マグダラのマリヤに憑きまとつた七つの悪鬼を逐はれたことを、死んだラザルを活かされたことを、水の上を歩かれたことを、驢馬の背にジェルサレムへ入られたことを、悲しい最後の夕餉のことを、橄欖の園のおん祈りのことを、<sup>(2)</sup>

また、次に、この記述の後にイエスの十字架上での説明が続くが、ここで芥川は、「エリ、エリ、ラマサバクタニ、——これを解けばわが神、わが神、何ぞわれを捨て給ふや？」という一番大切なイエスの言葉を取り上げ、神父に語らせていることから芥川の聖書理解が深かったことがわかるのである。ここでもし、「しの」が神父の言葉を遮らなければ、芥川は神父にイエスの復活についてもとうとうと語らせたかもしれない。しかし、芥川は十字架の場面で話を止め、「しの」にイエスの十字架上での言葉は、「弱さ」の象徴であるかのように反応させた。彼女によって、イエスに「臆病者」というレッテルを貼らせたのである。しかも、この汚名に対する神父の反論の記述は何もない。ただ、神父を呆然と佇ませているだけであ

る。芥川自身も沈黙しているかのような終わり方であると言える。ところが、芥川は別の作品でこの十字架上での同じ言葉を引用し、今度は芥川自らこの場面の解説をしているのである。それは『おしの』を世に出した四年後、一九二七（昭和二）年に書かれた『西方の人』の中で、それは次のように書かれている。

十字架の上のクリスト畢に「人の子」に外ならなかった。「わが神、わが神、どうしてわたしをお捨てなさる？」勿論英雄崇拜者たちは彼の言葉を冷笑するであらう。況や聖霊の子供たちでないものは唯彼の言葉の中に「自業自得」を見出すだけである。「エリ、エリ、ラマサバクタニ」は事実上クリストの悲鳴に過ぎない。しかしクリストは、悲鳴の為に一層我々に近づいたのである。のみならず彼の一生の悲劇を一層現実的に教へてくれたのである。<sup>(3)</sup>

芥川にはこのイエスの十字架上での言葉は、「英雄崇拜者」たちによって、「冷笑」されるといことがわかってい。そして、『おしの』では、実際に潔さ、勇敢さをよしとしている武士の妻「しの」によって「冷笑」させた。しかし、『西方の人』では、芥川がこの言葉はイエスの悲鳴に過ぎないが、その悲鳴のゆえに「一層我々に近づいたのである」と語っている。つまり、先に述べたように、人間と同じ苦しさ、悲しさを徹底的に経験することによって、イエスはそれを共に担う存在となったのである。自分と同じ立場に立ち、同じような経験をしてくれた人ほど自分の苦しさ、悲しさを理解してくれる存在はいないからである。それによって人は慰められ、励まされる。そのような意味において、悲鳴のゆえに「一層

我々に近づいた」という芥川の理解は、キリスト教的見地から言う  
と、的を得ているものであると言える。従って、芥川はイエスの十  
字架の贖いにおいて、イエスが人の側に立つことの意義をよく理解  
していたということができないのではないであらうか。

さらに、芥川の信仰という見地からこの場面を見ていくと、神父  
に十字架の場面上に語らせなかったことは、大変興味深い点であ  
る。というのは、神父が「しの」に対して期待していた「魂の救  
い」に至る道は、イエスの十字架による贖いから「復活」によって  
完成されるからである。この復活は、十字架の苦難の後、「三日目  
によりがえるであらう。」(マタイ二十・十七・十九、マルコ十・三十  
二、ルカ十八・三十一―三十四)とイエス自身が事前に弟子達に語  
り、そして実際に、それが成就されたと聖書には書いてある(マタ  
イ二十八・一―十、マルコ十六・一―八、ルカ二十四・一―十二、ヨ  
ハネ二十・一―十)。その復活のイエスに弟子を始め多くの人が出  
会ったという記述もあり(マタイ二十八・十六―二十、マルコ十  
六・十四―十八、ルカ二十四・三十六―四十九、ヨハネ二十・十九  
―二十三、使徒一・三)、しかも、その後の初代教会を築いた弟子た  
ちの伝道活動における論点の中心はこの「復活」で、「キリストは  
確かによみがえられたこと、したがって主を信じる者もまた、よみ  
がえることを確信していた。」(使徒十七・三十一、Iコリント十  
五・三―八)これが「魂の救い」であり、これによって人は「永遠  
の命」を得ることができるのである。「だれでもキリストにあるな

らば、その人は新しく造られた者である。」(IIコリント五・十七)  
とも書いてある。私たちはイエスの救いによって、新たな命を得、  
永遠に生きるものとされるのである。これが人間に与えられた「希  
望」である。しかし、この希望を芥川は『おしの』では書かなか  
った。彼はイエスが十字架上で私たちに近づいた「現実」は受け入れ  
たが、その後にある復活の希望を自分の問題として受け入れること  
ができなかったがために、神父にそこで口を閉ざさせたのかもしれ  
ない。ここに芥川のキリスト教に対する迷いを見ることができると  
言えるのではないであらうか。また、この迷いは、私たちの迷いでも  
あり、復活などあり得ないという否定をも導くものであると言え  
る。迷いや否定の中をさまざま限り、「しの」のように、「肉体の救  
い」も「魂の救い」も永遠に訪れないことを芥川自身が語っている  
ような気がするのである。

## 五. おわりに

「僕は年少の時、硝子畫の窓や香炉やコンタスの為に基督教を愛し  
た。その後僕の心を捉えたものは聖人や福者の伝記だった。僕は彼等  
の捨命の事蹟に心理的或は戯曲的興味を感じ、その為に又基督教を  
愛した。即ち僕は基督教を愛しながら、基督教的信仰には徹頭徹尾冷  
淡だった。しかしそれはまだ好かった。僕は千九百二十二年來、基督  
教的信仰或は基督教徒を嘲る為に短篇やアフォリズムを草した。しか  
もそれ等の短篇はやはりいつも基督教の芸術的莊嚴を道具にしてる



た。即ち僕は基督教を軽んずる為<sup>⑧</sup>に反<sup>⑨</sup>って基督教を愛したのだ<sup>⑩</sup>。」

これは芥川のキリスト教に対する考えを述べる時によく用いられる箇所である。この記述をそのまま受け止めれば、芥川は少年の頃は、キリスト教がもたらす異国情緒の雰囲気<sup>⑪</sup>に興味を持ち、福音のために命をも惜しまなかった聖人や福者の生き方が彼の心を捉えたため、その伝記を読んだ。ある意味で彼はキリスト教を愛してはいたが、信仰的なものには冷淡で、しかも、千九百二十二年以降はそのキリスト教を嘲るために小説を書いたというのである。ということとは、千九百二十三年に書かれている『おしの』は、キリスト教を嘲るために書かれたものの一つであるということが言える。確かに、神父と「しの」の対話がかみあっていない様子<sup>⑫</sup>、イエスの十字架上での言葉を聞いた後の「しの」の神父に対する一方的な反発や態度を見ると、芥川がこの作品を通してキリスト教を嘲っているようにも見受けられる。しかし、芥川は「基督教を愛しながら、基督教の信仰には徹頭徹尾冷淡」であり、「基督教を軽んずる為<sup>⑬</sup>に反<sup>⑭</sup>って基督教を愛した」と自ら語っているように、矛盾の中にキリスト教を論じていることから考えて、その文体や内容と芥川の考えが必ずしも一致していないということを念頭におきながら、この作品も読まれるべきものであるということが言える。

このことをふまえてこの作品をキリスト教的見地から見ると、まず「信仰」に対する人の一般的な反応を見ることが出来る。「しの」

は息子の病気が治れば、イエスに「一生仕えてもかまわない」と宣言した。しかし、そう言ったことを忘れたかのように、イエスを臆病者呼ばわりして、縋ろうと思ったことさえ口惜しいと言い捨てて南蛮寺を後にした。では、彼女にとって「仕える」ということはどのようなことを意味したのだろうか。聖書において「仕える」ということは、自分が受け入れられることであっても、受け入れられないことであっても、徹底的に受け止め、従順に従うということである。そして、それを実際に行なったのは、イエスであった。神の子でありながら、「仕えられる」ためではなく、「仕える」ためにこの世に来た（マルコ十・四十五）と自ら宣言しているように、自分の最終的な使命を果たすために、従順に十字架の刑を受け入れたのである。その犠牲のゆえに人に「救い」を与えることができるようになった。「仕える」というのはこのようなことである。

つまり、神と人の関係で考えると、徹底的に神を信じ、神のみ心を第一とし、何事があっても神に対する信頼と服従を忘れずに、なすべきことをなしていくということが「仕える」ということである。しかし、「しの」は口では仕えると言いながら、イエスは十字架で情けない言葉をはいた弱い人だと勝手に思い込み、自分の価値観にあわないその「弱さ」のゆえに、イエスを排除した。しかも、彼女は神父の説明を最後まで聞くこともなしに、南蛮寺を後にしたのである。しかし、このような反応は「しの」に限らず私たちがよくするものでもある。自分の価値観にあえば受け入れるが、そうで

なければ排除してしまう。そして、自分の思い通りになる神を探し、そちらに帰依する。だから、「しもの」もたやすく継る相手を変えようとしたのである。これは「仕える」ということとはほど遠い行為であると言える。しかし、「仕える」という本来の意味を意識しないままに使っているため、仕える相手を簡単に変えてしまうことができるのである。

また、「しもの」の反発は、神父からイエスの十字架で意義についてじっくり聞いて判断したものではなかった。それゆえ、キリスト教精神を「正當に理解した上での」ものではないので、『神々の微笑』よりも問題性が浅薄<sup>⑩</sup>であるとの指摘もあるが、「しもの」のように信仰に関する話を最後まで聞かず、その意図するところを理解せず、安直に判断を下す一般的な「人」を描いたところに、芥川の信仰に対する問題提示があるのではないかと思われる。ここに「しもの」だけではない、人間の「頑なさ」があるからである。この頑なさは私たちを「救い」から遠ざけてしまう要因でもある。芥川はそのような人間の特色を『おしの』を通して、語りたかったのかも知れない。そして、この「頑なさ」は当然ながら芥川自身の問題でもある。そこから芥川の「救い」に対する迷いや拒絶が生じるからである。従って、この作品は、芥川がこれを書いた当時の人々の「信」や「救い」に対する問いかけであり、今、読む者に対する問いかけであり、芥川自身に対する問いかけであったと言えるのではないであろうか。これは東西を越えた人間に対する神からの根源的

な問いかけでもあると言える。

#### 《注》

- (1) 『芥川龍之介全集』第十卷、岩波書店、一九九六年、四十頁。
- (2) 「創作合評、『新潮』、一九三三年五月、八十一―八十二頁。
- (3) 観台楼、「創作批評―四月―」、『文芸年鑑』、文芸年鑑編集部編、二松堂、一九二四年三月、八十二頁。
- (4) 前掲書、八十二頁。
- (5) 吉田精一、『芥川龍之介Ⅰ(吉田精一著作集二)』、桜楓社、一九七九年十一月、一六二頁。
- (6) 佐藤泰正、『芥川龍之介論』、『佐藤泰正著作集四』、翰林書房、二〇〇〇年、一八五頁。
- (7) 吉田精一、前掲書、二六二頁。
- (8) 竹内眞、『芥川龍之介の研究』、大同館、一九三四年、三三五頁。
- (9) 河村清一郎、『神神の微笑』『おぎん』『おしの』など…芥川龍之介の切支丹物について、『金城国文』、金城学院大学国文学会、七(二)、一九六〇年十二月、五一―九頁。
- (10) 北川伊男(キタガワ ヨシオ)、『芥川龍之介の『切支丹物』と西洋』、『金城学院大学論集』、金城学院大学/金城学院大学論集委員会編、(通号一五二)、一九九二年、十九―二十頁。
- (11) 曹紗玉、『日本の精神風土とキリスト教―大正十一年から大正十三年に書かれた五篇の切支丹物における芥川龍之介とキリスト教』、『論究(論究社)』、三十八、一九九三年、四十六―四十八頁。
- (12) 関口安義、『この人を見よ―芥川龍之介と聖書―』、小沢書店、一九九五年、一四五頁。
- (13) 建田和幸、『おしの』と『糸女覚え書』…罪と恥の認識をめぐって、

- 『日本文学研究』、大東文化大学日本文学会／大東文化大学日本文学会編、(通号三十九)、二〇〇〇年、八十二頁。
- (14) 曹紗玉、前掲書、三十二―五十六頁。
- (15) 関口安義、前掲書、一四八―一五二頁。
- (16) 河泰厚、『芥川龍之介の基督教思想』、翰林書房、一九九八年。
- (17) 建田和幸、前掲書、七十九―八十八頁。
- (18) 関口安義、前掲書、一四八頁。
- (19) 建田和幸、前掲書、八十一―八十二頁。
- (20) 『聖書』(口語訳)、日本聖書協会、一九八二年、三一九頁。
- (21) 馬場嘉市編、『新聖書大辞典』、キリスト新聞社、一九七一年、一七〇頁。
- (22) 泉田昭編、『新聖書辞典』、いのちのことば社、一九八五年、二二六頁。
- (23) 関口安義、前掲書、一五一頁。
- (24) 曹紗玉、前掲書、四十七頁。
- (25) 関口安義、前掲書、一三四―一五三頁。
- (26) 『芥川龍之介全集』第十卷、岩波書店、一九九六年、四十三頁。
- (27) 『芥川龍之介全集』第十五卷、岩波書店、一九九七年、二六九頁。
- (28) 泉田昭編、『新聖書辞典』、いのちのことば社、一九八五年、一〇七六頁。
- (29) 芥川龍之介、「ある鞭、その他(断片)」、『芥川龍之介全集 第十七巻』、岩波書店、一九五五年、一五六頁。
- (30) 河泰厚、前掲書、二〇三頁。
- (31) 佐藤泰正、前掲書、一七九頁。佐藤氏は「切支丹物はこの矛盾、乖離の最もあざやかな顕現の場所であったと言ってよい。」と述べている。
- (32) 関口安義、『芥川龍之介全作品事典』、勉誠出版、二〇〇〇年、八十四頁。