

金子光晴小論

—その晩期詩篇の宗教性をめぐって—

佐藤泰正

詩人金子光晴の宗教性を論ずることがこの小論の趣意だが、その宗教性はその独自の日本人観や文明批評の眼と不可分のものであり、その由来するところは深い。「たえて異邦人の目をもたなかった」日本の作家、詩人のなかで「金子光晴という詩人は、真正正銘異邦人でしかありえなかった唯一の存在である」（安東次男）とは、また多くの評家の見るところだが、しかしこの「異邦人の眼」とは単なる文明批判に終るものではなく、その根底には独自の宗教的志向が秘められていることが見逃されてはなるまい。

詩人の受洗は明治三十八年、十一歳の時であり、「銀座竹川町のプロテスタント教会で、土居牧師から、洗礼志願式というのを受け」（「詩人」）たという。その理由は「多分に少年のセンチと虚栄からのものだったが、その他に西洋への憧憬があった」。また加えて「根本の動機には、稚い罪の意識にさいなまれつつ、享樂と、日々の不安」からの「しずかさを希う気持もあった」という。しかし、たとえそれが少年の感傷に発するものであったとしても、その倫理

の所在はまたそれ以上の深い契機を含んでいたはずである。江戸風の「ふるい趣味の家庭に育った私は、反動的に西洋の新風に憧れ」「キリスト教の洗礼をうけた西洋崇拜の少年は、地金にふるい教養と、身についた江都伝来の風俗習慣をもって」いたと自筆の小伝にいう。同時にこの「西洋崇拜」、キリスト教入信の背後に、日本人に対する、いや己れ自身そうであることへの深い異和の蔵されていたことも見逃せまい。「とりわけ、他人の心の虚につけ込んだり、放縦に見境なくなったり、良心のない、底ではすこしも人間を愛していない、ある種の日本人の索漠たる実利的な心境を、幼くしてはやく身につけながら、その一方で血がさわぎ、物に憑かれ、熱狂し、おのれをさいなんで、その苦痛を快樂とするようなところもあった」（「詩人」）という。こうしてその日本人論は自身を粗上に乗せつつ、無残なまでにその生理を語るかとみえる。

己れの性格に「時代」から背負わされたものが多分にあること」「明治末年から大正初頭にかけての戦争で一流国になった日本人の「虚栄」が自分をスポイルしたこと、日本人の持つ「索漠たる実利」性、「明治の不毛磯角」、大正人の「自個」のふたししか

金子光晴小論 —その晩期詩篇の宗教性をめぐって—

さ、すべては日本人であることの根の浅さに発するとして、たしかに「なにかが出发点でまちがっている。なにかのひどい犠牲になって、じぶんがここに居る」という感じは、「二十才のはじめからずっと僕の心をしめていた観念であった」（「詩人」）という。長詩「丑」の序詩にいう——「神を志す身が、骨董商の手代となつて、海をわたつたりして、二度とない青春を、うるどころもなく無駄づかいした一日本人、それが僕だ」という詞句をも重ね合わせれば、詩人における倫理や宗教的志向の所在もまた明らかであろう。

二

「教へてください。主よ。僕たち日本人はあなたの神について、ほんたうは、なに一つ知らないのです。知つてゐることは、あなたの神が、西洋人の福祉利益のまもり神で、彼らに優越感と勇氣を与へ、開明と自由主義の名で、わがまま勝手に世界を荒しまはるやうになつた。非理非道の共犯者、だということだけです。△木つ端のやうに燃えやすい日本人は、見境なくどんな神にでも帰依しますが、木や竹でつくつた家と同じで、灰しか、あとにのこらないのです。自然に服従する習慣しか、もともともつてゐないのです。僕たち日本人には、神を理解できても、あるひは感じることができるとしても、神の肌であたためられてじんわり汗ばむやうな抱擁感、まったく味はつたおぼえがないのです。▽

「丑」の一節だが、詩人の日本人観、また神観を知る上で重要な

詞句であろう。ここには日本人における「神観」の重要な欠落が指摘されているわけだが、しかしこの汎神的風土に対して詩人は決してキリスト教の側から批判の眼を向けているわけではない。その宗教観はもつと屈折し、あたかも両刃の剣のごとく、その批判の眼は現実における「宗教」自体のありやうに鋭く向けられる。日本人とは「複雑ではないが、非常にこみ入つた事情でできあがっている、ごたつた人間」であり、この「もともと裸で、武器と生殖器しかもつていない人間」が「こんなに、手の負えないくらい入りこんだノイローゼにおちいつてしまった」のは、「調練師孔夫子の手際」であり、この「ふるい日本人」はいまもつて何ひとつ變つてはいない。このふるさを「点検」し、新しく蘇生させることは「相当に根氣のいる仕事」（「日本人について」）だという。しかしそれは「無慈悲で、潜上な」人間の「理想」なるものに手を貸すことではな。それがひとたび宗教や政治、教育というものに手渡されれば、「無知をおもてにかかげた人間のエゴ」にはかならず「理想」という怪物にふりまわされるだけだという。

「もともと、悪魔は神と一緒に人間がつくつた貴重な創作物で、それは、自然に対する人間の反逆の成果でもあつた」（「海と詩」）。しかも「神のお仕着せと、自分ののぞむものとのあいだに、あくまで差別を立てて、籠絡されまいとした強情さは」「後悔のない決着」（「日本人について」）であり、「バベルの塔の一つの台石をはこぶために、自分が生まれてきたものとは信じたくない」。そのような人間の理想や「設計の外にはみ出された閑人生」のなかにこそ「人間」ないしは「けだもの」の喜びを取り戻す」（「海と詩」）

ことができるのだという。すでに明らかであろう、詩人の神ならぬ
△救済者▽とは、人間の裡なる△自然▽の解放者にほかならない。
△自然がやつとのことで人間と、その偏見から解放される日、キリ
スト教徒は、その日を、「最後の審判の日」と名づけてゐる（「人
間の悲劇」）という皮肉な表現も、自然が外部のものである以上
に、人間の裡なる△自然▽を指すものであることを知らねばなるま
い。

こうして詩人における救済者、いや受難者キリストはもはや神と
人との仲保者ではなく、人間の無慈悲な理想が壟断せんとする神か
ら人間をかばうものとして現われる。彼は神より追放された孤独な
永遠の放浪者となり、時に人間に向かつて△言葉をかけられて魅入
られぬよう、なるたけ神などに近よらないやうにすることですよ▽
〔II〕とさえささやきかける。永遠の反逆者の△画額をイエス・
キリストにささぐ▽（「鬼の児誕生」）とし、また△海底をさま
よふ▽（「青靄め△疲れた▽キリスト（「人間の悲劇」）」を描き、
ついに「II」のそれにきままる詩人のキリスト像は、△茫洋とし
て草箒のやうに立▽ち、吹ききたつたつむじ風に捲かれつ△△海の
むかふにきえて▽ゆく。この「II」終末の△自然▽そのもののなか
に収斂されてゆくキリスト像のありようはきわめて象徴的であら
う。△神学を志す身▽のねじれを言い、日本人として神の欠落の
体感を言いつつ、その帰するところは「一種茫然たる東洋のニヒリズ
ム、あるいは自然観というべきか。あえて汎神論とはいふまい。
△隠退したはづの「東洋」にも／＼だけ、やるべきことがのこつて
ゐた。／＼人類が終つたあとで／＼幕をひく役だ▽（「II」）と言ひ、

金子光晴小論 — その晩期詩篇の宗教性をめぐって —

△そのときは死ぬよりほかないその神の頭に、どんな齒齲の葉をか
ぶせたものか。▽（「齒齲」）「II」所収）という。『II』（昭和40・
5）一巻はまぎれもない詩人のある深いニヒリズムを基調とした文
明批判だが、苦患のキリストを抱きとる詩人の相貌は殆ど自然に近
い貌をしていふと言つてよい。ここから「泥の本」』よされてゐな
い一日』「花とあきピン」『塵芥』と続き、「六道」の終末に至る
過程は殆ど一筋道である。もちろん「若葉のうた」や「愛情69」を
含めてさういえる。ただ「泥の本」（未刊詩集『定本金子光晴全詩
集』に収録、昭42・6）から、はっきりと老いの問題が出て来る。
それはまたその序詩「ひとりごと」にいう死者の側から見返す眼
だと言つてもよい。△「死者」の寢座から▽見返すいまひとりの
△僕▽の眼である。

少年はいくたびか△天使▽とのめぐりあひを求めた。ついに「な
んどよびかけても不在な神をめぐらしにして、放埒と、罪を犯して言
ひ繕ふ才覚を習ひおぼえたとき、／＼僕らは、やつと大人になつた。
そのときから不精癖の生えた人生かはじまつた▽という。しかしこ
の△ぬかるんだ地上▽に人間が繰り返す△はてしなない議論▽△裁
き▽△処刑▽、果ては△戦争や、大虐殺▽、文明の生み出す△頭脳
にころががついてゆけないため▽の混乱と頽廢、この△泥のなかで
こね廻され、這ひでるすべもない人間と、人間のつくつたすべでは
はたして、／＼惜しむに足る▽のか△足らない▽のかと詩人は問う。
△インキ壺のなから、この「泥の本」をひきあげようという手品
は、うまい手際とはゆかぬかもしれない。泥は本来、あつかひにく
いものであるうへに、理も非も、しづみこんでしまふからである▽

と言いつつ、詩人の文体はしばしば散文的低徊を繰り返しつつ、ベトナムの戦場をめぐる泥絵具の風景を綴りとしてゆく。この泥沼とは何か。それはもはやベトナムですらない。

△それはただ、洋鬼たちの百年、二百年、三百年の、水も漏らさぬ強掠のシステムを／＼押しでくづして、もとも子もなくなる、眼も鼻もないのつべらぼう△報復とあざけりで、みるみる膨れあがる。東洋の／＼黄泥、青泥、紫泥、黒泥である△

△さほらないことだ。泥は、君をよこすことよりしない。／＼黄ろい東洋は、君と、君の方程式とを分解し、底泥の一部として沈澱させることのほか、君をもてなすことをしらない。／＼からかはないほうがいい。それはナーガ（七頭の大蛇）で、一つつぶせば、のこりの六つの頭が立ちあがるのだ△

すでに「Ⅱ」終末の「鹵菜」や「蛇蠍の道」にいう東洋の湿潤、すべてを呑み込む東洋の△自然△の混沌は、ここでもベトナムの戦乱という状況を透かして我々の前に現前する。さらに言えば、先の「蛇蠍の道」にいう天と地の隔絶、さらに湿潤にしていっさいを呑みつくし、喰らいつくす△大地の凶悪な本性△への考察もまた注目にあたしい。同時にそれは先にもふれた△老い△の生理とも関連し、△どこともしれないこの空間△を漂いつつ、老いたる詩人の前を女たちのさまざまな影が通りすぎ、老いのむなしさと癡愚が繰り返される。

老人のゐるところはどこでも地底に通ふが、僕らがはじめて生をうけた女胎の内變も、どこかで地底のくらさとつながり、そのおなじやほらかい壁をへだてて、いつも焔の燃えあがるやうな、生活のどよめき、太鼓の音が、殿々^{いんいん}と踏みとどろいてゐる。そのくちらやみの猩々^{しやうじやう}が、たとえ墓穴に似てゐても、早合点は禁物で、人間に死の安楽などはない。一旦身を横へれば、僕らのまわりで眠つてゐた蛇、蠍が早速、首をもちあげ、毒針の尾を巻きあげて、物の煮えるやうな音をさせてくつくつとさわだちはじめるのである。

すでに晩期「六道」の語る「△火焰△地獄、△六道輪廻△の凄じい」世界へはひとまたぎともみえる。こうして詩人終末の宗教思想、あるいは実存的思想を語るとみられる「六道」へと踏み進むことになるが、しかしその晩期思想に至る来歴を、やはり「Ⅱ」から「花とあきビン」「塵芥」と続く諸篇に一応は見届けておかねばなるまい。

三

先ず「花とあきビン」（昭48・9）だが、これは生前最後の詩集であり、評者もいうごとく「その基調はいつものようなニヒリズム」であり、いかにも軽妙多弁に語りついでいるようだが、しかしこれが「あきビンでなくて、大工道具でも銜路樹でも」、これと注文すれば「冗々と金子流の警世的で、ニヒルで、はてしない比喩と皮肉のうたごえを、力づくで彼は書いてみせるだろう」とは、果し

てどうか。またこのような「処世訓のおいを帯びた作品は、達者であればあるほど、別の面から稀薄になる」（秋山清、全集第五巻後記）という指摘もどうであろう。恐らく「あきビンV」という比喩は詩人の透視する文明社会の終末を諷して絶妙であり、「処世訓」云々とはうらはらに詩人の人間をみつめる眼の透徹した深さは、「あきビンV」のイメージを駆使して乾いた現代の虚無を見事に再現する。

「た」とへ、うすよごれた嗽ぎ水にせよ、いつばい詰つてゐてこそ
のビンなのか。／異物をまじへず、からつぽでゐるほうが、純粹な
ビンのありやうなのかV判断Vもつかぬが、あきビンの内と外がふ
れあへるのは、いたましいことVだが△こなごなに壊れる時Vのほ
かになく、あきビンの内外では、存在が一つになることは未来恒、不
可能といつてもいいVという。しかも△人と人とのつながりは、あ
ひだに硝子の薄膜でもへだてなくては／自他のけぢめも成立したV
ぬというものか。所詮「生きる」といふみせかけな時間は、／格
闘も、愛撫も、遠眼には、ただまぎらはしい手足のもつれあひで、
／花の息づき、枝の撓ひのなまめかしさにほかならず、／ひと春の
花の盛りも、手籠のまま、次の世代にわたすためにそこにゐるV。
かくして△僕らの背後にふえる、——生殖による人間の汨濫と、
地球の変質するイデアの觸力V。畢竟△地上がいつでも清浄な
ためには、種々の繁榮も、歴史も無用で、／人の理想も、物質
の姿身も、なんの意味もあるわけではない。V
このニヒリズムの透徹になんの仕掛けもありはしない。しかも詩
人における△花の息づき、枝の撓ひVのなんと△なまめかしVく、

金子光晴小論 — その晩期詩篇の宗教性をめぐって —

絶妙なことか。世界の究極は空無、あるいは△絶無Vというほかは
ないとしても、これを官能をもって、汚濁をもって、あるいは魁魅
魍魎の跳梁をもって瀟々さんとするのが、このうつつの世の宿命と
いふべきか。詩人の詩に女身はたえずある時は△海の闇夜に、／雲
母刷のなかの之首のやうなV（「月とあきビン」）姿となって出現
し、あるいは△砂粒まで透いてみえるV△水くらげにも似た乙姫V
となり、さらには戦場に横たわる△女兵Vの屍（「戦場で生きの
こった一本のビン」）、あるいは犯されて生き埋めになった△娘V
（同）の屍体となって登場する。しかし詩人の詩がこれら女体のま
とうエロスの官能、粉黛、汚辱をもって終わりとしていないことは
明らかであり、その収束するところはこの文明を引きずって生きる
人間の究極とは何かと問う、一種終末論的な反問である。

△人間のはじめから終りを、あきビンは、／細大をまぎれること
なく映さねばならぬ。そして、／審判の日まで、一切の證據を揃え
ておかねばならぬ。／人の世にあきビンがまぎれこんできた理由
は、／それでこそ、いま、正体が割れるのだが、／奴らが、待ちつ
づけてゐるわけは、／いよいよ審判の、その日のために、ピンは人
間が、おのれに似せてこねあげた神のまへ／に、／人間のこころの
あらひざらひ、仕出かしたことの細大を密偵して、／万端、證據を
とりそろへおかねばならないのだ。／だが、この日頃、ピンのおも
てに映る像はひどくかすんでV来たという。もはや我々をとりまく
△「時間」が、ぼろぼろにVなり、△地球が刻々に、来るべき氷河
時代にさしかかりつつあることも、／あきビンは、なにひとつ知る
べくもない。翳りと、星眼とに崇られて。Vという。すでに明らか

であろう、△あきビン▽とは詩人と不可分にして一なるもの。しかも己れの対者にして、また己れ自身のひとつの翳、この世界を映すべき無二なる鏡であり、またその鏡自身己れの生理でもある。

△人間の貪欲な想像力が創りあげた、神々の審判の場に、▽ビンは、證據がためのための、陪審の席に立たされねばならない▽のだが、△もともと射的の目標として人間がつくつた神には、△最後の審判などといふ大芝居は、柄にもないことで、△人間の死滅をまつまでもなく、地上からモラルは姿を消し、△裁くにも、裁かれるにも、一切の根拠は泡となつた▽。ただ△ビンは人間や、その所業にこだはるのは、△柔い指紋で代る代るいぢくり廻されたことが、忘れられないだけ▽。かくして△戸外でも、部屋の中なかでも、おもひがけないところにビンは立つてゐて、△僕らか、ころでおもつて、そとに出ない言葉まで、△ビンのふかい感受性で、のどの髣の微かなふるへで感じとる。△しかし、感じることはするにしても、たいていのことは干渉しないし、△共通な意見もたくさんあつて、親近の度が濃くなるばかりである▽。

さて△いつぱんのあきビンが△けふもまた、机のすみにのつてゐる。のせたのは、誰なのか、△いつからのつてゐるのかしらないが、△そして、僕にもわからない。△なに一つ、目印はないのだから▽。終末の絶妙な転調である。すでに△あきビン▽という喩は、時に詩人自身の眼となり、また詩人自身を見返す眼となる。また詩人に詩人は△あきビン▽のなかに入り、また外に立つ。これはこの風土自体の生み出す微妙なリアリティというほかはない。詩人の絶妙な語りの芸、すなわちエロスをもつてある超絶的な何ものかを語ら

んとする。これらの詩篇を覆う言いようもなく深い虚無と絶望、しかも終末の光景に挑みつつ、その原初の光景より文明を見返す詩人の眼、これをこの風土の生み出した一篇の△大審問官物語▽と見ることもできよう。

四

かつて詩人山村暮鳥の描いた長大なる詩篇「莊嚴なる苦惱者の頌栄」(大9・8)は、ひとつの△大審問官物語▽たらんとしたものと見えよう。神よ△あなたはもう消えてなくなつてゐるなら▽ねばならぬと言ひ、△眼ざめた人間▽こそ△新しい神様▽だといふこのしたたかな人間宣言、その熾しい神への糾問にもかかわらず、ついにこれを包みつつ問い返す対者を描きえなかつたところに、△大審問官物語▽たらんとしたりえぬ矛盾もまた見られる。ドストエフスキにあつては己れの審問者を抱きしめて無言の接吻を与える囚人キリストを見事に描きえた。この時場面は瞬時にして一転し、絵画はそのま^{ゴッ}ま陽面となる。キリストの、彼を審かんとする大審問官へのあの無言の接吻は、その弁証に対する肯定でも否定でもなく、その思弁へのいかなる批判や裁きでもない。ただ一切の矛盾を含む存在そのものへの肯定であり、ゆるめであった。しかもまたそれは無限の問いでもある。肯定がそのまま否定であり、ゆるめが緊張であり、答えが問いであり、また同時にすべてが逆でもある。この思弁を絶した場所キリストは立つ。恐らくこのデアレクティックはついにこの国のものではなかつた。暮鳥のしたたかな人間宣言、生命讃歌は、その病魔とともについでには晩期「雲」に見る東洋的諦観へと

傾斜してゆく。汎神論的帰着と言ってもよい。この暮鳥の軌跡はまたこの国の多くの詩人や作家のものであった。

金子光晴の場合はこれに似て違う。人間、おのれに似せてこねあげた神V（「戦争で生きのこつた一本のビン」）とは、その作中しばしば繰り返されるところだか、しかも神を持ちえぬこの風土の欠落もまた深い。先の詩篇の終末に置かれたAあきビンVの、あのA微かなふるへVふかい感受性V、そうして人間一切の証言者としての託された眼、それさえもひびわれ、かすんで来たというのだが、このAあきビンVに託された対者の眼は神の不在と欠落を言いつつ、背後のなにかの気配を感受させる。こうして「花とあきビン」は詩人生前の最後の詩集となるが、詩人晩期のレトリックと思弁の妙もまた「II」から、この「花とあきビン」あたり迄ひとのつサイクルを閉じる。続く「塵芥」はより詩人の生理に即して、老いの感慨とからんで詩人一流のみもふたもない直言の体をなす。「死について何かのあきらめを抱かなかつたら、これくらいまでの無防備、出たらめ、気まま気随の詩的発想がそのまま遺言めかしたうたごえになれなかつたらう」（秋山清）という知友の言も頷けるところではある。

しかし詩人の本領は単なる諦観、AあきらめVにあるわけではない。A自画像以外のなにも画かなかつたV詩人の、Aその生涯もそろそろ終近く／苦汁の塊りとなつて煤ぼけてきたV（「自画像」）という——その老いの苦汁を直裁、軽妙に描いてみせたのが、この「塵界」（昭50・8）一巻であろう。A浄界を司るものを／神、仏、と呼ぶが、／誓約の固い浄界のもの共は、／太古から一度もも

金子光晴小論 — その晩期詩篇の宗教性をめぐって —

らしたことはない。／それでこそ浄界がいつも浄いばかりでなくV A兇悪無残なV人間なるものもまたA爽快VにしてA恐怖を知らないでゐられるVのだ。A浄界Vに対し、浄界ならぬ塵界に棲む人間とは何か。「塵界」一巻の主旨を示す一篇の冒頭に、詩人は直裁簡明にこの次第を語ってみせる。

「君は、いつたい何物だい？」「人間さ、金子光晴といふ名がついてゐるが、要するに、歴史の塵芥で蜈蚣の繁殖の場だ。そのほかなにをきいてもいいが、そして適当に返事もするが、実態は、よくわからない。寔にすぎないからね、みんな」／やつすといふことは、本態があつて、それかあまりまづいので、みせかけの花やかさを装ふことなのだが、／終末にちかひ人間は、足もとからあがつてきて、沁みこみながら、全身を涵してしまふ獨異にだけ、じぶんのふる里をみる。そして、終つてしまつた大部分の歲月を、いとほしみ、／新しい世代が、その榮養から芽ぶくものと錯覚しがちであるが、／ガソリンでぶつかけて、最後のしなやかな女性の愛撫で／炎に包んで、公平な「無」の焼却、終りの野辺送りをするより他の方策はあるまい。

いささか長い引用になつたが、付け加える何ものもあるまい。ここから「六道」へは殆ど一筋道である。A塵芥のない人生とは、汚れてゐない日々とは、つまり、／真空のことだ。生きられる条件をもたぬ架空の世界のことだVとは、この詩篇の終末に置かれた言葉である。

詩人はその晩年、人類の歴史を考察して多くを語ったようだが、その帰するところは「抽象性の否定」であつたという。「具体性、個性、多発性、そこにこそ人類の可能性が残されている。具体的な一個人のありのままの現実のなかにこそ、人間的なすべてがあり、各人各様の無限の變化が、それぞれに肯定され認められるところにこそ地上の条件の美しい解釈が生れ、人類の發展の余地がある」という。「あるいは『六道』のなかに、そのような内容を——抽象性の否定、絶対性の批判をも予定していたのではないだろうか」（上杉浩子「金子光晴の思い出」）と論者はいう。またある時（四十四年の暮れ）『六道』の話をして「仏教を批評しようと思つているが」（同上）と語つたともいう。その批判の内容については知るすべもないが、宗教の孕む教義とリゴリズムに対して詩人の對するところはすでに明らかであろう。

詩人はたしかに具体の官能をしるして△六道▽の酸鼻を語る。△蜈蚣や蜘蛛の巣で絡みあつた／人間の死体▽とは、すでに生者の世界のそれと地続きにつながるものであることは先の引用にも知られよう。△背なかに敷いた鉄棒のあひだから、六道の熱気を感じながら僕は、おもふ。／「それにしても僕は、何故に、こんなにく度も死なねばならないのだらう」と▽。かくして△「六道輪廻」の凄じ▽さ、その△ひしめく雑鬧▽から△六道▽もろともこの世を見返し、言わば死者の、終末の眼からこの世界を問い返す詩人の眼は熱い。△虚無▽に沈溺するこの世界に△六道は どこにある。六道を取巻く火焰のとどろきは どこからきこえてくる▽と問い、△それらの炎三昧は、粘液にこね廻された人間の／骨や肉や紐帯の摩擦

によつて発火し、過密な群衆に燃えひろがつたものだ▽（「六道」昭50・1、「いささか」と詩人はいう。

これに続く「六道」続篇（昭50・8、「短歌」）は、詩人独自のエロスの感触をつたえてあざやかである。一種清朗なる透明世界に女性と向きあふ詩人がいる。△六道輪廻のはじまる入り口」を求めて、△あなたをなかに、たつたいま、その緒をみつつけようとしたところですよ▽と詩人はひそかに呟く。女性との交錯——△彼女もまつたく気付かずにある、彼女の／なかのたうつ六道をつき止めねばならない▽という。△彼女といふ隘路から▽見上げる△空の奥は、ふかい闇で、思想家たちは／そこには虚無しかないと考へつづけた。／なる程、この思想の根源は、漆でみがきあげられ、僕らを映し出しはすれ、／そこから始まる／存在が姿をみせないもので、／どれほど透徹してみせても、僕らは扇を／ひらくやうに、映された人間の処作をやるしかない▽という。この詩篇末尾の一節だが、ここには玲瓏透徹の虚無と女性の深淵をめぐつて、詩人はその△やつし▽の見事な芸をみせる。

これに続く△長篇詩のメモ▽と注される「六道」の草稿一篇は——△この間新宿であつたしらぬ女が／「六道をみたければついておいで」といつた。／欠けた前歯から舌の先がのぞくのが、／滅法そいつが愛らしくもあつた。▽という一句にはじまる。どうやら語るところは詩人と女性の、いや両者の存在、思弁そのものの異和をめぐつて展開するようだが、その帰着するところは予断を許さぬ。ただここでも詩人は具体を語つて抽象を排する。評者はこれを詩人金子光晴のしたたかな「感覚の力」、「日本人の心の底の六道を

つきつめ」「六道の底を見とどける執念の眼」（岡野弘彦「六道に
とどく眼」）を感ずるという。同時にこの眼は民族（民俗）の心底
をつらぬいて普遍の實在に迫るものであろう。肉の具体をつらぬ
き、民俗の具体をつらぬいて存在のきわみに迫る詩人の眼は熱い。

「六道」をめぐって、これを仏教の批判」「ニヒリズムの完成」
「エロティシズムの追求」など「論は様々に分れる」（上杉浩子、
上掲書）ようだが、いずれもその一面にすぎまい。「六道」の完成
を願う詩人の想いは深く、その芸のたくみはなおあざやかというほ
かはない。しかしそのニヒリズムともエロティシズムともみえる鮮
烈、豊潤な文辞、あるいは技巧の背後に、言わばそのやつしの背後
に、△このくにて生れたいつの人生にもかなしみが沁みこんで
て▽（「六道」）と呟く詩人の、ある深い欠落感の所在を見落すこ
うはできない。

五

詩人における△宗教▽とはそもそも何か。「宗教てなものは、
いまの時代は救われませんよ」「個人個人が自己の存在をよく認識
しなければ一歩もすすめない」（「宗教の周辺」「新雑事秘辛」金子
光晴對話集）とは晩期詩人の語るところである。己れという具体
を問いつめてゆくほかに何の宗教かと言いたげである。宗教のドグ
マや政治性を衝いて、「その中で、いちばん清らかな奴は何かとい
うと、その下つ端にいて、それをほんとうに信じこんでいる奴。そ
いつが一番きれいなんだ。そういうことですよ」（同）という。
芥川と同時代を生きた詩人にあつて、彼もまた△神聖なる愚人▽の

金子光晴小論 — その晩期詩篇の宗教性をめぐって —

存在にこそ無垢なる何ものかを見たというべきか。△このくにて▽に
あつては常に詩人のひそかな信仰告白とは、またひとつの倫理にほ
かならぬということか。

「生は寄なり、死は帰なり」と叫んだ聖者のことばのむなしとい
とよ。／死んだものには、もはや、それまで生きてきた、過去の
わづかな時間を、のぞいて、／帰るところなど、なにも、あつた
ようすは、なかつたようすで／生れる以前も、死んだあとも、そ
れは、あなたの、ものではない。／そこには、絶無といふほかに、
塵ほどのひつかかりもないのだが

これもまた「六道」の一節だが、この△絶無▽と名づけるほかは
ない虚無の風景に、詩人は存在究極の相を見ていたのであろうか。
それを晩期宗教思想の帰着とみるができるのか。恐らくここに
ひとりの詩人、作家における宗教性とは何かという問題が改めて問
われねばなるまい。観念ならぬ、生理を孕む人間存在のゆきつく果
ての感慨、表現、呟き、それらいつさいににじみ、それらの語る△宗
教性△とは何か。我々はいまここに明治、大正、昭和、戦後と三代
にわたって生きぬいて来た独自の詩人の語るところを見て来た。
この大正期の後年、すでに高踏派風の言葉の彫琢をきわめた「こが
ね虫」（大13）一巻を上梓した詩人が、真に自己の肉声を獲得する
のは後の昭和三年から数年間の東南アジアからヨーロッパへの放浪
の旅であり、彼がもはや詩人プロパーであることを棄てたところで
独自の詩語を持つこととなる。詩人出門において逆に真の詩人とな

る。この事情はまた日本の近代詩をめぐるとのアイロニーでもあるが、詩人はこの時期にたしかに根源の何ものかを見てしまったはずである。爾来、詩人はその無類にしなやかな、しかも肉質にみちた自在な詩語と詩法によって文明の矛盾を、また自己の、日本人の、そうして人間総体の根源的自画像ともいべきものを描きはじめる。戦後の「人間の悲劇」(昭和27)に始まり「水勢」(昭和31)、「II」と続く道程はそのひとつの試みであり、最後の未完の詩篇「六道」は「神曲」的な構想をもっていたようである。

この小論ではこの「II」から「六道」に至る晩期の過程を宗教性という一点にしぼって論じてみたわけだが、すでにふれたようにその文明批判や全表現の根底に独自の宗教性の介在することは明らかである。恐らくその宗教性の独自性は汎神論的風土における「神」の欠落を搏ちつつ同時に、その「神」を説くキリスト教自体をも相対化する、言わば複眼的ともいべき、東方と西方に対する二重の「異邦者の眼」のありようである。先にふれた「大審問官物語」を今一度持ち出せば、ドストエフスキにあつては、自己の糺問者である大審問官を抱きしめ無言の接吻を与えるのはキリストだが、「II」では逆にキリストを抱きしめるのは東洋のニヒリズム、あるいは「自然」であつて、構造は逆となる。ここではキリスト教そのものが西方の征服者の問題と二重に重ね合わされている。ここには詩人の独自の東南アジア体験、中国体験が踏まえられ、「II」に登場するキリストがまさに西方的な圧迫者、征服者を背景としたキリスト教でなく、アジア、中国を含めた流浪者、全世界の傷と苦悩を担った「破れ」のイメージをになつてあらわれていることは注目す

べきところであろう。恐らく詩人金子光晴の問うところは、汎神論かキリスト教かという二者択一では片づかぬ新たな課題であり、この詩人の思想と表現の正と負を問いなおすことは、この風土の宗教性、さらにはキリスト教との対峙相関をめぐる考察上の重要な課題であろう。この小論はそのささやかな一里程ともいべきものに過ぎない。