**グリーフケア研究所研修話題提供資料「遠藤周作と石牟礼道子が問いかけているもの」2018年7月30日鎌田東二**

**１、遠藤周作『沈黙』と『深い河』と「臨床宗教師」**

遠藤周作『沈黙』の中で、「棄教」したフェレイラ元神父は、「知ったことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根をおろさぬということだけだ」、「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった」（『沈黙』1966年発表、『遠藤周作文学全集2』295頁、新潮社、1999年）と語る。

日本にキリスト教が根付かないということの不毛性を、遠藤『沈黙』は「怖ろしい沼地」と表現した。フェレイラ元神父はロドリゴ神父に言う。「この国で我々のたてた教会で日本人たちが祈っていたのは基督教の神ではない。私たちには理解できぬ彼等流に屈折された神だった」（296頁）、と。そして、もはやそのような「屈折された神」は「神じゃない」と言い切る。

日本人は「デウス」と「大日（如来）」を「混同」し、「屈折」させ「変化」させ、「別のもの」にしてしまった。そうして、「基督教の神は日本人の心情のなかで、いつか神としての実体を失っていった」、「日本人は人間とは全く隔絶した神を考える能力をもっていない。日本人は人間を超えた存在を考える力を持っていない」「日本心は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ。人間と同じ存在をもつものを神とよぶ。だがそれは教会の神ではない」と、フェレイラ元神父は主張する。そして、結論として、「切支丹が亡びたのはな、お前が考えるように禁制のせいでも、迫害のせいでもない。この国にはな、どうしても基督教を受けつけぬ何かがあったのだ」（298頁）と言う。

このフェレイラ元神父と同じことを、元切支丹で、今は最大の迫害者となっている長崎奉行の井上筑後守も主張する。井上筑後守は「棄教」したロドリゴ元神父に言う。「パードレは決して余に負けたいのではない」、「この日本と申す泥沼に敗れたのだ」、と。そしてロドリゴ元神父の「弱さ」を辛辣に突き刺す。「かつて余はそこもとと同じ切支丹パードレに訊ねたことがある。仏の慈悲と切支丹デウスの慈悲とはいかに違うのかと。どうにもならぬ己れの弱さに、衆生がすがる仏の慈悲、これを救いと日本では教えておる。だがそのパードレは、はっきりと申した。切支丹の申す救いは、それとは違うとな。切支丹の救いとはデウスにすがるだけのものではなく、信徒が力の限り守る心の強さがそれに伴わねばならぬと。してみるとそこもと、やはり切支丹の教えを、この日本と申す泥沼の中でいつしか曲げてしまったのであろう」（322頁）

フェレイラ元神父は「転びのペテロ」と呼ばれ、ロドリゴ元神父は「転びのポウロ」と呼ばれるようになる。遠藤『沈黙』は、そのような「転びのパードレ」に次のような「声」を聞かせ、「踏絵」を実行させた。＜踏むがいい。お前の足は今、痛いだろう。今日まで私の顔を踏んだ人間たちと同じように痛むだろう。だがその足の痛さだけでもう充分だ。私はお前たちのその痛さと苦しみをわかちあう。そのために私はいるのだから＞

ロドリゴはその「声」に反問する。「主よ。あなたがいつも沈黙していられるのを恨んでいました」、と。「声」は応える。＜私は沈黙していたのではない。一緒に苦しんでいたのに＞。ロドリゴはさらに反問する。「しかし、あなたはユダに去れとおっしゃった。去って、なすことをなせと言われた。ユダはどうなるのですか」、と。「声」は応える。＜私はそう言わなかった。今、お前に踏絵を踏むがいいと言っているようにユダにもなすがいいと言ったのだ。お前の足が痛むようにユダの心も痛んだのだから＞と。

「元神父」のロドリゴ＝岡田三右衛門は、何度も「踏絵」を行なったキチジローに聖職者しか与える資格のない「秘蹟」を与える。そして次のように自問自答する。「自分は不遜にも今、聖職者しか与えることのできぬ秘蹟をあの男に与えた。聖職者たちはこの冒瀆の行為を烈しく責めるだろうが、自分は彼等を裏切ってもあの人を決して裏切ってはいない。今までとはもっと違った形であの人を愛している。私がその愛を知るためには、今日までのすべてが必要だったのだ。私はこの国で今でも最後の切支丹司祭なのだ。そしてあの人は沈黙していたのではなかった。たとえあの人は沈黙していたとしても、私の今日までの人生があの人について語っていた。」（325頁）と。

『沈黙』は、その後、「切支丹屋敷役人日記」を記載して終わる。そこで、小説的物語としては、上記のロドリゴ司祭（元神父）の自問自答が最後の言葉（文章）となる。

30年近く前、この小説を初めて読んだ時、この最後に、何とも言葉にならない「泥」のような深い感銘を受けた。そして、30年後、改めて『沈黙』を再読して、30年前と同じように「泥」のような深い感銘を覚えるが、しかし、その「泥」の中に咲いている遠藤周作の「蓮＝愛＝基督」がもっとはっきりとよく見えてきた。おそらく、時代が時代であれば、間違いなく、「異端審問」にかけられ、死刑の判決を受けたのではないかと推測されるような「異端信仰」を遠藤周作がこのような形で表現したこと自体が一種の「磔刑」にも似た苦悩であったように思う。遠藤周作のその苦悩と勇気に敬意を表する。

スコセッシ監督の映画『沈黙―サイレンス』も重かったが、遠藤周作の小説『沈黙』はもっと重く、深く、沈み、「泥の中の花＝愛」を見せる。その逆説が、『深い河』でも再説されている。救いがないようで、救われている。この何とも言えない、もどかしいような、切れているようなくっついているような、宙ぶらりんの切実な救済を遠藤周作は一貫して語っているように思う。

「超自然」と「自然」との間にある深い断絶を「この国の泥沼」は埋めてしまう。何事もなかったかのように。天台密教も、「大日」（如来）を奉じて、いつしか、「草木国土悉皆成仏」という天台本覚思想を唱えるに至った。これこそ、「わが国の泥沼」の中の「蓮」であった。その「異質」と「異端」を身を切るようによく知りつつも、その中に身を沈めた遠藤周作。

『沈黙』では、日本人はついに「基督教の神の概念を持たなかった／持てなかった」と嘆きとも諦めともつかぬ口調で語ってている。この「神（観）」の違い大きい。有限と無限との間くらいに大きな、深い断絶がある。わたしの卒業論文の主査であった仏教学者三枝充悳教授は、常々「唯一絶対」というものはないと主張していた。関係性の哲学を無常や無我や縁起や空として解く仏教は「唯一絶対」という実在観を持たない。その点で、仏教的思考とキリスト教的思考は相容れないところがある。

パードレたちは、日本に来て、仏教を偶像崇拝と見た。そんな偶像崇拝を持っている日本では、キリスト像を踏みつけると、とんでもない罰が当たると思われた。偶像崇拝が、仏罰や神罰を孕みつつ、基督教の「罰」と結びついた。踏絵などをして、聖像を穢したら、とんでもない「祟り」がある。こうして、偶像崇拝と祟りの観念が結びつくと、踏絵は恐ろしい処刑・処罰となる。だから、祟りや地獄墜ちを怖れて、キリスト像を踏むことができない。唾することができない。穢すことができない。それを怖れる心は、どのような「神」に相対していたのか？　遠藤周作は、そんな日本人の心の中の「神」が「沼地」であることを言っているのか。

隠れ切支丹の里・長崎市外海地区に、「遠藤周作文学館」がある。遠藤周作は、この外海地区の黒崎村をモデルとして「トモギ村」を描いたという。こうして、外海地区出津文化村の海を見下ろせる場所に「遠藤周作記念館」が造られ、「沈黙の碑」が建てられることになった。その碑の言葉は、

「人間がこんなに哀しいのに　主よ　海があまりに碧いのです」

というものだ。

この言葉は、映画『沈黙―サイレンス』予告編の最後に引かれている。そして、台湾ロケで映し出した海辺の光景が切なく陰惨なほど美しく迫ってくる。

この自然を超えて「神」がある、という神の「唯一絶対」や「超絶」を、そして、その超絶神が唯一の独り子を遣わし「受肉」させたとき奇蹟を、日本人はどのように信じることができたのか？　そのような日本人にとって、踏絵とは、基督とは、神とは、教会とは何であったか？　そして、その人たちにとって、棄教とは、殉教、隠れ切支丹とは何であったか？

遠藤周作は対比する。人間の哀しみに対して、海はあまりに碧く、自然は美しすぎる、と。遠藤周作は、遺作『深い河』の中で、「棄教」こそしなかったが、神父に成り損なった大津に次のように言わせている。「神学校のなかでぼくが、一番批判を受けたのは、ぼくの無意識に潜んでいる彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります」「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」と。

大津は、査問官にどうしようもなく、隠すこともできない異端信仰を言い張ってしまう。「汎神論的感覚」を持つ異端信仰を。これが「沼地」の「泥沼」の正体である。「草木国土悉皆成仏」という「泥沼」。「唯一絶対」を限りなく相対化し、その他、one of themの中に溶かし込んでしまう習合「地獄」。あるいは「習合」天国。なし崩しの「泥沼」。「絶対」を持たない思考。「絶対」を持てない思考と感覚。

そのことを、いつも、嫌というほど思い知らされ、絶対ヒエラルキアの思想と相対平等の思想との間で揺れ動き続けた遠藤周作。その遠藤周作の文学には深い「悲嘆（Grief）」がある。故に心に沁み通る。

だからこそ彼は、「狐狸庵先生」とカモフラージュしてハレとケのあいだを往還しているように見せる。そして、「日本ウソツキクラブ」の初代会長河合隼雄氏と盟友であった「ウソツキ同志」のコリアン先生遠藤周作。

2011年3月11日、東日本大震災が起こった。そ1ヶ月少しして4月末から5月にかけて被災に向かった。泊るところもなく、野宿しながら。以来13回、東北被災地沿岸部1000キロ近くをほぼ半年に1度、いつも巨石須田郡司さんと2人で訪問している。巡礼のような気持ちで。定点観測する気持ちも持って。

その最初の訪問の際の2011年5月2日、鈴木岩弓東北大学教授が事務局長になって「心の相談室」が立ち上がった。その室長を緩和ケアの第一人者の岡部健医師が務めることになった。宮城県庁で行なわれたその記者会見に立ち会った。その「心の相談室」から始まった活動から、岡部健医師・心の相談室長の提案で、「臨床宗教師」養成の活動が始まった。

「臨床宗教師（interfaith chaplain）」とは、「医療福祉機関、教育・更生機関、職場、地域社会、被災地などの公共空間で、布教・宗教勧誘を目的とせずに、相手の価値観、人生観、信仰を尊重するスピリチュアルケアと宗教的ケアを行い、全存在をかけて人々の苦悩や悲嘆に寄り添う宗教者である。」と規定されている。その「臨床宗教師養成講座」が2012年4月から東北大学実践宗教学寄附講座として始まったのだった。

そのことを、2016年2月27日に行なわれた「日本臨床宗教師総会」の特別講演で、鈴木岩弓東北大学教授が話をした。東北大学実践宗教学寄附講座。それが、2019年4月1日から東北大学の基幹講座となるという。画期的な出来事である。日本の国立大学法人で初めての「実践宗教学講座」が大学の中に制度化されることになるのだから。

「臨床宗教師」は、英語では「interfaith chaplain」と言う。この「ìnter・faith」とは、辞書的には、「異なった宗教間の」という意味を持つ。「faith」とは、言うまでもなく、「信仰・信心・信念・信条・宗教・信頼・信用・義務・責務・約束・誓約」などを意味する。つまり、「religion 宗教」の核心部や内実を示す言葉である。そして、「inter」は「間の」とか「相互の」とかを意味する。ゆえに、「interfaith」とは、語の意味からすれば、「相互の信仰（の）」とか、「信念間（の）」とかの含意を持つ。

「臨床宗教師（interfaith chaplain）」として、思い浮かべるのは、遠藤周作の遺作『深い河』の大津である。大津は、その「信仰」の異端性を突かれて、神学校や修道院追い出され、インドのベナレスのガンジス川のほとりで、行き倒れて死んでいく人々に寄り添い、最後を看取り、火葬に付すボランティア活動をするようになる。

大津は、自分を誘惑して捨てた美津子に手紙を書く。「神学校のなかでぼくが、一番、批判を受けたのは、ぼくの無意識に潜んでいる、彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります。よく見ればなずな花咲く垣根かな、は、ここの人たちには遂に理解できないでしょう。もちろん時にはなずな花を咲かせる命と人間の命とを同一視する口ぶりをしますが、決してその二つを同じとは思っていないのです。」（『遠藤周作文学全集4』261頁、新潮社、1999年）と。

大津には、「生命」の「序列」や存在の位階、エラルキーに納得できない「感覚」がどうしようもなくあった。大津の中に潜んでいるその「感覚」は、「汎神論的な感覚」で、それは序列なき生命に対する讃美や尊崇だった。生命の根源的な平等性への親和や畏敬の念。

こんな「神」観を持ってしまう大津は、生意気にも三人の先輩についついこう言ってしまう。「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるのもではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花をも包む、あの大きな命です」（262頁）と。

すると、三人の先輩は、すかさず、「それは汎神論的な考え方じゃないか」と追及してくる。この大津が感受し抱いている「大きな命」に対する深い畏怖畏敬と讃仰の感覚とは日本人の根源的な宗教心そのものである。大津の中にある根源的な感覚とはこうした序列なきいのちの宗教観であった。

大津はまた神学校での「口頭試問」で、「神は色々な顔を持っておられる。ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒や仏教の信徒のなかにもヒンズー教徒の信者にも神はおられると思います」（264頁）と発言してしまう。すると、「その考えこそ、君の汎神論的な過ちだ」だと「激しく叱られ」る。（265頁）

大津の言う「色々な顔」を持っているなどという曖昧で変幻自在な神の「顔」は、唯一神の絶対性と純粋性と超越性を冒瀆する考えであるとされるのであろう。

だが、大津は、一歩も引かない。無謀にもというか、勇敢にもというか、キリスト教の中にも「汎神論的なもの」が含まれているではないかと反論したのだ。神学校では「一神論」は「汎神論」と対立する教えであるが、しかし、例えば、シャルトルの大聖堂にはその地方の地母神信仰が聖母マリア信仰に溶け込み昇華されている、また、16―17世紀の日本人のキリスト教信仰、つまり、切支丹の信仰には『沈黙』に描かれるように、仏教や汎神論が混在している、と大津は主張したのだった。すると先生たちは、「では正統と異端の区別を君はどこでするのかね」と訊ねる。

大津は、「今は中世とちがいます。他宗教と対話すべき時代です」、「基督教は自分たちと他宗教を対等と本当は考えておりません」、「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」（265頁）と答えたのだった。

この大津の答えは先生たちの問いに、ダイレクトに答えるものではない。大津は、ここで、「正統と異端の区別」を論理的に説明しないで、他宗教との対話の必要を強調している。まさにそれは、「interfaith」、相互の信仰や信念の理解のし合い、ということを主張している。

だが、この応答は反感と怒りを買い、結局彼はその「異端」思想のためにこの時、2度も、神父になる資格を獲得することができなかった。それでも大津は、「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」という考えを捨てることはできなかった。大津の「神＝キリスト」は愛の塊りであり、「ぬくもり」であるが、その愛はすべてのものを「包む、あの大きな命」だった。その「命」のしもべたること。大津神父が殉じたのは、そのような「いのち教」とでもいうべきキリスト教であった。

繰り返し引用される次の言葉。

＜彼は醜く、威厳もない。みじめで、みすぼらしい

人は彼を蔑み、見すてた

忌み嫌われる者のように、彼は手で顔を覆って人々に侮られる

まことに彼は我々の病を負い

我々の悲しみを担った＞

これは、英語では、このように訳されている章句である。

He was despised, and rejected of men;

a man of sorrows, and acquainted with grief:

and as one from whom men hide their face he was despised;

and we esteemed him not.

Surely he hath borne our griefs, and carried our sorrows;

yet we did esteem him stricken, smitten of God, and afflicted.＞

新共同訳聖書には、その箇所は次のように訳されている。

＜彼は軽蔑され、人々に見捨てられ

多くの痛みを負い、病を知っている。

彼はわたしたちに顔を隠し

わたしたちは彼を軽蔑し、無視していた。

彼が担ったのはわたしたちの病、

彼が負ったのはわたしたちの痛みであったのに

わたしたちは思っていた

彼の手にかかり、打たれたから

彼は苦しんでいるのだ、と。＞（『旧約聖書』イザヤ書53章3‐4節）

遠藤周作は、『深い河』の中で、キリストと大津に象徴され集約されるようなこの「イザヤ書」の章句を繰り返し引用する。「with grief」、そして「our griefs」を知る心と、それを担う行為を。

『沈黙』のロドリゴ神父や隠れ切支丹のキチジローから『深い河』の大津や美津子までの距離と連続線。その遠藤周作の軌跡の描線の中に、「臨床宗教師（interfaith chaplain）の象徴的な姿を垣間見る。

「しきしまのやまとごころろひととはば　あさひににほふやまざくらばな」（本居宣長）

『沈黙』は、そんな「敷島の大和心」の世界を、「沼地」とも「泥沼」として描いた。

遠藤周作は、「神は対象化しえない（井上洋治）」と題するエッセイの中に、井上洋治神父と出会った時のことを次のように書いている。

「三十数年前に私は仏蘭西船の四等でフランスに留学したが、その暗い船房で東大を出てボルドオ近辺の修道院で修業をしようとする男と友人になった。その男が今日の表題の井上洋治神父である。

　以来、我々の交友関係は三十数年もつづき、彼はおそらく日本の基督教界ではかなりユニークな神学を作るに至った。」

遠藤周作が言う井上神父の「ユニークな神学」とは何か？　それは、「日本人の感覚に調和した」基督教観であるという。それが、「神は対象化しえない」という思想であり、命題である。

遠藤周作はこう書く。

＜神はながい間、考えられたように我々の外にあって、それを高く「仰ぎみる」ようなものではない。

　神は我々の外ではなく、我々の内部にあって我々を生かしている何かである――これが井上神父の主張のひとつだ。

　これならば今までの神の概念より何となく日本人の我々にもわかる気がする。

　なぜならば、この考えかたは仏教もある意味で持っているし、東洋人である我々にはかなり親しみやすいからだ。

　我々のなかにあって、我々を生かしている何か――それならば若い世代ならいざ知らず、年輩の人間は自分の人生を通して多かれ少なかれ感じたことがある筈だ。

　しかもそれは我々のなかにあるだけではない。我々を包むと同時に他の人々をも包んでいる。他の人々だけでなく、この世の花や鳥までそれによって生かされている。

　井上神父はこうした考えは汎神論ではありませんよと力説する。ひとつひとつの生きもののなかにあり、それを生かす汎在神論ですよと言う。

　この神の考えかたは日本人である我々には今までの西洋的な基督教にくらべて、ずっと接近しやすい。西行や芭蕉が別の表現で歌ったことに近いからだ。＞（1986年8月10日　日本経済新聞朝刊）

この遠藤周作の発言は、遺作『深い河』に移植されている。次のように。

「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」（『遠藤周作文学全集4』261頁、新潮社、1999年）

大津は、これを「自然の大きな命」とも言っている。そして、松尾芭蕉の「よく見ればなずな花咲く垣根かな」を引く。何気ない小さな花の中に宿る「自然の大きな命」。そんな「いのち教」が日本人の感覚であると大津は言っているかのようだ。

とすれば、それは、「しきしまのやまとごころろひととはば　あさひににほふやまざくらばな（敷島の大和心を人問はば　朝日に匂ふ山桜花）」ともそう違わないはず。

遠藤周作は、東京新聞1993年8月14日付の記事に、大津のモデルが井上洋治神父であると語っている。遠藤さんは井上神父の言葉を引いて、これは「汎神論」ではなく、「汎在神論」であるという。この違いは微妙だが、大変重要な点だ。「汎在神論」とは、「ひとつひとつの生きもののなかにあり、それを生かす」はたらきを指す。とすれば、「汎神論」と「汎在神論」との違いは、「アニミズム」と「アニマティズム（プレアニミズム、マナイズム）」と比較できるだろうか？

Ｅ・Ｂ・タイラー『原始文化』が提示した「アニミズム」は、人格的な霊魂と捉えられているが、Ｒ・Ｒ・マレットが提示した「アニマティズム（マナイズム）」は非人格的な力であるとされる。『沈黙』では、日本人の信仰が何かモノ（物）にこだわっているように見えるとロドリゴ神父が心配そうに語るシーンがあった。それは、一種のフェティシズムとも言えるが、マナイズムとも言えるし、人形や形見の品にそれを使用していた人の霊性や威力（マナのような）が宿り、作用するという点で、大変曖昧で微妙な領域で、明確に区別できないように思う。

遠藤周作の処女長編小説『青い小さな葡萄』の一節に次のような文章がある。

「戦争が終わってからも俺は日本のことを考える時、なぜか、ふしぎに雨にふりこめられた大きな沼沢地帯を想像するのだった。あそこではなにもが育たない。植えられたものは、じめじめとした泥の中でその根を腐らせやがて衰えて死んでしまう。あそこではなにもが見えはしない。じめじめとした雨のなかですべてがぼやけ、輪郭を失い、誤魔化されていくのだ。生気のない濁った色に変るのだ。

　きいろという色はそういう色なんだ。こいつは白色のように、他の色と鮮やかに対立し、自分の存在を主張し距離をはっきりさせる色とはちがうんだ。影と光との対立も、熱さも深みもない色なんだ。」（『遠藤周作文学全集1』44頁、新潮社、1999年）

主人公の伊原は仏蘭西留学生で、リヨンの文科大学で文学を学んでいる。夜は「コサック亭」という名前の飲み屋でボーイをしている。が、みんなに、「きいろい（ジョンヌ）」と呼ばれて侮蔑されている。伊原はボーイのアルバイトをしながら、時間があったらノートにフランス語で次のような文言を書きつけている。

「仏蘭西に来てはじめて自分がきいろいということを知らされた。日本人だということを知らされた。

　ぼくのせいじゃない。この、きいろい自分の皮膚が恥ずかしい。日本人であることもイヤでたまらない。しかし皮膚の色を変えることも国籍を消すことも出来ない」

「仏蘭西に来て色々なものを眺め、色々な事件にぶつかった。ぼくはそれを摑まえようとする。白い紙の上に書こうとする。

　すると、そういう時でもこのきいろい色と日本人とが、ぼくの眼の邪魔をするのだ。最初から、ぼくは日本人として、黄色人として万事を眺めざるをえない。カメラの位置は其処にきまってしまう。

　カメラの位置がきまっていれば、万事はいつもある角度からしか捉えられない。屈折がつき、辻褄があってしまう。

　けれども今日のような時代には、巷で出会った些細な出来ごとでも歩道ですれちがった見知らぬ人間もみな謎をもっている。その謎はあまりに複雑なので分析したりある辻褄をつけたりしては割り切れない。

　そういう現実をうつしだす小説はもう、カメラの位置を最初から決めることはできない。この酒場で起る出来ごとも同じことだ。位置をえらんではいけない。黄色人とか日本人とかの立場をぼくの眼からとり除かなければならない」（『遠藤周作文学全集1』15頁、新潮社、1999年）などと。

この小説は、1956年1月号から6月号までの『文学界』に連載され、同年12月に新潮社から単行本『青い小さな葡萄』として出版された。遠藤周作はその前年の1955年に「近代文学」に発表した小説「白い人」で芥川賞を受賞し、新人作家として活躍し始めていた。その最初の長編小説がこの『青い小さな葡萄』だ。

この小説にはさまざまなレベルの「人種差別」や「戦争（国）差別」が容赦なく描かれているが、その背景に、フランスのアルデッシュで抗独運動者がドイツ人兵士に食事を与えるなど人道的に親切にしたレジスタンスの仲間たちを虐殺して井戸に捨てたという事件があった。

遠藤周作（1923‐1996）は、1950年から1953年までフランスのリヨン大学に留学している。遠藤の誕生日は、1923年3月27日。同年9月1日に関東大震災が起こった。遠藤は、父親の仕事の都合で、3歳から10歳まで満州の大連で幼少期を過ごしている。両親は離婚し、母はカトリックに入信。遠藤周作も母の影響で12歳でカトリックの洗礼を受けた。

そんな遠藤の日本観は屈折している。満州の奉天で育ち、よく似た境遇だった安部公房（1924‐1993）の日本観も屈折しているが、特に戦後間もなくフランスに留学していた遠藤周作にとって＜日本＝黄色～日本人＝黄色人＞という桎梏は脱ぎ捨てたいヤドカリの宿＝殻のようなものだったが、いうまでもなく、日本人＝黄色人として生まれた遠藤にそれを脱ぎ捨てることはできなかった。

そんな遠藤にとって、日本は何よりも「沼沢地帯」として認識された。そこでは何も育たないし、何も見えない。曖昧で、じめじめしていて、腐ってしまう。明晰なものなど、何一つない。中期の代表作の『沈黙』（1966年）では、その「沼沢地帯＝日本」のことをこう表現している。「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった」、「知ったことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根をおろさぬということだけだ」（『遠藤周作文学全集2』295頁、新潮社、1999年）

フェレイラ神父はこう言ったのだった。日本は「沼地」であり、「泥沼」だと『沈黙』の神父たちは語る。

その『沈黙』の10年前に、すでに遠藤は処女長編小説『青い小さな葡萄』の中で、日本を不毛の「沼沢地帯」と言っていた。対立を生まない、育たず、腐らせてしまう「沼沢地帯」だと。今の日本を見ていると、遠藤が言っていた「沼沢地帯」がずぶずぶと広がり「泥沼」化しているように見える。

遠藤周作の遺作『深い河』は、その「沼沢地帯＝沼地＝泥沼」をどこに接続し、流れを生み出したのであろうか？　『深い河』は『青い小さな葡萄』のアンサーにはなっていない。なってはいないが、日本という「沼沢地帯」を離脱してフランスの神学校に行き、そこも飛び出て、ベナレスのガートで死を目前にした人々に寄り添おうとする大津神父を描き、その大津が今にも死にそうになっている最期を描いて筆を置いた遠藤周作は日本の未来に絶望していたのだろうか？　少なくとも、期待を抱いていたようには見えない。そんな遠藤のニヒリズムとカトリック信仰との葛藤を垣間見る。

遠藤周作の小説『火山』の中で、「棄教」したデュラン元神父は、「日本の教会は忙しいからね。新しい教会はどんどん建つしこれは大変です。皮肉じゃない。佐藤さん」、「ただ問題はね、あなたら日本人の心は本当に基督教にむいているかということですね」と語る。それに対して、佐藤神父は、「信仰は日本に根をおろさんといわれるとですか」、「信者はデュランさんがやめなさってからもふえとりますよ。わしの教会にくる者もみんな熱心で真剣な求道者ばかりだ」と答える。

それに対して、デュラン元神父は、「数がふえることを不況だと思うておられる」、「だが外人のわたしはその意見に反対です。あなたら日本人信者にもどこまで基督教がしみこんでいるか、わたしはあんまり信用できませんね。日本人の心にはこの宗教をどうしても受けつけんものがある。そのことを佐藤さん、考えたことがありますか」「考えたことがないか」「佐藤さん、それはあなただけではないですね。日本の教会、日本にくる異人の司祭、これがみんながそうですから。みんなが基督教をなんといいますか――そう、不毛にしてしまうこの日本人のふしぎなこころに気がつきませんから」「たとえば日本人には悪の感覚がまったくないでしょう」（『火山』1959年発表、『遠藤周作文学全集1』204頁、新潮社、1999年）

「君は教会のつまらない信者さんたちとちがいますからわかるかね。わたしは日本人が神を信じられん連中だということを知っているよ。日本人には神はいらないからね。……君も本当は神を信じてはいない」「君は教会に行く。だがね、君は本当はなにも信じてない。大丈夫知ってるよ。君は悪いことをする。しかし別に苦しまない。少しも苦しまない。そうでしょう」「悪を犯さぬ者に神を信じられるはずはない。君たち日本人はこのやり方を持たないからね」（『遠藤周作文学全集2』253頁、新潮社、1999年）

　遠藤周作の日本泥沼観は筋金入りである。

遠藤周作『深い河』（鎌田東二『霊性の文学　言霊の力』角川ソフィア文庫、2010年）

　『深い河』は遠藤文学の集大成である。彼の小説作法と思想の極点を表わしたもので、何度読んでも深い感動を覚える。この中に、「神は色々な顔を持っておられる」という主人公・大津の考えが述べられているが、わたしは「複数性」と「融合」がこの小説のテーマではないかと思う。

1つには、複数の登場人物の複数の人生と複数の考え方が微妙に交差し、交点を形作り、「深い河」に流れ込むという構成を持っていること。そこには、ガンジス川がそうであるように、生死を包み込む人生の大河とでもいうべき流れがたゆたっている。

　第2には、神観と神学思想上の複数性。この場合の複数性は、アニミズムや汎神論や多神教とも通じる。大津の言う「神は色々な顔を持っておられる」とは、すべての宗教に神やキリストや聖霊がはたらいているという思想であるが、同時に、世界中にはいろんな神様がいるが、その根元は、深く大きくつながっているという思想を含意している。

実際、大津は、神学校の口頭試問で、前の発言に続いて、「ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒や仏教の信徒のなかにもヒンズー教徒の信者にも神はおられると思います」と言い、それこそが汎神論的な異端思想であると激しく非難される。もちろん、それはキリスト教の神が「色々な顔」を持って、いろいろな宗教の中に現われているという考えでもあるのだが、そのような曖昧で変幻自在な神の顔は、神の一神的な絶対性と純粋性と超越性を冒瀆する考えであるというわけである。大津は、キリスト教の中にも実は「汎神論的なもの」が含まれていると反論する。神学校では一神論が汎神論と対立するというような教科書的な常識を教えられたが、例えばシャルトルの大聖堂にはその地方の地母神信仰が聖母マリア信仰に溶け込み昇華されているし、16―17世紀の日本人の基督教信仰には仏教や汎神論が混在していると大津は主張した。それに対して、査問官は「では正統と異端の区別を君はどこでするのかね」と問いかける。大津は、「今は中世とちがいます。他宗教と対話すべき時代です」、「基督教は自分たちと他宗教を対等と本当は考えておりません」、「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」と答える。

この大津の答えは査問官の反感と怒りを買い、結局彼はその「異端」思想のために神父になる資格を獲得することはできなかった。それでも大津は、「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」という考えを捨てることはできなかった。大津の「神＝キリスト」は愛の塊りであり「ぬくもり」であるが、その愛はすべてのものを「包む、あの大きな命」だったのだ。それはアニミズムのキリストである。

大津はかつての憧れの女性・美津子に向けて書く。「日本人だからイエスという名を聞いただけで敬遠なさるでしょう。ならばイエスという名を愛という名にしてください。愛という言葉が肌ざむく白けるようでしたら、命のむくもりでもいい、そう呼んでください。それがイヤならいつもの玉ねぎでもいい。（中略）ぼくは玉ねぎの存在をユダヤ教の人にもイスラムの人にも感じるのです。玉ねぎはどこにもいるのです」と。

「神学校のなかでぼくが、一番批判を受けたのは、ぼくの無意識に潜んでいる彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります」と美津子に告白する大津は思想的確信犯である。彼はキリスト教を信仰しているというよりも、キリストに「つかまれた」人間として“因縁”にしたがって生きようとする。その汎神論者のガリレオは、しかし現代の異端審問によって追放され、ガンジス川のほとりに流れ着くのである。

『深い河』の複数性の視点――磯辺の場合

　複数性という観点から見ると、『深い河』には5人の登場人物の視点と「場合」が描かれていて、それがガンジス河でひとつながりになるという構成を持っている。複数性と融合というテーマは、ガンジス河というたくさんの支流を呑み込んでインド洋に流れ出る大河を舞台とし、環境とすることによって成立する。そこにおいて、ガンジスは複数性の母であり、帰着点でもある。

そしてその複数性の視点を持つ5人とは、磯部、美津子、沼田、木口、大津の5人である。遠藤周作はそれぞれの人物の特徴をあたかも5つの類型であるかのように描き分けている。その描き方にはいくらかステレオタイプなところがあるが、しかしそのステレオタイプの提示と相互の絡み合いの中から、個々の人間とその人生の真のリアルな複数性や複雑さが現われ出てくるのである。

　例えば、ここでは「磯辺の場合」を中心に取り上げてみよう。磯辺は、「女房」がいなければ身の回りの世話ができない、口下手で、自己表現の不得意な、定年間近の典型的な日本の「お父ちゃん」である。酒を愛し、俳句と碁を趣味とするごく普通のサラリーマンである。

　しかし、磯辺は末期癌の妻の死の看取りを通して、人として生れてくること、出会うこと、死んでいくこと、そして死んだ後どうなるかを考えることを余儀なくされる。彼は生死の際にたたずみ、今までまともに考えたこともなかった不分明さに行き当たる。その不分明に誘導するのは少し霊感めいたところを持つ妻である。

　妻は病床で、樹木と会話したり、正夢を見たり、体外離脱（意識が身体から抜け出ること）を経験したり、不思議なことをいろいろと磯辺に告げる。そして、今際の際にうわ言のように訴える。「わたくし……必ず……生れかわるから、この世界の何処かに。探して……わたくしを見つけて……約束よ、約束よ」。

　この妻の臨終時の必死の言葉は、磯辺を捉えて離さない。妻が生れ変わる。この世界のどこかに。それを探さなければならない。それは妻との生死の境で交わした「約束」だから。

　死に逝く者の言葉は重い。それは後に残る言葉だ。後を生きる生者を拘束する言葉だ。「死せる孔明、生ける仲達を走らす」ではないが、死者は死んだ後も言葉となって生者を動かすのである。

　磯辺は、「ほとんど多くの日本人と同じように無宗教」の徒であり、「死とはすべてが消滅すること」としか考えたことのない男だった。その男が妻の死後、ニューエイジのバイブルとなったシャーリー・マクレーンの『アウト・オン・ア・リム』や、ヴァージニア大学の精神医学者・スティーヴンソン教授の前世研究の本『前世を記憶する子どもたち』をひもとき、「前世が日本人だったと語る幼児」を探して、終にはガンジスまで旅することになるのである。妻の言葉が磯辺をガンジスまで運んだのだ。

　インドで磯辺は酒を飲みながら、「本当に人生、わからぬ事が多い」としみじみ述懐し、日本にいる時よりもよけいに妻との日常の出来事の一齣一齣をリアルに思い出す。そして、妻の生れ変わりかもしれないという期待とも不安ともつかぬ心を持て余しながら、カムロージ村に住んでいるという少女ラジニを探しに行き、そんな馬鹿なことがあるものかと疑心暗鬼となり、失望の果てに占い師を訪ねていく。占い師は自信ありげに言う。「彼女はあたらしく生きかえって、今はとてもハッピーだ」と。

　磯辺はガンジス河にたたずみ、「自分が人生のなかで本当にふれあった人間はたった二人、母親と妻しかいなかった」ことに思い至る。そして、彼は聖なるガンジスに呼びかける、「お前。どこに行った」と。

　この磯辺の人生の軌跡とその生れ変わりの妻探しの結末を読んで、わたしは涙を禁じることができなかった。

「集いの地」への水路としての「深い河」

　『深い河』の冒頭には、黒人霊歌から採られた言葉が掲げられている。「深い河、神よ、わたしは河を渡って、集いの地に行きたい」という歌詞である。

　この出だしの献詞を読んだところからもう胸が詰まった。遠藤周作のソウルが響きを伴ってなまなましくあふれ出し、鳴り出し、読者の心にじかに触れてきているような気がして、せつなくなった。この歌は苦悩の中にあって、ひとすじの救いを求める切実な祈りの歌である。それを素手で捧げ持ち、遠藤周作はのっけからストレートを投げてきている。これは本気だな、と思わせるに十分な出だしであった。

「深い河」を渡って「集いの地」に行くことを希う。しかしその「集いの地」はどこにあるのか。バベルの塔において人々の語り合う言葉がわからなくなったように、「集いの地」のわからなくなって久しいこの時代にたましいの「集いの地」を求める、ドンキホーテのような不可能性へのやむにやまれぬ投企。見返りのない旅。

困難を予想させるその旅の第一行目が「やき芋ォ、やき芋ォ、ほかほかのやき芋ォ」という言葉で始まる。「集いの地」と「やき芋ォ」とのこの落差。信仰と現実との間の遠い遠い距離。その落差や距離は、しかし遠藤らしい韜晦やユーモアであると見るのは当らない。そうではなく、「集いの地」にはそのような、神から与えられる「やき芋」のようなものがあるのだと遠藤は言いたいのではないか。「ほかほかのやき芋」のえもいわれぬぬくもり。

この小説のキーワードは「玉ねぎ」である。「玉ねぎ」とは大津と美津子の間に交わされるイエス・キリストを表わす隠語である。美津子は学生時代に大津を誘惑し捨てた。それは美津子にとって「神＝キリスト」の持ちものを奪う悪意を持った行為であった。美津子は大津に「神」を棄てさせることに成功する。しかし「神」を棄てた大津を「神」は棄てなかった。大津は再会した美津子に言う。「あなたから棄てられたからこそ――、ぼくは……人間から棄てられたあの人の苦しみが……少しはわかったんです」と。「神」を棄て美津子に棄てられた大津は礼拝堂で「神」の声を聴く。「おいで、という声を。おいで、私はお前と同じように捨てられた。だから私だけは決してお前を棄てない、という声を」。そしてその声に向かって大津は「行きます」と応えたのだ。

コーリング（召命）とは、このような出来事である。大津は「イエスにつかまった」のだ。パウロが回心の体験で「キリストがわたしの中で生きている」ことをリアルに実感したのと同様に。だから大津は確信を以って言う。「神は存在というより、働きです。玉ねぎは愛の働く塊りなんです」、「玉ねぎはある場所で棄てられたぼくをいつの間にか別の場所で生かしてくれました」、「ぼくは玉ねぎを信頼しています。信仰じゃないんです」と。

大津は、ここで不思議な言い方をする。自分は「玉ねぎ＝イエス」を「信仰」しているのではなく、「信頼」しているのだと。この「信仰」と「信頼」との違いは何であるのか。それは一言でいえば、距離があるかないかの違いである。「信仰」には「信仰」する主体と「信仰」される対象との間に明白な距離がある。距離があるからこそ「信じ仰ぐ」ことができる。しかし「信頼」にはそのような距離がない。「信じ頼る」とは子どもが親に依存するようなもので、距離がない。大津は「玉ねぎとは無限のやさしさと愛の塊り」だと言う。

その「愛の塊り」とは別の言葉で言えば「ぬくもり」である。大津は言う。「少年の時から、母を通してぼくがただひとつ信じることができたのは、母のぬくもりでした。(中略)玉ねぎとはこのぬくもりのもっと、もっと強い塊り――つまり愛そのものなのだと教えてくれました。大きくなり、母を失いましたが、その時、母のぬくもりの源にあったのは玉ねぎの一片だったと気がつきました」。このぬくもりは「やき芋」のそれと通じる。

「玉ねぎ」はどこにでもいて、何でもに働く。遠藤周作は、結論的に、人を助けようとして殺されてしまう大津の中に「玉ねぎ」が「転生」したと暗示する。繰り返し引用される「彼は醜く、威厳もない。みじめで、みすぼらしい/人は彼を蔑み、見すてた/（中略）まことに彼は我々の病を/我々の悲しみを担った」という言葉が「玉ねぎ」と大津をつなぐ繋辞である。確かに、みじめで、みすぼらしく、醜く、威厳もない大津は、「玉ねぎ」の「転生」であると言える。かれらの負い持つ「悲しみ」こそが「集いの地」への道しるべなのだと遠藤周作は言いたかったのではないか。

遠藤周作『宗教と文学』（南北社、1963年）「日本的感性の底にあるもの－メタフィジック批評と伝統美」

「私がいつも考える西欧の美的感性とは、このようにメタフィジックであり、然し、神や超自然的な美にたいし限界を意識し、対立し、能動的であると言う特質をもっているのである。なぜなら、基督教的な世界では人間は神には絶対になりえないからである」「西洋の美的感性の、（一）境界の区分意識、（二）対立性、（三）能動的という三つの特徴が、日本人としての私たちの感性に非常に不足していることを指摘したかったからにすぎない。そして、その代わりに日本的感性は汎神的風土を母胎としてうみだされたものであるために、（一）個と全体との区分や境界を感じない、（二）したがって対立を要求しない、（三）受身的である、この三つに還元されると思われるのだ」とも、「汎神性とは全（神や自然）と個との限界を消すもの」「人間と全的なもの（自然や宇宙）が本質的に同一」「境界や区分の意識、対立性、能動的という三つの特徴をその底にもった西欧の美的感性と、これらのものを持たぬ代りに、受身的であり、はっきりとした区別や境界を嫌い、全的なものへ、そのまま吸収されたいという郷愁をもった我々の、感性とのちがい」「この日本的感性が孕む虚無は時として私を慄然とせしめるのである」

遠藤周作の文学は絶対的に暗いが、その昏さの中に、笑いと光がある。生の悲しみと苦しみを包む慈光。それが母と基督。そして、それを攪乱する悲しみと転化する笑い。笑いとウソとイタズラは遠藤周作の本質でもある。

遠藤周作の小説『死海のほとり』の基督観はこう表出される。

「私はあなたを棄てましたが、あなたは私を見棄てませんでした」

「あなた＝基督＝愛する人を棄てる」のは、人間の弱さである。が、その人間の弱さをまたそのまま引き取り受け容れ、包摂するのは、母と基督である。

遠藤周作は『沈黙』で2つの命題を提示した。

命題1：私は棄てるが、その棄てる私を「あなた」は棄てない。

命題2：西洋の基督教は「父の宗教」であるが、「東洋の宗教」は「母の宗教」である。私の基督教は「母の宗教としての基督教」である。

「父のキリスト教」ではない、その「母の基督教」が、遺作長編となった『深い河』で全面露出する。

遠藤周作の時代的同伴者の一人が、臨床心理学者の河合隼雄であった。河合隼雄は、1980年代に大変興味深い日本文化論を展開する。

1. 日本文化中空構造論
2. 母の文化・母性宗教としての日本文化と日本宗教

この2つの論である。

『中空構造日本の深層』（中公叢書、1982年）と『日本人とアイデンティティ－心理療法家の眼』（創元社、1984年）がそれである。井上洋治神父が、基督教の側からその思想を思索し実践し、河合隼雄が非キリスト教日本文化論からその命題を確かなものにした。遠藤周作は、カトリック教会から、あるいは正統的な基督者から批判を受けても、2人の心強い同伴者がいた。少なくともその2人は遠藤の味方だった。心強い同志であった。遠藤周作はそんな同志に支えられてさらに歩き続け『深い河』に到達した。

遠藤周作は自分にとってのキリスト教を、体に合わない洋服を着せられたという違和感として語り続けた。1957年に発表された2作目となる長編小説『海と毒薬』。『深い河』同様、熊井啓監督により映画化された。これは、勝呂という医者・医学生が主人公なのだが、この医学生時代が戦時中、捕虜の米兵の生体解剖の実験を手伝わされて、時流に流される無力な自分と罪責感に悩む自分との間の葛藤が描かれている。戦時中に行なわれた九州大学での米兵生体解剖事件をモデルにした作品で、第5回新潮文学賞と第12回毎日出版文化賞をダブル受賞した。

医学生の勝呂は「おやじ」と呼ばれる第一外科橋本教授、同教室（研究室）の柴田助教授、浅井助手から解剖実験の手伝いを頼まれる（直接には浅井助手から）。断ることもできたのだが、流れに呑み込まれていく研究生の勝呂。だが、最後の最後で、怯えと罪意識で、生体解剖の手伝いを拒否する。というか、逃げるように外れる。

同じ研究生の戸田は確信犯的に生体解剖を手伝うが、優柔不断ではっきりしない勝呂は確信犯にもなれず、拒否もできない。まるで、『沈黙』において、すぐに踏絵を踏んでしまうキチジローの分身のような人間。そんな弱さを持つ人間を遠藤は見つめ、抉る。戸田は言う。「お前も、阿呆やなあ」「断ろうと思えばまだ機会があるのやで」「断らんのか」と。勝呂は、「うん」と頷き、「神というものはあるのかなあ」「なんや、まあヘンな話やけど、こう、人間は自分を押しながすものから――運命というんやろうが、どうしても脱（のが）れられんやろ。そういうものから自由にしてくれるものを神とよぶならばや」「俺にはもう神があっても、なくてもどうでもいいんや」と捨て鉢に語る。（『遠藤周作文学全集1』130‐131頁、新潮社、1999年）『海と毒薬』第一章は、この戸田と勝呂の問答で終わっている。

『青い小さな葡萄』『海と毒薬』『火山』に続く、1965年に発表された第4番目の長編小説『留学』でも、「神」と「基督教」が前景化してくる。

『留学』の中で、カトリックの司祭はフランス留学生の工藤にいささか上から目線でこう言う。「君の国に今よりも基督教の光があたるよう、我々は努力しよう」と。それに対して、工藤はこう心の中でつぶやく。「日本はアフリカのチャッドや今後とは違う。あなたたちは日本について何も知らぬ。そう簡単にいってなるものか。私の国には基督教が結局はその根を腐らしてしまう風土があるのだ。あんたたちが考えているような生やさしい国ではないのだ。」（『遠藤周作文学全2』28頁、新潮社、1999年）と。

遠藤周作は12歳の時に、兵庫県夙川のカトリック教会で洗礼を受ける。上智大学文学部フランス文学科に入学するが1年で中退し、1945年に慶應義塾大学文学部仏文科に入り直す。そこで、フランス文学のみならず、折口信夫から国文学も学んでいる。そして、敗戦後の、1947年「四季」12月号に「神々と神と」を発表した。遠藤周作24歳の時のことだった。

＜僕は未だ、神々のミスティクと神のミスティクの対立について考えていませんでした。仏蘭西文学を勉強する様になって、僕はボードレール、ヴゥイオ、ランボオ、ヴェルレーヌ、ブロア、クローデル、ジャム、ユイスマン、ユミリス、マリタン、ペギイ、プシカリ、ゲオン、リヴィエール、デュ・ボス……これらの人びとが様々な思想の迂路曲折の果てにカトリシスムにするその帰依の中に、僕たちの血とは違った神の血統を考えはじめました。彼等が神の世界に（決して浪漫的復帰のみをいうのではなく）を感ずるそれと同じ度合いに僕たちは神々の国に郷愁を感じないでしょうか。折口先生（折口信夫のこと）が教えて下さった古代の神々の訪れの日を僕はどんなにうっとりとして聴いたでしょう。万葉のせつない挽歌や推古、白鳳の仏像の一つ一つに何かしら「魂の故郷」を感じない人がいるでしょうか。僕たちが外国文学に対しても、僕たちの汎神的な血液に類比したギリシャ、初期ローマ的な伝統、或いはゲーテ的血液の文学に親近性を感じ血液的な愛情を持ったのも、それら異国の文学の中に僕達と同血液の的気候を探りあてたからではありますまいか。（勿論汎神論と申しても僕たちの直接的汎神論に対し、西欧のそれは段階的汎神論であるような気がします。……東洋汎神論は例えばウパニシャッドの伝統公式に見られる如く、は直接であるに対し西洋汎神論は、新プラトン派の流れを引いて絶対者への結合の段階を設定すると申しておりますが、例えばゲーテの世界観や、リルケの存在の秩序にも、かかる段階がある事に御注意下さい）＞（『遠藤周作文学全集12』14‐15頁、新潮社、1999年）

こんなことを書いた後、遠藤は、モーリヤックなどフランス現代カトリック文学を研究し始め、1947年「三田文学」に「カトリック作家の問題」を発表し、1950年には現代カトリック文学研究を課題としてリヨン大学に留学した。戦後最初の留学生であったという。この時、同船したのが、井上洋治神父で、生涯、親交を重ねることになり、『深い河』のモデルにもなった。

『留学』「第一章　ルーアンの夏」は、どうも、その遠藤周作自身の留学体験の最初の段階を表現しているようだ。その「第二章　留学生」は、織田信長の家臣の戦国大名荒木村重の後裔荒木トマスの足跡を辿る。日本最初のヨーロッパ「留学生」が荒木トマスであった。しかも、彼は日本の有馬で神学校を卒業し、司祭になった人物である。その荒木トマスが、バチカンに留学し、そこでの根深い違和感が、帰国後、厳しいキリシタン弾圧の中で「転び」「棄教」していく過程が描かれている。荒木トマスは「転びバテレンのペテロ」を綽名されることになる。

これは、そのまま翌年の1966年に発表された『沈黙』の主テーマとなる。荒木トマスは、ラテン語とポルトガル語の語学の他、倫理学・基礎宗教学を学んだ当代一のキリスト教知識人であり、神父・司祭であった。遠藤周作は、この「転びバテレンのペテロ」の荒木トマスを次のように表現している。

＜この時、奉行所には荒木トマスがいて、宣教師たちの一人、オザラザ師に流暢なラテン語で話しかけた。荒木は、日本にはもう信徒たちの血が充分すぎるほど流れたこと、そして宣教師たちが密航してくるたびに日本人の血が更に流れねばならぬと言った。どうかローマ教会はもう日本人たちのことは構わないでくれ。この日本人たちにあななたちの理想と夢をこれ以上、押しつけないでくれ。オザラザ師は、荒木が語り終えるまで黙っていた。そして相手の話が終るとただ一言こう言った。「汝のラテン語は善し、されど汝の信仰は悪し。汝の留学は無駄であった」＞

この荒木トマスについて、カトリック側はただ一言、「日本人背教徒、ヨーロッパに留学し、各地で歓迎され、ために意、傲（おご）る」とのみ記録したという。

そして、『留学』「第三章　爾（なんじ）も、また」。これは、遠藤周作が、1959年にマルキ・ド・サドを研究するために再度フランスに行った経験が元になっているようだ。主人公田中はフランス文学の大学講師で、日本では数少ない（当時唯一か？）のサド研究家。だが、大変世俗的で小心で偏屈な一面を持っていて、パリで孤立し、結核にかかる。

第一章の主人公工藤も、第二章の主人公荒木トマスも、第三章の主人公田中も、みな「留学」による文化と思想の違いの異和と溝・深淵をじつに鋭くリアルに切実に感じとり、破局を迎えていく。サド研究家の田中はノートにサド論をこう書き進める。

＜サドにおけるサディスムの中に二つの大きな原因があると思われる。まず幼年時代から彼の女性憎悪は母性憎悪を通じて養われたとも考えられる。(中略)サドにおけるサディスムの特徴にはもう一つの処女に対する憎悪がある。サドは彼を裏切ったロール・ド・ロオリイ嬢によって処女というものの偽善を骨の髄まで感じたらしいが、彼はやがてこの経験を、一つの思想にまで拡げていった。処女は基督教の世界では純潔の象徴である。たとえば、修道女が純潔を要求され、聖母マリアが讃えられるのは、基督教における純潔の観念から来ている。＞（『遠藤周作文学全集2』117頁、新潮社、1999年）

さらにまた、この田中ノートには、サドの「司祭と臨終の病人との対話」が引かれ、考察される。カトリック司祭とサドの分身である無神論者の病人が神やキリストについて問答する。司祭と病人との思想的対立は、神と自然との対立である。病人は言う。

＜事前が必要としない徳は一つとしてなく、逆に自然がその必要をみとめない罪は一つとしてないのです。かかる完璧な均衡において自然は相互に維持しあい全自然の科学は成り立ってくるのです＞

こう、神とキリスト教を拒絶する。田中はここに、「この対話には基督教の神に対立する自然を見ることができる。」と書きつける。（『遠藤周作文学全集2』146頁、新潮社、1999年）

『留学』の最後の方で、肺結核にかかって日本に帰った建築を学んでいた留学生向坂の手紙が出てくる。そこで、向坂は、

1. 法隆寺金堂の釈迦三尊像の姿勢・眼・指の形が、モワサックの教会にあるキリストと天使の姿に似ていること
2. 法隆寺の薬師如来がシャルトル教会の門に頬られた木彫りの顔と双生児のように似ていること
3. 百済観音とシャルトルの直立した聖母像が似ていること
4. 中宮寺の弥勒菩薩とダ・ヴィンチの聖アンナの表情が似ていること
5. クリュニ美術館のマグダラのマリアと法隆寺の勢至菩薩が似ていること
6. ソミュール美術館の聖カトリーヌの横顔と月光菩薩が似ていること

を指摘する。だが、それは、似ているだけで、越えがたい「距離」と「隔たり」があったことに気づく。

向坂は言う。

＜私が知ったことは結局、シャルトルの寺院と法隆寺との間の越えがたい距離であり、聖アンナ象と弥勒菩薩との間にはどうにもならぬ隔たりのあるということだけでした。外形はほとんど同じでもそれを創りだしたものの血液は、同じ型の知ではなかった。＞（『遠藤周作文学全集2』175頁、新潮社、1999年）

遠藤が日本を、基督教が根付くことのない「沼地」とか「泥沼」とか「沼沢」と繰り返し書きつける中に、このような工藤や荒木トマスや田中や向坂が感じとってきた強烈で深い異和感と隔絶感があることを忘れてはならない。

遠藤周作の小説に出てくる「基督教」は、日本人にもヨーロッパ人にもよくわからなかったのではないだろうか。彼の描く「基督」はいとみすぼらしく、みにくく、弱い。1973年に発表された長編小説第6作目の『死海のほとり』には、こうある。

「イエスの話はサドカイ派やパリサイ派のや獣の皮をまとった預言者のそれのようではなかった。や預言者たちはいつも人間の弱さを責め、神の怒り、神の罰の怖ろしいことを烈しく威嚇するように説いたが、イエスはそんなことは一度も口にしなかった。彼は神もさびしいのだと言った。神は女が男の愛を求めるように人間をほしがっていると語った。神は預言者たちの言うようにきびしい山や荒野にかくれているのではなく、辛い者のながす泪や、棄てられた女の夜のくるしみのなかにかくれているのだと教えた。」（『遠藤周作文学全集3』28頁、新潮社、1999年）

人間の悲しさ、弱さ、苦しみの中に神がいると遠藤の「基督」は言う。そしてそこに寄り添う。そして問う。

「神にとって神殿が何であろう。もし一人のまずしい男が人間を、命を捨てるほど愛したならば……」

「神にとって神殿が何だろう。もし、あなたたちの蔑む娼婦たちが一夜自分のみじめさを泣いた時は、そのひとしずくの泪のほうをこの神殿より神は選ばれるだろう。神は神殿をほしがらぬ。神は人間をほしがっているのだ」（『遠藤周作文学全集3』61頁下段、新潮社、1999年）

「神は人間をほしがっている」と言う「基督」。そして、そのような感応力を持つ人間を生け捕る「基督」。だが、弟子たちは、一人も、自分が本当の弟子だと名乗らなかった。師＝基督が磔にあった時にも。

「たちの教えるようなことを彼はひとつも触れなかった。を毎日厳しく守ることもを毎日唱えることも強要しなかった。やを厳守しないものは、神の怒りや裁きに触れるとも言わなかった。彼はただ神はさびしがりで、人間が自らを慕ってくれるのを待っているのだと言った。神は本当は母を必要としない学者や祭司たちや人生に自立できる善人を求めているのではなく、泣きじゃくなりながら歩いている人間を母親のように探しているのだと語った。」（『遠藤周作文学全集3』135頁下段、新潮社、1999年）

神は「さびしがり」なのか？　日本神話の中のスサノヲ（素戔嗚尊）にキリストの姿を望み見たのが出口王仁三郎と折口信夫という「二つの口」であった。彼らは「贖罪神」としてのキリストをスサノヲの中に見た。

「私はあなたの病気を治すことはできない」「でも私は、その苦しみを一緒に背負いたい。今夜も、明日の夜も、その次の夜も……。あなたが辛い時、私はあなたの辛さを背負いたい」（148頁）

啼いてばかりいたスサノヲ。啼きいさちる神・スサノヲ。そこにキリストを見た出口王仁三郎も折口信夫も、追放された経験を持つ。スサノヲもイエス・キリストも追放されねばならなかった。放逐された神のモチーフ。

1980年に発表された長編小説第7作目の『侍』は支倉常長をモデルにしている。この小説は遠藤周作の基督信仰と日本「泥沼」観をさらに深めた傑作であるが、はたしてこの重い小説をどれだけの日本人が読み切ったか？　ここでも遠藤はまた繰り返し日本に基督教が根を下ろさなかったことを、「現世利益」に汲々としている日本が「泥沼」であることを、そこには「永遠」や「絶対」や「超自然」の感覚がまったくないことを強調している。次のように・・・

1. 「十年――口惜しいが日本には神は遂に根をおろさなかった。私の知る限りヨーロッパのいかなる国民にも劣らぬほど、智慧と好奇心とに富んだ日本人だが、我々の神に関わるとなると、眼をつぶり、耳に指を入れる。時には私にはこの国が、「」に見えることさえあった。

　だが私は挫けてはいないし、神の教えの種は日本にはまかれたが育て方が悪かったのだと思っている。」（（『遠藤周作文学全集3』249頁、新潮社、1999年）ベラスコ神父の言葉

1. 「彼ら（日本人）には幸福の意味とは現世の利益を得ることしかないようである。日本人はすべての現世の利を――富を得ること、戦に勝つこと、病気が治ること――目的とした宗教なら飛びつくが、超自然的なものと永遠とにたいしてはまったく無感覚であるように思える時さえある。」（252頁）
2. 「日本での長い生活で、私はいかに日本人が宗教のなかにさえ現世の利益を求めるかをこの目で見てきた。つまり現世の利益をより多く獲得するために彼らの言う信心があると言ってもよいほどだった。病気や災害から逃れるため、彼らは神仏を拝む。領主たちは戦いの勝利を得たいために神社や仏閣に寄進を約束する。坊主たちもそれをよく心得ていて、薬よりももっと効きめのある薬師如来という悪魔の像を信者たちに拝ませているが、この如来ほど日本人に崇められている仏像はないのだ。そして病気や災害から逃れるためだけではない。日本人の宗教には富をふやし財産をまもってくれると称する邪宗も多く、それにはあまたの信者が集まってくる。

　宗教に現世の利益だけを求める日本人。彼らを見るたび私はあの国には基督教の言うような永遠とか魂の救いとかを求める本当の宗教は生まれないと考えてきた。彼らの神人と我々基督教徒が信仰と呼ぶものとの間にはあまりにも大きな隔たりがある。だが私は毒をもって毒を制するという方法を使わねばならぬ。宗教に現世の利益を求めるのが日本人ならば、その日本人の現世の欲望をどのように神の教えに導くかのほうが大切なのだ。」（259頁）

1. 「パードレたちのまことの至福とは日本には烈しすぎる。強き薬はある者の体には毒と変る。パードレの説く至福は日本にとりその毒薬なのだ。ノベスパニヤ（メキシコ）に参ってようわかった。このノベスパニヤもエスパニヤの船が訪れねば、静かに生きたであろうに。パードレたちの至福がこの国を乱された」武士松木の言葉
2. 「パードレさまたちがどうであろうと、私は私のイエスを信じております。そのイエスはあの金殿玉楼のような教会におられるのではなく、このみじめなインディオのなかに生きておられる――そう思うております」日本人の元修道士の言葉
3. 「主よ、私に戦えとお命じください。私は一人ぼっちです。私を妨げる者、妬む者と戦えとおっしゃってください。私は日本から離れることはできませぬ。あの東洋の小さな国こそ、私があなたの福音によって征服せねばならぬただひとつの国なのです」（327頁）
4. 「ペトロ会の過ちは、日本を他の国々と同じように考えたことにあります。だがあの日本は我々の祖先が征服した他の国々とは違っております。それは太平洋という大きな海によって保護され、基督教を知らぬにもかかわらずみごとな秩序を保ち、強力な軍隊によって武装されているからです。怠惰な人種とは異なり、日本人は利口で狡猾であり、自尊心がつよく、自分や自分の国が侮辱されれば蜂のように一致して反撃してきます。そのような国では、その国に適した布教の方法をとらねばなりますまい。彼らを侮辱してはなりませぬ。彼らを怒らせてはなりませぬ。だがペテロ会はそれに反した行動をとってきました」（339頁）司教会議でのベラスコ神父の発言　ヴァレンテ神父と対決するベラスコ神父
5. 「あの日本人たちは……私の長い滞在生活でわかったことですが……この世界のなかで最も我々の信仰に向かぬ者たちだと思うからです」（2行略）

「日本人には本質的に、人間を超えた絶対的なもの、自然を超えた存在、我々が超自然と呼んでいるものにたいする感覚がないからです。三十年の布教生活で……私はやっとそれに気づきました。この世のはかなさを彼らに教えることは容易しかった。もともと彼らにはその感覚があったからです。だが、怖ろしいことに日本人たちはこのよのはかなさを楽しみ享受する能力もあわせ持っているのです。その能力があまりに深いゆえに彼らはそこにとどまることのほうを楽しみ、その感情から多くの詩を作っております。だが日本人はそこから決して飛躍しようとはしない。飛躍して更に絶対的なものを求めようとも思わない。彼らは人間と神とを区分けする明確な境界が嫌いなのです。彼らにとって、もし、人間以上のものがあったとしても、それは人間がいつかはなれるようなものです。たとえば彼らの仏とは人間が迷いを棄てた時になれる存在です。我々にとって人間とはまったく別のあの自然さえも、人間を包みこむ全体なのです。私たちは……彼らのそのような感覚を治すことに失敗したのです」（3行略）

「彼らの感性はいつも自然的な次元にとどまっていて、決してそれ以上、飛躍しないのです。自然的な次元のなかでその感性は驚くほど微妙で精緻です。が、それを超える別の次元では把えることのできぬ感性です。だから日本人は、人間とは次元を異にした我々の神を考えることはできません」（344頁）以上、ヴァレンテ神父の発言

1. 「日本人は決して一人では生きていません。私たちヨーロッパ人の宣教師はその事実を知らなかったのです。ここに一人の日本人がいます。私たちは彼を改宗させようとします。しかし『彼』という一人の人間は日本にはいなかったのです。その背後には村があります。家があります。いや、それだけではない。更に彼の死んだ父母や祖先がいます。その村、家、父母、祖先はまるで生きた生命のように彼と強く結びついているのです。だから彼とは一人の人間ではありません。村や家や父母や祖先のすべてを背負った総体なのです。もとに戻ったとは、彼が……その強く結びついた世界に戻ったことです」（1行略）

「日本の最初の布教者、フランシスコ・ザビエルが日本の南で布教をはじめた時、彼がぶつかった最も大きな障碍はこれでした。日本人たちはこう言いました。『切支丹の教えは善いものだと思う。だが自分は自分の祖先がいないに行くことは祖先を裏切ることになる。死んだ父母や祖先と自分たちとは強く結びついている』断っておきますが、これはたんなる祖先崇拝ではないのです。強い信仰なのです。その信仰を消すには我々には六十年では足りませんでした」（345頁）ヴァレンテ神父の発言

1. 「日本。小賢しい日本。狡猾そのものの日本。立ちまわりのうまい日本。すべてヴァレンテ神父の言う通りです。あの国には永遠や人間を超えたものを求める心は毫もない。その通りです。あの国にはあなたの話を聞く耳などどこにもない。その通りです。聞くふりをして肯き、しかし心のなかでは別のことを考えている日本。その通りです。尾を断ち切っても、結局はもとに戻ってしまう蜥蜴。私は時にはその蜥蜴のような日本を憎みましたが、憎む以上に、そのような国であればこそ、征服したいという闘志にかられました。一筋縄ではいかぬ国であればこそ、その日本と戦いたいのです」（351頁）ベラスコ神父の発言
2. 「私も……むかし同じ疑いを持ちました。だが今は、あの方がこの現世で誰よりも、みすぼらしゅう生きられたゆえに、信じることができます。あの方が醜く痩せこけたお方だからでございます。あの方はこの世の哀しみをあまりに知ってしまわれた。人間の嘆きやに眼をつぶることができなかった。それゆえにあの方はあのように痩せて醜くなられた。もしあの方が我らの手も届かぬほど、けだかく、強く、生きられたなら、このような気持にはなれなかったでしょう」

「あの方は、生涯、みじめであられたゆえ、みじめな者の心を承知されておられます。あの方はみすぼらしく死なれたゆえ、みすぼらしく死ぬ者の哀しみも存じておられます。あの方は決して強くもなかった。美しくもなかった」

「あの方がそのような飾りたてた教会におられるとお思いか。そうではない。あの方が住もうておられるのはな……そのような建物ではない。このインディオの者たちのあわれな家のなかと思います」

「あの方の御生涯がそうでございました。あの方は一度も、心れつ者、充ち足りた者の家には行かれなかった。あの方は、醜い者、みじめな者、みすぼらしい者、あわれな者だけを求めておられた。だが今、司教も司祭もこの国では心富み、心充ち足りております。あの方が求められた人間の姿ではなくなっております」

「あなたさまがあの方を心にかけられずとも……あのかたはあなたさまをいつも心にかけておられます」（395‐396頁）日本人の元修道士の発言

1. 「泣く者はおのれと共に泣く人を探します。歎く者はおのれの歎きに耳を傾けてくれる人を探します。世界がいかに変ろうとも、泣く者、嘆く者は、いつもあの方を求めます。あの方はそのためにおられるのでございます」（397頁）日本人の元修道士の発言
2. 「その人、我等のかたわらにまします。

その人、我等が苦患の歎きに耳かたむけ、

その人、我等と共に泪ぐまれ、

その人、我等に申さるるには、

に泣く者こそなれ、その者、にて微笑まん。」（415頁）

1. 「なぜ、あの国々ではどの家にもあの男のあわれな像が置かれているのか、わかった気さえする。人間の心のどこかには、生涯、共にいてくれるもの、裏切らぬもの、離れぬものを――たとえ、それが病みほうけた犬でもいい――求める願いがあるのだな。あの男は人間にとってそのようなあわれな犬になってくれたのだ」「あの男が生前、その仲間にこう申した、と。おのれは人に仕えるためにこの世に生れ参った、と」（417頁）侍の発言
2. 「私は日本という泥沼のなかにおかれる踏み石の一つになるだろう。」（424頁）ベラスコ神父の発言

この強烈な日本泥沼論。烈しすぎるほどの日本泥沼論。だが深く串刺しにして考えさせる。この「蜥蜴」の島、日本列島を。遠藤周作がいかに日本を憎み、そして愛したか。その複雑系の愛憎。子どもの頃、大連にいて、日本を憎んだ。長じて、青年期にフランスに留学して、日本を憎んだ。帰国して、調子のいい戦後日本を憎んだ。

1923年3月27日生まれの遠藤周作は、1925年1月14日生まれの三島由紀夫と、ある面では似てる。日本を憎んでいた点で。そして憎みつつ、深く愛していた点で。

司教会議で、ポーロ会のベラスコ神父と対決するペテロ会のヴァレンテ神父は言う。

「日本人には本質的に、人間を超えた絶対的なもの、自然を超えた存在、我々が超自然と呼んでいるものにたいする感覚がない」と。「彼らの感性はいつも自然的な次元にとどまっていて、決してそれ以上、飛躍しない」と。だが、「自然的な次元のなかでその感性は驚くほど微妙で精緻」だ、と。が、「それを超える別の次元では把えることのできぬ感性」である、と。だから、「だから日本人は、人間とは次元を異にした我々の神を考えることはでき」ない、と。

これほど適確に抉った言葉も少なかろう。これだけでも、遠藤周作の日本観が複雑系の強靭な批評の上に成り立っていることが分かる。遠藤は、金ぴかのバチカンを批判する。遠藤は、同じく金ぴかで自然ボケの日本を批判する。どちらも、弱さや哀しみを包摂しつつ突き抜けて存在する永遠からは遠いところにある、と。遠藤周作は、主人公の侍がローマ法王に謁見する場面を描くが、そのディスコミュニケーションの描写は胸を突く。いかに遠藤の信仰がバチカンから離れたものであったか、がよくわかる。だが、そこに遠藤の「基督」が確かに存在する。その母のような「基督」。弱さの極みの中でどこまでも勁い「基督」。敗れても敗れても破れることのない心。遠藤周作だけであろう。ここまでえぐい「基督」を描いたのは。その遠藤の哀しみと愛憎と苦悩。

殉教する強いアグレッシブなキリスト教ではない、棄教しても背信背教しても棄てることなく拾い迎え入れ寄り添う最弱最強の基督。この「反対物の一致」的な、パラドクシカルな基督。基督パラドックス。遠藤は、生涯かけて、その基督パラドックスの謎を解き、生きた。

『私の愛した小説』（『遠藤周作文学全集14』新潮社、2000年）の中に次の一節がある。「十九世紀のなかごろ一人の小説家が現われた。その驚くべき天才は、人間の（無意識の）もつれを解きほぐすまいと努め、その作中人物の心理に勝手な秩序も論理も与えることを控え、あらかじめ人物の知的道徳的価値を判定などせず、作中人物を創造した。彼等のなかには崇高なものと汚辱とが、いやしい衝動と高い憧れとが、ほぐしがたく、もつれあっている」（『遠藤周作文学全集14』11頁、新潮社、2000年）

この「19世紀の一人の小説家」「驚くべき天才」とはドストエフスキー。そしてこの文章を書いたのはモーリヤック。彼の『小説論』の一節。それを遠藤周作が引用しつつ考察していく。近現代小説において、「無意識」が持つ意味と力とはたらきについて。そして、カトリック文学の作家のモーリヤックやジュリアン・グリーンが、「罪と悪の温床」である「無意識」をどのように描いたか。そして、仏教が、じつに精緻にその「無意識」を分析した。フロイトの精神分析以上に。

特に、唯識派の心哲学。無意識を、マナ識（第8識）とアーラヤ識（第9識）に分割。我のある無意識場をマナ識。そこには、5つのはたらきがある。

1. 我見
2. 我慢
3. 我愛
4. 我慧
5. 我痴

自己本位の味方。慢心。自己愛。自己得。無知。

無意識の中にもまだまだ「我」がある。その「奥」にさらにアーラヤ識が。「アーラヤ」とは「溜り場所」。蔵。

1. 執着の源泉を蓄えている蔵。
2. 経験を蓄えている蔵。
3. 能蔵。

この根本識のはたらき。

「アーラヤ識は生々流転しつつ存在する。あたかも河川（暴流）のごとくである」（『唯識三十論』荒牧典俊訳）

アーラヤ識の種子。その潜在力のはたらきが、どのように登場人物を動かしていくか。

遠藤は、そのアーラヤ識のはたらきを、モーリヤックの小説『テレーズ・デルケルー』を例に分析する。小説家による小説の解読と分析というのは、ここまでバサバサ分解できるのか。凄いね、遠藤はん。そして、仏教哲学と深層心理学を接ぎ木し、フロイトからユングにスライドしつつ、無意識と小説世界を旅していく。その手でさらに、十字架のヨハネを分析する。

「十字架上の聖ヨハネや彼が影響を与えた聖テレジアの味わった神秘的体験を解説することは私の能力をこえているからやめたい。だがそれは禅において身心脱落の境地に入るのと同じような心の過程があるのであって、禅が分別や言語――つまり知性的なすべてを放棄するように、無意識状態に入って、無意識が運んでくるさまざまのおぞましいイメージ世界を通りぬけ、不安や絶望をくぐり、ようやく到達するらしいのである。言いかえれば神の光を経験するという神秘的体験は、禅の境地とおなじように、そのまま言葉では言いあらわせない。言葉で表現することは不可能なのだ。」（『遠藤周作文学全集14』40頁、新潮社、2000年）

この小説論と無意識論と神秘体験論との交錯する「萃点」。

「無明のアーラヤ識の渦にこの浄化力をもった無漏種子が、罪障と迷いのもととなる有漏種子を一つ一つ浄めていく。それはちょうど白血球が体内の細菌を包んでそれを消していく過程を創造させる。そのようにして人間は少しずつ円成実性に近づいていくのだ。円成実性とは、我々の心がいつも執着しようとする（遍計所執）性格を持っていることを自覚し、外界とは我々の心の影にすぎぬこと（依他起性）を認識して、悟りの世界に入ることである。アーラヤ識の無漏種子の数がふえればふえるほど、その力が強くなればなるほど、我々は清らかな心、光り輝く心を持てるようになると唯識思想は言うのだ。

ということは、アーラヤ識が救いの場所だと言うことである。先ほど私はアーラヤ識は罪の母胎であると言ったが、唯識思想ではそのアーラヤ識がまた救いの場所ともなっているのだ。言いかえると、人間の宗教的な救いがもたらされるのは決して思想や意識ではない。無意識なのである。無意識こそ宗教的罪をはらむ場所であるが、また宗教的救いも働く場所なのであり、仏教でいう「み仏の力が働く」場なのである。そして、それは現代基督教文学が考えていることと形は同じなのである。」（『遠藤周作文学全集14』34‐35頁、新潮社、2000年）

三島由紀夫は、『豊饒の海』第1巻『春の雪』の主人公の1人綾倉聡子を、最終巻の第4巻『天人五衰』の最後に、門跡尼僧となった綾倉聡子を再登場させて、「それも心々ですさかい」と言わせ、狂言回しの媒介者本多繁那を煙に巻き、途方に暮れさせる。

何事も「こころごころ」であるとは？　三島由紀夫も唯識思想を『豊饒の海』の「有漏種子」と「無漏種子」に仕込んだ。そこでは、アーラヤ識は、罪障と迷いを生む「宗教的罪をはらむ場所」であるが、同時に、浄化力を持った「宗教的救いも働く場所」であったが、無漏種子的に展開した綾倉聡子はともかく、有漏種子的に迷妄に落ち込んだ本多繁那は、三島由紀夫のように迷宮の只中に散じた。1970年11月25日、東京都市ヶ谷で三島由紀夫自害。

『深い河』は上智大学哲学科卒業生の大津神父と、同大学フランス文学科卒業生の成瀬美津子との「真の愛」の探究を縦糸にしている。大津は美津子に言う。「ぼくが神を棄てようとしても……神はぼくを棄てないのです」（『遠藤周作文学全集4』198頁、新潮社、2000年）

12歳、灘中学1年の時に母親と兄に続いてカトリックの洗礼を受けた遠藤周作は、生涯、真摯に神を求め続けた作家であったと思う。

２、石牟礼道子と「看取り」～「現代思想」2018年5月号「生類あはれの看取り人・石牟礼道子」参照

①自然の中の「カミ」～「しゅうりりえんえん」

②差別と暴力～村・民族・国・文明

③土地の力～天草と水俣と日本

④逆説と救済

⑤文学とは？～日本三大悲嘆文学（『古事記』『平家物語』『苦海浄土』）

３、まとめ～遠藤周作と石牟礼道子が問いかけているもの

「詩人の存在意義というのは、太古からの人間の普遍的な体験を言葉で表現するところにある。」

「詩人は彼個人の哀しみや歓びを、それが人間的普遍性をもつような形に凝固させなければならない。詩人の魂には、その民族、その宗教、いえ、全人類の集合的記憶が蓄えられている。」（トマス・インモース『深い泉の国「日本」』中公文庫、1999年。解説：鎌田東二）

「この国の過去の泉は深い。

　太鼓と笛の音に酔いしれて

　太古の神秘のうちに沈み込む。

　測鉛を下ろし、時の深さを、わたし自身の深さを測る。」（トマス・インモース）

「詩人というのは、世界への、あるいは世界そのもののを見出すことを宿命とする人間の別名である。」（山尾三省【鎌田東二『霊性の文学誌』作品社、2005年】）

「祈りのことばは

わたくしが　人間としてたどりついた

最初のことばにすぎないが

最終の　ことばでもある」（「祈り」山尾三省）