

郭沫若におけるキリスト教の受容

——小説『落葉』からみえるもの——

中 裕 史

南山大學

口語によつて書かれた新しい文學は、五四時期以降しだいに花を開き、實を結ぶようになった。その最初の擔い手は、胡適や魯迅など、幼少の頃から傳統的な儒教の薰陶を受け、長じて外國に留學し西洋の思想や文學に感化された少壯の知識人であつた。五四文學がその花を開くには、西洋という養分が必要にして不可缺であつた。

口語自由詩の確立に大きく寄與した郭沫若も、日本での留學時代にタゴールやゲーテ、スピノザ、ホイットマンといった作家・思想家から榮養を吸収して、インスピレー

ションを存分に働かせ次つぎに詩をつむいで、一九二一年に處女詩集『女神』を發表した。郭沫若は『女神』において早くも共產主義者を標榜しているが、それはまだ一種の氣取りであり、共產主義者の立場でものを考え、書くようになったのは、河上肇の著作『社會組織と社會革命』の翻譯を完成させた一九二四年の夏以降からと見てよい。それも劇的に變つたというより、少しづつ重心を移していったと考へるのが適當であろう。それ以前は、大正時代の日本にあつてあるいは精神の支えとして、あるいは教養の一つとして、ロマン主義の文學や汎神論に熱中した。『女神』には、青年郭沫若のこうした傾向がはっきりと表れている。

一方で、郭沫若は、郁達夫らと東京で結成した創造社の名稱からも祭せられるように、キリスト教の影響を幾分か受けていることもまた確實である。このキリスト教の影響は、詩よりむしろ主に小説の中に見出すことができる。^①

小論では、郭沫若がキリスト教をいかに受容し、作品にいかにか反映したかを、主にその小説『落葉』によつて分析

するとともに、五四時期の文化・思想界がキリスト教に對してどのような態度を示していたのか、郭沫若のキリスト教の色彩をもつ小説は、同時代の文學のなかでどのような特色をもち、どのように位置付けることができるのかを考察して、五四時期の知識人によるキリスト教受容の一端を明らかにしてみたい。

二

『郭沫若全集・文學篇』第九卷には一九一九年から二六年にかけて書かれた二三篇の小説が收載されている。このうちでキリスト教の色彩をもつものとしては、『聖者』、『漂流三部曲』、『落葉』の三作品を擧げることができる。

『聖者』は一九二四年二月に書かれた短篇で、日本から上海に戻ったものの、生活の目途がまったく立たずに苦しむ主人公愛牟が、無邪氣な息子たちによつて慰めを得るというストーリーである。この作品の冒頭には『マタイによる福音』第十八章「この子供のように自分を低くする者、それが天國で一番えらい人である」が引用されていて、題

(郭沫若におけるキリスト教の受容(中))

名の「聖者」とは愛牟の子供たちのことであるとわかる。

子供たちを喜ばせようと買ってきた火花で誤つて次男にけがをさせてしまった愛牟は、子供たちの寝顔を見ながら自責の念に苛まれる。

——ああ、上海の子供たちは本當に可哀そうだ。綠もないし、鳥のさえずりもない。生まれてきても自然から隔絶され、天真爛漫な魂が損なわれてしまうのだ。

西洋人の公園には入ることが許されないし、中國人の精神は醜惡な名利欲のかたまりにすぎない。兒童の娛樂や心の教育のことなど考へる者はいやしない。上海でひどい目にあつてゐるのは多くの子供だけではないが、でもぼくは今日なぜ安物の娛樂品を買つてきて子供たちをごまかそうとしたのだろう。火花なんか買つてこなかったら、あの子の臉にけがをさせることもなかったのに。ああ、みんなぼくの罪だ！みんなぼくの罪だ！

愛牟のこうした心情には、子供たちを憐れみ、けがをさせた自らを責める氣持の他に、日本から妻子を伴つて歸

國してはみたものの、一向に人生の展望を切り開くことができないことに對する不甲斐なさも含まれていよう。愛牟の言う「ぼくの罪」とはそうした意味なのである。

そしてこの塞いだ心を救ってくれたのは他ならぬ子供であつた。愛牟にとつて、子供は彼の罪を許し、彼の心を救ってくれる「聖者」なのであつた。

彼は、怨みや悲しみの氣持ちなどすこしも持たず、相かわらずいたずらっぽくて、相かわらず笑っている。

この二三日ともずっと同じだ。(中略)ある敬虔な感情が愛牟の全身を支配して、涙がこぼれるほどの感謝の氣持ちで一杯にした。まるでその身を犠牲にして仁をなすあまたの聖者を仰ぎ見るように、愛牟は子供に向き合っていた。

『聖者』には、一晚中まんじりともしない愛牟の傍らで、夫人の曉美が『聖書』を熱心に讀む場面も見られる。郭沫若は、冒頭における『聖書』の引用や夫人の姿、子供に對する愛牟の思ひによつて、キリスト教の色彩を濃厚に漂わせているのである。

同じく一九二四年に書いた『漂流三部曲』^④は『岐路』、『煉獄』、『十字架』の三篇によつて構成されている。日本留學から歸國して上海で暮らす主人公が、一家五人の暮らしを支えきれず、日本人の妻と三人の子を福岡に送り返し(『岐路』)、落ち着いて本格的に創作に取り組もうとするが、妻のいない寂しさと缺落感、自らの不甲斐なさなどに心亂れて何も手につかず、友人たちと無錫に出かけてみるが心は少しも晴れず(『煉獄』)、手紙で歸郷を促してきた長兄にも斷りの返事を書いて、妻子の待つ日本に戻つて起死回生を期す(『十字架』)という物語である。各々の題名からもみてとれるように、ダンテの『神曲』に想を借りつつ、キリスト教の色彩を背景に漂わせる作品となつている。

ほくは乞食になつてもいい、異國の地で死んでもいい。ほくは愛しい妻の夫であり、愛する子の慈父でありたい。他人がほくのことを何と言おうとかまわない。ほくは君たちたちのもとで死にたいのだ。妻よ、妻よ、妻よ。ほくのせいで苦しむ妻よ。ほくは君のもの、ほくは君のもの、ほくは永遠に君のものだ。

『十字架』の中の、妻曉美に宛てた愛牟の返信には、詩人としての郭沫若が前面に出ていて、かなり感傷的な表現になっているが、主人公である愛牟が妻の曉美を深く愛していること、及びその日の生活にも困るような苦境に陥れてしまったことを濟まなく思う氣持ちがはつきりと讀み取れる。そして愛牟はまた福岡に渡ってどんなことをしてでも妻子とともに生き抜くことを決心する。『十字架』の末尾にはつぎのような一文が置かれている。

一千八百九十一年前、イエスとともにゴルゴタの丘で十字架にかけられて死んだ二人の強盜の一人が、上海市に甦ったのであった。

『女神』において、自我のそして中國の再生を高らかに謳い上げたのとは、全くその内容と調子を異にするけれども、人生をやり直そうとする主人公の望みと決意とが、イエスの復活という奇跡に、繼るような思いで託されているのである。

このように、郭沫若は一九二四年に自身をモデルにした同じ主人公を登場させて、キリスト教の色彩を強く感じさ

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

せる作品を續けて書いている。そしていま見たように、『十字架』には愛牟へ宛てた曉美の長い手紙と愛牟の返信とが綴られている。ここにすでに翌年發表することになる『落葉』の胚胎が見られるのである。

『落葉』は一九二五年に『東方雜誌』に連載され、翌年に單行された中篇^⑤で、書簡體を採つた小説である。冒頭に語り手である「わたし」による前書きがあつて、上海の病院で死の床にある日本留學時代の友人洪師武と再會したのと、短いながら波亂に富んだ洪師武の人生、および前書きの後に譯出した四十一通の手紙が、洪師武その人に宛てた、日本人女性菊子からのものであることを述べる。

洪師武は留學前に國內で舊式結婚をさせられていて、日本で自暴自棄のあまりあやしげな女性と關係をもち、その結果梅毒を患つたと思ひ込んでしまひ自殺まで考えたが、思いなおして醫學を學ぶ決心をした。大學の豫科で學んでいたとき、肺結核のために東京の病院で亡くなった友人の看護をしていて日本人看護婦菊子と知り合い、愛し合うようになった。しかし梅毒で穢れた身であることをもつて菊

子の愛を拒絶したがために、菊子は日本を離れて南洋に去ってしまう。後に醫科大學に上がって研鑽をつみ、自らの症状が梅毒のそれでないことを知ると、菊子のあとを追って姿を消した。

前書きで述べられる洪師武の經歷は、郭沫若のそれと重なり合う。郭沫若は一九二二年に舊式結婚をし、翌年日本に留學した。六高在學中に、肺病で亡くなった同郷の友人のレントゲン寫眞を東京の聖ルカ病院に取り行って看護婦の佐藤をとみと知り合い、「毎週平均して三、四通^⑤」というほど、頻繁に手紙をやりとりした。そうして岡山にとみを呼んでアンナという呼び名を與えて結婚生活に入り、子をなしている。

看護婦の菊子はまたキリスト教の信者でもあると設定されているが、よく知られているように、佐藤をとみも牧師を父にもつキリスト教信者であった。

このように見ると、『落葉』は、郭沫若をとみとのあいだでさかんに交わされた手紙に着想をえて書かれた私小説風の作品として讀むことができるだろう。郭沫若は、『落

葉』の前に發表した『カラメル娘^⑦』で、自殺した主人公の遺書によつて物語を展開する手法をすでに採っているが、こうした書簡體の採用は、中島みどり氏がつとに指摘されるようにゲーテ『若きウエルテルの悩み』に想を得たものであろう。^⑧それはともかくも、菊子の手紙に込められた思ひは、かつてのをとみの心情をいくらかは踏まえていながらも、小説の形に加工した段階で、そこに投影されているのは、すでに郭沫若の心情であらう。つまり、郭沫若は、菊子という女性の心理を描こうとしたのではなく、キリスト教徒である菊子を借りて自らの心情の表出を試みたと思われる。

けれどわたしはどうしてこのような氣持ちになつてしまつたのでしょうか。ああ、許して、どうか許してください。わたしをあなたの大きな愛情のもとに受け入れてください。

(二通目)

自分が罪深い女だと氣づいたとき、何ともいえない恐怖が襲つてきて、わたしは跪いて神に祈りました。ああ、兄さん、わたしは神に祈りました。涙を流しな

が祈りを捧げたとき、心の中に浮かんだのは、聖書の有名なあの話でした。主イエスがどれほど慈悲深く思いやりのあるお方であるかが、その中に十分にあらわれています。兄さんもうかお読みください（『ヨハネによる福音書』第八章第二節から第十一節）。

（四通目）

あなたの他には永遠に人を愛しません。わたしはどのようにに神に誓いました。わたしは神の許しによってあなたを愛することができますのです。わたしはいつでもどんなときでも祈っています。わたしたち二人が神の祝福によつてともに幸せを得られますように。

（八通目）

すべては決して決してあなたがいけないのではなく、みなわたしのせいなのです。わたしは大罪の罰を受けべき女なのです。神はあなたには決して残酷で無慈悲な責めを加えたりはなさいません。あなたは信仰を持たず、何事の心配もしなくていい人なのですから。わたしは子供の頃からキリスト教の教育を受けてきた

郭沫若におけるキリスト教の受容（中）

というのに、なぜ……。

（十二通目）

右に引用した部分から読み取れるのは、菊子の師武にたいする一途で眞摯な愛と、師武の大きな愛を求める気持ち、そしてそのことで師武に精神のおよび経済的に負擔をかけて學業を妨げてしまっている自分の罪を懺悔する心情である。

菊子の師武に寄せる愛と師武に求める愛とは、方向性において相反するものであるはずだが、菊子という人間の中では同じ一つのことであると考えていいだろう。「わたしたち二人が神の祝福によつてともに幸せを得られますように」という祈りは、そういう意味なのである。そして懺悔して罪の許しを乞うときにも、神と向き合っている菊子の心の中にあるのは神だけでなく、師武が大きな位置を占めて存在しているのである。

師武の方もまた菊子を愛すること一通りでなく、女醫を目指す彼女のために、金銭の援助をしたり、岡山での同居を勧めたりしている。さらには、菊子の三十六通目の手紙において、師武自身もキリスト教に入信したことが明らか

にされている。

こうした菊子の心情に作者のそれが重ね合わせられていることをみて取るのは難しくあるまい。異國の地で学ぶ青年はさまざまな矛盾を抱えているものである。將來の理想と現實の矛盾、家族との關係、日本人による蔑視、性の悩み、いいようのない孤獨感など、郁達夫の小説『沈淪』の主人公の苦惱は、程度の差はあれ、明治から大正にかけて來日した中國人留學生に共通する苦惱であつただろう。

ほくは當時本當に一種の苦さの中の甘さというものを感じていたのです。神がほくを憐れんでくれ、氣の合う良き友人が亡くなったのを見て、しとやかな心の友を送ってくれ、ほくの空虚さを埋めてくれたと思ひました。^⑨

郭沫若にとつて、をとみはさまざまな矛盾から生じる心の「空虚さ」を埋めてくれる、たいへん大きな存在であつた。しかし、そのをとみを岡山に呼んだあげく妊娠させてしまひ、彼女が希望していた女醫になる道を閉ざしたうえに、食うや食わずの貧困の道連れにして家計のやりくりや

子どもたちの世話など苦勞をさせてしまったことで、郭沫若は慙愧の念、罪惡感といったものを感じずにはいられなかつただろう。しかも、既に妻を持つてゐることをとみに手を出さない自信を持つていただけに、感受性の強い若き詩人は、強烈な自責の念にとらわれたことだろう。

ほくは結局柔弱な魂に自信をもちすぎていました。

ほくたちが同居してまもなく、ほくの魂はついに一敗地にまみれてしまいました。ほくのアンナはほくの手でめちやめちやにされてしまつたのです。^⑩

『落葉』は、師武の愛を希求する一方で自らの愛によつて師武の前途に不良なる影響を與えてしまつた菊子の罪惡感と、誤解から菊子の愛に應えることができなかつた師武の罪惡感、そしてその許しの求めとを主題にすえた小説として讀んでよい。その前年に書いた『聖者』、『漂流三部曲』に盛り込んだ愛、罪、許し、救ひ、及び再生への期待といったテーマの延長線上にあつて、愛と、愛ゆえに生じる罪、そして許しの三要素を一層大きく扱つたのが『落葉』であるといえるだろう。

『落葉』を例としてみてきたように、郭沫若はキリスト教を材料に用いて愛と贖罪を主題とする作品を書き上げた。ここでは、郭沫若がキリスト教を活用するに至る経緯、すなわち彼のキリスト教受容の状況について検討しておきたい。

六高時代に知った佐藤をとみが信者であったことは上述したが、異國の地で學ぶ誇り高き若者が、彼をとりまく社會的、經濟的、思想的なさまざまな問題のはざままで苦しみ悩むとき、女性がそうした苦しみや悩みをたとえ暫時ではあっても忘れさせ、慰めてくれることはあたりまえにあることであろう。『沈淪』や『南遷』といった郁達夫の小説の主人公は、どうにもならないほどに行き詰まり傷ついた精神を女性の愛情を得ることによって慰めようとする青年である。郭沫若にとつては、『聖者』・『漂流三部曲』の曉芙や『落葉』の菊子のモデルであったをとみがそのような存在であった。手紙をとり交わしていたときも、岡山で同

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

居してからも、をとみは郭にキリスト教の話をして聞かせただろうし、郭もまた進んでキリスト教を學んだ。

一週間ほどがすぎて、わたしがようやく友人の後事をきちんと片付けたころ、アンナが友人のレントゲン寫眞を郵送してきてくれた。そして英語で長文の手紙をくれてわたしを慰め、宗教の上から諸念の教えについて書いてくれた。^⑩

民國五、六年のころは、まさにわたしが最も不安定で危険なときだった。自殺を考えたり、出家することを考えたりしたこともある。毎日、莊子と王陽明と『新約』『舊約』聖書とを日課として讀み、早朝と夜には座して黙想したものだ^⑪。

郭沫若がをとみと知り合つたのは一九一六年の夏であり、岡山で同居を始めたのは同じ年の暮れからであった。その頃「最も不安定で危険な」状態にあった郭沫若に、をとみは大きな安らぎと慰めをもたらしたことだろう。そして、をとみと性的関係をもつてしまつて以降、郭沫若の繊細で過敏な精神はまたしても平衡を失つてしまふけれども、を

とみによつてもたらされた聖書にみえるキリストの教えは、
 莊子や王陽明とともに郭沫若の心の支えとなつたのである。

六高時代の郭沫若は一方でタゴールに陶醉し、その詩を
 圖書館の閲覧室で涙を流しながら暗記していたといふ^⑬。こ
 うした宗教や思想、文學は、郭沫若にあつて相互に衝突し
 たり角逐したりすることなく、その時どきで比重を變化さ
 せながらそれぞれが適度な均衡と存在感を保つて共存して
 いたようである。をとみが現れる前には、王陽明にのめり
 こみすぎるあまり精神の崩壊をきたす寸前にまでいたつた
 ようであるが、をとみを得ていささかの落ち着きを取り戻
 してからは、あらためて王陽明に取り組んで、一九二一年
 に『偉大な精神生活者王陽明』^⑭を草している。そしてその
 中で王陽明を、「たえず自我を擴充し」、「たえず環境と格
 闘した」と賞賛している。六高時代の郭沫若もまた「自我
 を擴充し」、「環境と格闘」するために、思想や文學に縋つ
 たのであつた。

しかし、いつてみれば、それらは一過性のブームのよう
 なものであり、詩人の感受性をもつた青年にとつて、精神

崩壊の危機に瀕した時にはなくてはならないものであつた
 が、生涯に渡つて郭沫若という作家の本質を規定する要素
 とはならなかつたのである。王陽明と同じように、キリス
 ト教も一時は心の據り所となつたが、不安定で移り氣で常
 に新たなものを求める郭沫若において、キリスト教は次第
 に汎神論の中に吸収されていった。そして『落葉』を執筆
 した頃には、マルクス主義がその比重を増してくるにした
 がつて、キリスト教はもはや創作を支える教養の一つに
 なつていたと位置づけられるのではないだろうか。

さきにタゴールに觸れたが、郭沫若の詩に投げかけられ
 ているタゴールの影響を見出すのは難しいことではない。
 では、キリスト教は郭沫若の文學にどのように投影されて
 いるだろうか。この點については、上の章で述べたように、
 愛と贖罪とを表現する際の背景として現れているといえる
 のだが、郭沫若にとつて、キリスト教はをともみと聖書とか
 らのみ受容したわけではない。大正時代の舊制高校生や大
 學生にとつて、思想と並ぶもう一本の教養の柱である文學
 から、タゴールを受容したように、キリスト教に觸れる機

會も得ているのである。つぎに、文學を通した受容のさまについてみておくことにする。

四

『三葉集』に收める郭沫若の書信には、當時愛讀した文學についての言及が隨所にみられる。ホイットマンやシェリー、ハイネなどの詩が引かれているほかに、最も目立つのはやはりゲーテに關する記述であるが、田漢に宛てた書信^⑮には、有島武郎の戯曲『サムソンとデリラ』について論じたくだりがみえる。有島武郎はホイットマンの影響を大きく受けた作家であり、郭沫若がホイットマンを知る契機となったことはよく知られている。郭沫若が有島武郎を讀むようになった経緯ははっきりしないけれども、九州帝國大學時代に愛讀していたことは『創造十年』の記述からもうかがえる。

大學二年、ちょうど『學燈』に投稿し始めた頃、わたしは何ということなしに有島武郎の『叛逆者』を買った。^⑰

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

有島武郎はキリスト教の信者でもあって、作品にはキリスト教を材料に用いているものが少なくない。「何ということなしに」と言っているが、有島武郎が大正時代に人氣のあつた作家であるというだけでなく、キリスト教の色彩濃い作品を書いていることが、この當時の郭沫若を引きつけた要因ではないかと思われる。

さて、『サムソンとデリラ』について、郭沫若は田漢宛て書簡のなかでつぎのように記している。

昨日有島武郎氏の『三部曲』を買った。ほくは彼の『サムソンとデリラ』が最も氣に入っている。(中略)

手紙を書きながら目をつむって思いをめぐらせてみると、眼前に電子よりもっと微細な無數の粒子が動き回って、無數の「????……」を描き出す。ほくの讀後の印象はあるいは有島氏がこれを書いていたときの眞實の心理かもしれない。きつと無數の疑問符を生じていたことだろう。……描寫したのは靈と肉の激戦であり、誠と偽の角逐であり、IdealとRealityの衝突である。彼はサムソンを靈の世界の象徴とし、デリ

ラを肉の世界の象徴としたのだ。¹⁸⁾

恐るべき神通力の持ち主であるエホバのナザレ人サムソンは、ペリシテ人の女性デリラの誘惑に負けて祕密を漏らしてしまい、神通力を失い盲人となるが、やがて以前の振る舞いを悔い改めたサムソンにはほだいに力が甦り、ついにはダゴンの宮殿を倒壊させてしまう。母親に懺悔の表白をする場面で、サムソンはつぎのようにいう。

私は力を覺りました。然しその力をどう用いればいいのか。今の今まで知らずに過ごしていました。私は蹉きました。倒れました。神に背いて神の力を幾度邪に使いましたろう。力強いが爲めに却って弱く、氣高いが爲めに醜かったのだ私は。……(中略)私のエホバに犯した罪は深い。私の心は奥底から悔悛の爲めに悶えなやみます。¹⁹⁾

郭沫若はこの戯曲の枠組みを自らの小説に援用しようとしたのではないだろうか。すぐれた才能をもつ青年男子が、目の前にあらわれた女性に心を奪われて、その本領を思うさまに發揮する機會をもてない懊惱を抱えながら、空しく

日々をおくるといふ設定は、まさに官費留學生である郭沫若自身の境遇そのものである。そして、こうした状況からの脱出あるいは再生を描いたのが『漂流三部曲』であり、女性への愛に殉じる道を描いたのが『落葉』であるということもできそうだ。さきに挙げた田漢への書簡のなかで、郭沫若は自らを「サムソンの自業自得」になぞらえている。

初期創造社の、『創造』季刊などを飾つた短篇小説が、當時の日本文學のいわば主流だった短篇小説の形式と、その形式の背後にあつた、「自分の事」を語つた短篇にこそ文學の眞髓があると考える文學理念とを、學んだものだったということである。

「問題としての創造社」²⁰⁾において、伊藤虎丸氏が指摘されるように、初期創造社は、その構成員が留學していた大正時代の日本文學の影響を大きく受けている。上に述べた『漂流三部曲』や『落葉』は、小説にとどまらず戯曲からもヒントを得て大正時代の「文學理念」を作品化した例であるといえるだろう。

郭沫若の小説創作を論じようとするとき、大正文學との

關係はこのようにたいへん重要であるが、その一方で、『創造』季刊や『創造週報』にも作品を発表した創造社同人からある種の刺激を與えられた可能性も考えてみる必要があるだろう。

中島みどり氏によれば、(郭沫若は)「初期はあらゆるジャンル、詩、戯曲、評論、(翻譯も)いずれにも意欲的であつたけれども、その中で小説の地位は決して小さなものではなかつた」^②。初期の創造社で小説をもつて知られた作家を挙げるとすれば、まず郁達夫と張資平とであろう。

郁達夫は創造社叢書として出版した『沈淪』で話題をよび、張資平は創造社結成以前にすでに『ヨルダン川の水』を発表して、『創造』季刊にも『神の子たち』や『愛の焦點』などを載せていた。郭沫若が小説を書くこうとする時、この二人の同人を意識しなかつたとは思われない。キリスト教について言うなら、郁達夫は『沈淪』に收められている『南遷』で、病氣療養のために房總半島を訪れてキリスト教信者の家で聖書を讀んだり、ミサに参加したりするうちに、日本人女學生に好意をもつ中國人留學生を主人公に

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

している。張資平は、『創造』季刊第一卷から第二卷にかけて連載した『神の子たち』で、餘約瑟牧師をはじめとする教會の腐敗を批判する一方で、信仰によって社會の問題に立ち向かおうとする敬虔な信者を描いてもいる。

郭沫若がこの二人に伍してキリスト教の小説を書くこうとした時、彼らの作品を念頭におきながらも、彼らとは異なる獨自の特色を出そうと考えた筈である。贖罪と再生のテーマはそのようにして見出されたということもできるだろう。

そしてもう一つ、張資平はこの當時押しも押されぬ流行作家であつた。沈從文は張資平についてこう述べている。

彼(張資平)にこうしてその道を歩ませたのは、『創造』に發表して以降の幾つかの作品が若者の間で博した喝采であつて、その當時の同情は空前であつた。^③

いささか穿つた見方かもしれないが、郭沫若は、流行作家張資平の武器であつた戀愛とキリスト教とを自らの作品に採り入れることによつて、讀者を引きつけようと試みた

とも考えられるのではあるまいか。

五

これまで郭沫若個人に即してキリスト教の受容と小説への反映を論じてきたが、郭沫若がキリスト教を受容した時代の文藝界あるいは思想界は、キリスト教にどのような態度で臨んでいたのだろうか。以下にこの点について概観しておきたい。

一九一八年に『人の文學』を書いて人道主義を提唱した周作人は、その中でこう述べている。

人道主義を説き、人類を愛せよという時にはまず自らが人としての資格をもち、人としての位置を得なければならぬ。イエスは「隣人を愛すること、汝を愛するが如くせよ」といった。まず自分を愛することを知らずして、どうして「汝を愛するが如く」に他人を愛せるだろうか。^{②③}

周作人はさらに『聖書と中國文學』で、「現代文學における人道主義思想もほとんどキリスト教の精神から生まれ

たもの」^{②④}と述べて、人道主義とキリスト教の關係を説明している。五四時期の文學に對するキリスト教の影響の大きさが明らかに見てとれよう。

では、キリスト教の影響として具體的にどのようなものを擧げることができるだろうか。陳獨秀は「あらゆる宗教は人を欺く偶像である」^{②⑤}として、キリスト教も宗教としては排撃しているが、その倫理的な價值は認めていて、一九二〇年に『キリスト教と中國人』の中で次のように述べている。

中國文化の源に美的、宗教的な純粹の情感が缺けていることは否定できない。倫理的な道義が情感とかけ離れているだけでなく、情感の表現を中心とする文學でさえ、ほとんどが情感から離れて倫理的で（聖人を尊び、道を載せる）、物質的な（功績を記し、不遇を怨み、淫猥に誘う）色合いを帯びている。（中略）わたしがイエスの崇高で偉大な人格と熱くて深い情感とを、我われの血の中に育むことを主張するのは、こうした理由によるのだ。^{②⑥}

陳獨秀は、道義だけでなく文學までもが情感を喪失してしまつてゐる現状を指摘して、中國人を墮落から救うために、イエスの人格と情感とを導入するよう主張しているが、その人格と情感について更に踏み込んで三點の提示を行なつてゐる。それは、「崇高な犠牲の精神」、「偉大な寛恕の精神」、「平等な博愛の精神」である。そしてこれら三つの「精神」は、陳獨秀の主張に共鳴した新文學の作家によつて作品の主人公に與えられ、具體的なイメージとして讀者の前に次つぎに姿を現してくるのである。さきに引いた周作人の人道主義とキリスト教の關係についての議論も、この陳獨秀の主張と關連するものと捉えてよいだろう。

もつとも、五四時期にはキリスト教に對する反撥も少なからずあつた。一例を擧げておこう。王光祚らフランス留學生を主體に結成された少年中國學會では、一九二〇年に曾琦の提案を承けて、宗教信仰を持つ者については入會を認めず、また既に會員である者には退會を求めの方針を打ち出した。

これに對して、同會會員であり日本に留學中であつた田

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

漢は、ただちに抗議を表明して曾琦に長文の手紙を書き送つてゐる。田漢はその中で、まず「信仰の自由は臨時憲法でもうたわれてゐる。宗教信仰と物質生活、精神生活は鼎立して相互に補ひ、相互に調和するものだ」と切り出し、さらに「キリスト教を信じる者がキリストの精神をよく體して、少年中國主義を實行しこれを宣傳する時、いつたい宗教信仰が少年中國にどのような害を及ぼすだろうか」と述べて、キリストの精神の有益であることを説いている。そして手紙の後半では自身のことにも觸れて次のようにいう。

わたしと(宗)白華とが汎神教の信者であることはご承知のことでありましようが、わたしは近頃 *Real literature* の研究もしており、とても氣に入つてゐるところがありますし、*Christ* の偉大で氣高い人格を些か愛してもおります。²⁷⁾

實際の創作においてはキリスト教を取り入れた作品をほとんど書いていない²⁸⁾田漢であるが、さきの手紙の末尾で、自らの部屋にはゲーテやトルストイなどの他にイエスの肖

像も掛けてあつて、心穩やかでない時にはイエスの「*un-speakable*な態度」がしばしの安らぎを與えてくれることもあると述べている。郭沫若とともに『三葉集』を刊行し、創造社を結成した田漢のキリスト教に對するこうした積極的ともいえる姿勢は、大正時代に日本に留學した中國知識青年の西洋文化受容の一つの典型を示しているとみていいだろう。郭沫若がキリスト教を抵抗なく受け入れて、自らの崩壊しそうな精神の支えとしたり、創作の材料として採り入れたりしたのも、こうした雰圍氣の中で自然に行なわれていったことであつた。

六

さきに引いたように、陳獨秀はイエスの人格を中國人の血の中で育む必要があると主張して、その人格の要素として具體的に三點を擧げているが、キリスト教の色彩を色濃く帯びる郭沫若の小説は、同時代の文學の中でどのような位置付けをすることができるだろうか。以下に概観してまゝとめに代えることとする。

魯迅は、『復讐（その二）』でキリスト受難の場面を借りて、民の爲に盡くそうとしながら他ならぬその民の手で處刑される精神界の戰士の苦痛と悲しみ、そして民に對する彼の憐れみと呪詛とを描いている。これについて、丸山昇氏は「單に外來の宗教の説話として扱うのではなく、自分の内面にある種のつながりを持ったものとしてイエスを描いている」と述べておられる^⑤。これは、いかにも魯迅らしく變形を施してはいるものの、陳獨秀のいう「崇高な犠牲の精神」を扱つた作品とみなすことができる。

他方、自らキリスト教の信者であつた冰心は、『超人』で厭世者の心に沁みこんでいく母親の愛を、『最後の安息』で責めさいなまれる童養媳の心を支える女性の愛を描くなど、その小説や詩の中で愛を謳いあげた。『棘心』で、家族を愛し家族のために盡くす母親や貧しい子どもたちのために生涯を捧げるフランス人女性を描いた蘇雪林も冰心と同じく、『平等な博愛の精神』を作品に體現した作家であつた。

やはりキリスト教信者であつた許地山は、『商人の妻』

で、夫の手でインド商人に賣り飛ばされたにもかかわらず、イエスの教えによって廣い心で夫を許す妻を、『巢をつくる蜘蛛』で、夫に刺されて傷を負わされても、三年の時を経て改心した夫が許しを乞うと、穏やかにそれを受け入れる妻を塑像している。許地山のテーマの一つは「寛恕の精神」であつたといえるだろう。

このように、五四以降、中國文學はキリスト教をその題材として積極的に採り入れて、犠牲や愛による救い、許しといった物語を生み出してきた。こうした新たな動きの中で、創造社の作家たちは、青年男女の愛を中心にすえ、それにキリスト教の色彩を施す手法を多く採用している。しばしば教會の偽善をあげつらうことで知られる張資平も、處女作の『ヨルダン川の水』では、子を孕ませてしまった日本人の娘の勧めにしたがつて教會に出かけ神の許しを乞う中國人留學生を主人公にしている。郭沫若もまた『聖者』や『岐路三部曲』、『落葉』において、愛と許し、そして再生をテーマに据えた。こうしてキリスト教を採り入れることによって、中國の文學は人の内面に焦點をあててそ

郭沫若におけるキリスト教の受容(中)

の豊かな情感を様ざまに描き出す方法の一つを獲得し、近代文學としての内容を次第に確立していったことができるだろう。

しかし、郭沫若は次第にその重心を革命文學に移していき、キリスト教に對する態度も異なるものになる。廣州に移り、政治部宣傳科長として北伐に参加することになる一九二六年には、『革命と文學』を發表して「無產階級への同情を表現し、同時にロマン主義に反抗する」革命文學を提唱し、翌二七年の四・一二クーデターの後には短篇『一本の手』を書いた^①。その中で、郭沫若は盲目の老人李羅の口を借りて、キリスト教の神を「金持ちの守護神」、「金持ちの番犬」と批判している。こうして、キリスト教は、もはやイエスの人格と情感を移植して近代人の自我を形成し、表現する爲のものではなくなり、隙あらば中國を侵食せんとかがう豺狼の如き侵略者に逆戻りしてしまうのである。

註

- ① 詩では、『女神』に收める「鳳凰涅槃」に復活をモチーフとした表現、「創造工程之第七日」(『創造週報』第一號)一

九二三年五月一三日)に創世神話をもとにした表現が見られるのが目につくくらいで、それ以外にキリスト教の影響を見てとれる作品を挙げるのは難しい。

- ② 郭沫若の早期の小説をどのように分類し整理するかについては、中島みどり氏の論文「郭沫若の小説——一九二〇年代を中心に——」(『入矢教授・小川教授 退休記念中國文學語學論集』 京都大學文學部中國語學中國文學研究室 一九七四年)に精細な検討がなされている。近年では、武籙平『異文化のなかの郭沫若——日本留學の時代』(九州大學出版會二〇〇二年)が、中島氏の論に基本的に依據しながら「自叙傳小説」の形成について論じている。
- ③ 末尾に一九二四年二月二日と記されている。發表は『創造週報』第四二號(一九二四年三月二日)。
- ④ 『岐路』は末尾に二月十七日と記されて『創造週報』第四十一號(二月二四日)に、『煉獄』は三月七日夜と記されて同第四十四號(三月一六日)に、『十字架』は三月十八日と記されて同第四十七號(四月五日)に収載されている。
- ⑤ 『東方雜誌』第三二卷第一八號から第三二號まで四回に分けて連載され、二六年に創造社出版部から單行本として刊行された。前書きの末尾には「一九二五年四月二日」と記されている。この作品からの引用は『郭沫若全集・文學篇』第九卷(人民文學出版社 一九八五年)による。
- ⑥ 『三葉集』所収の郭沫若から田漢への民國九年二月一五日

付け書信(『郭沫若全集・文學篇』第一五卷)。
⑦ 『喀爾美蘿姑娘』(『東方雜誌』第三二卷第四號 一九二五年二月)。

- ⑧ 中島みどり前掲論文。
⑨ 同⑥。
⑩ 同⑥。
⑪ 同⑥。
⑫ 『太戈兒來華的我見』(『創造週報』第二十三號 一九三三年十月一四日)。
⑬ 同⑫。
⑭ 一九五七年『沫若文集』に收める際に『王陽明禮贊』と改題された。引用は『郭沫若全集・歷史篇』第三卷による。
⑮ 民國九年三月六日付け書信。
⑯ 鈴木義昭『郭沫若『女神』とホイットマン——有島武郎を軸として——』(早稻田大學『中國古典研究』第二十號 一九七五年)は、有島の郭に對する貢獻として、ホイットマンを紹介したこと、およびホイットマンを通じて郭の新詩に豊穡をもたらしたこと、の二點を擧げている。
⑰ 『創造十年』(『郭沫若全集・文學篇』第二二卷 人民文學出版社 一九九二年)。
⑱ 同⑮。
⑲ 有島武郎『サムソンとデリラ』第三幕(『有島武郎全集』第四卷、新潮社、一九二九年)

- ⑳ 伊藤虎丸『問題としての創造社——日本文學との關係から』(『創造社研究』所收、『創造資料』別卷、アジア出版、一九七九年)
- ㉑ 中島みどり前掲論文。
- ㉒ 甲辰(沈從文)『郁達夫張資平及其影響』(『新月』第三卷第一期 一九三〇年三月十日)
- ㉓ 周作人『人的文學』(『新青年』第五卷第六號 一九一八年二月一日)
- ㉔ 周作人『聖書與中國文學』(一九二〇年燕京大學における講演。講演原稿の掲載は『小説月報』第二卷第一號 一九二二年一月十日)
- ㉕ 陳獨秀『偶像破壞論者』(『新青年』第五卷第二號 一九一八年八月十五日)
- ㉖ 陳獨秀『基督教與中國人』(『新青年』第七卷第三號 一九二〇年二月一日)
- ㉗ 田漢『少年中國與宗教問題——致曾慕韓一封信』(『少年中國』第二卷第八期 一九二二年)、引用は『田漢全集』第一八卷(花山文藝出版社 二〇〇〇年)による。
- ㉘ 一九二〇年に書き、同年東京有樂座において上演した話劇『靈光』では、キリスト教が人に生きる勇氣と力を與える様を描いたが、打って變わって一九二二年『創造』季刊第一卷第二期に發表した話劇『午飯之前』では、激しい労働爭議のさなかにあつて無力なキリスト教を批判している。
- ㉙ 丸山昇『中國現代文學におけるキリスト教』(丸山昇・大木昭男共編『民族・宗教と世界文學』創樹社 二〇〇一年)
- ㉚ 『革命與文學』(『創造月刊』第一卷第三期 一九二六年五月一六日)。
- ㉛ 『隻手』は『創造月刊』第一卷第九期(一九二八年二月一日)から第二一期(同五月一日)まで三回に分けて連載。