

# 「他者の試練」

—遠藤周作『沈黙』に見る翻訳的空間

早川 敦子

## I. 序—他者との邂逅

「他者の試練」とは、翻訳学の領域でアントワヌ・ベルマン (Antoine Berman) の翻訳論の基幹をなす概念として、他者言語との邂逅が自己の変容をも促す経験であることを示唆する言葉である<sup>1</sup>。もともとドイツロマン派の翻訳への関心を起点に、ゲーテ (Johan Wolfgang Goethe) やシュライヤマハー (Friedrich Schleiermacher) らが翻訳学を一気に活性化させていった文脈で、言語的「他者」と自国言語の文化的集団の関係性が問われたのである。その水脈はさらに、「他者」をどう定義するのか、またポストコロニアル理論などを迂回して、文化的ヘゲモニーや権力構造、さらに歴史の再読までを促す広汎な理論に繋がってきた<sup>2</sup>。そうしてグローバリゼーションの波が意識化されるに至った21世紀、翻訳学の今日的課題は、まさしく「他者」とのせめぎ合いを経て「自己」を問う言説に、翻訳はいかに関わり得るのかというところにある。

「他者」とのせめぎ合い、翻訳論では「交渉」(negotiation) という言葉で表される他者性との接触で起こる現象は、自ずと他者との権力関係や服従／抵抗、拒否／受容など、倫理的な問題に踏み込んでいかざるを得ない。たとえば20世紀最大の人類の惨禍であった「ホロコースト」という他者性を前景化する歴史を、戦後のヨーロッパはどうか「認識」していったのかを論じるエヴァ・ホフマン (Eva Hoffman) は、自身のホロコースト第二世代の視座から、過去と未来を繋ぐ「和解」は、他者の「認識」と「受容」においてほかないと論じ、それを「倫理」の問題として捉えている<sup>3</sup>。歴史の不条理によってもたらされた「他者」との邂逅——例えば被害者と加害者の直面は、ホフマンの著作においても歴史における重要な転換をもたらしていると指摘される——と受容

は、翻って自分とは何か、他者にとって自己像はどう構築されているのか、自身の他者性をめぐる認識を促すものである。まさにここで、「他者の試練」が自身の認識の過程に介入してくる。言い換えれば、自身の変容を通して、異質な他者を自身の領野に招き入れる行為そのものが、倫理的な行為とも言えるだろう。

さて、日本という国は、そのような「他者」との邂逅をどのようなかたちで認識し、「他者の試練」を経て自身の変容を導いてきたのだろうか。島国という地理的な空間とともに日本語の言語文化の共同体がきわめて強固なかたちで存続してきた日本にとって、異民族の侵入や、反対に日本からの侵略、鎖国、開国、戦争と、歴史を辿れば多くの他者との邂逅は、どのように言説化されてきたのだろうか。民俗学や歴史学でも議論されてきた一筋縄ではゆかない大きな命題が、日本文学の近現代史でも——西洋文学の摂取を促した翻訳文学はもちろん、漱石や鴎外など、個として西洋という「他者」との邂逅を経験した作家たちの文学の射程は実に広い——取り上げられてきた。

その中で、遠藤周作は2013年で存命していれば90歳を迎えるはずだった。代表作『沈黙』が世に出されたのが1966年、すでにほぼ半世紀前のことになる。そこで彼がまさしく上記のような「他者」との邂逅を日本人にとってのキリスト教という視座で提起し、「踏絵を踏む」背信という大きな命題に取り組んだことは、まさに「倫理」を言説化する深く重い仕事であったに違いない。すでに日本文学研究の領域で、遠藤文学全般にわたるあまりあるすぐれた研究が存在している。ここで遠藤文学を論じることはさておき、敢えて『沈黙』に焦点を当て、翻訳学的観点から「他者の試練」について考えてみたい。とくにキリスト教という日本人にとっての他者の問題が日本語で書き記されたことの意味とともに、それが英語に翻訳されて英語圏の読者に手渡されたとき、二重の「他者」——すなわち、英語圏のキリスト教という「自己」の問題が日本という「他者」の文化で文学のテーマとなり、それが再び翻訳言語を介して英語圏の読者に戻されてきたと考えられる——を通してもつ意味を探る。

『沈黙』の英訳に関しては、もとより上智大学の出版界からウィリアム・ジョンストン (William Johnston) 訳が1969年に出版された後、英国で *Monumenta Nipponica* から1976年に出版され、さらに2003年にそれが Peter Owen Classic edition に加えられた。今回参照するのは、このジョンストン訳の Peter Owen Modern Classics の2007年版、マーティン・スコセッシ (Martin

Scorsese)の序文が寄せられたものである。

英国のキリスト教作家グラハム・グリーン (Graham Greene) の影響にも言及される遠藤文学が、英語圏の読者にどう受容されたのか、ひじょうに興味深い。とくに、西インド諸島 St. Kitts に生まれ、4ヶ月で英国に渡って以後オックスフォード大学で教育を受け、カリブ作家として注目を浴びているキャリル・フィリップス (Caryl Phillips) は、遠藤文学に深い関心を寄せ、来日時には加藤宗哉と意見交換を行ってのちに「ガーディアン」紙 (*The Guardian*) に寄稿している。また、遠藤自身が、『深い河』や『スキャンダル』などの翻訳者であり、アメリカのユタ州で日本現代文学を講じるヴァン・C・ゲッセル (Van C. Gessel) と行った対談をはじめ、ジョン・キャロル大学で行われた「アメリカ『沈黙と声』遠藤文学研究会」での研究発表が収録された報告書 (*Silence and Voices: The Writings of Shusaku Endo, 1994*) にも、遠藤文学が「日本」という枠を超えてどう読まれたのか、多様な反応が見て取れる。

遠藤自身もモーリャックの『テレーズ・デスケール』の翻訳、そしてもとより幼児洗礼によるカトリック教徒としての「他者」を背負い続けた内面の葛藤、そして1950年からのフランス留学という大いなる他者世界との邂逅を経験した表現者である。異なる歴史や世界観の中に息づく言語文化の風景の違いを認識した作家であったと言える。それは、言葉を換えれば、自己と他者の領域をたえず意識の中で往復しながらテーマを深化させていったということではないだろうか。

このように考えていくと、『沈黙』に描かれる西洋と東洋の、さらに言えばキリスト教宣教師と日本のキリスト教との邂逅は、その双方にとって「他者の試練」を内包していたと言える。キリスト教禁教の時代にあって、そもそもキリスト教という「他者」を移植しようとした宣教師たちの自己世界と、彼らにとってはある種翻訳不可能な日本という他者世界の葛藤は、他方でキリスト教を受容しようとしつつもそれを排除しようとした日本の歴史とどう繋がっていったのか。翻訳学のアプローチを手掛かりに、『沈黙』の翻訳的空間を探る。

## II. 沈黙の意味するもの——翻訳の不可能性を越える〈声〉

『沈黙』の冒頭は、「まえがき」として、遙か極東の日本でポルトガルのイエズス会宣教師フェレイラが棄教したという報告から始まる。実在の人物をモデルに、秀吉の時代から徳川幕府に至る日本でのキリスト教徒迫害と禁教下

で、外国人宣教師が経験した苦難を歴史の記録として語る枠組みが、最初に設定されるのである。キリスト教を介して西洋と邂逅した日本が、キリスト教という「他者」を拒絶したとき、西洋の自己世界の前に理解不可能な力で日本の「他者性」が立ちはだかった、危機的な緊張関係が前景化されてくる。歴史を中立的に語る視点は、その内側に相反する他者世界のせめぎ合いを内包して、続く一人の宣教師ロドリゴの書簡、個人の内的世界の視点へと引き継がれてゆく。師フェレイラの転向の真相を確かめるべく、3人の宣教師たちが日本に出立、そのなかの一人であるロドリゴが、自身が邂逅した日本という他者、そこで目撃した日本のキリスト教徒たちの姿を書簡を通して追う。つまり、西洋から見た日本が、日本にとっての「他者」の視点から語られていくのである。彼は迫害される日本のキリスト教徒たちの姿を目のあたりにして、自身の自己世界にある「神」と人間の関係に深い苦悩を抱きはじめる。神の「沈黙」である。

旅の途上に「一度ころんだ切支丹」キチジローを同行することになるのだが、ロドリゴがしばしば蔑みの眼差しを投げかけるこの臆病で信頼に足らぬ男は——果たせるかな後に密告によって彼を裏切るユダの役回りを演じている——疎まれても疎まれても、彼の周りを離れようとしぬ。そのキチジローは、隠れ切支丹の部落が役人に襲われた事件のあとに、ロドリゴに鋭い問いを突き付ける。ロドリゴは書簡にこう記す。

「なんのために、こげん苦しみばデウスさまはおらになさっとやるか」それから彼は恨めしそうな眼を私にふりむけて言ったのです。「パードレ、おらたちあ、なあんも悪かことばしとらんとに」

聞き棄ててしまえば何でもない臆病者のこの愚痴がなぜ鋭い針のようにこの胸にこんなに痛くつきさすのか。主はなんのために、これらみじめな百姓たちに、この日本人たちに迫害や拷問という試練をお与えになるのか。いいえ、キチジローが言いたいのはもっと別の怖ろしいことだったのです。それは神の沈黙ということ。迫害が起こって今日まで二十年、この日本の黒い土地に多くの信徒の呻きがみち、司祭の赤い血が流れ、教会の塔が崩れていくのに、神は自分にささげられた余りにもむごい犠牲を前にして、なお黙っていられる。」(『沈黙』70)

ロドリゴの自己世界の揺らぎ、そこから、「沈黙」のテーマが招き入れられていくのだ。さらに作品の後半で、彼を三人称で語るナラティブに移行するに至って、彼の内面の苦悩は自己省察を超えて、ついに踏絵を踏むに至る劇的な叫びを遠景から捉える、いわば神の視点からみた人間世界へと作品を牽

引していく。

ロドリゴの棄教、踏絵を踏むに至る過程に、「キリスト教」という自己世界の大きな変容と、日本という他者世界の中で自らを一度は捨てざるを得なかった「試練」が描き出されているのである。そして神の「沈黙」に対して、踏絵を踏むというかたちで自身の応答をなしたとき、ロドリゴは日本という「他者」を自己世界の中に受容したのではないだろうか。小説の最後が「切支丹屋敷役人日記」という歴史資料で閉じられるとき、ふたたびロドリゴ個人の遍歴は、歴史の中立的視点の「事実」の背後へと引きさがり、これが他者に開かれた物語であることを暗示して幕が下りる。現実には生きた一人の外国人宣教師の足跡、棄教に至る、あるいはその後の人生は、いったい何を示唆しているのか。簡単に結論づけることは不可能だとしても、それは少なくとも、棄教というかたちの自己世界との決別が、自らを「私はこの国で今でも最後の切支丹司祭なのだ。」(248)とロドリゴに宣言させるように、「他者」世界での新たな自己の獲得であったと言えるだろう。それは「他者の試練」を経て、日本の中にも他者が招き入れられていった、狭くともたしかな道筋の存在を照らし出すものであったはずだ。それは、日本が「他者」とどう邂逅したのかという歴史の記録でもある。

### キリストの顔の変容

遠藤は、小潟昭夫との対談の中で、『沈黙』が単に「日本人とキリスト教の距離感」を示すものではなく、「どういう形でキリスト教というものと日本人というのがむすびつけられるんだろうかという」テーマがあったと述べている（「わが思索のあと」『遠藤周作の世界』所収143）。それは、西洋という他者をいかに受容するかということとともに、自身のきわめて個人的なテーマの探究となった。すなわち、母の意志による幼児洗礼によってキリスト者としての人生を歩みながら、それがどこか身に「合わない洋服」（『異邦人の立場から』284）のような違和感を感じ続けた遠藤が、さらにフランス留学を通して、西洋における自身の「他者性」をいやがうえにも認識せざるを得ない経験を経て、日本人の作家としてどう文化的宗教的「他者」と向き合うのか、その深い思索が導き出したテーマであった。

そのテーマを、日本を他者としたロドリゴの視点から描き出したのである。日本人の主体を敢えて離れて、「他者」を主体として日本と向き合ったとき、遠藤は、その両方に語りかける神の存在が在るや否や、小説を通して鋭く問いかけているのである。

『沈黙』の重要なモチーフは、「顔」である。ロドリゴの自己世界を支えていたキリストの顔、そして、その対極にある踏絵に刻まれた、日本人の手によるキリストの顔である。キリストの崇高な顔は、患難の中にあるロドリゴの内面に幾度も去来する。

午後、僅かながら空が晴れました。空は地面にのこっている水溜りにその碧色と白い小さな雲とをうつす。私はしゃがみ、汗にぬれた首をぬらすためにその白い雲を手でかきまわす。と雲は失せ、その代りに一人の男の顔が——疲れ凹んだ顔がそこに浮んできました。なぜ、私はこういう時、別の男の顔を思うのか。十字架にかけられたその人の顔は幾世紀もの間、多くの画家の手で描かれつづけてきた。現実はその人を誰も見たわけではないのに画家たちは人間すべての祈りや夢をこめて、その顔をもっとも美しく、もっとも聖らかに表しました。おそらく彼の本当の顔は、それ以上に気高かったに違いありません。だが今、雨水にうつるのは泥と髭とでうすぎたなく汚れ、そして不安と疲労とですっかり歪んでいる追いつめられた男の顔でした。(86-7)

そして、裏切りによって捕らわれたロドリゴは、自身の拷問よりも、日本人のキリスト教徒たちが晒される拷問の熾烈さに苦悩する。彼等の苦痛の呻きに、神の沈黙が対峙していることに、苦悩するのである。「この呻き声は今、なぜ、あなたがいつも黙っているかと訴えている」(220)。ロドリゴの踏絵に至るこの最後の試練を加速するのが、すでに棄教して日本人名の沢野忠庵としていまや「転び」に加担する役目を負ったフェレイラとの再会、そして彼の言葉だった。同じ拷問に遭い、穴に吊るされた百姓たちの苦痛の呻き声を聞いたフェレイラは、彼の祈りにも神が答えず、祈りが拷問を受ける者たちの苦痛を和らげることもなかったとロドリゴに言う。

お前が転ぶと言えはあの人たちは穴から引き揚げられる。苦しみから救われる。それなのにお前は転ぼうとはせぬ。…中略…もし基督がここにいられたら」

フェレイラは一瞬、沈黙を守ったが、すぐはっきりと力強く言った。「たしかに基督は、彼等のために、転んだだろう」(222)

クライマックスで、踏絵のキリストの顔がロドリゴに対峙する。

踏絵は今、彼の足もとにあった。小波のように木目が走っているうすよごれた灰色の木の板に粗末な銅のメダイがはめこんであった。それは細い腕をひろげ、茨の冠をかぶった基督のみにくい顔だった。黄色

く混濁した眼で、司祭はこの国に来てから始めて接するあの人の顔をだまってみおろした。

この「顔」は、日本人が彫ったキリストの顔である。威厳にみちた、「この世で最も美しいもの、最も高貴なもの」の顔ではなく、「多くの人間に踏まれたために摩滅し、凹んだまま司祭を悲しげな眼差しで見つめている」(224)顔である。

その時、踏むがいいと銅板のあの人は司祭にむかって言った。踏むがいい。お前の足の痛さをこの私が一番よく知っている。踏むがいい。私はお前たちに踏まれるため、この世に生まれ、お前たちの痛さを分つため十字架を背負ったのだ。(225)

ここで、夜が明ける。そして聖書でのペテロの裏切りの記述を反響させるかのように、「鶏が遠くで鳴いていた」(同)と記されるのである。

重要なことは、ここで沈黙の彼方から、声が聞こえたということである。神は沈黙しているのではなく、「日本人のキリスト」の顔を通してロドリゴに語りかけたのである。ここで、踏絵のキリストの顔が、他者世界からロドリゴの新たな自己世界へと招き入れられたと言えるだろう。

遠藤は、「異邦人の苦悩」の中で、このキリストの顔について次のように記している。

『沈黙』と言う小説は、そこにさまざまな主題が含まれているために、いろいろな批評家から、さまざまな解説や分析を受けたけれども、私にとって一番大切なことは、外国人である主人公が、心にいだいていたキリストの顔の変化である。(「異邦人の苦悩」『遠藤周作文学全集13』所収175)

まさに、ロドリゴの魂の遍歴が、彼の中のキリストの顔の変化に象徴されていたのである。西洋の「力強いキリストの顔」に依って立って布教に献身した一人のキリスト者が、日本の「他者」の苦悩を知り、いざ踏絵を前に直面したキリストの顔は、「彼がヨーロッパ人として考えていた、秩序があり、威厳があり、力強いキリストの顔ではなくて、くたびれ果てた、そしてわれわれと同じように苦しんでいるキリストの顔だったのである」(同)。これを遠藤は「『沈黙』の主題の縦糸」(同)と呼び、「この踏絵のイエスの顔は、日本の母親の顔である」(同)と江藤淳から指摘されたと記す。

じっさい、遠藤の考える宗教には二つあり、ひとつが「父の宗教」で、もうひとつが「母の宗教」であるという。前者は「神が人間にとっておそるべき

ものであり、またその神が人間の悪を裁き、罰し、怒るような神である」(同)のに対し、後者は、「ちょうど母親ができのわるい子供に対してでもそうあるように、神がそれをゆるし、神が人間と一緒に苦しむような宗教である」(同 176)と述べている。遠藤は、ここに日本という文化がキリスト教という他者を受け入れるときに、「日本人にとっての」独自のキリスト教を胚胎したと考えたようだ。「母なる宗教」についての遠藤自身の言及は、多くの批評家によってすでに論じられてきたことであるが、隠れ切支丹のマリア観音にしても、それは250年にわたる禁教の時代にあっても、彼等がそれを「自己世界」の宗教として守りぬけた背景にある「他者」の受容の方法だったのではないだろうか。別の言い方をすれば、キリスト教という他者を、自身のキリスト教という自己世界の「母の宗教」として「翻訳」し、受肉したがゆえに、過酷な迫害にも拘わらず自分たちのキリスト教を守りぬけたと言えるだろう。

「西欧との交流がもたれ、宣教師や教会との接触もなく、父から子へ、子からその子へと口伝えに基督教が伝えられるうち、どのように日本的な変貌をしていくかが、彼等を調べることでわかるのではないか」(「主観的日本人論」『遠藤周作文学全集 13』所収 142)と、遠藤自身がかくれ切支丹に関心をもって取材を続けた。そして踏絵のキリストの顔が日本人の手になる日本人のキリストであったように、聖母マリアもまた「[[日本人の] 稚拙な筆で描いた…まさしく日本の農婦の顔をした彼等のおっ母さんの姿だった」(同)と記す。かくれというアウトサイダーの存在を背負うなかで、日本人は「自分と一緒に苦しんでくれる母親のような宗教をほしがった」(同)のだ。その結果、「日本の風土に根をおろすにしたいが、マリア信仰という母の宗教に変わっていつてしまった」(同)と遠藤は読み解く。

心理療法家の河合隼雄もまた、日本の神話的世界がどのように聖書の翻訳に影響を及ぼして、隠れ切支丹たちの信仰に関係しているかを「隠れキリシタン神話の変容過程」で述べ、そこに「母性原理」が強く働いていることを指摘している(『こころの最終講義』所収 150)。これはまさに他者を自己世界と結び付け、受容していく文化翻訳に他ならない。キリスト教禁教の日本の閉ざされた中であって、他者とのせめぎ合いの中で自己世界を構築していった「日本人のキリスト教」のありようが、他者のロドリゴの人生を迂回して浮かび上がってくる。

## 棄教と他者の受容

ロドリゴの棄教は、このような意味で、新たな神の獲得であったと言える



かもしれない。そしてそれは同時に、キチジローというある種ひじょうに日本人的な小さき者の存在、さらにユダを暗示する裏切り者としての罪を背負いながら、なおかつ「救いを求める」人間の存在をそこに照射する。告悔を求めて、キチジローは最後までロドリゴについて廻るのだが、それは逆説的な意味で、ロドリゴの存在を支えているとも言えるのだ。

「パードレさま。許して下さい」

司祭は眼をつぶって告悔の秘蹟の祈りを口の中で唱えた。舌の先に苦い味が残った。

「俺は生れつき弱か。心の弱か者には、殉教さえできぬ。どうすればよか。ああ、なぜ、こげん世の中に俺は生れあわせたか」(214)

自分を裏切ったこの男を許せるのか…。キリストはユダにどう向き合ったのだろうか…。「もしあの人为爱そのものならば、何故、ユダを最後は突き放されたのだろうか。ユダが血の畠で首をくくり、永遠に闇に沈んでいくままに棄てておかれたのか。」(215) ここでも、神の沈黙への問いかけを反復しながら、ロドリゴは自身の自己世界の信仰を自らに問う。

そして、のちに踏絵を踏んで棄教したロドリゴが、岡田三右衛門という日本人名になって妻帯し、ひっそりと暮らしているところに、ふたたびキチジローが登場する。

「聞いてください。たとえ転びのポウロでも告悔を聴聞する力を持たれようなら、罪の許しば与えて下され」(246)

キチジローはロドリゴを売り渡し、踏絵も踏んだ。だが、とロドリゴは自問自答する。

その踏絵に私も足をかけた。…中略…

「主よ。あなたがいつも沈黙してられるのを恨んでいました」

「私は沈黙していたのではない。一緒に苦しんでいたのに」

「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」

「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」(247)

ロドリゴは、そこで自身もまたユダと同じであることを認識する。「強い者も弱い者もないのだ。強い者より弱い者が苦しまなかったと誰が断言できよう」(同)。そう言って、彼は「聖職者しか与えることのできぬ秘蹟をあの男に与えた」(248)。

そして、はっきりとこう宣言する。「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。私は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。私はこの国で最後の切支丹司祭なのだ。そしてあの方は沈黙していたのではなかった。たとえあの方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のだ」(同)。

彼の言葉の中に、キチジローをも受け入れたロドリゴ自身の変化が暗示されている。それは翻訳不可能性を超えて、日本人という他者世界を自身の中に受け入れる行為でもあった。

もとより、遠藤は、長崎で目にした踏絵をきっかけに、「こうした踏絵を踏まないで、自分の信念を、あるいは思想を貫き通した人ではなく、踏絵に心ならずも足をかけてしまうような、弱虫の連中のこと」(『異邦人の苦悩』『遠藤周作文学全集13』所収174)に関心を深めていった。そして、「政治や歴史が、沈黙の灰の中でうずめてしまっている、こうした弱虫をもう一度その沈黙の灰の中から生き返らせ、歩かせ、彼らの声を聞くことが文学だと考えるようになった。そしてその小説を書く意味があるような気がしたのである」(同174-5)という思いで、筆を執った。キリストの顔が「日本人とキリスト教とをうずめてくれる、大きなきっかけともなった」(同)とも記している。

このように見てくると、『沈黙』という複層的な視点を内包した小説の中に、キリスト教文学としての真理の追究の側面よりもむしろ、他者と自己の邂逅と、それが引き起こす内的な葛藤を、キリスト教という「他者」性の文脈から照射する側面が見えてくる。

では、もう一人の他者、そして棄教者として日本を見たフェレイラの変容はどうだったのだろうか。ロドリゴの「転び」を誘導しようとしたフェレイラの場合はしかし、ロドリゴの対極にあって、彼の棄教は新たな神の獲得ではなく、敗北だと言えるだろう。

再会したフェレイラは、ロドリゴに対して日本での布教の敗北を「沼地」の暗喩で語る。

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(194)。

そして、日本人のキリスト教徒たちの信仰を、「この国の者たちが信じたものは我々の神ではない。彼等の神々だった」と断罪し、「デウス」を「大日」

に変容させた日本人のキリスト教をさして「我々の植えた草の根は知らぬ間に少しずつ腐っていった」(195)と語る。彼にとって、自身の自己世界であるキリスト教を移植させることが使命であった以上、他者世界との邂逅は、自身の自己世界を変容させる新たな関係性の構築ではなかった。帝国主義的な支配の目的は、日本という「他者」の中に敗北せざるを得なかったのだ。「日本人は今日まで…神の概念はもたなかったし、これからももてないだろう」(197)と断言するフェレイラの言葉は、日本という「他者」が、彼には翻訳不可能な絶対的他者として存在し続けていることを物語っている。これもまた、他者との邂逅の一つの形であろう。

会田雄次は、新潮社版『沈黙』(73年版)の付録「長編小説『沈黙』の問題点——私は「沈黙」をこう読んだ」で、『沈黙』に「二つの異質の文化のからまりにおける精神上的大変困難な問題」、すなわち「不寛容の文化(ヨーロッパ)と寛容の文化(日本)の対決」(7)を見ている。フェレイラの姿勢は、まさにこの「不寛容の文化」を示唆するものと言えるだろう。会田はしかし、『沈黙』は、「もっともきびしい対決と考えられる宗教の世界でも、何らかの道があるのではないか」ということを教示する。日本人に対してだけでなく、ヨーロッパ人に対しても、そのことを説得するものではないだろうか(同)と読み解いている。

この視点に、日本という国で生きる作家としての遠藤の、独自の立ち位置が在ると言えるのではないだろうか。「グリーンやモーリャック以後に小説を書いている私たちには、人間の心理と[その奥にある]第三の領域が彼らの時代のように、みごとに結びあわぬ現実をいくつも見ねばならなかった」(「なぜ神は黙っているのか」『異邦人の立場から』所収212)と述べる遠藤は、同じキリスト教作家という立場で文学を生み出しながら、時代だけではない文化的「他者」の視点から「割り切れぬもの」(同)を追い続けていったのではないかと思う。それは、会田の言うように、西洋に対して、異なる「他者」のありようを示すことでもあった。「日本人の持っている感性とか、ものの考え方とか、発想法とか、もろもろの思想というものと、ヨーロッパの中でつくられたキリスト教とは、どうしても馴染まないものがあります」(『私にとって神とは』123)と遠藤は述べている。この「馴染まなさ」、「割り切れぬもの」を、遠藤は敢えてキリスト教という他者の文脈において照射していったといえるだろう。『海と毒薬』、『白い人・黄色い人』などに見られる文化的倫理的問題のありよう、そして後期の『深い河』に至る混沌の中にいまいちど

始原を見ようとする探究の道のりは、日本人の遠藤の意識から拓かれた視座に立つものではないか。このような遠藤文学の本質を問うには、膨大な仕事を語らねばならなくなるだろう。ここではそれが叶わぬことながら、ひとこと付け加えるなら、この「割り切れぬもの」の探究は、西洋の論理では「翻訳不可能」な、日本という「他者性」を意識化させる試みでもあったと言えよう。

### Ⅲ. 越境するテキスト——『沈黙』は英語圏の読者にどう読まれたか

西洋の自己世界から日本を「他者」として観る視点から描かれた『沈黙』の世界は、翻って英語の翻訳で「自己世界」と直面した英語圏の読者に、どのような発見を与えたのだろうか。こと日本のカトリック教会から「人を惑わせる」として<sup>4</sup>猛烈な批判を浴びた『沈黙』が、西洋社会に投げかけた問いは、どう受け止められたのだろうか。或いは、このテキストに、「他者」は何を読みこんでいったのか。これはひじょうに興味深い問題だ。

映画監督でもあるマーティン・スコセッシは、ピーター・オーウェン版英訳の『沈黙』の序文で、この作品は「一人の男が、神の愛は自身の知を遙かに超えて神秘に満ちたものであることを、苦悩を通して学ぶ物語である」(*Silence*16)と紹介し、「遠藤は、キリスト教が生き残っていくためには、そして多文化社会のさまざまな歴史に適応していくためには、キリストの像だけでなく、ユダの存在が重要だということを理解して、他の誰よりもユダの問題を深く掘り下げた作家である」(同 17)と評価している。この評を読む限り、コンテクストは「西洋のキリスト教」の範疇に留まったままだと言わざるを得ない。むしろ神はあくまでも「He」であり、その父権的文脈をどのような形で突き崩して遠藤が示唆した「母の宗教」に滑り込ませていけるかは、ひじょうに重要な翻訳の問題でもあるだろう。その「父の宗教」である西洋のキリスト教と異なる「他者」を織り込んだところに、遠藤の独自の立ち位置があることを思えば、「ユダの解釈」をキリスト教的世界の解釈に回収してしまうだけでは、何か物足りない感を抱かざるを得ない。

名誉博士号を遠藤に授与した米国のジョン・キャロル大学は、もともとイエズス会の学府であると言う意味で、遠藤文学をキリスト教的観点から評価しているが、学位授与に際して行われた研究会の報告 (*Silence and Voices: The Writings of Shusaku Endo*, 1994) には、『海と毒薬』の翻訳者の「読み」や、『深い河』の翻訳者との対談など、多様な視点から遠藤文学に焦点が当てられていてひじょうに興味深い。ここではそのいくつかを取り上げてみたい。

ジョン・キャロル大学で日本文学を講じるマイケル・ギャラガー (Michael Gallegher) は、『海と毒薬』の翻訳者でもあるが、『沈黙』の鍵は、「小さき者」たちへの注視であると読み解く。「殉教者として死ぬ勇気をもてない人々」、さらに「隠れて信仰を守ってきたキリスト教徒」へのこだわりを指摘し(同30)、そこに「貧しい人びとをとくに重視する『解放神学』のメインテーマ」に繋がる時代の先見性を見ている(同36)。とくに「アメリカ社会に暴力を蔓延させた、傲慢な『力』崇拜」の脅威(同)に対抗する「小さき者」の存在は、きわめて今日的な社会への異議申し立てとしての意味を含蓄するのである。

『深い河』の翻訳者でもあるヴァン・C.ゲッセル(前出)は、「本来キリスト教の教義や信仰に対して文化的にも歴史的にも宗教的にもいっさいつながりをもたない」日本というコンテクストにおいて、遠藤は「作品の読者がキリスト教的イメージやメタファー、そしてキリスト教文学の真の意味についてはほとんど聞く耳をもたないこと、その馬耳東風の状況こそが物書きとしての自分に課せられた十字架であるとはっきり認識していた」と指摘する(同47)。そしてその認識こそ、「すべての人間を結ぶ、無意識の中に潜む汎文化的・汎宗教的な感覚の追求」を誘引し、それによって「日本文化とキリスト教文化を隔てる壁を打ち砕きたい」という遠藤の願いの反映であったと解説する(同47)。

ギャラガーにしても、ゲッセルにしても、ひじょうに興味深いのは、遠藤の作家としての立ち位置を日本文学の文壇において「アウトサイダーの中のアウトサイダー、異端中の異端」(同45)として注目していることである。作品世界のキリスト教的な要素に終始せず、遠藤が日本の中であって「他者」を貫いた視座に、ひとつの新しい可能性を発見しているのである。このアウトサイダーの立ち位置は、テキストそのものを外に開いていく志向性に繋がる。

この記念講演の中で、遠藤はこう語っている。

私の小説はキリスト教をテーマにしているために、必ずしも日本では正確に読まれているとは思いませんが、私の日本人の友人はギャラガー先生、ゲッセル先生の翻訳によって私の小説を、原作よりもはるかによく理解できたし、はるかに美しい文章として味わうことができたと思うと申しています。(同77)

遠藤は、自身のテキストが日本という自己世界に留まらず、翻訳を通して他者世界のコンテクストで読まれる視点を、すでに作品に内在させているのではないか。ここに、遠藤の立ち位置の他者性がある。

さらに加えて、彼のキリスト教的テーマが単一的なものではないとも語っ

ている。

キリスト教というものは、たった一つの音に対して答えてくれる一つの音ではないと思います。人間の心は、さまざまな音をたてます。そして、そのさまざまな音に対して答えてくれるオーケストラがほんとうの宗教だろうと思います。私がキリスト教に信頼をもつのは、その点にあります。私は人間の心の奥の奥を、意識的なものでなくて無意識的なものも、これから書いていきたいと考えております。(同 82)

先に引用した「割り切れないもの」、翻訳論の言葉を使えば「翻訳不可能性」を、遠藤は取敢えて意識して描いていると言えよう。それを自己世界の中にとどめるのではなく、他者世界に解き放つことが、彼の作品にある種越境的なテキストへと押し出している所以ではないだろうか。

### 他者に開かれたテキスト

ゲッセルは、後に遠藤と対談を行っているが、「外国人だからこそ見える『遠藤文学』の特徴を問われて、「キリスト教文学やヨーロッパ文学の伝統を受け継いでいるところ」と答えている(同 114)。これは遠藤に言わせれば「ダブル・イメージ、トリプル・イメージ」というような、「重層的な文章」として彼が使う意識的な聖書のイメージ(同 114)が、英語圏の読者にはインターテキストとして機能することを示唆している。「キチジローが裏切れれば鶏が三度鳴く」くだりは、「日本の場合には、鶏がほんとに『コケッコ』と鳴いたとしか感じない」(同)一方で「『鶏が朝の時を告げた』と書けばヨーロッパやアメリカの読者はあのペトロの裏切りのことを思い出す」(同 78)のである。

聖書の世界を「ダブルイメージ、トリプルイメージ」として引き入れてくるインターテクスチュアリティが、或る意味ではキリスト教の枠に作品のコンテキストを取り込んでしまう一方で、日本と翻訳の目標言語の文化を往復する道を拓いているのである。

遠藤文学が——そしてその中でひじょうに重要な位置を占める『沈黙』が——他者に開かれたテキストであるということが、このような「読み」から見えてくる。そこに付け加えるとなると、ジョン・アップダイクが「ニューヨーカー」に発表した書評での評価だろうか。「福音の伝道が直面したこの暗い混乱時代のこと」を手始めに紹介しつつアップダイクが賞賛するのは、「西欧の人間からすると、現代の一人の日本人に、日本を世界の果てとみる視点に立ってみることを可能にした、銜いのない、それでいて読む者を納得させる想像力」(「ニューヨーカー」『アメリカ「沈黙と声」』所収 132)である。この言葉は、

まさしくすでに述べてきた遠藤の「他者性」を基軸にした視点を示唆するものであり、日本という「自己世界」を、敢えて西洋への他者として俯瞰して観る距離が透視される。

その距離から、読者はさらに東洋の果てにあった日本が西洋と邂逅したときに起こった「歴史」の一面を捉えることができるのである。

『『沈黙』は徳川時代の役人の記録をもって終わり、日本人の効果的な対策と均一性がイエズス会士侵入の最後の痕跡を消したことになっている。』(同129)と言うアップダイクはしかし、その後のかくれ切支丹の発見が、フェレイラの「沼」のメタファーを超えて、日本独自の展開を見せたことに言及している。ここで遠藤の『沈黙』というテキストが、歴史の一端を担うものであることを示唆しているのだ。

### 越境から世界文学を志向する

遠藤の『沈黙』が多重の読みと発見を翻訳文学として投げかけた意味は大きい。このような議論の中で、それはある種の「世界文学」への参画を果たしているからだ。カリブに出自をもつ英国作家キャリル・フィリップスは、前に触れたように、現代の越境する文学の書き手として、遠藤文学に深い関心を寄せる作家の一人である。来日時に加藤宗哉との意見交換をもとに翌年の1月に「ガーディアン」紙に載せたエッセー(“Confessions of a True Believer,” 4 January, *The Guardian*)によると、たえず英国において他者としての自分の存在を意識し続けたフィリップスは、遠藤が「日本人でありながら西洋人であり得るのか? キリスト教徒でありながら日本人で在り得るのか? この二つの根本的に柔軟ではないイデオロギーに直面しつつ、その統合を探し続けた」姿勢に深い共感を示している。「過去と現在の英国の複雑な状況を受容し、それを繋ぐ道を探していくことが自身の仕事の大きな部分を占める」と認識している作家にとって、「遠藤が硬直化した日本を描こうとしていたこと」にある種の共通の問題意識を発見するのだ。自身にとっての自己世界の中で他者であること、その意識を基盤にして、現在と過去を繋ぐ試みは、自身の存在そのものを確かめる行為になる。遠藤にとって、「安全なアイデンティティに安住することなく、敢えて一人の日本人として、そして日本そのもののアイデンティティに新たな形を与えること」が、遠藤文学に通底する大きなテーマであり、そして成果であったとフィリップスは見る。

「[遠藤の]カトリック信仰、そして信仰の本質を問うひじょうに困難な内面の葛藤を私は共有してはいないかもしれないが、彼の社会的倫理的思考、

そして硬直化した社会やイデオロギーへの自身の理解を文学に表現していこうとする方法に、私は大きな影響を受けて来た」、そうフィリップスは語る。そしていつも新しい本を書き始めるときには、『沈黙』をひもとくという。こうした現代作家への影響を考える時、遠藤文学が、明らかに「越境する」開かれたテキストであることの意味が見えるのである。

#### Ⅳ. アウシュヴィッツ——究極の「他者」をどう招き入れるか

遠藤のアイデンティティへの省察は、『異邦人の立場から』や『異邦人の苦悩』などにも明確に表現され、彼の他者としての立ち位置が、内的意識に始原をもつことが読みとれる。そしてさらに劇的な「他者」との遭遇の一つが、アウシュヴィッツ訪問の体験であったのではないだろうか。特に神の沈黙を問うた作家にとって、何故に神はこの悲劇を見過ぐすのかという問いは、遠藤のみならず、多くの作家たちが直面した問いでもあった。収容所から生還してその現実を苦悩の言葉で伝えるエリ・ヴィーゼルの『夜』にも、幾度となく神の存在を見失う極限の状況が描かれていることは周知の事実である。そしてまた遠藤自身が「アウシュヴィッツ収容所を見て」で記しているように、「フランクルの『夜と霧』はこうした極限状態で囚人がどんなに仲間の死にも苦しみにも無感動になり、最低の屈辱にも馴れていったかを自分の収容所体験と照らしあわせて具体的に語っている」（『遠藤周作文学全集 13』所収 270）。

自らも収容所からの生還者であるN氏に案内されて遠藤がアウシュヴィッツを訪れたのは1976年、その時の衝撃からどのようにふたたび人間性への信頼を確認していったかが、前述の「アウシュヴィッツ収容所を見て」に詳らかにされている。そこからの記述を拾ってみると、遠藤の思索の跡がうかがわれる。

クラコフのホテルに戻ると、私はもう、どうしようもない気持で酒を飲んだ。……頭には、十一号棟の地下室やそのあと見たガス部屋の死体焼却室の光景がこびりついて離れない。一日、一万人の死体を焼いた焼却室には無数の死体を山と積んで運んだ運搬車が放り出され、焼却炉の周りには遺族たちがおいた花束が散らばっていた。(同 270)

ガス室に数多の人間を送りこんだ人間たちが、ひとたび家に戻ると「モーアルトを語り、バッハを語った」そのギャップに、彼は殺戮者たちも「我々と変りなく、いや、我々自身が彼等なのだ」(同 271) と思に至る。「やりきれ



ぬ心を調整し」ようと、遠藤はフランクルが「生き地獄のなかでなおも精神医としてすべてを観察し、労働の合間に」記した『夜と霧』の仏訳を買い、ひもとく。

その夜、クラコフのホテルで『夜と霧』を読みながら私が思わず涙を流したのは、この状況のなかでさえも囚人たちに人間の愛が消えなかったことである。死の恐怖と暴力とエゴイズムの渦まくこの収容所の毎日のなかでやさしい励ましの言葉を仲間に向け、そして自分の一日ただ一つの食べ物であるパンさえを弱った友人に与えた囚人がごく少数ではあったが存在したとフランクルは書いている。(同)

ここで、遠藤の中に一つの意識の転換が訪れる。彼は続けてこう記している。そう、人間は信ずるに足るか。アウシュヴィッツ収容所を訪れた者が夕暮のホテルに戻って、やりきれぬ気持から問う疑問はすべてこれに集約される。なぜなら我々があそこで見たすべてのものは、人類は長い歴史の後にも、より良くならなかつたのではないかという絶望感だけだからである。だが、この収容所の証言者たちは私たちに「人間はやはり信ずるに足る」という証言を残してくれているのだ。(同 271)

ここで遠藤は、キリスト者の作家として、この究極の「他者性」の中から発見した一縷の人間性への繋がりを書き記す一歩を踏み出していると言える。「おのれの命をかけて一人の囚人を救った」マキシミリアン・コルベ神父——一九三〇年に長崎の地に宣教師として赴き、再びポーランドに戻った時にアウシュヴィッツに移送された——の存在が、のちに『女の一生』に登場して、「人、その友のために死するより大いなる愛はなし」という聖句の実践者として「神はいる」と、伝えているのだ。

アウシュヴィッツを訪れた者は最終的に、「神はいるのか」という問いにぶつかる筈である。そしてこの地獄の世界を見て「神などはいないのだ」と言うのも当然であろう。しかし、その地獄の世界のなかでもコルベ神父や、弱った仲間パンを与えた無名の囚人たちの存在を知る時、我々はまた「神はおられるのだ」と叫ばざるをえない。彼等が身をもって神の存在を証明したからである。コルベ神父もあの十字架にかけられたイエスのイメージがなかったら、ガイオニテック氏<sup>5</sup>のために囚人の列から前に進まなかつたであろう。(同 273)

このエピソードは、1982年から朝日新聞に連載され、後に『女の一生 一部・キクの場合』、『女の一生 二部・サチ子の場合』として発表された作品

の全編を貫く重要な「愛」のテーマとして、再び登場することになった。

### 『女の一生』

遠藤が『女の一生』の構想を得てその舞台に選んだのが、長崎の浦上村だった。この村は、「日本の歴史で忘れることのできぬ二つの大きな試練を受けた」（『春は馬車に乗って』『神と私』所収35）。1945年8月9日の原爆投下の犠牲になった悲劇の村は、かつて切支丹への弾圧によって多くの犠牲者の血が流れた受難の地でもあったのだ。現在は遠藤周作文学館が外海に建ち、遠藤のこの村に対する思いを伝えている。

ここで、『沈黙』の世界と『女の一生』が奇しくも繋がってくるのであるが、その間に遠藤のアウシュヴィッツ訪問が介在している。ここで『女の一生』を詳細に論じるだけの余裕はないのだが、重要なのは、『女の一生』は、異なる時代に生きたキク——幕末から明治にかけてのかくれ切支丹受難の時代を背景に、棄教を拒んで迫害を負う恋人のために、自らを犠牲にして支え続けるも病で薄幸の死を遂げる——と、サチ子——第二次大戦勃発時の不穏な日本の空気の中で、人殺しの戦争にキリスト教徒としてどう向き合えばよいのかと苦悩する恋人を戦争で失い、同時に浦上への原爆投下という不条理に直面する。その一方で、ポーランドから宣教に訪れたコルベ神父との出会いが、彼女の中で「愛」の大きなテーマをもたらす——という二人の女性の姿を描き出すことを通して、時代と空間の両方を超える人間たちを繋ぐ試みがなされていることである。

一部では、『沈黙』のあとの日本のキリスト教信者たちの苦難に、かくれ切支丹の経験を通して光が当てられ、歴史の時間をさらに現代へと近づけていく。それを受けて二部では、浦上を舞台にまさしく現代の歴史が抱える悲劇を読者につきつける。そこで西洋と東洋が、こんどはアウシュヴィッツと原爆の共時性で邂逅する。二部ではとくに戦中戦後のサチ子の姿を通して、個人の人生のベクトルと時代が向かっていくベクトルが「日本」を描き出す一方で、コルベ神父が送られたアウシュヴィッツでの過酷な現実が、歴史の中の人間のありようを問うテーマを展開する。サチ子とコルベ神父、この二つのナラティブが異なる物語を紡ぎ出しているようで、実はその両方を、さらには時代を遡って「キク」の薄幸の生涯と、彼女の犠牲を経てキリスト教徒になった一人の人間の回心をも見守る視点、「神」の存在が、究極に導き出される。

前述の「神はいるのだ」という決定的な真理に至る道程は、しかし、ひじょ

うに困難だ。サチ子が昔助けた幼馴染みの少年ジムが、実は長崎原爆投下の「ファットマン」の乗組員だという皮肉な設定…。空の上と下の視点で、人間の運命が分かれているこの対照は何を示すのだろうか。誰もが殺戮する側になり得るという歴史の不条理も、その中に内包されている。それでもなお、その背後に神がいることを、遠藤は伝えようとする。

コルベ神父が身代わりになった男の名前は、『女の一生』では、ヘンリックと言う名で登場する。ヘンリックの記憶には、いつもコルベ神父の「顔」が浮かび上がると記される。

まぶたに浮かびあがる神父の顔はいつも哀しげだった。…中略…彼はすぐそれを忘れ、あるいは意識的に忘れようとした。なぜなら、あの顔はヘンリックにいつもこう言っているような気がしたからである。

「愛がここにはないならば、愛を作らねば」

ヘンリックはその声が聞えるたびに、むきになって反駁した。

(俺はあんたじゃない。俺は神父じゃない。普通の平凡な男だ。俺にはあんたのように誰かの身代わりになって飢餓室で死ぬことなど、とてもできない)

あんたは強いさ、だが俺は弱い、弱い男だ。放っといってくれ、とヘンリックはコルベ神父の面影にむかって叫んだ。(『女の一生 二部・サチ子の場合』312)

ここに、『沈黙』の符が反響している。弱者の叫び、そしてそこに語りかける「顔」。その顔が語りかける言葉に促されるかのように、或る日、ヘンリックは自分にあてがわれたパンを、死ぬ一歩手前の男に差し出すのだ。「あの男は死ぬかもしれぬ。だから死ぬ前にあの男がせめて愛を知って死んでほしいのだ」(同 315)と語りかけてくる、今は亡きコルベ神父の声が、ヘンリックをして、「愛の行為」を行わせたのだった。

ここで、アウシュヴィッツ訪問のあとに、フランクルの『夜と霧』によって人間性の勝利を知った遠藤が、5年後に小説において記録した歴史の証言が結実した。

限られた中でこの壮大な作品を語ることは到底無理と承知の上で、敢えて触れたのも、この時空を超える長崎とアウシュヴィッツの繋がりは、遠藤の創意の中だけにあるものではないと考えるからである。言葉を換えれば、遠藤は、人間のあらゆる負の歴史の背景に通底する救い難い状況の深層に、やはり神の目が注がれているという普遍的なありようを捉えたのだ。それは「沈

黙」の彼方から聞こえる声であり、翻訳の不可能性を超えて響いてくる共通の「ことば」の存在を証するものだといえるだろう。

## V. 結び

遠藤は、1947年の『三田文学』に、後のキリスト教作家としての初発的意識を示唆する「カトリック作家の問題」を発表している。そこで彼はまず「人間は神をえらぶか、捨てるかの自由をもっている存在である。この人間の自由を文学に賭けるのが、カトリック文学です」(『異邦人の立場から』所収21)と定義づける。そこでカトリック文学の目的は「人間を凝視すること」(同)であるとして、モーリャックやグリーンをはじめとするカトリック作家について論を進めていくのであるが、のちに彼は、この二人の作家が「情熱や心理という人間内部の奥に、さらに『第三の領域』というもの」(「なぜ神は黙っているのか」『異邦人の立場から』所収210)を発見していると述べている。そして、この1962年の論考では、キリスト教作家は、「この第三の領域で語りかけているのだと知った。これが従来の基督教作家の『神の沈黙』にたいする発見だった」(同212)とした上で、さらにこの方法に彼が満足してはいないこと、むしろ「たびたびとりあげたアウシュヴィッツ一つにしろ、もはやモーリャックやグリーンの考え方では割りきれぬものがある」(同)と記している。本論でもすでに触れたこの「割りきれぬもの」、翻訳不可能なものこそ、遠藤が二つの文化の往復を通してその双方の「他者性」を照射することで顕現させようとしたものではなかったろうか。他者の位置に自分をおいて書くことを貫いた遠藤は、同時に日本人にとっての「他者」——キリスト教は、まさにその究極である——に正面からぶつかっていった。

ここに、遠藤文学における文学と宗教の「二律相関性」(『人生の同伴者』135)がある。文学と宗教が「二律背反」といわれる中で、遠藤は敢えてキリスト教を通して「人間を凝視する」ことで、文学のテーマと宗教のありようを協働させたとと言えるだろう。それは、奇しくも現代という時代に、フィリップスが影響を受けたというような社会的倫理的視座を招き入れることになったのではないか。

『沈黙』の神の沈黙への問いは、それが神学的な意味をもつからではなく、他者と自己世界のせめぎあいの中で、「他者」の試練を自己世界に招き入れる人間の苦悩への応答として、初めて意味をもつ。

「神の沈黙」が問われざるを得ない現代社会の混沌の中で、あるいは「第三の領域」の複雑な現象の中で、遠藤の意識が自ずと「割りきれぬもの」の存在、内面の深遠に向かっていったのは当然のことだったろう。「二十世紀の小説家でさえも、人間の内部が十九世紀などに考えられていた以上に深い層のあることを認識した」（「人間の心、このテルのごときもの」『遠藤周作文学全集13』所収150）と記す遠藤は、中近東のジェリコで観た「テル」に、人間の内面の連想を見る。

ジェリコのように町の上に町をつくり、更にその上に町を築いていくうちに次第に出来上がった人工的な丘を普通、テルと言う。テルはいわばサンドイッチ状の廢墟の複合体であり、新しい住民の群れがそれぞれ最後の居住者の瓦礫の上に建設を行ったために出来上がったものである。

だがこのテルのイメージは人間の内面を我々に連想させる。テルのなかから、たった一つの町の層を発掘して、それをすべてと考えることができぬように、人間の内部から一部のみを掘りだしてそれを内部のすべてと断定することはできぬ。(同)

そしてここに続けて、遠藤は「人間の内面というテルが創造したものが芸術作品である」(同)と述べている。それは「心の深淵から――つまり心理や無意識のもっと奥底にある魂の世界から、何かを求めている」(同153) 渴望を充たすべきものなのだ。しかし、この複雑な現代社会において、果たしてその渴望は充たされているのだろうか。彼はこの論考を次のように結んでいる。

充たす方法がなければいかに、我々は人間の心というテルがどんなに深いものであり、どんなに矛盾にみちていたかに今更のように気づくのだ。新しい宗教が我々にとってやはり必要であるのを痛感するのは、その人間の内部の深さに思い当たった時なのである。(同)

ここに、キリスト教作家としての遠藤周作の真髓があるように思われる。矛盾を抱え込み、自責の念を感じながら、小さき者として赦しを求めないではいられない人間の姿、『沈黙』の中に描かれる人間の苦悩もまた、「人間の心のテル」のありようを表していると言えるだろう。そしてその一方で、ヘンリックがアウシュヴィッツの極限の中で、他人にパンを与える奇跡が起きたのも、「人間の心のテル」の、言葉だけでは説明できない働きによるものではないだろうか。そこに注がれる神のまなざしが、弱さを共に負うキリストの顔を通して、沈黙の中から語りかける声ではなかったろうか。

「私は沈黙していたのではない。一緒に苦しんでいたのだ」(『沈黙』247)と語りかける声は、十字架を負ったキリストが、「他者の試練」をもともに負っていたことを示唆している。翻訳の領野は、他者との邂逅の境界に立つ。そこに他者の試練もまた内包されるのである。開かれたテキストとしての『沈黙』は、翻訳の不可能性を超えて、未来の他者をも、その中に招き入れる新たな領域を胚胎している。

## 註釈

- 1 ベルマンの翻訳論の原著はフランス語であるが、英語に翻訳されたときの表題が *Translation and the Trials of the Foreign* (trans. Lawrence Venuti, 2004)、邦訳の表題が『他者という試練—ロマン主義ドイツの文化と翻訳』(藤田省一、2008)である。その中心的概念として、翻訳という行為の中に、他者性とのせめぎあいの過程で起こる抵抗と変容がすでに内包されること、そして翻訳の界面においては自己もまた「他者であること」の試練を必然的に通過しなければならないことが示唆されている。
- 2 翻訳論の展開については、『翻訳論とは何か——翻訳が拓く新たな世紀』(早川敦子、2013)を参照されたい。
- 3 ホフマンのこのような論点はこれまでの著作にも一貫して明確にされているが、とくに2013年秋の来日に際して行った講演の一つ、“Thinking about Freedom Today: Its Promise, Discontents and Meaning”(今日の自由について考える：希望、不平、そして意味)の中で、すでに「解放」というかたちの自由が達成された今日的社会において、自身の選択の自由が保証された中で何を基軸に判断していけばよいのかは、まさに「他者」への責任、「倫理」であると述べている。
- 4 『沈黙』が国内外のとくにキリスト教会から多くの批判を受けたことは、さまざまところで指摘されるとおりである。たとえば、遠藤順子夫人は、小嶋洋輔とのインタビューで『沈黙』出版が第二バチカン公会議が開催中(1965～6)であったことに触れ、「ローマで、一年ぐらい禁書になりました。同時にほとんど日本中で禁書になったと思います」と述べている(植権光彦編『遠藤周作 挑発する作家』13)。キリスト者が踏絵を踏む行為そのものへの反発はひじょうに強く、長崎での遠藤周作文学館建立にあたって、「ここには絶対立てさせないというカトリックの人たち」(同)の猛烈な批判にも晒された。
- 5 コルベ神父(Maksymilian Maria Kolbe)は1941年5月にアウシュヴィッツに移送され、強制労働に就くが、或る日逃亡者が出たことにより、規則で同じブロックから10人の囚人が身代わりに処刑されることになる。ガイオニチェックはその中の一人であったが、コルベ神父は自ら名乗り出て、家族のために生き延びたいと願う彼の身代わりに飢死室に赴いた。その二週間後に静脈注射で殺されたという。このエピソードが『女の一生 二部サチ子の場合』の重要なエピソードである。

ソードとして登場する。

## 参考文献

本稿で参照した『沈黙』は、新潮社1973年版(第41刷)のもので、引用はすべてここに依る。

### I. 遠藤周作著作

『白い人・黄色い人』(1955) 東京：講談社、1996。

『海と毒薬』東京：文藝春秋社、1958。

『沈黙』(1966) 東京：新潮社、1973。

*Silence*. (1969) Trans. William Jhonston. London: Peter Owen, 2007.

『キリシタン時代の知識人 背教と殉教』(共著 三浦朱門) 東京：日経新書、1967。

『遠藤周作文学全集』(全11巻) 東京：新潮社、1975。

『作家の日記』(1980) 東京：講談社、2002。

『女の一生 一部・キクの場合』／『女の一生 二部・サチ子の場合』(1980-2) 東京：新潮社、2012  
／2013。

『私にとって神とは』(1983) 東京：光文社、1988。

『遠藤周作と語る 日本人とキリスト教』(他14名共著) 東京：女子パウロ会、1988。

『異邦人の立場から』東京：講談社、1990。

『人生の同伴者』(1991) (聞き手 佐藤泰正) 東京：新潮文庫、1995。

『深い河』東京：講談社、1993。

『「遠藤周作」と Shusaku Endo: *Silence and Voices: The Writings of Shusaku Endo*』(V.C. ゲッセル他 ア  
メリカ「沈黙と声」遠藤文学研究学会報告) 東京：春秋社、1994。

『「深い河」をさぐる』(対談) 文藝春秋社、1994。

『遠藤周作 作家の自伝98』(佐藤泰正 編) 東京：日本図書センター、1994。

『神と私 人生の真実を求めて』(山折哲雄 監修) 東京：海竜堂、2000。

『ひとつの小説の前後』(記念講演 1991年11月25日 国際日本文化研究センター国際シンポジウ  
ム「現代における人間と文学」)『現代における人間と文学 国際シンポジウム5』京都：国際日  
本文化研究センター、1993。

### II. 関連書籍

Berman, Antoine (1984). *Translation and the Trials of the Foreign*. Trans. Lawrence Venuti. In Lawrence  
Venuti (ed.), *The Translation Studies Reader*. 2nd Ed., London and New York: Routledge, 2004.

藤田三男・仁藤輝夫編 『遠藤周作の世界』東京：朝日出版社、1997。

早川敦子 『翻訳論とは何か——翻訳が拓く新たな世紀』東京：彩流社、2013。

Hoffman, Eva. "Thinking about Freedom Today: Its Promise, Discontents and Meaning." 津田塾大学集中講義、2013年11月。

兼子盾夫 『遠藤周作の世界 シンボルとメタファー』東京：教文館、2007。

加藤宗哉 『遠藤周作』東京：慶應義塾大学出版会、2006。

河合隼雄 『こころの最終講義』東京：新潮社、2013。

川西政明 『新・日本文壇史 第十巻 日本文学から世界文学へ』東京：岩波書店、2013。

Phillips, Caryl. "Confessions of a True Believer." *The Guardian*, Saturday 4 January 2003. Online. 9 September 2013 < <http://www.theguardian.com/uk> >.

柘植光彦 編 『遠藤周作：挑発する作家』東京：至文堂、2008。

山根道公 『遠藤周作 その人生と「沈黙」の真実』東京：朝文社、2005。