司馬遼太郎「兜率天の巡礼」論
――幻想小説に織り込まれる戦中・戦後への眼差し――

轟原麻美

一　はじめに

司馬遼太郎の初期作品のひとつである「兜率天の巡礼」（『近代説話』第二集、一九五七・一二、六月社）は、幻想小説である。はじめて司馬遼太郎名義で書かれた「ペルシャの幻術師」（『講談社倶楽部』一九五六・五）の翌年に執筆された本作は、司馬遼太郎作品の系譜の中で「知性的で高い見識を持つ歴史小説家、という司馬遼太郎のイメージからすれば意外かもしれないが、初期から中期にかけて幻想性の濃い作品を残して」いると位置づけられ、「ペルシャの幻術師」と同様に、「異国的趣向で描」かれた「幻想性の濃い作品」（注1）と評価されている。

このような評価がなされる本作の概要は以下の通りである。はじまりは戦後直後の京都である。主人公・閼伽道竜（以下、道竜）は京都の某大学でドイツ政治史の教授を務めていた。道竜は戦時中に行った講演が原因となり、戦後敷かれたGHQの政策によって大学を罷免された。それと合わせ、道竜は終戦日に妻の波那を亡くす。妻の死によって、彼女の遠い祖先がネストリウス派の信徒で、渡来し秦氏を名乗った一族であることを知る。研究職を追われた道竜は、妻の死を契機として、妻の血統のルーツを追究していく。そうした結果、道竜の身体は京都を彷徨い、一方で彼の魂魄は時空を超え、ネストリウス派の西遷に沿って古代ローマや古代中国を巡礼していく。時空を超越する（魂魄としての）道竜は古代の世界を観察するのではなく、信徒と自らを重ね、迫害や西遷を追体験していく。「ペルシャの幻術師」では幻覚美が描かれたが、本作では想念（あるいは魂魄）が時空を遍歴するという幻想性、神秘性が打ち出されている。

先行研究を紐解くと、いずれも本作の幻想性に対して注目し、

評価していると言えるだろう。まず中田雅敏の論を見ると、「道竜が兜率天へ旅立つくだりは鏡花以来の幻想美を越えたストーリーと想念の極地にある。現在世界の人々の眼はアフガニスタンにありイスラム原理主義が取り沙汰されているが、東と西、ペルシャと赤穂、二つの文化、景教に纏わる奇説という特異な素材を司馬独自の歴史観とグローバルな視点から把え、主人公道竜の魂魄は時空を超越して巡礼し、古代と現代、現実と幻想の間をワープする。閼伽道竜、ネストリウス、司馬遼太郎の三者が交錯しながら詩的な情念も加えて描かれている。」（注2）と述べ、本作におけるその幻想性の複雑さに評価を見いだしている。

さらには「近年夢枕獏や京極夏彦などが陰陽道や妖術の類に材を取った小説を書いているが、本作はそうした作法以上に精巧な技法が凝らされ、説話構成が緻密で幻覚美が鮮やかに表現されている。[…]泉鏡花以来、幻想小説は衰兆を見たが司馬の作品は、発想、想像力、素材などが特異な斬新さに充ち、情念溢れる瑞々しさを伴っている。」（注3）と述べ、泉鏡花をも引き合いに出しながら、本作の幻想性を高く評価している。磯貝勝太郎もまた同様に「精巧な技法が凝らされており、説話（物語）構成は、いっそう緻密になって、幻覚美が表出されている」（注4）としている。

以上の先行研究を取りまとめると、本作の幻想性、構成の魅力は、中田の指摘にあるように「東と西、ペルシャと赤穂、二つの文化、景教に纏わる奇説という特異な素材を司馬独自の歴史観とグローバルな視点から把え、主人公道竜の魂魄は時空を超越して巡礼し、古代と現代、現実と幻想の間をワープする」という点に集約されるだろう。

次に、このように幻想小説として評価点が見出されている本作が掲載された媒体について確認をしておく。本作は先に記した通り、『近代説話』第二集（一九五七・一二、六月社）に掲載された。この『近代説話』については、『司馬遼太郎事典』の概説を踏まえる。

同人雑誌。全十一冊。昭和三十二年五月から同三十八年五月まで刊行した。不定期の刊行で［…］発行所は大阪の六月社。創刊号の表紙上半分に横書きで「近代説話」の文字と号数、出版社名が入った。［…］編集兼発行人は一貫して寺内大吉で［…］同人には、伊藤桂一、黒岩重吾、司馬遼太郎、清水正二郎（胡桃沢耕史）、辻井喬、寺内大吉らで、後に尾崎秀樹、斎藤芳樹、永井路子らが加わった。［…］寺内が司馬に「同人雑誌をやろうか」と声をかけ［…］司

馬が出した条件は、①会費をとらぬ、②会合を開かぬ、③同人相互の作品評をしない、同時に他の作家のものへも陰口、批判をしない、④同人は商業誌に書けるだけの力量を持ったものとする。誌名は『近代説話』と決め、豊島与志雄が使ったものを拝借した。近代の文学が喪った説話性（物語の面白さ）を復活しようという野心が含まれていた。

以上のような趣旨を以って発足した同人誌であるが、特に傍線部は着目すべきだと考える。「近代の文学が喪った説話性（物語の面白さ）を復活しようという野心」を持ち、そのねらいのもとで創作された作品と捉えると、本作の幻想性の高さにも合点がいくように思われる。このような掲載誌において発表された本作について、後年になって司馬自ら、本作の執筆に至った経緯を述べている。

バスクうまれの伝道師聖フランシス・ザビエルが、日本にはじめてキリスト教を伝えた日から四百五十年（注5）たつたその年、京都の夏はことさらにむし暑く、私はその日の午後のつとめを怠つて、銭湯にいた。

私は、当時、新聞社の京都支局にいて、宗教をうけもつていた。その月は、ザビエルの日本上陸四百五十年を記念して、日本の各地ではさまざまな催しがおこなわれ、ヴァチカンの法王庁からも、特使が派遣されてきていて、私のそのころの当分の仕事は、その取材がおもだつた。（注6）

このような書き始めで、司馬は本作の執筆経緯を述懐していく。この述懐のうちに、本作が生まれる契機となったエピソードが記されているため、長くなるが引用をしておきたい。

その日、銭湯で、ひとりの人物に会つた。色白で血色のいいその紳士は、なに者とも知れぬ私に、「キリスト教をはじめてもたらしたのは聖フランシス・ザビエルではない」と話しかけてきた。午後の浴槽には、かれと私のほかはたれもおらず、その紳士の声は、肉声よりもこだましてくる音のほうが大きかつた。

「ザビエルよりもさらに千年前、すでに古代キリスト教が日本に入つていた。むろん、仏教の渡来よりもふるかつた。第二番に渡来したザビエルが、なにをもつてこれほどの祝福をうけねばならないか」

話しているうちに、この紳士が、見かけよりもはるかに老人であり、一見、奇矯にみえて、決して狂人のたぐいではないことがわかつてきた。

「その遺跡も、京都の太秦にある」

といつた。紳士は、自分はかつて有名な国立大学の教授

であつた、ともいつた。私は、のちに小説を書きはじめたとき、この教授をうごかしている執念に興味をもつたが、新聞記者であつたこのころの私は、むろん、教授の精神像よりも、その説のほうに興味をもち、教授の指示に従つて、「日本古代キリスト教」の遺跡をつぶさに踏査した。

私は、それを記事にかき、「すでに十三世紀において世界的に絶滅したはずのネストリウスのキリスト教が、日本に遺跡をとどめていること自体が奇跡である」と締めくくつた。説の当否はともかく、記事は多くの反響をよび、海外の新聞にさえ転載された。新聞の記事というものは、十分に論議された学説よりも奇説を好むからだろう。

そののち、私は小説を書くことをはじめ、最初の二作を書きあげたあと、この奇説を小説にしようと思いたつた。(注7)

詳細が明らかにされていないが、ひとりの老紳士との出会い、そして彼が話した内容から着想を得て、司馬は本作を執筆したのだという。引用箇所の末尾、傍線部にあるが、司馬はこの老紳士の話を「奇説」と捉えている。「奇説」と承知した上で、小説という形で昇華させた。この行為についても、司馬は自らの言葉で説明している。

新聞社は、きようの「現実」を切りとつて販売している。その仕事に従事していた私は、夜、帰宅して小説に思いをひそめようとするとき、すでに「現実」に倦いていた。現実は、どういう意欲をも、私におこさせなかつた。ひる間の仕事から断絶するためにも、私の夜の想念は、現実から脱け出して、古代地図の上を歩かねばならなかつた。

ひる間は、火事や交通事故の記事をかき、夜は古代地図のうえを散歩している奇妙な二重生活者を、たれよりも滑稽におもつたのは私自身であつた。私は、「兜率天の巡礼」を書いた。主人公は、銭湯で遭つた紳士ではなく、私自身であつた。(注8)

これらの一連の文章から、執筆当時の司馬の「『現実』に倦いてい」るという自己認識と「奇説」とが、呼応したことが見て取れる。その結果、本作のように幻想性の高い作品が生まれた。またそれだけではなく、当時参加していた同人誌の趣旨とも一致しており、本作の誕生に結びついていることが窺える。司馬の言説と掲載誌の趣旨を踏まえることで一層、先行研究の指摘にも納得が行く。

しかしながら、この「兜率天の巡礼」には、幻想小説という枠組みだけでは捉えきれない要素が多分に含まれていると考える。そこで着目したのが、次に引用した、主人公・道竜の言葉

である。道竜は妻が亡くなった当時の思いを次のように語っている。

それから数日を経て、波那は殆ど昏睡のまま死んだ。永眠の日が丁度終戦の日であったが、道竜にはそれに関する記憶はなかった。八月十五日の自分を思い出すにつけ、国家の存在などは、個人の人生にとって妻の存在に比すればはるかに卑小なものではないかと、奇妙な感動をもって考える。同時に、その国家に関する、いわゆる社会科学の研究を自分の生涯の職業としてきたことに、舌を噛みきりたいほどの虚しさを覚えた。

この一節からは、戦後直後の社会に対する批判姿勢が見て取れる。つまり司馬は本作において、幻想小説という構造の中に、作中における同時代（戦中・戦後）に対する社会批判を組み込んでいることが考えられる。これまで見てきたように、本作が奇説を基にした幻想小説であり、物語としての面白さを指針として保持していることは明らかである。しかしながら、単にそれだけに留まらない作品なのではないか。そこで本稿では、作中の社会批判と考えられる箇所に着目し、物語中におけるその意義について考察を行う。

二　題材としての景教

そこでまずは、本作を構成する重要な要素である景教について、考察を行っていく。

司馬の言説、そして先行研究における中田の指摘にあったように、日本にはフランシスコ・ザビエルの伝来より早くにキリスト教が伝わっていた、という奇説が存在した。この説が学術的ではなく、あくまでも奇説であることは、作中においても言及されている。

道竜は妻である波那の不可解な最期に触れ、彼女の先祖を調べ遺伝を明らかにしようと試みる。そこでたどり着いたのが、兵庫県の赤穂にある大避神社であった。そこで道竜は神主の話から、波那の祖先が秦一族であり、したがってその遺伝はユダヤ人に通じるものであることを知るのである。

「で、波那が、ユダヤの子であると云われる？」

「いやいや、われわれ秦氏の祖先が、あるいはユダヤ人でなかったかという訳です。波那さんが、ユダヤ人というわけではない」

「その証拠は？」

「証拠という程のものはないが……。これは一種の学説で

す。むろん、単なる奇説であるかも知れん。しかし、日本人の先祖を知るには重大なことでな。波那さんの遺伝がどうあろうと、放っては置けぬ。あなたも日本人ならばだ。しかも法律とはいえ、学者ではないか。どうです、この説を聴きますか。［…］聴いた以上、あなたはそれを今後演繹敷衍する義務がある。その気がありますか」

「その気がある。波那への供養にもなるかもしれない」

このように、ここで語られていることが奇説である可能性について触れられている。しかしこの奇説にも根拠があることを神主は説明していく。その際たるものは、道竜がいる大避神社、その名前にあると神主は説く。その場面が、次の引用部である。

「大避大神だよ。この神名、古事記にもない。申せば、つまり、異教の神だ［…］」

「キリスト教の神だよ。宇宙の唯一神ゴッドだ。なぜかと云えば……」

「……」

「この神社は、延喜式以後大避神社と書くがそれ以前は、大闢とも書いたと古事記にある。大闢、だいびゃくとは、――漢訳聖書を見たことがあるか」

「ない」

「ダビデの漢語訳だ。この神社は、ダビデの礼拝堂であった。秦一族は、古代キリスト教の一派景教を信じていたというのが私の説である。」

つまり、大避神社という名称から、秦氏とキリスト教との関連を導き出しているのである。作中ではこの説について、キリスト教と仏教との関連を指摘した学者、E・A・ゴルドンの研究を踏まえた上での「私の説」だとされている。

しかし大避大神と秦氏、そしてキリスト教との繋がりを、より直接的に指摘した論者がいる。それが、明治時代の言語学者、佐伯好郎である。大避大神と秦氏、そしてキリスト教との繋がりを指摘した佐伯の論文を確認しよう。佐伯は「太秦（禹豆麻佐）を論す」（『歴史地理』一一巻一号、一九〇八年一月）において、次のように記している。

大辟神社とは大辟を祭る神社なり［…］大辟とは何ぞ［…］大辟を以一千四百年前に於ける今の大闢に均しきものと断言す［…］吾人は大辟神社を以てダビデ王を祭りたる神社なりと断定す。（注9）

これを見るに、本作で神主の述べている「大避」の由来と、佐伯が論じた〈大辟〉の由来とが一致していることが分かる。つまり、司馬は佐伯の論述を踏まえていることが明らかになる

のである。しかしながら、佐伯については、作中において一切の言及がない。言及こそないものの、司馬が佐伯の論を下敷きとして、作品を構築しているであろう箇所は他にもある。

大避神社には古くからの井戸がある。その井戸の名もまた、神社の名称と同じく、キリスト教との関連を思わせるものだと、作中の神主は言う。その内容について、まず本文を見る。

「ダビデの漢語訳だ。この神社は、ダビデの礼拝堂であった。秦一族は、古代キリスト教の一派景教を信じていたというのが私の説である。この井戸を見給え。[…] この井戸の名は、教えたな」

「いすらい井戸」

「そうだ。イスラエルの井戸。古来、地の者はそれを知らずして転訛している」

「いすらい」とは、イスラエルを意味するものだと作中では語られる。この点について、佐伯の論文では次のようになっている。

吾人は秦民族として我国に帰化せしこの民族は大辟神社を建立し其側に井を掘りて紀念とし名つけて伊佐良井と称せし民族なりと断言す（注10）

イスラエルという音が転訛し、「いすらい井戸」という名称で定着していると作中にはある。そして一方の佐伯は、秦氏族が大避神社の井戸を「伊佐良井」としたのだと論じている（注11）。大避神社と景教とを結びつけた第一人者が佐伯であることを踏まえれば、井戸の名称の件についても、司馬は佐伯の論文を踏まえていると考えられる。

司馬が佐伯の論を踏まえていることが窺える重要な箇所が、もうひとつある。それは景教の祖である、ネストリウスに対する解釈である。

作中では神社を後にした道竜は京都に戻り、波那の先祖への追究を一層深めていく。そうしている内に、歴史を紐解くだけではなく、道竜の想念（魂）が歴史上の人物と重なり、歴史上の出来事を追体験していくのである。先行研究においても幻想的だと評価される箇所ではあるが、その部分についても、単に作者の創造・想像ではなく、奇説ではあるものの典拠あっての記述であることが、本文と佐伯の論説を比較することで明らかとなる。

本文においてネストリウスについては、簡潔に記されている。

この男、史上の名はネストリウス。つい先刻まで首都の教父として、すべてのキリスト教寺院を総攬した男である。

キリスト教史上最初の神学論争といわれた八月四日の大宗

教会議において彼の追放が議決された。彼の意見に関するすべての文書は焼却され、その後ローマ帝国の続くかぎり、彼の思想に加担する者は死罪をもって酬いられ、カトリック教会の続くかぎり今日に至るまで、彼の思想は教会史上最兇の邪説の一つに数えられるに至る。

そして、ネストリウスが迫害されるに至った原因である、彼の邪説についても、「彼の邪説というのは、ただひとことで説明できる。マリアを認めなかったのである。」と端的に述べる。

歴史上著名なネストリウスを極めて簡潔に説明しているが、このネストリウスの言動の裏にはある事情があったことが本作では触れられている。その解釈が、司馬と佐伯は一致している。その部分を確認する。ネストリウスの追放に至った、彼の説について、本作では、

あるいは、ネストリウスの追放も、もとを洗えばその程度のことであったかもしれない。なぜといえば、マリア人間説は、実は彼の意見ではなく、彼を引き立てて首都の教父職につかせたその師テオドル監督の学説を祖述したものにすぎなかったからである。

と、このように書かれている。ネストリウスが説いたことは彼自身の考えによるものではなく、師の言説を受けそれを話していただけだと断定している。この点について佐伯は、『景教の研究』（一九三五年一月、名著普及会）に収められた論において、

而してネストリウスの思想的源流とも謂ふべきアンテオケ神学の基礎を置いた学者が［…］ネストリウスの恩師であったモプスエスチヤのテオドルであつた。［…］或る意味に於いて実にネストリウス異端問題の実際上の責任者であると謂つてよいのである。就中、景教なるものの真の開祖は思想的に云へばこのテオドルであつてネストリウスではない。

このように記している。この点についても、司馬が佐伯の論説を踏まえていると考えられる。

以上のことから、司馬は本作を構成する要素として重要な位置を占める景教について、佐伯好郎の論説を典拠としていることが明らかになった。ユダヤ文化と日本文化という観点について、奇説でこそあるが、景教を論じた第一人者である佐伯好郎の論説が、本作では享受されている。典拠である佐伯の名を作中で示さないこと、佐伯の論旨を作品に転用することは、議論の余地が多分にある。しかしながらここでは、ひとまず、司馬が佐伯の論を明らかに教授しているという事実にのみ焦点を当てたい。なぜならば、佐伯の奇説を採択するということが、本

作を解釈する上で重要な行為となってくるからである。

ここで、時代は後のことになるが、この佐伯という学者についての批評を見ておきたい。神道直は佐伯の論について、次のように批評した。

まず、先に見た、佐伯、そして司馬も書いていた、神社と井戸の名称については、

［…］八世紀前にユダヤ系の秦氏が渡来し、日本にも景教が布教されたとする説（佐伯）［…］は、まったくの語呂合わせにすぎず、この他このような方法によるユダヤと日本文化とを強いて関係付けようとする意図が明確に看取されるのである。（注12）

さらに、次のように続ける。

［…］景教影響論を通じていえることは、いずれも歴史的な傍証がなされていないということである。［…］信仰的にかくあれかしと願うところを、日本の文化諸現象に無理にむすびつけている趣きがある。論者たちの述べている事柄が、もし彼らの信仰の一環であるならば、筆者の批判ごときは無意味なものであるが、少なくとも活字になって世に問うかたちとなるに及ぶとそう簡単に読みすごせなくなるのである。学問的論拠を問い、学問的傍証をただしたくなるのは、やむをえないことである。終わりに、右の論者の人たちの中心は、どうやら佐伯好郎氏であるらしいことも分明している。（注13）

神は、佐伯の論が学術的根拠に乏しいものであることを指摘している。このことについて、筆者も神の批判に同意する。そしてこのように学術的論拠に乏しい説を下敷きにして本作を書いた司馬もまた、自ら「奇説」と繰り返し書いていることから、作者も自認していたのだろうと推察する。そこで次に考えたいのは、なぜ明らかな奇説を取り上げ、本作を書いたのかということである。それは果たして、「『現実』に倦い」た作者の「説話性（物語の面白さ）」を目指した創作の一環であったのだろうか。このことについて考えるとき、鍵となるのが、冒頭でも述べた本作に含まれる戦中・戦後社会に対する批判的記述なのである。

三　戦中の過誤、戦後の虚無

ここまでで確認してきた通り、本作は東西の歴史を軸に展開される幻想小説である。同時に、作中の舞台は戦中・戦後であり、当時の時代背景が反映されてもいる。幻想小説であると謳

われる本作ではあるが、だからこそ一層、作中に時折表れる戦中・戦後に密接した描写は注目に値する。本章では、戦中・戦後に対する批判箇所を見、考察を加えていく。

これまで妻と、ネストリウスに関連した、主人公・道竜の姿を追っていた。ここでは道竜その人に、より迫って行きたい。

本作は次のような書き出しで始まる。

その寺は、絡西の嵯峨野に在って、上品蓮台院という。不断念仏宗の末寺である。

中世の末までは真言宗仁和寺の門跡に属し、古刹であったが、宝物といえる程のものはない。[…]境内は存外にひろく、草の上に、わずかに弥勒堂と庫裡ひと棟が現存している。

ポツダム政令によって京都のH大学を教職不適格者として追放された法学博士闕伽道竜がこの寺を訪れたのは昭和二十二年の夏であった。

道竜は戦後、GHQ占領下のなかで、その政策によって大学の職を追われた。日本において一九四五年、「11月1日、文部省は明らかに軍国主義的・超国家主義的あるいは占領政策・占領目的反対者として知られているすべての教育関係者の即刻解職に関する詳細な訓令を発した」ことは事実である。この点において、幻想小説というより多分に歴史小説的である。このような実際の戦後の状況を踏まえながら、物語は展開していく。

戦中においては、道竜は学術界で順調に地位を築いていたと言って良いだろう。しかしながらそれは、

妻の名を波那という。この妻のおかげで、闕伽道竜はH大学の教授の地位を得たと、彼を好まない多くの人々は取沙汰した。それほど、副手として大学に残った当時の彼の資質は、豊穣とは云いかねた。

と傍線部にあるように、道竜の能力に拠るものではなかった。その上、道竜の研究というものが、

彼の理論は、若い頃ベルリン大学のR・トライチュケ博士について学んだそれのみを愚直に祖述した。

という、およそ学術界において望ましくないものであった。

ここで、道竜と、ある人物が想起される。それは先に述べた、ネストリウスである。ネストリウスもまた、師の論の祖述を行っていた人であった。その点について、道竜とネストリウスは酷似している。

さらに、道竜とネストリウスの共通項である祖述だが、祖述したことを端にして、道竜とネストリウスは同じ道を歩むこととなる。それは、祖述を行ったが故の追放である。

道竜が大学を追放されるに至った、最大の論説がある。それは端的に言えば、学術的論拠に乏しい説を流布したことだと言えよう。

道竜が追放されるに至る経緯について確認して行きたい。

閼伽道竜の不幸は、戦時中、Rという同僚と多少の交流をもったことにあった。Rは、その当時、皇道法哲学という奇妙なイリュージョンを仕立てあげて、時の人気に投じた男である。

イニシャルで臥せられおり、このRなる人物の詳細は明らかでないが、ともかく道竜は国家主義的な人物と交流を持った。その結果、道竜は北畠顕家〔注14〕という歴史上の人物について、新説を唱えるようになる。

「しかし、君は歴史学者じゃない。だから正確を期する必要はない。要は、史伝に対する解釈と見方だ。顕家というのは、いくつで死んだ」

「二十一だったか」

「それァ若い。若いだけに都合がいい」

と、Rは顕家に対する新しい見方を道竜に教えた。道竜は、その通り話した。二十一歳で戦死した南朝の公卿の子が、まるで偉大な哲学者であったかのような新説を、その後講演を頼まれるごとに喋っているうちに意外な人気を得て講演速記までが出版された。ただそれだけの材料で、戦後道竜は大学を出なければならなかった。

歴史学者ではないから学術的根拠に乏しくとも問題ではない。戦争の最中において都合の良い解釈をし、戦時下にある社会を鼓舞すること。Rの述べたことの目的はそういったものであった。しかしそれに抗いもせず、道竜は学術的根拠のない論を祖述した。ここで再度、ネストリウスのくだりを確認する。

あるいは、ネストリウスの追放も、もとを洗えばその程度のことであったかもしれない。なぜといえば、マリア人間説は、実は彼の意見ではなく、彼を引き立てて首都の教父職につかせたその師テオドル監督の学説を祖述したものにすぎなかったからである。

道竜とネストリウスとは、社会的立場や在り様が重なっていることが窺える。国や時代こそ異なるものの、道竜はネストリウスと同じ轍を踏んだ。このことは、何を意味するのか。考えるに司馬はこの二人の人物を通じて、宗教界あるいは学術界、どのような界隈であろうと、権威と呼ばれるものが一過性のものであったり、あまつさえ根拠のないものであったりすることを示したのではないだろうか。司馬は本作の中で、権威の脆弱

さを突いているのだと考える。

そうであるならば、司馬があえて奇説を題材としていることは示唆的である。司馬は老紳士から教わった奇説について新聞記事にした際、その記事が多くの反響を呼んだことに触れている[注15]。その記事は学術的視点から見れば奇説にすぎないものではあったが、国内外の多くの人々の関心を引いた。「新聞の記事というものは、十分に論議された学説よりも奇説を好むからだろう」と司馬は記しているが、この一件において司馬は、奇説が世間で享受される様を自ら体験したといえる。

つまり司馬はネストリウスという歴史上の人物と、新聞記者としての自分自身の経験（老紳士との邂逅、そして奇説の伝播と享受）から、道竜という人物を生み出したと考えられる。彼らに共通するのは、仮初めの権威を体感しているということである。一時的な地位や権力、移ろう国家とその時勢の中で生きた道竜の生涯を描くことで、司馬は戦中・戦後をそれぞれ支配した権威を批判したのだと考察した。

そのために、前述したように、戦後の道竜の述懐を、次のように描いたのだろう。

それから数日を経て、波那は殆ど昏睡のまま死んだ。永眠の日が丁度終戦の日であったが、道竜にはそれに関する記憶はなかった。八月十五日の自分を思い出すにつけ、国家の存在などは、個人の人生にとって妻の存在に比すればはるかに卑小なものではないかと、奇妙な感動をもって考える。同時に、その国家に関する、いわゆる社会科学の研究を自分の生涯の職業としてきたことに、舌を噛みきりたいほどの虚しさを覚えた。

これまで他者の論や考えを写し取り語るだけであった道竜に、初めて意志が芽吹いた瞬間だと捉えられる。伴侶というひとつのかけがえのない命が失われて初めて、道竜は国家に倣った命ではなく、個としての命を持ったのだと考えた。

四　おわりに

物語の終盤、道竜が亡き妻の月命日に、雨の煙る京都の町を歩く場面がある。

道竜は、ほうけたように、雨をながめている。その貌の、耳朶の下からあごにかけて、普通人にはありうべからざる皺がふかぶかと二すじ走りとおっていた。その暗い左右の皺が、時に道竜の顔を猿のごとくにも見せ、時に、得体のしれぬ黯いかなしみの翳のようにも見させた。死霊のかな

しみ、いや、生けるものが無機物に化したときに現われ出るあの髑髏の物憂くかなしげな表情が、道竜の相貌にもきりきざまれていた。

道竜の姿はこのように描写され、虚ろな様子がうかがえる。本作の幻想的といわれる要素として、主人公の魂魄が時空を越え古代と現代、西と東を行き来する点が挙げられるが、しかしその魂の巡歴によって亡者のようになった道竜もまた、悲哀に満ちながらも幻想的だと言えるだろう。道竜がこのようになったのは、亡き妻がためである。先に引用した述懐からも分かるように、道竜にとって、社会から追放されたことはさして重要ではない。それよりも妻を失ったことで感ずるようになった、自身が所属した組織（国家、大学）、そして取り組んでいた事柄（祖述）に対する空虚さこそが重要であったと考えられる。道竜が戦時中の時流に乗り、戦後地位を追われたことは自業自得ではある。しかしながら、道竜もまた、時代の体制に翻弄された人間であることには違いないであろう。本作では国家の体制によって影響される個人の存在と、繰り返しになるが、権威の脆弱さを突いた作品だと評価できるのである。

すなわち、本作は幻想小説という分類がなされているが、その本質は、戦中の体制に対する批判精神と、体制に翻弄される個の痛みを描いたことにあると思われる。これまで司馬遼太郎初期作品における幻想小説のひとつとしてみなされてきた本作であるが、新たな一面を提示するならば、単なる幻想小説に留まらない、戦中・戦後を生きた個に迫った、社会性を内包した作品だと付け加えることが可能である。

司馬は本作を、同人誌『近代説話』に寄せた。しかしこれまで見てきた、本作の根底には戦中・戦後の権威に対する批判精神が流れていることを鑑みれば、同誌の「近代の文学が喪った説話性（物語の面白さ）を復活しようという野心」という趣旨からは背反していると言えるだろう。「物語の面白さ」という言葉では内包できない程の、戦中・戦後を通じて個が感じた痛みというものが、本作では示されている。

しかしながら、雑誌の趣旨とは完全に沿わずとも、司馬は本作を書き上げ、戦中・戦後という時代について、自らの意思を表明した。この点において本作は、司馬の戦中・戦後に対する思考が反映された作品だと位置づけられる。司馬が戦中・戦後を扱った作品が数少ないことを考えると、本作は稀有な作品である。こののち司馬は、歴史小説家としての色を濃くしていき、明治維新をはじめとした近代を描いていくこととなる。司馬の作品系譜の変遷を捉えた上で、さらなる考察が必要となってい

くであろう。

注1　志村有弘編『司馬遼太郎事典』（二〇〇七年一二月、勉誠出版）

2　中田雅敏「司馬遼太郎文学ガイド　兜率天の巡礼」（『国文学解釈と鑑賞　別冊　司馬遼太郎の世界』二〇〇二年七月、至文堂）

3　中田雅敏　前掲書

4　磯貝勝太郎『司馬遼太郎の幻想ロマン』（二〇一二年四月、集英社新書）

5　司馬による誤植だと考えられる。正しくは四〇〇年（一九四九年）である。日置英剛編『新・国史大年表』第八巻（二〇一二年九月、国書刊行会）によれば、

5・26　聖フランシスコ・ザビエル渡来四〇〇年祭のため「奇跡の右腕」、特別機レイサー号で羽田空港に到着。28　カトリック教会、記念式典を長崎・東京を中心に行う。

6・12　ローマ法王より「奇跡の右腕」が贈られ、鹿児島より東京まで巡礼。

とある。

6　司馬遼太郎『豚と薔薇』あとがき（『豚と薔薇』一九六〇年一一月、東方社）

7　司馬遼太郎　前掲書

8　司馬遼太郎　前掲書

9　佐伯好郎「太秦（禹豆麻佐）を論す」（『歴史地理』一一巻一号、一九〇八年一月）引用は『景教碑文研究』（一九一一年一二月、待漏書院）による。「太秦（禹豆麻佐）を論す」の趣旨は、京都・太秦（並びに大酒神社）と秦氏、そしてキリスト教との連関を提言することであった。赤穂の大避神社との連関については、佐伯は別論文にて触れている。しかしながら、〈大辟〉や後述の〈伊佐良井〉という語の解釈については、「太秦（禹豆麻佐）を論す」が最も詳しい。したがって司馬は、「太秦（禹豆麻佐）を論す」を参照し、神主の言葉として語らせたのだと考えられる。しかしながら佐伯の論考と本作の連関については、より検討を深める必要があるため、別稿を用意したい。

10　佐伯好郎　前掲書。

11　しかしながら、佐伯の示した「伊佐良井」（いさらい）井戸と、司馬の示した「いすらい井戸」では音が異なる。「伊佐良井」と「いすらい」の差異、大酒神社と大避神社との

連関については、別稿を用意し改めて考察を行う。したがってここでは、〈イスラエル〉を由来とするという言葉の解釈という点において、佐伯の論と本作とは一致しているという指摘に留めたい。

12　神直道『景教入門』（一九八一年七月、教文館）

13　神直道　前掲書

14　国史大辞典編集委員会編『国史大辞典　第四巻』（一九八四年一二月、吉川弘文館）によれば、

北畠顕家　一三一八―三八　南北朝時代の公卿、武将。文保二年（一三一八）北畠親房の調子として生まれる。元徳二年（一三三〇）十三歳で左中弁となる新例をひらき、翌年参議で左近衛中将を兼ね、空前の昇進を示した。［…］建武新政とともに、元弘三年（一三三三）八月五日十六歳で従三位に叙され陸奥守となり、義良親王を奉じ父親房とともに、特命を帯びて、十月京を発ち陸奥に下った。［…］〔建武〕二年足利尊氏の叛により、十一月鎮守府将軍を兼ね、尊氏を追撃して東海道を西上し、新田・楠木氏らと協力して尊氏を九州に敗走させた。［…］〔延元〕三年（北朝暦応元）正月美濃青野ヶ原の緒戦勝利から伊勢に転身し、さらに伊賀・大和を経て京都を衝こうとしたが、般若坂に敗れて河内に逃れ、なお大いに奮戦したが利なく、五月十五日痛烈な諫奏を天皇に認（した）ため、二十二日和泉石津の決戦で戦死した。とき二十一歳の生涯であった。

とある。道竜が顕家について、具体的にどのような、史実に基づかない講演をしたのかということについては、作中でも明らかにされていない。

15　ここで言及されている新聞記事については、詳細が明らかでなく、現在調査中である。ご教授いただきたい。

【付記】本稿で使用・引用するテクストは『司馬遼太郎全集』第二巻（一九七三・一〇、文芸春秋）に拠る。なお傍線、［…］（省略）は筆者による。本稿は、中国日本文学研究会（二〇一八年八月一三日（月）　於・内モンゴル大学）における口頭発表に基づき、加筆・修正を施したものである。場内外で多くの貴重なご意見をご教授くださいました方々に、この場を借りて厚く御礼申し上げます。

（とどろばる　あさみ／本学大学院博士後期課程）

キーワード＝景教、戦中、戦後