

三島由紀夫「海と夕焼」論

——「不思議」を消し去るもの——

小 埜 裕 二*

(平成十四年十月三十一日受付)
(平成十四年十二月十六日受理)

要 旨

三島由紀夫は「海と夕焼」(昭和三〇年)の主題を「奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議」であると述べた。本論文では〈子供十字軍〉の史実から本作の虚構性の特徴を捉えたうえで、現在の安里が過去に体験した「不思議」をどのように受け止めているのかについて考察した。〈海〉の象徴性、〈夕焼〉の終わりとともに「梵鐘の音」が響く結末、〈眠る少年〉の意味等から、仏教的(禅的)世界の枠組みが「不思議」へのこだわりを消し去るものとして機能していたことを明らかにし、「不思議」の再来を願わないと言いうる境地にいたった三島文学の様相をもとに「金閣寺」の新たな読解可能性を提示した。

KEY WORDS

不思議	海	夕焼
Mystery	Sea	Evening glow
禅	金閣寺	
Zen	Kinkakuji temple	

一 はじめに

三島由紀夫は自作の短編小説「海と夕焼」(「群像」昭和三〇年一月号)並びに「詩を書く少年」(「憂国」)の三作品について、「一見単なる物語の体裁の下に、私にとつてもつとも切実な問題を秘めたもの⁽¹⁾」と述べ、強い愛着を示した。だが「海と夕焼」に関して「発表当時から今日までその〈問題〉(三島の言う「切実な問題」——小埜注)はあまり切実に受けとめられていない」と評される状

態は現在も続いている。近年、わずかに根岸一成「三島由紀夫論——「海と夕焼」を基点として——」及び石井和夫「デカダンを継ぐもの——「海と夕焼」の世紀末——」が「海と夕焼」を正面から論じた論文として提出された程度である。⁽²⁾

全般に三島の短編小説は論じられない傾向にあるが、その理由の一つに三島文学の理知的特徴が物語全体を図式的なものにし、ことに短編では三島が用意したレール通りにしか論じえない窮屈

さを感じさせてきたことがある。だが三島文学において短編小説は両刃の剣のようなものである。理論的な作家にあっては、すみずみまで計算が行き届く短編小説にこそ本領が発揮できると言えるからである。三島は後に虫明垂呂無との対談の中で「あの作品（『海と夕焼』——小埜注）がもし、発表当時から正確に理解されていたら、それ以後の自分の生きかたも変わったかもしれない」と発言している。われわれはこれまで三島の小説は図式的にすぎると断じがちであったが、実はその図式さえ正確に把握してこなかったのではないか。

三島は「海と夕焼」について、右の解説で「奇蹟の到来を信じながらそれが来なかつたといふ不思議、いや、奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議といふ主題を、凝縮して示さうと思つた」と語っている。本作の主題は確かにそう読めよう。根岸や石井がこの三島の言葉に沿って論を展開しているように、「切実な問題」のなかに「奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議」の問題が含まれていることは確かである。だがそれが「切実な問題」のすべてであると言うなら、やはり「海と夕焼」はいささかその問題があからさまに示されすぎた作品といわざるを得ない。三島はこの点を理解されなかつたと言っていたのか。

「海と夕焼」を読むかぎり、右の主題把握は物語の主題の半面しか捉えていないし、したがって「切実な問題」の意味も十分に説明されていないように思われる。本論文では、「奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議」が作品中でどのように受け止められているかを考察し、三島の言う「切実な問題」のありようを見さため、そこで得られた観点を手がかりに「海と夕焼」と深い関わりを持つ『金閣寺』の新たな読解可能性を探っていく。海を前にして夕焼時に過去の出来事を想起する本作は、三島文学のキーワードと

いえる（海）（夕焼）を登場させている点、鬱々の少年を通じて言語コミュニケーションのありようが問題とされている点など、重要な問題を多く含んでいる。これらの問題についても適宜言及していく。なおテキストは新潮社版『三島由紀夫全集』（一九七三年～七六年）を用いる（旧漢字は新字に改める）。

二 〈子供十字軍〉

(1) 「海と夕焼」の虚構性

安里が仲間とともにマルセイユへ行き、そこでだまされ奴隷となる「千二百十二年」の出来事は、現実にその年に起きた〈子供十字軍〉の出来事と重なる。建長寺の開山が「大覚禪師蘭溪道隆」であることも事実である。だが本作ではこうした史実がふまえらる一方、〈子供十字軍〉の指導者の一人がインドで大覚禪師と出会った日本へ同行した事実もないし、禪師が宋から仏教を学ぶためにインドへ渡ったこともない⁽⁶⁾。そこでまず〈子供十字軍〉にまつわる虚構性の問題を整理しておきたい。

一一世紀末から一三世紀にかけ、西ヨーロッパのキリスト教徒達は、聖地エルサレムをイスラム教徒から奪回するため、数次にわたり十字軍遠征を行った。一〇九六年に第一回十字軍が発し、そのときこそ聖地回復に成功したものの、以後は失敗を繰り返す。そうしたなかで〈子供十字軍〉は行われた。〈子供十字軍〉については、およそ次のように言われている。

「一二二二年フランスのヴァンドームには牧童エティエンヌが、ドイツには牧童ニコラウスが現れ、それぞれ十字軍を勧誘する神秘的告知を語った。両者の周囲に〈子供十字軍〉が結成

され、フランスのそれは国王フィリップ二世の引止めに応ぜずマルセイユから船出し、難船、奴隸化の悲惨な末路をたどり、ドイツのそれはアルプスを越えジェノヴァに達して帰国し、一部は南イタリアのプリンデージに到達したが流浪児となって帰郷した。⁽⁷⁾

(傍線 小埜、以下同じ)

三島は牧童エティエンヌが「子供十字軍」を結成し、マルセイユから船出、奴隸化の悲惨な末路をたどった出来事を基に「海と夕焼」を創作していたことが分かる。牧童エティエンヌがすなわち安里だとは必ずしも言えないが、安里が牧童で「子供十字軍」を率いマルセイユへ向かったリーダーであつたこと等から、エティエンヌと安里の共通性を指摘することは出来る。その他、注目すべき「海と夕焼」に関連する歴史書の記述は次の通りである。

一二二二年の夏のこと、北フランスのある村の少年羊飼エティエンヌは神を見た。貧しい巡礼の姿をとつた神は、彼に一片のパンを乞い、聖地の奪回と聖墓の解放を記した一通の手紙をあたえた。それからしばらくして、少年は追つていた羊の群れがいつせいに彼にひざまずくのを見た。ここで彼は神の使命をさとり、一心に神のお告げをひろめてあるいた。まもなく何千もの少年少女が彼の伝道に従うようになった。⁽⁸⁾

一行はフランスを通過してマルセイユへ進んだ。彼はそこへ着いたら必ず大海が二つに割れ、靴をぬらさずにパレスチナへたどり着けると一同に約束していた。海こそ割れなかったが、一行を無料で目的地へ送り届けてやろうという奇特な船主が二人

もあらわれた。そこで一行は七隻の船に分乗し、勝利の賛美歌を歌いながら海路を進んだ。そのうち二隻はサルディニアの沖で難破し、乗り合わせた全員の生命を奪った。ほかの子どもたちはチュニジアやエジプトへ連れていかれ、奴隸として売りとばされてしまった。⁽⁹⁾

右の記述を見ると、「海と夕焼」のプロットの多くがすでに歴史書の記述に存在していたことが分かる。しかし、今のところ出来事・伝説・創作等において「子供十字軍」の誰かが、安里のように奴隸の身分をインドで解かれ、日本へ渡つたものはない。十字軍を先導した安里がマルセイユで商人にだまされ、大覚禪師に救われ日本へ渡るプロットは、三島が作り出したフィクションであろう。とすれば、三島の創作として「ヘオリエントへの視座」と「長い遍歴の後の物語」の要素がクローズアップされてくる。遍歴の果てに生じた西洋から東洋への安里の空間的移動や長い時間的経過は、「海と夕焼」にさまざまな意味を付与することとなった。キリスト教から仏教（禅宗）への安里の信仰の変化は、西洋と東洋の文化論的対比にまで物語のスケールを拡大することに成功させたし、この成功はまた世界旅行（昭和二十七年）から帰つた三島が意識した日本の文化を欧米に紹介する責務にもなつていた。また長い時間的経過の推移は、安里のマルセイユ体験の意味を客体化することに成功させたといえる。これまで相互に交渉をもつことの稀だった要素間に関係を見出し、「子供十字軍」の出来事をふまえて時空の延長を大胆にはかつた「海と夕焼」は、対比的構成につきまとう図式的という貶評をくつがえすに十分な、創造性に富む三島の文学的資質を発揮した作品といえる。

(2) 「ヴァンドーム」から「セヴェンヌ」へ

牧童エティエンヌの出身地は北フランスの「ヴァンドーム」であったが、本テキストでは安里の出身地は南フランスの「セヴェンヌ」(「トゥールーズ伯爵の御領地」となっている。これは安里が牧童エティエンヌと別人であること、本作がフィクションであることを示す指標ともいえるが、「マルセイユ」を指して「東へ行くんだ」と言った「預言者」の言葉に合致させるための改変であったと考えた方がよい。だがそれでもなお南フランスの地域のなかで、セヴェンヌであった理由はわからない。

安里の出身がセヴェンヌであることは何を意味していたのか。

〈子供十字軍〉が起こる少し前、もう一つの十字軍があった。開始は一二〇九年、安里少年が十字軍を起こす三年前である。ヘアルビジョア十字軍(一29)と呼ばれるこの十字軍は、キリスト教の異端カタリ派を相手に戦われた十字軍である。ヘアルビジョア十字軍が宣布されて以来、約二十年間にわたり、南フランスの各地でおびただしい血が流された。その舞台が南フランスのラングドック地方、ベジエやカルカソンヌ、トゥールーズであった。「カタリ派が特に勢力をもっていた地方は高ラングドック地方であり、そこで無差別に「掠奪」「虐殺」が繰り返された史実をふまえると、安里少年の十字軍結成は「ヘアルビジョア十字軍」が与えた宗教的昂奮と無縁ではなかったと推測されてくる。

安里の信仰心の篤さを強調するためにセヴェンヌの名が必要とされたのであろう。安里の信仰心がもともと弱いものであるなら、海が分かれなかったことで「思ひも及ばぬ挫折」をしたその「挫折」も大した意味をもたないが、安里があつい信仰を持つ者であるなら、その「挫折」には分かれぬ海が存在が大きく影響していることになる。セヴェンヌは第一回十字軍の英雄レーモンIIドII

サン＝ジルの出身地であった。また三島が所有する独逸浪漫派叢書の一冊、テイクの『セヴェンヌの叛乱』(昭和一八年九月 青木書店)に示されたような熾烈な宗教戦争の舞台として知られていた。

聖地奪回をめざす西欧全体の熱狂的な雰囲気の中で、安里はではなぜ「思ひも及ばぬ挫折」の後、「信仰を失」うことになったのか。キリスト教では信仰を捨てないことが死後において神とともに永遠に生きることの条件とされ、神とキリストに従わぬ者は終末の再臨と審判の結果、地獄に落とされるとされてきた。「主のもとでは一日は千年のようで、千年は一日のようです。ある人たちは、遅いと考えているようですが、主が約束の実現を遅らせているのではありません」(『新約聖書』「ペテロの手紙」二)とあるように、神の約束は人間的時間とは別の次元で果たされることが聖書に説かれている。遠藤周作の『沈黙』(昭和四一年)と『海と夕焼』を対比してみると、「海と夕焼」の安里がいかに奉教人としてこの種の試練に対し特殊な反応を示したかが分かる。殉教しても信仰を捨てない『沈黙』の主人公ロドリゴと、命にかかわる場面でないにも関わらず「思ひも及ばぬ挫折」から信仰を失う安里の相違は顕著である。

両作品では、ともに祈りを前にして沈黙する海が登場する。モーゼの出エジプトの際に神が示した奇跡は両作とも起こらない。神の加護はなく、信者達が救われることはない。にもかかわらず信仰を捨てない『沈黙』の主人公と対比するなら、安里が「挫折」を味わい「信仰を失」うのは単に安里が年少者であったからとか、熱狂的な信仰の反作用とかでは説明しえない。安里は生死を超えたもつと大きな力を「沈黙する海」から感じ取ったのではないか。安里の前に横たわっていたマルセイユの分かれぬ海は、当たり

前の自然の海ではなく、もう一つの聖なる体験を安里に与えるものであった。そのことを際立たせるためにセヴェンヌの名が必要とされたのである。

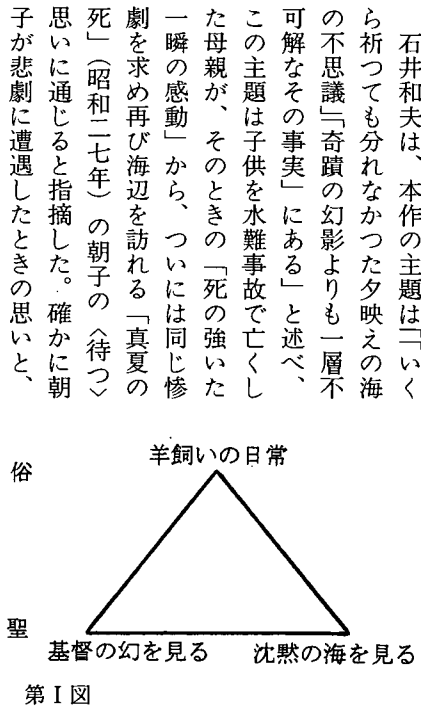
三 「海と夕焼」読解

(1) 〈海〉と〈夕焼〉の象徴性

二つに分かれることのなかったマルセイユの海のことを安里は次のように語っている。「最後に思ふのは、大ぜいの子供たちに囲まれてマルセイユの埠頭で祈つたとき、つひに分れることなく、夕日にかがやいて沈静な波を打ち寄せてゐた海のことである」「何のふしぎもなく、基督の幻をうけ入れた少年の心が、決して分れようとしないうちに夕焼の海に直面したときのあの不思議……」「海が夕焼に燃えたまま黙々とひろがつてゐたあの不思議」。こうした〈海〉は安里にとっては、現実の海、自然の海を超える何ものかであった。先にそうした海の表れをもう一つの聖なる体験を安里に与えるものと述べたが、マルセイユの海にまつわる「不思議」が〈聖なる体験〉であったことは、基督の幻を受け入れ安里をマルセイユへ向かわせた力に対しても「不思議」という言葉があてられていたことと符合する。

二つの「不思議」を説明するために、ロマーン・ヤコブソンが示した「音韻の三角形」を応用した宗教学の象徴分類の知見を参照したい。宮家準は、言語の構造が他の文化現象の構造モデルとして構造主義の学者等に注目され他の領域に応用されたことに基き、宗教的象徴体系にも同様の枠組みを提示した。言語が持っている示差的特徴に基づく相互関係は他の領域においても「普通のもの」(標識のないもの)と「変形したもの」(標識のあるもの)

の対立、「文化的なもの」と「自然的なもの」等の対立によって示されることになる。宮家が「祭りの三角形」において示した「普通の生活」(ケ)と「変形した生活」(ハレ)の対立、「祭儀」と「祝祭」の対立を、「海と夕焼」の聖と俗の対立、〈基督の幻を見た不思議〉〈沈黙の海を見た不思議〉の対立に應用すると第Ⅰ図のようになる。



ることを忘れてはなるまい。

石井も根岸も「海と夕焼」に登場する「海」と「夕焼」を区別することなく一対のものと捉え、「海と夕焼」の取り合わせが安里の思いを過去へ遡らせたと考えている。このような解釈も可能だが、だが「海」と「夕焼」はタイトルがそうであるように異なる概念をそれぞれ表していたのではないか。本作は、「夕焼」と「海」がせめぎ合った際の壮麗な美しさを描くとともに、「基督の幻を見た不思議」や「沈黙の海を見た不思議」が安里にとって忘れることの出来ないものでありつつも、それらの「不思議」はいずれ「海」のなかに回収され、静かに受けとめられるものであったことを語る物語と読めよう。

安里が目指したエルサレムの「サレム」は夕暮の神様の意であり、エルサレムの山から見える夕焼の美しさを神の御姿と人々は信じたが、そうしたエルサレムを目指して行くことはその地で「夕焼」を見ることに憧れをいだく意味をもつ。「基督」の登場が「夕暮」であったこと、「老人」の登場も「薄暮」であったことからすると、「夕焼」が安里に奇蹟待望を抱かせる象徴として機能していたといえる。一方、マルセイユへ行けば海が二つに分かれると思つた安里にとっては「海」もまた自分達を奇蹟的世界へ誘うものとして捉えられたが、現実には二つに分かれなかったことで、「海」は奇蹟的世界へ誘いつつもそれを拒むものとして表れていたことになる。

「海」は、安里にとって「夕焼」に象徴される生とは異なるもう一つの生のありようを教えるものであった。「夕焼」が一日の終わりを輝かせるものとすれば、「海」は波の動きを内包しつつも変化し絶えることのないものと言えよう。「有限性」と「無限性」という言葉でそのことを言い表してみる。この対比は、本作ではキ

リスト教的世界観と仏教的世界観の対比として重ね合わせられる。安里がかつて信じたキリスト教世界には、終末と復活の考えがある。「夕焼」は終末という「有限性」のなかで最後の輝き（復活の後の永遠）をしめすキリスト教的世界観の象徴として理解できる。一方、仏教的世界観にはものごとには始めも終わりもないという縁起の考えがある。マルセイユの「海」が示した沈黙は「無限性」を基とする仏教的世界観と響きあう。本作の結末においても、安里の回想終了時に「夕焼」が終わり「闇」とともに「梵鐘の音」が響く。その音は「久遠」へとすべてのものを導いていく。安里のキリスト教世界は「夕焼」がおわると同時に「梵鐘の音」によって仏教世界に回収されていく。有限なものな中で神の復活を示すかのように顕現する「夕焼」の美が示す「永遠」と無限を象徴する「海」が示す永遠としての「久遠」の対立が本作には見られる。「夕焼」はキリスト教的世界観における「永遠」の象徴であり、「海」は仏教的世界観における「久遠」の象徴である。冒頭で引用した本作に関する三島の解説「奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議といふ主題」は、作中において「不思議」へのこだわりを消し去ろうと周到に用意された仏教的世界観の枠組みのなかで捉え返される必要がある。「奇蹟自体よりもさらにふしぎな不思議」を現出させるのも「海」であれば、「不思議」への思いを消し去ろうとするのも「海」なのである。

(2) 安里の語り

「沈黙する海」は、仏教的救いを内包していた。奇蹟の到来などありえないことを安里は「海」から暗示されたが、「海」が仏教的世界観のコスモス（聖なる秩序）を示すものであるとまでは理解しなかった。ただ「不思議」と思い「挫折」を感じ、流浪の身

となつたのである。彼はキリスト教的世界観を与えていたコスモスを失つたといえよう。「望ましいコスモスが破壊されてしまったときに、そのコスモスを再構築してくれる存在」としての「僧」の役割を説く小松和彦の考えに従うなら、インドに来ていた大覚禪師が安里に新たなコスモスを授けたことがよく理解される。たしかに安里はその後「師の教へをよくきいて、いたづらに來世をねがつたり、まだ見ぬ國に憧れたりすることはな」く^{四〇}なつた。安里はキリスト教的世界観を与えたコスモスを失い流浪するなかで、《海》によつて示されていた仏教的世界観が与えるコスモスを大覚禪師によつて付与されたのである。

「信仰を失つた」安里は、後年、仏教的世界観に基づく新たなコスモスを得るわけであるが、その安寧の境地においても、なお夏の夕焼け時に建長寺の裏山の頂きに立つたときは、「未知なるものへの翹望、マルセイユへ自分等を追ひやつた異様な力、さういふものの不思議」や、「奇蹟の幻影より一層不可解な」「いくら祈つても分れなかつた夕映えの海の不思議」を思い起こすことになる。山の頂きで「夕映えの海」を見る安里に生起した心理的变化を、話す相手や話す態度、語りのスタイルの変化から考えてみたい。以下、その変化が見られる箇所を抜き出す。

A 少年には何もきこえず、少年の心は何事をも解さないが、その澄んだ目はいかにも聰く、安里の言葉をではなく、安里の言はうとするとところを、青い澄んだ目から自分の目へ直に映し出すことができさうに思はれる。

それだから安里は、恰かも少年に話しかけるやうに言ふのである。その言葉は、日頃彼が達者に操る日本語ではない。(中略) 安里はたどたどしく話した。話に詰ると、何か見馴れぬ奇異

な身振をして、話を身振でもつて呼び起さうとするやうに見えた。

「……むかし、お前ぐらゐの年頃、いや、お前よりずつと前の年頃から、私はセヴェンヌの羊飼だつた。(中略)」

B ……安里はしばらく黙つた。そのときの無念をまた思ひ返してゐる風である。

空にはすでに晩夏の壮麗な夕焼がはじまつてゐた。(中略) 安里の言葉は、もう夕焼に直に向つて、夕焼に話しかけてゐるかのやうである。彼の目には輝やく海の焰の中に故郷の風物や故郷の人たちの顔が見えるのである。

C 年老いた寺男はもはや何も言はずに佇んでゐる。夕焼は乱れた白髪に映え、澄んだ碧眼に一点の朱を鏤めてゐる。(中略) 安里は昔を憶ふ。故郷の風物や故郷の人たちを憶ふ。

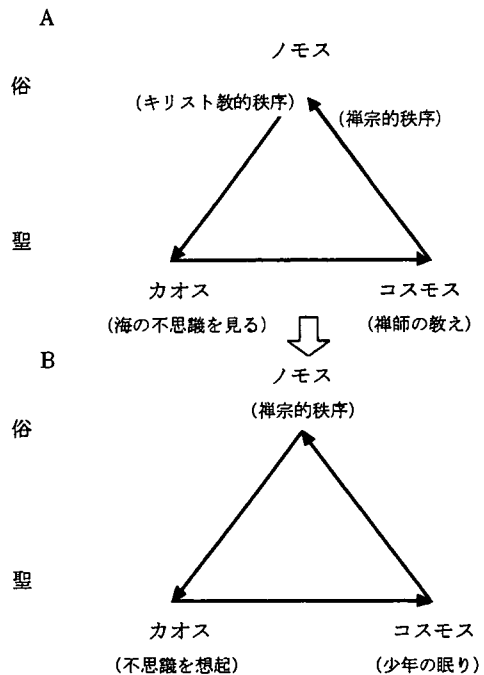
安里が山の頂きで過去の出来事を話す相手は、語りがはじまるAの場面では「少年」に対してであつたがBの場面から「夕焼」に変わっていく。話す態度も、Aの「たどたどしく話し、話に詰ると、何か見馴れぬ奇異な身振をして、話を身振でもつて呼び起さうとする」態度が、Cの場面から「もはや何も言はずに佇む」態度へ変わっていく。語りのスタイルも、Aの場面以降の一人称の直接話法が、Bの場面から語り手が地の文の中で安里に寄り添いつつ過去を語る叙法に切り換えられ、Cの場面では安里の心の思いが語り手によつて紹介されていく。以上のことからすると、山の頂きで目の前の少年に語りかけていたその場の現実性は安里の回想の中で徐々にその輪郭を薄くし、過去の出来事のさなかへ

回帰していることがうかがえる。安里は過去のあの出来事をまざまざと生き直しているようである。

ここで安里が「聖」と「俗」の世界を行き来するありようをまとめてみよう。「聖」（＝基督）が「俗」（＝安里）に接し、安里は「聖」となる。安里は十字軍を先導するが分かれぬ「海」を前に挫折し「俗」に戻る。流浪の後、再び「聖」（＝禪師）が「俗」（＝安里）に接し、安里は新たなコスモスを与えられ、建長寺に移り住む。安里は建長寺の山の頂きで過去の時空に立ち帰るが、やがて与えられたコスモスに立ち戻る。本作は、おおむね以上のような構造を持つ。そのありようをノモス（制度的秩序）↓カオス（制度的秩序の崩壊）↓コスモス（聖なる秩序）の循環図（第II図）によって、説明してみよう。この考え方も先に示したヤコブソンの「音韻の三角形」に基づく宮家の示唆に基づく。三角形の各辺の矢印は、聖と俗が互いに転換・循環していくことを表す。Aはマルセイユでの挫折の後、安里が禪師によって救われ仏教的（禪宗的）秩序を得るまで、Bは仏教的秩序の中にいる安里が回想のなかで過去へと思いを遡及させ、再び仏教的秩序を取り戻すまでを示したものである。

(3) 少年の眠り

「夕焼」が終わった後、安里は少年が眠っていることに気づく。少年の眠りは、安里の回想への執着を相対化する役目を担っている。だがそれはいかなる意味をもった相対化であったのか。少年が口がきけず、耳のきこえない存在であったことに留意すると、「眼の少年」が「眠る少年」となり、少年を特徴づける感覚が結末ですべて閉ざされたことは、禪宗が説くところの、ものにこだわらない自由な精神、あるいは無の境地といったものを安里に示



第II図

す意味をもっていたのではないかとすれば、結末の少年の眠りは仏教的世界観が与えるコスモスへ安里を確実に連れ帰す確認のエピソードと捉えることが出来る。

ここで仏教と其の一派である禪宗の相違を考えておきたい。常に変わらぬ姿を持ち続ける「海」の形象が仏教の縁起説に基づく「久遠」を表すと先に述べたが、安里が建長寺という禪寺の寺男であったことは留意すべきであろう。臨済宗建長寺派の大本山建長寺は、一二五三年（建長五）、北条時頼が中国南宋より来朝した蘭溪道隆のために創建した鎌倉の禪寺で、日本最初の本格的な中国風禪道場といわれる。禪宗では仏教の真髄は坐禅によって直接に体得されるとし、教外別伝（經典外の教え）・不立文字（概念的知識を超えた教え）・直指人心（心を清浄にもつ教え）・見性成佛（現世で悟る教え）を主張する。仏教学者鎌田茂雄は「仏教の根本は

空であるときよくいわれるが、それは実践的には無心ということ、執われないことなのだというのが禪の思想の第一である」と述べている。柳田聖山もまた、禪は「人間にとつてもつとも不自由な、生死を自由に生きる」ためにあると述べ、禪において目指される「身心脱落」の境地を「一切の目的的訓練とか、効用の発想、あるいは喜怒哀楽の感情が、鱗のおちたように、きれいさっぱり抜けおちたところ」に見出している。

禪では忘れることが大切となる。とらわれない心、心を禪は目指すのであり、そうした境地は仏教が説く諸行無常の教え、輪廻転生の教えが与えるベシミズムやニヒリズムを断ち切るものとなる。鎌田が言うように、禪宗はインド仏教とは「まったく違う」、「輪廻を切断する」現世肯定的な教えであった。「幻想は、自他の真実を覆い隠してしまふ。平常心とは、そうした幻想がかき消えたところに、眼から鱗がおちたように、向こう側から現われてくる」と鎌田は言うが、「海と夕焼」の「眠る少年」は安里の幻想をかき消し、安里を「平常心」という禪の教えの中に導いていく役割を担っていたのである。道元が悟りを開いたのは、眠っている禅僧を見たことによつてであった。「眼妄りに見ず、耳妄りに聞かず、舌妄りに言はず、身妄りに触れず、意妄りに思慮せざる時は、混然たる本元の一気、湛然として目前に充つ」と教えた臨済宗中興の祖・白隠禅師の言葉も「眠る少年」の意味を示唆している。

過去に体験した「不思議」を呼び返す山頂での安里の語りは、
 〈眠る少年〉に向けて語るところから始まった。〈眠る少年〉が安里に過去を引き出させるスイッチであつたとすれば、〈眠る少年〉は安里を再び現在へ連れ返すスイッチとなつた。尊啞の少年が安里にとつて忘れられない過去の体験を思い出させ、同時にそれを

消し去る意味で、安里のこだわりを濟度する存在として登場していたと考えることも出来る。その意味で安里の役どころをたとえれば能のシテ、少年の役どころをワキになぞらえることも可能である。能の冒頭部を構成した後、舞台の一隅に座し続けるワキの存在は、能の成否を左右するほど重要であるが、この少年もまた「海と夕焼」において重要な存在である。安里の語りは、死後の時点から生の時間を眺める夢幻能の回想形式に似る。

〈眠る少年〉の意味に関して、もう一つ指摘をしておきたい。禪宗において、曹洞宗は座禪、臨済宗は公案すなわち問答を主として修行をおこなう。結末部は臨済宗の公案的な問答で成り立っている。禅問答とは、禪の代表的な修行法の一つで、修行者が疑問を問い、師家がこれに答えるものであるが、問いと答えがちぐはぐでかみ合わない会話を禅問答と揶揄して言う場合があるように、この問答には言語的な問いに対し脈絡を無視した答えや、非言語的手段を答えとするものなど、通常の対話を逸脱したものが多い。鈴木大拙は「公案」を次のように説明している。

（公案とは）我々の意識下の生活へ、普通に働いて居る意識を迫込まうとするものである。つまり自力と云ふものを捨てさせると云ふのである、（中略）それで第一、公案といふもの出来方は、普通の意識の働きを動かさぬやうに出来て居る。普通の意識の働きと云ふものは、二元的に出来て居る。我々の意識の自覚と云ふことは、覚するものと覚せらるるものと対立して居る。茲に意識と云ふものが実際に行はれるのである。しかしこの覚するものと覚せらるるものが、一つになつた世界に入らないと神秘的経験（大拙のいう「禅体験」——小埜注）と云ふものが出来ないのである。

鈴木大拙は「禅体験」は論理的思考から、つまり言葉を用いた論理からは導かれないう。禅の教義〈不立文字〉はそのことを言ったものである。〈眼の少年〉として安里を受け入れ、結末で〈眠る少年〉として安里を拒絶する不可解さに、禅問答がもつ超越的論理から禅体験へ導く道筋を見ることが出来る。受容し拒絶する少年の姿を前にして、安里はそのジレンマの中に禅の公案の基本姿勢を示されたことになる。(受容し拒絶する少年の姿は、安里の願いを受け入れるかのようにマルセイユへ導き、拒絶した〈海〉のありように重なる。)

さらに次のことも述べておきたい。安里は基督の幻を見たことを「不思議」と言い、分かれぬ〈海〉を見たことを「不思議」と言うが、それらは「不思議」という言葉でしか言い表しえない体験であった。言語的(論理的)思考では捉えきれない思いを「不思議」と呼んでいたのである。言語は、対象を類型をとおして把握する。だが禅は、言語によって世界を類型化する習慣をうち破り、類型化できない世界をまるごと受けとめる。山の頂上で安里は自分が体験した「不思議」を、母国語の仏蘭西語で「奇妙な身振り」をまじえながら何とか言語化しようとしたが、最後にはただ「何も言はずに佇むこととなった。言語化されえない体験をどう語るか。『海と夕焼』には言語の限界に対する誠実な受けとめがある。言語化されない「不思議」に対するこだわりは、言葉の領分としてでなく、禅の教えの領分として受けとめられていく。語る行為の中で安里の少年時の世界は甦っていくが、マルセイユの〈海〉がすでに安里の挫折を仏教的(禅的)世界へ回収していくことを暗示していたように、過去へと思いが帰っていても結末の少年の眠りが示すように、その思いは再び仏教的(禅的)世界の中へ回収されていく。本作では、西洋に対して東洋、キリ

スト教的 세계観に対して仏教的(禅的)世界観、有限性に対して無限性の時間の優位が示される。「東へ行くんだよ」という預言者の言葉は、その意味で正鵠を射ていた。安里の聖地はエルサレムを越えたさらに東にあったのである。いささか大げさに言えば、ここには西洋中心の近代思想に対するパラダイムの変革の示唆がある。また言語では語りえない体験に枠組みを与えるものとして禅の世界が示されたことも、三島文学ひいては三島の後の行動の意味を考える一つの手がかりになるものと思われる。

四 おわりに

現在の安里は、仏教的(禅的)世界観が与えるコスモスに守られ、マルセイユの分かれぬ〈海〉に感じた「不思議」をいったん山の頂上で呼び返すものの、その後は静かな安らぎの思いをもつてその「不思議」を観照的に捉えていく。石井や根岸が指摘しているように、〈神風〉が吹いたとされる元寇(文永の役)の二年前に、安里の語りの現在が設定されたことは確かに注目に値するが、だがそれをもって現在の安里が「不思議」の再来を待ちのぞんでいると読むことは出来まい。安里の意識には「不思議」をもう一度わが手に取り戻したいという「真夏の死」の朝子のようなやみがたい思いはない。語り手は奇蹟待望が不可避であることをひそかに記した。だがそれ以上に「不思議」への心の傾斜を回収する枠組みを十二分に構築しえたことに注目する必要がある。「不思議」の到来をもちや願わなくてもよいと言いうる枠組みを物語内部に構築しえた力業を、三島は奇蹟待望が不可避であることの告白以上に、戦後一貫して感受性の化け物をコントロールしようとしてきた努力の成果として読み手に理解してもらいたかったのだ

はなからうか。「不思議」へのこだわりをいかに制御するかが三島にとつての「切実な問題」であった。

以上の理解をもとに、最後に「海と夕焼」の一年後に連載が開始された『金閣寺』（新潮）昭和三十一年一月〜一〇月）について新たな読みの可能性を探ってみたい。『金閣寺』もまた禪寺を舞台に展開される物語である。主人公溝口はおのれの人生への歩みだしを邪魔する金閣の美を金閣に放火することで葬り去ろうとする。美にとらわれた溝口の姿は、「不思議」とらわれた安里の姿と一致する。安里は〈夕焼〉の終了とともに、そのとらわれから解放されるが、『金閣寺』では金閣放火という行為によって美の問題から解放される。溝口にそれを可能にさせたものは何か。「海と夕焼」から考えると、禪の超越的論理ではなかったかと思われる。金閣放火前に陥った無力感から溝口を抜け出させたのは、禪語であった。「徒爾であるから、私はやるべきであつた」という思いは返答不可能な問いの中で禅問答のように用意された溝口の答えであった。『金閣寺』もまた美へのとらわれから、今後、自由になりうる自信を表白した物語である。その自信は「海と夕焼」から芽生えていたものであった。

放火後に溝口が金閣の究竟頂で自殺をはかろうとそこへ通じる扉を開けようとして扉が開かなかつたところに、「海と夕焼」の語り手が安里の語りの現在の設定に際して秘かに示した奇蹟待望の祈念と同じものを読みとることが出来るにしても、そうして延命せられた「不思議」の到来を願う思いが重要な意味をもつてくるのは後年のことであり、二つの作品が書かれた昭和三〇年頃の三島には「不思議」へのこだわりを消し去り乗り越えていく自信に満ちあふれていたといえよう。

注

- 1 「解説」（新潮文庫『花ざかりの森・憂国』）昭和四三年九月
- 2 松本鶴雄「海と夕焼」「三島由紀夫必携」一九八三年五月 学燈社
- 3 「関西文学」一九九〇年六月
- 4 「敍説」一九九九年一月
- 5 「潮騒」「沈める瀧」をめぐって『三島由紀夫全集 9 付録』一九七三年六月
- 6 高木宗監『建長寺史―開山大覚禪師伝』建長寺 一九八九年六月、菅原時保『建長寺夜話』新英社 一九三六年四月 参照
- 7 『世界大百科事典』第14巻 平凡社 一九七二年 北村忠夫「十字軍」二七九頁 一部要約を行った。
- 8 『世界の歴史 3 中世ヨーロッパ』堀米庸三編 中央公論社 一九六一年二月 二〇八頁―二二二頁
- 9 ウィル・デュラント『世界の歴史』第12巻 島岡潤平 塩野幸子 島田美穂 島村力共訳 日本ブック・クラブ 一九六八年七月 二二七頁―二三八頁
- 10 マルセル・シュオブ『小児十字軍』（仏文原著 一八九六年刊）が『少年十字軍』の物語として知られるが、『小児十字軍』の存在は石井和夫も論文中で触れている。邦訳書刊行は一九七八年（大濱甫訳 南柯書局）と遅れる。『小児十字軍』の一部は上田敏が大正期に翻訳紹介しているが、『小児十字軍』のうち「浮浪学生の話」を『三田文学』大正二年二月号に、「癩病やみの話」を同誌大正二年三月号に、「法王の祈禱」を『藝文』大正四年一月号に発表。全体量の約三分の一にあたる。マルセイユの海が二つに分かれると

信じヴァンドームからやってきた少年少女達が奴隷となったことは上田敏訳に語られているものの、本テキストの直接的な典拠というには具体的照応性に乏しい。

- 11 エマニエル・ル・ロア・ラデュリ『ラングドックの歴史』和田愛子訳 白水社 一九九四年七月 四六頁

- 12 前掲『ラングドックの歴史』 四九頁。フェルナン・ニールは『異端カトリ派』（渡邊昌美訳 白水社 一九七九年一月）の中で「虐殺」はもはや異端とカトリックの区別なく行われたと述べている（八一頁）。

- 13 島崎博 三島瑠子編『定本三島由紀夫書誌』薔薇十字社 一九七二年一月 三九九頁

- 14 宮家準『宗教民俗学』東京大学出版局 一九八九年九月 第四章「宗教的象徴体系」一〇三—一二頁

- 15 松本徹 佐藤秀明 井上隆志編 二〇〇〇年一月 勉誠出版戦争末期に書かれた三島の「中世に於ける一殺人常習者の遺せる哲学的日記の抜萃」（昭和一九年）でも同様の考え方が示される。

- 16 現実世界に力を加えることで美をつくりだし「久遠」を獲得しようとする「殺人者」の思いは、安里が「夕焼」に永遠を見ることに重なり、現実世界は行為に値しない世界であるという「海賊頭」の思いは、安里の前に横たわる「海」の形象に重なる。

- 17 浜田けい子「十字軍がたどった道」ぎょうせい 一九八五年三月 一四三頁

- 18 真木悠介は『時間の比較社会学』（岩波書店 一九八一年一月 一四八—一八四頁）で時間意識を「ヘブライズムⅡ線分的な時間」（キリスト教的な世界）、「ヘレニズムⅡ円環的な時間」（古代ギリシャの世界）、「近代社会Ⅱ直線的な時間」、「原始共同体Ⅱ反復的な時間」の四つに分けて説明している。輪廻を時間観の核にもつ仏教

的時間はヘレニズムの「円環的な時間」に位置する。

- 19 以上の「夕焼」と「海」の捉え方は、ロマン主義と非ロマン主義の対立と捉える考え方とも親和性をもつ。なぜなら海が二つに分かれる奇蹟を願う志向性はロマン主義的発想（理性に対し感情の優位を説き、魂の領域を尊重し、超現実的世界を憧れる思考形式）に基づくものと考えられ、そうした出来事が現実にはあり得ないことを示す「海」はそれを否定する考え方と捉えられるからである。

- 20 「異人としての僧・結果としての僧」『国文学』一九九九年七月号

- 21 前掲『宗教民俗学』第三章 七九—一二頁

- 22 「禪とは何か」講談社 一九七九年七月 四七頁

- 23 「禪と日本文化」講談社 一九八五年一〇月 四四頁

- 24 前掲「禪と日本文化」二二頁

- 25 前掲「禪とは何か」七〇頁

- 26 前掲「禪と日本文化」五八頁。なお「莫妄想」という禪語があることを指摘しておく。「莫妄想」は中国唐代の無業禪師のことば。

- 27 前掲「禪とは何か」七七頁

- 28 「遠羅天釜」巻之上 『禅林法語集』有朋堂文庫所収 昭和二年八月 三七四頁

- 29 鈴木大拙「禪とは何ぞや」大雄閣 昭和五年六月 『鈴木大拙全集（増補新版）』第十四巻所収 岩波書店 二〇〇〇年一月 九三頁

Research of Yukio Mishima
“Umi to Yuyake (Sea and evening glow)”
—— The one to put out “Mystery” ——

Yuji ONO*

ABSTRACT

Yukio Mishima described, the subject of “Umi to Yuyake (Sea and evening glow)” was “more mysterious mysteries than miracles”. In this thesis, first of all, a fiction of this work characteristic was caught from the historical fact of “Child crusade”. Next, how the mystery which Anri had experienced in the past had been caught was discussed. It was pointed out that it was the one that the Buddhism (zen) world puts out sticking to “Mystery” from the meaning of symbolism of “sea” and “Sound of the temple bell” and “sleeping boy”. In addition, a new comprehension possibility of “Kinkakuji” was suggested from the viewpoint of stage that no wish for reappearance of “Mystery”.