

芥川龍之介の「おぎん」の棄教について

はじめに

崔 福 順

要 旨

아쿠다가와 류노스케(芥川龍之介)작 「오긴」은 타이쇼(大正) 十一年 九월에 『中央公論』에 게재되었다. 아쿠다가와의 천주교작품(切支丹物)을 연구함에 있어서 한편의 작품으로서 「오긴」에 초점을 두고 쓴 崔福順은 매우 적다. 지금까지의 「오긴」에 관한 崔福順의 연구는 어니 것이나 오긴의 棄教에 주목, 이를 작품을 통해 전달하려는 작가의 동기, 의도에 관심이 기울어져 있었다. 이미 나온 「오긴」에 관한 연구의 崔福順은 첫째, 「오긴」은 종교의 에고이즘을 제기하고 있다. 것과 둘째, 오긴의 棄教은 일반적인 것에 의한다. 것이며 정리된다.

본 논문에서는 이 두가지 논점을 하나하나 검토함으로써 「오긴」의 모티프, 棄教의 의의에 대해 생각해 보려 한다.

キーワード……: エゴイズム 棄教 日本 の 精神 風 土

芥川龍之介作「おぎん」は大正十一年九月に『中央公論』に掲載された。「おぎん」は「元和か、寛永か兎に角遠い昔」の切支丹信徒の棄教の物語であるが、芥川の作品の中では現在までそれほど重要視されてきたものではない。芥川の切支丹物を研究するに際し、一編の作品として「おぎん」に焦点を絞った論となると数は少ない。

「おぎん」に論及したものは、いずれもおぎんの棄教に注目し、そこに託された作者の動機、意図を明らかにしようとしている。既に出ているおぎんに関する先行研究の論点をまとめてみると主以下に二種類がある。

一 宗教のエゴイズム問題を提起した作品である

二 棄教は日本の精神風土によってもたらされた

「おぎん」が宗教のエゴイズム問題を提起したとする立場には、美しくみえる信仰というものも、結局うらをかえせばエゴイズムからでているものであることを表していると指摘している駒尺喜美と(駒尺一九七二:三三〇—三三四)、「アガペーの愛に生きて」と普通見られる殉教者の心理の中に潜むエゴイズムに注目している一方、同時に、「肉親の情」というエゴイズムによって神を捨てるころびの心理の中に肉親への「利己のない愛」を見ているのではなかるうか」と指摘している曹紗玉の説(曹一九九五:一八五)が挙げられる。二のような棄教は日本の精神風土による

ものだとみる論としては、切支丹物全般に触れて、切支丹物に「深く底流れる宗教性」、人間のエゴイズムや自己欺瞞を問う「倫理観」を指摘し、芥川とキリスト教というテーマへの再検討を提起した（佐藤一九七七）佐藤泰正の、おぎんの棄教は「一片の無償の愛（アガペエ）の行為」（佐藤一九六九—一〇—一一三）によるものだという説がある。また、奥山実は「神（絶対者）よりも、親に孝、夫に忠、これが日本教である」といい、おぎん一家の棄教をこの日本教によるものだ（奥山一九九五—三三—一三七）と指摘、関口安義は「日本人的肉親の情が切支丹信仰の妨げとなつたことが描かれている」（関口一九九五—四一）と指摘、曹紗玉は「日本においてキリスト教の浸透を妨げる日本の精神風土の問題が提起されている」（曹一九九五—八五）と指摘している。遠藤周作は芥川が描こうとしたのは、キリスト教や西洋の思想にぶれても結局は日本に戻る、あるいはその間にあって悩むという姿（遠藤・三好一九七二）だったと指摘している。

筆者の観点は二に近いものであるが、全く同じではない。本論では、まず、駒尺喜美らが提起した「おぎん」の宗教のエゴイズムの問題について再検討する。駒尺喜美は、二律背反の道歩む芥川という前提で「おぎん」をみているが、私は、「おぎん」という作品をもとに、駒尺喜美の論では説明しにくいいくつかの問題点を明らかにする形で「おぎん」の宗教のエゴイズム問題を再検討していきたい。次に、佐藤泰正らは「おぎん」の棄教は、「無償の愛」「肉親の情」という日本の精神風土の問題に帰すべき

棄教であったと指摘しているが、この論点の問題点を指摘し、それについて検討するなかで「おぎん」のモチーフ、その棄教の意義に迫りたい。

一 宗教のエゴイズム問題を提起

「おぎん」は宗教のエゴイズム問題を提起した作品であるという説にはいくつかの問題点があると考える。ここでは、それらの問題点を提起し、「おぎん」の宗教のエゴイズム問題を再検討していきたい。

芥川の切支丹物と言えば、「奉教人の死」「神々の微笑」などが挙げられることは多いものの、「おぎん」はあまり重視されていない。「おぎん」に関する色々な論考の中には、はじめの部分でも述べたが、「美しくみえる彼らの信仰というものも、結局うらをかえせばエゴイズムからでているのではないが、殉教という純粹にみえる行為も、その底にはやはり己れひとり天国へ行けばよいというエゴイズムがひそんでいるのではないか、という自問自答」なのだ（駒尺一九七二—三三）というような人間のエゴイズムを描き出すというのが芥川のモチーフではないかという見方もある。芥川とエゴイズムについては多く論じられてきた。しかし、果たして「おぎん」もそうなのかと私は反問せざるを得ない。

おぎんは幼いときに親をなくし、カトリック信者である孫七夫婦の養女になり、「まりや」という名をもらう。幸せに暮らしてい

たある年の降誕祭の夜、養父母と一緒に捕らわれ、どんな水責、火責にも耐えていたおぎんが火炙りの寸前になって棄教する。

あの墓原の松のかけに、眠つていらつしやる御両親は、天主のおん教も御存知なし、きつと今頃はいんへるのに、お堕ちになつていらつしやいませう。それを今わたし一人、はらいその門にはひつたのでは、どうしても申し訣がありません。わたしはやはり地獄の底へ、御両親の跡を追つて参りませう。

これを聞いて涙をこぼしているじよあんなおすみをじよあんな孫七は「お前も悪魔に見入られたのか」と叱りつけるが、おすみは次のように言う。

「いえ、わたしもお供を致します。けれどもそれは
は」（中略）

「けれどもそれははらいそへ参りたいからではございません。唯あなたの、あなたのお供を致すのでございます。」（おぎん）

このやり取りの後、おぎんのみならず、おすみも孫七も次々と棄教を申し出るようになる。「おぎん」は、本当に駒尺喜美が言っているようにただ殉教という行為に潜むエゴイズムを抉り出し、それを批判し、裁くことをモチーフに書かれた作品だと言えるの

か。駒尺喜美は二律背反の道を歩む芥川という前提で「おぎん」をみている。すなわち、芥川の中には信仰、殉教という行為に惹かれていた行為者とその価値を否定する認識者である芥川がいて、信仰、殉教というものは、行為者の眼からみれば、美しいものであるが、認識者の眼から見れば、人間のエゴイズムに過ぎないというものを「おぎん」で描いていると言っている（駒尺一九七二：一三〇—一三二）。しかし、私は駒尺喜美のこの論には大きな疑問を抱いている。

まず、棄教した後のおぎんを描いた部分に出てくる言葉であるが、棄教し、泣き伏していた顔を挙げた時、おぎんの「涙に溢れた眼には、不思議な光」が宿っている。これは「おぎん」の中で重要な意味を持っている部分だと思いが、駒尺喜美の論ではとても解釈しにくい面がある。

次に、作品の最後の部分に「更に又伝ふる所によれば、悪魔はその時大歡喜のあまり、大きい書物に化けながら、夜中刑場に飛んでゐたと云ふ。これもさう無性に喜ぶ程、悪魔の成功だつたかどうか、作者は甚だ懐疑的である。」と書かれてあるが、作者はなぜ「懐疑的である」と書いたのか。駒尺喜美もこの部分を引用しているものの、何の解釈もしていない。

第三に、「おぎん」が駒尺喜美の言っているようにただ殉教という行為を批判し、裁くためであつたならば、早くからキリスト教への関心、憧れを示し、人生の最後の最後にはキリストを書いて、その枕もとにはたった一冊の本『聖書』を置いて自ら自分の

命を絶った芥川にとって『聖書』はなんだったのか。単に人間のエゴイズムを描くために信仰、殉教問題を取り扱ったのか。

駒尺喜美は、「おぎん」は宗教のエゴイズム問題を提起したと言っている。確かに芥川はエゴイズムに拘った。しかし、芥川は単にエゴイズムに拘ったというより、エゴイズムの無い愛を追求してきたと言ったほうがもつといいのではなからうか。

周知のように、芥川のエゴイズムを離れた愛の追求は、彼が少年時代から接触してきた『聖書』と深い関わりを持っている。芥川は少年時代からキリスト教へ関心や憧れを示していた。これは、キリスト教のことを明治四十一、二年府立三中四、五年頃の「老狂人」で書いたこと、日本近代文学館の「芥川龍之介文庫」にあるオックスフォード大学出版部の *THE NEW TESTAMENT* の扉横見返しに、「一高在学中井川君より贈らる」と書かれてあること（高堂一九七五）、宮坂覚氏によって確認されているが、明治四十五年頃長崎太郎などの級友とともに教会に出席、キリスト教へ関心を示していたこと（宮坂一九七一）などから十分察知できる。

芥川が吉田弥生との結婚を断念した時であるが、彼は一九一五年三月九日付で井川恭に「エゴイズムをはなれた愛の存在を疑う」という便りを出す。また同じ日付で、大学で哲学を専修している藤岡蔵六宛てにも手紙を出す。その手紙からは「エゴイズムをはなれた愛」を聖書から求めようとす姿勢が窺える。手紙は次のような短歌の連作からなっている。（関口一九九二五四 五五）

わが心ますらをさびね一すぢにいきの命の道をたどりね

かはかりに苦しきものと今か知る「涙の谷」をふみまよふこと

ほこらかに恒河砂びとをなみしたるあれにはあれどわれにやはあらぬ

かなしさに涙もたれずひたぶるにわが自守なるわが命はも

嬰業よりも小さくいやしきわが身ぞと知るつれしさはかなしさに似る

われとわが心を蔑しつくしたるそのあかつきはほがらかなりな

いやしみわが心よりほのほと朝明の光もれ出でにけり

わが友はおほらかなりやくはかり思ひ上される我をとがめず

いたましくわがたましひのなやめるを知りねわが友汝は友なれば

やすらかにもの語る可き日もあらむ天つ日影を仰ぐ日もあらむ

あかときかはたたそがれかわかねともつすら明りのわれに来たれる

わが心やゝなごみたるのちにして詩篇をよむは涙ぐましも

この詩の中の「わが心やゝなごみたるのちにして詩篇をよむは涙ぐましも」等からは、悲しみに陥った芥川が『聖書』の「詩篇」に慰めと平安を得たことが分かる。「詩篇」は信仰心に溢れる詩人と神との出会いの中から湧き出た詩で人々に慰め、助けを与えてくれる詩だといわれている。芥川はここから「エゴイズムをはなれた愛」を求めたのである。

芥川はいち早く人間の愛とエゴに目覚めたのである。悲しい失恋事件によって、芥川は愛とエゴについて深く考えさせられ、手紙でも言っているように「エゴイズムをはなれた愛」を聖書から

求めるようになったのではなからうか。

芥川は「イゴイズムをはなれた愛」に理想を見ていた。芥川はいろんな愛を追求した。「おぎん」でも神の愛、肉親の愛を問題として提起している。しかし、果たしてこれが芥川の言おうとしたものであったか。この「イゴイズムをはなれた愛」の問題は、芥川が提起しようとする問題の一環に過ぎないのである。一方で、芥川が最終的に「イゴイズムをはなれた愛」を信じえたかとなると、これも疑問である。「おぎん」はこうした芥川の信仰に対する複雑な姿勢を投影させているのではないか。

なぜ、このように考えられるのか、それは「二」で具体的に述べようと思う。

二 日本精神風土によるもの

はじめの部分で述べたようにおぎんの棄教は、「一片の無償の愛（アガペエ）の行為」（佐藤 一九六九）によるもの、「日本的肉親の情」によるもの（関口 一九九五）だという説がある。しかし、芥川が作品「おぎん」で言おうとしたのは、佐藤泰正、関口安義が指摘しているような「無償の愛」「肉親の情」だけだったのであるか。「一」でも述べたが、私はこの「無償の愛」（「イゴイズムをはなれた愛」）の問題は、芥川が提起しようとする問題の一環に過ぎないと思う。芥川はぎりぎりの状況の中に、信仰と「無償の愛」「肉親の情」を重んじる日本的なものという選択肢を置いて、

唯一の可能な選択肢として、おぎんの棄教を描いている。おぎんは処刑直前に棄教を申し出るが、そのことは即キリスト教を捨てるといふことになるのだろうか。ここに「おぎん」論の最大の難問がある。

おぎんの棄教前後の場面は、「一」ですでに引用している。従来「おぎん」論はそうした展開に対して、どのような解釈が適当であるかを巡って行われてきた。「御両親の跡を追って参りませう」という親への孝とすべき愛、「唯あなたの、あなたのお供を致すのでございます」という夫への忠とすべき愛、これらの答えから「一片の無償の愛（アガペエ）の行為」（佐藤 一九六九・二〇一―三）によるもの、「日本的肉親の情」によるもの（関口 一九九五・四一―四五）だという説がでるのも無理がないと思う。

おぎん一家は「なたらの夜に捕はれたと云ふのは、天龍の厚い証拠」だと思っていたので、「水責や火責に遇つても」彼等は信仰を捨てることがなかった。また「天主の大神を思へば、この暗い土の牢さへ、その儘「はらいそ」の莊嚴と変りはない」と思い、「尊い天使や聖徒は、夢ともうつつともつかない中に、屢彼等を慰めに来た」ことは恵み、幸福だと思っていた。このようにおん教を信ずるのがこの上ない幸せだと信じ、どんな刑にも耐えてきて、刑場に行く途中までも「恐れる気色は見えなかつた」彼らであつたが、刑場から天主のおん教も知らずに死んだ生父母の墓を眺めたおぎんは棄教する。刑が怖くてではない、死にたくないわ

けでもない、信仰心がなくなつたわけでもない。それは、生父母はキリスト教を知ることなく、「異端宗教」を信じ続け「いんへの」に落ちているのに、自分だけが「はらいそ」に入れないとのことだった。おぎんの棄教は、このように孝のために棄教したことに大きな意味を持つているのである。

中国では、「孝徳之本也。教之所由生也。」(『孝経』開宗明義)とし、「忠」の精神は個人の道徳修養として早くから重視されてきた。「おぎん」からは、「身體髮膚受之父母。不敢毀傷 孝之始也。立身行道 揚名於後世 以顯父母 孝之終也。」(『孝経』開宗明義)というような「孝」を重んじる精神、「之死矢靡他」(『詩経』邶風柏舟)というような夫への「忠」の精神が窺える。これは中国儒家の主な精神の一つで、日本に与えた影響も大きい。

おぎんも、おすみもその中の一人であると見てもいいのではないかとこの解釈は当然成立しそうだ。処刑直前のおぎんは、棄教を宣言する際「生父母」を見捨てて、自分だけ「はらいそ」へ行くことへの後ろめたさを語っている。ここから当然のように、おぎんの精神に住み付いている儒教的な「孝」の束縛を指摘することができる。キリスト教の敬虔な信者であったとはいえ、日本という風土がもたらした根強い観念を断ち切ることが出来なかつたということだ。

それでは、おぎんの棄教をただ儒教の「孝」を重んじる精神に支配されていたからと片付けていいものか。佐藤泰正や関口安義などは、もっぴらつした観点からおぎんの棄教をみたのだらう。

曹紗玉はおぎんの棄教問題について、芥川龍之介とキリスト教(曹一九九五・一八五 一八六)の中で次のように述べている。

キリスト教の天使も悪魔もこの日本という国では勝利しないのである。「親孝行」という、封建的とも言える日本の土着の倫理によつて棄教者となることが、キリスト教的に言えば、「流人となれるえわの子供」として裁かれるはずのものではないが、「あらゆる人間の心」としての肉親の情愛による裏切りであることによつて、赦されるのか赦されないのかを芥川は自分の問題として問っているのである。

曹紗玉はキリスト教的に言えば、どんな理由であれ、棄教は裁かれるはずのものではあるが、「あらゆる心」を表した「孝道」を選び、「日本の霊」に従うほうが人間らしいということを芥川が訴えていたのではないかと言っている。また、遠藤周作はキリスト教や西洋の思想にふれても結局は日本に戻る、あるいはその間にあつて悩むという姿(遠藤・三好一九七二)だったと指摘している。

確かに芥川にとつて親孝行は大きな課題だったと思う。大事な初恋が親に猛反対された時、芥川は親孝行という選択をし、初恋への思いを断念する。西洋の思想の影響を受けた芥川としてみれば、相手が私生児であれ、なんであれ関係なかつたと思う。しかし、代々御用部屋坊主をつとめた江戸時代から続く旧家の主にと

つては大きな問題であつたと思うし、また、そこで生れ育つた彼は結局親孝行を取る。この失恋で彼は深く傷つき、長い間苦しんだそうだ（関口一九九二二〇 二三）が、このような思いから見れば、曹紗玉、遠藤の説は一理があるように思われるが、筆者は些か疑問を感じる。

もしその時足もとのおぎんが泣き伏した顔を挙げずにゐたら、いや、もうおぎんは顔を挙げた。しかも涙に溢れた眼には、不思議な光を宿しながら、ちつと彼を見守つてゐる。この眼の奥に閃いてゐるのは、無邪気な童女の心ばかりではない。「流人となれるえわの子供」、あらゆる人間の心である。

これは、棄教した後のおぎんを描いた部分である。「一」でまだ解いてない疑問でもあるが、ここで注目すべきは、「不思議な光を宿しながら」とある点である。「一」でも言ったが、駒尺喜美の論では、「不思議な光」への言及はない。もし、芥川が土着倫理に敗れたキリスト教を描こうとしたなら、「涙に溢れた眼には、不思議な光を宿し」という必要がないのではないか。曹紗玉（曹一九九五二八五 一八六）は「まりや」おぎんには「涙の谷」をあゆむ「永遠に守らんとするもの」としてのマリアのイメージが与えられていると解釈しているが、棄教後のおぎんの目の「不思議な光」については次のように語っている。

おぎんの目の奥に閃いているのは、「無邪気な童女の心」ばかりではない。ということは「永遠に守らんとするもの」マリアの心ばかりではない。悪魔にさらわれて「流人となれるえわの子供」、「あらゆる人間のこころ」を指しているであろう。すなわち樂園を追われたエバの子、「流人」、「放浪者」、カインの末裔としての人間の心であろうか。

あるいは「日本の霊」の「不思議な光」が、悪魔の中へと、「流人となれるえわの子供」の心へと導いているかも知れない。「不思議な光」は、悪魔にさらわれた人間の心を表しているのか、「日本の霊」によつて悪魔の中に入るか曹紗玉のこの説はやや不明瞭である。この「不思議な光」は、おぎんがおぎんなりにキリスト教を受け入れた証であると解説したほうが適切ではなからうか。棄教の理由を述べたおぎんは、最後に「その代わりおん教を捨てた上は、わたしは生きては居られません」とまで言つて泣き伏せる。棄教をするが、棄教をした上は生きていられないという言葉は、おぎんは死ぬのが怖くて棄教するのではないということをもう一度強調している。だからこそ、泣き伏せていた顔を挙げた時、涙に溢れたおぎんの眼は「不思議な光」を宿していたのだ。ここからはおぎんの心の変化が十分読み取れる。

おぎんの心にはどんな変化が起こつたのか。ここでは、「流人となれるえわの子供」という言葉に注目して見たい。これは棄教する前のおぎんの祈りの中の言葉である。敬虔な信徒であつたお

ぎんの祈り言葉で棄教した後のおぎんを描いたのはなんだったのか。曹紗玉もこの言葉に注目しているが、曹紗玉（曹一九九五—一八五—一八六）は「流人となるえわの子供」、「あらゆる人間の心」は「すなわち楽園を追われたエバの子」、「流人」「放浪者」、カインの末裔としての人間の心であろうか」といつている。曹紗玉だけでなく、この言葉に注目してきた先行研究はほとんど同じ見解だった。しかし、私は「おん教」を信じている人を「流人」となるえわの子供」で表現しようとしたのではないかと思う。なぜなら、「流人となるえわ」というのが、旧約聖書の創世記第二章に出てくる最初の人類の女性で、罪を犯し、楽園を追い出された罪人であるが、キリスト教の信者の経典のこの一章を引用したこと、これがまた、敬虔な信徒であつたおぎんの祈りの中の一句でもあつたからである。特に作者は棄教した後のおぎんに、キリスト教信者にとつては大事なことである罪人認識を加え、彼女なりのキリスト教の受け入れ方、もつと深く言うならば、日本人式のキリスト教の受け入れ方というものを語ろうとしたのではなからうか。これは、物語の最後の語り手の言葉からも感じられる。この部分に触れている先行研究はまだない。そこには次のように書かれてある。

更に又伝ふる所によれば、悪魔はその時大歡喜のあまり、大きい書物に化けながら、夜中刑場に飛んでゐたと云ふ。これもさう無性に喜ぶ程、悪魔の成功だつたかどうか、作者は甚

だ懐疑的である。

これは、おぎん一家が棄教した後の語り手の言葉であるが、おぎんが完全に信仰を捨てたならば、悪魔の成功であると言い切る事ができるが、おぎんはおぎんなりにキリスト教を受け入れたので、「さう無性に喜ぶ程、悪魔の成功」ではないのではないかというふうには作者は言っているのではなからうか。

前でも指摘したが、芥川のキリスト教への関心や憧れは少年時代からである。しかし、その前に彼に大きな影響を与えたものがあり、それは代々御用部屋坊主をつとめた江戸時代から続く旧家で小さい時から受けた伝統文化の教育であつた。芥川の早期教育は伯母フキによるもので、養家の本箱には草双紙がいっぱい詰まつていて、芥川は「僕はもの心のついた頃からこれ等の草双紙を愛読してゐた。特に『西遊記』を翻案した『金毘羅利生記』を愛読してゐた」と芥川の後年の回想「追憶」（芥川一九一一—一九一三）で言っている。「もの心のついた頃から」草双紙等を愛読するなど、彼の受けた早期教育は作家芥川龍之介を見るとき大きな意味を持つていたと考えられる。

生れ育つた土地で、無意識、有意識のなか体に沁み付いた日本文化と後で関心を持った西洋文化とのギャップ、日本の倫理観念からくる親の反対、それに従わなければならなかつた自分自身、その実際に味わつた失恋などは、彼に伝統文化（日本）と外来文化（西洋）をより深く考えさせたのではなからうか。しかし、芥

川はその中で伝統文化とキリスト教や西洋の思想の間にあって悩む、あるいは結局伝統文化に戻ってくるものだけを見出したのではない。「おぎん」より一步早く発表された「神々の微笑」からも察知できるが、芥川はキリスト教の日本化問題をも見出している。「神々の微笑」は厘気楼みたいな不思議な設定の中、中国の儒教、道教、インドの仏教だけでなく、キリスト教をも、造り変える力、日本的なものに注目したとすれば、「おぎん」では、日常生活に密着し、日本という国におけるキリスト教信者のキリスト教の日本の受容、すなわちキリスト教の日本化に注目したと言えるのではなからうか。

おわりに

以上述べたように、芥川作品「おぎん」の棄教問題は一人の信徒の信仰心の変化というのではなく、その変化の根本的なものは何かということであって、それが日本の複雑な精神風土の問題であって、さらにはその複雑な精神風土にいる人間のキリスト教の受け方についての問題提起ではなからうか。

芥川とキリスト教という問題について、吉田精一は、芥川の切支丹物への関心の底には「大正三、四、五年頃の一種の哲学熱、宗教熱ともいべき時代思潮の底流」が考えられると述べ、また芥川の切支丹物への関心は「こういう思潮の彼らしい生き方、ふれ方」だと言っている（吉田 一九七九）。確かに当時哲学熱、宗

教熱というのが時代思潮となっていて、芥川にも大きな影響があったと思う。しかし、芥川とキリスト教の主體的関わりを最初から否定してはいけないと思う。芥川の日本と西洋という深いテーマへの関心は、前でも述べたように、早期教育で受けた根深い伝統教育、少年期に起こった西洋文学熱というような時代思潮の中、現実の日本と理想の西洋の間をどんなに彷徨っても、何かあった時は、憧れの世界から現実に戻ってしまう自分をよく見つめていたからこそ、生じたものではなからうか。キリスト教に接近すればするほど、それを現実問題の中で捉えようとすればするほど、自分の中のエゴイズムや日本の歴史的な精神的土壌、儒教道德などとの対立についても鋭く意識したはずである。芥川は「おぎん」では、そういうぎりぎりの状況の中に置かれた人間の決断のあり方、唯一の可能な選択肢として、おぎんの棄教を描こうとしたのではないか。

参考文献

- 芥川龍之介 一九二六～一九二七 「追憶」『文芸春秋』
遠藤周作・三好行雄 一九七二・十二 「対談」『芥川龍之介の内なる神』
『国文学』△臨時増刊△
奥山実 一九九五・二 『近代日本文学と聖書（中）』 芥川龍之介 愛
と絶望の狭間で』 マルコーシユ・パブリケーション

『孝経』 開宗明義

「孝徳之本也。教之所由生也。」は「孝は徳の本なり。教えの由つて生ずる所なり。」

「身體髮膚受之父母。不敢毀傷，孝之始也。立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」は「身体髮膚之れを父母に受く。敢えて毀傷せざるは孝の始めなり。身を立て道を行ない、名を後世に揚げて、以て父母を顯わすは孝の終りなり。」

駒尺喜美 一九七二・十一 『芥川龍之介の世界』法政大学出版局

佐藤泰正 一九六九・十一 『奉教人の死』と『おぎん』芥川切支丹物に関する一考察」梅光女学院大学『国文学研究』五

佐藤泰正 一九七七・五 「切支丹物 その主題と文体 倫理的位相を軸として」『国文学』学燈社

『詩経』 邶風 柏舟

「之死矢靡他」は「死に之るまで矢つて他靡し」

関口安義 一九九二・七 『芥川龍之介闘いの生涯』毎日新聞社

関口安義 一九九二・十 『芥川龍之介の手紙』大修館書店

関口安義 一九九五・七 『この人を見よ 芥川龍之介と聖書』小沢書店

曹紗玉 一九九五・三 『芥川龍之介とキリスト教』翰林書房

高堂要 一九七五・十二 「芥川龍之介と聖書 その習作時代における」『探求』五十号

宮坂覚 一九七一・十二 「芥川龍之介と室賀文武 『芥川龍之介とキリスト教』論への一視点」上智大学『国文学論集』五号「芥川の

教会出席については、長崎栄二氏、長崎次郎夫人つる氏などの御教示による。」

吉田精一 一九四二・十二 『芥川龍之介』三省堂 のち一九七九・

十一 『芥川龍之介』吉田精一著作集Ⅴ 桜楓社