

# 背教の論理

——有島武郎の場合——

笠原芳光

## 1 背教とはなにか

背教とは信仰を棄て、宗教に背くことである。

もっとも、背教という言葉は宗教以外の分野にも用いることがある。英語で背教をあらわす語は *apostasy* であるが、これはギリシア語の *apostasia* からきている。アポスタシアの原意は「立場を離れる」である。英語のアポスタシイにも背教のほかに脱党という訳語が当てられている。日本語でも背教という語を思想信条やイデオロギーや政治的立場からの背反をいうのに用いる場合がある。たとえばレーニンの著作：*Proletarskaya revolyutsiya i renegat Kautskij* は『プロレタリア革命と背教者カウツキー』と訳されているが、これはカウツキーがレーニンの理解によるマルクス主義に背いたことをあらわしている。

しかし背教はおもに宗教の問題であり、ここではその問題領域を中心に考えたい。宗教に背くことが背教であるといったが、その背きかたはさまざまであり、大別して部分的な場合と全面的な場合とがある。宗教真理のある部分に関して疑問をおぼえて、それを表明したり、その宗教の主流的立場に批判を呈したりすることは異端とよぶべきもの

であろう。そうではなく、その宗教の全面的な背反、否定が背教である。異端がなお、その宗教の場にとどまっている、内からの反抗であるのにたいし、背教はその場から外へ去ることによってあらず叛逆である、といつてよい。

しかし背教の問題には宗教の全面的な否定とだけいってすまされない問題がある。むしろそこに背教の問題が思想性をもつゆえんがある。かりに宗教を形態と内実にかけて考えると、形態において背教がなされても、内実において逆説的に真理が把握される場合がある。その場合、なにをもって真理とするかが問題になるだろう。たとえばキリスト教において従来、正統主義の立場で真理とされてきたのは、歴史上の一人物であるイエスを神からつかわされた救主キリストとすることであつた。たしかに文字どおりにいえば、キリストを信じなければキリスト教とはいえないだろう。しかし、そのようなキリスト教でもその教義の核心はイエスをキリストとすることにあり。そのイエスが聖書の歴史的研究の結果としていわれているように、『新約聖書』の記述にもかかわらず、自らはキリストであるとおもわず、また称さず、キリストという特別に選ばれた支配者とは異つた生きかたをしたとすれば、キリスト教の内実はむしろキリストよりもイエスであることになる。キリスト教やパウロには反撥してもイエスには敬意や愛情をいだくという人はニイチェにもみられるように、古来けつしてすくなくない。

かつてキリスト教信仰をもっていた人がキリスト教を棄てたのちにも、そのようなイエスに関心をもっているとしたら、これは背教であるか、どうか。形態としてのキリスト教には背いても、形容矛盾ではあるが内実としてのキリスト教はかえつて把握されていることになる。背教といわれる例のなかには、こういったケースもすくなくないのである。

また背教によつて宗教の世界からは去つても、その人のもっている宗教性、あるいは宗教的傾向ともいふべきもの

が、他の世界、たとえば政治や文学の領域で生かされているという場合がある。それはたとえば根源的、内面的、超越的などといわれる思想傾向や、ヒューマニズム、ニヒリズム、アナキズムなど宗教に関連する思想が、政治や文学にあらわされているという事例である。これはいまままで宗教という形態において表現されてきた宗教性としての内実が、政治や文学という他の形態において發揮されるようになったということであろう。

もし宗教という言葉形態をあらわす用語とすれば、宗教性という言葉は内実をあらわす用語ということではできないだろうか。そのとき背教とは背・宗教であっても、背・宗教性ではないことになる。その場合はむしろ、その宗教にとどまっているときよりも、背教することによって、より思想が深められるということがおけるといえよう。背教の論理にはさまざまの事例があるが、その論理が思想性をもつのは、単純に宗教の形態をも内実をも棄てざる場合ではなく、形態に背くことがむしろ内実を生かすという場合であろう。

背教という行為は本来、意識的、自覚的な行為である。あまり意識せずに、いつのまにかその宗教を離れるという場合にも背教といわないことはないが、背教のもつ思想的な意味は自覚的な場合にあらわれるといえよう。それゆえ背教は入信や回心といわれるものと対極をなす概念である。入信や回心は、自然に気がつかないうちに宗教に入ることとあらわすのではなく、自己の決断によってその宗教を選ぶことを意味する。ボーン・クリスチャン (Born Christian) という言葉があるように、家庭環境などの影響で気がついてみたらキリスト教のなかにおり、自らもそれをよしとしている、生まれつきの信仰者ともいうべき人もたしかにいる、またそれと同様にいつのまにかその宗教から離れていったという、いわゆる卒業信者といわれる人もすくなくない。しかしそのような場合には、厳密には入信や背教という概念は適用できないだろう。

日本におけるさまざまの宗教のなかで、背教という現象がおおくみられるのはプロテスタント・キリスト教である

う。神道や仏教はながい歴史によって、この国の風土に土着しており、信仰のほかに風俗習慣に化している部分がおおきく、個人の決断によって背教することが困難である場合がおおい。キリスト教でもカトリックの場合は組織の権力がつよく、信仰理解などに個人の自由の働く余地がすくないため、比較的、背教はおこりにくいといえよう。それらにくらべてプロテスタントは歴史も浅く、組織上でも思想面でも個人的、主観的な要素がつよいために、背教がおこなわれる率がたかい。そのことは近代日本の思想史において著名な背教者は、ほとんどプロテスタントからでていることに実証されている。

およそ宗教現象に関する研究のうち、入信や回心といわれる現象については研究もおおいが、背教についての研究はきわめてすくない。たとえばウイリアム・ジェームズの『宗教的経験の諸相』<sup>(1)</sup>には回心という問題は第二章にわたって論ぜられているが、背教という問題はあつかわれていない。ただ回心の項目のなかで正統信仰から不信仰への推移をE・D・スターバックの用語によって、逆回心という言葉であらわし、その実例が二、三あげられているにすぎない。<sup>(2)</sup>しかも、それは宗教心理学的な研究であり、思想の問題としてとりあげられていない。その点は入信や回心の研究についても同様である。このような事実を宗教教団にとって回心は信仰者を獲得する条件であるから、入念にあつかわれ、背教は信仰者を喪失する条件であるから粗略にあつかわれるということと無関係ではあるまい。

背教の問題を思想の問題として考察している著書としては武田清子の『土着と背教』<sup>(3)</sup>がある。これは近代日本におけるキリスト教の受容、あるいは土着の方法を埋没型、孤立型、対決型、接木型、背教型の五つに分類し、背教型については「キリスト教を捨て、あるいは、そのことによって逆説的にキリスト教の生命の定着を求めろ」という定義<sup>(4)</sup>をしている。武田がここでのべている背教の問題を要約すると、「日本のような異教的な精神土壌にキリスト教が根を下ろそうとする時、儒教的な倫理や家族主義的共同体の要素が残っていたりするゆがみを持った場合が多い。その

ゆがみを内在させたキリスト教に安住することの偽善に耐えられないで背教を宣言し、キリスト教から触発されたあの価値を日本の土壌に実現して生きようとして、教会やキリスト教の群れを自発的に離れていった背教者がいる。背教者の問題は、土着的アプローチの変型、あるいは対照的アプローチとして日本の思想史におけるキリスト教と日本の伝統的精神構造との相関関係を問う上に重要な問題を含んでいる」ということになるだろう。<sup>(5)</sup>

武田の背教にたいする主要な関心はキリスト教の土着化の否定的な形態としての背教であり、いわゆる日本的な精神風土との関連において背教を問題にしようというところにある。武田はいわゆる護教的意識から背教者を切り捨てるような態度には批判的で、背教の問題は再検討される必要があるという。<sup>(6)</sup> しかしながら、それは「信仰と文化の問題と鋭く取り組んで苦しんだこれらの先人たちが、誠実さのゆえに壁を壁として自覚し、また、ふみまよい、当時の未熟な教会の設定した偏狭な規範のワクをはみ出したがゆえに『背教者』の烙印を自他共におして、教会から切り棄てられるという結果となり、そのことによって、福音の土着にとって最も実り豊かであり得たはずの思想領域における生産的要素を喪失するという結果となったことを惜しむからである」という視点からなされている。<sup>(7)</sup> そこに、なお「福音」とよばれる正統主義のキリスト教が日本の精神的土壌に土着することを念願としている態度が窺われる。

この武田の著書は「土着と背教」と題しながら、大部分は肯定的な土着とされている諸類型とその諸事例についての考察であり、否定的な土着とされている背教については、総論にあたる「キリスト教受容の諸形態」の章と背教者の事例として「背教者・加藤完治の農民教育思想」の章に論ぜられているだけである。それらにたいして、拙論の意図は背教と精神風土との関連よりも、むしろ背教それ自体の論理を考察することであり、さらにある意味で背教を積極的に肯定することにある。というのは正統的、伝統的、制度的キリスト教を批判し、それに背き、それを棄てることによって、逆説的に本来、キリスト教の核心であるはずのイエスの真理、すなわち根源的にして全体的な人間の真

理を獲得しようとしている場合があるからである。

世に背教者とよばれている人々は、その宗教の観点からすれば裏切者、脱落者、敗北者ということになる。背教者という言葉にすでにそのような悪い価値をあらわすニュアンスがこめられている。しかし、それはその宗教の側から押した刻印であって背教者自身はどうであったか。たしかにそのようなネガティブな意識を自らにも課して、うしろめたい気持で生きた人もいるだろう。だが自ら正しいと信じてそむいた背教者の立場からすれば、その宗教のほうが無偽であり、迷蒙であり、偽善であるということになるのではないか。

背教の問題は思想の変化に関する問題であることにおいて、転向の問題とも関連をもっている。転向とは、鶴見俊輔の定義によれば「権力によって強制されたためにおこる思想の変化」<sup>(8)</sup>であり、また『転向』という言葉の意味には、強制と自発性のからみあいがある<sup>(9)</sup>。背教のなかにはこのような意味での転向に含まれる文例もあるが、背教はおおくの場合、ほとんど自発的な行為であるから、ここで権力の強制によるという点において転向との関連を指摘しようというのではない。鶴見の転向論につきのような見解がのべられているところが、背教の問題を考えるのに資するとおもわれるからである。「私たちは一般的なカテゴリーとしての転向そのものが悪であるとは考えない。むしろ、転向の仕方、その個々の例における個性的な展開の中に、より善い方向が選ばれるものとも考える。したがって、転向をきっかけとして、重大な問題が提出され、新しい思想の分野がひらけることも多くあると考える」<sup>(10)</sup>

背教もまた従来、教団のような宗教の体制側からは悪としか考えられてこなかったけれど、そのような固定した、そして貧弱な思想態度から背教の問題を解放して、そこに新しい豊富な思想の水源を発見したいものである。そのことに関連した問題意識が野島秀勝の「人道主義の振幅——有島武郎論——」<sup>(11)</sup>にみられる。そのなかで野島は背教を

転向の一種とみて、「キリスト教よりの転向ということもあり得る筈だし、それを転向と呼んでいいものなら、コミニズムよりの転向と同じ程度に、いやもっと比重をかけて文学史上の考察に組み入れらるべきだと思ふ。文学的結実という見地からすれば、キリスト教からの転向はコミニズムよりの転向などとは比較にならぬほど豊かなのだ。透谷、独歩、藤村、白鳥はそれぞれ棄教転向によって文学的出発を敢行した作家である。あの泡鳴さえ転向者であったのだ。彼らがとった入信と棄教転向はひとが考えているほど表面的でも『外発的』なものでもなかったのではない<sup>(12)</sup>か」といつている。これは背教を内発的転向とみることによって、文学史研究に一つの新しい価値観を投入しようという意図とおもわれる。

さきに「近代日本の思想史において著名な背教者は、ほとんどプロテスタントからでている」といったが、背教の論理を探索するためには、なによりもそのような背教者たちの「人と思想」を検討しなければならない。それはつぎのような人々である。順序不同であるが、文学者として島崎藤村、国木田独歩、有島武郎、木下尚江、岩野泡鳴、小山内薫、正宗白鳥など、社会主義者および国家主義者として荒畑寒村、大杉栄、石川三四郎、片山潜、高島素之、加藤完治などである。これらの人々は背教の自覚の度合いや思想的意味の深淺において多様なものがあり、彼らにたいする評価や批判も多岐にわたっている。このほかにも背教者に準ずる人々、異端と背教の狭間にいたような人々もあり、たとえば文学者として北村透谷、社会主義者として山川均、宗教家として赤岩栄などが考えられるだろう。

そのなかで、きわめて自覚的な精神の苦闘をへて背教し、しかもそこに形態上の明確な背教にもかかわらず、内実における新しい思想の獲得とその表現がなされている事例として、背教者の典型ともいふべき有島武郎をとりあげ、その背教の論理を考察してみたい。

(1) 辨田啓三郎訳、上下二巻、一九六九年・七〇年、岩波書店。

- (2) 前掲書 上巻、二六六—二七二ページ。
- (3) 武田清子著『土着と背教』、一九六七年、新教出版社。
- (4) 前掲書、五ページ。
- (5) 前掲書、一四ページ。
- (6) 前掲書、二一ページ。
- (7) 前掲書、二二ページ。
- (8) 思想の科学研究会編『共同研究・転向』、上巻、一九五九年、平凡社、五ページ。
- (9) 前掲書、二ページ。
- (10) 前掲書、三ページ。
- (11) 『文学界』、一九六五年一月号、講談社、所収。
- (12) 前掲誌、一七二ページ。

## 2 有島武郎における入信の事情

およそ、有島武郎にとって背教の論理とはなにか。

それは宗教の全体的、根源的な否定ではなかった。宗教の形態の完全な否定でありながら、その内実の深奥における肯定であった。それはいつてみれば制度宗教にたいする背反であった。有島の背教において、その宗教的精神は文学に生かされたか。積極的に生かされたとはいえない。それはむしろ政治的な思想においてあらわれた。有島のアナキズムはその宗教的精神の表現である。——概略このような構造をもつ有島の背教の論理を明らかにするために、まず背教の前提であり、対極でもある入信の事情をさぐってみたい。

有島武郎は一八七八年（明治二年）、大蔵省官吏有島武の長男として東京小石川に生まれ、学習院中等科をへて、



札幌農学校に入学した。そして同校教授新渡戸稲造の官舎に寄宿し、毎朝、新渡戸のおこなっていたバイブルクラスに出席した。これがキリスト教との最初の出会いである。

その当時、有島はキリスト教をどのようにみていたのだろうか。有島は「観想録」と題する日記を札幌農学校入学の翌年である一八九七年（明治三〇年）から書いているが、そのなかでキリスト教に関する有島自身の考えが、最初にあらわれるのは、一八九七年（明治三〇年）一月一〇日である。それは有島が札幌農学校の上級生森本厚吉と宗教論をたたかわしたことを記しており、有島はまだ仏教を探求中でキリスト教にまで考えがよくおよばないが、どのような罪人でも永劫ののちには救済されるといったところ、森本は自発的に罪を犯した人は永遠に救われないと、真剣な論争になったという。<sup>(1)</sup>

有島は幼少の時代に浄土真宗の信仰に厚かった母方の祖母山内静子によって仏教的雰囲気の感化をうけており、札幌農学校に入ってから曹洞宗の中央寺にしばしば参禅していた。そのころ森本はすでに学校の先輩にあたる内村鑑三に私淑して信仰を求めつつ、内面的な罪の問題に煩悶しており、有島はその苦悩に同情、共感していた。そこには性の問題も介在しており、同性愛の関係もあったようである。

有島は一八九九年（明治三二年）二月三日の日記にあるように、「余は到底人として世に立つ能はざる可きものか。然らば死するの勝れるに如かざるなり」という心境に達し、二月一日の日記に書いているように「兎に角余は兄に死別をなすを此際の最も得策なる事と考ふ。而して死に臨んで考へて果して神の存在を心の中に知る事を得ば之れを以て君に遺品となさん」と決意した。<sup>(2)</sup> 兄とは森本のことであるが、それは二月一六日の日記に記されているように「クリストの愛は世界万劫の民を救ふに足る、而して我はクリストに比して大海の泡沫、泰山の土塊なり。而して有為多望なる可き森本君一人を救ひ得たりとせば、我は現世界に於て大に為すありし所のものなり」という考えによつて<sup>(3)</sup>

ている。

このような有島の覚悟に森本はともに死ぬことを申しでて、二月一九日、二人は札幌郊外の定山溪にむかった。同日の日記にはこうある。

午後森本氏と家を出づ。回顧して三年棲息の家を見たる時余は実に追に泣きぬ。豊平館より遙かに農学校を顧み、終に櫓に乗じて札幌を辞しぬ。此間幾多の感慨は二人の胸を貫く如く犯し来りしも今改めて之れを云はじ。夜、初更定山溪に着す。我が墳墓の地は此かと思へば死刑の罪人が断頭台に導かるる時の如く覚えて思はず慄然として身を震しぬ。明日こそ死せんと思ひ定めたれども、銃が一個なる上に森本兄は死するの前斯くなりし事情を書き認めて願くは後世に残さんと云ひしかば、余も之れに賛成して之れを書かんとし、仍りて一先づ死期を定めざる事に決して寝に就きぬ。<sup>(5)</sup>

しかし、一夜明けると死の決意はゆらいだ。二月二〇日の日記はこうなっている。

二月二十日。ともなれり。我等が心の中にありし良心は漸次頭を擡げ来り、我等が死するは果して神を畏れたるの所業なるか、正当なる事なるかの疑問は一時に我等の胸中に湧出し来りて我等は再び計らざる迷宮に陥りつゝ心は彼にかゝり是れにつながりて恰も水藻の如く定る事なく遂に無為にして此日を終へ寝に就きしが、此時は二人とも再び覚悟をし直し断然身を神に捧げて今一度浮世の荒波を凌ぐ可く略々決したり。<sup>(6)</sup>

有島の入信はこの死の決意と翻意の間におこなわれたといつてよいだろう。さらに翌二一日の日記には信仰告白ともいふべき文字が記されている。

然らば我れ等が今為すべき事は世と相絶つにあり。我れは先づ決心を示すがために我が家に断然基督教信者となるの許を乞ひ、又二三の友人、そは我が有益を受けたる之等の友人に心を決して絶交の書を送りぬ。嗚呼、今は心安し。我が胸は何となく晴れたるが如く覺えたり。今我が事ふるものは神、交はるものは森本君、敬するものは父母弟妹、滅す可きものは悪魔なり。我れは今日の此心を何処までも失はざるを心掛けざる可からず。神よ、我れは今全く我が身も心も君に委せ奉らぬ。願くは此微衷を扱み給ひ我れに勇らしき勇氣と忍耐とを与へ給へ。そは我が志を潔つとふす可く又我が敵と終世相闘ふべく。<sup>(?)</sup>

父母や祖母は有島のキリスト教への入信を喜ばず、むしろ怒りをもって対したが、祖母の死を機にその反対はやわらいでいった。そして有島は一九〇一年(明治三四年)に札幌独立基督教会に正式に入会した。この教会については有島が「札幌独立教会」と「札幌独立基督教会沿革」という二つの文章を書いている。それによると、この教会は札幌農学校の卒業生を中心にして一八八二年(明治一五年)につくられた教派に属しないプロテスタント教会で、のちに牧師は置くが洗礼と聖餐はおこなわずに入会を認めることを定めた。この洗礼と聖餐の廃止については内村鑑三の支持を得たのち、一九〇一年(明治三四年)三月七日の總會で決定されたものであり、有島も同年三月二四日、洗礼を受けずにこの教会に入会した。

佐古純一郎は有島が洗礼を受けなかったことについて、「有島武郎が洗礼を受けていないという事実を、彼の信仰を考へる場合、私はとくに重視したいのだが、そのような有島武郎の信仰告白は、結局は、『信仰を得てはいなかった』のであった。私は、いまはつきりと断言してよいと思うが、有島武郎は、聖靈を受けていなかった。人は聖靈を受けることなしにイエスをキリストと告白することはあたわらない<sup>(9)</sup>」(傍点原文)といっている。この「信仰を得てはいなかった」というのは、有島が『リビングストーン伝』の序のなかに書いている言葉である。

このように洗礼と信仰を直結させて、信仰の有無を判定するのは、きわめて形式的であり、教条主義的ではないか。洗礼を受けなかったことをのちの不信、背教の要因にするなら、逆に洗礼を受けたにもかかわらず、信仰を失い、棄教した人々についてはどのように説明するのだろうか。さきあげた一六人の背教者、準背教者のうち洗礼を受けなかったのは有島と小山内薫の二人だけである。問題は洗礼という形式の有無ではなく、信仰の主體的把握とその不断の確認という内実の有無ではないか。

ところで入信の時期における有島にとってのキリスト教は教養、文化の分野ではなく、また神学、宗教思想の範疇でもなく、もっぱら人生、倫理の領域における善悪、靈肉、生死の問題であった。そして善と悪、靈と肉、生と死、そして神と悪魔の間をゆれ動いている人間に救済をもたらすものであった。そのことは二月一日の日記に「つらつら思ふに余は果して世に存在す可き価値あるものなるか。余は善の善、悪の悪なる事と知りつゝ之れを判然と區別して一を嘉し一を悪む事能はざるなり」と書き、二月二一日の日記に「わが人生觀は我が死を決してより一大変化を受けたり。我れは神と人と悪魔との區別と權能を稍々判知せるが如き心地するなり」と記し、さらに神は万物に生命をあたえ、悪魔は死をあたえるものであるが、人は死に直面して神を求めることによつて、はじめて悪魔を退けることができるとのべているところからも明らかであろう。このような二元対立の論理は、のちに一九一〇年（明治四三年）八月に『白樺』に発表した「二つの道」にさらに明らかにされている。

また有島の信仰には情意的な面がつよかった。それはさきにものべたように性の問題にも関連していたとおもわれるが、一八九九年（明治三年）三月三日の日記にはつぎのような部分がある。

嗚呼情、嗚呼少情、嗚呼婦女子の情、我れ之れを抱懐して何処に行かんとはするぞ。故人に対して恥づるなきか。我が身心は凡て神の有なり。我堅く之れを心に誓ふ。而して尚情を恣にして悔らざるものは何ぞや。されども

神よ、願くば我が弱志を憐み給へ、此の脆き心を救ひ給へ。思ふに向後情によりて苦む事は必ずや多からん。少情は悪魔の鋭利なる武器なり。神よ、我をして真に何者をも獻げしめよ、而して代り贈ふに降魔劍を以てせよ。即ち大なる情を以てせよ。拳世の人を我が父母弟妹の如く敬愛し而かも涙を吞みて之れを鞭撻す可き大情を与へよ。我れ敢て大悟を銜はじ。我実に惑ふ。我れ惑ふ。只神の慈手の我が身に下らんを伏待す。戒めよ、少情の奴となり果つる事を。<sup>(12)</sup>

さらに有島の神観には、自然のなかに神を見るという要素が多分に含まれていた。いわゆる自然神学の思想といつてよいだろう。同年四月一五日の日記にはこう書かれている。

快晴。此夜 Daughday 夫人の家に於て English class ありし後、森本兄と共に博物館内を逍遙せり。此夜は風全く落ちて、一天悉く霽れ、新月と星宿とは高く蒼穹に懸り、万象皆暗夜の中に没せられて黒色の一塊と化せり。余は近頃真面目に自然に接せる事極めて稀なりしに加つて、今の風色は頗る平常と異なるものがあるが為めに、我が汚れに満ちたる心も実に洗はれたるが如き心地をなしぬ。我は眼に触るる処のもの、塵埃の微と雖も、神の御手によりざれば造られざるを深く感じて、実に異様の感に打たれ、人間の甚だ小なるを思ふと共に宇宙の如何に大なるかを考へて懼然たらざる能はざりき。嗚呼、神は我等の眼の触るる処に其微妙なる業を示し給ふにも拘らず、余は永く之れを見て信ずる能はざりき。余は自ら何が故に、斯くばかり平易なる理を解し得ざりしかを今日は怪しむなり、兄は喟然として、此大観の中に、神の Love と solemnity とが残りなく顯はれたると云ひて嘆息せり、嗚呼真に爾かなり。<sup>(13)</sup>

このような有島の二元論、情意的信仰、自然神学は正統主義のキリスト教思想からははずれたものであろう。しか

し、このような有島の思想をのちの背教の要因として、そこに有島の悲劇をみるといったような清水汜の説<sup>(14)</sup>などは、有島の入信と背教が人間の生きかたや文学にもつ積極的な意味を解しえないものといわねばならない。およそ正統主義のキリスト教だけがキリスト教ではなく、さらに正統主義も正しくイエスを伝えているとはいはいがたいからである。

- (1) 『有島武郎全集』第二巻、一九二五年、叢文閣、二二五―二二六ページ。
- (2) 前掲書、一八五ページ。
- (3) 前掲書、一八九ページ。
- (4) 前掲書、一九〇ページ。
- (5) 前掲書、一九六ページ。
- (6) 前掲書、一九六―一九七ページ。
- (7) 前掲書、一九七ページ。
- (8) 『有島武郎全集』第一巻、一九二四年、一五九ページ。
- (9) 佐古純一郎著『近代日本文学の倫理的探求』一九六六年、審美社、二五九ページ。
- (10) 『有島武郎全集』第二巻、一八八ページ。
- (11) 前掲書、一九八ページ。
- (12) 前掲書、二〇四ページ。
- (13) 前掲書、二一六ページ。
- (14) 清水汜著『狭き門』一九六五年、みくに書店、五六―六九ページ。

### 3 有島武郎における背教の論理

さて、有島武郎の背教はどのようにしてなされていったのだろうか。

背教といわれる現象がいつごろからおこってきたかについて、たとえば一九二四年（大正一三年）から一九二五年（大正一四年）にかけて刊行された最初の全集である叢文閣版の『有島武郎全集』の第一二巻の「年譜」によると、一九〇三年（明治三六年）の項に「八日、米国に遊学し、ペンシルヴァニア州のハアバアフォード・カレヂ大学院に入學した。この頃から宗教的生活に不安を懷き始め、深い懷疑に陥り出した」とある。また最近の研究の結果を採用したとおもわれる一九七〇年（昭和四五年）、筑摩書房刊の『現代日本文学大系・35・有島武郎集』の「年譜」によると、一九〇四年（明治三七年）の項に「二月、日露開戦、深く憂慮し、キリスト教信仰を懷疑しはじめるとある。<sup>(1)</sup> いずれも、背教は有島が渡米したのちにおこりはじめた現象とみることと一致している。これらは後述するように一九一九年（大正八年）に書かれた『リビングストーン伝』の序」にその根拠を置いているのであろうが、はたして有島の背教は渡米後にはじまった現象だろうか。

有島は一九〇一年（明治三四年）の七月に札幌農学校を卒業し、さきにあげた「札幌独立教会」という文章を内村の主宰する『聖書之研究』に寄稿したのち、一二月に一年志願兵として第一師団歩第三聯隊に入營した。そして満一年の軍隊生活ののち、一九〇二年（明治三五年）十一月に除隊した。その年の十一月一三日から十二月三十一日までの日記には「在營回顧録」という見出しがつけられている。その十一月一三日は「去年十二月一日兵營に入りて殺生の器を取りてより茲に一年を経、我は再び机に対つて書に頼む阿蒙となりぬ<sup>(3)</sup>」という言葉で始められているが、十一月一日には一年前の回想としてつぎのような明白な国家批判の言葉がつけらねられている。

此日天气晴朗曉寒骨に通りに引き緊めらるゝが如き心地寧ろ清かりき。我れは今日より自由より断たれたる牢獄に入り、腕と足とに不生産的の汗を滴らさざる可からず。我が同窓等が将又世界に於ける我れ等の同輩が其全力を尽して己れの向ふ所に馳する時、我れは牢獄にありて我が脳を縛せられ我が心をからめられざる可からず。之れ國

家に対する義務なりとや。国家とは何ぞや。国家に対する義務とは何ぞや。国家と云ふもの程意義の遑漠たるものはあらず。虚栄心と利己心とに満ちたる太古以来の習慣によりて成立せる所謂国家なるものは、今尚恐怖すべき權威の咎を握れるなり。彼れ一度其手を挙ぐれば、規を有し、友を有し、而して神を有する人類は幾十人幾千人、恰も茹られたる稻の如くに斃るゝなり。而して国家は之れによりて其生存なるものを保持し、其国家の人民と称せらるゝものは、己が同胞の鮮血に塗れて倒れ居るを見つゝ己れの生存の安全を見るに狂気して、国家保護の優渥なるを謳歌するなり。<sup>(4)</sup>

人と人と相争ふ、世は之れを責む。会社と会社と相争ふ、世は之れを責む。国家と国家と相争ふ、世は謹んで沈黙を守る。何の權威国家にあればよく此くの如くなるを得んや。退き去れ惡魔！ 人の子をなみするもの！ 而して国家に対する義務とは、此国家が命ずる所のものを為すを云ふ。換言すれば「無」の命ずる所のものを為すを云ふなり。我には「無」によりて命ぜられたる大日本帝国の名誉ある二等卒となりぬ。<sup>(5)</sup>

さらに一二月三日にはつぎのような言葉が記されている。

我れ国家を何に譬へんや。糞桶の蓋の如し。人は凡ての惡欲罪惡を此に集め此に其惡性を撞にすれども、其臭を漏らす事遠からざらしめんが為め即ち国家を蓋として之れを蓋ふなり。又国家を何に喩へんや。白く塗りたる墓の如し。我れ等その外を見て莊嚴とに打たれ、之れを發きて唯白骨と死灰と不浄とを見る。古より国家の真理を追ひて納れざりし事幾度ぞや。<sup>(6)</sup>

いま代表的な言葉を列記したが、これ以外にも同旨の辞はいくつかある。かくもおおくの、まとまった、しかも生涯中、比較的初期になされた国家批判——有島の全著作中、これは注目すべき部分ではないか。有島が札幌農学校



を卒え、兵役後、渡米したのちしだいにキリスト教から離れて、理想主義、あるいは自然主義の傾向をもつ文学作品を執筆しつつ、やがてアナキズムや社会主義にも共鳴し、狩太に私有していた農場を小作人に解放したといったことは、従来の年譜などにあらわされている経歴である。だが渡米以前の軍隊体験が有島にもたらした思想的意味はキリスト教の問題にとっても、アナキズムの問題にとっても意外に大きいのではないだろうか。

有島は軍隊というもともと強力な組織のなかにいたことよって、軍隊そのものを厭悪し、批判するよりも、その軍隊を存立させている国家という組織に着目し、それは軍隊よりもさらに権力的であり、さらに強大な組織であることを批判し、否定しているのである。一二月三十一日の日記の終りの部分で、有島は軍隊および国家をキリスト教と比較して、悪魔の住処と天使の住処ほどの相違があるという趣旨をのべ、「基督の十字架而して我が一年に足らざる軍隊生活、我れは比較して此二者を列ぶるの耻しさに堪へず」と書いている。この場合、軍隊や国家という組織にくらべて教会や教団という組織がよいといっているのではないことに留意しなければならぬ。有島にとってキリスト教は一つの精神であって、組織や制度ではなかった。むしろ組織や制度としてキリスト教は批判や否定の対象であったのである。この軍隊に国家批判にはまだ直接はあらわされていないそのような思想を、それから間もない時点で日記のなかに見出すことができる。一九〇三年（明治三十六年）一月一日の日記につきのような言葉がある。

帰途芝教会の説教を聞く。其処に偽善の祈禱あり、虚偽の讚美歌あり。自ら聖別せられたるを以て誇りとなし、不信者を禽獸視する教徒。会堂の建築と聴衆の多からん事に注意して靈魂の建築を信仰の上に多きを置かざる教師。此の如き処より世に何のよきもの出でんや。異教徒の中には彼れ等に幾倍する聖徒あり。世に最も心底より湧きし同情の欠乏せる所は教会なるべし。愛を学ばんと欲せば饑ゑたる虎尚よくすべし。然かも彼れ等は我れ等に愛の如何なるものなるかを知らしむる能はず。近来いやが上に心を沁むるは、赤児の如き信仰なり。理論なく説明な

く「我信ずるが故に信ず」と云へる信仰願くは我に來れ。其時なり、我れの神の聖靈に満されて初めて力ある伝道の鞭を握り得るは。<sup>(8)</sup>

有島における背教の論理をたずねるうえに、この文章のもつ意味は重要である。これはおそらく背教、はじめに記したようにそれが形態における否定と内実における肯定を意味するものとしての背教の論理を有島が表現した最初の文字であろう。ここには組織、制度、教義などにあらわされるキリスト教への批判があるが、これはまさしくさきあげた軍隊や国家にたいする否定と共通する思想といわねばならない。とくに「異教徒の中には彼等に幾倍する聖徒あり」というところは背教の論理にふさわしい逆説ではないか。

有島はこの年の八月に米國留学の途につくが、それまでの日記にいくつかの背教の論理があらわされている。二月五日の記事には「朝聖書を読んだ。羅馬書である。難解の文は実に此書である。疑問と思はるゝ個所が尠くない。僕が疑へる所は彼の書に於ては直覺的にポーロの結論のみが示してあつて、其所以が説いてないと思ふ様な所がある。又基督の基督教にあらずしてポーロの基督教と推せらるゝ所も尠くない<sup>(9)</sup>」とある。このような考えかたはイエスの生きかたや思想をパウロが曲げてキリスト教を形成したという思想で、歴史的には事実であるにもかかわらず、正統主義からは現在でもなお異端視されている。なお有島はイエスとキリストの相違という今日の聖書学の到達点を知らなから、イエスとあるべきところをキリストとしているのは、当時として当然のことであろう。

これとおなじ説はあとにもべられているが、翌二月六日には堺枯川、幸徳秋水、木下尚江、片山潜、安部磯雄らによる社会主義演説会を聴き、とくに木下の教育勅語批判の演説に感銘を受けたという記事があり、<sup>(10)</sup>六行にわたって伏字になっている。<sup>(11)</sup>ここから有島の社会主義への関心もまた、比較的初期にはじまっていることが窺われ、社会主義、アナキズム、そして背教、それらが連関したものとして有島の内部におこっていることを知ることができる。

二月三日には「昨夜から今朝にかけて頭中に一の詰責の声を聞く。僕の生活が甚だ非基督教的だと云ふ事である。何と云つて特別に指示すべきものはないが、一体に「*no*」になつた事だ。こんなことで何の役に立つか。僕から宗教を差引いたならば僕は零で、生を有せないものとなるのである」と書いて<sup>(12)</sup>いる。そして二月二五日には、ふたたびパウロ批判をつぎのように明確にうちだしている。

我れは此朝聖書を繕きて哥林多前書九章を読み、二十四節以下に到りて云ふ可からざる不快の念に打たれて思はず鉛筆もて其文を塗抹しぬ。我れの傲慢かくなさしめしか、ポーロの傲慢かくなさしめしか我れ知らず。されどもポーロの神の如く敬ふものは基督を人の如くするものなり。ポーロが真に基督を了解せりや否やは少しく疑ふ可き処あり。我れは彼れの言行の上に屢々ソーロたりしポーロの俤を見るなり。基督の弟子と云はんよりはガマリエルの弟子と云はんの寧ろ適當なる所あるを見るなり。我れは彼れの猷身的、殉教的なる偉大なる人格を尊敬して止まず。我れ若し言行ポーロの如くなるを得ば我れは神の前に満腔の感謝を捧げん。されども若し我れにして彼れの神学に服従せよと命ぜらるれば我れは災なるかな。<sup>(13)</sup>

このようなパウロへの批判は、のち一九一五年（大正四年）に発表された『宣言』のなかに、「基督は二度磔刑に遇ひ給うた。初めは猶太人によつて。二度目はポーロによつて。彼れは最初の受難によつて昇天した。二度目の受難によつて、地にまで踏み躪られた」とあり、また一九一七年（大正六年）の『惜しみなく愛は奪ふ』に「釈迦は竜樹によつて、基督は保羅によつて、孔子は朱子によつて、総てその愛の宝座から知慧と聖徳との座にまで引きずりおろされた」と書かれて<sup>(15)</sup>いるのとおなじ思想である。

有島は渡米も近づいた一九〇三年（明治三六年）の六月下旬、日付の記されていない某日の日記に、その頃、華嚴の

滝から役身した藤村操のことに触れて、自殺論を展開している。そのなかで植村正久が説教のなかで藤村の死について、「彼れは哲学書一巻の厭世家のみ」と結論したことに大きな失望をおぼえたとして、「哲学書一巻の厭世者と罵らば罵れ。然かも読書万巻世故七十年人事知らざる事なき老学者も、克く明瞭に人生の義を解する能はざるなり」と記している。これは有島の過去の行為とも関連するとともに、未来の出来事をも予測することのできる記事である。そしてこの自殺肯定論はキリスト教の正統主義が自殺を否定、禁止していることへの反抗でもあった。

有島はこの年の八月二五日、森本厚吉とともに横浜から米國留学の途に上った。船中での日記、八月二九日の記事に「午後久満君来訪、猪股君と共に文学を論ず。猪股君は頻りに文学亡國論を説き、久満君は健全なる文学の必要を説き、余は烈しき不健全文学の勃興を主張せり。又猪股君は感情撲滅、意志養成の急を説き、久満君は感情の culture を説き、余は感情の激発を説けり」とあり、それにもとづく論が展開されている。そのなかにつきのような部分がある。

日本民族最大の特徴は感情の発作なり。之れを悪導すれば則ち放逸、之れを善導すれば則ち感激。余は是れを以て基督の尊き教訓は、必ず我が民族には未曾有の天啓なりと思ふ。如何となれば基督教は感激の宗教なればなり。然るに今の基督教の教師なるものは、此最大の楔点を捕ふるを敢てせず、濫りに在来の倫理説に準拠し基督教の特色が我が民族の良心を最もよく覚醒し得可きを忘れて、頻りに枯淡の説をなす亦誤らずや。今の時は宜しく大胆なる可き時なり。思想の混乱を思想の確定の前に恐れて、何物の理想かよく確定せらる可きぞ。今の教育家は国民を萎縮せしむ最大の毒素なり。今の宗教家は国民を小成に安んぜしむる最大の障碍なり。基督教の建設せられんためには、基督其者すら破壊せられずんば止まざりき。凡そ大なる思想の勃興して国民思想を統一せしめんためには、

他の凡ての思想と形式とは悉く覆されて其土台石とならざる可からず。之れをしも忍ぶ能はざる國民を称して世界に天分を尽す能はざりし國民即ち亡國の民とは云ふなり。人形体に活きて思惟なきものは万人是れを卑しむ。国形式に保ちて思想の定まれる所なきものも万人見て以て敢て怪まず。寧ろ怪しむ可からず。余焉んぞ國家を以て個人と同じき有機体となす一説に雷同するものならんや。さはれ一事の拒む能はざるものあり。食して糞するをのみ事とする人は、生きて既に死せる人なり、租税を徴し之れを消費するのみ事とする國家は、存在して既に滅亡せる國家なり。<sup>(18)</sup>

ここには感情、感激を思想の基調、原型とすることによって宗教にせよ、國家にせよ、それらが制度、形式であるべきでないという、有島の広汎なアナキズムがすでによくあらわれている。およそ従来の有島のアナキズムに関する通説の誤謬は、それが渡米以後に形成されはじめ、晩年に明確になったものとして、初期の思想や軍隊体験を無視している点にある。それとともにそのアナキズムが権力否定、國家無用という、政治的な問題においてのみ解されて、それが宗教における制度の否定という問題とも広汎に、そして密接に関連するという視点が欠けていた点にある。とくに後者は有島の宗教的アナキズムの主張という積極的な側面をともなっていたことをあらわしているといつてもよいだろう。

有島は渡米後、信仰への疑惑がつよくなり、帰朝後、教會を退会し、背教したという説は有島の半生涯の簡略な自叙伝ともいふべき『リビングストーン伝』の序』にもとづいている。これは有島が自らそのことを明らかにした文章であるとはいへ、一九一九年(大正八年)に書かれたものであり、あとからの回想として、整えられたものではあつても、その時点での生きた感情や思想を、かならずしも伝えていないところに問題がある。

その『リビングストーン伝』の序』によると、渡米した有島は最初の一年間、クエーカー派のハーヴァフォード大

学に学び、形式から自由で黙想を重んずるキリスト教に触れたが、それは祖先の遺産を受けついでいるだけで、新しい力が生れでるようにおもわれなかったという。そして日露戦争に緊張させられつつ、「『お前は本当の信仰上の変身をを経験してはゐない』——是れがこの一年間に於ける私の思想の最後の断案だつた」とある。そして卒業後、精神病院の看護夫となり、二カ月間、考え通したが、その結論はつぎのようなものであった。「一、私は宇宙の本体なる人格的の神と直接の交換をした事の絶無なのを知つた。二、基督教の罪といふ觀念及び之れに付随する贖罪論が全然私の考へと相容れない事を知つた。三、未来観に対して疑問を抱き出した。四、日露戦争によつて基督教國民の裏面を見せられた」。ついでホイットマンの詩を知り、また金子喜一という社会主義者に出会つて唯物論によるキリスト教批判を学んだ。その頃から芸術や文学に没頭したいとおもうようになり、図書館に通つて文学書を乱読するうちに、「芸術に対する私の觀念が見る見る變つて来た。神の信仰の中に見出し得なかつた本当の自分の姿を人間らしく文豪の作物の中に見出すのを知つた」。そして三年間の米國滞在ののち、弟有島壬生馬とともに歐州旅行をして帰国した。<sup>(19)</sup>

米國留学によつて有島の得たもの一つは社会主義と文学芸術への開眼によつて、すでにその傾向のあつたキリスト教への疑問が明確になつたことである。社会主義との關係についてはこの文章のなかで「私の若い友人の一人がプロテスタント教の道徳は資本主義の道徳だと呼んだその言葉は、確かに打つべき金砧を打つてゐると私は思つた。今行はれてゐる基督教ならば——而して信仰ある人々はさうだと断言してゐる——私はその信徒たる事を考へ直さねばならぬと思ふやうになつた。基督は財産の所有を嚴禁しておられると私には見える。基督によく似た聖フランシスの実行しようとした所もさうであつたと私には見える。若しさうだとすると私はその方面からも——私の無力と怯懦の爲めに——基督の信徒たる名簿から自分の名を除かねばならぬ。さうも考へた」と書いてゐるところが要点である。<sup>(20)</sup> ここにはキリスト教という制度とキリストという人格を區別して考へるといふ形での背教の論理があらわれている。

それに関連して『座談会大正文学史』の「有島武郎」の項目で、勝本清一郎が「そこでアメリカでキリスト教を離れたということは、そういう原始キリスト教までも離れたのか、パウロ以後のいわゆる世俗的キリスト教がいやになって離れて、かえって原始キリスト教には喰いついたのか、そのところが非常に重大な問題だと思うのですけれども」といっているが、有島は世俗的キリスト教を離れただけだといふべきであろう。ただし原始キリスト教といえぱパウロも含まれるから、勝本のいわんとする意味を正しくあらわすためにはイエスの集団とか、イエスの思想とかいわなければならぬ。

また文学芸術との関係においては「私は元来芸術に対して心からの憧憬を持つてゐた。自分でそれに没頭したい要求は十二分に持ちながら、一つは自分の力量を疑つたのと、一つは純芸術と基督教との間には横切る事の出来ない鴻溝があると思つたので（私はその頃芸術遊戯説を考へてゐた。芸術といふものは何んと云つても生活の余裕が生まみ出すものだと思つてゐた。神の道を歩まんとするものにそんな暢気な余裕があつてはならない、さう私は思つた）私は何んでもかんでもこの衝動を抑止する事に全力を用いてゐた。然し私はもう我慢が出来なくなつた。破戒僧のやうな稍々捨て鉢な心持で次ぎの一年は文学に這入り込んで見ようと決心した。一種絶望的な気分になつてゐた」といふところに、狭量な信仰理解からの脱却という背教の論理をみる事ができる。

これらは『リビングストン伝』の序」からの例証であるが、滯米中の日記には、一九〇四年（明治三十七年）八月三十一日にヘーゲルの『歴史哲学』を読んで、その国家観を批判して「第二十一世紀の問題は恐らくは国家を如何に改造す可きやにあらざして、何を以て国家に代ふ可きやなる可し」とのべたり、一九〇五年（明治三十八年）一月一日に「余が非国家的思想は根柢を愈々堅くし来れるが如し」と記したり、同年一月八日には「先づ根本的に基督教と矛盾せる国家を除去せよ」と書いたりしているが、キリスト教に関する言葉はしだいに減少してきている。

有島は帰国の途中、ロンドン郊外にクロボトキンを訪問し、その際、幸徳秋水への手紙を託されたという。帰国後、札幌農学校が昇格した東北帝国大学農科大学の英語講師となり、社会主義研究会をおこなうかたわら、札幌独立基督教会では日曜学校の校長に推された。まもなく大学予科教授に任ぜられたが、その頃、七月九日の日記に「神を知らざるが故に信ぜざるは瀆神にあらず。神を知りて信ぜざる、神を知らずして信ずる、之れ瀆信なり。信ずる迄に疑ふものは少し。疑ふ迄に信ずるものは更に少し<sup>(26)</sup>」という象徴的な言葉を記している。自分は神を知って信じたから瀆神ではないが、その信仰は神を疑うまでに深いのだといたいのだろうか。暗示に富む逆説的な言葉である。しかし有島は一九〇九年（明治四二年）に神尾安子と結婚し、そのことが潔癖な有島には信仰と矛盾することと考えられ、翌一九一〇年（明治四三年）五月、ついに教会に退会届を送った。内村鑑三にも報告したその経緯は「リビングストーン伝」の序に「先生は『それではまあ君の思ふ通りやつて見るがいくだらう』と云はれた。そう云はれた時の先生の淋しげな顔を私は今でも忘れる事が出来ない。私はかうして信仰から離れてしまったのだ。それからの私は精神的に孤独なものとなつた。三十四歳で私は元の嬰兒になつた<sup>(27)</sup>」と記されている。

有島の背教はこのような形で形式的には完了した。それ以後、有島のキリスト教に関する記述は減少し、日記にもあまり記されなくなる。雑誌『白樺』に拠る文学者として小説、戯曲、評論を精力的に書きだした有島は、多数の作品のなかには『サムソンとデリラ』、『大洪水の前』、『聖餐』など直接、聖書に題材をとるものも著している。さきにもべたように有島は背教の形をとった宗教的精神を文学に積極的に表現したとはいえない。しかしその問題についての論理を一九一七年（大正六年）の『「聖書」の権威』に記している。それによると聖書にもっとも感動したのは青年時代であったが、「私の聖書に対する感動はその後薄らいだでせうか。さうだとも云へます。さうでないとも云へます。聖書の内容を生活とすっかり結び付けて読む時に今でも驚異の眼を張り感動せずに居られません」とのべ、



「何と云つても私を強く感動させるものは大きな芸術です。然し聖書の内容は畢竟総ての芸術以上に私を動かします。芸術と宗教とを併説する私の態度が間違つてゐるのか。聖書を一箇の芸術とのみ見得ない私が間違つてゐるのか私は知りません」と結んでゐる。<sup>(28)</sup>

有島が背教という形をとつて、その宗教的精神を發揮した領域として、政治的な思想としてのアナキズムがあることさきによつた。そしてまた有島のアナキズムは政治思想だけでなく、文学芸術の分野にもわたる広汎なものであることもすでに記したが、ここで有島の政治思想としてのアナキズムについて触れておきたい。軍隊体験からはじまつた有島の国家否定の思想は渡米後さらに明確になつて、晩年、農場解放などの実践となり、また社会問題のない手である第四階級に共感しつつ、第四階級たりえない自分は他の階級に社会主義を訴えることを任務としたといふ一九二二年(大正十一年)に書いた「宣言」に記すようになった。

有島はマルクス主義とアナキズムをそれほど區別せず、両者に共鳴していたが、死の年となつた一九二三年(大正十二年)二月に發表した「革命心理の前に横はる二岐路」という談話には、ボルシェヴィストかアナキストか「強ひてその何れに属するかを問はるれば、アナキストであると答へるに躊躇しないものである。さうして云う迄もなく私の立場は、現在ロシアに於ける二派のアナキズムの中のその何れに属するかと云へば、全く妥協のない即ち現在のボルシェヴィズムの如き独裁を絶対に避けるものである。然しそれかと云つて、アナキストの群によつて絶対独裁のない理想国が建設されようとは信じられない者である。何故ならばその建設されたアナキズムの中からもやはり恐るべく矛盾した独裁の力が、その集団生活の上に及びばはしないかといふことを懸念するからである。従つて私としては自己のテンペラメントの上に進退するより外に途はないのである」とある。<sup>(29)</sup>このように現実化されたアナキズムには権力化の危惧が残ることを指摘する点に有島のアナキズムの宗教性があり、そこに背教との関連がみられる。

有島は教会退会以後、キリスト教や信仰についてあまり語らなくなつたが、死の前年の一九二二年（大正十一年）に「反キリスト教問題より一般宗教批判へ」という重要な談話を発表している。そのはじめとおわりの部分を引用しよう。

制度としての宗教に対しては自分は全然同情もなく共鳴も持つてゐない。一つの信念は何時でも或る形式によつて表はされようとする傾向と要求とを持つてゐるものではあるが、その信念が信念として何処までもその生命力をもち続けるためには絶えず形式によつて付き纏はれることからそれ自身を解放しつゝ進まねばならない。<sup>(30)</sup>

それなら制度を離れての宗教的信念があるかと云ふに、私はそれは有ると思ふ。今までの一般の考へ方によるならば、超越的な絶対的な存在、若しくは観念的に対する信仰のみが、宗教の対象物とせられてゐたやうだけれども、たとへ相対的な観念の中に住してゐる人でも、そこに何等かの決定的な信念が燃え動いてゐるならば、その人にとつてはそれが取りも直さずその人の信仰であらうねばならぬ。それを信仰でないと拒むことは誰れによつてもなされ得ない。同時にさう云ふ信念に立つ人は、往々にして自ら無信仰を標榜する傾きがあるけれども、それをも私は無信仰とは思はない。それはやはり一個の信仰といふ観念を此処まで拈げ、こゝまで自由にし、宗教をそれら総てのブローカーの手から解放すべきだと信ずるものだ。<sup>(31)</sup>

これは有島における背教の論理を彼自らが闡明した貴重な文字である。背教が宗教の形態や制度の否定と宗教性という内的生命の肯定であり、それは無信仰や宗教批判という形で逆説としてあらわされるといふことが、ここにみごとに表現されている。これが死の前年に語られたものであることは有島の生涯にわたる探求の到達点といつてよいのではないか。今日では制度としてのキリスト教にたいして、内的生命としてのキリストという論理からさらに進んだ思想が形成されつつある。それはパウロらによつてつくられた贖罪や復活の教義の核心としてのキリストへの信仰と

いう考えにたいして、歴史的事実として、ユダヤの宗教権力とローマの国家権力から自由に、そしてアナキスティックに生きて殺されたイエスへの関与という論理である。有島は当然、まだそのような新しい探究の成果を知らなかった。だが直感的にそれにちかい論理を生みだしていることに、それが積極的に主張されたものではないとはいえ、時代を先取する人としての有島をみることもできる。

その文学とともに社会主義やアナキズムの思想において今日、再発見されようとしている有島武郎にたいして、さらにキリスト教の問題領域から新しいアプローチを試みることによって、この人物にあらたなる評価をあたえることを提唱したい。

- (1) 『有島武郎全集』第二卷、一九二五年、「有島武郎年譜」、一六ページ。
- (2) 『現代日本文学大系・35・有島武郎集』、一九七〇年、筑摩書房、四三〇ページ。
- (3) 『有島武郎全集』第一卷、三五九ページ。
- (4) 前掲書、三六〇ページ。
- (5) 前掲書、三六一―三六二ページ。
- (6) 前掲書、三六七ページ。
- (7) 前掲書、三六九ページ。
- (8) 前掲書、三八五ページ。
- (9) 前掲書、三九四ページ。
- (10) 前掲書、三九七ページ。
- (11) 前掲書、三九八ページ。
- (12) 前掲書、四三三ページ。
- (13) 前掲書、四三七―四三八ページ。
- (14) 『有島武郎全集』第一卷、五五二ページ。
- (15) 『有島武郎全集』第五卷、一九二四年、二四五ページ。
- (16) 『有島武郎全集』第一卷、六〇三ページ。

- (17) 『有島武郎全集』、第二卷、九八〇ページ。  
 (18) 前掲書、六八三ページ。  
 (19) 『有島武郎全集』、第三卷、一九二四年、三六八―三八一ページ。  
 (20) 前掲書、三七七―三七八ページ。  
 (21) 柳田泉、勝本清一郎、猪野謙二編『座談会大正文学史』、一九六五年、岩波書店、二三八ページ。  
 (22) 『有島武郎全集』、第三卷、三七九ページ。  
 (23) 『有島武郎全集』、第二卷、七八一ページ。  
 (24) 前掲書、八二三ページ。  
 (25) 前掲書、八三一ページ。  
 (26) 前掲書、一一八〇ページ。  
 (27) 『有島武郎全集』、第三卷、三八四ページ。  
 (28) 『有島武郎全集』、第二卷、一九二四年、八九―九〇ページ。  
 (29) 『現代日本文学大系』35・有島武郎集』、三六八ページ。  
 (30) 『有島武郎全集』、第六卷、一九二四年、三八五ページ。  
 (31) 前掲書、三八七ページ。

附記

本稿執筆後に、背教の対極をなす概念は入信だけではなく、ある意味では殉教であるということに気づいた。この問題については他日を期したい。