

井上良雄の転向

笠原芳光

一 転向とはなにか

一九三〇年代は転向の時代である。

このような表現は司法当局もまた用いている。たとえば一九四三年（昭和一八年）八月に極秘資料として刊行された「左翼前歴者の転向問題に就いて」の冒頭には「今日左翼思想犯の前歴を有する者にして所謂転向を表明したる者は日本全国に於て約六万と言はれ、此の点よりすれば今日は洵に左翼思想犯の大衆的転向時代でもある」とある。この文章は続いて転向の定義を「左翼前歴者が従来自己の抱いて居た思想に對し何等かの意味に於て自己批判を為すこと」としている。そして、その転向という現象が社会的、思想的関心を持たれるようになったのは「昭和四年春の『解党派』並に昭和八年六月の佐野学、鍋山貞親の為したるコミンテルン及日本共産党に對する批判声明以来のことである」という。

佐野・鍋山の声明とは一九三三年（昭和八年）六月一〇日に發表された元日本共産党中央委員長佐野学と元同中央委員鍋山貞親の転向声明を指す。その声明文は全国の刑務所、拘留所に謄写配布された結果、僅か一箇月間に転向を

上申した者は五四八名にのぼり、これは当時、未決既決あわせての「思想犯」一七六三名の三二％にあたるという。⁽²⁾ さきの転向者六万といい、三〇年代から四〇年代にかけて転向は急速で圧倒的な現象であった。

転向の定義として、さきの司法当局の表現はやや簡単にすぎる。転向とはマルクス主義を中心とする社会主義、さらに自由主義や宗教を信奉し、そのために治安維持法や刑法の不敬罪の違反者、あるいは容疑者となって投獄された者が、その思想を変更、清算して釈放される現象を指している。転向という、もともとは「立場や方向を変えること」という意味の一般的な言葉をこのような事柄をあらわすのに使用したのは司法当局であり、そこに国家権力の価値判断が示されている。

しかし、このような意味から始って転向という語はさらに広い周辺を持つようになった。たとえば社会主義者なくとも社会主義に関心をもつ程度の者を含むとか、投獄者とはかぎらず、従って転向は日常生活の場でも起こることだったことなどである。いまここで取りあげようとしている井上良雄も、その周辺のな意味の転向者の一人である。井上はかつてマルクス主義に関心をもった文学者であり、⁽³⁾ 検挙はされたが起訴はされなかったという経歴の持主である。

さらに、この転向という言葉はさらに遠心的な形で考えることができる。それは狭義の転向が続出する時代の風潮のなかで外からの強制や内からの自発に促がされて、いまままで有していたなんらかの主義や思想や態度を変更することも、広義の転向といつてよいだろう。それは井上良雄の用語例にも見られるところである。

一九三一年（昭和六年）二月の『詩と散文』に発表された井上の「横光利一の転向」⁽⁴⁾ は横光の小説「機械」⁽⁵⁾ における文体上・思想上の変化、すなわちメカニズムに徹することによってあらわされた一種の宗教的諦念の傾向を論じた

ものである。横光はとくに社会主義に共鳴した作家ではなく、のちの長篇小説「旅愁」におけるような、いわゆる「日本への回帰」もまだあらわれていない時点である。しかし、この横光の変化には時代思潮の反映が見られるというのである。井上は「勿論横光にこの様な未曾有の思想を懐かせたものは、現代といふ未曾有の時代なのだ」として、現代はメカニズム―必然からオルガニズム―自由に移る最後の時代であるといっている。これはむしろ井上の転向観の投影であるということもできるだろう。

ともあれ、このように転向は狭義から広義にわたってさまざまのニュアンスを含む概念である。ここでは一人の知識人としてマルクス主義に、全面的にはないが、むしろ根源的に共感しつつ、文芸評論を書き、しかし三〇年代のなかばに筆を絶つて沈黙、やがて四〇年代のなかばにキリスト者として再生し、戦後はバルト神学の研究とともに平和運動にも参加してきた井上良雄にとって転向とはなんであったか、その軌跡をたどってみたい。そこには従来の転向論ではまだ捕捉されていない問題があるように思われてならない。

その前に「転向とはなにか」という一般論をもうすこし見とおこう。この問題は戦後の思想界の重要なテーマの一つであり、すでにさまざまに論じられたが、そのなかで転向の定義ともいべきものの代表例として、つぎの二つをあげなければならない。一つは鶴見俊輔が「転向の共同研究について」に記した例である。そこには『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ふくまれている」とか「私たちは、まず第一に、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」とか「転向問題に直面しない思想というのは、子供の思想、親がかりの学生の思想なのであって、いわばタタミの上でする水泳にすぎない。就職・結婚・地位の変化にともなうさまざまな圧力にたえてなんらかの転向をなしつつ思想を行動化してゆくことこそ、成人の思想であるといえよう」と

か、示唆に富む考えかたのべられている。

そのなかでも「私たちは転向を『権力によって強制されたためにおこる思想の変化』と定義したい」というのは明確な転向の定義である。そしてこの「権力」とは人を支配する力、とくに国家権力であるとし、「強制」とは権力が服従を要求して暴力、利権の供与、マスコミによる宣伝などの具体的手段に訴えることであるという。ともあれ鶴見の定義は転向を外側からとらえたものといってよいだろう。

それに対して、もう一つの代表例は鶴見の転向説が『転向』上巻に収められて公刊される一年前の一九五八年（昭和三十三年）、『現代批評』に発表された吉本隆明の「転向論」である。吉本は本多秋五の「転向文学論」における「転向の問題は、とどのつまり、この輸入思想の日本国土化の過程に生じる軌りに帰せられるであろう」を受けて、転向を「日本の近代社会の構造を、総体のヴィジョンとしてつかまえそこなったために、インテリゲンチヤの間におこった思考変換」としている。これは日本の近代社会が封建性の劣性遺伝と優性遺伝の双方の因子を持つていたり生活者の観点を欠如させた社会科学の分析によってはその総体をとらえることができないことを意味している。さらに吉本は「日本的転向の外的条件のうち、権力の強制、圧迫というものがとびぬけて大きな要因であったとは、かんがえない。むしろ、大衆からの孤立(感)が最大の条件であったとするのが、わたしの転向論のアクシスである」として、独自の見解を示している。これは転向における外的条件よりも、むしろ内的条件を重視する説であり、転向を内側から考えたものといえるだろう。ただし、この「内的」や「内側」は個人の精神の内面という意味ではなく、むしろ家や身内といった共同体的なものの内面にかかわる心性をあらわしている。

この吉本説を裏づける一つの資料として、共産主義思想からの転向の動機を分類した司法当局者の研究がある。そ

れによると一九三六年（昭和十一年）の統計として、転向の動機は近親愛その他家庭関係一三八名（四二・六％）、国民的自覚七三名（二二・五％）、共産主義理論清算四〇名（一一・四％）、拘禁による後悔二五名（七・七％）、性格健康身上関係二四名（七・四％）信仰上二〇名（六・二％）、その他四名（一一・二％）である。

精密な調査ではないにしても、肉親や家への愛情を理由にした転向が全体の半数に近く、愛国心や国民的自覚がその半数近くであるという、この調査結果は上からのナシヨナリズムにまさる下からのナシヨナリズム、建前に優先する本音の存在を窺わせて興味深い。

「権力の強制」と「大衆からの孤立」というこの二つの要素はいずれが重要であるかは別として、おそらく転向の二大要因というべきものである。しかしながら、ここで問題にしようとしている井上良雄の場合は、そのいずれにも該当しないといわねばならない。

井上良雄の転向は権力の直接的な強制によるものではない。井上が治安維持法違反容疑で検挙され、不起訴処分になったのは一九三五年（昭和十〇年）である。そして井上にとって転向の結果とみなされる文学への実質的断念はすでに、その前におこっている。一九三五年には七月に「北方の著者」⁽¹⁰⁾という小さな書評があるだけであり、その翌年一九三六年（昭和十一年）には四月におなじく短かい書評「仲町貞子『梅の花』」⁽¹¹⁾が発表され、それ以後、井上の文芸批評の筆は完全に折られている。井上がマルクス主義に共感しつつ、しかもその現状への絶望をこめた代表作「芥川龍之介と志賀直哉」が執筆されたのはすでに一九三二年（昭和七年）三月である。ファシズムへと傾斜する時代の風圧には人一倍敏感であったに違いない井上であるが、転向を彼自身に対する権力の強制ということはできない。

それなら、その転向は日本の精神土壌、すなわち肉親・家・村といった大衆からの孤立感によるものだろうか。

「ひとつの人格―井上良雄」を書いた安田金三郎は転向の一因を幼少時代から親しく接した、伯父に当る井上準之助が浜口内閣の蔵相として金解禁を断行したため井上日召らに暗殺された血盟団事件に見ようとしている。しかし井上の性格や思想に土着的なものへの親近は認められない。一高の理科をへて京大でドイツ文学を専攻した井上はきわめて西欧的な知性と感性の持主である。伯父の非業の死はもとより衝撃であつたろうが、それを時代的な危機として受けとる要素が強かつたのではないか。

また平野謙は「インテリゲンツィア―ある知識人の肖像」のなかで「まっすぐすすんできたものをひるませるある種の挫折が文学外のアクシデントとして挿っていたのではないか、推定されるのだ。なにかのつまずきが―それは検査でなくともいい、たとえば結婚というようなことでもいいのだが、挿っているような気がしてならない」といっている。しかし井上が仲町貞子と結婚するのは一九三五年（昭和一〇年）である。

おそらく井上の転向の理由は社会的な問題であれ、私的な問題であれ、なにかの「アクシデント」というものではあるまい。それはもっと内面的・実存的なものであり、不安や虚無とよばれるべきものであろう。そのことは井上自身が安田金三郎のインタビュー⁽¹⁷⁾に対して答えているところから、ある程度、明らかである。

とにかく昭和初年は大変な時代でしたね。大学のころが私の生活にとって決定的な時期だったように思うんです。友人には黨員が多かつたんですが、私自身は離れていて接触はなかつたんです。昭和二年ごろは共産党の活動が頂点だったのが、大学を出る五年ごろは弾圧、弾圧で……二、三年の間にマルクス主義の運動が急激なカーブを描いて凋落して行くんです。／＼戦争へ傾斜して行く日本の中で、そして共産党に対する弾圧が強化されていって、イン

テリは本当に動揺した時代です。その一番象徴的な事件が芥川龍之介の自殺ですね。「漠然とした不安」を感じる
とって死んだわけですけど、そういう言葉や芥川の死そのものが私たち自身の何か運命みたいなものでした。
そしてインテリのデカダンスやニヒリズムを乗り越えるものは、マルクス主義しかなかったんです。当時のマルク
ス主義運動は、現代とはちがって、宗教的な色彩、宗教的ということなんですが、求道者的な気持をもってまし
たね。

学校を卒業して自分自身をそういう世界で鍛え上げたいと、多少、党の仕事と接触をもちながら、四、五年してい
るうちに自分から離れていったのです。検挙とは直接関係はないのです。／立派な世界ができて私も私自身のもつて
いる問題——小さい時からの虚無感や死に対するおそれですね——は解決されないだろう。横光利一が日本のマルクス
主義にとって一番の強敵は「諸行無常」という言葉だといっていました。よくわかるんです。

この横光が語り、井上が理解した「諸行無常」は東洋的あるいは日本的な土俗の精神という意味ではあるまい。そ
れはもっと内面的な無常観や虚無感ではなからうか。要するに井上がなぜマルクス主義的な思想への共感や、それに
かかわっていとなまれる文学的な営為から転向したか、その最大の理由は、芥川の「漠然とした不安」をもっとつき
つめた「実存的な不安の自覚」とでもいうべきものであったに違いない。そしてそれは「権力からの強制」でもな
く、「大衆からの孤立」とも異なるものである。このような個人的、実存的な不安の解決がマルクス主義の社会実践によ
っても、また日本的、土着的な思想や心性においても得られないとすれば、転向の定義の一つに「実存的な不安の自

「覚」をつけ加えることは不当ではあるまい。そして、このような転向は井上の特殊例ではない。共産黨員として投獄され、フリードリッヒ・ニーチェの哲学に接して実存的なものに開眼して転向、戦後にキリスト者となった作家の椎名麟三や、獄中で無常を自覚して『歎異抄』などを読んで転向し、仏教信仰に入った人々とも共通するものがある。

- (1) 『思想研究資料』特輯第九五号(樋口勝報告書)「左翼前歴者の転向問題に就いて」一九四三年、司法省刑事局
- (2) 『思想の科学研究会編』『転向』上巻、一九五九年、平凡社、一六四頁—一六五頁
- (3) 前掲書、一頁
- (4) 『詩と散文』一九三二年二月、詩と散文社(梶本剛編『井上良雄評論集』一九七一年、国文社、に収録)
- (5) 『井上良雄評論集』四七頁
- (6) 『転向』上巻、序言
- (7) 『現代批評』一九五八年一月(吉本隆明著『芸術的抵抗と挫折』一九五九年、未來社、に収録)
- (8) 岩波講座『文学』第五巻、一九五四年、岩波書店(本多秋五著『転向文学論』一九五七年未來社、に収録)
- (9) 『防犯科学全集』第六巻「思想犯篇」一九三六年、中央公論社(鶴見俊輔他著『日本の百年』4「アジア解放の夢」一九六二年、筑摩書房、一九九頁からの引用)
- (10) 『麵麴』、麵麴社。(『井上良雄評論集』に収録)
- (11) 前掲誌(同前)
- (12) 『図書新聞』一九六五年二月一三日、二〇日、二七日連載、図書新聞社
- (13) あるいは叔父か。
- (14) 『図書新聞』一九六五年二月二〇日「ひとつの人格—井上良雄」その2
- (15) 講座『現代芸術』Ⅲ、一九五八年、筑摩書房、所収(『図書新聞』一九六五年二月二〇日「ひとつの人格—井上良雄」その2から引用)
- (16) 『図書新聞』一九六五年二月一三日「ひとつの人格—井上良雄」その1
- (17) 『図書新聞』一九六五年二月二七日「ひとつの人格—井上良雄」その3

二 文学からキリスト教へ

転向とはなにかを考え、そのなかで井上良雄における転向の要因を探ってきたが、さらに井上の転向の特徴は、それが一定の時点でおこったものではなく、長い期間にさまざまな段階をへてなされていったところにある。

そのような井上の特殊な転向の理由としてマルクス主義に対する関心が原理的なものではあっても、現実的、とくに党派的なものではなかったことが考えられる。たとえば井上が一九三二年（昭和六年）一月、自らの編集する雑誌『磁場』に発表した「文芸批評といふもの」において、精密科学風の客観主義的なマルクス主義理解を「俗物根性の憎上慢のざれ言」と批判して「私がマルクス主義の始祖たちに聞いた真実といふものに対する誠実の声をここでは聞くことが出来ない」とのべている。またマルクス主義から転向した理由が拘禁の苦痛とか肉親や民族への愛といった積極的なものではなく、消極的、というよりそれ自体は否定的な思想である「実存的な不安の自覚」であったことによるだろう。

井上の転向はマルクス主義からの転向であるだけでなく、最大の関心事であり、それを専攻し、また仕事にしてきた文学からの転向でもあったというところにも大きな特色がある。それは井上の文学理論に即していえば、文学からの転向であるのみならず、生きかたの転換であった。またのちの井上のキリスト教信仰に即していえば生から死へ、死から新しき生へともいうべき新生であった。井上における転向は、そのような宗教的回心にまで射程を拡げる出来事であった。ここでそのような複雑な過程をもつ転向の問題点をすこし詳しくたどってみたい。

井上良雄は一九〇七年（明治四〇年）九月二十五日に兵庫県西宮市の知的で比較的裕福な家庭環境に生まれ、東京に出て府立第一中学校から第一高等学校理科乙類に学び、はじめ医師を志したが文学志望に転じて京都大学文学部でドイツ文学を専攻した。卒業論文では作家ハインリッヒ・クライストを論じ、また哲学的文芸学のフリードリッヒ・グンドルフの影響を受けた。²⁾井上の処女作は大学を出た一九三〇年（昭和五年）の一月に同人誌『KYU』に発表された「宿命と文学に就いて」³⁾である。

一九三〇年といえ、五月に朝鮮で、一〇月に台湾で反日暴動がおこり、九月に米価が暴落、また五月に共産党のシンパとして中野重治、三木清が検挙され、『プロレタリア文学』と『プロレタリア演劇』が創刊され、そして廃刊された年である。さらに井上にとってはなによりも芥川龍之介死後三年目であったであろう。この処女作のなかでも井上は「最早われわれは酒を飲んでも、オピウムを吸っても、たゞますます白々と冴え返つてゆく理智の過剰にこの文明がわれわれに与へてくれた理智の過剰に気付くばかりであらう。併したゞ一つわれわれに残された途がある。云ふまでもない、それは自殺である。肉体的に自殺すること―これも一つの方法に相違ない。芥川龍之介―その一生を己の内にある文明人と浪漫人との不断の戦に苦しめられたこの文人は、最後にこの方法を取った」（傍点原文）と書いている。その出発の最初から虚無は十分に湛えられていたといふべきであろう。そして、つぎのようについて。

私は冗談を云ふのではない。併し私は今一つの自殺の方法を知つてゐる。それは精神的に自殺することだ。われわれの肉体のあらゆる機関を滅して、眼、文を残す方法だ。われわれの精神の主観的、実践的能力を滅して、客観的、観想的能力のみを残す方法である。われわれの文学はこの自殺によつて生誕するであらう（傍点原文）

一九五八年（昭和三十三年）『国文学・解釈と鑑賞』に発表された「芥川龍之介の死」によって、平野謙とは別個に戦後の井上良雄評価の先駆の一人となっていた吉本隆明はのちに「感性の自殺」と題する評論のなかで、この部分をとらあげて芥川龍之介の亡霊とプロレタリア文学運動の「歴史的必然」の間にはさまれて芥川のごとく死ぬか、プロレタリア文学の同伴者となって生きのびるか「このはざまにあって井上良雄は△感性▽の△自殺▽に血路をみたのだ」と記している。

この「宿命と文学に就いて」で井上はプチブル・インテリゲンチアとしてプロレタリア・リアリズムを批判することによってプロレタリア文学を止揚する途を模索しているのであるが、いま引用した部分にはインテリゲンチアがリアリズムの立場に立つという「自殺」的行為によって逆説的に全体的なものに再生する論理が主張されている。のちに井上は「感性の自殺」のみならず、文芸評論家としての自己を殺すことによって、新しい自己すなわちキリスト者としてよみがえる途を選んだ。この転回のはちに井上が信じたキリスト教の用語でいうなら「神の予定」であろうがこの時点では自ら自覚されざる予感があったというべきだろうか。

一九三二年（昭和七年）の四月に『磁場』に発表した「芥川龍之介と志賀直哉」は井上の代表作である。ここでは芥川の死は「われわれ自身の死の問題であった」として、芥川の知性主義を超えて生きるためには志賀の「自然主義」を究明する必要があると論じている。その終りに近く、このような一節がある。

われわれの文学上の転機は、最早意志や努力を超えた、何か宿命的な困難さを感してゐるといふことを、今も尚私には疑はない。併し、今日われわれの周囲にある文化の廢頽が、既に最期的なものであることを思ひ、われわれの前

にあるものが、最早ただ宗教、狂気、自殺のいづれかのみであることを思ふならば、われわれの過去の文学的経歴がどうしてわれわれにとって宿命的であつてよからう。あつてはならないのだ、そして、宿命であつてはならないといふことの直接自然な感情こそ、それが宿命でないことの唯一絶対的な保証であると私は信じてゐる。―この事を教へて呉れたのも私には志賀直哉以外の人ではなかつた。(傍点原文)

ここにはマルクス主義によつてはもはや救済されない絶望的な時代の終末意識ともいうべきもの、それはこの時点の井上の用語では「宿命」という言葉であらわされているものが、井上をして宗教、狂気、自殺のいづれかへ馳けこませる寸前であらうじて志賀直哉のいう「自然」によつて受けとめられている姿がある。転向をマルクス主義からのそれとし狭義に解するなら、井上の転向はこれを書いた一九三二年(昭和七年)三月という時点が一つのエポックであつたといつてよいだろう。

その翌年におこつた例の佐野、鍋山の転向という画期的な事件も、もとより井上を衝撃したに違いない。だが志賀直哉に触発された「自然」が、一人の女性に具現されているのに出会つたとき、井上は自己の使命であり、生そのものであつた文学を断念したのである。このような表現は断定的に過ぎるかも知れない。たしかに「芥川龍之介と志賀直哉」を発表した一九三七年(昭和七年)四月以降にも、梶原謙三というペンネームを用いていくつかの評論が書かれている。だが、そのなかで一九三五年(昭和一〇年)七月の『麵麴』に発表された「仲町貞子」の^(?)他は短文である。といつても長いとはいえない「仲町貞子」を読んでみると、それまでの井上の文体とは著しく異つてゐることに気づかされる。理論的な情熱は影をひそめ、随想風な静謐があらわれている。たとえば井上が図書館や電車のなかで

なければ本が読めないという自分の癖を仲町に話したところ「彼女は笑つて、自分は図書館や電車の中にあると、色々な人が出たり入ったりするので、それを見るのが面白しくて、とても本など読んでゐられない、本など読むのは勿体ないような気がすると言つてゐた」というところなどである。

どうやら志賀文学のもつ自然と仲町貞子の存在そのものとは井上のなかで一つになつたらしい。それは「彼女は日本の作家の中で、誰よりも志賀直哉を尊敬してゐる」という言葉にもあらわれているが、文学と現実とが一つになつたとき、井上にとって文学を論ずることの意味は実質的に消滅したのである。

ところで仲町貞子とはいかなる女性か。本名は柴田おきつといい、長崎県島原の出身である。「一度結婚に失敗し、たまたま天草へ来ていたある詩人と一緒に郷里を捨てたが、この二度目の結婚生活にも失敗する不運にみまわれ」たという。そして仲町貞子のペンネームで小説を書き、『梅の花』と『蓼の花』の二著がある。井上と知りあつて一九三五年（昭和一〇年）に結婚するが、彼女はその母親の影響で少女時代からキリスト教に入信していた。一九六六年（昭和四一年）六月一六日に死去し、井上が編集した遺稿集『父と母のこと』の「あとがき」によると、井上は「私共の目には稀有のものと映っていたその自由で豊かで柔らかなで明るい童女のような心」とのべ、また「私のようなおよそ福音とは無縁の世界に生きていた者をも、その流れの中に引き入れて、キリスト者として生きるようにしてくれたということ、やはり私共にはかりそめのこととは思われぬからである」と記している。

ともあれマルクス主義を離れ、さらに文学をも断念しようとする井上良雄の転向に一つの終止符を打たせたのは、この仲町貞子であるといつてよい。だが、それによって井上の転向が完了したのではない。一つの終りは一つの始まりである。といつても、キリスト教信仰はこの仲町との出会いによって示唆されはしたが、ただちに全的に与えられ

たのではない。むしろ仲町はある意味で志賀直哉の「自然」の具現者であり、彼女との結婚によって井上はむしろ「自然」によっては救済されない自己を見出す。

『井上良雄評論集』を編纂した梶木剛は「井上良雄の行程」¹²のなかで井上が仲町貞子の「女性的豊穣」に接して文学を断念したことに触れて「書くことそれじたいがこの豊穣なる人自然」に対する冒瀆となる。ゆえに、井上良雄の筆がここで捨てられるのも、きわめて自然な事態として、よく首肯するに足る事柄であったといえるのである。／＼そうであれば、井上良雄がその後、宗教に行こうが、何もしなかるうが、すべて同じことである。かれはおのれの肉体（自然）の論理にしたがってあるがまま（自然）に生きてだけである。そしてそのことを誰もせめることは出来ない。なぜなら、人自然は無罪だからである」といっている。しかし井上が「宗教に行」ったのは「あるがまま（自然）に生き」ることと、ある意味で相反することではなかっただろうか。

井上はその頃、法政大学や日本大学でドイツ語を教えていたようであるが、その時代の井上の精神状況は「信濃町教会と私」という文章に鮮かに描かれている。

ただ、当時まだ三十何歳の青年に、八十歳の老人のような疲労感と挫折感しか残っていなかったとだけ書いておこう。そういう私は、何をすることもなく、世紀末詩人やシュエストフのような一連の思想家の文章を読んでもごしごししていた。そういう私の読書生活の中に、ほとんど「ある日突然に」という仕方、カール・バルトという名前が飛びこんで来た。バルトは、当時すでにキリスト教界では、周知の名前であったろうが、私は、多分昭和十二、三年ごろ、当時その著書を愛読していた三木清氏の講演で、今日ヨーロッパのキリスト教思想界を風靡している否定的

な神学思想の代表者という形で、バルトの思想の紹介をはじめて聞いた。知的好奇心だけはまだ失つていなかった私は、それから、手に入るかぎりの彼の著作を読み始めた。そして、彼の著作に響いているような声を聞くことを期待して、生まれて初めて教会というものの門をくぐるようになっていた。

ここで「八十歳の老人のような疲労感と挫折感しか残っていなかった」とか、「何をすることもなく、世紀末詩人やシュストフのような一連の思想家の文章を読んですごしていた」とあるところに注目したい。それがすでにキリスト者仲町貞子と営んでいた結婚生活のなかでの井上良雄の心境だからである。本来、知的な精神には「童女のような」信仰はそれだけでは無力だということだろうか。バルトとの出会いが機縁となつて、井上は一九四〇年（昭和十五年）の晩秋、生まれて初めて教会の門をくぐる。それは日本基督教会吉祥寺教会の伝道集会であつた。そして一九四二年（昭和一七年）の秋から日本基督教団信濃町教会に出席するようになり、牧師福田正俊と親交をもち、バルトの『われ信ず』を原文で読みあつたりする。¹⁶⁾

しかし井上の信仰はまだ明確なものとなるに至らなかつた。井上にとつて第二の転向ともいふべき回心が信仰告白と受洗という形をとるのはさらにのちの一九四五年（昭和二〇年）の敗戦も近い三月のことである。その経緯は井上の訳したシュザンヌ・ド・ヴィスムの『その故は神知り給う』¹⁷⁾の「あとがき」に語られている。

あれはたしか、昭和十九年の秋のころだつたらうか。もう敗戦の色が、私共の毎日の生活の上に、暗い影を落していたことだけは、はっきりと覚えている。当時私は、もう四、五年も教会生活を続けながら、まだ何かためらう

ものがあって、洗礼を受ける決心がつきかねていた。信濃町教会の牧師福田正俊先生が、かたくなな私に手を焼きながらも、いろいろと心を配っていて下さった。その日も、先生をお訪ねしての帰るさに、これを読むようにと言つて、渡されたのが、このシュザンヌの書簡集であった。灯火管制の暗い帰りの電車の中で、その中の二つ三つを拾い読みしているうちに、私は何か強く惹かれるものを感じ、家に帰ってその日のうちに、これを一気に読了した。読み終つて、私は感激した。この女らしい、優しい手紙の中を貫いている、不思議な力は何だろうか。この柔軟で、しかも強靱な精神を、支えているものは何だろうか。私は当時、いろいろの意味で疲労困憊していたが、この小さな書簡集は、爽かな泉のように、私の心を洗ってくれた。私はつつましくてしかも不屈なプロテスタント魂の根柢に、触れるような思いがした。／それから間もなく、私も受洗した。受洗して、一番先にしようと思つたことは、この書簡集の翻訳であつた。

それにしても、これは論文ではなく、後記であるとはいへ、さきにくつか引用した文芸評論にくらべて、なんと文体的変化であろう。あの硬質で熱のこもつた否定の論理から、この平明でやさしい信徒の言葉への推移をみると、仲町貞子といい、シュザンヌ・ド・ヴィスムといい、井上を動かす「女性的なるもの」を考えてみないわけにはいかない。井上の転向劇の脇役となつたのは、このような女性たちであり、それは「自然」であり、同時に明らかに「自然を超えたもの」であつた。

- (2) 『図書新聞』一九六五年二月二〇日「ひとつの人格―井上良雄」その2、図書新聞社
- (3) 『KYU』一九三〇年一月、臼社（『井上良雄評論集』に収録）
- (4) 『国文学・解釈と鑑賞』至文堂（吉本隆明著『芸術的抵抗と挫折』一九五八年、未來社に収録）
- (5) 『井上良雄評論集』所収
- (6) 『磁場』一九三二年四月（『井上良雄評論集』に収録）
- (7) 『麵麴』一九三五年七月、麵麴社（『井上良雄評論集』に収録）
- (8) 『図書新聞』一九六五年二月二〇日「ひとつの人格―井上良雄」その2
- (9) 一九三六年、砂子屋書房
- (10) 一九三九年、砂子屋書房
- (11) 一九六六年、発売元新教出版社
- (12) 『井上良雄評論集』所収
- (13) 『図書新聞』一九六五年二月一三日「ひとつの人格―井上良雄」その1
- (14) 『信濃町教会四十年』一九六四年、日本基督教団信濃町教会、所収
- (15) 『図書新聞』一九六五年二月二七日「ひとつの人格―井上良雄」その3

三 井上良雄の戦後

芥川龍之介から志賀直哉へ、文学からキリスト教へ、不安から信仰へ―このように井上の転向は二重三重に屈折して遂行された。

戦後の井上は東京神学大学教授としてドイツ語を教えながら、バルトの神学書の翻訳をおもな仕事とするようになる。『教義学要綱』⁽¹⁾ 『福音と律法』⁽²⁾ 『キリスト教の教理』⁽³⁾ 『教会と国家』⁽⁴⁾ など多数であり、大著『教会教義学』⁽⁵⁾ の訳業

はいまなお続行されている。同時に新教出版社の雑誌『基督教文化』、それが改題された『福音と世界』の編集にも協力し、キリスト教の思想や社会問題に関するおおくの評論を書く。

しかし翻訳が直接、自己の思想をのべるものでないことは当然であるとしても、評論においても井上はバルトの思想を信奉する立場に立って自ら発想しようとしなない。それは一種の禁忌を自らに課しているかのようである。今日に至るまで井上自身の著書は一九七〇年に著わされた一冊だけであり、それは二〇篇の短い説教を集めた説教集『主よ、われら誰に行かん』⁽⁶⁾である。この『新約聖書』をテキストにした平明で純真な信仰の表白のなかにも、つぎのようにバルトに対する傾倒はまぎれもない。

或る年の受難週に、やはり聖書のこの箇所⁽⁷⁾によるカール・バルトの説教を読んで、それまでの自分の理解がどのようにならぬものであったかを、思い知らされました。／バルトがその説教で言っていた一つのことは、「これら二人の犯罪人の姿において、われわれが彼らの間にある区別、対立を見るのは大切なことであり、それを忘れてはならないけれども、しかしそれよりもさらに大切なことは、主イエスがこれらの犯罪人のいずれとも共にいますとということであり、イエスの約束は彼らのいずれに対しても与えられているということだ」という意味のことでした。このバルトの言葉は、私にとっては一つの衝撃のようなものでした。／それまでの私の目は、悔い改めた犯罪人の方だけに向けられて、悪口を言い続ける犯罪人の方は蔭に追いやられ、いわば前者の引立て役としてしか映っていませんでした。しかし、それは何という浅はかなことでしょうか。バルトが指摘している通りに、十字架の主は、このところで、敬虔な犯罪人と共にいますだけでなくまさに不敬虔な犯罪人も共にいますのです。否、むしろ

ろ、不敬虔な犯罪人とこそ共にいますのです。そして、そのことこそ、私たちの信じる福音の中心の中心ではなかったでしょうか。

かつて文芸評論において芸術至上主義とプロレタリア文学とを架橋するために苦悩する知識人としてユニークな思想を発表していた井上であるが、キリスト教に関してはバルトの忠実な祖述者になっているのは不可解である。それだけ文学への断念は強く、福音への回心は決定的であるというのだろうか。

もっともこのような井上の心性は本来的なもので変わっていないと受けとれる説もある。神保光太郎が一九三三年（昭和八年）八月、『麵麩』に発表した「梶原謙三論」によると「卒直にいふと、どうもこの男の批評はよかれあしかれ気になる。彼のたとへば、『芥川龍之介と志賀直哉』を播くがいく。彼の視界の全部は志賀直哉が埋められる。この世界には志賀直哉ひとりが立つてゐて、あとは誰もゐないのだ。これは恰かも熱烈な信仰の告白をきくやうなものだ。語るものは酔ふてゐる。さうしてきくものを酔はせやうとする。この二三日、彼の今までの仕事を見なほすことによつて、ぼくは彼を貫くこの陶酔を最も強く印象した」とある。

この論はすこし大袈裟な感じがするが、文中の「志賀直哉」のかわりに「カール・バルト」を置いてみると、そのまま戦後の井上を語る言葉になるだろう。「信仰の告白」とはいみじくも言ったものである。これは一つの予見といふべきだろうか。あるいはここには転向によつても滲らない井上の基本的な心的態度への洞察があるのだろうか。

井上はバルト神学の紹介、それに基づく論評を仕事にしながら、社会的な実践活動も行うようになる一九五一年（昭和二十六年）に発足したキリスト教の平和運動団体であるキリスト者平和の会の発起人となり、さらに東京キリスト者平

和の会委員長、日本基督教団社会委員長などを歴任する。戦前や戦中の井上からは想像しがたい姿であるが、その平和運動の理論もやはりバルトの社会的発言に拠っている。

バルトの思想は一口にいえば神中心といわれる客観主義的な教義学であり、神はイエス・キリストによってのみ人間に啓示され、人間は神の被造物としての限界において自由であるという。その社会観はたとえば国家は神の国の地上的投影で、教会と国家はキリストを中心とする同心円的存在であり、それゆえキリストによる神の支配は教会だけでなく、国家や世界のすべてに及ぶというのである。

戦後まもなく日本基督教団上原教会の牧師であった赤岩栄がキリスト教信仰は人間の実存的な問題であるが、直接に人間の全体的な真理ではないから、社会的な問題に関してはマルクス主義に学ぶべきであり、キリスト者として共産主義に賛成し、その実践を行うことも可能であるとして、日本共産党に入党する意志を表明したことがあった。赤岩はけっきょく入党せずシンパサイザーとして活動したが、このような理論を井上は二元論としてきびしく批判することになる。

赤岩もまたこの頃はバルト主義者であり、バルトもキリスト教は世界観ではないとしていたところから、世界観の一つとしてマルクス主義を採ってもよいとしたのであるが井上の理解ではキリスト教を一元的に受けとって、あらゆる問題に対する真理としなければならぬことになる。たしかに戦後初期の赤岩の思想は三元論的であったが、井上の理論によるなら人間における文化の領域、社会問題や文学芸術といったものの自律性はどのように考えられるのだろうか。この問題については、あとでもう一度考えたい。

ところでこのような井上の立場はキリスト者の平和運動の過程で分裂問題をひきおこすことになる。一九六四年

(昭和三九年)四月に、それまで各地で活動していたキリスト者平和の会の全国組織として日本キリスト者平和の会が結成されたが、その前年の準備の会合で綱領の案文が論議の焦点になった。それは「われわれは教会においてのみならず、政治的・社会的・経済的領域においても主であるイエス・キリストにあって決断し、行動する」という条項で「主である」という形容が上の「政治的・社会的・経済的領域においても」にかかるのか、下の「イエス・キリスト」にかかるのかという問題になった。前者なら「キリストは世界の主である」という説となり、後者なら社会的などの領域の自律性を認めつつ、信仰をもってそこにかかわるといふ説になる。井上説が前者であることはいうまでもない。しかし、けっきょく「主である」の上に「、」を打つことになり、その結果、井上はキリスト者平和の会を脱退した。⁽⁹⁾

この問題に触れて一九六三年(昭和三八年)五月の『福音と世界』に井上が発表した「キリスト者平和運動の過去・現在・将来」にはつぎのように記されている。

ここでは、この世界がどのように見えるにしても、すでにイエスが主として臨み給うということが忘却されます。そのとき、この世は単にこの世に過ぎないと考えられます。そして、そのような逸脱は、平和運動だけでなく一般にキリスト者の生活において、いつも繰り返しかえし起こることです。世俗主義と呼ばれるものが、そのときに始まります。しかし、今は問題を平和運動に限りましょう。このような逸脱において平和運動が行われるとき、国家や社会の問題は信仰とは無縁の場所で自律性のもとに動き始めます。

「国家や社会の問題は信仰とは無縁の場所で自律性のもとに動き始めます」と井上はいつているが、この世界の諸物諸問題の自律性を認めて、そこにかかわるといふのが人間の実存の問題としての信仰でないのなら、太陽も星も神の支配によって動かされていると信じ、政治も王権神授説を信じて疑わなかった科学以前の古代や中世のありかたとどのよう異なるのか、また文学や芸術はそれ自体の価値も美もなくなってしまふのではないかといった疑問がおこってくる。

かつて井上は「文芸批評といふもの」のなかで「彼等はマルクス主義といふものを、単なる客観主義と信じてゐるのだ。主観的といふことは、反マルクスのといふことと同一だと信じてゐるのだ。併しフォイエルバッハに関するテーゼの最初に、フォイエルバッハをも含めて従来の唯物論の欠陥は、それが世界を単に客観の形態においてのみ観察して主観的に観察しないところにあると、明瞭に書いたのはマルクスではなかつたのか。マルクス主義が単なる客観主義ではなく、また主観主義でもあるといふことこそ、それが単なる定命論的な唯物論でなく実に実践的能動的な唯物論である所以ではないのか」と書きさらに「マルクス主義は断じて主知主義ではないのだ。マルクスの人間とは泣き、又笑ふ人間なのだ。作品を愛し、又憎む人間なのだ。最も情熱を以て評価を事とする人間なのだ。主観―客観としての、一個の最も全体的な人間なのだ」といつている。

これにくらべると、戦後の井上のキリスト教信仰はあまりにも神やキリストを強調する客観主義ではないかという疑問をおぼえる。またマルクス主義が往時の井上にとってそれほど全体的真理であつたのなら、それが井上の「実存的不安」を解決できなかったのはなぜか。すでに引用したように「立派な世界ができて私自身のもっている問題―小さい時からの虚無感や死に対するおそれですね―は解決されないだろう」と思うようになったのはなぜか。それ

ともマルクス主義はけっきょく全体的真理ではなかったが、キリスト教は真の全体的真理だというのだろうか。かつてのマルクス主義が真理でなかったのなら、このキリスト教もまた真理であるという保証は、井上の現在の信仰以外にどこにもないのである。

ところで井上は具体的な社会問題に関して、さきに引用したインタビュー⁽¹⁰⁾の他の部分でつぎのような発言をしている。

神学的にはバルトの線につながって行くのですが、理論的な問題でなしに、自分自身の実存的な問題として、純粹に福音に固執する以外にはないわけです。今の平和運動では、西の核実験は反対しなければいけないけれど東の核実験には反対しないという考え方がありますね。しかし私の国家や社会の問題に対する関心には、国家権力そのものに対する憤りみたいなものがあります。私の場合は「永久運動」という言葉を使っていますが、日本が中国のような国になっても、その中でプロテストしなければやはり甲斐ないですよ。

井上は一九七〇年（昭和四五年）の東京神学大学のいわゆる大学紛争に際して、とられた機動隊導入などの措置に對し、教授会の一員として教授会を批判して退職した。これも永久運動的なプロテストの一つの發揮であったに違いない。それにしてもキリスト教自体に對しては永久運動のプロテストの途をとらないのだろうか。かつての「文芸批評といふもの」では文芸批評は創作家によって不信的となり、否定される要素を宿命的に持っているのとべて「文芸批評といふものはそれ自身に深い否定を孕んでゐると私は考へる」といっている。その論理からいえば神学説や信

仰論も「それ自身に深い否定を孕んでいる」といえるだろう。むしろ神を否定するほどの信仰という逆説性が信仰の論理ではないだろうか。

ともあれ、以上のように井上の転向の軌跡をたどってきた者にとっては、その転向が今後もおこりうると考えることは可能であり、あるいは自然でもある。将来、井上がキリスト教それ自体を懐疑することも、またふたたび文芸批評の筆をとることも、絶対にありえないとはいえないだろう。さきのインタビューのつぎの一節はそのことへの「希望」を抱かせる。

私はもう文芸批評を書くことはないだろうと思うんですが、もし書くとすれば、もう一度「芥川龍之介と志賀直哉」を、この前書いたのと全然逆の立場で書けるんじゃないかという気がしている。志賀直哉の立場に対して、むしろ芥川龍之介の世界を擁護する立場でね。芥川は志賀直哉に対しては非常に不健康です。最近は、むしろ芥川や太宰のもっている不健康さの中にこそ、私たちの希望があるんじゃないかという気がします。

不健康にこそ希望があるという逆説は文学的であり、その意味できわめて刺激的である。おそらくこれは一つのフイクションというものであろう。だが「嘘から出たまこと」ということもあるのだ。

(1) 一九五一年、新教出版社

(2) 一九五二年、新教出版社

(3) 一九五四年、新教出版社

- (4) 一九五四年、新教出版社
- (5) 『教会教養学』の一部を『和解論』として一九六三年以来刊行中、新教出版社
- (6) 新教出版社
- (7) 『新約聖書』「ルカによる福音書」二三章三二節―三三節、三九節―四三節
- (8) 『図書新聞』一九六五年二月二〇日「ひとつの人格―井上良雄」その2、図書新聞社からの引用
- (9) 森岡巖・笠原芳光共著『キリスト教の戦争責任』一九七四年、教文館、一五五頁―一五八頁
- (10) 『図書新聞』一九六五年二月二七日「ひとつの人格―井上良雄」その3