

椎名麟三・赤岩栄・菅岡吉

—カール・バルト倫理学講義からの影響—

尾西康充

1

一九五〇年二月二四日に日本基督教団上原教会で赤岩栄から洗礼を受けた椎名麟三は、日本共産党員でクリスチャンでもあった荒本守也（本名清水義勇）を主人公長島重夫のモデルにした書き下ろし長編小説『赤い孤独者』（一九五一年四月、河出書房）を刊行した。重夫

が拳銃で殺害されるという衝撃的な結末が待ち受ける『赤い孤独者』の出版記念会が一九五一年五月二七日に上原教会で開かれると、椎名はイエスの復活を基点にして自己のクリスト信仰を深めていることをうち明けた。『赤い孤独者』は椎名が洗礼を受ける前に脱稿された小説ではあったが、主要登場人物である榎本老人が「一切の人間の罪はもう許されているんだ。キリストが十字架にかかられたから、一切の人間の罪は許されているんだ。おれはそれに、たったいま気がついたんだ。信じるものも、信じないものも、神にそむく者だつて、みんなひとりのこらず許されているんだ。われわれ人間はみんな、終末に於て墓からよみがえるんだ」と語った終末論は、「椎名麟三自身の洗礼直前の間の中からの『待ち望み』を象徴」（饗庭孝男）していると考えられるものであった¹。『赤い孤独者』出版記念会の講演速記録に

もついで発表されたのが「路傍の種子（八）——バルトの芸術論——」（「指」第八号、一九五一年七月）で、本文の冒頭には「表題にバルトの芸術論と書いてありますが、正しくはバルトによつて確かめられた僕自身の文学論であつて、したがつて神学的でもなく、芸術一般にふれているものでもなく文学作品を実際につくつている作家としての体験によるものであるということをお許しねがいたいと思います」という断りがなされている。

江頭太助氏は椎名が上原教会におけるバルト神学の研究会に出席していたことや、立教大学教授菅岡吉の「バルト神学と芸術」（「宗教研究」第四年二、三集、一九四二年七月）に「バルトの芸術論」の典拠が見出せることなどから、椎名が「最初からバルト神学の核心に触れていたこと」を実証的に指摘し、椎名の救済論を考えるためにはバルトからの影響は「ドストエフスキーとの関係と匹敵するくらいに重要である」と論じている²。そこで本稿では江頭氏の研究を継承しながら、管論文を通じて椎名がどのようにバルト神学を受容したのかを、赤岩のケースと比較しながら検討してみたい。

2

日本におけるバルト神学の紹介者の一人であった聖公会系の菅岡吉は、一九三一年七月に日本YMCA同盟総主事寛光顕、同学生部主事中原賢次、早稲田第二高等学院教授杉山謙治、東京帝国大学青年会主事丹羽昇たちとともに基督者学生運動を發展させるものとして日本SCM研究会 (Japan Student Christian Movement) を創立し、当時急速に影響力を強めていたマルクス主義に対してキリスト教を弁証し、社会の混乱に対してキリスト教はどのようにすれば適切に対処できるのかを研究しようとした。菅たちが定めたSCMの綱領は「一、神は不断に進展する生命力である。二、キリスト教は、イエスに出発せる神の歴史的躍動であり、神の国実現運動である。三、教は神の国実現運動への共同参加以外の何物でもない。四、我らの信仰は科学的真理を包容しつつ發展する」というもので、³ 菅もキリストの贖罪の積極面を強調して、「自分が教はれん為めには、神の国建設に従事しなければならぬのであつて、神の国建設が同時に自己の救ひとなるのである」とし、⁵ 「キリスト教とは、神の創造的な生命の流れに飛び込んで、神と共に働くのである」と主張していた。⁶

しかしこの運動は次第に左傾化が進み、同じSCMでも社会的キリスト教運動 (Social Christian Movement) の色彩が濃くなって、一九三二年六月にはSCM京都支部に属する同志社の学生の一人が日本全国労働組合協議会 (全協) に関わっていたとして検挙され、関西の大手新聞にSCMと左翼団体との繋がりが報じられるという事件が発生した。さらに七月二六日の御殿場東山荘の夏季学校では、急進派学生による分裂工作のために予定を一日繰り上げて閉校せざるを得なくなるという「東山荘SCM事件」に發展し、二八日に開催される予定であった

日本SCM研究大会は急遽日本基督教同盟事務所の集会室から早稲田大学大隈会館の一室に会場を移して開かれることになった。杉山や寛は中央委員会案として「一、我等は神の国実現運動こそイエスの福音の本質と信じ、その信念を基調とする社会的基督教の建設を期す。二、我等は無限の宮利慾を動機とする資本主義階級社会を止揚し、搾取なき共同社会の建設を期す。三、我等は理想的共同社会の実現を不可能ならしむる不公正なる国内的、及び国際的の諸關係を改造し、以つて戦争の原因を除去し、恒久的な世界平和の実現を期す」という新綱領を提出しようとしていた。しかし急進派学生たちは「ブルジョア宗教への日和見主義、小ブルジョア的小市民的社会民主主義的態度、統制なき無方針、僅か一ヶ年七回の中央執行委員会開催の如き忘慢ぶり等々」の理由を上げて菅や寛、中原、杉山をはじめとする六名の中央委員の除名を求める声明書が出し、ついに日本SCM研究会は分裂することになった。⁷

エルンスト・トレルチの近代主義的な宗教社会学を研究していた菅は基督者学生運動をはじめ当初、マルクス主義の攻勢を受けていた教会の現実を目を向け、教会の神学を通じて社会的キリスト教運動を展開しようとしていた。しかし日本SCM研究会が分裂して力を失うきっかけとなった「東山荘SCM事件」が発生した一九三二年七月上旬、後事を杉山と寛に託して、オランダのザイスト (Zeist) で開かれた世界キリスト教学生連盟 (World Student Christian Federation) 第一六回総会に日本代表として出席していた。後に世界教会協議会 (World Council of Churches) の初代総書記に就任したW・A・ヴィサート (Willem A. Visser 't Hooft) との出会いを通じて「ダイナミッ

クな社会への関与は弁証法神学にこそ正しく基礎づけられ、これによつてのみ保持されてゆくという確信をたたきこまれ」、テイリツヒやブルンナー、バルトの著作を買い込んで帰国した。菅は一九三四年に『転換期の基督教』を発表して近代主義から福音主義へと自己の神学的な転回を表明し、それまで抱いていた社会的キリスト教の建設という関心をバルト神学の影に隠してしまうのだが、このとき菅に決定的な影響を与えたのはバルトがスイスのミュンスターで一九二八年から翌年の冬学期にかけて担当したキリスト教倫理学講義の講義録で、グイサー・トーフトが上下二冊、タイプ刷り筆記録八〇部限定印刷の一部を菅に送ったものであった。菅は彼の厚意に感謝しながらこの難解な文献を少しずつ翻訳し立教大学宗教学科の学生たちに解説した。椎名の「バルトの芸術論」の典拠となった「バルト神学と芸術」という論文は、このときの成果の一つで、菅はバルトの講義録をもとにバルト神学における芸術と諧謔の概念を解説している。これはバルトの著作でいえば、バルトがミュンスターに加えて、ドイツのボンで一九三〇年の夏学期と一九三一年から翌年にかけての冬学期に繰り返した倫理学講義の内容をまとめた『キリスト教倫理学総説』II/2

（『Ehik II', Gesamtausgabe II Akademische Werke 1928/29, Theologischer Verlag Zürich, 1978）第四章「救済主なる神の誠め」第一七節「感謝」に当たる部分で、椎名はバルトの言葉として「芸術家は、他人に問いを出す、しかしその問いに対して芸術家自身が、答を与えない。その問いに対する答は、全く奇跡としてのみ起り得る」という表現を菅論文から引用している。椎名がバルト神学から影響を受けはじめた一九五〇年から翌年にかけての時期は、キリスト教会は具体的な状況に

おいて「神の言」の権威に従って個別的に判断すべきで、何か不変の原理に従って行動すべきではないとして共産主義を否定すべきではないと述べたバルトに対して、エミール・ブルンナーが「かつてナチズムに抵抗したのと同じように共産主義に反対し、信仰告白を貫くように呼びかけないのはなぜか」と批判したように、バルトに対する誹謗の嵐が吹き荒れている頃であった。バルトの基本的な主張は、東と西との冷戦を否定して共産主義はもとより反共産主義をも拒否するといふ「第三の道」を願ひ、ドイツの再武装に反対して平和を擁護するといふものであった。

上原教会の機関誌「指」誌上には創刊初期から、『東と西の間にある教会』の邦訳刊行を紹介しながらハンガリーを訪れたときの講演「国家秩序の転換裡にあるキリスト教会」で明らかになったバルトの立場を伝えたり、アムステルダム会議でニーバーと論争をおこなったりしたことなどバルトをめぐる最新の動向が報じられていた。ドイツやスイスでは反共主義者から激しい非難を浴びていたものの、「第三の道」というバルトの構想は、共産主義とキリスト教との関係を模索しようとしていた椎名や赤岩にとって、それまでのように福音主義の権威としてだけではなく、同時代的な問題を共有できる対象としてバルトに強い関心を抱かされるものであったと思われる。

3

椎名が赤岩から洗礼を受けた一九五〇年は、その前年に失踪して行方不明になっていた父熊次が自殺していたことが判明し、自分も創作

にも行き詰まって絶望の淵を彷徨していた時代であった。推名は「バルトの芸術論」のなかで、「わが神、わが神、なんぞ我を見すて給いし」と叫んだ十字架のイエスが「大声を出して息絶え給う」という刑死の場面に着目し、「この言葉にならなかつた大声」が「文学の本質」であるとする。

イエスの大声、それは、現代の文学が遂に終末論の上に立たされているということがいえるのであります。「神なし」という大声のなかに、逆説的な仕方、神の声をきかなければならない極限に立たされているのであります。バルトの芸術論は、そのような終末論をその最初の根柢に置いています。だからキリスト者にとつては、その終末論は、同時に救済論となることは勿論であります。キリスト者にとつては、「神なし」という悲痛な叫び声こそ、神の實在の根柢となるものはないからであります。

バルト神学は「神と人間との永遠の質的差異」（『ローマ書』第二版序言、一九二一年）から出発するところに最大の特徴がある。父なる神と神の子なるイエス・キリストとの絶対的な差異を前提にしながら、繰り返し語りかけられる「神の言葉」(das Wort Gottes)を通して、イエス・キリストとともに人間が神の子として神の性質にあずかる者として新たに証されて再生されるという終末論を基本にしている。神が死に服さない存在である限り、神の性質を与えられた神の子も永遠の生命を得ることができるのだが、未来におけるその実現は現在にお

いて来りつつある「約束」(die Verheißung)とされる。バルトは「三位一体の神」、すなわち天地の創造者としての神、和解者かつ贖罪者としての神の子、救済者としての神の聖霊という前提に立って、人間は造られた者であるだけでなく和らげられた者(恵まれた罪人)、さらに最後の救済を約束された者であるとする。推名が菅論文を通じて参考にして『キリスト教倫理学総説』Ⅱ／2第四章「救済主なる神の誠め」第一七節「感謝」では、バルトは救済者としての聖霊の内容をテーマにした講義をおこなっており、人間を救済する聖霊に対して「感謝」(die Dankbarkeit)が求められるという。推名が「バルトの芸術論は、聖霊論でもある」と述べているのは、バルトが「神の言葉」をもたらす聖霊の働きによって人間が来りつつある未来において救済されると主張しているからで、推名は「聖霊の自由」によって救済されるクリスチャンの自由な境地について、未来がないと思ひ込んでいた男に急に未来が与えられたときにもたらされる感情、すなわち「戦慄と驚愕にみちたよるこび」と比喩的に説き明かし、それを「真の芸術の感動」とすると同時に、クリスチャンはそのような感動を与えられた者であるとしている。これに当たる部分を菅論文から引用すると、つぎのようになる。

本当によきキリスト信者とはみずから好んで自発的に神に服従する人、換言すれば神の前での責任をば、ちょうど子供が遊びをする時のごとくに果さんとする人である。換言すれば、それはわれわれに命令されたことがわれわれ自身からして欲せられたこととなるということである。そしてまたそれが、あの古

き人を脱ぎすてて新しき人を着るといふ言葉の意味である。そういう意味において遊ぶといふことを知らぬ人、あるいはそういう意味において習得しようとする人、あるいは、本当の意味で——すなわち神の命令することくに——神に服従していないといふことになるのである。¹⁾

「みずから好んで自発的に神に服従する」ことによつてクリスチャンは解放されて自由になるといふのだが、椎名はさらにバルトの言葉として「キリスト者も、未来の約束によつて救われるのでありますが、本当は救われたのではなく、ただ約束によつて、きびしい人間の実存からゆるめられているだけなのだ」といふ終末論的な考えを紹介している。

私は「救済」といふ最後の言葉を避けたい。何故ならば、その言葉はあまりに多くを語り、それ故また、これとは反対にあまりに少ししか語らないであろうからである。救済は約束の成就是である。誠めと共にわれわれの現在の中に入ってくるもの、それは成就ではない、したがつて救済そのものではない。むしろその約束であり、そしてそれ故、またそれと共に、まさに解放である。(中略) われわれは、われわれ自身を現在において、「無気力デ、肉ニオイテモ脆イモノヲ」見出す。くり返し、とらわれた者、束縛された者、緊張している者としてのわれわれを見出す。¹⁾²⁾

ここでバルトは、キリストあるいは救い主を意味するドイツ語が、Der Erlöser、と表記されるように、人間にとつての究極的な救いが意味される、die Erlösung、を避けて、一時的な解放である、die Lösung、を使おうとしている。バルトによつて「救済」(die Erlösung)と「解放」(die Lösung)という言葉が注意深く使い分けられたのは、現在の世界には救済そのものがあるのではなく、未来において救済が成就される「約束」があるだけだと考えられているからで、そのような「約束のしるし」(das Zeichen der Verheißung)において人間には「ゆるめ」(die Gelassheit)が得られるといふ。バルトの「キリスト教的なゆるめ」(die Christliche Gelassheit)にならつて椎名も「ゆるめ」の存在に注目し、そこに芸術とユーモアの発生基盤をみようとするのであった。バルトは「芸術とユーモアは、もしもそれらが、まさに本質的に喜ばしい行為として、最後の、最も深い苦痛によつて担われていないとしたら、現にあるところのものではないであろう」といふ逆説的なあり方、すなわち苦痛に裏打ちされた喜びの表現としての芸術、涙を流しながら笑うようなユーモアが本来のものだとする。このようなバルトの主張は、復活したイエスが自分の手足を、呆然としている弟子たちに懸命になつて示そうとした場面に、椎名が「ある悲痛な感情とともに微笑を禁じ得ない」といふ感想を持ったことに符合している。芸術は「いまだ来らぬ終末の世界を現実とは異なる一つの世界として創造する」といふ方法で、他方、ユーモアは現在の真剣さとの格闘のなかで現在を括弧に入れてみることによつて「ゆるめ」が得られるのである。このユーモアによる「ゆるめ」は、一九三一年八月二六日に京阪神日本共産党員一斉検挙事件で逮捕された一二四名のう

ちの一人で、神戸市内の警察署の留置場をたらい回しにされながら拷問を受けて以来、生きていのか死んでいるのか分からない、自分だけであるのか分からないという解離性障害に苦しめられてきた椎名にとって、自己の本当の救いとして感じられたと思われる。¹³

椎名が最初にバルトに言及したのは、「バルトの芸術論」が掲載される四カ月、復活節礼拝がおこなわれるために「復活節号」とサブタイトルが付けられた「指」第四号（一九五一年四月）掲載の「路傍の種子（四）―文学の限界―」であった。椎名が引用する「バルトはその芸術論で、芸術家の創作は、まだ存在していないもの、不可能な形に向かわんとすると云っている」という部分は「芸術的な創作は、勿論常に、前代未聞なもの、決して既にあつたものではないものとなる傾向をもつであろう」に¹⁴、また「若し作品がバルトのいうように究極的には遊びであるならば」という部分は「芸術は、遊びであり、あくまでも遊びであり続ける」に対応している。¹⁵だが椎名は「遊びを遊ばすところの真剣さをどこから得て来るか、どうしてその真剣さを保持していることが出来るか」という問いを立てたところでバルト神学からおもむろに離れ、その問いに対して「偉大な文学者の情熱の根源に、復讐を発見することがしばしばである」とし「特定の誰かに対する、或いは人間に対する、或いはまた神に対する復讐を」と続けている。そして「権力意志は大抵その根を復讐に置いていることは、芸術家の場合にも変りがないのだ」と結論しているところに、獄中でニーチェを読んで転向上申書を記した過去を持つ椎名のニヒリズムがみられる。バルトの場合の「真剣さ」は、終末の世界を志向する「自発性と喜びの中で、われわれは、現在を越えて見、その中でわれわれは現在を耐

え忍び、そしてそのようなものとして括弧の内部で現在を真剣に受け取ることができるとされる。バルト神学にできるだけ忠実に論じようとしていた「バルトの芸術論」に対し、「文学の限界」には人間の社会に対立と分裂と抗争をもたらしたとして大胆にも神を訴えるという「三つの訴訟状」（「展望」、一九四八年一月）を発表した戦後派作家としての椎名の個性が随所に示されている。

一般に作家というものは、自分の屍に会いおうとして旅しているようなものだ。彼は永久に自分の屍体に出会うことは出来ないし、自分の屍体に出会った瞬間に、文学は不可能となつていくからである。

このように文学の限界を語った後、椎名は『ルカによる福音書』第二章三七―四〇節にあるイエスの復活の場面を取りあげて、復活したイエスが「恐怖に顔をこぼらせて、途方に暮れながら、たゞ啞然」としている弟子たちに向かって自分の手足を示している光景を読むと「噴き出すとともに、涙のにじんで来るのを覚える」という。ここに「人間の事実を根拠とするところのリアリズム」の限界が見出されたものの、イエスの復活を神と人間との終末をめぐる「約束のしるし」として考えるのならば、「人間の事実」が客観的なものとして現象する「客観性」そのものを指定する「真の客観性」がそこに存するというのである。

「文学の限界」が掲載された「指」復活節号に、赤岩は「復活」という論文を寄稿している。赤岩によれば、「無神性こそ、私たちの時

間的現実の眞理性であるということを、私たちはイエスの十字架から学ばなければならない」とし「死は無神性の決算」であるとす。これは「罪からの復活」ではなく「死からの復活」を第一義としていた椎名の信仰に暗合するような発言といえるのだが、赤岩の場合、イエスの復活は「時間の世界にばらばらになって散乱している神の眞理を、どこまでも神の眞理として照明するところの光源」なのであるが、「弟子たちにとって、イエスの復活の光は、決してそれによつて、無神性の闇から、神の眞理の澄明さの中に移されることを意味しなかつた。むしろ、このイエスの復活の光の中でこそ、弟子たちの眼はくらんで、何も認め得なかつた」とし、弟子たちが「イエスの復活の光」に気づくのに「四十日の期間」が必要であつたという。この「四十日の期間」について赤岩は「転換」(「指」第五号、一九五一年四月)のなかで、つぎのように説明している。

私たち人間の歴史は、このイエスの復活から、イエスの再臨の時との間にあり、この時と時との間において、私たちの失われる時間は、失われることのない時間にまで転換されるのである。私たちは、この大いなる転換、すなわち、死から生への決定的転換の中に置かれている。このことが、イエスの復活とイエスの再臨との意味である。イエスの復活の四十日間の顕現は、いわばこの大いなる転換の徴に外ならない。

赤岩はイエスの復活という(すでに)起こつたことと、イエスの再臨という(いまだ)起こらないこととのタイム・ラグにあるキリスト

教の終末論的な時間構造をふまえて主張し、さらにイエスの復活を通じて確立された「新しい人間性」によつて「旧き人間性との闘いこそ、歴史の転換期におけるキリスト者の現実的生活」であるとす。

「指」同号の新刊紹介欄でバルトの『東と西の間にある教会』(森岡誠一・森岡巖訳、一九五一年二月、新教出版社)が取りあげられ、同書所収の論文「国家秩序の転換裡にあるキリスト教会」を上原教会毎月第四日曜日の礼拝後一二二時に開かれていた社会問題研究会で一九五一年七月からテキストとして使用するようになった。「国家秩序の転換裡にあるキリスト教会」は、バルトが一九四八年三月にハンガリーのザロスバターク(Sarospatlak)とブダペストで講演したもので、「国家秩序のあらゆる転換よりも、もつともつと非常に痛切で重要な一つの転換」とは「十字架の死と、(その甦えりにおいて宣べ伝えられた)栄光の中になされる再臨との、二重の姿におけるイエス・キリスト」を指し、「多くの他の転換と共に、国家秩序の転換」もまた「神御自身の御子によつて、人間のために神がすでになし給うた行為と、なお将来なされるであろう行為との間に挟まれた時間の中に存している」とされている。キリスト教の社会的実践を考えていた赤岩にとつて、全体主義から共産主義へと国家体制が転換したハンガリーを訪れたバルトが、共産党政府の支配下におかれながらも積極的な宣教への意欲を燃やしているプロテスタント教会の福音的な態度に接して感動しながら講演した内容は、とりわけ興味深いものであつたにちがいない。

赤岩が「四十日の期間」に着目したのは、復活して四〇日間弟子たちと生活をともにしたイエスが「彼らと食事を共にしていたとき、こう命じられた。『エルサレムを離れず、前にわたしから聞いた、父の約束されたものを待ちなさい。ヨハネは水で洗礼を授けたが、あなたがたは間もなく聖霊による洗礼を授けられるからである。』」という「使徒言行録」第一章四節にある言葉に関心を抱いていたからである。この言葉がプロローグとして引用された「想起と期待」（「指」第六号、一九五一年五月）のなかで、赤岩は二人の弟子がエルサレムから

六〇スタディオ（約一二キロ）離れたエマオという村へ向かって歩きながらイエスの受難について噂する「エマオの途上」の場面から説き起している。これは椎名がイエスの復活の光景として引用した『ルカによる福音書』第二章三七〜四〇節に続く直前、同章一三〜

三五節にあるエピソードで、これにもとづいてレンブランドは「エマオのキリスト」（一六四八年、アムステルダム）という傑作を遺している。そこでは復活したイエスは弟子たちに話しかけ、自己の預言としての旧約聖書を引用して説き明かしても、彼らはまるで分からない。エマオの村に到着して同宿することになって晚餐のときを迎え、イエ

スが賛美の祈りを唱え、パンを裂いて与えたとき、ようやく弟子たちは単なる旅行者だと思つて同行していた男がイエスその人であったことに気づく。しかしそこから二人の目が開け、イエスだと分かった

が、その姿は見えなくなった」（第二章三一節）と続くのは、赤岩によれば「イエスが主格であるとき弟子たちはイエスを認めた。だが弟子たちが認めた時、弟子たちがそこで主格になっているのだ。そう

して、そこでは復活のイエスは認めることができない。弟子たちが復活のイエスを認めるといふことは、この主格転倒の一瞬に起つた永遠なる今に外ならない」からだとする。このような赤岩の主張には、神の存在は神のみが認識できるのであつて、人間には神を認識することはできないというパルトの啓示神学の影響が色濃くみられ、弟子たちが復活したイエスの姿に気づくためには「内なる光としての神の主観的なる啓示」が必要であつたとされる。

イエスの復活は神の新しい創造である。それは永遠によつて保持された時間の形相である。その意味で、イエスの復活は、神の客観的な啓示と言つてよからう。ところが、弟子たちの眼は、永遠から突き離されている時間の形相しか見慣れていない。神の客観的啓示は、時空に制約された私たちの眼には、あまりに強烈な光であつて、私たちの眼はそれに耐え得ない。弟子たちへの復活のイエスの顕現が、一瞬以上に持続したならば、弟子たちは盲目にならなければならなかつたのである。したがつて、神の客観的なる啓示を、瞬間においてではなく、持続において見詰めることが出来るためには、私たちの眼が、この外なる光に耐え得るほど強力な内なる光をもたなければならぬ。この内なる光としての神の主観的なる啓示こそ、聖霊に外ならない。

赤岩は「内なる光としての神の主観的なる啓示」がすなわち「聖霊」であるとし、さらに「聖霊をうけた弟子たち」は「歓喜の音信の

使徒」として「牢獄に入れられることや、鞭うたれることや、石にて撃たれること」でも「聖なるユーモア」の一部として感受することができ、「牢獄の中でさえ、讚美の聲が絶えなかった」する。バルトが基本とする三位一体論は、天地の創造者としての父と、和解者または贖罪者としての（神の子）、救済者としての聖霊という三つの神の形をとるのだが、『キリスト教倫理学総説』Ⅱ／2第四章一七節の「キリスト者のユーモア」が説明される部分には、救済者としての聖霊に関する論及がおこなわれている。前号の復活節号に比べて、「指」第六号の赤岩による巻頭言から聖霊に触れられ、赤岩の評論「想起と期待」に加えて善野碩之助の「紹介 バルトの『聖霊論』」が掲載され、聖霊特集号とも呼べる内容になっている。椎名は「紹介 バルトの『聖霊論』」の執筆者が赤岩であると誤解していたものの、「バルトの芸術論」のなかで「聖霊の秘儀を自由概念で説明して居られますが、非常に適確なものだと思います」と評価している。上原教会の神学研究会で赤岩とともにバルトを読み進めていた善野の説明も赤岩と同じように、復活したイエスの姿を見るためには聖霊による「内的な光」が必要で、「神の人間に対する関係は人間の総体を包括するものである」ことは「ユーモア」をもって甘受することができるといふ。

椎名が「バルトの芸術」の講演をおこなった一九五一年五月二七日の『赤い孤独者』出版記念会では、赤岩も「椎名文学の方法論」という講演を担当している。赤岩は「赤い孤独者」の書評を「基督教文化」第五六号（一九五一年六月）に発表しており、「指」第六号にも「『赤い孤独者』を読む」が掲載され、「赤い孤独者」には「永遠者の約束の徴」に対する期待を持つ限りにおいて「人間存在は虚無を越え

て、永遠者によつて生かされることが出来る」とする「終末論的方法」がみられるとした。さらに赤岩は、最後は自殺してしまうような「消極的なキリスト者」ではなく「将来の椎名さんの課題は、真のキリスト者を積極面において今度こそ表現すること」であると主張した¹⁰⁾。

このようにして椎名も赤岩もバルト神学から聖霊による救済論を学び、ユーモア論を吸収したのであったが、やがて赤岩は聖書から神話的要素を除去し歴史と信仰とを分離して（史的イエス）に着目しようとしたルドルフ・カール・ブルトマンの『非神話化論』の影響を受けてバルト神学から離れてしまう。赤岩がバルトに対する訣別を告げたのは「バルトとモーツアルト」（「礼拝と音楽」、一九五七年七月）のなかで、赤岩がバルトの『モーツアルト』（Wolfgang Amadeus Mozart 1756-1956）を読んだとき、それまで人間に本来的に与えられている理性（自然の光）によつてキリスト教の真理性を証明しようとする自然神学を否定し、キリストにおける啓示を基礎とする啓示神学を主張してきたバルトがモーツアルトに対しては、まるで「童子に向けられた恋」であるかのように絶賛しており、それまで自分がバルトに対して「父性に向つての恋」をしていたことに気づき、「自分の眼で見、自分の耳で聞くこと」の大切さに覚醒したという。バルトが『モーツアルト』を出版した直後にハンガリー動乱（一九五六年一〇月二三日）が発生したために、「カール・バルトはなぜハンガリー問題に関して沈黙しているのか」という問いが投げかけられたところであった¹¹⁾。『キリスト教倫理学総説』を邦訳した吉永正義氏によれば、同書第四章一七節の執筆に際して「バルトはモーツアルトのこと

を考えていたのではないかと思う」とされるが、同書を通じてバルト神学の理解を深めたにもかかわらず、モーツァルトをめぐってバルト神学から離れたというのは皮肉な顛末であったといえよう。

赤岩の〈史的イエス〉への傾斜に対して、この後椎名は〈イエスの復活〉信仰に一層傾倒してゆくことになった。「椎名麟三作品集」第五巻「月報」（一九五七年一〇月、講談社）に寄稿した赤岩の「椎名さんの文学」には、「美しい女」（「中央公論」、一九五五年五、九月）を境にして、椎名はそれまでの「求道者に似たひたむきな姿勢」を失ってしまい、陳腐なユーモア論を振りまわす「得道者」になったとする。

さて、一作家が文学の方法論を理論的に獲得した場合、そこで、その人の創る文学は、それを獲得しなかった以前の文学よりも、素晴らしいものとなるであろうか。私は必ずしも、そうではないと思うのである。文学的方法論が、意識的に確立した場合、椎名さんにとつて、それを作品創作の方法論というよりも、一つの獲得された《神学論》となつてしまい、作品を産み出す上で、むしろマイナスではないかと私は憂えるのである。

バルトマンの影響を受けつつ、教会や教団のあらゆる権威を否定してキリスト教の「脱宗教化」を果敢に進めた赤岩は終生上原教会牧師として、キリスト教神学に向き合い続けた。一九四九年四月には日本基督教団小崎道雄総会議長から教団離脱の勧告を受けながらも日本共産党入党宣言をおこなったために、隅谷三喜男をはじめ約二〇名の教

会員が上原教会から脱会し日本基督教団千歳船橋教会を設立するという事件を起した。また一九六四年には「聖書の言葉と自己の良心との対応において、自己の見解を絶対化して、自ら一法皇になったり、神の座に自己を置くところのプロテスタントの心的機構のからくりを十分知っているから、聖書の一部を呪術的に神聖視して、それらの言葉をイエスと同一視する間違い」を痛罵した『キリスト教脱出記』（一九六四年一〇月、理論社）を出版したために、翌年一〇月の日本基督教団総会では赤岩の除名決議案が提出された。椎名は赤岩批判として一九六六年七月に「上原集団脱出記」（「兄弟」と「善魔」（「文学界」）を発表するだが、同年の二月二十八日に赤岩は胆道ガンのために六三歳で死去してしまう。赤岩が最後にたどり着いたのは「人間の相対的一要素を絶対化して押しつけることは、決して長続きするものではない」ことを知っている「イエスに出会った現代人」のみ「それに耐え、全人間であることに徹して生きることが出来る」とするという逆説的な実存の姿であった。それに対して椎名は「地上の何者も、もはや絶対的な権威をもたず、どんな挫折も絶対的でないということ」が僕たちの自由に根拠をもつ唯一の認識であり、「たとえ世界の名に於て自己の絶対性を主張し、死をもつてその絶対性を犯すべからざる神として、その前に跪くことを要求するとも、僕たちの自由は、それぞれに服従することが出来ない」とした。そして人間の「挫折」や「死の強迫」を「絶対化する人間」を拒絶してみせるのが「キリストの復活」であったとする（「路傍の種子―復活（五）―」、「指」第一七号、一九五二年四月）。赤岩の急逝によって、十分に議論を尽くさないまま永別してしまったようにみえるのだが、両者とも厳しい戦中

・戦後を生き抜いた生の実感にもとつきながらキリスト教に向き合
つて発言していたことが分かる。人間の精神を支配しようとする絶対
的な権威に対して、どのような抵抗が可能なのか、彼らが模索した経
路はいまなお新鮮な感動をもつてたどることができるといえよう。

注

- (1) 櫻庭孝男『解説』（『椎名麟三全集』第三卷、一九七〇年十一月、冬
樹社、四九七頁）
- (2) 江頭太助「『半端者』的人間像の成立（四）——『バルトの芸術論』の
成立をめぐる（上）——」（『椎名麟三研究』第六号、一九八六年一二
月、七八、八四頁）
- (3) 寛光頭『現代学生層の一断面を見る 夏季学校事件とSCMを中心と
して』（私家版、三二頁）
- (4) C・H・ジャーマニー『近代日本のプロテスタント神学』（布施澄雄
訳、一九八二年三月、日本基督 教団出版局、二二二頁）
- (5) 菅田吉『基督教の転向と其の原理』（一九三〇年二月、開拓社、八
四頁）
- (6) 同右書、一三頁。
- (7) 前掲（3）と同書、三九〜四三頁。
- (8) 前掲（4）と同書、一四四頁。
- (9) 吉永正義『解説』（菅田吉『バルト神学研究』、一九七九年一月、新
教出版社、五二二頁）
- (10) 有賀鐵太郎・阿部正雄訳『バルトとニーバーの論争』（一九五一年八

月、アテネ文庫、一四頁）およびニーバー・バルト・ブッシュ『カール・
バルトの生涯』（小川圭治訳、一九八九年八月、新教出版社、五〇四〜
五〇五頁）参照

(11) 前掲（9）と同書、二七二頁。

(12) 吉永正義訳、カール・バルト『キリスト教倫理学総説』Ⅱ／2（二〇
〇五年一月、新教出版社、五二三頁）

(13) 拙書『椎名麟三と「解離」——戦後文学における実存主義』（二〇〇七
年六月、朝文社）を、高覧下さい。

(14) 同右書、五二四頁

(15) 同右書、五二六頁

(16) 西谷啓治、高坂正頭、亀井勝一郎、椎名麟三、武藤一雄、猪木正道、
北森嘉蔵、隅谷三喜男、武田清子、遠藤周作、久山康『戦後日本精神
史』（一九六一年七月、基督教徒兄弟団、一三二頁）

(17) カール・バルト『国家秩序の転換裡にあるキリスト教会』（『東と西
の間にある教会』、一九五四年五月、新教出版社、七頁）

(18) 江頭太助氏によれば、椎名が『ルカによる福音書』におけるイエスの
復活の場面で弟子たちの反応に注目したのは「弟子たちのこれほどの激
しい、複雑な感情の起伏は、『ルカ福音書』だけのもの」で、「このよ
うな弟子たちの様子から、椎名がこの段落に初めて出会った時の感銘深
い記述を思い起さざるを得ない」という（『半端者』的人間像の成立
（五）——『真の客観性』と復活体験とのコンテクストを探る試み——、
『椎名麟三研究』第七号、一九八八年三月、八四頁）。

(19) 赤岩栄、「『赤い孤独者』を読む」（『指』第八号、一九五一年七月、
一一頁）

(20) エーバーハルト・ブッシュ『カール・バルトの生涯』(小川圭治訳、

一九八九年八月、新教出版社、六〇六―六〇七頁)

(おにし やすみつ、三重大学人文学部教授)