

亀井勝一郎『生けるユダ（シエストフ論）』

——「背徳者」の語られざる「苦惱」

大石紗都子

はじめに

雑誌「日本浪漫派」は昭和十年三月号より刊行されるが、それに先立って「日本浪漫派広告」が「コギト」第三十号（昭和九・一一）に発表された。神保光太郎・亀井勝一郎・中島榮次郎・中谷孝雄・緒方隆士・保田與重郎の署名で、『平俗低徊の文学が流行』する現状に対し、『芸術人と芸術の擁護復興』を宣言したものである。この文章は保田によるものとみられるが、そこには次のようなくだりがある。

僕らわが世代の歌を唱へねばならぬ。（略）僕ら専ら青春の歌の高き調べ以外を拒み、（略）芸術人の天賦を真に意識し、現状反抗を強ひられし者の集ひである。

平俗から超然として、『青春』の『世代』・『芸術』の『天賦』

を特権化する宣言は高踏的かつ挑発的なパフォーマンスの体をなす。この「広告」に対する同時代の反響は総じて、具体的な方向性を欠いた個人的主観への偏重を批判するものだった。^②「日本浪漫派」は、創刊前から既成のリアリズムに対する反動的なロマンティシズムとして認知されていたといえる。

当時の反響には既に、現在の「日本浪漫派」評価と通ずる点もあるだろう。保田の評論に代表される「日本浪漫派」の言説は、流麗な美文を以て精神的世界の絶対性を語り、結果として現実的な問題意識から飛躍したことで、戦時体制に対抗する契機を失っていたというのが、現在も主たる「日本浪漫派」評価とみられるからだ。ただし、先の宣言にみられた『現状反抗を強ひられし者』という表現が、同

時代の状況における、マルクス主義運動の壊滅・不安の流
行を暗示した複雑なニュアンスを帯びていることを考慮せ
ねばならない。「日本浪漫派」は《芸術人の天賦》と超越
性を語るがために、絶対者への帰依を必ずしも当初より方
向付けていた訳ではなく、むしろ現状打破の意志を有して
いた。それは《平俗》に同調し得ない理想に燃えながら、個々
人の内部で流産されゆく背理をもつ《青春》の義憤が、い
かにして社会と接点をもち得るか、という問題とも無縁で
ない。

マルクス主義の理念を内在化させつつ以上の方向性を持
っていた点から着目されるのは、自らも〈転向〉体験を持
つ亀井勝一郎の『生けるユダ（シエストフ論）⁽³⁾』である。〈転
向〉は一般に歴史的現象として捉えるならば、獄中から発
信された佐野学・鍋山貞親の「共同被告同志に告ぐる書」
〔改造〕昭和八・七）を契機とするマルクス主義者たちの、
国際的な共産主義運動からの離脱を指す。文学的影響の面
では、知識人たちが挫折後のアイデンティティを模索し始
めたパラダイムシフトといえるだろう。しかし亀井の場合
はそれに先立つ昭和五年、獄中生活を経た政治活動からの
転身を体験している。その経験を背後に滲ませる『生ける
ユダ』には、昭和八年以降流行する〈転向文学〉の“柔和

さ”に対する執拗なまでの反感が見出せる一方、ある種の
自戒をも極めた、独特の倫理観がある。そのため、〈転向〉
を端緒とする「背徳」の身への転身を、他の誰でもない《現
状反抗を強ひられ》た自己の存在証明としつつ、自らの特
権化を戒めもする晦渋な文体が徹底される。ここに「日本
浪漫派」始発期のエネルギーの所在を窺い知ることができ
る。

一、「生けるユダ」という逆説

『生けるユダ』は「日本浪漫派」に二号に渡り連載された。
全体は五章に分かれ、「一」と「二」が昭和十年五月号に、「三」
〜「五」が六月号に掲載されている。「一」では一九世紀
末から二〇世紀初頭ロシアの歴史、及び哲学者シエストフ
の出現した社会的背景が説明され、「二」ではシエストフが
常識性をもちながらも、独自の道を歩んだ理由が述べられ
る。続く「三」ではシエストフの自我主義の内容、及び社
会に果たした役割、「四」ではシエストフの内的矛盾と「敗
北」が考察され、最後に「五」では「我々」とシエストフ
の関係に触れて閉じられる。

ここでシエストフは比喩的に、キリストを裏切った弟子
のユダに重ねられている。悪徳ゆえにユダを他ならぬユダ

たらしめているように、シエストフも《奇怪な性格》ゆえにシエストフである。キリストを裏切ったユダに自らを重ねて言及する点では〈転向〉文学のモチーフを共有しているが、重要なのは自裁を遂行しきれない「生」きているユダであるという点で、良心の呵責よりも「背徳者」としての再起に自己の救済を賭ける倒錯した決意である。なぜ亀井は自らをユダやシエストフにたくして語るのか。その背景には亀井が政治から評論へと転身せざるを得なかった経歴が関わっている。

亀井は十代の頃よりマルクス主義に関心を抱き、東京帝国大学在学中には「新人会」に加わり、政治活動に身を捧げていた。昭和二年の春、《新人会員の歓迎会が山上御殿で催され、(略)何人かの先輩が交々立って激励演説をおこなった。その中で特に僕の印象に残っているのは、島野武、亀井勝一郎、杉田揚太郎の三君の演説で、福本イズム特有の用語をちりばめた弁舌には舌を巻くばかりであった。》との回想が残っている通り、亀井は学生の中では中心人物の一人として、積極的に活動していたと見られる。共産党員ではなかったものの、共産主義青年同盟にも加わっていた。しかし昭和三年、治安維持法違反容疑で検挙され、獄中生活のさなか、咯血して病に伏したのを契機として『死』

か「裏切り」かを考えた》末、《共産主義の非合法的政治運動には今後一切関与しない、という「密約」を検事とのあいだにとりかわし》、昭和五年十月、釈放される。武田友寿は、保釈の条件となった転向上告書の内容からして、《單純に「権力によって強制されたためにおこる思想の変化」とか「良心に反して」の「思想転換」といえるものではなく、微妙、かつ複雑な政治活動から文芸活動への転換》であったことを指摘している。共産主義思想そのものを放棄した訳ではないにせよ、《雨の降るときはラファエルの名画よりも一足の長靴を》と考えていた彼にとつて政治からペンへの転回は、弾圧の強制で片付けられるものではなく、より内発的な屈辱を伴うものであった。そのため亀井は、文筆活動の「良心性」を信じるに安んずることの出来ない制約に囚われている。この経緯からすれば、同時代の〈転向文学〉は、非力な自身の負い目を述べる事に「良心」をつなぎ止め、そこに如何なる生産性があるのかという懷疑の稀薄なものと彼には映つたのである。結果として現実との拮抗を失う虞を胚胎するものではあったが、当時の状況を糾弾するために、〈転向〉そのものをより修復不可能な「背徳者」の生き様に引き寄せて、表現する必然があったといえる。

『生けるユダ』において「背徳者」は、どのように位置づけられているだろうか。「自明の超克」というシエストフの著作が比喩的に引かれているが、『生けるユダ』では一貫して既存の倫理とは異なる地平に道を開く生き方が強調される。「三」では、ゲーテ『ファウスト』¹⁰を引き、『自我主義とは何か。(略)一切の法則や善や理想を拒否し、「歩いたものゝない、歩かれぬ道」を敢へて歩まうとする、非常の信念である。』(傍点原文。以下の引用も同じ)と述べられる。

しかし「背徳者」が自我主義を極め、『確實さに到達するといふこと』(「三」)自体がパラドックスに他ならない。なぜなら、『もし彼が、真理は自分の側にあるのだと断言したならば、今度は彼自身が「幸福な人々の一人」になる』(「四」)のであり、自己の正しさを人々に理解されたら、それは他ならぬ「背徳者」ではなくて、幸福な「人々のなかの一人」でしかないからだ。『罪を自分の上に引き受けてこそ』、『ユダとして生きる』(「一」)・『シエストフの最も恐れてゐることは、彼が賞賛され祭壇の上に殉教者として崇められるといふことだ。(略)ユダはユダであらばいい。永遠に赦されざる人、呪はれたる人であらばいい。』(「四」)とあるように、「背徳者」とは「幸福」への接近を自戒しつつ、自らの生き様を貫く者として解釈することができるだ

ろう。

「手放しに(転向)を正当化できず、かつての信仰に立ち戻ることも出来ないとき、いかにして生きるのか、すなわち《たと共産党員ではなかったにしても、ひとたび心をひかれ、そこに身をおいた以上、左翼運動が弾圧されたとき、どのように身をおくか。》¹¹ということが「背徳」の原点である。政治を棄てて文学に転じた者が、執筆活動の能動性・生産性を獲得し、転身の反省を乗り越えることは如何にして可能なのか。

「一」において、直截に日本でのマルクス主義が名指しされることなく、ロシアにおけるナロードニキ運動に仮託しながらその欠陥が語られていることに注意が必要である。ここにマルクス主義への拘泥を屈折した形でこめながらも、かつての運動の誤謬を指摘するねらいがほのかさされる。亀井のシエストフ論とは、主体の尊厳を軽視しかなかったマルクス主義運動への反省をも含意するものなのである。歴史的発展のために、現在の個々人の犠牲をいといわない倒錯への反論と言つても良いだろう。

ゆえに『生けるユダ』は、『歴史が課した拷問』(「四」)、社会や歴史の全体性に自我がぎりぎりの爪痕を残す契機を結末において、提示している。ここで引用された逸話は、『夕

ーレスが天を仰いでその秘密を探らうとして孔に墜ちたと
き、一人のトラキアの娘が大いに笑つた」という《シエス
トフが「科学と自由探求」の冒頭にのべた古い伝説》(「五」
であるが《ターレスとトラキアの乙女との関係は、やがて
シエストフと我々との関係ではあるまいか。》と述べられ
る。ターレスは宇宙の神秘を思索していたのであるが、足
元に注意が行かなかつたために孔に墜ちたという、その結
果のみが他者の目に晒され、哄笑された。この例から抽出
されるのは、人間が歴史や社会のなかで他者により相対化
され、時には誤解される存在にほかならないという宿命で
ある。そのようなアンビバレンツを抱えつつも個の主体を
看過できないという倫理は、亀井の昭和九年のノートに見
られる言及と響き合つてもいよう。ノート中の《すべての
プログラムの実体は人間であるといふ時、その人間の歴史
史的瞬間における空しさにたいする感情である。こゝから
全ての問題を出発させて行かねばなるまい。》との着眼点
は、次の青野季吉によるシエストフ受容と対照的なことも
明らかである。

民衆の一人一人をとつた場合でなく、一個のマッスと
しての民衆を考へた場合、果してシエストフのやうな
解釈ですましておれるであらうか。(青野季吉「悲劇の

哲学」に関するノート)(「文藝」昭和九・九)

《一個のマッスとしての民衆を考へ》る青野の論を対置
して見た場合、歴史や社会の歯車にならざるを得ない人間
個々の存在の《空しさ》をいかに救うか、というのが亀井
の問題意識である。自らの信条に従つて革命運動に身を置
いたにも関わらず、結果として運動の全体性の中で個人の
信条が抑圧され、犠牲となる摂理からは免れ得なかつた。
その体験を経た亀井には、「現在」を犠牲とした発展的な「未
来」を掲げ続けることが欺瞞であり、輝かしさを装つ
た「未来」の仮面をはぎ取ることが急務であつた。

同時代のシエストフ受容に鑑みれば、こうした亀井の主
張は小林秀雄のそれとも相似をなす。小林の「文藝時評」
〔「文藝春秋」昭和九・四〕では、シエストフの「悲劇の哲学」
を《われを忘れて通読した》とあり、文学も哲学も《歴史
の傀儡、社会の産物》たる個人の影を引くが、一九世紀の
実証主義精神はきわめて非人間的な秩序を強いたことを述
べている。

何故に作家のリアリズムは社会の進歩なるものを冷笑
してはいけないのか。作家のリアリズムとは社会の進
歩に対する作家の復讐ではないのか。復讐の自覚では
ないのか。人間文化の持つ強烈な一種のアイロニーで

はないのか。

人間は歴史や社会の進展のなかで非差異的に捉え返され、相対化される。そうした真理を重々承知しながらそれに主体の爪痕を残す、不断の営為こそが作家に残された《復讐》という役割である。その点において、作家は歴史や社会にアイロニカルに関わっているのである。

二、同時代との関連―〈転向〉、不安の文学の問題

先に述べたように『生けるユダ』では、他ならぬ自らの生き方が一貫して主張されながら、そうした「私」を嘲笑し相対化する「社会」の目がつねに意識されるといふ、多角的な視点を併せ持つ。そのことは、同時代を象徴する〈転向〉に与し得ない「私」を浮き彫りにする。昭和八年の佐野・鍋山「共同被告同志に告ぐる書」によるマルクス主義運動の瓦解、知識人達の目標喪失や虚無感の気運、それらがシエストフの翻訳や受容と結びついた「シエストフ的不安」を背景に見据え、「二」において次のように述べられる。

人は多分かう言ひたいであらう。彼は、ロシア反動期の重圧に押しつぶされた弱々しいインテリゲンチヤであり、(略)不健康な男であつたのだと。(略)シエストフの性格としてかく裁断するのは間違つてゐる。私は

そう思ふ。(略)ならうと思へばマルクス主義者にだつてなれたのだ。(略)世の醜態をわが身に担ひ、その犠牲となることなどは希んでもゐなかつたのだ。

引用箇所は《重圧に押しつぶされた弱々しい》《不健康な男》と見る世間の眼差しを想定した上で、シエストフをそこから弁別している。マルクス主義者への負い目を一方では己の内に抱え、自らを相対化する視点を持ち続けたこと、言い換えれば《矛盾の力強い一要素を意識的に存在せしめたこと》ゆえに、シエストフの《弱々しさ》よりもむしろ《健康な意志》が証明されるという(「二」)。ただしここに、それほどまでに罪意識を負いながら、なぜ生に執着するのかという問いが前提されている以上、「背教者」シエストフを「殉教者」と区別するのみでは自己弁護の域を出る事はできない。《怪物を背負つて自ら異様な時代の犠牲者になるか、それとも怪物をふりすて克服して未来のための殉教者になるか》という相剋が、「二」の末尾および「三」の冒頭で重複して語られ、その自己弁護に囚われかねない隘路を抜けるための、周到に準備された段階が踏まれている。《怪物》は《自我の信念》の比喩とみられるが、「三」の内容によればシエストフは、後者すなわち《殉教者》の道を望みながら、敢えてそれを拒まねばならなかつた。《健

《康》に世間の目を承知したシエストフが「背教者」たることを買つて出ればこそ、その決断は、自身すら予見しなかつた絶望的な選択の末に選り取られたものであるという、呪詛を負うのである。よつて、シエストフが《一般人と同じく》悩みながら、《絶望しつゝ、生きて行かねばならぬ。》という《激しい歯ざしりと寂寥》に堪えて《「自明の超克」にむかう道行きが強調される。《多分自殺以外の道はないだらう。》という世間的な常識性を想定しつゝも、結果としてそれを退け、なお《生きること》をやめないのは《殉教者として崇められるといふこと》をこそシエストフはおそれているからである。

昭和八年の《殉教》といへば小林多喜二の拷問死が最たるものであるが、死を讚美し、それに負い目を感じることが「良心」と見なす風潮への危機感が、「生けるユダ」の背後にうかがえる。山本直人「昭和の疾風怒濤時代」に述べられたように《一つの思想に殉ずるのは美しい行為でありながら、一方でさうした信念に命を惜しまない、狂信の側面が否めない》とすれば、その狂信ゆえの危うさを、「背教者」による憑かれた口吻の装いで指摘するアイロニカルな表現方法が、ここで用いられているのである。殉教者への共感は一見良心的なものに見えるが、《自分はたとへキリ

ストの如く死ぬことが出来なくとも、とにかくキリストの支持者となり、同情者となり、敬虔な気もちで人類の未来を祝福したならば、いつかは神によつて救はれるに違ひない。これで安心が出来る》とする自己欺瞞に過ぎないとして、挑発的に批判されている。この意図は、後年の亀井の評論からも窺い知ることができる。たとえば《云はば「左翼的外観」のもとに、一種巧妙な保身をこゝろみようとする態度》や《「良心」の名において同調すること》は《永久の思想的不毛》であるという主張や、《自分の弱さを告白し反省し懺悔し、周囲の憐憫を顧慮に入れて、なお一片の良心を呈示するだけでは無意味である。》《足場を失ひながら、懷疑することさへ知らない人間の嘗ての信仰とは、おそらく信仰の偽態に他ならぬ。》といった言及が挙げられる。

同時代の〈転向〉への批判は、無批判な「殉教」への信奉と同時に、主体的責任の欠如に対しても向けられている。伊豆利彦「『日本浪漫派』とナルプ（日本プロレタリア作家同盟）²⁰」は、マルクス主義運動の瓦解によつて《現実とのたたかいは放棄され、現実を所与のものとして、この現実をいかに描くかという技術の問題が》取り沙汰されていった成り行きを、亀井は《暗黒の時代を生きる作家の主体の

問題を回避するものとして、プロレタリア文学内部からはげしく抗議した」と述べる。《自我主義とはおのれの狭さを固執したもの、弁明では絶対になく》、《人生最大の徳》、一の戦鬪的意志に他ならぬ!》(二三) という言明も、当時の主体的責任を欠いた〈転向〉への反撥として解釈できるだろう。

同時代における〈転向小説〉としては、村山知義『白夜』(『中央公論』昭和九・五)、中野重治『村の家』(『経済往来』昭和一〇・五)などが代表的であるが、これらは〈転向〉者の家庭生活を舞台に、家族が強いられる犠牲を描出する。むろんこれらの代表作が『生けるユダ』との比較において劣ると断じることとはできない。たとえば世間に向けた懺悔に足を取られることなく、権威的なものから孤立を保つ倫理を示した中野の作品は、寧ろ亀井のそれと共通する面もある。しかし、『村の家』の倫理は究極的に「家」を切り捨てるより他ない。そのことが責任放棄と異なる節度を持ち得ているのは、「家」喪失の苦渋においてぎりぎりのところで、生活者への共感を保っていることによる。この倫理が他者に犠牲を囚らずも強いながら、同時に辛うじて描かれた共感によって、弁明すらできない〈転向〉者における苦痛の表現的な空白を包摂する。それ対し亀井の方法は、告

白の抑制を徹底した自己否定にまで押し進め、失ったものへのやりきれぬ思いをアイロニカルに響かせるものである。生活者としての節度がそぎ落とされ、自己の孤独がより潔癖に観念化された偏りはあるものの、シエストフ同様、「幸福な」人々にはなれないところに、「背徳者」の立ち位置はある。しかしそれは「神」にも「殉教者」にもなれなかった者からの、すなわち「背教」の立場からの能動的な使命感の発動でなくてはならない。この屈曲した立場こそが「自明の超克」であり、絶望しつつ生きねばならぬ地盤である。誰にも理解されぬ自己に対峙しつつ、そうした自己を断じて「幸福」にしない、すなわち特権化しないような言語戦略のために、『生けるユダ』は極めて晦渋な文体となっているのである。

本作にはシエストフの著作からの引用が多く織り込まれているが、鉤括弧によって引用が点綴されるほかに、鉤括弧をつけず本文に織り込まれた文章も散見する。その代表的な例が、冒頭部にある次の一節である。

お前は呪はれた人達を愛するか？ 言つてくれ、赦されない人を知つてゐるか？

この表現は本来シエストフの書物からの引用であるが、引用符を伴わず、文中に溶け込んでいる。さながら著者に

シエストフが憑依したかのように、著者の書いた地の文とこの箇所が一体化することになる。このように異質な文体の輻輳する場を作り、亀井の主張とシエストフの著作とを意図的に緋併せていく。そうした複雑さを帯びるのが本作の方法としてのねらいであろう。これが表現するところのものは、直截に言明しては、裏切りの居直った弁明として一蹴されかねない傷痕を言い洩りつつ、なおも執拗に語る晦渋さなのである。マルクスという言葉を出さずに、理想や夢に当たる言葉、神、善、といった用語が氾濫している点もこの方法に与している。

しかし、以上のような文体の混在や引用句の連綿を破るようにして、唐突に《わかりますか》(二四)という一節が挿入される。この口吻は、先のシエストフ引用と同様、さわめて意図的に配置されていることは間違いないが、『生けるユダ』を通じて主張が何を以てしてもやはり自己保身と非難されるだろうことを見通しつつ、なおも《わかりますか》と発信せずには居られぬ屈折として滲み出ており、この点には保田與重郎との決定的な違いがある。晦渋を極める文体という点では、昭和十年代の保田の評論も共通であるが、保田の表現方法は、独創的な言葉が言葉を呼ぶ無限の循環を含み、誰にも分かり得ないものを語っている、

という高踏的なポーズを帯びるのに対して、亀井のそれは、卑小な《背教者・破廉恥漢》(四)が述べる悲痛な訴えの様相を呈する。両者は本論冒頭に挙げた「広告」のとおり、『現状反抗』において共通している。しかし同様に〈転向〉への世間的な見解を批判しながらも、〈転向〉者こそが傷つき倒れたことにおいて純粹さを誇るとして、夢の切実さを高らかに特権化する保田のレトリックに比較すると、〈転向〉者としての自己嫌悪、さらにはそれ自体をも弁明せねばならぬ自己の羞恥を、より直接的に言及したのは亀井の方であったといえる。

〈転向〉者と〈転向〉しなかつた者との違いを考慮した時に、〈転向〉しなかつた者の方が多くの犠牲を負い、倫理的であることが一般的には自明なのであるが、『生けるユダ』の語り手は、より〈転向〉者の方が傷ついているなど誰が言えたであろうかと、自己保身の非難を予見しつつも主張せずにはいられない。さらには〈転向〉者のうち、自己の弱さを晒し自白する行為と、そのような手の平を返す行為に与し得ない苦悩とを、「殉教者」と「背徳者」とになぞらえた上で、両者に無限の差異があることさえ述べて、「背徳者」のみ担いうる役割を主張する。「殉教者」が同情を寄せられることは自明であるが、誰もが「殉教者」にな

つてしまえば、それは甘美な敗北そのものでしか無く、加えて多くの犠牲を強いてしまったマルクス主義運動の偏重を見直す事はできない。被害者、加害者あるいは、罪無実といった断罪の規範を越えて、自らを許される規準のない立場に追い込みながら、「自己」の無力さと、他ならぬ「自己」の「自己」たる根拠、その一見相矛盾する両側面を語っていく。その意味で《絶望に身を捧げるといふことと、自ら絶望するといふこととの間には、無限の差異あることを注意せよ。》(四)と云う表現には、相矛盾する二面に剥離された者の倫理が辛うじて絞り出されているといえる。

「背教者」は、さらに背教の反省・断罪をも退けた二重の裏切りを背負うことで、自らとは対極の立場にある「神」や「殉教者」の存在を相対的に透かす。「殉教」でなく「背教」の側からの「革命」を意図するのであり、《未来を信じようとも、深く深淵の苦悩》において切実であろうとする覚悟を言明するのである。それは《転向》という「背徳」ゆえにキリストを裏切ったユダであり、しかしその報いである死をも免れた点でユダではなく、『生けるユダ』なのである。ここに「背徳」であり、加えてその償いとしての「死」からも疎外された「生ける」身という二重の孤絶がある。

そうした立場から罪、無実の二項対立を批判するのは、一見裏切り者の弁明としか見えない。だからこそ、引用と地の文とが錯綜する複雑な文体は、自らの主張を直截に語る権利を失った者の、声なき声を表現する方法なのである。

『生けるユダ』(三)に《真理の所在を、彼らの外面的行為に求めるべきでなく、心の底に影さした内的苦悩、何人にも語らざるひそやかな告白のうち、求めるべきである。》とあるが、こうした声なき声を晦渋な文体に託して、被害者と加害者との弁別を自明視した樂觀的な「良心」性の欺瞞を穿ち、卑小な自己への洞察を歴史や社会との関係へ止揚して見せた点には、戦後の「政治と文学」論争に通じる要素があるといえるだろう。自らの弱さを告白し、過去の限界を反省すること自体、むろん容易なことではない。しかし、そうした倫理的な物わりの良さのみでは、何故過去に自らが信念を曲げてしまったのか、なぜ《転向》せねばならなかったのかという、歴史的限界と主体的責任との対決を考える上で根本的な問題を置き去りにすることになるのである。《歴史が課した拷問》(四)、すなわち圧倒的な歴史に対する限界の上に、政治的敗者をもって倫理的敗者と位置づけられる事態が、さらには敗者たちを以て自ら「殉教者」「犠牲者」に転じさしめる事態を招くこ

とになる。その果てに、己の責任は放棄され、主体が担い得るはずの可能性が矮小化される悪循環を繰り返すことになる。「五」章の《未来によつて現在が弁護されてはならぬ》という主張も、この文脈から捉えることが可能である。

三、『生けるユダ』における表現方法―初出と初刊

『生けるユダ』には敗北しながら生き延びた者が、裏切りと絶望に身を染めた自らの卑小さを自覚しながら最底辺の立場ゆえに自己の存在証明をかけようとする、敗者の居直りとは紙一重のようで《無限の差異ある》良心の所在が表明されていた。このエネルギーは初出においてこそ鮮明に打ち出されているというべきで、初刊本『人間教育―ゲエテへの一つの試み』（野田書房、昭和二二・一二）収録に於いては、『生けるユダ』本来の「背徳」の「呪詛」が薄められた。初刊本では初出『生けるユダ』末尾の「五」章が全体的に改変されている。《殉教的行為》とは《東の間の姿》であつて《裏側に無限の謎めいた心理を》《宿してゐる》ものであるという文脈、《殉教は背教の刹那と紙一重にすぎぬ》という文脈が加筆され、《努めて、やまざるものは救はれる》、《青春の第一日にうけた感銘が生涯を貫くものであるならば、私もまた人間性に対する暖い確乎とした信頼をも

ちつゝけたいものである。》と結ばれる。この改変によつて、「背教」と「殉教」が限りなく近接し、『再生の希望』が期待されることになる。このとき《赦さうにも赦されぬほど彼の肉体は悪に近接してゐる！もはや手おくれだ》という悲痛な叫びをもつて「未来」への祈念を逆説的に強調した緊迫感は、安易に乗り越えられてしまう。

『生けるユダ』は、時代に追従した「良心的」な（転向）への批判と同時に、理想を求める切実かつ純粹な希望が社会に潤滑に作用しない不条理を、「背徳者」の悲痛な姿に托して述べていた。その点で、初刊本に同時収録された『疾風怒濤の時代』という章において、ゲーテ『若きウエルテルの悩み』を引用する亀井の論理は決して不自然ではないのだが、このゲーテ受容に於ける推移にも、注意を払うべきだろう。亀井の論によれば、ウエルテルはロツテの婚約者アルベルトの健全かつ良識的な「幸福」を軽蔑しつつも、彼と敵対することは無い。それはロツテを不幸にすることにつながるからだ。彼はロツテへの純粹な愛を完成させるがために自らのみを傷つける。ところが一方で、同じくゲーテ『ファウスト』にあたっては、理想の女性ヘレネを発見するために悪魔メフィストとの契約が必然であつたと説かれるのである。「救い」と「再生の道」を免罪符に、「背

「徳者」への転身を必然化してしまう萌芽がここに見出されるのではないだろうか。《あらゆる種類の殉教者をもつ偽態》を批判する視点は初出『生けるユダ』と同じだが、『古典美へ誘惑される』といふことは、僕にとつて、一理想を冒した後はじめて可能であったことだ。と、『背徳者』を憶面もなく正当化し、葛藤を《古典美》への傾斜によって乗り越えてみせる。「未来」を中絶された、出口のない「背徳者」の苦しみと生き様を第一義とした初出に比べ、前述のような論理の混在が見られる初刊本にあつては、一貫性が希薄となる。回帰不能性という属性において「背徳」の激越性は逆説的に現実と接点を保ち、社会の矛盾や弾圧への「呪詛」となり得ていた。しかし、『危機に身を滅却してなほも治癒』していった《古代的》なイメージをゲートに付与したとき、苦渋に堪える「背徳者」の表象に、「再生」の可能性が接続される。「背徳者」として生き延びるとは、不安や絶望こそ生きることの真相であるとし、その失意に徹して生き抜くという態度表明であつたはずだ。それが「背徳」という屈折を正当化・美化する文脈へと転移したとき、社会を批判的に捉え返す文脈は影をひそめることになる。《転向》を外部的による弾圧の問題とするのではなく、赦される規範のない自らの生き方と責任に於いて、主体的に捉え

る視点もまた、失われている。ゲートを起点とした《古典美への追求》が《緊急にして最大の革命》であるという《誇り》は、たとえそれが「背徳者」ゆえに可能となる転身であつたとしても、既に政治的転回の痛みを黙殺してはばかれないものへと変じてしまつてゐるのだ。山領建二「日本浪曼派―亀井勝一郎」が指摘する《転向》が《回心》と重ねられ、《再生》として正当化され、てしまう道筋がここに見られるといえよう。

『生けるユダ』では、約束された「未来」を断ち切られた「背徳者」の立場から、歴史と個人という、非対称の力関係にある両者が出遭うことの意義に関心が向けられたと考えられ、ゆえに個人や現在をいかに掬い取るかが重視されてゐるといえよう。《たゞ、自分自身のためにものを書く》(二三) という表現は、一見すると《自分のかく一行の文章は、日華戦争よりも重大なのだ。(略) いかなる専制権力も、私の内心には一指だに触れることは出来ないのだ。》《私は「個人主義者」たることによつてのみ愛国者たりえたことを明記しておきたい》とされる戦時の亀井の動向と矛盾する訳ではない。その後亀井が日本の伝統に目を向けていく足取りも、時局への便乗と云うよりは、自らの内的動機に拠つていたかにみえる。しかし、戦争よりも自分の

心が《重大》として、ひとたび外的世界との緊張を失った時、内的世界の美的アピールを隠れ蓑にして、鬱憤や怨恨のエネルギーを包摂してしまう。時代的風潮への「同調同伴」に批判的な姿勢を保っていた保田と亀井が、それぞれの形で時局に拮抗する可能性を逸していくのには、こうした論理的隘路が一因としてあるだろう。

亀井は、将来にかける「再生」の希望として、背徳や過失にあつてさえ何度でも蘇生し得るといふ救いを伝統の中に強調し、古典回帰の風潮に与していった。一方の保田は、「永遠の」「昨日」⁽²⁾として、死や敗北といった現実的危機も偉大な歴史への参画に置き換え、美化していったのである。

おわりに——昭和十年代の亀井と保田

昭和十年代以降の、時局との拮抗を失って日本主義的な言説と外面的に近似していく亀井や保田の足跡に鑑みれば、初出『生けるユダ』は、「日本浪曼派」始発期にこそみられる可能性を反映したものとと言える。幾重もの空白や逆説を含む文学が映し出す真理とは、社会の「正論」を、「正論」と説く表現ばかりによるものではない。しかし、「正論」から疎外されるものを再び意義づけると言う点で、本質的には社会への洞察となつている。

不可逆的な多くの情熱が注がれた政治的なマルクス主義運動は、「未来」の「理想」を掲げて遂行されるものであつたために、原理的に永遠に叶わぬもの、現在の犠牲をもちとわぬものという矛盾を孕んでいた。その欺瞞を剔抉することが〈転向〉後の誠実さの証であるが、青春をかけた運動を手放しに否定することが眼目となるのではない。「背徳者」が己の恥辱を媒介にして、神を冒瀆するよりも却つてその存在を浮かび上がらせるように、「青春」や「未来」をかけた運動に対する逆説的な情念がこめられていることを見逃してはならない。

『生けるユダ』における《一切の希望を失つたものが落ちてゐるなんてことがあるか。(略)必ずや火はもえてゐたのだ。ところが、彼はそれを表面にあらはしてこない。堅く抑へてゐる。》(二二)、《心の底に影さした内的苦惱—何人にも語らざるひそやかな告白》(二三)といった表現の根底には、最も言うべきことこそ、直截に表面化できないという、理想と現実との相剋がある。だからこそ、晦渋でアイロニカルな文体は、真意が《現状》に届くことのない不条理への義憤を込めた内容に、適合した表現として機能したのである。ここに亀井の評論や、当時のリアリズムと対決した保田の文学論に共通する可能性があつ

たといえるだろう。亀井の評論が本来胚胎していた命題には、時代的普遍性の中に見過^②されがちな個別の生の燃焼、すなわち時代の制約と個人の生き様との齟齬^③、あるいは《欲望と表現との間に存在する無数の間隙^④》といったものがある。こうした問題意識は保田の初期作品にも共通する。たとえば「背徳」の意義を「青春」に置き換えるなら、保田與重郎『更級日記』^⑤にも同様の主張が見出せる。

更級の描いたものもつきつめて自己をせめたてたなら、心の底に流れ去来するテーマを隠蔽することであったといへなくもない。(略) どうして虚構ほどにはげしい青春の暴力を必要とするものがあらうか。(略) 虚構は青春の文学にしかない。青春をもちつ、既に青春の没落に逢うたものの書である。こゝでゲーテのエルテルが僕らの眼のまへに浮かぶであらう。

社会に還元されぬ義憤・エネルギーを比喩的に「青春」とすれば、それは現実的に形にならないものゆえに否定形でしかえがられない「イロニー」的なものである。「日本浪漫派」の「イロニー」の可能性は社会や宿命の不条理に對して緊張関係を持ちうる点にあった。「イロニー」でしか語られず、個人の中に不完全燃焼のまま外部に最適化でさずに終わる、「青春」の莫大なエネルギーは、本来やみく

もに美化されるものでなく、外的現実との拮抗をなしえるものであった。自己を断じて幸福にしない・特権化しない表現方法によって辛うじて、「背徳者」としての生き様もまた社会的倫理と均衡を保つのだといえる。

昭和二九年四月「近代文学」誌上の座談会「ナルブ解散前後と『転向』の問題」において、本多秋五の《日本の転向文学では、強いられて心ならずも屈伏して、さて俺とは何者であるか、というように考えるのが普通の転向文学ですな》という問いかけに對し、亀井は《動機は強いられけれども、強いられたもので終わらせたくないという努力ね(略) 強いられたからと、それを理由にしたくなかつた》と語っている。「強ひられた」とは保田のよく使う表現でもあり、強いられた現実を避け得ないものだとしても、それに反発し続ける「青春」や虚構のエネルギーこそが「日本浪漫派」の初期の核心であった。「強いられた」その結果を呑みつつも、それを自己の責任として負うことで、《転向》を内在的な動機に切り替えようとする覚悟は、その特権化を戒める方法論にあってこそ社会批判の「呪詛」として、建設的に機能し得た。一見社会から疎外されゆく運命にある「青春」の潔癖性、義憤を、ふたたび社会への批評性に還元するために、「背徳者」の相貌を自己嫌悪と羞恥に

徹して多面的に描くことで、初出『生けるユダ』は「日本浪曼派」始発期の可能性を胚胎していたのである。

【付記】『生けるユダ』の引用は初出に拠り、適宜旧字は新字に改めた。なお、本研究は日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による成果の一部である。

【注】

(1) 「コギト」には「日本浪曼派広告」に先立って、第二十九号（昭和九・一〇）の「編輯後記」に酷似した文章が掲載されているが、これは保田によって書かれたものである。

(2) 三木清「浪曼主義の擡頭」（『都新聞』昭和九年一月八日）一一月一日）を始め、板垣直子「浪曼派」と「能動主義精神」批評（『セルパン』昭和十・二）、江口渙「浪曼主義の問題」（『東京朝日新聞』昭和十年四月五日・六日）などがある。

(3) 以下、「生けるユダ」と表記する。

(4) 《ユダはキリストを売った後、自己の行為を恥ぢて自殺したといふ》（「二」）とあるが、『新約聖書』（米國聖書教会、昭和二（第五版））によれば、ユダの裏切りは、「マタイ伝福

音書」（「マタイによる福音書」）26:14-23・「マルコ伝福音書」（「マルコによる福音書」）14:10-21・「ルカ伝福音書」（「ルカによる福音書」）22:3-14, 21-23・「ヨハネ伝福音書」（「ヨハネによる福音書」）18:1-11・13, 21-30などから、「イスカリオテのユダ」が銀貨とひきかえにイエスを売ろうと裏切る場面が散見する。

(5) 野田弥三郎「若かった日の思い出」（石堂清倫、豎山利忠編『東京大新人会の記録』経済往来社、昭和五一）

(6) 利根川裕『亀井勝一郎 その人生と思索』（大和書房、昭和四二・一一）

(7) 「亀井勝一郎の「転向」」（清泉女子大学紀要）昭和五六・一二）

(8) 武田論文の指摘にあるように、亀井勝一郎のノート（昭和六年十二月三十一—三十一日）に窺い知ることが出来る。（『亀

井勝一郎全集』第一巻 講談社、昭和四六 収録）

(9) 亀井「我が精神の遍歴」（創元文庫、昭和二六・九）

(10) 明治以降日本でも多く翻訳が出ているが、ここで挙げられているのは森鷗外訳『ファウスト』（富山房、大正二）とみられる。管見の限り次の二点を除いて、内容は一致する。《メフィスト》↓《メフィストフェレス》（鷗外訳）・《道はありませぬ》↓《道はありません》（鷗外訳）

- (11) 亀井「回想——一九三三年を中心に——」〔文学〕昭和三三・四
- (12) 《農民と長い間密接にむすびついてゐた「人民の友」》は「すぐれた殉教者達も輩出した。しかし時の変化は、容赦もなく彼らの理論的實際的欠陥を暴露した」(一一)とある。
- (13) 「科学と自由探求」はシエストフ晩年の著作『ヨブの秤にかけて』(1929)の序にあたる。日本での翻訳には木寺黎二訳「科学と自由探究」『シエストフ選集』第2巻(改造社、昭和一〇)があるが、伝説については、それより早く「コギト」第二十号(昭和九・一)の保田與重郎「アツチカのオリーツの樹」に言及されている。また、阿部六郎「シエストフの思想」〔芸芸〕昭和九・一二)でも紹介されている。亀井勝一郎が具体的に何を参照したのかは定かでないが、以上のいずれかを目にした可能性はある。
- (14) 亀井、未発表ノート昭和九年(引用者注——一月三十日)と「四月三十日」の項の間)〔亀井勝一郎全集〕第二巻 講談社、昭和四七 収録)
- (15) 阿部六郎、河上徹太郎訳『悲劇の哲学』芝書店、昭和九・一)・河上徹太郎訳『虚無よりの創造 附シエイクスピアに於ける倫理の問題』(芝書店、昭和九・七)・『シエストフ選集』1巻・2巻(改造社、昭和九・一〇)・三木清『不安の思想と其の超克』〔改造〕昭和八・六)など。本テキスト『生けるユダ』においても、同時代の受容と共通項は散見する。たとえば「三」における《エウリピデスの言葉(生が死、死が生でない)と誰が知らう。——筆者註》という箇所については、三木清「シエストフ的不安について」〔改造〕昭和九・九)や、阿部六郎「シエストフの思想」〔文藝〕昭和九・一二)などにも類似表現が見受けられる。
- (16) ここではそれと対極の主張を持ちながら、唯物論への理解を示すシエストフの著作『悲劇の哲学』の内容を根拠に説明されている。
- (17) 「味爽」平成一六・二
- (18) 注(11)に同じ。
- (19) 亀井『人間教育——ゲエテへの一つの試み』(野田書房、昭和一二・一二)
- (20) 「解釈と鑑賞」(平成一四・五)
- (21) 本テキストには、鉤括弧を伴った形で「悲劇の哲学」からの引用を明らかにしている箇所も多く散見する。《希望は永久に消え生ませた。然も生きてゆかねばならず、生命はまだまだ長い。》〔悲劇の哲学〕(一一)など。
- (22) たとえば保田は、『昭和の精神』(蒙彊)生活社、昭和一三・一二)において、マルクス主義からの転向を《かりそめの理論からの転向であつても、変革の精神と矛盾するもの

ではない」と明言している。(ただし初出の「新潮」昭和三年四月号では、『変革の精神』にあたる箇所が空白により伏せられている。) こうした表現を受けて、和泉あき「日本浪漫派の古典評価」(『日本浪漫派批判』新笙社、昭和四三)は《マルクス主義に青春の存在理由を賭け、転向によって拭いえない屈辱の傷痕を心中深く留めている青年たちの内面にたいする、侮蔑であり、蹂躪であることを、保田の文章は少しも感じさせない》と述べ、敗北を勝利や純真さと等価に意味づける隠微な策略性を指摘している。

(23) 戦後「政治と文学」論争の中で荒正人は、マルクス主義運動の挫折と、それに続く敗戦を体験した絶望感を文学者の立場からいかに反省し、最適化していくかという観点から、「第二の青春」(『近代文学』昭和二二・二)を著した。檉原修「背教」と《不安》シエストフ的不安」(『講座昭和文学史』第二卷 混沌と模索(昭和十年前後) 有精堂、昭和六三)は、亀井とシエストフ体験の共通性があると述べている。

(24) 亀井前掲書(注19)、第二章「古典美への誘惑者」
(25) 『共同研究 転向 上巻』平凡社、昭和三四・一
(26) 亀井前掲書(注9)

(27) 橋川文三『日本浪漫派批判序説』(未来社、昭和三五)は、

保田の論理が、《人間はいかなる鬱憤・怨恨をそれに対して抱懐しようとも、竟にその「昨日」に対して一指も染めることはできない》という、『伝統的美意識へのアピールによって、「一五年戦争」の現実を「昨日」として、「歴史」として生きることを訓えたのであり、それらが永遠に崩壊することのない「美」の規範によって支えられていることを、自信を以て解釈してみせた》と指摘した。

(28) 亀井前掲書(注19)。ここでは『疾風怒濤時代を生きたのはひとりゲエテ、シラーのみではない。(略)青春がすでに一の危機であるならば、ひとりの偉才が残った半面には無数の犠牲者がゐたはずである。』ゲエテの天才のゆえんは、他の者が《気分と感動のまゝ、に生きてゐたのに反し、彼は形象化のために詩作した》からだとして述べられる。

(29) 「国語国文」昭和一〇・八
(30) 関谷一郎「イデオロギーと文学」(『岩波講座日本文学史 第13巻 20世紀の文学2』、岩波書店、平成八・六)では、現実には「強いられた世界に同調できない感受性の表象が、保田與重郎や伊東静雄の作品に見られることを指摘している。