

有島武郎とキリスト教入信*

- 〈眞理〉 追究及び宗教の芽生え -

鄭 旭 盛**

目 次

- 一 序論
 - 二 横浜時代の有島武郎
 - 三 札幌時代の有島武郎— 〈眞理〉 をめぐって—
 - ①新渡戸稲造と有島武郎— 〈眞理〉 追求—
 - ②有島武郎とカーライル— 〈同一眞理〉 の發見—
 - ③内村鑑三と有島武郎— 〈同一眞理意識〉 の確認—
 - 四 森本厚吉のこと— 〈眞面目〉 との出会い—
 - 五 まとめ
-

一 序論

有島が正式に札幌獨立キリスト教會に入會したのは、明治三十四年三月のことであると、上杉省和氏の研究によって明らかにされている。1)それから明治四十三年五月に、背教を決意し、札幌獨立キリスト教會を退會するまで、約十年間キリスト教徒として、信仰の道を歩いたのである。

このような有島について、佐古純一郎氏は、「キリストの人格的な交わりを持たず、十字架の贖罪を否定し、復活を信じないとすれば、どこに眞實のキリスト教信仰の成立がありえただろうか」2)と評し、一種の「倫理的な規範」に基づいた〈擬似信仰〉と捉えた。一方の笹淵友一氏によると、「有島の人格を單なる意識の次元だけではなく、無意識の次元をも含めて把握するならば、彼の背教の意識にもかかわらず、疲の信仰は失われていなかったといわねばならない」3)と述べ、佐古

* 이 논문은 2005년 남서울대학교 학술연구조성비 지원에 의하여 연구되었음.

** 남서울대학교 부교수 근대문학전공

1) 上杉省和 『有島武郎一人とその小説の世界』明治書院、昭和六十年四月 P5~P95

2) 佐古順一郎 『近代日本文學の悲劇』現代文藝社、昭和三十三年十二月 P136~P168

3) 笹淵友一 『明治大正文學の分析』明治書院、昭和四十五年十一月 P121~P148

氏の論旨とはやや異なる見解を示している。この両氏の見解は互いに違う視点から有島のキリスト教の信仰を見ているものの、どうしてこれ程に異なる見解が可能なのだろうか。おもしろいことに、それは有島の信仰體系に対する理解の相違ではないように見られる。むしろ、両論の相違はもしかしたらキリスト教に対する両氏それぞれの理解の相違にあるのではないだろうか。

勿論、今ここで両氏のキリスト教観を問題の対象にするつもりは毛頭もない。しかし、この両氏の指摘には、キリスト教にかかわる有島との精神的軌跡の跡が垣間見られるような気がする。〈擬似信仰〉として始めから、有島のキリスト教信仰そのものを否定した佐古説と、有島の信仰が攝理（教義）的信仰からはみ出していったとみる笹淵説との間に、有島自身の長年に渡って苦しみ続けた精神的軌跡の断面を見るような気がしてならない。

いずれにせよ、有島自身はキリスト教徒としての自分の不適切性に堪えきれず、明治四十三年五月に教會からの脱退を宣言することになる。このような教會からの脱會宣言は、有島が常に思っていたいわゆる〈偽善〉からの開放を意味することにもなる。それほど熱望したキリスト教から結局離れてしまった文學者有島の信仰は、一體何だったのだろうか。キリスト教に入信を決意した有島、キリスト教徒としての有島、そしてキリスト教からの退會にいたるその渴望と歡喜と苦惱に満ちた精神的軌跡は、一體何を意味しているのだろうか。有島にとってキリスト教そのものは、一體何だったのだろうかという原論的な問題に少しでも近づくことがこの論の目的である。

二 横浜時代の有島武郎

ここでは有島の宗教意識の形成といったような根源的な問題から考えてみようと思う。有島の成長とその成長過程に見られる宗教に対する認識の形成過程を一先ず概観してみよう。

有島が後にキリスト教入信の決意を両親に知らせた時、両親は有島のキリスト教入信を「妄動」として一蹴し、大變怒ったことがある。そのときの様子を日記の中で、次のように書き記されている。

父上ハ我が基督教ニ入ルノ舉ヲ一時ニ激セラレタル妄動トナシ、母上ハ我が良心ヲ失ヒ不忠不孝ノ罪ヲ犯シテ邪教ニ入りタルモノトナシ、祖母ハ何トモ消息ナク唯安否ヲ問レタル紙裏ニ一片ノ紙幣ヲ惠與セラレヌ。

（『觀想錄』明治三十二年三月三日付）

この日記にもよく表れているように、両親は有島のキリスト教入信そのものが理解出来ぬこ

とであったのが容易にうかがえる。思えば、厳しい儒教的教育の家庭環境の中で育てられていた有島がどうしてキリスト教に入信することを決心したのだろうか。しかも有島自身も恐らく両親の反対がまったく眼中になかったわけではないだろうが、極めて孝行息子でもあった有島が親との対立を覚悟してまでキリスト教入信を決意したことは、軽く見過ごせない事件であったに違いない。つまり、息子が「邪教」のキリスト教に入信するということが「一時ニ激セラタル妄動」としか見えなかった親の認識とキリスト教への堅い入信の決心と、その乖離を埋めるには、看過できぬ問題があるだろうと思われる。そのため、ここでは有島の少年期まで遡ってみよう。

明治十五年、父有島武が横浜税關長となり、有島一家は東京から横浜市岡町の税關官舎に移ることになったが、これが有島四才のことである。當時の横浜と言えば、先進西洋文明の受け口であり、しかもその先進西洋文明が最も繁榮していた開港地でもあった。明治維新以後、近代化政策を進めていた日本ではあったか、明治十五年と言えば、日本の近代化の初期段階と言ってよいだろう。

歴史的に、日本の近代化はまず政治的な改革、即ち封建的な政治から天皇制を中心とする國家體制への變革であり、經濟的には資本主義的な經濟構造への變革を促進する政府主導の運動であった。このように、日本における近代化というのは、政府主導の政治的・經濟的構造改革であって、市民文化の開眼とは違う、上からの近代化と言える。このような日本での近代化をフランスの近代化（ルネッサンス）と比較した坂本浩氏は、市民の文化的な意識から開かれたフランスの近代化と日本の近代化と比較しながらこう述べている。

民衆は何が何だかわからない中に實行され、しかもそれがいかに華美な外觀をもって遂行されていった。このような特殊性の中に明治維新は一應の政治的改革ではあったが文學的改革では絶對になかった。4)

明治維新が先進西洋の政治的・經濟的體制の移植による日本の近代國家建設という政府主導的近代化が目的であったことを見てもわかるように、多くの國民は近代化の意識そのものもなかったのである。特に、即成世代は表面的な近代化とはうらはらに精神的・文化的に封建性を脱皮できていなかったのである。言ってみれば、明治初期は封建的習慣と近代的先進西洋文明が混沌としていた時期であったのである。このような時代的霧圍氣の中で有島は自分の少年時代を過ごしたのである。父と共に横浜に移った少年有島もその混沌とした時代的近代化の環境を否應なしにうけていたのである。

明治十六年、有島五才の時に、英會話習得のために妹愛子と共に山手居留地（現・中區山手町）のアメリカ人牧師の家に通っていたという。翌年から山手居留地にある横浜英和學校

4) 坂本浩『近代文學論考—回顧と展望—』明治書院、昭和六十一年一月 P36~P48

(成美學園の前身)に入學することになるが、この學校はいわゆるミッション・スクールであった。

アメリカ人牧師の家での英會話教育やミッション・スクールであった横浜英和學校への入學は、父有島武にとって先進教育という一つの教育方針に基づくことであった。が、そうした中で少年有島が自然にキリスト教に接していたことは容易に察される。瀬沼茂樹氏によると、「キリスト教を知つたのは札幌時代より早く、すでに横浜時代にはじまっている」⁵⁾と指摘しているが、この指摘もおそらく今ここで取り上げたことを念頭に置いたことだろうと思われる。このように、少年有島はキリスト教そのものを一つの宗教として接していたのではなかったが、キリスト教というものに對する微かな認識、というよりキリスト教という雰囲気には接していたのである。明治二十年九月、學習院豫備科三年級に編入學することになった少年有島は横浜を離れるが、その時までの約五年間の横浜での生活は、後のキリスト教入信の決意に少なからぬ影響をもたらしたことは否定できないだろう。

ここで、少し視点を變えて有島の兩親についても少し觸れておくことにする。先程の日記で兩親は武郎のキリスト教入信を「妄動」として、「邪教」信仰として捉えていた。このようにどちらかといえば、封建肌の兩親は一體舊・新あるいは東洋と西洋の混沌たる時代状況の中で、特に父武は家長として一家をどのように導いていこうとしたのだろうか。

當時の父武は横浜税關長という役柄から、先進文明の眞只中にいたにもかかわらず、家では封建的儒教教育で終始一貫していた。このような父武について、瀬沼氏は、

武（父の有島武）は明治人として西洋文化を日本の近代化のためにとりあげても精神的骨格は儒教的倫理においていた。ことに家の危殆に瀕したごろから身を起こして産をなしたのだから、封建的家長權をもって、子弟に厳格な教育をほどこしたのは武士の家庭の一般の風であった。祖母たちに絶対服従したように、子弟に士人としての教育を施した。⁶⁾

と語っている。この瀬沼氏の指摘に見られるように、父武は舊時代の封建的・武士的・儒教的な人物で、これが家庭内の雰囲気として蔓延していただろうし、しかも長男の武郎としてはこのような家庭教育を一身に受けていたであろう。このような父であったから、武郎の教育としての西洋教育（アメリカ牧師の家での英會話教育やミッション・スクールであった横浜英和學校の入學）は、文字通り父にとって「近代化のための道具」としての理解に基づいた教育方針であったはずであろう。このような父武の教育方針の下で武郎は運命的（西洋的現場教育と封建的家庭教育を一身に受けていた）な少年期を送ったのである。

この父武の武郎に對する教育について、瀬沼氏は次のようにその矛盾を指摘した。「開化の

5) 瀬沼茂樹「二つの血—南と北と—」（『文藝』昭和三十七年十二月）

6) 5)と同じ

横浜において、自由な人間教育と非人間的なスパルタ教育との矛盾は武郎少年の身心に大きな傷痕を加えることになったであろう。』⁷⁾ここでいう「傷痕」とは何を意味しているのだろうか、難しいところではある。おそらく、後年の有島が背教者としての烙印を押されたことをいうのだろうか。

少なくとも、武郎とキリスト教との問題を考えた場合、横浜時代にアメリカ人牧師の家に通っていたこととか、横浜英和學校に在學していたことなどが有島に與えた影響は、キリスト教が全く異邦的なものではないという認識を、この時に植えつけたのではないだろうか。そして、この少年時代での武郎とキリスト教とのこのような接觸は、後年のキリスト教入信にまで、その影響を及ぼしていると考えられるのである。つまり、武郎にとってはキリスト教が「邪教」とか「一時ニ激セラレタル妄動」とかのような両親の認識とほどおかつたのは、横浜時代の少年武郎が受けていた先進西洋の現場教育とそれに付随したキリスト教の雰囲気とに接していたことから容易に推測されることである。

三 札幌時代の有島武郎—〈眞理〉をめぐる—

有島の初期札幌農學校時代、特に札幌に着いてからキリスト教入信を決意する前までの足どりをここで再考して見よう。

有島が札幌に着いてから最初に足を運んだのは、中央寺というところである。有島は中央寺に通いながら座禪を行っていた。この時期の有島は、熱心に禪寺に通っただけではなく、新渡戸稻造や内村鑑三、それから同級の森本厚吉など、注目に値する人物との接觸があった時期でもある。これらの問題は、有島のキリスト教入信の問題を考える時、當然その手続きとしておさえないといけない点である。ここではまず佛教を捨ててまで有島がキリスト教入信を決意するに当たって、新渡戸稻造や内村鑑三そして同級の森本厚吉、さらに新渡戸稻造の紹介によって接したカーライルに至るまで、これらはいかなる影響をもたらしたのか、それらの問題点を探ってみよう。

①新渡戸稻造と有島武郎—〈眞理〉追求—

有島は新天地の札幌に着いてから、最初にお世話になったのが新渡戸稻造であった。この時、有島は新渡戸宅に身を寄せることになるが、この新渡戸は母と同じ南部藩の名門の出身であり、その叔父である太田時敏が、父武夫妻の結婚の媒酌をつとめていた間柄から、有島家とは舊知の関係であったという。その関係もあったのか札幌についてから（明治二十九年九月）

7) 瀨沼茂樹「幼少年時代—開化の横浜と學習院—」（『文藝』昭和三十八年七月）

新渡戸が健康を害して札幌を離れるまで（明治三十年十月）、有島は新渡戸先生の宅に寄寓することになったのである。この時、初めて新渡戸に會った有島は、好きな學課は何であるのかと問われ、「文學と歴史」と答えると、「それでは此の學校は見當違いだ」と新渡戸から高笑いされたという逸話はよく知られていることである。

新渡戸稻造（一八六二～一九三三）といえば、キリスト教徒として、農政學者として、それから教育者として、當時の日本に大きな影響を残した人でもあった。南部藩勘定奉行新渡戸十次郎の三男として生まれ、東京英語學校を経て札幌農學校に入學したのが明治十年のことであった。札幌時代で、クラークの残した「イエスを信ずる者の誓約」に内村鑑三らと共に署名してキリスト教の信者の一人になったのもこの時のことである。卒業後、アメリカ、ドイツに留學し、農政學・農業經濟學等を専攻する。歸國してから札幌農學校授になるが、この時に有島と出會っているのである。

有島と新渡戸との間にはどのような影響関係があるのだろうか。それについては多くの論者によってよく指摘されているが、先生からの影響はかなり大きかったようである。特に、有島のキリスト教信仰の内容を考える上で、クエーカーであった新渡戸の影響は看過できないということが多く指摘されている。⁸⁾

實際、新渡戸は札幌農學校の先生として、キリスト教の先導者として、有島に學問的・宗教的影響があっただけではなく、有島と森本が後にアメリカに留學することになるが、その留學を積極的に進めてくれたのも新渡戸であった。このように、精神的な柱でもあった新渡戸に對する思いが次の日記にもよく窺われる。この日記には、先生が健康のために札幌を離れる時のことが日記にこう記されている。

我何ノ縁ゾ先生ニ從フテ學ニ就ク事此ニ一年、其間修身ニ英語ニ先生ニ得ル所甚ダ多シ。我東京ニアリシ門ハ碌々トシテ日ヲ消シ未ダ嘗テ修身ノ事ニ及バズ、及バザルニアラズト雖モ期スル所甚ク低クテ施ス可キナシ。札幌ニ來リテヨリ朋友ニ鑑ミテ大ニ得ル所アリシト雖モ又先生毎土曜ノ講演大功ヲ爲サズンバアラズ。嗚呼我先生ニ負フ處多シ。「人ハ益ヲ得タル或ル他ノ人ノ不在ヲmissスルモノナリ」トハ先生ガ嘗テ我ニ教エル所ナリキ。我先生ヲ送リテ家ニ歸來シ獨リ淋寥タル空室ニ黙座シテ實ニ先生ヲmissスル、心ニ堪ヘズ。且ツヤ後ヨリ回想スレバ先生ノ此行ヤ或ハ數年ノ告別ニアラザルカヲ思ヒテ愈々追慕ノ至リニ堪ヘザルナリ。

（『觀想錄』明治三十年十月五日付）

當時、英文學を講じていた新渡戸であったから日記でいう「英語ニ」という言葉は容易に理解される。この理解をより力強くしてくれることとして、有島自身、當時のことをこう述べてい

8) 笹淵友一『明治大正文學の分析』とか、川鎮郎「有島武郎における『神義論』的懷疑の成立」（『言語と文藝』昭和四十二年七月）などで指摘されている。

る。「札幌農學教に入ったが、そこでも農學の事よりは、寧ろ文學、殊に英文學に親しんだ」（「自己を描出したに外ならない」）。この後年の回想に示されているように、札幌の農學校の時代、英文學に關心を寄せていたことが窺われる。これは當時の英文學を講じていた新渡戸の影響があつてのことと言っても言いすぎではないだろう。例えば、中でも特に注目されるのは、文學のジャンルではないが、カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）についての講義などがあった。このカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の講義は、有島にとって大きな影響を與えたのである。

新渡戸が有島に與えた影響は、そればかりではない。先の引用の中で、「修身ニ」も先生から「得ル所甚ダ多シ」ともいっている。ここで有島が言っている「修身」とは一體何を指しているのだろうか。明治三十年十月三日の日記に次のような注目すべきことが書き記されている。それは新渡戸が有島に「宜シク禪宗ナリ何ナリ深ク修身スル所ナカル可ラズト」と戒めたことである。これを見た限りでは先程の「修身ニ」も先生から「得ル所甚ダ多シ」ということが何を意味するのか、何となく見えて來るような氣がする。當時、禪寺に通っていた有島にキリスト教徒であつた新渡戸が言つた「修身」の必要性、そこにはある教（佛教とかキリスト教とか）の是非を問はず、宗教そのものを通して「修身」すべきであることを強調していたように思われる。

恐らく、「修身ニ」も先生から「得ル所甚ダ多シ」といつた有島は、宗教そのものに對する必要の認識だけではなく、どの教によつても「修身」しえることへの認識を得たのである。これは、當時の佛教信仰に身を寄せていた有島への力強い助言であり、キリスト教に對する佛教同様の肯定的認識があつただろう。

明治二十九年の後半から明治三十年に渡つての日記の中で、度々散見されることに次のような注目すべき事項がある。有島の日記からは、日曜日毎に「新渡戸先生ノバイブル講義アリ」と書き記されている。この時期はよく知られているように、有島が禪寺に通っていた時で、佛教徒であつた有島が缺かさず新渡戸の「バイブル講義」に参加していたことが日記に書き残されている。

ここで考えられることは、なぜ佛教徒としての有島がキリスト教の教理の勉強會とも言える「バイブル講義」に参加していたのかということである。恩師新渡戸の勧めがあつたのか、それともキリスト教そのものに對する好奇心であつたのか、そうでなければ一種の學問的次元（研究對象）だつたのか。いずれにせよ、少なくとも、先程言及したようにキリスト教に對する佛教同様の肯定的認識があつたことは確かであろう。

思えば、上杉氏も言うように、「幼少年期から父や祖母によつて培われた、儒、佛教、武士道精神の渾然とした東洋的思想は、青年武郎の精神の基底に根を下ろし、血肉化していた」⁹⁾。このような極めて東洋的な精神の基盤とキリスト教があるつながりを見出せたのも新渡戸の影響にほかならない。私は有島と新渡戸との影響關係の問題について最も重要な點がここにあると思わ

9) 1)と同じ

れる。

これについて、笹淵氏はより教理的な観点からこう論じた。10)すなわち、「クエーカーの教えの出発点は、〈内なる光〉、この世に生まれて来るあらゆる人間を照らす光の存在を信ずることである。この光には、種子、聲、キリストなどという別の名前も與えられている。その名稱は何であれ、それはわれわれ自身のものでない一つの力の存在、人間ならぬ人格がわれわれ各自の裡に内在することを意味する」(新渡戸稲造『Lectures on Japan』一九三六)という、新渡戸のキリスト教観を参考にしながら、新渡戸のキリスト教が「東洋精神」に基づいていることを指摘した。笹淵氏は「新渡戸が東洋精神の傳統をキリスト教信仰の中に生かそうとする、根強い欲求を抱いていたことを知りうる。そして、神と人の斷絶を強調する、オーソドックスのキリスト教の代わりに、有機的、一元的な傾向をもち、したがって原罪、贖罪などと觀念を重視しないクエーカーイズムの信仰こそこの欲求を可能にしたのである」というようなことが新渡戸のキリスト教に對する取り組みであり、新渡戸の信仰體系として指摘した。

おそらく、有島もこのような「東洋精神」による新渡戸先生のキリスト教観を「バイブル講義」で受けていたに違いないだろう。ここで注目したいのは、もし笹淵氏の論旨のように新渡戸のキリスト教観が「東洋精神」に立脚したというならば、當時佛教に身を置いていた有島に新渡戸のキリスト教が違和感なく受け入れることができたであろうという推測を可能にしてくれるという点である。以上のように、笹淵氏の論は新渡戸のキリスト教理に見られる「東洋精神」を取り上げ、有島とのつながりを見出した指摘である。このように、有島にとって新渡戸からの影響（「修身」という精神的な影響、「バイブル講義」「クエーカー」、カーライルの紹介等）は、非常に多かったことがわかる。これまで指摘した影響の他にも、看過できないことはやはり新渡戸によってカーライルに出會ったことであろう。それでは、有島にとってカーライルはどのような存在であったのだろうか。次はそれについて考察を行ってみよう。

②有島武郎とカーライル—〈同一眞理〉の發見—

有島がカーライルを通して受けた影響は、どのようなものであったのだろうか。次のような日記での記述は、その影響ぶりをうかがえることが出来る。

此頃 Sartor Resartus の講義益々佳境に入り人ヲシテ聳耳長目思ハズ快ヲ呼ハシムルモノ多シ。殊ニ其所論大ニ佛教（殊ニ禪學）ニ酷似セル所アリテ此人佛書ヲ讀ミシニアラサルカノ感ヲ抱カシムル事極メテ多シトス。國ノ東西ヲ問ハズ眞理ハ同一点ニ歸スル所見ル可ク又世ノ古今ヲ問ハズ正當ナル人心ガ同一方向ニ向ツテ走ルヲ見バ吾人ハ轉々各自佛ト同ジク Carlyle ト同ジク或ルー大眞理ヲ grasp スル事ヲ得ルナラント考フ。（『觀想錄』明治三十年六月一日付）

10) 3)と同じ

これは新渡戸先生の講義を聞いていた有島の感想が記された日記である。これを見ると、「國ノ東西ヲ問ハズ眞理ハ同一点ニ歸スル」と言うのは、非常に注目値することである。當時、有島は新渡戸先生の「Sartor Resartus」についての講義を聞き、カーライルに對して深く感銘を受けていた。このような有島とカーライルの影響について増子正一¹¹⁾の優れた調査論文があるので、ここではその論文を視野に入れながら、有島とカーライルとの問題について論を進めようと思う。

まず、増子氏はカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の内容について、「人間は神の命令と肉體の命令との矛盾に苦惱し、その極に達すると一種の悟りの境地、すなわち我を絶滅した境地に達し、そこでは自然は神の生きた衣裳とされ、同胞にたいする親愛の念が生まれる」というように、まとめている。さらにこのような『衣裳哲學』の内容から有島は、「カーライルその人と彼の哲學と禪學との酷似に共感共鳴した」と指摘している。

禪學そのものもともと複雑な問題であるため、一概に定義することは難しいが、増子氏が指摘した通り、おおよそカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）と「酷似」している点があると思われる。特に、『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の第二卷の第九章である「永遠の肯定」は、増子氏が整理したそのカーライルの思想が集約的に記されており、この内容こそまさに禪學に「酷似」していると思われる。勿論、その他でも禪學に似たような思想及び表現を散見することが出来る。例えば、「空中の幻影にすぎず、我われの〈自我〉が唯一の實在なのだろう。また、自然及び自然の中で行なわれているさまざまな生産と破壊も我われ自身の内の力の反映¹²⁾」などのような表現からうかがえ知ることが出来る。

このような有島とカーライルの影響問題を指摘しながら、増子氏は有島にみられる神秘的靈的超體驗のキリスト教信仰を生んだ一つの原因であると述べた。すなわち、有島の日記にみられる「神がかり的表現」が多く見られるということは、クエーカー主義と禪學、そしてカーライルの影響であったと指摘したのである。このような増子氏の見解は、まさに注目値する見解であると思われる。しかし、先程の日記の引用で、有島が言った「國ノ東西ヲ問ハズ眞理ハ同一点ニ歸スル」という言葉は、増子氏が指摘した超自然主義の神秘的接点だけを物語っていると思えないのである。すると、有島の先の言葉は一體なにを意味するのだろうか。まず、『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の中からいくつかの注目すべき箇所を挙げてみることにしよう。

・わたしは誰なのか。この〈わたし〉とはなんだろうか。聲なのか、動きなのか、現象なのだろうか。—永遠の心に宿った觀念が具體的に視覺的に見えるようになったものだろうか。我思ふ、故に我在り。（カーライル注—フランスの哲學者デカルトの有名な言葉）残念ながら、哀れなる冥想者よ、この言葉では、我われ解答には役立たないに等しい。わたしが存在しているのは全く

11) 増子正一『有島武郎研究』新教出版社、一九九四年八月五日 P35~P47

12) トマス・カーライル『SARTOR RESARTUS』、谷崎隆昭譯、山口書店、一九八三年三月

そのとおりだけれども、最近までは存在していなかった。しかるに、どこから来たのか。どのようにしてやって来たのか。どこへ行くのだろうか。この解答は周囲にあって、千姿萬態の、數限りない聲音を發する、調和のとれた自然の中に、あらゆる色彩と動きとで書きつけられ、よろこびと悲しみのあらゆる調べの形で表現されている。 (第一卷の第八章「脱衣の世界」)

・空間と時間とは存在していないのである。我われは—我われにはなにかわからないもの—神の靈氣の中に浮かんでいる閃光なのだ。「そこで、この盤石のように見える世界は、結局のところ、空中の幻影にすぎず、我われの〈自我〉が唯一の實在なのだろう。また、自然及び自然の中で行われているさまざまな生産と破壊も我われ自身の内的力の反映、〈我われの夢の幻影〉、あるいは、『ファウスト』の地靈が名づけているところのもの、つまり、神の生きた目に見える衣にほかならないのである。 (第一卷の第八章「脱衣の世界」)

・その理由 (筆者注—赤服の命令通り青服が死刑されたことの例え) はわたしには二つあるように思われる。一つは、人間は靈であって、目で見えない絆ですべての人びとに縛りつけられているからであり、二つには、その事實の目に見える象徴である衣服を着ているからだ。かの赤服の絞刑吏は、〈裁判官〉だと誰でもわかるように、馬の毛のかつらとりすの皮とブラシ天のダウンを着用しているのではないか。—社會は、わたしが考えれば考えるほど驚くことだが、服地の基礎の上に築かれている。 (第一卷の第九章「裸體主義」)

・ (前略) それでは、彼らの到底表現できないほどの相違はどこからきたのであろうか。衣服からである。」身分區別が亂れ、お手傳いのジョーンと奥方との區別が消えて、「やあ、君、こんにちは」という挨拶がどこでも交わされるようになって、混沌とした、状態が再來するというような話もほぼ省略することにしよう。 (第一卷の第十章「純粹理性」)

・哲學者とは、最高のものが自分のところまで引き下げられ、最低のものが自分のところまで引き上げられてきて、萬人と同等なやさしい同胞であるような人のことである。 (第一卷の第十章「純粹理性」)

これらは觀念論的哲學書の『衣裳哲學』(「Sartor Resartus」)の本文の内容からいくつかを抜き出しにしたものである。勿論、先程の増子氏が言及したことではあるが、「同胞にたいする親愛の念」という思想がこの引用からよくうかがわれるだろうと思われる。このような點について當時の有島はより強く感化・感銘を受けていたのではないだろうかと推測されるのである。ここで注意しなければならないのは、カーライルに對する關心あるいはその影響が新渡戸の講義を通してであるため、有島がカーライルから感じていたその〈同一眞理意識〉が先生から全く離れては考えにくいということである。して、新渡戸の「衣服哲學講義」も視野に入れて

おく必要があると思う。しかし、残念ながらその講義記録は、有島当時の記録ではなく、大正七年八月、軽井澤夏期大學に於いて行われた『サーター・レザータス』の連続講義の速記記録であることを先に断って置く。13)ここで、先の『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の引用と関連する講義内容だけを紹介して見ると、次の通りである。

・TimeとSpaceの關係を打破することが出来ない。TimeとSpaceといふ一つの衣服みたやうなものを脱いでしまふ、さうすると人間のessenceのところがわかり易くなつて來る、ところがそれを脱することができない。

・（筆者注—本文の英國の裁判官などが赤い衣服を着ていることを例にしながら）生命と名譽をきべる人はやはりあゝいふ帽子を冠り、あゝいふ衣服を着てゐるやうに、偉い人間もその衣服によつて現れるものである。それをみても一體社會なるものは衣服によつてできてゐるかと思はれる節もある。

（中略）

それを思へば右に述べた政府も立法も財産も警察も文明社會もみなこれClothesの變形ではあるまいか。

・この肉を持つたが爲に彼はfeelし、物を知り、信ずるといふ力を與えられた。feelingだのknowingだのbelievingだといふ、そんな力はまだまだ劣等な力であるが、それより以上にSpiritがある。即ち天より授かつたcelestial primeval brightnessで、これは廣い意味で申す仁愛といふことである。人を愛し、自分を捨てても他人の爲に盡すといふやうなLifeである。（中略）そのとほりに人間と人間とを互に相結びつけるものも愛である。

・かうして實際幸福な人（眞に幸なる者）は、人の衣服をず一つと見透して、その衣服は羅紗でこしらへた衣服でも或は肉體の衣服でも、或は銀行紙幣の衣服でも、即ち財産家でも貧乏人でも、そんなことは見透してしまつて、勳何等とか何爵とかpaperの上の履歷などは全くとつてしまつて、人そのものを見る。かくの如くにして世間では高位高官といつて恐れてゐる人でも何々爵、何々大勳位といふやうな人でも交際して見ると、何だこの人は胃弱でもありさうな人だなと思ふやうな風で、それが爲に畏れもしない。

主に、先引用した『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の問題と関連のあることだけを引いたわけであるが、この新渡戸の講義の内容を見る限りでは、カーライルの「同胞にたいする親愛の念」がほとんど講義のなかで伝えられていたとみてよいだろう。勿論、それぞれのもっと詳しい検証

13) 本論文は「衣裳哲學講義」（『新渡戸稻造全集』第九卷、教文館、昭和四十四年四月二十五日）から引用した。

が必要であろうが、ここではこの両者間の違いなどを細かく明かすことは、省略しておく。

いずれにせよ、有島はカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）と接して、今まで自分が追求していたある〈眞理〉と同じような思想に出會ったわけである。それは先程引用した彼の日記のことからもうかがえ知ることが出来る。そもそも有島が追求しようとした〈眞理〉とは、一體何であったのだろうか。そのような有島の〈眞理〉の實體は、恐らくこのカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）から導くことができるだろうと思われる。

それではここで先引用したカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）及び新渡戸の『衣服哲學講義』の意味について、私なりの見解を述べてみよう。増子氏が指摘したように、カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）は、「同胞にたいする親愛の念」を物語った觀念的哲學書であることは間違いないだろう。しかし、私はそれ以前（「同胞にたいする親愛の念」の問題以前）に、「同胞」の問題、すなわち「同胞」たることに對する問題についても述べられていて、しかも有島は感心を示していたのではないかと思うのである。カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）は、存在するすべてに對して、その差をとりぞき、同質化を指向しようとする思想であったように思われる。否、それよりも存在するすべてには、もともとその差というのはなく、同質なものであるということである。即ち、世の中における地位高下を問わず、すべてが同質なもので、だからこそ、同化しえるのであるということである。つまり、有島は「同胞」たることをカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）を通して學んであり、確認したわけである。

新渡戸はカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）を通して自分の『衣服哲學講義』の中、「人間と人間とを互に相結びつけるものも愛である」と言った。先生が言った「愛」という言葉は、カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）の思想とどのように結びつくかは問題であるが、有島はこのような先生の講義を通して、カーライルの思想と自分の〈眞理〉追求との同一点を見出していたわけである。勿論、有島は増子氏が論じたような超自然主義の神秘的な面で同一点を見出していたのかも知れない。しかし、私としてはこのような指摘もさることながら、むしろ「同胞」たること、すなわち存在するすべてが同質であるから同化しえるということに、ある〈同一眞理〉意識が働いていたのではないだろうかと思うのである。更に、このような〈眞理〉追求は、キリスト教への入信の後も續いていて、より具體化していたのである。それが恐らく「同情」(Sympathy)の問題ではなかったのかと思われる。

それから、以上のような有島の〈眞理〉追求に對してより具體的・實踐的なことに導いてくれたのが他ではなく、内村鑑三であったわけである。

③内村鑑三と有島武郎 — 〈同一眞理意識〉の確認 —

先程のカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）と有島との影響關係を見るかぎりでは、〈同一眞理意識〉が形成されたといった。

それでは、内村と有島との影響関係は、どうだろうか。結論から先に言うならば、その関係は、カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）によって認識された〈同一眞理意識〉の確認として理解したい。というのは、「國ノ東西ヲ問ハズ眞理ハ同一点ニ歸スル」といった有島がその「眞理」の具體像を内村に見出していたと思うからである。このような私見をいくつかの例を挙げながら考えてみよう。

有島が内村を最初に會ったのは明治三十年七月十一日であるらしい。この日の日記に「増田氏ト共ニ内村鑑三氏ヲ青山ノ寓ニ訪フ」と、東京の内村の宅を訪問したことが書き記されている。その後も度々友人の森本から内村のことを聞かされていたであろうと思われる。このような有島は日記の中で次のような内村禮贊を述べている。

『東京獨立雜誌』ナルモノハ一ヶ月前内村鑑三主筆トシテ生レ出デヌ。楚々タル小冊子ノミ。而カモ全文ヲ通讀シ來ル時一道ノ寄氣卒然トシテ人ヲ襲ヒ、卷ヲ閉チテ猶餘韻ノ何レニカ響クヲ覺フ。餘ハ敢テ該雜誌ノ文章巧妙ナリトハ思ハズ。該雜誌ノ記事他人ノ道破セザリシ驚天動地ノ事ナリトモ思ハズ。唯平靜ノ筆ヲ馳セテ吾人が耳目ニセル處ヲ書シ、句節ノ間毫モ拍手快哉ヲ呼ブカ如キ事ナキモ、讀了シテ一種ノInfluenceヲ感セザル能ハザルモノハ唯夫レ内村氏が萬腔ノ熱心ト至大ナル同情ト因スルカナ。 (『感想錄』明治三十一年七月十五日付)

これは内村の『東京獨立雜誌』の讀後感を述べたものであるが、ここに注目すべきことがある。先程、私はカーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）によって認識された〈同一眞理意識〉が内村を通して確認されたと言った。ここでその〈眞理〉の實態が窺われる。恐らく、有島が内村に傾倒したのもこれが原因であっただろう。内村は有島に「萬腔ノ熱心ト至大ナル同情」の人として映されていた。この「萬腔ノ熱心」とか「同情」こそ有島が佛教を通して求めていた〈眞理〉そのものであった。有島が日記で「佛尊ハ九重雲深キノ辺ニアリテ尙且老病死ニ萬腔ノsympacyアリキ」（『感想錄』明治三十一年四月二十四日付、ここで言うsympacyのことは、sympathyのことを言う。有島の日記にはこのような英語の表記の間違いが見られる）と言うことからわかることだろうと思われる。即ち、カーライルの『衣裳哲學』（「Sartor Resartus」）によって〈同一眞理〉を見出していた有島が敬虔なキリスト教徒であった内村を通して、その〈眞理〉を實踐している尊敬すべき人物として映されたわけである。

有島が内村に傾倒したのは、内村の人柄そのものでもあろうが、何よりも内村の『求安錄』を讀んだ有島がそれに深く教化されたことが考えられる。明治三十一年十二月二十九日付の日記では、「餘ハ求安錄ニ非常ナル感動ヲ受ケタレバナリ」と、記されている。内村の『求安錄』は、明治二十七年に發表されたもので、「キリストは血の流るる手をひとげて人類に悔い改めを勧めたもうと同時に、神が人類の悔い改めをいれて彼らをゆるすの道を開きたり。キリストの十字架は實に恩惠の新源泉を開きたり。神はキリストによりてなおいっそうの神愛を自現した

まえり」¹⁴⁾と書き述べられているように、キリスト教への信仰を通して、人類の罪から救われ得る内村の情が書き込まれている。有島がこの『求安録』から「感動ヲ受ケ」たということは、當時における自分自身の目下の公安でもあった〈眞理〉を見出していたかと理解される。恐らく、次のような箇所は、有島の目を見張らせたであろう。

・われはわれたり。なんじはなんじたりとの無情なる世界の精神は、キリスト教の許さざるところなり。神はわれらの手より悪人の血を求めたもうなり。兄弟が罪を犯すは、われらが罪を犯すなり。人類連帯責任論はキリスト教の教義にして、近世社會學の結論なり。

・餘の會堂に至るや、二、三の兄弟、餘を取り巻き、すみやかに聖靈を受くべきを勸む。彼らは熱涙を流して餘のために祈りくれたり。しかして彼らの言葉は眞情より出づるがごとく、餘をして知らず知らず、もらい泣きをなさしめたり。

・人類の連帯責任をもってつながる者なり。一人の罪は人類こぞってこれを感じ一國の失政は萬國の損害となる。われ兄弟が罪を犯して、われは責任なしと言うを得ず、わが同胞もし損害を他國民に加うれば、國民はこぞってその罪の責めに當たらざるべからず。

ここで言っている「人類の連帯責任」をもって、樋口優子氏は、「以上のように米國留學以前の有島にとって、キリスト教信仰に立つことは「人類の連帯責任」を實踐することであり、それは人類のために生きることという人生觀に直結しているので、有島にとっては、人類のために何ができるのか、何をして生きるのかが最大のもんだいであった」¹⁵⁾と述べられている。ここで指摘しているように、「人類の連帯責任」が有島も全く同感に受容していたかどうか、それについては少し議論の餘地があるが、少なくとも有島は、内村が言っている「人類の連帯責任」の中に「同情」の念を見出していたと思うのである。つまり、「萬腔ノ熱心ト至大ナル同情」たるゆえんである。

更に、『求安録』では、「餘は完全に達する道を得たり。餘は眞正のキリスト教を會得したり。餘は慈善事業をもって一生の目的と定めたり」といった「慈善事業」の章は、まさに内村の「萬腔ノ熱心ト至大ナル同情」がよく表れている章であるといえよう。中でも次の箇所は、注目に値するところなのでここに紹介しておく。

・餘の志を決して慈善病院に入りしや、餘は無上の快樂を感ぜり。鶏鳴いまだ曉を告げざる前に起きて、病者のために衣食を整え、その靴を取りその足を洗い、そのしもべとなり、その給仕

14) 「求安録」(『内村鑑三信仰著作全集』第一卷、教文館、一九六三年)

15) 樋口優子「初期有島のキリスト教信仰について—『求安録』の受容と留學體驗から—」(『實踐國文學』18、昭和五十五年十月)

人となり、發せんとする餘の短氣を、おさえ、燃えんとする餘の慢心を静め、もってひとえにキリストの温順と謙遜とならわんとせり。

恐らく、慈善病院こそ、痛める人々への眞の「同情」を養う「最好試練所」であったと内村は思っていたであろう。内村は明治十七年、二十四歳の時にペンシルバニア州エルウィンの州立児童白痴院で、看護夫として約八ヶ月間勤務していたことがある。このような内村に對する有島の感化は、後に有島もアメリカ留學中、明治三十七年七月十九日より狂癲病院で看護夫生活に入り、自分の信仰を改善しようと試みたが、有島の場合は内村と正反對の結果を得たのである。

内村は有島にとって、當面の尊敬の人物であり、目標でもあった。だからといって、この時點で有島が宗教上の變化（佛教からキリスト教へ）を意味するのではなく、〈眞理〉追求の共感と〈眞理〉追求の實踐者としての内村に對する敬愛であると理解しなければならない。有島はこのような内村について「餘ガ内村氏ニ學バントスル所ハ實ニ其心志ニアリ」と言っていることからわかる。

有島がキリスト教入會を決心するまでのこれらの精神的軌跡は、缺かせない養分になっていたのは否定できないだろう。しかし、この時期に直ちに佛教からキリスト教へという宗教上の變貌はなかったことは先に指摘した通りである。このような有島がどうして佛教からキリスト教へ宗教上の變化を見せたのだろうか。そこには、まず佛教に對する不信が徐々に増幅されたことが一つの原因であったと思われる。その例として日記からの次の所をここで挙げておこう。

所謂佛教信者ナルモノガ彼ノ老人ノ如ク、所謂大僧侶ナルモノガ雨田師ノ如キ所爲ヲ爲スカヲ思ヘバ、我ハ佛教ノ僧俗ニハ頼ルマジトハ覺悟シナガラ、佛教ノ惡シキ爲メ此如キ信者ヲ生スルニハ非ズヤトノ疑問ニ閉サレントシテ痛ク今迄テノ忍耐ヲ失望セントスルナリ。嗚呼佛教ハ果シテ信ズルニ足ラザルノ教ナル可キカ。 (『感想録』明治三十一年九月三日付)

このように佛教に對する不満を述べている。これを見ると、佛教そのものに對する不満ではないが僧及びその信者に大いに失望していたことが窺われる。その反面、内村のような人に出會った有島は、傷ついた心が癒されたのである。

更に、有島がキリスト教入信を決心するまで、その影響として考えなければならないのは、友人の森本であろう。しかもこの森本の影響こそ有島がキリスト教に入信する決意を固める上でより直接的な影響關係にあったと見られる。この森本については項を改めて考察することにしてしよう。

四 森本厚吉のこと—〈眞面目〉との出会い—

有島がキリスト教により深い関心を持つことになったのは、札幌農學校で出会った同級の森本厚吉の影響が考えられる。それに、有島がキリスト教に入信することを決心するまで、もっとも先導的・直接的な役割をした人物が森本でもある。ここではそのような森本と有島との間にどのような影響関係があったのかを考えてみるつもりである。

札幌で接していたキリスト教は、有島にとって全く目新しいものではなかった。すでに、少年時代（横浜時代）からキリスト教に接していた（當時はキリスト教そのものに対する意識はなかったが）ことは、先程言及したことである。しかし、有島がキリスト教に對して、より深刻に、より本格的に取りかかっていたのは、やはり森本と出會ってからである。後年、有島自身、この森本について次のように回想している。

その時だ、森本君が突然私の生命の中に這入って來たのは。或る日私を誘つて—その日は今でも忘れない、雨のそは降る陰鬱な日だった。一付屬農場の奥の糧秣小屋の中で、牧草の中に臥ころびながら、君が告白した所によれば、君は以前から私に眼をつけてゐたのだそうだ。而して或る機會にふと私のした事が私を朋友として君に選ばしめたのだそうだ。君はその日宗教的探究の道伴れになれと、私に勧めた。その熱意は私を動かした。私は決心してそれを承諾した。而してその日から私の宗教的生活は回轉した。（『リビンストン傳』の序）

この回想を見る限り、よく言われているように、あくまでも積極的（能動的）であった森本といつても受動的な立場であった有島との関係がうかがわれる。「宗教的探究の道伴れ」になってくれ、という度重なる森本の熱意は、有島の心を動かしたのである。まるで、牧者役の森本と羊役の有島に似ている。いずれにせよ、有島は森本の積極的な勧めもあって、以後キリスト教に入信する決意にまで至る。「その日から私の宗教的生活」の始まり、即ちキリスト教信者としての信仰生活が始まることになる。

もう一度引用に戻ってみよう。引用文ではこう述べられている。「宗教的探究の道伴れ」になってくれという、森本の能動的で積極的な勧めに、有島の心も動かされ、森本と「宗教的探究」を一緒にすることを「承諾」する。そして、それより有島はキリスト教の「探究」を始めることになる。この時、ここでいう「探究」という言葉は、よく考えてみると、看過できないことがあるような気がしてならない。その言葉は森本の言葉を有島が回想していただけたのか。あるいは、有島自身が當時、キリスト教に對する姿勢として思っていたことだろうか。今ここでそれを明らかにすることはできないが、當時の有島にとって、キリスト教に對する取り組みの姿勢の一面として、「探究」ということがあったことだけ、ここで確認しておきたい。

「宗教的探究」、結局キリスト教の「探究」になるが、「探究」という宗教的姿勢による信仰生

活の意味をここで少し考えてみよう。宗教と「探究」という言葉、私にはなんとなく、〈水〉と〈油〉が連想される。水と油が互いにまぜられないように、宗教と「探究」も同じく、決して融合しえない・調和しえない性質であるような気がしてならない。しかし、ここでいう「探究」という言葉が正確に何を意味しているのかが問題である。ここでいう「探究」の意味を明らかにすることは、後の有島の背教の問題、そして入信の及び有島の信仰そのものを考える際、重大な問題になることは言うまでもないだろう。

早くから、有島の信仰を疑似信仰として否定した佐古純一郎氏はこういった。

有島武郎は、聖霊を受けていなかった（中略）有島が聖霊を受けていなかったとき、彼の信仰告白は、結局、自分の人間的な判断が自分に「神在す」と思い込ませたことにほかならなかった。彼の信仰告白には、人間の側からの主観的な裏づけはあったが、聖霊の客観的な裏づけはなかった。¹⁶⁾

ここでいう佐古純一郎氏の指摘について、深く議論することは、避けておくことをまずしておく。ただ、佐古氏が有島の信仰について批判していたことと、その批判の対象が「人間的な判断」や「主観的な裏づけ」によって築き上げられた信仰であることにあったことだけ、ここで注目する必要がある。もう一つ付け加えておくと、どうして佐古氏の眼には、有島の宗教が「人間的な判断」や「主観的な裏づけ」と、はっきり見えたのだろうか。どのような有島の信仰態度が佐古氏に疑似信仰のように思い込ませたのだろうか。これらの問題については後ほど論を改めて論じることにして、ここでは有島のキリスト教観が佐古氏の眼には、眞のキリスト教の信仰とは距離があったと映っていたことだけ確認しておこう。とにかく、佐古氏は有島を悲運な信仰者と規定した。

先の「探究」の問題を佐古氏の見解に照らしてみよう。佐古氏に言わせると、この「探究」こそ、もっとも批判されることであろう。なぜなら、「探究」精神は、極めて「人間的な判断」や「主観的な裏づけ」を糧にしていると思うからだ。「探究」と宗教との和・不和の論議について、ここでは避けておくと、有島のキリスト教入信という精神的轉換の原動力として「探究」の精神が働いていたことだけ、想起して置きたい。いずれにせよ、有島はキリスト教の入信を決意することになるが、この決意に至るまで、もっとも直接的な影響関係にあったのが森本であったことは疑えないだろう。

有島の日記、これは『観想録』と名付けられているが、これを辿ってみると、森本（日記のなかでは、増田と記されていたり、兄と書かれていたりもしている）について、あるいは、森本とのことが数多く散見される。しかも、明治三十年頃（札幌農学校時代）から、アメリカ留學以後の明治三十六年頃まで、そしてその以後にも森本とのことが日記に見られるのである。し

16) 2)と同じ

かし、今ここでは有島のキリスト教入信の道のりを検討するのが目的である。それで、有島が入信を決心した明治三十二年頃までの日記を参照しておく。

明治三十年から明治三十二年頃まで、森本とのことで注目すべき出来事を日記を通してみると、次の三つのことが挙げられよう。①森本自身の宗教体験についての告白、及び有島にしきりにキリスト教入信を勧めること。②いわゆる男色事件のこと（本多秋五氏によって指摘される）③定山溪での心中自殺を圖ろうとしたこと。以上のように大きく三つ程挙げることができるが、これらのこと（特にここでは①の問題を中心に考えてみることにする。それから②と③の問題は後ほど新たに論じることにするつもりである。）と有島のキリスト教入信との影響関係はどの程度のものであろうか。この点を念頭に置きながら論を進めていくことにする。

まず森本について参考までに少し調べておこう。森本厚吉（明治十年～昭和二十五年）は、舞鶴市で増山純一郎の三男として生まれた。後に森本活造の養子となり、増山から森本に変わる。森本は横浜英和學校（明治二十四年～明治二十五年）、東洋英和學校（明治二十五年～明治二十七年）、札幌市立北鳴學校（明治二十七年～明治二十八年）を経て、明治二十八年七月、札幌農學校豫科第四學年に入學した。そして、後に新渡戸稻造の推薦もあって、有島とアメリカ留學をして、歸朝後に札幌農學校で教授を勤める。これらの學歴の中で特に注目しておきたいのは、ミッション・スクールに通っていたことである。森本は幼いときからキリスト教と深く関係していたといわれているが、それはこれらのミッション・スクールで學んだ経歴が決して偶然ではなかったと思われる。森本は札幌農學校で有島に出會う前から、既に篤實なキリスト教信仰を持っている人であった。

有島も当時の森本についてこう回想している。「森本君は、東京でも或る基督教主義の學校に學んだ所から、既に神に對する信仰を有ち、洗禮を受けて」（『リビングストーン傳』の序）いたと言っている。このような森本が有島に好感を持ち、次第に接近し、そして友達としての關係にまで發展する。この過程を有島の言葉で推測する限り、森本の積極的な働きかけがあったように見える。二人は極めて親しい友人關係にまで發展し、互いに内面深いところの悩みを打ちあける間柄にまでに至る。特に注目されるのは、森本自身の宗教体験について、その悩みを告白したり、あるいは有島にもしきりにキリスト教入信を勧めたりしたことである。

氏ハ絶對ナル基督信者ナリ。頃日漸ク神ヲ認ムルヲ得タルノ事實ヲ解ク、誠ニ赤心ノ迸レルヲ見ル。而シテ頻リ餘ニ勸ムルニ此教ヲ研究セン事ヲ以テス。餘感謝ニ堪ヘズト雖モ聊カ思フ所アルヲ以テ善托ノ語ヲ爲ス能ハザリキ。君ヤ殆ド正當ノ士ニ近カラン。而カモ其行爲ノ未ダ activeニ至ラザルヲ憾トス。
（『觀想錄』明治三十年六月十五日付）

森本からキリスト教入信を勧められていた当時の有島は、毎日のように座禪に通っていたときでもある。祖母の影響もあり、札幌に着いてから佛教を通して宗教生活を始めていた有島で

あった。明治三十年頃の日記にも「朝參禪ス」、「夜參禪ス」という箇所が頻繁に見える。更に、一方では、新渡戸稻造のバイブル講義にも参加していたのである。毎週日曜日毎に「新渡戸先生ノバイブル講義アリ」と日記に書き記されている。

当時、佛教を通して宗教的生活に勵んでいた有島ではあったが、一方ではキリスト教に對して、「正々堂々實ニ世界大宗教ノ一ナル」（『觀想錄』明治三十年十二月八日付）と、キリスト教に對するある種の信賴（信賴と言っていいかどうか問題はあがあるが）を持っていたように見える。言い換えれば、キリスト教に對して、否定しがたいある魅力を感じていたのではないだろうかと推測されなくもない。

佛教、特に座禪を通して、宗教的生活を具現しようとしていた有島は、同時に、新渡戸のバイブル講義にも参加していたし、親友の森本との交際の中で、自然に接したキリスト教信者の實生活上の體驗の有様を聞き見していた。しかも、森本からはキリスト教入信を勧められた時、先の引用にもあるように「餘感謝ニ堪ヘズ」とは思うものの、「雖モ聊カ思フ所アル」ことを以って「善托ノ語」をしていなかった。このことを見る限り、どの宗教（佛教もキリスト教も）に對しても、有島には深い關心があったことがうかがわれる。やはり、有島自身、いずれの宗教にも正當な宗教としての認識を持っていたことは確かである。

キリスト教と佛教は、西洋と東洋の文化や精神、そして歴史などあらゆるものを包む象徴的の二極を形成している。それゆえ、性格上・特質上において異なるはずの二つの宗教に何らの違和感もなく、好感を持っていた有島の宗教意識をどのように理解すればよいだろうか。思えば、それは當時の有島には佛教の信者としてそれ程の硬い信仰心が形成されていなかったともみることが出来る。あるいは、もう一つ考えられるのは、佛教もキリスト教もいわゆる宗教に對する有島の姿勢（態度）というものが極めて「探究」的、「研究」的な對象として見ていたのではないかということが考えられる。もしくは、宗教そのものを持つという意識よりも、宗教そのものが自分にいかなる必要性の對象として理解され得る者であるのかを、模索しようとしたのではなかったのか。それについては、前節で言及したように、有島自身眞剣に取り組んでいた〈眞理〉の問題が考えられよう。それは「同情」の問題で、いかにして自分は實踐できるかということであった。つまり、有島はこの「同情」の問題を宗教を通して實踐できることを模索していたわけである。

いずれも可能性として考えられ得ることとしてはある。後に、有島は佛教を離れ、キリスト教に入信し、更にそのキリスト教からまた棄教するにまで至る。このように、有島は宗教と絡んで紆餘曲折の精神的遍歴があった。中でも特に今ここで考えたいのは、どのような精神的な軌跡で、キリスト教に入信する決心にまで至ったのか、それについて考えてみたいのである。その問題を明らかにするためにも、當然な手續きとしてこの森本との影響關係を考えるのは、缺かせないことであろう。

有島の『觀想錄』をみると、そこには森本の宗教告白とも見られるものが書き留められてい

る。正確にいうと、森本がキリスト教徒としての苦惱の告白ともいえようが、問題はこのような森本の苦惱の告白を有島自身どのように受けとめていたのかという点にある。森本は先の明治三十年六月十五日付の日記に、「頃日漸ク神ヲ認ムルヲ得」たといった。なお、森本は「我常ニ宇宙ノ神ヲ得ントスルノ念切ニシテ瞬時モ惰ラズ而カモ嘗テ之レニ近ク能ハズ」（『觀想録』明治三十年九月二十三日付）ともいった。このように森本は常に全力の推進力や積極な姿勢で神を求め續けていたのであり、有島も森本のこのような態度に對して密かに心を打たれていたのである。

兄ノ、餘ヲ誘導セントスル熱心ハ實ニ甚シキモノアルナリ。先日餘兄ヲ其家ニ訪ヒ Carlyle ノ Sartor Resartusニ就キ質疑ヲナス。兄ヨク其疑ヲ正シ Everlasting No及ビ Everlasting Yeaヲ讀了スルヲ得タリ。殊ニ之レヲ終ヘテ後相共ニ談宗教ノ事ニ入ル。兄餘ニ解クニ頻リニ希教者タラン事ヲ以テス。餘元ヨリ希教ノ決シテ信スルニ足ラザル教ナリト信ゼズ。正々堂々實ニ世界大宗教ノ一ナルヲ確信セリト雖モ未ダ佛教ヲ捨テ、彼レニ就クノ非ナルヲ知ル。男子一度苟モ信スル處ニ許ス。而シテ未ダ其信ズル所ノ善惡ヲ知ラザルニ直ニ又他ニ信スル所ヲ造リテ恬然トシテ顧ル處ナクンバ人之レヲ何トカ云ハン。人ヤ必ス有島ニ信ナシト云ハンノミ。我元ヨリ愚ナリト雖モ焉ゾ此不道ヲ乘ランヤ。餘今ハ佛教中確カニ大眞理アリト信ジ之レヲ見ントシテ切磋商。而シテ未ダ確乎トシテ佛教ノ價値ヲモ認メ得ザルニ先チ直ニ心ヲ希教ニ曲ケバ天我ヲ何トカ云ハン。
(『觀想録』明治三十年十二月八日付)

今直ちに佛教を捨てて、森本と共にキリスト教に従えないことに、キリスト教に對する反感や違和感を持っていたことではないことは、この引用をみれば、よくわかるであろう。即ち、キリスト教を通して〈眞理〉を求めている森本と同様に、佛教に「大眞理アリト信ジ」、そしてそれを得るため、絶えず「切磋商」していた有島自身は、それぞれの宗教そのものよりも、いかにしてその〈眞理〉を求めるといふ、宗教の問題ではなく、いわゆる〈眞理〉追求の問題が有島にとっては、もっとも大切であったわけである。さらに、このような有島の意識には、カーライルと内村などを通して認識されていた〈同一眞理〉意識が働いていたことは言うまでもないだろう。付け加えると、理由はそれだけではない。先の引用の中で、有島は「人ヤ必ス有島ニ信ナシト云ハンノミ」といったように、人々の眼であった。否、人々の眼というより、有島自身の眼であっただろう。このようにして、有島は森本の勸告に従えるようなある大義名分をこの時には持っていなかったのである。

しかし、森本は有島にキリスト教入信を絶えず勧める。時には宗教探究の道伴れになってくれといったり時には自分の宗教體驗を赤裸々にうちあげたりして有島の教化を求めている。ある日、キリスト教徒として神を求め續けてきた森本であったが、明治三十一年三月八日付の日記には、森本自身、恥べき宗教告白が次のように書き記されている。

餘ハ君ニ向ツテ一大秘密ヲ明カサントス願クハ聞ケ。餘常ニ天神ノ存在ヲ確信シ、其定ムル所ノ規矩ニ從ハント欲シ精神ヲ傾倒スルモ未ダ嘗テ多クノ進歩ヲ見ズ、神ノ前ニハ實ニ無極ノ大罪人ナリ、餘ノ性固陋自ラ顧ミテ實ニ此悲ニ堪エズ、日々夜々煩苦心勞スルモ遂ニ神ノ音容ニ接スル能ハズ、時ニ殆ンド銃ヲ取ツテ自ラ殺サンカト思フノ時アリ、今ニ及ンテ唯一策アルノミ、決然農學校ヲ隱退シテ若干ノ宗教書ヲ携ヘテ之レヲ專攻シ神ノ音容ニ接スルヲ之レ求メン、而シテ求メ得クンバ即チヨシ、若シ求ム可ラズハ唯一死アルノミ、君以テ如何トナスト。餘默聽久フシテ殆ンド驚愕ニ堪ヘズ。

(中略)

而カモ餘ハ氏ニ於テ什ノ七八ナル眞面目ヲ見ルハ易々タル事ナレドモ什中ノ什之レ眞面目ナリト云フニ至リテハ少シク疑ナキ能ハズ。 (『觀想錄』明治三十一年三月八日付)

驚くべき告白であり、懺悔である。ここでは、キリスト教徒としての森本がかつて神の存在を認識しながらも、少しも近づくことの出来なかった自分の悩みを有島に赤裸々に語っていたことがわかる。「未ダ嘗テ多クノ進歩ヲ見」ていない無力感や「實ニ無極ノ大罪人」という罪意識に苛まれ、全くの出口を見失っている率直な心境を隠さず暴いている。ただ、自殺あるのみの絶望的な境地にある森本を今有島は見つめている。この絶望的な境地に至る程、切實に取り組んでいた森本の心境を、只々聞いていた有島自身も、「默聽久フシテ殆ンド驚愕ニ堪ヘ」ぬばかりである。おそらく、有島は、森本の赤裸々な懺悔そのものを聞いたことだけで驚いたわけではないだろう。むしろ、それより、森本がここまで眞剣に、眞面目に求めていた徹底たる姿勢が自分を大きく刺激していたのであったと思われる。と思うのは、「什ノ七八ナル眞面目ヲ見ルハ易々タル事ナレドモ什中ノ什之レ眞面目ナリト云フニ至リテハ少シク疑」うほど、有島自身の眞面目さが森本の告白によって、顧みられていることから察されるからだ。

考えてみれば、森本はキリスト教に對して眞面目に〈探究〉・〈研究〉したはずだろう。そして、少しでも神に近づこうとした。しかし、少しも近づけていない自分を知った。しかも「大罪人」としての自分に苦しんだ。なぜだろう。何が原因でここまで森本を悩ましたのだろうか。やはり、キリスト教に對する〈探究〉と〈研究〉の精神で取り組んでいたからなのか。だが、今ここでその原因を探るつもりはない。私が今ここで注目して置きたいのは、森本の徹底たる「眞面目」な姿勢であり、その姿勢について有島も自分を顧みていたことである。これ以後の日記からもわかるように、よく森本と「宗教談」を交わしたり、有島に眞面目なることを忠告したりしたことがあったようである。特に、森本と共に春期休業の間、輕川に旅した(明治三十一年十二月二十七日から翌年一月五日まで)ことは、有島における精神的な面で、もっとも重要な時期でもあったのである。

・明治三十一年十二月二十七日—此夜又君ト談宗教ノ事ニ及ヒ、及ブ毎ニ餘ノ腑甲斐ナキヲ歎セズンバアラズ。

- ・明治三十一年十二月二十九日—此夜黙想ノ時初メテ森本君ノ前ニ（否人ノ前ニ）餘ガ祈禱ヲ發聲シタリ。
- ・明治三十二年一月三日—午前ハ殆ント談話ニ終ユ。
- ・明治三十二年一月四日—午前ハ家ニ在リテ談話ヲナス。

このように、森本との二人の旅の中、互いに交わされた話について正確に把握することはできないが、おそらく、宗教の話や〈眞面目〉等について話されていたであろう。中でも特に十二月三十一日付きの日記に書き記された次の箇所は、見逃せないだろう。

餘ハ眞理ノ確カニ存在スルヲ感シテ之レニ向フテ進ミヌ。餘ハ之ガ堂奥ニ登ラントシテ精進スルモノ殆ント一年半ニ及ヒタリ。然レドモ彼ハ餘ニ光明ヲ示スガ如ク示セザルガ如ク、來ル如ク來ラザルガ如ク、幾度カ餘ヲ満足セシメントシテ幾度カ失望セシメヌ。先輩ハ餘ニ向フテ或ハ無益ノ勤勞ニアラザルカヲ疑ヒ、兄弟ハ餘ニ其達ス可ラザルヲ説ク。而シテ餘ガ佛教ノ研究中徐々トシテ餘ガ胸臆ノ一方ヨリ侵入シ來レル基督教ノ教理ハ、餘ヲシテ暗中更ラニ暗ヲ加ヘシメ、摸索百番シテ尙光明ヲ仰ク能ハザルニ至ラシメタリ。（中略）餘ガ衷心ノ眞面目ナリシヲモ幸ニ忘ルゝ事ナクシテ去レ。（『觀想録』明治三十一年十二月三十一日付）

これを見る限りでは、有島に〈眞面目〉と基督教の問題が着實に浸透してきたことは、確かであるように思われる。そして、このような有島自身の精神的な變化にもっとも多い影響を與えたのは、他ではなく森本であったわけである。これ以後、有島は〈徹底たる眞面目〉が精神上中心的な問題になっていくのである。またこれについては改めて論ずることにしておこう。

五 まとめ

結局、有島は明治三十四年三月札幌獨立キリスト教會に正式に入信することになる。有島自身キリスト教入信の決意はこれより早い。正確な時期をいうことは難しいが、おおよそ明治三十二年頃と推測される。この時期は親友の森本と定山溪で心中自殺を試みた時期で、象徴的な言い方をすると、自殺の代わりにキリスト教の信仰を得たのである。このように有島のキリスト教入信の決意がダイナミックなドラマのような森本との出来事の中で行われていたことは本論を通して確認した。

しかし、すでにキリスト教に対する理解がいろんな経路によってなされていたことも見逃せない。西洋文明の入口であった横浜で過ごした幼少年期（アメリカ人牧師の家で英語の勉強で通っていたことやミッション・スクールで學んだこと）、そして札幌農學校時代（新渡戸稻

造、カーライル、内村鑑三、森本厚吉らとの出会い)は有島のキリスト教入信に大きく影響を及ぼしていたことを本論を通して明らかにしたと思われる。以上のように、有島のキリスト教入信に對するその決意は両親が言ったような「一時ニ激セラレタル妄動」では決してなかったのであった。

本論でも考察したようにこれらの人によってキリスト教に對する理解を広げていたことは疑えないだろう。しかし、有島にとってキリスト教の理解よりも＜眞理＞追求の同質的な面の發見もしくはより實踐的な面をキリスト教の中で見出したと言えよう。つまり、＜同情＞の追求精神と＜同情＞の實踐様式がキリスト教の信仰生活を通して成し遂げることが可能であるという確信、そのものが有島に入信の原動力になったわけである。ここでいう＜同情＞の問題はそれ以後有島が明治四十三年五月に退會を決心して札幌獨立キリスト教會を離れるまで約10年間の信仰生活をみても分かることと思われる。有島は信仰生活を通して限りなく＜同情＞の眞の實踐者たり得ようとした。彼の日記のなかの祈りがそうであったし、アメリカ留學の時、精神病院での看護夫としての八ヶ月の勞働の目的も外ではなく、眞の＜同情＞の實踐であった。

結論的に、有島の信仰世界に現れている＜同情＞の實踐はほかではなく彼の入信決意に影響を与えた新渡戸稻造、カーライル、内村鑑三、森本厚吉らによることであり、この人々は單に有島のキリスト教入信の決意という事件だけではなく、以後の信仰生活にも大きな影響を与えていたのであった。

【参考文献】

- ・安川定男『人と作品 現代文學講座』大正編(明治書院、昭和三十六年一月二十五日) P9~P43
- ・桑島昌一「有島武郎」(『國文學』昭和三十五年三月) P65~P68
- ・山田昭夫『有島武郎』(明治書院、昭和四十一年一月二十日) P14~P35
- ・安川定男『有島武郎論』(明治書院、昭和四十二年十一月三日) P2~P43
- ・本多秋五『「白樺」派の作家と作品』(未來社、昭和四十三年九月) P252~P262
- ・瀬沼茂樹『日本文學アルバム9、有島武郎』(筑摩書房、昭和三十年四月十五日) P97~P104
- ・有島武郎研究會編『有島武郎研究叢書 第七集 有島武郎とキリスト教』(右文書院、一九九五年八月) P35~P72

要 旨

この論文は有島とキリスト教との関わりとの観点に基づいて、その少年期（アメリカ人牧師の家で英語の勉強で通っていたことやミッション・スクールで學んだこと）や青年期（主に札幌時代を中心に）にいたるまで、有島の精神的あるいは内面的軌跡を辿っている。

ここには成長環境としての横浜ということや、新渡戸稲造、カーライル、内村鑑三、それから森本厚吉などを通して、これらの環境と彼等との出会いが有島にいかなる影響を与えたのか、また有島自身が切實に求めようとしたものは何であったのかを考察してみた。ここで私は見過ごせがたい非常に重要な点を窺うことができたと思われる。それは、まず西洋のキリスト教が有島にまったく異邦の宗教でない認識を与えたということである。それから、もう一つは有島が求めていたのは恐らく宗教そのものよりも宗教によって導き出される〈眞理〉の追求、否もっと正確にいうならば、有島にとってキリスト教の理解よりも〈眞理〉追求の同質的な面の発見もしくはより実践的な面をキリスト教の中で見出したと言えよう。つまり、〈同情〉の追求精神と〈同情〉の実践様式がキリスト教の信仰生活を通して成し遂げることが可能であるという確信、そのものが有島に入信の原動力になったわけである。

キーワード：同情、キリスト、カーライル、内村鑑三、新渡戸稲造、森本厚吉

투 고 : 2005. 5. 31
1차 심사 : 2005. 6. 11
2차 심사 : 2005. 7. 2

住 所 : (305-770) 대전시 유성구 지족동 열매마을아파트 510-1902
電 話 : 011-9819-6559
e-mail : jungsung@nsu.ac.kr