

正宗白鳥とキリスト教

— 入信について —

佐々木 雅 発

正宗白鳥の訃報は、昭和三七年一月二八日の夜に伝えられた。明治・大正・昭和の三代を生きつづけた文壇の長老の死の知らせは、静かであり厳かであった。

だが、その訃報は、加うるに、白鳥が死の床にあつて、青年時代一度放棄したキリスト教の信仰を、再度確認したということ告げたのだつた。そして彼のこの突然の回心は、人々に異様な感銘を与えずにはおかなかつた。文壇の長老の葬送は、もはや単なる儀礼的哀悼によつてのみ、過ごされるわけにはゆかなかつたのである。

その突然の回心は、たゞちに、文壇の内外における、その評価をめぐつての罵しい論議を呼びおこした。例によつて、その論議は一時の徒花に終つたが、しかし以下、正宗白鳥におけるキリスト教の問題を叙するにさいし、やはりこの時の人々の喧騒の意味するものを、看過して通るわけにはゆかない。無論それらの発言のひとつとつを紹介してゆく余裕はないが、その百出の発言に落とされたものは、結局彼等自身の当面する問題の影であつた。と言つて、それは単に、死という極限状況にあつて、はたして人は

その迫りくる死の痛苦と恐怖を何の名において耐えるのか、というような問題ではない。まさしくその名がイエスであつたことに、人々は驚愕し狼狽したのである。

白鳥は死の床にあつて、「アーメン」と呟いた。周知のように、正宗白鳥は若き日、ヨーロッパの精神に底流するキリスト教に信従し、のちそこから脱却して、日本自然主義文学の「思想的完成者」へと変貌していつたのだ。その生涯は、いわばキリスト教との確執に貫かれていたのである。が、にもかかわらずその眩きは、かつて信従したキリスト教への郷愁の云わせた眩きであつた。そして視点を拡大して見れば、まさしくここには、日本の精神がヨーロッパの精神に接したとき、惹きおこされねばならなかつた精神のドラマが象徴されていたのだと言えよう。それは近代日本のドラマであり、その近代日本に生きた人間のドラマであつた。ヨーロッパの近代を撰取しながら、ついにその核心に位置するキリスト教を捨象し、しかもそのままに成熟を遂げた近代日本が、やがて自己の不具性を知つたとき、なされるべきことは、不具性に徹することであるか、それとも正統性に復すべきことで

あるか——おそらく、瀕死の白鳥の口を吐いて出た吐きには、この近代日本の懸案がこめられていたのだ。

この近代日本に生きるとき、人はこの近代日本という時空の持つ矛盾を分有しなければならぬ。近代日本はその誕生と生長とを、つねに近代ヨーロッパに負つてきた。しかし近代日本は、はやく森鷗外が、「西学の東漸するや、初その物を伝へてその心を伝へず。学は則格物窮理、術は則方技兵法、世を挙げて西人の機智の民たるを知りて、その徳義の民たるを知らず」（『桐草紙の本領を論ず』）と喝破したように、もつぱら近代ヨーロッパの物質的側面のみ学ぶことに追われ、その物質的側面の基盤である精神的側面——その中核にキリスト教があつた——を蔑ろにして来たのだつた。勿論、その精神と物質の跛行性をことさらに強調することに意味はないが、しかし、そのまごうことない跛行性を無視することは出来ない。しかもいまもなお、近代日本が、近代ヨーロッパの論理と方法に依つて以上、その跛行性こそは、つねに近代日本に生きる人々の内面の危機を再生産しているのである。

思うに、正宗白鳥の生涯は、その内面の危機を、ある典型的な形で示している。一旦はキリスト教に心服し、後にそこから離れているだけ、その形は鮮かといえる。

だが、いまそれを、彼の全生涯に互つて描破する力量と準備はない。いまはたゞ、彼の青年期におけるキリスト教への入信の動機とその背景を探ることによつて、後に屈曲していつた彼の精神史の、その出発を記すのみである。

※

まず、年譜的に辿つてゆこう。

正宗白鳥が郷里を立ち、岡山藩校蘭谷塾に学んだのは、明治二五年、白鳥一四才の春であつた。しかし、のち彼自身の語るように、「この塾で得た賜物は漢学の厭ふべきこと」（『S塾——』『読売新聞』明治四二・五・一）でしかなかつた。白鳥にとつて、江戸時代以来存続する漢学塾特有の多くの旧習や蛮風は苦痛であつたのだ。そこで彼は、ひとり、当時全盛期を迎えていた民友社の「国民之友」を愛読し、さらに同社の様々な出版物を熟読し、その無聊を慰めていたのである。白鳥がはじめてキリスト教を知つたのは、それらの書物に掲げられた文章を通してであつた。

私は学校に於ける漢学の修業よりも、この「国民之友」によつて知能を啓発された。この雑誌を通して世界を覗いてゐたのである。キリスト教といふ宗教の存在を知つたのである。そして論語や孟子の教へよりも、耶穌の教への方が面白さうに思はれた。私は誰に勧められたのでもなく、自発的に、岡山の書房から来る店員に頼んで、聖書を一冊買ふことにした。（『内村鑑三』）

白鳥はまもなくこの私塾を退き、しばらく故郷に日を送る。そして明治二七年ふたたび出郷、岡山市に寄宿し、宿痾の胃病を治療するため病院に通うかたわら、米人宣教師の経営する蕪陽学院に英語を学ぶのである。校長は当時アメリカに留學していた安部磯雄であつた。白鳥はのちに、こゝで孤児院の院長石井十次より

聖書の講義を聞いたことを、「私に取つて記念的事件であ」(内村鑑三)つたと言つてゐる。

通学約半年、白鳥はこの学院の閉鎖に伴い、ふたたび帰郷、穂浪湾を眼下に見おろす旧家に墜居し、読書と空想の生活に耽溺する。すでにこのとき、白鳥の読書と空想にとつて、内村鑑三の著書は重要な位置を占めていたのである。

では、なぜ白鳥はキリスト教へ向つたのか。なるほど「論語や孟子の教へよりも、耶穌の教への方が面白さうに思はれだした」ためかも知れぬ。「我々の青年時代だつて、異郷の教へといふ新に惹かれて造作なく洗礼を受け、祈禱を覚え讚美歌を歌ふものも少くなかつたのである」(内村鑑三)。

中村光夫氏はその「正宗白鳥」の中で、正宗白鳥がどのようにしてキリスト教へ向つたかを追尋している。中村氏はそこで、白鳥が「人生五十」の中で蕪陽学院當時を回顧し、その外人宣教師の姉娘によつて「聖母や天使やその他聖書の中に現はれてゐる女」を想像したという部分を引用しつゝ、「このようにキリスト教が、氏の青年としての頭腦を占めるまえに、まず少年としての官能をみたした」ことに着目し、さらに、「またここに語られた思春期の特色は、それが或るエキソティズム、或いは更に適切に云えば現実からの脱出と堅く結びつてゐる」と結論している。

たしかに中村氏の言葉は、白鳥のキリスト教への接近の理由の、一面の真実を穿つてゐる。豪家に生まれ溺愛を受けた、このおそらくは驕慢であつたらう少年にとつて、四囲の風物は、幻滅と響聲を誘う以外のなものでもなかつたらう。この少年の夢を

托せるものとしては、わずかに書物の中に展開される、まだ見ぬ遠い異国の風物ではなかつたらうか。いや白鳥にかぎらず、当時キリスト教へ没入していつた多くの青年達の心情は、清新な異国情緒への若者らしい傾倒につきていたのである。

明治のキリスト教とは明治の青春であつた。そのロマンティズムであつた。文明開化に直面した当時の若き知識層にとつて、それは異国への夢をそよる絶大なる魅力であつた。いまそれを文学の場にかぎつてみても——明治の青春を象徴する「文学界」に参集した北村透谷や島崎藤村などのロマンティズムも、キリスト教とのかかわりの中で形成されていつたと言へるのである。

たとえば、亀井勝一郎氏がその『島崎藤村論』の中で指摘しているように、近代詩の黎明を告げた「若葉集」のういういしい調べの上にも、キリスト教は色濃い影を落している。藤村は当時キリスト教のメツカともいわれる。べき明治学院に学び、明治二二年、一八才で受洗した。明治学院の教会の堂内に反響する讚美歌の合唱は、若き藤村を魅了した。いわば、藤村はそのような恍惚のうちに、いつか受洗してゐたのだ。さらにそのときの恍惚が、彼に詩を与えたのである。亀井氏も示すように、藤村にあつて、讚美歌は見事に恋愛詩へと換骨奪胎されてゆく。逆言すれば、藤村のキリスト教とは、まさにそのような詩的なものにほかならなかつた。そして亀井氏の言葉を借りれば、藤村の青春には、「キリスト教的雰囲気によつて養はれた感覚が、ギリシヤの異教美の方へ移つてゆくその微妙な過程」が見られるのである。

言うまでもなく、「キリスト教的雰囲気によつて養はれた感覚」

といい、「ギリシヤ的異教美」への関心といい、それらを単なる青年の多感として斥けることはできない。この多感の内からこそ、青年の純粹な感受性を枯渴させる周囲の封建的因習や秩序に対する、若々しい反抗や争闘が生まれたのである。明治の青年にとつて、人間性の獲得とは、その純粹な感受性の十全な開花を意味していた。おそらく、人間性イコール感受性と規定したことのうち、すでにその反抗や争闘の限界が露呈されていたといえようが、それはともかく、その反抗や争闘へのエネルギーを涵養したものは、ほかならぬキリスト教であつたのだ。明治の精神史におけるキリスト教の位置が、ここに示されている。

ところで、ここでしばらく、明治におけるキリスト教の歴史を素描しておきたい。

自由民権運動の澎湃たる大流は、明治一四年、ついに政府をして国会開設を約束させた。しかしそれは、徳川幕藩体制の矛盾を克服しつゝ近代国家体制の確立を企図する明治政府にとつて、必然的な措置といふべきものであつた。明治政府にとつてなによりも急務であつたことは、欧米先進資本主義国家への対抗であり、その帝国主義的侵略を阻止すべき実力の育成であつた。そしてそのために、「富国強兵」というスローガンのもとに、政府は、近代的生産技術を採用し、さらにそれが円滑に活用されるための、近代的政治体制・経済体制の整備に忙殺されなければならなかつたのである。国会開設という立憲政治体制の表明も、またその一連の動向であつたのである。

だが、このような歴史上未曾有の大変革を完遂すべく、その歳

月はあまりに短かつた。いや、それほど先進国家の圧力は大きかつた。なによりも眼前に立ちはだかるそれら先進国家との不平等条約が、明治政府をつねに衝迫していた。明治政府は、日本が一日もはやく近代国家として先進国家と比肩し、その不平等条約を撤回することを切望していた。その願望が虚勢を生んだ。そしてこゝに、風俗や教育や宗教や一切を、欧米に模倣し、日本の社会を近代的に粉飾しようとする、いわゆる欧化主義・鹿鳴館時代の狂躁が到来したのである。

しかし、まさにこれこそは、キリスト教にとつて一陽來復の好機であつた。貴族高官は争つて教会の門を敲いた。政治的熱狂にようやく疲れた自由民権運動の闘士も、その精神的空白を埋めるべく、またキリスト教に向つた。大山巖公爵夫人、桂太郎公爵夫人等々がキリスト教徒として教会に席を連ね、板垣退助は自ら教会には入らなかつたが、信仰の効用を説いてキリスト教への好意を示した。さらに福沢諭吉は、キリスト教國教論まで云々するに至るのである。

たとえば、島崎藤村の「桜の実の熟する時」に描出された明治学院における「基督教夏期学校」（明治二三年七月）の状況は、このような当時の社会的背景を無視しては考えられぬことだつたのである。そこには多くの貴人や学者が出席していた。——「恍惚、感嘆、微笑、それらのものが人々の間を伝はつて行く」（「桜の実の熟する時」）。そして、藤村におけるキリスト教とは、畢竟それらの貴人や学者と交ることへの、藤村の青年らしい期待と虚栄と陶醉であつたのである。

明治欽定憲法はその第二八条において信教の自由を約束した。それは法規的には、日本におけるキリスト教の最初の公認の表明であつたのである。信徒は欣喜した。しかしその欣喜のうちに、彼等は憲法發布の翌年——明治二三年、その憲法の反動として洩発されていた教育勅語の真意を看過してゐたのだ。教育勅語は、明治政府の民衆に対する、国民倫理の強制にほかならない。一方において資本主義体制の成立を促進しながら、他方においてその強力な遂行のための、天皇を頂点とする凝固としたヒエラルキーを確立保持するために、政府は、西欧市民社会の論理と倫理によつて内部から崩壊しつゝあつた封建倫理・儒教倫理の再建強化をもくろんでいたのである。

そして重要なことは、このもくろみのうちに、必然的にキリスト教の排撃が用意されてゐたこと、そのことである。井上哲次郎等によつて提起された「教育と宗教」、あるいは「国家と宗教」という論争がそれを如実に示している。つまり国家主義とキリスト教の対立である。帝國憲法はその基本原理を維持するために、天賦人權論に依拠するキリスト教の人間観を克服しなければならなかつたのだ。

キリスト教に対する干渉はにわかに増大した。そしてこの時のキリスト教の退潮こそは、まさに目を覆うものがあつたのである。たとえば備中高梁教会について言えば、明治一五年―二四年の受洗者四七〇人に対し、明治二五年―三四年の受洗者は九〇人であつた。しかも最悪なことには、欧化主義によつてキリスト教信徒の中心が上層階級に移行し、また教会側もその傾向を迎合

し、彼等の勢力のもとに教会が発展してゐたことであつた。彼等いわゆる支配階級は、キリスト教への非難の兆しが見えるやいなや、いちはやく教会から離反してしまつたのである。すでに依存すべき階層を喪失したキリスト教は、こゝに、憲法發布よりわずか数年を経ずして、無惨な凋落を遂げるのである。*

* 隅谷三喜男著『近代日本の形成とキリスト教』参照。

以上のことから推察しえるごとく、明治におけるキリスト教の受容は、皮相なものにすぎなかつた。だれよりも熱烈に帰依したかに思えた青少年も、いわばキリスト教がかもし出すムードに酔いしれたに過ぎない。彼等は、成人したあかつきには、憑きものの落ちたように、キリスト教を棄てたのである。そして、そのムードの由来は、キリスト教そのものの持つエキゾティズム・ロマンティズムであつたと同時に、その時期時期におけるキリスト教々会の社会的実力でもあつたのである。

ところで、ここで留意しておくべきことは、正宗白鳥の入信の時点である。正宗白鳥がキリスト教へ接近してゐた時点、まさしくそれは、キリスト教々会がその社会的背景を喪失した時点であつた。もし出世をしたいなら、キリスト教へ近づいてはならぬという暗黙の戒心が、すでに人々の心に住みついてゐた。だが人々の白眼を他所に、閑散とした教会に赴いて、『三位一体』なんかを持ち出して伝道師を驚かし、「内村鑑三」ていた少年白鳥の胸底に潜んだ情熱は、はたしてどのようなものであつたのだろうか。

無論社会的に失墜したとはいえず、キリスト教の中に、一人の少

年の信仰を誘発する力が無くなつたわけではない。いやかえつてそういう逆境において、キリスト教は真の力を見せてきた。が、そうであれば、正宗白鳥の信仰とは、決して「明治の青春」というがごとき、晴れがましき語感を帯びたものでないことを感じるわけなのだ。

白鳥の信仰は独自なものであつたと言わなければならない。彼の信仰は、国木田独歩の場合がそうであつたように、島崎藤村の場合がそうであつたように、岩野泡鳴の場合がそうであつたように、いわば時代の急流が生んだ泡沫のごとき信仰ではなかつた。白鳥の信仰は、内村鑑三の著述に没頭してゆく姿にも示されるように、孤独な魂の彷徨とでも言うべきものであつた。独歩や藤村や泡鳴の信仰が青春の一挿話でしかなかつたのに対し、白鳥の信仰は、よしそれが信仰への反逆という形を取つたにしても、その生涯を貫いて生きたのである。

だが、だからと言つて正宗白鳥の入信とその信仰が、複雑なものであつたというのではない。いやそれらは、むしろあまりにも単純なものであつたといふべきである。ありていに言えば、彼は身体が弱かつたのである。だから信心を求めたのだ。

多くの随想や回想の中で、繰りかえし語られているように、正宗白鳥の少年期から青年期にかけての健康状態は、まさに惨澹たるものがあつたようだ。嬰兒のときから痲痺であり病弱であつたようだが、そのようなことは、幼児にとつてなんらの不幸をも意味しない。やがて少年になつて、人はそのことの不幸を自覚するのである。白鳥は「人生五十」の中で、次のように書いている。

私は宣教師の私塾には一年ほど学んだだけで退学して、あとの一年ばかりの間は、病氣のために、また故郷でブラブラして目的のない日を送ることになつたが、その間は絶えず陰鬱であつた。目に触れるものがみな呪しかつた。二十前の發育盛りに病患に傷つけられたものは、人間の有つて生れた幸福の芽も、後で取返しつかないほど萎けてしまふやうに思はれる。十五六歳までは晴々としていた私の頭が、その後は絶えず曇つてゐるやうに思はれる。

自己の脆弱の意識は、暗く重い宿命として、白鳥の無垢な心を傷つけたのである。彼は「仕方なしに宗教の方へ入つて行つた」(同上)のである。

思うに、正宗白鳥がキリスト教に入信してゆく経緯は、この回想の中に言いつくされている。「内村鑑三」の中にも、「私はこの世に生れたくつて生れたものではなかつたが、生れた上は、自己の没却を恐れて永遠に生きんと志すのであつた。そして自己の永遠の生をおびやかす者から逃げんとするのであつた。しかし、それは弱い自分の力では遂げられる所ではなさうだつた。それで外来の教へに繼るやうな氣になつたのであらう。(略)生の恐怖、生の不安を茫漠と感じてゐたため、それから救つてくれさうな者に救ひを求める氣になつたのであらう」と書いている。おそらく彼自身、これ以上に自己の入信の實際を解明することはできないにちがいない。少年期白鳥は、ようやく生というものを認識した。しかし、生とはつねに死を随伴している。生を認識することは、同時に死をも認識することにほかならない。生は死によつて

中断され限定されている。その中断と限定に戦慄するとき、人はその中断と限定を超えた永遠の生を祈求するのである。

だが、このおそろしく利己的な入信の動因を軽視してはならない。このような痼癖で病弱な少年の、孤独な自己救済の一端にこそ、人を宗教へ飛躍させるパネが隠されていたのだから。

正宗白鳥を信仰に赴かせたものは、死の想念であつた。死を恐れ死から逃れること、そしてひたすら永遠なる生を求め、白鳥の心を埋めたものは、そのような想ひであつた。「人間の生命がこの世限りではつまらないと云ふ思ひが、絶えず私の頭にこびりついてゐた。病める者や弱い者に取つては、あの世の浄土を夢みることは、どれ程慰めになるか知れない」(『文学修業』)のである。

死とは事実、一切の消滅を意味しているのであるか。そしてこの疑問は、確実な応答を用意している。「然り」と。しかもそのとき白鳥を襲つた戦慄が、彼をして信仰に走らせたなら、彼の信仰は、その戦慄を瞬時にして消しさるほどの秘力によつて、報われなければならないのである。

ところで、イエスの宣教は、真近かに迫りつつある「神の国」という思想によつて一貫されている。それは「時は満ちて、神の国は近づけり」(『マルコ伝』一・一五)という章句に要約される。

先行する諸予言者と同じく、イエスにあつても、世界は虚無に

沈み、終末に臨んでいと意識された。その意識は、人間実存に對するイエスの洞察であり危機であり警告であつた。終末觀を、イエスはイメーヅによつて語ることを避けた。たゞ人々を、その危機に瀕した人間実存の状況に醒めさせることによつて、彼は人々に、世界を「神の相の下に見」ることを論じたのである。そこに「幸福なるかな、貧しき者よ」(『ルカ伝』六・二〇)以下に示される、イエスの根源的發想の基があつた。それは、人間実存への深甚な危機意識から招來された思念であり、そしてそれは、「今が決断の時」という信仰への決断の召請に連続してゆく。さらにその信仰によつて、人間実存の危機は、一気に神の恩寵へと昇化してゆくのである。

ひるがえつて正宗白鳥にとつて、自己の肉体の脆弱の自覚は、生の終末の意識へつながつていた。生きとし生けるもの、すべて死ななければならぬ。なにももの死を防禦しえず、回避しえない。そしてこの絶体的な孤立へ下降していつた白鳥の精神の前に、イエスの福音が、示されたのである。

ふたたび年譜的に辿つてゆこう。

故郷に蟄居し内村鑑三などの著作を読みながら一年を送つたのち、明治二九年二月下旬、白鳥は一八才で上京する。そして東京専門学校英語専修科に入學、「よく聖書をよ」(『私の文学修業』)み、「日曜には市ヶ谷の教会堂へ行つて、植村正久氏の説教を聴い」(同上)た。さらに徳富蘇峰や内村鑑三の演説を聴いた。ことに鑑三については、「内村先生崇拜で、その著作すべてを熟読し、その講演のすべてを路の遠きを厭はずに聴いて歩い」(同上)

たのである。なかでも、この年興津で開催された「基督教夏期学校」における連続講演「カライル」をはじめ、神田青年会館に

新刊紹介

杉本つとむ著 「近代日本語」

(紀伊国屋新書)

本書は近代の日本語の歴史を記述した書として、きわめてユニークな存在である。ユニークである最大の理由は、著者が国語史に対してはつきりした見識を持ち、その見識をもとに、国語の歴史をまとめていることにあると思う。中略この「人間生活とコトバとの関連」を追求しようとする。著者の態度は「歴史的所産としての言語」というサブタイトルが示すように、本書でもつらぬがれている。中略この本の魅力は、この「日本の近代化に日本語がどのような役割りを果たしたか」というテーマにある。当然、近代化とは何を指さすのか、いつから近代化されたのか、等々の問題が起こってくるが、著者はこれを断定するのは避けて、種々の現象の把握とその総合化とに力を注いでいる。これは賢明な方法だと思う。中略たと、著者が「近代化」と言っているものは、民衆が民衆の言語を持った時から出発しているのだな、と思いがら私は読んだ。本書の構成は次の三章より成る。第一章 近代語の源流 第二章 庶民語の展開 第三章 近代語の成立 中略第三章は明治維新以後近代日本語の成立するまでの様相を語彙を中心に追求し、大正期までを述べて筆をおいておられる。以上ざ

おける「月曜講演」―「宗教と文学」など、白鳥がくり返しその感銘を追懐したものであつたのである。

つと全体をながめわたしたが、取り上げた資料はきわめてさまざまであり、国語史・国語学史・文学史その他の面にまで及んでいる。これだけまとめるには、莫大な労力と情熱とに加えて、非常な構想力が必要であると感した。中略この書を成するにあたつて、隣接のさまざまな学問（とくに日本史・経済史・精神史など）の研究も大変であつたらうと想像される。今までこういう方法で日本語の「歴史が書かれなかつたのも、広くかつ深い研究が必要なためだと思う。―「言語生活一七七号」より一部抜萃―

(紀伊国屋書店・二四二ページ 三〇〇円)