

有島武郎研究

——自然観にみるキリスト教受容と定着化の考察——

宮野光男

有島武郎とキリスト教とのふれあい、今日までにすでに多くの文学史家あるいは評論家によって指摘されてきている。その入信から乗教にいたるまでの経緯についても、日記、『リビンゲストン伝』第四版の序を論拠として、かなり詳細に述べられているところである。(注1)そして、今日、有島の文学史的な位置づけは、キリスト教との関係においてなされる場合「背教の文学者」(注2)というところが定説化した意見となっている。

『思想史の方法と対象——日本と西洋』のなかで武田清子氏は、「西洋の宗教として持ち来られたキリスト教が、日本の精神的土壌に根をおろし、そこに受肉することによって土着する」その仕方を、「類型化の危険は自覚しながらも、便宜的に」とことわりつつ五つに分類し、その第五番目の背教型のなかに「有島武郎などもその一人と云えると思う。」として有島を入れている。これも内村鑑三以来伝統的に受けつがれてきた有島理解と評価につながる位置づけである。しかし、これで、有島とキリスト教との関係がすべて言いつくさ

れたわけではない。キリスト教が日本という異教の精神風土に、どのように受容され定着化していったかを問題にすることが、たとえその仕方が肯定的であれ、否定的であれ、それ以後、どのように日本の精神風土を特色づけていったかを知るために重要なことであるのと同様に、有島武郎という一人の人間のなかに、キリスト教がどのように受容され、定着化されたかを知ることが、「背教」以後の有島の文学者としての生き方をよりよく理解するためには重要なことであると思われるのである。

以上のような理由から有島武郎におけるキリスト教受容と定着化の仕方とを考察してみたいと思う。

そのためには種々の観点からの考察が可能であるが、まず有島の日記をとおして、神の出会いによって変貌をとげた自然観からすゝめてゆきたいと思う。

注1 有島をキリスト教との関連において論じたものうち、主なるものをあげておく。

○有島武郎——學書と性欲・「近代作家」・荒正人・昭二三・三

○有島武郎論——特に彼におけるキリスト教の問題・「東京女子
大学附属比較文化研究所紀要」第一巻第一号・昭三〇・九・小
泉一郎

○有島武郎の罪意識等・「近代日本とキリスト教」(大正・昭和
篇)・久山康編・昭三一・一一

○有島武郎・「キリスト教と文学」・笹淵友一・昭三二・二

○有島武郎における虚無への脱落　「近代日本文学の悲劇」佐古
純一郎・昭三二・二

注　2万朝報(大正二・七・一九)に、「背教者としての有島
武郎氏」という題で、内村鑑三が書いている。以後、佐古純一郎
「背教文士」としての有島武郎(「解釈と鑑賞、昭三二・八」)、
を経て、武田潜子「キリスト教受容の方法とその課題」(「思想
史の方法と対象」昭三六・一一)に受けつがれている。

2

友人の森本厚吉(有島の日記には、森本は増山姓で書かれている
が、森本厚吉年譜によると、すでに明治二十八年七月に、森本活造
の養子となる、となっているので、ここではこう呼んでおく)とと
もになされた、札幌郊外の定山溪での信仰告白が、有島にとっての
神との出会いであったことは、多くの文学史が認めるところである
が、事実、この時を境に、有島の自然観は大きく変わっている。

この有島の体験があったのは、日記によると一八九九年二月二十
一日であるが、二日後の二十三日のところには、つぎのようなこと
ばが書かれている。

我今に到る迄自然を愛せざるにはあらざりし、否極めて之れを愛
したりき。されども今日の如く自然より慰安を受けたる事はあら
ず。(中略)彼の月を見よ、彼の水を見よ、嗚呼我に何をか教へ
んとはするぞ。彼等の中には力あり、確かに之れあり。我が眼月を
見るの限り我が手水に触るゝの限り我は断じて世俗と相混ぜじ、
月に力あり、水に力あり、而して月と水とは我が畢世の同伴なれ
ばなり。定山溪に我がなしたる決心は、此に再び確かめられたる
が如き感なくんば非ず。(有島武郎全集・新潮社版第九巻・九五
―六頁、以下書名略)

同じ月を見ても、それ以前の有島にとっては「此夜、月東山に出
で、澄徹氷の如く四面の佳景皆生きて月と相戯るゝものゝ如」(四
一頁)きものであったり、「山頂十三夜の月出づるを見る。清新幽
逸情を牽く事誠に多」(七三頁)いものであったりしただけだった。
もちろん、有島にとっては、先の引用文にもみられるように、自
然はけっして等閑に付されるものではなかった。このことは、後に
なつて有島の学習院時代を懐古した「余は学習院に於ける教育に負
ふ所なしと思へりき。しかも植物園の帷上に立ちて(中略)大なる
感化を我此に得ぬ、と思はざる能はざりき。」(二七六頁)とい
うことばからもうかがえることである。しかし、有島の自然観は、
かの日を境にして、単に「美しい景物」から、「内に力を秘め、し
かも慰安を与えるもの」へ、と決定的な質的变化をとげたのであ
る。

以下二、三の例を引用してみよう。

天地は、神より遺されたる惱める人の慰なり。(一八九九・四・六、一〇四頁)

我が心が悪魔に圧下せられて、正に挫かれんとする時、常に力を添へて我を奮起せしむるものは実にこの自然なり。(一八九九・一二・一七、一三三頁)

この時期の有島の自然観は「自然は余を爾く鞭撻すると共に、又余を慰藉する事甚だ多し。自然は小児に対する敵父の如し。」(一九〇〇・六・五、一四四頁)に要約されているように、自然には、有島を敵しく指導していく倫理的な力と、慈母のように、それによりすがり頼むことのできる慰めの力が併存し、しかもそれが「神の面影を宿」している、という、自然と神の関係によって存在する汎神論的自然観であったということができよう。それだからこそ、ある時には夜空に秘められた奥深い自然の神秘のなかに、星の輝きのなかに、神の声を聞き、「安息日を、歎かざる自然に行きて偉大なる説教を聞かん」(一九〇三・二・二二、二四八頁)としたのである。

こうした自然観の変貌は、もちろん、有島自身の自己転回を意味していることは言うまでもないことである。この自然と神の関係を肯定する自然は、霊化された汎神論的自然であり、当時の有島のキリスト教信仰が内容的にどのようなものであったかを知る一つの手がかりであるということができよう。しかし、それと同時に、この自然観を契機として、全く対蹠的な人間観の持ち主であった有島も知ることができるのである。

元来汎神論的自然観は、自然の一部としての神化した人間——その本性は「生れながらにして善」である——を信するものである。が、有島の場合は、このような楽天的人間観とは全く逆の「きたない汚れに満ちた」存在としての自己を知るといふ否定的人間観を、神聖なる自然に対して持っていたのである。(注3)

有島の祈りは常に神の偉大さを讃美するとともに自らの罪を呪い、汚れを嫌い、なんとかしてこのような自己から救われたい、という聖化への切実なる願いがこめられていたと言えよう。

肉に強くして霊に弱く、財に裕にして心貧しき我、加ふるに生来の鈍根を以てして屢々神の眼を避けんと欲す。我が基督に到らんは駱駝が針眼を通過するよりも難し。真に難し。さりながら不可能の事にはあらず。神は能はざる所なし。我之れを信じ唯忍を待たん。信仰によりて生き、信仰によりて死するの畢生涯我に臨む時は果して何時なる可き。(一九〇〇・五・二五、一四三頁)

神の偉大さをその顕現である自然に接するたびに痛感した有島が、「余は此の如き偉景に接して、身の置き処なきまで汚れたるを覚ゆ。(中略)人間の間にありて自ら許せし身も、かかる偉景に接して殆ど寸美なきを覚ゆ。涙暗然として下り、衷心には云ふ可からざる苦痛を感ず、嗚呼未だし、未だし。」(一九〇〇・六・五、一四四頁)と嘆じなければならなかったのは、汎神論的自然観に立脚した神信仰を、否定的契機として受けとめ、生活化していたからだ、ということもできよう。

また、さらに言うならば、定山溪での体験以後の有島の心中に、
ねに去来していた問題が、この否定的人間観と、それからの脱却の
困難さの奥感とであった、ということが、自然のなかに教訓をし鞭
撻する神とともに、それ以上に慰める神を、人間の存在を拒絶する
神ではなしに本質において赦しの神を見ようとする信仰を生じさせ
たのだということもできるであろう。「罪負ふ子 我れにやさしき
神の御手 エデンの榮を 此花に賜ひし」(一九〇三・三・一四、
二八二頁)に有島のすべての思いがこめられているとするのも、そ
のゆえである。

3

有島が自然と神の關係の自然を見いだすことができた一つの原因
に、十八―十九世紀の英国ロマンティズム詩人、文学者の影響を
あげることができよう(注4)。日記に名前を列しているのは、ミ
ルトン、ワーズワス、バイロン、シェーレ、テニスン、カーライ
ル等である。彼らに親しんだ直接の原因は、札幌農学校での講義
に、彼らの詩や論文が採択されたからであろうか。

なるほどその詩の理解は、いかにも素人くさく、不完全な訳語の
域を出ないようなものではあった。しかし、これらの一連のロマン
ティストたちの、なかならずワーズワス、バイロン、シェーレの
本質としている汎神論的自然観と信仰、肯定的人間観だけは正確に
受けとめ理解していたとするならば、いちがいに「影響」というほど
の影響を受けていない」とは言えないように思われる。

堤上に黙座して、独り月と水とに対しぬ。(中略)而して此風物
は吾人に何の爲めに設けられたるものぞ。人は多くこれを等閑に
附す。然れどもこれは至重の難問なり。これを解き得たるものは
神を知り得べし。余は今日にして初めてウォルヅウォルスの為人
を偉とせずんばあらず。(一八九九・八・一七、一二六頁)

ワーズワスは、しばしば日記にあらわれ、詩の引用も比較的多い
が、ここに引用した文からは、有島がワーズワスから何を聞こうと
していたかを知ることができよう。

Natureは最も良き吾人の師友なり。Eronの、我人を愛するの
少きにあらずNatureを愛するの多きなりと云へるもの、実に万
世の至言にあらずや。(一八九九・六・一四、一一九頁)

何処かで雲雀の鳴く声がある。直ぐに思ひ出すのはShelleyで
ある。Shelleyを思い出せば連想せずに居られないのは札幌の牧
場である。草の上に仰臥して幾度何とも言えぬ理想に満たされて
「Ode to the skylark」を読んだ事！(一九〇三・三・二、
二六五頁)

以上の引用から、有島と、かの詩人たちとの關係を瞥見すること
ができよう。

人間を都会より自然へ返し、そこに彼らの真実の姿を見ようと
した、この新しい人間観が、有島にとっては、汎神論的自然という一
種の理想状態での人間観であったわけである。そして、有島の場合、
さきの引用でもみたとように「世俗と相混ぜ」という聖なる場での
人間追究であり、ある意味での現実逃避の場としての自然であった

ところに、独自性と限界とをみななくてはならないだろう。

それがたして正しい意味でのカーライル理解であるか否かは別としても、ロマンティズム詩人たちのもっていた——少くとも有島が彼らから眺みとっていた——汎神論的自然観に、一つの哲学的基礎づけの役割をはたしたのがカーライルであった。

日記によると、有島がカーライルに傾倒したのは、その論（サーター・レサータス）が「大いに仏教（殊に禅学）に酷似せる所」があったからであり、「洋の東西を問はず真理は同一点に帰する」と考えたからであった。もちろん当時札幌市内の禅寺に参禅していた有島にしてみれば、「仏と同じく Carlyle と同じく或一大真理を grasps する事を得るならん」と考えたのも当然であろう。（一八九七・六一、一四頁）その後、新渡戸稲造の『サーター・レサータス』の講義を聞くうちに、その思想は有島の精神生活に少なからぬ影響を与えていったのである。〔注5〕

自然と神の関係において自然を理解した有島の思想的な根拠は

Carlyle が云ひけん

♪ O Nature! — or what is nature? Ha! Why do I not name thee God? Art not thou the 'Living Garment of God?' (『サーター・レサータス』三巻三章「象徴」・筆者注)

と云へる句など思ひ出されて折節は待みて此大観に向うて言なきもの幾度もありき。（一八九九・二・二三、九五頁）

にある。やがて、これは有島自身の自然観に「カーライルが（自然を）神の外衣と喝破したる其卓眼を高しとせずんばあらず。」（一八九九・八・一七、一六頁）というかたちでとり入れられ、「宇宙は実に完全の表現なり。然り神の「生」ある外衣なり。神は自然によりて其 Perfection を示し、あるもの如し。」（一九〇〇・一一・三一、一五九頁）にみられるように、有島の思想になりきっていることを知るのである。〔注6〕

注3 否定的人間観に立たなければならなかった理由として、この時期には有島の汚れ意識が問題にされている。その直接の契機は、森本との性的関係を指摘するのが定説となっているが、これが後に律法的聖書思想に裏づけされて存在自体の否定へと発展していくのである。

注4 この点に関して、小泉一郎氏は、前掲紀要のなかで「英米文学から受けた影響についてはホイットマンの影響を除いては殆んど言うにたりない。札幌農学校の学生時代には恩師新渡戸稲造内村鑑三の感化のもとに、しばらくはカーライルの「英雄崇拜論」「サーター・レサータス」を耽読し、そのほか、ワーズワス、バイロン、シェーレエー、キーツ、テニソンなどの詩も若干読んで学生時代にはこれらの詩人たちの詩を試訳したりしているが、影響というほどの影響は受けていない。」と述べている。

注5 新渡戸稲造との関係に関しては、従来その倫理的側面での関連だけを問題にされてきているが、キリスト教信仰の面での直接の関係についても検討されなければならない。特にその場合カーライルを媒介とした関係、新渡戸のクエーカーリズムの系譜が問題

となると思われる。

注6 注5でも指摘したように、カーライルとの関係は、新渡戸との関係とともに、内村鑑三との関係においても検討されなければならぬ。事実有島の日記で、内村の名が出てくるところには、しばしばカーライルの名も一緒に書かれているし、特に内村批評を之れ(カーライルの長所・筆者注)と共にCarlisleの欠点も併せ学びしの痕跡あらざりしか……(一八九七・七・一五、七〇頁)と、カーライルをもつてしているところなど、自らを「小カーライル」と称した内村であるだけに、有島との関係を知るためにもぜひ注目しなければならぬと思われる。

なお、カーライルと、文学界同人との関係についての、『「文学界」とその時代』(笹淵友一・昭三四・一七上同三五・三下)における考察は、キリスト教の日本の精神風土での受容と定着の仕方を考察するための示唆に富んだものである。

4

自然のなかに鞭撻と慰藉との二つの力を認めた有島であったが、やがてその鞭撻の力もつと激しい制裁力を持った「神の怒の声」(一九〇三・三・五、二七二頁)に変化する。この変化は、有島の否定的自己認識が、自然との肯定的な関係をも変化させずにはおかなかったことを表わしているとも言えよう。が、ともあれ自然の倫理的な一面が、有島のうちにある罪意識を喚起する神の声になったときに、自然と神の関係は崩壊し、神対自然、という関係への移行を

みることができるのである。

この自然観の変化も、もちろん有島の自己転回を表わしているものに他ならない。つまり自己を「生れながらにして善」なるものは認めることのできなくなつた有島が、神の子——被造物にして神の象徴でもある——の権利を放棄して、自己を神との対立関係において見なければならなかったことを表わしているのである。

このような自然観の変化は、自然のもう一つの力であった慰藉の変化をもたらしている。すなわち「幾多の文学者が自然其者の如く歌ひ出でて、我等をして温き自然の懷に帰らしめたるを謝」しながらも、その自然は、キリストの愛の無限さ、絶対さに比すときに、もはや力を持ち得ぬものになってしまったのである。(一九〇三・三・二二、二九三頁)

ここにおいて有島の信仰が、自然神学的な信仰から、正統的な信仰に移行したかの感がある。が、自然の慰藉がキリストの愛の前には全く無力であることを知つた有島が、それと同時に「唯悲しみに堪えざるは此絶対無限の愛を如何にして受け入れ得べきやのそれなり」(同前)として、それが自己の救いにはなっていないことを認めざるをえなかつたと言つのである。そこでこのキリスト理解が、有島にとって「基督」は「鞭撻」「怒りの声としての神」の系譜上にあつて、より切実化した「罪の告発者」というものであつたのではあるまいか、という疑いを起させる。もしそうだとすれば、たとえそこでキリストが神の愛の唯一の啓示者として理解されていたとしても、それはやはり疎密な意味での正統的信仰とは言ひうるものではなく、自然神学的神認識という同一基盤での変化でしかなかつたと言わなければならぬものである。

いわば直感的な汚れ意識が、罪の告発者キリストによって、さらに聖書的罪意識にまで高められてしまった有島は「死に至る罪」を負い「遂には地獄に行く霊」としての自己認識（一九〇三・四・一六―一七、三一―四頁）に立って自己改革をころみるのであるが、その誠実さがあくまでも人間の側の功績であると考えられていたために、いわば無限の桎梏としての自己を見つめていかなければならなかった。そして、贖罪の喜びをとまなわぬ正統的信仰の戒律的部分に根柢をおいた自己否定は、ますます深刻の度を加え、やがて予定説における呪われた存在としてのそれになっていくのである。

5

有島が、自然神学的信仰から脱却していかなかったということを確認するものとして、天国生活における自然観をあげることができ

る。
ペンシルバニヤ州ハバフォード大学の寄宿舎の自室から、夕陽に映える秋景色を見た有島は

秋の夕は実に悲哀美の極致なり。…（中略）痛みを持てる人の心には、秋はど優しき同情もてるもの復世にある可しや。彼女は自然の寵児なるに、自ら其寵の深きを退け来りて人の運命の烈しさを泣く。実に彼女は余が終生の恋の女神なるべし。秋は美しきかな。秋は深きかな。秋は賞むべきかな。おゝ秋は恋しきかな。」

（一九〇三・一〇・二七、四二六―七頁）

という。

有島にとっては、その信仰に立てば、自然は、あくまでも「（自然の）驚くに堪えたる奇蹟も我には何の思ひ出も察か」ない、単なる一つの被造物にすぎない（一九〇三・一・二、二二―二頁）。それゆえに、カーライルが神の象徴であると考えた自然も「余の眼には一個のSymbolに過ぎ」なくなってしまうたのであった。

そして有島が本当に問題にしなければならなかったのは「宇宙に遍在する一定の意義」があるのかどうか。もし、あるのだとすれば、いったいそれは何か。もし「何の意義もなく」「羅列する」だけのものだとするならば、それでは自分の生命にはいったい何の用があるのか、という存在の意義それ自体を問うことであつた（一九〇三・六・日付不明・筆者注、三五―三頁）。それにもかかわらず自然を「終生の恋の女神」としたり、あるいは「人慣れぬ深窓の少女」であると言ひ、「自然が（中略）色と形と声とに於て破る可からざる調和に入りし瞬間は、美を過ぎて神、余は天国其物を眼前にせるを思はずんばあらず」（一九〇四・九・二六、四七―九頁）と言うのである。これは、現実の自己が、絶対的なキリストの愛の前にあくまでも不完全なものでしかないという、あの絶望感が、有島に現実逃避をさせていることを物語っている。そのゆえに、有島の慰藉への願望が、身近で、情緒的な様相をおびて、より現実的な女性像をとって表わされているということもできよう。しかし、それと同時に、有島の信仰が自然神学的神認識の延長線上にある汎神論的なものであるということにもなるのである。

「余は天国其物を眼前にせるを思はずんばあらず」というときに、キリストではなく自然が有島を天国の歓喜にひたせられていることを

知る。この世界に遊ぶかぎり、人間の罪は問題にされないですむ。なぜならば、それはおよそ非現実的な自己陶醉の世界だからである。有島の信仰をして「感激の信仰」とするのもその意味において真実であろう。「注7」

注7 佐古純一郎氏は前掲書において、「此の夜黙想の時、初めて森本君の前に(否、人の前に)余が祈禱を発生したり。余は求安録に非情なる感動を受けたればなり」(一八九八・一二・二九、七七頁)をとりあげ、内村の「求安録」に感動した祈りが持続性をもたぬ望しいものであることを指摘している。事実、有島のこの傾向は「前略」……と云くPaulの感激を余も得ん事を祈る。」(一九〇三・四・三〇、三二八頁)や「基督教は感激の宗教なればなり。」(一九〇三・八・二九、四〇一頁)にも表われているように、有島の信仰の性格を理解する一つの鍵でもあると思われる。

6

有島の自然観の最後の変貌は、自然からの離反というかたちで訪れる。

嗚呼唯匆忙として日々を消すがために、夜の天を仰がざる事茲に幾月。余は平凡となれるかな。毎夜の如くそは仰がざれば淋しさを感じし余の昔は何処に行きたる。(一九〇五・一・一九、四九六頁)

天を仰ぐことを忘れ、天を仰がなくてもいつこうに淋しさを覚えないうようになってしまった、という有島のことばは、自然にたいして望みを託していない有島の姿を表わしている。自然はもはや有島の生命のよりどころとしての資格を失ってしまったのである。

天国へと昇華した自然、それはいかに切実な願いをこめて描出されたものであっても、有島にとっては所詮醒めなくてはならない微睡のなかの、非現実的な神祕の世界だった。

このような自然からの離反は、贖罪愛を本質とするキリストへの復帰というかたちで行なわれたのであれば正統的信仰への移行を意味している。しかし、有島のようにキリストが依然として有島の不完全さを立証する完全さという関係においてのみ受けとめられているかぎり、自然神学的神認識に立っていた有島にとっては事実上の神離反であるということができよう。「我は我が立つ処を知らず。嘗て殿の如しと思へる基礎の、容易に壞れ去る事砂上の家の如きよ。暗にある反逆の人を憐れめよ、我が神よ。」(一九〇六・二・八、五〇六―七頁)ということばからその間の事情を読みとることができ。そして「我が神よ」という、その本質である愛を失った神への呼びかけは、ますます空しい響きとなつて、有島の魂にこだまするのである。

自然を離れた有島の眼は再び都会へと向けられていく。

大なる都市の喘ぎ苦しむ様は、人の心をして穏かならざらしむ。されども彼処に大なる渴仰あり、熱慕あり、聞け彼の大なる叫喚。憐む可き人の子の多くは唯耳を響きて田園神聖主義を云々するに過

ぎす。されども世には都会てふもの存せり。人彼処に住めり。
(一九〇六・一・二六、五〇五頁)

都会、それは人間の住まう場であり、人間が主体の世界である。自然(神)から離反した有島には、そこは神との交りの場ではなく人間との交りの場であった。

有島に受容されたキリスト教は自然観をとおしてみるかぎり自然科学的神認識の域を出ることなく終始した。そしてそれは有島を贖罪を伴わぬ歓喜にひたらせることによって正統的信仰より遠ざけ、聖化しえぬ存在であることを教えて正統的信仰の戒律的側面に近づけたということもできるのである。

有島は、彼の誠実さのゆえに、戒律的側面を棄てることができず、神不在の場での人間追究を、その生涯をとおしてこころみるのである。その意味において、有島におけるキリスト教の定着は、形骸化した方法のみが彼の全生涯を支配するまで根深くなされていった、ということができよう。この結論は、さらにさきに掲げた問題点を考察するとともに、これ以後の有島の人間追究のこころみのなかで明らかにされてゆかなくてはならない。

(一九六二・一〇・三一)

(早稲田大学大学院修士課程在学)