

内村鑑三と文学

武 田 清 子

1992年10月1日
国際基督教大学図書館における講演
(第17回図書館公開講演)

内村鑑三と文学

武 田 清 子

I

講演を始める前に、ICUには「内村鑑三記念文庫」がありますので、この文庫について少し触れてみたいと思います。1964年、内村先生のお弟子さんたちが貴重な書物や品々を持ち寄り、また購入してICUに寄贈しようということになり、この文庫が発足しました。

寄贈にあたって、ペリカン書房の品川力氏は重要な存在です。(品川氏は古書店を営んでいますが、薄利の原則で、内村精神に則っての本屋の経営です。)発足時の逸話を品川氏から伺ったことがあります。

当時、植物学博士の大賀一郎教授(1951年に2000年前の蓮の実を発芽させて、花を咲かせた<ハスの大賀先生>)と渡辺五六氏(お二人とも内村先生の初期のお弟子さんです)が品川氏を訪ねてきて、「(品川氏が収集した内村に関する蔵書を)どうしても譲って欲しい、ICUに寄贈するのだから。それを譲ってくれなければ死ぬに死ねない。」とまで、言われたそうです。偉い方々のこのような言葉にホロリとして、品川氏はそれまで集めていた内村関係の蔵書をすべて手放す決意をしたそうです。このように内村のお弟子さんたちの大変な肝入りでできた文庫なのです。

また、斎藤宗次郎氏の御遺族からの寄贈もあります。岩手県の花巻で、宮沢賢治とも親しかった斎藤氏ですが、内村先生を慕って上京、最後まで内村先生に尽くした方でした。内村先生から斎藤氏宛の和紙に毛筆で書かれた書簡など、すべてを宗次郎氏自身が整理し、大切に裏打ちして製本されたものですが、斎藤氏の一人娘の多祈さんが亡くなられた後、御遺族の方々がICUの内村文庫に御寄贈下さいました。1991年12月のことです。

このようにお弟子さんたちの御尽力で、ICUの内村文庫は余所では手に入らないような貴重な品々が集まっています。どうか宝の持ち腐れにならないよう、若い人たちにもどんどん利用

して頂きたいと思います。

今日は「内村鑑三と文学」というテーマで講演をするにあたり、私は文学の専門家ではありませんが、内村鑑三（1861-1930）が文学をどう考えていたか、また文学者とどういう関係にあったかというようなことについて思想史的観点より、お話してみたいと思います。

内村鑑三という人は<文学嫌い>、<文学を拒否した人>と一般的にみられています。ではなぜそのように言われるようになったのか、その要因を二、三の例を挙げて考えてみましょう。

まず、関東大震災が起こったときに「天譴の思想」ということが流布しました。天譴とは不埒な者に天の神様が罰を与える＝天罰という意味ですが、関東大震災について「これは天譴だ」という意見が当時の新聞、雑誌などにたくさん書かれました。地震はいうまでもなく天災なのですが、自然現象であるよりは、むしろ、日本国民、あるいは東京に対する天罰だという考え方が強かったのです。内村鑑三もキリスト者の立場から天譴の観念を解釈し、次のように書いています。「……東京が潰れたのではない。『芸術と恋愛と』の東京が潰れたのである。我等の説教を以てしては到底行ふこと能はざる大改造を、神は地震と火とを以て行ひ給ふたのである。」（日記、1923.9.5.）そして「震災の結果として東京の文士と芸人たちの多くが大阪に移住すると聞いて大変嬉しい。……近松門左衛門の栄えた京阪地方は今の軟弱文学者に最も適して居ると思ふ。」（日記、1923.10.6.）とも書いています。ですから内村に言わせると、天譴の対象は芸術と恋愛　大正期のモダン・ボーイ、モダン・ガールが流行する風潮　それに対する天罰だというわけです。こうした彼の考えが、内村は芸術嫌いと言われる所以の一つでしょう。

もうひとつ例を挙げますと、「モーセの十戒」という彼の文章があります。これは1919（大正8）年11月～1920（大正9）年1月の『聖書之研究1』に発表されています（藤井武筆記）。この「モーセの十戒」第7条“汝姦淫する勿れ”を説明する箇所で「最近、北欧の文学者が描いている<姦淫>を題材とした文学が評判になっている。このような小説を読み、演劇を観て世の中の紳士、淑女が淫らな気持ちを与えられていることがけしからん。」とっております。

「家庭を念頭におかない風は今や社会に瀰漫しつゝある病弊である。……家庭は其根底より破壊せられつゝある」といい、「純潔なる基督教的家庭に於て青年に対する二個の禁物がある」。一つは観劇、そして、もう一つは小説だと内村は言っています。そして「イエスキリストを迎へて家庭の主人公たらしむる事、彼をして各目の心中最も深き処に宿らしむる事」が大切だと説いています。この「モーセの十戒」はよく例に挙げられ、こんなふうには内村は文学嫌いだったのだと言われていました。

さらに、もうひとつ例を挙げますと（後でも詳しく触れますが）、内村の弟子である文学者

で、“背教者”(棄教者)となったと世に考えられている三人(有島武郎、小山内薫、正宗白鳥)の中のひとり、正宗白鳥に関連してのことです。

正宗白鳥が晩年(80歳の時)「毎日宗教講座」で「生きるということ」という講演をしています。晩年になってもキリスト教の悪口を言い続けた彼は、その講演でもこう言っています。「私はキリスト教を苛烈な宗教だといつの間にか思ふやうになった。殉教をしひられてゐる事に丸づくやうになった。キリストが十字架を背負ったのだから、信者も十字架を背負はなければならぬ。すべての歡樂は捨てなければならぬ。中世期に栄えてゐた修道院にはひつてゐるつもりで一生を過ごさなければならぬ。昔のなんとか派の修道者は風光明媚なスイスを通る時には、道の左右に目を向けずに、うなだれて道を急いだと言はれてゐる。自然の美に心をとらへられるのは墮地獄の行為とされてゐたのであった」。キリスト教とはこういう苛烈な宗教だと正宗白鳥は受け取っていたのでした。

自筆年譜に「この年、基督教を棄つ」と記した頃、弟に書いた手紙の中にも見られるようにキリスト者(特に、内村鑑三を念頭に置いているよりに思えます)とは、「美を知らずに、善計唱うるの片ワ」だ。(これは差別用語ですが正宗白鳥本人が使っているので不本意ながらそのまま使います)。「酒や煙草や芝居などを禁じて得々として三味線の面白味も知らず小説や詩に対してもワカラズ屋」と映っていたようでした。(1901年、弟に送った「年頭書」と題する手紙の一部。後藤亮『正宗白鳥—文学と生涯』思潮社、1966年)。(後で述べるように彼は最後には、キリスト教へ帰ったようですが。)

内村鑑三のような武上のキリスト者の信仰は、多分に神を義や裁きを重視する厳格な武士道的父のイメージでみているところがあったとも見られるでしょう。そして、こういった武士的キリスト教に対して、明治末期から大正期、昭和へかけての文学者のある人たちは、抵抗感を持ち、また、躓いたように思えます。正宗白鳥などは、遠藤周作も「父の宗教・母の宗教」(『文芸』1967.1)に書いているように、内村鑑三を通して見たキリスト教からの印象で、この世を強烈に拒否して殉教の死を強要する神、「父の宗教」ともいうべきキリスト教の「恐い神」に違和感を持ち、キリスト教から離れるということになったのではないかと遠藤周作は見ています。拷問に堪え、信仰を貫いた殉教者の前に、同分の弱さを抱えて悩み、「母の宗教」(マリア観音)に救いを求めた転び切支丹、かくれ切支丹と対比しなからの遠藤の白鳥論にはある程度うなずける点もあるように思えます。(正宗白鳥については後述)。

以上に述べたことから、内村は文学、芸術を拒否した人だという見方が定着していったように思えます。では本当にそうであるか、ということをお本日、皆様と御一緒に考えてみたいと思います。

背教者（棄教者と呼ぶこともあります。内村鑑三をはじめ、この時代の人々は“背教者”という言葉を使っています。）あるいは、いわゆる背教者、つまり内村鑑三の思想、信仰に躓いた文士たち（文学者といってもいい）として、有島武郎、小山内薫、正宗白鳥の三人を取り上げてみたいと思います。

有島武郎（1878-1923）は皆さん御存知のように、中学校卒業後、札幌農学校に入学し、新渡戸稲造教授の家庭に泊めてもらっていました。新渡戸夫妻にとっても愛され、新渡戸の思想的影響を深く受けました。それと同時に札幌独立教会（内村鑑三たちが創設した教会）に出席し、入信。内村の影響が非常に大きかったわけです。

そして教会員の多くは「彼はおそらく内村の跡継ぎになるだろう」と思っていましたし、そういう役割を教会の中で果たしていたのでした。真面目なキリスト者青年であり、皆から矚目されていました。ところが彼はアメリカに留学し、ホイットマンの「霊肉二元論」や社会主義、クロポトキンやバクーニンらのアナキズムの思想に関心を持ち、社会主義に関心を持ったことが、後に『宣言一つ』を発表し、北海道の有島農場を農民たちに解放するというようなことへとつながってゆくわけですが、これらの思想に関心を持ったことから、彼は「二つの道」「人生の帰趣」などにみられるような、内面的苦悩を持ち、1911（明治44）年に独立教会を去り、信仰を棄て、背教者となりました。

有島は、武者小路実篤ら、白樺派のメンバーより年齢は少し上ですが、兄貴格として迎えられ、白樺派の一員として、長篇小説「或る女のグリンプス」を『白樺』に掲載。（これは後に『或る女』<1919>として発表される作品となる）。家庭を捨てて恋愛する奔放な女性をモデルにしていますが、実は、有島武郎自身の内面的自由、主体、自我を追求してゆく姿を描いた作品であることは周知のところでは。

また、1920年には有名な『惜みなく愛は奪ふ』を発表します。愛は掠奪する激しい力だ、愛は自己への獲得だといい、自分のパリサイ的、偽善的な部分を暴露してゆくような内容を持つ作品ですが、その中に教会への批判、キリスト教の神観に対する鋭い批判的観察などが述べられています。

ある人は私を偽善者だと疑った。私は確かに偽善者だ。しかし偽善者である私の眼には教会内の偽善分子が見えるといい、犠牲とか、献身とか、義務とか、奉仕とか、服従の徳の説かれるところには警戒を要すると思えると言っています。そして、キリスト教会の神学者は、神を専制政治の型に則って把握している。つまり、専制的な封建領主と臣下との関係になぞらえて、神と人間との関係を考えていると言っていますが、これはなかなか鋭い見方だと思います。

私たちの神観をはじめ、キリスト教の理解においても、自分たちの育った精神的、文化的土壌から捉えることが多々あります。キリスト者の「義」を儒教的な倫理観での捉え方になったり、「愛」を神道的な無限抱擁の捉え方になったりするといらように、常に土着文化の影響が浸透してきがちです。外国に行きますと、キリスト教が如何にその土地の文化によって影響、あるいは、性格づけともいえるある傾向を受けるかが判ります。アフリカのある国のキリスト者の集まりに出ました時、太鼓を叩きながら皆が踊っているのをみて、一見、踊る宗教のような感じを受けたことがありました。また中国では倫理的な性格が強いように思えます一方、インドでは、礼拝なども日本よりも神秘主義的な感じが強いような印象を受けました。日本だけではなく、世界中、いろいろな民族文化が自覚すると否とにかかわらず、キリスト教信仰に、そしてキリスト者集団のあり方にインパクトを与えているように思えます。

日本では初期のプロテスタントの指導者の多くが(全部ではありませんが)武士から信者になったということも、武士道がキリスト教倫理のとらえ方などに影響を与えたかとも思えますが、有島武郎は、専制君主のイメージで神様を捉えている、そして義と愛の神というよりも義と裁きに非常に重点が置かれている、と受け取ったようでした。

そして有島はホイットマンやゴルキー、クロポトキンらをローファー (loafer) と呼び、自らの内に自己規制を持ちながら自由に自我の追求をする彼らに彼の共感する人間像を見出しています。ローファー、即ち、放浪者、何をやっても良い、自由に何ものにも束縛されない者、有島はローファーとしての自我の追求を行っています。彼にとってはアナキズムは無政府主義というより、個的なものを重要視しながら自己主張してゆくバクーニンやクロポトキンの思想であり、自我の主体の問題を中心にしてゆく、何ものにも捉われない人間、そらいった意味でのローファーとしての個的自我的追求に入ってしまったと行っていいでしょう。

ところが、この有島が 1923 (大正12) 年に『婦人公論』の記者である波多野秋子と軽井沢で心中したのでした。有島の心中事件は当時の社会に大変な衝撃を与えました。

内村鑑三は「背教者としての有島武郎氏」という文章を『万朝報』に書いています。「有島君に大いなる苦悶があった。此苦悶があったらばこそ彼は自殺したのである。そして此の苦悶は一婦人の愛を得んと欲する苦悶ではなかった。此は哲学者の称するコスミックソロー(宇宙の苦悶)であった。有島君の棄教の結末として、彼の心中深きところに大いなる空虚が出来た彼は此の空虚を充たすべく苦心した。彼は神に依らず、……自分の力で此の空虚を充たさんとした……然しながら有島君如何に偉大なりと雖も、自分の刀で此空虚は充たし得なかった。而已ならず、充たさんと努むれば努むる程、此空虚が広くなった。」

ここには、キリスト教を棄てた有島への深い愛情といいますか、大変温かい気持ちを内村が、持ち続けていたことがこの文章に感じられます。しかし同時に、<自殺>や<背教>が蔓延してゆくことを非常に深く警戒し、1923年8月の『万朝報』に「同胞に告ぐ、死ぬな」とい

う文章を書きます。

「自己決定と称して、自分の勝手に生命を棄つる者は、大なる罪惡を犯す者である。」「死ぬな、死ぬな。成るべく長く生きて成るべく多くの義務を果せよ。」と書いています。また日記に書いてあるように会員たちにこう言っています。

「有島氏が今度為した事を善しと思ふ余の友人は此際断然余と絶交して欲しい。又余の弟子と称する人、又は中央聖書研究会会員にして此事を是とする人は、今日直(ただち)に師弟の關係を絶ち、又会員証を返して貰ひたい。」(日記、1923.7.10)。

このように内村は愛弟子の棄教、そして自殺に非常に深い苦惱をもって直面し、真面目に受けとめながらも、これが人々の中に浸透してゆかないようにとの配慮で大変強い言葉を以て書いています。ここには自分から去って行った文学者である有島を愛し惜しみながらも、有島がしたことへの断乎とした拒否を明確にしていることは内村らしいと思います。

次に小山内薫(1881-1928)について述べますと、彼は演劇なども書き、ポピュラーな文学者でした。1900(明治33)年の夏、角筈の女子独立学校で開催された夏期講習会に参加して内村に初めて逢い、『東京独立雑誌』の読書会にも出席。「われ新しき世に帰れり」(「講談会感想録」『聖書之研究』1901.8.25.)という言葉を書くほど熱心な信者となりました。

そして内村の『聖書之研究』の編集を手伝ったりしていました。さらに、エステル・フィンチ(Miss E. Finch、米人宣教師)が横須賀の海軍軍人を相手に聖書研究会をしていたのですが(この聖書研究会にはICUの前々理事長の榎本隆一郎氏も青年時代、海兵として参加しておられたと伺ったことがあります)この研究会に内村鑑三が招かれて聖書の話に行った時、小山内薫は鞆持ちのようにして一緒に出かけて行ったようです。こうしたことから推して、彼は内村鑑三と非常に近かった青年のひとりで、内村も彼を非常に愛していたことがうかがえます。

ところが、彼は、内村から離れて行きます。彼は早くに父を亡くしたので<叱って、そして、許してくれる父>を望んでいたのですが、内村鑑三は<叱るだけのお父さん>で、かなわなかったということです。内村に「厳しい父」を見たのは、有島も、小山内も、後述する正宗白鳥も同様でした。

キリスト教を棄てた彼は、東京朝日新聞に1923年4月30日より『背教者』という小説を書き始めます。これはその当時大変問題になりました。1923年、大震災の後、内村が「文人は皆関西へ行け」と言った背景にはこのことも関係があったようです。

「旧角筈時代の求道者の一人なる小山内薫君が東京朝日新聞に『背教者』と題する小説を書き始めたとの事である。……背教者は小山内君一人に止まらない。我国すべての文士、哲学

者、若き政治家等は背教者であると見て差支えない。余の許に学んだ多くの文学士、法学士、理学士等は極めて少数を除くの外は皆背教者となった。……」(日記、1923.5.2)と彼は書いています。

また、この小説は内村にとって、不愉快きわまりない小説だったわけで、これが掲載され始めると朝日新聞をとるのをやめてしまいます。(正宗白鳥はこの点について、むしろ背教者の心理を研究するために読めばいいのに、自分に反対していると思ったらぴしゃりと新聞を取る事までやめてしまう、そらいう処が内村の偏狭さだと書いています)。そこへ関東大地震が起こったのですから、内村はまさに天罰だと思ったわけです。(朝日新聞が震災後復刊した時、小山内の『背教者』の続きは掲載しませんでした。朝日もこの辺で止めても良いと思ったのかもしれません)。

内村は小山内を非常に借しんで、「小山内君のように頭の良い、優れた男がどうしてキリスト教を棄ててしまったのか判らない」と怪しみながら、彼の悔悛を期待して祈っていたようでした。

その祈りを知っていた齋藤宗次郎氏 この講演のはじめにふれたように、東北の花巻(岩手県)から出京して内村に終生、忠実に仕えた弟子は、「旧友小山内薫へ悔改めて復歸するように勧めの手紙を書け」との神の声をきいたと信じ、長文の手紙を書きます。この手紙が出される前に炬燵の上に置いてあったのを家族が読んだというようなことから、こんな手紙を齋藤が書いたことを知って、内村は激怒したのです。

このようなことは私の今日まで生命をささげてきた事業を根本から傷つけるものだ。私に背いて行った者に対して、私に相談することなくそのような手紙を書くのは私に対して失礼だ。私は君以上に彼のことをよく知っていて彼のために祈っている。そして、信仰的に帰って来ることを望んでいる。しかし、私の側で働いている者が、内村が祈っているなどと余計なことを言ってやるのは誤解を招く。背教者に対してこちらから辞を低くしてその帰還をうながすようなことはまちがった態度だ。 こういうのが内村の齋藤を叱った趣旨でした。そして、「その手紙を取り返してこい」と言います。良い事をしたと思っていた齋藤宗次郎は、腰を抜かささんばかりにびっくりして小山内薫を捜し回ります。しかし、小山内は何度も転居していて見つからない。遂に築地小劇場に行って現住所をきき、その家に行ったが小山内は留守。要件を家人に頼み帰ってくると、齋藤は内村から上述のような誤りの指摘を受け、しばらく謹慎しておれ、会に出てきてはいけないとまで言われ、自宅で小さくなっていました。

翌日、齋藤は小山内と築地小劇場で面会し、事情を説明、小山内より手紙を返してもらいました。小山内薫は手紙を返すとき齋藤宛の一通の手紙を手渡しました。その中に、「私はまだ先生に疑われているのでしょうか。私は先生を離れていても先生の弟子であったことを一度も恥だと思ったことはないのに」とあったとのこと。自ら悔悛して帰ってくるのではない背

教者に、こちらから帰れなどという事は絶対に言うてはならないという立場を厳然と堅持したのは、いかにも内村らしいと思われま。

そして、その2日後、12月25日のクリスマスの日、ある会合の席で小山内薫は心臓麻痺で突如、死んでしまいました。これは非常に劇的な結末でした。内村は「もし彼が翻然として帰り来るとすれば、それは非常に偉いことである」と言うとともに、「君（斎藤）の手紙を受け取って深く考えたとすれば、脳や心臓にこたえてあの死を招いたものであるかも知れぬ。いずれにしろ、あの死は不思議であった」と言った。そして、「わたしがもし、腐れ牧師でもあるなら、或は彼を最後まで同志の中に加えておいたかも知れない」とも言ったとのこと。

ここには、背教文士と内村の緊張（テンション）をもったやり取りの関係が実にヴィヴィッドにみられます。この事件の後、内村は斎藤に「君が小山内にあの手紙を出したことは、良い事か、悪い事かわからない。」と言うとともに、「キリストの愛とか救いとか称して、背教者にこびる事は、貴い真珠をブタに投げ与え、尊いキリストの十字架の死をふみにじって犬死とするものである。」とも言ったということです。

少しディテイルが長くなりましたが、内村鑑三と背教者となった文学者との緊張にみちた関係 いかえれば、福音をもって弟子たちに（たとえ、彼のもとを去った者に対してまでも）強烈なインパクトを与える内村という福音伝道者の実像が、一個の彫刻のように見事に描き出された事件のように思えるので御紹介した次第です。

以上の緊張感にみちたエピソードは、ICU 図書館の内村文庫にある『恩師言 ひとりの弟子による内村鑑三言行録』（斎藤宗次郎著）という本に記録されています。また、斎藤の『恩師言』に基づいて書かれた『内村鑑三とひとりの弟子』（山本泰次郎著）もあわせて読んで御覧になると、ドラマティックな人間像を感じとられることと思います。

さて、三人目は正宗白鳥（1879-1962）です。白鳥は岡山県の出身で、明六社メンバーのひとり、西周（啓蒙主義者で、日本で最初に philosophy を哲学と訳し、「主観」「客観」という言葉も作り出した人）も学んだことで知られる岡山藩の閑谷学校に学んでいましたが、徳富蘇峰の『国民之友』を愛読することからキリスト教を知るようになり、聖書を購入、安部磯雄（キリスト教社会主義者、後早稲田大学教授）が校長をしていた岡山の薇陽学院で学びます。そして、その後、1896（明治29）年、東京専門学校（早稲田大学の前身）の英語専修科に入学しました。

日曜ごとに白鳥は植村正久の基督教講義所に通って説教を聴くとともに、内村鑑三のカーライルについての連続講演会を熱心に聴き、内村の心酔者になったのでした。このようにして入

信を決意し、1897(明治30)年、19歳で植村正久によって受洗、市ヶ谷教会員になりました。しかし彼は植村正久の説教を聴いていると眠くなったといいます。他方、内村は精神的な雄弁家で、「我々を昂奮させ、眠い眼をも醒まさせ」と言っています。内村が月曜日ごとに神田の青年会館で行う文学講演を聴くために、早稲田近傍の下宿屋から千里を遠しとせず熱心に通ったと、白鳥は「内村鑑三」の中で書いています。

内村は、そこでダンテを説き、カーライルを説いたわけですが、ダンテが故郷のフローレンスを追放されて諸国を流浪していたとき、ある山寺の山僧たちより「汝何を求むるか」と問われて、「ピース」と答えるシーンを内村が彫りの深い顔立ちで演じると、まるでドラマのようで、「演劇を蔑視した内村の演説振りには劇的效果があった」とも白鳥は言っています。当時内村はまだ若かったので、ダンテについてそれほど造詣が深かったわけではありませんが、しかし『神曲』を心読していたと思える内村を、白鳥は興味深く見守り、傾聴していたのでした。そして、内村は心の平安を汲々と求めていたのではないかと推察しています。

白鳥はこのように内村に大変心酔していたのですが、1901(明治34)年、23歳の時に棄教します。(彼の年譜を見ると「キリスト教を棄てる」とあります。)そして明治40年代には日本の自然主義文学の代表的作家になっていったのであり、後には文化勲章を貰ったりして、文学界の重鎮になってゆきます。

彼は、世の中を眇めて横から見ているような小説や評論を皮肉ぽく書いてニヒリスト正宗白鳥と言われてきました。彼は人間は自分一人だ、自分と他人の間には越えることのできない溝が横たわっている、という立場で、世紀末的な人間を描いています。

キリスト教を棄てたと宣言した後の白鳥は、内村の批判や悪口をたくさん書きました。一方、内村は白鳥の事を「悪魔だ」と言っていました。亀井勝一郎は、明治時代の作家で白鳥ほどキリスト教に対して冒瀆的な、嘲笑的な言辞を無遠慮に使った作家はいないと、私も参加したシンポジウム『近代日本とキリスト教』(明治篇)において語っています。

皆さん、ここでお感じになりませんか。誰かのことについていつも悪口を言っている人がいる場合、実は、その人のことが気になっていることが多いのではないのでしょうか？ 気にならない人の悪口なんか言いませんからね。あるインパクトを受けているからでしょうね。それは文学者や思想家の間でも、友人関係においてもそうだと思います。白鳥はいつもキリスト教が気になり、内村が気になっていた。だから悪口を言い続けなければ気が済まないということだったのでないかと想像されます。

白鳥はいつも死を見つめていた、死の危機感を問題にしていた人だと言われていますが、実際に死を前にしてどういう葬式をしようかと考えます。考えてみるとやはりキリスト教で葬式がしたいと思ったわけです。悪口をさんざん言っておきながら。死の年である1962年の春、植村環牧師(青年時代に受洗した植村正久の次女、柏木教会の牧師)を訪ね、自分が死んだら

柏木教会で葬式をして欲しいと頼みました。環牧師は確約を避け、「よく話し合っ、相談いたしましょう。」と返答します。それから植村牧師は何度か白鳥の家を訪問してその信仰を確かめようとしていました。(その当時白鳥の奥さんは聖書を勉強してキリスト教信者になっていました。白鳥はそれが自分の影響だと考えていたようです。本当のところは定かではありませんが。)

死の一年前、即ち1961年には読売新聞社での講演「文学生活六十年」の中で、「僕は死ぬる時、……キリストを拜んで死ぬるか、あるいは、阿弥陀仏で死ぬるか、あるいは、もっと世俗的なことに身を寄せて死ぬるか、自分の死にざまはどんなことになるか、そこで自分のほんとうの一生が出てくるんじゃないか、ということを感じず」と言っていたそうですが、死の直前には植村牧師のもとに行ったのです。

白鳥は環牧師に父植村正久の面影を感じたようです。「老婦人Uさんの風貌に接していると、故先生の面影がまざまざと浮んできた。そしてその時私の家に居合わせた数人を前にして、数篇の賛美歌が唱えられたが、その一つは『これは父の愛唱していた歌です』とUさんは特にそれに重きを置かれた。キリストによる永遠の生命が朗らかに歌われているのであった。それを聴いていると、故先生が愛嬢Uさんに命じて死の影に襲われんとしている老いたる私の所へ行って、永遠の光を示そうとされたのだと、私は感じた」といい、さらに「『あなたのお葬式は私がお引き受けします』と老婦人Uさんは無言のうちに、私達に伝えているらしく私は感じた」と白鳥は「感想断片」(東京新聞 1962.5.7-8)に書きとめています。正宗の死の直後、植村牧師は、『週刊朝日』(1962.11.16.)の特集「横目で見続けた人生と文学 明治の文人・白鳥の死とその意味」の中で次のように語っています。

「病院へは十二、三度お見舞いに行きました。そのときは賛美歌を歌ったり、お話をしたり、お祈りをしたりしました。亡くなられる一週間ほど前のことです。お祈りのとき、私の手を握りしめながら、『国木田独歩は死ぬ少し前、あなたのお父さんが訪ねたとき、お祈りしなさいといわれて、僕は祈れないと号泣したそうだね。』とって私の顔をじっとみつめて『アーメン』と言われました」と。

植村牧師は、白鳥に「先生今さら懐疑でもないでしょう」といい、イエスが弟子のトマスにいった言葉、「見ずして信ずる者は幸いなり」(ヨハネによる福音書 20:29)を語ったところ、白鳥は「私は単純になった。信じます。従います。」と安心しきった顔をして言ったということです。

白鳥は柏木教会で植村環牧師の司式により葬儀をしてもらいます。文化勲章受章者や芸術院会員の計に際して慣行となっている天皇からの祭祇料下賜などは故人の意志ですべて辞退し、故人の写真だけを安置した祭壇には白い菊花が溢れ、広津和郎、小林秀雄のみが弔辞を読んだと後藤亮、その他が記述しています。

白鳥は本当にキリスト教に帰ったのだろうか、頭が少しおかしくなっていたのではないかと、多くの研究者が、その後いろいろの白鳥論を書いています。いずれにせよ、背教者白鳥が最後は「アーメン」と言ってキリスト教のお葬式をしてもらって死んだということは事実であり、これは、一つのドラマだともいえると思います。

白鳥の宗教観から、もら一つ感じさせられることがあります。はじめに触れた遠藤周作氏の「父の宗教・母の宗教」という短いエッセイに関係します。遠藤氏は『沈黙』の中で「この国は沼地だ。キリスト教の根を腐らせる」と転び切支丹にいわせていますが、この文章では華々しい殉教の死を成し遂げ得なかった弱い「転び切支丹」にとっての救いは一体何かの問題を取り上げているわけです。転向者とも言うべき「転びもの」、「かくれ切支丹」は、ひそかにマリア観音（観音像の中に隠されたマリア像）に救いを求めたのですが、それと同様に、白鳥は、内村鑑三を通して見た、厳しい「父の宗教」ともいうべき「苛烈な宗教」に堪えかねて、「母の宗教」を求めていたのではなかったか。キリスト教は白鳥が誤解したように「父の宗教」だけでなく、「母の宗教」も含まれているのに と遠藤は書いています。日本のプロテスタンティズムは、さきにも触れたよらに、武士だった青年たちが多くキリスト教に入信したことによってその神観に父の宗教のイメージが強くなったかとも考えられます。キリスト教の中には「義」と「愛」（即ち、罪の裁きと十字架の主キリストのとりなしの愛によるゆるし）の両方の要素が内包されているにもかかわらず、義の方が強い印象を与えることとなった面もあったかもしれません。父の宗教としてしか考えなかった誤解の故に、白鳥はキリスト教を棄てたのではないかと遠藤周作氏は見ているわけですね。

ただ、遠藤氏の場合、『イエスの生涯』などを読んでわかるように、無限抱擁のイエス像が描かれています。（『海と毒薬』では罪の問題が深く問われていますが。）イエス像が無限抱擁になってゆくと神道的な無限抱擁になってしまう危険性もあります。義と愛、神の義による罪の裁きとゆるしの愛、このふたつが緊張関係に立ち、十字架の愛による救いが全うされるということが非常に大事であることはいうまでもありませんが、内村は確かに義の方に重点を置く「苛烈な宗教」としての印象を白鳥らに与えたかもしれません。

そういう点に白鳥が躓いたのではないかと遠藤氏が言っていることに触れておきたいと思いました。

以上三人の文学者たちは、内村に非常に愛され、内村がいつまでも気にかけていた人たちでした。しかし、彼らは、内村に背いて、背教者となり、あるいは、棄教者のふりをして、近代的自我を追求する文学者、新劇俳優を育成する演劇人、あるいは、ニヒリズムの冷たい鋭さで人間問題を問う文芸評論家などとなってゆきました。彼らは、内村との出会いを通してキリスト教の強烈なインパクトを受けるとともに、内村に躓いた人たちでした。

躓きとは決して悪いことではありません。衝撃(インパクト)を受けて、そこから問題意識を展開させ、答はなくても、ある場合は、現象的には、たとえ心中になっても、自分の問題を問い続けてゆく人間になっていったのだと思われます。こういふ三人との関係は大変興味深いものがあり、それは、これら文学者と内村鑑三とのかかわり方として、汲めども尽きぬ興味深い問題を内に含んでいると思います。私はここで問題を提起するだけに留まりましたが、白鳥の問題にしても、彼にとってキリスト教は何であったか？ キリスト者ではない人たちによっては、いろいろ書かれていますが、キリスト者の立場からもっと突きつめて究明してゆくことは非常に面白く、重要な問題だろうと考えます。

ところで、白鳥は、1926(大正15)年に「明治の基督教文学」という文章を書いています。この中で白鳥は、内村が「明治年間最大の基督教文学者」だと書いていることは注目すべきことだと思います。

「私は思っている。借しむべきは、内村氏が純文学者としての道を辿らなかったことである。あの熱情、自己の嫌ひな者を憎悪し、好きな者を溺愛する力と、峻烈なる観察力は、明治以来の文壇人には見つからないと云っていい。『基督信徒の慰め』にある亡妻に対する執着、『求安録』にある死の恐怖に対する煩悶など、氏は小説家としての素質を十分に現してある。ダンテの地獄篇を日に一章づつ読んで、三十三夜眠れなかったといふ内村氏が、文学が嫌ひだといふのは、基督教に毒せられて自己欺啼をやってあるのだ。」と。

さらに白鳥は、有島武郎も国木田独歩も皆甘いといい、「明治以来の基督教文学者としては、氏(内村)一人を挙げればいいので、氏の好きなダンテの言葉を引用して云えば、『他は見て過ぎよ』である。」とまで書いています。

しかし私は思うのですが、内村の「峻烈なる」洞察力(白鳥が感銘を受けている洞察力)は、人間を超えた唯一絶対者である「父なる神」と相對峙して、罪の深淵にある自分の人間的現実を見ずえることによつてのみ与えられたものなのでした。白鳥が、内村の苛烈な信仰を拒否しながらも、その信仰によつてのみ与えられる峻烈なる洞察力に感激しているということはアイロニカルです。内村を、そして、キリスト教を批判し、悪口を言って遠ざかった正宗白鳥が、このように言わざるを得ないものを、内村鑑三は持っていたと言えます。これは非常に重要なことではないでしょうか。

V

そこで「内村鑑三と文学」というテーマにもう一度かえって、考えてみたいと思います。これを考えるにあたって非常に大事な文章は、彼が1898(明治31)年3月28日から青年会館で行った『月曜講演』です。

彼は、そこで、カーライルを論じ、ダンテとゲーテ、米国詩人ホイットマン、さらに、英国のワーズワースやバイロン、南米詩人メキシコの文学者など)などについて論じ、最後に「文学としての聖書」についての連続講演を行っています。ここには内村の文学についての基本的な考え方が述べられていると私は思います。

内村はカーライルのピューリタン革命についての『クロムウェル伝』に大変な感銘を受けましたが、そのカーライル曰く「文学者は考ふる者なり。而して文学はその思想なりと。」(Literature is the thought of a thinking man.)この言葉を内村は非常に重要視しています。「文学を学ばんとするは思想を学ぶ事なり。文学者を学ばんとするは其の思想の宿りたる所の人物を学ぶ事なり。」

カーライルは老年に及んで貴族に列せられようとしたけれども固辞して受けなかった、と内村は紹介しています。あるとき、老年のカーライルは公園を散歩しようとして、汚い服装で顔も風采が上がらない様子で乗合、馬車に乗った。その容貌が奇異だったので、他の乗客が「あの老人の醜いことよ」と嘲笑した。この醜い老人こそカーライルであることを知っていた馬丁が、これをきいて、「汝は彼の帽子の下に如何なる宇宙の存在するかを知らざるなり」と言った。その帽子の下には雄大深遠なる宇宙が存在するのだ、と乗客に語ったというエピソードを内村は述べています。

さらに内村は、カーライルの『クロムウェル伝』は「懦夫(意気地なしのおくびょうな男)も志を立てしむるもの」だと述べています。

「志」という言葉は非常に重要な日本の思想的用語だと思います。植村正久は、全心、全霊をもってキリストに従う信仰を「志」と表現しました。石原謙氏は植村正久の信仰を「志の宗教」(『福音新報』1932.1.14)と言ったことがあります。また、「志」とは我々日本人が先人から受け継いだ精神的宝だと植村はいい、宗教的アスピレーションともいべき「志」を神に向けること、「信仰はキリストにおける志」だとも植村正久は言っています。(『福音新報』1894.5.24、『祈りの生活』1919等)

Aspiration 高いものに対する情熱 を志と呼ぶ意味で、内村もこの言葉を使っています。懦夫をして志を立てしむるもの これを読めば正に意気昂然として正義の旗をなびかせて、腐敗した政府をも転覆しようという意欲が出てくるようなものだ、カーライルを学ぶ利益は、「誠実の信念」、「労働を尊重」すること、「貧民を愛すること」だと言っています。

また欧米文学の粹になるものとして、内村はダンテをはじめ、ゲーテ、シェイクスピア、ワーズワース、ホイットマンを取り上げていますが、詩人の創造すべきものは何物であるか、という点については、「詩人の創造すべきものは思想なり、観念なり。……天地に対する完全なる観念を与ふるに在り」とし、「詩人は実に神の如く、錯雑せる此宇宙を以て、統一せる新天地を組成するの力を有す」、「大なる思想が詩人の天職なり」と述べ、文学とは広遠な思想、天地

についての思想を組織的に示すもの(宇宙は何であるか、人間は何であるかを示す思想)だと内村は考えているのです。

そこで、内村は「文学としての^{バイブル}聖書」というテーマをめぐる語りです。聖書は「世界の『The Book』」、いいかえれば『The book of the world』だといい、聖書は世界の書として最も重要だと言っています。聖書を読むとき「此書に於て新しき天地を開拓せられるが如く、人生の真相を悟り、己が心の真実の状態を知り、奥妙なる宇宙経輪の秘義を窺ふを得たり」。こうした表現によって内村は、聖書は文学として人々の心にこのような人間観、世界観に関する重要なメッセージを与えるものだと述べているわけです。

さらに彼は「聖書は神と人との関係を説ける書なり。……神己れを人間に顕現せる事実を説き、其の歴史を記載せる」ものだと言っています。聖書は文学を目的として書かれたものではないが、シェイクスピアの著書の中の妙句の多くが聖書の中に見出せるように、聖書の中には興味津々とした文学的趣味があるというのであり、聖書の中に神を探り求めている間にそれを味わうことができるとも言っています。

また「聖書は品性文学なり」とも言っています。「品性」 明治時代には“character”という言葉が「品性」と訳され、重要視されていました。(人間形成、人間的資質といいかえてもいいかもしれません。)

同志社創設者の新島襄が、教え子である青年徳富蘇峰に宛てた手紙(1880年、1882年)の中で、あなたは天賦に富み智能もすぐれている。しかし、あなたが上天の民としての備えをなさず、「上天皇帝」(神)に対して敬虔の心を抱かず、自己の良心に照して言行を合一させることを怠るならば、あなたの「キャラクトル(character)」、即ち、品性の形成上、将来が心配されると、蘇峰の将来を見透したような手紙を書いています。ここでも、神の民としての「キャラクター」を重視している考えが顕著にみられます。

内村は「聖書は天才文学に非ずして、品性文学なり」と述べています。品性が美しく鍛錬され、霊性が高潮されることこれが大事だと言っています。つまり、内村は品性を高くし、美しくする文学を非常に尊び(聖書はその第一義的に重要な文学だと彼は考えている)品性を卑しくするような演劇や文学、小説に対しては強い拒絶反応を示したのだと思います。そういう意味で文学全体を拒絶したのではなく、品性を卑しくし、人間性を低くする文学を拒絶したということにおいて、内村鑑三は一貫していました。

そして、内村自身、品性を高める思想(文学)を生み出す文学者であったとも言えるのではないのでしょうか。彼の作品がこれほど長い期間、これほど広い層に読み続けられているということは、やはり品性を高める文学としてのインパクト(霊力といってもよい)を持っているからではないのでしょうか。彼は、宇宙全体の成り立ち、関係や構造を見はるかす洞察、神と人間との関係、私は何者であるか、人生は何であるか、私の内実はどのように醜い、

汚いものであるか、その救いは何か こうした神の前に立つ人間のリアリティーとその内包する問題を見つめさせる力を持つ文学者であったと思われる。その意味において、白鳥が言うように、内村は、明治時代の他の文壇人には見られない峻烈な洞察力そのものであったというべきだと思います。

最後に木下順二氏について短く触れたいと思います。木下は青年時代に彼の教会の牧師が「戦争に勝ちますように」とお祈りしたのを聞いて、キリスト教にがっかりし、以来、キリスト教を棄て、背教者になったそらです。しかし彼にキリスト教がもたらした問題提起がなかったら、『鶴の恩返し』ではない『夕鶴』や『子午線の祇り』といった名作は生まれなかったと私は考えています。彼の中には常にキリスト教から受けたあるメッセージが存在し続けているのではないかと私は考えます。

木下順二は彼のドラマ論において「ドラマというものは本来作者と超越者との対峙が生み出す緊張を劇中人物の行動の基礎とするものだ」、「戯曲というものは、劇作家が、人間の力を超えるなにものかと緊張感を以て対峙しているという地点からしか生産されないものであるだろう。……人間の力を超えるなにものかと緊張感を以て対峙している地点から生産されないならば、どのような精緻な会話とどのように巧妙な構造を持った戯曲らしい作品も戯曲とは呼べないだろう。」(『ドラマとの対話』)と書いています。

そしてドラマには「眼を<上へ>向けさせるドラマ」と「眼を<下へ>向けさせるドラマ」とがある。南北の四谷怪談や近松の作品の魅力は私たちの眼を下へ向けさせるものだと言っています。木下の作品は、眼を上に向けさせるドラマとしての特質を持っているように私には思われます。そらいう意味で、内村の文学観と木下のドラマ論には(木下は内村のような正統的信仰の持主ではありませんが)、ある意味で、共通するものがあるように思われます。

はじめにも述べたように、内村は、文学を拒否した人だと言われています。しかし、決して文学を全面的に拒否したのではなく、むしろ眼を上に向けさせ、人間の品性を高め、人間存在の意味をちえる文学を彼は庫視していました。人間の品性を低くする文学は文学ではないと考えていたのであり、それに対しては、猛烈な拒否反応を示したのです。その苛烈さにやり切れず、逃げ出し、キリスト教を棄てる背教者を多く生みました。しかし、彼が<私は腐れ牧師とはちがう>と言うことによって表現しているところの、彼独自の強烈な「拒否」を通して内村が近代日本に与えたインパクトは、今日にいたるまで、生き生きとした霊的生命力を持、ているのではないのでしょうか。