

有島武郎研究

—フレンド精神病院における看護夫生活の意義の考察—

1

宮野光男

有島武郎の人とその文学を理解するためには、有島とキリスト教との関係を無視することはできない。そこで問題になることは、一般化されていないキリスト教——彼の時代の彼の触れた歴史的な——との関係であり、有島がそのキリスト教をいかに受容し、自らの人間形成の過程において自己の内部に定着させたかということである。

先に公にした小論¹では、主として有島の札幌農学校時代の状況を、その自然観の変化に即して考察したが、この度は、その自然観がさらに自然より都会へ、神より人間へという変貌をとげるその契機と過程とを、有島の米国生活、なかでも、フレンド精神病院 (Friend's Asylum for Insane) での生活を通して考察してみたい。そのことは前掲小論で問題提起のかたちで述べたような一応の結論、つまり有島におけるキリスト教が有島の精神史において、徐々に形骸化し、桎梏²といふかたちでのみ理解されていくのではあるまいかということが、具体的にはどのような生活の中で、いかに認識されていくかを考察することでもある。

米国渡航のときの感想をみてもわかるように、当時の有島の生活は、信仰中心の生活であった。渡米中の船上では

同船した三人の牧師らとともに集会をもち、聖書を日課にして読み続けている。さらに、フレンド精神病院での生活でも「聖書とダンテは常に」有島の懐にあって、その支えとなっていた。形からいえば立派なキリスト教徒であったのである。しかし、有島のその信仰（神認識）が好むと好まざるとを問わず内部的に変化しつつあった。その契機と過程とを、まずフレンド精神病院での生活、なかならずその人間関係を通して、有島が非人間化されつつある自らの存在を認識し、そこからの脱出をこころみて人間追究を志向するに至る生活に即して考察を進めてゆきたい。

2

一九〇三年九月八日、米國に上陸した有島は、一ヶ月後にペンシルバニヤ州ハバフォード・カレッジの大学院に入學、約一ケ年の学生生活を送る。そして一九〇四年七月、卒業論文を提出しおえた有島は同州のフランクフォードにあるフレンド精神病院の看護夫となった。当時の日記は、一九〇四年三月三十日より、七月十八日、つまり、フランクフォードに至るまでの間が空白になっているのでその理由は詳ではないが、家族宛の書簡によれば「何處か閑静な處で讀書の暇があつて、併せて何か觀察の出来る處に行きたい」（一九〇四・七・二十三）という願ひから、かねてから興味をもっていたこの病院を選んだようである。もつとも「私がこんな處を撰びました理由は、米國に於ける慈善事業の一斑を觀察したい爲め」（シ）といつてゐることからも理解することができるように、内村鑑三の「明治十七年の秋、余は奇異なる目的を以て米國に赴けり、そは他なし、余は不幸にして早くより基督教を信じ、實行的慈善事業に顯はるゝ基督教の結末を其本國に於て見んことを欲したりしなり。」（一八九四、「白痴の教育」『流竄録』

所収」というところに影響されているのであらう。

ところで、有島とキリスト教との関係を問題にする場合、しばしばそのよりどころとしてとりあげられてきた「リビングストーン傳」第四版の序」（一九一九・六）では「學校が濟むと私は自分をもつと孤獨な處に連れ込む爲めに、夏の間或る狂癲病院の看護夫となった」と書いている。この記述には明らかに十五年間のへだたりが見られる。勿論この「序」が有島の心境を伝えたものであることにはちがいないまい。しかし、それはあくまでも、大正八年という時点における有島の心境なのである。とすれば「序」において、このフレンド精神病院で得たように書かれているキリスト教批判の四ヶ条、「一、私は宇宙の本體なる人格的の神と直接の交感をした事の絶無なのを知った。二、基督教の罪という觀念及び之れに附随する贖罪論が全然私の考えと相容れない事を知った。三、未來觀に対して疑問を抱き出した。四、日露戦争によつて基督教國民の裏面を見せられた。」も、大正八年の有島の思想状況であつて、フレンド精神病院での彼の生活は、むしろそのような思想に形象されるものの胚胎期であつたということができさうである。

事実フレンド精神病院での生活では、むしろ、前掲の小論でみた有島の精神状況、すなわち汎神論的神認識にもとづく神秘的自己陶粹的な気分支配された自己肯定の面と、正統的なキリスト教信仰の様相を呈しつつ基本的には律法主義的色彩の濃厚なキリスト教信仰に起因する「塵埃に等しい」「罪の子」という否定的自己認識の二面性が、そのまま受けつがれていたのである。以下その諸相を考察してみたい。

有島の肯定的自己認識は、まず情緒的な神認識の中にあることができる。

何が故に余は此の如き所に來れる？余自らさへ其深き意義を知らず。人をして好奇の心餘りあるものなりと云はしめよ。されども余自らは疑ふ事能はず。神は余を茲に導き給へり。(七・十九、日記)

「神は余を茲に導き給へり」ということばのなかに、神の摂理を受容する柔順な神の子としての有島の姿を見出すことができる。つまり、フレンド精神病院での有島の生活の基調の一面は「聖書とダンテは常に余の懷にあり(中略)余は聖書の中、ヨハネ傳を規則正しく讀み居れり。」(七・二十、日記) というように、それまでの生活と同様、聖書を中心とする求道にあつたといふことができるのである。

しかも、有島はキリストを「路暗くして身孤なり。云い知らぬ淋しきを感じざるにあらず。されどもかかる時にこそ基督の御胸の温かさ祈りとなるまでに心には泌むれ。」(七・二十五、日記) といふかたちで受けとり、その救いをも「余が重荷は大なり。基督そを分ち給ふにあらざれば余は其重きに死せん。」(九・十二、日記) というように肯定的に把握しているのである。ところが先の七月十九日の引用に続くところでは、神が「此頑なる僕を鞭ち給はんが爲めに、將此無知なる僕を教へ給はんが爲めに、將又此意志弱き僕を鍛ひ給はんが爲めに」有島をフレンド精神病院に導いたのであると言ふ。つまり、このところでは、先に掲げた小論においてみたように、神との関係が和解における人格関係ではなく、あくまでも鞭撻するもの(罪の告発者)と人間との関係にあることを暗示しているのであつて、先にみたようなキリスト観との間には相当の開きがあるように思われる。このことから、有島の信仰が多分に情緒的な陶粹的なものであつて、現実生活での救いの実感とはなり難いものではなかつたかという疑問を抱かせるの

である。

*

有島の信仰の情緒的陶粹的傾向は、彼の「祈り」にもうかがうことができる。以下二、三の例をあげてみよう。

神余に祈りの心を賜へり。心を空しくして祈る。神教へ給はく。(八・六、日記)

此夜も神余に祈る事を教へ給ひぬ。(八・十一、日記)

此夜獨り森の中を散歩す。神如何に祈る可きかを教へ給ひぬ。(八・三十、日記)

神は直ちに祈りを教へ給ひぬ。(九・十五、日記)

このように、「祈り」はフレンド精神病院での生活全般にみられる。勿論、信仰の表現として「祈りを与えられる」という言い方はかならずしも異常なことではない。しかし、有島が、彼のキリスト觀と同様に（キリストが情緒的陶粹的なものであればあるほど）一種の現実逃避の手段としての祈りであり、祈っているという氣持自体に喜びと安堵感を見出し出しているように思われるのである。これはさらに「神から与えられた祈り」が「さ、さ、やく、聲」(八・七、日記、傍点筆者以下同様)「神の余に告げ給ひし囁きの中に(中略)教へ給ひしは、余が思ひ設けざりし大なる御聲、

なりき。」(八・二十九、日記) というように神のお告げをして受けとられていることから、彼の信仰が神との直接的なふれ合いを意味する超現実的な神秘主義的信仰であることを物語っているのである。

＊

情緒的な信仰の日常生活への影響は、「行為による義」⁽²⁾を全うすることのできる自分であるという肯定的自己認識となつてあらわれている。

前掲小論でも述べたところであるが、神即自然とする汎神論的神認識から神対自然という関係における自然理解に至りながら、自分だけはとうてい聖にして善なる自然の一部ではありえない、という否定的自己認識にたった有島は、神との関係においては常に罪の子としての自覚を持っていた。そして、その神との和解の仲保者としてのキリストについては、鞭撻する者からさらには罪の告発者としての理解しかできなかつた。その間の事情は、フレンド精神病院の生活でも同様であつたことはすべに述べた。ところで、そのような有島でありながら「基督は國賊と罵られ神を汚すものとの、しられ給ひて尚彼等の爲めに祈るを忘れ給はざりき。余も亦數には足らねども其模倣者たらん。」(七・二十九、日記) と言ひ、精神病者に親切なふるまいをすることによつて、暗に模倣者たりえていゝという確信すら持つていたのである。たとへば「余は Moore と云へる一患者を入浴せしめたり(中略) 余は彼を浴槽に導き其瘦せたる體軀を見て先ず同情動き、母の其児に對する心を以て丁寧親切に彼を洗ひぬ。我が主なる神なる基督は、名もなき漁夫や税吏やの足を洗ひ給へり。」(七・二十、日記) というところなどがその例である。

このように自らの行為が、すぐさまキリストのそれと同質のものであるとするようなキリスト觀それ自体に教義的な意味での問題があるのだが、⁽³⁾ともかく、事実上は現実的な救済感にはなりえない「行為による義」といふ確信が、

フレンド精神病院での有島の生活の一面の特色となっていたのである。

病院の管理人ホール氏に案内されて、フランクフォード集会所⁽⁴⁾に出席した有島はそこで「Meetingには一人の祈るもの、語るものなかりき。されども余にはそれは最も力ある集りなりし。余は一時間枯禪の人の如く黙して俯首しぬ。主は余に力を給ひぬ。余の心は確かに力を感じり。余の爲しつある所はよしとの conviction を得たり。」(九・十一、日記)という。有島のこの確信は、具体的には「實に心苦しきは余の仕事を非難さるゝ事なり。余の仕事は遅しと云はるる毎に余は心より涙を含む。これ實に恥づ可き事なり。縦令経験は少しとするも、同じき給料を得て人後に立たんは心苦し。唯聊か自ら慰むるは余が絶えて怠惰者と云はれざる事なり。余は働けばなり。余は余の全力を以て働けばなり。」(八・一、日記)ということの意味しているのであろう。その意味では、このフレンド精神病院は「己れよりも弱きものに幾分の助力を與へて餓えたる心を満足せしめん」(前出家族宛書簡)とするにふさわしい愛の実践の場であつたといふことができるのである。

有島が実行を伴わない信仰はとるにたりないものだと考えたのは、フレンド精神病院に来る前からのことである。たとえば、渡米前の一九〇三年三月十六日付の日記で「朝聖書を讀んで「爾惡に勝たるる事勿れ。善を以て惡に勝つべし」(ローマ人への手紙、第十二章二十一節・筆者註)の語を得た。」と語っているところや「Carlyle の言つた様に『The end of man is an action, and not a thought』だ。」と語っているところなどに、その思想の片鱗をうかがうことができる。これがさらに「信仰若し行を兼ねざれば死ぬるなり。」(一九〇三、七・二十二、日記)ということになり、フレンド精神病院の時期には「善を爲すは余の好む所、而して平安の來るべき唯一の道なるを余は明らかに知る。」(一九〇四・九・十三、日記)というように發展してきているのである。

実践を伴わぬ信仰が無意味であるという考え方は、有島が札幌農学校時代から師弟関係にあった新渡戸稲造や、また新渡戸や内村鑑三を通して知り得たカーライルの思想の影響であろう。新渡戸稲造の信仰に関して武田清子氏は「新渡戸の信仰は実践的であった。彼は「宗教とは神の道に適える行を為すことにて、聴いたり、悟ったりする許りでない。身に現わすことである。……宗教とは人が神の力を受けて、之れを消化し己の性質に同化して、己れのものとして、之れを他に顯わすことを言うのである。」（一九六一・十一・二十、「キリスト教受容の方法とその課題——新渡戸稲造の思想をめぐって——」『思想史の方法と対象』所収）と、その信仰生活が愛の実行に支えられたものであったことを述べている。新渡戸のこのような実践的な信仰はカーライルの思想とともに、クエーカーの集会共同体の中で発達した生き方が放射的に社会的政治的改革に対する努力への共感から生れたものであろうが、有島のそのような信仰形態を通して得た「行為による義」という信仰が、実践を重んじるフレンド派の信仰に直接ふれることによつて、一種の確証を得たものと思われる。

*

なお、ここで有島が友人森木厚吉とともに著した『リビンググストン傳』（一九〇一・三）と、生涯を通じて愛蔵し、とくに札幌農学校時代から渡米するまでの数年間、非常な熱心さをもって愛読した『用無遺稿』（一九〇〇）の筆者永野武三郎について付言しておきたい。勿論、ともに未整理の部分の多く残っている資料であつて、それぞれ独立した研究がなされなければならないが、ここでは、とくに実行を重んじた有島の信仰との関わりにおいて問題にしてみたいと思う。

「著者不肖なりと雖も氏（リビンググストンのこと・筆者註）に接して感激の餘り此偉大高潔なる人物が永く邦人に忘れられたるを坐視するに忍びず強て秃筆を呵し少なからざる時間を捧げ雄偉壯大なる北海の風光に鼓舞せられ可成多數の同胞に紹介せんとし此著を成」したのだ、と、その例言に述べているが、彼らがリビンググストンを偉大なる人物であると考えたのは、彼が「実行の人」だったからである。その伝の冒頭に「*Work hard and fear God*」勤み働きて、神を畏れよ。こは是れ「亜非利加の父」なる、ダビット・リビンググストンが、高貴なる戦闘の始終を通じて固守したりし不磨の金言にあらずや。（中略）リビンググストンは実行の人なり（中略）人若しリビンググストンに行きて、野に叫ぶ豫言者の如く、高遠莊嚴なる思想を聞かんと欲せば恐らくは謬らん、而かも吾人は彼の生涯に見て、深厚偉大なる幾多の教訓を學び得べし。」と書いていることからそのことは言える。また『聖書之友』（一九〇一・六・二十、第拾号）にも著者白として「婉麗なる美文と幽玄なる妙想とは此書の供し得る所にあらず 唯神を畏れ人を愛し耐忍と勇氣と高情と實行とを以て其生を始終したる一個の人リビンググストンの面目を紹介するに於て必ずや補あるべきを信ず 志士机上の一友たるを得ば幸これに加えざるなり。」と同じ趣旨のことを云っている。このあたり有島のリビンググストン理解の鍵があると同時に、有島の信仰の状況を知る手がかりを得ることができると思われるのである。

これと同じことが、永野武三郎（洗礼名ヨナ。用無と書いてペンネームとした）という若くして病死した熱心な学生キリスト者に対する思いにおいても云われるのである。勿論詩才のすぐれた用無に対する畏敬の念も持っていたにちがいないが、もっぱら賞賛し、感激しているのは、その詩がキリスト教信仰に支えられ、用無自身すぐれた信仰の実行者だったからである。

「基督の生涯に則らん事は我等の處世の第一要事にして基督の生涯に則り得て甚だ近かりしは君（用無のこと・筆者註）の生涯なりき。我如何にして追慕の念なくして止まるべきぞ。我も幸にして涙の中にも實行の生涯を送り、其實行の motive を堅く神に置かんとするの決心をなし得るに至り、朝夕の祈禱に他者の上を祈り得るに至れり」（一九〇一・四・二十一、日記）という有島の氣持のなかには、信仰の實行者用無に対する追慕と畏敬の思いがこめられているのである。

*

有島の信仰は自己肯定を前提としたものであるかぎり彼の力の源泉でありえた。が、ひとたびそれが否定的自己認識にたつたときには、かえって罪の桎梏となって彼の良心を苛むのである。それは善を實行しえぬ者としての認識とどうかたちで有島の内部に定着していくのである。

有島は「余は悪をなさん事を懼れたりき。しかも此苦痛は今の余が善をなざらん事を懼るるの苦痛よりは痛く輕し。余の心は此事あるが爲めに悲しむ。」（九・十三、日記）という。先の引用にもあるように、善を行うことが神による心の安らぎを得る唯一の手段であることを知っていながら、しかも「余はそを行はず。余、余が心を以て矛盾に満ちたりと云へるは宜ならずや。」（シ）というのである。有島のこの善を行わない者としての自覚は同時に悪なる存在としての認識へと転回する可能性を持っている。それは換言すれば罪人としての自覚に他ならない。この時期における有島は、それでもなお、神によって絶望に終ることのない希望を与えられているのだという（シ）のであるが、それも「三日程前より沈鬱期は至りぬ。人の罪も余が罪も心の奥を痛くせめて悲愁になやむ。余は今心ゆく計り泣かんと希ふ。（中略）神の御胸によりて泣きに泣かば余が二ヶ月の此所（フレンド精神病院のこと・筆者註）の辛

苦は拭ふが如く酬はる可し。」(九・二、日記)という、気分を支えられた信仰であるかぎり、所詮は醒めなければならぬ夢であつたのだということができよう。ここに有島の神認識の肯定面における一つの限界を見ることができるのである。

有島の信仰の限界を考えると、もうひとつ忘れてはならないことは彼の人間観である。

神の前に立たされた人間は、他者との比較において弱者であつたり罪人であつたりするものではない。それはあくまでも創造者としての神と被造物としての人間との関係において問題にされることがらである。したがつて罪意識、つまり罪人としての自己認識がキリスト者としての前提条件であるということも、あくまでも神の秩序から逸脱し、神を中心とすることをやめて自己がすべての中心になるという自己充實的な自律的人間として存立しようという人間であつてはじめて眞の意味で神の怒りの対象となり得るのである。ところが有島は「世は絶望の谷なり。されども一つの希望残れり。そは「我愛し得」てふ事是れなり。余は余の全心を以て愛し得る限りを愛せん。余は同情を他に求めてこれを失ひき。同情を他に與へてこれを収む可きにあらずや。弱きものは残されたり。余よりも尚弱きものは残されたり。此世かくて寂しからず。」(七・二十、日記)という相対的な人間観に立っているのである。このかぎりにおいて有島の信仰は自らの罪なる存在としての認識までも、本質的には相対的なものであつたということになる。それは信仰の次元における自己認識ではない。

人間が罪過意識をもち得ることは良心現象の示す所であるが、罪過意識は罪意識から区別されねばならない。一般に罪過と言われるものは、神の和解的啓示に対する信仰なしに、何らかの形において人間に意識されるもの

である。しかしそれは人間の運命を全く変えるようなものとして意識されるのではない。(中略)人間は自らの罪過を意識した時屢々その責を自らに担い罪を償おうとする。よし神に対する罪過といふべきものを感じたとしても、人間は神の恩寵によつて無条件に罪を赦されることを深く思はず、その報としての罰を自らに受けて、それを償おうとする。これは罪責意識において起る現象である。ここでは罪は結局人間自身によつて処置し得るものと考えられている。(一九五八・十二、宮本武之助・「現代キリスト教人間像——人間疎外の問題——」)

いささか長い引用であるが、ここに述べられている「罪過意識」と「罪意識」との差を、有島の信仰の場合にも適用することができるように思われる。このあたりに有島におけるキリスト教が形骸化した、桎梏といふかたちでのみ理解されていく原因の一つを見ることができよう。以後死に至るまでの、有島の生への試みを跡づけてゆく中に、報いとしての罰を自らの力をもつて償わんとする人間の姿を見ることができるようのもそのためなのである。

4

これまでにみてきたように、有島の信仰および自己認識はその肯定的な面において多分に気分的なものであり情緒的な傾向が強かったが、否定的な面でもそのことが言える。

フレンド派の創始者ジョージ・フォックスを評して「彼の日記を見るに、一度だに彼は彼の罪に就いて苦痛を感じし事なし。彼は一個宗教的天才なり。(中略)余は彼に到らんよりは St. Augustine に到らん。」(八・二十九、日

記」と言いその理由として「余は幼くして純潔と敬虔とを感得せし如き経験なきのみならず、幼くして余は色欲を知り、盗む事をし、虚言を吐き、姑息に住み、陰言を避けざりき。余が幼くして得たりし是等の慣習は今に至るも全く去ら」(ク)ないからだと言うのである。先にもみたように、このようなかたちでの罪意識が神との関係においてなされた魂の告白でないならば、やはりそれは「罪過意識」ではない。したがって塵埃としての存在であるという自己認識も、被造物としての自己認識ではなく、いわば自我に目覚めた者の生の不安の情緒的な表明であるとも言うことができよう。有島にとっては、もっと別のかたちで本来的な否定へと歩を進めることをせまるものがあつたのである。それは自己を含めて人間追究の中で認識されていく疎外されつつある人間性の否定というかたちでその日記の中に描出されてくるのである。

*

有島の情緒的な否定的自己認識が、具体的な実感となる一つの契機が、フレンド精神病院におけるリレイとの出会である。

管理者ホール氏の娘イーデスを有島は自分勝手にリレイと呼んでいる。このリレイとの関係でまず奇異に感ずるところは、有島にとっては喜びであるはずのその関係が同時に葛藤の原因でもあるということである。以下出合における有島の心の動きを跡づけてみよう。

途に突然一つの cottage より少女走せ来り (中略) 余の心は躍りぬ。かくて余は自ら余の粗忽なる心を悲しみぬ。悲しみたれど甲斐なし。美しきものは美しきなり。是れを美しからずとなすは偽善者なり。白く塗りたる墓

なり。(七・十九、日記)

罪かあらぬか余は知らず。されども余の心中に二日の間孕まれたる願を今夜果しぬ。(七・二十九、日記)

七月十九日の引用は有島がフレンド精神病院に到着して、院内を案内されるときの出合の場面の、七月二十一日のは、月の夜、百合の花を摘み、それをひそかにリリーの家の玄関先に置いてきたときの、感想である。このように美しいものを見て素直に美しいと言えない心、一つの行為を罪という規準に照して考えなければならぬ発想、そこに疎外されつつある人間の姿を見い出すことができるのである。

有島にそのような非人間化の道をたどらせたものはいったい何であつたか。

有島にとつては、彼がそれまでに身につけてきた聖書の知識、なかでも当時の日本の社会がキリスト教に要求し、キリスト教側もそれを一つの武器としていた「肉の念」に対する否定的なことばの持つ清教徒的倫理性⁽⁵⁾が、彼の生来的な潔癖さの一種の思想的裏づけとなつて働いていたと考えることができる。そこで、いわば反射的に、先にみたような防禦的な姿勢をとつたのであろう。だから有島が無関心ではいられたかつたもう一人の少女ファニー(ハバフォード・カレッジの学友アーサーの妹フランセスのこと)については「余を聖からしむる者」(八・二、日記)と、ことさらに聖なる存在として描出したのも、いわば心的状況のバランスを保つための、無意識とも思えるほどの自然さをもつてする反射的な聖化現象であるといふことができる。

有島がこのように自己疎外された人間性に対して抗議しているのは、歪められてしまった、本来あるべき姿ではな

人間性（疎外された人間性）の否定であると同時に、それをもたらずものへの反抗であると考えることができる。有島は人間の実存的状况を無視して、一つの形式にはめ込んで理解しようとするものに対して、それが人間疎外をもたらずものの根本原因であると考えたのであろう。だから、清教徒的キリスト教の倫理観に立って自己批判が自己疎外に通ずるものであると考えそれに反抗しているのである。ただそれが、本来否定されなければならぬ聖書のことばをもってなされたというところにフレンド精神病院時代の有島の心的狀況が表明されているのである。フレンド精神病院での有島の現実、たとえばリレイへの思いを罪の思いとするものであり——そうすることが人間疎外であると感づいてはいながらも——それを断ち切るためには「余は彼女（リレイのこと・筆者註）を忘るる能はず。余は罪深くして抜き難き一個卑む可き人なればなり。唯激しく働く瞬間のみ余は彼女の記憶より逃る。好來！労働よ。汝は余が苦痛よりの refuge なり。」（八・十五、日記）というように労働することが最も有効な手段であると考えていた——それが、決して人間を生る不安から脱出させることのできない功績としての行為による義の具体的な顕現であるにもかかわらず——ように、まだ十分熟しきったものではなく、いわば安川定男氏のいう「思想的遍歴の跡を逆に辿って行った時新しい思想の胎動期として確認され」（一九六二・九、「同時代」十五号）る時期であったのである。その意味では、教会退会の宣言も彼のこのような抗議の延長線上に位置するものと考えられることができるが、しかし「序」で言っているような、この時期に退会を決意した、ということとはありえないのである。

＊

有島の情緒的な否定的自己認識がさらに思想として定着する一つの契機として、スコット博士との出合を考えるとができる。

スコット博士は日記によると「医師にして精勤の結果遂に精神に異常を來せし人」(八・十四)である。彼の問題については、さらに八月十六日、十七日のとくわしく紹介されている。

具体的な問題は「余(スコット博士のこと・筆者註)に一人の弟あり。南方に農場を有し道程遠きが故に、互に相思ひながら遇はざること既に二十三年に及びぬ。又此間彼は親切にも余が窮乏を救はんが爲に金を送り越し事あり。然るに約三ヶ月前彼の一友余に書を致して、彼の事業失敗し、彼は困難と戦ひつつありと報じ來りぬ。余は此時適當の處置を彼の爲めになすべかりしなり。されども彼自身の書には左程までに事逼れる様子は報ぜられざりしが故に、余は其儘に打捨て置きぬ。而して一日突然彼が自殺の悲報に接せし時の余が驚駭と苦痛とを察し給へ。かくて後、余を罰し給へるならん。余は余に來る患者に極めて安全なる藥劑を調するにも、極めて平易なる手術を施すにも、一方ならぬ恐怖を覺ゆるに至りぬ。一日余は妻の留むるをも聞き入らずして教會に到りぬ。而して其歸途余が心中に何人にも言明し難き恐る可き思想來りぬ。余は此思想より脱逸する事能はず、自殺の念―余が弟の爲したる如き―は常に余の頭を犯し來るなり。余は是れを如何にすべきや。」(八・十七、日記)ということである。これを思想的に要約すれば「余(スコット博士のこと・筆者註)には今一個の思想徂徠して抜き難し。余は余の心に反して神に対して汚濁の思いを懷く。かくの如きものは救はれざる可し。」(八・十六、日記)となる。

スコット博士の具体的な問題に同情することもさることながら、有島が一番気がかりに思っていたことは、彼が精神病患者でありながら一貫して抱いていた「スコット博士をして狂亂せしむるほどに彼をせめさいなんだ」「罪を犯す事一度なるものは救はれざる可し」という思想、すなわち神学的に表現すれば予定説の問題であった。

さきにもみたように、神との和解を前提として生じる罪意識でありそれに基いた罪人意識であるならば、それは謙

虚な信仰告白である。が、もしそれがキリストによる贖罪をぬきにした、キリスト不在の場での自己認識であるならばどうであろうか。自らの潔癖さ、誠実さのゆえに、自己充實的な満足感を持ちえずに、いたずらに、呪われた存在としての自己認識の泥沼におち込んでいくのみではないだろうか。

渡米以前より、

呪はれし人の子や 春に生れ來て 花にふさわぬ 涙持つ我れ（一九〇三・三・四、日記）

とうたい、「愚者よ、愚者よ、汝は永久に呪はる可きものなるかな。」（一九〇三・五・八、日記）という有島ではあつた。しかしこれは、彼にとつてはあくまでも逆説的な表現であつたはずであり、このことばの背後には「絶望におわらせぬ神の恵」を意識していたのである。このように、渡米前の有島はまだ自らの呪われた者としての自覚と、予定説における永遠の罰を受け、地獄に落される者としての認識とは結びつけて考えられてはいないのであるが、スコット博士の問題を「人生とは實に解難くむすばれたる色々々なる糸の如し」（八・十七、日記）といひ「不可思議なる人生の迷路を解するの如何に難きかを益々思ふ。」（ク）といった有島が、やがては『首途』（『迷路』序編、一九一六・三）という作品に、自分の問題として形象化したのと同様に、同じ作品の中で、フレンド精神病院での否定的な自己認識が、一つの宿命的な力をもって自らに課せられているものとして受けとめられ、やがてそれが『カインの未裔』（一九一七・七）において一個の人間像として形象化されていることを思いあわせてみると、やはり、この時期が、その思想的胚胎期であるということができるのである。

フレンド精神病院での生活、それは有島に人間への関心を高めさせた生活であったとすることができよう。人生の重荷に堪えかねて狂気しなければならなかった人間の集りである精神病院という環境が、単に米国の慈善事業の実態を突見するという傍観者の態度で終始させない無言の力として有島にせまったにちがいない。

リリーとの関係を通して、有島の人間性が形式的なキリスト教的発想にもとづく倫理によって疎外されていることに気がついた。

あるいは、スコット博士との関係を通して知りえた予定説という教義によって、いわば宿命的に滅びに通じている人間存在であるという認識に對して、それは「血を有せざる基督教神学者」（八・十六、日記）の妄言である、としたりぞけてはいる。しかし、それはさらにこれ以後の有島の人間像を追究していくことによって、情緒的に受けとめていた否定的自己認識、呪われた者としての存在というものが「カインの末裔」という決定的な認識へと質的変化をしていくための内在的契機となるものであるということができるのである。

このように考えてくると、このフレンド精神病院での生活は、有島の人間性を疎外するものを感覚的に否定しはじけた時であると同時に、あえて人生を不可思議なる迷路として、なおも人間の生きる路を求めて止まぬ誠実な人間追究への志向の契機となったものであるということができよう。

前掲小論において、有島が滞米中に一つの転期を迎えた事実を「自然より都会へ」ということばで表現をしたが、それは、換言すれば、神より人間へということである。有島と同様に、あるいはそれ以上に、ワーズワスの影響を受

けた国木田独歩は、やはり自然より都会へという転換を体験した作家であるが、塩田良平氏によれば独歩はワーズワスの持たぬ現実視力を示し、自然に頼られるだけでなく人事の複雑葛藤する濁世の巷にも貫いているはずの神の摂理を探るために市井に降り、さらに不死の信念を得たがゆえにあえて大胆に現実と直面し、以て現実と格闘し得たのだと説かれている（一九五六・一、「国木田独歩に及ぼしたワーズワスの影響」『明治大正文学研究』十八号所収）が、有島の場合はむしろ、都会の中に——そこに住む人間の中に自らの確かさを求めようとしたのではないだろうか。

この問題を説明するためには、有島のフレンド精神病院での生活を通して得たこの人間追究への志向が、それ以後の、時期としては一九〇四年九月から一九〇六年九月までの滞米生活の後半の生活の中で、いかに彼の精神構造に定着したかを考察しなければならぬが、この問題に関してはさらに稿を改めて論考したいと思う。

〔註〕

(1) 昭和三十八年十二月「有島武郎研究—自然観にみられるキリスト教の受容と定着の考察—」『国語教育研究』第八号所収

(2) キリスト教信仰においては、神との和解の条件は、信仰のみであるとされている。例えば『新約聖書』にはつぎのように書かれている。

あなたがたの救われたのは、実に恵みにより、信仰によるのである。それは、あなたがた自身から出たのではなく、神の賜物である。決して行いによるのではない。（「エペソ人への手紙」第二章八節～九節）

しかし一方、同じ『新約聖書』の中で、恵への応答として「信仰も（中略）行いを伴わなければ、それだけでは死んだものである。」（「ヤコブの手紙」第二章十七節）とも云われている。これがいわゆる行為による義（認）といわれるものであるが、これは決して救いに入るための功績として考えられるものではない。

(3) 有島武郎のキリスト観については稿を改めて論考する予定である。

(4) 原文は“Frankford Meeting-House”となっている。フレンド派（友会、The Society of Friends）は一般的にはクエーカーと呼ばれている。この教派では典型的なプロテスタントの教会を Church と呼ぶのに対して前記のように呼び習わしている。フレンド派の人々は礼拝をこの集会所で行っているが、それは「典型的なプロテスタントの教会では講壇に注意が集中されている。ところが友会の集会所では何ら眼に見える集中心がない。礼拝は、ここでは何ら他の者の行為や言葉に向けられず、集まっているグループの内なる体験に向けられる。」（一九六一・十一、ハワード・ブリントン『クエーカー三百年史』）というものである。つまり、礼拝ではふつうの意味での説教もなく、一切の礼典も行われない。ただ、そこで重んじられるものは冥想のみであり、多分に神秘的傾向をもったものである。有島はこのような信仰形態に興味を持ち積極的にその存在意義を認めようとしているのであるが、それは、クエーカー教徒としての新渡戸稲造との関係や、祈りにおける神秘的傾向の一つの説明となるであろう。なお新渡戸とクエーカーリズムとの関係については、武田清子氏の前掲論文、笹淵友一氏の論文などにおいて述べられていることである。ちなみに、フレンド精神病院もその名の示すとおりフレンド派の設立したもので前掲書「クエーカー三百年史」によると「一八一七年ペンシルヴァニアのフランクフォードにフレンド精神病院が開かれ（中略）設立趣意書には「必要な医学的治療を施すほか、興奮した心を静めるような、同情のあるやさしい看護と宗教的指導監督とをほどこすことになっている。」と明瞭に述べてある」と紹介されている。

有島武郎研究―フレンド精神病院における看護夫生活の意義の考察―

(5) 「初期のキリスト者には——それは今日に至るまで日本プロテスタントの一特色となつたのであるが——もう一つの特徴があった。それは人格の発見による新しい倫理主義であり、ピューリタニズムである。(中略) 初代信徒はキリスト教に対する社会の白眼視の中で伝道するために、伝道集會に屢々風俗改良演説會と云う如き名目を用いさへしたのである。」(一九五〇・一一、隅谷三喜男『近代日本の形成とキリスト教』)

(6) 世界の歴史的経過、特にそこにおける人間の救いが神のあらかじめの決定によることを示すことばで「恩寵の選び」ともいわれるものである。聖書における「選び」の思想は後代になり「二重予定説」が引き出され神の永遠の決定によって救われる人間と、斥けられて滅びる人間とはあらかじめ峻別されているという機械的な解釈を生んだ。それはキリストはすべての人々のためというより、選ばれた人々のために死んだ、という主張にもとづくもので、カルビン主義の流れをくむ者から出た考え方である。(以上『聖書事典』『キリスト教神学辞典』より)

(7) 『迷路』に関しては、キリスト教との関わりにおいて問題としているものに、小玉晃一氏の『有島武郎覚え書——『迷路』周辺——』(一九六〇、青山学院大学一般教育部会「論集」創刊号)がある。