

Title	R・ W・ エマソンの神論と中村敬宇、内村鑑三、北村透谷の受容法
Sub Title	Nakamura Keiu, Uchimura Kanzo, Kitamura Tokoku and the theology of R. W. Emerson
Author	小泉, 仰(Koizumi, Takashi)
Publisher	慶應義塾福沢研究センター
Publication year	2012
Jtitle	近代日本研究 (Bulletin of modern Japanese studies). Vol.29, (2012.) ,p.241- 266
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10005325-20120000-0241

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

R・W・エマソンの神論と 中村敬宇、内村鑑三、北村透谷の受容法

小 泉 仰

本論は、R・W・エマソン *Ralph Waldo Emerson* (1803-1882) の神論が日本の文学者、特に中村敬宇、内村鑑三、北村透谷の三者に対してどのような影響を与えたか、彼らがエマソンを何処まで受け入れ、受け入れなかったかを明かにしようとする。そこで、最初にエマソンの略歴と神論について簡単に述べることにする。

一 エマソンとユニテリアン・キリスト教との対立

エマソンは、正統派キリスト教の説く三位一体論を否定して、唯一の神のみを肯定し、イエスの神性を否定するユニテリアン派のポストン第一教会牧師ウィリアム・エマソン (*William Emerson*) を父として一八〇三年に生まれた。彼は、一八二六年ハーヴァード大学神学部を卒業して牧師資格を与えられ、次いで一八二七年

にハーヴァード大学神学部大学院 (Divinity Hall) を卒業して神学修士を与えられた。卒業後、エマソンは、ユニテリアン系のボストン第二教会 Boston Second Church の牧師に就任し、この教会に四年間務めた。しかし一八三一年に至り、彼はユニテリアン教会で守られていた聖餐に対して疑義を抱き始めた。

彼の聖餐否定論の主張は、“The Lord’s Supper” (『主の晩餐』¹) の中に展開されている。この『主の晩餐』は、エマソンが牧会をしていたボストン第二教会の最後の礼拝説教として教会員の前で行われた。この説教は同時にボストン第二教会に対しての牧師辞任の表明でもあった。ボストン教会の会員はエマソンの主張に賛同しなかったため、エマソンはこの教会牧師を辞任したのである。

エマソンは、この説教の中で、一九世紀の聖書学に基づいて、共観福音書とヨハネ福音書を検討し、次のように言っている。マタイとマルコはイエスの直接の弟子としてイエスが行った最後の晩餐に参加した。しかしマタイ二六章二六節―三〇節は、この晩餐を聖餐として今後共に教会で守るべき式典だとは示唆していないと言う。さらにマルコによる福音書も、マルコ一四章二二節―二五節でこの晩餐を後代の人びとも記念として守るべき聖典礼であるという仄めかしさえ行っていないと断じている。

さらにエマソンは一九世紀の聖書学の伝統に従って、ヨハネ福音書の著者ヨハネがイエスの最愛の弟子ヨハネであると断定して、イエスの愛弟子ヨハネがこの聖餐に全く触れていないと指摘している。しかし現在の聖書学では、ヨハネ福音書の記者がイエスの最愛の弟子ヨハネと同一人物であるとする根拠はないとみなされており、エマソンのヨハネに関する断定は否定されるのが一般的である。²

では、ルカ福音書はどうか。エマソンは、ルカがイエスの直接の弟子ではないとする点で、現在の聖書学の見解と同じである。ルカは現代の聖書学ではパウロの伝道旅行に付き添っていた医師であると考えられている。

さらに筆者には疑わしいことであるが、ルカは使徒行伝の執筆者であるともみなされている。⁽³⁾

一方、ルカ福音書は、二二章一四節以下で、初めてキリストが裂いたパンを弟子たちに配り、「これは、あなたがたのために与えられるわたしの身体である。私の記念としてこのように行いなさい。」と語り、聖餐式を公的に聖典礼として認めている。

そこで、エマソンは、イエス・キリストの直接の弟子であったマタイ、マルコ、ヨハネが晩餐の席に参列したが、三者ともこの聖餐を聖典礼にするように示唆していないと断定した。ところが、キリストの直接の弟子ではなかったルカが、この晩餐の席に列席しなかったにも拘わらず、聖餐を永続的な記念の典礼としたと主張した。つまり他の弟子たちから伝承されてルカの耳に入った口伝伝承をルカが聖餐式にしたのだと主張した。ところで聖餐は、ユダヤ人としてのキリストが伝統的に受け入れた過越祭の祝会と最後の晩餐とを習合させて成立したが、イエスには永続的、世界的にこれをキリスト教徒に伝承させようとする意図は無かったとエマソンは断じている。

さらにエマソンは『主の晩餐』の中で、次のように言う。「私が懼れるのは、イエスが決して主張もせず、礼拝者の心を紛糾させるような權威をイエスに纏わせてしまうのがこの儀式の効果である。……私はここまではユニテリアンである。つまり人間の精神は唯一の神のみを認めることができるかと信じている。だが一つの存在を越えた存在(ヘイエス)に宗教的尊敬を払う努力すべては、一切の正当な思想を取り去ることになる。……イエスは貴方の精神にとっては、貴方の兄弟や子供と同じ存在である。」⁽⁴⁾と言い切り、この『主の晩餐』では、エマソンはユニテリアン派の立場を維持していた。そこで、エマソンは、ユニテリアン派の第二ボストン教会が主の晩餐を維持していることに反対し、第二ボストン教会牧師を辞任せざるを得ないと主張した。さらにエ

マソンによれば、最後の晩餐において語ったイエスの言葉の表現は、多くの場合「譬え話 *parable* (parabola)」であり、マタイ、マルコ、ルカの聖餐の表現もまたこの「譬え話」に属すると主張した。

こうしてエマソンは正統派教会で守られている聖餐の意義を否定し、聖餐を守っているユニテリアン派第二ポストン教会員に対しても、エマソンが聖餐の意義を納得できないから、教会の牧師職を辞任せざるを得ないと主張した。彼は「私は皆さんが私に委ねられたこの職務を皆さんにお返しするつもりである。」⁽⁵⁾と述べ、第二ポストン教会に別れを告げ、その後は自由思想家として活躍するに至ったのである。

以上のように、牧師を辞任するまでのエマソンは元々ユニテリアン派の立場に立っていたから、人間から超越した唯一神だけを認める超越神論の立場に立っていた。他方、ユニテリアン派の伝統に従ってイエスを人間とみなして神とは認めなかった。そこで、聖餐についてもイエスの定めた礼拝形式ではないとして、むしろ聖餐を重視することがイエスを権威者つまり神としてしまう偶像崇拜に墮するものだとして退けたわけである。

ここで超越神論とは、イザヤ書四五章一五節でいわれた“*atah el mistater elohé israel moshia*”（あなたは隠れたる神、イスラエルの神、救いをもたらす方）という文章に表現されているように、人間が認識することのできない超越した神の存在を認める立場である。ところが、エマソンは、ユニテリアン牧師を辞めてから、次第に超越神論さえ捨てていき、むしろ人間個人のうちに内在する大霊を神とする内在神論を主張するようになった。

特に一八四一年の“*Over-Soul*”（著書『大霊』⁽⁶⁾）で、彼は「人間はその根源が隠されている一つの流れである。私たちの存在はどこから来たのか判らない所から私たちに下って来る。……一方、人間のうちに全体の魂、賢明な沈黙、普遍的な美がある。……つまり永遠の一者がある。」⁽⁷⁾と考える。さらに「最も単純で誠実に神を礼

拝する人は神になる。」⁽⁸⁾とも言う。それに続けて「人が自分の心情のすべての本性と思想の啓示する所を学ぶようにせよ。その啓示するところとは、つまり最高の存在者が彼と共に住み、自然の本源が彼自身の精神にうちにあることである。」⁽⁹⁾とも言う。

また「偉大な神の語る所を知りたいと思うなら」イエスがマタイ六章六節で語ったように、「奥まった自分の部屋に入って戸を閉めて」神に祈るようにと勧める。さらに彼は言う。「神は臆病者に向かってご自分を表そうとはなさらない。人は心を籠めて自らに耳を傾けねばならない。他人が奉仕について強調することからも一切身を退けねばならない。……通俗的に言えば、私たちの宗教は信仰者の数の上に成り立っている。どれほど訴えが間接的ではあっても、訴えが多数者に対してなされるときは何時も、宗教は存在しないという宣言がその時その場でなされている。……私が完全にへり下っているとき、私が純粹の愛に燃えているとき、カルヴァンやスウェーデンボルグが何を語るといふのか。訴えが多数者に向かっているか一人に向かっているかは、問題ではない。權威に基づく信仰は信仰ではない。權威に頼ることは宗教衰退（の度合い）を刻んでおり、靈の衰退（の度合い）を刻んでいる。何世紀にも亘って人びとがイエスに与えてきた地位は、權威の地位である。そうした地位はそれ自身の特色付けをしている。それとて永遠の事実を変えることはできない。靈は偉大であり、明白である。それは諂う者でもなく、従うものでもない。それは自分から訴えることは決してしない。」⁽¹⁰⁾

エマソンがマタイ六章六節を上記のように解釈するのは、あまりにも自己流の解釈である。しかしエマソンが言わんとすることは、第一に、イエスに神の權威を纏わせてはいけないというユニテリアンの主張であり、第二に、イエスを通して、エマソンはイエスがしたようにイエスの内にある靈に心を集中させることを勧め、さらに私たちも權威者に頼らず、会衆に頼らず、自己のうちに潜む靈に全精神を集中すべきだと主張すること

である。

第三に、霊は、イエスだけでなく、すべての個々の人びとのうちに内在するという内在神論を含んでいる。したがって、私たちも自己に立ち帰り、自己の内に潜む「自然の源泉」あるいは「大霊」に到達するようにと彼は勧める。

大霊とは、すべての人間に共通する本性である。エマソンは「人格を備えない、つまるところ神である」とし、これを非人格的な共通本性ないし「永遠なる一者 (impersonal, eternal One)」と呼んだ。⁽¹¹⁾ この神論は神を人間に内在する存在と考えているから、内在神論 Immanentism と呼ぶことができる。

この内在神論は、特に新約聖書の第一コリント書三章一六節―一七節に言われた「あなた方は、自分が神の神殿であり、神の霊が自分たちの内に住んでいることを知らないのですか。」というパウロの表現と、第二コリント書六章一六節の「わたしたちは生ける神の神殿なのです。」というパウロ的表現から推論される内在神論と共通する考え方である。もちろんパウロは、超越神論を前提して、超越神と人間との関係を論じるためにこのように表現したのであり、エマソンのように内在神論のみを肯定するために言ったものではなかった。しかしエマソンは、内在神論の立場から “Self-Reliance” (『自己信頼』) において、次のように述べたのである。

「私たちがモーセ、プラトン、ミルトンに対して帰する最高の長所は、彼等が著書、伝統を無視して、人びとが何を考えたかを語らずに、自分たちが何を考えたかを語った点にある。人は、詩人や賢者たちの領域の輝きよりも、自分の内面から出て心に一瞬光として通過する閃光を察知し見守ることを学ぶべきである。

しかし人は気づかずに自分の思想を捨てて、なぜならそれが自分の思想だからである。すべての天才の作品に当たるときは何時も、私たちは自分自身の思想を捨て去っていると認識する。自分自身の思想が自分の所に

戻ってくるとき、疎外されたある種の尊厳を伴っている。偉大な芸術作品が私たちに与える教訓はこれだけである。……すべての人の教育の中で、羨望が無知であり、模倣が自殺であり、また善かれ悪かれ人は自分の責任の一端を自分の身に引き受けねばならず、さらに広大な宇宙が善に満ちているとはいえ、栄養になる穀物の核心を自分のものにできるのは、ただ彼が耕すように与えられた部分の大地を自分の労働で耕すしかないことを確信する一時である。⁽¹²⁾

このようにエマソンは、自己信頼の重要性を強調して、伝統的キリスト教神学からすっかり離脱してしまっただのである。

二 エマソンと中村敬宇

中村敬宇は一八三二年に江戸に生まれ、昌平塾儒者となったが、慶応二年（一八六六）英国留学中、キリスト教に触れて深い感銘を受けた。徳川幕府瓦解後の慶応四年（一八六八）、敬宇はロンドンから帰朝し静岡学園所教授になったが、その年の明治元年に『敬天愛人説』⁽¹³⁾を書き、また明治二年には『請質所聞（一八六九）』（自筆本）⁽¹⁴⁾を書いて超越神論を展開した。敬宇は明治七年（一八七四）メソジスト派牧師ジョージ・カクランの手により受洗した。この頃は敬宇はエマソンの思想に触れていなかった時代である。

敬宇は『敬天愛人説』において「天」概念を展開している。ところで、「天」という概念は古代中国の時代から存在していた儒学の中心概念である。「敬天」と「愛人」も、日本儒学史の中で古来使用されていた概念である。敬宇は、明治元年に書いた『敬天愛人説』の小論において幾つかの敬天愛人に関する文献や人名を引

用している。それらは書経、説命、詩経、論語、孟子、張横渠、朱子、貝原益軒、西銘、魯恭、真西山などである。

因みに敬宇の前任者で昌平黻の儒者であった佐藤一斎の『言志四録』文化一〇年（嘉永四年）⁽¹⁵⁾には、この二概念が別々の独立した概念として使用されている。敬宇が従来別々に存在していたこの二概念を敬天愛人という統一概念に纏めた点に、敬宇の独創性があった。この敬天愛人の思想が後に西郷の弟子の手によって西郷隆盛に伝承されたのである。

一方、イギリス留学中にキリスト教に触れた敬宇は、聖書のマタイによる福音書二二章三七節―三九節にある第一の戒め「心を尽くし精神を尽くし思いをつくしてあなたの神である主を愛しなさい」という敬天思想と、第二の戒め「隣人を自分のように愛しなさい」という愛人思想に触れて深い感動を覚えたらしい。こうして敬宇は、上記のキリスト教の神への愛と人への愛を統一し、さらにこの統一概念を儒学用語と重ね合わせて、「敬天愛人」という四語の術語を創設したと考えられる。従って敬宇のキリスト教理解は、彼の儒学思想を根底にして儒学の枠に合致する形で、キリスト教思想を受容したと行うことができる。

さらに敬宇が明治二年（一八六九）に書いた『請質所聞』は、国会図書館分院の静嘉堂文庫に保管されている漢文の自筆本である。ここで敬宇は、第一に神を「在らざるところなく、能わざるところなく、知らざるところなし」という遍在、全能、全知の神として捉え、第二に神を「至大無外、至小無内」の神つまり無限大・無限小の神と表現している。第三に神は天地創造の神でもあり、第四に神は「賞罰黜陟の柄」を取る裁きの神である。

このように敬宇は、超越神論を説いた。但し裁きの神という思想について、敬宇はこの世における人間の行

為の善悪を基準にして賞罰を行うと考えており、罪を犯した人であっても、キリスト教の説く悔い改めをその人が行うかぎり、彼に救いが与えられるという救済思想は敬宇の思想にはない。この点で、敬宇思想はキリスト教と根本的に異なっている。

第五に敬宇は、朱子学の主張した天則理という思想に註釈を施して、「天はすなわち理なりとは、講じ得て壊るなきを要す。もし解して理外に天なしとなさば、すなわち大いに謬る。」⁽¹⁵⁾と言い、理は単に天によって生かされる存在とみなす天超越論を主張した。敬宇は、本書の後半で「上帝」「真神」の用語を使用して神を表現しており、超越天論すなわち超越神論を表明した。

他方で、敬宇は、神は一つであるが、一つなる神が人間一人一人の「天良の心」として分け与えられるという程伊川の理一分殊の思想に近い見解を抱いていた。これは内在神論である。そこで、明治二年の『請質所聞』で、敬宇は超越神論と内在神論の両方を共在的に考えていた。

ところで、木村毅の『日米文化交流史四』⁽¹⁶⁾洋々社によれば、エマソン思想が日本に伝えられたのは、明治三年（一八七〇）目賀多種太郎がアメリカでエマソンに会ったことがあり、さらに外山正一が明治九年（一八七六）ミシガン大学から帰朝して、東京大学でエマソンを講義したと言われており、この時期がエマソンの日本伝来の最初であろうと考えられる。ところで、中村敬宇は明治一〇年（一八七七）に東京大学の漢学担当の教師になったから、外山からエマソン思想を伝えられた可能性がある。敬宇はエマソンに触れて深く共鳴した。エマソンの影響を受けた敬宇は、晩年になるに従って、エマソン思想に傾倒していき、次第に超越神論を捨て、エマソン流の内在神論に傾斜し、人間即神という神論を主張するようになった。

敬宇は元々儒者であって、特に敬宇が重んじた朱子学では天理が人間において性理として内在するという見

解があり、こうした朱子学的見解がキリスト教信仰と混合して『敬天愛人説』の時代の敬宇に影響し、天の理が人間の性理として内在するという超越神論と内在神論とを重合する見解を支持したと考えられる。

しかしエマソンの影響を受けた敬宇は、超越神論を捨てて内在神論に傾斜していった。この点で、佐藤一斎の『言志四録』に出てくる「心は即ち天（九七）」「人は当に自ら吾が心を礼拝し、自ら安否を問うべし、吾が心は即ち天の心、吾が身は即ち親の身なるを以てなり、是を天に事つかうといい、是を終身の孝という（一七七）⁽¹⁷⁾」というが、この一斎思想に、敬宇はエマソンを通して、共鳴を覚え且つ逆戻りして行ったと言えよう。

敬宇は明治一六年（一八八三）には、「日本のエマソン」と言われるほどにエマソンに傾倒し切り、エマソンの *Compensation*, 1841 を明治二一年（一八八八）九月に『報償論⁽¹⁸⁾』と題して漢訳している。

ところで、前述した通り、エマソンは『主の聖餐』で、キリストをあくまで人間として取り扱い、キリストを神として礼拝することが偶像礼拝に陥ることだと批判した。そこで、イエスをイエス・キリストとみなす正統派キリスト教の説く神のペルソナ（位格、顔）の一つとしてのキリスト論がエマソンにはなく、またエマソンの影響下にある敬宇にもなかった。

一方、敬宇は、明治元年の『敬天愛人説』では、前述した通り、天という超越存在を儒者として認め、人間を天の子としての地位を与えている。しかし天はあくまで超越的存在であるから、人間との間に関係を付ける存在を必要とする。正統派キリスト教ではイエス・キリストがその地位を占めるが、敬宇ではキリスト論が無い。敬宇は、天と人との間を仲介する存在を求めていたが、それが易であった。敬宇は、明治十六年（一八八三）十二月三日の「高島易占第二編序」で次のように言っている。

「君曰く、吾の易を解する、要は簡易にあり。けだし造化の神、幽を闡きもって民用に利せんと欲す。あに

人類と相隔絶するを欲せんや。易は天人の中間の傳信機なり。大極はなお神の如し。両儀はなお男女の如し。……おそよこれらの人みな易の傳信機によりて神に通ずべし。神遠からんやと。余曰く君の言まことに是なり。けだし天人相与する、影響の如きあり。〔敬宇文集 卷之十四〕⁽¹⁹⁾

つまり敬宇は、明治十六年段階では、高島易断に同調して天人の間を仲介する存在として易を傳信機としてとらえた。さらに明治二十年十二月八日になると、敬宇は易を媒介にして一層徹底した太極即真神の主張を行うようになり、次のような漢詩を読んでいる。

「易に言う太極は即ち真神なり。この外元來神有る無し。もし遠きを追い、終わりを慎むの意を論ずれば、神も亦人にして人すなわち神。〔敬宇日乗六〕（自筆本）⁽²⁰⁾」

こうした漢詩は、敬宇が『易経』の立場に立つことを示しており、高島と同じ易を中心概念とする見解である。易を根拠として神を太極とし、神即人という同一性を主張し、神が人間に内在するという内在神論の見解を表明したわけである。

この時点の敬宇は、超越神論を捨て、さらにエマソンと同様に神のペルソナの一つとしてのキリスト論もなく、易をキリストの代用にさせていた。むしろ敬宇は、易概念を除けば、エマソンをそのまま踏襲する見解に立っていた。彼は、明治十六年（一八八三）頃東京大学で井上円了を教えたときも、一貫して『易経』をテキストにしていたことも、敬宇思想の傾向を推察できるであろう。

こうして初期時代の敬宇のキリスト教思想は、儒学思想が許容し得る範囲内での超越神論を根拠にしたキリスト教思想であったが、エマソンの影響を受けた後期の時代に至ると、彼は、上記のように次第に易経の思想を媒介にして、内在神論を主張するエマソンと共通の立場に立つようになったのである。

他方で、敬宇は、明治一八年三月二〇日の『敬宇日乗四』に「是ノ日余深ク自ラ省ミ謂ヘラク、諸教法未ダ耶蘇之上ニ踰ユル者非ザルナリ。今従リ誠心此ニ向ヒ応ニ福音ノ道ニ帰スベキノミ。」と記している。⁽²¹⁾これは敬宇が心の一部でキリスト教へのあこがれを未だに残し、遲疑逡巡していた様子を示している。

三 エマソンと内村鑑三

内村鑑三が聖書主義を主張していたことは有名である。但し彼の聖書主義は、正統派キリスト教会が伝統的礼拝形式を聖書の内容よりも高く評価していたことを批判して、聖書に帰るよう強調する意味での聖書主義であった。内村は『理想的伝道師』(二八九二)で、英語、ドイツ語、フランス語、日本語などの聖書の翻訳で済ませようとする伝道者に対して極めて批判的であった。「理想的の伝道師ならむと欲するものは聖書の書かれし原語に依つて之を研究することを要するなり。」と主張し、さらにルーテルの言を引用して「ヘブライ語並びにギリシヤ語の研究を以て不必要なる事と思ふ忽れ。是等の言語は聖霊の剣を覆ふ鞘なり。」と言って、「ヘブライ語」や「ギリシヤ語」によつて聖書原典を読むことの重要性を説いている。⁽²²⁾

他方、彼は聖書を絶対視しようとする聖書偶像視を容認するわけではない。彼は聖書偶像批判をも展開している。内村は『理想的伝道師』において、「聖書の如きも貴きは貴きとも神の直接に余輩に告るの言に比すれば唯一個の註釈たる聖書の言葉のみ」⁽²³⁾と言う。彼の言わんとするところは、「基督教は理論にあらざりて事実なり。実験なり。」として、さらに「基督教の神殿 (Holy Holies) に於て靈なる神に接せんと欲するものは先づ心情の経験よりせざる可らず」⁽²⁴⁾と言う。

ここで彼は、エマソンを引用して次のように言う。「エマソン曰く経験は本文にして書籍は解釈なりと。聖書の如きも貴きは貴きとも神の直接に余輩に告るの言に比すれば唯一個の註釈たるのみ」⁽²⁵⁾と云う。言い換えれば、内村は、エマソンの聖書批判の立場を借りて、信仰的経験を真実として、聖書をこうした信仰的経験への註釈とする立場を取っていたと云うことができる。

内村鑑三がエマソンに触れた最初の著書は、この『理想的伝道師』である。さらに内村はエマソンの聖書批評について、⁽²⁶⁾“Emerson on the Bible”で、次のように語っている。

Emerson is still a misunderstood man in America. Probably is that American churches classed him with Unitarians and Pantheists because they could not understand him. What he said of the Bible shows his genuine insight into its divine worth.

(私訳…エマソンはアメリカでは未だ誤解されている人である。アメリカの諸教会がエマソンをユニテリアンで汎神論者と分類したのは、恐らく彼らがエマソンを理解できなかったかららしい。エマソンが聖書について語ったことは、神的価値への彼の純粋な洞察力を示している。)

また「ユニテリアン教に就て」で、内村は、ユニテリアン教が「思想の自由と、信仰の公正と、愛の至上権と、人類同胞主義とを標榜する」ことを認め、この点で「独特の永久的価値を有する教であると思ふ」⁽²⁷⁾と云う。

もちろん内村はエマソンの聖書批評の全体を容認していたわけではない。そのことは内村がエマソンのキリ

スト論を容認しない点でも了解されよう。内村は他の多くの著作の中でエマソンに触れている。彼は『操林集』⁽²⁸⁾で、エマソンを高く評価し「若し地がある如く人があるとならば米国は大人物を産すべき国である、……米国は今日まで其短き歴史に於て多くの世界的人物を生じた、……文士としてはエマソン、トロー、是皆世界第一流の人物である。」と言ひ、さらに同書で、内村は、ホキットマンを「彼等は彼は万有神教徒なりと曰ふた、……彼は真に「神に酔ふたる人」であつた、あまりに神と親しかりしが故に無神論者のやうに見えたる人であつた、……米国の基督信者は同じ忌まはしき名をエマソンにも与へた、彼等はトローをも、カーライルをも神の預言者として認めなかつた」と世の批判者を批判している。

さらに昭和元年（一九二五）八月の「目の向け方」⁽²⁹⁾では、ネーサン・ヘールを「彼はユテリヤン教会の牧師であつた。……彼はユ教会の大立者であつた。エマソン、セオド・パーカー、J・F・クラーク等と共に同教会の明星であつた。彼の如き大人物があるが故にユニテリヤン主義は滅びないのである。」と語つて、エマソンの意義を彼なりに認めている。

一方で、内村は、明治二八年（一八九五）の“*How I Became a Christian?*”においてキリスト信仰を次のやうに告白している。

In the crucifixion of the Son of God lies the solution of all the difficulties that buffeted my mind thus far. Christ paying all my debts, can bring me back to the purity and innocence of the first man before the Fall. Now I am God's child, and my duty is to believe Jesus. For His sake, God will give me all I want. He will use me for His glory, and will save me in Heaven at last.

（私訳…これまで私の精神を悩ましていた一切の私の苦境を解決してくれたものは、神の子の十字架にある。私の一切の負い目を贖ってくれたキリストは、墮罪以前の最初の人間の清純と無実の状態に私を連れ戻してくれた。今や私は神の子であり、私の義務はイエスを信じることである。イエスのおかげで、神は私の欲するものすべてを与えて下さるであらう。神は神の栄光のために私を用いてくださり、最後には天において私を救われるであらう。）⁽³⁰⁾」

このように内村はイエス・キリストへの信仰を固く守っていた。それゆえ内村は、敬宇と違って一生涯イエス・キリストの贖罪を信仰する立場に立ち、この意味でキリスト信仰に踏み切った人であった。従って、贖罪信仰を認めず、イエス・キリストを神のペルソナの一つとして認めないエマソンに対しては、初めから距離を置いて批判的に見ていた。

明治二十六年（一八九三）の『求安録』⁽³¹⁾で、内村は、エマソン哲学を批判して次のように言う。「万有が神なるか神が万有なるか之を判別せざるのみならず判別せざるを以て却て高尚優美なりと自称する学説（？）あり、この学派或ひは「オプチミズム」と云ひ、或はエモルソン主義と云ひ、或は変遷して「新神学」と称することあり」と批判している。

同じく、大正九年（一九二〇）五月の「文学者の基督教」で、内村は「士人ゲーテは代表的近代人であった。……然し乍ら彼は基督教者ではなかった、……彼に取り基督は理想の人であった、己が靈魂の救い主ではなかった……エマソンが爾うであった⁽³²⁾」と批判している。

さらに昭和四年（一九二九）五月の「私の基督教」では「印度流の唯心説の上に立てる仏教に於てへ覺り来

れば善なし悪なし」と唱ふるは其一例である。エマソンの如き強きピユリタンの遺伝を受けし哲人と雖も、彼の思想が汎神論に傾くに至つて正邪判別の感が著しく鈍り、悪は善を養ふ肥料に過ぎずと唱へしが如き、以て一元論の道德的感化の如何に有害なる乎を証するに足る。」と批判して、「善は善、悪は悪、東の西より遠かるが如くに、善と悪との間に無限的距離ありとの観念は、基督教が二元説の矛盾を懼れずして採り来たりし道德上の大なる獲物と称せざるを得ない。」と主張した。

内村は、エマソンがアメリカの誇りであることを認めるが、エマソンが「楽天家」⁽³⁴⁾であるとみなし、さらにエマソンが汎神論に傾斜して人間を神とするに至つた点で、人間偶像の崇拜者に墮落したと批判した。エマソンには贖罪論を根底にした基督論がない点もこのことを示している。

四 エマソンと北村透谷

北村透谷は内村よりも七歳若く、明治元年（一八六八）小田原に生まれ、明治二〇年（一八八七）八月二二日にキリスト教に接し、翌年明治二年（一八八八）三月、十九歳のとき、キリスト教徒の石坂ミナとの恋愛を経験したことから、ついに日本一致基督教会（後の日本基督教会）所属の数寄屋橋教会で受洗した。

彼がエマソンと深い関わりを持ち始めたのは、明治二六年頃であり、明治二七年（一八九四）二月二四日に出版した『エマソン』民友社の中で彼のエマソン研究の最終の結果が見られる。彼は基督教会と関連した学校で教師をしながら生活していたが、次第に病状が悪化したことや、彼の理想であつた反戦平和の活動がしばしば挫折したこと、さらに教会組織からも離脱せざるを得ない状況に陥り、エマソンの影響下に自己の「内部

生命」思想に打ち込んで行った。さらには経済的困窮も加わって、透谷の若い生命をむしばんで行き、終には明治二六年一二月二八日自殺未遂を犯すようになった。こうして彼の衰弱した身体は彼の生命を維持することができず、明治二七年五月一日払暁に自殺した。ここでは、『エマソン』を含めた透谷の論文を検討しながら、エマソンの影響の元に到達した透谷の内部生命論に対して、彼の貧困、肉体的衰弱、社会関係の軋轢などにより自殺に至った透谷の精神的矛盾について検討してみよう。

明治二五年九月一五日の『平和』に掲載した「各人心宮内の秘宮」で、透谷はバイロン、ゲーテ、カーライルの名を挙げ、「自由神学派」「唯心的傾向」にかなり傾斜する言動を掲げて言う。「凡て是等の変遷を貫ける一条の絃の存する」と言い、これを説明して「曰く皮相的信仰破れて心を以て基礎とする思想及び信仰の漸く地平線上に立ち上りて曙光炳灼たるものある」⁽³⁵⁾と指摘する。さらに同書で彼は聖書の中の至聖所が「人の心も亦た斯くの如くなる」ものと指摘し、「要するに人間の中に存在する心は、至大至重のものにして俗眼大小の以て衡すべきにあらず」⁽³⁶⁾とする。

この見地から透谷は教会内の「抑制」を批判し、宗教が「行住坐臥」を抑制するに終始していることを批判して、人間精神の奥底にあって他人が足を踏み入れることのできない「第二の秘宮」の真理を説き、福音を説くものは「天地至大の精気に対して極めて真面目なる者」⁽³⁷⁾になるべきであり、「人須く心の奥の秘宮を重んずべし……大罪大悪の消ゆるは此奥にあり……永遠の生命の存するもこの奥にあり」⁽³⁸⁾と主張して、唯心論的傾向に傾いていった。

さらに「心の経験」の中で、透谷は「人は神の如き性の因つて来るはこの心にあり。この躰も神をあらはし、この心も神をあらはす、……この心のみ独り神の絶対の美をあらはすなり。」⁽³⁹⁾と言い、心が神を存在せしめる

という含意を示している。

さらに明治二六年五月三日の「復讐・戦争・自殺（復讐・復讐と戦争・自殺・自殺と復讐）」において、「宗教はクリード（信仰箇条）にもあらざるなり、宗教は聖餐にあらず、洗礼にもあらず、但しは、法則にも、誠命にもあらざりなり、赤心の悔改と赤心の信仰とは、いかなる場合に於ても尤も大なる宗教なり」と記して一切の教会規則を無視して、唯心論的信仰の立場を強調した。

ところで、透谷のエマソンに関する主著『エマルソン』が公刊されたのは、明治二七年四月二四日であった。この著書が透谷の手に届いた時、前年末に自殺未遂の結果精神的肉体的に衰弱し切っていた透谷は自著を開く元氣さえなかつたと言われている。こうして明治二八年五月一日に自殺を遂げて二五歳四ヶ月の若い命に終止符を打った。

本書『エマルソン』が透谷のエマソン理解の頂点をなしていることは間違いない。本書が透谷二四歳の作であることは、彼の天才と驚くべき語学力を示している。透谷はエマソンのかなりの著作を読破して、『エマルソン』の中で著作の解説と評価を加えている。彼は本書の冒頭で彼がエマソンを崇拜する者の一人であると宣言する。⁽⁴¹⁾

透谷の『エマルソン』第一章によれば、エマソンが彼の“*Lord's Supper*”（『聖晚餐』）で、聖餐について自分の疑いを提出し、自己の信仰的経験からして、聖餐を「重要な宗教上の礼法とするの非なるを悟り……万能の神は独りの人を遣はして、人類をして心を以て事ふるを教へしめたり。……犠牲は烟の如く、形式は影に過ぎず。」と主張したことに共鳴している。エマソンは聖晚餐の形式をイエスの定めた万世動かざる形式ではないと主張した。こうした主張のゆえに、エマソンは牧会していた教会を辞職したが、透谷も教会から離脱す

ることを決心したと考えられる。

更に透谷は、『エマソン』の第一章において、⁽⁴³⁾エマソンの人格の完全性、独自性がエマソンの曾祖父 (Joseph Emerson)、祖父 (William Emerson)、父 (William Emerson) がユニテリアン牧師を天職として務め励んできたことに由来すると指摘し、数代の先祖が培ってきた積善の上にエマソンの人格の高潔と清純とが成立したことを指摘して、エマソンへの高い評価を与えている。⁽⁴⁴⁾

こうして透谷は、エマソンの「永遠の一者 (the eternal One)」が各人の心に内在しているという主張に深い共鳴を覚えた。彼はエマソンが「ペルシャの詩」に親しみ、「マホメット」に学び、「独逸の新傾向を利用して遙東の印度的寂靜」を味わい、「孔子」を熟読し、「プラマ」を読んだ⁽⁴⁵⁾ことを指摘して言う。

「彼の東西を兼ねたるは、此の「一」なり、彼に西洋的の神の思想と、東洋的の神の思想とを調和せしめたるものは。彼は東洋的の神より、客観性の「心」を取れり、彼は西洋的の神より、主観性の「心」を取れり、而して主観客観を合一して、恰もカントを奉ずるかの如く、純理をして第一原因の地位に立たしめ、「心」を以て一切万物の中心に座せしめたり。」と言う。さらに透谷は、エマソンの人性 (humanity) に触れてエマソンの重視する点が「内部の生命」にあると主張し、透谷の『内部生命論』⁽⁴⁶⁾でエマソンの内部生命思想に同調することを強調している。

以上のように、エマソンの神内在論に最大の共鳴を示したことは、透谷自身が次第に父なる神、子なるキリスト、聖霊の三位一体を信条とする伝統的キリスト教信仰からエマソンと同様に遠ざかっていったことを示している。

しかし透谷は「内部生命」「第二の秘宮」を信仰していたのに、何故この内部生命即第二の秘宮の破滅を必

然的に伴う自殺に追い込まれて行ったのか。もし内部生命ないし第二の秘宮を神とし、これを最高に尊崇すべきところとし、これを最後まで固執して行ったとしたら、彼は、第二の秘宮を破壊する自殺を決断するわけは無かつたのではないか。この疑問は透谷に向かつて何処までも問われるであろう。

推測するに、透谷の心の中で、第二の秘宮ないし内部生命、心への信仰を持つてはいたが、彼の志を遂げることが許さない社会的事情と込み入った人間関係、さらには彼の肉体的衰弱と彼の自由な精神的活動を妨げる経済的困窮が次々に彼の上に追い被さっていき、こうした葛藤と重荷が次第に彼の内部生命に対する信念をも突き崩し、最後に彼を絶望に陥らしめ、彼の内部生命論を破壊する自殺の原因になったのではないだろうか。つまり透谷の絶望がそれまで主張していた内部生命への信仰を押しつぶし、自らの生命を絶つに至らしめたと推測される。

明治二十六年九月四日の日記で、透谷は次のように書き記している。

われ此地に来たりてより後も常に自ら晏如たること能はざるを悲しむ我つらつら近時の自己を顧みるに危機にのぞめること久しと謂ふべし。凡そ一時間の書を読めば則ち大に勞れて為すところを知らず思想も亦た斯くの如し此地に來りてより評論の爲に一文を為さんには凡そ四五日を費せり斯の如きはこれまで曾てあらざりしところ之を以て余が精神の當を失しつあるものなり……余が多年の辛苦も漸くに水泡に歸したり寸毫も之を成す能はず空しく唯だ独立せざるの事業に苦役す斯くの如くして余が精神遂に乱れざるを得ざるべきなり余はたしかに精神の不安の原因を知る而して遂に之を如何ともするなきを知る余は多くの者に欺かれたり希望にもライフにもすべてのもの余を苦しむるなり。⁽⁴⁷⁾

透谷は「余は精神の不安の原因を知る」と語るが、その原因は何かについては明白に記すことは無かった。

五 結び

明治時代の日本キリスト教の一部を担った中村敬宇、内村鑑三、北村透谷の思想は、旧約聖書よりは新約聖書を特に重視する十九世紀世界のキリスト教会の現状を反映すると共に、日本の儒教的背景と東洋的伝統によるインパクトを受けていることを示している。このことは中村敬宇と同じく透谷も、エマソンの影響によって超越神論から次第に脱却しながら、人間に内在する唯一神である「心」に注目する内在神論、さらには内在神論からも離脱して、自然と一体となることを含意する一種の汎神論に向かう傾向を示していた。

従って明治日本のキリスト教の一部は、正統派キリスト教の超越神論と内在神論との緊張関係論を捨てて、人間即神という内在神論に傾斜して行く危険を抱いていた。

この背景にはキリスト論への無理解が介在していた。こうしてエマソンは日本のキリスト教徒であった中村敬宇、北村透谷などに正統的キリスト教信仰を放棄させる契機となったと言うことができる。

北村透谷は、中村敬宇を称して、「敬宇先生は……静和なる保守家にして然も泰西の文物を注入するに力を効せし人なり。……彼の中には東西の文明が狭き意味に於て相調和しつゝあるなり。彼は儒教道教を其の末路に救ひたると共に、一方に於いては泰西の化育を適用したり」と語り、敬宇を儒教世界に生きる旧派の思想家としてしか見ていなかった。しかし晩年の敬宇はエマソンを東洋的に翻案した「易に言う太極は即ち真神なり。

この外元来神有る無し……神も亦人にして人すなわち神」(『敬字日乗六』⁽⁴⁹⁾)と云っており、言葉は違うが内容的には透谷の内部生命論と殆ど同様の見解を展開していたことを、透谷が知らなかったと言わねばならない。これに反して、イエス・キリストの贖罪信仰に基づいたキリスト教を固持した内村鑑三は、エマソンを尊敬の対象にはしたが、エマソンがキリスト信仰を持っていないことで、エマソンを批判し、伝統的キリスト教と共通の神学に立った思想家であった。

註

- (1) W. R. Emerson, "The Lord's Supper," Ralph Waldo Emerson, Selected Prose and Poetry, Holt, Rinehart and Winston, New York, Chicago, San Francisco, Toronto, London, 1966, pp.89-102.
- (2) 『新共同訳 聖書事典』日本キリスト教団出版局二〇〇四年三月二〇日。
- (3) ルカ福音書のギリシヤ語は極めて平易なギリシヤ語文体であるのに対して、使徒行伝のギリシヤ語は分詞構文を多用した難解なギリシヤ語文体であり、両書が同一の作者ルカの著作であるとは、筆者には到底考えられない。専門家の教示を願う次第である。
- (4) R. W. Emerson, "The Lord's Supper," p.98.
- (5) Ibid., p.102.
- (6) "Over-Soul," (『大霊』1841), R. W. Emerson, Selected Prose and Poetry, pp.125-143.
- (7) Ibid., p.126.
- (8) Ibid., p.140.
- (9) Ibid., p.141.

- (10) Ibid., pp.141-142.
- (11) R. W. Emerson, "Over-Soul," Ibid., p.126.
- (12) Ralph Waldo Emerson, "Self-Reliance," Selected Prose and Poetry, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1966, pp.165-166.
- (13) 『敬天愛人説』大久保利謙編『明治啓蒙思想集』筑摩書房、昭和四二年。
- (14) 『請質所聞（二八六九）』自筆本・静嘉堂文庫所蔵。
- (15) 佐藤一斎『言志四録』文化一〇年、嘉永四年、岩波文庫、第二刷、昭和四〇年。
- (16) 木村毅『日米文化交流史四』洋々社、昭和三〇年。
- (17) 佐藤一斎『言志四録』岩波文庫。
- (18) エマソン・中村敬宇訳『報償論』、大久保利謙編『明治啓蒙思想集』三三四―三四二頁。
- (19) 中村敬宇「高島易占第一編序」『敬宇文集 卷之十四』明治三六年。
- (20) 『敬宇日乗六』静嘉堂文庫所蔵、自筆本。
- (21) 『敬宇日乗四』静嘉堂文庫所蔵、自筆本。
- (22) 内村鑑三『理想的伝道師』『内村鑑三全集』第一卷、岩波書店、二七〇頁。
- (23) 上掲書、一七三頁。
- (24) 上掲書、二七二頁。
- (25) 上掲書二七三頁。
- (26) 内村鑑三『Emerson on the Bible.』『内村鑑三全集』一三卷、二九五頁。
- (27) 内村鑑三『ユニテリアン教に就て』『内村鑑三全集』二八卷、一〇〇頁。
- (28) 内村鑑三『操林集』『内村鑑三全集』一六卷一七〇頁。

- (29) 内村鑑三「目の向け方」『内村鑑三全集』三〇巻、三八頁。トローとは Henry David Thoreau, 1817-1862 のことであり、アメリカの詩人にして自然主義者、随筆家を指す。
- (30) 内村鑑三、「How I Became a Christian?」『内村鑑三全集』三巻、一一七—一一八頁。
- (31) 内村鑑三「求安録」『内村鑑三全集』二巻、一七八頁。
- (32) 内村鑑三「文学者の基督教」『内村鑑三全集』二五巻、三五—一頁。
- (33) 内村鑑三「私の基督教」『内村鑑三全集』三三巻、一一〇頁—一一一頁。
- (34) 内村鑑三「月曜講演」『内村鑑三全集』五巻、三五—三頁。
- (35) 北村透谷「各人心宮内の秘宮」勝本清一郎編『透谷集』二巻、岩波書店、昭和二五年—三五五年、五頁。小田切秀雄編『明治文学全集』二九巻、筑摩書房、昭和五年、九四頁。
- (36) 上掲書『透谷全集』二巻、七頁。『明治文学全集』二九巻、九五頁。
- (37) 上掲書『透谷全集』二巻、一〇頁。『明治文学全集』二九巻、九六頁。
- (38) 上掲書『透谷全集』二巻、一四頁。『明治文学全集』二九巻、九七頁。
- (39) 「心の経験」『透谷全集』第二巻、三二—九頁。『明治文学全集』二九巻、一六〇頁。
- (40) 北村透谷「復讐・戦争・自殺（復讐・復讐と戦争・自殺・自殺と復讐）」『透谷全集』第二巻、二〇六頁。『明治文学全集』二九巻、一三六頁。
- (41) 北村透谷「エマルソン」『透谷全集』三巻、九頁。『明治文学全集』二九巻、二四二頁。
- (42) 上掲書『透谷全集』三巻、一六頁。『明治文学全集』二九巻、二四三頁。
- (43) 上掲書『透谷全集』三巻、二二—一六頁。『明治文学全集』二九巻、二四二頁。
- (44) 上掲書『透谷全集』三巻、一〇四頁。『明治文学全集』二九巻、二七三頁。
- (45) 上掲書『透谷全集』三巻、一〇三—一〇八頁。『明治文学全集』二九巻、二七三—二七四頁。

- (46) 北村透谷『内部生命論』『透谷全集』二巻、一三八―二四九頁。『明治文学全集』二九巻、一四三―一四七頁。
- (47) 北村透谷『透谷子漫録摘集』『透谷全集』三巻、二六九―二七〇頁。『明治文学全集』二九巻、三三〇―三三二頁。
- (48) 北村透谷『明治文学管見』『文学史骨』『透谷全集』二巻、一七二―一七四頁。『明治文学全集』二九巻、一二九頁。
- (49) 中村敬宇『敬宇日乗六』自筆本、静嘉堂文庫。

参考文献

- R. W. Emerson, *Works of R. W. Emerson*, London: George Routledge & Sons, Limited, 1901.
- R. W. Emerson, *Nature, the Conduct of Life and other essays*, Everyman's Library, No.322, London: Dent, 1963.
- R. W. Emerson, *Essays, Everyman's Library*, New York: Dutton, 1967.
- R. W. Emerson, *Selected Prose and Poetry*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1966.
- R. W. Emerson, *Representative Men*, Kenkyusha, 1970.
- R. W. Emerson, *Self-Reliance and other Essays*, Kenkyusha, Showa 43.
- 戸川秋骨訳『エマソン論文集 Ⅰ―Ⅲ』岩波文庫、昭和十三年。
- 酒本雅之訳『エマソン論文集 上下』岩波文庫、昭和四十七―四八年。
- 『新共同訳聖書事典』日本キリスト教団出版局二〇〇四年。
- 中村敬宇『敬天愛人説』大久保利謙編『明治啓蒙思想集』筑摩書房、昭和四二年。
- 中村敬宇『請質所聞』自筆本、静嘉堂文庫。
- 中村敬宇『敬宇文集 一巻―一六巻』吉川弘文館、明治三六年。
- 佐藤一斎『言志四録』岩波文庫、第一二刷、昭和四〇年。
- 木村毅『日米文化交渉史四』洋々社、昭和三〇年。

小泉仰『中村敬宇とキリスト教』北樹出版、一九九一年。

内村鑑三『内村鑑三全集』全四〇卷、岩波書店。

北村透谷『透谷全集』一卷、二卷、三卷、岩波書店、昭和二五―三五五年。

北村透谷『北村透谷集』『明治文学全集』二九卷、筑摩書房、昭和五一年。