

Title	新渡戸稲造の宗教観
Author(s)	鵜沼, 裕子
Citation	聖学院大学論叢, 8(2): 13-26
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=646
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

新渡戸稲造の宗教観

鵜 沼 裕 子

A Study of Inazō Nitobe's Concept of Religion

Hiroko UNUMA

What makes the world of Inazō Nitobe (1862~1933) differ somewhat from that of most Protestant thinkers of the same period is that he had more than a little interest in, and tendency toward, mysticism and the mystical world. He had considerable sympathy, therefore, for the Quaker doctrine of the Inner Light and connected it to Cosmic Consciousness which, according to a Canadian psychiatrist, is the highest stage of development in human consciousness. Those who attain this stage of development become able to feel that they are one with the great Spirit of the universe and embody godliness in themselves.

Cosmic Consciousness or Inner Light, as the illumination of the mind, also discloses the true aspect of the world, namely, *mono-no-aware*, or the sadness of things. Those who realize this truth live life with deep sympathy for everything around them.

Although the Inner Light is Christ himself for Christians, it is not the exclusive possession of Christianity but is experienced by every mystic soul because its root is in the mystic world itself.

Unlike the idea of true religion in orthodox Christianity, Nitobe's concept of religion is closer to the Oriental way of thinking, and we can find in him a unique attitude of tolerance toward other religions and ideas.

はじめに

「新渡戸稲造」(1862~1933)とは誰か、ということ、たとえば辞典の冒頭のような一言の定義

Key words; Mysticism, Inner Light, Cosmic Consciousness, *Mono-no-aware* — The Sadness of Things, Inazō Nitobe

で示すことは困難である。その活動は、教育、国際政治、植民政策、さらには東西諸思想の研究など、きわめて広範な分野に及んでいるが、彼は単に学者、書斎の人としてそれらを論じたに止まらず、生涯にその各々にかかわる幾多の職業に就くことをとおして、それらの各分野と実践的にかかわった。しかもそれら各分野での業績はいずれも一定の評価に値し、そのいずれの記述を欠いても新渡戸像は完結しないというものばかりである。ことに新渡戸においては、多面的な働きのそれぞれが、全体として固有の有機的なつながりをもっているもので、単に各分野での業績を並列的に記述するだけでは不充分であり、その全体的立像の内面的動機をみきわめる視点が必要であるように思われる。たとえば、その言動の一面のみをとりあげて、これを特定の価値観や政治的立場から評価し裁断することは、当該テーマの考察にとっては相応の意味をもつであろうが、総体としての新渡戸像そのものは、単にそうした言説をつなぎあわせただけでは見えてこないのである。

多様性や幅広さということはまた、彼の内的世界のありようの顕著な特徴でもあった。『新渡戸博士追憶集』（1936、『新渡戸稲造全集・別巻』に収録）、『現代に生きる新渡戸稲造』（1988）に寄せられた各界の人々の文章は、高潔な人格の持ち主でありつつ決して堅苦しいところがなく、柔軟でユーモアに富んだ彼の人となりを実に如実に伝えており、国の内外や階層、年齢を問わずあらゆる種類の人々から彼ほど敬愛され、信頼された人物は稀であると言っても、決して過言ではないように思われる。また一見神秘家ともいえる体質と国際人としての見識に富んだ健全な常識、プロテスタント・キリスト教（クエーカー主義）の信仰と世界の諸宗教への深い共感的理解など、一般には相容れがたいと思われている諸要素が一個の人格の中に渾然と融合して共存していることも新渡戸の世界の顕著な特質であり、その人柄を包容力に富んだものとしているゆえんであると言えるであろう。

さて本論の関心は、そうした稀有な人格の核をなし、かつその独特の世界を根底で支えているゆえんのものを、その精神の内部に少しく探ってみることにある。新渡戸は札幌農学校で内村鑑三らとともにキリスト教に入信し、のちにクエーカー派に属したとされているが、彼の場合、一見、キリスト者であることはその生にとって第一義的ではなく、直接に宗教にかかわる活動は、その多彩な働きのうちの一部分にしか過ぎないようにも見える。それゆえ新渡戸の場合、宗教を軸としてその世界の理解を試みることは、適切な方法ではないかのように見えるかもしれない。しかしそれは新渡戸の信仰（と言ってよければ）が、クエーカー主義をも含めたいずれの既成宗教の枠にも収めきれぬものであったからであり、その生の核となるものは、広い意味ですぐれて宗教的であった。本論は、新渡戸の世界の核というべきものをそうした広義の宗教性に見、その特質と生への意味を問うことにある。従って本論は、新渡戸における「宗教」をとりあげるものではあるが、彼の多面的な遺産から宗教にかかわる側面だけを抽出して論じるというよりは、その思想と行動の基盤としての「宗教性」を考察しようとするものである。

1. 神秘家的資質

新渡戸稲造を在来の通念に従って近代日本のキリスト者のひとりに数え、同時代の他のキリスト教思想家たち、たとえば内村鑑三や植村正久などといった人々と並べてみると、そこにはこれらの人々と同列には論じにくいある異質性が感じられるであろう。それはひとつには、新渡戸が彼らと異なって伝道を本務とせず官途に就く人であり、実際の活動舞台を全く異にする人であったことにもよるであろう。しかしそれだけではなく、そこにはなお、両者の世界の根幹に触れてくる、別の理由があるように思われる。

新渡戸稲造の世界を近代日本のプロテスタント界で何ほどか異質に感じさせるゆえんのものをその人となりのうちに探るなら、まず彼に一種の神秘的な資質があり、生涯にわたり「非日常的」な事象に浅からぬ関心を寄せ続けていたことをあげねばならない。すでに広く知られているように、彼はいわゆる心霊現象のような超常現象に少なからぬ関心を抱いていた。『東西相触れて』所収の随筆「靈的の現象」（『新渡戸稲造全集・第一巻』271～277頁、以下全一・271～277と略記）によると、彼はボストン滞在中に、占い、骨相・手相見、予言者の類いを片端から訪ねてまわり、「彼等の言ふことが何れも一致してゐたことに少なからぬ興味を覚えた」り、ロンドンではある降霊術の集會に出席して、「教育なき極めて平凡な」一ドイツ人の靈媒の口をとおして中国人の女性が東洋哲学を論じたり、バルシアの詩人が韻を踏んだ名文で宗教の教理や教訓を説くのを目のあたりにしたりした。また同じ会でこのあとに、いわゆる空中から物を掴み出すという超常現象が生じたことを、かなり微細にわたって報告している。さらにまた、国際連盟知的協力委員会の仕事を通じて知り合った、イギリスの古典学者で超能力の所有者としても知られたオックスフォード大学教授ギルバート・マレーとも、幾度となくこういった問題について話し合ったといい、マレーに生じたという透視能力の事例についても、同文の中でかなり詳しく紹介している。また同じ委員会を通じて接した哲学者ベルグソンとの会談では、彼のいうエラン・ヴィタールと宗教的奇跡を起こす靈的能力の関係について問うたり、ジャンヌ・ダークの言行についての彼の考えを質したりしたという。神の声を聴いたというジャンヌ・ダークへの新渡戸の心酔振りには並々ならぬものがあつたようで、その生地を初めゆかりの地をたどっている。また晩年には、靈感による予知能力があるといわれた曹洞宗の尼僧・佐藤法亮を山形県赤湯温泉に訪ねて親交を持ったことも知られている。また若い頃のある日、ドイツのボンに滞在中の新渡戸は、郊外の薄暮の中をこちらに向かって歩いてくるひとりの尼僧を在フィラデルフィアのメリー・エルキントン（のちの新渡戸夫人）と見間違えて話しかけたが、下宿に戻ってみると、彼女からの最初の愛の便りが届いており、これが二人の交際のきっかけとなったという。伝記には類似のエピソードがこのほかにも紹介されており、こうした“不思議”が新渡戸には、単なる偶然の一致以上の意味を持つものであつたらしい。夫人マリ子も夫を

「相当の神秘家」と評していた⁽¹⁾といい、“神秘”の世界への新渡戸の関心は、決して単なる興味や座興の域に止まるものではなかったことが窺われる。

こうした関連でもうひとつ興味を惹くのは、『編集余録』(Editorial Jottings, 『全集二十巻』に和訳収録)にたびたび登場する、オキナと呼ばれる新渡戸の“老友”である。『編集余録』は、新渡戸が1929年から死に至るまでの四年余、英文大阪毎日および東京日日新聞に寄稿した短文集中、カナダ・ヴィクトリア市のジュビリー病院の死の床でなお執筆が続けられ、彼の死の知らせが新聞社に入ったのちも、なお十数篇が届けられたというものである。新渡戸の得意とする人生雑感風の随筆集で、内容は人生万般のことがらにわたっているが、この中で新渡戸の前にしばしば現れては語りかける謎めいた老人「オキナ」は、新渡戸より十五歳年上という設定ではあるが、佐藤全弘氏も言われるように⁽²⁾、新渡戸自身の分身であることは明らかであろう。ある日、新渡戸が市街の堀に沿って散策していると、見慣れた恰好と足取りの人が前を歩いているのが目に入る。「まるで彼の足は、ほとんど地面に触りもせず、彼の身体は靈氣に包まれているように見えた。はじめ私は畏れを覚えた。しかし勇気を振り起こし、好奇心にかられて、私は歩度をはやめ、彼をつけ、もっと近くで見守った。彼は、私がさもありなんと予想した人物だということは、じきに判った。彼は私の友人のオキナだった。私はいつものように、彼に近づいて声をかけた。彼がふりかえると、その眼には、輝く、しかし穏かな光が見えた。かれの容貌全体が神秘的な光で輝いていた」(全二十・238)。

新渡戸の前に現れるオキナには、常にこうした被膜に覆われたような非現実感が漂う。新渡戸はそうしたオキナとあるいは公園で出会い、あるいは自宅に彼を訪ね、彼の語ることばを聴く。オキナの語ることは自らの過去や身の雑事から、世の中の出来事をめぐる感想などさまざまであるが、オキナの言うことは新渡戸には常に謎であり、どこまでが真面目でどこまでが冗談なのか、いつも新渡戸を迷わせる。実際、『編集余録』そのものは、常の新渡戸らしい良識のことばを平易かつ明快に語った文集であるのにたいし、オキナの登場するシーンのみ一転して現実感が稀薄となり、その内容も、あたかも心の深部からおのずと湧いてくるイメージや考えをそのまま言語化したような趣があるのである。以下は死の二か月前の日付のある、「オキナのつぶやき」と題された文である。

「オキナのために永年家のきりもりをしてきて、オキナの癖や奇行をのみこんでいる老婦人が、オキナが全く独りぼっちのときに、薄気味悪い行いにふけていることを私に告げてくれた。

オキナは、その婦人には独り言ときこえたものの、オキナにとっては対話にちがいない言葉を述べているのである。彼女にはオキナの述べる言葉のすべてが聞こえはしないが、二、三日前、ときれときれに話しているのが漏れきこえた—

「永くまたしてすまん……。すぐ一緒になるから……。これ以上余り留る気はしない……。もう真暗だ……。一点の光も見えぬ……。御靈の剣をおびた勇敢なる兵士を送ってくれ、心に真理あるまことの古きサムライを……。にせものは駄目……。」(全二十・674～5)。

佐藤全弘氏は、オキナの対話の相手は三年前に死去した新渡戸の畏友・内村鑑三ではないかとされている⁽³⁾。またこの時代背景には、ナチス・ドイツの台頭、日本の国際連盟脱退という世界の動きがある。一種の不気味ささえ感じさせる文であるが、文中の「老婦人」がおそらく新渡戸夫人その人であるとすれば、あたかも深層心理学のいう新渡戸の二重身のような存在オキナは、近づく自らの死の予感の中で、大戦開始前夜の世界の黙示録的な光景を幻視しつつ、すでに他界の人となっている内村を相手に、自己の心の深奥を独白していたのではなかったか。総じて初期の日本の代表的プロテスタント達は、啓蒙的合理性、普遍性を至上かつ唯一の尺度として尊重し、そうした尺度で測りきれない“あやしげな”部分は前近代的なものの残滓として切り捨てた。そして蒙昧な世界からの脱出、絶縁によって信仰の基本姿勢を整え、「理性の光」のもとに身を置くことをもって新しい神への忠誠の証しとした。そのような雰囲気の中では、当然のことながら、「神秘」が信の世界の中に正当な場所を得ることはなかったのである。新渡戸にこうした“神秘的傾向”があったことを、その信仰や思想の理解の上に過重に投影させることは当を得ないであろうが、少なくとも彼が同時代の他のプロテスタント達のような啓蒙の子とはかなり異質の存在であったことは、彼の世界に近づく上で押さえておくべきであろうと思われる。では彼自身は、実際に何らかの神秘的な宗教的原体験を持ったのであろうか。

2. 神秘体験と「内なる光」

新渡戸稲造にたいする大方のイメージは「円満な人格の国際派良識人」であり、伝記的諸研究にも、彼自身に何らかの特異な神秘体験があったか否かについてはほとんど語られていない。ただ一伝記著者は、新渡戸十八歳の年の日記の一節に、「父ノ光ヲ見タリ」という甚だ意味深長な言葉が認められていることに触れている。同著はこれを、「今までになかった霊的な体験」、「誰しもが気づかぬことのない神秘的体験」であったとしている⁽⁴⁾。札幌農学校での入信表明からはほぼ二年後のことである。ただしこの“光体験”が、その後の彼の生き方にどのような意味をもったかということについては、当時、母との不幸な死別や眼病の悪化など、生活上の諸々の悪条件から一種の鬱状態に陥り、信仰上も懐疑が深まり低迷期にあった彼に、何ほどかの活力を注入する契機となっただけのことが窺われるのみである。いずれにせよこの体験は、パウロの「ダマスコ途上の回心」に比せられるような、生涯に決定的な転機を画するようなものではなかったようである。とはいえ、心の深奥に突然に生じた体験が劇的な回心の契機となったという事例そのものは、初期プロテスタントの間にも珍しくないが、それが有る想念としてでなく、光という視覚的イメージとして生じたことが語られるのは稀である。こうした特異体験と前述のような神秘への資質をもった新渡戸が、「内なる光」を説くクエーカー主義と出会ったとき、ここに、まさに自らの求めに応じるものを見出したと考えることは、きわめて自然なこととして許されるであろう。

一九二六年十二月にスイスのジュネーヴ大学で行った講演「一日本人のクエーカー観⁵⁾」(原英文、全十五・332~351、和訳は全十九・408~434)の中で新渡戸は、彼自身のクエーカー主義にたいする理解について次のように述べている。クエーカーの教えの出発点は、この世に生まれてくるすべての者に照射される「内なる光」の存在を信じることにある。「内なる光」には、「種子」、「声」、「キリスト」などさまざまな名が与えられているが、名称が何であれその意味するところは、すべての生ける者の中には、われならぬ力、ある“神格”が内在しているということである。これはクエーカー主義の唱道者フォックスが創出した考えではなく、神秘的なたましいの持ち主であれば、誰にでも生じる考えである。ソクラテスのいうダイモンもこれに近いものであったと思われるし、涅槃、寂滅をめざす仏教やさらには道教なども、いずれもこうした人間に内在する“神的なもの”の体験的知を基盤として発展したものである。

こうした文脈の上に成り立つ「信」の世界のありようは、当然予想されるように、「キリスト教」ではなく「宗教」のこととして語られることになる。『日本文化の講義』の第九章「日本人の宗教観」(原英文、全十五・136~151、和訳は全十九・169~188)で新渡戸は、宗教と信仰を定義して次のようにいう、「人が、未来のことであれ過去のことであれ、現世を超えた自らの存在について信じるのが、その人の信仰をかたちづくるように思われる。そして、人がその信仰から行うこと、とりわけ礼拝行為が、その人の宗教を形成する」。ここで「現世を超えた存在」ではなく、「現世を超えた自らの存在」と言われていることに注目したい。ここでは、人が他界と現実との両領域にまたがる存在であることによってふたつの世界は互いに接触しあう。そして信仰は、正統キリスト教におけるように、超絶者と個の対峙において成り立つ営みであるよりは、自らが他界と感応しつつ生きる者であることを体認することにおいて成り立つ営みなのである。同文章が、日本の神道を英語圏で紹介するという目的で書かれたものであることを考慮に入れるとしても、こうした理解はキリスト教をも含めた宗教一般についての新渡戸の理解に通底するものである。信仰は、過去と未来にわたって現世を超えた存在でもある個が神の臨在に直接に触れる体験において成り立つ。宗教は「神の存在を知性で発見することではなく、その臨在を感じることである。神の属性や創造計画を哲学的に示すことではなく、その現前に触れること」なのである。こうした理解のもとでは、当然のことながら、信条や神学、教会組織等として外在化されたものは、いずれも人の宗教的生活を活性化させる力となり得ないのみか、人をして神的なものへと導く契機とさえなり得ない。「宗教は生命である、力である、学問や理屈ではない」のである。

3. 原体験としての「カーライル」

さて、宗教を「生命的なもの」ととらえ、宗教における一切の外的な要素を退ける、いわゆる精神主義的な行き方自体は、初期の日本のプロテスタントの間にかなり広く見出される傾向である。

しかし、同じく「生命」としての宗教が強調される場所でも、実際に生命としての宗教を生きる生き方にはさまざまな相があるであろう。新渡戸の理解にしたがって、宗教とは神の臨在を感じることでありという考え方に立てば、常に原点としての神の臨在体験に立ち返り、そこから活力を汲み上げつつ新たな生の形成に向かうことが、宗教的生活にとって重要な要件となる。通常、神秘的なものの神秘的な体験知が重視される場所では、何らかの修行や心身の鍛練が欠くべからざるものとして求められる。何故なら、神の臨在に触れるという深い宗教体験は、拱手してその訪れを待つのみでは得られないであろうからである。しかし新渡戸においては、「生命」としての宗教を生きる生き方は、瞑想や修行の中に神の臨在体験を求めるよりは、むしろ日常生活における神旨の実践という方向に目指された。その消息は以下のようなものである。

宗教は学理ではなく「感情」によって体認されるべきものではあるが、しかし「感情のみ」で充分なのではなく、同時に「意志の働き」と「行い」とを必要とする。「理性に由って解き能はぬものを信ずる一種の剛き意志こそ実に、宗教の根底で無ければならぬと思ふのである、聖書の神の旨を行ふものは、神を知れるなりと云ふ意味の文字がある。……知ると共に悉く之を行ふと云ふに至って、始めて宗教の極意に達し其の光明に輝らされたものなりと云はれやう」(全十・16)。新渡戸の真骨頂ともいえるこうした健全かつ平明な良識の奨励の背景には、若き日のカーライル哲学との出会いがあった、ある原体験的な意味を見逃すことはできないであろう。前述のように新渡戸は、札幌農学校でキリスト教への入信を表明した。しかしその初心は長続きせず、間もなく「神学上の懐疑」にとらわれるようになり、信仰をめぐる解答不可能な“形而上学的”難問を発しては級友らの怒りを買ったりしていたという⁽⁶⁾。加えて母との不幸な死別や眼病の悪化による心身の衰弱から一種の鬱状態に陥り、信仰的にも低迷していた。

そうした新渡戸に立ち直りのきっかけを与えたのがカーライルの著作との出会いであった。彼は『サター・レザータス』を知るや、「渴者の飲を求むるが如き勢」でこれを読んだ。すると、「これまでの煩悶憂鬱が、たちまち雲消霧散して、丸で復活したやうな気持」となり、爾来、同書を座右の書として三十回以上も繰り返し読んだと回想している。そして当時の自身の「靈魂病」にたいしてカーライルの思想がもたらした治癒的「効能」として、新渡戸は人生への次のような識見を与えられたことをあげている。

第一には、「世の中はジミなもの」で「軽々しい才子風」で渡れるものではなく、真面目で自信のある者が勝つということ。第二には、理想と現実とは画然と分かつたものではなく、理想とは決して人力で到達不可能な無限の彼方に存在するものではないということ。第三には、人において貴ばれるものは「キャラクター」(徳性を身につけた品性)であり、「芸」や「品行」のような表面的なものではないということ。新渡戸の処世への姿勢と、あわせてあらゆる階層の人々に向けて質実な「世渡りの術」を説いた、後の教育者新渡戸の原像が、ここに整えられたことを窺わせるものがある。重要なことは、こうした堅実な人生訓に触れたことが、“靈魂病の治癒力”としての効果を

もたらしたと言われていることであろう（以上「ゲーテとカーライル」全五・155～177より）。カーライルの思想は、非日常的な観念の世界に浮遊して不安定な状態にあった彼の精神を質実な現実の生に引き戻し、真理を空虚な観念の世界に求めるよりは、日常生活における地道な努力の積み重ね、「修養」をとおして品性を陶冶することにより真実なるものに近づくことを目指す方向へと、彼の生き方を一転させる原体験的な意味をもったと言えるのではなからうか。

4. 「内なる光」と「宇宙意識」

このように新渡戸は、一方で神秘の世界への並々ならぬ関心とそれへの生来の感性を内包しながらも、実際の生き方においてはむしろ、宗教の本質を意志的なものと受け止めて、神旨を健全な常識に支えられた実生活の中に生かし込んでいくという方向を目指した。しかしながら彼は、多くの啓蒙的知識人がそうしたように、理性によって解き能わぬ神秘の領域に属することがらを超越の彼方に棚上げにし、二元的な“住み分け”の論理に従って生きていたわけではない。あるいはまた、神秘的他界と現実とのかけ橋を人格的決断としての「剛き意志」に委ねていたのでもない。宗教の世界に属する他界とその力とは、世界観の構図としてはなお現実の彼岸に属していた。だが人が「現世を超えた存在」であり、「内なる光」によって他界と感応する存在であることにおいて、二つの世界は実質的に交感する。すなわち他界と現実とは、論理的にはなお異次元に属するが、人が「内なる光」に照射され神の意志を生きることにおいて、両者は実践的に接触するのである。

他界的な力と現実との接触が一個の人格において理想的に具現されたありようを、新渡戸はしばしば下記の愛吟の古歌に託した。

うつとは月も思はずうつすとは水も思はぬ広沢の池⁽⁷⁾

月は人に見せようとして照るのではない。池もまた意図的に月を映すわけではない。両者とも期せずしてその美を水面にあらわすのである。これこそ神旨の人における現化の真実相である。「敢て神の光を顕はさんとあらず、神の意に適ふことを知りて、日々に之れを實行すると自然とその身から光が出るのである」（全十・18）。

ところでこのように、天空に冴えわたる月とそれを映す水面にたとえられるような、神と人との静謐な融合一体の境位は、生身の人間においていかにして到達可能なのであろうか。そもそも、修養によってそのような境涯に到達することを目指す人間は、罪によって神性から隔絶されている正統キリスト教的人間とは、全く異なる根本構造をもつものでなければならない。仏教の涅槃、寂滅の境地にも似たこのような境位が目指される背景には、どのような人間観が控えているのか。新渡戸における「内なる光」の意味の吟味を手がかりに、この点についてなお少しく考えてみることにしたい。

そもそも「内なる光」とは、それが唱道されたクエーカー主義においては、キリストによる救い

という啓示の受容を可能とする霊的な働きを意味するものであった。すなわち聖書や教会に優先してキリスト教信仰成立の究極の根拠とされたのが「内なる光」であった。しかしながら新渡戸においては、「光源」としての神性そのものは、少なくとも教義的には必ずしも明確に自己規定されるような対象ではなく、キリスト教の教義や伝統をもつきぬけて、あらゆる宗教に通底する神的な何かであるようである。あえて言えば、新渡戸における「内なる光」は、彼の宗教的感性が絶えずその存在を暗示し続けた、神秘の他界からさしてくる光であったと言えるのではなからうか。

さて新渡戸は、彼自身の感性が予感させた神秘の他界と現実世界との関係については、あえてこれをロゴス化することは試みなかったが、「内なる光」とは何なのか、ということについては、彼自身の考えるところをわずかながら言説化している。前述の「一日本人のクエーカー観」と題する講演の中で新渡戸は、カナダの一精神医学者の説として、人間の意識の発達についての次のような説を紹介している。人間の意識の発達には、知覚、感受、概念化、直観の四段階があり、これらの意識はさらにその上に、「宇宙意識」(cosmic consciousness, 他の箇所では cosmic sense とも言われている)と呼ばれる意識を頂いている。初めの四段階に達することは、正常人にとってはそれほど難しいことではない。「だが」、と彼は続けて言う、「それよりも更に高い段階があつて、そこではわれわれは大いなる宇宙と融合し、あらゆるものに充滿する生命の拍動を感じとることができるのではなからうか。それは小宇宙と大宇宙とが合一する意識の段階で、そこに至るやわれわれは、この宇宙に貫通して働く偉大な神霊と一体であることを、ただちに感得することができるのである」と。こうした大いなる生命と個的な生命との合一への志向はとりわけ東洋哲学において顕著にみられるが、しかしそれは、いかなる人によっていずれの場所で体験されようと、同一の体験なのである。J. フォックスやヤコブ・ベームの光体験、パスカルの光明体験、ソクラテスやジャンヌ・ダルクの「神の声」体験、さらには聖パウロやモハメッドの光体験等々、その現れ方はさまざまであるが、いずれも同様に、心身のエネルギーの高揚、たましいの平安、歓び、世を捨てる覚悟、全人類への愛へと人々を導くのである。そして言う、「クエーカー主義の教理の中心は、彼らが「内なる光」と呼ぶこの宇宙意識への確信である。その諸々の教義はすべてここから生まれた付随物に過ぎないのである」と。

ここでの当面の課題は、現代の心理学や精神医学に照らしてこの意識の発達段階説の当否を問うことではない。さしあたり注目したいことは、新渡戸が「内なる光」を、「宇宙意識」という人間意識の最高度の発達段階と結びつけていることである。確かに「内なる光」は学理による探求の及ばぬ、その意味で超越的な他界に根源をもつ光である。だが「内なる光」の感受という宗教的体験の生じる場は、人間の意識という経験心理的領域にある。そこでは「光源」としての神性と人間との関係は、絶対の隔絶、到達不能な断絶ではない。「内なる光」の受容体験は、生身の人間における神的なるものの現化であり、皮膚が適温を好み、口が食を味わい、耳が音を聞くように、人心は宇宙の霊力と合体するのである。あえて言えば、新渡戸においては神性そのものは無限定な知られ

ざるものであり、「宇宙意識」に到達し神性を体現した人間において、初めて現実となるのである。

5. 「悲哀の宗教」

さて、「宇宙意識は精神の照明であり、ひとつの新しい精神力の獲得である。それは心の純化であり、地上の人間が、より高次の存在領域へと高まることである」(全十五・340～341)。そこには、宇宙意識に達した者にもみ開示される真理の世界が開けてくる。「霊的な真理は宇宙意識の地平に達した者にだけ開かれ理解されるので、語られることばや、まして書かれた言語にはなじまないものである」(全十四・552)。これは『日本人の特質と外来の影響』の第六章「俳句について」(原英文)からの引用である。ここで新渡戸は俳句を英語文化圏に紹介して、俳句は「宇宙意識の言語的表現」であると言っている。俳句とは宇宙意識に映じた自然美の世界、あるいは、宇宙意識において自己と自然とが彼我一体となった境位の、凝縮された言語的表現であるということであろうか。芭蕉は宇宙意識に達した心の段階を、「風雅」という芸術性において、俳句という形式をとおして表現した。同様に、宇宙意識は「精神の照明」として、存在のあらゆる領域の真実相を照らし出すのである。では宇宙意識に達した精神が倫理性において発動するとき、そこにはどのような世界が開けてくるのだろうか。

新渡戸が人生の諸相に「悲哀」を観じる人であり、キリストを「悲哀の人」と呼び、キリスト教を「悲哀の宗教」と称したことは、広く知られているところである。悲哀とは、基本的には人生における不幸や満たされぬ状態によって惹き起こされる感情である。親しい者との別離、病や死、世に悲哀の種を持たぬ者は一人もいない。またうわべは明るく前向きに生きているように見える人々にも、その裏には人知れぬ人生の哀しさが秘められている。「宇宙全体が悲哀にみちたものではあるまいかとも思はれ、進化は悲哀の歴史ではなからうかとも疑はれる」(全十・61)。そして次のようなたとえを語る。一人の女が釈迦のものに来て、死んだ子を甦らせてくれと頼んだ。釈迦は承諾して、まだ死人がでたことのない家に行ってその家の庭にある木の葉を持って来るようにと言った。女は喜んで出かけたが、死を知らぬ家庭はどこにもなかったので、釈迦のもとに戻り、愛する者を失うことは人生に避けられぬものであることを知ったので、もはや子を甦らせなくともよいと言ったという。

新渡戸にとってこの話の意義は、不幸なのは自分だけではない、全ての人が同じような境遇にあるのだと知ることによって諦めの境地に達するという、単なる心理操作による立ち直りをすすめることにあるのではない。人生の真相は悲哀そのものであり、人生を生きることは悲哀の充満の中を生きることである。この話の意図するところは、人をして世界のこの真実相に目を開かせることにある。人は快樂や勝利の絶頂にある時にさえ、忍び込む哀感を避けることはできない。「快樂の追求者が目的を達成し、野心家が成功を収めたとしても、彼には依然としてあわれという孤独感が残

るのではなからうか？」(全十五・29)。人生の諸相に快よりも悲を感じとること自体は、あるいは新渡戸の個人的な気質によると言うべきかもしれない。しかし、快楽が表層的な感情であるのにたいして悲哀がより根源的で純粋な、広い感情であると言われるのは、新渡戸の世界においては悲哀のうちにあることが人間存在の真実相であり、悲哀の感情はこの存在の真相から発してくるものだからである。悲哀という人生の真実相を身をもって知ることはまた、生への勇気を与え、人生に積極的にかかわる姿勢を整えさせる。ここに「悲哀の使命」がある、と新渡戸は言う。また他者のありように悲哀を感じることは、彼にたいして「同情」をもって接する態度を生む。「同情は悲哀の表現」である。人生の悲哀を知る心から同情が生じ、他者との共感的交わりが生まれる。ここにおいて悲哀はもはや人生の諸相への単なる情緒的反応に止まらず、人間関係における真の連帯を可能とする倫理的原動力となるのである。ところで、悲哀感そのものが全ての人間に生得的かつ普遍的な感情であるとしても、悲哀をばねとしてこのような生への高貴な姿勢を整えることは、通常の人間の容易になしうるところではないであろう。新渡戸においてその辺の消息はどのように考えられていたのか。

『日本文化の講義』の中で、新渡戸は日本のいわゆる「もののあはれ」に触れて次のようなことを述べている。「もののあはれ」という観念は日本文化の産物であるが、「あはれ」そのものは日本人だけに特有の感情ではない。いずれの国の人であれ、偉人とはものごとの悲哀の本質を知る人であり、そこからして優しさ、憐れみ、愛情をもってことを処することのできる人である。悲哀はいわば、全人類が共有する高貴な感情なのである。日本人はこれを、「もののあはれ」という特有の文化として結実させたが、それはあたかも、全人類が共有するあはれという「古い火山岩の露出面に造られた庭園のようなもの」なのである。あたかも本居宣長にとって、彼がその中にある世界がもののあはれの海⁽⁸⁾であったように、新渡戸にとって彼を取り巻く世界は悲哀の海であった。ここで彼は「もののあはれ」と「宇宙意識」とを結び付けて次のようなことを述べている。「私はこれまでしばしば考えたのだが、「もののあはれ」とは宇宙意識であり、存在を認識することであり、宇宙の靈性を共有することではなからうか」(新渡戸はここで、あはれのローマ字綴り AWARE を英語の aware とかけて、あはれとは存在の認識 awareness であるといっている。全十五・29)。「あはれ」と awareness との“かけあわせ”はさておき、ここに現れてくるのは次のような世界ではなからうか。存在のあらゆる領域の真実相を照らし出す「精神の照明」としての宇宙意識は、悲哀の海という世界の真相をも開示する。ところで前述のように新渡戸においては、宇宙意識とは「内なる光」そのものであり宇宙意識の段階は、「内なる光」を受けることによって達せられる境位であった。そしてこの光は、基本的には神秘の彼方に光源をもつものではあったが、実践的にはクエーカーの教義に従って、永在の人格としてのイエス・キリストそのものと受けとめられていた。東京女子大学時代の一教え子は、常に新渡戸から「キリストの心になれ」という薫陶を受けたと回想している⁽⁹⁾。人はキリストを「内なる光」としてたましいの深奥に受領する体験によって、キリ

ストと一体となり、キリストの心をわが心として生きる者となる。新渡戸にとってキリストはまた「悲哀の人」でもあった。それゆえキリストの心になる者は、悲哀と言う大宇宙のこころそのものと合体し、真に悲哀を知る者としての境位を生きる者となるのである。

おわりに

おわりにまとめにかえて、こうした新渡戸の世界の現代的意義について触れておきたい。新渡戸において、神的なものとその光を受ける人との関係は、前述のように、月とこれを映す池の水面にたとえられた。ところでそこでは、光源である月は一つであっても、その映り方はさまざまである。「神の力が人の心に働き、更らに之れが外部に顕はるるに至る有様は、人々の個性によって異ならねばならぬ筈である。各人同一の神に、其の心が照らさるるなれども、其の光が身の外に顕はるる時は、各々光の色が違って見える」(全十・18)。これは直接にはキリスト者個人のありようについて言われたことばであるが、この理解は当然キリスト教の枠をも越えていく。そこではおのずと予想されるように、正統キリスト教の場合のようにキリスト教の固有性が主張されるよりは、基本的にはキリスト教もまた世界の諸宗教や哲学と並んで、人をより高い存在領域へと導く道のひとつと受けとめられていた。ではいわゆる啓示宗教には何らの優位性も認められないのか、という問いに新渡戸は次のように言う、キリスト教は弱い平凡な人間に心を集中すべき具体的な目標を与え、「全き人」を発見させることにおいて有利(優位ではない)である、と。このように新渡戸は、キリスト教固有の意義を、その真理性においてではなく、宗教的生活を営む上においての有効性に見ていた。人をより高い存在領域へと導く力そのものは、決してキリスト教の独占物ではない。それゆえもしも宗教人として、この力を体得した他宗教の人を互いに同朋と認めることを拒む者がいれが、それは彼が「まだ真理に達していないしるし」(全十五・341)なのである。

しかしながら、新渡戸自身が「光」の中に見たものは、東洋の神秘家が見たような「無定形の」光ではなく、あくまでも「王の王」としてのキリストであり、その究極の目的は、「あはれ」と「なさけ」という「東方の入り口」を通して「悲哀の人」キリストが建てた「神殿」に入ることにあった。しかしそれは、キリストとその神殿のみが彼のたましいにとって唯一の平安の場所であったからであり、そこが諸々の神殿のうちで最高の場所であるからではない。彼の生は、彼自身にとっての最高価値であるキリストによって実践的に満たされることによって充足するのであり、その価値の形而上学的、思弁的真理性の如何を問うことは彼の関与するところではなかったのである。

こうした新渡戸の姿勢には、他宗教や諸々の価値にたいする独特の寛容の可能性を見ることができであろう。新渡戸にとってあらゆる種類の「光」は、全て神秘の他界に根源をもつものであり、それゆえに等しく尊ばれるべきものであった。だが彼自身はあくまでもキリストという「光」の照射形態に身を置くことにおいてのみ充足する。ここには、自らの信の立場のみで完結し、他の立場

には無関心な態度をとる“寛容”とも、自らの信の立場のみを絶対として他の立場を耐え、忍ぶという意味での寛容とも異なる独特の寛容がある。ここには、信の世界とはいえいかなる種類の“ドグマ性”もなく、従って他者との競合や緊張関係とは無縁の世界がある。生の最高段階への到達を目指すものは、すべて同朋として互いに学びあいつつ真摯な生の行程を歩むのである。多元的価値の時代に信の世界に生きようとする者にとって、ひとつの示唆を与えるものであると言えよう。

冒頭に、新渡戸の世界を近代日本のプロテスタント界でやや異質に感じさせるゆえんのひとつとして、彼に一種の神秘的資質と超常的世界への少なからぬ関心があったことをあげた。そして、彼において現実と他界というふたつの世界は、「内なる光」と受け皿としての「宇宙意識」という主体の経験的基盤を介して交感し接触することを述べた。湯浅泰康雄氏は、深層心理学の観点から東洋思想を研究された中で、「東洋の形而上学は、常に、人間の主体的体験の心理的基盤から離れえないものである」というユングの言葉をひきながら、西洋の形而上学では、多くの場合、知の客観性は主体の心理的体験の基盤から切り離されているのにたいし、東洋思想では哲学と心理学は常に一体不可分であることを弁えておかねばならないとされている¹⁰⁾。そのように言えるとすれば、新渡戸の世界は、その知のあり方においては、むしろ東洋思想の伝統的思考様式に重なるものであったと言えるであろう。では、湯浅氏に従って、東洋が体験の基盤から生い立った哲学的思索にもとづいて知の世界を構築したとするならば、新渡戸の世界ではこの点はどのようになっているのだろうか。

さきに言及した「靈的現象」と題された一文の結びにおいて、新渡戸は欧州で体験した種々の心靈現象について紹介したのち、次のようなことを述べている。なぜ自分が多言を費やしてこのようなことを述べたかといえば、偽物の多い中にも真実の靈的現象もありそうに思うからである。もしそれがあるとすれば、人類にとってこれほど貴い賜物はなかりやう。科学學術によって説明できぬものは世にないかのように思うことこそ、かえって迷信のはなはだしいもので、現代の科学の方法を過信するものは、人間の理性の力を測り誤るものと言わねばならない。あたかも理屈一方の人が宗教家を迷信家というように、理屈のみで万事を測ろうとするものこそかえって迷信の極端に陥ったものではあるまいか¹¹⁾。

気軽な感想として述べられたものではあるが、この問題をめぐっての新渡戸自身の「知」のありようを窺わせるものであるように思われる。彼にとって神秘の他界は、決して超越の彼方に二元的に住み分けられる世界ではなく、日常の中に経験可能な現象をもって介入しうる世界であった。そのような世界にかかわる知は、当然、啓蒙的知性とは異なる枠組みをもつものでなければならないであろう。だが、そうした世界をも取り込み得るような、新たな知の枠組みを模索するなどという哲学的試みは、新渡戸の関与するところではなかった。さらにまた、いつの日かそうした知の世界が構築される日がくることを新渡戸が期待ないし予想していたか否かについても、推測の域を出ることはできない。加えて、啓蒙の時代を生きた良識の人・新渡戸としては、そうした世界に深入り

新渡戸稲造の宗教観

することには禁欲的であらざるをえなかった面もあったであろう。だが少なくとも、新渡戸の生がそのような世界観の構図の上に成り立つものであったことは、彼の世界を理解する上で確認しておくべきであろうと思われる。そして、東洋的知に根ざした新たな知の枠組みの形成が模索されている現在、新渡戸における知のありようは、思索的に練り上げられたものでこそなかったが、そうした現代的関心を先取りするものでもあったとも言えるのではなからうか。そしてその世界には、そうした“東洋的”知とキリスト教的実践と健全な良識との、実践面における好ましい調和を読み取ることができるであろうと考える。

注

- (1) 佐藤全弘『新渡戸稲造—生涯と思想』、東京、キリスト教図書出版社、1984、p. 459
- (2) 佐藤前掲書、p. 469
- (3) 佐藤前掲書、p. 473
- (4) 松隈俊子『新渡戸稲造』新装第一刷、東京、みすず書房、1981、p. 71-72
なお新渡戸の神秘主義については、佐藤『新渡戸稲造—生涯と思想』に触れられている。
- (5) 新渡戸の著作の引用のうち、原文が英文のものについては、佐藤全弘氏の訳文を参照して筆者自身が訳した。なお Editorial Jottings については佐藤氏の翻訳によった。
- (6) 内村鑑三『余はいかにしてキリスト信徒となりしか』（『内村鑑三信仰著作集2』第一版、東京、教文館、1962）、p. 32-33
- (7) 道元の『正法眼蔵』「現成公按」に、人とさとの関係について次のような記述がある。「人のさとりをうる、水に月のやどるがごとし。月ぬれず、水やぶれず。ひろくおほきなるひかりにてあれど、尺寸の水にやどり、全月も弥天も、くさの露にもやどり、一滴の水にもやどる。さとりの人をやぶらざる事、月の水をうがたざるがごとし。人のさとりを罣礙せざること、滴露の天月を罣礙せざるがごとし。」
- (8) 相良亨『本居宣長』第一版、東京、東京大学出版会、1978参照
- (9) 松隈俊子「キリストの心になれと説かれた時の衝撃」、『新渡戸稲造研究』第2号、盛岡、新渡戸稲造会、1993、p. 204
- (10) 湯浅泰雄『東洋文化の深層』第一版、東京、名著刊行会、p. 26
- (11) 湯浅氏は「新渡戸稲造博士と超心理研究」（『宗教経験と深層心理』第一版、東京、名著刊行会に収録）という一文で新渡戸の「霊的の現象」を紹介され、この部分を「興味ある感想と思う」として引用されている。

参考文献

- (1) 佐藤全弘『新渡戸稲造の信仰と理想』、第一版、東京、教文館、1985
- (2) 佐藤全弘『現代に生きる新渡戸稲造』、第一版、東京、教文館、1988
- (3) 丸山キヨ子「新渡戸稲造—その生涯にみるキリスト教精神」、『プロテスタント人物史』第一版、東京、ヨルダン社、1990