

新渡戸稲造の青・少年時代

—立身出世〈志向〉が帰結したもの—

加藤 憲 一

もくじ

はじめに

一章 新渡戸稲造の少年時代

I 人生のはやい離陸——立身出世の夢

II 〈心の空白〉の生起——キリスト教への接近

III 札幌農学校進学の主要因

二章 新渡戸稲造の青年時代

I G.O.の相対化の試みとその苦悩

II 〈心の空白〉の深刻化とその苦悩

III 東京大学へそして留学へ——その主要因

三章 ある一つの帰結——結論にかえて

はじめに

新渡戸稲造が明治期中葉から昭和前半期までの長きにわたって、多様な階層の青年たちをはじめとして男女を問わず多くの国民に多大の影響をあたえつづけたことは、周知のとおりである。諸著作・雑誌記事・講演・大学の講義などとおして、たとえば人生について・民主主義について・女性の地位向上について・自由主義について・平和について・国際主義について・人格の重要性についてなど、その説くところ・実践するところは多岐・多彩であり広汎であった。新渡戸のそ

の思想・主義と実践とに通底するいわゆる「基底的价值」⁽¹⁾としてキリスト教Ⅱクエーカーリズムがあつたことはよく知られている。このいわゆる基底的价值の形成は、稲造の少年期（上京そして東京英語学校時代）から青年時代（札幌農学校・東京大学・留学の各時代そして帰国まで）の過程においてなされたのである。

新渡戸の思想は前記のように、かれの在世中に多くの人たちにその階級・階層・男女を超えて大きな影響をおよぼしただけでなく、じつは鶴見俊輔によれば「大正から昭和のはじめまでの日本の正統の思想」であつて——つまり「日本の官僚の思想のもっともすぐれた典型の一つ」であつたのである⁽²⁾。新渡戸自身はその晩年自己の思想に関して「遺憾乍ら僕の書くものに後世に残るものはあるまい」（『人生読本』新渡戸稲造全集 第一〇巻、教文館、一九七〇年、二八四頁。以下においては、新渡戸稲造全集からの引用はたとえば『人生読本』全一〇・二八四頁と本文中に略記）「恐らく死後三年を長らへる著述は、自己にはあるまい」（『偉人群像』全五・五三七頁）と予想しているが、新渡戸思想の射程は意外にも長く、没後においても敗戦後の民主化の過程でたとえば教育基本法の作成において新渡戸思想の影響のあることが語られているし⁽³⁾、ふたたび鶴見俊輔にしたがえば稲造の思想は戦後においても依然として「正統の位置をしめ」ていた、と評価されるのである⁽⁴⁾。鶴見は一九六〇年代の論文においてこのように評価しているのであるが、私見によればたとえば現在（二〇一六年三月一日現在）試行錯誤中の憲法第一条 象徴天

皇や第九条 戦力の放棄・戦力の不保持・交戦権の否認——これらの改正問題も新渡戸思想の射程内にあるように思われる⁵⁵。

そうであれば新渡戸思想の基底にある少年時代を経て青年期までに形成される基底的価値——とりわけクエーカー派へ辿りつくその過程と教義理解の検討は、右記のような新渡戸思想の影響するところの重要性と広汎性とにかんがみるとき意義ある試みといえよう。

新渡戸のこの基底的価値の形成に深く関わったものは、かれの心を強烈にとらえた立身出世の（志向）であったと考えられる。この立身出世の意識はかれの青少年時代を強力に牽引したまさに原動力そのものであったのである。新渡戸は青少年期をふりかえって、「母の膝下でありし時も、また去つた後」も稲造は母から「何時も偉人になれ、天下に名を響かすような人物になれ」と教えられ、そしてともめられつづける。この母親の希求は稲造の「小さい心を励ますと共に、悩ましいもの」「心を悩ます種」となって（『人生読本』全一〇・四五三—四五四頁）「心を勞」（『修養』全七・一五二頁）することにもなる。それゆえ「正直に告白すると、名誉をむさぼる心は、二十歳から三十歳の間で、火の如く燃えて青年に最も強いといはれる恋愛の念までも、この名誉心、功名心のために弱まつた程である」（『人生読本』全一〇・四六二頁。傍点——引用者。以下においては、引用文の傍点はとくに付記しないばあい、すべて引用者による）——と回想されるほど熾烈なものだったのである。右記の「二十歳」というのは「十代はじめ」と修正されなければならぬが、いずれにしても新渡戸みずからいうように少年期・青年時代には、この名誉・功名を「むさぼる心」——つまり立身出世の意識・志向が「火の如く燃え」盛つて長いあいだ過剰ともいえるこの意識に苦しめられるという問題をかかえこむことになる。さきの引用からわかるようにそれは尋常なものではなかったのである。

立身出世を志向するこの強烈な意識が起因となつて後述するように、結局稲造はいわゆる（心の空白）の状態に陥ることになる。この（心の空白）が新渡戸をしてキリスト教に接近させ、そして入信させるこ

とになる。ところが信徒になると今度は、その宗教の教義をめぐって新たに問題を抱えこんでしまう。そうして両者相まつて「一方ならず精神的の煩悶を数年間続け」ることになるのである（『人生読本』全二〇・二八一頁）。つまり教義をめぐる疑念と立身出世の意識から派生する過度の苦悩——この両者の軌を一にした「煩悶」はついに（心的な危機）を惹起してしまい、ひとつまちがうと人生の破綻になりかねないほどの危機の状態にまでおいつめられるのである。この一連の事態は新渡戸の青少年時代を規定することになる。

新渡戸のこのような青少年時代に関しては多くの伝記が著されており、そしてまたそれらにおいて多くのことが明らかにされている。たとえば近年上梓された草原克豪『新渡戸稲造——我、太平洋の橋とならん』（藤原書店、二〇一二年）では、新渡戸の青少年期について第一部・第二部において詳細に論じられている。草原の作品だけでなく新渡戸稲造伝記として定評のある松隈俊子『新渡戸稲造』（みすず書房、一九八二年（新装版第二刷））も、全体の約六五%近くをかれの青少年時代の検討に費やしている。蝦名賢造『新渡戸稲造——日本の近代化と太平洋問題』新評論、一九八六年）・ジョージ・オーシロ（『名誉・努力・義務 新渡戸稲造』中央大学出版部、一九九二年）・石井満（『新渡戸稲造伝』関谷書店、一九三四年）らの手になる著名な新渡戸稲造伝記もあつて、かれの重要な論点に關して示唆されるところが多い。

だがこれら多くの先行研究・伝記にはある共通の問題があるように思われる。それはいづれも新渡戸稲造の自叙伝『幼き日の思い出』や『帰雁の蘆』をはじめとするかれの諸著作の内容を批判的に検証するという方法論が弱く、どちらかといえば新渡戸の諸著作・文章をそのまま事実・真実として追認する傾向にあることである。稲造とキリスト教との関係性にかぎってもキリスト教へ接近しそして信徒になり、さらにはクエーカー派に入信するにいたるその過程に關する従来の研究・伝記もやはり『幼き日の思い出』『帰雁の蘆』などの諸著作の内容の域をでない傾向にあるといつても過言ではなからう。

本稿は先行研究・伝記を右のように把握したうえで、新渡戸にとつて青少年期の主要な目的であった立身出世を追求する過程においてかれにいかなる問題が顕現したのか、そしてそれをいかに解決したのか、あるいは解決しようと試みたのか。新渡戸のこれらの模索・克服の過程を検討することによってかれの基底的価値⇨キリスト教・クエーカーリズムにいたるその必然性と、あわせてそれが新渡戸にとつてどのような意味・意義をもつのかをも検証しようとするものである。

次の一章・Iにおいて、われわれはまず稲造少年が盛岡から上京するにいたる主要因をさぐることから始めることにしよう。

一章 新渡戸稲造の少年時代

I 人生のはやい離陸——立身出世の夢

新渡戸稲造は一八六二（文久二）年九月一日（旧暦八月八日）⁽⁶⁾に盛岡・南部藩士の三男として誕生した。稲造の誕生とその成長の過程は徳川幕府が薩摩・長州両藩のまゝに崩壊の道を辿るといふまさに幕末動乱期と軌を一にしていた。この時期、稲造の父・十次郎は藩から罪をえて家禄減封のうえ蟄居の処分をうけていたが、幕府崩壊一年まえの一八六七（慶応三）年一二月、稲造四歳のときに急死する。明治新政権成立後の南部藩は旧・幕府を支持し、戊辰戦争において新政権との戦いに敗北する。南部藩はいわゆる「朝敵」の烙印をおされ、新政権から疎外されることになる。まもなく南部藩は藩自体の維持が不可能になつて、廃藩置県の一年まえにみづから廃藩をよぎなくされるまで追いつめられる。

幕府の崩壊そして藩の敗北と消滅さらにはこの混乱期における父・十次郎の死は、たとえ長兄・七郎が家督を継いだとはいへ、また祖父・伝がいまだ健在であつても、藩の存亡の危機とおなじように新渡

戸家も、そしてまた稲造自身の将来の展望もまったく描けないという危機の事態に陥つたであろうことは容易に想像できる。この激変と混乱とは、武家の二・三男にとつてはもつとも深刻であつたと思われる。幕府・南部藩が安定していれば、叔父・時敏のようにおなじ程度の家柄・身分の家に養子の可能性もあつたが、幕府・藩の崩壊とそのあとの廃藩置県などの激変はそもそも武家のよりどころであつた身分と土地⇨経済基盤の消失を意味したのである。この事実は身分ではなく自己の力量・能力で人生を切り拓いてゆかざるをえなくなることもあつた。

ジョージ・オーシロは、このような幕末動乱期における父の死が稲造少年にあたえた「影響は、それほど重大ではなかつたようである」（ジョージ・オーシロ前掲書、九頁）と評しているが、いちがいに首肯できかねよう。四歳の稲造のその時点における影響というかざられた意味であれば、かれの年齢・成長段階からみてジョージ・オーシロの指摘したとおりであるともいえるが、その影響の内実をかれの人生における「影響」と考えれば——このように考えるのが自然であるが——「それほど重大ではなかつた」とはいえない。稲造の妻メリー・エルキントンが『幼き日の思い出』の「はじめに」において、かれの父の死は「この四歳の息子に深い影響を残し」た（加藤武子訳『幼き日の思い出』全一九・五七—一六六三頁。英語原題 *Reminiscences of Childhood in the Early Days of Modern Japan* 全二五・四五七—五七〇頁。以下においては『幼き日の思い出』からの引用の注記はあまりに煩瑣にすぎるので、*のみを記す）と書き記しているように、そして事実稲造は以降の検討から明らかになるように、「深い影響」をまともにもうけることになるのである。その嚆矢は新渡戸の人生におけるはやすぎる離陸⇨上京として具象するのである。つまり稲造は一八七一（明治四）年八月に満九歳で母・せきのもとを去り、子どものいなかった叔父・太田時敏（父・十次郎の弟）の養子として上京する（稲造は一八八九（明治二二）年四月に長兄・七郎の死によって新渡戸家の家督を相続し、新渡戸姓に復する。二七歳のときである。

本稿においては煩瑣を避けるため太田姓の時代も（新渡戸）で統一する。

なぜかくもはやい上京なのか。自叙伝『幼き日の思い出』によれば、かれの上京の目的は自身の（立身出世）をはかり、そうして新渡戸家の家名をあげ藩の汚名をそそぐことにあった。いわゆる「朝敵」南部藩士の子弟である稲造にとつてさいわいなことに明治新政権は、身分制を否定し四民平等を宣したことである。この変革の意味するところは従来の（身分）から（能力）の重視への移行が含意されていたことにある。身分・家柄によって社会の地位・役割を配分するのではなく、能力次第ということになる。もちろん（能力）といっても抽象性が高い。明治新政権のいう（能力）とは、欧米諸国において成立しそして発展をみた近代的な（知）の獲得とその（運用）の力量を意味した。そしてその能力を具象するものとして英語・英学を主とした学びのレベル（学歴）であり、またその成績であった。身分制のくびきから解放された進取の気性に富む・才能あるそして「朝敵」の烙印を押された藩出身の青少年にとつては維新期のこの価値変換はある意味、地位上昇の好機でもあったのである。

新渡戸はのちに「政府の重要な役人は薩長を初め官軍の士族によつて占められてゐたので、朝敵となつて戦つた者はなかなか就職することはできなかつた」（『人生読本』全一〇・四六八頁）と書いているように、旧・南部藩のように新政権に抵抗し「朝敵」の烙印をおされた藩の人材は、新政権発足時において立身出世は事実上ほぼ不可能であった。稲造のような「朝敵」藩の年少の子どもが立身出世をはかるばあい、その道はあらたに創立されつたあつた高等教育機関において近代的な知（英学を修め、新政権の官僚機構に採用されるのがその近道であつた）といつていいであろう。新政権においてはこの身分・出身藩にかかわらず能力（学歴・成績）による立身出世のルートは、比較的公平・公正に機能したといつてよい。まさに（さいわいなことに）と記したのはこの謂いにおいてである。いわゆる戊辰戦争敗北の藩出身の子弟にもこのルートは開かれていたのである。

以上のことを念頭において新渡戸の自叙伝『幼き日の思い出』によつて、稲造少年のこのはやすぎる上京への経緯をすこしくわしくみてみよう。それによれば母・せきの常日頃の子どもたちにたいする立身出世の教え・志向がその基底にあつたことがわかる。稲造の母・せきは子どもたちの立身出世によいこだわりをもつていて、稲造が物心つくかつかぬうちからことあるごとに立身出世のことをいい聞かせたという。幕末・新政権成立期の盛岡藩は混乱をきわめていたが、そういう状況のなかにあつても「母は、息子達が家名を卑しめぬようにと心配し、知り合ひの者などに、どのような学校に入れたものかと相談」したりしていた。知人は「国語（『漢文——引用者』）」と「英語」との勉学を助言したという⁷⁾。その結果、稲造少年は「国語の読み書き」と「英語の基礎」を学ぶことになる*。「英語の極意」を稲造に「手ほどきしてくれた」人物は「家のかかりつけの医者」であつたという*。稲造がいつから（何歳から）英語を学ぶようになるのか、上京までに何年くらい学んだのか、稲造に英語を教えた医師は誰なのか、また母・せきに英語の学びを助言した「知り合ひの者」とは誰なのか——これらに関しては今は資料のうえから明らかにすることができない。

ただ学びはじめの年齢に関しては草原克豪の前掲書によれば、南部藩においては五歳の「袴着の儀式」の「この日から、当時の武士の子の習いとして（略）論語など四書五経を主とする漢学の勉強に精を出すように」なる（草原克豪前掲書、三三頁）という。そうであれば五歳の「袴着の儀式」以降のそう遠くない時期から慣例にしたがつて稲造少年の漢学と英語の学びがはじまつたものと思われる。だが新渡戸によるとこの漢学の教授方法というのは、「孔子の論語や孟子」を「ただ大声で朗読」を繰り返ささせるだけの「若人の心」にいささかの理解もめさないうわゆる伝統的な「素読」に終始させるのみであつたので、まったく興味をもつことができなかった*という。

自叙伝『幼き日の思い出』には教授方法にかかわる注目すべき記述がいくつかみられる。右で確認した盛岡時代における入門期の漢学

素読の問題もその一つであるが、この問題に関する否定的評価は東京時代にもある。盛岡時代のことではないが、かれの勉学の特徴がよくわかるのでここでふれることにしよう。稲造少年は其慣義塾・東京英語学校で学ぶまえに当時のことであるからもちろん漢学塾でも学びはじめた。そこでの教授方法はやはり伝統的な「数人の学生を集め、漢書の講読をさせ」る^{*}、いわゆる素読であった。その教授方法^{II}素読は新渡戸にとつては盛岡時代とおなじようにまったく「好奇心に訴えるものがなかった」ので「嫌いでならなかった」という^{*}。東京時代においても学ぶ者の意味理解・興味をまったく無視した素読という、ただ一方的に教えこむ注入・暗記型の教授方法にはどうしても納得できなかったのである。教授方法に不満をもつようになって以降は漢学^{II}素読の学習にはまったく意欲を喪失してしまい、結局は「無断欠席」を繰り返し、そしてその時間は神官の話を聴いたり講釈師の講談に耳を傾けるのを常とするようになる^{*}。のちに明らかになるように、この事実・経験がのちの新渡戸の基底的価値形成にすくなくならず影響をあたえることになるのである。

ただ「無断欠席」の結果はのちになって大島正健・大島満補訂『クラーク先生とその弟子たち』（国書刊行会、一九七三年、一四六頁）において「漢数は最も不得意で」あったと記されることになる。稲造の漢学^{II}素読にたいする反発は生半可なものではなかったのである。ちなみに秋月俊幸によると、札幌農学校入学後の最初の試験において稲造の漢学の成績は一九人中一七番目であったという⁸⁾。

盛岡時代に話をもどすと、漢学^{II}素読とは逆に稲造は英語には「すっかり魅せられ」てしまう。英語をとおして「未知の世界の生活や活動」に「好奇心」を駆られるようになるのである^{*}。なぜ英語に魅せられたのか。その要因として父・十次郎が「江戸詰め」であったさいに江戸から欧米諸国のまさに「異国の息吹」を感じさせる文物をもち帰ってきていたので、稲造はすでにその段階でそれらに魅せられそして遊んだことを記している^{*}。稲造はそのことをとおして欧米諸国に幼い

なりに興味をもち思いを馳せていたとも考えられるが、しかしそれが英語・英学に魅せられた主要因ではないであろう。

稲造によればかかりつけの医師の英語の力量は「ほんの生かじりの知識」にすぎなかったという^{*}。それでも稲造にとつてさいわいであったのは、入門時のその医師の教え方が暗記・注入型でなく——つまり漢学^{II}素読の方法とはまったくちがっていたことである。単語を教えるさいには具体物と関連づけようとする試みが顕著であったし、そうであるからたとえば「ペン先」を説明するのに「さんざん苦勞」したりする。わからないときはわからないと告げる^{*}。英語教授においては往々にして暗記・注入型になりがちなのであるが、かかりつけの医師の教授方法は興味喚起型・ともに学ぶ型というべきものであったのである。

この医師に関して稲造はまた『幼き日の思い出』のなかに、次のようなエピソードを記している。このかかりつけの医師がある日、稲造の家にオランダ製の「簡単な電気器具を持って来」る。そのさいに稲造は実際に「その器具の柄を持たされて、ピリッと来」る経験をする。稲造は「全く驚」いてしまう。そしてそのあと、その医師から「あれが電気というものであることを教えられる。医師は電気をたんに〈知〉として言葉のみで教えるのでなく、実験のうえ・経験をさせたいので『電気』がどのようなものを稲造に教えたのである。そして『西洋科学の優れていることを語り聞かせ』稲造を『啓発』したというのである^{*}。

右の「電気」に関するエピソードはもちろん直接英語の学習にかかわることではないが、それでもある（未知のもの）を言葉のみでたんに抽象的に〈知〉として教えこむのでなく、「好奇心」を喚起させつつ学ばせるその方法は英語・英学におけるさきの興味喚起型・ともに学ぶ型の教授方法と通底するものがあるといえよう。

ジョージ・オーシロはこの医師の教授方法に注目し「なかなかじょうず」である（ジョージ・オーシロ前掲書、一一頁）と評している。だが

その評価は医師の教授方法の巧みさを指摘するにとどまって、そのことのもつ意義についての検討にまではおよんでいない。稲造が英語・英学につよい継続した興味をもつようになるのは、この医師の興味喚起型・ともに学ぶ型の教授方法にもその一因があったといえよう。

いずれにしても入門時のこのかかりつけの医師の右記のような教授方法によって、新渡戸は「未知の世界」＝欧米諸国にかぎりない「好奇心」を喚起させられるにいたるのである。また東京時代のことになるが、さらに新渡戸にとってさいわいであったのは東京英語学校においても、このかかりつけの医師とその根底をおなじくするM・M・スコットの教授方法にも遭遇したことである。M・M・スコットの教授方法は新渡戸によれば「生徒それぞれの若い魂の中に潜在している物を、（略）引き出す」「教育術」であった*という。佐藤全弘も内村鑑三に即しながらM・M・スコットの教授方法に注目している。それによると、単語の暗記や文法の尊重とはまったく無縁であくまでも生徒たちの主体性を尊重しながらかれらの意欲を刺激・喚起し、かれらの能力を引きだそうとするものであったと把握する（佐藤全弘『新渡戸稲造——生涯と思想』キリスト教図書出版社、一九八〇年、二三頁）。新渡戸はこのようなかかりつけの医師やM・M・スコットらの興味を喚起し能力を引きだす教授方法によって英語・英学にみちびかれ、そしてその英語・英学が稲造の人生を切り拓く駆動力の役割を果たすことになるのである。

M・M・スコットの例は新渡戸上京後の東京英語学校時代のことであるのでひとまず措くとして、かかりつけの医師の教授方法との違いは、新渡戸の人生に方向性をあたえるほどの重要性をもったように思われる。それは漢学の教授方法にたいする新渡戸の否定的な態度と比較してみるとよくわかるであろう。かりに医師の教授方法が漢学とおなじく教えこみをするものであったならば——つまりよく陥りがちな単語・文法・文章をたんに暗記させる方法に終始したのであれば、英語の学びにたいしても新渡戸は多分漢学＝素読にたいするのと

おなじ勉学態度をとることになったであろうと推測される。そうであれば新渡戸の英語・英学をとおして「未知の世界」へ「魅せられ」るその度合もいちじるしく減ぜられることになったものと思われる。かれにとって英語・英学はたんに立身出世のための技術・手段と化した可能性もかなり高い確率で想定されるのである。

歴史に仮定は禁物なのであるが、右の推測は新渡戸が暗記型・注入型の学習に激しく反発・否定する傾向にあるので、英語・英学の入門時にかりに暗記・注入型の教師に教わったなら立身出世をめざす者にとって当時英語・英学は必須であったので、新渡戸の勉学はどのようなことになったであろうかということがふと頭をよぎったことによる。しかし現実には偶然とはいえそのごく初期の入門時から、みてきたように医師の興味喚起型・ともに学ぶ型の教授方法によって稲造の英語・英学への興味・好奇心が立身出世の夢と相まって昂揚することになるのである。「私の中で呼び醒まされた好奇心は、私を勉強に駆り立て、東京を見たという燃えるような願望に取りつかれてしまった。東京には国内各地から偉い人々が集まり、偉大な事業が進められていると、家を訪れる人々が母に話していた。私は気の毒な母に嘆願し、東京へ行かせて下さい、東京に行きさえすれば、きっと偉い人間になれるのだから」と「絶え間なく東京に行かせて下さいと母を攻め」るようになる*。かれは幼くして母の希望であり価値観でもある立身出世を自己の価値観として内面化し、あわせて少年らしい東京にたいするつよい憧憬もあつてかれ自身上京のうえ、英語・英学を学び「きつと偉い人間」になって立身出世をはたそうと夢みるようになるのである。いかなれば、稲造にとつては立身出世の夢と英語・英学の後景にある「未知の世界」にたいする好奇心とそして東京へのつよい憧憬とが融合して「燃えるような」上京の「願望」になったのである。

叔父の太田時敏もじつは稲造の立身出世ということに関しては、稲造や母・せきにもまして立身出世主義者であった。前記の稲造が英語を学ぶことをすすめたのは時敏ではなかったかと推測されるし、東京

において立身出世をめざして学ぶことをつよくすすめたのもじつは時敏であったと思われる。祖父・伝も稲造の立身出世をめざしての東京での学びに異存はなかった。母・せきは本来なら稲造が末子でいまだ一〇歳にも満たないので手もとから離すのは忍びず、時期がくるまで地元・盛岡の地において立身出世のための勉学の手だてを考えたかっただかと推測される。だがもともと稲造自身の立身出世と新渡戸家の家名をあげるということがつよい望みであったので、ついには〈理〉を優先させて〈情〉を押さえ、稲造の立身出世をはかるため上京を認めることになるのである。稲造のはやすぎる離陸^{II}上京というのは稲造の母・せきと叔父・時敏が稲造の立身出世をつよく望み、かつ稲造自身も幼いながらもこの道を主体的に選び、とつたことによるものなのであつた。

ここに稲造は幼くして母のもとを離れ、東京において苦難に満ちた立身出世の夢を〈賭け〉たその一步をふみだすのである。しかしその道はまたいかに努力してもまったく保障のない将来の定かならざるものでもあつたのである。いづれにしても〈立身出世〉というのは新渡戸にとつてかれの青少年時代を牽引する強力なエンジンの機能をはたすのである。過剰ともいえる立身出世の夢が新渡戸に何をもたらずのかは、次節（以降）において明らかになるであろう。

II 〈心の空白〉の生起——キリスト教への接近

【一】稲造は満九歳で上京する。立身出世の夢を抱いてである。以降この立身出世のための日々の勉学・成績競争が常態化することになる。新渡戸は『幼き日の思い出』において「私は書物にかじり付くにはあまりに活動的であつた」と書いて、活動的な少年ゆえ勉学にはあまり熱中しなかつたように自己を描いている*が、実際はもちろんそうではない。この少年期・稲造の勉学の努力の日々を伝える第三者

の手になる客観的な資料を目にすることはできないが、猛烈な努力の日々であつたことを間接的に推測させてくれる資料は存在する。『幼き日の思い出』のなかによく周知の東京英語学校時代のいわゆる授業料滞納事件とでもいふべき記載がある。新渡戸自身にとっては余儀ない事情はあつたのであるが、いづれにしてもかれは授業料を滞納してしまう。ある日、学校当局は滞納者の一覧を貼りだす。新渡戸がその一覧を「かなり長い表」と表現していることから滞納者は結構多かつたものと推測できよう。稲造はそれを目にし、「あまりの恥辱感」から最初に自分と友人の名を消すという行動にでる。新渡戸をまねて滞納者たちが次々と消しはじめる*。もちろん事件化する。その経緯からみると新渡戸がいれば首謀者格であつたといえよう。

事件の結末は稲造を含め同罪の生徒たちが寄宿舎から「追放の罰」をうける*。ところがこの事件の首謀者格であつたにもかかわらず、稲造のみがこの処罰を解かれ「二週間で寄宿舎に戻る」ことになる*。処罰解除のその理由は稲造少年がさわだつて「日頃勉強家であつた」ゆえの「異例」の処置*であつたのである。この事実は学校当局をして「異例」の措置に踏みきらせるほどの勉学の努力を日々稲造が他の生徒に抜きんでておこなつていたことの証左ともいえよう。

しかしどんなに一途に努力したからといって、立身出世競争に勝利する保障は何もないのである。近代日本における立身出世主義に関する先行研究によれば、稲造のこの苦学の時代^{II}明治初期には受験倍率はいまだ明治三〇年代後半以降ほどの高さではなく、むしろ東京英語学校・札幌農学校などは受験生・入学者を確保するのに苦心しているのである。新渡戸の青少年期の入学試験というのは、「希望者が過剰でふるい落とす試験」ではなく、勉学についていけるかどうかの「絶対学力をみる試験」であつた。入学試験が「絶対のハードルではな^く、それゆえ「入学しても学力不足で退学させられる者も多かつた」のである。受験の段階が無風状態であるからといって立身出世競争も容易であつたかというところではなく、かぎられた「一定のパイ」をめぐ

る競争であるので熾烈であつて敗北の可能性はきわめて高かつたのである（竹内洋『立身出世主義——近代日本のロマンと欲望』NHK出版、一九九七年、五五—五六頁）。

稲造の文章には立身出世の目標として「一度洋行して後で参議に成」る（『帰雁の蘆』全六・一九頁）という表現が散見されるが、明治初期の青少年たちの立身出世の目標は参議・大臣・大将というきわめて高いところにあつた。その分「脱落の不安や恐怖」もその高さに比例して大きなものがあつたのである（竹内洋前掲書、二八一—二八二頁）。そして一般的には当時であつては立身出世競争の失敗は即人生の敗北を意味すると観念されたのである。「学問は冒険で、山あり谷ありだ。もし失敗したら御者になれ」——稲造にたいする義父・太田時敏のこの言辭・教え*は、学歴・成績競争による立身出世競争というのは予測のつかない「冒険」であり、まさに「山あり谷あり」の「失敗」と背中合わせの、しかもその「失敗」の確率が高いことを的確にしめていたのである。加えてこの競争というのは短日時で終了するのでなく長年月つづくのである。そのあいだ緊張を強いられつづけ、精神の安定しない状態が日常化する。新渡戸のばあいはそれが上京直後から少なくとも一八八七（明治二〇）年三月の独国への官費留学生になるまでつづくのである。

稲造は「時々、自分は結局以前叔父が冗談まじりにほめかけた車夫になつてしまふのではないか、と思つたものである」と述懐している*ように、この立身出世競争の日々は成績が原因になるか・経済的事実によるかあるいは健康状態が引き金になるか、いずれにしてもいつも「失敗」の脅迫におびやかされつづけ、精神が苛まれるのを常とするのである。稲造少年は成功をたえず夢みつつも同時に失敗をつねに恐れる心的構造にあつたのである。稲造の内心・精神は成功と失敗の狭間をいつも揺れうごきいわばアンビバレンスな状態——まさに精神を苛まれる「苦しい試練」の状態にあつた*といえよう。

稲造少年は精神的にこの「苦難の経験」のさなかにあつて、心底心

を癒やしてくれる「優しさを思慕」しつづける状態にあつた*のである。しかし父はすでに亡く、母も遠い盛岡の地にあつた。しかもその母は「お前が勉強によい成績をあげて、偉い人になつて下されば、白髪がいかにも増えようといひませぬ。十年など何ものでもありません。家を慕うような弱い心ではなりません」というように*、稲造宛の手紙でいつも立身出世をもとめつづける。東京でいっしょに暮らす義父・時敏の妻（義母）はいわゆる手袋事件で知られるように、稲造少年が心の安らぎをえるのにもっとも遠い存在であつたのである。義父の時敏も稲造少年の甘えをゆるさぬまさに厳格一方のひとであつた。新渡戸は「武士道」のなかで義父・時敏のきびしい生き方から「武士の徳行を慕う」ことを教つた（新渡戸稲造・矢内原忠雄訳『武士道』岩波文庫、二〇〇一年。英語原題 *BUSHIDO, The Soul of Japan* 全二・三一—五三頁）との献詞を呈している。たしかに太田時敏から（旧）武士の意識・価値観・矜持・行動などを学ぶことはできても、稲造少年のもとめるいわゆる即時的な「優しさ」はほとんど期待できなかったといえよう。この点に関して『幼き日の思い出』のなかにある稲造少年と時敏との、稲造が共慣義塾の試験において首席をとつたときのやりとりは象徴的である。その内容は大筋次のようなものである。

稲造が首席になるのになりに努力したかを賞品をしめしながら勇んで時敏に報告をする。稲造は「つまり張り合いや嫉妬の生じる中を、一番になるためにいかにがん張り、一生懸命克己心をふるい起こして勉強したか」を「試験の上首尾」もあつて「意気揚々」と「詳しく話した」のである。「注意深く聞き終えた」時敏の対応はどうかであつたか。「お前は本当にそんなことで、満足なのか」「偉大な賞を得んと志す者は、つまらぬことで満足してしまつてはならぬ。お前は大きな報いを目指さねばならぬ。社会に貢献する高官を目指せ。名誉と尊敬の殿堂を目指せ。偉大な業績を目指せ。これがために克己勉勵するのだ。取るに足らぬ褒美で喜ぶようでは、なげかわしいことだ」というふうに応じている。

稲造の懸命な努力とその努力にもなう成果＝成績とそしてそのことを少年らしく誇ることも「つまらぬこと」の一言のもとに否定されてしまう。立身出世の過程においては、この程度の成果＝成績で小成に安んじて有頂天になるようでは「なげかわしい」ことなのであった。そしてもっともとうえを目ざすように要求・叱咤される。稲造自身はこの時敏の態度・教えを正当なものとしてうけいれ、「自分のけち臭さに、首を垂れ（略）すっかり恥入って」「彼の言う通りだ」と首肯する。そして義父のきびしい言葉のなかに「優しさがもっている」ことに気づいた、というのである*。この点を松隈俊子は新渡戸が「あらゆる機会に敏感に感じとり学んで向上してゆく素質がうかがわれる」（松隈俊子前掲書、二一頁）と評するが、どうであろうか。

自叙伝において稲造は太田時敏のこの言葉・教えのなかに「優しさ」をみてとっているが、これは稲造少年のそのときの真実の感慨であったろうか。時敏のこのときの言葉を「優しさ」と解したのは、人生に成功をおさめた大正末期のこの自叙伝を書く段になって当時をふりかえってはおぼえていえることではなからうか。そういう意味ではいわば対自的な「優しさ」と読みとれよう。稲造がこの少年期に必要なとした「優しさ」とは直接優しい言葉をかけてもらおうようなたぐいのものであって、いわば即時的な「優しさ」そのものであったのである。

稲造の少年期には、みてきたようにかれの周辺・環境にはまったくといっていいほどの即時的な優しさ・愛情・癒しにめぐまれていなかったのである。母・叔父の愛情はまさに対自的なものであって、つまり成功の暁にかつてをふりかえってあのときの、あの言葉が・あの叱責が・あの戒めがあったからこそ立身出世ができた——と、のちに感謝の念をもって思っておくすあるいは了解できるたぐいのものであって、少年期の即時的な優しさに飢えていた稲造少年には意味をなさなかつたといえよう。

それゆえ稲造少年の心は「たびたび無限の孤独感」に襲われ「心の内にも外にも非常な空虚感」があった*と表現される、いわゆる（心

の空白）ともいえる状態が顕現することになる。だから即時的な「優しさ」を慕慕し、激しく涙で枕をぬらし「憐れみ深い心にうえていた」のであった*。義父・時敏のきびしいいわば対自的ともいえるたぐいの「優しさ」では稲造少年のこの（心の空白）は、癒やすこと・埋めることができなかつたといわねばならない。稲造少年はみずからの力でこの（心の空白）を克服しなければならぬほど追いつめられていたのである。藤永保は新渡戸には少年時代から「過度な敏感さと不安定」さをしめすいわゆる「神経症的傾向」があることを指摘する。この原因が「素因的なもの」かあるいは「父親の自殺」のいずれかにあると推測しながらも慎重に、伝記的資料は結局かれの「神経症的傾向」が「何によつて生まれたかを語ってくれない」ので「謎のままである」という⁹⁾。藤永保のいう新渡戸稲造のいわゆる「神経症的傾向」は新渡戸の自叙伝『幼き日の思い出』を読み解くと、「謎」というよりもいわゆる（心の空白）にその要因をみいだすことができるであろう。

自叙伝『幼き日の思い出』を解析すると、この（心の空白）の克服の試みは、少年期には偶然的契機でしかもときをおなじくして二つの経験をおとしておこなわれていたように思われる。それは前述した暗記・注入型の漢学＝素読をきらつて漢学塾での学びをなげ放棄して「神官の説教」の聴講と講釈師の「講談」とに耳を傾けるといふことをとおして稲造少年は、知らずしらずうちに心的な均衡をはかるうとしたように思われる。

この双方の聴講の期間は多分一年以内という短い経験にすぎなかつたと思われる。その頻度は明らかではないが、講談の方は「常連になつて」いたし、神官の講話は「叔父の住まいから十分足らず」のところでおこなわれていたので、そうであればこれもかなりの回数聞いたのではないかと推測される。稲造の言辞によれば義父・時敏が稲造のこの行為を「勉強が少しもはかどらない」要因と「気付」き「安全な所に置」くため共憤義塾に転学させたのだという。転学すると「寄宿舎」生活がはじまつて「神社にも講釈師の所へも通えなく」なつてし

まう*。

では稲造少年は神官の講話から何を学んだのか。母・義父の立身出世のつよい期待に応えようと必死の努力をつづける稲造は、再三の指摘になるが、その過程において〈心の空白〉ともいふべき状態に陥る。しかもそれが癒やされる環境にはまったくなかったのである。このよくな心的な状況を反映して稲造は神官の「人間誰しも皆自分自身の光」であって、しかも「そうあらしめる能力」があると説く点に「啓発」をうける。この「自分自身の光を恥ずかし」めなければ「他人に何んと言わ」れても「何事も自在に出来る」という教え*は、新渡戸の現前の課題である立身出世競争において最大限の努力を尽くし、それでもかりに失敗したばあい、その失敗の事実を「他人に何んと言わ」れようともそれは恥ずかしいことではないということにもつうじる教えであった。努力を尽くさえずれば、かりに失敗しても「自分自身の光を恥ずかし」めることにはならないのである。その結果ではなく努力の過程そのものを価値化する・評価する神道の教義¹ 説教に魅力を感じる。たしかに立身出世という目的にむけて心理的・精神的に追いつめられている稲造にとつてその成否ではなく努力の過程そのものを重視し、第三者の目を考慮しなくてもいいという教えはまさに「緑のオアシス」そのものであったのである*。

神官の講話からの学びと癒しはまさに「緑のオアシス」そのものであったが、だからといって稲造は神道の教えを無条件にうけ入れたのではなかった。稲造少年にはどうしても神官の講話² 神道の教義に違和感もあって全面的にうけいれることができなかったのである。その違和感というのは、右記の「自分自身の光を恥ずかし」めなければ「他人に何んと言わ」れようとも「何事も自在に出来る」という個の主体性重視ともいえる教えは、人間の日々の生活がかりに放縦に陥つても容認する傾向にある点にたいしてであった。加えて人間は「この世に生きていくというだけで神性」であるとして人間は内心のおもむくまま「自然に生きれば、その魂は墮落しない」と説く*。ここにも新渡

戸は人間の放縦性の容認をみるのである。稲造はこのような倫理観・道徳観にはどうしても首肯できなかったのである。稲造には人間は絶えず道徳性が・人格が高まるということが重要であると考える傾向にあったのである。この意味において稲造少年のみるところ、神道は人間の放縦性をあまりにも容認しすぎているのである。神道における内心の主体性を重視する教えにはかなり親近性をしめしつつも、おなじこの内心の主体性の重視が放縦性を結果する可能性をもつというこの一点において稲造は神道とは距離をおかざるをえなかったのである。

偶然のことではあるが、新渡戸は神道におけるこの首肯できなかった点——放縦性の容認——を道徳的・倫理的に律する教えを「講談」³ 儒教道徳のなかにみいだしたものとと思われる。稲造はこの「講談」において「偉人の気高い行為」や「悲しみの物語」などを聴き、総じてそれらに含意される人間性の「高潔」さや「犠牲」の精神を学び、そうして話を聴くたびにきまって「心を高められ」たのであるという*。

このように新渡戸は「講談」⁴ 儒教道徳から忠や孝あるいは勸善懲惡などの倫理・道徳を学びとったと思われる。そしてこれらはもちろん稲造にとつては誕生後の日々の生活のなかでいわば空気のように自然に培われた価値観であり道徳観であったのでむしろ望ましい道徳・倫理そのものであって何の違和感もなかったのである。ところがこれらの儒教道徳は稲造が今まさに現実にかかえている〈心の空白〉⁵ 自分を直裁に解決する内実をもつものであったかといえは、「私の唯一の慰めと力の源泉であったのでもない」*——という言葉からわかるように、じつはそうではなかったのである。このように新渡戸にとつて「講談」⁶ 儒教道徳は当為の道徳・倫理としては何の問題もなく承認できたのであるが、現実には稲造少年がかかえる〈心の空白〉⁷ そのものを癒やす・解決することにはならなかったのである。この意味においてかれの心をすくう内実をそなえていなかったのである。

松隈俊子はこの時期の稲造のこの行動を文明開化に急で「道徳教育などいっこう問題にされ」ない状況にあったので「こうした環境のな

かで、子どもながらに彼は、なにか物足らぬ精神的な淋しさを味わいはじめ、しきりに自分を向上させる何ものかを求めるときざしが現れはじめた」まさに「その一例」であるとする（松隈俊子前掲書、二五―一六頁）が、神官の講話と講釈師の講談＝儒教道徳とに熱心に耳を傾けたのは今までみてきたように（心の空白）を克服しようとする新渡戸少年のいわば意識的・無意識な行動であったといえよう。

いずれにしても新渡戸はこのように神道にも、そして「講談」＝儒教道徳にも年少なりに自己がかかえる（心の空白）を解決することに はならないことをみてとり、現実にかかえるかれの（心の空白）をすくつてくれる内実をもち、そして双方（神道と儒教道徳）を超える教え＝道徳・倫理を知らずしらずのうちにはがしもとめるのである。そうであれば稲造少年が、英語の力が向上するにつれて徐々にキリスト教に接近しはじめるのはある意味自然な流れでもあったのである。まさに新渡戸少年は「少年時代に深く淋しみを感じてその満足を得んがために宗教（キリスト教——引用者に心を寄せ）『人生読本』全一〇・三一―二頁）になるのである。

次にもうすこしくわしくキリスト教へ接近する稲造の心的構造と心的な過程とを重複を厭わず検討してみよう。

【二】蝦名賢造が指摘するように、新渡戸がキリスト教を信仰するようになるのはかれの人生において「もつとも重大な意味を持つ」（蝦名賢造前掲書、二五頁）のであるが、従来先行研究においては新渡戸がなぜキリスト教に接近しそして信仰するにいたったのかについては、意外にも説得的な論証はないといっているであろう。蝦名もまた右記のようにその重要性を指摘はするが、しかしこの点の追究はしていないのである。論証を要しないほど自明のことであろうか。

周知のように、稲造の少年期（明治初期）にキリスト教徒になることはまさに決心が必要であったのである。キリスト教をめぐる当時の一般的な認識は、明治新政権自体が従前どおりキリスト教を否定し禁教扱いであったので国家機構に入り、そして官僚として立身出世を期す

人間にとってキリスト教徒になることはその立身出世からみずからを遠ざける可能性をひめた選択とおなじであったろう。一八七三（明治六）年二月九日にいちおうキリスト教の禁教が解かれるにいたるが、国家にとってそれは外交上の関係からであって決して積極的なものではなかったのである。

新渡戸少年の認識も当初はもちろんキリスト教を否定する延長上にあった。「十二歳の時、友人の所に奇麗な本があつて、其れは何かを聞くと英語のバイブルだと言ふ事であつた。これがバイブルと言ふ邪教の書かと恐る恐る友人が部屋を去つた時にのぞいたが、丁度開いた所がキリストの十字架につけられた処で、よくは分らぬが恐ろしいと言ふ光景が心に映じた」¹⁰⁰。「邪教」「恐る恐る」「恐ろしいと言ふ光景」——これらの表現からわかるように、稲造少年は当時の一般的なキリスト教認識とおなじで、キリスト教を「邪教」視しそれに否定的であったのである。新渡戸の周辺をみてもキリスト教入信を積極的にながすような状況にはなかつた。義父・時敏はもちろんキリスト教にまったく理解がなかつたといつてよい。むしろ警戒していたのである。稲造の言辞によれば、「叔父は西洋の倫理道徳を信賴せず、宣教師の影響を受ける所に私を行かさなかつた」のである*。このことが物語るように、義父・時敏は稲造の立身出世のため英語・英学を学ばせざるをえなかつたが、稲造がキリスト教に接近するのを警戒し、はじめの学校はわざわざキリスト教と関係のない英学塾＝築地外人英学校に学ばせたほどなのである*。

東京英語学校で新渡戸がもつとも信賴し心酔していたM・M・スコットも、ことキリスト教に関してとはどちらかといえば冷淡であつて「ダーウインの進化論を支持する」立場から「たえずなにかバイブルを貶しめるようなことを言つていた」のである*。M・M・スコットが具体的にどのような「貶しめ」の話をしたのかは不明であるが、一般的に進化論の立場からキリスト教を批判するということは、あらゆるもの——地球上の人間も生物もそして自然もGodが創造したという

聖書＝キリスト教の教理を覆すことを意味した。つまりダーウィンの進化論に立てば、人間・人類はGodに似せてGodによって創造されたのではなく、人間・人類の先祖というべき存在がみずから自然に働きかける過程で——適者生存と自然淘汰の過程において徐々に進化・発達をし、そしてその結果として人類・人間の誕生になったということになる。ダーウィンの進化論は人間創造——にかぎらないが——におけるGodの摂理を否定することになるのである（小田垣雅也『キリスト教の歴史』講談社学術文庫、一九九五年、二二二頁）。稲造はM・M・スコットから多分何度もこのようなキリスト教教理の問題性に関する話を聞かされたものと思われる。稲造少年は日々接し直接大きな影響をうけていた人物がいずれもキリスト教に否定的であつたにもかかわらず、それでも接近しはじめるのである。

稲造の周辺にいた人たちがキリスト教に接近する過程をみると、たとえば内村鑑三の「基督教への第一歩は、強制されたものであつた。余の意志に反して、（略）いくぶん余の良心にも反し」たものであつたのである。よく周知のように、「基督教に回心」した札幌農学校の上級生による「新入生を回心させ」ようとの「襲撃」による結果であつて内的な必然性はなく、いわばなかば強制的なものであつたのである（内村鑑三著・鈴木俊郎訳『余は如何にして基督教徒となりし乎』岩波文庫、二〇〇五年、二二頁。英語原題 *HOW I BECAME A CHRISTIAN: OUT OF MY DIARY* 内村鑑三全集 第一五巻、一九三三年、一一七九頁所収。以下においては本文中に内村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書と略記）。内村らに「襲撃」をかけた一期生の大半もはじめは多分に内的必然性のないままキリスト教徒になつたと思われる。新渡戸のばあいはそれらとは明らかにちがつて、東京英語学校時代にはもうみずから主体的に接近しはじめていたのである。それにはすでにみたように、新渡戸に固有な内的な必然性があつたゆえである。だがしかし、だからといって新渡戸のキリスト教への接近は、心理的には何の抵抗もなかつたのかといえはすでに確認しように、伝統的なキリスト教観のもとにあつて接近する意思はもともとな

かつたのである。立身出世をつよく期する稲造少年が東京英語学校時代にキリスト教に心惹かれそして接近したその主要因に関してはすでにふれているが、行論の関係上重複を厭わず検討してみよう。この点に関して松隈俊子の見解をみることにしよう。

生来良心的であつた稲造は、勉強にまじめであり、元氣いっばいな遊びやいたずらのうちにあつても、そのつど自分の失敗、欠点を内省し、なんとかして少しでも、よりよく向上したい意欲にみちていた。講釈師の話にも神官の説教にも熱心に耳を傾け、さらに、英語の読書を通して、キリスト教の神秘的な消息に心をひかれ、青春期の不安状態がなにかしら安らぐのを覚え、次第に聖書のうち福音書に親しむようになったらしい（松隈俊子前掲書、二二五頁）。

稲造がキリスト教に接近し信仰にまでいたる主要因を松隈は、かれが「生来良心的」ゆえに日々の生活における失敗・欠点をそのつど内省し、人間として「よりよく向上したい意欲にみちて」いたので「講釈師の話」にも「神官の説教」にも「熱心に耳を傾け」たのであるとする。おなじ意図から新渡戸は「英語の読書」が可能になるにおよんでキリスト教を知るようになり、そして接近をはじめるというのである。キリスト教に接近するその要因も「生来良心的」ゆえの人格向上の指向性からであると把握するのである。

この見解には、次のような理由から承認することがむずかしい。稲造がキリスト教に接近し、信仰にいたるその主要因は、すでに確認したように稲造の（心の空白）の延長上にあると考えられるからである。再三の指摘になるが、立身出世競争＝学歴・成績競争というのは結果の定かならざるまさに長年月にわたる競争であるので、心的な不安定性がいつまでもつづくことになる。だからそのような状況を少しでも和らげるためには新渡戸には父・母の精神的な支えが必要なのであつたと思われる。稲造少年の場合はそれがかなわなかつたので精神の安定性・心理的なバランスをもとめ、心的な補償作用としてかれの

近くにあった「神道」や「講談」の世界に心ひかれたといえよう。ただ新渡戸は神道の道徳的な放縦性を容認する教え・教義には承服できなかつたのである。講談＝儒教道徳にも個々の道徳には惹かれても現実に稲造のかかえる心的な苦悩は直接にはすくってはくれないのである。新渡戸のこの心の安定性をもとめる心的な機制が結果としてキリスト教に心惹かれることになるといえよう。

新渡戸は勉学の日々において繰り返しかえし襲ってくる「無限の孤独感」「非常な空虚感」*——つまり〈心の空白〉を結局日本の伝統的な価値観である神道の教義や講談＝儒教道徳によつては埋めることができなかつたのである。その頃、時をおなじくして稲造は、「良心の問題」にも絶えず「心を悩ませ」ていたという*。新渡戸のいう「良心の問題」とは「内なる警告の声に十分な注意を払っていないことを自覚していたゆえの悩み」なのであつた*。この「内なる警告の声に十分な注意を払っていないことを自覚していたゆえの悩み」とは何か。今ひとつこのことの意味する真意がつかめないが、いずれにしてもいえることは、この時期新渡戸は「良心」に関する問題も〈心の空白〉とともに抱えこんでいたということである。もちろんこの「良心」の問題も日本の伝統的な価値観・道徳で解きえなかつたのである。このように稲造は心底追いつめられる。新渡戸の言辞でかれの心の叫びを直接聞いてみよう。「私は憐れみ深い心に飢えていた。私の心をたびたび無限の孤独感がおそい、心の内にも外にも非常な空虚感があつた。そして救いの望みを少しでも与えてくれるものには、すぐに藁をも掴む気持ちになつた」*。

この「藁をも掴む気持ち」が辿りついたときはキリスト教であつたのである。英語の力がつくにしたがつて当時かれの「唯一の知恵の木」であつた英文教科書に収録されていた「宗教的思想で一ぱい」な「福音書の物語」から「知らず知らず」のうちに「強い印象」をうけるようになるのである*。晩年の昭和期、札幌での講演においてこの間の事情を新渡戸は、次のように回想している。「英語を読むに従ひ、聖

書の句、聖書の話等が屢々書いてあるのを見て基督教はそう恐ろしいもので無い、邪教では無いと言ふ考へ」に徐々にかわつたという¹⁰⁾。このように稲造少年は英文教科書・英文の諸作品をとおして偶然にもかれの心をキリスト教に接近させることになる。それは信仰というよりも、崩れそうになる自己の心をささえる道徳・倫理としてそれこそ「藁をも掴む気持ち」で接近しはじめるのである。

松隈俊子とちがつて藤永保は新渡戸がキリスト教に接近した動機を「深い宗教上の関心に根ざしたというよりは、外国文化の一つの典型に対する関心にすぎなかつたように思われる」¹¹⁾と把握するが、今までの論証からわかるように新渡戸はキリスト教を「外国文化の一つの典型とする関心」から接近したのではなく、かれの〈心の空白〉の癒やしをもとめてのゆえであつたといえよう。

じつをいうと、キリスト教への接近はかれの〈心の空白〉の克服・解決だけのゆえではなかつたのである。日本人一人ひとりが「有能」になり世界の国々において「偉大な力」となるには、キリスト教の「導入が不可欠」であるとの認識も東京英語学校時代にあつたのである*。ナシヨナリズムの萌芽といえよう。この認識は一〇代前半の少年の考えとしてはかなり成熟したものであつて、だから一見すると新渡戸の少年期の構想ではなく、留学以降に形成された構想を自叙伝執筆のさいに少年期にキリスト教に接近したときからすでに考えていたと誤想したとも考えられるが、そうではない。東京英語学校時代にM・M・スコットに提出したエッセイは「日本の近代化とキリスト教」というテーマであつて、その内容はキリスト教によつて日本の近代化をはかるというものであつた*という。そのエッセイは、M・M・スコットによつてフィラデルフィア市での国際博覧会に送られ、そしてそれが公開されたことが札幌農学校時代になってわかり、稲造はそのことを喜びとともに時敏に「西洋之新聞(名はニウヨーク・イヴニング・ポストと申)」に掲載し「出版二相成候」と書き送っている(一八七七(明治一〇)年一〇月二七日付時敏宛書簡新渡戸書簡。太田時敏宛新渡戸稲造書簡

東京女子大学新渡戸稲造研究会『新渡戸稲造研究』春秋社、一九六九年、に貝出寿美子編「太田（新渡戸）稲造書簡」としてまとめられている。以下においては、太田時敏宛稲造書簡はすべて同書からの引用である。キリスト教によって日本民衆の意識を革新しそのことによって社会を進展させようとする構想を、すでに一〇代前半にしてもつにいたっていたのである。稲造少年は幼いなりにキリスト教がかれの〈心の空白〉を克服する内実を含蓄することと、かつ日本人一人ひとりの「精神」の救済・近代化の道筋をも可能にするという確信をみだしていたのである。稲造自身の〈心の空白〉の救済と日本人の精神の変革の牽引力になりうるという二重の救済の可能性をキリスト教にみだしたのであるといえよう。

このように稲造少年は主要には〈心の空白〉の癒やしをキリスト教にみいだすことになるが、東京英語学校時代のかれには、じつは立身出世を直接左右するもう一つの経済的な困窮の克服というおもしろい問題をもかかえていたのである。それはつまり具体的には経済的な困窮さのゆえに東京英語学校から東京大学が英米学系の高等教育機関への進学が可能か・否かの問題であったのである。この問題も新渡戸の心を悩ましつづけたのである。この解決策が札幌農学校への進学であったのである。次にその解決の道筋を辿ってみよう。

Ⅲ 札幌農学校進学的主要原因

新渡戸稲造が札幌農学校へ進学を決断するにいたる経緯は、かれの自叙伝『幼き日の思い出』にくわしく、しかも読む人の心をつつものがある。新渡戸が札幌農学校に進学を決心したまさにその時期は、東京英語学校が一八七七（明治一〇）年四月一二日に東京開成学校普通科と合併して東京大学の創立にあわせ「東京大学予備門ト改称」し「東京大学二附属」することになる（東京大学百年史編集委員会『東京大学百年史資料二』一九八四年、七一頁）。そして東京大学予備門の生徒はそのま

ま「本人ノ撰ニ任セ法理文ノ一学部ニ入」学することが認められたのである（東京大学百年史編集委員会『東京大学百年史 通史二』一九八四年、五五九頁）。東京英語学校＝東京大学予備門に在学中の稲造にとつては、本来であれば明治一〇年四月に開学される東京大学への進学が可能であったのである。もともとこの東京大学予備門は東京大学にたいして「独占的進学予備教育機関化の意図があった」（東京大学百年史編集委員会前掲書「通史二」五五九頁）といわれる。それゆえ東京大学以外の高等教育機関からの募集や生徒が進学するにはつよい難色をしめすのである。

この問題が札幌農学校とのあいだでおきたことをしめす、次のような資料がある。開拓使大書記官西村貞陽が札幌農学校一期生のときとおなじように「二十名ヲ限り」に二期生の募集依頼をしたのにたいする文部省権書記官辻新次の「東京大学予備門生徒讓渡に付回答」（一八七七（明治一〇）年五月一五日付）である。

昨年該英語学校生徒中貴使（開拓使のこと——引用者）ニ而試験之上御讓受相成候者ト学業同等之生徒ハ何レモ大学ニ入り修業致度志願之者ノミニ而當節貴使へ転学ヲ願候者無之候ニ付右同等之生徒ハ御需ニ難応旨該三学部ヨリ申出候（北海道大学編『北大百年史札幌農学校史料（二）』ぎょうせい、一九八一年、二九二頁）

要は東京大学予備門＝東京英語学校は札幌農学校の募集・試験に難色をしめして「難応」と断っているのである。この辺の事情を新渡戸は、次のように書いている。「第一回の生徒（札幌農学校の一期生のこと——引用者）は其の予備門から採ったのだ。最初は最上級の者から選ぶと内定されたが、そう良い生徒ばかり抜かれちゃ困るという不服が出た。（略）第一回が已に難産であったにも拘らず、第二回の勧誘がやって来た。此の時我々は応じたので、時の校長服部悦造氏（傍点——原文は忽ち^{たちま}神経を起し、上級のものをのみを引き抜くという事はいけないという反対をした。そして我々共十名の上級の連中が呼び出されて、応じてはならぬという旨をねんごろに説諭を受けた」という¹³。

前記の西村貞陽宛辻新次の書簡からは東京英語学校⇨東京大学予備門の生徒は東京大学への進学が想定されていることがわかるであろう。生徒たちにとっても立身出世をめざすうえでもちろんのぞましいコースであったのである。右記のように東京大学への進学が保障されていて、しかもこのときはわざわざ東京英語学校⇨東京大学予備門から受験に「応じてはならぬ」という旨をねんごろに説諭を受けた¹⁴）にもかかわらず、稲造はその道を捨てて札幌農学校へ進学するのである。だから「東大卒の学士に当然なれる筈のところを、さっさと札幌に去って」しまった¹⁴）というふうにみられることにもなるのである。この文章の前提には稲造が立身出世とか学歴とかには淡泊であったという評価があつて、しかもこのような新渡戸像がごく一般化していることによるものであろう。だが少年期・青年時代の新渡戸の事実そのものに即して仔細にみると、この評価は容易に認めがたいといわざるをえないであらう。

問題は東京大学進学が可能であつて、しかも卒業後、国家中枢の官僚になれる確率もとても高い——つまり立身出世の可能性がもつとも高いコースにもかかわらず、稲造は何ゆえ札幌農学校を選択したのかということである。よく知られているように自叙伝『幼き日の思い出』にしたがえば、札幌農学校を選択するについては二つの重大なできごとがあつたゆえであるという。一つは東京英語学校の若い教師・西村貞の講演を聞く（一八七五（明治八）年二月）におよんで、従来¹⁵の立身出世観を根底から揺さぶられたことであつた。西村貞の話の大筋というのは、新渡戸によれば日本でもとても遅れているのは自然科学の領域であり、欧米諸国の卓越性は逆にこの自然科学の分野にあつてこの点が日本の「遅れ」であるので、日本の将来を担う東京英語学校の若者たちが「日本の法律と政治」についての力量形成をはかつて「日本は西洋に勝ることはできない」というものであつた¹⁶）という。政治の世界・官僚の世界での個人的な立身出世を己の価値としていた稲造にとって、この講演に「非常に感動」する*。それだけでなく今

までの価値観に変容をきたすようになる。その変容とは新渡戸の言説によれば学問は個の立身出世のためでなく、「もつと高い目標」——つまり「国の役」にたつことにある*ということであつた。政治・官僚の世界での新渡戸個人の出世を断念し、自然科学・理系を不得意としながらもできれば日本の「遅れ」ている分野において「国の役」にたとうという価値観に変容しはじめるのであるが、それでももつとも不得意な分野への進路変更にはためらわれるものがあつたのである。

このように自然科学・理系への変更を考へつつも決断しかね将来についてまだ「混乱」していたとき、新渡戸に二つめの「学問選択に決定的な影響」をもたらすできごとがおきる*。一八七六（明治九）年六月に天皇が東北巡幸に出発するが、そのさいに青森・三本木の新渡戸伝郎（伝はずでに故人）が行在所になる（同年七月一二日）。その折に天皇は祖父・伝と父・十次郎の開墾事業に「満足の意を表」する。そして天皇はさらに新渡戸家が「この良き事業を続けんことを望む」との「優渥な御言葉」を伝える*。稲造は天皇から新渡戸家の開墾事業の継統を「望む」旨の「御言葉を賜」ると、この天皇の「御言葉」「望み」を「命令にも等し」い*と観念するのである。立身出世観の変容と天皇の「御言葉」「望み」——稲造は直接聞いてはいないのであるが——を「命令」と解して、ここにこの二つが結合しそうして一つの決断がなされる。札幌農学校への入学に収斂するのである。それゆえ稲造は政治の世界・官僚の世界において顕職につく・顕官になることを思いとどまり、立身出世からは大きく外れても天皇の意にそい「国の役」にたつ農学という自然科学系の学問を専攻し、そうして「地味な職業を選ぶ」ことに決心する。東京大学ではなく札幌農学校への進学を選択し*まさに「さっさと札幌に去って」しまったのである。北の大地において地の塩になるのは天皇のためであり、ひいては「国の役」にたつとの認識からであつた。自叙伝『幼き日の思い出』にしたがえば、新渡戸のこの札幌農学校への進学の意味決定をめぐるその過程は右記のようになる。多くの先行研究・伝記においては、新渡戸の自叙伝

『幼き日の思い出』のこの論旨・内容がそのまま事実として認められる傾向にあって、進学を決心した主要因として疑念をさしはさまれることはないといつていいであろう。

だがこの把握をそのまま新渡戸の札幌農学校進学の事実として承認することはできないように思われる。たしかに神官の講話をすでに聞いているので天皇・国体論を知のレベルでそのいくばくかを知りえたとしても、それ以上に新渡戸は東京英語学校時代にはキリスト教に關心をもちはじめたのであって、天皇の「御言葉」を「命令」と認識するまでには天皇・国体論を内面化するまでにはいたっていないといえよう。稲造少年がかれの進路・選択に天皇の意にしたがったものであるとするのは、東京英語学校時代のかれの意識・認識そのものではないように思われる。そこには後述するようにキリスト教信徒になつて以降の新渡戸の意識が反映されているように思われるのである。

この推測を可能ならしめる、ある事実がある。それは稲造が天皇の東北巡幸のさいの「御下賜金」で「英文聖書」を購入していることである。このことは何の変哲もないありきたりの事実のようにも思われるが、しかし一歩ふみこんで天皇の「御言葉」を「命令」とするほど稲造少年がこの時期すでに天皇・国体論（観）を内面化していたとするなら、その天皇からの「御下賜金」で「英文聖書」を買うだろうかという疑念がわく。そもそも天皇の「御言葉」を「命令」と観念するほど国体観を内面化している人間が、キリスト教に積極的に接近するであろうか。新渡戸の伝記をはじめ書いた石井満がその著『新渡戸稲造伝』のなかで右の点について、次のような疑義を呈している。

この尊いお金を先生が何に使はれたかと云ふと、立派な（英文の——引用者）バイブルを買つて大切に持つてゐたのであると云はれてゐた。

それほどあつて太田（新渡戸——引用者）のバイブルは立派なものであつた。

だが一面、当時においては御下賜金でバイブルを買ふと云ふ

ことは多少問題とされる事であつたが、其れにしても、先生が思想的に基督教の傾向を持つてゐたことはこれでも分かると思ふ（石井満前掲書、六八頁）。

石井満は昭和一〇年代という時代背景から新渡戸擁護の意をこめて「多少」という表現をしながらも「御下賜金でバイブルを買ふ」こと天皇・国体論とGodとの関係をめぐる問題性と矛盾性を指摘しているのである。石井のこの指摘はわれわれに逆に新渡戸自身が東京英語学校時代には「御下賜金でバイブルを買ふ」というそのこと自体に問題も矛盾もまったく認識していなかったということを知らせてくれる。新渡戸がかりに天皇・国体論を内面化していたなら容易には「御下賜金」で英文聖書を購入することはなかつたであろうと推測できよう。だが新渡戸はそれを買つていたのである。

以上のことが意味するもの——それは新渡戸自身東京英語学校時代には、いまだ天皇・国体論を内面化していなかつたといふことである。いふなればキリスト教に接近しつゝあつたのでかねて購入を予定していた英文聖書を「御下賜金」でたんに買ったにすぎないと考えるのが自然であろう。そうであれば天皇の「御言葉」は「命令」にも等しいので、その「御言葉」にしたがって札幌農学校に進学を決意したといふその文言そのものの信憑性にも疑念が生じることになる。天皇の「御言葉」を「命令」とする観念は、稲造の東京英語学校時代のものではなく、後述するように札幌農学校時代にキリスト教に入信したあとの教義の理解の深化にともなつてのものと天皇・国体論との矛盾を明確に認識し苦悩する過程において逆説的ではあるが、天皇の絶対性が自覚され天皇の「御言葉」を「命令」と観念する価値観が形成されたのである。それゆえ新渡戸の札幌農学校進学の決意は天皇の「御言葉」を「命令」と解したがゆえであるとすることは、キリスト教信徒になつて以降の意識・価値観の投影であると考へてもあながちまちがいでないであろう。

稲造少年が西村貞の講演に心揺さぶられ、そして立身出世の意味に

ついで考えさせられたことはたしかである。新渡戸家の開墾事業を称揚する天皇の「御言葉」があったこと、そして稲造がそれに感激したこともまたたしかであろう。これらの事実があつて新渡戸の札幌農学校進学に影響をあたえたことは否定はしないが、それでも札幌農学校進学にさいして天皇の「御言葉」を「命令」と解したゆえであるという新渡戸の言辞に疑義が生じた以上、右記でのべた従来の説には与することができない。

では何が主要因なのか。結論をさきどりしていえば、稲造の札幌農学校への進学の主要因は天皇の「諭言」でなく、また立身出世に関する価値観の変容でもなく、かれの経済的な事情ゆえであつたということである。主要因という位置づけではないが、すでにたとえば草原克豪（前掲書、六九頁）や秋月俊幸らが稲造の札幌農学校への進学の要因の一つに経済的な困窮の問題があつたことを指摘している¹⁵⁾。

周知のように稲造には官費生となつてドイツの大学に留学するまでは、いつも経済的な困苦がつきまとつていた。前述の新渡戸の東京英語学校時代の授業料未納にまつわる退寮処分事件はその直接の契機・原因が何であるにせよ稲造・時敏父子の経済的な困窮さを物語る一つの例証であろう。東京英語学校卒業後の高等教育機関への進学の可能性をもとめて稲造は、いつも経済的な困窮さゆえの「煩悶」を繰り返さなければならなかつたのである。

経済的な困窮化の原因はよく知られているように稲造の義父・時敏が、この時期、事業に失敗したことにあつた。稲造少年は義父・時敏が事業に失敗し「惨めな生活」に陥つても「氣付かぬふり」をしていたが、それでもその過程でたえず恐れたことは、勉学・学問の継続が不可能になつて「以前叔父が冗談まじりにほめかした車夫になつてしまふ」のではないかということであつた*。英学系の高等教育機関への進学の不可能・失敗——それは当時にあつては、即立身出世の断念を意味したのである。人生の敗退でもあつたのである。それゆえ勉学・学問の継続をつよく願う稲造にとつて経済的な困窮は（心の空白）

の問題とともに日々の「煩悶」の原因でもあつたのである。あらたに創立された東京大学への進学は東京英語学校⇨東京大学予備門の生徒にとつてはいわば既定の進路であり、約束されたコースでもあつた。この進路は新渡戸にとつてはもつとも望ましいものであつたろう。だが東京大学への進学には稲造父子にとつては経済的な負担が大きかつたものと思われる。ちなみに一八七九（明治一二）年一月一日付公布の「東京大学法理文学部規則改正」によれば「授業料第一条 授業料ハ一学期四円トス」と規定されている（東京大学百年史編集委員会前掲書「資料一」六〇五頁）。そしてその学期は「学年学期及休業 第二条 学年ヲ分テ三学期トス」（東京大学百年史編集委員会前掲書「資料一」六〇三頁）とある。つまり授業料は年額一二円になるので月額一円ということになる。東京大学創立期頃の学費は授業料・食料・薪炭料を合わせて一ヶ月約五円を要した（国立教育研究所編『日本近代教育百年史 第三巻 学校教育上』一九七四年、一三二七頁）ということも確認しておこう。あわせて入学年齢をみると、東京大学の入学年齢は前述の規則改正によると「本部第一級二入ルヘキ者ハ其齡一六年己上」（東京大学百年史編集委員会前掲書「資料二」六〇三頁）なのである。

新渡戸が腐心した点は義父・時敏に経済的な負担をかけないでいかにして高等教育機関において勉学・学問を継続するかということであつた。東京大学への進学が稲造にとつてベストであつても時敏の経済状態を考えると、あきらめざるをえなかつたものと思われる。新渡戸は高等教育機関での勉学・学問の継続を追求するが、そのさい時敏の経済的負担をできるだけ軽減するため一刻もはやい高等教育機関への進学が必要であると考へていたものと思われる。札幌農学校の受験可能年齢に満たないで受験したことはその例証といえよう。

稲造は経済上の困窮のなか、高等教育機関への進学をつよく願ひつづつこのような「煩悶」をしていたのであるが、札幌農学校（札幌学校）が創立され（一八七五（明治八）年九月八日）、その翌年に三人の外国人教師（クラーク博士・ホイラー・ペンハロー）が札幌への途次、東京英語

学校へ一期生の選抜試験のために来校する（章原克豪前掲書、六五頁）。右のような事情にあった新渡戸は応募し合格するが、札幌農学校の入学年齢が「十六歳以上」であるので（札幌農学校諸規則）明治九年九月八日何之通。北海道大学編前掲書「札幌農学校史料（一）」二二二頁、二歳の年齢不足で入学は許可されなかったのである。

その翌年にはさきにしめたように開拓使・西村貞陽と文部省・辻新次とのあいだで文部省の否定的な対応はあったが、札幌農学校が押しきるかたちで結局堀誠太郎が前年とおなじく札幌農学校へ進学希望の生徒たちに官費制・支給額等のくわしい内容を語り（北海道大学編「北大百年史通説」ぎょうせい、一九八二年、四五頁）、そうして米国へ帰国の途次にあるクラーク博士が二期生の試験をおこなったのである（クラーク博士帰国途中東京にて入学試験実施の旨通知）明治一〇年三月二十七日北海道大学編前掲書「札幌農学校史料（一）」二八四―二八五頁。稲造は二期生にも応募し合格する（七月二十七日入学許可）。年齢がやはり足りなかったが、多分いわゆる数え年の計算によってかろうじて合格するのである。

稲造は外国人教師や堀誠太郎の説明によって東京英語学校＝東京大学予備門の生徒は札幌農学校に合格すれば全員授業料が免除されるうえ生活費も支給されるシステムであること（官費制）、卒業後には国家・開拓使への採用が保障されることを知るのである。稲造にとつて札幌農学校の官費制の情報と多くの米国人教師から直接学べるという情報とは思いがけない朗報であつて、すぐわかる思いがしたのではなからうか。

東京大学にももちろん給費制（官費制）はあつて、創立期の官・給費生の割合は札幌農学校の全員（諸資料から判断すると、東京英語学校＝東京大学予備門の合格者は全員官費生であつたと思われる）ほどではないが、「どの学部も、八割近くが給費生」であつて「かなり高い割合」にはなつてゐる（国立教育研究所編前掲書、一二二―一二七頁）のである。東京大学の給費額は月額五円であつたが、札幌農学校の支給額は明治一〇年八月三〇日付の「生徒支給金改正の儀掛合」という史料によると「当地札幌

農学校生徒支給金転校以来々々月壹人金拾三円支給」（「生徒支給金改正の儀掛合」明治一〇年八月三〇日北海道大学編前掲書「札幌農学校史料（一）」三〇三頁）とあるから月額一三円であつたことがわかる。給費生の割合と給費額とのいづれをみても草原のいうように「札幌農学校のほう

がはるかに条件がよかつた」（章原克豪前掲書、六九頁）のである。高等教育機関での勉学の継続を最優先させたばあい、新渡戸には札幌農学校以外の選択肢はほとんどなかつたものと思われる。さしいわいは幼少時の身近な経験として記憶にあつたろうし、新渡戸家のその開墾事業を天皇に賞賛されたということもあつて、稲造にとつて札幌農学校への進学は決断にはそれほど違和感はなかつたものと思われる。しかも卒業後は国家・開拓使の官吏としての道が保障されているのである。天皇のいわゆる「御言葉」それ自体は稲造にとつてむしろ札幌農学校進学を次善の策として最終的には自己を納得させる役割をはたしたものと思われる。稲造はこのように目下の経済的な困窮の問題を札幌農学校に進学することによってひとまず回避することに成功するのである。新渡戸は高等教育機関＝札幌農学校において農学を米国人から英語で学ぶことがこれで可能になるのである。

だがこのような経済的な困窮さという制約のもとでの札幌農学校への進学は、新渡戸に二つの問題を内包させることになる。その一つは自己の専門内容に妥協を強いられ、専門＝学びにたいする本意さがいつもつきまとうことになる。新渡戸はいう。「僕は北海道で農学を攻めたが、どうしても僕には農学の趣味が十分に湧いて来ない。その好きでない農学を攻めたといふのは、要するに先代の意旨を体したもので、自分も農学を攻め先代の遺業を紹ぐのが孝道の一端なりと考へたからである」（「修養」全七・六九頁）。また別の資料では祖父・父の遺業を「子孫永く其ノ業ヲ紹テ力ヲ農業ニ致セトノ御言葉」〔緘言ヲ賜〕つたゆえの農学の専攻と札幌農学校への進学であつたという。要は農学の専攻と札幌農学校への進学は他律的なものであつたということな

のである。だから「農学の趣味が十分に湧いて来ない」ので「在学中動モスレバ他学ニ転セントノ傾向」が絶えずつきまとうことになるのである。二つは立身出世という点からみても、新渡戸には一抹の不安があったのである。後述するように官費制にもなう北海道・開拓使における勤務の義務年限五年が官物払下げ問題の発生により緩和されると二年ほどで辞職し、すぐに東京大学の選科生になるのはこのことの証左といえよう。

稲造の札幌農学校への進学の主要因は、今までの検討からも明らかにように経済的な困窮にあったはずなのであるが、にもかかわらず新渡戸は自叙伝『幼き日の思い出』においては、その点にひとこともふれないで札幌農学校への進学の直接の動機・契機を天皇の「御言葉」

Ⅱ「命令」と立身出世観の変容のみで説明しているのである。
なぜか。推測になるが、新渡戸によれば武士的エリートスとして「黄金と生命を吝むことは甚しく賤し」く、それゆえ「兒童はまったく経済を無視するように養育」され、武士ならば「金銭と金銭慾とを力めて無視した」（新渡戸稲造・矢内原忠雄訳前掲書、八八―八九頁）のであるという。新渡戸もこの価値観を自己の価値としていたのである。この価値観であれば新渡戸にとっては経済的な困窮さゆえに官費制度のある高等教育機関に進学を余儀なくされたという事実はどうしても避けたかったのであるといえよう。（功成り名を遂げ）た大正末期のこの自叙伝を書く段階において、新渡戸の人生にたいしていささかの「隠蔽」と「美化」とをなさしめたのは新渡戸の経済・金銭に関する武士的価値観ではなかつたらうかと推測させられる。

服部之総は福沢諭吉の自叙伝『福翁自伝』を「すべての自伝と同じく満足感を以て語られ、同時に多分に老獪な自己隠蔽が施されている」と手きびしく批判している（『明治の思想 服部之総著作集』第六卷、理論社、一九七八年（新装版）、一八〇頁）。この傾向性は福沢といえども免れないところであつたらうし、福沢にかぎらず自叙伝といふのはその性質上、一般的にはどうしても「隠蔽」「美化」とか、あるいは無意識のうち

に執筆時点の価値観・認識などを過去の自分にも投影させるなどの傾向性をおびる可能性は大きいのである¹⁸⁾。新渡戸のみがそれを免れているというのではないであろう。稲造は（功成り名を遂げた）大正末期の時点で札幌農学校への進学の主要因・理由を（田）武士的価値観につよく規定されて経済的な困窮さという事実から天皇の「御言葉」「諭言」と立身出世観の変容のゆえというふうには「美化」をはかるうと試みたのではなからうか。

この札幌農学校への進学前後に関する新渡戸の文章には、錯誤というよりも意図して事実関係を誤らしめる内容のものがある。稲造はある雑誌に天皇の東北巡幸のさいに十和田・三本木の祖父・新渡戸伝郎が行在所になつた折のことを、次のように記す。天皇「陛下の御巡幸があつた。其折僕の三本木の自家が、偶々行在所となつた。此頃僕は熊本にあつたので其の事情は能く解らんけれども弟は拜謁を賜りたる¹⁹⁾と書いている。「此頃僕は熊本にあつた」という謂いは、（西南戦争）に従軍していたという意味であろうか。稲造にはもちろんこの事実はないし、また「弟」がいなくても周知のとおりである。さらに指摘すれば札幌農学校進学の動機・決定も天皇の「諭言」「御言葉」でなく、「先代の遺業を紹ぐのが孝道の一端なりと考へた」からであるというようにその力点のおき方が資料によつて相違があるのである。その動機・決定にも意図的な錯誤がなされている印象は否めないのである。何か意図性が感じられるのであつて、新渡戸の札幌農学校進学前後の分析は慎重を要するのである。

いずれにしても稲造少年は札幌の地であらたな人生にふみだす。ところがかれのあらたな人生においても、じつは（心の空白）は依然としてつづく。東京英語学校時代にこの（心の空白）を癒やすために接近したキリスト教もさらに一步を進め信徒になる。ところがキリスト教の教義の理解の深化につれて新渡戸はあらたに「神の存在」に関する「宗教的疑惑」の問題を内包することになるのである。これらの点は、次章において検討することにならう。

二章 新渡戸稲造の青年時代

一八七七（明治一〇）年九月二日、新渡戸稲造は一五歳（満年齢）で東京をあとにし、当時人口三〇〇〇〇人ほどの札幌に創立された札幌農学校の二期生として入学し、あらたな人生にふみだす。稲造は内村鑑三・宮部金吾ら終生の友となる良友にもめぐまれ、あらたな勉学・学問にむけてまずは順調なスタートをきる。だがその順調さはそう長くはつづかなかつた。盛岡の母親のもとを離れての孤独で絶えることのない立身出世の強迫・成績競争をめぐるストレスなどが稲造少年に〈心の空白〉をもたらしていたことはすでにみたとおりでである。この〈心の空白〉は東京英語学校時代に解決されたのではなく、かれの心の奥深くに内包されつづける。そして札幌農学校時代になると、新渡戸のこの〈心の空白〉を癒やそうとする心的メカニズムは入学直後にキリスト教へのいっそうの接近をはかる——つまり信徒になるのである。このこと自体はもちろん何の問題もないのであるが、その入信がのちに稲造をしてGodの絶対性をめぐる教義上の苦悩（神の存在）の問題を惹起させることになる。

立身出世（志向）は、今までみてきたようにいわゆる〈心の空白〉を誘引し、一方では稲造をしてキリスト教にみちびくことになり、そのことが教義上の苦悩をもたらし、他方では軌を一にして立身出世の不確かさゆえの心的な苦悩・消耗もいっそう深刻化するのである。この二つの問題・苦悩が相互に複雑に錯綜して「快活」（大島正健「新渡戸稲造君追悼」大島正健・大島正満補訂前掲書、二四八頁。大島正健「クラーク先生とその弟子達」帝国教育会出版部、一九三七年には「新渡戸稲造君追悼」は収録されていない）で「アクティヴ」といわれた稲造については「憂鬱」に陥ってしまった「モンク」とよばれるほどの〈心的な危機〉を引きおこしてしまい、稲造自身の表現によればついには「脳病」（一八八〇（明治一三）年四月二日付太田時敏宛稲造書簡）にまでいたってしまった。

矢内原忠雄は『内村鑑三と新渡戸稲造』において「どうして〈アク

ティブ〉が〈モンク〉になったか。之は甚だ興味のある」ことであった。新渡戸稲造を理解するにおいては「重要な問題」であると指摘している（矢内原忠雄「内村鑑三と新渡戸稲造」日産書房、一九四八年、一〇七頁）。しかし矢内原はこの変化の重要性を指摘はしたが、残念ながら十分な検討までにはいたらなかった。それでもわれわれに「説明すべからざる何かの経験をせられたのだろうと思ふ」（矢内原忠雄前掲書、一〇八頁）とし、その経験をGodの自殺の発言・議論（この件に関しては後述）にあらうと示唆してくれている。多くの先行研究においては管見のかぎりでは、アクティヴからモンクへのその変容の主要因は「多読」にもとめたり「眼病」であるとの指摘はなされるが、新渡戸に内在しての解明までにはいたっていないといえよう。

それゆえあらためて何ゆえアクティヴからモンクに変容したのか。この問題・苦悩をいかにして克服しようとしたのか。稲造のこれら一連の過程はかれの基底的価値・主体性の形成にとって決定的に重要なことであって、新渡戸理解の鍵をなす点であると考ええる。複雑に錯綜して〈心的な危機〉いわゆる稲造のいう「脳病」を惹起することになった右記の二つの問題・苦悩——つまりキリスト教の教義をめぐる問題と立身出世に関する心的な消耗の問題とはそもそもその発生の過程からして不可分なのであって、したがってその解決の過程も本来ならば両者密接不可分であると思われるが、分析・検討の関係上、分離して検討することにする。

I Godの相対化の試みとその苦悩

新渡戸稲造が共憤義塾・東京英語学校において〈心の空白〉が起因となってキリスト教に興味をもつようになり、そして接近しはじめたことに関してはすでにみたとおりでである。その新渡戸（ら）が札幌農学校に到着したとき上級生の礼拝の時間とかち合ってしまった、一

人の出迎えもなかったというエピソードはよく知られている。このことは稲造自身と内村鑑三・宮部金吾らのその後の人生を暗示するできごとでもあったといえよう。既述のように上級生全員がクラーク博士らの「努力によって（略）すでにキリスト教に回心」していたのである。その一期生はすぐに新渡戸ら二期生に「イエスを信ずる者の誓約 [Covenant of Believers in Jesus]」（以下「誓約」と略記。英文資料とその翻訳は、札幌独立キリスト教会教会史編纂委員会『札幌独立キリスト教会百年の歩み 下巻』一九八三年、二〇―二三頁に収録）への署名を「強制」するため

「襲撃」「一斉攻撃」を繰りかえしかける。その結果は、内村鑑三の表現を藉りると「諸豪（二期生のこと——引用者）はぞくぞくたおれて敵に降伏」しはじめる（内村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書、二二三頁）。つまり「誓約」に署名をはじめるのである。稲造は、再三の指摘になるが、すでに東京英語学校時代にキリスト教に接近しはじめていたこともあって、札幌農学校入学のちょうど一ヵ月後の一〇月二日に二期生の「真先に署名」をする（大島正健「クラーク先生とその弟子達」帝國教育会出版部、一九三七年、一六〇頁）。そしてその八ヵ月後の明治十一年六月二日にはメソジスト派宣教師 M・C・ハリスから洗礼をうけキリスト教徒になるのである。稲造は〈心の空白〉を癒やしそしてさらには心のよりどころ・心の支えとなる道徳・倫理を強く必要とする心的機制がスプリング・ボードとなってキリスト教信仰へあゆみをすすめたのである。

「誓約」に署名するにあたって、また洗礼をうけるにあたって稲造にはある憂慮があったと思われる。それは義父・時敏の強い反対が予想されたことである。稲造にとつては一番の気懸かりの点であったと思われる。「誓約」に署名した二五日後にこのことを義父・太田時敏に書簡（一八七七〔明治一〇〕年一〇月二七日付）をもって知らせている。「宗教は米国人之申志候通り亦た日本国之諺ニ鰯之頭も信心心からと申志候如く一人一己之意ニ有り候之物ニ而甲は仏を信ずると雖ども乙は敢て同宗を信ずるニ不及る物と存じ候間私事ニ元来耶穌教を貴びたる故當時は全く彼の宗ニ相成候間小事ニは御座候得共一寸御報知仕

り候」と書き送っている。キリスト教の信仰は「一人一己之意」にのみ関わる「小事」にすぎないという内容であるが、多分時敏の心事をおもんばかつてのことと思われる。時敏の反応はわからない。それからおおよそ二年後の一八七九（明治一二）年一〇月二五日付の時敏宛書簡において「私の信スル宗教中御分り兼ね候処有之候得バ能く御問ひ之程を願ふ」との文言をみると、容易には認めてもらえず説得には長い時間を要していることがうかがえる。

新渡戸（たち）は「誓約」に署名すると早速その「誓約」にしたがって、聖書の閲読・宗教的書籍文書の閲読・会談・祈祷会のため「毎週一回以上集会」をもちはじめた。内村鑑三の『余は如何にして基督信徒となりし乎』にはこのことを、たとえば「〇ノ室ニテ教会」とか「Ot（稲造のこと——引用者）ノ室ニテ教会」あるいは「祈祷会ヲ催セリ」などと記している（内村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書、二六―二九頁）。

一連のこれらの活動が意味することは、稲造のキリスト教の理解が道徳・倫理のレベルを超えて着実に信仰の域にまで深化しはじめていくということである。新渡戸にとつては人生のバック・ボーンをえることになったのではあるが、ところがそのことがかならずしもかれの心の〈平安〉（癒し）になつたわけではなかつたのである。じつは新渡戸にはキリスト教の教義の体系的な理解が深まるにつれて、宗教上のいわゆる「煩悶に煩悶を重ね」る（『人生読本』全一〇・三五九頁）事態に陥るのである。松隈俊子の理解によると、新渡戸は「父の光を見る」という「神秘的体験」をしたが、その体験は稲造にとつては「神に直接触れ」というのと同義であつて、それ以降「神の存在にふたたび触れ」たくて「人を通しての説教も、教書も彼にはあきたらなく」「次第に教会にも遠ざかり」「鬱々とした、いわゆる低迷状態」になつたのであるという（松隈俊子前掲書、八二頁）。稲造の煩悶・苦悩は「神と直接交わろうとする」が、それがかなわぬゆえであつたとの理解である。

札幌農学校時代に派生したこの煩悶・苦悩については新渡戸の後年

の諸著作・文章に散見されるが、直接かれの内面（内心）をうかがい知ることのできる新渡戸の手になる同時代資・史料は管見のかぎりでは今のところ目にする事ができない。新渡戸ののちの資料「煩悶は如何にして「掃すべきか」によると、札幌農学校時代の新渡戸の煩悶の内実は「宗教に関する問題より起つたとのみ自ら信じて、頻りにその解決の道を求めんため、宗教や哲学の書物に没頭したが、読めば読むほど疑ひが深まつて、書物による解決は頗る覚束なかつた」（『人生読本』全一〇・三五九頁）というものである。引用からわかるように、この文章からは稲造がキリスト教の教義に関して宗教書・哲学書に「没頭」し「解決の道」をもとめるほどの「煩悶」をしたというその事実はよくわかるが、じつは何を問題視したのかというその煩悶の内実そのものはいっこうにわからないのである。

この点をわれわれに教えてくれるのが内村鑑三や大島正健の著書であつて間接的にはあるが、ある程度推定が可能なのである。それによると新渡戸の宗教上の煩悶の原因は、松隈のいう「神と直接交わろうとする」が、それが不可能なゆえであつた、というのとちがつて教義上のまさに「神の存在」そのものに関する煩悶・苦悩であつたことがわかるのである。

大島正健は「新渡戸稲造君追悼」のなかで新渡戸のキリスト教の教義をめぐる苦悩・煩悶について、次のように書いている。

君（新渡戸稲造のこと——引用者）は最初は熱心に聖書を読み、二期生が七人の教会を結成した頃は熱心な基督教徒であつたが、宗教的疑惑が嵩じて来て、私どもが独立教会を作つた頃には次第に我等と遠ざかり、懐疑の人となつてうつつとして楽しまなかつた。

東京の大学に遊学した頃は、明けても暮れても神の問題で心を責められ、暗雲低迷心の晴るる日が無かつたが、さればとて新渡戸君は宗教を失うような人ではなかつた。君は絶えず日記を書いていたが、その一節に「自分は神がわからなくなつたけ

れども宇宙には何か偉いものがある。Great Lawがある」と書いてあるのを見たことがある。これが君の眞実性である。新渡戸君のいろいろな考えは、すべて宇宙の神というものを深く信じるその根本の觀念から出発したのである。君の信仰は我々のいう「福音的」という語をあてはめるわけにはゆかないかも知れぬ、しかし君は中々強い人であり、その強いのはただ強気で強いというのでなくて、宇宙の神というものを深く信じたその信仰の力によつて強かつたのである（大島正健「新渡戸稲造君追憶」大島正健・大島正満補訂前掲書、三四九頁）。

大島正健がわれわれに教えてくれる新渡戸の宗教上の苦悩は「神がわからなくなつた」こと——つまりキリスト教の核心をなすGodそのもの——「神の存在」についての懐疑なのである。キリスト教の教義においてはGodとは宇宙の創造者であつて「自存」して、そして「全能にして全智」な存在なのである（内村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書、五〇頁）。稲造はキリスト教の根幹をなすこのGodの絶対性にたいして教義の理解が深まるにつれて逆に「宗教的疑惑」をもつようになったのである。そしてその疑惑の解決の方向性はGodの絶対性の内実をひとまず基本的に留保し、そうしてかわつて「宇宙には何か偉いもの」——（宇宙の神）——（Great Law）というべきものがあるとの「觀念」をもつようになったのである。大島正健の「新渡戸稲造君追悼」はわれわれに新渡戸がGodの絶対性にたいして懐疑をもつようになったことを知らせてくれるのである。

内村鑑三も『余は如何にして基督信徒となりし乎』においておなじく新渡戸のGod認識の特異性について興味深い事実を記載している。それによると、ある日、かれらの前述のいわゆる「教会」において内村たちは「神の存在」をテーマにキリスト信徒側と不信徒側とにわかれて一対一の討論をおこなつた。そのさい新渡戸は不信徒側になる。内村はそのときのことを、次のように記している。

我々はすでに学者的なパウロ（稲造のこと——引用者）が自分

が答える以上の疑いをもっていることを知っていた、そしてこの場合は彼がその神性的頭脳のなかで製造することのできるもっとも手ごわい疑いを注ぎ出す第一等の機会を彼に与えたのである。「僕は認める」と彼は始めた、「この宇宙は創造せられた宇宙であること、そして神は全智にして全能であること、そして何事もこの神には不可能ではないことを。しかしこの神が、この宇宙を創造しそしてそれが彼によって授けられたポテンシャル・エネルギーをもって独力で生長発達のできるようにそれに運動を与えた後に、——この創造者が自分自身の存在に終止符を打って自分自身を絶滅してしまわないということを、どうして君は僕に証明することができるか？ もし彼がすべての事を為すことができるならば、なぜ彼は自殺することができないのか！」込み入った、ほとんど冒瀆的な質問である！（内村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書、五〇―五二頁）

右の論理においては新渡戸はGodを宇宙の創造者と認める。ただGodが宇宙を創造したさいに被造物に「独力で生長発達のできるようにそれに運動を与え」——つまりGodの手を離れても被造物は「独力」で発達する方向性＝法則を与えられたと解し、それゆえ宇宙の創造以降のGodの存在はなくともよいと新渡戸は思惟したのである。「自身自身の存在に終止符を打」つとか「自殺」という表現からそれが推測できよう。新渡戸のこのGodの宇宙の創造を認めつつ、創造以降は被造物がGodから与えられた法則にしたがって独力で生長・発達するといふこの論理には信徒のGodの絶対性からの相対化を希求する内実を含蓄しているといえよう。

新渡戸がキリスト教不信徒側になったのは籤によるまさに偶然なものであったので、かれのGodへの疑念の論理はその場で反対のための反対をするために急遽思いついたものではないのである。内村鑑三が「我々はすでに学者的なパウロが自分が答える以上の疑いをもっていることを知っていた」と書いているように、内村もそして周りの人

たちも新渡戸がすでに「神の存在」につよい疑念をもっていたことを周知していたのである。ある研究者はこの「神の自殺」への言及を「新渡戸の口から示された冗談のような言葉」である——と、その場かぎりの一過性の「冗談」と把握するが、正鵠を射た評価とはいえないであろう。新渡戸においては「冗談」などではもちろんなく、その発言は教義理解の深化につれて生じた「神の存在」への疑念・悩みをまさに表明したものであったのである。

内村鑑三の『余は如何にして基督信徒となりし乎』によって稲造の「神の存在」に関する疑念の内実をもうすこしみてみよう。次のようである。

パウロは「学者」であった。（略）彼はすべての事を疑うことができ、新しい疑問を製造することができた、そして何事も自分がそれを受け取ることのできる前に吟味し証明しなければならなかった。（略）そして安息日の朝の集まりでは摂理と予定について陰鬱複雑な懷疑をもつて、「教会」の熱心を冷却させた（略）（内

村鑑三・鈴木俊郎訳前掲書、三四頁）

内村によれば新渡戸のGodの「自殺」にまで言及する「神の存在」に関する「陰鬱複雑な懷疑」の内実は、Godの「摂理と予定」説に関する点にあったのである。この新渡戸が陥った〈摂理 (Providence)〉と〈予定 (Predestination)〉の教理をめぐっては、矢内原忠雄が「甚だ古くからある難問である」（矢内原忠雄前掲書、一〇九頁）というように、キリスト教の歴史においては古くから多様な理解と解釈があるのである。たとえばパウロ・アウグスチヌス・ルター・カルヴィンなどが、近代においてもカール・バルトなど錚々たる人たちがそれに関する説をなしているのである。それらの多様な概念の整理は筆者の能力を超えるのでふれないが、ごく一般化して本稿に必要なかぎりでは〈摂理と予定〉の概念に関するその要点をかいつまんで確認すれば、〈摂理〉とはGodが人間の思いや行為も含めすべてのできごとや、それから歴史をも直接の支配・統制のもとにおいているというものである。しか

も人間にかかわるものだけでなく自然も同断なのである。（予定）と
 いうのは永遠の昔からGodの意思によってすぐわれる者と責苦を負う
 者とがすでに決定されていて、現世における信者個々人の日常におけ
 る善行の積みかさねとか悪行・悪徳などの道徳・倫理とかにかかわり
 がないというのである²²⁾。

〈撰理と予定〉説とはまさに「全智・全能」のGodの絶対的主権を
 明証する教理であったのである。Godは人間と自然のすべてを支配・
 統制し、個々人の幸・不幸をも含めてその全過程を道徳的な行動の
 善・悪に関係なく、すでに決定しているということなのである。個々
 人が誕生後いかなる善行を積もうが、かりに悪行を繰り返えそうが、
 そのことよって何ら変化が生じないとするものである。このGodの
 絶対性の概念をめぐる解釈には、キリスト教の歴史においては多様な
 ものがあることをさきに指摘したが、その多様さが生じるゆえんは、
 Godの絶対性とキリスト教徒の内心の自律性・自由性との関係性をめ
 ぐるものであったと理解してもあながち間違いではなからう。

〈撰理と予定〉説が今確認しような内実であるとすれば、Godの存
 在のありように疑念をしめし、そしてその「自殺」にまで言及したと
 いうこと、それはGodの絶対性にかかわる新渡戸の教義上の疑念・懐
 疑をしめすものであって、この疑念は当然のごとくキリスト教徒にと
 どまるのであれば教理の修正という苦悩が新渡戸には生じることにな
 る。その修正の内実というのは、新渡戸のGodの「自殺」という言
 辞が象徴するようにもちろん信徒自身の・稲造自身のGodからの内心
 の主体性・自由性・自律性をもとめるものであったといえよう。換言
 すると、かれの疑念・懐疑そのものをつきつめれば、その究極には
 Godの絶対性を認めずその相対化に辿りつくことになるであろうと思
 われる。新渡戸は大島正健がわれわれに教えてくれているように、ひ
 ・とまずキリスト教のGodにかわって〈宇宙の神〉＝〈Great Law〉
 を「深く信じ」ようとす。大島・内村らいわゆる正統のキリスト者
 たちからみれば、新渡戸のこのGodの認識はとって、「福音的」（大島

正健）とは認めがたく「冒瀆的」（内村鑑三）ですらあったのである。
 それゆえ新渡戸は信徒仲間から「次第に（略）遠ざか」るようになる
 のである。新渡戸がキリスト教の教義に懐疑的になっていくのは「当
 初の熱意が冷めた」²³⁾からではなく、「神の存在」「撰理と予定」説に
 たいする理解の深化がその原因なのである。

新渡戸は「明けても暮れても神の問題で心を責められ」ることにな
 るが、その苦悩の要因は再三の指摘になるが、自己のキリスト教の理
 解の方向性がGodの絶対性の否定とその相対性を含意するものであつ
 たこと、そしてその内実が新渡戸の仲間たちから理解されることにな
 り、いわゆる異端の烙印をおされかねない内実をもつていたからであ
 るといえよう。だから新渡戸にとつてもっとも本質的な苦悩は、キリ
 スト者にふみとどまりながらキリスト者たちに容認されうる内実を
 もつGodの相対性をみちびきだす論理を構築する点にあつたといえよ
 う。だがそれは容易なことではなく、その苦悩からの解放は米国留学
 においてクエーカーリズムと邂逅することによってようやく可能にな
 るのである。

稲造はこの「神の存在」に関する教義上の苦悩と軌を一にして、も
 う一つの問題——立身出世をめぐる苦悩から生じた〈心的な危機〉に
 も陥っていたのである。さきにも記したように、この意味の〈心的な
 危機〉は今まで検討してきた「宗教的疑惑」＝「神の存在」の問題と
 も複雑に錯綜しあつて密接不可分の関係にあるが、ひとまず個々のも
 のとしてあつかう。次には立身出世（志向）に規定されて派生する〈心
 的な危機〉についての検討を試みることにしよう。

Ⅱ 〈心の空白〉の深刻化とその苦悩

新渡戸はGodの相対化にかかわる苦悩に加えて立身出世（志向）が
 直接起因すると思われるもう一つの重大な〈心的な危機〉に見舞われ

るが、では稲造のこの〈心的な危機〉はいつ頃発症したのであろうか。松隈俊子の『新渡戸稲造』に一八七九(明治二二)年八月三十一日の「稲造日記」からの転載がある(松隈俊子前掲書、七二頁)。よく知られている「父ノ光ヲ見タ」ことが記載されているが、稲造の心身の不調をうかがわせる記述はみられない。ところが同年一〇月二五日付時敏宛書簡においてはじめて「少々眼病御座候併し御心配ニハ及ばず読書、写字等に不都合無之候」と心身の不調＝眼病の事実を書き送っている。この一連の推移から新渡戸が心身に不調をきたすようになったのは、一八七九(明治二二)年九月ごろから同年一〇月ごろのあいだであることがわかる。新渡戸自身ものちの手紙(一八八〇(明治一三)年四月二一日付時敏宛書簡)で「愚兄(稲造のこと)——引用者 義実(先年(一八七九(明治二二)年——引用者)九月より先月中迄病にて)」との記載と符合する。不調の顕現はちょうど二年次修了時か三年次になったばかりのときである。心身の不調＝眼病の事実を書き送ったあとの一八七九(明治二二)年一月九日付時敏宛書簡においては、事態がさらに悪化したことを知らせている。

私事眼病と申し候ても外部の病に無之眼之神経にかかる病にて熱心に眼を使ふ時は前頭(目の上の近所)云ふに云われぬ痛起り、只々ドクトルカッタ氏の薬にて平常の通りに候 壹日も薬を忘れば速に病帰り日に式度づつ必ず飲み居り候 併し不日に癒る可くと存じ候 御心配に不及(略)

稲造の症状は眼が原因の「神経二かかる病」であって「熱心に眼を使ふ時」は「前頭」に「云ふニ云ハれぬ」きわめて不快な「痛起り」というのである。新渡戸は「御心配ニハ不及」と書き送ってはいるが、かれの心の不調は危機的な状況にあったのである。

稲造のこの危機的な状況はさらに急迫していたのである。前記の一八八〇(明治二三)年四月二二日付時敏宛書簡において、「愚兄義実(先年九月より先月中迄病にて)」と書いたそのすぐあとに、その危機急迫の事実を「病は最初には眼病なりき、併し漸くして眼の神経痛に相

成、当節は脳病と相成変り候也」と書き送っている。「眼病」が悪化して「脳病」にまで進行してしまつたというのである。

渡会好一『明治の精神異説』によると、明治期にはいつていわゆるこの「脳病」の表現が使用されはじめたという。たとえば木戸孝允・北村透谷・樋口一葉・正岡子規・田中正造・金子堅太郎などが日記や書簡などにおいてみずから「脳病」をいい、あるいは新聞に報道されたりしていることを明らかにしている。もちろん著名人だけでなく立身出世を夢みる受験生・学生など「心の不調」に陥るその数は多かつたのである。この時期のいわゆる「脳病」は頭痛・不眠・目まい・氣鬱・根気や記憶力の衰え・疲れやすい・仕事に集中できない——などの症状がともなつたといわれる。現在の専門家はこのような症状をともなういわゆる「脳病」を「神経症か鬱病」と診断するにちがいないという(渡会好一『明治の精神異説』岩波書店、二〇〇三年、二二頁)。

稲造の前記書簡の「脳病」の症状はもちろん「外部」＝肉体の「疾」ではなく、もっぱら「神経二かかる病」であって「熱心に眼を使ふ時」は不快な頭痛になるが、「薬の功ニ而」何とか「平常通り」に過ごすことができるというものであった。

稲造もそれから内村・宮部・大島らも「脳病」の原因を新渡戸の「読書過多」や「眼病」の悪化にみいだしているが、因果関係はそうではないのである。稲造の眼病＝眼の痛み(頭痛)の原因は、渡会好一によれば「身体表現性障害」の可能性が高く、稲造の心的な「憂鬱」(『随想録』全五・一五六頁)や「煩悶」(『人生読本』全一〇・三五九頁)などが「眼病」＝「頭痛」というかたちで身体化したものだ(渡会好一前掲書、六六―六七頁)。新渡戸をよく知る精神科医の神谷美恵子もおなじように「精神身体的なもの」を推測している(神谷美恵子「新渡戸稲造の人格形成」『神谷美恵子コレクション』本、そして人々みず書房、二〇〇五年、一九一頁)。稲造の「憂鬱」や「煩悶」が逆に「眼病」＝「頭痛」を引きおこしているというのである。「眼病」＝「頭痛」は「脳病」の原因でなく結果なのである。

繰り返えしになるが、札幌農学校時代の稲造の「眼病」「頭痛」は知的な力量を形成するための猛烈な勉強や過多といわれるほどの目を病むほどの読書によるのでなく、立身出世・成績競争に関するあれこれ——つまり「失敗への心配」をして「気に病む」「氣をもむ」という「為さなくてもよい心配」を悩むそのこと自体が（そして宗教的な苦悩が）〈心的な危機〉「脳病」を生みだし、それが主要因で眼病・頭痛を発症させたのである。新渡戸の少年期・青年時代にはたとえば「下席より中席に登るのは安かれど、上席の下より上席上中に登るは容易ならざる事に候。私には三番の席を取るは少々難き事なれば恐らくは当夏試験には高木等に勝たるる哉も謀り難し、併し神の御助を以て勉強し三番の席を保たん事を祈る」（一八七九〈明治二〇年一月三日付太田時敏宛稲造書簡〉というような、あるいは前引のように幼くして「つまりらぬ張り合いや嫉妬の生じる中を一番になるためにいかにがん張り、一生懸命克己心をふるい起こして勉強した」というごとく、長い期間熾烈な席次争い⇨成績競争に明け暮れていたのである。すでに前記したように新渡戸の回想によると、母や義父・時敏の稲造にたいする立身出世のつよい希求は新渡戸の「心を悩ます種」（『人生読本』全一〇・四五四頁）になり、日々「心を勞」（『修養』全七・二五二頁）しつづけたのである。

母がそして義父が強烈な立身主義者であって、しかも新渡戸自身もおなじくその価値観を共有していたのである。ところが新渡戸の立身出世のための血の滲むような勉強の努力⇨成績競争が、再説になるが、立身出世をするか「失敗」に帰するかはじつはまったく不明なのである。幼くして上京して以降、稲造はこのような「失敗への心配」をする日々のなかにあつたのである。これがかれのいう「脳病」の一つの原因であつたのである。だから〈結果〉を過度に心配する心的構造を転回させることによって、事態は急激に回復することが予想されるのである。事実、新渡戸の「憂鬱」「煩悶」——〈心的な危機〉も、静養で一時帰京していた折に劇的な回復をとげるが、この回復には心的構造の転換——つまり価値観の急激な転換が推測されるのである。

稲造の「憂鬱」「煩悶」からのこの劇的な解決の経緯についてはよく知られている。それは稲造がかねて探してもとめていたカーライル(Thomas Carlyle 一七九五—一八八二)の『サーター・リサータス(Sartor Resartus)』を、札幌で洗礼をうけたハリス師から偶然手にいれる。その時期は周知のように稲造が母の死によって「憂鬱」「煩悶」が従来にもまして危機の状態にあつたときにあたる。だが稲造はその『サーター・リサータス』を読むにおよんで今までの「煩悶憂鬱がたちまち雲消霧散」し「丸で復活したやうな気持ちになった」という(『随想録』全五・一五八頁)。この著書との邂逅がまさに新渡戸の〈心的な危機〉をすくうことになるのである。

では、新渡戸は『サーター・リサータス』から何を学んで劇的な回復をとげたのか。新渡戸には「ゲートとカーライル」という演題のもとになされた講演がある(『随想録』全五・二五五—二七七頁)。そのなかで危機の克服にいたつた二つの学びの要点を語っている。要約してみよう。

第一に学んだ点は、世のなかは地味なものであるで、その心で「世に処する覚悟がなければならぬ」ということである。その意は「真面目な考を以て」「剛にして柔」「何事にでも屈しない勇氣を持つ」「自信の強い」ひとが「一番に勝利を占め」というのである。

これは「地味」「真面目」「勝利」「自信」という表現からみて、日々の〈努力の継続〉が勉強・学問において、もつといえは人生において重要であるという確信をもつにいたつたのである。これは稲造自身のまさに日々の価値観そのものであり、稲造の日々の営みそのものであつたのである。稲造は日々地味で・単純なことをまじめに継続する人のみが成功・勝利するのだというカーライルの教えによってかれ自身の精進の日々そのものをあらためて評価し、確信と自信をもつことができたものと思われる。

第二に学んだ点は、〈実在 Real〉と〈理想 Ideal〉との二つは「左程区別のあるもので無い」ということである。「理想と実在とは論理上正反対な」のでなく、「理想の中に実在なるものが含んで居」り、同時に

「實在と云ふ中に理想が含んで居る」というのである。ということは實在も理想もお互い独立したのではないということなのである。²⁰⁾

新渡戸にとって〈實在〉とは、もちろん立身出世にむけての〈努力の継続〉(勉学の継続)の日々そのものである。〈理想〉＝立身出世も日々なさねばならない事柄を一つひとつ着実に継続してはじめて具現化するのである。そうであればこの第一と第二とはじつは不即不離の關係にあつて不可分なのである。この〈實在〉である日々の努力の積みかさねの延長上に将来の立身出世という〈理想〉があると新渡戸は解するのである。

この認識・把握の意味するところは〈實在〉と〈理想〉とでは、どうしても〈實在〉が重視される論理構造・認識構造になつてしまふことである。〈實在〉である日々の勉学の努力が立身出世＝〈理想〉よりも重視されることと同義なのである。だから新渡戸にとって〈實在〉のなかに〈理想〉があるというとき、努力をしているその過程そのものが〈實在〉であつて同時にその過程そのものにまた〈理想〉が含意されているのであるから、新渡戸にとって「地味」にそして「真面目」に日々努力を継続することの重要さと、そしてそのこと自体に価値あることの確認は、立身出世の成功＝理想のみが価値あることではなく、新渡戸自身の日々の生活の全面的な肯定＝価値化を意味するものであつたといえよう。

理想＝立身出世のその〈結果〉を重視するのではなく、よしんば立身出世に失敗しても、その〈学びの過程〉(努力の過程)そしてこのような〈人生の過程〉そのもの＝〈實在〉が重要であるという価値認識をもつていたつたのである。そのことは立身出世における敗北や失敗にたいする心配・不安の〈軽減〉であつたのである。新渡戸の〈心的な危機〉の劇的な回復は〈理想〉＝立身出世＝結果にとらわれない、この〈實在〉＝過程の重視という価値観への転回＝心的構造の変換によるものであつたといえよう。

新渡戸は学問・勉学の目的や価値をめぐつてあるいは立身出世の不

確定性ゆえの苦悩から〈心的な危機〉にまで追いつめられ、その危機のなかから『サーター・リサータス』と邂逅し、右記の認識・価値観の転回にいたり、心的な危機を脱するのである。

〈實在〉と〈理想〉の近似性＝「差異の甚だしきを見ず」(『随想録』全五・九〇頁)という価値観の受容は新渡戸にとつては日々の努力の継続＝〈實在〉が立身出世＝〈理想〉につらなり、同時にかりに立身出世＝〈理想〉が失敗してもその努力の日々の過程＝〈實在〉が自己を磨く日々として価値化される教えにもなっている、いわば二重の論理構造になつていて——換言すれば両義性のあるいわゆる「メビウスの輪」(竹内洋『増補版立身出世主義 近代日本のロマンと欲望 世界思想社、二〇〇五年、一二二頁)として新渡戸に機能したのであつて、新渡戸の劇的な回復はこの点にあつたと理解・解釈できよう。

こうみてくると、この〈實在〉と〈理想〉とを具体的に繋ぐもの——それは新渡戸にあつてはまさに日々における実行・行動・実践そのものなのである。新渡戸がことさらに実行・行動・実践を重視・強調するのはこのゆえであるといえよう。²¹⁾

新渡戸はこの〈實在＝理想〉という価値観を教えてくれた『サーター・リサータス』を座右の書とし、以降「三四度も読んで、二度製本し直した」(『帰雁の蘆』全六・四〇二頁)という。「僕は四十以上になつても依然たるカールイル崇拜」者(『随想録』全五・一五九頁)であるともいう。これらの言辞がわれわれに示唆することは、新渡戸にあつてはこの価値観が生涯にわたつてもちつづけられたということである。〈實在〉と〈理想〉との近似性という価値観を(血肉化)し生涯のものとしたのである。この価値観が新渡戸個人の思惟にとどまらず、体制・政治にまで拡大されたときの問題に關してはかれの活動期にあつたためて検討される必要があるう。

新渡戸は苦悩に満ちた札幌農学校を一八八一(明治一四)年七月九日に卒業する。そして紆余曲折の末、周知のように卒業後新渡戸は東京大学で学ぶことになる。みてきたように立身出世にかかわる苦悩か

ら派生した「脳病」〈心的な危機〉は、カーライル『サーター・リサータス』からの学びによって心的構造に劇的な転回が生じそうしてひとまずのりこえることはできたが、大島正健が東京大学時代も「明けても暮れても神の問題で心を責められ、暗雲低迷心の晴るる日が無かつた」(大島正健「新渡戸稲造君追悼」大島正健・大島正満補訂前掲書、二四九頁)と証言しているように、稲造はキリスト教の教義上の問題に関しては依然解決がつかないまま学窓を巣立つのである。

III 東京大学へそして留学へ——その主要因

新渡戸の立身出世は成績競争から派生した〈心的な危機〉はひとまず解決し札幌農学校での四年間の学びを終える。そうして一八八二(明治一四)年七月二十七日付で稲造は官費制の規定にしたがって開拓使に勤務することになる(御用掛勸業課)。しかしこの勤務は新渡戸にとって本意ではなかったように思われる。かれの『修養』のなかに次の一節がある。

僕は(略)若年で、役人となるには不向きなのと、自分でも是非東京へ上り、其上海外に留学し、毛少し深く勉強したい念慮が熾であつて、如何しても役人になると云ふ気になれなかつた。乃で開拓使に対し奉職の時期を延期して貰ひたい、毛少し年も加り、学問をした上で、必らず義務期間だけは奉職するから、待つて貰ひたいと、種々手を尽して請願した(『修養』全七・九五頁)

稲造は勉学・学問の継続を望み、「奉職の時期を延期」してほしい旨を願ひてたが認められなかつた。そもそも何ゆえ「延期」なのか。新渡戸の札幌農学校への進学は、天皇の「諭言」「詔」ゆえであるとしているが、すでに明らかかなように経済的な事情から官費制の高等教育機関でなければ学ぶことがきわめてむずかしかつたので、その観点から判断してのことであつたのである。この札幌農学校への進学は、

のちの稲造の人生を用意した点で、結果としてはかれのこの決断は間違ひなかつたのである。しかし稲造の札幌農学校への進学の決定時においては、経済的な困窮ゆえに何を学ぶかという点は、二義的にならざるをえなかつたのである。そのようなこともあつて新渡戸は、のちになつて札幌農学校での農学の勉学にどうしても興味もてなかつたことを告白している。

僕は北海道で農学を攻めたが、どうしても僕には農学の趣味が十分湧いて来ない。その好きでない農学を攻めたといふのは、要するに先代の遺旨を体したもので、自分も農学を攻め、先代の偉業を紹介するのが孝道の一端なりと考へたからである。併し元來趣味が薄いから、札幌から東京に出て大学に入つた時の科目も、農学を選ばずに農政とか農業経済とかいふものを選択した。是は多少止むを得ない特別の事情があつたのである(『修養』全七・六九—七〇頁)。

新渡戸のいういわゆる「多少止むを得ない特別の事情」とは多分経済的な困窮ゆえの余儀ない進学を意味すると思われるが、右の引用からもわかるように、もともと北海道の開拓や農民のおかれた現状を改革・変革するその主体になるという認識はうすかつたのである。札幌農学校への進学はいうなれば一時の余儀ない回避策であつて卒業のちは「是非東京へ上り、其上海外に留学」し、そしてさらに「深く勉強したい念慮」を胸にひめての札幌ゆきであつたのである。このような事情ゆえ稲造は、開拓使勤務は本心から避けたかつたものと思われる。それゆえ勤務の回避策が頓挫すると将来の構想をめぐつて懊惱することになる。

一八八一年一月二十五日付宮部金吾宛内村鑑三書簡(英文)によると「僕(内村鑑三——引用者)は彼(新渡戸稲造——引用者)といつしよに苦小牧まで行き、そこで彼は南に向かい、僕は北に向かい、なつかしい別れを告げた時は、実に憂うつだつた。馬上一日半の二人の交わりは、僕にとりつらい時だつた。彼の暗い、自省がちな性質は、この上

もなく彼を哀しい人にし、僕の全力をもってしても彼を慰めることはできなかつた。彼の希望のハッキリせぬまま、人生と救いに関する観念の混乱したまま、僕は彼と別れた」²⁸⁾とある。勤務のひとまずの「延期」と東京大学での勉学の構想に齟齬をきたすことになった稲造にとつてまさに将来の「希望のハッキリしない」という事態を招来し、それゆえ「混乱」した状態に陥つたものと思われる²⁹⁾。そのような「混乱」したかつ不満をかかえた状態で稲造は開拓使の勤務につくのである。

一八八一年七月に開拓使にかかわる官有物払下げの不正が明らかになると、その影響で開拓使は廃止（一八八二（明治一五）年二月八日）に追いこまれ、稲造は農商務省御用掛となる（一八八二年三月）。そのおおよそ七ヵ月後の一八八二年一月一日には新渡戸は札幌農学校予科教授も兼任するようになるが、ほどなく前述の不正問題はまた官費生の勤務の義務年限五ヵ年の緩和をもたらす。すると稲造は「様々に運動」（『修養』全七・九五頁）して一八八三（明治一六）年八月に農商務省御用掛と札幌農学校予科教授とを辞し、約二年間の勤務だけで東京にもどることに成功する。新渡戸にとつてはこの勤務は「奉職ノ義務ニ迫ラレ心ナラズモ」の「奉職」なのであつたから「辞職ノ許可ヲ得テ」³⁰⁾そうしてただちに東京大学において勉学・学問を再開・継続することになるのである。いっそうの立身出世の追求とそのためのもつての勉学・学問の継続が可能になつたので、稲造にとつてそれはまさに「嬉さ」そのものであつたのである（『修養』全七・九六頁）。

なぜ新渡戸は東京大学だつたのか。東京大学が創立された当時は札幌農学校や工部大学校などの高等教育機関があつて「必ずしも東京大学がトップではな」かつたといわれる（橋本俊詔「東京大学 エリート養成機関の盛衰」岩波書店、二〇〇九年、二六頁）。だが年数を経るにしたがつて徐々に東京大学の優位性が明らかになる。宮部金吾が札幌農学校の植物学の教官に採用の内示をうけたさいに、校長から「その準備として、明年卒業後はただちに東京大学へ送り、植物学を先ず二箇年専修

させ、その上機を見て更に洋行差してやる」³¹⁾といわれたことが伝えられている。この例などは専門家・研究者をめざすさいには札幌農学校だけで学問・研究が完結しないで、さらに東京大学で研鑽・研究を積むということであつて、東京大学が日本における唯一の大学として他の高等教育機関を凌駕しつゝあることをしめしているといえよう。このように学問・研究においても、立身出世に関しても東京大学の優位性が明らかになりつゝあつたので新渡戸が東京大学でさらなる勉学・学問をめざしたのは、ある面当然であつたのである。

その稲造ははやくも同年九月にはもう東京大学文科大学の選科生になつて勉学を再開する。その選科生選考の面接において、面接官の外山正一に問われるままに「太平洋の橋の内実」と答えたのはあまりにも有名である。その「太平洋の橋」の内実とは「日本の思想を外国に伝へ、外国の思想を日本に普及する媒酌」になること（『帰雁の蘆』全六・二〇頁）を意味したのである。このエピソードは新渡戸の学びの目的・方向性をしめすものであつて、そしてその方向性というのは「知」の領域において——つまり学者・研究者としておもに日本と英語圏の欧米諸国とのあいだに「知の橋」を架ける「媒酌」になりたいたいというものであつた。この目的をもつて東京大学で学ぶ決意をしたものといえよう。新渡戸は立身出世の内実を「参議」＝政治の世界でなく（『知の世界』）に明確にその焦点を定めたと解釈できよう。

だが経済的な困窮さは相変わらずであつた。さいわい稲造は英語塾・成立学舎に講師の職をえて、その収入を日々の生活の「ぼくの財源」（二八八四（明治一七）年三月二九日付宮部金吾宛稲造書簡。全二二・二三頁（邦訳鳥居清治）。原英文。全二三・四〇―四五七頁。以下においては本文中に、全二二・二三頁と略記）にしている。原書のテキストのなかで高価なもの「買ふことが出来ない」ので「大学の図書館に行つて」みずから筆記して講義に出席する（『修養』全七・七八頁）という具合であつた。依然として苦学を強いられていたのである。

ところで稲造が在籍した選科生とは現代の大学のシステムでいえ

ば聴講生・科目等履修生に相当するものであったといわれる（竹田篤司「物語「京都学派」」中央公論新社、二〇〇一年、三三三頁）。だから勉学が無事に修了しても〈卒業〉ではなかったし、当時の若者たちのあこがれであった〈学士〉の学位ももちろん取得できなかったのである。このような制度面のちがいは別にしても、選科生は本科生と比較すると日々の学生生活においてひどいちがいがいゝ差別があったのである。稲造より八年あとの一八九一（明治二四）年に東京大学文科大学の選科生になった、哲学者として著名な西田幾多郎がその選科生時代の経験を書きのこしている。

当時の選科生といふものは、誠にみじめなものであった。（略）
選科生と云ふものは非常な差別待遇を受けてゐたものであった。

（略）二階が図書室になつてゐて、その中央の大きな室が閲覧室になつてゐた。併し選科生はその閲覧室で読書することがならぬいで、廊下に並べてあつた机で読書することになつてゐた。（略）
少からず感傷的な私の心を傷つけられた。三年の間を、隅の方に小さくなつて過ごした（明治二十四五年頃の東京文科大学選科）『西田幾多郎全集 第一二巻』岩波書店、一九五〇年、二四一―二四二頁。

選科生と本科生とのあいだには右記にかぎらず多くの点で驚くほどの差別があつて、西田幾多郎は「心を傷つけられ」悲哀と屈辱とを味わうのである。このような経験は何も西田幾多郎だけのことではなく、一般的に東京大学といえども選科の社会的威信はいちじるしく低いように選科生にたいする処遇もまた本科生とは大きな隔たりがあつたのである。³⁰ところがこの差別は学生時代だけのことでなく、竹田篤司によれば選科出身者は東京大学の教授にしないという、暗黙の申し合わせもあつたとされる（竹田篤司前掲書、四〇頁）ことからわかるように、また学位が取得できないことからして修了後においても両者の差別は依然として継続するのである。つまり社会にでたあとも、選科生は本科生の後塵を押しつづけなければならぬのである。

西田幾多郎の約八年まえに新渡戸もおなじ選科生であつたので、こ

の二重の意味（選科在学中と修了後）の差別のもとにあることを身をもつて知つたと思われる。だが管見のかぎりでは、新渡戸は西田とちがつてこの選科生への差別に関する不満・批判の文章を一つも書きのこしていない。むしろ選科生が右記のような現実にあつても、後述のように新渡戸は課程修了につよくこだわるのである。選科生になつて約四ヵ月後の宮部宛の書簡（一八八四年一月二二日付。全二二・二三〇頁）において勉学・学問に専念できる状態を「近頃は、まるでこの世の極楽です」と形容し、しかも試験の結果も歴史八一点（第二位）、英語九九点（第一位）、英作文九四点（第一位）、経済学九七・五点（第一位）という「かなりの好成績」であることを知らせている。教授の講義内容・力量にたいする批判・不満はみじんもみられない。選科生への差別に関する言及もない。東京大学での勉学の状況にはかなり満足しているように思われるが、およそ三ヵ月のちの大学教授にたいする手きびしい批判を考えると、この手紙の内容には逆に疑念が生じる。

同年三月二九日付宮部宛書簡（全二二・二三五―二三六頁）においてもやはり大学や教授たちにたいする不満・批判の文言はまったくない。あるのは東京大学の学風が宗教的でないことにたいする不満である。ただのちの議論との関係でいえば、この書簡において新渡戸の結婚話がかれの知らないところで進行していたことへの不満・不信の言及があることである。結婚するということは「大学をやめ、（略）小さな家の主人」になることであつて、新渡戸にとつては即「勉強をやめること」と同義であるとの不満が書き記されている。

本稿においては、稲造が農商務省勤務を辞めて東京大学で学びはじめる前後あたりから稲造と義父・時敏とのあいだに稲造の今後についての考えの相違が顕現化し、留学の決定の時期あたりまで確執があつたと想定する。稲造は勉学・学問の継続を、時敏は農商務省での勤務をつよくもめたものと思われる。これらのちに明らかになるように、前記の結婚話は両者の確執が鋭さをまましていたことを証明するできごとなのである。ところがこの新渡戸の結婚話が後述するようにつつは

米國留学の伏線になるのである。

前記の一月二二日付と三月二九日付の宮部宛書簡においては、教授・大学にたいする批判・不満がまったくなかったことを確認したが、一カ月も経ない四月二〇日付宮部宛書簡（全三・二三七―二三九頁）の内容は一変する。「大学」の授業に愛想がつき「たというのである。そして具体的に教授たちを批判の俎上にのせる。「良い先生にとほしく」その講義が、ほくの予想していたほど高級なものでない」ことが「身に滲みてわかった」と教授の力量につよい不満をもらす。以前の書簡の内容とこの内容との矛盾・落差は大きい。どちらが真実なのか、この矛盾・落差の大きさをゆえに双方の書簡の内容の真实性に疑念がわくのである。いずれにしても新渡戸は「身の振りかたに迷って」しまう。この書簡によると稲造は二つの対応を考える。一つは大学には決定的に「愛想が尽き」ているにもかかわらず「引続きこの大学に留まり、さらに二年かけてその課程（選科―引用者）を終えたい」というのである。学ぶ意味をみいだせなくなった大学を退校しようというのではない。この点は大学に「愛想が尽き」たというのとまったく矛盾するところがこの案には時敏が「もう一カ年（略）と制限」して新渡戸と考えを異にしている。「もう二カ年間そのまま継続」を「頼んで」も「快諾してくれそうに」ないというのである。新渡戸の将来のあり方をめぐって時敏との考えの対立³²確執は決定的なのである。このような事情から二つめの次善の策として稲造は、札幌で「俸給生活に戻」ることを考える。農商務省への復職を考えるが、辞職後日も浅いので「再び就職の志願」をしても「入れない」恐れがあった。宮部金吾に「職場を見つづける」ことが可能か・否かを問うている。もちろん帰札は決定したことではなく、「追伸」において「右ハ未タ判然決心セシ事ニハ無之候」と書き、さらにまた「愚父ニ頼ミテモ一二年学問サセテ呉レル様ニ致シ度シ」と書いているようにやはり選科を修了することに望みを賭けているのである。

新渡戸研究・伝記などにおいて定説化している東大教授の学問・研

究のレベルの低さへの不満が即米國留学の構想に結びつくように理解されているが、新渡戸の留学までの軌跡はそれほど単純ではなく、この時期の新渡戸をめぐる事情はいささか錯綜しているのである。右記にみた義父・時敏との確執の過程でじつは新渡戸が選科生から本科生になる転科の試み・動きもあつたと推測されることが、新渡戸のちになつて書いた文章・資料から読みとれるのである。

余ハ大学ニアルトキ専科生ナリシガ、僕ハ決シテ学者的ノ腦ヲ有スル者ニアラズト雖モ、先ヅ大学生トシテハ耐ハ得ルノ力アリシト見ヘ、少シク勉強スレバ相応ナル点数ヲ得ルニ難シトセザリキ、（略）故ニ某先生ナドノ知遇モ蒙リ、屢々本科ニナレト言ハレシガ、唯ダ四角ナ文字ノ恐シサニ意ニ従フ能ハザリシハ残念ナリキ³³。

さき指摘したように、選科生はかりに課程を修了しても卒業とはならず、学士の学位を取得することにならないので、課程修了後の新渡戸の人生において本科生とのあいだに将来歴然たる差が生じることになるのは明白なのである。選科生は本科生と比較したばあい、学歴エリートとしての立身出世が用意されているわけではなかったのである³²。おなじ東京大学に学んでも現役の学生時代にはもちろん、履修修了後も差別の状態におかれることになるので新渡戸は、本科に転籍することを試みたのではないかと推測される。前述の資料の一節はその痕跡なのである。しかし最終的には断念に追いこまれている。断念の理由は「唯ダ四角ナ文字ノ恐シサニ意ニ従フ能ハザリシ」とまったく意味不明なのである。

以下は推測になるが、稲造は本科への転科をさぐつたが、義父・時敏は経済的な事情から反対したものと思われる。思うに反対の理由はこの経済的な事情だけでなく、加えて時敏には次のような考えもあつたのではないか。既述のように、東京大学とそのほかの高等教育機関とのあいだには当初は遜色がなかったのである。いくつかの省庁はみずから有能な人材・官僚を養成するために高等教育機関を創立してい

るのであって、札幌農学校ももちろんその一つであったのである（橋本俊詔前掲書、二六頁）。義父・時敏は当然そのように理解して今までの稲造の学歴であれば農商務省内で学歴エリートとして立身出世が十分可能であると判断していたものと思われる。留学直前に新渡戸はある学友から「君ハ大学ニテ徒ラニ日ヲ送ル乎」⁸³といわれた旨を記している。この言辭を新渡戸は「ある学友」からのものとしているが、義父・時敏の考えそのものでもあつてまた時敏の言辭そのものであつたとも推測できよう。むしろその可能性が高いのである。稲造・時敏両者の、稲造の将来の方向性をめぐる考えの相違が経済事情の問題とも相まつて確執にいたり、そのゆえに稲造の選科から本科への転科の試みも、選科の課程修了までの勉学の継続も結局はいずれも時敏の承諾がえられなかつたものと思われる。

業を煮やした稲造はこのような過程のなかで札幌に帰ることも選択肢の一つにして宮部とのあいだで内々に模索したりする。稲造は結局少年の時代から立身出世と一体であこがれつづけてきた留学を時敏に相談せずに急遽決断するのである。そして稲造は留学資金をこれも時敏には内密で調達しはじめる。その過程で「某氏」から右記した、稲造の関知しないところで時敏による「某大家ノ令嬢」との結婚話が進んでいることを知らされるのである。いえることはまさに確認した結婚話が顕現する前後は義父・時敏との確執・葛藤がピークになつて新渡戸の今後の方向性をめぐつて錯綜したいくつかの試みが姿をあらわしていたということである。この結婚話もその一つで、その試みにはもちろん時敏においては前記したように稲造の学歴は農商務省内において学歴エリートとしてやつていくのに十分であるとの判断があつて、それゆえ稲造が勉学・学問に終止符をうち農商務省に復帰し官僚として立身出世をはかるのが稲造の人生にふさわしいとの判断があつたものと推測できよう。ところがこの新渡戸の結婚話が時敏の意図とちがつて稲造にとつてはいわば「瓢箪から駒」ともいうかたちでかれの留学を可能にするのである。

さきの「留学談」（『蕙林』第二六号）によればその経緯・道筋がよくわかるので、今までのべてきたことともすくなくならず重複するが、厭わずに簡条書きふう⁸⁴に記してみよう。

（1）東京大学に在籍するようになって、その日時・時期は特定できないが、「幼少ノ頃志シタル洋行ノ念勃然トシテ起」つて米國留学を決意する。そのゆえは大学の内実・質が「全ク心ニ滿タサル所」があつて、「一層進デ學術ノ蘊奥ヲ極メ」るためであつた。

（2）洋行は義父・時敏とは相談なしで決定する。叔父が商売に「失敗ニテ借財があつて経済的に」大ニ困難ノ域にあつたからであつた。

（3）新渡戸にとつては留学資金の工面が「最モ大切」で「最モ困難ナル」ことであつた。考慮の末「某氏」に頼る。その「某氏ノ宅」において稲造ははじめて「某大家ノ令嬢」との結婚が「既ニ調へ」られていることを知る。

（4）「大ニ驚」いた稲造は、「二三日朋友ノ家ニ行ク」との理由のもと、多分家出を執行したのである。そのさいに「長文ヲ物シ」時敏宅に置き手紙をする。稲造はこの置き手紙で時敏に米國留学（私費留学）の決意を知らせる。

（5）稲造は時敏の「洋行ノ一件相談スベケレバ帰レ」との「命ニ応シテ帰宅」する。

（6）そうして結婚話の解消と留学の「決心ヲ許」される。これが時敏から留学の了承をえるまでの経緯である⁸⁵。了解をえたあとの文言に「遂ニ勝ヲ制スル」とあることからこの（遂ニ）に着目すると、すくなくとも選科生になつて以降、時敏から留学を反対されつづけてきたことが推測される。いずれにしても結婚話が稲造の米國留学を時敏から承諾をえる直接の契機になるのである。

先行研究においては、稲造の前記の宮部宛書簡（二八八四年四月二〇日付）や新渡戸みずからの文章「洋行の動機」（『帰雁の蘆』全六・一九一―二二頁）を根拠にかれの米國留学の主要因は教授の研究の遅れ、日本の学会の学問の遅れを「痛切に感じ」たのが「直接の動機」であると

するのが一般的で定説でもある³⁸⁾が、この評価・把握は今までの文脈に即せばあまりにも皮相に過ぎるように思われる。理由の一端ではあっても本質的なものではないであろう。たしかに東大教授の学問・研究の遅れを「痛切に感じ」そして批判したその前提には稲造の青年らしい「燃ゆるやうな向学心」（石井満前掲書、一〇〇頁）があつて、それが留学の契機であることをいくら強調してもしすぎることはない。けれども新渡戸の米國留学の動機をこのように〈知〉にたいする純粹な「燃ゆるやうな向学心」を第一義に措定するのであれば、それは本質をみまわがった把握であるといわなければならぬであろう。今までの検討からみえてくる留学の真因というのは、選科から本科への転科の試みと次善の策としての選科でのこり二年間の課程修了の希望——そのいづれをも時敏に拒否されるにおよんで、つまり時敏と稲造との考えの対立＝確執ゆえに中途の退校が避けられないみとおしとなつて課程の修了も不可能になり、さらにはもともと選科を修了しても学歴エリートになりがたく、本科生の後塵を拝することになるがゆえに立身出世の展望も自己の構想とはちがったものにならざるをえないことがほほみとおされるようになる。この段階になつて窮余の一策として、この現状からの飛躍を期して活路を長年の夢であつた留学に〈賭け〉たのであつたといえよう。留学は新渡戸にとつては遅れてい

る日本の学問を脱して最先端の知の世界で学べることであり、当時にあつてはそのことが即将来の立身出世にもつらなることであつたのである。新渡戸にとつて留学の意味することは「燃ゆるやうな向学心」を満たし、そしてそれが成つた暁には転科の不首尾も選科の問題＝新渡戸の立身出世にとつて本科生の後塵を拝さなければならぬということ）も一気に解決し、そうしていわゆる「洋行帰り」として即立身出世に直結することにもなるのである。

このような事情から前記したように、結婚話を直接の契機にして新渡戸は経済事情を無視した乾坤一擲の〈賭け〉ともいえる一年間だけの学資金を用意しただけで³⁹⁾私費留学にふみきるのである。一八八四

年四月二〇日付の宮部宛書簡において教授を批判したおおよそ四カ月ほど過ぎた九月一日にはもう横浜港を出航し一路米國へむかうのである。

みてきたように、新渡戸は一方では〈知〉にたいする「燃ゆるやうな向学心」をもつて、他方においては「摂理と予定」説＝「神の存在」をめぐる苦悩を依然として心の奥底に秘めたまま米國留学に旅立つのである。新渡戸においてこの苦悩は⁴⁰⁾の相對化をめぐる問題から生起した、しかもキリスト教理のまさに核心にふれるものであつたので、容易に解決にいたることはなかつたのである。稲造の周辺にいた信徒仲間には、再三の引用になるが「東京の大学に遊学した頃は、明けても暮れても神の問題で心を責められ、暗雲低迷心の晴るる日が無かつた」とみえるほどの苦悩のなかにいたのである。それが米國留学においてクエーカーリズムと邂逅するにおよんで、この「神の存在」＝「摂理と予定」説をめぐる問題に終止符をうつことになる。

キリスト者・新渡戸が絶対的存在の⁴¹⁾の軛からの解放を何ゆえ追求したのか、それはクエーカーリズムのどのような教義において可能になつたのか、そしてそれはかれに何をもちたらずことになつたのか。次節においてこれらの問題を検討することになる。

三章 ある一つの帰結——結論にかえて

新渡戸稲造は一八八四（明治一七）年九月一五日夜半にサンフランシスコに到着し、九月三〇日午前二時頃にペンシルヴァニア州西北にあるミッドヴィル市の、札幌農学校時代に洗礼をうけたハリス師の夫人の実家に旅装を解いた。驚いたことに到着した「その日のうちに、アレゲニー大学（略）へ行き、翌朝より『大学』の講義に出席」し学びはじめたことである（一八八四年一〇月五日付宮部金吾宛新渡戸書簡。全二・二五〇頁）。だが周知のように稲造は二週間ほどでこの地を去り、メリー

ランド州ボルティモア市にあるジョンズ・ホプキンス大学で学ぶことになる。このあいだの経緯はよく知られているように、一年ほどまえからジョンズ・ホプキンス大学で学んでいた佐藤昌介のつよい勧めにしたがったものであった。

こうして新渡戸のジョンズ・ホプキンス大学での学問・研究を主とする生活がはじまるが、新渡戸はキリスト教徒として当然のごとく「怠らず各派の教会」の礼拝にも出席しはじめる。新渡戸によるとそれら教会はいずれも「宏大な建築」で豪華を競い、礼拝もまたきらびやかで形式にすぎ、牧師の説教も「耳を喜ばす雄弁の蓄音機」のようである（『帰雁の蘆』全六・二三三頁）あたかも「外観を飾り荘厳を衒う」¹⁰¹傾向がはなはだしく、「新約聖書に載せてある宗教とは別物のような感じが起つた」（『帰雁の蘆』全六・二三三頁）というほどの違和感におそわれつづける。

「往々教会の様子が（略）腑に落ちなかつた」新渡戸は、ある日偶然にも「会堂とは思はれない、学校見た様な建物」から「十七世紀頃の服を着た婆さんが四五人出て来たのを見て」一緒の友人に問うと、クエーカー派の人びとであった（『帰雁の蘆』全六・一三八頁）。「次の日曜日に此会堂」の礼拝に出席する。そしてすっかり魅了されてしまう。すこし長くなるが、その経緯を新渡戸に語らしめよう。

其建築と云ひ、内の体裁と云ひ、設備裝飾——否、寧ろ無裝飾——悉く十七世紀の絵で見たやう。中には若い婦人も許多居たが、華美な着物一枚も見えない、帽子に花を着けた者杯は更にない、ソレに説教する壇もない、賛美歌もない、三百人許りの信徒が、座禅を組むが如くに唯端然として黙座し、折に聖靈に感じた人あれば、誰でも立つて二三分、長いので二十分も感話を述べる。（略）又牧師を定めず、況んや俸給を遣つて雇ふ杯はせざる如き、水を以て洗礼を施さない事の如き、集会は黙座冥想を主とし、各自直接神靈に交はるを以て礼拝とする如き、頗る僕の気に入つた（『帰雁の蘆』全六・二三八―二三九頁）。

これが新渡戸とクエーカーリズムとの運命的ともいえる邂逅であった。これを契機に稲造は「日曜日ごとに、クエーカーの集会」に出席しようになる（一八八五（明治一八）年一月二三日付宮部金吾宛新渡戸書簡 全二二・二五八頁）。そしてこの書簡の約一年後の一八八六（明治一九）年二月にかれはボルティモア市のクエーカー会員として承認されるのである。新渡戸がクエーカー派に惹かれたのは、右の引用から確認できるように、形式ばらない質素で真摯に「各自直接神靈に交は」ろうとする礼拝そのものにあつた。この礼拝の方法・形式は新渡戸にとっては札幌バンド草創期の素朴な手づくりのそれに近似したものであつたらうことが推測されよう。

このようにみてもくと稲造がクエーカーリズムに惹かれたのは、あたかもその礼拝の形式と方法のみにあつたように思われるが、むしろそうではない。一八八五（明治一八）年三月二三日付稲造宛内村書簡には新渡戸の信仰について「ああ！ モンク（稲造のこと——引用者）よ、信仰問題と社会問題との双方における君の確信について聞いた時、僕の中に湧き上がった喜びは、君にはほとんど想像できないだろう」¹⁰²とある。すこし補えば内村鑑三は新渡戸より二ヵ月ほど遅れて米國留学に出発し、一八八五（明治一八）年一月二四日にサンフランシスコに到着している。新渡戸と内村は遠い米國の地でさっそく再会したのである。内村のこの書簡はその一コマを記したものである。内村の目に映じた新渡戸は、従来の「暗雲低迷心の晴るる日が無」いほど苦悩しつづけてきた稲造ではなかつたのである。米國留学のおおよそ六ヵ月後の一八八五（明治一八）年三月頃には、「神の存在」の問題——つまりGodの「摂理と予定」説の問題がようやく解決に辿りつきつつあることをうかがわせる「確信」にみちた新渡戸の姿だつたのである。この事実は新渡戸がクエーカーリズムに何ゆえ惹かれたのかという点をよくしめしているように思われる。クエーカー派に惹かれたその直接の契機が、札幌時代を彷彿させる礼拝の方法・形式にあつて「頗る僕の気に入つた」ことにあるのは確かであるが、しかしそれが本質

の理由かといえどももちろんそうではない。礼拝の方法・形式への着目はたんにその契機に過ぎない。内村の「信仰問題(略)」における君の「確信」という表現からわかるように、稲造はもちろんクエーカー派の教義・教理そのものに惹かれたのである。

新渡戸の苦悩の要因は、再三の指摘になるが、キリスト教の「摂理と予定」説にあってGodの絶対性のみを認め、キリスト教徒個々人がGodの救済をもとめての自己的人格的・道徳的な向上の努力を一切認めず、すくわれる者はその人の人格性・道徳性にかかわらずすでにGodによって動かしがたく決定されているという教義そのものにあつたのである。稲造の苦悩はGodの相対化——つまり信者個々人の内心における自律性・自由性をもとめる点にあつたのである。新渡戸はクエーカーリズムの教義・教理にキリスト教徒個々人の内心の自律性・自由性を可能にする論理が含蓄することを「確信」したのである。一八八六(明治一九)年一〇月六日付宮部金吾宛書簡において内村鑑三をして「かなりの懐疑論者の傾向にあつたかれからすると決定的な変わり方だ⁸⁹⁾」といわしめるほどに教義上の「懐疑」が解決し「確信」にむかつたのである。

では稲造はクエーカー派のどのような教義に解決の確信をみいだしたのか。新渡戸はその最晩年にあたる一九三二(昭和六)年五月に最後の札幌訪問をする。その折りに札幌独立キリスト教会において「信仰経験を語る」という演題で自己の若き日の信仰についての講演をおこなっている。そのなかで米國留学中のボルティモア市におけるクエーカー派入信を回想して、次のようにのべている。それによると、入信の動機はクエーカー派の礼拝が質素で教会の組織もヒエラルキーでなかったことと、教義自体が「心と聖書と一致せざる時は聖書を棄て、も自分の心に従ふ」「己の心を中心として聖書の言葉より各自の本心に重きを置く」と教え、そうして「此処に初めて神がある」という教義にあつたという⁹⁰⁾。この言辭は入信してからおよそ四五年後のものであるが、稲造が米國留学まえの苦悩の内実がGodの「摂理と

予定」説をめぐる問題——つまりGodの絶対性からの自己の内心の自律性・自由性をもとめるものであつたことを考えると、この回想は入信当時の動機を正しく反映しているといえよう。

もうすこしこの点を前記の資料に即しながら敷衍してみよう。新渡戸のいう「己の心」が——つまり自己の思想・行動が「聖書と一致せざる時は聖書を棄て、も自分の心に従ふ」「己の心を中心として聖書の言葉より各自の本心に重きを置く」ことが即「此処に初めて神がある」というその謂いは、字義どおりにいえば、自己の思想・行動が「聖書と一致」するばあいは何も問題は存在しないが、もし「一致せざる時は聖書を棄て、自己の内心に「従ふ」ことが容認されると同時に、たんに容認されるだけでなく「聖書を棄て、自分の心に従ふ」というそのこと自体にGodの意思がある(「此処に初めて神がある」と解することができるのである。「己の心」に「従ふ」ことがGodの意思として積極的に容認されるのである。この論理によれば「己の心」それ自体がGodの意思そのものなのである。信徒の思想・行動のすべてがGodの意思そのものなのであるという内実をなすのである。この理解・論理によつて「己の心」が聖書に優位することになるのである。このような理解にたてば自己の思想・行動のすべてがGodの意思のもとにあるという論理によつて容認されることになる。そうしてこの論理・教義において事実上Godの絶対性から解放され、信徒個々人の内心の自律性・自由性がここに可能になるのである。信徒の内心の思想Godの意思そのものなのであるから内心を遮るものはなくなる。Godの絶対性でもつて「己の心」の自由性・自律性をみちびくのである。新渡戸はクエーカー派の教義を以上のように理解したのである。

大島正健は新渡戸のこのようなクエーカーリズムのいわゆる新渡戸的理解的キリスト教信仰を「我々のいう『福音的』という語をあてはめるわけにはゆかないかも知れな⁹¹⁾」——と否定的である。新渡戸は米國においても「かつて、われわれの『主』の位格について率直に疑いを表明した時、正統信仰の苦しい一服を飲まされたことがある」と記

している（『随想録補遺』全二・二五八頁）。右記のようなGodの理解を表明して「正統」派からきびしい批判をあびたという意であろう。

大方のキリスト者は自己の信仰の前提に当然のごとく聖書をそして「摂理と予定」説を措定するのに、新渡戸は何ゆえその説を修正して正統派から「福音的」でないといわれながらも、「苦い一服を飲まされ」ながらもGodの相対化を追求したのか、つまり何ゆえ信徒の内心の自由性・自律性をもとめたのか——という点が、どうしても新渡戸理解の要点として問われなければならないであろう。新渡戸においては信徒個々人の内心をGodの絶対性から解放し、そうして自律性・自由性を可能にする教義上の追求だけにあつたのではなく、じつは次のような隠されたもう一つの重要な問題を伏在させていたのである。その伏在の内実は何か。それを明らかにしてくれる資料が前述の新渡戸（常瑤居士）の「留学談」のなかにある。この資料は稲造がクエーカー派と接触を深め苦悩から脱しつつあつた時期のことを知らせてくれる。そのなかにおおよそ次のような一節がある。

稲造はある日突然フィラデルフィア市の某氏から講演の依頼をうけると、それを「直ちに承諾」する。当日「ジャパン及びジャパニーズ」という演題で話す。講演後に知人の「林某氏来り訪いて曰く、君の演説中藤田東湖の臨終の段は、事実に於て少しく錯誤せる所ありしもこの一節に至りてよく日本の光栄を發揮せしめ、余もまた自ら氣宇広濶となれりと非常に賛成を受けたりき」¹¹⁾と。

藤田東湖は周知のとおり幕末の水戸学の理論家であつた人物である。かれの説くところは多岐にわたるが、天皇と民衆との関係については民衆は「天皇と心で結ばれ」ていて、その理想の関係は「神代・古代」にあつて、この関係性は日本の歴史においては一貫していつの時代にも継続されてきたと説くのである。藤田東湖の水戸学は明治期の「教育勅語に示された天皇制的な国家」のイデオロギーをさきどりしているといわれるのである（吉田俊純『水戸学と明治維新』吉川弘文館、

二〇〇三年、一六二—一六三頁）。

右記の新渡戸の文章から判断するに、この講演で稲造は藤田東湖の水戸学の理論を援用しながら天皇と日本人との関係の特異性・独自性を説いたものと推測できよう。この事実はずまり日本人のキリスト教信者の多くがそうであつたように、新渡戸もキリスト教信仰のごく初期の段階から天皇制国家をつよく意識し、内村鑑三のいういわゆる「二つのJ」——すなわち「Jesus」と「Japan」との相克を内包するものであつたことである。新渡戸はいう。

ほくは、初期の「キリスト教信者」の慣習からでき上がった、しかも、われわれの国家観念を正しく遵奉するような制度でありたいと思ひます。われわれは、ただに「日本のキリスト教信徒」であるばかりでなく、「キリストを信する日本人」でなければなりません。（略）その間われわれは、「人類共通の教会」に加え、われわれ独自の国民性を發展させなければなりません」（傍点——原文。一八八〇（明治一三）年八月七日付宮部金吾宛新渡戸書簡〈全二・二七三—二七四頁〉）。

稲造のいう「われわれの国家観念」（キリストを信する日本人）（「われわれ独自の国民性」というとき、新渡戸においては日本人・キリスト者はただたんにキリスト教理念の普遍性に絡めとられるのではなく、「キリストを信する日本人」つまりキリスト者でありながらあくまでも日本独自の「国家観念」を「遵法」するナショナルリストでなければならぬのである。明治初期のキリスト者のなかには武士的エートスが濃厚にあつたのもちろん新渡戸だけが特異なものではない。たとえば内村鑑三・植村正久・大島正健などいずれもキリスト者であつたナショナルリスト愛国者でもあつた。内村は（「二つのJ」）のあいだで苦悩するが、そのさいGod＝聖書の教えがもちろんその前提であつた。内村は「摂理と予定」説の教理を枉げることにはなかつた。Godの天地創造は「いかなる哲学者でも、いかなる科学者でも、聖書のこの宣言を拒むことはできません」（内村鑑三『キリスト教問答』講談社学術文庫、一九八一年、八一頁）といひ、「私は予定はキリスト教のもつともたいせ

つなる教義の一つであると信じます」(内村鑑三前掲書、一七〇頁)との
言辭からわかるように、新渡戸とはちがつて「摂理と予定」説をどこ
までも堅持する。Godの絶対性と聖書の教えをもちろん堅持し、キリ
スト教教義の視点から日本のそして日本人民のよりよき方向性・あり
ようをもとめ、国家・政府の批判すべきは毅然と批判するという意味
でのナシヨナリストなのである。

ところが新渡戸のばあいはその(二つのJ)に苦悩するといつても
内村とおなじ内実とはいえないように思われる。新渡戸のナシヨナリ
ズムは愛国心にはさきの藤田東湖の話からもわかるように、天皇・国
体論が措定される傾向にあるのである。新渡戸の札幌農学校以来の宗
教上の苦悩はGodの絶対性と国体論にもとづく天皇の絶対性との二律
背反の關係性を自己の内心において矛盾なき調和の關係にする模索に
あつたといえよう。新渡戸はそれをGodの相対化——つまりGodの絶
対性を認めつつ、そのGodの絶対性から信徒個々人の内心の自律性・
自由性を可能にする論理の構築を試みたのであるといえよう。

このような傾向性をおびるようになった時期——つまり新渡戸がキ
リスト者でありながら天皇・国体論をうけ容れるようになった時期は
いつなのか。新渡戸は自叙伝『幼き日の思い出』において、札幌農学
校進学の理由を東北巡幸のさいの天皇の「御言葉」(論言「詔」)を「命
令」と解したゆえであつたとするが、すでに一章・Ⅲで検討したよう
に、この段階ではいまだ天皇・国体論を内面化していたとはいえない
のである。

新渡戸と天皇・国体論との關係性をしめす同時代資料といえるもの
は札幌農学校時代の太田時敏宛書簡である。その書簡には「詔言」「詔」
という表現が散見されるのである。一八八〇(明治一三)年一月一日
付書簡では「御祖父御父上様の思念を継ぎて、詔に背かざらん事を」
とある。同年四月二一日付の書簡においても「新渡戸家は『詔言』有
りて農家たらずんば有る可からず」と書き、同年四月三〇日付書簡に
も「天皇陛下の詔を知る」とある。

これらの同時代資料である書簡に天皇の「詔」「詔言」の表現があつ
て、そしてそれを新渡戸の祖父・父の「思念を継いで札幌農学校に
おいて学ぶ正当化の根拠にしている。このことからみて札幌時代に
なつて天皇を内在化していることがうかがえる。そしてこれよりすこ
しまえに宗教的疑念が新渡戸の内心に生まれているのである。このよ
うに勘案すると、新渡戸は青年期・札幌時代に天皇・国体論を内面化
しはじめたことが知られるのである。

問題はキリスト教徒になつたあと、何ゆえに天皇・国体論を内面化
するようになったのか、ということである。一章・Ⅱにおいてすでに
指摘したが、新渡戸は少年時代に(心の空白)を癒やす意味もあつて
神官の話は何度も聴いている。稲造が聴いた神官の講話の内容は明治
新政権の主導による天皇統治の正統性を民衆に周知させる大教宣布運
動Ⅱ三条教憲(一、敬神愛國ノ旨ヲ体スヘキ事 二、天理人道ヲ明カニスヘキ
事 三、皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事)の論理であつたと思われる。
この大教宣布運動は神道・国学などによつて天皇の權威を天照大神以
来の皇統にもとめ天皇を頂点とする新国家の正統性とその天皇の万世
一系性・尊厳性・神性などの觀念を一般民衆に浸透させようとするも
のであつた(宮原誠「日本現代史大系教育史」東洋経済新報社、一九六三年、
四七頁)といわれる。ここに新渡戸が札幌時代に天皇・国体論をうけ
容れる原点・契機があつたといつていいであろう。稲造のこの聴講期
間は寒いなかでの「水ごり」がその契機であるから明治四年一二月前
後と推定でき、そして翌年の共憤義塾に学ぶまでであるから長くて一
年くらいであつたらう。この大教宣布運動は一般的には聴講者が「き
わめて少なく(略)寂寥をきわめ」たといわれるし、その講話の質も
多少知識のある者からはその内容を「愚弄」される有様で「必ずしも
所期の効果をあげえなかつた」というのがその実態であつたのである
(宮原誠「前掲書、四八頁」)。

新渡戸のばあいもこのような事情にあつたことが推測される。そう
であればたんに天皇・国体論の理論を知りえたというレベルにとど

ま・つ・て、内面化まではいたらなかったと推測できよう。この推測は御下賜金での英文聖書の購入の事実から証明されよう。天皇・国体論を内面化しはじめるのはさきの「詔」「詔言」が明治一三年前半の書簡に散見されることから判断すると、新渡戸はキリスト教信徒になるにおよんで徐々にGodの絶対性の教義の理解が深化するにつれ、逆説的ではあるが国体論にもとづく天皇の絶対性を覚醒されたものと推測できよう。そしてその両者の調和をもとめる苦悩がはじまり、加えて立身出世にかかわる心的な消耗ともあいまって明治一二年九月頃には〈心的な危機〉に陥り、それが原因で「眼病」「頭痛」という身体的発症をとともなうようになる。「詔」「詔言」が散見される頃になると、稲造のGodの絶対性と天皇の絶対性との矛盾にみちた関係性をめぐる苦悩・危機はさらに深刻さをます状況にあったのである。

このような内実の苦悩にいたるのは新渡戸の入信の動機がキリスト教の教義にひかれたというよりは、キリスト教によって〈心の空白〉を克服するための道徳性・人格性を形成する意図からの入信であったからであろう。それが教義の理解の深化につれてGodの絶対性を自覚することによって新渡戸の少年期⇨東京時代の神官の話——つまり三条教憲の神道理論・国体論がたんなる知のレベルにとどまらず、国体論による天皇の絶対性を覚醒させられたのであるといえよう。

ここに新渡戸はキリスト教信徒になったその初期の段階からキリスト者でありながら、その教義に天皇・国体論をうけ容れる論理の構築というまさに苦悩にみちた模索を試みつつけることになるのである。新渡戸のキリスト教教義に関する長い苦悩は、Godの絶対性と国体論にもとづく天皇の絶対性との矛盾にみちた両者を両立・調和させる教義を・論理を成立させるという点にあったのである。新渡戸の〈心的な危機〉を惹起させた要因の一つはこの点にあったのである。

このように辿つてくると、さきに指摘した新渡戸の「摂理と予定」説からの信徒個々人の内心の自律性・自由性の追求にはGodと天皇との相対化の可能性を模索することも伏在させていたということができ

よう。一八八八（明治二一）年二月二日付宮部金吾宛書簡（全二二・二八三頁）において稲造は、「この宗派（クエーカー派のこと——引用者）に加入して、愛国心と宗教心をどのように調和せしむべきか、という疑念が氷解したように思いました」と書き送っている。この手紙の内容はさきの内村鑑三の新渡戸宛書簡の「信仰問題（略）における君の確信」という表現や、やはり前述の宮部金吾宛内村書簡における「懐疑的な彼（稲造のこと——引用者）としては決定的な変わり方」と書いていることと照応するのである。この新渡戸の宮部宛書簡の「この宗派に加入して、愛国心と宗教心をどう調和せしむべきかという疑念が氷解した」という文意はGodと天皇・国体論との本来ならば両立不可能な矛盾をクエーカー派の教理によって「調和」「両立」が可能になったということなのである。高木八尺の表現を借りれば両者の絶対性の「包摂融和」^④を可能にしたということなのである。

新渡戸の苦悩はみてきたようにクエーカーリズムの教理によってようやく解決の「確信」に辿りついたのである。再三の指摘になるが、解決の確信の内実は自己の心⇨信仰を聖書にもとめるのでなく、「自分の心に従ふ」「各自の本心に重きを置く」と把握し「己の心」を聖書から解放する。そして「此処に初めて神がある」という論理でもって——敷衍すると「自分の心に従ふ」「本心に重きを置く」そのこと自体のなかに即Godの意思そのものがあるというまさに新渡戸的・理解によって、つまりGodの絶対性を根拠に解放された自己の内心・思想・価値を絶対化するという論理に辿りついたことを意味しよう。稲造は米国学において長年の宗教上の苦悩をクエーカーリズムの教義をもとに右のような論理を構築することによって一挙に解決するにいたるのである。新渡戸にとってクエーカー派との邂逅は、このような意味と意義をもったのである。

新渡戸のこのようなGodと天皇との〈包摂融和〉ともいえる新渡戸的なキリスト教⇨クエーカーリズムの教義理解は、かれのもう一つの価値認識——まさに検討した〈實在⇨理想〉の価値認識と不即不離の

関係をなすのである。すでにみたように新渡戸は〈心的な危機〉に見舞われたさいに、カーライルの『サーター・リサータス』を読んで〈実在〉と〈理想〉とのあいだの近似性に気づかされ、そうして〈心的な危機〉を克服するという経験をしている。新渡戸はそれが契機でその〈実在＝理想〉を教えるカーライルの『サーター・リサータス』に心酔し、長い年月のあいだに「三四度」も繰り返して読みつづけ、しかも「二度製本し直した」(『帰雁の蘆』全六・四〇二頁)ほどその教えを自己の〈血肉〉化したのである。

新渡戸のこの血肉化した〈実在＝理想〉という価値認識は、つきつめるとこの実在と理想とを有機一体のものとして把握する思考方法の形成でもあったのである。つまり実在と理想とのあいだの矛盾を矛盾として認識しないという傾向性をおびることでもある。そしてその意味するところは実在がどうしても理想より重視される論理構造・認識構造になるのである⁽⁸⁾。敷衍すると新渡戸にとってはGodと同質の天皇の統治する天皇帝国家が実在であって、しかもまさにその天皇の統治する天皇帝国家そのものがまた理想でもあるという把握・認識になる傾向性にあるのである。そのような認識傾向にある新渡戸はかりに体制の改革を認めることがあっても、実在＝理想の価値認識に規定されて実在の擁護に傾斜しがちになり、根底からの改革や変革を主張する人たちが運動にたいしてはいつも典型的な漸進主義者として立ち現れるのである⁽⁹⁾。

このようにこの実在＝理想という価値認識とクエーカー派教義の新渡戸の理解によるGodと天皇とを同質視する可能性をひめた天皇認識・天皇帝国家とは新渡戸においては不即不離の関係にあって、前者が後者を補完・補強する構造になっているのである。この関連構造からみちびきだされる価値認識が新渡戸稲造の基底的価値そのものなのである。この少年期を経て青年時代に形成されたこの基底的価値が昭和期の体制的危機を迎えると、その危機意識から新渡戸をして「主君(＝天皇——引用者)を理想化して宇宙の主宰者として認め、終に神的人

格を信ずる」(『人生読本』全一〇・二二〇頁)までになるのである。このような内実の基底的価値の形成は青少年時代の新渡戸稲造の立身出世〈志向〉がもたらしたまさにその一つの帰結なのである。青年時代の留学において新渡戸がいかなる問題意識のもとにどのような学問・研究をおこなったかという点の検証は重要であるが、本稿においてはこの問題についてはふれることができなかつた。今後の課題としたい。

註

- (1) 藤永保「新渡戸稲造における人格形成」東京女子大学新渡戸稲造研究会『新渡戸稲造研究』春秋社、一九六九年、七六頁。
- (2) 鶴見俊輔「日本の折衷主義——新渡戸稲造論」『近代日本思想史講座3 発想の諸様式』筑摩書房、一九六〇年、一八六—一八七頁。
- (3) 日高第四郎「教育基本法とその日本の背景」佐藤全弘編著『現代に生きる新渡戸稲造』教文館、一九八八年、一六七—一七五頁。
- (4) 鶴見俊輔前掲論文、一八七頁。
- (5) 加藤憲二「新渡戸稲造は軍部をどのように認識していたか」『新渡戸稲造研究』第一五号、二〇〇六年、一一六—一二〇頁。
- (6) 新渡戸稲造の旧暦の誕生日をめぐってはいくつかの説があるが、ここでは佐藤全弘説にしたがう(佐藤全弘「新渡戸稲造の誕生日」佐藤全弘編著『現代に生きる新渡戸稲造』教文館、一九八八年、三八三—三八八頁)。
- (7) 念のためにいえば〈国語〉という教科目は稲造が学びはじめた幕末・維新期にはまだ存在しない。(旧)武士の子弟の学びの基本はもちろん漢学であって、その初歩の段階は素読であった。学校教育に教科目として国語が正式に成立するのは、一九〇〇(明治三三)年八月の小学校令(改正)においてである。
- (8) 秋月俊幸「札幌農学校第二期生『太田稲造』札幌市教育委員会編『さつばろ文庫三四 新渡戸稲造』北海道新聞社、一九八五年、三八頁。なお漢学は一学年だけであったという。
- (9) 藤永保前掲論文、九四頁。
- (10) 新渡戸稲造「信仰経験を語る」『独立教報』二二二号、昭和六年六月一五日照、二頁。のちにこの講演は『札幌独立キリスト教会百年の歩み下』一九八三年、

- に収録された。
- (11) 新渡戸稲造前掲「信仰経験を語る」、二頁。
- (12) 藤永保前掲論文、八九頁。
- (13) 新渡戸稲造「僕が札幌農学校在学時代の回顧」『北海道青年』明治四四年五・六月号（札幌市教育委員会編前掲書、三〇二頁より再引用）。
- (14) 渡辺三知夫「新渡戸稲造とThomas Carlyle——世界観転回の一過程」東京女子大学新渡戸稲造研究会前掲書、一六八頁。
- (15) 秋月俊幸前掲論文、二八頁。
- (16) 新渡戸は「開拓の困難」という文章を書いている。そのなかで四一五歳頃の「祖父と父とが刻苦経営した開拓事業」に関する記憶の断片を書いている。そうして「子供心に開拓と云ふことは困難なものだ」と「思ふたことがちゃんと記憶に存して居る」という（『人生雑感』全一〇・八一―八二頁）。
- (17) 常瑤居士「留学談」『蕙林』第二六号、一八九五（明治二八）年六月、五七頁。
- (18) 「座談会」福沢から何を学ぶか——丸山真男氏を囲んで「福澤研究」第八号、一九五七年三月、四四頁。
- (19) 新渡戸稲造前掲「僕が札幌農学校在学時代の回顧」（札幌市教育委員会編前掲書、三〇三頁からの再引用）。
- (20) そもそもが東北巡幸は明治九年六・七月のことである。「熊本にあった」というのが西南戦争であるとすれば、西南戦争は明治一〇年九月にかけてのことである。事実関係が合わないのである。
- (21) 宮本信之助「若き新渡戸稲造の信仰」東京女子大学新渡戸稲造研究会前掲書、二二頁。宮本信之助は新渡戸のこの発言を新渡戸自身のたんなる「冗談のような言葉」と把握するが、宮本自身は新渡戸のこの「冗談のような言葉の内容は、今日、分析追求するに値する問題を含んでいるのではなからうか」と指摘している。
- (22) 「摂理と予定」説に関しては、次の諸辞（事）典を参照した。
- (a) A・リチャードソン／J・ボウデン編『古屋安雄』監修／佐柳文男訳『キリスト教神学事典』教文館、一九九五年。
- (b) 泉田昭・宇田進ほか編『新聖書辞典』新装版』いのちのことは社、二〇一四年。
- (c) 大貫隆・名取四郎ほか編『岩波キリスト教辞典』岩波書店、二〇〇二年。
- (d) X・レオンデュフルほか編『聖書思想事典』三省堂、一九八四年。
- (23) 佐々木啓「新渡戸稲造の宗教 弼和順・佐々木啓編著『新渡戸稲造に学ぶ——武士道・国際人・グローバル化』北海道大学出版会、二〇一五年、七〇頁。
- (24) 新渡戸はじつは急激な回復の第三の理由ものべている。その第三に学んだ
- 点は、人間の重要な資質は「人格」であって「品行」ではないということである。「品行方正と云ふことは必ずしも人格の高さを示さぬ」のであるという。品行とは新渡戸によればたとえ人の評価を気にしそしてそれを動機に「由つて生ずる行為」の意であって、いくら品行方正であっても「根本を忘れ」たものであって評価には値しないというのである。他律による動機の行為（品行方正）でなく、人格とは自己の内心に確立している価値・信念にもとづく行為・行動を可能にするのが人格なのである。新渡戸は人格の重要性を学んだのである。
- 思うに、この第三の学びは心的な危機のさいのものとするには不自然に思われる。人格への着目というのは「煩悶憂鬱がたちまち雲消霧散」し「丸で復活したやうな気持ちになった」というほど緊急性を要しているときのことではないであろう。新渡戸は「サーター・リサータス」をこのあと長い年月三〇数回も読みかえすのでその過程で「人格」の重要性を学ぶことになったものと推測される。
- (25) 松隈俊子はこの劇的な回復をカーライル「サーター・リサータス」で説かれる「永遠の否定」と「永遠の肯定」との論理から学び「ふたたび、神を求め、その声を、光をふたたび与えられたいと祈る思い」が回復したゆえであると「推察される」としている（松隈俊子前掲書、九三―一〇五頁）。
- (26) 「内村鑑三全集 第二〇巻」岩波書店、一九三三年、二二頁。邦訳は小泉一郎（小泉一郎新渡戸博士とクエーカー主義）東京女子大学新渡戸稲造研究会前掲書、四一―四二頁。
- (27) 大山綱夫は苦小牧における新渡戸のこの混乱した情景をかれの宗教上の・信仰上の問題にもとめている（大山綱夫「内村鑑三と新渡戸（太田）稲造のアメリカ滞在期体験——非制度的聖職者への道とクエーカーへの道」『キリスト教史学』第六一集、二〇〇七年、三〇―三二頁）。
- (28) 常瑤居士前掲「留学談」、五七―五八頁。
- (29) 「宮部金吾自伝」（鳥居清治「新渡戸稲造の手紙」北海道大学図書刊行会、一九七六年、七頁）。
- (30) 平田論治「岡倉由三郎の思想形成と『英語教育』への道程——回想の語り」の分析と考察を中心にして『日本教育史研究』第三四号、二〇一五年八月、一―三頁。
- (31) 常瑤居士前掲「留学談」、五九―六〇頁。
- (32) 平田論治前掲論文、一三頁。
- (33) 常瑤居士前掲「留学談」、五九頁。
- (34) 常瑤居士前掲「留学談」、五七―六〇頁。

- (35) 石井満前掲書、一〇一頁。もちろん石井だけでなく、多くの諸書・諸研究がこのように評価する。
- (36) ミードヴィル市のハリス夫人の実家でのやりとりのなかに「足下に御尋ねしたし幾年を支ふべき学資金を有し給ふやと余乃ち一年間の学資金を携ふるに過ぎずと答へける」とある(常瑤居士「留学談」『学芸会雑誌』第二〇号、一八九六(明治二九)年六月三〇日、六一頁)。
- (37) 常瑤居士「留学談」『学芸会雑誌』第二一号、一八九六年十一月三〇日、七九頁。
- (38) 前掲『内村鑑三全集 第二〇巻』、一五〇頁。原英文。邦訳小泉一郎(小泉一郎前掲論文、四四頁)。
- (39) 前掲『内村鑑三全集 第二〇巻』、一七三頁。原英文。邦訳小泉一郎(小泉一郎前掲論文、四七頁)。
- (40) 新渡戸稲造前掲「信仰経験を語る」、二一四頁。
- (41) 常瑤居士「留学談」前掲『学芸会雑誌』第二一号、八〇頁。
- (42) 高木八尺「編集を終るに当り」新渡戸稲造全集別巻二・二七六頁。
- (43) 林美帆「羽仁とも子の思想形成と理想社会」『歴史学研究』二〇〇五年八月号 [No.八〇四]、二〇頁。
- (44) たとえば次の論稿を参照。加藤憲一「新渡戸稲造の女性論」『比較文化研究年報』第三号、一九九一年九月。加藤憲一「大正期・新渡戸稲造のデモクラシー論」『日本歴史』一九九四年五月号 [No.五五二]。