

## 倉田文学におけるイエス・親鸞・ゲーテ(二)

——『出家とその弟子』を主題として——

志 賀 英 雄

### 二 宗教的自覚と文学的開眼

『出家とその弟子』は、若き倉田百三が浄土真宗の祖師親鸞とその弟子唯円、および反逆の子善鸞たちの哀歎や苦悩などを主導動機（ドミナント・モチフ）として創作された仏教文学である。しかしこの戯曲を貫く中核的理念は、単に親鸞の行状や信仰や思想だけで構成されているわけではない。これらのものを経とし、これに幾つかの異質的な契機（トリガー）を緯として交織されたユニークな構造をもつ戯曲である。私はゲーテが彼の不朽の戯曲『ファウスト』を悲劇（Tragedie）と名づけたことにも似た意味において、この作品を悲劇と呼んでいいのではないかと思う。そしてこの戯曲を構成している幾つかの異質的な契機を分析的に解釈しながら読んでゆくと、そこにイエスとゲーテという異質的な二人の世界史的天才の信仰と思想とが、親鸞のそれに絡みあつて、倉田文学を形成的に支配し、この名作を産みださせる本質的契機となつていることに気づく。

ところで、この戯曲を創作した青年期の倉田百三の信仰と思想とを支配したこれら三人の天才たちのうちで、彼が最も早く自覚的にアプローチしたのは、親鸞ではなくして実はイエス・キリストであった。それは彼が第一高等学校に在学中に肺結核に冒され、一高を退学して軀こもで淋しい療養生活を余儀なくされていた大正三年一月中旬の頃のことである。われわれはこのことを、一高での親友の一人である久保謙に宛てた手紙の中の「私の部屋の壁に、行李に入れて持ってきたキリストの額を掲げました。そして淡青い窓掛の下で中世の宗教的なクラシックを好んで読んでいます(9)」という言葉に読みとれる。この頃から彼は「永遠への思慕を痛切に感じて読んだり考えたりしています(10)。」といった宗教的自覚のムードに深まってゆく。そしてまたいま一人の親友(同姓ではあるが全く他人の)久保正夫に宛てた手紙の中でも、夜ともなれば『聖書』やアウグスチヌスを初め、主としてキリスト教の文献などを研究し、さらにルナンの『イエス』を読み、神という言葉を書く、さらにキリスト教における原罪の思想に強い関心を抱いて、十字架を真に愛の象徴と考え、「教会へ行くほかはいっさい町に出ない(11)」で、讚美と祈りと沈思の心静かな宗教的生活を続けていると書いている。この教会、というのは、スカンデナビア伝道協会に属する日本アライアンス庄原教会のことであって、フランスス牧師と倉田は親しくしていた。そして時には彼ははこの教会で説教をさえ行なっている。彼のこのようなキリスト教的ムードへの沈潜は、大正四年二月中旬ころから、「カトリックの神学校のようなところに身を置きたく思うのですが(12)」という言葉の見える八月下旬ころまで続く。

(1) 久保謙宛 大正三年一月二十三日 軀より。

(2) 同 大正三年二月十二日 軀より。

(3) 久保正夫宛 大正三年七月六日 庄原より。

(4) 同 大正四年八月二十一日 庄原より。

ところでしかしその間にあって、若き百三は聖なる十字架についての祈りと静思とともに、また他方では哲学的思索と美への思慕、およびエロース的なものへの憧れとの相剋に苦悩していた。このことは若き彼にとって深刻な課題であった。彼が久保正夫に宛てた手紙の中で、「私は十字架を負わずに人を愛そうとは思いません。けれども何よりも苦しいのは、私の心の底にあるエステチッシュな要求が十字架に釘づけられる時です<sup>(4)</sup>。」と訴え、このエステチッシュな要求というものが、単に美への思慕というに留まらず、「愛の動機からその表現として行なわれる肉体の交わりがあるものならば、私は実に喜びます。私の一つの大きな十字架が取り去られます。このことについては顔を赤らめずに語られません<sup>(5)</sup>。」という告白によって明らかのように、百三にとってこの「愛の十字架」という言葉は、実にアガペーとしての愛の十字架であると同時に、他方またセックスの動機であるエロスとしての愛の否定を厳しく求める十字架の意味をも持っていたのである。この頃の百三は妹艶子の学友であった日本女子大生の逸見久子との恋愛に破れ、かつ肺結核のほかに悪性の痔ろうを患い、幾度かの手術に苦しむ絶望的な心境にありながら、人生を呪わず久保正夫と謙という二人の親友の友情によって培われ、支えられたキリスト教的ムードの中において、信仰を宝石の如くにして言て、祈りかつ静思しながら、生き抜くことに救いを求める求道者としての真摯な姿の彼であった。そしてこれが宗教的人間としての倉田百三の宗教的自覚の原初的形態であり、彼の世界観を形成し、人間性を支配しつつ、彼を文学的開眼に導く動機となったものである。ここでは彼は迷いながらも、イエスの弟子であろうと努

め、気分としての宗教的自覚からの脱出を試みている。このことについての一種の信仰告白を、われわれは大正三年の夏から翌四年の夏ごろまでに、二人の久保に宛てた十数通の手紙の中にこれを読むことができる<sup>(9)</sup>。

(1) 久保正夫宛 大正四年六月十七日 庄原より。

(2) 右に同じ書簡。

(3) すでに引用された書簡とともに、以下本論中に引用する書簡は、すべて藤原定編『青春の息の痕』(角川文庫)による。

ところが倉田が一高に入学した当時は、所謂がり勉型の秀才であり、入学以前から三次<sup>みち</sup>中学での同級生で、歌人中村憲吉の弟である香川三之助の影響もあって、哲学に激しい憧れを懐き、哲学書を乱読していた。そしてキリスト教に対しては、むしろ否定的でショーペンハウアーやニーチェの思想に傾倒していた。その頃の倉田の思索の足跡は、彼の処女論文ともいふべき「憧憬―三之助の手紙―」(明治四十五年二月)と、「生命の認識的努力」(大正元年十一月)の中にこれを見ることがができる。そこには多くのドイツ語や独文、英語・英文などが引用されていて、かなりペダシチックな気負いが感じられるが、当時の、しかも中国山脈の山間の田舎町出身の二十一歳の哲学青年の手になるものとしては、驚くべき早熟な筆致で精彩を極めた見事な論文である。ことにショーペンハウアーに関しては、彼の主著である“Die Welta Is Wille und Vorstellung”(1818)の中心句「Die Welt ist meine Vorstellung. Alles, was irgend zur Welt gehört ist nur für das Subjekt da」と言ふショーペンハウエルの一句は、「私に取って無量の福音であったのである<sup>(10)</sup>。」と書き書いている。この一文は、ショーペンハウアーがその主著の冒頭を、「世界はわが表象

である。——これは生きて認識している存在のすべてについて妥当する真理である<sup>(4)</sup>。」という彼の宣言的命題で書き起した「第一節」の第一段落の中にでてくる文章を、倉田が勝手に書きかえたものであるが、彼がこの一句を無量の福音の如くに尊重した理由は、単にシヨールペンハウアーがその冒頭に書いた観念論的な「世界はわが表象である」という主導的命題だけに感動しただけではあるまい。むしろ「哲学者は淋しい甲虫である！お互いに真面目に考へようね<sup>(5)</sup>」と、三之助に呼びかけた青年倉田百三の心を捉えた哲学者が、“Alles Loben Leiden”<sup>(6)</sup>と言いながらも、なおその苦悩の深みに価値を見出そうとした苦悩の形而上学者シヨールペンハウアーであることを、その後彼が嘗めた苦悩の日々をすでに予感してのことではなかったのか、という印象を私は受ける。それとともに、その頃にはすでにシヨールペンハウアーがわが国の哲学界に導入され、その膨大な名著も姉崎正治により『意志と現識としての世界』（全三巻）として、博文館から刊行されたり、東京帝国大学文科大学を中心とする講壇哲学の主流をなしていたことによる影響もあつたことであろう。それにしても、驚かされるのは一高の二年生の倉田が、姉崎の邦訳があつたにも拘わらず、文章の明晰さをもって知られ、哲学者の中でもニーチェと並ぶ名文家のシヨールペンハウアーであつたにもせよ、この名著を独文の原書——それは恐らく「レクラム文庫本」であつたであろうが——で読んでいたと言ふことである。このように倉田は人生の中核は深く生きんとする意志であり、世界はわが表象であり、「すべてを認識するが何ものによつても認識されない主観<sup>(7)</sup>」を絶対とするシヨールペンハウアーの思想を、福音の真理の如くに信仰し、謳歌し主張する思索者として出発した。

- (1) 倉田百三著『愛と認識との出発』（大正十年八月廿日）（七、十、六版）岩波書店 二五—三六ページ。

倉田文学におけるイエス・親鸞・ゲーテ(一)

倉田文学におけるイエス・親鸞・ゲーテ(一)

- (2) A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung. Sämtliche Werke, Hrsg. von A. Hübner, Wiesbaden 1949. Bd. 2, S. 3.
- (3) 『愛と認識との出発』ヤブーン。
- (4) Schopenhauer, *ibidem*, §2. Bd S. 2, und 5.

このようにして、あたかもゲーテの『ファウスト』の夜の「書齋の場」(Studierzimmer)を連想させるような「洋燈ランペンの黄ばんだ光にぼんやり照らされた書棚には、金文字の背を揃へた哲学書が行儀よく並んでおり、その後ろにはデカルトの石膏像がいまにも Cogito ergo Sum と語りかけそうな形而上学的な夜の書齋ブツカイ」で、ショーペンハウアーやニーチェの哲学書を繙フき、ひたすら永遠にして崇高なものへの認識を求めて、思索だ！思索だ！」と眩くらきながら denken していった哲学青年の倉田にとつて、宗教は慮外のことのようであつた。このことはひとりキリスト教に對してだけではなかつた。のちに彼が『出家とその弟子』を捧げた「信心深きわが叔母上」と呼んだ三次の宗藤シズに宛てた手紙の中でも、「小生は容易に仏教を信ずる事能はずして、信仰の道を哲学の門より自力にて探索せんと志す者にござ候。小生分において心を励まし思索に出精いたし候はずば、小生は所詮厭世に陥るよりほかはこれなく候。」(明治四十五年三月二十九日)と書き、この戯曲の主題的理念の根源となつた真宗に對しても、極めて無関心の態度を示している。

殊に倉田の反キリスト者的姿勢には、彼が愛読したニーチェをさえ想わせるような厳しきがある。このことは、熱心なキリスト者であつた矢内原忠雄に宛てた論文「自然鬼として生きよ」(大正二年六月五日)の中にも読みとれる。この論文の中で、彼は誠実なキリスト者であつた新渡戸稲造校長の感化をうけ、多くの一高の俊秀たち、すなわち矢

内原をはじめ南原繁、田中耕太郎、森戸辰男、三谷隆正、河谷美治郎、高木八尺、藤井武、鶴見祐輔、塚本虎二その他、のちにわが国の各界の第一線に立って華々しい活躍をなし、内村鑑三の門下生になった人びとが、相次いでキリスト者になることに眉をひそめ、「クリスチャンの踵を接して生ずるのは最も苦々しき事実である。一人の人間が信仰生活に入るのだって私は容易ならぬ出来事だと思ふ。殆ど奇蹟に対するほどの驚異の眼を以って見るべき大事業だと思ふ。それがどうして我も我もと信仰生活に入ることが出来るのであらうか。……私はどうしても理解することが出来ない。私は彼等の信仰を疑はずには居られない<sup>(4)</sup>。」と決めつけ、さらに自分が「キリストの人格を崇拜する点では、決して彼らに後れるものではない。私の行く方にはキリストが立っているとさへ思つて居る<sup>(5)</sup>。」と自負しながらも、「私は本校の基督教徒を尊敬することが出来ない。ああ、迷ひが小さい。疑ひが浅い<sup>(6)</sup>。」などと随分不遜な言辭を連らねて、彼らを非難攻撃する高慢な態度を示している。

- (1) 倉田百三著『愛と認識との出発』（七十六版）三一―二ページ。
- (2) 同書一五七―一八ページ。
- (3) 同書一五八ページ。
- (4) 同書一五八ページ。

倉田のこのような反キリスト者的姿勢は、西田幾多郎の独創的な体系的企図の試論であつた『善の研究』を読み、全身を揺がすほどの感銘をうけ、自分の独断的な認識論を根本的に変革させられて、「私に愛と宗教との形而上学的な思想を注ぎ込んだ<sup>(4)</sup>」とその感動を語りながら、西田博士が「かねて哲学の終結と考へて居る宗教に就いて<sup>(5)</sup>」論

じた第四編の主題である宗教の形而上学の深さを理解しえなかった彼の思想の限界の原因ともなったと言つてよいだろう。このことは倉田が西田博士を「ロマンチックの形而上学者」と呼び、彼の哲学を深遠なる形而上学と言いながら、この『善の研究』を「倫理を主題としながらも認識論を以て始まっている<sup>(4)</sup>。」と誤読した点に関わりをもつ。すなわち『善の研究』はその「考究の出发点」を、倉田が解したような認識論ではなく、知的直観の対象である實在についての思索に求めたのである。これが著者のいう「此書の骨子といふべきもの、」つまりその中核的課題であつた。そしてこの實在についての著者の多彩で深く強靱な思索は、神の實在についての澄み切つた宗教的自覚に到達して、その独創的な思索の体系を完成するのである。したがつて倉田は西田博士が、實在としての神の本質を愛と規定し、「神は凡ての實在の根柢として、その愛は平等普遍的でなければならず、且つその自己発展其者が直に我々に取りて無限の愛でなければならぬ。この自己発展の外に特別なる神の愛はないのである<sup>(5)</sup>。」と書いた深意をついに理解できなかったのである。

- (1) 倉田百三著『愛と認識との出発』（七十六版）一一二ページ。
- (2) 西田幾多郎著『善の研究』（六十九版）「序」二ページ。
- (3) 倉田百三著「前掲書」五十六ページ。
- (4) 西田幾多郎著『善の研究』二九〇ページ。

このことは倉田が「私にはどうしても神の愛といふものを生き生きと感ずることが出来ない。……我々は愛によりて神に達することはできない。けれどもいかにして神の愛といふものが生じ得るのであろうか。私には神の存在よりも



神の愛といふものが理解できなかつた。善の研究を読んでも、<sup>(4)</sup>がどうしても解らなかつた<sup>(5)</sup>。」という言葉によつて明白である。つまり彼は『善の研究』に導かれながら、思索だ！ああ認識よ！と真理を求めつつ、ひたすら認識論的思索によつて哲学的絶対を求めようとした。それほどまでに認識が彼に絶大なる価値を迫つたのである<sup>(6)</sup>。ところが、この倉田がこのように「哲学的絶対を求めた後に（何かを）愛さうとするならば、私たちは祈ることも、戦ふことも出来ない立往生になる。けれど、私は真理は段々に知られて行くものと思ふ<sup>(7)</sup>。」という深い反省の言葉を口に、また「真の愛は『善の研究』の著者が説く如き認識的基督教的爱である。私は本能的な愛と基督的な愛とを混雑させて居たと告白させたところのものは、彼自身が「高価なる経験が私に与えた最も重大な成果である<sup>(8)</sup>。」と言つたその経験、すなわち逸見久子との惨めな失恋であつた。ところがそれまでの倉田は彼に真の哲学的開眼を与えた『善の研究』に魅せられ、これによつて思想を、変革せしめられた西田の哲学を、「概念の芸術であり、論理の宗教である<sup>(9)</sup>」と言うほどまでに彼にアプローチしたにも拘わらず、「宗教的要求は人心の最深最大なる要求である。宗教は己の生命を離れて存するのではない、その要求は生命其者の要求である。真摯に考へ真摯に生きんと欲する者は、必ず熱烈なる宗教的要求を感じずには居られないのである<sup>(10)</sup>。」という西田博士の究極的思想に対して、彼は「恋は生命の止みがたき要求であり、燃焼である。恋は神とならんとする意志である。恋愛の究極は宗教でなければならぬ<sup>(11)</sup>。」という恋愛絶対主義の独断に陥つてゐる。そして大正元年九月七日、日頃敬慕してやまなかつた西田博士に念願の初対面を果したあと、礼状の中で「恋愛は生命の花である。私は私の恋愛を芸術にし哲学にしたい。さらに宗教にした<sup>(12)</sup>。」と書いている。

倉田文学におけるイエス・親鸞・ゲートル

- (1) 倉田百三「異性の内に自己を見出さんとする心」『愛と認識との出発』所収二二〇ページ。
- (2) 同著者「生命の認識的努力」『同書』五六ページ。
- (3) 同著者「愛の二つの機能」『同書』二四九ページ。
- (4) 同著者「恋を失うた者の歩む道」『同書』一八六ページ。
- (5) 同著者右に同じ『同書』一八六―七ページ。
- (6) 同著者「生命の認識的努力」『同書』六九ページ。
- (7) 西田幾多郎著『善の研究』二六八―九ページ。
- (8) 倉田百三「異性の内に自己を見出さんとする心」『前掲書』一二九ページ。
- (9) 西田幾多郎宛 大正元年九月二十七日 第一高等学校寮より。

金沢の洗心庵の雪門禪師につき、厳しい禅の世界に参入しながら、形而上学思索に没頭していた四十三歳になる壮年期の西田幾多郎によって、僅か二十二歳の若き情熱的な哲学青年倉田百三の官能性の強調が黙殺されたのは、けだし当然のことであった。それは『出家とその弟子』によって文壇に彗星の如きデビューをなし、それによって一躍輝かしい名声を得たのち、岩波茂雄の信頼をうけ、求められるままに出版した『歌はぬ人』と共に、岩波における倉田文学の三部作とも言うべき『父の心配』によって、文壇における劇作家としての倉田百三の地位が定着したところのことである。西田博士が次男の西田外彦氏に宛てた手紙の中で、「倉田百三いふのが此頃学生の Hero になって居るが、倉田は頭もよく相当深い所までの理解もあるが、かれの小説や思想は尚幼稚で、特に甘たい、いいや味の多いものである。かれは尚深く大きく発展せねばならぬ。併しもはやだめであろう。人は一旦志した所に向って心を動かさずに真摯に努力向上せねばならぬ。」（大正十一年八月十五日）と書いていることから明らかである。この頃の西田幾多郎は、す

に独創的な体系的名著『自覚に於ける直観と反省』（大正六年十月）の著者、京都帝国大学教授文学博士として、日本の哲学界における最高峰として聳え立っていたので、この言葉も当然のことであろう。事実、西田博士が鋭く見抜かれたように、倉田はこの『父の心配』（大正十年七月脱稿）以後は、評論家として幾つかの著述をしたが、作家としてはゲーテの靈に捧げた戯曲『處女の死』（大正十一年二月作）のほか、若干の小説を書いてはいるが、もはや注目すべき作品を遺してはいない。倉田文学が青春の文学といわれる所以である。

しかしながら、「私は恋愛を迷信する。この迷信とともに生きとも滅びたい。……私は私が恋愛の天才であることを自覚した<sup>(9)</sup>」と自負する、あたかもゲーテの若きヴェルテルを想わせるような恋愛絶対主義的な信仰は、ひとり倉田百三だけが経験したことではあるまい。多感な青年男女たちにこのような恋愛讃美者を見ることは決して珍らしいことではない。けれども「今のところ私にとって恋愛は独立自全にしてそれ自ら直ちに価値の本体である<sup>(10)</sup>」といひ、また「ことに恋愛は自分にとっては一つの絶頂——宗教にまで高められた<sup>(11)</sup>」とまで強調した彼の恋愛の宗教も、やがて音を立てて崩れ去る日がきた。それは先に触れた逸見久子との失恋であった。その全身を揺がすような絶望につづいて、死を凝視しなければならぬような肺結核に冒され、彼はまさに生ける屍の如き者になった。彼は切に自殺のことを思った。しかし須磨の一の谷附近の鉄路に血まみれになって横たわる無惨な青年自殺者の姿を見て、自殺は罪悪であるという意識の根柢について考える機縁をえた。倉田はこの時点から、肉の肯定を前提とする恋愛への盲目的礼讃に終始した愛の自然主義から、「真の愛は『善の研究』の著者が説く如き認識的基督教的爱である」（前出）という愛の本質についての理想主義的自覚への転換への道を進んでゆくことになる。そして彼はこの絶望的な苦悩のどん底に自分を突き落した失恋の経験を、『愛と認識との出発』の主導的動機となしえたのである。

- (1) 倉田百三「異性の内に自己を見出さんとする心」『愛と認識との出発』所収二二八ページ。
- (2) 右に同じ『同書』二二六ページ。
- (3) 右に同じ「隠遁の心持に就いて」『同書』二二四ページ。

このようにして倉田百三は、失恋の苦悩と死という冷厳な現実に対決する姿勢が生んだキリスト教による宗教的自覚に導かれて、文学的開眼への道を歩むことになる。したがってこのような宗教的自覚のもとに創作された『出家とその弟子』であるだけに、その宗教的基調をなすものは、親鸞の『歎異抄』にみる教説だけではなく、先にものべたように、キリスト教の教義がこれに加味されることになる。このことは一見矛盾のように思われるであろう。すなわちキリスト教による宗教的自覚に導かれた文学的開眼の動機が、『出家とその弟子』という仏教文学の名作として開花したという点についてである。しかし実はここに倉田の宗教的自覚の独自性があつたのである。なぜならこのことは亀井勝一郎が指摘したように、倉田が典型的な宗教的人間であり、「宗教上の自由人であつた<sup>(4)</sup>」ことのひとつの証左と解すべきであろう。そしてこの点においては、倉田は大正期におけるいま一人の典型的な宗教的人間であつた内村鑑三を越えたとと言えるかも知れない。転向文学の代表作として北村透谷賞を受けた『生活の探求』の作者島木健作などは、「内村鑑三よりもむしろ倉田百三を最高の宗教的人間とみなしたい<sup>(5)</sup>」と亀井勝一郎に語つたということだが、内村のように偉大で強烈な個性をもつて、一切のものに時には独断的に過ぎると思われるほどの偏見にみちた断定を、権威をもつて下す預言者の如き彼よりも、常に迷いつつ悩みつつ求道しゆく倉田の、むしろ女性的な姿勢のほうに私は——島木のように最高のとは言えないが——真の宗教的人間の典型を見る想いがする。私が論題に「倉

田文学におけるイエス・親鸞・ゲテ」としたのは、この三人の天才たちの出生の順序をではなくして、倉田百三に文学的開眼の動機を与えた者としての順序を示したものである。このことは取りも直さず、倉田文学が宗教文学のジャンルに属するものとして出発したことを意味する。そしてその先端に立つ作品が『歌はぬ人』（大正五年七月作）であり、次いでこの『出家とその弟子』、少し遅れて完成された『父の心配』（正十年七月作）の三部作である。これらのものに、なお敢えて加えるならば、倉田が真の文学的開眼を与えられ、終生師として仰ぎ彼の文学精神が豊かに育てられたゲテの靈にこの『父の心配』とともに捧げた『處女の死』（大正十一年二月作）がある。この戯曲として彼が書いた五幕六場からなる最後の作品であるばかりでなく、そのヒロインである池田峯子の原型に聖母マリアのイメージを求め、「これを芸術的に結びつける事を以て、此の作のモチーフとなした<sup>6)</sup>」点が注目される。このように彼の最後の戯曲が、キリスト教特にかトリック的ムードの導入によって書かれていることからして、倉田の戯曲の創作に及ぼしたキリスト教の影響の深さを見逃すわけにはゆくまい。しかしこの『處女の死』が彼の最後の作ではあっても、これが最高の作とは言えない。彼の戯曲作家としてのピークは、『出家とその弟子』にあったのである。われわれはこのことの根拠を問わなくてはなるまい。しかしそれについては三において詳しく触れることになるだろう。

- (1) 亀井勝一郎著『倉田百三』（新世代選書）現代文芸社 一〇〇ページ。
- (2) 同書一〇一ページ。
- (3) 倉田百三著『處女の死』（大正十一年十一月）春陽堂 三三七ページ。

ところで、倉田に文学的開眼の動機を与えた宗教的自覚の先端にイエスが立つ、ということはどういうことか。このことは彼の処女作である『歌はぬ人』のモチーフを見れば明らかである。すなわちこの一幕物の戯曲の文学的基調となっているものは、主人公である思索家北川恭助の宗教的感情と哲学的思想とを支配するものとして表現されており、恭助は倉田自身であるからだ。この恭助には倉田が久保正夫に宛てて、「詩篇のなかに、見よ、神の道をたのしむものの足はいかに美しきかな、という言葉がありました。私はその足の美しい、聖地を踏むに堪うる人になりたいたい。」(大正四年二月十二日広島県病院より)と書いたように、イエスの弟子でありたいとする求道者の姿勢をみる。そして作中には耶蘇やキリストは勿論のこと、恭助が語ることは多くに『新約聖書』からの引用があり、また随所にキリスト教の術語が用いられている。殊に愛についての彼の思想は、キリスト教的爱であるアガペーの本質と真理によって語られており、これが一つのアクセントになっている。このような構想によって完成されたこの小品について、彼は久保正夫に対して、「私の初めて書いた習作で、あまりモチーフがアブジヒトリツヒなので、今の私にはかなり気になる作なのですが、自分には思い出もあるし……」(大正九年某月)などとのべているが、この作意的アブジヒトリツヒということばが、何を意味するのかよくは判らない。しかしこの処女作がたとえ小品であっても、これが戯曲であったことが、作家としての倉田の文学的志向が小説家ではなくして劇作家にあったこと、それと同時に劇作家としての作品の特質を思想劇に求めたことなどを指向したものととして注目したい。事実、倉田は武者小路実篤などと同じく思想性の濃い作家の列にはいる人であった。しかもそれは宗教性の濃いものだが、この『歌はぬ人』の統篇として、五年後の大正十年八月八日に、名優中村吉右衛門のために書き下ろした一幕物の『水邊』と共に、「舞台で演じられる戯曲」(Bühnendrama)で、「讀む戯曲」(Lesedrama)としての『布施太子の入山』(大正九年十二月作)と対照をなす。

ところでこの『歌はぬ人』のプロットは、倉田が痔の治療のために広島県立病院に入院中に、運命的な出会いをした同志社看護学校出身の純真なクリスチャンであったお絹さん（本名神田晴子）や、のちに彼に仏教的回心の動機を与えた鹿ヶ谷一燈園の西田天香師などが、いずれもお村、西上さんという匿名で登場するなど、倉田文学を宗敎文学へと方向づける動機の主体となった二人の人物と信仰についてのデッサン、それに作の随所に彼に眞の文学的開眼を与えた詩聖ゲーテの不滅の戯曲『ファウスト』からの影響を思わせる詩句や発想を読みとることができる。彼は哲学的回心を与えられた西田幾多郎の『善の研究』によって、ゲーテの『ファウスト』を知ったようだ。『愛と認識との出発』の中の西田幾多郎論として書かれた第二論文「生命の認識的努力」に、初めてファウストとメフィストの名がでてくるからである。鷗外の古典的名訳による『ファウスト』が、まだ刊行されていなかったこの時点において、彼が読んだ“FAUST”の原典がどの版、Ausgabeであったのか判らな。おそらくはショーペンハウアーの『意志と表象としての世界』のテクストと同様『レクラム文庫版』であったであろう。しかし『歌はぬ人』が執筆された頃には、すでに鷗外訳の『ファウスト』は、その「第一部」（大正二年一月十五日）と「第二部」（同年三月二十二日）が、相次いで富山房から出版されていたので、彼はこの二巻本によって、『ファウスト全篇』について十分な理解をうることができたはずである。

以上のべてきたような理由でもって、この『歌はぬ人』が作品としては、たとえ未熟な習作ではあっても、倉田文学のいわばプロレゴイメナ的意味を有するものとして注目したいと考える。すなわちこの戯曲の中に、すでに甚だ素描的ではあるが、倉田文学の本質的理念を形成的に支配したイエスと親鸞とゲーテという三人の世界史的天才の教義や思想の片鱗の幾つかが、主人公恭助の言葉の中に読みとれるからである。この意味において私はこの習作に、たと

えばゲーテの『ファウスト・第一部』(一八〇八年)に対する『ウル・ファウスト』(一七七五年完成)のような関係を認めたいと思う。つまり『歌はぬ人』の中に展開された未成熟な構想が、彼の最高傑作である『出家とその弟子』において見事に開花したとみるからである。事実、彼はこの『歌はぬ人』を書き終えると、その構想の完成への理念の灯が消え去ることを怖れるかの如く、直ちに、『出家とその弟子』に着手している。そして妹の艶子さんの証言によれば、その筆の運びには殆んど滯渋の跡をみせず、書き損いも少なかったという。この作品の構想の理念のスケールとその輪郭とが、『歌はぬ人』の執筆中すでに頭の中にでき上っていて、改めて新しくその構想を練る必要もなかったのかも知れない。ただそこには『出家とその弟子』の構想の最も原初的動機に、その仏教的な題名にも拘わらず、キリスト教的理念の介在を無視することができない、とのべた理由からの離脱だけが課題として残されていたと私は見る。その処女作以来、倉田の創作に文学的動機を与えてきた宗教的自覚の原初的根源が、すでに幾度かのべてきたように、キリスト教的自覚であったからである。彼は「自分の創作の動機」という文章の中で、「純粹な表現としてのいのち」は、その動機を自己の内面に持たねばならない」と書いているが、この表現のいのちを感じる時にのみ、彼は創作する。そしてこの最も純粹ないのちの表現としての芸術が、自分を救ってくれることを祈りつつ筆を執るという。この自己の内面における表現としてのいのちの動機がすなわち文学的動機であり、その根源がキリスト教的自覚であったのである。このことは『出家とその弟子』が完成されるまでの彼の曲折の多い思想遍歴の跡を、最も明確に示している美しい書簡集『青春の息の痕』(昭和十三年十二月、大東出版社)が、「ある神学青年の手紙の束」と傍題されていることから明白である。この書簡集は、大正三年(一九一四)一月十一日付けで久保謙に宛てたものから、九年(一九二〇)十月に久保正夫に宛てたものまでの五十九通からなっていて、二十三歳から二十九歳まで、失恋の悩みと病苦



に喘ぐ百三の「生への宗教的思慕と文学的探求心」が、二人の親友久保（同姓別人）の素晴らしく美しい友情に支えられて書き綴られたものである。しかしここでは紙幅の都合上、彼のキリスト教的自覚のプロセスを詳しく辿ってゆくことができない。

- (1) 倉田百三著『歌はぬ人』岩波書店 二二ページ。
- (2) 本稿においては、藤原定編の『青春の息の痕』（角川文庫版）によった。

亀井勝一郎はこの『書簡集』について、「青春というものが、これほど見事にあらわれた手紙は稀有で、私はこの書簡集を明治・大正・昭和を通じての最大なる『青春の書』とみとめたい<sup>(1)</sup>」と評し、これを『出家とその弟子』と『愛と認識との出発』とともに、倉田の全生涯を決定した三冊とみている。確かに、それは多分に感傷的なムードにみちたものではあるが、宗教的・哲学的そして芸術的な感情と思想とが美しく豊かに展開された見事な文集だと思う。また『出家とその弟子』をはじめ、『愛と認識との出発』や『父の心配』などの作品の完成に至るまでの百三の内面における宗教的自覚の深まりと、それを動機とする文学的開眼への道程を知る上で貴重な文献であるので、これを無視することはできない。ただし、この書簡集が往復書簡集でないのが惜しまれる。なぜ倉田は二人の久保からの美しく内容の豊かなはずの手紙を、自分のそれと併せて刊行することをしなかったのか。大正九年二月某日久保正夫から、倉田がそれまで彼に宛てた手紙の整理に関して、何らかの申し出があったとき、倉田はそれらの手紙には、「プライベートな秘密にしておきたいような部分をも含んでいるのですから<sup>(2)</sup>」という理由で出版のことなど考えていない旨の返事をした。ところが彼は久保正夫の死後、これらの手紙を『青春の息の痕』と題して、昭和十三年十二

月に大東出版社から刊行している。

私はここであの世界文学史的意義をもつ『ゲーテとシラーの往復書簡』(Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, 1794-1805)のことを思いたす。倉田自身も久保正夫宛ての手紙の中で、この『ゲーテとシラーの往復書簡』のことに言及している。私はゲーテとシラーという二人の世界史的天才の深く美しい友情によって交換された十二年間、一、〇〇六通にも及ぶ膨大な、そして内容の実に素晴らしく豊饒な書簡のもつ高い文学的価値に感動する。そしてこの書簡集を、エッケルマンが編集した『ゲーテとの対話』(Gespräche mit Goethe in letzten Jahren seines Lebens, 1822-1832)とともに、ゲーテという不滅の歴史的事実の深みを理解する上で不可欠の文献だと考える。特にゲーテの畢生作である『ファウスト』(第一部)の成立に関する資料面に限ってみても、この『ゲーテとシラー往復書簡』は甚だ貴重で興味深い。同様のことが、また倉田の最高傑作である『出家とその弟子』の成立に関する作者の内面の自覚の深まりの過程についても言いうるのである。この一、〇〇六通にも及ぶ『ゲーテとシラー往復書簡』を見てみると、その最初のもものは、シラーが一七九四年六月十三日付けでゲーテに宛てた手紙であって、彼が主幹となり一七九五年一月に発行予定の月刊誌『Die Horaz』の創刊号に、ゲーテの寄稿を依頼したもので、その文面には「ホーレン誌」にこめるシラーの高い理念と抱負が詳しくのべられてある。なお最後の、一、〇〇六通目の手紙は、ゲーテがシラーの死去した一八〇五年五月九日より十日余り前の四月二十六日に、シラー宛てに出したものであった。このようにして、この世界文学史上おそらくは最高の意義をもつであろう『ゲーテとシラーの往復書簡』は終わりを告げた。しかしゲーテは天才シラーが残したこの豊かな遺産を後世に伝えることを思いたち、彼の死後二十年近く経った一八二三年五月二十八日から六月三日までの間に、シラーからの手紙のすべてを整理し、またシラーの未亡人シ

ヤロットテから、彼宛ての手紙の一切を借り受けその編集に着手、これを『シラーとゲーテの往復書簡』と題して、一八二八年から九年にかけて、コッタ社から六巻本に纏めて出版、これをバイエルン国王ルートヴィヒ一世に献呈した。言うまでもないことだが、倉田や久保たちの書簡がゲーテとシラーのそれと比較できるはずのものではない。しかしゲーテとシラーが、お互いの手紙を殆ど一通も失わずに保存した、というその美しい友情と義務を随分立派だと思ふ。倉田はこの往復書簡のことは知っていたのであるから、彼もこの二人の友情を見習うべきであつた。まして倉田のように、失恋、疾病、退学という三重苦のどん底に絶望的に喘いでいたとき、彼を慰め励まし、生きることへの希望を繋いでくれた二人の久保の厚き友情のことを思えば、倉田にとつて彼らの手紙は、ゲーテやシラーのそれにならぬほど貴重なものであつたはずであり、その保存は感謝を伴う義務でなければならぬ。ところが倉田はそれらの手紙の多くを軽率にも失つてしまつた。彼はこのことについて、久保正夫に宛てた手紙の中で、(大正九年二月二十六日)手紙などの保存を、一つの本能の如くに考え、それが欠けていることを自分の徳の欠如だと弁解し、自分に蔵書ができず、また学者にもなれないのも、こうした性質の欠乏が累をなしていると思ふと書いている。しかし倉田のこのような考えや行為は、彼の手紙を一通も失わずに保存してくれた二人の親友の厚き友情に対する背信行為であるだろう。ましてこの書簡集を、自分の手紙だけの編集の形で刊行することは、むしろ傲慢でさえあろう。せめて手許に保存されていた久保たちの手紙だけでも、併せて刊行すべきであつたと思ふ。そうすればこの『青春の息の痕』はもっと精彩を放つ魅力的な文献になつたことであらう。このことは『ゲーテとシラーの往復書簡』をみても明白である。私にはまだその総数の正確な計算はできていないが、ゲーテに宛てたシラーの手紙のほうがむしろ多く、また長く、その内容にも勝れたものさえ見受けられる。このようなことが倉田と久保たちの文通の中にもあつたに相違ない。

まして相手はゲーテの場合と違って、二人なのである。すでにのべたように、この『青春の息の痕』が倉田百三の宗教的自覚と、それを動機とした文学上の創作のためのいのちの表現の内面の深まりを、詳細に示す文献であるだけに、往復書簡でなかったことが惜しまれる。それほど『青春の息の痕』には、倉田百三の全人生を満たすに足るほどの純粹な感情と豊饒な思想とが溢れ、ひたむきな求道者のいのちの脈動が読みとれるユニークな文献であったのである。私はこれを『出家とその弟子』のいわばコメンタールとして読もうと思うのである。

それではそれは如何にしてであるか。

(未完)

(1) 亀井勝一郎著『倉田百三』(昭和三十一年九月)現代文芸社 二八ページ。

(2) 久保正夫宛 大正九年二月二十六日 明石より。