

# 相馬黒光における他力道への傾斜

## ——背教者の一類型——

武 田 清 子

1. まえがき
2. 相馬黒光という人
3. 新しいエートスを軸とする教育運動と黒光の挫折  
——穂高禁酒会と研成義塾——
4. 新宿中村屋を中心とする人間形成の活動  
——新しい商人道（エートス）を求めて——
5. アウトサイダーをつなぐ  
——芸術家・亡命者・アジア独立の志士——
6. 東洋的他力道への回帰  
——背教者の一類型——

### 1. ま え が き ——“背教”の概念——

日本におけるキリスト者、特にプロテスタントが福音の土着化を追求する歩みの中で幾つかのタイプの背教者が出現したことは、拙著『土着と背教』においてふれた。そこでは特に取上げなかったが、日本における背教者の中の一つの類型に、日本の現実の中で一個のキリスト者として、働く民衆の一人として、新しいエートスをもって生きぬこうとする時、そうした積極的な生き方が生み出してゆく相剋や挫折にゆき悩み、傷つき、その悩みをささえ、いやしてくれるものをキリスト教（あるいは、キリスト者集団）の中に見出すことが出来ず、救いを求めて、東洋的宗教に回帰、ないし、移行してゆくといったタイプの背教があるように思う。

私が本稿において取上げようとするのは、こうした類型の背教者の問題である。そして、題材として取扱おうとするのは、夫、相馬愛蔵と共に新宿の

パン屋である中村屋を創設し、新しい商人道をきりひらき、その新しい商人道が同時に新しい文化創造に参加する人間を育てる人間形成の場でもあるといった活動の推進者であると共に、明治・大正・昭和を貫いて、プロテスタントとしてよびさまされた自らの信じる価値を生きぬこうとしてひたむきに努め、挫折し、傷つき、ゆき悩んで、浄土宗の他力道に傾斜して行った相馬黒光である。

ここで相馬黒光の思想に入るまえに、背教者の概念について短く一瞥しておこう。

「背教」(apostasy)とは、今まで信じていた特定の信仰を自発的、あるいは、強制により捨てることを意味する。それには、非宗教的立場への移行と他の宗教への改宗との両方の場合があるが、普通、この言葉は放棄された宗教の側から悪い意味で用いられることが多い。背教と異端(heterodoxy)とは区別される。異端とは正統(orthodoxy)と同一の宗教あるいはイデオロギーを共通基盤としながら、その教義の解釈において正統的立場を主張するものに対して批判的立場よりそれと異なる解釈、あるいは、反対の立場を主張するものであって、異端は自分の主張こそ正統だと自任するものだともいえる。

背教は普通ラプシ(lapsi)、即ち、「墮落したもの」ともよばれ、信仰に躓く信徒を意味するが、レニガードウ(renegado)はキリスト教からイスラム教への改宗者のことを意味し、プロシライト(prorelytes)は他の宗教からユダヤ教への改宗者を意味する。背教者にこうした多様な意味と名称が見られること自体が歴史的に背教の事例が種々あったことを意味する。

旧約聖書における背教、即ち、イスラエルの宗教を個人的に捨てる例は稀であったようだが(「申命記12.6—11,「エゼキエル書」8.5—18に記載あり)、ユダヤ教からの明確な背教が出現するのはエピファネス4世(Antiochus Epiphanes)の治下の激烈な弾圧により、ユダヤ人が自発的、あるいは、強制的にヤーウェ信仰を放棄し、ギリシヤの神々を礼拝せしめられた時代のことである。新約聖書におけるキリスト教の背教は、イエス・キリスト自身、

試練の日には多くの脱落者が出るであろうと警告しているが（「マタイによる福音書」24.10）、事実、初代教会において偶像崇拜に逆戻りしたケースがあった。しかし、背教は個人の自由決断によるだけではなく、政治的支配者の強制や迫害による場合も多かった。ローマ皇帝デキウス（Decius）やヴァレリアヌス（Valerianus）らの迫害によって多くの背教者が生じ、その頃より背教者に、(1)異教の神像に犠牲を捧げた者（sacrificati）、(2)異教の神像の前で香を焚いた者（thurificati）、(3)役人に贈賄して供儀証明書を手に入れた者（libellatici）、(4)聖書、聖器物などを役人に引渡したもの（traditores）など、幾つかの区別が生じた。迫害につまづいた信徒は次の迫害時の殉教によってのみ罪が許されたが、カルタゴの司教キプリアヌス（Thascius Cyprianus）らは、彼らを再び教会に赦し容れるための悔悛組織を確立した。（3世紀半ば頃）。背教が市民としての罪と制定されるようになったのは、コンスタンティン大帝がキリスト教に改心してからのことである。キリスト教からユダヤ教への背教は財産の没収や遺言権の喪失を意味した。しかし、大帝の死後、皇帝の地位についてその甥のユリアヌス・アポスタータ（Julianus Apostatr）は「背教者」の典型とみなされている。彼はキリスト教を嫌って極力異教の復興をはかった。中世紀においては背教と異端とは最もきびしく罰せられた。教会の司法権が全生活にわたって強大である時、公然とキリスト教を放棄することは殆んど不可能であった。しかし、ルネサンス、リフォーメーションを経、個人主義、合理主義が強調される近代にあっては背教は個人の思想の自由、思想の変化の問題として、それ以前のように非難や抑圧の対象にはならなくなった。

回教における背教者の取扱いは最もきびしい。「いかなる宗教であれ、他の宗教を信ずる者は死に値する」との回教の「聖なる伝統」によれば、背教者は死をもって罰せられることになる。それは、回教から他の宗教への背教のみならず、回教への改宗を伴わないならば、他の宗教からの背教（例えば、キリスト教からユダヤ教への背教）もすべて死による厳罰を受けることとなる。

日本における背教はどうか。浄土真宗の一向一揆当時、俗権力の圧力の故の脱落者を「異安心」（いあんじん）とよび、無限地獄におちるとしてしましめたというようなことがある。しかし、それも内面からの背教ではないし、一般には原理のちがいを究明するよりは神仏混淆にみられるように、異質の宗教や思想を無限抱擁して平和共存させる思想的「寛容」の伝統が民俗信仰の系譜には支配的である。背教が深刻な問題になったのは、キリスト教のように精神的雑居性（偶像崇拜や迷信などとの共存）を原理的に否認する宗教が受容されて以後のことだといっているであろう。日本におけるキリスト教の背教には次の諸類型がみられる。第一は政治的弾圧のための背教である。古くは踏絵による<sup>ころ</sup>転び切支丹にその典型がみられる。近代においては、天皇制思想との矛盾のもとに有形、無形の社会的、政治的圧力（非国民よばわり、不敬罪等）が防御的、自発的背教を生んだ場合もなくはない。第二は偽装的背教である。それは弾圧のもとに表面上は棄教し、「異教徒」（ゼンチョ）とよばれる仏教徒になりながらマリア信仰をひそかに持ちつづけた「かくれ切支丹」の信仰に一例が見られる。正宗白鳥もインテリの屈折した心理を伴う偽装的背教の一つの場合と見られる面がなくはないかもしれない。第三は、主として青年期に文化的、思想的関心をもってキリスト教に接近し、キリスト教を媒介として迷信的信仰や諸々の権威（タブー）を克服し、その彼方においてキリスト教を離れる（例えば、植木枝盛）ところの、「くぐりぬけ」的背教（いわゆる「卒業クリスチャン」）であり、この類型は日本には最も多い。第四は、内的決断によって自らキリスト教を棄てる背教である。その中には、非キリスト教的要素の浸透により、期待したものがキリスト者集団に見出せぬと判断した信徒が、背教を宣言してその群を離脱する場合が含まれる。近代的自我の確立を追求した有島武郎、戦争政策と妥協するかにみえるキリスト教会に幻滅を覚え、社会主義に移行した荒畑寒村らもこの範疇に入る。第五は、キリスト教の福音より投げかけられた価値観を誠実に受けとめて生きようとする歩みにおいて、日本のキリスト教会（キリスト者集団）が福音理解、神学、倫理観などにおいて設定するワクの中にとどまることが

無理と思える時、教会を攻撃し、あるいは、背教者(棄教者)と名のりをあげるという方法ではなく、ある意味でまさに「日本的」に、ことあげせぬ静かきで、自己の思想、自己の信念の必要とするままに、そのワクの外へ歩み出してゆくといったタイプである。それは、日本における背教の一つの類型であるが、また同時に、キリスト教の創造的土着の仕方、裏がえせば、日本人の思想を革新する一つのアプローチであるかもしれない。この類型については、時を改めて論じる予定であるがその一つのケースは木下順二の思想に見られる。また、この類型の中には、日本の働く民衆の中にその一人として生活し、思想する歩みの中で、棄教を一つの思想的決断として宣言するほどの強い自覚なしに、東洋的宗教思想(浄土宗、古神道など)に回帰するといったタイプも含まれる。本稿のテーマの相馬黒光はこの類型に入ると筆者は考える。

(「正統と異端」、および「背教」に関しては別に詳述する予定であるが、ここでは相馬黒光における「背教者の一類型」を考察する上に必要な前提となる概念規定の意味においてのみふれた)。

## 2. 相馬黒光という人

新宿中村屋の創設者相馬愛蔵とその妻黒光とは多くの人たちによって取上げられてきた。それは小説にも書かれ、テレビ・ドラマにもなってきた。それは、相馬愛蔵の著書『一商人として』<sup>(1)</sup>にも見られるような、インテリ夫婦がユニークな商人道をきりひらき、新宿のパン屋である中村屋を成功させた人としての関心であり、彫刻家荻原碌山や画家の中原彝をはじめ芸術家、文学者、演劇人、エロシエンコのような亡命のロシア詩人らをまきこんで一種独自の文化人グループの活動を生み出して行ったこと、あるいは、インドの独立運動の志士ラス・ビハリ・ボースを1市井の商人が独力でかくまい、援助したことなどへの関心である。私自身もこうした多面的な活動をなしてきた相馬愛蔵・黒光夫妻には長く深い関心を持ちつづけてきたものである。しかし、本稿において取上げようと思う焦点は、明治期にキリスト教信仰に入り、熱心な信者として日本の伝統的商人道とは異った独自のフィロソフィを

もって夫と共に新しい商人の道をきりひらき、上記のような活動をしてきた黒光がある時期よりキリスト教を離れ、東注的宗教に接近し、そこへ移行して行った点にある。黒光は、岡田虎次郎の岡田式静座法、更に渡辺海旭師を通して浄土宗の他力道へと回帰、ないし、移行している。

相馬愛蔵の妻黒光、即ち、星良（りょう）は明治9年(1876年)、仙台広瀬川畔の土族町で、星喜四郎、己之治夫妻の四女として生れた。父の生れた多田家は異教禁制の時代から天主教信者であり、父の姉の嫁した笹川一家はギリシヤ正教の信者であり、徒兄の笹川定吉は後に正教会の司祭となっており、別の伯母（佐藤家）と長男は押川方義の一致教会の長老をつとめている。黒光の姉蓮子は東京の桜井女学校を卒業して、矢嶋揖子の子息の婚約者であった(その後、解消)。また、黒光の叔母佐々城豊寿はフェリス女学校の前身で英語を学び、熱心なキリスト者となって、矢嶋揖子が会長をする矯風会の書記をつとめていたのであり、その長女信子が国木田独歩の妻となり、間もなく別れ、有島武郎の『或る女』のモデルとなった女性である。そして、黒光が植村正久を尊敬する独歩と親しく知りあうのは、この徒妹の信子を通してであった。

このように、黒光の家庭的背景は、日本では珍しくカトリック教会、正教会、プロテスタント教会にわたってのキリスト教と縁の深い一族であった。<sup>(2)</sup> 良は12歳の頃より教会の日曜学校において押川方義門下の島貫兵太夫（神学校在学）の指導を受け、明治22年、14歳で押川より受洗。宮城女学校在学中、ストライキを契機に退校、上京して横浜のフェリス女学校に入学（明治25年）したが、宗教よりも文学にひかれ、遂に星野天知の紹介によりあこがれの明治女学校に入学した（明治28年）。明治30年、同校卒業直後、島貫のすすめでかねてより交際中の愛蔵と3月19日、牛込払方町の日本キリスト教会でアメリカの宣教師モール司式の下に（押川方義がさしつかえのため）結婚、夫愛蔵の兄で義父となった安兵衛の穂高村の家において新生活をはじめた。

愛蔵の生家は長野県南安曇郡東穂高村の旧家で家で祀った産土神が現在村の氏神になっているといい、祖父安兵衛までは代々庄屋を勤め、苗字、帯刀

御免という家柄であった。二歳で父を失い、七歳で母に死別した愛蔵は長兄夫婦にいつくしみ育てられた。松本中学では後に夫婦にとって生涯の友となるキリスト教社会主義者木下尚江、後述する研成義塾の創設者井口喜源治らと同窓であり、その後、早稲田大学の前身の東京専門学校に学び、明治23年卒業しているが、在学中17歳より牛込教会にゆくようになり、学校よりも教会の影響の方が大きかったといわれる。

愛蔵が在京中に、個人的にも親しい接触をもち、教えを受けた人たちは、押川方義、植村正久、内村鑑三、小崎弘道、本田庸一、松村介石、田口卯吉、巖本善治、山室軍平、島田三郎、津田仙、三谷民子、大関和子、矢嶋掛子らであり、その間に受洗した。早稲田卒業後、開墾最中の北海道に渡り、一年ほど滞在したが、その後、養父母の要請で郷里の信州に帰り、養蚕にたづさわった。彼の養蚕研究の成果としての著書『養蚕製造法』（明治27年、田口卯吉の経済雑誌社刊）、および、『秋蚕飼育法』（蚕業新報社刊）は斯界に注目された書物だといわれる。

良はこのような背景をもつ愛蔵と結婚し、信州の田舎に夫の義兄夫婦の嫁としての生活をはじめたのである。その良が『女学雑誌』に寄稿するようになるのは明治33年頃からであるが、余りにもキラキラしたところのある良を黒で包むという意味で「黒光」のペン・ネームを与えたのは巖本善治だったといわれる。（黒光のキラキラした才能は、その著書『明治の三女性——中島湘煙、若松賤子、清水紫琴——』や『黙移』その他をみても容易にうなずける。）

この愛蔵、黒光夫妻が明治34年、黒光の健康を理由に新しい独立の生活を求めて東京に出ることとなったのであるが、これは、黒光にとって生涯背負いゆかねばならないこととなる最初の内的「挫折」を意味するものであったと共に、これはまた、キリスト教と日本の精神的土壌（伝統的村落生活の現実）との関係についての懐疑のはじまりを意味するものでもあった。

信州穂高村における禁酒会、および、研成義塾の教育運動から見てゆこう。

### 3. 新しいエートスを軸とする教育運動と黒光の挫折

#### ——穂高禁酒会と研成義塾——

キリスト教によって発芽した新しいエートスをもって日本社会のふところに生きる最初の実験は信州の東穂高村で開始された。

信州穂高村に帰った愛蔵は、養父母（長兄夫妻）のあと継ぎとして蚕種製造家としての仕事にたづさわると共に、彼を尊敬して集る周辺の農村青年たちに熱心にキリスト教を説き、また、禁酒をすすめた。彼の影響を受けた青年たちは野らにゆくにも聖書をふところに入れてゆき、一休みの折には聖書を読むようになった。

愛蔵は次のように書いている。

「信州は維新当時廃仏棄釈の行われた処であるだけに、外来の新宗教の入り易い点があった。近村には既にメソヂスト派の牧師がおり、土地で名を知られている青年三沢亀太郎氏も既に信者になっていた。私はこの三沢氏と共に牧師を援けて伝道演説をするようになり、寒い夜でも彼方の村此方の村と集りに出かけて、随分熱心に説き廻った。また禁酒会を起し、会員数名に上り、自分がその会長になった。これには内村鑑三先生や山室軍平氏なども応援演説に來会され、心から共鳴する青年が続々とあらわれて、中でも第一に<sup>(3)</sup>殉教的な熱情を示したものに井口喜源治氏があった。」

東穂高禁酒会は愛蔵22歳の明治24年12月20日に創立、大正3年12月まで25年間<sup>(4)</sup>つづいた。そして、その間、禁酒会の事業として明治26年には夜学を始め、日本外史、珠算、論語、英語などを学科として教え、井口喜源治、望月直弥、相馬愛蔵らが担当した。夜学会員は55名。その中には、後、独自の世界をきりひらいた彫刻家、荻原碌山も含まれていた。

この禁酒会の有力な仲間の一人、愛蔵と中学校の同級生だった井口喜源治は、当時、穂高小学校の首席訓導であったが、彼の影響で荻原守衛（後の碌山）、その他の生徒が信者になったことに対する校長の心配、教育理念や日常の倫理観において校長や同僚と日頃から意見があわなかったことなども原



因となり、彼のいわゆる「清教徒的精神運動」を忌避する村内有力者多数の策謀もあって、井口はその奉職する東穂高村高等小学校より転任を命ぜられた。更に、転化先の豊科学校でも長野師範出身組の教師たちの排斥運動にあい、遂に退職のやむなきに至った。これが研成義塾創設の背景となり、また、契機となったわけである。

上記によっても片鱗のうかがえるように、愛蔵、井口らを中心とする東穂高禁酒会は、ことに、井口の烈しい、熱情的性格も大いに力をなして、非常にきびしい戦闘的性格をもった生活倫理の改革運動であった。「飲酒」によって象徴される村人の生活に見出す習慣を一変させようとする攻撃性をもった運動として展開して行った。

この禁酒会は、禁酒幻灯会、「公娼可滅」の啓蒙書配布、夜学などによる会員教育、愛蔵や黒光が東京から取りよせる『国民之友』や『女学雑誌』、その他、キリスト教関係の図書や雑誌などの読書と共に、農閑期を利用して会員たちを東京見学に送り、植村正久、内村鑑三、松村介石、岩本善治らを訪問させ、こうした先輩キリスト者たちとの交り、東京での新しい見聞を報告させあっている。当時、「キリスト教的文化が6、7年他に先行していた<sup>(5)</sup>」と黒光もいう仙台へ遊学する者もいた。

信州穂高村の青少年たちにとって、もう一つの独自の教育の場が誕生する。それは、公立の学校から閉め出された井口喜源治のために、愛蔵を中心とする禁酒会の仲間たちの努力によって「研成義塾」という私塾が創設されたことである。愛蔵の養父相馬安兵衛ともう一人、土地の旧家で村内の信望のある臼井喜代翁との経済的援助によって研成義塾は青年たちの夢から現実となったのである。(明治31年11月)。明治初期に他にさきがけて新教育の理想をかかげて設立されたところの穂高村の誇った研成学校の名をとって命名した。

研成義塾はおそらく近代日本において最も小さい学校の一つであろう。禁酒会員の熱心な者たちが敷地300坪の地代の粗5俵を出し、安兵衛の献金によって建てられた建物は3間に5間の平家一棟、小学校卒業生を対象とし、普通の高等小学校であったが、中学に進学出来ない農村の子供で勉強に意欲

のある者にとって都合がよかった。生徒は平均30人くらい、教師は「穂高の聖者」といわれた井口喜源治一人であって、英語、数学、漢文、幾何、剣道などを教え、聖書もわかり易く教えたといわれる。この塾は井口喜源治が、脳溢血で倒れる昭和7年（1932年）までつづいたが（正式廃校は昭和13年3月29日）、その出身者数は約600名である。井口はピューリタンの精神でその一人一人の子供たちの精神的な人格教育に精根をつくした。

教育の目的は第一に人を作ることであり、「教師先づ人たりて児童に人たる基礎を作る事が出来<sup>(5)</sup>」と考えた。内村鑑三は井口喜源治を中江藤樹に比し、「明治大正の日本における教育上、一つの貴い、意味ある実験」と賞讃した。そして、心からこれを応援し、明治34年、同36年、同43年と、三度も東穂高の研成義塾を訪問して講演を行なっている。<sup>(6)</sup>

研成義塾、および、井口喜源治については、研成義塾教友会編『井口喜源治』（昭和28年）にくわしいし、また、多くの友人や弟子たちがその教育の思い出を書いている。そこには内村の「回顧三十年」も収録されている。また、相馬愛蔵『一商人として』、黒光『穂高高原』、太田愛人『信州穂高研成義塾』（『日曜学校』誌1668年4—8月）、宮沢正典「研成義塾の人びと」（同志社大学人文科学研究所『キリスト教社会問題研究』第16, 17号, 1970.3）、「松本平におけるキリスト教——井口喜源治と研成義塾の資料年表——」（同第19号, 1970.3）、あるいは、臼井吉見『安曇野』などに取扱われているのでここでは詳細は省略する。

県や郡の補助金も断り、友人たちからの援助があったとはいえ、井口自身、私財を投げ出し、妻や家族を貧窮に追いこみながら頑強に守ったといわれるこの研成義塾の清教徒的精神の貫かれた「自由な教育」から「無名の戦士」といわれるような、神を畏れて、人を怖れず、正義のために堂々と戦うところの、自己の労働に勤勉で誠実な人物を多く育成した。「狂気」の支配した第二次世界大戦中も醒めた良識とヒューマニティを堅持し、かの『暗黒日記』を書きのこした言論人清沢列（外交評論家、外交史家）もその一人であった。清沢はキリスト者にはならなかったが、井口先生によってこの世的価値より

もっと大切なものがあることを知った。「それは信念です。……未信者の私は愛する国家のために正なりとするところを及ばずながら主張するのです」と<sup>(7)</sup>井口の追悼会で述べている。

研成義塾の出身者たちのうち、信州の農村に残って井口の精神をつぐ人たちがどのような人間像としてその後の信州、あるいは、日本に貢献したか、その評価はいろいろ出来るであろう。一つ興味深いことは、彼らのうち、渡米者が多かったことである。彼らは只単に一攫千金を夢みる移民ではなく、ピューリタン精神をもって「理想の聖国」、新しい故郷の建設を旨とする清教徒的心情にささえられての移民だったといわれ、さきにふれた清沢冽もその一人であった。研成義塾出身の有志が中心になってシアトルに穂高倶楽部をつくって精神の修養と相互扶助につとめたが、井口は信州より海をへだてて手紙で彼らをささえ導いたといわれる。

しかしながら、塾卒業後、渡米した者のうち、帰国して、人間的価値の尊重される日本国の形成に努めた人は多くはなかったようである。彼らにとって新しい神の国の建設はアメリカの方がやり易かったのであろうか？ 研成義塾の教育の評価については卒業生たちの調査をも含めてなされるべきであり、ここでは即断をひかえたいと思うが、ここに一つの疑問が残る。

そして、興味深いことは、井口喜源治を中心に、穂高村の伝統的価値観とは真向から対立する異質の価値観をもってまむかい、伝統的なものの回心—革新をもち来らせようとする対決的、戦闘的な運動が偏狭なまでの頑固さ、排他性をもって展開されてゆく時、その運動の火つけ役をなし、また、推進役の一人でもあった愛蔵が、少なからず辟易し、自らの責任をも感じて反省していることである。井口喜源治（それは、内村鑑三とその烈しい対決的性格、生き方がある意味でよく似ており、内村も特に近親感と共感を覚えた）の、自らの信念に基いて、勇猛邁進する頑固さに心から敬意を捧げ、「穂高の聖者」とよびながらも、愛蔵は次のような述懐をつづっているのである。

「当時の基督教は全く亜米利加直輸入で、我が国情の異なるままを疑いもせず行おうとした。私は基督教が日本の文化に与えた功績を決して見落すもの

ではないが、これを丸呑みにして悉く欧米の風習通りに<sup>したが</sup>遵わねばならぬとした宗教界の先輩や牧師等の不見識は、玉に疵の憾みなきを得ない。……日本人としては根本的に首肯し難い、そして単に一つの風習に過ぎないようなものでも、宗教の一要素である如く考える処から、基督教に殉ずるためには信者は実に世間を狭く、郷党や知友との反目も余儀なくさせられたものがあつたのである。井口氏を初めとして、この塾に学んだ生徒及びこれに接近した人々も、宗教に対する勇猛心よりとはいえ、不知不識この弊に陥入り、世間から疎外され、いよいよ塾の存立を困難にさせられたのは実に悲しむべく、<sup>(8)</sup>いたましい次第であつた。」

黒光も井口の偏狭な強烈さに対して同様の評価を下している。研成義塾が大いに理想を行いながら、村のごく少数に容れられるのみで塾がますます孤独にとちこもり、教育界の継子に墮してゆくことを憂い、しかも、その生徒たちは、農事に朝夕はげまねばならない農家の親達の労苦に対しても、己れを高うして「世間の風俗に僕等のことがわかるものか」といよいよ非世間的非生活的になって行ったといい、井口が「如何なる時にも信念を以て臨み、寛大を欠くといえば確かにあまりに強烈に過ぎた。禁酒会事項の徹底に就いても、徐々に意志を通ずるのではなくて、即刻実践を見ねばおかず、それ故研成義塾の青年は、村内何処の家の婚礼法事はいうまでもなく、凡て酒の伴う席には出席をしないという、徒って、慶弔の意を通ずることにも欠けるといふ次第で、……あまりにあたたかみに乏しく、真向から反対を表される感じに『塾出の者はどうも困る』という結論になるのであつた<sup>(9)</sup>」と云っている。

愛蔵・黒光夫妻が幼児安雄をつれて伝統的な山村をあとに東京に出てきたのは明治34年9月のことである。喘息に苦しみ憔悴する黒光をそのまま捨ておけなかったことが愛蔵の決断をうながした大きな原因であつたが、この出京には黒光にとって幾つかの内的挫折が重なつてあつたように思える。一つは、プロテスタントの新しいエートスをもって伝統主義的農村の人間と社会の変革を目ざした禁酒会、偏狭なまでの強烈なパーソナリティの井口喜源治を指導者とする攻撃的な変革運動が、農村の人々の心をうちから理解してそ

の魂の深みに問題を投げかけてゆくよりは郷党や知人との反目を余儀なくさせられ、世間から疎外されてゆく現実、尊敬をはらう反面、これが日本人を本当に新にし、かつ、救う道であるかに黒光も愛蔵も疑惑を持つようになっていた。禁酒会や研成義塾の推進者であり、また、重要な支持者でありつつ（そして生涯それをささえつづけた）、このグループの持つ対立的、戦闘的意識と方法で農村でたたかいぬくことがやり切れなくなっていた。

第二に、それでは、農村の人々と一体化して生きられるかという、黒光はそこに「汝、田舎よ」と拒絶したい「絶望的な壁」を見出していた。

その「門出」を「絶望の壁」と題して黒光は次のように書いている。

「長い炉辺の生活が急に戸外に移り、そうして日々に展開されて、同時に遅く外から内に入って来るのは、もはや愛児をかこむやさしい童話の雰囲気ではなかった。眼をとちて物おもうことをしばしも許さぬ厳しい現実、起て、働け、目前に躍るのは形こそなけれ、いつでもびしりと胸にこたえる鞭なのである。もしも私が一人前の農婦として働くことが出来るのであったら、私はどんなに潔くその春の音を聴いたであろう。口惜しくも私は都市育ちで体力を欠き、その上ここで得た喘息が今は持病となった形で、こういう体には吹く風も針をふくんで刺すかと感じられ、水の冷たさは我を凍らせるかと意地わるく、そして我がうまれつきに反し、不可抗を感ずる苦痛は、明らかに精神を病ませて、自分が更に自分以下の焦燥に自ら深く陥るのであった。」<sup>(10)</sup>

ここには、農村家庭の人間関係がひめた「童話」どころではない冷たい厳しさ、そこで「一人前の農婦」として働くことにも失格した自己認識と絶望感、それは、まさに、穂高村に生きることにおける「敗北」の確認であった。しかも、第3に、「子供の教育のために」を名目に農村脱出を希望した黒光が、義父母より、長女の俊子（3歳）を残してゆけといわれる時、いやとはいえなかったとはいえ、「まるで我子を人質にして我身を脱出しようとする」<sup>(11)</sup>ような自己中心的な自らを発見する。しかも、涙ながらにせよ、俊子をおいて望み通り黒光は脱出を断行したのである。

この「敗北」と「我子を人質にした脱出」は恐らく黒光に生涯つきまとう

負い目——人間の実存の底にうごめく「原罪」とも「業」ともいうべき現実——の逃れられない確認だったとあっていいであろう。そして、それは、後日、インド独立運動の志士ラス・ビハリ・ボースをかくまう過程で長女俊子をボースに嫁がせ（俊子の主体的意志によるものであったが）、その苦勞の故もあって28歳の若さで俊子が永眠するという悲劇に対する黒光の苦悩にみちた負い目へとつながってゆく。黒光は夫愛蔵と共にその理想と義侠心を、娘を犠牲にすることによって貫徹したとも考えられなくないからである。

自分がついに破ることの出来なかった冷酷なまでに絶望的な農村の壁、農村の伝統主義的意識と生活様式に対してあくまでも非寛容に闘うプロテスタントのリゴリズム、偏狭なまでの頑固さへの違和感、そして、その現実を子供を人質にしてまでも敢えて脱出する自己のイゴイズム——これは、黒光が東穂高村の「脱出」において発見した自己の存在の中心深くにおける挫折の現実であった。しかも、こうした挫折と罪深さを内深くかかえた敗残者の内実を暖く理解し、信仰的にささえるには、東穂高村のプロテスタント集団は余りにも単純なミリタント集団であった。ここに黒光の内的挫折の構造と、キリスト教信仰より他力道へ傾斜してゆく最初の要因が胚胎しているとみられるのではないかと思う。

#### 4. 新宿中村屋を中心とする人間形成の活動

——新しい商人道（エートス）を求めて——

信州をあとに東京に出てきた愛蔵、黒光夫妻が経済的自立のためにパン屋を開くことを決意し、本郷中村屋を買ったのが明治34年12月であり、それに成功して新宿中村屋に進出してきたのが明治40年である。職業選択にパンを選んだのは、これが一時のハイカラ好みに終るものではなく、日常食になるという見通しにおいてであった。そして、独自の商法と試みを支える実験的な堅実さをもって「インテリ商人」が成功をおさめた。<sup>(12)</sup>

愛蔵の中村屋経営に関しては、彼の著書、『欧州視察談』附『小売商経営の実感』（昭和3年）、『商店経営三十年』（昭和11年）、『素人の店頭学』（昭和

12年),『一商人として』(昭和13年),『私の小売商道』(昭和27年)などがあり,黒光の著書としては,『黙移』(昭和11年),『広瀬川の畔』(昭和14年),『明治初期の三女性』(昭和15年),『夫婦教育』(昭和16年)等があり,夫妻の共著『晩霜』(昭和27年),黒光の遺稿集『滴水録』(昭和31年)等がある。昭和5年より昭和17年まで刊行された雑誌『中村屋』もあり,更に,土屋秀雄教授の「相馬愛蔵の人間と経営理念」(『中村屋の生いたちと経営理念』に収録)と題する論文などもある。本稿は経済思想,あるいは,経営理念を経済学の角度からさぐることに目的があるわけではないし,また,筆者の専門でもないので,それはその分野の研究者の分析にゆだねたいと思うが,愛蔵,黒光夫妻の中村屋経営において最も独自のものは,日本の商道にとっては新しい「労働のエートス」ではないかと思う。愛蔵の祖母,母,兄が,剛毅,誠実で,正義感強く,信念の人であり,しかも,勤勉で,賢く,祖母を先立ちとして男も女もよく働いたといわれる家庭に育つことによって,自ら身につけていた誠実な労働意欲を素地に持つ愛蔵が,キリスト教に入信し,郷里で蚕種製造と養蚕にたづさわりの,更に,禁酒会の運動を農村青年たちと共に穂高村でたたかうことを通して,彼の本来の労働意欲は,プロテスタントの,神の御栄えをあらわすための召命感に立つ労働,自家の経済的利益のためということと共に,それをこえた,もっと高い使命のために生きるという人生観によって革新された人間観——労働観に変わっていたであろう。しかも,愛蔵自ら「穂高の聖者」と尊敬する井口喜源治らによって禁酒会,および,研成義塾が,そのピューリタンの精神の俊烈な「純粹さ」の故に,穂高村の人々のうちの多くを切り捨てて,少数者の烈しい闘争的革新運動を進めてゆくことにやり切れなさとか何か大切なものの欠落を感じた愛蔵は,人々の中に根をもちつつ,新しい生き方を可能にさせる労働のエートスを切実に求めていたと推察される。他方,この労働を尊ぶ農村家庭の嫁として,力仕事を男に伍してする農村婦人のたくましい労働意欲の前に,竈に火を焚くこと以外に能力のない自らの情なきをかかえて,四年間に受けた訓練によって文学少女の黒光はたとえ農村の嫁としての敗残者を自覚しての出京ではあれ,労働で

己が生活をささえることの大切さは骨身に徹して身につけていたと思える。そういう意味で、黒光も夫と共に新しい労働のエートスをもっての商人の道をきりひらこうとしていたといえるであろう。

独立自営を目ざして中村屋にパン屋を開業した愛蔵・黒光夫妻は、自らは質素儉約の生活をしつつ、労力をおしまず率先して完全な協同で働き、(愛蔵自身、雨の日も雪の日も前垂掛けで大きな箱車を曳いて製品をお得意に届け、黒光は店を守った)、使用人たちを食事においても、その他、全生活において、主人と対等の扱いをして人間として尊ぶことにつとめ、「良品安売」を基本方針として客に対した。政府や陸海軍などの「御用商人」たることを辞し、コミッションを排し、割引も絶対にしない。良い品を製造して出来るだけ安く、「正価販売」で売るという一貫した経営を断行した。ここにはプロテスタントの職業倫理に相通ずる労働のエートスが見られるのであり、また、西洋においてクエーカー教徒が正直さで信頼を得て新しい商人の道をきりひらいたことと共通の要素が見出せるように思う。

ただ一度、競争相手の同業者の繁盛の秘密が洋酒販売にあることを知り、それを中村屋もとり入れた時、彼らの支持者でお得意でもあった内村鑑三自ら店に来て、悪魔の使者ともいうべき酒を売るとは何ごとか？ 酒を売るようではあなたの店の特色はなくなるし、あなたがわざわざ商売を選んだ意義がなくなるだろうと叱った。そこで、愛蔵は直ちに洋酒販売を中止したということもあった。彼の商売はこうした信仰の先輩にも見守られていたのである。

また、愛蔵は、商売の「社会的役割」について、商売は社会奉仕の一つだという一個の見識を持っていた。商売というものは、武士時代以来の商人軽視の伝統が考えさせてきたように、決してお客から恩恵を受けるものではない。人様の必要な品を揃えておいて、何時でも必要な時に間に合わせる。もしそういう商売人がなかったら、人は食べることも寝ることも出来ない。商売というものは売手と買手の対等の give and take のビジネスであるという合理主義に立った見識を堅持していた。徒って、物を買ってもらうことは



恩恵ではない。人様の必要に応じて売るわけで、こちらが卑屈になることはない。手数をなるべく少くしてお客様に良い品物を格安に売ることが、人に対する厚意であり、同時に人に喜ばれる原因である。徒って、商業は一つの「社会奉仕」だと愛蔵はいうのである。<sup>(13)</sup>

このようにして、愛蔵は、「新しい商人道」を提唱し、理想を高くかかげて、しかも、相当の利益をあげてゆけることを確信する。それは世界一の優良品と競争し、自家の製品を日本一たらしめることをモットーとして理想にまい進することだというのである。そして、そうした商人道は、政治家、教育家、宗教家と何ら異るところはない。従って「商売を芸術化すべし」(『中村屋』第5号)と愛蔵は店員たちに説くのである。

更に、愛蔵と黒光は、商売は只単に商店主・店員とお客との間の商品売買の関係というだけでなく、「お客様も私共もあなた方(店員)もけわしい人生の行路を辿る間に、お互いの触れ合う僅かの機会<sup>(14)</sup>」でもあると見るのであって、こういう触れあいの僅かの機会における人間的交り、——生けるいのちの喜び、「天のはかり知れざる恩恵を謝し、共にその魂の浄化せられんことを願う」思いをかわしあう場だと考える。云いかえれば、人間的交りの場、思想交流の場、相互教育の場だと考えるのである。彼らが後述するような中村屋に集る芸術家たち、荻原碌山や中村彝などの作品を喫茶部の部屋に備えるのもそうした気持のあらわれなのである。

従って彼らは店員教育には特別な配慮をなし、決して使用人扱いをせず、同じ理想にむかって生きる共働者になってもらおうとし、彼らの信じる労働のエートスに開眼された誇り高い商人たらしめようと努めた。商品にも良い品を売っているという事実に基いた自信とプライドをもたせ、お客の中に「これは昨日のパンではないか？」などときく人があると、「昨日のパンを特に御希望でしょうか？ 当店は今日焼いたパンしかおいておりません」と確信をもって答えさせた。パンを買いに来た学生の所持金が10銭の品に1銭足りない場合、「1銭はお貸しいたします。ついでの時におかえし下さい」と店員が9銭で10銭の品を与えた。その学生が翌日、その1銭を持参した時、

店員はその誠実さをねぎらってまた別のパンをおみやげに与えた。その学生が後日、立派な社会人となり、今日70幾歳で今なお中村屋の熱烈なファンであるという。そして、このようなお客が中村屋には多く生み出されて行ったのである。

中村屋はお客の規律（ディシプリン）にもきびしかった。中村屋が牛乳配達をはじめた頃、昨日の牛乳ビンを洗って出しておくだけのたしなみのない主婦のところには牛乳を配るなと黒光は店員にいったという。しかも、中村屋はこうした一見気位の高さを持ちつつかえって心ある人々に信頼され、愛される店として発展した。

一かどの見識をもった人物に店員たちを育てることに心を用いたことの一例として、次のようなこともある。夫妻は年に一、二回観劇会や相撲見物に店員をつれてゆくのであるが、その時には古参新参の別なく皆一等席に坐らせた。「敬意を以て対するのにお客様であると店員であるとの差はない筈で<sup>(15)</sup>す」と黒光は語っている。慰労と共に、食物を扱う仕事の実地の勉強の意味をもって、年に幾度か第一流の料理店に全員をつれてゆき、西洋料理、日本料理、支那料理の正式の食事を共にし、お客の立場に立って客あつかいについて考えさせた。

小学校を出たばかりの店員たちの「知的、精神的道場」として愛蔵と黒光がつくった青年学校は本店より立派に新築（中村屋会館）し、穂高の伝統ある小学校、研成学校、および、研成義塾にちなんで「研成学院」とよばれ、早稲田大学総長田中穂積が校長をしていたこともある。研成義塾のよい面とデンマークの国民高等学校にならってつくられた学校であり、文部省の役人たちが日本一の青年学校だといったという。

それが何を意味したかは今はせんさくしないとして、中村屋の教育活動には、愛蔵・黒光が掘りおこした労働のエートスをもって、店主―店員―お客をつなぐ一つの間人形成の活動、教育の運動が試みられていることを見出すのである。

この個性的で創造的な商人道の開拓的歩みは、昭和29年（1954年）に愛蔵

が85歳で、その翌昭和30年（1955年）に黒光が80歳でこの世の歩みを閉じるまでひたむきにつづけられたのである。

## 5. アウトサイダーをつなぐ

### ——芸術家・亡命者・アジア独立の志士——

「商売を芸術化すべし」といった愛蔵と黒光は、この中村屋を舞台に、いろいろのタイプのアウトサイダー、新しい価値の実現を求めてゆき悩む芸術家、追われる人たちなどにいこいと交りの場を提供した。愛蔵と同郷で井口喜源治の弟子で、アメリカからフランスに渡り、ロダンに師事した彫刻家荻原碌山をはじめ、戸張孤雁、画家の中原<sup>つね</sup>彝、中原悌二郎、柳敬助、鶴田吾郎、高村光太郎らが中村屋のアトリエに集った。臼井吉見氏は「ヨーロッパの近代芸術に大きな役割を果たしたサロンは、日本ではたった一つ、大正時代の中村屋があっただけ」といっているが、中村屋は、黒光の人的魅力（それが碌山のような芸術家を苦しませる要因になったこともあったが）を中心とした新進の芸術家たちの交りの場、芸術創作の場ともなった。また、秋田雨雀を中心とする神近市子、上村露、佐藤誠也、佐々孝丸らの演劇グループの脚本朗読会や舞台稽古に土蔵を改造して提供し、「土蔵劇場」の名が生れた。

また、黒光のロシア文学研究から白系ロシア人たちとの交りが多く、丁度、ロシア革命の前後であるが、漂泊、あるいは、亡命のロシア人を多く世話している。その中には神近市子の紹介で知りあいになり、ついに中村屋に身をよせることとなった盲人の詩人エロシエンコ<sup>(16)</sup>もいた。（大正9年には帝展で中村彝のエロシエンコ像が注目の的となったが、これは、黒光が盲目のエロシエンコの手をひいて中村彝のアトリエに通った成果であった）。

更に、インド独立運動の志士で日本に亡命してきていたラス・ビハリ・ボース、および、グプタ（後に落伍）に対し、日本政府はイギリス大使館からの強い要請によって退去命令を発していた。この二人を、愛蔵、黒光夫妻が、頭山満の依頼によって大正4年12月2日より自宅のアトリエにかくまったこともあまりにも有名である。官憲とイギリス当局のスパイとが血まなこにな

ってさがす中で市井の一商家が誰の保護も援助もなしにインド独立運動の志士を自宅にかくまうのであるから文字通り命がけであった。それには事情を打あけられた30人の店員たちも心から協力したとい<sup>(16)</sup>う。

ボースと中村屋との関係、彼らの長女俊子とボースとの結婚、家族をあげてのボースを守るための協力と努力などは余りにも著名な話であるからここにはこれ以上立入らない。ただ、ここで指摘しておきたいことは、インドの独立、云いかえれば、西洋植民地主義政策からのアジア隣邦民族の独立運動に日本の一市民としてコミットし、日本に亡命してきた独立運動の志士ボースを日本政府に抗しても保護することを愛蔵・黒光が単独で引き受けていることであり、同時に重要なことは、その危険な大事業を中村屋の店員全員の同志的理解と協力とによってやりぬいていることである。

朝鮮独立騒動（万才事件）の巨頭といわれる林氏が中村屋に泊っていたということも、彼が逮捕された後、世間からさわがれて、そのような人であったと黒光は知ったと書いているが、それが万才事件の指導者であるかないかは愛蔵・黒光夫妻にとって大した問題ではなかったであろう。日本帝国主義の植民地とされた朝鮮の留学生やその親戚、知人の朝鮮人たちの思いに対する夫妻の共感は深く、彼らは中村屋には日頃、招かれ、親しく出入りしていたのであって、中村屋は帝国主義下のアジアの闇の深い時代にあって、彼らアジアの人々の親しみよりかけられる暖い家だったのである。それは夫妻が大正11年朝鮮を経てハルピンに行った時の京城における朝鮮の人々の大歓迎がそれを物語っているように思える。

インドのカリー・ライス、ロシア・チョコレート、ロシア・スープ（ボルシチ）、朝鮮の松の実のカステラ、支那饅頭、月餅など中村屋独特の料理や菓子は、歴史の激動によって漂泊の身となったアウトサイダーたちや、アジア民族の独立を求めて苦闘するアウトサイダーたちの悲しみと明日への悲願が中村屋の商人エートスによって受けとめられたものとも云えよう。

独自の労働のエートスで店主と店員とお客をつなぐ人間形成の運動は、ここにあげたような芸術家や亡命者やアジア独立の志士たち、歴史の現在にと

ってはアウトサイダーである人々をもつないでゆこうとしているのであり、彼らをして、まだ闇の深い時代にあって、彼らがかかえている明日への開拓の課題に絶望させまいと、微力な一商人の身で力いっぱいのおささえを提供しようとしているのである。

黒光たちのふところに発掘された新しい労働のエートスは、以上のような質とひろがりを含んだ生命力であり、文化創造のエネルギーでもあったのである。

## 6. 東洋的他力道への回帰

### ——背教者の一類型——

以上、相馬愛蔵・黒光夫妻による中村屋発展の明るい面、積極的な面をとり上げてきた。キリスト教によって近代的主体をよびさまされ、新しいエートスをもって伝統主義的価値観や人間関係とたたかい、新しい生き方を中村屋形成を中心に積極的にきりひらいてきた黒光が明治45年頃から木下尚江のすすめで岡田虎次郎の岡田式静座法に入り、以後10年間、毎朝山手電車で新宿より日暮里静座道場まで通い、心身の健康の回復を求めた。また、ボースに嫁いだ長女俊子が死んだ大正14年（黒光50歳）からは仏教に帰依するようになり、芝増上寺で渡辺海旭（壺月）の日曜講演をきき、また、中村屋でも後に増上寺管長となった大島徹水らの法話をきく集りをひらくようになる。

キリスト教の棄教、あるいは、背教の様相を呈するこうした伝統的宗教への接近は、彼女の何かキラキラした近代的主体のエートスにとって何を意味したのであろうか？

黒光は、さきにもふれたように、明治女学校々長の岩本善治が女学生時代から才気煥発であまりにキラキラしたものがあるので、それを黒で蔽うという意味で「黒光」の名を与えたといわれるほどの華やかな存在であり、まさに翼ある新しい女性」として夫愛蔵と共に「中村屋」の創設—発展を通して新しい価値観の生き方を身をもって示した人物であることは事実である。しかし、黒光の人生の歩みには常に暗い、悲しみの蔭が伴っていることを見落

事とは出来ない。

信州の田舎の旧家の嫁の資格をもたず、「田舎」の冷酷さに傷つき、農村に敗北して脱出した暗いかげ、しかも、長女俊子の人質のようにひとり残してさえも農村を脱出したうしろめたさ、その俊子を追われる身のポーズに嫁がせて遂に若死させた責任感、恐らく黒光は俊子に対して赦されるべくもない負い目をもつ母としての自己をもて余したのではないか？ また、ポーズをかくまったことに対する心労がもとで四女哲子を2才で死にいたらせている。

中村屋の事業の発展と黒光の文化的交わりと活動の忙しさのかげに、この外にも子供を幾人か死なせ、また、一人の男の子を共産党運動にも走らせ、行方不明となり、また一人は南米アマゾンの奥アリアンサで死なせた。夫愛蔵の裏切りに対する絶望的な苦しみ、黒光を愛し、また、彼女の亡くなった息子を可愛がった彫刻家碌山の中村屋での咯血しての急死、ロシアの盲人詩人エロシエンコの日本の警官による拉致、国外追放、シベリヤ行き、そしてインドの独立を見ずに終戦前のポーズの死、ポーズと俊子の長男、正秀の沖縄での戦死、これらはすべて中村屋の開拓的な発展的歩みにかげのようによりそう裏の悲しい側面であった。黒光は新しい道をきりひらいて来た彼らの青春から中村屋発展までの明るい面は私の外部であり、「私の内部」は「山あり谷あり、急坂あり、泥沼あり、或時は怒濤狂瀾、身も魂も覆されてしまおうかと思ったことも度々でございました」といい、「一度眼を深奥の幽所に注いで内なる生命を省る時は、まことにまことに多くの懺悔すべきものを蔵<sup>(18)</sup>し」ていたと述懐している。そこには、夫婦夫々に持ってきた愛憎の相剋の経験も含まれていたことが察せられる。

黒光は夫との晩年の共著『晩霜』にも書いているのであるが、その「悲しみの根源を見極めよう<sup>(19)</sup>と」、岡田式静座法に入り、その心理的「自己脱却」に心の安静を求め、岡田の死後は深川西光寺の住職で芝中学の校長をした渡辺海旭（壺月）、その死後は京都、仁王門の家政女学校（現家政短大）の校長大島徹水ら、浄土宗の高僧に近づき、仏教の他力道に救いを求めている。娘俊子の葬式を契機に渡辺海旭師を知るようになり、「初めて仏縁を結ぶ」

といい、芝増上寺の海旭の日曜講演をききに通うようになり、「死んだ娘の  
見えない手が、とうとう母をここまで道案内してくれた」のであり、「仏教  
入信の門出」だったとするしている。<sup>(20)</sup> 維摩経からはじまって浄土宗要義の講  
演にいたる海旭の教えによって、「私の痼疾となっていていつも心の内に争闘を  
つづけて来た隠遁生活への憧憬があとかたもなく、ほんとうにそれは春の光  
りを浴びて雪が溶けるように、いつとはなしにきれいに消えてしまった」<sup>(21)</sup>  
という。

黒光の、仏教、特に法然上人の系譜に立つ浄土宗の他力道への傾斜には二  
つの特色があるように思える。第一は、<sup>ころ</sup> 転び切支丹がマリア観音に救いを求  
めるに似た態度である。末男虎雄が共産党に走り、家出、検束、留置といっ  
た出来ごとがあり、また、三男文男が南米で亡くなるという出来ごとが重な  
った時、非常に<sup>(22)</sup> 苦しみ、「母として懺悔」に一人読経に日をすごさんと、鎌倉  
の草庵に一人で引籠っていたことがあるが、その頃、鎌倉の寺々をめぐる  
いて、平政子の願によって刻まれた寿福寺の泣地蔵に深くうたれる。政子が  
仏様を刻ませるに阿弥陀でなくて、なぜ地蔵を選んだか？ 黒光はそれを問  
う。「われわれは南無阿弥陀仏と念ずるけれど、阿弥陀は極楽にあって地獄  
に行くことが出来ない。それで仏の身をもって地獄に下って行って救う。そ  
ういう願をもって現れたのが地蔵である」<sup>(23)</sup>。仏道の師、渡辺海旭の説明する  
「地蔵の願」に黒光は近親性を感じて涙を流すのである。

内深くに挫折と罪感をかかえて悩む黒光にとって、彼女の接触するプロテ  
スタントは、内村鑑三にせよ、井口喜源治にせよ、価値観の変革を要請する  
「苛烈な宗教」（正宗白鳥が内村のそれを評したように）としての面が強く  
表面に出ている、彼女の心奥の傷をやさしくいたわり、いやしてくれるもの  
ではなかったことが推察出来る。殊に、内村などは、黒光の心をひきつける  
文学や芸術をしりぞける禁欲的態度がきびしかった。また、キリスト教社会  
主義者、木下尚江は、愛蔵の学友であり、家族の友であったが、明治のキリ  
スト者の中で天皇制体制の批判を最も鋭く行なったと考えられる木下も、そ  
の「信仰」には不安定さがつきまっていた。晩年、木下は自然神信仰に帰

ったとも考えられるが、黒光が、「あなたの内面生活は何によったのですか」ときくと、「それは野心だった。政治的野心、思想的野心、宗教的野心、けれども俺はみな失敗した<sup>(24)</sup>」とこたえる動揺多い、頼り難い先輩であった。このようなキリスト者の中にあって、内深く罪感をもって悩む自己をそのあるがままに受け入れて救ってくれる仏教の他力道に魂の慰めと憩いを見出すようにだんだんに傾斜して行ったのだと思える。これが他力道への傾斜の基本的なモチヰヴであったであろう。

黒光の仏教へのアプローチの第二の特色は、黒光の古寺巡礼、仏像礼讃にみられる美的観賞、更に、美しい芸術作品としての仏像に生身の人間の映像を見出す人間肯定主義的姿勢である。ロダンについて彫刻を学んで帰ってきた礫山のすすめで黒光は奈良の都の美術行脚をはじめ、和辻哲郎の『古寺巡礼』を思いつつ、古寺巡礼を楽しむ。その仏像の見方は次の一節にうかがえる。

「中にも新薬師寺の御本尊は私には単なる仏の御像ではなく、その御皮下にはあたたかな血が流れていて、我々人間と同じところまで下って頂いて拝まれるような親しみと魅力を感じます。……或時は厳然と、或時は美男と見え給い、また或時は肉感的という程にも魅惑に満ちて見え給うのであります。……芸術の力、とはいえ私自身がまだそんなになまなましい生き身でいたのかと驚かれ、何となく我本性をえぐり出して見せられる心地も致すのでございます<sup>(25)</sup>」。

黒光の著書『黙移』の序に詩人河井醉茗が黒光の仏像礼拝を次のように書いているのは興味深い。

「黒光氏の眼に映る仏像は生きた人間としてである。譬え木や金で造られてあっても、現われている実相は、人間の諸相であり、精神の象徴である。従って仏前に額いてひたすら諸願成就後世安楽を祈る偶像崇拜では断じてない。……血の通った人間に向う心持で相対し、渴仰し讃歎する。忿怒の相に向っても、壯嚴の相を仰いでも、忍辱の相に近づいても、凡てが現世の映像であり、最も親しい人間精神の権化と視られる。而かも黒光氏は其処に最も優れた『美』と、最も強い『力』とを憧憬し、欣求して已まない<sup>(26)</sup>」。



黒光の救道心に、ただ念仏によって救われる他力道への帰依があったことは事実であろう。しかし、それは黒光においては、一転すると、あるがままの人間肯定、仏像に人間精神の権化、現世の映像をみるという意味で、仏像が自己主張の象徴とならなくはない。それは、仏教の他力道が与えるものとは質を異にする強烈な自己主張の映像である。キリスト教を媒介とすることなしにこのような自我が日本の他力道そのものから自生すかは疑わしい。しかも黒光のそれは、有島武郎に似て、当時の日本プロテスタントが容認するワクをこえてゆく「自己」であった。

以上のようにして、押川方義をめぐる一致教会の指導のもとに入信し、プロテスタントとしての歩みを青年時代にはじめた黒光が、夫愛蔵と共に、いつキリスト教を棄てるということを宣言することなしに、東洋的宗教（例えば、岡田式静座法、更に、仏教）に回帰するように移行しているのである。もっとも、後に書いた黙移の中では「私の煩悶はその絶頂に達しました。キリスト教を捨てて、その代りの信仰を未だ把握出来な<sup>(27)</sup>いでいた私はこうなるのが当然の帰結でありました」といっていることは事実である。しかし、背教を天下に宣言したわけではない。むしろ東穂高村以来、内包してきた疑惑と保留が内的挫折と苦悩の増大と共に影を深め、拡大されていたことは事実であろう。それだけではなく、当時、キリスト者婦人の代表ともいべき婦人矯風会々長矢嶋揖子がその子息の婚約者で黒光の姉の蓮子を婚礼の直前にしりぞけて狂死させたというような出来ごとも黒光のキリスト教への疑惑の遠因をつくっていたかもしれない。木下尚江の動揺に信仰の先輩として頼れるよりは困惑と哀れさをも感じさせられていた黒光である。そして、娘俊子の死を境に渡辺海旭を通して浄土宗の他力道への求道が明確となり、やがて家に仏壇を持つまでになり、渡辺海旭没後は、同じく浄土宗の高僧、後の増上寺管長、大島徹水、あるいは、矢吹慶輝を家庭に招いて法話をきき、熱心な求道をつづけるに至っている。しかし、それは、渡辺海旭や大島徹水の把握していた他力道よりも、もっと人間主義的な要素を生々しく持つ黒光の解釈による「他力道」であったかもしれないのであるが――。

黒光における背教の第一問題は、丁度、遠藤周作の『沈黙』の提起する問題に酷似して、殉教を至上命令とする信仰観に対する<sup>ころ</sup>転び切支丹の救いの問題への傾斜である。転び切支丹に象徴される罪人としての人間の弱さ、挫折の現実においてこそ、キリストの十字架の贖罪の愛による救いが祈り求められるのであるが、黒光の身近に接触をもった近代日本のプロテスタントの信仰、その教育活動が殉教的たたかいを至上命令とする倫理主義的性格を多分に持ち、それが排他的印象を与える傾向をさえももっていたことが、黒光をして他力道へ逃亡せざるをえなくさせた原因であったかもしれない。当時、黒光の周辺に深い信仰と大きな抱擁力をもったキリスト教の指導者、あるいは、友人が存在していたとするならば、黒光はこのように孤独な苦しみをしてキリスト教の外にふみまよい、他力道に道を求めずに終わったかもしれない。

第二に、キリスト教を離れて東洋的宗教に、ことに、他力道に移行した時の黒光は、既に福音的キリスト教よりは、文化的キリスト教、あるいは、ヒューマニズムに移行していたのかもしれない。黒光によって他力道に求められている救いの内実は、さきにもふれたように、あるがままの人間肯定、欲望ナチュラリズムにも堕しかねない肉的人間の現実の容認につながってゆかなくはない面がある。

第三に、末男虎雄の共産党運動への参加（昭和5年）に対して、母としての黒光は、尼寺に一人籠って不孝な息子に対する母の懺悔をもって念仏をとなえるだけで、社会矛盾の克服の課題を追求する息子の思想的課題を理解しようとする積極的姿勢を欠くうらみもなくはない。また、明治期には、プロテスタントとして、伝統主義的価値観を変革する新しいエートスをもったの開拓的働き（東穂高村の農村における教育運動にせよ、東京における中村屋の新しい商人道、店員教育などにせよ）に専念し、大正デモクラシー期には、新宿中村屋の経営においても、文化活動においても華やかに花ひらかせた黒光が、昭和の暗い谷間の時期を迎えるに際し、信仰の立場が他力道へと移行すると共に、満州事変より第二次世界大戦へと展開してゆく時代の趨勢への批判的、対決的観点は、年令の故もあろうが、稀薄になってゆく観がある。

黒光の他力道の把握が人間肯定のそれであり、人間的現実と緊張をもってその矛盾を鋭く指摘して革新を迫る超越的拠点を放棄して、人間の弱さをそのまま肯定する他力道に身をゆだねる時、黒光は歴史の波におとなしく順応する受身の存在と化して行ったのかもしれない。(あるいは、それは、人生のたたかひの終りに近づく老人の年齢的制約の故であったかもしれないが。)

相馬黒光に見出す背教の一類型は以上のような問題を一面、私共に考えさせる。しかし、他面、キリスト教会のいわゆる「正統」が設定するワクに対して対立的福音理解、人間形成論をもって、「異端」(既存の教会が「異端」とみるにせよ、自らはこれこそ「正統」と考えているのがいわゆる「異端」である。内村の無教会にせよ、新神学にせよ)とよばれることを恐れず自己の立場を主張するアプローチにみられるところの「正統」か「異端」かといった問題への関心における背教意識は黒光には見られない。むしろ、日本の庶民の一人、市井に生きる一商人、煩惱になやむ弱い一個の人間として生き、その「生」をささえ生かしてくれる道ならば、「キリスト教的正統」の設定するワクを超えることもためらわず、黒光は敢えてそのワクをふみこえて、自由に追求してゆくのである。こうした特色をもつ背教者の一類型と見られよう。そして、そこには、精神的雑居性のぬかるみに足をとられる落とし穴の可能性が不在とはいえないまでも、キリスト教が土着の思想、他の諸思想と創造的な対話、価値観の交流を持つ開かれたアプローチ、云いかえれば、伝統的価値体系を内からときほぐして革新するアプローチ、(キリスト教信仰の開拓的な生き方といってもいいかもしれない)を示唆する問題もそこには内在しているように考えさせられるのである。

なぜなら、彼女の理解における“他力道”にささえられて立つ黒光の中に見出すエートスは、日本の精神的、文化的土壌に伝統的に内在したものとは既に明らかに異質だからである。

#### 註

- (1) 相馬愛蔵『一商人として』(岩波書店、昭和13年7月)。
- (2) 黒光の家族のキリスト教的背景については、黒光著『広瀬川の畔』(昭和

14年11月、女性時代社刊)の「一族の異教信奉」にくわしく述べられている。

(3) 愛蔵『一商人として』209—210項。

(4) 東穂高禁酒会の例会の様子は次の一節にもうかがえる。「1月2日例会、相馬愛蔵君 芸妓非設置運動失敗につき、本会は今後十倍の覚悟を要する旨を述べ、井口喜源治君『公娼可滅』という書を会員中に配布し、望月直弥君は、津田仙著『酒の害』を朗読す。2月5日、禁酒幻灯会を柏原大堂に開く、来観者200余名」。「東穂高禁酒会記録」。相馬黒光『穂高高原』(女性時代社刊、昭和19年3月)128頁以下。

(5) 内村鑑三「回顧三十年」(研成義塾教友会編『井口喜源治』昭和28年7月)127頁。

(6) 内村は明治34年、『万朝報』に次のようにこの塾の紹介を行つている。

「南安曇郡東穂高の地の研成義塾なる小さな私塾がある。若し之を慶応義塾とか早稲田専門学校とか云うような私塾に較べて見たならば実に見る影もないものである。其建築と云えば、二間に四間の板屋葺の教場一つと八畳二間の部屋があるばかりである。——郡費にも村費にも頼らないで私塾を立てんとの大膽なる聖望は、井口喜源治氏なる或る学校教師の心に起つた。機械的ならずして精神的なる教育を施さんと欲するのが此の若き卿先生の目的であつた。しこうして如何に勇ましく彼は戦いしよ、亦今に尚戦いつつあるよ。然し彼は単独ではない。彼を援くるには彼と同じ志を有つたる百姓が有る。町人が有る。彼らは相集て小額の金を集め、しこうしこ金の足らざる処は彼らの労力を寄附して茲に純粹なる独立学校がなつたのである。……安曇の研成義塾は小たりと雖も全く平民と日本人との力に由て成りし学校である。余は小にして大なる此義塾を信州の地に於て発見して、ひそかに信州万才を絶叫せざるを得なかつた」。

(7) 『井口喜源治』(研成義塾教友会編、昭和28年7月)163頁。

(8) 『一商人として』212—213頁。

井口喜源治は生計の苦しさの中で、その妻に百姓仕事から子供の世話までいつさいまかせて、米びつの米がなくなつても平気で、妻にやさしい声一つかけてやらずに研成義塾にのみ専念していたという。従つて、井口の妻は義塾関係やキリスト教関係の人がきても顔も見せず、お茶も出さないという態度で反感を示したといわれる。ここには井口の在り方の投げかける問題——プロテスタント的というよりも、使命のためには家族をもかえりみないという日本的志士の目的への献身とエゴイズムのミリタントな生活態度に通じる要素——が映し出されていなくはないともいえよう。

それと共に、他方、プロテスタントの倫理を頑固に守つて戦闘的に生きる井口喜源治に対して愛蔵が覚えたところの、ある保留には、本文に引用した彼の文章に見られる要素と共に、愛蔵の女性関係などにおけるモラルの問題に自ら

あるうしろめたさ、けむたさを覚え、喜源治を避けようとした面もあったであろうことは推測できるのである。

(9) 黒光『穂高高原』348頁。

(10) 『穂高高原』333—334頁。また、愛蔵・黒光共著の『晩霜』（東西文明社、昭和27年12月）の中で黒光はボースと俊子の残した孫娘哲子に次のように語っている。

「門閥や財産、嫁入支度の上下などで支配される信州の田舎の旧家へ、行季一つと蒲団一包みとオルガンを一台持って嫁入って行った。そして、農家の嫁になる資格は何も持っていなかったから、籠の前でいつも火を焚かされていたものだった」。360—361頁。

黒光が『女学雑誌』に発表した「田舎」（原稿では、「汝、田舎よ」と題する文章は次のように書き出されていた。「嗚呼、田舎よ、汝は如何に陰悪で猥褻なるよ。我は汝を追想する毎に一種云ふべからざる不快の感を喚起せざるを得ざるなり。何となれば、汝は自然といふ仮面を被りて、世馴れぬ我を虐待し、あらゆる手段を以て欺き、遂に回復し難き絶望と無限の怨恨とを懐きて再び万丈の塵深き都に舞い戻らしめられたればなり」。（「田舎」『女学雑誌』第518号、明治36年7月25日）。

(11) 同上，340頁。

(12) 職業選択に際して、パンが一時の所謂ハイカラ好みに終るものか、それとも将来一般家庭に歓迎され、食事に適するようになるものかを判断するために、3カ月間自分等でそれを試してみてもその実用性を確認してから決断しているところにも見られるように、彼らは実験的で慎重であった。また、商売をはじめるとにあたって、中村屋の前の持主の失敗から自らを戒め、

1. 営業が相当目鼻がつくまで衣服は新調せぬこと、
2. 食事は主人も店員女中達も同じものをとること、
3. 米相場や株に手を出さぬこと、
4. 原料の仕入は現金取引のこと、
5. 最初の3年間、親子三人の生活費は別途収入に仰ぐこと、その方法としては郷里における養蚕を継続し、その収益から支出すること。

といった「五カ条の盟」を立てて守ったことなどが、彼らの商売の成功の原因をなしたといえるであろう。

(13) 「商業道と我が経営方針」と題する講演。（『中村屋』第2号、昭和7年4月号に収録）。

(14) 黒光「主婦の言葉——店員の情操教育」『一商人として』273頁。

(15) 同上，274頁。

(16) エロシエンコはボルシエヴィキの嫌疑により当局より退去命令を受けてシ

ベリアに行った。この時、淀橋署の警官が中村屋に土足で侵入してエロシエンコを拉致したが、愛蔵は家宅侵入罪で警察を相手どって告訴し、署長を辞任にいたらせている。

(17) 黒光『黙移』（東和社，昭和25年6月）221—222頁。

(18) 同上，241頁。

黒光のこうした内面的挫折，悩みを主として男女間の問題としてとらえる見方もある。例えば，島本久恵『明治の女性たち』（みすず書房，昭和41年9月30日），291—344頁。

尚，こうした関連では臼井吉見『安曇野』（第一部，第二部）があり，碌山に関しては仁科惇『碌山萩原守衛』（柳沢書苑，昭和42年11月10日）がある。

(19) 『晩霜』（東西文明社，昭和27年12月）403頁。

空襲の折，危険を知らぬ雛を哀れに思つて抱いて逃げるうち，一緒について来ると思った5才の息子徹がついて来ておらず，焼死するという悲しい出来ごとを一人でじっと堪えて苦しむ長男安雄の妻和子に対して黒光は次のように書いている。

「しっかりして頂戴，あなたはいまあなたの夫を初め，息子や娘や幼い末の隆もつれて，あなたはその中の柱で立っているのだから，柱がたおれては屋根も落ちる。どうか今後を力強く祈って祈って，それで，この悲しみの根源を見極めようとするのです。それには私の過去にも大きな責任を感ずる事があるのです」。

(20) 『黙移』307—308頁。

(21) 同上，310頁。

黒光が仏教に近づく契機となった渡辺海旭（1872—1933）は，浄土宗よりドイツに送られ，11年間留学し，比較宗教学を学び，ドクトルの学位を得て帰ったが，生涯独身で青年たちの教育につくし，その感化力は実に大きかつた。深川の西光寺の住職であると共に芝中学の校長をし，また，芝増上寺で日曜講演を行つて仏教講活を行った。『大正新脩大蔵経』の刊行にもあたつた。その茫洋とした海のような度量，いろいろの型の門下生が慕い集る人柄は，彼が尊敬した法然上人にどこか似通つたところを心ある人々に感じさせたという。（常光浩然『明治の仏教者』下，春秋社，昭和44年2月20日，418頁）。姉崎正治は，その哀悼文に次のようにその人柄を記している。「……一面超越脱俗，如何にも人間ばなれのした自然児，又は詩人肌で，而かもその詩魂にも学識にも又活動にも事業にも，壺年君ほど人情味の豊かな人は珍しい」。（『壺月全集』壺月全集刊行会，昭和8年12月，下巻619頁）。また，ラス・ビハリ・ボースは，その妻俊子の葬式の導師を渡辺海旭にしてもらふことを通して愛蔵，黒光夫妻に海旭を紹介したのであるが，「愛国者で人道主義者」と題する追悼文の中で海

旭への尊敬と追慕を感慨深くしたためている。東京外国語学校のインド語教授のインド人アタル氏が熱心な愛国者であったが故にイギリス大使館からあらゆる強迫を受けて自殺した時、その遺骨を海旭師は自分の門下生青柳にインドのアタル氏の親戚のところまで持ってゆかせたが、官憲につかまる危険性の強いことを周囲の人々は恐れた。その時海旭は、「吾々は仏（ほとけ）の使である。吾々の恐れる所は釈迦より外に誰れもない。吾々としては正義人道の為に命をかけることが出来なければ、真の坊さんになれない。故に吾々は正当のことをするには、どんなに強迫されても、迫害されても、死刑にされてもこの使命を果さなければならぬ」といつた。ボースは、こうした強い信仰の人であると共に愛国者の心情に共鳴する人道主義者、海旭師を深く尊敬し、「先生は真のお坊さんである」といつており、「心の坊さん、知識的にも信仰的にも行為的にもほんとうの坊さんは先生のみであったと思う」といつている。（『壺月全集』下巻 631—632頁）。アタルの十周年には、西光寺にその友人、知人を招き、海旭師自らすべての責任をとって法事をしたという。（海旭に関しては、他に、『渡辺海旭論文集』、『壺月余影』〈ともに大東出版、1933〉等がある。）

このように、海旭は立派な信仰の人であり、人間として、教師として深い感化を接する人々（日本人であると外国人であるとを問わず）に与える人物であった。黒光は若い時代に明治の巨大な「信仰の人」たちに深い尊敬を覚え、感化を受けたと同様に、海旭の法然上人をしのぼせる茫洋とした大らかな「人間」に感銘を受け、海旭の信仰の人としての魅力にとらえられ、仏教にだんだんに傾斜して行ったことが推察出来る。

なお、黒光の次女四方千香子氏のお話によると信州より東京に出てきた黒光は、教会生活はしていなかつた様子であり（愛蔵は牛込教会のメンバーではあったが余り出席しなかつた）、「キリスト教」にではなく「当時の教会」に失望し、不満をいいていたようである。

なお、大島徹水に関しては、石橋誠道『大島上人を仰ぐ』（家政学園、昭和32年1月24日）がある。（藤沢市鵜沼の尼寺本真寺所蔵）。徹水に学生時代より指導を受けた峯山大承氏の「大島大僧正の思い出」、その他が収録されている。

(22) 同上、326頁。不幸児阿闍世のために苦悶する「韋提希夫人の悩みは全世界の母として、女性としての代表的悩みである」という海旭の言葉に黒光は深くなぐさめられている。

(23) 『滴水録』（相馬安雄、昭和31年2月）18—19頁。

(24) 同上、10—16頁。

(25) 『黙移』332頁。

(26) 同上、序、1—2頁。

(27) 同上, 247頁。

尚, 浄土宗関係では, 黒光は, 十四才の時洗礼を受けて久しくキリスト教徒であったが, 大正十四年, 五十才の時, 渡辺海旭師の教化を受けてキリスト教から仏教に改宗したと記録されている。(石橋誠道『大島上人を仰ぐ』79頁)。

(資料に関して中村屋の下村順一氏, 東大の中村元教授, 鶴沼の本真寺等の方々にお世話になった。感謝の意を表したい。)



## One Type of Apostate

### Sōma Kokko as Educationist and Intellectual Merchant

—A Transformation of Ethics—

Kiyoko Takeda Cho

Sōma Kokko and her husband, Soma Aizo were vital Protestants who became Christians in Meiji period. Kokko was educated at Meiji Jogakko founded by Iwamoto Zenji and Aizo at Waseda. After their marriage they returned to Aizo's home village, Hodaka in Shinshu. Under the influence of Aizo, many village youth became Christians. He organized Kinshu Kai—a temperance movement. This was a radical Protestant group whose purpose was to destroy all the bad habits of the traditional villagers. One of his friends, Iguchi Kigeuji, a vital and influential educator, started Kensei Gijuku, a small private school, as a protest against the purposes and methods of the public (or national) education as well as the traditional morality, with the support of Aizo and his group. Kensei Gijuku and Hodaka Kinshu-Kai were militant educational movements.

However Kokko escaped from the village to Tokyo and with her husband became the founder of the Nakamuraya bakery in Shinjuku, which became an unusual store because of their unique approach to business based upon their Protestant vocational ethics. For them, their commercial business was an educational activity. Nakamuraya at the same time became a unique center for cultural and political “outsiders” sculptors, painters, dramatists, refugee

poets from Russia, Koreans, including leaders of the Independent Movement in 1919 etc., who had no means of support. They protected Rash Behari Bose, a leader of the Indian Independent Movement who was escaping from British and Japanese Police power.

Through her search for a way to live as a responsible Protestant merchant participating in creative "dialogue" with both the ordinary citizens and helpless people whom she found in and around her store in Shinjuku, Kokko gradually leaned towards Oriental Religions—particularly the Judo Sect, not as an escape toward other-worldly salvation but as a spiritual foundation to support her in the midst of her lonely struggles. I would like to analyze her "ethos" in the process of transition from Protestantism to Oriental Religion as one type of apostasy in Japan.

### Contents

1. Preface—On definition of "Apostate"
2. Sōma Kokko, as a person
3. Radical Educational Movements of Hodaka Kinshu Kai (A Temperament Movement) and Kensei Gijuku School based upon New Protestant Ethos under the Influence of Soma Aizo and Iguchi Kigenji. —Kokko's frustration and escape from the traditional village life—
4. Activities of Personality Development in and around Nakamura Bakery in Shinjuku.  
—Seeking for a New "Ethos" as a New Merchant Way—
5. Uniting Cultural and Political "Outsiders" —Artists, Foreign Refugees, Leaders of Asian Independent Movements, etc.— at Nakamura as a unique cultural center in the community life of the city.
6. Leaning toward Oriental Religions particularly the Jodo Sect in Kokko's "ethos" as an example of one type of Apostate in Japan.