

アメリカ移民としての清沢洌（一）

－キリスト教の信仰をめぐって－

上 田 美 和

はじめに

近代日本を代表する自由主義者であり外交評論家の清沢洌（1890-1945）は、日露戦後期のアメリカ移民であった。16歳で、アメリカ西海岸の港湾都市、ワシントン州シアトル近郊のタコマに渡米した。清沢の55年の生涯のうち、移民生活は約12年間を占める。彼にとってアメリカ体験のもつ重要性はいうまでもない。しかも、1906（明治39）年の渡米から1918年までの滞米期間は、アメリカの排日運動の勃興～高揚期と軌を一にしていた。「清沢の人生は、彼が終生の問題とした日米関係の推移と奇妙なほどに符合していた」¹と評されるゆえんである。

にもかかわらず、清沢のアメリカ移民時代については、自由主義者として著名になった後半生ほど詳細には研究されてこなかった。その大きな理由は史料入手の困難にあったと思われる。北岡伸一氏によると、移民時代の清沢が筆をふるったサンフランシスコの日経新聞紙『新世界』は、カリフォルニア大学バークレー校図書館所蔵マイクロフィルムなど、アメリカのいくつかの大学図書館に点在するだけであった²。

ところが近年、スタンフォード大学フーバー研究所 Hoover Institution Library & Archives のデータベース「邦字新聞デジタルコレクション」が公開された³。ジャパニーズ・ディアスポラ・イニシアチブの尽力による同コレクションによって、長期間にわたる日系新聞紙の検索が可能となったのである。清沢が日系新聞記者として執筆した記事は無署名やペンネームによるものが多い。彼の執筆記事をどのようにして特定するかという問題については、松田義男氏の長年にわたる分析がある⁴。本稿もまた、松田氏による特定に負っている。

ここに、清沢の青年期を切れ目なく追跡することのできる史料環境が整ったのである。そこで筆者は今後、稿を数回に分けて、アメリカ移民時代の清沢を再検討することを目指す。

先行研究⁵において、清沢の対米協調論はアメリカ移民時代に形成されたと理解されている。そこから、“排日時代のアメリカで辛酸を舐めたはずの清沢が、なぜ、1930年代から40年代に対米協調論・対米開戦反対論を貫いたのか”という疑問が出てくるだろう⁶。北岡氏は「徹底した対米協調論（中略）その準備は、少なくとも若き日の『新世界』時代に、ほぼ出来上がっていたのであった」と述べる。清沢の対米協調論の背景には、アメリカの偉大さへの敬意があり、「移民問題についての極度の悲観と、移民の将来についての極度の楽観」

を持ち続けていたからだ」と説明される。このような清沢の態度は、在米邦人社会のなかでも「少数派」であり、現地同胞に「むしろ反発して距離を置」いた結果だといわれる⁷。武田清子氏は「青年期をアメリカにすごした経験を背景に」、帰国後の清沢の活動が展開したと述べている⁸。宇野美恵子氏は「キリスト教的人生観とアメリカ移民時代の体験が培った独自の道徳意識」が清沢の「『心的態度』としての自由主義」につながったと結論する⁹。山本義彦氏は外交文書を詳細に分析し、清沢渡米当時の大統領であった共和党セオドア・ルーズベルトが日本人迫害を阻止する手立てをとったこと、アメリカの社会が排日一色だったわけではなく、排日運動を批判する人々がいたことを指摘し、これらによって清沢は後年まで「日米親善友好主義」を堅持したと述べている¹⁰。佐久間俊明氏も北岡・山本両氏と類似の見解を示している¹¹。

こうした解釈はもっともであるが、なお課題も残されている。研究者は現代の立場から、対米協調論者で日米開戦に反対した晩年の活動や、有名な『暗黒日記』の書き手としての清沢を知っている。だから彼の若い時代も、自由主義者として完成した姿から遡及してしまう。結果から過程を解釈する演繹的な見方に陥りがちである。しかし当然ながら、アメリカでの清沢は将来の自分を知る由もなく、必死にその日の生活を送っていた。加えて、彼が現地でも直面した排日体験は想像以上に複雑だったはずである。

さらに、今日の移民・エスニック研究の領域からは重要な問題提起がなされている。東栄一郎氏は日本の「入植者植民地主義」を論じた著書において、アメリカ日系社会を日米両国の入植者植民地主義と人種主義が「ぶつかり合う境界地帯」として描く。これまでの移民研究では日本人移民を不当に差別されてきた歴史として論じ、他方、入植者植民地主義の研究では先住民を圧迫する共犯性を批判する傾向があった。日系アメリカ人研究と日本帝国史研究は長年にわたり没交渉で、その相関性は考慮されてこなかったのである¹²。

この指摘は清沢研究においてもあてはまる。すなわち排日の“不当性”を大前提として史料を読む傾向がある。その結果、“移民は個人の平和的膨張・海外発展の活動であって、国家が主導する軍事的侵略とは異なるのに、なぜ差別を受けなければならなかったのか”という被害者的な発想になりやすい。前述の、“清沢は、なぜ排日の経験にもかかわらず対米協調論者になったのか”という疑問も、その類似型であることに気づかされるのである。

このような研究状況をふまえて筆者は、アメリカ移民時代の清沢を帰納法によって考察することにしたい。第一回目の本稿では、研成義塾在学から渡米の決意と実行、および移民生活の始まりにかけて、キリスト教への接近と離脱を論点とする（第一・三節）。また、次稿以降のために、清沢渡米当時の時代状況を、同時期にアメリカ在留経験をもつ作家 永井荷風の眼を通して追跡する（第二節）。

清沢は出身地長野の研成義塾に入ったことによりキリスト教に接近するが、渡米後の清沢は徐々に離脱を表明していく。この経緯をめぐる先行研究の見解は以下の通りである。

山本義彦氏は、なぜ帰国後の清沢の活動にキリスト教の影響がみられないのかという疑問を呈し、清沢は元々無教会派を信仰しており、形式的なものを忌避した結果、キリスト教そ

のものを排除するに至ったとする¹³。宮沢正典氏は渡米の動機を（1）「最右翼のいわば理想主義先行の純粹型」、（2）「理想主義的ではあるが、より現実型」、（3）「世俗主義的現実型」と分類し、清沢は（1）に該当するが、棄教したと位置づける¹⁴。北岡伸一氏は、清沢が渡米後の1907年秋頃までは「信仰に生きることに真剣であった」が「まもなく清沢は（中略）キリスト教からは遠ざかっていった」と述べ、「厳格な意味での信仰の影響を、後の清沢に見出すのは無理ではないかと思われる」と結論づける¹⁵。松田義男氏は「清沢にはキリスト教信仰を受け入れる内面的必然性はなかった」とし、キリスト教と世俗的野心の間で煩悶があったとする。清沢が最終的に信仰を拒否した時期は明らかでないとしつつ、『北米時事』記者時代（1911-1914年頃）であったと推定する¹⁶。佐久間俊明氏は宮沢氏の見解に同意するが、清沢の信仰が揺らぎ始めた時期や離脱した理由を明確に説明したものはないと述べている¹⁷。

このように、清沢のキリスト教からの離脱の時期について、先行研究は一致した見解をもつわけではない。しかし、“キリスト教への意欲をもって離日し、渡米後のある時点で信仰を手放した”という構図を描くのは共通している。本稿ではこうした見立ての妥当性について検討する。

一 研成義塾入学から渡米まで

清沢洌は1890（明治23）年2月8日、長野県南安曇野郡北穂高村の農家、清沢市弥・たけの三男として生まれた。1903年、北穂高村小学校を卒業後、松本中学（現在の松本深志高校）への進学を望んだ清沢だったが、父親の理解が得られず断念した。「僕の親父は何としても上の学校に行くのを許してくれない。（中略）教育とか地位なんかといふものに、何らの意義も発見しなかつたらしい」¹⁸。その代わりに、「お手軽な補習教育」として、従兄が紹介した近所の研成義塾に入塾することは許された¹⁹。

研成義塾は、無教会派クリスチャンの井口喜源治（1870-1938）が創設した私塾である。清沢の回想によると、井口が一人で七学年にまたがる生徒たちの勉強を教えた。井口は内村鑑三（1861-1930）の影響を強く受けており、強烈な理想主義教育を志した²⁰。内村は敬意を込めて井口を「信州のベストロッチ」と呼んだ²¹。研成義塾の地元穂高では、明治初年の廃仏毀釈と同様に、キリスト教信仰に対しても反感が激しかった。井口の頑固な信仰はその排撃の対象とされたのである²²。「爾來気の毒なほど社会的、経済的に不遇」²³な井口を終生援助したのが同郷の親友でクリスチャンの相馬愛蔵（1870-1954）・黒光（1875-1955）夫妻であった²⁴。相馬夫妻は娘の俊子の教育も、東京の女学校を選ばず井口に託した²⁵。研成義塾は井口の死去と共に廃校になっている²⁶。

1891年、相馬愛蔵は東京専門学校を卒業後、郷里に帰り東穂高禁酒会を結成した。当時高等小学校に勤務していた井口は1893年12月に入会し、萩原守衛（彫刻家、1879-1910）ら同志とともに熱心に活動した²⁷。井口には、祖父・父の飲酒のために財産を失ったという家

庭事情が背景にあった²⁸。禁酒会は芸妓置屋設置反対運動を展開したが、1897年末に芸妓置屋の設置が認可され、彼らの反対運動は敗北した²⁹。この結果、井口は勤務先の高等小学校から排斥され、退職を余儀なくされた。失意の井口を禁酒会のメンバーが盛り立て、1898年に設立されたのが研成義塾である。1901年に研成義塾は私立学校の認可を受けた。1903年、清沢は研成義塾に入塾し、同年12月20日付で東穂高禁酒会にも加入し、渡米まで在会している³⁰。清沢在学中の重要な出来事として、1905年10月6日、当時救世軍少佐の山室軍平（1872-1940）の来塾がある³¹。

僕等はその熱弁に感涙が出て、どうにも止められなかつた。爾来、僕は一貫して山室氏の支持者であり、その人格を嘗て疑つたことはない³²。

清沢の山室への敬意は終生続いた。では、研成義塾はどのような学舎であったのか。

不足なものは夜学で補つた。僕は先生の自宅の暗い六畳で論語と聖書を教はつたものである。（中略）僕等は春になると、よく聖書と讚美歌とを持つて、萬水といふ水足ののろい川の邊に行つて、若草の上に腰をかけて、井口先生の話しを聞いたものである³³。

先行研究では「あまりに理想化して、そこに幸福な共同体があったと考えるならば、それは誤りであろう」「井口は、家族からも理解されない孤立の存在」と評されている³⁴。研成義塾は設立趣意書に宗派の強制はなかったので³⁵、キリスト教を目的に入塾する生徒は少なかった。宮沢正典氏によると「むしろ、多くのものが宗教教育に抵抗を示し、キリスト教の講義をきらって」いたとされる³⁶。

研成義塾は北米大陸への海外渡航者を多く輩出した。井口は移民する生徒を支援し、長野県当局はこれまでの実績を評価し、本来ならば中学卒業生相当に許可される旅券を研成義塾卒業生に発給していたので、渡米を目的として入塾する者が多かった。

清沢が初めて書いた記事が「我研成義塾」である。研成義塾の同窓会誌『天籟』³⁷第2巻第4号（1906年4月1日）にペンネーム「くも生」として掲載された。

清沢は研成義塾を「東穂高で最も少さき建物」「日本で最も小さき校舎」と記す。建物はこの上なく粗末であった。「三枚の硝子障子以外何等の西洋式を見る事が出来ぬ」「壁は砂土」「屋根は板屋」「天井を持たぬ」。雨の日も風の日も「天然の音楽」を聴くという文字通りの青空教室だったのである。教員が足りず、裁縫や音楽を教える人が来てほしいと清沢は書いている。印象的なのは次の一文である。「同志社が何だ。慶應義塾が何んだ。此独立此神聖僕は之を三界に求める事が出来ぬ」³⁸。

ここには清沢の強烈な負けん気が示されている。学習環境として決して理想的とはいえない研成義塾を、「独立」・「神聖」の度合いにおいて同志社や慶應義塾の上位に措定しようとしている。「何だ」と吐き捨てることばの裏にコンプレックスがある。前述したように、当

初から失意の入塾であったし、彼の本心は同志社や慶應義塾のような学校に行つて学びたかったのであろう。後年、この時の心境を清沢は「当時、その声名が天下に鳴つてゐたところの私立二大学に対して、入学せんとしてそれが不可能な田舎の学生の反抗心」と説明している³⁹。

『天籟』第5号(1906年11月9日刊行)で清沢は「清生」のペンネームで「伝道につきて」を執筆した。「信仰に進む道を峠の上りに譬へるとする自分は未だホンの麓である」と認めながらも「吾身の弱きを忘れて主の御手伝をなさなくてはならぬ」と殊勝に述べている⁴⁰。この時点の清沢はまだ一応、キリスト教信仰の意思表示をしていたことがわかる。しかし、上級学校に行きたい願望を押し殺していた清沢は、いずれ葛藤に陥るだろうと予想される。井口の教育方針と、清沢が目指す方向性には齟齬があった。

井口先生は熱心なクリスチャンで、名誉とか栄達とかいふものを悪魔の誘惑であるかの如く教へた。一方において少年の心は大臣、大将、博士を^{えが}画く夢のやうな野心に燃える。(中略)僕はその頃、深い煩悶に落ちたものであつた⁴¹。

井口は弁護士を志して明治法律学校に進学したものの、家庭の事情により中途退学を余儀なくされ、立身出世のコースから外れたことによって教育者となった⁴²。研成義塾はそんな井口が経営する清貧の私塾だった。

そもそも、前掲の同窓会誌『天籟』は「世俗に対する挑戦」として発行された、と同窓生の斎藤茂は述べる⁴³。また、研成義塾が促進したアメリカ移民についても、金銭や贅沢目的の渡航を戒める雰囲気⁴⁴が塾内に存在した。

内地に於て志を得ない青年等は争つて米国へ航します。其十中の九は悉く一攫千万金を得て錦を故国に誇らんとして居るが(中略)併し此処に大切な問題が残つて居ります。(中略)それを何に使ふ積りであるかと云ふことであります。(中略)それにて贅沢をなし、栄華を極めんとする考でありませうか。(中略)救主キリストの御話に(中略)貪欲の心を戒めよ、人の生命は財産の高には拘らぬ、此の世の実は眞の宝ではない⁴⁴。

つまり、世俗の否定が研成義塾のスクールカラーだとわかる。師の井口は名誉や栄達を「悪魔の誘惑」とまで戒めた。しかし、清沢の隠れた野心は、世俗的な成功や立身出世というべきもの⁴⁵にあったから、早晩ぶつかり合うことは必至である。

長い間、清沢は他の同級生と同様に、農業などの労働を目的として渡米したと考えられてきた。それは後年、清沢自身が「百姓になるか、それともキリスト教の伝道師になるかの一つを目がけたのであつた」⁴⁵と回想していることに起因する。しかし山本義彦氏は、当初から清沢は、研学を目的とする移民であったことを強調している。渡航理由に「研学」と記された彼の旅券が1906年12月17日に下付されているからである⁴⁶。もっとも、1902年以後、

日本外務省はアメリカ本土への日本人渡航を労働者に限って禁止した⁴⁷。ということは、清沢が渡米した1906年には、たとえ労働を主目的とする移民であっても、旅券に「労働」と記すことはできなかつたのである。したがってその場合は、労働という語を使わずに「農業視察」「商業見習」などと表記したのであろう。

では、清沢はどのようにして渡米することができたのだろうか。中学に進学することも許可しなかつた両親を説得するのは容易ではないように思われる。渡航には旅費や当座の生活費の「見せ金」など、最低でも250円の費用が必要であつた。清沢は結婚の祝儀のつもりで用意してくれるよう懇願し、両親は「一人の子供を亡くしたつもり」で応じたといわれる⁴⁸。渡航直前の友人への書簡がこの経緯を物語っている。

例の素志畧貫徹致し候ふて、家では赦るして呉れ候。依って神が赦し給ふならば十五六日か二十日頃には遅れ共出發致し度、時日切迫の事以て御寄り申す様にも行か坐れば御出で下され度候（1906年12月11日受信、斎藤茂宛清沢書簡）⁴⁹

井口は熱烈な壮行会を開き、教え子たちを送り出した⁵⁰。1906年11月、横浜港を出港直前の清沢は、師の井口に次のような手紙を出している。

先生の前に断言致し候。僕は権勢の前に少なくとも方便として僕の主義を枉げずと（中略）昨日、内村〔鑑三－引用者〕先生に逢つた時に僕がどんな事しても洗礼は勿論水の〔水による洗礼は、という意味－引用者〕受けない詰りですと云つたら先生がそう頑張らなくても云ひが、若し君が洗礼の必要を感じないならば受けるな、決して権威の前に屈するなと云はれ候ふか僕はつくづく感じ申し候。内村先生と云へば、（中略）そう神様々々と云ふなと教へられ候。又、むこうへ行つても余りキリスト教を云ふな却つてむこうに理用されるからと訓へられ候。内村先生の言として云へば徹頭徹尾有難く同感に候ふが奇体と思ひ居候⁵¹。

清沢が出国に際して井口に「断言」したいという内容は第一に、洗礼を受けないという自分の「主義」を枉げたくないということであつた。第二にこの主義に内村鑑三も賛同し、むしろ渡米後キリスト教をあまり口にするなという忠告まで授かつたこと、第三に、こうした内村のお墨付きをもらったことを井口に知っておいてもらいたいという意味である。

佐久間俊明氏は「内村の教えに清沢が敬服している」が「盲目的に従っている訳ではない」と述べている⁵²。内村自身は洗礼を受けているものの、彼が広めた無教会派は洗礼の儀式を必ずしも必要としない⁵³ため、前掲山本氏のように清沢の無教会派としての節操を示すという見方もあろう。しかし、清沢が悩んでいたのは無教会派か否かではなく、キリスト教信仰を続けるか否かの問題であつたと筆者は考える。内村が自身は敬虔なキリスト者であるにもかかわらず、他者には信仰を押し付けないことに清沢は感激しつつも、怪訝にも思つたので

はないか。清沢の信仰心は離日の時点ですでに弱く、むしろ洗礼を受けない意志のほうが堅かったのではないか。

清沢は研成義塾の同人たちに以下のような出発の挨拶を残している。

郷里出発の際は一方ならざる御厚情を被り有難く謝し奉候 天父の御恵諸兄の上にあれ
清沢洸⁵⁴

このように、当時の日本社会の立身出世コースから外れたところから清沢の人生は出発した。ゆえに、たとえ排日運動に遭遇したとしても、清沢にとってはアメリカ移民こそが、おかれた境遇から脱出する唯一の手段だったのである。

二 渡米当時の移民社会状況

日清・日露戦争後の日本はアジア初の帝国主義国として警戒された。日露戦争の結果は黄色人種の白人への勝利として見られ、欧米では黄禍論が再燃した。他方、1880年代後半にはハワイをはじめとする太平洋方面への日本人移民が本格化した。日本国内では松方デフレ政策の影響もあり農民層の分解が進んだ結果、日本人は低廉な賃金労働者として移民したのである⁵⁵。それまで苦力などの労働力として渡航していた中国人移民は、1882年の排華法で禁止されたので、入れ違いで日本人がやって来たのである⁵⁶。1898年、ハワイが合衆国に併合されると、日本人はより高い賃金を求めてアメリカ本土への移住が進んだ。低賃金で働く日本人移民に仕事が奪われると危惧したアメリカ人労働者との間で軋轢が深まっていく。なお、国籍に関しては日本人移民一世は、アメリカ国籍を取得できない帰化不能の外国人であったことに留意が必要である⁵⁷。清沢もこのケースに該当する。

清沢の渡航先であるワシントン州シアトルの日本人社会の形成は1896（明治29）年、日本郵船シアトル航路の開設がきっかけであった。1903年には永井荷風（1879-1959）が渡米し、シアトル、タコマに滞在した⁵⁸。荷風の渡米は父 久一郎（官僚、共立女子職業学校創立者の一人、1852-1913）の意向－「将来日本の商業界に立身の道を得せしめんが為め学費を惜しまず余〔荷風－引用者〕を米国に遊学せしめたり」⁵⁹－によるもので、費用も久一郎がもった。したがって生活の不安を抱える多くの日本人移民とは、最初から心理的に隔絶していた。本節では荷風の作品を通じて1900年代のアメリカ日本人移民社会を考察する。もちろん、文学者である荷風は日記にも“修正”を施しているといわれる⁶⁰。しかし、荷風が見た当時の在留日本人社会の生活ぶりを知るうえでは格好のテキストとなる。

荷風は渡米後、タコマのハイスクールに通った後、父親の世話した横浜正金銀行ニューヨーク支店に勤務するが、自分には合わない仕事とじて鬱屈を溜め込み、現地で知り合った娼婦イデスと恋に落ちるが、内心では「芸術の功名心」がまさって、憧れのパリに行きたいという葛藤に苛まれていた⁶¹。1907年7月、ついに荷風のフランスへの転勤が決まる⁶²。

つまり清沢の渡米後まもなく荷風はアメリカを去っている⁶³。

荷風の『あめりか物語』（博文館、1908年刊行）は当時の日本人街の様子を次のように描写する。

目に入る看板、^{ことごと}盡く是れ日本の文字ばかりとなつた。（中略）豆腐屋、汁粉屋、寿司屋、蕎麦屋、何から何まで、日本の町を見ると少しも変つた事の無い有様に、^{しばし}少時は呆れてきよろきよろ^す為るばかり⁶⁴。

1900年代の日本領事館による実態調査によると、日本人労働者の人口増加に伴い職種が多様化した。中でも圧倒的に多いのは家内労働者だった。シアトル在住日本人の6割を占め、内訳は家庭料理人や子守、スクールボーイなどである⁶⁵。

シアトル在留日本人の若者が愚痴をこぼし合う様子を荷風は次のように描く。

「時にどうだい。君の家は？ 相変わらず急しいのか。」

「お話にならないね。毎日々々毛唐^{ママ}の嬢^{か・ア}に追ひ使はれて台所仕事^{てつだ}のお手助ひ。スクールボーイも大抵ぢや無いや。」（中略）

「（中略）君はいくらか話が出来る様になつたかね。」

「駄目。さつぱり分らんね。堂々たる男子が、十か十一の子供と一緒に、毎日小学校へ通つてさ、最う半年ばかりに成るんだが、^{ちつ}些も進歩せんからね。」

「僕は最初、^{みつ}三月位スクールボーイでもして白人^{やつら}等の話を聞いて居たら、一通りの会話位分るだらうと思つて居たんだが、予想と實際は^{まる}全で反対だ。」

「然し、お互いに絶望しちや不可んぜ。（中略）初めは確乎たる苦学の目的を以つて渡米しながら、遂に墮落して、三十になつても四十になつても、白人^{うち}の家に労働して居る失敗者が前車の覆轍だ。」⁶⁶

ここには「堂々たる男子」が白人女性の監督下で家内労働に追われ、スクールボーイとして小学校に通うが、英語の習得は期待していたほどはかばかしくない…という失望がある。男性－女性、白人－有色人種、大人－子ども、専門性の高い高給職－家内労働という複合的な差異をめぐる偏見とコンプレックスが渦巻いていたことは、清沢と同時期に渡米した翁久允（ジャーナリスト・作家、1888-1973）の著作にも明らかなように、当時の日本人移民および移民社会を理解するうえで重要である⁶⁷。

1906年4月に発生したサンフランシスコ大地震により日本人学童隔離問題が起きた。校舎倒壊による教室不足を口実に、サンフランシスコ市教育委員会は、それまで白人と同じ公立学校に通っていた日本人学童を隔離し、東洋人学校に通学するよう命じたのである。アメリカのメディアでは日米開戦論まで飛び出し、アメリカ海軍内には「オレンジ計画」が策定された⁶⁸。蓑原俊洋氏によると、アメリカにおける排日運動には三つのピークがあり、第一に、

1906年のサンフランシスコ学童隔離事件、第二に1913（大正2）年の第一次排日土地法成立、第三に1920年の第二次排日土地法の成立である⁶⁹。すなわち清沢たちは最初の排日ピークに遭遇したことになる。

その後、日本からアメリカへの移民は、1908年には日米紳士協約によって親族の呼び寄せに限定され、1924年の移民法改正によって全面的に禁止される。こうした情勢を背景に、日本人移民の渡航先はブラジルや米領フィリピンが主流になっていく。特にブラジルに関しては、1925年以降、日本政府が渡航費を支給する国策として推進された。そのブラジルも1934年の憲法改正以後、日本人移民の受け入れを大幅に制限するようになり、そのはけ口が「満洲国」への国策移民となっていった⁷⁰。

さて、荷風は移民労働者とアメリカ人労働者の確執を次のように記した。

最も低き賃銀にて、一日の労働を売り、次第に彼等の領地を侵略し行くもの、此れ日本人と支那人なれば、彼等の身に取りて、日本人は最も憎むべき敵の一つなり。余は此の地の人々の遍く、日本人をば快く思はざる事を知りたれば、斯くは恐るゝが如く立ち去らんとは為つるなり⁷¹。

さらに荷風は、本作の主人公（「余」）がタコマで出会った日本人労働者を次のように描写する。

年の頃は三十歳を越えたるべし。（中略）両の脚は日本人特有の彎曲をなし、頬骨尖りたる面の皮膚は粗く褐色をなせる、同じ国の人にも決して美しとは見えざるなり。雨と塵埃に汚されたる古き中折帽を冠り、處々破れて皺のみ多き背広の下には白襟衣もなく、垢染みたるフラネルの肌衣に歪みたる襟飾掛けたり。思ふに此れ、鉄道工事に雇はれつゝある人夫か、さらずば白人の家の台所に使役せらるゝ奉公人、其の以上の人にては非ざるべし⁷²。

荷風の筆は日本人移民の惨めさを強調する。後に「出稼の鉄道人夫」と判明したこの労働者は「無一文」になった挙げ句、人々の嘲笑を受け、「癡狂院」に入れられたという⁷³。

在留日本人社会草創期において、コミュニティの中核となったのは当初は旅館・料理店である。これらには賄い付きの下宿屋も含まれ、シアトルでは最も繁栄した事業の一つだったとされる。郷土名をつけた宿屋・屋号が多かった⁷⁴。

荷風が日誌に「午後の列車に乗りて紐育に帰り東区イーストサイドの唯ある日本人の旅館に宿す。こゝは日本の苦学生多く集りゐる處にて奉公口を求むるに便利なればなり」⁷⁵と述べているように、日本人旅館は仕事を斡旋する役割を担っていたのである。

やがて、1907年以降のシアトルでは旅館・料理店に代わって、県人会が多数組織される

ようになる。日本人排斥に対処するためにいっそうの結束が必要だったことが背景にある⁷⁶。また、文化団体として仏教会・キリスト教会が組織され、新規移民の孤独を慰める役割を果たした。『北米時事』（1902年創刊）・『旭新聞』（1905年）・『大北日報』（1910年）など、日本語雑誌・新聞の刊行も盛んになり、在留日本人社会の言論をリードする記者たちが競うように誕生した⁷⁷。やがて清沢もその中の一人となっていくのである。

三 キリスト教からの離脱をめぐる

排日運動の真っ最中にもかかわらず、1906-07年、研成義塾から40人以上が渡米した⁷⁸。1907年1月、清沢はシアトルに到着し、新天地での生活が始まった。

雪は何処の国でも冷たく御座候。当シャートル〔シアトルー引用者注〕へも冷たき雪が四五寸も降り申候。(中略) 小生がクリスチャン……少なくともクリスチャンたらんと欲するものなりと知るものは沢山無之と存じ候。(中略) 元来僕は孤独に堪ふべき人間に非ずと自覚し居り候ふが僕の信仰の堅固なる間は此孤独を破らざる決心に御座候。(中略) 主義の為め信仰の為めならば如何なるものを犠牲に供しても顧みざる覚悟に候。(中略) 同志の内に渡米の志あるものあらば御勧め下され度信仰の無い人の紹介は真平に候⁷⁹。

清沢が『天籟』に宛てた「米国通信」の一部である。これによると、清沢がクリスチャンであることをシアトルで知っている人はあまりいない。当地での生活は孤独だが、信仰が堅い間は孤独に耐えることができると述べている。「クリスチャン……少なくともクリスチャンたらんと欲するもの」という表現からは、いまだ信仰に自信のない姿が垣間見えるが、他方では、信仰のためならば犠牲を恐れない、信仰のない人の紹介は受け付けたくない、という意向もうかがえる。

渡米後の清沢は、日本人移民の多くがそうであったように、アメリカ人家庭の留守番を引き受けるなどの奉公、すなわち「ハウスボーイ」、また病院の清掃員などをして生活していた⁸⁰。仕事は楽だがその分収入は増えず、18ドル（当時の日本円で32円に相当すると文中で清沢は述べる）ほどしか稼げない。友人は清沢に早く学校に行くよう勧め、「小生も其中にはスクールボーイに行こうと考へ居り候」と述べている⁸¹。

1907年春、清沢は信仰心の弱さを研成義塾の同窓会誌で打ち明けている。

自分の信仰は極めて弱い。故に自分には恥しいながら多くのクリスチャンの云ふ如くキリストを親とし友とし兄弟として、凡てを慰めると言ふ事ができないのである。(中略) 国に居つた時分には、のぞくも嫌であつた教会へ……。ア、遂に自分ながら不可解である。(中略) ア、未だ自分は孤独の生活には馴れない。そして何時になつたら馴れる事

^[ママ]てあらう⁸²。

教会を覗くのも嫌だったという叙述からも、清沢のキリスト教信仰は、研成義塾在学当時からすでに薄弱だったと筆者は考える。在学中は師である井口の手前もあり、本心を隠さざるをえなかった。その彼がアメリカで教会に行くのは、信仰のためではなく、日本人の顔を見て孤独を紛らわすためであった。この点も、前節でみた日本人移民の一典型を示していたといえる。

清沢も日々、排日運動の影響を受けていたことを示す記述が、郷里安曇野の友人への手紙の中に出てくる。

近頃は夕方になると毛唐^[ママ]の子供を集めてベースボールをやったり鬼っこをやって居る子供には人種上の偏見はない、嫉妬はない、子供を見ると余が不平も何もかも直って仕舞ふ⁸³

“子供には人種偏見がない”。裏返せばそれ以外のアメリカ人は人種偏見にまみれていると清沢は述べている。彼も例にもれず、日常的に人種差別に遭遇して苦しんでいた。

日米戦争の声は当地至る所に伝えられて居ります。(中略) 兎に角、大和民族(中略)の此地に於ける待遇は驚く可く低いものであります。ジャップ! スケベイ、之れか通り言葉です。彼等はあらゆる侮蔑の声を以て迎へて呉れます⁸⁴。

このようにタコマから旧友に宛てた手紙には、排日から日米戦争に発展する危惧とホームシックが綴られていた。次に挙げるのは1907年に書かれた2つの井口宛書簡である。

小生の信仰……は決して増し申さず候。(中略) 然り元来小生には些の信仰有えず、(中略) ア、何故自分は斯く弱くあるか。何故自分はキリストに頼れないのであるかと繰り返へし候。(中略) 小生は消極的人物に候。金五弗、御送り申し候間御受取下され度(中略) 来たばかりでそう錢も取れずこれだけで御許し下され度。之は小生の腕で取つたものに候⁸⁵。

前述したように、もし清沢が“無教会派か否か”にこだわりを持ち続けていたのであれば、“なぜ自分はキリストに頼れないのか云々”といった悩みは出てこないはずである。ここで重要なのは「元来」から信仰心がないと清沢が自認していることである。ただし彼は井口および研成義塾の人々の恩義を忘れず、苦しい生活の中から5ドルの寄付を送っている⁸⁶。

先生、真に米国は実業家の来るべき国にして学問をする者には非常な程の国に候。併し小^[補]

生は（中略）どうしても学問に^{【趣】}趣く可きものと存じ候⁸⁷。

同書簡で清沢は現地教会の聖職者たちの欺瞞を批判し、やはり自分は学問を志すのが「天職」である、内村鑑三に刺激を受けて農学を学びたいと書いている。また、翌年9月から学校へ行く予定であり、それまでに渡航費（文中には300～400円とある⁸⁸）を家族に返済して自立するつもりだと告げている。17歳の若者にとってあまりにも大金だが「実の所之から独立にてやつて行く」「約束もあり、家内よりも独立すべき機会として返すべく候」⁸⁹。清沢の物心両面での自立宣言であった。

第一節で紹介したように、清沢の旅券には「研学」目的と記されていた。彼はこの時点で渡航当時の初心に帰ることを決意したといえるだろう。上記1907年に書かれた2つの井口宛書簡は、先行研究では清沢のキリスト教離脱の一指標と位置づけられている。しかし、清沢の離脱がこの年に起きたという見方に対して筆者は否定的である。これまで検討してきたように、清沢のキリスト教に対する消極的態度は、出国直前にも井口に伝えられていたし、もっといえば研成義塾在学中から信仰に疑念をもっていたことがわかるからである。1907年のこれらの書簡において、師である井口に清沢のキリスト教に対する考えをはっきりと伝えただけであり、以後、信仰への決別表明はより明確になっていくのである。

1910-11年、清沢はタコマ・ハイスクールに通いながら通信事務の仕事をしていた。この頃の井口宛の書簡には「先頃の御手紙有難く感銘仕り候」とあり、信仰の有無にかかわらず師とのつながりは続いていた。

小生は近時の小生の思想に就いては寧ろ語るを恥じ申し候。（中略）小生の思想の墮落は有之、併し小生の行動が夫れ程救ふべからざる程になりたりと思はれ候はゞ失礼ながら少し違う処も有之べしと存じ候。（中略）人生觀も定らざる者にキリスト教的処世—小生は之を虚礼と信じ居り候へども—を強ふるは寧ろ酷に候。（中略）小生は未だ人生の目的を打ちこはす程に盲目になり、又おぼれたる事は断じて無之候⁹⁰。

同書簡には「現代の思潮」を嘲笑する「内村先生一派」への批判が込められており、そこには当然井口も含まれているから激烈である。つまり、清沢の主張は、キリスト教こそ虚礼だ、その信仰を若者に強いるのは残酷だということにある。筆者はここで清沢が「墮落」という語を選んでいることに着目する。先行研究では、清沢は厳格な無教会派の立場から形式主義を排する方向に進み、ついにキリスト教を放棄するに至ったという見解がある⁹¹。しかし、もしそうであるならば清沢は墮落ということばを使うだろうか。形式主義を排して信仰の純化を目指すのならば、墮落とは逆ではないか。したがって、先行研究の解釈はあたらないと筆者は考える。清沢の“信仰から距離をおく自分は墮落している”という言い方は一種の謙遜である。本音では、人生の目的を見失うほど墮落してはいないから心配無用、という自負が表れている。清沢は当時、20歳を過ぎたばかりの若者であったが、前節でみたよ

うに、11才年長でも親がかりの荷風とは異なり、完全なセルフ・メイド・マンだった。
同じくアメリカに来ている研成義塾の友人 平林利治は清沢の変貌ぶりを嘆いた。

清沢君と御話しなされ候や。随分変り果てたものと嘸かし驚きの目を瞳はれ候ならん。
あれ位、熱心な、一時は神学でも修め、総てはキリストの福音の為め一身を捧げんと迄
語られし君の現況！ 願くは、復び謙虚以て神の前に共に額かん事を祈り居り候⁹²。

平林の眼に、清沢がアメリカに来てから謙虚さを失った結果、キリスト教を棄てたと映ったのは、やむを得ないことだったのである。

おわりに

清沢がキリスト教から離脱した理由について、先行研究では、山本義彦氏が1981年に清沢の妻 綾夫人（1926年12月結婚）に行ったインタビュー⁹³がしばしば参照される。「冽は、キリスト教精神の「贖罪」思想にどうしても納得できない。その点がなければ、自分の職業として疑いもなく牧師になっていたろうと日頃語っていた」⁹⁴。あるいは1936年時点での清沢の座談会発言も参照されてきた。「僕は一時非常に熱心だった。内村鑑三さんの感化を受けて、一時は牧師に迄なろうと思つた。併し実に之は窮屈で困る。それがストイックな生活が急に何かの拍子で横を向き出したら、其の方が非常に気楽になつた」⁹⁵。いずれも、自由主義者としての清沢が確立してからの伝聞あるいは回顧である。清沢が綾夫人に話した時も座談会で話した時も、その時には本心だったのであろうが、移民時代からはすでに長い年月が経っており、当時の気持ちとはどうしてもズレがある。記憶は、たとえ本人や身近な家族によるものであっても、無意識のうちに修正されるだろう。よって、回顧・回想は演繹的な傾向を持つ史料である。

本稿のはじめに紹介したように、“清沢はキリスト教への意欲をもって離日し、渡米後のある時点で信仰を手放した”というのが先行研究の見立てであった。本稿の分析を通じて、そうした見立ては妥当ではないと考える。先行研究は、“清沢が当初は牧師を目指すほど信仰に熱心だった”という、後の回顧を前提としている。しかし、本稿は帰納的方法によって清沢の信仰問題を考えてきた。書簡等、当時のリアルタイムの史料を追えば、清沢の自我は研成義塾在学中からすでに、立身出世への希求と無教会派の教義のあいだで切り裂かれていた。その葛藤から彼は疑念をもちながら信仰していたため、当初から熱心な信者とはいえなかった。たとえば、出国直前の書簡における“洗礼を受けない”という意思表示からもわかるように、これまで信仰離脱の一指標とされてきた1907年より以前の史料にすでに表れている。したがって、清沢とキリスト教の関係は最初から消極的だったのである。少なくとも、宮沢正典氏が述べたように「最右翼のいわば理想主義先行の純粹型」には程遠いであろう。“当初は熱心に信仰していたが、ある時を境に離脱した”というよりは、“はじめから沈

潜するほどの信仰ではなく、徐々に明らかな離脱に至った”とみるべきである。

ではなぜ当時の清沢は、時折信仰心を示す発言をしているのだろうか。師である井口や尊敬する内村の手前、信仰しているふりをしていたのかというとそれも正確ではない。のちに師に対しても遠慮のない批判を書き送っているからである。本稿を通じて、筆者は次のように考える。研成義塾入塾から渡米後しばらくは、清沢は物心両面での自立に自信がなく、疑念をもちながらもキリスト教を否定しきれなかった。しかし、孤独と闘いながらアメリカ移民としての地歩を築く過程で自立の自信をつけた清沢には、次第に信仰そのものの必要がなくなっていったのである。

清沢にとってキリスト教は乗り越えるべき対象であり、信仰からの離脱はすなわち、信仰克服の過程であった。清沢は親離れのようにしてキリスト教から離れた。異国の地で自立して生きていける自信が、キリスト教からの離脱を促した。帰国後の清沢にキリスト教の影響がほとんどみられないのはそのためである。

では、清沢はどのようにして自立を獲得したのか。そこに、本稿で述べた排日の時代状況がどのように影響したのか、しなかったのか。それらを追跡することを次稿の課題としたい。

-
- 1 北岡伸一『清沢涑 日米関係への洞察』（中央公論社、1987年）187頁。
 - 2 北岡伸一『増補版 清沢涑 外交評論の運命』（中央公論新社、2004年）243頁。
 - 3 <https://hojishinbun.hoover.org/?a=p&p=home&e=----ja-10-1-img----->（2021年9月20日閲覧）。
 - 4 松田義男『清沢涑研究ノート』（私家版、2002年）、「松田義男ホームページ」（随時更新）<http://ymatsuda.kill.jp/>掲載の「清沢涑著作目録」<http://ymatsuda.kill.jp/Kiyosawa-mokuroku.pdf>および「清沢涑年譜」<http://ymatsuda.kill.jp/Kiyosawa-nempu.pdf>（2022年9月7日閲覧）。松田氏の目録は、前述の「邦字新聞デジタルコレクション」もふまえて随時更新されている。
 - 5 清沢のアメリカ移民時代に言及している先行研究として、伊藤一男「野に咲いたバラ 清沢涑」（『北米百年桜』日貿出版社、1973年、復刻版PMC出版、1984年）、宮沢正典「研成義塾」「清沢涑」（同志社大学人文科学研究所編『松本平におけるキリスト教 井口喜源治と研成義塾』同朋社出版、1979年）、武田清子「清沢涑のファシズム批判」（『日本リベラリズムの稜線』岩波書店、1987年）、北岡伸一「若き日の清沢涑 サンフランシスコ邦字紙『新世界』より」（『思想』765号、1988年3月、『増補版 清沢涑 外交評論の運命』に所収）、宇野美恵子「清沢涑の道德教育観 「心的態度」としての自由主義」（『フェリス女学院大学文学部紀要』27号、1992年3月）、山本義彦「戦時下自由主義の相貌 清沢涑評伝のために」（『静岡大学法経研究』31-1・2号、1982年7月）、『清沢涑の政治経済思想 近代日本の自由主義と国際平和』（御茶の水書房、1996年）、『清沢涑 その多元主義と平和思想の形成』（学術出版会、2006年）、松田義男「清沢涑とキリスト教」（前掲『清沢涑研究ノート』所収）、佐久間俊明『清沢涑の自由主義思想』（日本経済評論社、2015年）などがある。なお、壮年期の清沢を論じた拙著『自由主義は戦争を止められるのか 芦田均・清沢涑・石橋湛山』（吉川弘文館、2016年）および「清沢涑の国際水平運動 <植民地・^{コロニアル・ソシアリズム}社会主義>の視角から」（萩原稔・伊藤信哉編著『近代日

本の対外認識 II』彩流社、2017年)がある。

- 6 『清沢洌 その多元主義と平和思想の形成』39頁。
- 7 『増補版 清沢洌』219・242頁。
- 8 「清沢洌のファシズム批判」323頁。
- 9 「清沢洌の道德教育観」15・19頁。
- 10 『清沢洌 その多元主義と平和思想の形成』115頁。
- 11 『清沢洌の自由主義思想』43・44頁。
- 12 東栄一郎(飯島真里子・今野裕子・佐原彩子・佃陽子訳)『帝国のフロンティアをもとめて』(名古屋大学出版会、2022年)序章。
- 13 「戦時下自由主義の相貌 清沢洌評伝のために」311・321頁。
- 14 宮沢正典「キリスト教青年による一移民集団 穂高倶楽部について」(同志社大学人文科学研究所「海外移民とキリスト教会」研究会編『北米日本人キリスト教運動史』PMC出版、1991年)467-471頁。
- 15 『増補版 清沢洌』14・15頁。
- 16 「清沢洌とキリスト教」1・2頁。
- 17 『清沢洌の自由主義思想』28・31-33頁。
- 18 清沢洌「無名の大教育家・井口先生の生涯」『雄弁』1939年7月特大号、260頁。
- 19 南安曇教育会・井口喜源治研究委員会『井口喜源治と研成義塾』(非売品、1981年)334頁。
- 20 「清沢洌の道德教育観」6・7頁。
- 21 『井口喜源治と研成義塾』「序」1頁。
- 22 『清沢洌の自由主義思想』21頁。
- 23 「無名の大教育家・井口先生の生涯」261・262頁。
- 24 相馬愛蔵は新宿中村屋の開業者として知られる実業家で、夫妻の娘・俊子はインド人の革命家チャンドラ・ボースと結婚した。中村屋の看板メニューとして有名なインド式カレーはボースの影響である。
- 25 「無名の大教育家・井口先生の生涯」262頁。
- 26 宇野美恵子「井口喜源治の教育思想における伝統の両義性と創造的革新の契機」(『フェリス女学院大学文学部紀要』30号、1995年3月)64頁。
- 27 『井口喜源治と研成義塾』237頁。
- 28 「清沢洌のファシズム批判」316頁。
- 29 『清沢洌の自由主義思想』22頁。
- 30 『井口喜源治と研成義塾』238頁。
- 31 ふ清生「片々」『天籟』第7集、1905年11月、『井口喜源治と研成義塾』399頁。
- 32 「無名の大教育家・井口先生の生涯」263頁。清沢は山室の死去に際して、生前の社会事業家としての貢献にもかかわらず、報道における扱いの小ささに「暗然とした」と書いている(清沢洌「山室軍平氏の死」『東洋経済新報』1940年3月23日)。
- 33 「無名の大教育家・井口先生の生涯」262・263頁。
- 34 『増補版 清沢洌』6頁、「清沢洌のファシズム批判」318頁。
- 35 1901年1月「研成義塾設立趣意書」『井口喜源治と研成義塾』262・263頁。
- 36 「研成義塾」85頁。
- 37 研成義塾同窓会誌『天籟』は1905年5月に創刊された。同年12月までは塾生誌『研成』と並行して発行されていたが、翌1906年1月号から『研成』が『天籟』に合併した。原稿は「白雲先生」こと井口から添削を受けていた。執筆者の大半がペンネームを用い、清沢は「くも生」「清生」だった(『井口喜源治と研成義塾』351頁)。

- 38 『井口喜源治と研成義塾』 431 頁。
- 39 「無名の大教育家・井口先生の生涯」 261 頁。なお、こうした清沢の進学欲は、アメリカ渡航後も解消されることはなかったようである。1913 年 1 月に一時帰国した際に、清沢は早稲田大学への入学を試みているのである。しかし、この時も学資問題で実家の協力が得られず、進学を諦めたという親族の回想がある。これに失望した清沢は 5 月に再渡米した（『清沢洌の政治経済思想』 33 頁、『増補版清沢洌』 16 頁）。他方、佐久間俊明氏は清沢が一時帰国中に入院治療のため長野県に二ヶ月滞在していたことを指摘し、受験するのは日程的に困難だったのではないかと疑問を呈している（『清沢洌の自由主義思想』 52・53 頁注 75）。
- 40 『井口喜源治と研成義塾』 468 頁。
- 41 「無名の大教育家・井口先生の生涯」 261 頁。
- 42 「井口喜源治の教育思想における伝統の両義性と創造的革新の契機」 69 頁。
- 43 斎藤茂『わが日わが道・拾遺篇』（山上社、1968 年）249・250 頁。
- 44 如石生「渡米せんとする友に」『天籟』第 4 号、1906 年 11 月 5 日、『井口喜源治と研成義塾』 460 頁。
- 45 「無名の大教育家・井口先生の生涯」 261 頁。
- 46 『清沢洌 その多元主義と平和思想の形成』 40・41 頁。
- 47 塩出浩之『越境者の政治史』（名古屋大学出版会、2015 年）332 頁。
- 48 「研成義塾」 91 頁。
- 49 『清沢洌の政治経済思想』 49 頁に新発見書簡として掲載。
- 50 『増補版 清沢洌』 9 頁。
- 51 1906 年 11 月 22 日カ、井口喜源治宛清沢書簡『井口喜源治と研成義塾』 509・510 頁。
- 52 『清沢洌の自由主義思想』 32 頁。
- 53 内村鑑三『基督信徒の慰』（警醒社、1893 年）。
- 54 『天籟』第 6 号、1907 年 1 月 10 日、『井口喜源治と研成義塾』 480 頁。
- 55 20 世紀初頭のハワイでは日本人が人口上最大の民族集団となった。それは原住民のハワイ人、支配者の白人を凌駕する規模であった（『越境者の政治史』 113 頁）。
- 56 『越境者の政治史』 331 頁。
- 57 『越境者の政治史』 332 頁。
- 58 坂口満宏「移民のナショナリズムと生活世界 シアトル日本人社会形成小史」（『立命館言語文化研究』 5 卷 5・6 号、1994 年）102 頁。
- 59 「西遊日誌抄」1906 年 7 月 10 日の条。初出 1917 年 5 月『文明』（『断腸亭日乗 一』、岩波書店、1980 年所収）。
- 60 磯田光一『永井荷風』（講談社、1989 年）52 頁。
- 61 「西遊日誌抄」1907 年 7 月 9 日の条。
- 62 正金銀行リヨン支店への転勤であった。「西遊日誌抄」1907 年 7 月 28 日の条によると、この日の正午パリ到着。
- 63 「西遊日誌稿」（『断腸亭日乗 一』所収）1908 年 2 月 1 日の条によると、荷風は「銀行辞職を決心」、3 月 5 日に正金銀行に辞表を提出し、同年 7 月に日本に帰着した。
- 64 永井荷風「^{シアトル} 舍路港の一夜 あめりか物語餘篇」初出 1904 年 5 月『文藝倶楽部』、『荷風全集』第 3 巻、岩波書店、1963 年、317 頁。
- 65 「移民のナショナリズムと生活世界」 109 頁。
- 66 「^{シアトル} 舍路港の一夜 あめりか物語餘篇」 318・319 頁。
- 67 逸見久美「翁久允とアメリカ 大正元年、冬の一時帰国まで」（『立命館言語文化研究』 5 卷 5・6 号、

- 1994年) および「移民のナショナリズムと生活世界」112頁。
- 68 廣部泉『黄禍論 百年の系譜』(講談社、2020年) 27-39頁。
- 69 袁原俊洋『排日移民法と日米関係』(岩波書店、2002年) 16頁。
- 70 『越境者の政治史』14・15頁。
- 71 「夜の霧 あめりか物語餘篇」初出1904年7月『文藝界』『荷風全集』第3巻、324頁。
- 72 「夜の霧 あめりか物語餘篇」324・325頁。
- 73 「夜の霧 あめりか物語餘篇」。
- 74 「移民のナショナリズムと生活世界」114-117頁。
- 75 「西遊日誌抄」1905年11月2日の条。
- 76 「移民のナショナリズムと生活世界」114-117頁。
- 77 「移民のナショナリズムと生活世界」120・121頁。
- 78 「研成義塾」89-90頁、『増補版 清沢洌』7頁、『清沢洌の自由主義思想』23頁。
- 79 「米国通信 清生」『天籟』第7号、1907年5月15日、『井口喜源治と研成義塾』484頁。
- 80 1907年5月21日、斎藤茂宛清沢書簡、『清沢洌の政治経済思想』54頁。
- 81 「米国通信 清生」『天籟』第7号『井口喜源治と研成義塾』485頁。
- 82 「米国通信 清生」『天籟』第7号『井口喜源治と研成義塾』485・486頁。
- 83 1907年5月20日、斎藤茂宛清沢書簡、『清沢洌の政治経済思想』52頁。
- 84 1907年7月カ、西沢本衛宛清沢書簡(タコマ)『井口喜源治と研成義塾』509・510頁。
- 85 1907年5月4日、井口喜源治宛清沢書簡(タコマ)『井口喜源治と研成義塾』512頁。『井口喜源治と研成義塾』では1908年と記載しているが、正しくは1907年であるとする根拠は「清沢洌とキリスト教」6頁注4による。
- 86 1907年5月当時の円ドル為替相場は100円=49.625ドル(日本銀行金融研究所HP「歴史統計(4) 外国為替相場」
https://www.imes.boj.or.jp/jp/historical/hstat/hstat.html#shijo_4
2022年9月25日閲覧)。したがって清沢の送金した5ドルは単純計算で約10円に相当する。
- 87 1907年11月カ井口喜源治宛清沢書簡、『清沢洌の政治経済思想』69頁。11月という推定は『増補版 清沢洌』11・12頁による。
- 88 1907年当時、日本の公務員(高等文官試験に合格した高等官を対象)の初任給は月俸で50円であった(『値段の明治大正昭和風俗史 上』朝日新聞社、1987年、583頁)。
- 89 1907年11月カ井口喜源治宛清沢書簡『清沢洌の政治経済思想』69頁。
- 90 年月日不詳[1910-11年、タコマハイスクール在学中]、井口喜源治宛清沢書簡(タコマ)『井口喜源治と研成義塾』513頁。
- 91 「戦時下自由主義の相貌 清沢洌評伝のために」321頁。
- 92 1913年4月2日、井口喜源治宛平林利治書簡(シアトル)『井口喜源治と研成義塾』500頁。さらに平林は、年度不明6月22日付井口宛書簡に「清沢洌君も近頃信仰冷却し神様の有りがたい理由が解らないと書いて遣され候」と書いている(「キリスト教青年による一移民集団 穂高倶楽部について」469頁)。
- 93 通称される「綾子」ではなく本名「綾」の表記は、本人の希望であったとされる(「戦時下自由主義の相貌 清沢洌評伝のために」309頁)。
- 94 「戦時下自由主義の相貌 清沢洌評伝のために」311頁。
- 95 「深井総裁に話を聞く会」『経済知識』1936年1月、58頁。

本稿はJSPS科研費20K01452による成果の一部である。

KIYOSAWA Kiyoshi as an Immigrant to the U.S. [I] :
Focusing on his Christian Faith

Miwa UEDA

This paper is the first part of the author's study on the period of the immigration of Kiyosawa Kiyoshi (1890-1945) to the United States from 1907 to 1918. It was the time of an upsurge of anti-Japanese movements all across the U.S. Kiyosawa is known for a representative liberal critic of foreign policy in modern history of Japan. He studied in Kensei-gijuku, which was a supplementary private school in Nagano.

The school principal was IGUCHI Kigenji, who had a firm faith in Christianity. He influenced students not to seek for worldly success. According to the previous researches, Kiyosawa seemed to believe in Christianity seriously but he abandoned it after he immigrated.

However, the author reached the conclusion that Kiyosawa, who hoped to receive a higher education and to succeed in his life, had not been positive to Iguchi's advice even before he left for Seattle in December 1906. Kiyosawa had been reluctant to rely on Christianity from the beginning though he concealed his real thoughts in front of his former teacher.

During his immigration, he did not have to pretend to have a faith any longer because he gained self-confidence through struggling against difficulties and solitude. He became independent economically and morally and overcame Christianity.