

芦花とキリスト教

辻 橋 三 郎

一、序 論

徳富芦花のキリスト教信仰については、相反する二つの批判が行われている。沖野岩三郎氏は、明治時代、入信した作家は多かつたが、「結局その信仰に始終した作者」は、「徳富健次郎たゞ一人」^①といひ、佐波亘氏は、「芦花全集全二十巻、それはたしかに或る意味に於ては説教集に外ならない」として、「基督教の信仰、若しくはその理解なし」には、芦花の作品は理解不可能であるとすら云っている。^②山口徳夫氏も亦、「わが国に基督教文学者は決して尠しとしないが成るべく歪曲されざる基督教思想をわが国に普及せしめ、家庭に浸潤せしめ、而も晩節を全うした文学者は氏を措いて他に見出すことは不可能である」と、称揚している。^③以上は、彼の信仰をはつきりと福音的、正統的とはいわれないまでも、ほど、それに近いものとして、肯定的、好意的に解釈、理解したものである。一方、非福音的、若しくは、キリスト教的ではないとする批判は、戦後に多い様である。例えば、勝本清一郎氏は、「芦花の晩年十年間の宗教思想は、キリスト教思想ではない」とし、「ファッシズムの観念

と邪教的妄想とが習合した」危険なものであるとまで極言している。^④又、賀川豊彦氏は、彼のキリスト教は、キリスト教の新興宗教であるとし、笹淵友一氏も、彼を、オーソドックスなキリスト教徒とは、見ていない。^⑤否定的、若しくは、客観的といつていい批判が戦後に多いのは、キリスト教会自体、戦後、その信仰への、きびしい批判反省が行われ始めたことに対応している。即ち、太平洋戦争に敗北を喫するまでは、ルーズな教義理解が許容されていたこと、というよりも、むしろ、曖昧な教義理解しか、存在を許されなかつた天皇制下の日本という、歴史的、社会的条件が、今日から顧みてみると、敗戦前の甘いとも云える好意的な解釈の行われた所以であろう。その点にも考慮を払いつつ、彼のキリスト教信仰を検討してみたいと思う。

(1) 「明治文学と基督教」 「明治文学研究」(成光館) 所収

(2) 「著書を通じて観たる芦花の信仰」 「徳富芦花十周年忌記

念誦演集」(芦花念) 所収

(3) 「文豪芦花の基督教思想」 教文館

(4) 「芦花とキリスト教」 「文学」(昭和三十一年八月号) 徳富

芦花特集号所収

(5)「芦花を語る」NHK放送 昭和三十三年九月十七日「婦人の時間」

(6)「芦花文学の特異性」「文学」(昭和三十一年八月号) 徳富芦花特集号所収

二、熊本バンドと徳富家の信仰

先ず、芦花の信仰形成の地盤として、熊本バンドと徳富家の宗教とを考えておきたい。

熊本バンドの信仰の性格に就いては、洋学校の間接の創立者と云つてよく、幕末肥後の進歩的思想を培養、指導した横井小楠の思想に照明を当てることから始めたい。彼の詩に、「西洋正教有り、(洋人自ら正教と称す)其の教上帝に本づく。戒律以て人を導き、善を勧めて悪戾を懲らす。云々」という表現があり、井上毅との対談に於いて、「私は倫理を廢し、耶穌は倫理を立て候へば、私の害甚しく候」「耶穌は一向宗に類して一層深きものと存ぜられ候」などと、答えているのから見て、彼のキリスト教への浅からぬ関心がうかがわれる。芦花はその著「竹崎順子」に於いて、小楠を一明治七八年まで永らへさせ、キリスト教を、充分に知悉させたならば花岡山に結盟した洋学校の青年たちに、如何なる態度をとったか興味深いといい、更にキリスト教を蔓延させるものとして暗殺された彼の死は、「耶穌といふのは、神でも人でもなく、一つのものであつて、死んで磔刑にあがつて初めて此ヤソの事業があつた、ハリツケが其人の成功であつた」と語つたという小楠に、相応わしいものであつたという意味の事を述べている。この様に、「小楠畢生の努力は、耶穌を迎ふる準備になりました。而して小楠の死はまさし

く耶穌の十字架の投影でありました」と、象徴的な表現をして、熊本バンドの精神を、小楠精神の延長の上に位置づけた事は、小楠によつて、キリスト教受容の地盤が用意されていたことを物語るものである。従つて、精勵勤勉、真摯誠実、剛膽直情、慈愛寛容、敬虔謙抑等々と、その徳目を並記して、称賛される程のジェーンズという人格に接した時、これまで儒教的教義の中に在つた洋学校の生徒たちは、極めて無理なく、自然にキリスト教に接近していった。ジェーンズは、「特に、信仰の事に関しては、飽くまで偽善を憎みて、極めて真剣なりき。世人多くは、宗教上の事、生命を閑却して動もすれば形骸に泥まんとす。ゼーンズ最も之を忌む。故に磊落自由なりし彼は、屢々放言して曰く「余は「教職者」「洗礼」「聖餐」を嫌惡す」と」と、福田令寿氏が書いている様に、生命主義、實質主義を、その信仰の特質とした。熊本バンドの信仰の性格が、ジェーンズのそれを継承したことはいうまでもない。又、ジェーンズの教えたリーダーは、洋学校生徒に次の様な感動を与えていた。「第一説本に、鳥にパン屑を与へる事が書いてあり、窓に來る鳥に物語る所があり、これでは日本人よりも西洋人の方が情深いかも知れないと感じた。「母鳥の胸を傷けるな」とも書いてあつた。斯んな事を日本人の母は、子供に教へなかつた。或る意味では、日本人よりも西洋人の方が高尚だとも思ひ、新しい人情の世界を見せてくれた。即ち、従来の日本人の感情には稀薄であつた博愛主義(ヒューマニズム)を、洋学校教育から授けられたのであつた。これが、熊本バンドの信仰の中で、特に意識され、強調されたことは、又、推測するに難くない。更に、既に隅谷三喜男氏が指摘している様に、国民主義の性格も、熊本バンドの著しい特色であつた。「余輩嘗て

西教ヲ學ブニ頗ル悟ル所アリ。爾後之ヲ読ムニ益々感發シ欣戴措カズ。遂ニ此ノ教ヲ、皇國ニ布キ大ニ人民蒙味ヲ開カント欲ス」とか「此時ニ當リ、苟モ報國ノ志ヲ抱ク者ハ宜シク感發興起シ、生命ヲ塵芥ニ比シ、以テ西教ノ公明正大ナルヲ解明スベシ」というような花岡山奉教趣旨書の表現は、それを物語つてあまさない。その他、明治キリスト教一般の性格として定説となつてゐる、倫理主義的傾向も濃厚であつた。それも、同趣旨書中の「凡ソ此ノ道ニ入ル者ハ互ニ兄弟ノ好ヲ結ビ百事相戒メ相規シ惡ヲ去リ善ニ移リ以テ実行ヲ奏ス可シ」という表現の、如実に示す通りである。こうした、國民主義的、倫理主義的傾向も亦、ジェーンズの、米國の獨立を讀え、新日本の建設を説いた熱誠と、彼の嚴格な生活態度から、導びき出されたものであつた。この様な、ジェーンズから培われ授けられた信仰の性格が、そのまま、熊本、バンドの信仰の性格の中核となり、それが、芦花のキリスト教信仰の地盤としてあつたことを、記憶しておかねばならない。

徳富家の場合、父一敬は、忠実な小楠門下であつたため、一族のキリスト教への道は、既に用意されていたようなものである。その長男である蘇峯猪一郎は、花岡山結盟組の一人として名を連ねた。彼は、「蘇峯自伝」の中で、聖書の解釈の方が面白く、聖書グループが、賢明かつ有力な分子であつたから、自分も参加したので、花岡山の申合せも、陣笠の一人として加入したのみである、又、その後、脱落者が多く出たにも拘らず、自分がふみとどまつたのは意地を張つたに過ぎない、と云つてゐるが、これは、この書物が、昭和十年という、ファッシズムの險惡な氣流の中での、彼らしい護身的表現であつて、バンドの一堂と共に、同志社に遊學し、新島襄から洗

札を受けた前後は、やはり、相当熱烈な信仰にとらえられていたのである。「富士」に、「十六七の兄は熱心な耶穌信者で、祈る事や『波風のあらし浮世を立去り』と云ふ讚美歌を熊次に教へたのは其兄であつた」とあることから見ても、了解出来ることである。猪一郎は、明治九年十二月三日、京都第二公会で、新島襄から受洗したのであるが、芦花も十一の頃から子供らしい祈りを始めていた。明治十三年の夏、上京した兄に取残されて帰熊した芦花の前に、母久子が、まだ洗礼こそ受けていないものの、「祈禱をし聖書を読む熱心な耶穌の信者」となつて待つてゐた。その母は、明治十七年、正式に受洗、以後、彼女は熱心に子供たちを導いた。「余が十七で耶穌基督を信じはじめた時、是非とも父を信者にせねばならぬ」と膝詰で議論もし、父の前で祈禱をはじめ、正直な父を手古摺らせたものだ」と、後に書いている程、信仰の燃えた彼は、翌十八年三月に熊本三年坂のメソジスト教会で、牧師飛鳥田賢次郎によつて受洗した。長姉の山川常子、その娘のまち子、河田家に嫁いだ次姉完子、大久保真次郎の妻となつた三姉の音羽子、猪一郎の妻静子の兄倉園秀雄（後鈴木）と、一族も相次いで受洗した。この様な環境の下に、回心を經驗した芦花が、当時の入信者が遭逢した家の思想、乃至、家の宗教との対決を免れたことはいうまでもなかつた。當時としては、誠に恵まれた入信者であつた訳である。

(1) 小楠の兄、時明は、一女二男を遺して逝つたが、小楠はその左平太と大平とを渡米させた。大平は病氣の為、兄を残して、單身、帰朝したが、洋学校の設立を建言し、フルベッキと相談の上、ジェーンズを招聘するまで事を運んだ。

渡瀬常吉「海老名弾正先生」

(2) 「沼山閑居」（雜詩の中）

- 西洋有正教、洋人自稱正教、其教本上帝、戒律以導人、勸善懲惡、上下信奉之、因教立法制、治教不相離、是以人奮勵、雖我有三教、人心無所繫、神仏良荒唐、儒亦落文芸、(下略)
- (3) 「沼山對話」
 芦花「竹崎順子」
 (4) 福田令壽「五十年記念熊本班追懷錄」
 (5) 同
 (6) 渡瀬常吉「海老名彈正先生」
 (7) 同
 (8) 芦花「新春」
 (9) 同
 (10) 「竹崎順子」
 (11) 芦花「死の蔭に」

三、区 分

さて、彼の生涯の信仰を通過した時、時期によって、その信仰の性格、内容を異にしていることを認めざるを得ない。便宜上、私は、次の七期に分けて見たいと思う。

- 一、キリスト教接近の時期
- 二、知的信仰の時期
- 三、信仰冷却の時期
- 四、正統的(福音的)信仰の時期
- 五、汎神論的信仰の時期
- 六、信仰内攻の時期
- 七、独自の信仰の時期

第一期の、キリスト教接近の時期というのは、明治九年の熊本洋学校入学の時分から明治十八年三月の、受洗前までの期間とする。

但し、この時期に就いては、既に言及したところでもあるから省略して、第二の知的信仰の時期から、検討することにしよう。

四、知的信仰の時期

この期間は、受洗当時から、明治二十四年一月前後、即ち、上京二年目頃までとする。受洗の動機に就いては、「富士」に、次の様に記している。

「熊次の同情は、昔から弱者敗者にあつた。十八の年、洗礼を受けた時、『少しも失はざるやうパンの屑を拾ひ集めよ』といふ耶穌の言に感激し、世の屑と謂ふ屑を拾ひたい決心を以て受洗したものである」。

この一節は、二つの事をわれわれに示している。即ち、一つは彼の内部に存在した、自然的、受動的ヒューマニズムが、キリストの言葉を媒介とすることによって、意志的、積極的ヒューマニズムへと飛躍した決意の表明であつたことである。換言するならば、彼のヒューマニズムは、キリスト教を支柱とすることで、堅牢確固たる信念となつたことである。しかし、それは、ヒューマニズムの確信があつても、回心の決断ではなかつたことを物語っている。というものは、信仰の前提としての自己否定がないからである。それが、直接、受洗と結びついたのである。笹淵友一氏が云われる様に弱者敗者の中に自己を含め、その弱者敗者が社会的に否定されていることで、自己否定を代用させているからである。

第二に、兄に対する弱者敗者意識が、前記した如く、社会的否定を通して受洗に直結するために、キリスト者たることによって、弱者敗者意識から解放された感動の表明であつたことである。即ち、

キリスト教は彼にとって、主体性の確立、自己の確立の手段として選ばれたとも思われるのである。

「神を力に段々強くなり無抵抗によつて兄に桶ついで来た。」^③

「耶穌教に事新しく敬二が凝り出してそろそろ自我を見せかけて来た。」

「信仰は熊次を元氣にした。熊次の耶穌信仰を嫉妬の眼を以て見る兄も、熊次が書く字が此頃元氣になったと言つた。」

といった表現は、まさしく、キリスト教が、兄に対する劣等感から解放し、彼の自我の確立に貢献したことを実証するものである。こうして、入信の当初からして、彼のキリスト教は、キリスト教というよりもヒューマニズムと呼ぶに相応わしいものであり、且つ又、自我確立の方法であつたのである。

さて、こうした入信の仕方が、罪の意識から福音に導かれるという、オーソドキシカルなものでないことはいうまでもない。しかしながら、それだからと云つて、オーソドキシカルな理解が生れず、信仰が深まらないというものではない。彼の場合も、その例にもれなかつた。受洗後、叔母のつせ子の嫁ぎ先である、今治の横井時雄方に寄寓してから、兄嫁静子の兄、倉園秀雄氏宛の書簡（明治十八年九月）には、今治教会の青年部の中核として働いていたらしい表現と、真摯な信仰に燃えた言辞が列ねられ、「小生野父等モ基督教ヲ以テ方便視スルニハ困リ申候」などとも書いて、手段としてのキリスト教を排撃し、「誠ニ主ニ頼ラザル勇ハ其真正ノ勇ナルヲ保シ難キ事ト存候過去ヲ思ヘバ小生程罪多キ者ハ無ケレドモ又其赦サル、ニ扱テ主ノ恩ヲ受クル事亦甚ダ過分ニ候事ト感謝致候」（前掲書簡）と、余程、その信仰は深まりを示しているのである。又、「大

教会ノ牧司トナリテ人目ヲ驚スノ働キヲ為スニ非ズ後世ニ名譽ヲ殘シテ不朽ノ姓名ヲ記念碑上ニ銘スルニ非ズ寧ロ寒村僻地人知ラズガ神知ルノ場所ニ働キ仮令私一生涯ハ失敗ト苦勞トニテ満チ屍ヲ幽草ノ下ニ埋メ名ヲ蓬茅ノ中ニ隠スモ假令人ニ忌マレ賤マレ人間中最下等ノ者トセラルルモ假令惡魔ト戰テ滿身創痕ヲ苦ミ縷ノ如キ小信仰ヲ有スルモ死ニ至ル迄忠信ニシテ主ヲ以テ城トシ杖トシ生命トシ綱導トシテモ名譽モ利達モ尽ク之ヲ将来ニ殘シ置上帝ヨリ受タル職分ハ身ヲ尽シテモ働キ度是小生一生ノ目的ニ御坐候」（前掲書簡）とあつて、プロテスタントらしい、使命観、職業観を吐露している。又明治二十四年一月九日附の、村田勤宛書簡には、新神學一自由神學一に傾倒して、信仰を冷却させる牧師のあることを、慨嘆した言があつて、彼の行届いた教義理解を思わせる。しかし、それは、彼の知性が理解したものであつたこと、即ち、全身心的な信仰ではなかつたことは、同志社に再入学後、失恋の打撃に無力であつたことからも、推測出来るところである。前掲村田勤宛書簡に、「生近來信冷やかに情劇し怒火燃へ易ク理弁し難し」と、信仰の冷却を告白する一節も、激情に抹消する程度の信仰、即ち、教義の理解が中核であつたこの期の信仰一知的信仰の性格を物語っていると云う。

さて、当時のこの様な彼の信仰は、当時の日本、ならびにキリスト教会の歴史的社会的諸条件に大きく支配されていた。この期は、明治十八年三月からであるが、十四年以來の農村不況は漸く好転の兆を見せ、徹底的な弾圧に消滅しかけていた自由民権運動は、それに伴つて、些か生氣を取り戻しかけていた。即ち、農村の階級分化の激化に伴つて、社会的地盤の分裂した民権運動は、自由党上層か

ら目標を奪っていた。その人々は、キリスト教に活動力の根源を見出そうとした。板垣退助は西洋立憲政治の妙用はキリスト教道徳に由来すると説き、又、民権論者の中には、憲法發布をひかえて、その運用に新道徳の採用を唱え、自由党幹部、片岡健吉、中島信行、齋藤王生雄など、受洗して信徒となった。キリスト教の「愛」の精神は、自由平等の理念と結びついて、基本的人権を守る思想として受容されたのである。キリスト教が、ヒューマニズムとして理解

撰取されたのは、時代一般の氣運だったのである。当時の芦花のキリスト教信仰が、ヒューマニズムと大差ない観を呈したのも、もともとであつたのである。又、明治政府は、条約改正反対の口実除去のために、欧化政策をとつたのも、この時代であつた。所謂、鹿鳴館時代である。その一環として、キリスト教にも接近し、貴顕名士、ならびにその夫人が教会員として席を運べるに至つた。この様な功利主義、実利主義も亦、澎湃たる時代の傾向であつた。芦花が、自我の確立にキリスト教を利用したことも、一脈の相通するものがあつたとみていいだろう。

さて、当時のキリスト教会も亦、反動思想の抬頭と共に、新神学——自由神学が流行し始めた。当初、ユニテリアン派が伝来されたが、教会内の反対も多く、世間も冷遇した。次いで、独逸普及福音派の渡来は、合理主義、進歩主義を以て教会の信仰を動搖させた。その中にあつて、芦花が、新神学に走る牧師を非難し、正統的なプロテスタントの教義に拠ろうとしたことは、当時の彼の教義理解が相当に、精密且つ正確なものであつたことを推測させるに充分である。ということは、彼の信仰が、行きとどいた知的理解に基いたものであつたことを物語っていると思う。

(1) 「東京に来て二年目位から彼は追々に聖書を読む事も、祈

禱も、教会に行く事もやめた。」(富士)

(2) 「芦花とキリスト教」 「明治大正文学研究」 二十三号徳富

芦花の研究号所収

(3) 芦花「竹崎順子」

(4) 芦花「黒い眼と茶色の目」

(5) 芦花「富士」

(6) 隅谷三喜男「近代日本の形成とキリスト教」

(7) 小崎弘道「日本基督教史」、隅谷三喜男 前掲書

五、信仰冷却の時期

この期間は、上京二年目、即ち明治二十四年一月前後から、三十八年十二月、東京原宿の家を引き払つた頃までと見たい。

「東京に来て二年目位」から、信仰が冷却したとは、「富士」に彼自らの記した言葉であるが、この時期の彼の精神傾向を、最も鮮明に表白した一文は、二十九歳の誕生日(十月二十五日)に立てた誓である。

「嗚呼吾は久しき奴隷にてありしよ。家兄の奴隷なりき。情慾の奴隷なりき。あらゆるものの吾は奴隷なりき。今より後、吾また決して奴隷たらし。何人にてあれ、何ものにもまれ、わが自由を礙ぐるものあらば、即我敵也。」

この誓約についての、彼自身の次の様な解説がある。「十一から十三までの同志社で知らされた『神』を此時真剣によんで、『人』となる事を誓ふた。而して左の小指を傷けて、名の下に血判した。それは誰も知らなかつたが、熊次はそれで好い氣持になつた。十三

年を経て、熊次は二たび、第二の誓をわれと吾身に立つる人であった。^①

これらの表現は、第一に、彼の自我が、キリスト教を支えとすることなしに、独立独行が、可能となったことを物語っている。端的に云えば、彼の自我は、キリスト教に、利用価値の滅殺を宣告した訳である。更に、はつきり云えば、兄に対するコンプレックスを、神の名と力を借りることなしに、克服出来る見通しのたったことである。次に、自由を抑圧する何ものをも——キリスト教をも含むのであろう——彼は、敵とするという態度を宣言している。これは、ヒューマニスト芦花の確立にも、キリスト教の神と倫理とを援用する必要が稀薄になったことを示している。第三に、彼のキリスト教が、嘗て情慾に対処するためのものであったことが、おのずから告白され、キリスト教が、青春の疾風怒濤的症狀への、对症下药であったことをも、暴露されている。ともあれ、彼の自我は、一応充実安定したのであった。

それを裏書するかの如く、明治三十一年十一月から「國民新聞」に連載した「不如帰」、三十三年三月からの「思出の記」は、自信に満ちた筆致と平衡を保った心境とを以って、芦花の文名を確固たるものとした。

しかし、この期間には、次の様な傾向もあったのである。

「十八歳で洗礼を受けた熊次は、三十一歳の今日、すでに所謂基督者ではなかった。彼は祈祷せず、聖書を読まず、教会には勿論行かなかつた。然し自然は彼の聖書で、自然に対する敬虔と憧憬は即ち彼の祈祷であった。」^②

「万有は神の聖書だ。自分は自然を通じて神を見たい。」^③

こうした表現と、三十三年八月刊行の「自然と人生」中の、自然描写とから、この期間を汎神論的傾向の時代とするのが、一般となつてゐる様である。これらの自然礼讃は、笹淵友一氏がいわれるように、^④自然の彼方にこれを超越して実在する人格としての神には思ひ及んでいない。ここには、信仰の特徴たる自己否定はなく、無限への自己拡充がある。汎神論といって差支えないが、自然を自己充実の場とする考え方も解釈することが出来るのであって、私は、ここに、自我信仰の面影を見るのである。

そして、この時代に於ける自我信仰の傾向の濃厚なことを、キリスト教信仰の面から、信仰冷却の時期と、敢て他に異を立てたのである。それは、あくまで、冷却であつて、消滅したのではない。キリスト教は、郷愁の如き切なさを以て、彼の胸をかんでゐるのである。次の一節はそのことを物語つて余さぬ。

「主宰の神を信ずれど、基督は猶吾理想の標的なれど、余は何時の頃よりか基督教正統派の信仰を失ひぬ。(中略)人は終に信なくして生くる能はざるなり。疑は憂愁なり。愛なくして能はざるなり。我を立てむとしてこゝに医す可からざるあり。吁、吾、失へる信仰!」^⑤

自らは、信仰の喪失として嘆いてゐるが、神とキリストとの思想は生きて居り、信仰の芽はかれ切つていないのである。自己主張から来る寂寥感の率直な告白の中に、神の愛への応答を慮る苦悩がにじみ出ているのではないか。彼の精神は、神を軸として、両極を往復した。その観点から前期の反動期と見るこののできるこの時代も神という軸から、全く切断されたのではなかつた。従つて、信仰の冷却期と名づけることも、決して不当ではないであらう。

さて、この様な傾向の上限を、二十四年初頭においたが、当時の日本は何うであつたらうか。明治政府は二十二年の帝国憲法、二十三年の教育勅語の発布によつて、絶対主義的國家の基礎を固めた。それ以後、一意、欧米列強と肩をならべるために、富國強兵の線にそつて、上からの資本主義体制の強行を圖つたのである。条約改正の目的を果さなかつた政府は、実力による変改を期したのである。

こうした国力増強のために、政府は国民倫理確立の要求を痛感して、教育勅語によつて、儒教道德の再編成を行つたのだが、それは、必然的に、キリスト教倫理との摩擦衝突を生ぜざるを得なかつた。キリスト教は、再び、陰に陽に、迫害の刃を擬せられるに至つたのであつた。この様な氣運が、もともと、國家主義的傾向を具有している芦花に、何程かの作用を及ぼさなかつたとは考えられない。特に、日清日露という兩戰役に挟まれた期間だけに、彼の偏狭な愛國的氣分が昂揚したことは、彼の作品の随所に見出されることである。私のいう信仰の冷却という現象が随伴したのも、当然であつたらう。又、当時のキリスト教会自体、迫害から来る衰弱對策に腐心した結果、キリスト教の日本化、社会的キリスト教、教會キリスト教への懷疑などと、分裂動搖を示していたのである。しかし、こうした様相も、一言にして云えば、新神学の波紋の呼び起したところであつた。それ程、当時の教會の指導者たちは、濃淡の差はあつても、新神学に共鳴したのであつた。前節に、芦花の新神学への抵抗を指摘しておいたが、もともと、生命主義、實質主義のジエーンズの信仰の中に成長し、更に、最も新神学の影響を強く蒙つた組合派に屬する同志社に學んだ彼には、進歩的、合理的な新神学を受容する素地はあつたのである。自我の確立、ヒューマニズム

の確立を目賭としていた当時の彼に、人間中心主義の上に組織された新神学が、相応わしいものであつたことも頷すけるところであらう。この点からも、私のいう、信仰の冷却期が醸成されたのも、無理からぬことであつた。

(1) 芦花「富士」

(2) 同

(3) 同

(4) 同

(5) 「芦花とキリスト教」 「明治大正文学研究」二十三号徳富芦花の研究号所収

(6) 「富士」

六、正統的(福音的)信仰の時期

この期間には、明治三十八年八月の富士登山の際、人事不省に陥つた事に端を発した、所謂、心的革命を以て始まり、翌四十二年二月、東京府北多摩郡千歳村粕谷を永住の地と定めたまふとする。

芦花の生涯に、正統的信仰の時期があつたこととする事は、必ずや異論が出ることであらう。しかし、明治初年以後、今日に至るまで、日本のキリスト者の中で、教義的に見て正しい、福音的信仰に燃えていた者を選び出そうとするならば、極めて、少数になるのはなからうか。その意味から云つて、比較的、それに近いものを以て、正統的信仰という名を冠することは、あながち、誤りではなからうと思ふ。

ここで、前掲した明治二十四年一月九日附の、村田勤宛書簡を、もう一度、顧みてみたい。「有名の牧師も篤信者も信仰の根ゆるぎ

居るなり其の説教其の祈祷一として熱きはあらざるなり走てユニテリアンに入るものあり」「神学説の新思想に托して信仰を冷にするものあり我宗教社会には一大革命起らんとす其革命とは何の革命ぞルーズになるの謂か懐疑に走るの謂か冷澹になるの謂か」という表現がある。これは、彼が福音的信仰を教義として知悉、理解していたこと、ならびに、嘗て、自由神学に対して批判的であったことを、推測せしめるものである。従つて、或る時期に、或る契機から、オースドキシカルな信仰が甦るということがあつても、不思議ではないのである。三十八年八月、富士登山に際して、生死の間を辿つたが、帰宅して、次の様な感慨にとらえられている。「熊次は身辺の絆が一つづつ切り去られる感があつた。終——何の終かよく分らぬが——終が近くなる感があつた」①。正体は判らないものの、漠然たる終末感のようなものが、彼の心をよぎつて過ぎたことは、彼に、信仰の火が改めて燃え上る予感であつたのではなからうか。三十八年十二月、西那須野、塩原に旅行した時、彼は新聞も見ず、ただ、新約聖書を読んでいた。又、翌三十九年一月、伊香保に行く途中、前橋の旅館では、こうであつた。「熊次夫婦は直ぐ、駅前の宿に泊つた。熊次は此頃朝にきまつて四福音を読み、祈祷をした。一夜を安らかに駅前の宿に明かして、赤城風の寒い朝、洋服の膝をきちんと坐つて熊次は駒子と聖書を読んだ。熊次は路加伝十二章を読んだ。『小さき群よ恐るゝなかれ、爾曹の父は喜びて国を爾曹に与へ玉はん』と読むと、熊次は声を立てて泣いた。隣の室に人が居るも、とめられぬ鳴咽を如何ともする事が出来なかつた。更に、米国にいる義兄（大久保真次郎——「富士」の中で川窪）への手紙には、次の様な表現があつた。「廣大無辺なる神の愛によりて、小生

は生後三十八年受洗後二十年にして復活し、寧ろ新に生るゝを得たり、（中略）年として日として天恩にあらざるなきも昨明治三十八年程神の御手の小生の上に加へられたることなかりしを今に及びて痛感す、（中略）神は憐みて姑息の革新を許し玉はず、小生は追ひつめられ、追ひかけられ、揉まれ、たたかれ、水に洗はれ、火にて焼かれ、攻めて攻めて攻めぬかれ、終に全く神のものとなりんぬ。肉は一たび去年の八月に富士山上に死し、ふるき吾は其十二月に到りて全く死しりぬ」②。煩を厭わず、もう一つ引用すると、姉湯浅初子への手紙には次の様に書いている。「過去を思へば消えも入りたく候。堅固なる信仰に立たぬ生涯は無意義の生涯信仰に基かざる事業は畢竟水の泡に候三十八年の夢はさめて私は赤子と相成候」

さて、彼は、その新生を、より一層たしかなものとするために、パレスチナ巡礼とトルストイ訪問とを思い立つた。その記録たる「順礼紀行」には、聖句が到る所にちりばめられ、「或は、然れども神は偏なく見玉ふ」とか、「愛する兄弟よ、姉妹よ。いざ声を揃へて熱心に斯く祈らん、「御国を来らせ玉へ」とか、「基督は猶こゝに坐して教へ玉ふ」とかなど、所謂、キリスト教徒らしい表現が、随所に発見されるのである。しかも、同書中の、以下に抜粋した文章の如き、イエスの救主たること、イエスの受肉、イエスの十字架上の死と復活の信仰など、明らかに、福音的信仰のそれと断定して差支えないと思う。「あゝ神よ、「爾の愛と智と力の富はいかに深いかな。」爾基督をもつて己を我儕人の子に顕はし、基督によって我儕人の子のすゝみて爾の子たるべき道をあざやかに示し玉ひぬ。（中略）我儕彼によりて爾を見、爾に到るの道を見る。父なる神よ、爾如何なれば斯くは我儕人の子を愛し給ふや。」「爾は其溢るゝ

愛の驅るがまゝに、己むに己まれぬ父をかしくみて、雄々しくも都に攻上り、十字架上の死に永遠の勝利を宣し給ひしよ。」

だが、同時に、次に掲げる様な表現も同書に混入していたし、又、彼自身の主宰発刊した、三十九年十二月刊行の月刊「黒潮」第一号には、一見、ユニテリアンとも思われそうなる言辭も列ねられていた。「基督を信ずるとは神の聖旨を純粹に行ふ事」であり、「儀文空礼他を排して独り主よ主よと呼ぶ所謂基督教は生の知らざる所也」という如きは前者であり、「仏教徒の中に眞のクリスチャンあり、無神論者と看做さるゝ者の中に神の嘉賞を蒙る者あらん。道既無形体、クリスチャン何ぞ常にクリスチャンならんや」などと云うのは、後者である。これらは、新神学の影響のもとにあることの、否定出来ない証明ともとれるが、それよりも、私は、ジェーンズの——熊本バンドの——生命主義、実質主義という、信仰の性格の顯著な痕跡を見出すのである。それは、同誌中の、「其醇乎として醇なる生命の言を」、勝手に都合よく理解して、「得々として『主よ主よ』と呼ぶ」者を、「似而非クリスチャン」^⑥として非難している態度によつて、裏書されているように思う。従つて、正統的信仰とは云つても、ジェーンズの——熊本バンドの——信仰の性格に規定されたところのものであったことを、附記しておきたい。

前記した如く、この時期は、三十八年八月の富士登山に始まつたが、時あたかも、日露戦争は、開戦第一年目で、国民は連戦連勝に酔つていた。キリスト教も政府権力の圧力のみならず、当時の日本民衆の国家主義的傾向によつて、敵対視されることの多かつたところから、内村鑑三一派と、石川三四郎、片山潜一派の社会的キリスト教の一派を除いて、概ね、一応、戦争に協力したのである。もと

もと、国民意識の強い彼のことであつたから、露西亜を憎み、戦勝を冀つたが、五日間の人事不省という、個人的経験は、徹底的に、過去の彼を否定粉碎した。その時、旧交を温めていたのが、戦争前中後を問わず、終生、戦争に反対し、正統的信仰に生き抜いた、新島門下の、柏木義円である。嘗てない、生命の根柢からの自己否定は、柏木の示唆もあつて、直線的に、彼を、正統的信仰に導いたのである。その様な自己否定を促したものに、日課として、聖書とともにトルストイを読む程の、トルストイ傾倒をも忘れることは出来ない。当時、日露開戦とともに、日本資本主義は急速に成長しつつあつた。トルストイから学んだ思想は、彼をして、傷病兵を含む弱者貧者の増加——階級分化の暗側面に注目せしめ、彼の内部に流れている、熊本バンドの信仰以来の、ヒューマニスティックの傾向を、促進したのである。しかし、それは、自然的ヒューマニズム、或は、ルネッサンス・ヒューマニズムといわれるものではなした、キリスト教・ヒューマニズムといつてよい、性格のものであつた。それが、正統的信仰の深化をたすけるという役割を果したのであつた。

- (1) 芦花「富士」
- (2) 同
- (3) 同
- (4) 同
- (5) 明治三十九年二月二十三日附 湯浅初子宛書簡
- (6) 芦花「閑窓雜筆」「黒潮」第一号所収
- (7) 芦花「基督降誕祭」「黒潮」第一号所収

七、汎神論的信仰の時期

この期間は、粕谷転居（四十年二月）前後から、大正三年五月、父一敬の死去の頃までとする。極端から極端へと往来する彼の精神傾向は、粕谷を永住の地と定め、彼の所謂、「美的百姓」の生活から、新しい信仰の世界を展開させた。嘗てない程の自己否定の信仰に燃えた前期とは、また、うって変わった、自己肯定の時代であった。

「美的百姓」の生活は、「みみずのたはごと」という感想隨筆集となつて実を結んだ。彼は、同書の中で、「彼は年四十にして初めて大地に脚を立てて人間の生活をなしたものである。」と告白している。その「人間の生活」というのは、「儂は何処までも自己本位の生活をした。」「彼は一時片時も吾を忘れなかった。」とある様に、自己本位、自己中心の生活なのである。

「到頭自己に帰りました。『蓋反其本』で、畢竟其本に、自己に、わが衷に在す神、やがてすべてに在す神——に帰ったのであります。帰れば其処が故郷でした。安住の地である。神は自己の内部に存在する、同様に、神は万物にも遍在するものであるという神観は、まさに、汎神論のそれである。芦花の信仰は、汎神論に落着く事によって、嘗てない安定感を獲得したことを告白している。この様な汎神論的な信仰の中で、自己本位、自己中心の生活を貫くには、田園生活によるべきだとして、彼は、更に、次の様に云っている。

「『吾父は農夫也』と耶蘇の道破した如く、神は正しく一の大農夫である。神は一切を好と見る。『吾の作りたるものを不潔とするな

かれ』是れは農夫たる神の言葉である。自然の眼に不潔なし。而して農は尤も正しい自然主義に立つものである。」

即ち、神は偉大な田園生活者であり、神の作ったもの——自然はすべてが肯定されるべきものであり、不潔なものとは何一つないというのである。従つて、農業従事者＝田園生活者は、ありのまま——自然に随順するのみならず、自然の一切を肯定することから、最も正しい意味の自然主義者であるとす。

このことは、芦花の懐抱していた自然主義観を示していると共に、前記した如く、田園生活は人間たる生活——自己本位の生活を確保させるものであり、自然現象は全面的に肯定されるべきものであると云う、彼の見解を物語っている。この自然現象の全面的肯定という立場にたった時、当然、彼の論旨は、次の様に展開せざるを得ない。即ち、優劣劣敗も天理である、弱肉強食も自然である、適者生存も必然の理法であると容認せざるを得なくなるのである。そこで「宇宙は大円。生命は共通。強い者も弱い。弱い者も強い。死ぬるものが生き、生きる者が死に、勝つ者が負け、負ける者が勝ち、食ふ者が食はれ、食はれる者が却て食ふ。般若心経に所謂、不増不減不生不滅不垢不淨、宇宙の本体は正に此である。」という、一見、言葉の遊戯とも思われる様な、強弱、生死、勝負等、一切の対立を超えた、無即全と云った風の、東洋的悟達の境地に到達せざるを得ないのである。しかし、この様な、一切肯定の態度に辿りついた彼には、もはや、嘗ての、あの、弱者への愛——ヒューマニズムの傾向は、跡を絶ってしまったのであろうか。現実には、逆に、この時期に、幸徳秋水らの判決に対する、天皇と首相桂太郎へ救命嘆願状と建白書を送り（四十四年一月）、次いで、一高に於いて「謀叛論」

と題する講演を行った。(同年二月)。即ち彼のヒューマニズムは、明治絶対主義政権の批判にまで、つき進んでいたのである。「みみずのたはごと」には、この矛盾への積極的解答は見出されない。ただ、彼の内部では、矛盾の悲劇がもたらされるどころか、見るが如く、積極的に、強権にプロテストするという、前向きな統一すら、導き出されていたようである。このことについては、前掲した、「自己に、わが衷に在らず神、やがてすべてに在らず神」という表現から、手がかりを得るより他はない。即ち、正邪を問わず、何れも、神を懐包するが故に、神として平等であるといった、汎神論の見解に基いていたのではないかと思う。あらゆる人間を、神の恩寵に浴した平等な神の子とみることが、キリスト教ヒューマニズムであるとするならば、当時の彼の態度は、汎神論的ヒューマニズムとも云うべきであろう。

さて、この時期は、粕谷転居後、十一年の長きにわたるのである。日本の資本主義は、層一層の飛躍をとげて、独占資本主義の段階に入り、帝国主義化した時代であった。そのため、社会主義の急速な成長と、それに伴う弾圧が、戦後の弛緩、疲労と相まって、トルストイ主義と自然主義とを、歓迎し、謳歌せしめたのである。彼の汎神論的ヒューマニズムとも云った傾向は、粕谷定住による自己中心主義の定立の上に、トルストイ主義、自然主義の流行を反映して、それを、主観的、一方的に解釈、縫合して組成されたものである。

- (1) 芦花「みみずのたはごと」
(2) 同
(3) 同
(4) 同

八、信仰内攻の時期

大正三年五月の父の死から、大正七年の、「新春」における、アダム、イブの誕生宣言までの期間である。過去の象徴であった父の死によって、前期に於いて、略述した様な安定感が、またまた、根柢から揺り動かされたのであった。

「存在の被直し、五才の年に母が手で押込められて梅干の核のやうに小さく硬くなった肉を引出し、引き伸ばしてやをら打破る私自身の新姿は、急いで人に見せたいものではありませんでした。長い間の不自然人は、まだ自然馴れないのでした。其更衣を見られたくないからの閉門でした。」

父の死後、「忌中」の札は、幾度か、文面を改められ、後には、「面会文通御ことはり」として、その閉門はつつけられた。芦花は、父の死から触発されて、過去の自分が、いまだに、「不自然人であったことが、反省されて来たのである。父の葬儀にすら参列せず、親戚知友との交際をも絶って、自然児たらんがために、自己凝視に全心を集中した。しかし、そうした言動が、彼の意志通りに、率直に受取られる様な世間ではなかった。常軌を逸したもとして、非難的にされたことはいうまでもない。流石の彼も氣になったと見えて、知人への書簡に、次の様に書いている。

「成程僕の所謂自然は、大に不自然に見えるだらう。然し君自然を見ると、普通人の不自然と思ふ事は自然は平氣の平左でやって居る。僕の「忌中」が「忌目」するの時、君も膝を拍って僕の不自然が尤も自然なることを諒するであらう。(中略) 寂寥の酸盃を飲まう。誤解の苦盃も仰がう。(中略) 儉安の妥協はすまい。(中略)

僕は苦しみ徹すのだ。現代的基督は自づから其十字架がある。」^①

この中で、特に注目されることは、「現代的基督は自づから其十字架がある。」という一節である。幾度か両極を往還した果、**「閉門」**という**「不自然」**に、自己を閉鎖した彼の内部に、彼なりの止揚統一の世界が、予感されていることである。**「閉門」**は、十字架の苦悶を、妥協なしに、味いつくし、嘗めつくすための方法であったのである。約めていえば、**「閉門」**は、現代的基督生誕のための、十字架なのであった。このことは、この期間が、彼の内部に於ける、屈折内攻した信仰の様相を如実に物語っている。

時あたかも、第一次世界大戦のさなかであった。日本は参戦したとは云え、戦火を蒙ることなく、戦禍に荒廢した欧州へ船舶や物資を送って、一躍、成金国となっていた。しかし、一方、連合国側に立ったことは、デモクラシーの思想の流入を容易にし、それは、自成主義、個人主義を時代思潮とした。「私の国が戦争をして居る時は、私自身も何時も戦争をしてゐる。」^②と自ら語っている彼が、より深く、自我に沈潜しようとして、世間と対立したことは、必然の成行であった。

- (1) 大正五年六月二十一日附 村田勤宛書簡
(2) 芦花「新春」

九、独自の信仰の時期

晩年の、彼独自の信仰の時期とは、大正七年一月の「新春」執筆の頃から、正確には、アダム、イブの自覚に始まり、終焉（昭和二年九月十八日）に至るまでである。一般に、芦花の宗教として批判

されるのは、この期間のものである。「日本から日本へ」には、そのことが、次の様に回想されている。

「五十一才の私徳富健次郎と、四十五才の妻あいと婚後廿五年、新しくもない夫妻が、卒然としてアダム、イブの自覚に眼ざめたのは、実に此紀元節（大正七年二月十一日筆者註）の天明であった。」
第二のアダム、イブという名称を、聖書に当てみると、コリント人への第一の手紙の十五章に次の様な言葉がある。

「聖書に『最初の人アダムは生きたものとなった』と書いてあるとおりでである。しかし最後のアダムは命を与える霊となった。最初にあったのは、霊のものではなく肉のものであってその後霊のものが来るのである。第一の人は地から出て土に属し、第二の人は天から来る。』（四五——四七）

この、「天から来る」「最後のアダム」の人と云うのは再臨のキリストのことである。従って、第二のアダムと自称していることは、再臨のキリストを以て自任していたことである。即ち、「生前の耶穌はユダヤ人として生き死んだが、復活の彼は日本に生れた日本人」^③の彼だったのである。この観点から、第一のキリスト、ユダヤに生れ、十字架上に刑死したキリスト、即ち、キリスト教徒のいう救主キリストは、「耶穌は人間です。私は人間の耶穌を愛します。」^④「私の知る限りでは最大の自然男耶穌基督」^⑤「古今の Democrat は耶穌基督である」^⑥「耶穌は第一の純デモクラットであって（下略）」^⑦などと表現されているのである。即ち、人間らしい人間として、虚飾のない自然男として、純粹なデモクラットとしてのキリストが強調されているのである。この様な性格は、当時の芦花の理想とした諸特性であり、同時にこれらは、明治の末年から大正にかけて、日

本に隆替した、人道主義、自然主義、民主主義といった諸思想のエキスでもあった。神の独子、仲保者キリストという理解は、全く影をひそめているのである。しかし、ここまでは、ルナンなどの影響による、近代主義的理解の、独自の歪曲ともとれるが、再臨のキリスト夫妻（再臨のキリストは妻帯して居り、その女は、ベタニヤのマリヤのよみがえりであると彼はいう。即ち、芦花夫人愛子がそれなのである）は、又の名を、イザナギ、イザナミ、或は、日子、日女と云うに至っては、その強引幼稚な神道思想との結合に啞然となるのである。

この様なキリスト観からは、又、独自の十字架観も生れるのも当然である。この日本に復活したキリストには、「旧朽ちた十字架」は不要である、それは、ユダヤに死んだ「耶蘇」だけで沢山であるとして、次の様に云っている。

「私は呪咀に包まれて生をはじめた。呪咀は即ち十字架である。母の呪咀、人の子としてこれに過ぐる十字架があらうか。私の生は十字架に始まった。」「耶蘇が終った処から、私が始まる。私は耶蘇の生活の裏を返へす。私の五十年は十字架の生涯だ。私は十字架を負ふた。だから『十字架の時代は過ぎた』と呼ぶ。」

即ち、芦花自身は、もはや、十字架は背負い続けたが故に「十字架の時代は過ぎた」と宣言する資格があるというのだ。そして、日本に生れた再臨のキリストは、日本に生れたが故に、十字架の旗をすてて、日輪を旗印とするのである。この様な見解から十字架を否定した芦花は、十字架に関するオーソドキシカルな理解というものは、パウロが自らの罪を強調する余りにでっぴあげたもので、キリストはパウロによって二千年近くも十字架にかけつめにさ

れている、という非難にまで発展した。かくて、犠牲を造ったり、犠牲に好んでなる要はない、「十字架は死だ」という、極論にまで達するのである。要するに、彼にとって、十字架は、犠牲、あるいは、死を意味したのである。

このような十字架観には、勿論、福音的な贖罪観はない。「新春」の中に次の様に書いている。「男は何処までも一切の男の罪を負い、女は何人でも一切の女の罪を負ふが、自然の約束です。負はねば罪は消えませんが。贖罪の秘義が其処です。つまり私が父の罪を負はねばならぬやうに、妻は母の罪を負はねばならなかったのです。これによると、贖罪とは、男は一切の男の罪を、女は一切の女の罪を負担すること、彼等夫婦の場合は、彼は父の罪を、夫人は母の罪を背負うことだといふのである。芦花の父の罪といふのは、「大酔」の結果の、「あさましい獣」のような性欲とか、「夜半に勿ね起きて苦み廻る二分間」の脚の痛みとか、「痔の病」らしい。即ち、それら一連の、心理的肉体的遺伝を指しているようである。又、母の罪といふのは、「父に対する母の憎悪と侮蔑が烈しく燃え、男子の性慾に対する呪咀で真黒になった瞬間、母はわれにもあらず私を孕むだ」とあるやうに、彼の誕生の日から彼を呪咀したこと、その結果、長じてから、彼が味った深刻な生への失望、死の誘惑、或は、幼年時代の胎毒などの事実をさす様である。これは、男性嫌悪感、乃至、肉体的遺伝であつて、キリスト教的な、神に対する罪意識ではない。従つて、こうした、芦花のいう罪を背負うことが、キリスト教的な意味では勿論のこと、一般的な意味でも、罪のあがないとなるか何うか、頗る疑問と云わざるを得ないのである。更にさかのぼつて、遺伝や嫌悪感を、罪とすることの妥当性も疑われるのであ

る。強いて云えば、男女の結合そのものを罪惡視しているとも解釈されるが、それでは、彼の思想の根柢にある、自然の徹底的肯定、就中、性欲の肯定と相反してしまつて、収拾がつかなくなつてしまふのである。要するに、彼の贖罪觀というものは、遺伝、復讐を甘受することを意味している様である。更に約めて言へば、忍従の二字につきてしまふ程度のものに思われる。

さて、以上の様に、異端というだけではすまされない様な、キリスト教理解の結果、神はキリストから、切り離されてしまつたのである。

「阿爺は偉いな」と讚美の喝采を揚げさせずには措かないのであります。」

「阿爺につかまつたが最後、言ふ事を言ひ、為る事を為るまでは、息もつかされぬ、のは知れている。」

「すべてあの人悪い阿爺がする事だ。(中略)全く阿爺にはかなぬ。」

神は不可抗力を以て、人間に臨むが、それが阿爺という、肉親關係、血縁關係を表わす名称を以てとらえられている。従つて、「私共は人間だ。神の子だ。」と云う様に、人間は、キリストをとおすことなく、直接に、素朴に、神につながるのである。そこから、彼は、容易に、次の様な表現に飛躍する。「宇宙の中心は自己である。」^⑭「人を惜いて何の神? 自己を外にして何の宇宙? 一切はわれからである。」^⑮

結局、彼のキリスト教信仰は、自我を神とすること——自我の肯定が、最終の結論として導き出されたのである。この自我の徹底的肯定——自我主義の線に沿つて、十字架は犠牲もしくは死、贖罪は忍

従、神は父親、キリストは、諸思想のエキス、再臨のキリストは声花自身という解釈が成立したのであった。自己否定を前提として、始めて、キリスト教信仰はなりたつものであるから、この様なものは、オートドキシカルなキリスト教などと云えたものではないことはいうまでもない。そこで、勝本清一郎氏は、宗教的妄想である、その神国思想との習合の点から、天理教、大本教と同型の宗教思想であるといひ、笹洲友一氏は、「意識においてはキリスト教と繋りをもちながら実質においては、キリスト教とは異質の、むしろ異端への道を辿つた」揚句の、「全く狂氣じみた妄想」であるとして、極論している。しかし、こうした批判は、戦後の福音的であるか否かがきびしく問われる時に於いて、はじめて、なし得たものであつて、敗戦前の、日本の政治と社会と教会の態度とが、彼の信仰を、この様な歪曲に追い込んだともいえると思う。

最後に、次の様な彼の言葉に注目したい。「私の力は宗教にあつたので、政治には大して興味を有たなかつた。」^⑯「一切の知識は宗教であらねばならぬ。」^⑰「如何なる運動も、それが宗教の背景を持つ時、(中略)それはもう成つたも同然である。」^⑱「私の著作の総てには背後に宗教がある。」^⑲これらは、彼の意識のすべてが、宗教的求道性を以て律せられていたことを物語っている。裏側から云へば、彼の宗教が、あくまで、生命主義、生活主義を以て貫かれていたことなのである。このことは、彼の、次のトルストイ評と併せ考えることで、より明瞭な事実を証明する。「私の知る限りでは、トルストイは眞の christian を以て自ら期して居りました。尤も、仏教でも、孔子でも、墨翟でも、あらゆるものを説破して、共通の眞理を攫んだ人ですから、狹義に於て形式に於ての所謂 christian とは云はれ

ないかも知れません。それだけ真実の christian であります。」^⑧即ち、彼にとつての真実の宗教——真実のキリスト教とは、形式にとられない、生命主義、実質主義を、本質とするものであったのである。そして、これこそ、ジエーンズ以来、熊本バンドのキリスト教信仰の、最も顕著な性格であった。

要するに、彼の晩年の宗教思想は、聖書を主観的に歪曲したものであった。自らを再臨のキリストに擬するなど、入信の頭初からの、ヒューマニズムの傾向——人間としての自己主張を性格とした——を、頑固に結実したものであった。自己を棄却して、罪人として、神に絶対依存するのが、キリスト者の態度であるが、人間である自己の本質をつらぬき通しつつ、神に依憑するには、自らを再臨のキリストそのものとする他に、道はないのである。何れにせよ、全く、独断的、独善的な解釈に基いてはいるが、それは、ともすれば、儀礼と偽善にはしつて、固定し、形式化した当代のキリスト教会にプロテストした、生命主義、生活主義、実質主義の上に立つた、異常なまでに真摯な求道性——倫理的態度——に基いたものであった。

そして、この態度こそ、ジエーンズから伝えられた、信仰の伝統であったのである。彼の晩年の信仰を、私が、独自のキリスト教信仰と名づける所以は、そこにあるのである。

さて、上記した様な独特なキリスト教理解を形成させた、社会的地盤は何うであつたらうか。第一次世界大戦後、資本主義の成熟とともに、文化主義、個人主義が蔓延し、政治的、社会的デモクラシーの思想が支配的となつた。文壇では、白樺派が主流を占めて、白樺派の思想的支柱である、トルストイの人道主義が、再び、人々の関心をあつめた。形式の無視、限定への抵抗、自然の意志を自分の

意志とすることなどを態度とした武者小路実篤の文学が、多くの愛読者をもつた。こうした社会、文壇の状況を、鋭敏な芦花が感受しない訳はなかつたので、それが、前述した如きキリスト観——諸思想のエキスといった——を結晶させ、或は、もともとからあつた生命主義の傾向を、更に一層、促進させたのであつた。又、一方、日本の国際的地位が高まると共に、米國に排日運動が起つたが、彼の個人主義は、国家間の個人主義——民族主義の主張に拡大、^⑨彼の内部に潜在する国民主義的傾向と結合して、再臨のキリスト夫妻は日本に生れる、それは、イザナギ、イザナミとも称するという、日本主義——神話の主観的歪曲にまで発展したのである。

この期間に於けるキリスト教会の情勢は、宗教改革四百年とか、日本基督教会五十周年とか、組合教会五十周年とか、お祭り騒ぎの中で、内村鑑三、中田重治らの、キリスト再臨運動が、教会外部の者まで、その耳目を聳動させた。この再臨思想が、自己肯定と自己否定の両極を、幾度か、大きく往返しては、輻輳反側苦悶を繰返していた彼に、止揚統一のための大きな示唆を与えたであろうことは、想像するに難くない。彼の強大な自我と、全能の神への信従とを、彼の内部で並存させるためには、自らをキリストとするより他に方法はなく、そのキリストの約束の再臨の時期が切迫した、と喧伝されるに至つては、自己を再臨のキリスト——第二のアダム——と発想することは、誠に容易なことであつた。

(1) 山口徳夫「文豪芦花のキリスト教思想」

(2) 芦花「日本から日本へ」広告文

(3) 芦花「新春」

(5) 「日本から日本へ」

(6) 同

(7) 芦花は「順礼紀行」の中で、ルナンの「イエス伝」を讀んだことを記している。

(8) 同

(9) 大正十年九月五日執筆「偶感偶想」中央公論(昭和三年一月号発表)

(10) 「日本から日本へ」

(11) 大正十二年九月五日執筆「偶感偶想」中央公論(昭和三年一月号発表)

(12) 「新春」(19) 「日本から日本へ」

(13) 同

(14) 山口徳夫「文豪芦花の基督教思想」

(15) 「日本から日本へ」

(16) 「新春」(18) 「日本から日本へ」

(17) 同

(18) 同

(19) 同

(20) 同

(21) 同

(22) 同

(23) 「芦花とキリスト教」(昭和三十一年八月) 芦花特集号所収

(24) 「芦花と土族的倫理」(明治大正文学研究) 二十三号徳富芦花の研究所収

(25) 「芦花とキリスト教」(明治大正文学研究) 二十三号所収

(26) 「日本から日本へ」(20) 同

(27) 同

(28) 「新春」(20) 同

(29) 同

(30) この傾向を笹淵友一氏(「芦花とキリスト教」(明治大正文学研究)二十三号)も、久保田芳太郎氏(「芦花とキリスト像」(日本文学)昭和三十三年十二月号)も、メンジズムの影響と見て居られるが、成程、受洗したのは、メンジスト教会であったが、それは、前記した如く、当時、熊本に、他に教会がなかったからに過ぎない。私は、ジェーンス→熊本バンド→同志社という系譜に、彼の信仰の

(31) 性格を見出すものである。
芦花「太平洋を中にして」

一〇、結 語

要するに、彼のキリスト教信仰は、ジェーンスによって培われた、熊本バンドの信仰の性格——生命主義、国民主義、人道主義、倫理主義——を中核としつつ、時代思想を鋭敏に受容した、独自の性格のものであった。そこから、オーソドキシカルな信仰ではないという批判は生れたにしても、その故にこそ、明治大正時代、日本資本主義の上昇期から頽廃期を通して、受洗した多くの作家たちが、ほとんど棄教していったに拘らず、彼は、終生、信者としての節操を貫き得たのであった。

その間、キリスト教は、弾圧に喘ぎつつ、資本主義の発展に伴って増大した知識階級を支持者としたために、そのエネルギーは、微温的、妥協的に傾かざるを得なかった。彼は、そうした教会から離れていったが故に、正統的、福音的ではなくとも、批評性と在野性を喪失していない、プロテスタンティズムとヒューマニズムとを合成一体化した、独自の信仰を形成することができたのである。その様な彼の信仰の性格が、生涯、ぶざまなまでに、ひたむきに、人生と正面から対決するエネルギーを彼に供給したのであった。その意味で彼のキリスト教信仰は、近代日本の文学史、思想史に、特異清新たなエネルギーを投入する役割を果したのである。

(一九五八、二、一三)