



Title	山路愛山研究序説 - 「惑溺」と「凝固」その(一)
Author(s)	岡, 利郎; OKA, Yoshiro
Citation	北大法学論集, 25(4), 33-63
Issue Date	1975-03-26
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/16182
Type	departmental bulletin paper
File Information	25(4)_p33-63.pdf



山路愛山研究序説¹⁾

— 「惑溺」と「癡固」その(一) —

岡 利 郎

目次

- 一 生い立ち
- 二 キリスト教(以上本号)
- 三 明治二〇年代(以下次号)
- 四 「史論」
- 五 国家と個人

一、生い立ち

(一)

「惟ふに君が反撥的傾向、戦闘的氣象、而して其の必然の結果たる自助的精神は、地に落ちてより以来、自から人

事の何物なるを解せざる以前、業に已に其の根帯を、君の方寸に措きしならむ。而して是れ実に君の一生を、一貫したる大動力たりし也」——蘇峰徳富猪一郎は「愛山山路彌吉君」と題する追悼文中でこのべている。この「三十年來の耐久朋」の言に従って、我々の考察も愛山の「一生を一貫したる大動力」がいかなる状況においていかにして形成されたか、をみることから出発する。もとより本稿の目的は、愛山の伝記それ自体をのべることではないから、叙述は行論の展開に必要な限りに限定される。

愛山山路彌吉は元治元年一月二十六日、江戸浅草鳥越の天文方屋敷で父山路一郎、母けい子の長男として生れた。山路家は明和年間以来代々幕府の天文方をつとめていた。役高百俵位の微禄ではあるが、ともかく幕府直参の武士の出身であるわけであり、愛山は終生「武士の子」としての自覚を失わなかった。このことが彼の思想展開の上でどんな意味をもっていたかは、後に明らかになるだろう。

「愛山は生れながら悲劇の過中であつた」——彼は父一郎の意にそまぬ結婚から生れた子であつた。祖父が一郎とけい子の結婚を本人の意志を無視してとりきめたのである。一郎の遊蕩生活がここから始まつた。しかも母けい子は愛山が数え年三才の時（慶応二年）、二度目の妊娠中病中に出産し母子共に死去した。つまり彼は以後母をもたず、兄弟姉妹もない全くの一人子として成長したのである。こうした家庭的不幸に加えて、さらに大きな社会的不幸が彼をおそつた。明治維新とその後の変動である。維新の時父一郎は祖父の反対をおしきり、彰義隊に加わろうとしたが事ならずしてからくも落ちのび、後榎本武揚ら一行に参加して函館五稜郭に去り、しばらくは生死不明であつた。この間明治二年春、山路家は一家をあげて静岡に無縁移住した。当時六才だつた愛山は後年の回想でこう語っている。

「戊辰の革命に因つて江戸は西南の健児に渡されたり。此年より翌年にかけて羊腸を攀ちて東より西に去る者あり。日又日、月又月、蟻の行くが如くにして絶へず。是れ江戸の旧主人たる三河武士が敗軍の耻辱を蒙りて鼠流の

地に徒り行く者なり。……余は当時未だ東西を弁せざる稚児として叔母と共に駕籠に釣られ、流竄者の一人たる運命を自覚せずして此山を過ぎたり。余は当時の事に就て何をも記憶せず。唯板砂糖を嘗めつつ旅中を過ごせしこと、此山の麓にて梢を雲に包まれたる杉を見しことと、興丁の礎々たる石階を杖つきつつ行きしことと其裸体なる背形のいかにも見苦しかりしことを彷彿として記するのみ⁷⁾。

以後の事情も愛山自身をして語らせよう。

「落魄せる士族の悲惨なる状況は我幼時の周囲を繞りたりき⁸⁾。「安楽より労役、而して零落、これぞ彼等の道中すご六なりき⁹⁾」。山路家も例外ではなかった——「吾れは極めて貧しくそだちたれば衣物なども見ぐるしかりつるなり……身に虱出来て友に見とがめられ恥かしと思ひしことありぬ。祖父君儉約なりしかば五六年の間麦飯たふべて過ごしける、吾れは米の飯くらふことをこよなき幸とし……旧知の家に行きて飯振舞るることをこよなき幸としたりき¹⁰⁾」。

しかし愛山を苦しめたのはこうした貧困だけではなかった。一時生死不明だった彼の父一郎は岡山県津山に在ることがわかり、明治五年祖父がつれもどしてきた。山路家の家督はすでに愛山がついでおり、父の酒癖はますますひどくなった。酔うと隠しもつた刀をふりまわして「上野の山が晩まで保てば、天下はおいらのものだった」と呼号するのを常にしたという父——こうして「父の専権が一般に許るさるる社会に於て放蕩なる父の下に苦しめらるる謹直なる子の苦痛¹²⁾」を彼もまた味うことになり、と同時にかつて祖父と父との間にあった「父と子」の対立は、形を変えて父と愛山との間に再現されたのである。彼は後年の回想においても「父の虐政、家庭の大不公平¹³⁾」をばげしく弾劾した——「世人徒らに、子の為めに孝を責めて、父の為に不慈を訴へざるは何ぞや。絶対的の従順のみ子に責めて父の専横を寛仮するは何ぞや。社会の制裁此ほど不公平なるものはなし。主人と親とは無理なる者と思へとは是果し

て真理として従ふべき訓言なる乎……日々幾百人若くは幾千人の不幸なる子女が其身を虐父の欲に供する者あるに、社会が之を冷眼に看過するは何ぞや⁽¹⁵⁾」。

こうした貧困と家庭的不幸に加えて、さらに「敗軍の子」⁽¹⁶⁾「輕蔑せられたる静岡人士」の運命が彼をおそった。世は無法なる論理を以て彼等「静岡の青年をさす」を遇せんとするなり。曰く彼等は品性なき徒なり何となれば其父兄は戦に敗れたる者なれば。曰く彼等は詐偽する者なり何となれば其父兄は謀叛人なれば⁽¹⁶⁾。「敗けたる者は呪はるる者なり。世は我儕が敗軍の子たる故を以て恰も我儕の罪悪なるが如く曰へり。……余は『輕蔑せられたる静岡人士』の境遇に身を置きたるが故に頗る敗者の運命を会得せり⁽¹⁶⁾」。

しかし我々がここで忘れてならないのは、維新の内乱は徹底的に戦い抜かれたという性格をそれほど強くもたない、ということである。従つて幕臣で敗戦者だからといって、徹底的に疎外されたというわけではなかった。維新直後から旧幕臣も新政府にかなり多く採用されているし（勿論最初から要職につくことは少なかったが）、後には維新政府軍と戦つて敗れた者の中からも、たとえば榎本武揚等の如く、新政府の要職につくものも現れたのである。幕臣出身であることの疎外感は、社会的にみてそれほど大きかったとは思われない。だから愛山自身指摘しているように、幕臣の子の中からも次のような「楽天主義」の「静岡化したる江戸人種⁽¹⁷⁾」が出てきたのである。

「読者若し静岡に遊ばば、卿等は疊付の駒下駄をはき、甲斐絹の蝙蝠傘を携へゆらりゆらりと市中を漫步する、一見して楽天主義の人たるを知るべき青年を見ん。嗚呼是れ嘗て一たび天下を我物にしたる三河武士の子孫なり。蚤も復讐する者を、如何なれば彼等は悠々として此に安んぜんとするや。他なし彼等は此小さき天地に於て小さき満足を得たればなり⁽¹⁸⁾」。

だがこうした「小さき満足」を得て「可憐なる楽天主義⁽¹⁸⁾」に安住するをいさぎよしとしない、愛山のような青年

は、「自己の薄命を自覚」し「蚤も復讐する者を」と「悲憤慷慨に其胸をこがす」と同時に、「静岡人たることを悔ひざるのみならず、他の父兄の功勲、枯骨の余光に因って官禄を拾ひ、若しくは同胞の膏血を費やして外国に遊学し、得意揚々たる青年たることを、微塵も冀はず」、「孤立独行空拳にして起」って「世と戦おう」とする。こうして前引蘇峰のいう「反撥的傾向」戦闘的気象「自助的精神」という「一生を一貫したる大動力」が生れたのであり、それはまた後述する愛山の思想の規制原理である「独立」と「抵抗」の精神の原型でもあった。何故ことさらに原型といふのか。けだし前述のような「反撥的傾向」戦闘的気象「自助的精神」は、それが自己のおかれた状況への *an sich* な反応にとどまる限り、一つの生活態度 (*attitude*) ではあつても、思想を内面的に規制する自覚化された原理 (*regulative Prinzip*) とはなりえない。また生活態度としての「反撥的傾向」戦闘的気象は、それ自体としては、歴史的方向感覚ぬきの単なる「ヤツアタリ」「ヘノマガリ」「スネ者意識」ともなりうる。そして単なる「ヤツアタリ」的攻撃は、やせ細った絶望的精神からも可能であるが、「抵抗」は自己のもてるものについての内面的確信なしにはありえない。この内面的確信を要することは、「抵抗」において「独立」を不可欠の契機たらしむることになる。なぜなら単なる攻撃は、自己の外なる権威によりかかつて行うこともできるが、「抵抗」は内面的自己確信を前提とすることによって、「独立」をも前提するからである。しかるに我々が後にみるように、愛山において「抵抗」と「独立」は生活態度であると同時に、彼の思想を規制する内面的原理でもあった。これがいかにして可能となったかをさぐるのが今後の我々の課題である。その前提条件の一つとして、我々は当時の時代的雰囲気を考えておく必要があるらう。

元治元年生れの愛山がもの心つくにいたつたのは、彼の言葉を借りていえば「遽かに文明の光輝に射られ、忽ち思想の解放を蒙りたる」⁽²⁴⁾ 日本人民が「鼓舞顛倒自ら為す所を知らず、総ての外国文明を生吞活剥して以て直ちに新日本

を作り得べしと信じ²⁶」ていた文明開化期の只中であり、彼は晩年「我等の少年時代は学校に統一なく、学間に門戸なく、思想に檢束なかりしが故に胸中常に天地の寛きを感じたり²⁷」と回顧しているように、「時代の精神たる革新の元氣²⁸」を体一杯に吸い込みながら成長していったのである。革新と開放の気分が社会のすみずみまでみなぎっており、一方で旧来の特権を失い社会の下層に没落していく部分があったと同時に、他方では従来考えられなかった新たな社会的上昇の可能性が広く存在した。それは愛山のような幕臣出身者²⁹に「敗軍の子」をも例外とするものではなかった。もし幕臣の子が「敗軍の子」なるが故に、一切の社会的上昇の可能性を奪われるような「閉塞」の体制があったとしたら、愛山の「反撥的傾向」「戦鬪的気分」は屈折内向して、単なる「スネ者意識」や「ヘソマガリ」かシニツクな冷笑に転化したかも知れない³⁰。けれども愛山自身がのべているように、彼を含む静岡の青年達も「物質的に乏しけれども、精神的に饒^{ゆたか}に、何をもちせざれども、多大の望を有し……新たに來るべき³¹來らんとしつある³²」時代を謳歌³³」していたのである。それはある意味では西欧の先進文明諸国に直面した当時の後進国日本の姿の縮図ともいえるかも知れない。この「國をあげて完成可能のドグマにとびつき、なんの疑念もなしに自己改善の課題に没頭していった³⁴」時代的背景を忘れてはならない。この背景があればこそ少年愛山は「西国立志篇」を読んで「天地の間僕の如きものと雖も、脚を着くるの地あるを知³⁵」ったほどの感動をうけたのである。

ではこうした出身と境遇の中で、愛山は如何なる教養を身につけていったか。彼がはじめて手習の師についたのは、明治五年九才の時、師匠は「郷先生」の一人田中薫丘であった。この時彼は「いろはを学ぶと共にABCを学ぶべく家君に促がされ³⁶」、「余に始めて筆取ることを教へたる所謂寺子屋の先生は併せて余に英語の発音を教へ、余をしてパーレー万国史の講釈を聴聞せしめた³⁷」つまり「余は論語と英語階梯とを携へて此先生に行き其の素読を受け³⁸た³⁹」のであった。その他彼は山本眠雲・奥村篤村らの「郷先生⁴⁰」からも漢学を学び、家庭的には外祖母から「武蔵坊

弁慶の話」を聞いたり「竹取物語（山東京山著）」や「八大伝犬の草紙」を読むことを教えられ、また叔母の夫から「四書五経国史略の素読」を受けた。³⁶ 正規の学校教育としては、明治八年創立の壕頭学校（私立小学校）に学んだ他は、明治一七〜一九年頃静岡英学校に学び、明治二二年から二三年にかけて東洋英和学校に学んだだけであった。³⁷ つまり彼の教養はその大部分が制度的教育体系の外で、「独学」と「郷先生」と「友人」とを通して得られたものであり、しかもそれは一家を支える勤勞（はじめ壕頭学校の助教をつとめ後に静岡県警察部雇となる）³⁸ の合い間においてなされたのである。右の「友人」というのは、具体的にいえば、明治一三、四年頃から静岡師範学校生徒（愛山の親友高木壬太郎ら）や県庁の小吏小学校教員らのグループがあり、彼等が雑誌『呉山一峰』を作っていた事実をさす。³⁹ なお愛山が所屬していたのはこの会だけでなく、他に「演説討論を事とする修理社」⁴⁰ なるものもあり、これが愛山と自由民権運動を結びつけるものであったことは、後述する通りである。ともあれこうした同世代の青年達による自発的結社が、貧困と家庭的不幸に悩む愛山にとっていかに大きな慰さめであり楽しみであったかは、後年の回想等の中に生き生きと描かれている。⁴¹

また彼の教養を内容的にみると、彼が読んだ本として言及しているのは前述の他、友人から借りた「近事評論」「名譽新誌」⁴²、そして「天地の間僕の如きものと雖も、脚を着くるの地あるを知」⁴³ らしめたほどの感銘を受けた「西国立志編」⁴⁴、ミル、スペンサー、加藤弘之「人權新説」等があり、さらに彼が「爛読」したのは頼山陽であった——「回顧す余が嘗て静岡に在りて刀筆の吏たりしや、余をして公務の余暇、零碎の時間を竊みて爛読せしめたるものは、実に山陽集なりき。余当時家貧にして学資を得ること能はず、少年にして衣食に奔走す、命窮し、財困す。此間に於て独り余を慰め、余を壮にし、僅かに史学と文章とに志さしめ……たる者は、実に燈下の山陽先生と我老祖母ありしのみ」⁴⁴。

こうして明治一〇年代から二〇年代初頭にいたる愛山の青春時代は、外面的には祖父の死（明治一四年）と父の死（同二一年）⁴³を除けば、さしたる波瀾もなく、過ぎていったようにみえる。だが彼の思想的展開の観点からみると、我々はこの間の思想的事件として、次の三つの出会い、無視することはできない。すなわち一つは自由民権運動とのかかわりであり、残る二つはキリスト教、および徳富蘇峰との出会いである。

(一) 「愛山山路鞠吉は従来なかば『忘れられた思想家』の一人であった」——一〇年前筆者は修士論文として東京大学大学院に提出した論文「山路愛山の政治思想——その基本的思维方法との関連における——」（未公刊）の冒頭にこう書いた。今日ではもはや右の表現はあたらないかも知れない。その後愛山の著作は全集叢書文庫等の中にいくつも復刻されたし、彼の著作活動の舞台となった「女学雑誌」「国民之友」「国民新聞」「信濃毎日新聞」等も復刻ないしマイクロフィルム化され、かなり近づきやすくなった。そうした状況に見合せて愛山に関する個別の研究も増加し、とくに文学史の領域では従来の透谷と愛山の「人生相渉」論争にも新たな視角や意味付けがなされ、愛山再評価の傾向もかなり顕著になってきた。にもかかわらず未だ本格的な愛山研究とよぶべきものは登場していないように思われる。まず第一に本格的な研究にとって不可欠の基礎である、まとまった愛山の伝記が未だに存在していない。今の所愛山の伝記的記述としてもっとも詳細なのは、筑摩書房版『明治文学全集』第三五卷「山路愛山集」（大久保利謙編）と昭和女子大学版「近代文学研究叢書」第一六卷所収「山路愛山」とであるが、いずれも十分なものとはいいがたく、事実誤認もある。たとえば両書は愛山が上京した年を、父死亡の年＝明治二一年としている（但し昭和女子大本は父死亡の年を二二年としているがこれは誤植であろう）。しかしこれについては愛山自身が二二年二月と明言しており（東京より袋井に往く記『雪月花』第二号、明治二五年一月二五日日刊）、別の文でも二二年といっている（「函嶺所見」『家庭雑誌』第六〇号、明治二八年八月二五日日刊）ので、二二年とすべきように思われる。二一年とする資料が別にあるのであろうか。さらに愛山の著作目録となると一層不完全である。今までの所もっとも網羅的なのは右の昭和女子大本であるが、実はこれがきわめて不十分で脱落や誤りが非常に多い。おそらく実際の愛山の全著作の分量はこの本にのせられたものの倍近いのではないかと推定される。愛山の著作の探索がいかに不十分であったかの一例として、彼の代表作の一つ「明治文学史」をあげておこう。これははじめ『国民新聞』に連載されてそのままになっていたのを、みずす書房版「史論集」に収められて以来、前記『明治文学全集』

『現代日本文学大系』筑摩書房、日本の名著(中央公論社)等に相ついで復刻された。「明治文学史」はすべて、明治二六年三月一日〜五月七日の七回分中絶されたものとしてゐる。だが実際には「明治文学史」は少くとももう一回分発表されていた。『国民新聞』明治二六年六月一日に「明治文学史 日本文明と帝国大学(一)」がのつていたのである。(一)とあるからにはなおつづきがありそうだが、筆者のみたマイクロ版『国民新聞』には次に掲載されるべき号が欠けているので、なお疑問の余地がある。ともあれこれまで復刻された「明治文学史」がすべて七回分しかないのは、訂正されてしかるべきであろう。以上のような研究の基礎的データの不備に対応してというわけでもあるまいが、近年の愛山研究にもまた問題があるように思われる。たとえば文学史の領域において、愛山・透谷論争からみ愛山再評価の傾向が顕著となり、それにともなつて従来文学史及び文学史像が再検討されようとしている(これについてはたとえば平岡敏夫氏の一連の業績を参照)のは、研究史上の前進といえるが、にもかかわらずここでは、対象としての愛山が「文学者」愛山として、一個の思想家としての愛山の全体から切り離されて論じられている点では、従来とあまり変つていない。似たような事情は他のたとえば歴史学分野でも指摘できるのであつて、愛山が「平民史学」の史論家として高く評価されていても、その史論が一個の思想家愛山の中でもつ意味等については、ほとんど究明されていない。現在までの愛山研究を概観すると、そこに二つの問題が残されていたと思われる。第一には愛山の政治思想を真正面から問題とした研究がほとんどないこと(彼の「国家社会主義」「帝国主義」について論じたものはあるが、政治思想全体の考察には及んでいない)、第二には愛山が研究対象として取上げられる場合、彼の思想の一面のみがとり出され、彼の思想構造全体がそれ自体として問題にされることがほとんどなかつたことである。本稿はもとより右の問題を全面的に取扱うものではないが、それに対する、一つの試みとして意図されている。

- (2)(3) 徳富蘇峰「愛山山路聊吉君」『国民新聞』大正六年三月二〇日、内山省三編「愛山文集」大久保利謙編「山路愛山集」(『明治文学全集』第三五巻)等所収。なお以下においては右の二書は各々「文集」「愛山集」と略記する。また年月日も右の場合大六・三・二〇の如く略記する。

- (4) 以下の愛山の伝記的記述は、とくにことわりなき限り、「愛山集」所収年譜による。

- (5) 従来年譜類には大部分こう書かれているが、この年月日が陰暦の数字とすれば西暦に換算すると、一八六五年一月二三日生れとなる。従つてこれですべて一八六四年としているのは誤りといふべきだろう。

- (6) 山路平四郎「山路愛山「懐旧録」解題」『国文学研究』第三〇集、所収。山路平四郎氏は愛山の三男である。なお以下の愛山

の両親の結婚の事情、祖父と父との関係、父と愛山との関係等については、すべてこの「解題」による。愛山の「人生」「命耶罪耶」(いずれも後掲)等に右の裏付けとなるような記述がある。

(7) 愛山生「函嶺所見」『家庭雜誌』第六〇号夏期附録 明二八・八・二五。なお以下において愛山の著作を引用する際は著者名を省略する。

(8) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・二・二八。

(9) 同右、同明二八・三・五。

(10) 「懐旧録」『愛山集』四〇七頁。

(11) (6)と同じ。

(12) 「人生」『国民新聞』明二六・四・一。

(13)(14) 同右、同明二六・四・六。

(15)(16) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・三。〔〕内は筆者(岡)の補足、以下同様。

(17)(21) 同右、同明二八・三・六。

(22)(23) 同右、同明二八・三・一。

(24)(25) 「現代日本教会史論」明三九刊。みすず書房版『史論集』所収二七〇頁。

(26) 「書齋独語第二」大二刊。二〇八頁。

(27) 「現代日本教会史論」『史論集』二八四頁。

(28) 愛山等の維新直後の開放的雰囲気に育った世代と、そうした精神状況を全く経験したことのないたとえば明治末期のニル・アドミラリの青年世代とは、この点において大きく異なるわけである。次章であげたように、愛山は「精神的革命は時代の陰より出づ」といっているが、彼の時代にはまさに「陰」からの飛躍の可能性がひらかれていたのである。

(29) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・二・二八。

(30) G. B. Sansom, *The Western World and Japan*. 邦訳「西欧世界と日本」下、四六頁。

(31) 「余に感化を興へたる書物」『新公論』明三九・二。「愛山集」所収、四一一頁。

(32)(33)(34) 「現代日本教会史論」『史論集』二七二頁。

- (35) 「愛山集」等の年譜には奥村の名のみあげられているが、「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・二・二八には、彼が教えをうけた「郷先生」として「最初の師」が山本、「第二の師」が奥村であるとしている。
- (36) 「懐旧録」『愛山集』四〇八、四〇九頁。
- (37) 以上の学歴については「愛山集」等の年譜及び飯田宏「静岡県英学史」参照。なお「愛山集」年譜では嶽頭学校入学は明治五年となっており、他書もこれに従っているが、飯田氏前掲書によれば同校は明治八年創立となっているので、どちらによるべきか疑問が残る。また静岡英学校に学んだ期間もはつきりしない。藤波甚助らによって静岡英学校が創立されたのは明治一七年七月であるが、愛山が最初から同校に学んでいたかは不明である。ただ明治一九年渋江保が同校の教頭となって後、渋江から教えをうけたことは確実である（森鷗外「渋江抽斎」岩波版『鷗外全集』第一六卷四九三頁。渋江保「新聞今昔譚」三、再興『独立評論』二の四、大三・四・一。等参照）。東洋英和学校の在籍期間等も正確には不明。同校では舎監として寄宿舎に住み神学を修めたという（昭和女子大学「近代文学研究叢書」一六卷三九九頁）。
- (38) 嶽頭学校の助教となったのは前掲「近代文学研究叢書」によれば明治一二年。伊東圭一郎「東海三州の人物」によれば、助教の月給二円ではとても一家を支えられないので、「フランクリンが活版小僧より身を起こしたる故智に倣ひ、静岡大務新聞の平山陳平を訪ねしが『かよはい身体で過激な労働が勤まる者でなし』と諭され、止むを得ず嚴父と深交ありし本県書記官永峰彌吉の斡旋にて月給五円の警察部雇となれり」とある（前掲「静岡県英学史」四一頁より再引）。警察部雇となった日付は未確認だが明治一三、四年頃と思われる。
- (39) 「愛山集」年譜、前掲「静岡県英学史」四八頁、等参照。なお愛山自身は後年の回想で「当時我党の少年相結んで青年会なる者を組織す。……後余高木壬太郎、池田次郎吉等の諸氏と共に静岡青年会雑誌なるものを刊行す」（「思軒氏山陽論の巻尾に題す」森田思軒遺著徳富蘇峰山路愛山校定「頼山陽及其時代」明三一刊所収、五六七〜八頁）といっており、これが本文のグループや雑誌と同一かどうかは不明である。
- (40) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・二九。この「修理社」と前の「青年会」等との関係もつまびらかでない。
- (41) 「命耶罪耶」同右、「人生」『国民新聞』明二六・四・八、四・九、他。
- (42) 「懐旧録」『愛山集』四〇七頁。
- (43) 注(31)と同じ。

(44) 「思軒氏山陽論の巻尾に題す」前掲『頼山陽及其時代』五六七頁。愛山と山陽の関係については後述第四章参照。
 (45) 祖父の死は明治一四年九月二四日、父の死は明治二年六月五日であった。

(一)

青年愛山は自由民権運動といかなるかかわり方をしたか。「自己の薄命を自覚」し「蚤も復讐する者を」と「悲憤慷慨に其胸をこがす」彼「治国平天下」を主とする漢学とミル・スペンサーを学んだこの「反撥的傾向」「戦闘的気象」の持主が、自由民権運動に対して全く無関心でかかわりをもたなかったとは、とうてい信じられないであろう。目下の所愛山と民権運動との関係を直接的に明示する資料は乏しいが、そのかかわり方の一端は想像することができる。後年の回想であるが次の文章には、その基本的関係が暗示されているように思われる。

「若し貧骨に徹せざりしならば、彼等は其不平の情を形と声とに顕はして、早くより明治政府の反対党たりしならん。彼等は江戸児の子孫として自然に遺伝せる直覚的の批評力と、卑利にして斬れざる所なき舌鋒を以て、明治政府をなやませしならんと雖も、不幸にして彼等は輻重を断たれたる懸軍の如くなりしが故に何も為す能はざりき。彼等は商人とならんには資本に乏しく、遊学せんには学資に乏しく、耕さんには土地なかりければ、彼等が生活の道は唯小さき官吏たると小学先生たるとに在りき。而して官吏たるは直ちに膝を明治政府に折る者なり」。

右の文中にいう「彼等」とは静岡の青年一般をさしているが、しかしその中には当然愛山自身も含まれているであろう。彼自身前述した通り、はじめ「小学先生」で後に「小さき官吏」となったのであるから。この文や他の自伝的文章等を考えあわせると、愛山と民権運動との関係は次のようにまとめられるであろう。

すなわち一方では民権運動への強い関心とひそかな共感が愛山の中にあつた。彼が身につけた教養は主として漢学であり(「治国平天下は僕が少年以来の学問」)、後年の回想でも「僕は政治の恋人なり。僕は政治を好み政治を愛し、

常に政治の中に呼吸す⁽³⁾といっている、この時代特有の「政治青年」⁽⁴⁾でもある愛山、彼の「反撥的傾向」「戦闘的気象」をあわせ考えるならば、それはいさかも不思議ではない。後述するように、彼は自由党静岡事件の首謀者達と接触があったが、彼等を描く愛山の筆は同情に満ちてあたたかい。

にもかかわらず彼は民権運動への積極的参加者たりえなかつた。その事情は前引の文章の後半に説明されている。「静岡県警察部雇」として一家を支えていた彼には、政治的实践に対する、ある断念があつたようだ。このパターン、つまり一方における強い政治的関心と他方における政治的実践の断念との逆説的結合は、実はその後の彼の生涯にも一貫していた。後年ある人から衆議院への立候補をすすめられた時、彼は一方で「僕は政治の恋人なり。僕は政治を論ぜずして已む能はず。僕は古史を愛読す。されどもそれよりも更に熱き愛を以て現代の政界に対す⁽⁵⁾」⁽⁶⁾といひながら、他方「人才は区にして別なり。僕には自ら僕の職分あらん……僕は政局の外に立ちて政局を論ずるもの決して無益の業に非るを知る」⁽⁶⁾とのべて、議員たることを拒否したのである。

しかし愛山が民権運動とある、かかわりをもっていたことも事実である。「其頃余輩青年の間に演説討論を事とする修理社なる者あり、余も亦年少なる社員の一⁽⁷⁾人として数々其集会に出席し、黄き口吻を鼓して議論を我先輩と上下したり⁽⁷⁾」。この修理社の性格や詳細については今日未だ不明であるが、重要なのはここで彼が、後の自由党静岡事件⁽⁸⁾の首謀者湊省太郎等と知合つたことである。

湊省太郎は文久二年生れ、愛山より二才年長であるが、父は元講武所剣道師範⁽⁹⁾で幕臣の子たる点は共通していた。愛山が湊を知つたのは彼が壕頭学校の生徒だった時で、当時湊は「其学校の教師にして俊才を以て儕輩を圧し」「静岡学生の花」とよばれた存在であつた⁽¹⁰⁾。修理社においても「彼れは実に此社盟に於ける最も巧みなる討論家の一人にして其爽利なる弁舌は社中の潜かに畏服する所なりき。余は此時に於て最も近く彼れに触接⁽¹¹⁾したり。……彼れは今日の

壯士に見るが如き騒狂の体なく、寧ろ沈着にして静かに考ふるの人なり。……余は彼れの思ひの外に動き所あるを看取りて乳臭を離れざる痴心にも尊敬の念なきを得ざりき⁽¹⁾。だがここで一度接近した両者の軌跡は、やがて次第に離れていった——「既にして彼れの流浪的生涯は始まり余は官吏たりし彼れを見たり。銀行の役員たりし彼れを見たり。政談家たりし彼れを見たり。時世粧して風流才子を擬したる彼れを見たり。彼れは幾度も職業を換へ、其換ゆるや次第に下級に移れり⁽²⁾」。最後に湊った日の状況を愛山はこう回想している。

「一日日暮れて途中に彼れの歩するを見たり。彼れ余を顧み遽てたる状^{さま}して曰く、君よ余は将さに信州に行かんとすと。然も其衣服のよごれたると破れたるとを見れば余は其囊中に一日の路錢すらも有ることを信ずる能はざりき。彼れが東京に於て捕に就きしは其後多くの日を歴ざりし也⁽³⁾」。ちなみに湊省太郎が東京で捕縛されたのは、明治一九年六月のことである。

また湊とならば岳南自由党のリーダー鈴木（後に山岡）音高についてこう語っている。

「鈴木音高氏を以て湊省太郎氏に比すれば鈴木は火也、湊は水也、彼れは振動せり、是れは静止せり……彼れは任侠也、是れは伶俐也。而して与党の中心たる者は寧ろ鈴木氏に在りき。余が鈴木氏と親しく語りたるは一、二回に過ぎず。いつの頃なりけん、当時専門学校講師として秀才の名高かりし某の文学士「山田一郎をさす」、来りて静岡新聞の主筆となりしことありしかば、之れが為めに有志の者を会して祝宴を某の旗亭に開きしことありけり。会する者百余名、余と鈴木氏とは一隅に並び坐せり。余は此時に於て始めて……名高かりし鈴木氏の風采を見たり。……世若し『謀叛人氣質』なる者あらば彼れは実に此氣質を備へたる者なり。是れ余が一己の独断に非ず、親しく彼れに交はりしもの語れる所也⁽⁴⁾」。

やがて山田がたつて「英国政党の事情を長々と説き来りて、政党の結合せざるべからざる所以⁽⁵⁾」を論じ、満場の拍

手喝采をうけた時、「余は鈴木氏の顔を注視せり。彼れは冷然たり。静かに余にささやきて曰く『渠れは知れ切ったことを言ふ男です……政党ナンテ今更の様に。僕などは五六年前より尽力して居り升』。余も亦突に大隈伯の値遇厚かりしとか聞きつる当世の才子より、事新しげに政党論の口積を聞きしことを口惜しく思ふ者の一人なりき」⁽¹⁷⁾。さらに藪重雄については

「与党の中に於て最も小心なりしは藪重雄氏なり。然れども余が見る所を正直に曰はしめば彼れは与党の中に於て最も有望なる青年なりき。……余は数ば彼れの演説を聞けり。其調子は莊重にして敢て浮華の着色なし。……余は又地方新聞の上に於て数ば彼の論文を見たり。彼れの文も亦彼れの演説の如し、何処までも質樸なり、何所までも赤誠なり」⁽¹⁸⁾。

以上の紹介によつても愛山が民権運動の積極的参加者ではないにせよ、ある距離をおきつつその周辺におり、具体的にいえば湊・鈴木等の岳南自由党のリーダー達とも接触していたことは明らかであろう。彼は又警察に勤めていた關係上、民権運動に関する情報を知りたことも多かったらしい。たとえば自由党内部に同志を売った者がいたらしいこと⁽¹⁹⁾、政府が国事探偵をもぐりこませていたこと⁽²⁰⁾、などを指摘している。後者については彼はこう主張している。

「勿論余と雖ども絶対的に探偵を用ふること勿れと曰ふ者に非らず。……然れども刎頸の交情ある一団の朋友中に就て其一人若くは数人を誘ひ、其友を売らしむるが如きは、政府も亦男兒たる体面として為すまじきことなるを信ず。……政治上の争は男子の争にして其方法は男子らしからざるべからず。能ふべくんば余は政党に用ふる国事探偵の全く迹を断んことを望む」⁽²¹⁾。

ここに愛山が主張した政治的争いにおけるフェア・プレイの精神というべきものは、後年彼が、堺利彦・幸徳秋水

等の社会主義者に対する態度の中に見事に実現された。彼は自らの立場を堺、幸徳らとは異なるものとしてあくまで一線を画しつつ、しかも彼等社会主義者の言論の自由を一貫して主張したのであった。⁽²²⁾ともあれこうして青年愛山は民権運動の周辺にありながら、あくまで傍観者の地位に止まった。その理由は何か、彼は明言していないが、一つには前引のような境遇による面もあろうし、一つには自ら「余も亦当時に於ては人権新説の愛読者にして、且其信者」⁽²³⁾となったという思想的動揺があり、また「政治の世界は壮士を使用するものに蹂躪せられんとし」⁽²⁴⁾とのべているような、民権運動内の「壮士性」への批判もあつたかもしれない。いずれにせよ愛山は、自分と同世代しかも同じ幕臣の子である湊・鈴木等が、資金集めの為強盗という形までとつて民権運動にのめりこんで行く姿を凝視しつつ、しかも自らは別の道を歩み出していた。その時彼の前に登場してきたのが、キリスト教であった。

(1) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・一。

(2) (3) 「或人に答ふる書」大四・二・六『文集』所収、一三三〇頁。

(4) この語については、内田義彦「知識青年の諸類型」『近代日本思想史講座』第四卷所収、参照。

(5) 「或人に答ふる書」『文集』一三三二―一三三三頁。

(6) 同前、一三三〇頁。

(7) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・二九。

(8) この事件は一応「岳南自由党の鈴木音高、湊省太郎等が、遠陽自由党の中野二郎三郎、山田八十太郎等と結び、明治政府打倒・高官暗殺の陰謀を企て、明治十七年一月以降、約二カ年にわたり、その軍資金集めのための強盗を静岡周辺で行い、東京重罪裁判所において主として強盗傷害の罪名で処断された」(後掲手塚論文による)事件とされている。しかし今日までの所、その背景、規模、推移、裁判経過などを詳細にあとづけ、この事件の全体像を示すような研究はまだない。戦前からたえば関戸覚蔵「東睡民権史」、田岡嶺雲「明治叛臣伝」、板垣退助監修「自由党史」等この事件を伝えるものはかなり多く、今日では名前だけはかなり広く知られているといってもよいであろうが、全体的な詳細な研究はほとんどない。本稿では右にあげたような諸

著の他、最近の研究として、手塚豊「自由党静岡事件裁判小考」『法学研究』第四〇巻五号（昭四二・五）所収、及び説物風の著作だが、村本喜代作「静岡事件の全貌」政教社昭四三刊、等によった。なお右の論著を含め、これまでの静岡事件研究において、愛山と溱ら首謀者の関係について言及したものは皆無のようである。

(9) 溱の出身経歴等については、村本前掲書一頁以下参照。

(10) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・二八。

(11)(12)(13) 「命耶罪耶」同前、明二八・三・二九。ここに描かれた溱の経歴・性格等は大体村本前掲書にのべられたものと一致する。

(14) 「命耶罪耶」同前、明二八・三・三〇。なお「某の文学士」を山田一郎としたのは、別な文章で愛山自身がそう明記しているからである（「人生」『国民新聞』明二六・五・二〇）。ちなみに山田一郎が静岡大務新聞主筆として静岡に來たのは明治一八年であるから、愛山が鈴木音高と逢ったのも同年ということになる。山田一郎は万延元年広島に生れ、明治一五年東京大学文学部卒業。政治学専攻で在学中から同窓の市島謙吉、高田早苗、天野為之等と共に改進黨のリーダー小野梓に接近、卒業後「内外政事情」(日刊新聞)主筆をはじめ、ジャーナリストとして活躍した人物である（薄田斬雲編「天下之記者一名山田一郎君言行録」明三九、「愛川遺稿」大四、等参照）。この山田の歓迎会に、岳南自由党のリーダーとして当時すでに有名だった鈴木と共に愛山も出席していることは、彼と民権運動のかかわりを考える上でも見逃せない。

(15)(16) 「命耶罪耶」同前。

(17) 藪重雄は広瀬重雄ともいった。経歴その他については村本前掲書四七〜八頁参照。

(18) 「命耶罪耶」『国民新聞』明二八・三・三一。

(19) 「命耶罪耶」同前、明二八・四・三。本文には「余は亦与党中の薄志弱行なる一人に関して聞けり。彼れは牢獄を脱したる志士を其家に匿し、既にして探偵の嚴密なるに恐れ、到底其隠匿し得ざらんことを慮り、之を官吏に密告し、猶且己れの家に於て彼れを捕に就かしむるを難かり、耳目繁きを名として彼れを誘出し、預じめ官に謀して途に之れを捕へしめたり」といっている。ここで「薄志弱行なる一人」とは清水綱義をさし、「牢獄を脱したる志士」とは高田事件の指導者赤井景韶をさすと推定される。とすればこの愛山の記述は村本前掲書四九〜六〇頁と全く一致する。

(20) 「命耶罪耶」同前。この国事探偵の名は愛山は明記してないし、今日でも確定できないが、従来小勝俊吉説(田岡「明治叛臣

伝」〔自由党史〕等）と清水綱義説（留岡幸助手記）とがある。くわしくは前掲手塚論文参照。

(21) 「命耶罪耶」同前。

(22) くわしくは後の第五卷参照。明治末年大逆事件前後の頃、堺らが言論発表の場を全く奪われていた時に愛山は自らの雑誌「独立評論」国民雜誌」等に、進んで堺の論文を掲載した。

(23) 「現代日本教会史論」史論集」三五〇頁。

(24) 「英雄論」『女学雑誌』二四七号、明二四・一・一〇。『文集』『愛山集』所収。

二、キリスト教

愛山がキリスト教を信仰するに至った経過については、彼自身こう語っている。

「私は人生を等閑に考ふべきものだと思ひません。私は此不思議な人生に何等の解釈を与えず徹底しない信仰を以て此世を渡るには堪へません。私は先ず私の心を統一すべき動かざる、易らざる中心の根底を要求いたします。

此要求は私の少年時代から強く私を刺戟したものでありまして、私は小学校生徒であった時代から造物の主の信者でありました。其後私はミルや、スペンサーの翻訳を盛んに読みました時代に其流行に感染してしばらくは有神論を棄てました。しかし是は私がミルや、スペンサーを誤解したのでありまして、其実ミルや、スペンサーの思想は必ずしも有神論と両立すべからざるものではありません〔せ〕んでしたろうけれども其当時はそうは思ひませんでした。私は又進化論にも興味を持ちまして科学の我々に証拠を置（トイ）へることの外は総て知るべからず、解すべからずと云ふ積極的物質主義にも傾きました。しかし私はそれでは私の心の奥の切なる要求に満足を与へられないやうに感じましたので再び有神論に返りました。さうして明治十八年の秋に耶蘇教の信仰を告白いたしました（ト）。同十九年の三月に……日本メソヂスト教会の牧師平岩愷保君から洗礼を受けました」。

これは愛山の晩年の回想であるから、過去を「合理化」してのべている側面もあるだろう。しかし入信当時について語っているのはすべてが後年の文章なので、我々としてはそうした文を照し合せて再構成してみるほかない。

まず小学生の頃から造物の主の信者であったということについては、当時の教科書がすべて西洋の本の直訳で「神は天地の主宰にして、人は万物の靈なり」などと書いてあり、「それで、私も知らず覚え、其読んだ本から段々導かれて、子供の時に既に天地万有を支配する神の在ることを確信するようになり」「自然の勢ひ我々は有神論者になった」、従って「此有神論と云ふものは、私に取っては丁度、子供のときの子守唄と同じやうなもので、極幼い時に刻まれた思想でありますから、今日と雖も其思想から離れることは出来ない」というわけである。もっともこの素朴な「有神論」はそのままキリスト教信仰に直結するものではなかった。愛山はその後安井息軒の「弁妄」を読んで「其議論に感服し、直ちに筆を把りて、泛々五篇弁妄作。自是斯道泰山重と題した」ほどの「漢学少年」であった。さらにミルやスペンサーを読み、加藤弘之の「人權新説」を読んだりしてその思想的影響をうけ、動揺した。

「余は當時を回想して大学の此活動〔東京大学のモールズが進化論を紹介し、加藤が天賦人權論を排撃し、外山正一等がスペンサーの不可知論を唱導したことをさす〕が日本の思想界に与へたる影響の甚だ大なりしものありしことを想像せざるを得ず。何となれば此の如き思想の波動は当時静岡に住したる余が小さき友人の一群にも及び青年会の討論会に於てすら時として不可思議論の起りたることあるを記憶すればなり。余が一たび有神論に傾きたる後、再び大なる懐疑に陥りたるは即ち此感化を受けたるが爲めにして余も亦當時に於ては人權新説の愛読者にして、且其信者なりき。……斯くて余等は天を恐れず、神を信ぜず、人生の約束を以て便宜の仮定に過ぎざるものなりとする危険なる状態に陥りき。……されど東京大学の説教は遂に人心に真個の満足を与ふるに足らざりき。……人は其心の内に最奥の根底に達するに非んば休せざる大要求を有す。人は其道義感情を以て一時の仮定とする能

ず。……たとえは當時に於ける一少年たりし余自身の感情に就て言ふも、余は既に人權新説に感服し、不可思議論に感服し、心竊かに人生の約束を輕蔑するの態度を取りしと共に其心の奥には猶ほ自ら不満とするの念なきを得ざりき。余は儒教の教理を捨てたり、されど人道と天道とを結合し、道義感情の基礎を不易の位地に据えたる儒教の甘味に至つては遂に全く忘るる能はざる所なりき。……余は猶ほ光明に向つて摸索せざることを得ざりき。

やや長きにわたつて引用したのは、ここに愛山の入信に至る足取りがかなり明瞭にうかがえるからである。注意すべきは彼を「有神論」に導いた「心の奥の切なる要求」というのは、あくまで「道義感情」を「一時の仮定」でなく「不易の位地」におかんとする要求であつた点である。彼はこうした中で、教会と關係をもつにいたつた。すなわち明治一八年夏頃から日本メソジスト静岡教会の英語会に出席し出したのであるが、これは前年赴任した牧師平岩愷保が、英語を無料で教える代り聖書の講義を聞くこと、を条件として始めたもので、これには愛山やその友人等一三名の青年が参加していた。彼等は「英語は習うが、ヤソには決してならない」という連判状まで作つて学んでいたにもかかわらず、講義が進むにつれて信仰告白をする者が続出し、ついに愛山をしがりに全員が信者となつたという。具体的な回心の様相については何も残されていないが、晩年「私の信者となつたときは植村氏の真理一斑、小崎氏の正教新論等に感心したものである」と回想している。以上が愛山のキリスト教入信に至る道程である。なお我々がつげくわえるとすれば、後年彼自身が「精神的革命は時代の陰より出づ」という卓抜なテーゼによつて指摘した事情、すなわち明治初期のキリスト教指導者の多くが幕臣ないし佐幕藩の出身であり、幼少時に「戦敗者の苦痛」国破山河在の逆境を経験したことが信仰告白の跳躍台になつたという時代的背景も彼自身について作用していたと思われる。愛山における前述の「反撥的傾向」「戦鬪的氣象」がここにかかわることは、あらためて指摘するまでもないだらう。實際この「一生を一貫する大動力」が彼の信仰を支えた「大動力」でもあつたことは、たとえば次のエピソード

ドからも察せられよう。すなわち彼が駿州清水に友人の伝道を助けに行き演説した時、聴衆がさかんに冷かしたりけなしたりする。そこで彼は聴衆に討論を挑んだ所、質問が続出して夜の十二時頃になった——

「斯うなると先きに引上げると言ふ方が負けることになるのであるが、夜も更けるから最う帰りますと外へ出ると、耶穌が負けたと言ふてぞろぞろあとから跟いてくる、さア石を投げる砂利を投げる、非常な盛んなものであった。所が吾輩は斯う云ふ臆病の者であるけれども、此石と雨の中を、悠々緩々として、英雄豪傑らしき態度を取って歩いて来た、……其時の吾輩の考は耶穌教でも何でもない、耶穌教の爲めに吾輩は逃げなかつたのでない、吾輩は武士の子である、昔から斯う云ふ時に逃げるは、武士の子孫たるものの恥とする所であると思ふたからで、即ち吾輩を支配して居たものは、耶穌教の教理にあらざして、武士の伝記である」。

では一体愛山にとってのキリスト教とは何だつたのだろうか。すでに明らかなように彼をキリスト教へ導いたのは「道義感情を不易の位地」におかんとする「中心の根底」への要求であり、決して個人的な魂の救済といったものではなかつた。彼のキリスト教に終始一貫欠けていたのは「贖罪」の觀念であり、彼がキリスト教について語る時「罪」の觀念はついに一度も登場しなかつた。彼の信仰における「贖きの石」の一つはここにあつたと思われる——「私は『メソヂスト』教会に入会した当時から耶穌を神として信ずると云ふことには、はっきりした信仰がありませなんだ」⁽¹⁴⁾。彼にとつてイエス・キリストは「宗教的天才」⁽¹⁵⁾ではあるが「我々と同じに弱点を有つて居る人間」⁽¹⁶⁾であつて、「神の子」ではなかつたのである。従つて神の子としてのイエスが十字架にかけられたことの意味は、換言すれば贖罪の意味は、ついに彼には了解できなかつたと思われる。もう一つの「贖きの石」は聖書に対する高等批評であつた。彼は入信当初から聖書の神聖性に対して「一体聖書がさう云ふ神聖の本だと云ふことは、どうして証拠立てられるのでありますか。本と云ふものは——殊に昔の本と云ふものは、いろいろの事情の下に段々に出来たものが多い

のでありますが、聖書はどう云ふ風の事情を経て、聖書であると云ふことに決つたのでありますか」と疑問を抱いていた。やがて明治二〇年代になってドイツ福音普及教会等を通してテュービンゲン学派の高等批評を知るに至つて、この疑問は決定的になった。そして彼はこう結論する——「私の学ぶ所に據れば、聖書と云ふものは、ユダヤ人の間に存在して居る古い宗教の書物に過ぎず、耶蘇と云ふのは一個の宗教的天才にして、我々と同じ人間に過ぎないと云ふことを、どうしても考へざるを得なかつた。そこで私は永い間、煩悶した結果、遂にキリスト教信者であると云ふことを止めて仕舞つた」。

にもかかわらず、愛山はある意味で、最後までキリスト教徒であつた。彼の信ずるキリスト教とは、「神の父たること」⁽¹⁹⁾と「人類の兄弟たること」⁽²⁰⁾を二大教理とし（これは究極的には「父なる神てふ一大教理に過ぎず。何となれば人類の兄弟たる信仰は父なる神てふ信仰に基けばなり」⁽²¹⁾とされる）、「余の信ずる所に依れば基督教の中心的生命は唯二大教理と、此教理を体認して聖き生涯を為したる基督あるのみ。其他は則ち論ずるに足らざるなり。……かくして余輩は我が宗教と呼ぶべきものを得たり。是れ我が宗教なり……人の我を呼んで或る教徒とし、若しくは然らずとするが如きは余輩の多く関する所に非るなり」⁽²²⁾。このように把握された愛山のキリスト教を、さらに立入つて考察し、その思想的特色は何であるかを考えてみよう。

まず第一に注目すべきは、愛山のキリスト教が「事業」の宗教ともいふべき性格をもつこと、換言すればその徹底した「世間内」的性格と行動主義的的性格である。愛山によれば「吾人は理想の中に活くる者に非ず、実地の世界に立つ者」⁽²³⁾であつておよそ「人生に相渉らずんば……空の空なるのみ」⁽²⁴⁾。そして「人生に相渉」るのはほかならぬ「事業」によつてなのである。

「吾人は信ず時を離れて永遠なし、事業を離れて修徳なしと。時は即ち永遠の一部に非ずや、事業は即ち修徳の

一部に非ずや、永遠の爲めに現時を賤しむ者、修徳の爲めに事業を軽んずる者は是れ矛盾の論法也。昔しは朱子理氣の学を以て一代の儒宗たりしかども、猶且当世の務を論ずることを忘れざりき。今日の爲めにする即ち永遠の爲めにする也、己れの目前に置かれたる事業を喜んで爲す、是れ修徳也²⁵。

ここには愛山の宗教意識の特質の一面がきわめて明瞭に表現されている。この「現時」と「事業」の強調は彼がしばしばくりかえした所であつて、右の引用文のすぐ後の部分でも「徒らに事業を賤しみ、之を俗人の事となし、超然として物外に徜徉せん²⁶」とすることを激しく非難している——「人一たび其身を最も神聖なる事業に献ずれば死も亦無益に非る也²⁷」。なお彼のいう「事業」は、単にその外面的な結果ではかられるのではなく、あくまでもその事業を生みだした主体の「精神」が重要なのである——「吾人の事業文章は要するに吾人の品性を表はすもののみ。吾人は事業無きを憂へず、唯事業に副ふの精神なきを憂ふるのみ²⁸」「事業の基礎は良心に在り。……良心なき事業は浮雲のみ、泡沫のみ²⁹」。

さらに右の引用文中朱子に言及した部分からも察せられるように、彼の現世内在的性格に関する限り、儒教との共通性がみられる。けれども注意すべきは、「現世に対する対立的緊張をおよそ絶対的な最小限にまで縮少した³⁰」とされる儒教とは対照的に、愛山の宗教意識の現世内在的性格は、現世への順応ではなく、現世との対立的緊張とむすびついていたことである。青年愛山にとってキリスト教信仰は「時代を批評し、時代と戦はん³¹」とすることを意味したし、彼が自らの一生の「天職」としたのは「日本の精神的改革³²」であつた。キリスト教の正統的信仰から離れた晩年においても、彼はキリスト教の長所はまず第一に新しい理想を立てて「世の中と闘ふ³³」ことⅡ「逆世抗人³⁴」にあると考へていたのである。

ここまでみてくれば、愛山の宗教意識がピューリタニズムのそれと共通した側面をもつことが明らかであろう³⁵。彼

が「我々は儒教や何かに就いて考へて見ても、時としては退隱をしたいと云ふやうな感じを起し易い。仏教は謂はゆる世捨人の教と云ふ意味が有つて、何となく世間を呪ひ、或は世間を厭ふと云ふやうな感情が、其教から導き出される。さりながら、キリスト教信者は、どうしても世の中と闘ふ氣になる」といつているのは、まさに彼における現世内在性が、現世逃避（仏教）や現世順応（儒教）と異なつた、現世改造を意味することを明示している。愛山がはじめて所屬した教会が、ほかならぬメソジスト（正確にいえば當時のカナダ・メソジスト静岡教会）であつたということは、この点からすれば決して単なる偶然ではない、といえる。

けれども一方で我々は、愛山の宗教意識とピューリタニズムとの間の重大な差違を無視してはならない。それはまず第一に超越的人格神の觀念の有無である。ピューリタニズムにおいては、人は超越的人格神の「道具」として、神の召命^{II}職業 (Beruf) を遂行することにより自らの救いを神の前に「証し」するとされていた。しかるに愛山にはこの超越的人格神の觀念はほとんどない。彼のいう「父なる神」というのは、後に「万物同根」なる語にいいかえられて、いることから明らかのように、人格神的性格がきわめてうすい。そのことは一見共通しているかに見えた、愛山とピューリタニズムとの現世内在性、現世改造性にもかかわってくる。ピューリタニズムの場合、それ自体として、現世は、被造物として、罪の容器として宗教的に価値を低められ拒否されながらも、しかし職業 (Beruf) として神の欲する活動を行う舞台としては、現世は肯定され、人はあくまでそこに止つて神の命令に従つて現世を改造して行くよう要求された。しかるに愛山にあっては、前述したやうにおよそ根源的な悪、原罪という觀念がないから、右のようなそれ自体としての、現世の無意味さ、根本的拒否もまた存在しない。彼の場合この世界^{II}「宇宙は……其後へに儼存する或る物を己れを通じて顯はす」⁽¹⁸⁾「一大彰表」⁽¹⁹⁾として、それ自体有意味的存在とされる。そして彼の「事業」も神の「道具」としてなされるのではなく、先にもふれた如く人間の内なる「精神」の流露としてのそれなのであ

る——「事業、精神二工あらず。事業の在る所精神ありて精神の旺なる処事業生ず。事業は精神の外に流露したる者也」⁽⁴⁰⁾。

では愛山における現世との対立的緊張は一体何によって可能となるのであろうか。ここで我々は彼がキリスト教の長所を「世の中と闘ふ」所にあると考えていたことを思い出そう。彼によればキリスト教は「世界全体の人間の弱點に反抗して……新しい理想を建て、其理想を以て人間世界に突進し來った」⁽⁴¹⁾もので、「人類は人種間の生存競争に齟齬して、獸のやうに争つて居る中に神の国を建てようとして、世に逆ひ、人に抗して進んで行かう」としており、換言すれば「今のキリスト教國と云ふ國民のして居ることに、正反對の力を生み出さうとする努力」⁽⁴²⁾こそキリスト教の核心なのである。

ここまで彼のキリスト教觀を追跡してきた時、ようやく愛山の思想構造の中核ともいべきものが見えてきた。たとえば右の引用文を、彼のもっとも初期の著作である「女学雜誌の評」中の次のような一節と比較せよ。

「反動の強くある所には正動も亦強くあらねばならず、若反動の強きが為に其渦流の中に捲去れんとし、若くは曖昧、不言、変形の中に隱家を求めんとするが如きは自保の道には賢きことなるべけれども其独自一己は腐るべし。

……天秤の一方に重物を置く者あれば、更に他の一方に重物を置く者なかるべからず。彼女〔女学雜誌のこと〕が調子ハツレなるは寧ろ社会の勢力平衡に欠くべからざる者なり」⁽⁴³⁾。

いずれにも共通しているのが「抵抗」の精神であることは明らかであろう。しかもその「抵抗」が「独自一己」と「社会の勢力平衡」という二点に根拠づけられていることに注目すべきである。後者については後にふれるが、前者についていえば、我々は前章で単なるヤツアタリ的攻撃と区別された「抵抗」は自己のもてるものについての内面的確信なしには行い得ない、といったが、愛山の場合それが「独自一己」であることが判明したわけである——「若し

僕にして人に対し抗顔し得べきものあらば、僕は僕底の独自一己を有す文に於ても行に於ても如此而已⁽⁴⁵⁾。この「独自一己」を客観的な観点からいいかえると、「人は個人として此世に生れたり、個人として其特性を有し其天職を有し其権利を有す⁽⁴⁶⁾」という「個人の品位⁽⁴⁷⁾」の認識となる。そして、「文明の進歩すると共に人は自己の存在と自己の生の独立なることを自覚す。斯くして人の教は社会の圧抑⁽⁴⁸⁾に抵抗す。宗教も科学も技芸も生産も此抵抗と努力に依りて発達し、社会の万事は大小に拘はらず個人の品位を印するものとなる。……大なる思想は先ず一個人に來り、長き間社会に依りて拒絶せらるれども、見よ最後の勝利は常に個人にあり。社会は力に非ず、真理の持主に非ず⁽⁴⁹⁾」といわれるように、「個人の品位」の自覚とそれにもとづく「抵抗」は、およそすべての人間の文化活動の原動力にまで高められたのであった。

以上の考察から愛山のキリスト教が「事業」の宗教であると同時に「抵抗」の宗教であり、その基礎に「個人の品位」の自覚があったことが明らかになったと思われる。さらに彼における「事業」の強調は、一方で信仰における「経験⁽⁵⁰⁾」ないし「事実」を強調させると同時に、他方「神学」「教理」への一貫した無関心とむすびついていた——「僕嘗て謂らく信仰は事実なり神学は仮定なり……幾多の神学興りては復亡ぶるとも基督教徒が第一紀の始より有せし活潑々の信仰は決して増減すべきものにあらざるなり⁽⁵¹⁾」「大凡宗教上の認識なるものは三分は推論にあり、七分は経験に在り⁽⁵²⁾」兎に角面倒な教理は、余り我々に多くの興味を与へない。吾々に興味を与ふるは四福音書に書いてある耶蘇の伝、耶蘇の生きたる姿が、吾々に深い興味を与ふるのである⁽⁵³⁾。

彼はこのように神学や教理への一貫した無関心を表明しているが、教会については必ずしもそうではない。本章の冒頭に引用した文章につづけて彼は次のようにのべている。

「しかし私は孤独の宗教的生活に甘んずるに堪へません。私は基督教会の私に教へたる教理を棄てましたが、私

は人々皆兄弟姉妹を以て相待ち、此世の風波に對したノアの函舟となつて居た教会生活の甘味を棄てる訳には行きません。寺院と云ひ、教会と云ひ、同行と云ひ、講中と云ふが如き信仰の友の生活は人類が此世に作つた最も愉快なる制度の一と思ひますから、どうぞして此同じ信仰、同じ感情を基礎とする団結があつたならばと平生、中心の飢餓を感じて居りました」。

こうした教会のとらえ方もまた愛山に一貫したものであつた。彼がイエス・キリストの「宗教的天才」を高く評価するのも、一つにはここにかかわつてゐる。すなわち「彼れ「イエス」の成功の他の理由は彼れの事業が社交的なりしことは是なり。余輩は彼れの組織的才能ありしことを証すべき多くの材料を有せず。而も彼れが常に其周囲を繞れる徒弟を有したるは事實なり。彼れは隱遁者に非ず、彼れは好んで人の友となりたり」。さらに先にふれたように、彼がキリスト教の二大教理の一つに「人類の兄弟たること」(「四海同胞」といいかえられることもある)をあげていたことを思い出そう。このような「同じ感情を基礎とする団結」への「飢餓」をほり下げて行くと、次のような愛山における「同情」の原理ともいふべきものがうかび上つてくる。

「人は同情を求むる者也、之を家に得ざれば外に求め、之を人間に得ざれば自然に求め、之を現時に得ざれば古人に求め、之を實際に得ざれば想像に求む。……同情なるかな、靈と靈との交通なるかな、此なくんば人は一日も生活する能はざる也」。

この「同情」の原理も、前述したような「独立」や「抵抗」の原理とならんで、彼の生涯を一貫した「大動力」であつた。その具体的様相、それがいかに愛山の「史論」や国家観や「国家社会主義」の中に貫徹されているか、の考察は後章にゆずる。さしあたりここでは彼が「歴史も亦同情を基礎とす」といひそれを歴史認識の方法の一つとして、さまざまな形で強調していること、彼が国家における「相感同情」「相互の愛情」を強調し、それが彼の「国家

「社会主義」の一つの基礎となつてゐることだけを指摘しておく。⁶⁰⁾

なお右のような「同情」への渴望が、前章でのべたような彼の幼少時体験にその根柢をもつことはあらためて指摘するまでもないであらう。前述したような逆境は、一方で愛山に「独立」と「抵抗」の精神を植えたことは先にふれたが、他方では「同情」への渴望をも植えたのである。

こうして愛山におけるキリスト教は、一方で「事業」の宗教、「抵抗」の宗教として、彼の「独立」と「抵抗」の原理とむすびつき、それを支えると同時に、他方その「四海同胞」の教理と教会とは、彼における「同情」の原理とむすびつき、それを支えていたのであった。⁶¹⁾

以上我々は青年期までの愛山の生い立ちに即しつつ、彼の思想形成と展開のプロセスをあとづけてきた。だが愛山も「時世の必要は横なり、人心の必要は縦なり」と⁶²⁾といつてゐるように、我々もここで視点を「縦」から「横」に転換し、彼がその社会的活動を開始した舞台としての明治二〇年代という「時世」を考察することにしよう。

(1) 「予が信仰の立脚地」『六合雜誌』三七四号、明四五・三・一。

(2) (5) 「キリスト教に就いて」『山路愛山大講演集』昭四刊、九三〜四頁。ちなみにこの文は、大正五年一〇月二八日早稲田教会で行われた講演の筆記である。

(6) 「現代日本教会史論」『史論集』二九四頁。

(7) 同前、三五〇〜二頁。

(8) 以上の経過については、前掲飯田「静岡県英学史」四八〜九頁参照。

(9) 「所謂朝鮮伝道の意義」『新人』明四三・一〇・一。ちなみに植村正久「真理一斑」の出版は明治一七年、小崎弘道「政教新論」は明治一九年である。前者については別の文でこれを詠んだ時「天来の気ありて我身を襲ひしが如く感じ、一夜読み通して遂に寝ること能はざりき」といっている（「我が見たる耶蘇教会の諸先生」『太陽』明四三・一一・一。「文集」所収）。

- (10)(11)(12) 「現代日本教会史論」『史論集』二八七～九頁参照。
- (13) 「歴史乎教理乎」『六合雜誌』三五六号明四三・八・一。傍点箇所。
- (14) (一)と同じ。
- (15)(16) 「キリスト教に就いて」『山路愛山大講演集』一〇三、一一七頁。
- (17) 同前、九七頁。
- (18) 同前 一〇三頁。
- (19)(20)(21) 「海老名弾正氏の耶穌基督伝を読む」『独立評論』明三六・三。「愛山集」所収、三四九頁。
- (22) 同前、三五四頁。
- (23) 「信仰個條なかるべからず」『護教』明二五、六年中。「愛山集」所収二五一頁。
- (24) 「頼襄を論ず」『国民之友』一七八号、明二六・一・一三。「愛山集」所収二九六頁。
- (25)(26) 「唯心的、凡神的傾向に就て(承前)」『国民新聞』明二六・四・一九。「愛山集」所収二五五頁。
- (27) 「成敗論」『青年立身録』明三四刊、所収四一頁。
- (28) 「爾の事業に爾の良心を注げ」同前、四四頁。
- (29) 「蕃積論」同前、六〇頁。
- (30) Max Weber, Konfuzianismus und Taoismus, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, S. 514.
- (31) 「現代日本教会史論」『史論集』二八九頁。
- (32) 「我が一生の計」明二四・四・二二。「愛山集」四一〇頁。
- (33)(34) 「キリスト教に就いて」『山路愛山大講演集』一一二頁、一一五頁。
- (35) 以下の叙述におけるビューリタニズムの把握は、大部分 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der ∇ Geist ∇ des Kapitalismus*, in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I に負っている。この論文には周知の如く発表以来今日に至るまで、さまざま異なる異論がある。しかしここではあくまで「理念型」としてのビューリタニズムとの比較を通して、愛山の宗教意識の特質を浮び上げようとするのが目的であるから、ウェーバーの把握自体についての検討は行わない。
- (36) 「キリスト教に就いて」『山路愛山大講演集』一一二頁。

- (37) 「書齋独語」明四四刊。一二三頁。
- (38)(39) 「拜人教」『国民新聞』明二六・一〇・八。
- (40) 「熱心論」『青年立身録』二五頁。「文集」所収、明治二五、六年中に『護教』にのせられたものと推定。
- (41)(42)(43) 「キリスト教に就いて」『山路愛山大講演集』一一五頁。
- (44) 「女学雑誌の評」『女学雑誌』一三五号、明三三・一〇・一八。
- (45) 「恋愛の哲学」『女学雑誌』二四〇号、明三三・一一・二二。
- (46)(47) 「唯心的、凡神的傾向に就て(承前)」『愛山集』二五四頁。
- (48) 「平民倶楽部講演集」『独立評論』大五・五。「文集」所収一三八〇〜一頁。
- (49)(50) 「金森通倫君に与ふ(開書)」『女学雑誌』二二六号、明二四・五・二三。
- (51) 「歴史乎教理乎」『六合雜誌』三五六号、明四三・八・一。なお「余に感化を与へたる書物」(『新公論』明三九・二)の中でも「僕は耶穌教徒にして十余年前一たびは伝道師の生活を送らんと欲したれども、當時に在りてすら所謂神学の書は僕に何の意味をも与へざりき」といっている。「愛山集」四一一頁。
- (52) 「予が信仰の立脚地」『六合雜誌』三七四号、明四五・三・一。
- (53) たとえば「評論」(『独立評論』明四三・四・三)においては、教会のことを「天国の模型にして此世に於ける最も高く最も美しき共同生活体」(傍点箇)といっている。
- (54) 「海老名弾正氏の耶穌基督伝を読む」『愛山集』三三三頁。
- (55) 「人生」『国民新聞』明二六・四・八。傍点箇。
- (56) 「歴史」『青年立身録』一二七頁。
- (57) その具体的検討は第四章にゆずる。
- (58)(59) 「我々の祖先の社会政策」『社会主義管見』明三八・五・三。「愛山集」所収九九頁。なお愛山は国家が「共同生活体」であることを、くりかえし主張しているが、この規定は(53)に引用した教会についての規定と同一であることに注目すべきである。
- (60) さらにもう一つつけくわえれば、愛山の思想の主要観念の一つ「英雄」もまた「同情」と関係している。彼によれば「英雄は

大なる人」であるが、それはまさに「同情は人を大にす」るからである。「真英雄」『青年立身録』一二五頁。

(61) 以上で愛山とキリスト教との思想的関係を考察したが、念の為、彼とキリスト教との外面的関係についても簡単に紹介しておく。明治一九年洗礼をうけたことは前引の文章から明白であるが、その後明治三二年平岩恒保の世話で上京、麻布鳥居坂の東洋英和学校で一年間ほど神学を修め、後一時浅草教会の牧師をつとめたようだが、明治三三年七月静岡県袋井教会の牧師として赴任、二四年夏上京し、新たに創刊されたメソジスト諸派の機関紙『護教』の主筆となり、三〇年七月までその職にあった。『護教』主筆時代の愛山について、植村正久は「其思想は敏活なり、其筆は軽快にして鋭利なり」と賞讃しつつも「山路氏の『護教』に於ける地位に付きて少しく遺憾に思はるるは氏が基督教の伝道と全く心身を一にせず、其の職掌より已むを得ず書くと言ふ如き有様にてありしことなり。……山路氏の『護教』に於ける地位は、少くともアブノルマルなりしと謂はざるべからず」とのべている(植村正久「基督教徒の新聞雑誌及び其の記者」『福音新報』一六五号、明三一・八・二六)。その後明治三一―六年の「信濃毎日新聞」時代には教会との関係はあまりなかったようであるが、三七年上京後「独立評論」を発行していた頃、三八年から四三年頃まで、海老名弾正の本郷教会とかかわりを持ち、その講壇に立つことも多く「新人」にもしばしば寄稿している。さらに四四年末、東京ユニテリアン教会が統一基督教会と改称した際、愛山は永井柳太郎・小山東助等と共に入会している。本章でしばしば引いた「予が信仰の立脚地」は、この時、四五年一月二七日開催の統一基督教会披露会の席上で朗読(代読)されたものである。しかし彼がいつまでこの会員の地位にあったかは不明である。なお愛山の葬儀は青山学院講堂において、平岩恒保司式によるキリスト教式でなされたという。

(62) 「詩人論」『国民新聞』明二六・八・二一。「愛山集」所収二五六頁。