

# 日本におけるキリスト教

## 教育原理の問題の一齣

——教育と宗教の衝突論争をめぐって——

武田清子

### 一ま え が き

存在への勇氣とは、常に、本質的に、部分としての存在への勇氣と自己としての存在への勇氣との両要素を含んでおり、両者は相互依存的である。……あらゆる封建社会の場合と同様に、中世の勇氣は、基本的には部分としての存在への勇氣である。所謂中世の実念論的哲学は、「部分としての」関与の哲学である。かかる哲学は、論理的には普遍が、現実的には集団が、個人よりは一層多くの実在性を有しているということを前提している。特殊（字義通り、小さな一部分として存在する）がその存在の力を有するのは、普遍への関与によつてである。たとえば、個人の自敬となつて表われている自己肯定は、封建的王侯の家来として、或は、ギルトの一員として、或は、學術団体の一員としての自己肯

定である。……〔部分としての存在への勇氣の集團主義的類型〕に対するすべての批判が一致する点は、部分としての存在への勇氣のいろいろの形態において、個としての自己が脅威を受けているということである。それは、部分としての存在への勇氣の諸形態に対する抵抗を引き出し、自己自身としての存在への勇氣を惹き起すところの自己を喪失せしめる危険である。

——テイリッヒの『存在への勇氣』より——

「儒教主義の制度にては、一己人は一國に吸收せられ、人民は君主、或は、政府の所有物の如くなれば、人々一己人たるの權利を有する能はず、己に權利なければ自由なし、人々唯君主或は政府の命ずる所を為し、其教える所を守るこゝとあるのみ、嘗に己の欲する所を行う能はざるのみならず、自ら事物の理を判断するの必要もなければ其自由もなし、さればにや論語にも『民可使由之、不可使知之』と云へり。政教ともに自由なし、されば一己人たるの価値何にかある、人に価値なければ道德も亦存する能はず、故に人民は小兒の如く奴隸の如く禽獸の如くならざるを得ず。」

——小崎弘道の『政教新論』より——

近代日本における人間形成の課題は、全体（それが、戸主を長とする家であれ、領主、又は、天皇を「君」とする藩、または、国家であれ）の一部分としての人間の意識、及び、その在り方から、主体的自己としての人間の意識とその在り方へとどう破り出るか、或は、全体の部分としての存在の仕方の中に、自己としての存在の仕方をどう生み出すかの問題であり、その質的發展が何を媒介とし、何を源動力として、いかになすとげられるかということであった。この問題は、日本の人間の思惟構造の究明の課題として、また、日本のひとびとの意識の内側からの開花とその生き方の問題として、いまだに未解決である。今日、尙私共のかかえているこの難題の追

求には、現存する日本人々の意識、及び、その存在の条件を分析することも必至であるが、また、同時に、人間解放が意識的な課題となりはじめた明治時代より今日にいたるまでの、日本における人間形成の足跡をたんにたどって、何処にこの質的發展を挫折させた原因があったかを見きわめることも大切だと思う。明治時代は、云うまでもなく、一方、封建主義的な人間観から人間を解放しようとする近代主義思想家、自由主義論者、或は、キリスト者等による諸々の形の人間解放運動、新しい人間形成を目ざす教化運動が、西洋諸国からの影響のもとに、盛んであったが、他方、富国強兵をもって絶対主義国家を形成しようとする意図のもとに、その国家権力、社会構造の形成を担うところの民衆の意識を鑄出しようとする臣民教育（天皇の臣下としての人間像の形成）の方針が、表面上は近代主義の衣をまといながらも、儒教倫理に基いた封建的人間観、及び、倫理観を基盤として、うちたてられ、それが、段々と国家教育として、組織立てられて行ったのであった。明治時代における人間形成の課題は、大ざっぱに分ければ、こうした二つの流れの相克の中に見出すことが出来る。しかも、この相克は、明治二三年一〇月三〇日の「教育勅語」の渙発という天皇の詔勅の権威によって、一応、後者の前者に対する勝利として、結論を与えられた形となった。

こうした国家権力によって上から押しつけられる臣民としての人間像の鑄型の本質と構造の評価と分析、更に、それに対する抵抗が、民衆のふところから果してどれだけなされたかは、いろいろの面から追求されねばならないが、死刑にいたるまで抵抗をつづけた社会主義者幸徳秋水らの場合のような例もあるとはいえ、人間解放の旗じるしをかかげた近代主義思想は、やがておとなしく、臣民教育という国民教化の人間形成にだきこまれて行

ったのである。

この場合、キリスト者が果して、何処まで、その例外であると云えるか、そこにはキリスト者の自己反省の課題としても、その妥協の歩みに関する検討の余地が充分にある。しかし、明治時代において、臣民教育の鑄型による人間形成と最も烈しく真正面から切り結んだ歴史的な出来ごとは、明治二四年から二七、八年にかけて、国家主義的教育学者たち（及び、仏教徒）と、キリスト教徒との間に火花を散らした「教育と宗教の衝突論争」である。この論争において、夫々の陣営から提起された、人間観及び倫理観の問題は、近代日本における人間形成の課題の根本問題を集中的に表現するものであり、ことに、神の愛のもとに自主、自由なる自己としての人間の確立を使命とするキリスト教が、その目的達成のためには、日本社会においては、どういう障壁にぶつからねばならないかを如実に示した出来ごともあった。私は、この小論の中では、この論争の中に含まれた相克する人間観の問題をとり上げることによって、日本におけるキリスト教教育原理の問題を追求するための手がかりを求めたいと思う。

しかしながら、この論争の問題に入る前に、日本の伝統的人間観、及び倫理観に対するキリスト教の立場からの批判が、こうした論争の序曲としても、どのような問題を日本社会に提起していたか、一、二の代表的主張によって概観しておき度いと思う。

## 二 プロテスタントの倫理的課題

一八七三年（明治六年）にキリスト教は解禁となったが（一八五九年プロテスタントの宣教師初めて渡来、一八七二年には最初の日本人受洗者が出る）長い間の切支丹禁制の歴史が生み出した人々の偏見と圧迫のもとに、プロテスタントは苦難の道を歩みつづけた。しかし、欧化主義の風靡、近代思想の浸透と共に、明治一〇年代にはぐんぐん発展して、やがて、日本国中をキリスト教化するかと当時の人々が感じとったほどの影響力をもって伝播して行った。

この間に、プロテスタントがその宣教上問題にして来た点をここに総合的に取上げる余裕はないが、教育と宗教の衝突論争（一名勅語論争とも云われる）の内容に根本的に関連を持つ倫理的課題を特に問題にしたものとして、小崎弘道の『政教新論』と田村直臣の『基督教と政治』の論点をここで取上げておきたいと思う。

『政教新論』の論点……小崎弘道は、日本プロテスタントの三つの源流（横浜バンド、熊本バンド、札幌バンド）のうち、政治的、社会的関心の強かった熊本バンドの出身である。新島護亡きあとの同志社々長にもなったが、在京中には、植村正久らと共にキリスト教青年会を創立したり、機関紙『六合雑誌』を創刊するなど、諸活動を共にした。『政教新論』が出版されたのは明治一九年であって、キリスト教に関する書類の出版販売を目的として設立された「警醒社」（その設立に最も尽力したのは湯浅治郎であった<sup>1</sup>）から最初に出版された二書のうちの一つであり、他は植村正久の『真理一斑』である。<sup>2</sup>『政教新論』はそれ以前に『毎週新報』及び『基督教新聞』に『政教論』と題して掲載したものを増補校正したものであり、小崎自身の「序言」によると、「新日本を製出するに我従来文明の基礎たる儒教主義を廃し、之に代るに基督教を以てすべしとするにあれば、寧ろ此書を

名けて儒基兩教論と称する方却って適當ならん」というわけであるが、宗教上兩教を論ずるのではなくて、政治社会問題の面から儒教倫理を基底とする我国の政教思想を批判したものである。

本書は先づ、我国の政教思想の批判を以てはじめ、日本においては、天子は即ち日本であって、農工商の三民は人主の奴隸であったこと、士族と云えども、同様天子に全く従属するものであって「其眼中人主の外一物あるなし君が為めには如何なる恥辱をも受くるを厭はず、其財産を失ふも意とせざる所、其一家族も、其一身をも君が為めには献げて省みる所」がなかった。彼らにとっては、「人主ありて人民あらざりしなり、……天下は天下の天下にあらずして、一人の天下なり」（二八一―二九頁）と大胆に指摘している。

我国士族と他の三民との關係が昔のギリシヤ、ローマの自由民と奴隸との關係に似ていることを指摘すると共に、こうした社会關係をささえて来た道德の基礎が儒教の忠孝の教であったことを強調する。

そこで彼は、一種の社会法、或は、現世の宗教とも云うべき儒教の特質を列挙してゆくのである。第一に、「儒教の目的とする所は国家の治安、天下の太平」（三五頁）であり、第二に、どのような社会の組織によって、この目的を達するかと云うと、「上下、貴賤、尊卑、治者被治者と嚴格なる區別を立て、社会の組織をしてただ単簡なる者とし、上なる者、貴なる者、尊なる者、治むるものをして命を出だし、教を為し、制度を立て、之を司らしめ、下なる者、卑なる者、治めらるる者をして即ち其命を聴き、其教を受け、其制度を受け、其支配を蒙むらしむるに在り。……国家より云へば君は無上専制の主、一家族に於ては父たり夫たる者無上の執権者、郎党にては長者は其統御者にして其余は皆な其の統治を受る者にて唯命之に従ふを以て其分とす、斯くて其社会は至

上至下唯一線路の上下貴賤尊卑の別にて連結し、宛がら井然たる『ピラミッド』の佇立するが如く其秩序の嚴然たる実に天下の美觀なりと云ふべし。』(三七―三八頁) 第三に、こうした社会の秩序を保ち、その運行を順調ならしめるものは、政教であるが、教が治安の根本であって、政は支葉末節に過ぎない。つまり修身道德が国を治め、秩序を保つ力である。「儒教の政治論、十中の八、九は修身道德の事に外なら、」(三九頁) ないのである。第四に、儒教は君主は天に代って万民を治め、天が之に命じて億兆の君師たらしめるとするのであって、国の盛衰興廢を一人の君主の資質によるものとする。「人君たる者は一人にして君主法王の両職を帯び一身にして政教の二権を掌握する者なり、……君の資格は道德を以て第一とす、道德あれば其国治り、道德なければ其国乱る。治乱の機一に人君の道德如何にあり。」(四一頁) しかしながら、實際は明君は得難いものであるが故に、国の盛衰興廢を一人に委任することによって、常に暴君暗主の虐政に苦しめられながら、それに甘んじて、「僥倖を万々に望むといふ愚」をなすのだというのである。

社会法(或は、現世の宗教)としての儒教をこのように分析したあと、小崎は、こうした政教思想の批判を次の諸点において行っている。第一に、こうした儒教思想の根底には、人間性に関するオプティミズムが流れているということである。「儒教は純然たる楽天主教ラフチズムにして、深く望を現世に属す、四書五経儒教主義の書を読んで吾人の最も奇とする所は、古の聖賢が一身を修め国を治め天下を平にすることを甚だ平易なりと為せし一事なり。」(四八頁) 人が善を為さずに、悪を為すのは、善悪正邪の別を知らないからではない。善悪の別をよく知っていないながら、善人でありえないという現実が深刻に問題になっていないことを、人間性に関するオプティミズム

として小崎は批判するのである。

第二の批判点は、本文冒頭にも引用したように、儒教主義の制度では一個人は一國に吸収され、人民は君主又は政府の所有物のようなものであって、一個人としての権利も自由も持たない。したがって個々の人間は奴隸か禽獣のようなものであって人間としての価値を認められていない、価値がなければ道德も存在しないと云う点を、小崎は鋭く指摘している。人民が権利も持たず、思想行為の自由を持たないところに進歩は存在しない。ところが、儒教主義が社会開発の真理にもっとも反する所だと云うのである。「現今独り欧米基督教国にのみあって、他国に見ざるは一己人を貴重するの精神なり、今基督教国と他国に於ける一己人の価値を比較せば玉石も膏ならず、基督教国の未だ伝はらざる東洋諸国に於ては、一個人の価値は牛馬よりも廉にして、其幸不幸は更に識者の心頭に掛けざる所なり、政府は人民一己々々のためにし其権利自由を保護せんが為に設くるに非ず、唯君主の尊榮を保ち其安逸快樂を扶けん為めのみ。」(一〇二頁)

忠孝倫理は臣子より君父に向って尽すべき一方的義務として教えられるが、親子、夫妻、君臣相互間には同等の権利と義務とがあることを主張する。こうした人間自由平等論の基盤としては、神の前には人類は凡て罪人であって一人として自己の功績によって救を得るものはなく、皆な信仰によって義とされるのであり、キリストの贖罪によって救われるのだという信念をのべている。「神の前には皆な等しく罪人なり、然らば則ち卑賤の一民たりとも豈に之を蔑視するを得んや、王公貴人たりとて豈に殊更に之を尊崇すべけんや。」(一〇五頁) 以上のように、小崎は、『政教新論』において、儒教倫理を基底とする日本の社会構造とそれをささえる政教思想及び人



間観の批判を行っている。

小崎においてこうした批判の基準となるキリスト教思想が、そこに、人間性に関するオプティミズム、凡ての人間は罪人、キリストによる贖罪、信仰による義認などの言葉が見られるとは云え、どこまで福音主義に徹していたか？ 近代自由主義思想を借用して分析と批判を行えば、このような批判は行えたのではないかとも考えられるし、それは、後年、小崎が天皇制的国家主義思想に関して、「キリスト教に最も適合するものは君主国である。……基督教においては忠君と信仰とは相離るべからざるものであり、真の忠臣となり、皇室の藩屏となるものは此の信仰を有するものであろう。」<sup>4</sup>と云うに至った原因が何処にあったかに連ると思う。後年、国家主義の圧迫の下におちこんで行った妥協にあるのか、最も新鋭の氣に満ちた『政教新論』の思想の中に既にその本質を持っていたと云うべきかは、重要な課題である。

また「天は人の上に人をつくらず、人の下に人をつくらず」と云った福沢諭吉は、明治八年に世に問うた『文明論之概略』その他の諸論文において、封建社会においては、治者・被治者、主従、貧富、貴賤、親子、男女等の間に権力の偏重があり、被治者は治者の隷者に異ならないこと、国に君を立て、その君一人の勝手次第に政治をさばき、国民の生命も君のものとされ、その意に背けば殺すも自由とされることの不合理さ、封建的家父長制が婦人を器械視し、「夫婦の間、男尊女卑、主従の如く」抑圧して来た不当さ、孝節忠信道德の一品を以て人生を支配しようとして来たことなどを批判し、指摘しつづけて来たことは、周知のことである。必ずしも、小崎の『政教新論』が特別に新しい日本の封建倫理の批判とは云えない。むしろ、キリスト教外の近代自由主義思想が既に

指摘しつづけていた諸点を、キリスト教の立場から（西洋のキリスト教的自由主義思想の主張をも借用しつつ）総合的に批判したものと云えなくはない。更に、自由主義思想と天皇制的国家主義思想とが相克しつづけていた明治十年代において、特に本書の出版された一八、九年には自由主義思想が最後の反攻に出ていた時であつて、状況的にも必ずしも時代に特にさきがけた批判的発言とは云い難い。

文明の進歩は人間の知徳の進歩であり、富の源泉を探求する知が最高であり、人間の精神の進歩は無限だとする立場から同様の儒教批判を行った福沢が、やがて地主Ⅱ資本家国家に協調して行ったというのは、ベンタムやミルの洗礼を受けた絶対主義のイデオロクとしては、自然のなりゆきであつたと云えよう。これと比較して小崎の場合、彼の儒教批判の思想的独自性は、福沢のようなブルジョアのヒューマニズムを論拠としていたか、それとも、そうした近代自由主義思想を超えた福音主義に基いていたかによって決せられることであり、そのことは、また小崎の生涯の思想の性格を規定する根底をなすものといわねばならない。（この問題の解明は別の機会に行いたい。）

しかしながら、とにもかくにも、キリスト教の立場から、人間性の正しい理解と正当な取扱いをはばむ日本の伝統的な儒教の政教思想が、明治維新後の日本の社会構造、それをささえる人間観、及び、そのエトスとして、支配的であることを、ことに、元田永孚、西村茂樹、杉浦重剛らの国家主義的思想家たちの主張が明治絶対主義国家の形成と歩調をそろえて段々と強くなりつつある明治一九年において真正面から分析し、大胆に批判したことは重要な意味があると云わねばならない。そして、また、これは、キリスト教陣営から日本の伝統的思想にむ

けられた総合的批判であったと云うだけではなく、明治初期の日本プロテスタントが、どれだけ自らの中にあ  
る儒教思想を克服していたかの問題を示す一つの実例とも云えるのではないかと思う。

『基督教と政治』の論点……『政教新論』と共に、勅語事件以前に同様の倫理的問題を提起していたものとし  
て取上げておき度いと思うのは、田村直臣の『基督教と政治』（明治二三年四月）である。田村は日本基督教会  
の数寄屋橋教会の牧師で植村、井深らと共に一致教会より日本基督教会に改称する場合の憲法起草委員であり、  
また、植村、小崎らと共に青年会の創立、『六合雑誌』の編集にも参加した。彼は後にかの有名な「日本の花嫁  
事件」なるものによって問題になり、日本基督教会から教職を剝奪されたのであるが、「日本の花嫁事件」とい  
うのは、明治二十五年から翌年にかけて在米中田村は、『日本の花嫁』<sup>5</sup>“The Japanese Bride”と題する英文の  
小冊子を Harper and Brothers Publishers から出版した。この本の内容は、日本の結婚に関するものであっ  
て、日本では愛によって結婚が行われるのではなくて、家の血統をつなぐこと（つまり子供を生むこと）が目的  
であり、他のすべてのことはこの目的に従属せしめられること、したがって、若い男女が人格的交りを通して当  
事者相互の選択の決断をする事などは認められず、したがって、求愛などということはありえない。結婚はすべ  
て、媒酌人によってとりまとめられること、父は娘を「嫁にやる」と云い、彼女と結婚する夫は「もらう」と云  
うのであって、まるで物品のように取扱われる。そして、夫は彼女をどう取扱ってもいい権利を持っているが故  
に、彼女が服従しなければ、もとの持主である父のところへかえされるだけだということ、芸者などの存在が政  
府によって認められており、男たちはそういう女たちとどういう不道德的な関係を結ぼうとも、妻は黙って貞淑

に夫に仕えねばならないこと、嫁には家への奉仕、つまり、姑、舅への徹底的な奉仕が要求されるのであって、服従の美德が一方的におしつけられる。さもなければ離婚あるのみであって、離婚の宣言は男（姑）の側からのみなしうること、女には所有権が全くなく、持参した荷物も夫に属することになる。年老いて、御隠居様とよばれるようになるまで安ろう時がない——といった、家庭生活における日本の女性の地位、及びその取扱われ方を、生々と描いている。そして日本の徳は外面的で、心底から出るものではなく、パリサイ的だと云い、キリスト教によらねば真正の愛を味うことは出来ないと云っている。こうした日本批判は必ずしもキリスト教思想を規準とした批判とのみは云い得ないと思うが、西洋社会に行ってみて、そこにある婦人の生活を知る経験の中から、日本の婦人の生活を客観視する折をもち、問題と考えられる点を西洋社会のそれと対照しつつあるがまさに描写した実に正直な文章であり、問題を提示する面白い読みものである。終戦後、新しい憲法の採用と共に指摘されつづけて来た日本婦人の地位の封建性にかかわる問題が殆どすべてここにとり上げられている。ところが、当時は、この本の内容は軽佻浮薄で、日本国民を侮辱するものであり、教役者の体面を汚すものとして、我々のキリスト教信者の間に大変な物議をかもした。一般紙としては、新聞『日本』、『万朝報』が先ず反対の声を放ち、『福音新報』も烈しい攻撃を加えた。そして、日本基督教会第一東京中会は二六年一〇月田村を召喚詰問し、日本国民を譏誚した者との判決を下し、彼を非難した。ところが田村はこれを不当として大会に上告したが、翌年七月東京新栄教会で開いた大会は、「著者田村は日本国民を侮辱し、且斯る著述は基督教々師の為すべき処に非ざる故に教職を剝奪すべし」との動議を提出し、一四対二〇余の多数を以て可決している。こうした教

会の態度は、国家主義による外からの圧迫を受けていた教会が、田村を葬ることによって国家への忠誠を証したことも云えよう。バラ、フルベッキ、ワデル等の宣教師はこの判決に反対し、その一人は「宗教法廷の殺人」と大声に叫んだと云われている（田村『信仰五十年史』二二九頁）。田村はこのような判決に服さないで、自ら教会を脱会して独立を標榜したのであるが、彼が教会に復帰を許されたのは三〇余年後のことである。

こうした問題を起す以前であるが、この田村直臣は二十三年に『基督教と政治』という論文を公にしている。その内容は、基督教と国家、基督教と自由、基督教と皇室、基督教と政党、基督教と外交の五章にわかれているが、彼は「国家の在る理由は正義に従ひ人民の安寧、幸福、自由、公益を保護する為」（七頁）であり、国家の基は正義であり、正義を重ずるのは国家の義務だと云い、自由に関しては、人間であるとは自由だということであり、「自由は人間の持つて居る特権です。其自由は神より賦与されました貴重な賜物です。」（一一頁）だから、神から与えられた自由をあくまでも尊ばねばならぬことを主張する。「基督の教会に属する者は女で有うが男で有うが、学者で有うが無学の者で有うが、位の高い者で有うが賤しい者で有うが、金満家で有うが貧乏人で有うが、誰れでも彼でも皆な神の前には同等です。同権です。神の教会では英国の女王でも女です。ロシアの皇帝でも人です。……国は人民有つての国です。人民の国です、人民の為に国があります故に人民が本です。人民が自由であつて始めて自由の政府があるのです。」（一六一―七頁）昔、アテネ人やローマ人が自由の民であつたと云われるが、国民の過半は奴隷であつた。そういう状態でアテネ人やローマ人を自由の民と云うことは決して出来ない。今日の世界を見ると、基督教を信ずる国は民権自由の盛んな所であり、基督教を信ぜぬ国は压制専制が盛

んである。基督教信者は政治上の事に嘴を入れるのは本分に背いている様に思うのは大變な誤である。基督教は社会の道德を清潔にし、人の人である義務を教え、神の為、国の為に身をささげて働く人物をつくる教えだと云っている。

こうした信念に基いて、田村は、基督教と皇室との關係を論ずるのであるが、第一、基督教信徒は天皇陛下を神として尊敬するのではないと云い、「随分物の理屈を知って居る人々の内にも、天子様を神様の様に思い、天長節だとか云うと、諸学校の生徒に嚴命を下だして、天子様の写真を拝ませたり、又太神宮の社祠やしろに参詣まじりさせたりして、若し基督教信者の内に、天子様の写真を拝まないとか、太神宮を拝まないと云うと、基督教信者は皇室を尊敬せぬとか、基督教は臣民の義務を欠くとか、国の秩序を害するとか云いますが、基督教は神は唯一であると云う事を教えます。宇宙を造り夫れを治めて居ます神の外には決して神は居ませぬ。天子様は位高くおら在せられますが、畏れ多くも我等の様に人間で居られます故、其人間に在まします天皇陛下を神として尊敬いたしますは、天皇陛下に対してすまぬ理由わけ、又神に対しては大きな罪です。」(二四―二五頁)第二に、彼は、基督教は人民を治めるのに、君主政治でなければならぬとか、貴族政治でなければならぬとか、共和政治でなければならぬとか、一定の規則を教えるものではない。神は政治の方法しかたは其国人民の望に任せておきたもうたのであり、夫々の国の人民の教育と境遇によって大いに变化するものだ、日本の政体だって百年先にはどうなっているかわからないという。しかし、第三に、基督教者が天皇陛下を尊敬するのは、国に在あって権を握る者の権は神より与えられたものだということを信ずるからだと云い、それをロマ書の「凡ての人、上にある權威しんがに服したがふべし、そは神によ

らぬ權威なく、あらゆる權威は神によりて立てる。この故に權威にさからふ者は神の定さだめにもとるなり」(一三・一—二)を基盤として述べている。そして、宗教改革者ルーテルも尊皇家であったし、基督教国である英国でも王室を大切にすることを指摘して、「基督教は王室の敵である抔なほとは、決して申しませぬ。基督教徒は真正の王室党です」(三〇頁)と結んでいる。

田村はその『信仰五十年史』に自分の入信の動機について、「私が基督者になったのは別に深い確信があった訳ではなく、何処までも国家的で、靈的な基督の味は少しも味はっておらなかった。単に基督は文明の宗教である。依って神道や仏教や駄目だ。基督教でなくては、欧米の如く文明になれないと云う様な点にのみ心を執られて居た。」(二四頁)と書いているが、『日本の花嫁』にしる、この政治論にしる、主として、近代自由主義思想を背骨として、それとキリスト教とを適応させた傾きの強いのは、小崎の場合と同様であろう。更に、大日本帝国憲法、及び皇室典範が發布されて「天皇ハ神聖ニシテ侵スベカラズ」が国憲として規定されたのが、この前年の二二年であり、二三年一〇月には教育勅語も發布されようとする年の四月にこの論文は發表されていることであるから、「基督教徒は真正の王室党です」というような言葉の出るのも、周囲の状況から云って仕方のない発言であったかもしれないし、彼自身いつわらざる気持であったかもしれない。(尙羅馬書一三章の解釈については、勅語論争の場合に総合的にとり上げたいと思う。)しかし、本論の中に、キリスト教徒にとって、神は唯一であり、この神の外に神はないこと、天皇は人間であること、皇帝も貧乏人も賤民もすべて神の前には同等同権の人間であること、国家は人民のものであること、日本の国体も絶対不変ではなく、国民の教育によつては変

化の可能性のあること等を、こうした国家の状勢下にあつて、断乎として主張しているのは、注目に値する。

小崎の場合と同様、ここで田村の思想を特にとり上げて分析することは、本文の目的ではないので、それは別の機会にゆづるが、『思想』一九五五年五月号の拙論参照）憲法發布、教育勅語の渙発を明治時代の一つのピークとして考える時、その前期にあつて、せいぜい一万人程度の会員を容するプロテスタントが日本の伝統的文化と社会構造について、以上のような批判をなし、問題を提起しつつあつたことを、ここでは指摘するにとどめたいと思ふ。

### 三 国家主義者の臣民教育思想

明治一八年一二月我国ではじめて成立した第一次伊藤内閣の文部大臣となり、二二年二月一日、憲法發布の日に暗殺されるまで、黒田内閣の文部大臣をも務めた森有礼は、国民教育に関する意見書に国家第一主義の教育理想を次のように述べている。

「顧みるに我国万世一王、天地と共に限極なく、上古以来、威武の輝く所、未だ曾て一たびも外国の屈辱を受けたることあらず、而して人民護国の精神、忠武恭順の風は亦祖宗以来の漸磨の陶冶する所未だ地に墜るに至らず、是即ち一國富強の基を成すが為に、無二の資本、至大の宝源にして、以て人民の品位を進め教育の準的を達するに於て他に求むることを仮らざるべきものなり。蓋国民をして忠君愛国の氣に高く品性堅実、志操純一にして人々怯弱を恥ぢ、屈辱を惡むことを知り、深く骨髓に入らしめは、精神の嚮ふ所、万波一注以て久しきに耐ゆ



べく、以て難きを忍ぶべく、以て協力同志して事業を興すべし。……願くは今に及んで全国の男子十七歳より二十歳に至る迄、其学に就かざる者とを問はず、総て皆護国の精神を養ふの方法に従はしめ、文部省は簡單平易なる教課書を敷き、人々の諷誦、又は、講義に便ならしめ、陸軍省は体操練兵の初歩を教へ、毎戸長又は毎郡の管掌する所とし、一日に一度、或は、二度、其区内の人民を学校に集め、聴講又は運動に従事せしめは、庶幾くは、忠君愛国の意を全国に普及せしめ、一般教育の準的を達し、最下等の人民に迄要する所の品位を一定ならしめ、国家の全部をあげ、奴隸卑屈の氣を驅除して遺す所なからしめ、而して、日本を鞏固にし国勢を維持するに於て裨補する所多からん。<sup>8</sup>

更に、直轄学校長に対する演説（明治二十二年一月二八日於文部省）においては、「抑政府が文部省を設立して学政の責に任せしめ、加之国庫の資力を藉りて諸学校を維持するもの畢竟国家の為なりとせば、学政の目的も亦専ら国家の為といふことに帰せざるべからず、例せば帝国大学に於て教務を掌る學術の為と国家の為とに關することあらば、国家の事を最も先にし、最も重んぜざべからざるが如し、夫れ然り諸学校を通じ、学政上に於ては、生徒其人の為にするにあらずして、国家の為にすることを始終記憶せざるべからず、此事は最も重要な点として嚴重に体認を要する……」（同一四二―三頁）ここには文部大臣森有礼の、学校は生徒その人のために教育する場所ではなくて、国家の富強のための資源として忠良な臣民を作る場所であり、忠良な臣民を作るものは武事教育であるという国体教育主義の教育理念が明らかに被れきされている。

封建時代を貫いて日本人は、忠孝の道、即ち、親に孝にして君に忠ということ、徳育の中心的な規範として

教えこまれて来た。しかしながら、そこで「君に忠」と云われた場合の「君」は必ずしも天皇をさしていたのではなくて、むしろ領主のことをさす場合が多かった。江戸時代には、E・H・ノーマンも『日本における近代国家の成立』の中で述べているように、「天皇」は「禁裡様」と呼ばれ、民衆の眼のとどかないところにいる無関係な存在で、「君」とはむしろ祿を与えてかかえてくれる直接の主人としての領主のことであり、こうした主従関係、君臣関係における「忠」の概念こそ、最も直接的に生活を律する規範としての生きた力を持っていた。近代日本に見られる一見非常に根強いものに見える「天皇」に対する「忠」の概念は、以上のような旧来の忠孝倫理に基盤を持ちながら、その忠の対象を天皇に置きかえようとする明治政府の国策としての臣民教育の結果だと云えよう。明治前期の修身教科書の中には「君に忠」とか「君の恩」の教えの実話において「君」とはいろいろの君主をさしており、時には石川丈山という武士が徳川家康の君恩を感じ、病をおして家康の出陣にしたがった<sup>10</sup>というような挿話もある位である。

これは我国における絶対主義国家の形成過程と相対応するものである。前期的資本・寄生地主との結合のもとに、下からのブルジョアの革命勢力をおさえながら、その力に対応するために、封建制度に対する上からのブルジョアの改革を行ってゆこうとした明治政府は、天皇制を頂点とし、半封建的性格を牢固とした国家を形成して行ったのであり、こうした絶対主義的国家権力・社会構造の形成を担うに適した意識を持った人間像の鑄出を必要とするのは当然である。明治時代のいわゆる臣民教育は、こうした目的に仕えるための国民教化のプロセスだったと云えよう。

ここに明治時代の教育の歩みをくわしくあとづけることは出来ないが、明治二三年までの前期においては、西洋的啓蒙主義的教育思想と儒教的、或は、天皇制的国教思想との二つの教育思想が相克しつづけていた。「皇学所」などを設立するに力のあった矢野玄道、長谷川昭道らの唱えた復古的皇学思想は、明治三年には同校の閉鎖となり、啓蒙的教育にとって代られている。明治五年、学制頒布の際の教育方針は、太政官の布告の冒頭にもあるように、何処までも産業本位で、各人が立身出世し、産業の世界に於て働くことによって、各々がその身(家)の繁栄を得ることを主張するものであった。道徳論も西洋の倫理書(ことにアメリカのウエイランドの『泰西修身論』など)の翻訳であった。明治五年に文部省が編算出版した歴史の教科書『史略』は、歴代の天皇の名前ばかりが順に並んだ天皇家の系図とも云うべきものである。天皇家の歴史が日本の歴史だという意図であろうが、系図以外の何の解説もそこには含まれていない。明治八年になって、その系図がもう少しくわしくなり、事件が少し加わり、楠正成・正行の忠臣物語などが姿をあらわして来る程度で、全般的には政権争奪史の観が深い。欧化主義、自由思想の教育上に見られる反映は、統一的、強制的教育を嫌い、教育施設を地方の自由に委ねようという思想が横溢し、それは文部郷田中不二齋によって発せられた一二年の自由教育令となって、現われるに至っている。

ところが一三年には、この教育令が自由教育主義と共に排撃され、文部郷は更迭、改正教育令が發布されるといふ動きを示し、国家主義的臣民教育へむかおうとする力が除々に抬頭して来た。それは、明治天皇の侍講で、儒学者の元田永孚(横井小楠の弟子、但、横井より遙かに保守的)の『国教論』の主張に代表され、明示されて

いる。元田が、国民教育に関する明治天皇の御感想を筆記したことになる『教学大旨』（一二年）は、最近、専ら智識才芸のみを尊とび、文明開化の末に馳せているが、これは我邦の教学の本意ではない。今後は祖宗の訓典に基づき専ら仁義忠孝を明らかにし、道德の学は孔子を主としてゆくべきだという内容である。これを批判した伊藤博文の『教育議』の「若し夫れ古今を折衷し、經典を斟酌し、一つの国教を建立して、以て行ふが如きは、必ず賢哲其人あるを待つ。而して政府の宜しく管制すべき所に非ざるなり」という主張は、元田の『教育議附議』によって反駁されている。「聖上陛下は君となり師となるの御天職」であり、天孫降臨以来、我国には立派な道が存しているのであるから、祭政一致して仁義忠孝上下二あらざる古に復することこそ將に緊要だと云うのである。<sup>12</sup>

更に元田は一三年、次のような内容の『国憲大綱』七カ条を上奏している。

一、大日本国は天孫一系の皇統万世に君臨す

一、日本国の人民は万世一系の天皇を敬戴す

何等の事変ありとも此主義を離るることを得ず

一、国教は仁義礼讓忠孝正直を以て主義とす

君民上下政憲法律此主義を離るることを得ず

一、天皇は神聖にして犯す可からず、何等の事変ありとも、其神体に管せず

一、天皇は全国治教の権を統ぶ

一、天皇は全国人民の賞罰黜陟チユツチヨクの権を統ぶ、一に憲法に拠て処断す

一、人民は身体居住財産の自由の権を有す、法律に非ざれば妄に其権を制することを得ず。

元田は「天皇は全国治教の権を統ぶ」という条項が憲法起草の際に加えられるべきだという主張を持ってさえたのである。

こうした国教主義の教育思想は、直に修身、歴史の教科書にその具体的形をとってゆくこととなった。元田は『小学条目二件』の中にこう云っている。「仁義忠孝の心は人皆之有り、然ども、其幼少の始に、其脳髓に感覺せしめて培養するに非ざれば、他の物事己に耳に入り、先入主となる時は、後奈何とも為す可からず、故に当世小学校にて絵図の設けあるに準じ、古今の忠臣義士孝子節婦の画像写真を掲げ、幼年生入校の始に先ず、此画像を示し……忠孝の大義を第一に脳髓に感覺せしめんことを要す。」この信念に立って、元田が、明治天皇の御下命により（一二年）、幼童のために国教の本義を説き、これを治教の基礎としようとの目的のもとに、孝行、忠節を強調して編さんした修身教科書が、『幼学綱要』（『明治孝節録』につづく修身書）であることは周知の事である。

更に、元田と同様、皇室を道德の源とするという立場に立って、修身教科書による日本の道德教育法を革新しようとして、教科書の編さんに従事したのは、もう一人の侍講、西村茂樹である。国教思想の抬頭にもかかわらず、明治一五年後、日本の教育界を風靡していた思想は、ペスタロツツィの思想による開発教授の運動であったが、西村茂樹はこれに反し、幼少の子供の理解出来ない文字であっても暗誦させるということであった。彼は

『往事録』の中にその教育方針（二〇年頃）を次のように書いている。「西洋諸国が昔より耶蘇教を以て国民の道徳を維持し来れるは、世人の皆知る所なり、就中、魯西亞の如きは、其国の皇帝と宗教の大教主とを一人にて兼たるを以て（魯国人自ら其皇帝は宗教の大教主を兼ねずといへども其実は此のごとし）、国民の其皇帝に信服すること甚深く、世界無双の大国も今日猶君主独裁を以て其政治を行へるは、皇帝が政治と宗教との大権を一身に聚めたるより出たるもの亦多し、本邦の皇室は、天照大神より万世一系にて其祖宗の神靈なると、宝祚の長久なること、実に神聖と称すべくして、万国に其比を見ざる所なり。……本邦には世界無雙の皇室あるに、是を徳育の基礎とすることを知らずして、教育者紛々擾々各其知る所を主張するは、誤れるの甚しき者なり。余因て、皇室を以て道徳の源となし、普通教育中に於て、其徳育に關することは、皇室自ら是を管理し、知育、体育の二者を以て文部省に委任する時は、徳育の基礎固定して人民の方向亦定まり、皇室は益々其尊榮を増すべし。」（當時日本の国教主義者達は、ロシア、イギリスにおける政治とキリスト教との結合を天皇制的国教論に利用し、フランスにおけるキリスト教と教育とを分離したところの所講教育のセキユラー化を日本の学校からのキリスト教追放に利用した。）

文部省の編集局長に就任した（一三年）西村は、以上の教育方針のもとに、『小学修身訓』上下二卷（一三年四月発行）、及び、『小学修身書』（一六年発行）を編さんし、文部省から出版した。その初等科之部、首卷は、「孝は徳のもとなり」と孝を以て教えはじめ、「孝を以て君につかふれば、すなはち忠なり、忠臣は孝子の門に出づ……皇室の永く栄えまさんことを常に心に願ふべし」と教えている。更に、初等科之部卷一へき頭にかかげられた『教師須知八則』の中には次のような条項がある。

一、我が国の人々は貴賤の別なく、幼き時より皇室を尊ぶの念を興こさずばあるべからず。是我が国体の外国と大に異なる所あるを以てなり。教師たるもの、反覆丁寧に此理を説明し、童生をして熟々是を會得せしむべし。一、編中の諸章は、皆先哲の言なれば、其君と云ひ、主君といへるは、大率当時の国君を指すものなり。然れども、今日に於ては、皆是を吾が皇上に遷し参らすべし。

以上のように、儒教における「君」を「天皇」の意に移して解することを教えると共に、こうした修身教科書における「忠」の教え方は、「孝」を以て教えはじめ、「孝」という血縁関係における恭順の儒教的倫理を説いたあと、それを媒介として天皇に対する「忠」の概念を与えている。つまり、「忠」が単に、近代立憲君主国家における君主と市民との合理的支配における服従ではなくて、「孝」という血縁共同体の鞅帶としての要素を浸透させた「忠」の概念として、教え込もうとされているのである。ウェーバーの言葉を借りれば、まさしく「教育の共同により規定された共順団体」<sup>13</sup>としての国民の教化が具体化されつつあったのである。

一四年の『小学校教則綱』ではこうした修身を学科目の首位においている。西村はまた二二年二月には宮内大臣に面会し、文部省には知育、体育だけを委任することとし宮内省の中に明倫院を設立して国民の徳育は帝室が直接に管理すべきだという建議を行っている。即ち、「……謹て本邦の歴史を按ずるに、国民道德の根元は、常に皇室にあり、故に今日に当って国民の道德を維持せんとするには、皇室を措て他に之を求むべき所なきを信ずるなり。仰ぎ願くば、今日断然と大詔を発せられ、国民の道德教育は、帝室に於て全く其基礎を定められ、其施行の方行は、他の知体育と共に之を文部省に委任せらるるときは、国民の道德に於て、今日より必ず大に観る

べき者あるべし」<sup>14</sup>。ちなみに明倫院の案は、森文相の反対で実現しなかったが、『教育勅語』が渙発されたのは、この翌年のことである。

欧化主義と国教主義との相克が、互におしつおされつの状態を反覆していた明治前期の現象として、明治一二年—一五年頃に強い力を示した忠孝仁義の教育思想は、一七、八年にはまたも欧化主義におしかえされて、その姿を見失うかと感ぜられる状態になっていた。そして、忠孝の教に基いた教育思想は時代に逆行するものであるかのように見えた。田村直臣の『米国の婦人』が歓迎されたのも、小崎弘道の『政教新論』が出版されたのもこの時代であるが、他方、その一九年一二月には西村は『日本道德論』の連続講演会を神田の大学講議室でひらき、翌二〇年二月には之が書物として出版され、彼の主唱する国民道德運動の戦端を切るものとなってひろく読まれることとなった。更に、二〇年九月には、彼の指導する東京修身学社（明治九年発足）の発展したものととしての「日本弘道会」が誕生することとなり、西村を会長とする国民徳化の倫理運動は、やがて全国的に一万余の会員をもつ有力な運動にとひろがって行ったのである。

国民教化をこうした方向へ持ってゆくようとする努力は、歴史の教科書にもあらわれている。さきにふれたように、明治五年の『史略』（文部省）、八年の『日本略史』などにおいては只単なる天皇家の系図、或は、それをめぐっての政権争奪史のような歴史の観があるが、明治天皇は、こうした歴史の教材の出し方では、民が乱を思うようになるといけない、天皇がいかに国をよく治めたかということをもっと強調して教え、忠臣義士の話も出来るだけ数多くのせるようにという意見をのべ、歴史教科書が書き改められた。<sup>15</sup> 明治一五年の『小学国史略』に



は崇神天皇の灌漑治水などによって民の生活を助けたよい民治、仁徳天皇の農民の使役を免除し、自らは貧に耐えつつも、「民ノ富ハ朕カ富ナリ」と云った仁政、逆臣道鏡に対する忠臣和氣清麻呂の話等々がここには国史の教科書の内容となつて、修身と相呼応した教育方針が姿をあらわして来ているのである。

以上のような背景をもつて、二三年一〇月三〇日には教育勅語が渙発されることになつたのであるが、直接的には、二三年二月東京で開かれた地方長官会議で問題になつた徳育についての論議が発端となり、元田永孚をはじめ、井上毅、山県総理、芳川文相らによって起草され、検討を重ねた結果の渙発であつた。これは、諸々の教育思想の相克する中において、元田、西村らの提唱して来た天皇主義的臣民教育の方針が国家の国民教化の大方針として、天皇の権威によって、オーソライズされたことであり、これは、また、天皇主義的絶対主義国家が、産業を近代化して生産を高め、強大な軍隊をもつて、やがて大陸にも進出しようとの目的のもとに、国民教化の方針を編成してゆく国策の必然のあらわれともいえるものであつた。元田らの提唱は、絶対主義国家の要求する人間像を鑄出する上に最も適した教育方針だつたのである。

内村鑑三の「不敬事件」を出発点としてひきおこされた「教育と宗教の衝突」論争は、以上のような国家のための人間像の形成を目ざす教育思想と、それと相対立する教育思想の中の一つとしてのキリスト教人間観との衝突として、全国にわたつて人々の関心をよぶ大問題となつたのである。この論争に見られる人間観の問題が、本文の課題とする主要問題である。

#### 四 教育と宗教の衝突論争

「不敬事件」に関しては、ここに改めてその経過をくわしく書くことは省略するが、明治二四年一月九日、第一高等中学校の始業式において、内村鑑三（講師）が教育勅語に対して拝礼しなかったというので、国家主義者、及び、仏教徒から非難攻撃を受けた事件である。

仏教の『令知会雑誌』第八三号は『不敬事件について』と題して、事実を歪曲した次のような宣伝的記事を掲載した。

「第一高等中学校嘱托教師、内村鑑三が同校の勅語拝戴式に列して、陛下の勅語に対して、尊影に対して、敬礼せざりし、其不遜不敬、最も憎むべき所行……其最初よりの顛末を記すべし。抑も此の事の起りは本年一月九日、同様就業始めに於て、木下校長は、生徒一同を衆め、校内倫理室を以て式場とし、各教員列席の上、旧臘、陛下が文部大臣へ下し玉ひし教育上に関する勅語の拝読式を挙行せり、其砌教員内村鑑三は他の生徒教員が何れも肅々として、敬礼を罄すにも拘らず、一人傲然として、更に敬礼せざる状の何如にも不遜なりしより、生徒は大に奮激し、厳しく内村を詰りしに、彼は傲然として、我は基督教者なり、基督教の信者は斯る偶像や文書に向けて礼拝せず、又礼拝するの理由なしと答へたるより、生徒は益々激し、一同校長に迫り、校長も捨置かれぬ事なりとて、内村に問うところあり、内村も同教徒、金森通倫、木村駿吉、中島力造等と協議の上、前非を悔て礼拝することなり、折柄内村は病氣にて尊にありしかば、木村をして代拝せしめ、全快の上、自身更めて礼拝するこ

とと定まりしも、一旦其真面目現わせし上は、今設ひ礼拝するも、決して真心にあらざるは勿論、不敬の所為ありし上は相当の処置あるべしとの論、生徒中に喧しく、到底一同の折合つかざるより、初は免職すべき筈なりしも、故あって、内論解職となり、此一条先づ事済となり……。」

こうした誇張記事は、世に大きなショックを与えるところとなったが、ドイツ留学より新帰朝の、東京帝国大  
学教授井上哲次郎を筆頭に、国家主義者、仏教徒によるキリスト教の攻撃が始まったのである。そして、これを契  
機として、キリスト教に対する積極的批判が開始されたのである。これより数年の間、『教育と宗教』、或は、『  
国家と宗教』(厳密に云えば、『国家とキリスト教』)の衝突問題をめぐって、国家主義的教育者、仏教徒、及  
び、キリスト教徒(プロテスタント及び、カトリック)の間に烈しい論争が展開されたのであり、その論文は、  
関臯作編の『井上博士と基督教徒』、『同統編』、『同収結編』の三冊(いずれも明治二六年)に収録されているも  
のだけで二二六、この論争に関する著書は三〇冊に及んでいる。(この中には右の三つの立場の外に、第三者的  
立場からの意見、及び、論争の経過報道も含まれている。)

国家主義者のキリスト教批判の論点を主として井上哲次郎の主張により、仏教徒のそれを藤島了穩の『耶蘇教  
末路』、その他の諸論文によって先づ検討し、その後、キリスト教の立場からの論駁を、カトリックのリギョル・  
前田長太共著の『宗教と国家』(二六年内務大臣の命により発売禁止)、及び、プロテスタントの諸氏の主張をと  
り上げてみたいと思う。そして、そこにかみ合された夫々の人間観の本質の検討を通して、キリスト教の教えに  
基いた人間観、及び、倫理観が、日本の伝統的文化、殊に、それを基盤として明治時代にうちたてられて行つた

天皇主義的人間觀との対決において、どこまでその牙を持って闘うことが出来るか？ 挫折、或は、妥協があったとすれば、それはどこにその原因を持っていたかを問うてみたいと思う。それは、日本におけるキリスト教々育原理の問題の追求に、何かの手がかりを与えるのでないかと思うからである。（ことに、井上哲次郎の論点を繁をいとわずに取上げるのは、彼の勅語解釈、及び『国民道德論』に見られる思想は、このあと明治時代より大正時代にかけて、教科書の内容をはじめ、日本の国民道德の規定に非常に重要な役割を果すものとなったのである。キリスト教の対決すべき倫理思想を集中的に内包するものと考えられるからである。）

### (1) 井上哲次郎のキリスト教批判の論点

この問題に関する井上の談話が『教育時論』第二七二号に『国家と耶蘇教の衝突』と題して掲載された攻撃文に對して、内村より井上への公開状が発表されるなど、烈しい論争が展開されてゆくのであるが、井上が二六年に出版した『教育と宗教の衝突』という小冊子は、彼のキリスト教批判の論点をまとめたものとして代表的である。尙、こうした勅語論争に先立って、彼が、明治二四年、時の文相芳川頭正よりの依頼で執筆し、全国的に幾十萬部という売れゆきを示した『勅語衍義』には、彼の教育勅語の解釈、云いかえれば、彼自身の教育思想が明示されていると云える。「さきに教育に関する勅語の出づるや之に抗せしものは、仏者にあらず、儒者にあらず、また、神道者にあらず、唯々耶蘇教徒のみ之に抗せり、……耶蘇教徒は皆忠孝を以て東洋古代の道德とし、忌嫌に堪えざるなり。」（『教育と宗教の衝突』四頁）とキリスト教に対する攻撃を強硬に開始した井上の批判の論点をとり上げて見たいと思う。

第一の批判点は、キリスト教が非国家主義だということである。彼は、教育勅語は国家主義であり、かつ、忠孝主義であるが、キリスト教は世界主義であって、国家主義ではないという立場から批判を行うのである。「勅語は元来日本に行はるる所の普通の実践倫理を文章にしたるものにて、其倫理は、一家の中に行ふべき孝悌より始まり、一家より一村、一村より一郷に推及し、遂に共同愛國に至って終る。其意一身を修むるも國家の爲めなり、父母に孝なるも、兄弟に友なるも、畢竟國家の爲めにして、我身は國家の爲に供すべく、君の爲めに死すべきものなり。是れ我邦人が古來歴史的の結合を爲して実行し來れる所なれば、今日より以後益々之れを繼續して各々其臣民たるの義務を全うすべしと云ふにあり。殊に勅語の中に「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スベシ」とあるを以て之れを觀れば、我邦の臣民たるものは、如何なるものも國家の緩急に際しては、身をも犠牲に供して皇運の隆盛を図るべしとの意なること復た疑ふべからず、然れば、勅語の主意は、一言にして之れを云へば、国家主義なり、然るに耶蘇教は甚だ國家的精神に乏し、常に國家的精神に乏しき而已ならず、又國家的精神に反するものあり、爲めに勅語の國家的主義と相容れざるに至るは其到底免れ難き所なり。」

(三三—三四頁)

井上のこうした批判の根柢となる國家觀は『勅語衍義』にその原型が見出される。「國君ノ臣民ニ於ケル、猶ホ父母ノ子孫ニ於ケルガ如シ、即チ一國ハ一家に拡充セルモノニシテ、一國ノ君主ノ臣民ヲ指揮命令スルハ、一家ノ父母ノ慈心ヲ以テ子孫ニ吩咐スルト、以テ相異ナルコトナシ」(卷上一〇頁)「我國ノ鞏固ナル所以ハ、億兆心ヲ一ニシテ、以テ天皇陛下の命令ニ従フコト、恰モ、四肢ノ忽チ精神ノ向フ所ニ従ヒテ動キ、毫モ滯滞スル所

ナキガ如クナルニアリ。抑々国家ハ一個体ニシテ、唯一ノ主義ヲ以テ之レヲ貫クベク、決シテ民心ヲ二三ニスベカラズ、……若シ夫レ臣民尽ク結合シテ一個体トナリ、以テ主君ニ服従シ、主君亦一主義ヲ以テ臣民ヲ統合結合スルトキハ、国家ノ基礎、是ニ以テカ始メテ鞏固トナル」というのである。言葉をかえて表現すれば、「国家ハ有機物ト同ジク……君主ハ譬ヘバ心意ノ如ク、臣民ハ四肢百体の如シ、若シ四肢百体ノ中、心意ノ欲スル所ニ随ヒテ動カザルモノアルトキハ、半身不随ノ如ク、全身之レガ為メニ活用ヲナサザルナリ。」(同)と、一個の有機体としての国家観が表現されている。従って、「假令ヒ生命アルモ、国家ニ益ナキモノハ、既ニ死セルモノト異ナラズ」という価値判断も下されるのである。

井上はこうした家族主義と有機体論との結合した彼の国家観を、その著書『国民道德概論』(大正元年)においては、総合家族制度と云う表現を以て説明している。「家族制度といふのは一家族に家長があつて、其家長が先祖を代表し、祖先の遺業を継承してゆくのである。……それから国体の基礎たる万世一系の皇統といふのが、家族制度の最も顯著なるものであります。最大の家族制度の体系であります。之を私は総合家族制度と名づけて居ります。……歴代の天皇は何時でも国家全体の家長の地位を占めて居らせられる。臣民を悉く家族の如く視て統率遊ばされる。」(五〇―五一頁)そして、皇室は国民に先だつて存在したものであつて、日本における人間の先行条件と見なされるのであつて、天皇は法律をも超絶して存在する人間は、総合家族主義的国家形成の担い手であり、富国強兵の国家目的を遂行してゆくために、君主の心意に四肢百体のように服従してゆく一部分としての臣なのである。

そこで、彼は、この「臣民」とは、官途に仕えているものを云うのではなくて、日本では「すべての人間」が「臣」であることを規定してこう云っている。「而して『臣』と云っても、支那では『臣僚』などと云って、官途に仕へて居い者を云ふのである。……然れども日本に於いては、官途にあらうが、民間にあらうが、一君万民の国で、官職の有無に拘らず、皆な臣である。……我が日本は総合家族制度の国であるから支那とは大變違ふのである。」「教育勅語と儒教主義」三三五頁)

こうした国家観に立つて見る時、キリスト教思想(当時、それが、人間観においても、国家観においても、どのような不徹底さをもっていたとしても)がこの国家観と対立する危険な非国家主義と映ったのは、当然だと云えよう。

第二の批判点は、キリスト教が忠孝を重じない平等主義だということである。上記のような有機体の一部としての臣民的人間に要求される倫理は、絶対的権威としての家長、族長、即ち、天皇への恭順、絶対的服従である。彼は、『教育と宗教の衝突』の中でこう云っている。「東洋古来の教は皆忠孝を以て第一とし、語勅の精神も亦忠孝以て最大の倫理となすものなり。然るに耶蘇教には忠孝の教殆んど之れあらざるなり、僅に之に類するものあるも、決して東洋古来の教と混同すべきものにあらざるなり。耶蘇が直接に忠君の道を教へたることは決して之れなきなり。」(八四―五頁)キリスト教徒は、「君父の上に天父あり、耶蘇ありと説くが故に忠孝主義に反す。」というのである。彼は、更に、キリスト教徒にとっては天皇も穢多も同等視されるのであって、唯其奉ずる神のみを以て至尊無上とする。キリスト教徒がしばしば聖影に対して不敬な所行をするのはこのためである

と云ひ、キリスト教徒にとっては、「天皇の写真も穢多の写真も皆均しく紙片」だということを強調している。

井上は、その『勅語衍義叙』にも「勅語ノ主意ハ孝悌忠信ノ德行ヲ修メテ、国家ノ基礎ヲ固クシ、共同愛國ノ義心ヲ培養シテ、不虞ノ變ニ備フルニアリ、我邦人タルモノ、尽ク此レニ由リテ身ヲ立ツルニ至ラバ、民心ノ結合豈ニ期シ難カラシヤ」(三頁)と云っているように、井上の解釈によると、教育勅語の主旨は、孝悌忠信の徳行と共同愛國の義心の二つであり、孝悌忠信の徳行が基礎と考えられている。

井上がここでこのように強調する「忠孝」の内容は彼においてはどう解釈されていたか？ 先づ、『釈明勅語衍義』に収録された『教育勅語と儒教主義』の中にこう云っている。「儒教では忠孝を説くのであるけれども、大体において孝を忠よりも重く観て居る。……日本では孝よりも忠の方が遙かに重大な道德となっている。忠の中に孝は含まれている。忠と孝とは矛盾しないのであるけれども、万一両立しないやうな場合があるとすれば、孝を捨てて忠を取りさへすれば間違ひない。」(三三四頁) 孝は天皇への忠に従属し、その中に含まれるという考え方が我が国における忠孝一致の基盤であって、それは哲上哲次郎らによってうちかためられて行った国民道德である。明治四四年修正の修身教科書(井上の弟子でその女婿吉田熊次が責任編纂)の「忠孝」の課は次のように説いている。「子の父母を敬感するは人情の自然に出づるものにして、忠孝の大義は此の至情より発するものなり。……我が国は家族制度を基礎とし、国を挙げて一大家族を成すものにして、皇室は我等の宗教なり。我等国民は子の父母に対する敬愛の情を以て万世一系の皇位を崇敬す。是を以て忠孝は一にして相分れず」(高等科

第三学年用)



こうした忠孝の絶対最高の対象としての天皇、或は、「君父の上に天父あり、耶蘇ありと説くが故にキリスト教は忠孝主義に反す」として攻撃したのである。

更に、天皇と人民（臣民）とのこうした関係は、人間相互の関係を同じく規定するものである。井上はキリスト者が天皇と穢多を同じく人間として同等に考えたと非難するだけでなく、男女についてこう記している。「耶蘇教に拠れば神の下にあっては人類は一切平等にして男女も尊卑の別あることなし、要するに、社会平等主義なり、然るに日本支那にては古来男尊女卑の風俗を有し、学者も亦之れを唱道せり、我邦男尊女卑の古俗は陰陽二神に関する神話によって之を証すべく、又支那にては……男尊女卑は孔子の唱道する所に係る……仏教にも男尊女卑の教あり、……是れ亦仏教の能く我邦に同化し得たる一原因なり。」（『教育と宗教の衝突』一三一—一三二頁）

第三の批判点は、キリスト教は未来を重んじて現在を賤しむもの、即ち、出世間的要素が強いということである。「其教固より世間に関するものなきにあらず、然れども是れ皆未来の爲めなり、慈善を行ふも、祈禱を爲すも皆己れの精神を未来に救はんが爲めなり、然るに今日は社会、国家、教育、法律、兵事等に関して改良進歩を企図すべきこと多く、決して重きを未来に置くべき時にあらず」（一一五頁）井上は、キリスト教の超現実的、超世俗的要素を、未来に救いを求める非現実的宗教と理解して、こう批判したのである。

第四の批判点は、キリスト教の愛に関するものである。つまり、キリスト教の博愛は墨子の兼愛のように、無差別的愛だということである。「東洋にも古来博愛の教あり、即ち孔孟の教是れなり、……孔孟の博愛は順序あ

るものなり、……勅語にも『博愛衆ニ及ホシ』とあり、此『及ホシ』の一語は……親近より次第に拡充するの意あり、即ち其博愛の際限なきものにあらざるを知るべきなり」（一一六―一一七頁）と云い、孔子の博愛主義と大いに異なるものは墨子の兼愛主義だと云う。「墨子の兼愛は耶蘇の博愛と同じく、博愛の際限なきものにて、即ち無差別的の博愛なり、淮南子汜論訓に拠れば墨子は孔子の差別的の博愛に反して起るものなり、然るに兼愛主義にては忠孝の道成立つべからざるが故に、孟子力を極めて楊墨を排斥し、洪水猛獸に比せり。」（一一八頁）井上は忠孝の道を危くするものとして、孔孟が墨子を排斥したことにことよせて、キリスト教の愛を（正しく理解してはいないのであるが、彼の信ずる差別的愛に反するものであることを彼は少くとも発見していた。）やっきたなって攻撃するのである。

彼のこの立場は、『勅語行義』における「博愛衆ニ及ボシ」の解釈にも明らかである。「若シ自己ノ家族ヲ棄テ、他人ノ家族ヲ先ニスルカ、若クハ我レト關係ナキ異国ノ人ヲ先ニスルガ如キハ、其法ヲ得タルモノニアラズ、何故ナレバ、我が家族ヲ愛護スルハ、我が義務ニシテ、他人ノ家族ハ他人先ヅ之レヲ愛護スベク、異国ノ人ハ異国ノ人先ヅ之レヲ愛護スベケレバナリ、故ニ愛ハ近親ヨリ始メ、漸次に衆庶ニ推シ及ボスヲ要ス、若シ夫レ親疎ノ別ナク、彼我ヲ論ゼズ、均シク之レヲ愛シテ、順序ヲ立テザレバ、即チ、是レ万国同愛ニシテ、忠君愛国ノ情是ニ於テカ已ム。」彼が主唱する日本国民の徳義の二本柱としての忠君と愛国、これをささえる倫理のみが必要なのであって、それ以外のもの、ことに、忠君愛国を危うくするもの、徹底的に排除しようとするのである。総合家族主義的社会組織、及び、その統治者としての天皇から独立した個人としての人間の自覚も、

良心、或は、愛の自由もここでは拒否される。したがって横の人間関係を規定する愛には順序（即ち親近より段々と他に向って）があるのであり、これは忠君愛国をささえる不可欠の秩序であり、また倫理的規制である。それがここに明らかにあらわれているのである。

井上はキリスト教の教えの部分、部分を問題にしているのではなくて、彼の思想体系と相対立するものとしてのキリスト教思想の体系の全体を（正確な理解でないまでも）相手として批判し、攻撃していたと云えよう。彼は『教育と宗教の衝突』の中に次のようなことを記している。「耶蘇教徒の不敬は其教旨を實行するによって生ずるものなれば、其耶蘇教徒たる間は、決して復た同一の不敬を演ずることなかるべしと謂ふを得ざるなり、然るに若し彼等が一時従順を示すことあらば、是れ全く社会の制裁を恐れて然かするに外ならざるなり、然らざれば唯々名称のみの耶蘇教徒にして、真正の耶蘇信者にあらざるものなり、之れを要するに、耶蘇教は非国家主義にして共同愛国を重んぜず、其徒は己れの主君も如何なる国の主君も皆之れを同一視し、隱然宇宙主義を取る、是故に到底勅語の精神と相和すること能はず。」（九八―九頁）

井上のキリスト教攻撃の基盤となつたところの上記のような勅語解釈、云いかえれば、国民道徳論は、このあと明治時代の教育思想において支配的なものとなつて行つた。そして、それはドイツから移入され、その五道念（誠実、完全、好意、正義、報償）の思想が儒教の五倫（仁義礼智信）と同内容として受けとられ、臣民教育思想を鼓吹しようとする者たちに、その教育理念を学問的に裏づける学説として普及したヘルバルト教育学と相まって大きな影響力を持った。（『思想』一九五五年一月号拙文参照）明治三二年の文部省訓令、三六年の国定教科書の制定、四四

年の改正教科書、明治末期よりはじまる国民道德運動（穂積八束の書をテキストに、井上らを指導者として全国教員を集めて行われた教育講習）等々を通して、この教育思想、国民道德観はますます強固に根をおろして行ったのであって、その傾向は更に強化されつつ、やがて三〇年後の大正一五年には「井上哲次郎の不敬事件」として、彼自身その著書を焼却され、職を辞さねばならないというような国家主義にまで発展して行ったのである。<sup>16</sup>

井上哲次郎は、以上のような教育思想に立ち、上記のような問題点において、キリスト教を攻撃したのであるが、一犬虚に吠えて万犬之にしたがうで、井上のキリスト教批判が公になるやいなや、全国いたるところにおいて、キリスト教の不敬事件が論ぜられ、キリスト教徒に対する迫害が露骨になって来た。内村鑑三がこの不敬事件の故に解職されて京都に下ることとなったことは云うまでもない。これはあとで取上げるが、キリスト教を敵視していた仏教の諸雑誌は故意の捏造記事を誇張して掲載し、世人のキリスト教に対する偏見と反感を更にあほった。当時の事情を山路愛山はその『現代日本教会史論』（三九年）にこいて書ういる。「大学教授たり、売出しの博士たり、独逸仕込の学者たりてふ氏の名声と国民的反動思想の潮流とは、此論文に虎の翼を加へたり。教育家の大部分は此論文を以て恰も金科玉条の如く見做し、盛んに反基督教の感情を焚したり、学校内の基督教徒迫害は始まれり。学校教師は自ら公然基督教徒たるを白状する能はざるに至れり、田舎の小学校においては、其教師に煽動せられて瓦礫を教会の窓に投じたるものさえありき。」（一五七頁）

それでは、仏教徒はどういう論拠、或は、人間観に立って、キリスト教を攻撃したのであるか？ 次はそれを検討しなくてはならない。

## (2) 仏教徒のキリスト教批判の論点

当時、外来のキリスト教が文明開化の波に乗って段々と翼をひろげてゆくのに比して、仏教が旧思想としてかえり見られない状態にあって、キリスト教を嫉視し、敵視していた僧侶、仏教徒たちは、キリスト教徒の不敬事件を誇張歪曲して先づ宣伝した。井上哲次郎の最初の攻撃文も仏教雑誌の情報に基いて書かれている。また、不敬事件に対する攻撃文を書いたパンフレットを何万部も印刷して全国の信徒に配布したりもした。仏教徒の捏造的宣伝記事の例をあげると次のようなものがある。

- ・『令知会雑誌』の報じた内村の不敬事件
  - ・『仏教』第一〇号の「京都同志社では天長節に祝意を表さなかっただけでなく、祝意を表した学生を処罰した。」という記事
  - ・『天則』第三篇第六号の「名古屋のある教会で天長節の日に陛下の御写真の上に某国の国旗を描いた扇をかけたので、その不敬に怒り、有賀某が脱会した」という記事
  - ・明治二五年八月二九日発刊『日本新聞』及『国教雑誌』の「肥後の八代の某小學校生徒何某が扇子にて聖影を打落した」という記事
  - ・『三宝叢誌』第百五号の「山口県山口の牧師服部省三は不孝な牧師で、無理に母をキリスト教に改心させようとしたが、母は応じなかった」という記事
- 等々無数に発見出来る。そしてすべては事実を故意に歪曲してキリスト教徒に対する反感をそそるような煽情的

記事である。

さて、『教育と宗教の衝突』論争の中には、仏教徒の発言も相当にあるのであって、書物としては、藤村了穩『耶蘇教末路』、村上专精『仏教忠孝論』、足立普明『耶蘇教亡国論』、ト里老猿『耶蘇教の危機』、大沢興国『仏教修身論』等々が見られる。更に、関臯作編の『井上博士と基督教徒』評論集三冊の中には『天則』、『仏教公論』、『浄土教報』その他から転載の仏教徒の評論が幾つかある。

以上の中より藤島了穩(胆岳)の『耶蘇教末路』の論点をすくいあげて見たいと思う。この論争の顛末及評論の編集にあたっていた関臯作は本書についてこう書いている。「仏教文学者藤島了穩氏又衝突論に付て本書を著はし、慷慨悲憤、実に万丈の気焰を吐けり、其筆を執るや『文学博士井上哲次郎氏が、一たび學術の堅城に抛り轟然一発、基督教の旗艦に向て砲発せしより、彼等基督教徒は憤然赫怒して忽ち各派の同盟艦隊を醸し、数十隻の艦艦を率ゐて博士の堅城を四方より取囲み、縦横乱撃弾飛炸裂し其勢い頗る猛烈を極め、殆んど当るべからず、是れ博士にとりては固より蚊蠅の糞集に過ぎざるべしと雖も局外中立者をして天柱折け地維欠くの想あらしめたり……是れ豈独り基督教と教育との衝突のみならんや、彼れ基督教は將に我國家に衝突して不利ならんとす、果して然らば其勢ひ我仏教に不利なるは論弁を待たずして知るべきなり、仏徒たるもの袖手傍觀如何んぞ之を対岸火災視すべき秋ならんや」とて審に基督教者の弱点妄断を指摘し痛快に論断したるものなり。<sup>17</sup>と。

藤島のその『耶蘇教末路』における主張を見ると、先ず、歐洲において、キリスト教が科学と衝突し、哲学と衝突し、政治、教育とも衝突し、その勢力を失い、陳腐な過去のものとなりつつあること、フランスなどにおい

ても、従来行われて来た神学校への国庫からの補助を廃止し、公立学校での宗教々育を廃し、純然たる国民教育を施行していること、西洋の今日の文明はキリスト教の力によるとキリスト教徒は云うが、むしろ科学哲学の力である。キリスト教はかえって文明の発達を妨害して来ていること、キリスト教国民の道徳は決して日本のそれより優れているものではなくて、腐敗がありまた残忍さを持っている事は、アメリカにおける奴隷制度、各国が軍備競争をもって互に虚を伺いあっている実情、禁酒、禁煙が実行されていないことなどを例にとってみても明らかだと批判したあと、日本におけるキリスト教の問題を次の諸点において批判している。

第一に、キリスト教が日本に力をもたないのは天皇及び政治の保護がないことによる事を指摘する。彼は「キリスト教は果して日本に必要か？」の項でこう云っている。「抑我国は一千有年来国民の必要に満足を与えたる宗教あり、国躰に同化し、皇室と一致し、民心を結合し、以て社会の道徳を維持し、以て風俗を敦厚ならしめたるものは、即ち仏教是れなり、今又何の不足あつてか基督教を加へんや。」(八七―八頁) 我国では宗教は国躰に同化し、皇室と一致することが必要である事を強調するのである。したがって日本においてキリスト教がさかんにならない理由は、皇室及び政府の保護がないからだと云う。キリスト教がさかんなヨーロッパ各国では、キリスト教がそれらの国々の君主によって信仰され、保護されたから伝播隆盛を極めたのである。日本では歴代の天皇は仏教信者であられたのであり、また、本邦の多数の人民も仏教の感化を受けて来た。皇室や政府の保護を受けぬような宗教は殊に上流の人々を感化する力を持たない。「抑我邦の文明は、支那より輸入したるも、泰西より輸入したるも、皆上位の人、即ち知識学問ある者より、之を輸入伝習して、開化の率先者となり、誘導者となつ

て策進奨励したることは、之を古今の歴史に徴し、之を現今の成績に考ふるも、争ふべからざる事実あり、然り而して基督教の我邦に入るや皇室之を用ひ玉はず、政府之を保護せず、学識ある者、之を崇奉せず、唯下等社会の貧困者、或は衣食に窮し、或は、学資に乏き、書生輩を取り集て、教会に入れ、学校に入れて、無理に信徒となしたるもの、蓋し十中八九に居れり、而して是等の烏合人物を打して、教会を組織するを以て、其基礎鞏固ならずして、屢々顛覆せんとするの状あるものは、豈夫れ故なしとせんや」(一〇二—三頁)

第二の点は、キリスト教徒が外国からの資金に頼って運動し、外人の指揮監督を受けるものであって、自立独行のものはないということであり、更に、これは一朝事ある時にはキリスト教信者は外国につくのではないかと恠懼してこの点を指摘しているのである。

第三の点は、仏教はその性質は水のように、「其我邦に入るや、従来の神儒二道に抵抗せ」ず、「神儒と相調和して、併存併行、日本の国家に同化」(一〇八頁)して来た(シンクレティズムの立場)。ところが、キリスト教はその性質が火のようで、到る処、異教と抵抗衝突して、紛争を起すのを常とする。「嗚呼、基督教を亡すものは此の革命説にあらざるか」と云い、結論の章に「政治家及学者の眼光より仔細に觀察を下して、到底彼れ基督教は我国家に同化すべからざるのみならず、不必要にして且つ有害なりとせば、一日も早く之が処置をなして、其蔓延を防止するの策を講ぜざるべからず、信教自由は我憲法に文明ありと雖、無制限絶對的自由にあらず、苟も国家の治安に影響あるに於ては、可及的の防遏をなすは、是れ学者政治家の任務にあらずや。」(一一六—七頁)キリスト教の危険性は、表現を変えれば、アメリカ式の共和主義のそれであり、国家の統一を妨げ、社会の



共同を破るおそれがある。その点で我国躰に衝突する分子を含んでいと云うのである。「其勢力強大なるに及では、威権以て之を圧し、政府外に政府を設け、帝国外に帝国を開きて、政権を併呑せんとする」(一一頁)の例は古来少しとしない。「近来彼等は、我皇室に対して、陸続不敬の事件を演ずるに至るは、豈に彼等の故態を發するものにあらざらんや」(一一〇—一一二頁)と云うのであり、「更に苟も基督教にして、我が風俗人情に合せず、我国体即ち国家成立の本源に撞着して同化すべからざるものなりとせば、国家百年の爲め、忠君愛國の義氣あるもの、如何んぞ此の衝突の問題を、軽々に看過して可ならんや。」(一二二頁)と結んでいる。

以上のような藤島の『耶蘇教末路』におけるキリスト教批判は、当時の仏教徒の攻撃の立場を明らかに示す一つの实例である。国体と同化せず、神儒仏等、旧来の諸宗教と同調せず、皇室を尊ばず、また、皇室や政府の保護を受けず、社会に变革の動搖をもち来らす危険な思想としてのキリスト教は、我が国体に反するものだという主張をもって、この折にキリスト教を抹殺してしまおうとする勢いが仏教徒の中からもえ上っていたのである。

仏教徒のこのような主張の实例をもう一つとれば、『仏教公論』第二六号掲載の松崎覚本の『井上文学博士の論文を読んで聊か所感を述べ』(関皐作編『井上博士と基督教徒』にも収録)は、井上の立場を支持することを強く表明したあと、次のように云っている。「我大日本帝国は、特殊の国体を有して、蕩々たる海外万国の如きに非ることを知らずや、今や茲に其二三を摘せん、第一、皇室ありて而して人民ある事、第二、忠孝一致にして而して二ならざる事、第三、臣民一にして亦二ならざる事是なり、是れ我国体の独り精華なる所以にして、茫々たる宇宙間、絶へて其比を見ざる所なり、以て万古不易の日本道德を維持することを得、以て万古不易の皇統一系を扶翼

することを得るなり。……故に知る我國家は皇室の大なる者にして、而して、皇室は我等の大なる者たることを、是を以て之を觀れば我君主は即ち父の大なる者にして而して忠は即ち孝の大なる者なり、孝の大即ち忠、是れ豈に忠孝一致なるにあらずや、然り而して能く事を弁する者上て上位に在り、能く事を弁せざる者下て下位に在り、或は上て政柄を執り、或は下て農工に従事す、而して其奉載する所、悠々たる天下、唯だ一人あるのみ、是れ豈に臣民一にして亦二ならざるに非ずや。」(三六二—三頁) ここには、井上哲次郎ら國家主義者たちの主張と殆ど同じ天皇中心の家族主義的、有機体的國家主義と、それをささえる倫理としての忠孝論が見られる。

こうした國家觀、倫理觀に立って、彼はキリスト教のことを次のように攻撃するのである。「彼等(キリスト教徒)は常に民心を以て國家より分離せしめんとする者なり、彼等は常に國民的團結の統一一致を破壊せんとする者なり、何となれば、所謂唯一真神の天帝なる者、所謂唯一不二の天國なる者のみを信じて主とする所、重んずる所復た他に在らざればなり、是を以て我慷慨なる博士は、断じて之を非國家主義なる者と絶叫せり、忠君愛國を重んぜざる者と絶叫せり、……儼然たる皇室の在るあって以て一國の中心と為り、國民數千萬の葵心をして悉く之に環向せしめ、以て永く國家的團結統一一致の美事を見るを得るなり、然るに彼等の挙動、動もすれば之に反するの傾向あるは抑何ぞや、其例況んや枚挙するに遑あらざるをや、嗚呼我東洋君子國の臣民たる者いかで之を寛假すべき、思ふて此に到れば雄心勃々殆んど扼腕に堪へざるなり、彼等は實に國体を破る者なり、彼等は實に秩序を乱る者なり、社會を害する者なり、心神を腐らす者なり、……博士(井上)は實に好機會を与へたり、裂綱排邪の一大機會を与へたり、志士須らく奮戰健闘以て之が殲滅を策るべし。」(三六四—六頁) キリスト者は

唯一の神を信ずる故に、皇室を中心とする国家の団結を破壊するものであり、国体を破るもの、秩序を乱る者である。その故にこれを今殲滅すべきだ、そしてそのために好い機会を与えてくれたのは井上哲次郎だと云うのである。

以上仏教徒の主張の中、仏教徒独自の主張と云えば、宗教は皇室及び政治の保護を受けなくては繁栄しないと云うこと、及び、国体に和合し、また、神道、儒教なども同調しなくてはいけないということくらいで、あとは井上をはじめ、国家主義者たちの主張する国家論、忠孝論、及びキリスト教批判を繰返しているだけである。そして、主張したい主眼点は、今この機会にキリスト教をせん滅すべきだということなのである。

### (3) キリスト教徒の論駁

井上の『教育と宗教の衝突』論に対するキリスト教陣営からの論駁は、仏教徒藤島了穩の『耶穌教末路』の中の「井上哲次郎氏が……基督教の旗艦に向て砲発せしより、彼等基督教徒は憤然赫怒して忽ち各派の同盟艦隊を殲し、数十隻の艦艦を率ゐて博士の堅城を四方より取囲み、縦横乱撃弾飛炸裂し其勢ひ頗る猛烈を極め……」(一頁)と云う言葉にも示されているように、非常に多くの人々によって烈しく行われた。論点が全く異なるというわけではないが、カトリックとプロテスタントの夫々の論駁を一応区別してとり上げたいと思う。

#### 〔a〕カトリック(リギョル・前田長太)の論点

カトリック陣営では、ニコライが井上を相手どって訴えようとしたということもあるが、この論争に論陣をはったのは、リギョル・前田長太共著の『宗教と国家』である。これは井上の『教育と宗教の衝突』に対する論駁

として書かれたもので、明治二六年九月一六日の発行で出版されたが、間もなく内務大臣（井上馨）の命によって発売禁止となつてしまった。その為世間からは葬られてしまったのであり、その後、影響力を持つものとはなり得なかつたわけであるが、仏人リギョル・日本人前田長太共著の『国家と宗教』一名、『教育と宗教の衝突論の反駁』<sup>18</sup>はキリスト教陣営からの貴重な論駁だと云うべきである。

第一は、神観の問題である。井上が耶蘇教徒は勅語を拝しないと云つたこと、また、「耶蘇教は唯一神教にて其徒は自宗奉する所の一個の神の外は、天照大神も阿弥陀如来も、如何なる神も、如何なる仏も決して崇敬せざるなり……」と云っていることに関して、先づ、「拜」の字の意義は何か？ ということ及び神観に関してこう云っている。「一天万有の上に在す無上至尊なる神を拝するが如き拜なるか、基督教徒は勿論此の如き拜は勅語に加へざるなり。敬礼、尊敬をもって取扱うの意ならば、勅語を拝せずとは云わ」（二五頁）ないと。更に、キリスト教徒は一個の神の外は信じないのであって、天照大神も阿弥陀如来も實際、神ではないのであり、「神にあらざると信ずる故、崇敬せざるは当然なり」と云い、「神ならば万能者たらざる可からず、他に神ある筈なし、……真正の神は唯一のみ、唯一でなければならず、唯一ならば何して諸宗の神を真正の神とすること叶ふや。」（三六―七頁）と云う。彼等は、唯一の神のみを信ずるということに関しては、何もの前にも動かじという態度を強く示している。「唯一の神を信じて多神を排するは、道理的の事なればなり。……苟も事真理の問題に關せざる以上は、吾基督教徒の一生は蓋し一番平穩ならん、議論を好まず、争端を開かず……」（三八頁）しかし事、真理の問題に關する限り一步も退けないし、争いも辞さないというのである。したがって、井上が「我邦は古来

神道の教ありて、神の多きこと実に千万を以て数ふ、然るに其最大の神たる天照大神は実に皇室の祖先なりと称す、然かのみならず、歴代の天皇は皆亦神として尊崇せらる、然かのみならず、倫理に関する教も皇祖皇宗の遺訓と見做さる、是れ現に我邦の国体の存する所とするなり<sup>19</sup>。』という時、リギョル（以下前田を省略）は次のように反駁するのである。「試に思へ、日本の臣民中少しく知識ある者は、誰か天照大神を以て最大の神となす者かある。誰か同国歴代の帝王を以て、皆神として之を尊崇する者かある。余輩は思ふ、斯言を發したる井上博士と雖、恐くは心底より斯く信して言たるにはあらざるを。然らば則ち、此際如何なる神の信仰に基いて、此の日本帝国を維持すべきや、他なし、唯一なる真神の信仰に基かんのみ、……日本今日の人民すら早や既に今迄の神を神と見做さざるを以ても知るを得るなり。」（四〇頁）

第二は天国主義の意味についてである。井上は、「勅語の主意は専ら地上の国家に関するものにて、毫も耶蘇の云ふ如き天国に関するものにあらざるなり」（三五頁）と云うのに対してリギョルは、キリスト教の目的はキリストによる人類の贖罪にあることを説いてこう云っている。「吾主基督の企図せられたる目的は、決して井上博士の嘲笑せられたる如き空想的の天国を立てんが為にてはなく、全く吾人々類の罪惡を消滅して、成るべき丈けは、其の罪惡より胎胚し来れる災禍を避けしめんと欲したるに在るものなり、……吾主基督が一天万有の天主にありながら、無上至尊の玉体を襲して、人寰に降生し、三十三年の間備さに苦楚艱險を嘗めさせられたる所以のものは、豈に他あらんや、全く此の罪惡を消滅するの一事に在りたり。」（一一二―三頁）十字架の贖罪觀は明確には出ていないが、人間の罪の贖罪がキリスト教の天国主義の基礎であることを述べて、井上の批判に應えて

いる。

第三は、忠孝の倫理についてである。井上が「耶蘇教徒は……其実は勅語の主意を好まざるなり、耶蘇教徒は皆忠孝を以て東洋古代の道德とし、忌嫌に堪へざるなり」と云い、忠孝倫理に反することを批判することに關して、こう主張している。「吾基督教徒は、日々祈禱の際『汝の父母に孝行せよ』云々と誦しつつあり、臣民を子と見做すときは、君主は實に臣民の父母と謂ふて可なり、……君王に忠ならずと云ふは早計」(二七頁)と云つたあと「然りと雖、吾基督教徒は、人間の道德は挙げて忠孝二徳にありとは誤認せざる也、忠孝二徳の他にも吾人の竭すべき義務、守るべき誠命は一にして足らず、夫の十誠の如きは神法の大綱にして、是又吾人基督教徒たる者の日夜再誦して実践せざる可からざるものなり、……陛下の勅語より該博周通なることは、天下万衆の稔知する所。……忠孝は道德の基本なりと謂ふか如きに至りては余輩は、断じて其の不可なるを知る、其故は何ぞや、道德の基本と云はるべきものは、総ての道義を行はしむるに十分なる縁由たらざる可からず、而るに勅語の所謂国家と云ひ、忠孝と云ひるものは、果して総ての道義を行はしむるに足るものなるや否や、是れ洵に氣遣はしき事なり、疑はしき事なり、愛国忠君の響、或は、能く光ある功業を生ずるには足らん……然れども、人々個々の内部迄立至りて、其の一挙一動を左右して、爾の屋漏にも恥ぢずと称せらるるが如き、蔭日向のなき完全なる道德者を作爲するを得るや否や、曰く、決してなり。」(二七―九頁) こうした批判を行ったあと、道德の眞の基盤は唯一の神であることを次のように云っている。「忠孝は道德の基本なりとは云ふ能はずして、是非とも、此二徳の外に、総ての道義を行はしむるに、余師ある一の基本を求めざる可からざるや、明々白々たるなり。人

若し、吾基督教の道德の基本とせるものを問はば、余輩は万能なる唯一の真神を以て之に答う。」(三〇頁)「唯一の真神の外には完全なる道德の基本はあらざるなり。」(三二頁)

第四は、国家主義、及び、愛国主義についての反駁的主張である。先づ、井上が耶蘇教は個人的倫理を維持するに於ては其効少しとしないが、其非国家主義は勅語の精神に反すると云うことに関して、「……国家なるものは何に由つて組織せらるるものなるやと云ふに、社会は人々個々の集合体なりと称するが如く、全く個人に由りて組織せらるるものなり、……何為そ個人に取りては可なり、国家に取りては不可なりと云ふ理あるを得んや……吾基督教は常に国家といふ大建築の一木一石(人々個々)のみを彫刻するものにあらず、此等木石を排置し、連合して、国家的大築造の基礎より屋上に至るまで、順次に甘く積立て、積重ねるものなり、去れば、木石たる個人の基督教を信奉する程度に由りて、社会的大築造の宏壯堅牢なるをトするこそ云はさる可からず。」(六一―七頁)と云い、井上の主張するところの総合家族主義的国家、云いかえれば、頭(天皇)の意のままに従順に動く四肢百体(臣民)としての有機体的国家論に対して、リギヨルは、個々の人間に基いて組織される国家を主張するのである。

更に国家にとっての原理は義(justice)であり、この原理は洋の東西によつても、誰にとつても変更されない永遠の原理だといひ、その基盤に立つて、次の二つの点をあげている。第一は、君民ひとしく神の律法を守るべきであること。即ち、「吾基督教の謂ゆる国家的理想なるものは、総ての人をして(上に立つて命ずる者と、下に在つて、服する者とを區別せず)均しく神の大法を遵守せしむるに在り、何となれば、神は総てのものの主

なれば、王民共に其の権下に生動すべきものとすればなり。聖經（聖書）に曰く『我に由りて王者は政をなし君たる者は義ただしき律おきてをたて』（箴言八・一五）と。故に大法を遵守するの点に於ては、天下の人一人をも取除かず、去れど神の尊前に於て尤も厳明なる裁判を受くべきものは、人の上に立って命令する長上者其人なりとす、何となれば長上者の過失は、下に在って服従し居るものの過失よりも大なりとすればなり。』第二は、治者は神の代理として政権を托されているものだということ。即ち、「吾基督教の所謂国家的整理法なるものは、左なり、凡そ人の上に立って命ずるものは、其の称名の如何に係らず、一に称して之を臣下の幸福を計る神の代理とす。

（ロマ書一三・四）是に由りて之を觀れば、権柄なるものは、人々の剝奪して以て己れの益を計るか為に弄する機械にはあらずして、神に代りて人の善を勧め、悪を制する為に用ゆべき能力たること明なり。』（二〇一—三頁）

更に、愛国心というものも、今日の日本においては、利己的に曲用して、富貴、名譽、位爵、財産などを目あての自愛心、利己心のあらわれであるところの愛国心が多いことを指摘している。しかし井上が「愛国主義は決して耶蘇教によりて鞏固なる基礎を得べきものにあらず」（『教育と宗教の衝突』三五頁）と云うのに対しては、キリスト者は眞の愛国者であることを極力説いている。「……善人は悪人よりも一層国を愛するの情深きことは争ふべからざる事実なり、……吾基督教は人をして尤も名譽面目の善人たらしむる教なるを見れば、寧ろ愛国主義には尤も鞏固なる基礎を与ふるものと謂はざるべからず。」（一二三—四頁）愛国心は私を棄てて公に殉ずるの心であり、井上の教える唯物主義（リギョルは井上の思想は根本的には唯物主義だと云う）とキリスト教徒の信奉する有神論とを比較する時、どちらが棄私殉公の忠誠を国家につくす力があるであろうか？ 「宗教と愛国主義



とは、氷炭相容れざるものと謂ふ能はざる而已ならず、二者必ず相待て須臾も離るべからざるもの、其一を欠かば二者共に亡びざるべからざる程の関係あるものと断言せざるべからず。」(一四四頁)と云い、シャトブリアンの文を訳出引用して、ある従軍老司祭が戦の前夜に兵士をばげまして、「……我れ爾等の罪過を悉く赦さん、爾等を指揮する神の聲に響應して進め……勝利は汝等の手中に在り、……神は爾等と共に在り」と祈りかつ語ったところ、翌日は仏軍に大勝利をもたらしたことを記し、(一三三—一四頁) 信仰のささえのない軍よりも信仰にささえられた軍の強いことを強調している。信仰を持つものが自分の義務を果すのに忠実であり、神の義のためのたたかいに強いことを云うのはよいが、その論理を無制限に拡大して、歴史の中における戦争或は、国家に対する忠誠をも、無条件にその中に含ませることは、キリスト者の立場を弁護することに熱心である余り、詭弁に走るものと云うべきだと思う。この立場でリギョルは、「余輩基督教徒の弘布する教は、総ての人々に義務を實行せしめて、国家の安寧と幸福を維持増進するに於て、尤も与つて力あることは、余輩の断言して憚らざる所なり、然らば則ち、勅語の主意と吾基督教とは、番に相背戻せざる而已ならず、相待ち相扶けて国家の幸福を計る点に就き、甘く一致協合するものと謂はざるべからず。」(一六五頁)と云うにいたるのである。

最後に、以上のような主張のもとに、人間と人間との関係はどのように考えられるかを見ておきたいと思う。井上が、耶蘇教徒は唯一の神を信じ、此の神に対して之を言へば、如何なるものも差等あることなし、天皇も穢多も同等と見做す。」(『教育と宗教の衝突』一七頁)と云うのに対して、リギョルは「……人々の身分を考ふるに、此点に於ては言ふ迄もなく、天下の人皆異なり居れり、而して、吾基督教は決して此の身分を剝取し去るも

のにあらず、唯だ未来に於ける神の賞罰は、此の世に於ける身分の高下を問はずと教ゆるのみ……此等の相違不同を打消して、平同説を天下に蒔き伝へんと欲するものならんや。」(七二―三頁)と云っている。婦人の取扱ひに関して、**「家具の如く、機械の如く、奴隸の如く、婢女の如きを以てせず。」**(五三頁)と云い、神聖な夫一婦制、終生一回の婚姻をとなえ**「妻は己が身を支配する権をもたず、之をもつ者は夫なり、斯のごとく夫も己が身を支配する権を有たず、之を有つ者は妻なり」**(コリント前書七ノ四)を引用して、婚姻において、夫妻の義務は同一だと云って、井上が**「婦人崇拜の陋習」**と批判するのに論駁するのであるが、しかも、**「設ひ夫妻の義務の相互なるを説くも、決して夫妻をして其位を同ふし、其権を同ふして、一家に二主あるが如き姿をなさしめんとするにあらず、一家に二主は不順なり、無理なり」**(五一頁)と云っている。これは、**「吾基督教は……其の命ずる所の民……日本人民なれば、日本の帝王に従属するを命ずる。」**(六九―七〇頁)と云うことのつながりにおいて見られるのであるが、地上の権威、秩序、身分が歴史の中で裁かれ、より多く神の義をあらわすものと改められてゆくのか、それとも、それはそのまま肯定されて、**「未来に於ける神の賞罰は、此の世における身分の高下を問はずと教ゆるのみ」**と割切られてしまうのかが、本論文においては曖昧である。

しかしながら、問題点に応じて概括すれば、大体以上のような主張を含んだりギョル・前田長太の『宗教と国家』は、井上の『教育と宗教の衝突』の論点一つ一つをたんねんにすくいあげ、それにキリスト教の立場から一々論駁を加えているものであって、この論争の中でも珍しい論文である。発行直後に発禁になったために、両陣営の人々のディスカッションの材料になることが少なかったのではないかと惜しまれる。

## 「b」プロテスタントの論点

井上哲次郎のキリスト教攻撃に対して最も多くの論駁を試みたのは、この攻撃を正面から受けたプロテスタントの陣営であることは、当然なことと云えよう。数え切れないほどの論文や反駁文の中から、内村鑑三（札幌バンド）植村正久（横浜バンド）横井時雄（熊本バンド）柏木義四郎らの主張を中心として、プロテスタントの論点を総合的にとり上げてみたいと思う。

第一に、勅語に対する礼拝ということに関しては、内村は『文学博士井上哲次郎君に呈する公開状』（『教育時論』二六年三月一五日号）には「余が尊影に対し奉り敬礼せざりしとは全く虚説に過ぎず」と云い、木下校長（第一高等中学校）より礼拝とは崇拜ではなくて、敬礼の意味だときいたので喜んで敬礼した。「爾来もこれをなすべきなり」と云っている。内村はベルへの手紙（二四年三月六日）には「……あの瞬間私に敬礼をいなませたものは拒否ではなく実はためらいと良心の、とがめだったのですから、今校長がそれを礼拝にあらずと保証する以上、私のためらいは消え、そんな儀式はばかばかしいとは知りながらも、学校のため、また、校長のため、また、私の生徒のため、敬礼することに同意し」、肺炎悪化のため病臥中だったので、同僚木村駿吉を代理として勅語に拝礼せしめたことをしたためている。彼は友人ストラザースへの手紙の中にも「基督と愛国は我等のモットーなり」（二二年七月一五日）と書いているように非常な愛国者であったことは周知のことである。山路愛山はその著「現代日本教会史論」（三九年）の中で、内村が最も熱心な愛国者で最も痛烈な外国宣教師嫌いであったことをのべたあと、明治二二年の天長節に麻布東洋英和学校で内村の講演を山路自らきいたが、「……日本に

於て世界に卓絶したる最も大きな不思議は実に我皇室なり、天稜と共に窮きはまりなき我皇室は実に日本人民が唯一の誇とすべきものなり」と云った。その内村が不敬事件において非難されたことは不思議だと云っている。(一四六頁)。内村自身、井上への公開状の中に「日本臣民にして誰か日本国と其皇室に対し、愛情と尊敬の念を抱かざるものあらんや、然るを愛国心は己の専有物の如く見做し」キリスト者を批判することを憤慨しているが、愛国者内村にとっては、この事件は生涯いたみつづける痛い打撃であつたと云えよう。そして、この論争は、内村もベルへの手紙(二六年三月二九日)に云っているように、「これはアメリカでよく見受ける宗教的論争の類ではありません。これはキリスト教の嘲らるる国における『哲学者』の冷酷な攻撃に対するキリスト教擁護の爲の論争」、だったと云えよう。

植村正久の主宰する「福音週報」第五〇号社説は次のように抗議している。「吾人は新教徒に対して万王の王なる基督の肖像にすら礼拝することを好まず、何故に人類の影像を拝すべきの道理ありや。吾人は上帝の啓示せる聖書に対して低頭礼拝する事を不可とす。また之を屑とせず。何故に今上陛下の勅語にのみ拝礼をなすべきや、吾人は今日小学中等等に於て行はるる影像の敬礼、勅語の拝礼を以て殆ど見戯に類することなりといはずんばあらず。吾人は人類の尊貴を維持せんと欲する一丈夫として、かかる弊害を攻撃せざるを得ず。之を駁撃するのみならず、中学校より、また小学校より是等の習俗を一掃するは国民の義務なりと信ずるなり。」更に同誌第五一号には押川方義、植村正久ら五名の名をもって『敢て世の識者に告白す』と題する公開状を掲げて(『郵便報知新聞』にも発表)「皇上は神なり、之れに向て宗教的礼拝をなすべしと云はば、我輩死を以て之れに抗せざ

るを得ず」と云って、天皇を神として宗教的礼拝することを拒絶する立場を表明したのである。このことにより、『福音週報』は発行禁止の処分を受けた。植村らのこうした主張は、この問題に対する態度をプロテスタントの中で最も明確に表明したものと云えよう。

第二に、忠孝倫理の問題に関しては、先づ横井時雄は『六合雑誌』第一二五号に『忠孝と基督教』の論文を掲載して、『日本の道徳と基督教』二五年一〇月に収録)、エペソ書六・一一三及びコロサイ書三・二〇によってキリスト教の孝道を、ロマ書一三・一一六、ペテロ前書二、一七、一八、及び、ルカ伝二〇・二五によってキリスト教の忠道を説明し、「之に由て之を觀ればキリストもキリストの門弟等も共に忠孝の道を賣んで教へたることは明なる事実にして、基督教は父をなまをなまし君をなまをなまするの教なりと云ふは豈誣言の甚しきものに非ずや、じかりといえども雖然基督教に忠孝を云ふや儒教に忠孝を云ふと多少趣を異にする処なきに非ず、儒教に於ては忠孝を以て徳を成すの根本とすと雖も基督教に於ては忠孝を以て徳の修りたる結果となす、儒教は人に告げて曰く君に忠ならんとし親に孝ならんとするの熱心に基づいて一身を処せば修身の功必ず成らんと、……基督教は神を言ひキリストを説きその至愛の心を示して以て人をして心靈の根本より改まって新人たらしめんとす……神人和合の道を示し以て宗教的道徳の革新を人間の間に行はんとするに在り」。(二七―八頁)横井は日本道徳の基盤となる儒教では忠孝が徳の根本とされるが、キリスト教においてはキリストの愛によって新たな人間に生れ変ることが重要であって、忠孝などはその結果としてあらわれて来るものだとその倫理觀の根本的相違を明らかにしようとする。柏木義四は『同志社文学』第五九号、六〇号に連載された『勅語と基督教』(二五年一月、一二日)において、「今や

思想の自由を妨ぐるものは忠孝の名なり、人の理性を屈抑するものは忠孝の名なり、偽善者の自らを飾るの器具は忠孝の名なり、此奇々怪々なる現象は専ら教育社会に在るに非ずや、敢て勅語を以て君父の上に最上者を置くを排するの具と為すは何等の詭譎ぞ」と云い、「吾人は立憲君主国の通誼として政治上に於ては君主は最高至高にして神聖なるものと承認するものなり、然れども學問上倫理上に迄其權威を及ぼして敢て倫理の主義を断定するが如き決して立憲君主の意に非ずとするものなり」と云って、君主の權威を學問上、倫理上にまで及ぼすことは非立憲的であり、忠孝の名こそ思想の自由をさまたげるものであることを、言論、思想の自由の立場から指摘している。

植村は『日本評論』第四九号（五一号）（二六年）に発表した『今日の宗教論及び德育論』にその主張を述べている。君主を重んじなくてはならぬということは新約聖書が明らかに記している事であって、使徒パウロは国君のために祈るべきだと教えている。しかし、「君主よりも大いなる神あるを信じ、人も我も神の子たりと確信し、其の胸中に神国の大理想を懷抱するものをして、此の如き信仰なきものと同一なる精神を有せしめんと欲するは愚なり。」（植村全集第四卷二〇六頁）イエスは、カイザルのものは之をカイザルに奉り、神のものは之を神に奉るべしと云っている。しかし、「政治上の君主は良心を犯すべからず、上帝の専領せる神聖の区域に侵入すべからず、基督教徒は国民の一人として政府に服従するの義務あるを知ると同時に神に対する義務あるを確信するものなり。……儼然たる上帝に対するの義務を重んずるに由りて、良心の自由を固執し、信教の権利を維持し、神と人間の別を明らかにして世に立たんことを期するなり。基督は自ら此の権利を重んずるの深きより、時の主権

者に背きて十字架の惨刑に就きぬ。」(二〇七頁)と云い、若し今日の教育主義がこうした精神と相反するものであるならば、キリスト教は時流教育主義と相容れないことは明らかだと云うのである。君主よりも大いなる神が存在すること、キリスト者はこの神を信じ、この神に従うのであつてその良心の自由は、君主たりとも侵してはならないことを、忠孝倫理に対して主張している。「良心の自由」ということが、プロテスタントの論駁において、姿を見せるのである。

第三に、国家主義、愛国心ということに関しては、柏木義田は、人を愛するキリスト者として人間の集合体である国家を愛さないということはありえないのであつて、国民としての義務を果すのは当然であるが、「若し夫れ国家を以て唯一の中心となし、人の良心も理性も国家に対しては権威なく、唯人を以て国家の奴隷、国家の器械と為す、是れ国家主義か、基督教固とより此の如き主義と相容れず、……若し勅語の精神の意義にして此の如きか、是れ非立憲的の勅語なり。」(『同志社文学』第六〇号)と強硬に抵抗を示している。植村もまた「真正の愛国者はただ前代の歴史に心酔して、列祖以来の遺物を保有するをのみ務めず、国の粹を存し、其失を改め、其の天職を全うし、其宇内に独立して人類の開化進歩のために尽すべきの本分を守るに在り。蓋し国家は其らを以て、最終なる目的とするものに非ず、」と云い、人間性の完成をはかり、世界の開運のためにつとめ、人をして神聖な地位に進ましめることが、国家成立の最大の希望であることを述べる。「基督教は博愛を教ふるものなり、人類を囚へて、之を自国てふ觀念の中に禁錮する陋俗なる国家主義国粹論者の迷夢に非ずや、……基督は神を愛するの主義を第一に置き、人をして其の制限の下に己を愛しまた他を愛せしむるなり、只だ是の如くして愛の道

全きを得べし、吾人の愛国もまた然り、正義なる愛を以て国家を愛せざるべからず、ゆめ愛国を以て絶対の義務なりと思惟する勿れ、吾は上帝に忪きて国家の爲めに尽すこと能はざるなり、上帝は仁なり、義なり、彼は田満なる實在の者なり、何を以てか、之に忪きつつ愛国の道を全うすることを得んや」(『今日の宗教論及び德育論』)と敢えて主張するのである。彼は井上の「キリスト教は非国家主義なり」の批判にこたえたと共に、キリストの博愛主義を無差別の愛とする批判に対してキリスト教の愛及び愛国の真義を明らかにしようとしている。

内村は、井上の『教育と宗教の衝突』の小冊子出版以後は論争としては、余り意見を發表していないが、その前に、『教育時論』第二七二号の井上の最初の所説に対して發表した公開状の中で、今日の日本にとってキリスト教以上の大害物は、無神論、唯物論だと言ったあと、キリスト教が日本の国体を顛覆するものだとして嫌悪する日本の教育者たちが、ハーバード・スペンサーを大いに尊敬しているが、彼の代議政体論の内容は、次のようなものである。「服従の性(即ち君主政体をあらしむるもの)は無数罪惡の原因なり、高潔の士にして服従を肯んぜざる者を拷問殺戮し、バスター、シベリアの惨状を演ぜしめしものなり、是れ智識、思想の自由、真正の進歩の圧抗者なり、是れ何れの時代に於ても、王室の弊害を醸し、此弊害をして国内に流行せしめしものなり、……過去の記載に依るも、地球面上に散布せる未開人種を見るも、歐洲今日各国の状態に対比するも、主権に対する服従は、道德と知識の増進すると同時に、減退するを見る。昔時の武勇崇拜より今日の「オベッカ主義」(Funkkeyism)に至る迄、此服従の精神は人性の最も鄙劣なる所に最も強し。」これと、「天壤無窮の皇運を扶翼すべし」との勅語と並行するか説明せよと云っている。しかし、当時勃興しつつある愛国主義、国家主義に対



する内村自身のキリスト教の立場からする分析と批判は、この論争当時、書いたものの中には見出せない。

上記のような国家主義者たちの主張する忠孝倫理や、愛国主義へのきびしい勇敢な批判も重要な指導者の幾人かによって行われはしたが、しかし、キリスト教陣営からの論駁の大部分は、キリスト教は非国家主義ではなくて、むしろ、忠孝と愛国心を更に堅くさせるものであることを口をきわめて弁明している。「基督教の経文にも『上に在りて権を掌れる者に従うべし』。『神を畏れ、王を尊ぶべし、僕なる者よ、畏懼を以て、主人に服ふべし、只善き者、柔和なる者のみならず、苛刻者にも服ふべし』。『子たる者よ爾凡て両親に従ふべし、是れ主の悦び給ふ所なり。』……基督教信徒、右の如き処より、真正愛国心を養ひ、如何なる国体の中にも生息して良民たることを得べし、と信ずるなり。」（『井上氏の談話も読む』 青山英和学校長本多庸一）も当時の重要な発言の一つであった。横井時雄もキリスト教と儒教の倫理の相違はあげているが、「井上博士が基督教は忠孝を説かずと云ふに至っては聊か不服なき能はず、如何となれば、旧約書に於て孝道を教ふるや父母に不孝なるものは死刑に処すべしと命ずればなり、また、新約書にあつても、王を敬ひ執権者に忠順なるべしと教ふる所一にして足らざればなり。」と云い、「我国に於ても此道德上宗教上大革新の時期に際して吾人は大に従来の道德思想と風俗慣習とに注意し、その精華を取って以て基督道德の要素となさざる可らず、而して吾人は基督教の性質上よりして、現斯の如き応用をなすは甚だ容易なるを信ずるなり。」として、彼はキリスト教の出世間的来世主義を否定し、現世天国主義が健全なキリスト教思想であることを強調している。更に、杉浦重剛が基督教は国家主義と相反し教育の本旨に反くから学校教師とするにふさわしくないというような意見を持ち、「宗教を我国躰及び教育の本旨

に適せしむる方針を取る」(教育時論) ことの重要さを主張することに対しては、「小学校教員にして基督教に入る人々の如きは概ね皆な道德を求め以て教育家たるの資格を高くせんと欲するものなり、其の期する処は則ち虚心平意、公明正大、孝悌忠信、仁義道德に外ならず」と云い、日本将来のためには、「生氣活潑なる精神的、日本的の基督教を拡張するに在り」(『德育に関する時論と基督教』六合雜誌一四四号)と云って、プロテスタントの大勢に姿を明らかにあらわして来る国民教育との妥協の萌芽をここに見せているのである。『聖書之友雜誌』第六二号の『基督教と日本教育』の中にも次のような主張が見られる。「勅語に『我が臣民克ク忠ニ克ク孝ニ』とあるは果して基督教の教ゆる所と相戻るや、王に忠なるべしと教ゆる聖書の教は君に忠なるを教ゆるに非ずや……『億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美を濟セルハ是レ我が国体ノ精華』と宣ひしは実に我が風俗の美を尽したるものなり、基督教は億兆の心を一にせんと欲せり、わが国の精華は基督教の一致併行する者なり、『父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信ジ恭儉己レヲ持シ博愛衆ニ及ボシ』とあるは基督教の主として教ゆる所なり、……信徒たる者は世間の誣説讒言を懼るる勿れ何処までも愛に根さしたる徳を行ひ我日本国伝来の忠孝の氣風を盛んにし事あるに当りては公に奉し皇室を扶持し奉り事なきに於ては知能を開発し世務を務め以って我日本が宇内万国の中に於て其徳光を輝すことを務めざる可からず。」

しかし、こうした勅語論争に先だって、ユニテリアンの宣教師ナップは、既に明治二二年五月、米国ボストンにおけるユニテリアン第六回大会で行った日本の布教についての報告の中で「日本に宗教を伝布するに於て最も注意すべきことは、日本の国体に投合すること、日本人の愛国心、国粹主義に投合すること必要なり」と云って

いる。

天皇制の確立に伴う外からの圧迫の強化と共に、キリスト教者自身の中に、キリスト教によって質的に克服されることなしに古い姿のまま深く根をおろしていた国民主義、或は、日本主義思想の故に、この勅語論争を境として、ますます反動化してゆく日本社会において、キリスト教の大勢は、やがて臣民教育と妥協してゆくこととなる。表面、妥協を肯んぜず、こうした社会の現実を無視して教会内に閉じこもった者たちも、「妥協」の裏がえしとしての「孤立」という意味において国家主義的人間観、及び、臣民教育の積極的批判力とはなり得なかつたのである。

以上「教育と宗教の衝突」論争における国家主義的教育者、仏教徒、カトリック、及び、プロテスタントの夫の主張の代表的な論点を出来るだけもとの発言のままにすくいあげた。日本古来の文化、及び、それに基いた天皇制的国家主義的人間観、及び、臣民教育思想とキリスト教人間観との出逢いにおいて生ずる人間形成の問題、云いかえれば、日本におけるキリスト教教育原理の問題が、以上の勅語論争の中にどういう形で含まれているか、その問題点を最後に整理してみたいと思う。

## 五 日本におけるキリスト教教育原理の問題

上述のように、日本におけるキリスト教教育原理の問題は、キリスト教の立場から追求する人間形成の方向と、それをばむものとの対決において追求されなくてはならない。

第一の問題点は、国家観の問題であって、国家の權威、即ち天皇とこの世の主でいますキリストとの關係の問題である。最初に神（或は教会）と国家との問題を一般的、原則論的に考えてみる時、国家と神との間には、ある類似性がある。両者ともに、いかなる個人の意志よりも、また、すべての個人の意志よりも優越した普遍的意志をあらわすものだからである。国家の威嚴や主權を高揚して、神聖視することが度々おこるのはそのためである。ローマの皇帝たちや東洋諸国の専制君主たちはしばしば自らを神として、己が意志や權力を神のものと同じであるかのようにふるまって来た。クローナーはその著『文化と信仰』<sup>20</sup>の中でこの問題に関して、こう云っている。「宗教の領域は、事実上、科学や芸術の領域よりも、政治の領域により近い。先づ、国家も神も両方とも人間の自我のように意志し、行動する存在である。……国家も神も両方とも『權力と王国と榮光』を所有する。只、国家はそれを制約された状態で所有し、神は無限に所有するものではあるが。……国家は神ではないが、ある点で神と似ているが故に、怪物である。」（一四八頁）と。そして、この力は地上では匹敵するものない力として、個々人をして抵抗しがたい状態に立たしめるのであり、しかも国家はこの力を悪魔的な目的のために誤用するのである。この国家は黙示録一三章に述べられているような竜によって力と位と大いなる權威を与えられ、皇帝禮拜を要求し、聖徒に戦いを挑んでうち勝ち、全世界を征服するところの、海からのぼって来る獣、だれもこれに匹敵し得ず、だれもこれと戦うことの出来ない獣にまでなることが出来るのである。イエスを十字架につけたピラトの国家は、明かにそのようなものになったのであることをバルトは『義認と法』<sup>21</sup>の中で云っている。

しかし、勅語論争における明治時代のキリスト者たちが殆ど例外なく引用しているロマ書一三章一の「凡ての

人、上にある權威に服ふべし。そは神によらぬ權威なく、あらゆる權威は神によりて立てらる。」の言葉にあるように、上にある權威、即ち、ピラトの權威は、聖書によれば、神より賜った權威である。それは、イエスに対しても「我になんぢを赦す權威あり、また、十字架につくる權威あり」と敢えて言い得るピラトの權威、地上の國家の權威である。しかしこの權威が、悪魔的な目的のために誤用される時、イエスを十字架につけるために用いられる時、國家は本来の實質・価値・目標を失ってしまうこととなる。そして、國家の力の増強のため、國民を内面的にも國家のものとして支配し、特別な愛國心と服従を要求することとなるのである。そこには皇帝禮拜や國家神話があらわれて来る。「國家が愛を要求しはじめる場合には、すでに國家は、偽りの神の教會にならうとしているのが常であり、そのことによって、不正の國家にならうとしているのが常である。正しい國家が必要とするのは、愛ではなくて、むしろ断手として責任を負う非陶酔的な行為である。」(『義認と法』五七頁)悪魔化する國家に対する積極的な順応は、キリスト者にとっては、教會と教會の主に対する裏切りである。このような場合のキリスト者の責任は、正しい國家を祈り求めることであり、その実現のための宣教(具体的な働きと必要な場合の戦いをも含めて)の使命だと云えよう。

しかし、明治時代のキリスト者は、当時、形成されつつあった日本國家の性格をどこまで見抜いていたであろうか？ 明治時代に形成されて行った日本の絶対主義國家は、國家的統一と富國強兵による国力の増強に急がしく、その目的達成のためには、その被統治者である國民を内面的に自分のものとし、國家によって定められた世界觀、儒教倫理を基盤とする天皇制的國家觀、そうした感情や敵意を國民におしつけ、臣民的人間觀を要求しよ

うとしていた。徳川時代から武士と主君との関係を支えて来た意識は、無主体性の自覚に基く無条件的な人身の従属の意識であったが、これが今や総合家族主義的国家をささえる意識として、国家的に組織された教育によって鑄造され、国民全体を国家の権威(天皇)に対する恭順団体に規定してゆこうとする方針が明確にとられようとしていた。教育勅語の渙発、及び、教育と宗教の衝突論争はそれを示すものであった。この論争に見られる国家の権威の特色は、右にあげたピラトの国家、即ち、自らを神とする不正の国家の権威の一般的性格と、井上の国民道徳思想に定義された総合家族主義的家長の権威、しかもそれは呪術的信仰(天皇崇拜と愛国心)にもとずく家族国家への恭順を当然要求する権威との結合として考えられる。更に、「大帝国を建設せよ、我が国威を海外に発揚せよ、我が国旗をして光榮あらしめよ」をよび声にして国力を増強し、大陸への進出をはじめていた日本の「帝国主義」を、幸徳秋水の『帝国主義論』は、「愛国心」を経とし、「軍国主義」を緯として織り成された政策だ。今日の国家は皇上及び軍人の国家であって、眼中に国民はない。愛国心の発揚は、敵に対する憎悪は増すが、同胞に対する愛情を増すものではない、国民の膏血を絞って軍備を拡張し、政治、教育、商工業のすべてを愛国心の犠牲となすものだ<sup>22</sup>と云っているが、総合家族主義的国家は、右のような基盤に立つて、帝国主義国家としての性格をかためつつあったのである。

この論争においては、神より托されたものであり、また、神の裁きのもとにあるものとしての国家の権威に関するキリスト教の立場は、リギヨルにおいても、植村らにおいても、割合はつきりと表明されている。しかしながら、植村や柏木らの少数を除いて大部分のキリスト者の発言にみられるように、天皇及び国家の権威の上に神

の権威、この世の主でいますキリストの権威をおくことによって、国家、及び天皇は、無限的、普遍的権威ではなくて、有限的個別的権威としての性格を規定される。ところが、この国家、及び、天皇に対する愛と忠誠とが、個々の日本人キリスト者の信仰を生きる在り方として強調し、弁明される時、個々の人間の主体性を喪失するだけでなく、日本国民としての個々のキリスト者の主であるキリストは、事実上は天皇の権威の下に従属せしめられることになってしまふ。キリストの超越的権威が何時の間にか、キリスト者自身意識しないような在り方で、事実上は天皇の権威に従属せしめられて来たということ（それは個々の人間が、天皇の権威に全く従属して来たということでもある）が、日本におけるキリスト者の人間形成の根底に横わる問題点であり、その故に、その国家の性格を現実的に、厳密に分析し、批判し、抵抗することが出来なかつたということではなからうか？従って、個々の人間は精神的にも物質的にも全面的にこの絶対主義国家の形成とそれを担う臣民的人間形成に殆ど無抵抗に動員されてゆくこととなつたと云えるのではなからうか？

第二の問題点は、倫理観である。明治時代に強調され、ことに、この論争においても、殆ど中心問題として国家主義者たちによって主張される倫理は家族主義的な忠孝の倫理である。つまり絶対的権威としての家長、族長への恭順、絶対的服従、及び、犠牲としての「君に忠にして親に孝」の倫理であつて、しかも、儒教の教えと異り、孝は天皇への忠に従属し、その中に含まれるものとしての忠孝一致である。これは第一の問題点としてとり上げた国家の権威をささえる倫理の内容である。

ウェバー (Max Weber) はその論文『儒教とピューリタニズム』<sup>23</sup>の中で、プロテスタントの倫理との対照の

もとに儒教倫理（東洋の封建的倫理一般に通じる）に関して、次のような問題点を指摘している。ピューリタニズムは、この世は、絶対者として人間から断絶し超越する神との対立関係に立つと見るのであり、その神の意志に適わんとする態度をもって、全生活を方法的に統一しようとする。「現世」Welt に対して強力な、熱情的な対立的緊張関係に立ち、現世を規範に従って倫理的に形成さるべき質料と見る一つの価値規準を目標として生活を内側から組織的に方向づけてゆこうとする態度を創造する。ピューリタニズムの倫理は、禁欲的な現世拒否の形をとっているが、その故にこそ、現世を合理化しようとする働きが積極的に生れ来るのである。それは、信仰的、倫理的な生活共同体の血縁共同体に対する優越的地位を形成するものであり、家族的、氏族的紐帯を破壊するものである。こうしたピューリタニズムの倫理と比較する時、儒教倫理は、無条件の現世肯定、現世的諸制約に対する外側への順応に外ならない。そして、極度に順応した人間、即ち、生活における順応の必要に応じて合理化された人間は、自己のうちに中心を有つ立場から規制されることによって生じる組織ある統一性をもつ者ではなくて、単に個々の功利的諸資質が一つに結び合わされたものに過ぎない。そこには、吾々が「人格」という観念と結びつけて考えるところの、あの内側からの統一性獲得への努力を発生させる余地がない。そこに強い支配力をもつものは、精霊信仰に基づく家族（団体）への恭順である。普遍的な人間愛を、孟子は、之によって恭順と正義とが没却せられると云って却けた。（これは井上がキリスト教における忠孝倫理の欠如を指摘すると同時に、その博愛が無差別的の愛であること、孔孟も墨子の兼愛主義が忠孝の道を危くするものとしてこれを洪水猛兽に比較して排斥したことを云っているのと通じるものである。） 儒教はキリスト教に見られるような対立的緊



張を徹底的に払拭するものであることをウェーバーは鋭く分析している。

この論争においては、忠孝倫理がすべての道德の基盤であるとする国家主義者の主張に対して、キリスト者は、キリスト教の道德の基本は唯一の神にありとし、宗教的道德の革新を人間にもたらしめるとその根本的相違を指摘し、植村や柏木においては、政治上の君主は良心、思想の自由を侵してはならない、神が専領するところの神聖なる領域に侵入して来てはならないと反駁してはいる。しかし、多くのキリスト者の場合、この信仰に立つが故に結果的にはキリスト者は君に忠、親に孝となること、つまり、キリスト者も国家主義者の主張に少しも劣らない忠孝倫理を同様に持つものであり、キリスト教は忠孝を教えるものとしての弁明が目立つ。そして、儒教倫理と天皇崇拜に基いた忠孝倫理の本質と構造そのものに対する根本的批判は行われていない。その結果、この世への恭順が受容されているとさえ云えよう。この論争に先立って世に問われた小崎の『政教新論』はキリスト教の儒教倫理の構造の批判として最も注目すべきもの一つであろう。しかし、この場合の批判の根拠がどこまでキリスト教そのものであったか？ セキュラーな近代自由主義思想に基いた人権論がその理論の骨格ではなかったかの問題があることはさきにふれたが、一九年にともかくもこれほど勇敢に儒教倫理の構造を批判した小崎が、国家主義が強硬になり、その外的圧迫のもとに田村直臣の『日本の花嫁』が教会の宗教裁判によって拒けられ、田村が除名されるといふ二六、七年にあっては、この論争に一言も目立った発言をしていない。神の支配下にある良心の中まで君主が入って来ることを最も明快に拒否し、この世との対立を宣言する植村ではあるが、彼においては、政府に対する義務と神に対する義務とが併立的に分離してしまうことなしに、自己の内にもつ中心

点から、その現世的民族的紐帯を内側から破り、この世の統一的、組織的合理化をどう推し進めてゆくかという方向が積極的には出て来ない。そしてこれは後に教会がこの世から孤立化して行ったこととつながりがあると見られるのではなからうか？

この論争における忠孝倫理の問題は、家族主義的社会組織の紐帯とそれをささえる人間関係における縦の倫理を絶対化する閉ざされた意識の束縛から、人間が何によって開放され、人格的個としての自覚と良心の自由が、獲得されることとなるか？ 人格的愛に基いた横の倫理が可能になるか？ の重要な問題点を提起するものであり、しかも、それが日本の人間の現実において、根本的には解明され、たたかいぬかれることなしに終ったことを物語るものではないかと思う。

第三の問題点は、以上の二つの問題点の基底をなす人間観の問題である。これは、部分としての人間か、人格的、自己としての人間かの問題であるとも云えよう。この論争には、いわゆる近代国家としての日本の人間が、部分として規定されるのか、人格的、自己としての自己確立を獲得するのかという重要な課題が含まれていた。ティリッヒはその著『存在への勇氣』<sup>24</sup>の中でこの問題について次のようなことを云っている。存在への勇氣とは、常に、本質的に、部分としての存在への勇氣と自己としての存在への勇氣との両要素を含んでおり、封建社会における勇氣は、部分としての存在への勇氣である。そこにおける個人の自己肯定は、封建的王侯の家来として、或は、ギルドの一員として、或は、學術団体の一員としての自己肯定であって、部分としての存在に対する抵抗を引き出し、自己としての存在への勇氣を惹き起すところの、自己はそこにはないという問題をとり上げている。

日本の人間は封建時代を通じて、部分として存在する勇氣、君の馬前に君のために死ぬことを目標として生きた武士から「生かさぬよう、殺さぬよう」と領主に搾取されつづけた庶民の末端にいたるまで、部分としての存在以外の存在の仕方をしらなかったことは今更、云うまでもない。ところが西洋文明の大きな影響のもとにいわゆる近代国家の形成をいそいでいた明治の日本の国民の存在の仕方、意識の在り方として、ドイツ帰りの新進の学者で東京帝大教授の井上哲次郎をはじめ、国家主義教育者たちが、国策的背景にささえられながら、主張したことは、総合家族主義国家の四肢百骸、云いかえれば、部分としての存在であった。ここに規定される人間の意識は、ヘーゲルのいうところの「家族の中では、個人は一つの全体であると同時に、その家族の全体の一契機であって、その中で一つの共通な目的に生き、その目的は共通な目的として、同時に自己の特有な実存を有ち、その中で諸々の個人の意識の対象ともなっている。此の意識は家長の中に現存している。家長は意志であって、共通な目的のために働き、諸々の個人のために配慮し、彼等の行為を此の目的に向わせ、彼等を教育して一般的目的に適應させて置くものである。……そこに現存しているものは……未だ主観がその中でその権利を認められるに至らないで、一つの直接的な、無法律的な人倫がより多く支配している国である。……そこでは一人の父（天皇）が尖端に立って、私共が良心に帰せしめているものまでも支配しているのである」<sup>25</sup>にいみじくも規定されている意識である。

こうした儒教的、封建的天皇を家長としての総合家族主義的人間観に基いた部分としての存在からの解放は、外なる権力への抵抗の問題でもあるが、基本的には、人格的個としての人間の確立の問題である。勿論植村

は神にしたがうものの良心の自由を侵す権利は君主にはないことを主張して国家権力によって人間の良心の領域が支配されることを拒否しており、柏木もまた良心、思想の自由が政治上の権威によって侵害されてはならないことを強調している。これはキリスト教的個人としての基本的な主張である。一人の父（君主）によって良心をも支配される一部分、一契機としての人間観に対しては革命的な主張であり、日本の歴史において重要な意味をもつ宣言と云うべきであろう。しかし、こうした発言も、この論争全体の中では、キリスト教の根本的立場として、常に伏在していながらも、国家主義者の人間観に徹底的に挑戦し、神にとらえられたものとしてのキリスト者の自由を、具体的存在としての日本人一人一人の中に実現してゆく力としての展開は見せず、むしろ、弁明に終わった面が強かったように思える。（もっとも、日本プロテスタント史において、キリスト者の真の個の意識の確立は、ずっとおそく、高倉神学などを通してはじめて実現されて行ったとする見解も行われている。<sup>14</sup>）一般的には、神への服従そのものが、天皇への服従を質的に変革し、したがって、人間の存在の意味そのものを根底から変革するものではなくて、むしろ従来の地上的権威（天皇）への服従から類推され、その意味において唯一神への信仰が、自己としての個の意識の健全な確立へと導くことをさまざまに云えるのではなからうか。国家の権威、及び、忠孝倫理への批判の弱さそのものが、人格的自己としての人間の意識の欠如を表現するものでもあり、またそれが人格的自己の確立をはばんだ内的要因であったとも云えるのではないかと思う。

以上、不徹底ながら概観した「教育と宗教の衝突」論争、及び、そこに提起された問題は、日本における人間形成の課題を追求し、日本におけるキリスト教々育原理の在り方を問おうとする時、その根底に伏在する問題を私

共に指摘するものではないかと思う。

(本論のため野々御助言を下さった海後宗臣先生や、貴重な資料をお貸し下さった少沢三郎、海老沢有道、両氏をはじめ、多くの方々への感謝を附記したいと思う。)

註

- 1 小崎弘道『七十年の回顧』全集第三卷四四頁
- 2 『植村正久とその時代』第五卷一九一頁  
小崎弘道談「警醒社の会計を担当して居られた湯浅治郎君の発意で、生活を扶ける意味で、三人(小崎弘道・浮田和民・植村正久)の私共に各金壹百円を与え、夫々著作を為さしむる事となった。植村牧師が『真理一斑』を著作されたのは夫が為であった。私が『政教新論』を出したのも同様であった。」
- 3 『政教新論』一三頁
- 4 『小崎全集』第二卷『基督教と我國体』五三九、五四五頁
- 5 『日本の花嫁』“The Japanese Bride” 小沢三郎氏所蔵。田村は一九年、アメリカから帰国するや、『米国の婦人』と題する書物を発表した。欧化主義の絶頂にあった当時は、非常に歓迎された。この書物の材料を用いて、アメリカにおいて、英文で出版したのが『日本の花嫁』であるが、時は、日本では国家主義のふきまくる二六年であったのである。
- 6 小崎弘道『日本基督教史』一五四―五頁
- 7 『基督教と政治』は警醒社発行の小冊子、小沢三郎氏所蔵
- 8 木村匡『森先生伝』一四九―一五一頁
- 9 『日本における近代国家の成立』E. H. Norman: “Japan's Emergence as a Modern State—Political and Economic Problems of the Meiji Period” 大窪訳六一頁以下
- 10 『日本修身訓』西村茂樹編、日下部三之介編  
日本におけるキリスト教教育原理の問題の一齣

- 11 『教育勅語煥発関係資料集』第一巻 八頁
- 12 同書一三頁
- 13 Max Weber: 『権力と支配』二五頁
- 14 『泊翁叢書』建言稿三九六頁
- 15 『江木千之翁経歴談』上、六八一七〇頁、「小学校教則綱領案に付、明治天皇の御下問并に聖旨に基ける修正」の項に、明治一四年一二月文部省の調査課々長に任せられた江木千之は綱領案を作成し、天皇にお見せしたところ、歴史科のところに至ると、侍従長より次の御内意を伝えられたと記している。即ち、「此教則綱領は、大体に於て余程良く出来て居ると思召さるる。ただ歴史科の所を御覽遊ばさると、神武天皇の東征、南北朝の乱、保元、平治の役、前九年後三年の役、源平の乱、維新の役等、戦争の事が多く掲げてある。従来我国の歴史の書は、戦争の事を以て充たされて居るものが多いのであるが、去りながら、児童の教授上に於て、斯の如く戦争の話に継ぐ戦争の話を以てする時は、或は、後世臣民の子孫をして乱を思はしむるの虞がありはせぬか。何とか今少し良い考はないものか。例へば、古の王政の時代には、随分治績の見るべきものがあつたようである。又建国の体制なども心得て置かしむるやうにしては如何であるか。」この聖旨によつて修正したところ、天皇は非常に御満足でそれでよいと云われた、と江木は書いている。
- 16 『植村正久とその時代』第五卷七七頁、『内村全集』一八 日記下四一四頁。
- 17 『井上博士と基督教徒收結篇』序一七一八頁
- 18 本書は明治二六年、出版の直後に発売禁止となつたため、一般図書館にも見当らない。海老沢有道氏所蔵のものを拝借した。本書をも含めてカトリック関係については、海老沢氏がいずれまとめられる予定ときく。
- 19 『教育と宗教の衝突』八一九頁
- 20 Richard Kroner: "Culture and Faith" 1951
- 21 "Rechtfertigung und Recht" 井上良雄訳にて『教会と国家』に収録、一九頁
- 22 幸徳秋水『帝国主義論』三六一四〇頁

- 23 マックス・ウェーバーの『宗教社会学論集』“Gesammelt Aufsätze zur Religionssoziologie” Bd. II 中の『儒教とピューリタニズム』“Konfuzianismus und Puritanismus”
- 24 Paul Tillich: “The Courage to Be” 九四頁
- 25 ヘーゲル『歴史哲学緒論』(河野正通訳) 三八八頁
- 26 小塩力『高倉徳太郎伝』