

# 「日本のキリスト教」批判

笠 原 芳 光

## 1 日本のキリスト教とはなにか

世界史的にもさることながら、とくに日本の一九三〇年代が、今日、すなわち一九七〇年代と類似しているといわれる大きな理由にナシヨナリズムの問題がある。

ナシヨナリズムの流行には国家権力の強大化やファシズムの勃興にともなう面と、近代主義やインターナシヨナリズムの行詰りや挫折によって惹きおこされる面とが考えられる。それはまたナシヨナリズムという概念の有する二義性、すなわちナシヨナリスティック（国家的）な相とナシヨナル（民俗的）な相との問題でもある。そして特徴をとりあげれば七〇年代におけるナシヨナリズムには近代主義の挫折にうながされたナシヨナルな傾向が見られるが、三〇年代におけるそれはファシズムにともなうナシヨナリスティックなもの要因が大きいといえるだろう。三〇年代のナシヨナリズムは政治の問題においては超国家主義としてあらわれたが、文化の問題においては日本の古典や歴史に対する評価の復興、おもに文学の領域における日本浪漫派の出現などに顕著であり、宗教の分野にお

いては当然、神道と仏教の興隆がみられた。

そのなかでキリスト教に関しては、それが本来、外国とくに欧米からもたらされた宗教であることから、事態はいささか異っていた。カトリシズムはすでに室町時代に渡来しているとはいえ、長年のキリシタン禁制の結果、土着化と普及が相応せず、明治以降は勢力さかんとはいえなかった。プロテスタンティズムは明治維新の直前に開教され、そうとうに流行したが、その性格からして個人主義的で観念的な傾向があり、ナシヨナリズムとの結合は困難であった。もっとも明治初年の指導的なプロテスタントは儒教の精神伝統に立って、天下国家に関心のつよい人物が少くなかった。小崎弘道、海老名弾正、植村正久、内村鑑三等である。彼等がすべて士族出身であったこともその一因と考えられる。しかし、それらは前述のナシヨナリスティックな面をあらわしており、ナシヨナルな面においてキリスト教の土着思想との接合をはかる試みは稀であった。

そのようなプロテスタンティズムの状況のなかで、三〇年代のナシヨナリズムの勃興という一般的風潮を受けて、とくに問題になるのは「日本のキリスト教」であろう。いったい日本のキリスト教とはなにか。これはまだ明確に定義されたことはないが、一九三〇年代を中心にして、遡れば明治初頭にはじまり、くだっては戦後の今日にまで問われる現象であり、日本のキリスト教の多数の教派のそうとう広範囲にわたる問題である。ここで日本的キリスト教をとりあげて考察し、批判するに当って、まず日本的キリスト教という概念を明らかにしておきたい。

日本のキリスト教とは日本の伝統的な精神・思想・宗教とキリスト教との接合をはかる思想の総称である。その名称は三〇年代を中心にした時代の表記では「日本の基督教」が用いられたが、それ以外に「日本基督教」、「日本神学」、「基督教日本神学」、「ジャパニース・イスラエル主義」なども記された。そのなかにはのちにのべるよう

に日本の基督教と日本基督教とを峻別し、前者を斥け、後者をよしとする主張もあつたが、ここではそれらをすべて含めた名称として、日本のキリスト教を使用することにした。

日本のキリスト教はその基盤や周辺においてキリスト教を日本の伝統的思想となんらかの意味で関連づけようとする考え、あるいはキリスト教を日本の精神風土に土着させようとする試み、すなわちさきにのべたように広く日本のナショナルリズムと関係する問題が存在する。広義に解すれば日本ということを見つめたキリスト教はすべて日本のキリスト教であるといつてもよいかも知れない。そのような観点からする日本のキリスト教の主張は、すでに内村鑑三にみられる。内村が一九二〇年（大正九年）一二月に『聖書之研究』に掲載した「日本の基督教」という文章にはつぎのような言葉がみられる。

日本の基督教と称ふは日本に特別な基督教ではない。日本の基督教とは日本人が外国の仲人を経ずして直に神より受けたる基督教である。（中略）日本魂が全能者の氣息に触れる所に、其所に日本基督教がある。此基督教は自由である。独立である、獨創的である、生産的である。眞の基督教は凡て斯くあらねばならない。（中略）米国の宗教も英国の信仰も、縦し其最善のものたりと雖も、日本を救ふ事は出来ない。日本の基督教のみ能く日本と日本人とを救ふ事が出来る。<sup>（一）</sup>

この内村の説をうけて、三〇年代に日本のキリスト教を主張したのは矢内原忠雄である、矢内原が一九三四年（昭和九年）九月に『湖畔の声』に発表した、「基督教の日本」のなかでつぎのようにいつているのは、国家主義への批判に立った日本のキリスト教の主張という数少ない良心的な発言である。

日本的基督教といふのは、西洋かぶれのしない基督教といふことである。西洋の制度、西洋人の思想感情、甚だしきに至つては西洋人の下手な日本語の節廻しまでも真似て、それが基督教であると考へることをしないで、日本人の思想感情を以て解したる基督教をば普通の日本語を以て宣ぶることである。西洋の宣教師から金を貰はず、従つて其の支配干渉を受けないで、日本人は日本人の金を以て自由独立に基督教研究及び伝道を為すことである。（中略）日本的基督教は日本人の心情を以て基督教に回心したものであつて、基督教が日本精神に回心したものではない。故に基督教は日本精神の美点を發揮するものであると共に、其の足らざるを補ひ、及ばざるを純化すべきものである。基督教が日本主義に降伏することが、日本的基督教であるのではない。日本的基督教に取つての試金石は神社問題、国体問題又は国家主義の問題である。之等の問題に就て其の態度決定を誤らないことが、日本的基督教の前進のために絶対必要である。<sup>(2)</sup>

しかし、狭義の厳密な意味における日本的キリスト教はたんに日本の伝統を自覚し、その思想とキリスト教との関連を求めるだけでなく、積極的に「接合」をはかる思想である。その接合のさせかたは多様であり、つぎの項目において詳述するように、混淆、両立、触発などいくつかの型がある。いずれの場合も日本の伝統的な精神・思想・宗教を大きく評価する考えが前提になっている。それは『古事記』、『日本書紀』、『万葉集』などの日本の古典を尊重するもの、近世の国学との関連を顧慮するもの、神道との明らかな習合を試みるもの、仏教や儒教を含めた日本の伝統的、土着的な精神、風習を重視するもの、さらに近代の国家主義、ファシズム、天皇至上主義との密着をはかるものなど、さまざまである。

また日本のキリスト教を提唱する者は、一部、官憲の職にある者を除いて、すべてキリスト教の明確な信仰者で

あり、それも牧師、神学者などの職業的キリスト者によって、伝道的意図からも、その主張がなされている事例が多い。その場合、提唱者のキリスト教理解は種々で正統主義、自由主義、根本主義（ファンダメンタリズム）などがある。また彼等の所属する教派をみても、日本組合基督教会、日本基督教会、日本メソヂスト教会、東洋宣教会ホーリネス教会など、プロテスタントの各派にわたっている。提唱者の性格、心性は一般にどちらかといえば感情的傾向がつよく、牽強附会の論をのべたり、ファナティックといってもよい説もあるが、なかには理性的、学問的な考察もある。

三〇年代におけるキリスト教全体の思潮からみれば、このような日本のキリスト教は積極的な主義主張としては多数を占めたものとはいえず、むしろ少数であった。当時、キリスト教界の大勢、というよりほとんどすべては国家権力に順応、屈服していた。そのことはたとえば宗教統制による強制の結果である日本基督教団の結成に典型的にあらわれているが、それはおおむねキリスト教の外的な形態や運動においてであった。内的な信仰や思想において、多くは欧米からもたされた従来の神学をそのままに保っていたといえるだろう。その外形と内実との乖離が問題であることはいうまでもないが、事実としてそうであった。にもかかわらず、その外的なありかたは当時のキリスト教にとって建前であり、大義名分であったため、国家権力に屈従する形態や運動をそのまま内的に意味づけ、理論化しようとする日本のキリスト教は実質的には少数派であるにもかかわらず、むしろキリスト教界の表通りを闊歩する趣きがあった。戦時下にも欧米神学によって、すくなくとも内的信仰の領域を温存、秘匿しようとしていたキリスト者は日本のキリスト教を内心、白眼視しながら、遠慮勝ちな批判しかできない状態であった。もっとも従来の欧米神学に拠っている者も、日本の国家や民族の問題とキリスト教とをどのように関係づけるかについては、

それなりの苦慮があったと考えられる。

(1) 『内村鑑三著作集』第七巻、一九五三年、岩波書店、六七頁。

(2) 『矢内原忠雄全集』第一五巻、一九六四年、岩波書店、四八頁、五〇頁。

## 2 日本のキリスト教の諸説

つぎに日本のキリスト教が一九三〇年代を中心として、どのように主張されてきたかを考察し、分析してみた。<sup>(1)</sup>

日本のキリスト教の提唱がおこったのは、すでに明治時代である。海老名弾正は日本組合神戸教会の牧師であつた明治二〇年代に、大日本帝国憲法や教育勅語の発布によつて天皇中心の国家体制が整えられつつあつた時代背景を受けて、キリスト教と日本国体や伝統思想との接合を説いた。たとえば一八九六年（明治二九年）から一八九七年（明治三〇年）にかけて『六合雑誌』に発表した「日本宗教の趨勢」<sup>(2)</sup>において、日本の精神的伝統をなによりも敬神であるとし、本居宣長、平田篤胤らの国学者の説を援用して、キリスト教を合流させることによつて神道を一神教として確立させ、さらに世界統一の大宗教たらしめたいと論じ、また日本の天津神、シナの上帝、西洋のゴッドは異名同体ではないかとのべ、仏教の弥陀仏も天津神と同体か、その配下におかれるといい、「斯かれば我邦神儒仏耶の四教ありとするも、同じく天地神明よりすれば四教其優劣あるも皆人類を教育するの道に外ならざるなり」とのべている。<sup>(3)</sup>

このような主張はまさに一九三〇年代の日本的キリスト教の源流であるが、海老名はその後もこの種の論を進め、一九一五年（大正四年）に著した『基督數十講』において、日本は古来、多神教の国で、キリスト教は唯一神教だから、両者は相容れないと思われるが、賀茂真淵、本居宣長以後の国学者は日本の八百万神のなかの唯一根本神として天之御中主を認めており、また日本は古来、天皇による君主独裁の国であるから、その思想とも合致するとして、つぎのように記している。

要するに八百万神の上に厳然として天之御中主のあるが如く、八百万の天神の上に唯一のエホバを認めて居った。故に此天之御中主の尊厳を認め森羅万象を統治する唯一の神と崇むるやうになれば、基督教の神観と大同小異の点にまでその思想を展開することは決して不自然ではない。故に日本の多神教に一大改革を加へ、所謂宗教界に於ける一大王政維新を断行すれば、基督教と古神道とは神観に於て同一の宗教となることが出来やうと思ふ。

海老名の説は日本的キリスト教のなかでも、ラディカルなもので、キリスト教と神道の密接な混淆論といつてよいだろう。この海老名の思想を三〇年代に継承発展させたのが、海老名の高弟渡瀬常吉である。三〇年代を中心とした日本的キリスト教についての考察に入るに当って、まずどのような人物がいかなる著述をしているかを紹介しておきたい。教派別に分けて、年代順にあげるとつぎのようである。日本基督教会では山田益著『国体と基督教』（一九三三年、小倉日本基督教会）、原成吉著『日本人の神』（一九三四年、福音新報社）、藤原藤男著『日本精神と基督教』（増補再版、一九四〇年、ともしび社）、同著『日本基督教』（一九四二年、ともしび社）、日本メソヂスト教会では今

井三郎著『日本人の基督教』（一九四〇年、第一公論社）、日本組合基督教会では渡瀬常吉著『日本神学の提唱』（一九三四年、ほごな社）、椿真泉著『日本精神と基督教』（一九三四年、東京堂）、大谷美隆著『国体と基督教』（一九三九年、基督教出版社）、魚木忠一著『日本基督教の精神的伝統』（一九四一年、基督教思想叢書刊行会）、同著『日本基督教の性格』（一九四三年、日本基督教団出版局）、東洋宣教会ホーリネス教会では中田重治著『聖書より見たる日本』（一九三三年、東洋宣教会ホーリネス教会出版部）、単立教会では靈化基督教会の武本喜代蔵著『日本の基督教の真髓』（一九三六年、日英堂書店）、著者の所属教派教会不明のものとして佐藤定吉著『皇国日本の信仰』（一九三七年、イエスの僕会）。日本のキリスト教の関係書はこのほかにもあるが、筆者が読むことのできた単行の書物は以上である。なお、このなかで信徒の著述は大谷美隆と佐藤定吉のもののみで、あとはすべて牧師あるいは神学者の作である。これらの内容からみる時、三つに分類することができだろう。ここでは混淆論、両立論、触発論という名称を用いることにする。つぎにそれぞれの論について考察したい。

## A 混 淆 論

さきに日本のキリスト教とは日本の伝統的思想とキリスト教との接合であると定義したが、その接合の状態が混淆、折衷、合体であり、宗教史の用語でいえば習合といってもよいほど密接であるのが、この混淆論の範疇に入る主張である。もっとも、その混淆の論理を詳しく記すことに欠けるものも相当あり、混淆の度合いもさまざまであるが、日本のキリスト教の全体からみると、この混淆論に分類されるものももっとも多い。

そのなかで典型ともいべきものは渡瀬常吉の『日本神学の提唱』であろう。渡瀬は日本組合東海基督教会名誉



牧師であつたが、さきにのべたように海老名弾正の弟子であり、海老名の説をさらに發展させたものといつてよい。ここには平田篤胤等国学者の天之御中主神を唯一根本神とする説を受けた丸山作樂の論をさらに展開させて、つぎのように神道とキリスト教とを接合させている。

丸山佐樂氏が我が天之御中主神、高皇產靈神、神產靈神を指して謂ゆる三位一体なりとスタイン博士に説明されしは、当意即妙の答の如きも、頗る肯綮に當つて居る。只だ高皇產靈神と神產靈神とは、宣長の如くに、寧ろ之を一位に纏め、天照大御神を更に加へ奉り、こゝに三位一体と爲すに於ては、更に完きに近い。

キリスト教の三位一体は父なる神と子なるキリストと聖靈の一体をいうが、渡瀬はさらに天照大御神とキリストとしてのイエスとの類似を指摘し、「聖靈は基督を指して世の光と称して居る。而して古事記は天照大御神を太陽として居る。(中略)次に最も興味あるは、天照大御神の磐屋戸隠れが、耶蘇の生誕節と復活とに類似することである」として、イエスの復活が、横穴式の墓に葬られ、石を戸の代りにしたところから起こったという神話と天照大御神が天の岩屋戸に隠れ、のち現われたという神話との類似をあげ、また岩屋戸開きに際し、榊の木に玉や鏡や布を飾りつけ、天児屋命が祈禱をしたのち、天宇受売命が踊りをして神々が笑つたという話とクリスマスの裝飾や礼拝や祝会とが類似しているなどとのべている。さらに「ユダヤの古典たる創世記と、我が古典たる古事記を比較する時は、高天原なる分水嶺より流れ出でたる二つの清水ではないかと思はしむる」とも記しているが、渡瀬の混淆論の中心ともいふべき記述はつぎの部分であらう。

之を要するに神と聖靈と基督は、創世記より我が教会史を一貫して、其三位一体の実を示し給ひ以て世界宗教

の完成に御意を止め給ふた。我が日本に於ては、天之御中主神、産靈神、天照大御神の三位が一体と為り給ふて、我が古典より近世史に至る迄、之を一貫して我が帝国を今日あらしめ給ふた。而して此の両者が時満ちて今や一に合せんとするのである、否な既に相合したのである。<sup>(10)</sup>

日本の伝統的思想のなかでも最たるものというべき神道と、キリスト教とは多くの類似点があり、両者を合一させようという渡瀬の説が牽強附会もはなはだしいものであることはいうまでもない。しかし、これは渡瀬一個の論ではなく、これに類似した説が当時、いくつもあらわれていたのである。

渡瀬とおなじ教派であり、日本組合札幌基督教会牧師の椿真泉（本名真六）の『日本精神と基督教』は日本精神史を概説してキリスト教との關係をのべたものであるが、そのなかに混淆論の立場がつぎのように記されている。

日本精神と基督教とは最深に流るゝ根本精神に於ては同一であつて、この両精神は将来有機的關係に於て進み、日本精神は基督教信仰によりて發展、聖化せられて行かねばならぬことを申し述べたいのであります。<sup>(11)</sup>

宇宙万物の造物主にして、天地を支配し給ふ唯一神は、日本精神の根本であり、また基督教の根本であります。然らば、神を中心として如何なる点が日本精神と基督教との著しい相違点であるかを吟味致しますならば、それは神の顯現——人より見れば發見——の程度の差であります。基督教に完全に顯現——發見——せられてゐる神が、日本精神に於ては、不完全に顯現——發見——せられて居るのであります。されば、日本精神が、先づ基督教を受け入るべき理由は、不完全なる神より、完全なる神へと進展する為であります。<sup>(12)</sup>

おなじ教派であり、当時、海老名弾正が名誉牧師をしていた日本組合本郷基督教会の会員で、明治大学講師、法

学博士の大谷美隆の『国体と基督教』には、「日本の基督教の提唱」という副題が付せられている。これは法学者らしく法理論的に日本の国家と宗教がキリスト教とどのようににかかわるかを論じたものである。大谷によると神道の神は大別して二つに分れ、第一種の神は宇宙の主宰神で、天の御中主神、高御産靈神、神産靈神の三神であるが、これは実は一神であるという。そして第二種の神はその主宰神の表現神である八百万の神であるという。これをキリスト教とくらべると神道の第一種の神については三神が一神であるなど、三位一体の神とまったく同一であり、第二種の神については異なるが、これも第一種の神の表現神だからまったく別種のものとはいえない。しかし、神道とキリスト教は教理教義においては大いに異っているという。<sup>(13)</sup>

このような説明は神道とキリスト教を同一化するという命題が前提にあって、そこから考えだされた苦心の論理であるが、前提そのものが問題であることは論を俟たない。大谷はまた天皇とキリストとの関係にも言及して、つぎのように天皇は神の代理者、キリストは神の代表者という論理を立てている。「天皇とキリストとどちらが偉いか」という質問が官憲から発せられ、キリスト者はその返答に窮していた時代に、これは一つの言い逃れの論理にはなったかも知れない。

天皇は代理者と申し基督は代表者と云つたのは少し意味が違ふからである。神道では天皇は日本に於て天津神の事業を担任し給ふと云ふ意味であるから神の代理者と申し上げべきである。然るに基督は神の子として神が遣はした代表者である、人から見れば基督は神である。之れが基督教の信仰である。<sup>(14)</sup>

日本基督教会にも混淆論がみられる。日本基督教会小倉教会牧師の山田益の『国体と基督教』は講演記録の小冊

子であるが、宇宙を創造し、支配しているものをキリスト教では神とよぶとして、「之は丁度天御中主神と全く同一意味である。かゝる神が二種ある筈がない事は明らかである」として、神道とキリスト教が神においてまったく同一であるという説を立てている。<sup>(15)</sup>

おなじく日本基督教会の機関紙『福音新報』の発行人原成吉は『日本人の神』というパンフレットにおいて、おもに神道思想の解説をしているが、室町時代の忌部正通の『日本書紀神代口訣』のなかに『一、天御中主神は明理の本源で永遠に高天原に居ませる神。一、高皇産霊神は万物を化する創造神。一、神産霊神は霊を以て万物に内在する神。一、以上三神一体である』という説があるとのべ、平田篤胤は『古道大意』のなかで天御中主の神を人格的宇宙の主宰神、高・神両産霊を造化神、伊邪那岐、伊邪那美二神をアダム、エバに擬しているといっている。<sup>(17)</sup> また伊邪那岐、伊邪那美の二神は肉身をもって出現した、史実实在の神、現身神であり、それはキリスト教の神子受肉の思想と一致するといっている。<sup>(18)</sup> そしてキリスト教は「日本思想によりて『新しい光』を得、爰に『基督教日本神学』を樹立することなしと誰が言ひ得よう」といって、<sup>(19)</sup> 「基督教日本神学」という名称を用いている。

日本メソヂスト教会の伝道局長であつた今井三郎の『日本人の基督教』には「日本的基督教序論」という章に、つぎの一節がみられる。

而して今やキリスト教が日本の地盤より成長すべき時である。其れは基督教の日本化の時代である。基督教を国民生活の中に同化し融合する事に依つて新しき形式の基督教が発生すべきときである。（中略）現代人が希求するものは他民族の裡に発生せる神学や儀式に非らずして、日本民族の地盤の上に咲き出づる日本的基督教であ

る。日本民族の魂の内奥に触れ、又精神生活の深みより説き出される基督教のみが将来の輝やかしき発展を予約せられて居るのである。

また所属教派教会は不詳であるが、工學博士の佐藤定吉が『皇國日本の信仰』において、おもに日本精神とキリスト教との關係をのべ、つぎのように言っているのは、混淆論の範疇に入るものと考えられる。

故に基督教の日本化は極めて容易であり、自然の数であると私は確信する。何となれば両者はその本質に於いて相一致し、日本精神によつて完成され、また従来の基督教は日本精神によつて完成されるからである。<sup>(21)</sup>

混淆論のなかで、すこし傾向の異なるのは東洋宣教會ホーリネス教會の監督中田重治の『聖書より見たる日本』である。この書はイスラエル民族と日本人とがその起源をおなじくし、日本人は『聖書』の預言を成就すべき使命を有しているという説を『聖書』によつて論証しようとし、ヘブル語と日本語、ユダヤの風習と日本の風習、ユダヤ教の儀式と神道の儀式などの類似をあげている。「跋」にアングロ・イスラエル主義と称して、イスラエルの失われた十族はいまの英国人であるとする説があるが牽強付会に過ぎぬとして、「あんな事で其説が立つ者ならば、予はジャパニース・イスラエル主義を主張し得る尚多の材料を提供し得る者である」とのべ、「ジャパニース・イスラエル主義」という用語をもちいている。なお中田はこの書物を発行して、日本的キリスト教を説いたことから異端視され、そのためホーリネス教會は一九三六年（昭和十一年）に二派に分裂し、以降、中田派は「きよめ教會」、主流派は「聖教會」と称することになった。<sup>(22)</sup>

B 兩 立 論

以上のような混淆論とは異なり、あるいは混淆論を批判して主張された日本的キリスト教がある。この立場には「日本的基督教」という名称を排撃し、「日本基督教」といわなければならぬとしている者もあるが、さきにのべたように、ここでは総称としての日本的キリスト教に当然、含まれるものと考ええる。その混淆論排撃をつよく主張するのは藤原藤男であるが、それとは別に「日本的基督教」の名称を用いながら、ここにいう兩立論に立っている武本喜代蔵の説をまず紹介したい。

武本はどの教派にも属しない単立教会である靈化基督教会の牧師であるが、その著『日本的基督教の真髓』は主としてキリスト教の日本化という問題を説きながら、キリスト教と日本思想とを区別して、その両方が必要であるという論理を立てている。これはやはり混淆論ではなく、兩立論と称すべきものであらう。その論理はたとえば、つぎのように神道を多神教ではなく、「祖靈崇拜」とみなすところにあらわれている。

日本の如き多神教の国に、嚴格なる一神教を伝ふる事は不可能であり、有害だと云ふ人々がある。が併し自分  
はしか思はない。何となれば日本の神道は普通の多神教ではなく、祖靈崇拜だからである。我らは国民として祖  
靈を崇拜しつゝ、万有の主なる一神を信仰する事に何ら差支へがないからである。<sup>(24)</sup>

また「天皇とキリスト」という問題についても、つぎのように天皇は政治的な王、キリストは靈的な王で、両者を混同すべきでないとして、混淆を斥け、兩立をよしとしている。

キリストは靈界の主であり、王である。其国は過去、現在、未來に互れる靈界であり、宇宙的、人類的であるけれども、日本國民が天皇を神とし、至聖として尊崇し奉るのは純然たる政治的、現世的意義である。即ち其国は所謂うつし世であり、皇国であり、大和島根であつて二者截然、相混同すべきではないのである。主が「カイザルの物はカイザルに、神の物は神に納めよ」と謂はれた事は万世不易の大真理であらねばならぬ。現世と未來、靈界と物質界とを判然別ち、見えざる神と、見ゆる國王とに忠実に仕ふことが決して衝突せぬ事を教へられたのである。日本に於ては我らは、陛下の忠良の民であり、靈的生活に於ては救主なる唯一の神の忠僕であらねばならぬのである。<sup>(25)</sup>

さらに重ねて神道とキリスト教とは現世的と靈的という相違があるから矛盾しないという説をつぎのようにのべている。

此道と基督教とは一見矛盾し、衝突するが如く思はれるけれども、必ずしも然らず至誠は勿論キリスト教と一致する所であり、人が神に化れるとの信仰も広い意味では似通ふた点がないでもない。神国の理想は基督教の強調する所だが、其異なる点は、一は、現世的で、日本民族が遂に世界的王国を実現するのだと云ひ、他は全然未來的でキリストが王として再臨し、世界の選民を集めて、此処に靈的王国を実現し給ふと云ふのである。<sup>(26)</sup>

この武本の両立論は日本的キリスト教の諸説のなかでは、比較的にみて、当時のキリスト者一般の気持や考えを論理化しているところがあつたのではないだろうか。大多数のキリスト者はキリスト教信仰を有しつつ、同時に日本國民としてやはり國家に順応する氣持をもっていたであらうし、といつても國家神道や戦争に対しては、表明しえ

ないにしても、若干の疑念をその信仰から覚えていたであらうことは推測できる。この種の考えは、それほど積極的に立論力説する必要はないので、混淆論のように多数の論者をもたなかったが、多くのキリスト者はここにのめられてるように「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に」といった聖句を二元両立的に解釈することによって、なんとか自らを納得させていたであらうことは想像に難くない。

ところで日本基督教会杉並教会牧師であった藤原藤男の説はおなじ両立論でも、混淆論をきびしく排撃し、かつ両立論としての「日本基督教」を積極的に、ある種の熱狂すらともなって主張するものであった。『日本精神と基督教』には天之御中主神は『古事記』や『日本書紀』によると現身の神ではなく、「身を隠し」た隠身の神であり、これはキリスト教の神が「隠れたる神」であることと似ているとしながら、「天之御中主神が知られざる隠れたる神であり、篤胤の説く如く天地の創造者であるならば、イエス・キリストの啓示を外にしてその全貌を知ることとは出来ない」とのべ、神道とキリスト教を単純に同一化することを避け、さらに「イエス・キリストに於て啓示される聖書の神以外に真実の神のない事を意味するものでありまして、この故にこそ聖書の神は天之御中主神の止揚となり、完成ともなるのであります」といつている。

さらにこの書の再版において増補された部分で「日本的基督教」を批判して、つぎのように記している。

私は日本「的」基督教を説きません。日本的基督教は本当の基督教ではないからであります。其は似て非なるもの、基督教以外のものであります。私は此処に用ひられてゐる所謂「的」と言ふ言を極度に嫌ひます。「的」はで鶴ありまして、この「的」の言一つによって福音には水が割られ、基督教は福音たる事を止め、文化一般に転落してしまふのであります。（中略）私は所謂日本的基督教の人々が、両者（引用者註―天之御中主神と聖書の神）



を極めて安価に輕卒に同一視せんとする其の性急さと粗雑さに、いつも鋭い嫌惡の情を禁じ得なかつた者であります。「若し」天之御中主神が記紀の示す様に「隠れたる神」で「あるならば」又若し其が復古神道に於て語るゝ如く「天地の創造者ならば」主イエス・キリストの啓示を外にして知り得ないと私は言ふのでありまして、彼処に語られてゐるものは兩者の同一視でなく、堅く主イエス・キリストに於ける啓示の主張であり、主イエス・キリストに於ける前者の福音的な「止揚」(語の極めて鋭い意味に於ける)の主張である筈であります。

これだけを読むと藤原の主張はむしろ止揚論ともいふべき説といったほうがよいと思われるかも知れない。しかし藤原のつぎの著書『日本基督教』には日本臣民であることとキリスト者であることは同時に成立していなければならないという論理を唱えている。この書では、日本精神に対してキリスト者のとっている誤った態度が三つあるとして、第一は日本精神から逃避している者、第二は日本精神に阿諛迎合する者、これは「日本的基督教」を説く人々であるとして、「福音と文化、油と水をそのまゝ結び合せようと試み、基督教の本地垂迹説や両部神道の如きものを作り出して、笑と禍を後世に残してはならぬ」といい、第三はキリスト教と日本精神は關係がないという觀念的な高踏者流であるとして<sup>(30)</sup>いる。そして、つぎのように日本精神とキリスト教との両立論をのべている。

日本臣民たる事は、基督者以前、信仰以前の事である。我らの国は、「開闢以来君臣の分」が定まつてゐる。臣節を全うする事は、日本人の正に在るべき姿である。創造の秩序は恩寵の秩序の下に止揚せらるゝとも、決して無視さるべきものではなかつた。カイザルのものはカイザルに返せと、主も亦言ひ給ふたではないか。日本人は何よりも先づ、日本臣民としてあらねばならなかつた。この点に於て基督者と雖も、毫末の變りもない。陛下

の臣民たる事は、日本人に於ける最大公約数である。<sup>(31)</sup>

この「創造の秩序は恩寵の秩序の下に止揚せらるゝとも、決して無視さるべきものではなかつた」というところは、「日本精神はキリスト教の下に止揚せらるゝとも、決して無視さるべきものではなかつた」と読みかえることができるだろう。そしてここにも両立の論理と解された「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に」が用いられていることに注目したい。この本はむしろ量的には日本精神について強調する部分のほうが多く、そのことは日本刀や「大東亜奴隸解放戦争」への手放しの讃美、「桜花日本基督教」などという表現となつてあらわれている。

### C 触 発 論

混淆論、両立論という形で日本的キリスト教の提唱を見てきたが、最後にそれらとやや趣きを異にする主張を紹介したい。それはさきの諸説がすべて伝道的、評論的なものであつたのに対して学問的な見解であるということ、またほとんどが伝道者の著述であつたのに対して、神学者による歴史神学上の論攷であるということ、そして内容においては日本精神とキリスト教との混淆を排しながら両立でもない独自の方法論によつていふということ、これらを特色としてあげることができるだろう。

この、同志社大学文学部神学科教授であつた魚木忠一の『日本基督教の精神的伝統』は「方法論」の章において、キリスト教は礼拝的宗教や哲学的宗教ではなく、精神的宗教であるとして、「精神的宗教は触発によつて体得することを第一条件とする。触発とは、何物かに触れて啓発されることであつて、茲には教師の教説、行為、乃至

は經典を契機として、求道者の宗教的精神が發展することを意味して居る。基督教の伝道は觸発であるべく、教化とは觸発によつて果を結ぶことである。觸発といふことなしに、全く受身的に模倣して習得した基督教は、靈の宗教でも、眞の基督教でもない<sup>(32)</sup>」とのべている。このように「觸発」を方法論としているところから、魚木の説を觸發論とよぶことにする。

また魚木の主張はドイツの教義史家ラインホルト・ゼーベルクの類型説を繼承發展させたものといつてよい。ゼーベルクの類型説とは世界におけるキリスト教の發展を原始教会を源流として、ギリシャ類型、ラティン類型、ゲルマニ類型、ロマ類型、アングロ・サクソン類型の五つに分けるという説である。魚木はこの五類型にさらに加えるとするれば、アメリカ類型、スカンディナヴィア類型、スラヴ類型などが考えられるが、いずれも一類型とするのに時期尚早であるとして、日本類型のみを加えることを提唱している<sup>(33)</sup>。そしてこの日本類型を「日本基督教」とよぶとして、つぎのようにのべている。

基督教の日本類型といふ意味で日本基督教と呼ぶことに特に注意を求めたい。何となれば日本的な或ものと基督教教的なるものとを混淆して、日本基督教と見做すことが往々にしてあるからである。混淆的又は習合的宗教を作ることは、我が國に於ては一千年の昔から屢々行はれたことであつて、必ずしも人々の怪しとしない処であるが、健全なる發達とは云はれない。眞の發達は習合や混淆でない正道を行くことである。(中略)抑々日本を離れて基督教を考へることは無意味に近い業である。日本國民の宗教精神の觸発といふ事實に基づかずして基督教を觀ることは、單なる考古學と扱ふ処はない<sup>(34)</sup>。

この著書は「序説」と「前篇・歴史的聯関」と「後篇・自覚的發展」からなるが、前篇ではおもに近代以前の仏教・儒教・神道のそれぞれの思想や用語がどのように日本のキリスト教の理解に資したかということのべ、後篇ではおもに近代以後の精神主義、国民意識、救贖思想とキリスト教との交渉を論じている。

この本は学術書としての性格もあつて、国家主義への迎合はみられないが、魚木が続いて著した『日本基督教の性格』という書は日本基督教団から「教学叢書」の一冊として刊行されたという事情もあつて、前者の方法論を現実問題に適用しようという意図がみられる。そこには「日本基督教」を定義してつぎのように記されている。

日本基督教とは、日本の基督教とか日本的基督教とかいふのと同義ではない。日本といふ地域内にある基督教の意味でも日本基督教と称し得るだろうが、そんな場合には必ずしも常に日本といふ意識が明瞭にあるとは極らない。日本的基督教と謂ふ時には、基督教が日本的なるものに結合され又同化されたと見られるにしても、わが国に生ひ立つたとの意味が充分に現はれない。日本に生ひ立ち、日本といふ意識を明瞭に持つ基督教といふ意味で私は日本基督教なる名称を用ひて居る。<sup>36</sup>

この書のテーマである「日本基督教の性格」については、臣民の道、孝道、国土愛、職域奉公があるが、それらが帰するところは臣民の道であるとのべ、それは儒教ではなく、わが国古来の道によるべきであるとし、その臣道にふさわしいものとしてキリスト教に「僕神としての基督」があるという。また孝道としてはキリストが信仰の対象を「アバ」（父）と呼んだことにあるとし、国土愛については日本のキリスト者の詩などにあらわれた精神があるといい、また職域奉公に当るものとしてキリスト教の召命の思想を説いている。学問的思索から始つた魚木の

「日本基督教」の提唱も、けっきょくは超国家主義に癒着するイデオロギーになって終ったといふべきだろう。

「日本的基督教」を排して「日本基督教」を主張した、この魚木の論理は、また当時の官憲のキリスト教に対する要望と一致するものであった。たとえば文部省宗教局長阿原謙蔵は日本基督教団の第一回宗教々師錬成会において、キリスト教を日本的に解釈したり、言葉の上で国体思想と結びつける「日本的基督教」では不十分で、日本精神に基くキリスト教である「日本基督教」でなければならぬという趣旨を語っている。この両者の符合は決して偶然ではないであらう。

(1) いわゆる組合教会の名称が正式に用いられるようになったのは一八八六年(明治十九年)四月の日本基督教伝道会社第九年会であり、その時から「日本組合教会」と称した。その後、一八九七年(明治三〇年)四月の日本組合教会第一二回総会において「日本組合基督教会」と改称された。それゆえ、この時点では日本組合神戸教会である。

(2) 『六合雜誌』一八九六年一月号、一八九七年一、三、四月号、六合雜誌社。

(3) 和田洋一編『同志社の思想家たち』(一九六五年、同志社大学生協出版部)所収の土肥昭夫「海老名弾正」一〇三頁を参照した。

(4) 海老名弾正著『基督教十講』一九一五年、警醒社書店、二八〇頁—二八二頁。

(5) 註(1)参照。

(6) 渡瀬常吉著『日本神学の提唱』一九三四年、ほざな社、四八頁—四九頁。

(7) 前掲書、五二頁。

(8) 前掲書、五五頁。

(9) 前掲書、一〇三頁。

(10) 前掲書、八一頁。

(11) 椿真泉著『日本精神と基督教』一九三四年、東京堂、四九頁。

(12) 前掲書、六四—六五頁。

(13) 大谷美隆著『国体と基督教』一九三九年、基督教出版社、一五二頁—一五四頁。

- (14) 前掲書、一七三頁。
- (15) 山田益著『国体と基督教』一九三三年、小倉日本基督教会、二四頁―二五頁。
- (16) 原成吉著『日本人の神』一九三四年、福音新報社、一四頁。
- (17) 前掲書、二五頁。
- (18) 前掲書、三四頁―三五頁。
- (19) 前掲書、二九頁。
- (20) 今井三郎著『日本人の基督教』一九四〇年、第一公論社、二五頁。
- (21) 佐藤定吉著『皇国日本の信仰』一九三七年、イエスの僕会、一〇一頁。
- (22) 中田重治著『聖書より見たる日本』一九三三年、東洋宣教会ホーリネス教会出版部、一六五頁。
- (23) 久山康編『近代日本とキリスト教』大正・昭和篇、一九五六年、基督教学徒兄弟団、三四九頁―三五〇頁。
- (24) 武本喜代蔵著『日本の基督教の真髄』一九三六年、日英堂書店、一一三頁。
- (25) 前掲書、二七三頁―二七四頁。
- (26) 前掲書、二九八頁―二九九頁。
- (27) 藤原藤男著『日本精神と基督教』増補再版、一九四〇年、ともしび社、五八頁―五九頁。
- (28) 前掲書、六四頁。
- (29) 前掲書、八二頁―八三頁。
- (30) 藤原藤男著『日本基督教』一九四二年、ともしび社、五頁―七頁。
- (31) 前掲書、一一頁。
- (32) 魚木忠一著『日本基督教の精神的伝統』一九四一年、基督教思想叢書刊行会、四頁。
- (33) 前掲書、二〇頁。
- (34) 前掲書、六頁―七頁。
- (35) 魚木忠一著『日本基督教の性格』一九四三年、日本基督教団出版局、四頁―五頁。
- (36) 『新興基督教』一九四二年一〇月号（日独書院）所収、相原一郎介「日本基督教の問題」

### 3 日本的キリスト教をどう批判するか

日本的キリスト教とはなにかということと日本のキリスト教の諸説とを一九三〇年代を中心にして論じてきたが、最後にそれをどのように批判するかという問題を考えてみたい。

まず、ここでいう日本のキリスト教は混淆、両立、触発といったその方法論のいかんにかかわらず、日本の伝統思想や国家主義とキリスト教との接合をはかるという意味で、純粹なキリスト教とは認められない。しかもそれはが伝統思想との安易、無反省な結合であり、国家権力への順応、癒着であるといわねばならない。ところが、ここでそれなら純粹なキリスト教とはなにか、はたして純粹なキリスト教というものはあるのかという問題がおこってくる。じつはその問題がこの小論の焦点である。

日本的キリスト教はキリスト教と日本の伝統思想の接合であるが、その接合される元のキリスト教というものはいったいなんだろうか。ここでもすでに欧米のキリスト教といった表現を用いてきたが、ヨーロッパやアメリカのキリスト教というものはたして純粹なキリスト教であろうか。歴史を繙くまでもなく、キリスト教はイスラエルに発生し、地中海をこえてローマに入り、そこから現在のフランス、ドイツ、イギリス、北欧などに伝えられ、また一方、コスタチノポリスを拠点にして中近東に、またロシアにおよび、さらにアジアやアフリカにわたり、あるいはアメリカに至るなど、世界全体にひろがったのである。それがヨーロッパであれ、アジアであれ、アメリカであれ、それぞれの地域や風土、国家や民族によって受けいれられ、あるいは押しつけられた時に、キリスト教

は思想的にも形態的にもなんらかの変化をとげたはずである。

たとえばクリスマスという問題を考えてみても、イエスの誕生を祝うに当って、十二月二十五日を誕生日と定めたのは史実にもとづくものではなく、古代オリエントのミトラ教の冬至祭の日付を採用したものとされている。またクリスマスにつきもののサンタクロースという人物は小アジアのミラのニコラスという聖者に因むものとされ、それが雪のなかを橇に乗ってやってくるというのは、明らかに北欧の風習をとり入れたものである。イエスの誕生祝いという一つの事柄のなかにもさまざまな土地の要素が混入していることがわかる。また母の日とか感謝祭とかいうキリスト教の行事は近代のアメリカにおいて始まったものが世界的に拡がったものである。すこし問題は異なるが、アフリカにおいてイエスが黒人として信じられ、かつての中国において聖画の人物像が中国風の容貌、衣服で描かれているなどということも、その風土におけるキリスト教の受容の特色をあらわすものといえよう。

キリスト教というものが、いかに世界各地の思想や風習との「接合」においてつくられているかを考えるなら、日本における日本のキリスト教のみが不純であるということは成り立たないのではないか。日本的キリスト教が誤謬であるなら、ヨーロッパ的キリスト教もアメリカ的キリスト教もアフリカの、アジア的キリスト教もすべて誤謬ということになる。欧米的キリスト教はよく、日本的キリスト教は悪いというのは欧米崇拜以外の何物でもない。もっと重要な問題は、そもそもイスラエルに発生したといわれるキリスト教、原始キリスト教自体が、じつはさまざまな宗教や思想や文化の混淆から成っているということである。このことはドイツの神学者ルドルフ・ブルトマンが『原始キリスト教』<sup>(1)</sup>において指摘しているところであり、それによるとキリスト教はユダヤ教とギリシヤ思想とオリエントの密儀宗教の混淆現象であるとされている。キリストの贖罪や復活、終末や再臨、あるいは神人両



性論や三位一体説といった教義も、教団や教会の組織、制度、儀式などもすべて諸宗教、諸文化からの借物といわねばならない。「ヨハネによる福音書」にギリシャ思想が濃厚に含まれていることはよく知られているが、これなどは一例にすぎない。そのようにキリスト教自体が混淆宗教であるのに、いまさら日本思想との混淆を批判することができるだろうか。批判できるとすれば、それは日本のキリスト教にとどまらず、キリスト教自体、キリスト教総体を根底から批判することではなければならない。

その場合、さきに日本的キリスト教についてのべたように、民俗的な面での日本的なものとの接合はよいが、国家権力との接合はよくないといった、いわば条件付きの批判をするということも考えられるだろう。いわゆる進歩的キリスト者のキリスト教批判はおおむねそうだったものである。しかし、この理論を欧米的キリスト教、あるいは原始キリスト教に適用するとうるなか。原始キリスト教から欧米キリスト教へとキリスト教が現実世界宗教となることができたのは、最初はたしかに迫害されたけれど、ローマの国家権力とのちに癒着、結合したからではなかったか。いや、パウロの考えでは「ローマ人への手紙」第十三章にあるように、迫害以前にすでに国家権力に対する服従が勧められているのである。またカトリック教会が中世においてあれだけの力を発揮しえたのは、宗教的のみならず政治的にも強大な権力を所有していたためであることはいうまでもない。日本のキリスト教に対してのみ国家との密着を批判するのは大きな手落ちである。

このように考えてくるとき、日本的キリスト教への批判は必然的にキリスト教自体、キリスト教総体についての批判へと遡り、拡がっていく。そこまで達しなければ問題の究明にならないのである。だが、それではキリスト教のすべての破壊、いっさいの否定になるのではないか。じつはこのキリスト教の批判をなしうる手がかりが同時に

キリスト教の内部にひそんでいるという逆説が存在する。その手がかりとは他ならぬイエスである。歴史的事実としてイエスはキリストと称さず、思わなかったであろうという今日の最新の聖書学説は、ひいてはイエスがキリスト、さらにキリスト教と相違するということを示している。キリスト教を批判し、否定することによってイエスを発見し、イエスにかかわる人間の思想と生きかた、また集団のありかたを学ぶなら、それはいわゆるキリスト教とは異り、キリスト教にまさるものということができるのではないだろうか。

残念ながら、この結論はすでに小論の守備範囲を大きく超えている。

（1）ブルトマン著、米倉充訳『原始キリスト教』一九六一年、新教出版社。

付記 本文中、日本の神話の神名の表記が同一神でも異っているのは各著者の種々の表記をそのまま記したためである。

なお、本稿は筆者、執筆中の病氣入院のため、資料の渉猟に欠けるところがあり、雑誌、教派機関紙の類にはほとんど触れていない。とくに日本基督教会の今泉源吉主筆の『みくに』やそれに対する同派の松尾相の批判などは重要と思われるが、見ることができなかった。