

熊本バンドの国家主義的傾向

——「教育勅語」周辺における——

辻 橋 三 郎

既に二十二年、金森通倫は「日本基督教主義」を唱道して、外国人宣教師に攻撃の矢を向け、次で海老名弾正は日本的倫理とキリスト教とを両立せしめようと図って、神道的キリスト教とでも云うべきものを展開し、横井時雄は儒教とキリスト教とを調和せしめて日本キリスト教の基礎を確立しようとし、先の平民主義者徳富蘇峯の如きは帝国主義万能を説いて国権論の先頭に立つに至った。それは国粋主義の圧迫に堪え得ず、相容れざるものを混淆せんとするものに過ぎなかったのであり、その本質において日本的倫理へのキリスト教の妥協降伏に外ならなかったとは、隅谷三喜男氏の名著、「近代日本の形成とキリスト教」中の一節である。^①ここに、明治キリスト教を、国粋主義——国体主義的国家主義と妥協させた人々として、あげられている人名が、みな、熊本バンド出身のそれであることに、私は問題を見出すのである。

私も、隅谷氏の見解を全面的に否定するものではない。しかし、彼らは、単純容易に、弾圧に屈服して、「日本的倫理」に妥協した訳ではなかったと思うのである。例えば、彼等は、その国体主義的国家主義の精神

的支柱たる、教育勅語渙発と、それに継起した諸事件に於いても、彼らなりの、自己主張と抵抗とを試みていたのであった。それらを点検しただけでも、そのなかに、諸家から指摘される、熊本バンドの、所謂国家主義的傾向における未だ知られざる実態を看取することが、できるように思われるのである。そこには、柏木義円の如く、鋭く、激しい挑戦にも似た抗議のない代りに、若い、独自のナシヨナリズムの構想が意図されていたことを読み取らずにはおられない。小論では、その軌跡を辿ってみることで、一つの問題の提起を試みた。

(二)

熊本バンドのみならず、明治期におけるキリスト者が、一般的に、反国家的でも非国家的でもなく、寧ろ、愛国の至情にみちていたことも亦、識者の間では、常識のようになっていた。しかし、源了円氏のいわれる如く、その愛国のあり方に、儒教主義者とも、国家主義者とも異なるところがあつたことを、私は、見逃し得ないのである。中でも熊本バンドの人々の場合には、それは、最も特徴的であつた。以下、それらを検討していく前に、先ず、熊本バンドの人々の愛国心の根底にある、所謂国家主義的傾向の原初的発言である、「奉教趣意書」について考えておきたいと思う。

この「奉教趣意書」の分析は、嘗て、私の試みたところであり、ここでは、詳論しない。従つて、それについては、ただ、概要を述べるとともに、些かの補足を加えるにとどめておきたい。要するに、「奉教趣意書」はジェーンズの教導の結果であつて、その本文とでもいふべき部分は、(1)日本を、「基督ノ王国」——「神の国」として建設することで、国民に幸福をもたらそう、(2)如上の努力をする者が、「報国ノ志ヲ抱ク者」——「愛国

者」である、(3)従って、愛国者は、「西教」——キリスト教の福音こそ国と人とを救うまことの真理である、というこの解明宣布に、最大の努力を払うべきである、という三点に要約される。^⑤ 末部に、附記されている三カ条は、その「神の国」建設についての禁欲的敬虔主義的な態度行動の規定である。従って、換言すれば、「奉教趣意書」は、日本「神の国」化宣言なのである、キリスト教立国宣言なのである。しかも、国家に関する発言故、見方によっては、政治的発言とも解釈される。即ち、この「奉教趣意書」——日本「神の国」化宣言は、宗教的発言とも、政治的発言とも理解される性質のものであったのである。それは、熊本バンドの人々の、ジェーンズによって教導された「神の国」信仰の、個性的な理解に基いていたことは言うまでもない。今、彼らの念頭にあった「神の国」意識の解説の前に、一般的な「神の国」の意味内容に、些か言及しておこう。

聖書にも、「神の国」には、二つの面があることが示されている。即ち、「神の国」は、超歴史的な他者として、奇蹟的に歴史に突入してくるもので、その本質において、終末的なものであるという面と、単なるユートピアでなく、イエス自らの到来によって、神の支配は、まだ芥種のように小さいが、既に始まっており、その全き実現も真近いという理解とである。換言すれば、前者は、来るべき終末の彼世であり、後者は、「地上の基督」の王国である。しかし、その何れもが、民族的政治的王国と、本質的に異なるものであることは、イエスの繰返し説くところである。^⑥

如上の内容の「神の国」を、熊本バンドの人々は、どのように理解していたか。そのことは、彼らの、洋学校入学志望の理由から、考えていかねばならない。彼らは、入学当初は、みな、政治家たらんという希望をもち、^⑦それは、洋学校設立当事者たる、藩首脳部の期待するところでもあった。というのは、熊本藩は、維新時

における立ち遅れから、薩長中心の中央政權に参加することができず、それを、遺憾極まるものと考えていたからである。その彼らが、やがて、ジェーンズの訓化によって、権力的位置への参入による経国済民よりも、宗教と教育とによる国民教化こそ、真の経国済民——国力増進の根本的な因子であると自覚するに至ったのであった。しかし、彼らが、もともと、政治家として養成さるべく、士族の子弟のなから、えりすぐられた者ばかりであるというエリート意識は、指導者意識としてうけつがれていた。それ故、所謂経国済民風の政治意識が払拭されきっていないことは事実であった。

従って、彼らの「奉教趣意書」——日本「神の国」化宣言も、宗教的、政治的発言という、二重性をもってしまったのであった。しかし、彼らの胸中にイメーヅを結んだ「神の国」の概念の中には、終末観的なものは稀薄であつたようである。そして、それは、地上王国として到来するものという理解であるために、イエスが注意して排除した、民族的政治的な意味を附着させていたようである。換言すれば、彼らの「神の国」化宣言の実質は、キリスト教的「神の国」への憧憬が「報国ノ志」と、又、その「神の国」が、理想の日本の姿と、重畳密着したものであつたのである。即ち、この両者は、因果関係でも、先後関係でもなく、又、単純な並列関係でもなく、敢えていうならば、同時的な相互関係とでもいった風の、関係の仕方なのである。構造的に言えば、前者が下部構造をなし、後者が上部構造をなすという、いわば、二重構造をなしたのである。

これを、試みに、札幌バンドの「耶蘇信徒の誓約」と比較してみよう。札幌のその中にも、「之（基督の栄光のこと——辻橋注）が為めに人民の救極せられんが為め、人類の間に基督の王国の拡張せられん事を熱心に冀望」という表現がある。これも、一つの「神の国」化宣言であるが、一見、「人民の救極」待望——「国

民の幸福」待望と、「基督の王国」——「神の国」冀望とが、因果関係になっているようだが、この方も、文脈を注意して追っていくと、二重構造のそれである。しかし、熊本の場合には、民族的政治的なものが纏綿しているのに、札幌の方は、それがなく、人類全体の「神の国」化宣言となっている。即ち、札幌宣言の誓約志向は、熊本バンド宣言が、日本国と「神の国」とが二重構造になっているのに対して、より宗教的——キリスト教的であったことは、否めない事実であったと思う。

以上、要するに、熊本バンドの「奉教趣意書」は、彼らの個人的な理解に基く、日本「神の国」化宣言であった。即ち、キリスト教による新日本建設宣言という、キリスト教的「神の国」意識に、民族的政治的性質を附着させたものであった。従って、歴史的社会的条件の変動によって、動揺変貌の可能性の、十分に、予想されるそれであった。そして、危惧されたそれが、何人かによって現実化されては、今日まで、批判非難の対象とされてきたのである。しかし、その中には、一面、不易の要素があったことを、見逃してはいけないと思う。私の小論は、そのことを指摘して、識者の再検を要請することを、目的の一つとしているのである。

但し、ここでは、前記した如く、所謂熊本バンドの人々の、「教育勅語」渙発と、それに継起した諸問題への態度に限定して、検討することにする。しかし、焦点を絞っても、問題の重大な性格は、三つの時期に分けて考えねばならぬ程、拡大した。即ち、第一期は、「教育勅語」渙発時の、明治二十三年十月三十日から、内村鑑三不敬事件勃発(24・1・9)まで、第二期は、そのあと、同年四月十九日の、内村夫人嘉寿子の死去前後まで、第三期は、それ以後、日清戦争開戦までの、所謂「教育と宗教の衝突」論争の期間である。更にいうならば、第一期は、まだ、教育の問題としてのみうけとられていたけれども、第二期以後は、政治的な意味が見

透されて、問題が展開していった時期である。キリスト教側の人々は、第二期以後になって、その包含する政治性に着目せざるを得なくなり、驚愕周章したのであった。

(三)

熊本バンドの人々のすべてを論じるとは、紙数にも制限があり、又、それが、是非、必要というわけではないので、ここでは、文筆人、学者として終始した人の中から、蘇峯徳富猪一郎、浮田和民、軫身を重ねた人の中から、横井時雄、金森通倫、宗教家として終始した人の中から、小崎弘道、宮川経輝の六人を取りあげることで、問題に迫ってみたいと思う。(小崎は、誓約に署名はしていないが、その指導者的位置からみて、バンドの一員とみて、差支えないと思う)

先づ、徳富から考えていくが、彼は、周知の如く、明治十九年「将来之日本」を公刊、翌年、「国民之友」を創刊、二十三年には、「国民新聞」を併刊して、バンドの人々の中では、最も早く、高名となった人物であった。彼は、後年、熊本バンドの一員であったことを、最年少でもあり、単に、「実学党の殻からをどり出した」^① 欲しい欲求にかられただけで、「キリスト教に一生を捧ぐる了見」など、皆無であったとか、「かねての気質から、一度やりかかればゆく所までゆく決心であったから、後まで踏止った」^② だけであったとか、否定的言辭を弄しているが、これは、昭和十年という、軍国主義一色に、ひたすら傾斜しつつあった時代という国状を思ひ合わせて、理解すべきであろう。というのは、彼の性格の一面には、機会主義者の傾向があり、如上の発言も、この性格の然らしめたところもあるように思われるからである。即ち、その時期には、反キリスト教的である方が、彼の希望を達成するのに有利であると判断したからではなからうか。従って、全面的には否定はで

きないが、又、顔面通りに受け取ることも、ためらわざるを得ないのである。それに、彼は、洋学校在学中、漢学は最もすぐれていたが、その才能は、ジェーンズに、まるで、認められるところとならなかつたらしい。^⑩そのことは、後年、名をなしてから、彼の自尊心を大いに傷つけるところがあつて、敢て無視するの態度にいじめたのではなからうかとも思われるのである。その地点から、キリスト教入信^⑪も、「国民的精神」^⑫も、夫々、新島襄、あるいは、同志社教育に与えられたような回顧が、綴られるようになったのではないかとも考えられる。これらの諸点に関する結論は、あとにして、第一期の蘇峯の見解から、点検してみよう。

明治絶対主義権力が、「帝国憲法」(22、2、11)と「教育勅語」とを、公布あるいは、渙発して、その権力機構の支柱としたことは、周知の事実である。徳富は、この「憲法発布」に際しては、「国民之友」特集号を發刊する程、祝賀の意を表わしたが、「教育勅語」に対しては、巻尾の「時事」欄に、二号続けて、簡単な記事を掲載させたに過ぎなかつた。「国民之友」百号23、11、13と、百一号23、11、23)しかも、それは、徳富の意はうけていたであらうけれど、雑報欄のこととて、彼の筆になつたものではなかつた。このことは、「帝国憲法」は、政治的大事件であり、彼の渾身の力を絞って執筆すべき問題であり、「教育勅語」は、単に教育に関する些事であり、彼の執筆に値しないと判断したからではなからうか。これは、又、当時の新聞記者の見識でもあつたと思われることは、当時の諸新聞も、両者を同様の比重で取扱つていたことによつて、推定されるのである。^⑬

しかし、眞実は、この「帝国憲法」と「教育勅語」とが、明治国家体制の基軸の表裏をなしていたのである。徳富の場合も、その観点にたつて、前記した「国民之友」帝国憲法特集号から、点検することにしよう。

特集号の巻頭論文は、彼の執筆の場合のだが、この号のこの論文に限り、一段組、赤字、十二ポイント活字を使用（普通号は、二段組、黒字、十ポイント活字）という、破天荒の体裁をとっているのである。そして、その「嗚呼千載の一時」という巻頭論文は、大ざっぱにいつて、「憲法」によって、「国民が政務に参与するの権利及び義務が確定」し、且つ、それは、「一国民が家督を相続したもの」である、という論旨のものであった。これは、憲法が、国民のための、又、国民による国家の成立を保証している点を、強調したものである。しかも、巻頭論文のその前に、巻頭言として、「天には栄光あれ、地には平和あれ」（ルカ伝、二章十四節）^④という、聖書からの引用句が、掲げられているのである。この象徴的な巻頭言こそ、国民のための、国民による、即ち、愛するに足る国家の形成を喜ぶ心が、同時に、その内奥深くに、「神の国」への憧憬をも秘めたものであったことを物語る、徴表といえるのではなからうかと思う。私は、これを、例の「奉教趣意書」の精神の痕跡と見ても、同志社において新島襄から与えられた賜物と見ても、その系譜は何れに属すると考えても、差支えないと思う。ともかく、私は、この期の徳富の国家観念が、「神の国」憧憬を内包していたことを事実として、指摘できればいいのである。そして、このことは、徳富の内部における、基礎体験としてのキリスト教信仰の深刻さを、明白に物語っていると思うのである。

一方、「教育勅語」に対する彼の態度は、彼の意を体して書かれたと思われる記事によって、推測されるのである。それらによると、「教育勅語」は、「新たなる教育の方針を開示」したものではなかった（「教育勅語の方針」国民之友 百号 23、11、13）。にも拘らず、「勅語」に示されている道を、重野安繹はじめ、儒学者たちが、一途に、儒教主義の復活と私解曲解しているのに対しては、「唯我国往古より、即ち儒仏の未だ来らざる

前より、我国に存在し、今日迄伝来したる我邦人民の間に普通なる道德を指して「いると反論しているのである。これは、どのようにでも解釈される表現であるが、上古から伝来のもの故、「儒教者」も、「仏教者」も、「基督教徒」も、「神道家」も、「其の恩沢に浴」し得る、柔軟自在、抱擁力無限の、日本の思想的伝統^⑧そのものをさしているようにも考えられる。この解釈は、徳富の意志を逸脱した筆者の個性が感じられるが、儒教批判に強いアクセントをうとうとして、思わず、徳富的でない、国学的表現になってしまったのである。国民之友記者は、更に引き続いて、百一号(23, 11, 23)でも、各派(神儒仏)何れもが、我田引水的に解釈して、帰趨するところを知らないことを嘆じ(「文部大臣の注釈如何」国民之友 百一号)特に、儒教の極端な便乗論に、徹底的な嘲罵をあびせているのである(「一笑すべし」国民之友 百一号)。ともかく、国民之友記者は、「教育勅語」に、儒教グループが、勢力挽回の契機を見出そうとしていることに対して、かなり不愉快な感情をいだいていたようである。

要するに、第一期における徳富は、記者をして、このような記事を掲載せしめた程、「教育勅語」には、新しい意味も、価値も、見出していなかったようである。

ところが、第二期、即ち、所謂内村鑑三不敬事件が勃発するに及んで、「教育勅語」は、単なる教育問題にとどまらず、政治問題の様相をおびてきたのである。この形勢を見て、彼は、「教育界の時事」という巻頭論文を以て、真向から、問題に立ち向ったのであった(国民之友百十三号24, 3, 13)。即ち、「其前に叩頭拝礼する」「勅語奉読式」なるものは、「一種の流行」であり、「一種の儀式」にすぎない。それを、「一種の政略」とするに至っては、その意図について、大いに疑惑を抱かしめるものがある。従って、「硬志清行」なく、「仁

義」「忠孝」を説いた勅語を、口先のみ復誦、拝礼しても、偽善以外の何ものでもないという趣旨のもので、その激越な口調の、大胆さ、勇氣は驚嘆以外の何ものでもないのである。そこには、内村こそ「政府」にも、「風潮」にも、「文部省」にも、「文部習氣」にも「詔わ」ない、「硬志清行」の教師であるという徳富の意志が、はっきりと読みとられるのである。この率直明快な鋭い批判は、強力なエネルギー源の存在を予測せずにはおかない。そして、それは、彼の内奥に沈潜していたキリスト教の批判的エネルギー以外に考えられないのである。そのことは、第三期の「教育と宗教との衝突」論争期間における徳富の言論によって、確信させられるのである。さて、その第三期においても、彼は反キリスト教派に対して、痛烈に、応戦挑戦することをやめていない。即ち、キリスト教信者を、「売国」「不敬」「不忠」と罵倒する、彼らの態度は、「毛を吹て疵を求め」るものであり、「人をして其冤に泣かしめる」ものであると難詰する。実は、彼らのいう「愛国」こそ、「賤丈夫の隠れ家」で、それは、「私念」「私欲」をほしいままにしているものの別名の如き観がある。とすら、断言するのである。そして、キリスト教も、「欧州諸帝王国に行われ」「欧州諸国の家族を支配」しているから、「忠孝の大義」が、キリスト教と「相容れ」ない筈はないと、弁明を試みるのである。(「迷信」国民之友、百六十八号25、10、2)。

更に、反キリスト教派の、中心的位置にある儒学者たちに対して、儒教の「元氣」——エネルギーは、「平民社会においては、負のエネルギーでしかない」と、酷評してはばからない。従って、儒教を新社会に弘布することは、(1)「社会進歩の大勢に敵する反動を養成する」(2)「社会の健全を害」し、「仮需用を作為しながら之を充たす」(「国民の意志をすりかえるということであろう——辻橋注」)(3)「幾多の偽善者を生ずる」等の弊害を生むと

明言する。その返す鉾先を、「尊王愛國」論者にもさしむけ、「専制國家」「貴族國家」では、「帝王一人」「貴族數人」のみが「愛國者」であるが、「平民社會に於ては愛國心の少きを憂へずして、寧ろ多きを憂ふ」る程で、「國民皆な『國家』を以て『我が』國家」とするから、「衆民皆愛國者」であると直言するのである（國民の元氣と教化の標準）國民之友 百八十七号 26、4、13）。（傍点すべて徳富）

要するに、傳統的イデオロギーの側が、「忠孝」と「愛國」とを、自らの側のみ的美徳としているのに対して、この二つの論文は、事實はそうでないこと、寧ろ傳統的イデオロギーこそ、反動性、貴族性、偽善性にみちているということを別抉暴露しているのである。且つ、キリスト教と平民主義との、進歩性、庶民性、眞実性も強調されているが、兩者の關係は、キリスト教が平民主義の發想の發端になつてゐるように思われる。即ち、「平・民・的・元・氣・と・は、自・信・自・主・自・尊・自・治・の・精・神・及・び・氣・風・と・し・て、其・の・根・拠・は、天・を・敬・し・良・心・に・順・ひ・、人・を・愛・する・に・在・り。一・言・す・れ・ば・職・分・の・観・念・た・る・可・き・を・信・ず。」（國民の元氣と教化の標準）（傍点徳富）とあるのによつても、それは、立証されるように思う。

かくて、彼が、自らのキリスト教信仰に対して、又、熊本バンド加盟の体験に対して、否定的言辭を弄していても、夫々、それは、後、當時の条件下の希望とポーズにとどまつて、内実、彼の心奥には、消去し難いキリスト教の刻印が、ほりこまれていたことを、見出し得るのである。明白に日本「神の國」化意識を表示するような言説はないが、平民主義の成立には、自由民権の思想とともに、地上王國としての「神の國」憧憬意識が、強くはたらいてゐることは、見逃しがたいと思つるのである。更に、「私利」「私欲」を否定する禁欲的精神、態度全般に横溢する敬虔主義的傾向などには、「奉教趣意書」のきびしさ、まじめさを彷彿させるものが

あるように思われてならない。

要するに、徳富の「教育勅語」周辺における、国家主義的傾向の性格の結論としては、まだ、伝統的、国粹的、帝国主義的な要素は少なく、キリスト教に基く「神の国」意識の方が、より濃厚であったことを、指摘できるのではないかと思うのである。

(四)

文筆人として、もう一人、浮田和民の場合を考えてみよう。

浮田は、早くから、臆することなく、キリスト教のエネルギーを、伝統的なモラル、イデオロギーと対比させつつ、単的正確に、評価していた。即ち、「君主ノ為ニ不忠」でも、それが、「却テ蒼生ノ為」には「忠義」となるといい、或は、キリスト教の福音の伝来するまでは、世界は、利己主義によって覆われていたと喝破したりした（「英雄崇拜論」国民之友 六号 20、7、15）。又、「我輩は仏教に於て自由権理の基本あると発見する能はず」「雷だ帝王のみ貴からんや苟くも正意を以て事を為す、何事か貴からざらん、」（「尊皇奉仏大同団を駁す」国民之友 四十三号 22、3、2）などと、その直截大胆、権力を恐れぬ勇氣にみちた言辭は、徳富にまさるとも劣らぬものがあった。そのような彼が、その後、學術論文、教義論、人生論等、何篇かの論文評論を発表しながら、「教育勅語」については一言半句もふれていないことは、それらへの無言の批判を試みているものと見て差支えないであろう。第三期に至って、彼は、論争に参加しないまでも、キリスト教の役割、キリスト教の本質などを、繰し説いて、キリスト教の擁護に努めている。

(1) 「日本の基督教は必ず天父に孝を尽し基督を君主として忠を致し世に正義の王国を建設するを以て終局の目

的となし(中略)天國を此世に建設するの外豈に他の基督教あらんや」(「日本及び日本に於る基督教」六合雜誌 百三十九号 25、7、15)

(2)「基督教の本領は(中略)基督を中心となして以て家族及び國家に超越したる現世の神國を建設するに在るのみ。」(基督教の本領)六合雜誌 百四十一号 25、9、15)

(3)「人間よりして上帝に対するときは宇宙万物人間萬事その光榮を顯彰する方法なるべしと雖ども又上帝よりして之を視るときは宇宙万物人間國家亦神聖なる上帝の目的たるを視るに足らん」(「立憲國に於ける教育の方針」(承前)國民之友 百十五号 25、12、13)

(4)「基督に至って一步を進み(めの誤りか——辻橋注)(中略)國家に超越したる所謂神の王國なる者を建設して更に人間社會の完全を成就せしめんと為せり」(同)

即ち、儒教仏教側のキリスト教攻撃に対しての、彼のキリスト教弁明が、キリスト教の使命は、「神の國」の建設であるとして、その意味の解明解説に、多くの筆が費されているのである。

政治学者としては、「日本は東洋に於て一の完全なる憲法法治國を創立し憲法的道德の光を輝かし以て亞細亞の模範」(「日本道德論」國民之友 百五十六号 25、6、13)とすべきことを主張していた彼の意識の一半は、かくの如く、日本「神の國」化的志向によってしめられていたのであった。

要するに、浮田の國家意識は、現實的、制度的には、「憲法法治國」でありながら、それとても、やがて、キリスト教に基く、地上「天國」としての「神の國」によって超越さるべきものであった。

これは、もう、まぎれもなく、「奉教趣意書」に宣言された「神の國」意識の、豊かな結実であった。

(六)

次に、小崎弘道が同志社社長として去ったあと、「六合雜誌」と「基督教新聞」との後事を托された、横井時雄の場合を考えてみよう。「六合雜誌」の場合は、百十三号(23、5、17)から、発行人星野光多、編集人横井時雄、印刷人福永文之助、更に、百二十三号(24、5、17)から、発行編集共に横井時雄、印刷人福永文之助となっている。基督教新聞の方は、三百五十五号(23、5、16)から、発行人横井時雄、編集人星野光多、印刷人福永文之助となっている。

さて、雑誌新聞の二つを主宰していながら、彼も、第一期、即ち、勅語渙発時に於いて、自らは勿論、寄稿家の論文にも、雑報にすらも、直接、勅語自体を問題としたものを掲載していない。しかし、そのもっている問題性を、全然、看過する訳にはいかなかった。というのは、「教育勅語」が説くところの道について、早くも、儒教仏教の人々が、夫々、自家流の解釈を施しては、キリスト教会に挑戦してきていたからである。これらに対して、彼は、キリスト教の示す道を解説した論文を発表して、間接的に答えたのであった。即ち、「六合雜誌」百二十号(23、12、13)の「天啓論」と題する一文がそれである。

「蓋し他教中の天啓は多くは皆な真理の一斑たるに過ぎず、独り基督教の天啓は神を顕現す、神の心情を表示す、神が一個人に向つて望む所の如何、人類に向つて望む処の如何をばキリストと神国との二個の理想を以て指明す、此実に基督教の万世無二の宗教たる所以なりとす」

かく、キリスト教の、恩寵としての道を、最上無比のものと宣言しつつ、一方では、「基督教の天啓は此(儒教のこと——辻橋注)仁義礼智信を離れて来るもの」ではない、「儒教教導の結果」であるとす。又、「旧

来の士族を包有し」「士族氣象を備へ」ていたればこそ、「日本の基督教社会」として、「自由独立の氣象」を維持しているともいつている。そして、「我輩日本人民は東洋固有思想感情を以て茲に基督の大道を信奉し、且西洋文明の粹を取り、以て大に神國の資格を促さざるべけんや」と結んでいる。即ち、(1)キリスト教の道といても、儒教、ならびに武士道に媒介されたもので、それが、日本のキリスト教会の自由と独立とを支えているということと、(2)儒教武士道の思想感情を以て、キリスト教を受容することが、日本に神國としての実質を与えるということなのである。(1)の方は、キリスト教とても、伝統的な道の理念に対して、全く異質なものではない。又、そのことによつて、教会の自由と独立が保たれているのであつて、伝統的イデオロギーに対する、彼の肯定的姿勢と、一般の、キリスト教という新宗教に対する誤解発生に対する配慮とを讀みとり得るのである。(2)の場合、神國という単語は、キリスト教という「神の國」と、伝統的な「神國」との二つの概念が、重ね合わせられているように思う。但し、後者における「神國」は、「大日本は神國也」という神皇正統記的「神國」ではなく、愛するに足る國家、報ずるに足る國家という意味に代置できるものと諒解すべきであろう。そう解釈しなくては、この横井の論文は、首尾一貫した理解に到達できないのである。そして、ここにあの「報國ノ志」と、「神の國」への憧憬とが二重構造になっていた「奉教趣意書」の精神の延長が見出されるのである。このことは、この論文の中で、最も注目すべき事柄であろう。それから、妥協的協調的という評語が定説になっている、彼の儒教に対する態度であるが、それが作爲的でない自然さのあることから、寧ろ、妥協以前の実感に基くものとして評価すべきではないかと思う。

しかし、嘗て、キリスト教の眞理は、「天下を顛覆する『ダイナマイト』」であり、「眞理と公義とは国民全

体の利益とに対しては極めて忠誠なものである」(基督教と日本将来の政治「国民之友」十六号 21、2、12)とした。激しく熱っぽい闘志は、影を潜めてしまっている。この点、横井の態度に、一步、後退があったとはいえないこともないようである。

第二期に至るや、内村事件は、教育勅語の問題性を、一層、拡大してしまつた。もともと、政治的性向のあつた横井は、積極的に、問題の前面に立つた。先ず、「日本人民の徳育問題」(六合雜誌 百二十二号 24、2、10)という論文に於いて、「諭旨」(勅語のこと——辻橋注)の出たことを、「道德の頹廢」極まつた折柄、時宜に適したものとした。そして、これを是正救済するものは、倫理でも、思想でもなく、「宗教的信仰」の感情である。それ故、国民に対して崇拜信仰の対象を与えることが、最大の急務であると論じて、キリスト教を次のように解説するのである。「基督教は品行方正、忠誠仁愛の人物を国中に散布し以て国民をして善を愛し義を慕ふの志を起さしむべし、二、基督教はキリストと云ふ完人物を掲げ以て各人の理想を示し、人をしてキリストに在って宇宙の上帝と親和せしむ可し」。「基督教とはキリストを信じて宇宙の神と親和し此信仰の力に由りてキリストの如き人物となるに在り此れ実に基督教の生命にして其他は有ても善く無くても善しと云ふべき物に過ぎざる耳」

要するに、「道德の頹廢」を救うものはキリスト教であり、それは、(1)先ず、人々をして、キリストにならせた、敬虔、忠節、誠実、慈愛等の諸徳にみちた人間として改造する、(2)ひいては、それらの人々の感化は、その他の国民の性情をも改善する、というのである。即ち、キリスト教による人間改造が、国民改造を招来するというのであつて、「神の国」と、理想の日本国とが二重構造になつている「奉教趣意書」の精神の痕跡を残

したものであることは、説明の要がないであらう。

更に、「余輩は謹んで天の時の来るのを待たんとす」とか、「余輩の信仰を以て我國民を一統し、キリストを以て新日本の元氣となさんことは単に歲月多少の論のみ」とか、「上帝を信ずる者は急迫ならず」とかいう表現があつて、やがて、日本國民全体が、キリスト教に帰依することを確信している余裕に、みちみちているのである。「神の國」待望と祖國愛とが接着した「奉教趣意書」の精神が残存しておればこそ、自信自恃である。内村事件において、誹謗的とされているキリスト教側の發言としては、剛胆明快な言辭、態度といわざるを得ない。これも、横井を、簡単に、妥協迎合の人と片附けることのできない所以なのである。

さて、第三期の、「教育と宗教との衝突」論争の時期に入ると、問題は、益々、政治性をおびてくる。横井は、キリスト教会の有力者として、真正面から、この論争に参加、多くの論文を發表して、井上哲次郎をはじめとする諸家に対して、直接間接、キリスト教のために、闘つたのである。その中の主なものから、彼の見解をさぐってみよう。

第一に、「教育勅語」の基本的原理と思われる忠孝とキリスト教との關係について、次のようにいつている。

「儒教に於ては忠孝を以て徳を成すの根本とな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すとなす（中略）語を換て云はば儒教は倫理の法を説いて之を社会に実行せしめようとするにあり基督教は神人符合の道を示し以て宗教的徳徳の革新を人間の間に行はんとするに在り」（忠孝と基督教）百二十五号 24、5、15）

即ち、儒教では、忠孝が倫理の根本だが、キリスト教では、「神人和合」の信仰を以てする人間革命の結果、必然的に忠孝という徳徳が守られるとするのである。そして、それは、聖書の引例（エペソ書六章一、二、三節、

コロサイ書三章二十節、ロマ書十三章一——六節、ペテロ前書三章十七、十八節^⑧を以て裏づけられている。又、「蓋し其（キリスト教のこと——辻橋注）不孝らしく見ゆるものは父母を軽んじて自己を重んずるの意にあらず、唯だ人生時あつて父母の命よりも真理の命ずるところを重んぜざる可らざることあるを示すのみ」（「徳育に関する時論と基督教」六合雜誌 百四十四号 25、12、15）といい、それを「国家危急の時に当り父母を離れ家を捨てて以て国事に労する有志家の精神と何ぞ撰ばん」と説明しているが、相手の意中を見抜いた、巧みな駁論といえよう。忠孝が、信仰の結果という論理も、国家にとつて、国事（真理）が、父母に優先するという論理も、相手方に否定できない論法であり、何れも、形式的には、間然するところのないものであった。ここにも、彼の信仰の深さ強さが滲み出ている、妥協屈伏の気配は感じとられないように思う。

第二に、キリスト教が、出世間的であるという批判に対して、次の様に答えている。「神と和合して永遠の靈生を得」させるための便法として、キリスト教は、一見、出世間的ではあろう。けれども、「人倫の道を説くは儒教の長所」「神人和合の靈生を説くは基督教の長所」「人倫の道を実施せんとするには先づ人の精神を一新して正義を愛して、道に立つの善人たらしめざる可らず、彼れ先づ普遍的の道徳を養ひ而して後に特別の道徳を行ふを得べきなり（中略）此道徳あつて始めて君に忠にして親に孝なるを得べく（中略）此故に基督教が出世間的なるは却て是れ其の真に能く世間的なる所以に非ずや」（「徳育に関する時論と基督教」ということになるのであつて、真実は、キリスト教は、根本的な人間改革を果して、忠孝実践の基盤をつくるので、「出世間的」ではないと論駁しているのである。従つて、「神の国」なるものも「死後來世の事」ではなく、「天国邇し」ということも「死後の冥福近し」ということではなく、「所謂天上には栄光神あり、地には泰平、人

には恩みあるの有様」「聖旨の天に成る如く地にも成させ給へ、爾国みくにを来らせ給へ、と祈るが如き」世界なのである。即ち、「現在の人間社会」で、「神を愛し人を愛し」「人々各道に入り命に安んじ」た状態なのである（『現世的宗教』六合雑誌 百三十九号 25、7、15）。ここには、「神の国」は単なるユートピアではなく、歴史の現実にくいこんでくるといふ考え方が見えている。所謂、安心立命の境地に似た理解がなされているようで、「奉教趣意書」で明文化された熊本バンドの人々の、「神の国」の概念の実態が示されている思いがする。ともあれ、彼は、専ら、キリスト教の現実的、社会的性格の強調に努めて、「出世間的」という批判に答えようとしているのである。

第三に、キリスト教は、国家主義思想に背反するという見解に対しては、「現今の所謂愛国者国家論者なるもの」の中には、「マキエベリ主義の徒弟」、「鎖国攘夷主義の残物」「時の潮流と浮んで雷同唱和する不思議の代物」が多いと、弁駁するのである。即ち、世上、キリスト教を攻撃する陣営の、自称愛国者の側こそ、目的のために手段を選ばぬ国家権力主義者、狭量にして視野の狭い国粹主義者、時局便乗の機会主義者が多いといふのであって、誠に大胆極まる発言といふべきであろう。

第四に、井上の、基督教の愛は無差別の愛であるという非難に対しての態度にふれよう。ここにはじめて、井上のペースにまきこまれた横井の守勢を見出すのである。即ち、「神を愛し思ふ時」の愛が無差別の愛であり、社会に対した場合は、「世の活動の状況を察すれば、明かに前後、緩急、及び親疎の差別劃然として存する」といふのである（『德育に関する時論と基督教』）。井上の筆法は、天皇制階層性国家、家族主義的国家を形成していく意図からする原則論的な挑戦であるのに対して、横井は、同じく原則論を以てせず、現象の位相を提

示して答えていることは、如何に、応答の論とはいえ、誤解を招く言辭ではあった。かくて、第二、第三、第四の論点においても、忠孝論同様、結果に於いて、彼ら、反対陣営の人々の問題点を、十分にみたしている論駁は、私は、相手の、国家至上という大義名分をふりかざしての、攻撃の鋭鋒を、巧妙に受け流した、肩すかしをあげたものとして——些か、誤解を招く失態は犯しているが——評価すべきものと思う。ということとは、やはり、そこに、安易な、妥協と譲歩ではない、抵抗の姿勢を見出し得ることになると思うのである。

要するに、第三期においても、横井は、勿論、論争であるため、弁護弁解の傾向は濃厚になったものの、そして、そのための、やや無理な論理も展開したものの、やはり、キリスト教による、根原的な人間革命のエネルギーを信じ、「神の国」を憧憬するそのところが、真実の愛国心であるという、「奉教趣意書」の精神は失われていなかったと思うのである。

(七)

横井同様、軀身を重ねた一人として、金森通倫がある。同志社校長の職を辞して、明治二十三年七月、番町教会牧師として上京してきた彼は、間もなく、新神学、日本の神学を提唱して、衆目を集めた。

しかし、金森も、直接、この問題には、言及していない。ただ、幾つかの論文の中には、彼の信仰の傾向を示す言辭があつて、注目させられる。一例を示せば、「天国に入る者は」「神学の正統なる者」ではなく、「信仰の生命」を得た者であるという表現などである（「神学の議論と信仰の生活」六合雑誌 百二十号 23、12、15）。熊本バンドにおいて、「天国」とは「神の国」の同義語である故に、金森の場合も、やはり、「神の国」が、大きな関心事であつたことが、諒解される例である。

その後、第二期——内村不敬事件が勃発するや、積極的に発言を開始したのである。政治的関心の強い彼としては、誠に、当然のことではあった。即ち、先ず二十四年一月、自らの牧する番町教会で、「偶像とは何ぞや」（天皇の真影、賢所参拝等に就ての意見）と題する説教をしているようである。^⑩更に、二十四年二月六日の「基督教新聞」に、「帝室及び祖先に対する敬意」と題する論文を掲載している。即ち、「至尊を代表する真影」「天皇の御祖先」への「敬礼」は、「宗教的」「分子」を含まない、「君子の義より生ずる」「礼式」故、信仰の「妨害」にならない。然し、「神様」として、「祈願祈禱せよ」と強要されるならば、「信仰の自由を蹂躪じられるのであるから服従してはならない」というのである。^⑪更に、「基督教新聞」二十四年二月二十七日号に掲載されている、無署名の「再び礼拝事件に付て」も、私は、金森の執筆と見て、併せ考えていきたい。^⑫即ち、「外形の儀式礼拝」など一義的なものではないから、拘泥する必要もない。従って、勅語への「敬礼」など、我々の信仰の本質と関連するものではない。寧ろ、教会内に進行する形式化「偽善化」を憂慮すべきである。真に「恐るべきものは」「心中の偶像」であるというのである。この二論文から結論される金森の態度は、(1)形式的儀礼的である限り、勅語真影への「敬礼」は差支えない、(2)神としての「敬礼」強要には、抵抗すべきだ、(3)寧ろ、教会内の形式化を危惧するという、三点に集約される。要するに、熊本バンド出身の人々の中で、内村事件を、直接、テーマとしてとりあげ、具体的にその是非を論じた者は、金森一人であった。しかも、それが、「形式的儀礼的」なるが故に、「教育勅語」への礼拝を許容していることは、具体的なるが故に、積極的肯定の感を一般に与え、キリスト教会側にとっては、不利な言説となってしまう。しかし、一方、彼が、逆に、教会内の形式化を憂慮していることは、注目すべきであると思う。即ち、彼は、形式主義儀礼主義

を、空疎にして空虚なものとして、最も、排撃していたようである。であるにも拘らず、「教育勅語」に対しては、内容の空虚な形式主義的態度を以てすることを認容していることは、「教育勅語」の価値を否定していることと、同然なのである。この「勅語」無価値の論理は、誰にでも察知されるものであるに拘らず、それを怖れることなく、堂々と発言したことは、やはり、勇気と決断とのいることであつた。従来、金森が、この問題に関して、妥協的協調的であつたということが、一般的定説になつてはいるが、これも、ある程度を修正さるべきであらうと思う。

しかも、信仰の固守と、教会内の純化とが強調されていることは、寧ろ、植村正久の教会主義さえ連想させるものがあるのである。ということは、彼の内部には、「神の国」への憧憬があり、それが、教会内のみは、「外形皮相」に走らない、「神の国」の小模型——日本「神の国」化の一拠点たらしめたいという念願を、表現したものとも考えられるからである。

要するに、金森においても、「教育勅語」の惹起した事態のなかで、「奉教趣意書」以来の「神の国」の意識の残痕を、すくいとるに難くはないのである。従つて、彼の提唱した新神学なるものも、又、日本の神学なるものも、日本「神の国」化意識の一変形であつたといえると思う。逆に云えば、新神学に傾いた人々の多くが、熊本バンド出身者、あるいは、その系統に属する人であつたことは、「奉教趣意書」の志向するところが、「神の国」と理想の日本国との、二重構造になつていたところに、一つの原因が潜んでいたともいえそうである。この問題は、他日、稿を新たに、詳論してみたいと思う。

(六)

最後に、宗教家として、生涯を全うした、小崎と宮川の場合と、瞥見しておこう。

兩人ともに、第一期に於いては、やはり、直接的には、「教育勅語」に、言及していない。

但し、同志社社長として赴任していた小崎には、「確信の根拠」という論文がある(『六合雑誌』百二十号 23、12、15)。

それは、「現今の基督教の一大通患は確信の欠乏」であり、それというのも、「他人の伝授」とか、「道理の媒介」とか、直接ならざる信仰に基いているからだ、「直接」なる信仰とは、「活ける神変らざるキリストを信する」にあるという、純然たる信仰論であった。嘗て、「政教新論」(明治19)に於いて、「儒教の最も喜ぶ忠孝」も、「開明の社会には寧ろ弊害」の多いもので、「孝の弊は固陋守旧に」、「忠の弊は卑屈賤陋に陥る」と、忠孝を鋭く批判した彼としては、意外にも思われる程、「勅語」にふれていない。しかし、これを、仔細に点検する時、そこに、勅語によって動揺し始めた人々への、警告の息吹が、感得されるのである。即ち、「他人の伝授」「道理の媒介」等の表現の中には、横井の如き、方便としての儒教論理の援用を、暗黙の裡に否定しようとする意志と気魄とを感受できるのである。恐らく、そうした傾向が、教会一般に、ムードとして醸成されはじめていたことへの、反省の要請であつたらうと思われる。第二期以後の小崎は、「三位一体論」(『六合雑誌』百二十三、百二十四号、24、3、17と、4、16)など、純教義論しか発表していない。新島襄没後、危機に立った同志社教育を一身に背負った彼としては、その言動に、あくまで慎重を期さなくてはならなかったであろう。即ち、本多庸一の、井上哲次郎論文批判の談話が、「同志社文学」に二号にわたって掲載される

や、井上は、それを、小崎の執筆と見なして、小崎攻撃を開始するなど、同志社社長としての苦惱たるや、なみなみならざるものがあつたようである。

宮川経輝も、第三期、論争の期間に至るや、これまでの沈黙を破つて、自己の立場を闡明にした論文を発表した。

(1) 「我心中に活如たる基督を有し其余光の及ぶ所仁愛、喜楽、慈悲、良善、溫柔、樽節の徳となり、所謂活ける基督教となりて、佗を感化し全土至る処忠実基督に奉事し、基督の爲めには身命を犠牲に供するを得べき活信者を起さんことは急の急なるものにして一日も忽諾に附すべからざる也」

(2) 「基督魂を得て我教会の内部を潔め、施ひ（しの誤りか——辻橋注）て道德界の腐敗を洗ひ、茲に球上無比の新君子国を建立せんと欲するに外ならず、而して神学宗制の發達の如きは大和民族の成行に任せんのみ強ひて日本の神学日本的基督教など耳新らしき字句を製して喋々するに及ばざるを信する也、」（基督教の基督教）六合雜誌 百三十四号 25、2、13）

これだけの引用文からでも、推測のつくことと思うが、あの「奉教趣意書」が、詳密丁寧に敷衍されたものといつても過言でない程の内容のものである。

即ち、人間を根本的に改革し、しかも、一身を犠牲として、国民教化に努め、「新君子国」を建設しようという要旨は、「奉教趣意書」のすべてといつていいだろう。

かくて、宮川においては、教育と宗教との論争のさなかで、却つて、熊本バンドの精神が確認されるという結果を導いてしまつたのであつた。

要するに、小崎は、「教育勅語」問題の中で、信仰の反省深化を呼びかけることで、沈黙の批判を示し、宮川は、より積極的に、「奉教趣意書」の精神を敷衍することで、抵抗の姿勢を示したのであった。即ち、政府の唱導する国家主義にプロテストし、キリストを信ずることによる人間改造の成就が、日本「神の国」化の達成であるとする、二人の理想は、熊本バンドの国家主義的傾向に潜在する特質を、冷静ではあるが、純粹に表明したものであった。

(九)

畢竟、以上六人の態度を通観して、熊本バンド出身者の国家意識なるものが、「奉教趣意書」の痕跡を、残させたものであることは、もはや、繰返すまでもないであろう。即ち、キリスト教的「神の国へ」の憧憬が、「報国ノ志」であり、その「神の国」が、理想の日本の姿であるという、いわば、二重構造の「神の国」へと、日本を改造する「奉教趣意書」の精神が、尚も、彼らの中に生きて、彼らの国家意識の原理をなしていたのである。夫々、個性的な意味を賦与されていたにせよ、その日本「神の国」化という志向は、彼らの国家主義的傾向を規定していたのである。

しかし、その「神の国」が、経国済民風の政治意識を払拭できていない、地上王国的のものであったために、対外戦争を契機として、戦争を肯定する態度に、すべりこんで行った者も少くなかった。それらは、帝国主義的侵略の公認とか、絶対主義天皇制国家への順応とか、解釈されても、あながち、無理からぬものではあった。

けれども、それらをも、厳密丁寧に観察するとき、彼らの国家主義なるものが、常に、日本「神の国」化と

いう、「奉教趣意書」の方向の中で、編成され、又、再編成されていた痕跡をあとづけることができるのである。

実は、この、日本の、地上王国としての「神の国」化という、熊本バンドの人々に共通した意識の原理、意識の枠組は、横井小楠の実学思想の継承者^⑧という誇りにみちた彼らの、継承発展させた実学であったと思うのである。実学というのは、源了円氏によると、「実証派の中に抜けていた実践的な態度——政治や社会の現状を改革しようという経世済民的意識に立脚する思想」であった^⑨。「世人は宗教に向って其の空談争論の代りに宗教の実事を示さんことを要求して止まざるなり」「嗚呼実学なるかな、実学なるかな、世界は意味なき空論に厭き果てたり、此の多忙なる世間は空理妄論の犠牲となると肯せざるなり」「(宗教上の実学) 六合雜誌 百五十一号26、7、15」とは、小楠の嗣子、時雄の言葉であるが、熊本バンドの人々の精神傾向を、実に単的平明に表している。即ち、熊本バンドの人々の「神の国」意識は、「宗教の実学」なのであって、超越的な神と人間との関係よりも、人間と人間との関係に重点がおかれていたのであった。従って、それは、歴史の中に展開する面が重視される結果、地上王国的な「神の国」意識として結実したのであった。

要するに、キリスト教の実学化による、日本「神の国」化という原理は、日清戦争が勃発するまでは、熊本バンド各員の精神構造の、重大な組成因子をなしていたのであった。そして、その後も、歴史と社会との変動に対応しつつ、強弱はあっても、生涯、彼らの精神の基底部に、不易不変の因子として、実在し続けてきたことも、附言しておく。そのことについては、他日を期したいと思う。

(注)

- ① 同書一一五頁。
- ② 「勅語と基督教」同志社文学五九号(明治25、11、20)六〇号(25、12)源了円「教育勅語の国家主義的解釈」『明治前半期のナショナルリズム』(坂田吉雄編、未來社)所収、二〇〇頁。
- ③ 拙稿「奉教趣意書について」キリスト教社会問題研究四号(昭和36、3、15)
- ④ L・L・ジュエンスのJ・D・デビス宛の書簡にこの表現がある。明治9、2、7日附のもの。「九州文学」所収。明治26、1 熊本英学校内九州文学会発行。「奉教趣意書」には、この語はないが、「趣意書」の分析を、私は、ジュエンスの書簡を通して行つた際、「趣意書」の中に、この表現に相当するものを見出したのである。
- ⑤ ④と同じ拙稿参照。
- ⑥ マルコによる福音書二二章一七節。ルカによる福音書一三章二八、二九節。ヨハネによる福音書一八章三六節。
- ⑦ 小崎弘道「自叙伝」二〇——二二頁、小崎全集第三卷。
- ⑧ 「蘇峯自伝」(中央公論社)六四、六五頁。
- ⑨ 浮田和民「蘇峯先生古稀記念知友新稿」所収、一〇六三頁。
- ⑩ 「蘇峯自伝」八六頁。
- ⑪ 「蘇峯自伝」八七頁。
- ⑫ 「新聞集成明治編年史」(財政経済学会)第七卷二二六——二四頁までと、五二三——五一七頁までとを参照。
- ⑬ 口訳聖書では、「いと高きところでは、神に栄光があるように、地の上では、み心にかなう人々に平和があるように。」とある。
- ⑭ 丸山真男「日本の思想」(岩沼新書)一四頁。
- ⑮ エペソ書六章一、二、三節「子なる者よ、爾曹主に在て両親に従ふべし是れ宜しき事なれば也、爾の父母を敬ふべし約束を加えたる誠は之を始めとす、これ爾が福を得また地の上に寿長シユウチャウからん為也、」
- ⑯ コロサイ書三章二〇節「子たる者よ爾凡ての事二親に従ふ可し是れ主の悦び給ふ所なり」
- ⑰ ロマ書一三章一——六節「上に在りて權を掌る者にすべて人々服ふべし蓋は神より出ざる權なく凡そ有る所の權は

神の立て給ふ処なれば也この故に權に恃たるふ者は神の定に逆くなり有司は善行の畏おそれに非ず悪行の畏なり彼は爾に益せ
ん為の神の僕なり……故に之に服へ惟恐れに縁りてのみ服はず良心に縁て服ふ可し、此故に爾曹責を納めよ彼等は神
の用人として常に此職を司どれり」

ペテロ前書「衆ての人を敬ひ兄弟を愛し神を恐れ王を尊ぶべし候なる者よ畏懼を以て主人に服ふべし只善良者よきもの柔和な
る者にのみならず苛なげ刻やくものにも服ふ可し」

①7 小沢三郎「内村鑑三不敬事件」一七七頁。

①8 小沢氏も前掲書でとりあげている。一七八頁。

①9 小沢氏は、金森通倫か、横井時雄の何れかの執筆と見ている。前掲書一八二頁。

②0 柏木義円「同志社文学と所謂教育宗教衝突事件」我等の同志社（同志社創立六十周年記念誌同志社校友会発行）

②1 ④と同じ拙稿参照。

②2 「維新前後の実学思想と近代方学の發生」文学 昭和三四年八月号。