

小崎弘道の思想と行動

土肥昭夫

一 儒教よりキリスト教への道

小崎弘道こさきひろみち（一八五六—一九三八）は熊本藩士の子にうまれた。藩校時習館に学んだが、普通の学生よりも五、六年早く卒業した優等少年である。一八七一年九月熊本洋学校に無試験で入学し、間もなく塾長補佐生徒取締りにえらばれ、それより二年後には学生でありながら小学校で数学を、その翌年には中学校で数学、英語を教えた。彼がこれらの仕事をやってのけられたのは學術優秀だけでなく、一二才のときになくなった父のあとをつぎ、母とともに財産整理、弟たちの教育にあたるという経験があったからである。士族的指導性、學術優秀、責任感旺盛、経営的才能豊富——若き日にこういう特性をそなえた彼であるから、のちにひとの上に立つふるまいをしたのも当然といえよう。

さて彼は洋学校時代にキリスト教にふれ、入信した。そのみちびき手となったのはこの学校の教育上の責任者、ゼーンズである。ゼーンズは近代の洋学を教えたのみならず、全寮制度をしき、自分もそのなかに住み、厳格な規律とゆたかな愛情をもって、人格教育に努力した。彼はまた洋学校の教育の目的を「教育は国を強うし、無学は国を弱くす」（一八七四年一〇月三日の洋学校継続記念式典での講演）とあるように、国家の興隆のためとするが、その愛国はその国民を愛すること、「須ラク社

会最ノ下級ニ降りテ捧ゲ掲クベシ、肯テ上級ニ昇リテ徒ラニ号令スルコトナカレ」(森田久万人「ゼーンズ先生ニ就テノ回想」『九州文学』明二六・一)という人民への献身奉仕を意味した。このような「徳なくして富ある時は却て国の害となり智なくして強兵なるときはこれを用るに謬る」(『熊本洋学校』『九州文学第三二号附録』一八九三・一)のである。ゼーンズはキリスト教に根ざす正義、平等、献身といった道徳教育をとまえ、単純な富国強兵、立身出世のための教育を排除した。これを実現するためには、どうしてもキリスト教を学生に教えなければならぬ。そこで彼は学生たちに自然や歴史の背後にキリスト教の神の摂理があることをかねてより教えたが、さらに自宅で聖書研究会をひらいた。

小崎は最初この会に出席することを好まなかった。彼の儒教的素養と日本の伝統的な考えからすれば、キリスト教は外教であり、邪教であった。彼はゼーンズから洋学を学んでも、宗教や道徳では自分の方がすぐれていると確信していた。そういう彼がこの会に出席するようになったのは、すでにキリスト教をうけいれた学生たちが誠実に神を信じ、その道を熱心につたえているのに感動したからである。その上彼らと論争しても、次第に敗けるようになった。そこで彼もこの会に出席し始めたが、そのなかで彼はゼーンズが日本のため、世界のために涙を流して祈る姿に感動し、キリスト教への求道心をおこした。しかし優等青年がヤン教に入信することは容易でなかった。

「予が信仰の立脚地」(一九〇七・一〇、小崎全集第六卷所収以下全六というように略す)や「七十年の回顧」(一九二七・四、全三所収)などより知られる彼の回心の方法はつぎのとおりである。彼には神の存在や靈魂の不滅は、儒教の立場を延長させれば、理解し得たが、キリストの神性や十字架の救いの意味がわからない。一年あまりの苦しみがつづき、そのために脳を病むほどになった。ゼーンズは彼にコリント人への第一の手紙二章一一節を引用し、神の事柄は人間の理性をこえた事柄であり、神の霊をうけなければ解しがたい、神に直接祈れ、とすすめた。これが彼の信仰の眼をひらくことになった。一八七六年二月のことである。こうして入信した彼は自分が儒教をすててキリスト教に入ったのではなく、これを完成するものとしてキリ

スト教を理解したという。

一般にいわれるように、小崎を始め熊本バンドのひとたちはキリスト教を儒教の連続的發展ないし成就としてとらえたことは事実である。しかしそれだけでは一面的なとらえ方といわざるを得ない。特に小崎の場合はそうである。彼はゼーンズの教えを媒介として、儒教的理性の限界をつきやぶって神の靈にふれ、そうすることによってキリスト教の啓示の奥義にふれ、キリストの救いに自己をゆだねることを体得した。彼はそこからキリストの贖罪とか神性をとらえる方法を学びとったのである。この立場は決して儒教の論理の發展ということでは理解できない。このような彼の立場はその後一貫してあらわれている。比較的初期の論文「信仰の作用」（一八八三・一〇、全六所収）で「基督教の如きは元と天啓より出づるの真理にして真理深遠玄奥容易に会し難ければ、これを承るには大いなる信を要するなり」（全六・二六）。だから「米国の神学士スミス氏……曰く、信仰はその広き意義にては未だ見ざるもの、永遠なる者の確知を云う。一層敬虔上に傾く意義をいえば神及び神の言に信任する事なり。その特別な神学の意義に於ては一定の規律に成り立ちたる信仰の条目を指すなり。又その最も特別な福音上の意義にては基督に十分信任する事、すなわちこれに拠って基督が全人類の爲め設けたる救を吾人が受納するをいふなりと、頗る余輩の心を得たる解説というべし。」（全六・三三）。ここからすれば「仰ギ希クハ父ト子ト聖靈三一ノ神ハ余輩ト余輩ノ最モ親愛スル日本国ヲ憐ミ……」（『毎週新報』『東京毎週新報』一八八四・一・一九）といった三位一体の神の信仰もうまれてくる。当時のキリスト教徒の多くがキリスト教を唯一神教、厳格で革新的な倫理宗教として理解したのに対して、小崎はもう一步すすんでキリスト教を天啓の宗教とし、キリストの贖罪、三位一体の神をみとめる正統的信仰を理解する方法をすでに知っていた。

しかしそれでは小崎にとってキリスト教は理性をこえた単なる超越的啓示の宗教であったか。理性と信仰、ひろく科学と宗教の問題はそういう関係で理解されるにおわたったか。この問題をあきらかにするために、ゼーンズのキリスト教から小

崎が学んだものにふれねばならない。彼はゼーンズがヘンリー・ワード・ビーチャーに私淑し、また学生に歴史批評学や進化論を教えたといい、また信仰の問題になやんでいたとき、ゼーンズからすすめられたホーレイス・ブッシュネルの『自然及び超自然論』が有益で、これが自分の信仰の基礎になったという。ビーチャーはユニテリアンとたたかったライマン・ピーチャーの子で、その神学校に学び、ニューヨークで有名な説教家となった人である。彼は系統的には正統的な福音主義にたちつつも、保守的な超自然主義者ではなく、晩年には進化論などもみとめる立場におもむいた。ブッシュネルも同様で、正統的信仰をもちながら、自由主義的立場に立った。彼は三位一体論をみとめるが、これを思弁的存在論的でなく、経験的機能的に理解した。靈的経験を重んじつつも、過激なリヴァイヴァリズムを排して、キリスト教教育の重要性をこいた。こういうひとたちの書物にしたしんでいたゼーンズが小崎に理性をこえた啓示の權威をさしめすとともに、信仰と理性の調和を前提として、小崎たちに理性の価値を教え、彼らの理性を開発していく自発的教育を聖書研究においてもおこなっていたのは当然であろう。彼は聖書の意味をときあかすよりも、学生たちが自分で聖書をよみ、祈りによって主と交わるなかで、おのずから問題を解決することができるかと考えていた。そうすると小崎もキリスト教を天啓の宗教としつつ、その眞理性を自分の理性認識とどのように関係させていくかを自分で考えねばならなかったことになる。この問題は彼においてのちにキリスト教と近代科学、聖書における福音信仰と歴史的批評の問題となって展開される。しかし回心当時では、それはキリスト教と儒教的理性ないし世界観の問題であった。

小崎の儒教的素養は横井小楠の実学であった。小楠は知行合一をとまえ、堯舜三代の道にさかのぼり、その理想的治世にもとづいて公明正大な経世を強調する。その基礎は天ないし上帝の命への畏敬であった。この天命にもとづき、堯舜の道によって今日の政治をみるとき、小楠は西歐諸国に対して排他的態度でなく、門戸を開放してその文明を摂取すべきだと考えた。しかしその文明の背後にあるキリスト教に対しては警戒し、儒教の大義を世界にひろめねばならないと主張した。

小崎はこの小楠の儒教思想にそだてられ、そのなかからキリスト教をうけいれたとき、キリスト教を儒教の完成、成就とみた。儒教の人格化された天はキリスト教の人格神へと発展し、これに立脚して知徳をそなえ、これらを正義のために運用する人間こそ新しい日本の国家建設のない手となることを彼は確信した。小楠は儒教を政治道德の基礎にすえたが、小崎は同じ論法をもってキリスト教による立国経世論を考えた。この問題は彼の名著『政教新論』（一八八六・四、全三所収）にくだしい。

彼はこの書物で封建社会の宗教道德としての儒教を徹底的に批判し、これが新しい日本国家の建設に適しないことを指摘するが、また同時に儒教が間接的にキリスト教の準備になったという（第九章）。すなわち第一に儒教は自修自慎の道德教として誠実に義を求める結果、心に罪惡の深さと求道の必要性をさとらせるが、これを実現する力を与えることはできない。これを与えるものはキリスト教である。第二に儒教の王道思想はキリスト教の神の国の教えの一端をあらわし、その到来の準備となる。しかし両者の相違もまた明らかである。つまり王道は有形、有限の政治であるが神の国は無形、永遠の支配である。また王道は一国に限られ、しかも上下貴賤尊卑の別をとくが、神の国は万国におよび、しかも万人平等をとくからである。第三に儒教の教化の中心は有限な君父であるが、キリスト教では全知全能、至善至愛の神またキリストである。

儒教とキリスト教に関するこのような小崎の見解をよんでみると、彼は両者をいちじるしく対照させ、その類似性よりもむしろ相違性を強調していることがまず眼につく。「ユダヤ教唯キリストの来るまで必要なりしが如く、儒教もまた基督教の来るまで必要なり。すでに真教来らば仮教は捨てざるべからず」（全三・三六四）と彼はいう。その意味では彼は儒教とキリスト教を同化混合したり、また両者を総合折衷する思想体系をきずこうとしたのではない。しかし、だからといって両者は矛盾するもの、無縁なものともみなかった。「今儒教忠孝の教えを以てこれを上帝（キリスト教の神―筆者）に應用し上帝に向けて真正の忠孝を尽すときは真に人間の道德をして高尚ならしむるに至らん」（同頁）。小崎は儒教をキリスト教把握の前提と

し、儒教を経由することによってキリスト教を理解しようとした。これはあきらかに小崎自身の思想上の苦悶とそこからおこった回心にうらづけられた論理である。このように儒教をくぐりぬけることによって到達した彼のキリスト教が儒教的足跡をこすのは当然である。彼はこのんで日本の文明や政治の問題を論じ、キリスト教をその宗教的・道徳的基礎にすえようとする。その発想はあきらかに儒教の政教論に由来する。かつて儒学者は封建社会の学問的指導者となり、その教学の建設者であった。今やキリスト教徒たる小崎は文明開化、自由民権の時代の先駆者ないし啓蒙的思想家、さらには天皇制国家の教学者として世に立つのである。

一一 キリスト教と近代思想のふれあい

ゼーンズの感化でキリスト教に入信した学生たちは一八七六年一月花岡山で奉教趣意書に署名した。これが大きい波紋をよび、洋学校は廃校になった。これに先立ってゼーンズはデビスに彼らを同志社に迎えるように依頼していた。小崎は花岡山の結盟当時は求道中で、これに加わらなかつたが、やがて信仰を持つようになると、彼らとともに平信徒ゼーンズより受洗した。そしてこの年の九月同志社に入学した。

最初の同志社の印象はこのましいものではなかつた。設備は貧弱で、大部分の学生は素養がない。学校規則もはっきりきまつていない。その上教育方針についてもキリスト教を徳育の基本とし、高等教育を施そうとする新島襄と伝道者養成機関として学校を運営しようとする宣教師やアメリカン・ボードの間に意見の一致が十分になかつた。それはかりではない、講義がおもしろくない。新島は福音書を教えたが、もっぱらデーモン、アルフォードの注釈によつたため、洋学校出身者たちはほかの注釈書で反論し、彼をこまらせた。旧約聖書を教えたドーンは聖書をあやまらぬ神の言として一言一句暗誦させ

ようとした。これはすでに歴史批評学を学んでいた彼らにたえられぬものであった。デビスは学生たちがあまり自由奔放な聖書解釈をするので、かえって保守的な神学を唱え、キリストの贖罪を教えこもうとして自ら窮地におちいった。学生はこれを贖罪のわずらい（Atonement Sickness）といつてわらった。

そういう事で彼らは失望し、学校をやめるかどうかを考え、当時大阪英語学校に赴任していたゼーンズに相談した。ゼーンズはデビスの宅で彼らと会った。ゼーンズは彼らの苦情を黙ってきいていたが、やがてそれ位嫌なら、好きなようにしなさい、旅費はあげる、といつてまた黙ってしまった。学生たちはぼう然とし、みずからの不明をわびた。そこでゼーンズは彼らに、自分が君たちを同志社におくったのは漫然と教育をうけさせるためでなく、訓練のためであった。同志社はまだ不完全かも知れないが、そのために多くの海外のひとたちの祈りがある。みんなが同志社のため力をあわせねばならない。同志社が不完全ならば、これを完全なものにするようにどうして努力しないのか。同志社の運命は君たちにかかっている。私はデビスに君たちを托した以上、私の仕事はおわったといつた。これはゼーンズが熊本バンドの精神的成長と人格的責任の確立をねがうことばであった。彼は学生たちを自分からつきはなし、彼らが新しい世界に共同の責任と連帯に生きるように教えた。ゼーンズにはげまされ、彼らはやがて同志社を清新な気風と厳格な規律にみちた学園にするために努力していった。

小崎は同志社に学び、何を得たか。まず彼は当時科学とキリスト教、哲学と有神論の關係にとりくんだ。直接的には聖書の神観と進化論の矛盾に関する問題であった。周知のとおり、一八七〇年代に日本に導入された西欧思想にダーウィンの進化論やスペンサーの不可知論がある。これは東京大学のモールズによって教えられた。かつて天賦人權論を唱えた加藤弘之は、進化論によってこれを妄想説とし、最大優者である専制者の主権をとなえて、國權論者となった。外山正一も人間の認識は現象のみとし、宇宙の本体や神を知ることが不可能だととなえた。これらは神の存在をとき、自由民権論に結びついて

いた当時のキリスト教に対する挑戦であった。

小崎はこういう問題に既に同志社時代からとりくんだ。彼はこの問題をときあかすのにジョン・ギュリック、ヘンリー・フォールズに学んだ。ジョン・ギュリックはアメリカン・ボードの宣教師で、進化論に対する学識のゆたかなひとであるが、一八七八〜九年同志社に招かれて進化論の講義をした。小崎もこれをきいたにちがいない。ギュリックは自然進化をみとめつつも、その限界領域があることを指摘し、道徳や宗教の領域を示していた (Addison Gulick, *Evolutionist and Missionary*. John Thomas Gulick, 1932, pp. 381-393)。小崎はまた彼よりスペンサーの不可知論に反駁する著作も紹介された。ヘンリー・フォールズは当時築地の病院長をしていたが、モールズに対抗して、その所論を反駁していった。その論文「人類の起源」は小崎がのちに訳して『六合雜誌』(創刊号 一八八〇・一〇) よりのせられていった。その論点は生物学、地質学より明らかにされた人類の起源に関する学説は聖書の創造説と一致、符合するものであるということであった。小崎はこういうひとたちに学びつつ、キリスト教と進化論が必ずしも矛盾しないと考えたとおもわれる。

彼はのちにはそこから一歩前進し、進化の理法をキリスト教の教理にどのように適用するかを考えていった。「進化論と基督教」(「我國の宗教及道徳」一九〇三・四、全三所収) はそういう意図からしるされている。それによれば、進化の理法は天国を種子より果実への成長にたとえたキリストの教えにもある考えである。さらにダーウィン以来静的な世界観ではなく、動的な世界観があらわれた。かつて宇宙は死んだものとして超越的な神と対照させられたが、今日では宇宙は生きたものとして、そこに神が内在し、それを化育するものと考えられるようになった。さらにこれまでは聖書は神のあやまりないことばとしてこれを尊崇するにおわったが、今や聖書は聖霊の働きによってみちびかれた信仰によって生きた救いの教説の書としてうけ入れられるようになったという。

つまり小崎はキリスト教と進化論をはっきり区別したり、その一致符合をとなえるだけで満足しない。それだけであれ

ば、キリスト教は単なる超自然的宗教であるか、あるいは宇宙の理法として合理化された自然宗教におわる。キリスト教を天啓の宗教とみた彼はそういう理解をしない。そこで彼は進化論を自然科学的世界から抽象し、それを一つの思惟方法として普遍化し、これをキリスト教に適用し、その新しい理解の方法を考えたのである。こういう小崎の立場はたとえば植村正久などとちがう。植村は『真理一斑』（一八八四年）で、自然や人類の進化の事実をみとめつつも、文明の没落、道義の頹廢もまた真理の一斑ではないかとし、進化論そのものを相対化する。彼はそのようにして人類の文明に鋭い眼をそそぐのみならず、進化論もキリスト教のなかにくみこむことを拒絶した。小崎にはそういう拒絶的考えはない。彼はつねに新しい思想の潮流や社会の動向に対して受動的であり、柔軟な態度でこれを自分のなかに消化してしまう。こういう包括的な考え方のなかに彼の長所も短所もあるといえよう。

話をもとにもどし、彼が同志社で学んだもう一つの事柄を考えよう。それはラーネットの政治学、経済学である。学識のゆたかな彼は講義で学生より質問されたとき、よく「私は知らない」といって彼らを戸まどわせた。小崎は彼より教会史のみならず、政治、経済に関する学問的見識を学んだ。その講義は熊本バンドのひとたちによって記録され、あるものは訳されて刊行されている。森田久万人の筆記したもの（同志社大学人文科学研究所編『熊本バンド研究』一九六五年所収）によれば、彼の立場は近代自由主義の立場に立ち、これに社会改良主義的要素を加味したようなものである。彼がこれを教えたのは、国民を富ませ、繁栄させるためであり、人間の自由、平等、博愛をとくキリスト教に立脚する愛国者が国家の政治、経済に正しい認識をもつためであった。小崎は『自筆集』にラーネットの政治学講義を訳している。そこには政治学の意義、政府の起源と目的、権利、義務、政体、三権分立などが簡単にまとめられている。そして政府の良否は人民の繁栄、福祉に係るものとされ、その政体がどういうものであろうと「ソノ人民ニ平和、秩序、擁護、自由、公義及び法律上ニ平等ノ権ヲ与ウル政府」であるとされている。ラーネットは人民の権利を擁護し、その福祉のための政治学を教えたのである。小崎はラー

ネットよりこういう政治学を学び、これを士族的指導者意識をもってとらえなおしていった。彼はラーネットの学問を祖述するよりは、むしろこれに啓発されて近代の社会主義を批判し（「近世社会党の原因を論ず」一八八一・四、全六所収）、また新しい日本の国家形成の方法をキリスト教との関係でとらえていったのである。

小崎と新島の関係にもふれておこう。小崎は新島の講義には満足しなかったが、彼の人格や強烈な使命観には感動した。両者の間に信頼感があった。同志社を卒業し、東京で伝道するようになった小崎は新島といろいろなことで相談し、その指示をうけた。新島も彼にこまやかな愛情をもっているいろいろな助言をした。たとえば小崎が中心となって刊行していた『基督教新聞』が経営難におちいったとき、新島はアメリカン・ボードより補助をうけられるように交渉し、それが期待できなくなる、日本の諸教派が協力してこれを刊行すべきだと助言した（一八八五・三・九、五・一八の新島書簡）。さらに新島は仙台に東華学校設立の計画をいちはやく小崎にうちあげ、協力を求めた（一八八五・一〇・一七、一一・二の新島書簡）。小崎が生活問題もあって同志社の教師になることを一時考えて新島に申し出たところ、新島は彼を学生の信頼をうけるにふさわしい人物であることをみて、彼のためにいくつかの科目を用意した（一八八六・二・一九の新島書簡）。こういう関係であったから新島の臨終に小崎はかけつけ、その遺言をきくことができたし、その追悼式の説教もした。彼はこの説教で新島の強烈な使命観をたたえ、謹厳で謙遜な品性を手ばなしで推賞した（「故新島襄先生の品性」一八九〇・三、全三所収）。

しかし両者の考え方が同じであったかどうかは問題であろう。鶴見俊輔氏は新島の思想分析に延滞反応という心理学的用語を適用し、新島が明治維新に際して判断を保留し、日本の変革の原理をはっきりつかんでから帰国するという方法をとった。これは留学していたが明治維新で直ちに帰国した高橋是清や森有礼とちがうところであるといわれる（和田洋一編『同志社の思想家たち』一九六五、二二頁以下）。たしかに新島の言動にはそういうところがあった。一致、組合両教会の合同運動が一八九六年よりおこった（詳細は拙稿「一致、組合両教会の合同運動」『福音と世界』一九六六・六一八参照）。このとき新島は組合教会とその

合同運動について原理的な問題を提起し、この合同運動を一致教会のベースにのつたものとして批判し、早急な教会合同をいましめた。小崎はそういう手間どったゆき方に反対した。彼は今が合同の時期だと判断し、その機運や運動を推進していくために全力を集中した。両者の考え方はこのときにはっきり対立した。小崎の歴史の潮流をみかける眼は早かった。いな、むしろこの頃の小崎は時勢に一步先んじて新しい思想を消化し、行動をおこすところがあった。時代の先駆者ないし啓蒙的思想家の面目がこの頃の小崎によくうかがわれる。

三 啓蒙的思想家のヴィジョン

同志社を卒業した小崎は水沢出身の山崎為徳より故郷に伝道するようにたのまれ、ひとまず東京にいった。そこで同志社や関西出身の信徒がつくっていた群羊社のまねきをうけ、一八七九年一二月彼らを中心として教会をつくり、牧師となった。これが新肴町教会で、これが今日の靈南坂教会の始まりである。その後教会は各地に移転したが、もと横浜の日本基督公会に属し、公会主義、ミッションよりの独立をとなえて一致教会から離脱した栗津高明がつくった日本教会と一八八二年九月合同した。彼は翌年三月よりキリスト教の新聞、雑誌の発行、キリスト教書店警醒社の経営をたすけるために、その教会の牧師をやめ、説教だけを担当した。その後一八八六年一月彼は番町教会の牧師にまねかれた。ちょうど欧化主義の時代に設立されたこの教会には高級官吏で出席するものが少なくなかった。彼は上京して以来すすんで政治界、思想界の指導的人物と交わり、その助言を得、また自分の意見ものべた。これらはすべて若い彼の成熟した性格をしめすものであるが、また同時に士族的指導者意識とあいまって、教会や政治の問題をいわば当局者として考える習性を彼にうえつけていた。

彼の教会活動は前述のとおりであるが、このほか注目すべきものに東京基督教青年会設立と運営への参与がある。青年会は一八八〇年五月発会式をあげた。当時のキリスト教信徒の多くは青年で、清新潑刺な気風にみちていた。田村直臣は銀座のキリスト教書店十字屋（現在の楽器店）にあつまつた信徒のことをこうのべている。「十字屋の二階は、私の生活において忘れんとして忘れることのできない場所である。そこには沢山保羅のような人物を宿したこともあった。横浜より札幌より上京した諸君は十字屋の二階に足を寄せた。吉岡弘毅君の如きは度々来られて、カルヴィニズムとアルメニズムとの論議を開いた。多くのキリスト教質問者はしばしば此処に足を運んだ。青年時代の煩悶の涙もここで流した。青年の陥るべき誘惑もここで打勝った。徹夜して読書に耽ったこともあった」（『信仰五十年史』一九二四年、六三頁）。こういうあつまりは十字屋のほかでもおこなわれていた。小崎もこのあつまりにでかけた一人であり、また彼の家をそのために開放した。植村によれば、小崎の家で青年信徒が協議した結果、青年会をつくつたという（青芳勝久『植村正久伝』一九三五年、八三頁）。彼らはアーモスト大で学び、そこで受洗した英語学の大家神田乃武の帰朝談に刺戟されて青年会をつくつた。ヤング・メンを青年と訳したのは小崎であった。役員は井深樞之助、植村、小崎で、小崎は会長になった。青年会は毎月二回会合をひらき、一回は会員の修養に、一回は対外的にキリスト教の啓蒙、伝道に用いられた。その伝道の集会の模様はこういうことであつた。

「演説会はさながら戦争的であつた。聴衆に於ても、彼方が五〇〇人を得れば、此方も五〇〇人があるという風に、競争的であつた。演説者も聴衆も、あたかも戦争にゆく様な気持であつた」（田村直臣、前出書、八九頁）。この競争相手というのはキリスト教が日本の伝統的風習や価値觀念に合致しないとすもの、近代の啓蒙主義、合理主義、さらには功利主義の立場からキリスト教を排除するものなどであつた。当時のキリスト教はこういった諸思想と対決しつつ、まさに朝日のものばる勢で発展していった。小崎はこういうキリスト教の伝道のない手の一人であつた。

この基督教青年会は『六合雜誌』を一八八〇年一月より発刊した。この名前は学農社の津田仙の発案で、六合つまり宇

宙、世界の真理としてのキリスト教をあきらかにしていくという気概にあふれたものであった。この創刊号に「六合雜誌発行の趣旨」という一三頁にわたる論文があるが、これは小崎の執筆したものである。それは自由民権運動が潮のように全国に拡がった当時の社会情勢をふまえ、キリスト教へのきびしい攻撃に反論していったものである。この雑誌の編集は小崎、事務会計は田村があたった。毎月（のちにはしばらくの間月二回）刊行されたが、その経営は楽ではなかった。しかしその意気はさかんで、「或日編輯上のことから、植村小崎両君が大議論を初め、終の果は大立廻りとなり、私が入って調停したが戦争が止まない」（田村直臣、前出書、八七頁）ほどであった。その執筆者には植村、高橋五郎、平岩恒保、浮田和民をはじめ、キリスト教内外の有力な思想家が加わり、当時の思想雑誌としてこれに匹敵するものは東京大学系の『東洋学芸雑誌』ぐらいであった。『六合雜誌』は小崎が東京をはなれてのち、一八九〇年代にさかんになったユニテリアンのひとたちで編集されることになった。

啓蒙的思想家小崎がおこしたもう一つの言論事業は『東京毎週新報』の刊行である。一八八三年彼は湯浅治郎の尽力もあって、キリスト教書店警醒社を設立した。役員は湯浅、小崎、植村、津田、井深で、湯浅は主事、小崎は監事となり、しばらくは彼の家が事務所になることもあった。その最初の刊行は植村の『真理一斑』、小崎の『政教新論』であり、明治期の主要なキリスト教書は多くこの書店から刊行された。さきの『六合雜誌』も一八八三年九月よりここから出された。さらにキリスト教の週刊新聞として『東京毎週新報』が同年八月よりここから発刊されることになった。編集は小崎、植村、浮田で会計は湯浅があたった。日本最初のキリスト教新聞『七一雑報』（当時『福音新報』と改題）が通俗的なのに対し、この新聞はむしろ知識人に向けられたものである。発刊の動機は「真正ナル宗教ヲ主張シ純粹ナル道德ヲ振興シ風俗ノ改良ヲ図リ社会ノ開明ヲ進ムルヲ以テ目的トシ以上ノ趣旨ニ係ハル記事論説ヲ掲ゲ且ツ政治文学學術技芸教育衛生経済等時々起リ来レル万般ノ事物變動ニ公平ナル批評ヲ下シ世人ヲシテ此等万般ノ事物變動ニ付從フ所ヲ知ラシメント欲スルナリ」（『本報新報発行

「趣旨」『東京毎週新報』一八八三・八・八)と小崎がしるしたとおり、キリスト教関係の論説のほかに、そこから時事問題を評論しようとする意欲的なものであった。この新聞は最初超教派的なものであったが、次第に組合教会の機関紙になった。

つぎに彼の社会評論をみよう。当時は自由民権運動の高潮期であった。周知のとおり、この運動は最初は一部の急進士族の不平運動であったが、一八七〇年代のおわりから地方豪農層が加わり、広汎な一般農民のエネルギをも吸収しつつ、国民大衆の運動にすすんでいった。彼らは藩閥政府の有司専制による独断的政策を糾弾し、民衆の与論を政治に反映するために国会開設の請願運動をした。そして一八八一年の国会開設の詔勅とともに、政治結社の運動となった。

小崎はこの民権運動を当然と考えた。「方今世論ノ呶々弁争非議スル所ノモノ多シトイヘドモ藩閥政治ノ害ニ至リテハ殆ンド万口一談天下挙テコレヲ非トス藩閥ヲ以テ政權ヲ左右スルノ不公平ニシテ禍害ノ浅少ニ非ラザルハ今更余輩ノ論ズルヲ俟タザルナリ」(「政党ノ団結」『六合雜誌』一八八一・一一・一二)。そして専制政治より立憲政治への移行は万国の歴史の示すとおりだと考えた(「国会開設ノ勅諭」同誌、同号)。さらに国会開設の詔勅以後憲法取調局を政府が設置するという風説をきくと、その実現を期待し、その作成された憲法草案は人民の諮問にゆだねられるべきこと、人民の権利を重んじ、その不平をいなく口実をつくらぬようにすべきことを主張した(「憲法取調ノ風説」『東京毎週新報』一八八三・九・一二)。また民権運動の強力なのは板垣退助のような「誠実ノ士」があり、「自由ハ天性ノ真理民権ハ人性ノ天理ト見做シ」、これを終生の目的として行動しているからだとし(「世論ノ偏重ヲ匡正セザル可ラズ」同誌、一八八三・九・五)、民権論者の天賦人權論をみとめる。さらに福島事件、高田事件の判決にふれ、「一変一事ノ起ル毎ニ政府ノ權勢ハ益々大ナルヲ加ヘ与論ノ勢力ハ弥々微ナルガ如キハ寧ロ悼ム可キニアラズヤ」(「明治十六年を送る」同誌、一八八三・一二・二八)と国家権力の民衆抑圧をなげいた。

しかし小崎は民権論者の言動に問題があることを指摘する。「嗚呼夫レ華衣美食以テ論壇ニ立チ巧ミニ雄弁ヲ揮テ時事ヲ痛論シ縦横筆ヲ舞ハシテ自ラ世上ノ木鐸ヲ任ズルモ道義ノ念薄ク人欲ノ私ニ制セラルレバコレヲ獨立ノ人ト謂フ可キ乎コレ

ヲ自由ノ人ト謂フ可キ乎此等ノ人士ハ直指シテ私欲ノ奴隸ト呼ブモ我輩ハ決シテソノ誣言ニ非ザルベキヲ信ズルナリ自由民権ハ実ニ貴重スベキモノナリトイエドモコレヨリ高尚ノ念アリテコレヲ統御スルニアラズンバコノ自由民権モ真正ノ自由民権タル能ハズ却テ自由民権ノ本旨ヲ護ル事ナキニ非ザルベシ何トナレバ自由民権ハ唯方便ニテ決シテ目的ニアラザレバ也」

（『六合雜誌発行ノ趣旨』）。ここで小崎が批判したのは自由民権論そのものよりも民権論者の政治に対する道徳的態度であった。天下國家を論じて民権の解放と拡張をのべつたえながら、エリート意識にかられて傍若無人にふるまったり、ふるい既成の道徳に安住して、みずから新しい自由の世界に生きようとしぬ態度であった。たとえば植木枝盛や大井憲太郎ら自由民権運動家が娼妓をもてあそびながら廢娼論や政談をとなえるという觀念と実生活の分離した生き方をした。またある警察は松江の民権運動の結社笠津社について「追々人氣ヲ得ルニ從ヒ權威ヲ張り、或ハ巡查ヲ蔑視スル事甚シク、或ハ夜日ノ別ナク市街ヲ遊歩スルニモ其風体一種他人ト異ナリ、……該社員ナル者ハ十中八九ハ不品行者ニ候……」（色川大吉『近代國家の出發』一九六六年、六五頁より引用）としている。こういう者たちから日本を真に自由獨立の新しい國家を形成することが期待できるだろうかと小崎はいうのである。

それだけではない。彼らの政治運動の動機は自己の榮達のため、その方法は權謀術策をもって相手をおとし入れることにあぐせくし、一時の流行にながされて行動しているとおもわれる点がある。そこで彼はいう。「自由ノ果実ハ空手以テ獲ベキニ非ズ必ズ粉骨碎身千辛万苦多少ノ困難ニ逢ヒ多少ノ年月ヲ經以テコレヲ皇張セザル可ラズ故ニ今日ニ於テ一派ノ政論ヲ首唱スルモノハ真正ノ志士ニシテ先ヅ深く己ノ主義ノ正良ナルヲ信ジ堅忍不拔必ズコレヲ為スノ精神ヲ具フルモノナラズンバアラザルナリ」（『各政黨ノ現況』『東京毎週新報』一八八三・八・二二）。このような主張の背景には当時の自由民権運動の低迷があったことを知らねばならぬ。一八八一年蔵相となった松方正義の緊縮政策による不況とあいつぐ政府の言論、集會、結社への抑圧によって、豪農層は自家の経営に心勞せざるを得なくなり、運動でかかげた地租軽減は実現しないばかりか、増税

さえ予想される事態になつたため、この運動から次第に脱落していった。政党も国会開設の詔勅によって、これを早めるだけの力をもたず、政治的目標をうしない、相互に泥仕合を演じ、また政党内部でも派閥あらそいと分裂が生じた。小崎が誠実の士とほめた板垣も政府のさし金で外遊し、一八八三年六月に帰朝するや、わが国のような急進的運動は時代おくれで、むしろ解党して足もとをかためるべきだと主張した。さきの小崎の主張はこういう自由民権運動の停滞への不満であり、その指導者の不節操へのいきどおりであつた。

ではこういう民権論者の問題性の原因とそれを克服する方法はどこにあるのか。小崎は彼らが政治的自由を宝物のように考え、これを独占する政府を倒し、これを獲得さえすれば、万事は解決すると考える価値観にあるとみた。彼らは人生に政治的自由よりも高尚な目的があることを知らず、「政治的自由の守銭奴」(「政教新論」全三・三四五)におわっている。政治が人間の手段ではなく、人間が政治の手段となり、利害打算や権謀術策の奴隷となるのである。その結果はかえつて所期の自由民権の確立さえ実現しなくなる。たしかに日本が国会を開設し、民権の確立することはねがわしい。しかし「自由ノ国自由ノ民何ゾ天下ヲ痺脱スルニ足ラン道德ノ国道徳ノ民マ万国ヲ敬服スルニ足レリ」(「新日本ヲ創造セザル可ラズ」『東京毎週新報』一八八三・八・八)。真正の自由制度が確立するためには確乎たる道德が興起し、そのためには真正の宗教的信念がその基礎にならなければならない。「真正ノ宗教アルトキハ人各安ズル所ヲ知り一生ノ業ヲ扱ブニハ名譽ヲ博取シ一身ヲ利スルノ点ヨリセズ唯上帝ノ命ズル所天意ノ在ル所ヲ察シコレヲ扱ミ如何ナル賤業ヲモコレニ就クヲ恥トセズ如何ナル貴賤ヲモコレヲ得ルヲ榮トセズ己ノ業トスル所己レノ主義トスル所ハ百折不撓コレヲ擴張シ相競フテ相下ラズ以テ農工商ノ事業學問政治及ソノ他ノ事業ノ独立ヲ全クスル事ヲ得ルナリ」(「世論ノ偏重ヲ匡正セザル可ラズ」ソノ二)同誌、一八八三・九・二)。

こういう自由独立と不撓不屈の精神をやしなう真正の宗教がキリスト教であることはいうまでもない。ではキリスト教はどうして自由民権の思想を育成することになるのか。彼はいう。「基督教にては人は肉体のみならず、永遠無窮朽ちざる

の靈魂を有すると為す。是れ即ち人に価額を定め難きの価値を与る所なり。……神は宇宙の主宰にて宏大極りなけれども、尚ほこの蕞爾たる一地球の一罪人の悔い改むるを見て喜び給えり。……人民一般に斯の如き思想あらば一人にありては自重の精神となり、社会に対しては一己人の自由權利を重ずるの風習となるも亦宜べならずや。且つ人類は凡て罪人にして一人として己の功績に因て救を得るものなく、皆なキリストの贖罪に因り信仰にて義とせられ初めて救を得るとは是れ自由平等の思想の由て起る所なり。人間の前に於てこそ貴賤尊卑の差別あれ、神の前には皆な等しく罪人なり。然らば則ち卑賤の一人たりとも豈にこれを蔑視するを得んや、王公貴人たりとて豈に殊更にこれを尊崇すべけんや。是れ欧米に於て自由權利の思想の由て起る大原因なりといふ可し」（『政教新論』全三・三七四―五）。この小崎の所論は重要である。当時のキリスト教が自由民権の理論的根拠となったことは周知のとおりであるが、その場合、神の前において万人が平等であるという唯一神信仰からひき出されたものであった（植村正久「過云三十年宗教上の回顧」『植村正久と其の時代』第五卷二〇頁）。しかし小崎はそういうキリスト教の立場よりもむしろ人間がひとしく神の前に罪をおかし、キリストがたまなくその罪人を救いたまうという福音主義から自由民権論を基礎づける。これは早くから福音信仰をうけとめた小崎としては当然であるが、興味ある見解といふべきであろう。

このようにキリスト教を新しい立憲政治の精神的基礎とみた小崎が政府の儒教政策を批判するのは当然である。政府は自由民権運動から民衆の眼をそらすために儒教振興政策をほどこし、その道徳を彼らにうえつけようとした。こういう反動期の政治情勢をふまえ、その後の欧化主義の風潮のなかでしるされたものが『政教新論』である。そこで彼は儒教というものは元来国家の治安、天下大平を目的とする社会的教説で、一切の学問はそのための手段とされるから、真の意味で学問の自由はないとする。さらに儒教のいう社会組織は上下貴賤尊卑の別を立て、あたかもピラミッドのような階層的秩序をもって封建社会の倫理的基礎となってきた。しかしこの社会が崩壊した現在では儒教は用をなさない。かつての君臣の関係は今

政府と人民の關係に、その忠節の教えは愛國の教えにかわつた。夫婦、男女の差別は廢され、彼らは同等、同權となつてきた。今なお忠孝を國民教化の中心とすることは人性を卑下する偏重の教えといえる。新しい日本の文明を創造する宗教的・道徳的基礎はキリスト教である。欧米諸國にみられるとおり、キリスト教は個人の自由權利を重んじ、社会の不平等を是正し、一夫一婦の秩序を立てる。しかるに日本が欧米文明の機械、風習のみを輸入して、その精神的基礎たるキリスト教を導き入れないのはおかしいではないか。キリスト教をうけ入れてこそ日本も欧米諸國と対等になるのではないかというのである。彼は今や封建社会における儒學者にとつてかわり、新しい日本の経世済民の道をとく教學者の位置を占めようとするのである。

最後に注目されるものに彼の徴兵論がある。一八七二年一月徴兵制がつくられたが、國民皆兵とは名だけで、支配階級、有産階級のひとたち、家長制をまもるために戸主とその後継者は兵役を免除されていた。これが兵役を蔑視し、忌避する風潮をおこした。政府はこれを是正し、また朝鮮問題をめぐるシナとの緊張關係に対処するために、従来の兵役免除のわくを幾分せばめ、陸海軍を増強する改正令を一八八三年一月に公布した。

小崎は『東京毎週新報』にこの年の暮から翌年二月にかけていくつかの評論でこれを論じる。彼は今日の戦乱に対処するための軍備の必要をみとめ、またこの改正が従来の不備を幾分是正したものととして一応歓迎する。しかし國家の富強には軍備だけでなく、産業、學問の充實が必要である。とくに人民の自由權利が確立されず、憲法制定の段階にあるわが國で、軍備擴張にのみ狂奔するのは不当である。兵武が増強されるところには必ず圧政がなされ、君主は生殺与奪の權を持ち、兵卒は奴隸のように使役される。この風潮はやがてその家族、社会におよぶ。「尚武ノ社会ニ自由ナシ」（『東京毎週新報』一八八四・二・八）である。そこで人民の自由權利を保護するための國內政治の改良を優先させるべきである。では國際間の紛争にそなえ、人民の自由をまもるために、どのような軍備があるか。小國日本がとるべきみちは義勇軍募集である。義勇軍は平

時は職業につくから、莫大な経費を必要とせず、また愛国の士を募集するがゆえに真正の愛国心をうませることもなるというのである。

自由民権の多くのひとたちは国内政治については民衆の自由権利を伸張し、民主主義的理論をとなえたが、国際問題では国権の独立、維持、さらに拡張のために他国の征服まで考えた。彼らは国権の独立を重要視して、民権の伸張をその手段とさえ考えた。欧米列強の帝国主義政策がアジアにおよんできていた当時の国際情勢をおもい、彼らが征韓論をとなえた士族民権論者の名残をとどめていることを計算に入れると、彼らの主張は理解できる。しかしこれが国内政治にもたらす影響を彼らがどれだけ洞察していたかは疑問である。この点小崎は人民の権利をまもる自由派、国内政治の充実をはかる内治派の立場に立って物事を考えた。当時の彼のなかに国内外の政治をつらぬきこえる宗教的原理が内在し、これが国内民権論を国際侵略論に結合させることを歯止めしたのである。

四 キリスト教教育の苦悶

小崎は一八九〇年三月より同志社英学校の校長、さらに九二年三月より同志社社長に就任した。それより九七年四月までその職についた。同志社の教育において彼は新島の後継者になったのである。

彼は「新島先生就眠一週の記念会」（『同志社文学会雑誌』一八九〇・一）と題する演説をしたが、そこで新島の志を意図的に継承し、発展させようとする。彼は新島の同志社大学設立の趣旨を要約し、国民の手になる私立大学の特色は「その生徒の独自一個の気象を発揮し自活自立の人民を養成する」ことにあるとする。そしてこの特色をさらに拡大し、私学にみられる愛校心は公共心、愛国心、伝道心となり、献身的精神をもつ人物を養成すること、官学は役人根性をもつ人間をつくりやすい

が、私学は独立自治の精神を養成することを目的とすること、私学では教師と学生の信頼関係、独立の校風があり、国家権力の法的拘束よりの自由があるから、徳育を施す上で適切などころであることを指摘する。彼はさらに校長就任式でも、世の学風はかわっても、同志社の教育は一貫している。それは高尚な品性をそなえた人物を養成することである。英雄豪傑、奇人変人をのぞまない。同志社は政治界、実業界のトップレベルとなるエリートを養成しない。どういう職業につくによ、キリストの人格を模範とした品性、確かで偽りのない人間をつくるのだと主張した（「校長就任式」前出誌、一八九一・六）。英才教育ではなく「天を敬し人を愛する普通の人民を養う」（『基督教新聞』一八九二・二〇・七）ことがキリスト教教育であるというのが小崎の考え方であった。明治初期に他の私学にみられない固有の特色としてキリスト教的な人格主義教育をかかげた同志社の教育理念は小崎のなかにも存在していた。さらに彼の校長時代にハリス理化学校が米人ハリスの寄付により、下村孝太郎を中心に一八九〇年九月に開校され、政法学校が新島の募金を基金として、小野英太郎を中心に翌年九月に設立された。これらはいずれも新島が総合大学をひらき、キリスト教的良心をもった官吏、商人、技術家を養成しようとした意図を制度化したものである。

しかしながら新島の時代と小崎の時代はちがっていた。キリスト教界ではいわゆる新神学（これについては次章でのべる）がおり、その影響は特に組合教会におよんだ。従来単純素朴に聖書を学び、宣教師の教えにしたがっていた信徒たちに動揺があらわれた。またこの時代はいわゆる天皇制国家体制が確立した国家主義的反映期であり、この反撃をうけてキリスト教は苦境に立たされたのである。そのため小崎は新島とはちがった困難な問題に対処しなければならなかった。その上新島はなんとといっても同志社の創立者であり、長くアメリカに滞在し、アメリカン・ボードの宣教師の資格をもっていたため、宣教師との間に信頼関係があった。小崎にはそういう条件はなかった。そのため彼は宣教師との問題に苦慮しなければならなかった。

小崎と宣教師の關係がますますなつた原因の一つに彼の聖書観がある。一八八九年六月同志社で全国学生Y.M.C.A.の第一回夏季学校がひらかれたが、小崎は講師の一人として「聖書のインスピレーション」（一八八九・七、全六所収）を講じた。彼は聖書のインスピレーションを聖書の字句に求めようとする聖書不可謬説を排し、神の靈の感化をうけたひとたちの記録とした。彼はこれによって聖書の權威を否定するのではなく、聖書不可謬説を斥けることによって、聖書に関する近代的な歴史的批評学の成果を導入する余地を与えようとしたのである。当時この研究方法はドイツの普及福音教会の宣教師たちなどから日本に紹介されていたが、日本人キリスト者でこの問題にとりくむ方法を考えたのは彼が最初ではなかったかとおもわれる。時勢に先んじて新しい思想を導入しようとする小崎の啓蒙的思想家の性格がここにもうかがわれる。しかしデビス、金森らは彼の聖書観を過激な危険思想として斥けた。そのためこの夏期学校講演集に彼の講演だけのせられなかった。

さらに宣教師との關係では最初から同志社の教育行政上の方針について日本人との間に相違があった。デビスをのぞく宣教師たちは同志社をミッションの経営するミッション・スクールとし、伝道者養成機関と考えた。新島を始め日本人側は同志社をキリスト教的人格主義教育を基本とするキリスト教主義学校で、この理念の上に諸学を研究、教育する総合大学をつくることを目的とした。新島はこの問題でボードにいくたびとなく釈明しているが、十分な了解を得ることは困難であった。問題がおこらなかつたのは彼がボードに信頼されていたからである。しかし小崎の場合はそういかなかつたのである。

問題は次第に表面化していった。当時三高で教えていたゼーンズを学生が講演にまねいたとき、ゼーンズが宣教師の形式主義を攻撃した。そこから宣教師とゼーンズ問題を收拾しようとする日本人教師の間にみぞがうまれた。宣教師の住宅の使用権問題でも円満な解決が得られなかつた。一八九五年一〇月ボードは四人の委員を日本に派遣し、同志社問題についても当局と交渉した。これにあつたのは小崎と財務責任者湯浅であった。彼らは新島名義の所有登記とされている宣教師館の使用問題、キリスト教を徳育の基本とするという綱領におけるキリスト教の性格の問題などを協議したが、妥結するにいた

らなかつた。このため翌年八月にボード派遣の宣教師は同志社との関係をたち、伝道者養成のために福音学館をつくつた。同志社とボードの関係は中断した。

小崎はのちに両者が精神上の融和を欠いていたことを遺憾とするが、これを「同志社の独立」として、前年五月の組合教
会総会におけるボードの寄付金謝絶の決議とならべて評価しようとする（「七十年の回顧」全三・六八）。しかし事態は必ずしも
ボードに対する同志社の独立宣言ではなく、むしろ小崎らと宣教師たちの信頼関係の喪失と決裂のあらわれではなかつたか
とおもわれる。その証拠に小崎が社長を辞任すると、両者の関係はもとにかえっている。

こういう風に見てみると、小崎が最初同志社の教育理念としてかかげたキリスト教を根幹とする自由独立の人間形成とい
うことも問題がのこされる。同志社はたしかに私学として国家権力に隷属しない自由な教育を考え得たかも知れないが、そ
のかわり教育行政上において宣教師やボードの援助や干渉に甘んじなければならなかつた。新島以来同志社の財政上の維持
は宣教師に負うことなしには不可能であつた。その上小崎の時代はキリスト教が反動的な国家主義者によって非難されて
たこと、官学が私学よりも学問、技術においてすぐれてきたこと、キリスト教主義学校が実業教育を軽視する気風をもつて
いたことなどもあつて、キリスト教主義学校の学生数は減少し、その経営も容易でない状態におちいつた。同志社もここで
教育理念と学校経営の板ばさみにあつたのである。小崎もたしかに自主独立の日本人キリスト者を養成することを重要だと
考えた。彼はかつて一致、組合両教会の合同運動に主導的役割をはたしたが、それは合同教会がミッションより独立し得る
ほど強力になると考えたからである。そういう意識を持っていたからこそ、さきにふれた事態を「同志社の独立」と解した
のである。しかし同志社の当局者として学校経営の責任を負つたとき、彼はミッションよりの独立がどれだけ困難であるか
をよく知っていた。当時の彼は宣教師との決裂を悲痛な思いでうけとめたにちがいないし、同志社の関係者はこれを小崎の
失策としかみなかつた。そこにボードよりの独立を主体的にうけとめない同志社の体質がある。そこから自主独立のキリス

ト教教育はうまれるだろうか。このような問題性は当時の反動的國家主義の風潮に対応した同志社のいき方をみれば、より明白になるだろう。一八八九年の帝國憲法、翌年の教育勅語に象徴されるように、日本の天皇制絶対主義の國家体制とこれに従属する臣民道德が確立していった。『同志社文学』（一八九二・一二）は同志社における天皇誕生日の式典の模様をつぎのように報じている。「去る三日はこれ天長地久の佳節宝祚万歳を祝し、聖寿無窮を祈るべき日なり。されば同志社にても……男女両校の生徒一同公会堂に集り、小崎校長勅語を奉読し、終りて、森田教授の、愛國心は感情に基づき、これに道理を加え、実行を伴うて始めて真正の愛國者たるを得べしう演説ありたり、終りに一同、君が代を歌うて退散す」。また日本の國家主義がひろく民衆に浸透したのみならず、對外侵略とも結びつくことをあきらかにした日清戦争のとき、同志社では戦勝への志気を鼓舞するさまざまな演説会、軍事演習、旅順陥落を紀念した奉祝会と市内デモがおこなわれた。このデモには校長、社員、教員、学生が提灯をもち、軍歌や天皇とその軍隊賛美の祝歌をうたうて市内をねりあるいている（『戦捷大運動会同誌、一八九四・一二』）。そこで問題はこういった同志社の教員、学生の動向をうけとめ、これを推進していく思想的根拠を小崎は持っていたかどうかであろう。

反動的國家主義の徴候が次第にはっきりしてきた頃、小崎は「基督教と國民主義」（一八九〇・一、全六所収）をしるした。そこで小崎は日本の思想の發展を動と反動という物理的法則からとらえる。そして一八八〇、八一年の動は欧米の自由主義、個人主義を教え、八三、八四年の反動は國民に道德の必要性をしめし、八六、八七年の動は新日本の思想を喚起し、今日の反動は國民的觀念を養成するという。このようにそれぞれの時代の潮流を否定的に批判しないで、積極的に意義づけようとするのが小崎の考え方で、儒教、さらには自由民権論との關係においてもみられた彼の体質である。彼はそこで國民的觀念を真に養成するものはキリスト教ではないかという。なぜかといえば、罪を悔い、キリストを信ずる個人は新しい人になるが、それによって自分の個性を失うわけではない。神はそれに応じたわざをなすように召したまう。同様にして日本人

がキリスト教を信じたからといって、その国民性を喪失しない。むしろその国民性はキリスト教によって發展され、完成される。「一國基督教を奉ずればその汚俗弊風悉く火にて焼かれ純金たる良俗美風のみ独り存する事あるべし」(全六・二四三)。また一個人の自覚は天の使命を知ることによって確立するように、国民もまた世界における位置とその使命を自覚することによって、その元気を振作する。こういう世界的使命を国民に与えるものはキリスト教であるという。

これを要するにキリスト教は日本の国民性を強調し、その国民的使命をとく国民主義と矛盾しないのみならず、その目的を成就するというのが小崎の見解である。この見解の背後にあるものはキリスト教が新しい日本の建設の宗教的・道德的基礎になるという立場であろう。それは彼が自由民権を論じ、『政教新論』をしるしたとき以来一貫してあらわれた彼の基本的立場である。「宗教は一國の良心なり……一國の健全元氣もまた道德に由て維新せざるべからず」(「新日本と基督教」『基督教新聞』一八九三・一・一三)とは儒教をくぐりぬけてキリスト者となった小崎の國家觀をつらぬく基調であった。そこからすれば反動的な國家主義者たちがキリスト教を日本の國體觀念や臣民道德と合致しないと云った非難は彼には問題にならなかつた。内村の不敬事件、さらに教育と宗教の衝突論争において、キリスト教指導者のほとんどが自分の見解を表明したが、當時の小崎がこれについてそれらしいことを何一つの本なかつた原因の一つはここにあつたと推定される。彼はのちに衝突論争を回顧し「この衝突が實際原理の上においてあるべき筈なく、又事實の上にも現われた事がなく、唯想像上の衝突で世人が斯くあるであらうと誤解した所より起たもの(傍点―筆者)」「(日本基督教史)全二・一三三」といふが、これはさきの心情を率直に表明したものであらう。

それにしては彼はかつて『政教新論』で儒教の社会的教説を批判し、「人民は君主或は政府の所有物の如くなれば人々一人たるの權利を有する能わず。己に權利なければ自由なし」(全三・三三四)とし、そこでは「人主ありて人民あらざりしなり。彼(天子―筆者)の天下は天下の天下にあらずして、一人の天下なり」(全三・三二〇)と云つて封建社會の秩序をきびし

く糾弾した。このピラミッド的な社会秩序を發展させて、天皇を頂点とする国家体制が憲法をとおして法的に、勅語をとおして教育的に国民の間に浸透していくなかで、しかもまずキリスト教が天皇制イデオロギーによって攻撃される現実のなかで、言論活動に熱心な彼が、『政教新論』にみられる儒教批判の立場で、キリスト教の立場をあきらかにしていこうとしたのは不可解といわざるを得ない。この立場で反動的國家主義者井上哲次郎の所論を反駁するならば、それは柏木義円の所論につながる。井上が『同志社文学』に香峰生のペンネームであらわれた柏木の論文を小崎のものとちがえたのは当然であろう。元來小崎は内村、植村、柏木のように、むきになって時代の大勢に棹さしていく対決的タイプの人ではない。むしろ時代の潮流のなかで、そのゆくえをよく見こしつつ、そのなかで自分を位置づけていくといった包括的タイプの側に立つ人であった。その意味でも彼は成熟した思慮の持主であった。そのゆえに彼は内村の不敬事件や教育と宗教の衝突論争ではむしろ沈黙するいき方をえらんだのであろう。苦境にあるキリスト教主義学校同志社の教育と経営の責任者であったことも、彼の發言を自重させる一つの原因であつたとおもわれる。沈黙は消極的賛成とみて差支えない。同志社の教員、学生は小崎の立場をそのようにわきまえて行動したのである。そういう彼から國家権力の支配体制より自由なキリスト教的人格を養成する同志社教育を期待することはできるだろうか。

小崎は同志社を一八九七年四月辞任した。彼は番町教会よりも安い同志社の俸給を覚悟の上で赴任したが、その教育生活はこころよいものではなかった。同志社が宣教師との關係を円満に解決せず、徴兵猶予の特典を得ることができず、ドイツより帰国した大西祝を迎えることに失敗したことはすべて彼の責任にされた。九七年度の予算問題で彼は湯淺と対立し、自分の予算案がとらなかつたのを直接契機として、彼は同志社を辞任することにしたのである。

五 國家教學への論理

同志社を辞任した小崎は失意のうちに、何のあてもなく上京した。東京で彼を歓迎したのは植村と内村であった。彼らは同志社をこころよくおもわないひとたちであり、小崎の辞任を当然とし、彼をはげました。小崎はやがて復興した京橋教会の牧師にまねかれ、さらに一八九九年この教会が靈南坂教会に合併し、留岡幸助が少年感化事業に専念するために靈南坂教会を辞めると、その後任にえらばれた。それ以後一九三一年一〇月長男道雄の牧師就任まで、彼はこの教会で活動した。この教会はその間迂余曲折を経るが、日本における最も有力な教会の一つになっていた。

彼の牧師としての活動を知る上で大切な事柄にふれておこう。一つは一九一〇年の辞任問題である。この教会員で、のちに政友会の代議士となった松山常次郎が、アメリカより帰朝して会員をたずねたところ、小崎への不満が少なくないことを知った。その原因は彼が一教会の維持よりも日本の教化のために対外交渉に多忙であったことが考えられた。また穩健で常識的な彼の神学にあきたらぬものもいた。その上日露戦争後の自然主義、個人主義、理想主義の風潮にはさすがの小崎も適応できなかったのである。そういうことで松山は伝道師栗原陽太郎とともに小崎に辞職を勧告した。これは彼の将来を十分に配慮した誠実なものであったが、小崎は返事をためらった。そのとき千代子夫人は、教会員で現在彼を支持するものとしないうものが六分と四分である以上、去就を決めるのは早い。それが四分六分となれば、いさぎよく辞めましょう、とこたえた。その決然たることばに彼らは自己の決意を問われ、小崎を支持する決意の下に会員を説得していった。この話は小崎夫人の内助の功をかたるものであろうが、小崎自身もこのときかなり謙虚な自己反省をしたことが注目される。彼はこの年の暮、千葉県稲毛の海岸をあるき、辞任の問題に自分でとりくんだ。その頃の備忘録に「年々才々曆を改むる毎に幾度か信仰上の革新を計らんとしたかなれど今日までは更らに何等の効果あるを見ない。省れば私も已に知命（五十才―筆者）に加うるに六年にならんとしている。……若しもここに根本より改めて一身と事業に一生涯を開く事が不可能であったならば自ら天命と覚り処決する事がなからねばならぬ」（『湯浅与三』『神び行く教会』一九四一年、二〇九頁より引用）。小崎はよく自慢話を人にした

という（同書、二二頁）。『七十年の回顧』はこれをある程度うらがきする。それだけに、五〇才をすぎた彼がここでそういう自己とたたかい、きびしく自己を反省し、伝道に専念する決意をあらたにしていることは彼のすぐれた人間性をかたるものといえる。

もう一つは一九一六年四月より着工された会堂建設である。小崎はかねてより日本のキリスト教は政治と文化の中心地東京に大規模な教会をもつべきだと考えてきた。京橋、靈南坂両教会の合併もここから実現した。大教会は立派な教会堂をもたねばならぬ。しかるに日本の教会堂は貧弱で、芸術性にとぼしい。この輪廓を打破しなければならぬ。小崎はこう考えて、かねてより会堂新築計画をたて、一九一〇年に一万五千円の予算を計上していた教会員に対して五万円を募金して大会堂をつくるように主張した。結局四万五千円の募金になったが、その後五万五千円に増額された。この新築の会堂は小高い赤坂の丘に建てられ、今日も現存する。それは建築学の大家辰野金吾が設計したもので、二階の礼拝堂は四百名ちかくを収容し、一階には同数以上を入れる教会学校教室、幼稚園室があり、このほか集会堂、牧師室、図書室など、全部で六〇〇平方米にちかい大きさである。そして三〇米余の尖塔がそびえ、ハモンド・オルガン、ステンド・グラスになぞらえた色彩のゆたかな窓ガラスが用いられた。また礼拝堂の講壇の上のギャラリーの装飾に二羽の木彫りのわしがある。これは小崎がつねに愛誦した聖句であるイザヤ書四〇章三〇―三二節から考えられたものである。「年若い者も弱り、かつ疲れ、壮年の者も疲れはてて倒れる。しかし主を待ち望む者は新たな力を得、わしのように翼をはって、のぼることができる。走っても疲れることなく、歩いても弱ることはない」。

キリスト者として、伝道者としての小崎はこういう信仰にささえられて、日本の教化にあたらうとした。これはさきの辞任問題と結びつけて考えると、意味があきらかになる。キリスト教の伝道や牧会はキリスト教の性格や日本人の精神的状況から考えて、困難そのものである。小崎も自分の器を考え、これにたえがたい苦しみをしばしばおぼえ、落胆した。しかし

神によりたのむものは新しい力を得、わしのようにたくましくとぶ。自己と教会の輪廓を打破し、日本の教化の大事に向つてつきすすむ。これが小崎の使命であった。「輪廓打破」ということばは彼を尊敬するものたちが、今日も妥当する彼のスローガンの一つとしてよく用いることばである(臼井畏三編『輪廓打破』一九六八年)。

こういう使命の自覚にもささえられて、彼は靈南坂教会の牧師のみならず、日本の伝道のため多彩な活動をした。一八九八年二月よりの月刊誌『新世紀』、一九〇〇年一月より『東京毎週新誌』(『東京毎週新報』を改題した『基督教新聞』をさらに改題したもの)を刊行し、自分の属する組合教会の幹部として活動し、さらに日本の教会の連合組織である福音同盟会より日本教会同盟、さらに日本基督教連盟、このほか日曜学校協会にはしばしば会長となった。彼はまた日本の教会を代表して国際宣教協議会(I.M.C.)活動に参加したり、日本の諸宗教の代表者の会合に出席した。これらは彼の円満で寛容な性格、穩健で包括的な神学思想、計画的で実行力のある政治的手腕のためのものであった。友人植村のいうとおりである(「小崎弘道氏就職四十年」一九二〇・一一、『植村全集』第七卷所収)。

つぎに彼の神学思想をみよう。これをあきらかにする適切な書物は『基督教の本質』(一九二一年、全一册収)であろう。これはさきにもべた新神学を反論するためにしるされたものである。新神学というのはまとまった体系ではないが、要するに根本主義的な聖書無謬説をしりぞけ、歴史的批評学を用いて聖書の文学的歴史の意味を研究し、伝統的なキリスト教教理である三位一体論や贖罪論をしりぞけて、キリストの宗教的道德的人格と教訓の感化を重んじ、キリスト教の啓示の独自性を解消して、人間の宗教的感情や観念を重んじる近代的自由主義的神学思想である。これは一八八〇年代のおわりよりドイツの普及福音教会やアメリカのユニテリアン協会派遣の宣教師などによって導入された。それはたしかに日本のキリスト教界に近代的理性の自覚や自由探求の精神を啓発したが、その結果は啓示と理性の矛盾をうみ、信仰の動揺をおこしていった。一九〇一年より福音同盟会が計画した大挙伝道に際し海老名、植村のキリスト論論争がおこり福音同盟会は正統的な福

音主義に立つ植村の立場をみとめたが、自由主義者海老名はかえって同じ立場のひとつの理解と協力を得、その勢力は特に組合教会の一潮流となった（海老名の所論については拙稿「海老名弾正の神学思想」、『熊本パント研究』所収を参照）。小崎はキリスト論論争でも「海老名弾正氏の三位一体論を読む」（『東京毎週新誌』一九〇二・一・一七、二四、三一、二・七）などで、海老名の立場を反駁し、彼に慎重な行動をするようにすすめたが、この書物において新神学との対決の総決算をこころみた。

小崎のいうキリスト教の本質は簡単で、キリストをもって信仰の主体とする福音信仰が聖書と教会の歴史をとおして一貫したキリスト教の独自性であるとする。そこからすれば、海老名のように「キリストが神を信じたと同様に神を信ずるが如きは、基督教の名あってその実なきもの」（全一・三二）にひとしい。彼はキリスト教の本質をこのようにとらえ、それを論証するために、まずキリスト教の起源を問い、イエスカパウロかというヴレーデ以来の問題を提起する。そしてキリストを信仰の対象とするパウロの見解はイエスの教えと関係がないとし、前者をすてて後者にかえれというのが新神学の立場であるが、パウロの神学はイエスのといた福音の正しい成長発展であるとする。キリスト教の本質の正しい進歩発展が聖霊の導きの下に存在するというのが小崎の考えで、ここからすればイエスの教えを純粹なキリスト教とし、その後の教理は時代思想によって変化し、その本質を逸脱したものとす新神学は斥けられるべきだという。

彼はまた今日の神学の潮流をフォーサイスにしたがって、キリストを信ずるか、キリストのように神を信じるかに大別する。前者は宗教改革に発し、天啓にもとずき、聖書を中心にしてうまれた福音主義の立場、後者は文芸復興に発し、自発的真理にもとずく、文化と教養を重んじる新神学の立場である。この両者の相違は罪の観念、その基礎としての神観念の強弱にある。汎神論的内在論に立ち、樂觀的人間観となえる新神学には人は満足しない。また両者の相違は悔改めとか新生といった飛躍をとくか、自覚とか認識を強調するかにあり、後者に立つ新神学は仏教の見性、儒教の致知格物とかわからない。新神学のあやまりは教会史的にも指摘される。近代においてソチニ派、ユニテリアン派、自由主義に走ったアメリカの会衆

派は一時はさかんになったが、次第に勢力は減少していった。これに対して学理や常識に反し、偏狭頑固とさえみえるほど信仰に固執した教派は成長している。

小崎はこのように新神学を反駁するが、そのゆえに新神学が理性によって教会の教理を大胆に批判した自由探求の精神を否定し、教会の権威に固執しない。彼は自分の立場を進歩的福音主義という。それは聖書について「自由研究を十分に挙用し、近世の神学思想と歴史的研究の法則を宗教問題に総て応用することを承認するいわゆる近世式の基督教を指すものである。唯新神学の学者と意見を異にする所は信仰思想の道程方向の相違にあるのではなくその結果である。吾人が神を信じキリストを信じ又その贖いを信ずるのは聖書の無謬説に拘束せらるる為め斯かる信仰に到着するので無く、公平に聖書を研究し基督教の歴史を研究し同時に吾人の信仰意識の理解を為すの結果此処に至るのである」(全一・二〇四)。では聖書と教会の歴史を公平に研究する方法とは何か。小崎はカトリックのいう教会の権威、プロテスタントのとなえる聖書の権威を信仰に関する最終的な判断の基準と考えない。そのいずれの場合でも最終の判断は結局信仰者の理性だと考える。その意味では彼は新神学に接近していく。しかし新神学がキリスト教の啓示を排除した理性的認識に立つのに対して、小崎はこれを受け入れた理性、つまり「聖霊によって潔められたる理性」(全一・二〇六・三・四六五)を強調する。こういう信仰意識ないし実験をもつものがキリスト教の本質を理解し得るといっているのである。

こういう小崎の立場をみてみると、彼がかつてゼーンズに教えられ、理性の限界をつきやぶって神の霊にふれ、キリスト教を天啓宗教とみた若き日の体験が背後にあることがあきらかである。キリストにおける神の啓示に人格的にふれあうことを信仰の規範とするとき、聖書はそれ自身で無謬の権威をもち得ない。聖書のインスピレーション説もそこからでてくる。聖書が神の霊の感化によってインスパイアされた心でしるされている以上、これと同じ信仰意識をもつものによって共感される。そのようにみると、彼の神学的立場は基本的にかわらないでつらぬかれているといえる。

彼の神学思想は歴史的にどう評価されるか。彼の時代の神学的潮流は根本主義と自由主義の対立期であり、特に彼の身辺に新神学をとなえるひとたちがいた。彼はそのなかで一方において聖書無謬説を排除し、他方において聖書の自由主義的、合理的解釈を斥けた。彼の意図は根本主義と自由主義の対立する次元をこえて、キリストの福音を率直にうけ入れる神学的基礎を確立することであった。当面の問題は新神学であるが、彼の批判は鋭く、かなり適確である。植村が彼に新神学批判を書物にすることをうながした所以も理解される。しかし彼は果して啓示と理性の問題を正しく解決したであろうか。彼は自分の立場を近代科学の成果を十分ふまえたキリスト教だという。しかし啓示信仰と歴史的批判的理性はどのようにかかわるのか。彼は理性の限界をつきやぶりつつ、聖霊によってきよめられた理性をとくが、そういう理性とは何なのか。彼のいう信仰意識とか実験は神の啓示を判断する基準となり得るのだろうか。こういった問題を十分処理していないために、彼は福音信仰と近代思想を安易に結びつけてしまっている。このことは儒教とキリスト教、新しい日本の建設とキリスト教を結合させていった彼の方法を考えるならば、あきらかであろう。彼は両刀の剣のような福音信仰をときながら、これを日本の国家のゆくえに対して正しくふれあわせることなく、むしろそのなかにまきこまれていく方向をたどることになるが、この原因の一つは彼の信仰と理性の関する曖昧で安易な結合にあるのではなからうか。

最後に彼の社会評論をとりあげよう。小崎が靈南坂教会の牧師をした頃より、天皇制国家権力は次第に興隆してきた資本主義とゆ着してその体制を強化するとともに、対外的には大陸侵略にのり出していった。そういう国家の動向を小崎はどう考えたか。

一八九九年八月文部省は訓令第一二号によって、官公立および文部省の基準にしたがって教育している私立の学校で宗教上の儀式、教育をしてはならないと布告した。これはキリスト教主義学校に対する政府の抑圧政策で、学校当局者はその対策に苦慮した。小崎はこの政策をとりあげ、これを憲法にある信教の自由の精神を否定し、開国の国是に反する偏狭な政策

として批判する。「教育と宗教に関する文部省訓令に対する運動」、「文部訓令の影響」『東京毎週新誌』一九〇〇・一・一二。そして国家の教育政策、キリスト教と国民道徳の問題を「教育と宗教」(『新世紀』一八九八・三)で論じる。それによれば、明治維新以来日本の教育は知識教育、技術教育を中心としたため、国民道徳が衰微した。そこで教育勅語が発せられ、徳育が重んじられるようになったのはよろこばしいが、その実効はまだあらわれていない。そこで徳育の根本問題が考えられるべきである。元来道徳は教訓でないから、いくら立派な教訓がしめされても、これを実行する意志はここからうまれない。この意志は人間のうちから動かす宗教によらねばならぬ。徳育の基本は宗教である。しかるに政府は宗教を抜きにした無色主義的教育を考えている。この無宗教教育に二つの方法がある。一つはあらゆる宗教を排斥する圧制主義、もう一つはあらゆる宗教を包括する自由主義である。今日の政府は前者をとってキリスト教主義学校を抑圧するが、この方法では多くの偽善者、権力にこびる曲学阿世の徒をつくるだけである。そこでもう一つの方法を政府は採用しなければならぬ。政府は規定や勅語に反しないかぎり、学校の徳育の主義、宗教に干渉すべきではない。その真偽は学者の論議にまかせ、その勝敗は自然の進化にゆだね、教育政策としては一視同仁の態度でのぞむべきである。

要するに小崎は日本の教育における道徳教育の不在の欠陥を指摘し、道徳教育確立の基礎に宗教の必要性をととき、宗教尊重の教育政策を政府はしなければならぬというのである。しかし道徳教育の必要性は政府もみとめており、教育勅語はそのために出されたのである。問題はこの勅語にあらわされた臣民教育と小崎の宗教教育の関係である。かつて教育と宗教の衝突論争のとき、沈黙していた彼の立場がここで表明されている。たしかに彼は勅語を一連の教訓としてみ、それでは道徳は確立せず、偽善者、曲学阿世の徒をつくるだけだといひ、勅語による実効を疑っている。これはかつて植村、柏木、内村らが国家主義的教育になげかけたと同じ趣旨のものである。しかしそのゆえに彼はそこから神につながる個人の良心や権利の自由を獲得しようというのではない。むしろ彼は宗教の臣民道徳への実効を弁明し、勅語の教える教訓を完成、成就する

のがキリスト教であるという。「君に忠を尽し国を愛すべきの理由を何程明瞭に示すと雖ども、これに依りて忠君愛國の人を生ずるを得ざるなり。善のなすべく悪のなすべからざる人これを知らざるにあらず。……如此（善をなす―筆者）意志を人に起さしむるは、先づその心意の中心に訴え、意志を動かさざるを得ず。此の如きは信仰ある人にして始めて為し得べき所に於て、宗教の徳育に力ある理由ここに存す」。小崎において、キリスト教は内面化された一つのエネルギーとなり、倫理の価値を判断する基準にされてはいない。エネルギーであれば、善、悪いずれのためにも用いられる。かくしてキリスト教は天皇制国家権力が提供する臣民道徳を發揮させる実効上のエネルギーとされてしまった。勅語の背景にあるもの、つまり天皇を道徳的判断の基準とし、皇運を扶翼するためにあらゆる教訓を隷属させるといった立場は神の誠命にしたがうキリスト教倫理に反するという考え方は、小崎にはうまれなかつた。

天皇制国家主義の道徳教育に対してこういう対応を表明した小崎は資本主義社会に対してもほぼ同じ考え方をしている。彼は「我国に於ける道徳問題」（『新世紀』一八九八・五）で、政治家の腐敗とともに商工業者が信用を重んぜず、道徳を顧みないで、目先の利益を追求している態度を批判する。そして日本の政治、商工業の健全な発展の基礎に道徳の振興がなければならぬという。しかしそれではキリスト者として商工業にたざざるものの道徳がどういふものであるかについては何もふれようとしていない。

したがって当時日本の資本家が軍備増強をはかる国家政策と結びつき、大陸侵略をめざし、ロシアと衝突した日露戦争についても、そういうものとして事態をみようとしなかつた。一九〇四年五月に小崎をふくめて日本の諸宗教の指導者が日本宗教家大会をひらいた。その決議に「日露ノ交戦ハ日本帝国ノ安全ト東洋永遠ノ平和トヲ画リ、世界ノ文明人道ノ為ニ起レルモノ」という表現がある。小崎はこの大会で演説し、この戦争をロシアの一六世紀的専制文明と日本の二〇世紀的自由文明のあらそいと見、日本の交戦を新文明開発のためのたまたかいと見して正当化した（『七十年の回顧』全三・二二六、二二七）。日本

が自衛のため、東洋平和のためロシヤと交戦するのだという見解は当時の国家権力とその追隨者が宣伝したうたい文句であった。小崎の戦争による文明開発論もこれを自分のことばにおきかえた、まことに無理な文明論にすぎない。この所論はさきに見た一八八三、四年の徴兵制改正論にみられた内治優先論、小国義勇兵論の趣旨とはずいぶんちがったものになってしまったのである。

この日露戦争を両国の貴族、金持の私闘とし、その階級打破を行動目標としたものに幸徳秋水ら唯物的社会主義者がいた。幸徳は国家権力の弾圧、労働運動の停滞のなかで議会政策への不信に陥り、過激な無政府主義に陥り、一九一〇年大逆事件で処刑された。小崎はこの事件にふれ、キリスト教と社会主義の問題、国家の宗教政策を「基督教と我国体」(一九一四、全二所収)で論じる。彼は人類平等をとくキリスト教が階級打破をとるべき社会主義と関係があるという考え方に対して、社会主義が無神、無靈魂、無宗教主義と科学万能主義に立脚する以上、キリスト教にとっても敵だと弁明する。そしてキリスト教が決して日本の国体を破壊するものではないことをとく。旧約聖書において国王にそむくことは神にさからうことであつたし、新約聖書でも国体を重んじ、君主を尊ぶべきことが教えられているからである。敬神と尊王、信仰と忠君は一つだという。そして今日の無宗教的な科学主義の危険から国家を救うために政府はキリスト教を導入すべきだと主張した。つまり幸徳たちの無政府主義の危険性を認識した国家に対して、この思想が無宗教的科学主義に立っていること、そして今日の教育政策もまたこれと同様に無宗教主義的知識教育に立っているとしてその危険性を指摘し、キリスト教を社会主義に対する安全弁として意義づけようとしたのである。

一九一二年二月に当時の内務大臣原敬は床次竹二郎次官の勧告にしたがって、神仏基の代表者を官邸に招き、国民道徳の振興のために彼らの協力を要望した。これにこたえて三教の指導者たちは会合をひらき、皇運を扶翼し、国民道徳の振興をはかること、政府に宗教を尊重し、政治、宗教、教育の融和をはかるように要望することを決議した。これを三教会同とい

う。小崎はこの会同を政府が宗教の必要と權威をみとめ、キリスト教を他の二教と同等にあつかうようになったこと、国民道徳の振興上宗教と教育の協力の必要をみとめたこととし、その意義をたかく評価した（「國家と宗教」一九一三・三、全二・四五七—八）。これこそ小崎がかねてから主張していたことであり、これによって従来無宗教主義政策をとってきた政府が宗教尊重政策に転換したと考えられたのである。

三教会同は日露戦争後国民の大国意識からくる国民道徳のゆるみ、自然主義や社会主義の興隆に苦慮した国家権力が宗教家をも動員して国家主義的道徳や教育の回復と發達を図ろうとするところみであった。これにキリスト教がくみ入れられたのは開明的官僚床次がもはやキリスト教を危険視する必要がなく、これを懐柔して体制に奉仕させ得ると判断したからである。しかし小崎はこれを政府の宗教利用でなく、宗教尊重のあらわれだと考えた。彼の信教の自由に関する考え方は国家の体制的イデオロギーより独立して信仰の自由を確立し、国家権力より自由自治の宗教結社を結成することを主張するよりも、むしろそこからキリスト教の國家形成の実効をひき出し、宗教と國家の融和關係を確立することに強調点がおかれていた。

三教会同以後、小崎はキリスト教をもって國家の政策に参与していこうとする姿勢をうち出していく。一九一八年に歐洲大戦後日本の委任統治になった南洋諸島に政府の補助の下に南洋伝道団を結成して島民教化にあたり、一九二四年二月、政府が思想善導、精神作興のためふたたび三教の代表者をまねいたときもその出席者の一人に加わり、一九二七年の政府の宗教統制政策のあらわれである宗教法案のときにはキリスト教界のほとんどが反対の声をあげたが、自分の考え方は反対でなく修正だと弁解していった（『福音新報』一九二七・二・七）。

なお大正デモクラシー期の社会評論、昭和ファシズム期の教会伝道論など興味ある問題がのこっているが、他の機会にのべることにし、ひとまず結びをつけてみよう。

小崎の思想は三つの要素よりなる。キリスト教、儒教、近代思想がそれである。キリスト教と儒教については、彼は一方において福音信仰に根ざす人間観、価値観と儒教のそれとをきびしく対決させるが、他方において儒教を経由してキリスト教に至った彼の思想は現存の政治、社会の体制を秩序づける国家の教的方向をたどらざるを得なかった。熊野義孝氏のたくみな表現を用いれば「政教論神学」(『日本キリスト教神学思想史』一九六八)である。その結果、一八九〇年以後にみられるように、キリスト教と教育、政治、道徳といった問題を論ずる彼は、福音信仰を現存の国家の体制に対する預言者の警告の基礎とせず、その体制のなかにこれを適応させることしかできなかった。彼の福音信仰は倫理的価値を創造し、これと現存の国家体制の提示した道徳と対決、折衝させ、新しい国家、社会のモラルを提供するよりは、単にその体制を強化させる内燃的エネルギー源になってしまった。

拒絶的、対決的であるよりは、こういう包括的、調停的な思考方法をもつ彼は、キリスト教と近代思想についても同様のとらえ方をした。儒教にかえてキリスト教を近代国家形成の精神的基礎であるとする彼の理解のなかに、キリスト教と欧米の近代市民的デモクラシーとの安易な結びつきがキリスト教国欧米という方法でしばしばみられるが、キリスト教と進歩論、歴史的批評学との関係にいたっては、そのあいまいさははっきりあらわれる。ひろく啓示と理性に関する彼のとらえ方はキリスト教の啓示の固有性をみとめているようで、実は啓示の価値判断の基準を信仰的意識、ないし体験に求めようとした。これは近代における敬虔主義的傾向であり、それでは啓示と理性の問題は解消されてしまうことになる。

小崎の行動で問題となるのは、一八八〇年代とそれ以後の言動の落差であろう。しかし思想的にはさききのべた彼の特質を考えれば、彼は最初からそういう方向をたどる考えの持主であった。また早くから成熟した、円満で寛容な性格、時代の

潮流を機敏にとらえてゆく賢明な判断力を加えれば、彼の言動の落差もうなずける。その上、日本における思潮の急テンポな流れも計算に入れない。もし文明開化、自由民権といった動搖性にとむ流れが一進一退していたら、彼はそのなかで新しい日本国家の形成の先駆者ないし啓蒙的思想家でありつづけたであろう。しかし皮肉にも日本の近代化の法的完成として帝国憲法が実現し、さらに資本主義が興隆し、近代的な天皇制国家主義体制が急激に定着していくなかでは彼は先駆者どころか時代の潮流をおいかける追隨者、あるいはその流れにとりのこされる後退者になりかねなかった。

こういう小崎の思想と行動の特質をかえりみるときに、今日の日本のキリスト教の課題もそこにふくまれていることを知らされる。キリスト教の福音を日本の精神的伝統のなかでどううけとめるか、激動していく社会のなかで混迷と模索をする今日の人間とその思想にキリスト教はどうかかわっていくか、といった問題はすでに小崎が真剣にとりくんだものである。そういう意味では彼の思想と行動から多くの教訓を批判的に学びとっていかねばならないだろう。

（付記） 小崎については小崎全集、六巻（一九三八—三九）が資料となるが、このほかにも彼が関係した雑誌、新聞に寄稿したおびただしい論文がある。なお彼のしるしたノートは小崎弘道自筆集、六九巻として同志社大学神学部研究室に小崎家から寄贈されている。手ごろな研究文献は次のとおりである。

隅谷三喜男「絶対主義の政治思想とキリスト教—小崎弘道「政教新論をめぐって」—」（『日本社会とキリスト教』一九五四年所収）
武田清子「日本の精神的伝統と小崎弘道」（『人間観の相剋』一九五九年所収）

竹中正夫「小崎弘道における国家思想の展開」（同志社大学人文科学研究所編『熊本バント研究』一九六五年所収）

熊野義孝「小崎弘道の政教論神学」（『日本キリスト教神学思想史』一九六八年所収）