

近代日本における政治と宗教（西田）

身延山大学公開講演会（2016年11月1日）

近代日本における政治と宗教

——信教自由の確立をめぐる思想状況——

西 田 毅

只今ご紹介いただきました西田毅でございます。ご当地の身延町を訪れるのは今回が初めてでございます。日蓮上人ゆかりの身延山久遠寺は以前から一度は訪ねてみたいと思っておりました。それが今回、貴大学から講師としてお呼び頂き、こうして念願が叶いましてうれしくかつ光栄に存じております。

私は明治期から現代に至る日本の政治思想史を専攻しております。日蓮上人が生きた鎌倉時代の宗教を深く勉強しているわけではありません。しかし、奈良時代から伝わる伝統的な日本の仏教を革新して、仏教信仰を広く民衆のなかに浸透せしめた鎌倉仏教には昔から強い関心がありました。とりわけ、法然や親鸞の人間性と宗教思想（浄土教）や日蓮の法華信仰にみられる政治と宗教の強い緊張関係はじっくりと勉強してみたいという思いに駆られておりました。あす、久遠寺の伽藍を案内していただける予定なので、総本山の建物や仏像、境内のたたずまいや山頂の祖廟など拝見できるのを今から楽しみにしている次第です。

さて本日は「近代日本における政治と宗教」というテーマを掲げさせていただきましたが、明治維新以降の信教自由と政教分離の問題を中心にお話してみたいと思います。

日本人の宗教意識について、それが「ノーマルな実際主義」的態度であると論評した人があります。われわれの日常生活を振り返ってみますと、確かに仏

教や神道、キリスト教そしていくつかの民間信仰が冠婚葬祭をはじめとする人々の生活のなかに浸透しております。各種の行事や生活習慣と結びついた宗教意識を安易に宗教と呼んでいいのかどうか、疑問がありますが、新年の初詣や新生児の御宮参り、七五三は神社で行い、葬儀や法事は仏教の僧侶にお願いし、結婚式はキリスト教の牧師に司式を頼むと言ったことは別に珍しいことではありません。クリスマスやバレンタイン・デーのお祝いは、コマーシャルリズムの影響もあって、今日ではすっかり庶民の生活に定着していると言えましょう。こうした「宗教的寛容」のなかで暮らすわれわれ日本人の眼から見れば、「血で血を洗う」イスラム教徒とキリスト教徒の熾烈な争いや、キリスト教徒のあいだでみられるカトリックとプロテスタントの信条の違いに基づく慣習の対立など、歴史的背景の違いもあってなかなか理解できないという事情があります。

しかし、もし国家の支配層が特定の宗教を国教化し、あるいは、国民統治の方便として宗教を利用すると一体どういう事態が起るのか。過去にキリスト教や大本教の弾圧、そして今なお皇室神道や靖国の問題を抱えるわれわれは、戦前の「擬似宗教国家」としての天皇制国家の宗教政策がもたらした問題点を省察する意義があるのではないか、と思ひまして本日の主題に取り上げたような次第であります。

はじめに一現代日本における信教自由と政教分離の原則

日本国憲法は、信教の自由と政教分離について、第二十条と八十九条において次のような規定を定めています。

第二十条 信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない。何人も、宗教上の行為、祝典、儀式又は行事に参加することを強制されない。

第八十九条 公金その他の公の財産は、宗教上の組織若しくは団体の使用、便益若しくは維持のため、又は公の支配に属しない慈善、教育若しくは博愛の

事業に対し、これを支出し、又はその利用に供してはならない。

それに対して、戦前のわが国の場合はどうであったのでしょうか。大日本帝国憲法第二十八条は「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」と定めていますが、信教の自由の保障規定は限定的で、現行憲法に比べてその自由の幅が狭いといえるでしょう。すなわち、「安寧秩序ヲ妨ゲズ」、「臣民タルノ義務ニ背カザル限り」といった漠然とした包括的な制約条件が課せられているので、認可の判断が大幅に行政の裁量に委ねられています。

そして憲法上、政教分離の規定もありません。明治憲法の制定に関わった伊藤博文は、国教主義を否定して次のように述べております。すなわち「信教の自由は、之を近世文明の一代美果として看ることを得べく、而して人類の尤も至貴重なる本心の自由と正理の伸長は、数百年來の間沈淪茫昧^{ちんりんぼうまい}の境界を経過して纔^{わずか}に光輝を發揚するの今日に達したり。蓋し本心の自由は人の内部に存する者にして、固より国法の干渉する区域の外に在り。而して国教を以て偏信を強ふるは、尤^{もつとも}人知自然の發達と學術競進の運歩を傷害する者にして、何れの国も政治上の威權を用いて以て教門無形の信依を強圧せむとするの權利と機能とを有せざるべし」（『憲法義解』）。しかし、こうした為政者の意向は、実際その通り実現せられたかといえそうとはいえません。現実には皇室祭祀を頂点とする国家神道の優位とその大枠の中で宗教団体の布教活動が許可されたこと、言い換えれば、忠君愛国の国体イデオロギーによる国民統合を基本とした上で、の信教自由の公認であったことを確認しておきたいと思います。

「政教融合体制」の形成

最初に、政教分離と政教融合の違いについて整理しておきたいと思います。政教分離の英語表記は separation of church and state です。ここでは church

はキリスト教の「教会」のみならず、全ての宗教機構、宗教組織を意味し、stateは政治機構としての国家を意味する用語です。宗教組織と国家の政治組織の機能的分離が政教分離で、これが一つになって機能するのが church と state の癒着状態であります。西欧諸国は長い年月をかけて両者の癒着を解消し、今日のような姿に分離してきました。

わが国は明治維新以後、徳川幕藩体制に代わって天皇を中心とした中央集権国家を形成します。天皇は統治権の総攬者^{そうらんしや}でありましたが、それは大日本帝国の統治者として政治支配と陸海軍を統帥する軍事権を一手に所有する元首でありました。それに加えて国民道德の根源と教育の基本理念を教育勅語で定める主体でもありました。

かくして、天皇は政治・軍事・教育道德の中身の決定者として君臨したわけですが、同時に天皇はまた皇室祭祀の執行者でもあります。新嘗祭などの宮中祭祀を中心とする神道儀式と政務の一体性が「まつりごと」（祭政一致）という用語で説明されますが、そこには、忠君愛国の国体イデオロギーによる国民統合と皇室祭祀を頂点とする国家神道との政教融合型の支配を意図した明治政府の構想が鮮明に出ています。明治憲法（大日本帝国憲法）の近代性と伝統性の二面性も、この古代から連綿と続く政教一致（神権政治）思想に関連しているわけなのです。

先ず憲法制定のあり方について、それが明治九年の明治天皇の勅命によって憲法制定の検討が始まったこと、そこには「朕ここに我建国の体に基づき……」と「建国の体」を前提に、「広く海外各国の成法を斟酌し、以て国憲を定める」とあり、国民の代表によって発議されたものでないことが分かります。すなわち、有史以来、初めて制定される憲法が天皇によって下賜される欽定憲法の建前を貫かんとする支配層の意思が明瞭です。

明治二十二年に制定された明治憲法に続いて、翌年に教育勅語が發布されますが、教育勅語と帝国憲法によって「擬似宗教国家」としての天皇制国家が形

成されるわけで、そこには神格化された天皇と科学的検証に堪えない「万世一系の天皇」という宗教性を纏った戦前の天皇制が実態として登場し、日本国民の生活を支配するようになります。精神面で日本国民を支配し、「擬似宗教国家」としての天皇制国家を形成するうえで無視できないのが、天皇制教育推進の支柱となった教育勅語でありましょう。忠孝一致を説き、忠君愛国の精神を強調する教育勅語と並んで、憲法の「告文」と「憲法発布勅語」には、天皇支配の正統性原理として、「天壤無窮ノ宏謨ニ循ヒ惟神ノ宝祚ヲ承継シ舊圖ヲ保持シテ敢テ失墜スルコト無シ」、「朕ガ祖宗ニ承クルノ大権」、「朕祖宗ノ遺烈ヲ承ケ万世一系ノ帝位ヲ踐ミ……」、「国家統治ノ大権ハ朕カ之ヲ祖宗ニ承ケテ之ヲ子孫ニ伝フル所」といったことばを連ねています。

「天壤無窮ノ宏謨」（永遠不変の運命、はかりごと－筆者注）、「惟神の道」に基づく天皇支配の正統性が謳われているわけです。ここでは神道と皇室による政治支配の結合が鮮明に浮き彫りされています。特定の宗教やイデオロギーとの峻別、絶縁の上に成り立っている西洋の近代国家との違いが、「広く海外各国の成法を斟酌」して制定せられた筈の近代法典としての明治憲法に、はっきりと現れている事実に注目したいと思います。

明治維新政府の宗教政策－神道国教化の試み

維新の新政府が取り組んだ明治初年の神道国教化と廃仏毀釈の問題について簡単にお話します。新政府は明治元年三月、神仏分離に関する布告を出して、神社の社僧・別当に還俗を命じました。さらに政府は神仏判然令を出して、神社が仏語を神号とすることや仏像を神体とすることを禁止します。それ以後各地で廃仏毀釈運動が起ります。

政府は明治二年（1869）九月、神祇官内に宣教使を設置して天皇崇拜を中心とした神道教義の布教をめざす大教宣布運動を開始します。大教宣布の詔は「朕恭しく惟みるに天神天祖、極に立ち統を垂れ、列皇相承けて之を継ぎ之を述ぶ。

祭政一致、億兆同心、治教上に明らかにして風俗下に美し」とあり、宣教使をして宜しく治教を明らかにして維新の道を宣揚すべしと述べています。そして神社は国家の宗祀であること、祭祀の主宰者は「現人神」天皇であることを宣命して、その天皇の下に広汎な国民の服属、恭順を調達し、神道中心の祭政一致、「^{かむながら} ^{みち}惟神の道」の支配体制を創出しようとしたのであります。「惟神の道」とは、神道で言うところの神慮のまま人為を加えぬ日本固有の道を意味するものですが、政府が意図した「復古」政策の成果は挙がらず、明治五年三月、神祇省を廃止して教部省が新設されて宣教使が廃止されます。教部省は新たな国民教化策として教導職を設置し、神仏協力体制を整備するため「三条教則」（明治5年）を發布します。「三条教則」は国民教化の大綱として「敬神愛国」、「天理人道」、「皇上の奉戴、朝旨の遵守」を掲げて、神官、僧侶ら教導職に向けて訓示されました。このような神仏合同布教策に対して島地黙雷（1838-1911、浄土真宗本願寺の僧、西本願寺執行）は、神道優位の政策であると非難して、「三条教則批判建白書」（1873）を提出し、信教の自由、政教分離の必要を主張しました。島地はまた神道の下にあった仏教の再生を図り、大教院からの分離も唱えています。このような仏教徒の側からの政教分離の働きかけもあって、教部省が企図した合同布教は明治八年四月に挫折、その後、明治十年には教部省が廃止され、神仏教導職も明治十七年に無くなります。かくして明治政府の神道国教化政策は失敗に帰したのであります。神道教義の布教は、その後、神道教派を中心におこなわれ、皇室神道の下に再編成された神社神道（国家神道）によって、「非宗教的」な国家の祭祀が執り行われたことは周知の事実であります。そしてこの国家神道が軍国主義や国家主義と結びついて天皇を現人神とし、天皇制の思想的支柱として機能したのであります。

大日本帝国憲法によって国教の存在は否定されたのですが、国家によって特別な地位が与えられた神社や神社祭祀自体の宗教性をめぐる疑義は長く提起され続けたのです。国家神道の成立ですが、制度的には明治十五年の神社非宗教

論に基づく神官教導職の分離と明治三十三年の内務省神社局の設置が契機となったと考えられています。後者は内務省に神社事務を重視して神社局と宗教局を設置し、神社行政を一般宗教行政から分離しようとしたものです。戦後、GHQによる一連の民主化政策の一環として、「神道指令」が発せられ、国家神道は制度的にはその命脈を絶たれました。

教育勅語とキリスト教—「教育と宗教の衝突」—

次に、神道国教化政策が頓挫した後の明治政府の他の宗教に対する対応を考えてみたいと思います。政府の宗教政策を取り上げる場合、当然、日本で最大規模の伝統宗教である仏教各宗派に対する施策がありますが、ここではキリスト教に対する対応を問題にしたいと思います。

キリスト教は、妖教、邪教として長年異端視され、きびしく排除されてきたことはみなさんよくご存じの通りであります。維新の変革で王政復古の大号令（慶応三年十二月）や「五箇条の誓文」（慶應四年三月）が発令された後も、なお、キリスト教の布教は禁止されていました（「切支丹宗門之儀は是迄御制禁之通固く可相守事、邪宗門之儀は固く禁止候事」太政官 慶應四年三月）。それが欧米諸国からの激しい抗議にあって譲歩せざるをえなくなり、政府は明治六年二月、漸く切支丹禁制の高札を撤去し、キリスト教を黙認しました。政府としては、ホンネの部分ではキリスト教の布教を認めたくなかったのですが、すでに西欧諸国と和親条約や通商条約を締結しているわけですから、そういつまでも頑なにキリスト教を禁止し続けることができなかったのです。

幕末に諸外国と条約を締結した後、欧米から新教・旧教を問わずキリスト教各派の教団の宣教師が続々と日本にやってきて、聖書の翻訳や教会堂の建設、英語教育、伝道事業などを始めておりました。アメリカ監督教会の宣教師のリギンス、ウイリアムス、オランダ改革教会派のフルベッキが長崎に、アメリカ長老教会派のヘボン夫妻らが神奈川に安政六年にやってきました。そしてイギ

近代日本における政治と宗教（西田）

リス監督教会宣教師のエンソル、アメリカン・ボード伝道会社の宣教師ギュリック、デイヴィス夫妻の来日は明治四年一月、メソジスト各派の宣教師の来日は明治五年でありました。また、日本人最初の日本基督公会が押川方義らによって明治五年、横浜に設立されましたが、そこで聖書を学び、熱心な祈禱に参加した小川義綏、井深梶之助、本多庸一らによって横浜バンドが結成されました。翌年に井深、植村正久がブラウンより受洗しています。

眼を九州に転じますと、明治四年には熊本藩に洋学校が設立され、欧米文明の基礎は基督教の信仰にあるとして、聖書を学ぶ必要を述べた校長のキャプテンL・L・ジェーンズの指導の下に信仰生活に入る生徒が続出、ついに彼らは熊本郊外の花岡山に集結してこの国を基督教化せんと云う誓いを立てて「奉教趣意書」なるものを起草し、三十五人のメンバーが署名しました。世にいう所の「熊本バンド」の結成でありまして、署名者の中には宮川経輝、金森通倫、海老名弾正、浮田和民、横井時雄、徳富猪一郎（蘇峰）らの名前があります。それは明治九年一月三十日のことでありました。今でも熊本では毎年この日の早朝に有志が集まって記念の祈禱会を開いているそうです。その後、熊本洋学校はジェーンズが聖書を教えたことが問題になり、藩内に異論が続出して学校が廃校になります。行き場を失った生徒たちの処遇ですが、彼らはジェーンズの薦めで大挙して同志社に入学し、新島襄の薫陶を受けることになります。

さて明治十年代に入り自由民権運動の進展や、不平等条約改正の実現に向けて欧米諸国と交渉を続けるなかで、明治政府は積極的に欧化政策を採用します。伊藤（博文）・井上（馨）らによる「鹿鳴館」建設（明治十六年に建設）に象徴される欧化主義政策がそれですが、そうした風潮のなか、信教の自由を迫る西洋諸国の圧力などに助けられて、基督教は順境を迎えるのであります。しかし、そうした環境にあっても明治初期の日本でプロテスタンティズムが順調に根を下ろすことは困難でありました。小崎弘道の主張を紹介しましょう。

「我が国人ノ基督教ヲ誤解シテ種々之ガ説ヲナスハ実ニ甚矣、（中略）我輩此数年間世論ノ趣ク所ニ注目シテ我基督教ヲ駁スル者ノ説ヲ聞クニ曰ク、基督教ハ我国権ニ害アリト、曰ク基督教ハ愛国心ヲ滅スルモノナリト、曰ク基督教ハ文明ノ進歩ヲ妨ル者ナリト、曰ク基督教ハ君ヲ無シ父ヲ無スル者ナリト、嗚々是レ何ノ言ゾヤ」（『六合雑誌』第1号、明治13年）と嘆息しています。まさに、それは「政権の迫害の中に生れ、社会的な抑圧と白眼視の中に育った」（隅谷三喜男「天皇制の確立過程とキリスト教」）わが国のキリスト教の運命をよく言い表している表現だと思えます。

上に掲げた小崎の心配は「教育勅語」（「教育に関する勅語」明治23年）の発布によって現実のものとなりました。これは戦前の臣民教育における道徳教育の基準を示す明治天皇の勅語ですが、法制局長官の井上毅が起案して、元田永孚（この人は熊本藩士で儒者、明治天皇の侍講）が協力して完成しました。制定の背景には議会の開会に備えて帝国憲法体制に適した臣民形成が課題となり、道徳訓の編纂が必要とされたのであります。

内容は第一に皇祖皇宗が国を立て、臣民が忠孝を尽す優れた国体に教育の根源があること（「朕惟フニ我が皇祖皇宗国ヲ肇ムルコト宏遠ニ徳ヲ樹ツルコト深厚ナリ、我臣民克ク忠ニ克ク孝ニ億兆心ヲ一ニシテ世々厥ノ美ヲ濟セルハ此レ我カ国体ノ精華ニシテ教育ノ淵源亦実ニ此ニ存ス」）、第二に親孝行から国法の遵守まで臣民が実践すべき十四の徳目が定められ、緊急の際には一身をなげうって皇運を援けるべし（「一旦緩急アレハ義勇公に奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」）、第三にこの教育理念は皇祖皇宗の遺訓であるのみならず、古今中外、普遍的な道徳であることを強調しています。

倫理学者の大西祝（1864－1900）は、「教育勅語」は国民が守るべき個々の徳行を列挙したものであって、一定の倫理説を布くために与えられたものではないと述べています。勅語に倫理学説上の意義を付与してはならないと論評しているのですが、控えめながら、彼は忠孝が倫理として絶対のものではないとい

うことを明言したわけなのです（「教育勅語と倫理説」）。

勅語は広く日本全国の学校に配布され、御真影などと一緒に奉安殿で大切に保護されました。学校の敷地内に、薪を背に本を読む姿の二宮金次郎の銅像と奉安殿の存在は、戦前のわが国で広く見られた光景でありました。校長先生は式典で勅語を誤読しないように緊張し、高学年の小学生徒は勅語全文の暗誦を強制されていました。五歳年上の私の姉が、頑張って暗誦の練習をしていた姿をよく覚えています。とにかく、天皇制徳育の聖典であり、国民道徳の絶対的な規範とされた教育勅語でしたが、昭和二十三年、国会で失効が決議されました。教育史的には「教育勅語」の前に、明治十二年に発表された「教学聖旨」があり、仁義忠孝、尊王愛国の徳育を謳っています。元田永孚の起草になるもので儒教主義教育を主張しているのですが、伊藤博文は「教育議」で反論しています。教育勅語に関しては、他にも文部省が委嘱した中村正直の案文もあったようですが、井上らの反対で採択されなかったという説があります。教育勅語の内容に関して、支配層内部に意見の対立があったことをうかがわせるエピソードです。

内村鑑三の不敬事件の意義

明治二十四年一月、第一高等中学校の倫理学講堂で行われた勅語奉戴式の会場で、当時、同校の囑託教員であった内村鑑三（1861－1930）が宸署のある勅語に対する敬礼の仕方が不十分であるという理由で、不敬漢、国賊と非難され依願退職させられる事件が起こりました。世にいう内村鑑三の不敬事件であります。

儒教的な封建倫理を批判するキリスト教は、支配層にとってわが国の国体や伝統思想になじまない危険な宗教思想であり、異端視されていました。内村自身は明治人らしい皇室崇拜者であり、勅語に対する敬意の念もいっていました。礼拝という行為は天皇を神と看做すことであり、偶像崇拜はできないと

考えて深々と頭を下げる最敬礼を拒否したのです。国家主義者や一部の仏教徒は、好機来れり、とばかりにキリスト教攻撃の火ぶたを切ったのであります。その急先鋒の一人は東大教授で倫理学教師の井上哲次郎（1856－1944）でありました。彼は一神教対多神教、一神教たるキリスト教の属性批判という観点から次のように攻撃しております。

「耶蘇教は唯一神教にて其徒は自宗奉ずる所の一個の神の外は、天照大神、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、唯一神教は恰も主君独裁の如く、一個の神は一切万物の主にして、此神の外には神なしとし、此神の其領域中に併存するを許さざるなり、独り自宗の神のみを以て真正の神とし、他の諸宗の奉ずる所は如何なる神も皆真正の神と看なさざるなり、多神教は之に反して共和政治の如く、他宗の諸神をも併呑するを許すこと多く、決して唯一神教の如く厳に他神崇拜を禁ずるものにあらざるなり、唯一神教とは此の如く全体の性質を異にするを以て、多神教たる仏教は古来温和なる歴史を成し、唯一神教たる耶蘇教は至る處激烈なる変動をなせり」（「教育と宗教との衝突」）

ここでもう一人の著名なキリスト者植村正久（1858－1925）の政府批判を紹介しておきましょう。植村は旧約聖書の翻訳者であり、組合教会の代表格の海老名弾正と神学論争を行った牧師でもあります。その政府攻撃の論法は、ある意味で、内村より率直で徹底した論理の展開がみられ、われわれの関心を惹きます。

「吾人は新教徒として、万王の王たる基督の肖像にすら礼拝するを好まず、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、低頭礼拝することを不可とす、また之を^{いさぎよし}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、人間の儀礼には、道理の判然せざるもの尠なからずと雖も、吾人は今日の小学中学に於て行はるる影像の敬礼、勅語の拝礼を以て殆

んど兎戯に類することなりといはずんばあらず、憲法にも見えず、法律にも見えず、教育令にも見えず、唯当局者の痴愚なる頭腦の妄想より起りて、陛下を敬するの意を誤まり、教育の精神を害し、其の間に多少の紛議を生ずべき習慣を造り出し、明治の昭代に不動明王の神符、水天宮の影像を珍重すると同一なる悪弊を養成せんとす、吾人は敢て宗教の点より之を非難せず、皇上に忠良なる一丈夫として、かゝる弊害を駁撃せざるを得ず」

そして、非難を受けた後に内村が校長の木下広次の説得を受け入れて、神としてでなく、人間としての天皇に対する敬意を表するために敬礼したことに對して、批判的な意見を表明している点にも注目したいと思います。すなわち、「内村氏が其の初め勅語を礼拝せざりしは、宗教の点に於て疑ふ処ありしか、或ひは吾人と同一の考を抱きたるが為め礼拝をなすに躊躇したるものか、いづれにせよ、吾人は其の心術の高明なりしに感服せずんばあらざるなり、是と同時に氏等が其後に至りて俄然之を礼拝し、金森（通倫）、横井（時雄）諸氏が之を賛成したりと聞きて深く其挙動を怪しまざるを得ず」（「不敬罪と基督教」明治24年2月）と述べています。

熊本県キリスト教排撃事件

内村不敬事件の一年後に、今度は熊本県で相次いでキリスト教排撃事件が発生しました。明治二十五年一月に起った熊本英学校教員解雇事件と同年八月の山鹿高等小学校におけるキリスト教を信奉する生徒の退学処分事件がそれであります。

まず前者ですが、私立のキリスト教主義学校である熊本英学校の初代校長を勤めた海老名弾正が辞めるにあたって、後任に選ばれたのが蔵原惟郭という人物だったのですが、その蔵原の就任式で総代の奥村禎治郎が行った歓迎の祝辞が問題を惹き起こしたのです。問題の祝辞の内容ですが、奥村は「本校教育の方針は日本主義にあらず、アジア主義にあらず、又欧米主義にあらず、即ち世

界の人物を作る博愛世界主義なり、故に我々の眼中には国家なく、外人なし」というものだったのです。それが国権派の『九州日日新聞』に「眼中国家無しとは非国民」であると非難され、現地の教員らも廃校処分にする建白書を県知事に提出、そして松平正直知事は奥村訓導の解雇命令を熊本英学校宛に通達しました。さらに知事は町村長・町村会長を招いた席上で小学校教員に対する二件の禁止事項、すなわち政党政派に関係することとキリスト教を信仰することの禁止を命じたのであります。キリスト教禁止の理由として彼が挙げたのは、キリスト教が西洋からの舶来品であること、そして教義内容が教育勅語に違反するというごく単純なものでした。

後者は、山鹿高等小学校の佐久間敏彦ら四人の生徒たちがキリスト教の聖書を研究している、という警察からの通報を受けた校長の赤星某が、彼らに信仰をやめるように嚴重注意したところ、父兄ともども、命令に従わなかった佐久間に対して退学処分を命じた事件であります。

こうした一連のキリスト教排撃の動きに対して、当然のことながらキリスト者や言論人たちは反撃に出ました。たとえば、植村正久や本多庸一、井深梶之助、平岩愼保、横井時雄、原田助、竹越与三郎、山路愛山ら錚々たる人物が發起人になって、憲法二十八条の信教の自由を楯に「公開状」を作成し、それを全国の新聞社に送付して広く世間に訴えたのです。

『国民之友』、『国民新聞』の社主で民友社を率いる徳富蘇峰（1863-1957）も援護射撃を惜しみませんでした。すなわち、彼は「教育界の時事」（明治24年3月）という一文で、勅語奉読の形式的偽善性を衝き、国家による学校教育の統制強化を厳しく批判してキリスト者の抗議活動を支援したのです。また、「憲法蹂躪（熊本県知事）」（『国民新聞』社説 明治25年9月）では「吾人が此問題を公衆の目前に提出するは敢て基督教徒に私して然るにあらず、憲法の一枝を折るは、即ち全体を傷くるの初たるを確信するが故なり、夫れ今日宗教上の自由を奪ふ、明日、集会の自由を奪ふの憂なき乎、已に集会の自由を失す、重ねて

財産安然の権を奪ふの憂なき乎」と述べて、「宗教上の自由」の侵害はそれに止まらず、広汎な市民的自由と権利全般の剥奪につながることを懸念して憲法破壊の危機を訴えました。

因みに、この問題はその後、横井（時雄）と原田（助）が文部大臣に、また横井と平岩（愼保）が内務大臣に会見して善処を要望し、佐久間の復学が決定しました。

キリスト教に対する論難はその後も続き、明治二十六年四月には『勅語衍義』の著者井上哲次郎が『教育と宗教の衝突』を出版して、政治問題化した国家統治と信教自由の関係について論争を仕掛けてきました。井上は「勅語の主意は、一言にて之を云へば、国家主義なり、然るに耶蘇教は甚だ国家精神に乏し、^{ただ}管に国家精神に乏しきのみならず、又国家精神に反するものあり、為めに勅語の国家的主義と相容れざるに至るは、到底免れがたき所なり」と、端的に、キリスト教の非国家的性格と個人主義、世界主義的傾向を非難しています。そして倫理観についても、君臣・父子・夫婦などタテの「服従的、秩序的の倫理」観にたつ勅語に対して、万人平等を説き、「無差別の博愛」を説くキリスト教は忠孝の観念が希薄であり、「我邦人の国民的感情を害」し、「民心の統合一致を破る」と攻撃します。

以上、当時の行政当局や識者、民間ジャーナリズムの反キリスト教の主張や動きを見てきましたが、明治三十年代以降の状況はどうなるのか、次にこの問題を簡単にフォローしたいと思います。

宗教教育禁止の文部省訓令

明治20年代後半の日清戦争勃発後の国家主義的風潮の高まりのなかで、キリスト教の布教や教育活動は逆風にさらされ、ますます困難な状況に追いやられます。

ここでは、明治三十二年八月に制定された、文部省の訓令十二号を取り上げ

て、問題の所在を検討したいと思います。さて、訓令の趣旨は何なのか。文部省は教育と宗教の分離という近代国家の名目のもとに、官公立の学校や法令で認可された私立学校では、正規と課外を問わず、宗教上の教育や儀式を行うことを禁止しました。この訓令の発令によって宗教系の私学は大きな影響を蒙ったことはいうまでもありません。キリスト教系の学校はどのような措置を講じたのでしょうか。青山学院や明治学院は中学の資格を返上して存続を図り、立教中学は寄宿舎でキリスト教教育を続けました。同志社は訓令に従って普通学校を設立しました。同志社の西原清東社長（総長）は上京して青山学院、明治学院、立教中学などと協議し、訓令が憲法に定める「信教の自由」の規定に反するものであるという趣旨の抗議文を發表しています。

『六合雑誌』や『福音新報』などのキリスト教関係のジャーナリズムは、政府批判の反対論を紙面に掲載しましたが、功を奏しなかったのであります。アメリカン・ボードは米国総領事を勤めた法律家のマッキーヴァー少将（General N. W. McIvor）に相談したら、彼は米国公使バック（A. E. Buck）に訴え、公使は伊藤（博文）、大隈（重信）ら政府首脳と会見に及んだということです。また、外国人宣教師団の法廷闘争も辞さぬという強い姿勢に恐れをなしたのか、政府の態度は急速に軟化して訓令十二号問題はその後事なきを得たのであります。さらに、訓令の発令と同じ日の八月三日に公布された、私立学校令について言及しておきたいと思います。これは私立学校に対する全般的な監督法令ですが、そのなかに私立学校の教員は原則として国語に通ずることの定めや、外国人経営の学校に対する監督の強化を謳っています。その背景には条約改正の実施に伴う内地雑居の実施（明治32年実施）によって、外国人宣教師たちが日本の各地でキリスト教の伝道や教育活動をより活発に行い、それによって、教育勅語に基づく天皇制イデオロギー教育の進展が阻害されることを政府が恐れたという事情が考えられます。訓令に違反すれば徴兵猶予の特典が奪われ、上級学校や官吏任用試験の受験資格を失うなど、不利益が生ずるので多くの学校

は対応に苦慮しました。このように、キリスト教系私学は政府による臣民教育の強制と立学の精神維持の狭間に立って苦悩し茨の道を歩んだのであります。

日清・日露戦争時のキリスト教界は、戦争評価をめぐる「義戦」論と「非戦」論に分かれますが、その大勢は国権論の立場から戦争協力に傾斜していきます。日露戦勝後は国策協力の姿勢が一段と強くなり、教会首脳陣の戦争協力によって、政府のキリスト教界に対する疑心暗鬼が幾分解消され、そのことが、その後の行政当局による宥和的な姿勢に結び付いたものと思われます。非戦論を唱えた有力なキリスト教徒の一部は、平民社内部のキリスト教社会主義者が中心になって発刊された月刊雑誌『新紀元』（1905年11月）を舞台に平和論を展開しました。と同時に、理想団（1901）から社会民主党（1901）、そして平民社の結成（1903）へと推移してきた、それまでの社会主義者とキリスト教徒の緊密な関係は解消され、日露戦争を境に唯物論の立場に立つ社会主義者とキリスト教社会主義者との分岐がはっきりとして参ります。

ところで、明治維新以降、神道・仏教・キリスト教の三教はお互いに対立し反目する状況にありましたが、日清戦争後、従来の排他的な相互の関係を解消して、異なる宗教間の対話の試みがなされるようになってきました。すなわち、明治二十六年にシカゴで開催された万国宗教大会に日本から釈宗演、柴田礼一、土宜法竜ら神道、仏教、キリスト教界の代表が参加、各宗の英訳書が参加者に紹介、配布されました。続いて明治29年、第一回宗教家懇談会が開かれ、大内青巒、村上専精、海老名弾正、松村介石らが参加しています。また、姉崎正治、岸本能武太らが比較宗教研究会を開催するなど「宗教間対話」の気運が進み、仏教とキリスト教の協調融和が進展していきます。そして近代日本の政教関係との関連で言うならば、この両宗教の協調的態度の醸成が、のちの「三教会同」（1912年2月開催）—皇運の扶翼、国民道德の振興をめざして内務省が企画した—の伏線になったという見方もできるのです（小原克博「近代日本における『宗

教間対話』—宗教概念の形成と政教分離を中心に—)。

明治政府は明治三十九年から神社の統廃合を推し進め、伝統的な村落共同体の簡素な神社は、新たな行政単位の村に設置された「華やかな」中核神社に従属するのが大体、大正2年ごろだろうと言われていました。欧米視察で宗教の感化力の大きさを知った内務官僚の床次竹次郎らが中心になって、人心の動揺を鎮静し、広く国民教化のために宗教勢力の力を借りようとした内務当局ですが、「宗教と教育との結合を図り、之をして互いに相提携し、国民教育の上に裨益する所あらしめんとするに在るは勿論なるも、而も之によりて従来の教育の大本たる皇室中心主義は些かの影響を及ぼすべきにあらざるとともに、又欧米各国に於るがごとく、教育と宗教とを全く合致せしめて、国民教育の基礎を聖書に置くが如き極端なる宗教政策を執らんとするに非ざるは言を俟たず」と弁明しました。なぜこのような弁明をするのでしょうか。その背景には、「我国の道德教育の基礎は教育勅語に存す、又我国の道德教育は宗教以外に独立するを原則とす（中略）宗教家合同の計画については我等の聞知せざる処なり」とする文部省の態度があったことに注意すべきでありましょう。政府の内部で、内務省と文部省のあいだで緊密な協力態勢がなかった、ということは何を意味するのでしょうか。官僚の世界に特有なセクショナリズムも一因であるかと思われませんが、しかし、より基本的な問題、つまり宗教と教育の関連付けであるとか、キリスト教を含む宗教勢力の動員に対する支配層内部の反発や違和感など、そこには、いくつかの複雑な問題が伏在していたように思われます。

ともあれ、これまで長期にわたってさまざまな圧迫を加えられてきたキリスト教徒にとって、神道・仏教と対等の扱いを受け、公式にその存在が認められた喜びはひとしおであったといえましょう。明治政府からそのアイデンティティーが認められたキリスト教徒の安堵感は、日清・日露両戦争のころから強めてきた支配層への妥協の姿勢を一段と加速させることになったことは否定できないでしょう。しかし、この「三教会同」への参加によって、日本のプロテ

スタンティズム教団は、明治国家の公認と引き換えに、天皇制国家を内側から支える国体イデオロギー・臣民教育の一翼を担う役割をはたすべく、キバを抜かれた存在へと変貌したことも事実でありましょう。

宗教と政治—その理想的な関係は何か—

私に与えられた時間がオーバーしたようです。お話の性格上、ここで何らかの結論を述べることは困難ですが、結びに代えて、内村鑑三の所論を紹介しながら宗教と政治のあり方について考えてみたいと思います。

内村は宗教と政治の理想的な関係について次のように述べています。

「宗教と政治の関係は内と外との関係なり。神と形との関係なり。一国の社会的制度はその国民の宗教的観念の表顕にして、その政治組織は常にその信じ来たりし宗教に原因す。いわゆる政教一致なるものは、国民統御の必要より来たりし便宜上の一致にあらずして、二者の根元的関係より来たりし^{オルガニック}生体的一致なり。政は教の表彰(マツ)にして、教は政の動機なり。同一の天則、外を治むるにあたりてこれを政と称し、内を修むるにあたりてこれを教という。まず教を布しきて、しかる後に政に及ぼす、これ順道なり。まず政を施して、しかる後に教を吹入す、これ逆道なり」（『宗教と政治』『東京独立雑誌』1898年7月）

彼は宗教と政治の原理的一致、真の政教一致とは何かを説いているのですが、彼の考えでは、近代民主政治の常道ともいべき政教分離の原則を、積極的に評価していないように見受けられます。むしろ、倫理を離れた政治や、政治を政策レベルで捉える発想について批判的であります。「最も小なる政治家は、政治を先にして道徳宗教を後にし、政治をもって国家的存在の基本なりと信じ、政策の配合に依りて民衆を濟度せんと夢想する者なり。仏のナポレオン三世、オーストリーのメッテルニッヒ、あるいは多くの東洋の政治家なる者はみなこの類なり」と言い、「策の富ふ刺じょうをもって誇り、策をもって国家を土台的に調理し得るものなりと妄想する」彼らは「手品師の政治家」と極論しています。

近代日本における政治と宗教（西田）

政治権力が特定の宗教と結びついた政治支配の邪道性を批判すると同時に、宗教や倫理に基礎づけられない政治の虚妄性を衝く内村の言葉は非常に含蓄が深いと思います。それはまた、仏法と王法（政治）の一致する王仏冥合を理想とし、正しい法に基づかなければ正しい政治は行われないと主張した日蓮、そして王法の主体である天皇であっても、仏法に背けば仏罰を蒙るとして宗教上における天皇の権威を認めない仏法絶対の立場に立つ日蓮上人の思想との共通性を連想させると言って過言ではないでしょう。

纏まりのないお話になりましたが、これで私のお話を終ります。ご清聴ありがとうございました。