

# 1910年前後の日本のキリスト教の動向<sup>(1)</sup>

—「日本帝国のキリスト教」形成期—

徐 正 敏

## 目 次

1. 序論 — 明治政府のキリスト教政策とキリスト者の対応
2. 信教の自由と「三教会同」
3. 韓国問題と朝鮮伝道論
4. 結論 — 「天皇制イデオロギー」と「日本帝国のキリスト教」の進路

## 1. 序論

### — 明治政府のキリスト教政策と キリスト者の対応

近代化過程において日本政府は政治外交的理由によるものであったにせよ、キリスト教禁教令を猶予した。1910年、部分的であったとはいえ、日本においてキリスト教信仰が許可されてから27年が経過した時点であった。ここにいう許可とはすなわち1873年2月にキリスト教に対する禁教政策を公に撤廃（もしくはキリスト教を黙許）したことを意味する。しかし、これは近代的意味における基本的人権としての信教の自由を保障する処置ではなかった<sup>(2)</sup>。これが正式に認化されたのは、1899年2月に公布されたいわゆる‘大日本憲法’第28条によって名実ともに信教の自由が保証された時というべきであろう。

ところで、こうした法的順序でのキリスト教許可への段階的変化よりも、さらに重要な問題に注目する必要がある。それは明治政府自体のキリス

ト教、または宗教認識の問題である。明治政府は第一義的に「神道国教化」を目標としながら「国家神道」を分離し、これを超宗教の位置に格上げて国家精神の根幹として設定し、それ以外の宗教に対しては国家神道への隷属を条件として信教の自由を許可した。すでに、プロテスタントの教えを受け入れていた者たちは、西欧の文物を積極的に受け入れる近代政府の政策基調を誤解し、キリスト教を受容することが国家の当面の目標である「近代化」の先頭に立つことであると認識する時期があった。だが、西洋文明の形式とその精神としてのキリスト教を分離する明治政府の目標を現実のものとして実感するまでにはそれほど長くかからなかった。これに対する初期のキリスト者たちの対応方式にも変化が必要になった<sup>(3)</sup>。

キリスト教の自由は一応73年（1873年）2月で黙認されたが、キリスト教排撃の社会的風潮は解消しなかった。いなむしろ、キリスト教の伝道が活発になると、この風潮も高まった。…キリスト教を邪教として排撃する

運動が神儒仏教関係者によってすすめられた。…キリスト教文書を読み、一定の立場からキリスト教を攻撃したものであり…それによれば、キリスト教は神またキリストへの信仰、自己自身の救済に中心をおき、天皇、国家、家族への忠誠を無視する教えであり、これは共和制につながる危険思想である。また神の天地創造やアダム物語などは非科学的妄信である、というのである<sup>(4)</sup>。

以上のような風潮は、程度の差はあっても1910年前後まで根強く残っていたといえる。これに対して多数のキリスト者たちは、このような国家社会の雰囲気に対して対決する立場をとるよりは、むしろ徹底的に順応して包摂される「適応」の進路を選んだ。その適応は大きく二つに集約される。その第一は、「国家神道」と「天皇制イデオロギー」に徹底的に隷属し、国家の精神的指標に並進することである。また第二は、キリスト教を伝えたアメリカの教会や西欧のキリスト教宣教主体との関係を対等に保ち、いわゆる「日本的キリスト教」を確立しようと努力する方向である。まさに1910年は、日本の教会が積極的にこの二つの方向性を一定程度まで遂行し、教会史的特徴を構築する時期であったと判断できる。

本論文では、まず信教の自由の過程において日本の教会が国家に適応しようとした代表的な事例としての「三教会同」を考察する。これは日本の国家及び社会のキリスト教に対する排斥的な雰囲気と、多宗教的社会という現実の中で、妥協によってキリスト教の狭小な実存に安堵安住したことを意味する。また、その様な過程で当時の日本のキリスト教の特徴を最もよく現わす言辭として、韓国問題に関する見解とその実践を要約的に提示する。これについては「大正（大正）デモクラシー」

の思潮から生まれた日本の教会の少数派による抵抗及び1910年直後に登場した反帝国主義的な動向が注目に値する。しかし、結論として1910年を基点として見た日本の教会は、1930年代以後絶頂を成す「日本帝国のキリスト教」の前兆としていくつかの条件を備えて行く時期であったという点を最も大きな特徴としてあげることができよう。

## 2. 信教の自由と「三教会同」

上述の通り1873年のキリスト教禁教令撤廃（高札の撤去）後、1889年2月の「日本帝国憲法」（第28条）の発布によって信教の自由の法的手続きが完成した。しかし、広く知られているように、第28条は「日本臣民は、安寧秩序を妨げず、臣民としての義務に反しない限りにおいて、信教の自由を有する」となっており、「絶対的な自由の保障」というよりは、むしろ「相対的、条件的自由の保障」が与えられたというべきである<sup>(5)</sup>。とはいえそのような限界があったとしても、近代日本に信教の自由がもたらされ、これによってキリスト教受容の法的根拠が確立されたと見なすことができる。そしてこの措置に対して初期キリスト教者たちは、国家に対する敬意と感謝の意を表している。当時、それがたとえ国家による作為にもとつくものであったせよ、「天皇の憲法下賜自体が日本国民全体に対する恩寵の下賜行為となる。このような一般的感激に、更にキリスト教者は自分たちの信仰を保障する側面により大きな関心を見せ、これを制限的ではあっても実現された憲法下賜に対して、より特別な恩寵として認めた」のである<sup>(6)</sup>。

キリスト教指導者の関心は憲法によってキ

リト教にも信教の自由が法的に保障されるかどうかであった。これまで、それが明らかにされず、キリスト教排撃の社会的風潮にも苦しんできたからである。したがって、憲法第28条をに「信教の自由」と記されてあるのをみて、彼らはよろこび、憲法発布の当夜祝賀会を東京で開いた。横井時雄（1857-1927）は、キリスト教を広める一段階になったと述べ、井深は、一滴の血も流されずに信教の自由が保障されたといい、平岩は、これでキリスト教は日本の一宗教になったから、今後は唯一の宗教にしたいと唱えた<sup>7)</sup>。

上掲資料には、日本帝国憲法の発表当日の夜、東京の厚生館に集まり祝賀会を開いた当時のキリスト教指導者たちが憲法の制定を「陛下の聖徳」として捉えている心境がよく表れている。勿論、彼らはあるいは心中において信教の自由の獲得を神に感謝したものであろうかとも思われるが、上記資料に神への感謝は明示されていない。少なくとも表面的にはこのすべての経緯を「天皇」の「恩恵」に帰する形をとった。そしてこのことは特にプロテスタント受容の過程では、「迫害」や「殉教」を経験せずに信教の自由が成し遂げられたという事実に対する安堵が中心であった。これは当時、日本におけるキリスト教の「適応」の典型的事例であり、「日本帝国のキリスト教」へと前進していく一歩であった。

さらに、当時キリスト教界における最も代表的指導者であった植村が寄稿した「天皇の聖徳」に対する讃嘆にまで至っては、その特徴がより鮮明となる。

基督教徒は此の点に於て深く陛下の聖徳を感戴す。…今上陛下の御治世は栄光なり、国

民の栄光なり。吾々は…主なる基督を奉ずる国民として、開進の国是に参し、微力を竭して陛下御宿志の万一に報る奉つらんことを期す<sup>8)</sup>。

しかし、このようなキリスト者の積極的な態度や天皇と政府の配慮に対して示された謝意と祝意にも関わらず、キリスト者に対する国家社会の排撃的風潮は継続された。すなわち法的な信教の自由の保障を通して、日本におけるキリスト教は近代国家としての対内外の身分を確立したが、明治という時代が内在的目標としていたともいえる「和魂洋才」の確立のために、キリスト教排撃の社会的風潮は維持されてつづけられたのである。これは国家が中心となり進めたというよりは、神道、仏教界を中心とした宗教界、学会、言論界などが中心とする多方面の圧力を通して進められた。とはいえ、国家を主体とする側面から見ても、教会設置や布教に関する直接的なそれではないが、たとえばキリスト教主義学校の運営や教育内容への干渉などを通して圧力をかけ続けたのである<sup>9)</sup>。

ところで、この様な国家社会のキリスト教に対する排撃的な雰囲気を一層高揚させる具体的な事件が発生する。それが「内村鑑三の不敬事件」である。1891年、無教会主義者にしてキリスト教界の指導者であり、東京第一高等学校の嘱託教師であった内村が、天皇が下賜した「教育勅語」の奉拝式で勅語に対し最敬礼をしなかった事件に起因する社会的非難と論争である。

「欧化主義」に続いて登場した思想は国粹主義、日本主義という、いわゆる排外思想であった。この時期に、特に著しく現れた問題は宗教と教育の衝突であり、その直接的な損害を受けた場がキリスト教主義学校であった。教育勅語が下賜されるとともに、すべての学校においてそれが徳育の基

礎となり、これによりキリスト教主義学校は最も大きな打撃を受けざるを得なかった。井上哲次郎が『宗教と教育の衝突』という本を書いたのはキリスト教を攻撃することが目的であり、人々へ多大の影響を及ぼした<sup>(10)</sup>。

結局のところ、法的手続きとしての信教の自由は、日本社会の中でキリスト教の立場を確立するに十分な条件にはなりえなかった。キリスト教に対する排撃は陰にも陽にも続き、ここに多数のキリスト教指導者は国家及び社会に対してより従属的な態度を堅持取ろうとした。

一方、この様な社会的雰囲気を見通した日本のキリスト教は、いまひとつの生存戦略として「日本的キリスト教」へ自らを再編することを企てた。「日本的キリスト教」への移行過程は、大きく二つの方向に分けることができるが、その一つは経済的、地理的自立を意味し、もう一つは信仰的、神学的独自論を意味する。その代表的な事例として「日本組合基督教会」、すなわち会衆教会の宣教本部である「アメリカン・ボード」の経済的支援を受けていた教派を中心に見てゆこう。

第10回総会（1895年5月）は、この派の伝道団体である日本基督教伝道会社に対してするアメリカン・ボードの指定寄付金を謝絶する決議をした。当時、日本の世論がキリスト教を外来宗教として排除し、日本のキリスト教がいくら忠君愛国を説いても、ミッションに依存している限り、伝道は困難であるという危機感、新神学の導入以来キリスト教理解や日本の教会の独立に関して組合教会関係者と宣教師がちの間に意見の対立、さらには相互に不信感さえあった。これらは内在的な原因であった。さらに組合教会がこの時においてこのような決議にふみきることができた

外発的な要因として、日清戦争を契機とする天皇制国家主義の興隆といった社会的風潮があった。それが彼らに独立の国民としての気概や意地を与えたのである。それにしても、組合教会がミッションの援助を断ち切って伝道事業を維持することができるか、ミッションより俸給を受けている伝道者の生活をどうするか、といった現実の問題があった。しかし、日本の伝道は日本のキリスト教徒の責任である、これまではミッションがなんとかしてくれるという依存心があったが、自主独立と一致協力という組合教会の精神があれば、金は集まるという精神的な心構え論が、勇ましく述べられ、これがさきの現実的な問題を圧倒していった<sup>(11)</sup>。

それだけではなく、組合教会は神学的、信仰告白的にも「個教会主義」の精神によって規則改定を持続したが、1904年7月第20回総会において「信仰告白」部分自体を削除、何も定めない方向へと舵を取り、「本会は自治独立を主義とするキリスト教会として本規約に同意するものをもって組織する」と宣言した<sup>(12)</sup>。これは結局、神学的にもヨーロッパ教会の流れからの独立と自治を主張するものであった。このような組合教会の「日本的キリスト教」樹立に向けた内外的方向性は、1910年前後に「朝鮮伝道論」につながり、その後ファシズム絶頂期にはさらに形態を変化させ「日本神学」へと移行することとなったと見られる。

しかし、このような葛藤と適用の展開過程においても、日本の教会は社会内に一定のレゾナントルを確保していった。これに対して日本政府は、意図的にキリスト教の排撃することをもって、むしろキリスト教を積極的に国家に有用な集団とし

て利用する政策を採用した。これがすなわち1910年の試験的な企てを経ておこなわれた、キリスト教に対する日本政府の巧妙かつ実用的な試み、すなわち1912年3月の「三教会同」である。次節で詳しく述べるが、日本のキリスト教は韓国問題において日本政府の期待を超える強力な名分を提供し<sup>(13)</sup>、「植民地伝道」という国粹的姿勢をもって帝国主義経営に加わる意思を積極的に表わした。

そして、ここにおいて日本政府もキリスト教の効果的な活用に注目し始めた。すなわち、「教派神道」、「仏教」、「キリスト教」の代表を招集し、国民道徳の振興について宗教界の積極的協力を要望したのである。翌日には、三つの宗教の代表者は別の会合を持ち、「皇運を扶翼し益々国民道徳の振興を図らんことを期す…政治宗教及び教育の間を融和し国運の伸張資せられんことを期」<sup>(14)</sup>した。これに対して柏木義円、内村、高木任太郎などの少数派は、政府の宗教利用を憂慮し、政教癒着の可能性などを挙げ少数反対の意見を出したものの、多数の主流キリスト教には黙殺された<sup>(15)</sup>。彼らには結局、国家社会からの冷笑と排撃を受けてきたキリスト教会がついに日本の主流三大宗教のひとつに編入されたという誇りと、それを通して国家及び社会と共に歩む宗教としての立場を確保したという安堵感があった。1910年以降における最も代表的なキリスト教会史上の事件のひとつである「三教会同」は、キリスト教と日本政府が、各々の立場から相手を理解し自己に都合よく解釈する典型的な同床異夢の事件であったことは確かである。

### 3. 韓国問題と朝鮮伝道論

近代日本の帝国主義の進展において、最も中心

におかれた課題と目標は「韓国問題」であった。そして、この問題においていかなる認識を持ち、時にそれをいかに具体的に実行するかに関わるかによって「日本帝国のキリスト教」の進路も決定された。

世の光たり塩たる身にして、而も斯るときとところとに遭遇せる基督教徒の責任や実になりと謂ふ可し。我等奮発大いに任ずる所ありて、内は此社会万般の腐敗を洗滌し、外は東洋の諸国を誘掖し、文明を開発し、正義を樹植せずばあるべからず。…基督教徒亦東洋の使徒、亜細亜の文化者を以て自ら其の責とし、…教会の名士全国に巡回せしが如く、支那朝鮮にも伝道区域を拡張して、広く福音を宣伝し…一個人の靈性を救ふは重大のことにして、…国家として救はんことも亦我等の忘る可からざることと信ず<sup>(16)</sup>。

日清戦争以降、1897年にはすでに日本のキリスト教の見解は、日本帝国主義の東洋における政治的存在価値を強調し、同時にキリスト教の東洋宣教を宣言している。これは当時の日本のキリスト教の根元的な方向性がすべて反映された見解であるといつてよい。すなわち、まず日本の対外拡張という国家目標を積極的に支持し、そこに名分と宣伝の機会を提供しようとするものであった。そして、それを通して国家から認められ、信頼を確保することができるのならば、その政治的拡張のルートに乗って東洋の国々に宣教区域を拡大していきながら、いわゆる「日本のキリスト教」の思想に立って教化の任務を担おうとする野心があった。もちろんこのような日本のキリスト教の宣教方針は完全に「帝国主義的宣教」の領域に入らるう。これは、日本の植民地侵略と帝国主義拡張

にプラスとなる宣教プログラムであり、国家目標に並進する実践となる。そして、それは再び国家からキリスト教会の信頼と肯定的評価を得ることにより、国内のキリスト教会の立場をより高めていこうとする戦略であったと判断できる。

続いて、日露戦争以前の見解よりも更に具体的に侵略の意図をみせたのは次の坂本直寛の論説である。

要するに我邦が従来執り来りたる対韓経営策は皮相的にして根本的ならず、…是故に我将来の経営は永遠にして鞏固なることを計らざるべからず、予は対韓経営に付て最も重要なもの凡そ二つあるを信ずるなり、一は韓人の精神をして根本的に更新ならしむること、他は我邦の実地的勢力を扶植すること是れなり、…唯智育のみは割合に根本的精神を作ることには能はず、此点に於て最適當なる者は伝道にしくは無かるべし、幸いにして我日本基督教会は韓国伝道の急務なるを悟りて其大会に於て既に議決する所ありき、…希くは他の教会に於ても相次で韓国伝道を決行するに至らんことを、…今一は我邦人をして韓国に移住せしめ以て拓地殖民の事業を經營することなり…弊害を預防するの策は此移民の經營を司る者はクリスチャンの中より適當なる人物を推撰し宗教的主義と其精神とを以て之に当たらしむるを最にとすべし、…欧州諸国が西半球に新歐羅巴を建設せし如く我日本は韓国に新日本を建設すべきなり<sup>(17)</sup>。

これは日本の対外侵略膨脹における目標地が韓国であることを確認し、政府の韓国経営に加担する方向性を提示している。つまり国家の経営のなかでキリスト教がどのような役割を担うことがで

きるかについて論議しているのである。いわゆる韓国に対する「更新」、すなわち「精神啓発」のためには日本のキリスト教による「伝道」が最も適切な方策であるという主張を繰り返している。さらに注目されることは、日本人の韓国移住による植民地経済侵略方式を提唱し、その主導者たちが日本のキリスト者にならなければならないと提案したことである。これこそ「帝国主義宣教」の最も堅固なモデルである。そして韓国に「新しい日本」の建設、すなわち西欧の近代化形式に倣った「キリスト教的近代国家樹立」までを理想としている。

このような坂本の主張は「我等の党」<sup>(18)</sup>において更に次のように展開されている。

吾人は清き義しき而かも愛韓の精神に充ちて殖民事業を彼の国に企図す又傍ら韓人の電動を為し其青年を薰陶す、…主の道に由りて之を誡め之を奨励し愛を以て韓人と邦人の間に交友の帯と成る、是れ吾人の任務ならずや…予は特に我党の有為の青年諸氏に望む兄等が将来業を決行するは韓国に非ずや、神は対韓経営の問題を諸氏に提出して諸氏が果して主の業を為し得るや否や試み給ふなるべし<sup>(19)</sup>。

以上の主張は、日本の韓国侵略においてキリスト者が積極的に協力し、植民地政治と経済経営についての主導的役割を果たし、それを円滑に遂行しうする方法がキリスト教の韓国伝道にこそあるという論理である。さらには、このような過程を通して、国内よりもよりキリスト教的土台を確立するための可能性を秘める韓国に「新しい日本」を建設したいという本音も現われている。

しかし、これよりもやや常識的な論調として、日本の韓国経営とキリスト教の韓国伝道が継続的

に並進されなければならないことを主張する意見が登場する。韓国領有がさらに具体化され始めた1907年9月5日発行の『福音新報』には、匿名の論稿「韓国宣教師問題」において、「日本は政治上韓国の運命を担って居るが如く、宗教上にも日本の基督教徒の責任の重いことは云ふまでもない」<sup>(20)</sup>と記されている。ここで注目すべきことは、韓国の青年たちを日本の「キリスト教主義の学校」で教育しなければならないとする言説である。これは日本のキリスト教が韓国経営に寄与するためのまた別の提案として見ることができる。これと関連し、すでに1905年9月30日に発行された『護教』にもやはり同じような主張が登場している。

我輩基督教徒の立場よりして之を見、又我輩基督教徒の事業として之を論ずれば、韓民の子弟を教育するより急務なるもの亦他に之れあることなし。…先づ彼等を教育するは、其事迂遠なるが如くなれ共、実は最も慥なる成功を得るべき捷徑なること少しく事理を見るものの直ちに承認すべき処なれ共、如何せん人心目前の利益を見るに急にして、百年の大計を立つることを知らず。もし十年以前即ち日清戦終結後此辺の殊に心付き、直ちに充分の施設を為したらんには、今日其効果の頗る見るべきものありしならんに、…唯独り基督教徒は当時早く既に此辺に着眼する処あり、同士相謀りて海外教育会を組織し、其後京城学堂の設立となり今日に至りたる次第にて、多少国家のために貢献する処ありたるは疑なきことなれ<sup>(21)</sup>。

これをみると、日本のキリスト教界における韓国問題認識と実践において、いわゆる「朝鮮伝道

論」に先立って「朝鮮キリスト教教育論」があったことを明確に想定することができる。

とはいえ、やはり日本のキリスト教の韓国経営において果たし得る役割として最も強力な理論と実践は「朝鮮伝道論」にある。具体的に「朝鮮伝道」が日本組合基督教会において立案され、実行されるより少し前の1907年8月に、その前段階となる主張が『基督教世界』に現われる。これは西洋の宣教師における韓国伝道の問題点に関する指摘をともないつつ、日本のキリスト教における韓国伝道の使命を自覚することによって、結果的に日本の韓国侵略が容易になるとする理論の先駆けというべきである。

余輩は韓国将来の宗教界の爲めに宣教師<sup>(22)</sup>の布教伝道が利益なるや否やを疑はざるを得ず。第一に宣教師の伝道方針が韓国信徒の自給独立心を阻害する傾きある事は余輩の遺憾とする所なり。第二に宣教師の伝道する基督教が時代遅れの陳腐なる神学思想を移植する弊害ある事…これらの苦き経験を嘗めつつある我邦の基督教徒が手を拱ひて韓国民の上同一の禍の醸されつつあるを傍観するは韓民指導の任に当る者の能く忍び得る所にあらざるなり。斯くの如き宣教師の伝道が成功すればするほど其将来に及ぼすべき弊害は大ならざるを得ず。我党日本の基督教徒が奮つて韓国民教化の大任に当るべきの時機今日を措ひて他あらんや<sup>(23)</sup>。

「朝鮮伝道論」の契機には、西洋の宣教師たちによる韓国宣教が日本の韓国経営にとって弊害になるという前提がある。そして、このような立場は澤谷辰治郎によって韓国での自身の経験を元に、さらに展開されることとなる。

余が女学校の一室を參觀せる際一老韓婦人走って余の側に来り、…日本人たるを知り不快の念を禁ずる能はず、然かも生徒の一人来て妾に君は基督教教師なるを告ぐるや日本にも善き基督教教師を生ずるの余地あるを初めて知るを得て雀躍喜び禁ずる能はざるなり、妾は百人の米国宣教師を見るよりも一人の日本人基督信者を見るを喜ぶ。…嗚呼韓人の多数が日本を解せざる概ね斯の如し元より之れ彼らの罪なからん、然かも一人の邦人の韓人間に日本の基督教を代表せる者なきは之れ日本の教会の怠れる所たらずとせんや。…余は今や韓人基督教に対し最後の批評を試みる時に到着せり。…余は韓国に於ける宣教師の極めて韓国の風習をきずつけずして其性情の進化改善より初めんとせるを見て深く多とするもの也。然るといへども現今の韓国に見るが如き多数の韓人が協会に集まるの故を以て韓国に於ける基督教の前途は好望なる者なりやと問はんに余は俄に然りと答へがたし。…然れど一面に宣教師の教へつつある基督教は韓人の懦弱性に適合せるの状況は之れを認めざらんと欲するも能はざるべし…書籍教育と併に実業教育を与へ次第に健全なる活ける基督教に接せしむるの一層適切なるを思ふ<sup>(24)</sup>。

この様にはじまった「朝鮮伝道論」は、いわゆる「韓日強制併合」が進行した1910年にその実行者渡瀬常吉によって理論構築の完成をみる。

吾人にして我が日本本土の伝道に於いて欧米の宣教師に一任し得ずとするの理由を有する者は、同じく新領土における伝道に於いても同じく其の理由を有せざるべからず。殊に吾人が、我が日本人の伝道の必要なるを認む

る所以の者は、此に由りて日韓人の融和合同に絶対に必要なりと為すが故なり<sup>(25)</sup>。

つまるところこれは、「朝鮮伝道」を通じて日本の韓国領有と経営ビジョンを提示するという次元をこえて、「新領土」に対する伝道の義務、さらには「融和合同」の必要性に対する応答の実行意志を主張したものである。このような意見が1910年の「日本帝国のキリスト教」の大多数であった。

事実、渡瀬の論稿に先立つこと一週間前の匿名の社説でも、「朝鮮伝道論」の名分が次のように示されている。

今回の事たる実に日韓両国民の幸福を全ふする唯一の道たるや疑ひを容るの余地なし。日本は当然取るべき道を取りて、聊か衷情の憐むべきものにあらざれども…速かに其思想感情の上に於て全然日本国民と同化し合一し来るに在るのみ。是れキリストの謂ゆる死して又蘇るの福音にあらずして何ぞや。…一面大に国運の発展を祝するの情と共に他の一面莫大の責任俄かに吾人の肩上に落下し来れるの感に戦慄せざるを得ず。吾人は俄かに一千万の新しい同胞兄弟を与へられたり。…此新しき同胞国民に対し之れが指導誘掖愛撫隣の大任を負はせられたる者は、即ち吾人日本国民なるを自覚せざるべからず、…人心の統一和合は宗教を措ひて断じて完からざるや…是に於てか韓人伝道は急務一日も忽せにすべからざるなり。幸いにして基督教は欧米諸国の宣教師によりて伝へられ、世界に稀なる驚くべき長足の進歩を以て伝播せられつつあり。宗教的に韓国民を同化せんと欲せば基督教を措ひて他に道なきを奈可せん。…韓人は今や



日本の臣民にして吾人の同胞国民たるを以てなり。…なんとなれば斯かる危惧は外国宣教師に韓人伝道を一任せる過去の時代に於てのみ起るべきものにして、日本人自ら之に従事する場合に適用せらるべき議論にあらざればなり。…政府の懐柔策も軍隊の威力も教育の感化も、恐らく宗教家の協力なくして其功を奏する能はざるべし。…伝道の事業は飽まで純然たる宗教上の動機に基かざるべからず、従つて其間に何等政治的の意味あるべからざるや勿論の事なり、只夫れ宗教夫自身の権威に加へて更に其上に国家的若くは政治的の必要伴ひ来るとすれば即ち如何、…<sup>(26)</sup>。

このように1910年の状況下において「日本帝国のキリスト教」の進路が定められたかのように見えるが、実に不自然なのは社説の最後の部分、「私は政治的意味での伝道には反対し、純然な宗教的動機に根拠しなければならぬ」と言う、いわゆる「宣教の純然性」を主張しながらも、その直後に「宗教の権威に国家や政治的必要が随伴されることはまたあり得る」と語るところである。これは結局、今後進められる「朝鮮伝道」の政治性を前提としているという意味において、注目すべきであろう。

もあれ「韓日強制併合」が進められた1910年10月に、「日本組合基督教会」定期総会は朝鮮伝道の実行を決意して、「朝鮮伝道部」を設置することとし、その中心となる宣教師として渡瀬が選任された。1910年12月までに朝鮮に10の日本組合基督教会が設立されたが、その統計報告によると、最盛期とされる1919年に、教会数150個、全教会員数14,387人、教師は84人にのぼる飛躍をみせている<sup>(27)</sup>。このような日本組合基督教会の朝鮮伝道の急速な「成果」は、この伝道事業が純

粋な宗教上の目的によって推進された宣教の結果とはいえないことを端的に表している。その間、日本のキリスト教界が国家及び社会の信頼と承認を得るための一つの努力として企図された「韓国経営」が、日本の帝国主義政治家たちの利害関係と結びつきながら、「帝国主義宣教」のモデルを新たに作りだしていったのである。これはいわゆる「非キリスト教国家」である日本の帝国主義政治体制が少数派であるキリスト教を政治的に利用した「宣教工作」でもあり、逆にいえば外来宗教たる日本のキリスト教が国内で少数派として排斥されるおそれを回避するための方策として、帝国主義的宣教を实践する道を積極的に選んだということでもある。

ところでこのような日本組合基督教会の朝鮮伝道の成果が、1919年の3.1独立運動以後、韓国の民族意識拡大や、さらには日本政府の韓国統治政策の修正によって急激に衰退していったことは、はからずもこの伝道事業の「政治的側面」をより明確に示している。すなわち政治的な目標達成の必要上から支持されてきた「宣教」が、その必要性の喪失と政治状況の変化により政策的支援が途絶えたとともに、宣教の土台自体が崩れたことを意味しているのである。

1910年前後、日本のキリスト教における国内での「適応」、すなわち韓国問題についての世論への追従としての「朝鮮伝道論」とその実行全般における方向性は、その後の教会史における代替的の進路を構築する中間的画期点となった。その意味でこの時期を「日本帝国のキリスト教」形成期であったということができよう。

#### 4. 結論

##### —「天皇制イデオロギー」と 「日本帝国のキリスト教」の進路

日本のキリスト教会には、信教の自由を獲得した瞬間から天皇制イデオロギーに従属するというジレンマがあった。超宗教としての天皇制イデオロギーに対して最高の宗教的、信念的権威を譲歩しなければならないことは勿論、信仰、布教、組織のすべてが「天皇の恩」と言う範囲の中で告白された信仰共同体を形成していった。ここからわずかでも逸脱したり抵触する言動がある場合には、即刻「キリスト教邪教論」、すなわちキリスト教に対する「非国民視」のもとで排斥の対象となるしかなかった。それゆえにキリスト教勢力の多数は、積極的に国家や社会に自ら適応する道を選んでいた。内部的には「天皇の皇雲に扶翼」する臣民の道理を強く主張し、日本帝国の対外膨脹と戦争遂行においては先頭に立ってこれを支持し、「義戦論」を唱えた。より具体的には、日本の韓国侵略と植民経営という状況においては、いわゆる「合併の名分」を主体的に構築、宣伝し、韓国経営の具体的役割を担うところまで至ったのである。1910年の日本のキリスト教会はまさにこのような展開の只中であつた。

もちろんその背景には、再言するまでもなく日本国内でキリスト教会が一定の位置を確保し、自らの存立基盤を構築することによって信仰と布教の自由を獲得しようとしたものであったという事情は認められる。しかし、その過程で日本のキリスト教が本来の目的を喪失する矛盾に陥ったことも看過できない。すなわち、教会の自由とキリスト教信仰共同体の意義がどこにあるのかについて、信仰者としての根本的な問いから離れてしまった

のである。このことはその後より顕著となり、やがて、「日本帝国のキリスト教」設立に陥っていく。1910年前後の動静は結果として1930年代から1945年までの期間、すなわちファシズム絶頂期に明らかに現われる「日本帝国のキリスト教」の形成初期となった。

さて、1910年頃にみられる日本キリスト教の「日本帝国のキリスト教」としての特徴は、内実と形式の両面で規定することができる。内実についていえば、信仰の様態においては「最高の権威」が別に存在する「変形されたキリスト教」の特徴を備えている。そしてこれを弁証するかたちで「日本的キリスト教」、「日本の神学」を構築しようとする方向に進み始めた。これに対して、いわゆるヨーロッパ帝国主義とキリスト教の関係はすでにキリスト教がヨーロッパ社会の根幹となる価値体系として確立された状態であり、教会が国家や社会の対外膨脹に同調しながら、戦略論的に「帝国キリスト教主義」のモデルを採択したと規定することができる。しかし、日本のキリスト教は、このような帝国主義の拡張過程において、国家と共存するためにまずは国家に徹底的に従属した「国家隷属キリスト教」としての形態を先行させなければならなかったのである。その意味で日本のキリスト教は、同じく帝国主義的なキリスト教とはいっても、その特徴はより変形的であった。

以上のような構図のもと、1910年前後の日本のキリスト教は、韓国問題に対する積極的介入を通して獲得した国家や社会の信任を基盤とし、「三教会同」や「朝鮮伝道論」の実行を通して、国家との協力関係を結ぶことによって「日本帝国のキリスト教」の進路へと舵を取ることになったものであると思われる。\*

## 注

- (1) “韓国キリスト教歴史学会」と「韓国教会史学会」合同学術大会(2010年12月4日)発表原稿”を論文形式に整理し、日本語に再執筆した論文。
- (2) 土肥昭夫、『日本プロテスタントキリスト教史』(東京:新教出版社, 1982), p. 38.
- (3) この様な内容の展開については、徐政敏「‘日韓合併’に対する日本プロテスタントキリスト教界の見解」,〈韓国キリスト教と歴史〉第34号, 韓国キリスト教歴史学会, 2011年3月25日, pp. 79-120の中, 緒論の部分参照。
- (4) 土肥昭夫『日本プロテスタントキリスト教史』, p. 39.
- (5) 徐正敏『日本キリスト教の韓国認識』(ソウル:ハンウルアカデミー, 2000), pp. 74-75参照, この憲法的制限は後の「治安維持法」(社会の安寧秩序の妨害), 「不敬罪関連法」(臣民としての義務の問題)として実際キリスト教信仰人の思想, 行為を制限する条件として具体化された。
- (6) 上の本を参照, 第二章 14.
- (7) 「厚生館憲法發布祝賀會の光景」,〈基督教新聞〉, 1889. 2. 13.; 土肥昭夫, 『日本プロテスタントキリスト教史論』(東京:教文館, 1987), p. 156.
- (8) 植村正久, 「天長節」,〈福音新報〉第190号, 1894. 11. 2.
- (9) 「近代の西欧文明は受容するが, その精神的根本になるキリスト教の受容は排除しようとした。当時日本の国家社会の風土の中で基督教の教育, 特に大学設立を目標にするキリスト教教育以上の実現は順調ではなかった。まず新島は, 1875年11月同志社の設立申し込み当時京都府に‘聖書を一切教えない’(『同志社百年史』(資料編 二), 学校法人同志社, 京都:1979)は書類を提出しなければならなかった。このような教育環境は同志社が近代日本と一緒に, 特に日本帝国主義とファシズム絶頂期日本国家に対して‘国家を超越することができなかった基督教会’(原誠『國家を越えられなかった教會』, 東京:日本キリスト教団出版局, 2005, 序文参照)神学的, 思想的実体として存在するしかなかった外部的条件だった」(徐正敏「同志社と韓国神学——尹聖範と徐南同を中心に」,〈同志社—監神共同国際シンポジウム発表文〉, 京都:同志社大学, 2010. 11. 13)。
- (10) 『同志社五十年史』(同志社校友會藏版), 京都:1930, p. 165.
- (11) 土肥昭夫, 『日本プロテスタントキリスト教史』, pp. 146-147.
- (12) 同上 p. 145を参照。
- (13) 徐正敏「‘日韓合併’に対する日本プロテスタント・キリスト教界の見解」参照。
- (14) 「基督教世界」, 1912. 3. 7.
- (15) 徐正敏『日本キリスト教の韓国認識』, pp. 77-80参照。
- (16) 片岡健吉「東洋の前途を如何せんとするか」,〈福音新報〉, 1897. 12. 9, 第128号。
- (17) 坂本直寛「韓国に於ける我邦の經營」,〈福音新報〉, 1904. 1. 7, 第445号。
- (18) 日本キリスト教グループを意味すると同時にその勢力を政治勢力化しようとする意図も含まれている用語であると思われる。
- (19) 坂本直寛「〈寄書〉對韓經營に就て我黨の士に望む」,〈福音新報〉, 1904. 3. 17, 第455号。
- (20) 「韓国宣教師問題」,〈福音新報〉, 1907. 9. 5, 第636号。
- (21) 「韓国に於ける教育事業擴張の急務」,〈護教〉, 1905. 9. 30, 第740号。
- (22) ここで「宣教師」は西欧教会の韓国宣教師を意味する。
- (23) 「韓国傳道と宣教師」,〈基督教世界〉, 1907. 8. 29, 第1252号。
- (24) 澤谷辰治郎「余が視たる韓国」,〈基督教世界〉, 1908. 11. 26 第1316號, 1908. 12. 10, 第1319号。
- (25) 渡瀬常吉「時論——韓国併合と傳道」,〈基督教世界〉, 第1409号(1910. 9. 8)
- (26) 「社説:韓国合併と韓人伝道」,〈基督教世界〉, 1910. 9. 1, 第1408号。
- (27) 梁賢恵「日本キリスト教の朝鮮伝道」,〈韓国キリスト教の歴史〉, 第5号, 韓国キリスト教歴史研究所, 1996, p. 192, 『日本組合教会便覧』, 1912-1921参照。