

朝鮮伝道論をめぐる 海老名弾正の「内地 = 日本」認識

— 柏木義円・吉野作造との比較を中心に —

洪 伊 杓

1. はじめに

江戸末期から強くなった西欧勢力の浸透は日本の危機意識の高め、明治維新による近代化を刺激する契機となった。日本は自らの安全保障を緊急な課題とし、それを果たすという観点から「内地保護」のための「外地確保」に関心を持った。⁽¹⁾ ここで登場した「内地」という用語は元々、国内の「奥地」や「国境の内側」を意味する普通（一般）名詞として使われ、⁽²⁾ 日本でも「内地」は外国人居留地と付属島嶼を除いた日本の内部を意味する用語であった。しかし、西欧人の居留地を巡る「内地雑居論争」⁽³⁾ を経て、沖縄、北海道など新たな他者を見つけること⁽⁴⁾ となり、内地はその境界と含意を拡張させて行く。特に、日清戦争以後、台湾と朝鮮・満州という新しい外部に注目し、「内地」は「日本のみを示す」固有名詞として使われ始めた。⁽⁵⁾ 沖縄と北海道は新しい外地の確保とともに「内地」と昇格するが、強要された「内地化」（同化）への過程は、結局日本の帝国主義膨張論の差別的な圧力に過ぎなかった。このような「欺瞞的な内地化」への過程、すなわち「矛盾的な同化政策」に対しては今西一が日本の「国内植民地」（Internal Colonialism）⁽⁶⁾

と批判している。このような急激な変化の中で、日本は自らがこれまでの西欧の立場となり、朝鮮などいわゆる「外地 = 植民地」に論難と分裂の種を蒔くことになった。これが西欧の植民地政策には見られない日本帝国主義の特徴になる。⁽⁷⁾ すなわち、西欧帝国主義の方法論の習得と変形した内面化の重要な産物が「内地の固定と外地の同心円的な膨張及び拡大再生産」であった。

本論考で取り上げる、海老名弾正の「朝鮮伝道論」は、明治政府が新たに考案した日本のみを意味する「固有名詞としての内地」概念と、自動的に「外地」として周辺化された朝鮮、満州などの地域概念をどのように受容したのかという問題と繋がっている。従って、海老名と彼の弟子である渡瀬常吉など、組合教会における「内地としての日本」と「植民地としての外地」という2つの近代概念の認識を究明することは、近代キリスト者の帝国膨張主義に対する立場を分析し、理解するために意味があると考えられる。そのため、本論考は海老名の「朝鮮伝道論」を積極的に批判した同じ組合教会の柏木義円と吉野作造の「内地 = 日本」及び「外地 = 植民地」認識との比較を試みる。

2. 海老名弾正と渡瀬常吉の「朝鮮伝道論」

(1) 植民地化と「内地 = 日本」概念の拡大・普及

1910年の韓国併合以後、日本政府は「内地 = 日本」としての固有名詞使用を徐々に拡大し既存の普通名詞概念から変化させる。1910年7月8日に作成された「韓国ヲ改称シテ朝鮮トスルコト」という内閣決議文では、(1)「国称の件」で韓国（大韓帝国）という名称を「外地」の一地域とみなすため「朝鮮」と公式変更することを決意すると同時に、⁽⁸⁾ (2)「朝鮮人の国法上地位」について論じながら、既存の「日本人」という表記を排除し、「内地人」と改めた。⁽⁹⁾ ここでこの内閣文書は「内地

人と朝鮮人」の地位に対して基本的には平等であるが必要な場合は法律で制限が可能であると述べ、「欺満的な条件付きの平等」を明らかにしている。「内地人と朝鮮人」という概念が明文化されたのは、すでに「内地と外地」の区分による差別構造の制度化に過ぎなかった。併合5年目の1915年の「毎日申報」を見ると、京城での人口増加統計で日本人が占める比重を「内地人」という用語で表現している。「内地」という用語は、総督府公文書だけではなく新聞紙上の日常的用語にまで幅広く浸透して行った。⁽¹⁰⁾

併合以後、その使用が広がっていた「固有名詞としての内地」概念を受容するということは、つまり朝鮮人の立場からは「内と外」⁽¹¹⁾が逆転したことを自認させた。すべての判断基準が「朝鮮」の内にあった過去と異なり、「文明化された日本」が内側（奥）に位置づけられて、「日本」に「内地」の権利を渡し、韓国は未だ文明化されていない「野蛮的な外地」に転落した。近代文明を果たした「内地」としての日本は、憧れと称賛の対象となり、その論理の中で西洋文明と日本という「内地」は、対立構図ではなく「近代」という名の下で同等という認識が強要された。一方で、日本人の立場からは新たな「内地」概念を無批判的に使うことによって、「日本 = 文明」、「日本 = 世界の中心」という優越意識を高めていった。

(2)海老名弾正の「朝鮮伝道論」

a. 帝国膨張論を支えた「内地化」(同化)の論理

統監府時代に宣教師を親日的に懐柔した後、朝鮮人キリスト教徒までも日本に友好的な認識を持つように試みたが、結局失敗してしまった。そのため朝鮮総督府が目し、支援したのがまさに「朝鮮伝道論」である。⁽¹²⁾すでに1892年頃から日本基督教会の島貫兵太夫が伝道による「朝鮮進出」⁽¹³⁾を主唱したが、それと比べ、組合教会の「朝鮮伝道論」は、

国家と結託した日本キリスト教勢力の扶植政策の性格がより強かった。「朝鮮伝道論」を理論的に主唱した人物は海老名であり、直接実践した人物が彼の弟子である渡瀬などであった。海老名は日清戦争に際して、「今日我が日本が文明をアジア大陸に植える時になった。これは神が特別に日本に委託した天職である」⁽¹⁴⁾と述べ、日露戦争の時は、「神國建設のための聖戦」⁽¹⁵⁾という表現と共に、この機会に日本人は「波のように大陸に進出し、(略)日本人の主義を自由に行われ、朝鮮と中國が日本帝国になるべき」⁽¹⁶⁾とした。このように海老名は明治日本をその他アジア国家と区別する選民的な優越意識に強く捕らわれていた。

この観点に基づいて、日清戦争直後である1896年4月には、組合教会が中心となり親日的な人物を養成する学校として京城学堂をソウルに設立する。⁽¹⁷⁾この学校は後日、伊藤博文統監が「日本人の事業にして眞に奏効したのは京城學堂のみ」⁽¹⁸⁾と言ったほど、統監府からも公式的に認められた。しかし、ソウルに派遣され、京城学堂の堂長を務めた渡瀬は、朝鮮人同化政策に宗教家を積極的に活用しない当時の伊藤統監に対する批判活動も展開した。⁽¹⁹⁾日露戦争の勝利直後、朝鮮での伝道活動をより本格化した日本のキリスト教界は、1904年3月に日本中央宣教年会(メソヂスト教会)から木原外七、本多庸一などをソウルに派遣し、最初は在朝日本人宣教に集中した。⁽²⁰⁾翌年(1905)には木原牧師が京城教会を建て、1906年には村田重次が平壤に、山下篤志が仁川に教会を建てるなど、伝道活動に拍車をかけた。⁽²¹⁾しかし、日本人への伝道が限界に達すると、海老名などは朝鮮人を直接伝道しなければならないという主張をより強調することになる。彼の「朝鮮伝道論」は内地としての日本と外地としての朝鮮という概念に注目したものであり、統監府体制下の1907年から組合教会は渡瀬を朝鮮伝道責任者として派遣し、キリスト教扶植政策を本格化する。⁽²²⁾

海老名が著した『人間の価値』(1909)や『国民道徳と基督教』(1912)

などには、彼の「朝鮮伝道論」に対する見解がまとめられている。彼は、「外國にでも出掛けて行く人には我々日本人を代表して行く覺悟がなければならぬ。五千萬人の代表者であると云ふことを忘れてはならぬ。」⁽²³⁾ と言い、「二千万人の韓人」とはっきり区分して、日本人（内地人）の帝國膨張への使命と任務を強調する。

このように日本人（内地人）と海外（外地）の植民地民を厳格に区分する理由は、「滿韓各地の（略）中大華族に至りては殆んど文明の何たるも知らない」⁽²⁴⁾ という発言によって明らかであろう。すなわち、文明化をすでに達成した日本を朝鮮・滿州などの外地とは同等に扱いたくないとの考えから、海老名は日本の朝鮮・滿州進出と彼等の同化（内地化）は、「滿韓の点に於て（略）帝國理想の發展を意味する」とし、「日本民族は宜しく東西文明の精粹を實現せんと欲して滿韓に至るべきであらう」⁽²⁵⁾ とした。その滿韓での同化を達成、發展させるためには日本のキリスト教、特にプロテスタント教会の役割が重要であると説き、このような認識が理論化され実際に政策として行われたのが次のような「朝鮮伝道論」である。

「吾人は明治時代の宗教として見るべきもの二種であるを知る、一は新佛敎にして他は耶蘇プロテスタント敎である。（略）耶蘇プロテスタント敎に至りては、之を北米合衆国の新天地に於て施し、又濠州の新天地に於て徴じ見るに、是が新天地の宗教たる価値を有するや疑はれぬ。吾人は當路者が此處に深く鑑る所あるべきを勸告せんと欲する。若し夫滿韓に於て日本本土の社會に劣り果てたる社會を組織するに至らば、是れ帝國の祝すべき發展にあらずして、寧ろ悲しむべき腫物といはざるをえない。（略）我日本民族の膨張は支那民族の播殖と何んて異なる所があらうぞ。」⁽²⁶⁾

そして、日本のキリスト敎が朝鮮半島と滿州で布敎し指導するのは、

「正しく帝国を指導する火の柱である雲の柱である大日本魂」⁽²⁷⁾を顕わにさせるためである。「民族を同化せんとするには、(略)我れの最も貴重する日本魂を彼に與へねばならぬ。(略)我れの日本魂を彼に傳道するものは、(略)日本魂の傳道者といふ」⁽²⁸⁾のであり、その役割を担うのに最も相応しい宗教がキリスト教である、と結論付けた。

「神道家に果たして異民族同化の氣力があるであらうか、(略)僧侶の中には、(略)果して是等を派遣して其目的を達せしめえるや疑なきを得ず。基督教界に其人のあることは吾人の能く知る所なれども、彼等の團體未だ微力にして彼等を派遣すること能はざるは明白である。耶蘇の二團體より数名は既に派遣されて居れども、韓人同化の事業たるや(略)其目的の幾分を達しえるのである。」⁽²⁹⁾

海老名は「新日本を造り出したるは宗教に待ずして専ら教育に待つたのである」ので、その「韓人への同化」は「傳道的教育を以て韓人を日本人化すること」⁽³⁰⁾であるとし、その結果、「日鮮の基督教徒が大日本帝国に於て優勝旗を得んことは、吾人の信じて疑はざる所である」⁽³¹⁾と強調した。特に朝鮮に対して「進撃的態度」を持つべきであり、「朝鮮の事は刻下の問題」⁽³²⁾であると強調した第一の理由は、「朝鮮問題を解すると否らざるとは、日本が大帝國となりて其使命を果し得るや否やを證するものである。朝鮮問題は即ち日本民族の試金石」⁽³³⁾だったからだ。すなわち、有力な新しい「外地」としての朝鮮を「内地」としての日本のように「文明化」することであった。

「日本民族に滿韓を文明化し日本化するの能力あることは、誰れも疑を入れない所である。(略)しかも未だ滿韓人を文明化することは我れ之を聞くを得ない。」⁽³⁴⁾

海老名は、「我政府が朝鮮の暴君汚吏を懐柔しつゝある間に、朝鮮人を同化する」や、「朝鮮の近代史は實に殺戮の記録である。斯く殺せば國も亡ぶより外はない」⁽³⁶⁾ という表現からわかるように、朝鮮を野蛮視している。このように朝鮮を低く評価する海老名の視点は『新人』など他の論説にも繰り返して登場する。⁽³⁷⁾ 従って、韓国併合は「韓国の復活」であるが、しかし、それは同時に日本支配を通じて「文明の空気を吸収すること」であると次のように述べる。

「韓国は滅亡するにあらずして、實に復活するを得るなり（略）朝鮮の文明は滅茶々に打ちこはしてあり、よくも根から葉まで打ちこはしたものである。外国は韓国政府を虐待し、人民は自然を虐待した為に、朝鮮の文明は跡を絶つまでに至った。」⁽³⁸⁾

「文明の空気を吸収することが出来る。非常に世界的な精神になることが出来る。神の国に這入って行くことが出来るのである。彼等が政治上の場合から見ると、日本人に対して不快の念もあろう。（略）然ながら神の世界に入るに於て彼等は日本人の為に其幸福を祈ると云う精神が必や起るに相違ない。（略）此の意味に於て朝鮮人と日本人とは貴い基督教に於て学ぶことが出来る。」⁽³⁹⁾

朝鮮を重視する第二の理由は、「日本民族の大膨張を永久的に遂行するため最も必須的な同化力」であるからだ。海老名は、「満韓人を同化し得るのことは（略）一時露西亞人を征服する能力ありと、（略）若し此同化力がないならば、その戦功は全く一時的にして永久的ならざる」⁽⁴⁰⁾ と述べた。また「韓人をすら同化することが出来ないならば、満人を同化せんことは非望に外ならない。もし満韓人を同化することができないならば、日本民族は永久に其勢力を満韓に持續することはできない」⁽⁴¹⁾ とし、「朝鮮伝道」の達成こそ次の段階である「満州人同化」を可能

にし、「日露戦争の大目的を完成する所」⁽⁴²⁾になると信じた。さらに「吾人が日本人の満州に行く者に向つて士君子の自覚を要求し、基督の精神を要望する」⁽⁴³⁾と、海老名は大陸進出においても「朝鮮伝道論」と同様にキリスト者の大任務を一環して強調したのである。

第三の理由は、「東洋民族の融和を遂行し」⁽⁴⁴⁾、「東洋平和」を達成するためであると考えた。

「同化することないならば、何時までも日本人の大迷惑とならんこと必ずべきである。(略)韓人を同化するの道は獨り韓人の福利にあらずして、亦日本人の福利である、(略)實に東洋平和の保證である。」⁽⁴⁵⁾；「日本民族の滿韓に膨張するは、獨り日本人の幸福たるのみならず、亦滿韓人の幸福となる、獨り滿韓人の幸福たるのみならず、實に確實なる東洋平和の大なる保證となる。」⁽⁴⁶⁾

結論として、「日本帝國を擧げて滿韓同化に全力を注がしめ、更に進んで東洋平和の福利を全うするを務めねばならない、かくして日本人の價値は世界に認めらるゝに至る」⁽⁴⁷⁾とした。結局「朝鮮伝道論」の理想は、「内地 = 日本」が世界の中心に置かれ、同心円的な外地の膨張によって、全世界から「日本帝國」が認められるという理想を目指したのである。このような観点から「大和魂」が小さな種から遂に外部の各地に膨張していると次のように述べている。

「此の大和魂の發達であります。元小い種であつた。或は神武天皇の、いや神武天皇に附いつ居つた所の人々の中にあつた所の種であつた。それが發達をして恰度領地の広がって行く程度に此の大和魂が大きくなって行く、一時は大和の國の魂其時は小さい魂、純潔ではあつたらうけれども小さい魂、大和の國の魂、五畿内の大和の國の魂、所が今漸々広がって居る。大

きくなって来て居る。(略) 其の精神が発達して東北の方に広がって行き、さうして遂に北海道に行き、今や千島に行き樺太に行きさうして南の方は彼の琉球からして臺灣の方にずっと広がって来て居るのだ。さうして西の方は朝鮮から此の滿洲の方に広がって来て居る。」⁽⁴⁸⁾

b. 韓国併合以後、海老名の「内地 = 日本」認識

組合教会は韓国併合(1910)を「神の摂理」とみなし、文明の使者として朝鮮人を指導して行かなければならないという信念の下、朝鮮での活動を本格化させ急激に教勢を拡張していった。⁽⁴⁹⁾ 1910年10月、海老名は『新公論』に朝鮮人伝道のためには、「第一、早く亡國の感をさらしむること、第二、早く彼は朝鮮人であるとの区別を無からしむること、第三、日本人自ら排外思想と復讐観念を捨てること、第四、日本的の基督教を以て同化せしむること」⁽⁵⁰⁾と主張した。彼の思想にはすでに東洋で完全なキリスト教は「内地としての日本」のキリスト教であるので、「外地としての朝鮮」が完全に内地(日本)の一部になるためには「内地人」と同化しなければならず、それを果たすためには伝道により彼らを「内地化」させることが最も効果的だと考えた。このような「朝鮮伝道論」は、朝鮮総督府の物質的、政策的支援を受けた。「奉悼式と基督教」という1912年『毎日申報』の記事には、そのような内容が載せられている。

「日本組合基督教会に附属した京城基督教会(内地人側)、漢陽基督教会(朝鮮人側)の、二つの教会は連合して、去る14日午後8時から南大門内側の相生町にある京城基督教会で奉導礼拝式を行った」⁽⁵¹⁾

1912年7月30日、明治天皇の死を哀悼する集会が開かれ、京城基督教会は「内地人側」であり、漢陽基督教会は「朝鮮人側」とであると明示

している。確かに内地と外地の差別的な区分が存在する中で「連合」という表面的な合一を試みている。このような状況の中で、明治期におけるキリスト者である海老名も、新たに造られた固有名詞としての「内地 = 日本」という用語を積極的に自らの文章に使うことはなかった。したがって、1909年発刊された前述の『人間の価値』において「朝鮮伝道論」を説明しつつも「内地（人）」は全く使わず、ほとんど「日本（人）」を使っている。しかし、韓国併合が漸行されてから少しずつ「内地」概念を自らの文章に使い始める。『新人』に載せた社説「日鮮人の根本的融合」（1914）で「朝鮮の貴族は内地の士族と同じく尽く腐敗して居る訳ではない。（略）内地の教会に力なきを意味する」⁽⁵²⁾という表現も使っている。海老名の朝鮮における活動を報告した栗原生の「海老名牧師と朝鮮」（1915）には、「師（海老名）の大名を以てしても、集り来るものは遥かに内地人に劣って居た」と表現されているように、劣等な朝鮮と優等な日本を対比しながら、第3章「内鮮統一の思想」、第4章「内鮮人の受けたる感化」の中で「内地 = 日本」と「内鮮」という表現を頻繁に使っている。

「海老名師の眼中には単に朝鮮の未来が希望に彩らるゝばかりではない。内地人も亦た一大希望に輝いて居る。（略）内鮮一體の實を此等の人々が擧げ得るに至るべく期待さるゝ。これに由りて内地人も亦た變化さるゝのである。（略）内地人が朝鮮人に對して多少尊大の風は馴致さるゝ傾きはあるが、やがて彼等を指導する者として自家の責任をも自覺し、（略）この點に於ても海老名師の直覺力は空に歸しはせないのである。（略）朝鮮人は此の感應の妙趣を見、朝鮮人が海老名師の思想と共鳴し得ず、其の態度に感應し得ざることの餘りに懸隔あるを歎いて居ったが、こは如何ともすべからざる内鮮人の差違である。」⁽⁵³⁾

「内鮮一体」を強調しながらも、それは内地人の指導により達成され、

理解力と反応が不十分な朝鮮人については内鮮人の差違であると断言している。続いて『選民の宗教』（1916）でも、「植民地は母國の鏡である」が、「植民地にある人物は眞に玉石混淆で、眞に優秀なるものがある（略）内地政治家の中に見るも遜色なき人物である」⁽⁵⁴⁾と、朝鮮で活動している政治家（軍人含む）や官僚を高く評価し、「内地」概念を積極的に使う。ここで、外地としての朝鮮における政治家が劣等であるのが前提で、「内地 = 日本」は最も優秀な全ての基準になるという理解が現れる。しかし、一部朝鮮における政治家や教育家の貢献を次のように語っている。

「二流と下らぬ人物が働いてをる。（略）彼等は日本内地に於て實驗したものを、明治以来實驗せる所の善良なるものを彼地に實施せんと奮闘してをる否實施してをる。日本内地に於て役に立たぬ舊いものをやるのではない、未だ經驗せざるよいものを持つて行つて、彼地に於て之れを實現せんとするのである。」⁽⁵⁵⁾

また、「内地の善良なるものが着々實現しつつあるは掩ふべからざる事實である。之は即ち内地の勢力の増進を意味する。而して増進せる文明力は茲に發展して内地に於ては行ふこと能はざる新計画、新機軸を朝鮮満州に於て試みんとしつつあるのである」⁽⁵⁶⁾と、内地のように朝鮮と満州が文明化（改善）して行くという点で、内地人の指導者の働きを肯定的に評価する。ここで「内地（人）」という言葉は、確かに野蛮と非文明を意味する「外地」としての「朝鮮（人）」と対比されて使われている。

海老名は、質の悪い「内地人」が朝鮮にいることを朝鮮総督府の民政長官から聞くと、「内地に或は海外に、視察、研究を重ねたる」⁽⁵⁷⁾必要があると提案した。ここで「内地と海外」は「日本と西洋」を意味するが、両方とも「近代と文明」を指している。すなわち、海老名は「内

地」という概念を受容し、より鮮明に福沢諭吉の「脱亜入欧」の考え方を表したのである。

このように韓国併合が定着した1915年以後は、広く普及された「内地（人）」概念を海老名のような明治初期の人物も積極的に使用したことが確認できる。この時の「内地」は、海老名が続けて強調して来た「文明としての日本」を意味し、その「文明化の対象としての新しい外地」の領域は、漸次満州（中国大陸）にまで及んだ。

「否欧米に於ても多く見るべからざる文明の大施設にして、我等をして快哉を叫ばざるをえざらしむるものがある。(略)内地の下水が満州の野に溢れ出したかの観がある。(略)文明の大潮流は之等の泥水に汚されざるのみか、之れを押し流して、彼等をも赤清き理想の大海に導き行くのである。」⁽⁵⁸⁾

この段階でも海老名は、相変わらず「内地の不完全性」を表しているが、それを改善し「國民全体の精神生命」を支えるためには「宗教的信念」が欠けているとし、再び「朝鮮伝道論」に基づいた宗教界、特にキリスト教界の使命を「内地」の完成において最も重要な要素として考えている。

「慨嘆にたへざらしむるものは内地の缺陷が彼地に暴露せるを見る一面の消息である。世界文明の思潮を指導すべき宗教的信念其物の缺如である。今日内地に於て之れがない。唯だ我等少数者の間に之れあるも、(略)即ち國民全體の精神生命となる事は出来ないのである。此一大缺陷は内地に於て然る如く朝鮮満州に於て亦然りである。之れ實に吾人の遺憾となる所である。」⁽⁵⁹⁾

しかし、海老名も日本と朝鮮を同時に表記する際には「日鮮」という表現に留まっている。1918年の著書『静的宗教と動的宗教』でも「最

早日鮮の懸隔^{けんかく}はない、我には既に日鮮一體の實が表はれてをるのである。此の一種隱微の力は即ち基督の賜物である」⁽⁶⁰⁾と述べたように、「内鮮」という感覚にまでは十分に至ってはいない。しかし、日本帝国を新たな世界の中心や基準として考える「内地 = 日本」という概念は受容して行くことが確認できる。

(2) 朝鮮における実践家、渡瀬常吉の「内地 = 日本」認識

海老名は主に「内地である日本国内」で活動した。一方、彼の弟子である渡瀬常吉は「朝鮮伝道論」を「外地である朝鮮」で直接実践し、遂行した。「外地朝鮮」で直接「外地人」と出会いながら、長い間活動したという点において、渡瀬の「内地 = 日本」に関する感覚は、海老名のそれとは根本的に差があった。また、新しい用語に対して敏感に反応する世代的な相違点も海老名と異なる面であった。

渡瀬においても 1907 年に残した文献を見ると、「内鮮」より「日鮮」という表現をより多く用いている。その中で、「日韓同化東洋文明の爲めに」⁽⁶¹⁾と表し、日本を「文明」として考えるが「内地 = 日本」という理解はそれほどなかったようである。しかし、1910 年の「韓国併合」直後から日本の完全な植民地になった朝鮮について、「新たな外地」との認識が強化されると同時に、世界の中心としての「内地」と認識し始めた。そのような傾向は、「朝鮮伝道論」を最も積極的に展開した組合教会側により強く現れた。組合教会の機関紙『基督教世界』の 1905 年の記事には、既に「日本の諸教会」を「内地の諸教会」⁽⁶²⁾と記しているからだ。

渡瀬は 7 年間「京城学堂」にとどまりながら反日的キリスト教グループの形成を警戒し、彼らの親日化の必要性を痛感した。帰国して牧師接手を受けた直後の 1910 年 10 月、組合教会が「朝鮮伝道論」を公式的に採択すると、渡瀬は翌年 6 月に再び来朝した。以後、朝鮮総督府と日

本財閥の積極的な支援を受けた彼は、7年ぶりにソウルの漢陽教会と平壤の箕城教会を含め全国に140余教会を建て、13,000余人の信徒を確保した。⁽⁶³⁾ その渡瀬の「朝鮮（韓国）伝道論」の核心は、次のように海老名の論理と類似している。

「韓国傳道とは韓國人に對する傳道のことである。（略）韓国には英米の宣教師が傳道をして居るので（略）日本人の手に成れる韓国傳道は必要ではあるまいと思ふ人がないとも云へぬ、しかし（略）日本人が傳道せねばならぬ。（略）韓国傳道が單純な福音丈けでは善くないと思ふ仔細がある。（略）我が政治家や軍人と暗黙の間に提携して此の大事業を全ふせんことを望むのである。」⁽⁶⁴⁾

渡瀬は典型的な「同化政策」として「朝鮮伝道論」を主張している。特にその核心的な内容は、反西洋、反宣教師的な観点に基づく。統監府が1907年のハルバート（H.B. Hulbert）宣教師主導によるハーグ密使事件を経て、在朝外国人（英米）宣教師に対する非難を強化したことも同じ流れにある。海老名も自らが創刊した雑誌『新人』で宣教師の存在と彼らの立場を強く非難している。

「韓人信徒なるもの動もすれば我が施政を難じ、排日熱の一動力たることあり、いざ事面倒となれば宣教師の袖に隠れて、屢我が当局者を悩ませり。宣教師なるもの必ずしも日韓親善の義を明らかにせず。否往々にして排日熱の陰謀者たる事公然の秘密なるが如し。」⁽⁶⁵⁾

これ以外にも渡瀬は『朝鮮教化の急務』（1913）において「朝鮮の教化に指を染め得ず之を欧米人に一任して我々日本國民が之を傍観して居る様なことがあったらそれこそ二大戦役（日清、日露 - 筆者註）の大意

義を空しからしむるの恐れなしとも限らぬ」⁽⁶⁶⁾ という論説を載せ、朝鮮伝道論の必要性を力説した。渡瀬は「朝鮮の富は先づ無限と云つてもよい富の産出の爲にも全力を盡さねばならぬ。(略) 朝鮮なしには日本は大陸に踏み出す事は出来ぬ」⁽⁶⁷⁾ と述べたが、このような姿勢も、朝鮮を帝国膨張の道具にしようとした海老名の意図をより露骨に表している。

ここで渡瀬は、「今や内地人の直接間接の教導感化と、政府の施設に係る教育(略)は、朝鮮人をして興起せしめつつある」⁽⁶⁸⁾ や「内鮮人が一體となって新文明を起すと云ふことは、徒らなる空想ではない。(略) 内地に於ける教育の勅語を、其のま々我々朝鮮人も賜った」⁽⁶⁹⁾ と語るなど、積極的に「内地 = 日本」という概念を受容している。ここで渡瀬は「内鮮一体」を強調しているが、この標語が本格的に普及されたのは1937年の日中戦争直後からなので、彼の「内鮮一体」概念の使用は最も早い。1919年、3.1独立運動直後、組合教会の朝鮮人牧師柳一宣が3.1運動を「誤解による妄動」とし「徹底的内鮮一体」⁽⁷⁰⁾ という題目で演説を行なったことにも渡瀬が影響を及ぼしたように見える。渡瀬は『朝鮮教化の急務』(1913)以外も、1917年に朝鮮の「毎日新報」に寄稿した「内鮮一体の理想」⁽⁷¹⁾ という論説を発表するほど早い時期から「内鮮一体」という理念を宣伝した。同年、「朝鮮伝道論」の成果を報告する文書でも彼は朝鮮人を「内地人」のようなレベルに至るよう誘導しなければならぬと次のように強調している。

「例へば帝崩御の際には敬帝式、今上陛下御大礼の際には奉賀式等を挙行する場合ある毎に、何処となく國民的自覚を生じ礼容を保ち、敬虔の念に充つる様やかて内地の心ある人々と並び立つも遜色なきを得べしと思はしむるものあり。」⁽⁷²⁾

ここで淵澤能恵に簡単に触れておきたい。渡瀬が組合教会を代表する

「男性としての朝鮮伝道論」の実践家であったのに対して、淵澤能恵は女性実践家であった。彼女は1905年に渡韓し、1936年に召されるまで朝鮮で活動し、日本基督教婦人矯風会朝鮮支部長であり、日本組合基督教会朝鮮支部婦人部長であった。また渡瀬の京城学堂と類似する形式で淵澤が設立した淑明女学校を運営するなど、朝鮮女性の日本化（内地化、同化）のため尽力した人物である。彼女が残した文章にも、「日本(人)」よりは「内地(人)」という用語が頻繁に登場している。韓国併合直後に出版された本にある「淵澤能恵女史談」を見ると、彼女が「内地と朝鮮」という図式で、朝鮮の女性を「内地化」するためどれほど力を尽くしたかが分かる。

「朝鮮の娘…内地の娘方と較べては何から何まで大變に違ふ處が多いのです。」⁽⁷³⁾；「元來朝鮮の娘は（略）内地の小学生よりも手が掛りますけれど、（略）内地の方より遙かに勝つて居ります。（略）一とつ喜ばしいのは娘達が内地人の妻女として結婚するのを喜ぶ様になりましたことです。（略）内地人と朝鮮人の結婚者も澤山出来るのでせう、同化なども妾共の目からは其れ程むつかしい問題とは思はれませぬ。」⁽⁷⁴⁾

また淵澤は、朝鮮での女子教育活動は「内鮮融和」を達成するためであるとした。⁽⁷⁵⁾ このように「内鮮融和」を強調することによって、彼女も外地で活動する内地人（日本人）としての優越感を再確認し、外地人（朝鮮人）への様々な活動を自ら正当化した。淵澤は、朝鮮に渡った理由について『婦女新聞』に「内鮮融和のために」と題して「内鮮親善の心を以て」⁽⁷⁶⁾と後に語っている。ここでも「内鮮」という言葉が彼女の「日本と朝鮮」に関するアンバランスな認識を表面化している。このような淵澤に対して海老名は、1936年に訪韓した際に、同年に天に召された彼女の旧宅を訪ね、直接その遺骨に敬意を表したという⁽⁷⁷⁾。

3. 柏木義円と吉野作造の「朝鮮伝道論」批判と「内地」認識

前述した海老名などの「朝鮮伝道論」について、日本キリスト教界、特に組合教会内部でも批判が存在した。⁽⁷⁸⁾ 特に、松尾尊兌は「日本組合教会の朝鮮伝道」において、朝鮮伝道論を批判した組合教会内部の人物として湯浅治郎、柏木義円、吉野作造の三名を挙げている。⁽⁷⁹⁾ ここでは、柏木と吉野の海老名（また渡瀬）批判に着目し、朝鮮伝道論をめぐる彼等の「内地・外地」認識の相違点を分析する。

(1) 柏木義円の「内地 = 日本」と朝鮮認識

群馬の安中教会で海老名から受洗し、組合教会の牧師になった柏木義円は、海老名と強い関係があったにも関わらず海老名に対する従属的な態度を示すことはなかった。⁽⁸⁰⁾ 例えば、「予が回心の顛末」(1916)で次のように述べている。

「安中の会堂に参った。礼拝の説教が終て聖餐式が執行された。海老名牧師の説教には別に感じもしなかった。」⁽⁸¹⁾

これに対して渡瀬は「(海老名) 先生が講堂にたち、(略) 朗々たる美声を以て、或はルッテルを説き、或はパウロを引いて、其の理想の神人基督に及ばるゝ時などは、全く恍惚として多数の学生と共に夢心地となり、或は感奮し或は熱涙を掬し、真に時の移るを知らなかった」⁽⁸²⁾ と述べたほどだった。特に、1910年の韓国併合の直後、海老名が「朝鮮伝道論」を本格的に展開した時に行なった講演についても、渡瀬とともに韓国で活動していた松本雅太郎は「実に偉らい演説であり、一千の聴衆は酔へるが如く、其高潮に達する毎に、(略) 満堂靈感に溢れた」⁽⁸³⁾

と述べている。海老名から絶対的な影響を受けていたこれら人物に対して、柏木は基本的に冷静であり、無感動で批判的であったと考えられる。

その後、熊本英学校の奥村禎次郎が辞任する事件において「これ私が海老名先生と意見を異にした始めであった」⁽⁸⁴⁾と記している柏木は、「海老名弾正先生を憶ふ」という記事で、この奥村事件から生じた意見対立が「朝鮮伝道論」にまでつながっていたと次のように述べる。

「此時（奥村事件）より以後海老名先生と湯浅氏及び予とは意見相反する事が随分多かつた。殊に寺内総督時代の組合教会の朝鮮伝道に関しては其の最も著しきものであつた。先生もあなた方と何うして斯く意見が異なるかと仰せられた事もあつた。予が個人として先生の恩顧を受けし事多大であつたが公事に於て先生に同じ難き事の多かつたのは頗る遺憾とするところであつた。」⁽⁸⁵⁾

同志社総長に就任した海老名に送った書簡にも、教育勅語の撤廃や国体概念に基づいている天皇制から脱皮して「日本人の人心を解放」させるのが急務であると強調している。その結果、柏木は「朝鮮伝道論」として表面化した中国と朝鮮への過度な帝国主義的野望を指摘している。

「小生は日本教育改革ノ第一ハ教育勅語ノ撤廃ニアリト存候。勅語トカ御真影トカ云フモノヲ持チ出シテ居ル間ハ日本ノ教育ハ駄目ト存候。誤レル皇室トカ國体トカ云フ来伝ヨリ日本ノ人心ヲ解放セラシサル限りハ如何計リ日本ノ進歩ガ阻害サル、カ不相知、(略) 頭腦アル支那人朝鮮人ハ幸ニ存候。卑イ國家觀ニ打協的ナラサル自由思想家ハ反テ鮮人支那人ヨリ出ルナラント存候。(略) 柏木義円」⁽⁸⁶⁾

教育勅語や皇室など国体への尊敬心、またそれを日本キリスト教と合致するために尽力した海老名とは、この点において決別することになっ

た。結局、柏木が「朝鮮伝道論」に対する反論を積極的、また具体的に推進したのは、渡瀬が著した『朝鮮教化の急務』（1913）を、その出版直後に強く批判してからだ。柏木は、海老名と同様に牧師として福音の伝道自体には賛同していたが、日本の偏狭な国家主義に埋没してしまい、キリスト教的良心と本質を失った状態で朝鮮に伝道することが可能であるかを疑問視している。柏木は、新島襄の正統主義的な信仰に傾倒し、海老名などの合理的な自由主義神学に対しては批判的であった。⁽⁸⁷⁾ すなわち「信仰者の懺悔と悔い改め」を強調する正統主義・個人主義と「信仰者の人格完成」を強調した自由主義神学・国家主義の間で、前者を継承した柏木は、国家権力と癒着した状態で行われる朝鮮伝道に対し、まず日本人キリスト者の謙遜な悔い改めが求められると考えたのである。したがって柏木は、日本人が朝鮮人の精神的・霊的な指導者になる資格があるのかを問うている。

「実際に日本人其れ自身は鮮人の精神上の指導者たる資格を有て居るであらふか。鮮人を基督教化するの必要よりも日本を基督教化するの必要は更に切ではあるまいか。日人が眞に基督教化せざる限りは日本人が鮮人を心服せしむることは六ヶ敷からふと思ふ組合教會の鮮人傳道が（略）之を解するに苦まざるを得ない。組合教會の鮮人傳道は鮮人の日本國民化で鮮人をして其の反抗的心状態を去り獨立自治を慕ふの氣概を轉じ日鮮一体の境地に達せしむるに在て（略）純福音宣傳に趣味なき日本人を動して其の物質的援助を得んとするに在るやうである。併し、此は國家が國民教育を以て爲す可きことではあらふが、（略）宗教が當に爲す可き事であらふか」⁽⁸⁸⁾

このように組合教會の「朝鮮伝道論」を批判しながら、柏木は当時一般化していた「内地」また「内地人」という表現をほとんど使わず、「日本人」という表現を意図的に使っている。これは内地概念に早くから肯

定的であった海老名、渡瀬などの理解とは区別される態度である。「内鮮一体」ではなく、「日鮮一体の境地」という表現を使い、「内地」という用語も一度しか登場していない。⁽⁸⁹⁾このように柏木の用語使用は、「固有名詞としての内地」（帝国日本）の実体を否定し、「普通名詞としての内地」概念に基づいて朝鮮問題を扱っていたのである。また、柏木は1919年に朝鮮で勃発した、3.1独立運動の直後にも、堤岩里教会、水村里教会虐殺事件などを強く批難しながら「朝鮮事件は（略）朝鮮人にとってのみならず日本人全体にとって真に重大問題である」⁽⁹⁰⁾とし、朝鮮総督はもちろん国内の日本（人）の反省を促し、下記のように「日本人の冷淡さ」と「良心」の欠乏の問題を指摘した。

「【総督の責任】（略）若し斯んな風に進んで行けば日本は今に世界の各方面から道徳的觀念の低い國民として排斥さるるに至るであらふ又日本人は軍閥の爲す事は何んな暴悪でも之を是認するものである（略）【日本人の冷淡】日本人の斯る事件に冷淡な事は今回の事ばかりではない。七年前の共謀事件に際しても亦同様である。（略）日本人には果たして道徳上の觀念があるか何るか疑はざるを得ない即ち日本人には（略）道徳上の憤激心がないのではあるまいが最も日本國民の斯る事件に冷淡なのは一面新聞紙が彼等に事件の内容を詳報する自由を有さないからであらふ。（略）日本には輿論を作る可き正確な報道がない。（略）日本國民將來の爲に取る可き道はない。果して日本國民的良心があつたならば此聲は日本より揚らなければならぬ筈であつた（略）日本には果して社會の良心がないのであらうか。（略）日本の國民的良心を發揮する可きではないか（略）政府の辯明と處置とにのみ待て居らるるのは我同胞たる朝鮮人に對しても亦不親切ではないか。」⁽⁹¹⁾

柏木は海老名と比べて朝鮮には3.1独立運動後、一度しか訪韓していないが、その時の感想を「朝鮮を見ざるの記」にまとめ、朝鮮に対する

日本の失政を再び批判した。⁽⁹²⁾ ここでも、柏木は「内地・内地人」などの優越感や中心意識に基づいた発言を一切していない。日本（人）と朝鮮（人）を同等に相対化し、互いを認めざるを得ない相手と認識する立場から自らの論理を展開している。「内地」という言葉を頻繁に使い、積極的に内面化した海老名や渡瀬などの「朝鮮伝道論」支持グループとは異なることがわかる。

(2)吉野作造の「内地 = 日本」と朝鮮認識

東京帝国大学時代、本郷教会で海老名から多大な影響を受け、ともに雑誌『新人』を編集し、師弟関係を結んだ吉野作造も、政治思想家として「内地および外地」のあらゆる問題について述べた。しかし、吉野も松尾尊兌などが指摘したように海老名や渡瀬が提唱した「朝鮮伝道論」については批判的な立場を示し、「内地および外地」の観念においても海老名とは異なる考えを見せる。例えば、海老名は「大和魂の種」があらゆる外地（植民地）に広まって行って、結局「同化」（内地化）過程を経ると「一体」になれると考えた。しかし、吉野は次のように外地の植民地民は日本帝国に属した法律上国民としての「日本人」であるが、民族的な面においては「大和民族」ではないので完全な同化は根本的に不可能であるとする。

「朝鮮人は法律上日本の臣民である、日本臣民にして而かも日本の支配を脱しやうといふのだから、彼等の行動の法律的評価は言ふまでもなく一種の反逆罪である。(略) 一體朝鮮問題を根本的に解決する所以であるかどうか。朝鮮人は法律上日本臣民であるに相違はない。けれども事實に於て朝鮮人は大和民族ではない」⁽⁹³⁾

最初は吉野も「朝鮮や満州」の問題について深刻に考えなかったが、朝鮮半島と満州を直接訪問してからは積極的に反論する。すなわち『中

『中央公論』1916年6月号に載せた「満漢を視察して」において、彼は朝鮮総督府の武断統治の実態を暴露し、植民地（外地）における同化は不可能であり、朝鮮の場合も自治を認めるべきであると強調すると同時に海老名の朝鮮伝道論を批判した。⁽⁹⁴⁾

「自から組合教會に屬して居るものであるが、それでも朝鮮に於ける組合教會の傳道は、精神的に全然失敗であるといふことを斷言して憚らないものである。（略）組合教會は新規蒔直しをやらなければ、到底眞の基督教的精神を朝鮮人に傳ふことは斷じて出來ないと確信して疑はないものである。それ程組合教會は今日朝鮮人の間に信頼を失って居る。（略）決して彼等の心を得る所以ではない。」⁽⁹⁵⁾

吉野は組合教會の機関誌『基督教世界』でも「其宗教的事業は何處までもコスモポリタンの特質を失はず、聊かでも國家的色彩を帯びてはならぬ事である。宗教が國家の權力と相結ぶことの非なるは今日議論のよ餘地なきまでに明らかなる問題である」⁽⁹⁶⁾とし、国家權力と密着している「朝鮮伝道論」の實踐が根本的な限界を見せていると考えた。そして、このような「内地人」の「外地への移動・進出」を「内地植民」という言葉で表現し、結局この試みは失敗したと次のように述べている。

「国防本位の統治策の最も露骨な現れは内地植民である。日本内地の農民を朝鮮の豊饒なる地方に移して、朝鮮全土の各方面に日本人の勢力を固着せしめ、以て完全に朝鮮を日本的なものにしようとするのである。此爲めに東洋拓殖会社といふものが造られた。此会社は他にも色々仕事を持つて居るが、朝鮮政府の命令により、毎年一定戸数の内地農民を朝鮮に移植するといふのが一番大きな仕事であった。（略）それが又土着民を砂くとも平和的には圧倒し得るものではない。内地植民は嘗て（略）失敗した。」⁽⁹⁷⁾

上記の引用文に示された「日本内地」という言葉は、「内地」の前に日本を付記し、「普通名詞としての内地」を表している。実は吉野も、当時広まって行った日本のみを意味する固有名詞としての「内地」という言葉を時々使っている。しかし、分析して見ると「日本」と「日本人」という用語が絶対的な多数を占め、吉野が「内地」や「内地人」を採用する時には「今迄の戦争でも内地でせられたのでない故」という次の表現のように、外部世界がどれほど悲惨な状況に置かれているのかに対する「内地人」の無理解を指摘し、それを彼等「内地人」に知らせるために使っている。

「我等日本人には戦争の惨害なるものが解されてゐない。今迄の戦争でも内地でせられたのでない故、目前に其惨害を蒙つてゐないが、(略)日本とは大分様子が違ふ。それ故に戦後一層烈しき平和運動の起ることは明かである。」⁽⁹⁸⁾

吉野は『中央公論』に掲載した「泊翁先生を中心として」という文章で、「外人二内地雑居ヲ許スノ有無」の問題について扱っている。⁽⁹⁹⁾これは吉野がすでに開港期に日本が外勢と自らを区別するため採用した「内地」概念が、国内を意味する「普通（一般）名詞としての内地」概念に基づいていたことを明確に把握していたことを示している。また、吉野は反対に米国において日本人など外国人に対する「土地所有権禁止法案」が問題になった時（1914）にも、「我が邦人は彼地にあると内地に居るとを間はず極力其廢棄に尽力したのであつた」⁽¹⁰⁰⁾と述べているが、米国側の同胞の観点から言えば、ここでの「内地」は「本国や国内」という一般名詞としてのニュアンスが強い。すなわち、米国で差別を受けている日本人の立場からは、「植民地」（外地）と使われている「固有名詞としての内地」という言葉が成立していない。吉野は、「朝鮮人の社会運動に就て」で、次のように「日本内地・朝鮮内地」という言葉を同じ文

章の中で使い、両者を現す時も「内鮮」という表現より「日鮮」という表現を採用し、できるだけ「日本と朝鮮」を同等に対比しようと試みている。

また日本内地の所謂無産階級より直接間接の支持と声援とを得んとしつゝあるに於てをや。(略)日鮮大地主に独占され、農民の経済上に蒙る抑圧の甚しきを思ふとき、我々は彼処にも無産階級運動の勃興すべき素地は十分ある様に思ふ。況んや昨今日本内地に続々入り込みつゝある朝鮮労働者は、(略)僕は之より直に此種新運動の発展を概略語らうと思ふ。先づ朝鮮内地に於ける無産階級運動発達の概要を見やう。(略)日本内地に於ける朝鮮労働者の状況は如何。(略)内地来任の昨今の趨勢はすさまじいものだ。(略)何故に斯く多数の朝鮮労働者が日本内地に移入し来るのか。(略)殊に夫の輝春事件あつてよりこの方、朝鮮労働者は危難の起るべきを恐れて専ら日本内地に来る様になつた。(略)内地産業に於ける生産費を安くする為め、又一つには由て以て日本労働運動の鋒先を鈍らす為め、寧ろ多数朝鮮労働者の来任をよろこび、否之を奨励せんとする傾さへ見へる。(略)日本内地に於ける朝鮮人労働者の状況につき最近最も看逃す可らざる現象は、「朝鮮労働同盟会」の創立である。(略)十月に入り、月の中は朝鮮内地の調査を了へての帰途大阪に立寄つた調査会の金鍾範君は、既成の団体に關係のない労働者諸氏と協議して一新労働組合の組織を企てた。⁽¹⁰¹⁾

中国における問題を扱いながら「山東問題」という論説で「而も日本内地に於きまして、此の問題を論ずる時」⁽¹⁰²⁾とし、「日本内地」という一般名詞としての表現を使つたり、「日支国民的親善確立の曙光」という論説において、差別的な名称である「支那」を使わず、「中国・中国人」を採用して中国の国内を現す時も「中国内地」と表記した。

日本の新開が中国人を護罵し以て中国人の対日反感を誘起し、相互仇恨の念を

強めしこと。日本政府が許多の浪人と不良軍人とを流して、中国内地に到らしめ、中国人を欺瞞し因りて以て中国人の排日的感情を引き起したること。⁽¹⁰³⁾

また吉野は、「内地（人）」と「外地（人）」を区分し結果的に差別する現状を暴露し、その「内地」という概念が持っている問題や限界を明らかにするため意図的にこの用語を採用する。吉野が朝鮮について本格的に関心を持って論説を発表した時期は、朝鮮における 3.1 独立運動前後からである。1919 年 8 月の『婦人公論』においては「朝鮮はつまり憲兵の支配するところと言つて可い。(略) 加之、朝鮮と内地人との間には色々の点に於いて差別的待遇が与へられて居る」⁽¹⁰⁴⁾ や「内鮮両民間の凡ゆる差別的待遇を撤廢せられんことである。言論の自由を尊重し、少くとも内地以上に無用の拘束針為す事を避け、朝鮮人には出来るだけ発言の機会を与へられんことである」⁽¹⁰⁵⁾ と述べ、外地人と内地人の中に存在する「差別」を明らかにするため意図的に「内地」という用語を採用する。特に「人種的差別撤廢運動者に與ふ」という文章はタイトルから「人種的差別」を明記し、「内地人」はその差別の主体として存在している点を強調する。

「吾々は昨今の人種的差別撤廢運動者に向つて朝鮮統治策の理否に注目を怠らざらんことを希望せざるを得ない。今日我國の法制が朝鮮人に与ふるに著しき差別的待遇を以てせる事は隠れもない事実である。無論中には差別する事が朝鮮人の利益であり、又その希望であるものもあらう。(略) 何等の根柢を求め難き種類の差別的待遇が全然無いと何人が断言し得るか。一例を採れば朝鮮人の子弟は全然日本人児童の学校から除外されて居る。(略) 朝鮮人は断じて内地人と共に教育さるる機会を有し得ない。(略) 人種的差別撤廢の趣意からしている／＼の議論が出て来ねばならぬと考へる。(略) 之に対して内地人が同じく又利己的動機に立つて其の向ふを張る

時に著しく反感を催さしめらるる。我々は朝鮮人の待遇の問題に就ては朝鮮人とか内地人と云ふ差別を超越して、彼我兩國を抱擁する全体に亘る正義の樹立の問題として、も少し冷静公平に考へ直す必要があるまいか。

之と同じ事は台湾人に就いても、又日本の勢力下に於ける満洲方面の支那人に就ても言へる事は繰り返すまでもない。」⁽¹⁰⁶⁾

3.1 運動から始まった議論であるにも関わらず、吉野は「台湾人や中国人」も朝鮮人と同等に扱われなければならないと主張している。『『台湾青年』発刊への祝辞』（1920）においても「日本内地に生ひ立つた文化を共催台湾に植え付けんとするのは大なる誤りであり（略）諸君の文化的に独立するのは、真に内地人と協同せんが為めです。（略）凡て協同の基礎は独立です」⁽¹⁰⁷⁾として台湾の自主自立こそ日本との協同の道である点を強調した。さらには「内地人」以外のあらゆる「外地人」のすべてを平等に待遇すべきであると考えたのである。従って吉野は、このような「内地留学の学生の廃学帰郷せるの事実」⁽¹⁰⁸⁾など、外地人への差別問題を述べる時は出来るだけ朝鮮人、台湾人、中国人を同時に言及した。

「今日内地の學生に取っても、（略）寄宿舎のないので大いに困つて居るが、殊に朝鮮人臺灣人若くは支那人などになると、最も此の點に困つて居る。」⁽¹⁰⁹⁾

吉野がこのような立場を確立した背景には、パリ平和会議で日本代表団が米国やオーストラリアなどにおける日本人への差別を指摘し、「人種平等決議案」を提出した際に日本側の姿勢を批判するためでもあった。すなわち、日本人の道徳的^{ダブル・スタンダード}二重基準を捨て、「理義に徹底した立場」を求めるためであった。欧米に対しては日本人への彼らの差別を批判しながら、日本人、すなわち内地人は外地人である朝鮮人や台湾人などを

差別するのは普遍的正義と相反するという考えであった。従って、韓国併合以来、朝鮮に物質的な繁栄を与えても⁽¹¹⁰⁾、「朝鮮統治の主眼とすべき目標は蔓然たる『向上』ではなくして、『正義』の実現である」⁽¹¹¹⁾と強調した。日本は3・1独立運動によって、日本の統治能力の破産を如実に示したので、結局朝鮮における正義を達成するためには朝鮮人に自治を認めるということではなければならないと「朝鮮の自治能力」⁽¹¹²⁾において主張した。したがって、吉野は差別を受けている外地の人々に「内地人」の反逆行為と同等に扱うことも過酷であり、政治上、法律上には問題があっても良心的、道徳的な観点からは理解すべきところがあるとす。大韓民国上海臨時政府から派遣されて来た呂運亨の東京会見についても「彼が一種の道徳的根拠に立って其の主張を述べて居るのに對して、内地の政治家は極めて舊式の武器を以て之に應接した」⁽¹¹³⁾とし、ここでも「内地と外地」の間に存在する差別構造を強調し、内地側の理解の欠如を批判するため日本人ではなく「内地人」という用語を採用している。

「朝鮮人が日本といふ國に對して我々内地人と同じやうな忠實の心を有つて貰ひたいといふことは、我々の熱心に希望する所ではあるけれども、(略)此の如き魂を有たなければならぬものとして彼等を取扱ふといふが如きは斷じて穩當でない。内地人が反逆を企らむといふのなら、それこそ眞に許す可ざる不逞の暴漢に相違無いが、純粹の大和民族ではない朝鮮人が、而かもあのやうな状態で併合され又あのやうな状態で統治された朝鮮人が、日本國に對して内地人と同じやうな考を有ち得ないのは、我々としては遺憾の事ではあるが、自然の成行としては亦已むを得ないと思はるゝ。そこで朝鮮人の立場から云へば、日本の國法に反抗するといふことは、純粹の道徳的立場から 觀て強ち不逞の暴行といふことは出來ない。内地人の反逆なら、同一の罪を法律的にも道徳的にも之を排斥するに矛盾を感じないけれども、朝鮮人のことゝなると、法律的には排斥すべきことであつて、而

かも道徳的には大に之を諒とすべき理由があるのである。(略)一體内地人間の問題としても、法律一點りて物事を捌くといふのは考へ物である。(略)政治と良心との反目を生じ為めに色々國內に面倒のことも起こる。」⁽¹¹⁴⁾

また1921年、「内地・外地」に二元化された差別構造による政府組織を「ダブル・ガヴァメント二重政府」と表記し、これによって日本は「諸外國から、徹頭徹尾侵略的軍國主義の國と觀られ」、結局、「商人、労働者、果ては女、小兒に至るまで、侵略的精神に浸み切つて居るものと觀られて」⁽¹¹⁵⁾ いると指摘し、このような外側からの視線や評価を日本の「内地」では全く認識していないと批判する。ここでも吉野が使った「内地」という言葉は海老名や渡瀬が使う世界中心性や優越性を強調するためではなく、むしろ世界全体を正確に把握していない日本の愚かさを明らかにするため採用している。

「今でも支那の多数民衆は(略)朝鮮人などは深く信じて之を疑はない。成程朝鮮滿洲乃至西伯利などに於ける一部軍隊の行動には斯く觀られても仕方がないものがあつた。而して日本内地に殆んど之を責むるの声を聴かざるのみならず、(略)國民の全体が実に侵略的行動を後援して居るものと考ふるに至るのも無理はない。併しながら日本内地に此等の誤つたる行動を非難するの声を聴かざるは、之れ日本人の良心の鈍きに由るにあらず、不当なる言論自由の抑圧に依つて、全然事実の報道を与へられて居ないからである。(略)所謂二重政府は、日本をして世界に誤り觀られしむる原因を造つたのだと云ふやうに觀るに至つた。」⁽¹¹⁶⁾

したがって、吉野は「朝鮮問題」(1921)という論説で、「故に朝鮮に於ける統瀕の改善は幾分内地人の慈悲心を満足せしめては居るだらうが、朝鮮人の満足は買つて唐ない。朝鮮人は満足する筈だと一部の内地人は云ふ。(略)内地官憲の能産に就ても不平がある。(略)朝鮮人は

法律上日本臣民である。けれども固有の日本臣民と同一に待遇する事は出来ないといふ事実に基いて、全然内地人と同様の権利を与へられて居ない」⁽¹¹⁷⁾とし、朝鮮における日本の統治は不平等や差別に基づいて、内地人のみを満足させる植民地政策である点を明確にした。吉野はこれについて「余りに内地本位に過ぎては居ないか」と、「内地」という用語が持っている自己中心性の否定的属性を積極的に表現している。「朝鮮農民の生活」(1926)においても「朝鮮は内地人の利権をあさる所としてのみ経営すべきものではあるまい」⁽¹¹⁸⁾と述べている。すなわち、搾取する内地人の姿から、「内地官憲」という統制・支配する否定的イメージとともに特権所有者としての日本人を強調するため「内地人」という言葉を採用していることが分かる。

このような感覚で吉野は、1923年の関東大震災時に発生した「朝鮮人虐殺」事件を批判する論説でも、その加害者としての日本人を「内地人」として表記して「内地」が持っている優越感や支配者としても残酷さを強調している。

「あの位の火事泥は内地人にも多い。(略)特に朝鮮人が朝鮮人たるの故を以て日本人に加へた暴行と云ふ訳には行かない。(略)此際に於ける内地人の昂奮は余りに常軌を逸して居つた。(略)純朴な一般内地人が、故なく我々同胞を滅多切りに切り捲つたといふ。(略)内地の諸君は濟まなかつたと云つて呉れる。(略)けれども我々のかくして日本内地に留まるのは、恰も噴火山上に一刻の苟安を偷むやうな思ひがする。(略)下層鮮人の内地に流入し来る、(略)併し内地在留に極度の不安を感じて、学生などが(略)支那に転学するといふ如き現象は、我々の深き反省に値する事ではないか。(略)要するに、僕は此際鮮人虐殺に対する内地人の、謂はゞ國民の悔恨若しくは謝意を表するが為めに、何等かの具体的方策を講ずるの必要を認むるものである。(略)日鮮融和の政略上よりするのではなく、寧ろ之を以て大國民としての我々の当然なる道徳的義務と信ずるからである。」⁽¹¹⁹⁾

また、吉野は朝鮮総督府の搾取政策によって朝鮮の農民が「年々貧乏になりまさるのみ」であると強調し、そのような現状を日本側も把握すべきであるという意味で、「彼等が年と共に貧困に陥るのは単に彼等の無智なるが為ばかりではありません。内地の人々にも能くこの事を考へて頂きたいと思ひます」⁽¹²⁰⁾と述べている。ここでも吉野は「外地朝鮮」の事情を知らず、侵略的な立場を一貫している日本人を覚醒させるためわざわざ「内地人」という言葉を使っている。以上で紹介したのが吉野が使った「内地（人）」という言葉のほとんどの事例であるが、これさえ海老名や渡瀬などの朝鮮伝道論を提唱した人物とは根本的に異なる観点を現している。

4. おわりに

植民地朝鮮を効果的に統治し、究極的には同化(日本化)を試みるため、朝鮮総督府が目にしたのが海老名弾正と彼の弟子、渡瀬常吉などが主張した「朝鮮伝道論」である。彼等は、韓国併合(1910)を「神の摂理」とみなし、韓国人を文明開化の使者として指導、同化しなければならないという信念の下、韓国での活動を本格化させた。海老名によれば、東洋で完全なキリスト教は「内地としての日本」のキリスト教であるので、「外地としての朝鮮や満州など」が完全に内地(日本)の一部になるためには「内地人」と等しくならなければならない、それを果たすためには「内地キリスト教」の伝道により彼らを「内地化」させることが最も効果的であると考えた。その結果、積極的に「内地＝日本」という概念を受容している。

しかし、日本のキリスト教界内部でも「朝鮮伝道論」に対する批判が存在した。「朝鮮伝道論」を強く批判した柏木義円は、根本的に日本人が果して朝鮮人の精神的・霊的な指導者になる資格があるのかと問う

ている。ここで柏木は「内地人」という表現をほとんど使わず、「日本人」という表現を意図的に採用する。これは内地概念に早くから肯定的であった海老名、渡瀬などの認識とは異なる態度を見せていることになる。このように柏木の用語使用は、「固有名詞としての内地」の実体を否定し、「普通名詞としての内地」概念に基づいて朝鮮問題を扱っていた。また、組合教会出身の代表的なキリスト者であり思想家であった吉野作造も、韓国併合以後に朝鮮半島と満州を旅行した後、朝鮮で活動する日本のキリスト教が過度に「国家的色彩」を持っていると批判し、「内地人」という表現より「日本人」を頻繁に使う。しかし、彼は「内地(人)」という言葉を使う場合もあるが、それは「内地と外地」の間に存在する差別構造を強調し、内地側の理解の欠如を批判するため意図的に採用した。内地キリスト教の扶植を企てた「朝鮮伝道論」を批判した柏木と吉野の基本的な立場は、「内地人 - 外地人」という差別的な概念を意図的に回避するところに共通点を有し、「内地」という用語を採用する目的も海老名や渡瀬とは根本的に異なった。

松尾は「吉野の所論は、朝鮮の独立運動に対して態度を鮮明にしている点、柏木に一步ゆずるが、基本的観点はほとんど一致する」⁽¹²¹⁾と評価した。さらに「同じ新島襄の門流でありながら一方における海老名弾正、渡瀬常吉、他方における湯浅治郎、柏木義円、吉野作造、この二つの相容れぬ見地がなぜ生まれるのであろうか」と問い、次のように分析している。

「海老名の帝國主義的側面が渡瀬により、権力と直結する朝鮮伝道として、一段と拡大された形で継承され、一方、その立憲主義的側面が、吉野作造によって、人民の側に立たんとする民本主義として一段と深化せしめられるのである。こうして朝鮮問題については、海老名は渡瀬の側に立ち、吉野はいわば師にそむいた恰好で、新島に直結する湯浅、柏木と相結ぶにいたったのである」⁽¹²²⁾

松尾の評価のように、組合教会内部の「朝鮮伝道論」に対する二つの相反する立場の性格は、海老名・渡瀬側と柏木・吉野側が「内地としての日本」と「植民地としての外地」という2つの近代概念をどのように認識し、自らの思想に適用したのかを究明することによって、より明らかになると考えられる。

注

- (1) 筆者の拙稿「武断統治期(1910-1919)における韓国キリスト者の「内地 = 日本」認識」『アジア・キリスト教・多元性』第14号, 2016年3月, pp.77-99。
- (2) 1910年以前までの韓国(朝鮮)では「内地」概念がこの範疇を脱しなかった。『承政院日記』仁祖7年7月20日(1629年)には、「不意闖入内地」という表現の中に「内地」という用語が朝鮮国内を示す意味として使われている。(『承政院日記』仁祖7年7月20日(1629); 1899年の「漢城新聞」にも「韓國に在する日本勢力が現甚強大になって…内地に法外行商をすることを呼冤不已する」という文章が登場する。(「韓國의 日人」『漢城新聞』(別報)1899年12月25日。)
- (3) 井上哲二郎『内地雑居論』, 東京: 哲學新書, 1889年, pp.1-2。
- (4) 「外地」ははじめ, 1854年帝政ロシアと和親条約を結ぶ時に確保した「蝦夷地」(現, 北海道)の領土編入であった。その後, 1872年には琉球処分による沖縄確保と続く。二つの地域は日本領土になっても内地保護のための城壁の役割が求められ、「外地」として分類された。(小熊英二『日本人の境界 - 沖縄, アイス, 台湾, 朝鮮植民地支配から復帰運動まで』, 東京: 新躍社, 2006, pp.27-28, p.50。)
- (5) 李在奉「内地의 論理와 近代 初期 朝鮮의 글쓰기」『韓国民族文化』第37号, 2010年7月, pp.111-112。
- (6) 今西一「帝国日本と国内植民地 - 「内国植民地論争」の遺産 -」『立命館言語文化研究』19(1), 2007年9月30日, 17-27; 今西一「国内植民地の「遺産」: サハリン・シンポジウムで考えたこと」『女性史研究ほっかいどう』3, 2008年10月4日, 166-174; 今西一編『世界システム東アジア - 小経営・国内植民地・

- 「植民地近代」, 日本経済評論社, 2008年, p.268。; 今西一「国内植民地論・序論」『商学討究』60(1), 小樽商科大学, 2009年7月25日, pp.1-20。
- (7) このような日本の特徴は丸山眞男が主張した「政事^{まつりごと}の構造」とも関連性があると考えられる。; 次の論文を参考。; 丸山眞男「政事^{まつりごと}の構造-政事意識の執拗低音」『現代思想』, 丸山眞男誕生100年特集号, 42巻11号, 2014年, pp.274-291。(同雑誌, 1994年1月号を再録)
- (8) 「韓国ヲ改称シテ朝鮮トスルコト」『韓国併合ノ際ニ於ケル処理法案大要閣議決定』(内閣文書, 国立公文書館所蔵), 1910年7月8日。
- (9) “第二朝鮮人ノ国法上ノ地位: 朝鮮人ハ特ニ法令又ハ条約ヲ以テ別段ノ取扱ヲナスコトヲ定メタル場合ノ外全然内地人ト同一ノ地位ヲ有ス,” 「韓国併合ノ際ニ於ケル処理法案大要閣議決定」(内閣文書, 国立公文書館所蔵), 1910年7月8日。
- (10) “内地人は, 戸数1811, 人口3281の増加を見せた”(「京城の戸口数, 朝鮮人口は内地人三倍」『毎日申報』, 1915年3月14日。)
- (11) 李在奉「内地の論理と近代初期朝鮮の 글쓰기」, p.116。
- (12) 松尾尊兌「日本組合教会の朝鮮伝道」『思想』, 1968年7月号, 東京, 岩波書店, p.9。
- (13) 島貫兵太夫「往て朝鮮に伝道せよ」『福音新報』第84号, 1892年10月21日。
- (14) 「歴史上の危機, 文明の扶植」『福音新報』第189号, 1894年10月26日。
- (15) 李光麟「日本改新教會の 韓國浸透와 維新會事件」『東亞研究』2(1987), p.3。
- (16) 「国勢と基督教」『福音新報』第466号, 1904年6月2日。
- (17) 公使小村「京城學堂へ補助金下附相成度件上申」, 1896年5月29日。
- (18) 尹健次『朝鮮近代教育の思想と運動』(東京:東京大学出版会, 1982), p.211。
- (19) 「渡瀬氏は韓國の風俗政治教育の一般を擧げ来つて韓國教化の使命に及び, 大に伊藤侯爵の韓國に對する政策を批評して自己の主張を詳らかにし(略)渡瀬は風俗や政治を強調する伊藤に対し, 宗教(キリスト教)によって朝鮮人の心から同化させるべきであると主張した。」(「宮崎集注傳道報告」『基督教世界』,

第1227号, 1907年3月7日, p.9.)

- (20) 「傳道活動에 對하여」『護教』第671号, 1904年6月4日。
- (21) 釘宮辰生「我が教會の韓國傳道」『護教』第859号, 1908年1月11日。
- (22) 尹慶老「日帝의 初期基督教政策과 韓日基督教界의 対応」『韓国史研究』第114集, 2001年9月, p.168。
- (23) 海老名弾正『人間の価値』, 廣文堂, 1909年, p.555。
- (24) 海老名弾正『人間の価値』, p.562。
- (25) 海老名弾正『人間の価値』, p.566。
- (26) 海老名弾正『人間の価値』, p.567。
- (27) 海老名弾正『人間の価値』, p.590。
- (28) 海老名弾正『人間の価値』, p.590。
- (29) 海老名弾正『人間の価値』, p.590。
- (30) 海老名弾正『人間の価値』, p.604。
- (31) 「基督の福音は博愛のそれにあらずや、(略) 吾人は励んで基督の福音を宣伝すべきである。吾人は熱禱を捧げて伝道し敵愾心を靈化して博愛心となし、政治的野心を去って、公明正大なる基督魂を受くべきである。是朝鮮をして精神的偉大ならしむ所以ではなからうか。此の精神的偉大を發揮し来るときは日鮮の基督教徒が大日本帝国に於て優勝旗を得んことは、吾人の信じて疑はざる所である。日韓の基督教徒は帝国中に帝国を發揮すものである。」(海老名弾正『国民道徳と基督教』, 北文館, 1912年, p.135.)
- (32) 海老名弾正『人間の価値』, pp.603-604。
- (33) 海老名弾正『人間の価値』, p.567。
- (34) 海老名弾正『人間の価値』, p.599。
- (35) 海老名弾正『人間の価値』, p.591。
- (36) 海老名弾正『選民の宗教』, 新人社, 1916年, 147.; 海老名弾正『静的宗教と動的宗教』, 大鏡閣, 1918年, pp.498-499。
- (37) 「朝鮮の近代史は實に 殺戮の記録である。彼等は互に殺しつゝ、殺されつゝ、人

物と云ふ人物を全く非業の死に終らしめた。斯く殺せば國も亡ぶより外はないのである。(略) 儒教は興國の宗教ではない。支那の事は暫く論ぜず、儒教を採用して國民教育の根本要素となしたる朝鮮は如何と云ふに、李朝に於て儒教を採用して以來、朝鮮は國民を養はずして、却つて之れを害ふた事は史實の示す處である。朝鮮の衰退は實に儒教の中毒と云ふも不當ではない。」(海老名弾正「極東の選民」『新人』第 17 卷第 6 号, 大正 5 年 (1916), pp.18-19。)

- (38) 海老名弾正『国民道徳と基督教』, 明治 45 年 (1912), p.102。
- (39) 海老名弾正『向上清話』, 大学館, 1915 年, pp.221-222。
- (40) 海老名弾正『人間の価値』(廣文堂, 1909), p.600。
- (41) 海老名弾正『人間の価値』(廣文堂, 1909), p.607。
- (42) 海老名弾正『人間の価値』(廣文堂, 1909), p.607。
- (43) 海老名弾正『選民の宗教』, 新人社, 1916, pp.450-451。
- (44) 海老名弾正『人間の価値』, p.576。
- (45) 海老名弾正『人間の価値』, p.606。
- (46) 海老名弾正『人間の価値』, p.608。
- (47) 海老名弾正『人間の価値』, p.608。
- (48) 海老名弾正『修養の枝折 (其三)』滿洲日報社, 1915 年, p.376。
- (49) 小山東助「朝鮮傳道の根本問題」『基督教世界』第 1409 号, 1910 年 9 月 8 日。; 川瀬貴也『植民地朝鮮の宗教と知學』, 東京: 青弓社, 2009 年, p.68。
- (50) 海老名弾正「新日本人融合に就て國民の三省すべき点」『新公論』, 1910 年 10 月号, pp.19-20。
- (51) 「奉悼式과 基督教, 基督教의 奉悼式」『毎日申報』, 1912 年 9 月 15 日, p.3。
- (52) 海老名弾正「日鮮人の根本的融合」『新人』, 第 15 卷第 10 号, 1914 年 10 月号, p.15。
- (53) 南陽学人 (栗原生)「海老名牧師と朝鮮」『新人』, 第 16 卷第 7 号, 1915 年 7 月号, p.102。
- (54) 海老名弾正『選民の宗教』, 新人社, 1916 年, pp.109-110。

- (55) 海老名弾正『選民の宗教』, p.110。
- (56) 海老名弾正『選民の宗教』, p.110。
- (57) 「民政長官は余に向つて『内地から中学生卒業生が来るが、其不満ひな事には驚くの外ない』と語つた。夫に對し余は『日本人其物が實に不揃ひである』と云つた事であつた。(略)此理想實現のためには彼れは吾に自からの○漿を絞りたるのみならず、或は内地に或は海外に、視察、研究を重ねたる結果、茲に一大計画として之れを實現するに至つたのである。』(海老名弾正『選民の宗教』, p.112。)
- (58) 海老名弾正『選民の宗教』, p.113。
- (59) 海老名弾正『選民の宗教』, p.114。
- (60) 「この精神によりて肝擔相照す時、最早日鮮^{けんかん}の懸隔はない、我には既に日鮮一體の實が表はれてをるのである。此の一種隱微の力は即ち基督の賜物である。(略)活ける天地の神を信ずうるの信仰に入る時は、神は父なれば之れを拝するものは凡ての懸隔を超越して、同じく之れ兄弟であり姉妹である。同根一體となる。(略)而して此精神は獨り日鮮のみならず、日支を融合するものである。否實に全世界を融和して、神の國を地上に持ち来すところのものである。』(海老名弾正『静的宗教と動的宗教』, 大鏡閣, 1918年, p.131。)
- (61) 渡瀬常吉「韓國傳道論」『基督教世界』, 第1250号, 1907年8月15日, p.3。
- (62) 「京城學堂の渡瀬常吉氏、元西の宮の織居氏夫婦等を始め同所に出入する信徒(内地の諸教會に属する人)男女凡そ廿(略)滞在中數回の演說會を開き又婦人會を開」(「韓國傳道の狀況一斑(原田牧師韓國視察報告抄出)」, 『基督教世界』, 第1141号, 1905年7月13日, p.5。)
- (63) 韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』, 東京: 未來社, 1988, pp.93-94。
- (64) 渡瀬常吉「教界時論-韓國傳道論」『基督教世界』, 第1250号, 1907年8月15日。
- (65) 海老名弾正「韓人傳道に就て」『新人』, 第8巻第9号, 1907年9月号, p.25。; 類似する海老名見解は次の文献がある。: 「彼等の背後には英米人の宣教師等が

朝鮮伝道論をめぐる海老名弾正の「内地 = 日本」認識

控へて居り、稍々もすれば之れに日本の苦情^{くじやう}を訴へ、秘密を漏し、時に之によつて反抗せんとする、そんな具合であるから、之れは一番濟度し難いもの^{やう}の様に思はれるそんれに對して注意すべきは、施政上寛大なる處置に出でなければならぬことである、若し一度彼等を壓制せんか、忽ち反抗心を起し、永久に同化の困難なるものとなる、幸に我本國にも二十万の基督教信者があるから、此信者が向ふの信者と連絡を取る事は易いから、これに依て彼等を同化せしめたならばよからうと思ふ。」(海老名弾正『新日本人融合に就て国民の三省すべき点』『新公論』1910年10月号, pp.19-20.; 琴乘洞編, 『資料雑誌にみる近代日本の朝鮮認識』4, 東京: 緑陰書房, 1999年, pp.350-351。

- (66) 渡瀬常吉『朝鮮教化の急務』, 東京: 警醒社, 1913年, p.3。
- (67) 渡瀬常吉『朝鮮教化の急務』, p.88。
- (68) 渡瀬常吉『朝鮮教化の急務』, p.2。
- (69) 渡瀬常吉『朝鮮教化の急務』, p.43。
- (70) 親日人名辞典編纂委員会編『親日人名辞典』第2巻(ソウル: 民族問題研究所, 2009), p.608。
- (71) 渡瀬常吉「内鮮一體の理想(1)(2)」『毎日新報』, 1917年6月5-6日。
- (72) 渡瀬常吉『朝鮮教化成績報告』1917年12月, p.21-23。
- (73) 扇谷亮「淵澤能恵女史談」『娘問題』(日高有倫堂, 1912), p.172。
- (74) 扇谷亮「淵澤能恵女史談」『娘問題』, pp.174-175。
- (75) 「女史は日刊新聞紙に、陛下や殿下方の御写真が出てゐるのを見ると、必ず切抜いて、菓子箱の古いののためにためておき、何かの式日に朝鮮神宮参拝の折、それを納めるのが例だつた。御写真の載つてゐる新聞を跨いだりするおのがあると聲を荒くして叱つた。」:「故淵澤女史逸話(二)」『婦女新聞』, 第1864号, 1936年3月1日, p.8。
- (76) 淵澤能恵子「内鮮融和のために」『婦女新聞』第1358号 1926年, 6月20日 p.8。
- (77) 松本雅太郎「海老名先生の来鮮」『基督教世界』, 1936年5月21日, p.2。

- (78) 韓哲曦『日本の朝鮮支配と宗教政策』, p.94。
- (79) 松尾尊兌「日本組合教会の朝鮮伝道」『思想』, 1968年7月号, p.13。
- (80) 海老名弾正と柏木義円に関する関係性および比較の研究は、下記の論文を参照。笠原芳光「海老名弾正と柏木義円」『キリスト教社会問題研究』, 同志社大学人文科学研究所, 第24号, 1976年3月, p.50-82。
- (81) 『上毛教界月報』, 1916年11月, 第216号。; この文書は20年後再び掲載される。:「予は如何にして基督信徒となりしか」(『上毛教界月報』, 1935年12月, 第446号)
- (82) 渡瀬常吉『海老名弾正先生』, 竜吟社, 1938年, p.179。
- (83) 渡瀬常吉『海老名弾正先生』, 龍吟社, 1938, pp.361-362。
- (84) 『上毛教界月報』, 1931年6月, 第391号。; 笠原芳光「海老名弾正と柏木義円」, pp.70-71から再引用。
- (85) 『新生命』, 1937年6月, 第466号。; 笠原芳光「海老名弾正と柏木義円」, p.71から再引用。
- (86) 1920年(大正9年)3月10日付。; 笠原芳光「日本臣民・キリスト者—朝鮮伝道と柏木義円」『月刊キリスト』(教文館), 1972年8月号。また 笠原芳光「海老名弾正と柏木義円」『キリスト教社会問題研究』, 同志社大学人文科学研究所, 第24号, 1976年3月, pp.72-73から再引用。
- (87) 笠原芳光「海老名弾正と柏木義円」, p.79, 81。
- (88) 柏木義円「渡瀬氏の『朝鮮教化の急務』を読む」『上毛教界月報』, 166, 『資料雑誌にみる近代日本の朝鮮認識』5(東京:緑陰書房, 1999), p.469。
- (89) 「内地の未信者より金を募るには聊か便利もあらふが、眞の鮮人傳道には拙策と謂ざるを得まい」(柏木義円「渡瀬氏の『朝鮮教化の急務』を読む」『上毛教界月報』, p.166。
- (90) 柏木義円「朝鮮に於ける道徳上の失態(日本政府及び日本人の責任)」『上毛教界月報』, 1919年7月15日。; 片野真佐子編『柏木義円日記補遺』(行路社, 2001), ii-iii。

- (91) 柏木義円「朝鮮に於ける道德上の失態（日本政府及び日本人の責任）」『上毛教界月報』, 1919年7月15日。
- (92) 柏木義円「朝鮮を見ざるの記」「再び朝鮮を見ざるの記」『上毛教界月報』第318号, 1925年5月。
- (93) 吉野作造「朝鮮青年會問題 - 朝鮮統治策の覺醒を促す」『新人』, 第236号, 1920年3月, p.11。
- (94) 松尾尊兌「吉野作造と朝鮮 - 三・一運動期を中心に」『人文学報』(25), 京都大学人文科学研究所, 1968年1月, pp.125-149。
- (95) 吉野作造「朝鮮青年會問題 - 朝鮮統治策の覺醒を促す」, p.9。
- (96) 吉野作造「滿韓旅行居の感想 - 日本宗教家の奮起を望む」『基督教世界』, 第1709号, 1916年6月1日, pp.3-4。
- (97) 吉野作造「外交上に於ける日本の苦境」『婦人公論』, 1921年1月, pp.15-16。
- (98) 吉野作造「戦後の婦人問題」『基督教世界』, 1915年4月。: 次のような内地人への吉野の願いも同じ表現もある。「真面目なる一般内地人に, より多く接触を保たしむる様に努力する事が, 本統に朝鮮人に同情を表する所以である」と云ふに全然賛成であるが, 唯だ問題は如何にして朝鮮人を内地人に, より多く接触せしむる事が出来るか。之には先づ第一に我々が謙遜して朝鮮人の心理を尊敬し, 彼等の云ふ処為す処の中に, 尊敬す可きものを正直に見てやると云ふ雅量がなければならぬ。」(吉野作造「朝鮮統治策に関して丸山君に答ふ」『新人』, 1920年4月。)
- (99) 「そは大隈氏は外国に対して既に (一) 外国より判事を雇ふ事, (二) 大審院の判事は必ず外国より晴する事, (三) 内地雜居を許す事, (四) 外国人の土地所有權を認むる事の四点を讓歩して居たからである。(略) 質問の要点は, (一) 外人二内地雜居ヲ許スノ有無, (二) 外人二土地所有權ヲ与フルノ有無, (三) 稅權回復又ハ稅率改正ノ有無, (四) 外人又ハ外船二沿海貿易ヲ許スノ有無, (五) 外人歸化法ヲ設クルノ彗小, の五項であつた。(略) 先生の最も憂ふる所は内

地雑居の事であり、(略)更に進んで内地雑居の結果については、「商売の利権全く彼の手へ歸するに至るべし」と断じ、又「宗教上よりして言ふ時は、耶蘇教の我邦に入ること益主多く、我旧来の宗教と衝突を起し、是が為に人心大に動乱すべし」と憂へて居る。」(吉野作造「泊翁先生を中心として」『中央公論』、1922年5月。)

- (100) 吉野作造「學術上より見たる日米間遭」『中央公論』、1914年1月。
- (101) 吉野作造「朝鮮人の社会運動に就て」『中央公論』、1923年5月。
- (102) 吉野作造「山東問題」『大阪毎日新聞』、1919年5月20日から26日。
- (103) 吉野作造「日支国民的親善確立の曙光一両国青年の理解と提携の新運動」『解放』、東京：大鐘閣、1919年8月。
- (104) 吉野作造「支那・朝鮮の排日と我國民の反省」『婦人公論』、1919年8月、pp.21-23。
- (105) 吉野作造「新総督及び新政務総監を迎ふ」『中央公論』、1919年9月。
- (106) 吉野作造「人種的差別撤廢運動者に与ふ」『中央公論』、1919年3月、pp.72-73。
- (107) 吉野作造「『台湾青年』發刊への祝辞」『台湾青年』、第一号、1920年7月。
- (108) 吉野作造「朝鮮の問題」(卷頭言)『中央公論』、1924年11月。
- (109) 吉野作造「朝鮮青年會問題－朝鮮統治策の覺醒を促す」『新人』、第236号、1920年3月、p.9。
- (110) 「どんなに外面的施設を整へても、朝鮮人の『心』を得なければ何にもならない。」(吉野作造「朝鮮青年會問題－朝鮮統治策の覺醒を促す」『新人』、第236号、1920年、p.3。)
- (111) 吉野作造「朝鮮統治における『向上』と『正義』」『基督教世界』、1919年9月。
- (112) 吉野作造「朝鮮人の自治能力」『中央公論』、1919年9月。
- (113) 吉野作造「朝鮮青年會問題－朝鮮統治策の覺醒を促す」『新人』、第236号、大正9年(1920)3月、p.14。
- (114) 吉野作造「朝鮮青年會問題－朝鮮統治策の覺醒を促す」、p.12。

朝鮮伝道論をめぐる海老名弾正の「内地 = 日本」認識

- (115) 吉野作造「二重政府より二重日本へ」『中央公論』, 1921年3月。
- (116) 吉野作造「二重政府より二重日本へ」『中央公論』, 1921年3月。
- (117) 吉野作造「朝鮮問題」『中央公論』, 1921年1月。
- (118) 吉野作造「朝鮮農民の生活」『中央公論』, 1926年12月, 「小選雑感」のうち。
- (119) 吉野作造「朝鮮人虐殺事件に就いて」『中央公論』, 1923年11月。
- (120) 吉野作造「朝鮮の農民」『文化の基礎』, 1925年9月。
- (121) 松尾尊兌「日本組合教会の朝鮮伝道」, p.16。
- (122) 松尾尊兌「日本組合教会の朝鮮伝道」, p.17。