

柏木義円における祈りと社会批評との関係理解

松 本 周

はじめに

日本におけるプロテスタント・キリスト者たちは、キリスト教信仰における「祈り」の特徴や独自性をどの点に見出したのであろうか。本稿では柏木義円（1860-1938年）¹に着目し、「上毛教界月報」²等での社会評論や主張と祈りの理解がどのように関係していたかにつき分析を試みたい。

柏木義円を対象とする先行研究は、武田清子の論文³をはじめ多数存在する。それらの多くは柏木の非戦論をはじめとする社会批評が、大日本帝国憲法下にあった日本社会への鋭い批判を有していたことを重視している。たとえば評伝的研究である片野真佐子『弧憤のひと柏木義円 天皇制とキリスト教』（新教出版社、1993年）では副題からそのことが看取され、「朝鮮伝道批判」「非戦の思想と天皇制批判」「ファシズムへの抵抗」と各章で論じられるように、社会批評の分析に重点が置かれている。また久保千一『柏木義円研究序説』（日本経済評論社、1998年）でも「教育観・国家観—国家主義教育批判」「戦争観の変容(1)(2)」「社会思想」と章立てがなされている。それらに共通するのは、社会批判への着目から柏木の思想世界を解釈していく研究方向である⁴。本稿では先行研究を参照にしつつもいわば逆方向に、まず柏木の神学的思想を観察し、その思想が社会批評にどのように展開されたのかを考察する。

社会道德の源泉としてのキリスト教

柏木義円がキリスト教信仰における祈りをどのように理解していたかを分析するのに先立って、柏木がキリスト教信仰と社会道德あるいは社会倫理をどのような関係で理解していたかを確認したい。柏木が編集発行に中心的役割を果たした「上毛教界月報」創刊直後の文章には、次のように記されている。「政治は道德に由て立つと雖ども、道德は亦独り自らのみに由て立ち能ふものに非ざるなり。単純なる道德は猶ほ砂漠における泉の如きのみ。永へに絶へざる源泉を欠くが故に、時に涸渴するを免れざるなり。或は曰ふ良心は道德の本源なりと、然りと雖ども良心なるものは何物かに対する責任の觀念ならざるを得ず。所謂無神的良心は屢々全く無良心に陥るものなり。全国民若くば全人類を動かすが如き絶大なる道德的勢力は、未だ其の背後に宗教なくして活動せしを歴史は未だ嘗て示さざるなり。」⁵ 柏木はここで道德はそれ自体で自存自立できるものではなく、宗教という源泉があって歴史的な影響力を発揮できるものであるとの理解を示す。そして当時の日本社会へ必要な宗教としてキリスト教を考えていたことは、先の文章に続いて「基督教を信ぜざれば日本国は亡びん」⁶ との記事を執筆掲載したところからも明らかである。

キリスト教信仰はどのようにして、歴史現実を動かしていく「道德的勢力」となるのか。この点についての柏木の理解は「基督再臨問題に就て」⁷ の文章中に見出されるので、以下に観察してみたい。

この文章の執筆背景について「基督再臨問題は近時基督教会の注意を惹きつつある一問題である。一方の騎将内村鑑造^{ママ}氏は此れ基督教の真髓、中心問題なりと高調し他方の雄将海老名弾正氏は此れユダヤ思想の遺物宜しく過去に葬り去る可きものなりと排斥して居られる」と記されている。内村鑑三らによる再臨運動の活発化と、それに対して再臨運動を批判する講演会などが

開催され、再臨運動をめぐる日本の教会で賛否両論が沸き起こっていた状況がある。両者の論争に対して、柏木は自らの立場を次のように表明する。「吾人は固とより或る再臨論者の現時の世界の大戦乱を以て世の終末の徴候と為し再臨を叫んで騒ぎ立てて漫に文明を咀ふ者には与しない吾人は又基督の再臨を以て此物質的肉体其儘の現出と信ずる者でもないが亦単に所謂霊的精神的のものと説き去るに同ずる者でもない」。文章の前半は内村ら再臨運動推進者への批判であり、後半は海老名らの再臨運動批判者への疑問を呈している。そして両者の主張と対話して柏木は、キリスト教信仰による歴史理解すなわち救済史と社会倫理との関係について自説を述べている。

まず柏木は復活信仰について論じる。「体を離れ去った靈魂が如何して「我れ」と云ふ自覚を持つことが出来るであろうか体を去った靈の存在は左程之を想像するに難くはあるまいが唯体を離れて「我れ」てふ自覚の存在が想像し得られないのである。去らば、「我れ」てふ自覚ある人格の不滅を信ずるならば、其れと同時に必ず或る体が之に伴ふことを預考しなければならない。クリスチヤンの靈魂不滅の信仰は、体を離れて宇宙に充塞する彼我のけじめも付き兼ねる様な空漠たるものを信ずるのではない。必ずや之に伴う体の存在をも信ずるのである」と述べる。ここで柏木が論じるのは、終末における「からだのよみがえり」（使徒信条）のキリスト教教理である。終末時の復活の命においても、人格的個々人の固有性が明瞭なものとなると考えられている。この根拠となるのがイエス・キリストの復活であるとして、「基督の復活は、来世生活の徒に空理空想でなく、又人間の靈魂は体なくして遊離し居る幽霊の類でなく、実に復活の基督の如き状態にて存するものであることを事実によつて彰示したるものである」と言う。つまり終末時の「からだのよみがえり」においてわれわれは、キリストが十字架の三日後に復活した体の如くされると説明されている。

このことは換言すれば、イエス・キリストにおいては〈既に〉実現された

復活の体は、われわれの歴史的現実においては〈未だ〉実現していない。けれども未だ実現していないということは、やがて身体を伴う復活が実現することを信じて待望する姿勢であり、それゆえに終末を「所謂霊的精神的のもの」とする説には同調しないと柏木は述べるのである。

そのうえで「基督の再臨」について「完全なる理想的的幸福……完全なる神の国……は内外の一致、内なる心霊と外なる環境との一致でなければならぬ」またキリストの再臨における「完全なる救拯とは単に内、心霊の完成のみでなく之に相応する完全なる外境の完成にある」と記される。つまり柏木によれば、キリストの一度目の来臨において「内なる心霊の救拯」がなされ、再臨によって「外なる環境」神の国が完全な形をとり「完全なる救拯」が達せられると理解されている。

柏木はこのことを聖書におけるメシヤの二側面と結び付けて説明する。「旧約時代以来メシヤに二個の相があった。一は僕たるメシヤで他は王たるメシヤである」と言い「僕たるメシヤは犠牲のメシヤである而して此世は安楽の場に非ずして品性訓練の教場たるが故に悩み多く憂き事多く悲劇多くあらしめ玉ふたのである 既に僕たるメシヤの十字架の犠牲に由て内、心霊の救拯を完成したる以上は此れより其の完成したる心霊に相応しき外境を与えて内外の救拯を完成するのは此れ王たるメシヤの職分である」と述べる。したがって柏木の理解によれば、僕たるメシヤとしてのキリストの最初の来臨により人間の「心霊の救拯」が成し遂げられる。その上で「救拯の完成である主の再臨とは此の王たるメシヤの出現を云ふのである救拯の完成を云ふのである内外一致の完全なる理想的幸福の実現を云ふのである」すなわち人間存在を取り巻く外的環境、換言すれば社会世界全体が神の救済に与って完成するのはキリスト再臨の時、すなわち終末の出来事であると解されている。

これらの理解故に、内村らの「再臨運動」に対する柏木の思想的態度は“**Yes and No**”である。肯定的見解は「再臨論者が内外一致の完全なる理想的幸福

の実現……神の国の到来……完全なる救拯……の自然界の進歩に由て来らないで王なるメシヤの来て超自然力を以て之を完成し玉ふに由ると為すのは決して軽々に看過す可きではない」との論述に示されている。世界と歴史の理想的完成がキリストの再臨によってもたらされるということは、いわゆる進歩主義史観を拒否することである。この主張は当時の再臨運動主唱者らと重なり合うところである。

けれどもまた「再臨を叫んで騒ぎ立てて漫に文明を咀ふ者には与しない」とも述べる柏木は、進歩主義的な歴史観の否定が、現実世界を無意味とする厭世主義や人間の社会改良努力の否定に直結するものではないことを語る。「人生は安楽の場としては無意義であるが神子たるの品性訓練の学校としては意義深奥である……其学校を愛して善良なる校風を興起するに勉めねばならぬ吾人の人生に処する亦さうである」したがって、キリストの最初の来臨により「内なる心靈の救拯」に与ったキリスト者は、「品性訓練の学校」である現実世界を、神の国の理想へ向かわしめようと「善良なる校風を興起する」責務を負うのである。神学的に表現すれば、キリストの第一の来臨から救済の出来事が開始されてはいるが、キリストの再臨における救済の完成までには至っていない。我々の歴史的現実には救済史における“already and not yet”という終末論的緊張関係に置かれており、こうした〈中間時〉のただ中で神の国の理想を希求し働くところにキリスト者の社会倫理の位置があるとの理解が示されている⁸。

神の声を聴く祈り

先述したように、柏木はキリスト者の社会的責任を語る。それは歴史現実を、神の国の現実へと向かわしめる責務である。この務めを果たすことつまり「善良なる校風を興起するに勉め」るべくキリスト者に具えられているのが祈りであると柏木は理解している。柏木は「信仰の人とは、神の声を聴く

人である』⁹と言う。そして「今の多くの信者は、人の声をのみ聞いて居て神の御声を聴かふとはしない」さらに「今や、基督教会の人々は、神の御声を聴かふとするの真面目と熱心がない。教会は飢饉である。之が為めに教会は俗化する。其の力の無いことは当然ではあるまいか」と当時の教会への批判的言辞に至るが、柏木において神の声を聴くことは単に受動的な事柄ではない。別の文章では次のようにも述べている。「祈祷の念心裡に萌さば……人は必ず死より生に、絶望より希望に、懷疑より確信に、暗黒より光明に、猛然奮起するの力を得可きなり。」¹⁰教会は祈りによって神の声を聴き、歴史を「神子たるの品性訓練の学校」の場として、「善良なる校風を興起する」ことへの力を得ると考えられているのである。

それではこうした柏木の祈祷理解が、どのような社会倫理的表現へと結びつくかを観察したい。「戦時の祈祷」と題する文章では次のようにある。「一人の亡るをも欲し玉はない慈愛の天父よ、平和は爾の聖旨であります、何故に爾の子供等は銃砲を以て互に惨殺し合ふのでありますか、特に爾の名を称へて其手を血汐で染めるに至ては如何に大御心を痛め玉ふことでありませうか、嗚呼此れ人類の罪の為めであります……爾の独子の十字架ならで何者か此世に平和を来らすものがありませう……希くば之に由て爾の美しき審判を顕はし、不義を罰し、不法を懲らし、永く平和の脅嚇者を此の地上より絶つて真の平和を来らせ玉へ、我儕は自ら義として所謂敵国にのみ爾の審判の降らんことを求むる者ではありません、所謂味方にも自国にも審判く可き所には斎しく爾の審判の降らんことを願ひます、爾の偏らざる正しき審判を畏る者は実に幸いであります、希くば勝てる者をして驕て野心を増長し、負くる者をして執念き怨恨復讐の念を懐蔵して更に第二の戦乱の種子を蒔くことなからしめ玉へ、世界国民の間より全く猜疑の念を取り去り玉へ、大能の主よ、希くば爾の御国を来らせ玉へ、爾の聖旨を此世に成らしめ玉へ、アーメン」¹¹と記される。ここに非戦論で知られる柏木の主張が祈りの言葉によっ

て表現されている。論旨をまとめれば、「一人の亡るをも欲し」ない父なる神は、平和を求める神である。独り子イエス・キリストの十字架が、人の罪を裁き、平和を達する根拠である。そのためには人類が自己正義に立つのではなく、神の正義と審判が自らと敵の双方に臨むことを求め、神の国・神の御旨が世界に成るようというのである。祈りの最後は「主の祈り」と呼応する言葉により締め括られている。

この文章において指摘される第一の点は、柏木の平和認識が国と国との戦争が無い状態という、現代的理解からすれば「消極的平和」を指していることである。そのこと自体は時代的制約の存することからして、直接に批判の対象とすべき事柄ではないが、現代の社会倫理として百年前の柏木の言説を直接適応することの困難さとしてはふまえておくべき事柄である。さらに関連して指摘したい第二の点は「希くば勝てる者をして驕て野心を増長し、負くる者をして執念き怨恨復讐の念を懐蔵して更に第二の戦乱の種子を蒔くことなからしめ玉へ」と述べられている点にある。ここには「勝てる者」と「負くる者」との間で社会構造的不均衡のある可能性は考慮されていない。不戦・非戦が最上位の倫理的態度として考えられている。この理解においては、たとえばキリスト教信仰が被抑圧者から抑圧者への抵抗権を基礎づけるといった可能性は想定されていない。

柏木に特徴的な祈りの理解として、次の文章も挙げることができる。「グスターフ・アドルフの軍隊クロムウキルの鉄隊は祈祷を以て敵に向て堅陣為めに砕けざるなく、ゴルドン將軍祈て突貫して常に勝たざるなし、戦争若し止むを得ずんば此の如きの至誠を以て戦はる可きものなり。然れども一八七八年露土相戦ふや、露国の教会露軍の戦勝の為めに祈るを見るや、トルストイ伯慨然として曰く、「同胞なる人類を殺戮する者の為めに、祝福を平和の王の名に於て求むる所の教会は、決して真の教会に非ず」と、決然弊履を脱棄するが如くに正教会を脱し去りたり。今日の理由の如き理由の為め

に戦はる、戦争の為に戦勝を祈るの教会ならば、実に教会の名を辱しむるものと謂ざるを得ざるなり。」¹² ここで列挙されている宗教と戦争との関係を、柏木の主張する通りに首肯できるであろうか。クロムウエルの名が挙げられるが、ピューリタン革命における戦闘行為には信教の自由・基本的人権の獲得のための戦いという面が伴っていたことは、研究によって指摘されているところである¹³。「暴君殺害」が肯定され得るかという問題について神学的論議を伴いつつ遂行されたピューリタン革命を「クロムウエルの鉄隊は祈祷を以て敵に向て堅陣為めに砕けざるなく」として、その戦闘行為と宗教的立場を分離させることは困難と考えられる。したがって歴史の諸事象を挙げつつ祈りについて述べている柏木の主旨は、戦いを祈りの内容とすることが許されるべきではないという自己の強固な非戦論を前提としていることが確認される。

まとめ

観察してきたように柏木における祈りと社会批評の関係は、戦争と平和をめぐる具体的な社会倫理課題との関係にあって、神の国における形姿すなわち終末的完成形から歴史現実を批判するという表現方法になっている。柏木に堅固なこの姿勢が、当時の時代状況の中にありつつ、鮮烈な社会批判的主張を可能にした。そのことが今日に至るまで、柏木が評価され研究対象として取り上げられる理由でもある。同時に柏木が評価されるこの点こそが、柏木への批判ともなるのである。なぜなら柏木における批判原理の強さは、終末における完成を基準として、歴史内現実に存する不完全、欠落を指摘する形姿となっているからである。そのような思惟構造になる理由は、キリストの第一と第二の来臨との間にある終末論的緊張を「内なる心霊の救済」の完成と「外なる環境の完成」との関係として柏木が考えているからである。それにしたがうならば、キリストの救済に与った人間の靈魂はすでに完全な状

態にあることになる。それはキリスト者となってもなお靈魂に残存する罪の問題が見過ごされる結果となりはすまいか。終末の完成形から歴史現実を判断する思考法は、ともすると祈りの超然主義となり社会批判が強調される反面、歴史の中での社会倫理的価値判断を困難とすることが考えられる。

この点に関して、柏木と同じく第一次世界大戦を時代背景として祈祷論を著したピーター・テイラー・フォーサイス（Peter Taylor Forsyth）の論述を参照したい。

「我々の当面の敵は、基督教をはじめ一切の世界文化が、その改革と啓蒙との上に言ふべからざる寄与を仰いだ国である、我々は之を敵としてその勝利を祈っているものであらうか。或は又、キリスト教の信仰と祈とは超国家的な即ち国際的なものであるからとして、国家的抗争や国民的神々は之に悖るものとなすべきであるか。

事実の推移がこの問題に対する答を始めよりも容易にした。事実によって我々は、ドイツは完全に道徳的盲目に陥ったこと、彼らの神は基督の神でなくしてセミ族の神と化したこと、彼らは神の不可量的偉大性の観念を失ったこと、国家的偶像が教會的良心を拘束し嘗つては国王たちに面抗し、否、彼らを断罪にさえ処した神の国の証詞を彼らが黙視したことを知るにいたった。人格の観念は彼らから去り、神の国の理念は国家主義又は民族的神の中に没し、暴力と黄金と恐怖と冷酷とが蔓り、道徳に於ては国民的シニシズムが勢を得、彼らは自らを萎ませ自らを弱める憎悪の文化の国となった。……斯して我々はいかにするにも彼らに正義を要求し得る権利があると考えることはできない。彼らは自らの魂に対して罪を犯し、神の国を棄てたのである。我々の戦勝に対する祈は、このことが決定する。我々は神の国にとってより価値ある方面のために祈らねばならない、——勿論、我々には更に多くの懺悔がなければならぬけれども。」¹⁴

フォーサイスは戦争の只中で、何をどのように祈るべきかを論じ「我々の

戦勝に対する祈は、このことが決定する。我々は神の国にとってより価値ある方面のために祈らねばならない、——勿論、我々には更に多くの懺悔がなければならぬけれども」と結論付ける。フォーサイスの祈り理解と、柏木が「戦争の爲めに戦勝を祈るの教会あらば、実に教会の名を辱しむるものと謂ざるを得ざるなり」と述べることは明白に相違している。祈りが「神の声を聴く」ことであろうとするならば、それは終末から歴史現実を批判するという批判原理のみにとどまらず、より神の国へ近い社会倫理を探求し提示するという形成原理の面も求められるべきだからである。その点でフォーサイスは、神の国へより近い倫理的態度とは何かについての社会倫理的判断を示し、柏木はそれを提示していない。

キリスト教における祈りの重要な特徴は、柏木の言うように「神の声を聴く」ことすなわち、神の永遠における理想的完成形とそれに比して不完全な歴史的現実とを結びつけるところにある。しかしながら柏木の祈り理解に基づいて提示される社会批評は、社会現実への批判において力強く、社会改良への形式的提案に乏しい。柏木の代表的な主張として知られるデモクラシー理解にもその特徴は表れている。「デモクラシーを民主々義と訳するを躊躇して民本主義と云ひ、我国の聖主は民は国の本となりと仰せられ、東洋にも古より民本主義はありたりなど、妥協的の言を為す者があることである。所謂専制君主の善政は、皆斯る意味に於ての民本主義であるが、併し之を謂ってデモクラシーと云ふに至ては堅白同異の詭弁である。此の意味に於ての民本主義は、嘗て良心の自由、信仰の自由、思想の自由、人民参政の権利を認めない。人民を愛するも犬猫を愛する愛のみ、嘗て人民に尊厳侵す可らざるものあるを認めて之を重んずるのではない。若し之をデモクラシーと云はば、此れ似而非デモクラシーである。真に国家をして威重ある国家たらしめんとならば、大に真誠のデモクラシー即ち民主々義を發揮せねばならぬ。」¹⁵ このように柏木は「君主国体と民主々義」と題した評論の中で、デモクラシーの

根本思想を主張し、当時の「民本主義」が真のデモクラシーたり得ない現実を鋭く指摘する。その批判的完成の鋭敏さは衆目の一致することであり、この時代の日本社会の現実を客観視した論評として柏木への高い評価につながっている。

しかしながら形成原理としての社会構想ないし提案を柏木の文章中に見出すことはできない。大正デモクラシー期における「民本主義」を「似而非デモクラシー」と喝破し、「真に国家をして威重ある国家たらしめんとならば、大に真誠のデモクラシー即ち民主々義を發揮せねばならぬ」と述べる柏木は、大日本帝国憲法下すなわち天皇主権下の日本社会にあって、自身が「真誠」と看做すデモクラシー社会建設へどのような現実的道筋を構想し得たのであろうか。その点は文中で全く述べられていない。しかも幸徳秋水らの「大逆事件」の衝撃からほどなくの時代状況で、当局からの弾圧を招くことなくデモクラシーを提唱する方途が吉野作造の「民本主義」以上にあり得たかという点についてははなはだ疑問がある。このように柏木が示す祈りの理解と社会批評との関係は、その社会批評における批判言辞が舌鋒鋭いがゆえに、それに対応すべき形成や実践提案の乏しさが際立つ点に不十分さが残存するのである。

なお今後の研究課題として、柏木が牧師として地方教会のまさしく形成に従事したこと、「上毛教界月報」紙上での社会批判的姿勢がどのような連関をなしているのかにつき、教会等資料の収集も含めてより多面的に捉えていくこととしたい。そこに柏木における批判原理と形成原理とがよりダイナミズムな形姿で現れることを期待したい。またキリスト者として歴史的現実を生きることは常に、理想主義と現実主義あるいは批判原理と形成原理との狭間で自己の信仰的実存的な定位を求められることである。その点において、上述の批判にもかかわらず柏木義円における思想の現代的意義は失われていない。

柏木義円における祈りと社会批評との関係理解

〈付記〉本稿は2018年9月11日 日本基督教学会第66回学術大会(於 南山大学) 研究発表「柏木義円における祈り理解」に、大幅な加筆修正を行い改題したものである。

- 1 浄土真宗の住職の長男として生まれ、師範学校を卒業して小学校教員となる。1883年にキリスト教洗礼を受け、後に群馬の安中教会牧師を38年に亘り務める。後述の「上毛教界月報」を創刊しキリスト教信仰の立場から多くの社会評論を記した(『日本キリスト教歴史人名事典』教文館, 2020年, 199頁参照)。
- 2 柏木義円主筆の月間紙で柏木によるキリスト教や社会問題に関する論説のほか、内村鑑三、吉野作造らが寄稿、上毛地域諸教会やキリスト者の近況報告などが掲載された。推定発行部数は約1000部、群馬を中心に東京や京都でも読者があった。1898年創刊、1936年終刊、全459号。(『日本キリスト教歴史大事典』教文館, 1988年, 678頁参照)。
- 3 武田清子「柏木義円の臣民教育批判」(『人間観の相克—近代日本の思想とキリスト教』弘文堂, 1969年所収)。
- 4 柏木義円の社会批評分析という先行研究の流れからすると、市川浩史『柏木義円と親鸞—近代のキリスト教をめぐる相克』(ペリかん社, 2016年)は、柏木家の浄土真宗という出自とキリスト教との関係を解析する視点が注目される。
- 5 柏木義円「根本的改革」(明治三十一年十二月十五日 上毛教界月報二号)『柏木義円集 (以下、『義円集』と表記)』第一巻, 未来社, 1970年, 74-75頁。
- 6 柏木『義円集』第一巻, 76-78頁。
- 7 柏木「基督再臨問題に就て」(大正七年八月十五日 上毛教界月報二三七号)『義円集』第一巻, 344-347頁。
- 8 なお、文章の最後で柏木は再臨論者の或る主張に否を唱える。「吾人は基督の再臨を信じて之を待望するものである唯其日其時は天の使も誰も知る者なしだ濫りに臆想して妄動するは亦吾人の与せざる所である」ここで柏木はマルコによる福音書13章32節「その日、その時は、だれも知らない。天使たちも子も知らない。父だけがご存じである」を根拠聖句として引用する。そして再臨が神の絶対的な主権によってなされる業であるからには、その日時を人間が知る由はないと、再臨論者の主張を批判したのである。
- 9 柏木義円「神の声を聴く人」(昭和三年十二月二十日 上毛教界月報三六〇号)

柏木義円における祈りと社会批評との関係理解

- 『義円集』第二巻，未来社，1972年，163頁。
- 10 柏木「人生観」（明治三十六年七月十五日 上毛教界月報五十七号）『義円集』第一巻，76頁。
 - 11 柏木「戦時の祈祷」（大正三年七月十五日 上毛教界月報一九二号）『義円集』第一巻，324頁。
 - 12 柏木「非戦論，国是論」（明治三十六年八月十五日 上毛教界月報五十八号）『義円集』第一巻，137頁。
 - 13 たとえば，大木英夫『ピューリタニズムの倫理思想』（新教出版社，1966年），大澤麦「ピューリタン革命における「パトニー討論」—その背景と政治思想的意義—」（大澤麦・澁谷浩訳『デモクラシーにおける討論の生誕 ピューリタン革命におけるパトニー討論』聖学院大学出版会，1999年所収）参照。
 - 14 フォルサイス『祈祷の精神』菟原八郎訳，一粒社，昭和八年，92-93頁。
 - 15 柏木義円「君主国体と民主々義」（大正八年一月十五日，上毛教界月報二四二号）『義円集』第一巻 361-362頁。