

## 矢内原忠雄の政治思想 (4) —政治と宗教—

古賀敬太\*

## The Political Thought of Tadao Yanaihara (4) — Politics and Religion —

Keita Koga\*

### Abstract

Tadao Kanzo (1839~1961) welcomed the separation of religion from politics and the freedom of religious faith, stipulated in article 20 of the new constitution. On the other hand, he worried greatly about the indifference to and hostility toward religion which resulted from this separation. He thought that religion, especially Christianity, should not be enclosed in the private field, but should also be influential in the public domain. The spirit of Christianity should permeate among the people, if democracy continued to work effectively.

This article also compares the attitude toward the Pacific war of Tadao Yanaihara with Toraji Tukamoto (1885~1973), the disciple of Kanzo Uchimura, from the viewpoint of the relationship between politics and religion. It also attempts to make clear the affinity and differences between Tadao Yanaihara and Shigeru Nanbara (1889~1974) in the battle against the pseudo state religion. Although Yanaihara brings his Christian faith directly into his public activities, Nanbara tries to be ascetic and appeals to the language of political philosophy.

### キーワード

政教分離、預言と福音、神の国、エクレシア、基督教とデモクラシー

### はじめに

矢内原は、戦前、国家が国家神道と結びついて、信教の自由を侵害し、基督教を迫害したことに対して戦った。それゆえに戦後天皇が人間宣言をし、信教の自由と政教分離が憲法で保証されたことを歓迎した。しかし同時に矢内原は、政治と宗教がまったく切り離さ

---

\*こが けいた：大阪国際大学現代社会学部教授 (2016.12.2受理)

れ、宗教が私的領域においてのみ生き残ることに對して異議を唱えた。矢内原にとって、宗教は生の全体性にかかわるものであり、私的領域のみならず、公的領域においても不可欠な役割を果たすべきものであった。戦後彼が、絶対的平和主義と民主主義をキリスト教の福音と結びつけようと努力したことは、「矢内原の政治思想（2）」においてすでに考察した通りである。彼の平和主義も民主主義論も、基督教の信仰に土台を置いていた。

以下、私たちは、矢内原が日本国憲法の宗教の自由や政教分離規定をどのように受け入れたか、また政教分離が宗教にたいする無関心を促したり、宗教を個人の私的領域に閉じ込めたりすることに反対して、いかに宗教を政治の領域と結びつけようとしたのかを考察する。同時に彼の試みの特質を、同時代人で内村の門下生である塚本虎二と南原繁と比較して検討することにする。

## I 信教の自由

矢内原は、GHQが一九四五年十二月十五日「神道指令」を出し、「国家神道に対する政府の保証、支援、保全、管督並びに弘布の禁止」を命じたことを歓迎した。この指令の目的は、「宗教を国家より分離し、宗教を政治的目的のために利用することを防止し」、「すべての宗教、信条をまさに同一の機会と保護を受けるといふ、厳格に同じ基礎の上に置く」ことであった。矢内原は、それ以上に一九四六年一月の天皇の人間宣言、つまり「天皇をもって現人神とし、かつ日本国民を以て他の民族に優越せる民族にして、世界を支配すべき運命を有するとの架空なる観念に基づくものに非ず」を高く評価した。また一九四六年十一月には、日本国憲法が發布され、第二十条において、信教の自由と政教分離が規定された。

「信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。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、いかなる宗教団体も国から特権を受け、または政治上の権力を行使してはならない。国及びその機関は、宗教教育その他いかなる宗教活動もしてはならない。」

矢内原は、旧憲法の第二八条と新憲法の第二十条を比較して、「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨グズ及臣民タルノ義務ニ背カザル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」と制限があった旧憲法に対して、「信教の自由は何人に対しても保障する」ことを定めた新憲法の第二十条の規定を高く評価した。矢内原は、日本国憲法の草案を読んで、一九四六年に「信教の自由について」を書き、以下のように述べている。

「信教の自由は、絶対的であると申しましても、安寧秩序を妨げてよいとか、国民たるの義務に背いてもよいとかというわけではありません。しかし、今の憲法の決め方では、政府がこういうことに口実を構えて、国民の信教の自由に干渉する危険があり、現に先頃の戦争中には、そうした事実が少なからず起こったのであります。これに対して、政府の政治上の意見や都合によって国民の信教自由に干渉し、信教の故に国民を弾圧・迫害することは、一切まかりならぬということを、強くはっきり定めたのが今度の草案の趣旨であります。……これは、国民の自由の重大な一進歩であります。……

その背後には、戦争中善き良心を以て信仰を守り、そのために政府から弾圧を蒙って、留置場に抛り込まれたり、刑務所につながれたり、罰金を食ったり、著書雑誌の発禁処分を受けたりした幾多の人々の血と涙があるのです。これらの人々の叫ばざる叫びが天に向かって挙つた結果として考えなければ、憲法改正草案の規定も、生命の通わぬ死に文章となってしまうのであります。」(⑩、二六八～九)

矢内原は、旧憲法の規定における「安寧秩序ヲ妨ゲズ及臣民タルノ義務ニ背カザル限ニオイテ」を、信教の自由を制限するものと見做した。それは、「臣民タルノ義務」の中に国家神道の精神を尊重し、その儀式を遵守することが含まれているからである。事実上、国家神道は「宗教ではない」として他の諸々の宗教に優越する位置を与えられていた。この点について、矢内原は一九五六年に「信教の自由」について以下のように述べている。

「日本では戦争前はどうかであったかといいますと、憲法の上では、一応信教の自由というのが認められていたのですが、当時は神社というものは、宗教でないという建前でもって、事実上は宗教的意味をもった神社礼拝を、国民に対して、何か強制がましいような態度をもって、国が臨んでいたのであります。」(⑩、五二五)

また彼は、神社は宗教にあらずという解釈の矛盾を指摘し、「この度の戦争直前より戦争中を通じて、神社礼拝の強要は、天皇神格化と共に、信教自由の原則を事実上に於いて骨抜きにした」(⑩、三七三)と批判している。

また「安寧秩序ヲ妨ゲズ」は、一九二五年の治安維持法において具体化され、国体に反するとして、社会主義者やマルクス主義者が弾圧された。矢内原が、新憲法草案は、「これらの人々の叫ばざる叫びが天に向かって挙がった結果」と書いた時に、彼が想起したのは、彼自身も支援し、札幌地裁での裁判に通いつめた浅見仙作事件だったのではないだろうか。浅見はキリスト再臨の教義を宣伝したことにより、天皇主権を否定し、国体を危うくする治安維持法違反として起訴され、札幌地方裁判所で懲役三年の判決を受けた。国家権力に抗して、信仰を守り通そうとした人々の心血が、新憲法草案を血の通うものとしていっているというのである。

矢内原は、国体を変革するという嫌疑で治安維持法違反に問われた人々に加えられた弾圧に対して、憤激せざるをえなかった。こうした憤激が、新憲法の新教の自由を歓迎する矢内原の心の中にマグマの如く存在していた。

「戦争中、日本では、信仰に対する迫害と干渉とがひどく行われました。キリスト再臨の信仰は、国体に反するとか、不敬罪であるとか申して、治安維持法違反として、留置所や刑務所に入れられたものは甚だ多いのであります。信仰に基づく平和論を唱えて処罰された者もあります。天皇は人であると言ったばかりで、刑事訴追を受けた者もあります。文部省の視学官が、宗教学校を視察して、『キリストと天皇とどちらかが上であるか』という愚問を発して生徒を苦しめたり、教会の儀礼に国民儀礼を行はしめたり、神社参拝を強制したり、神棚や大麻を祀ることを強要したり、信教の自由は官憲の土足に蹂躪せられ、国民の良心はまげられたのであります。その不愉快であり、不当であり、不正義であったことは、今思い出しましても私の満身の熱血を憤激に沸き立たせるものであります。」(⑩、二七三～四)

矢内原は、宗教が自律性を捨て去り、権力のはしためとなると、宗教自身の死につながると警鐘を乱打した。矢内原は、本来宗教と政治は、そのカヴァーする領域が異なり、宗教は本来霊的なものであり、政治は地上的なものであると主張する。

「宗教信仰は、本質上霊的であり、且つ道徳的でありますから、その戦いの方法もまた霊的・道徳的たるを要します。すなわちそれは、真理をして真理のために自ら戦わしめるものでありまして、宗教が政治的権力を揮い、若しくは政治的権力と結びついて利益を収めたり、教勢を拡張するようなことは、宗教信仰の本質から見て邪道であります。また国及びその機関が、自ら宗教的活動を為し、或いは国民を強制して特定の宗教上の行為に参加させたり、参加を禁じたりすることも、宗教信仰の本質に反する事柄であります。この国家と宗教との分離は、数世紀に亘る戦いの結果獲得せられた貴重な歴史的産物であります。」(⑩、二七一)

矢内原はここで政治と宗教の分離ではなく、国家と宗教の分離について述べている。それは、政教分離がもともとは、国家の宗教的中立性を要請するものだからである。またそれは、国家が宗教によって自らを神聖化することによって、国家権力を濫用することを否定するものであった。フランスの旧体制における「王座と祭壇」の結合、戦前の日本における国家と国家神道イデオロギーの結びつきは、内においては国民の人権や自由の抑圧、外においては軍事的侵略を正当化した。「国体明徴運動」、「八紘一宇」、「大東亜共栄圏」といったイデオロギーの欺瞞性を見抜き、国家権力をリアルに認識し、その批判をおこなうためには、国家から神聖なヴェールをはぎとることが肝要であった。

矢内原は、国家と宗教の分離の意義について、もう一つ別の側面、つまり宗教の自立性と純粋性の保持を強調している。

「このように、信仰自由の原則上、国家と宗教とは分離すべきであります。しかしながらそれは、決して国家が国民の宗教生活に無関心であるべきだというわけではありません。却って反対に、国家は国民の宗教生活を重んずればこそ、国家と宗教を分離するのではありません。宗教信仰の本質が霊的であり、道徳的であることを理解し、信仰生活の発達と進歩のためには、宗教が政治権力と結びつくことも、政治的権力が宗教を強制することもよくないことを認識するが故に、政教の分離をはかるのでありまして、国家が国民の宗教生活を軽んずる意味では決してありません。国民が自由に、健全に、正しい信仰を持って生活することは、真に国を支える柱であり、礎であります。神を信じることは人間の最も深い、根本的な生活欲求であり、それゆえに信教の自由は、基本的人権の重要な一項目を為すのであります。正しき信仰なくしては、国は興らず、国民の道徳は清くなりません。国家は国民の信仰生活を重んじなければなりません。そのためには、信教の自由を確立しなければならないのです。」(⑥、二七一)

戦後矢内原は、「文化の根培う宗教－福沢諭吉と加藤弘之」と題して一九四七年『帝国大学新聞』に寄稿した一文において、福沢の宗教観を批判した。矢内原は、福沢諭吉流の実利的・効用的観点から宗教を国家利用する傾向が戦後の精神的雰囲気になっていることを憂慮し、そうした風潮をも鋭く批判したのである。矢内原は、福沢自身は無信仰である

にもかかわらず、「経世上宗教の功德の大なることを認め、大いに宗教を奨励し、仏法にても耶蘇教にても孰れにても宜しい、これを引き立てて多数の民心を和らげるようにすることを以て、彼の生涯の一箇条にかぞえた。」(⑱、二七〇)と批判している。

また矢内原は、「今や敗戦後の日本に宗教尊重の声が高くなり、殊に基督教流行の兆しがある。加藤弘之の論拠は既に崩れ、福沢諭吉の宗教利用論が形を変えて唱えられつつある。……併し社会は宗教を利用しても、宗教は社会に利用されてはならない。宗教には宗教それ自体の権威があり、真理に由って社会を批判するものでなくてはならない。」(⑱、二七一)と述べて、「真の宗教は、自ら信ぜずして宗教を利用せんとする者の利用を拒否するだけの見識をもたねばならない」と宗教の政治的利用に警鐘を乱打している。基督教は、自らのよって立つ真理の土台のもとに、公的領域と関係すべきであり、国家や政治によって利用されるものであってはならないのである。彼にとって、迎合的基督教、打算的基督教、勢力拡張的基督教、無節操的基督教から基督教の純粋性を守ること、つまり真の宗教改革が急務であった。

一九二四年、当時の清浦圭吾首相は、唯物論や共産主義に対抗するために、教育勅語に矛盾しない形で「宗教的情操を涵養する」ことを奨励し、青年の「思想善導」と称して、神道、仏教、基督教の代表者と懇談した。その結果、公立学校で基督教を含む宗教講話が行われたこととなった。一九三五年の文部次官通牒には、以下の様に記されてある。

「学校ニ於テ宗派的教育ヲ施スコトハ絶対ニ之ヲ許サザルモ、人格の陶冶ニ資スル為学校教育ヲ通ジテ宗教的情操ノ涵養ヲ図ルハ極メテ必要ナリ。但シ学校教育ハ固ヨリ教育勅語ヲ中心トシテ行ハルベキモノナルガ故ニ之ト矛盾スルガ如キ内容及方法ヲ以テ宗教的情操ヲ涵養スルガ如キコトアルベカラズ」<sup>1)</sup>

かくして、統治の秩序や国民道徳の強化のために、基督教も換骨奪胎されて、政治利用される一時期が存在したのである。こうした「思想善導」の国家の動きに対して、矢内原は、一九二七年七月「思想善導といふ事」という一文において、「実際思想善導を必要とするのは左傾学生に限りません。思想善導家たる政治家教育家宗教家自身の思想善導の方が一層必要なる有様です。之に対して、権威ある者は唯一、すなわちキリスト、善なる者は唯一、すなわち神、原理は唯一、即ち愛。真の思想指導はキリストによってのみ為されると信じます。」(⑱、五二七)と一刀両断に切り捨てている。

南原繁も、一九六七年一月『学士会会報』六九四号において、「福沢諭吉の宗教観」と題して、一文を載せている。南原は、福沢諭吉の「宗教の必要なるを論ず」(明治七年)の一節を引用している。

「余輩固より学者の理論の当否を知らず、亦人の信仰に立ち入り彼是と云うには非ざれども、只々近来学者先生達が一概に宗教を無用として余り軽蔑することの甚だしければ、聊か気の毒に存するなり。『ゴッド』なり、耶蘇なり、阿弥陀様なり、不動様なり、豈其功能なしと云う可けんや。夜盗流行すれば犬を養い、鼠跋扈すれば猫を飼う。今の世の中に宗教は不徳を防ぐ為の犬猫の如し。一日も人間世界に欠く可らざるものなり。」(⑩、一五一)

宗教を犬猫にたとえるような福沢の功利的な宗教観に対して、南原の師内村鑑三は、

「薩長政府の害毒は、一革命を以て洗淨し得む。福沢翁の流布せし害毒に至りては、精神の大革命を施すに非ずんば、日本人の心底より排除し能はざらむ。」と批判し、「彼は自分が宗教を有せざるを誇り乍ら、絶えず宗教的なれと勧める事に依り、己が良心と己が国人とを害しつつありと余輩は信ずるなり」(⑩、一五二)と批判した。矢内原や南原の福沢の宗教観に対する批判は、内村の批判を継承したものである。<sup>2)</sup> 矢内原は、福沢論吉の『学問のすすめ』にある「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」の天が、基督教のGODではなく、儒教の天の概念であることを批判している。

## Ⅱ 宗教の公共的役割

矢内原は、政教分離という戦後の憲法原理を基本的に支持しつつも、すでに述べたように、国家が宗教に敵対的になったり、無関心になることには反対した。彼は言う。

「国家は決して国民の思想に対して無関心な中立的態度をもつことは出来ず、またもつべきではない。宗教も人類の観念形態の一つである限り、国家は信教自由の原則を認めると同時に、国家自身が宗教に対して無関心無感覚であってはならない。信教自由の原則は国家の宗教に対する冷淡の標識ではなく、却って宗教尊重の結果でなければならない。」(⑬、三五八)

最後の言葉「信教自由の原則は、国家の宗教に対する冷淡の原則ではなく、却って宗教尊重の原則でなければならない」というのは、宗教に対して、無関心また敵対的な日本の状況を考慮すると、極めて挑戦的な言葉である。こうした矢内原の認識は戦後になって初めて表明されたものではなく、戦前、戦後を通して、一貫していた。

すでに彼は戦前においても、宗教が個人的な事柄に限定されることを批判していた。矢内原は、一九三五年三月に旧帝大の聖書研究会において、イザヤ書一章の聖書講解として、「宗教は個人的か社会的か」というテーマで話をしている。矢内原は、「宗教は、個人との関係を正し、之によって個人を救うものであります。個人を救うことが、宗教の本質であるに違いありません。」(⑬、二三七)と述べ、宗教が第一義的に魂の救済であることを認めている。宗教が政治化し、魂の救済という第一義的な任務を忘れ、政治のしもべとなるなら、それは宗教の墮落であり、宗教が手段化していくことに他ならない。内村の信仰を継承する矢内原にとって、魂の救済に根差さない宗教は、死んだものであった。しかし、矢内原は、一九世紀以来の「政教分離」の考えが、公と私を分離し、宗教を私的領域に閉じ込め、公的領域から排除する結果をもたらしたと批判する。

「十九世紀後半から、宗教は個人的である、私的であるということがいわれてきました。宗教は私的生活のものである。個人個人の自由というものである。即ち各個人の信仰は自由でありまして、国家が之に干渉すべきものではないといふのであります。この個人的自由主義の原則が明らかにせられた事は、近世宗教史上の一大収穫であります。宗教は霊的な生命でありますから、それを世俗的権力によって干渉し統制することは出来ません。その意味に於いて宗教は確かに個人的である、之を明らかにしたのは宗教史上の一大進歩でありましたが、併し乍ら年数の経過と共に、その弊害の方面も亦

ようやく現れて来ました。宗教は個人的である、私的であるとせられることによって、宗教と政治的生活が切り離されてしまった。宗教は個人的の事だ、私生活の事だ、だから自分が慰められ助けられるといふ事に、宗教生活が集中してしまい、国家社会の公的な政治問題に就いての無関心がそこから助長されたと思う。」(⑱、二三七～八)

矢内原は、聖書の信仰に根差したうえで、帝国主義による戦争、国内的、国際的な不正義や弱者、ないし弱小国に対する抑圧、自由や人権の侵害といった政治的諸問題に対して抗議の声を挙げざるを得なかった。彼は、地上の国において正義が行われることに対してキリスト者が目覚め、発言していくことの必要性を訴えた。そのことが、預言者イザヤが語ったことでもあったし、また、自分の救いに安住する利己的な信仰に一石を投じるものであった。

「こうした危険『宗教の墮落』から宗教を救うものは、イザヤの預言の基調をなす公的精神、即ち宗教の社会的・政治的役割を果たすことの外ありません。即ち社会に正義公平な政治が行われないことは、神様の御心に反する事だ。神様は、親たる心を以つて我々の社会が衷心の巴、正義の国となることを望んで居られる。この信仰に基づきまして、自分の国の社会的状態政治的状态を、神様の御心に適うものにしようという精神、之が宗教を腐敗墮落から防ぐものであると考へます。」(⑱、二三七)

すでに述べたように、矢内原の信仰の特徴は、イザヤ、エレミヤといった預言者の信仰に倣い、地上の罪を告発し、正義の確立を強調することであった。矢内原が信じる「福音」は、罪の赦しという霊的救済のみならず、神の正しい正義の実現という預言者のメッセージをも含むものであった。神の国は、「心の中にある」と同時に、キリスト再臨とともに、目に見える形で現わされるものである。預言者のメッセージは、将来の「神の国」を待ち望みながら、正義が地上で行われるように、見張り、警告し、行動し、終末を生きることであった。矢内原は、「信教の自由について」の中で、宗教的信仰は、「国家の不義を不義として指摘し、国家と国民の生活をば道徳的正義の上に建てようとするものである」と述べている。(⑳、二七〇)そして、国家及び国民の不義不道徳に対して、激烈な糾弾の声を挙げることは、「真実の心からでた愛国の叫び」であった。それこそが、矢内原が戦前、日本の帝国主義や軍国主義、国家神道と戦った精神的バックボーンであった。また戦後では正義のための戦いとは、平和主義や民主主義のための戦いであり、それは彼の信仰を抜きにしては考えられないのである。

矢内原は、信教の自由と政教分離が認められた戦後日本において、二つのことを重要視している。一つは、信教の自由を確保するためにも政治制度としての民主主義を確立することである。専制政治では信教の自由は脅かされるし、また個人人格の自由と平等を重んじる思想としての民主主義がなければ、人権は破壊されてしまう。

しかしそれと同様に、或いはそれ以上に重要であったのは、宗教が葬式宗教に墮してしまっている現状を打破するために、宗教改革を行ない、「我が国民の宗教信仰を純粋なものとし、生命と真実の澁刺たる霊的宗教を把握し、且つ普及すること」(㉑、二七四)であった。

矢内原は、信仰の真の宗教改革のためには、権力と結びついている宗教批判を行うマル

クス主義をも一定の留保を付して受け入れた。矢内原は、一九四七年八月に『帝国大学新聞』に寄稿した「マルクス主義と基督教」において、次のように述べている。

「マルクス主義の宗教批判は、宗教のためによきことをなしてくれた。殊にロシアやカトリック諸国における此世的なる宗教的権力並に迷信に対する批判は、宗教を純粋な立場に於いて反省せしめることに役だった。併しこの事と、基督教の真理そのものを混同してはならない。我らは基督教を学ぶことによって、正義とは何であるか、自由とは何であるか、そもそも人間とは何であるかを根本的に知ることができる。而してそれが科学と政治とに正しき目的と方向を与え、実践への理想主義的戦闘精神を賦与する根源である。」(⑥、二八〇)

次に、私たちは、矢内原が政治秩序を構想する上でモデルとなっている、聖書の「エクレシア」ないし「神の国」について検討することにする。

### Ⅲ エクレシアと「神の国」

矢内原の政治と宗教との関係を考慮する時に、聖書の「エクレシア」(教会)と「神の国」の概念は極めて重要である。まさにこの二つの概念こそ、矢内原が政治秩序を再構築する際に用いている概念である。彼は、「エクレシア」や「神の国」の類比の下に、政治的秩序を構想した。

もともと聖書の中心概念はすべて政治的概念であり、その意味において基督信仰と政治は結びついており、決して分離できないものである。例えば聖書のキー概念、すでに述べた「神の国」(バシレイア トウ セオウ)、「主」(キュリオス)、「国民」(エトノス)、「国籍」(ポリテューマ)、教会(エクレシア)はすべて政治概念である。もともと「エクレシア」とはアテナイの民会を意味するギリシャ語であった。まず彼が、「エクレシア」概念をどのように政治的領域に適用したかを考えてみよう。矢内原は『続年の尊敬する人物』の中にパウロを含め、彼の書簡、特にガラテヤ書や第一コリント書で展開される「エクレシア(教会)」に近代デモクラシーのモデルを見出している。

「エクレシアの成員たる者は、ユダヤ人、ギリシャ人、奴隷、自主の別なく、みなキリストにあって一體であります。その中では人種・民族・貧富・階級の別なく、すべての成員がひとしく自由であり、平等であり、その間を支配する法律は、『友愛』であります。すなわち、近代デモクラシーの基本原則は、パウロの社会観の中に簡潔明瞭に道破されているのでありまして、まことにパウロを離れてデモクラシーを語ることはできません。」(⑭、二二七)

矢内原は、エクレシアの訳として制度的な響きを持つ「教会」という言葉を使用することを避けて、エクレシアというギリシャ語をそのまま用いている。矢内原は、エクレシアについて、「キリストを首として有機的に結合させられた信者の体であり、その体を循環する血液は『愛』であります。」(⑭、二二七)と述べている。この定義こそ、制度的、儀式的教会に対する霊的・人格的な教会概念である。

もちろん私たちは、キリストを中心とするエクレシア概念をそのまま無批判に政治秩序



の形成に転用することに慎重でなければならない。聖書のエクレスシア概念は、「キリストの身体」なるエクレスシアという表現に見られるように「有機体」である。然るに近代デモクラシーや自由主義的国家観の形成は「契約」によるものである。ロックやミルトンといった非国教徒のキリスト者は、基督者が自発的な契約によってエクレスシアを構成するという契約モデルを政治社会の構築に適用した。彼らは、エクレスシアを有機体ではなく、自発的な契約による構成にすることによって、政治社会構築のモデルを提供できたのである。しかし、こうした社会契約論は、矢内原にとって受け入れがたいものであった。なぜなら、矢内原にとって政治的共同体は、民主主義の提唱者吉野作造と同様に有機体でなければならなかったのである。

次に矢内原の「神の国」の概念に触れておくこととする。矢内原は、一九三七年の「神の国の預言に就いて」において、「神の国とは何か」と問い、以下のように述べている。

「それは、理想の国家であります。理想的の社会であります。正義と公平が支配し仁愛と平和が被う国家の状態であります。そういう理想的の国家であります。之はユダヤ民族の歴史に於いて、遠い過去から預言者達が、繰り返し繰り返し神の啓示を受けて国民の前に展開した希望であり、喜びでありました。……その地上の天国、地上に立つべき神の国、その民になるべき資格を得なければならない。イエスは言い給う「汝ら悔い改めて福音を信ぜよ。之が神の国となるべき条件、資格、また神の国の国籍を獲得する方法でもあります。」(⑮、八二～八三)

「神の国」に入るための条件は、悔い改めて、方向転換し、イエス・キリストを信じ、受け入れることである。そして、キリスト再臨の時に、地上に「神の国」が実現する。しかし、キリストの初臨と再臨の中間時代において、基督者は何もしないで「神の国」の到来を待つのではなく、来るべき「正義と公平が支配する」神の国を見据えながら、終末論的緊張の中で、この地上の国の腐敗や不義と戦うことが求められている。その意味において「神の国」は個人の魂の変革、新生を前提とするが、それで尽きるものではなく、地上の神の国の実現を目標としているのである。

神の来るべき審判と「神の国」を待つ終末論的緊張の中で、預言者として神の言葉を語ったのが、イザヤやエレミヤであった。矢内原は、『続余の尊敬する人物』において、預言者イザヤをとりあげ、戦後日本の再建を見据えながら、イザヤの預言の重要性を指摘している。

イザヤの時代、当時のユダ王国のアハズ王は、シリアと北イスラエルの同盟軍に対抗するために、大国アッシリアの助けを得ようと考えた。それはユダヤに対するアッシリアの侵略を招き寄せる愚かな選択であった。この点に関して矢内原は日本の戦前の三国同盟を想起しながら、以下のように述べている。

「アハズ王はアッシリア王テグラテピレゼルの援けを求めたことにおいて、外交政策の第一歩を誤りました。それは恰もヒトラーと結んだ日本の政治家と同様の誤謬でありました。……しかるに彼らの政治は無辜の血を流し、弱者の権利を掠めるものでありました。政治の正義と裁判の公平とを棄して、何の神社参拝ぞ。神は彼らの祈願に耳を傾け給わないのであります。」(⑳、一八五～一八六)

ここには、イザヤ書に依拠して、ファシズム国イタリアやナチス・ドイツと三国同盟を結び、内には神社崇拝を強要する軍国主義日本の姿が描き出されている。そして、矢内原は、戦後日本の復興に関して、以下の様に述べている。

「自称指導者（フユラー）は誤道者（フェルフユラー）である。そのため、国民は混乱し、壮丁は死し、孤児寡婦もまた災禍を免れない。このイザヤの預言を読んで、今日のドイツ人もしくは日本人はこれを遠い昔の他国のことと思えるでしょうか。現代の日本において、イザヤの言葉を引いて国の危険を警めた者がいなかったわけではありません。しかし彼らは、その警告に耳を傾けず、かえってこれを虐げたのであります。……今にして罪を悔い改めて正義に帰り、滓をきよめ鉛を除き、政治を正しくし裁判を公平にするのでなければ、日本国民に対するエホバの審判は敗戦をもって終わらず、敗戦をもって始まるであります。」（②④、一九一～一九二）

矢内原はこのように当時のユダヤの指導者の不義や腐敗を神の正義の観点から批判したイザヤの警告を日本に適用すると同時に、イザヤの世界平和に対するヴィジョンをも共有した。イザヤは、将来世界審判の後、正義と平和のあふれる宇宙の完成、つまり「神の国」の完成を示され、「エホバの言は、エルサレムより出でる。彼は諸国の間を裁き、多くの民を審判し給う。かくて彼らはその剣を鋤にうちかえ、その槍を鎌にうちかえる。国は国にむかいて剣をあげず、戦闘のことを再び学ばない」と預言した。矢内原は、この預言を注釈して、「万国公法は一つとなり、諸国間の渉外事件はエホバの仲裁裁判に服し、全く武装は解除され、再び軍事訓練の必要がなくなる。すなわち絶対的な平和国家の出現であります。」（②④、二〇七～二〇八）と述べている。そして最後に矢内原は、「愛する日本が敗戦による国難・国辱に陥ったことの意味を知り、この中から新たなる日本として復興する道は、イザヤの預言において他にありません。私どももまた彼の預言の正統を引くところの信仰の預言者、愛国の預言者、希望の預言者を絶対に必要とします。」（②④、二一一）と述べ、自らが戦後日本の預言者としての使命を担い、民主主義、平和主義への道を唱道していったのである。次に私たちは、矢内原の戦前、戦後の政治的実践を、塚本虎二と南原繁と比較考察してみよう。そうすることによって矢内原の政治と宗教との関係がより明らかとなるであろう。

## IV 矢内原忠雄と塚本虎二、南原繁

### 1. 矢内原忠雄と塚本虎二

矢内原忠雄が戦時中、一九三七年の矢内原事件に見られるように、国家権力と対峙したのに対し、同じ内村鑑三の愛弟子である塚本虎二は、福音を魂の救済のみに限定し、政治に対しては、一方において私的領域に退却する一方、他方において戦争にのめり込み、日米開戦を支持するに至った。矢内原忠雄と塚本虎二は、終始、親友であり続けたが、信仰と政治の関係、またその前提となっている「福音」理解も異なっており、時局に対して、異なった評価を行ったのである。

以下、藤田若雄編『内村鑑三を継承した人々』（上）（下）に依拠しながら、塚本の政治と宗教のスタンスを追跡してみよう。

塚本虎二（一八八五～一九七三年）は、一九〇九年東京帝国大学の法科三年生の時に内村鑑三の聖書研究会に参加し、矢内原忠雄と同じ柏会（内村鑑三の周りに集まった一高・帝大生グループ）に属した。ただ年齢は、矢内原が八歳年下であった。彼は、内村の協力者として内村から信頼されるようになり、一時内村は、塚本虎二を後継者として考えていたようである。しかし、一九二九年内村と不和に陥り、分離独立するに至った。彼は、満州事変（一九三一年）の段階においては軍部の侵略を批判したが、しかし、日中戦争、特に太平洋戦争の勃発にあたって、戦争に肯定的な発言をするようになった。彼は太平洋戦争において、アジアを植民地支配している英米諸国に対する「怒りの杖」として日本を位置づけ、真珠湾攻撃の成功を狂喜して受け入れた。

塚本は、一九三二年七月に軽井沢で「戦争と基督教」と題して講演するつもりであったが、それを中止するに至った。この中止についての彼の認識の中に、塚本の政教関係の理解、また彼の福音理解が余すことなく示されている。

「私は今度軽井沢町の『戦争と基督教』公開講演を突然中止した。それが私が福音を説くことの妨となる危険があるからである。どの道捨てた生命である。生命は惜しくはない。しかし神命には従わなければならぬ。私は非難を覚悟して之を中止した。私には日本を非戦国にすることよりも、神の命令に従うことの方が大事業である。」<sup>3)</sup>

また彼は、自分の生命を「キリストの十字架以外、以下のものに使いたくない」と言い、キリストの十字架の贖いを伝えることが、神命と理解していた。矢内原といえども、キリストの十字架の贖い、魂の救いを伝えることに関しては、塚本以上に強い使命感を有していた。しかし、そのことと、戦争に関して沈黙し、内なる世界に閉じこもることとは別問題である。塚本は、日本の戦争や侵略の事実を背を向けて、ただ聖書を研究し、内なる平和を守ることに専念した。彼は、時事問題への批判的な発言を慎むことによって、戦争体制下における信仰と伝道の自由を守ろうとした。圧政下にあって、そのような沈黙への道も選択としてはありうるであろう。誰しもが矢内原のような抵抗ができるわけではない。しかし、抵抗を公に表明しないことと、戦争を賛美することとは別問題である。特に後者の場合、塚本の信仰そのものの質が問われることになりかねない。つまり民族的な愛国心が神の正義を圧倒し、天皇制イデオロギーに飲み込まれてしまう危険性である。以下の指摘は、塚本の戦争に対するスタンスを浮き彫りにしているといえよう。

「『満州事変』、国際連盟脱退、ファシズムへの突入という情況に対して、塚本は『時局問題については語らず、専ら福音のみを説く』の姿勢をとり、福音宣教と聖書研究と新約聖書改訳（口語訳）を自分の使命とするとの路線を打ち出した。こういう路線は、性質上迫害の多い箇所を回避して通っているものである。塚本は、日中戦争勃発当時以後は、この戦争を米英（「墮落したキリスト教国」）に対する神の『怒りの杖』として正当化する発言を行い、日本軍の勝利の報道を聞いて、『万歳、万歳』と叫び、『私たちは必ず勝つ、また勝たねばならぬ』と語り、『敵兵が落下傘で』庭先に降りてきたら勿論やっつける」と書いた。……戦争末期に他の無教会雑誌はすべて廃刊させられ

たが、『聖知』だけは、当局によって公認されて存続した。』<sup>4)</sup>

政教分離を正当化する聖書の言葉としてよく引き合いに出されるのが、「神のものは神に、カエザルのものはカエザルに」というイエスの言葉であるが、この聖句を塚本がどのように解釈したかは興味深い。

「私はここに大胆に告白する、カイザルに属するものはカイザルに、神に属するものは神に返す。若しカイザルに返してならぬものがあれば、私は返さない。何と言われても返さない。カイザルを神として拝めといわれれば、私たちは抵抗する。しかし幸いに私たちの陛下は私たちを子のように愛し、父として私たちは陛下を慕う。しかし万一神として拝めといわれれば、私は拒む外はない。私の神はエホバ唯一人。それだけは譲りません。』<sup>5)</sup>

ここでは、唯一偶像崇拜の禁止だけが、国家に従わない理由となっている。逆に言えばそれ以外のことは、全面的に服従する態度がみられる。そこでは、抵抗の対象から、政治的な次元は全く消え失せている。抵抗に限界があるのは当然であるが、それでも矢内原のように聖書講演や聖書関係の雑誌の発行によって、間接的に時局批判する姿勢は見当たらない。塚本にも戦争に批判的な言説が全くないわけではないが、心の中に閉じ込められ、塚本は侵略戦争を正当化していくようになる。塚本は戦争に対して「今や大東亜戦争たけなわである。私たちは必ず勝つ、また勝たねばならぬ。」と豪語している。

矢内原と塚本の政治に対するコミットメントの違いは何に由来するのであろうか。大河内は、塚本が福音と預言を分離したことにあると述べている。<sup>6)</sup> 塚本は、一九三八年の夏の軽井沢夏期講習会において預言と福音との関係について、以下のように述べている。

「預言者の教は、預言者の教であって、遂に福音ではない。私たちは飽くまでも福音信者でなければならぬ。……国の罪を責める前に、まず自分の罪を責めなければならない。否、罪を責めるのではなく、イエス・キリストを信じ、その罪の彼によって贖われたことを感謝しなければならない。……いずれにせよ、私たちは預言者であってはならぬ。福音信者でなければならぬ。』<sup>7)</sup>

同様に、塚本は、一九四三年に「私たちは、最早旧約聖書に見るアモス、イザヤ、エレミヤの如き預言者を要求してはならない」と書いている。<sup>8)</sup> この点に関して大河内は、「塚本は、旧約を研究の対象としたが、信仰のレベルでは旧約信仰のもつ具体的な歴史性を拒否し、実存論的福音理解に立ち、内面の救いに閉じこもった。』<sup>9)</sup>と批判している。塚本は、『聖知』および日曜集会という彼の宣教活動の中心部分では旧約の講義はほとんど行わず、晩年には「旧約は聖書にあらず」と題する文を書いている。<sup>10)</sup> 預言者の活動や旧約聖書に重点を置かなかったという点において、塚本は師の内村鑑三や、弟子の藤井武、矢内原忠雄と異なっていた。矢内原は、預言と福音との関係に触れて、一九三八年の『嘉信』（第一巻第二号）において、「預言者は罪を責めるもの福音は罪を赦すものと、そう機械的に分類してはならない。預言の中に福音があり、福音の中に預言がある。神の愛と義と、又悔改と赦とは、生きた真理の同時存在的両面である。神の言は、有機的全体として学ばなければならない。』（⑩、四〇三～四）と暗黙の内に塚本を批判している。

私たちは、福音と預言という神学的な問題に立ち入るのではなく、十字架の信仰を持っ

ている基督者が個人の内面の救いを経験しながらも、社会的・政治的領域に対してどのような立場をとったらいのかという視点から、この問題を検討してみたい。

矢内原は、一九三九年の『嘉信』第二巻第二号において、明らかに塚本虎二を念頭に置いて、「預言と福音」のタイトルで、預言と福音を分離する見解に対して、三点にわたって批判している。

第一点は、「福音」の理解に関係する点である。福音を個人の魂の領域に留めるのではなく、すでに述べたように、「神の国」の建設にあることを矢内原は力説した。

「信仰は個人の靈魂の問題であり、国家社会を対象とするは『預言者的』であって、福音的ではないとの考え……誰が、信仰が個人の救たることを否定しようか。また、個人の靈が救われなければ国家社会も救われ得ないということを疑おうか。併しながら福音が性質上国家社会の救を対象としないとの見解には、私は到底賛成することが出来ない。福音の目的とする中心概念は、個人よりも寧ろ国家である。神の国を来たらせることである。神の国をば福音の目的として考えるとき、国家社会の救は、必然的に福音の内容となってくるのである。」(⑮、一一〇～一一一)

矢内原は、『嘉信』に掲載した「信者と政治」と題する論考（一九六〇年九月）において、基督者の政治への関与の原動力は、「キリスト再臨による終末論的希望」であると断じ、以下の様に述べている。

「サタンが人を動かす限り、この世の政治は、神の御心に適う状態にはならぬであろう。しかしキリストが再臨して審判を行い、サタンを滅し給う時には、神の国は地上に現れる。然り、この地上においてである。神の国は人の住む地上を離れて、虚空の世界に実現するのではない。地上において神の民が正義のために戦った実績は、ことごとく神の国の組織の中に取り入れられて、その柱となり、宝石となるであろう。……目に見えるこの世の正義と不正義に無関心な者は、目に見えぬ神の国に忠実であるとは言えないのである。」(⑮、五五七、下線部引用者)

矢内原は、「神の国の預言に於いて」において、隠遁生活をして敬虔な生活を送っているエッセネ派とイエスを比較して次のように述べているが、それはまた塚本虎二と矢内原忠雄との相違点でもあった。

「エッセネ派がイエスに対してどういう態度を取ったかは私は知りません。然しこの荒野に於いて、隠遁生活をしている者達、そういう利己的な者、人と離れ、社会、国民、国家の運命と離れて自分だけ祈祷と断食をするような者と、イエスの公の精神、国を愛し民を愛し政治的・思想的・道徳的に腐っている国家社会の状態を根本的に立て直して救おうというイエスの愛の心との間には共通点がないように思われます。」(⑮、八五)

矢内原は、一九五四年『改造』において、「自由と人権のために—ミルトンに寄せて」を寄稿したが、そこに自分の姿をミルトン（一六〇八～一六七四年）とオーバーラップさせている。ミルトンを語ることは、矢内原自らを語ることであった。詩人ミルトンは、信教の自由、政治的自由、民主主義の確立のために一六四〇年から王政復古の一六六〇年まで二十年間クロムエルと共にピューリタン革命を戦い抜いた。彼の大作『樂園喪失』が出

版されたのは一六七一年、彼の死の三年前である。彼は自らの本業を犠牲にしても、自由や人権の確立のために戦った。矢内原は言う。

「……国王と教会の権力に抗して国民が自由のために戦っている時、革命の激しい流れに世が動いている時、ミルトンが書齋にこもって詩作に専念することができなかったことは、自由を愛する者として当然のことである。国民の自由のための戦いをよそにして、彼が超然として書齋で詩を作ったとすれば、それはたとえ詩句の綾と知識の博学を示すことは出来たとしても、精神と気迫のこもらぬ閑文学となったであろう。そんな閑文学の詩を遺すために、人類はミルトンを必要としなかったである。強権および政権に抗して国民の自由を主張したミルトンの諸論文は、上品な文字とは言えないであろうが、文字としては不朽でなくても、自由のために戦った彼の生涯と彼の精神は不朽である。この精神、この生涯なくしては、不朽の『楽園喪失』も出来上がらなかったに違いない。」(⑩、四九二～四九三)

そして、矢内原は、戦後日本における民主主義のための戦いを継続していく信念を燃えさせたせながら、ミルトンの戦いの意義を強調している。民主主義は、血と汗を流して勝ち取られるものなのである。それが、矢内原の信念であった。

「ミルトンの戦ったのは、圧制者に対抗して国民の基本的な人権を確立するためであった。この戦いにおいてイギリス国民は大なる犠牲を払い、ミルトンまた個人的に大なる犠牲を払った。しかしこの尊き犠牲によって、イギリス国民の間に民主主義は確立されたのである。」(⑩、四九六)

少し脱線したが、矢内原の塚本批判の第二点は、福音は罪を赦すものであり、罪を責めるものではないという福音理解に対する批判である。矢内原は、この点について以下の様に述べている。

「福音は絶大なる罪の赦しである。絶大なる罪の赦しは、罪の絶大なる怖ろしさを前提とする。福音による罪の赦しを知る者は、罪の怖ろしさを知るものであり、従って神の前に『罪』を告白し、且糾弾し、個人の罪を責むる如く、国家の罪を責める者でなければならない。……現代基督者の個人主義的一人よがりには、むしろ罪に対する感覚の軟弱なるに原因するのではあるまいか。」(⑮、一一一)

ここには、壮絶な罪との戦いをした、矢内原の福音理解が余すところなく、示されている。罪に対する恐れのない神の愛の福音は、もはや十字架の真の意味を伝えることはできない。罪に対する感覚が鈍感になるときに、国家の罪のみならず、自分の罪にも妥協的となり、神の赦しが正しく認識されなくなるというのである。

第三に、国民や国家の罪を責めることによって国家的・社会的迫害を招くが、それが、「福音の研究及び伝道上故障を」きたして有害であるという考えに対して、矢内原は一言、「貴君の研究及び伝道を平穩に続けられよ」と突き放している。

そして最後に矢内原は、福音時代における預言者精神の復興を力説し、「預言の精神が世より絶える時は、福音は呆ける塩となって地に棄てられる外はない」(⑮、一一二)と述べている。

大河内は、塚本に示されている政教分離の問題を近代ヨーロッパの文脈に置き換えなが

ら、以下のように述べている。

「近代ヨーロッパにおいて政教分離主義は、合理主義に基づいており、政治が宗教を利用・干渉することを許さないと同時に、宗教も政治に無関心となり、宗教固有の領域にたてこもる傾向を正当化する。（信仰の私事化）。内村の後半生や塚本がこの傾向を示し、特に塚本の場合それが著しいのは、近代ヨーロッパの政教分離の神学（聖書理解）の枠組みの影響にもよると見なければならぬ。」<sup>11)</sup>

こうした近代の政教分離理解に対して、矢内原は国家と宗教の分離を前提としつつ、意識的にふたつのものを結びつけようとしたのである。

塚本が、太平洋戦争を肯定したことに関して、他の内村の門下生、石原兵衛（一八九五～一九八四）、政池仁（一九〇〇～一九八五）、鈴木俊郎（一九〇一～ ）は反発し、矢内原忠雄が戦後すぐ内村鑑三記念会を開催しようと計画したことに関して、彼らは塚本と講壇をともにしないと拒否したので、長い間、内村鑑三記念会は開かれなかった。しかし矢内原は、戦争に対して異なった政治的立場に立った塚本に対しても寛容であったし、福音を伝える戦友であることに変わりはない。政治的立場の違いが、彼らの関係をこわすことはなかったのである。矢内原は、この問題に関して、以下のように述べている。

「政池、石原、鈴木三君は塚本氏の戦争に対する態度に嫌らずとして、塚本氏と講壇を共にするを好まずとの理由にて反対したる由にて、此の計画は取止めに決したり。先生を追慕することと十字架の信仰とに於いて一致すれば、他の問題（例えば非戦論とか再婚論とか）については相互に寛容なることが望ましきに、右三君の『反塚本感情』がこんなに強くては、無教会分裂の危険もあり、憂慮に堪えず。」（⑳、八〇〇）

ここにおいて矢内原は、非戦論も相対化し、十字架信仰こそキリスト者の共通の基盤であると主張するのである。矢内原は、塚本の戦時の政治との距離の取り方に批判的であったものの、十字架信仰に立つものとして、彼を受け入れ、連帯することは可能であると考えた。塚本は、矢内原の死去の後、『聖知』に、「清き岸べに」と題して矢内原への哀悼の文章を載せ、「矢内原君との交わりは深く、親しく、また深い……藤井武君なきのち三十年、最もよく私を解し、最も深く私の心を知ってくれた人は、矢内原君でありました。世の人が多く私を誤解した時に、ひとり私を正しく解してくれたのは君でありました。」と述べている。<sup>12)</sup> 実際に矢内原と塚本は政治的立場にかかわらず、戦前から戦後まで一貫して、個人的に親しい関係を保ち続けたのである。

矢内原は、一九五八年四月六日「我らは七人」と題して、キリスト教講演を行っているが、七人とは一九三〇年五月二八、二九日に内村鑑三の死後最初の『内村鑑三記念キリスト教講演会』を行った藤井武（一八八八～一九三〇）、畔上賢造（一八八四～一九三八）、三谷隆正（一八八九～一九九四）、金沢常雄（一八九二～一九五八）、塚本虎二、黒崎幸吉（一八八六～一九七〇）そして矢内原忠雄であった。ちなみに、この七人の中で、太平洋戦争に肯定的であったのは、塚本虎二だけではなく、黒崎幸吉と金沢常雄もそうであった。藤井武、畔上賢造は、日米開戦前に死んでいた。したがって、七人のうち、勇敢に戦争に反対したのは、矢内原忠雄だけということになる。黒崎は矢内原より六歳年長、金沢は、一歳だけ年上であった。金沢は、一九一一年東京帝大を卒業してから住友総本店に入

社した後、一九二一年に妻寿美子の急逝を契機に、内村鑑三の伝道を助けるようになった。黒崎は、ファシズムと勇敢に戦い、ヒトラーを批判したため、彼の信仰雑誌『永遠の生命』は発行禁止にされたほどであった。しかし、日米開戦の勃発以降、「日本はアングロサクソンの罪を裁く神の鞭であり、その使命を果たさねばならぬ」として、戦争を支持した。金沢も日米開戦を支持した。彼は、日本の民主主義への転換が万世一系の国体を破壊すると慨嘆したほどの人物である。講演の時点で、すでに藤井・畔上・三谷が死んでおり、残されたのは矢内原含めて4人であり、それも日米開戦に対する態度を異にする人々であった。しかし、そうした相異なる政治的立場にもかかわらず、矢内原はこの講演の中で、彼等との連帯を表明している。一九五〇年三月二十五、六日の内村鑑三の二十周年記念講演を東京教育会館講堂で矢内原は第一日目に塚本、黒崎、金沢と一緒にいき、第二日目には松田智雄、関根正雄、政池仁、鈴木俊郎が講演を行った。矢内原は、その時「自由と寛容」と題して、以下のように述べている。

「ワーズワスの詩に合わせて『我らは七人』と歌うとすれば、私は学生時代から四十年にわたる信仰の友情を結び、同じくキリストの福音の使徒として立てられた七人を思う。その中三人はすでに召されて天にあり、四人は地に残る。併し主にありて我らは今も七人である。ああ若き日結ばれた信仰の友情のなつかしさよ。四十年後の今日なお信仰を共にし、同じ恩師の記念講演会に講壇を共にして、福音のための戦を共に戦うことのうれしさよ。我らは七人である。然り、我らは、今も七人である。」(⑮、四九八)

そして、すでに述べたように矢内原は一九五八年四月六日に東京女子学院講堂で行われた二八周年内村記念講演会において、「我ら七人」と題して講演し、七人の基督にある友情を確認している。

## 2. 矢内原忠雄と南原繁

私たちは、独立伝道者であり、聖書研究を愛した塚本虎二に、政治との関わりにおいてあまりにも多くのことを期待することができない。戦争や権力批判には、矢内原が持っていた社会科学的認識も必要とされたからである。それでは、同じ内村鑑三の弟子で、内村鑑三を中心とした「白雨会」のメンバーで東大の法学部教授、そして戦後は東大総長を務めた南原繁は、戦争前後のファシズムや侵略戦争にどのように基督者としてコミットしたであろうか。戦後日本の民主主義の旗手である丸山眞男の師匠であり、すぐれた見識を示した南原の軌跡を、矢内原との比較対象を念頭に置いて、追跡することにする。<sup>13)</sup>

南原と矢内原との関係は、戦後は共に東京大学の総長を務めたこともあって親密な関係であるが、戦前は、同じ内村の門下生で東大の教授を務めていたにもかかわらず、それほどでもなかった。それは、矢内原が自分を独立伝道者として自己規定していたのに対して、南原は、学者たることを尊重したことにもよる。矢内原が「我ら七人」といった独立伝道者に対して示した一体感を南原に示したかは微妙である。赤江は、矢内原と南原の違いについて以下のように述べている。



「矢内原は、戦後の無教会運動の中でも指導的な立場を占めることになる。内村が聖書研究会を主宰した建物で毎週二百人の信徒を前に聖書講義を行い、毎月四〇〇〇部の個人雑誌『嘉信』を刊行した。また、再開された内村記念講演会でも中心的な役割を担い続けた。それに対して、南原繁と無教会運動にはやや距離ある。無教会運動の外部からは無教会を代表する存在に見える。だが南原には、無教会の集会や内村記念講演会との目立った関わりは、みられず、無教会運動の中心的人物とはいいがたい。」<sup>14)</sup>

南原は、戦前ジャーナリズムで活躍することはなかったので、矢内原のように世間から注目されることは少なかった。また彼は、教え子から「洞窟の哲人」と呼ばれるほどに、戦時中も学問に打ち込んだ。しかし、彼は、時代に対して背を向けていたのではなく、時代と格闘しながら、自らの学問体系を構築し、一九四一年に自らの政治哲学の到達点である『国家と宗教』を表わした。荻田胸喜は、『原理日本』で、「南原氏の『国家と宗教』を駁す」と見出して、南原を攻撃したのであるが、発禁処分まで至らなかった。

また南原が一九三八年に東京帝国大学に新設された東洋政治思想史に津田左右吉を招聘した後、一九四〇年二月、津田左右吉の四つの主要著作が出版法違反で発禁処分を受けた時に、南原は、裁判所の無罪嘆願の上申書を作成し、広く署名を集めたり、自ら裁判傍聴にでかけている。しかし南原は、戦前の天皇制ファシズム時代は、矢内原のように日本の時局に対して公に発言することはなかった。

しかし、南原は、一九三九年五月の『帝国大学新聞』において、「人間と政治」と題して一文を寄せ、ケルロイターなどのナチズムの思想家が説く「血の純粋性」の神話を攻撃し、「われわれは民族と国家それ自体の絶対的存在ではなく、国家の価値を、正義を主張しなければならない。」(③、七六、八〇)と主張した。また『国家や宗教』の底流に流れている彼の軍国主義や日本の国家神道に対する批判は明白である。私たちは、『国家と宗教』が出版された一九四一年が、林銑十郎内閣が「祭政一致」を方針として、国家神道と国政を一体化させるイデオロギーを説いていた時期と一致することを看過することはできない。

南原の政治哲学を特徴づけるキー概念は、矢内原と同じく「神の国」である。『国家と宗教』は、「西洋精神史研究」という副題を持っており、西洋の精神史の研究を通してあるべき国家と宗教の関係を明らかにしたものである。『国家と宗教』は、第一章「プラトン復興」第二章「キリスト教の『神の国』とプラトンの理想国家」第三章「カントにおける世界秩序の理念」第四章「ナチス世界観と宗教」から構成されている。『国家と宗教』における最も重要な概念は、「神の国」である。彼の「神の国」概念は、「いまだ」(noch)と「すでに」(schon)の二面性を有している。それは終末論的な概念であると同時に、この地上において形成されているものである。

「イエスの説いた『神の国』は、……世界の進展と人類歴史との終局において完成される『天の国土』であり、最後の審判を通して世界の更新と人類歴史の転回とともに実現される神の秩序である。これはその日に、神の意思が地上に実現して最高の善と正義が行われるとする終末論的世界観である。だが、そのことは、『神の国』がただに抽象的な理念として、永遠の当為にとどまることを意味するのではなく、現実に此岸に

においてすでに開始されることを否定するものではない。地上にあって神の力を信じ、神の愛において生きている人々との間に神の国はすでにあるのであり、……それがいわゆる政治的な国家または社会的な組織とは差し当たりかわりがないことを明らかにしなければならない。」(①、七二)

南原の戦いは、一方において地上の政治的国家を「神の国」とみなす勢力に対する闘いであり、他方においてこの地上において終末論的な「神の国」の到来を望みながら、正義や平和を不完全ではあるが、この地上において実現しようとする戦いである。「神の国」と「地の国」という二元論的対立を前提とした上で、この二つを架橋していこうとする試みである。まず南原は、人種や民族を神聖化するナチスの国家イデオロギーを批判した。ナチスの人種主義国家は、政治と宗教（疑似宗教）を合体させ、地上における「神の国」であると僭称する。

「近代文化の危機に臨んで人間が直面した、自己みずからの存在の不安の奥底には、『宗教』的信仰の問題が存したはずである。ここに近代的『人間』の宗教に置き換えられたものは、民族的生の神話の世界であることが解る。かくのごときは、人間存在を突きつめ、下り下ってその地底にまで到達したものと称することができよう。それは、不可見の『天の国土』である神の国に対して、むしろ自然的・歴史的な地の国……政治的国家……の信仰である。……所詮、この世界の存在の法則における種族的生はゲルマンの名誉の形而上学的理念として、ドイツ宗教とドイツ国家との結合に他ならない。実在はすべて直接的存在の上に移され、ただ現実と歴史的生活をのみ認めるがために、本来の宗教によって要請せられるがごとき、それからの超出は、むしろ国家にとって危険視せられるのである。」(①、二六一)

南原は、ナチスの宗教と国家の一体性を批判して後、今度は国家の神格化をもたらしかねない、京都学派田辺元の「種の論理」を批判している。南原は、一九三四年から五年にかけて『哲学研究』に掲載された田辺の論文「社会存在の論理」、「国家存在の論理」を読み、以下のように、その危険性を指摘している。

「そこに中心的位置を占めるものは、ナチスにおけると同じく『種』としての民族であるが、種は、ひとり自然的生の直接態たるにとどまらず、根本において絶対者の『自己疎外』として立てられてあり、そして『種』の即自的統一とこれに否定的に対立する対自態としての『個』とを、否定の否定すなわち絶対的否定において統一総合する即自かつ対自的な『類』的存在が国家である。国家はかようなものとしてまさに類の実現・具体化、類の存在としての「人類的国家」でなければならない。……かくの如きは、一に絶対的無の信仰に縁由し、国家と宗教との総合—具体的な宗教と永遠なる国家との「二にして一」なる結合—は、由来その「社会存在論」、したがって全哲学的思惟の根本的特徴と言い得るであろう。」(①、二六六)

仏教で言う「絶対無」とは、基督教でいう神の如きものであろう。類的存在である国家によって、個と種（民族）が弁証法的に統一されるので、結果的に国家への無条件の服従が要求されることになる。こう述べて南原は、田辺が説く国家は、「国家こそ真の宗教を成立せしめる根拠、否、それ自ら『地上の神の国』」となると主張し、「人はかような東洋

的汎神論において再びナチスの場合のよりもさらに一層高揚せられ、深化された形において『民族』と『国家』の神性が理由づけられるのを見ないであろうか」と危機感を露わにしている。<sup>15)</sup>

田辺元は戦後自己批判し、『懺悔道としての哲学』（一九四六年）、『種の論理の弁証法』（一九四七年）を通して、個人と同様、国家においても根本悪が存在し、超越的な神の歴史審判を前にして懺悔すべきだと説くに至った。<sup>16)</sup> 南原は、上述したように、神政政治を批判すると同時に、「地の国」を「神の国」に作り変えていくことを強調した。彼は、『フイヒテの政治哲学』において、「われわれは、人類の政治的理想努力の究極においても神の国の顕現を期待し得べく、政治的共同体はそれみずから宗教的神の国に連なる問題として理解され得るであろう。フイヒテがその哲学的生涯の終わりに至るまで、宗教と政治との結合を図るがためにささげた努力の学的意味を、ここに汲むことができる。」（②、一六二）

ここにおいて、私たちは、終末論的な「神の国」を目指しつつ、地上においても正義と平和に依拠する国家を目指す矢内原と南原の共同戦線を見ることができる。柳父は、南原のこうした学的営みに内村鑑三の精神が浸透しているとして、以下のように述べている。

「この著書は、内村没後の日本やドイツの『国家と宗教』をめぐる問題状況に、内村の思想を胸中深くに持して、新たな対決を挑んだ労作だったと考えられます。それは新たな世代の課題の展開であり、闘いの展開でした。少なくとも内村なくして、南原の学問はなく、南原なくして、内村の『テーマ』が精緻に展開されることはなかったであろう。」<sup>17)</sup>

この発言の信憑性は、南原の内村鑑三への「追憶」において確認することができる。南原は、次のように内村の基督教信仰を特徴づけているが、それは、南原、そして矢内原に継承され、彼らの心に燃えていたものである。

「先生のごとき魂にとっては、宗教は初めから天下国家の問題であり、ただに功利的個人主義のみならず、いかに深い意味においてであっても、個人の解脱または救済のみ問題ではないのである。単なる主観的個人的なものを超えて客観的共同体的なものへの思慕と情熱は、先生の生涯を通じて貫かれた特質である。それはキリスト教本来の神の国の概念であって、祖国日本をしてついに神の共同体とせずば已まぬ精神である。」（⑥、九〇）

ところで、南原は戦後東大総長に就任（一九四五年十二月）した以降は、堰を切ったように先頭に立って、憲法改正の問題や皇室のありかた、民主主義や平和主義の定着などの具体的な諸問題に関して積極的に発言すると同時に、民主主義や平和主義の前提となる人間の精神的革命を訴えた。

南原は、『国家と宗教』に続いて、『学問・教養・信仰』を世に問うた。矢内原は、一九四六年五月に『日本経済新聞』に書評を書いている。矢内原は、まず「氏は自己の主観を露出することを慎むが……その言説は常に主体的であり、……一つの短い文章を書くにも、常に全人格を傾倒するのである。」（②⑤、四五三）と南原の学問的な真摯な姿勢を評価している。そして矢内原は、日本の復興のための南原の戦いをして、「氏今や帝大総

長の重職に在り、就任以来機会あるごとに、その学問と教養と信仰とを傾けて全学学生に進むべき道を示し、それを通して祖国日本復興のため炬火を掲げて倦むことを知らない。」(25、四五五)と声援を送っている。しかし最後に、矢内原は、「教養と信仰との関係について、……余に意見がないではない」とつけ加えている。実は教養主義に対してどのような態度をとるかは、戦後の復興や精神革命の内実を知る上で重要な意味合いをもっている。南原は、教養を「知性を以てする人間本質の展開又は人間個性の発展」と定義し、「真の教養は、単なる知識に留まらず、道徳及び宗教に深い関係を持ち」、「超越絶対の世界に対する畏敬と信仰となくして…」人間の完成はないと述べている。この意味において、矢内原も同意見であった。矢内原は、一九四一年「新渡戸先生の宗教」と題して、教養論の問題点を鋭く批判し、「今日の教養論の無力さはどこにあるかといえば、教養の根底に巖として存在すべき宗教信仰の欠如ということであります。今日のような時局に於きまして国民を指導すべき精神力が必要である、精神的な光が必要である事はいうまでもありません。けれども国民を導く光として現代の教養論は著しく無力であると考えられます。その原因はどこにあるかと言えば、さっき申したように、新渡戸先生の修養論との相違点にある。先生の修養論は神と交わるということから出発した。神と交わる故に、正しき動機に基づいて勇ましく実行する力となるのであります。之に反し今日の教養論は、神と交わるということがないからして、勇ましき実行もできない。」(24、四一七)と述べている。

矢内原と南原にとって「精神革命」は教養だけでは不十分であり、基督教による根本的な新生が必要であった。教養の知識に宗教の知識をつけ加えることではないのである。この点は、幾分教養にウェイトを置いた南原より、矢内原の方が明確である。というより、南原と矢内原との間には、教養に対する評価が幾分異なっているのである。

矢内原が民主主義や平和主義を主張する時、そこには必ず基督信仰の必要性が説かれていた。あたかも、基督教なき民主主義や平和主義は存在しないかのように。彼の民主主義論や平和論は、聖書の言葉によって定礎されていた。彼は、イザヤやエレミヤのように、現代の「預言者」として語った。それでは、南原は、自分の信じる基督教と政治思想、ないし政治哲学をどのように関係づけたのであろうか。更には宗教と政治との関係をどのように考えていたのであろうか。彼は、この問題に関して、以下のように述べている。

「ちなみに申しますと、私はある人々のように、宗教を表に出さない。その点はカントに学んだつもりです。個人としては宗教は私の生命であり、すべてである。けれども、学問においては言外に持ってくる。これがせめてものことでしょう。つまり、学問それ自身の法則と論理でものをいう。しかし、それには境界がある。そこから宗教が大きな世界を開く……これがカント的な考え方です。ある人々のように、学問の中にカルビン主義的なことは、私はやらなかった。」<sup>18)</sup>

ある人々の中に矢内原が含まれていると考えるのが自然であろう。しかし矢内原は、南原の講演や文筆活動を民主主義や平和主義、世界連邦主義の戦いとして評価し、この点においても二人は同じ目標を抱いていた。そして二人とも天皇を中心とする日本の民族共同体に対する愛着を持ち続けていた。更に二人とも、精神革命を説き続け、宗教の必要性を訴え続けた。しかし、二人の戦いにおいては、目標を共有しつつも、そこに達する方法論

（基督教を前面にだすか、個人の信仰の領域に留めておくかという問題）は異なっていた。

矢内原は、自己の確信する基督教の正当性を直接的に主張した。彼は、独立伝道者として、聖書の神の言葉に捕らえられ、社会的・政治的領域においても発言した。これに対して南原は、できるだけ相異なる信条や思想を持っている人々にも理解できるような哲学的言語を用い、できるだけ共通の基盤を構築しようとした。自己の信仰を公に出すことに対しては禁欲的であり、彼が人間存在や国家にとって宗教の意義を強調したとしても、基督教の教義や思想や聖書の言葉をストレートに持ち込むことに対しては禁欲的であった。

江端公典は、「日本近代史の中の平和論」において、こうした二人の方法論上の相違点に関して、「南原は、（キリスト者であるが、）何故、信仰論としての平和論を語らないのか。矢内原は、（政治や経済の専門の学者であるのに）何故、政治論としての平和論を語らないのか」と疑問を呈している。<sup>19)</sup>

しかしながら、基本的に独立伝道者矢内原と政治哲学者南原の相違にもかかわらず、「神の国」の概念を媒介として、双方とも内村の精神を継承し、終末論的な神の国の到来を望みつつ、この地上の国家における正義と平和の実現のために労した愛国者であった。二人は、共通の目的のために、相異なる方法で戦ったのである。そこに矢内原は塚本と異なる意味において、南原の中に「战友」を見出したのではなかろうか。『矢内原忠雄—信仰・学問・生涯』には、矢内原を偲んで、南原の三つの文章、「真理の勝利者」、「信仰と学問」、「矢内原忠雄君を送る」が収められている。南原は、「真理の勝利者」の中で、「矢内原忠雄君は人も知る東大教授で、後に同総長ともなった人である。彼は何よりも学問的真理を愛した。しかしそれ以上にキリスト教の真理を信仰した」と述べ、「信仰と学問」においては、「矢内原君にとっては、キリスト教の信仰がその思想と行動の源泉であり、すべては神の栄光のためであった。それ故に、彼の信仰について知ることなくして、その学問も教育観も理解しえないであろう。彼はその専門とする植民政策について不朽の業績を残したが、それ以上に、終始、伝道者として多くの聖書講義と信仰の証詞をなした。」<sup>20)</sup>と矢内原の人生の秘訣を言い当てている。

#### 注

- 1) 伊藤彌彦「政治宗教の国・日本」（富坂キリストセンター編『一五年戦争期の天皇制とキリスト教』、新教出版社、二〇〇七年）七八頁
- 2) 南原は、基本的に内村や矢内原の福沢論吉の宗教観を批判しつつも、福沢家にもたらされた基督教の影響を詳述している。福沢は、明治四年、長男一太郎と次男捨次郎に教訓「ひびのをしえ」を与えている。その第八には、「世の中に父母ほどよきものはなし。父母よりもしんせつなるものはなし。父母のながくいきてじやうぶなるは、子供のねがうところなれども、きょうはいはいて、あすはしぬるもわからず。父母のいきしにはごつどの心にあり。ごつどは父母をこしらえ、ごつどは父母をいかし、また父母をしなせることもあるべし。天地万物なにもかも、ごつどのつくらざるものなし。子供のときよりごつどのありがたきをしり、ごつどのこころにしたがうものなり」とある。

また「ひびのをしえ二編」の「第一」には、「てんとうさまをおそれ、これをうやまい、そのこころにしたがうべし。ただし、ここにいうてんとうさまとは、にちりんのことにあらず。西洋のことばにて、ごつどという、にほんのことばにほんやくすれば、ごうぶつしゅというものなり。」とある。ここでは、創造主である神を恐れ、敬うことが勧められているが、創造主とは当

然、キリスト教の神であり、唯一神である。この「日々の教え」は、子供たちにたいして、大きな影響を及ぼしたようである。明治十九年七月三十一日の長男一太郎宛福沢書簡によれば、一太郎が福沢にキリスト教入信の希望を示していることに対して、福沢は自由にしようにと返答している。(小泉仰『福沢諭吉の宗教観』、慶應義塾大学出版会、二〇〇二年、六七頁)また南原繁は、「福沢諭吉の宗教観」と題して、長男一太郎の妹史である志立タキ(一八七六～一九七〇年)のこぼ話を紹介している。

「兄(長男一太郎)が『西洋の文学をやるならバイブルを読まなきゃ』といってくれまして、それからバイブルにかかって、よく読んでいました。……日本がよくなっていくにつれて、日本人がみつともないことをしなければいいと思って心配いたしますよ。……私は、クリスチャンの教えを定規にしております。日本という国はわけわからぬ国でございましょう。それは、神さまがいないですから。」(⑩、一五四)

南原は、この志立タキの信仰は、「福沢が公に説いた功利的宗教でなくして、純粹の魂の再生といっているであろう。」(⑩、一五四)と述べている。たとえ福沢が基督教への信仰を持っていなかったとしても、キリスト信仰は彼の子供たちに大きな影響を及ぼしたのである。

- 3) 塚本虎二「二つの創造」(『聖書知識』、三三号、一九三二年九月)、二六頁
- 4) 藤田若雄著『内村鑑三を継承した人々』(上)(木鐸社、一九七七年)、十一頁
- 5) 塚本虎二、「神とカイザル」(『聖書知識』、六三号、一九三五年三月)、三六～三七頁
- 6) 藤田若雄『内村鑑三を継承した人々』(下)、一二四頁
- 7) 塚本虎二「預言者教と福音」(『聖書知識』、一〇七号、一九三八年十一月)、十九頁  しかし、矢内原は、預言者の研究の必要性を全く否定したわけではない。彼は『聖書知識』同号において、「私達は今日の基督教復興策として、何より先に彼等に預言者の再読を勧めたい。預言者精神が解らずしては、預言者イエスの福音は解けない。」と述べていたからである。また塚本は、一九三七年十一月十四日、官憲が居並ぶ中、矢内原忠雄と明治生命ビルで、「預言者アモスをして今日日本にあらしめば」と題する講演を行い、「国民の宗教道徳の墮落を以て国は滅びる。多くの国がかくして滅びた。道義の頹廢が国を内からむしばみ、国は遂に亡び失せるのである」と警告している。しかしこの講演後の『聖書知識』において、「神に叱られる」という一文を載せ、時局講演を自らの使命からの逸脱と反省しているのである。ちなみに矢内原の演題は「神の国の預言に於いて」であり、この時期矢内原は日中戦争を批判した「国家の理想」(『中央公論』九月号)が全面的に削除され、藤井武記念講演での講演「神の国」(一九三七年十月一日)が問題視されていた。
- 8) 同「預言者たれ」(『聖書知識』、一五七号、一九四三年一月)
- 9) 藤田若雄著『内村鑑三を継承した人々』(下)、一二四頁  同じような評価として、塚本は、「宗教と政治を分離し、専ら心の救いを説き、密教的自己陶酔のサークルを作り、宗教的幸福感で信者を楽しませていた」(『内村鑑三を継承した人々』(上)、一二〇～一二七頁)とある。こうした塚本批判に対して、量義治は『無教会の展開—塚本虎二・三谷隆正・関根正雄の歴史的考察他』(新地書房、一九八九年)の中で、塚本は福音から預言を分離し、切り離しているのではなく、預言者よりも神の子イエス・キリストが比類のない存在であり、預言はイエス・キリストを指し示していることを述べていたと反論している。(五五頁)  塚本は、福音が預言の完成であると主張しているだけであるというのである。塚本に関しては、千葉真「十五年戦争期の無教会」(『十五年戦争期の天皇制と基督教』、富阪キリスト教センター、二〇〇七年)、四五九～四六二頁、「非戦論と天皇制問題をめぐる一試論—戦時下無教会陣営の対応」(『内村鑑三研究』、キリスト教夜間講座出版部、二〇〇七年)、九五～九七頁を参照のこと。千葉は信仰と社会的・政治的問題との関係を、「究極の事柄」(Das Letzte)と「究極の一步手前の事柄」(Das Vorletzte)との関係とみなし、両者の相対的区別が必要であることを指摘している。(『内村鑑三研究』、八九頁)
- 10) 藤田若雄著『内村鑑三を継承した人々』(下)、一二四頁
- 11) 藤田若雄著『内村鑑三を継承した人々』(下)、一二六頁
- 12) 南原繁・大内兵衛他編『矢内原忠雄—信仰・学問・生涯』(岩波書店、一九六八年)、六二五頁

矢内原は、一九六〇年塚本虎二の信仰五十年を記念して塚本の門下生によって刊行された『聖書とその周辺』の批評において、塚本の仕事に関して以下のように述べている。「塚本氏の生涯の仕事は、聖書を日本国民の書物とするための努力である。氏の雑誌も、講演も、新約聖書改訳も、すべてこの不撓不屈なる努力のあらわれである。これは日本を義の国となすための、最も基礎的な重要な寄与である。」(25、四六一) 塚本の最大の業績として、二〇一一年に新教出版社から『塚本虎二訳 新約聖書』が出版されている。また塚本虎二の門下生としては、旧約学者関根正雄（一九一二～二〇〇〇）、同じく旧約聖書学者中沢恰樹（一九一五～一九九七）、新約聖書学者の前田護郎（一九一五～一九八〇）、最高裁判所長官の藤林益三（一九〇七～二〇〇七）などがある。

- 13) 南原と矢内原との比較に関しては、赤江達也『紙上の教会と日本近代—無教会キリスト教の歴史社会学』（岩波書店、二〇一三年）、四四頁を参照。また南原繁の生涯と思想に関しては、加藤節『南原繁—近代日本と知識人』（岩波新書、一九九七年）また南原の神の国に関しては、宮崎文彦「南原政治学における平和論」（南原繁研究会編『南原繁と平和』（EDITEX、二〇一五年）、三六～四八頁）また南原の戦前、戦後の言動に関しては、刈部直『平和への目覚め—南原繁の恒久平和論』（『思想』、945号、岩波書店、二〇〇三年）、一五四～一七七頁を参照の事。
- 14) 同書、二一三～四頁
- 15) 南原は戦後西田哲学、田辺哲学について次のように述べている。  
「哲学でも、西田哲学、田辺哲学も私は敬意を表するのですが、しかしああいう哲学は、国家との関係でやはり盲点があったわけです。そこに制約があった。日本神学という枠があった。したがって、人間天皇の宣言は、それによって道徳の上にも、政治国家の上にも、文化の上にも、公然と大きな道が開かれ、制約から解放されたところに、非常に意義があるのではありませんか。」『丸山真男 座談5』（岩波書店、一九九八年）、一六頁。
- 16) 田辺は、「種の論理の弁証法」で南原の批判に感謝している。  
「国家に於いてもその存在の根本に潜む根源悪の自覚と、その懺悔とが必要なのである。私の従来の説は、比の点に関し抽象的なことを免れなかった。その為には国家絶対主義の傾向を誘致したことも否定せられない。……私は此の欠陥を告白しなければならない。（この点に関し南原繁氏の著書『国家と宗教』は、私にとり啓発的であった。記して感謝の意を表する。（田辺元『こぶし書房』、二〇〇一年、二一七頁）。なお南原と田辺の関係については、橋爪孝夫「田辺元—種の論理」（南原繁研究会『南原繁—ナショナルリズムとデモクラシー』、EDITEX、二〇一〇年所収）を参照の事。
- 17) 柳父國近『日本プロテスタントの政治思想—無教会における国家と宗教』（新教出版社、二〇一六年）一五五頁。また南原の田辺元批判の適切な紹介については、同書の二七六～二七九頁を参照。なお柳父は、南原の『国家と宗教』の根底に流れているものとして以下のように述べている。「南原は、……ヘブライズムの伝統をひく原始キリスト教の『福音』において、ボリスの世界を超える、個人の尊厳と、「神の国」のヴィジョンとが提示されたことにこそ、本格的なヨーロッパ精神史、ヨーロッパ政治思想史の原点を見ました。」（一五六頁）
- 18) 丸山真男・福田欽一編、『南原回顧録』（東京大学出版会、一九一四年）、一五〇頁
- 19) 江端公典「日本近現代史のなかの平和論—内村鑑三・矢内原忠雄・南原繁の場合」（『ロバート・オウエン協会年報』、32巻、二〇〇七年）、四六頁
- 20) 『矢内原忠雄—信仰・学問・生涯』（岩波書店、一九六八年）、二五三頁、五〇二頁

#### 参考文献

- 『矢内原忠雄全集』全二九巻、岩波書店、一九六三～一九六四年  
 『南原繁著作集』全十巻、一九七三年  
 塚本虎二『聖書知識』、八号、六三号、一〇七号、一五七号  
 藤田若雄著『内村鑑三を継承した人々』（上）（木鐸社、一九七七年）、十一頁  
 赤江達也『紙上の教会と日本近代—無教会キリスト教の歴史社会学』（岩波書店、二〇一三年）

国際研究論叢

加藤節『南原繁—近代日本と知識人』(岩波新書、一九九七年)

南原繁研究会編『南原繁と平和』(EDITEX、二〇一五年)

柳父國近『日本プロテスタンティズムの政治思想—無教会における国家と宗教』(新教出版社、二〇一六年)

丸山真男・福田愷一編『南原回顧録』(東京大学出版会、一九一四年)

南原繁研究会『南原繁—ナショナリズムとデモクラシー—』(EDITEX、二〇一〇年)