

日本的靈性とキリスト教

京都大学
芦名定道

<内容>

1. 問題——日本とキリスト教
2. 靈性とは何か
3. 日本的靈性とキリスト教
4. 展望——キリスト教から見た大拙の日本的靈性論の意義

第1章：問題——日本とキリスト教——

1. 鈴木大拙(1870-1966)のキリスト教理解の全体ではなく、日本的靈性という範囲における考察。「日本とキリスト教」という問題との連関で。鈴木大拙の「日本的靈性論」を手掛かりとして、この「日本とキリスト教」というテーマへの接近を試みてみたい。
2. 「日本とキリスト教」「日本のキリスト教」「日本的キリスト教」とはいかなる問いか。キリスト教についてはこれまで非日本的な外来宗教であるとしばしば論じられてきた。⁽¹⁾「日本とキリスト教」の関係を積極的な仕方では問うことは、きわめて難しい問題である。
3. プロテスタント・キリスト教の伝来から150年が過ぎ、「日本のキリスト教」研究はすでにながら蓄積がある。しかし、その研究の方法論などについて、議論はいまだ途上である。「日本のキリスト教」とは、キリスト教研究にとっていかなる意味を有するのか、ここに問われている「日本」とは何か。⁽²⁾
4. 鈴木大拙は、明治時代以降の日本仏教思想を代表する巨人の一人であり、現代キリスト教思想においても、キリスト教と仏教との対話・比較という観点からしばしば取り上げられてきた思想家である。⁽³⁾
5. 大拙が「日本的靈性と仏教」との関わりを論じた論理に注目することによって、「日本的靈性とキリスト教」、そしてさらに「日本とキリスト教」について考察を行ってみたい。したがって、大拙強烈な神道批判の是非などについては、ここで論じることはできない。⁽⁴⁾
6. 考察は、『鈴木大拙全集』第八巻所収の『日本的靈性』を中心に、さらに同書所収の『日本の靈性化』と『全集』第九巻の『靈性的日本の建設』を参照しつつ、進める。⁽⁵⁾
『宗教の根本疑点について』大東出版社、2010年（初版1952年）
たとえば、「東洋的に見たキリスト教の救済観」（34-36頁）など。
7. 本発表の構成 → <内容>

第2章：靈性とは何か

<ポイント>日本を考える、靈性という視点から

「靈性」：宗教との関わりにおける靈性の二つの文脈。靈性はこれら双方の基盤。

日本宗教史：日本における通時的な展開 → 可能性の現実化・具体化

仏教史：民族を超えた仏教の伝来 → 普遍性と個別化

この現実化・個別化における個人：法然と親鸞の一人格

↓

キリスト教の日本における現実化・個別化も、この靈性のレベルに基づいて可能になる。

「日本的靈性と仏教」：鎌倉仏教の意義、浄土系と禅 → 大地性
農民と武士

↓

宗教はどこに根付くことによって靈性の担い手となり得るのか。宗教の土着化はどのレベルで問われるのか。

(1) 靈性と宗教

8. 大拙「日本的靈性」論における「靈性」概念。詳細な点に関しては、緻密な分析が必要になるが、ここでは、以下の考察に必要な範囲に限定し、やや大づかみな仕方で、靈性概念の整理をすることから始めたい。
9. まず、心身二元論的な人間理解に対して。つまり、精神と物質の二者に対する靈性の関係。「精神と物質との奥に、今一つ何かを見なければならない。」(鈴木、1944、21)
10. 靈性と精神との区別と関係。→「29」
通常「精神」は「心・魂・物の中核」を意味し、特に「日本精神」という場合の「精神」は理念または理想、すなわち倫理性と解することができる。精神とは、広義の合理性(分別)の問われるレベルに属する。
11. 大拙の「知性的なもの」について行う説明を参照。⁽⁶⁾
「知性的なるものの特徴は二元的と云うところに在る」(鈴木、1946、29)。
「物に対するものとして心を考へるが、靈は心ではない。心と云ふと、情とか意とか智とか感覚とか云ふ心理学的作用を指示するのが常である」(同書、151)。
↓
知性的なものの世界は「差別の世界」「対象的な世界」であり、心理学的作用によって規定された日常生活の世界(日常性)、あるいは科学の世界に他ならない。
これに対して、靈性とは、こうした二元的な分別ではない。
12. では、いかにして、あるいはなぜ靈性について問うことが求められるのか。
日常の分別の世界で生きつつも、あるいはそれだからこそ、人間には、分別(思索と行為)の依拠する二元論の根拠・源泉を究めたいというやみがたい欲求が生じる(=「真の一」の探究)。人間存在における「超越的なもの」への志向性・憧れ。
「真の一は一でも二でもないものであるべきだ。そのやうな一とは何かと云ふに、それは絶対一である、無である、神である。人間の思索はどうしても此処まで進まなくてはならぬ。」(同書、41)。
↓
人間が神について何らかの仕方で考え得るということは、日常の分別の世界において生きる人間が、同時にそれを超越する「一元的根源」への関わりを有しているからに他ならない。ここに靈性について語り得る根拠がある。
「知性にも知性自らを超越すべき『何物』かが潜在して居ると考へなくてはならぬ。」(同書、43)
13. 知性の自己矛盾と自己矛盾において生成する根源的自覚。つまり、パラドックス。
分別あるいは二元性に規定された人間知性が一元的根源について語るというのは、知性にとって自己矛盾である。この矛盾を通して「真の一」が直観的に把握されるとき、人間はまさに「靈性的自覚」にふれるのである。
「知性は自らを殺して自らを生かすと云ふ矛盾のところに、自らの真の愛を見る。」(同書、43)
14. 「まとめ」

霊性とは、人間が自己の真の存在根拠を自覚的に直観できる存在の次元であるが、日常の分別の世界の中ではしばしば意識されずに、あるいは忘却されている。しかしそれにもかかわらず決して失われることがない。宗教哲学者ティリッヒの用語を借りるならば、精神と霊性の関係は意味世界と意味根拠の関係であり、霊性は啓示が受容される場としての理性の深みの次元。⁽⁷⁾

精神・心・魂といった個別的な心理的作用から区別されると同時に、それらの深み。この霊性が捉える世界こそが、人間存在の根拠であり、目標。

15. 霊性と宗教。「霊性を宗教意識と云つてよい。」(鈴木、1944、22)。

二つの意味における宗教の区別 (→ティリッヒにおける広義と狭義の宗教概念)

①「一般に宗教と解されている宗教」(実定的な個別的宗教、制度的宗教)：これは、霊性と単純に同一視できない。

②「本来の意味での宗教」(霊性の次元における宗教あるいは宗教性)：個々の宗教を宗教たらしめ、個別的宗教を超えて働いている。個々の宗教において現実化されるべき可能性としての本来の宗教性。

↓

こうした本来の宗教性・霊性がすべての民族に可能性として内在していること、それゆえ、霊性はそれ自体普遍的なものであるが(=霊性の普遍性←②)、一定の内的あるいは外的要因によって現実化・具体化されねばならない(=霊性の具体化←①)。

↓

①/②：具体化・個別性/普遍性、現実化/可能性

(2) 日本的霊性と仏教

16. 「日本的霊性」における「日本的」の意味。

本来普遍的な霊性が、日本においていかなる仕方で現実化(霊性の覚醒)したのかという問い。

17. 「日本的霊性なるものは、鎌倉時代で始めて覚醒した」、「古代の日本人には、本当に云ふ宗教はなかった。」(同書、33)

日本における霊性覚醒の有無について論じる際に、問われているのが先に説明した意味における霊性(②)であることに留意。可能性としての霊性は、現実化を必要とする。

18. 日本的霊性と仏教との関係。

大拙の議論の要点は、「霊性の日本的なるものは何か。自分の考では、浄土系思想と禅とが、最も純粋な姿で、それであると云ひたいのである。」(同書、25)

日本的霊性が情性的に顕現したのが浄土系思想、知性的に現実化したのが禅。

大拙の議論の論理として、次の二つのポイントに注目。

19. 「第一のポイント」：仏教は外来の宗教ではないこと。

「浄土系も禅も仏教の一角を占めて居て、仏教は外来の宗教だから、純粋に日本的な霊性の覚醒とその表現ではないと思はれるかも知れない。が、自分は第一、仏教を以て外来の宗教だとは考へない、随つて禅も浄土系も外来性をもつて居ない。」(同書、25)

20. 鎌倉以前の万葉と平安の時代には、宗教と名づけられるものはあったとしても、まだ霊性の真の覚醒は見られない。「日本的霊性はそれまでは一種の冬眠状態に在つたからである。」(同書、31)

日本における霊性の覚醒は鎌倉仏教を待たねばならなかった。この覚醒には、以下のような外的要因と内的要因とによって生じた。

外的要因としての元寇。

「元寇来襲と云ふ歴史的大事変は、我国の上下を通じて国民生活の上に、各方面にわたりて、並々ならぬ動揺を生じたものであらう。各種の動揺の一つで、精神的方面には、わが国民は自分等の国と云ふことについて、深く考へさせられたことと思ふ。」(同書、78) → 反省の契機「靈性の動きは現世の事相に対しての深き反省から始まる」(同書、79)。

内的要因：平安期の都の享樂的生活と頽廢が、「日本人の生活全体の上に、何となく、『このままでは、すむものでない』と云ふ気分を、無意識ではあるが、起させた」(同書、108)。外的要因に呼応する無意識の不安(内的要因)。

21. 靈性が覚醒するには、外的と内的の二つの要因が創造的に相互作用しなければならない。これら二つの要因は、「農民を背景とする武家階級」とその「大地精神」(同書、74)という場で相互作用を行い、日本的靈性の覚醒を促した。

22. 大地に根ざすこと(大地性)。

「天は遠い、地は近い。大地はどうしても、母である。愛の大地である」(同書、45)

「人間は大地において自然と人間との交錯を経験する。」(同書、46)

「大地の生活は眞實の生活である。信仰の生活である。偽りを入れない生活である。」(同書、87)。

↓

日本仏教が民衆の実生活の現場において眞に日本人の生命に浸透したということ。この覚醒した日本的靈性に創造的な表現形態を与えたのが、禪であり浄土系思想だった。

「それ故、日本仏教は日本化した仏教だとは云はずに、日本的靈性の表現そのものと云つておいてよいのである。」(同書、100)。

23. 「第二のポイント」(日本的靈性の主体性)：鎌倉仏教は、日本的靈性の積極的能動的な寄与による仏教の新しい具体化である。

24. 浄土系思想も禪も中国民族の靈性から出たものであるが、鎌倉仏教におけるその展開は日本的靈性によるもの＝「日本的靈性の洗礼を受けた仏教」

「浄土系思想は、印度にもあり、シナにもあったが、日本で始めてそれが法然と親鸞とを経て眞宗の形態を取ったと云う事実は、日本的靈性即ち日本的宗教意識の能動的活現に由るものと云はねばならぬ」(同書、28)、「日本的靈性は、一方においては漢民族の実証的論理性を取入れたが、それにもまして南方系の印度民族的直覺性とも云ふべきものを、禪のうちに看取した。……日本的靈性には始めから禪的と見られるものがあつた。」(同書、30-31)

25. 日本的靈性論と現代、その世界的意義。

日本的靈性の覚醒としての鎌倉仏教は、日本化という名の下における仏教の非仏教化であるどころか、むしろ仏教の新しい可能性の現実化として理解されねばならない。

「所謂『日本化』なるものが世界性を持つ。」(鈴木、1946、203)

↓

大拙が問う仏教による日本的靈性の覚醒は、日本の問題に止まらず、世界史的な意義を有するものとして構想された。

「新憲法の発布は日本靈性化の第一歩と云つてもよい」、新憲法に明文化された「戦争放棄は『世界政府』又は『世界国家』建設の伏線である」(鈴木、1947、227)。

敗戦による灰燼の中から実現されるべき現代日本の靈性化は、日本が世界に対してなすべき使命と言わねばならない。なぜなら、敗戦によって軍隊を失った日本こそが、世界平和の実現という点で人類の未来に貢献し得るから。

第3章：日本的靈性とキリスト教

26. 以上のような「日本的靈性」の議論は、いったいどこでキリスト教の問題と結び付くのであろうか。 → 「現代において」！
 (もちろん、大拙の日本的靈性論は、キリスト教もその射程に入れている。たとえば、『靈性的日本の建設』におけるキリスト教理解。
 「18 仏教の自由観 附、キリスト教」(1946、61-64)
 「9 キリスト教における靈覚の世界」(1946、86-91))
27. 大拙の議論の歴史的な脈(第二次世界大戦という歴史的環境)に注目すること。
 『日本的靈性』における大拙の論考は、鎌倉仏教に焦点を合わせたものであるが、しかし、大拙の意識はむしろ現代に向けられている。⁽⁸⁾
 → 『靈性的日本の建設』『日本の靈性化』
28. 日本の靈性化による日本仏教の活性化。
 現代日本における靈性の覚醒にとっての外的要因である戦争と敗戦に呼応する内的要因としての日本仏教の活性化を模索していた。
 「仏教を活かし、真宗を活かす、殆んど唯一の途は、日本的靈性的自覚の主体性に注意するより外ないとすら考へて居る自分である。ここで日本的なものが世界性を加へて来る」(鈴木、1946、203)、「近代日本の歴史的環境が亦能く鎌倉時代のに似て居て、更に切迫したものがある。」(鈴木、1944、59)
29. 「日本精神」(軍国主義や排他的国家主義の手垢がついた)から、自らの目指すべき「日本的靈性」を峻別。排他的国家主義の批判的解体を通じた日本の靈的再建。
 「日本的靈性には何等の政治的価値も附したくないのである。」(同書、100)
 ↓
30. 仏教とキリスト教とは——もちろん仏教とキリスト教に限定する必要はないわけであるが——、まさにこの近代日本の形成という歴史的環境を共有し、同じ課題に直面している。
31. 明治時代以降の代表的なキリスト教思想家の問題意識。
 江戸末期に再度伝播したキリスト教は、外来宗教として登場し、日本人によって西洋宗教と認知された。明治以降の日本のキリスト教思想にとって、キリスト教の存在意味を日本的宗教性(日本的靈性)との関わりで明確化することはきわめて困難な課題。
 ↓
- 同時に、明治日本のキリスト教指導者の多く(内村鑑三、海老名弾正、植村正久ら)は、自らを愛国者であると強く自覚していた。⁽⁹⁾
32. 植村の場合(以下、『植村正久著作集』第一巻、新教出版社、1966年、より引用)。
 「吾人は国家のため、靈性の救拯のために、神靈主義の大旗を掲げ、全力を尽くしてこの強敵(唯物的精神、引用者補足)を挫かざるべからず。キリスト教徒は日本帝国のためにこの国害を取り除く重任を負える」(植村正久「日本伝道論」、明治27年、88頁)、「日本のキリスト教徒は非常なる熱情、壮烈なる志望とをもって、神に祷告し、今回の事変(日清戦争、引用者補足)が日本帝国の光栄を増し、将来に大関係ある履歴を作り、大いに世界の文明に与力する端を開くに至らんことを求めざるべからず。」(植村正久「世界の日本」、明治27年、95頁)
33. 日本キリスト教にとって、日本人であると同時にキリスト教徒であることは、当然の前提であり、また同時に、避けて通れない課題となった。
 → 一連の「日本的キリスト教」という主張。大拙の日本的靈性論と同一の問題意識。
34. 矢内原忠雄(1893-1961)：『国家の理想——戦時評論集——』(岩波書店)の諸論考。

「日本的基督教といふのは、西洋かぶれのしない基督教といふこと」であり、思想的経済的に西欧キリスト教会から自立した日本人による日本伝道を行う教会、つまり、矢内原の師である内村鑑三の目指したキリスト教に他ならない（矢内原、1982、116）。

35. 日本人の心情——大拙ならば霊性——によって把握されたキリスト教 → 大拙の理解する鎌倉仏教と類似した論理構造。⁽¹⁰⁾

36. キリスト教は外来宗教にとどまらず、日本的となり得る（第一ポイント）。

日本的キリスト教は、「日本人の心によつて基督教を把握するといふ事」（同書、437）であり、「基督教は日本精神の美点を發揮するものであると共に、其の足らざるを補ひ、及ばざるを純化すべきもの」であつて、「基督教は我が国体に反しないといふことが、基督教会の繰返しての主張であり、又其の実行でもある。私もさう信じる一人である。」（同書、118）

↓

キリスト教は単なる外来宗教ではなく、日本人の心情に根差したものとなるべきであり、またそうなることは可能なのである。

「既に多くの人々が指摘してをる通りに、基督教は西洋に伝わり西洋諸国を真に興した一つの大きな精神力でありますけれども、基督教即西洋ではありません。基督教はアジアから興つたのであります。イエス・キリストはアジア人である。聖書はアジア人の心でなければわからない。」（同書、437）、「之を私共が欧米人を通して習うのでなしに、日本人の心を以て直接神様から」習うことが大切。

37. 矢内原の提唱する日本キリスト教は日本精神に対する批判性を鮮明に示しており、『日本の霊性化』『霊性的日本の建設』の議論（日本主義批判）と共鳴する。

38. 「日本的キリスト教」論における日本批判 → 「真の愛国」

矢内原が考える真の愛国は、旧約聖書の預言者イザヤの場合のように、正義と平和という国家の理想に基づいて現実の国家の誤りを批判しつつ表明されるものであつて、「愛と平和と正義の上に立つ民族主義」（同書、325）に他ならない。

39. 「一先ず此の国を葬つて下さい」という言葉（矢内原を東京帝国大学教授辞任に追い込むことになる）。⁽¹¹⁾

40. 他方、「日本民族は天皇の臣民であると共に、天皇の族員である。之が日本民族の伝統的な民族感情であり、国体の精華である。」（矢内原、1982、359）→矢内原と天皇。

41. キリスト教自体の新展開としての日本的キリスト教（第二のポイント）。

「それは日本精神の美を發揮し、英米人も独逸人も他の如何なる民族も為し能はざる処の新しい貢献をば、基督教真理の研究と開展に附け加ふる積極的なものでなければならぬ」、「其の意味に於てのみ日本的基督教の運動は、基督教歴史の一大時期を劃するものであり得る。」（同書、120）。

42. 日本的キリスト教は、日本が世界に貢献することを可能にする。

「日本的基督教の使命は、第一には、日本人の心によつて基督教の深い真理を、深い深い基督教の真理を新に把握する、新なる角度から把握する、之が第一であります。第二には、斯くして把握したる基督教によつて日本の国を高める事である。さうして日本の国によつて世界を高める事であります。」（同書、438）

↓

日本的霊性とキリスト教との創造的相互作用。

現代日本における霊性覚醒への寄与という点では、日本のキリスト教も日本的霊性論において大拙が取り組んだのと同じ課題に直面していると言えよう。

第4章：展望——キリスト教から見た大拙の日本的靈性論の意義

43. キリスト教から見た大拙の日本的靈性論の意義

大拙と矢内原の類似点から（第一と第二のポイント）。

キリスト教の日本における土着化について考察を深めること。日本的靈性との関わりでキリスト教はいかにあり得るのか、いかにあるべきなのか。

44. 矢内原が論じた日本的キリスト教は、21世紀のキリスト教の存在意味あるいはその思想的可能性を、日本という場において問う場合に避けて通れない問題である。この際に、現代日本の宗教状況が宗教的多元性のもとで理解されるべきことを考えるならば、日本的靈性（日本的宗教性）を仏教との関わりにおいて解明した大拙の議論は、第一に参照されるべきものであり、ここに現代キリスト教思想にとっての鈴木大拙の思想的意義の一端があるように思われる。

45. しかし、さらなる展望には両者のむしろ相違点が重要になる。

日本的靈性の現実化は、理論的な問いというよりも、具体的な人間の問題である。

↓

法然と親鸞の一人格、靈性を表現にもたらず個人と、そうした個人の靈性的繋がり。

靈性は、個人を超えて、人と人との関わり・繋がりにおいて働く。あるいは、個人を超えて継承される。

「超個己性の人」「親鸞一人がためなりけり」「超個の人（これを「超個己」と言っておく）」が個己の一人一人であり、この一人一人が超個の人にはかならずぬいう自覚は、日本的靈性でのみ経験されたのである、「実は法然と親鸞とを一人格と見るのが正当であろう。」（鈴木、1944、80-84）

↓

46. 大地性の意義

「法然上人——親鸞聖人——の靈性的経験は実に大地から獲得せられたもので、その絶対的価値は亦此に在るのである。」（同書、83）

47. キリスト教はどこに根ざそうというのか？

大地から遊離したキリスト教になっていないか。

大拙が論じる鎌倉仏教と、日本的キリスト教で論じられるキリスト教との決定的な相違と、前者から後者が学ぶべき点は、ここにある。

<文献引用>

鈴木大拙（1944）『日本的靈性』（『鈴木大拙全集[増補新版]』第八卷）岩波書店。

（1946）『靈性的日本の建設』（『鈴木大拙全集[増補新版]』第九卷）。

（1947）『日本の靈性化』（『鈴木大拙全集[増補新版]』第八卷）。

矢内原忠雄（1982）『国家の理想——戦時評論集』岩波書店。

<注>

(1) キリスト教は、欧化主義から国粹主義への時代の転換の中で、明治20年代に入ると、大きな壁に突き当たるようになる。それを象徴するのが、内村鑑三の「不敬事件」であり、井上哲次郎のキリスト教批判（「教育と宗教の衝突事件」）であった。井上の議論は、キリスト教批判の典型と言える。

(2) キリスト教の文脈化に関しては、森本あんり『アジア神学講義——グローバル化するコンテクストの神学』（創文社、2004年）を参照。なお、「日本とキリスト教」という問題設定に関わる諸問題については、次の拙論を参照。

- 芦名定道『『アジアのキリスト教』研究に向けて——序論的考察』、『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会)第8号、2010年。pp.79-104。
- (3) Fritz Buri, *Budda-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto-schule und das Christentum*, Verlag Paul Haupt, 1982.
- 小野寺 功『大地の哲学——場所の論理とキリスト教』三一書房、1983年。
『評論 賢治・幾多郎・大拙——大地の神学』春風社、2001年。
- 小田垣雅也『コミュニケーションと宗教』創文社、2006年。
- 芦名定道「日本的靈性とキリスト教」、『明治聖徳記念学会紀要』(明治聖徳記念学会)、復刊第44号、2007年、pp.228-239。
- 花岡永子『キリスト教と仏教をめぐって——根源的いのちの現成としての「禪」』ノンブル社、2010年。
- (4) 鈴木大拙の日本的靈性論については、神道思想研究の立場からの反論が当然予想されるが、次の論文は、大拙の主張の偏りについて議論を展開している。
- 鎌田東二 「「日本的靈性」を問い直す」季刊『公共研究』(千葉大学 21世紀COEプログラム「持続可能な福祉社会に向けた公共研究拠点」)第三巻第一号、2006年、56—78頁。
- (5) 日本的靈性論についての『全集』第二巻所収の小論については、本稿では省略する。
- (6) 鈴木大拙が取り上げる「知性」は、理性に対する悟性と解することができよう。
- (7) ティリッヒの宗教論については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』(北樹出版、1994年)を参照いただきたい。
- (8) 末木文美士(『明治思想家論——近代日本の思想・再考I』トランスビュー、2004年)は、鈴木大拙の国家論について「二枚腰的な複雑さ」(183頁)を指摘しているが、大拙の日本的靈性論における国家主義批判、神道批判についても、こうした国家論の問題点が念頭に置かれねばならないであろう。
- (9) 内村鑑三や海老名弾正については、次の拙論を参照いただきたい。
- 芦名定道 「キリスト教思想から見た海老名弾正」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会)第2号、2004年、1-30頁。
- 芦名定道 「日韓キリスト教神学と土着化——民族をめぐって」『福音と世界』2007年7月号、新教出版社、51-58頁。
- (10) 矢内原が大拙と同様に鎌倉仏教や元寇を念頭に議論を行っている点については、次の引用より確認することができる。つまり、両者の議論の比較には十分な根拠があるのである。「昔日本に仏教の伝はつた時、弘法大師は本地垂迹の説を立てて、仏教の諸仏と日本の神々とを同一人格視した。此の伝道方法によつて、仏教は日本の国土に根を下ろしたのである。基督教も亦日本の国家に根を下し、日本人の心情に植えられる為には、是非とも西洋かぶれしない日本的基督教でなければならない。そして日本精神日本主義に妥協し迎合すればする程、基督教は容易に日本の宗教として普及するであろう。」(矢内原、1982、118)、「日本が嘗て歴史上に経験したる最大非常時の一つは、鎌倉時代に於ける元寇であつた。其の時日本の上下は不安動揺の中に混乱したが、ただ一人動かぬかつたものは日蓮上人であつた」、「日本国は彼の信仰によつて支えられたのである」(同書、278)。
- (11) 「一先ずこの国を葬って下さい」に現れた矢内原の思想については、今滝憲雄「矢内原忠雄——罪人の首と日本国の柱」(芦名定道編『比較宗教学への招待——東アジアの視点から』晃洋書房、2006年、114—115頁)を参照いただきたい。