

<前回>天皇制あるいは日本の宗教的伝統

(1) 植村正久と日本的伝統とキリスト教

- ・植村正久が、近代日本とキリスト教との関係をどのように論じているか
- ・植村が日本的伝統自体をどのように理解していたかについて考察を行う必要がある。

1-1: 伝統宗教

1-2: 武士道

1-3: 天皇制

7. 植村をはじめ、明治のキリスト教徒の多くが天皇への素朴な崇敬の念を有していたこと。植村もたびたび天皇に言及している。

「天皇陛下大旗」、「陛下御治世の下にわが日本帝国は前代未聞の大改革を行ない」、「アジアの旧天地に空前の偉業を成就せんとす。陛下英明の徳臣民を鼓舞し」、「陛下の武威は日清間の戦争に由りて朝鮮、支那の海陸に輝きぬ。陛下の御治世において憲法は発布せられ、国会は創設せられ、教育は著しく進み、その他法度典章の改善せしものすこぶる多し。」(「天長節」、101)

8. 日本の近代化あるいは近代日本の国家形成にとって、天皇が決定的な役割を果たし、日本国民がその恩恵を被っている。

明治憲法の発布は、日本人一般はもちろん、とりわけキリスト教徒にとって天皇に感謝すべき事柄として捉えられている。明治憲法に明記された信教の自由は、キリスト教徒にその信仰を保障するものと解された。

9. 「天長節」と題された明治38年の文章。「今上陛下統治の下に在る日本帝国は、未曾有の盛時に際会せり」、「日本のキリスト教徒は陛下の御宇において、信教自由の保障を与えられ、安らかに神を信じ、道を伝うるを得たり」(「天長節」M38、168)。こうした明治の日本としての天皇への素朴な敬愛、大日本国憲法と信教の自由に関する天皇への感謝は、キリスト教徒も天皇のために祈るべきであるとの主張につながっていく。

「明治天皇の御遺骸を奉送せんとす」(「明治天皇の轎車を奉送す」、181)、「これがために礼拝を行ない、皇室のため国民のために祈りを捧ぐることなるべし。」(同、182)

10. 植村の天皇論：明治憲法に現れた立憲君主的天皇を前提としており、その意味では、決して個人的心情に過ぎないものではなく、一定の歴史的現実を基礎とした。

11. 植村の愛国論や天皇論に見られる国家主義・民族主義については、これまで様々な評価が下されてきた。雨宮(2008)は、土肥昭夫と五十嵐喜和の議論を比較しつつ、この問題について以下のように述べている。

「土肥と五十嵐の議論は分かれる。土肥によると、『日本の花嫁』時代の正久のナショナリズムは神格化される絶対的天皇制に巻き込まれてゆく過程のものと見られ、五十嵐によると、絶対的天皇制の成立過程における正久の抵抗ということになる。」(同、325-326)

12. 雨宮。「明治人固有の、未だ神格化されていない天皇への尊敬」の念は、「素朴であり過ぎたために、却って陥穽に気づくことなく、天皇制に巻き込まれたと言うべきであろう。」(同、328)

13. 「正久の後を継いで日本基督教会の指導にあたった後継者」の「責任」(同、329)とはどのようなものであったか、ということである。この後者の論点を考える上で、大正期のキリスト教の問題点(キリスト教の世俗化と内面化)、土肥の分析。

14. 問題点。

1) 植村は天皇教から自由であったか?

先に見た雨宮の指摘にあったように、植村の天皇制理解は天皇神格化以前の素朴なもの

であり、明治後半から大正期にかけての歴史的状況においては——立憲君主としての天皇という実態が一定程度存続していた——、その危険性は潜在的なものにとどまっていた。しかし、植村は千葉眞の言う「天皇教」から決して自由であったわけではなく、この危険性は次の世代のキリスト教会において顕在化することになる。

時代状況の変化にきわめて鋭敏に対応した植村が、近代的立憲君主と矛盾することになる政治的精神的動向の危険性に十分に対処できなかった理由、あるいは国家神道批判へと踏み込めなかった理由はいった何だったのだろうか。

2) 西欧キリスト教モデルの近代日本へ適用することの限界。

3) 伝統宗教・大衆文化からの乖離。

(2) 天皇制とキリスト教

A. 網野善彦「総論——社会・国家・王権」(『1 人類社会の中の天皇と王権』岩波書店、2002年)。

「列島には「天皇」出現以前に、「王権」と「王国」があっただけでなく、「日本国」出現以後にも複数の「国家」があり、「天皇」だけではないいくつかの、それぞれに個性を備えた「王権」のあった」

「同一の国号を保持する「国家」と、同じ呼称を持つ「王権」「現在にいたるまで一三〇〇余年」「人類社会の中ではきわめて特異な事例であることの認識」(11)

栗原彬「現代天皇制論——日常意識の中の天皇制」

「法的な制度としての天皇制だけが天皇制ではない、私はそう考えます」、「人々がその制度的存在を信じること、受認すること、つまりそのものとして同定し、受容することによって成り立つ、想像のシステムでもあるのです。」

「想像のシステムが作動する現場」「無意識に体が天皇制を「起動」させるほうへ動いてしまう、「体が信じている」とうな例」(129)

B. 竹内芳郎『意味への渇き——宗教表象の記号学的考察』筑摩書房、1988年。

「天皇制的心性＝〈天皇教〉」

「日本天皇だけ人類史の先蹤に真っ向から逆らって、あれほどの全面的敗戦にたいしても一切責任を負おうとはせず、国民の方もその圧倒的多数がそのことさえも当然のこととして受容してしまっているという、この奇怪な現象」「天皇制の総体的構造」(291)

「日本天皇が、かつてのヨーロッパや中国の帝王のように超越的な神とか天とかを背後に背負う専制君主だったら」(292)

「日本人の〈神〉観念のきわ立った特性のひとつは、人がいとも簡単に神になれること」

「神人不分離思想」(294)

「そういう神観念を背景として、天皇はすなわち神なのである」(295)

「王としてとうぜん果たすべき〈公〉的機能から、実質的には天皇ははやばやと身を退くこと」「政治権力・・・これを実際に担ったのは、七世紀の律令制下にあっても実は天皇ではなく太政官」「天皇は自然災害の責任をからくもまぬがえ得た」(296)

「外部性までも能うかぎりカモフラージュしてしまおうとするあの特質」「日本天皇の真におそるべき偉力は、一切の権力、一切の責任性を放棄して能うかぎり無為に徹すること、ゼロ記号と化することでかえって一切の有を支えること、空虚な中心であることで社会的統合を果たすこと」(297)

「儒教も仏教もその普遍宗教としてとうぜん果たすべき使命を怠り、その超越性原理をもってこの無＝超越性の精神風土を変革することに失敗してしまった」(299)

「日本古代の国家宗教は、各地方の原始共同体における共同幻想を、そっくりそのまま国

家的規模にまで拡大し表現したものにすぎなかったわけだ。」(300)

C. 古屋安雄・大木英夫『日本の神学』ヨルダン社、1989年。

「ではなぜ戦前のキリスト者の大多数は、いともたやすく日本「尊厳無比の国体」をもった国家である、という国粹主義を信奉してしまったのであろうか。・・・この問題を理解することなくして「日本の神学」の対象である「日本」を理解することは不可能である。

・・・それは一言でいうと天皇制の問題である。」(174)

「武田清子が一九五五年頃におこなったアンケート調査」「武田清子「天皇制とキリスト者の意識」『人間観の相克』、一九五九年」「一四〇名(内男性一〇六名、女性三四名)」(175)

「日本のキリスト者の天皇制にたいする三つの意識を決定する重要な要因」「明治時代より大正を経て今日にいたる近代日本歴史の形成過程と、それぞれの時代に強調された国民教育の方針、及び、一般世論や風潮がキリスト者の天皇制に関する意識の形成に最も重要な役割を果たして来たのではないか」(184)

「教会の影響力が極めて低い」、「あの戦争中に、ほとんどの日本のキリスト者は天皇制を自明のこととして、他の国民と同じく戦争を支持したのであった。」(185)

「矢内原忠雄の天皇制批判」「例外的なキリスト者」(186)

「決定的な要因は彼が社会科学の視点をもっていたということではなかろうか。」

「先生が・・・社会学者としての鋭い目とキリスト教としての鋭い良心をもって」「大塚久雄」(190)

「新渡戸から矢内原は、ドイツ風アカデミズムとは異質の英米的な経験科学と実証研究を重んじる社会科学の学風を身につけた。」(191)

「これらのキリスト教の指導者が天皇制の存続を支持したこと」「天皇制を支える心情と感情は日本人の心の奥深く、いわば無意識の元型中に組み入れられているのであろう。」

「日本の精神的核は変わっていない」(204)

11. アジアのキリスト教の諸問題——解放と土着

(1) 東アジアとキリスト教(概観)

1. キリスト教は、日本を含む東アジアにおいては、これまで西洋の宗教(洋教)と考えられてきた。この理解は、果たして正しいだろうか。

たとえば

『世界キリスト教百科事典(第2版)』(Oxford University Press)、2000年の推計
 アフリカ: 3.3億人、アジア: 3.1、ヨーロッパ: 5.4、南アメリカ: 4.8、
 北アメリカ: 2.1、オセアニア: 0.2

2. では、なぜ、日本人はこれまでキリスト教を西洋の宗教と考えてきたのか?

3. アジアの諸地域とキリスト教の多様性

西アジア/中央アジア/南アジア/東南アジア/東アジア

4. アジア・キリスト教の共通性

- ・近代初頭における第一の大規模な伝播(第一の波、キリシタン)と、
19世紀以降の第二の大規模な伝播(第二の波、黒船・明治維新)
- ・近代化の過程とキリスト教布教との関連、権力と権威

5. 近代化の過程においてアジア・キリスト教が果たした二面的な意味

列強のアジア支配の正当化/近代化への貢献(教育、医療、人権など)

6. 近代日本における近代化政策:

西欧的な近代国家+天皇制を中心とした国家

7. 欧米の近代キリスト教の諸問題がアジアのキリスト教にも反映している。

教派的多元性・教派間の対立、世俗主義の問題

8. エキュメニズム（教会一致運動）とアジアの宗教多元性

（2）アジア・キリスト教の課題とその構造

9. 「神の国」の実現と「教会」の設立、あるいは神の宣教と教会の宣教

両者は密接な関わりがあると考えられるが（神学的には）、しかし、同一ではない。

超越と内在 → 神の国の超越／神の国の内在／教会

↓

キリスト教的現実の二重性

10. 神の国・終末の「既に・未だ」

11. キリスト教的現実の機能・働き：「解放と土着」の二重性

罪（この世）からの解放と日常性への現実化（神の国は近づいた）

↓

この世・日常性の二重の評価、罪しかし・・・

12. 批判と形成、理想と現実

↓

合理性／超合理性（神の国／教会／日常）

批判／形成（解放と土着）

4. 「合理と超合理」と「批判と形成」の二つの軸によってプロテスタント原理は構造化され、ここから次の四つの契機が提示される。すなわち、合理的批判、合理的形成、超合理的批判、超合理的形成である。

まず合理的批判であるが、これについては、歪曲としてのイデオロギーに対する批判、たとえばマルクス主義による資本主義批判を実例として挙げることができる。現実を歪曲化して覆い隠すようなイデオロギーの作用を、社会科学の力によって批判的に解体して解明する、これが合理的批判であって、たとえば、1950年代の原発の導入が一体どういう経緯だったのかを明らかにすることは、歪曲としてのイデオロギーに対する批判の一環にほかならない。合理的批判は、現代の科学技術を論じる上で、きわめて重要な役割を果たしている。

このように、一定の合理的理論に基づいてなされる合理的批判の活動は、科学技術の現実を規定する歪曲に対処する上で重要なものであるが、ではこの合理的批判を可能にしているものは何であろうか。リクールは、『イデオロギーとユートピア』（新曜社）の中で、マルクス主義的なイデオロギー批判の基盤を掘りさげる作業を行っているが、それによれば、現実を歪曲し批判されるべきイデオロギー自体が、その基層に自己同一性としてのイデオロギーをもっており、現実を歪曲するにせよ、それを批判するにせよ、それは、その歪曲や批判を遂行する自己同一性を有する存在者（個人あるいは共同体）を前提にしなければならない。先に合理的批判について、それが合理的理論に基づいてなされると述べたが、この理論を構築する前提となるのが、自己同一性としてのイデオロギーとして問われているものなのである。この自己同一性としてのイデオロギーは、ティリッヒの用語で言えば、合理的形成に対応させることができる。すなわち、合理的形成は、合理的批判がなされる基盤・前提であり、やや正確さを欠く言い方になるが、リクールがイデオロギー論において批判としてのイデオロギーの基層に見出した自己同一性としてのイデオロギーに関係づけてよいであろう。

13. キリスト教的現実の二重機能

慣習的知恵と転倒的知恵 (クロッサン)

イデオロギーとユートピア

14. リクルールのイデオロギー論：イデオロギーの三つの次元

・現実の転倒としてのイデオロギー (マルクス)

・正統化としてのイデオロギー (ウェーバー)

正統化の主張と信仰

・象徴的統合化、自己同一性としてのイデオロギー (ギアーツ)

象徴体系によって行動は媒介される。行動は意味の理解を前提とする。世界を理解し行動するには意味世界をイメージにもたらし象徴体系を前提とする。

現実 (集団と個人の) を保持するイメージ、社会的行動を律する秩序形式を保持する構想力

↓

保守的効能

15. 争点の一つ、民族／日常性。

・日本の場合

南原繁『国家と宗教——ヨーロッパ精神史の研究』岩波文庫 (1942)。

補論「カトリシズムとプロテスタンティズム」(1943)

・「日本的キリスト教」から「現代ドイツ・ナチス的精神」へ展開する文脈に。

・「ヨーロッパ世界に教会が発展して来たのには、固有の伝統と歴史的環境を必要とした。いま欧米のごとき何らの歴史と伝統を持たないわが国に必要なことは、それを創りまたは模倣することではなくして、ヨーロッパ世界とは異なった出発をなすべきであろう。何か。それは原初にしてかつ新たな方法である。すなわち、ひたすらキリスト・イエスの人格において象徴せられるごとき神的絶対理念との結びつきによって、内面的に更生された新たな人格的關係である。」「君臣・父子の間の絶対的忠信と信従の關係を実践し来たった我が国」「絶対主義的・封建的道德という以上に、それを超えた、固有の高い道德的基礎を欠きはしない。」(403)

「国民の各個がこの聖なる深き結合關係に入り込み、ついには全体のわが国民共同体が新の神的生命によって充たされるにいたるまで、神の国の形成は已まないであろう。「日本のキリスト教」とは、これ以外のものではないのである。」

「往々「無教会」主義の名をもって呼ばれるところのものである。」(404)

「ゲルマン的ドイツ民族的キリスト教」「よくドイツ的キリスト教を完成したのであった。同様のことが、将来第二の宗教改革として、東洋の日本民族によって遂行し得られないと、誰が断言するであろうか。」(405)

「日本が将来、世界の精神界に寄与しうる大いなる一つの道は、この本来東洋的にして世界的なキリスト教の東洋的還元と日本化にあると思われる。」「新日本文化の展開」(406)

↓

「普遍／民族／個人」

田辺：普遍／種／個

(3) アイデンティティの問題として

16. 個人のアイデンティティにとっての民族の意味

・家族と民族、社会的秩序の内面化

・アイデンティティの複合性と物語による統合

17. アブラハム、モーセの場合。複合的な民族性におけるアイデンティティ

<アブラハム物語>

「1 主はアブラムに言われた。「あなたは生まれ故郷／父の家を離れて／わたしが示す地に行きなさい。2 わたしはあなたを大いなる国民にし／あなたを祝福し、あなたの名を高める／祝福の源となるように。3 あなたを祝福する人をわたしは祝福し／あなたを呪う者をわたしは呪う。地上の氏族はすべて／あなたによって祝福に入る。」4 アブラムは、主の言葉に従って旅立った。ロトも共に行った。アブラムは、ハランを出発したとき七十五歳であった。5 アブラムは妻のサライ、甥のロトを連れ、蓄えた財産をすべて携え、ハランで加わった人々と共にカナン地方へ向かって出発し、カナン地方に入った。6 アブラムはその地を通り、シケムの聖所、モレの櫨の木まで来た。当時、その地方にはカナン人が住んでいた。」(創世記 12 章)

<モーセ物語>

「11 モーセが成人したころのこと、彼は同胞のところへ出て行き、彼らが重労働に服しているのを見た。そして一人のエジプト人が、同胞であるヘブライ人の一人を打っているのを見た。12 モーセは辺りを見回し、だれもいないのを確かめると、そのエジプト人を打ち殺して死体を砂に埋めた。13 翌日、また出て行くと、今度はヘブライ人どうしが二人でけんかをしていた。モーセが、「どうして自分の仲間を殴るのか」と悪い方をたしなめると、14 「誰がお前を我々の監督や裁判官にしたのか。お前はあのエジプト人を殺したように、このわたしを殺すつもりか」と言い返したので、モーセは恐れ、さてはあの事が知れたのかと思った。」(出エジプト 2 章)

「19 彼女たちは言った。「一人のエジプト人が羊飼いの男たちからわたしたちを助け出し、わたしたちのために水をくんで、羊に飲ませてくれました。」20 父は娘たちに言った。「どこにおられるのだ、その方は。どうして、お前たちはその方をほうっておくのだ。呼びに行つて、食事を差し上げなさい。」21 モーセがこの人のもとにとどまる決意をしたので、彼は自分の娘ツィポラをモーセと結婚させた。22 彼女は男の子を産み、モーセは彼をゲルシヨムと名付けた。彼が、「わたしは異国にいる寄留者(ゲール)だ」と言ったからである。」(出エジプト 2 章)

「1 モーセは、しゅうとでありミディアン人の祭司であるエトロの羊の群れを飼っていたが、あるとき、その群れを荒れ野の奥へ追って行き、神の山ホレブに来た。2 そのとき、柴の間に燃え上がっている炎の中に主の御使いが現れた。彼が見ると、見よ、柴は火に燃えているのに、柴は燃え尽きない。3 モーセは言った。「道をそれて、この不思議な光景を見届けよう。どうしてあの柴は燃え尽きないのだろう。・・・6 神は続けて言われた。「わたしはあなたの父の神である。アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である。」モーセは、神を見ることを恐れて顔を覆った。7 主は言われた。「わたしは、エジプトにいるわたしの民の苦しみをつぶさに見、追い使う者のゆえに叫ぶ彼らの叫び声を聞き、その痛みを知った。8 それゆえ、わたしは降って行き、エジプト人の手から彼らを救い出し、この国から、広々としたすばらしい土地、乳と蜜の流れる土地、カナン人、ヘト人、アモリ人、ペリジ人、ヒビ人、エブス人の住む所へ彼らを導き上る。9 見よ、イスラエルの人々の叫び声が、今、わたしのもとに届いた。また、エジプト人が彼らを圧迫する有様を見た。10 今、行きなさい。わたしはあなたをファラオのもとに遣わす。わが民イスラエルの人々をエジプトから連れ出すのだ。」(出エジプト 3 章)

「11 モーセは神に言った。「わたしは何者でしょう。どうして、ファラオのもとに行き、しかもイスラエルの人々をエジプトから導き出さねばならないのですか。」(出エジプト3章)

「14 神はモーセに、「わたしはある。わたしはあるという者だ」と言われ、また、「イスラエルの人々にこう言うがよい。『わたしはある』という方がわたしをあなたたちに遣わされたのだと。」15 神は、更に続けてモーセに命じられた。「イスラエルの人々にこう言うがよい。あなたたちの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主がわたしをあなたたちのもとに遣わされた。これこそ、とこしえにわたしの名/これこそ、世々にわたしの呼び名。・・・」(出エジプト3章)

<参考文献>

1. David B.Barrett, George T.Kurian, Todd M.Johnson (eds.),*World Christian Encyclopedia. A comparative survey of churches and religions in the modern world. Vol.1* second edition, Oxford University Press, 2001.
2. 日本基督教団出版局編 『アジア・キリスト教の歴史』日本基督教団出版局。
3. 芦名定道「P.ティリッヒのプロテスタンティズム論の問題」、日本基督教学会『日本の神学』第25号、1986年、pp.43～71。
4. 芦名定道・小原克博『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世界思想社。
5. P・リクール『イデオロギーとユートピア』新曜社。