

柏木義円の教会論

山口陽一

(東京基督教大学大学院教授)

1. はじめに

柏木義円は非戦の牧師として紹介され、傑出した臣民教育批判、自らの属する組合教会の朝鮮伝道批判、昭和期までの軍部批判などにおいて注目されている。彼は37年と10ヶ月安中教会の牧師であり、38年と1ヶ月『上毛教界月報』を発行し続けた。地方教会の牧師として地域に根を下ろしつつ主張は発禁処分を恐れずに貫いた。魂の救いと社会の改良を分離せず神の国のリアリティーを追求する柏木は、安中教会のみならず上毛諸教会との協働に心血を注ぎ、安中を「基督教町ト為シ」清キ、正シキ、高キ町」とすべく福音の信仰に生きた人である¹。福音主義にして進歩主義、教会派にして社会派、伝道と祈りに熱心で人権感覚に優れる柏木の全体像は、近年片野真佐子によりほぼ明らかにされている²。

柏木には「教会論」と題する晩年の小論があり、そこに彼の教会理解の核心が語られるが、これ自体は「論」というほどのものではない。しかし、彼の論説と牧会に表れる教会は一つの鮮やかな像を結んでおり、それがこの「教会論」に収斂されていると見るならば、それらをも含めて柏木の教会論と評することができるだろう。

柏木は正規の神学教育を受けておらず、安中教会に赴任する37歳まで同志社予備校教師であった。柏木義円研究における画期的な業績を残した伊谷隆一は、柏木が井上円了との論争において残した「愚俗の信」という言葉に注目し、「愚俗」に柏木の思想の特質を捉えた。これに対し鈴木範久は「信」の方に重点を置いて柏木

1 大正4年9月19日、11月14日の日記(片野 1988: 131)

2 柏木義円研究は、菅井吉郎や堀川寛一の伝記的著作に始まり、伊谷隆一『非戦の思想』(1967年、紀伊國屋書店)、伊谷編『柏木義円集』(第一巻1970年、第二巻1972年、未来社)を経て、片野真佐子『孤憤のひと柏木義円』(1993年、新教出版社)に結実した。『上毛教界月報』復刻版全12巻(1984年、不二出版)、飯沼二郎・片野真佐子編『柏木義円日記』(1998年、行路社)、片野編『柏木義円日記補遺』(2001年、行路社)、『柏木義円書簡集』(2011年、行路社)により、基本資料はほぼすべて刊行されている。

を理解した。すなわち「愚俗の信」は柏木理解の一つのキーワードなのである。「愚俗の信」を標榜して気を吐いた柏木は、その5年後、同志社予備校の教師として基督共励会の評議員となり『共励雑誌』に論説を発表する。これは神学教育を受けない柏木の牧師然としない素朴な教会論であり、一信徒から牧師へと進む備えの時期の覚悟という意味において「愚俗の信」の教会論とでも言うべきものである。小論では安中教会赴任前の柏木の教会観を明らかにし、その展開を安中教会の牧会と『上毛教界月報』の論説において考察する。

2. 新島襄との出会いと回心

柏木が越後国与板の浄土真宗西光寺に長男として生まれたのは1860(万延元)年3月9日、桜田門外の変の6日後のことであった。生後4ヶ月ほどで父徳円は没し、義円は3人の異母姉とともに母やうの手で育てられる。1867(慶応3)年7月2日家督相続。1868(明治元)年、与板は戊辰戦争の戦場と化し幕府軍と西軍双方に蹂躪される。1871(明治4)年の廃藩置県を前に母よりは士分待遇を放棄し生活は困窮する。1874(明治7)年、漢学者で後の東京帝国大学教授星野恒が塾長を務める水原の広業館に入塾。星野の上京により1年ほどで塾は閉鎖、明治7年創設の官立新潟師範学校に転じるが、1877(明治10)年に至りこれも閉鎖、東京師範学校に移り1878(明治11)年、小学部師範科卒業(席次2番)、同年10月、群馬県碓氷郡の土塩村に小学校校長として就任、乾窓寺を教場とする教師一人の学校であった。この頃までの柏木は、板垣退助の自由に憧れ、福沢諭吉に心酔する明治の青年であり、三つのことを心肝に銘じていたと言う。

「虚言について母が泣いて打擲されたことと、曲亭馬琴の伝を読んで『争気ある友と交わるを好まず』とあるに打たれて爾來主義や道の為には争ふても一身上の事に関しては決して争ふまいと決心したことと、ペスタロジエの伝にて彼が『人を疑ふて不信ならんよりは欺かるゝに若かず』と曰つた言」³

この柏木に回心の時が訪れる。安中教会の信徒で土塩村の戸長荻原州平を通して海老名弾正、蔵原惟郭と出会い『天道溯原』を読み、1880(明治13)年に同志社英学校に入学して新島襄に師事する。しかし、聖書の奇跡に疑問を感じたまま翌年中退、1882(明治15)年には細野東小学校校長となり、1883(明治16)年11月4日、

3 「太田先生を送る」『上毛教界月報』346号、1927年9月20日(復刻版第8巻、p.562)

安中教会の聖餐式でその時を迎える。

その日、聖餐のパンを持って柏木の前に立ったのは宮口二郎執事だった。彼は「其れに堪へません」と言って辞した。聖餐式は柏木を残して進められたが、説教においては何の感銘も与えなかった海老名弾正牧師の最後の祈祷に「今此処に居る人の中で未だ此の聖式に与ることができない者があるならば、次の此式迄には与ることが出来るやうに」という言葉があった。柏木は、図らずも此の祈りに同じたと思った。その瞬間、「不思議！此時一大力が入り来て予の心を動かしたかの如く感じて今迄東を向いて居た者が西を向いた如く自分乍ら自分の心の変化に驚いた。神は最早思索の神でなくて現前実在の神となつた」⁴

鈴木範久は柏木の「井上円了君仏教新論第一編ヲ讀ム」から、彼の信仰を如実に示す言葉として「宗教ノ要亦唯心靈ノ生命ト神トノ實際ノ関係ニアリ」を抽出し、「この実在者とのリアルな関係と、この世的なものからの超越性を見出していることの二点において、柏木の宗教観の大きな特徴をみることができる」としている（鈴木1978: 171）。

回心の報告に対する新島からの祝書が受洗後の柏木に届く。そこには「君は向來面識の人と称す可からず乃ち主に於ける一体一家族の兄弟と云はざる可からず」と認めてあった⁵。回心を経験した柏木は罪赦された神の家族に迎えられたことを新島の書において実感する。ここに実在者とのリアルな関係に入った彼の教会論が萌芽することになる。

ここで仏門に生まれた柏木の仏教観にも簡単にふれておかなければならない。

「仏教に関しては予は其内部に在て聊か其内幕を窺知して居るから、人心改善の実力など殆ど零で、此点に於ては到底基督教の敵でないと思つて居た。其理論的方面では通俗實際の仏教は概ね卑陋なる迷信で、少数学究の仏者は多くは高遠なる空理を弄するのみ、予は仏門に生まれ乍ら多くの敬意を仏教に払はず、寧ろ儒教を崇敬して居た」⁶

柏木は仏門の内実を「卑陋なる迷信」と「高遠なる空理」において知っていた。そこで柏木は、「人心改良の実力」ある宗教としてキリスト教を捉える。この若き日の確信は生涯変わらない。以上、柏木の青年期の人となり、一大転機の回心と神の家族としての教会の自覚を見てきた。

4 「予が回心の顛末」『上毛教界月報』216号、1916年11月15日（復刻版第5巻、p. 558）

5 「先師に対する予が懺悔」『上毛教界月報』227号、1917年10月15日（復刻版第6巻、p. 115）

6 「予が回心の顛末」『上毛教界月報』216号、1916年11月15日（復刻版第5巻、p. 559）

この年の7月25日、与板は大火に見舞われ、柏木は土地を処分する。10月20日付で三島郡長に「地券証御裏書願」を提出し⁷、安中教会における回心の日を挟んで11月26日には再度「地券裏書之儀ニ付誓願」が代理人名義で出されている⁸。翌1884（明治17）年、退路を断った柏木は海老名弾正から受洗し、同志社英学校への再入学を果たす。そして1889（明治22）年に同志社英学校普通科を卒業し、同志社予備校主任に就任した。この間、柏木は新島襄に心酔し、新島も彼を信頼した。1890年1月23日、新島が大磯で召天し、柩が京都七条の駅に着くと700人の学生がこれを担いで自宅に向かった。門をくぐるところで指名され祈禱を捧げたのは柏木だった。葬儀の列には勝海舟の揮毫になる二本の旗が掲げられていた。

「自由教育自治教会両者併行国家万全」

「彼等は世より取らんとす我等は世に与へんと欲す」

柏木は『上毛教界月報』において新島精神を紹介し続ける。たとえば1910年（明治23）1月15日の135号は「新島先生二十週年紀念号」と銘打たれ、教報以外はすべて新島関連の記事で埋め尽くされている。その表紙の通常各教会の礼拝案内を記す欄（後には「本紙の主張」）にはこの二つの言葉を掲げ、前者は新島先生の経綸を表し後者はその精神を表すと記した⁹。柏木が新島から継承したのは人格の尊厳に裏付けられた「自由教育自治教会」という主義あるいは経綸であり、これが柏木の教会論の骨子となる。

新島がいかに柏木を信頼したかはよく知られており、これを詳らかにした武邦保の論考（1985）に加えることはない。新島襄伝の執筆を最適格者として期待された柏木は、新島精神の最も忠実な継承者であった。その新島は明治21年11月の同志社設立旨意において「所謂良心を手腕に運用するの人物を出さん事を勉めたりき」¹⁰「一国を維持するは、決して二、三英雄の力に非ず。実は一國を組織する教育あり、智識あり、品行ある人民の力に拠らざる可からず。是等の人民は一國の良心とも謂ふ可き人々なり。而して吾人は即ち此の一國の良心とも謂ふ可き人々を養成せんと欲す」と力説した。そして同志社教師としての柏木は「明治二十八年を迎ふ」（『同

7 西光寺文書。土地売買には郡長の裏書が必要とされた。

8 同前、代理人齊藤貞吉は義兄。「福音」などの用語から義円の起草と思われる。

9 柏木はこの二つの言葉を記憶により記しているので記述には細部に違いが見られる。新島自身は前年11月23日付横田安止宛、11月の広津友信（推定）宛、年不明の大久保真次郎（推定）宛の各書簡で、「自由教育、自治教会、両者併行、国家万歳」と記し、これを「畢生之目的」としている。

志社文学』84号, 1895年1月23日)において、「所謂良心を手腕に運用するの人物を出さん事を勉む」とは是れ我が校が天下に公言して自ら其主義を發表せし所にあらずや、と年頭の抱負を述べている。柏木は、一国ないしは社会の良心としての自治教会を追求して行くことになる。

3. 「愚俗の信」再考

新島が召された1890(明治23)年の秋, 30歳の義円は熊本英学校校長代理に就任, 1892(明治25)年奥村禎次郎事件に遭遇する。時あたかも前年の内村不敬事件の熾ぶる折, 蔵原惟郭の校長就任式における奥村の祝辞が, 博愛主義の教育において「真理の前には予の眼中には校長もなく, 生徒もなく, 政府もなく, 国家もなし, 唯真理あるのみ」と述べたことを『九州日日新聞』が無国家主義と報道, 松平正直県知事が奥村解雇を命じた。この不当な要求を蔵原, 海老名が受け入れようとしたことに柏木は猛然と反論する。

「今回此膝一たび屈せば, 我が神聖なる主義を屈する儀に御座候, 真理を違勅と宣言されて甘ざる事に相成候(中略)内村君の事件と云ひ, 今復此事在り, 今にして十分押さへ置かざれば不可なり」¹⁰

1892年11月5日、『教育時論』に「宗教と教育の関係につき井上哲次郎氏の談話」が掲載されると, 柏木は間髪を入れず11月20日の『同志社文学』に「勅語と基督教」を發表する。この早さは群を抜いており, この問題に関する柏木の見解は熊本英学校時代の奥村禎次郎事件を通してすでに定まっていたと見てよい。さらに1900年代の加藤弘之との論争では, 国家至上主義を一刀両断にする柏木の論陣は際立つようになる。

「国家は, 国家より大なる人大なる思想大なる宗教あるに由て偉大なり。国家より大なる思想を迫害し, 国家以下の徒を出すを以て忠君愛国と誤想するが如き教育は, 実に国家百年の大計を誤るものと謂ざるを得ざるなり」¹¹

柏木は, 「人は国家よりも大なる」という思想の出発点をどこまでも崩さない。文明や国家の発展が, 人や思想に優先されることをあくまでも拒み, かつそこで弾圧される人や思想に寄り添う立場を取り続けた(山口2005)。

10 「開書」『女学雑誌』304号, 1892年2月13日

11 「加藤文学博士に答ふ—所謂国家主義者の妄謬を排す」(明治33年10月)『柏木義円全集』(一), p. 87

こうした柏木の思想の特徴は、1888（明治21）年4、5月の『同志社文学』に掲載された「井上円了君仏教新論第一篇ヲ読ム」において用いられた「愚俗の信」という言葉によって語られてきた。

「予ハ固ト神学者ニ非ズ、普通一般ノ基督信徒ノミ、愚俗信徒ノ稱ヲ以テ冠昌セラルル敢テ甘受スル所、然レドモ愚俗ノ信決ヲ学者ノ信ニ譲ル所ナキヲ確知スルモノナリ、故ニ此編ヲ草スル、併セテ亦愚俗ノ信ノ為ニ聊カ気ヲ吐カント欲スル意アリ」

伊谷隆一は言う。「私はこの井上円了批判の文を、柏木の生涯を通じての一等のものだと思っている。それはただ、彼が己れを愚俗と断じ、愚俗の信に生きることを言い放つことによって信仰の本質をよくとらえ得ているという程度の意味においてであるが、彼が天下国家を論ずる眼と同時に、『百歩ノ外眼達セズ』『高尚ナル望ミ』を抱かず生きる『愚俗』の眼を併せもつことによって、実ははじめて、いやおうなく日本近代の歴史の深層にのめり込んで行かざるを得なかったのである」（伊谷 1967: 58-59）。

伊谷において柏木の「愚俗の信」は熊本バンドのそれと対比され、日本のプロテスタント教会史における柏木の位置を出色のものたらしめたとされる。

この「愚俗の信」に注目しつつ、「信」の方を再評するのが前述したように鈴木範久である。『明治宗教思潮の研究』の第二章、第四節では、『宗教』による『倫理』の再解釈」として内村鑑三の「霊界」、植村正久の「上帝の道」と共に、柏木の「生命ある実在者」を考察している。鈴木は、同じく「井上円了君仏教新論第一編ヲ読ム」から、柏木の信仰を如実に語る言葉として「宗教ノ要亦唯心靈ノ生命ト神トノ實際ノ関係ニアリ」を抽出し、「この実在者とのリアルな関係と、この世的なものからの超越性を見出していることの二点において柏木の宗教観の大きな特徴をみることができる」という（鈴木 1979: 171）。つまり、柏木においては、井上の「実在」に対する観念的、知的是認に比して体験的把握がなされているというのである。伊谷が「愚俗の信」の「愚俗」に着目し、その大衆性において柏木を捉えたのに対し、鈴木は「信」の方を重視して体験的、超越的信仰を評価した。

柏木の「愚俗の信」については、伊谷の洞察に鈴木の指摘を加えて理解するのが良い。つまり、一人の大衆の信仰の覚悟である。そして柏木のこの時期の教会論は「愚俗の信」の延長線上にある。次にそれを見てみよう。

4. 基督教共励会の『共励雑誌』に見る柏木の教会論

柏木義円は1892(明治25)年2月から1897(明治30)年4月までの5年余、同志社予備校の教師を務めた。1892年1月に奥村禎次郎不敬事件で熊本英学校校長代理を辞してから、安中教会仮牧師に就任する1897年8月までのこの期間に、柏木は結婚し二人の子を授かっている。1892年には井上哲次郎との勅語論争で論陣を張り、1894年7月には日清戦争に際して主戦論を展開した。『同志社文学』に「普通教育論」(第58号,第61号),「基督教をして単調ならしむる勿れ」(第63号,第66号),「中等教育に於ける徳育私見」(第68号)などを発表し、教育論議も盛んに行った(片野1993:97-108)。

ただし、ここに紹介する基督教共励会との関わりや、『共励会雑誌』への寄稿についてはこれまで言及されることがない。後に牧師となることを必ずしも想定していなかった同志社予備校教師の柏木が、このころ教会や牧師について考えていたことを「愚俗の信」の教会論として紹介する。

アメリカのメーン州ポートランドのウィリントン会衆教会牧師クラーク(Francis Edward Clark 1851-1927)が1881年、妻ハリエットと共に組織したChristian Endeavor Societyは急速に世界各国に波及した。日本にはクラークと神学校同窓で同志社の設立に参加したデーヴィス(Jerome Dean Davis 1838-1910)によって1885年に岡山(山陽)の山陽女学校を皮切りに基督教共励会として各地に設立され、1893(明治26)年7月に神戸教会で第一回全国大会を開催した。Christian Endeavor Societyは1936年には8万以上の共励会と400万の会員に発展し、日本では1937年に354の組織と1万以上の会員を擁するようになる。当初の日本基督教信徒連合共励会は原田助(組合)を会長兼会計、田村化三郎を書記として東京麹町区中六番町10番地に事務所を置いた。後にメソヂストが力を入れる共励会であるが、最初の41団体の内、日本組合基督教会24、日本基督教会10、メソヂスト系4、他3であった。5人の評議員は石原保太郎(日基)、大石保(日基)、長田時行(組合)、柏木義円(組合)、ブラッドシャウ(Annie Hammond Bradshaw, 組合)である。

基督教共励会は「基督と教会の為め」をモットーに青年をキリストに導き、教会に仕えさせる運動を推進した。デーヴィスの同志社で青年の教育にあたる柏木義円がこの運動に関わったのは自然なことである。しかし、1894(明治27)年7月11日に芝教会で行われた第2回大会でも10人の評議員の一人に選任された柏木であるが、1895(明治28)年1月の『共励会雑誌』に掲載された役員名からは大石保

と共に外れている。この間の『共励会雑誌』には役員名の記載がないため、柏木がいつ評議員を退いたかは不明である。柏木に代わって京都の評議員として不破唯次郎の名が掲載されるのは『共励雑誌』18号（明治28年3月25日）からである。

基督教共励会の設立に関わった柏木は、『共励会雑誌』第1号（1893年9月15日）に「共励会の働に就て」を寄稿した。しかし、長編であったため次号に掲載されることになる¹²。評議員としてなかなか意欲的である。

「共励会の働に就て」において、柏木は「天国は海に投ちて各様の魚をとる網の如し」というたとえ（マタイ13章47-50）を引いて言う。「大に教網を張り大魚も少魚も皆其中に入らしめ健全なる空気を社会に満たしめ凡庸の徒も智勇弁力の徒も皆其中に発達し正しきに就く様に為さゝる可らず」。そして、敬虔の空気を社会に満たすために教会の拡張が必要であるとして次のように続ける。

「社会に大に善事を為さんには亦多数の信徒を得て善事を為すを目的とする教会の勢力を膨張せしめざる可らず世に種々の結社団体ありと雖ども純粹に善を為し善に進まんことを目的とする唯一の団体は宗教の結社のみなり（中略）教会は其目的純粹に善事に在り爵なく位なく学識なく才芸なく材なく力なく眼中唯善あるのみ教会の勢力は唯是の勢力のみ是れ教会の特色なり故に教会は社会の良心たるを得るなり」

このような教会をめざすためには、少数の精練した信徒を得ようとして「生気なき儒教的の団体となる」より、「苟しくも基督を信じ神に従はんとの志望あるものは多々益々我団体に加へ大に教会を膨張せしめて敬虔なる空気健全なる思想を社会に満たしむるを以て濟世の要務と信ず」と彼は言う。ただし膨張した教会の整齊も不可欠であるとして、論説の後半では共励会員に注意事項を語ってる。「之を整齊するには種々の注意す可き事ある可しと雖ども吾人は先づ凡ての教会員が安息日の礼拝説教安息日学校及び一週一夜の祈祷会に必らず出席するを以て教会を維持拡張するの最も大切な義務と認識するに至らん事を切望せざるを得ず」。これこそ基督教共励会のめざすところである。

ちなみに、この寄稿より半年ほど前、柏木は信仰への最初の導き手にして盟友である中山光五郎に宛てた書簡において小崎弘道から東京の教会の衰微を憂える言葉を聴いたとして、「教役者ハ宜シク社会ノ事ニ通セサル可ラス。然レトモ其主トシテ説ク処ハ福音ナカサル可ラス」という小崎の言への肯定は福音主義者としての柏

12 『共励雑誌』第2号、1893（明治26）年10月14日

木の姿勢をよく示している¹³。

柏木の『共励雑誌』への寄稿のもう一つは、第5号（1894年1月15日）の「牧師伝道師と教会」である。ここで柏木は「伝道の栄職」にある二人の友の近況から語り始める。一人は神学校卒業にあたり方々からの招聘を断り困難な教会を選んで貧に耐え励んでいる。もう一人は誠実で信仰も愛心もあるが教会において十分に尊重されていない。後者は「敦厚にして親切頗る心霊上の経験に富み其説教は巧ならざるも質実にして一々経験を説き其個人伝道を為す時は諄々説て倦まず其言自然に出て、強て言ふの痕迹あるなく平素余の切窃に推服する所なり」という親しい関係である。柏木は「神の福音を説く人は実に光栄あるかな」と、ある工学士の言を紹介しつつ、教会がしばしば牧師を換え、牧師伝道師がしばしば教会を換えることに心を痛めて言う。

「我儕は教会と牧師伝道師の関係の夫婦の關係に似んことを切望す。夫婦は互に相信し相愛し一旦相許さば永く相離れざるの覚悟を以て其縁を結ぶなり」そして、「若し互に其過失を忍び親切に其欠点を正し相寛容して数年に至らば相互の信愛年を追て加はる可きなり。教会を振起するの道之より善きはなし」と結論する。この後、足掛け38年、一途に安中教会を牧会することになる柏木を思うとき、なるほどと思わせる言葉である。

ところで、これより二年ほど前、柏木は中山光五郎への書簡において自身の傲慢と中山の友情を次のように述べていた。ちなみに「牧師伝道師と教会」において紹介された二人は、記された内容から兼子常五郎と中山光五郎あたりではないかと思われる¹⁴。

「小生ハ往時ヲ回想シテ益々愛兄ニ負フ事多カラシキヲ知ル。小生ノ傲慢ナル、愛兄ヲ重ンセス愛兄ニ不親切ナリシヲ自覚スル事多シ。余愛兄ニ冀ヒテ愛兄常々眷顧セラル、余ニ面〔マミエタ〕リ教ヲ勸メシモノハ愛兄ナリ余ノ窮ニ同情トナリ呉レ玉ヘシハ愛兄ナリ。愛兄ノ情濃カニ常ニ小生ヲ扶掖シ玉ヘシ事歴々余ハ記憶ニ在リ」¹⁵

柏木は、寛容をもって受け容れられた自らを忘れない。その経験が「其過失を忍

13 片野真佐子篇（2011）『柏木義円書簡集』行路社、p. 32

14 兼子常五郎は1891年6月に同志社を卒業し、浪花教会、彦根教会を経て1893年に美作の落合教会に転じた。中山光五郎は1888年から佐野の開拓伝道にあたり、亀岡を経て1895年6月沼田に転じている。

15 片野真佐子篇（2011）『柏木義円書簡集』行路社、p. 31

び親切に其欠点を正し相寛容して数年に至らば相互の信愛年を追て加はる可きなり」という姿勢を生み出しているように思われる。

『共励雑誌』に掲載された柏木義円の署名記事は以上であるが、もう一編、『同志社文学』81号(明治27年10月23日)に掲載された柏木の「教界時弊」の一部が『共励雑誌』14号(明治27年11月24日)に「同志社文学の教界時弊」として無記名で転載されている。これは『柏木義円集』(第一巻)に掲載されて知られているもので、『共励雑誌』の編輯人羽田浪之紹は「論中時弊を穿ち得たるものあるを見る」として、「教会果して必要あるか」と始まる後半の三分の一ほどを転載する。この部分において柏木は、教会の必要を説くのであるが、「教界時弊」全体の要旨を本人の言葉で聴けば以下の通りである。

「要之するに、新神学来りしが故に教会振るはずと謂ふは非なり。旧神学未だ倒れざるが故に教会振はずと謂ふは非なり。神学問題未だ定らざるが故に教会振はずと謂ひ、教会制度非なるが故に教会振はずと謂ふ、共に非なり。教会の振はざるは、其の不振の原因を此等に帰せんとして徒らに衝突を増すが故に非ざるか。究竟教会不振の源は、内は吾人が神に敬事するの忠信足らざるが故なり。外は目死せる物質的の道理に聒して活ける人間の道理を看過するが故なり」

柏木は教会の不振の原因を状況に帰さない。原因は自らの神に仕える忠信の欠如であり、物質的の道理に支配されて人間の道理を看過していることにあると言うのである¹⁶。

教会と牧師の関係を夫婦になぞらえ、「大に教会を膨張せしめて敬虔なる空気健全なる思想を社会に満たし」と社会の良心たるべき教会への期待を語り、教会の覚悟を述べている。ここまでの柏木の思想がよくわかる教会観と言える。

5. 上毛教界現象

以上、安中教会赴任まで柏木義円の教会観を見てきた。では安中教会と上毛教界において彼の教会観がどのように展開されたのかを見て行くことにする。

柏木義円が仮牧師に就任した1897年、創立20年を迎える安中教会は苦悩していた。1883年からのリバイバルにより原市、松井田両教会を生み出したものの、1890年代の天皇制国家主義の時代を迎えると教勢は停滞していた。柏木が赴任し

16 『共励会雑誌』10, 11号(1894年6, 7月)において、チャニングの「日毎の祈祷」を、「京都同志社、金居望天」の名前で訳出しているのも柏木であると思われる。

た時、教会員は244名であるが、礼拝出席者は平均23名で、一度も礼拝に出席していない信徒が153名もいた。この時期、前橋、甘楽教会も無牧となっており、1886年から6年間に142名の受洗者があった原市教会では1892年からの6年間に1人の受洗者もない¹⁷。こうした傾向は日本基督教会の伊勢崎教会やメソヂストの島村教会でも見られ、群馬の諸教会は軒並み盛時の活力を失っていた。隅谷三喜男は、「倫理的・律法的な教会の限界が如実に示されることとなったのである。群馬教界には既に往年の意気は存し得なかった」と言っている（隅谷 1983: 94）。

こうした状況の中、柏木は「最要の問題は、剛健正大なる宗教を確立して社会の良心を明にするにあり」と言って、家庭改善、教育・倫理道德、社会改良に取り組んでゆく¹⁸。柏木の安中教会の牧会については、片野真佐子「安中教会と柏木義円牧師」（片野 1988）がその特徴を明らかにしている。片野は「非戦論や社会主義に集中するきらいのある近年の義円研究の進展は、義円と教会との阻隔をますます強く印象づけるという皮肉な傾向を生んでいる」と言うが同感である。そして片野により牧師柏木義円は実に生き生きと甦ってきていることを喜ばしく思う。それは、自由を愛し主義に生き、戸毎に説き人毎に諭す新島精神の後継者としての彼の姿である。柏木は、公娼廃止を成し遂げた群馬における公娼復活への反対運動に青年信徒たちと共に邁進する。柏木による安中教会の牧会を紹介した上で、片野は柏木の教会観についてすぐれた分析を行っている。

「柏木はいかなる教会観を所持していたか。彼にとっての教会は、まさに信仰と現世との間断なき緊張を検証する場として存在する。『信者は一人々々各自ら其身に於て基督を躡さなければならぬ』が、『信仰は霊の事だと云って心で信じても之を公にして背水の陣を布いて決心を固めなければ』脆いと、彼は教会の意義を説く」（片野 1990: 75）

これは柏木の「何故教会に入らざる可らざるか」を引用しつつの論評であり、柏木のダイナミックな教会理解をよく言い表している。柏木によれば、教会は信徒のためにあるのではなく、信徒がこの世に対して信仰を躡すためにあるのであり、そうでなければ信仰は脆い。空理でしかない仏教から脱した柏木は、人心改善の実力の鍛錬に生きる教会を求めてやまないのである。

以上、片野による柏木の教会観の特徴について述べた。次にその広がり、『上毛教界月報』から見てみよう。これは柏木の教会論に基づく広域の牧会と言うことも

17 村田百可編『原市教会百年史』p. 541

18 『上毛教界月報』26号、1900年12月15日（復刻版第2巻、p. 61）

できるだろう。

『上毛教界月報』は1898（明治31）年の10月の上毛教役者会で発行を決定し、柏木義円が編集人となって11月15日に創刊する。発行人兼印刷人は高崎教会牧師の大久保真次郎。この役割は46号から岡部太郎、222号から太田九之八、347号から柏木隼雄に引き継がれるが、編集人は柏木が38年間務めている。同志社大学の「柏木清子襲蔵文書」の中に『上毛教界月報發送扣』という綴りがある。これは發送控えと収入控えが渾然とし、1907（明治40）年から1920（大正9）年まで、断片的には1928（昭和3）年までの記載があって各年ごとの購読者数は把握できない。その概要を記すと、まず1頁に1名ずつ125番までの番号をつけた名簿があり、次に安中周辺の地域ごとに名前のみを連記し、その後地方發送分として住所氏名を記した名簿が続く。それによると、安中周辺が46、地方分63、追記10で合計119名である。また、少し時代が下ると『上毛教界月報購読者名簿及購読料収入扣（其ノ一）大正十年～昭和五年』と『購読者購読料収入扣（其ノ二）昭和六年～十五年』があり、こちらは購読者を網羅しているように思われる。そこで購読料収入から1931（昭和6）年の教会及び団体による購入部数を算定すると安中教会84、原市教会42、高崎教会11、前橋教会60、吾妻教会4、佐野教会15、永島与八18、宇都宮教会4、緑野教会1、倉沢兵次郎5、計244部。他に個人が約100で、そこには浅見仙作、木村清松、小崎道雄、山室軍平、河井道子、金沢常雄などの名前もある。発行部数1000部という笠原芳光の推定が正しければ（笠原1988）、相当数が無料で配布されていたのであろう。

柏木は同志社時代に『同志社文学雑誌』や『同志社文学』で培った社会批評の精神を上州の教会に根ざした言論として発信し続けた。この際、「柏木義円が彼の個人誌でも、同人誌でも、安中一教会の機関紙としてでもなく、両毛地方にまたがる教会と信徒のコミュニティ・マガジンとして出発した」と言う田村紀雄の評は傾聴に値する¹⁹。

柏木は1903年1月15日の『上毛教界月報』に「明治三十五年の上毛教界」を掲載し、各教会のほか、青年団体、禁酒会、婦人団体、上毛孤児院、共愛女学校、清心幼稚園、政治運動の各項目に続けて「我上毛教界月報」を掲げて言う。

「我上毛教界月報 亦我上毛教界現象の一なり。吾人は三十六年の本紙上に大に我教界の振起活動を報道するを得んことを切に天他新父に祈願し居るものなり。右

19 菅井吉郎『柏木義円伝』（春秋社、1972年）の田村紀雄「解説」、pp. 223-230

は組合教会派のみの形^{ママ}勞なるが此教派は伊勢崎、桐生に日本基督教会派あり、高崎、前橋に聖公会派あり、島村に美以教会派あり、伊勢崎、高崎、前橋に救世軍あれば他日其概況を報道することあらんことを期す」

実際には他教派の概況の掲載は多くはない。しかし、得られた情報に関しては随時掲載されており、教派を超えた記事掲載は『上毛教界月報』のめざすところであった。

柏木は、日本組合基督教会の牧師として、一人ひとりの信徒の独立と安中教会の自治を何よりも尊ぶことにおいて、日本基督一致教会との合同に断固反対した新島襄の弟子である。また政教分離の立場も明確で、三教会同に際してはそれが準備される段階で内務省を批判して言う。「宗教を単に治術の具とし之を利用する程世道人心に深害なるはなく、宗教其物を腐敗せしむる亦之より甚しきはなきなり」。さらに三教会同を企画した床次竹次郎に対しては、宗教を利用する利巧者ではなく先ず己れが信ずる誠実者となれと勧告する。彼は「日本の宗教は元來政權に依頼するの歴史を有し」ているとして、政府が宗教を重視するなら信仰の自由を尊重するに止まるべきだとした²⁰。

つまり彼は教会合同論者ではなく、国策による教会の利用も断固拒否する立場である。それでいて教会に内にとどまるのではなく社会へ出て行き、教派にとどまらず神の国の進展のめざすのであった。

『上毛教界月報』の「教報」欄には、両毛地区の各教会の出席者数と活動の報告、信徒の消息までが掲載され、信徒たちはそれを心待ちにしたと言う。柏木は、神の家族としての教会が、各個教会を超えて、教派を超えて社会に出て行きこれを改良する良心となることを終生の課題としたのである。

6. 「愚俗の信」の教会観とその展開

片野真佐子は、家族の病気や妻の死などが重なる1910年代の柏木の苦悩に注目し、そこで養われた弱者の論理により彼の時代批判の眼力はますます鋭さを増したとする²¹。これは柏木の「愚俗の信」における「愚俗」の深化と考えられる。当然、

20 「政府の所謂宗教利用」『上毛教界月報』160号、明治45年2月15日（復刻版第4巻、pp. 452-454）

21 片野真佐子『孤憤のひと柏木義円』第5章「家庭の十字架」。1908年3月に母やうが他界、1913年には自身が肺結核で茅ヶ崎南湖院に入院、1916年には次男策平が千葉で病臥、1920年

ここでは「信」も深化する。ここでは柏木における「信」の深化を見るために、彼の代表的説教である「創世以来唯一無二の事実」を検討しよう。代表的とは彼が繰り返し語ったという意味も含んでいる。

この説教は1926（大正15）年5月20日の『月報』330号に掲載され、若干加筆されたものが1928（昭和3）年1月、警醒社より発行された組合教会牧師による説教集『新時代の展望』にも収録された。また、同じテーマは「基督教独有の三大事実」（昭和7年）、「基督教は唯一事実の宗教」（昭和8年）においても展開されている。

テキストは「ヨハネ福音書」1章1節から18節。彼はまず「三教合同だの何だのと云ふて宗教の名さへあれば何でも之を利用して、反つて最も尊重す可き人の宗教心を褻瀆する日本の宗教家を批判して、「宗教は人間の思想などで造らるゝものではない。神人の十字架と其復活とは創世以来唯一無二の大事実である。基督教は人間思想の産物ではない。活ける事実である」[基督教は理論でない、哲学でない、事実である]と言い切る。

かつて「井上円了君仏教新論第一編ヲ讀ム」において「愚俗の信」を語った柏木は健在である。「上帝」は贖罪論的に深化して「十字架と復活」となり、柏木の信仰は断固ここに立ち続けるだけでなく、福音理解の深まりを見ることができるのである。

「基督教独有の三大事実」では「基督の人格」を加え、「基督教は単に理想を列示したる教へではなくて、活きた完全なる人格に具現化顕現したる活教である」とされる。仏教の空理を離れてキリスト教徒となった日以来、その生涯を通して「愚俗の信」は深化し、「愚俗の信」の教会論もまた深化した。

『上毛教界月報』は1925（大正14）年12月20日の第325号以来、廃刊に至るまで、表紙に「本紙の主張」7項目（後に8項目）を掲げた。11年間変わることなくその冒頭に置かれたのは、次の主張である。

「一、我儕は天地万物を創造統治する唯一の真神を天の父、人類を同父の同胞兄弟なりと信ず」

彼はこれを解説して言う。

「仏教の如き世界は、人寿八万歳より十歳の間を昇沈循環するなど唱へて、今や人寿百歳を出でざる末世、追々八歳に至るの下り坂、東洋には随つて、嘗つて進歩

に死亡。そして妻の茅子も1918年に死亡した。

の思想なく、唯一個人の悟りとか安心とか云ふ独り澄まし込み独り歓喜するの宗教あるのみである。之に対する他の宇宙観は、無始より、唯一無二の意志あり目的ある絶対の人格否な神格が儼然として存し、宇宙は其理想に向つて開展進化しつゝあり、且つ其正義に依つて統治せられつゝある」²²

柏木における「神の国」は、神による個々人の心の支配であるとともに「理想に向つて開展進化しつゝある宇宙」へと広がる。この理解は、終末論をめぐる内村鑑三批判においてさらに明確にされるが、それは単なる進歩史観ではない。

第一次世界大戦という人類史上未曾有の惨事は、にわかには基督再臨信仰を盛んにした。その急先鋒の一人が内村鑑三であり、他方には再臨信仰をして葬り去るべきユダヤ思想の遺物とする海老名弾正がいた。彼らの間に立って、柏木は「私の再臨の信仰は、近頃の日本の再臨論者と其神髄に於ては一致し居ることゝ存候。併し再臨論者の態度には、私は一致致し兼候」という²³。

彼は社会の発展を人間の生涯とパラレルに見てそこには終焉があると看する。

「私は固とより社会の運命は個人の運命を延長したるものに不過と存居候。個人が成長し、老衰し、遂に死し去るが如く、社会も亦成長し、発展し、老衰し、遂に死し去るの期有之候は、疑ふ可らざることゝ存候」²⁴

ゆえに柏木は「神の国は唯此世に在りと為して、此世を神の国と為すを唯一の理想と為して居るのは、聊か空想たるを免れない」と言つて、海老名には与しない²⁵。

では、「再臨論者の態度には、私は一致致し兼候」とはどういうことか。

「個人の終はりには老衰死亡に定り居るとて誰も袖手之を待ち居る筈は無之、成長する所迄は成長せしめ、発展する所迄は発展せしめ『心の中に善工を始し者之を主イエス、キリストの日までに全うす可し』と云ふことを確信するも、修養に努力するは怠る可らざることゝ存候。去れば社会の運命は其の果ては老衰死滅にして神国の完成は再臨の主の御手に在りとて、社会の成長発展を軽視し、或は社会の進歩を罵り、文明の発展を嘲り候ば、此身は畢境衰死す可き者なりとて其の成長発展を度外視すると一般、不健全の謬想と存じ候。今の再臨論者には往々此の嫌ひ有之候に

22 「本紙の主張」『上毛教界月報』360号、1928年11月20日（復刻版第9巻、p. 142）

23 「雞肋漫筆」『上毛教界月報』248号、1919年7月15日（復刻版第8巻、p. 377）

24 同前

25 「基督再臨問題に就いて」『上毛教界月報』237号、1918年8月20日（復刻版第6巻、pp. 234-236）

付き、私は敢て之に与せず候」²⁶

柏木は、牧師として一人の人の向上に力を尽くす。そして、同様に社会の発展に尽力して行こうとするのである。こうした彼の歴史社会に対する態度は内村と異なる。再臨運動の後『聖書之研究』に立てこもる内村を批判した家永三郎の論点は、まさに柏木が言わんとしたところである。

家永は言う。「もし、内村が、信仰の問題と社会の問題を切りはなし、社会性・歴史性を喪失した抽象的個人における信仰を追求して行ったのであるならば、あるいはまた、社会・歴史の進歩を希求する意志を低級な物質的現世主義とみなし、歴史のいとなみとかかわりのない信仰の確立をめざして進んだのであったならば、それは、内村にとって致命的な誤りであった、と考へざるを得ないのである」(家永 1956: 120)。

内村の場合、「社会・歴史の進歩を希求する意志を低級な物質的現世主義」と言うより、人と社会の罪の自覚の深さに注目すべきであろうが、確かに「決定的な違いは現世に対する態度にある」(片野 1990: 75)。再三述べているように、柏木は何よりも「空理」を嫌う。「仁斎の躬行実践、陽明の知行一致を喜び、聖書の愈々実験的発揚せられんことを望むものなり(中略)空理空想は吾人の甚だ厭ふ所なり」²⁷と言う義円にとって、歴史の中に生きて働く神への応答としての歴史形成は、「聖書の実験」に他ならない。柏木畢生の「非戦論」も、求むべき神の国、聖書の実験的発揚としてあることが重要である。

柏木の非戦論は、関東大震災に伴う人災を経験して一層明確になる。震災後の柏木の第一声は、『上毛教界月報』299号(大正12年10月15日)の巻頭言「天を畏れよ」であった。そこで柏木は、シロアムの塔が倒れた記事(ルカ13章4節)、ソドムに対するアブラハムの執り成し(創世記)に触れながら、神の警告として震災を受け止める。そして孔子の「民信なくんば立たず」を引いて結論する²⁸。

「信の本は神を畏るゝの宗教である。沙上の家は一震して倒壊した。復興の東京は其人心を不動の基礎の上に置かねばならぬ。最後に此厳かなる天譴を受け乍ら此変災に随伴して多くの罪悪が行はれたのは深く哀しむ可きことである、特に変災に乗じて弱者を惨殺したる国民は噫禍なる哉」

26 「雞肋漫筆」『上毛教界月報』248号, 1919年7月15日(復刻版第8巻, p. 377)

27 『同志社文学』76号, 1894年4月23日(『柏木義円集』(一), p. 55)

28 「天を畏れよ」『上毛教界月報』299号, 1923年10月15日(復刻版第7巻, pp. 468-469)

内村鑑三は、震災を天罰と受け止め墮落した東京市民の靈魂の再建を唱えた²⁹。小野村林蔵もこれと似ている³⁰。植村正久は天罰とともに「神の業の顕れんためなり」を強調する³¹。高倉徳太郎は留学中のオックスフォードで震災の報に接し、9月4日の日記に「かかる時こそ主は働き給わん。主と其の十字架はここに働き給うべきなり」と記した³²。

雨宮栄一は、内村および植村と賀川豊彦を比較して言う。「賀川は無用な議論に時を費やすのではなく『よきサマリア人』の如く、とにかく被災者の傍らに走りよる行動をしたことだけは間違いない」（雨宮 2005: 265）。そして、1924年の1月から始まる連日連夜の講演と説教の一覧を記すが（雨宮 2005: 272-273）、その最初は、柏木義円、隼雄親子の招きによる高崎・安中での集会であった。雨宮は言う。「東京の教会にとって賀川はまたとない伝道の奉仕者と見られたことも容易に想像できる。賀川もまた喜んでその期待にこたえたにそういない。救霊運動こそ彼の本来的な課題であったからである」（雨宮 2005: 274）。柏木の賀川招致は、被災者の傍らに走りよって助け、同時に救霊をめざす彼への共感と協力であった。

柏木の場合、大震災を天譴と見てより良い復興の機会と考えることは他の論者と同様であり、賀川豊彦の復興支援と救霊運動への共感も明白である。その上で柏木の特徴を言えば、「変災に随伴して多くの罪悪が行はれたのは深く哀しむ可きことである、特に変災に乗じて弱者を惨殺したる国民は噫禍なる哉」という結びのことばである。

この嘆きは、翻すと「殺す勿れ」の主張と軍拡批判となる。震災後の同時期に軍籍離脱を表明した須田清基のこともあり、『上毛教界月報』301号（1923年12月

29 「天災と天罰及び天恵」（『主婦の友』第7巻10号、大正12年10月1日）『内村鑑三全集』第28巻（岩波書店、1983年）、pp. 18-19

30 「見渡す限りは焼土と化した大東京は、風雨にもまれて、いと悲惨を増し、真に目も当てられぬ心持がした。あゝ虚栄と淫蕩の都は亡びた。汝はまことに亡びるべき運命にあったのだ。希くはその死灰の中から聖い、高い新東京が生れて呉れるやうに。此の惨憺たる血の涙が無意味の犠牲になり了ることの無いやうに。若し此の悲劇の中から、聖いもの、高いものが生れて呉れるなら、十万の生命も、百億の富も、その犠牲として決して悲しむべきではないのだ。あゝ併し、新に生れて来るものが昔のままのものであるなら、それこそ真の悲劇なのだ」 「震災地訪問記」（1923年10月16）『植村正久と其の時代』第3巻、pp. 556-560

31 「神の業の顕れんためなり」（『婦人の友』大正12年10月7日）『植村正久と其の時代』第5巻、pp. 1025-1030。雨宮栄一『牧師植村正久』新教出版社、2009年、pp. 314-320

32 雨宮栄一（2010）『評伝高倉徳太郎 上』新教出版社、pp. 287-290

15日)の巻頭論文「殺す勿れ」が発表される。これは柏木が関東大震災をどのように受け止めたかの結論とも言えるだろう。ここに至るまでの軍拡批判を遡ってみると、9月14日の日記に次のような記事を見出すことができる。

「十三日朝、浦塩ヨリ横浜二着シタレーニン号ハ救恤品救護班ヲ満載シテ来タリシガ、救護ヲ名トシテ国民ヲ扇動スルガ目的ナリ過激宣伝文ヲ多数ヲ有シ居ラレトテ戒嚴司令官ハ之ヲ拒絶シ、石炭百五十トン、水八十トンヲ給シテ十四日午前其俣浦塩ヘ引返セシメシト、コレ露國ト交ワルヲ好マザル軍閥ノ為ス処ニアラザルカ、日露兩國ノ国交ノ為メ憂フ可キコト也。救護ハ嘘、実ハ過激宣伝ナド云フハ無理解カ、軍閥ノ宣伝ニアラザルカ、当局ガ世話シテ自警団ヲ永久的ト為スモ軍閥維持ノ為メトナルベシ。此際ヲ利用シテ軍閥ハ色々ノ事ヲ為スナラン」³³

震災の救援活動にあたった陸海軍が、「軍備拡張を非とし軍縮を主張し軍国主義帝国主義を排する者に猛省を与えたる絶好の機会にて有之、此意味に於て今回の天災は日本に取つて天佑であつた」などと言うのは我田引水も甚だしい。娼妓が看護したからということで娼妓必要論が肯定されるわけではないと釘を刺した上で柏木は言う。

「今回の事変に際して自警団なるものに現はれし恐る可き弊は軍人精神の致す所にては無之候や、権威を以て統轄するものがあれば所謂偉大なる行動を為し其れがなければ今回の自警団に現はれたるが如き弊と相成候。陸軍は団体として機械的には兎に角、未だ国民個人自治の品性には何等の貢献も無之、反て殺人を事とも思はざる弊習は軍人精神の影響と認めざるを得ざる義と存候」³⁴

今回の自警団に現われた弊とは、掲載を差し止められた朝鮮人虐殺のことである。そして、甘粕事件を経て「殺す勿れ」を記す理由を柏木は以下のように記す³⁵。

「亀戸事件や甘粕事件其他どさくさ紛れに世に知られずして闇から闇に葬り去られたる此種類似の事や鮮人虐殺事件等に至つては、国家の為社会の為と云ふ名を以て官憲や良民が之を為し一部社会が之を是認し少くとも之に共鳴同情するのだからこれ実に由々敷一大事で軽々に看過す可きではない此は軍事教育の害毒、偏狭なる国家主義教育の余弊、軍国主義の悪影響であることは勿論であろうが去るにても今回虐殺事件の被告が私の為に殺したのではなく国の為めとか世の為とか思つて殺したのだから寧ろ褒められさうなもの、さうでなくともドサクサ紛れにやつたのだから

33 『柏木義円日記』9月14日、p. 306

34 「鶏肋漫筆」『上毛教界月報』299号、1923年10月15日(復刻版第7巻、p. 475)

35 「殺す勿れ」『上毛教界月報』301号、1923年12月15日(復刻版第7巻、pp. 496-499)

大目に見て置かれさうなものを意外にも検挙されたのは馬鹿を見たこんなことなら無駄骨折な、せねばよかつた位の後悔で無辜の人を殺して済まなかつたとの良心に由れる本当の悔改らしきもの、の見へないのは日本人は本当に生命の貴いことを知らないのであるがこれは国民教育＝国民性の欠点と謂はねばなるまい。一派の徒は自警団の殺人暴行を剛健の氣象の発露とか尚武の精神とか云ふて喜んで居る此れ吾人が特に此題を掲げて論ずる所以である」

戦争はもとより死刑や正当防衛においても「殺す勿れ」を主張する柏木は、次のように結論する。「要之するに人命尊重の觀念を欠く一大欠陥が大いに暴露した今日の日本に於て絶対「殺す勿れ」の誡命を宣明し之に由りて恒久平和の論を唱へ強制的徴兵制度の撤廃を要求し死刑の廃止を主張し以て人命尊貴殺人罪惡の觀念を徹底せしむるは吾人の一大使命ではあるまいか」

柏木には「教会論」と銘打った論考が一篇だけであると冒頭で述べた。1930(昭和5)年6月20日『月報』379号に掲載されたこの小論文は、柏木晩年の円熟した教会論である。

それは「教会は国家なる？」という問いで始まる。そして、ローマ・カトリック教会が時に国家以上の国家を任じていたことを皇帝破門や宗教裁判などの例をあげた後、「新教は、元來主義としては教会の無政府主義の筈である」とプロテスタントの教会論を枠付ける。さらに、彼は内村の無教会主義を否定して、教会は無政府主義であると繰り返す。ここで彼が言わんとする無政府主義とは、国教会に対する自由教会という意味ではなく「教会内に戒規や罰則のあるを許す可き筈はない」ということである。これは「教会に戒規あるを肯んぜず、権力支配を快しとせず、極力教会合同に反対」した新島精神の継承である。

新島襄が療養中の東京から同志社普通学校5年生の横田安止に送った手紙の一節に「良心之全身ニ充滿シタル丈夫ノ起り来ラン事ヲ望テ止マサルナリ」あった。同志社教育の真髓を示す「良心教育」という言葉はこれに由来する。新島の「良心を手腕とする」生き方を志す人々による教会は「良心」によって治められるべきであるということになる。

戒規や罰則のない、権力支配のない教会のイメージを柏木は「キリストを家長とする家庭である。ホームである」と表現する。教会は互いに兄弟姉妹であり、家庭には愛の折檻はあっても、水臭い冷酷な戒規や罰則はない。教会の体面などと言って冷酷にも除名するなど、家庭のなすべきことではなく、むしろ家族は辱めをとにもすべきだとも言う。しかし、「戒規や罰則のない」と言いながら、彼はそれをま

まったく否定しているわけではない。「唯姦通丈は止むを得まい」と言ってキリストを信ずる心がなければ致し方ないとし、さらに教会は罪人の集まる病院であってしかるべきであるが、病気の自覚なく、病の癒えんことを志すことがなければ出てもらおうしかないと言はる。つまり、水臭い冷酷な戒規や罰則はあるべきでないが「出て貰う」ことはあるのである。この寛容さを支えているのはマタイ 13 章 24 節以下に記された天国の喩で、悪い麦と共に誤って良い麦をも抜かないよう収穫の時を待つ、という態度を柏木は取ろうとするのである。ゆえに「教会員銘々曇らぬ良心を持つて、凜乎たる所がなくてはならない」。

戒規に消極的な柏木は、礼拝や伝道、そして生活においても自らに鞭打つことで教会を訓練しようとする。かの有名な新島襄の「自鞭の教え」を地で行ったと言えるだろう。新島は、学校に不平を持つ学生たちの無届欠席の校則違反に際して処罰を避け、同時に校則を守るべく自らの拳を杖が割れるまで打ちたたいた。これは明治 1880 年 4 月のことで、柏木の入学はその年の暮れのことであった。柏木は、これまた晩年の「牧会者の悩み」³⁶において教会の腐敗と現実の中での苦悩を語り、新島の「自鞭の教え」にふれている。

「私は十字架と復活と神徳の輝きなる耶穌の御人格とは創世以来唯一無二の大事実で如何なる大思想家が出て宗教、哲学の組織系統を立て候ても此等の事実を創作し得ざることと存じ若し之を秘儀と申し得可んば之を信ずるが教会生活の秘儀と存じ候」という柏木は続けて教会を次のように定義する。「吾人銘々聖別されて神の殿として其心身を献ぐるはこれ教会員第一の本分と存候。而して教会は徒らに壮麗なる会堂にては之無基督を其首として一体となつて聯なりたる基督者の団体即ち是れにして是こそ即ち活ける神の殿堂にて候」³⁷

また、「何故に洗礼を受くるか」においては、洗礼の意義を 5 つ掲げているが、これまた実に实际的、実践的な内容である。(1) 外に表白しなければ亦何時しか信仰の孔が塞がる憂いがあるから、(2) 基督者は証人であらねばならないから、(3) 神国建設のための団結、(4) 神のホームの理想、(5) 過去を葬り新生涯に誕生するため³⁸。

このホームは、一郷土、一邦国にとどまるものではなく、実に世界を包容する大家族であり、これ即ち神の国である。そして「愛の到る所神の国は自ら其処に追隨

36 「牧会者の悩み」『上毛教界月報』400号、1932年2月20日（復刻版第10巻、p. 203）

37 「教会生活の秘儀」『基督教世界』2218号、1926年7月1日

38 『上毛教界月報』388号、1931年3月20日（復刻版第10巻、p. 32）

する」と「教会論」は結ばれる。

以上、戒規問題を中心に論じられた柏木の教会論を見てきたが、その要は「無政府主義（権力支配の排除）」であり、国家観、新島精神の継承、家庭的愛、神の国とその広がりといった側面における柏木の教会論が明らかとなった。

7. おわりに

1932年、SCM (Student Christian Movement) の菅岡吉は、日本基督教青年同盟機関紙『開拓者』4月号に柏木を紹介した。

「もう一人社会的基督教或いは寧ろ基督教社会主義の旗印を掲げて異彩を放つて居る老人牧師がある。之は上州の聖人であり、侃々諤々の論陣を張つて、遠慮会釈なく海老名や小崎と云ふ元老でも非と思ふことには攻撃の矢を放ち、其胆を寒からしめて居る柏木義円翁である。彼は昨春以来最も鮮やかに其の主宰する『上毛教界月報』紙上に、基督教社会主義を説き、基督教の転向を力説して居る」

しかし、柏木は『月報』第403号に「我は所謂転向論者に有らず」を書いて言う。「吾人は信仰は飽く迄も我と神との関係を正しくすることに在ると信ずる者にて候。社会が如何に完備するも、我れと神との関係にして正しからずんば、我に在ては全くゼロにて候」³⁹

柏木義円は、回心により現実在の神を畏れ、再生された良心を曇らせず凛乎として生きる人による自治教会をめざした。無教会主義からの批判があっても神の家族としての制度的教会を尊び、福音喪失の社会的キリスト教とは一線を画しつつ社会主義者とも協働した。言論弾圧の中でも主張を曲げず、一地方教会の牧師として敬われた。

戦後の日本の教会史においていわゆる教会派と社会派の対立ないし分離は顕著である。日本基督教団内部における両者の対立は教団の力を内部で消耗させ、主流派とその対抗エキュメニズムとしての福音派も互いの特長を否定し合ってきた。このような対立は戦時下の教会の罪責についての認識にも起因するところがあり簡単な問題ではない。しかし、これはキリストの教会本来のあり方とは言えないだろう。そこで日本キリスト教史において福音信仰と教会重視の立場で日本社会に深く関わった例を探すとき、一つの事例として柏木義円と上毛教界に辿り着く。現代の教会

39 「我は所謂転向論者に非らず」『上毛教界月報』403号、1937年5月20日（復刻版第10巻、p. 254）

は、彼から示唆を得るべきではないだろうか。

【参考資料】

- 雨宮栄一（2010）『評伝高倉徳太郎 上』新教出版社
雨宮栄一（2005）『貧しい人々と賀川豊彦』新教出版社
飯沼二郎・片野真佐子編（1998）『柏木義円日記』行路社
家永三郎（1956）「日本思想史上の内村鑑三」『回想の内村鑑三』岩波書店
伊谷隆一編（第一巻 1970, 第二巻 1972）『柏木義円集』未來社
伊谷隆一（1967）『非戦の思想』紀伊國屋書店
笠原芳光（1988）「上毛教界月報」『日本キリスト教歴史大事典』教文館
片野真佐子編（2011）『柏木義円書簡集』行路社
片野真佐子編（2001）『柏木義円日記補遺』行路社
片野真佐子（1993）『孤憤のひと柏木義円—天皇制とキリスト教』新教出版社
片野真佐子（1990）「柏木義円の時代批判精神 3」『福音と世界』12月号, 新教出版社
片野真佐子（1988）「安中教会と柏木義円牧師」新島学園女子短期大学新島文化研究所編『安中教会史—創立から100年まで』安中教会
（1984）『上毛教界月報』復刻版 全11巻・別冊1, 不二出版
鈴木範久（1978）『明治宗教思潮の研究』東京大学出版会
隅谷三喜男（1983）『日本プロテスタント史論』新教出版社
武邦保（1985）「新島襄と柏木義円（その1）—柏木資料から見る思想史的関連」『同志社叢書』（5）
田村紀雄（1972）「解説」菅井吉郎『柏木義円伝』pp. 223-230. 春秋社
山口陽一（2005）「柏木義円の説教」『キリスト者の時代精神、その虚と実』いのちのことば社