



筑紫女学園大学リポジット

Kashiwagi Gien on Shinto and Shrine Visiting

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-10-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 井之上, 大輔, INOUE, Daisuke メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/463

柏木義円の神社参拝批判とその神道観

— 明治末期から大正期の論説を中心として —

井之上 大 輔

一 はじめに（問題設定と先行研究の整理）

柏木義円（一八六〇～一九三八）は、[〃]信仰に生きた[〃]キリスト教徒である。彼は安中教会という一地方教会の田舎牧師として、そして何よりも生活者として、近代天皇制のもとで[〃]信仰に生きる[〃]とはどういうことなのかを問い続けた人物である。柏木に接した多くの人びとが、信仰に誠実で清貧なその生き方に感銘を受けているが⁽¹⁾、天皇制批判をはじめとするあの辛辣な体制批判の原点は、このような彼の生き方にこそあったことを看過してはならない。

柏木は、キリスト教徒として歩んでいくその初期の段階において、「予ハ固ト神学者ニ非ズ、普通一般ノ基督信徒ノミ。愚俗信徒ノ称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シテ学者ノ信ニ譲ル所ナキヲ確知スルモノナリ」⁽²⁾と断じ切っている。そして、「基督信徒ノ信仰ハ上帝ニ事ルニ在リ、上帝ノ解釈ニ非ズ」⁽³⁾とも論じている。神学者によくある机上の学問としての教義解釈を峻拒し、ただ

神に事え、その教えに徹して生きるべきだという信仰理解が、「愚俗信徒」を自任する柏木の生涯には一貫してある。また、「宗教は決して殊更に社会の欠陥に目を閉じて安からざるに安し々と云ふて現状維持を計るアヘンであつてはならない」⁽⁴⁾という発言に、現実批判としてのキリスト教信仰に生きた（生きようとした）柏木の姿が見て取れる。

本稿では、このような柏木の信仰理解も射程に入れながら、彼の神社参拝批判がどのような批判原理に基づいて展開され、そしてまたその神道観がいかなる内実であったのかを明らかにしていきたい。

そこで先ず、本稿の議論の前提として、柏木の天皇・皇室観や神道観に関わる限りで先行研究を整理しておきたい。

柏木に関しては、すでに多くの研究業績が蓄積されている。戦後最も早い著作としては、堀川寛一『顕信録―平和の使徒柏木義円―』（教文館 一九五四年）がある。柏木を先生と仰ぐ堀川によって、先ずその生涯の概要が紹介されたのであった。副題に「平和の使徒」とある

ように、日露戦争以降、柏木が一貫して非戦論を主張したことが明示され、新島襄・徳富蘆花・湯浅治郎・吉野作造・海老名弾正らとの関係も随時指摘されている。また、熊本英学校事件、井上哲次郎との教育勅語論争、加藤弘之との国家主義論争、その他、柏木が批判的言説を展開した事件・論争にも言及されている。これらの事件・論争は、柏木研究において重要な位置を占め、後の研究で具体的に明らかにされていった。堀川の『顕信録』は、柏木の全生涯を伝記的に叙述したものであるが、柏木の信仰や業績の全体像を明示した点において大きな意義を持った。

ただし、柏木が歴史学研究の対象として大きくクローズアップされる契機となったのは、彼の臣民教育批判を高く評価した武田清子の研究（論文）からであろう⁽⁵⁾。そして、特に柏木の非戦論については、伊谷隆一の研究以降、本格的に明らかにされてきた⁽⁶⁾。戦後民主主義や近代主義に立つ論者からすると、近代天皇制に対して果敢に体制批判を行った柏木が、格好の研究対象であったに違いない。武田の柏木評価は、まさにこの文脈で行われたと言える。しかし、ただ単に非戦論者であるからとか、リベラルな人物であるからとして柏木を研究することは、戦後常識的で時代状況としての研究に墮するおそれがある。その意味で、柏木を「学者の信よりも愚俗の信」に徹した田舎牧師として捉えようとした伊谷の柏木研究は、今日もなお重要である。ここにおいて、生活者としての柏木という分析視角が提供されたのであった。ただし、「土着キリスト者」という視点で柏木を把握すれば、土着信仰との対決、すなわち、柏木の信仰対神道の宗教性⁽⁷⁾という

問いが不問に付されるおそれがあることは、本稿の問題意識からして指摘しておかなければならない。現に伊谷の研究においては、柏木の実天皇制批判や天皇観への言及はあっても、神社参拝批判や神道観そのものについては具体的に触れられていない。柏木が「天皇制批判者であつて同時に熱烈なる天皇崇拜者であつた」⁽⁷⁾との見解は示されても、そこでは土着の精神土壌として儒教や仏教のみならず、神道が明確に意識され、その宗教性にキリスト教徒の柏木がどのように対峙したのが問われることはなかったのである。

ところで、柏木の実天皇・皇室観に関しては、「先生は天皇を尊敬された。しかし、大方のように神聖視することはしなかつた」⁽⁸⁾、「先生は天皇を崇敬されたが、個々人がその崇敬の故にふみにじられるようなことがあつてはならないし、そのことは皇室にとつて危険だと考えられたのである」⁽⁹⁾と、早くから漠然と指摘されてはいた。また、「柏木は必ずしも天皇制の幻想からさめた人ではなかつた。一君万民の国民感情を抱いていた」⁽¹⁰⁾との見解もあるが、最近の研究では、草の根レベルにおいても天皇制を一貫して批判し続けた人物として高く評価されている。特に、『柏木義円日記』（行路社 一九九八年）、『柏木義円日記補遺』（行路社 二〇〇一年）、『柏木義円書簡集』（行路社 二〇一一年）が公刊されたことにより、日常生活における柏木の実天皇制批判の実態が明らかにになってきた。この点に関する詳細で重厚な研究として、片野真佐子の業績に注目しなくてはならない⁽¹¹⁾。片野は、柏木の日記や書簡を丹念に分析して、家庭や地域の人々と営む様々な日常のなかで葛藤、煩悶しながら、『家庭の十字架』を背負い、自己

の弱さを自覚する清貧かつ誠実な田舎牧師としての柏木像を鮮やかに描き出した。片野は、次のように指摘している。「義円は、明治を生きたキリスト者として、天皇敬愛の念を人並みにもつがゆえに、揺れ動くおのが心と真つ向から向かいあいつつ、信仰を確かめていく。その天皇制へのこだわりようと一貫した批判的態度は、近代日本史上稀有であるとさえいえよう。しかも彼は、そうした姿勢を日常生活の営みの中で検証しようとした。彼の天皇制批判が、時に大胆に、そして時に生活習慣や心情レベルの微細なことがらの隅を突くように展開されるのは、そのためである」⁽¹²⁾。その他の研究でも、「多くのキリスト者たちは、天皇を神とすることに対しては否定していたが、天皇制という政治体制にまで批判は至らなかった。しかし、柏木はその例外であった。彼は教育勅語の改正を唱え、神社参拝強制、政府の宗教利用、敬神・忠君愛国教育、侵略戦争を厳しく論難していった」⁽¹³⁾。「柏木は天皇制という体制を肯定しない場合においても、個人として天皇に対してきわめて親近感をもっていた。……天皇制国家への鋭い対決的姿勢を示した柏木であったが、天皇、皇室を常に崇敬してきた」⁽¹⁴⁾と指摘されている。つまり、柏木は天皇個人に対しては敬愛の念を持ち続けたが、天皇を神聖視する天皇制に対しては批判的言説を貫いた——という評価が大方の見解である。

このように、柏木の天皇・皇室観や天皇制批判についての研究は、それなりの蓄積がある。しかし、その問題と本来分ちがたくある（と認識すべき）神道観については、踏み込んだ実証研究がなされてはならず、事実上ほとんど未解明のままであるといつてよい。こうした研

究の現状は、神道の宗教性や政治性に無自覚で無関心という研究主体における問題意識の希薄さに起因しているのであろう。

もちろん、わずかではあるが、柏木の神社参拝批判について言及している先行研究はある。例えば、片野は『上毛教界月報』（以下『月報』）におけるいくつかの神社問題関係の論説に触れつつ、柏木が日常生活のなかでどのように神社参拝批判を展開したのかを考察している⁽¹⁵⁾。しかし、扱われた主な論説は、およそ一九一一年（明治四四年）～一九一三年（大正二年）のわずかな期間のものである。柏木の神社参拝批判や神道観が部分的に考察されてはいるが、その全体像が明らかにされたわけではない。柏木は、晩年に至るまで政府の神社政策に対して批判的言説を継続しているのであり、例えば一九三一年（昭和七年）の「宗教と教育及び神社」（『月報』第四〇九号）では、「唯古へより何の意義が分らずに祭り来りたるものにまで強制して之を跪拝せしむるに至つてはこれ人間の最も尊貴なる良心を侮辱し宗教心を毀損するものである」⁽¹⁶⁾と、神道蔑視観を有しつつ、良心・宗教の自由を保障する立場から政府（文部省）による神社参拝の強制を批判している。このように昭和期においても、「文部省は神社は宗教で無いとか云ふさうだが其の宗教なるや否やは文部官吏の決定す可きものではない」⁽¹⁷⁾と断じるなど、神社問題には常に神経を尖らせていた。柏木の神社参拝批判が、一過性のものではなく、長いスパンのなかで展開されていたことに注意しておかなければならないであろう。

しかしながら、片野の「柏木は、地域の人々との交情や習俗慣行を無下に否定しない。彼は地域共同体を前提にしている。地方で暮らす

生身の人間にとって、それ（神社祭典―筆者）が不可欠であることを彼は熟知している」⁽¹⁸⁾という指摘は重要である。柏木が神社祭典に「妥協」したのか、あるいはそれが彼なりの生活、地域に根ざした実践的な「抵抗」であつたのか、この点については後述するが、アカデミックスな環境に身を置く学者・知識人としてではなく、地域に住む生活者、神社参拝を強いられる学童を持つ父親として、神社問題をいかにとらえかえしていったのかを分析する視角は、本稿でも重視したい。

その他、林達夫が柏木の天皇・皇室観を中心課題として分析したなかで、彼の敬神教育への対応にも少し触れている⁽¹⁹⁾。だが、神社参拝強制への反対を貫いた柏木像が示されても、片野の場合と同様、柏木の神道観それ自体については踏み込んだ考察がなされたわけではなかった。

もちろん、片野や林が指摘するように、柏木が神社参拝の強制を鋭く批判し続けたことは全体としては認められる。だが、柏木の神道観をミクロ的な視点から個別的に分析していくと、検討するべきいくつかの問題が残されていることに気付かされる。それをあらかじめ概括的に指摘すれば、まず柏木の神道観の底流には文明史観、宗教進化論に基づく神道蔑視観が一貫していたということ、そしてそれゆえに神道は放置しておけば自然淘汰され消滅すると考えていたこと、また国体の尊厳を維持するためには、皇室から幼稚な神話や低俗な神社（祭祀）を分離しなければならないと主張していたこと―等々の問題群である。柏木は、文明開化路線に反する「淫祠」は否定しても、キリスト教信仰の必然として神社祭典そのものを原理的には否定していな

い。むしろ、神社祭典に交歓の場としての意義を見出し、また旧慣として保存することも認めている。これら柏木の神道観に内在する諸問題は、彼の天皇・皇室への敬愛感情とともに、さらに踏み込んだ検証を行うに値すると考えられる。

本稿は、こうした柏木の神道観を議論の俎上に載せることで、柏木が近代天皇制支配の根幹にある国家神道、ひいてはその国家神道の受容基盤となった地域社会の神社祭祀にどう対峙していったのかを考察しようとするものである。柏木の神社参拝批判をただ単に追認するのではなく、その体制批判の営為が具体的に神道をどのように認識した上で行われていたのか、そしてさらにはいかなる信仰理解に裏打ちされていたのか、この点を明らかにすることが本稿の当面の課題である。

二 柏木による神社参拝批判の歴史的背景

―「神社中心説」と三教会同―

柏木が、積極的に神社参拝批判を展開する契機となつたのはいつ頃からであろうか。それは、明治末年から全国各地で実施された神社整理（神社合祀）や、神道（教派神道）・仏教・キリスト教に「皇運」の扶翼と国民道德の振興を要請した三教会同の時期とほぼ重なる。

一九〇六（明治三九）年八月、第一次西園寺公望内閣の内務大臣原敬のもとで、勅令二二〇号（「神社寺院仏堂合併跡地ノ譲与ニ関スル件」）が發布された。これにより、神社整理が本格的に推進されていくこととなる。言うまでもなく神社整理は、地方改良運動の一環とし

て実施され、次の第二次桂太郎内閣の内務大臣平田東助のもとで、更に強力に推進された。実際の実務として神社行政に携わっていた神社局長井上友一は、次のように持論としての「神社中心説」を説いている。

「地方自治の上に円満なる治蹟を挙げんとするには、民心の協同といふことは最も大事な事であり、殊に敬神の念に富んで居る我國民には、神社を中心として民心の結合を図るといふことは、取訊けて大切であると思ひます」⁽²⁰⁾。地方自治の中心に神社を据え、村落共同体の精神的紐帯として神社・天皇崇拜を徹底させていく政策が、あらためて打ち出されたのであった。この政策には、神社を整理することによって財政支出を抑え、さらには地域住民の敬神思想を強固にするという内務官僚としてのリアリズムが貫かれている。このことは、一方で神道史家の側から、「敬神」ではなく「軽神」を貫いたのが、明治末期以来の『内務省神道』・『国家神道』であった。神社合祀は国家神道の本質を露呈したものだといえよう」⁽²¹⁾と評価されている。この評価には、国家神道は制度的にも脆弱であり、むしろ抑圧されていたのは神社界の方だ—という主張が込められている。だが、この明治末期の神社行政においても、「世界に比類なき天壤無窮の国体の国に生れ、万世一系の皇室を奉戴する國民は……」⁽²²⁾と、天皇制神学の受容が自明とされていたことはもちろん看過されてはならないし、神社整理に抵抗した人物として評価される南方熊楠にも、「神祇は、皇祖皇宗およびその連枝また末裔、もしくは一国に功勳ありし人より下りて一地方一村落到由緒功勞ありし人々なり。人民これを崇敬するは至当のことなり」⁽²³⁾と、皇室・天皇崇拜が内面化されていた。明治末期の神社

整理は、国家神道の「論理」（イデオロギー）がすでに定着していた状況のなかで、さらに神社を中心としてより「合理的」に国民教化を推進していった政策であったと捉えるべきであろう。

こうした動きと相俟って、一九一二（明治四五）年二月、三教会同が内務大臣原敬のもと、内務次官床次竹二郎の主導で開催された。「吾等は各々其教義を發揮し皇運を扶翼し益々国民道德の振興を図らんことを期す」、「吾等は当局者が宗教を尊重し政治宗教及び教育の間を融和し国運の伸張に資せんことを望む」⁽²⁴⁾などとの決議がなされ、神仏基三教がそれぞれの教義を發揮し、国民教化のために、国家神道体制への忠誠をあらためて表明した。この三教会同において、神社神道が除外されていたことはよく知られている。このことは、神道の「非宗教」性、「超宗教」性が既成事実化されていたことを示している。また、文部省（文部次官福原隼二郎）は、「我國の道德教育の基礎は教育勅語に存し我國の教育は宗教以外に独立するを原則とす。……我國の教育制度の上に於ては何処迄も教育勅語を根本とし之に依て我國民道德を養ふを根本の大主義とす」⁽²⁵⁾との立場から、三教会同への非協力を表明していたが、この言説に国民教育における教育勅語の絶対性はもちろんのこと、その「非宗教」性も含意されていることは言うまでもない。このように、三教会同は、国家神道の主要な概念構成である神社神道の「非宗教」性と、その教義宣布の一翼を担った教育勅語の「非宗教」性とが、社会的通念として定着していたことを示す出来事でもあったことを看過してはならない。

ちなみに、柏木はこの三教会同に対して、政府（内務省）による不

当な宗教利用であるとして批判している。「要するに今回の計画たる政府が宗教を重視するの態度を発表し益々信仰の自由を尊重するに止らば吾人は固とより双手を挙て之に賛同す」⁽²⁶⁾と、内務当局者の方針を善意に読み込みあくまでも条件付きで賛意を示すが、「然れども苟くも利用の動機よりして干渉するにありとせば吾人は敢て之に反対せざるを得ざるなり」⁽²⁷⁾と釘を刺す。一方、三教会同に非協力を表明していた文部省に対しても、「我國の教育は宗教以外に独立するを原則とすとは果して如何なる意味で従來の如く宗教は教育に有害なるが如く之に触るゝを以て一種教育上の犯罪なるが如く思はしめ腫物に触るゝが如く之を敬遠せしむるにありとせば吾人は相変らざる文部の頑冥を憐れまずんばあらざるなり」⁽²⁸⁾といい、その従來の教育方針を形式的な偽善教育と激しく批判したのであった。そして、政府の役割としては、ただ「憲法が保障せる信教の自由を重んじ飽く迄も公平に国民の信仰の自由を尊重」⁽²⁹⁾さえしておけば十分なのであって、それ以外のことをすべきではないというのである。三教会同に対する柏木のこのような対決姿勢の根底には、「宗教は真理の問題として嚴肅に真剣に之に対す可きものなり」⁽³⁰⁾と、宗教・信仰をあくまでも真理の問題として捉える宗教観（信仰理解）があるわけだが、この時期に果敢に展開された柏木の神社参拝批判も、まさにこのような観点に由来していたのである。柏木は、「政府は欧米の先進国が国家の基礎を宗教に置いて其功果偉大なるを觀て之を羨望し乃ち之に倣はんと欲して神社崇敬を奨励したり三教者会同を企てたりなど為すと雖も彼は宗教を以て極めて嚴肅なる死生以て従奉するの重大問題と為すに我政府は甚

だ輕薄善い可減に之を為し居り」⁽³¹⁾と批判し、次のように述べている。

吾人が吾人の子弟をして小学校の神社参拝に参加せしむるを欲せざるは吾人に取ては宗教は良心に関する重大なる問題なるを之が為に之を善い可減に為すの習性を与ふるに至るを恐るゝを以てなり。……吾人は吾人の子弟をして真神に対して死生以て之を奉ずるの信仰を得せしめんと欲する者なるが故に苟くも宗教に関することは之を善い可減に為すを欲せず。これ吾人が吾人の子弟をして神社参拝に参加せしむるを欲せざる所以なり。吾人は政府や教育家の政教思想が甚だ浅薄不徹底にして其結果学童や国民を愚弄して其の将来を誤るを見て痛歎に堪へざるなり」⁽³²⁾。

神社整理や三教会同が実施された明治末年（日露戦争後）は、近代天皇制国家にあらたな国民統合強化の必要性を強く意識させた時期であった。特に社会主義・無政府主義思想の激化が、当時の体制側に非常な危機感を抱かせた。一九〇八（明治四一年）一〇月、「戦後日尚浅ク庶政益々更張ヲ要ス。宜ク上下心ヲ一ニシ忠実業ニ服シ勤儉産ヲ治メ……華ヲ去り実ニ就キ荒怠相誡メ自彊息マサルヘシ」と国民に要求し、ついで「抑々我カ神聖ナル祖宗ノ遺訓ト我カ光輝アル国史ノ成跡トハ炳トシテ日星ノ如シ」と皇祖祖宗の「神聖」性を称揚した「戊申詔書」⁽³³⁾は、当時の国家意思と思想善導の方針を端的に物語っている。このようなイデオロギー政策の文脈にそって、前述の「神社中心説」があり、神社が地域社会での国民統合・教化において大きな役割を果たすことがあらためて期待され、敬神崇祖觀念の定着がますます意図されていたのである。

このような動きは、教育行政（義務教育）の方面でもみられた。周知のように一九一〇（明治四三）年から順次刊行された第二期国定教科書においては、天皇の「万世一系」性をはじめ、敬神崇祖や家族国家観などが全面的に強調されるようになったのである。すなわち、「昔天照大神、瓊瓊杵尊を降して此の国を治めしめ給へり。尊の御曾孫は神武天皇にまします。天皇御即位の年より今日に至るまで二千五百七十余年にして、御子孫世世相つぎて天皇の御位に登らせ給へり。世界に国は多けれども、我が大日本帝国の如く万世一系の天皇をいただくものは他に存せざるなり」⁽³⁴⁾、「我等臣民たる者は常に皇大神宮を尊崇し、天壤無窮の皇運を扶翼し奉らんと心掛くべきなり」⁽³⁵⁾、「我等の家は我等が祖先の経営したる所にして、我等の父母は祖先の志を継ぎて家を治むるものなり。されば祖先を崇敬して祭祀の礼を厚くするは極めて大切な事なり」⁽³⁶⁾などという言説が、小学児童の脳裏に注入されていたのであった。

公教育が神社祭典に積極的に関与し、教員引率による児童の神社参拝が実施される。教材には、敬神崇祖の観念が基調とされていく。柏木は、このようなイデオロギー政策に、キリスト教徒として、生活者（小学児童の父親）として鋭く対決していったのであった。そして、このような時代背景のなかで、柏木は自己の神道観を披露していくこととなったのである。

三 柏木的生活現場における神社政策

では、柏木的生活現場（安中教会）とその周辺では、敬神崇祖観念の浸透をはかる神社政策が具体的にどのように展開されていたのであろうか。柏木の言説を辿ること、その状況の一端を確認しておこう。

柏木が、本格的に政府の神社政策を批判した論説として最も早いものは、『月報』（第一五二号）に掲載された「当局者の所謂敬神教育」（一九一一「明治四四」年六月）と思われる⁽³⁷⁾。ついで、安中小学校児童による鎮守祭典への参加（熊野神社への集団参拝）に対して、柏木が長女の欠席願いを校長に直談判していることから⁽³⁸⁾、明治末年には安中でも、公教育における神社参拝が積極的に奨励されていたことがわかる。また、時期が少し後になるが、『月報』（第二二六号）には「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」（一九一七「大正六」年九月）という論説があり、これによって当時の群馬県下の小学校で具体的にどのような神社政策が意図されていたのか、その一端を窺い知ることができる。

群馬郡教育会は同郡小学校校長の諮問に係る「小学校に於ける敬神愛国の思想涵養に適切な施設如何」との問題に対し調査委員を挙げて調査を遂げたが其敬神に関する施設事項中左の如きものあり。／学校方面 校内に適當なる神棚を設くる事。／児童方面 中 毎朝家庭に於ても神棚及仏壇に礼拝する事。益彼岸及父母の忌日等には墓参を為す事。鎮守祭典日には必ず参詣する事。入学

卒業の際は宮詣りを為す事（教員引率）。神木を愛護尊重する事。社前を通過し又は神社の境内に入る時は必ず礼拝する事。時を定めて鎮守の境内を掃除する事。／希望方面中 小学校長をして祭祀に関する講習を受けしめられたき事。国家及町村に於ける大事には祈願奉公の式を举行せしめられたき事⁽³⁹⁾。

安中小学校（碓氷郡）でも、教員引率による鎮守祭典への参加が実施されていたが、小学校内に神棚を設置することや、毎朝家庭内で神棚・仏壇へ礼拝することなど、これと同様の政策が奨励されていたかは定かではない。ただ、柏木の周辺でも、このような敬神教育が展開されていたのである。いずれにしろ、柏木は、「近頃鎮守の祭典に小学校の教師が生徒を引率して之に参詣し最敬礼を為さしむると云ふ様な事がポツ／＼起て来た。此れ信仰の自由の為に決して軽々に看過す可らざる所である」⁽⁴⁰⁾、「輒近小学校に於て教師が生徒を率ゐて其地の鎮守祭典に当り之に参拝するの風あり。基督教徒の子弟は之に加はる可きや否やと云へば吾人は之に参加せしめざるを可とするものなり」⁽⁴¹⁾と、教師が小学児童を引率して鎮守祭典に参加させ、神社参拝を強いることに對して、信教の自由を理由にキリスト教徒として強く反対したのであった。

政府の神社政策に対する、柏木のこのような批判的な営為において特筆すべきことは、彼が現実の生活現場においてこそ、それを実践していたということである。柏木の神社参拝批判は、『月報』などの言論紙上において抽象的に展開されていたわけでは決していないのである。前にも少し触れたが、実際、柏木は学校長と掛け合い、父親とし

て長女睦子の神社参拝不参加を要請し、了承されている。

三十日鎮守祭典に付き安中小学校にては生徒を引連れ参拝せらるとの事を聞き柏木牧師は書を校長に致して其兒女の右同行を免さんことを求めらしに左の如き返書ありたり。／拝復御申越の件信仰上の事は仮令幼者と雖も其自由を妨げざるのみならず常に尊重しつゝ有之。実は一昨日各受持に於て本日参拝可致事は夫々家庭へ相通じ置き可申事に取計置候次第なれば授業済次第御帰し可申候。／敬具／安中小学校校長／金井忠吉／九月三十日⁽⁴²⁾
金井校長ニ小供等神社欠席ノ事ヲ申送ル、金井校長ヨリ返書来ル、子供神社ニ行カズシテ帰宅ス⁽⁴³⁾。

この前日、柏木は子供たちに、神社参拝不参加の心得を語っている。日記には、次のように記されている。「夕食後、予司会シテ家族ノ集リヲ為ス。明日鎮守社ニ参拝スル時、内ノ小供ハ除外サル、ヤウ金井校長ニ申送ルニ付キ、小供ニ其心得ヲ話ス」⁽⁴⁴⁾。柏木は、父親として、先ず足元の家庭のなかで神社参拝問題に對峙していたのである。

また、日々の日常的な伝道活動においても、柏木は牧師の立場から鎮守祭典、神社参拝問題に真正面から向き合っている。「日曜学校ハ御祭りニテ来ルモノ少ナカリシ故、頌栄ヲ歌ヒ祈リヲ為シ、……礼拝ハ周囲ノ雑沓喧噪ニモ係ラズ静肅ニ行ハレタルヲ感謝ス、流石ハ信仰アルノ人士ナリ。感謝シ今日ハ小学校生徒ノ祭典式参拝ニ就テ語ル」⁽⁴⁵⁾。地元の祭りが行われているなか、日曜学校へと足を運ぶ数少ない信徒を「信仰アルノ人士」とよるこび、神社祭典について信徒と語り合う誠実な田舎牧師の姿が、行間から窺うことができる。また、

「両毛基督教信徒大会」の席上では、「生徒の神社参拝につき一度一通の書面を以て照会し置きたるに爾來安中小学校にては信教の自由を尊重して何時も注意して我儕の子弟を帰らしめて神社参拝に伴はざるを常とし居れり。同感の方々は此事を御実行ありては如何」⁽⁴⁶⁾と、キリスト教徒児童の神社参拝拒否を広く呼びかけている。

このように、柏木の神社参拝批判が、単なる抽象論としてではなく、神社参拝を強いられる小学児童の父親として、あるいは在地の神社祭典に無関係ではいらなかった安中教会員をかかえる牧師として、具体的な生活現場に向き合つていくなかで展開されていったことは、注目に値するであろう。

四 柏木の神社参拝批判とその批判原理

柏木の神社参拝批判、敬神教育批判がどのような立場性（批判原理）に基づき展開されていたのかを、先に述べたことと重複するところもあるが、その要点を確認しておきたい。それは、およそ次の四つの立場からなされていたと考えてよいであろう。

- (一) 信教の自由を保障する立場
- (二) 小学児童への迷信・器械・偽善教育を批判する立場
- (三) 政府当局（内務省・文部省）の不誠実な信仰理解や宗教利用を批判する立場

(四) 文明史観、宗教進化論に基づく神道蔑視の立場
では、これら四つの立場を具体的に考察していこう。

(一) 信教の自由を保障する立場

柏木は、「小学校の鎮守祭典参拝に就て」という論説において、「彼の英の清教徒が住み慣れし文明の郷国なる本国を棄て、太平洋外の蛮地今の北米合衆国に移住して其国を建てたのもクロムウエルが血を以て猛烈なる革命を成したのも皆之れ信仰の自由を確立せんが為めであつた」⁽⁴⁷⁾と、信教の自由の歴史的由来にも触れつつ、「然るに前内閣の文部や内務の当局者中の一部の人々は其道徳教育の失敗に狼狽して種々の事をやつて見た揚句の果て頻りに神社の祭典を利用して敬神の観念を養成す可しと唱へ始めた。而して其結果にや近頃鎮守の祭典に小学校の教師が生徒を引率して之に参詣し最敬礼を為さしむると云ふ様な事がポツ／＼起て來た。此れ信仰の自由の為に決して輕々に看過す可らざる所である」⁽⁴⁸⁾と、昨今の神社祭典をめぐる問題を、信教の自由との関連で捉え、批判している。そして、信教の自由そのものについて、次のように明快に論じている。

信仰の自由、良心の自由、思想の自由は人間の中で最も尊貴なるものであつて之を重んずると否とは立憲非立憲の分る、所、文明と非文明との岐る、所である。人格を尊重するとは即ち此等の自由を尊重すること、之を無視するは即ち人格を無視するのである。去れば何れの立憲国の憲法に於ても信仰の自由は章々として之を明にして居るのである⁽⁴⁹⁾。

人格の尊嚴と信教の自由の保障が分かちがたくあることを、柏木はしっかりと見据えている。このような信教の自由理解は、柏木の生涯において一貫している。昭和のファシズム期に至つても、「若し夫れ

政治的權威を以て道德教育の權威と為すが如きはこれ人の良心の自由の尊嚴を冒瀆するもの寧ろ人格を侮辱するもので道德教育上有害である。……自ら信ぜざる物の前にも低頭跪拝して兒童をして之に倣はしむるの虞がある輕薄偽善其尊嚴なる良心を売るは教育上之れ程有害なるものはあるまい。……良心の自由信仰の自由は極めてデリケートのもので人格の本質⁽⁵⁰⁾と、良心の自由、信教の自由を擁護する姿勢を貫き続けた。また、一九三一（昭和七年）五月に起きた、いわゆる「上智大生靖国神社参拝拒否事件」に対しても、自らの考えを次のように闡明した。

今春五月九段の靖国神社で満州上海事変戦歿者合祀の爲め大祭挙行の際カゾリツク教の上智大学の学生中宗教信念より軍事教練教官の引率の参拝に洩れた者があつたとて軍部方面にては大に激昂し軍事教練配属将校を断然引上て同校より兵役に関する恩典を取上ぐると云ふ態度を取り其結果同校にては其責任教授と当の学生とを処分し同校の修身科は信者ならざる教師に担任せしむることに文部省の命令に由りて成つたさうである。而して神道革新会の会長某氏は此機に乗じて全国の基督教会に向つて参銭切手封入にて靖国神社の如きは宗教ではなくて国家に於ける勲功者の靈を崇めるものであるのに尚ほ其れに参拝することを拒むや否やと問ふて来たが予は其れは各人の自由意思に由りて決す可き問題だから教会としては之に答ふる限りではない。併し自分としては礼拝など云ふ者は各人の良心に由りて心から為すに由りて始めて意義あるものだから決して權力にて強制す可きものではない。故に基督

教主義の学校でも真神の崇拜を学生の良心に訴へて勸説はしても決して其の礼拝を強制はしない。さうでないと徒らに面従背違の偽善者を作るの恐れがあるから教育上忌む可きことであると附言して置いた⁽⁵¹⁾。

「上智大生靖国神社参拝拒否事件」に乗じた「神道革新会の会長某氏」による挑戰的な質問状に対し、柏木は理路整然と權力による礼拝の強制（靖国参拝の強制）はあつてはならないと反駁したのである。

このように、柏木は、神社問題と向き合うなかで、信教の自由を對權力關係において主張し、国家に対して個人の尊嚴を最大限に引き出そうと奮闘したのであった。そして、ここで注意しておきたいのは、柏木のこのような信教の自由理解、国家權力との対決性、人格を尊重する姿勢が、近代天皇制のイデオロゲたちとの格闘を通じて經驗的に血肉化されていたということである。例えば、「熊本英学校事件」（奥村禎次郎事件）では、「個人の尊嚴決して国家の下に非るなり。……国家は必ず個人の尊嚴を認めざる可らず」⁽⁵²⁾と論じ、教育勅語をめぐる井上哲次郎との論争では、「若し夫れ国家を以て唯一の中心となし、人の良心も理性も国家に対しては權威なく、唯人を以て国家の奴隸国家の器械と為す、是れ国家主義か。基督教固とより此の如き主義と相容れず」⁽⁵³⁾と論じている。ついで、加藤弘之との国家主義論争では、次のように論じ切る。

国民は固より其国家の安寧幸福の為に尽くさざる可らずと雖ども之を為す亦自家の良心自家の判断自家宗教の光に依て尽くす可きのみ。挙国一致戦ふ可しと云ふも国家既に戦を開くも我良心之を

非とせんか。一人断々乎として之に反対し之を攻撃するに何かあらん。而して是れ己れの宗教の指示する所なり。而して是れ己が国家に対するの義務なるなり。国家既に全国の兵を招集し我を促して戦に赴かしむるも義若し不可となさば縦令国家の暴力我を押し我に臨むに厳刑を以てするも断じて兵器を採るを肯せざるに何かあらん⁽⁵⁴⁾。

宗教は固より国家より大なり。国家が其分を忘れ自ら揣らず己より大なるものを屈して己れに従はせんとすれば此に始て宗教と国家の衝突起る⁽⁵⁵⁾。

自らが依つて立つとうとする宗教的真理（キリスト教信仰）に生きようとし、そしてその必然として、柏木は国家を超越する立場を獲得する。柏木が、生涯を通じて強く訴え続けた個人の尊厳性や信仰・良心の自由は、このような強靱な信仰的立場（普遍宗教性）に裏打ちされていたのであった。

以上のような信仰的立場にある柏木が、信教の自由を保障する立場から神社参拝批判を展開したのも、けだし当然のことであつたと言えよう。

（二）小学児童への迷信・器械・偽善教育を批判する立場

小学児童といえどもその人格は尊重すべきであり、その良心も侮辱してはならない。「小供なりとは云へ将来理性ある国民として教養せざる可らざる学童……」⁽⁵⁶⁾。柏木はこのような児童観に立つて、小学児童に対する神社参拝の強制を批判していく。柏木は次のように論じ

ている。

小学生徒を器械的に導き往て神社の前に叩頭せしめ敢て信仰の自由を危ふして迷信を鼓吹するの必要果して何くにか在るや。敬神の観念を養成せんが為なりと云ふか。ノンセンス（謔言）之れ即ち蛮人の遺想なる多神教に復帰するのである。……果して之を大學生にも高等學校生にも行はしむるを得る程の確信と勇氣とあるか。如何に小学生徒が意の儘になるとは云へ余りに人の子を侮辱したるものではないか⁽⁵⁷⁾。

校長教師先きとなり全生徒を率ゐて其々の神社に参拝し恭しく病氣の平癒を祈願するの風起るに至りたるは実に奇怪なる現象と謂ざるを得ず。……信仰の自由を無視して器械的に人の子弟を驅て多神教の信仰に倣はしむるに至ては形式に陥て寧ろ偽善に近く之を默認否奨励する日本教育当局者は信仰の自由を標榜し乍ら其実多神教を取るものに非ずや⁽⁵⁸⁾。

祭典に学童をして参拝せしめ形式的に最敬礼を為さしむるが如き寧ろ滑稽の観有之候。……自ら信ぜざるものを学童に強ゆるに至ては偽善の甚しきものにて寧ろ風教の賊と存候⁽⁵⁹⁾。

柏木には、「元来日本の神社は卑き宗教思想の遺物なる多神教の名残りにて」⁽⁶⁰⁾という、神社神道を野蛮未開の多神教とする蔑視観があるわけだが（この神道蔑視観については後述する）、このような観点から神社参拝を先ず迷信教育と断じる。そしてまた、小学児童にも当然認められるべき信教の自由を無視して器械的、形式的に神社に参拝させ、最敬礼を強いるのは、児童の良心を侮辱した偽善教育でもある

と激しく批判したのであった。

「日本の教育は亡国の教育也」という論説では、靖国神社を議論の射程に入れつつ、同様の趣旨で議論を展開している。先ず、「今や我政府は教育を以て権勢を以て人性中最も崇高なるものを枉屈し人の子の良心を侮辱して居る。見よ祖先崇拜、敬神の念の涵養と称して如何なる事を為し居るかを。彼等は小学校の教師を強制して学童をして鎮守の社前に頭を垂れしめつゝ、あるではないか。或る村の鎮守は女の生殖器を祭つたものであつて明治の初年頃迄は木や石や金属で作つた大小の男の生殖器を之に献げたのは今尚父老の記憶に存する所であると云ふことである」⁽⁶¹⁾と述べる。祖先崇拜や敬神の念の涵養と称しながら、その実は性器崇拜など俗信的な神社信仰を強いて児童の良心を侮辱しているのではないか、柏木の批判の目はここに向けられる。そして、吉野作造の「或る家の子が其父に向つて靖国神社は何を祭つてゐるのかと問ふから国家の為に戦死した軍人を祭るのだと答へたら其子は甚だ解しかねる容子であつた。其訳は嘗て其家に書生が居て其性質甚だ不良で怠惰であり放蕩はする虚言は吐く騙りはする盗みはするしやうのない『ヤクザ者』であつたが其男が兵隊に出て死んだからとて神様になつたとは其の子供の良心には如何にも承服が出来ない所であつて其父も答弁に窮した」⁽⁶²⁾という指摘を引用し、「文部省の神社崇拜の教育は学童の良心を侮辱するものである。良心を侮辱するは徳育の根基を破壊するものではないか。……文部や内務は漫に敬神の念の涵養など云つて如何はしき物までも崇敬させて居るが此れ神聖なる神の觀念を芸瀆して之を淆乱するものである。今の政府の軍備偏重の政策と

神社崇拜強制の教育とは共に国家を誤り国民を誤るの大なるものである」⁽⁶³⁾と論じていたのであった。このように柏木は、「神社崇拜強制の教育」を、「亡国の教育」として、徹頭徹尾批判し続けていたのである。

(三) 政府当局（内務省・文部省）の不誠実な信仰理解や宗教利用を批判する立場

柏木が、宗教・信仰を人間の真理に関わる根源的な問題として捉えており、三教会同を政府による宗教利用として批判していたこと、そして神社参拝批判も同様の観点から展開されていたことは、先に若干指摘した。柏木は、政府当局者の信仰理解が不誠実で、^{〴〵}いい加減に宗教の問題を扱っていることが、自分の子供を小学校の神社参拝に参加させたくない理由であると述べていたのであった。これらの点について、いまだし確認しておこう。

『月報』（第一五一号）に、「無神と迷信」という論説がある。この論説は、フランスス・ベーコンの「浅薄なる哲学は人心を無神論に傾かしむとは虚ならず。但し深邃なる哲学は反て人心を宗教に復帰せしむ」、「実に迷信は上帝を凌辱するものとす」⁽⁶⁴⁾などの言葉を引いて、表題のごとく無神論と迷信を批判したものである。すなわち、柏木は、「漫に敬神と称して上は上帝とまぎらはしくして其御稜威を芸瀆し下は迷信を混じて淫祠邪祀と玉石混淆せしむるに至ては国家民人に寧ろ害ありて益なき也。且つ彼等は敬神々と蝶々す。然れどもベーコンの意味より云はば彼等は無神論者に非るなきを得んや。彼等果して上

帝を崇信するか。彼等は其实無神論者にして徒らに淫祠邪祀を以て真神に代へんとする者に非るか。真神の觀念を明にして偽神を排すは実に当代の要務たる也」⁽⁶⁵⁾と、政府（内務省）の敬神政策を批判したのであった。そして、更に次のように論じる。

宗教を真理の問題と為すの真面目なく徒らに之を治術の方便と為して利用するは之れ長く迷信を存ぜしむる所以なり。苟くも宗教を真理の問題と為すの誠意あらば縦ひ一時迷信跳梁するも真理は必ず之を掃蕩せずしては止まざる可し。ルーテル等の宗教改革は実に宗教を真理の問題と為すの至誠より起りたるものなり。然るに不幸なることには我国に於ては政府の当路者より經世家と称する者に至る迄嘗て宗教を真理の問題とせず徒らに之を治術の方便と見て其を利用せんことにのみ腐心するなり。……宗教を真理の問題と見ず之を徒らに治術の方便と見るは之れ宗教を侮辱する最も甚しきものにして宗教を腐敗せしめ随て亦人心を腐敗せしめ国家民人に荼毒を流すものなり⁽⁶⁶⁾。

このように、柏木はルターの宗教改革を理想とし、宗教・信仰は人間の真理探求に関わる根源的な問題であるがゆえに、それを国民統治のために手段化してはならない、政府が宗教・信仰を不誠実に扱えば人心は腐敗し、それにもない迷信も跋扈する、と痛烈に批判したのであった。別の論説においても、「自ら信ぜざるものを奨励する程不誠実なることはなし」⁽⁶⁷⁾、「政府が徳性涵養の為めなど称して学生に神社の崇敬を強ゆるは之れ宗教道徳の何物たるやを解せず。唯何事にも治安の方便として利用せんとする浅薄なる政治家根性に由れるも

のと存候」⁽⁶⁸⁾などと、同様の主張を繰り返している。

（四）文明史観、宗教進化論に基づく神道蔑視の立場

明治初年の文明開化期の影響を受けた進歩的な知識人の多くがそうであったように、柏木も文明史観に基づく宗教進化論者であった。と同時に、それゆえ神道蔑視論者でもあった。柏木の神道蔑視的な発言は枚挙にいとまがないが、そのいくつかを引用しておく。

元來民族的宗教若くば祖先教は宗教史上文明低度の人民間に行はるゝものに過ぎず。……此の如き時代後のれ宗教⁽⁶⁹⁾を奨励して文明の大勢に後れて世界の輕侮を招くのみか世界に一致の楔子たる倫理宗教の觀念に於て益々相背馳せしめ平和の希望愈々遼遠なるの感あらしむるは他日国家の大患を招くの因たらんも知る可らず⁽⁶⁹⁾。

日本の教育家は政府の神社崇拜奨励の結果か唯物的科学主義も取らず真宗をも基督教をも取らず、宗教進化の段階中最も劣等なる者と宗教学者に見られ居る多神教の信者となりて村々町々に鎮座ある夥しき神仏が皆悉く人間の運命の掌握者なりとの信仰が出来たものと見へて校長教師先きとなり全生徒を率ゐて其々の神社に参拝し恭しく病氣の平癒を祈願するの風起るに至りたるは実に奇怪なる現象と謂ざるを得ず⁽⁷⁰⁾。

柏木はまた、別の論説において、シニカルな表現で神道蔑視を繰り返す。例えば、「公娼は日本全国としては人口五百三十一人に一人東京は二百五十六人に一人大阪は百三十人に一人の割合なるに伊勢の

山田は四十七人に一人にて即ち日本第一にて候。神職たる者神社を所謂莊嚴にするよりも先づ此等の事実を深く考へて猛省す可き義と存候」⁽⁷¹⁾と、神社・神棚の多い地域と公娼の数は正比例すると皮肉を述べる。あるいはまた、「反故を踏みお札を踏む」や「稻荷様の神体を見る」など、『福翁自伝』（一八九九年刊）の一節を引きながら、「今の神社は宗教としては最も低級なる宗教行事を雑へ其祭神の如きも頗る不純低劣に非れば分けの分らぬもの少なからず候」⁽⁷²⁾と断じるのであった。

このように、柏木は文明史観、宗教進化論の立場から、多神教を宗教の発展段階において最も「劣等」であると看做する。そして神社祭祀も「低級」で、その祭神のなかには「不純低劣」なものもあると一蹴したのであった。柏木の神社参拝批判の背後には、こうした根強い神道蔑視観があったのである。

以上、柏木の神社参拝批判、敬神教育批判がどのような批判原理に基づき展開されていたのかを、主に四つの観点に注目して考察した。そして、これらの批判原理において留意しておきたいのは、特に神道蔑視観である。なぜなら、この文明史観、宗教進化論に基づく神道蔑視観こそが、柏木の神道観の根幹をなし、同時にまた、そこから神社祭祀との妥協点が導き出されていくという問題を内に秘めているからである。例えば、「元来日本の神社は卑き宗教思想の遺物なる多神教の名残りにて其中如何はしきものも無之に非らず。之を十把一束にして学生に其崇敬を強ゆるが如き不都合と存候。且つ其祭礼は若い衆の卑陋なる御祭り騒ぎと相連結して敬虔の念を喚起するが如き分子とて

は無之に其祭典に学童をして参拝せしめ形式的に最敬礼を為さしむるが如き寧ろ滑稽の観有之候」⁽⁷³⁾と、柏木は常套の蔑視観を披露するわけだが、それに続けて次のような指摘をしている。

若し果して政府にして幾分にも神社崇敬をして風教上に益あらしめんとならば宜しく大に神社を陶太して其祭神の性質を明にして苟くも卑陋なる御祭り騒ぎを禁じて倫理的のものと為す可き義と存候。若し斯る干渉を為す能はざる義に候はば神社祭典は寧ろ人民の迷信と其の娯楽の機と為すに任じ置いて可なること、存じ候。之を祖先崇拜など称して徳性涵養の具に応用せんとして往々他人の信教の自由を傷けんとするが如き拙の拙なるものと存じ候。敢て政府の反省を促し度候」⁽⁷⁴⁾。

つまり、神社を淘汰して低レベルなものからより高度で倫理的なものに発展させ、もしそれが不可能であるならば、神社祭典を単なる迷信、あるいは人々の娯楽の機会として放置しておけばよい、というある種の樂觀的な見解に、柏木は陥っているのである。

そこで次に、このような問題を踏まえ、柏木の神道観を掘り下げて考察していきたい。

五 柏木の神道観

柏木の場合、文明史観や宗教進化論と表裏をなすその神道蔑視観から、神道非宗教論が導き出されるわけではない。柏木は、「宗教上に関するものに非ず単に祖先崇敬なりとの詭弁を設けて曲解する者もあ

るかも知れないが」⁽⁷⁵⁾と、小学校での鎮守祭典参拝を非宗教的行為と見なすことに異議を唱える。そして更に、柏木は政府の公式見解たる神道非宗教論の詭弁を、次のように見抜いている。

政府の神社政策ほど曖昧なるものは無之候。政府は頻りに神社は宗教に非ずと弁疏致候も神社とは切つても切れぬ関係のある神道は勿論宗教と見る可きものにて現に今回の宗教法案に於ても神道を教派と称して一番に之を掲げ学者の意見も概ね神社を宗教と見るに於て一致し實際現に神社に於ては宗教的の事を行ひ居候事は衆目の見る所其の隠れ無之候。然らば何故に政府は神社は宗教に非ずとの強弁を固執致候やと申せば政府は神社崇敬の風は我国古来の習慣の此習慣の維持こそは国民思想統一の究竟へ手段と考へ是非国民をして悉く神社に対して崇敬の意を表せしめ特に学校生徒には強制的に之に参拝せしめんと期し居候得共其れが宗教にて候はゞ信仰の自由を昭々として掲げたる憲法の手前もあるから偕てこそ神社は宗教に非ずとの苦しい弁解を致し居るものと存候⁽⁷⁶⁾。

このように柏木は、神道非宗教論の桎梏からは自由でありえた⁽⁷⁷⁾。しかし、神道蔑視論者であった柏木は、それゆえに、「今日の神社の大半は国民の理性明かなるに至らば自ら其の崇敬を失はざるを得ず。否な今日既に失ひ居るに非ずや」⁽⁷⁸⁾と、神道の自然淘汰を唱え、また、「斯く祭神も何んだか分けが分らず實際に祭礼などはつまらなきものなれば単にこれ人民の無邪気なる気散じとして放任して置けば其れで宜しきに事々敷も神社崇拜の訓示などを出して斯る事に裏書するとは

実に愚かなる事ではないか」⁽⁷⁹⁾と、神道の放置を唱えることとなる。すなわち、神道は低俗な宗教であるから、そのまま放置しておけば自然に消滅するであろう—という認識に立ち、決してキリスト教信仰の必然性として神社（神道）そのものを原理的に否定はしていないのである。そして更に、「吾人は町村の祭典を一種の旧慣として之を保存し一郷黨然相和楽するの日、親戚知人相往来して歓を為すの日として文明の進歩につれて其娯楽の趣味を漸次高尚に導きつ、往くことには聊か異存あるものではない」⁽⁸⁰⁾と、神道の旧慣保存も唱える。

柏木はその根深い神道蔑視の立場を背景に、このように「神道自然淘汰説」、「神道放置説」、「神道旧慣保存説」を主張するのである（もちろん、〇〇説とよべるほど体系化されたものではないが、本稿ではひとまずこのように定義しておく）。では、柏木は神社祭典を人々の娯楽として無条件に肯定し、神社（神道）に妥協したのかというと、なお議論の余地がある。この点に関する格好の史料として、『月報』（第一八〇号）に掲載された「神社祭典と基督教徒」という既出の論説がある。この論説で、柏木は祭典費と余興費をめぐって次のように興味深い指摘をしている。柏木の神道観の本質を理解する上で、非常に重要な文章であるため、煩をいとわず引用しておく。

祭典費 之を氏子の義務として賦課し来る祭典費を負担するはこれ自ら其氏子たるを承認するもの也。……神社の氏子たるを表明するの表象たる祭典費はこれ良心の問題なれば基督教徒は之を拒絶するを以て当然と為さるを得ざるなり。唯之を拒絶するに当ては能く事理を悉くし謙遜の態度を以て之を為す可きなり。而

して苟くも立憲治下の国民として人權の尊重なるを知る者は拒絶に逢ふも須らく之を諒とするの雅量あらざる可らざるなり。

祭典に就ての余興費 祭典の余興はこれ今日の習慣にては其町村民が祭典を機会として自らの娯樂を取るものなり。譬へば基督教國に在ては基督を信ぜざるものもクリスマスには或は之を祝し或は贈答を為し一年中の娯樂の日と為すが如し。去れば基督教徒も其費を寄附し和光同塵徐ろに開導せんと町村民と娯樂を共にしたりとて必ずしも良心、信仰の問題に非るなり。然れども或は余興を以て祭神に献ぐる神樂なればこれ信仰に關すと為し或は祭典の名を借りて人が低趣味の娯樂を取るは快からずと為し斯る見地より本心之に寄附するに忍びずして其寄附に應ぜざる基督教徒あらんか。亦これ其所信に忠実なる者にして信仰を善い可減にせざる者。前者は衆望に協つて易く後者は衆心に逆つて難し。信仰の爲に此の難きを為す者は深く同情尊敬せざる可らず。而して後者は自ら其所信を貫徹して難きを為し得たるに満足して感謝し前者の己れと行動を共にせざりしを含む可らず。前者は和光同塵の心を以て飽く迄其の守る所を失はず若し後者が其所信の爲に衆に迫害せらるゝが如きことあらば己れと行動を異にするも信教自由の爲に須らく後者の地位を擁護せざる可らず。君子は和して同ぜず小人は同じて和せず。時に其行動を異にするとも互に相信する所ある可きなり。若し夫れ寄附を求むる側に至ては縦し己れの求めに應ぜざる者ありしとて己れは面目をつぶされし如くに感ずるは寧ろ愚痴なり。宜しく人の意見を尊重するの雅量あらざる可

らず。特に信教の自由は帝國憲法の昭々として保障をする所敢て多数を恃んで之を圧迫して信教自由を侵犯するは卑怯鄙劣の蠻行なり。町村の有志者は須らく其町村の名譽の爲に斯る行動を恣にせしめざる様せざる可らず。多数決に服従するは立憲自治の本義なりと雖も此は其れ々々法律上の機關を通しての多数決の事なり。決して誤解す可らず其れ以外には決して多数を以て少数を圧す可らざるはこれ亦立憲國民の徳義なるなり⁽⁸¹⁾。

地域の神社祭祀にどつぷり浸かつていた(あるいは、神社祭祀と関わりを持たざるをえなかつた)であろう安中教會員と真摯に向き合い、キリスト教信仰の原理性をなんとか貫こうと必死に悪戦苦闘していた柏木の姿が、行間からひしひしと伝わってくる。キリスト教徒として祭典費はあくまでも謙遜的態度で拒絶すべきである、余興費については、その費用を寄付してもよいが、「和光同塵」「和して同ぜず」の立場から人々を教え導いていくべきであり、余興費を納める者もそうでない者も、互いに尊重し合い、キリスト教徒として連帯していくべきである―これが、柏木が神社祭典との苦闘の末に勝ち取った立場性である⁽⁸²⁾。これこそ、現実の生活に根ざした柏木なりの「信仰の実践性」といえよう。柏木は、この論説の最後で、「若し不幸にして徒らに衆心を迎ふるの心より之を為すとせば俗化の危機或は之れより生ぜん。戒慎せざる可らざるなり」⁽⁸³⁾と、無原則に寄付などに応じる迎合主義を諫めているが、あくまでもキリスト教信仰を貫いて神社祭典との妥協点を探っているのである。これを神社祭典への「妥協」と見なすべきか、あるいは「抵抗」と見なすべきか。

確かに、柏木の神道観の一側面を部分として抜き出し、個別的に分析した場合、敬神思想の涵養を肯定し、消極的であれ神社祭典に妥協し、迎合していた柏木を見出すことも可能である。例えば、「若し果して政府にして幾分にも神社崇敬をして風教上に益あらしめんとならば宜しく大に神社を陶太して其祭神の性質を明にして苟くも卑陋なる御祭り騒ぎを禁じて倫理的のものと為す可き義と存候。若し斯る干渉を為す能はざる義に候はば神社祭典は寧ろ人民の迷信と其の娯楽の機と為すに任じ置いて可なること、存じ候」⁽⁸⁴⁾、「吾人は決して敬神思想の涵養其事を無用とするものに非ざるなり。否な反て敬虔の念は真正道徳の根基にして日本将来の国運は一に係て日本国民が敬神の民となるか否にあると信じ居る者なり」⁽⁸⁵⁾という主張は、前後の文脈と行間を無視すればそのように評価できる。しかし、全体像から柏木の信仰及びその神道観を捉え直した場合、神社（神道）批判はやはり一貫しており、この点は看過されてはならないであろう。

六 おわりに

以上、柏木の神社参拝批判とその神道観を、主に明治末期から大正期の論説を中心に考察してきた。当該時期における、柏木の神社参拝批判とその神道観を総括し得る論説として、既出の「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」がある。最後に、この論説の分析を通して、まとめにかえたい。

群馬郡教育会の敬神思想涵養政策に対し、柏木は次の四つの理由（立

場）から批判している。先ず第一に、信教の自由を保障する立場からの批判であり、「帝国憲法第二八条は信教自由の大義を顕章して明々昭々たり。憲法政治の真髄は自由の尊重に在り。而して諸る自由の中心の自由、信教の自由、思想の自由ほど尊重なるものはなし」⁽⁸⁶⁾と論じる。ついで第二に、神観念を混乱させるものとして批判している。ここでは、「苟くも真面目の信仰に立たんには元来神棚と仏壇とは両立し得るものに非らざるなり。彼の本地垂迹両部神道の如き至竟神仏の野合にして思想の錯乱、信念の紛更に過ぎざるなり。信仰不真面目にして思想軽薄なるに非れば誰れか能く斯る胡魔化しに甘ぜんや」⁽⁸⁷⁾と批判し、神社の神々のなかには崇拜に値しないものがあると論じている。そして、「解し難きは今日の所謂国体論者が漫に国体と祖先崇拜とを結び付け此の如き薄弱なる理由を以て敢て祖先崇拜と称して憲法上の信教自由を侵犯して迄も神社崇拜を強いんとすることなり」⁽⁸⁸⁾と、論理を展開していく。また、第三に、学童に偽善を教えることになると批判し、「人の崇敬心を濫用して安売せしむるものにて人格を毀傷するの甚しきものなり」⁽⁸⁹⁾と論難している。

そして、特に注目したいのは、次の第四の立場である。神社崇拜と国体を結びつけることはかえって国体の尊厳を傷つけるとの持論⁽⁹⁰⁾と、神社祭典を古い風習として村落共同体における交歓の場として存続させておけばよいとの持論を展開している。

第四 神社崇拜と国体と結びつくは国体を傷くるものなり。

……神社崇拜と我国体と何の交渉あらんや。斯る古き思想に由て国体を維持せんとするは反て我国体をして文明の光明に照らされ

て其威力当然失墜し去らんとするの運命を有する神社と情死せしめんとするものにして寧ろ国体を傷くるものに非ずや。神社祭典の如き古色掬す可き風習として古物を玩ぶ趣味を以て郷党交歓の一具としてあつさりとして存し置くは勿論面白くして妨げなしと雖も之を敬神思想の涵養など称して国民教育の名を以て人に強ゆるに至ては此れ学童を愚弄するものにして百害ありて一利なきなり⁽⁹¹⁾。

総じて指摘するならば、柏木は確かに、神社祭典そのものの自体を否定せず、妥協点を探っている。しかし、神社参拝を強制することには断固として抵抗し続けた。これは、当時の天皇制支配のなかで、個人の尊厳と信教の自由を最大限に引き出し、キリスト教信仰の原理性を貫くために取り得るぎりぎりの妥協であり、しかも最も有効的な抵抗であつたのではないだろうか。柏木は、神社祭典と向き合うたびに、自らが立脚せんとする普遍原理性を再確認し、その信仰を鍛えていったのではなからうか。「妥協か、抵抗か？」という単純な二項対立的な思考を止揚して、柏木が模索したこの「妥協」を、「抵抗」と表裏一体なものとして、国家神道の受容基盤（草の根の神社祭典）に対する生活者柏木による「信仰の実践性」として、ひとまず評価しておきたい。

註

(1) 例えば、次の周知の証言がある。「先生自ら五歳許りの病児を抱きてわ

れらを迎へられた、破れ畳に破れ障子、金堂の欄杆には小供のおしめなどが一杯に干されてあつた、しかも先生の額の光には限りなき霊の富がうかがはれる、先生はエホバと財神とに兼ね仕へて居る人でない、僕はフランス等の様な貧しき生活をして神に仕へた人を想像せざるを得なかつた」(『矢内原忠雄全集』第二七卷 岩波書店 六二一頁、「先生夫妻の日常生活を見て、なるほどこれが聖徒の生活だなどと思った。私はそれまでも、またそれからも、貧しい人や貧しい家庭をいくらも見た。そして心から気の毒に思った。しかし柏木先生夫妻の貧しい生活には、気の毒なと思われせられたり、同情やあわれみに似た感じをおこさせるようなものは、少しもなかつた。この生活の苦しみからぬけ出そうとする焦躁のようなものの、影さえもなかつた。私はほんとうの『清貧』というものを、まのあたりに見たような感じがした」(山川菊栄・向坂逸郎編『山川均自伝』岩波書店 一九六一年 一三八頁)。また、管井吉郎『柏木義円伝』(春秋社 一九七二年)には、安中教会員やその周辺の人々の証言がいくつかわり引用されており(特に同書、九一―一三六頁)、柏木の人柄を偲ばせる。

(2)(3) 「井上円了君仏教新論第一編ヲ読ム」(『DOSHIISHA文学会雑誌』一二号) 一八八八(明治二二)年四月(『柏木義円集』第一卷 未来社 一五頁)。

(4) 「貧、病、老、死」(『月報』第三六二号) 一九二九(昭和四)年一月二〇日(『復刻版上毛教界月報』第九卷 一八〇頁)。

(5) 武田清子「柏木義円の臣民教育批判」(『思想』一九五四年一二月、一九五五年一月)。後に武田清子『人間観の相剋―近代日本の思想とキリ

スト教―(弘文堂 一九五九年)に収録。

- (6) 伊谷隆一『非戦の思想―土着キリスト者・柏木義円―』(紀伊国屋書店 一九六七年)、同『帰郷と憂憤のはて』(国文社 一九七一年)。その他、近年のまとまった著作としては久保千一『柏木義円研究序説―上毛のキリスト教精神史―』(日本経済評論社 一九九八年)がある。
- (7) 前掲、伊谷隆一『非戦の思想』八四頁。
- (8) 堀川寛一『顕信録―平和の使徒柏木義円―』(教文館 一九五四年 二九二頁)。
- (9) 前掲、堀川寛一『顕信録』二九四頁。
- (10) 土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史論』(教文館 一九八七年 一六七頁)。
- (11) 片野真佐子『日常のなかの儀式への抵抗―柏木義円の天皇制批判』(大嘗祭とキリスト教 新教出版社 一九八七年)、同『柏木義円の時代批判精神』(『福音と世界』一九九〇年一〇月―一九九一年一月)、同『孤憤のひと柏木義円』(新教出版社 一九九三年)など。
- (12) 前掲、片野真佐子『日常のなかの儀式への抵抗』(『大嘗祭とキリスト教』二〇九―二一〇頁)。
- (13) 林達夫『柏木義円』(同志社大学人文科学研究所編『近代天皇制とキリスト教』人文書院 一九九六年 二九七頁)。
- (14) 前掲、林達夫『柏木義円』(前掲『近代天皇制とキリスト教』三二三頁)。
- (15) 前掲、片野真佐子『日常のなかの儀式への抵抗』、同『孤憤のひと柏木義円』(一五七―一六二頁)。
- (16) 『宗教と教育及び神社』(『月報』第四〇九号) 一九三二(昭和七)年

一月二〇日(『復刻版 上毛教界月報』第一〇巻 三五四頁)。

- (17) 前掲『宗教と教育及び神社』(『復刻版 上毛教界月報』第一〇巻 三五五頁)。
- (18) 前掲、片野真佐子『孤憤のひと柏木義円』一五九頁。
- (19) 前掲、林達夫『柏木義円』(前掲『近代天皇制とキリスト教』三〇四―三〇五頁)。
- (20) 井上友一『神社中心の説』(『全国神職会会報』第一二二号 一九〇八[明治四一]年十二月)。
- (21) 阪本是丸『近代の神社神道』(弘文堂 二〇〇五年 一二五頁)。
- (22) 井上友一『神職に対する希望』(『神社協会雑誌』通巻第一〇四号 一九一〇[明治四三]年一〇月)。
- (23) 『白井光太郎宛書簡』一九一二(明治四五)年二月九日(『南方熊楠全集』第七巻 五四八頁)。
- (24) 『月報』(第一六三[一六二]号) 一九一二(明治四五)年四月一日(『復刻版 上毛教界月報』第四巻 四七六頁)。
- (25) (26) (27) (28) 「政府の所謂宗教利用」(『月報』第一六〇号) 一九一二(明治四五)年二月一日(『復刻版 上毛教界月報』第四巻 四五三頁)。
- (29) (30) 前掲『政府の所謂宗教利用』(『復刻版 上毛教界月報』第四巻 四五二頁)。
- (31) (32) 「神社祭典と基督教徒」(『月報』第一八〇号) 一九一三(大正二)年一〇月二五日(『復刻版 上毛教界月報』第五巻 一一一頁)。
- (33) 『官報』(第七五九二号) 一九〇八(明治四一)年一〇月一四日。
- (34) 『尋常小学修身書』巻五(海後宗臣編『日本教科書大系 近代編 第三巻

- 修身(三)』講談社 一九六二年 九六頁)。
- (35) 『尋常小学修身書』卷六(前掲、海後宗臣編『日本教科書大系 近代編 第三卷 修身(三)』一一〇頁)。
- (36) 『尋常小学修身書』卷六(前掲、海後宗臣編『日本教科書大系 近代編 第三卷 修身(三)』一一三頁)。
- (37) 厳密に言えば、柏木は『月報』(第一五一号)の「無神と迷信」(一九二一「明治四四」年五月)においてすでに、「今や我内務当路者の如き英国辺の社会の美風が敬神の念に基くを羨しく思ふてか近頃今更の様に敬神思想を云々し神職を養成し神社を興起し神道を鼓吹せんと為しつゝ、あり。併し之れ紫の朱を乱るもの也」(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 三四二頁)と、内務省の神社政策を批判している。
- (38) 「教報」欄(『月報』第一六八号)一九二二(大正元)年一〇月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 五五七頁)。
- (39) 「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」(『月報』第二二六号)一九二七(大正六)年九月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第六卷 一〇二頁)。
- (40) 「小学校の鎮守祭典参拝に就て(信教自由の一問題)」(『月報』(第一五六号)一九二一(明治四四)年一〇月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 四〇二頁)。
- (41) 前掲「神社祭典と基督教徒」(『復刻版 上毛教界月報』第五卷 一一一頁)。
- (42) 前掲「教報」欄(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 五五七頁)。
- (43) 一九二二(大正元)年九月三〇日(飯沼二郎・片野真佐子編『柏木義円日記』行路社 一九九八年 一三三頁)。
- (44) 一九二二(大正元)年九月二九日(前掲『柏木義円日記』一三三頁)。
- (45) 一九二一(明治四四)年一〇月一日(前掲『柏木義円日記』一一二頁)。
- (46) 「教法」欄(『月報』第二二八号)一九二七(大正六)年一月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第六卷 一二八頁)。
- (47)(48)(49) 前掲「小学校の鎮守祭典参拝に就て」(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 四〇二頁)。
- (50) 前掲「宗教と教育及び神社」(『復刻版 上毛教界月報』第一〇卷 三五四頁)。
- (51) 「近頃の神社問題」(『月報』第四〇九号)一九三二(昭和七)年一月二〇日(『復刻版 上毛教界月報』第一〇卷 三五九頁)。
- (52) 「惑を弁じて我党の主義を明にす」(『国教』第一〇号)一九九二(明治二五)年(『新熊本市史』史料編 第六卷 近代Ⅰ 一九九七年 一〇四三頁)。
- (53) 「勅語と基督教(井上博士の意見を評す)」(『同志社文学』六〇号)一九九二(明治二五)年二月二〇日(『柏木義円集』第一卷 二七頁)。
- (54) 「加藤文学博士に答ふ 所謂国家主義の妄謬を排す」(『月報』第二四号)一九〇〇(明治三三)年一〇月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第二卷 三八頁)。
- (55) 前掲「加藤文学博士に答ふ 所謂国家主義の妄謬を排す」(『復刻版 上毛教界月報』第二卷 三九頁)。
- (56) 前掲「神社祭典と基督教徒」(『上毛教界月報 復刻版』第五卷 一一一頁)。
- (57) 前掲「小学校の鎮守祭典参拝に就て」(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 四〇二頁)。
- (58) 「信仰自由」(『月報』第一六六号)一九二二(大正元)年八月一五日(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 五二八頁)。

- (59) 「学校に於ける神社参拝」〔『月報』第二〇五「二〇六」号〕一九一六（大正五）年一月一五日（『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三八頁）。
- (60) 前掲「学校に於ける神社参拝」〔『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三七頁）。
- (61) (62) (63) 「日本の教育は亡国の教育也」〔『月報』第二六九号〕一九二一（大正一〇）年四月一五日（『復刻版 上毛教界月報』第七卷 四四頁）。
- (64) (65) 前掲「無神と迷信」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷 三四二頁）。
- (66) 前掲「無神と迷信」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷 三四二～三四三頁）。
- (67) 前掲「政府の所謂宗教利用」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷 四五三頁）。
- (68) 前掲「学校に於ける神社参拝」〔『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三八頁）。
- (69) 「当局者の所謂敬神思想」〔『月報』第一五二号〕一九一一（明治四四）年六月一五日（『復刻版 上毛教界月報』第四卷 三五四頁）。
- (70) 前掲「信仰自由」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷 五二八頁）。
- (71) 「神道と政府」〔『月報』第二七一号〕一九二一（大正一〇）年六月一五（『復刻版 上毛教界月報』第七卷 七六頁）。
- (72) 「政府の神社政策」〔『月報』第三三三号〕一九二六（大正一五）年八月二〇日（『復刻版 上毛教界月報』第八卷 三七九頁）。
- (73) 前掲「学校に於ける神社参拝」〔『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三七～四三八頁）。
- (74) 前掲「学校に於ける神社参拝」〔『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三八頁）。
- (75) 前掲「小学校の鎮守祭典参拝に就て」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷

- 四〇二頁）。
- (76) 前掲「政府の神社政策」〔『復刻版 上毛教界月報』第八卷 三七八頁）。
- (77) ちなみに、柏木の神道宗教論が、彼独自ののではなく、『福音新報』や『新人』などの論説を参照しながら唱えられていたことは意識しておいてよいであろう。例えば、柏木は、「誰も疑ふことの出来ぬのは神道は原始日本人の間に行はれた自然礼拜などの遺物であろう。宗教の段階から云へば甚だ不完全な低い程度のものが今日にまで伝来したのである。故に其起源から論すれば一つの宗教と断ぜねばならぬ。又現在の神社や祭礼などに行はれて居る習慣などを子細に吟味すれば何処やら宗教らしい心地せられざるを得ぬ。余り真面目に考へず儀式一片の骨蕙的（マヤ）の風習と見做すものが多いから左程にも感ぜぬことであるうが併し實際は宗教染みた所が少くはない」〔『復刻版 上毛教界月報』第四卷 三五四頁）という『福音新報』の論説を引いて、自らの主張を代弁させている。このように柏木は、自らの神道宗教説や神道観を形成するにあたって、『福音新報』や『新人』に学ぶことが多かったと思われる。
- (78) 前掲「神社祭典と基督教徒」〔『復刻版 上毛教界月報』第五卷 一一一頁）。
- (79) 「神社崇拜」〔『月報』第一六二「一六一」号〕一九二二（明治四五）年三月一五日（『復刻版 上毛教界月報』第四卷 四六四頁）。ちなみに、柏木はこの論説で、「抑も神社崇拜とは全体何であるか。祖先記念だとか敬神の念の涵養だとか最もらしき理屈を附会して居るが神社とは抑も何物であるか」と問いただし、神社神道を次のように類型化している。「其祭神には（一）神代の神話諸神、あつた者かなかつた者か吾人現代人には崇拜の念の起らぬやうな者。（二）史的人物 応神天皇の八幡宮、菅原

道真の天満宮、和氣清磨の護王明神、楠木正成の湊川神社などは記念碑若くは銅像等の意味で文明国民の崇敬を惹かうが中には謀反人平将門だと云はる、神田明神の如きもある。(三) 自然物 動植物、山川其他天然現象、越後の一ノ宮なる官幣中社弥彦神社には其弥彦山の絶頂なる奥院には別に祠宇とはなく只鳥居に神籬(神木)あるのみだと云ふことである。(四) 庶物(器物石簇の類) 甚しきは生殖器さへ祭である祠宇もある。要するに夥しき神社中文明国人の崇敬を惹く可き者は僅に指を屈するに過ぎぬであらう(同上)。

(80) 前掲「小学校の鎮守祭典参拝に就て」(『復刻版 上毛教界月報』第四卷四〇二頁)。

(81) 前掲「神社祭典と基督教徒」(『復刻版 上毛教界月報』第五卷 一一二頁)。
神社祭典の余興費に対する柏木の「寛容」性は、彼の信仰理解と分かちがたくあつたのではないだろうか。例えば、次のような指摘がある。「賛

美歌とオルガンの流れる教会に隣して、読経と線香の煙の上るのを見たわけだが、先生は母の信仰に干渉することをしなかつた。もちろん、ようがキリスト教に帰依することは望んだに違いないし、ようも先生を通してキリスト教を理解し、牧師としての先生を尊敬した。しかし長い習慣は自ら口に誦経をのぼせた。……先生は微笑ましくそういう敬虔な母の姿を眺めたに違いない。形式主義は先生のとらないところだつた。それにもまして年老いた母の信仰をふみにじることは先生の到底堪え得ぬところだつたのだらう」(前掲、堀川寛一『顕信録』一二〇頁)。もちろん、余興費への「寛容」性と、母親の信仰への寛容性とを、同日に論じることとはできない。しかし、柏木が自身と異なる信仰に深い理解を示してい

たことは、彼の信仰理解を明らかにする上で留意しておく必要がある。 (83) 前掲「神社祭典と基督教徒」(『復刻版 上毛教界月報』第五卷 一一二頁)。
(84) 前掲「学校に於ける神社参拝」(『復刻版 上毛教界月報』第五卷 四三八頁)。

(85) 前掲「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」(『復刻版 上毛教界月報』第六卷 一〇三頁)。

(86) (87) 前掲「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」(『復刻版 上毛教界月報』第六卷 一〇二頁)。

(88) (89) 前掲「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」(『復刻版 上毛教界月報』第六卷 一〇三頁)。

(90) 柏木の国体(天皇・皇室)観と神道観の関連性を明らかにする上で、この持論の分析は非常に重要である。柏木は、『月報』(第一七〇号)に掲載された「皇統一系」(一九二二「大正元」年二月)においても、次のように論じている。「唯幼稚なる民族教や神話を利用し世界の敬虔なる人々をして真神を褻瀆すると感せしめるやうの事を以て皇統一系擁護の道と謬信し敢て歴史上倫理上に於ける思想の自由を拘束して漫に危険思想、不敬など呼はり新思想を圧迫して皇室の尊厳を維持せんとするが如きの当今の風潮は寧ろ世界思潮の大勢に逆行して反て皇室の威厳に累を及ぼすものの日本の前途の為め実に憂慮せざるを得ない」(『復刻版 上毛教界月報』第四卷 五七五頁)。つまり、柏木は、幼稚な神話や低俗な神社信仰から皇室を分離し、そのことで皇室の尊厳を保とうとしたのである。これは同時に、柏木が、天皇・皇室に直結していた実際の宮中祭祀を棚上げにしていたことを意味するのであって、このことは看過されてはな

らない。柏木は、神社（神道）を低俗な宗教と認識し、そこから天皇・皇室を分離して尊厳を維持せんとしたそのことにおいて、宮中祭祀には全く無批判になっていたのである。柏木の時代的な限界性は、ここにこそ求められよう。

(91) 前掲「群馬郡教育会の所謂敬神思想涵養」〔復刻版 上毛教界月報〕第六卷 一〇三頁）。

〔付記〕 本稿は、筑紫女学園大学・短期大学部平成二十五年度特別研究助成（指定研究）「戦前期仏教保育事業の歴史的研究」における研究成果の一部である。

本稿では敬称をすべて略した。

（いのうえ だいすけ…人間文化研究所 客員研究員）

