九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

山室軍平の「権威」観 : そのローマ書一三章論などについて

本田, 逸夫
九州工業大学教養教育院 : 教授

https://doi.org/10.15017/1913925

出版情報：政治研究. 64, pp.1-30, 2017-03-31. 九州大学法学部政治研究室
バージョン：
権利関係：

山室軍平の「権威」観

――そのローマ書一三章論などについて――

本田逸夫

はじめに――問題と視角
一　青年期――『平民之福音』など
二　壮年期――明治末年から昭和初期の著述
三　晩年期――昭和戦前・戦中の著述
結びに代えて

はじめに――問題と視角

本稿は、山室軍平（一八七二～一九四〇）が国家的権威[1]をいかに把握したかという問題を中心に、その政治思想を追究する。山室は「日本救世軍の父」と呼ばれた通り、青年期に草創期の救世軍へ加入して以来、（本部との決裂や脱退を考えた時期もあったとはいえ、）平民伝道者、説教者、娼妓解放及び労働者や貧民の救済などの社会事業の実践者、救世軍の指導者として死の直前まで活躍し続けた[2]。その主著『平民之福音』（一八九九年）は一九三七年三月には四百三十版に達したとされる[3]。その一方で救世軍は皇室及び政府と（キリスト教諸派の中でも、特に）密接な関係を築き、それは戦中にまで及んだのだが、その内面的な根拠いかんという点を視野に収めて彼の思想を検討する試みは、従来乏しかった。たとえば、比較的最近の研究を代表するのが、一九九〇年代に刊行された、共同研究（論文集）『山室軍平の研究』[4]とライトマイヤーの労作[5]である。それらは、後にふれるように、山室及び救世軍と皇室や国家との関係について有益な事実の指摘や叙述を含んでいる。しかし、彼の政治思想の立入った分析には至っていないのである。

本稿で検討する山室の著述の中で特に重要なのが、「上に立つ権威」への服従を主題とする新約聖書「ローマ人への手紙」第一三章一―七節[6]（以下では〝ローマ書一三章〟と略記する）に関するものである。前述の通り近代日本のキリスト者の中で有数の影響力を発揮した山室は、救世軍の発展の最中に、そして晩年の軍国主義下に救世軍が陥った危機の渦中においても、同章に言及しているからである。そして、それに言及していなくとも政治的権威に関する言動は、広義における同章の解釈とみなすことができよう（事実、同章の「実践的注釈」（ケーゼマン）の検討も従来、試みられてきた）。その意味では、本稿は全体として山室のローマ書一三章論の考察であるともいえる。

ローマ書一三章についていえば、それはキリスト教と国家の関連についてのみならず全聖書テキストの中で、後世への影響において最重要の章句とされる[7]。特に近代日本のローマ書一三章論では、政教の未分化な国家体制に対してキリスト者たちが批判・改革から順応に至る可能性の中でいかなる態度をとったかが中心的な問題となる。だがそうした意義にもかかわらず、近代日本のローマ書一三章論の研究は、宮田光雄の画期的な業績[8]を除けば、概して貧しかったので

ある。

本稿では、山室のローマ書一三章の解釈について、神が権威を立てたとの命題（一節）、「良心」による服従（五節）や畏れと敬意の区別（七節）等の裡に権威に対する批判的契機を読みとったか、そもそも同章を国家の形而上学と特定の状況下における勧告のいずれとみなしたか、といった点に着目する。[9] それとともに、彼のローマ書一三章論に共通する傾向や特徴と内容、また、時期による内容や論調の変化にも注意する。そして検討の対象としては、同章への論及と、「カイザルのもの」と「神のもの」の区別（マルコ伝一二章一三節以下と、共観福音書におけるその並行記事）、「人よりも神に従うべし」（＝所謂ペテロの（留保）条項。使徒行伝五章二九節以下）、「すべて人の立てた制度に主のゆえに従え」・「神を畏れ王を尊べ」（ペテロ前書二章一三節以下）、などの関連聖句への言及、そして同章のテーマに関連する発言や行動にも、眼を配ることにする。

以下では、青年期の山室における宗教（キリスト教及び日本在来の諸宗教）観や政治的権威に関する把握を検討する（一）。次に明治末年以降、晩年までのローマ書一三章論を含む、本稿のテーマに関連する著述の分析を行なう（二・三）。以上の探求により得られた山室の権威観の特質や時代によるその変化などについて、最後に考察を加えることにしたい。

一　青年期――『平民之福音』など

従来、「〔信仰と日本社会の道徳を混同した〕山室のような社会運動家はいささかも日本精神を根底から変革しようとするものではなかった」（藤田省三）[10]との評価があった。だが後知恵を離れて青年山室の著述をみると、それとは相当に異なる思想家としての相貌をも認めることができるようである。

日清戦争後は、ナショリナリズムが台頭しキリスト教の教勢が停滞した時期とされる。その一般的傾向とは対照的に山室は、戦争直後の一八九五（明治二八）年末に日本救世軍に加入し、戦後の「社会問題」にもキリスト者としては先駆的に取り組んだ。九六年には救世軍最初の日本人士官（中尉）となり、翌々年に自給自営の神田小隊を作るなど活躍していた彼が、救世軍の機関紙『ときのこゑ』に発表したのが、「伊藤博文氏を憐れむ」（一八九九年二月）である。それは山室

の著述の中では数少ない政治家論で、主に道徳的な観点から論じたものとはいえ、「政治問題に容喙せず」[11]という救世軍の元来の方針からみて異例ともいえる性質のものであった。

そこで山室は時の実質的な最高権力者、伊藤の行状を具体的に列挙し、峻烈な弾劾を行なった。その冒頭では、「今の日本四千三百余万の同胞の中に、公爵伊藤博文ほど可憐（あわれ）な人」はまたとない、と断言されている。その評価は信仰的な視点からのもので、次のように、それが伊藤をこの上ない成功者だとする世俗的・「人間的」な評価と対照させられたのである。

「氏の如きは、神様を識らず、基督の愛を弁へず、功成り名遂げて世間に怖い者はなく剰へお金は費ひほうだいである。世にも此程罪を犯すに便利の好い境涯がございませうか。是に於てか東西南北、氏の到る所に必らず売淫婦を弄び容色の好い婦人を傷け、其処に私生児を産ませ、此処に浮名を流し、文字を知って義理人情を弁へぬ幇間詩人に、傍から諂ひ文句など並べさせて、之が人間栄耀の絶頂だと心得て居ます。人は伊藤博文氏を幸運之寵児だとか、又は果報者だと称へますけれど、余は同氏ほど厄介な境涯に陥り、其境涯に呪はれて、神様の前に大なる罪を犯して居る可憐な人間はないと思ふ者です。……伊藤博文氏の身は此儘で行けば、固より神様の義い審判を受け、限なき滅亡に墜ねばならぬものであります。嗚呼現世に於ては侯爵の殿と崇められ、数多の貴い官に登り、知恵もあり金もあり栄耀栄華の極みを尽した伊藤博文氏が其行末に地獄に墜ちて、熄えざる火の苦しみに偶はねばならぬものとすれば、氏の一生涯も又太甚憐なものではございませぬか」[12]

山室はたたみかけるように、伊藤を「悪魔の軍勢の音頭取である。地獄の兵隊の召集方である」と評している。そして、信仰の基準からみれば罪悪に汚れ、転倒した世俗の価値観との対決姿勢を、次のように明示していた。

「昔しジョルヂ・フォックスと云ふ人は如何なる高位高官の人に遇ふても決して其帽子を脱がず、挨拶をする時は唯『爾』と云ふ。其語に申す様、『人は皆同等なものである。少々金があり又は智慧力量があったとて、特別に尊敬するほどの価値あるものではない。過分の尊敬は畢竟人を傲慢にして益々罪を犯さす許である』と。思ふに軽薄にして淫乱なる伊藤博文氏の如き者をして、時を得がほにはね廻らする今の日本の社会は、固より金や位や智慧才覚

に目が暗んで、真個、人間の価値を判断し得ぬ社会でなくてはならぬ。余は一日も早くフォックスの様な、聖く勇ましい信仰を我同胞に紹介し、此かる汚れた罪人をして人目を恥ぢて何処かの隅に、息を潜めさす様な時代を臨らせたいと只管に願ふ者であります」[13]

以上の叙述に示された、「悪魔」や俗社会の転倒した価値観との対決、というモチーフは、実は、山室の出世作にして主著である『平民之福音』のそれでもあった。

そもそも同書の主なテーマの一つは、「真の神様でない偶像邪神」との断固たる対決だった。同書は「人間一生の、一番の大事である神信心」から説き起こして、創造者なる唯一の「天の父様」を信仰すべきだと要求した。そして、「呪術の園」（M・ウェーバー）としての日本社会に満ち溢れる迷信や諸々の御利益主義的な既成宗教や習俗を――旧約聖書の『出エジプト記』『イザヤ書』などの偶像否定の章句を引きつつ――「頼み甲斐」のない偶像として排斥したのである。その一環として彼は、スサノオの「千座置（ちくらおき）」や動物犠牲（生贄）など、罪滅ぼしの旧来の儀式とキリストの十字架による救いを対比し、前者の無効性を宣言した。また、「殊に偶像を拝むと云うことと不道徳とは屹度（きっと）連添うて居る」として、成田不動と「吉原の女郎屋」のつながりや「伊勢参宮の御土産は梅毒と相場が定って居る」例を挙げ、「淫祠」「偶像」の絶滅を求めていた。その戦闘的な姿勢を象徴するのが、救世軍で行われていた「悪魔の葬式」で、それは「悪魔の国」から取り上げた「分捕品」として、飲酒・喫煙ないし享楽的な遊興の道具類や（「偶像邪神」の一つたる）「お護符（まもりふだ）」などを、「一纏めにして吊（とむら）う」ものだった。その儀式は、「悪魔と世俗と肉欲に打ち勝」つ「勝利の宗教」としてのキリスト教の特質を体現していたといってよい。[14]

そのキリスト教観は終末論的視点に基づく「世俗内的禁欲」を思わせる「基督の兵士」＝救世軍人像と対応していた。彼らは「此世に住って居れども此世に属するものでな」く、水車の下半分が水流に漬かり流されるようにみえながら上半分は逆方向に回転しているように、世俗の人々に混じって日々の仕事に励みつつ「此の世の罪悪（つみとが）を打滅ぼすことを心がくる」というのである。[15]

当時の政界や宗教界の大立者も、著者の鋭鋒を免れなかった。まず、「日本第一の政治家と立てらるる何某」は「掃除

屋と綽名さるる道楽者[16]」だとされた。それが伊藤博文のことだと同時代人の多くは――先の伊藤論に接していなくとも――わかったであろう。また、「数百万の信仰者から活仏様と崇められる〔東〕本願寺の座主」たる大谷光栄も、「政府から爵位を貰うて随喜の涙を流し、……妾許りを蓄えて庶子を生ますことしか知らぬ俗物である」などと描写され、その庶子と妾たちの記載を含む戸籍簿まで引用して、くり返し筆誅を加えられている[17]。

以上のように、当年の山室は、ローマ書一三章には直接言及せずとも、世俗権力の神聖化とは対照的に、為政者としての「権威」に対する批判を示していた。事実、『平民之福音』では、英国の「良からぬ役人」による、「熱心なる一人の基督信者」の迫害の故事も引かれていた[18]。

ただし同書には、社会思想上の問題点として、先ず社会〔科学〕的な視点を欠く道徳主義がみられた。そこでは、「不精の甚だしきは病気を起し、人の命をも短かくする」などのフランクリンの言葉を引いて、「貧乏も、困窮も、失敗も、不如意も、其九分九厘迄は、必竟人間の不勉強、不品行、不信心の結果である……。加之病気と雖も亦大抵は、其人の不養生と、不品行から起たもの[19]」だと論じられたのである。それは、信仰上は「苦難の神義論」の欠落を疑わせるものだろう。

第二に、世俗的な価値観・権力や「偶像邪神」、性的不道徳との山室の厳しい対決姿勢は、天皇制には向けられなかった。それは、日清戦争以前から家族国家観や〔古代の「祭祀国家」的信仰に由来する〕「政教混合」を、そしておそらく暗に皇室における側室の制度をも、批判したとされる[20]木下尚江の場合と、著しく異なる。その理由は『鬨聲』（一八九七年一〇月から『ときのこゑ』と改称）創刊号（九五年十一月二日）から、知ることができる。同号は「天長節」に発行され、その「謹で天長節を祝し奉る」との一文では、「本紙初號発兌に際し吾人は謹で天長節を祝し奉る喜ばしき義務あることを識」る、「萬国に在る救世軍士官及び兵卒は将軍の命に由り、其国の皇帝陛下に忠実ならんことを教ゆ。これ即ち基督信徒の義務なり」と述べられた。しかも同号所載の「書記長の雑録」では、オランダとスウェーデンの女王が「その版図内に於る救世軍に深く満足を表」して「各の御手元金を賜は」った、と記されている。つまり、創設者ブースが指示した、各国の王や皇帝への忠誠、という救世軍（万国本営）の方針を日本救世軍も踏襲する、また王族らから救世軍にたいする共感

と、さらに支援をも得ることが望ましい、との趣旨だろう。

しかし、天皇誕生日はともかく、「異教」的・神話的な背景を有する皇室の儀礼や習俗、天皇の活動などを山室はどう評価したのだろうか。その点を念頭において、さらに検討を進めよう。

二　壮年期――明治末年から昭和初期の著述

山室の入隊以降、救世軍は着実に教勢を拡張し続けた。[21] その活動の中で、山室の指導下にほとんど命がけでなされた廃娼運動は、娼妓の「自由廃業」の合法化（一九〇〇年十月）という画期的な成果をもたらし、救世軍にたいする社会的な認知と評価を一挙に高めた。救世軍は日露戦争時の兵士や遺族の治療・慰問などや、一九〇五～六年の東北飢饉の際の被災者救援でも活躍した。

さらに一九〇七年四～五月のウィリアム・ブースの来日は、日本救世軍の歴史上、特筆大書すべき事件だった。それは、日本の同盟国にして「友邦」たる英国のいわば世界的な偉人に接する千載一遇の機会として、キリスト教関係者を越えて広く注目され、盛大な歓迎会・講演会等が催された。それと重なるように山室の地位も上昇した。既にブースの伝記や救世軍史を著していた山室は、日本各地を訪れた彼に随行しその演説を巧みに通訳して、貢献した。そして、離日前のブースの指示で中佐に昇進するとともに、日本救世軍のナンバー・ツーである書記長官の地位に就いたのである。

ブースは来日中に、救世軍の代表的な支援者となる大隈重信・渋沢栄一らを含む貴顕大官たちのみならず、明治天皇とも会見した。それを報じた『ときのこゑ』は、天皇の肖像画を大きく掲げ、ブースに天皇が「同情の御辞を賜は」り、燕尾服着用の原則にもかかわらずブースが特別に救世軍の制服のまま謁見を許されたことを記し、「神よ、我等が敬慕し奉る陛下を祝ませ給へ」と結んでいる。[22] じっさい、天皇との会見の機会を与えられたキリスト教の牧師はブースが初めてであり、その実現は国家により救世軍が公認されたことを意味していた。[23] 両者の会見を、後にも山室はくり返し感激を込めて回想することになる。

救世軍は元来その様々な社会活動においても社会構造の根本的な変革を志向していなかった[24]し、日露戦争の際も国家に追随していた[25]。そうした、国家的権威にたいする年来の「忠誠」の姿勢は、当年において山室らの期待通りの結果をもたらしたといえる。事実、間もなく救世軍は、皇室及び政府各省、県や地方都市、財閥などから多額の補助金や寄付を受けるに至る。山室は「聖恩に感泣す[26]」などの言葉でそれに応えた。さらに、救世軍と山室にたいして、政府の救恤関係事業の委託や調査会委員への任命、社会福祉関係の海外視察の委嘱も行なわれるようになる[27]。

ブース来日の三年余り後、そして先の伊藤論の約十二年後、一九一〇年十二月に、山室は改めて伊藤に言及した。それは、その前年にハルビンで横死した彼の伝記の読後感を記した短文においてである。その伝記を山室は旧友で伊藤の首席秘書官を長く務めた著者、古谷久綱から贈られたのである。そこでは、「公は何か大切な事のある毎に伊勢大廟に参拝して、祈念をこめられたといふことである。ここにも人が神を求むる誠の現はれて居ることを観得るのである[28]」と述べられた。その好意的な伊藤像は、そこで言及された通り、救世軍が朝鮮の地で開設された際に（その事実を（山室経由で）古谷を通して知った）伊藤が便宜をはかった事実とも関係していただろう。

その二年後の「先帝陛下を哀悼す[29]」で、山室は同様の「信仰」評価を雄弁に論じた。明治天皇の重態が報じられると、多数の庶民が二重橋外で砂利の上に座り、祝詞・念仏・題目を唱えたり、素裸の体にろうそくを立てたり針を突きたてたりするなど様々な方法で「平癒祈願」を行なって異様な光景を現出した[30]。山室はそれについて、「平生一向に信仰などしたことのない人々」も含めて、「国民は祈る甲斐のあるもなしも、亦は何んな神に何ういう風に祈るべきかをさへ考へる遑なしに唯祈った」と描写し、その各種各様の「祈祷」の情景のうちに「人間の至誠を見ることができる」と主張したのである。その直前の『ときのこゑ』で、日本の同胞が――従来からの「戦ふ忠義」「死ぬる忠義」に加えて――天皇の大患を機会に、（「至誠」に基づく）「祈る忠義」という「大なる新発見」をもたらした、と論じられたのも[31]、山室の評価と同一線上に位置していた。

同様の「信仰」評価は、昭和期の東郷平八郎論[32]などにもみえる。だがそれは、『平民之福音』の視角とは明らかに異なっていた。同書でも「神信心は人間の至情（まごころ）」とされてはいたものの、「天地万物の創造主なる、真の神様」以外の神仏や「邪

宗」は厳しく排斥されていたからである。

さて、先の明治天皇追悼論から間もない大正初年に、おそらく山室による最初のローマ書一三章への論及が表された。それを含めて、管見の範囲では彼のローマ書一三章論は次の五つである。(a)『通俗基督伝』一九一三（大正二）年一月。(b)『ロマ書余師』一九二二（大正一一）年一二月。(c)「先帝陛下を哀悼す」一九二七（昭和二）年一月。(d)「勅語を拝誦して」一九二七（昭和二）年一月一五日。(e)『時局と救世軍』一九三九（昭和一四）年一〇月（ローマ書一三章を論じた箇所の初出は、一九三八年一〇月）[33]。(e)の検討は次節に譲り、ここでは(a)〜(d)について、それらにおけるローマ書一三章論の内容を一瞥し、その後に山室の解釈の特徴や問題点などを分析することにする。

まず、(a)の「第二十八章　国家と宗教　参考（馬太伝二十二章十五節至二十二節）」は、例の「カイザルのものはカイザルに……」というイエス・キリストの言葉について、「国家に対しては、忠実に其の国民たるの義務を尽すべく、神様に対しては亦真面目に其の神様の子孫たる本分を尽すべきことを教えられた」と解説した。続けて、「基督信者が国家に対して、又は皇室に対する義務」を教えた、聖書の他の箇所として、ローマ書一三章とペテロ前書二章一七節を引いて、それらは共に、「上に立つ君主を敬ひ、国家に対する務を忠実に尽すべきこと」を説明したものとした。そして、キリスト教信仰の帰結が「忠君愛国」だとの趣旨を、新島襄の例も挙げて主張し、最後に、「国家の隆盛」は聖書に基づくと述べたというヴィクトリア女王の言も引きつつ、「真正の宗教」は「品性の向上」を通じて国家に貢献すると説いている。

次に(b)は(a)の約十年後に刊行された。その間に、山室と救世軍は、藍綬褒章の授与（一九一五年）、――米騒動勃発の際の活躍（米廉売所の設置）を経て――天皇、皇后から救世軍への十カ年の下賜金授与（一九一八年〜）などが示すように、皇室との関係を一層密接化していた。

(b)の「律法の完成」と題した章で、ローマ書一三章の釈義がなされた[34]。まず同章一・二節は、「私共が社会の秩序を重んじ、国家を愛し、其の主権者を尊ぶべきこと」の教えとされた。その理由を「斯る社会の組織、制度、又権威は、畢竟神の摂理の下に出で来ったものだから（仮令今後如何なる変遷を経るにもせよ）」となし、その直後に「現に基督教の感化の及ぶ所、反社会的の人物を造りかへて、善良なる市民となし居れる如き例は少からず」と付け加えている。

上記の「権威」の職務に関して、「これ人民を益せん為の『神の役者』（＝同章四節）であるから、何れもその天職を自覚して、神を敬ひつつ、只管人民の福祉の為に尽瘁せねばならぬ」と説く。その例として、中国古代の伝説的な帝王（神農、堯、舜、禹）の憔悴などの労苦を挙げている。続けて「真に人民を子愛し給ふた御心」を示すという明治天皇の御製歌を四首挙げて、「国家の政治に関与する者は、凡て皆、此うした精神がありたいものである」とする。

納税の義務（六・七節）に関しては、「カイザルのものはカイザルに……」というイエスの言葉と同旨だとして、「ロマ人は、基督者が偶像の宮に納むることを拒絶した為に失ひしよりも、遥に多い金額を、彼等が快く納むること租税によりて修得した」とのテルトリアヌスの言を引用し、そうした「初代に於ける基督者の、納税に対する態度」にならうべきだとしている。

大正末年の関東大震災（一九二三年九月一日）の被害者支援においても救世軍の活躍はめざましかった。政府・皇室との関係も深まる一方で、たとえば大正最末年（一九二六年）の秋には創設者の子で第二代大将、ブラムウェル・ブースが来日し天皇との謁見も行なわれた[35]。彼の来日中に、山室はついに日本救世軍の（日本人としては初の）司令官（かつ、中将）に就任した。その数箇月後に表された(c)(d)は、昭和の最初期に、つまり天皇の代替わりに際して、表された短文である。大正天皇を追悼した(c)はその冒頭で次のように述べた。「（一）聖書の教訓　私共は日本の臣民として、かねてから皇室を尊崇し奉る上に於て、決して何人にも後れをとらないものである。其の上に私共は聖書によりて、どこ迄も皇室を敬ひ又日本を愛して、其の為に誠を尽すべきことを教えられて居る。パウロは言うた『凡ての人、上にある権威にしたがふべし』（ロマ一三・一）。ペテロは言うた。『神を畏れ、王を尊べ』（ペテ前二・一七）。聖書は私共の忠君愛国を奨励するものである」。

続く「（二）皇室と救世軍」では、明治・大正両天皇、皇族から救世軍が与えられたという、前述のW・ブースら、関係者たちとの謁見の機会、下賜金・助成、授爵などの例を列挙し、皇室のそうした厚い「ご同情」は「畢竟救世軍を通じて一般人民の福祉を増進せんことを御心にかけさせるる為」だと推測し、「勿体なき思召と感佩し奉る他はない」と結んでいる。

最後に、「(三) 善人を造りて」と題して、先の「思召」に応えるには「愈々救世軍を励む」こと、すなわち「基督に救はれて自分が善人となり、又他人を善人とする」こと以外になく、それ以上に「私共の忠君愛国といふはありえない」と述べている。善人は「国の宝」であり、「基督の救は悪人を変へて善人とし、不正直な人を正直にし、不幸悲惨な人びとを幸福有用の者とならしめ」る。かくして救世軍の事業は「君と国とに尽す」のだ、という。

(d)は、前年＝一九二六年一二月に即位した昭和天皇の、「眼を国家の大局に著け、挙国一体、共存共栄を之れ図り」云々という勅語に対して、「新興の気象、堅実なる志操が字句の間に溢れて居り、まことに勿体なく心強い」などと評するとともに、「使徒パウロは『凡ての人上にある権威に服ふべし』といひ、使徒ペテロは又『神を畏れ、王を尊べ』と教へて居る」と記している。続けて、(c)と同様の趣旨が述べられる。すなわち「私共救世軍人」は自ら「善良なる生活を営むとともに、「殊に自分よりも不幸な同胞の為に、心身両方面から及ぶ限りの奉仕」を試みることによって「真の忠君愛国を行」おうとしている。「したがつて此度の有難い勅語を服膺し、神の御助によりて、専ら之が実践躬行を務むべきは、申す迄もない」と。

以上の(a)〜(d)に共通する特徴として、第一に、形式的な面では、その叙述の姿勢が「教訓」の一方的な提示に終始していることが、挙げられる。「教訓」ないし「教え」という表現の頻出は印象的である。一方的な叙述で異論への言及がないとの特徴は、追悼や感想の叙述、そして救世軍の内部に向けた指示としての性格をもつ(c)以下の著述では、ありがちなこととともいえる。

しかし(a)にしても、「世の学者物識(ものしり)の一顧をだも望むものでなく、専ら質朴熱誠なる茅屋の人民に、救主耶蘇基督を紹介する為に著はされた」、「便宜上、『基督伝』とは名づけたものの、其実は唯基督伝中の重要なる事実に就き、其心霊的、実行的の教訓を尋ねた、言ば一種の感話説教集の如きものに過ぎない」とされた。さらに、(b)も「平民的講解」とされてはいるが、その性格に大きな違いはない。それを示すのが、(b)と同じシリーズで最初に刊行された『マタイ伝余師』の「はしがき」である。そこでは、「我が改心者、〔救世軍の〕兵士」の大半が日々多忙な業務に追われ、読書の習慣さえ欠く場合が少なくなく、浩瀚な註解書の研究など無理な実情に鑑みて、彼らがせめて毎日、聖書の一部とそれに対応し

た『余師』の一節を各々、五分間程度読むことにより、「何か極めて実行的、心霊的なる教訓をも五、六箇条宛は学べる様にしたい」との趣旨で著された、という。[36] 以上の動機の下に、(a)(b)とも、著者と異なる見解などにはふれず、いわば通俗的にわかり易い、ファンダメンタルな解説を示して読者の「建徳」をめざしたものであろう。

従って山室は、ローマ書一三章に時代的な制約性を認めることはおろか、それを特定の状況と結びつけることもなかった。救世軍は女性も指導的な地位に就かせ、その方針と矛盾するごとき聖句（＝コリント前書一四章三四節）は「パウロが機に応じて授けし一時の教訓（おしえ）」だとなし、山室の注解も同様に説明した。[37] だが彼は、そうした解釈をローマ書一三章には適用しなかったのである。また、同章を聖書の他の箇所、例えばそれに前後する一二章一・二節（神礼拝としての日常生活）、同一二節以下（愛敵）、一三章一一～一四節（終末論的視点）と関連させることもなかった。

次に山室の解釈の具体的な内容をみると、第一に、ローマ書一三章は一貫して「忠君愛国」の教えとされている。(b)の「国家を愛し、其の主権者を尊ぶべきこと」もほぼ同旨といってよい。

そのことと関連して第二に、一～三節の「権威」は抽象的に捉えられた。それは「皇室」「君主」「国家」「主権者」等と言い換えられ、特に「皇室」の比重が高い。それらの語は権威主義的な響きをもち、特に「摂理」に基礎づけられることで、神聖ないし尊厳な性格を帯びる。[38]

言いかえれば、「権威」は首相、大臣、官僚などの具体的な当局者としてではなく、漠然とかつ実体的に捉えられた。明治から昭和に至る天皇を念頭に置いた場合が多いが、「主権者」たることに重点があるようにみえる。ともかくそれは、「権威」について「（此世の）世俗的権能」「有司」などと即事的（ザッハリッヒ）ないし醒（ニュヒテルン）めた呼び方をし、「君主」・天皇・皇室には言及しなかった内村鑑三の解釈[39]とは対照的である。内村は、キリスト者の国籍は天に在るゆえに「此世の事には無頓着」、「強いて此世の権能に反抗するほどの熱心が起らない」と説明したのである。

第三の特徴は、漠然たる「権威」観と対応して、「国家」と政府・国民・社会の区別は不明確で、国家の機能的・機構的な把握も存しないことである。国家有機体論などが説かれた訳ではないが、「摂理」と結びついた曖昧な「国家」の用法は実体的な国家観との親近性を示唆している。

そして、その「国家」と信仰は予定調和的な関係にあるかのように扱われている。たとえば(a)では、ローマ書一三章の解説に続けて「加之、これを基督教の精神から考へて見るに、元来宗教は人の心の底迄鑒給ふ神様の前に、誠を尽すことを教へるものであるから、然ういふ教に従ふ人間が、自然に国を愛し、亦君に忠義を尽す様になるのは、当然のことである」と言われている。しかし、真摯な「宗教」から忠君愛国が「当然」に帰結するとの、この命題の因果関係は論理的には不明確である。それは一面ではむしろ心理的な連想に近いもの、つまり著者が望ましいと考える二つのものの結びつきを主張した、一種の願望的な思考の表明のようなものではないか。[40]

ただし他面では、「愛国」と「宗教」の結びつきについて、(a)の次の一節が示す通り、根拠らしきものが想定されていなかったわけではない。「必竟するに、国家は其の人民から成立つものにて、人民は又其の品性の如何に由て優り劣りを定めらるべきものである。それ故国に真正の宗教が行はれて、其の人民が皆善良、真実、勤勉、慈愛、敬虔の人となるに愈りて国家の隆盛を助くるものは他にない」。(a)では、W・ブース大将の婦人、キャサリンが「救世軍が如何に国家を益するか」として論じた内容も引かれており、先の一節における把握が救世軍の元来の方針と一致していることがわかる。[41] また『平民之福音』における前述の貧窮論が示唆するように、品行方正な信仰者は、概ね成功し「国家」へ貢献する、と信じられたのかもしれない。[42]

以上と同様に、キリスト教、とりわけ救世軍の活動の感化が、特に反社会的な人間を「造りかえ」て「良民」「善人」を生み出すとの趣旨や体験談が、山室のローマ書一三章論に限らず、一般に救世軍の出版物には、満ち満ちている。[43]「私共は救世軍を行ふことによりて、いよいよ君と国とに尽くさねばならぬ」との(c)の一節は、山室の使命観を要約したものだった。そこでの信仰者像は体制順応的な「臣民」に近かった。それは、(b)で「倫敦から若し救世軍を取除いたならば、新に五千人の警官を増しても、今日ほどに、安寧秩序を保つことは難かろう」とのスポルジョン(英国の牧師、伝道者)の言が肯定的に引かれていることにも、示されている。

ともかく、信仰と国家的権威への服従や「忠君愛国」との間に葛藤が生じうるとの考えは見出し難い。つまり、権力による不法・不当な命令――たとえば偶像崇拝や兵役の強制など――や迫害に対して不服従ないし抵抗が正当視される

可能性を検討するような発言は、一切ない。ローマ書一三章の「良心」による服従（六節）、畏れと敬意の区別（七節）、それより一層明確なペテロ前書の「神を畏れ、王を尊べ」のどれについても、権威に対する服従の批判的限定を示唆する記述はみられない。「良心」に至っては、講解書の体裁をとる(b)でも言及すらない。山室は「カイザルのものはカイザルに……」というイエスの言葉も、信仰の領域への世俗権力の介入を遮断するものとは捉えなかった。逆に、ローマ書一三章と先のイエス及びペテロ（前書）の言葉を、ともに国家的権威に対する衷心からの忠誠と奉仕を説く、同一の教えだと、説明した。[44] 山室は、その点でも、彼と救世軍の理解者であった内村や、同志社における師、ラーネッドとは著しく異なっていた。[45]

もっとも(b)では、「権威」＝「神の役者」に対して「天職を自覚して、神を敬ひつつ只管人民の福祉の為に尽瘁せねばならぬ」と要求されていた。しかし、その任務に反した当局者などにキリスト者が服従以外の対応をとる可能性については、何ら記されていない。また「使徒行伝」の注解では、「ペテロの条項」について、「如何にも激烈壮快なる宣言」だと述べ、「義しき者は獅子の如く勇まし」との（『詩篇』でソロモンの言とされる）一句を引いて「使徒達は其の金剛不壊の信念に駆られて能く獅子の如く勇敢なる英雄児となったもの」で「真に欽羨に堪えぬ事である」と評している。[46] しかし、その考えが政治的権威にたいする服従の問題と結びつけられることはなかったようである。

以上の共通点を離れて(a)(b)(c)の論旨を比較すると、(b)は、服従すべき「権威」及びそれに関連する諸概念を、「国家」「其の主権者」にとどまらず、「社会の秩序」「社会の組織、制度」までも持ち出し、一挙に膨脹させて示したという点で特異である。管見の限り、こうした解釈は例をみない。しかも、それらは「神の摂理」に由来するとされた。「権威」のそうした包括的な説明自体は、(c)以下ではみられない。だが、その考えが改められたわけではあるまい。(b)は『民衆の聖書　ロマ書：附ガラテヤ書、エペソ書』と改題して昭和期まで刊行され続けたのだから。

山室は、「摂理」に関して、既に十年前、明治天皇の没後間もなく著した論説[47]でも次のように述べていた。

〔明治天皇の死去に際して〕第一に私の胸中に浮んで来たのは「摂理」といふことである。……。此世には神の摂理といふものがあって人間万事を支配して居る。「蓮の実やとんでも同じ池の中」といふ句もある通り、人はどんなに

飛んでも弾ねても、つまり神の御支配の外に出ることの叶ふものでない。而して其善良なる御摂理の手は、今から四十五六年前、我日本の国が古来未だ曾て遭遇したことのない艱難に出会ひ、殆んど其浮き沈みを測り兼ねる場合に、先帝陛下の如き聡明敬虔なる御方を起して其位に登らしめ、其御指導の下に幾多の難関をくぐりぬけて、終に今日の日本国を見るに至らせ給ふたのである。斯かる場合に斯る至尊を戴くことが出来たのは決して偶然の出来事ではなく、固より亦浅薄なる人間の智悪才覚で予め取計らひ得べきことではなかったのである。それ故、私共は先帝陛下の御聖徳を欽慕すればする程、此ういふ有難い御方を日本に君臨せしめ給うたる大能の神様の御摂理を、心から賛美せずには居られない」

当論説でも、明治天皇の御製歌、「罪あらばわれを罪せよ天つ神、民はわが身の生みし子なれば」が引かれた[48]。そして(b)でも、その歌とともに、前述の通り人民に対する明治天皇の「子愛」を示すという次の三つ（計、四つ）の御製歌を山室は引用している。「重荷ひく車の音ぞ聞ゆなる、照る火のあつさたへ難き日に」、「桐火桶かきなでながら思ふかな、すきま多かるしずが伏屋を」、「千よろづの民とともにもたのしむに、ますたのしみは、あらじとぞ思ふ」。

こうしてみれば、(b)で皇室を中心に既成秩序が聖化され、それへの恭順が力説された背景には、開国当初以来の困難を克服し未曾有の「発展」をもたらした（と捉えられた）カリスマ的存在としての天皇に同一化した、肉に属ける「エロス」的愛国心を認めることができよう。同時に、そこには、（政財界の要人たちによる救世軍にたいする後援関係の形成と並んで、）特に救世軍と皇室との接近が存しただろう。先に論及し、また(c)でも記されている通り、明治末年のブース来日以降、一九一〇年代にかけて両者の関係は急速に密接化した。救世軍は皇室を「その社会的ステイタスと財政のバックボーン」とするに至ったのである[49]。その恩顧への感謝と重ねつつ、山室は青年期とは対照的に、「摂理」論などで、（ティリッヒの所謂、「預言者」の対極を成す）「祭司」的知識人[50]の姿勢、つまり体制をその神聖な由来や神の祝福に引照して擁護・祝福する傾向を強めていったようにみえる。ローマ書一三章論における内村との相違（前述）も、一つにはそうした山室の姿勢に係わっていただろう。

ただし、彼は救世軍の最高幹部となった後にも「世俗」的価値観への警戒を説かなかった訳ではない。それどころか

大正半ばには、「此世は救主耶蘇に荊の冠をかぶらせた世である。それ故、私共も此世から名誉の冠など授けられるべきものでない」と痛論してさえいる。[51] しかし実はそれは、藍綬褒章受章の約二年半後のことだった。彼が以上の言動の間に矛盾を覚えなかったり矛盾を糊塗したりしたとすれば、使徒たちの「金剛不壊の信念」、「獅子の如」き勇敢さにたいする彼の称賛(前述)にも注意が必要であろう。同じことは、「私共は耶蘇の名の為に辱を甘んじねばならぬ」、「使徒達と同じ様に……迫害、困苦に出あふことを栄誉とする様でなくてはならぬ」[52]との、大正前期の発言にも妥当する。それらに関する問題性は以下の検討において明らかになるだろう。

三　晩年期――昭和戦前・戦中期の著述

次に(e)を検討する。その「二　尽忠報告、聖潔、救」と題した節(一九三八年十月初出)で、「私は今、ロマ書の第十三章に基づき、二、三の最も大切な教訓を学びたい」として、標題の通り、同章の一節、八節以下、一三節に対応して「尽忠報国」「聖潔」「救」が論じられた。

その節の冒頭ではローマ書一三章一節を引いて、「尽忠報国を教ゆるものである」とした後に、「皇室の神によれる権威」、皇室に対する「神の摂理の導き」を強調している。すなわち、その「御治世の間、国家の隆昌と国民のあらゆる方面に於ける伸展とを見」、「信教自由」の保障の実現をもたらしたという「英明なる」明治天皇の事蹟と、明治・大正両天皇が救世軍に寄せた「思召」を「感激に堪え」ないと回顧し、明治以来の天皇たちから受けた恩顧の「光栄」と、その「摂理」との関連を、国体論的な観念を援用しつつ従来より一段と強調している。日本の場合、「二千六百年の光栄ある歴史」と「万世一系の皇室を戴く有難い国柄」ゆえに、パウロが認めた「ロマの皇室」のそれに比べても、皇室の「神によれる権威」と皇室に対する「神の摂理の導き」は「尚更」だ、というのである。それに対応して(a)以来の「忠君愛国」の要求も加重された。「尽忠報国」の語も、戦時下の用語法への追随であるとともに、そうした、「摂理」に引照した皇室観との結びつきという含意をもつものであろう。

以上の特徴は、(e)の「一　時局に対する救世軍の指導方針」なる節で提唱された五つの「指導精神」の内、次に引く最初の二つと明らかに重なっている。

「第一、萬世一系の皇室を戴き、その慈仁に沐浴することは、神の有難き御旨によるものと信ずる私共は、斯る場合にこそ、皇恩の萬一に報ゆる為、最善の努力を試みねばならぬこと。

第二、二千六百年の光輝ある歴史を有する日本の国家が、更にその世界的の天職を行ふのは、神のいみじき御摂理によるものと信ずる私共は、その国民として生れた特権を憶え、かうした場合にこそ、国恩に報ゆる為に、最上の奉仕を試みねばならぬこと」

そして、とりわけ現下の時勢では「私共基督者」「救世軍人」がローマ書一三章の「尽忠報国」の実践を他の同胞以上に徹底すべきことが強調される。すなわち、今次の「支那事変」に際して、銃前・銃後を問わず、平生は信仰や社会奉仕を口にせぬ人々までもが、「一様に忠君愛国の精神に動かされ、身命を擲って、誠を尽くして」いる。ましてや、かねてから神と人への奉仕と犠牲献身を説く自分たちは、決して人後に落ちてはならないし、落ちるはずもない、というのである。

そこで言われている「時局」とは何か。先の「一　時局に対する救世軍の指導方針」は、元来は一九三七年十月に発表された。この年の重要事件を列挙すると、七月初旬に日中全面戦争の発端となる軍事衝突、蘆溝橋事件が勃発。これを受けて、同月下旬に日本基督教連盟は「時局に関する宣言」で国策協力を表明。また同年三月に文部省が『国体の本義』を出版。九月に国民精神総動員運動開始、一二月に南京虐殺事件。翌三八年四月には国家総動員法の成立に至る。

以上の情勢において、日本救世軍が戦争協力を積極化していく中で(e)が著されたのである。事実、山室は先の「指導方針」の具体的な適用として、次の抱負を述べている。「〔救世軍、日本〕本営としては又、慰問使を軍隊に派遣し、出征軍人の遺族家族に慰安文書を贈り、又北支那の石家荘に「救世軍報国茶屋」を設けて、専ら出征軍人の慰安につとめて居る。其の他局面の展開すると共に、種々試みたいと計画中のことがある。……救世軍人にとっては又、尽忠報国の大なる機会であるから、油断なく、骨身を惜まず、捨身になつて、十分にその為に尽瘁したいのである」と。

そして、右の記述の初出以降、(e)（全編）の刊行までの約一年間に、おそらく先に所謂「局面の展開」に応じて、進めた企てとして、次の説明を加えている。「目下は北支済南に於て軍人慰問の為の報国茶屋を営み、又宣撫工作の一端として、診療所及び日語講習所を経営しつつある」。

しかし、(e)の刊行には以上の時局に加えて、より直接的な要因として、いわば救世軍の内憂外患という事情が関わっていた。つまり、一九三〇年のロンドン海軍軍縮会議以降、互いの海軍力の規模をめぐり悪化していた英米と日本との関係は、三六年一月に同会議からの日本全権の脱退の通告に加えて、日本による華北分離工作の本格化（たとえば日本政府の「北支処理要綱」）により、対立が深刻化していた。かくして日本で反英の風潮が強まる中で、救世軍に対しても英国（万国本営）に組織的・財政的に従属しているとの非難（中傷）が行なわれた。[53] また、その財政的な不正の疑惑も追及された。さらに救世軍内部でも万国本営との関係断絶などの要求を掲げた「革新派」士官達が出現し、幹部との衝突を経て辞職脱退する者も生じた。一九三五年にいったん司令官を退き顧問となっていた山室は、こうした状況下で三六年春に司令官に復帰した。[54] そして、翌三七年六月――先の「時局に対する救世軍の指導方針」発表の四カ月前――には、『救世軍の立場を弁明す』と題したパンフレットを表して、以上の非難や疑惑追及に反論したのである。

山室は翌年以降の著述でも、(e)の論旨と重なる主張を行なった。まず、三八年五月の「天長節奉祝祈会」で「日本国民は特選の民である。二千六百年の歴史が之を証拠立てている」と論じた。[55] それは、ほとんど「幸福の神義論」に等しかった。日中戦争も、(e)の日本の「世界的の天職」論と同じく、「摂理」により正当化された。すなわち、三九年、年頭の「獅（し）の如く勇し」[56]は、長期化しつつある日中戦争についてその「勇しき精神」の必要を強調し、その涵養と発揮のために自身の所為が正義に基くことの確信を求めた。かつて、大正期に使徒たちの英雄的な勇敢さを讃える際に引いた聖句を、今度は「国策」追随の文脈で援用したのである。国民政府側の誤解と反日の方針のゆえに開戦に至ったが、「私共日本人の願」は「支那」の「滅亡」ならぬ「興隆」、「東洋平和」の実現であり、かつ戦争は「摂理」に基づく。「日本が心ならずも斯る戦争を継続することの上には、必ず神の摂理の動（ママ）きがあり、後になって見れば、それが日支両国民のためには勿論、進んでは世界人類の福祉に大なる貢献をなしつつあることを見出さるるにいたるであろう」。そして、東郷

平八郎の「天は正義に与し、神は至誠に通ず」という言を引き、「天佑」への信仰に基づき「尽忠報国」を貫くことで「真の勇者」となりうる、と述べて、当論説は結ばれている。

明治天皇への傾倒[57]も最晩年に改めて強調された。先の「罪あらば」や、「目に見えぬ神の心に通ふこそ人の心のまことなりけれ」という歌は、山室が挙げた「平生から愛誦し奉れる」数首の御製歌に含まれていた[58]。彼によれば、前者は「深義において」キリスト教の「贖罪愛」と「共通する所あ」り、後者の趣旨は「神は霊なれば拝する者も霊と眞とをもて拝すべきなり」というキリストの言（ヨハネ伝四章二四節）と重なるという。四十年前に（『平民之福音』で）「偶像邪神」と対置された[59]文句が、今や異教的な「敬神」を称揚するものとなった。体制との蜜月関係の進展に伴って、山室の「信仰」評価は、キリストの「十字架」との関連よりも、むしろ「至誠」「敬虔」という「人間的」感情を強調してきた[60]。当年の御製歌論は、そうした論調の一つの帰結だったようにみえる。

結びに代えて

山室は、ローマ書一三章を終始、「忠君愛国」の教えと等置した。のみならず、国家的権威とそれに関連する概念を「社会の組織」にまで膨脹させて、同章を既成の国家と社会秩序一般に対する恭順の教説へと改変した。そしてそれらを「摂理」に根拠づけ、建国神話と結びつけて栄光化した[61]。このように、彼は「神のもの」と「カイザルのもの」を癒着させていった。

実際の行動でも、救世軍は皇室を有力なパトロンとして獲得する過程で、自らの掲げる禁酒・禁煙の原則と（明治）天皇の嗜好や皇室による「天盃」・煙草下賜の慣行との矛盾を無視ないし弥縫した[62]。そして、即位礼や大嘗祭のみならず、皇室の年中行事、三大節（昭和期には四大節＝四方拝・紀元節・天長節・明治節）の際も「奉祝」集会を開催し特集記事を掲げるようになる[63]。かつて山室は、『平民之福音』で「撲滅」すべき「淫祠」に関連して「伊勢参宮」にも言及していた。だが、四大節の一つ、四方拝で天皇が拝む対象には伊勢神宮の神々も含まれていたのである。

さらに後には、山室指導下の救世軍は『ときのこゑ』紙上で「東亜新秩序」建設への「挙国一致」の協力を掲げ、国策迎合の姿勢を明示した。(e)も示す通り、山室は全体主義にたいする献身をも、ローマ書一三章に所謂「服従」として正当化し要求するに至ったのである。

その間に、聖句理解の変質ないし歪曲も生じていた。その一例が、先の「獅子の如く勇（ま）し」である。また、前述の「特選の民」（一九三八年）も象徴的である。それはパウロの「テトスへの手紙」中の文句（大正改訳。二章一四節）で、二十年前の同じ標題の著作では、元来の用法通り、「基督の救」により「改造」された人間[64]、つまりキリスト者（一般）を指していた。それが一転して、「日本国民」の選民主義的な呼称に用いられたのである。

若き日の山室の所説とは裏腹に行なわれた、救世軍の体制との抱合は、着々と成功を収めつつあるかにみえていた。しかし、晩年に彼の境遇は意外な暗転を見せた。皮肉にも、彼と救世軍はその実証にこれ努めてきた「国体」への忠誠を疑われ、異端撲滅の標的とされた。(e)の刊行後も激しい救世軍排撃がなされ、そこでは英国との関係等に加えて『平民之福音』の偶像否定的な論旨が攻撃者たちに格好の口実を与えたのである。そのことは、反救世軍の急先鋒による著作の目次を一瞥するだけで知られる。そこには例えば次のような文字が並んでいた。「反国体の魔書『平民之福音』を撃つ」、「「平民之福音」か「皇民之信仰」か」、「伊勢大神宮参宮を迷の夢となす大不敬[65]」。

結局、山室の死去（一九四〇年三月中旬）と前後して『平民之福音』は（事実上の）発禁となり、七月にはスパイ容疑で幹部士官たちの投獄が行なわれた[66]。救世軍は四〇年九月に日本救世団と改称し、翌年六月に発足した日本基督教団に併合されるに至る。その機関紙も従来の『ときのこゑ』から『日本救世新聞』を経て『朝（あした）のひかり』と改題された。救世軍の超国家主義への同調は、改組及び機関紙改題に伴って昂進し「日本的キリスト教」を鼓吹する陣営へ合流していくのである[67]。

だが、救世軍は見せしめ的な弾圧を受けたのみならず、結局、皇室の援助も失った末に、組織的な自立性を剝奪されるに至った。それは、山室が確信的に唱え続けた「摂理」の教説よりも、「人間の混乱と神の摂理」という格言にふさわしい事態だったようにもみえる[68]。

ローマ書一三章論としては「権威」の偶像化の傾向を示す『ロマ書余師』だが、意外にも同書には若き日の山室の主張を彷彿させる記述も存していた。ローマ書第一章二一節以下を解説した次の一節がそれである。そこには著者自身の意図を越えて、彼らキリスト者たちの多くを含む近代日本の歩みにたいする「預言」の響きを聞きとれないだろうか。

「今も……神を拝む代りに英雄豪傑を拝み、博徒盗賊をさえ祠を設けて之を拝み、其の他狐狸をも介蟲をも木石をさえも拝む者がある。さもなくに金銭を拝み、名誉を拝み、権勢を拝み、又は歓楽を拝むなど、何れも皆厭はしき偶像礼拝の幾らか形を変へたものに外ならない。『この故に神は彼等を其の心の欲にまかせて、互に其の身を辱しむる汚穢に付し給へり』。神が人の勝手気儘をなすに任せて、手をひき給ふた位恐ろしい刑罰といふが復とあらうか」(69)

＊　本稿は、「山室軍平の権威観について」と題した筆者の発表（二〇一六年三月二九日、日本基督教学会九州支部会）を原型にしている。本稿では、引用に際して原文の意味を損なわない範囲で（必ずしも断らずに）語句・句読点などの加除変更を適宜行なった。引用中の……は引用者による中略を、また〔〕内は引用者による補足を示し、引用中の傍点は引用者による。ただし、原文のふりがなの一部を残した。

注

（1）権威は権力と異なり強制ならぬ「自発的な服従や承認」に重点があるが、両概念は関連するのみならずauthoritiesの語が示す通り互換的に用いられてさえきた（寺島俊穂「権威」（古賀敬太編『政治概念の歴史的展開』第四巻、晃洋書房、二〇一一年）九三―九五・一一六頁）。ローマ書一三章論を含めて（後注9を参照）、以下の考察でも両概念のそうした関係が重要な文脈を成す。

（2）たとえば、『新人』一九〇七年二号に掲載された「東都講壇　山室軍平氏の『基督の救』」は、彼を「かくれもない救世軍の驍将」と評している。山室の説教者としての力量について、その記事では、「一度氏の説教を聴けるものは非常の感激を受けざるを得ない。戦場に弁を振はるる毎に必ず数十名の悔改者をだすもの決して偶然ではない」と述べている。

（3）松本勝三郎『英国のスパイ！救世軍を撃つ』秀文閣、一九四〇年、九頁。『平民之福音』は戦後も版を重ねて、五三〇版近くに達した。

（4）同志社大学人文研究所編、同胞社出版、一九九一年刊。

(5) R. David Rightmire, *Salvationist Samurai: Gunpei Yamamuro and the Rise of the Salvation Army in Japan*, The Scarecrow Press, 1997. 救世軍高官（後に日本司令官）たる父の長男として日本で過したこともある著者（その後、アメリカの大学の神学教授）による本書は、九つの（異なる著者たちの）作品から成るPietist and Wesleyan Studies中の一巻である。英米の救世軍関係資料を活用した丹念な伝記的叙述が特徴的だが、内村鑑三をキリスト教社会主義者とする（p.108）等の誤りも含み、『山室軍平の研究』も参照していないようである。本稿との関係では、『平民之福音』を日本人の（伝統的な）生活と新約聖書の教えの調和を実証しようとした作品とする把握（pp.60, 135）、山室のナショナリズムと一九三〇年代の超国家主義の区別の強調（p.140 f.）等の論旨は、にわかに賛成し難い。それらは、山室が一貫してキリスト教の使信の本質を損ねることなくその日本へのcultural adaptationを追求したとの見方に由来するだろう。それは、山室の主張の変化ないし変質等（後述）を軽視したスウィーピングな山室観という点で、後引の藤田省三の見解と（山室評価としては逆方向にあるものの）共通している。

(6) 当該箇所を次に引いておく。テキストは大正改訳聖書に拠った。山室が言及している同章のテキストはほとんどの場合、それだからである。

一　凡ての人、上にある權威に服ふべし。そは神によらぬ權威なく、あらゆる權威は神によりて立てらる。二　この故に權威にさからふ者は神の定に悖るなり、悖る者は自らその審判を招かん。三　長たる者は善き業の懼にあらず、惡しき業の懼なり、なんぢ權威を懼れざらんとするか、善をなせ、然らば彼より譽を得ん。四　かれは汝を益せんための神の役者なり。然れど惡をなさば懼れよ、彼は徒らに劍をおびず、神の役者にして、惡をなす者に怒をもて報ゆるなり。五　然れば服はざるべからず、啻に怒の爲のみならず、良心のためなり。六　また之がために汝ら貢を納む、彼らは神の仕人にして此の職に勵むなり。七　汝等その負債をおのおのに償へ、貢を受くべき者に貢をささめ、稅を受くべき者に稅をささめ、畏るべき者をおそれ、尊ぶべき者をたふとべ。

(7) 宮田光雄『国家と宗教――ローマ書一三章解釈史＝影響史の研究――』（岩波書店、二〇一〇年）二―三頁。

(8) 「権威と服従――近代日本におけるローマ書一三章」（『思想』一九八七年、一月号・三月号）。後に大幅に加筆して『権威と服従』（新教出版社、二〇〇三年）として出版。さらに加筆の上、西欧における同じテーマに関する研究と合せて、前記の『国家と宗教』として刊行。同書における山室論は、短いものながらその政治思想の研究における貢献といえる（三四二頁）。ただし、そこで彼のローマ書一三章論としてとりあげられたのは、後述の五つの内、(b)のみである。

(9) 以上の分析視角については宮田前掲書二七頁以下を参照。それらに加えて以下の、宮田が着目していない(1)(4)か、立入って検討していない(2)(3)諸点も追究する必要や意義があると、筆者は考える。(1)解説者（本稿では山室）が、同章に所謂「権（威）」を国家・君主・政治家・役人などのどれに相当するとしたか。特に、パウロの「エクスーシア」の用法（宮田前掲書二三頁を参照）

と同じくそれを世俗的な行政担当者や当局と捉えたか否か、(2)後述の関連聖句の解釈、(3)同章の文脈を成すパウロ時代のローマ帝政の性格をいかに把握し、解説者の同時代的状況と関連づけたか、(4)コリント前書一四章等におけるパウロの（時代制約的ないし状況的な発言たる）女性論との関連、といった点である。なお宮田はローマ書一三章の性格について、それを「政治的権威の神学的《根拠づけ》、あるいは国家の形而上学的《本質論》」ではなく「支配当局の注視の対照となりやすいローマ在住のキリスト教徒にたいする倫理的《勧告》ないし《警告》」と把握する点で、「現代の釈義では、ほぼ意見の一致が認められる」と指摘している（同前九頁）。

(10)「大正デモクラシー精神の一側面」（藤田『維新の精神』みすず書房、一九六七年）一〇七頁。

(11) たとえば、「東京市会議事堂に於るブース大将の演説（其一）」（『ときのこゑ』一九〇七年六月十五日号（復刻版、不二書房、一九八七年刊）参照。そこでは、「（救世軍）士官は一体の政治問題に喙を容るることを厳禁せられて居る。私共は……様々の時事問題や、党派の争などに対しては、厳重に無関係の立場を守る者である」との、創設者ブースの発言が記されている。

(12)『山室軍平選集』第九巻（人物論集）（同選集刊行会、一九五五年〈復刻版、日本図書センター、一九九五年〉）一八―一九頁。

(13) 同前二〇―二一頁。そこに示された通り、山室はフォックスに傾倒し、『平民之福音』でも彼が「フレンド派の開祖」で「良心」に基づき「聖霊」に導かれて禁酒を励行したなどと記した（『明治文学全集88　明治宗教文学集（二）』（筑摩書房、一九七五年）二八八・二九一頁）。山室は長男を名づける際もフォックスから一字を採った。一九二二年の講演、「英国が産出したる三大宗教家」でも、第一にフォックスを挙げて（他の二人はウェスレーとW・ブース）その事蹟を述べ、フォックスの平和主義ゆえの受難も強調した（『山室軍平選集』第九巻、三一一頁）。だが、それらの事実との関係で後に山室自身やその息子、武甫は自らの行動をどう位置づけたのか、興味をひく。

(14) 以上、同前二五八・二六九―二七一、二七五、二七四―二七五頁。

(15) 同前二九〇頁。

(16) 同前二八二頁。

(17) 同前二八二・二九六頁。但しその大谷光栄批判は、後年の著者自身の受章と叙位（一九一五年に藍綬褒章、二四年に勲六等・瑞宝章、二八年に従六位）との関係では、皮肉な印象を与える。

(18) 棄教せねばテムズ川に投げ込むと脅かされた、その信者は、「何うせ天国へ帰る道中ですから、水陸何方（どちら）でも其路に、別段の好悪（すききらい）はございませぬ」と応じた、という（同前三〇一頁）。

(19) 同前二六一頁。同二九五頁のコレラの原因に関する記述も同旨。

(20) 鄭玹汀『天皇制国家と女性　日本キリスト教史における木下尚江』（教文館、二〇一三年）七六頁以下を参照。

(21) Rightmire, *op. cit.* p.80 ff. 後述のブースの指示による山室の昇格について、*Ibid.* p.118。
(22) 「大将の参内」(『ときのこゑ』一九〇七年五月一日)。
(23) Rightmire, *op. cit.* p.112。
(24) 山室は一九〇七年末刊行の『日本に於けるブース大将』で、『国民新聞』の記者による「社会党」と救世軍の対比を引用した。その論旨は、社会主義者が社会の現状を「打破せざれば社会改善の目的を達する能はずとなす」のに対して、救世軍は階級関係の顛覆ではなく、貧富の格差の緩和をめざし、何人も敵とせず「富者を詛ふ代りに貧者を扶け……有力者を憎嫉する代りに有力者をして其の功徳を施さしめ」る、として後者への共感を示したものである。山室は、それについて、「慥かに救世軍が現社会に対する態度の一面を、最もよく道破したるもの」だと評価した上で、「さればブース大将が、我が天皇陛下より、御謁見を賜はるとの下命に接したる時、之を此上なき栄誉のこととして、有難く拝受せられたるは、怪む迄もなきことである」と結んでいる(同書前編「偉人の足跡」、『山室軍平選集』第八巻所収、四五―四七頁)。だが、天皇の支持・支援を受けいれるのと、彼との面会を「此上なき栄誉」とすることとの間には飛躍があろう。前述の山室のフォックス論、特に、「人は皆同等なものである」に始まるフォックスの発言の、共感を込めた引用に鑑みれば、なおさらである。
(25) 当時の書記長官、デュース(中佐)の署名記事が示すように、日本救世軍は日露戦争について、非戦論に与するどころか、反対に桂首相の表明した政府見解に同調してそれを「東洋永遠の平和」のための「正義」の戦争とみなし、日本軍兵士の「義勇奉公」と「犠牲献身」の精神を讃美した(「書記長官録事」、『ときのこゑ』一九〇五年六月一日)。
(26) 『ときのこゑ』一九一五年一月一日。「聖恩優渥」(山室『救世済人(救世軍年報)』一九三四年、冒頭。なお、同書や山室『救世軍一夕話』(一九二八年)などでは、宮内省からの下賜金の授与を示す「御沙汰書」の写真が掲げられている)という表現もよく用いられた。
(27) cf. Rightmire, *op.cit.* p.120, p.126 ff. またそこで言及されている通り、救世軍の社会事業は、一九一八年から四一年まで、毎年、天皇による表彰と恩賜金の授与を受けたし、一九二〇年代半ばまでに、救世軍の社会事業関係予算の約一割を政府からの補助金が占めるに至る。
(28) 「『藤公余影』を読む」(『山室軍平選集』第九巻、二一頁)。その感想は、具体的には『藤公余影』(一九一〇年一一月、民友社刊)中の「大廟参拝」(一七一―七七頁)に関するものだろう。そこでは、伊藤が「最近十数年間」に行なった伊勢神宮への正式参拝、計五回について、その時期や参拝の趣旨・経緯が述べられている。たとえば、第一回の、明治年間の参拝について、伊藤が古谷に語った内容は、次のようなものだった。「所願の趣意を承るを得ば、心を合て祈願すべし」との神官の申し出を謝絶した上で、一人で「数

分間神前に跪きて、熱誠を込め」て皇太子の病からの回復を願い、その上で「若し斯く無遠慮に所願を披瀝する事、神意を冒瀆するに当らば、此場を去らず、神罰を与へ給へと念じたり」（同前一七二頁）。なお、古谷は同書の冒頭で、「藤公の我皇室及国家に対する、精忠無二の熱誠は、不肖なる記者をして、其身の魯鈍を顧みず、公の為に犬馬の労に服すること、連続十年に亘らしめたり」云々と述べている（一頁）。伊藤の自認した「熱誠」にたいする高い評価を古谷と山室は共有した、といえそうである。

(29) 「先帝陛下を哀悼す　下」（『ときのこゑ』一九一二年（大正元年）九月一日）。

(30) 金子光晴『絶望の精神史』（一九六五年。『金子光晴全集』第一二巻、中央公論社、一九七五年、四七―四八頁）。金子は、「民衆の至誠は皇居前を埋める、と新聞にあったのはこのことかと思うと、日本人の地金である、こういう陰惨な、暗黒大陸の人身御供の祈祷のような、底恐ろしい雰囲気から、僕は、はやくのがれたいとおもった」と、山室とは正反対の感想を記している。

(31) 「祈る忠義」（無署名『ときのこゑ』一九一二年八月一五日）。

(32) 「東郷元帥」（一九三四年六月。『山室軍平選集』第九巻、三〇―三一頁）。

(33) 以上の内、(a)(b)(e)は救世軍本営刊。(a)は『山室軍平選集』第九巻、(b)は同第一巻、(e)の一部（但しローマ書一三章に言及した箇所を除く）と(c)は第十巻に収録。(d)は『ときのこゑ』一九三七年一月一五日号に、(e)のローマ書一三章関連の箇所（後述）は『ときのこゑ』三八年一〇月一日号に掲載。(a)(b)(c)(e)と三一年刊行の(a)の第二二版は国立国会図書館のインターネット・サイト、「デジタルコレクション」で公開されている。なお、それらにおけるローマ書一三章の訳文は、(a)は所謂明治元訳に、(a)の第二二版と(b)～(e)では大正改訳聖書（一九一七年）のそれに、従っている。

(34) なお「余師」とは、もう一人の師ないし多くの師の意とされる。その書名の意図は次のようなものである。少年の山室に四書の素読・講義をしてくれた叔父は、無学ながら『経典余師』を頼りにそれらの「要領」だけは教えることができた。同様の書物が新約聖書に関してあればどんなに便利かと入信当時に考え、救世軍に投じ平民伝道を行なうに至ってその思いを強めた。さらに自らそうした著作を志してから既に十数年になる、と（『マタイ伝余師』（救世軍出版及供給部、一九二一年六月）「はしがき」一―三頁）。『使徒行伝余師』にも同旨の記述がある（「はしがき」二頁）。

(35) 三年後にはエヴァンジェリン・ブース（W・ブースの娘。当時、米国救世軍司令官。後に第四代大将）との面会も実現した。彼女は近代の天皇との謁見を初めて認められた女性だった。対照的に、山室ら日本人の救世軍幹部が同様の機会を与えられることはついになかった（cf. Rightmire, *op. cit.* p.121.）。

(36) 『使徒行伝余師』の「はしがき」でも、同様の趣旨と共に、「単に自分の貧弱な思想を書き列ねるのではなく、反つて成るべく、古人が聖書の各条に就いて、学んだ教訓をたづね、それらを紹介する様にしたいものと、其のために最善の努力を試みた」と言われて

いる。

(37)「婦女の官職を帯ぶ理由」(無署名、『鬨聲』第二号、一八九五年一一月一六日)では、女性が説教者を務めた例など、数か所の聖句を引いてその解釈を根拠づけた後に、男女の相違なく指導的ポストを認めるのは「基督教の特色」だとしている。山室の解釈もほぼ同旨である(『民衆の聖書　コリント人への前後書』救世軍出版及供給部、一九三二年、九四―九五頁)。

(38) 山室の聖書講解は、イギリスの牧師かつ著作家、マシュー・ヘンリー(一六六二―一七一四)の注解書を参考にしたとされる。たとえばヘンリーの注解の特質の内、思弁的ならぬ実践的傾向、平易な言葉の使用という点(新井明「ヘンリ父子考――革命とイングランド長老派」(新井『ミルトンとその周辺』彩流社、一九九五年)二〇四頁)は、山室と重なるだろう。『ロマ書余師』八六頁にも、各人の「賜物」(ローマ書一二章六節以下)に基づく職分との関連でヘンリーの言の引用がみえる。彼のローマ書一三章の注解(J. B. Buxbaum ed. *The New Matthew Henry Commentary on the Letter of Paul to the Romans*, Outskirts Press, 2009, p.347 ff., *Matthew Henry's Commentaries on the Whole Bible vol. VI Acts to Revelation*, F. H. Revell, 1714, p.466 ff.)は、キリスト教は公共の平和と秩序と政府の敵でその信徒は皇帝(シーザー)への敵対者を含む、との当時の見方(非難)との関係で civil magistrates への服従を説く切迫した理由がパウロにはあった、としている。山室は、反キリスト教的な偏見の残る当代の異教国、日本で、古代の状況には一切言及せずに「権威」への服従を社会秩序一般に拡張した独特の解釈を提出することで、(ヘンリーが解した意味での)パウロと相似た護教的な企てを行なったのだろうか。また彼は、王政・貴族政・民主政のいずれかを問わず神の命じたものとなし、革命も含めて摂理(divine) providence の下にあるとするヘンリーに共鳴した可能性もあろう((b)の論旨を参照)。しかし以上は多分に想像の域を出ず、山室とヘンリーの関連を論証するのは容易でない。そして、たとえば、先のローマ書一三章の解説において神以外のいかなる人間の意志にも従属すべからざる良心との関係で、自由かつ誠実な服従の必要を説き、また「神のものは神に……」という聖句に関しては所謂ペテロの条項を引いて読者の注意を促した(『マシュー・ヘンリ注解書　マタイ福音書　7』すぐ書房、二〇〇六年、一七三頁)ヘンリーの影響は、山室には見出し難い。それは、より一般的にいえばヘンリーにおける「非国教派の自由」という特質(新井、同前)との関係に妥当するだろう。なお新井は、ヘンリーは「やみくも」な反国教主義者ではなかったものの、「国家神道台頭の兆しのある」日本で、キリスト者は彼の非国教徒としての生き方に学ぶべき日が来るだろう、としている(『マシュー・ヘンリ注解書　マタイ福音書　1』一九八八年、の「訳者あとがき」一九五頁)。

(39) 特に「羅馬書の研究　第五十三講　政府と国家に対する義務」一九二一年(『内村鑑三全集』第二六巻、岩波書店、一九八二年)四〇一～四〇八頁。

(40) 同じ消息は次の記述にも指摘できよう。「昔から『忠臣を孝子の門に求める』といふて、親に孝行する程の子は、亦君に忠なる者

と見做されて居った。それと同じ道理にて、神に誠を尽す程の基督者は、亦必ず国家に忠実を致す臣民でなくてはならぬ」（『マタイ伝余師』一七八頁）。

（41）その「十箇条」の一部を引くと、「工場、商店、会社等に、善良なる道徳的の感化を及ぼす人物を造ること」、「婦人の地位を高め、又不幸なる婦人を救済すること」、「道楽者を堅気にすること」、「勤勉にして信用するに足る労働者を造ること」、「警察、監獄、又は養育院の世話になるべきものを未然に救ふこと」などにより「国家を益する」とされた（一六七―一六九頁）。

（42）ライトマイヤーは、山室武甫の山室論（未公刊。ロンドンの救世軍 Heritage Center 所蔵）に拠りつつ、山室の社会改革の志向をW・ブースとも共通する後千年王国主義的な傾向から説明した。諸個人を清める神の力により国（ネーション）の道徳的な再生が可能になる、と彼らは信じていた、と述べ、一九三九年九月の山室の「救世軍における国際主義」（のみ）を、「日本の運命と偉大さはその人民の精神的な覚醒に依存する」趣旨を述べたものとして挙げている（*op.cit.*, pp.61, 104, 142-3）。その解釈が正しければ、「真正の宗教」と「愛国」の一致という主張も、（救世軍の信仰の保守的な基調とは異質の）そのリベラルな観念に支えられていたのかもしれない。だが先の論説は、反英主義的な救世軍非難への弁明であり、「愛の宗教を世に弘むること」（という一言のみ）の言及と軍国主義下における「皇国」への忠誠心の強調こそあれ、人民の覚醒の要求などは含まず、論証の根拠となるとは思われない。また仮に所謂、後千年王国的な発想が山室に認められるとしても、次のような疑問が未解決である。すなわち、それは『平民之福音』における終末論的な記述といかなる関係にあったのか。またそれは、山室において、此岸と彼岸、ないし「カイザルのもの」と「神のもの」との対立・緊張を失わせる方向に作用したのではないか。

（43）その代表例として、「忠君愛国の説」（無署名『ときのこゑ』一九〇四年一二月一日号）がある。そこでも、放蕩者だった水兵が救世軍に入って更生したとの例を挙げ、彼は皇帝の「恩賜の酒」を飲むことをも拒んだため上官の不興を買ったものの、皇帝からはかえって「其方如き信仰堅固にして、主義に忠実なる水兵」がもっと欲しいと評された、との逸話を紹介した後に、次のように述べた。「信仰堅固なる救世軍人は、……正しいことを行なひ、其義務本分を尽して国と君とに報ふる上には、決して誰にも後れを取ぬ者共であり升。而して其良心の指示すが儘に、命がけにて善を行ふ人間こそは、是世にも頼もしい人々ではござりませんか。私し共は尚も自分から信仰堅固の人物となり、又他に多くの道徳あり、主義ある人物を造ることに由て、大に我国と君との御為に、尽す所がなくてはなりませぬ」。「発行部数八万五千部」と付記された、山室の「基督教と愛国」（『救世トラクト』救世軍日本本営刊、出版年不明）の論旨も同様である。

（44）山室の聖書解釈は、それらの章句の間に、対立はおろか、表面的な緊張や齟齬の可能性さえ認めず、一種の「予定調和」を想定ないし願望するものだったようにみえる。そうした態度は、より広く、「宗教」（的信仰に基づく「服従」）と「忠君愛国」、「愛国」と

「忠君」のそれぞれの関係にたいするかれの把握についても妥当するだろう。さらにそれは、自らの言動の矛盾（その例は後述する）にたいする鈍感さともつながっていた可能性がある。とりわけ、一方で（救世軍の原則に従順に）「政治問題に容喙」していない、との自意識（ないし思いこみ）があるので、党派的な政争への関与、たとえばコンフォーミズムやナショリズムに基づくところの、政治的含意を帯びた自らの言動（不作為を含む）について、その問題性を自覚することが妨げられたのではなかろうか。なお、「実践道徳（一）忠君愛国」（無署名『ときのこゑ』一九一五年一月一日）も、「基督教に忠孝の教が無い」とするのは「飛でもない謬想」だとして、ローマ書一三章ではなく先のペテロ前書とテモテ前書の一節（二章一節「われ殊に勧む萬人の為に顧告祈禱懇求感謝せよ王及び凡て權威を有ものの爲には別て之を行べし」明治元訳）を挙げた。「基督信者は但し帝王に宗教的の礼拝を捧げない。埃及でもバビロンでも羅馬でも其帝王に宗教的礼拝を献げたが、其国は終に滅びて今は後跡もない」と最後に強調しているのが、山室のローマ書注解と異なり印象的である。ただし、日本救世軍も、他のキリスト教緒派と同じく、政府の公定解釈通り、神社参拝は「宗教的礼拝」に当らないと（信じようと）した。

（45）内村は、前述のローマ書一三章の講解で、服従の限界の問題、即ち「民の敵」と化した政府や「圧制国」による従属化に対して（英・蘭・米の（独立）革命のような）抵抗・闘争は是認されるか、との問題を正面から提出した。ラーネッドは、「パウロが本書を認めし時はロマの政体は君主独裁にして今日の立憲国とも異なれば、この教ふる所、強ちに今日の時代に適合するものにあらず」等と述べ、ペテロの条項を引用して「勿論道ならぬ命令にまでも服へと云うにはあらず」と主張した（楠瀬一貫筆記『羅馬書註釈』福音社、一八九二年、五二七頁以下）。こうした論旨の基調は、少なくとも同書の一九二七年の版まで維持された（宮田前掲書、二八七―二九四頁）。

（46）『使徒行伝余師』（救世軍出版及供給部、一九二一年十月）四三頁。

（47）「明治天皇を哀悼す（上・下）」（『ときのこゑ』一九一二（大正一）年八月一五日号、九月一日号。またそこでは、「大行天皇陛下の半世紀に近き御治世は、日本あって以来の大時期に於ける、日本あって以来の明主の御支配であった」とも述べられた。

（48）前述の『ときのこゑ』一九一二年八月十五日号でも、「皇恩無量」「御製に顕れたる先帝陛下の乾徳」（無署名）との標題の下に、二十数首の御製歌が引かれ、解説されている。

（49）田中真人「救世軍と皇室」（前掲『山室軍平の研究』）三一一頁。

（50）参照、柳父圀近『日本的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）四四頁・一〇三頁注（22）・一〇八頁注（31）、及び柳父『エートスとクラトス』（創文社、一九九二年）二三三頁以下。

（51）「救世講壇　死に至るまで忠信なれ」（『ときのこゑ』一九一八年四月一五日）。

(52)「救世講壇　耶蘇の名」(『ときのこゑ』一九一五年六月一日)。
(53) 日本聖公会も英国との関係が疑われ、一九三七年一〇月にはロンドンでの「反日的」な大会の司会をカンタベリー司教が務めたとの新聞報道をきっかけに、非難が浴びせられていた(塚田理『天皇制下のキリスト教　日本聖公会の戦いと苦難』新教出版社、一九八一年、一八四頁以下)。
(54) 参照「山室中将再び司令官　ロルフ大佐転任」(『ときのこゑ』一九三六年四月一五日)。
(55)「信仰の祈、救霊の戦争　天長節奉祝祈会にて山室中将語る」(『ときのこゑ』一九三八年五月一五日)。その「奉祝祈祷会」は「君が代」の「二唱」に始まり、開会の辞などに続けて山室が話をして、「尽忠報国」のため「救霊の戦争」を進めるように奨励し、最後に「天皇陛下万歳」の「三唱」をもって閉会したという。
(56)『ときのこゑ』一九三九年一月一日号所載。
(57) また山室は、明治天皇を明治憲法における信教の自由の規定を(反対論を斥けて)実現させた恩人とみなし、(e)のみならず前述の「明治大帝の御製を拝誦して」など、様々の機会にその認識を述べた。「恩賜館の由来」(無署名『ときのこゑ』一九一九年八月一五日)も同旨である。
(58)「明治大帝の御製を拝誦して」(『ときのこゑ』一九三九年七月一日・一五日)。
(59) 前掲『平民之福音』二五八頁。
(60) 同様の傾向は、『ときのこゑ』の同年八月一日号に表された「天の照覧」でも明確である。
(61) またそれは、皇室の「仁慈」への賛辞や御製歌における「子愛」の称揚が示す通り、天皇制の基底を成す、古代的な「アジア的家産制」の「恭順」のエートス」への帰依と結びついていたといえよう。参照、前掲柳父『日本的プロテスタンティズム』一一九頁注(43)及び九一頁以下。
(62) 前掲田中論文、三二七頁を参照。結局、「酒豪家・愛煙家の明治天皇は、禁酒禁煙の理解者として描かれ」た(同前)。
(63) また、一九二八年の天皇裕仁即位礼と大嘗祭の際の「奉拝」行事において救世軍が与えられた機会の大きさは、キリスト教関係者の中で突出していたという。以上について、前掲田中論文、三一四―三一五・三〇八―九・三一七・三二一頁を参照。
(64)『山室軍平選集』第五巻所収。特に同書「自序」、三三二頁。
(65) 前掲松本『英国のスパイ』。その続編、松本『米英の第五列　救世団解散せよ』(アジア青年社、一九四一年)でも、「山室軍平著『平民之福音』に露呈せる『ユダヤ為本・日本亡国信仰』の実例」なる節で、前述の千座置や「悪魔の葬式」、そして伊勢参宮を行なう予定で結局、キリスト教に入信した婦人に関する記述等が槍玉に上げられている。なお一九三八年には大阪憲兵隊が伊勢神宮大

麻（「御札」）の「奉戴」を強制する事件があり、キリスト者もそれに従うに至った（森岡巌・笠原芳光『キリスト教の戦争責任　日本の戦前・戦中・戦後』教文館、一九七四年、五五頁）。

(66) 救世軍排撃運動を体制側から描写した「特高月報」の記述が、同志社大学人文科学研究所・キリスト教社会問題研究会編『戦時下のキリスト教運動　1』（新教出版社、一九七二年、二九一・三二五―三三二頁）に収められており、それが他のキリスト教諸教派に深刻な衝撃を与えたことも記されている。また、東部憲兵隊司令官として弾圧を指揮した大谷敬二郎の回想によれば、当初、陸軍省防衛課と内務省保安課（の各々の防諜担当者）との話し合いで後者が行なう予定だった救世軍の検挙弾圧を、曲折の末に「日本救世軍の弾圧をもって、さらに英国側へ一撃を加え、排英の世論に拍車をかけさせよう」としていた陸軍に結局「押し切られ」て、宗教団体の弾圧という不本意な行為を容疑も薄弱なのに彼が実行することになった、という（「あと味の悪かった救世軍弾圧」『にくまれ憲兵』日本週報社、一九五七年、九七―一一一頁）。山室武甫『愛の使徒　山室軍平』（福音宣教会、一九八〇年）もその回想を引いている。そして、同書及び同じ著者の『人道の戦士　山室軍平』（玉川大学出版部、一九六九年、特に二三七頁以下）は晩年の山室を専ら超国家主義の被害者として描き、朝鮮のキリスト者、安利淑が神社礼拝の強制を古代のバアル神崇拝と同列だと山室に訴えた事実を紹介しつつも、その強制を追認した山室に同情的である（同前二四一頁、『愛の使徒』一七八頁以下）。その山室の行動と信仰ゆえの「迫害」を「栄誉」とすべしとした二十年余り前の発言（前述）との関係は、問題である。もっとも武甫は、かつて国粋主義と選民思想を奉ずる作詞家として活躍した自らの過去（「日本救世軍四十年記念歌」『ときのこゑ』一九三五年一一月一五日、及び石丸新『賛美歌にあった「君が代」』新教出版社、二〇〇七年、一三七頁以下を参照）との関係でも、そうした問題はこれを無視して、晩年の父をあくまで「輝かしい落陽」（『人道の戦士』二三七頁）として描こうと欲したのであろう。

(67) その際、たとえば、救世軍の家庭の出身であるとともに国学院で神道学を学んだ関根文之助（沖野岩三郎はその岳父）のような新進の論客が「時局」に即応して「活躍」することになる。そして、救世軍は自らの戦争協力について自己批判や謝罪を公的に表明したことはない（二〇一七年一月二一日、山室軍平記念救世軍資料館における前館長・朝野洋氏等へのインタヴューで筆者が確認）。その点でたとえば日本基督教団や一部教派（それらによる戦争責任告白などにも問題が指摘されているのだが）と異なっている。

(68) 関連して、宮田光雄『カール・バルト』（岩波書店、二〇一五年）の結尾を成す、バルトの摂理観とその意義に関する叙述を参照（二五〇頁以下）。また笠原は、日本基督教団が戦後もその成立を「摂理」により正当化したことについて、「みずからあずかった決断や行動の自己義認、それが結果する現状の肯定のために、なんでもかんでも「摂理」ということにする危険が教会にはある」と指摘している（森岡・笠原前掲書、八九―九〇頁）。

(69) 『ロマ書余師』九頁。「この故に」以下はローマ書一章二四節の引用である。

※修正について

本稿の著者、本田逸夫は、本稿がウェブ上に公開される機会に、次の三点の修正を行います。なお、この記述は本誌編集委員会の許可に基づいています。

１）20 頁の前から 5 行目
「パウロの「テトスへの手紙」」⇒“パウロの”を削除

２）21 頁の本文最末尾の引用、後ろから 3 行目
「さもなくに」⇒さまなくば

３）9 頁の前から 3 行目
「管見の範囲では彼のローマ書一三章論は次の五つである。」

⇒（補足）それらに加えて、『民衆の聖書 サムエル書』（一九三六年）でも同章が論及されている。
それについては、拙稿「明治末期以降のローマ書一三章論」（九州地区国立大学教育系・文系研究論文集，5(1)，No. 6 （2017-09-30）https://nuk.repo.nii.ac.jp/からアクセス可能）の三九頁で言及した。

以上