

第二章 内村鑑三——「罪人の首」^{かしら}——

次に、近代的自己と『超越的なもの』との関係構築についての大きいなる「達成」の例として、内村鑑三の『超越的なもの——自己』関係についてみたい。内村の思想が示す方向性は、西村茂樹の「天」との一体化とは正反対のものでありながら、しかし、別な意味で自己を超越する契機を獲得している。それは、近代的自己の超克についての重要な方向性を示唆しているのではないだろうか。

一、内村の受けた教育

内村鑑三は、明治を遡ること七年、万延二年^{（一八六一）}二月一日、上州高崎藩士内村宜之の長男として江戸小石川に生まれた。前年の万延元年一月には勝海舟が咸臨丸でアメリカに出发し、同三月には櫻田門外の変で井伊直弼が暗殺されている。内村は、こうした劇変の時代に生み落とされた。

彼の父は藩内に儒者としても知られ、家禄は五十石であった。内村は十二歳で単身上京するまでの間、父の任地の異動に伴い、おもに上州高崎で過ごし、その間父親から儒教的教育を受けたという。このころの教育について内村は以下のように述べている。

My father was a good Confucian scholar, who could repeat from memory almost every passage in the writings and sayings of the sage. So naturally my early education was in that line; and though I could not understand the ethico-political precepts of the Chinese sages, I was imbued with the general sentiments of their teachings.^②

(How I Became a Christian--Out of My Diary--)

余の父はりっぱな孔子学者であつて、聖人の文章と言葉のほとんど各節を暗誦することができた。それゆえしぜん余の初期の教育はその線にそつていた、そして余はシナ諸聖賢の倫理的・政治的教訓を理解することはできなかったにしても、その教の一般的の感じがしみこんでいたのである。^③

①内村の生後数日のうちに年号が文久と改められている。

②明治二八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter First : Heathenism. 『内村鑑三全集』三卷、一九八〇～八四年、岩波書店、九頁。（※以下『内村全集』。）

③鈴木俊郎訳『余は如何にして基督信徒となりし乎』一九五八年、岩波文庫、一四～一五頁。

幕末生まれ世代の教養の基層には、こうした儒教的精神が拭いがたく滲みついていた。この点において、彼らは維新後生まれの世代とは異なっているが、一方でそれ以前の西村茂樹たちの世代ほどには、徹底した儒教的教育を受けたというのでもなかった。

というのも、当然のことながら、彼らが本格的に教育を受け始めた頃、日本はすでに維新後の欧化の波に乗っていた。西村の世代が、時流に従って蘭学から英学へ方向転換したのは異なり、内村の世代は当初から英語の教育を受けた。まず高崎で藩の英語学校に通い、明治六年、十二歳で東京赤坂の有馬私学校英学科に入学、翌明治七年、東京外国語学校①に転じた。同級に末松謙澄（政治家）、野村龍太郎（満鉄総裁）、土方寧（中央大学創立者）、天野為之（東京専門学校、のちの早稲田大学創立メンバー）、穂積八束（法学者）、宮部金吾（植物学者）、太田（新渡戸）稲造（教育者、農政学者）らがあり、のちに徳富蘇峰（ジャーナリスト）が加わった。②内村の進学コースは、日本の先駆的知的エリートのも、まさに典型であった。

ここでの教育は、すべて英語で行われるいわゆる正則主義③で、教師は英米人が主となり、下級には邦人が加わり、最下級は邦人のみで担当した。学級は一級から六級に分かれ、頻繁に行われる試験の成績によって、進級する仕組みとなっていた。④内村は入学当初肋膜を患ってしばらく休学するものの、その後は順調に進級した。

入学から三年が過ぎ、内村が最上級に在籍していた明治一〇年、同校で札幌農学校の官費生募集の演説が行われた。札幌農学校は日本初の官立の高等農業教育機関で、北海道開拓の指導者育成を目的として、明治八年にすでに第一期生が北海道へ渡っていた。このときの様子について、内村と同級であった宮部金吾は以下のように記している。

東京英語学校一級在学中、明治十年六月十四日、開拓使九等出仕堀誠太郎氏が英語学校の我が一級の教室を訪れて札幌農学校の官費生募集の演説をした。堀氏は植物分類学者理学博士中井猛之進氏の嚴父で、クラーク先生が校長なりし米國アマスト市の州立農學

①わが国最初の外国語教育の官設専門学校。前身は明治六年八月創設された東京外国語学校で、学制二編に基づく措置として開成学校語学課程と外務省の外国語学所の合併したものであった。英・仏・独・清・露など五カ国語を開いたが、英語科は翌七年に分離独立して東京英語学校となり、同十年大学予備門と改称、本校の方もその後振るわず明治十八年東京商業学校に併合され、翌十九年以降はついに廃絶した。『国史大辞典』国史大辞典編集委員会編、一九八九年、吉川弘文館。）

②小原信『評伝 内村鑑三』一九七六年、中央公論社、一二五頁。

③英語の教科書を用いて英語で学ぶしかた。このような学校を正則学校と称した。これに対して、慶應義塾など翻訳式の教法の学校を変則学校と呼んだ。

④宮部金吾「自叙伝」（『伝記叢書二二二 宮部金吾』宮部金吾博士記念出版刊行会編、一九九六年、大空社、二七頁。）

校に學び歸朝してクラーク先生の通譯をして居った。氏はその時初めて北海道の開拓を説き、更に進んで北國の風物を非常に興味深く面白く話され、終りに官費制度の事を詳細に語られた。學費の乏しかった士族の子弟が多かったので、官費であるといふ點が特に注意をひき、十二名も志願する結果となり、時の校長服部一三氏を驚かす事となつたのである。：私は前年にも志願する資格は有つたが、兄が二人共不在（長兄美勳は宮城縣廳に、次兄文臣は神奈川縣廳に勤めて居た）のため許されなかつた。しかしこの年には横濱に居た次兄が農商務省山林局へ轉勤になつて歸宅して居つたので晴れて札幌遊學を許された。そしてその翌日喜び勇んで登校した所、やはり親の許を受けて、内村鑑三、太田稻造（後の新渡戸）の二君が、雀躍して登校して來た。この時からこの三人は生涯に互る最も親密な友情關係を結んだのである。①

（宮部金吾「自叙伝」）

こうして内村は札幌農学校に第二期生として入学することとなつた。英語学校の生徒は無試験で入学を許可されたが、その他に工部大学予科から四名、長崎英語学校より二名、計一八名が入学を許可されている。

新天地での新しい生活と最新の学問とに胸を膨らませて、内村たち二期生一行が九月三日に札幌に到着すると、彼らを待ちかまえていたのは、W・S・クラーク②の薫陶を受けた第一期生たちからの storm ③のようなキリスト教伝道であつた。一期生たちは、札幌に到着後一年にも満たないこの年の三月に「イエスを信ずる者の誓約」に署名し、内村ら二期生が入学する前日の九月二日に、メソジスト教会宣教師のハリスから、すでに受洗していた一名を除く全員が洗礼を受けていた。札幌へ向かう途次、開拓使長官であつた黒田清隆から、生徒たちに道徳も教えてほしいと依頼されたクラークは、札幌では黒田の黙認のもと、彼らに聖書を手渡して授業前に祈り、聖書を読ませていた。農学校が官立学校であつたことを考えると、こうしたキリスト教教育とその成果とは、きわめてセンセーショナルな出来事であり、また、当時いづれも十代半ばであつた生徒たちにとってても、あまりに衝撃的な西欧の精神との邂逅であつたといえよう。

クラークは八ヶ月の滞在の後、四月に札幌を去っていた。一期生たちのキリスト教理解は、このクラークの個人的な人格と、それを通して出会った西欧の精神とに対する崇敬の念に近いものがあつたようである。そのことは、受洗から一年が過ぎ、クラークのもたらした熱狂が醒めたのち、三人が棄教を告白していることから伺うことができる。

さて、内村らを出迎えた一期生たちは、クラーク滞在中の熱狂が醒めやらぬままに、後

①前掲、宮部金吾「自叙伝」三二―三頁。

② William Smith Clark 札幌農学校の創設者。マサチューセッツ農科大学の創設にかかわり、同校学長。のち日本の農学校設立の協力を要請され、明治九年に來日。

③ 明治二八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- 'Chapter First--Heathenism.' (『内村全集』三卷、一四頁)、鈴木俊郎訳、二二頁。

輩たちを強引にキリスト教に導こうと試み、ついには「イエスを信ずる者の誓約」への署名を新入生に強要した。内村は頑強に抵抗を試みたが、ついには屈して、入学後三ヶ月にして署名を余儀なくされたという。

この不本意な署名を経て、しかしながら内村は六ヶ月後には喜々として一期生と同じく宣教師ハリスから受洗しているのである。この間に彼の、またそのときともに受洗した同期生たちの心中にどのような変化があったのか。実のところ、その変化自体は、内村自身の信仰形成においてはごく過渡的な位置にしかなく、その後の信仰の深まりの中で当時の世界観は修正されていくのであるが、しかしそれは当時の若者たちにおける、いわゆる近世的世界観から近代的・世界観への転換のさまを如実に示しており、その意味で興味深い。そこで、内村の自伝的作品である *How I Became a Christian-Out of My Diary* (邦題『余は如何にして基督信徒となりし乎』) の叙述から、彼らがキリスト教のインパクトによって受けた世界観の変化のさまと、またそこからさらに内村の信仰が独自のものへと深まっていく、その軌跡を考えてみたい。

二、一神教の神との出会い

札幌農学校の寄宿舎で、内村と四年間同室となった宮部金吾は、内村のことを「同君は武士の家に生れ、厳格な訓育の中に成長されたので、廉恥を重んぜられ、正直であり且約束は堅く守られた。神佛に對する敬虔の念は確に厚かつた」と述べている^①。「神佛に對する敬虔の念」について、内村自身は以下のように回顧している。

Multiplicity of gods often involved the contradiction of the requirements of one god with those of another, and sad was the plight of a conscientious soul when he had to satisfy more than one god. With so many gods to satisfy and appease, I was naturally a fretful timid child. I framed a general prayer to be offered to every one of them, adding of course special requests appropriate to each, as I happened to pass before each temple. Every morning as soon as I washed myself, I offered this common prayer to each of the four groups of gods located in the four points of the compass, paying special attention to the eastern group, as the Rising Sun was the greatest of all gods. Where several temples were contiguous to one another, the trouble of repeating the same prayer so many times was very great; and I would often prefer a longer route with less number of sanctuaries in order to avoid the trouble of saying my prayers without scruples of my conscience. The number of deities to be worshipped increased day by day, till I found my little soul totally

①前掲、宮部金吾「自叙伝」七六頁。

incapable of pleasing them all.^①

(How I Became a Christian--Out of My Diary--)

神々が多種多様なことはしばしば甲の神の神の要求と乙の神の要求との矛盾をもたらした、そして悲愴なのは甲の神をも乙の神をも満足させなければならぬときの良心的な者の苦境であった。かように多数の満足させ宥むべき神々があつて、余はしぜんに気むずかしい物おじする子供であつた。余は如何なる神にも捧げられる一般的な祈りを考へ出した、それぞれの神社の前をたまたま通りすぎる時にはそれぞれに適する特別の祈願をつけ加えるのはもちろんである。毎朝顔を洗うやいなや、余は四つの包囲にいます四つの群の神々のそれぞれにこの共通の祈りを捧げた、日の出はすべての神々のうちで最大のものであつたので、東の群には特別の注意を払つた。いくつもの神社がつぎつぎに続いているところでは、同一の祈りをそのたびごとに反復する煩いは非常に大きかつた、余は祈りを唱える煩いを良心の苛責なしに避けるため、しばしば神殿の数の少ない方の廻り道を選んだものである。拝すべき神の数は日に日に増加して、ついには余の小さな靈魂はそれらすべての神々の意を満すことの全然不可能なことがわかつた。^②

How I Became a Christian--Out of My Diary-- は、内村がはじめアメリカで出版しようと試みたものであつた。著者名も、第一版では“By A Heathen Convert”^③とされ、海外の読者が想定されている。そのためか、「異教徒」時代の叙述にはいささか誇張があるようでもあり、またのちにキリスト教的世界観から逆算して「異教徒」的世界観を図式的に示したという面もあるように思われるので、その点は差し引いて考えなければならぬのかもしれない。しかし、そのうえでなお興味深いのは、キリスト教以前においては、超越的なものに常に晒され、神とみずからとが肌身を接して生きていた、という彼自身の回想である。このような神とのかかわりのありかたは、それ自体としては一般的なもので、内村において特別にそうであつたというようなものではないのかもしれない。

だが、彼の場合独特なのは、みずからを取りまく“Multiplicity of gods”における個々の神を合理的に把握し、「甲の神」と「乙の神」とを分節化するといった賢い判断それ自体を憚つて、みずからを取りまく不可知な神々の力に怯え、息苦しさを感じているという点である。このことは、“Multiplicity of gods”を、共同体的な祭祀を通して全体として受容していくというような環境に、幼少時の彼が生きていなかったということを示しているのではないだろうか。彼は幼いながらに、いちいちの神とかかわる方法を自力で考え出さなければならなかつたのである。

内村は、みずからの宗教的感受性を、父親をはじめとする祖先から受け継いだのではな

① 明治二八年 *How I Became a Christian--Out of My Diary--* ‘Chapter First --Heathenism--’ (『内村全集』三卷、一三頁)
(一九九五)

② 鈴木俊郎訳、一八〇一九頁。

③ 岩波文庫版解説参照。A Heathen Convert は「異教回心者」。

いと同書の中で述べている。

My father was decidedly blasphemous toward heathen gods of all sorts. He once dropped a base coin into the money-chest of a Buddhist temple, and scornfully addressed the idols there that they would have another such coin if they would in any way help him to win a law-case in which he was then engaged;①

(How I Became a Christian--Out of My Diary--)

余の父はあらゆる種類の異教の神々にむかつて決定的に瀆神的であった。彼はかつて仏寺の賽銭箱に一文銭を投じ、ばかにしたようにその仏像に言った、いま係争中の法律事件にどんな方法でも勝たせてくれればもう一つこんな一文銭を進上しようと、②

彼は、むしろ父親の瀆神的な態度に対する反動として、神々に対する畏怖の念をみずからのうちで増幅させた。しかし実際には、父親のような矜持に満ちた態度こそ、近世的な秩序内に生きる武士の生き方としては典型であったと言えよう。少年内村の不安は、父親のような、表面的にはアナーキーに見えつつも樂觀的な安心に基づいた態度を、すでに前提にできないというところに発していたといえるのではないか。その理由は何か。幕末に生まれた世代の通有の気分であろうか。それとも転勤族としての内村家の生活が、こうした父親の態度と相俟って、幼い彼にそのような不安定を生じさせたものであろうか。いずれにせよ、父親のような精神的基盤を欠いた内村の心が、いづれキリスト教の神を要請したということはできるのではないであろうか。

ところで、さらに内村の回想にしたがって見ていくと、札幌農学校に入学し、そこではじめて出会った一神教の神とは、そもそもそうした“Multiplicity of gods”を統合するための便利な概念であったという。

The practical advantage of the new faith was evident to me at once. I had felt it even while I was taught that there was but one God in the Universe, and not many, --over eight millions,-- as I had formerly believed. The Christian monotheism laid its axe at the root of all my superstitions. All the vows I had made, and the manifold forms of worship with which I had been attempting to appease my angry gods, could now be dispensed with by owning this one God; and my reason and conscience responded “yea!” One God, and not many, was indeed a glad tidings to my little soul. No more use of saying my long prayers every morning to the four groups of gods stuated in the four points of the compass; of

① 明治二八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- ‘Chapter First--Heathenism--’ 『内村全集』三卷、九頁。

② 鈴木俊郎訳、一四頁。

repeating a long prayer to every temple I passed by in streets; and of observing this day for this god and that day for that god, with vows and abstinence peculiar to each. Oh how proudly I passe by temples after temples with my head erect and conscience clear, with full confidence that they could punish me no longer for my not saying my prayers to them, for I found the God of gods to back and uphold me.^①

(How I Became a Christian--Out of My Diary--)

新しい信仰の実際の利益はただちに余に明白となった。全力を挙げてそれを自分から駆逐しようとしつつあったあいだにさえも、余はそれを感じていたのである。宇宙にはひとつの神があるだけである、以前に信じていたように多数――八百万以上――でないことを余は教えられた。基督教的唯一神教は余のすべての迷信の根に斧をおろした。余が為していたすべての誓い、怒れる神々を宥めようとして余が試みつつあった種々雑多の礼拝形式は、この一つの神を認めることによって今や不用とすることができた、そして余の理性と良心とは唱和した、『然り！』と。神は一つ、そして多数でないことは、じつに余の小さな靈魂に喜ばしい音ずれであった。四つの方位に位置する四つの群れの神々に毎朝長い祈りを捧げ、途上を通り過ぎるすべての神社に長い祈りを反復し、それぞれに特別な誓いと断ち物をもってこの日をこの神に、かの日をかの神のために守る必要は、もはやなかった。余が祈りを言わないからと彼らはもはや余を罰することはできないという確信にみちて、直立した頭と澄んだ良心とをもって、神社また神社を、ああ、いかに余は昂然と通過したことよ、余は余を後援し支持したもう神々の神を見出したからである。^②

しかし彼は“All the vows I had made, and the manifold forms of worship with which I had been attempting to appease my angry gods”からの解放について述べている。彼はそれを“spiritual freedom”^③の獲得として受け止めた。これまで彼は自力で、神々に対する「礼拝形式」を編み出して対応してきたのであったが、キリスト教の神との出会いによって、“Multiplicity of gods”を合理的に統合する存在としての“One God”を、外から与えられたのである。つまり、合理的な神祀りの方法を手に入れたのである。これによって、彼は神々の桎梏を解かれ、精神的自由を手中にした。彼はこの神を“Nature's God”と呼んでいる。

Rejoicing in the newly-imparted activity of my body I roamed over fields and

① 明治二八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter Second.--Introduction to Christianity..『内村全集』三巻、一七頁。

② 鈴木俊郎訳、二六頁。

③ 明治二八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter Second.--Introduction to Christianity..『内村全集』三巻、一八頁。

mountains, observed the lillies of the valley and birds of the air, and sought to commune through Nature with Nature's God.① (How I Became a Christian--Out of My Diary--)

新しく賦与された肉体の活動力を受けて、余は山野を跋涉し、谷の百合、空の鳥を観察し、天然を通して天然の神と交わらんことをとめた。②

内村が当時を振り返って、その神を“Nature's God”と呼んだのは、それがその後の贖罪の体験以前の神であることを示すためであったと考えられる。先に述べたように、最初に見出された“One God”は、“Multiplicity of gods”を統べるものとしての神でしかなかった。それまでの神々と、新しい神との質差は、そこにはないといってよい。そのことは、つまり、自己と古い神々、自己と新しい神とのかわりのありようそのものの違いに対する反省が、いまだなされていないということである。

ところで、ここで谷間の百合や空の鳥に対して、“observe”——観察するという語を用いている点はある意味で興味深い。それまで神々と不可分であった自然現象は、はじめて被造物としての異なったありようをもって彼の眼前に立ち現れた。

しかし、こうした観察対象としての自然の発見それ自体は、キリスト教の神と出会わずとも達せられるものであったと考えることもできる。近世後期以降急速に流入した西欧の近代科学的なものの見方は、日本人を実証的精神の重要性に目覚めさせ、それによって彼らは事物を客体として観察することが可能になった。内村が発見した「天然」とは、蘭学以来の自然科学的なものの見方の延長線上にある。

ただし内村は、「天然」を観察することによって、神と交わることができると感じている。たしかに、そこでの神と「天然」との関係は、八百万の神の鬱勃たる世界におけるそれに比すれば、互いに独立の度を増している。神は創造者として高みに君臨し、「天然」はその被造物として、神の仕業を美しくも精巧に証明する存在となった③からである。西欧人の自然科学的なものの見方の背後に、それを支えるキリスト教の神が存在していることを、彼は鋭敏に感じ取っているのである。

しかし、内村の信仰は、このような神と「天然」の発見にとどまらなかった。「天然」の美を讃美した果てに、その一角に、同じく神々からの緊縛を解かれた、観察主体としての

①明治二十八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter Second. --Introduction to Christianity.『内村全集』三巻、一八頁。

②鈴木俊郎訳、二六頁。

③鶴沼裕子『近代日本のキリスト教思想家たち』（一九八八年、日本基督教団出版局。）は、「ことに、いわゆる初代キリスト者らにとっては、「花鳥風月的自然」や「大いなる自然」がいずれも旧来の肯定的な内容を保ったまま神の配下にきわめて容易にその座を見出したので、「自然」は彼らにとっていかなる意味でも否定的なものの媒体とはなり得なかった（九一頁）」と、内村の「天然」理解について論じている。

の自己を発見したとき、そこに樂觀的に謳歌することのできない、深刻な神と人との乖離、美ならざる自己の姿を見出したからである。

これは、生の自由を手に入れた多くの明治人に共通する状況でもあった。彼らのある者は自然主義や浪漫主義に答えを求めた。しかし内村の場合は、彼らとも一線を画しているように見える。彼は、みずからを「天然」の一部に帰し、その神秘や、その現実に没入するという手っ取り早くみえる解決法を選ばず、まして「神」の側に立つことにも絶望したまま、深刻な神と人との乖離を、それとして深く自覚しつつ生きることを選んだのである。

三、米国での回心

さて、洗礼を受けてキリスト者となり、明治一四年に札幌農学校を卒業した彼は、その後、札幌に独立教会を建てるべく資金集めをする一方で、開拓使勸業課に勤務し、魚類の研究などを行っている。この当時は、自然科学者として身を立てるという志とキリスト教伝道とは、双方両立し得る程度のものと考えられていたのかもしれない。

折しも、そのころキリスト教界で「信仰復興運動（リバイバル）」が勃興し始めた。リバイバルとはプロテスタントの用語で、説教集会、祈禱集會などが昂揚して、人々が集体的に劇的な回心や信仰の深化にひきこまれてゆく現象①である。日本では、明治五年に最初のキリスト教の祈禱集會が開かれたが、その祈禱集會は予定の一週間が過ぎても閉じられず、非常なる熱狂を呈した。その約十年後の明治一六年、横浜海岸教会で行われた連合初週祈禱集會を發端に、ふたたび熱狂的な集會が各地で連鎖反応的に行われるようになり、それが日本におけるリバイバルと見なされた。

内村は、「すこしく精神生理学を教えられた余にはその運動はやや病的に見えた。②」と回顧しているが、しかし当時の彼は、みずからにも劇的で神秘的な回心の瞬間が訪れることを熱望していたようである。内村が横浜のミッションスクールに在学していた浅田タケと出会うのは、そうしたリバイバルの熱狂の渦中においてであった。How I Became a Christian--Out of My Diary--には、'Sentimental Christianity'と題して、その当時の状況がきわめて否定的に描かれている。後年その当時を彼が否定的に捉えた理由はさまざまに考えられる。タケと知り合って半年後、内村は周囲の反対を押し切って彼女と結婚したが、結局わずか半年で離別している。この経緯については、宮部金吾宛の書簡などにその一端を伺うことはできるが、具体的なことはいっさい明らかにされていない。この騒動の後、友人

①『日本宗教事典』弘文堂、一九八五年、参照。

②鈴木俊郎訳、九七〇八頁。

たちがアメリカかイギリスに逃れることを勧め①、わずか二ヶ月で渡米するのである。そうした苦い経験が、当時を否定的に描かせることになったとも考えられるが、しかし、*How I Became a Christian--Out of My Diary--*は直接的にはいっさいその事実には触れず、当時の状況を以下のように記している。

With the daily and weekly increae of friends and acquaintances among the believers, my religion was fastly inclining toward sentimentalism. Feastings upon religious talks were often carried to excess, and we thought more about Christian tea-parties and dinner parties than of the grave responsibilities of conquering the dominion of darkness around us. Fresh from my country church, with childish innocence and credulity, I plunged myself into the Turkish-bath-society of metropolitan Christianity, to be lulled and shampooed by hymnes sung by maidens, and sermons that offended no body.②

(*How I Became a Christian--Out of My Diary--*)

日ごとにまた週ごとに信者の間に友人知人の増加するにつれて、余の宗教は急速に感傷主義に傾いていった。宗教的談話の御馳走にあずかることはしばしば度をすごした、そして周囲の暗黒の支配を征服するという厳粛な責任についてよりも我々は基督教徒の茶話会と晩餐会についてより多く考えた。田舎の教会から出て来たばかりで、子供らしい無邪気と軽信をもって余は首府基督教のトルコ風呂社会に飛び込み、少女の唱う讃美歌と誰の感情をも害しない説教とによってなだめられたのである。③

のちに内村は無教会を提唱したが、内村が拒否した教会のありようは、この当時、彼の身边に満ちていた気分であったといえよう。

リバイバル運動の起きた明治一六年という年は、欧化主義政策の権化、井上馨によって、鹿鳴館が開設された年である。内村が述べている「トルコ風呂社会」的教会とは、猿真似の欧化主義と、一方で自由民権運動の激化や深刻な不況という時代状況の双方から目を背けて安逸をむさぼる閉鎖的な自己愛、さらにそれを無自覚にもキリスト者の特権と信ずるような愚かしい誤解のことを、直接的には指している。彼自身も、そうした愚かしい者たちの群に交わり、その結果、軽率な恋愛と挫折を経験したのだという悔悟の念をそこには読みとることができる。

彼の叙述に従えば、このときの彼は、八百万の神を統括する天然の神を見出した段階で、

① 明治一七年一〇月二七日「宮部金吾宛書簡」(『内村全集』三六卷、一一四～一一六頁)参照。

② 明治二八年 *How I Became a Christian--Out of My Diary--* Chapter Fifth..Out into the World..Sentimental Christianity..『内村全集』三卷、六七頁。

③ 鈴木俊郎訳、九九頁。

最終的な信仰にはいまだ至っていない。「天然」を謳歌し、「トルコ風呂」的安逸を貪るさまは、それまで味わったことのない自由を手に入れ、その自由に陶醉している状態に過ぎない。しかし、そうした茶番じみた平安をしばらく味わううちに、彼はみずからの心の奥底に *vacuum* ①を見出した。それは古い束縛を解放された自己が、その代償として失ったもののつくった *vacuum* であった。

北村透谷（明治元〇（一八六八）～明治二七（一八九四））は、明治二六年に書かれた「漫罵」②の中で、「今の時代」は「創造的思想」の欠乏した時代であると説いている。それは「物質的革命によりて、その精神を奪われつゝある」ゆえである。透谷は、そのような当時の状況について、「その本来の道義は薄弱にして、以て彼等を縛するに足らず、その新來の道義は根帯を生ずるに至らず、以て彼等を制するに堪えず。」と述べ、「道義」、「根帯」の喪失を憂いている。透谷にとってこれは社会批判でありながら、同時にみずからの「内部」の問題でもあった。キリスト教に飛びついた内村も、結局のところ同様の事態に陥ったといえよう。彼は、みずからの内に生じた *vacuum* をこうしたものとして、透谷のごとく明確に自覚したのではなかったであろう。しかしその後明治二〇年代に入って、多くの青年たちが、みずからの置かれたそうした状況に気づき、煩悶したことを考えれば、内村は一足先に、孤立した、「根帯」の失われた近代的自己を見出し、それがどのような自己であるのかを問い始めたということができる。

透谷は「漫罵」を書いて、苦悶のうちに翌年自殺した。それは内村渡米の十年後である。透谷らが自由民権運動に熱中していたころ、こうして内村は早くも支えなき自己を自覚した。それは前章で取り上げた西村茂樹が、「一旦廢棄せる儒道は復た起すべからず、是に依り日本中等以上の人士は道德の根據を失ひ、封建の時に比すれば人身其固結力を弛緩し、民の道德漸く頽敗の兆を萌せり、③」と述べた時期よりも、さらに数年先んじており、しかも、西村が苦もなく「天地の眞理」の側に一体化していったのとは対照的に、内村はそうした「根帯」の喪失感を、自分自身の内面の問題として抱え続けることとなったのである。

こうしてその年の十一月に米国に到着した内村は、流竄の旅の果てにフィラデルフィア近郊の施設に拾われて、そこで看護人として働くこととなる。そこでの半年あまり、人間関係の束縛も古い因襲もない、しかしながら頼るものも予想できる未来もない不安と孤独の中で、彼ははじめて明確に自己とはなにか、どのようにあるべきかという問題をそれと

① 明治二八年 *How I Became a Christian--Out of My Diary--* Chapter Fifth--Out into the World--Sentimental Christianity--『内村全集』三卷、七六頁。
（一八九五）

② 『透谷全集』二卷、勝本清一郎編、一九五〇年、岩波書店、三二四～三二七頁。

③ 『日本道德論』一一頁。

して自覚し、みずからに問うこととなった。①

その結果、彼は施設の院長にアメリカの大学で学問をしたいと申し出ることとなる。この申し出は認められ、彼は、翌明治一八年、マサチューセッツ州アマスト大学へ進むこととなった。これには米国滞在中の新島襄（一八八五）の勧めがあった。アマストは新島の母校であり、クラークの母校でもあった。アマストで、内村は学長のシーリー Julius Hawley Seelye ②と出会う。彼との出会いは、自己の問題を孤独に問い続けてきて、いわば機が熟していた内村にとって決定的であった。アマスト大学に進学してから半年後、彼はみずからの日記に“Very important day in my life”として、次のように記している。

March 8.----Very important day in my life. Never was the atoning power of Christ more clearly revealed to me than it is to-day. In the crucifixion of the Son of God lies the solution of all the difficulties that buffeted my mind thus far. Christ paying all my debts, can bring me back to the purity and innocence of the first man before the Fall. Now I am God's child, and my duty is to believe Jesus. For His sake, God will give me all I want. He will use me for His glory, and will save me in Heaven at last.③

(How I Became a Christian--Out of My Diary--)

余ノ生涯ニ於ケル甚ダ重大ナル日ナリキ。「キリスト」ノ贖罪ノ力ハ今日ノ如ク明瞭ニ余ニ啓示セラレシコト嘗テアラザリキ。神ノ子ガ十字架ニ釘ケラレ給ヒシ事ノ中ニ、今日マデ余ノ心ヲ苦シメシ凡テノ難問ノ解決ハ存スルナリ。「キリスト」ハ余ノ凡テノ負債ヲ支払ヒ給ヒテ、余ヲ墮落以前ノ最初ノ人ノ清浄ト潔白トニ返シ給ヒ得ルナリ。今ヤ余ハ神ノ子ニシテ、余ノ義務ハ「イエス」ヲ信ズルニアリ。彼ノタメニ、神ハ余ノ欲スル凡テノモノヲ余ニ与ヘ給フベシ。彼ハ彼ノ栄光ノタメニ余ヲ用ヒ給フベシ、而シテ遂ニハ余ヲ天国ニ救ヒ給フベシ。④

大学入学以前の施設での生活の中でも、彼は徐々に宗教的な経験を深めていたが、最終

- ① 明治一八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter Seventh. In Christendom. Among Philanthropists. (「第7章、キリスト教国にて——慈善家の間に」) 参照。 (『内村全集』三巻、九〇頁～一一〇頁。)
- ② J.H.Seelye (一八二五～九五) 内村留学当時、アマスト大学総長。インドで行った講演をまとめた“The Way, the truth, and the life”が尾崎弘道によって邦訳され、『宗教要論』として明治一四年に発行された。(『植村正久と其の時代』五巻、佐波亘編、一九三八年、一九六六年復刻版、教文館、一〇〇四～一〇〇六頁参照。)
- ③ 明治一八年 How I Became a Christian--Out of My Diary-- Chapter Eighth. New England College Life. 『内村全集』三巻、一一九頁。
- ④ 鈴木俊郎訳、一六三頁。カタカナ表記は原文通り。日記部分であるため。

的にはこの贖罪の体験こそが、彼の信仰を決定づけるものとなったことはいうまでもない。それはどのような信仰であったのか。彼は *How I Became a Christian--Out of My Diary--* を結ぶにあたって、このち余力があれば *"How I Worked a Christian"* について書いてみたいと記している①。それゆえここからは自伝から離れ、彼がその後に残した膨大な言葉から、内村がこのようにして手に入れた《神―自己》の関係のありようと、その関係性のうちで彼がどのように生きたのかについて考えてみたい。

四、「天國の一瞥」

ところで、彼は、たとえば後述する綱島梁川の「見神の實驗」のような、劇的な回心の体験をそれ自体として語ることはなかった。しかし、だからといって彼の信仰がそのような体験と無縁のものであったというのではない。上掲の贖罪の体験もそのようなもののひとつであつたであろうし、また、たとえば以下のような言葉もある。

人は聖霊を受くるは自覚を失ふことであると云ふ、狂氣すること、心神が転倒することであると云ふ、彼等は或る時、今の教会に於て行はるゝ所謂リバイバルなるものを見て爾う云ふのであらう、然かしあれは真正の聖霊の降臨ではないと思ふ、聖霊の降臨とは実に静かなるものである、心の根底より始まり、全身に行渉するものである、其時我らは自覚を失ふのではない、否な、其れとは正反対である、我らは其時始めて正気に還へるのである、聖霊の降らない我れが狂つて居るのである、聖霊が降つて我は始めて正気に還へるのである、自覚するのである、神と宇宙と我との関係を正確に知覚するのである、②

（「聖霊を受けし時の感覚」）

我等の見んことを欲するものは竜動でも巴里でもない、我等は天国を見んことを欲する、天国は容易に見ることの出来る者ではない、然し是れが見えた時には我等の宇宙観と人生観とは一変する、其時には路傍の草までが我等の為に讃美歌を唱へるやうになる、其時には我等の涙はすべて拭はれる、我等の疑問はすべて解ける、斯世は直に樂園と化する、勇氣は湧き出づる、怨恨は失する、天国の一瞥は実に魔術者の呪杖である、是れに由て煩混錯雑を極むる此宇宙も瞬間にして整齐完備せる整躰と化する、爾うして我等

①『内村全集』三卷、一六四頁。

②明治三十九年「聖霊を受けし時の感覚」『内村全集』一四卷、二二七～八頁。以下、引用部分のルビについては、「」つきのもの（全集編者によって付されたルビ）も含めて、全集の表記に従った。

は此汚濁の地に在て、神に祈つて此恩恵に与かる事が出来る。①

（「天国の一瞥」）

彼は信仰における神秘性をことさらに強調することはしなかった。リバイバルの熱狂に対する懐疑が、彼をそうした言説に対して慎重にさせた。そのことは、のちの再臨提唱を、彼が一年間で完全にうち切った背景にも伺うことができる。しかし、それでもやはりみずからの信仰の根柢には、「路傍の草までが我等の為に讃美歌を唱へる」ような神秘的世界の経験があつた。こうした体験の直下においては、「煩混錯雑を極むる此宇宙も瞬間にして整齐完備せる整躰と化する」とされ、また、このような体験によって、はじめて人は「神と宇宙と我との関係を正確に知覚する」ことができるとも述べられている。

しかし、こうした体験は、彼に「天国」そのものを提供したのではなかった。彼がこの体験において見たものは、半面は讃美すべき神の世界であつたが、しかし半面においてそれは、キリストという犠牲によつてしか救われることのない、「罪人の首」②としての自己であつた。「天国の一瞥」が彼にもたらしたものは、彼岸である「天国」のみが「整躰」であり、みずからの生きる「現世」が「煩混錯雑」（カオス）であるという事実であつた。たとえば「天国」について、次のような言葉がある。

天国は畑に蔵れたる宝の如し、人、看出せば之を秘し、喜び帰り、其所^{「も」}有^{「の」}を尽く売りてその畑を買ふなりと（馬太伝十三章四十四節）、私には今は此聖語^{「みことば」}の意味が能く解ります、私は蔵^{「かく」}れたる宝を確かに看出したと思ひます、然かしまだ全く之を私の所有^{「も」}とすることが出来ません、私は一度か二度、又は数回之を見た計^{「ばか」}りであります、然かしまだ悲しいことには是れはまだ私の永久の所有^{「の」}としては存^{「のこ」}りません、故に神様、私は私の所有^{「も」}を^{「いふ」}尽^{「し」}く売りても此宝の蔵れてある畑を買ふ積りであります、③

（「余の今日の祈願」）

実のところ、「天国」は「一度か二度、又は数回」瞥見されたのみであつた。「一瞥」の体験のさなかには、世界は「路傍の草までが我等の為に讃美歌を唱へ」ていた。しかしそのような「天国」の中に立ったのはわずか「一度か二度、又は数回」のできごとにすぎない。つまり、そのような神秘的な体験も、過ぎてしまえば依然としてみずからが「天国」の外にあることに変わりはなかつたのである。日常的には、このような神との乖離の状態こそ、人間の本来的なありようであるということである。彼が「一瞥」の体験によつて自覚させられたのは、人間が、人間である以上容易に救われない「罪人」であるということであつたのである。

①明治三六年「天国の一瞥」『内村全集』一一卷、二七三頁。

②明治三九年「罪人の首」『内村全集』第一四卷、六三頁。

③明治三八年「余の今日の祈願」『内村全集』一三卷、二六六～七頁。

このような自覚は、先の西村茂樹の立場と対照的である。西村は《信》^{まこと}によって、「天」の側に与することを説き、また自身はそのような立場に生きたが、内村は、「天国」を瞥見することによって、逆に、みずからの立脚地が「天国」にないことを発見したのである。ところで、このような「罪」は、直接的にはこのような神との乖離^{まいり}を指しているものであり、倫理的に悪であることを指しているのではない。ただし、神との乖離としての「罪」は、道徳的な判断の場面において現れると内村は考えている。たとえば「マタイによる福音書」五章から七章にかけてのいわゆる「山上の説教」について、内村は以下のように述べている。

是は一般道徳ではない、信者道徳である、現世^{このよ}の道徳ではない、天国の道徳である、信者の国（社会）なる天国に於てのみ行はるゝ道徳である、所謂『山上の垂訓』をイエスの宣べ給ひし人類の一般道徳と見て其不可能事たるは何人が見ても明かである、此事を心に留めずして、山上の垂訓はイエスの宣べし道徳なるが故に、人は何人も之を実行すべしと言ふは無理を言ふのである、：是はキリストの血に由て其罪を贖^{あがな}はれたる、清くして心の虚^{むな}しき、謙下^{へりくだ}りたる信者の間にのみ行はれ得べき道徳である、イエスは国家道徳として又は社会道徳として此天国の福音を宣べ給ふたのではない、彼の弟子等に、俗衆を離れて山の上に於て、天国の道徳として伝へられたのである。①

（『山上の垂訓に就て』）

イエスは民衆を避けて山に登り、そこで弟子たちに向かつて「幸福なるかな、心の貧しき者。天国はその人のものなり」に始まる説教を行った。ここには「姦淫するなかれ」、「人を裁くな」などの道徳律が掲げられている。しかし内村は、それらの「道徳」は、現世的には機能し得ないものであると述べている。これらの福音が機能するのは、「信者の国（社会）なる天国に於て」のみだというのである。無論、内村自身もこのような「道徳」を遵守し得ない。「罪人」とは、そのようなありかたとして捉えられている。

キリストを敵に附^つせし者、罪人の首にあらず、彼を十字架に釘^つけし者、罪人の首にあらず、人を殺せし者、姦淫罪を犯せし者、亦罪人の首にあらず、罪人の首は我れ自身なり、神の恩恵に浴しながら永く之を濫用し、善と知りつゝも善を為さず、悪と知りつゝも悪を避けず、屢々^{しばしば}神の聖霊を熄^けし、其聖意を傷めまつれり、若^もし亡ぶべき者あらば我は彼なり、我は恩恵を蒙^{もう}りし丈^{だけ}けそれ丈^{だけ}け神に負^おふ所の者となれり。②

（『罪人の首』）

①大正三年「山上の垂訓に就て」『内村全集』二〇巻、二八八頁。

②明治三十九年「罪人の首」『内村全集』一四巻、六三頁。

彼は、みずからを「神の恩恵に浴しながら永く之を濫用し、善と知りつゝも善を為さず、悪と知りつゝも悪を避けず」にいる者としている。しかし、これは彼の怠惰を告白する言葉ではない。

人の為す事は【な】 悉く悪なり、彼の為す悪は勿論悪なり、彼の為す善も亦【また】 悪なり、彼の性が悪なればなり、惟り神の遣り給ひし一子のみ善なり、而して人に在りては惟り彼を信ずることのみ善なり、世は勿論此事を知らず、然れども聖書は明かに此事を示す、而して我等も亦聖霊に教へられて明かに此事を知るなり。① （「人の善悪」）

「罪」は、まず行為の問題としてあるのではなく、そもそもは存在の問題である。人間は人間である以上、たとえ信を獲得したとしても「天国の道德」をそのままに実行することはできない。内村は、「一瞥」の体験を通して深く神の義を味わったために、かえって、みずからの行為がいずれにせよ神の義に連なり得ないことを痛切に味わわざるを得なかったのである。

しかし、「人の為す事は悉く悪なり」としながら、彼は同時に、「人に在りては惟り彼を信ずることのみ善なり」とも述べている。なぜ、「信ずる」という人間の行為のみ、善と考えられたのであろうか。

我が祈求むる物を予へらるゝ事、是れ慥に恩恵である、乍然恩恵は之に止らない、我が祈求むる者を約束せられて而して其約束を信じ得るの心を予へらるゝこと、是れ亦【また】 慥に恩恵である、然りより高きより大なる恩恵である、而して愛なる神は多くの場合に於て我等をして予へらるゝの恩恵に予らしめ給はずして、彼の約束を信じ得るの恩恵に予らしめ給ふ、即ち善物を予へ給はずして強き信仰を予へ給ふ、実に神も亦人の如く我等の請求に応じて現金を以て支払ひ給はずして、多くの場合に於ては証文又は約束手形を以てし給ふ、而して信仰は神の振出し給ふ約束手形を疑はずして受くることである、然るに嗚呼、信なき此世は人の手形は疑はずして之を受けて、神の手形は之を受けんと為ないのである、即ち休徴と異能とを求めて、約束を信ぜんとしないのである、主よ我が信なきを憐み給へ。② （「信仰の恩恵」）

「天国」を瞥見したという体験が、「自覚を失ふこと」や「狂気すること、心神が転倒すること」ではないという確信は、神が「信じ得るの恩恵」を与えるために、彼の目前に來臨した瞬間であつたという実感に依拠している。信という行為は主体的な営みのよう

① 明治四四年「人の善悪」『内村全集』一八卷、一三三頁。

② 大正五年「信仰の恩恵」『内村全集』二二卷、二〇七頁。

ありながら、実際には神の「恩恵」として、神から与えられたものであるという確信が、そこにはある。

新約聖書「ローマの信徒への手紙」におけるパウロのよく知られた言葉に「義人なし、ひとりもあるなし」（三章一〇節）があるが、この諦念は「我が義とせらるゝと否なとは我が行為に由らず、信仰に由る」（同二八節）という信仰即義論に直結する。内村の信仰に対する理解は、このパウロの言葉を受けている。

縦令我れ全世界の人を 悉く信者に作すを得ると 雖も我は義とせられず、縦令我れ一人の人を信者に作すを得ずと雖も我は罪せられず、我は神の義なるイエスキリストを信するに由て義とせらるゝ、我が義とせらるゝと否なとは我が行為に由らず、信仰に由る、我れ口を以て主イエスを表白はし、心を以て彼を信じて我は何の善事をも為さずと雖も救はるゝなり。①

（「義とするの力」）

五、再臨を待つ

ところで「現世」的には決して「義人」となることがないとすれば、「天国」が示されたという記憶に、なぜそこまで固執できたのであろうか。「天国の一瞥」において、現世とは完全に別世界である「天国」と、そこで有効であった「義」を見せつけられたというだけのことであれば、現世に絶望し、「罪人」であるみずからを嘆くことに終始する可能性もあるであろう。にもかかわらず、彼の信は、「天国の一瞥」を「恩恵」として受け入れ、それを信ずることに救いを見出したのである。

このような彼の信仰を考えると、彼の再臨信仰を無視することはできない。

イエスの昇天の時に天使は弟子等に告げて曰ふた、

ガリラヤ人よ、何故に天を仰ぎて立つや、汝等を離れて天に挙げられし此イエスは汝等が彼の天に昇るを見たる如く又臨らん

と（行伝「章十一節」）、如斯くにして我等の主イエスは天に昇り了つたのではない、彼は再び其所より此地に來り給ふのである、彼は不浄はしき所として此地を棄去り給ふたのではない、彼は父の側に在りて聖霊を以て此地を聖め給ひつゝあるのである、而して聖化の業の成りし暁には父の所を出て再び此地に臨み、聖徒と共に之を治め給ふのである、基督信者の希望とは此事である、地の聖化である、イエスの再臨である、信者の復活である、而して之に伴ふ万物の復興である、美はしき此地が神と其

①明治四四年「義とするの力」『内村全集』一八卷、一〇一頁。

受膏者の有^{もの}となり、聖徒が其中にありて義の^{かんむり}冠を戴くことである。①（「我等の希望」）

彼にとって、イエスを信ずることは、史実としてその実在を認めるということやイエスの業績を道徳的に見習うことではなく、イエスが神とひととの間をつなぐ役割を担って「天」から遣わされたということ^{（九二）}を信じることである。しかも、さらに二千年近く前に「天」から遣わされたということを仮に受け入れることが可能であったとしても、「我等の主イエス」が「天」に還って再び戻らないのであれば、信仰においては一度も遣わされなかったことと同じ歴史的な事象にすぎない。内村の信仰において重視されるのは、キリストは「父の側に在りて」「此地を聖め給ひつゝ」あり、最終的には「再び此地に臨」む――再臨するということであった。つまり、「我等の主イエスは天に昇り」了^{（九三）}つたのではない、彼は再び其所^{（九四）}より此地に來り給ふのである」。

再臨とのかかわりで見た場合に、「天国の一瞥」とは、かつて十字架に架けられることによって途切れたはずの神との接点の一瞬の恢復であると言い換えることができる。再臨とは、キリストが「聖化の業の成りし」^{（九五）}暁には父の所を出て再び此地に臨み、聖徒と共に之を治め給ふ」という事態を指しているが、内村は、現にこの現世を「聖め給ひつゝある」と信じている。イエス＝キリストという、神からの直接の手の差し伸べが、「聖霊を以て」、時空を超えて彼にも感得されたことこそ、神が混沌とした現世を「聖め給ひつゝある」ことの証である。

またそれは、かつてイエスの十字架と復活によってひとが神に赦されたという事跡の、内村自身による追体験であるということもできるであろう。しかしいずれにせよ、そうした体験それ自体に、再臨信仰の契機が含まれているのであり、それゆえ、彼の「天国の一瞥」は、単なる一時の夢ではなく、この離隔が離隔のままに終わらないことの根拠・保証の意味をもっていたということができる。

このような信仰は、キリストが最終的に再臨したときに、はじめて「聖徒」が「義の^{かんむり}冠を戴くこと」ができることを彼に期待させた。それによって、聖書の言葉ははじめて有効となり、人はそれを行為し得るようになるのである。彼が神に「約束を信じ得るの恩恵」を与えられたと述べているのは、再臨の「約束」について保証が与えられたということの意味しているのである。

しかし、内村は、キリストの再臨に、このようないわば教条的・抽象的な「聖化」の期待だけを予感したのではない。むしろ、さらに具体的には「万物の復興」というかたちでの、来世でのひととの再会こそを「待望」^{（九六）}としていたという点を看過することはできない。

内村が娘ルツを亡くしたのは明治四五年のことであり、再臨はそれ以降に多く語られるようになった。彼がキリストの再臨に期待したのは、「義の^{かんむり}冠を戴」き、「天国の道德」

①明治四五年「我等の希望」『内村全集』一九卷、八頁。

②明治四四年「待望の生涯」『内村全集』一八卷、一〇五頁。

の実行可能な世界の現成といった理念的な「恩恵」である以前に、端的に「永久に別れた
りと思ひし愛人と再び相会する」①ことであつたといふことができる。内村は娘の墓石に
「再たあふ日まで」と刻んだが、彼の再臨信仰は、まさにこのことを切実に「待望」する
ことでもあつたのである。

ところで、このいわば直情的ともいえる再臨への期待は、キリストの再臨によつてひと
が「義の^{かんむり}冠を戴く」ようになることと必ずしも矛盾しない。天野貞祐は「早世した愛嬢
の墓銘として『再たあふ日まで』といふ一句をえらばれた一つの行為に於て、我々は先生
の信仰、情熱、詩人的性格、要するに先生の全人格を把握しようと思ふ」と述べている②
が、内村の信仰において、再び娘と会うことと「天国」の義が明らかになることとは分け
難く重なり合うことだったのであるであろうか。それは死なれたものにとつて理不尽（カ
オス）である死を、なんらかのかたちで解決するものという点で、人間には不明瞭である
義が明らかにされるといふ事態と重なるからである。

内村は、性急に正しい行ないを為すことや、いまここで娘の死に憤り、娘を取り戻そう
とすることを諦め、キリストが再臨し、すべてを明らかにするときに、ただひたすら待つ
ということに、ひとの義——神との微かな接点を認めようとした。

我等は信仰に由て救はれるのである、又信仰に於て救はれるのである、我等は今救は
れるのではない、後に救はれると信ずるのである、即ち信仰に於て救はれるのである、
既に救はれたのではない、救はれると信ずるのである、即ち救拯とは約束のことであ
つて現実のことではない、③

（「救拯の信仰」）

「救拯」は神が「恩恵」として彼に保証した約束であり、したがってそれを待つことそ
れ自体こそが義であることを、彼は確信していた。しかし、それはいわば期限なしの「約
束」である。あくまでも現世を超越した「天国」が具現したときに実現するものであり、
現世の延長線上に期待されてはいないのである。その点では、内村の「待望」という信仰
の姿勢は、現実的には、いわば絶望的な土台の上に成り立っており、深い諦念に貫かれて
いたといふことができる。内村の信仰において、「罪人」の自覚と再臨の「待望」とが、
常に同時に語られるのはこのためである。

ところで、以上のような「待望」は、次のような「待望」でもあつた。

①「歓喜の極とは永久に別れたりと思ひし愛人と再び相会するの機会があるとの事である、
之れあるを知りて人生に悲哀は絶え、人の流す涕は悉く拭ひとらるゝのである。」
（大正五年「歓喜の極」『内村全集』一二巻、四三二頁。）
②天野貞祐「先生の追憶」（『追想集内村鑑三』鈴木俊郎編、一九三四年、岩波書店）、五
八頁。

③大正四年「救拯の信仰」『内村全集』一二巻、一八六頁。

余は真理の種^{たね}を地に投じ、永久に其成長を待つ①

内村にとって「待望」とは、決して拱手して待つことではなかった。手を拱いていることは「恩寵」の記憶を薄れさせていくことにほかならなかったからである。それゆえ彼は、みずから能動的に「真理の種^{たね}を地に投じ」つつ待つことを選んだ。つまり伝道である。

六、「人を見るを要せず」

仏教の用語である「厭離穢土、欣求浄土」を、内村はキリスト教的に解釈して「汝等既にキリストと偕に甦りたれば天に在るものを求むべし……地に在るものを念ふべからず」②としている。内村にとって「待望」という信仰が、直接には神と接しないありかたであったにせよ、神に向かわずひとに向かうという方向転換は決して図られなかったといつてよい。彼は一貫してひとのなかにあつて、しかし、常にひとり立つ、独立を主張している。

孤独必ずしも好すべきものにあらず、然れども世には孤独に勝^{まさ}ざるの悲境あるなり即ち人と交はるを知て神と偕^{とも}なるを知らざる者の境遇なり、独り神と偕に在るは全世界の人を友とし有^もつに勝^{まさ}ざるの幸福なり、而かも今代の人^{ひと}は神の不在より生ずる心の寂^{せきりよう}寥^{れう}を覆はんがために頻^{しき}りに衆多の交際を求む、彼等は独りの大なる友に代ふるに夥^{おおく}多の小なる仲間を以てせんとす、喧噪の中の孤独あり、静寂の中の交際あり、而して我儕は前者に勝^{まさ}さりて寧^{むし}ろ後者を択む者なり。③（「最も悲むべき孤独」）

無論それは、内村が人間関係そのものを拒絶していたということではない。独立は決して孤独ではない。むしろ「最も悲むべき孤独」④を脱する可能性を、神において瞥見せしめられたために、彼自身は神を介在させる方法に収斂することで、現世的な「交際」を求めていたといふことができる。

しかしながら、内村はいわゆる不敬事件による第一高等学校からの事実上の解任や、数々の弟子の離反など、現実的にはみずから常に「孤独」を余儀なくされていた。内村は、こうした現実における孤独を、神と乖離して存する人間自体のもつ本来的な姿として受容した。彼は「我が自身の心すら我は之を知ることの出来ない者であります、況^まして他人

①大正一年「進化論」『内村全集』二七巻、一七七頁。

②大正四年「米国流の基督教」『内村全集』二二巻、三七五頁。

③明治三十七年「最も悲むべき孤独」『内村全集』一〇巻、二四二頁。

④明治三十七年「最も悲むべき孤独」『内村全集』一〇巻、二四二頁。

の心をやです、之を知るは宇宙の奥義を知るよりも難い事でありまして全能の神にあらざれば決して量^{【はか】}り知ることの出来るものではありません^①と語る。こうした思いの先に、ときとして彼は「世に我より外に人があると思ふのが抑々^{【そもそも】}墮落の始である」^②あるいは「人を見るを要せず」^③とすら語っている。

「他人の心」を知ることができないという自覚は、無論、先の「現世」のカオス性——人間の「罪」とかかわっているが、内村の信仰における「孤独」は、信仰の喜びが「他人」に伝わらないという絶望によってもいる。弟子たちとの決別、有島武郎、志賀直哉らの離反、これらは内村に伝道者として伝えることの困難さを痛感させたといえよう。しかし、そうであるならば、なにゆえ「人を見るを要せず」と述べた者が、にもかかわらず「他人」に語るという伝道という営みに携わったのであろうか。

我は信者を作らんがために伝道しない、我は唯^{【ただ】}我が救済^{【すくひ】}の歓喜を宣るまでである、人が我が言^{【ことば】}を聞いて之を受けなくても可い、又一たび之を受けて再び之を棄ても可い、我は人の我が言に対する態度に由て我が伝道を廃め^{【や】}ない、斥^{【しりぞ】}くる者は斥くるが可い、棄つる者は棄つるが可い、それは彼等の勝手である、我は唯語る、人が聴いても語る、聴かないでも語る、我は我が歓喜^{【よろこび】}を語らずには居られない、我は雲雀^{【ひばり】}が轉^{【さへう】}るが如く、人が聴く聴かざるに関せず語る、我は黙するには余りに嬉しくある、夫れであるから語るのである。^④

(「語る理由」)

彼は、伝道を続けるのは、「黙するには余りに嬉しくある」ゆえだと述べている。「罪人の首^{【かしら】}」と称し、神との無限の乖離を自覚しながら、なにゆえ「歓喜^{【よろこび】}を語らずには居られな」かったのであろうか。

余は唯^{【ただ】}福音を唱へ得るのみ、而して之を以て余自身救はれながら之をして世を救はしめんのみ、^⑤

(「世を救ふの途」)

我は天より降り給ひし神の子イエスに就て語らんと欲す、而^{【しか】}して彼に就て語て我は自^{【みづか】}から語て自から教へられんと欲す、^⑥

(「教師にあらず」)

- ①明治三四年「他人を議するの罪惡」『内村全集』九卷、九九〇—一〇〇頁。
- ②明治四〇年「緑陰独語」『内村全集』一五卷、一二九頁。
- ③明治四四年「真の交際」『内村全集』一八卷、四六頁。
- ④明治四四年「語る理由」『内村全集』一八卷、三九〇—四〇頁。
- ⑤明治三五年「世を救ふの途」『内村全集』一〇卷、一五五頁。
- ⑥明治三八年「教師にあらず」『内村全集』一三卷、二六頁。

彼は、語ることによって「余自身救はれ」、「自から教へられ」と述べている。つまり、語ることによって、信仰を確認し味わい直しているのである。それは、「信ずるに由て義とせらる」という、その「信」の反復行為である。信仰について語ることによって、神との連なりが持続され、強化されるのである。

したがって彼の伝道は、彼の覚悟においては、直接的には「他人」の救いには結びつかないものであった。「余は人を救ひ、人を恵まんとするの希望を断念した」①、あるいはまた、伝道は聞き手の「矇を開」こうとすることでも「済度」しようとするということでもない。と彼は述べている。「詮ずる所、基督教の伝道なる者は人を目的とする伝道では」②ないというのである。

しかし、それにもかかわらず、信仰という義の味わい直しはひとに向けられた。一方「自から語て自から教」えられるということにすぎない伝道でありながら、それが現世にあり得る唯一の義であるのなら、それが同時に自分自身以外の「他人」の義でもあるという可能性について彼は予想し、予感した。一方的に言葉を発するだけの伝道でありながら、語ることによって共感者を持ち得るという手応えを感じていたのである。

私共予定を信ずる者は信者を作るために伝道は致しませんが、然かし信者を発見するためには熱心を以て之に従事致します、③

（「予定の教義」）

同様の姿勢を指し示すものとして、彼は、「隠語」という言葉を使って、キリストの「恩恵」にあずかった者は伝道者の「隠語」を理解し得るのだとも述べている④。このような共感者を、彼は「兄弟」⑤とも「友」⑥とも呼んでいるが、しかし無論、それは「隠語」

① 明治三十八年「余は如何にして信者を作りし乎」『内村全集』一三卷、三九七頁。

② 「若し基督教の伝道なるものが普通、世に謂ふ所の伝道なるものでありますならば、其れは予定の信仰に由りて根から絶たれて仕舞ふに定つて居ります、然しながら基督教の伝道とは世に謂ふところの伝道ではありません、是れは我れ智者にして彼れ愚者なるが故に、我れ彼の矇を開き呉れんと云ふやうな高ぶりたる考から来るものではありません、又、我れ救はれて彼れ墮落するが故に我れ彼れを済度し呉れんと云ふやうな高ぶりたる慈心より出るものでもありません、詮ずる所、基督教の伝道なる者は人を目的とする伝道ではありません、人を救はんとするのが基督教伝道の最大目的ではありません」（明治三十七年「予定の教義」『内村全集』一二卷、一九〇～一九一頁。

③ 明治三十七年「予定の教義」『内村全集』一二卷、一九三頁。

④ 明治三十六年「公然の秘密」『内村全集』一一卷、二二〇頁。

⑤ 明治三十七年「教会問題」『内村全集』一二卷、一一九頁。

⑥ 明治三十四年「敵と味方」『内村全集』九卷、二〇一頁。

を語り feastings upon religious talks ①をむさぼるといった意味での、閉鎖的な共同体を意図したものではない。先にも述べたように、彼は閉鎖的で内部充足的な教会組織を morbid religiosity ②、sentimental Christianity ③と呼んで嫌悪している。しかし、それでもなお彼は、キリストの「恩恵」にあずかった者であれば、再臨を待つことなく、いまここで彼の言葉を理解できるはずだという確信を語っているのである。ただし、これらの「兄弟」関係は、神との垂直の関係をいわば直接の親子関係とした上での「兄弟」の間接的関係を指しており、現世における人間のみを見た場合には、あいかわらずひとりひとり皆切り離れてあるというべきであろう。

それゆえ、神を介することのできない者、すなわち不信者に対しては、その者に「恩恵」のくだることを待つ以外ないと考えられている。彼は、相手が「恩恵」を受け、内村とともに「再臨」を待つようになることにのみ、共感の可能性を見出している。

こうした内村の伝道者としての使命は、「隠語」を語る「予定」された者たちの閉鎖的な交遊ではなく、むしろそれ以外の言葉の通じない者に向き合うことであり、それが彼の自覚的な選択でもあった。彼は伝道者であるという意味で言論の徒であったが、その言論が通じないという事態こそを真の伝道であると認めていた。それゆえ、彼は通じない者のなかで言論者としての居場所を失っていくのであった。

「つねに積極的に『何者かたらん』とした」内村は、ついには「近代日本のなかで」「何者」でもないものにならざるをえなかった」④。彼は伝道者として信仰を語りつづけた。しかし現世的には通じない者が大部分であるということが、彼が現世的に「何者か」であることを難しくしていったといえよう。旧約の預言者に触れた次のような一文がある。

神が預言者を以つて其聖意を民に伝へ給うた所で民が之に耳を傾けない事は確かである。イスラエルの場合に於て彼等が預言者の言を聴いて救はれた場合は一もない。預言者は神に代りて語りし報として石にて撃たれ、十字架に釘けらるゝが常であつた。

⑤ (「亜麼士書の研究」)

① 明治二八年 *How I Became a Christian--Out of My Diary--* Chapter Fifth. Out into the World. Sentimental Christianity. 『内村全集』三巻、七一頁。鈴木俊郎訳は「宗教的談話の御馳走」(九九頁)。

② 明治二八年 *How I Became a Christian--Out of My Diary--* Chapter Seventh. In Christendom. Among Philanthropists. 『内村全集』三巻、morbid religiosity は九七頁。鈴木俊郎訳は「病的な宗教性」(一二四頁)。

③ *How I Became a Christian--Out of My Diary--* Chapter Fifth のサブタイトル。鈴木俊郎訳は「感傷的基督教」(九三頁)。

④ 富岡幸一郎『内村鑑三——偉大なる罪人の生涯』一九八八年、リブポート、三〇頁。

⑤ 昭和四年「亜麼士書の研究」『内村全集』三二巻、三〇頁。

預言者は神について語るとき「石にて撃たれ、十字架に釘けらるゝが常」であつたが、それでも語らざるを得ないというのが、彼らのいわば宿命であつた。内村はみずから預言者になぞらえる。先に内村が「黙するには余りに嬉しくある」から語るのだと述べたことに触れたが、しかし同時に彼は「余は好んで基督教の伝道師と成ることは出来ない」①、あるいは「神に強ひられて止むを得ずして伝道するを得る」②等々と伝道の苦についても語っている。内村は先の預言者の文章につづけて、「どうせ聴かれないものならば告げざるに如かずでない乎」と自問し、次のようにそれに自答している。

然し爾うではない、聴かれずとも告ぐる必要がある。或は万が一に聴かれないと
も限らない。ニネベの民は預言者ヨナの声に聴いて救はれた。預言は悉く無効である
は限らない。然し聴かるゝ事は千中一なりと雖も真理は之を告ぐるの必要がある。
前以つて学びし真理の実現を見て人はその真理なるを知るのである。未だ曾つて聞
きし事なき真理は、それが実験として現はるゝ時に之を真理として認むる事が出来ない。
神の言も同じである。前以て聞かされし神の言の実現するを見て、人は神の实在を信ず
ると同時に其言の真理なるを知るのである。③

（「亜麼士書の研究」）

「真理」について「前以つて学」ぶことが、「実験」に先立つて必要であると内村は述べる。彼の伝道の目的は「済度」ではないが、言葉の通じない者にとっての言葉の価値はここにこそあると考えられていたのである。

「聴かれずとも告ぐる」ことによって、自身は聴き手のなかで共感者を失って孤立する。そのような伝道を内村は「他のために、或ひは他に代て苦し」み、「他に代て其罪を担う犠牲」④であるとしている。それは、神とひととの乖離の自覚を彼が一身に引き受けているという自覚を意味している。「罪」とは聴かない者の性のことではない。この場合の「罪」とは、むしろ神の義を「一瞥」した内村自身が、彼らと神との隔絶を、言葉が通じないことによって痛感しているその状態を指しているのである。彼は、その彼らとともに神と乖離した現世に立ちながら、聴き入れられない神の側の義を語るゆえに、現世の側から神の側からも孤立を余儀なくされ、「報として」ひとから「石にて撃たれ、十字架に釘けら」れるのである。

こうしてみると、内村は同時代人同様、あるいはそれ以上に他者と相容れない自己を抱え、その苦悩に生きたということができるであろう。「罪人の首」と称し、「世に我より

①明治三六年「伝道師たること」『内村全集』一一卷、三五四頁。

②明治四三年「伝道の強行」『内村全集』一七卷、三六四頁。

③昭和四年「亜麼士書の研究」『内村全集』三二卷、三〇頁。

④大正二年「伝道と十字架」『内村全集』一九卷、四三六頁。

外に人があると思ふのが抑々「そもそも」墮落の始である」と語るとき、内村が神ともひととも容易に關係を持ち得なかつたことを伺い知ることができる。

しかし、内村の思想的格闘が、他の近代人の煩悶状況とかけ離れている点があるとすれば、それは先に述べた「待望」に彼が耐え得たという点においてであろう。「待望」とは、待つことを許すような保証や根拠を得ていることにほかならない。しかし「待望」するこの現実には、あるべき状況を夢みるという以前に、おそらく、現に今あるこの状況に耐えるということのほうにあるのである。神、あるいはまた他者と和することのできない状況に耐えつつ、彼は忍耐強く、独り「待」った。それこそが、彼の獲得した〈超越的なもの——自己〉關係だったのである。