

東アジアのキリスト教とナショナリズム

——内村鑑三の非戦論との関連で——

芦名定道

はじめに

東アジアに属する日本、中国、韓国などの諸国家あるいは諸地域は、近代以降、ローマ・カトリック教会だけでなく、プロテスタント諸教派による宣教対象地域となり、現在に至っている。近代初頭のキリスト教が置かれた類似した状況と比較して、⁽¹⁾現在の東アジアにおけるキリスト教の状況はきわめて多様であり、⁽²⁾その解明と理解には多角的で集中的な共同研究が必要と思われる。本稿では、このキリスト教の多様性がそれぞれの国家・地域とナショナリズムの関連において解釈できるとの仮説に従って、キリスト教と国家・民族との関連へと考察を進めてみたい。

そのために取りあげられるのが、内村鑑三による非戦論に関わる一連の論考である。内村鑑三については、近年も継続的に研究の蓄積がなされてきているが、⁽³⁾その中でも戦争と平和をめぐる問題あるいは非戦論は、中心的な研究テーマとなっている。本稿においても、これらの研究が前提とされるが、内村研究を包括的に参照することはできない。また、内村からの引用は、主に『内村鑑三選集』（全8巻、別巻1。岩波書店、1990年）の第2巻『非戦論』から行われる——なお、引用箇所は頁数のみを示す——。これらの点で、本稿は「研究ノート」と言うべきものであり、内村を取りあげる意図は内村の専門研究を提出することではなく、内村を本稿の問題設定の参照点として考察を進めることにある。本稿は「東アジアのキリスト教とナショナリズム」という問題連関において民族あるいは国家を問題にするが、内村にナショナリズムや民族主義を読み込むことには慎重でありたい。⁽⁴⁾その点で、本稿は緻密に練り上げられた問題設定によって明確な結論を目指すものではなく、試論にとどまる。この意味でも、本稿は一つの研究ノートである。

以下、次の順序で考察が進められる。まず、東アジアにおけるキリスト教の多様性とナショナリズムとの関わりを概観し、次に、内村鑑三の戦争論をその展開過程に即して分析し、内村の非戦論の内容を確認する。そして続いて、内村の非戦論を愛国のメタファー化として解釈する。最後に、以上の考察から東アジアのキリスト教を論じる際の意義について若干の指摘を行うことによってむすびとしたい。

1 東アジアとキリスト教

近年、東アジアについては、儒教文化圏や漢字文化圏といった仕方で、広域的な文化的共通性が問題にされることがあるが、これは、東アジアの宗教状況とも無関係ではない。東アジアの諸地域の間には、古代から政治や文化はもちろん、宗教に関しても広範な相互交流が存在しており、近代のキリスト教伝播以前の段階ですでに、東アジアには、「基層宗教／民族宗教／世界宗教」と図式化できるような共通の重層構造が存在し、また、宗教的制度としての「家」が重要な位置を占めていた。⁽⁵⁾しかし、19世紀中頃以降、西欧列強の進出とそれに促された近代化という歴史的状況の中で、キリスト教（とくにプロテスタント諸教派）が伝播されることによって、東アジアの宗教文化状況は急速に流動化することになる。

「東アジアの宗教動向」⁽⁶⁾を概観するだけでも、様々な興味深い論点を見出すことができる。たとえば、日本における仏教が民俗宗教的な性格などを有することもその一例であるが、本稿のテーマとの関連で重要なのは、現在の東アジアのキリスト教の多様なあり方は、決して自明なものではなく、それ自体が解明を要する問いであるという点である。もちろん、東アジアのキリスト教の多様性に関しては、多くの要因を考慮することが必要であるが、ここでとくに強調したいのは、キリスト教の多様性を近代以降のナショナリズムとキリスト教との関係性という観点から整理することの重要性である。1900年頃に、中国、韓国、日本のキリスト教は伝統的な宗教文化との関わりで共通の問題に直面し、それぞれの地域における浸透度についても類似の状況にあった。しかし、それから100年が経過した現在、これら三つの地域におけるキリスト教の現実は大きく異なってしまう。本稿で採用する仮説は、これらの現状の相違がそれぞれの地域におけるキリスト教とナショナリズムとの関連性に相関している、というものである。もちろん、「ナショナリズム」とは何かといった前提的な問いが十分に論じられるべきではあるが、ここでは、韓国のプロテスタント受容期において「キリスト教がすでに、いわば民族宗教化しつつあった」という柳東植の見解、つまり、「最も普遍主義的であるべきキリスト教が、朝鮮にあっては逆に民族主義的な宗教になった」という主張などが、念頭に置かれている点を指摘しておきたい。⁽⁷⁾問題の単純化を恐れずに図式化するならば——ここでその論証を行うことはできないが——、おそらく、ナショナリズムと緊密な関係を持つことによって民族意識自体の構成要素の一つとなった韓国キリスト教と、それに対して、ナショナリズムとの対立（ナショナリズムからの圧迫）あるいは民族的なものからの意識的な差異化を基調としている日本キリスト教の二つを両極として、その中間に中国キリスト教が位置するという構図を描くことができるであろう。

ナショナリズムあるいは民族主義は、東アジアだけの問題ではなく、いわば現代世界のグローバルな問題状況に属するものである。⁽⁸⁾しかし、東アジアにおける国家・民族の問題は、この地域のキリスト教の多様性との関連性からわかるように、宗教文化的状況と密接に結びついており、このナショナリズムとの関わりからアプローチすることによって、現代に

における宗教的寛容や対話の意義についても議論の進展が期待できるのではないだろうか。東アジアのキリスト教は、ナショナリズムとの関連において東アジアの多元的状况を分析する際の重要な視角となるのである。

2 内村鑑三の非戦論とその展開

本稿では、東アジアにおけるキリスト教とナショナリズムとの関わりについて考えるために、明治キリスト教の代表的思想家である内村鑑三を取り上げることにしたい。内村鑑三と言えば、不敬事件（1891年1月9日）——勅語奉読式において、明治天皇の署名入りの勅語に対する拝礼をためらい明確なお辞儀をしなかった——、あるいは日露戦争期以降の非戦論が思い起こされるのではないだろうか。こうした点からわかるように、内村鑑三は同時代のナショナリズムとしばしば軋轢を起ししながら、近代日本の戦争政策を批判しつつ、キリスト者として信仰を貫いた人物であり、一見すると、内村は反ナショナリストまた反民族主義者であったかのように見えるかもしれない。しかし注意すべきは、内村という人物はナショナリズムとの単なる対立においてのみ捉えることはできない点である。次に引用する内村の有名な「二つのJ」（Jesus と Japan への愛）という言葉が示しているように——「わたしは二つのJを愛する、その他を愛さない。一つはイエス（Jesus）、一つは日本(Japan)である」（『世界のなかの日本』（内村鑑三選集4、306頁）——、内村は、キリスト者でありつつも、生涯日本を愛することをやめなかった人物なのである。その点で、彼は一貫して愛国者であったと言わざるを得ない。

I am a Christian and I am a Japanese. In my former capacity, I am to be a citizen of the world, a brother of men, an appreciator of all that is good, and beautiful, and lovable in the world. In my latter capacity, I am an Oriental and Asiatic, a near kinsman of the despised Chinese and a yoke-fellow of the down-trodden Hindoo, an heir to all the mysteries of the faiths that were reared on this side of the Suliman Range. （『内村鑑三全集5』岩波書店、1981年、386頁）

この引用文冒頭の「私はキリスト教徒である、そして日本人である」は、「二つのJ」の簡潔な表現の一つであり、「日本」が東洋あるいはアジアと関連づけて捉えられていることなど留意すべき論点が存在するが、ここでは、キリスト者としてのアイデンティティの原点を構成する「イエス」への関与（信仰）と自らが帰属する国家・国民としての「日本」という二つのものが緊張関係あるいは対立関係にあると見なされていた歴史的状況において、この「二つのJ」が表明された点に注目したい。内村はこの歴史的状況下でイエスと日本の双方をどのようにして同時に愛することができたのであろうか。これは、東アジアのキリスト教と民族との関わりを考察する上で重要な手がかりとなることが期待される。この問題を検討するために、以下、内村鑑三の戦争論の展開、つまり、義戦論から非戦論への移行を三つ

のステップにわけて整理し、非戦論についての考察を行ってみたい。

まず内村の戦争論の出発点は、日清戦争（明治 27-28/1894-95 年）に関する義戦論であった。「日清戦争の義（訳文）」（明治 27.9.3。『国民之友』234 号）において、「日本は東洋に於ける進歩主義の戦士なり」（18）という立場から、「吾人は朝鮮戦争を以て義戦なりと論定せり、其然るは戦争局を結て後に最も明白なるべし」（19）と、日清戦争の正義性を内外に向かって主張し、「日清戦争の目的如何」（明治 27.10.3。『国民之友』237 号）においては、次の三つの項目について、日清戦争の義を説明している。

「一、朝鮮の独立を確定するにあり、」「二、支那を懲誠し之をして再び頭を擡げ得ざらしむるにあり、」「三、文化を東洋に施き、永く其平和を計るにあり、」（20）

日清戦争が義戦であると言っても、それは侵略戦争を正当化しようとの意図ではない。内村が義と認める日清戦争は「亜細亜の救主」として「支那其物と戦ふにあらずして」（24）、北京政府との戦争であり、「要は支那を覚醒する」（27）ことにあるのである。封建的な北京政府と戦い中国を近代精神へと啓蒙すること、そして朝鮮の独立を確保すること、これが日清戦争の義にはかならない——その前提の一つは、北京政府と中国との区別であり、それは、当然明治政府と日本との区別をも含意することになる——。

内村の「日清戦争＝義戦論」という認識自体は、当時、キリスト教界を含め広く共有されていた立場であり、⁽⁹⁾それは、「富国強兵＝近代化＝進歩＝善」という日本の近代化イデオロギーの典型である。なお、内村の場合、義戦論の背後には、歴史学的地政学的な議論が存在する点に注目すべきであろう。⁽¹⁰⁾

しかし、この義戦論は、日清戦争後に全面的な転換を余儀なくされることになる。たとえば、「猛省（英文）」（明治 30.12.14-16。『万朝報』）では、「下関条約は平和の条約ではなかった」、「あれは義戦として始まったが、欲戦として終わったのだ」（33）と述べられる。つまり、朝鮮の独立のために北京政府と戦い、中国を旧い封建的状况から近代的精神性に覚醒させるという「高貴な動機」（31）は、「まず指導者たち、ついで軍人、そしてついには全国民」の「変節」によって単なる「口実」（32）であったことが顕わになったのである。この「恥辱の責任」は、「世界に対しては、国家としての日本にある。しかし国家に対しては通常藩閥政府と呼ばれる薩長政権にある」（34-35）のであって、内村は、明治政府の近代化政策自体と批判的に対峙することになる。内村自身は、この猛省にしたがって、「誤っていたことを悔い改め、われわれが高貴であることを止めた所から始める」（36）、つまり、キリスト教思想の根本に帰って、戦争論の再考を試みるのである。しかし、この再考は一挙に進んだわけではなく——たとえば、日清戦争は義戦でないとしても、義戦自体の可能性については問題が残る——、また新たな問題が生じることになるが、これについては後に論じることにして、ここでは、日露戦争（明治 37-38/1904-05 年）期の非戦論の内容を確認する

ことにしたい。

「戦争廃止論」（明治 36.6.30。『万朝報』）で、内村は明治政府の戦争政策への反対の立場を明確に表明する。

「余は日露非開戦論者である許りでない、戦争絶対的廃止論者である、戦争は人を殺すことである、爾うして人を殺すことは大罪悪である、爾うして大罪悪を犯して個人も国家も永久に利益を収め得やう筈はない」（50）、「戦争廃止論は今や文明国の識者の輿論となりつつある、爾うして戦争廃止論の声の揚らない国は未開国である、然り、野蛮国である。」（51）

義戦論が進歩的近代（啓蒙主義）の立場から述べられていたのに対して、ここでは、戦争廃止論こそが文明国の指標であり、主戦論の方が未開で野蛮という仕方で、議論が逆転することになる。

内村の戦争論の展開は以上の三つの段階にまとめられるが、問題は、なぜ義戦論から非戦論への転換がなされたのかである。これについて、内村は、「余が非戦論者となりし由来」（明治 37.9.22。『聖書之研究』56号）において、「私も武士の家に生れた者でありまして、戦争は私に取りましては祖先伝来の職業であります」、「然るに近頃に至りまして、戦争に関する私の考へは全く一変しました」（160）と述べた上で、戦争論を義戦論から非戦論へ一変させた「充分なる適當の理由」として、次の4つを挙げている。すなわち、「聖書」特に新約聖書の研究、「無抵抗主義の利益」の「実験」（161）、「日清戦争の結果」、「The Springfield Republican と云ふ新聞」の影響（162）。そして、さらに内村は、これら「四つのもの」が重なる者として、「スペンサー氏の戦争に関する意見」を挙げる。これらの諸理由は、キリスト教平和思想あるいは聖書研究、平和主義一般、そして歴史的事実と内村の実験という三つの観点から整理できるであろう。その中でも、まず非戦論への移行を促した要因として注目すべきは、キリスト教平和思想、特に聖書研究である。それは、「平和の福音（絶対的非戦主義）」（明治 36.9.17。『聖書之研究』44号）に、「聖書の、殊に新約聖書の、此事に関して私共に命ずる所は唯一つであります、即ち絶対的の平和であります」（59）と述べられる通りである。

「世に『義戦』ありといふ説は今や平和の主を仰ぐキリスト信者の口に上すべからざるものであります、私自身は今絶対的非戦論者であります、然し世には未だ斯くまでに断言することの出来ないキリスト信者があります。」（60）

キリスト教が平和主義——「非戦主義とは平和主義の意でありまして之を非戦といふは平和の消極的一面をいふのであります」——を取る根拠は、「クリスマス演説 平和と争闘」（明治 35.12.25。『聖書之研究』30号）において、「キリストの此世に來り給ひしは平

和を来たすため」(45)と述べられた点に存するのであり、これを根拠として、「基督信者は無抵抗主義を執る者」(47)であると言うことが可能になるのである。この議論は一見あたりまえと思われるかもしれないが、実は大きな問題を孕んでいる。

しかしその前に、内村が挙げる平和主義の一般的な議論を見ておくことにしよう。取り上げるのは、英文で書かれ、*The Kobe Chronicle* 誌に掲載された「自然界における戦争（英文）」（明治 37.4.5。The Kobe Chronicle）と「歴史における戦争（英文）」（明治 37.4.13。The Kobe Chronicle）という対をなす論考である。これらの論考は、自然界あるいは歴史の事象を論拠とした戦争肯定論を論駁するという展開になっており、問題となるのは、戦争に対する「純粹道德」的な論点ではなく、戦争の実利的な有益性という論点である。すなわち、戦争は道徳的には悪であるとしても、人類の進歩（科学技術の発展）にとって有益であるという議論、たとえば、それは強い動物が勝ち残るといふ進化論解釈、あるいは戦争によって他民族を征服する民族が栄えるという歴史法則理解に基づく戦争肯定論である。これに対する内村の反論は明瞭である。「その法則は『適者生存』であって、『強者生存』ではない」(111)、と。むしろ、「肉食獣が絶滅の運命にあるのに対して、草食動物はますます増えていくことを自然界のすべてのものが示している」(112)、「自然界におけると同様に、歴史においても、平和の方が戦争よりも民族の発展の上で遙かにすぐれた要素である」(114)ことは「無抵抗の宗教が発展してきた歴史」(116)が示す通りである、というのが内村の主張にほかならない。⁽¹¹⁾

以上のように、内村の非戦論は、聖書研究に基づくキリスト教的論拠と一般的な論拠とを組み合わせることによって展開されているが、このキリスト教的論拠は奇異なる事態を生み出すことになる。それは、本来平和主義であるはずのキリスト教が現実には主戦論を唱え、非キリスト教者が非戦論者となるという逆転である。この歴史的パラドックスを、内村は「奇異なる現象」「奇態なる事」と呼んで、次のように指摘している。

まず、「奇異なる現象」（明治 38.3.20。『聖書之研究』62号）では、「今や非戦論者は無神論者の中に多くして、基督教信者は概して主戦論者なり」、「基督教信者、墮落を極めし乎」、「余輩は基督教を棄つる能はず、故に止むを得ず、今日世に称する基督教信者なる者を排斥せんと欲す」(179)と、また、この半年後の「秋の到来」（明治 38.9.10。『新希望』67号）でも、「奇態なる事には孰れの国に於ても戦争賞讃者の多くは基督教の教師であるとのことであります、今や無神論者、社会主義者、さては商人、製造家等が続々として非戦論者の列に加はりつつある」(185)、「私は此無神哲学者の方が今日の教会信者の多数よりも優かにキリストの聖旨に合ふた人であると思ひます」(186)と述べられている。

同様の指摘は、「日露戦争より余が受けし利益」（明治 38.11.10。『新希望』69号）でも繰り返されているが、以上の引用文最後の「此無神哲学者（「英国の名士モノキュア・コンウェイ」。引用者補足）の方が今日の教会信者の多数よりも優かにキリストの聖旨に合ふた人である」という指摘はどのように解すべきであろうか。これを突き詰めるならば、キリス

ト教とは何か、キリスト教徒とは誰か、という問いが浮上せざるを得ない。「真のキリスト教=現実のキリスト教会」という等式が単純にまた完全に成立しない歴史的事態について、キリスト教はどう考えどう答えるべきか。内村は、日露戦争に先立つ「平和の福音（絶対的非戦主義）」（明治 36.9.17。『聖書之研究』44 号）で、すでに「聖書に照らして見て英国も米国も露国も仏国も基督教国ではありません」（63）と述べており、これは無教会主義の論理とも無関係ではない。しかし、この歴史的パラドックスに直面しても、内村のキリスト教信仰は揺らぐどころか——「愛の神は政治家輩の思ひに過ぎて不朽の結果を此戦争より日本に持来し給ふに相違ない」（「基督教の趨勢」（明治 38.2.20。『聖書之研究』61 号）、174）——、むしろこの歴史を目撃したことを「利益」と了解することができたのである。だれが尊敬すべき友人であるかはキリスト教徒と非キリスト教徒の区別によるのではなく、戦争に対する態度によること、これが明瞭になったことが、日露戦争から内村が受けた利益の一つだったのである。

「彼（戦争を好む人。引用者補足）が基督信者であらふが、あるまいが、慈善家であらふが、あるまいが、私の友人ではありません」、「彼（戦争を嫌ふ人。引用者補足）が不可思議論者であらふが、或ひは甚だしきに至つて無神論者であらふが、私の尊敬する友人であります。」（「日露戦争より余が受けし利益」、209）

以上が内村における戦争論の展開の概要であるが、いくつかの論点を追加しておきたい。これまでの議論からわかるように、内村の非戦論は日清戦争から日露戦争後に至る歴史的状況の中で精密化し、同時に問題を内包することになる。たとえば非戦論者のなすべき事柄を、「戦争前／戦争中／戦争後」の状況の推移の中で論じるという問題である。つまり、非戦論は個々の歴史的状況を超えたキリスト教のメッセージに連なりつつも、歴史のそのときどきの「今」（=カイロス）における適切性を問われるのである。実際内村は、次のように随所で「時」に言及しており（関連部分に下線）、それによって「戦争前／戦争中／戦争後」に応じた非戦論者の適切な行為は異なることが示唆されている。これは、内村の非戦論の展開と解釈できるであろう。

「戦争の悪事なると否とは今や論争すべき時に非ず、今は祈禱に時なり」（「国難に際して読者諸君に告ぐ」（明治 37.2.18。『聖書之研究』49 号）、106）。

「我儕基督信者は戦時に於ては殆んど用の無い者であります、然し戦後に於ては多少役に立つ者であります」、「我儕は今は心を静かにして戦後の御用を待ちつつあります」（「戦時に於ける我儕」（明治 37.3.17。『聖書之研究』50 号）、109）。

「私共は戦争が始まりたればとて私共の非戦主義を廃めません」（128）、「出征兵士の遺族の慰問」（130）、「今の時は平和主義者の活動の時ではありません」、「私共の労役の要求

さるる時を静かに待つて居れば宜いのであります」(132)(「戦時に於ける非戦論者の態度」(明治 37.4.21。『聖書之研究』51号)、133)。

この歴史の「今」における適切性という観点から見て、内村の非戦論に問題はないのであろうか。内村の非戦論は平和主義者としての実践の内実という観点から問われるべきであり、20世紀のほかの平和主義との比較研究によって、その評価を行うことが必要なのである。⁽¹²⁾

次に指摘したいのは、内村の非戦論から、弱者の視点・庶民の視点を読み取ることができるという点である。明治期のキリスト教指導者が旧武士階級の出身であり、武士道とキリスト教との積極的な関係性が意識されていたことはこれまでしばしば指摘されてきた。⁽¹³⁾ 内村もこの点で代表的な人物の一人に数えられる。しかし、義戦論から非戦論へ至る戦争論の展開は、内村のキリスト教がいわゆる「武士的」とは異なる特徴を有することを示唆している。それは、いわば弱者の視点、庶民の視点からのキリスト教であり、日清日露戦争が庶民や弱者にいかなる悲惨さをもたらしたかについて、内村が共感的な眼差しを有していることを示している。もちろん、内村が武士的な立場を完全に脱却したとすることは早計であるが、しかし、内村が別の視点を獲得しつつあったことに十分留意すべきであろう。このことは、本稿の主要テキストである『非戦論』に収録された、「寡婦の除夜」(明治 29.12.25。『福音新報』78号)あるいは「寡婦の声」(明治 38.1.20。『聖書之研究』60号)などから読み取ることができる。日本国中が戦勝に沸いた日清日露戦争が、庶民にとっていったい何であったのかということの内村は見逃してはいなかったことがわかる。⁽¹⁴⁾ この庶民の視点こそが、内村の戦争論の転換を「実験」レベルで支えていたものだったのではないだろうか。これは、「微なる非戦論」(明治 38.1.20。『聖書之研究』60号)で、「非戦の声は微なり」、「彼女(寡婦。引用者補足)の心底に微なる非戦の声揚る」(170)という仕方で、非戦論自体と結びつけられていたのである。また、この庶民の視点は、「感謝すべきは実に天然であつて政治家ではない」、「天は豊年を賜ふて大に平民を益し給ふた」(「豊年と平和」(明治 36.9.7。『万朝報』)、58)からも読み取れることができるかもしれない。

3 自己超越的ナショナリズムと愛国のメタファー化

これまでの議論のポイントは次の二点である。1. 内村は「二つのJ」という基本的態度を生涯保持している。内村は愛国者であり続けた。2. 義戦論から非戦論への展開が示すように内村の戦争論には大きな転換が見られる。それは、一つの理論・学説の転換というよりも、もっと根本的なレベルにおける転換と言わねばならない。

これら——一方における一貫性と他方における転換——を前提にして、次に問題としたのは、「国あるいは民族を愛する」という場合の「愛」の意味内容である。以下においては、内村を自己超越的ナショナリズムと愛国のメタファー化という観点から解釈するという

仕方、議論を進めたい。なお、内村に関してナショナリズムという言い方が妥当するかについては問題が残るが、ここでは、ナショナリズムを民族主義をも包括し得るものとして広義に解しておきたい。⁽¹⁵⁾

まず、先に取りあげた「二つの J」から始めよう。ポイントは、「イエス」（キリスト教）と「日本」の関係である。「日本」とは、内村が生まれ育ってきた歴史的環境であり、内村の人生・生命・生活が具体的な形をとる場、いわば、内村の生に意味と力を与え、その具体的内実を支えてきた象徴体系の源泉としての実体原理である。⁽¹⁶⁾ それを愛することは内村にとってきわめて自然なこと——自己肯定・自己愛と同じレベル——である。実際、内村は愛国者であり、⁽¹⁷⁾ 先に述べた意味でナショナリストであるということになる。

しかし、「日本」と「と」で結ばれた愛の対象である「イエス」は、単に「日本」と同列に並べられているわけではない。内村の墓碑銘に刻まれたことでも有名な、「I for Japan; Japan for the World; The World for Christ; And All for God.」という言葉からもわかるように、イエス・キリストあるいは神は、言わば「日本」の上位に置かれている。キリストあるいは神が上位に置かれているということは、たとえばもし「日本」が進むべき道を誤ったならば、キリスト者は、「イエス」「神」という視点から現実の日本のあり方を批判する義務を負っていることを意味する。これは、先の実体原理に対して、批判原理と言うべきあり、「足尾銅山鉍毒事件は大日本帝国の大汚点なり」（「鉍毒地巡遊記」）という主張はその具体的な表現と言える。こうして、「民族」「ナショナリズム」という概念の中に、現実の逸脱した批判されるべきナショナリズムと本来の目ざすべきナショナリズムという二重性が生じることになる——厳密に言えば、これは内村のテキストレベルにおいて「民族」「ナショナリズム」がテーマ化されているというよりも、内村のテキスト解釈のために設定された外部視点である——。⁽¹⁸⁾ この構造は、カント哲学の言い方を借りれば、幸福と正義（福と徳）との関係に関連しており、またキリスト教における隣人愛と神への愛の関係とも結びつけることができる。

このようにナショナリズムが現実の逸脱した形態と本来の目ざすべき形態とに二重化する時、⁽¹⁹⁾ それに伴って、愛する国の具体的内実が決定的な問題となる。明治以来の日本の近代化がめざしてきたのは、富国強兵というスローガンで示されるような「強国」（経済的政治的軍事的）であり、その基本は現在もおそらく変わらないであろう。しかし、次の引用が示すように、内村が理想とした国家とは経済大国や軍事大国ではなく、農業を中心とした非軍事的な小国だったのがある。

「第一に戦敗必しも不幸にあらざる事を教へます。国は戦争に負けても亡びません、実に戦争に勝つて亡びた国は歴史上決して勘くないのであります、国の興亡は戦争の勝敗に因りません、其の民の平素の修養に因ります、善き宗教、善き道徳、善き精神ありて国は戦争に負

けても衰へません、否な、其の正反対が事実であります」、**「国の実力は軍隊ではありません、軍艦ではありません、将た又金ではありません、銀ではありません、信仰であります。」**（**「デンマルク国の話」** 1911年（『後世への最大遺物・デンマルク国の話』岩波文庫）81,82頁）

いかなる国を目ざすのかという判断は、国家の繁栄や国民の幸福をどのような尺度で測るのか——理想概念——に依存する。⁽²⁰⁾ 内村にとって、その尺度とは、イエス・キリスト（神の国）と神であり、その具体的な形が、農業を中心とした非軍事的な小国だったのである。ここに、愛国の意味内容の転換が確認できるであろう。なお、こうした内村の民族や国家に関わる思想の背後にあったのは、内村のライフワークと言うべき「聖書研究」により学んだ古代イスラエルの預言者の思想と生き方だったことを補足しておきたい。

以上のように、内村の愛国主義は、確かに広義のナショナリズムの一つではあるものの、いわば民族において民族を超えるナショナリズム、つまり自己超越的ナショナリズムとでも言うべきものであり、これは、戦争論の展開において生じた「愛国」のメタファー化と解釈できるものなのである。すなわち、内村鑑三の「二つのJ」との関わりにおける自己超越的ナショナリズムという概念は、先に戦争論の展開で確認した義戦論から非戦論への「転換」、あるいは主戦論的なキリスト教会とキリストとの不一致また平和主義的な非キリスト教とキリストとの一致という意味のねじれの観点から見れば、メタファー化と言うべき意味論的事態であり、さらにその「愛」という内容に従えば、愛国のメタファー化と解釈することができる。というのも、現代のメタファー論が明らかにしたように、メタファーとはいわゆる語の装飾というよりも、現実の認知の事柄、古い認知から新しい認知への転換、二つの認知の間の意味のねじれにほかならないからである。⁽²¹⁾ 内村においては、明治時代に成立した国民国家としての日本の歴史的状況下で、まさに展開しつつあった日本のナショナリズムあるいは愛国主義に対して、同じ「日本を愛する」という言葉を一貫して使用しつつも、自民族中心主義を相対化し超越する仕方において愛国の意味内容の転換が生じたのである。

むすび

以上論じてきた内村の戦争論の展開における自己超越的ナショナリズム、愛国のメタファー化は、宗教的多元性の状況下における対立や相克に対して、どんな意義を有しているだろうか。この点について、簡単にふれることにより、本稿を締めくくりたい。

冒頭で論じたように、東アジアの中国、韓国、日本の三つの地域におけるキリスト教は、現在、多様なあり方をしており、それぞれ、民族や国家との関わりで問題を抱えている。日本キリスト教は、民族やナショナリズムと対立し、あるいはそれらから乖離することによって、日本社会において受容されることに関して大きな困難に直面してきた。それに対して、

韓国キリスト教の問題は、むしろナショナリズムとの過度の一体化にある。いずれにおいても、問題は、国家・民族との関係にある。また中国の場合は、一見すると政教分離の仕組みがうまく機能しているようにも見えるが、それは、国家の宗教政策に依拠した国家の統制下における上からの秩序であって、政教分離のあり方としては根本的に問題を孕むものと言わざるを得ない。東アジアにおけるキリスト教が、さらには諸宗教が、国家・民族との関わりにおいて直面しているこの問題状況を克服するためにも、宗教と国家・民族との関係性についての理論的な掘り下げが必要である。「民族」——「国家」は当然として——は単なる自然的な所与ではなく構想力の産物である。⁽²²⁾ その点で民族は常に新たに形成されるべき歴史的課題なのであって、この点から、自己超越的ナショナリズムは、既存の民族理念・民族意識の転換と新たな形成の鍵となりうるように思われる。つまり、「民族」の自己超越と連動する形で「愛国」の意味を転換し、それによって、自民族中心主義を超えるもう一つのナショナリズムを構築するという可能性である。

さらに、こうした思想形成を内村において可能にしたものが、彼のキリスト教信仰（批判原理としてのキリスト教）であったことを考えるならば、同様のことは、他の宗教においてもその可能性が問われうるはずである。そうであるならば、自己超越的ナショナリズムは、宗教的多元性の状況下にある、すべての諸宗教の共通課題ということになる。ここに、宗教間対話の意義の一端を認めることができるのではないだろうか。というのも、異なる宗教的信念に立つ多様な宗教者が、東アジアの宗教的多元性という文脈において国家・民族と宗教の関係性を問い直す共通課題に取り組むとき、その共同作業は、宗教的多元性に基づく宗教間対話の営みを通じた「公共性」の生成の場となることが期待できるからである。

自己超越的ナショナリズムあるいは愛国のメタファー化という議論は、実に「私（個人）／親密圏（家族など）／公共／市民社会／公」といった諸階層をいわば下から貫く公正性の生成の動きを指し示している。ここに、西欧の政教分離システムが東アジアに移入される際に陥りがちな「私」と「公」の抽象的な二分法を超えて、より実態に即した宗教と公共社会の理論的關係づけを行うことが可能性になるように思われる。⁽²³⁾ 宗教的多元性と寛容の議論は、公共性との関わりを視野に入れつつ、さらなる展開を必要としているが、その場合にも、東アジアのキリスト教は重要なモデルケースとなることが期待できるのである。こうした問いに対して、内村鑑三からどのような思想的示唆を読み取ることができるだろうか。内村自身が多民族国家論を有していたことは、今後の研究課題となるように思われる。

<注>

- (1) 近代初頭に東アジアのキリスト教が置かれた類似性は、キリスト教を受容する側の状況の類似性（本稿の「1 東アジアとキリスト教」で指摘するように）だけでなく、キリスト教を宣

教する側においても確認できる。詳細は、芦名定道「キリスト教と東アジアの近代化」（亜細亜大学アジア研究所『アジア研究所紀要』第二十五号、1998年、137-162頁）を参照。

- (2) この点については、芦名定道「東アジア世界における宗教的寛容と公共性」（紀平英作編『グローバル時代の人文学——人対話と寛容の知を求めて 下巻 共生への問い』京都大学学術出版、2007年、279-301頁）を参照。
- (3) 内村鑑三研究については、鈴木範久監修、藤田豊編『内村鑑三著作・研究目録』（教文館、2003年）より基本的動向を知ることができるが、最近の数年の範囲でも本稿に関連するものとして以下の諸研究が挙げられる。
 - 1 今井館教友会編『内村鑑三生誕 150 周年記念——神こそわれらの砦』教文館、2012年。
 - 2 岩野祐介『無教会としての教会——内村鑑三における「個人・信仰共同体・社会」』教文館、2013年。
 - 3 赤江達也『「紙上の教会」と日本近代——無教会キリスト教の歴史社会学』岩波書店、2013年。
 - 4 Shibuya Hiroshi and Chiba Shin (eds.), *Living for Jesus and Japan. The Social and Theological Thought of Uchimura Kanzō*, Eerdmans, 2013.
 - 5 石川明人「軍人にとっての戦争と信仰——非戦論と軍人へのシンパシー（内村鑑三の軍人観）」（石川明人『戦場の宗教、軍人の信仰』八千代出版、2013年、93-126頁）。
 - 6 谷川穰「内村鑑三——天職」の地理学」（趙景達・原田敬一・村田雄二郎・安田常雄編『講座東アジアの知識人 2 近代国家の形成 日清戦争～韓国併合・辛亥革命』有志舎、2013年、120-137頁）。
 - 7 芦名定道「キリスト教史における無教会の意義」（市川裕編『世界の宗教といかに向き合うか』月本昭男先生退職記念献呈論文集第1巻、聖公会出版、2014年）。
- (4) 本稿は、「アジアと宗教的多元性」研究会（2014年3月11日）における口頭発表を論文化したものであるが、研究会の場では、内村において民族・民族主義を論じることに對して、批判的で有益なコメントがなされた。本稿では内村のテキスト自体に内在的に民族・民族主義を論じうるかについては結論を留保するが——その前に「民族」の概念規定が問題である——、内村を日本における民族や民族主義という問題連関で取りあげることは当然あり得る問題設定である（たとえば、小熊英二『単一民族神話の起源——〈日本人〉の自画像の系譜』新曜社、1995年、など）。
- (5) この重層構造については、荒木美智雄「民俗宗教としての新宗教」（國學院大學日本文化研究所編『近代化と宗教ブーム』同朋舎、1990年、19-67頁）をご覧いただきたい。近代東アジアの歴史的状況についての研究方法に関しては、宮嶋博史・李成市他編『植民地近代の視座——朝鮮と日本』（岩波書店、2004年）に所収の次の論考を参照。宮嶋博史「東アジアにおける近代化、植民地化をどう捉えるか」、李榮薫「民族史から文明史への転換のために」。
- (6) 東アジア諸地域のキリスト教動向（総人口に対する比率、%）

	中国	韓国	日本
1900年	0.4	0.5	1.0
1970年	0.2	18.3	3.0
1975年	0.2	25.0	3.0
1980年	0.2	30.5	3.0
1995年	6.5	40.2	3.6
2000年	7.1	40.8	3.6
2025年	9.2	43.2	4.1

この表は、『世界キリスト教百科事典』第二版((David B. Barrett, George T. Kurian, Todd M. Johnson (eds.), *World Christian Encyclopedia. A Comparative survey of churches and religions in the modern world. second edition, Oxford University Press, 2001.*) のデータに初版(1982)を加えて作成したものであるが、『世界キリスト教百科事典』のデータには問題点や不明な点も少なくない。たとえば1900年における東アジアの諸宗教のそれぞれに属する信徒数のデータがいかなる仕方でも確定(あるいは推定)されたかは不明であり、全体的に見て、キリスト教信徒数が他のデータ・ソースからのものに比べて多めであるとの印象は否めない。なお、初版、第二版ともに、1900年から1970年までの間のデータが欠けているのは、世界各地の諸宗教動向について国家レベルのデータが利用可能になった時期を考えれば当然のことと言える。さまざまな問題は存在するが、同一のデータ・ソースに基づく東アジアの諸地域の比較が可能になるという理由から、本稿では上記のものを参照データとしてあげた。

- (7) 柳東植『韓国のキリスト教』東京大学出版会、1987年、52-53頁。柳は、韓国のキリスト教の性格として、民族の宗教という特性を挙げながら、「その基礎にはハンゲルの宗教がもっている民族的属性がある」(同書、53)と説明している。
- (8) 蓮實重彦・山内昌之編『いま、なぜ民族か』東京大学出版会、1994年。
- (9) 内村の戦争論の展開については、宮田光雄「近代日本のキリスト教平和思想——内村鑑三の非戦論」(宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年、75-102頁)に的確な分析を見出すことができる。明治キリスト教全般における日清戦争への態度については、土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教』(新教出版社、1980年、124-126頁)を参照。
- (10) 内村鑑三の戦争論が、歴史的また地政学的な議論を背後に持っていることは、本稿の中心テキストである『非戦論』(『内村鑑三選集』第2巻)に所収の諸論考からも確認できる。たとえば、「世界歴史に徴して日支の関係を論ず」(明治27.7.27。『国民新聞』)では、「日支兩國の関係は新文明を代表する小国が旧文明を代表する大国に対する関係なり」(3)として、「自由と圧制、冀望と回顧、進取と退守、欧州主義と亜細亜主義」(3)という対比が語られ、日本の近代化の歴史的意義が示される。また、「満州問題解決の精神」(明治36.8.25。『万朝報』)では、「国には夫れぞれ其運命とか天職とか称すべきものがある、我等は深く各

国の地理と歴史とを究めて其天職を知ることが出来る」(55)として、国家の特性が地政学的に理解できることが指摘され、「平和の歓迎」(明治 38.10.10。『新希望』 68 号)では、次のように、日露戦争の当事者である日本とロシアとが、ヨーロッパとアジアという地理的歴史的区分に基づいて類比的に語られている。「日本人は亜細亜人にして欧羅巴化せし者なり、露西亜人は欧羅巴人にして亜細亜化せし者なり」、「同一の天職を任かせられし予定の共働者なり」(198)、「露人は其半身を亜細亜に有して善く亜細亜を解す、日本人は亜細亜に生れて、其長子たり」(199)。

こうした歴史学的地政学的な国家論は内村の特徴と言えるものであるが、具体的な諸国家について内村が展開する議論もまた興味深い内容を有している。たとえば、日清日露戦争でも重要な位置を占める朝鮮についての内村の認識を論じたものとして、滝沢秀樹「内村鑑三と朝鮮」(滝沢秀樹『韓国へのさまざまな旅』影書房、1992年、215-242頁)は示唆的である。

(11)ここで取りあげた *The Kobe Chronicle* 誌に掲載された論考では、自然と歴史という人間に関わる二つの領域が扱われている。この自然と歴史(それに地理を加えて)という対は内村の思考の枠組みとして解釈できるように思われる。こうした点から、内田芳明『現代に生きる内村鑑三』(岩波書店、1991年)は興味深い。

(12)Takahashi Yasuhiro, "Uchimura Kanzō and His Pacifism" (Shibuya Hiroshi and Chiba Shin (eds.), *Living for Jesus and Japan. The Social and Theological Thought of Uchimura Kanzō*, Eerdmans, 2013, pp.55-68.) においては、内村の平和思想が、同様に 20 世紀を代表とする平和主義者であるガンディーやマルティン・ルーサー・キングと比較されている。こうした平和思想の比較においては、「キリストは我儕に此最悪の世に在て今日直に戦税を払ふ勿れ、兵役に服する勿れとは教へ給いませんが」(「戦時に於ける我儕」(明治 37.3.17。『聖書之研究』 50 号)、133)や「平和主義、一名非戦主義、是れは何にも今日直に兵役を拒み、軍事に反対するといふことではない」(「平和主義の意義」(明治 38.8.10。『聖書之研究』 66 号)、180)など、非戦論者が戦税や兵役に対してどのように対処すべきかということが、重要な論点となるであろう。

そしておそらく、内村の非戦論において最大の問題の一つとなるのは、「非戦主義者の戦死」(明治 37.10.20。『聖書之研究』 57 号)における次の議論である。「戦争も多くの非戦主義者の無残なる戦死を以てのみ終に廃止することの出来るものである」、「茲に始めて人類の罪悪の一部は贖はれ」(164)、「平和主義者の死」、「彼の殉死に由て彼の国人を諫めんと欲し、亦、同胞の殺伐に快を取る、罪に沈める人類に改悛を促がさんとす」(165)、「非戦論者が最も善き戦士を作るとは大なる逆説のやうに」(166)。この内村の議論は、内村鑑三生誕 150 周年記念シンポジウム(2011年3月20日)における高橋哲也「内村鑑三と犠牲」(今井館教会会編『内村鑑三生誕 150 周年記念——神こそわれらの砦』教文館、2012年、74-86頁)で批判的に論じられた。「『戦場に出て生血を濺いで戦争の犠牲と成る』ことに、どんな理由があれば内村が戦争に『美』を見出しえたということ、どう解すべきでしょうか」(78頁)、と。高橋が問題にするのは、「感情の錬金術」「戦死を美化する犠牲の論理」(79頁)であり、

そこから内村の贖罪論に対して疑問が提起されている。この高橋の疑問は、Chiba Shin, "Uchimura Kanzō and His Atonement Eschatology: On "Crucifixianity""(Shibuya Hiroshi and Chiba Shin (eds.), *Living for Jesus and Japan. The Social and Theological Thought of Uchimura Kanzō*, Eerdmans, 2013, pp.198-220.)において言及されているが、おそらく、ここで提起された問いは、内村の贖罪論にとどまらず、キリスト教の贖罪論自体の問い直しを要求するものであろう。これについては、稿を改めて論じたい。

- (13)「武士道とキリスト教」という論点は少なからぬ明治のキリスト教指導者について問題となるが、この点から内村とほかの思想家を比較することは興味深い研究テーマとなるかもしれない。たとえば、植村正久の武士道論については、芦名定道「植村正久の日本論（2）」（現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』第7号、2009年、1-20頁）を参照。
- (14)庶民の視点から日清日露戦争が何であったのかについては、大濱徹也『庶民のみた日清・日露戦争——帝国への歩み』（刀水書房、2003年）を参照いただきたい。大濱はこの著書で「軍国熱にうかれ、軍人が権勢を謳歌するのを見るにつけ、内村鑑三の心は怒りにもえていた」（同書、80頁）と内村に言及している。
- (15)「民族」は曖昧あるいは多義的であり、分析用語として使用するには注意が必要であるが、同時に生産的な議論には不可欠な用語である。本稿では、できるかぎり概念の明確化を図りながら使用したいと考えている。まず、「民族」については、古代イスラエル民族といった場合のように、古代に遡る事象について使用されることがある。しかし、本稿で、民族主義あるいはナショナリズムという場合には、基本的に、西欧近代の国民国家形成以後の、近代的な概念としての「民族」が念頭に置かれている（近代的な民族概念はその素材として古代に遡る表象や物語が用いられることが少なくないため、実際に、古代的と近代的とを具体的な内容に即して区別することは必ずしも容易ではない。なお、近代的な民族の成立については、大澤真幸『ナショナリズムの由来』講談社、2007年、あるいは鈴木貞美『日本の文化ナショナリズム』平凡社新書、2005年、などを参照）。本稿では、この国民国家成立以降の「民族」に関する概念整理として、塩川伸明『民族とネイション——ナショナリズムという難問』（岩波新書、2008年）の論に依拠している。たとえば、「ネイション」を軸に考えた場合、「ネイションにエスニックな意味合いが色濃く含まれている場合には『民族』、ネイションがエスニシティと切り離して捉えられる場合に『国民』とする」（9頁）。問題は、この区別がいわば原則的な規定であり、実際のさまざまな論者の言語使用において、民族と国民との間にはずれとともに一定の「重なり合い」が存在し、「民族の国民化」「国民の民族化」が問題化せざるを得ないということである。本稿でも「民族」概念が十分整理し切れていない恐れがあり、議論の精密化は今後さらに必要になる。
- (16)ここで実体原理として導入されたものは、批判原理と対になるものであり、ティリッヒのプロテスタンティズム論の基礎概念である。これらについては、芦名定道「P.ティリッヒのプロテスタンティズム論の問題」（日本基督教学会『日本の神学』第25号、1986年、43-71

頁)を参照。

(17)内村の非戦論においては、「愛国」への言及がしばしばなされている。たとえば、「基督教の趨勢」(明治 38.2.20。『聖書之研究』61号)では、「日露戦争の直接の結果は勿論、愛国心の勃興である、爾うして愛国心の此勃興が日本人の基督教の信仰の上に及ぼした結果は亦非常なものである」(175)として、日本キリスト教における欧米教会からの独立意識(財政的)の高揚を指摘している。それに対する内村の評価は「喜ぶべき現象」というものであって、内村の非戦論が愛国主義と両立することは明らかである。愛国、愛国心をめぐる内村の論考は、『世界のなかの日本』(『内村鑑三選集』第4巻)にかなりの数のものが収録されている。

(18)内村の語る「日本」では、エスニシティの意味での「民族」というよりも、国民国家というニュアンスが基本と思われるが、ネイションがこの民族と国家との両者を包括し、またナショナリズムがパトリオティズムと重なりを有することを考えれば(注15に挙げた塩川伸明の著書を参照)、内村における愛国は、ナショナリズムと表現することが十分に可能であり、また民族主義という言い方もまったく不可能ではないように思われる。

(19)このナショナリズムの二形態という議論は、ティリッヒの『社会主義的決断』(1933年)における起源(Ursprung)と要請(Forderung)の二重性の議論を念頭においたものであるが、ティリッヒの宗教と民族をめぐる議論については、芦名定道「ティリッヒと宗教社会主義」(現代キリスト教思想研究会『ティリッヒ研究』第11号、2007年、1-19頁)を参照。

(20)この理想概念とは、トレルチが「基督教の本質」を論じる際、批判概念、発展概念と共に、本質概念を構成するものとして導入した概念である。つまり、歴史的实在の本質をめぐる問いは、その理想を視野に入れることを要求するのであり、したがって、国家・国民をめぐる問いはその繁栄や幸福を計る尺度としての「理想」と結びつかざるを得ない。このトレルチの本質概念については、近藤勝彦『トレルチ研究 上』(教文館、1996年)57-65頁、を参照。

(21)ここで念頭に置かれているメタファー論は、1970年代以降に展開されたものである。リクールのメタファー論(『生きた隠喩』)は代表的なものであり、キリスト教思想、特に聖書解釈学に深く関わっている。また、こうしたレトリックの問題は歴史認識の類型論にも接している。メタファー論については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』(北樹出版、1994年、155-179頁)を参照、また、芦名定道「東アジアの宗教状況とキリスト教——家族という視点から」(現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』創刊号、2003年、1-17頁)では、本稿でメタファー化として論じられた事柄が、家族のメタファー化として取り上げられている。

(22)民族が自然的実体を素材としつつも構想力において構成されたものであること、その意味で虚構的なものであること(虚構性とは必ずしも消極的・否定的なものを意味しない、むしろこれは人間の経験的实在の構成要素であり、物語性と表現することができる)は、「民族」概念を有意な仕方で用いるための前提である。この点については、芦名定道『宗教学のエッセンス——宗教・呪術・科学』(北樹出版、1993年、57-65頁)あるいは小坂井敏晶『民族という

虚構』（東京大学出版会、2002年）を参照。

(23)公共性の問題は、現代政治思想の焦点の一つであり、日本においても「公—私」二分法に対する「公—公共—私」の三分法（相関的三元論）の提唱などさまざまな議論がなされている（山脇直司『公共哲学とは何か』ちくま新書、2004年）。本稿の問題設定に近いものとして、芦名定道「宗教的寛容から公共性へ」（宗教的寛容研究会『宗教と公共性』2006年、3-8頁）、「東アジア世界における宗教的寛容と公共性」（紀平英作編『グローバル時代の人文学——人対話と寛容の知を求めて 下巻 共生への問い』京都大学学術出版、2007年、279-301頁）を参照。

（あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科教授）