

「と」の神学」再考——内村鑑三の宗教思想を中心に——

原 島 正

はじめに

内村鑑三の宗教思想の特色は「と」にある。この論文はこのテーゼを論証し、そのことの意義を考察する。もとより、その全貌を明らかにすることはできない。あくまで問題の所在を明らかにするに止まることをお許し願いたい。

私の研究課題は、キリスト教思想の特色を思想史の立場から説明することにある。特に、ここ数十年、内村の宗教思想研究に従事してきた。その研究のキーワードは「内と外」であった。「内と外」が内村の宗教思想を説明する論理ではないか。その論理から内村の宗教思想を説明することが私の課題であると考え、論文を書いた。¹⁾しかし、行き詰まってしまった。「内と外」の論理で、内村の宗教思想を説明することは、その一面を明らかにするに止まり、全体を捉えることは、できないのではないか。なによりも「内と外」では、二元論を克服できない。「内と外」の境界を突破する新たな論理をみつけないければならない。そこでひらめいたのが「と」である。「内と外」も含めて「と」に注目することで、内村の思想の全体が見えてくるのではないか。そして「と」は、キリスト教思想、広くへブライ思想

の解明に寄与するところがあるのではないか。⁽²⁾

この論文のタイトルを「と」の神学」再考としたのも、内村の宗教思想がもつ意義を「と」の神学」という観点から評価できると考えたからである。「と」の神学」は、プロテスタントのキリスト教神学から、むしろマイナスに捉えられている。⁽³⁾けれども宗教思想の観点から再考の余地がある。むしろ積極的に考察してよいのではないか。もとより、内村を「と」の神学」者として、評価するのではない。「と」の神学」を考えるヒントが与えられるのではないか。なによりも内村の宗教思想の特色の一端を明らかにすることができるのではないか、と考える。

一 「と」について

予備的考察として、この論文で考察する「と」の特色を素描しておこう。

第一に「と」は「これかあれか」ではない。二つのものから一つを選択すること、決断することの大切さはい言までもない。ルターの「信仰のみ」(sola fide)の立場も充分に考慮しなければならぬ。排他的、exclusiveな関係も大事である。けれども、内村は「のみの人」であってはならない、と言う。そのことの意味を考えてみなければならぬ。⁽⁴⁾

第二に「と」は「これもあれも」ではない。「と」は、文法では二つのものを並列するときに用いる助詞である。ローマ・カトリックが救われるためには、「信仰」と「行為」が共に必要とする立場だとすれば、並列するものとして、二つが位置づけられることになる。もちろん、そこには優先順位があるだろう。「信仰」があつての「行為」であるとの解釈もできるであろう。さらには、他者が他者としての固有性を保持しながらも、自己に包摂するという立場も可能

である。包括的 'inclusive' な関係として、意義があることは、言うまでもない。⁶⁾

この論文で考察する「と」は、「これとあれと」が緊張関係にある。緊張関係にあるのは、その二つが、矛盾しているからである。例えば「表と裏」「本音と建前」のように、反対する二つもの一方が真で、他方が虚というのではない。表と表、本音と本音の対立である。どちらも真なのである。もし一方が真で、他方が虚ならば、虚を捨て、真を選ぶことが当然求められる。

ここでの「と」は対話 'dialogical' な関係にある。二つの対立するものが、相互に真であることを認め、対話を通して、それぞれが生かされる世界を模索する関係である。どこまでも二つでありながら、その二つが真に生かされる世界があるはずである。真に私たちを生かす世界が「と」によって開かれてくる。否、私たちの現実そのものが「と」の世界ではないか。「と」は二つを決して否定するのではない。肯定するでもない。緊張の関係にあるが、その緊張は対立で終わらない。調和を目指すものである。しかしその調和は、現状維持の肯定ではない。「と」は、祈りであり、希望である。祈りを通して今、なすべきことが示される実践的なものである。現状変革を目指すものである。けれども焦らなくてよい。「待つ」ことができるからである。⁶⁾

二 内村鑑三の人生観・基督教観としての「と」——「二元論」

思想とはなにか。思想とは「もの見方」、「考え方」である。人生観、世界観、宇宙観等々の観である。「見方によって見え方が違ってくる」。例えば、人生をどのように見るか、即ち人生観によって、その人の人生の見え方が違ってくる

る。逆に人生における種々の経験に由来する人生の、見え方がその人の人生観、見方となる。それでは、内村の人生観はどのようなものであったか。内村は、意外と多く自分の人生観を語っているのであるが、「一九二五年五月二日」の日々の記録（日記）で、カント哲学に学びつつ、「人生は一元論に非ずして二元論である」と述べている。⁷⁾

「二元論」は、内村の人生観だけでなく、その宗教思想を貫く論理である。たとえば「完全なる救い」（一九一八年三月）で「宇宙は物と心とである」と述べる。⁸⁾そして「理想としては一元論であるが実際としては二元論である」と記している。さらに「人は体と霊とである」。したがって「体と霊と二つながら救はれて彼は完全に救はるゝのである」と記す。内村の二元論は、「これかあれか」の選択を迫るものではない。「これもあれも」と並列されているのでもない。そこには緊張関係があり、時間系列のなかで位置づけられている。私たちは現実において二元論の世界に生きている、それ故、たとえ「霊」において救いは既成の事実であつても、いまだ「体」は救われておらず、苦難を経験しなければならぬ。「体」が救われて、全人的な救いの完成のときを希望のうちに、待つのである。⁹⁾したがって、内村の二元論は、宿命的なものではない。現実には、二元論のなかにあるのが人生であり、数多の問題を抱えていても、やがては、その問題の解決のときが来るのである。現実には、二元論であつても、理想としては一元論であり、イエス・キリストの再臨のとき、救いは完成し、もはや二元論ではなくなる。こうした二元論をより明確に述べたのが「私の基督教」（一九二九年五月）である。¹⁰⁾この論稿で「私の基督教」は次の三点であると言う。

第一は「十字架の教」である。「（私の）基督教は十字架教と云ひて間違ないものである。……私はキリストの十字架抜きの基督教を考ふる事が出来ない」。

第二は「常識の信仰」である。「私の基督教は常識の教である。常識と云ひて単に人間の知識を指して云ふのではな

い、神が人類全体に賜ひし知識並に道念を指して云ふのである」。

第三は「二元論の基督教」である。「若し私の信じる基督教に哲学的基礎があるとすれば其れは二元論であつて一元論ではない」。内村にとって「二元論」は「私の基督教」の哲学的基礎なのである。さらに内村は「二元論」について次のように記している。「二元論は人が人の有する能力に限りがあるを自覚する時に懐く彼の万物の見方である」。「二元論」は、内村によれば、内村個人の万物の見方ではなく、人が人であるかぎり、その能力の限界の故に普く懐く見方である。二元論は説明するとすれば、矛盾となるために、矛盾なき世界を求める。しかし「基督信者は矛盾無き説明よりも、矛盾有る事実を貴び、之に依つて其生涯を送る者である」。もちろん、内村は「矛盾を悦ぶ者ではない。宇宙人生の円満なる解決を追求する者である」。けれども、今の世では、その解決は不可能である。たとえ少しは推測できたとしても、来世を待つて、明らかにされる。そこで、「今は二元論の奥底に完全なる調和の在るを信じて進む、然り信じて進む」と述べる⁽¹⁾。

三 内村鑑三の神観・十字架観としての「と」——「義と愛」

内村は、その信仰生活において、それによつて生き、そして文章を書いた中心は、「義と愛」の問題であつた。内村が神について、十字架について論じるときに、その説明として用いるのが「義と愛」であつた。ここでは特に晩年の論考から内村の文章を引用しよう。「義と愛」の問題は、年とともに鮮明に自覚されてきたと推測するからである。

内村は、一九三〇年三月二十八日にこの世の生涯を閉じたのであるが、その前年の「一九二九年十二月十三日」の

「日記」に次のように記している。¹²⁾

「神に義と愛との両面がある。彼は義を行ふ時に苦しみ、愛を行ふ時に喜び給ふ。我等神の僕も同じである。義を行はずるを得ざる時に苦しむ事窮りなし、然し愛を行ふ時に樂しき事窮りなしである。義は之を行はざるを得ない、義の行はれざる所に愛は無いからである。義は愛の代価である。愛は義の敵しい丈けそれ丈値貴くある」。

「義と愛」の問題は、「神に義と愛との両面」があることだけに止まらず、内村の生き方そのものを規定していたと、言える。内村が「愛」のみではだめで「義」を強調し、生き方においても「義」を行うことを第一としたのは、武士の家庭に育ち、父親から儒教精神を学んだ内村ならではの見方が色濃く反映されていることは、事実である。内村は、十字架において「義と愛」が一つとなることを知ったからこそ、十字架を救いの根拠としたのである。そこに、内村の十字架観の最大の特色がある、と言えよう。「聖書の中心に就て」(一九二八年八月)で内村は次のように記している。¹³⁾

「キリストの十字架に於て義と愛とが一致したのである。身を十字架の下に置いて人は義に偏して敵ならず、亦愛に過ぎて柔ならず、義と愛と善く調和して、堅き愛と温き義を保持する事が出来る」。

「楕円形の話」(一九二九年十月)では宗教の問題として、同様なことが述べられている。¹⁴⁾

「其実際の方面に於て宗教は慈愛と審判である、愛と義である。愛のみではない亦義である。義のみではない亦愛である。一中心でない二中心である。円形ではない楕円形である。若し宗教が義のみであるならば之を行ふに至つて容易である。愛のみであるならば亦然りである。宗教を○実○行○す○の○困○難○は、○そ○の○愛○で○あ○つ○て○同○時○に○亦○義○であるからである。忠ならんと欲すれば孝ならず、孝ならんと欲すれば忠ならずと云ふと同じヂレンマ(板挟みの窮地)に在ると同じく、愛と義を同時に完うするは忠孝両道を同時に完うすると同様に困難である。然れども

信仰生活に於て此ザレンマは免るべからざる者である」。

内村にとつて「義と愛」は、同時である。義が先でも、愛が先でもない。「我等はキリストを仰いで同時に義たり愛たり得るのである。義と愛との境を定め難し、然れども、キリストの愛は義に基づく愛であり、彼の義は愛を以つて働く義である」(「信者の義と愛」、一九二九年六月)¹⁶。この「義と愛」の信者の「同時性」は、神の「同時性」に基づくことは言うまでもない。たしかに、「義と愛」は対立し、矛盾する。そこに人生の苦しみもある。そこには、板挟みになる苦しみがある。その苦しみを内村は、忠と孝のザレンマとの類比で説明する。キリスト者は、あえてその苦しみを身に負うのであるが、十字架によつて「義と愛」は調和する。何故に調和するのかの説明はしない。内村は十字架を「人生の大問題の解決」として受け入れる。内村にとつて調和は、説明するものではなく、「人生の実験」として認めざるをえないものであった。内村の文章を二つ引用する。なお内村は、「愛と義」ではなく、「義と愛」と表記することが多い。内村には、「義」が優先しているのかもしれない。しかし「義」は「愛」とともに論じられる。「義と愛」なのである。

「如何にして二者(「義と愛」)を調和せん乎、是れが大問題であるのである。而して是れ単に思想上の大問題ではない。實際上の大問題である。(中略)而して此大問題が完全にイエスキリストの十字架上の死に由て解決されたのである、茲に実に愛と義とが互いに接吻し、二者相合して恩恵となりて神の懐より出て罪人の心に臨むに至つたのである」(「神の忿怒と贖罪」、一九一六年四月)¹⁶。

次は前に紹介した「楕円形の話」の文章である。¹⁷

「真剣に生涯を送らんと欲する者は何人も其調和に苦しまざるを得ない。之を思想の上に調和せんとするは不可

能である、然れども人生の長き実験に於て調和点を発見する。然れども実験的に調和するのであつて思想的にするのではない。そして基督信者の場合に於て、彼は義と愛との調和をキリストの十字架に於て認むるのである」。

四 内村鑑三の聖靈観としての「と」——自力と他力

内村は一九二五年七月発行『聖書之研究』三〇〇号に「自力と他力」と題する論稿を掲載している。⁽¹⁸⁾内村における「『と』の神学」を考察するために大事な文献であるので、丁寧に紹介したい。なおこの論考は内村の聖靈論を解説するためにも貴重である。

この論稿は、仏教に他力と自力の教えがある、キリスト教はどちらなのかと問うことから、始まる。すなわち「仏教内に在りて禪宗は自力があり、真宗は他力であるから、基督教は自力他力孰れである乎と問ふのである」。しかし、こうした問いは愚かである。なぜならば「基督教は仏教の一派ではない」。したがつて、仏教内の区別によつて、キリスト教が何れに属するかと問われるべきではない。「基督教は基督教であつて、自力宗でも他力宗でもない」。それならば、キリスト教は如何なる宗教であるか、内村によれば「基督教は神の義を行ふ為の宗教である、故に神に頼るは勿論、自分にも頼る。『神は自己を助くる者を助く』であつて、自力他力の別を立て、只一方に偏せんとしない」。

以上の指摘は、内村の宗教思想の解明に大事である。よくキリスト教、とくにプロテスタントのキリスト教は、ひたすら神の恩恵にすがる他力、しかも絶対他力の宗教であると主張される。たしかに内村が述べるように「聖書は明らかに他力と思はるゝが如き教えを伝へる」。そして内村は、本論考の冒頭に掲げたエペソ書二章がそれであるとし

て、次のように述べる。「パウロの信仰全部が他力である乎のように見ゆる節がないでもない。然し乍らパウロ自身が決して絶対他力の人でなかつた。彼には明白なる、而かも強烈なる自力方面があつた」と述べる。その根拠として、「コリント」前書の九章二四節以下を引用して、「此はたしかに自力である。パウロは決して己が救を全部神に任せ奉りて安閑として居た者でない」と述べる。そして「基督教は他力にして他力に非ず、自力にして自力に非ず、自力他力の両勢力を以つて己が救を全うする道である」と言う。ここに内村なりの「と」の論理を見出すことができる。すなわちXはAであつてAでない。それならばBなのか。違ふ。XはBであつてBでない。そしてAとBとは矛盾した概念、すなわちAは非B、Bは非Aでありながら、AとBがともに大事なのである。それが内村の「と」の論理である。なにゆえこのような矛盾した論理を内村は主張するのか。もし、これがキリスト教の救済観だとすれば、円満を欠き、不徹底である、と言われればそれまでであると内村は言う。しかし「円満なる人生観必ずしも真理ではない。矛盾多きが人生である。之を円満に解決したる哲学又は宗教ありと聞いて我等は却て眞実を疑ふのである」。このように述べ、仏教の欠点はどこにある、「仏教は人生の万事を説明する。深く仏教を究めて人生に不思議は無くなるのである。そして是れ仏教の長所なるが如くに見えて実は其短所である」。こうした仏教観には、内村なりの人生観があつた。すなわち内村によれば「人生は不可思議である。そして其興味は不可思議なる所に在る、知らざるを知らずとせよである。調和なき所に強て調和を求むべきではない」のである。内村にとつて大事なのは、「人生の事実」である。「人生の事実」は私たちの論理では説明できない。論理としては矛盾していても、その事実を事実として受け止めることを求めたのが内村であつた。「基督教は仏教に比べて哲学として不完全であろうが、人生の事実を表明する点に於ては遙かに仏教以上である」。これが内村なりの「比較宗教学」の結論のひとつである。思想史研究は、事柄の当否は、問

題にしない。内村は信仰生活に努力の一面があるのは、止むをえないところであり、「真個の平安は戦闘中の平安である」とは矛盾多き人生の否むべからざる事実である。矛盾多い人生を生きる以上「戦闘」がある。その「戦闘」を避けることではなく、「戦闘」の中での平安を見出そうというのが、内村の人生観であった。

この「自力と他力」観は、聖霊とどのように関連するのであろうか。

内村によれば「人が人に供し得る最善の援助は自己援助である。神が人を援け給ふ最善の途も亦同じである」。その場合、神はその人が自らの力でできるように、援けるのである。パウロは、「自らの救いを全うすることを勧める」。これは自力を勧める言である。同時にパウロは、「神は御意を成さんがために汝等の衷に働き、汝等をして志を立て、業を為さしめ給へる」と述べている。これは他力である。しかし「他力とは云へ、自己の外に働く他力ではない」のである。内に働く他力である。「自力と成りて働く他力」なのである。「聖書の言を以て云へば、聖霊である。我等をして志を立て業を為さしめる力である」と内村は記す。そして「物には内外の別があるが霊には其別が無いのである」と大事な文章を記している。「聖霊」においては「内と外」は一つである。私たちの外からも内からも働き、私たちをして神の御旨を実現するように働きかける。それ故に「基督教は自力教に非ず、又他力教に非ず、聖霊教である」。ここで、「基督教は、聖霊教である」と言っていることは大事である。内村がキリスト教を十字架教と命名したことは、よく知られているが「聖霊教」として聖霊の働きを重視していることも忘れてはならない。そして最後に「自力でも可い、他力でも可い。或は自ら努め、或は神に助けられて、鬼にも角にも救はれて死たる者の甦に与からんことを（ピリピ書三章一一節）」と述べ、この論稿を閉じる。内村の聖霊観は、詳細に検討しなければならないが、ここでは「自力と他力」の関係を聖霊の働きとして説明していることを確認するに止める。¹⁹

最後に——「二つのJ」について

以上、内村における「と」の思想の一部を紹介したのであるが、あくまで一部であって内村の宇宙観として「物と心」、内村の人間観として「体と霊」、内村の復活観としての「贖罪と復活」、内村の再臨観「再臨と聖霊」等々については、取り上げなかつた。特に内村の終末観の「と」については、今後の課題としたい。²⁰⁾

内村における「二つのJ」については、一言述べておかなければならない。内村といえは、必ず言及される「二つのJ」、すなわちJesus「イエス」とJapan「日本」の「と」の問題である。この「と」は本論文で取り上げた「と」とは違うのではないか。あえて言えば並列の「と」である。なぜならば、JesusとJapanは、内村にとって対立・矛盾するものではないからである。共に内村の愛の対象であつた。どちらかを選択することはできないものであつた。たしかに、Japanは、内村の愛に答えてくれなかつた。むしろ、内村を苦しめる元凶でもあつた。しかし、Japanへの愛は、内村の生涯において変わらざるものであつた。そして、この愛はJesusへの愛に劣らぬほどの深みを持つものであつた。Jesusへの愛が、Japanへの愛を深めたことも確かである。Japanへの愛とJesusへの愛が内村にとって一つであつたことが、内村の特色であつたのであるが、問題でもあり、批判的に検証されなければならない。これまでの内村論においても批判的な見解、そして反論がなされてきた。

土肥昭夫は、次のように評価しつつ、批判する。多くの研究者によって取り上げられているがここで要点を紹介して、本論文の視点からコメントをしておく。²¹⁾

「キリスト者たることと日本人たることにあいまいな形で満足するのではなくその極限にまでおしすすめていった

ところに彼の独自性がある。しかしイエスと日本、キリスト教信仰と日本人の心性、神への従順と国家への忠誠という二者は神学的に区別されるのみならず、するどい緊張関係において対決され、その矛盾が克服されてゆくべきものである」。

まさに本論文の「と」は、区別、緊張、対決、そして克服を特色とするものである。内村の場合はどうなのか。土肥によれば、「内村の場合をみてみると、あたかも楕円形の二極点のように両者は真理の両極として同時に成立する二つの中心であつて、そのいずれかを否定しても彼の現実的な存在に到着することができないのであり、この二つの中心から彼の矛盾にみちた性格や逆接的な考え方があらわれ、独自の行動が展開されている」。

この論述は、内村の本質をきわめて的確に明らかにしている。彼の性格と行動というよりも、彼の宗教思想の特質であり、本論文で考察したかったところである。しかし、問題は「日本とイエス」の「と」において、その特質が買かれていくかである。土肥は、次のように問題点を指摘する。

「たしかに内村は愛する日本の現在と将来を憂慮してそのためになげきまた怒った。しかしそのはげしい意識は彼の思想として生み出された二元論的思考方法と無縁のものであり、むしろ彼の日本人たることとキリスト者たることの二重性格から出された情熱的表現に他ならない。換言すれば彼のキリスト者として日本に対する正しいかかわり合いは彼の情熱的表現や預言者的直観においてみられても、まだ神学的な思考方法として確立されていないのである。その限りにおいて彼がイエスと日本を愛する心情は素朴な自然の発露であり、正しい対決とか克服という問題に到着し得なかつたとみられよう」。

ここで指摘されているように「彼の思想として生み出された二元論的思考方法と無縁のもの」であるというところ

は、その通りと考える。しかし、内村の日本へのかかわりが彼の情熱的表現や預言者的直観に由来しているところに、「二元論的思考方法」とは違う内村の特質があり、内村研究の大事なテーマとなる。すでに研究が進んでいる。問題は「神学的な思考方法」である。内村以後の課題とならなければならなかったのであるが、はたしてどこまで、その方法が深められたであろうか。ここでは、北森嘉蔵の主張を紹介する。²²⁾

北森は土肥の内村の日本への愛が「素朴の自然の発露」によるものであるとの指摘を踏まえて、「少なくとも理想の日本は、内村にとっては、なんらかの否定によっても媒介されることなく、直接的に神の器として肯定されてしまう。『もだえつつ福音に生きる』というありかたは生じない。言いかえれば、仲保者キリストによって仲保媒介されるといふことにはならない。内村は、自己という個人の基盤においては、いちおう罪のゆるしという仲保媒介の立場をたぬこうとしたが、個人の基盤を超えたところでは、意外なほどキリストによる仲保媒介をあいまいにし、直接無媒介的な態度となることがある」。内村において「個人」と「個人の基盤を超えたもの」との関係は、難しい問題である。内村においては、両者の区別がなされていないという面と、そこに彼の特質があるのだが、他面「神の前に一人立つ個人」としての自覚も、彼の特質である。そして彼の再臨信仰において、「個人」と「個人の基盤を超えたもの」との関係がどのように展開されているか、内村研究の今後の課題である。「二つのJ」の問題も終末論的視点から考察する必要がある。

次に、ポーランド人で日本に留学し、内村研究をされたA・コズイラ氏の研究を紹介する。²³⁾最近の内村研究の動向として外国人によるいわば「外」からの研究がなされており、学ぶところが多い。コズイラ氏の見解は次の通りである。「内村の『二つのJ』論は、たしかに『二元論』であるが、その二元論は首尾一貫した論理であることを強調すべ

きである」。「キリスト教は神への愛と隣人愛という二つの中心をもつ信仰であり、首尾一貫している二元論であるといえる。したがって内村の『二つのJ（イエスと日本）』論は、土肥がいう『情熱的表現、つまりパトス』ではなく、神学的思考方法として確立している、と私は思っている」。

この指摘は「神学的思考方法」とは何か、という問題になろう。私は、土肥の指摘に賛同する。もちろん、内村に「神学的思考方法」を求めるのは、無理であらう。近代日本における神学的思考方法は、内村の次の世代から始まるからである。その意味では内村は神学的な考察を踏まえてのキリスト教それ以前であると考えている。それ故に私の研究は、内村のキリスト教思想ではなく、あくまで宗教思想として考察してきたのである。私たちがコズイラ氏から学ぶべきことは、その内村の宗教思想の普遍性である。彼の思想を近代以前の日本ならびに世界の宗教思想史に位置づけることである。そこでもキリスト教という枠組みは、取り除かなければならないだろう。

そこで、最後に、本論文で考察する内村の「と」に類似した三人の思想家を各々の研究者の書物から引用しておく。この三人の思想家と内村が同一だというのではない。「と」に注目し、自らの思想の根底に置いていると考えられる思想家を紹介することで、内村の宗教思想に見出せる「と」の神学が、決して特異のものではなく、ある種の宗教思想に共通するものがあることを明らかにしたいのである。

最初に紹介するのは江戸中期の思想家安藤昌益（一七〇三？—一七六三年）の「互性」である。安永寿延によれば「互性」とは次のようなものである。

「昌益が最後にたどりついた互性概念の規定はつぎのようなものである。まったく同格で平等な相対立する二つの項が対をなしながら、相互に自己のなかに他者を、他者のなかに自己を性として潜在させ、互いにそれをみずからの存

在の不可欠の契機とすることである」。

「互性の関係にある相互対立する項は、それぞれが体と性の矛盾をかかえている存在であり、したがって互性の関係は、内在的対立と外在的対立の、二重の矛盾関係を構成している」。

この「互性」概念と内村の「と」とは、相通じるものがあるのではないか。調べてみたい。

次はメソジスト運動の創始者で昌益と同じ年に生まれたと推定されるJ・ウェスレー（一七〇三—一七九一年）の宗教思想の特色に内村と類似した思想を見出すことができる。清水光雄氏は、ウェスレーの宗教思想の「共存性」に注目されたように記している。²⁶⁾

「本書のテーマは、ウェスレーの宗教思想の実体が共存性にあつたということである。超越と内在、神学と哲学、信仰と理性、普遍と特殊、全体と個、あるいは上からの発想と下からの発想等、矛盾し対立する二つの項の共存の主張である。ウェスレーは相異なる二つの知識形態を説き、この両者は深いところで一致すると語り、全体的、総合的知識体系を重んじたのである。われわれはこの点にしばしば立ち帰り、繰り返し論じることになろう」。

内村は、周知のように札幌時代、メソジスト派の宣教師ハリスから受洗している。内村はハリス夫妻への尊敬を生涯にわたって持ち続けていたとのことであるが、メソジスト派の開祖ウェスレーは評価していない。なによりも「教派」を嫌った内村であるから、ウェスレーには関心がなかつたようである。おそらくウェスレーの書物は読んでいないだろう。しかし、二人は、啓蒙主義以後の宗教思想家として、共通する課題に取り組み、意外と相似する思想を構築したのではないか。特に二人の「と」とへの取り組みは、その違いも含めて検討に値する。

最後にユダヤの思想家フランツ・ローゼンツヴァイク（一八八六—一九二九年）の思想を取り上げる。最近彼につ

いての研究書を出版された佐藤貴史氏の書から引用しよう。^(註)

「神、世界、人間をお互いに結びつけているものとは何か。それは《と》(und) という語である。かれ(ローゼンツヴァイク)は、この『小さな言葉である《と》』(das Wörtchen Und)を『あらゆる経験の根本語』(Grundwort aller Erfahrung)『経験の最初のもの』(das Erste der Erfahrung)と呼んでいる」。

その《と》には、関係の《と》と分離の《と》がある。関係の《と》は、現実性の経験である。他方、分離の《と》は、真の経験に先立つ事実性の経験である。分離があるからこそ関係は成立する。そして「分離の《と》は関係の《と》になる」のである。

このように《と》はローゼンツヴァイクによれば、私たちの経験の根本語であり、神と世界と人間の分離と関係を表現する言葉であり、そこから「新しい思考」を展開するのであるが、こうした「思考」は内村にもみられるのではないか。ユダヤ人に関心を持っていた内村の思想と彼の思想とに通底するものがあるのは、当然のことなかもしれない。内村の宗教思想は、キリスト教の枠組みでは捉え切れず、ユダヤの思想さらには日本の思想にまで及ぶ視野で考察することが求められる。本論文はそのことを指摘して終えることにする。(未完)

註

(1) 拙稿「内村鑑三における『内と外』の論理」『基督教学研
究』第十三号、一九九二年。

拙稿「私の内村鑑三研究について——『内と外』をめぐって」『内村鑑三研究』一四号、一九九四年。

(2)

拙稿「キリスト教思想の特色の一考察——仏教との対比——」『東洋英和女学院大学大学院 紀要』五号、二〇〇九年。本論文は、この拙稿の各論の一つである。「と」と「即」との対比、内村の「と」と西田幾多郎の「絶対矛盾的自己同一」との対比は、次の課題である。

(3) 「と」の神学」については、北森嘉蔵『宗教改革の神学』新教出版社、一九六〇年に「陥る」「墮する」という表現とともに用いられている。一〇〇、一四一、一四五、一九四、二二一、二六二、二六三、二七二、二八九、二九二頁。さらに「と」について、第二部の「カルヴェインの神学」における「神の言」の三秩序について論じるところで言及している。すなわち第一秩序は創造秩序、第二秩序は和解義認、そして第三秩序は「救贖聖化」であるが、この第二秩序と第三秩序の関係について次のように記す。この二つの秩序は「一面において『和解と救贖』・『義認と聖化』・『信仰と行為』というごとく」とによって並列される関係に立ちながら、しかもこの「と」によって結合される二つの秩序は「信仰のみ」という「のみ」の二の中に包まれて成立し、広義の和解秩序の中に包まれるのである。福音主義的神学においては、聖化は義認と区別される固有性をもって成立するが、しかも救いの確かさは義認の中のみ求められるのである(二〇四頁)。

さらに創造秩序と和解秩序の関係について次のように記す。「創造秩序は和解秩序の『外に』成立し、『創造と和解』はあくまで「と」によって結びつけられる二なる現実である。しかしながらカルヴェインはこの二を二のままに放任せず、『と』の神学に陥らしめず、直ちにこの二を和解秩序の一によって包括するのである(二〇七頁)。「と」によって結びつけられる二は、二に終わることなく「のみ」である一に包括されるというのである。この包括の論理は、キリスト論的愛的論理と論じられている。「排他的(exclusive)な一が他者的な神の言を自己の中に包括する(Inclusive)のは、この一があくまで他者を自己のうちに包むキリスト論的な愛であるからである(二二二頁)。その愛は、包む相手が他者の固有性において認めながら、包むのであるから、しかもその他者が敵でもあり得る。したがって、包むことの不可能なものを包むものであるから、その愛は「痛み」を伴うのである。いずれにしろ最終的には「包括」される。そこに救いが存在する。つまり、二である「と」は、どこまでも「と」の現実を認めつつも、一である和解秩序の「のみ」に包まれる。「アガペーは他者とその固有性において生かし立てて、しかもこれを自己の内に包むのである。これが『のみ』と『と』との相即であり、公理と現実態との相即である(二九二頁)。このように「のみ」と「と」は相即の論理で説明されている。

(4) 宗教改革の三大原理の二つ「信仰のみ」「聖書のみ」の「のみ」と内村の「のみ」とは違う。内村も「信仰のみ」「聖書のみ」の信仰に生きた人であった。十字架をひたすら仰ぎ瞻ることで救われる。それでは内村が「のみ」でなく、「と」にこだわるのは何故か。それが本論文の問いである。

(5) 「包む」「包容」は北森にとって、キリスト教の「福音」

「罪のゆるし」を説明するキーワードになつてゐる。「キリスト教と日本との出会い」「日本の心とキリスト教」読売新聞社、一九七三年から引用する。「キリスト教が『福音』、しかも『罪のゆるし』の福音であるかぎり、それは単に二元対立にとどまることはできず、対立するものを包むという真理であると言ふべきではないか」(二二頁)。「キリスト教の根本教理たるキリスト教の十字架は、対立するものの包容である」(二三頁)。「包容」は「対立」をふまえたものである。「神に対する人間の『対立』が認識されてゐるかぎり、その人間の『包容』としての罪のゆるしは、決して罪の現状肯定ではなく、結果として必ず人間の現状変革を伴うのである」(二三頁)。

(6) 今村仁司「二律背反に耐える思想——あれかこれかでもなく、あれもこれもでもなく」『思想』九九八号、二〇〇七年。註の二の拙稿でも、この今村の文章を引用した。その要点を再度引用しておく。今村は「西洋の思考様式を比較軸にとつて日本思想史をふりかえつて見るとき」二つの類型があることに、しかも二つしかないかみえる。その二つの類型が「時代によつて姿をかえながらも古くからくりかえし登場している」と述べる。

第一の類型は「ひとつの立場を排他的に奉じて、他の立場にいつさいの可能性を断固として排斥する型」である。「あれかこれか」の類型である。

第二の類型は「なんでもかんでも雑炊式に受け入れる」あれもこれも」である。折衷型である。今村は日本思想史のなかに、この二つの類型とは違う可能性を探りたい、という。それは「排除せず、しかし折衷もしない。いわば矛盾のなかに滞在し、そのなかで自己の精神を鍛える立場である。このような型は過去になかっただろうか」。私は内村の宗教思想にこの第三の類型、つまり「二律背反に耐える思想の萌芽」を見出したのである。

(7) 『内村鑑三全集』三四卷、岩波書店(以下「全」三四と略す)

(8) 『全』二四、七六頁。なお、傍点は原文のママ。以下同じ。四三五頁。

(9) 拙稿「内村鑑三における『身体の救い』」「基督教学研究」五号、一九八三年。

(10) 『全』三三、一〇三〜一一頁。

(11) あるときの内村研究会で研究仲間の友人から私の内村研究について「君の研究は調和の要素が多すぎる。もつと緊張を強調すべきではないか」との批判を受けたことがある。「その通りかもしれない。調和のないところでは、緊張に耐えられない。内村は最後の病床で『非常に調和がとれて居る。これでいいのか』と述べたとのこと。内村祐之「父の臨終の記」『聖書之研究』三五七号、一九三〇年、五八頁。私は「矛盾の人」「緊張の人」内村ではなく「調和の人」内

村に魅かれる。勿論「調和と緊張」の「と」に生きたのが内村である。

- (12) 『全』三五―五二八―五二九。内村における「義と愛」については、岩野祐介氏の論文がある。「内村鑑三における愛と義の問題」『アジア・キリスト教・多元性』第五号、二〇〇七年。

- (13) 『全』三一、二四〇―二四一頁。

- (14) 『全』三三、二〇九頁。

- (15) 『全』三三、一四五頁。

- (16) 『全』二二、二四二頁。この「神の忿怒と贖罪」は、内村の思想と信仰が、よく示されている論稿である。内村が最後の病床にあるとき、日曜日の集会でこの論稿が弟子によって読まれたとのことである。

- (17) 『全』三三、二一〇頁。内村は「義と美」(一九二三年十月)と題する論稿も書いている。そこでは「人の衷なる美。それが義である。茲に於てか義は美よりも遙かに大なる美である事が解る。」「義は美なり」とも書いている。『全』二八、二四頁。さらに「義は美以上である。然し義は決して美を退けない。義は美と両立しないように思ふは大なる間違である。真個の美は義の在る所に於てのみ栄える。『全』二八、二五頁。内村にとつて「義と美」は相等しいものと考えられていた。しかし、「義」あつての「美」である。内村の「美」観は考察に値する。

- (18) 『全』二九、二四九―二五三頁。

- (19) 内村が聖霊について論じた論稿は「如何にして聖霊を受けん乎」(一九〇八年十月)、「聖霊とは誰ぞ」(一九〇八年六月)、「聖霊に関する研究」(一九二一年十月)等がある。拙稿「救済史」と「世界史」の接点―内村鑑三の神学」『内村鑑三研究』一四号、一九八〇年。

- (20) 拙稿「内村鑑三における「神・人・自然」」『基督教学研究』第二十二号、二〇〇二年。

内村の宗教思想の研究を巡つては、次のような「と」の視点から考察できる。

- 一 内村における「合理性」と「非合理性」
- 二 内村における「近代」と「反近代」
- 三 内村における「ロゴス」と「パトス」

拙稿「内村の宗教思想についての研究を巡つて」『内村鑑三研究』四一―四二号、二〇〇八年。

- (21) 土肥昭夫『内村鑑三』日本基督教団出版部、一九六二年、二七四頁以下。なお、本書は五十年前近くの書物であるが、内村研究にとつて大事な視点を多く含んでいる。一つの論点は内村の「二元論思考」をどのように考えるかである。

内村の日本論について私は、次の二つで述べている。

『晩年の内村鑑三』『松前文庫』八四号、一九九六年。

『近代思想史における「異郷」としての日本』内村鑑三

『日本思想史学』三一号、一九九九年。

(22) 北森嘉蔵「内村鑑三における『世界』と『日本』」『日本の心とキリスト教』読売新聞社、一九七三年、八七―八八頁。

(23) A・コズイラ「日本と西洋における内村鑑三」その宗教思想の普遍性」教文館、二〇〇一年。なお引用は、一五八頁以下の第四章「内村鑑三の『二つのJ』(イエスと日本)論の神学的意義」からである。

(24) 三谷隆正のように「私は信ずる。明治日本が生み出した最大の神学者はわが内村鑑三先生であつた」との見解もある。「世界観・人生観」近藤書店、一九四八年、二二―七頁。これは評価しすぎであるが、内村における「ロゴスとパトス」の問題は今後の課題である。内村の宗教思想に見られる「ロゴス」は何か。その探究が私のこれまでの研究であつた。神学も広義に用い「歴史の神学」「平和の神学」「自然の神学」、最近のテーマでは「環境の神学」、あるいは「日本の神学」、そして「J」と「の神学」の視点から内村の思想を考察することが、できるのではないか。

(25) 安永寿延「安藤昌益」平凡社、選書四六、一九七六年、二〇九頁以下。

山脇直司「公共哲学とは何か」(ちくま新書、二〇〇四年)に昌益の「互性」概念が紹介されている。八五頁。「互性とは、たとえば、天と地、火と水、冬と春、自然と人間、男と女、自己と他者など、相反し、相補う対等のものが、和

合してひとつの完全な状態になることを意味します」。

安藤昌益については「忘れられた思想家」(H・ノーマン)であり、内村は知らなかったと思われる。二人の「農」へのこだわり、あるいは二人の「自然観」を対比して、その「差異」を考察することはできないだろうか。

なお、内村の「農業観」「自然観」については、本稿作成中に私の手元に届いた三浦永光「現代に生きる内村鑑三人間と自然の適正な関係を求めて」御茶ノ水書房、二〇一年、に詳細に論じられている。

(26) 清水光雄「ジョン・ウェスレーの宗教思想」日本基督教団出版局、一九九二年、一八頁。

ウェスレーの神学を時期区分するときに清水氏は「恵みのみ、信仰のみ、の「のみ(断絶)」が恵みと自由、信仰と行為、の「と(連続)」に包摂されていないかという点」に注目する。

そして「の「のみ」と「と」であれ、義認と聖化であれ、相対立する二項を統合する「第三の選択肢」とは二項を前後・優劣関係で補充・融合させ、一方を他方に包摂する立場ではなく、二項の同時存在性、二重性ではないのか。この指摘は内村における「と」にも妥当する。

『ウェスレーの救済論 西方と東方キリスト教思想の統合』教文館、二〇〇二年、四〇頁。

(27) 佐藤貴史「フランツ・ローゼンツヴァイク——新しい思

考」の誕生——」知泉書館、二〇一〇年、八九、九一頁。

手島照矢氏は「日本宗教学会」第六八回学術大会で「内村鑑三とA・J・ヘシエル——楯円の二神教思想について」とのタイトルのもとに発表している。その要旨が『宗教研究』三六三号（二〇一〇年六月）に掲載されている。その冒頭を引用しておこう。「個人的には交わることがなかった日本とユダヤの二人の思想家、すなわちキリスト者内村鑑三（一八六一—一九三〇年）とユダヤ教徒A・J・ヘシエル（A. J. Heschel、一九〇七—一九七二年）は、奇妙なことに「楯円」というキーワードを共有して、きわめて似通った——それでいて、それぞれの個性が際立つ——思想を展開している」。このように述べ、ヘシエルの「人間を探し求める神」（一九五五年）の一節「楯円思考（Eliphic Thinking）」と内村の「楯円形の話」で展開されていることが「驚くほどに酷似している」ことを指摘する。

内村の「ユダヤ人」観の変遷については拙稿「内村鑑三の『ユダヤ人』観」『内村鑑三研究』三七号、二〇〇四年を参照。

森有正の指摘のように、内村は「原型的人間」であり、「ヘブライズムの中心的思想、天地の創造主である神と、その前に責任を持つ魂ということばをもって要約することができる」「内村鑑三」講談社学術文庫、一九七六年、七三頁。内村の「と」の思索に、ヘブライズムの原型を見出すこ

とができる。