

内村鑑三における「神の言辭」について

渡部 和隆

序 神の言葉を聞く？

キリスト者にとって、神の言葉を聞くことが極めて重要な事柄であることは言うまでもない。神が言葉を発してキリスト者が耳を傾けるということが、神とキリスト者とが人格的な関係を結ぶために必要である。したがって、いかなる場において神の言葉を聞いていたのかを各々のキリスト教思想家に問うことは根本的かつ重要なことである。本論は、そんな数多のキリスト教思想家のなかから内村鑑三を選び、内村において「神の言葉聞く」ということが一体何であったのかを分析するものである。なぜなら、内村においてもまた「神の言葉を聞く」ことは重視されるものの、リバイバルのような現象に対しては否定的な評価が下されるからである。実際、内村は、

精神生理学において少しばかり訓練を受けた私にとって、運動はいくらか狂つているように見えた（中略）少なくとも、リバイバルの現象のうちの多くは交感神経の異常な働きとして説明されるだろう。¹⁾

内村鑑三における「神の言辭」について（渡部）

と語り、さらには「若し神を其神体に於て拝せりと云ふ者あらば、余は其人の脳神経の健全を疑はざるを得ざるなり」と否定的な評価まで下している。したがって、神秘的ではない日常的な経験の次元において内村は神の言葉を聞いていたと考えられる。内村において「神の言葉を聞く」ことが何を意味するかという問題は一考に値すると言えよう。以下、この問題について論じていく。

一 聖書と聖霊

キリスト教において神が人間に語りかける場合は聖書と自然であり、それぞれ啓示神学と自然神学とに対応する。本論では内村の聖書観を中心に分析していくこととする。

内村は「余の基督教研究は聖書本位である、其の始めが聖書であつて、其の中が聖書である、而して又其の終りが聖書であるのである」と聖書研究を重視しているが、そこには二つの矛盾する見解が示されている。一方で、聖書は完全な神の言葉だと内村は言う。

今や聖書の權威再び疑はれんとする時に当り余輩亦曰ふ『兄弟よ、安心せよ、聖書は全部神の言なり』と。

と、聖書無謬説の考え方を示している。「余は聖書無謬を信する」というわけである。しかし他方、内村は、

私は斯く云ふて聖書の無謬謬説を唱ふるのではありませ

ん。聖書は一言一句悉く神の言なりと云ふのではありません。

とも言う。内村には、聖書は完全な神の言葉であるという命題とそうではないという命題との二つが存在しているのである。

この事実について土肥昭夫は、確かに内村は歴史的批評学の成果には触れていたが、「この成果による判断が聖書の真理に向かうとき、その論理は停止してしまふ」と述べている。土肥論文によれば、内村にとって「聖書はすべてあやまりなき神の言」であり、「彼の生涯にわたる実験によってこの事柄が明らかだと主張した」ため、「神の言としての聖書と人間の言としての聖書が決定的に相矛盾するものとして分離されてしまつてゐる」という。内村は、確かに高等批評について知つてはいたが、聖書は彼の「実験」によつて「神の言」だと確信されたため、「歴史的批評学の方法のみを以て聖書を研究することは彼にとつて『聖書道楽』にすぎなかつた」というわけである。ゆえに土肥の見解に従えば、聖書観の矛盾は、聖書無謬説こそ内村の真意であり、無謬説を否定する発言は「聖書道楽」だったということになる。

しかし、土肥論文のこの結論は事態の一面しか捉えていない。確かに内村においては神の言としての聖書と人間の言としての聖書とが分離しているが、この二つは分離したままに留まるわけではない。むしろ、彼の聖書解釈は両者が共鳴し合うことの一つのものを生み出す時間的プロセスである。聖書は確かに神

の言葉だが、

研究の功を積まない聖書はただの紙とインキとであります、是れに何の功德もなければ是に何の神聖なる所もありません、其紙とインキとの中に隠れて居る真理を発掘して始めて聖書が神の言辭となるのであります。

と、それを発掘する作業が必要である。聖書は、神の言辭であるというよりも、神の言辭になるのである。聖書は可能的にはすべて神の言辭に生成しうるが、それが現実となるには、聖書研究が必要である。つまり、内村において、聖書は可能的な完全性と現実的な不完全性との二重性によつて規定されている。聖書は可能的には完全な神の言辭であるが、現実には「神の聖旨を人の手を以て写したものだ」であり、不完全な人の言葉でもある。「聖書は人の手に成つたものでありますから、矢張り不完全な書でありますが、然し神の特別な指導に依て此不完全の中に真神の聖旨が最も明白に我々に伝へられました」のであるから、「聖書の不完全なる文字の中に完全なる神の心を探るのであります」とあるように、研究が必要なのである。

したがつて、研究に際して聖書を不完全な人の言葉から完全な神の言辭に移行させるための補充物が必要となる。実際、内村は、

我等も亦久しく聖書を学んで、キリストの真に何たる乎を識らなかつた、併しながら、何時か或る所に於て或る聖者に接して始めて彼の主たることを曉つたのである、其時死

せる聖書の文字は活きたるものとなつて、我等の心に焼きつけられた。

と云う。そして、内村は、

神の情(心)を記したる聖書は神の霊を以てするにあらざれば之を知る能はず。

と、「神の霊」が聖書の意味を開示すると主張している。「聖書知識のみは人を救はず、聖書知識に加ふるに聖霊の能力を以てして人の靈魂は救はるるなり」とあるように、聖霊は、聖書知識の上に加わり、神と人とを媒介して救済をもたらす。聖霊による補充があつてはじめて聖書は不完全な人の言葉から完全な神の言辭に移行する。そして、聖霊は、

聖霊はイエスキリストの霊である、キリストの精神、キリストの中心、故にキリスト彼れ自身、それが聖霊である。とあるように、現在するキリストだとされる。内村は、「キリストにして若し今、在さざる者ならば我儕は誰に向つて救拯を喊叫ばん耶、我儕は墓中に葬られし者の歴史的感化力に由て救はるるのではない、我儕は今活動き給ふ権力の救主を要する」と主張し、この要請をキリストの復活の信仰と結びつける。キリスト者にとつて「キリストは故人ではない、即ち歴史的人物ではない、彼は今猶は在し給ふ者」であり、「キリストは甦り給ひて永久に生くる者となり給へり」であつて、この「今生くるキリストに今救はれて救はるるなり、過去のキリストを回想して救はるるに非ず」なのである。このように、内村にとつて重要

内村鑑三における「神の言辭」について(渡部)

なのは、今、現在するキリストによつて今、救われることであり、したがつて「キリストは聖書を離れても尚ほ存在し給ふ者」という結論が導き出される。そして、キリストが今生きていて人間と関わりをもつことがキリスト者の根本であるとされる。

「キリストと信者との此個人的關係、是れが基督教の特徴である(中略)キリストが我等と在り給ふが故に我等は基督者であるのである」というわけである。以上から、内村においては現存するキリストであるところの聖霊との關係が根幹にあり、そこに基ついて聖書が神の言辭へと生成していると考えられる。では、現在するキリストと聖書とはいかなる關係にあるのか。

聖書は過去に於ける活けるキリストの行動の記録なり。聖書はすなわち神の過去であり、「活けるキリスト」は当然神の現在である。聖霊と聖書との關係は現在と過去との關係であり、神の現在が神の過去の意味を現すのである。ゆえに内村は、更らに進んで言はんと欲す「聖書の中心は聖書を離れてあり」と。それは活けるキリストである。聖書は彼を識る為の書である(中略)如何に博きまた深き研究と雖も、活けるキリストを握らずして研究は徒勞である。

とまで言う。確かに「聖書は其始より終に至るまでキリストに就て語る書」であるが、「キリストは聖書の精神であつて、聖書以上である」から、聖書の解釈には聖書とは別に存在する「活けるキリスト」「聖霊」が必要とされる。それがなければ、「生きたるキリストに接するまでは我儕に取つては聖書は死ん

だ書」なのである。

我儕は聖書以外に於て生きたるキリストに接し、然る後に聖書に於て彼に關はる充分の証明を求むべきである。

つまり、「活けるキリスト」「聖靈」すなわち神の現在が、神の過去である聖書をして不完全な人の言葉から完全な神の言辭に移行させている。神の現在が神の過去を補充するという役割を果たしており、聖書と聖靈とが一体となつて神は語るのである。

イエスキリストは昨日も今日も永遠までも変らざる者なり（希伯來書十三章八節）、斯かる者は歴史以外に、実験的に、又形而上学的に研究すべき者である、今在るキリストを知るにあらざれば二千年前に在りし彼を知ることが出来ない。

以上より、内村においては、聖書とは可能的には神の完全な言辭であるが、現実的には人の不完全な言葉であり、この聖書中の神の言辭を可能から現実に移行させるのが聖靈であり、現在するキリストであつた。聖書の中の過去のキリストと、現在するキリストとの二つが相互に語るからこそ、内村における神が語るということであつたと言えよう。

二 宗教と科学

では、「聖靈」「活けるキリスト」が語るとはどういうことか。神の言辭は事実なり、神の議論は事実なり、神の証明は事

実なり。神は声を出して語り給はず、黙して事実を以て語り給ふ。

内村は「神は「事実」によつて語ると言う。「神は実在者でありますから彼は彼の聖旨を顯はすに実物と事実とを以てせらるるより他の法を取られませぬ」というわけである。さらに、内村は「科学は自然界に於ける事実の觀察なり、宗教は心靈界に於ける事実の觀察なり。二者同じく事実の觀察なり、唯觀察の領域を異にするのみ」と、科学とのアナロジーを用いてこの事態を説明している。したがつて「聖靈」「現存するキリスト」に深く関わる「神の声」を分析するには、内村が科学とのアナロジーで語っているところの「事実」とは何かということ把握しなければならぬ。

内村は「神の真理は背理的ではありませんが、然し超推理的であります」とした上で、以下のように述べる。

人は死に瀕して彼に供せられた薬品の治療学上の説明を聞かんとは致しません、彼は直に之を飲みます、そうして飲んで救はれて其薬品の効能を称へます（中略）彼の其薬品に對する信仰は其作用の学理的説明に由て立つのではありません、彼は死より救はれて生に回りました故に、其効能の事實に由て其薬品を信ずるのであります。罪を知識せし者がキリストに對して抱く信仰も之と同じであります。

学理と事実とが對立的に捉えられ、「私共は事実を取て論理を捨つる」と、キリスト教信仰が後者に位置づけられている。つま

り、医学上の説明はされていなが、その効能は事実として確認できる薬品のように、現時点では理由は分からないが、事実として現に存在すると認めざるをえないもの、それがキリスト教信仰だというわけである。内村にとって、キリスト教信仰は経験的次元において把握されうる一種の宗教経験に基づいている。もちろん、これは内村の言うキリスト教信仰が反理性的であることを意味しない。むしろ、内村は初期の段階から「我らの信仰は背理的たるべからず」と述べ、「贖罪の哲理」を考察している。しかし、一方で内村は自らの「贖罪の哲理」を人間のものとして相対化し、確かなのは神と自然とに属しかつ経験的に確認可能な事実のみだと言う。つまり、

事實は事実にして解釈は解釈なり、事實は自然にして神のものなり、解釈は余の解釈にして人のものなり、前者は万世に渉る万人の実験に依て証すべく、後者は時と思考者の脳形とに依て變ずべし。

というわけである、ここから考えられるのは、内村においては経験的に自我に与えられる「事実」が先行し、そこから解釈が始まっているということである。キリスト教信仰が経験的に確かな「事実」として一切の推理に先行して存在し、解釈としての説明や推理がそれに続くが、結局は不完全なものとして終わるのである。

なお、宗教は一切に先行する経験的な事実だという場合、宗教経験の真正性をどのように判定するかという問題が生じる。

内村鑑三における「神の言辭」について（渡部）

宗教が経験的な「事実」として一切の推理に先行しているとなると、経験された段階では迷信と信仰とを区別することは不可能となる。しかし、内村は、例えばバイバルのような現象に対しては否定的な評価を下しており、宗教経験には真なるものと偽なるものとが想定されている。となると、内村の中に「実験」の真正性の判定基準がなければならぬ。内村は次のように言う。

信じて而して真理益々明瞭なるを得る之を信仰と云ひ、益々闇黒を加ふるに至る之を迷信と云ふ、真理は我の自然性と調和するものなるを以て之を信すれば我が全性の歓喜と賛成あり、誤認は我自身の和合を破るものなれば我が全部或は幾分かを圧せざるべからず、充分なる満足は真理を了得せし時の徴候なり。

内村における宗教経験の真正性の判定基準は、それを得た時の自己の知情意の反応である。理性と感性とが共に「充分なる満足」を得て、「我の理性も情性もアーメンと応へ」ることができると経験こそが真正の宗教経験である。それが「私は私の良心と智識と精神的要求とを最も多く満足させる処の基督教を信するので御座います」と、内村のキリスト教信仰の根拠なのである。実際、内村はキリストの神性を認める根拠として、「私の全有 whole being に由てです、即ち私の实在其物に省みて終に彼を私の救主、即ち神と認めざるを得ざるに至ったのであります」と述べている。つまり「私の全有 whole being」が満足を得られ

キリストは「完全に我が全性の要求を充たす者」であるからこそ、「我は彼を神として崇めまつらん、又彼を人とし愛しまつらん」というわけである。

ここから、内村は宗教を語る際、科学とのアナロジーを用いるが、その「科学」概念は現代の科学哲学の科学概念とは異なっていることが判明する。第一に、内村の議論の中には観察の理論負荷性や先入見の議論がないことである。現代の自然科学においては、未知の存在（例えば素粒子）を事前に仮に想定し、のちにその仮説を経験的に得られたデータによって検証するという二段階の手続きをとる。真偽をテストされるべき仮説的側面と検証に有効な事実を収集する側面との二つの側面が実験にはある。しかし、内村においては後者の側面だけが強調され、前者の側面は重視されなかった。「実験」や「経験」は超推理的な「事実」として先にあり、推理は後から来る。「事実の子たれよ、理論の奴隷たる勿れ。事實は悉く之を信ぜよ」と、「事実」と「理論」とを対立させ、「理論」よりも「事実」を重視せよと内村は主張しているのである。このことは、内村が十九世紀の古典的なニュートン力学を念頭に置いて議論しており、イギリス経験論的な枠組みを近代という流れの中で共有しつつ、その中で思索していることを示唆している。すなわち、自我に与えられてくるところの現象はそれ自体で確かな実在だとされていく。「事実」は人間の理性が構築したものではなく、その外に確固として存在する実在なのである。それゆえ、人間の頭の中の

解釈にすぎない「理論」は退けられる。「確実なる事実とあれば直に喜んで之を信ず。是れ実に科学の精神にして亦宗教の精神ならざる可らず。その理論を究むるにあらざれば凡そ事信じ能はざる者は不幸なるかな」というわけである。

第二に、通常の自然科学と異なり、内村の「実験」や「経験」は、「私の全有 whole being」における「充分なる満足」によって信仰の基盤となる。したがって、自然科学で実証される「事実」とは異なり、一種宗教的・実存的なニュアンスを帯びる。内村は時に、

余は時には哲学を離れて詩的観念を以て動く人を好む、余は科学と常識とを貴ぶが、然し科学のみの人を好まない、
（中略）詩歌のない人物、殊に詩歌のない宗教家、是れ余の耐え難い人物である。

と語るが、このような科学から逸脱するもの、すなわち「詩的観念」「詩歌」のような余剰を内村は持っているのである。

以上より、内村は宗教を科学とのアナロジーで語るが、そこで言われている科学は、現代の科学哲学の科学概念とは異なり、経験的に自我に与えられる「事実」は人間が構築したものではなく、むしろ自我の外に確かに実在するものだとされ、かつ純粋な科学的思考からは逸脱するような何か、「詩的観念」「詩歌」でもって表現される何らかの余剰を抱えていると結論づけることができる。

三 「事実」と「神の言辭」

では、内村がこのような「事実」でもって語るという「神の声」とは何を意味しているのか。まず内村は言葉の概念を次のように規定する。

「ことば」とは英語のエキスプレッション（引用者註 おそらく expression のこと）である、即ち思想の表頭である、見えざる靈の外に現はれたるものである。

内村は言葉で「思想の表頭」と規定し、「言語（ことば）は音響を以てする思想の表頭である」という。しかし、最初の定義に従えば「音響のみが思想表頭の手段ではない」ということになる。「彫刻物はミケルアンゼロ（引用者註 おそらくミケランジェロのこと）の『ことば』、絵画はラフハエル（引用者註 おそらくラフファエロのこと）の『ことば』である。「心の中に隠れたる思想を外に顕はす総ての手段を、之を称して『ことば』といふのである（中略）『ことば』は言語に限らない、心を外に顕はすもの、是れが即ち『ことば』である」。では、神の場合はどうなのだろうか。

神にも「ことば」がある、彼にも亦思想があり、愛があり、智慧があり、権能があるから、彼も亦之を顕はすために「ことば」を要する（中略）言語も勿論必要である、聖書の如きは実に其意味に於て神の『ことば』である、然かし言語だけでは足りない、言語に添ふに何にか実物が要る、爾う

内村鑑三における「神の言辭」について（渡部）

して天然が斯かる実物であつて、又実物を以て神の心を顕はず彼の「ことば」である。

聖書に加え、天然もまた神の「ことば」である。「岩も木も、動物も、人類も、皆な神の心を伝ふるための『ことば』だと言う。神の「ことば」は万物でもって語られる。本論では内村の「天然」の問題に関して論ずることはできないが、確かに、両者は共に経験的に実在し、かつ科学とのアナロジーで語られうる。しかし「神の声」に対して持つている距離が異なつていゝと言えるであらう。天然の万物の場合、

結晶学は私にとつて、それだけで説教であり、トパースや紫水晶の光軸角の測定は、私にとつて眞の靈的な楽しみだつた。

と、「神の声」との距離はさほど大きくないと言える。他方、「事実」の場合、

事實は隠語なり、其解釈は決して易からず、苦悶転倒數月に渡りて猶ほ其解答を得ざることあり。

と、ある種の不透明さが存在している。「事実を以て語り給ふ神の言辭は其意味深遠にして量るべからず」というわけである。もともと、神と人との間には、「我等は彼に助けらるる時に彼の我等を助けつつあり給ふを知らず、我等自身己を助けつつありと思ひ、後に至り、回顧して彼の我等を助け給ひしを覺るなり」と、人間が認識するまでの時間的な距離が存在している。したがつて、「事実」によつて「神が語る」とは、「事実」と「神の

「言辭」とが時間的距離を超えて関係することである。「事実」はそれ自体では「神の言辭」ではないが、時間とともに「神の言辭」へと変貌していく。「事実」という実在と「神の言辭」とが時間的距離を超えていけば互いに浸透し合うのが「事実をもって語り給ふ神の言辭」であると言えよう。つまり、「事実」の意味するリアリティーが時間を経て「神の言辭」の意味するリアリティーになることによって「神が語る」というリアリティーが産み出される。「事実」と「神の言辭」とが時間の中で浸透し合うダイナミックなリアリティーが内村の「神の声」であると見えよう。「事実」は「神の言辭」を指示し、「神の言辭」は「事実」を指示する。「事実」は「神の言辭」という詩的な余剰を抱えることになるのである。実際、内村にとっては、

危害の我が身に加へられざりしならん乎、我は我が神の愛を知るに能はざりしならん、敵人の悪意は神の好意を招くの機会となれり、神は実験的に其聖旨を我等に伝へ給ふ、敵人の奸計 憤怒 憎悪を透うして我は我が神の愛を味ひ得たり。

と、自身の人生において生じたすべての「事実」がこのような「神の言辭」であり、「実験的に」すなわち真正な宗教経験の次元において伝えられた神の聖旨である。「我の爲すべきことは神は成功を以て之を祝し給ふ、我の爲すべからざることは神は失敗を以て之を呪ひ給ふ、成功、失敗共に是れ神の聖意を我に伝ふる福音なり」というわけである。

ここで注目すべきことは両者の浸透が、天然の場合とは違って、神と人との人格的關係に関わることである。確かに天然は神の「ことば」であるが、「天然は神より独立して、僅かに浅き物界を幸るに過ぎず、深遠極まりなき靈界と、之に伴ふ生命の泉とは、今なお神の直轄の下にあり」と、人間の靈魂の救いには関わらない。関わるのは天然ではなく、「事実」である。実際、「我等が神の言を信じ之を行ひさへすれば神は終に事実を以て我等を義とし給ふに相違ない」と、「事実」は将来の自己の救済に関わっていく。

では、なぜ「神の言辭」と「事実」とは時間の中で相互に關係し、いけば浸透し合うのか。このことに關して、内村は次のように言う。

人の言は「事の端」である、事実其ものではない、神の言のみが真理である、事実である、(約翰伝十七章十七節)神の言のみが事実となりて世に顯はるるものである。

「神の言辭」は真理であり、「事実」としてこの世界に生成してこなければならぬ。「神は実に実在の原理 (The First Principle of Existence) である、神は在^(is)つて在る者の中で最も確実なる者である」から、「神の言辭」は「事実」として顯れてくる。「神の思想は終に事実となりて世に顯はるべき者なり」なのである。「事実」とは「神の言辭」が真理として生成してきたものである。「神の言辭」が「事実」として生成するゆえに自己の救済といった宗教的・実存的な問題に關係するのである。

では、「神の言辭」である「事実」には、どうすれば到達できるのだろうか。言葉に注目すれば、内村はプロテスタントを「言葉の宗教」と呼ぶ。つまり、

若し羅馬天主教が儀式の宗教であるならば、新教即ちプロテスタント教は議論の宗教である。議論、議論、議論である。議論に由て別れ、議論に由て合ふ。議論を以て攻め、議論を以て守る。議論を以てせずしては何事も行はず。(中略)我等はプロテスタント教徒の集會に臨んで言葉の海に浴するのである。

と、内村はプロテスタントを「言葉の宗教」「議論の宗教」と規定する。この場合の言葉とは明らかに通常の人間の言葉であり、内村はこれを「言葉は浅くある、誤解されやすくある。精密に言葉を以て言表はさるる真理はない」「キリストは神なりとの真理の如き、之を言葉を以て証明することは出来ない」と全否定している。では真理を知るためにはどうすればよいのか。

行ふ事である。真理を信じ、世の反対と誹謗とを冒し、独り静かに之を行ふ事である。真理は如斯くにして自己に証明せられ、他に推奨せらるるのである。

「事実」である「真理」は人間の言葉を以て知ることができない。しかし、行うことによつて知ることができる。「基督教は事実の宗教なり、故に智解すべきものに非ずして実得すべきものなり、手もて探り、足もて歩み、心もて信じ、口もて認はすべきもの」である。行うことは人間の言葉を超えて、「事実」である神の真

理、すなわち「事実」である「神の言辭」を把握することができ、「行て感じ、感じて想ひ、想ひて思想となりて口舌に上り、筆尖に顕はる、思想の由て来るや遠し、而して何れの場合に於ても勇壯なる行為に由らずして、高潔なる思想は出来らざる也」と、思想は行為に由来するので、いかなる知も行うことに基つかなければならない。「人は何人も望んで聖書学者たる能はず、然れども何人も意を決して勇敢なる愛の行為に出づるを得べし、而して実行の方面よりして深く且つ確實に神を識るを得るなり」なのである。かくして内村は、

言葉の宗教は実行の宗教と化さねばならぬ。美はしき言葉と思想とを以て神を崇むるに非ずして、美はしき勇ましき行為を以て彼に仕へまつるに至つて、信者の間に眞の平和と一致とが臨むのである。

と結論づける。内村にとつて「十字架を負ふことなくして基督教あるなし、十字架を負はざる基督教は偽はりの基督教なり」なのである。

結論

内村において「神の声」は聖書と「活けるキリスト」との二つがある。聖書は可能的には神の言辭であるが、現実的には人間の言葉であり、「活けるキリスト」が「聖霊」として到来して現実にしなければならぬ。聖書は神の過去であり、聖霊は神

の現在であるから、聖書は聖霊の補充によって神の言辭となる。そして聖霊の場合、神は「事実」でもって語るとされる。その際、宗教は科学とのアナロジーで説明されるが、現代の科学哲学の科学概念とは異なり、「事実」が実在に基づくものだとされ、また内村自身の「全有 whole being」における「充分なる満足」によって信仰の基盤となるので、一種宗教的・実存的なニュアンスを帯びる。というのは、内村においては、神のみが実在かつ真理なので「神の言辭」は時間の中において「事実」として頭れてこなければならぬからである。「事実」と「神の言辭」とは時間的距離によって隔てられながらも、互いに浸透しようとする。この「事実」と「神の言辭」とが浸透し合い、「神の言辭」が「事実」として時間の内に生成しようとするところのリアリティーこそが「神の声」である。「事実」である「神の言辭」を聴き、それを「実行」する。以上が内村における「神の言辭」なのである。

註

- (1) 『内村鑑三全集』第三卷、岩波書店、七〇―七二頁。なお、以下、単に『全集』と表記する。
- (2) 『全集』第一四卷、五六頁。
- (3) 内村と自然神学との関係について、小原信は「内村にとつては、聖書は神ことば、歴史は神のつくられた足跡、天然は神のなされるままということであつて、この三つがすべ

て神と結びつき神によって在らしめられ動かされておられ、そう理解することが信仰をもち信仰を深めることとなつてあつた」(小原信「内村鑑三における天然」『内村鑑三研究』第一八号、三〇頁)と語り、「この三つが一つの生きた働きをなすという意味で、三位一体的にみえていたと言つてもよいであろう」(同右)とまで言っているが、このように内村が、内村の言葉で言うところの「天然」を重視していることから、簡単に論じてすませることはできない。この問題については、今回は必要な範囲内でのみ論じることとする。詳細は今後の課題としたい。

- (4) 『全集』第二〇卷、一〇七頁。
- (5) 『全集』第二四卷、三八〇頁。
- (6) 上掲書、三六九頁。
- (7) 『全集』第三二卷、二四四頁。
- (8) もちろん、内村が体系的な著述よりもその場その場の文脈に合わせた戦略的な著述の方をするタイプの著述家であることから、この両者を戦略の違いに還元することは可能であろう。しかし、論者は、そうした戦略が可能となつたからには、その背後に、戦略を可能にするだけの議論が背後にあると考える。鈴木範久は内村の思考構造について「内村にあつて対立の克服は、一方が他方を全面的に否定する構図を取るのではなく、きまつて片方を抱えたかたちの克服になる傾向がみられるということである」(鈴木範久「内

- 村鑑三の人と思想』岩波書店、二〇二二年、一六頁）と言
 う、John F. Howesもまた内村のキリスト教思想について
 「概して、内村の聖書研究は、二つの中心を有する楕円をな
 してゐる」(John F. Howes "JAPAN'S MODERN
 PROPHET UCHIMURA KANZOU, 1861-1930" UBC
 Press p. 215)と言ふ、原島正也「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はない。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」(原島正「この神学」
 再考——内村鑑三の宗教思想を中心に——)『基督教学研
 究』第三十一号、三四頁)と指摘しているが、このように、
 内村の思想が対立をうちに孕みつつも、ひとつの楕円のよ
 うな構造をなしていることは複数の研究者が指摘している
 ところである。この事実を、論者は、対立を含みつつも、
 ひとつの楕円をなしている以上は何らかの個性が存在して
 いるはずである。以下、このような観点から議論を進めて
 いくこととする。
- (9) 土肥昭夫『内村鑑三』日本基督教団出版部、一九六二年、
 一八七頁。
- (10) 上掲書、一八六頁。
- (11) 上掲書、一八六頁。
- (12) 上掲書、一八七頁。
- (13) 上掲書、一八七頁。

内村鑑三における「神の言辭」について(渡部)

- (14) 『全集』第一〇巻、一四七頁。
- (15) 『全集』第八巻、二九一頁。
- (16) 上掲書、二九一頁。
- (17) 『全集』第一〇巻、一四七頁。
- (18) 『全集』第一六巻、三九五頁。
- (19) 『全集』第一三巻、二八頁。
- (20) 『全集』第一四巻、四六六頁。
- (21) 『全集』第一六巻、五〇頁。
- (22) むしろ、このように書くと、内村において三位一体の教
 義はどうなっていたのかという問題が生じる。内村も、「斯
 く論じて来て茲に教理上の大問題が生起するのである、即ち聖
 霊が若しキリストであるならば三位一躰の教義は如何にな
 る乎との問題、是れである、余輩は機会を見て更らに此大
 問題に就て論じやうと欲ふ」(『全集』第一六巻、三九九頁)
 と三位一体の教義を意識している。そして、内村の三位一
 体論のまとまった論述としては「三位一躰の教義」(『全集』
 第一二巻、四五—六九頁)が挙げられるが、そこで内村は
 「私は三位一躰は基督教の教義の中で最も大切なものの
 一つであると信ずるのであります」(上掲書、四六頁)と述
 べており、三位一体論を否定することはしていないことが
 伺える。とはいっても、このテキストの記述だけでは、キ
 リストと聖霊との差異は必ずしも明らかではない。今後の
 研究課題としたい。

(23) 内村はこの根拠として、IIコリント三・一七一―一八、Iコリント一五・四五、ヨハネ一四・一七一―一八と一六・一六と二〇・二二、マタイ末章末節、使徒一六・六七七を挙げてゐる。『全集』第一六卷、三九二―三九三頁。

(24) 『全集』第二二卷、二〇一頁。

(25) 『全集』第二六卷、三九三頁。

(26) 『全集』第一四卷、四六五頁。

(27) 上掲書、四六五頁。

(28) 『全集』第二三卷、二八頁。

(29) 上掲書、三九四頁。

(30) 『全集』第二二卷、四七六頁。

(31) 『全集』第三一卷、二四一頁。なお、根拠としてヨハネ五・三九が挙げられている。

(32) 『全集』第二二卷、三五五頁。

(33) 上掲書、三五五頁。

(34) 上掲書、三五五頁。

(35) 上掲書、三五五頁。

(36) このように書くと、内村は実はあまり聖書を重視してゐなかつたように思われるかもしれない。しかし、実際には彼が聖書の研究に傾けた努力は並大抵のものではなく、残した註解はかなりの量に及ぶ。この矛盾については、文献学と文献学的思想との違いとして説明できるかもしれない。つまり、聖書を読んでそこに書かれていることを理解

するのは聖霊によらずとも可能であるが、それだけでは人はキリスト者とはならない。聖書に書かれていることを神の言葉として現実に引き受けるときに人はキリスト者となる。この引き受けにおいてこそ思想的困難が存在する。内村の場合、この思想的困難を乗り越える時に働いているのが聖霊だったのであるか。聖書と聖霊とは別々で、どちらかが優位であるというよりも、一体のもの、一つのものとして考えられるべきではなからうか。今後の研究課題としたい。

(37) 『全集』第一四卷、四八六頁。

(38) 『全集』第一五卷、三二〇頁。

(39) 『全集』第八卷、二九三頁。

(40) 『全集』第一五卷、四四六頁。

(41) このような記述は一見、自然神学を想起させるものである。しかし、本論では、先述の通り、自然神学を論ずることとはせず、むしろ、このような記述から分析できる内村の認識論的な枠組みの方に重心をおいて論ずることとする。

(42) 以下の論述は詳しくは拙稿「内村鑑三における「科学的手法」——ヒューム哲学との比較の試み——」『アジア・キリスト教・多元性』第九号、一三三―一五一頁を参照している。

(43) 『全集』第一一巻、三三三頁。

(44) 上掲書、三三六―三三七頁。

(45) 上掲書、三三七頁。

(46) この宗教経験は、内村独自の用語法で「実験」と呼ばれている。これは、「経験が信仰の基礎を提供する。この経験の強調は、内村の聖書の解釈がいかに「実存的 existential」(実験的 ikkenteiki)であったかを論証する。内村は「実験」という言葉を好んだ。それは文字通りには「実際の経験」を意味し、十九世紀後半の日本では experiment という単語を翻訳するのに採用された。(中略)内村は、ひょっとすると彼の自然科学的背景から、この用語を彼の聖書に対するアプローチを描写するのに用い、この experience (実験) を theory (理屈) に対置させた。それゆえ、彼の信仰は、「理屈の信仰」(faith of theory) とさうよりも「実験の信仰」(faith of experience) のみである。John F. Howes 『JAPAN'S MODERN PROPHET UCHIMURA I KANZOU, 1861-1930』 p. 217) と同じジョン・ハウエスの言葉にもあるように、自然科学的な出自を持ちつつも「実存的」とも訳せるような言葉であり、経験と実存との間にあるような言葉である。詳しくはミシェル・ラフエイ「内村鑑三における「実験」の意味——その多様性の分析」『宗教研究』七三(三)、六九七—七二二頁を参照。

(47) 『全集』第二巻、二二八頁。

(48) 上掲書、二二八—二四八頁。

(49) 上掲書、二二八頁。

内村鑑三における「神の言辭」について(渡部)

(50) 『全集』第二巻、二二二頁。

(51) 上掲書、二二二頁。

(52) 『全集』第八巻、一一九頁。

(53) 『全集』第一巻、三三三頁。

(54) 『全集』第一七巻、二三四頁。

(55) 上掲書、二三四頁。

(56) もちろん、仮説を作るにはそれ以前のデータが必要であり、正確にはこの二つの段階は循環している。ここでポパーやクーンのような科学哲学の議論にまで踏み込むことはできないが、江端公典は内村の「真理」概念について「これはさきに見たポパーの真理の探究と、類似的である」(江端公典「内村鑑三とその系譜」日本経済評論社、二〇〇六年、二二二頁)と述べており、「真理」概念を手掛かりとすることで、現代の科学哲学の議論の中で内村のキリスト教思想の科学哲学的な側面を明らかにすることができるだろう。今後の研究課題としたい。

(57) 『全集』第二三巻、一五七頁。

(58) 実際、内村のこのような議論は、ニュートンの「我は仮説を作らず」という言葉を想起させる。内村の科学概念は古典的なニュートン力学の頃の科学者のそれであると「言うことができるかもしれない。むしろ「ニュートン力学は絶対時間や絶対空間、および質点」という仮説ないし数学的抽象物を前提とした理論体系なのであり、そのようなものの

導入が正当化されたのは、それを前提とする理論体系が観察される自然現象全体と合致し、その構造やメカニズムを解明したからに他ならない」(小林道夫「科学哲学」産業図書、一九九六年、四一―四三頁)とあるようだ。ニュートンの物理学が科学哲学的な観点から検討されなければならぬ以上、内村の議論もまた、同じような批判にさらされねばならない。今後の研究課題としたい。

(59) 詳しくは拙稿「内村鑑三における「科学的手法」——ヒューム哲学との比較の試み——」『アジア・キリスト教・多元性』第九号、一三三―一五一頁を参照。

(60) 『全集』第一〇巻、五〇頁。

(61) もっとも、「充分なる満足」もまた一種の美的判断であり、科学者が科学理論に対して「美しい」という美的判断を下すことがある以上、この点については、科学との差異よりも、科学との類似を指摘する方が適切かもしれない。これには、内村が科学という言葉でどのような科学を想定しているかについて更なる分析が必要である。今後の課題としたい。

(62) 『全集』第二三巻、二四六―二四七頁。

(63) 例えば、ヒュームは「人間の学 (the science of man) が他の諸学 (the other sciences) の唯一の確固たる基礎であるように、我々がこの学それ自体に与えることのできる唯一の基礎は経験 (experience) と観察 (observation) と

に置かれなければならない」(A treatise of human nature: being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects of the understanding. Hume, David. London, MDCCXXXIX. [1739]. 40, 48 pp. Vol. Volume 1 of 3 p. 6.) とし、實在に基づく事実を観察と経験とによつて集めて諸学問を基礎づけようとしたが、内村にはこのような基礎づけの意識はなく、代わりに「神は一位なりとは哲学者の結論である、然れども神は三位なりとは信者の実験である、而して余輩は論理よりも実験を貴ぶが故に神は三位であると信する者である」 (『全集』第一九巻、二六四頁) といった、信仰的・実存的な意識が前面に出ている。詳しくは拙稿「内村鑑三における「科学的手法」——ヒューム哲学との比較の試み——」『アジア・キリスト教・多元性』第九号、一三三―一五一頁を参照。

(64) 『全集』第二三巻、一三六頁。

(65) 上掲書、一三六頁。

(66) 上掲書、一三六頁。

(67) 上掲書、一三六頁。

(68) 上掲書、一三六頁。

(69) 上掲書、一三六―一三七頁。

(70) 上掲書、一三七頁。

(71) この問題に関しては今後の課題としたい。

(72) もっとも、両者の関係は、共に科学に由来する以上、か

なり密接な関係を有することが予想される。本論では両者の差異を強調したが、この関係に関しては改めて今後の研究課題としたい。

(73) 『全集』第三巻、一一三頁。

(74) 三浦永光は「内村はここで『天然』は神ではないと言いつつ、われわれが接する天然の事物、花、露、風、食卓の飯、果汁などに神の姿を見ている」と指摘している(三浦永光「現代を生きる内村鑑三」御茶の水書房、二〇一一年、一四四頁)。

(75) 『全集』第一四巻、六四頁。

(76) 上掲書、六四頁。

(77) 『全集』第一七巻、二六四頁。

(78) 『全集』第一四巻、六四頁。

(79) 『全集』第一巻、三九〇頁。

(80) 『全集』第一四巻、二〇六頁。

(81) 『全集』第一九巻、二二五頁。

(82) 三浦永光は、内村が理神論や汎神論に共感しつつも最終的にキリスト教のような唯一神教を取ったのは、理神論や汎神論においては罪や救済の問題を扱うことができなかつたからだと指摘している。三浦永光、前掲書、一四六頁。

(83) 『全集』第一巻、一六頁。

(84) 上掲書、一六頁。

(85) 『全集』第一三巻、一三七頁。

(86) 『全集』第一五巻、三一八頁。

(87) 『全集』第二八巻、三六五頁。

(88) 上掲書、三六五頁。

(89) 上掲書、三六五頁。

(90) 上掲書、三六五頁。

(91) 上掲書、三六六頁。

(92) 『全集』第一四巻、三二二頁。

(93) 『全集』第一五巻、八〇頁。

(94) 『全集』第一七巻、二〇一頁。

(95) 『全集』第二八巻、三六六頁。

(96) 『全集』第一五巻、一七九頁。