

日本キリスト者の「宗教的寛容」

- 内村鑑三の場合 -

岩野 祐介

1. 内村鑑三は寛容な人物か

筆者の主たる研究テーマは日本キリスト教思想・思想史であり、その中でも特に内村鑑三の思想を中心に扱っている。無教会主義キリスト教の創始者である内村鑑三は、周知の如く明治中期から昭和初期にかけての日本キリスト教を代表する人物の一人である。ではその内村は、今日「宗教的寛容」という題目の元に扱われるような問題に対して、どのような態度を示していたのだろうか。

現代日本キリスト教が自らのおかれた多元的な宗教状況の中でいかに他宗教と関わっていくべきか、という問題について考える上で、明治期の日本キリスト者たちが同じ問題についてどのような態度をとったのか、またそれが何故であったのか、ということを考察することは大きな手掛かりとなり得る。プロテスタントの主な教派においては、基本的に明治期に欧米から伝えられたキリスト教の教義、制度などが、そのまま現在の教義や制度の土台となっているからである。そして他宗教、あるいは様々な文化・社会等外的要素に対するキリスト教の態度も、基本的には明治期に移入されたものがそのまま受け継がれていると言っているように思う。あるいは、本質的な変革が起るだけの長い歴史をいまだ経ていないのだ、ということかもしれない。

内村は無教会という形態を選んだわけであるから、彼のケースは現代日本キリスト教のあり方について考えるための手掛かりとしては必ずしも適切ではない、という考え方もあり得るかもしれない。確かに内村の無教会はキリスト教、教会の本流ではない。しかしまさにその、「世界そのものが教会である」無教会という形態ゆえに、内村は他教派教会や他宗教を含む社会全体に対して、積極的な発言を続けたという側面もある。そしてその他教派教会や他宗教に対する視点は非常に鋭く、日本の宗教状況をよく反映しているものでもある。

キリスト教には開国当初、近代化の精神として注目されたという側面がある。しかし結局キリスト教が受容されたのは、近代化していく日本の状況に合うかぎりにおいてのみであり、それに合わない部分については黙殺されてきたようなところがあるのではないか。ところが内村鑑三という人物は、単なる近代化の精神としてではなく、まさに宗教としてのキリスト教を真剣に探求した人物であるように筆者には思われるのである。

内村鑑三と寛容。いかがであろうか。一般的なイメージとしては、内村鑑三は決して「寛容」な人物であるとは思われていないのではないだろうか。寛容と鷹揚は少し違うであろうし、非寛容と頑固もまた少し違うであろうが、しかし内村は明かに「頑固」の側に傾いた人物である、とのイメージが一般的であるのではあるまいか。実際、内村をそのような性格の人物であると捉えることは珍しいことではない。例えば亀井勝一郎は内村について以下のように表現している。

「...私は今までも折にふれて鑑三論を書いてきたが、近代日本における最も独自の、そして潔癖な信仰の人として、尊敬の念を禁じえなかったのである。理由は簡単なのだ。ただこの心において、解説を書く以外に方法はないのである。彼の厳密な信仰から言えば、これもゆるされないかもしれない。後にも述べるが、独特の非寛容があるのだ。実は私の心ひかれるのはその非寛容のためである。¹」

さらに亀井は、この内村の非寛容と、丸山真男が「無限抱擁」と呼んだ日本思想の特質とを対比し、内村は日本思想史における特異な存在ではないか、とまで述べるのである。

また作家として日本のキリスト教を扱ってきた遠藤周作は、内村を「私にとっては煙たいが、その言葉を肯定せざるをえない大祖父のような存在」であるといい、「『芸術は多くの場合において信仰の妨害者である』とはっきり言う内村を「うらやましいと思」いながら「同時に抵抗する」のだ、と言う²。

このように、非寛容、厳密さ、断定的、頑固といったところに内村の性格的な特質があることは間違いなさそうである。内村が戦争に対して徹底的絶対的な批判をしたことを例として挙げてもよい。一切の妥協を拒否したのである。そしてこの頑固さの土台にあるもの、あるいはこの頑固さをさらに強化しているものこそが、彼の宗教性なのではあるまいか。であるとすれば、宗教性とは本来寛容なものでもないのではなからうか。

2. 宗教的寛容

では、宗教的寛容とは何であろうか。ここではさしあたり字義通り、「宗教に関する寛容」と考えることとする。以下では、本論文集に掲載された佐藤啓介氏の論文における分類に沿って進めさせていただきたいと思う。佐藤氏はそこで次のような形にまとめている。

宗教的寛容には、大きく分けてその主格（主体）と目的格（客体）がある。即ち、寛容を与える側、寛容な態度をとる主格（主体）と、寛容を与えられる側、寛容な態度を受ける目的格（客体）である。宗教が主格、目的格のいずれか（あるいは両方）にあてはまる

¹ 亀井勝一郎「解説 内村鑑三」『現代思想体系 5 内村鑑三』（筑摩書房、1963年）7ページ。

² 遠藤周作「鑑三と文学」『現代日本思想体系第5巻 月報6』（筑摩書房、1963年）1～2ページ。

場合、それらは全て「宗教的寛容」と関わる問題である、ということになる。

一つの宗教（例えばキリスト教）の中で、教派どうし（例えばカトリックとルター派）が互いに寛容／非寛容な態度を取り合う事もあり得る。ある宗教（例えばキリスト教）と他の宗教（例えば仏教）とが、互いに寛容／非寛容な態度を取り合う事もあり得る。また、主格・目的格のいずれかが無宗教なものであることもあり得る。主格であれば、例えば政教分離国家・政府の下における信教の自由といった事態になる。目的格であれば、ある宗教（例えばキリスト教・カトリック）が世俗的な何かの出来事（例えば妊娠中絶）をどうとらえるか、といった事態となる。

なお本論文では枚数に制限があることもあり、以下宗教者としての内村が主格となる場合に関して主に扱っている。もちろん内村が目的格となった場合に関しては軽視してよいと考えているわけではない。実際その最大の問題例としては「不敬事件」があるのである。しかし不敬事件に関しては、今日までに議論の蓄積があり、その評価は定まっているようにも思われるので、敢えてここで扱いはしないこととする。

3. キリスト教における寛容

キリスト教がその教えの中で寛容の精神を説くものであることは、間違いない。確かに旧約の神には決して寛容とは言えないような厳格な性質もあるが、新約聖書ではイエスもパウロも寛容さを求めている。そもそもキリスト教信仰の土台にあるのは罪の「ゆるし」なのであり、「ゆるし」とはまさに寛容の精神ではないか。内村もまた当然のこととして、キリスト教的な寛容の精神を求めている。ただし、寛容になるということは自らが努力してできるような性質のことではない、と内村は考えていた。

「慈悲、寛容、宥恕、恒忍……我儕のために天に蓄へあるところの希望に満ち充ちて、我等は此等キリスト的美徳を以て充ち溢るゝを得るなり、恕し得ざるは我に空乏あればなり、我れ^{うち}衷に充実して宥恕は易々の最も易々たる事なり、充たされよ、而かし^{ゆる}て容赦せよ。³」

このように内村は、自らが充たされてこそ人は他を許すことができるようになる、と考えていたのである。それゆえ、人が寛容であるためには、まず救済され内的に充たされるという体験をする必要があることになる。

一方で内村には、前述の如くこうした寛容を求める態度とは一見矛盾して見えるような、厳密で非寛容な部分がある。

³ 内村鑑三「宥恕」1903年『聖書之研究』34号『内村鑑三全集 11』64～65ページ。

「一種の狹隘はキリスト教の特性として吾人の堅く守らねばならぬところのものである、ジョンソンは嘗て I love good haters と言つた、hate 即ち憎むと云ふ字は余りよい字とは言はれないが、併し伊藤侯も古川市兵衛氏も我が友人なりといふ人は決して吾人の尊信すべき人物ではない。⁴」

このように一方では寛容であれと言いながら、また一方では狹隘であれとも言うような態度は、矛盾ではないのだろうか。同じような問題について、直接寛容と非寛容について述べた文章ではないが「怒つては悪い乎」の中で内村は次のように答えている。

「基督信者は怒つてはならない、…怒るのは彼の信仰が足りないからであるとは、余輩が此国に於て大抵の基督信者と自から称する人等より聞く所である。…

併し乍ら聖書を読んで見ると、以上の思想の間違つていることが明白に示さるゝのである、^{コリント}哥林多前書第十三章、パウロの愛の賛美の辞の一節に曰く『愛は軽々しく怒らず』と、茲に愛は怒らないとは記いてない、軽々しく怒らないと書いてある、即ち怒る事は絶対的に禁止されてないのである。…

而してイエスの御生涯に於て彼が怒り給ひし事は聖書の数ヶ所に録してある、…イエスの一面は確かに峻厳なる預言者であつた、彼に涙があつた、然れども涙と共に鞭があつた、…

言ふまでもなく基督信者は軽々しく怒らない、又怒つて罪を犯さるゝように努むる、然し乍ら怒らないのではない、彼は聖く怒るべく彼の神に許されるのである、…真の愛に怒りが伴ふ、怒らざるは偽りの愛にあらざれば浅き愛である。神が屢々その民を怒り給ふは彼が深く強く彼等を愛し給ふからである。⁵」

以上の内村の言葉から、彼にとっての「寛容」ということについて少し考察してみよう。時に怒りが必要であるという内村であるが、当然ながらあらゆる全てものが怒りの対象になるわけではない。内村にとっての許せることと、怒るべき対象である許せないこととがあるはずである。その際、寛容さとは、基本的に許せることに關しては許す、ということになるであろう。また許せない部分については、それを無闇に拡大しようとはしない一方、安直に縮小しようとしもない、ということになるのではないだろうか。つまり寛容とは非寛容な部分と対になってあらわれるものなのである。そしてそこには、どこまでが寛容な態度で臨める範囲なのか、という判断、意志決定が伴うはずである。その判断を曖昧にしたまま、何でも構わずに受け入れ容認するというのであれば、それは無節操あるいは無思慮であつて、寛容というのとは違ふのではないか。内村の場合、そのどうしても許せないという判断に大きく関わっているのが、宗教性、キリスト教信仰なのではないかと思われる。つまり内村の場合、許せないという判断が宗教的な信念に基づいて下されているため、

⁴ 内村「狹隘の利益」1902年『聖書之研究』25号『全集10』293ページ。

その「許せなさ」(奇妙な表現ではあるが)の強度が極めて強い、また「許せない」ということに関して揺るがない、ということなのではないだろうか。従って彼の非寛容さが、必ずしも狭量さを示すわけでもないようにも考えられるのである。何故ならば狭量かどうかというのは、「許せなさ」の範囲が広いか狭いかを示すのであって、その強さは別問題であると考えられるからである。

なお、内村における意志決定と信仰のかかわりについてここで一言言及しておきたい。内村は神によりたのむと言い、また歴史は人間の行いではなく神の介入により動くと言う。しかしだからといって内村の意志決定における主体性が失われるということではない。自分は神の思いのままに動いていると言うのは、何も常に神の託宣に沿って行動するということではないのである。そうではなく、神に従うことで自分は「偶然に目的なく此世に存在するに非ず、我が生まれしは予め神の定めし大なる御計画の結果にして、従つて我が生涯は或る明確なる目的を果たすべき者なるを覚る」⁶ことになる、と内村は説くのである。主体性のゆらぎ、動揺を信仰が支えることになる。全てを神に委ねるとするのは、主体的であることと矛盾はしないのである。

それでは以下、前述の分類に従ってキリスト教内の他教派、キリスト教外その他宗教、そして無宗教なものそれぞれに対する内村の「宗教的寛容」について具体的に見ていくことにしたい。

4. キリスト教内の、他教派に対する内村の態度

一つの宗教の中での教派相互の関係は、しばしば他宗教との関係以上に深刻・険悪なものになり得る。ギリシア正教がローマ・カトリックよりも寧ろイスラームと良好な関係を結んでいたことなどはその一例である。またローマ・カトリックとプロテスタント諸教会の関係も、一言では表現できない複雑なものではあるが、その歴史のほとんどを相互対立して過ごしてきたと言ってあながち間違いではないはずである。さらにプロテスタント教会はその成立当初から内部での分裂を繰り返しており、それら教派どうしの関係は必ずしも友好的とは言えない場合が往々にしてある。

内村鑑三は無教会主義キリスト教の創始者である。しかし彼は既製の教派教会を拒否して、自らの派閥たる無教会を立ち上げたのではない。そもそも札幌では札幌独立教会の設立に関わったくらいであり、教会という制度を不適切と考えて無教会という形態を選んだというわけではないのである。不敬事件の結果として教会内に居場所を失い、どちらかと言えば仕方なく「教会が無い」という状態になったのであり、無教会とはもともとその状態を指す語として使われたものだった。彼の独立伝道活動は、後に結果として無教会とい

⁵ 内村「怒っては悪いか」1921年『聖書之研究』257号『全集26』549～550ページ。

⁶ 内村「エレミヤ伝研究」1926年『聖書之研究』306～312号『全集29』365ページ。

うひとつの教派のようになっていたが、それは内村が当初意図したところではなかったのである。その点は当初から教会に反対する意識を持って彼の元に集まった弟子たちとは異なっている。そのような内村にとって、教会とは「有るも可なり無きも可なり」というものであった。

「...『無教会』は教会の無い者の教会であります、即ち家の無い者の合宿所とも云ふべきものであります、...『無教会』の無の字は『ナイ』と訓むべきものでありまして、『無にする』とか『無視する』とか云ふ意味ではありません...⁷」

「無教会主義とは教会は有つてはならぬと云ふことではない、有るも可なり無きも可なりと云ふことである。神の生命たる基督教が制度であり、オルガニゼーション（組織体）であるべき筈がない。...

...神の霊が時に教会の形態を取りて現はるゝは少しも不思議でない。我等は斯かる形態を貴び、時に己が身を之に委ぬるも決して悪い事ではない。然し乍ら神と形とが同視せらるゝ時に弊害は百出する。そして形が神を圧する時に神は生きんが為に形に反き、之と離れ、之を棄てざるを得ない。無教会主義は斯かる場合に起る主義である。...⁸」

「...羅馬天主教会より見れば新教諸教会も無教会であり、又新教諸教会の内より所謂分離教会が数多出た。孰れが本当の教会である乎は神のみ知り給ふであつて、或る教会に属してゐると云ふことは、凡ての基督教会に信者として認めらるゝ理由にはならない。...⁹」

はじめの引用は初期（1901年）後二者の引用は後期（1927, 8年）のものである。後二者の文章の方は組織としての無教会が確立された後の時期に書かれたものであるため、その論調には既存の教派教会に対してより否定的な部分があるが、いずれの場合も無教会という言葉によって教会制度を全否定する意図が内村にあったわけではないことは明かであろう。従って他教派（他宗教までも含むのであるが）に対する内村の態度は、基本的には次のようなある意味では非常に寛容なものになる。

「...仏教徒は仏教徒として発達せしめよ、旧教徒は旧教徒として発達せしめよ、新教徒は新教徒として発達せしめよ、而して余輩は余輩として発達せしめよ、我等神の子は相互の発達を助くべきである、...¹⁰」

しかしこの態度は、寛容というよりは寧ろ無頓着あるいは無関心に近いのかもしれない。無関心とは言い過ぎかもしれないが、確かに内村には自分の信仰のことで精一杯といった

⁷ 内村「無教会論」1901年『無教会』1号、『全集9』71ページ。

⁸ 内村「無教会主義に就て」1927年『聖書之研究』327号『全集30』437ページ。

⁹ 内村「教会問題に就て」1928年『聖書之研究』332号『全集31』123～124ページ。

¹⁰ 内村「余の耐えられぬ事」1909年『聖書之研究』110号『全集16』405～406ページ。

ところがある。どうしても許せないものに関してはあくまでも厳しい態度で臨むのが内村のあり方であるが、そうでないならばそのようなものに関わっているよりも、彼にとっての重大事である聖書の研究等、自分の信仰の問題に関わっていたと考えていたのではなかったろうか。また内村には根本的に、先に引用した文章にもあるように、再終的な裁きは神がする、という発想がある。故に人間同士でどちらが優れているの異端だのと価値判断し合うことは、全く無意味なことに思えるのであろう。

しかしながら実際のところ、内村が既存の教派教会を批判した文章は結構な数が見うけられるのである。このことについては、次のように説明することが可能である。つまり、内村は教派・教会の信仰のあり方や教義等を批判しているというよりも、信仰が形骸化している、さらにひどい場合は信仰を無くしている、として批判しているのではないか、ということである。キリストに倣うものであれば教会であろうと無教会であろうと関係はない。しかしそうはなっていないと彼が考える場合、既存の教派教会を批判するわけである。実際、具体的に既存の教派教会が批判され場合、その理由は権威主義、教勢拡張主義、金銭主義等にあることが多いのであり、これは彼が薩長藩閥政府を批判した場合に指摘したのと同様の問題である。こうなると相手が宗教組織かどうかといったことはあまり関係がないということになる。

「信者は神を信ずる者である、教会者は信者を治めんと欲するものである…¹¹」

「神は人と異なり、数十万人の生命を犠牲に供して獲し国家の隆盛を喜び給はない、神は又人と異なり、信徒の信仰よりも教会の盛大を望んで止まざる今の基督教会なる者の事業を喜び給はない、貴い者は人である、国家ではない、教会ではない、是等はすべて人に役^{ツカ}ふべき者である、是を先きにして彼を後にするは偶像崇拜である、キリストの福音ではない。¹²」

5. 他宗教に対する内村の態度

一方で内村の他宗教に対する態度はいかようなものであろうか。

「我等は凡ての正直なる信仰を尊敬しなければならない、真理は何宗教に於ても真理である、然し乍ら仏教及び儒教は基督教と同一であると言ふ事は出来ない、尊敬と判別とは自ら別問題である、尊敬すべきは之を尊敬し判別すべきは之を明白に判別するを要する。¹³」

¹¹ 内村「教会者と預言者」1913年『聖書之研究』152号『全集19』411ページ。

¹² 内村「人乎制度乎」1909年『聖書之研究』113号『全集16』503ページ。

このように、他宗教に対しても一定の理解を示しており、決して排他的であったというわけではない。相互に理解した上で、違いは違いとして明らかにせよ、という態度である。それは以下の引用にも明らかである。

「余に一つ耐えられない事がある。其事は人が他の人を己の宗教に引入れんとする事である、...余は其人の奉ずる宗教が何であらふが、その事を問はない、...

信仰自由は人の有する最も貴重なる権利である、...

...人をして其悪を棄てしめんとせずして其宗旨を変えしめんとする、これ大なる誤謬であって又大なる悪事である、人の宗旨はこれを変えるに及ばない、彼を善人となせばそれで良いのである、...¹⁴」

このように内村は他宗教の信仰をはっきりと容認した言葉を残している。内村が伝道に従事したのは、福音を伝えるためであって、信者を獲得するためではなかったのである。

「...我は又時にはわが信仰を公けにする、是れ我の有する言論の自由に由るのである、他人を我信仰に引入れんがためではない、我の信仰の何たる乎を世に知らしめ、其是非を公論に訴え、些少かなりとも真理の発展に貢献せんがためである。而して真理は自証する者であると云へば、我は強ひてその採用を人に迫るべきではない、我は静かに我所信を唱へ、之を神と時とに委ね置けば、それで事は足りるのである。...」¹⁵

ここでいう真理の自証性とは先に見たような神による裁きと相通じるものであり、他宗教との勝ち負けを云々するのは教派間で争うことと同様無益なことであるということになるだろう。このように、全てを神に委ねるという考え方をもち内村は、人間が人間を越えるものを憧れ求めることに関しては、宗教の枠を越えた理解を示すのである。従って仏教の中でも浄土系の信仰についてこれを肯定的に評価している。

「...我国の源信僧都、法然上人、親鸞上人も亦我が善き信仰の友である。

...言辞を共にする者が我が信仰の友ではない、信仰の目的物に対し心の態度を同じうする者、其者がわが信仰の友である。...我は日本人である、故に情に於てはルーテル、ウェスレー、ムーディーに対するよりも、源信、法然、親鸞に対しより近く感ずるは止むを得ない、我は彼等が弥陀を慕いし其心を以て我主イエスキリストを慕ふ者である。¹⁶」

「...彼等（引用者注：法然、親鸞を指す）が弥陀に頼りし心は、以て基督者がキリスト

¹³ 内村「基督教と仏教及び儒教」1917年『聖書之研究』201号『全集23』224ページ。

¹⁴ 内村「余の耐えられぬこと」1909年『聖書之研究』110号『全集16』402～403ページ。

¹⁵ 前掲書404ページ。

¹⁶ 内村「我が信仰の友」1915年『聖書之研究』180号『全集21』343～344ページ。

に頼るべき心の模範となすことが出来る、彼等は絶対的他力を信じた、即ち恩恵の無限の能力を信じた、彼等は全然自己の義（self-righteousness）を排して弥陀の無限の慈悲に頼った。¹⁷」

ここで内村が浄土系仏教を評価しているのは、阿弥陀仏とイエスに共通性があるから評価する、ということではない。法然、親鸞らの信仰者としての態度を評価しているのである。神への信仰があれば教会であろうと無教会であろうと構わないように、信仰があればそれがキリスト教でなくとも、一定の評価を与えるのが内村の考え方なのである。特に、その回心体験において自からのエゴの問題を厳しく捉えていた内村にとって、同じように自己の無力を強調する浄土系の信仰は強く共感できるものだったのであろう。

後年には民主主義をもさえ人間の為すことであるが故に世界を救う力とはならないと否定した内村である。信仰とは人間を越えるものによりたのむことであり、信仰を持たないとはすなわち人間だけで全てが成し遂げられると考えることである。この、自分で何でもできるという傲慢さ、思いあがりこそが内村にとって許せないものなのであり、その思いあがりにつながりかねないようなこと、信仰を失わせかねないようなこと全般に対して、彼の「非寛容」は向けられるのであった。

ただし、あくまでも内村はキリスト者である。宗教であればキリスト教でも仏教でも同じだと考えていたわけではない。内村はキリスト教における「神によりたのむ」ということを、「他力とは云へ、自己の外に働く他力ではない。『汝等の衷に働き』といひて、衷に働く他力である。即ち自力となりて働く他力である。聖書の言を以て云へば、聖霊である¹⁸」と言い、仏教的な外側から働く「他力」とは区別している¹⁹。また先の引用文にも「真の愛に怒りが伴う。」との表現があったように、仏教には慈悲しかないが、キリスト教には愛と義の両方があることを挙げ、はっきりと自らはキリスト教を選ぶことを表明している。

「然らば仏教基督教の相違は何処に在る乎と云ふに、…主として愛の觀念に於てである。…弥陀の慈悲が慈悲のための慈悲であるのに対して、キリストの愛は義に基づける愛である。基督教の神は義の神であつて、義に由らざれば人の罪を赦さず、義に由らざれば救を施し給はない。其意味に於て弥陀の慈悲は単純であるがキリストの御父なる真の神の愛は複雑である。²⁰」

¹⁷ 内村「我が信仰の祖先」1915年『聖書之研究』182号『全集21』420ページ。

¹⁸ 内村「自力と他力」1925年『聖書之研究』300号『全集29』251ページ。

¹⁹ 鈴木大拙が『日本の靈性』第四篇で引いた浅原才市の歌には、

「わしが阿弥陀になるじゃない
阿弥陀の方からわしになる、
なむあみだぶつ」

といったものがある。他力を外から働くものである、と考えるのは単純にすぎるかもしれない。

²⁰ 内村「仏教対基督教」1929年『聖書之研究』351号『全集32』217ページ。

この、愛だけではなく同時に義も必要であるという観点は、日本の伝統的な精神性に対する内村の態度において、はっきりとあらわれてくることになる。それについては、次章で詳しく検討したい。

6. 世俗的、無宗教なものに対する内村の態度 - 内村と文学

世俗的、無宗教なものに対する態度は、内村の非寛容ぶりが著しく現れる部分である。とはいえ、極端な言い方をするならば、内村にとっての宗教と無関係な問題などはありません。彼はあらゆることに関して、そこに宗教的な意味を見出そうとするからである。確かに一般向けのジャーナリストとして万朝報を中心に活動していた時代には、必ずしも宗教性を全面的に打ち出していないような文章も多く執筆している。しかしその背景には常にキリスト教信仰があったと言ってもよいのではないかと。もちろん宗教的な側面と一般的あるいは世俗的な側面との、ある程度の使い分けはある。例えば聖書に述べられていることは全て科学的にも真理である、等の主張はしていないし、逆に聖書の記述を全て科学的に合理化しようとしもしない。しかしそのように科学者と伝道者という自らの2つの層を使い分けることを意識していても、その上でそれら2つの層が相互に繋がっていることを内村は常に意識しており、それらを融合させようとする（あるいは、融合可能であると信じる）性向があるのである。第1次世界大戦という政治的・外交的な問題に対して、再臨運動というきわめて宗教的な行動によって向き合ったことなどからもそれは明らかであろう。

また、内村の世俗社会に対する態度には、無教会というあり方の影響もあるように考えられる。教会をもたないあり方が、世俗社会と教会との間の壁を取り去った、ということである。世界そのものが教会であると考えた無教会主義では、「汚れた世俗から切り離されることにより教会の中が清らかに保たれる」という、超俗的、厭世的なあり方は成り立たないものである。

このように、内村は世俗的なことがらに関しても宗教者として、しかも真正面から向き合ったのであった。その際の内村の態度について、以下具体的に見ていきたい。中でも内村にとっての「許せないこと」に関して扱うことにする。寛容さの特質は何に対して寛容か、ではなく、寧ろ何にたいして寛容ではいられないか、という点に表れるように思われるからである。

中でもここでは、文学（演劇を含む）に対する拒否について集中的に検討を加えてみたい。遠藤周作も挙げたように、内村の文学に対する拒否反応は有名である。

「何故に婦人は一般に芝居を好みますか、是は何でもありません、彼等が人生有の儘に面白味を感じませんで、何にか他に人生の真似事を見たく欲^{おも}ふからであります、…芝居を好むは実は浮気の証拠でありまして、キリストを信じてキリストのやうな真面目なる

人となりますれば、芝居という人生の真似事を見んと欲ふよりも、真正の人生を見て之に同情を表し、苦しむ人を救はんと念が起る筈であります。²¹

「...余にとりては小説は虚偽であるから面白くない、...²²」

「...純潔なる基督的家庭に於て青年に対する二個の禁物がある、其一は観劇である、...其二は小説である、...劇といひ小説といひ其中に稀に偉大にして善美なるものありと雖も畢竟するにその net result (勘定し上げた結果) は十誡第七条の罪への誘導である、...²³」

なお、彼の批判が向けられるのは同時代の文学だけではない。古典とされる作品についても次のように容赦なく批判している。前者は『源氏物語』について、後者は『平家物語』についての言葉である。

「なるほど『源氏物語』という本は美しい言葉を日本へ伝えたものであるかも知れませぬ。しかし『源氏物語』が日本の士気を鼓舞することのために何をしたか。何もしいばかりでなくわれわれを女らしき意気地なしにした。あのような文学はわれわれのなかから根コソギに絶やしたい。²⁴」

「日本文も斯くも美はしく書けるものかなと独り嘆美を続けた、然し、美しくして悲しとは此文学である、是を読んで勇氣は起こらない、...

...是れは来世の希望に勇氣を鼓したのではない、現世の悲しさに来世を夢見たのである、...²⁵」

とはいえ、ありとあらゆる文学芸術に対して内村が否定的である、というわけではない。文学に関しても、彼は伝記・歴史書、学術書を愛好しており、また文学的文章としては詩歌を愛好していることを記している²⁶。特に否定的表現が顕著なのは、先の引用文でも挙げたように、小説と演劇に対してなのである。内村がこのように小説、演劇に対して寛容さを示せず拒否し批判する、その理由は何なのであろうか。何が文学に関して、彼にとっての「許せない」ことなのであろう。

まず、フィクションである、ということ自体に対する拒否反応があることは確かであるだろう。「真似事」「虚偽」といった言葉に内村の意図がはっきりと表れている。真実であるかどうか、そこに真理があるかどうか、が内村にとって重要なのであり、そうでないものに対して彼は否定的なのである。もちろんフィクションには、時に過酷な現実を忘れさ

²¹ 内村「如何にしてキリスト信者たるを得ん乎」1901(明治34)年『聖書之研究』5号、『全集9』29ページ。

²² 内村「読書余録」1909年『聖書之研究』113号、『全集16』507ページ。

²³ 内村「モーセの十誡」1919年『聖書之研究』231～234号、『全集25』181～182ページ。

²⁴ 内村『後世への最大遺物』(1976改版)岩波文庫41ページ。

²⁵ 内村「冬休み」1909年『聖書之研究』106号、『全集16』234ページ。

²⁶ 前掲「読書余録」506～514ページ。

せ、それに立ち向かうための慰めと活力を読者・観客に与えてくれる役割がある、ということはあるだろう。また優れたフィクションとは、単なる絵空事ではなくて、必ず現実をうつす鏡のようなものであるはずである。そうでなければ現実世界を生きている読者は感情移入できないからである。故に内村の主張はあまりにも極端で、的外れな批判であるという見方も可能である。しかし内村がこれらの言葉を残した 1900～1920 年代といえ、まだ日本に近代的な小説、演劇が確立されていたとは言い難い時期である。夏目漱石で見れば、『我輩は猫である』が 1905 年、『坊ちゃん』『草枕』が 1906 年。森鷗外は内村と同年齢であり、啄木や小山内薫、志賀直哉らは内村の弟子達と同世代なのである。内村の発言がその時点及びそれ以前までの小説、演劇に向けられたものでしかないことは念頭においておく必要があるだろう。それらが内村自身に対して慰めや活力を与えるようなものではなかったのかもしれないのである。文学に読者を励ます役割があることを内村が意識していなかったわけではないことは、先の源氏物語、平家物語に関する引用文で「士気を鼓舞するのに何をしたか」「勇氣は起こらない」と言っていることからわかる。

また、これら小説、演劇等の背景に存在していた「情」を重んずる精神性に対して、内村は批判的であったという事情もある。特に演劇は江戸時代以降、「人情」を強調して成立してきたものである。しかし内村はいわゆる「義理人情」という精神性のうち、この情、人情をもっとも「やっかいな」ものだと捉えていたのである。例えば「義理と人情」では次のように述べている。

「...日本人は特に情の民である、...日本人は義理と人情を区別することができない...」

「...日本人は風の吹き去る初穀の如くに人情に弄ばる、彼等は道理に由て人情に勝ち、又正義に由て情義を支配するの術をも知らず、能力をも有たない、日本人に多くの美点あるに係はらず彼等が偉大なる民能はざるは之が為である。」

「...多くの場合に於て厳肅なる正義の道は不人情の途の如くに見える、而して此世の人は、殊に日本人は何を許しても不人情を許さない、彼等は義人を貴むと称するも、義人は敬して之を遠ざけ、神として之を祭りこみ、遠方より之を拝む、...神の人は義の人である、...情の人に愛せらるゝが如き者はすべて偽預言者である、義然らざれば理、情は之を重んずるも最後に聴く、斯くして単独を期して神と共に歩む、其れが本当の基督者である。²⁷」

前章でも見たように、内村は仏教とキリスト教の違いに関して、キリスト教の神は愛だけではなく義をも備えており、それが仏との違いであると述べていた。義とは正義であり、それは善悪の判断基準となり得る。しかし情だけで義がない人間は正しい判断ができず、複数の情の間で引き裂かれることにもなりかねないのである。

一方で、イエスが「律法が人のためにあるのか、人が律法のためにいるのか」と問うた

²⁷ 内村「義理と人情」1922 年『聖書之研究』264 号『全集 22』178～181 ページ。

ように、義というものにもまた人を縛り抑圧しかねない要素があるのは確かである。人情のために義を破る人々を描いた芝居が、江戸時代、封建制度のもとにあった人々の鬱屈した気持ちを晴らしてくれたということがそれを表している。しかしそのような義はいわば相対的な義、人間どうしの間の義であって、内村が求めた絶対的な義、神に対する義ではないのである。もしも神の義に対して人情を並び立てるとするならば、それは神と人間とを同レベルで考えているということになり、人間の思い上がりということになりはしまいか。

このような人間の思い上がりにつながりかねないようなことに関しては、内村は非常に強く批判している。それは信仰者の信仰に動揺を与え、あるいはその信仰を失わせかねないようなことであり、内村にとって強く警戒すべきことだったのである。恐らく内村には、芸術が自己目的化し得るものであるということに感づいていて、それゆえ信仰の邪魔になるものであると考えたのではあるまいか。確かに日本の場合、当初キリスト教のために存在していた芸術が次第にそれ自体として存在できるようになっていったヨーロッパの長い歴史とは違っている。はじめに神があってそこから脱却するのと、神でないものを神の位置においてしまうのとでは大きく異なるであろう。

また、文学そのものというよりは寧ろ文学者に対する反感がある、ということも言えるであろう。明治文学者たちにキリスト教が与えた影響は決して小さいものではない。しかし文学者たちの多くが結局キリスト教から離れていったのも確かである。無教会主義キリスト教に関しても同じようなことが言えるのであり、一度は内村に心酔し彼のもとに集りながら、結局彼のもとを去っていった青年たちの数は決して少なくはない。有名なところでは有島武郎や小山内薫等もそうである。内村には、それら文学者たちをはじめとして、たとえ教会に通ってはいてもキリスト教を文化として楽しもうとこそすれ、宗教として真剣に信仰しようとししないような人々がいる、ということに対する批判的意識があったのである。

キリスト教との関わりとはまた別の問題として、日本における文学者の伝統的なあり方自体に対しても、内村は厳しい目を向けている。内村によれば、文学とは本来「われわれがこの世界に戦争するときの道具」、「この社会、この国を改良しよう、この世界の敵なる悪魔を平らげよう」²⁸との目的を持って戦うための手段なのである。ところが日本において文学とはどういうものであったかという、内村は「怠け書生の一つの玩具」、「たいそう風流」で貴族的なものでしかなかったと言うのである。

もちろん内村のこのような態度は、単純に宗教的と言って済まされるものではないのかもしれない。明治日本的、男性的、武士（それも理想化・理念化された武士）的であるとも言えるし、またそういった教育環境の中で育まれた内村の個人的資質も当然影響しているであろう。そしてそれら全てに、札幌農学校時代からアメリカ時代にかけて身につけた、ピューリタニズム的な要素が加わっていると考えるのが妥当であろう。しかし「観劇、小

²⁸ 前出「後世への最大遺物」41 ページ。

説は禁物である」と内村が言うときそこで意味されていることは、例えば「非行の原因になるから青年が繁華街に行ってはいけない」というような通俗的・道徳的な禁止ではない。キリスト者としての生活の根本を揺さぶるような、大変危険なものであると考えているのであり、やはり宗教的要素が前面に出てきているのである。都市的性格を持ち、比較的ものわりのいい態度をとることが多い日本のキリスト教の中で、内村のこのような態度は異色である。内村にとって信仰の維持とはそこまでしなければならないほど困難なものであり、また信仰とはそれだけのことをして維持する価値があるものであるということなのであろう。

7. 世俗的、無宗教なものに対する内村の態度 - 内村と社会主義

一方で内村は、必要があると認めれば基本的な主張が大きく異なる人々とでも交流する柔軟さを持ち合わせていた。そのことをよく表しているのは、社会主義者たちとの交流である。内村はジャーナリストとして万朝報に執筆していた頃から、同じ万朝報の執筆者であった幸徳伝次郎（秋水）、堺利彦（枯川）等の社会主義者と交流をもっていた。特に足尾鉾毒事件に際しては、幸徳らと現地視察に赴いたり、問題に関する講演旅行を共に行ったりしている。またこのような問題が起こるのは個々の人間における内面性に問題があるためであると考えた内村は、個人改革のための団体、「理想団」を組織する。この「理想団」の発起人にも、幸徳、堺らが名を連ねている。社会主義とキリスト教にはお互い相容れない部分があるのであるから、これら活動においても、当然ながら内村と社会主義者らとの間には一種の軋轢があったようである。しかし共通の課題を眼前にした時、立場が違っても実践的場面において手を組もうとする意識が内村にあったことは確かであるだろう。

内村は社会主義について、貧者の救済をこの世における目的としているという点で、キリスト教と共通する要素があると述べている²⁹。そしてその「この世における目的」に関して、内村は社会主義者とも共に行動した。しかしキリスト教がこの世の終末とさらにその先までを見据えたものであるのに対して、社会主義はあくまでもこの世のもの、人間どうしの関係に限定されたものである。仏教とキリスト教について述べた時と同様、彼は社会主義に一定の意義を認めながらも、そのキリスト教との違いをはっきりさせた上で、自らはキリスト教を選ぶことを明言した。同時代にはキリスト教社会主義という選択肢も存在したわけであるが、内村にとってはキリスト教はあくまでも宗教であり、人間世界を越えようとするものだったのである。

一方の社会主義者、幸徳秋水もキリスト教について興味深いコメントを寄せているようであり、内村はそれを自らの文章に引用して次のように述べている。

²⁹ 同前。

「...幸徳秋水氏が近頃発行になりし『直言』と云ふ雑誌に寄送されし短文の中に左の如き言がある、

予は直言す、予は儒教を好む、仏教は少しく嫌ひ也、神道は甚だ嫌ひ也、耶蘇教に至りては尤も嫌ひ也、酒を飲むな、煙草を飲むな、借金をするなと云ふ人は極めて嫌ひな也、

是を以て見ても社会主義が基督教の親友でない事は最も明白に分かる、二者の関係が社会主義者の方から斯くもハッキリと証明されて、余輩は返て喜ぶ者である。

但し社会主義者に斯くも嫌わるゝ基督信者が今日まで社会主義並びに幸徳氏に対し、慚なからざる同情を表し来りしことは氏においても承認せらるゝ所であらふ。³⁰」

この幸徳のコメントとそれに対する内村の反応に関して、もちろん額面通りの受けとり方も可能ではある。しかし社会主義とキリスト教とが相容れない点は、ここで幸徳が言うような飲酒、喫煙、借金の禁止等よりも根本的、本質的なところで存在しているはずである。ここで幸徳が敢えてこのようなことを書いたのもそれに対する内村の反応も、ある種の信頼感に基づいたユーモアであると考えてもよいのではないだろうか。

内村はその後、社会主義について「是れに敬虔なし、恭順なし、平和なし、これ単に不平と頑抗と破壊の精神なり³¹」という厳しい言葉も残している。このことから、幸徳らとの関係は主義とは別のところで、互いの人間性を認め合うことによって成り立っていたのではないか、と思わせる面があるのである。そしてそれは確かにある種の寛容さにより支えられていたのではないだろうか。

8. 結びに代えて

内村は宗教性・信仰に対しては寛容、と言うよりも一定の敬意を払っている、ということであろうか。それがどんな教派・宗教であろうと、まっとうに宗教性と呼べるものに対しては理解を示すのである。それは内村にとって何よりも重要なものなのであり、その妨害となるようなものは、譬え世界的に名作と認められているような文学作品であろうとも構わず否定するのである。

内村のこのような態度を、文化的でないとして批判するのは簡単である。しかし文化的かどうかということも単に一つの価値観に過ぎない。例えば、科学的でないからといって聖書が無価値になるようなことはないであろう。聖書には宗教的な意味合いがあるからである。寧ろこの場合、科学的に整合性があるかどうか、という価値観のみで聖書を判断することは適切ではない、ということになるのではないか。にもかかわらず科学的でない、

³⁰ 内村「基督教と社会主義（再び）」1904年『聖書之研究』48号『全集12』31ページ。

³¹ 内村「社会主義」1907年『聖書之研究』87号『全集15』61ページ。

という判断がまるで致命的な欠陥であるかのごとく感じてしまうとすれば、それは我々が無意識の内に科学という枠組に非常に強くとらわれているからである。しかし我々の生には決して科学的な枠組みだけでは計りきれない要素もあるのではないか。文化的かどうかという判断にも同様な側面がある。宗教を真正面から信仰しようとするならば、文化とは少なからぬ軋轢を生じて当然である。そして内村はそれこそ彼の全存在をかけて、宗教的なあり方を選択しているのである。そして選択は各個人が自ら為すものである、と内村は言っているのである。

不敬事件を通して、内村ははからずも天皇制国家と対峙するようにはめになった。それは確かに彼が天皇崇拝を容認できなかったからである。だが、内村にとってゆるせないものは天皇崇拝だけではなかった。彼の信仰の妨げとなるもの全てであったのである。

日本キリスト教が第2次世界大戦前までは信仰の自由に関してそれなりに果敢に戦っていた（その「戦い方」に問題がなかったどうか、は別問題である）との自己評価は外れてはいないであろう。しかし内村に言わせれば、何故天皇崇拝とは戦いながら文化芸術崇拝や科学技術崇拝、あるいは金銭崇拝とは戦わないのか、ということにもなるのではないか。日本キリスト教に、ともすれば宗教らしさを発揮するよりも教養・文化的な面に傾きがちな側面が、信徒の側だけでなく教会自体にあるのは確かであり、内村は日本キリスト教の黎明期から既にそのことに気づき、警鐘を鳴らしていたと言えるのではないだろうか。

（いわの・ゆうすけ 京都大学大学院文学研究科博士後期課程）