

## 明治期・内村鑑三における〈独立・自由・個〉の展開（２） ——反・社会観と親・社会主義の様相——

柴田真希都

### はじめに<sup>1</sup>

本稿は先年発表された同題の論稿<sup>2</sup>の続編である。前稿では、内村鑑三をめぐってしばしば言及される独立（independence）や自由（liberty）、個人性（individuality）といった概念をそれぞれ単独で追うのではなく、互いが一つの系をなすものと措定して、明治期の彼の評伝的足跡や主張の公表において、その複合的な展開を浮かび上がらせるよう努めた。ところで内村において一つの系を成していたと思われるそれら諸概念は、彼の関心を単独者の救済や霊性への関心に留めることなく、それらが最適な範囲で旺盛に発揮される社会や共同体への強い問題意識にまで誘導したように見える。そこでは内村のもつ独立や自由、個人性への固着が、前稿の「はじめに」で示唆したように<sup>3</sup>「単独者の自覚の下で責任ある社会的言動を選び取る精神」を要求する姿勢となるのを確認できるだろう。本稿ではそうした精神に依拠するところの、内村における社会をめぐるラディカルな思索を検討し、さらに、その延長線上において、社会改革論の一環である社会主義への彼の独自の探究を配置して、彼の明治知識人としての公的活動の一端を再構築しようとする。

### 1 社会という怪物

内村が単独の個人の人格を重んじ、独立の何よりも勝る価値であることを唱導したことは、一面、彼の社会や政治に関する見方を厳しいものとした。しかし明治期の内村に関して言えば、こういった見方が原理的な社会の拒否のように響くものもあるし、既成の社会を理想的なそれから批判する、という意図を込めたものもある。大正期以後の近代大衆社会への徹底した批判とはまた違っている。

しかし彼が著述家としての初期の活動からすでに、独立した人間の正直で倫理的な言行へ

<sup>1</sup> 本研究は平成26年度日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

<sup>2</sup> 柴田真希都「明治期・内村鑑三における〈独立・自由・個〉の展開（１）」『アジア・キリスト教・多元性』12号、現代キリスト教思想研究会、2014年、39-58頁。

<sup>3</sup> 同上、40頁。

の強調があったように、同時期からすでに人間の権謀術数をひとしなみに嫌悪する姿勢があり、利益闘争や謀略うずまく政治や社会という対象への強い反発心が存在していたことは注目に値する。

たとえば『東京独立雑誌』15号に発表した「社会の征服」（1898年）という文章では、社会という単位、そこでの人間の基本的な動きそのものが批判の対象として取り上げられている。

有るが如く亦無きが如く、感ずるが如く亦感ぜざるが如く、恵あるが如く亦恵なきが如く、義者を迎ふるかと思へば亦之を却け、偽人を逐攘して亦之を歓待す、是れ実に社会てふ怪物の呈する現象にして、之に欺かれ、之に誑かされ、終に耻辱の淵に墜落せし者、世に挙げて数ふべからず。

抑も社会なるものは何者ぞ、或は一箇の組織体にして個人格を備へたる生体なりと云ひ、或は地理と人種とに拠りて制限せられて空間時間に存在する個人体なりとも云ふ。然れども社会学者てふ冷的人物の定義を離れて常識的に其真相を究むれば、是れ『俗人の集合体なる俗世界』たるに外ならず、之に社会てふ学的名称を附すればこそ、何となく奥ゆかしく、何となく頼もしくも見ゆるなれども、若し其真相の何物たるかを看破せば、その決して畏るべき、頼むべき、敬すべき者にあらざるを知るべし。<sup>4</sup>

内村のここでの批判点は、社会を一種の「組織体」や「個人体」のように捉えて論じる無意味さということにある。彼はロマン主義者やカトリック学者がやるように、社会を有機体的に取り扱うことを拒否する<sup>5</sup>。その自然状態を調和や秩序あるものとは認めない。それはただ俗人の集合であって、そこには頼みなき流動的な価値基準しか存在しないとみる。また、内村は「社会」という単位が目下、不当に重んじられていると見る。内村からすれば、「社会」なる言葉は同時代日本では自由気ままな振る舞いをする、ほとんど神に等しい制裁力をもつものとして現れている。

社会てふものは近世人の神其物なり、社会の制裁力と云へば、聖衆の裁判の如き者と思ひ、善事善行は悉く其賞讃に遇ひ、悪事醜行は悉く其忌諱に触るゝ事と思はる、然れども事実に於ては社会は盲人の盲なるが如く盲なる者にして、時には魔魅の眷族に勲賞位階を

<sup>4</sup> 『内村鑑三全集』6巻、239頁。なお、内村のテキストの引用は基本的にこの『内村鑑三全集』（岩波書店、1980-84年。以下『全集』とのみ表記）により、初出年（本文中に未表記の場合）、巻号、該当頁数の順に表記する。

<sup>5</sup> 明治日本のカトリック教ともいうべき天皇制国体宣揚者たち（加藤弘之や井上哲次郎ら）が、プロイセン・ドイツ流の社会進化論を信奉し、社会と国家を癒着させた社会有機体論者であったこと、そうした言説が権威をもつ時代において内村がこの思想を展開したことは注目に値する。この点、詳しくは宮地正人『国民国家と天皇制』（有志社、2012年、50-91頁）を参照。

贈り、志士仁人の首を刎ねて以て快哉を叫ぶものなり、其好悪の変わり易きこと東洋紳士が彼の貞淑の妻に於けるが如し、（中略）国家主義を求むるかと思へば世界主義を歓迎し、我は金甌無欠の君子国なりと誇るかと思へば、世界の淫乱国なりと白状す。其文人に各々其光栄の時限ありて、彼が彼の社会に飽き果てられん時の到来するは、艸木が黄落の秋に会ふよりも確かなり。社会に一定の主義理想なきは、曲学阿世の哲学者に学の方針なきが如く、軟骨無腸の政治家に政的確信なきが如し。此学者と政治家とを膨大して此社会あるなり。此に依るは彼に依るが如く危く、此の制裁を仰ぐは彼の判決に従ふが如く拙し。

「神は最も大なる人なり」とは、スキューデンボルグの神に関する定義なりしが、余輩は少しく彼の語を更へて「社会とは最も大なる俗人なり」との新定義を茲に提せんと欲す。<sup>6</sup>

現代人の神なる「社会」であつたが、内村から見ればその実、社会は無定見であり、ほとんど曲学阿世の哲学者と区別がつかないとされる。そんな社会の代表的構成員として学者と政治家が拾い上げられるのは必然であつた。内村はそのような人々の精神が支配している社会に「個人」—内村にあってはindividualの訳語であり、各人の霊的独立に根差した積極的な概念—との類推による概念は与えず、単独でも独立でもない最大の「俗人」であるという、最低の評価を与えたのである。

しかしながら内村は、そのような最低な対象を放っておいてよいと考えているわけではない。社会はプリンシプルなき神であるから、その実は「怪物」であるといつてよい。内村がこれを「盗賊」ともいいたくなつたのは、社会の圧力が個人の自由をかすめ取ろうとするからだらう。

今人動もすれば社会を革めんとするに当りて、其非業非徳を社会其物に訴ふるを以て惟一の方法なりと信ず。然れども余輩を以てすれば、是れ盗賊の改善を計るに盗賊彼自身に訴ふるの類にして決て其功を奏すべからざるは勿論なり。噴水は其源泉より高く昇らざるが如く、社会は社会其物の理想より高き行為に出づる能はず、蓄妾を既定制度として実行する社会に向ひて蓄妾の実例を指摘すと雖も、社会は其愉と快とに感じて、其耻づべくして悪むべき制度なるを認めず。然り、社会は聖賢にあらず、亦最高の法衙にあらず、社会の有する智識と道德とは、其之を組織する個人の智徳を平均せしものに外ならず、而して智者は常に最少数にして愚者は最多数なれば、社会知識なるものは、常に平均以下に位するものなり。此平識以下の「個人体」に対して正義を訴へ更革を迫らんと欲す、是を愚極の沙汰と称せずして何とか称すべき<sup>7</sup>

ここで内村が行っていることは、あるべき法や制度を支えるはずの現状の社会常識と社会道德への根本的な批判である。つまり社会内在的な慣習などというものは、社会常識そのも

<sup>6</sup> 「社会の征服」『全集』6巻、239-40頁。

<sup>7</sup> 同上、240-41頁。

のが低劣であるのだから、必ずしも「正義」を伴うものではない、盗賊は放っておいたら有害なので改善させる必要があるが、しかしその方途を盗賊自身の経験的な知恵から拝借するのではなく、盗賊＝社会の外部からその基準をもってこななければならない、ということである。内村はこのことを端的に「吾人は社会てふ此怪物に対しては、唯戦ふべきでありて和睦すべからざるなり<sup>8)</sup>」と表現する。

これは、日本の「古習旧慣<sup>9)</sup>」の現状から割り出した、社会の自己改善の余地の否定と見られる。それは、特定文化の歴史的文脈にこだわらず、ある普遍的な価値基準を日本人々に採用することを要求する姿勢から出たものであった。

そこで内村によって社会という「怪物」「妖蛇」「ゴースト」<sup>10)</sup>との戦い方が指南されることになる。内村はかつての科学者らしく、自らよく要点を整理してこれを記述する。

(一)、妖物殲滅の第一途は、其真性を見定むるにあり、彼は実在物なるか、将た想像的幻象なるか。若し実在物とならば、彼は獣なるか、将た人なるか、彼の貌は如何、彼の体は如何、善く彼を識るにあらざれば、彼の勦滅を謀ること難し。<sup>11)</sup>

ここには内村による「社会」＝「想像的幻象」なる問いが出てきており注目される<sup>12)</sup>。個人に対してはこういう疑義はありえないだろう。彼が個人の意義を強く自覚し、その独立と自由を確保することへの意識を高くするとき、旧習をふりかざす既成の人間集団は怪物の如く戦うべき相手になった。ここに前稿で考察されたところの個人の力が試されることになる。

(二)、世に勝たんと欲せば、我裡に存する凡ての邪念を退け、世の欲する所を我は需めず、世の欲せざる所を我は追求すべきなり。我裡に虚誇の思念断えて、社会は虚栄を以て我を誘ふを得ず、我に天上の快樂ありて、下界は我を迷はすに其勲章位階等小児の玩弄品の如きものを以てする能はず、我れ社会と嗜好を異にして、我は社会に勝ち、社会は我を如何ともする能はざるに至る。

ここで注目されるのは社会は個人の誘惑者である、という理解である。そこで社会に流布する、個人を誘惑する「虚誇」「虚栄」的言説にはとくに警戒しなければならない。しかし内村は社会からの撤退にも似た禁欲は説かない。逆説的精神に促される彼は、社会の価値に

<sup>8)</sup> 同上、241頁。

<sup>9)</sup> 同上、242頁。

<sup>10)</sup> 同上、241頁。

<sup>11)</sup> 同上、241・2頁。

<sup>12)</sup> 内村は「社会」だけでなく、「国家」をも想像の産物ではないか、との原理的な問いを提出したことがあった。これは理想の国家の側から、同時代の圧制的国家像を相対化することを目的としたものであったと読まれる。『『国家』＝想像』（1899年、『全集』6巻、438頁）を参照。

抵抗しながら、社会を超え出る道を模索する。それが、社会内在的な価値でない、社会に嫌われるような価値へ自らコミットせよ、「社会の厄介物<sup>13</sup>」となれという提言に至る。そうすれば自らの価値と社会の価値が衝突しないので誘惑もされないし、自由を蹂躪されることもない、というわけである。

しかし、この社会一般の個人生活への侵入の度合いは軽度ではありえない、と内村は見る。そもそも個人の生活に対して「社会は大にして強」いからである。そこで内村が推奨する道は次のようになる。

然れども社会は大にして強し、而して我は小にして弱し、我之を圧服せんとするに当りて、我は我のみに頼るも益なし。此妖蛇を屠り、此魔界の王を斃さんと欲せば、我は我以外にして社会以上の力に頼らざるべからず。即ち強大にして清浄なる者、無限の力に加へて無辺の愛を包蔵する者、其名称は何であれ、是れ義者の拯ひにして勇者の隠場なり。<sup>14</sup>

内村のこのだいぶ抽象的な表現は、『新約聖書』に描かれる、ローマ帝国に対峙する「ターソの保羅」がモデルとなっていることからわかるように、いわゆる超越的見地からの救済への道の指示である。超越者の援助を身にまとう個人的達成によって、権力と対決する強い個人を創出することが可能となり、「超自然の勢力」によって「国家を調理」するにまで至るのだという。福沢諭吉や徳富蘇峰のように、改革の主たる基準として「時勢」を借り出してこない最大の理由がここにある<sup>15</sup>。

もちろん実際は国家を調理する、といった大それた道が即座に行われるわけではない。強い個人に伴う非世俗的な権威によって、強い社会を「叱咤する」ことが可能となり、「社会も竟に亦彼の声」をきき、彼を「教導師」として仰ぐに至る、という段階がふまえられている。これは古代ヘブライの預言者の道行きに通じるものであったといえるだろう<sup>16</sup>。

内村の年来の読者からすれば、この結論は一種の既定路線であったかもしれない。一方で彼の思想に共鳴しない者にはこの結論はあまりにも夢物語に聞こえたことだろう。彼はこういう立論を生涯、手を変え品を変え行つたにすぎないともいえる。しかしながら、このテキストの興味深いところは、内村が社会と個人を最後まで調和させようとしなかったことにある。それは通俗日本社会の価値観が、尊ぶべき個人存在の価値観とはそぐわない、という基本理解による。内村にとって「個人」とは本来、独立の自由な霊的主体が核にある概念なの

<sup>13</sup> 「社会の征服」、243頁。

<sup>14</sup> 同上、244頁。

<sup>15</sup> ここで想定するテキストは、福澤諭吉『文明論之概略』（1875年）巻之二、第四章、第五章、徳富蘇峰『将来之日本』（経済雑誌社、1886年）である。

<sup>16</sup> 柴田真希都「内村鑑三における預言者研究の特色とその思想史的意義——ロバート・N・ベラーの議論をてがかりに」『人文科学研究 キリスト教と文化』46（国際基督教大学キリスト教と文化研究所、2015年）を参照。

であって、何か特定の文化社会でのみ発達している価値とは全く異なった、もっと普遍的な真理と正義を希求するものであると想定されていたのである。

こういう社会と個人の対立の過程において、内村が社会、ひいては国家存在を想像の共同体のごとく根本的に疑ったことは興味深い。日清戦争後、彼は社会に限らず、既成の人間集団（とくに政府官僚ら「縉紳」や「文士政客実業家」<sup>17</sup>）の定見や価値観を疑ってかかるようになっていたが、それは先に引いた「智者は常に最少数にして愚者は最多数なれば、社会知識なるものは、常に平均以下に位する」という言葉に見られるように、共同体は玉石混交なる個人の集積である、という集合論的な見立てによる。内村が社会を一つの個人体として把握することを無意味とするのは、この社会があくまでも個々人の集まりである、と理解するからである。個人はそれ以上、分かつたれようのない靈魂の独立に根づいた概念であったから、いくらでも個に分かつことが可能な社会にその積極的な適応はなされようがなかった。

その上で、彼は個人存在の理想的達成の側から、現実の社会の墮落を厳しく見据える目を駆使した。社会が個人よりも強くて大きいのは、単純に物量によるのであって、質的価値の比較によるのではない。その物量に比例して、個々人が出し合う悪の総量も大きくなるわけだから、内村が二、三人、あるいは顔の見える規模以上の集団組織を警戒したのもそういった理解がもたらす感性によるだろう。目の届くところ、手の触れるところを実験を通して確信していく姿勢が、少年時から成人した以後の内村の基本的な世界経験の仕方であったとすれば、外郭も知られず、相貌も明らかでない「怪物」はいつまでも懷疑の勝る対象でしかない。内村の反・社会観は、このように、彼における「強い信」と表裏一体の、実験を通じても腑に落ちないものへの「強い懷疑」に根づくものであったと考えられる<sup>18</sup>。

## 2 反・社会主義と親・社会主義

### 1) 内村における社会主義

内村の社会観は、必然、同時代思潮としての社会主義へも無関心ではいらなかった。内村が時の社会主義への評価を徐々に推移させ、結果的には社会主義者との断絶を宣言したこともよく研究されている。内村による時代思想としての社会主義への決別は、その思想内容への反発によるよりは、むしろ彼をとりまく一部社会主義者らの、内村に向けられた度外れた批判への応答の面が強かったと見られる<sup>19</sup>。

ところで、内村が社会主義というものをそれほど狭く考えていなかったことはあまり注目されていない。彼の社会主義陣営への最たる批判点は「無神無靈魂論」、すなわちその世界観としての唯物論であり、社会主義者への最たる批判点はその思想というよりはむしろ礼儀

<sup>17</sup> 「冀望ある階級」（1897年、『全集』5巻、66頁）。

<sup>18</sup> 内村自身による「懷疑」の重要性の指摘については「懷疑と破壊」（1909年、『全集』16巻、487頁）を参照。

<sup>19</sup> 内村と社会主義者との関わりについては、松尾尊兌「内村鑑三と堺利彦（一）（二）」『全集』月報9、10（岩波書店、1981年）が精細に捉えており参考になる。

の欠如や秩序の壊乱といった活動の作法に向けられた。社会という単位を徹底的に批判した内村も、人間の共同生活における秩序や礼儀は基本、重んじたのである。そこが彼の古典的な精神の骨格とも呼応した。その精神は改革の方途という点においては、現実と理想を厳しく弁別し、理想状態を直ちに、暴力的手段を用いてでも目前の世界に実現する、といった性急な精神を峻拒する姿勢となって現れていた。

当初は幸徳秋水や堺利彦らとの人間的な接触の中、批判はされつつも部分的には高く評価されていた社会主義運動は、非戦論によって朝報社を退社し、彼らとの直接の接触を断って後は、徐々に批判点を強調されることが増えていった。筆先・口先では過激な風に聞こえがちな内村の思想であったが、それは表現によるところ大だったのであり、改革への意志もいわば個人レベルの精神的変革を出発点とした堅実なものが多かったのである<sup>20</sup>。内村の政治理想は、当座、クロムウェルから米国ニューイングランドへ至るところの自治的共和政治にあったから、英米型の共和主義精神を宿す器となった、個人の霊性の根本的変革とその集積としての国民的転回（conversion）が第一に求められたのは至って当然の道筋であった。

内村は幸徳秋水の反キリスト教宣言や、山口孤剣らによる度重なる誹謗中傷によって社会主義者への信用を失っていったが、当初、社会主義全般に反対する姿勢を見せたわけではない。それは1905年の11月に、安部磯雄や木下尚江などキリスト教社会主義者たちが発行する『新紀元』創刊号に祝文を寄せ、彼らの静かな、紳士的な社会主義の宣伝に大きく期待を寄せていたことからわかる<sup>21</sup>。

内村が社会主義と表向き決別したのが1907年春ごろであるとみられる。同年3月に自分の集会に出席していた福田英子の出席を拒絶したことで、社会主義陣営からいくつか非難を浴びたことが事件として目立つ<sup>22</sup>。この頃は幸徳らが片山潜ら議会政策派と対立し、ゼネストによる直接行動論を展開しはじめたころであることに注意したい<sup>23</sup>。そうした社会主義運動内部の風向きがいよいよ変わってきたことを内村も察知していたのであろう。筆者としては、この時死期が近く、同年5月には死去する内村の父が、盛んに社会主義を嫌い、そのことが内村の懸念事となっていたであろうことを指摘しておきたい<sup>24</sup>。

内村は父を尊敬しており、父の死後は、その立派な人格のイメージをもって彼なりの新生武士道像を徐々に構築していったふしがある。彼の社会主義者拒絶への思い切った姿勢も、死期が近づく父の意向をなにがしか汲んだうえでの決断であった可能性が考えられよう。

とはいえ、内村はその時「今日我国に於て唱へらるゝ社会主義<sup>25</sup>」と限定的表現によって

<sup>20</sup> 内村の社会改革思想の構造的分析については、澁谷浩『近代思想史における内村鑑三——政治・民族・無教会論』（新地書房、1988年）「Ⅱ 政治・社会論の諸相」（63-228頁）を参照。

<sup>21</sup> 「新紀元の発刊を祝す」（1905年、『全集』13巻、413-4頁）。

<sup>22</sup> 「福田英子破門さる」（『平民新聞』明治40年3月13日）、福田英子「内村先生に上る書」（『世界婦人』6号、同年3月15日）、孤剣生「教会を去れ！」（『平民新聞』同年3月17日）など。

<sup>23</sup> これに関する詳しい時系列については、荒畑寒村『平民社時代』（中公文庫、66頁）を参照。

<sup>24</sup> 「父の信仰」（1907年、『全集』15巻、108頁）。

<sup>25</sup> 「社会主義」（1907年、『全集』15巻、61頁）。

社会主義を否定したことには注意したい。彼の中にはこの時点で、まだ西欧諸国において試みられてきた、別の形態の社会主義への共感が強く残っていたのである。

その一つは予想されるごとく、キリスト教社会主義である。内村は個人の霊的変革に立脚した上での社会改革思想を歓迎したが、その文脈で、キリスト教社会主義には依然、一定程度期待するところがあった。内村と社会主義との縁が表向き切れたように見えたとしても、たとえばユニテリアンをはじめキリスト者の社会における働きへの積極的な評価があれば、必然、またその担い手とつながることになる。内村は安部磯雄との付き合いもあり<sup>26</sup>、また賀川豊彦をそれなりに評価していたことから<sup>27</sup>、そういった消息が大正期以後もゼロでないことは看過されえない。

もう一つは主流ではない、オルタナティブな社会主義である。内村はロバート・オウエンについてかなりまとまった発表をしたことがある。それは明治45年の6月に講演したものであるが、それ以前の明治43年には既にオウエンについての言及があり、積極的な評価がなされていた<sup>28</sup>。内村がこのオウエンの名を知ったのはアメリカの社会的福音の代表的宣教者、ラウシェンブッシュの『キリスト教と社会的危機』（*Christianity and the Social Crisis*. New York: Macmillan, 1907.）を読んだことがきっかけであったかもしれない。ラウシェンブッシュといえば日本では前述の賀川豊彦との関連が知られているが、内村も1910年の時点で1907年に発表された彼の著作を読み、その感想を『聖書之研究』に記していた。その中でロバート・オウエンの名前が初めて出てくる。

このように、明治後期の一時代思想としての直接行動論的社会主義とは断絶の意を示しても、内村と社会主義との思想レベルでの交渉は終わったわけではなかった。内村は内村なりに「真正の社会主義<sup>29</sup>」を模索するところがあったのである。

また、彼は太刀で社会主義を批判しつつも、特定の問題圏では、必然、社会主義者と関わらざるをえない場面があった。その際たるものは非戦・平和論である。1903年以降、公的な文脈において非戦論を唱えていた内村にとって、同じく非戦を掲げる社会主義者はこの点で同志であった。また、初代教会のキリスト教信仰を原型的に把握し、その立場から同時代の教会を批判する見地にたった内村にとって、『聖書』における使徒時代＝初代教会の共產主義的描写を理解することは、どうしても避けて通れなかった。

以下ではこうした内村の、従来ほとんど注目されてこなかった社会主義への積極的な探求

<sup>26</sup> 安部磯雄との社会改革をめぐるやりとりについては、堺利彦「理想団晩餐会の記」『万朝報』明治35年4月3日。なお、大正期、内村の軽井沢での滞在先の隣家に安部がおり、互いに交流があった。「日記」1923年7月20日、8月5日、7日（『全集』34巻、202、208頁）を参照。

<sup>27</sup> 「日記」1924年6月5日（『全集』34巻、316頁）。

<sup>28</sup> 「初代の教会は如何なる者なりし乎」『全集』17巻、278頁。

<sup>29</sup> 『全集』10巻、29頁。この言葉が出てくる「大望」というテキストにおいては、内村における「真正の社会主義」が結局のところ、キリスト教精神を基盤にした共和主義的社会に結実するだろうことが示唆される。内村における共和主義の重要性については、柴田真希都「明治期・内村鑑三における共和主義の展開」（『公共研究』10(1)、千葉大学公共学会、2014年、130-79

について整理してみることにしたい。

## ２）社会主義（者）との共鳴点

内村は当初から社会主義への批判をもっていたが、それと同時に、部分的に高く買うところもあった。1903年の暮れ頃までは、批判しつつも自らの立脚地であるキリスト教との共通点も抽出するなど、その対応にはある種の好意からくる平衡性を感じさせる。ここではまず、彼が幸徳や堺といった社会主義者たちと朝報社内や理想団活動などを通じて、密接に関係していた時期から、既に社会主義に対して抱いていた違和感に注目してみたい。

第一に、内村が社会各階層間の経済的不平等を、ある意味で積極的に肯定するところがあったことを挙げる。この点で、経済的な平等の実現、もしくはプロレタリアへの生産手段の独占を目指す類の社会主義とは相いれなくなる。

世に社会主義者の唱ふる財産平等説といふがある、平民主義といふがある、然し人々は心の奥底に於て一所になるべしである、或点に於ては隔離のある方が却て可い、五十人が一団となつて祈る時は皆兄弟姉妹である、然れど彼等が五十日間合同し見よ、予輩は必ず彼等の中に喧嘩口論の起るを見るであらう<sup>30</sup>

ここには人間は互いに差異があるからこそ、共同関係が長く続きやすくなる、という見解が表明されている。人々の共同一致とは、内村においてあくまでも単独者の独立による協力関係を意味したが、それは各人の主義や思想といった個人性に深く立脚することを要求するものであったことは前稿で確認した。

このことは、経済的な次元でも同じように把握されていたようである。貧しい者、富んでいる者、その差（個性）がさまざまであるゆえに、人々は互いに慈善的に協力する余地が生まれる、という論調である。共同一致の精神の共有のためには、人間の間における物質的な差異は有効に働くのであり、それを温存することはむしろ良いことですらある、という見通しから「財産平等説」が斥けられている。内村はこの点でもアメリカ社会においてなされる、その物質主義の半面の麗しさとしての、規模の大きい、富者による貧者弱者への慈善事業を想定していたことだろう<sup>31</sup>。

第二に、内村は社会主義の理想に共鳴するところがありつつも、その実現性には終始疑いの眼を向けていた。つまり現今の人間性におけるその理念の実行可能性への懐疑の表明である。

---

頁）を参照。

<sup>30</sup> 「狭隘の利益」（1902年、『全集』10巻、295頁）。

<sup>31</sup> 「西洋の物質主義と東洋の現実主義」（1899年、『全集』7巻、124頁）を参照。

社会主義は立派であります、然しながら如何うして人をして其美麗なる条目を実行せしめませう乎、如何して人をして自己の利慾を忘れしめて社会全軀の利益を<sup>おも</sup>はしめませう乎、是が問題中の最大問題でありまして、茲に至て如何なる社会主義者も筆を擱き匙を投ずるに至るのであります。（中略）人が自分勝手である以上は、人が自れを先きにして他を後にする間は、彼に中心の満足なくして、只肉慾の満足を以て其饑たる靈魂を癒さんとして居る間は、如何に巧妙なる社会説と雖も決して之を実行することは出来ない。<sup>32</sup>

これは先に検討した内村の個々人の「独立」への理解、すなわち「靈魂」からの変革＝真正の独立論を考えれば当然導かれるべき批判であつたろう。美しいが絵に描いた餅に終わる、といった類の理想主義へのよくなされる冷笑的な態度とは全く別種の、人間存在の限界を見据えるリアリズムからの判断であつたとみてよい。またそれは同時に、社会主義が展開する、社会全体に施すべき理想の高さに比べて、個々人の内面の変革への配慮が浅く見積もられている、という批判であつて、社会主義の理想が実現されるとする、同時代世俗社会の精神風土への楽観的な見方に対する警鐘とも受け取られる。

内村が遺した最も充実したキリスト教と社会主義の比較論「基督教と社会主義」（1903年）においては、両者の思想内容上の相違点によく注意が払われている。その内容を整理してみると、

- i) 政治体制への姿勢が異なる。事実として、キリスト教はある特定の政治上の主義には頓着しない。
- ii) 所有に対する理解が異なる。社会主義は万民共有、あるいはプロレタリア占有をいうが、キリスト教はつまるところ、自分の持ち物といった考え方自体を否定し、すべて神の所有物とする。
- iii) 働きの方法が異なる。キリスト教では神と人との関係を説くのを専らとするが、一定の社会制度を定めてこれを採用させようとはしない。どちらかといえば、神に委ねた後は、自然の成り行きに任せるところがある。

これらは今ではなるほど、ごく当然な指摘に聞こえるかもしれないが、当時としては社会主義とキリスト教は、一組にして日本の国体宣揚者から排斥される傾向があつたし、実際のところ両者を兼ねて採用し、その結合を当然視する者もいたから、個人性に立脚した独立・無党派を理想とした内村としては、自他の違いを明らかにして、広く国民を啓蒙する必要を感じていたのである。

このテキストではほかにも注目すべきことがある。その一つに内村が「社会主義」を「帝国主義」と対峙していることがあげられる。これは序文も寄せたところの『廿世紀之怪物帝

<sup>32</sup> 「実力の宗教」（1902年、『全集』10巻、332頁）。

国主義』（1901年）、それを著した幸徳秋水の主張などが念頭にあったことを思わせる。

内村はここで帝国主義に欠けているものとして「公平さ」「慈悲」「万人の権利を重んじる」といった点を挙げている。帝国主義の非人道的かつ非デモクラティックな側面への批判である。一方、その対極の思想内容と位置付けられた社会主義の陥りやすい欠点には「貧者を弁護するあまりの富者に対する不実」「非礼」「粗暴」「平和への謙遜に欠ける」といった項目が挙げられている。前者に対する批判がその思想に内在的な批判であるのに比べ、後者への批判は主にその実施者の態度や作法に関わるものであったことが認められる。

彼がこのテキストの結論で述べた、社会主義とキリスト教との相違に関する総括の言葉、「基督教は制度とか組織とか云ふものには至て重きを置かない<sup>33</sup>」という結論は、時に精神主義的な志向性の強い内村であったからこそ、躊躇なく言えた言葉であったろう。先に検討したように、内村にとっては「社会」存在そのものが疑いの対象であったから、そこに建てられた社会制度なるものは、いずれの類にせよ頼むべきものとは思われず、いつ崩れるともおかしくない砂上の楼閣のようなものだったのかもしれない。

では次に、内村によって提出された社会主義とキリスト教の類似点を整理してみたい。この点から彼が以上のような批判性を持ちつつも、社会主義のどの部分を高く買っていたのかを確認することができるだろう。

内村は、聖書に描かれているイエスの言葉「汝の持ち物を悉く売って、それを貧者に施せ」（「ルカ伝」18章22節）は、社会主義者も評価するところであるという。また、「使徒行伝」に記されている初代教会の共同生活が一種の「社会主義其儘」の「財産共有」の実行であるかのように読まれるともいう。さらに貧者の救済、貧困の絶滅などはキリスト教が世俗においてめざす最大目的の一つであって、社会主義との一致点であるとも述べる<sup>34</sup>。それら『聖書』からの演繹作業に加え、内村の生涯の関心事の最たるものであった日本の農業に関する次のような発言にも、自らと社会主義との共通の関心領域が見出されていた。

日本国の農業に取て最大問題とも称ふべきものは地主と小作人との関係である、此関係の滑かならざるために農家の苦痛の十分の八は生ずるのであると思ふ、如何したならば地主と小作人とを親睦せしむるを得る乎、是れ経世家の頭脳を絞る大問題である、小作条令の發布は恒に政治家の口に上る、地主取締の必要は社会主義者の常に唱道する所である、此問題にして解決せられずんば日本国の田畠は終には荒廢に帰し、一大争乱は全国を通して起り、為めに死屍累々として全国の山野を掩ふに至るであらふとの心配は必ずしも杞憂であると云ふことは出来ない。<sup>35</sup>

<sup>33</sup> 「基督教と社会主義」『全集』11巻、198頁。

<sup>34</sup> 同上、194頁。これは必ずしも財産平等の段階まで行われるものとは想定されていない。

<sup>35</sup> 「救済以外の救済」『蚕業新報』125号、明治36年9月20日（『全集』11巻、411頁）。該掲載雑誌への寄稿は前後を通じてこの一本のみと考えられるが、それゆえか、この文章のはじめには、編集の側からの内村の紹介文のようなものが掲げられていた。そこで内村は「社会改良家とし

「如何したならば地主と小作人とを親睦せしむるを得る乎」という問いには、内村が労使協調主義を採用する姿勢が見えている。彼は資本家と工場労働者との関係も協調を理想としており、それゆえ片山潜の『労働世界』の立場には近いものを感じていた<sup>36</sup>。もちろんそれですら社会制度改革のことに積極的には話が及ばない、主として思想上や姿勢上の共鳴だったかもしれない。然しながら、その内村も「社会」に対する根本的な疑義を提出したかの「社会の征服」以前には、次に挙げるように既存の政府を差し置いた形での労働者による協同組合組織の成立に期待をかけてもいたのである。

#### ▲政府以外の政府

内閣員の無能、人材連の倒用は政府なる者の依て以て頼むに足らざる事を吾人に示せり、渾ての改善渾ての進歩を政府に委任する国民は竟に著しき改善と進歩なくして終らむ、故に国民は政府以外に革新進歩の法方を講ぜざるべからず、共同組合組織の如き其一なり、ギルド苦楽部の制等其二なり、政府をして何処までも政府の失敗を重ねしめよ、而して国民は党人の嫉妬奸策以外に屹立し、徐々として社界組織の完全を計るべきなり、是れ目下に於ける唯一の革新法なり。

#### ▲冀望ある階級

社界は腐敗せり、然れども腐敗の最も甚だしきは其上層に留て未だ深く下層に及ばず、変節、詐欺、姦縦、多慾、偽善、虚飾等の罪惡は多くは世に所謂縉紳なる者の犯す所にして是等の点に於ては職工労働者等は比較的に純潔なる者なり、かの大工左官等の間に共済的組合の如きものゝ存するありて自然と兄弟的団體を作るが如きは実に美はしき兆候と言はざるを得ず、我国社界の改善を計らんとする者は世に所謂文士政客実業家の類に信を置くを休めて大に望を下層の民に置くを要す。<sup>37</sup>

むろん、こういった主張も、労働者一人一人が、人間個人として独立した生を送っていることが前提であったことは言うまでもない。内村が消極的な社会イメージを語る場合、「党人」「所謂縉紳なる者」や「文士政客実業家」といった人々が幅を利かせるそれが想定されやすかった。対して「職工労働者等」は社会を改革する主体として、すなわちまずは個人としてその生の質を改める可能性を高くもつ主体として、彼の対話・教育・啓蒙の対象となっていた。

---

て又宗教家としての内村氏」と紹介されている。当時の内村の社会的な認知のされ方を示す興味深い一例といえる。

<sup>36</sup> 「THE “RODO SEKAI”」（『万朝報』明治30年12月8日、『全集』5巻、184-86頁）。

<sup>37</sup> 『万朝報』明治30年9月18日（『全集』5巻、66頁）。

反社会の志向が時に高まる内村にとって、社会主義者を常に、間接的に評価せざるをえなくさせたのは、非戦平和の問題である。このことに関しては生涯で何度も発言しているが、最も早いものは1905年に見られる。

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主義者の列に加はりつゝある時に際して、平和の君なるイエスキリストの福音を伝へると称する基督教の監督、宣教師、牧師輩が世の普通の愛国者の声に聴いて戦争を賞讃するとは実に驚き入った次第ではありません乎、戦争のことに関しては何にも特別に基督教の聖書に訴ふるの必要はありません、普通の人道に訴へて見ても其極悪の業なることは能く分かります<sup>38</sup>

一見して気づかれるように、内村は、主戦論を採用したキリスト教界一般への批判性を込めて「無神論者、社会主義者」をそれに対置している。この文脈では、「非戦論」を採用するかしなないかが福音書に描かれたキリストの意思に適うかどうかの最たる基準になっているから、無神論者も社会主義者も戦争に反対しない基督教界よりも高く評価されることになる。ここでは「普通の人道」なる基準、すなわちhumanityの基準が高く機能しており、その基準から、キリスト教界が保持しようとするdivinityの論理を大きく揺さぶるといった試みが見られるといえる<sup>39</sup>。

この批判形式は彼が社会主義と決別したかに見られる1907年に入っても見られた。すなわち、「イエスが再びやってきたとき、彼を第一に排斥する者は今の所謂基督教会であらふ」と『カラマーズフの兄弟』の大審問官の一場面のようなことを述べたさいに、「無神論者と猶太人と社会主義者とは反て彼を迎ふるであらふ、而して真理は教会の手より奪はれて異信の徒に与へられるであらふ」とまでいわれたのである<sup>40</sup>。地上の権威に抵抗する逆説的精神を専らとする内村においては、批判の対象や分野によっては、「異信の徒」である社会主義者にもこのように高い評価が与えられていたことが確認される。

その他、社会主義を間接的に評価するものでは、次のように、内村によるユダヤ人の歴史的評価に関する文脈が注目される。

ユダヤ人は其祖先より革命的民族である、モーゼを以て始まり、イザヤ、エレミヤ、パウロ等を経て、スピノーザ、ブロッホに至るまで大志を懷き、偉想を唱へ、以て人類を根本的に革正せんと計りたる者である、彼等は武を以て鳴らない、馬と戎車とは彼等に取り昔時よりの禁物である、然しながら音楽を以てして、哲学を以てして、理財を以てして、而

<sup>38</sup> 「秋の到来」『全集』13巻、285-86頁。

<sup>39</sup> 同様の発言は、社会主義に対する言及が目立たなくなる大正時代に入ってからも続く。「教会と戦争」（1915年、『全集』21巻、453頁）、「基督教と戦争」（1917年、『全集』23巻、254頁）など。

<sup>40</sup> 「聖誕節の教訓」（1909年、『全集』17巻、41-42頁）。

して最近に至りては非戦論と社会主義と倫理運動とを以てして彼等は誤謬に沈む社会を其根本より救はんとしつゝある<sup>41</sup>

もし社会主義一般を嫌悪していたら、平和と救済を模索するユダヤ人を積極的に評価する文脈で、あえて彼らの「社会主義」に触れることはしなかったであろう。後年、彼が「教会と牧師」を「軍旗の祝福者、戦争の奨励者」として批判し、それに対して「社会主義者」のことを「平和運動に最も熱心なる者」と対置したのは決して苦渋の判定でもなかったわけである<sup>42</sup>。

### 3) 初代教会とロバート・オウエン

先にも述べたように、内村には非戦論以外でも、社会主義を評価しなければならない文脈があった。それは『聖書』の「使徒行伝」に描かれている、初代教会の共産主義的な指針（財産の共有、分配の平等）の解釈をめぐる問題である。内村は「初代の教会は如何なる者なりし乎」（明治43年）において、次のように初代教会の共産主義的傾向を指示している。

教会は信者の作りし社会であつたから其内に在りて信者に関はるすべての事が行はれたのである、即ちその身に関すること、その地に関すること、移植、労働、救済、教育など、信者に関する人事の万般葉事々く其内に行はれたのである、其事に関し、聖書は委しくは之を示して居らないが、乍然、其内に散在する此事に関する記事を綜合して見て、此結論の決して誤でないことが判明る。

信者は皆な偕に在り、すべての物を共にし、其産業と所有とを鬻りて必要に応じて之を分与へぬ(行伝二章四十四、四十五節)。

茲に一つの共産的社会が起つたのである、キリストの愛に励されて財産所有の觀念は消え、歡喜と希望を共にする初代の信者は茲に此世の物までを共にするに至つたのである<sup>43</sup>

このように、内村は彼の信仰生活の模範とする初代教会において、社会主義と無縁でない「共産的社会」の実態を認めるに至った。もちろん彼はその結果、共産主義の同時代における実現について手放しで推奨したわけではない。次のような留保をつけている。

斯かる共産的生涯に多くの弊害の伴はないではない、共産が信者の上に強ひらるゝに方て一面にはアナニアとサツピラの場合の如き偽善を生じ(行伝五章)、又他の一面には多くの依頼信者を起し、「工を作らずして専ら余事を努め妄なる事を行ふ者ある」に至つた(テサロニケ後書三章十一節)、共産的生涯はたとへキリストの弟子たりと雖も之を實際に行ひ得

<sup>41</sup> 「ユダヤ人としてのイエス」(1910年、『全集』17巻、154頁)。

<sup>42</sup> 前掲「基督教と戦争」、259頁。

<sup>43</sup> 「初代の教会は如何なる者なりし乎」『全集』17巻、277頁。

るや否やは未決の問題である<sup>44</sup>

しかしながら内村はまたこの共産社会の価値を今日にも保つ方向に出る。でなければ彼の初代教会の理想は守られなくなるからである。ここに初めてロバート・オウエン（1771-1858）の名前が出てくることになる。

初代の信者が之を行つて遠からずして失敗に終つたことは確かである、然しながら、斯かる生涯が彼等の理想でありしこと、而して今日と雖も又人類の理想であることは是れ又疑なき所である、近世に於ける最も健穩なる社会主義が英人ロバート・オーエンを以て始まりしこと、而して彼の終生の理想が完全なる共産的社会を作るにありて、彼は幾回か失敗せしも、幾回か試み、以て後世に多くの貴き教訓を遺せしことは人の善く知る所である、失敗は理想を<sup>(ママ)</sup> 毀に足りない、共産的社会の如き高貴なる理想は幾回か失敗して而して後に終に光榮ある成功に達する者である、而して初代の基督信者は大胆に此大試験を試みたのである<sup>45</sup>

内村はここでオウエンを二つの意味で日本社会に紹介しようとする。一つは「高貴なる理想」の体现である初代教会の共産的傾向の延長にあるものとして、その近代的試みの失敗から多く学ぶべき事例としてである。理想の共同体は、このような初代教会＝共産社会の延長線上に位置する必要がある、という理解は、後年の彼の代表作『羅馬書之研究』（1921-22年）でも同じように言及される<sup>46</sup>。

第二に内村は、オウエンを現今、日本で行われている社会主義に代替する「近世に於ける最も健穩なる社会主義」として提出する。彼はそのオウエンの「失敗」から学ぶ、という路線に日本の社会主義の主たる展開を委ねたいと考えていたのである。具体的にはオウエンの失敗に学んだイギリスの協同組合主義などを指すことになるだろう<sup>47</sup>。

以上のような把握がある限り、内村は「理想」としての社会主義を問い、あるいはその精神の今日的現実化の可能性を探ろうとしたのだとみてよい。

内村の最もまとまったオウエン理解は1912年の6月、かろうじて明治である初夏に講演された<sup>48</sup>。その模様（筆記要録）は内村の弟子によって二ヵ月後の『聖書之研究』145号に掲

<sup>44</sup> 同上。

<sup>45</sup> 同上、278頁。

<sup>46</sup> 『全集』26巻、383頁。

<sup>47</sup> 内村が後に好感をもって歓談した賀川豊彦との接点はこのような所にもあった。「日記」1924年6月5日（『全集』34巻、316頁）を参照。

<sup>48</sup> 以下、内村とオウエン両者をめぐる関係については、先行研究として江端公典「内村鑑三とロバート・オウエン」（『ロバート・オウエン協会年報』26、ロバート・オウエン協会、2001年、11-22頁）を参照。

載されている<sup>49</sup>。1912年といえば、その年頭に内村が娘を亡くすことで、それ以前の数年間の、生涯において最も精神主義的傾向の高まった時期から抜け出て、再び社会へ向き合う傾向を強めていく時期にあたる。その時期に内村が日本における社会主義のもう一つの可能性、すなわち、晩年の幸徳秋水に象徴されるような無政府・暴力革命路線ではない可能性を模索していたことは注目されてよい。そのことはこれを筆記した彼の弟子が序文で次のように書くのを許したことからも推察される。

社会主義てふ語は近年吾国に於ては、嫌悪、悪徳、戦慄の代名詞かの如くに用ゐられ、危険思想を以て目され、甚しきに至りては社会主義者と称すれば直に犯罪者の如く做さるゝに至り候。社会主義果して斯くの如く忌む可く厭ふ可きものか、先づ其祖オウエンの生涯に就いて知るは極めて必要且つ興味ある事と存候、余亦社会主義に注意し吾国の社会主義者と称するものが真の社会主義を誤るの甚しきを慨する事多年、今先生の講演に侍し、偉人の生涯により真正社会主義に就いて学ぶを得快感禁ぜず、地方読者諸賢中同感のものも可有と存じ拙き筆に托して其大要を報ず可く候<sup>50</sup>

このテキストが大逆事件から一年後という時節を強く意識し、また政府当局を警戒していないわけではないことは明白である。官憲の干渉を退けるために「吾等は茲に社会主義を研究せんとするものには無之、此偉人の生涯を知らんとするものに候<sup>51</sup>」なる注意書きをつけるのを忘れてはいない。しかし内村は「社会主義」という言葉の使用を避けなかった。むしろ「真の社会主義」「真正社会主義」という言葉遣いによって、現下その概念にまつわる否定的なイメージを拭い去って、国民レベルでのその穏健な理解と発展を促進させることを意図したのだと読み取られる。

内村のこの講演はオウエンの生涯の梗概にほぼ尽くされている。しかしながら、結論部分では彼のオウエンへの評価やオウエンを取り上げた意図が次のように整理して述べられるのが目を引く。

オーウエンの高潔なる心事と熱心と力量を以てして遂に失敗に終るの止むを得ざりしもの亦実に茲にあり。彼は宗教を軽視し其施設余りに現世的なりしにより失敗せり、オーウエンのために誠に惜む可きも吾等は彼によつて此教訓を恵まれしを感謝す、彼の事業は宗教を除外して成就せしめんには余りに大に且つ高かりし也。然りこれ大なる欠点なりしと雖ども、今や宗教を与ふれば可なりとして其境遇の改善に尽す事をなさざる教壇宗教家の多

<sup>49</sup> 中田信蔵「ロバート・オーウェン伝（内村先生講話大要）」『全集』19巻、504-08頁。

<sup>50</sup> 同上、504頁。

<sup>51</sup> 同上。

きに苦むの時其反動としてオーウェンの如き又誠に必要也。<sup>52</sup>

内村はオウエンの活動が宗教を軽視し、その社会主義の実験的施設があまりにも現世的であったことを彼の失敗の理由とする。しかし、内村はオウエンの理想を切り捨てない。一種の教会批判の文脈を作って、その籠城主義に対置する形で「失敗」した社会主義者オウエンの事業への情熱を評価して、キリスト教会の対社会改革的意識を鼓舞しようとする意図があったことがうかがえる。明治末期、講壇的な伝道活動にやや新鮮味を覚えづらくなっていた内村に、かつて渡米時のような、慈善事業に代表されるキリスト教的社会事業への評価が高まっていたようである。内村がオウエンを慈善事業家として描くことは、この講演の社会主義の研究といった側面をあまり強めないことにも貢献している。

彼に愧づるなき宗教家幾人かある。事業は神聖也てふ語はあれども其実現を見る事稀にして、人動もすれば己が事業を俗事と卑下し、利を得るために暫く忍び他日以て神聖なる事業をなさんと言ふあれどもこれ大なる誤にて、各自の事業は夫自身神聖ならざる可らず、利して慈善をなすに非ずして、利しつゝ慈善をなす可き也、オーウェンの全生涯の如きは実に其理想的のものと言ふ可し。<sup>53</sup>

ここには内村による慈善事業への一つの哲学が含まれていると見てよいだろう。利益が上がってからその剰余分を人に還元するのだったら、それは株式企業の配当と同じことである。少しずつ利益を上げながら、それを間隔を置かずには他者（労働者）に還元していくようなオウエンのやり方は率直かつ穏便で、内村が諸事の基準とする初代教会の共産社会の方式に重なるものとみえたのだろう。

またここには、資本家側の労働者への慈善的な歩みよりこそ、労使協調への第一歩が委ねられている、という理解を見ることも可能である。それゆえに、逆に、こういった経営側と良好な関係で結びついていない、同時代日本の先鋭的な社会主義（労働者の側からの強制力を駆使するもの）は、内村にとって、元手がないのに対価を要求するような、無謀で粗野な非現実的行為と見られたかもしれない。それは内村のいう「経済的独立」にも適わない行為であったといえる。

今や哲学繁瑣に流れて「カントに復れ」の語あり、自由の弊に苦みて「ジェファソンに復れ」の語あると共に、社会主義悪性に変じて亦「オーウェンに復れ」の語ある宜也。嗚呼気の毒なる社会主義吾日本に入りて蛇蝎の如く忌み嫌はるゝも全主義の唱導者深く其真髓を研め、幸にして其誤りより醒め「オーウェンに復る」を得ば国を益し人を救ふ事多大に

<sup>52</sup> 同上、508頁。

<sup>53</sup> 同上。

して呪詛は変じて感謝と化せん<sup>54</sup>

ここには大逆事件で処刑された幸徳ら「気の毒なる社会主義」者達に対する同情を見ることもできるかもしれない。内村は幸徳らの急進的な社会主義をリアリズムの立場から不適切とみていたが、それが国家権力によって処刑に至るような弾圧や取締りを受けることは不当であると憂慮していた<sup>55</sup>。内村としてはもし日本の社会主義の前線が幸徳らの採用した無政府・急進主義に導かれるのではなく、オウエンのような労使協調の穏健改革路線に導かれていたならば、政府・司法権力による強圧には至らなかったかもしれない、といった思いがあったようだ。そして、たとえいかなる急進的な思想であれ、公然と議論することは許されるべきであり、ましてやオウエンのような社会主義の実験的路線の可能性については、社会主義の名の下に忌避されずに、もっと積極的に語られてもよいではないか、といった願いがあった。こうした姿勢は、内村の理想である初代教会のような共産的社会の、将来の日本における成立可能性の救い上げといった意味も同時にもっていたといえる。

以上、内村が、オウエンの試みを、将来性ある社会主義運動に貫かれるべき方法の先例として把握していたこと、さらに、その試みに見られた労使の関係、生産・所有・分配の関係を『聖書』の記述や指針と接続し、自らの関係する共同体形成にも少なからぬ関係をもつものと見ていたことなどを考察した。

## おわりに

本稿は、内村研究あるいは初期社会主義研究において適宜言及され、個別的、主題的に論じられてきた明治期内村の社会思想あるいは社会主義との関わりを、内村の社会へのラディカルな批判的見解と、それを支える個人人格への徹底した依拠の次元にまで掘り下げて解明しようと試みた。また、その次元から出発してのみ、彼の同時代社会主義（者）との決別や彼独自の「真正の社会主義」の探究の意図が十全に了解されるだろうことを示唆した。

そうした事柄の理解の次元に加え、最後に筆者のもつ関心の視座から次のようなことをも合わせて指摘しておきたい。すなわち、『聖書』とオウエンの両方を視野にいれ、その両者を理想の共同体の地平において結び合わせようとする思索の営みには、内村という日本の思想家の、西洋古典と近代前期にわたる価値基準を共に濃厚に保持する公的知識人としての特質がよく表れているということ、また、そうした彼の知識人としての特質は、非国政的視座からの自己統治の意欲を保持しつつ、常に目前の世界史的事件への洞察と連関して、認識と行為とに一貫するリアリズムを伴って発露していた、ということである。本稿で検討したご

<sup>54</sup> 同上。

<sup>55</sup> メキシコ在住の布施常松宛「封書」（1911年2月17日）にて「当国未だに「社会主義者」の取締最も厳密に有之候、諸君の御地に於て広き自由の天地に逍遙せらるゝを遥かに御羨み申上候」と付記している。『全集』37巻、402頁。

とく、内村の社会観や社会主義への評価が、単に高尚な理想に立脚するだけでなく、それを実現に向かわせる方法や人間性への冷徹なリアリズムの眼によって導かれていたことを見逃してはならないだろう<sup>56</sup>。

なお、本稿で考察したような社会観や共同体理想をもつ内村自身が、実際どのように自らの参与する結社の形成に関わり、その運営に貢献していたのかの検討は次稿に譲るべき課題である。

（続く）

（しばた・まきと 国際基督教大学 日本学術振興会特別研究員）

---

<sup>56</sup> 内村における非政治的社会改革志向と、人間性の限界を見つめる厳しいリアリズムの眼との相関については、柴田真希都「知識人の社会事業としての聖書研究——内村鑑三の職責意識と普遍主義をめぐって——」『宗教研究』381号、日本宗教学会、2014年、25-50頁）の「おわりに」を参照。