

Title	内村鑑三における信仰と倫理：戦争と平和
Author(s)	鵜沼，裕子
Citation	聖学院大学総合研究所紀要，No. 46
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2169
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

内村鑑三における信仰と倫理

——戦争と平和の問題をめぐる——

鵜沼裕子

はじめに

本論は、内村鑑三の倫理観を、戦争と平和をめぐるを発言を中心に、その時々々の信仰のありようとの内的な連関から考察することを試みるものである。特に戦争と平和の問題を考察の対象としたのは、内村が体験した三つの大戦争（日清・日露・第一次世界大戦）に対する発言を、彼の信仰内容との関わりから考察すると、そこには信仰とそれにもとづく倫理的態度との関連をめぐる、さまざまな興味深い問題が潜んでいると考えられるからである。かつそれは、ひとりで戦争と平和の問題に限らず、広く一般の倫理問題にも敷衍することができるので、現代のわれわれにも示唆するところが少なくないと考える。しかも、彼が人生で関わった諸々の事柄の中でもわれわれは、平和への希求にとりわけ顕著な精力の傾注を見いだすことができ、平和をめぐる発言は、彼の「信仰と倫理」問題の総括とも言えると考えらるからである。

初めに、これら三つの戦争に対する内村の主張を概観しておきたい。

戦争に対する内村鑑三の態度については、日清戦争における義戦論から日露戦争開戦時の非戦論への変節が、「劇的な転身」として広く知られている。彼は、日清戦争を正義のための戦いとして支持したことへの反省を経て、非戦論者へと一八〇度の転回を遂げ、その後は日露戦争、第一次世界大戦と、一貫して非戦の立場を守り続けたとされる。

周知のように内村は、自分が「日清戦争義戦論」を猛省した主な理由は、日清戦争の国家目的をめぐる現実認識の誤りに気づいたためであったとしている。日清戦争をめぐる内村は、朝鮮に対する「支那」の態度を、「東洋に於ける一昇星」と期待される朝鮮に干渉してこれを「野蛮主義」に止めおこうとするものであると弾劾し、同戦争を、「支那」の圧政から朝鮮を解放するための「慾に依らざる戦争」、すなわち正義のための戦いであると主張した。しかしながら日清講和条約（下関条約）の結果、同戦争が実は朝鮮をめぐる日本と清国との利権争いに過ぎなかったことが明らかになったとし、略奪戦に終わった日清戦争を義戦として支持したことを深く恥じるに至る。

日清戦争の終結後もなお暫く内村は、世には正義のための戦いもあり得るといふ考えを持ち続けていたが、日露開戦の是非をめぐる世の議論の高まりの中で、「凡て剣を取る者は剣にて亡ぶべし」（マタイ伝二六章五二節）というイエスの言葉を引きつつ、あらゆる戦争を否定する態度を明確にするようになった（『平和の福音（絶対的非戦主義）』、『内村鑑三全集』一一卷四〇四頁〜四〇九頁。以下、全一一、四〇四〜四〇九と略記）。それは、「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」という「絶対的非戦論」の立場であった（『戦争廃止論』全一一、二九六）。その内容は、殺すなかれ、汝の敵を愛せと説くキリスト教の信者であり、しかもその伝道者である自分が開戦論を主張するようなことがあれば、それは自己をも世をも欺くものである、という有名な発言が端的に示すように、福音書におけるイエスの教えに基づく簡明直截な道義的平和主義であった。それは、「進歩」即「義」という信念に代わって、「平和」が新たな目的理念として登場してきたことでもあった。

ところでこの時期の内村は、「剣」による平和の実現という考えには「NO」を突きつけながらも、人間の努力や英知

の結集による平和招来の可能性にはまだ希望を抱いていた。彼は言う、もしも日本とロシアとが衝突するに至るなら、それは、利を追い求める両国の帝国主義者の衝突であつて、平和を愛好する両国の良民同士の衝突ではない。「爾うして此衝突の爲めに最も多く迷惑を感じる者は平和を追求して歇ざる両国の良民である。」このように言いつつ彼は、「軍備全廃、戦争絶対的廃止を目的とする志士仁人の会合」（論語・「志士仁人は生を求めて以て仁を害するなし」による）としての「平和協会」設立の理想を説いたり、日露の外交担当者が、正義にもとづいて平和的な問題解決の道を探るべきである、という意見を開陳したりしている（以上、「近時雜感」全二一、四一九〜四二八）。

しかしその後、キリスト再臨の信仰を得たことが、内村の非戦論の質に根本的な変化をもたらした。第一次世界大戦下における内村は、人間の力による平和実現の可能性をすべて否定して、戦争廃絶の実現を、神の全能の御手の中、すなわちキリスト再臨の時に委ねるといふ確信に至つたのである。彼は言う、「世界の平和は畢竟するにキリストの再臨を待て始めて世におこなはるゝものである」（「世界の平和は如何にして来る乎」全一八、一三二九）。ここにおいてキリスト信徒の務めは、平和運動を自己目的としてこれに関わるのではなく、再臨の主のために道を備えるべく平和論を唱え続けることに求められることとなる。そして、聖書に約束されたキリスト再臨の時、すべての被造物は不朽の生命を与えられ、ここに初めて真の正義と平和が臨み、愛が人類の法則となり、創造の目的に適う完全な天地が現成するのである、と説いた。

さて内村鑑三にとって、その生涯を一貫する最も重要な仕事は「聖書の研究」であつた。彼は言う、「余が基督信徒となりて以来年を閲する事茲に四十、此間余の従事したる仕事は種々なりしと雖も終始一貫して余を離れざりしものが唯一つある、聖書の研究之れである、（後略）」（「聖書研究者の立場より見たる基督の再来」全二四、五六）。また小原信は、「聖書研究は鑑三の天職であつた。それに生涯をかけ、それにすべてのテーマをみつけた鑑三は、聖書との関係で人生をかたり、世界をながめ、歴史を解釈したのである」と述べている¹。内村鑑三の世界に、こうした基本姿勢を前

提として近づこうとするとき、内村の戦争観（のみならず彼のあらゆる倫理的態度）の基盤は第一義的には聖書に求めることができ、戦争をめぐる彼の姿勢も、基本的には聖書に由来するものとして読み解くべきであると考えたい。そこからして本論では、彼の戦争観の変化についても、（ある意味では当然のことであるが）彼の聖書への信仰を基軸とする視点からアプローチを試みたいと考える。

ところで丸山眞男は、内村鑑三の「非戦の論理」を取り上げた論考において、内村が日清戦争の勝利を機に戦争否定へと向かったのは、彼が近代戦争が「ある目的を達するための手段としての意義を失いつつあること」を鋭く洞察していたためであると指摘し、「内村の非戦論が単に、キリスト教的福音の立場からの演繹的な帰結ではなく、帝国主義の経験から学び取った主張であったということは、彼の論理に当時の自称リアリストをはるかにこえた歴史的現実への洞察を付与する結果となった」（傍点原著者²）と述べている。非戦論に限らず内村のあらゆる対社会的発言が、単なるキリスト教的ヒューマニズムからする心情的な主張ではなく、常に歴史と社会に対する鋭い現実的洞察に裏づけられたものであったことが、彼の発言に預言者的な説得力を与えたことは、丸山の指摘する通りであり、かつ衆目の認めるところでもあろう。そのことを前提としつつも、キリスト者内村鑑三の信仰と倫理を考察の対象とする本論では、むしろ彼の信仰の内奥に視点を定めて、彼の信仰のありようとそこから押し出される倫理的発言との内的関連を吟味してみたいと考える。

一 日清戦争

まず、内村の日清戦争義戦論の趣旨を、「日清戦争の義」（全三、一〇四〜一一二）とその周辺の文章によって一応押

えておくことから始めたい。

内村の日清戦争観とそれが義戦であるという主張の趣意は、きわめて単純かつ明快である。彼は言う、日清の衝突は「新文明を代表する小国」日本と、「旧文明を代表する大国」清との、「人類の進化歴史」における避け難い衝突である。「東洋に於ける一昇星」と期待される朝鮮は、シナの暴虐と圧制により、いまだに「隠星の一」たるに過ぎない。もしも「利欲にして吾人の最大目的」であれば、「戦争は吾人の最も避く可きもの」であり、「非戦争こそ、吾人の最終最初の政略たるべき」である。しかし、このたびの戦争の目的は、「シナを警醒」して「その天職をしらし」め、日本と共に「朝鮮の独立と保安」の維持に当たり、ひいては「吾人と協力して東洋の改革に従事せしむる」ことにある。義は己の利欲よりも世の文明化の側にあるとすれば、日清戦争が義戦であることは自明である。従つて、「吾人は信ず日清戦争は吾人にとりては実に義戦なり」という確信に帰結することとなる（以上の引用は、「世界歴史に徴して日支の關係を論ず」全三、三〇〜三七より）。

義戦肯定の論拠を内村はしばしば世界史に求めるが、聖書との関連で言えば、その歴史的記述、とくに旧約聖書のそれに求める。彼は、「歴史上義戦のありし事は、何人も疑ふ能はざる所なり」と言い、「士師記」の記述に言及して、「彼のギデオオンがミデアン人を迎へ、「神と彼の剣」とを以て敵軍の十有二万人をヨルダンの河辺に殺戮せしは義戦なりしなり」と述べる。そしてさらに言う、日清戦争が義戦であるという場合の義とは、法律的に承認されるということではなく、「倫理的」に義であるという意味である。この戦争は「吾人固有の教義（キリスト教・鵜沼）に則るもの」であり、われわれが経験したことのないものではなく、「むしろ吾人のしばしば戦ひし所なり」と。彼は言う、すべての戦争が欲によるわけではない。のみならず、「利欲をもつて戦争唯一の理由と見な」すことは、かえつて「神聖なる人類性の価値を下落せしむる」ものである。利欲のみが戦争の唯一の動機であると断ずることは、むしろ人類の高貴性に対する冒瀆なのである。なぜなら、神の側に立つて剣を取るといふ行動は人類の高貴性に基づくものであり、生命を賭

して神の意志に刃向かう者を滅ぼす勇氣ある行為だからである。すなわち、旧約聖書の時代以来、神に代わって剣を取る殺戮は「義」を実現する行為なのである。

ひるがえって日清戦争が、文明の推進を担う日本とこれに敵対する清との戦いであるとすれば、神の義は文明化の側にあり、これを妨げる「未開野蛮」は不義である。そうであれば義は神の代理として剣を取る日本にあることは自明である。これが、内村が日清戦争を義戦と確信した聖書の根拠であった。「義」は内村にとって、ときには生命を代償としても実現されるべきものであったのである。

では、戦争を義とする主張が聖書によって根拠づけられたのは、聖書へのどのような姿勢にもとづくものであったのか。言い換えれば、それはどのような信仰的・理念的態度に裏打ちされていたのか。

すでにアマースト大学において、イエス・キリストの十字架の贖いによる罪の赦しという信仰の地平に至っていた内村にとって、「義」とは、第一義的には、信じる者が神から容認された神人関係のあり方を意味したはずである。しかしながら、この地平に立脚しつつ現実の倫理的な世界への方向性を見いだすこと（仏教の言葉を借りれば往相から還相へ）は、決して簡単に答がでることではないであろう。内村は、神によって義と認められた信仰者とは、「自己の罪を認めながら神の正義を以て我が正義と做す」（『秋冷雑話・基督信者の正義』全一三、三七〇）者であるという。だが、現実社会の諸問題に関わろうとするときには、何が「神の正義」であるかということ、すなわち「正義」の内容如何についての絶えざる厳しい信仰的問いかけがなされねばならない。そして、そうした葛藤を経て押し出される対社会的発言こそが、初めて神の側に立つ義としての意義を獲得し、それに相応しい発言力を得るであろうからである。

だが、日清戦争義戦論における内村の聖書への依拠の仕方は、まず神の前に立つ個として聖書の記述を神意の啓示と受けとめ、義戦論をそこから導き出したというよりも、逆に文明至上主義に立つ義戦論が先行してこれを聖書のかかれの記述によって補強した、という印象を否めない。少なくとも、ここで内村が引証する旧約聖書の記述は、単なるひ

とつの行為規範として扱われており、その意味で一般の歴史的事象と同レベルの歴史的出来事であるに過ぎない。ここには、聖書に記されているゆえにあるときは戦争も是とされるという確信、神を後ろ盾とする者の何のためらいもない素朴な自信さえ窺われるのではなからうか。聖書へのこうした依拠の仕方は、少なくとも論理的には、いかなる恣意的な理念や行為をも是とする態度として発動し得ることは言を俟たないし、その事例を日本キリスト教史上に求めれば枚挙に暇がないであろう。そして日清戦争の時点においては、内村にとって「文明」こそが至上の価値であり、文明の進歩は生命を賭するに足りる理念であり目的であった。彼にとつて、私利私欲からではなく世の文明化のために身を捧げることこそが義であつたのであり、それはまさに人間の崇高さの証しでもあつた。神的価値の前に「文明」を俗のこととして相対化するまなざしは、この時点ではまだ獲得されていなかったと言えるのではなからうか（そもそも内村においては、往相としての「義」と還相としての「義」の区別は、少なくともこの時点では必ずしも明白ではない）。

確かに世界が発展途上にあつた当代においては、「文明」は「未開野蛮」に比べれば「良いもの」であり、幾多の犠牲を払つてでも実現すべき価値あるものと自他ともに是認し得たであろう。だがここで一步を譲つて「文明」を生命を賭するに足りる「価値あるもの」、神の「正義」の側につくものと認めるとしても、生命よりも自らが信奉する正義を重んじるということは、自己自身の生命が関わる場合の倫理的態度としてのみ言えることであり、広く一般に殺戮を認め、人々を戦争へと駆り立てることを是とする根拠とはなり得ないはずである。なぜならわれわれは、そもそも一般に殺戮を是とする義などというものがあり得るのか、という素朴な疑問に立ち返らざるを得ないからである。加えて、内村のように世の正義・不義に対する鋭敏な感覚を備えた個性においては、「正義」が目的を誤つて暴走することはあり得ないとしても、義には生命をも犠牲にする価値がある、という主張の普遍化は、「義」の内容如何よつては暴走する危険性をはらむものであることは、改めて言うまでもないであろう。

さて、内村が日清戦争義戦論を捨てたのは、これが利欲のための戦いであつたという現実認識に至つたためであつ

た。そうであれば、それは日清戦争義戦論を猛省する理由にはなり得ても、義のための戦いという思想そのものに反省を迫る理由とはなり得ないはずである。事実内村は、井上哲次郎が日本史上には欧米諸国のような残忍悲惨の形跡がないと言ったことを批判して次のように言う。「然れども平和的なる必しも君子国の徴にあらざるなり、世には下劣の平和を愛する国民あり、戦争は避くべき者なれども平和の爲めに避くべき者にあらず、義は生命よりも重し、正義と真理との爲めには身を犠牲に供し、国家の存在を賭しても戦ふべきなり、……」（胆汗余滴・平和好きの民」全五、三）。「義」はなお内村にとつて、生命の犠牲をもつて勝ち取られるべきものであり、それがキリストの精神でもあつたのである。

こうした、利欲からではなく崇高な目的、理念的なもののために生命を賭することができることにこそ人間の高貴性の所以がある、という信念は、日清戦争の義戦論においてだけではなく、その後の彼の発言にも一貫して見ることができ。そうであれば、日清戦争以後の戦争をめぐる姿勢の変化は、言論としてはまさに義戦論から非戦論への転換であるが、変化したものは「義」の内容とそれへの関わり方如何についての理解であり、「正義」を尊び、その実現に一身を捧げるといふ姿勢自体は変わることがなかったと言ふことができる。

ところでここで注目すべきことは、「義のために生命を犠牲にする」という思想が、戦争における不特定多数の人間、ことに敵の殺戮を肯定することではなく、次第に個的な生命、さらに言えば「自らの生命を犠牲にすること」を至高の生き方とする、という主張へと重心を移してくることである。彼は言う、平和は敵を倒して得られるものではない、「キリストを始めとしてヤコブ、パウロ、ペテロ等、凡てキリストの生涯に倣ひし者の無抵抗の流血を以て買はれたものであります」（「平和の福音」全一一、四〇八）と。すなわち、戦争における死ではなく無抵抗による殉教としての流血の主張である。かの「非戦主義者の戦死」（全一二、四四七〜四四九）という文章の趣旨も、こうした主張と重なり合うであろう。日露戦争の開始後間もなく書かれた同文章は、国家が我らにも兵役を命ずるに至つたときは「其命に従

ふべきである」と書き出されており、日露戦争開始後になると内村は主張を変えて戦場に向かうことを肯定するようになり、非戦論者として不徹底であったと、とかく批判にさらされる文章であるが、その言わんとするところは戦争への参加の促しではなく、「平和主義者は此国彼国のために死なんとはしない、然れども戦争其物の犠牲になつて彼の血を以て人類の罪惡を一部分なりとも贖はんがために」（全一二、四四八）死ぬのである、ということにある。戦場で血を流す以上、基本的には殺戮を行わないことはあり得ないであろうから、これは言論としては非現実的であろうが、その趣旨はこのような文脈において読まれるべきであろう。ただしここには、「すべての罪惡は善行をもつてのみ消滅することのできるもの」（全一二、四四七）であるという行為義認の考え方が根底にあることに注意しておく必要があるであろう。

二 日露戦争

既述のように内村は、日露の開戦を控えて、あらゆる戦争を否定する「絶対的非戦主義」の態度を明確にした。「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惡である、爾うして大罪惡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」。戦争がもたらすものは害毒以外の何物でもない。その証拠に、日清戦争は「東洋全体を危殆の地位にまで」貶めた（「戦争廃止論」全一一、二九六、二九七）。かつて「文明の進歩」のために肯定された殺戮は、ここにおいて「大罪惡」と断定される。それは内村において、ただに戦争が否定されたというだけでなく、世界の目的とする理念が「進歩」から「平和」へとシフトされたということでもあった。彼は、マタイ福音書五章九節の「平和を求むる者はさいわいなり」を引いてい

う、「聖書の、殊に新約聖書の、此事（時局問題）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。如何なる場合に於ても剣を以て争はないことであります、万止むを得ずんば敵に譲り、後は神の怒りを待つことであります、……絶対の平和は、聖書の明白なる訓戒でありまして、私共、若し神と良心に対して忠実ならんと欲すれば、此態度を取るより他に途はありません」（「平和の福音」全一一、四〇四）。それゆえ、非戦論はもはや単に戦争を否定し、これに反対することにとどまらない。それは、「平和の克復（実現）」という積極的な目標を指すものとなる。「私は終に非戦論者となりました、然かし非戦論とはたゞ戦争を非とし、之に反対すると云ふこと計りではありません、非戦論の積極的の反面は言ふまでもなく平和の克復並に其耕脩であります」（「余が非戦論者となりし由来」全一二、四二六）。さきの「戦争廃止論」の趣旨は、戦争は個人にとつても国家にとつても百害あつて一利のないこと、の主張にあつた。すなわちそこではなお目的は社会正義の実現に置かれていたが、ここでわれわれは、平和そのものの自己目的としての登場に出会うこととなる。

ここにおいて内村にとつての課題は、もはや戦争を肯定するか否定するかではなく、いかにして世界レベルでの義平和を実現するか、ということに置かれることとなる。日露講和条約の調印に際して彼は次のようにしたためている。「私は又今より平和主義の研究並に其道を続けやうと思ひます。私は今まで色々の慈善事業を研究し、又之に手を出して見ましたが、然かし戦争廃止を目的とする平和主義に優ざりて善且つ大なる慈善事業を思附くことは出来ません、……」（「秋の到来」全一三、二八四）。ここに、内村の畢生の課題となる「戦争と平和」の問題が、いよいよ明確な輪郭をもつて立ち現れることとなる。このことについては、さきに鈴木氏の著書から教えられたように（注3参照）、内村がひたすら聖書に沈潜し始めるようになったこと、またかつての聖書のかれこれの記述への断片的な依拠から聖書の「全体の精神」に聴くようになったことなど、いろいろな理由が考えられようが、いまこのことを、内村の関心のありかが社会的正義から個人の義へと重心を移した事実として捉えてみたい。すなわち、「戦争」の是非論に代わつて

「平和」の問題が登場したことは、内村の内面において、彼の関心の所在が、客観的秩序の追求から信仰者としての主体のあり方、すなわち神人関係のあり方の問題へと軸を移したこととしても理解することができるであろう。ここに内村にとって「平和」とは、単に政治政策によって実現可能な社会秩序ではなく、神人のあるべき関係にもとづく究極的な共同世界として立ち現れるのである。平和は神の意志と人の意志との調和であります。神に愛せらるゝとの確信であります、直に神の霊を我が心に寓すの歓喜であります、……平和は心の平和であります、身を殺しても得んと欲ふ平和であります」（「クリスマス演説 平和と闘争」全一〇、四三五）。平和の基礎は、神人の意志の調和によって生じる霊的な喜びである。ゆえに世界平和の実現も、このことなしにはあり得ないのである。このような視点から、日露戦争当時ににおける内村の平和論の深まりについてなお少しく考察してみたい。

先の引用にも見たように、「絶対的の平和」とは、「如何なる場合に於ても剣を以て争はないこと」であつた。しかしここで注目したいのは、平和とはただに平穩無事な生活が保証されるということではなく、反対に、時には流血を伴う犠牲によって贖い取られるべきものである、と主張されていることである。「絶対的非戦主義」を説いた文章「平和の福音」の中で、歴史上、「自由」がいかにして獲得されたかを論じた文脈で内村は次のように述べる。「人の自由は剣を以て得られた者であると思ふのは大なる間違であります、自由は生命の犠牲を以て得られた者であります、……」（全一一、四〇八）。自由という「義」は剣によって戦い取られるものではないが、その実現は「生命の犠牲」を求めるといのである。この言葉は、日清戦争当時の発言に見るように、広く不特定多数の人々に向かって「正義」のために犠牲となるべきことを説いたものではない。そうではなく、個々人に向けて、自らが信奉する価値を実現するにあつての心構えを訴えたものと受け止めるべきであろう。内村にとって、自由に限らずあらゆる「正義」は、戦争によつてではなく、己が生命をも賭ける覚悟によつて勝ち取ることでできるものなのであつた。彼はいう、「蓋は吾等の謂ふ平和とは無事との謂ひではありません、……」（「クリスマス演説平和と闘争」全一〇、四三五）。単に安逸を貪ることは、

彼のいわゆる「下劣なる平和」に過ぎず、非戦主義とは無縁のものであったのである。

内村にとつて平和の招来に「生命の犠牲」が必要とされるゆえんは、言うまでもなく人類の神に対する根源的なありようにあった。アマースト大学における、いわゆる第二の回心以来内村にとつて、神に対する人類の根源的なありようは、「人類の神より離れ独立せしこと」(「我が信仰の表白」全一、二二四)にあった。そうであれば、そうしたありように起因する罪こそが平和を阻害する根本的な原因に他ならない。それは、神に対する人の「反逆」であり、人類の神に対する如何ともし難いありようであった。そのようなものとしての罪が平和にとつての根源的な障壁であるとすれば、人類にとつての究極的な平和の到来は、この罪が完全に処理されるのを俟つ以外にはあり得ないこととなるであろう。社会が罪人の集合体であれば、現実の社会は、自他が互いに自己の利を主張して争うせめぎ合いの場でしかない。こうした、社会自体の自浄力による平和の到来が望むべくもない状況において、なお自らの信奉する義を貫こうとするなら、そこには、自己主張に代えて自己犠牲が求められねばならないのである。

そのようなものとしての罪を贖い、義を勝ち取るのは、究極的には言うまでもなく神の子イエス・キリストの十字架上の死であるが、内村の主張にはその「手前」に、人としてイエスに倣つて実践し得る犠牲がある。それは、十字架における神の子の「無抵抗の犠牲」に倣うことであつた。先にも触れた、「絶対的非戦主義」に関わる文章で、内村は次のように述べる。「人の自由は剣を以て得られた者であると思ふのは大なる間違であります、自由は生命の犠牲を以て得られたものであります、キリストを初めとしてヤコブ、パウロ、ペテロ等、凡てキリストの生涯に倣ひし者の流血を以て買はれたものであります。コロムウエルやワシントンのエライのを彼等の抜いた剣に置いて彼等の流した血の涙に於て求めない者は両雄の心事を覚らない者であります」(「平和の福音」全一一、四〇八)。自由という義は、キリストのみならず彼に従つた人々の流血をもつて贖い取られたものである。同様に、コロムウエルらの偉大さは剣によつて成したことではなく彼らの犠牲において見るべきである、という。己が罪を自己犠牲において贖う覚悟なくしては、義

の実現は不可能である、ということであろう。そして人のなし得る究極の犠牲は、キリストのそれに倣うことにあるのである。

ところで、ここにわれわれが見るものは、なお人の力に頼みこれに希望を託す者の姿である。ヤコブ、パウロ、ペテロらの犠牲がいかに一般人の追隨を許さぬ崇高なものであるとしても、義認信仰に立つ内村にとつて、それはキリストの十字架の死に比せられるものではないはずである。しかしなおここでは、キリストの範に倣い、無抵抗に徹することによる平和の実現が期待されている。「余はキリスト教の信者である。しかもその伝道師である。そうしてキリスト教は、殺すなかれ、なんじの敵を愛せよと教うるものである。しかるに、もしかかる教えを信ずる余にして開戦論を主張するがごときことあれば、これ余が自己を欺き世を欺くことであれば、余は団員（理想団）諸君が即座に余を理想団より除名せられんことを望む」（『近時雜感・平和主義の動機』全一一、四一九）という有名な発言が、時になお道徳主義に止まるものであると批判的に評されるのと同様に、「キリストのまねび」、「キリストの教訓」を奉じる意味で、この姿勢もすぐれた意味での「道徳」の立場に立つものであると言えるであろう。言い換えれば、義認の信仰の下における倫理は、なお道徳主義の片鱗を残すものであったが、その理由は、神により義とされた者としての自負が、自力による正義の実現を確信させ、かつその実践に力を与えたためであったと言えるのではなからうか。

三 第一次世界大戦

こうした『自力主義』が徹底的に碎かれて、すべてが神の手に託されるようになるのは、再臨信仰への到達によってであった。ここに人は、神の圧倒的な力の顕現の前に己の力を無にして立つ信仰者の姿を見る。この境地において発せ

られた非戦論に照らして見るなら、これまでの非戦論は、すべて再臨信仰の下における非戦論への序奏であつたときえ
言うことができる。ここに初めてわれわれは、超越次元から現実をとらえる視点が確立された姿を見ることができ(4)る。

結論を先取りすれば、再臨信仰の境に至つた内村は、究極的な平和の到来を「神の大能」の力に委ねきつた。彼は
言う、「戦争は神の大能の実現に由て止むのである、戦争廃止は神が御自身の御手に保留し給ふ事業である、是は、
神の定め給ひし世の審判者なるキリストの再臨を以て実現さるべき事である、」(「戦争廃止に関する聖書の明示」全
二三、二八五)。政治家の画策する平和計画は、「今日(明治四四)まで、悉く失敗に終つた、而して今後も亦失敗に終
るに相違ない、……」(「世界の平和は如何にして来る乎」全一八、二三七)。それでは、世界の平和は永久に来ないの
か。否、そうではない、と彼は言う。誰の手によつて来るのかという問いに聖書は答えて言う、「人によつて来らず、神
に由て来ると、……」(同前、全一八、二三八)。究極の平和はキリストの再来によつてのみ実現する。ここにおいて、
戦争廃止を図り世界平和を目指す人間的努力の意味はすべて無化される。代わつて内村の信仰的倫理は、すべて「神の
大能」による義の実現への揺るぎない確信の支配下に置かれることとなるのである。

内村が再臨信仰の地平に立つに至つた経緯およびその内容については、すでに先学による多くの論考があるので、こ
れを通覧することは避けるが、内村の信仰と倫理の内的構造連関の解明という本論の主題を意識しつつ、そのことに必
要と思われる範囲内で言及しておく。

周知のように、内村がキリスト再臨の信仰に至つた具体的な契機として、愛娘ルツの夭折と第一次世界大戦をめぐる
戦争と平和の問題があつた。ルツの死は一九一二(明治四五)年のことであり、第一次世界大戦は一九一四年から一八
年にかけてであるので、伝記的経緯としては、再臨信仰は内村の内部に徐々に熟していったと言ふべきであらうが、信
仰の原体験として質的に見るなら、キリスト再臨の確信という信仰は、内村の「心中に大奇蹟」として「湧出」するか
のごとくに生じた体験であつた(「イエスの母マリア」全二四、四七一)。これを内村自身の言葉に聴けば、一九一八年

四月、大戦の終結を目前にした時代状況のもと、彼はもはや聖書について語るべきことが尽きたと感じ、「宇宙人生に關する大問題」の前に言葉を失つて杳然と立ち尽くし、「聖書之研究」誌の廃刊をさえ考えていたという。ところが、「然るに驚くべし其時に当り久しく余の心中に subconsciousness (自覚以下の感覚・原著者注)」として潜在せしものが突如躍動し来りし為茲に忽ち活路は開かれたのである、然り之が為に余は一変し余の心中に思想は湧出するに至つた、聖書は其創世記より黙示録に至る迄大なる光明を発し其他余の今日迄読み来りしものが皆な蘇生した、……」（「世界の平和は如何にして来る乎」全二四、一三一）。このようにキリスト再臨の信仰は、迷いや逡巡の余地のない絶対的な新境地として開かれた。それは、読書や思索の結果行き着いた地平として立ち現れたのではなく、意識下のものの噴出のような仕方ですべての力をもちて彼の霊を捉えたのであつた。それは個人の意識や意思を超えた力の顕現であり、その意味でまさに神秘的な宗教的原体験と言われるに相応しいものであつたと考えたい。

まずルツの死と再臨信仰との関わりから見たい。ある論者は、いわゆる「二人称の死」の体験が、死後世界に対するその人の考え方を變える、と述べているが、ルツの死を体験した内村の来世観に生じたのも、まさにその典型的な例と言えよう。ルツが死の直前に残した言葉、「モー往きます」を父鑑三は、「死の河の此方」からではなく、「河の彼方の岸边に立ちて」発せられたものと確信する。そして言う、「願ふ我等も亦此世の業を終へて、聖父の国に往かんとする時、モー往きますの言を發して彼女の往きし処に往かんことを」（「最後の一言」全一九、三一、三二）と。諸家も述べるように、また内村自身の言葉からも知られるように、愛娘ルツの死は内村にとつて、靈魂不滅や永世天国への確信を確固たるものとした。ここに、「近親者の死」という実存の体験を通して、超越次元は内村にとつて現実となつたのである。

ところで、このような道程を経て到達した再臨信仰は、愛する者との再会への希求を動機とするゆえに、それは歡喜に満ちた願望でもあつた。そこでは、死は艱難ではなく常に歡びと平安に満ちたものとして描かれ、内村の生涯から

当然予想される、この世の不義に対する審判の思想は、少なくともルツの死や自らの死の問題との関連では出てこない。確かに死はこの世的にみれば凶事であり苦痛の極みであるが、同時にそれは「苦痛の終り」であり「真の自由に入るの門」でもある。その意味で「死は最大の解放者」であり、「死を以て新生命は始まる」のである（「祝すべき死」全一九、七九〜八五、明治四五）。

「罪の支払う報酬は死である」（ロマ書六・二三）というパウロの教示の下にあるキリスト者として最も恐れるべきものであるはずの死も、内村においては、死にゆく者にとっては罪の除去という慰藉であり、歓喜すべき天国への門であった。ヨハネ福音書第八章の「姦淫の女」に対するキリストの態度に見るように、死においてもキリストの「矜恤」に満ちた仲保が裁きに勝つのであり、そこには永遠の滅びを予想させる審判は存在しない。キリストによって罪を贖われた者には、永生はすでに約束されているのであり、彼らにおいてはこの世で受けた生命がそのまま死後も続くのである。心理的にみれば、これは内村にとって、死に対する自らの悲嘆や恐怖を乗り越えるためのひとつの手だてであったと言えるかもしれない。しかしキリスト教徒の信仰において再臨は、キリストが最終的に「生ける者と死ねる者とを裁」（「使徒信条」）く審判の時でもある。だが少なくとも死の問題との関わりからみると、内村にとってキリスト再臨の第一義的な目的は、審判ではなくひとえに歓喜としての救済にあつた。再臨はあくまでも、生において罪を赦された者が恵みとして享受すべき至福なのであつた。

では、果たして再臨がもたらすものは歓喜に尽きるのであろうか。確かに死の問題との関連では、再臨の第一義的な目的は審判ではなく恵みとしての救いにおかれた。繰り返すが、いわゆる「一人称の死」と「二人称の死」においては、再臨待望の動機が永生への願望、そこでの愛する者との再会の希望にあつたので、そこに慰藉が求められたのは自然のことであつた。しかし、生涯にわたつて世の不義に対する熾烈な戦いを挑み続けた内村にあつては、再臨という究極の時に於いて不義が不問に付されるなどということは、あり得ないはずである。その辺の消息にもう少し立ち入つて

みることにしたい。

世の不義一般に対する究極的な審判が語り出されるのは、第一次世界大戦との関わりにおいてである。内村の目に映った大戦前夜の世界の趨勢は、あらゆる面で衰退の一途を辿っていた。「世の進歩」に対するそれまでの内村の楽観的な確信は、次第に打ち砕かれていった。「世は果して進歩しつゝある乎」（全一八、二四二〜二四七）と題する一文にわれわれは、そうした内村の苦悶と懐疑を見る。進歩はこの世の特性であり、確かに今の世には科学を筆頭にあらゆる面で著しい進歩が見られる。しかしながら人は、そうした外面的な進歩に眩惑されて、人類に大いなる退歩のあることを見落としてはならない。人間性をはじめとして宗教、哲学・思想、政治、芸術等、あらゆる面において、人類の進歩はすでにその頂点を過ぎたのではないか。このように言いつつ内村は、総体としての人類は「一個人」に例えられるとして次のように述べる。個人と同様、人類全体にも発育と衰退の時がある。「人は老ひて誠むるに欲あり」と言うが、人類全体も老いてますます欲に溺れるようになった。人類は、文化のあらゆる面でひたすら快樂のみを追求する存在となり果てた。ではその行き着くところは樂園か、と問いかけつつ、内村は次のように言う。「否しからず、肉欲の要求が科学の進歩と法律の完成と、道德宗教の俗化とに由つて完全に充たさるゝ時に、其時に聖書に記さるゝ所の世の終焉は来るのであらふ、……」（同前、全一八、二四五）。各人・各国がそれぞれ己の欲望の充足を求めらるゝなら、そこに展開されるのは欲望の主体同士の間で足りない闘争のみであろう。従つて、俗世間の手段によつて欲求の完全な充足を達成しようとすれば、そこにもたらされるものは破滅でしかあり得ない。なぜならそれは、真の正義の実現は肉欲の抑制、ひいては個人の犠牲によつて初めて可能となるという、内村にとつて基本的な信念とは根本的に相容れぬ世界だからである。

内村にとつて、こうした憂慮は第一次世界大戦として現実となつた。彼にとつて、死の彼方に望まれる再臨の時は安らぎであり恵みであつたが、「戦争と平和」という、この世の義と不義をめぐる課題が介入する時、再臨はやはり厳しい裁きを迫る時でもあつた。大戦の経験を通して書かれた文章には、世の不義に対する審判への明らかな確信が読み取

れる。大戦の終結を目前にして書かれた「審判と公義と平和」(全二四、一五八、一九一八年)は、「審判がありて公義がありて平和があるのである、公義の無き所に平和はなく、審判の行はれざる所に公義は無い」と書き出される。そして、審判は善悪の判別であり、善悪の裁きが行われて初めて真の公義が行われ、その結果として真の平和が臨むのであると明言される。審判は、一面から見れば苦痛であり無慈悲であるが、公平な審判なしには真の平和は到来しない。しかし、内村の言う善悪の判別、公正な審判とは、言うまでもなく政治家たちが鳩首して定める講和条約のごときものではない。「完全なる審判」はこの世においてはあり得ない。それが行われるのは、来臨のキリストによる審判の時である。「神がキリストを以て世を審判し給ふまでは真の審判は行はれない。随て真の平和は人の間に臨まない：故に信者は恒に祈て言ふのである「主よ来り給へ、地とひととを審判給へ、而して永久の平和を与へ給へ」(「審判と公義と平和」全二四、一五九)。

しかし内村は、世の衰亡の彼方に失望ではなく「時の休徴 馬太伝一六章三節」(「時の休徴」一九一六年一月、全二三、二五)、キリスト来臨の予兆とそれによつてもたらされる究極の救いの希望を読みとつた。「然らば我等は失望すべき乎」と問いかけつつ、彼は以下のように確言する。「然うでない、人類の希望は文明に於て無い、所謂基督教国に於て無い、神御自身に於てある、天地は失するとも渝らざる彼の良き聖旨に於て在る、神は其手にて造り給ひし者を藐しめ給はない、……主イエスよ来り給へ」(同前、全三三、二二六)。

ところでこうした姿勢は、見方によつては信仰への逃避であり、倫理的努力の放棄であるとも受け取られかねないであろう。しかし、今見たように、再臨による「戦争と平和」問題の解決は、あらゆる人間の努力への絶望の極において開かれた新たな地平であった。彼は言う、このたびの世界大戦で欧米の宗教育家たちが語るべき言葉を失っているのは、キリスト教と文明を同視して、文明の力による解決にのみ望みをかけていたゆえである。内村にとつて、再臨による平和実現の確信は、人間の努力による平和招来の希望が徹底的に打ち砕かれ、人知に頼る限り、真の平和の到来はあり

得ないことを見極めた地点において開かれた境涯であった。従つてそれは、倫理的努力の回避ではなく、逆に全く新たな倫理的地平への到達であつたのである。

おわりに

最後にまとめに代えて、内村が最終的に到達した倫理的世界のありようとその意義について、若干の考察をして稿を閉じることとした。

「再臨を信ずるに由りて余は初めて聖書が解し易き書となつた」、「余はキリストの再臨が解つて人生が解つた」（「基督再臨を信ずるより来りし余の思想上の変化」全二四、三八四〜三九一）とあるように、キリスト再臨の信仰は、それまでの内村が抱えていたあらゆる問題を根本的かつ十全に解く鍵となつたが、いまこのことを、「戦争と平和」という内村の畢生の課題との関わりに絞つてみるならば、究極の正義とは真の平和の実現であり、それはキリストの再臨において初めて現実となる、という確信に至つたことを意味した。彼は言う、「然れども余輩が幾度も繰返して言ひしが如くに戦争は戦争を以てして終らないのである、其反対に戦争は新たに戦争を作るのである、……」、「戦争は神の大能の実現に由て止むのである、戦争廃止は神が御自身の御手に保留し給ふ事業である、是は神の定め給ひし世の審判者なるキリストの再臨を以て実現さるべき事である、……」（以上、「戦争廃止に関する聖書の明示」全二三、二八三、二八五）。

本論考の二節において、戦争の是非論に代わつて平和という課題が全面に押し出されたことは、内村の関心の所在が、客観的秩序の追求から信仰者としての主体のあり方、すなわち神人関係のあり方へと軸を移したことを意味するで

あろうと述べた。今このことを「戦争と平和」の問題にパラレルに持ち込むなら、再臨信仰の下における平和問題の本質は、もはや具体的な望ましい世界秩序の追求ではなく、神と世界との究極的なあり方の追求へと移行したことにあると言えるであろう。

宗教とは「正義の実行」であり信仰とは「正義に関する信仰」であって、「正義は必ず行はる」とは、内村の生涯を貫く確信であったが、かつては正義は具体的な社会的政治的様相として、その時々の実実問題にいかに対処するかという仕方でも探られた。だが再臨信仰の下では、そうした「人間的解決」をこととする姿勢は根本的に砕かれる。例えば、国際連盟の成立に際してしたためられた文章は次のように書き出される。「国際聯盟將さに成らんとす、然れども成るも成らざるが如し、之に由て世界の平和は来らない、戦争は止まない、……」。さらに同文には次のような言説もある。「民本主義の普及に由て世界改造、人類平和を計るが如き、迷妄之より大なるはなし、……」（「聯盟と暗黒」全二四、五五三、五五四）。このように、真の「正義」の実現への希求が再臨信仰において最終的に満たされると信じられるとき、人間的な行為の意味や可能性を問い、その実現を画策することはすべて無意味となる。人に残された課題は、もはや平和実現に向けての具体的な算段をめぐらすことではなく、自らが「神の義」と信じることの実践にひたすら没頭し、その結果は神に委ねるのである。しかしそれは、方向性のない、無目的な努力ではない。なぜなら、再臨によつてこそ「世界問題も余が内心の問題も悉く説明し得るのである、愚かなりし哉久しき間此身を献げ自己の小さき力を以て世の改善を計らんとせし事、こは余の事業ではなかつたのである、キリスト来りて此事を完成し給ふのである、平和は彼の再来に由て始めて実現する」からである（「聖書研究者の立場より見たる基督の再来」全二四、六〇）。「世界の平和」は「人類の努力に由て来らず、キリストの再来に由て来る、神の子再び王として来る時人類の理想は実現する」（「世界の平和は如何にして来る乎」全二四、一三五〜一三六）のである。

だがこのように、平和のみならずあらゆる倫理問題の解決がすべて再臨のキリストの手に掌握された地平でも、人は

なすことなく拱手してキリストの再臨を待つのではなく、なお正義を唱え続けねばならない。その理由を、内村は次のように語る。

「然らば信者は何故に非戦を唱ふべきである乎、非戦の行はれざるを知らながら非戦を唱ふるの必要なしと云ふ者あらん、然らざるなり、信者が非戦を唱ふるは現世に於て非戦の行はるべきを予期するからではない、其の神の欲み給ふ所なるを信するからである、若し実行を期せん乎、魔娼も之を唱ふるの必要はないのである、禁酒禁煙亦然りである、現今の世に在りて罪惡の絶ゆる時とは之を望むも益なしである、然れども我等は之に反対して止まないのである、……」。人間の努力は、その実現を目指そうとするなら、すべて無意味となるであろう。罪人の集合体である世界において、完全な平和の実現を望むなどということは、内村には言わば箆で水を汲むような行為に過ぎなかつた。しかしそれでもなお人が正義の実現に向けて倦むことなく倫理的行為を続けるのは、「バプテスマのヨハネの如くに（再臨の）主のために道を備ふる」行為だからなのであるという（以上、「戦争廃止に関する聖書の明示」全二三、二八六、二八八）。人のあらゆる倫理的努力は、その直接の実現を目指そうとする限り意味を失う。代わつてすべての行為の目的は、神と世界の関係があるべきありように正すことに奉仕するものとなるのであり、その限りにおいて根源的な意義と不屈の活力を獲得するのである。

再臨の時に実現される正義の具体的な様相は、それが超越の彼方の出来事であるゆえに人が計り知ることのできぬものであろう。だがキリスト来臨の目的は、神の造化の目的である「万物の完成」の成就にある。それゆえ、再臨においては真の正義とそれに伴う平和が臨み、愛が人類の法則となり、ここに創造の目的に適う完全な天地が立ち現れる。そこではもはや、いかなる意味においても戦争をはじめあらゆる「不義」が義とされるなどということとはあり得ないであろう。そして、人の全ての倫理的努力は、そうした神の目的の実現に荷担するものであるゆえに新たな意義と活力を獲得するのである。

内村の不屈の倫理的努力の活力源はこのように、究極の正義は再臨において必ず実現するという磐石の信仰にあった。ここには、終末的な究極性を抛り所として、そこから倫理的行為への倦むことのない活力を得て生きる信仰者の姿を見ることができると。かつて筆者は、キリスト者とその倫理について考察すると、神と信仰主体の間に見られる緊張度の高まりが、そのまま現実問題への対応における敵しさの度合い対応するという構造を鮮やかに読み取ることができることを指摘した。⁽⁶⁾ このことを思い合わせるとき、人為を超えた他界的な地平に究極の根拠を据えた内村の倫理的態度は、現代における信仰者の生き方にも普遍的な意義をもつものであると考える。

内村鑑三の文章の引用は、岩波書店『内村鑑三全集』全四〇巻、一九八〇〜一九八四によった。

『内村鑑三全集』からの引用箇所は、文中で（ ）内に記した。

〔内村鑑三の著書〕

『内村鑑三全集』全四〇巻、岩波書店、一九八〇〜一九八四。

『内村鑑三選集 2・非戦論』岩波書店、一九九〇。

『内村鑑三選集 8・生と死について』岩波書店、一九九〇。

『内村鑑三信仰著作全集 21』教文館、一九六二。

注

- (1) 小原信『内村鑑三の生涯』PHP研究所、一九九二、三四五頁。
 - (2) 丸山眞男「内村鑑三と「非戦」の論理」、『丸山眞男集』第五卷、一九五一—一九五三、岩波書店。
 - (3) 国益と生活の安寧を以て平和とする現代日本は、内村に言わせれば「下劣の平和を愛する国民」ということになるのであろう。
 - (4) 富岡幸一郎『非戦論』（N T T出版、二〇〇四）の第二章「非戦論の源流」では、内村の再臨信仰下における非戦論の意義が別扱されている。
 - (5) 竹内整一は『日本人はなぜ「さようなら」と別れるのか』（ちくま新書、二〇〇九）で、「二人称（あなた）の死を経験すること」「あの世」という考え方は変わってくるのではないか」という柳田邦男の言葉を紹介している。
 - (6) 鶴沼裕子「キリスト教から見た国家と倫理」、日本倫理学会編『近代日本における国家と倫理』慶応通信、一九八七、一四六頁。
- なお、「再臨信仰と非戦論」の問題については、上記の論文でも触れた。

参考文献（注としてあげたものを除く）

鈴木範久『内村鑑三日録』全一二巻、教文館、一九九三—一九九九。

鈴木範久『内村鑑三』、岩波新書、一九八四。

道家弘一郎『内村鑑三論』沖積舎、一九九二。

大山綱夫「内村鑑三——日清・日露の間——」キリスト教図書出版社『内村鑑三研究』第二七号、六二〜八五頁。