

独り待つ——内村鑑三の伝道——

長 野 美 香

はじめに

内村鑑三は近代日本の生んだ伝道者である。彼はひとの知の無限の発展を信じた近代科学を学び、また近代的な自己、自我といったものを強く意識した時代に生きた。このような人間中心主義的な思想的背景が内村の信仰形態と伝道方法に与えた影響は大きく、それら人間を重視した「近代」を踏まえたうえで、なおひとならざる神を語ったというところにこそ彼の伝道の独自の位相があったといえるであらう。

そもそも伝道とは人間に向かってへ神についてのなにごとか³を伝えようとするものである。ところが内村は神について、語るにありあまるほどに知っていながら、同時に自らを神と乖離した存在である「罪人の首」と称していた。「罪」とは神との対峙においてはじめて自覚されるものである。神との乖離という事態のみを見れば、内村は同時代人と多くの共通点をもっている。しかし一方で、神を持たない、あるいは神に無自覚な同時代の近代的自我の問題と内村の「罪」の問題とは本質的に異なるものである。ここでは、こうし

た内村の、独自の自己把握と信仰の姿勢とを、伝道のあり方を通して検討することにした。

I 「現世」のへ義——罪人とはなにか

内村は自らの神体験を「天国のへ義」として次のように述べている。

天国のへ義は実に魔術者の呪杖である。是れに由て煩混錯雑を極むる此宇宙も瞬間にして整齐完備せる整躰と化する、爾うして我等は此汚濁の地に在て、神に祈つて此恩恵に与かる事が出来る。

この「天国のへ義」が内村に与えたへ賜物³は「溢るゝ計りの歡喜」であった。それは「整齐完備せる整躰」がたしかに存在することへの「歡喜」である。

しかし、この「へ義」は同時に、「歡喜」と表裏一体をなす、いまひとつのへ賜物³を彼に与えていた。それは自らの「罪」の発見・自覚である。「へ義」以前、あるいはキリスト教を知る以前の内村は、ある楽観的な世界観、すなわち、自らと天との確乎たるつ

ながりをもつ世界観に支配されていた。⁶ “How I Became a Christian — Out of My Diary”⁷ 冒頭の少年時代の回想では、当時の彼の汎神論的な世界観が描かれているが、それはなんらかの秩序ある世界、神と一連なりの世界であった。

ところが「天国の一瞥」が彼にもたらしたものは、彼岸である「天国」のみが「整躰」であり、自らの生きている「現世」は「煩混錯雑」(カオス)であることの発見と絶望であった。内村は「一度か二度、又は数回」天国を垣間みた「計り」であると述懐しているが、これは彼が自らと自らの属する世界を「天国」外に位置づけていたことを示している。

「整齊完備せる整躰」である「天国」について、他の箇所でも内村はハ山上の垂訓⁸の遵守可能な世界と表現している。彼が瞥見した「天国」は、聖書のハ義⁹がそのままに繰り広げられている世界である。彼はハ山上の垂訓¹⁰を「現世の道徳ではない、天国の道徳である」と語る。これは「現世」的には聖書の言葉が道徳として機能しないことを指す。例えば「盗むなかれ」という聖書の言葉に照らして、どの行為が厳密には「盗む」という言葉にあたるのか、また「敵を愛せよ」というとき、なにが「愛する」ことであって、またなにがそうでないのか、そのような判断が人間にとって一般的には「不可能事」であるということである。

このように、日常的な選択の場で、ひとは聖書の言葉を規範や指針となし得ない。それ以上に、人間自身において行為の正しい選択、善悪の判断というものはあり得ないと内村は語る。このことは「人の為す事は悉く悪なり」という表現のしかたをとることもあ

り、ここにはいささか「悪」と「罪」の用法の混用があるとも考えられるが、いずれにせよ、彼の語る「現世」とそこに生きる人間とは、「天国」や神、神の子イエス・キリストの「整躰」性に比して、このようなかたちの「煩混錯雑」(カオス)性をもって考えられていたといえよう。

内村において、人間の「煩混錯雑」性は「罪」というかたちであらわされる。それは「人の為す事」が「悪」であることから導かれたものではない。「悪」をなす、すなわち聖書の言葉に背いているゆえに「罪人」と定義されるものであれば、そこにはまた同時に遵守の方法も存することとなり、そのような聖書の言葉は道徳として有効となる。しかし人間の「罪」とは、そもそも聖書の言葉に背いているか否か、そのこと自体が分からない、自らの行為の正背を分けられないところにあるのである。ハ義¹¹に自覚的に背いている(道徳を遵守していない)ゆえにハ悪¹²であり、したがって「罪人」であるのではなく、より根源的に「罪人」であるがゆえにハ義¹³を行なうこと、あるいはハ悪¹⁴を知ることができないというのが、内村の「罪人」観である。「罪」は、まず行為の問題であるのではなく、そもそも存在の問題である。ひとは本質的にはハ義人¹⁵たり得ないのである。自らを含めた「現世」のカオス性、つまり「現世」のハ生きにくさ¹⁶と、神的世界と人間との乖離、つまり人間のハ救いのなさ¹⁷——この両者の認識・発見が「罪」の自覚である。そしてそれが、内村にとって「天国の一瞥」のいまひとつのハ賜物¹⁸だったのである。

しかし、ハ義¹⁹と掛け離れた存在であるとされる「罪人の首」で

ありながら、彼はなんらかの $\wedge$ 義 $\vee$ を語る位置にあるべき伝道者であることも自認していた。カオスに生き、 $\wedge$ 義人 $\vee$ たりえないものが $\wedge$ 義 $\vee$ を語るとはどのような姿勢であらうか。

彼の伝道の思想的な立脚点について考える際、聖書の言葉が道徳としては無効となったことによって、内村にとっての聖書の $\wedge$ 義 $\vee$ までが無効になることはなかったという点に注目したい。つまり「天国」に $\wedge$ 義 $\vee$ が存するということを彼があくまで確信・肯定したという点である。「天国の一瞥」という「実験」(実験)は、内村にとって唯一確実な $\wedge$ 記憶 $\vee$ —— $\wedge$ 義 $\vee$ の $\wedge$ 記憶 $\vee$ であった。しかし「一瞥」の意義は、 $\wedge$ 義 $\vee$ そのものを彼が掌中にしたということではない。彼は「天国」を垣間見たために「天国」ならざるところに存在するのを感じたにすぎないのであり、 $\wedge$ 義 $\vee$ そのものを掌中にしてはいないのである。だが、にもかかわらず $\wedge$ 義 $\vee$ の存在を「実験」したという $\wedge$ 記憶 $\vee$ は、内村にとって唯一絶対の信仰の根拠であった。

「現世の道徳ではない」聖書の $\wedge$ 義 $\vee$ 、つまり天国の $\wedge$ 義 $\vee$ に人間が連なる方法、それは天国はたしかに存在するという $\wedge$ 記憶 $\vee$ を維持することにのみあったからである。 $\wedge$ 記憶 $\vee$ を維持すること、それこそが内村の信仰の基本的な姿勢であった。

信仰を与えられることは、内村にとって「大なる恩恵」⁽¹⁾であった。それが本来 $\wedge$ 義人 $\vee$ たりえない人間にとって唯一の $\wedge$ 義 $\vee$ であるからである。 $\wedge$ 義人なし、ひとりもあるなし $\vee$ とされながら、同時に $\wedge$ 我が義とせらるゝと否などは我が行為に由らず、信仰に由る $\vee$ とされるのは、まさにこの「恩恵」による。こうした言語矛盾めいた

事態に、あえて内村は信仰の $\wedge$ 義 $\vee$ を認め、「現世」に生きることの意義を見出ししているのである。

もっとも、その $\wedge$ 義 $\vee$ はあまりに儼かな神との接点でしかない。くりかえすが、それはわずかに「数回」の「天国の一瞥」の $\wedge$ 記憶 $\vee$ を維持することに認められていたにすぎないのである。神の $\wedge$ 義 $\vee$ とはとんど隔絶した「煩混錯雑」の「現世」にありつつ、なお保つことができると考えられた人間の $\wedge$ 義 $\vee$ は、このように不安定で微細なものであった。ひとは信仰を得た場合でも、そのことによって本来の意味での $\wedge$ 義人 $\vee$ 、義をなし得るという意味での $\wedge$ 義人 $\vee$ となることは決してないという諦めがここにある。

縱令我れ全世界の人を悉く信者に作すを得ると雖も我は義とせられず、縱令我れ一人の人を信者に作すを得ずと雖も我は罪せられず、我は神の義なるイエス・キリストを信するに由て義とせらる、我が義とせらるゝと否などは我が行為に由らず、信仰に由る、我れ口を以て主イエスを表白はし、心を以て彼を信じて我は何の善事をも為さずと雖も救はるゝなり⁽²⁾。
のちにくれしく述べるが、内村の伝道はこうした信仰という $\wedge$ 義 $\vee$ にのみ端緒をもつのである。

II 待つ—— $\wedge$ 再臨 $\vee$ の信仰

ところで「現世」的には決して $\wedge$ 義人 $\vee$ となることがないといえれば、「天国」が示されたというだけの $\wedge$ 記憶 $\vee$ になぜそこまで固執できたのであろうか。「天国の一瞥」によって、彼が単に麗しい極楽を垣間見てきた、いいかえれば「現世」とは完全に別世界である

天国と、そこで有効であつた「義」を「記憶」してきたというだけのことであれば、内村は「現世」に絶望し、「罪人」である自らを嘆いていたにすぎなかつたのではなからうか。

内村の信仰を考えると、われわれは内村の「再臨」信仰を無視できない。

我等の主イエスは天に昇り了つたのではない、彼は再び其所より此地に來り給ふのである、彼は不浄はしき所として此地を棄去り給ふたのではない、彼は父の側に在りて聖霊を以て此地を聖め給ひつゝあるのである、而して聖化の業の成りし、既には父の所を出て再び此地に臨み、聖徒と共に之を治め給ふのである、基督信者の希望とは此事である、地の聖化である、イエスの再臨である、信者の復活である、而して之に伴ふ万物の復興である、美はしき此地が神と其受膏者の有となり、聖徒が其中にありて義の冕を戴くことである。

内村にとってイエス・キリストを信じることは、史実としてその實在を認めるということやイエスの業績を道徳的に見習うことではない。それは、イエス・キリストが神とひととの間をつなぐ役割を担つて「天」から遣わされたということを信じていることである。しかも、さらに二千年近く前に「天」から遣わされたということを仮に受け入れることが可能であつたとしても、「我等の主イエス」が「天」に還つて再び戻らないのであれば、信仰においては一度も遣わされなかつたことと同じ歴史的な事象にすぎない。内村の信仰において重視されるのは、キリストは「父の側に在りて」「此地を聖め給ひつゝ」あり、最終的には「再び此地に臨む——「再臨」すると

いうことである。

「再臨」とのかかわりで見た場合に、「天国の一瞥」とは、かつて十字架に架けられることによつて途切れたと思われた神との接点の恢復、その恢復の瞥見であると言ひ換へることが出来る。内村にとつて「一瞥」の「記憶」の眞価はここにあつたといへる。いま見たように、「再臨」とはキリストが「聖化の業の成りし既に父の所を出て再び此地に臨み、聖徒と共に之を治め給ふ」という文字通りの事態を指す。しかし同時に、内村の「再臨」信仰においては、キリストが現にこの「現世」を「聖め給ひつゝある」ことを信じていることが重視されているのである。二千年後に生きる、しかも神と乖離した「現世」の存在である「わたくし」に、イエス・キリストという、神からの直接の手の差し伸べが「聖霊を以て」知覚されたということ——この実感こそが、神が「此地を棄去り給ふ」てはいないことの証しであり、その確信が彼の信仰の基となつていたのである。

「天国の一瞥」は、神との乖離の一瞬の恢復であるが、それはかつてイエス・キリストの十字架によつてひとが神に赦され、さらに自身も復活しているという事跡の、内村自身による追体験である。その体験自体に「再臨」信仰の契機が含まれているのである。それゆへ、彼の「天国の一瞥」は、単なる極楽の夢ではなく、この離隔が離隔のままに終わらないことの根拠・保証の意味をもっている。

この点で、内村は「義」を得ていたといへる。それは先に述べたように正しい行ないを為し得るという意味での狭義の正義の所有ではなく、また、自らや他人をそれによつて律することができるよう

な倫理的な規範を手中にしていたということでもない。先に、内村が「一瞥」に「溢るゝ計りの歡喜」を感じたということに触れたが、このことの直接の動因は、キリストが「現世」を「聖め給ひつゝあり」、「聖化の業の成りし曉には父の所を出て再び此地に臨み、聖徒と共に之を治め給ふ」という確信と、またそのことへの信仰を「恩恵」によって与えられたことにある。¹⁷⁾

この信仰は、キリストが完全にその姿をあらわしたときに、「現世」のカオス性が払拭されることを彼に期待させた。そのときはじめて「聖徒」は「義の冕を戴くこと」ができるのである。ここでの「義」は、「天国」で有効である本来の「義」を指す。聖書の言葉はそのときにはじめてひとにとって有効となり、「義人」のふるまいをなし得るようになるのである。

しかし、内村は、キリストの「再臨」に、このようないわば教条的・抽象的な「聖化」の期待だけを予感したのではない。むしろ「再臨」を述べた先の文にあるように、さらに具体的には「万物の復興」というかたちでの、来世でのひととの再会こそを「待望」していたという点を看過することはできない。

内村が娘ルツを亡くしたのは明治四十五年のことであり、「再臨」はそれ以降に多く語られるようになった。彼がキリストの「再臨」に期待したのは、「義の冕を戴く」き、天上の垂訓の実行可能な世界の現成といった理念的な「恩恵」である以前に、端的に「永久に別れたりと思ひし愛人と再び相会する」ことであつたといつてよい。内村は娘の墓石に「再たあふ日まで」と刻んだが、彼の「再臨」信仰はまさにこのことを切実に「待望」することでもあつたの

である。

ところで、このいわば直情的ともいえる「再臨」への期待は、キリストの「再臨」によってひとが「義の冕を戴く」ようになることと必ずしも矛盾しない。天野貞祐は「早世した愛嬢の墓銘として『再たあふ日まで』といふ一句をえらばれた一つの行為に於て、我々は先生の信仰、情熱、詩人的性格、要するに先生の全人格を把握しうると思ふ」と述べているが、内村の信仰において、再び娘と会うことと「天国」の「義」が明らかになることは分け難く重なり合うことだったのであるであらうか。それは死なれたものにとつて理不尽（カオス）である死を、なんらかのかたちで解決するものという点で、人間には不明瞭である「義」が明らかにされるといふ事態と重なるからである。

要するに、内村にとって信仰という「義」は、このようにさまざまな内実を含みながら、キリストの「再臨」を「待つ」ことであつたといえよう。彼は、性急に正しい行ないを為すことや、いまこゝで娘の死に憤り、娘を取り戻そうとすることを諦め、キリストが「再臨」し、すべてを明らかにしてくれるときを「待つ」ということにひとの「義」——神との微かな接点を認めようとしたのである。

我等は信仰に由て救はれるのである、又信仰に於て救はれるのである、我等は今救はれるのではない、後に救はれると信ずるのである、即ち信仰に於て救はれるのである、既に救はれたのではない、救はれると信ずるのである、即ち救拯とは約束のことであつて現実のことではない。¹⁸⁾

「救拯」は神が「恩恵」として「わたくし」に保証した約束であ

り、したがってハ待つVことがハ義Vであることを内村は確信している。だが、それはいわば期限なしの「約束」である。あくまでも「現世」を超越した「天国」が具現したときに実現するものであり、「現世」の延長線上に期待されてはいないのである。その点では内村のハ待つVという信仰の姿勢は、現実的、あるいは「現世」的には、ほぼ絶望的な土台の上に成り立っており、そのような諦念に貫かれていたというべきであろう。内村において「罪人」であることとハ再臨Vをハ待つVことが同時に成立しているのはこのためである。

ところで、以上のようなハ待つVは、次のようなハ待つVでもある。

余は真理の種を地に投じ、永久に其成長を待つ⁽²³⁾

内村にとってハ記憶Vを維持しつつハ待つVということは拱手してハ待つVことではなかった。手を拱いていることはハ記憶Vを薄れさせていくことにはかならなかつたからである。ハ記憶Vを維持しつつハ待つVとは、自ら能動的に「真理の種を地に投じ」つつハ待つVことであつた。つまり伝道しつつハ待つVということである。そこで次に、この内村の伝道しつつハ待つVという姿勢について、とりわけ對他者とのかわりを中心に見てみたい。

Ⅲ 「人を見るを要せず」——内村の伝道

仏教の用語である「厭離穢土、欣求淨土」を内村はキリスト教的に解釈して「汝等既にキリストと偕に甦りたれば天に在るものを求むべし……地に在るものを念ふべからず」としている。内村にとつ

てハ待つV姿勢が直接には神と接しないありかたであつたにせよ、神に向かわずひとに向かうという方向転換は決して図られなかつた。彼は一貫してひとのなかにあつて、しかし、常にひとり立つ、「独立」を主張している。

無論、それは、内村が「人と交はる」ことそのものを拒絶していたということではない。「独立」は決して「孤独」ではない。むしろ「最も悲むべき孤独」を脱する可能性を神において瞥見せしめられたために、彼自身は神を介在させる方法に収斂することのひとつの「交際」を求めていたということができよう。

しかしながら、内村はいわゆる「不敬事件」による第一高等学校からの事実上の解任や、数々の弟子の離反など、現実的には自らが常に「孤独」を余儀なくされていた。彼は「我が自身の心すら我は之を知ることの出来ない者であります、況して他人の心をやです、之を知るは宇宙の奥義を知るよりも難い事でありまして全能の神にあらざれば決して量り知ることの出来るものではありません」と語る。こうした思いの先に、ときとして彼は「世に我より外に人があると思ふのが抑々墮落の始めである」あるいは「人を見るを要せず」とすら語っている。ここで内村は「他人」との接点をいったん失っているとも見える。「他人の心」を知ることができないと述べているのは、無論先の「現世」のカオス性——人間の「罪」という事態とかかわっているが、内村の信仰における「孤独」は、実験した「歓喜」が「他人」に伝わらないという経験によって実感されたという面をもっている。弟子らとの決別、有島武郎、志賀直哉ら文学者の離反、これらは内村に伝道者として伝えることの困難さを痛感させ

たといえよう。

しかし、とすれば、なにゆえ「人を見るを要せず」と述べた者が、にもかかわらず「他人」に語るといふ伝道という営みに携わっていたのかあらためて問われるべきであらう。

彼は、自らが語るのには「黙するには余りに嬉しくある」ゆえに「雲雀が囀るが如く、人が聴く聴かざるに關せず語る」のだという。「天国」の「義」の「記憶」のある限り語ろうとするエネルギー自体が枯渇するということはあり得なかつたであらうが、しかし、自ら「罪人の首」と称したことを考慮するならば、内村の伝道が、単に自ら語るごときナイーブな「雲雀」の「囀」りでしかなかつたとは考えにくい。とすれば、内村にとって語るということとはどのような行為であつたといえようか。

余は唯福音を唱へ得るのみ、而して之を以て余自身救はれなから之をして世を救はしめんのみ⁽³²⁾

我は天より降り給ひし神の子イエスに就て語らんと欲す、而して彼に就て語て我は自から語て自から教へられんと欲す⁽³³⁾

つまり、内村にとって語ることは「余自身救はれ」「自から教へられ」ることであり、彼は語ることによって、信仰という「義」を確認し味わい直そうとしたのだと考えられる。そのことによって、はじめて自らと神との連なりが持続され得ると考えたからである。「他人」を失ひ、神から離れたカオスに存在していることを痛感する「罪人」にとって、唯一「恩恵」として捉えられた一縷の望みに縋つて自らの信仰を味わい続ける以外、なすべきことはないと感じられたのである。

したがつて彼の伝道は、彼の覚悟においては、直接的には「他人」の救いには結びつかないものであつた。「余は人を救ひ、人を恵まんとするの希望を断念した」、あるいはまた、伝道は聞き手の「囁を開」こうとすることでも「濟度」しようとすることでもないといふことはつきり述べている。「詮ずる所、基督教の伝道なる者は人を目的とする伝道では」ないといふのである。

にもかかわらず、信仰という「義」の味わい直しはひとに向けられた。一方で「自から語て自から教へられるということにすぎない伝道でありながら、それが「現世」にあり得る唯一の「義」であるのなら、それが同時に自分自身以外の「他人」の「義」でもあるという可能性について彼は予想し、予感した。一方的に言葉を発するだけの伝道でありながら、語るることによって共感者を持ち得るといふ手応えを感じていたのである。

私共予定を信ずる者は信者を作るために伝道は致しませんが、然かし信者を発見するためには熱心を以て之に従事致します⁽³⁴⁾

あるいは、「隠語」といふ言葉を使って、キリストの「恩恵」にあづかつた者は伝道者の「隠語」を理解し得るのだとも述べている。このような共感者を、彼は「兄弟」とも「友」とも呼んでいるが、しかし無論、それは「隠語」を語り *testings upon religious talks* をむさぼるといった意味での閉鎖的な共同体を意図したものではない。彼は閉鎖的で内部充足的な教会組織を *morbid religiosity* 「病的な宗教性」、*sentimental Christianity* 「感傷的基督教」などと呼んで嫌悪している⁽³⁵⁾。その点を確認したうえでなお、にもかかわらず

内村は、キリストの「恩恵」にあずかった者であれば、△再臨▽を△待つ▽ことなく、いまここで内村の言葉を理解できるはずであるという確信を持っていたことができる。「罪」の状態にありながら、言葉で人間同士が結ばれ得るという確信である。同時に、共感のない者に対しては、その者に「恩恵」のくだることを△待つ▽以外ないと考えた。それは「未来を知り」内村と「目的を共に」することである。彼は、相手が「恩恵」を受け、内村とともに△待つ▽ようになることに共感の可能性を見出しているのである。いずれにせよ、彼が自らの語る言葉自体に疑いを抱いていない、むしろそれを「真理の種」と信じていたことは明らかであろう。

ところでこうした内村の伝道者としての使命は、「隠語」を語る「予定」された者たちの閉鎖的な交遊ではなく、むしろそれ以外の言葉の通じない者に向き合うことであり、それが彼の自覚的な選択でもあった。内村は伝道者であるという意味で言論の徒であったが、その言論が通じないという事態こそを眞の伝道であると認め、そのとおりには通じない者のなかで言論者としての居場所を喪つていく。

「つねに積極的に『何物かたらん』とした」内村は、ついには「近代日本のなかで」「何物」でもないものにならざるをえなかった⁽⁴⁾。彼は伝道者として信仰を語りつづけた。しかし「現世」的には通じない者が大部分であるということが、彼の「現世」的に「何者か」であることを難くしていった。内村はときに「自我に死する」と語る。このことは第一義的には△すでにわれ生けるにあらざる基督我にありて生けるなり▽という事態およびその「歓喜」を指しているが、

しかし、にもかかわらずそれは同時に無尽の苦しみとしての△死▽をも指している。旧約の預言者に触れた次のような一文がある。

神が預言者を以て其聖意を民に伝へ給うた所で民が之に耳を傾けない事は確かである。イスラエルの場合に於て彼等が預言者の言を聴いて救はれた場合は一もない。預言者は神に代りて語りし報として石にて撃たれ、十字架に釘けらるゝが常であつた。

預言者は神について語るとき「石にて撃たれ、十字架に釘けらるゝが常」であつたが、それでも語らざるを得ないというのが、彼らのいわば宿命であつた。内村は自らを預言者になぞらえる。先に内村が「黙するには余りに嬉しくある」から語るのだと述べたことに触れたが、しかし同時に彼は「余は好んで基督教の伝道師と成ることは出来ない」、あるいは「神に強ひられて止むを得ずして伝道するを得る」等々と伝道の苦をも語っている。内村は先の預言者の文章につづけて、「どうせ聴かれないものならば告げざるに如かずでない乎」と自問し、次のようにそれに自答している。

然かし爾うではない、聴かれずとも告ぐる必要がある。……聴かるゝ事は千中一なりと雖も真理は之を告ぐるの必要がある。前以てて学びし真理の実現を見て人はその真理なるを知るのである。未だ曾て聞きし事なき真理は、それが実験として現はるゝ時に之を真理として認むる事が出来ない。

「真理」について「前以てて学」ぶことが、「実現」に先立つて必要であると内村は述べる。彼の伝道の目的は「済度」ではないが、言葉の通じない者にとっての言葉の価値はここにこそあると考えら

れていたのである。

「聴かれずとも告ぐる」ことによって、自身は聴き手のなかで共感者を失って孤立する。そのような伝道を内村は「他のために、或ひは他に代て苦し」み、「他に代て其罪を担」う「犠牲」であると了解している。これは、神とひととの乖離の自覚を彼が一身に引き受けているという事態を指す。ここで「其罪」とは聴かない者の性のことではない。「罪」とは、むしろ神のハ義Vを「一瞥」した内村自身が、彼らと神との隔絶を、言葉が通じないことによって痛感しているその状態を指すのである。内村はその彼らと同じ側である神と乖離した「現世」に立ちながら、聴き入れられないハ義Vを語るゆえに「現世」の側からも、神の側からも、孤立を余儀なくされる神による「報として」ひとから「石にて撃たれ、十字架に釘けられる」というのはこのことであらう。

内村には、伝道が結果として、聴き手の「済度」に結びつくであろうことは予測し得た。それゆえその方面から伝道を論じることもあった。しかし再度確認しておけば、「済度」そのものが内村の伝道の目的ではないので、彼はそのような成果を伝道をはじめたあとにいわば余録として発見したにすぎない。さらにいえば、彼は聴き手の存在すら伝道の過程で見出したのであり、原点に立ち戻れば、彼はやはり神と乖離した「罪人」であり、独り立ち、ハ待Vっていることに変わりはないのである。

おわりに

内村は、同時代人同様、あるいはそれ以上に他者と相容れない自

己を抱えていた。そしてそのうえで神との関係、延いては他者との関係を求めた。「罪人の首」と称し、「世に我より外に人があると思ふのが抑々墮落の始めである」と語るとき、内村が神ともひととも容易に関係を持ち得なかったことを伺い知ることができる。その意味では彼もまた近代人に通有のいわゆる煩悶状況にあったといつてよい。

しかし、にもかかわらず、内村が近代とかけ離れている点があるとするれば、それはハ待つVという一点においてであり、また彼がそれに耐え得たという一点においてである。こうした点で彼は他の近代人とは大きく隔たっている。ハ待つVということはなにかハ待つVことを許すような保証・根拠を得ていることにはかならない。しかしハ待つVということの実質的な意味は、あるべき状況を夢みるという以前に、おそらく、現に今あるこの状況に耐えるということのほうにあるのである。自己を超越し、神、あるいはまた他者と和することのできない状況に耐えつつ、彼は独りハ待Vっていたのである。

さて、内村のハ待Vちつつ語るといった伝道の言葉は近代日本において一体いかなる意義をもったのであろうか。彼の言葉は自ら明らかめ、諦めていたごく容易には聴き手の回心の契機とならなかったといつてよい。だが、単にごく稀に少数者の回心の手助けになったという程度の問題でなく、それ相応の影響力がなければ、そもそも内村鑑三という名がこれほどまでに後世に残ることすらあり得ないであらう。「前以つて学びし真理」としてやがて効を奏するという内村の迂遠な思惑とは別に、キリストの「恩恵」以前に聴き手が

直接に、彼の独りへ待つVという信仰姿勢、また、その伝道の言葉から受け取り得るものとすれば、それは一体何であろうか。あるいはそれは、彼の信仰と言葉とは否定し得ないもの——へなにか本當のことV——なのではないかという、羨望の念に近い動揺であるのかもしれない。内村自身と彼の語る神とを懸命に否定するということ自体が、彼の信仰と言葉が否定する者のアイデンティティーを揺るがせていることの証しだからである。つまり、いわばはつきりとしたへ異物感Vとでもいうべきものが、聴き手、また近代日本という時代の内村の言葉への偽らざる実感であったのではなからうか。

「一国民は言ふまでもなく、一人の人間と雖も、一日にて回心せしめらるべきものと信ずる勿れ。真の意味に於ける回心は、数世紀の事業である。」と内村は語った。当時多く見られた内村への接近と離反は、内村のキリスト教が真に定着しなかったことを示しているが、同時に日本近代における内村のへ異物Vとしての存在・力の大きさを物語ってもいるのであろう。その意味でへ異物感Vも一種の受容であるといえるのかもしれない。というより、むしろ近代日本という段階における内村の伝道の成果は、そこにこそ認められるべきである。しかしこれがその後の日本において、何らかの変容を経るにしても、より深く、あるいはより内村的に受容されてきたのか、またこれから受容されていくのかという点については、内村以後半世紀たつたいま、あらたに問われてしかるべき問題であるのかもしれない。

註（全集からの引用は『内村鑑三全集』岩波書店・昭和55～59年版による）

(1) 「罪人の首」明治39年・全集14巻p.63

(2) 「天国の一瞥」明治35年・全集11巻p.273

体験の具体的なビジョンを内村は詳細に語ることをしないが、このことは無論彼にそのような体験のなかったことを意味するものではない。しかし、この「天国の一瞥」は、いわゆる神秘体験のような劇的な回心の体験を語るものではなく、その意味で内村がそのような劇的なかたちでの回心を経験しなかったといえるであらう。

(3) 「キリスト信徒と社会改良」明治34年・全集9巻p.336

(4) 明治28年・全集3巻所収

(5) 「天国は烟に蔵れたる宝の如し、人、看出さば之を秘し、喜び帰り、其所有を尽く売りてその烟を買ふなり」と（馬太伝十三章四十四節）、私には今此聖語の意味が能く解ります、私は蔵れたる宝を確かに看出したと思ひます、然かしまだ全く之を私の所有とすることが出来ません、私は一度か二度、又は数回之を見た計りであります」

（「余の今日の祈願」明治36年・全集13巻p.266-7）

(6) 「現世の道徳ではない、天国の道徳である、信者の国（社会）なる天国に於てのみ行はるゝ道徳である、所謂『山上の垂訓』をイエスの宣べ給ひし人類の一般道徳と見て其不可能事たるは何人が見ても明かである、此事を心に留めずして、山上の垂訓

はイエスの宣べし道徳なるが故に、人は何人も之を実行すべしと言ふは無理を言ふのである」

〔山上の垂訓に就て〕大正3年・全集20巻p.288)

(7) 註6参照。

(8) 註6参照。

(9) 「人の善悪」明治44年・全集18巻p.133

(10) のちに見る信仰の^へ義^をを善と見た場合には、不信が悪と位置付けられているともいえる。

(11) 「我が祈求^{せう}むる物を予へらるゝ事、是れ^に慥^にに恩恵である、自然恩恵は之に止らない、我が祈求^{せう}むる者を約束せられて而して其約束を信じ得るの心を予へらるゝこと、是れ亦慥^にに恩恵である、然りより、高きより、大なる恩恵である」

〔信仰の恩恵〕大正4年・全集22巻p.207)

(12) ロマ書・3章10節。

(13) 同上・3章28節。

(14) 「義とするの力」明治44年・全集18巻p.101

(15) 「我等の希望」明治45年・全集19巻p.8

(16) 「信仰の恩恵」大正4年・全集22巻p.207

(17) 彼は「大なる歡喜の理由」を「来世の存在が愈々明かに成つて来たことである」と述べている。(「年を終るの記」明治42年

・全集17巻p.74)

(18) 本文註15の引用を参照。

(19) 同上。

(20) 「待望の生涯」明治44年・全集18巻p.105

(21) 「……歡喜の極とは永久に別れたりと思ひし愛人と再び相会するの機会があるとの事である、之れあるを知りて人生に悲哀は絶え、人の流す^{なみだ}涙は悉く拭ひとらるゝのである。」

〔歡喜の極〕大正5年・全集22巻p.432)

(22) 天野貞祐「先生の追憶」鈴木俊郎編『追想集内村鑑三』昭和9年・岩波書店・p.58

(23) 「救拯の信仰」大正4年・全集22巻p.186

(24) 「進化論」大正11年・全集27巻p.177

(25) 「米国流の基督教」大正4年・全集21巻p.375

(26) 「最も悲むべき孤独」明治37年・全集10巻p.242

(27) 註26参照。

(28) 「他人を議するの罪惡」明治34年・全集9巻p.99-100

(29) 「緑陰独語」明治40年・全集15巻p.129

(30) 「真の交際」明治44年・全集18巻p.46

(31) 「語る理由」明治44年・全集18巻p.40

(32) 「世を救ふの途」明治35年・全集10巻p.155

(33) 「教師にあらず」明治38年・全集13巻p.26

(34) 「余は如何にして信者を作りし乎」明治38年・全集13巻p.397

(35) 「若し基督教の伝道なるものが普通、世に謂ふ所の伝道なるものでありますならば、其れは予定の信仰に由りて根から絶たれて仕舞ふに定つて居ります、然しながら基督教の伝道とは世に謂ふところの伝道ではありません、是れは我れ智者にして彼れ愚者なるが故に、我れ彼の囁を開き呉れんと云ふやうな高ぶ

りたる考^{かんが}から来るものではありません、又、我れ救はれて彼れ墮落するが故に我れ彼れを濟度し呉れんと云ふやうな高ぶりの慈悲心より出るものでもありません、詮ずる所、基督教の伝道なる者は人を目的とする伝道ではありません、人を救はんとするのが基督教伝道の最大目的ではありません」

(予定の教義) 明治37年・全集12巻 p.191)

(36) 「予定の教義」 註35参照。全集12巻 p.193

(37) 「公然の秘密」 明治36年・全集11巻 p.220

(38) 「教会問題」 明治37年・全集12巻 p.119

(39) 「敵と味方」 明治34年・全集9巻 p.201

(40) 「宗教的談話の御馳走」 出典、訳同上。原文は第3巻 p.71。内村はこの言葉をいく否定的に用いている。

(41) 「How I became a Christian」 全集3巻所収・morbidity p.97。Sentimental Christianityは第3章のタイトルである。明治28年・岩波文庫『余は如何にして基督信徒となりし乎』鈴木俊郎訳。

(42) 無論、最終的に真に相互一致の理解、共感の状態であるか否かの判断・相互の確認はここでは保留されている。相互の共感を真に認めることは、 $\wedge$ 再臨 $\vee$ 時に持ち越され、現時点ではただそのような可能性を信じている、また信じられるといっているにすぎない。しかしながら、このような信こそが内村にとってひとつの救いとなつていともいえるのではなからうか。

(43) 「相互の了解」 大正6年・全集23巻 p.270-1

(44) 『内村鑑三——偉大なる罪人の生涯』富岡幸一郎著・リブ

ポート・昭和63年・p.30

(45) 「質問の数々」 大正2年・全集19巻 p.347

(46) ガラテヤ書・2章20節。

(47) 「亜歴士書の研究」 昭和4年・全集32巻 p.30

(48) 内村は聖書の預言者が神の啓示によって神の名で語るように決して語らなかったが、神に促されているという自覚はもっていた(註50「伝道の強行」参照)。それゆえ、それが信仰告白でしかなくともある意味で近代における預言者の存在といつてよいのではないか。

(49) 「伝道師たること」 明治36年・全集11巻 p.354

(50) 「伝道の強行」 明治43年・全集17巻 p.364

(51) 「亜歴士書の研究」 昭和4年・全集32巻 p.30

(52) 「伝道と十字架」 大正2年・全集19巻 p.436

(53) 無論信仰のないものにとっては、それこそが $\wedge$ 義 $\vee$ であると決して言えないにせよ、である。

(54) 『代表的日本人』独逸語版跋 明治40年。これは明治40年2月に内村の執筆した英文をもとに、ドイツ語訳されたものをさらに日本語訳したものといわれる。全集3巻p.251A解題参照。

(お茶の水女子大学大学院)