



Title	内村鑑三の歴史意識（1）
Author(s)	松沢, 弘陽; MATSUZAWA, Hiroaki
Citation	北大法学論集, 17(4), 56-106
Issue Date	1967-03-28
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/16083
Type	departmental bulletin paper
File Information	17(4)_p56-106.pdf



論 說

内村鑑三の歴史意識 (一)

松 沢 弘 陽

- 一 はじめに
- 二 救済史観の形成 (I-IIまで本号)
- 三 救済史観の転廻

はじめに

内村鑑三の思想史的検討をこころみる本稿の主題は、内面的に密接に関連するが一応二つに分たれる。第一は、今日までの内村論において、あるいは「日本的基督教」あるいは「福音の土着化」といったさまざまな視角から繰り返し論及されて来た、内村における「ナショナルリズム」の問題である。周知のように内村には、福音信仰の立場からする日本の伝統に対する極めて積極的な評価、日本の現状に対する深い愛着のゆえの「予言者的」批判、将来の日本につい

ての世界史的使命の期待、が顕著である。こうした日本の過去・現在・将来についてのイメージは、内村の場合内的に首尾一貫した関係にあり、時の経過とともに現在の日本のイメージが暗さを加えていったのに、いわば反比して、過去と将来のイメージは次第に輝きを増していった。こうして日本の伝統の上に神より直接に恵まれる福音が「接木」されて「日本の基督教」を形成し、この「日本の基督教」が同時に世界的な Re-formation を主導する普遍的使命をなすことが、期待されるにいたったのである。いうまでもなくこのような「ナシヨナリズム」は、ニュアンスの差こそあれ明治の初代プロテスタントに共通するものであり、内村はそれを一つの極限にまで展開したのであった。また内村の「ナシヨナリズム」がその後の無教会主義の中に継承展開されて、日本プロテスタントイイズムにおける無教会主義の一つの特質をなすにいたっていることについてもここにあらためてのべるまでもないであろう。

この「ナシヨナリズム」については、しかし、問題の所在が指摘されその意義が論じられること既に久しいのに比して、具体的な分析はまだ乏しい。研究のこのような現状において筆者がこの問題をとりあげようとする時、さしあたり検討を迫られるのは次の二点である。先ず、実証的ないし考証的なレヴェルで、内村は、日本の思想的伝統のどのような要素を選択し、またそれをどのように解釈したか。内村において生じたイメージを所与の前提とし、そこから出発して論じるのではなく、一たんそれを離れ、むしろ内村の選択と解釈によって彼に特有のイメージが形成される過程をこそ問うべきであろう。こうした論点が明らかにされればまた、今日徳川正統体制の解体から明治啓蒙への思想的過程の過程の解明に比し、著しくたちおかれている感のある、伝統思想から明治プロテスタントイイズムへの思想的移行の過程を理解する一つの手がかりが得られるであろう。

さらに、日本の過去と将来についての福音信仰からする積極的な主張は、内村の場合どのような前提あるいは妥当

根柢の上に成り立つものであったか。別の面から言えば、キリスト者内村において、このような主張は、彼の救済論から彼自身の救済体験とどのようにかかわり、あるいはかかわらなかつたか。普遍的救済宗教が、地上の特殊なナショナルティとの緊張関係を充分に自覚することなく、またその妥当根柢についての反省が乏しいままに、それに対する積極的な評価を敢てする場合、このような評価は機會主義的な性格を濃くし、普遍的救済宗教は、これを通して特殊な固有思想とのずる／＼な「習合」に傾くであろう。論点先取的に言えば、内村自身は、例えばその同時代人海老名弾正の「日本の基督教」や松村介石のシンクレティズムに現われたような「習合」への傾斜をまぬがれてきた。しかしその場合もなお、この点は内村解釈における問題として残るであろう。内村の没後特に「支那事変」以後に至って、内村のナショナルリズムに従えば「支那事変」は義認されるとし、⁽²⁾あるいは内村を「大東亜戦争の予言者」視した⁽³⁾ような内村観が、キリスト者の外にも教会内にも、さらに内村に深く傾倒した無教会主義の人々の中にさえも現われるにいたつたが、⁽⁴⁾こうした現象も、一つには、内村における「ナショナルリズム」の成立の前提や妥当根柢について充分かえりみるところのない内村理解に発するよう思われる。

第二の問題は右の論点と密接に関連しその理解への前提となる内村の歴史観の問題である。内村が日本の過去、現在、将来について首尾一貫したイメージを形成した時、そこにはどのような歴史観が働いていたであろうか。さらに立ちいって言えば、この場合、内村において歴史——世俗史——と神の救済の行為——せんじつめれば彼自身の救済体験——とはどのように関連していたのであろうか。日本の現状についてペンシズムも、過去とりわけ将来についての壮大なイメージも、こうした歴史観を前提として初めてその意味を十分に説明することが出来るであろう。このような主題に接近するため、本稿では、右の歴史観の問題を先ず検討し、その後、稿をあらためて内村の「ナショナルリズム」の問題について考えることとしたい。

こうして内村の歴史観に対する関心からその生涯を通観するとき、そこに二つの時期が浮び上って来る。一つは内村が史論の領域で健筆をふるった一八九三・四年から一九〇〇年頃まで、三〇才代の数年間であり、この時期の史論においては、彼のキリスト教信仰は直接には示されず、歴史叙述の構想と多彩な叙述の底に沈潜した感がある。他は一九一八・九年、五〇才代の後半における、二〇世紀初頭の植村・海老名の新神学論争とならんで戦前日本プロテスタントイデオロギイにおける二大エポックの一つともいわれる「基督再臨」の提唱であつて、この時期には、再臨待望に圧倒されて世俗史の過去——現在・現在——将来の行程をそれ自体として論じることが稀である。このように歴史に對して一見對蹠的な態度が現れる二つの時期を通じその前後の歴史観を見通す時、彼の歴史観が明らかに大きな変化をとげながら、しかもなお、その底に連続して変らぬ要素の存在することが見うけられる。いいかえれば内村は、その初期の歴史観に思想内在的に孕まれていた問題性に、彼個人の生における、また二〇世紀初頭の世界の激動からする衝撃を受けて、動搖し混迷しながらも思索を深めて、思想的転廻をとげるのである。

この、内村における、根本における同一性を保ちながらも転換をとげた歴史観を、ここでは救済史観と呼ぶことにしたい。⁽⁸⁾「吾等信ずる者に取ては歴史は攝理なり、大なる意志は歴史を通して一徹す。是れ人類を救はん爲の神の聖工なり」(我主耶穌基督、岩波版全集第一〇卷)。歴史——世俗史の中に、それをつらぬいて神の行為の線——神の救済の計画が働いているという歴史理解、他面からいえば、個々人の救済も普遍的客観的な歴史の秩序の中にかく位置づけられているという意識、である。このような歴史観は史論に活躍したころ一応その形成をおえたのであつたが、のち特に日露戦争を通じて深刻なディレンマにうちあたり、思想的苦闘と摸索に追いこまれて行つた。そこに第一次大戦が直接の契機となつて、この歴史観さらに救済観が大きく転換し、リバイバル的運動として直接に公衆にうつ

説
たえられるにいたつたのであった。結論をいくらか先取りしていえば、このような救済史観の形成から転換にいたる推移を、進歩の希望から終末の待望への転換としてとらえることが可能であろう。一では、この形成の経過と帰結を、二では転換の経過とその結果をとりあげたい。

以下一九三二—三三年、岩波版全集をZ

一九五三—五五年、岩波版著作集をS

一九六一—六六年、教文館版日記書簡全集をD

と略記し、例えば、Z2は岩波版全集第二巻を示す。

山本泰次郎編教文館版の聖書注解全集、信仰著作全集も参照し特に後者第二五巻の年譜・総索引にはよるところ極めて大きかった。ただ、教文館版各全集は表記の書きかえが行われているので、引用は原則として、岩波文庫・岩波版著作集に採録されたものはこれに、それ以外については岩波版全集によった。なお、英文著作・書簡については、岩波版、教文館版各全集所収の邦訳を参照した上別に訳を試みたものが多い。

(1) 現在この点に関して、バースベクティヴ・問題設定・検証などを通じてすぐれた業績の一つは、立論の多くについて丸山眞男教授の研究によるところ大きい、イギリスからの明治啓蒙研究 C. Blaker, *Japanese Enlightenment* であろう。筆者が日本の初期プロテスタントイイズムをとりあげるについても、この書物に示唆されるころ大きかった。

(2) 「海老名弾正伝」記者渡瀬常吉は「日清戦争の義を論ず」「世界歴史に徴して日支の関係を論ず」を紹介し、そこに示された「内村氏の平和の爲めにメスを入れるのだとの議論は、今日昭和十三年に於ける支那事変に十二分に当てはまる程適確なる所見」(海老名弾正伝、一九三八年、二二七頁、傍点引用者)であり、「支那事変」に現れた「日本の東亞、並に世界に對する新使命」を「日夜祈求された」(同三八九頁)海老名弾正と「全然……同意見と思う」(同二二七頁)と述べている。

(3) 例えば、筆者が教会人としての戦争経験を有する人との個人的談話で聞いたところでは、内村の初期に属する「地人論」が「余は如何にして基督信徒となりしか」(一九三八年、岩波文庫に収録)、「求安録」(一九三九年同様)、「代表的日本人」(一九四一年同様)等の後を承けて、大平洋戦争下の一九四二年、岩波文庫に収録された時、キリスト者、非キリスト者を通じ著者内村につい

てこうしたうけとり方をする読者が多かったという。

(4) 管見の限りでは、柏木教友会を母胎とし、後に至っても主として旧教友会に属する人々が寄稿していた「基督信徒之友」誌所収の文章にはそのような傾向の特に顕著なものが見うけられる。

(5) この概念について必ずしも神学史 *Heilsgeschichte* を標語として現われた特定学派を念頭におくわけではなく、定義については *Heilsgeschichte* (R. G. G., 3 Aufl., III) などを参照した。ただ現代神学において救済史や歴史神学の概念を強調する E. Stauffer (*Die Theologie des Neuen Testaments*, 1941. 村上伸訳、新約聖書神学)、O. Cullmann (*Christus und die Zeit*, 2 Aufl., 1948. 前田護郎訳、キリストと時) の所説とくに時間観・歴史観や聖書理解には半世紀前後をへたてゝ内村のそれに照応するものがあり、この点興味深い問題が存在するように思われる。

一 救済史観の形成

I では、この時期の内村の歴史観について先ずその形成の背景を、二への手がかりの意味もふくめて出来る限り歴史的にたどり (I・II)、その上で、形成された歴史観の思想的構造を見通しうるように、多様な断片的表現のなかから再構成をこころみよう。(III・IV)。I ではこの点に関する限りにおける内村の伝記的な素描が、II では、そのような歩みの中の歴史観の形成について、その背景をなす究極的な世界像までさかのぼって、さまざまな思想的構成要素とその相互の関連についての検討が主題となる。

I

内村は歴史観の形成においてパースナルにまた書物を通じて誰からどのような影響をうけたであろうか、また彼の歴史への関心はどのような形で表現されたであろうか。彼自身の語るところや彼についての批評によっても、またそれを裏づける彼の文章での引用や論及、遺された手沢本などによっても、内村は驚くべき読書家であり、また公けに

した文章・講演や私信の量と質においても同時代中第一級に属する。従って委細を尽すことは到底不可能であるが、この二点について、出来るかぎり内村自身の語るところによって大勢を辿りつつ、それを通じて彼の属した世代的時代的な背景についても見通しをつけてみたい。

内村は一八六一年（文久元年）高崎松平藩下士の子として生れた。初代プロテスタントの指導者植村、海老名、小崎らに三〇五年おくれ、いずれも没落する幕府ないし佐幕藩下士の子として、山路愛山がのべたように「時代の影より出」（現代日本教会史論）た。また親交を結んだ蘇峯、愛山、三叉ら民友社の人々には二〇七年先んじ、雪嶺、羯南ら政教社同人には一〇三年おくれ、同世代に属している。

彼の読書回顧によれば、幼年期において「歴史熱は日本外史で始まり、太平記、平家物語で養はれ」（読書餘録、S17）、「普通日本童兒の通讀すべき支那日本の歴史類にして予の通讀せざりしものはなか」（流竄録、S1）った。ここにあげられるほか源平盛衰記、甲越軍記の類を「ほとんど暗んじるほどに愛読しており、折りにふれてその一節が口をつけて出」るほどであって、後、師事した人々に対しても「つねに：『君たちは軍記物を読まないからだ』とさとしていた」という。これらの中でも「余の常に大和魂の福音として愛する」（我が信仰の告白、Z2）と語られた太平記は終生特愛の書であって、彼が日本の伝統としての武士道を語るとき、そこに描かれる武士のイメージはもっぱら太平記を素材にしているように思われる。さらに東京外国語学校ついで札幌農学校に進んでキリスト教への回心を経験し、それと時を同じくして、「英語を修めて泰西の歴史は予の特愛の一課となり、パーレーの萬國史の如きは予の通讀殆んど十餘回に及び、ギゾーの文明史は八回通讀し、グードリッチの英國史、ロードの歐洲近世史の如きも幾回か予の全注意を惹」（流竄録）にいたった。こうした青年期の読書目録は多分に同時代の青年に共通するもの

であったが、内村の場合これに加えて、同時代人の中に彼を特徴づける進化論が回心と殆んど同時に彼をとらえたその意味については、また後にふれたい。札幌県御用掛を辞して出京の後——おそらく一八八四年の春最初の結婚の後——接して内村の歴史観に強いかく印をのこしたのは「人の餘り注意しない書であるが……其頁より受けた感化は實に永久的」(読書餘録)だったと回想される「ローリング・ブレース氏の著、『ゲスタ・クリステイ、一人人道の進歩に於けるキリストの感化』」(同上)であった。この後間もなく、結婚の破綻を嘗めた内村はブレースのこの本と太平記と「古今集遠鏡」だけを携えてアメリカに渡り、「彼地に漂流すること四年、錢なき友なき境遇に迫りし時。余は幾回となく此等四種の書を繙讀し……故國の古へを忍びて、其將來の大光榮を余の想像に請」(古今集攷評、22)いたのであった。

ブレースの本に強く動かされた内村は初めエルウィン(ペンシルヴァニア)の「児童白痴院」(Institution for Feeble Minded Children)に入る。この一八八五年五月のエレミヤ書を読んで感動「此の時から二年間、…聖書は預言書のほか殆んど何も読まな」(How I became a Christian, 2, 15)いことになる。同じ年に始まった新島襄とのアメリカにおける交渉は内村のその後に決定的であったが、その中で新島の奨めにしたがって、多くの「偉人の伝記」——マホメット、ヘンリー四世、ダンテ、サヴァナローラ、ミケランジェロ、ルター、イグナチウス・ロヨラなど——に「偉人を造る神の方法」を学んだことも注意されてよいだろう。こうして新島のあっせんにより同年九月「旅行カバンにはギボンのローマ史五巻を入れただけで」(同前)、アモスト・カレジを訪れたのである。

内村の歴史観形成における最初の転機はこのアモスト生活中に来る。内村の贖罪の真理への開眼を導いた総長J・シーリ自身ドイツに学んだ牧師・学者・教師であって、内村は「全く文明史、世界史の講義で、……非常に力があつた」というシーリーの「シユレーゲルの『フィロソフィー・オブ・ヒストリー』」の講義を聞き、最初の学年には

旧約史を学んでもいるが、やはり最大の契機は、最初の学年でとったA・D・モース教授の歴史——中世を中心とする西欧文明史——のモースであった。内村はそれまでの歴史観の「長き迷夢より醒めしの感」(流竄録)をおぼえて、「新感激の失せざる前に」その講義を清書し、ノートは「予の歴史的經典」となった。内村にとってこの開眼がいかにか貴重であったかは、このノートが弟の手で邦訳が企てられもしたこと、これの翻案と思われるような史学概論的な小論(史學の研究、Z₂)が著されていること、そしてこれが日本、アメリカにわたる学生生活を通じただ一つのノートとして終生保存されたことなどからうかがうことが出来る。

旧約史やこのモースの講義がきっかけとなってA・ネアンダーのキリスト教会史・フェアベアンの旧約史から始まって「エバルト、ミルマンに伴はれて宗教變遷の事跡を察し」(流竄録)でユダヤ教から原始キリスト教にかけてのプロテスタントの立場からする開拓的な歴史的批判的研究に接し、「モムセン羅馬の振起を談ずれば、ギボン其敗壞を語り、ランカの健筆能く改革時代の豪氣を寫し、モトレーの雄文新興國(——オランダ共和国)の精神を敘して餘りあり」(同上)であった。さらに、おそらくこの時期と推定されるが、予言者への没入から「舊約聖書研究の餘波として」「考古學熱は……余に臨んだ。而して此學を余に紹介して呉れた者は英國の學者ジョージ・ローリンソン氏である。余は始めに彼の『國民の起源』を讀んだ。次に『古代民の宗教』を讀んだ、而して終に彼の大著『古代七大帝國史』を讀んだ、……吾人の思想を駆て遠く四千年前に遡らしめ、今を忘れて昔を偲ばしむる太古史の興味は忘れんと欲して忘るることは出来な」(流書餘録)くなった。旧約への関心が彼を、当時ようやく開花期に入りつつあった古代オリエント史研究に誘ったのである。

一八八七年九月ハートフォード・セミナーに入る。晩年「わたしは数度伝記熱……に襲われて、偉人伝を片ぱしから読破したんですが」と述懐した内村が「其他余は『英國文士傳』は大抵讀み盡した、其中特にジョンソン傳とパンヤ

ン傳とは強く余を刺激した。余の讀んだる傳記類は数限りない、然し其中二つが永久的感化を余に及ぼした。其一はブレキー氏著『リビンググストン傳』で、其二はカーライルの『コロムエル傳』である（『読書餘録』）とのべたそのリビンググストン伝を三昼夜で読みあげ、ヒュームの伝記に「宗教的熱心を冷却された」（How I became a Christian.）とともに宗教研究と信仰とにおける実証的經驗的態度の意味を教えられたのもこのハートフォード在学中であった。

一八八八年五月帰國、いくつかの主として組合教会系の学校で教えたが、この札幌農学校の農学士、アモストのB・S・は英語や自然科学とともに北越学館（新潟、この年八月から一二月まで）ではエレミヤ書を「説教せずに講義し」（一八八八年一月二五日）の宛書簡、22）論語を講じ、東洋英和女学校（一八八九年三月—一八九〇年二月）、第一高等中学校（一八九〇年九月—一八九一年一月）では「万国史」を教えた。この一八九〇年購った、右の「コロムエル傳」の与えた感銘が内村を駆つていわゆる「不敬事件」を惹きおこさせ、「余は確かに信ずる余の神が其時余に特に命じて『コロムエル傳』を購はしめ給いしを」（『読書餘録』）と告白させたのである。第一高等中学校を追われてのち泰西学館（大阪、一八九二年九月—九三年四月）で万国史、地理を教え、さらに藏原惟廓の熊本英学校を暫く助けたのち、教育界を断念して著述によって立とうとする。

一八九三年から一九〇〇年までは、内村がジャーナリズムに最も華かに現われた時期であつた。彼をここに引き出したのは蘇峰であつて、内村はしばしば「国民之友」に寄稿し、時論集「警世雜著」は民友社から出版された。蘇峰の政治的行動に疑惑をいだくにいたつた竹越三又らが民友社から別れて「世界之日本」を創刊するに至つて、内村も「国民之友」への寄書をやめて「世界之日本」へ転じ、九七年—九八年「万朝報」英文欄主筆となり、九八年には社会評論誌「東京獨立雜誌」を発刊——一九〇〇年同誌を廃刊して「聖書之研究」を創刊。ここに内村の生涯は新しい劃期を迎える。

民友社のジャーナリスト達がいずれも史論に力を注ぎまたそれに優れていたように、同世代人内村のこの時期における評論も、史論の領域に集中していた。一八九三年に完成した告白的ないし自伝的性格の色濃い「基督教徒の慰め」「求安録」「How I became a Christian.」（但しこのみは出版がおくれた）につづく「エロンブスと彼の功績」（一八九三年）、「地理學考（のち「地人論」と改題）」（「Japan and the Japanese」（一九〇〇年）「興國史談」（一八九一年）等多くが史論であり、その間、「ダンテとゲーテ」（一八九一年）、「日本國の天職」（一八九三年）、「日蓮上人を論ず」（一八九四年）、「西洋文明の心髓」「史學の研究」（一八九六年）、「傳記學の研究」（一八九六・七年と推定される）「後世への最大遺物」（一八九七年）、「カーライル、ダンテ、ゲーテ、セルバンテス論」（「月曜講演」一八九八年）、「歴史研究の方法」（一九〇〇年、講演——記録は残っていない）などが次々に発表された。

こうした著作のために歴史伝記の読書範囲もまた拡げられた。「(G・ローリンソンの——)後、セイス氏の著書に由って更らにバビロン、アッシリヤの文明に就て學び、ラゴーデン氏の著に由りて印度波斯の神話が其歴史と接觸する點に就て少しく知ることを得た。尚ほ研究を續けんには支那文明の起源を探り、其バビロン文明との關係を究め、又一方には日本文明のヒツタイト文明に類似するの点を究めんには興味盡きざるべしと雖も、然れども人の力量に限りあり……之より以上考古學の跡を逐はなかつた。然し……此研究は尠なからざる利益を余に與へ、余の聖書の研究をして更らに興味ある者とならしめた」（「読書餘録」と語られるのは、「地理學考」や「興國史談」を著したこの時期のことであろう。これらのほかたとえば、一八九九年の読書録にはルノーモンなど一九世紀後半の古代オリエント研究者の著作があげられ（余の今年の読書、S 17）、「興國史談」執筆の動機となりまた彼の歴史觀形成に重要な役割を果たした、フォン・ブンゼンの古代史の大著「歴史における神」にめぐりあい耽讀したのも、「プルタークの諸傳中ペリストラクス傳」やヘロドトスの「歴史」のような古典までが、英訳でしか読めないことをかこちながらとりあげ

られるに至ったのも、もと旧約への熱中に発した古代オリエント史への関心さらに古代世界一般への関心からと思われる。

こうした古代世界への没頭と併行してカーライルや彼に深く影響された J・A・フルード またアメリカでは J・L・モットリのように、教義的立場をいくらか異にしたがらも政治的自由とプロテスタンティズムを同一化し雄弁な歴史叙述を自己の信条の証明に用いる点で多分に一致する史家の一群があった。彼らの歴史叙述は自ずと宗教改革時代に集中し、内村は同時代に直面するかのよう⁹⁾にこれに熱中して、自らの歴史観に強い影響をうけるのである。

一方古代オリエント史、他方宗教改革史と二つの方向を中心として歴史への視圈がひろがり、歴史認識の方法がソフィステイケートされて来るにつれ、それが一つの動機となつて、同時代の日本人の史学者を軽蔑して、軍記文学をひもどく他殆んどかえりみなかった日本の歴史に対し、広いペースペクティヴのもとに自ら新しい眼でとらえなおそうという意欲が生じる。日蓮、藤樹、上杉鷹山、尊徳、西郷隆盛といった日本歴史上内村特愛の人物の伝記にはじめて親しむのは、この時期であり、たとえば、一連の日本人についての評伝の最初となつた「日蓮上人を論ず」では、劈頭「日蓮上人は日本歴史における最大疑問物なり」としながら、「然れども、史學の區域全世界を掩ふに及んで、彼の如きも亦た單獨の人物たらざるに至れり、余輩は彼の類似を萬國歴史に見るに及んで、彼を解するに大いに易きを感じるなり」(日蓮上人を論ず、s. 16)と述べられる。従来の日蓮評はクラレンドンのクロムウエル評 Great bad man に等しいこと、そしてこれに対してランケの宗教改革者弁護、カーライルのクロムウエル復権にならうとして、日蓮はもっぱらサバナローラと比較しつつ説明されるのである。なお、この点に関連して、歴史的批評的方法による古代研究の世界を知つた内村が「神代の事に關する自由討究は日本國の法律の許さない所であれば、余輩は此處に此趣味多き問題に就て余輩の意見を述べる事は出来ない、然しながら何人も昔時の波斯人の宗教を研究して日本國の神

説 代を聯想せざるを得まい。……」（「興国史談」第二十三回 ベルシャ（上）、Z 1）とのべていること、やや後にである

論 今日の日にも眞正の學者のあるを知つて、大に志を強うした」（今年の出來事、Z 19）と絶讃していることと併せ

て、注意しておきたい。こうした多くの史家のうち、エヴァルト、ミルマンのユダヤ教——原始キリスト教研究やロ
ーリンソン、セイスらの古代オリエント研究が、素朴ながらも歴史的・考古学的な批判的研究に一步を踏み出した
「乾燥無味砂を嚙むに等しきもの」（余の今年の読書）であつたのに対して、他方にはフオン・ブンゼンのように独特
の史観による解釈でつらぬいた、またカーライル、フルード、モソトリのように各自の信条と史論とが一体化したプ
ロテストントの信条に立つ一群の傾向的史家が存在した。この頃読まれて「興国史談」の構想に影響したヘーゲルの
「歴史哲学」も、史論の素材を提供するというより、もっぱら歴史解釈の枠組を提供するものだったようである。こ
れらに影響された内村自身の史論にも、従つて、二つの要素——「歴史的批評」ないし「批評的歴史の解剖刀」（日
蓮上人を論ず）と、「自分の傳を讀むの感興を以つて他人の傳を讀」（読書餘録）む感情移入による理解——が認められ
る。彼の史論は、この二つの要素の間に微妙にバランスをとりながら、傾向としては、古代オリエント史については前
者、過去の「代表的日本人」の評伝には後者が、優位を示していた。「余は初めに天然學を愛した…次ぎに歴史を愛
した、殊に世界歴史を愛した、太古史と中古史と近代史、文藝復興史と地理的發見史と宗教改革史……其時代の余の
野心は東洋史に於てはセイス氏の如き學者と成り、世界歴史に於てはフオン・ランケの道を踏まんとするにあつた」
（読書所感、Z 13）と回顧し、「一時はグリーン『英國民小史』にならつて日本國民史の編さんに生涯をささげようか
とさえ考えた」と言われるのはこの時期のことと推定される。この時期の志についてはまた別の自伝的文章に、「専
ら筆を以て社會改良の任に當らんとした」（「余の従事しつつある社會改良事業」其八 文學上の失錯と失望、S 1）とのべら
れるのと併せて推測すれば、内村が意圖した史論の中心は、シヴィック・エデュケーションとしての歴史に近いもの

だったと思われる。

一九〇〇年「聖書之研究」を創刊して伝道への専念を決意して後それまでのような史論は現われない。しかし一八九〇年代の「歴史熱」の遺産は深く根をおろして内村の思索に影響し続けていった。純粹の史伝として公けにされたものは「詩人ワルト・ホキツトマン」(一九〇九年)、「ルーテル傳」(一九一〇—一九一一年)程度にとどまるが、重要なものは、「聖書之研究」誌上に次々に発表された聖書講解である。在米中の旧約への熱中の余波か、この時期には聖書講解のうち旧約に関するものがきわめて多い。一八九三年に刊行された最初の聖書講解が「貞操美談 路得記」であった後を承けて「洪水以前記」(創世記8:22まで、一九〇〇—一九〇三年)、「我主耶穌基督」(マタイ5:32までによるイエス伝、一九〇一—一九〇二年)、「女王エステル——事實の福音」(一九〇三年)、「預言者哈巴谷の声」(一九〇三—一九〇四年)、「基督傳之研究」(ルカ4:16~5:11による、一九〇四年)、「但以理の生涯」(一九〇六年)、「士師ギデオン」(一九〇八年)、「士師記六—七章による、一九〇七年)、「預言者エリヤ」(列王紀略上1:16—2:23による、一九〇八年)、「亜伯拉罕傳の研究」(一九〇九年)など、旧約の人物についてのみならずイエスについても、歴史的・伝記的接近がなされているのが特徴的であった。これら全てをⅢにふれるような独特の歴史解釈がたらぬていたが、同時に、これに先立つ時期に身につけた古代オリエント世界についての豊かな知識——一九世紀後半の歴史的研究からヘロドトスにいたるまで——と歴史的批判的態度がその背景にあって、しばしば△聖書のみ▽また△靈的解釈▽の名をかりてあらわれる恣意的独断的な解釈に墮することを防いでいたのである。

(1) (2) 教文館版内村鑑三聖書注解全集第三卷に附された編者山本泰次郎氏の回想。

以下に登場する西欧の歴史研究には同時代の主要な労作が広く網羅され、それらの背景については、G. P. Goold, *History and Historians in the nineteenth century*, 2nd revised ed., 1952. (林健太郎・孝子訳、近代史学史)が示唆に富む。

- (3) 座談会「内村鑑三を語る」(「独立」第三号一九四八年五・六月号)での高木八尺博士の発言。興味深い指摘であるが典拠は示されていない。博士自身が内村から聞かれたところでもあろうか。
- (4) Dr. Anson Daniel Morse (1846-1916) 一八七一年アモスト卒業、一八七四年アモストからM・A。一八七五、一八八三年の両度ハイデルベルグに学ぶ。一八七六年から一九〇七年までアモストで主として歴史、政治経済学の講座を担当して教育者として大きな働きをし、かたわらアメリカにおける政党研究の創始者の一人として指導的な役割を演じた。その史論は没後 Civilization and the world war, 1919. Parties and party leaders, 1923. にまとめられている。
- (5) 弟——おそらく達三郎——の翻訳の企てについては、一八八九年二月一日付 Alfred L. Struthers あて書簡(S18)参照。なおこのノートは現在国際基督教大学図書館内村鑑三記念文庫に収蔵されている。
- (6) 教文館版内村鑑三信仰著作全集第二三巻、解説中の山本泰次郎氏の回想。
- (7) John Morley 編纂の English Men of Letters シリーズである。
- (8) 「聖書之研究」の広告によれば「地人論」は一九一三年までに七版、「興国史談」は一九〇九年までに四版を重ねたが、震災で紙型が焼失したためかいづれも其の後岩波版全集まで新しい版は出ていない。
- (9) サヴァナローラについては J. A. Symonds, 〇名著 A history of the Renaissance in Italy, 8 vols., 1875-86. に拠っている。
- (10) 教文館版信仰著作全集第四巻、山本泰次郎氏解説。

II

内村の歴史観はIにたどられたような途を歩んで、一八九〇年代の半ばころまでには一とまず完成を見るにいたった。こうして形成された内村の初期の歴史像は、論点を先取りしていえば、勝義の人間の歴史が、自然をも含めた究極的な世界の一部としてその歴史の中に包摂され、同じ原理によって貫かれていることを特質とした。そのような事情から、以下、内村の歴史理解の背景をなす究極的な世界像にまでさかのぼって、次々に受容されて世界像の形成に

与り、同時に歴史像の形成を規定した思想的要素の各個とそれら相互の関連をたどって見たい。これら様々な思想的要素は、カテゴリーとしては区別しうるが、歴史的にはきわめて短期間に殆んど同時に受容されて、相互に深く融合したのであり、われわれが接するのは、しばしばこのようにしていわば一つの複合体にまで形成された世界像・歴史像についての内村の言表である。ただ、それにもかかわらず、世界像・歴史像形成の途上にある内村自身の語ったところ、形成の経緯について後年回顧したところや、Iにうかがったような歩みを併せて検討することによって、この複合体から個々の要素を抜き出し、それらが一つの複合体に形成されてゆく過程をさぐる事がかなりの程度まで可能と思われ、以下、出来るかぎりそれを試みたい。

一般に指摘されるように、内村の思索と表現は、直観的・詩的であって、その多くは断片的な主張において、概念や命題はしばしば多義的であり、論理は飛躍や矛盾に満ちている。人生のなまなましい「実験」やその中で語りかける啓示を離れて、哲学的な思索によって思想を組織化することは、彼にとっておよそ性に合わぬことであった。⁽¹⁾しかしこのことは決して彼が首尾一貫した思索を欠いたことを意味しない。多くは断片的なまた細部にわたってはきわめて多義的であまいな、内村の文章の底には、その動機と主題とにおいて終始きわめて一貫した強い思索の線が流れていた。⁽²⁾この頃、内村は自己の信仰者としての生が、第一「肉體の戦ひ」——国家からも教会からも疎外された結果の「衣食問題」、第二「頭腦の戦ひ」——「西洋の學術と基督教との間に起る衝突の困難」、第三「心の中の戦ひ」——「宇宙は勿論、人生の總ての苦痛、悲歎は總て善のために働き、其結果は萬善であると言ふ信仰……が吾々にあるにも拘はず事實はどうであるかと言ふに、人生は吾々の見る通りのものであって、誰れでも若し真面目に人生を考へたならば、其解釋に非常に困る」(余の宗教的生涯の一斑、S 17)——の三重の戦いであると語った。一貫した思索の線はこの「戦ひ」から生じたのである。後にもふれられるように、第一第二の戦いもつきつめれば第三の戦い——神の

支配する世界における悪の存在という難問に帰著し、こうした「戦ひ」の連続の中を歩んだ内村には、「戦ひ」のただ中から、たんに離れて、反省的思索に心をむける余裕も関心もなかったけれども、さまざまな形をとって次々に襲来する問題ととりくみつき、根柢において強く一貫した思索を続けたのであった。神は義にして愛でありその神が世界を支配するという信仰、従ってまたそこにおいて「總てのものは善のために働くと言ふ」「基督教を信ずる時に……先ず第一に起る信仰」からして、神の讚美として、この世界を悪の存在にもかかわらず神の支配のゆえに意味ある統一体としてとらえるために、世界についての広汎な涉獵読書に駆られ、大量また多様でしばしば矛盾するデータや意見を「心の中の戦ひ」という自らの思索によって統合すべく刻苦することになった。内村の、信仰についての思索は言うまでもなく、歴史についての発言も、その他生の諸領域についての主張も、多くはその根柢においてこの動機と主題に貫かれていた。このような意味で、内村には、世界の統一的な意味を追求するという意味での *Intellectualismus* が強く働き、かつ、それは神義論を動機としていたということが出来よう。ただ彼は、こうした思索の結果を、自己の構想による体系には組織化せず、本節が対象とする時期にはもっぱら詩的な断章の形で表現した。それは後、次第に長いエッセイとなつて行き、特に「再臨」運動以後の晩年には、一連の強く深い聖書講解によって、内村の体系ではなく、聖書、それ自体に即した、体系をのこしたのであった。このような内村の思索と表現の個性からして、この時期の多く断章的な発言の中に、世界像・歴史像の形成に与つた、さまざまの要素とその相互の関連を探つて行きたい。

後年「近代人」の「新しい信仰」を批判して、信仰は古いほど、学問は新しいほど、よいと語つた内村の信仰は、一九世紀の正統信仰に深く根ざしていた。入信の初期、札幌農学校時代に彼を主として支えた信仰書は、一九世紀中期アメリカのプレスピテリアン A・バーンズの注解であった。全人格的交渉によって彼の信仰を強く動かしたのは何

よりも「米國組合教會の教師であつたが、其信仰の質は全く非米國的で」「獨逸的パエチスト風のあつたことは先生とパエチズム……とを知る者の等しく認むる所であると思ふ」(回顧と前進、S1)と語られるアモストの総長J・シリリと、生涯を通じわづか数回しか面語の機をえずにしながら、終生の文通によって心の友として交つた「ミネアポリスの小き私立銀行の頭取にして久しく彼地プリマス教會(組合教會)の會計係を勤めた……熱心なる基督者」(再臨信仰の実験、Z9)D・C・ベルという、内村の愛する「ニュー・イングランドのキリスト教」乃至「古き米国人」を象徴する、二人のアメリカー人であつた。前者はハレに学んでピエテイズムの影響を深く受けており、後者には内村との書簡往復や内村に送つた書籍を通じて見れば、中西部のファンダメンタリズム的な色彩が濃いように思われる。さらに内村が「私自身が強くカルヴィン主義の感化を受けた者である」(遺稿、S6)という時、彼の念頭にあつたのは、ニュー・イングランド神学の源流に立つJ・エドワード、あるいはさらにカーライル、クロムウェルらであつた。⁽⁵⁾ こうした全人格的影響を及ぼした人々にならんで、彼の聖書理解を規定したのは、J・ベンゲル、Fr・デリッチら一八・一九世紀にかけての正統的なルター派の、またA・ネアンダー、F・ゴード、A・シュラッタラシュライエルマツェルの敬虔の流れを汲む神学者たちであつて、一九一〇年前後以降、チュービンゲン学派、ヴェルハウゼンやR・スミスらの「高等批評」に関心を寄せ、ある面ではかなり影響されながら、ベンゲル、ゴードやデリッチが特愛の人であることは終生変らなかつた。これらの人々に影響を受けつつ彼のうちに根づいていったのは、きわめてオースドクサな、聖書中心の、神とキリストとの直接的な人格的交わりを強調するキリスト教であつた。

(1) 内村の最初の回心は八百萬の機能神 (functional deity) から唯一の人格神へのそれであつた。この頃の内村の神観はどのようなものであつたらうか。若い回心者である内村自身はこの点について明確な言表を残さず、また同時

代全体がプロテスタント宣教の最初期であつて、信仰箇条の素朴な告白をこえる神学的展開もまた分化も未だなかったから、神観における内村の個性的特質を探ることは困難である。しかし、札幌バンドの形成と初期教会政治の基準となつた「イエスを信する者の契約」(Covenant of Believers in Jesus)の内容や、内村たちの語るところによつて、アモストにおける第二の開眼まで内村の信仰の中心となり、後の展開への基礎となつたのは、旧約的な、律法によつて支配する主権的神であつたといえよう。「契約」中の「Just and sovereign Ruler」内村自身の「the Creator of Universe in vastness, greatness and power」(一八八〇年八月三日付、太田稲造宛書簡、Z 20)といった言葉はこれを表現するものであろう。内村は回心後長く、このような神のもとに仲保者なしで立つて、道徳律による規制に戦きつつ歩んだのであり、この内面的経験が神の主権性と神の義とを強調させて、彼の信仰と思想を特色づけるにいたるのである。

(2) この主権的な神はまた、人間理性による捕捉をこえる、啓示の神であつた。内村にとって神の啓示は何よりも聖書に客観化されており、啓示には聖霊が与つていた。しかし、内村を特徴づけるのは、彼の信仰が早くから「夢みいたな神がかりの聖書解釈 (dreamy spiritualistic way of interpreting the Bible) にはぞつとする」(一八八七年二月八日付宮部金吾宛書簡、Z 20)といつた、聖書解釈のうちに潜入する主観的情緒の投影や狭隘な聖書主義に対する批判的傾向を示していたことにある。「多く學ばんと欲すべからず、神に教へられんと欲すべし、然らば神は或は書籍に由りて、或は天然に由りて、或は靈の黙示に由りて我等が學ぶべき事を我等が學び得るだけ我等に教へ給ふべし」(神の教示、Z 12、傍点引用者、以下同様)。信仰のことにおいては理性的人間が主体ではなく、神が啓示の主体であり、人間には耳をすまして聴く従順の熱心が求められる。そうしてこの場合、神の啓示の通路は、特定の制度に限定されず、直接的な

「靈の默示」のほか実生活のさまざまな事象にわたっていた。こうした広い事象を通じる啓示という觀念はのち次第に明確な形に結晶し、「事實」「實驗」を通じる啓示という半ば定式的な表現をとるにいたる。「神は人の言辭を以て語り給はず、事實を以て語り給ふ、或は災難を以て、或は疾病を以て、或は悪人に遭遇せしめて、其聖意を我等に傳へ給ふ」(神の言辭、S5)。この文章また前引を通じて、内村における「事實」が、まず、一見神と人間との交わりには無縁とも思われる自然現象を含むこと、さらに、人間の積極的計画的行為とその成果というよりは、人間の予測をこえる・意図せざる・しばしば、欲せずして出来する事件と、それに迫られて余儀なくされる対応(初め意図した行為の断念・苦難への忍耐など)にかかわること、直接經驗のみでなくメディアを通じる間接經驗をも含むこと、がうかがわれよう。内村が「事實」という時、札幌農学校時代には主として第一の契機が念頭にあり、やがて結婚と職業とにかかわる蹉跎を通じて第二の契機に想いいたり、さらに第三の契機が考えられるにいたるようである。本稿では、彼の歴史觀形成に決定的な第二の契機を、特に「出来事」と呼ぶことにしておきたい。

内村を特徴づける、個人の生さらに自然と歴史とを強力に支配する主権的神の觀念は、明治の初代プロテスタントに共通する、一方では思想的・社会的不安定、他方では教会制度や教義の未成熟という事情が、内村において特に著しかったことに起因するよう思われる。生活の激動が「時代の影より出」た初代プロテスタントを共通に特徴づけたのであったが、さらに同世代の他の「バンド」が、多く、草創期の素朴なものではあるが、すでに、ミッシヨナリによる組織的な神学と伝道牧会の訓練を受けたのに対して、札幌バンドを特徴づけるのは「新たに回心したまま」「教へるの牧師も宣教師もあらざりし」レイメンのみで「聖經一冊」と「北海の自然物」と「基督教書類數十部の助け」(我が信仰の告白、Z2)のみによって自ら信仰を養い、説教・聖礼典も教会政治も、およそ教會的訓練をほとんど受けることがなかったという事情であった。

さらに札幌バンドのうち、内村はただ一人「傳道とか聖書研究とか云う坊主臭き職務に就くべく餘儀なくせられた者は私一人であります。私は此事を思ふて度々歎きます」(信仰五十年、S1)と語らねばならぬ存在であり、しかも、同世代のプロテスタントの指導者たちが教育を卒えてのちまっすぐに牧師に任職され、その後終生牧会と教会の管理にあたって、相対的に安定をえていたのに対して、内村は志の相つぐ蹉跌を重ねて四十才にいたつてついに「坊主臭き職務に就くべく餘儀なくせられ」たのであり、それ以降も内的・外的変動は終生続いた。例えば、内村の公生活の開始を記す処女作「基督信徒の慰め」「求安録」「How I became a Christian」が、いずれも相次ぐ厳しい出来事にゆずぶられつつ、神の義と魂の平安を求めた一人の実存の告白であり、かつ、それによって生活の資を与えることも期待していたのに対し、植村正久・小崎弘道らの初期を飾る名著「真理一斑」(一八八四年)や「政教新論」(一八八六年)が、いずれも宣教と信徒指導の必要から生れ、素朴ながらすでに、組織をそなえた神学書であったということ。はこうした差異を象徴するものといえよう、こうして「我は神の奴隸なり、機械なり、我は私の欲する事を為し得ずして、欲せざる事を爲さしめらる」(偉業、Z12)。その意味で、「我が計畫は總て失敗なりし、然れども我に關はる神の計畫は總て成效なりし」(不自由の身、Z12)という深い経験が彼の「事実の信仰」のさらに彼の歴史観の根柢となつていったのである。

(3) 内村の神は、哲学者の神のように一般的概念や命題によって把握しうる存在ではなく、彼を困惑させる一つ一つ一回的な出来事のうちに自らの意を示すベルゾンであった。しかし、内村において神の絶対的な主権性は決して恣意性を意味せず、一回的な出来事は、無秩序に生起するものではなかった。「事實は隱語なり、其解釋は決して易からず、苦悶轉倒數月に渡りて猶ほ其解答を得ざることあり」(神の言辭)「相衝突するが如くに觀ゆることあると

も、敢て心を痛ましむる勿れ」(事實の信仰、55)。「聖靈の暗示に由りて終に其解明に達するや、萬物悉く明らかにして青空一點の疑雲を浮べず」(神の言辭)「すべての事實は終に一大事實となりて現はるべし」(事實の信仰)。こうした発言を支えたのは、神の支配によって有意味な秩序ある世界が実在し、全てはこの実在の秩序のうちに意味連関をもつて生起するという確信であった。こうして彼は外的にも内面的にも慘憺たる境遇の中から、親しい者たちに「Don't look upon this Universe as a succession of Chances and Haphazards. This is a Rational Universe.」(一八八五年二月一七日付、宮部金吾・藤田九三郎・内村達三郎宛書簡、Z20)と書き送ったのであった。

こうした歴史と自然とにわたり全てを包摂する究極的秩序について、内村は自然科学者としては素朴なリアリズムの立場からその經驗的実在性を自明のこととしてうけいれ、しかも信仰者としては、その同じものが同時に、神が働き自己を啓示する場であると確く信じた。このような実在を内村はもっぱら「宇宙」とよび、彼がこの言葉にこめた含意を誤りなく伝えるためであろう、しばしば「コスモス」「整體」といつた言葉によってパラフレーズした。英語では Cosmos, Universe 或は次にふれるような神の創造との関連で Creature を用いた。「宇宙」という言葉は、しばしば同時代の日本人の口にされたし、cosmos という言葉はいうまでもなく古代ギリシャ的世界像に発するが、キリスト者内村における「宇宙」はどこまでも神の創造の所産として意識されており、彼の場合、生ける神の創造についての信仰は、同時代のプロテスタントにおいて「造物主」の觀念が時として世界の究極原因ほどにうけとられるにとどまったのに比して、はるかに強く生き生きとした実感に裏づけられていた。彼にとつて「宇宙」が一つの「Rational」な秩序であることは、回心において信じた神の単独で絶体主権的な「造主」であったことの帰結であった。「余の生涯に三度大變化が臨んだ、其第一回は余が基督教に由て始めて獨一無二の神を認めた時であった、其時余の迷信は根から絶たれた、熊野、八幡、大神宮と八百萬やほようの神々を懼れ且つ拝み來りし余は其時天地萬物の造主つくりぬしを

説
唯一の神と認め、茲に余の思想は統一され、混亂せる萬物は完備せる宇宙と化し、余は迷信の域を去りて科學の人もなつた」(基督再臨を信するより來りし余の思想上の變化、S 10)。アニミズム的な多神論——Zaubergarten——のうち

に生きた者の混沌たる世界表象が唯一の創造神をうけいれることよつて合理化されたのである。この唯一の創造神は絶対的な主權の支配者であつて、「宇宙」の秩序はその主權の支配によるものと意識された。たとえば内村は出エジプト記二〇章三節に注解して、「國に二君あるべからざるが如く、宇宙に二神あるべからず、宇宙はコスモス(整體)なればその法則は悉く唯一の主權者より出づるものならざるべからず、多神教はその原理において既に矛盾的なり」(摩西の十戒と其註解、Z 3)と述べた。唯一の「君」の立法による支配という政治的表象と唯一の主權的神による「宇宙」の「法則」の定立という神學的表象とのパラレリズムの思考様式には興味深いものがある。彼はこれに續いて同五—六節について「神の恵と罰とは是を吾人々類より見れば自然の結果と稱するを得るなり、自然の法則なるものは神の聖意にして、神の聖意なるものは自然の法則より他の物たる能はず、神の旨に違ふて、即ち自然の法則に逆ふて、其適當の刑罰を免かる能はざるは勿論なり」(同上)と述べた。神の主權的支配がどこまでも「法則」により、その意味で合理的であることが、さらに明らかであろう。そして前引に「法則」「自然の法則」とは、前後の文脈によれば、信仰者内村にとつて、「宇宙」における自然と歴史との經驗的合則性と神の支配による道德的秩序との両者を同時に含意するものであることに留意しておきたい。

「宇宙」の Rational なるゆえんについてはさらにやや異なる角度からの理解が示される。「基督……曰く、『神は靈なれば拝するものもまた靈と眞を以て之を拝すべき也』と、之を今日の語に換て言へば『神は精神なれば拝する者もまた精神と眞實とを以て之を拝すべき也』と讀むなり、神は宇宙の精神にして誠實なり(精神誠實共に『ベルソナ』の特性なることを記憶せよ)』(「求安録」信仰の解、岩波文庫版)この「靈」なる神が「宇宙の精神にして誠實」で

あるという観念は、しばしばくり返される同様の言表から推して、次のような観念に連るものといえる。「精神とは物の靈なり、則ち宇宙を繋ぐ正氣なり、則ち物理 (Physical Law) として物質界に現はれ、生 (Life) として動植物に働き、道として靈なる人を支配するものなり、即ち詩人ウォーズワオルスの所謂 A spirit that impels/All thinking things, all object of all thought/And rolls through all things. なり」(精神的教育とは何ぞ、Sen)。⁸⁾内村において、問題の核心にふれるまさにそこで表現が論理的にはあいまい多義的な傾向が、ここにも現れている。ただ、ここで神は「靈」|| 「精神」であることよって「宇宙」の内に、遍在し、「法則」を定立し妥当さすことよって支配するよりは、「法則」そのもの「として」、また具体的に現れる形態こそ変れ自然と人倫とを貫いて、支配していること、そこに神の「保維者」としての恩恵―「宇宙の保全、是を愛と稱す」(自他の愛、Z 12) ――がより一そう明瞭に示されていること、は読みとれるであろう。こうした、超越しつつも遍在し、創造のみならず保持においても恩恵を現わす神の観念は次第に整序されて、後、たとえば、あくまで主権的でありながら、「恰かも人の靈魂が其身體を支配し、之に透徹するが如く」、宇宙の「靈魂」としてその「片隅に至るまで……充溢」して「法則を以て宇宙を支配する」。「政治學の言辭を以て言へば、法治的の神」(「近代に於ける科學的宇宙思想の變遷」神に關する思想、Z 9) といった表象を生み出す。立憲主義における君主の合法的支配のように、内村における神はどこまでも意志の主権的でありながら、秩序に内在してそれを支える、その意味で合理的な神であった。

「宇宙」を創造し保持する神がこのようであれば、「宇宙」は「靈」に満たされた有機体ないし moral universe ――内村が好んで用いた言葉によれば「生體 (オーガニズム)」――となる。同じ「宇宙を繋ぐ正氣」が単一の「法則」として自然と人倫とを貫き個物にまで「透徹」することによって、一方では、物理的自然を支配する “law” および生物的的自然を支える「生」と「人倫」を規律する「道」とは連続的に、自然と歴史とは同形的となり、他方、

論 説
「宇宙」はマイマクロリズム——マクロリズムの「係聯的重複」(傳記学の研究、Z 2) によって構成されて、一大「關聯的機關」(獨立、Z 2)となる。ここでは「四海みな兄弟なるのみならず宇宙みな一體」(自他の愛、Z 12)であり「斯の如き宇宙に在りては、孤獨は死を意味す」(獨立)。いかなる部分も全体の肢として、全体とまた相互に調和的・連带的なのがその本来の相であり、人間においては「吾人の心志、此宇宙の大氣に接して吾人の思惟は萬物と和し、吾人の行爲は自然に洽ひ、乾坤我を扶けて、我は天地と共に働くに至る、哲學者カントの所謂『汝の行爲をして宇宙の運行と和合せしめよ』との言は、此意を謂ひしに外ならず」(精神的教育とは何ぞ) といいうれば人間と全「宇宙」との感応關係が本然の姿とされるのである。そして神の「宇宙」創造の目的はその完成にあり、“Cosmos is an everlasting organism; It is an evergrowing process.”⁽²¹⁾であつて、「宇宙」は完成に向つて不斷に生成してやまない。創造の業を保持の業によつて継続する神によつて「常に新しき勢力の注入せらるるに由」(基督の復活を祝ふ席に臨みて、Z 2)り、「宇宙は進化發達するを得る」(同前)のである。「宇宙」全体の完成に向う連統的「發達」という觀念は古きアイオンと新しきアイオンとの全面的な二元的対立という觀念、あるいは根元的に滅ぼさるべき「肉」^{フレスク}と

いった觀念とは異質であり、ここに「宇宙」とその将来についての「希望の宇宙」「光明の宇宙」といったオプティミズムが現われる。

こうした「宇宙」およびその「發達」史——「宇宙」史とでもいえよう——の觀念は、内村の信仰と思想とを生涯を通じて変らぬ最も基本的なカテゴリーとなり、たとえば、マタイ伝一六章二六節の「人もし全世界を得るとも」の「全世界」を「全宇宙」といひかえる(神に關する思想、Z 8)ように、聖書解釈においてもこの「宇宙」論的とでもいえる觀點が一貫したのであった。人類の歴史も自然史も、さらに個人の生も個体の生命も全て全「宇宙」の部分を構成するのであり、“The hand which bears creation up shall guard his children well.”(前出宮部・藤田・内村達三郎

宛書簡)。人ひとりびとりが神が創造し保持するこの「宇宙」の中に確く保持されている。こうして “So in the whole universe there is nothing to be feared and all thing to be hoped.”⁽¹⁰⁾ という言葉が語られたのである。

墮罪や救済の教義もこのような「宇宙」論的な世界像の文脈で理解され、「宇宙」論的でもいった形容をつけてよばるべき特質を持つことになった。「罪とは神の定め給ひました大法則を犯した事で御座いまして、實に恐ろしい事で御座います」(「宗教座談」第二回 眞理の事、Z1)。ここに「萬物互に相離反して調和の宇宙に不和争闘の人世は現はれ」(復活の希望、Z7)る。しかしながら「此完備したる宇宙はそんな不完全なる社會の状態を許しません、若し神が降り給ふの必要がありませんならば、彼は必ず降り來り給ひます、宇宙も人類も總て愛と云ふ土臺の上に造られたもので御座いますから」(「宗教座談」第二回 眞理の事)。調和の攪乱は一時の逸脱にとどまり「宇宙萬物の調和は回復」(復活の希望)すること疑いを容れない。罪と救済とは神の「宇宙」の秩序の攪乱とその回復という文脈においてとらえられ、またそこにオペテイミズムが力強く流れていることがうかがわれるであろう。

遭遇する出来事を通じて神の意志が啓示されるという観念は、「宇宙」の観念との関連では「宇宙」の秩序を通じての啓示となる。出来事は混沌の中に生起するのではなく、一定の構造をもった「宇宙」という場の中に出来する。しかも「宇宙」は人間の歴史と自然との統体であるから、ここに内村のきわめて初期から終生好んで語られた、聖書・自然・歴史(あるいは人)が啓示の三鼎足、という観念が生じる。“There are Three Witnesses to the Truth, viz. Nature, Man, and the Bible./We cannot have the true conception of one of three, without the correct understanding”⁽¹¹⁾ of the other two. They are the Trinity of our Eternal Knowledge, the Trifold manifestations of one Godhead. 内村において聖書・歴史・自然は啓示の媒体として同じ次元に併立するのではなく、たとえば「聖書は神に關する唯一の教科書」(本誌の性質、Z12)とされるごとく、聖書のみが歴史と自然のうちに啓示を読む眼を開かせること、その意

味で、自然神学的な表現がしばしばなされていながらそれと微妙なところで一線を劃していること、に注意しておきたい。ともあれ聖書による啓示を通じて歴史と自然のイメージとそれに対する態度が転換する。「天然の法則を規則と解して、天然は我を縛る桎梏となります。然かしながら愛の神の意志の發顯であります以上は是は度んで服従すべきものでありまして強ひて其束縛を受くべきものではありません、……意志は其中に愛を含みます。夫れ故に神の意志の發顯たる天然は亦神の愛の發顯として我濟の眼に現はれます、爾うして愛は熱心の唯一の發動者でありますから、天然に神の意志を認めて我濟は熱心を以て之に對し、愛を以て其興義を究めんと致します、キリスト信者の天然の研究なるものは不信者のそれとは全く違ひ、彼は面白半分に之に従事するものではありません。……驚嘆は確かに科學研究のための一大刺激であります、爾うして信仰は天然の研究に此健全なる刺激を供するものであります」(「基督教問答」奇跡の信仰、28)。同様に、「聖書は吾等に告るに人生の無意義のもの(別な文章での内村の敷衍を引けば——「出来事の偶然的の流合」[Fortuitous concourse of events])にあらざるを以てす、我等信する者に取ては歴史は攝理なり」(「我主耶穌基督」其四 イエスの自覺)。自然における「法則」に見あって「攝理」が、そして自然における神の榮光の讚美としての法則探究に見あって、歴史の摂理のうち定められた「天職」への問いが生じる。こうして神の創造と保護にかかる「宇宙」の全ての事象に対する関心の巾は広がり、感受性が豊かになる。たとえばピユウリタンのな信仰から徹底して世俗拒否的な生活態度を固守して、世俗の人・教役者たちから「隠者」「神秘家」と嘲られるほどでありながら、内村の最大の趣味の一つが彼のいわゆる「英百」——「エンサイクロペディア・ブリタニカ」——の涉獵であったことはこうした関連を象徴的に示すものといえよう。「英百」への関心はすでに早くから強く、札幌農学校卒業の年「英百」を購入するために共同で自炊し、一日の食事を二度に減らしたというエピソードが後年回想されている。(一九一九年九月二日の日記、S 20)。

このような世界像は同時代の思潮の、さらにプロテスタンティズムの主流のうちに顕著な世界像と明らかに異質な面をもち、内村自身もまたかなり自覚的にそれとの対抗を意図していた。一八七〇年代の明治啓蒙を通じて、伝統的世界像において一体化した自然と社会とがひき剥されるのに併行して、世界像全体がいわば *denaturalise* されたあとをうけて、八〇年代には、自然についても歴史についても、ヴァルガーな唯物論・実証主義・進化論が支配的になりつつあった。そこに不可避的に現れるのは、歴史と自然における人間の生の無意味化の問題であり、内村が自然科学とくに生物学を学ぶ友人たちに書簡を送って「宇宙」を “a succession of Chances and Haphazards” と見る觀念におちることを戒めた（前出、宮部・藤田・内村達三郎宛）のは、おそらくこのような時代思潮の問題性を念頭にしていたのであった。こうしたヴァルガーな唯物論・実証主義・進化論はプロテスタント神学の世界にも影響を及ぼさずにはいず、この時期のプロテスタント神学、特にアメリカ系ミッショナリのそれに顕著な一つの傾向は一方におけるしばしばフアンダメンタリスティックな「不可謬的聖書論」に支えられた超越神觀念と「他方偏理的なる理性論」（小崎弘道）に見あった素朴な自然科学的世界像との結合であった。ここでは人間は經驗的な法則をこえては意味を喪った世界になげ出され、主権的な神は世界の外に傍観してその中に時たままぐれに介入するにとどまる。内村が「專制的な神」の觀念を語る時そこにはこうした状況が反映していた。

西欧のプロテスタント神学において、ことに一九世紀後半、哲学における時間・空間についての形式主義と自然科学的世界認識との挾撃をうけて、神の創造にかかる秩序の实在観が急速に喪われて行った背景のもとで、内村のこのような「宇宙」観はやはりきわめて独特なものであった。こうした世界像をもたらした背景については結局推測にとどまらざるをえないが、先ずカルチュラルな契機をあげることが出来る。「近年我が国に氾濫し来れる西洋の凡ての智慧」に対して西欧文化流入に先立つ「我我自身の骨肉の与ふる……福音」(Japan and the Japanese)の卓越性の弁証

を試みた「Japan and the Japanese」における内村の愛する人々——特に二宮尊徳の言行の紹介の中には尊徳の世界像を示す彼自身の言葉が、かなり自由な英訳によって引用され、あるいはそのような思想から生じる社会的実践とその意義が内村の英語で紹介され、またこれらについての内村の共鳴的な意見ものべられている⁽¹³⁾。そこに現われるのはここに見たような「God-given」でたえず生長 (growth) する Universe であり、その中に生をうけた人は、私心を去って誠実に徹するときの Universe と靈的に交感して——このことと Universe の growth, law, way, course に対する人間の服従とは見あうものとされているようである——繁榮するのである。こうした事実は内村が、尊徳に一つの集約的な形をとってあらわれた日本に伝統的な世界像に、かなりの程度まで自覚的に、連っていることの一つの例証と解することが可能であろう。さらに、内村が「天然と親交を結びし者」(詩人ワルト・ホイットマン、S 16) であったこともこうした「宇宙」像をもたらした有力な契機としてあげることにおそらく異見は少ないであろう。内村が当時辺境の地であった札幌で自然に近く生きて人格と信仰を形成し、自然科学——しかも物理学や工学ではなく生物学——を専攻して、この領域において創始期の日本の学界に開拓的な業績をあげた人物であったことの、またそのような自然との親近と古い信仰との上にワーズワースやホイットマンに親しみ深く影響されたことの意味はきわめて重要であろう。彼において学問のモデルが生物学であり、世界像が不断に成長する「生體」^{オージェニスム}のそれであったことは、彼のこうした精神的閱歴から直接に規定されているように思われる。そしてこの点に密接に関連したのが彼における進化論であった。

(4) こうした関連において進化論は内村にどのような意味をもったか、彼の後年の回顧に聞いて見よう。

「宗教は素と余の副業であった、余の本業は何ぞ、天然學であった、余の知識の基礎は自然科学を以て築かれたのである、故に聖書以外に余の精讀したる書は極めて多くあった」(聖書研究者の立場より見たる基督の再來、Z 9)。「科學

書の中に永久に余を感化した者は言ふまでもなくダーウィン著『種の起源』である、余は數回反復して此書を読んだ、而して生物造化の理の何である乎を知った、余をして始めより、基督信者であると同時に、進化論者であらしめし者は實に此書である、此の書に由て余の思想の傾向は定まったのである、天然は進化である、故に萬物悉く進化でなくてはならないとは此書が深く余の腦中に刻み込みたる真理である、ダーウィンの『種の起源』は聖書并に『コロムウェル傳』等と共に余の全生涯に根本的の變化を來したる書である（讀書餘録）。「ダーキンの師ライエルも亦同じ事を教へて呉れた、天地は六日の間に神の手より創造せられたるに非ず、今日吾人の周圍に起りつつあると同じ進化の作用を繼續する事幾億萬年にして漸く宇宙は形成せられたのである、と是の如きが余の天然觀の根柢であった」（聖書研究者の立場より見たる基督の再來）。「余は始めより進化論の基督敎の敵でないことを認めた、否、基督敎は寧ろ此學理に準じて解釋せらるべき者であることを知覺した、故に余のオルソドックス主義は始めより異端の傾向を帯びて居った、余は始めより宣教師の基督敎に服従することは出来なかつた、今より三十年前（——この文章は一九〇九年に記されている）に在りては聖書と共にダーウィンの著書を敬讀した者は決して忠實なる教會の信者ではなかつた、然るに余は始めよりダーウィン主義の辯護者であつたのである」（讀書餘録）。

内村において進化論が單に生物進化に関する經驗法則にとどまらず彼の「オルソドックス主義」——「古い信仰」と深くかかわり世界像形成に決定的な役割を果した事、キリスト者である内村のこのようにユニックな進化論解釈が、彼を進化論に投亂されて精神的パニックに近い状態におちいついた明治期のプロテスタントイズムのうち、特にミッショナリの神学に対して、⁽¹⁴⁾ 独特の地位をしめさせるにいたつたことが明らかであろう。

しかし内村における進化論は「宣教師」と「教會」による「異端」としての排斥をもたらしたのみでなく、何より

も彼自身の内面における「頭脳の戦ひ」をもたらしたのであった。「目下創世記を取上げております、私が聖書中恐らくどの書よりも苦勞し思索した本です。……全く、創世記最初の三章については凡ゆる恐るべき懷疑を潜つて来ました。おかげで、どんな懷疑をもち出されましても私自身経験ずみのものばかりであります」(一八九二年一月一日付 D・C・ベルあて書簡、Z 20)、という告白はこの間の消息を語るものであった。おそらくこうしたきびしい「頭脳の戦ひ」の記憶のゆえであろう、内村の進化論受容については、彼自身のその渦中での記録がのこされており、これについての後のいくつかの回顧がのべるところとよく一致する。内村における進化論について、「進化」が「宇宙」の構成原理にまでたかめられ歴史理解の基本的前提となつてゆくという関連に限って、先づ歴史的な経過をたどつておきたい。

彼が自然さらに世界理解の原理として「進化」に関心をよせ始めたのは、一八八一年秋、開拓使勸業課に奉職した頃であつた。一八八二年一月五日、教会献堂式における内村のスピーチの主題は「帆立貝と基督教との關係」であり、これについて、後「要点は地質学と創世紀とを調和させるにあつた……」「『進化』、『生存競争』、『適者生存』というような語句が我々の仲間であつた、そしてその頃我が國に抬頭し始めつた無神論的進化論者に対して一撃が必要と思われたのである」(How I became a Christian) と説明されている。こうして「無神論的進化論者に対するキリスト教弁証論として、積極的に「有神論的進化論 (theistic evolution) のいろいろの型を勉強」(一八八二年一月二〇日付、太田稲造・宮部金吾宛書簡、Z 20) することになり、「僕は今進化論 (evolution) に熱中している。……宮部よ、もし進化論關係の安い本を本屋で見つけたら、僕のためにとつておいてくれないか。僕は聖書は進化論で美しく説明出来ると思うのだ。願わくは進化論の無神論的ならず、御計画 (Plan) 永遠に涉り代々変ることなき全能の神の一大テーマ (a grand theme) なるを、僕の証明しえんことを……」(同前) と語る。「種の起源」

や「人間の由来」(Descent of man and selection in the relation to sex, 1871.) に接したのはこの時期であり、「ビーグル号航海記」を初めて読んだのもこの頃かこれから余り経たぬ時期であろう。その時進化論とキリスト教との統合を唱えて世界講演旅行中のJ・クックが来日し、石川千代松が実証主義的なダーウィニズムの立場からそれに駁論するといったこともあって、内村の関心をいやが上にも刺激した(参照、一八八二年六月二十五日付、宮部金吾宛書簡、Z 20)のである。

内村において進化論問題が白熱化した第二の時期は、渡米の翌年一八八五年春から夏にかけて、「マルティン・ルーテルをエルフルト僧院に逐ひやたとやや同じ目的」(How I became a christian.) で入ったエルウィンの「兒童白痴院」においてであった。この「決断の夏」(O・ケーリ)、精神的苦闘の裡にある内村に援助と指導の手をのべた新島襄に對し、内村は心を開いて自己の信仰と思想の深い消息を語ったが、その中には次のような注目すべき考えがのべられていた。

六月二日付、ハーヴァードとアモストとの選択について「私の心はアモストを、そこで五年前に手をつけた研究——生物学や地質学の事実による聖書解釈にうちこむことを、切望しております」(同志社大学所蔵の原英文は、魚木忠一、内村鑑三と新島襄「基督教研究 二八巻一号」に採録されている)。アモストに傾く動機はまさに、先に引いた、この三年前宮部に告げた計画に連なるものではないか。そのためなゼアモストが問題になるのか、すぐ後に明らかにされよう。

八月一〇日付、アモストに進んで「福音の役者になるという長い間の志望を実現する」ことに踏み切ったことを報じた後、ひき続いて、「ただ、過去三、四年間考え続けて来ましたが、神学は完成したいと願っております。……私には聖書は聖三位一体にならぶ三位一体——つまり、人、天然と聖書そのものの三位一体の具現のように思われます。そ

れて私の願うところは、神が人を造りたまう道 (way) は宇宙を造りたまう道に同じいことを証明することでありま
 す。人の精神的成長 (growth) はその身体の成長に対応 (correspond) し、それはまたアミーバから人にいたる動物
 の発達 (growth) に対応し、それはまた混沌状態から現在の美しい状態にいたる地球の発達に対応し、それはまた原
 初の星雲状態に始まる星辰体系の発達に対応するというわけです。同じ様にして、宇宙の自然史と人類の精神史とを
 学べば世界の進歩の跡をたどり、またわれらの社会の未来を少しく覗うことも可能かと思われます。……このように
 してはじめて、創世記・出埃及記、また特に黙示録中の神秘的な箇所を説明することが私に可能になります。換言す
 れば私はスペンサー、ダーウィン、ホツジ、スウェーデンボルグらの間に全き調和をもたらしたいのです。大それた
 野心だ……とおっしゃるかも知れませんが……自分の根拠についてはかなり自信が「ございます」(傍点は前記採録中の
 イタリック) とのべた。全創造の構成要素には、個人の精神的発達∥身体的発達∥アミーバに始まる人類の進化史
 ∥地球史∥星辰体系史の間に、総じて、人類の歴史と自然史との間に、パターンの対応関係が実在し、これら全てを
 一貫する存在の基本様式 growth=progress は、神の創造の way と解されるのであった。

これにやや先立つ、内村の私信・日記・聖書への書き込みなどは、このような「私の神学」を生み出した読書と思
 索の背景を語って、符節をあわせたように一致している。先づ、ここに引いた「私の神学」構想の冒頭に現れる「聖
 三位一体にならぶ三位一体——つまり、人、天然と聖書そのもの三位一体」という標語は、先に見た“Nature, Man,
 and the Bible, the Trinity of one Eternal Knowledge/the Trifold Manifestations of One Godhead.”を承ける
 ものであろう。当時座右にした聖書の見返しに記されたこの言葉には、一八八五年四月一日という日付が付されて
 いる。そして“How I became a Christian”中に転記されたこの日の前後の日記には、次のように読まれる。

四月十六日 Fernald's True Christian Life を読了。

四月十八日 Drummond's *Natural Law in Spiritual World* ヲ読ミテ興味深甚。

四月十九日 『黙示録』ヲ読ミテ感興大ナリ。

内村自身この箇所について、おそらくこの八年後に、注をつけた。「フアーナルドは余が幾らかでも真面目に読んだ最初のスウェーデンボルグ派の著者であつた。いかにも余はこれより約三年前に『アルカナ・ケレステリア』をのぞきはしたが、当時はそれは余の物質的傾向の心には余りに靈的でありすぎた。しかし今や異郷にあり、大なる靈的問題と格闘して、いかなる種類の神秘主義も余は歓迎した……。そのときドラモンドが来て余の科学を靈化した。そして彼ら二人（フアーナルドとドラモンド）が余を極端に靈的ならしめた。今や余が説明し去ることのできないものは何一つ残っていなかった。そこで余は黙示録を取上げた、余を懐疑家に変えるかもしれないことを恐れて手を触れずにおいた書であつた……。また創世紀と地質学との調和についてのあの恐しい闘い……。それもまた『アルカナ・ケレステリア』の著者の取扱いを受けて、九月の霜が太陽にあつたようにわけもなく融け去るのである。しかし余は多くの人々がするようにつけてスウェーデンボルグを馬鹿の一人には数えなかつた。……。彼の教義に初めて接した時に余の陥つたはなほだしい靈化主義の後では、あの著しい人の余の思想に及ぼした影響は常に健全であつた」(How I became a Christian. 訳文は主として岩波文庫版鈴木俊郎訳による)。

四月一九日付親友宮部金吾あての書簡は、この後年の注釈の信実性を裏づけさらに補足説明ともなっている。「君のすすめに従つてドラモンドの『自然の法則』を手に入れて、全く楽しんでゐる。君も容易に想像できるように、僕は君以上に著者の立論に感動する。この本一冊を読むことができるということだけで、僕は夢中になつて生物学を勉強したあの数年間の苦闘を悔いない。著者の生物発生説 (Biogenesis) に関する論旨は、まさに僕が望んでい

たものものである。……僕はまたスウェーデンボルグの著作中のあるものを読んで、非常な感興を覚えている。彼の主張には同意し難たいものがたくさんあるが、しかし彼は聖書中の最も難解な箇所の多くを解明するために、非常に大きな助けを僕に与えてくれる。彼は偉大な、愛すべき人であり、たしかに強健な思想家だと思ふ」(原英文、Z 20、傍点はZ 20中のイタリック、訳文はDSの山本泰次郎訳によった)。

新島に宛てた「私の神学」の素描と、それを生む直接の契機をなした思索のドキュメントとを通じて現われるスウェーデンボルグは、いうまでもなく特異な宇宙論を構想した一八世紀の神秘主義者、その神学の代表作「アルカナ・ケレステシア」は独特な創世記・出エジプト記講解であり、ファーナルドは、内村の語るところによれば、スウェーデンボルグの徒である。親友宮部が、おそらく内村における進化論問題を熟知していたがゆえにすすめた、スコットランドのプロテスタント説教家、自然科学者H・ドラモンドの「霊的世界における自然法則」(一八八三)は、進化の原動力をなす生存闘争が、その本質において環境に對する連帶的な営みに外ならぬとした上で、進化の法則が自然界のみならず靈的世界をも支配するとする、進化論再解釈によるキリスト教の弁証である。内村の札幌農学校卒業の頃に日本に侵入した進化論の混乱に襲われて以来、一すじに「オルソドックス主義」と進化論の關係に心を注いで来た内村は、「流竄(ekle)」の地ニュー・イングランドにおいて、罪と律法の問題の解決を求めてスウェーデンボルグ的神秘主義にゆきあたり、また時を同じくしてスコットランドの有神論的な進化論再解釈に接した時、それを一つの有力な契機としてキリストの贖罪の秘義への開眼に向って一歩踏み出すのと同時に、「オルソドックス主義」と進化論の綜合への見通しをも与えられたのであった。

こうした刺戟を直接の契機として、ファンダメンタリズム的に進化論を拒否するのではなく、むしろ積極的に進化論を再解釈しテイステイックな世界像に組み入れることによって古い「オルソドックス主義」を擁護しようとした内

村の「頭腦の戦ひ」は、ここに一つの決定的な局面を迎えた。「進化」は生物の種の変化における経験則の域から、神の創造と保持により生成してやまない生氣に満ちた世界の構成原理——人間の歴史と自然史とを等しく支配する原理にまで、evolution から Evolution にまで、展開されたのである。

ハーヴァードへの懇ろな誘いを固辞してアモストを扱ばせた動機の一つが、アモストにおいて進化論再解釈による「私の神学」を構想するにあつたことは既にくりかえしのべたが、そのための場として他ではなくアモストに注目させた理由は、古い敬虔の人である総長シーリの進化論に対する独自の見解であつた。^(註)「彼の進化論に對する持説は早くより予の注意を惹きし者なり、予は未だ彼を見ざるに己に業に彼の謙遜なる弟子の一人なりき、此人に會し此人の薰陶に與らんと欲するの念は予が未だ石狩の支流に釣を垂れし時に起りし予の願望なりき」(流竄録)。そのような意味で、「彼の心は常に『進化』、『エネルギーの保存』というようなことで占められているのではないか」(How I became a Christian) という畏れをいだきつゝシーリの扉をたたいたのである。翌一八八六年、地質学のコースをとって、秋の学期にハーシエルの星雲説をとりあげた“Nebular Hypothesis”というペーパーをのこしているのも、天体と地球の自然史を Evolution によって解釈しようという関心からだったのではなからうか。一八八六年夏から秋にかけてキリストの贖罪を体得して第二の開眼を経験したその頃、内村は宮部に手紙を送って「聖書と生物学とを調和させる夢などは、今では僕の心から消えてしまった。人の靈魂の回心という事實は、『原生体』などと結び付けて取扱うには、余りにも嚴肅である。僕は、進化論によってキリスト教を証明しよう、との過ぎし日のロマンティックな空想を僕の心から取り去らねばならない」(十一月三日付、原英文、Z 20、訳文はDS山本泰次郎訳による)のとべ、おそらくドラモンドのような様式での、進化論による「私の神学」構想の放棄が語られた。しかし、内村における Evolution の觀念は、神の靈の充溢した「生體」としての「宇宙」の生成発展の原理として定着し、また一方進化論は、最晩年

にいたるまでこの後もなお、内村の信仰と世界像にとつての大きな課題としてくりかえしその都度新たな文脈においてたち現れつゝ「宇宙」的原理としての Evolution という觀念をさうに強くしてゆくのである。

進化論が、「種の起源」において既に人間と生物の始源の問題をめぐって、聖書の創造觀との激烈な衝突を惹き起したことにについてはいうまでもないが、evolution が、生物の形態變化の經驗則から世界像の構成原理にまでひきあげられるにいたつて、本来 evolution の原理がティステイックな世界像に対して孕む問題性はさらに拡大されざるをえない。もともと evolution は、メカニカルな「運動」——形態の變化なき位置の移動——に対して形態の連続的變化・組織の高度化を意味した。しかし、こうした變化・高度化は有機体の環境に対する適応を通じまた個体相互の生存競争を通じ、自然淘汰によって進行するものであった。この場合自然における自然淘汰の觀念とその歴史への適用としての「優勝劣敗」の觀念は、内村が抱いたような古い聖書的世界像における、神の愛の充溢と個体の相互のまた全体との調和の觀念と衝突し、また、環境への適応という自然史的過程の觀念は、目的なき無限の過程のそれであつて、人間の歴史に導入されれば、時間の経過とともに無限に變化してやまぬ一種の歴史の相對主義をもたらず。

こうした進化論の問題性に対して内村はどのように対応したであろうか、この時期より後まで見通しながら、要点をたどつておこう。内村の対応は先ずこれまでの敘述からいくらかうかがわれるように、一方で聖書に対するフアンダメンタリスティックなヴァーバル・インスピレーション説を否定して歴史的批評的接近を採るとともに、他方「有神論的進化論」と「無神論的進化論」とを識別し、前者の「有神論性」を確認することにあつた。こうして、聖書の創造記事の歴史性を否定するとともに、スペンサー、バッケルらは斥けられて、ダーウィン、A・R・ウォーレス、J・フィスク、J・クック、L・アガシら^(註)がこれに對置される。そしてダーウィンについては、「擴大ナル景色ノ前ニ立チテ……其我心中ニ起ス所ノ……敬神ノ感情ハ逆モ是ヲ盡ス能ハズ」(空ノ鳥ト野ノ百合、Z 2)と告白する心情を、ウォーレ

スについては「自然淘汰論」にワーズワスの「花崗石とばらの神」を讚美する詩を引く事実（如何にして大文學を得ん乎、S17）を、J・クックについては日本を訪れての學術講演にブライアントの詩を引く事実を（空ノ鳥と野ノ百合）を、アガシについては「博物學上ノ一發見ヲナス毎ニ感謝ノ情心ニ滿チ益々信仰ヲ増セリ」（同前）⁽⁹⁾ という敬虔を、強調する。このような文脈で行われた進化論の受容と再解釈において、内村の態度が最も不確定なのは自然淘汰・歴史における「優勝劣敗」に対してであった。この点、時として「自然淘汰は天然の法則なり、天然の法則なるが故に亦神の法則なり、神は此法則に循ひて萬物を完成し給へり、彼は又此法則に循ひて信徒を完成し給はざらん耶、（信仰の——）弱き者は滅び（信仰の——）強き者は残る」（信仰の自然淘汰、Z12、マタイ伝一三章一二節に閑説している）とするようなこともあったが、やはり「夫れ唯ダルビンの言へる如く、生存競争のみ行はるるに依りて進化する者ならば、物皆遂に死滅に歸せんのみ」（基督の復活を祝ふ席に臨みて）と述べたように、とりわけ歴史理解においては否定的なのが基調であり、おそらくJ・フィスクやH・ドラモンドに拠りまた明らかにクロボトキンを援用して、生物界における相互扶助の現象によって生存競争の傾向の限定を試みたのであった。

自然淘汰・歴史における闘争の契機をうすめられた evolution はさらに神の創造の觀念と結合して、神の創造の完成という究極目標にいたる過程として転積される。同様に、一九〇〇年代に入ってチュービンゲン学派を先鋒とする「高等批評」の衝撃に直面した時、「Evolution が普遍觀念になる」（G・A・ミード）という時代思潮を敏感に感じとっていた内村は、進化の方法を宗教研究に適用したものが「高等批評」に他ならぬと解して、その有効性を認めて積極的に摂取しつつ、しかもそこに伴う歴史的相對主義に対してキリスト教の真理の超歴史的妥當性を擁護しようとし、当然、進化觀における相對主義の処理が大きな課題とならざるをえなかった。「進化とは單に進歩ではない、開發である、中に隠されたる者が外に顯はれることである、是れが Evolution の辭義であつて……進化は原理其者に

適用さるべき言辭^{ことば}ではない……眞理其者に進化のあるべき筈はない、しかしながら、永久の眞理はその發顯の形と方法とに於て永久に進化する者である」(基督教と進化、Z9) つまり、眞理、そのもの、の超歴史的不變性と眞理の顯現形態における歴史的進化という理解によって、歴史的相對主義への顛落を阻もうと試みたのであった。こうして進化が全創造の原理にたかめられるに至って、人間の靈魂や復活といったキリスト教信仰の基本的觀念も「宇宙」的進化という文脈によってとらえられる。「宇宙の萬物は皆な死を以て始まり生を以て終つて居ます。……人類は生物の中で最も發達したものであります、爾うして彼の靈魂は宇宙に現はれて居る生命のうちで……最も進化上達したるもの」である。「爾うして進化は人類を以て終るべきものでは御座いませぬ、人類も又更に一段の進化をなして更に靈妙、更に不可思議なる體を受くるに至るべきもの」であり、その意味で「復活は生物進化の理に叶ふて居ります」(以上「宗教座談」第七回 復活の事、第八回 永生の事)とされた。ただ内村は、人間の根元的罪性と神の一方的恩恵としての救済とを強調したがゆえに、人間における進化を道德の領域にまで導入すること、そして罪を道德進歩の間段階における「不完全」とし、救済を「完全」への歩みとすることは終始²⁰びしく拒否したのであった。こうして全宇宙を通じ、究極目標たる完成に向つて漸進的にしかも退行も逸脱もなく不斷に近づいてゆく進化の觀念は、歴史の領域に現れれば「進歩」 progress の觀念にいちじるしく接近²¹していることが明らかであろう。内村はこうした「進化」の觀念を土台として進歩の觀念をうけいれたのである。

(5) 『種の起源』は余の再讀三讀したるものであつた、萬物は徐々として無限に進化するとの觀念は余の腦底に深く刻み込まれた……(聖書研究者の立場より見たる基督の再來)。そして「史學の事たる是れ本國に在るの日子の決して觀過せし學課にあらざ……然れども余は史學の何物たるかを知らざりし、歴史的事實は繪画の小兒に於けるが如く個々獨

立の印刻として予の腦裡に在せり、然れども一度び教授モース (Anson D. Morse) 氏の教場に入て歴史的精神は予に吹入せられたり、死骨の如く予の腦中に埋没せし事實は今は一組織の下に整然列を爲すに至れり。過去は今は活書として予の目前に浮べり、——歴史は現世的趣味を有するものとして予に紹介せられたり。彼は第一回の講義に於て劈頭歴史の定義と目的とを述べて曰く……」(流竄録)「歴史は人類進歩の記録なり」(圈点原文)と、此言を聞いて余は思ふた、是ある哉、人類の發達も亦天然の發達と異ならずと、即ち余の歴史觀と天然觀とが茲に全く一致したのである。斯の如くにして進化論を基礎とする余の知識は一層堅きものとなつた」(聖書研究者の立場より見たる基督の再來)。

「歴史は人類進歩の記録なり、此進歩を扶助せしもの或は之を妨害せしものが歴史的人物或は歴史的國民なり、……其物自身にて完全なる國家あるなし、國民あるなし、國民の歴史は人類歴史の一少部分たるに過ぎず、國民は滅亡に歸するも歴史的に生存することあり、一國民興り人類全體に對する其使命を盡して逝く、新國民興りて舊國民の後を嗣ぎ、舊文明に加ふるに其特質と所得とを以てし而して亦之れを後進の國民に譲る、國民各々世界に供すべき寄贈物あり、國民は失す、然れども永久に涉るべき其印刻は決して消へず。歴史は過去の事跡の年代的配列、即ち事實の目錄として考へられたり、然れども歴史の要は人類の發達を知るにあり、未來を感化せざりし事實は歴史的の價値を有せず……如何に平易にして如何に起題的サセツシクなりしよ、是れ余に取りては實に歴史的新天啓なりし、日本を以て世界の中心と思ひし予、歴史を以て昔話の一種と思ひし予、英雄巨人の言行を學ぶを以て歴史の大目的と信ぜし予は此第一回の講義に參して長き迷夢より醒めし之感ありたり、予は直ちに予の無飾の室に歸り、新感激の失せざる前に予の三脚の椅子に寄り掛り、破れテーブルの上にて教授の言を彼の單純なる英語の儘に紙に寫したり」(流竄録)。かつて、アニミステイックな「八百萬の神」のもとに生きた内村にとって世界は一つの混沌であつた。のち、独一の創造者を

わが神と認めるに至って「混亂せる萬物は完備せる宇宙」（基督再臨を信するより来りし余の思想上の變化）と化し、進化論によって「萬物は徐々として無限に進化すとの觀念」がかためられた。この「宇宙」の進化は自然とともに「人」ないし「歴史」をも包摂するものと考えられていたが、それまでの内村の教養は基本的に自然科学的であり、進化の觀念も本来生物体に関するものであって、再解釈を行ってもなおこれだけでは人間社会の歴史をとらえる原理としては弱かった。アマストに入るまで彼がすでに「歴史熱」「伝記熱」の虜となつて多くを読んだことはIに見る通りであり、その中にも八回にわたつて復読したというギゾーの「ヨーロッパ文明史」のように強いプロテスタント信仰に発する明確な史観につらぬかれた史書もあった。しかし、日本にある頃、内村の歴史理解を根本的に規定したのは結局「普通日本童児の通讀すべき支那日本の歴史類」であつて、おそらくそこにあらわれる歴史理解との余りの懸絶の故に、ギゾーのプロテスタント的史観もついに理解出来なかつたようである。ともあれ内村にとっての歴史は「日本を以て世界の中心と思」ふパロキアルなものであり、また自然的時間に従う継起をこえては、複数の歴史的出来事を統合する「一組織」はなく、出来事はたかだか「個々獨立の印刻」の「年代的配列、即ち事實の目録」として整序されるにとどまつた。そこでは過去の出来事が現在を生きる者に対して有しうる意味は、たかだか「英雄巨人の言行」による教訓——伝統的な素朴な「実用的歴史」(die purgamentliche Geschichte)——にとどまつてそれ以上のものではなく、歴史的出来事はしよせん「死骨」的「昔話の一種」におわる。しかし、初めて「歴史熱」をくぐつて後数年を経過して、強烈なテイズムの上に「宇宙」の進化という觀念がぎざぎざされた後に人類史の進歩という觀念が告げられた時、後者は前者を素地としてその上に容易に受容され、かつ両者は同一化された。そしてこの進化と同一化された進歩の觀念によって始めて「歴史的事實は……一組織の下に整然列を爲すに至」つたのであつた。独一の神によって「主宰」される全一の「宇宙」において、それを構成する要素が「宇宙」全体の完成に向う「発達」に対して目的論的

に位置づけられたように、歴史は諸国民が織りなす人類の普遍史となる。そして過去から現在をつらぬいて未来に向う「進歩」の「一組織」の中にあつて歴史的事実は初めて現在に生きる意味を賦与され、過去の「死骨」から「目前」に直面する「活畫」となるのである。この開眼の後間もなく故国の親しき者たちに「この宇宙を機会と偶然の連続と見てはいけない。この宇宙は合理的な宇宙だ。……天然と聖書と人にあらわれた神の method 特に歴史にあらわれた神の method を研究せよ」(前出宮部・藤田・内村達三郎宛書簡)とのべた時、「神の method」といわれるものは Evolution の上に受容されそれと同一化された Progress だったのではなからうか。

一般に指摘されるように、西欧思想史における普遍的進歩の観念はキリスト教における主権的神の歴史支配の計画としての摂理の観念の世俗化であり、初め進歩の観念を支えていたキリスト教信仰の衰退の結果進歩が自然史的な進化の観念に接近し癒着するのが一九世紀後半以降の状況であつた。しかも日本には主権的神の観念もその歴史支配の観念も本来なかつたから、一八七〇年代の啓蒙以降活発に受容されてわが国における歴史理解に大きい影響を及ぼした西欧の進歩史観においても、ギゾーのような強烈なプロテスタント的歴史理解もバックルのような実証主義的歴史理解も同じく進歩観に立つものとして同一平面で理解され、その差異はほとんど意識されなかつた。初めて「歴史熱」にとり憑かれた頃の内村の西欧の史論理解もおそらくこうした同時代の大勢と異なることあまり多くはなかつたであらう。その後進化論とオースドックスな信仰との関連という難問にとりくんで刻苦した内村が、その間に進化という本来自然史にかかわる概念を独一の神の「宇宙」創造と保持という確い信仰にしたがつて再解釈し、人類の歴史をつらぬく原理にたかめた時、それは人類の進歩の観念を受容する素地となつた。しかもこうした背景の上に受容される「人類の進歩」の観念は、神の歴史支配とその計画という強烈な信仰に従つて解釈され、「進歩」の観念が本来その背後にもつていた神の歴史支配の契機が新しく生氣を吹きこまれてよみがえる。内村がこのモースの講義について

「彼は、宗教に就いて語ることは稀で、もっぱら『人類の進歩』を論じたが、にもかかわらず彼の講義は私にとつては、全くの神学の課程であつた」(How I became a Christian.) とのべるのはおのずからこうした事情を語っているのではなからうか。こうして「進歩」の觀念にならんでそれを支えるものとして「摂理」の觀念がしきりに語られるようになる。いくらから大胆な図式化が許されるならば、一九世紀の西欧を通じる、摂理↓進歩↓進化という歴史観における世俗化の過程を、新たな宣教の地で異教から初めて回心した深い信仰者内村は進化↓進歩↓摂理という逆の方向に歩んだものといえよう。この詳細についてはあらためてⅢとⅣでとりあげることとした。

(6) アモストに入った内村はここで総長シーリの暖く強い導きに助けられてキリストによる贖罪に開眼する。しかし、内村においても真理の了解はやはり確信と懷疑、高揚と沈滞の間の動揺を重ねてはじめて可能であつた。自己の義認について揺ぐことのない確信に到達しえたのは一八九二—一九三年の頃であらう。「洗禮を受けて後十數年、數々の馬鹿らしき經驗と失敗の後……、余は父の慈悲のみを頼にて父の家に歸り來」(求安録) だったのであり、「求安録」は一八九二年に著される。このキリストの十字架による義認についての深刻な内面の告白と弁証の書の最後にはキリストの「贖罪の哲理」について内村の「解釋」が次のようにのべられていた。「夫れ贖罪の原理たるや自然界普通の理なり、礦物界に於ては之を動力の平均 (Equilibration of Forces) と云ひ、生物界に於ては治癒の動作となりて顯はれ、心靈界に於ては贖罪となるなり、……而して自覺の性を有する心靈界に於ては……我等の中に一人の苦痛を感じざるものあれば社會全體は彼と共に苦しみ、我等の快樂の幾分かを殺で被難者を救はざるべからず、社會一局部の損害は全部之を負擔せざるべからず、健康部の犠牲に依てのみ疾病部を治療し得るなり、……神と天使と人類とは靈界組織の機關 (Members of spiritual Kingdom) なり、故に人類の墮落と罪惡とは神と天使とに影響せざるを得ず、人

類は救はざるべからず、而して之を救はんが爲には絶対無限の靈なる神自ら人の爲めに苦しまざるべからず。まことに彼はわれらの病患をおひ、我濟のかなしみを瘡へり……」。

ここに現れた世界全体の連帯性の觀念、世界を構成する物理的自然・生物的自然と「心靈界」とを貫通する「普通の理」の觀念などから推して、これまでに見た「宇宙」の觀念がこのような「解釋」の背後にあることがうかがわれよう。内村の眼前に示されたキリストは、既に見たような神の創造と保持によって不斷に生成發展してやまない宇宙の実在感の上うけいれられた。そして、「新神学」に始まるキリスト論における合理主義的傾向に対してキリストの神性を擁護しようとするとき、内村は、全新約中キリストの救済論的な意義にとどまらず宇宙論的意義を最も強調した、それゆえにまた神学的・批評的ポレミツクの焦点となりながら当代に至っては次第にかえりみられること少くなっていたコロサイ書特に一章一五——一七節をくり返しとりあげ、詳細な註解、釈義を行ったのであった。キリストは「世の創造られざりし前より父と榮光を共にせし者」(「我主耶穌基督」其一 喚求、Z1)、^ト「宇宙の存在する目的は、槽の中に生れし一貧兒に榮の冠を捧げんが爲」(「哥羅西書註解」保羅の基督觀、Z7)である、ことが強調される。神とともに全創造に先在し、「宇宙」創造の目的にほかならぬキリストはまた、神の「宇宙」創造と保持の計画に従つて創造保持に与り、ついに全創造の救済者また主権者となる。「我儕はイエスが完全なる救主なるを知つて、彼が同時に萬物の造主なるを覺る」(同前)のであり、「宇宙萬物はその大なると小なるとを問はず、其人の目に見ゆると見へざるとに係はらず、皆なキリストに由りて(在りて)存つなり、ライトフート氏曰く『彼(キリスト)は宇宙に於ける粘着性の本源なり、彼は造化の上に一致と共同の性を印し、これをして渾沌たらしめずして、整體たらしむ』と」(同前)。こうして、「キリストは人類の救主なるのみならず、また萬物の救主」(同前)であり、復活・

説 昇天して「教會、宇宙總體の長」(同前)であるとされる。

こうして「近代の」合理主義的キリスト論に対してキリストの先在、神の創造||保持における仲保性、そこからまた、キリストの、単に個人の靈魂の救済にとどまらぬ、全宇宙の支配と救済といった古いキリスト觀がうけ入れられるのであった。内村が、救済主キリストを識ったおさえきれぬ歎喜を宮部に報じる手紙の中に「僕は、自然と歴史と聖書とが人類に対する神の啓示の三脚であることを知って実に嬉しい。……キリストはただに聖書の秘密にとどまらず、他の二つの秘密をも開く鍵だ、自然のうちに靈なるものを見出すこと。何というまじりなき喜び、また楽しみ」(一八八六年一〇月六日付、Z 20)と告白した言葉は、内容必ずしも一義的に確定出来ないが、ここに見たような背景のもとで、「宇宙」は神の啓示の場であり自然と歴史とは「宇宙」の構成要素として同型的であって、聖書・歴史・自然が神の啓示の場として相補的である、という既述の觀念に、キリスト體驗が結びついた時に現れたものと思れる。

しかも内村の場合、(3)に見たように、神はあくまで独立なベルゾンとして「宇宙」に対すると同時に「宇宙」のうちに遍在するものであった。それと同様に、内村にはキリストを全宇宙の支配者であるとともにその中に内在また遍在するものとして表象する傾向が見られる。この辺にいたって、内村の内面に深く根ざしたしきわめて直観的な觀念は、論理的な理解をこえること著るしくなるが、たとえば「基督が神であり、靈の宇宙であり、我濟が其靈界の一部分となるを得て、初めて我濟の聖化も満足に行はれ、亦基督の光は我濟を透して世に顯はれ」(基督教と基督信徒、S 6)るといい、あるいはまたヨハネ伝一章三節の「ロゴス」を「造化の原理たる道……今日の術語を以て言へば天然の法則」とした上で、「天然の法則は神の法則であって、神より出たる者」^{ことば}、その意味で「恙即ち犠牲」(キリストは如何なる意味に於て萬物の造主なる乎、S 9)であるといった表現はまたこうした思考傾向をものごたるものと解さ

れよう。内村が時として共観福音書以上にヨハネ伝を重視したのも、一つにはこうした文脈でヨハネ伝におけるキリストロゴス観に惹きつけられたからではないかと思われる。こうして内村の宇宙の観念は「十字架は神の愛を顯はす者であるのみならず、又宇宙萬物の精神を彰はす……良く之を解すれば宇宙其物が大福音である」(同前)という「キリストを中心とする宇宙観」(同前)にまで発展し、この独特な観念は彼の救済論・救済史の観念を深く規定するのである。

IⅡの敘述から、内村の信仰と思想が、彼自身の「人生の實驗」とともに、多彩な交際を通じて、また「順序もなく組織もなく、謂ゆる雜食的亂讀を続け」(読書所感)て、多様な思想の影響をうけつつ形成されてゆく過程の一端がうかがわれるであろう。内村に影響したこれらの思想は、あるいは文化体系を異にし、あるいは時代を異にし、あるいは同時代において位置を異にし、相互に異質でしばしば葛藤するものであった。たとえば、日本の伝統思想と西歐の思想、人間と歴史に対するア・プリオリな確信からする傾向的解釈や感情移入と批評的実証的理解(ヒューム、ギボンから「高等批評」にいたる)、「オーストドクス主義」と一方では神秘主義やファンダメンタリズム、他方ではダーウィニズムや「新神学」、ユニテリアニズム、といった思想上顕著な相剋を内村は一身に経験しなければならなかった。こうした内村自身のいわゆる「頭腦の戦ひ」を中心とするさまざまな相剋は、のちにⅢにもふれられるように、一九世紀中葉から二〇世紀初頭にかけての世界の思想的變動を凝集的に表現していた。内村の世代が生れまた育った日本は、完結的な信条体系の解体の上に来背景を異にする多様な西欧思想がアトランダムにまた大量急速に流入し、伝統との間にまたそれら相互の間に葛藤を加えていた。プロテスタントイニシヤリズムについて見ても、宣教の最初期であった、特に辺境の札幌バンドの場合には、オースライズされた宗教教育のカリキュラムもしかし実質上の禁書目録も欠

いて、精神的「守役」の保護のないまま、しかし自己の判断のままに、あらゆる「異端」に対しても自由であり、そこに関心と視野の拡大とともに懷疑と混乱もまぬかれなかった。

ここで古い伝統的エートスの上に「オーソドクス主義」を受け入れた内村が渡ったアメリカは、「古い米國人」の「古い信仰」の一つの昂揚が進化論・実証主義やさまざまな神学上の合理主義と戦いつつ社会的地平の下に姿を消そうとしており、内村の「オーソドクス主義」はここで、一方「古い米國人」に接することによってキリスト体験という基礎をすえられながら、他方異質な思想との葛藤や懷疑もまた増し加えられたのであった。祖国に帰った後、社会に対し教会に対して「アウトサイダー」となった内村が、日本の都市文明と「近代文明」とを同一化してこれを拒否し、農村に転住することさえ考えながら、終生角筈といい柏木といい未だ農村的な、だが大東京の郊外の地に、住んだこともまた注目されてよい。大都市から一步離れ、そのことによってそこに発する「近代文明」の影響を受けつつしかもその渦中にまきこまれることなく、逆にいえば、それに対して自立性を確保するだけの生活上の距離をおきつつしかもその意味をとらえうるだけの圏内に生活して、孤独と不遇の中に「オーソドクス主義」を固守しながらしかも「新神学」「高等批評」に始まるさまざまの「近代思想」の動向を敏感に見通し、それを検討摂取しつつ根本的にはこれと対決しつづけたのであった。

こうした多様なしかも葛藤する諸思想のいわば不連続線の上に生きる内村にとって、さらに、個人の外的・内的な苦難も終生変らなかつた。そのような内村はたえず、神の義について問い、神の支配する世界における苦難・不義の存在、世界の秩序の解体の意味を問わずにはいられなかつた。こうして究極的には神義論的な関心が、多様なしばしば葛藤する思想の影響にさらされ、視圏の拡大とともにくりかえし懷疑と混乱をくぐる内村に、思索の基調的な動機を提供してゆく。そこに内村の接触する多様な思想は、彼自身の体験とそれに根ざす動機によって、一つの綜合にま

でもたらされた。内村の接した思想は——読書に限っても——同時代の顕著な業績に対して敏感に広く渉獵した反面、「二流」「三流」も決して少くない。また第一級の業績についても必ずしもオーソドクスな「正解」をしてはいない。しかしそれらは悉く内村の強烈な関心からする一貫した思索によって撰取され、内村自身のものに消化されおわった。そのいみで、こうした多様なあい葛藤する思想にさらされつづけたことと、一貫した思索の動機とは、彼にある種の綜合と獨創とををもたらしたのである。神とキリストが超越しつづつ遍在することによって支配する、完成に向って不断に進化し進歩してやまぬ「宇宙」という觀念はこうして生れ、内村の救済論・歴史觀を根本的に規定するのである。

(1) この点についての批判的な見解の代表的なものとして例えば、阿部行蔵、若き内村鑑三——その精神的形成、一四八頁以下。

(2) 内村門下中西欧哲学・神学についての素養においてぬきんでいた三谷隆正が内村の思索の型を論じて「開拓者型」「アウグスチヌス型」とした文章は興味深い。参照、内村鑑三先生と神學、真理と短文(いずれも「三谷隆正全集」第四巻所収)。

(3) *Intellektualismus* の概念とその背景にある問題関心の *Grundriss* M. Weber, *Religionssoziologie (in Wirtschaft und Gesellschaft, 4 Aufl.)* による所が大きき。なおこれに関連して、*Intellektualismus* を「後進的マージナル・エリア」との関連で追求した折原浩「*Intellektualismus* と *Rationalisierung* (大塚久雄編、マックス・ヴェーバー研究) の視点は内村におけるインテレクチュアリズムとその歴史的背景を理解する上にも示唆的である。

(4) *Julius Howley Seley (1824-1895)*。一八四九年アモスト卒業、一八五二—五三年ハレ大学に学び、このドイツ時代にコンヴェンションの域をこえる福音信仰をわがものとしたといわれる。神学的哲学的には L・P・ヒヨックの教えを受けその立場を継承している。

(5) 内村を含めて多く没落途上の武士の家庭から出た日本の初代プロテスタントと、社会的に、衰退の途に歩み入りつつあったアメリカ東北部のオーソドクスな信仰を背景とした初期ミッションナリとの出会い・相互の感応と反撥を歴史的に辿った J. Howes, *Japanese Christians and American missionaries. (in M. Jansen (ed.), Changing Japanese attitude toward modernization, 1965.)* 内村とアメリカのプロテスタントイズムとの関連についても、また注(3)にふれた「マージナル・エリア」の信仰という問題につ

いても有益である。

(6) 「契約」は聖書、神、御子、聖霊について各一センテンスの簡単な告白と、申命記六章五節十レビ記一九章一八節に十戒第二二条と第一〇条の加わった“Commandments”から成っている。

(7) この点の理解に關し、ブルトマンの、歴史を生きる人間の行為における encounters ないし sufferings についての指摘は示唆的である。ただし、ブルトマンの歴史像・世界像は本文に見るような内村のそれとはむしろ対蹠的と思われる。参照、R. K. Bultmann, *History and eschatology*, 1955, Torchbooks ed., pp. 136—137, 139—140, 142. (中川秀恭訳、歴史と終末論、一七八、一八〇—一八一、一八四—一八五頁)。

(8) たとえば同じ「求安録」で「有て在る者」としての神を「萬古不易萬世不動の法則」とするなど。その他、以下の本文に引かれるところを参照。

(9) この命題に接したのはアモストにおけるシーリーの「倫理哲学」の講義を通じてと推定される。(『流嵐録』二二 新英洲學校生涯、参照) シーリーから内村へのそれぞれにおいてカントの命題がどのようにに転釈されて行ったか、実証的に迎えることはもはや不可能であるが興味深い。

(10) 内村が一九一〇年、大賀一郎に与えた写真の裏に記した言葉。大賀一郎、内村先生の思出の数々(「追想集 内村鑑三先生」所収)による。

(11) 青年時代座右にした「余の旧き聖書」の見返しにエルウイン時代に記された言葉。これの写真は Z 20 と教文館版信仰著作全集第一一巻とにある。

(12) 小崎弘道、我國の宗教及道德、一九〇三年(のち、小崎弘道全集第三卷に収録)。一九世紀後半の日本プロテスタント神学の動向を通観した本書、特にアメリカミッショナリの神学の特質及び進化論の衝撃に対する初期の日本プロテスタント神学のさまざまな対応の分化を扱う叙述は、小論の主題との関連において興味深い。

(13) 例えば、内村が尊徳の言葉として紹介する中には次のようである。The universe moves on and on, and a stop there is not in the growth of all things around us. If but a man conforms himself to this law of everlasting growth, and with it ceases not to work, poverty, though he seeks it, is impossible. 上の文章の後半をやはり尊徳の言葉でバングラーが「An individual soul is an infinitesimally small thing in the universe, but its sincerity can move heaven and earth.」のような言葉であやむ。

こうした尊徳の人格を内村の筆で描けば The man was conscious of his possession of the everlasting laws of the universe, and no work was too difficult for him to attempt, nor too easy to require his whole-souled devotion to it. さらさらとなり、その「仕方」の本質は Them (——農民) he would first reconcile with the “Reason of Heaven and Earth,” and then administer to them whatever human helps that might be absolutely necessary. また Thus he stood between Nature and man, restoring to the former them, who, through their moral obliquity, had forfeited the right she so freely bestowed upon them. とされる。

このような叙述の中であらわれる、 In this God-given Universe, with kind Earth to serve him, and merciful Heaven to bless, a man with a “hand-plough each” can start his life, and be happy and independent. とした言葉は、尊徳の思想を叙述するのか、内村の思想の告白であるのか、すでにわがち難い。(この最後の文章は、“Japan and the Japanese”を“Representative men of Japan”と改題・改版するときに省かれた)。

- (14) この点、同時代の全般的な背景について小崎弘道の前出書及び「七十年の回顧」(全集第三巻)を参照。
- (15) この事件については注(19)を参照、なお、アメリカを中心して、キリスト教がダーウィニズムに対し、初め全面的な拒否から次第に肯定に向い、またキリスト教の立場からダーウィニズム自体の再解釈をもあえてするにいたる動向について、R. Hofstadter, *Social Darwinism in American thought*, 1944, chs. 1-2, 5-6. 参照。
- (16) オイテス・ケリー、内村の決断の夏——一八八五年「人文学、二四号」。に採録された原文は左の通り、

“I have however a desire to complete *my* theology, which I have been thinking for the past 3 or 4 yers. …… To my mind the Bible looks like the embodiment of a trinity besides the Holy Trinity, — I mean *man*, *nature*, and *the Book* itself. It is therefore my desire to prove that God’s ways of making a man are the same as those of making the Universe. Man’s spiritual growth corresponds to his bodily growth, *which* corresponds to the growth of animals from amoeba to man, *which* corresponds to the growth of the earth from its chaotic condition to its present beauty, *which* corresponds to the growth of the stellar system from its primordial nebular condition. In the same manner, I think, the progress of the world can be traced out, and the future of our society can be peeped into a little, by reading the natural history of the Universe and the spiritual history of man …… thus only can I explain those mysterious passages in Genesis, Exodus, and

especially in Revelation. In other words, I wish to reconcile Spencer, Darwin, Hodge, and Swedenborg in one perfect harmony. A grand ambition, you might say ; but I have pretty good confidence in my foundations.”

- (17) アメリカでも、東部の古いカレッジは全体として進化論導入に対して比較的寛容であり、キリスト教と進化論がかなり早くから共存するにいたっていたが、その場合でもプリンストン、アモストのように牧師の学長をいただくところでは、進化論受容への抵抗はなお大きかった。一八八〇年こうした指導的な学長九人に対してなされた、「人間は、少くとも身体組織に関する限り」理性なき動物から進化したものであるとする学説を、カレッジで教えるべきか否かというアンケートへの回答は、悉く「否」であり、シリーはその理由として、こうした学説が「根拠をもたず、歴史のあらゆる事実と明白に矛盾する」ことをあげた。シリーの「進化に對する持説」が、すでにアメリカに渡る前から内村の関心を惹いていたというのは、おそらくこうした事実に関連するものである。ちなみにアモストでは一八九七年度にいたるまで進化論についての講義はなく、また進化論が全面的に紹介されるにいたったのは、一九〇〇年度が初めてであった。参照、R. Holstadter and W. Metzger, 'The development of academic freedom in the United States, 1955, pp. 332~334.

(18) 内村はアガシを確いプロテスタンテイズムに立つ進化論者として、理解し、そのような意味でアメリカ時代を知って以来、愛していた。

(19) この講演については「米國博士ジョセフクック氏演説 日本植村正久君筆記 東京演説」がある。講演の背景と植村による記録の抜萃について、佐波亘編、植村正久と其の時代、第二卷、五三一—五四五頁、及び、植村正久夫人季野がごとも、一一二—一四頁を参照。

(20) たとえば「求安録」忘罪術 其三 オプチミズム(楽天教) 附 ユニテリアン教并に「新神學」「基督教問答」「人類の墮落、など。

(21) evolution の觀念と historical progress の關係については R. G. Collingwood, The idea of history, 1946, especially pp. 321-324. 参照。

(22) Collingwood, *Ibid.* 及び K. Löwith, Meaning in history, 1949. (信太・長井・山本訳「世界史と教済史」) 参照。

(23) 内村鑑三信著作仰全集二五卷所収年譜には「求安録」執筆の背景について「関西に居を移すころ(——一八九二年頃)その極に達した自己の回心に対する疑惑を克服せしめられて……」とのべられている。なお、これらを裏づけるような、内村自身の回顧が一二あるが省略する。(一九六七・二・七)

Uchimura Kanzo's View of History (1)

Hiroaki MATSUZAWA

Professor of Intellectual History
Faculty of Law
Hokkaido University

Uchimura Kanzo, one of the most eminent protestant in modern Japan, is also a unique figure in terms of his "philosophy" of history. Uchimura's "philosophy" of history and his Christian faith were deeply related to each other, and this made his thought and activity outstanding among his fellow Christians and other contemporaries. As a member of the frontier "Sapporo-band" and as an "outsider" to the Japanese protestant church, Uchimura had almost no spiritual and intellectual tutorage, and was left alone to wander through the conflicts of various contradictory ideas of his age from the very beginning of his Christian life. His was a life of constant anxieties and sufferings. So the theodicy of "Weltschmerz" became a clue which underlied all his "omnivorous" reading and farreaching thinking. Here there is a specific source of his thought and faith. My attempt to understand Uchimura's "philosophy" of history begins with analyzing his concept of the world underlying his view of history.

Uchimura converted to Christianity in his late teen and acquierd a clear belief in one sovereign God who ruled nature and history. To him this sovereign God was above all the God of revelation. Uchimura's concept of divine revelation was unique in that it came not only through sacrament, preaching and the Bible but ubiquitously through "events" in nature and human history. Uchimura thought "Nature, Man and the Bible" to be "the Trifold manifestations of one Godhead". Such "events"

were not to be interpreted as mere "Chances and Haphazards." They did not take place without showing certain meaning in the real universal order—"Cosmos." His belief in God's creating and preserving of nature and history was vivid and active.

In his thought nature and history made up one integral entity under such an ordering of presiding God, to which Uchimura gave the expression "Cosmos". This "Cosmos" was a "rational" order permeated with "Law" to its elemental micro-cosmos, an ever-growing organism full of life. In this context, Uchimura took up the idea of Darwinian evolution and provided a foundation for the idea of historical progress. Historical progress was interpreted in terms of organic evolution, and it became a basic principle which ruled the whole entity of natural and human history and which would lead it to its God-ordained Perfection. Thus the biological law of evolution became the Evolution as the law of the "Cosmos". Also when Uchimura knew the mysteries of the Cross, his view of Christ was defined in the relationship to his basic concept of the "Cosmos". To him, Christ was not only the Saviour of the individual soul or of the human society, but that of the "Cosmos" as a whole. Such an idea of the ever-growing organic "Cosmos" was a basis of his view of history.