



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	内村鑑三とW・ジェイムズ：比較による再読の試み
Author(s)	堀, 雅彦
Citation	基督教學, 51, 27-43
Issue Date	2016-07-22
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/70081
Type	journal article
File Information	02_hori.pdf



内村鑑三とW・ジェイムズ

——比較による再読の試み——

堀 雅彦

はじめに

本稿は、日本のキリスト教思想家、内村鑑三（一八六一—一九三〇年）とアメリカの哲学者ウィリアム・ジェイムズ（一八四二—一九一〇年）の宗教思想の比較を試みるものである。両者を相互に比較対象とする研究・論評は、管見のかぎり先例を見ない。両者の間に直接の交流がなく、しかも後生の内村がジェイムズに対してさほど高い評価を与えていないことからすれば、両者を並べて論じることには意義が見出されてこなかったのも無理はない。内村は一九一三年の『聖書の研究』百五十五号において、「彼女（アメリカ）が産せし最大の哲学者は故ウィリアム・ジェームス氏」である、と記しているが、「彼は哲学者であるよりは寧ろ心理学者」である、との見方を示している。哲学者としてのジェイムズが「実用主義（プラグマティズム）の唱道者」であることは知っているものの、アメリカ人の実利的な思考傾向をプラグマティズムの流行と重ね合わせ、それを明らかに苦々しく眺めている。内村に言わせれば「大哲学なく又大芸術なき米国」においてこそ、ジェイムズは「最大の哲学者」たりえているにすぎないのである。

ところが、ジェイムズを主たる研究対象としてきた私の目には、内村とジェイムズの思想は、互いに明白な差異を隔てつつも、いくつかの根本的な部分で極めて近いものであるように見える。両者の距離はおそらく、ジェイムズ

の側から見た方が近いのである。実際、内村のジェイムズに対する冷淡さとは対照的に、ジェイムズは一八九五年に出版された内村の *How I Became A Christian* の米国版、*The Diary of A Japanese Convert* を興味深く読み、良書として人に勧めていたという。⁷⁰ このことはジェイムズの宗教論における主著、『宗教的経験の諸相』（以下、『諸相』）の読者にとつては、ごく自然なこととして受けとめられるだろう。⁷¹ なぜなら、内村がそこで綴っている回心の経緯は、ジェイムズが『諸相』に引用している数多の回心者の手記や伝記と良く響きあうものであり、その中に収録されていたとしても不思議ではない性質のものだからである。

ただし、本稿において私が論じたいのは、単に宗教者としての内村の著作が心理学者としてのジェイムズにとつて格好の素材たりえてゐる、といったことではない。両者の間には、比較を通してそれぞれの宗教思想の根幹をなす部分が新たな方向から照らし出されるような、注目すべき対応関係がある（もともと、そのことに私が気づいたのは、内村の著作を比較的集中的に読むようになったごく最近のことにはすぎない）。

内村があくまでも一人のキリスト者にして、キリスト（教）伝道者として生きながらも、ときに日蓮や法然、親鸞といった仏教者への深い共感を示すなど、広い視野を持つ宗教思想家としての側面を持っていたことは言うまでもない。他方、心理学者、哲学者として生きたジェイムズについては、宗教を内側から生きた内村とは異なり、それを外側から語つたにすぎない印象が強いだろう。その印象からは、ジェイムズの宗教思想、という言い方自体が、少なからず奇異なものと思われるかもしれない。

しかし、ジェイムズが『諸相』において果たそうとした課題は、実際にはかなり宗教的なものだった。この書物のもとなるギフォード講義を行うに際し、彼は友人への手紙のなかで、この講義について二つの課題を挙げている。一つは、「宗教生活の眞の背骨」たる「経験」の価値を擁護することであり、もう一つは、「私自身が信じずにはいられないこと」、端的に言えば宗教が人類にとつて不可欠なものだということを、聴衆ないし読者にも信じさせること

だと言う。「ほとんど不可能に近い」とも思えるその課題に挑むことは、「私にとって宗教的な行為」なのだと、この手紙の中で彼は述べている。⁽³⁾このような言葉にも見て取れるように、ジェイムズもまた宗教を単に外側から記述したのではなく、それを内側から生きていたのであり、内村と同様、広い意味での宗教思想を持っていたと言える。

それぞれに個性的な二人の思想を比較する試みに対しては、必ずしも肯定的な期待を抱かない読者も多いことだろう。確かに、単に両者の思想の合致点をもってその正しさを印象づけたり、あるいは、両者の差異によって一方の他方に対する優越を主張することに終始するような「比較」ならば、行う意義はあるまい。筆者の意図は、そのようなところにはない。両者の思想が距離を隔てつつも響きあうその問題領域において、それぞれの思想の何が新たに照射されるのか、また、そのことによってどのような読みの可能性が開かれるのか、ここでの関心はそれだけである。

両者の思想が互いに共鳴する場所として、本稿では以下三点に注目する。一つ目は、ともに科学者としての素養を持つ内村とジェイムズが、事実を重んじる科学的・経験論的な姿勢と宗教心の調和を一つの思想的課題としていたことである。二つ目は、いわゆる「正統的」キリスト教の内部に位置づけられている内村と、その外部に位置づけられるジェイムズが、エマソンやソロー、ホイットマンといった「異端的」著述家への共感において顕著な一致を見せていることである。三つ目は、宗教の本質を個人的経験に置き、同時に教會的な共同生活の意義を相対化した（内村に關しては、この評価への異論もあろう）二人の姿勢が、今日の宗教状況の文脈の中で新たな意味を持ってきたということである。

これら三点を順に取り上げて両者の宗教思想の異同を明らかにするとともに、両者の比較がそれぞれの著作の読みに何を加えるかを検討していくこととする。

第一章 事実を尊ぶ心

内村とジェイムズの著作全体にわたる共通性としてまず目を引くのは、一方に宗教に関する「事実」や「経験」を置き、他方に同じく宗教に関する「理論」や「哲学」を置く、といった構図のもとでの議論が繰り返し見られる点である。この場合、宗教の本質をなすとされるのは常に前者であり、それとの対比において後者の非本質性が強調されることになる。もちろん、こうした対比の一致がただちに両者の思想の完全な一致を示すわけではないが、「理論」や「哲学」に対する根深い抵抗と、「事実」や「経験」への素朴なまでの恭順は、信仰上の立場や学問との関わり方の違いをこえて両者の宗教論、宗教思想にある程度共通するものであることは確かである。

事実の具体性を重んじ、理論の抽象性を敬遠する思考態度は、ジェイムズが『プラグマティズム』で提示した有名な気質類型に従うならば、経験論者に支配的な「硬い心」に属するものである。内村とジェイムズがいずれも科学者としての素養をもっていたことからすれば、両者がその種の心的傾向を共有していたと見ることは自然であろう。

注目すべきは内村とジェイムズにおいて、科学的態度と宗教心が単に共存していただけではなく、むしろ相互に深く結びついていたことである。内村に関して言えば、この点はたとえば森有正の小論でも指摘されている。³内村における「科学に対する熱愛」は、「かれの神信仰と離すことはできない」と森は言う。森の見解では、いわゆる近代は一般的な理解とは異なりルネサンスのヒューマニズムによってではなく、むしろ近代科学の真理概念とともに始まった。つまり「人間の恣意的想像」を越え、「事実をそれ自体において重んじる」態度こそが、近代を成り立たしめたと森は見るのである。ここで近代とは何か、についての議論に立ち入るつもりはないが、少なくとも近代科学のうちに人間中心主義としてのヒューマニズムとは根本的に相容れないものを見て取る森の観点は、内村における科学への関心と神信仰との関係を読み解く上では必須のものと思える。

端的に言えば、科学が対象とする「事実」は内村にとって、「人間の恣意的想像」を超えたものという意味では、

信仰の対象たる神と同様に超越的なものであった。内村の「科学に対する熱愛」は、人間的なるものを越えたもののへの尊敬を前提とするものとして、確かに彼の神信仰と一体の営みだったのである。「事実の子たれ、理論の奴隷たるなかれ」と言い、「「事実」はことごとくこれを信ぜよ」とさえ言う内村の姿勢は、このような観点から理解されるべきであろう。

他方、ジェイムズもまた、『プラグマティズム』において次のように述べている。「「事実」を尊重するからと言って、われわれのうちにある一切の宗教心が打ち消されたわけではない。事実を尊ぶ心それ自体がほとんど宗教的なのである」。科学における事実への向き合い方そのものにある種の宗教性を認める点で、内村とジェイムズの見解は明らかに響きあっている。

しかしながら、両者が論じたのは科学のみならず、宗教においても事実が尊重されるべきだということだった。われわれは、科学と宗教の違いを事実と価値の区別に重ねあわせ、両者の住み分けをはかる議論には慣れ親しんでいるが、内村とジェイムズはいずれもその種の理路を用いてはいない。科学と宗教はともに事実に基づき置く二人は考えている。

内村は一九〇八年の所感に次のように記している。「科学は自然界における事実の観察なり、宗教は心霊界における事実の観察なり。二者同じく事実の観察なり、ただ観察の領域を異にするのみ。二者目的をともし、方法をともにす。事実を知らんと欲す、精確ならんと欲す」。

科学のみならず、宗教もまた「「事実」の精確な観察を旨とする。「心霊界」とはもちろん、いわゆる心霊現象の世界のことではなく、可視的な外界としての自然界（内村の言う自然界）とは対置された人間の内なる世界（ただし完全に内に閉じているかどうかは議論の余地がある）のことだろう。そこがどんな世界であるか、という問いをめぐって思弁を弄することは、内村の意図とは異なる。外なる世界のみならず、内なる世界にもまた「事実」あり、という

のがここでの基本的な論点である。事実をもっぱら外界の事柄と見なすこと、また、宗教を単なる思弁の世界に押し込めることへの抵抗が、「心霊界における事実」を見よ、という内村の言葉を要請している。重要なのは宗教と心霊界との関わりというより、宗教と事実との関わりなのである。その意味では、内村は科学と宗教を区別しつつも、事実そのものの観察に徹する科学の方法を、自己の宗教観にも深く適用していると言えよう。

そのような姿勢は、『余は如何にして基督教徒となりし乎』の冒頭の有名な一節、すなわち、自分が書くこうとしているのは「如何にして」信徒となったかであり、「何故に」ではない、という言葉にも明白に見て取れる。科学が「なぜ」ではなく、「いかに」に関わるという見方は、たとえば後の漱石の『文学評論』（一九〇九年）や、三木清の『哲学入門』（一九四〇年）でも講じられているが、『余は如何に』を書いた時点（一八九五年）ですでに、内村にはそのような思考の枠組みが出来上がっていたものと見える。

他方、ジェイムズの宗教論における名著、『宗教的経験の諸相』に集められた手記や伝記はまさに、内村が言うところの心霊界の事実の観察記録（ただし、他者によるもの）と言えよう。しかしながらジェイムズは内村とは異なり、それらの事実に対して必ずしも観察に踏みとどまっていない。心理学という新興の科学の担い手でもある彼は、潜在意識その他の概念を駆使し、その事実の背後にある「なぜ」に対して一定の答えを与えようとしている。

この違いは決して小さくない。宗教の中核をなす「心霊界における事実」に対し、人間の知性によって創出することとはもちろん、十分な説明を与えることもできない超越性を内村は見出している。確かに内村は、自らの「航海日記」たる『余は如何に』を、「余よりも哲学的訓練のある人々」の考察対象として提供したい、と述べてはいるが、実際にはそのような人々によってもたらされる説明に対し、さしたる関心を抱いてはいなかっただろう。⁽⁸⁾

宗教上の「事実」に対する超越性の付与に関し、少なくともその強度において二人の論調に大きな違いがあることは否めない。もっとも、サキエルらの指摘するとおり、ジェイムズもまた、その種の事実心理学的説明に回収しつ

くせない要素を認めてはいることも見落としてはならない。⁹⁾ しながら、内村はより激しく、いかなる説明をも寄せ付けない超越性をそこに見ている。

そのような違いは、宗教上の事実の来し方に想定される超越者そのものの超越性の差異と密接に関わる。ジェイムズは、人間を超えた生命としての神の存在への信念を晩年に至って率直に認めるに至っている。ただしそれは、ドイツの精神物理学者フエヒナーの神概念への少なからぬ賛意に示されるように、人間の生命(ないし意識)をより下位のものとして部分的に包摂するような存在であり、特に人間の潜在意識との間に一定の同質性を有するものと見なされている。フエヒナーの議論を一部受け入れたいと見ているのは、彼が神を全包括的な無限の存在と捉えている点である。¹⁰⁾ ジェイムズが信じる(というよりは、信じやすいと考えている)神は、巨大ではあれ有限な存在であり、宇宙という環境を人間と共有するような存在である。¹¹⁾ 他方、内村は神は宇宙よりも大きく、かつ完全である、としており、ここには両者の神理解の違いの一端が見て取れる。¹²⁾ ジェイムズの想定する有限なる神は、内村にとっては十分に超越的ではなく、真の神ではない、ということになる。

両者における神理解の差異は、当然にも両者のキリスト教との距離の問題に直結する。ジェイムズ自身は、「われわれキリスト教徒」¹³⁾ と何気なく記す一方、自分には「通俗的キリスト教やスコラ派的有神論を受け入れることはできない」としている。実際、彼の宗教思想は右記の神理解を中心に、一般にキリスト教思想と呼ばれるものの範囲を明白に逸脱している。他方、岩野祐介によれば、内村の思想は「穩健かつ常識的」(熊野義孝)とも、「ことさらに独創的なものはない」(土肥昭夫)とも言われてきた。岩野自身、内村が基本的に「スタンダードなキリスト教理解」に立脚しているとの見方を示している。¹⁴⁾ 正統と異端の「あいだ」への視座から日本思想史に鋭い考察を加えた武田清子も、その内村論においては彼が「正統的福音主義の信仰を堅持」した、との見方を示している。¹⁵⁾ ジェイムズと内村の宗教思想は、いわゆる「スタンダード」で「正統的」なキリスト教思想との関係において、極めて対照的な位置にあ

るものと見える。

第二章 超越主義と「異端」への共感

ところが、そのような位置関係にむしろ矛盾するようにも思えるのは、両者がともにエマソン、ソロー、ホイットマンなど、超越主義者と呼ばれる人々の著作に対し、並々ならぬ共感を示している点である。超越主義（古くは超絶主義との訳語も）は一九三〇年代から四〇年代のアメリカ、ニュー・イングランド地方を中心に勃興した思想運動である。もともとユニテリアンの牧師であつたエマソンらの教会批判を契機とする運動であり、主知主義的傾向の強いユニテリアンとは対照的なロマン主義的な性格を特徴とする。超越主義者として筆頭に名が挙げられるのはエマソンだが、『森の生活』のソローと『草の葉』の詩人ホイットマン、次いでセオドア・パーカー、マーガレット・フルーといった名を加えるのが一般的である。また、エマソンと思想的に共通する部分が多く、交友も深かつたトマス・カーライルが、いわば英国の超越主義者として挙げられることもある。¹⁵⁾

人間や自然の中にはその有限性を「超越」し、無限なる神との一体化へと向かうような力が内在すると見るエマソンの思想は、汎神論的とも神秘主義的とも称され、超越主義全般に対してもしばしば同様の形容がなされる。斉藤光によれば牧師を辞したエマソンのもとに集う超越主義者たちの生活態度には、ピューリタンの勤勉を旨とする当時のアメリカにあつて模範的市民とはほど遠い「ヒッピー的」なところがあつたため、彼らは無学の人々からは単に白眼視され、知識人からは「宗教上の危険思想の持ち主と見られていた」¹⁶⁾。今日、彼らの思想を積極的に評価する論者であっても、それを「スタンダード」で「正統的」なキリスト教の枠内に置く人はいまい。

他方、超越主義とジェイムズとの関係の深さは、きわめて明白であり、すでに十分な議論の蓄積がある。ジェ

イムズの父、ヘンリーはスウェーデンボルグの思想に傾倒した人であり、さらにはエマソンやソロー、ホイットマンといった人々からなる交友の場にも加わっていた。彼らの残した書物がジェイムズにとつて生涯を通じて身近なものであり、思索のヒントにもなっていたことは、そこからの引用の多さにも明白である。『諸相』に関して言えば、たとえば彼が「宗教」という語の定義（また、その中の「神的なもの」の意味）を極めて広いものとして提示する際に真つ先に引かれているのが、「神を抽象的な理想性の中に蒸発させている」かのようなエマソンの議論である。¹⁸ また、内村が「嬉々たる世界観」と評したホイットマンの詩をはじめ、多くの超越主義者の言葉が、「健やかな心」とジェイムズが名づけた樂觀的で「一度生まれ」的なタイプの宗教的氣質の特徴を示す好例として引かれている。

他方、内村が超越主義への評価を最も明確にしているのは、そのホイットマン論においてである。¹⁹ 内村は言う。確かに、ホイットマンは「世にいわゆるキリスト者ではなかった」し、彼自身、正統派の信者ではないことを認めてもいた。しかし、彼はまさに「神に酔うたる人」であつた。「あまりに神と親しかりしがゆえに無神論者のように見えたる人」だつたのである。

神に酔える哲学者と呼ばれるスピノザが、当時多くのキリスト教徒から「無神論者」と難じられたことを、ここで内村が念頭に置いていることは言うまでもあるまい。実際、内村によれば「米国のキリスト信者」は当時、ホイットマンを「万有神教徒（パンセイスト〔原文〕）とあざけり、〔強調は堀〕、その「忌まわしき名」をエマソンにも与えていたという。²⁰ 彼らはまた、「トロロー（ソロー）やカーライルをも神の預言者として認めなかった」。そのような人々が、自国に生まれた「神の寵児」たるホイットマンの眞価に気づかなかつたのも無理はないと内村は述べている。

このような記述から、内村がホイットマンをエマソン、ソロー、カーライルといった人々と一連の存在と考えており、なおかつ彼らを総じて「預言者」的存在として高く評価していたことがわかる。また、彼はここで、「預言者は常に教会の外に起こる」とも書いている。亀井俊介はこの一節を受けて、内村には「知らず知らずのうちに、ホイッ

トマンを自分と重ね合わせるところがあつたように思う」と記しているが、的確な指摘であらう。

しかしながら今日に至る内村論、内村研究の中で、超越主義者に対する内村の賞賛が言及されることは比較的まれである。言及される場合でも、たいていはその賞賛が過大評価にすぎるか、もしくは一時的なものであつたとの留保が添えられる。たとえば、内村における文学と信仰の問題を論じた小原信は、内村のホイットマン論が「はなはだ主観的」であり、曲解を含むものだとしている。小原によれば、内村は「ホイットマンがエマソン、カーライルとともに、いわゆる『教会』には属さなかつたこと、伝統破壊と自由独立の愛好者であつたこと」に、「自己の心中を代弁してくれる」要素を見出しているにすぎない。その面での過度の共感から、「本来ならとても許すことのできないはずのホイットマンの非論理的で異常な私行や、汎神論的・異端的傾向まで曲解」していることを、小原はかなり批判的に論じている。他方、先述の亀井の小論も、その趣旨は主にホイットマン紹介者としての内村の影響力の大きさを述べるものであり、内村自身は最終的に「ホイットマンの詩集も善くあるが聖書は更に善くある」と述べていることを書き添えている。

超越主義者らの思想と生活態度が「正統的」キリスト教のそれとはかけ離れたものであつたことは確かだろう。しかし、彼らに対して当時のアメリカのキリスト者の多くが向けていた冷淡な眼差しを、内村自身は共有していなかつた。それは単に内村の心の広さによるのではない。そこには正統と異端の区別そのものに付きまとう硬直した權威主義を絶えず突き崩そうとする、内村独自の考え方があつたのである。

「余の基督教はもともとニュー・イングランドから来たもの」だと内村は言う。⁽²⁾「故国で洗礼を受けてから約十年の後」、ニュー・イングランドのアマストのカレッジ生活において「本当に回心させられた、すなわち向きかえさせられた」と、彼は書いている。カレッジ生活で得た「知識的收穫」はわずかなものにすぎない。むしろ真の收穫物は「カレッジ精神」とも言うべきものである。それは「高貴にして基督教的な感情」であり、「真理への忍耐強い敬虔な探求」

であり、「反頭腦的宗教」という言葉の意味での正統信仰」にほかならぬ、と彼は言う。

内村はさらに、次のようにも述べている。「異端、異端と云ふ」が、「実は異端ほど尊いものはない」。⁽²²⁾ 異端は「独創の思想」であり、「真理を探研するにあたつて人のオーソリチーに頼らないこと」である。それゆえ「預言者は異端であつた、イエスも異端であつた、パウロも異端であつた、ルートルも異端であつた、ウエスレーも異端であつた。異端は「真理の直参」であり、「人には構はず一直線に真理と真理の神とに向かつて進むことである」。

すでに見たとおり、エマソンやソロー、ホイットマンは内村によれば「教会の外」に生まれた預言者である。彼らは「反頭腦的宗教」としての正統信仰を体现する存在でありながら、イエスやパウロと同様、預言者の宿命と見なされるべき「異端」性をそなえる存在でもあつた。このような内村の見方には、確かに小原が指摘するとおり自己投影によるエマソンやホイットマンへの過大評価があるのかもしれない。しかしながら、筆者としては内村が誰を評価しているかよりも、彼が常に「教会の外」にこそ、真に貴いものを認めたことを重視したい。そこは預言者が「異端」として追われる荒野であると同時に、真の正統が生まれる場所でもあつたのである。

このような内村の見解が、ジェイムズが以下において述べたところと極めて近接するものであることは明白だろう。

私たちの研究しつつある宗教的経験は、個人の胸の中で生き延びていくそれである。この種の直接的な個人的経験は、その誕生を目撃した人々の目には、いつでも一種の異端的な確信として映つた。それは裸のまま、一人さびしく、この世に現れる。そしてこの世は、少なくともしばらくの間は、その経験をした者を荒野へ追いやるのが常であつたし、しばしば文字通りの荒野へと追いやった。仏陀、イエス、マホメット、聖フランチェスコ、ジョージ・フォックス、その他多くの人々が追われねばならなかつた。⁽²³⁾

第三章 今日的状况における再注目

一九九九年のギフォード講義を担当したカナダの政治哲学者チャールズ・テイラーは、ほぼ百年前に同じ場で講じられたジェイムズの『諸相』を、現代の文脈で再読してみせている。⁽²⁴⁾その冒頭でテイラーは、「宗教の真の場所」(the real locus of religion) に対するジェイムズの見方について、二つの特徴を指摘している。一つは、集団的な生き方ではなく、個人の経験の中に宗教の真の場所があるという見方であり、もう一つは、同じく宗教が内面的な感情の中にこそあり、それを合理化するような言語的定式(神学)の中にあるのではないという見方である。同じことを別の面から述べているようにも思えるが、テイラーの指摘する第一点は個人的なものと社会的なものの対比、第二点は感情と言語の対比に注目した整理であろう。

このような特徴そのものは、誰の目にも明白である。注目すべきは従来ジェイムズにおけるプロテスタント的な公式と見なされてきたこの特徴(個人的かつ感情的なものとしての宗教という捉え方)を、自身カトリック信徒であるテイラーが「ラテン・キリスト教諸国のここ数世紀を通じた変化」の方向性とも合致すると見ている点である。しばしば批判されるように、ジェイムズの議論には、信者と神的なものとの絆が「本質的に共同的で教會的な生活によって媒介されるようなあり方」が完全に欠落している。しかしながら、その欠落をテイラーは単にジェイムズの盲点として難じてはいない。否、それは盲点であるには違いないのだが、むしろ同様の欠落がプロテスタント圏のみならずカトリック世界においても現実化してきたことに、テイラーの関心は向けられている。すなわち、ジェイムズの欠けた視界に良く似た特徴が、百年後の現実世界の随所に認められるということである。

そのような世界の姿を、テイラーは「ポスト・デユルケーム的世界」と呼んでいる。それは「スピリチュアルなものへのわたしたちの関係」が政治的社會への関係から解放され、分離する傾向がつかないほど顕著になるような世

界である。⁽²⁵⁾そこでは多くの人々が「ジェイムズ的な意味での個人的経験を中心にした宗教的生活を追及」するようになる。もともと、すべての人がそのような選択をするのではない。カトリック教会を含めた集団的なつながりをよりどころとする人々もまた多いであろう、とティラーは見る。つまり「宗教的忠誠のとりうる形態」が個人的なかたちであれ、集団的なかたちであれ、「きわめて幅広く多様なもの」となるのである。

ティラーの現代世界に対する見立ての妥当性については、別途論じられるべきであろう。しかし、個人的、感情的な経験の偏重と難じられてきたジェイムズの宗教論を、単に客観性と公平の欠如と見るのではなく、むしろ宗教の真の場所の見出し方における先駆的かつ魅力的な選択肢の提示と見る人々が増えていることは、確かに注目に値する。アメリカの哲学者ダニエル・デネットもまた、「私的な宗教的経験を中心に置く」ジェイムズの議論をある種の「戦略的な選択」と見なしており、その戦略によって切り開かれた可能性を今日、真面目に追及している人々に向けてエールを送っている。すなわち、「私的な宗教と呼んでよいものを、たった一人で伝えようと本気で、そしてまじめに取り組んでいる」ような人々に向けて、である。彼らをデネットは、「宗教的ではなくスピリチュアルな人々」と呼ぶ⁽²⁶⁾。彼らは数の上ではるかに多い「典型的な宗教の人々」、つまり「他のメンバーとともに特定の教義ないし教会と自身を同一化している」人々とは区別されるべき少数者であり、いわば「名誉脊椎動物」だとさえデネットは言う⁽²⁷⁾。確かに、(ティラーが言うように)スピリチュアルなものへの関係を「共同的で教會的な生活」から切り離し、(デネットが言う)「私的な宗教」の可能性を探索する試みを、ジェイムズはすでに百年前に行っていたと言えよう。留意すべきは彼がその試みを、二つの方法で行っていることである。一つは、教義や教会といった「制度的宗教」を、個人の宗教経験よりも派生的なものとして相対化することによってであり、もう一つは、同じくそれを単に心理学者である自分には扱えないものである、と弁明することによって、である。いずれにせよ、彼は教義や教会については多くを語らない、という戦略のもとに、宗教の私的側面に多くの光を当てたのである。

他方、私見によれば「名譽脊椎動物」と呼ぶ人々の行っている挑戦を、内村もまた行っていたように思う。彼もまた、「私的な経験を中心に置く」宗教のあり方を、「たった一人で伝えようと本気で、そしてまじめに」取り組んだ。「特定の教義ないし教会と自分自身を同一化」する「典型的な宗教的な人々」との違いにこだわったという点では、今日の「宗教的ではなくスピリチュアル」な人々に通じる姿勢を示したとも言えよう。信仰は「思索」や「知性」のことではなく、「霊性のことである」、としたその語り口には、今日の霊性「スピリチュアリティ論」に通じる要素も見えて取れる。²⁸⁾

ただし、内村の戦略は、ジェイムズのように沈黙によるものではなく、「宗教」（ジェイムズのいう制度的宗教にあたるもの）への痛烈な批判をも厭わぬものだった。「余輩は人に宗教を変えよと言わず、宗教を棄てよと言う。儀式と規則と信仰箇条とをもつて普通道徳に代えんとする、かの憎むべき宗教という制度を棄てよと勸む」。「誠にイエスの貴きはかれが宗教を建てしが故にあらず、宗教を壊ちしがゆえなり。ゆえによくイエスの心を知る者はよくすべての宗教に反対す」。²⁹⁾このような激しさは、個としての純粹な「信仰」へと一心に向かう内村の思想態度あつてのものであり、学的客観性に配慮したジェイムズの迂遠な戦略とはやはり異なる。その激しさが、教会批判という形で逆説的に彼を教会的なものへと深く結びつけることになり、無教会派という新たな教派を形成したことは言うまでもない。しかしながら、そのことから宿命論的に教会形成の必然性を説くならば、今日の宗教状況において内村の思想を新たに読み直す可能性は閉じられてしまうことだろう。神学者にして社会学者でもあるピーター・バーガーが指摘するとおり、今や異端はかつてのように、権威ある伝統という明確な背景から際立つものではなくなった。現代人にとつて異端はもはや一つの可能性ではなく、すでに必然性なのである。³⁰⁾「異端の普遍化」とバーガーが呼ぶこの世界において、「教会の外」なる荒野を見つめ続けた内村の言葉もまた、ジェイムズの宗教論と同様に（ただし、キリスト教の内と外を隔てつつ）、宗教的忠誠の今日的な選択肢の一つを先駆的に示したものとして読み直されるべきだろう。

注

- (1) 哲学者の鶴見俊輔はかつて、ハーバード大学図書館のジェイムズ所蔵本の中にこの書物を見つけ、そこにジェイムズからの勧めで同書を読んだ人からの感謝の手紙がはさんであつたと記している。鶴見俊輔『アメリカ哲学』講談社、一九八六年、一〇二頁。
- (2) 『宗教的経験の諸相』(上・下)、榊田啓三郎訳、岩波文庫、一九六九年(原書初版は一九〇二年)。
- (3) 堀「稀有な宗教的経験と普通人の生を架橋すること―ジェイムズ『宗教的経験の諸相』再読の視点」、『研究論集』第三号、北海道大学文学研究科、二〇〇三年十二月、二一―三七頁。
- (4) 森有正『内村鑑三』講談社学術文庫、一九七六年。
- (5) 『内村鑑三所感集』、鈴木敏郎編、岩波文庫、一九七三年、一四〇頁。
- (6) 同、二三―四頁。
- (7) 『余は如何にして基督信徒となりし乎』(以下、『余は如何に』と略記)、鈴木敏郎訳、岩波文庫、一九五八年、一一頁。
- (8) 内村は「もしキリスト教が哲学的に解釈することのできるものならばさほどに貴い宗教ではない」、とも述べている。宮田光男『内村鑑三の新たな宗教改革・一集』、ロゴス社、一九九頁。
- (9) Ellen Kappy Suckiel, *Heaven's Champion*, University of Notre Dame Press, 1996.
- (10) 堀「心霊研究の彼方に―W・ジェイムズが見た宇宙」『スピリチュアリティの宗教史・上巻』リトン、二〇〇七年。
- (11) 様々な哲学者の神理解を分類し、その叙述の一部を集めたチャールズ・ハーツホンの『哲学者、神を語る』の中では、ジェイムズの神理解は pantheism に分類されている。ハーツホンによれば、pantheism は「世界の中にある神という観念と、神の中にある世界という観念を相互に関係づける」考え方を指すという(「万有在神論」という訳語も散見されるが、ハーツホンの定義には十分に適合しない)。論理的には矛盾するはずのこれら二つの観念をどのように相関させるのかによって、その

内容は多様になるというところらしい。フェヒナー的な世界観（それはまさに、神の中にある世界というべきヴィジョンだろう）と、有限で環境を持つ神という観念がジェイムズの中でどのように「相関」しているかは判然としないが、少なくとも両者が同居していることからすれば、適切な分類と言えよう。Charles Hartshorne, William L. Reese (ed.), *Philosophers Speak of God*, Humanity Books, 2000.

- (12) 『内村鑑三全集』岩波書店、十七卷、一七八頁。
- (13) 『諸相』下巻、二二八頁。「私たちキリスト教徒はスーフィ教のことをほとんど知らない」、とある。
- (14) 岩野祐介『無教会としての教会―内村鑑三における「個人・信仰共同体・社会」』教文館、二〇一三年、二五九頁。
- (15) 武田清子『峻烈なる洞察と寛容』教文館、一九九五年、七四頁。
- (16) ケネス・マーク・ハリス『カーライルとエマソン―その篤き親交』、谷崎隆昭訳、山口書店、一九八〇年。
- (17) 齊藤光「エマソンと超越主義」、齊藤訳・解説『超越主義』研究社、八頁。
- (18) ジェイムズはそこで、宗教とは「個々の人間が孤独の状態にあつて、いかなるものであれ神的存在と考えられるものと自分が関係していることを悟る場合にだけ生ずる感情、行為、経験」のことである、と規定している。『諸相』上巻、五二頁。
- (19) 「詩人ワルト・ホイットマン」、『内村鑑三信仰著作全集・五』教文館。
- (20) 同、八十九頁。
- (21) 『余は如何に』、一六〇頁。
- (22) 『内村鑑三全集』岩波書店、十六卷、七三頁。
- (23) 『諸相』下巻、一二三頁。
- (24) チャールズ・テイラー『今日の宗教の諸相』伊藤邦武・佐々木崇・三宅岳史訳、岩波書店、二〇〇九年。
- (25) 同、一〇一から一〇二頁。

(26) この形容は、宗教研究者にとってはなじみのものであろう。近年のアメリカでは、特定の宗教への帰属意識を持たない人々が（なお少数派ではあるが）増えているが、その中でも自らを「宗教的ではないがスピリチュアル」な人間と説明することを好む人々の増加が指摘されている。Robert C. Fuller, *Spiritual, but not Religious: Understanding Unchurched America*, Oxford University Press, 2001.

(27) ダニエル・デネット『解明される宗教—進化論的アプローチ—』阿部文彦訳、青土社、二〇一〇年（原著二〇〇六年）、三〇—三二頁。

(28) 土屋博は、キリスト教文化の内部からスピリチュアリティへの志向が顕在化してくる状況への優れた洞察として、アリストター・マクグラスの議論に注目している。マクグラスはそのような状況の背後に、「神学的正しさ」への知的追求に明け暮れる啓蒙主義思想から距離を置き、自らが神に出会い、神を体験することを求める態度を見ているようだが、内村の中にはすでに同様の動機づけが整っていたものと見える。土屋博『宗教文化論の地平』北海道大学出版会、二〇一三年、一三九—一四〇頁。

(29) 『所感集』、二八四頁。

(30) バーガーはここで、異端を意味する英語の *heresy* がギリシア語の *hairein*（選択する）に由来することへの注目を喚起している。『異端の時代』蘭田稔・金井新二訳、新曜社、一九八七年、三三—四〇頁。