

柏木義円の内村鑑三批判

笠原 芳 光

ここにち内村鑑三に対する賛辞はおびただしいものがある。もし、「日本のキリスト教を代表する人物を一人だけあげよ」という質問がなされたら、回答のうち、もっとも多いのが「内村鑑三」であることは確定的といってよい。過去においても現在においても、またカトリックとプロテスタントの別なく、さらに教会人であると無教会主義者であるとを問わず、いや非キリスト者の間においても、もっとも評価されるキリスト者は内村鑑三ということになるだろう。

それなら内村鑑三に対する批判はどうか。現代に、その声は小さい。しかし同時代においては、かならずしも少なくはなかった。一八九一（明治二四）年に内村が第一高等中学校の嘱託教員として、教育勅語に礼をつくさなかつたという、いわゆる不敬事件の当時、国家主義者たちがおこなった攻撃は激烈なものがあつた。あるいは一九〇四（明治三七）年の日露戦争に先だつて唱えた非戦論のために内村の蒙つた非難も大であつた。また一九一八（大正七）年から翌年にかけて内村が主張し、展開した再臨運動において、おもにキリスト教界から受けた批判も多かつた。だが、それらは内村に敵対する人たちの批判である。そのなかで、一面、いやさうとう多くの面において、内村に類似し、共鳴する人物がおこなつた一つの批判を紹介し、それを手がかりにして、その人物と内村との思想の相違を考察してみたい。

それは柏木義円のことである。柏木義円と内村鑑三は同世代人であった。柏木が生まれたのは一八六〇（万延元）年であり、内村の誕生はその翌年の一八六一（文久元）年である。没したのは内村がやや早く一九三〇（昭和五）年であり、柏木は一九三八（昭和一三）年であるが、二人はほとんど同時代を生きたといいよい。また、内村が上州高崎藩士の息子として江戸に生まれたのに対し、柏木は越後与板の佛門の出身であったが、一八七八（明治一）年、一九歳の時に群馬県に小学校の教師として赴任し、以後、京都の同志社における在学と在職、短い熊本在住の期間を除いて、群馬県安中に生を送った。群馬は内村の故郷であり、柏木にとっては第二の故郷以上の地であった。

いうまでもなく両者はともにキリスト者であり、伝道者として生涯をつらぬいた。内村は札幌農学校をへて、アメリカに学んだけれど、柏木は京都の同志社に学んで、晩年、朝鮮に旅行したほかには海外に出たことはなかった。しかし新島襄は共通の知己であり、内村にとってはアーモスト大学の先輩、柏木にとっては恩師であった。

さらに二人の共通点は、その信仰と思想にあらわれている。教派に関して内村がはじめメソヂスト教会の宣教師から洗礼を受け、のち教派から独立し、無教会主義を唱えたのに対し、柏木は海老名弾正から受洗して、組合教会に属したという違いはある。しかし、ともに明治末期にさかんであった新神学、自由キリスト教、ユニテリアニズムの立場に立たない正統的キリスト教といつてよいだろう。そして最大の共通項は、非戦論を唱え、平和主義に生きたことである。明治、大正の時代を正統的キリスト者として非戦平和の主張と実践をおこなった人は、ほとんどこの両者に代表されるといつてよいのではないだろうか。⁽¹⁾

しかしながら、もっとも大きな相違ともいふべきは内村鑑三の名は普及し、その生涯も思想もよく知られているのにくらべて、柏木義円の名前を知る人は少いということである。その内実に至ってはほとんど覆われている。無理からぬことである。内村の膨大な作品は全集、あるいは著作集の名で岩波書店から戦前と戦後の二度、上梓され、さらに信仰

著作、聖書注解、日記書簡の三部門にわけられて、戦後、教文館から刊行され、いずれも版を重ねている。柏木にも内村に量質ともに劣らぬほどの著述があり、その重要な部分は『上毛教界月報』という柏木が主筆であり、群馬県一円のプロテスタント教会の連帯にも資した月刊雑誌に掲載されている。しかし、この月報の原本はこんにち完全に揃ったものとして残されているのは、おそろくわずか三部である⁽²⁾。

内村に関する研究書や回想文の類は汗牛充棟ともいふべきであるのにくらべて、柏木について筆者の知るかぎりでは、いまなお公刊された論文、評論の類が三篇、書物が二冊という状態である⁽³⁾。この相違はなにによるのだろうか。内村が天才や教祖にちかい資質、性格であり、雄弁と名筆の才に恵まれていたのにくらべて、柏木は地味、温厚の人柄であり、文章にはすぐれていたけれど、咄弁ともいふべき人であつたらしい⁽⁴⁾。また内村は東京の中央の宗教家として、おおくの事件をまきおこして、キリスト教界にとどまらず論壇に屹立した存在であつた。これに対し柏木は自ら群馬の小さな町の牧師であることに徹し、人格の感化と小さな雑誌のおよぶ範囲に生きた人物でしかなかった。

しかし、それにして両者に対する評価の差は大きすぎる。柏木についてはそれどころか、その思想については近年までまったく知られていなかったといつても過言ではない。この小論はその知られざる柏木義円の思想のある部分を、内村鑑三の問題にからませてとりあげ、紹介、評価しようという意図をもっている。筆者は少なくとも非戦論や平和主義に関して、柏木は内村よりもすぐれた存在であつたと考へる。柏木が内村の説を批判している部分は、両者の思想と生きかたが交又するところである。そしてここに大正時代のキリスト教の一つの尖鋭な問題があるといつてもよいだろう。

- (1) 政池仁は内村、柏木のはかに住谷天来をあげ（政池仁著『内村鑑三伝』、一九五六年、三一書店刊、二一五ページ）、伊谷隆一は内村、柏木のはかに木下尚江、白石喜之助をあげている（伊谷隆一著『非戦の思想 土着キリスト者・柏木義円』、一九六七年、紀伊国屋書店刊、一一二ページ）が、いずれも内村、柏木にくらべると見足りがする。

- (2) 日本基督教団安中教会、群馬県原市の半田家、同志社大学神学部それぞれ保管されている。(伊谷隆一、前掲書、三一ページ)
- (3) 武田清子「柏木義円の臣民教育批判」(武田清子著『人間観の相剋』、一九五九年、弘文堂刊 所収)。村上一郎「柏木義円牧師のこと」(村上一郎著『人生とはなにか』、一九六三年、社会思想社刊 所収)。笠原芳光「柏木義円 非戦平和のキリスト者」(和田洋一編『同志社の思想家たち』、一九六五年、同志社大学生協出版部刊 所収)。堀川寛一著『顕信録 平和の使徒柏木義円』、一九五四年、教文館刊。伊谷隆一、前掲書。
- (4) 山川菊栄、向坂逸郎編『山川均自伝』、一九六一年、岩波書店刊、一三八ページ。

二

一九一九(大正八)年七月、柏木義円は『上毛教界月報』の二四八号の「鶏肋漫筆」という時評欄につきのような文章を書いている。原文のままに、句読点を付して引用する。傍点は原文では黒丸、白丸、または二重丸が付せられている部分である。ただし(略)は笠原による省略である。

内村鑑造（トウ）氏と教会、両者の衝突近頃益々甚しき様に相見へ候。私は多年内村氏の「聖書之研究」を敬読し、当今日本に於ける基督教の刊行物中私を啓発するものは之に勝るもの無之、常に信仰上の指導者と仰ぎ居候。唯氏が教会と米国とに対する見解に至ては、余りに主観的、独断的、余りに人を議するに急にして、公正を欠く様に被存、深く之を惜しみ、其偏見(失礼に候へ共、衷心に斯く思へ居候に付き、其儘に言ふことの宥恕を乞ふ)の取り去られんことを常に祈り居候。(略)

再臨の信仰と再臨論者、私の再臨の信仰、近頃の日本の再臨論者(1)と其真髓に於ては一致し居ることと存候。私の再臨の信仰思想は本紙第二百三十七号に掲載致置候。(2)併し再臨論者の態度には私は一致致し兼候。私は固とより社会の運

命は個人の運命を延長したるものに不過と存居候。個人が成長し老衰し、遂に滅し去るの期有之候は、疑ふ可らざることと存候。個人の終りは老衰、死亡に定り居るとて誰れも袖手、之を待ち居る筈は無之、成長する所迄は成長せしめ發展する所迄は發展せしめ「心の中に善工よきわざを始し者之を主イエス・キリストの日までに全うす可し」と云ふことを確信するも、修養に努力するは怠る可らざることと存候。去れば社会の運命は、其の果ては老衰死滅にして（神國を現世社会の完成にのみ見るは固より淺薄なる空想と存候）、神國の完成は再臨の主の御手に在りとして、社会の成長發展を輕視し、或は社会の進歩を罵り、文明の發展を嘲り候は、此身は畢竟衰死す可き者なりとて、其の成長發展を度外視すると一般不健全の謬想と存候。今の再臨論者には往々、此の嫌ひ有之候に付き、私は敢て之に与せず候。

内村氏の基督敎界革正論 前項は六月初旬に記し候が、近頃氏の此論を「研究」誌上にて読み候に付、其際湧起せし思ひを其儘、慈に記述仕候。氏は教会の腐敗を叫び、異端と俗化とを挙て、其二大理由と被致居候。然らば今日世界の教会に属する信者は悉く皆、氏の所謂異端にて候や。氏にして斯く断定被致候はゞ、之事実を誣るたる大妄断と存候。（略）吾人は苟くも神を信じ、基督を神の顯現と信じ、基督を通して神の聖旨を識て之を奉行せんとするの志ある者に候はゞ、皆基督の徒として事を共にせんと致居る者にて候。吾人自らは固とより基督を人となりし神と信じ、其奇蹟を信じ、其贖罪を信じ、其復活を信じ、其再臨を信ずる者にて候。然れども縱令基督を人なりと爲し、十字架には吾人と相異なるの見解を附し、其復活を信ぜざる者にて有之候とも、苟くも基督に由て神を識り、之に奉仕せんとの誠意を懷く者に候はゞ、皆敬信す可き我徒にて候。固とより吾人は敢て自らの信仰を主張し、遠慮なく彼等の所信を論評可致候も、彼等に冠するに異端を以てし、彼等を罵るに腐敗を以てする盲目的勇氣に至ては所持不致候。吾人が組合教会に属し居候は、一は教会政治の自治主義なるが爲に有之、一は基督を神と信ずる者も人とする者も、十字架や復活に就ての見解が相異なる者も、共に基督に顯現したる神を信じ、各の良心と理性に照らして自ら欺かざ

る、限、り、相、容、認、提、携、し、て、進、む、所、の、自、由、主、義、な、る、が、為、に、有、之、候。中には贖罪を嘲て基督の死に由て、神様が心機一転して人の罪を赦しなされたさうだなど、他の信仰に対して嘲弄的の放言を為す者も有之候得共、此等は組合教会の自由の精神を解せざる者にて有之。吾人は自己の信仰を主張して道に当ては、敢て一步も譲らざるの覚悟あると共に、互の信仰を尊敬する者にて候。漫に異端を呼はる狭隘と、腐敗と罵る傲慢とは吾人の断じて取らざる所にて候。(略)内村氏は二三十年來常に或は国人に或は宣教師に或は教会に、排斥せられたり責められたり迫害せられたりと大声に被申居候。吾人には宣教師や教会と氏とが、何れが迫害したのかされたのか不相分程にて候。氏に辛烈なる罵倒は彼等に取ても随分痛き迫害と存候。世間の同情は迫害されたり排斥されたりなど申候はゞ博し得らる可く候得共、一寸触つてもアイタと高声を放つ児童にも似て平素日本武士の精神を口にせらるゝ内村氏にはチト不似合かと存候。(略)近頃漫にウイルソンを偽善と罵り、英米二国を悪罵し、國際連盟を罵るは我日本を誤る不健全なる國論と吾人は深く憂慮致居候。然るに氏は新聞紙は英米二国に対して悪罵を放て止まない、國際連盟の失敗を伝へる、ウイルソンとデモクラシーとは今や甚だ不人望であるなど云つて、此等の論義を痛快として帝國主義者の声に応和し、一步にても世界を公義と平和に進めんと努力しつゝある世界政策の誠意の空しくならんことを小氣味よく思つて居らるゝの状有之候は、氏の反動的性癖の曝露と存候。平素真理は少数者側に在りと云はるゝ氏が、近頃其の講演会が大入なればとて、聴衆の多寡に由て福音の真否を定めんとせらるゝも亦面白きことゝ存候。(略)

柏木が内村を批判した文章はこれ以外にもある。かならずしも積極的な批判ではないが、一九三〇(昭和五)年三月二八日に内村が死去したのち、同年八月の『上毛教界月報』の三八一号の「鶏肋漫筆」の欄に、「内村鑑三先生と徳富芦花君」と題して書かれたものである。そこではまず内村が日本当代のキリスト教思想家のうちで、真理の証者として

は第一人者であるが、崇拜者たちが内村を誇大に推奨するのは、かえって内村を侮辱するものであるとべている。そして日露戦争に対する非戦論の主張や無教会主義の唱道がいのちがけの言説であるかのごとくいうけれども、内村はそれによって社会的迫害を受けたわけではなく、この『上毛教界月報』も平気で非戦論を唱え続けているではないかといっている。そして内村にとって致命的打撃であったのは不敬事件であるが、これも内村があらかじめ覚悟しておこなったのではなく、結果的にそうなったのである、としている。これにくらべると徳富芦花が一九一〇(明治四三)年の幸徳秋水の大逆事件に際して、第一高等学校で「謀叛論」を講演したのは、まさにいのちがけの行為であったと論じている。

また、その号のおなじ欄に書かれた「内村先生の無教会主義」では、内村があるとき、「社会主義者と教会主義者との聴講を謝絶する」といったことにあらわされているように、社会主義を退けたのは時代錯誤であると断じている。そこには内村の強烈な主観主義に対して、柏木の信念にもとづいた理性的批判が展開されているということができるだろう。このような視点は、さきの大正時代の内村批判においても同様であった。

- (1) 内村鑑三のこと。
- (2) 「基督再臨問題に就て」(『上毛教界月報』、一九一八年八月、上毛教界月報社刊 所収)
- (3) 『聖書之研究』、聖書之研究社刊。

三

ここで本題にもどって、さきにあげた「内村鑑造いんむら かんぞう氏と教会」、「再臨の信仰と再臨論者」、「内村氏の基督教界革正論」の三つの文章を検討することによって、内村と柏木の思想を比較してみたい。

柏木がここで批判の対象にとりあげているのは、内村が主筆であった『聖書之研究』の一九一八(天正七)年二月の

二一一号以来、一九一九（大正八）年にかけて、内村が再臨信仰を熱烈に主張して、世界の平和もキリストの再臨によらなければ成就しないと説き、また教会からの批判に対して、逆に内村が教会の俗化を反批判していることなどの問題である。そこでさきの三つの文章における柏木の内村批判の主要な問題点を、まず第一に再臨説が社会や文明の発展を無視しているという問題、第二にキリスト教の正統と異端における自由主義とはなにかという問題として考えたい。

第一の問題点はさきに引用した柏木の文章のうちに、つぎのような表現でのべられている。「去れば社会の運命は、其の果ては老衰死滅にして（神国を現世社会の完成にのみ見るは固より浅薄なる空想と存候）、神国の完成は再臨の主の御手に在りとして、社会の成長発展を軽視し、或は社会の進歩を罵り、文明の発展を嘲り候は、此身は畢竟衰死す可き者なりとて、其の成長発展を度外視すると一般不健全の謬想と存候。」

柏木はあとに記しているように、自分もキリストの再臨を信ずる者であるという。しかし内村の再臨信仰が、いっさいをキリストの再臨に帰することによって、現実社会の問題を軽視し、解消してしまう危険を指摘しているのである。柏木がこのような指摘をした直接的な対象は『聖書之研究』の一九一九（大正八）年の各号に散見する内村の主張である。そのいくつかを列挙してみよう。句読点は原文のまま、また傍点の部分は原文では三角や丸の付せられている箇所であり、（略）は笠原による省略である。

戦争廃止、世界恒久的平和の計画は今に始まった事ではない、今日まで幾回か計画されて幾回か失敗に終わった、而して最近のものは一八一五年九月二六日に当時の露国皇帝アレキサンドル第一世の主唱に由て結締せられた所謂「神聖同盟」であった、而して英国を除く他、欧州諸国は盡く之に調印加入したのである、然るに其結果は如何なりしか、戦争は止まざりしのみならず世界の大戦争はすべて其後に行はれたのである、実にバベルの塔の建築を以て始ま

りし人類合同一致の計画は盡く失敗に終つた、而して其理由は明白である、平和の基を置ずして平和を實現せんとしたからである、人類の間に平和の破れしは人類と其造主との間に平和が破れたからである、神に對する人類の此反逆が癒されずして平和到来を如何に計画するも、そは失敗に終るは火を賭るよりも炳かである、戦争の原因の人の心に根ざせし罪に在ることを知つて之れを廢むる能力は神に在て人に無い事が判明る、人が認識して世界に平和が臨むとは聖書の何処にも記でない、末の日にエホバの家の山が諸の山の頂に堅く立ち、諸の嶺よりも高く挙りて後に、即ち神の權威が人の權威の上に立ちて後に戦争は絶対的に廢むと明記してある(イザヤ書、二章二節)。

パウロは奴隸オネシモをキリストに導き依て何の社会改良をも唱ふる事なくして歴史上の難問として存せる持主と奴隸との關係を解決したのである。彼は福音に由て奴隸の鎖を切断した、而して社会改良とは實に是である、福音に由らずして人の運動に由て社会改良の實を挙ぐる事は不可能である、(略) 伝道は伝道なり然れども社会の改良を伝道に俟つが如きは余りに緩漫なりと曰ふ者があるかも知れない、果して爾うである乎、基督者が社会事業に費す丈の努力を若し救霊の為に傾注したらば如何、之れ社会改良の爲め最も有効なる捷徑ではない乎、⁽²⁾

平和は来る、然れども人に由ては来らない、神の定め給ひし平和の君に由て来る、彼が再び世に臨り給ふ時に来る、彼を待たず、彼を崇めずして如何なる平和會議も失敗に終るは明瞭である、デモクラシー何物ぞ、民(人)の爲に民(人)に由て行はるゝ政治である、(Government by the people, for the people) 而して人類の平和は政治が神の定め給ひし王の王、主の主に由て神の爲に行はるゝ時に来る(黙示録十、九章十六)。

平和は可なり、連盟は可なり、然れども世には神の定め給ひし唯一の平和連盟の途あるのみ、之を除いて決して永久的平和永久的連盟あるなしとは聖書の明白に教ふる真理である。⁽⁴⁾

これらの文章に明らかなように、内村は世界平和や社会改良や民主主義について、人為を排して、もっぱら神意に依るべきことを主張している。そして福音、終末、再臨などが神意の現実と解されている。このような主張に対しては柏木の批判は正当であるといわねばならない。

内村の再臨説に対する批判は当時、すくなくなかった。海老名弾正は『新人』において「宗教思想の推移と再臨問題」と題して、「キリストは終末の日に来り給ふのではない、キリストは常に来りつつある。徒らに審判の日を待ち、世界の壊滅を待ち、キリストの内的再来を待ち、千年泰平の現出を待ち、新エルサレムの降臨を待つが如きは進化の理法を無視し、キリストの救済の靈能を無視し、人類の奮闘努力を無用視するものである。斯くの如き熱望は妄想であり、空想であり、迷信である。基督教主義にあらざりて異端邪道である」とのべている。⁽⁵⁾

また白石喜之助は『六合雑誌』において「現代基督教界の迷妄」と題して、「頃者内村鑑三氏を中心として、基督教の主張が公にされたのは吾人の甚だ怪訝に堪へざる所である。顧ふに再来の信仰たるや常識に反する非合理的のものである。然るに学殖浅からずと信ぜらるゝ氏にして此非常識非合理的なる信仰を懐くに至りしは実に不思議なる事である。氏は物質科学にも造詣が浅くはない。従て其思想も亦科学的であるべき筈である。然るに氏が全然科学を無視する迷謬を忌憚なく世に公にせらるゝのは吾人が氏の為めに惜まざるを得ざる所である。吾人として遠慮なく言はしむれば、氏の頭脳は其各部分が精密に区劃せられ、彼は無関係に組織せられ、共通の助をなし得ない様に成て居るのかも知れぬ。即ち氏の学問上の智識は氏の神学上の意見に何等の助けを与へぬ様に見へる。」⁽⁶⁾

このほか雑誌では『基督教世界』や『神学評論』、人物では内ヶ崎作三郎、相原一郎介、三並良、日高沈声などが内村の再臨説批判を試み、また富永徳磨は『基督再臨説を排す』⁽⁷⁾という書物を公にした。しかし、これらの批判のほとんどがキリスト教の信仰理解や神学の分野において、あるいは自然科学的合理主義の問題として、なされたものである。

- (1) 「国際連盟」(『聖書之研究』、一九一九年三月、二二四号)
- (2) 「腓利門書の研究 其二」(前掲誌)
- (3) 「連盟と暗黒」(『聖書之研究』、一九一九年五月、二二六号)
- (4) 「人類最初の平和会議」(『聖書之研究』、一九一九年六月、二二七号)
- (5) 「新人」、一九一八年七月、二一六号、新人社刊。
- (6) 『六合雜誌』、一九一八年五月、三八卷五号、六合雜誌社刊。
- (7) 富永徳磨著『基督再臨説を排す』、一九一九年、警醒社刊。

四

その点、柏木の批判が社会問題の領域からなされていることの意味は大きい。再臨説が内村において、現実感覚の消磨となり、社会实践の後退となつてあらわれたことは明白な事実である。およそ内村の内面に再臨信仰が発生した原因は、政池仁の『内村鑑三伝』⁽¹⁾によると、一九二二(明治四五年)一月の娘ルツ子の死に由来する。政池はこう記している。「ルツ子の死は内村にとつてたえ難い悲しみであつた。しかし、これによつて彼の信仰は一層飛躍した。ことに天国、来世、復活の信仰が燃えた。キリストの再臨と全人類復活の信仰は、彼にとつてはそれまでむしろ否定的であつたが、その頃から段々はっきりして来た。⁽²⁾」

内村はすでに一九一一(明治四四年)九月(二三四号)の『聖書之研究』の「世界の平和は如何にして来る乎」という文章に、「彼(笠原注―キリスト)は亦此世の論者の如くに単に口に平和を唱へない、彼は平和を各自の心に注ぎ、争闘を基源に於て絶ち給ふ、彼れのみ眞の平和主義者である、絶対的平和を唱へて完全に之を實行し得る者である、故に彼の降臨を待たずして世に平和は行はれない、世界の平和は畢竟するにキリストの再臨を得て始めて世に行はるゝもので

ある」と書いている。その信仰が娘の死によって明確になったためである。⁽⁵⁾

さらに一九一四（大正三）年七月に第一次世界大戦が勃発し、キリスト教国といわれるヨーロッパ諸国家間の殺戮は内村に失望を与え、一九一七（大正六）年四月のアメリカの参戦は内村を絶望に陥し入れた。そして、いかなる平和運動も無力であるとおもわれたとき、キリストの再臨によって永遠の平和がくるといふ聖書の証言に希望を発見し、そこから再臨運動に立ちあがったのだという。⁽⁴⁾内村の再臨説を強固にした、もう一つの積極的な原因はアメリカの実業家デヴィッド・クーパー・ベル（David Cooper Bell）との一八八四（明治一七）年以來の交流である。ベルは熱心な再臨信仰の徒であり、内村が再臨信仰に目覚めるように三〇年間祈っていた。フィラデルフィアで発行している再臨論を掲載した『サンデスクール・タイムズ』をベルが内村に送ったことから、内村は再臨信仰に開眼する。⁽⁶⁾一九一六（大正五）年八月二四日にベルに宛てた内村の手紙には「再臨こそ聖書の鍵であることを知った」と書かれていた。⁽⁶⁾

再臨信仰は内村の内面に新しい火を点じた。一九一七（大正六）年一月三十一日に神田の日本基督教青年会館で「宗教改革の精神」という講演をおこない、この市中講演会を契機に、翌一九一八（大正七）年一月六日から同所において、いわゆる再臨運動を展開したのである。⁽⁷⁾

このような内村の再臨信仰の原因、契機、経過をみると、そこに自己の信仰の行き詰り、家族の死、友人の勸奨などの主として内面的な要因と、第一次世界大戦の勃発という社会的な要因が存在する。しかし、その社会的な要因も戦争の原因と実態を社会科学的に追求し、批判した結果、なおそこに人間の力のおよばない問題を発見したというのではなく、あくまで直観的にそこから人間の無力を感じたといっただろう。

およそ内村にとっては、不敬事件で井上哲次郎らの国家主義者と論争した場合も、足尾銅山鉍毒事件で社会正義を唱えた際も、日露戦争開戦に反対してたたかったときも、その思想と行動の展開の要因はあくまで、信仰による内面性に

あった。そこに主観的な決断の鋭さ、強さはあっても、客観的、とくに社会科学的な認識と判断ともいえるものはなかったのではないだろうか。ここに内村鑑三の一つの大きな問題点がある。およそ内村の平和主義が日露戦争時代の積極的な非戦論の主張から、大正時代には後退し、再臨運動において変化したと考えることは、現象的には妥当である。たとえば家永三郎は「日本思想史上の内村鑑三」という文章につきのように記している。

一言にして云えば、彼の社会意識はいちじるしく後退した。明治の政治権力に対し、勇敢に正面から戦いをいどんだ内村が、ある意味では明治のそれよりも一層悪質となった大正昭和の権力機構を安易に肯定している一例を見ただけでも、彼の心境の変化を認めないではいられない。資本主義の発達が、無産階級の窮迫という、新しい社会問題を産み出したとき、彼は、社会主義を罵ることにより、自ら意識すると否とにかかわりなく、民衆の解放の敵対者としての役割を演ずるにいたったのである。

私は内村の思想の核心がキリスト教の信仰にあることを知っている。さればとて、社会意識の後退によってあがなわれる信仰の深化を高く評価するわけにはいかない。第一、社会意識の後退と結びついて行われた思想上の変化が、「信仰の深化」の名に価するものかどうか、それからして疑問であろう。もし内村が、信仰の問題と社会の問題とを切りはなし、社会性・歴史性を喪失した抽象的な個人における信仰を追求して行ったのであるならば、あるいはまた、社会・歴史の進歩を希求する意志を低級な物質的現世主義とみなし、歴史のいとなみとかかわりのない信仰の確立をめざして進んだのであったならば、それは、内村にとって致命的なあやまちであった、と考えざるを得ないのである。⁽⁸⁾

この、社会の問題とまったく切り離された信仰の問題がありうるかという家永の批判は正しいといわねばならぬ。それどころか、内村の思想が大正から昭和にかけて後退し、変化したと考えられるほどに、明治時代の彼の思想は社会的、進歩的であったか、どうか。たしかに表面的にはそうであった。しかし内村の思想の内的要因における連続性を考えるとき、あの非戦論もまた内的信仰の一つの表現であって、非戦論が固有に有している社会科学の真理を含んだ全面的展開ではなかったのではないだろうか。その全体的な意味からみれば、かならずしも変化ということはいえないようにおもわれる。

たとえば河上徹太郎が『日本のアウトサイダー』のなかで内村鑑三をとりあげているが、そのなかでつぎのようなことをいっている。「今これを逐次語りたいのだが、最初にいえることは、これら（笠原注）不敬事件、非戦論、無教会主義、キリスト再臨運動）が実に共通した要素を持った事件だということである。それも内村という人物が中心にいて、四つの外的事件がこれに触れたために起った、形は異なり内容を一にした反応というのではなく、一つの精神が発した言葉が、たまたまその語られる機縁を異にしたために違った響きを発したという態の共通性なのである。それが分れば例えば彼の対社会的発言の中にある意見の豹変——日清戦争に賛成して日露戦争に反対したこと——⁽⁹⁾だの、日露戦争後次第に時務を論じることをやめて、聖書研究に閉じ籠って来たことだのに何の不自然もなくなるのである。」

ここにはむしろ内村の精神の一貫性が指摘されている。問題はそれが精神の一貫性であって、精神の發揮にともなう行動、さらに行動にともなう固有の理論まで含めた全体的人間の「一貫性ではなかった」ということである。

内村は一九三〇（昭和五）年に死ぬけれども、もしさらに生きて日中戦争や太平洋戦争を迎えたとしたらどうなったかを仮定すると、再臨信仰の延長線上にうかんでくるのはホーリネス教会のことである。周知のようにホーリネス系教会の牧師、信徒は一九四二（昭和一七）年六月二六日に治安維持法違反の嫌疑で、一斉検挙される⁽¹⁰⁾。その理由は彼らの信

仰理解や教義が終末、再臨の強調にあり、それが国体否定の思想であると判断されたためであった。しかしそこに受難はあったけれど、反戦や国家権力への抵抗の事実はほとんどなかったといつてよい。内村がこのホーリーネス教会のひとと同様であったらうというのではない。ただ一つの可能性として考えられるということである。

後年、内村の弟子たちのなかから、戦争を批判し、なんらかの抵抗をした者が何人か出た。矢内原忠雄、浅見仙作、藤沢武義、政池仁、石賀修などの人たちである。彼らは内村の非戦論を継承しており、とくに矢内原のように専門の社会科学に媒介された権力批判をおこなった者もあつた。内村の遺した功績というべきであらう。しかし無教会主義者がすべて反戦主義者であつたのではない。内面的信仰に逃避して、戦争期を過した者も少くなかつた。今後、内村の遺産を正しく、そして批判的に継承するためには、やはり内的信仰の深化が逆説的に社会現実への関心と認識と実践となつて発現することを目指さなければならぬだろう。

- (1) 政池仁、前掲書。
- (2) 前掲書 二二九ページ。
- (3) 前掲書 二六四ページ。
- (4) 前掲書 二六五ページ。
- (5) 前掲書 二六五―二六六ページ。
- (6) 山本泰次郎訳補『内村鑑三 ベルに送った自叙伝的書翰』、一九四九年、新教出版社刊、三二二ページ。
- (7) 政池仁、前掲書、二六六ページ。土肥昭夫著『内村鑑三』、一九六二年、日本基督教団出版部刊、一五二ページ。
- (8) 家永三郎『日本思想史上の内村鑑三』（鈴木俊郎編『回想の内村鑑三』、一九五六年、岩波書店刊、一一九―一二〇ページ）
- (9) 河上徹太郎著『日本のアウトサイダー』、一九五九年、中央公論社刊、二一五―二一六ページ。
- (10) 内務省警保局編『昭和十七年中に於ける社会運動の状況』、一九四三年、内務省警保局刊、一二〇―一二一九ページ。

それにくらべて、柏木義円の主張には内面信仰に裏打ちされた社会正義感、社会的感覚、ある程度の社会科学の知識、社会問題を認識し、批判し、論評する能力などがあつた。しかも日露戦争に対する非戦の主張以来、第一次世界大戦、満州事変をへて日中戦争に至るまで、しだいに困難になっていく状況のなかで、平和論の所説を曲げることなく貫いた。すくなくともその点において内村をはるかに抜いていたといつてよい。柏木は「学者の信よりも愚俗の信」に徹した土着のキリスト者であり、群馬県の安中という、地方の教会の牧者であつた。⁽¹⁾けれども、それとはある意味で逆に、きわめて広い、そしてアクチュアルな関心と表現力をもつた社会批評家であり、また同時にすぐれたジャーナリストであつた。この柏木における深い要素と広い要素との関係の究明は今後の柏木義円研究の大きな課題であらう。

ここでは本題に従つて、柏木の内村批判の周辺や背景を考えてみたい。柏木が内村の再臨説を社会的観点から批判するからには、柏木にはそれだけの社会問題に対する関心と言及がなければならぬ。その点、『上毛教界月報』を調べてみると、内村の『聖書之研究』とは比較にならぬほど、おおくの論評がなされている。その視点も内村のように信仰の領域に即自的に閉鎖されているものではなく、問題に即した認識と批判に富んだものである。大正時代の全部にわたる余裕をもたないから、この内村批判のなされた一九一九（大正八）年の『上毛教界月報』をみることにする。

まず一月号（二四二号）には「君主国体と民主主義」という論説があり、専制君主の善政のような民本主義は良心、信仰、思想、言論の自由、人民参政の権利を認めない似而非デモクラシーであると批判している。二月号（二四三号）では「鶏肋漫筆」の欄で、英米が講和会議において強制徴兵制度の撤廃を主張するらしいという情報に賛意を表している。

三月号（二四三号）では「国家を誤る一種の軍人」という論説で、軍国主義的な軍人のおおくはドイツを賞賛し、非軍国

主義的な英米を罵倒するが、急造の英米軍に幾十年の訓練をつんだドイツ軍が敗れている事実があるから、この種の軍人の評論は素人にも劣るとのべている。五月号（二四六号）には「我日本をして孤立に陥らしむる勿れ」という論説で、デモクラシーは世界の大勢で、これに逆行するものは孤立せざるを得ないと説き、今後の世界の大問題は労働問題であり、分配の公平を求める声は社会組織を一変するであろうと論じている。

この年の三月一日に朝鮮の京城を中心にして朝鮮独立を唱え、独立萬歳を叫ぶ、いわゆる三・一運動がおこった。また四月一五日には日本軍が京畿道水原郡の提岩里の教会に朝鮮のキリスト教徒など二五名を集めて、射殺した上に放火し、一八戸を延焼させるという事件がおこった。⁽²⁾二四六号の「鵝肋漫筆」ではこの問題にふれて、「基督教世界」紙上で渡瀬常吉が日本組合基督教会に属する朝鮮人キリスト者は騒擾中にも冷静であったとだけ⁽³⁾のべて、日本官憲の言動には論及していないことを批判している。

この朝鮮事件について柏木はたびたび言及し、つぎの六月号（二四七号）には『福音新報』⁽⁴⁾から齊藤勇の「或る殺戮事件」という水原虐殺事件を批判した詩を転載している。七月号（二四八号）には「朝鮮に於ける道徳上の失態（日本政府及び日本人の責任）」という題で、『ジャパン・アドバタイザー』の批判的記事の大意を記し、さらに「雑録」欄にも「朝鮮人虐殺の実況」を『ジャパン・アドバタイザー』から転載し、また「鵝肋漫筆」の半分を朝鮮問題にあて、半分をさきあげた内村批判にあてている。八月号（二四九号）でも「組合教会の朝鮮人伝道に就て」において、「組合教会の鮮人伝道は鮮人の日本化で、鮮人をして其の反抗的心状態を去り、独立自治を慕ふの気概を転じて、日鮮一体の境地に達せしむるに在」るものと批判しており、「雑録」でも「深く同情す可き朝鮮人」という題で、麻生久の講演の一節を引用している。一一月号（二五二号）では「基督教教会と社会問題」という論説において、「社会主義は各人の生活を保障して下等なる生存競走を絶滅して高尚なる競走を為さしめんとするのである。之要するに資本家と資本家と

相競走せしめ、結局利害相異なる資本労働の兩階級を相對立せしめ乍ら、果して社会問題の根本的解決が出来るであらうか。兎に角、社会主義の提供する社会問題解決案は今や深く研究考慮す可き価値がある」と説き、朝鮮問題については渡瀬常吉や組合教会当局に問いただす文章を載せている。

このように一九一九（大正八）年だけを見ても、『上毛教界月報』ではほとんど毎号のように社会問題に触れて、国家権力を批判しており、とくに朝鮮事件についてはたびたび論及している。この朝鮮事件に関しては『福音新報』が批判的にあつかい、『基督教世界』は渡瀬常吉の弁護論をおもに載せているという相違はあっても、ともに大きな関心をもっているのにくらべて、内村の『聖書之研究』がまったく沈黙しているのは対照的である。

『聖書之研究』が聖書研究を中心にした雑誌であることは当然であるが、再臨説主張の材料としてのみ時局をとりあげるといふ態度をとっていることは、内村の信仰と姿勢を示すものといわねばならない。朝鮮事件は再臨と無関係であると考えられていたのであろうか。ここに柏木が批判したように、再臨にのみ没頭して社会を軽視するという内村の思想と行動の実証がある。

(1) 伊谷隆一の前掲書はここに力点をおいて柏木を論じている。

(2) 今井清一著『大正デモクラシー』（日本の歴史）第二三巻、一九六六年、中央公論社刊、二〇五―二〇八ページ。

(3) 渡瀬常吉「朝鮮騒擾事件の真相と其善後策」、『基督教世界』、一九一九年四月一七日、一八五二号

六

最後にさきにあげた柏木の内村批判における第二の問題点に移ろう。それは「キリスト教の正統と異端における自由主義とはなにか」という問題であった。はじめに引用したように柏木は内村が教会における異端と俗化という腐敗を批

判したことを反批判している。自分は再臨を信じる。けれどもキリストを人間と考え、十字架についての見解を異にし、また復活を信じないような人であっても、キリストによって神を識り、これに奉仕しようとする限り、たがいに敬信すべきであり、自己の信仰を主張し、他人を論評することがあっても、彼らを異端呼ばわりすることは誤りであると柏木はいっている。そしてこのような寛容な態度が組合教会の自由主義、自治主義であるとしている。

このような柏木の主張の対象となっている内村の言説は、たとえばつぎのようなものである。「再臨と非再臨、再臨信者と非再臨信者、『新郎来れり』との声に由りて基督教会は劃然と兩分せられたのである。是れ主の教へ給ひし所であつて人は之を如何ともする事が出来ない、兩者の間に合同は不可能である。」⁽¹⁾あるいはこういつている。「教会の腐敗は明白な事実である。而して其の茲に至りし所以を考ふるに、異端と俗化との二大理由を挙げざるを得ない。異端とは何ぞ、神の明白なる真理に従はざる事である、(略)次には教会の俗化である、利益を獲んが為に此世と妥協す、教会は之を当然の事と言ふ、然し乍ら余輩は之を称して俗化と言ふのである。」⁽²⁾

このような劃然たる二者択一の論理の背後にあるものは、自己の信仰理解の絶対化ではないだろうか。ここで内村のいうような意味で再臨を信じない者が異端であるなら、かつての内村自身が異端であつたのではないか。信仰理解とは、それが主体的な把握である以上、同一の人間においても変化するものであるのに、ましておおくのキリスト者のあいだに相違があることは当然である。それを自己の理解と異なるからといって異端視するのは、自己義認ともいふべき行為ではないか。

また俗化という問題について、内村のいうように教会が世間と妥協し、上流階級におもねっている面は確かに存在した。しかし内村がつぎのように書いている自己に関する事実ははたして俗化ではないのだろうか。

而して教会は我等を排斥せしも世間は案外にも我等に同情した、新聞紙は探訪者を送りて我等の立場に就て尋ねた、「東京朝日新聞」と「萬朝報」とは長き記事を掲げて我等の事業を紹介して呉れた、而して恰も宜し「内村全集」⁽³⁾が盛んに読まれ始められたる時に際したれば求めざりし世間の同情は我等の上に集って来た、斯くて六月一日が来た、関係断絶後、丸ノ内なる内務省前日本衛生会に於て開かれたる第一回の講演は盛なる者であつて聴衆堂に溢れ、入口を閉じて入場を謝絶するに至つた、最も緊張したる而かも静肅なる会合であつた、会終て例に由り献金籠を調べし所、勿驚金壹千〇六拾参円と言ふ記録破りの高を得て一同感激の涙を浮べた、福音終に丸ノ内に入る⁽⁴⁾。

さきに引用した文章に柏木が「平素真理は少数者側に在りと云はるゝ氏が近頃其の講演会が大入なればとて聴衆の多寡に由て福音の真否を定めんとせらるゝも亦面白きことゝ存候」と書いたのも当然である。このころの『聖書之研究』には講演会の聴衆何百名、何千人という数字がさかんに出てくるのである。およそ俗化という問題は自分がいかに俗化しているかという自覚と反省をもつたとき、はじめて俗化していながら俗化を超えることができるのではないだろうか。内村の教会俗化論にはこのような内省、自己否定が欠如していることによって、むしろ自ら知らずして俗化におちいつているというべきであろう。

藤田省三の「大正デモクラシー精神の一側面」という論文⁽⁵⁾は、「近代日本思想史における普遍者の形成とその崩壊」という副題が示すように、近代日本において普遍者を形成した思想家の代表として内村鑑三をあげている。内村が「普遍」とか「絶対」に価する思想的価値を追求し、形成したことは認めるとしても、内村に対する高い評価に主観的な偏向がみられる点は指摘しておかなければならない。たとえばつぎのような部分である。

内村の「再臨運動」を「迷蒙」として攻撃したクリスチャン達はもっぱら教会の数や設備の發達とメンバーの統計的增加に心を奪われていたから時代の現実の働きは大麥目出度いものと考えていたのである。そうして内村はこのような「俗化した」教会主義者を「異端」であるとして、ますます自分たちの「靈的集り」をかためたのである（全集十一卷）。彼にとつてはそれこそキリストの「十二人の集り」の伝統を継ぐ眞の教會的集りであると考えられたのである。全教会から異端として斥けられている内村が却てそれから全教会を異端として取扱うという、この内面的正統性への自覺の強さは、彼をして日本史上拔群の思想家たらしめている。⁽⁶⁾

「メンバーの統計的增加に心を奪われていた」のはむしろ内村のほうではなかったか。その意味では内村もまた「異端」ではなかっただろうか。およそ正統をよしとして、異端を排斥するのは正統主義者のつねである。このように自己を正統化する正統主義者がいかに思想を教条化し、政治を権力支配してきたかを考えれば、内村に対する評価とともに批判点も同時に明らかになるのではないだろうか。

このような正統主義にくらべて、柏木のいう自由主義はあらゆるものに対する無原則に寛容な無責任、あるいは放統の自由ではなく、自己に原理をもつことにおいて逆に他者に寛容でありうるという自由であった。柏木ははじめに記したように、ユニテリアンや自由キリスト教の人たちにくらべるなら、客觀的にみてもはるかに正統主義者であった。しかし内村のように、いたがずに他を異端呼びわけることによって自らを正統とする傲慢をもっていなかった。さきにあげた愚俗の信に徹することによって、かえって逆に広い視野を開いていたという柏木についての見方は、このような思想態度の構造と相似のものがあるのではないだろうか。

眞理はおそらく正統にあるのでもなければ、異端にあるのでもないだろう。正統と異端の果てしなき論争がついに止

揚される極点にこそ真理はある。それなら内村鑑三が正統にこだわって異端と呼ばれることを恥じ、むしろ他人を異端と呼ぶことを好んでいたのは、いまだ真理に遠いありかたではなかったか。それにくらべて柏木義円が自己を正統とも異端とも措定せず、ただ自由を説いてやまなかったのは、むしろ数歩でも真理に近い生きかたではなかったか。ここにいう真理とは抽象、觀念の真理ではない。あの自由に生きて死んだイエスを指している言葉である。

- (1) 「十人童女の譬喩」付言（『聖書之研究』、一九一九年六月、二二七号）
- (2) 前掲誌、「基督教界革新の必要」
- (3) 一九一九年五月に警醒社から最初の『内村全集』が出版され、第一巻が版を重ねたが、富永徳磨の『基督再臨説を排す』が誇大な広告とともに同じ出版社から発行されたため、内村は怒って、同年八月、全集の発行を中止させた。
- (4) 前掲誌、「排斥日記」
- (5) 藤田省三著『維新の精神』（一九六七年、みすず書房刊）所収。
- (6) 前掲書、八〇―八一ページ。