

内村鑑三の信仰観の構造

—— 宗教的寛容について ——

宗 正 孝

内村鑑三のキリスト教・信仰観は、しばしば非寛容・狹隘といわれ、彼の実際の信仰態度自体も、不敬事件やその他の事跡に見られるように、狹隘で一切の妥協を許さぬ、不寛容の精神に貫かれているように思われる。

内村自身の発言にも、

聖書に現われたるキリスト教は……「狭い」教である。これがいやであるとすれば、キリスト教をやめるよりほかに道はない。キリスト教は信者を教会につなぎおくために、その教理を曲げることをしない。⁽¹⁾

というように「狭さ」に徹し、一切の妥協を拒否する厳しい「義」の宗教としてのキリスト教が語られている。

しかし他方その同じ内村は、また別の箇所では、

人に信仰と共に寛容がなくてはなりません。寛容は他の信仰をゆるすの心であります。他に臨むに自分の信仰をもつてし、

「あなたは私が信ずるがごとくに信じなければならぬ」と言わないこととあります。他の信仰を尊敬してのみ、自分の信仰

を固く守ることができません。⁽²⁾

といい、彼の立ついわゆる「無教会主義」にしても、

余輩は余輩の無教会主義に、ある真理の存するを知る。またすべての教会にある他の真理の存するを知る。真理は一人または一団体の専有し得べきものにあらず……。私はすべての人が私のごとくに無教会信者であらねばならぬと信じないといっている。ここには他の信仰に対する、内村のある深い寛容の精神がうかがわれるのである。

ではこのように一見矛盾するかに見える、内村の信仰に関する寛容と不寛容の態度の底にある、彼の信仰構造はどうなっているのだろうか。それが本稿の目ざすところである。

わけ登る籠の道は多けれど

同じ高根の月を見るかな

という歌は、古来日本人の宗教観に見られる、一種の相対性、寛容主義を表わすものとされてきた。

たとえ道は異なつていようと、道が道として認められる限り、それはすべて同じ頂上、同じ高根の月に至るものとして、どの道をとつても、同じ点に行きつくつとというのが、そこに表わされた意味である。日本の宗教の場合に即していえば、神道・仏教・儒教（儒教が宗教であるか否かは問題であらうが）・キリスト教、いずれの「道」もすべて同じある絶対的なもの、一つの究極の真理を目指しているということになる。

内村自身の言葉の中にも、断片的ではあるが、

信仰をその根本に探索^とめて、仏教キリスト教の差別あるなし。

正統・異端の区別あるなし。

といひ、

多くの場合におきましては、儒教と云うもキリスト教といふも、全く同じ事をいうのでありまして、ただ名が異なるだけで、実は少しも異なりません。⁽⁵⁾
などという表現がみられる。

もちろん、これだけの断片的な発言では、宗教の異同に関しての彼の真意を確かめることは不可能であるが、ただ彼の宗教的寛容を問題にする場合、あるいは内村が生涯の課題とした、キリスト教と日本文化の出会いというような、異質な思想なり、精神との出会いを問題とする場合、それが単に言葉や概念の上の比較にとどまるのではほとんど意味をなさない。むしろその概念や言葉を通じて表現された彼の信仰体験の内容と構造、言葉によつて表現される以前の彼の体験の世界そのものの質が問われなければならない。その意味で、内村の信仰の構造を、彼自らの信仰体験に照らして考えてみた

い。その時はじめて、彼が他宗教、特に日本の仏教・神道などの信仰と、キリスト教信仰のかかわりを、実際にはどう考えていたかが明らかにされるであらうと思うからである。

内村自らは「日本人に共通であり、伝統的な民間信仰の表明である」ところの深い宗教的心情をすでに回心以前にもつていたこと、また、日本の文化的遺産として「武士の子」の意識と儒教的倫理を身につけていたことは、土肥昭夫氏も指摘される通りである。⁽⁶⁾

事実、彼自らも『代表的日本人』の独語版跋文で、自らがキリスト教を受け入れるもとなつた台木について明らかにしている。それによれば、

此の書は現在の余を示すものではない。これは現在基督信徒たる余自身の接木せられている砧木^{だいぎ}の幹を示すものである。……余は基督教外宣教師より、何が宗教なりやを学ばなかつた。すでに日蓮・法然・蓮如⁽⁷⁾其他尊敬すべき人々が、余の先輩と余とに宗教の本質を知らしめたのである。

とある。これは、日本の精神的宗教的伝統の中にすでに宗教の本質、信仰の本質が、生きた体験として根を下ろしていたことを認めていたことを証すものである。

事実彼は源信・法然・親鸞らを「わが善き信仰の友」「大なる信仰家」と呼び、「信仰の何たるかを知りしことにおいて、彼らは現今の欧米のキリスト信者よりもはるかに深くあつた」といひ、「彼らが弥陀にたよりし心は、もつてクリスチャンがキリストにたよるべき心に模範となすことができる」ともいっている。⁽⁸⁾

それで彼は、

弥陀たのむ人は雨夜の月なれや

曇晴れねども西へこそ行け

という一仏教者の歌を「深き信仰の実験を語る言葉」とし、「福音的キリスト教の実験もまたこれに異ならない」という。それで「信仰の態度の一事においては、福音的キリスト教と浄土門の仏教とはその揆を一にする」といわれるのである。

にもかかわらず彼は、法然・親鸞らが仏教徒であったのは、「彼らの時代に仏教を除いて他に宗教がなかったからである」といい、法然の『一枚起請文』とパウロの「コリント前書」の箇所とを比較して、「もし法然をして今日に在らしめば、彼は禁じがたきの渴仰をもって新約聖書を迎えたであろう」という。

ここには彼のかなり強引な我田引水がみられるが、そこにはまた内村自身の仏教理解の不正確さも手伝っていると思われる。内村は仏教の中でも、絶対他力の信本位の宗派である浄土宗を特に高く評価しているが、その浄土宗理解では、浄土門もまた、信仰を救いの条件として要求する宗教として、いまだ絶対的他力宗と称することはできないといっている。従って、信仰そのものまでを神のたまものとして見るに至らねば、完全ではないというのである。しかし例えば親鸞のいう「大信」・「如来よりたまわりたる信心」の内容は明きらかに、単に信仰を救いの条件としてみるものではなく、すべてを弥陀の願力によるものとするのであって、この一点についてだけでも、内村の仏教理解が不充分であったということができよう。

このような理解の不足はある程度まで、彼の限界としてやむをえないとしても、彼の異教観がそうした理解に基いたものであったこ

とは、その寛容思想を見る上で、おさえておかねばならないポイントであろう。

彼が「余はいかにして基督教徒となりしか」の中で、異教を「人類の発達途上の一段階であって、いかなる形のキリスト教も達し得なかつたほどのより高い、より完全な段階まで発達しうるものだと私は考える」といい、キリスト教も異教も同じこと、すなわち「歩むべき道をわれわれに示す」にもかかわらず、キリスト教は他の宗教よりもはるかに明らかに誤解の余地のないほどはつきりとそれを説くといつて、キリスト教が「異教に生命を加えたもの」「道を生なえるにとどまらず、生命をも生え……：ルールとともに、機関車を用意する」というような受けとめ方をするのも、やはり彼の異教理解のいかんにかかわっている。それ故に彼は「キリスト教こそは異教が多く涙を流して探り求めていたものである」というのである。

ここには、彼が異教の中に、キリスト教と同質のもの、時によってはより優れた要素を見出しながらも、それが「発達途上の一段階」であり、単に道を示すだけで、その道を歩まず生命を与える力には欠けていたという理解が見られる。それは、今述べた異教理解の限界があるにしても、同時に彼のいうキリスト教の優越性が、客観的普遍的なものとして、他者にとってもそう認められねばならぬものとされてきたか、それとも、あくまで内村個人にとってそうであったのかという問題を残す。

内村個人の姿勢としては、キリスト教のみが信ずるに足る宗教であり、他の一切は価値がないとはいわない。にもかかわらず、完全

さという点で、彼はまさに自分にとってキリスト教を選び取るのである。それは同じ『余はいかにして……』の中の次の言葉によっても知られよう。

私はキリスト教が他の宗教と全く無関係なものではないことを知っている。……われわれはある人々のようにキリスト教のみが信ずるに足る唯一の宗教であることを示そうとして、他の一切をけなすようなことはしない。しかし、私にとっては、キリスト教はわが熟知するあらゆる宗教よりもすぐれたもの、はるかにすぐれたものである。

と。では、内村はいかなる点でキリスト教を「自分にとっては」優れたものと認めたのであろうか。それには、そもそも彼にとって宗教とは何であり、何が目的とされると考えられているかということを明らかにしなければならぬ。宗教が宗教としていかにその使命・目的を果たすか、それによってその宗教の価値・優劣も決まるからである。

内村にとって、宗教とは色々な定義がある中で、主なものとして、それは「内的生命」であり、「義の実行」であった。その中で後者の「義の実行」の方は「内的生命」の自らなるあふれとしてとらえられるので、今は特に「内的生命」としてみる彼の宗教観の方に焦点をおいてみることにする。

内村は「宗教とは内的生命である」といい、「信仰は生命そのものの声である」という。だから「宗教としてのキリスト教は、その生命の原理によって他の宗教より区別せらるる」というのである。彼が宗教の価値を見る場合、一つの重要な判断の基準として、その宗

教に生き生きとした生命、特に内的靈的生命を与える力があるか、なかにいう点を重くみ、その点から、日本の仏教や神道の信仰をキリスト教と対比するのである。

内村は「宗教とその必要」という小文のなかで、宗教の力について次のように云っている。

仏教というものは、必ずしもキリスト教の敵ではない。信仰の対象物をキリストに取るも、阿弥陀仏に取るも、各人の自由である。要はその営む内的生命の確実、旺盛ならんことである。……もし仏教にしてかかる生命を起さしむるに足るならば、仏教もより可なりである。神道にして、その宗教的使命を果たすに足るならば、神道もより可なりである。……内的生命を起し得るか、盛んにこれを維持し得るか、靈魂を生かし得るか、悲痛と患難と人生に臨むすべての憂苦を慰めてなお余りあるか。宗教の優劣はかかる問題に対して与えらるる實際的解答いかによって定めらるる。

ここに彼が宗教の本質を「内的生命」の充実と、それが実生活の中にもたらす實際的效果の点に見ていることが表われている。ではこの内的生命とは、内村にとって何を意味したのであろうか。彼人には外的・生物学的生命・肉体的生命の他に、内的な靈魂の生命があることをいい、その内的生命を与えるものが宗教であるという。内村にとって、その内的生命の充実が「神の生命」を生きることにあった。ではその生命とはいかなるものであるかということになると、それは極めて規定しにくい。「……神は物にあらざり力にあらざり生命である」といい、靈魂は生命なり、愛は生命なりという

時、その生命という語の余りに広い使い方に戸惑わざるを得ない。

しかし、内村が人間の内的生命・靈的生命を生かすものが、生命の力としての神的生命そのものであるととらえていたことはいえるであろう。ではその神的生命とはそもそもいかなるものであろうか。それには彼の神観を少し見なければならぬ。彼にとって、神とは靈であり、大いなる生命でもあったが、その生命の最も顕著なあらわれは愛であった。それで「愛とは神の別名である」ともいう。ただ彼のいう愛が、あくまでも「義」を伴った愛であることは、常に主張してやまなかつたところであり、そのような愛としてとらえられた時、内村のいう生命の第一の、そして主たるあらわれは愛であるということができよう。

それ故、彼がイエスの中に神的生命の充満を見出すのも、「イエスが神たるの証拠は、彼が完全に愛したまいしこと」にあり、それは、愛が彼にとって宇宙最大のものであって、宇宙よりも大なる神は、完全の愛であらねばならぬという確信から来ているからである。

では人はいかにして、その神的生命とそのあらわれたる愛を知り、かつ生きることができるのであろうか。内村はそれにはただその生命を生きるより他に道はないという。「生命に関する真の知識は、ただ生命を生きるることによってのみ得られる」「神は愛なれば、愛せずして神を知るあたわず」と。こうして、究理的、思索的に知る道ではなく「実行的に」知る道こそ、すべての靈を知る道であると彼はいうのである。⁽¹⁶⁾

ここに内村の信仰観が、あくまで「実験」を重んじ、「事実」に

根ざしたものでなければならぬという、その宗教・信仰観の最も顕著な一つの特徴が表われている。つまり、彼が宗教の根本を生命においたという点で、すでにそれは「生きる」ことによってのみ獲得される性格を帯びていたといえるのである。

内村の信仰が「事実」と「実験」に基づいていることは、すでにあまねく指摘されているところであるが、それは

余のキリスト教の信仰は事実の信仰である。理屈の信仰ではない。実験の信仰である。何ゆえに神は在るか、余は知らない。

余はただ神の在るのを知る。……魚は魚、鳥は鳥、獣は獣、人は人、キリストはキリスト、余はしか信ずるのである。という彼の言葉に端的に表われている。

ここには内村が少年の頃から天然自然に接し魚や鳥を通して、天然を愛する心を教えられたという自らの体験がもととなっているようである。それ故彼は

天然を知るの法は直ちに天然に接するにある。そのごとく、キリストを知るの法は直ちにわれらの靈において、生きたるキリストに接するにある。二者を知るの方法は同一である。科学の方法はまた宗教の方法である。信仰は実験である。⁽¹⁶⁾というのである。

であるから、内村にとって、「キリストの福音に接して、人は初めて、内的生命の何たるかを知る」のであり、永遠の生命とは「キリストにあらわれた神の生命を信仰をもってわが心に受けること」となる。彼にとって、キリストの中に神の生命の充溢があらわれたということは、論理的、あるいは推論的な帰結ではなくして、あく

まで彼自らの実験であった。

そして、その彼の実験の基いとなり、そこへ導き、彼自らの信仰の体質そのものまでに影響を与えたものに、彼の天然との接触、天然への愛があった。彼自ら『過去の夏』という小品の中で、上州高崎において山川に河魚をとっていた頃のことを回顧していつてい

余の天然物の愛は、鳥、碓氷両川の天然物の観察をもつて始まり……彼ら（川や魚）は、余を造化の靈殿に導けり。彼らを通して、余は余の造化の神に詣れり。

と。天然を学ぶことによつて、造化の神に至つた内村は、「見ゆる天然は、見えざる永遠に達するための唯一の階段である」といい、人はまず天然の堅い基礎の上に立たなければ、真実と真理と神とに達することはできないと主張する。

それで「神の意志の発願たる天然は、また神の愛の発願としてわれらの眼にあらわれる」といい、天然を神の愛のあらわれ、したがつて神の生命のあらわれと見るのである。もちろん、彼は天然をそのまま神とは見ない。しかし天然は「靈妙不思議にして、人の量りあたわざるもの」「神がご自身を現わさんとて造りたまひたるもの」であり、天然は「物をもつてする神の表現^{あらわれ}」であるとする。⁽¹⁸⁾

このように彼が天然の中に神の表われをみたことは、それだけがすべてではないとしても、彼にとつての神認識の中心的な道の一つであったといふことはできよう。内村は人間の中にある靈魂の存在、良心や正義の実行などを通して神が知られるといふのであるが、いかにして、ということになると、それはただ「信ずる」とい

うことを通してであり、信ずるとは、彼によれば「わが内に起こる自然の声を真の声として受け取ること」であった。彼が信仰とは「吾人の生命の全部をもつてする真理の曉得である」といふ時、そこには人間の内なる自然であるところの生命の充全な発露として、信ずるという行為もとらえていたことが分る。

しかもここで彼のいう真理とは、決して思弁的・抽象的真理ではなく、あくまでも、前に述べた実験的・事象的真理であった。したがつて、

真理は事実である。ゆえにおこなつてのみこれを知ることができ。キリストは神なりとの真理のごとき、これを言葉をもつて証明することはできない。しかし、キリストを実験した者はすべて知る。彼は人にあらざることを。そうして実験を重ねて、ついに彼を「わが主、わが神」と呼び得るに至る。⁽¹⁹⁾

と。このように彼は、事実を重ね、真理は常に事実、ありのままの事実にあるのであり、それは行なつてのみ、つまり実践と実験を通じてのみ、真に「知る」こと、体得することができると考えたのである。だから彼は「われらをして愛せしむるもの、そのもののみが真理である」といふ。⁽²⁰⁾

このような彼の事実を重ねる姿勢は、「事實は自然にして神のものなり」といふ言葉にも表わされるように、彼の自然に天然観と密接に結びついていた。それ故に彼は「宗教は事実なり、経験なり」として、事実が自然のありのままの実であるのに対して、その事実の解釈である様々の宗教的教義や解釈は人の解釈であつて、事実が万世にわたる万人の実験によつて証されるに對して、解釈は時

と思考者とによって変ずると考えるのである。

ここに冒頭に挙げた内村の寛容思想との深いつながりが見られる。つまり、彼の信仰を「事実」と「実験」に基づけ、真理をそのありのままの事実、自然そのままの中に発見しようとする姿勢は、一切の人為的制度や教派的教義を斥ける態度につながるからである。

彼は教会について語る時「……教会は『成る』もので、『作る』べきものではありません」といい、それを「天然の生長であつて、人為の製作では」なく、「神の聖霊に導かれて期せずして成つたものが、真個の神の教会であります⁽²¹⁾」という。つまり教会とは彼にとつて、人為による「製作」ではなく、あくまで「自ら成つたもの」、「神に選まれその聖召を受けた者がおのずと互いに相引かされて組織するもの」でなければならなかつた。だからこそ彼は一切の制度化・教義化・神学化に対して、極度の拒絶を示すのである。

それ故に内村は

キリスト教は制度ではない。教会ではない。信仰簡条ではない。教義、神学ではない。書物、聖書ではない。キリストのことばでもない。キリスト教は人である⁽²²⁾。

といい、生ける信仰が硬化する時には教会化し、教会は信仰の化石となるという。同じことは、信仰が生命であるという見方から、とつてい組識され、また定義されるべきはずのものではないということになり、信仰は神学となつて死に、神学は信仰の死体であるという見解に立つのである⁽²³⁾。

彼の目には、当時のキリスト教はあくまでキリスト教会であり、教会は制度化していると映つた。そして生命が制度よりも尊く、生

命は生きたものとして、人間の作つた規則をもって働かず、必ずしも信仰簡条のような形をとつて現われたいとすれば、そうした生きた生命を規制するかに見える一切のものに対して彼が拒否の姿勢をとるのも当然である。そこには制度としての教会よりも、一人の眞信者の信仰を重んずる彼の見方が端的にあらわれており、内村が自由と独立とをあくまで尊んだということもそこに起因していると思ふことができる。

従つて、彼のいう無教会主義も、教会があつてはならぬということではなく、有るも可なり無きも可なりという態度である。それで彼にとつて、神の霊の生き生きしたものが、自ら現われて作られた形態である信徒の団体・教会は認められても、現実の教会はそうではなく、それは自由の信仰を制度化したものに過ぎないしかうつらなかつたのである。

内村にとつて制度とは「神の起こしたまひし信仰を保存し、継続する」にすぎないものであり、したがつて彼は「教会なる重荷を投げ捨て天真ありのままの眞個の自我になれば、その時完全なる合同はなる」と考えたのである⁽²⁴⁾。

こうして内村のいう無教会主義とは、「無教会は進んで有教会となるべきである。従来⁽²⁵⁾の教会でない教会、教会ならざる教会、教会を要せざる者の霊的団体となるべきである」として、「結晶せる教会の破壊」と「生ける教会の建設」、「絶えざる結晶の破壊」と「新たな創造」を目指すものとしての信条になつたのである。

そしてこのような考え方の底には、前に挙げた彼の天然観が濃厚に影を落していると思われる。たとえば

天然はそのままにしてうるわしく、また正しく、また敬虔深くある。天然は別に礼服を着けずしてその造り主を賛美する。天然に僧侶の階級はない。特に聖殿と称すべき神を礼拝する場所はない。天然は純粹なる平民である。天然は直ちに神に造られて直ちに神にすがる。ゆえに天然的に神を拝せんと欲せば自由独立ならざるを得ない。⁽²⁶⁾

という表現にみられるような、天然の姿こそ信仰と宗教の生きた模範であるというのがその見方である。

それ故に彼が一切の制度的教会を排した後に、では彼にとって、無教会の者の教会とは何かと問われる時、その教会とは

神の造られた宇宙であります。天然であります。……その天井は蒼穹であります。その板に星がちりばめてあります。そのたみはいろいろの花であります。……その高壇は山の高根であります、その説教師神様ご自身であります

というように自然そのものの中に、神の生命のあらわれ、神の礼拝の場を見出すということになるのである。⁽²⁷⁾

しかしまたここに問題点もでてくる。つまり、真理とはありのままの事実であるとするれば、確かに天然＝自然そのままは真理のあらわれではある。しかしその天然自然に接して、そこに真理のあらわれを見る時、またそこであらわれた真理を表明しようとする時、そこには人間による言語表現という営為が加わる。また事実と一口に云っても、そこには自然的事実と同時に、自然を超えたものの事実、または人間と自然を分けた場合に考えられる人間的な事実もある。つまりそこには必ずしも事実＝自然とだけいいきれないものが

残ってくるのである。

また「事実の実験」「内なる実験の表明」といっても、その表明において、やはり人間的言語による一つの表現がなされるのであり、それは人間的現実あるいは人間的天然そのものではない。事実とその表明、実験とその表現とは、同じ一つの事実とそのあらわれではあっても、そこには人間的言語の限界にとまらぬ微妙な相違が生れてくる。宗教的寛容の問題はまさにその表現の問題にかかわってくるのである。

内村はキリスト教研究には二方面があるとして、それを教訓と教義の二つであるという。彼にとって、教訓とは主としてキリストの教訓、明白なる神の真理であり、永久不変のものであるが、教義の方は、人と時代と共に変り、神の真理に付した人の解釈である。したがってそこから、「余輩は余輩のその解釈をもって、これを他人に強うることはできない」という考え、また「余輩の教義の解釈は、余輩の受けし教育の程度と、経過せし信仰的実験のいかんによって定まるものであり、余輩と境遇を異にし、教育を異にし、実験を異にする者は、とうてい余輩の解するように教義を解することはできない」という見解も生れてくるのである。⁽²⁸⁾

ここには教訓が、頭で「理解」するものではなく、行為をもって得すべきものであり、教義も教会の信条としての教義は否定しても「内なる実験の表明」としての教義はそれを認めるといふ彼の立場がもととなっている。それはまた真理が表面的には衝突することがあっても、その深い所において、内裡では和合するものであるという彼の確信があったからでもある。

だから彼は

神は教会以上である。真理は字義以上である。神と真理とに身をゆだねし者は、一宗一派におのれを投ずることはできない⁽²⁹⁾として、一切の人間の営為を脱した神そのもの、真理そのもの⁽³⁰⁾にこうとするのである。

しかし人間にとって神そのもの、真理そのものは触れえないものであり、必然的にその相対的なものにおける表われを通してしか知りえない。内村はそれを自らの実験を通してのみ知るといっているのであるが、自らも認めているように、人間の経験・体験は全くそれぞれ歴史的・社会的・人間的条件によって異なるものであり、そこから、同一の真理・同じ絶対的なものが異なる形をとって表われ出ることも可能になる。

もしそうだとすれば、教義の解釈が境遇や教育・実験の相異によって異するという内村の所論からは、他者の信仰を根本的に容認するという姿勢は当然の結論として生れてくる。したがって信仰の根本において、例えばキリスト者と仏教徒が真の意味で宗旨を異にするかどうかは判断できないという最終的な留保は常に残されることになる。内村はそれを、「彼（仏教徒）が弥陀を拝するは、われわれが神を拝するの心をもってするやいまだもって測り知るべからず⁽³⁰⁾」という理由をもって認める。

しかし同時にそこには、彼が宗教家たるものは単一の思想の人であつてはならないと考へていたことも関係していると思われる。内村は、はっきりと「自分の奉ずる信仰簡条を除いては、他は断じてこれを容れないという底の人であつてはならない」といい、その理

由として、世に種々の宗教があり、同じ宗教の中にも種々の宗派があるのを、「人の心が種々であるから」とする。ちょうど薬の用法のように、一つの宗教をもつてすべての人を救うことはできないというのが彼の宗教観の一つの見方である。だから彼はある人にとって、天主教（カトリック）が最も適切な宗教であれば、それは天主教にゆだねべきであるとし、ユニテリアンその他の宗派に対しても同じように述べているのである。彼の遺稿にも「寛容は絶対的宗教の特質であらねばならぬ。他は他たり。われはわれたりである」とある⁽³¹⁾。

このように内村の信仰の構造を見るとき、そこから当然冒頭に掲げた他信仰への彼の寛容と独立の姿勢が生まれてくることは首肯できよう（實際的に彼がそう振舞ったかどうかは歴史的事実に関する限りはつきり云えないが、少くとも彼自身の考えの上でそのように考へていたということはいえよう）。

それは、宗教とは、彼にとってまず何よりも「内的生命」であつたということ、したがって彼にとって重要なものは、それぞれの宗教が、それを信する者に対して、いかに生き生きとした生命を与へるかという点であつた。

しかもその生命とは、ただ個人の実験によってのみ知り得るとすれば、人間の多様性に應じて、何が、どの宗教がその人間にとって「生かす」ものであるかは当然異ってくる。

したがって、個人の信仰とその実験を基盤とする限り、他人に自分のその信仰を強要することはできない。「神の生命とは直ちに神より人の靈魂に臨むものである」という内村の理解に立てば、「靈

なるキリストがその存在を教会に限らず、へりくだりたる心をもつて彼によりたのむすべての人の靈魂に宿りたもう」ことは事実であろう。しかし、そのような実験は、内村のような自由と独立の精神を擁し、確固とした信仰に恵まれた個人にとっては、最上の形であっても、現実には、それだけの自由と独立・信仰をもてない人間にとつて、余りにも抛る所のない、またその意味で不安定な生き方となる。個人の実験をもとする信仰はまた、觀念の上では共通の地盤に立つとはいへ、実際には人さまざまの体験の相違や、解釈の違いなどから、客観的基準がはっきりしないだけに、真の一致が困難となる危険性がある。内村を慕って集まった多くの「無教会主義者」たちが最後には次第に彼のもとを離れていかざるをえなかった原因も、一つにはそこにあつたといえるであらう。

信仰体験は、あくまで個人的なものであるとしても、そこにある共通の体験の場、客観性をもつある事実の核心がなければ、宗教というものも成り立たないし、体験による真理の歴史的継続ということもありえない。内村の信仰とその無教会主義は、その意味で、土肥氏も指摘されるように「教会の特定の歴史的形態をさし示すものでなく、それより抽象された批判的精神」というのであらう。⁽³²⁾

そして、それは、内村が自らいうように、「結晶せる教会の破壊」を目指すものであつて、それ故に「無教会が結晶してまいわゆる教会となるときには、無教会主義をもつて、またこれをこほつべきである」ということになる。⁽³³⁾そこにはたえず本来的なもの、本源的なものにかえりつつ、「事実」と「実験」に照らして、一切の教義化・教会化を排する彼の姿勢がうかがわれる。

そしてもしそうであるとすれば内村は自らの実験に基いて、選び取つた、キリスト教信仰の本源的なものを守ることに對しては、極めて厳しい態度をとり、そこには一切の妥協を許さなかつたということが分るのである。しかし同時に、それがあくまでも内村個人の実験に基いたものであり、彼個人の解釈に基いた「事実」に根ざしていた限りで、他の人間がそれとは別の実験と事実に基づく信仰をもち教会と教義をもつことに対して、自らそれを容認せざるを得なかつた。そしてたとえ本源的には一致していることを認めたとしても、またさらにその本源的なものの表明に關して、歴史的・社会的・個人的な相違をも認めざるを得なかつたのである。

内村のいう信仰の実験の重視は、その底にある根源的なものにもつきつめていくとき、表相的な差異にもかかわらず、その根底にひそむ根源的一致への道を聞くもとなる。しかし、また同時に一旦その自己の体験が絶対化されてしまふ時、それは再び体験の固定化と一つの教派、主義に陥る危険性をも含んでいる。

我々としては、内村のもつていたその根源的なものの容認を体験という場でもとらえる姿勢をさらに徹底化していくことによつて、言語表象と体験の相違の彼方にある信仰と宗教の根源的一致の問題をさらに解明していかなばならないであらう。

内村が自己の選びとつたキリスト教信仰に對して見せた厳格さの底にもつていた信仰的真理の根源的一致への寛容の精神をもう一度汲み直す時、彼が求めていたキリスト教と日本化への道も大きく切り開かれるのではないだろうか。

(23)	(22)	(21)	(20)	(19)		(18)	(17)	(16)	(15)	(14)	(13)	(12)	(11)	(10)	(9)	(8)	(7)	(6)	(5)	(4)	(3)	(2)	註(1)	
著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	著	内村鑑三 信仰著作全集第15卷 53ページ (以下、著15・53の ように略記する)
14	15	18	16	14	3	9	2	15	9	14	14	2	2	16	16	14	岩波文庫『代表的日本人』11ページ	土肥昭夫『内村鑑三』(日本基督教団出版部) 19～20ページ	9	16	18	16	18	16
180	52	27	195	68	220	63	180	234	38	37	68	142	140	131	73	85			117	133	113	85		
							181					143	144											

(34)	(33)	(32)	(31)	(30)	(29)	(28)	(27)	(26)	(25)	(24)	
著	土肥氏前掲書36ページ	著	著	著	著	著	著	著	著	著	
18	101	18	24	110	74	191	84	88	236	102	88
						71		86			