

Ⅶ 内村鑑三

——非戦の論理とその特質——

千 葉 眞

一 内村鑑三と預言者の実存

1 実践的思想家としての内村

内村鑑三(一八六一—一九三〇年)は、近代日本の代表的思想家の一人であり、明治期と大正期のバイオニア的キリスト信徒、社会批評家、非戦論者、愛国者、教育者、著述家、無教会キリスト教の唱者などの相貌を有し、近代日本精神史のさまざまな領域にその足跡を遺している。彼の前半生は社会批評の場で明治日本の政治や社会の動向に批判のメスを入れ、後半生は聖書の研究と福音伝道に全力を結集して一握りの若者の魂に訴えかけ、真理と平和に堅く立つことを主張した。現代の視点から内村の生涯と思想を回顧する時、確かにわれわれはそこに彼の時代的制約が重くのしかかっていると印象を禁じえないのである。しかし同時に現時点から近代日本の精神史を振り返って見る時に、われわれは内村の発言と思想全体がもつその今日の重きを意識せずにはおられないし、彼の思想と生涯

の意義は今日むしろ増し加わりつつあることは否定できないように思われる。⁽¹⁾

内村鑑三は、とりわけ彼の波乱に富む生涯における平和思想の展開に着目した時に、M・ウェーバーの使用した宗教的人間の理念型である「合理的倫理的預言者」の特質を十分に示しているように思われる。というのも、彼の社会思想は総じて「模範預言」というよりはむしろ「使命預言」の類型に帰属するものであり、「神の道具」(Gottes Werkzeug)との自己理解に基づき、実践的かつ禁欲的要求を現世に要請する積極的態度を内包するものだからである。その意味で彼は、自らを取り巻く種々の具体的な歴史的出来事に触発されて自らの態度と思想を闡明していく一人の実践的思想家であった。さらに内村は決して生来の職業的哲学者でも理論家でもなかったであり、それ故に平和の哲学的省察を残しているわけでも体系的な平和思想を展開しているわけでもない。その限りでわれわれは、平和思想に関しても内村に哲学的に精緻な概念上の区別や明確化および

び系統だった厳密な立論を期待することはできない。⁽²⁾

むしろ内村の思想の性格について顕著なことは、その生涯の経験や苦難に基礎づけられた思想の烈しい直接性とパトス性、具体性と実践性である。内村は、アウグスティヌスやルターあるいはウェーバーその人と同様に、公的世界において生起した種々の出来事を固有の鋭い直覚のもとに受け止め、それらに鋭敏に反応しつつ自らの思想を展開する固有の精神的資質を備えていた。われわれは、内村に見いだせるこの預言者的な思想家の同質の型を一九世紀と二〇世紀の世界に求めた時に、平和の実践的思想家としてシ・トルストイ、M・ガンデー、M・L・キング牧師を想起することができるかもしれない。そしてA・J・ヘッセルがその古典的著作『預言者』(Abraham J. Heschel, *The Prophets*, 1962)において古代ユダヤの預言者たちの実存および内面生活を活写してみせたように、その自己理解にしたがえば、預言者的思想家は、具体的かつ動的な歴史の推移の只中で神と民との間に立って苦悩しつつ、神のパトスを自らの実存(シンパシー)を通じて魂に深く刻印し了解することを第一の課題とする人間にはかならない。預言者的思想家とは、こうして示された神の意志を自らの言葉と行為を通じて人々に伝えるという人間の力を越えた不可能事に取りくむ人間類型であった⁽³⁾。

虚偽に満ちた現世に真実を貫こうとする預言者的実存にはどうしても極限状況における人間存在の悲哀性ないし不完結性がつきまとうものであり、その生涯は、旧約の預言者エレミヤのそれに典型的に示唆されているように、半ば不可避免的に「悲哀の人」(矢内原忠雄)の生涯たらざるをえない面がある。内村の場合も、その思想的

生涯の最初期にいわゆる「第一高等中学校不敬事件」(一八九一年)に遭遇し国賊の汚名を着せられ、自ら肺炎に罹り死線をさまよひ、献身的に看病した愛する妻加寿子を同じ病で失い、数年間は国中に枕するところなく耐乏生活を強いられたのだ。彼の預言者的資質はさらに、「基督信徒の慰」(一八九三年)や当時の書簡などに表わされた人生の数々の苦難に対する彼の対応の仕方にも示されている。例えば、内村はアームスト大学時代の友人ストラザースに宛てた一八九一年七月九日付の手紙(原文英語)の中で「不敬事件」の受難を次のように受け止めている。

Yet I must understand Liberty and freedom of conscience was not bought in any country without some such trials among some of her devoted children, and must I not be thankful that God hath chosen me to bear such burdens!

「富国強兵」路線を突き進む近代日本の支配権力に対する明治期の内村の批判は、イデオロギー的に右や左に偏したラディカリズムではなく、一定の垂直的次元——預言者のおよび福音的垂直性——を包蔵した超越論的ラディカリズムであったことは注目してよい。その意味で興味ぶかいは、若き内村が自己の立場を「極左の愛國的キリスト信徒」(“patriotic Christian of the extreme left”)と

いう逆説的な表現で特徴づけていたことであるが、これも垂直的ラディカリズムの一つの表われであったかもしれない。内田芳明の解釈によれば、こうした預言者的な垂直的視座が明治初期の世界における日本の置かれた文化地理的「周辺」状況と結合する時に、そこには西洋近代の帝国主義的支配に対峙する後進国日本という図式が

生まれ、対外的にも精神と文化の創造性を秘めた周辺性のラディカリズムが生まれるのは自然のことであるとされる。内村は、明治初期の日本という周辺型文化状況の中で真正の「周辺人」となったのであり、だからこそ日本と世界の公的事象の一つ一つが常に新鮮に彼の心琴に触れて響き渡ったのだと説明される。若き内村の魂に刻印された預言者のおよび福音の垂直性の視座と共に、歴史的環境世界における辺境の日本という周辺性の視座もまた、一生涯を貫いて晩年に至るまで内村の実存と思想に組み込まれていたと思われる。

2 内村の西洋近代批判

この関連でわれわれは、内村の西洋近代批判ならびに西洋経由の歴史的キリスト教批判のもつ歴史の意味——それは同時に彼のナシヨナリズム、非戦論、無教会論の歴史の意味でもある——を十全に受け止める必要がある。非戦論に限って言えば、彼は間違っただけでなく、「キリスト教国」と呼ばれている西洋近代諸国の自己破壊を第一次世界大戦の勃発と同時に予見したし、西洋の歴史的キリスト教の主流がこぞって主戦論に傾く傾向を教会制度・権力論の枠組みから不可避的に出てくるものとの認識を示した。暴力と戦争への不断の傾向性を示す西洋近代世界へのアンティ・テーゼとして彼は、仏教を初めとする東洋の諸宗教のもつ平和への可能性に期待をかけ、トルストイやガンディーへの共感と賞賛を率直に表明している。内村は、トルストイに対しては終生にわたり思想上の師として仰いでおり、またガンディーの非暴力主義をおそらく最初にわが国に紹介した良き理解者であり共鳴者であった。内村がガンディーを紹介したのは、

一九二二年五月の「羅馬書の研究」の聖書講演においてであったが、彼は「印度革命者ガンディーの無抵抗的革命的如きは正にキリスト的である」とし、「謂ゆる基督教国に於て未だ国際的に実行されない宗教が、こゝに彼等の無視しつゝある未開の異教徒に由て国際的に実行されんとするのである、耻ぢよ有名無実の基督教徒等よ！」と述べている。彼は、真正の平和主義の思想と実践がやがて東洋から生まれるであろうという直覚を有していた形跡がある。

こうして内村は、第一次世界大戦をきっかけにして西洋文明と真なるキリスト教との敵対関係を強調してやまなかったが、これは特に西洋の歴史的キリスト教と諸教会が徹底的平和主義ないし非戦論の立場に立つことなく、むしろ戦争を推進するか黙許してしまったからにはかならない。彼にとつて非戦論こそ、ナザレのイエスの「福音」——真なるキリスト教——の究極の判別規準であり、「福音」の真贋を見分ける試金石そのものであった。内村の非戦論——徹底的平和主義——は、「責任倫理」的リアリズムに裏打ちされている側面と、しかし同時に「心情倫理」的な「証し」という側面との両面を弁証法的緊張のうちにあわせもとうとする思想構造になっている。そしてそれは、歴史の論理、信仰の論理、実験の論理という三つの論拠——彼の非戦の論理を組み立てている三構成要素——に基礎づけられている。われわれは、以下の行論においてこうした内村の非戦の論理とその特質を特に日露戦争前後の時期に焦点をあてて見ていきたい。

(一) 政池仁は、太平洋戦争後の日本は精神的に内村の思想によって指導されてきたとの指摘をもって彼の浩瀚な伝記『内村鑑三伝』を書き始め

ている。(政池仁『増補改定版・内村鑑三伝』(教文館、一九八二年)三頁)。

(2) E. G. John F. Howes, "Uchimura Kanzo: The Bible and War" in *Pacifism in Japan*, eds. Nobuya Bamba and John F. Howes (Kyoto: The Minerva Press, 1978), p. 108. 出畑忍「戦争と平和の政治学」(有斐閣、一九五二年)五九—六〇頁。松沢弘陽氏は、哲学的組織化は内村の得手としたことではなかったが、彼の文章の底には動機と主題に即して「一貫した強い思索の線が流れていた」と指摘している。(松沢弘陽「内村鑑三の歴史意識」(一)『北大法学論集』第一七巻・第四号、一九六七年三月)七一頁)。

われわれは、内村の非戦思想を再構成しようとする場合、彼がおりにふれた戦争や平和について記した無数の小論、エッセイ、短評、聖書注解などを参照し、それらの主張を一貫した論理的連関の中で跡づける必要がある。内村が平和思想に関する系統だった著作を書かなかつた理由は、彼が哲学的考察を課題とする理論家ではなかつたことほかに、J・ハウズも指摘しているように、日曜毎の聖書講義の準備と月刊の「聖書之研究」の定期的発行という「二重の圧制」に立ち向かわざるをえず、平和問題の省察に耽る時間的余裕が許されなかつたことによると思われろ。(Cf. Howes, "Uchimura Kanzo" p. 108.)

(c) Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper and Row, 1962). Cf. Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, BD II (München: Chr. Kaiser Verlag, 1960). R. B. Y. Scott, *The Reliance of the Prophets*, revised ed. (New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1968). 関根正雄「預言者的実存」(預言者における否定的特質)『関根正雄著作集』第五巻、新地書房、一九七九年、所収二五三—二八四頁。

(4) 矢内原忠雄『内村鑑三とともに』(東京大学出版会、一九六三年)九一—三頁。

(5) 「第一高等中学校不敬事件」については以下の研究を参照。小澤三郎『内村鑑三不敬事件』(新教出版社、一九六一年)、鷺見誠一「内村鑑三不敬事件」(慶應義塾大学法学研究会「法学研究」第四三巻・第一〇号、

一九七〇年一〇月二九—三二頁)。

(6) 『内村鑑三全集』第三六巻(岩波書店、一九八三年)三三八頁。(以下、「全集」と略記する)。この邦訳は『内村鑑三著作集』第一八巻(岩波書店、一九五四年)二七四頁、に以下のようになされている。

「而も僕ハ理解セザルヘカラス、政治的自由(Liberty)ト信教ノ自由(Freedom of conscience)トハ如何ナル國ニ於テモソノ献身セリ等ノ間ニ何カカ、ル試験ナクシテハ購ハレザリシコトヲ、而シテ僕ハ神ガ僕ヲカ、ル重荷ヲ拒フタメニ選ビ給ヒシコトヲ感謝スベキナラズヤ!」

また以下の短文は、内村の預言者的思考の特質を如実に示しているように思われる。

「純潔なる思想は書を読んだのみで得られるものではない。心に多くの辛らい実験を経て、凡ての乞食的根性を去って、多く折って、多く戦って、しかる後に神より与えられるものである。これを天才の産物と見做すは大なる誤謬である。天才は名文を作る、しかも人の靈魂を活かすの思想を出さない。かかる思想は血の凝結体である、心臓の肉の断片である。……文は文字ではない、思想である。そうして思想は血である、生命である。これを軽く見る者は生命そのものを軽蔑する者である」(『全集』第一巻、二五六頁)。

(7) 新進気鋭の文学者新保祐司によれば、キリストの「福音」という垂直性に生きた内村鑑三は、近代日本という「平面的世界」に「垂直」に突き刺さった「矢尻」であったとした。新保は、その視点から内村の再臨信仰に焦点をあてて文学的内村像をものにしていく。(新保祐司「内村鑑三」構想社、一九九〇年、二一—三三、二九—三〇、二五八—二六一頁)。

いま一人の啓発的な文芸批評家富岡幸一郎も、内村鑑三を「福音」による近代人の思考への根源的挑戦」という視点から取り上げて、文学的内村像を描き上げている。(富岡幸一郎『内村鑑三』リポポット、一九八八年、一五—一八、二一—二六、一四六—一六三、一九五—二四三頁)。

(8) 一八八八年一月二五日付のベル宛ての書簡、「全集」第三六巻、

三〇八頁。 Cf. Masao Maruyama, "Fukuzawa, Uchimura, and Okakura: Meiji Intellectuals and Westernization," in *Modern Japan: An Interpretive Anthology*, ed. Irwin Schinner (New York: Macmillan Publishing Co., 1974), p. 240. (丸山眞男「福沢、岡倉、内村」『忠誠と叛逆』筑摩書房、一九九二年、所収二八二頁)。

(9) 内田芳明「現代に生きる内村鑑三」(岩波書店、一九九一年) viii、四一九、八二一、八九、二〇六頁。

(10) 内村とガンディーとの思想上の關係および両者の平和思想の異同について、田中収氏の以下の啓蒙的な論考を参照。田中収「内村鑑三とガンディー」『内村鑑三研究』第三〇号、一九九三年五月刊行予定、所収。

(11) すでに内村は、例えば『聖書之研究』四六号(一九〇三年一月)に「罪界の時事」という短文の中で次のような指摘を行なっている。「世に基督敎國なるものありと信する勿れ。地上未だ斯かる國あるなし。兵を蕃ふる國は基督敎國にあらず。海に兵艦を浮べ、陸に砲車を引きながら我は基督敎國なりと云ふ者は偽善國なり。而して斯かる國は英國なり、露國なり、米國なり、彼等何の面目ありて異教徒を教化せんとて宣教師を外國に送るや、『医者よ、自身を医せ』」(『全集』第一一巻、五〇五—五〇六頁)。

晩年には西洋文明と真なるキリスト敎との矛盾についての内村の認識はさらに深まり、例えば『聖書之研究』三三八号(一九二七年一月)に掲載された「基督敎と西洋文明」という短文においては以下の文章がみられる。「……世界大戦争は基督敎と西洋文明とを全然切離したのである。そして大戦争後の欧米諸國はあからさまに基督敎を離れ、世界征服、人生享樂の一筋道に邁進しつつあるのである。……西洋文明は基督敎の敵である。二者は其根本の精神を異にする。全世界を征服して之を榮しまんとするのが西洋文明の精神であつて、靈魂の生命を得んとするのが基督敎の精神である。生存競争に対する無抵抗主義である」(『全集』第三〇巻、四六一—四六二頁)。

二 義戦論から非戦論への「転向」 ——歴史の論理——

1 「日清戦争の義」(一八九四年)

内村鑑三は、『聖書之研究』五六号(一九〇四年九月)に掲載された「余が非戦論者となりし由来」という重要かつ興味ぶかいエッセイにおいて、戦争が「祖先伝来の職業」であった武士の家に生まれた人間として入信してからも長らく「可戦論者の一人」であったと述懐している⁽¹⁾。彼はこの述懐に先立つ一〇年前には「日清戦争の義」(“Justification for the Korean War,” 1894)を和英両語で著わし、日清戦争を「欲戦」ではなく「義戦」として内外に擁護したのである。それ故、内村は戦争と平和の問題に関していえば明らかに「転向者」であったことが理解されよう。

日清戦争の時点で内村に義戦論を唱道させた主要な思想的枠組みとしては、多分に社会進化的な色彩を帯びた当時の彼の進歩史観と世界史の中の日本の歴史的役割を明確化しようとした当時の彼の日本天職観との二つの基本的要因を考へることができる。最初に彼の進歩史観であるが、内村は「新文明を代表する小国」にして「東洋における進歩主義の戦士」である日本が「旧文明を代表する大

国」中国を打ち負かすことは歴史の必然であるとの主張をなした。「……日本の勝利は歴史の保証する所、人類進歩の促がす所、摂理の約する所、億兆の望む所なり」⁽²⁾。二番目の要因は当時の内村の日本天職観であるが、彼は日本を「東洋のギリシア」、「十九世紀のギリシア」、「東西両洋の媒酌者」、「アジアの救主」と見ていた。この

日本天職観はすでに「日本国の天職（一八九二年）や『地理学考』（一八九四年）において地政学的見地から考察されており、いわば開明的視点から――必ずしも帝国主義的視点からではなく――主張されたものであった。⁽³⁾しかし、この「開明的」日本天職観が、上記のソーシャル・ダーウィニズム的進歩史観と結合した時に、日本の軍事を媒介にしての蒙昧主義的な旧文明国＝中国の啓蒙と開化という大義名分に力を貸す結果となり、同時に明治藩閥政府の帝国主義的衝動に盲目的にさせる結果になったことは想像に難くない。この微妙な危うい変質に関する消息は、例えば以下のような内村の主張にも窺うことができよう。

余輩は外科医が截断器を以て病軀治療に従事する時の念を以て清国に臨むものにして、強盗が刀を提げて富豪を侵す時の心を以てせず。余輩は活かさんが為に截たんと欲するものにして殺さんが為に刺すものにあらず。……彼の活路は単に彼れの隣人なる日本が彼に割断的治療を施すにありて、彼を今日の腐敗の儘に放任するの危険は吾人が一刀を彼に加ふるよりも大なり。而して彼の死は東洋の死を意味し、彼の壊乱は亜細亜の廃亡を招くの懼れあれば、吾人は生を賭し、否な国を賭して此大業に従事せし⁽⁴⁾也。

2 社会的回心

日清戦争の推移は、内村に自ら義戦論の論陣を張ったことに対して痛く悔改めさせ、一種の社会的回心とでも称すべきものを体験させた。彼は私的な形ではすでに日清戦争終結の直後の一八九五年五

月二二日付の友人ベル宛の手紙で、「義戦」は略奪戦に近きものと化し、その『正義』を唱えた預言者は、今や恥辱のうちにありま⁽⁵⁾す」と書き送っている。内村はこの感情を自分の胸の内に一年余り仕舞い込んでいたが、その後一〇年余りは戦争体制を確立していく日本の支配権力と国民的風潮に対する烈々たる政治批判と社会批判の時代に入っていく。彼は公刊した種々のエッセイや短文において、旧約の預言者に自らを擬して戦勝にうつつを抜かず政治家や官吏や軍人や一般国民の奢りと虚栄、尊大さと公德心の欠如を手厳しく非難している。例えば『国民之友』三〇九号（一八九六年八月）に掲載された時事評論「時勢の觀察」において、彼は日本国民や政治家の実利主義、自贊辯、藩閥政府の赤裸々な権力政治や利欲主義的外交を厳しく戒め、「真理は国家よりも大なり。真理に順服せずして真理を利用する者は終に真理の捨児となる」と述べている。時勢に関するこうした内村の忿激と非難の背景には、日清戦争の尋常ならざる推移と結果についての彼なりの深い反省と悔悟が映し出されていることは明らかであろう。

内村が公式の形で彼の以前の義戦論の立場を猛省し自ら塵灰の中に悔いたのは、一八九七年二月の『万朝報』誌上に掲載された「回顧」(A Retrospect)と題された英文のエッセイにおいてである。このエッセイで内村は、日清戦争の勃発から下関条約までの一連の動きを回顧しながら、義戦として始まったはずの戦争が略奪戦として終わったことを数々の例証を挙げて指摘し、かつて「日清戦争の義」を書いて内外にこの戦争の正当性を主張した自分を極度に恥じていると告白した。彼の指摘にしたがえば、戦争の変節の責めを負

うべきは、世界に対しては国家としての日本であり、国家に対しては藩閥政府と呼ばれる薩長政權である。そして間違っていたことを悔改め、領土征服という卑しむべき目的を放棄し、所有物において偉大であるよりも先ずわれわれ自身において偉大であることを求めよ、と主張している。⁽⁷⁾

このような指摘の背後に、われわれは日清戦争を起点とする明治期資本主義の帝国主義化に対する内村の憂慮を見ることができよう。日本は、彼が望んだように、西洋列強に抗して中国や朝鮮の独立を守護する「アジアの救主」であることをやめ、西洋列強の帝国主義に擬して自ら侵略戦争に打って出たことが明らかにされた。このような明治期資本主義の帝国主義化と共に、内村が指弾してやまなかつたのは政治家、軍人、知識人、国民全般に見られた軍国主義的意識の浸透であり、虚栄や私欲に走る享樂的白贖的風潮であった。日清戦争における日本の勝利は、日本人の国民意識を軍国主義的なものとし、中国人や朝鮮人への優越感や蔑視感を先鋭化させ、さらにそれまでの藩閥政府への批判的知識人を共鳴者に変え、こうして明治日本の帝国主義的イデオロギーとしての「脱亜論」の心理的基盤を作り上げる結果となった。⁽⁸⁾

3 非戦論の唱道と歴史的リアリズム

われわれは、日清戦争の推移と結果を契機に内村が社会的回心を果たして以来、非戦論への傾斜を次第に強めていくのをはっきりと見ることができよう。これはまた、「貴族、政治家、軍隊の代表する日本」は「早晚必ず滅ぶべき日本」であり、「勤勉正直なる平民の

日本」こそ「蜻蜓洲が太平洋の底となるまでは決して滅びざる日本」(二種の日本)一九〇一年一月であるとの理解の深まりを意味していた。それは同時にまた、「基督教は我に取りては徹頭徹尾平和の宗教なり」(平和の宗教)一九〇二年一月との認識の深まりと呼応していた。さらにこれらの理解の深まりに対応して、愛なき信仰は「虚偽の信仰」であり、愛こそ「最高のオルソドキシ」(正統教)(一九〇二年一月)であるとの明確な認識が内村の宗教思想に定着していった時期でもあった。⁽⁹⁾これらの理解の深まりは、いずれも非戦論、愛敵主義および無抵抗主義への移行を促す思想的要因と考えることができよう。こうした過程を経て内村による非戦論の立場の実質的な宣言は、日露開戦の危機に触発されて著わされた一九〇三年六月の「戦争廃止論」という論考において確認することができる。「余は日露非開戦論者である許りでない。戦争絶対的廃止論者である。戦争は人を殺すことである。爾うして人を殺すことは大罪悪である。爾うして大罪悪を犯して個人も国家も永久に利益を収め得よう筈はない」。

このように内村は日露戦争を契機に明確に非戦論へと「転向」したわけだが、この時期の彼の非戦の論理に際立っているのは、それが日清戦争以来の歴史の論理から深く学び取られたものであることである。換言すれば、彼の非戦論が、朝鮮半島や中国大陸北部をめぐる歴史の動的推移と帝国主義的列強の権力政治の曖昧さを透視したリアリズムに裏づけられている点である。内村の日露戦争の基本的把握は、「名は日露の衝突であれ、実は両国の帝国主義者の衝突である。爾うして此衝突の爲めに最も多く迷惑を感じる者は平和を

追求して歇ざる両国の良民である」との認識に基づくものであった。⁽¹²⁾ 当時、彼が『万朝報』や『聖書之研究』誌上に書きたいいくつかの論考や短文の中に見いだすことのできるリアリズムの認識には以下の諸点があるが、それらを簡条書きにしてみたい。

① 日露戦争が日露両国の帝国主義者たちの戦争であり、その戦争によって苦しむのは両国の良民であること。

② 戦争で儲かるのはいわゆる戦争屋であったり、周囲のより強大な帝国主義的列強であり、民衆は「軍人保育料」の分担のために経済的に圧迫されること。

③ 軍人支配は加速度的に膨張していき、決して自然に収縮することはありえないこと。

④ 近代戦争においては純粋な勝者はありえないこと。

⑤ 近代戦争はかつてのようにある目的を実現するための有効な手段としての意義を失っていること。つまり戦争が大仕掛けになり兵器が巨大化してきており、戦争を遂行する人的物的コストが余りにも高くつくために、「正義の戦争」が道徳的に成立しないだけでなく、戦争の合理性が失われていること。

⑥ 戦争は獲物を求めてさまよい歩く「飽きたらぬ野獣」であり、戦争は次の戦争を生み、戦争によって平和が来るというのは幻想であること。

⑦ 例えばイギリスの『ロンドン・タイムズ』紙が自国の国益を計算に入れてこの戦争を煽っていると指摘など、国際ジャーナリズムの戦争責任を問題にしていること。

⑧ 国家内の少しばかりの民主主義や立憲主義の要素も戦争の緊

急時の論理によって蔑ろにされ、国家権力の不当で危険なまでの増大を生み出すこと。

⑨ 敗戦国も戦勝国も、戦争によって国民の道徳と意識をはなだしく墮落させてしまうこと。⁽¹³⁾

日露戦争勃発の直前の状況で非戦論は、荒野に呼ばれる者の声であり、主戦論が多数の知識人と日本の世論を支配していた。日露開戦反対論を主張したのは、内村の他には『万朝報』で共同戦線を張った社会主義者の幸徳秋水や堺枯川など、キリスト信徒では柏木義円などがいたが、当時の論壇では極めて少数派を形成していたにすぎない。植村正久や海老名弾正などのキリスト教会の指導者たちが主戦論を支持し、また一時代前には自由と平和を唱えてやまなかつた自由民権の戦士たち、中江兆民や山路愛山のような気骨ある在野の思想家たち、殖産的平和主義と平民主義の若きイデオログ徳富蘇峰などが次々と藩閥政府の帝国主義的および軍国主義的政策支持への実質的「転向」を果たしていく中で、非戦論や開戦反対論の声は極めて少数派の声でしかなかった。そのような趨勢の中で『万朝報』社も開戦論の方針をとるに至り、内村は幸徳と堺について退社している。彼は、「退社に際し涙香兒に贈りし覚書」(一九〇三年一月)において「小生は日露開戦に同意することを以て日本国の滅亡に同意すること、確信致し候」と述べている。⁽¹⁴⁾

内村の非戦論への「転向」に関しては徳富蘇峰との行き違いが極めて印象的であるが、その「転向」は当時の一般的思潮とは逆行するものであったことは注目すべきであろう。多くのかつての平和主義者たちは日清戦争の勝利の結果を鑑み主戦論に「転向」したとす

るならば、内村は反対にその同じ「勝利の現実から非戦の論理を導き出した」丸山眞男⁽¹⁶⁾のであり、その背景となつたりアリスムの認識についてはすでに見たとおりである。

- (1) 『全集』第二卷、四三頁。
- (2) 『全集』第三卷、三五頁。
- (3) 内村は、「日清戦争の目的如何」(一八九四年)において戦争目的を朝鮮独立の確定におき、中国の平定を通じての東洋の恒久的平和の確立に見ているが、中国の討滅や帝國主義的略奪におくことには反対している(同右書、一四一—一四七頁)。
- (4) 同右書、一四三頁。澁谷浩「近代思想史における内村鑑三——政治・民族・無教会論」(新地書房、一九八八年、六四—七二、七七—七九頁。長谷部弘「内村鑑三の国家論」(内村鑑三研究)第三号、一九八七年六月、三六—四三頁。宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、一九七八年七月—七八頁、参照。
- (5) 半沢孝麿氏は内村の心理的契機を重く見て、内村は日清戦争の擁護を通じて「不敬事件」によって齟齬を来した明治日本に対して復讐を迫つたと理解している。(半沢孝麿「内村鑑三——政治思想家としての内村鑑三」『小松茂夫・田中浩編『日本の国家思想』上、青木書店、一九八〇年、所収三三三—三三四頁)。
- (6) 山本泰次郎「内村鑑三——信仰・生涯・友情」(『東海大学出版会』一九六六年)三九〇頁。
- (7) 『全集』第三卷、一五八頁。
- (8) 『全集』第五卷、一九三—一九六頁。
- (9) 宇野俊一『日本の歴史—日清・日露』第二六卷(小学館、一九七六年)二八—三三頁。宮田光雄、前掲書、七八—八二頁。
- (10) 『全集』第九卷、四六四頁。
- (11) 『全集』第一〇卷、四九—五〇頁。この愛こそ「最高のオルソドキシ(正統教)」であるとの考えは、「我が宗教」(一九〇八年九月)と題された以下の文章に完全な表現を獲得している。「神を愛し人を愛する事なり、我が礼拝は是れなり、我が信仰は是なり、我が奉仕は是れなり。

是を除きて我に宗教なるものあるなし。教会何物ぞ、儀式何物ぞ、教義何物ぞ。若し我に愛なくんば我は無神の徒なり、異端の魁なり。我れ口と筆とを以て我が信仰を表したればとて我は信者に非ず。我は愛するだけそれだけ信者たるのみ。我が愛以上に我が信仰あるなく、又我が愛以下に我が宗教なるものあらざる也」(『全集』一六卷、四〇頁)。

内村鑑三の「第二の宗教改革」(The Re-Reformation or The Second Reformation)の提唱は、その内容においてさまざま次元をもっているが、私見によれば、その真意を「信仰のみ(sola fide)と「信仰即愛」から「愛のみ(sola caritas)への神学的突破と理解していくのが、妥協ではないか」と考えている。この点については、千葉眞「信仰、希望、愛」『第二の宗教改革』への序言に、「福音と世界」第四七卷一〇号(一九九二年九月)所収三七—四五頁、参照。この「愛のみ」のラディカリズムないし神学的普遍主義と非戦論とは有機的に結合しており、相補的な関係にあると思われる。

(11) 『全集』第一卷、二九六頁。また内村が義戦論から非戦論への転向をより明確に指摘したのは、「義戦」の迷信(一九〇三年九月)であった。彼はそこで、「余も一時は世に『義戦』なる者があると思つた。然し今は斯かる迷信を全く余の心より排除した。……余は今に至るまで『日清戦争の義』なるものを拙き英文に綴つて我國の義を世界に向つて訴へるを深く心に耽る者である」と述べている(同右書、四二四—二四五頁)。

(12) 同右書、四二〇頁。

(13) ここで内村のこれらの種々のリアリスムの認識を示すものとして参照した、日露戦争開戦直前・直後の論考や短文は、以下のものである。「戦争廃止論」(同右書、二九六—二九七頁)、「平和の実益」(同、三八—三八二頁)、「平和の福音(絶対非戦主義)」(同、四〇四—四〇九頁)、「衝突の真義」(同、四二〇頁)、「平和と真勇」(同、四二〇頁)、「平和的勇気」(同、四二二頁)、「災害の種」(同、四三二頁)、「殺す者は殺される」(同、四三二頁)、「義戦」の迷信」(同、四二四—四二五頁)、「罪界の時事」(同、五〇五—五〇六頁)、「Thoughts on the War」(『全集』第一卷、三七—四〇頁)、「War in History」(同右書、一三二—一三四頁)。

「Newspapers and War」(同、二三三—三四頁)、「余が非戦論者となりし由来」(同、四二—四三頁)。「日本国の悪友」(『全集』一三卷、三七三—三七四頁)、「日露戦争より余が受けし利益」(同右書、三九九—四〇七頁)。

さらにかなり時代は下るが、以下の論者を参照。「非戦論の原理」(『全集』一六卷、一八一—二八頁)、「世界の平和は如何にして来る乎」(『全集』一八卷、二三四—二四〇頁)。

これらのリアリズムの認識の背後には、当然のことながら日清戦争の結果についての内村の厳しい批判が横たわっている。「二億の富と一萬の生命を消費して日本国が此戦争より得しものは何である乎。僅少の名誉と伊藤博文伯が侯となりて彼の妻妾の数を増したることの外に日本国は此戦争より何の利益を得たか。其目的たりし朝鮮の独立は之がために強められずして却て弱められ、支那分割の端緒は開かれ、日本国民の分担は非常に増加され、其道徳は非常に墮落し、東洋全体を危殆の地位にまで持ち来たつたではない乎。此大毒大損耗を目前に視ながら尚ほも開戦論を主張するが如きは正気の沙汰とは思はれない」(『全集』一二卷、二九六—二九七頁)。

さらに内村は、「二十万噸と十三師團、是れ何のためぞ」と問ふ者がある。余輩は之に答へて曰ふ、「是れ災害の種なり」と。……凶器を持つが故に凶行に出でよと迫る政治家があるのである。危険極まることは常に凶器を備ふることである」(同、四二二頁)と批判している。また以下の彼の言葉も注目に値する。「軍人をして支那を撃たしめし日本人は過去十年間軍人の困める所となり、其富の殆ど全部を捧げて軍人保育の料に奉つた。今若し同じ軍人をして露西亜人を撃たしめたるらば彼等が更に我儕より要求する所はドレ丈であらうぞ。其時こそ今尚ほ我儕の中に残る所の僅少の自由も憲法も煙となつて消えて了ひ、日本国はさながら一大兵營と化し、国民は米の代りに煙草を食ひ、麦の代りにサーベルを獲るであらう」(同、四二二頁)。

歴史的統計によれば、日清戦争以来の国家財政が急膨張し、そのため明治政府は増税と外債への依存を生み出していった。戦争直後の一八九六年の歳出総額は約一億六千九百万円で、開戦前(九三年八千四百六〇

万円)の約一倍になった。これはほぼ戦争中(九四年一億八千五百万円、九五年一億七千九百万円)に匹敵する。軍備拡大は、陸軍では従来の大師團(および近衛師團)が二師團(および近衛師團)——計一三師團——になり、それから独立騎兵二旅団、重砲を備えた独立砲兵二旅団が新設された。海軍は、一万吨級甲鉄戦艦六隻を中心に、各級巡洋艦、駆逐艦、水雷艦など計七四隻を新設した。これが、國債の乱発や増税の背景であり、諸外国、特にイギリスへの多大な借金の背景である。内村は、日露戦争が帝國主義的代理戦争の性格をもっていることを鋭く示唆している。(石井寛治「東アジアにおける帝國主義」歴史学研究会・日本史研究会編「講座日本歴史・近代2」東京大学出版会、一九八五年、所収二二六—二八頁、井口和起「日清・日露戦争論」、同右書、一〇五一—〇八頁、中村尚美「明治国家権力の形成」(宮崎幸八郎編「日本近代化の研究・上」東京大学出版会、一九七二年、所収八四—八七、一〇五一—一〇六頁、参照)。

(14) 『全集』一一卷、四三二頁。

(15) 田畑忍「日本の平和思想」(ミネルヴァ書房、一九七二年)三六頁。色川大吉「増補・明治精神史」(黄河書房、一九六八年)四六八—四六九頁。

(16) 丸山眞男「内村鑑三の『非戦』の論理」(『戦中と戦後の間』みすず書房、一九七六年、所収)五五—八頁。

三 非戦論と平和の福音 ——信仰の論理と実験の論理——

1 内村の非戦論の宗教的特質

内村鑑三は、かつて「私は非戦論は道理として最も正しく、道徳として最も高く、政略として最も慧き主義であると思ひます」と述べたことがある。この理論的文脈で語る時に内村は、非戦論を「絶対の真理」としてではなく、「より大なる真理」としてこの立場に

立つと主張する。しかしまたこの発言とは裏腹に、彼はしばしば自らの平和主義に「絶対」という形容詞を付けて「絶対平和主義」ないし「絶対非戦論」と表現することもあり、この「絶対平和主義」の議論の文脈にこそ、彼の非戦論の宗教的特質を見ることができよう。彼は「絶対平和」の立場について、歴史の動向の中にその示唆を読みとただけでなく、新約聖書の愛敵主義や無抵抗主義の教えから学んだとしている。

聖書の、殊に新約聖書の、此事に関して命ずる所は唯一つであります。即ち絶対的の平和であります。如何なる場合に於ても剣を以て争はないこととあります。万止むを得ずんば敵に譲り、後は神の怒を待つこととあります。……絶対的の平和は聖書の明白なる訓誡でありまして、私共、若し神と良心とに対して忠実たらんと欲すれば此態度を取るより他に途はありません。

この関連で内村は、聖書が「義戦」——今日のいわゆる正義——の立場を認めているのではないかという疑問に三つの理由を挙げて反論している。第一に旧約聖書が戦争を是認しているという見解に対してこれを「謬見」として退け、その理由は聖書が「神の開發的自願を録した書」であり、時代と共に神の啓示の真理は深まっていくなものであり、旧約で許されたことは必ずしも新約でも許されるわけではないからであると説明される。旧約で戦争が是認されているのは人々の頑心の故に一時的に「黙許」されただけであり、新約聖書の「山上の説教」(特にマタイ福音書五章三八—四二節やローマ書一二章一七—二一節で復讐の精神とそれに伴う戦争は絶対的に否認されるに至ったとされる。第二にカルル一世(大帝)、オレンジ公ウ

イリアム、クロムウェル、ワシントンなど、歴史上、篤信のキリスト信徒と曰される人々に剣を抜いた者が多数いるとの意見に対して、内村はキリスト信徒に学ぶのでなく直にキリストに学ぶべきであると述べている。「武装せる基督教国? そんな怪物の世に存在しよう筈はありません。……聖書に照らして見て英国も米国も露国も仏国も基督教国ではありません。彼等は金箔附きの偽善国であります」(4)。第三に、戦争はより小さな悪事であり世の中には戦争にまさる悪事があるとの意見に対して、内村は聖書の視点からみても戦争よりも大なる悪事はないと主張し、「怨恨、嫉妬、忿怒、兇殺、酔酒、放蕩等の有りたらゆる凡ての罪悪を一結したる戦争よりも大なる悪事が世にあるとならば其悪事は何んでありますか」と反問している。こうして自由と平和と独立に至る最短距離は、「キリスト御自身の取られた途」、「即ち無抵抗主義」であり、「是れは聖書が最も明白に示す主義」であると内村は結論づけている。

内村の非戦論の根本原理が愛敵主義であり無抵抗主義である以上、そこには平和の靈性(spirituality)——「心の平和」——とでも称すべき内的次元の領野が切り拓かれているのは当然であろう。この観点から彼は、「神の意志と人の意志との調和」として「平和」を内面的に理解する。したがって「平和」は、客観的には神との和解——それ故に罪の赦し——に基礎づけられたものであり、人間的には「神に愛せらるゝとの確信」と「直に神の靈を我が心に宿すの歓喜」に基づくものにほかならない。真の平和(シャローム/アイレ—ネ)は心の「平康」であり、神の恩恵が人心に臨んだ結果として生み出される「心の大満足」に基礎をもつものにほかならない。こ

うして内村は、キリストの平和の福音を心に受けて、キリストの平和が心に漲って初めて進んで他者を助けようとする勇氣と力が溢れてくると主張する。こうした平和の靈性に根ざした時に、人は闘争の世にあって真なる意味で「平和を作る人」になる内面的条件が整うことになる。⁽⁷⁾

2 実験の真理としての非戦論

内村の場合、こうして歴史の諸事実と聖書の信仰を通じて学びとられた非戦論を単に理性の認識のレヴェルで知性的に把握するだけでなく、人間主体による実際の経験や事実や出来事に基づく真理の全人格的体得という意味で、つまり「実験」として自らの魂の奥底に深く沈殿させていく一面を有していた。彼の場合、非戦論はその意味で「実験」の論理をその中に包蔵しており、それが彼の非戦論を極めて実践的かつ実存的なもの、人格的かつ告白的なものにして⁽⁸⁾いる。ここに内村の非戦論の預言者的特質がみられると言つてよいであろう。つまり彼にとって非戦論は、これまで見てきたように、歴史の論理として帰納され、信仰の論理として演繹されたものであるが、同時に実験の論理としての局面を有している。

非戦論が実験の論理であることの意味は、第一にそれが社会的および心靈的な経験的事実としての裏づけをもつものであり、第二に主体的にそれを生かすべきもの、すなわち生の実存的かつ実践的課題であるということにはかならない。そのような意味で実験の論理としての非戦論は、内村にとっては実際の生の手痛い経験や歴史の動向に関する観察を通じて聖書の信仰を媒介に彼の魂に刻印された

思想的態度であると言つてよいであろう。そして彼が実験の真理として学びとった非戦論の教訓には、主として三つの事柄があるように思われる。第一は、「高ぶる者は仆れ、謙遜る者は起る」という聖書の命題を「歴史の原則」として把握する歴史の基本的認識である⁽⁹⁾。第二の教訓は、「戦争は罪惡の王」であると同時に「神の刑罰」にほかならず、「国家は戦争に従事して、負けるも勝つも神の刑罰を蒙る」との認識であった⁽¹⁰⁾。これら二つの認識に加えて、第三の教訓はすでに何度か触れた無抵抗主義の真理である。これらこそ、内村が自らの手痛い経験や失敗や試行錯誤を通じて歴史と信仰から学び、自らの魂に深く彫り刻んだ実験の真理であったといえよう。

3 非戦論と無抵抗主義

内村が「無抵抗主義」という呼称で扱った非戦論の思想的態度は、彼の非戦論の核心を示していると同時に、その独自の特徴をも表わしている。内村は、無抵抗主義の論拠を、新約聖書に表わされたイエスの生涯と教え、なかならず山上の説教の教えに認めている。しかし、山上の説教の教えと無抵抗主義との関係については古来いろいろと議論がなされてきた。とりわけ議論の焦点となってきたことの⁽¹¹⁾一つは、「悪人」に敵すること勿れ「マタイ福音書五章三九節」の教えが果たしてトルストイが解釈したように純然たる無抵抗主義を教えるものと理解すべきなのか、あるいはガンディーが解釈したように暴力的抵抗の禁止であっても非暴力抵抗を禁止するものではないと理解すべきなのか、である。残念なことに内村は、この山上の説教の基本的な解釈の問題を正面から取り上げておらず、彼の無抵抗

主義の議論の一つの欠陥となっている。結論的に言えば、彼は基本的に「無抵抗主義」という表現でトルストイ的な純然たる無抵抗を意味しているように思われる。ただトルストイと内村が異なるのは、前者がこの無抵抗主義を社会や国家全般に適用すべきものと理解し裁判制度や刑務所の廃止まで唱えるのに対して、内村はキリスト信徒の間のみ実行されるべき道徳と理解している点である。⁽¹¹⁾しかしまた内村は、実際にインド独立のためのガンディーの非暴力抵抗運動を「無抵抗主義」の名のもとに擁護し、彼に共感を示し賛辞を送っている。この文脈において内村の無抵抗主義は、状況に応じてガンディー的な市民的不服従や非暴力抵抗をも許容し含意しうる可能性を有しているようにも見える。しかしいづれにせよ、彼の無抵抗主義の議論にはこの概念上の曖昧さが随伴していることは確かである。

内村は、「無抵抗主義の根拠」(一九〇七年)という論考において「蛇の如く智く鴿の如く馴良かれ。……この邑にて人なんぢらを責めなば他の邑に逃れよ」(マタイ福音書二〇章・六、二三節)とのイエスの言葉に触れつつ無抵抗主義の意義について述べている。⁽¹²⁾「これは恐れて逃れるのではない。怯懦で逃げるのではない。これは実に神の力を信じ彼の義の審判に信頼して逃げるのである」。さらに別の箇所では、無抵抗主義の真意を積極的に解釈して、「神はたゞ命令的にのみ惡に抗する勿れとは宣ひません。神は『喜んで惡人の申出を納れて我が爾に下さんとする大なる恩恵を受けよ』と宣はるゝのであります」と理解する。⁽¹³⁾ここには、きりと示されているのは、内村の無抵抗主義の心情倫理的局面、つまり神との無世界的

(cosmic)な垂直的關係における人間行為の正当性の局面であり、さらに神義論的な正当性の論拠である。ここでは彼の非戦論の歴史の論理にみられた一種の歴史的リアリズムの論拠は影をひそめ、逆に信仰の論理における神義論的な論拠が前面に出てきている。もちろん内村自身はこれら二つの非戦論の論理が相互補完的であることを前提としているわけだが、二つは当然のことながら概念的に區別せざるをえない異なった論拠であり、また第一次世界大戦を契機にして——再臨信仰の提唱とも関連して——彼の非戦論は、歴史の論理よりも信仰の論理への比重を次第に増し加えていく。ここでは内村の論旨は、「平和は神の人能の實現に由りて止むのである。……平和の君の降臨ありて平和の實現があるのである」という点に重きが置かれるようになる。⁽¹⁴⁾ここに内村の非戦論の超政治的 (trans-political) な次元を確認することができよう。

4 内村の非戦論の政治的消極主義とその問題点

内村の非戦論の超政治的傾向は、さらに非戦主義者の勇氣ある贖罪的殉死とでも称すべき彼の思想にも窺われる。彼は「非戦主義者の戦死」(一九〇四年一〇月)と題された短文において、世界の平和は人類の罪惡を贖う非戦主義者の殉死によってもたらされるという議論をしている。⁽¹⁵⁾というのも、彼らの貴重な死は、好戦的な「国人を諫め」、人類の良心に戦争の罪惡と悲惨さを訴え、「人類の悔改め」を促さずにはおかないからであると言う。非戦主義者の戦死に「戦争美」を見ようとする内村のこの議論には、武士道の死生観が部分的に現われており、その貴き非業の死を贖罪死として美化する

ことで、結果的に戦争を推し進める国家主義の論理に組み入れられる危険性があることは否定し難い。彼の非戦論に内在している歴史的リアリズムの洞見はここには徹摩も認めることはできず、それは一種の戦争神秘主義によって大幅に曇らされているといえよう。

内村は、自らの非戦論がすぐさま兵役拒否や軍備撤廃に直結するものでないことを述べている。さらに彼は、非戦論者の戦時中の態度として次のように主張する。

今は祈禱の時なり。同情、推察、援助、慰藉の時なり。今の時に方て我儕の非戦主義を主張して矜恤の手を苦しめる同胞に藉さざるが如きは我儕の断じて為すべからざることなり。⁽¹⁸⁾

内村はさらに、「戦時に於ける非戦主義者の態度（一九〇四年）において戦時においてなおも非戦を疾呼することを戒め、むしろ平和の福音を語り、平和の回復に努め、平和回復の時期を早めるための準備を行ない、また出征兵士の遺族の慰問をなすべきであると述べている。彼はさらに、戦時と平時とにかかわらず、非戦主義者は「殖産、……家庭の幸福、山林の栽培、鳥類の保護、河川の利用、土壤の増肥等、其他、総ての平民の生涯を幸福ならしめること」に従事すべきであると主張する。この主張は内村の「平和主義の積極的半面」としての彼の固有のエコロジイ思想と殖産小国主義に繋がっていくものであり、今日的視点からもすこぶる重要な意義を有している。

すでに指摘したように、内村の基本的立場は無抵抗主義であり、市民的不服従でも良心的兵役拒否でもなかった。市民的不服従や良心的兵役拒否に対してこれらが功を奏するのに歴史的状況が十分に

成熟していないという判断と併せて、内村は原理的にもそれらの問題点を見ていた。彼の指摘によれば、例えば非戦主義者の兵役拒否により他者が拒否者の代わりに召集を受け犠牲にされることは、卑怯者呼ばわりされても致し方なく道徳的にも許されないことである。実際に内村は、日露開戦直前の一九〇三年一月に彼を心から慕う若き斎藤宗次郎が銃殺刑を覚悟して納税拒否の行動を通じて非戦論の実践を行なおうとした時、急遽陸中花巻に赴いて説得にあたりその行動を事前に止めさせたこと（いわゆる「花巻非戦論事件」）がある。これは内村の非戦論にみられる政治的消極主義の傾向を示した出来事であったが、それは同時に彼の無抵抗主義の一つの表われと見る必要がある。しかしまた、内村は留保を付けて、若き斎藤に「しかしもし、良心の命令であれば、やり給え」と述べている。この付加した発言の中にこの問題に関する内村自身の無抵抗主義の立場のかなりの幅を確認することは可能である。つまり、信仰の師としての責任ある立場から斎藤を制止することに極力努めたとしても、また彼の基本的立場があくまでも無抵抗主義であったとしても、内村は市民的不服従の可能性を理論的にも実践的にも全面的に否定し去ったわけではないといえよう。⁽²⁰⁾

内村の無抵抗主義のこのかなりの幅は、既述したように、特に一九二二年にガンディーの「非暴力革命」を最大限の賛辞をもって日本に紹介したことの中にも見てとることができよう。内村は、ガンディーに率いられたインドの非暴力抵抗運動を「無抵抗主義を以てする独立運動」として規定し、「キリストの愛敵」を実行するものであり、「正にキリスト的である」と紹介している。ここでは内村

は、すでに指摘したように、まさしく無抵抗主義の概念を非暴力主義と同義として拡大解釈して使用していることが分かる。この関連で重要なのは、内村がしばしば無抵抗主義を悪への忍従ないし悪の放任と誤解される危険性について戒めていることである。例えば彼は、「悪に敵する勿れ」とは言論を以て、或は道理に訴へて悪の悪たるを示すことを禁じたのではない」と述べている。ここでは無抵抗主義は、非暴力抵抗まであと一歩のところ付近に近づいていると云ってよいであろう。政池仁や鈴木彌美などの内村の弟子たちは、内村の無抵抗主義の精神を、第二次大戦後の状況において応召拒否や納税拒否の線で——市民的不服従や兵役拒否や非暴力抵抗の文脈で——展開し現代に生かそうとしたが、こうした試みは内村自身の無抵抗主義の精神にもそれなりの根拠をもったものと思われる。

- (1) 『全集』第一六卷、一八一—九頁。
- (2) 『全集』第一一巻、四〇四頁。
- (3) 同右書、四〇五—四〇六頁。
 マタイ福音書五章三八—四二節は以下の通り。「目にて目を償ひ齒にて齒を償へと言へることあるは爾曹が聞きし所なり。然れど我、爾曹に告げん。悪に敵すること勿れ。人、爾右の頬を批は亦他の頬をも転じて之に向けよ。爾を訴へて裏衣を取らんとする者に外服をも亦とらせよ。爾に一里の公役を強ひなば之と偕に二里ゆけ。爾に求むる者には予へ、借らんとする者を卻くる勿れ。」
- (4) 同右書、四〇六—四〇八頁。
- (5) 同右書、四〇九頁。
- (6) 同右書、四〇八頁。内村は後にも「戦争程悪しき者はありません。戦争は罪悪の王であります」と述べている(『全集』第二六卷、五四—五頁)。
- (7) 『全集』第一〇巻、四三—五頁。『全集』第二〇巻、二九八—三〇二頁。

- (8) 『全集』第二四巻、四一三、四七九—四八二頁。
 関根正雄編『内村鑑三』(清水書院、一九六七年)七四—七七頁。瀧谷浩「近代思想史における内村鑑三」二七—二八頁。原島正「事実の信仰」上(『内村鑑三研究』第六号、一九七六年六月)三五—四二頁。
- (9) 『全集』第二三巻、三九九—四〇七頁。
- (10) 『全集』第二二巻、一一八一—三三五頁。『全集』第二六巻、五四—二頁。
- (11) 『全集』第二〇巻、二八八頁。
- (12) 『全集』第一五巻、一六八頁。
- (13) 『全集』第一二巻、一三三頁。内村は、悪に抵抗しなければ悪は増長して善は根絶されるのではないかとの「無抵抗主義」への疑問に対して、次のように反論している。「然しながら、是れ實際に於て決して爾うではない。悪の悪たるところは抵抗を好むにある。……抵抗に遇ふて悪は減ぜざるのみならず、返て益々増長する……其証拠には悪を煽めるための機関は今口は非常に完備して居るにも関はらず、悪は少しも減退の徴候を現はすことなく、却て所謂の世の進歩と同時に益々増長する。……抵抗を以て悪を絶つことは出来ない。爾うして悪を絶つ方法としては悪に譲るより他に善き方法はない」(同右書、一七〇頁)。また次の言葉を参照。「我儕は悪人の侵害に抵抗せず。故に彼等は我儕を侮つて曰ふ。与かり易きは基督信者なりと。然れども彼等は未だ神の我儕のために戦ふを知らざるなり。神は先づ悪人の品性を更らに一層墮落せしめ、而して彼等をして竟に躬から身をも靈をも失はしめ給ふ」(同右書、三二—三頁)。
- (14) 『全集』第三巻、二八五—二八六頁。
- (15) 『全集』第二巻、四四七—四四九頁。
- (16) Cf. John F. Howes, 'Uchimura Kazuo: The Bible and War', pp. 四二—四頁。

1612「宮田光雄『平和の思想的的研究』九六一―九八頁。

(17) 『全集』第一三卷、一一八頁。

(18) 『全集』第二卷、八九頁。

(19) 同右書、一五一―一五二頁。このような戦時中の非戦論の唱道の禁止に見られる内村の政治的消極主義は、例えば、ナチズムに対する抵抗を教会の責任として捉えたカール・バルトやディートリッヒ・ボンヘッフラーの対応との間に大きなコントラストがある。バルトによれば、教会は国家に対して政治的責任を負うのであり、それは国家のために折り執り成す祭司的役割と預言者的役割からなる。こうした教会の国家への責任の故に、国家が本来の職務から逸脱した場合に、その国家を批判し抵抗するのでなければ、教会は客観的に国家の敵になってしまう。
(Karl Barth, "Rechtfertigung und Recht," *Theologische Studien*, 104[1970], S. 40. 千葉眞『現代プロテスタントキリストの政治思想』新教出版社、一九八八年、四〇四頁。千葉眞「強権と抵抗——フランス主義家と教会——」柴田敏夫編『政治と宗教のあいだ』有斐閣、一九八六年、所収「八―一八三頁、参照。)

(20) 同右書、一五五頁。

(21) 同右書、四四七頁。

(22) この事件の顛末については、斎藤宗次郎『花巻非戦論事件における内村鑑三先生の教訓』(牧歌社、一九六二年)を参照。内村は、納税拒否による非戦論の実践が家族や側近に迷惑を来す形でなされざるをえないこと、またそれが真理と真理の応用との混同であり、聖書の曲解であることを反対理由として示している。

内村のこうした説得をどのように評価するかは重要である。むしろ齋藤は、内村の非戦論をさらに実践的に展開して、市民的不服従、良心的兵役拒否の道を切り拓く可能性を示唆したと理解することもできよう。こうした理解に立てば、齋藤の行動しようとしたことの中に、内村の非戦論にみられる静寂主義的傾向を克服する非戦論の一つの具体的展開を見る積極的評価も可能であろう。

しかしまた、当時の日本の国家権力の状況、社会状況を勘案した場合

このような不服従行動が世論を喚起し、成功を収める可能性はほとんどなかったと判断されるかもしれない。その場合、齋藤はもとより側近の家族や友人にも官憲の手が入り被害が及ぶことは必至である。内村が、「君がどうしてもそれを実行したいのなら、このことは全く人に告げず、人に問わず、友にはからず、その関係の及ぶところを充分に察して、あらかじめこのため備えをなし、責任を自分一人で行うべきである」(同右書、一七頁)と指摘しているのは、このためである。また内村が、齋藤青年の精神的指導者という自らの責任ある立場の故に、安易に彼のことを認めてしまうことは道義的にもできなかったことは理解可能な行動である。内村は平和をもちたらず順序としてまず軍備撤廃の唱道が重要課題であるとしている(同右書、一七頁)が、それを当時の日本で市民的不服従や良心的兵役拒否の形でやることに対しては原理的に反対であっただけでなく、まだ十分に機が熟していないと判断していたと思われる。

(23) 内村は以下のように述べている。「真正の平和はキリストが再び臨り給うことよってのみ望み得るものである。……戦争は悪魔と悪魔の戦いであって、これに抵抗すればかえってますます増大するのみである。イエスは無抵抗を教え、その態度をもって勝利を得給うた。今日においてもその通りである」(同右書、一八頁)。

(24) 同右書、二〇頁。

(25) 同右書、一七頁。

(26) 『全集』第二六卷、三九九―四〇〇、四〇六頁。

(27) 安藝基雄『平和を作る人たち』(みすず書房、一九八四年)五三―五五頁、参照。

四 結びにかえて

この論考においてわれわれは、専ら日露戦争期前後の内村の非戦論に焦点をあてて義戦論から非戦論への「転向」の問題、そして非戦の論理とその特質の問題を考察した。⁽¹⁾ 一つ明らかにしたのは、

内村の非戦論の特質が、「歴史の論理」から帰納され、「信仰の論理」から演繹されて導き出されたものであり、同時にそれが生涯の「実験の論理」を通じて確証され自らの魂に刻印されていくと理解されている点にあることである。この点に預言者的実存の特質をもった実践的思想家内村の非戦論に固有の境地があると思われる。それ故に、彼の非戦論は歴史的リアリズムと福音的ラディカリズムとの異質な二つの系譜の特殊な融合から生み落とされたものと特徴づけることができるかもしれない。そこに彼の非戦論の独自性があると共に困難性も潜在していると考えられる。その独自性と困難性の起因は、共にとりわけ政治的なるものと政治を超えたものとの緊張関係、「責任倫理」的リアリズムと「心情倫理」的ラディカリズムとの緊張関係に求めることができる。

家永三郎は「真に近代精神の根柢をきわめ、その内に立ってその限界を突き破ろうとした思想家」⁽²⁾として内村を把握しているが、彼の非戦論の独自性は、近代の思想的政治的伝統を踏まえながら、預言者のおよび福音的垂直性の視座ならびに文化地理的「周辺性」の視座——具体的には一種の「復興的(解放的)ナショナルリズム」(原義 originito Nationalismus)⁽³⁾——に立脚することによって、その近代的限界を突き破ろうと試みたところにあるといえるかもしれない。その意味で内村は、近代の平和思想の系譜においてM・ガンディーと類似した立場を占めていると考えて間違いないであろう。ガンディーの場合にも、超越的垂直性と文化地理的「周辺性」は、互いに密接に結びついていた。こうして非戦論を中核とする内村の思想と生涯から、近代日本における支配権力批判の一つの少数派の伝統が

形成されることになる。⁽⁴⁾

けれども内村の非戦論の困難性もまた、同じルーツに辿ることができるかもしれない。内村の場合、その困難性は、超政治的な福音的垂直性の視座が往々にして政治的なるものを凌駕し圧碎してしまいうがために、「責任倫理」的リアリズムと「心情倫理」的ラディカリズムとの弁証法的緊張が破綻し、前者の歴史的リアリズムが後者に蚕食され影をひそめてしまう傾向性にある。この論考ではこの困難性は、特に彼の非戦主義者の死に関する議論、無抵抗主義の議論の脈絡でその戦争神秘主義と政治的消極主義の問題性との関連で取り上げられている。無抵抗主義の問題に限り言えば、その概念規定の曖昧さの問題と共に、それが市民的不服従や良心的兵役拒否や非暴力抵抗との対立関係ないし緊張関係の中で展開されている点を批判的に吟味した。しかし、当時の日本の政治状況や社会状況を考慮に入れば、内村が無抵抗主義の圏内にとどまったことは賢明であったのかもしれない。

同時にまた、世界との取りくみにおける彼の基本姿勢を考慮する時に、それは理論的には少なくとも市民的不服従や非暴力主義との親和性を有しており、またガンディー評価との関連で内村はそれらの可能性を許容していることをわれわれは指摘した。内村の世界との係わりは、「世界への愛」(amor mundi)や「地球への愛」(amor terrae)の概念に見られるように、基本的には否定媒介的な肯定であると言ってよいであろう。もしそうであれば、彼の世界への基本的係わりは、ウェーバー的カテゴリーで言えば、「現世拒否」が「現世逃避」ないし「現世放棄」として具体化されていくのではな

く、むしろ「現世改造」として捉えられるべき特質がある。その点から見ると、彼の「無抵抗主義」へのコミットメントにもかかわらず、彼の非戦論は、どうしても「現世放棄」と歴史的に結びついてきた無抵抗主義よりも、「現世改造」と結びつけられてきた非暴力抵抗に親和性を有しているように思われる。その意味で注目すべきは、内村の非戦論を重視するかなり多くの人々が、現代的状況において良心的兵役拒否や非暴力主義という形で内村の思想を展開し生かそうとしていることである。

(1) 当初、これらの主題に加えて内村の晩年における再臨信仰と非戦論の深化および超政治化の問題、さらに彼の平和主義の積極的局面としての彼の固有のエロジック思想と殖産小国主義の主題をそれぞれ節を新たに設けて論ずる予定であった。しかし、紙数の制限をすでに超えており、この論考ではこれらの主題の重要性を指摘するだけにとどめたいと思う。それらの主題に関しては他日稿を改めて論じてみたい。

(2) 家永三郎『近代精神とその限界——内村鑑三の思想史的研究——』(角川書店、一九五〇年)一三六頁。

(3) Cf. Peter Alter, *Nationalismus* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1985).

(4) Cf. Ray A. Moore, "Introduction" in *Culture and Religion in Japanese-American Relations: Essays on Uchimura Kazô*, ed. Ray A. Moore (Ann Arbor: Center for Japanese Studies, 1981), p. 3. Ishida Takeshi, "The Meaning of 'Independence' in the Thought of Uchimura Kazô," *ibid.*, pp. 18-19. (石田雄「内村鑑三における『独立』の意味」石田雄『近代日本の政治文化と言語象徴』東京大学出版会、一九八三年、所収)一一五—一六頁。

(5) 例えば、『内村鑑三』後世への最大遺物(石波文庫、一九七四年)一六一—一七頁、参照。

(6) Cf. Mulford Sibley, *The Political Theories of Modern Pacifism* (Philadelphia: The Pacifist Research Bureau, 1944), p. 25.