

預言者エレミヤと内村鑑三～召命から非戦論までの軌跡

小泉 仰

1. 日本におけるキリスト教の宣教の開始

日本でキリスト教が宣教活動を黙認されたのは、明治6年（1873）である。当時の日本の指導者は、西洋文明の精神的基盤のキリスト教を導入すれば、日本人は精神的自立性を喪失し、西洋崇拜一辺倒になるという危機感を持っていた。明治政府も最初から同じような危機意識を持ち、キリスト教の導入に対抗して、日本の精神的基礎を築こうと考えた。

ところで徳川時代の主な宗教は、仏教、儒教、神道であった。仏教の中で浄土宗は將軍廟を護る幕府公認の宗教であり、その他の佛教寺院は、幕府の戸籍係を果たしていたから、明治政府は、幕府の支配組織の佛教を新時代の精神的支柱から除くという見解を取った。幕府の官学の朱子学を含めた儒教も、元々中国伝来のものであったから、新時代の精神的支柱になり得ないとして拒否された。そこで、明治政府は、当時仏教と神道の混淆状態を見て、仏教と神道を切り放し、仏教を排除して日本固有の神道を国教にしようとして企てた。明治政府は仏教を排除し神道を保護する廢仏毀釈を進める一方で、明治6年以降もキリスト教への批判や妨害を陰に陽に加えた。

そうした妨害や弾圧があったにも拘わらず、政治の舞台から閉め出された武士階級の中には、彼らの精神的不満を満たす場所をキリスト教に見出した人々もいた。彼らの間に英米系の宣教師や教育者の宣教活動によってキリスト教が宣教された。こうした少数のキリスト教徒は、地域名から取って熊本バンド、横浜バンド、札幌バンドなどと呼ばれている。これらの日本人集団が核になって日本にキリスト教が宣教されていったのである。

2. 内村鑑三とキリスト教の出会い

内村鑑三は札幌バンドの出身である。彼は1878年にメソヂスト教会 (Methodist Church) の宣教師ハリス (M. C. Harris) の手で札幌で洗礼を受けた。しかし彼が本当にキリスト教に回心したのは、彼がアマスト大學に留学し、大學総長のシーリー⁽¹⁾に出会ってからである。内村は「クリスマス夜話：私の信仰の先生」⁽²⁾の中で、キリスト教への真実の回心を総長シーリーとの出会いから得たと語っている。同様に、彼が彼流の仕方では聖書を自分のものにし、独自の聖書理解に達したのはアメリカ留学の時代である。彼独自の聖書理解を聖書主義と呼んでもよい。それは、既成の教会のどんな教義にも無関係に、内村の眼で聖書の中のイエスとイエスを預言する預言者たちを読み取っていく態度である。この聖書主義の立場から、彼は愛する日本が聖書に立脚した神の義に立つ日本であることを望んで、そこから逸脱していく現実の日本を批判していったのである。

因みに聖書の中に彼が読みとったイエス (Jesus) と、彼が愛した日本 (Japan) は、頭文字が共に J で始まるから、「Two J's、二つの J の字」⁽³⁾ と言い、内村の最も愛する対象としていた。イエスは、内村にとって最大の預言者であり、旧約の預言者群はイエスに集約すると言われる。さらに彼は「聖書の大部分は預言書である」⁽⁴⁾ とみなすから、二つの J の字は、イエスを中心とした預言者の視点から、日本が神の義に適っているかどうかを吟味する内村の批判精神を意味している。では、彼はどんな聖書理解をしたのであろうか。河上徹太郎は、次のように示唆に富んだ指摘を行っている。

「彼の聖書研究の中には新約と共に旧約を取り上げたもののがかなりある。その中で个性的で眼を惹くのは、モーゼの十戒の註釋である。それも私は今その序をなすモーゼの業績の紹介の部分からいふのだが、彼がモーゼの使命を説いてゐる内に、そのイスラエルを救ったことと、自分が日本を救ふことの間に事情の相違が大きいに関はず、混同して興奮するやうな口調がともすれば見えるのである。彼は老文明国エジプトから、新興の氣を負ふイスラエルの救出を

説きたかった。その拳句、エジプトをアメリカに、イスラエルを日本に擬したくなるのだ。・・・内村は、イスラエルは頭脳明晰な国民でありモーゼは偉大な学者であったから、永遠の真理であるエホバの神のみを信じた、といてゐる。何故なら・・・自分をモーゼ、日本をイスラエルに擬らへる自負があったから、こういへたのである。』⁽⁵⁾

確かに内村の聖書註解書『出エジプト記』を読むと、内村がモーセと自分を同一視し、日本とイスラエルを同一視しながら、日本の脱出（出エジプト Exodus）をどのように行うかを問題にしているように見える。しかし彼のイザヤ註解書を読んでも、エゼキエル註解書を読んでも、私は内村が預言者一人一人と一体になっているという印象を受けた。内村は聖書中に登場する一人一人の預言者と自分とを一体化させ、これらの預言者が自分のうちに生きてるとみなし、自分と一体化した預言者が神の義に向かう日本の脱出を、いかに行おうとしたかを問い、その答えを内村の行動原則にしようとした。

こうした内村の基本姿勢の中で、私にはエレミヤという旧約の預言者がとりわけ内村に最も近似した預言行動と生活実験をしていたという印象を受ける。内村自身もエレミヤを最も自分に近い存在であり、自分とエレミヤが同行動を取っているという一体感を持った。そこで、2,500年を隔てた内村とエレミヤという二人の預言者がどのように時間を超越して出会い、エレミヤを自分のものとしながら、内村が日本をどのように批判していったかという軌跡を明らかにしてみることにしよう。

3. 内村とエレミヤとの出会い

内村がエレミヤ書と初めて出会ったのは、明治18年5月14日（1885）のことである。彼が米国ペンシルヴェニア州立エルウィン児童白痴院の看護人として奉仕していたときのことである。彼は時に25歳であった。彼はその時のエレミヤとの感激の出会いを8年後に書き終えた『余は如何にして基督信徒となりし乎』の中で次のように述べている。

「半ば好奇心から、半ばこわごと、今エレミヤ書をのぞいてみたのだ。・・・そして見よ！それは何たる書か！実に人間的で、実にわかりやすく、未来物語はごくわずかで、現世への警告は実におびたしい！全巻を通して一つの奇跡も行わぬ人間エレミヤが、人間のあらゆる強さと弱さをむき出しにした姿で、私の前に示されたのである。」⁽⁶⁾

『エレミヤ書』の中で、内村は実に人間的で解りやすいエレミヤを発見し、内村と同じように、弱音をはきながら仮借ない批判と警告をユダ王国に加えていく天職に邁進するエレミヤを発見する。このエレミヤに、彼は自分自身を見い出していく。内村は『エレミヤ記感想（余の古き聖書より）』の冒頭で、エレミヤとの親愛感を次のように告白している。

「余の特愛の預言者はエレミヤである、余はイザヤを尊崇し、エゼキエルを敬畏し、ダニエルを歎賞する、然しエレミヤに至っては余は彼を親愛する。・・・余は余の親しき友人として彼に近づく事が出来る、彼は余に取りては預言者といふよりは寧ろ詩人である、神の僕（しもべ）といふよりは寧ろ人類の友である、旧約聖書人物中で余が最も親しんだ者は此の「涙の預言者」である。」⁽⁷⁾

このように内村はエレミヤとの心情的親近性を強調したが、さらに自己の生涯とエレミヤの生涯との一致を確認して次のように続けている。

「斯くも親しき預言者の記事であれば、余は幾回となく繰返して耶利米亜書を読んだ、余の古き聖書は其耶利米亜書に於て、朱字を以て記入されたる感想を以て充たされて居る。余は耶利米亜の実験は悉く余の実験である乎の如く感ずる。」⁽⁸⁾

内村はエレミヤの預言的生涯の一コマ一コマを内村自身の生涯の一コマ一コマとして感じ取った。内村の生活体験を「実験」という言葉を使って「余はエレミヤの実験は悉く余の実験である」かのように感じると告白する。彼が他の預言者には感じなかった同体感をエレミヤに感じとったのである。エレミヤに対する内村の評価は随所に現れるが、特に1926年の『エレミヤ伝研究』冒頭の

次の文章は、最もよく彼のエレミヤ観を言い表している。

「エレミヤはユダヤが産んだ最大の預言者である。彼の外に数多の預言者があったが、預言は彼に於て其絶頂に達したと云ふ事が出来る。エレミヤの偉さは、彼の時代に照合して彼の預言を読んで見て判明る。エレミヤが解らずして聖書は解らない。又イエス・キリストは解らない。」⁽⁹⁾

この文章は内村がエレミヤを聖書の預言の中心にすえ、エレミヤがイエス・キリストに直接つながっていると理解していることを示している。エレミヤはユダヤの産んだ最大の預言者であり、預言者の絶頂であり、従って「エレミヤが解らずして聖書は解らない。又イエス・キリストは解らない」と言い切っている。内村のやや誇大な表現は多少割引いて考えねばならない。というのは、内村は預言者イザヤに対してもエレミヤと同じ、あるいはそれ以上の評価を与えているからである。内村はエレミヤ書の注解をしていたのと同じ頃に、イザヤ書の注解をして、次のように言う。

「聖書は世界最大の書であって、イザヤ書は最大の聖書である。若しローマ書が聖書の中心であるならばイザヤ書は其本体である。旧約聖書はイザヤ書に於て其絶頂に達し、新約聖書はその源をイザヤ書に於て発して居る。イザヤ書を知らずして聖書は解らない。旧約と新約とは其中にある。モーセの律法とキリストの福音はイザヤ書に於て合体する。イザヤ書は全聖書を縮めたる書と見て間違いはない。」⁽¹⁰⁾

こうした内村の評価は、エレミヤ書よりはイザヤ書を聖書全体の上で高く評価しているものと受け取ることができるかもしれない。では真実のところ、内村にとってイザヤとエレミヤのどちらが重要であったのか。その問いは恐らく内村にとってあまり重要ではなかったのではないかと思う。彼にとって預言全体こそ、聖書全体の中で最も重要な内容であった。ひるがえって個々の預言者の相対的重要性の比較は、大して意味がなかったと思う。彼にとってイザヤ、エレミヤを含めた「預言研究」が重大であった。彼は「預言研究を怠りて信仰は榮えない」と考えた。彼にとって「聖書の大部分が預言」であり、「旧約のみ

ならず新約までが特に預言の書」⁽¹¹⁾であった。彼の信仰は「大宇宙、大世界」を参考にして立つ信仰である。天然とは、天つまり神が然らしむるものである。神の創造し然らしむる天然と共に、人間の関わる歴史は神による裁きの対象で「大世界の出来事」である。彼にとって天然と共に歴史は信仰のよって立つ基礎として重大であった。歴史は「神が其聖意を行ひ給ふ道筋」だからである。この歴史観では、預言とは「未来の出来事」であり、「歴史の鍵」⁽¹²⁾である。神の意志を探る唯一の道が預言であり、預言なくして信仰なしという内村の考えも、この歴史観に基づいていた。内村にはエレミヤもイザヤも共に重要な預言者であった。もちろん内村は、預言者たちに対して違った感情を抱いていた。彼はイザヤを尊崇し、エゼキエルを敬畏し、ダニエルを歎賞していた。しかしエレミヤには「親愛」を抱いたのであった。この親愛のエレミヤに内村が出会ったとき、彼はエレミヤを通して日本の偉人に思い至った。彼はこの点を次のように言っている。

「くすべて偉大なる人は預言者と呼ばれてはいけなからうか」と余は独語した。余は余自身の異教国のすべての偉人を心に列挙し、彼等の言行を比較考量した、そして余の到達した結論はエレミヤに語りたもうた其同じ神はよしそれほど明瞭ではなくても余の国人中の或者にもまた語りたもうたということ、彼は其光と導きとなしに我々を全く棄ておきたまわなかつた、いな、もろもろの国のうちで最も基督教的な国に彼が為したもうたやうに、此の長い幾世紀の間、我々を愛し我々を見守りたもうたのである。」⁽¹³⁾

この文章で特に注意すべきことは、エレミヤを日本の土壤に移し替えて考えてみた点である。特に「祖国の偉人達を一人残らず思い出して」エレミヤと比較し、日本のうちにもエレミヤが存在していたことを発見した。日本の偉人と旧約の預言者との同一視は、彼にとって極めて示唆に富んだ構想であった。エレミヤは神が直接語り掛けた旧約の人であるが、この旧約のエレミヤを通してのみ理解されるはずのイエス・キリストを、日本人の内村が理解し受け入れるには、エレミヤに匹敵する預言者の人物が日本に無ければならない。内村がイ

エスを受け入れるには、どうしても必要なエレミヤ、イザヤといった預言者は日本の歴史の中の何人のうちに発見できるのか。この問いは内村にとって潜在的に彼の脳裏にあった重大な問いであったと思われる。

ところが、エレミヤに出会うことによって、内村は瞬時にして明治以前の日本の偉人たちとエレミヤ、イザヤ、エゼキエル、ダニエルらの預言者との映像が重なったのである。西郷隆盛、上杉鷹山、二宮尊徳、中江藤樹、日蓮といった『代表的日本人』を構成する日本の偉人たちを先頭にして、多くの偉人が神を知らなかったにも拘わらず、神によってすでに語り掛けられ神によって預言者として立てられていた、と内村は実感した。この実感は大きな充足を彼に与えた。彼は「この思想は余の表現力をこえる感激的なものであった。外国伝来の信仰を受けてやや冷却された愛国心は、今や百倍の活気と感銘とをもって余に還って来た。」⁽⁴⁴⁾と語っている。

内村はエレミヤと出会うことによって日本の文化的伝統の中に旧約が生きていると感じた。日本的伝統という旧約の世界に生きていた偉人たちの思想と生活の中に、新約のキリストが接ぎ木されて、日本的基督教という世界に類のない新しい信仰の幻を、内村は見た。彼は1916年の「武士道と基督教」の中で次のように語っている。

「武士道は日本国最善の産物である、・・武士道の台木に基督教を接いだ物・・は世界最善の産物であって、之に日本国のみならず全世界を救ふ能力がある、・・神は二千年の長きに渉り、世界目下の状態に應ぜんがために日本国に於て武士道を完成し給ひつつあったのである、・・然かも武士道に接木されたる基督教に由て救はれる、のである。」⁽⁴⁵⁾

さらにエレミヤとの出会いによって、もう一つの幻が内村の脳裏に浮かび上がってくる。彼の心の中に日本とユダ国とが重ね合わさり、ロシアとバビロンとが重なり合わさり、ロシア皇帝とネブカドネザルとが重なり合うのである。彼は次のように言い表している。

「余はロシアをバビロニアに、ツアーをネブカドネザールに、そして余の国

を義の神を告白することによってのみ救われる無力なユダヤ国に、比較した。余は余の旧き英語聖書にこのような感想を書き記した。・・・エレミヤ書四章一～十八節一此章十八節ノ概世ノ言、何ノ世ニ於テ優ルヤ、嗚呼我国ヨ、汝願クバユダヤ人ノ跡ヲ踐ム勿レ。エレミヤ書九章十八節一三十一節一北方ノ魯国ハ我邦ノカルデヤニアラズヤ、云々。」⁽¹⁶⁾

日本とユダ王国との同一視は、日本の明治以前の偉人たちと旧約の預言者たちとの同一視を前提としながら、次第にエレミヤと内村自身との同一視に導いていった。内村にとっての日本は、ロシヤとアメリカの二大強国に挟まれ、すべてにおいて未成熟な新興国でありながら、しかも新興国として先進国に追いつこうとして努力していくその努力の中に、ユダ王国が犯した神への数々の罪と同じ罪を日本も犯しつつあるのを見た。エレミヤがその滅亡を預言し続けたユダ王国と、内村が滅亡預言を含めて警鐘を鳴らし続けた日本との同一視は、早速内村とエレミヤとの同一視に繋がっていった。

4. 内村鑑三のエレミヤとの一体感

では内村は、自分とエレミヤとがどのような点で同じ実験をしているとみなしたのか。第一に彼ら二人の召命体験の比較を試み、第二に二人の祖国の滅亡預言を比較したい。第三に彼ら二人共に祖国から見捨てられ放り出された経験を比較しよう。

先ず二人の召命体験である。エレミヤの召命はエレミヤ書 1 章 4 節から 10 節という短い記事に描かれている。それはこんな風に記述されている。

「主の御言葉が私に向かって言われた。私があなたの像（かたち）を母の胎内に作る以前から、私はあなたを知っていた。貴方が子宮から出てくる以前に私はあなたを聖別した。私はあなたをもろもろの民に対する預言者としたのである。」

神はエレミヤが生まれる前からエレミヤを聖化し預言者とした。このことはエレミヤが預言者という天職をすでに生前より与えられていたという意味であ

る。内村はこれを「預定の教義」と言い、次のように付け加えている。

「聖書の明らかに主張する教であり、また我等信者の実験に照らして見て充分に証明出来る信仰である。・・・此の信仰があればこそ信仰弱き我等も奮い起る事が出来るのである。之ありて始めて人生に意味がある。」⁽¹⁷⁾

内村はこうした預定の教義を疑問なしに受け入れたわけではない。ここにもエレミヤと内村との類似性が現れる。エレミヤは1章6節で次のように言う。

「ああ主なる神よ、見てください。私は言葉を知りません。私は若者だからです。」

エレミヤは神の召命を、自分の無力を理由に拒絶した。エレミヤの拒絶はたった一節の短い文章で表現されているが、かなり強い抵抗をしたように思われる。ここら辺が内村の深い共感を呼んだようで、内村は「是れ彼の心より湧きし最も自然の感じであった。そして此の言葉こそエレミヤの人間性を示すものである。彼が決して己が力を過信し、徒（いたず）らに妄想に耽（ふけ）る人物に非ずして、最も常識と謙譲とを備へたる人らしき者であったことを証拠だてて居るのである。」⁽¹⁸⁾と言っている。

さてエレミヤの拒絶に対して、神は次のように答える。

「私が若者だと言ってはならない。なぜなら、私がある人を遣わす人々の所に貴方は行き、私が貴方に命じることを貴方は語るだろうからである。」

この7節の神の言葉はヘブライズムの根本思想を物語っている。信仰者の任職は、自己の能力水準や人間の資質によって決められるものではない。神がその人を任につけ、神の命じるままに行かせ、神の使命に服従させるのである。内村はこうしたエレミヤの任職を、エレミヤが「神の機械」となったと言い、さらに「憐れむべき人は神に其職を定められし者である、彼は先天的の神の捕虜である」と言う。内村はエレミヤに同情して次のように言う。

「彼も彼の懐きし多くの小なる冀欲（抱負）を放棄するの苦痛を感じたであらう。・・・預言者たらざらん乎、彼は無きに等しき者である、預言者たるは辛し・・・其職に就くと就かざるとは彼に取ては死活問題である。」⁽¹⁹⁾

この表現は、洗礼を受けてからシーリー先生によって真の回心に達するまでの8年間にわたる内村の苦闘の時代を偲ばせる。特に内村が自分の天職を神から求められていたときの辛い経験を思い起こしながら、エレミヤ書の注釈をした彼の様子をまざまざと示している。

エレミヤの召命の最終段階は、1章9-10節である。

「主は彼の手をのばして私の口に触れ、私に向かって言われた。見よ、私は私の言葉をあなたの口に置いた。見よ、私は今日あなたをもろもろの民ともろもろの国の上に、これらの諸国民、諸国家を引き抜き倒し、引き裂き破壊し、あるいは建て植えるための監督者として立てる。」

最後に神が自らエレミヤに触れ、エレミヤは神との神秘的体験を通して預言者にされ、彼の回心と任職の直接体験を受けるのである。

5. 内村鑑三の召命

では内村の召命はどうか。彼がキリスト教に初めて接したのは、彼が札幌農学校に入学した明治10年（1877）の夏のことであった。すでにW. S. クラーク（William Smith Clark, 1826~1886）の熱心な勧めによってキリスト教信仰を得ていた農学校の上級生たちは、執拗に下級生の内村に信仰告白を迫って来る。彼は最後まで拒絶したが、ついに彼らの圧迫に耐えかねて1877年に「イエスを信ずる者の誓約」に署名させられた。まさにエレミヤのように、いやいやながらの信仰告白であった。こうした反抗的態度は、1886年に彼がアマスト大学総長のシーリーに出会い、真の回心にいたるまで続いたと云ってもよい。内村は「クリスマス夜話：私の信仰の先生」の中で次のように言っている。

「私は我々として品性の完成を計る熱心なる修養者であった。私は自ら己を潔うして神の子と成るらんと欲した、・・・然し乍ら私の心の底に深い平和と歓喜とはなかった。・・・シーリー先生は一日私を呼んで教えて呉れた。内村、君は君の衷をのみ見るから可ない。君は君の外を見なければいけない。何故己に省みる事を止めて、十字架の上に君の罪を贖い給ひしイエスを仰ぎ瞻ないの

か。君の為す所は、小児が植木を鉢に植えて、其成長を確定めんと欲して毎日その根を抜いてみると同然である。何故之を神と日光とに委ね奉り、安心して君の成長を待たぬのか。・・・私はこの時初めて信仰の何たるかを教えられた。」⁽²⁰⁾

シーリーの指摘は、エレミヤと内村が共通に持っていた神の召命に対する精神的拒絶の本質をまごうかたなく突いていた。エレミヤは自分の若さと未熟さのゆえに神の召命を拒否した。それはエレミヤが成熟して預言者としての能力を充実させたら、召命を受け入れるという、自己の能力を基準にして召命を受け入れる人間中心の態度であった。

内村もそうであった。彼は自己の品性の完成を目指した。自己修養を通して「自ら己を潔うして」信仰者になろうとした。自己の能力を過信しつつ信仰に至ろうとする態度を求道的態度と呼んでみれば、エレミヤと内村は求道的態度を捨てきれなかった。こうした考え方に立つかぎり、彼らは二人共、神からの任職を受け入れられなかったのである。

神はエレミヤに神中心の真実を語り掛けた。エレミヤの能力ではなく、神が預言の言葉をエレミヤに与え、神がエレミヤを派遣して預言させるのである。シーリーが内村に教えたこともこのキリスト教的真実であった。内村はただ神と日光とイエスに委ねればよい。このシーリーの指摘によって内村は「この時に初めて信仰の何たるか」を教えられたと言っている。

内村はエレミヤ書にふれた時から一年後、真の信仰に基づいて、予定の教義にも深い感銘を受けた感激を、1886年6月3日に次のように書いている。

「六月三日・・・「予定」ノ教義ヲ研究シ、其ノ意義ニ強キ感銘ヲ与ヘラレヌ。心ハ歎ヲ以テ躍レリ恐怖何処ニカアル、モシ余ガ神ノ選民ノ一人ニシテ、世ノ基ノ置カレザル前ニ彼ノ世嗣トシテ予定セラレシナラバ！かつて余の最大の躓（つまず）きの石となった教義は、今や変じて余の信仰の隅の首石（おやし）となった。」⁽²¹⁾

エレミヤが予定の教義を全面的に受容して信仰の中心に据え、神の任職をそ

っくり受け入れたと同様に、内村も 8 年の歳月を経てエレミヤにより回心への飛躍を準備され、シーラーによって真の回心に到達した。内村はエレミヤの召命体験と自分の体験とを比較して「悉く一致した」ように実感した。彼はこの実感を次のように締めくくっている。

「真の基督者は何人もエレミヤの如くに神に召さるゝのである。即ち一生涯の或る時唯一人（ただひとり）神の前に召され自己の態度を決定せしめらるゝのである。・・其時、何人も断然意を決して此選択を行はねばならぬ。」⁽²⁾

6. 預言者としての罪の指摘と滅亡預言

では第二に、エレミヤと内村鑑三の預言者としての行動を比較してみよう。エレミヤ書は、ユダ王国の犯した罪を糾弾し、神の裁きが近いことを預言する言葉に満ちている。ユダ王国の罪に対する神の罰は、ユダ王国の滅亡であった。エレミヤがユダ王国とその民の罪として数え上げたものは、大別して二つある。エレミヤ書 2 章 13 節にこのことは、簡潔に記述されている。

「私の民は二つの悪いことをした。生命の水である私を捨てて、自分のために水を保つことのできないこわれた人工の穴を築いたのである。」

この文章は、ユダヤキリスト教の原罪の基本構造を最も単純な形で示している。第一は生命の水の源の神を捨てることである。神の放棄とは、神に背くことと言ってよい。第二にユダの民の罪は、自分のために人工の穴を自分の手で作ったことである。パレスチナでは水は命と同じように貴重である。自然の穴に自然に水がたまると、その穴は水をもらすことはない。しかし人間が人工的に掘った土の穴は十分に水を保つことはできない。生命の水を貯められない人工的な穴を作るとは、神とは違った別の神々を自分の手で作ることであり、人間の手で作った偶像を礼拝することを意味していた。

エレミヤの指摘した原罪は、神の放棄と偶像礼拝の二つであるが、両者は密接に関係している。神の放棄とは、神と人との上下関係を否定し、人間自らを相対的に高くし、自分を神の地位に高める。人間精神の内側から見れば、これ

は高慢であり傲慢である。⁽²³⁾

いずれも神中心から人間中心への精神的態度の変質を示す様態であった。しかし人間が神の地位に等しい高みに昇ると、被造物なる有限性のゆえに立ち眩み、不安と恐怖に陥らざるを得ない。この不安と恐怖を避ける道として、人間は別の神々を人工的に作り、それを頼りにする。こうして神の放棄は人間の傲慢をもたらし、人間の傲慢の不安定さが偶像礼拝をもたらす。

エレミヤはこの傲慢と偶像礼拝がユダ王国のすべての層に浸透していると非難した。まず土、木、金属で作られた偶像、天体への礼拝である（エレミヤ 2：27；10：5；7：18）。次に民族や国家を神として仰ぐナショナリズムの偶像がある（エレミヤ 2：25）。さらに富、繁栄、平和もまた別の偶像としてユダの民の信仰対象となっていた（エレミヤ 6：12-14）。エルサレムの壮麗な神殿でさえ偶像となった。民は神よりも壮大な神殿に信頼を置き、契約を心から履行することによって自己を聖化するよりも、神殿に参詣して「これは主の神殿だ、これは主の神殿だ、これは主の神殿だ」と呪術的な言葉を繰り返して唱えるだけである（エレミヤ 7：4）。まじない言葉を唱えながら、實際生活で民はあらゆる種類の不正と悪を犯している、とエレミヤは非難した。

ユダの民は偶像礼拝の結果、行き着く先は情欲の偶像に陥いる。ユダの民は、酒がジョッキー⁽²⁴⁾に満ちているのが当然であるように、ユダの民は酒を満たすジョッキーと化し、彼らの心はあらゆる情欲にとっぴりと浸かりきり、神の皮肉さえ通じないほどに情欲の奴隷になっている、と彼は批判した（エレミヤ 13：13）。言い換えれば、ユダの民は酔いSHIKARONを神としていた。こうしてエレミヤは、ユダの民の罪の深さを「たとえあなたがソーグで洗っても、また灰汁をどんなに増やして洗っても、あなたの罪は私の前に汚れたままである（エレミヤ 2：22）」と表現する。

エレミヤによれば、ユダの民の罪は、油やヘドロが身についただけでなく、罪が彼らの体の中に食い入って「豹の皮の斑点」のように生物学的にさえなっていると糾弾した（エレミヤ 13：23）。こうした全面的な原罪のゆえに、ユダに

は滅亡しないと、エレミヤは預言した。エレミヤによる神の滅亡預言の言葉は次の通りである。

「私は東風のように彼らを敵の前に散らす、滅びの日には私は彼らに対して背を向けるが、決して顔を向けない（エレミヤ18：17）。」

一方、内村もエレミヤから国家の罪の指摘について深く学んだ。特に日清戦争以後から日露戦争を経て、さらにその後の日本の歩みと行動の中に、ユダ国家が選択した滅亡への道を日本も取りつつあることを、鋭く察知した。1903年の「失望と希望」の中で、内村は次のように日本の罪を指摘している。

「此我等の日本国は如何なりませう乎。此切要なる問題に対して、此国に於て発行される所の新聞紙の記事が与ふる所の答は唯一つであります、即ち滅亡であります、為政者の墮落、教育者の墮落、僧侶神官牧師の墮落、詐欺、収賄、姦淫、窃盗、強盗、殺人、毒害、離間、陥穽、裏切り、・・・是が我等が日々の新聞紙に依て読み聞かせらるゝ所の事柄でありまして、是等の事柄を除いて別に新聞と云ふ新聞はないやうに見えます、・・・聖書に記されたる罪惡の目録の中に今の日本人に依て犯されない罪は一つもないやうに見えます、苟合（みだりに他人の説に同意すること）、汚穢、好色、偶像に事ふること、巫術、仇恨、妬忌、忿怒、分争、結党、異端、嫉妬、凶殺、醉酒、放蕩、（ガラテヤ5：19-21）、此中何れが今の日本人の中に缺けておりますか、・・・政府は其各部に於て腐敗を極め、内閣腐り、・・・文部までが腐敗の氣に襲はれて今は小学校教師までが賄賂を取るのを以て当然の事であるやうに思ふに至りました、若し是が亡国の徴でないならば何にが亡国の徴でありましょう乎。」⁽²⁵⁾

内村はこうした亡国の徴候こそエレミヤの指摘と一致するものだと言う。

「亦預言者エレミヤは亡国の徴として社会の状態を述べて申しました。彼等は皆な姦淫する者なり、彼等は此地に於て真実のために強からず、悪より悪に進むなり、・・・汝等、各自其隣人に心せよ、何れの兄弟をも信ずる勿れ、兄弟は皆な欺きをなし、・・・汝等は各自其隣人を欺き、かつ真実を言はず。其舌に偽りを語ることを教へ、悪を為すに疲（つか）る。汝等の住居は詭譎の中

にあり、なんと活画的の記事ではありません乎。」⁽²⁶⁾

内村はエレミヤの怒りを込めて日本全体が犯しつつある二つの原罪とその種々の様相を指摘し続けた。もしエレミヤが今日の日本へ来て、東京の偶像崇拜を見たら、どうするであろうかと問い、「勿論昔ユダヤ王国を責めしと同じ峻烈なる口調をもって神の怒を宣⁰べ罪の刑罰を宣告したであろう」と決めつけている。

こうした罪に対する刑罰は、エレミヤの言葉をもってこれを測れば、「問題は一目瞭然、ただ滅亡あるのみ」⁽²⁷⁾である。エレミヤの言葉を借りた滅亡宣言は、内村自身の確信でもあった。日本の犯す犯罪を指摘しつつ、滅亡預言を語り続けた内村は、やがてユダ王国に生きて王国の犯した罪を断罪し、滅亡の近きを預言し続けたエレミヤとの共同作業の意識を培っていき、ついには自分が日本のエレミヤであるという自覚に到達していった。

7. 国から見捨てられた者の視点

内村鑑三にとって、エレミヤの実験と自分の実験とがことごとく一致していると感じた第三点は、両者が自国から全く見捨てられた経験を持ったことである。ユダ王国でのエレミヤは、累卵の危うきに似て、何時殺されるか分からない状況に置かれた。彼は、祭司、高級官僚、大地主、富裕な商人、友人たちから、常に生命を狙われていた。なぜなら、神の預言を伝えるエレミヤの役割が、ユダ国家の滅亡を預言することであり、ユダ国家の滅亡は、彼ら有力者たちの存在を否定することであったからである。そうした滅亡預言をたえず指摘し続けるエレミヤは、彼らにとって煩わしく重荷であるだけでなく、彼らの生命の否定をも預言する憎むべき人間であった。彼は民の罪の許しを乞い求める取りなしの祈りを捧げることを神から禁じられた。そこで、エレミヤはユダの民の眼にはサソリに匹敵するものとなった。

預言者バシユルはエルサレム神殿を管理する長官であったが、エレミヤに暴行を加え、足枷をはかせて監禁した（エレミヤ20：1-2）。ゼデキヤ王もエレ

ミヤを投獄した（エレミヤ 32：2-3）。エレミヤの親友さえエレミヤを告発する機会を狙っていた（エレミヤ20：10）。エホヤキム王の時代に、預言者、祭祀、人民がエルサレム神殿に集まり、エレミヤを捕らえ、死刑を求刑した（エレミヤ26：7-19）。彼は四面楚歌の合唱の中で、自分の生まれた日を呪い、どうして此の世に生まれてきたのかと嘆きつづけた（エレミヤ20：14-18）。

8. 内村鑑三不敬事件

一方、内村は、エレミヤが国家から見捨てられた絶望体験に深く共鳴できる事件に巻き込まれた。それは明治24年1月9日（1891）に起こった内村鑑三不敬事件である。明治23年10月30日（1890）に『教育勅語』は発布された。これは明治維新以来の西欧中心の知育を根底に置いた教育方針を転換して、天皇への忠誠心を基礎にした国家主義の教育理念を、儒教倫理で表現した教育方針を表す。勅語はその後、第二次世界大戦が敗戦によって終わるまで、日本の教育の基礎となった。

内村鑑三が嘱託教師として勤務していた第一高等中学校では、木下広次校長の案で、明治24年1月9日（1891）、第一高等中学校の教師、生徒一同が集会して、勅語の奉戴式を行うことになり、勅語の宸署に教員と生徒が壇上に上って奉拝することになった。突然の奉戴式であったので、内村は十分考える余裕もなかったと言っている。

彼のアメリカ人の親友デヴィッド・C・ベルへ宛てた手紙⁽²⁰⁾によれば、内村は基督者としての良心に従って少し頭を下げたが、礼拝はしなかったと報告している。内村は、この奉戴式を勅語の宸署を神とみなして礼拝する儀式と受け取った。そこで神以外の何物をも神としてはならないという、キリスト教の信仰に従って礼拝しなかったのである。

ところが、この事件は、国家主義の教授陣と生徒たちの憤激を買い、内村への激しい攻撃の嵐を巻き起こした。木下校長は取りなしを行い、宸署への拝礼は天皇への敬意を表すものだという説明をした。それを聞いて内村も納得して

敬礼の式に参加することを承諾した。丁度酷い肺炎で生死の境をさま迷っていた彼は、友人の木村駿吉に代理人となって貰い、代わりに勅語の奉戴を受け入れたのである。⁽²⁹⁾

しかし一旦巻き起こった非難の嵐は容易に収まることなく、彼が愛した国全体から激しい批判を受け、あまつさえ肺炎で苦しんでいるうちに、第一高等中学校を強制的に退職させられ、生活の路を断たれた上に、自分の病氣中に妻かず子をも病気で失った。このとき、内村はエレミヤと同じ状況のなかに放り込まれたことを実感したにちがいない。彼は『基督信徒の慰』の中で彼自身の精神状況を次のように告白している。

「余は日本狂と称せられて却て大に喜悦せり、然るに今や此頼みに頼みし国人に捨てられて、余は帰るに故山なく、需（もと）むるに朋友なきに至れり、・・余の位置は可憐の婦女子がその頼みに頼みし良人に貞操を立てむが為め頻りに良人を頌揚たる後或る差少の誤解より此最愛の良人に離縁されし時の如く、天の下には身を隠すに家なく、他人に顔を会し得ず、孤独淋しさ言はん方なきに至れり、・・余は枕する場所なきに至って余は爾の懐に入れり・・此の経験は余に取て世界文学の注解書となれり、エレミヤの慨歌は今は注解書に依らずして明白に了知するを得たり・・余は余の国人に捨てられてより世界人（Weltmann）と成りたり。」⁽³⁰⁾

彼は日本から絶縁状を突きつけられたとき、絶望的な孤立感と共に、逆に彼は国家から絶縁されたという意味の「世界人」「世界の市民」となり、「宇宙人」となったと告白している。世界市民となった内村は、エレミヤと同じ預言者の地位を獲得し、日本に埋没せずに自己をコスモポリタンの地位に置くことができた。そうした視点に立って内村は、日本を冷静に批判することができた。この立場から彼は純粋に聖書的な視点に立って、日本の不正と非道を徹底的に批判することができた。

9. 戦争肯定論から非戦論へ

こうして彼は世界市民の視点に立って、エレミヤに類似した日本の預言者として活動し始めた。それでも本当にエレミヤと同じような真実の預言活動を行って日本に対する批判ができるようになるまでには、尚時間を必要とした。戦争に対する彼の見解も、明治27～8年（1895～1896）の日清戦争に対しては肯定的な見解を表明していた。ところがエレミヤ的預言者としての自覚が深まっていくにつれて、次第に彼は、戦争肯定論から非戦論へと態度を変更させていった。この思想の変遷を辿ってみることにしよう。彼は明治27年9月3日の「日清戦争の義」では、義戦の存在を肯定して、「吾人は信ず。日清戦争は吾人に取りては実に義戦なりと。其の義たるの法律的にのみ義なるにあらずして、倫理的に亦然り。」⁹¹と言う。

とくに朝鮮の問題について中国と日本とが共に外国でありながら、朝鮮国に対して干渉している点では同じく責められるべきだが、日本は朝鮮を近代国家にしようとしているのに対して、中国は世界の退隠国にしようとしていること、さらに日本の客であった金玉均に対して中国が行った行為を非難し、日本が干渉することは義であると主張した。内村は明治24年1月9日（1891）の不敬事件を経験してようやく世界市民の視点を獲得したと自称しているにも拘わらず、彼はまだ二つの「J」の字のうちJapanに強く惹きつけられた。

ところが、日清戦争が終わってみると、朝鮮の独立を目的とした戦争が逆に日本による朝鮮支配を確実なものにし、独立を危うくする結果になったと憤慨し出すのである。さらに戦争の結果、日本国内の道徳の腐敗は古河鉞業による足尾銅山鉞毒事件を全く野放しにした政府の態度に示されるように、腐敗の極に達したと言う。その上、日本は中国に領土割譲の要求を出すのが、こうした日本の態度は豺狼と同じだとして、内村は憤激した。この領土要求はドイツ、フランス、ロシアの三国からの返還要求によって退けられるが、その後も日本は台湾その他に侵略活動を行っていく。内村は日清戦争をはじめとし、台湾、廈門などへの日本の戦争が、義戦などとは全く正反対のものであったことに気づ

き、彼は大いに恥じ入るのである。

ここから内村は義戦とはただ口実に過ぎず、すべての戦争は悪と罪の結果に過ぎないという立場に達した。このことを明治37年9月(1904)の「余が非戦論者となりし由来」に述べている。¹³²⁾ 彼は非戦論に達した理由を四つ挙げている。

第一は新約聖書の平和思想によるのである。「十字架の福音が或場合に於ては戦争を可とするとは私には如何しても思われなくなりました」と言う。明治38年12月の『所感十年』の中の「無抵抗主義の真意」で、彼は「キリストの教訓は何う考えても無抵抗主義であります。＜汝悪に抗する勿れ＞とは其神髄であります。」¹³³⁾ とする。上の文章に続く「吾人の非戦論」では、「イエスキリストを信じて争闘はその総ての種類に於て吾人の忌み嫌う所のものとはなれり・・・・吾人、一たび心にイエスキリストを宿してより、憤怒の角は悉く折れて、柔和を愛する人とはなれり、吾人の非戦論なるものは此情性の大変化の結果に外ならず。」¹³⁴⁾ と言っている。

第二は内村自身の生涯の実験によるのである。彼は明治33年(1900)編集上の争いから『東京独立雑誌』を廃刊し、旧編集者と別れて『聖書之研究』を刊行した。その年(1900)の夏、第一回夏期講演会を開いたとき、『東京独立雑誌』の旧編集者が参加して内村を侮辱した。このとき、内村はその侮辱に抗弁せず黙って堪え忍び、その結果多くの友人の援助を得て、非常な祝福を与えられた。こうして平和主義の態度が結果的に内村に幸いしたという個人的体験を持ったのである。一方、日清戦争の結果が朝鮮にとっても日本にとっても極端に悪い結果しかもたらさなかつたとすれば、平和主義の政策を取る国家は逆に良い結果を生ずるはずだと言う。

第三に過去十年間の世界の歴史によって見れば、戦争は悪しき結果しかもたらさないと切り切っている。日清戦争がその一つである。さらに彼は1898年に勃発したアメリカ・スペイン戦争を挙げて、米国は勝利したが、民主主義の米国がこの戦争をきっかけに軍備を拡大し帝国主義的軍事国家となり、フィリビ

ンを植民地化する政策を採るようになったと言うのである。

第四に彼は二十年間とり続けた米国の新聞 *The Springfield Republican* の影響を挙げる。この新聞は平和主義の論調を主張し、内村の戦争肯定論を打ち破ったと告白している。

さらに上記の理由に加えて、内村はハーバート・スペンサーの戦争批判の影響を挙げる。スペンサーは、『社会学原理』の二巻目で、現在の世界が軍事型社会から産業型社会への変動期にあると分析し、平和に向かう世界の趨勢を肯定するが、同時に国によっては軍事型社会への逆行もあり得ると言う。その実例が英国とドイツであると言う。スペンサーはアレキサンダー・ベインらと共に非侵略同盟 (Non-Aggression League) を組織して、イギリスの帝国主義的侵略政策や、産業型社会から軍事型社会への逆行を防ごうとした。このスペンサーの思想に内村も共鳴した。こうして内村は日清戦争を肯定した浅はかさを恥じ入り、思想上の大転換を行った。明治34年 (1901) 頃、内村は日本の犯罪を聖書主義の立場から批判する立場に立った。彼は、愛国心から他国の犯罪を攻撃しがちであるが、聖書主義の立場からは、他国を批判するよりは自国をまず批判すべきだと主張した。但し彼は、明治41年 8 月 (1908) の「非戦論の原理」において非戦論を絶対の真理としたのではなく、現在「より大なる真理として非戦論を採る」⁽³⁵⁾ と言う。一方で「人類の罪惡を一括せしもの、是れ戦争」であると主張し、剣を採るものは剣によって滅ぶという事実を歴史の事実として読みとったのである。

以上で、私は内村鑑三が独自の聖書理解の上で、どのようにユダ王国のエレミヤの地位と、日本における内村の地位とを同一視していったかを明らかにし、さらに聖書主義と預言的視点に立って、内村が日本批判を行い、非戦論に到達し、エレミヤの平和主義路線に到達していったかを述べたのである。

注

- (1) Julius Hawley Seelye, 1824-1895. アマスト大学総長、哲学教授。神学・法律学博士。
- (2) 『内村鑑三全集』岩波書店全集29巻1980-84、p. 343. 以下「全30」と省略。
- (3) “Two J’s” 全30pp. 53～54。
- (4) 「預言研究の必要—テサロニケ後書二章～中に節参考」全32、p. 340.
- (5) 「解説」『内村鑑三集』『明治文学全集』筑摩書房、昭和42年、p. 385.
- (6) 『余は如何にして基督信徒となりし乎』河上徹太郎編『内村鑑三集』明治文学全集39. 筑摩書房、昭和42年。p. 88. 岩波文庫1958年改版pp. 149～150.
- (7) 「耶利米垂記感想（余の古き聖書より）」全14、p. 100.
- (8) 上掲書、p. 100.
- (9) 「エレミヤ伝研究」全29、p. 353.
- (10) 「イザヤ書の研究」全31、p. 7.
- (11) 「預言研究の必要—テサロニケ後書二章」全32、p. 340.
- (12) 上掲書pp. 338～339.
- (13) 『余は如何にして基督信徒となりし乎』p. 150. 岩波文庫『内村鑑三』筑摩書房。p. 88.
- (14) 上掲書、p. 150.
- (15) 「武士道と基督教」全22、pp. 161～162.
- (16) 『余は如何にして基督信徒となりし乎』p. 150、岩波文庫
- (17) 「エレミヤ伝研究」全29、p.365.
- (18) 上掲書pp. 362～363.
- (19) 「耶利米垂記感想」全14、pp. 102～103.
- (20) 「クリスマス夜話＝私の信仰の先生」全29、pp. 343～344.
- (21) 『余は如何にして基督信徒のなりし乎』p. 166、岩波文庫
- (22) 「エレミヤ伝研究」p. 364.
- (23) 「高慢、傲慢」はヘブライズムの原罪の様態であるが、ヘブル語では「自

らを高くするGA' ON」の派生語のGE' AH (箴言 8 : 13)、Ga' aWAH (詩編 10 : 2 ; 詩編31 : 19 ; イザヤ. 9 : 8) があり、「沸き立つ、誇る、傲慢である ZYD」の派生語のZADON (申命記17 : 12 ; サムエル上17 : 28)、「自らを高くするRUM」があり、「飾りたてTHIPH' eReTH (イザヤ10 : 13 ; 詩編96 : 6)」、「不遜'ATHAQ (サムエル上 2 : 3)」がある。

- (24) 「ネーベル」は「酒かめ (新共同訳)」と訳されるが、革袋の意味と蓋付きジョッキーの意味もある。エレミヤ13 : 14の「打ち付けて砕く」の文と関連させて、私は「蓋付きジョッキー」の意味に取る。
- (25) 「失望と希望」『内村鑑三著作集』 2 巻岩波書店昭和28年、pp. 196~197.
- (26) 上掲書、p. 199.
- (27) 上掲書、p. 199.
- (28) 『内村鑑三集』筑摩書房、p. 347.
- (29) 鈴木範久『内村鑑三日録1888-1891—高不敬事件上下』教文館
- (30) 『基督信徒の慰め』全 2、pp. 18~20.
- (31) 訳文「日清戦争の義」『内村鑑三集』 pp. 308~310.
- (32) 「余が非戦論者となりし由来」全12、pp. 423~426.
- (33) 「無抵抗の真意」『所感十年』全12、p. 123.
- (34) 「吾人の非戦論」全12、p. 199.
- (35) 「非戦論の原理」全16、pp. 18~28.

参考文献

- 内村鑑三『内村鑑三全集』岩波書店1980-84年、全40巻
- 小沢三郎『内村鑑三不敬事件』新教出版社1961
- 鈴木範久『内村鑑三日録 2、3、4、5、6、7』教文館1993-1995
- W. Rudolph, Liber Jeremiae, Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1970.
- 口語訳『聖書』日本聖書協会1955、新共同訳『聖書』日本聖書協会1990.

A Comparative Study of Prophet Jeremiah and Uchimura Kanzo ~ Vocation,
Affliction, Prophecy, and Pacifism

Takashi Koizumi

It is well known that Prophet Jeremiah had been engaged in prophetic activities in Palestine in 6th century B.C., while Uchimura Kanzo devoted himself to propagation of Christianity in Japan from the last part of the 19th century to the early 20th century. There lies more than 2, 500 years between them. However, Uchimura was very much impressed by Jeremiah's life when he began reading the Book of Jeremiah during his stay at the Pennsylvania Training School for Feeble-minded Children in Elwyn, Delaware, PA in 1885. After he came back to Japan and began teaching at several schools, Uchimura continued reading the Book of Jeremiah and felt as if he were a Jeremiah in Japan, saying "I feel as if all of the experiences that Jeremia had were my own experiences."

In the first place, Uchimura felt his identification with Jeremiah's life when he was confronted with his vocation. When Jeremiah received God's calling in his childhood, he resisted His calling, saying "I cannot speak: for I am a child." Jeremiah was forced to accept his vocation by God's words, "Thou shalt go to all that I shall send thee." This is really theocentric truth in faith.

Uchimura realized humane resistance in Jeremiah's words. For, in 1877, Uchimura felt the same sort of resistance to oppressive persuasion from his upper-class students of the Sapporo Agricultural College who had already believed in Jesus Christ under the leadership of S. W. Clark.

When Uchimura studied at Amherst College in 1886, he tried to train himself to be a Christian. This is his homocentric attitude that Uchimura had until then. President Seeley advised him that he should entrust Christ with everything. Seeley got him

awaken the theocentric truth of faith towards Jesus Christ. Uchimura found that his vocation was just like Jeremiah's.

In the second place, Jeremiah was confronted with many afflictions including imprisonment, attempted assassination, contempt and wrong done by the king of Judah, false prophets, priests, and even his friends. Uchimura experienced the same sort of afflictions from his colleagues, students, newspapermen, opinion-leaders, and even Christians in the Case of Uchimura Kanzo's Irrespective Attitude towards the Emperor. In this case, Uchimura showed insufficient respect to the signature of the Emperor appended to the copy of the Imperial Rescript on Education in 1891. Uchimura must have realized that his afflictions were just the same as Jeremiah's.

In the third place, Jeremiah continued to prophesy the destruction of the Kingdom of Judah, for all the people including kings, priests, prophets and common people, committed every sort of sin against God. Uchimura also prophesied the destruction of Japan on account of the same sort of sin that Japanese committed. He blamed all the Japanese as if he were a Jeremiah in Japan.

In the fourth place, Jeremiah recommended that King of Judah and the people should obey Nebuchadrezzar, King of Babylon, when King of Babylon besieged Jerusalem. Jeremiah advised the king, priests, prophets and common people to follow the Nebuchadrezzar's rule and insisted on pacifist policy in the 6th century B.C. Although Uchimura asserted that Sino-Japanese War of 1894-1895 was a war of justice, yet he changed his attitude toward war since then. He had come to insist that every war was unjust and evil some time before Russo-Japanese War broke out in 1904-1905. Thus Uchimura came to be a pacifist just as Jeremiah was.

I have tried in this paper to specify in detail how Uchimura identified himself to Jeremiah concerning his vocation, afflictions, prophecies, and pacifism by referring to *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, the Japanese translations of the Bible (1955, 1990), the Collections of Uchimura Kanzo, and others.