

人権概念の受容と日本プロテスタント・キリスト教 —内村鑑三のルター受容とルター批判

岩野 祐介

はじめに キリスト教と人権

本稿は、2017年11月22日、関西学院大学神学部神学研究会「人権に関する発表 日本におけるプロテスタント・キリスト教受容と人権概念」として行なわれた発表を原稿化したものである。

神学研究会においては毎年11月に「人権に関する発表」が行なわれることになっているが、これはいわゆるハラスメント（アカハラ、パワハラ、セクハラ）が学内・学部内でおこらないよう、教員を啓発し意識を高めるために行なわれているものである。そこで今回、発表を担当するにあたって、まずは学院内でハラスメントと人権とがどのように位置づけられているのか、確認することとした。

関西学院大学ハラスメント防止規程¹の第1条には、以下のように記されている。

関西学院大学は、学生と教職員によって、教育と研究を目的として構成されている協同社会であり、キリスト教主義を基礎とした教育によりすべての構成員の尊厳と人権を尊重しあう姿勢を大切にしている。関西学院大学は、すべての構成員の生活上の安全を脅かすいかなる人権侵害をも容認するものでなく、ハラスメントに対しても同様である。よって本学では学生と教職員が協力しつつ、ハラスメントのない大学を目指すものである。

これによれば、「キリスト教主義を基礎とした教育によりすべての構成員の尊厳と人権を尊重しあう姿勢」を大切にす大学は、人権侵害を容認せず、ハラスメントのない大学を目指す、ということになる。すなわち、キリスト教主義は人権侵害を容認しない、キリスト教主義は人権を大事にする、と述べているように読める。

確かに日本では、一般的な記述として、キリスト教と近代的な人権意識との結びつきがしばしば指摘される。たとえば以下は、高等学校の倫理の教科書の記述である。

1 https://www.kwansei.ac.jp/c_hc/attached/0000105054.pdf

ルターやカルヴァンたちによって引きおこされた宗教改革は、人々の間に、地上のいかなる権威にも拘束されない内的自由の自覚、万人平等の意識、世俗の職業活動への積極的 attitude など培うことによって、近代の人間尊重の精神を生み出す一つの基盤となったのである。²

同じ教科書には、マザー・テレサについても以下のように記述されている。

…彼女の行為は、キリスト教の説く「神の前の平等」と「隣人愛」の精神の証であると同時に、人間尊重の精神に深く根ざしたものであったといえよう。³

キリスト教的な精神が、人間を尊重することに結びつく、という説明がなされているのである。

しかし、人権という概念が、近代社会を背景として成立しているように思われる（この問題については後の項にて考えたい）のに対して、キリスト教は古代から存在する宗教である。キリスト教はその歴史のなかで、キリスト教内部においても、あるいは他宗教との間でも、宗教戦争をはじめとした、現代的には人権侵害といわざるを得ないような様々なことをしてきた。キリスト教主義と人権というふたつのものが、順接的につながるものなのであろうか。近代以降、多様な価値観をもつものどうしが共生する社会を前提としているのに対して、キリスト教主義とは特定の立場・価値観をあらわすものではないだろうか。

そこで以下、キリスト教と人権、ということについて、概念を整理し、両者の関係について考えてみたい。まず、「人権」ということばについてである。

1 人権とは？

人権とは何か、ということを確認するために、まずは日本国憲法における記述を参照することとする。日本国憲法第 11 条においては、以下のように記されている。

日本国憲法 第 11 条 国民は、すべての基本的人権の享有を妨げられない。この憲法が国民に保障する基本的人権は、侵すことのできない永久の権利として、現

2 平木幸二郎他『倫理』（東京書籍株式会社、2008）127 ページ。

3 同、171 ページ。

在及び将来の国民に与へられる。

この条文があらわしているのは、国民の基本的人権が憲法により保障されている、ということである。すなわち、人権とは世俗のもの、この世界のもの（終末的できごとの先のことや、神の国を想定するのではない、この世界に限定されるもの）ということになるのではないだろうか。

とはいえここでは、「侵すことのできない」「永久の」という、世俗・この世界ということを考えているだけでは用いられないようなことばが用いられている。人権を守る、ということは、人間が生きていくうえで不可欠な、根源的な価値観、世界観と関わることであるため、単にこの世の問題には限定されにくい要素があるのではないだろうか。「永久」ということばについても同様であり、国家が国家として存続している限り、と読み替えてもよいが、あらゆる人間には人権があり、それが守られるべきであるという考え方には、国家の枠を超える面があるといつてよいであろう。国籍と関係なく、人権は尊重されるべきと考えられるからである。

そして、国籍と関係なく人権は尊重されるべき、ということであるならば、同じようにいかなる宗教の信者であるか、とは関係なく、人権は尊重されねばならない、ということにもなるのではないだろうか。少なくとも近代以降の政教分離を原則とする社会において、人権は特定の宗教と結びつくものではない。試みに、辞書的な記述を確認してみると、たとえば『キリスト教神学用語辞典』では以下のように記述されている。

人権 human rights 人間が、ひとえにその人間性に基づいて、自分の長所・短所とは無関係に持つ権利。キリスト教の視点からすれば、人権の論拠は神による人間の創造と、神の人間に対する愛である。共同体の中で生きていく上で、少なくとも最低限の条件である。⁴

この記述においては、「キリスト教の視点からすれば」という表現を用いられていることから、非宗教的な価値観である人権というものをキリスト教の立場から意味付けすることを試みている、ということになるであろう。キリスト教を信仰することと人権について考え行動することとの間には、解釈や意味付けにより結びつけねばならない間隙があるということになるのではないだろうか。

それでは、明治期以降、日本の近代化とともに日本に伝えられたプロテスタント・

4 『キリスト教神学用語辞典』 マッキム著、高柳・熊澤・古屋監修（日本キリスト教団出版局、2002）、226 ページ。

キリスト教が、日本における人権意識の確立について特に貢献があった、ということではできるだろうか？たとえば、『日本キリスト教歴史大事典』で「人権問題」について記している項目には、以下のような記述がされている。

人権問題 …差別の問題はもちろん法（制度）の問題で、差別撤廃のための方が整備されなければならない（…）が、それと共に、これが法以上に人間の性（さが）、罪に根差すものであることにも留意すべきであろう。…それゆえ、日本のキリスト教界はこれらの制度的改革とともに日本人の性の変革に向けて苦闘することが求められている。⁵

この記事は、キリスト教に「日本的な性」を変革する役割を期待して書かれている。同時に、仏教界も神道界も、あるいは無宗教の世界の人々も、差別をなくすために苦闘することが求められるといえるはずであるだろう。

2 人権思想と宗教改革（プロテスタント）

では、キリスト教と人権意識とを積極的に結びつけようとするれば、どのような議論が必要となるのだろうか。そこでカギとなるのが、宗教改革である。以下に引用する『キリスト教大事典』「人権」の項目における、大木英夫による記述は、その代表的なものであるように思われる。

人権 …人権は近代民主主義の基本原理である。…新憲法（引用者注：日本国憲法を指す）の権利章典は、明治憲法のそれとは質的に違い、日本国の民主主義の性格を根本的に規定しているものである。…新憲法のそれは、基本的人権を国家以前ないしは憲法以前の権利として保障した。このような人権意識がどこからやってきたかといえば、まずフランス革命の際の〈人間および市民の権利の宣言〉（1789）が考えられるが、さらに^(ママ)アメリカ合衆国憲法、それ以前の諸州の憲法、そしてさらにイギリスの名誉革命の際の権利章典（1689）にその源流を求めることができる。⁶

このように、大木は人権という考え方が直接的にキリスト教由来ではないということをはっきりと記している。人権意識は、フランス革命、アメリカ合衆国憲法、名誉革命にその源流が求められているのである。フランス革命においては、カトリック教

5 なお、この項目の著者は中平健吉である。『日本キリスト教歴史大事典』（教文館、1988）、698 ページ。

6 『キリスト教大事典』（教文館、1963）、563 ページ。

会への批判もあり、政教分離原則による社会形成が目指されていた。ではアメリカ合衆国憲法、名誉革命における権利章典はどうであろうか。信教の自由を認めることが重要であると考えられている点において、両者の背景にはプロテスタント・キリスト教が成立した後の社会的状況があるということが出来る。大木によれば、以下のようになる。

…人権思想とキリスト教、特にプロテスタント・キリスト教との関係は、この名誉革命の権利章典の歴史的背景の中に見いだされる。というのはこの権利章典に含まれている思想は、すでに1640年代のピューリタン革命の中に発生し主張されたものの再総括であり再確認にほかならないからである。ピューリタン革命…革命思想を形造った諸要素の中に、民主主義的人間の自覚があった。人権（もしくは自然権）思想は、この自覚の法的表現である。⁷

このように、大木の記述においても、人権思想は近代民主主義的なものであり、その萌芽がピューリタン左派、レヴェラーズに見られる、ということになる。ひとことでキリスト教といっても様々な立場があり得るなか、レヴェラーズという特定の教派・立場に限定しなければ、人権思想の発端とはいえない、ということになるのではないだろうか。

もちろんピューリタンの思想だけではなく、ルターが述べたような、神に対しては奴隷でしかない人間が、しかし同じ人間に対しては自由であるということ、あるいは改革派の伝統に流れる抵抗権を神が与えるという思想なども、同様に人権思想とキリスト教を結びつけるものである。大木の記事においても次のように記されている。

…イギリス中世における法の優位の思想、マグナ・カルタ、コモン・ローなどのイギリス独自の法的遺産…それらの遺産を近代的人権意識に鋳直すためには、宗教改革者ルターの自由の意識・個的主体性の自覚、とくにツヴィングリ以来の改革派的抵抗権の思想、聖書の頒布など、新しい宗教的要素が密接に作用していたのである。宗教的倫理的主体性の確立が法的権利意識と結合して、近代民主主義的人権概念が成立した。この点でピューリタン左派の、レヴェラーズの思想は、最初の人権の主張者として、記憶されねばならないであろう。⁸

また、個人の存在意義は、社会の一員であることではなく、個人であること自体に

7 同前。

8 同前。

ある、という個人の権利の認識は、ひとりの個人として神の前に立つというプロテスタント的な宗教性から導き出される。大木による記事は、以下のようにまとめられている。

…17世紀イギリスにおける人権思想は、…国王絶対主義に対する人民の自営と権利擁護という事情からその本質を理解されねばならない。しかしそのもっとも中核となったものは、良心・信教の自由、思想・出版の自由であった。これはイギリス中世の法伝統からは出てこない、宗教改革的な伝統であって、その背景には特定の間理解や世界観が横たわっている。そしてそれはキリスト教に基礎をもつものである。… (大木英夫)⁹

国王絶対主義という書き方は、政治的・世俗的な権力に対して個人の自由を守る、という状況を想起させるものであるが、実際のところイングランドにおいては国王の権力と国教会制度とが結びついていたのであり、ピューリタンは国教会制度による統制を批判していたのであるから、「良心・信教の自由、思想・出版の自由」を重んずる「人間理解や世界観」だけでなく、国王の権力もまた「キリスト教に基礎をもつ」(キリスト教により正当化される)ということになるであろう。人権思想は特定の立場をとるプロテスタント・キリスト教に基礎をもつ、というのが差し当たり妥当な表現であるようにも思われる。

3 日本における人権思想とキリスト教

先に引用した記事において人権思想の基礎はキリスト教・宗教改革である、と大木が記した背景には、キリスト教を民主主義のルーツとして位置づけたいという意図と、戦後の日本におけるキリスト教という状況とがあるように思われる。すなわち、大日本帝国の臣民であることではなく、各個人が各個人であること自体が尊いのだ、という戦後民主主義的な人権感覚と結びつけることで、戦後、自由に宣教することができるようになったキリスト教の存在意義を日本社会に印象付けようとの意図があったのではないかと、ということである。戦後日本のキリスト教の立場について、たとえば土肥昭夫は、「敗戦後近代市民国家の政治原理である民主主義が制度としてとり入れられ、社会的風潮として唱えられた。教団(引用者注、日本基督教団を指す)は新日本建設が民主主義によらねばならず、その精神的原理はキリスト教であると唱え、これ

9 同前。

を伝道の手がかりとした」¹⁰と記している。

大木が述べるように良心・信教の自由、思想・出版の自由を守ることが人権を守ることにつながるのならば、信教の自由を保障する政治体制が、特定の宗教と密接に結びついている、という事態は奇妙なものであるということになる。しかし、近代化期の日本においては、天皇制・国家神道体制のもとに日本のキリスト教があり、天皇が与えた大日本帝国憲法により信教の自由（制限付きではある）が守られる、という皮肉な構造が生じていた。

日本の場合、開国期・明治期の近代化のなかで欧米の思想が導入されており、そのなかに人権思想も含まれていた。大日本帝国は明治維新、倒幕から大政奉還という体制変更の流れを経て成立している。またアメリカ合衆国による開国要求が倒幕のきっかけとなったこともあり、幕末から明治期にかけて、対欧米ということが強く意識されていたのは明らかで、国家対国家という枠組みが強調される。対外的に「強い」国家の形成が優先され、個人の権利といったものは後回しにされたといってもよいだろう。

そのようななかで人権概念も、ルソー等による啓蒙思想と合わせて導入され、主張されるようになるのである。以下は、『日本思想史辞典』における天賦人権説についての記述である。

天賦人権説 明治初期の啓蒙思想家、自由民権運動の活動家が依拠した基本的思想の一つ。ルソーの思想やフランス人権宣言・アメリカ独立宣言の移入にともなって、西欧近代の自然法思想を構成する『自然権』とほぼ同一の意味で用いられるようになった。進化論の影響をうけた東京大学総理加藤弘之は『人権新説』（1882）で天賦人権説を批判したため、自由民権論者たちとの間でいわゆる『人権論争』が展開された。植木枝盛は、『天賦人権弁』（1883）において人権は法律に先行することを宣言し、それを土台として社会契約思想・抵抗権・革命権を擁護しようとした。¹¹

ここでは人権＝自然権であり、それを支えるものは社会契約思想である。人間が人間であることの根拠として、神による創造といった考え方で至ることはなく、脱宗教的という意味での世俗的なものとして、人権思想が導入されたということになる。また、自由民権運動との関連からも明らかなように、ここでの人権とは主として参政権や自由権を指す。なお、女性の参政権に関しては戦後まで認められないのであるから、実質的には人権ではなく男権に過ぎない。

10 土肥「日本プロテスタント・キリスト教史」（新教出版社、1980）、436 ページ。

11 石毛、今泉他編『日本思想史辞典』（山川出版社、2009）、690-691 ページ。

続いては、このように人権が宗教性からは切りはなされて導入された当時、日本のキリスト者がこの問題をいかに捉えていたか、ということを考えてみたい。具体的には、内村鑑三のテキストを用いることとする。

4 内村鑑三と人権

ここまで、人権概念とキリスト教との関連を、日本の戦後民主主義社会におけるキリスト教の位置づけという視点から考えてみたわけであるが、それでは日本の初期プロテスタント・キリスト教指導者はこの問題をいかに捉えていたか。内村鑑三の事例を通して検討してみたい。

DVD版の内村鑑三全集を用いて検索したところ、内村が「人権」という語を用いた例は全部で51カ所（27の文章、日記4日分と書簡2つ）である。その多くは、参政権あるいは信教の自由など、人間どうしの文脈、この世の問題として「人権」を用いている。ただし「人権の神聖」、といった宗教的な表現も用いられている。天賦人権論の「天」の部分が、内村においては明確にキリスト教の神、創造者により与えられた人権として理解されているのである。それゆえ、人間どうしの関係において、その人権が制限されることはあってはならない、とされる。

…ヨルダン河の彼方に上帝の黙示に依て得し憲法に則り、四面皆な暴圧の外民を〔す〕統ぶるの術を知らざりし時に当りて人権の神聖を唱へし〔ヘブライ〕希伯来人の共和的王国も…¹²

日本国の今日要する者は富に非ず、智識に非ず、才能に非ず、日本国の今日要する者は実に深き個人的観念なりとす、宇宙と永遠とに繋がる道念なりとす、人権の貴きと神聖なるとを自覚し、自ら心に足りて他に求めず、為に自己を信ずるに篤くして他を信ずるに〔やぶさか〕吝ならざるの心の状態なりとす、而して余の思ふに信州は此貴重なる貢献物を日本国に供するの位地にありと。¹³

したがって、内村がのべる「人権」とは人間対人間の関係におけるものである。神対人間の関係に関するものではない。

余に余のもの有とては一つもない、余の有はすべてもの悉く神の〔ことごと〕有である、余の妻は神

12 内村鑑三、「興国史談」1899、『内村鑑三全集7』（以下『全集』と表記、岩波書店、1981）305ページ。

13 内村、「三たび信州に入るの記」1900、『全集8』（岩波書店、1980）499ページ。

の有である、余の子は神の有である、余の家は神の有である、余の所有品は悉く神の有である、然り、余自身が神の有である、余の知識、余の能力、余の時間、余の生命其物までが、^{ことごと} 尽く神の有である、之を余の有であるかの如くに思ふたのが抑々^{あやまり} 誤謬^{はじめ}の始である、人は人に対するが如くに神に対して人権又は所有権を唱ふることが出来ない、神の有であるが故に之に対する我が権利を放棄して神の権利を認むべきである、^{〔しか〕} 而して^{〔か〕} 斯くなして我に^{ほんとう} 真正の^{きた} 平和が^{すべて} 臨るのである、^{ひと} 総の^{みと} 苦痛は他（神）^{もの} の有を^{わがもの} 我有なりと思ふより来る、^{まこと} 実に^{まこと} 誠に我れ無一物の者となりて我は始めて真正の富者となるのである。¹⁴

内村は聖書から人間どうしの関係における人権思想を導き出すことができる、と考えているようである。たとえば旧約聖書に関しては、律法において近代的な人権思想の先駆的思想が見られることを、「出埃及記講義」で詳述している。

十誡の適用は先づ人に関する^{〔ま〕} 誡より始まる、^{〔いましめ〕} 即ち石の板の第二枚目十誡第六条を以て始まるのである、^{〔すなわ〕} 之れ蓋し^{〔けだ〕} 何人にも了解し易きものを先としたのであらう。

此章に於て規定する処は所謂人権問題である、而してモーセは人権問題を「殺す^{〔なか〕} 勿れ」の条下に置いたのである、之れ誤りたる区分法の如くにして実は然らず、人権は人の生命である、生命を重んずるが故に人権を重んぜよといふのである、^{まこと} 実に人は或場合に於ては生命を賭しても人権の重んぜられん事を欲するのである。¹⁵

内村は十戒の第六条、七条以下の、盗むなかれ、隣人をむさぼるなかれ、といった戒めを、このように自由や独立といった近代的な個人の根源的権利を守るものと解釈し、「人権問題」であると述べる。そして、このような人権に関する意識は宗教性に支えられるものである、との主張を展開するのである。これは世俗的な天賦人権論に対する批判でもあるように思われる。前掲の「出埃及記講義」は以下のように続いている。

…而して人権を口にする法律家は多しと雖も真に人権の何たるかを解する者は少い、神を知らざる者に真の人権の観念はあり得ないのである、人権何故に貴重なる乎、人は何人も神の像^{かたち}を宿すが故である、^{〔たとえ〕} 仮令^{かたど} 奴隷たりと雖も神との間に深き々々関係あるが故である、神に^{かたど} 象りて造られし人類は何人も神聖である、全世界を以て

14 内村、「権利の放棄」1913『全集 19』（岩波書店、1982）464 ページ。

15 内村、「十誡第六条の適用 出埃及記研究の余韻 出埃及記第二十一章」1916、『全集 22』（岩波書店、1982）360 ページ。

するも購ふべからざるものを其中に宿すのである、故に人権を犯すは之れ神の造り給ひし最も貴きものを犯すのである、之れ生命の根柢(こぼ)を毀つのである、此事を知つて然る後に人権の重んずべき所以(ゆえん)を解するのである、而して人類の初めて此事を学びしはイスラエルがシナイ山上十誡を受けたる時であつた、其時より人権尊重の観念は人類の心中深く印せられたのである。¹⁶

もちろんこのような説明によって、人権がキリスト教信仰によって支えられることになる一方で、他宗教、あるいは無宗教の立場からは受け入れられにくい説明となることもまた確かである。

旧約聖書と同じように新約聖書についても内村は、たとえばフィレモン書から人権思想を読み取っている。「腓利門書の研究」では、次のように述べている。

オネシモは不義を犯したる者にして且奴隷(かつ)であつた、我国には奴隷なかりしと雖も今日の娼妓は實際上に於て之に均しき者である、全然自由を有せず、毫も人権を認められず、其主人の所有物として恰も牛馬(あたか)と同視せらるゝ極めて卑しき者、オネシモは実に斯かる者であつた、然るにパウロは彼を呼びて曰く「忠なる我が愛する兄弟汝等の中の一人なるオネシモ」と（コロサイ書四章九）、今日我等が社会の最下層の人にして基督者となりし者に此語を用ゐてさへ既に驚くべき事なるに、今より千九百年前人権の全く無視せられたる奴隷(とら)を捉へてパウロは斯く呼んだのである、而してパウロ彼自身は羅馬の市民権を有する高き地位の人であつた、知るべしパウロの人権観の正に如何なるものなりし乎を、今日自由を唱へ人権を叫ぶ人にして之を解する者果して幾人ある乎、真の人権の観念は政治思想に由て生じない、均しくキリストに由て贖はれ共に永生を嗣ぐべき者となりて初めて此観念を生ずるのである。先づキリストの霊を受けて自ら罪人の首たるを知り而してキリストの奴隷となるに非ずんば人権の何たる乎を解する事が出来ないのである。¹⁷

内村は、オネシモは奴隷であり、また奴隷のような自由を有せず人権を認められない立場の人間が現代日本にもいる、ということを指摘する。そのうえで、人権は社会的階層に関わりなくすべての人に与えられるべきであり、それを支えるのは政治思想ではなく信仰である、と内村は主張するのである。自らも「罪人の頭」であり、キリストの奴隷としてしか生きられないことに気づかされた体験がなければ、奴隷のような環境におかれている者に対して共感し同情することはできない、ということになる

16 同、362 ページ。

17 内村「腓利門書の研究」1919、『全集 24』（岩波書店、1982）、501 ページ。

であろうか。

以上のように、内村が人権ということばを用い、またその根拠を聖書に見出していることは明らかである。それでは、大木が述べていたような、人権に関する観点とプロテスタント・キリスト教の思想を結びつける見方が内村にもあるのであろうか。確かに、フィレモン書解釈での「キリストの奴隷」ということばは、パウロの用いたことばであると同時にルターを思い起こさせることばでもある。そこで以下では、内村のルター解釈を通して、その点を見てみたい。

5 宗教改革と近代・人権観念

1917年、ルターの95箇条の提題から400周年を迎えた年、内村は、ルターについての文章を数多く発表している。では、なぜ内村にとってルターを記念することが重要だったのであろうか。1917年の宗教改革記念日になされた講演草稿である「宗教改革の精神」では、次のように述べている。

新文明又は新世界又は新時代は一五一七年十月三十一日を以て生れたのである、一千九百二十年前、ユダヤのベツレヘムにナザレのイエスが生れ給ひし日を除いて、此日は世界的に最も大なる一日である、…¹⁸

…一五一七年のルーテルの羅馬法王庁発売の赦罪券反対を以て近代史は始まつたのである、此年此日を以て余輩が今日信奉するプロテスタント教は始まつたのである、而して此年此日を以て近世哲学と近世思想、近世科学と近世文学、代議政体と新国家其他近代人が享有する凡の制度文物は始まつたのである、祝すべきは実に此日である、記念すべきは実に此日である、人類が在らん限り永久に忘るべからざるはマルチン・ルーテルがヴイッテンベルヒ城内教会の門扉に其九十五箇条の論題を掲示せし此日である。¹⁹

このように、ここで内村は「近代人が享有する制度文物」の始まりとして宗教改革を評価している。ただし、ここでも「宗教」改革であったことを強調し、次のように述べている。

…茲に中古時代は過去つて新時代が始まつたのである、全歐洲は其すべての方面

18 内村「宗教改革の精神」1917、『全集23』（岩波書店、1982）、381ページ。

19 同、381-382ページ。

に於て新生を遂げたのである。

然し乍ら^{〔しか〕}新生は^{〔なが〕}宗教を以て遂げられたのである、第十六世紀の大改革は実に宗教的改革であつたのである、而して宗教的改革でありしが故に歐洲を其根本より改めたのである、^{まこと}実に宗教は人生の一方面ではない、其根柢であつて其全般である、宗教に於て誤りて人は其全生涯に於て誤るのである、政治が改まりて宗教が改まるのではない、宗教が改まりて政治が改まるのである、其他文学科学芸術^{〔ことごと〕}悉く然りである、制度文明悉く結果である、而して宗教のみ^{〔ひと〕}惟り其原因である、…²⁰

内村によれば、改革が宗教の改革からはじまらねばならなかったのは、宗教が人の靈魂に関することであり、すべての根本となるからである。

…而して^{〔そ〕}夫れは其筈である、宗教は人の靈魂に関する事であるからである、宗教は靈的生命である、すべての活動の根本である、故に^{〔い〕}謂ふ Be right with God and all will be right と、神と^{たゞ}義しき関係に入るべし、然らば万事に於て正しかるべしと、神との関係即ち宗教が^{たゞ}正されて万事が正されざるを得ないのである、而して第十六世紀の大改革は特に宗教的改革なりしが故に其感化は全般的であつて其結果は永久的であるのである、ルーテルは特に宗教家なりしが故に此大改革の原動力となることが出来たのである、…²¹

そして内村は、この大変化をもたらす宗教改革が、ルターの「単純」な信仰によるものであったことを強調する。

而して其大真理たる^{〔まこと〕}や寔に簡單にして単純なる者であつた、それは人の^{〔い〕}義とせらるゝは信仰に由りて^{おきて おこなひ}律法の行に由らずと云ふ単純なる真理であつた（羅馬書三章二八節）、…此単純なる真理の発見並に高調に由て^{〔ヨーロッパ〕}旧歐羅巴は倒れて新歐羅巴は興つたのである、…²²

内村によれば、この単純な信仰がヨーロッパの精神性を根本から変えることになる。それは、律法の実践を救いの条件としたため、神を畏れるあまり委縮してしまった靈魂に自由を与えることになるからだ、というのが内村の説明である。

20 同、382 ページ。なお、引用部のうち●による傍点を付した部分は、原文では○による傍点が付けられている。

21 同、382-383 ページ。

22 同、384 ページ。

…中古時代の精神は律法の実行に於て在つたのである、…而して此精神にして永久に持続せられん乎、人類は何時までも未丁年者の状態に於て存らなければならないのである、…欧洲人は余りに神を畏るゝの結果、律法の縛る所となり教会の囚ふる所となつた、此敬神、此良心、此未来観念は孰れも貴き者であつた、之を棄つることは出来ない、之を束縛より釈放し、靈魂に自由を供して其無限の発達を計るの必要があつたのである。

而して此自由は既にキリストに由つて供せられた、而して最も深刻に此自由を感じ最も鮮明に之を意識し最も確実に之を獲得した者は使徒パウロであつた、彼の福音は神がキリストを以て彼を信ずる者に賜ひし此自由の宣言である、…²³

人は行ないではなくイエス・キリストを信じることにより義とされる。そこには差別はなく、ただ信ずるといふこと以外には何も必要とされない、といふのである。

今律法の外に神の人を義とし給ふ事は顕はれて律法と預言者は其証をなせり、即ちイエスキリストを信ずるに由りて凡て信ずる者に賜ふ神の義なり、之に何等の差別あるなし、…

然るにルーテルは茲に神の恩恵の選（羅馬書十章五節）に由りパウロに由て伝へられし此自由の福音に接したのである、…²⁴

この信仰がルターの靈魂を律法と神の裁きへの畏れによる束縛から解放し、彼に精神的自由を与えたことが、ルターをしてカトリック教会による支配に立ち向かわせ、それが大変化の発端になった、と内村は説明する。

前章で確認した、人権についての記述においても、人権の内実として自由が強調されていた。信仰が、世俗的な関係における支配に抵抗する自由を支えると内村が主張し、そのような抵抗を实践した代表者としてルターを挙げているということは、内村においても人権と宗教改革との関連が意識されているといつてよいのではないだろうか。ただし、内村においては、信仰が人権を守ることもより上位に置かれている。信教の自由が守られるために、社会は人権を尊重せねばならない、と考えられているからである。

一方で、内村はルターによる宗教改革を手放しで称賛しているわけではない。同じ 1917 年の 10 月に、ルターの宗教改革について、問題点を指摘し批判した文書をも発

23 同、384-385 ページ。

24 同、385 ページ。

表している。続いては、やはり人権や自由という観点から、この文章における内村のルター解釈を検討してみたい。

6 自由という観点からのルター批判

1917年の『聖書之研究』209号に内村は、『ルーテルの遺せし害毒』と題された文章を発表している。題名どおり、ルター、さらにはカルヴァンら宗教改革者を批判した文章になっている。ここで内村は、「力」に頼った、という観点からルターを批判している。

ルーテルは羅馬^{〔ローマ〕}天主教会なる大勢力^{〔たお〕}を斃さんと欲して二個の勢力^{たよ}に頼つた、其第一は政権であつた、其第二は聖書であつた、而して政権 聖書二つながら彼と彼の後従者^{わざは}とを禍ひしたのである。²⁵

政治的な力に頼ったことに関して内村は、その結果「教権の大部分は羅馬教会より独逸政府に移つた」²⁶といい、「国王の神聖」が是認され、ルター派が「国教」となり、「其教義は政府に由て制定せられ其牧師は政府の任命する所となり、其現世的なるに於て旧の羅馬天主教と何の異なる所なきに至つた」²⁷と批判する。内村の無教会主義という立場からしても、この批判についてはうなずけるところである。では、聖書の力に頼ったことが「禍」であったとはどのような意味なのであろうか。

まず内村は、聖書に頼ること自体は正当であるが、「使用法」が間違っていた、と述べている。それは、聖書もまた人間の手によって書かれたものである、ということを見過ごしてしまったことである。

羅馬天主教会に対して戦ふ^{〔あたつ〕}に方てルーテルが採て起し^{〔たち〕}第二の武器は聖書であつた、是れ正当の武器でありしことは言はずして明かである、然し乍ら^{〔しか〕}ルーテルが聖書の使用法を誤りし結果として後世に大なる害毒を遺せし事も亦見逃すべからざる^{〔なが〕}事実である、聖書は神が人を義とし給ふ唯一の途を伝ふる書として永久的に貴くある、聖書を措いて他に此途^{〔このみち〕}を伝ふる者はない、然し乍ら聖書も亦人に由て書かれし書である、故に人に在るすべての不完全は亦之を聖書に於て見るのである、言語其物が不完全なる者である、其上に謄写の不完全がある、伝達の不完全^{〔よ〕}がある、縦し

25 内村「ルーテルの遺せし害毒」1917、『全集23』、417ページ。

26 同、418ページ。

27 同前。

又本文は完全なりとするも其解釈に不完全は免がれないのである、故に聖書は神の言〔ことば〕なりと称して如何なる意味又は程度に於て神の言なる乎は、是れ誤り易き人間の何人も判定することの出来ない事である、…²⁸

ところがルターは、カトリック教会の権威に対抗するため、聖書を唯一の権威、力の根拠として用いようとした。その結果、「聖書崇拜」ともいうべき状態が生じた、と内村は述べる。

…然るにルーテルは無誤〔ごびゅう〕謬的教会を斃さんと欲して無誤謬的聖書を以て之に当つたのである、…然し乍ら聖書果して無誤謬なる乎、是れ未だ解決されざる問題である、ルーテル彼自身が聖書に誤謬のあることを認めたのである、彼が雅各書ヤコブを称して「禾稿の書簡わら」なりと云ひしは其一例である、…然るに教会の羈絆きはんを免がれんがために彼は聖書に拠つたのである、而して誤謬なき教会に代るに誤謬なき聖書を以てした、…「絶対的真理は一なり唯神のみ」である、聖書貴しと雖も神ではない、聖書を絶対的真理と見て茲に偶像崇拜の一種なる聖書崇拜〔いえど〕 (Bibliolatory) が起らざるを得ないのである。²⁹

これにより、各自の判断、解釈で聖書を読みながら、その解釈を絶対化することになり、プロテスタント内部の教派的分裂が進むことになった、と内村は続けている。みな、「我れこそは聖書の正当の解釈に由るキリストの真まことの教会なり」と主張しているというのである。さらなる問題は、そこから排他性が生じ、他者の自由を縛ろうとすることである。内村は、次のように批判している。

ルーテルとカルピンとは自由〔ひょうぼう〕を標榜して起つた、然れども彼等は自分に求めし自由を他に施し得なかつた、彼等は聖書を以て自分の自由を獲て同じ聖書を以て他人を縛つた、カルピンは異端〔スペイン〕の故を以て西班牙人にしてゼネバまちの市に客たりしセルバートの焼殺を是認した、而して之を聞きしメランクトンは書をカルピンに寄せて此事の神意に適へることを伝へた、セルバートスは悪人ではなかつた、唯カルピン、メランクトン等と聖書の解釈を異にしたまでである、…ルーテルには之れほどの過失はなかつた、然れども之に類する者はあつた、彼はアナバプチストと称して極端の信仰自由を主張する者を憎むこと羅馬教徒〔にこく〕を悪むよりも甚だしく、彼等の或者が領主に対して反乱を起すに方ては彼は貴族の味方となりて残忍を極めたる鎮圧

28 同、418-419 ページ。

29 同、419 ページ。

法を是認した、…³⁰

内村が無教会主義という形態を選んだのも、ひとつにはこのような教派どうしの反目に陥ることを避けたかったからである。

…世に冷たき所とてプロテスタント教会の如きはないのである、此所に信仰は有つても愛はない、聖書は読まれても兄弟は愛されない、ルーテルの徒はカルビンの徒を^{〔しりぞ〕}斥け、ウェスレーの徒は^{〔あざけ〕}ノックスの徒を嘲り、外面に共同一致を唱へて内部に嫉妬の刃を^{やいば}懐く、而して此憎むべき精神は外国宣教師、殊に英米宣教師に由つて我等日本人の間に伝へられたのである、…³¹

したがって、宗教改革 400 年記念の年に求められることは、ルターに精神に立ち戻るのではなく、聖書の精神、聖書に描かれたイエス・キリストの精神に立ち戻る必要がある、というのが内村の主張である。

然れども是れ勿論聖書の罪ではない、聖書濫用の罪である、而して聖書は明かに其濫用を警めて居るのである、…

文字に由りて聖書の文字たりと雖も人を殺すのである、ルーテルとカルビンとメランクトンと、其他彼等に後従せし新教の神学者等は聖書の文字に事へて相互を殺したのである、活かすための聖書は權威を其文字に置かれて殺すための道具と化したのである。

…然らば我等はルーテル、カルビンに止まるべき乎、是れ又然らずである、…然り直に主イエスキリストに到るべきである、…キリストは亦聖書を重じ給ひしと雖も其文字に^{とら}囚はれ給はなかつた、彼は能く^{〔おきて〕}律法と預言者との精神を解し給ふて自由に聖書を解釈し給ふた、キリストは教敵に対して親切であり給ふた、反逆者ユダをさへ救はんとて最後まで努力し給ふた、彼は喜んで異教徒を迎へ給ふた、曾て一回も信仰箇条の故を以て人を責め給はなかつた、…³²

このようなイエス・キリストの精神、隣人愛の精神、現代的かつ非宗教的に表現するならば、多様性を重んじる共生的な精神があつてこそ、「信仰によって義とされる」

30 同、420-421 ページ。

31 同、422 ページ。

32 同、423 ページ。なお、引用部の●による傍点を付した部分のうち、「然り直に主イエスキリストに到るべきである」は原文では○による傍点だが、また「曾て一回も信仰箇条の故を以て人を責め給はなかつた」は△による傍点がそれぞれ付されている。

というときの「信仰」が意味をもつ、と内村は訴えている。

茲に於てか我等は第二の宗教改革を要するのである、ルーテルの行ひし以上の改革を要するのである、信仰の上に愛を加ふる改革を要するのである、加拉太書ならで約翰書に由る改革を要するのである。勿論信仰抜き改革ではない、信仰を経過して然る後に愛に到達せる改革である、ルーテルの改革を改革する改革である、...³³

この、ルターの改革をさらに改革し超えていくこと、裁きあうのではなく相互に愛をもって接すること、ルター批判を通して導き出される内村の結論である。これを、現代的な視点から、寛容と相互理解を求める精神であるということも可能であるだろう。また、この寛容と相互理解が人権を重んずる社会においては重要である、ということも妥当なのではないだろうか。

まとめ

人権という観点から内村の論をまとめると、内村は、「自由」を重んずるという（人間どうしの関係における）人権的な見地から、ルターのある面を評価し、また同時にある面を批判しているということになるであろう。すなわち、信教の自由、聖書解釈における自由という人権と関わる問題が宗教改革によりクローズアップされた、ということであって、プロテスタントの立場がカトリックと比べてより人権擁護的である、ということではないことを内村は示していることになる。ただし、日本の場合、キリスト教が人権（信教の自由）を求めることにおいて深刻であった、ということは確かである。内村自身も不敬事件を通して、いかに日本の当時の状況が自由でないかを体験しており、それだけに自由（かりに内面に限られる自由であったとしても）を求める心情は強かったと思われる。それは戦後にキリスト教と人権思想を結びつけた説明をしようとした大木英夫においても同様であったのではないだろうか。

なお、自由を相互に容認しているかどうか、という視点からの批判は、内村自身に対しても向けられるものであることもここで確認しておくべきであろう。内村による教派教会に対する批判は、内村自身に対してもあてはまるのである。したがって内村の立場としては、常に聖書に照らして自分の言動を顧みていなければならない、ということにもなる。いかに聖書を読み、解釈し、自らの現実の生活と結びつけるか、と

33 同、425 ページ。なお、原文では○による傍点が付されている。

ということについては、内村自身そのやり方を示しているのであるから、内村を批判するものも、また同じようにすることが求められるのである。

したがって、キリスト教主義であるから人権を守らねばならない、と書かれた文言をわれわれが読むときには、以上のようなことを考えたうえで、個別具体的な人権を守る行動へとつなげることを心掛けねばならないだろう。

なお本稿では、1917年、宗教改革400周年に発表された内村の文章を確認したが、そこでのカトリック教会に対する反応は、宗教改革500周年を迎えた2017年とは全く異なっている。自教派中心的な教派主義を批判した内村も、エキュメニズム的な発想からは遠かったように思われ、カトリック教会に対する根深い拒否反応が見出される。逆説的にはあるが、この100年の間の、エキュメニカル運動や第二バチカン公会議等々、相互の自由を尊重し理解しあおうといういとなみが、決して無駄ではなかったことを感じさせるものなのである。

【Abstract】

Japanese Protestant Christianity and the Japanese Acceptance of
the Human Rights Concept

IWANO Yusuke

In Japanese society, it is often said that there is a relationship between Christianity and the modern human rights concept. For example, in general description, such as in textbooks of ethics at high schools, it is written that the Reformation has built the foundation of the modern spirit of respect for human beings, or the human rights concept as the basic principle of modern democracy is the idea that originates in the Bill of Rights of the Glorious revolution, which was established on the background of the Puritanism, which derives from the Reformation.

It seems that there is an intention to position Christianity as a roots of democracy and the foundation of the human rights concept in post-WW2 Japan, as a consequence of the situation of Japanese Christianity in the times of the Japanese Empire. In those days, Japanese Christianity could not acquire thorough religious freedom, which was seriously sought for.

In the history of Christianity, there have been various things that would be judged as violations against the human rights by contemporary sense, including religious wars, within Christianity (Catholic and Protestant, or among Protestant denominations) or between Christianity and other religions. Accordingly, there seems to be some difficulty in seeing that Christianity and the human rights concept will be connected in a direct way. It would be appropriate to say that the human rights concept has its foundation in a specific Protestant denomination, rather than Christianity as a whole.

Kanzo Uchimura, a Christian in the late nineteenth century and early twentieth century Japan, which was the period of modernization, found the way of the human rights that respect freedom of each other, in what Martin Luther did in the Reformation. Meanwhile, Uchimura criticizes Luther as he demanded freedom for himself, but he did show tolerance to the freedom of others, in particular, freedom in interpreting the Bible. In 1917, which was the 400th anniversary of the Reformation by Martin Luther, Uchimura insisted on further reforming and exceeding Luther's, specifically concluding that people must mutually love each other rather than to judge each other. When we read the words saying that it is Christians' duty to protect human rights, it is necessary for us to remember the relationship of Christianity and the human rights in Christian history, and so we should try to act practically and individually, to protect human rights.