

内村鑑三の「武士道」

長野美香

“Bushido” of Kanzo Uchimura

From the end of the 19th century to the beginning of the 20th century, the importance of “Bushido”—the Samurai spirit—was emphasized by many Japanese Christian leaders of the Meiji era. But the trend was criticized bitterly by many thinkers. They said that Christian’s “Bushido” did not fit actual history. These criticisms are appropriate, but it is also important to think about why Japanese Christian leaders emphasized the Samurai spirit, even though they were Christians. For this paper, I chose the “Bushido” of Kanzo Uchimura (1861-1930), —a representative of the Christian leaders of the Meiji era—, and tried to think about it.

Uchimura called himself “a son of a samurai”. In fact, at the end of the Tokugawa period, he was born of a clansman of the Takasaki clan. But he was born at the end of the Samurai era. Therefore, he could not work as part of the warrior class. He was then educated at a new government college of for modern science at the beginning of the Meiji era.

He did not live the actual Samurai life, but he believed that he had the Samurai spirit. He chose virtues from his own experiences and knowledge of the Samurai that were morally suitable from his Christian view point. It was his “Bushido”. He tried to “graft” the Christian faith on it.

He believed that “Bushido” was a kind of morality, and morality itself was not a religion, therefore, people could not be religious by being moral. One of the most important tenets of Christianity is the consciousness of sin—the limitations of human moralistic ability awoke mankind to a sense of sin. Uchimura considered “Bushido” to be the morality that was leading the Japanese people to become conscious of sin, while at the same time, leading them to God’s love and the Christian faith. For this, he preached the need for “Bushido”.

1. 明治キリスト教指導者による「武士道」論

我が國に今日の如き基督教を見るを得たるは全く武士の手に由りて、傳道せられたるが故なりき。

〔武士と基督教〕¹⁾

この言葉は、元幕臣で、明治初期に受洗したキリスト教徒であつた戸川安宅^{ヤスイエ}の言葉である。戸川の言葉のとおり、近代日本の初期キリスト教指導者に武士階級の出身者が多かつたことはよく知られているが、このことに大きな關係を有すると考えられるのが、彼らによって明治なかごろに「武士道」の再評価と称揚とが行われたことである。

なかでも現在もつともよく知られているのは、新渡戸稲造の *Bushido, The Soul of Japan* (明治三十二「一八九九」年) (邦題『武士道』) である。当初フィラデルフィアで出版された同書によって、明治キリスト教における「武士道」論は決定的な地位を得たといつてよい。

また新渡戸に先んじて同趣旨の著作をなした人物として内村鑑三が知られる。彼は *Japan and The Japanese* (明治二十七「一八九四」年)²⁾ (邦題『日本及び日本人』) のち改版により *Representative Men of Japan* 邦題『代表的日本人』) を、新渡戸『武士道』より五年ほど早い時期に英文で刊行している。同書は厳密に言えば武士そのものを論じた著作ではなく、取り上げられている五名の「代表的日本人」のうち、武士とみなし得るのは西郷隆盛と上杉鷹山の二名、もしくは中江藤樹を入れて三名である。³⁾ しかし、多くの邦訳にも収められている同書のドイツ語版後記 (明治四十「一九〇七」年) のなかで、内村はそこに描⁴⁾こうとしたものを “*Bushido*” oder die *Sittlichkeit* *Japans*” (「武

士道」あるいは日本の道徳」と呼び、この表記よりのちは、それを“Bushido”の一語で総称している。⁶⁾

ちなみに、新渡戸の『武士道』と内村の『代表的日本人』の二書は、現在に至るまでいくつもの邦訳が出版されつづけているが、このほか海老名弾正や植村正久など、当時の著名なキリスト教指導者たちも、ほぼ一様に「武士道」に言及している。⁷⁾興味深いことに、これらの「武士道」論の多くは、明治二十七「一八九四」年の日清戦争開戦から明治三十八「一九〇五」年の日露戦争終結に挟まれた時期、十九世紀から二十世紀への転換期に集中的に発表されている。

このころ、国内では急速に近代産業が発展し、同時に国家による近代的軍備の増強が行われた。このような国家としての近代化は、一般民衆の生活スタイルともとの考え方を、明治維新の前後以上に大きく変容させた。また特にこの時期は、鎖国時代を知らない世代が青年期に達し、さまざまな分野で活躍し始めたころでもあった。それは当然のことながら旧価値観の崩壊、新しい価値観の勃興の時期でもあった。一方、僅差で維新前生まれとなったに過ぎないとはいえ、海老名弾正（安政三「一八五六」年生まれ）、植村正久（安政四「一八五八」年生まれ⁸⁾）、内村鑑三（万延二「一八六一」年生まれ）、新渡戸稲造（文久二「一八六二」年生まれ）らは、旧時代の遺風を肌で知る世代を自認していた。彼らには「さむらいの子⁹⁾」という誇りがあった。彼らは、明治五「一八七二」年の学制公布時にはすでに十代に達しており、その初等教育はすでに伝統的な四書五経によって完了していた。

このようなキリスト教指導者たちが、十九世紀末に至ってあらためて「武士道」に思い及んだ背景には、伝統を容赦なく切り捨てて突き進む社会のなかで、忘れてはならない伝統的美徳（と彼らには思われた）としての「武士道」を、それを知る世代の責任として内と外とに示したいという強い願いがあったといえよう。

しかし、実際のところ彼らの思い至った「武士道」自体は、さまざまな点で伝統とは断絶した独自の思想、つま

り西洋近代、特に当然のことながらキリスト教の洗礼を受けた新思想であって、歴史上の武士の実像とかけ離れていた。

2. 「武士道」論への批判

彼らの「武士道」論については、かなり早い時期から武士の実際やその歴史の変容の過程を無視しているとして異議が唱えられてきた。特に新渡戸稲造『武士道』は、すでに明治三十四（一九〇一）年に津田左右吉によって「誤見」と断じられ、この『Bushido』は要するに「大和魂」のことであって、かつて実在した武士階級の思想ではないと指摘された¹³。しかし新渡戸らの世代は、幕臣や藩士として身分相応の働きをする以前に明治維新を迎えてしまったのであり、事実上、武士としてなにごとかをなしたことはなく、いわば武士の子でしかなかった。それゆえ彼らに多少とも武士の自覚のようなものがあつたとしても、それが武士の実像とかけ離れたものであつたことは当然ともいえる。しかも、この「武士道」論は、江戸時代から遠く三十年を経過して巻き起こつたものである。

菅野覚明は、日清戦争以前には武士はいまだ「否定すべき生々しい過去」であつたが、軍隊が揺るぎない唯一の武力の地位を確保した明治三十年代、つまり近代国家が前近代の武士そのものを忘れるようになって、はじめて「武士道」が大手を振って罷り通ることとなつたと述べている¹⁴。これは、井上哲次郎などの国家主義者による「武士道」と、その井上から糾弾された対極的な立場のクリスチャンたちが、異口同音に「武士道」の意義を唱えた始めたころのことを指している。菅野は、それらを「明治武士道」と総称し、「明治武士道」には、その違いを超えて一つの大きな共通した論調を見てとることができる。それは、両者が共に、武士道を日本民族の道徳、国民道徳と同一

視していることである」としている。¹⁶⁾

たしかに、新渡戸や内村らも、当時の日本人にとって通有の精神的基盤として「武士道」を論じようとした。そこには、外に対しては西欧列強に対する日本人としてのアイデンティティの表明という狙いがあり、内に対しては欧化・近代化に突き進む日本人一般に向けての警鐘の意味合いがあった。ただし、つとに和辻哲郎が指摘しているように、同時期の国家主義者たちが「日本の神話の精神に即した君臣一家忠孝無二の道徳」を打ち立てて日本主義を説いたのとは逆に、新渡戸などは「士道の抽出によって日本人の道徳的脊骨を明かにし、日本人が西洋人の理解し得ないような特殊な民族でないこと」をむしろ示そうとしており、その点、国家主義者とキリスト教徒たちの進む方向はおおいに異なっていたといえることができる。

しかし、ここで考えてみたいのは、彼らが社会に対して何を表明しようとしていたかということより、彼ら自身の内面、彼らの信仰者としての人生において「武士道」がどのような意味をもったのかという点である。

内村鑑三は、『代表的日本人』ドイツ語版後記のなかで、自分のうちにいまでも武士的なものが存在している事実を無視できないと告白した。また新渡戸稲造は『武士道』序文で、ベルギーの法学者の知人に、日本では宗教によることなくしてどのように道徳教育をするのかと聞かれてその答えに窮し、自分のなかに善悪や正義の観念を形づくらせたものは何かと自問した末、「私の鼻孔にそれら（道徳：引用者注）を吹き込んだのは、「武士道」である」ということに気づいた¹⁹⁾と述べた。

キリスト教との出遭いによって、宗教と道徳との密接な関係を突きつけられた彼らは、みずからの人格の尊厳を証明するために自前の道徳の存在や位置づけを考えなければならなくなり、そこであらわれてきたのが「武士道」という、古くて新しい考え方であった。彼らは著作というかたちで広く世間に対して「武士道」を訴えたため、そ

の啓蒙的な側面や、実在した武士のありかたとの相違が取り沙汰されるのは当然のなりゆきではあったが、しかしそもそもは、アジア極東の異教徒が、外来の唯一神と対峙するという事態の妥当性や可能性を、彼らがみずからのうちに問わざるを得なかったことが、これらの「武士道」論の根柢にあると考えなければならぬだろう。鎖国から醒めたばかりの、東洋の後進国の精神的風土で育った彼らにとって、文明国から渡来したキリスト教の神を受け入れて信じることの根柢は何か、さらにはそれは可能なことなのか。まずはそこにこそ、彼らの「武士道」の問題は関わっていたはずである。本論では、「武士道」ブームの後も最晩年までキリスト教と「武士道」との関わりを執拗に語り続けた内村鑑三をとおして、この問題を整理しつつ考えていきたい。⁽²⁰⁾

3. 内村にとつての「武士道」

内村は、大正七「一九一八」年に「我国の武士道に世界的価値あるを認め、又は日蓮、鷹山、尊徳等の世界的人物なるを認めた者は誰であった乎、言ふ迄もなく少数のクリスチャンであった。」⁽²¹⁾と述べている。日蓮、上杉鷹山、二宮尊徳は、内村のこの発言を遡ること二十年以上前にみずから *Japan and The Japanese* (『日本及び日本人』) に書いて取り上げた人物である。このような自画自賛というべき発言は、昭和四「一九二九」年七月の「我国に於て思ひよりも早くキリストの福音が根を据えし理由は、武士が伝道の任に当つたからである。所謂熊本バンド、横浜バンド、札幌バンド、之に加はりし者の多数は武士の子弟であつた。彼らは孰れも武士の魂をキリストに捧げて日本の教化を誓つたのである。そこに朝日に匂ふ山桜の香があつた。」⁽²²⁾という、彼の最晩年の述懐にまで、切り口を変えつつも引き継がれているといえよう。内村は翌年(昭和五「一九三〇」年三月)に没している。

内村はみずから「さむらいの子」⁽²³⁾と称し、その精神の根本に“Vivere est militare.”⁽²⁴⁾（生きることは戦うことである）という観念のあることを認めている。そして、義のために死をも恐れない「勇氣」を「武士道」において重んじた。

武士道と云へば直に勇氣を思はせられます。乃木大将、東郷大将、其他我国古今の歴史を飾る勇士烈婦の行為は国の礎また民の誇りであります。日本人は義の為には死を恐れませんが、日本人が賤しむものにして卑怯の如きはありません。義を視て為^せざるは勇なき也であります。⁽²⁵⁾

さらに内村は「武士道は日本人の道であります。之を日本道徳と称して間違ないと思ひます」⁽²⁶⁾として、このような「武士道」を武士の末裔の独占でなく、日本人一般にとつての道徳へと拡大解釈したうえで、日常的次元の生き方の指針は「武士道」で事足りるので、日常の道徳においてはあえて「基督教を煩はすの必要はない」⁽²⁷⁾と述べている。

また、新渡戸稲造の『武士道』がそうであったのと同じように、内村は道徳としての「武士道」のうち、一般的には武士的なものとみなされていたであろうものをすべて取り入れたわけではなく、彼なりの取捨選択を行っている。たとえば主君への忠義を尽くした赤穂浪士に対しては、その「志念の高且つ貴き」⁽²⁸⁾ことに関して共感し、また彼らの逸話を好んだようだが、「余輩は赤穂義士と人生観を異にす」⁽²⁹⁾として最終的にはその行動を批判している。また、日本人にありがちな“blind loyalty and bloody patriotism”（無批判な忠誠心や血なまぐさい愛国心）⁽³⁰⁾以外の美質を世界に伝えたいという趣旨のことを、『代表的日本人』改版の自序で述べてもいる。

そのうえ、「我は神の僕にして人の従者にあらず」⁽³¹⁾という立場の内村にとつて、彼の考える武士の理想は、君主や御家に依存する奉公人ではなく、みずからの意志によって行動する「一騎打ちの武者」⁽³²⁾でなければならなかった。

内村は、武士のあるべき姿勢を「独立」にみようとした。彼はたとえば「日本人であつて武士であつて、基督信者であるから依頼は嫌ひで独立は大好きである」などと述べている。³³

明治の精神を牽引した福澤諭吉の墓碑に刻まれた法名「大観独立自尊居士」が象徴するように、独立の精神は、西欧列強に伍すべく奮闘した明治人にとって、自尊の標榜と結びついて「独立自尊」という一大スローガンとなつていた。

内村も多分に洩れず、独立自尊を尊んだ。ただし、それらを西洋由来やキリスト教由来ではなく、そもそも自前のものとしてもつていたと考えた。岩波文庫旧版『代表的日本人』の鈴木俊郎訳に従えば、「正まに一人の武士の子たるの余に相應ふさはしきは、自尊と獨立どくである」というわけである。いうまでもなく、彼の無教会という立場はこの「自尊と獨立」の結果である。

ちなみに、ここでの「自尊」とは、おのれのプライドを守ろうとする自敬・矜持といった態度であり、武士の精神史には、まさにこのような伝統が見出されるという。³⁴プライドを傷つけられるような屈辱を与えられないようにみずからを日頃から鍛えておくことが、かつての武士には求められていたというのである。このような伝統をもつ「自尊」について、内村は「真の武士道は敵に勝つかの道に非あず、人に対し自己を持するの道なり」、³⁵「武士は恥を重んじます」、³⁷「貴君あなたは何です乎?」日本人です、武士の子です、故に賤しい事は出来ません、外国宣教師の給与するパンを食ふて生きてゐる事は出来ません」³⁸などと述べて、「武士道」由来の精神とみなしていた。

内村は、明治三十「一八九七」年の『万朝報』紙上で、日本社会の道徳を腐敗させた病源は薩長政府であるとする主張を行っている。そこでは「利欲を以て起たちし薩長政府は何処どこ迄も金銭的なり、彼等は徳行を賞するに金銭を以てするより外の道を知らず彼等の勤王に代価あり彼等の愛国心に代価あり彼等の宗教道徳詩歌哲学一として代価

を有せざるはなし、(中略) 金錢を以てせざれば代表する能はざる彼等の勤王愛国の精神は実に卑陋極まるものと謂つべし」と述べ、自尊心をかなぐり捨てた利欲と金錢への執着を慨嘆するいっぽうで、ギリシヤ人が国家に尽くした功労の賞として「橄欖樹の葉冠」を戴くことを無上の栄光としたことや、かつて武士の面目の極みが「感状一通」であったことを称賛している。⁽³⁹⁾ このような彼の金錢卑賤視もまた、武士は食わねど高楊枝といった伝統的「自尊」重視のあらわれであるといえよう。なお拝金主義については、若くして渡米した内村が、憧れのキリスト教国であったはずのアメリカが、実は財神崇拜(と人種差別)⁽⁴⁰⁾ のるつぽであったという事実に接し、近代化の病弊として痛切に感じてきたことでもある。

さらに同様の観点から、独立自尊の代名詞のような福澤諭吉もやり玉にあげられている。以下は内村の執筆活動全体からみれば早い時期といえる明治三十「二八九七」年の一文であるが、「金錢是れ実権なりといふは彼の福音なり、彼に依て拝金宗は耻かしからざる宗教となれり、彼に依て徳義は利益の方便としてのみ貴重なるに至れり、武士根性は善となく悪となく悉く愚弄排斥せられたり、彼は財産を作れり、彼の弟子も財産を作れり、彼は財神に祭壇を築けり、而して財神は彼を恵めり」と手厳しい。福澤の「財産」が具体的にどのようなことを指しているのか明確ではないが、内村が、利欲を卑しむべきであるという古めかしい価値観によって、福澤風の近代的実社会における独立自尊に疑義を呈している点は興味深く、さらに、このような古風な批判が「あなたがたは、神と富とに仕えることはできない」といったキリスト教的な価値観に通底しているであろう点も重要である。

ところで、内村にとって日本史上の理想的武士の筆頭は八幡太郎源義家⁽⁴¹⁾であったようであり、義家についてはたびたび言及がある。

源義家と云へば今より八百年前の人であつて今日の我等とは全く関係の無い人であるやうであるが、然し決して爾うではない、日本武士の中で彼はゼントルマンの模範である、勇敢で、寛大で、謙遜で、弓を能くし、歌を能くし、獅子の如くに猛く、婦人の如くに優さしく、実に好個の日本男子であつた。¹⁴

ここで特に義家の評価を上げている条件が「歌を能く」することと、その「寛大」さであつた。¹⁵「日本武士は詩人の剣を取りし者なり」と信じた内村は、後三年の役の際の「さばかりのたゝかひの中に、やさしかりける」物語¹⁶を引いて、義家の寛容、詩を詠む情を愛でた。

このような武士の柔弱にみえる要素については、赤穂浪士の小野寺十内による「涙襟集」¹⁹の読後感を論じた一文にもあらわれている。

嗚呼日本武士とは斯如ものなりしか、情あり、涙あり、愛あり、義あり、歌あり、誠あり、勇あるは勿論、胸間に勲章を輝かすを以て誇らずして、武士の理想を実行するを以て名誉とす、逆遇に処して閑日月心中自から春風駘蕩、百花爛熳たるあり、(中略) 社界に逆賊視さるゝも自滅の覚悟を以て良心の使命に服従する者を称ふなるが如し、日本武士の栄光爰に存せずして何ぞや。

彼の妻に対するの情亦何ぞ濃かなる、勇有て此愛情あり、古代の日本武士は此点に於ても歐洲古代のナイトエラントに譲らざりし。²⁰

彼は、小野寺十内の妻に対する愛情を「ナイトエラント」(knight-errant 遍歴騎士)のそれと比している。また

源義家同様、赤穂浪士たちの詩心を「故国のために戦ひし詩人ダンテ」や「希臘ギリヤの独立軍に投じて命を終へし詩人バイロン」と並べ称し、「詩なき軍人は野人にして武士にあらず、武士はゼントルマンなり、即ち人類の最も高尚なる者なり」と、最大級の賛辞を贈っている。⁽⁵¹⁾

内村は、義家についても「ゼントルマンの模範」と評している。⁽⁵²⁾そしてgentlemanについて適当な日本語訳はないとしながら、その西洋のgentlemanと「武士道」を生きる武士像とをほぼ同一視し、「人類の最も高尚なる者」とまで賛美するのである。

4. パウロへの親愛とイエスへの道程

前述のように、内村の考える「武士道」は、ときに西洋の価値観と結びつけて論じられた。先にとりあげた独立自尊も、西洋の個人主義と結びつけることができるし、そのように考えるのが一般的であろう。

では、内村がその生涯を捧げたキリスト教そのものは、「武士道」とどのような関係にあるのだろうか。

武士道もしくは日本の道徳は、キリスト教そのものよりも高く優れている、したがって、それで十分だなどと思いつくはなりません。武士道はたしかに立派であります。それでもやはり、この世の一道徳に過ぎないのであります。(中略) 武士道では、人を回心させ、その人を新しい被造者、赦された罪人とすることは決してできないのであります。武士道は、まだ未完成なものであります。⁽⁵³⁾

内村はこのように述べ、「武士道」は「この世の一道徳に過ぎ」ず、それだけでは「未完成」だとしている。しかし、

実は「武士道」とキリスト教とはきわめて密接なつながりがあると彼は考えていた。そこで、内村におけるキリスト教的な価値観と「武士道」との関係を考えるうえで、まず、使徒パウロについての内村の見解をみておきたい。パウロは、内村にとって「良き教師であり、信仰の兄弟であり又友人」であった。⁵⁵ただし、内村はパウロの書簡を解説しつつ彼を「欠点の多い人」と評している。⁵⁶もつとも、その「欠点は美点を示す一助であつて、此欠点に由てパウロの心中、深き所を窺ふ事が出来る」とし、パウロの「欠点」をめぐって以下のように述べている。

彼は善く愛すると同時に善く憎む人であつた。(中略) 実に善く憎み得ない者は善く愛し得ないのである。誠実の人は中途半途たる事が出来ない。愛せざれば憎み、憎まざれば愛す。そしてパウロはキリストの愛に励まされて、愛の区域を広め又深めたるは事実であるが、其れと同時に又、此愛を蹂躪する者に対し堪へ難き忿恚を懐くに至りしことも亦否むことは出来ない。言ふまでもなくパウロに預言者性がタツプリ在つた。彼は焼尽す火の如き預言者がキリストの僕になつた者である。そして人の天性は容易に脱るものでない。恰かも日本武士が基督信者に成りて終生武士気質を存すると同じである。⁵⁷

内村にとってのパウロの存在意義は、内村自身が、そのようなパウロの完璧とはいえない人間性に励まされることによつて、みずからの美点や欠点に眼を注ぐことができ、そこからパウロに倣つて真の救いへ導かれようとした、という点にあるといえよう。パウロの書簡の「キリスト・イエスは、罪人を救うために世に來られた」という言葉は真実であり、そのまま受け入れるに値します。わたしは、その罪人の中で最たる者です。」という一節の「罪人の中で最たる者」という言葉が、そのまま内村の自称（「罪人の首」）となつていくこともその証しといえる。こ

の一節をめくり、内村はパウロへの親愛を次のように結論づけている。

自から称して「罪人の首かぶ」と云ひし者がキリストの福音に接して急に完全に成る訳はない。そしてパウロ自身が彼の生涯の終りに近づいて完全に達するに未だ遠きを明かに述べて居る。腓立比書三章十二節に於て彼は曰うた、
我れ此等の望を既に得たりと言ふに非ず。亦既に完全まっとうせられたりと言ふに非ず。或は取ることあらんとて我はたゞ之を追求もとむ⁽⁶⁰⁾

と。完全を追求むる点に於てパウロも我等も異なる所はない。(中略)パウロは我等の師に非ず、我等の兄弟である。偉えらい兄弟であるに相違ないが、然し神の子に非ずして人の子である。救はれし罪人であつて、罪を知らざる聖み子ではなかつた。故に懐こしくある。私は私の最善最大の長兄としてタルソのパウロを愛せざるを得ない。⁽⁶¹⁾

興味深いことに、内村はパウロへの敬愛の表現として、「パウロは真正の武士にして武士道の精神を体現したる者⁽⁶²⁾」であるとか、また「聖パウロは生粋の日本武士として通る⁽⁶³⁾」などと、「武士道」精神とパウロとを重ねようとしていた。この一見奇妙な理屈は、さらに具体的に以下のような「武士道」との一致として語られた。「パウロに日本武士の剛毅なる所があつた⁽⁶⁴⁾」、「パウロは独立であつた、金錢を賤しんだ、主に対して忠であつた⁽⁶⁵⁾」、「名を重んじ恥を知るの人であつた⁽⁶⁶⁾」、「内証の事、後暗い事を憎んだ⁽⁶⁷⁾」、「或種の戦闘を愛した⁽⁶⁸⁾」などと、そのパウロ評には、内村にとつての「武士道」的な資質が列挙されている。そのうえで、内村は「パウロに日本武士の魂があつた⁽⁶⁹⁾」と言ひ切るのである。先に述べたパウロへの特別な共感の根柢には、このような独自の「武士気質⁽⁷⁰⁾」への結びつけがあつた。さらにいえば、内村が理想とし、かつそれをみずから実践しようと努力していた内村的「武士気質」が、実はキリス

ト教における理想的信仰者の普遍的な資質であることを主張しようとする意図があつたということもできるであろう。

それでは、イエス自身は、内村の論ずる「武士道」とどのような関係にあるのだろうか。内村は、イエスの「わたしはあわれみは好むが、いけにえは好まない」という言葉(1)に関して以下のように述べている。

キリストは曰ひ給うた「我れ憐憫を好みて犠牲(いけにえ)を好まず」と。神が好み給ふものにして憐憫の如きはない。彼はまことに慈悲の神である。其反対に彼が憎み給ふものにして無慈悲の心の如きはない。其点に於てエホバの心と武士の心と克よく肖にてゐる。弱者を見て之を憐まず、反かへて之を苦しむるを以て喜びとなすが如きは、武士の堪ゆる能はざる所であるが如くに、又神の赦し給はざる所である。(2)

さきに源義家にみたような「優さしさ」や「寛大」の理想は、あるいはこのようなイエスの言葉に結びつき得るかもしれない。しかしながらこの文章は以下のように続くのである。

世に真のクリスチャン程弱い者はない。彼に政府(ま)又は教会の保護はない。彼は愛を唱へ、無抵抗主義を標榜する。イエス御自身が此かくあり給うた。(3)

この「無抵抗主義」のほうは「武士の心」とは決して「肖にて」いないだろう。

内村によれば、イエスは「武士の家に生れ来らずして大工の家に生れ」、その生涯は「勇敢、剛気の生涯」ではない、

武士的な勇ましさと対極をなす性格の持ち主だった。⁷⁴

しかし、内村はイエスの非「武士道」的にみえるありようを、源義家の「優さしさ」や、小野寺十内の「情あり、涙あり、愛あり、義あり、歌あり」と無関係と思わなかったはずである。イエスが人間的な情や人間の弱さに対する最深の理解者であったことと、「武士道」が人間の繊細で柔弱なありように通じていたこととは、内村にとつて、キリスト教信仰を考えるうえできわめて重要な意味をもっていたといえよう。

イエスは、先の「我れ憐憫を好みて犠牲を好まず」について、「わたしが求めるのは憐れみであつて、いけにえではない」とはどういう意味か、行つて学びなさい。わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招くためである。⁷⁵と語っている。イエスは、人間の弱さや悪を知り、そうした人間を招こうとした。そしてイエスが人間の側に求めたのは、自分が弱く、正しくあることの難しい「罪人」であることを知ることである。そのような求めに応じ得る者のみが、救いに至ることができるのである。⁷⁶

「武士道」が本来「この世」の道德であつて、「おおいに未熟で現世的なものである」ことを十分承知していた内村であるが、イエスによる「罪人の招」きに共感することのできる精神を「武士道」に見出すことができなければ、日本の自前の道德から「罪人」の自覚へ至り、そこから神の憐れみによつて「罪人」を招く神へ、という、道德から信仰への一大飛躍を果たすことは不可能であつた。彼が、本来ならばさまざま側面をもつはずの歴史上の武士像のなから、あえて「情」や「優さしさ」などを拾い出したことは、そのために必要であつたといえよう。

5. 「武士道」とキリスト教

昭和三「一九二八」年、内村は「武士道と基督教」という札幌での講演において、「基督教は神の道であります、武士道は人の道であります、神の道は完全であつて、人の道は不完全であるは云ふまでもありません」としたうえで、しかし、「武士道は神が日本人に賜ひし貴き光」であり、それは「夜を司る為の小さな光」ではあるが、「貴き感謝して受くべき光」であると述べている。⁽⁷⁸⁾「武士道」には「基督教に似寄りたる多くの貴き教があ」るが、それは偶然ではなく、「武士道」は、この地で神の教えが実を結ぶために神によつてあらかじめ用意された賜物であつたと述べている。この講演では、その点について次のように述べている。

日本人も亦神の造りたる者、其意味に於て神の子であります。そして神は「自己を証し給はざりし事なし」とあります通りに、彼は我等日本人にも御自身を証し給ひて、其光の一部分を示し給ひました。私は信じます、武士道は神が日本人に賜ひし最大の賜物であつて、是れがある間は日本は栄え、是れが無くなる時に日本は亡ぶるのであると。⁽⁸⁰⁾

この講演と同様の趣旨のことは、すでに繰り返し語られてきた。次の言葉は大正五「一九一六」年の同名（「武士道と基督教」）の文章である。

日本国の歴史に深い世界的の意義があつた、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ゝ、あつたのである、世界は畢竟基督教に由て救はるゝのである、然かも武士道の上に接木されたる基督教に由て救はるゝのである。

客観的にみれば、内村は聖書に背反しない道徳やそれに従おうとする姿勢のみを、武士の物語のなかから掘り起こして「武士道」と称したのだから、それはきわめて恣意的なもので、歴史上の武士の実態とはまったく異なるということになるが、信仰者としての彼にとつては、その「道」は神の計画によつてあらかじめ敷かれていたものであり、それゆえ、それ以外の部分は見分けて捨てなければならなかつたといふべきだろう。

ただし、神により準備された「道」ではあつても、先に述べたとおり「武士道」は「この世」の道徳であり、それを生きること自体が信仰であるわけではない。

武士道は果して基督教である乎（中略）、聖書を深く究めキリストを深く味ふた者は決して斯かる言を發しない、彼等は基督教に於て目未だ曾て見ず耳未だ曾て聴かざる真理を發見する、彼等はキリストに其眼を開かれて言ふ、「視よ、万物悉く新たに成り」と、世に謂ふ完全の君子もキリストを解して「我は罪人の首なり」と云ふ、高潔を誇る武士もキリストに接して「主よ我を離れ給へ、我は罪人なり」と云ふ、基督教を単に正道なりと解する者は未だ基督教を知らざる者である、基督教は正義以上である、「神の正義」である、世の始より隠されてキリストに於て顕はされたる神の大なる奥義である。

これが、内村にとって「武士道」の先に用意されている「道」であった。内村は「若し基督教が日本武士の理想を実現する者であるとの事が解らなかつたならば余は決して基督教者に成らなかつた」というが、「理想を実現する」とは、「武士道」を貫徹し完成させることではない。理想の実現とは、みずから「武士道」的徳徳を守りつつ進むうちに、いつかその道の先に、「目未だ曾て見ず耳未だ曾て聴かざる真理」である神の栄光を発見する。そのことは神ならざる人間がみずからの「罪人」であることを痛切に感得することと表裏一体をなしている。そして、それと軌を一にして、神は無限の愛と赦しとを人間に与える。「武士道」の先に用意されているのは、そのような恩恵と信仰である。

ただし、「武士道」はキリスト教信仰に至った時点で捨てられてしまふものではなかつた。内村は、「神は愛なりと云ひて如何なる罪悪をも無条件にて赦せと云ふ所謂町人徳徳を採用する事は出来ない」などと述べているが、彼にとつて「武士道」は、信仰者の日々の自覚にとつて不可欠な要素であり、信仰の維持に必須のものであつたからである。内村はこの点について、たとえば「初代の基督信者より其猶太教を除き、英民族より其ヒュリタン主義を除き、日本人より其武士道を除きて、基督教徳徳の害は懼るべきものである、人の心を腐らす者にして無分別なる慈善の如きはない、爾うして無分別なる慈善の中にも愛の福音の無分別なる伝播ほど懼ろしい者はない、之に由て身は亡び、家は壊れ、社会は乱る、謹みても尚ほ慎むべきは固き道念の上に築かざる愛の福音の宣伝である。」と述べて、「愛の福音」の土台となる「固き道念」の必要不可欠であることを力説する。キリストによる贖罪と表裏一体をなすものは、みずからの「罪」の自覚である。「武士道」はキリスト教への回心のためのみならず、その後

の信仰生活のためにも、一生にわたつて必要なものだったのである。

内村はみずからの信仰生活においてもそれを守つた。臨終前日、彼の古稀の祝いのために炊かれた赤飯を二口、

三口、口にして「古稀の祝いの強飯を食べて死ねば日本武士として此上なし」と述べたという。⁸⁶ 内村の死はそれから半日ののちであった。

内村は、「武士道の台木に基督教を接」ぐという言葉を好んで用いた。⁸⁷ 一般的によく知られ、この論でも何度か引き合いに出した『代表的日本人』ドイツ語版後記では、この書を著した理由を、「キリスト教徒としての今の私が接ぎ木された、もとの台木」を示すためだったとしている。⁸⁸ その表現は、極東の小国である日本にも成熟した伝統的な道徳があり、その伝統のゆえに日本人もまたキリスト教信仰を獲得する資格を有することを示したかったかのようにもみえる。しかし、実は内村の思いはそれ以上のものであった。「武士道」は「世界最善の産物であつて、之に日本国のみならず全世界を救ふの能力がある」と彼は信じた。⁸⁹ 信仰者・内村鑑三の「武士道」とは、それほど力をもったキリスト教信仰のための道だったのである。

付記：本稿は第一〇二回公共哲学京都フォーラム「日韓哲学対話：サムライ（士・侍・武士・武人）とソンビ（士・文士・文人・文民）のあわい」（二〇一一年五月）における「明治武士道―内村鑑三の「武士道」論から―」の発表をもとに、構成等を改めて執筆したものである。

註

- (1) 戸川安宅編『武士時代』二号（明治三十五年〔一九〇二年四月〕所収）
 (2) 戸川安宅（安政二〔一八五五〕年～大正十三〔一九二四〕年）。幕臣、牧師、詩人。丹波国宮津藩主松平宗重の三男。旗本戸川安

行の養子となる。残花と号した。戊辰戦争の際、十四歳で彰義隊に加わった。維新後、ジェームス・バラの築地学校にて受洗。明治十六〔一八八三〕〜二十六年〔一八九九〕年には伝道者として布教活動を行うが、のちに巖本善治、釋宗演、布川静淵等と神仏キ混交の宗教家懇談会を開催し、孔子会を開いて釋奠を行ったり、禪を宗演に学んで受戒し宗鑑と号するなど、かならずしもキリスト教徒として正統とはいえない道歩んだ。著書に『幕末小史』、『三百諸侯』、『海舟先生』、『舊幕府』等〔大日本人名辞書三二大日本人名辞書刊行会、一九三七年／宮崎十三八、安岡昭男編『幕末維新人名事典』新人物往来社、一九九四年〕。戸川は明治三十〔一八九七〕年、雑誌『舊幕府』を創刊し、後にこれを廃して雑誌『武士時代』を発刊している（明治三十五〔一九〇二〕年）。戸川の『武士時代』刊行の趣意（明治三十五〔一九〇二〕年三月）によれば、同誌は、旧幕府時代の歴史的証言を集めて「史學」に提供しようという志によって創刊したもので、鎌倉以来の「武士道」を明らかにすることにより、「士風の頹敗を矯正」する「一助」としたいという思いがあったという。〔武士時代』巻頭言〕

(3) 末尾表参照。この表は『別冊歴史読本 日本「キリスト教」総覧』（新人物往来社、一九九五年）所収「日本「キリスト教」人名事典」から、キリスト教伝道に携わったと見なし得る人物を抽出し、同事典を含めた諸資料により彼らの出自を書き出したものであるが、実際にはこのような小表には収まらないう出自の詳細や維新前後の経歴がそれぞれの人物にある。

(4) 邦題「日本及び日本人」。同書は内村が「義戦」と信じた日清戦争中に執筆されたが、のち非戦論に転じた彼は、同書のうち人物論の部分のみを改訂し、明治四十一〔一九〇八〕年に *Representative Men of Japan*（邦題「代表的日本人」）と改題して出版した。

(5) 近江聖人として知られる中江藤樹は伊予大洲藩士（のちに脱藩）。ちなみに、二宮尊徳はその功績により全国の諸大名の諮問を受け、徳川幕府にも用いられたことが同書で強調されている。また安房の漁村の生まれとされる日蓮についても、最終的には鎌倉幕府の尊敬を得たとされる。要するに武士からその業績や人格を認められたということを以て、「代表的日本人」であることの証しとしているといえよう。

(6) 『内村鑑三全集』（鈴木俊郎、水上英廣、秀村欣二、中沢治樹、田村光三、松沢弘陽、道家弘一郎、澁谷浩、亀井俊介、鈴木範久編、全四〇巻、岩波書店、一九八〇〜一九八四年、以下『内村全集』。また当全集は文中に多数のふりがなや傍点が付されているが、本稿においては煩雑を避けるため、必要と考えられるふりがなのみを改めて付した。三、二九四〜二九五頁。なお、このドイツ語版後記（明治四十〔一九〇七〕年）は、内村による英語の原文を同書の訳者・Hesse (Hermann Hesseの父であらう) Johannes Hesseといわれるが独訳したとされ、内村による原文は残されていない（同上「解題」三二四頁、他）。

(7) 明治三十五〔一九〇二〕年「新武士道」（加藤常昭編『海老名弾正説教集』日本人のための福音二』新教出版社、一九七三年、八二頁）、「士の宗教」（九〇頁）、また後年「わが信教の由来と経過」（大正十一〔一九二二〕年）で、自らのキリスト教入信の経緯を武士精神との関わりで述べている（三一九頁）。

(8) 同時期のものとして「基督教の武士道」（明治三十一〔一八九八〕年）がある（植村全集刊行会編『植村全集』一、婦人之友社、一九三四年、一八五頁）。のち「演劇的な武士道」（大正元〔一九一二年〕）では、鎌倉期と江戸期を比較して「古來武士道には進歩改善のあつた」ことを指摘している。同文では、乃木希典の自死について、その「武士道の演劇的」であったことを批判し、「現

在の武士道についても、悪しき處あらば之を指摘して改善進歩の道を講ずるのが適當だ」と述べている。(『植村全集』七、一九三三年、五六〇頁)

(9) 明治キリスト教の魁と言うべき新島襄は、元治元「一八六四」年に函館から上海に脱出する際に詠んだ「武士乃思ひ立田の山紅葉にしききされはなど帰るべき」の歌が知られている(『函館紀行』元治元年三月十九日(新島襄全集編集委員会編『新島襄全集』五、同朋社出版、一九八四年、一頁))が、新島自身は明治二十三年「一八九〇」年に四十七歳で没していて、「明治武士道」ブームと直接には関わっていない。

(10) 安政四年十二月一日(和暦)生まれ。安政四年は一般的には一八五七年があてられるが、植村の生まれた月日は西暦では一八五八年一月十五日に該当するので、このような表記とした。

(11) 内村は二月十三日(和暦)出生とされる。万延は二月十九日に文久に改元されるので、ここでは万延と表記した。

(12) 内村鑑三は『代表的日本人』ドイツ語版後記(明治四十「一九〇七」年)で、みずからを *Samurai-Sohn* と称している(『内村全集』三、一九六頁)。

(13) 津田左右吉「武士道の淵源に就いて」『津田左右吉全集』二二・論叢一、岩波書店、一九七二年、七一頁)。

(14) 菅野覚明『武士道の逆襲』講談社現代新書、二〇〇四年、二二二頁)。

(15) 井上哲次郎は安政二「一八五五」年、筑前国太宰府の医家の三男として生まれた。

(16) 菅野覚明・前掲書、二六〇頁)。

(17) 和辻哲郎『日本倫理思想史・下』岩波書店、一九五二年、七八三〜七八四頁。

(18) "...kann ich doch das, was in meinem gegenwärtigen Selbst vom Samurai ist, nicht übersehen oder unbeachtet lassen." (『代表的日本人』ドイツ語版後記(明治四十「一九〇七」年(『内村全集』三、二九五〜二九六頁))直訳すれば「私は、いまの自分自身のうちに存するサムライに由来するものを見落としたり、顧みないままにしたりしておくことはできない」)。

(19) "...did I find that it was Bushido that breathed them into my nostrils." ("Preface to the First Edition "Bushido—The Soul of Japan—An Exposition of Japanese Thought" (南原繁・斎藤勇・那須皓・上代たの監修『新渡戸稲造全集』二二・教文館、一九六九年、七頁))

(20) 船曳健夫『日本人論』再考』講談社学術文庫版、二〇一〇年)は、内村の『代表的日本人』執筆の動機について、「日本人がキリスト者であることのアイデンティティの不安をどのように乗り越えるか、ということだ」と述べている(六九頁)。また新渡戸『武士道』については、「日本の非西洋社会としての独自性と西洋文明の中での一般性という二つの相反する要素を、いかに一つのアイデンティティにまとめ上げるか」という目的で書かれたとする(七二頁)。これらは「日本人論」という視点から語られているが、しかしそこで、内村の動機のほうが新渡戸のそれよりも、より個人的な不安に根ざしていると捉えているように読める点は興味深い。その違いは、その後の内村と新渡戸の生き方の違いにも現れているといえるだろう。

(21) 大正七「一九一八」年「真善美の摂取と消化」(『神戸女学院卒業式講演大要』『内村全集』二四、六一三頁)。

- (22) 昭和四「一九二九」年「武士道と基督教」『内村全集』三三二、一六四頁。同タイトルの文章は全集中に五つ見える。
- (23) 『代表的日本人』ドイツ語版後記(明治四十「一九〇七」年)によれば原文は「Samurai-Sohn」(『内村全集』三、二九六頁)。この言葉は「武士の子」と訳されることが多いが、内村の原文もSamuraiであったと考えるのが自然ではないか。原文がBushiiであれば、訳者がそれをSamuraiへと変換する必然性はないであろう。ただし内村自身にとって両者の意味合いに特段の差異はなかったものと考えられる。ちなみに、明治二十八「一八九五」年の*How I Became a Christian: Out of My Diary*の冒頭では、内村家がwarrior(文語で「軍人」・「武士」の意)の階級に属しており、祖父はsoldierであったと説明している(『内村全集』三、七、八頁)。
- (24) 『I was born to fight. — vivre est militaire. — from the very cradle.』(明治二八年*How I Became a Christian: Out of My Diary*『内村全集』三、七、八頁)。「Vivere est militare」は内村がパウロに関して用いた言葉でもある(大正十四「一九二五」年「パウロの欠点に就く」『内村全集』二九、八八頁)。「」の語はLa Seneca *Epistularum Morituum ad Lucillum* (セネカ『ルキリウスへの倫理的書簡』) XC VII「Atqui vivere, Lucili, militare est.」によると考えられる。
- (25) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」『内村全集』三二、二九四頁。
- (26) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」(『内村全集』三二、二九二頁)。
- (27) 大正七「一九一八」年「武士道と基督教」(『内村全集』二四、八頁)。「我等は人生の大抵の問題は武士道を以て解決する、正直なる事、高潔なる事、寛大なる事、約束を守る事、借金せざる事、逃げる敵を逐はざる事、人の窮境に陥るを見て喜ばざる事、是等の事に就て基督教を煩はすの必要はない、我等は祖先伝来の武士道に依り是等の問題を解決して誤らないのである」。
- (28) 明治三十二「一八九九」年「涙襟集」を読む(『内村全集』六、四四二頁)。
- (29) 赤穂浪士に関しては「義を視て為さるは勇なき也であります。赤穂義士四十七人の行績が永久に称えらるゝ、は彼等に此勇氣があつたからであります。」とする箇所もみられる(昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」『内村全集』三二、二九四頁)。ここでは彼らの「義」と「勇氣」に言及している。また「私は喜んで赤穂義士の銘々伝を読む者でありますが、其臨終の歌の中で原元辰の歌を非常に讃称致します。私は日本人が君と親とを慕ふて詠んだ歌の中で斯んな清い美はしいもの、他にあるの知りません。」という一文もある(明治三十六「一九〇三」年「来世は有耶無耶」『内村全集』一一、四四八頁)が、これは日本人の来世観を説いた文章中のもので、赤穂浪士のひとり原惣右衛門元辰の歌を引き、「兼ねてより君と母とに知らせんと／人より急ぐ死出の山路彼れ義士の来世観は決して完全なるものではないと致しまして、斯かる無私無慾の日本武士の雪の如き潔き心の中に斯くも優しき、而かも美はしき思想の湧出しのを見て、来世の希望なるもの、決して愚人の夢でないことが能く分ると思ひます。」(同上)と続くのであり、いずれも彼らの忠義自体を称賛するものではない。
- (30) 明治四十一「一九〇八年」年 *Pejorative note* (『内村全集』三、二九七頁)。
- (31) 明治三十二「一八九九」年「愛顧の要なし」(『内村全集』六、四七四頁)。
- (32) 明治三十八「一九〇五」年「独立信者の活動」(『内村全集』一三、一四五頁)。
- (33) 明治三十三「一九〇〇」年「十五銭では高ひといふの説」(『内村全集』八、五〇八頁)。

- (34) 鈴木俊郎訳『代表的日本人』岩波文庫、一九四一年、一三頁。原文は“Gerade als einem Samuraisohn geizient mir Selbstachtung und Selbständigkeit.”(『代表的日本人』ドイツ語版後記(明治四十「一九〇七」年【内村全集】三「一九六頁))
- (35) 相良亨『日本人の心』東京大学出版会、一九八四年、四一～六一頁。
- (36) 明治四十「一九〇八」年「武士道と宣教師」(『内村全集』一五、四三二頁)。
- (37) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」(『内村全集』三二、二九四頁)。
- (38) 昭和四「一九二九」年「貴君は何です乎」(『内村全集』三三、二二六頁)。
- (39) 明治三十「一九九七」年「代価付きの道徳」(『胆汁数滴』所収【内村全集】四、一三〇頁)。
- (40) “a land of mammon-worship and race-discrimination.”(明治二十八「一九九五」年How I Became a Christian: Out of My Diary【内村全集】三、七九頁)。
- (41) 明治三十「一九九七」年「福澤論吉翁」(『胆汁数滴』所収【内村全集】四、一三四頁)。
- (42) 「マタイによる福音書」六章二四節(『聖書新共同訳』日本聖書協会、一九八七年)。
- (43) 源義家(長暦三「一〇三九」年?嘉承元「一一〇六」年。平安後期の武将。八幡太郎と号す。父頼義に従い、前九年合戦に参戦、以後、反乱鎮圧などに活躍。一〇八三年 陸奥守として豪族清原氏の内紛(後三年合戦)に介入するが、朝廷から私戦とみなされ、恩賞もなかった。このため私財で将士を労ったといわれ、源氏の統領として信望を集めた。(永原慶二監修『岩波日本史辞典』岩波書店、二〇〇〇年/朝尾直弘・宇野俊一・田中琢編『角川・新版日本史辞典』角川書店、一九九六年)
- (44) 明治四十「一九〇八」年「勿来関を訪ふの記」(『内村全集』一六、二九頁)。
- (45) 相良亨は、内村鑑三は寛容の精神を説いた宗教者であったが、「彼のいう寛容につながるころのものが武士道にあることを内村ははっきりと自覚することにはなかった」としている(相良亨「一隅に立つ―道元・武士・鑑三」(『現代思想日本人の心の歴史』青土社、一九八二年九月臨時増刊、四三四頁)。この見解は明治三十八「一九〇五」年「寛容の精神」(『内村全集』一三、一九九頁)についての評価のようであるが、しかし、ここに見るよう、内村は寛容を伝統的武士道精神として数年後に説いている。内村が「寛容の精神」で説いているのは、具体的には「過去十六年間に認識せる日本人の欠点」(同上二九九頁)であり、寛容の欠如は近代日本に対する批判と読むべきである。また内村は「武士道」について、その他においても「寛忍、宥恕」(明治四十「一九〇八」年「武士と宣教師」【内村全集】一五、四三二頁)、「寛大なる事」(大正七「一九一八」年「武士道と基督教」【内村全集】二四、八頁)と寛容を挙げてゐる。
- (46) 明治三十二「一八九九」年「涙襟集」を読む(『内村全集』六、四四二頁)。
- (47) しかしパウロに関しては、その「詩人」性についての言及はほばない。
- (48) 義家が安倍貞任を追い詰めながら、貞任の「衣のたてはほころびにけり」の句に「年を経し糸の乱れの苦しさに」とつけて逃したという逸話。「源義家衣川にて安倍貞任と連歌の事」(永積安明・島田勇雄校注『日本古典文学大系八四・古今著聞集』岩波書店、一九六六年、二七二頁)。なお、ここの「やさしかりける」人物は義家と貞任の双方であろう。

- (49) 小野寺十内「寛永二十〔一六四三〕年〜元禄十六〔一七〇三〕」『涙襟集』。桜東雄撰「赤穂義士人の鑑一名涙襟集」嘉永四〔一八五二〕年序。長田偶得「偉人史叢第二輯第三卷 山鹿素行・大石良雄」付「涙襟集」(裳華房、一八九八年) 所収。
- (50) 明治三十二〔一八九九〕年「涙襟集」を読む」〔内村全集〕六、四四〇〜四四二頁。
- (51) 明治三十二〔一八九九〕年「涙襟集」を読む」〔内村全集〕六、四四二頁。
- (52) 明治四十一〔一九〇八〕年「勿来の関を訪ふの記」〔内村全集〕一六、二九九頁。
- (53) 明治三十二〔一八九九〕年「外国語の研究」〔内村全集〕六、三一九頁。
- (54) 鈴木範久訳「代表的日本人」岩波文庫、一九九五年、一八二頁。この部分は、ドイツ語版後記(明治四十〔一九〇七〕年)にあり、以下のとおり(『内村全集』三、二九四〜二九五頁)。
- Es ist ein Irrtum zu glauben, daß "Bushido" oder die Sittlichkeit Japans genüge, daß sie höher und größer sei als das Christentum selbst. Bushido ist groß, aber es ist doch nur eine Sittlichkeit dieser Welt. [...] Bushido kann niemals einen Menschen bekehren, ein neues Geschöpf, einen Sünder, dem vergeben ist, aus ihm machen. Es ist viel Unreifes und Irdisches am Bushido.
- (55) 大正十四〔一九二五〕年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、八五頁。
- (56) 大正十四〔一九二五〕年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、八五〜九五頁。
- (57) 大正十四〔一九二五〕年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、九四頁。
- (58) 「メモテへの手紙」一章「五節(『聖書新共同訳』日本聖書協会、一九八七年)。口語訳や新改訳は「罪人のかしら」という訳を用いている。
- (59) 明治三十九〔一九〇六〕年「罪人の首」〔内村全集〕一四、六三〜六四頁) 他。
- (60) 「わたしですでにそれを得たとか、すでに完全な者になっているとか言うのではなく、ただ捕えようとして追い求めているのである」(『フィリピの信徒への手紙』三章一二節「聖書新共同訳」日本聖書協会、一九八七年)。
- (61) 大正十四〔一九二五〕年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、九五頁。
- (62) 大正九〔一九二〇〕年「武士の模範としての使徒パウロ」〔内村全集〕二五、三六二頁。
- (63) 昭和四〔一九二九〕年「希伯来人と日本人」〔内村全集〕三二、一八七頁。
- (64) 大正二〔一九一三〕年「余の愛するパウロ」〔内村全集〕一九、三八八頁。
- (65) 大正九〔一九二〇〕年「武士の模範としての使徒パウロ」〔内村全集〕二五、三六三頁。
- (66) 大正十一〔一九二二〕年「羅馬書講演約説・第五十七講」〔内村全集〕二七、九九頁。
- (67) 大正十四〔一九二五〕年「加拉太書の研究・第九回「信仰と聖霊」」〔内村全集〕二九、四八頁。
- (68) 大正十四〔一九二五〕年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、八八頁。
- (69) 大正十一〔一九二二〕年「羅馬書講演約説・第五十七講」〔内村全集〕二七、九九頁。

- (70) 大正十四「一九二五」年「パウロの欠点に就て」〔内村全集〕二九、九四頁〕。
- (71) 「マタイによる福音書」九章二三節〔聖書新共同訳〕日本聖書協会、一九八七年〕。
- (72) 大正十四「一九二五」年「十字架の道」〔内村全集〕二九、一六四頁〕。
- (73) 大正十四「一九二五」年「十字架の道」〔内村全集〕二九、一六四頁〕。
- (74) 明治三十四「一九〇一」年「キリスト信徒の勇氣」〔内村全集〕九一四五～一四六頁〕。「人類の模範的生涯として吾等に与へられました、神の子イエスキリストの生涯は決して私共日本人が謂ふ勇敢、剛氣の生涯ではありませんでした、彼は武士の家に生れ来らずして大工の家に生れ来りました、故に敵愾の精神であるとか、復讐の氣風であるとか云ふものは彼の幼な心に曾て注ぎ入られた事のないものであると思ひます、彼は友人の死を聞いて泣き、婦女と友として其家に客たるを好み、静肅なる処に独り在るを愛し成るべく喧噪の処を避けました、彼は敵人の手に付たさるゝの深夜ゲツセマネの園に入て声を揚げて泣きました、爾うして彼の死状は決して勇者の死状ではありませんでした、「吾神、吾神、なんぞ我を遺たまふ乎、」是れ決して勇者の臨終の語ことばとは思はれません、若し単に勇氣の一点から申しますならばステパノの死はキリストの死に勝る勇ましい死でありしと思ひます、「我れ既に善戦よきたたかひを戦ひたり」の一言を遺して静かに死に就きし使徒パウロの死はキリストの死に優る死状ではない乎と思ひます。」
- (75) 「マタイによる福音書」九章一二～一三節〔聖書新共同訳〕日本聖書協会、一九八七年〕。
- (76) 明治三十四「一九〇一」年「キリスト信徒の勇氣」〔内村全集〕九、一四五頁〕。
- (77) 「Es ist viel Unreines und Irdisches am Bushido.」〔代表的日本人〕ドイツ語版後記〔明治四十「一九〇七」年〔内村全集〕三、一九五頁〕。
- (78) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」〔内村全集〕三二、二九二頁〕。
- (79) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教」〔内村全集〕三二、二九二頁〕。
- (80) 昭和三「一九二八」年「武士道と基督教八月廿六日札幌に於て」〔内村全集〕三一、二九三頁〕。
- (81) 大正五「一九一六」年「武士道と基督教」〔内村全集〕二二、一六二頁〕。
- (82) 明治四十「一九〇七」年「基督教の研究」〔内村全集〕一五、一八九頁〕。
- (83) 昭和二「一九二七」年「弟子を持つ不幸」〔内村全集〕三〇、三九三頁〕。
- (84) 昭和二「一九二七」年「弟子を持つ不幸」〔内村全集〕三〇、三九三頁〕。
- (85) 明治四十「一九〇七」年「基督教道徳の欠点」〔内村全集〕一五、三〇四頁〕。
- (86) 石原兵永「身近に接した内村鑑三(下)」一九七二年、山本書店、二九一頁〕。
- (87) 大正五「一九一六」年「武士道と基督教」〔内村全集〕三二、一六一頁、大正十三「一九二四」年「キリスト教研究・第三十回」〔三二〕軍人の信仰」〔内村全集〕二七、三八五頁〕他。
- (88) 「本書は現在の私自身を述べたものではありません。キリスト者としての今の私が、接ぎ木させられた、もとの台木を示すものであります」(鈴木範久訳『代表的日本人』岩波文庫、一九九五年、一八一頁)。原文は「Dieses Buch stellt nicht mein gegenwärtiges

<幕末生まれのキリスト教徒>

| 氏名 | 生年 | 主な事績 | 出自 |
|-------|------|----------|------------|
| 奥野昌綱 | 1823 | 聖書翻訳者 | 幕臣（徒士） |
| 小川義綏 | 1832 | 牧師 | 武蔵国多摩郡府中農家 |
| 沢辺琢磨 | 1835 | ロシア正教司祭 | 高知藩郷士 |
| 新島襄 | 1843 | 同志社創立者 | 安中藩士 |
| 松山高吉 | 1847 | 聖書翻訳者 | 新潟国学者 |
| 本多庸一 | 1848 | 牧師 | 弘前藩士 |
| 押川方義 | 1850 | 仙台神学校創立者 | 松山藩士 |
| 沢山保羅 | 1852 | 牧師 | 長州藩士 |
| 坂本直寛 | 1853 | 民権家・牧師 | 土佐藩士 |
| 佐々城豊寿 | 1853 | 社会運動家 | 仙台藩士 |
| 原胤昭 | 1853 | 社会事業家 | 江戸与力 |
| 井深梶之助 | 1854 | 牧師・教育者 | 会津藩士 |
| 和田秀豊 | 1854 | 牧師 | 薩摩藩士 |
| 小崎弘道 | 1856 | 牧師 | 熊本藩士 |
| 海老名弾正 | 1856 | 牧師 | 熊本藩士 |
| 山本秀煌 | 1857 | 牧師 | 丹後峰山藩士 |
| 金森通倫 | 1857 | 伝道者 | 熊本郷士 |
| 宮川経輝 | 1857 | 牧師 | 熊本郷士 |
| 横井時雄 | 1857 | 牧師・政治家 | 熊本藩士 |
| 植村正久 | 1858 | 牧師 | 幕臣（旗本） |
| 田村直臣 | 1858 | 牧師 | 幕臣（大坂与力） |
| 成瀬仁蔵 | 1858 | 教育者 | 長州吉敷藩士 |
| 松村介石 | 1859 | 伝道者 | 明石藩士 |
| 柏木義円 | 1860 | 牧師 | 越後与板仏門 |
| 星野光多 | 1860 | 牧師 | 沼田藩戸鹿野村名主 |
| 内村鑑三 | 1861 | 伝道者 | 高崎藩士 |
| 村井知至 | 1861 | 社会主義者 | 松山藩士 |
| 元田作之進 | 1862 | 立教大学初代学長 | 久留米藩士 |
| 新渡戸稲造 | 1862 | 教育者 | 盛岡藩士 |
| 巖本善治 | 1863 | 教育者 | 出石藩士 |
| 小橋勝之助 | 1863 | 社会事業家 | 赤穂郡瓜生庄屋 |
| 高木壬太郎 | 1864 | 牧師 | 遠江国川根本町医家 |
| 留岡幸助 | 1864 | 社会事業家 | 高粱米穀商 |
| 石井十次 | 1865 | 社会事業家 | 高鍋藩士 |
| 安部磯雄 | 1865 | 社会主義者 | 福岡藩士 |
| 三並良 | 1865 | 伝道者 | 松山藩士 |

(89) Selbst dar. Es zeigt den ursprünglichen Stamm, auf den mein gegenwärtiges christliches Selbst eingeeignet worden ist.”（『日本人』ドイツ語版後記（明治四十一年〔一九〇七〕年〔内村全集』三、二九四頁）大正五〔一九一六〕年「武士道と基督教」（『内村全集』二二、一六一頁）。