

内村鑑三と仏教

— 諸宗教の神学との関連で —

杉 田 俊 介

UCHIMURA Kanzo and Buddhism: In Relation to Theology of Religions

SUGITA Shunsuke

要 旨

20世紀後半以降、キリスト教神学では、キリスト教と諸宗教との関係をどう考えるかが、重要な課題となっている。ジョン・ヒックの「宗教多元主義」をはじめ、その主要な議論は、日本にも紹介されている。一方で、日本のキリスト教神学においては、諸宗教を論ずることへの抵抗感も小さくない。その背景には、(宗教を含む)文化に価値を認めないバルト神学の影響、そしてキリスト教を国家神道と無批判に結びつけた「日本的キリスト教」への反省などがある。いいかえれば、そこには、諸宗教を論じることが、キリスト教を日本に埋没させることにつながるのではないか、という警戒感がある。

他方、諸宗教をどのように考えるかという問いは、キリスト教の土着化を考える上でも重要な意味をもつ。1960年代の日本の土着化論においては、キリスト教と日本の緊張関係を維持することの重要性がすでに確認されていた。しかし1970年代以降の日本では、土着化についての神学的議論が深化させられることはなかった。

必要なのは、日本のコンテクストに対する緊張感を維持しつつ、諸宗教について考える道を探ることである。その手がかりを得るために、本稿では、内村鑑三の仏教論に注目する。彼の議論においては、信仰の絶対性の主張、他宗教への尊敬、さらに同時代の西洋および日本の状況への批判的視点が並存している。こうした内村の議論は、今日の諸宗教の神学にも大きな示唆を与える。

キーワード：内村鑑三、仏教、諸宗教の神学、土着化

Abstract

Since the middle of the 20th century, the relationship between Christianity and other world religions has been one of the major points for discussion in Christian theology. Some of the major arguments, represented by John Hick's "religious pluralism", are well known in Japan; however, Japanese theologians have been reluctant to discuss "religions". What lies behind this inclination is a strong concern that discussing religions may lead to ruining Christianity in Japan.

It also should be noted, however, how to conceptualize religions has an important meaning in the contextualization of Christianity in Japan. In the 1960s, the importance of maintaining productive tensions between Christianity and Japanese society was discussed and acknowledged. However, since the 1970s, the contextualization of Christianity has not been meaningfully discussed in Japan.

Accordingly, it is necessary to explore how to conceptualize religions while maintaining productive tensions in the context of Japan. To achieve this end, this article focuses on the UCHIMURA Kanzo's discussions about Buddhism, particularly his ideas of the absolute values of Christianity, the respect for other religions, and his critiques on the Western and Japanese situations at the time.

Keywords: UCHIMURA Kanzo, Buddhism, theology of religions, contextualization

I 課題

20世紀後半以降、キリスト教神学では、諸宗教との関係をどう考えるか、また諸宗教との対話をいかに実現していくかが重要なテーマとなった。背景には、世俗化と、それと密接に結びついた多元化がある。世俗化および多元化が進んだことで、「教会の外に救いなし」という形式に代表される、西洋における諸宗教との関係についての既存の理解が説得力を失っていったのである。また、キリスト教の絶対性の主張が、西洋列強の帝国主義や非キリスト教徒への差別と結びつき、悪しき結果をもたらしたことへの反省もあった。

20世紀後半以降のキリスト教神学でなされた、諸宗教との関係についての諸議論は、このような変化または反省を背景に、キリスト教と諸宗教との関係についての理解を定義しなおす試みといえる。これら神学的視点から諸宗教について考える議論は、今日では諸宗教の神学と呼ばれている¹⁾。その主要な議論は、1960年代以降日本にも紹介された。日本でもよく知られている議論として、ラーナーの「匿名的キリスト教」、ヒックの「宗教多元主義」をあげることができよう。ラーナーの「匿名的キリスト教」は、その名のとおり、非キリスト教的諸伝統に生きる人々を潜在的なキリスト者であるとみなすものであり、第二ヴァチカン公会議以降のカトリックに大きな影響を与えたものである。またヒックの「宗教多元主義」は、諸宗教を唯一の神に対する異なった仕方での応答であると捉えることで、キリスト教の絶対性を否定する²⁾。また2000年代に入ると、リンドベックの「ポストリベラル神学」も紹介された。これは、ヒックに代表される「リベラル」な神学に抗って出てきたもので、教理の自己完結性を強調することによってキリスト教の独自性を擁護しようとする議論である³⁾。

他方、小原が指摘するように、諸宗教をどのように考えるかという問いは、キリスト教はコンテキストにいかに関わるべきかという問い、すなわち土着化（あるいは文脈化）という宣教論的課題とも密接にかかわるものである⁴⁾。宗教は、コンテキストの重要な構成要素であるからだ。実際、韓国のキリスト教神学においては、土着化と韓国の伝統的宗教をいかに考えるかという問いの結びつきが明確に意識されている⁵⁾。しかし、一部の例外を除き、日本における諸宗教の神学では、土着化論からの問題提起を踏まえた議論は、ほとんどなされていない。上記の小原、および土着化論との関連で滝沢克己を評価した金による議論が目につく程度である⁶⁾。

こうした状況との関連で注目したいのは、古屋の次のような指摘である。古屋によれば、日本のキリスト教神学、とりわけプロテスタント神学においては、「諸宗教」を論ずることへの抵抗が強かった。その背景には、(諸宗教を含めた)文化に積極的な意義を認めないバルトの神学の影響に加え、キリスト教と神道を無批判に混合した、軍国主義および天皇制への妥協と便乗の産物としての「日本的キリスト教」への反省があるという⁷⁾。すなわち、戦前のキリスト教が日本の宗教的コンテキストに埋没し、ナショナリズムに対する批判的な距離を喪失してしまったことへの自己反省と批判が、諸宗教を論ずることへの冷淡な態度につながったという

のである。

こうした反省は、1960年代の日本でなされた土着化論にもみられたものである。日本においては、この時期に盛んに土着化についての議論が交わされた。武田の表現に即していえば、当時の議論では、日本のコンテクストに「埋没」した結果、あるいはそこから「孤立」した結果、戦前のキリスト教がほとんど預言者的機能を果たすことができなかつたことへの反省が前提となっていた。そしてこうした反省のもと、日本のキリスト教が目指すべき真の土着化とは、日本のコンテクストとの「対決」あるいは「接木」によって、「新しい文化、新しい思想、新しい生活」を生み出すことであると確認されたのである⁸⁾。

しかし1960年代の土着化論にみられたこうした問題意識は、1970年代以降のキリスト教内の混乱（とりわけ「万博問題」以降に始まる日本基督教団内部の混乱）もあり、神学的に十分な深化がなされないままに終わってしまった。とはいえ、日本において諸宗教の神学を考えようとする場合、この1960年代の土着化論は無視しえない意味をもっている。すなわち諸宗教の神学にも、キリスト教をコンテクストに埋没させるのではなく、孤立させるのではなく、コンテクストに根をおろしつつ、対決するという視点が求められるということである。

以上のような議論の状況を踏まえていえば、必要なのは、コンテクストに対する緊張感を維持しつつ、諸宗教を考える道をさらに探ることであると考えられる。本稿ではその手がかりを得るために、内村鑑三（1861-1930）の仏教論を検討したい。武田が土着化の成功例である「対決型」、「接木型」の例としてあげているのが、この内村である。以下でみていくように、内村の仏教論においては、キリスト教の絶対性への確信、コンテクストへの批判的視点、さらに他宗教への敬意が並存している。こうした内村の議論は、今日の諸宗教の神学のあり方に対する問題提起となるであろう。

内村はキリスト者として、仏教をどのように考え、それとかがわろうとしていたのか。また、彼の仏教についての議論は、西洋批判や日本批判とどのような関係にあるのか。そして内村の議論は、諸宗教の神学にどのような問題を提起するのか。こうした点について、以下の各章で考えていきたい⁹⁾。

以下、Ⅱ章で内村がキリスト教と仏教の関係をどのように捉えていたのか整理し、Ⅲ章で内村における仏教論と、西洋キリスト教批判、近代日本批判の結びつきについてみていく。Ⅳ章では、キリスト教の絶対性への確信と、仏教への敬意が内村においてどのように両立していたのか検討する。Ⅴ章では、諸宗教の神学の観点から、内村の仏教論がもつ意義について述べることにしたい。

Ⅱ 内村鑑三におけるキリスト教と仏教

(1) 台木と接木

この節では、内村が仏教を捉える際の基本的な枠組みがどのようなものであったのか、確認したい。内村が仏教に言及した比較的初期の文章として、1895年の英文著作『余は如何にして基督信徒となりし乎』がある。内村によれば、道徳を教え、その遵守を説くという点では、キリスト教も、仏教をはじめとする「異教」も違いはない。その上で内村は、異教に「生命」を

新たに付与するものとして、キリスト教を位置づける。

基督教回心者のうち最もすぐれたる人々は仏教や儒教の精髓をけっして捨てなかった。我々が基督教を歓迎するのは、それが我々を助けてなおいっそう我々自身の理想のごとくにならしめるからである。ただ熱心党、『リバイバル屋』、見世物好きな宣教師たちのお気に入りだが、彼らの以前の礼拝の対象に対する宗教裁判 (auto-da-fe) に没頭するにすぎない。(……) 基督教が異教よりより以上でありより高くあるのは、それが我々をして律法を守らしめる点にある。それは異教プラス生命である。(……) すべての宗教のうちでそれは内側から働くものである。それは異教が多大の涙をもって探求模索しつつあったものである。それは我々に善を示すのみならず、我々をまっすぐただちに永遠の善それ自身につれて行くことによって我々を善ならしめる。それは我々に道を備えてくれるのみではない、生命そのものをもまた与えるのである¹⁰⁾。

内村はキリスト教が異教の理想を成就させたとする。これは今日の諸宗教の神学において、宗教多元主義の立場をとる論者がしばしば批判する、諸宗教に対するキリスト教の優越性の主張である。しかし内村がここで批判しているのは、異教ではなく、むしろ異教を安易に否定する一部のキリスト教徒や西洋の宣教師である。内村は、異教に内在する普遍的真理に至る契機を積極的に評価し、その影響はキリスト教に回心した者の中にもなお残っているとす。

異教に内在する真理を、キリスト教が完成させるという内村の枠組みは、後年にいたっても変化していない¹¹⁾。その一例として、1907年に書かれた『代表的日本人』のドイツ語版あとがきを挙げることができる。ここでは「台木」と「接木」の関係として、異教とキリスト教の関係が理解されている。

此の書は、現在の余を示すものではない。これは現在基督信徒たる余自身の接木^{つぎき}せられている砧木^{たいぎ}の幹を示すものである。余は余の神に感謝する、余は裸体の未開人として此世に入り来らざりしことを。余が母の胎に宿らざりし先に、種種なる感化が余を形成したのである。選びの業^{わざ}は我が国民のうちに二千余年来はたらき、遂に余もまた主イエス・キリストの使者^{つかへびと}として選ばれるに至つた。余は、基督教外国宣教師より、何が宗教なりやを学ばなかつた。すでに、日蓮、法然、蓮如、其他敬虔なる尊敬すべき人人が、余の先輩と余とに宗教の本質を知らしめたのである。(……) 過去の余は斯くの如くにして作られ、遂に召されてナザレの神の人の足下に平伏すに至つたのである。一国民は言ふまでもなく、一人の人間と雖も、一日にて回心せしめらるべきものと信ずる勿れ。真の意味に於ける回心は、数世紀の事業である¹²⁾。

このように内村は、日蓮、法然、蓮如といった仏教徒らが「台木」として存在していたからこそ、そこにキリスト教を接木し、「真の意味に於ける回心」をすることもできたのだと論じる。

ただし台木と接木といっても、内村は、日本、あるいは日本の異教を丸ごと台木として評価し、その延長線上にキリスト教があると考えているのではない。次節で述べるように、内村は仏教の中でも、プロテスタントとの共通点の多い浄土教をとりわけ高く評価している。これは内村がプロテスタント信仰にもとづいて、日本の中から、日蓮や法然といったキリスト教の台木となりうる要素を「新たに」発掘したということの意味している¹³⁾。

コズィラは、キリスト教を準備するものとして日本の異教を位置づけ、これを積極的に評価する内村の議論に、ラーナーの「匿名的キリスト教」¹⁴⁾に通じるものを見出している¹⁵⁾。異教の中に、普遍的真理に至る潜在的な契機を見出し、これを評価するという点で、たしかに内村の議論はラーナーの「匿名的キリスト教」と共通したところがある。ただし上記引用中の宣教師への批判的な言葉からもうかがわれるように、内村においては、異教という台木にキリスト教を接木することで、西洋キリスト教そのものを超克し、日本に根ざした新しいキリスト教を生み出そうという意図が強く認められる。この点についてはⅢ章で詳しくとりあげたい。

(2) 浄土教への評価

上述のとおり、キリスト教を接木すべき台木として、内村が特に評価していたのは浄土教であった。もっとも内村は比較的若い時期の著作においては、仏教徒の中では日蓮を高く評価していたようだ。1894年の『代表的日本人』でも地上の権力を恐れない信仰の人として、日蓮を大きく取り上げている¹⁶⁾。このほか同じ1894年に「日蓮上人を論ず」という比較的まとまった連載を著している¹⁷⁾。しかし1924年の日記において、内村は次のように述べている。

或る日本の仏教に精通した人が余に就て曰うた「遠くより彼の行為を見れば彼は日蓮型である。近づいて彼の信仰を尋ねれば彼は法然型である」と。余は此評を聞いて非常に有難かつた。余は日蓮を敬ふが彼と信仰の系統を異にする。余が若し基督教に入らざりしならば、源信、法然、親鸞の仏教に落付いたに相違ない¹⁸⁾。

ここで内村は、自分の信仰が日蓮よりも浄土教の方に近いと述べている。そこで以下、内村が浄土教とキリスト教の関係をどのようにとらえていたのか、検討していくことにしたい。

内村は1906年の「日本人の宗教心」において、すでに浄土教を高く評価している。そこで彼は、西洋キリスト教徒の信仰よりも、法然、親鸞といった日本の仏教徒の信仰に、自らの信仰に通じるものがあるといい、「神が日本人に与えた特殊の宗教心を以って」、日本人はイエス・キリストを崇め奉るべきだと主張している¹⁹⁾。また内村は、1915年から1916年にかけて、浄土教を論じた「我が信仰の友 源信と法然と親鸞」(1915)²⁰⁾、「我が信仰の祖先」(1915)²¹⁾、「宗教の要素」(1915)²²⁾、「簡短なる信仰」(1916)²³⁾などの文章を相次いで発表している。これ以降も内村が浄土教に共感を寄せていたことは、上に引用した1924年の日記や、後述の「日本の天職」(1924)²⁴⁾などから確認することができる。

内村が浄土教に関心をもったのは、そこに自らのキリスト教信仰、すなわちパウロ、ルターにさかのぼるプロテスタント的な信仰との近さを認めたからである。内村は「簡短なる信仰」

のなかで、両者の類似性についてより詳しく語っている。

パウロの主張する所は人の救はるゝは徹頭徹尾^{てつとつてつひ}信仰に由るものにて其外に救はるゝ道はどこにもないと言ふにある。(……) 然らば信仰に由る義とは如何、(……) 勿論基督教の信仰が其対象に於て仏教の信仰と其根本に於て全く異なる者ではあるは吾等各自の熟知^{じゆくち}して居る所であるが、然し対象に対する信仰の態度に就いては法然親鸞に学ぶ可き所が多いのである。道は極めて近きにあり、心に信じて口に言ふにある。(……) 吾等基督教に入りて以来何となく総ての旧き信仰の敵として立つ感ありて尽く是を退けたのは大なる誤りである。古来吾国の仏教徒中に同じ信仰のあつた事は喜ばしき事である²⁵⁾。

このように内村は、信仰の「対象」がキリスト教と浄土教では根本的に異なっているとしつつも、「心に信じて口に言ふ」という姿勢において、キリスト教と浄土教は極めて近いと考える。そして彼は、宣教師によってキリスト教がもたらされる以前から、そのような信仰が日本にあったことを「喜ばしき事」とする。それは「信仰の真髓」、「真理」が日本にもあったことを意味するからだ²⁶⁾。彼は1915年の「我が信仰の祖先」で、「法然親鸞の信仰に蹶起せし日本国民は今と雖も同一の信仰に覚醒しない理由はない(……) 彼等が奮起勃躍しない理由はない」と述べる²⁷⁾。内村はキリスト教を接木するためのもっとも優れた台木として、プロテスタントとの類似性が多い浄土教を見出し、これを高く評価したのである。

Ⅲ 西洋批判、日本批判

浄土教にプロテスタントとの類似性を見出すことは多くの人々が行っているが、内村において、浄土教に対する評価は、単なる教義上の類似性の指摘にとどまらない意味をもっていた。すなわち内村は、浄土教という台木にキリスト教を接木することで、西洋キリスト教、さらに近代日本を批判的に超克しようとするのである。この章では、内村が仏教あるいは浄土教を論じることで、コンテキストとどのように切り結ぼうとしたのかを確認していきたい。

内村の仏教への評価が、西洋のキリスト教に対する批判と結びついていることは、ここまでで取り上げた『余は如何にして基督信徒となりし乎』や『代表的日本人』のドイツ語版あとがき、「簡短なる信仰」からも窺い知ることができよう。これらの文章においてもみられるように、内村が仏教に言及した文章には、しばしば同時代の西洋キリスト教、あるいは宣教師への批判が伴う。あるいは、西洋キリスト教、宣教師への批判を行う際に、仏教への言及が伴うといってもよい。1915年の「我が信仰の祖先」においては、仏教への言及がより明確に西洋キリスト教への批判と結びついている。

日本にも大なる信仰家が在つた、法然の如き親鸞の如き正さに其人であつた、(……) 信仰の何たる乎を知りしことに於て彼等は現今^{いま}の欧米の基督信者よりも遥かに深くあつた、彼等が弥陀に頼りし心は、以て基督者がキリストに頼るべき心の模範となすことが出来る、彼等は絶対的他力を信じた、(……) 彼等は全然自己の義 (self-righteousness) を排し

て弥陀の無限の慈悲に頼つた。(……)ルーテルは之を聞いて喜んだであらふ、「アーメン、実に然り」と彼は言ふたであらふ、而して今の欧米の基督信者は斯くまで大胆に言ひ断るの勇氣を持たないのである、(……)日本国に既に此信仰が在つた、我等は信仰の事に関しては必しも之を欧米人に学ぶの必要はない²⁸⁾。

内村は、法然、親鸞らをキリスト者の模範とすることができるがゆえに、信仰について同時代の西洋キリスト教に頼る必要はないとする。内村の台木と接木の論理は、日本にも普遍的真理の萌芽が存在していたとすることで、西洋キリスト教を相対化し、その規範性を否定するものである。この意味で内村の仏教あるいは浄土教への高い評価が、西洋キリスト教に対する批判と表裏一体の関係に立つことは理解しやすい。

他方、内村の仏教に対する評価は、近代日本に対する批判としての側面も有していた。こうした側面は1924年の説教「日本の天職」において、明確に現れている。

ここでも内村の仏教への言及は、同時代の西洋キリスト教、さらには西洋文明への批判を伴っている。この説教で内村は、ドイツ、イギリス、アメリカなど、世界のどの国にも、ルターのような「信仰其物を信ずるの信仰」、「純信仰」が見出されないとして、そこに「暗きは全地を掩ひ闇は諸の民を覆ふ」というイザヤの言葉と同じ状況を認める。さらに西洋の文明社会は世を滅ぼすものとなり、もはや西洋は純信仰を世界に知らしめることはできないとする。

こうして西洋批判を展開しつつ、内村は、「日本の天職」とは、西洋に代わって、「欧米諸国に於て棄られし基督教を日本に於て保存し、闡明し、復興して、再び之を其新しき^{かたち}貌に於て世界に伝播する」ことであると述べる。内村によれば、武力や商業、工業、あるいは美術、工芸、文学といったものは日本の天職ではない。「宗教の民」として、「精神界に於て神と人とに尽すことこそが日本の天職であるという²⁹⁾。

内村はこのように述べる根拠を、浄土教の理論的基礎を築いた源信に置いている。すなわち内村は、西洋に代わって「純信仰」を世界に伝えることが日本の天職であるという主張の根拠を、ルターと同様の「純信仰」を説く浄土教の存在の中に見出したのである³⁰⁾。

内村の仏教についての議論は、西洋キリスト教批判、そして日本は神から特別な使命を与えられた「神国」³¹⁾であるという彼の確信と不可分の関係にある。日本を他とは異なる特別な国とする見方は、当時の日本人々に広く共有されていたものだ。ただ日本が「神国」であるという内村の主張は、近代日本の現実を無批判に肯定するものではなく、むしろそれと対立するものである。内村は「武力や商業、工業、あるいは美術、工芸、文学」に日本の天職を見出す考えを斥ける。また内村は、「明治大正の物質的文明は日本に取り一時的現象」であるとし、宗教的日本こそが本来の日本なのだと述べる³²⁾。つまり彼が「神国」と位置付けるのは、信仰の視点から掘り起こされた宗教的日本であって、近代日本ではない。そして彼が見出した宗教的日本は、近代日本のあり方とは対立するものであった。内村は近代日本と宗教的日本の相違について、1919年に次のように述べている。

明治大正の日本人を以て其深き^{はか}宗教性を量ることは出来ない、日本人は元来斯んな無宗教

なる不敬虔の民ではない、宗教的には全然無意識なりし薩長の政治家に由て建設せられし日本の社会は日本人の立場より見ても最も劣等なる社会である（……）、数百千年に亘る深き信仰的素養があつてこそ日本人は其今日の世界的地位に達する事が出来たのである、而して感謝す此旧き宗教的日本の未だ全然消滅し去らざる事を、或ひは神道、或ひは仏教と、其形態は異なれども其底には此深い宗教的日本が潜んで居るのである、而して余輩が愛し且つ信頼する者は此隠れたる日本である、（……）余輩は慧心、法然、親鸞の弟子等の間に余輩の信仰の友を求めんと欲するのである、而して単純なるイエスの福音は終に彼等の信受する所となるべしと信ずるのである³³⁾。

内村は、近代日本の現実と、神道や仏教の根底に潜む信仰的な「隠れたる日本」を区別した上で、現実の日本を批判し、隠れたる信仰的な日本を評価する。現実の日本と、内村が評価する「隠れたる」信仰的日本のあいだにはギャップが存在する。「日本の天職」において、内村が神の召しを見出したのも、「明治大正の物質的文明」ではなく、あくまで信仰的な「隠れたる日本」である。彼は、武力、商工業などに代表される、近代日本の物質的文明を評価しない。「日本の天職」の最後で、内村は日本と古代イスラエルを重ねあわせ、次のように述べている。

大震災に次いで友邦米国の排斥起り、我国の万事非ならざるはなき状態である。然し乍ら悲境はすべて我等の肉と此世に係はる状態である。誰か知らん日本国の真の隆起は彼が悲境の極に達した後にある事を。国としての存在を失つた後の今日、イスラエルの子孫は其宗教と信仰とを以て世界の最大勢力である。多くの人類学者に由てイスラエルの血を混へたる民なりと称せらるゝ日本人の世界的勢力も亦、亡国とまでは至らざるも、其第一等国たるの地位を抛ちての後の事であると思ふ。神が今日本國を鞭打ち給ひつゝあるは此準備の為ではあるまい乎³⁴⁾。

古代イスラエルは国を失ったあとで、宗教的、信仰的に世界的な勢力をもつことになった。内村によれば、この古代イスラエルと同じように、日本も、「悲境の極」におかれ、此世的な「一等国」の地位を捨てることにおいて、はじめて真の世界的勢力を得ることができるといふ。内村が日本を「神国」だと評したとき、それは、武力、経済力、芸術などにおける「一等国」であるという意味、あるいはそうなりうる国であるという意味ではない。むしろそうした地位を失うことで宗教的な力を得た、古代イスラエルのごとき国たりうるという意味なのである。

いわば内村は、近代日本の中に埋もれた台木として宗教的日本の発掘した上で、この台木を近代日本の現実に対置する。そうすることによって、内村は近代日本のコンテクストに対する緊張関係を保ったのである。

IV 絶対的信仰と宗教的寛容

ここまでみてきたように、内村は台木と接木の論理にもとづき、仏教、とりわけ浄土教をキリスト教の台木として、高い評価を与えた。とはいえ、もちろん内村は、仏教あるいは浄土教

をキリスト教と同一視しているわけではない。内村において、絶対的なのはあくまでキリスト教であった。この章では、内村においてそうした絶対的な信仰と、仏教への敬意が共存していたことを確認しておきたい。

そもそも内村は、仏教とキリスト教の差異をどこに認めたのだろうか。この点について言及した文章として、1916年の「神の忿怒と贖罪」がある。

阿弥陀仏はすべて慈悲である（……）。罪の処分の難問題の如きは浄土門の仏教に於ては起こらないのである、然れどもエホバの神は之と異なる、彼は愛である（慈悲ではない）、而して愛なるが故に聖である、而して彼の聖愛は不浄不潔不義不虔に堪へ得ないのである、故に彼は罪を怒り給ふのである、而して無条件にては罪を赦し給はないのである、（……）此点に於て彼と仏教（浄土門）の阿弥陀仏との間に天地の差があるのである。（……）基督教的真理は円形ではなくして楕円形である、（……）神は愛なり又義なりと解し、愛と義とを以て心靈的宇宙を画かんとする、是れ楕円形である、（……）而して如何にして二者を調和せん乎、是れが大問題となるのである。（……）此大問題が完全にイエスキリストの十字架上の死に由て解決されたのである³⁵⁾。

このように内村は、義の観念、正義の観念の有無という点に、仏教とキリスト教には大きな相違があると考えていた。内村曰く、阿弥陀の慈悲は無限の慈悲であり、義の観念を伴っていない。これに対し、キリスト教の神は罪を赦す愛の神であると同時に、罪を憎む正義の神でもある。それゆえ、キリスト教の神は罪を無条件で赦すことはできず、イエス・キリストの十字架によって人の罪を取り除くことによって、はじめて神は人を赦すことができるようになる。

こうした内村の浄土教に対する評価の妥当性はひとまず措いておく。ここで確認したいのは、内村にとって浄土教はあくまでも台木であり、それ自体として完成したものではなかったということである。内村はキリスト者として、キリスト教が最も優れた宗教と確信していた³⁶⁾。

それゆえに内村は、キリスト教と仏教の融合といった考え方には批判的であった³⁷⁾。最晩年の1929年に発表した「私の基督教」および「仏教対基督教」の中で、内村はキリスト教と仏教の融合や「対等的握手」を説く人々を批判している。少し長くなるが引用する。

仏教、神道、儒教、孰れも可なり、必しも基督教と云はず、救に至る道は一にして足らずと云ふ者は未だ除かるべき罪の何たる乎、救の何たる乎、随つて神が何故に其独子を世に降して、彼が十字架に釘けられねばならなかつた乎、其深い貴い教を解らない者である。東西両思想の融合と称し、仏教基督教の合同を唱ふるが如き、キリストの十字架の救の恩恵に与かりし者の到底為す能はざる所である³⁸⁾。

仏教に基督教に似たる多くの点がある。浄土門の如き基督教の仏教化したる者である乎の如き観がある。（……）斯かる次第であれば日本に於ける仏耶両教の融合は望なき事業でない。既に在る仏教を基督教と成すを得ば、是れ日本に於ける基督教伝道の最善の道であ

つて、我が同胞の教化を願ふ者は何人も賛成すべき事業であると。爾う唱ふる人が今日まで幾人もあつた。そして今猶在る。(……) 然し乍ら事實はさう容易くないのである。(……) 私の知る範囲に於て仏耶融合を唱ふる者は二教孰れをも深く究めない者である。マクス・ムラーやモニエー・ウイリヤムスの如き、仏教学者であると同時に強い基督信者でありし人々は兩教の融合の如き、思ひも寄らぬ事であることを主張した。又今日の西洋の仏教信者は基督教にあきたらずして仏教にあこがれて之を信じた者であれば、孰れも仏教の遙かに優れるを唱へて、是れ亦兩教の融合など眼中に置かない。之を主張する者は大抵は信仰の事には造詣実験至つて浅き政治家又は慈善家であつて、主として民衆済度の立場より之を唱ふるのであると思ふ。新約聖書の上に立つ我等キリストの僕に取り「キリストと釈迦との対等的握手」と云ふが如きは狂気の沙汰である。そんな事の行はれよう筈は到底無いのである³⁹⁾。

内村は浄土教とキリスト教に共通するものを見出し、浄土教の存在にキリスト教が日本に浸透する根拠をみた。しかし彼にとって絶対的なのはあくまでキリスト教であつた。それゆえに内村は仏教に積極的な意味を認めつつも、キリスト教と仏教を融合させたり、兩教を対等のものとして扱ったりすることは拒絶する。内村が自認するように、この意味で内村の信仰は「狭くして古」いものといえる⁴⁰⁾。

ただし、ここで興味深いのは、上の引用において、内村が兩教の融合を説く人々に対して批判的であるのに対し、仏教がキリスト教に優ることを確信して疑わない仏教徒に対しては、むしろ共感、あるいは敬意のようなものをもっているようにみえることだ。内村は1922年の「信仰と寛容」において、絶対的信仰をもつ者は、まさにそのような信仰をもつがゆえに、他の絶対的信仰に対して敬意をもつことが求められると述べる。

人に信仰がなくはなりません、信仰は(……)彼に取りては絶対的真理であります、彼は何を譲つても信仰丈けは譲る事は出来ません。人に信仰と共に寛容がなくはなりません、寛容は他の信仰を容すの心であります、他に臨むに自分の信仰を以てし、「貴方は私が信ずるが如くに信じなければならぬ」と言はない事であります、他の信仰を尊敬してのみ自分の信仰を固く守ることが出来ます、寛容は「己れ他に施れんとする事は亦他にも其如く施よ」とのキリストの訓誡を信仰の事に於て行ふ事であります。(……) 寛容は無頓着ではありません、我が信仰と異なる信仰の美点を認むる事であります、(……) 仏教でも、天主教でも、ユニテリアン教でも、其中に善き事があれば之を認め、之を敬ひ、之を尊むべしとの事であります、(……) 信者はすべて自分の信仰を固く守り、他の信仰を尊敬し、世が自分の信仰を受くるまで謙遜して、忍耐して待つべきであります⁴¹⁾。

内村は、信仰は絶対的なものであるとした上で、自分の信仰が絶対的であるからこそ、キリスト教徒は「己れ他に施れんとする事は亦他にも其如く施よ」とのキリストの教えにもとづいて、他の信仰も認め、その美点を評価し、尊敬していくべきであるとする。そして、自らの信

仰を守りながら、他者が自らの信仰を受け入れるのを待つべきであるとするのである。

こうした内村の他宗教に対する敬意は、仏式の葬儀や法事に対する彼の姿勢にも現れている。内村は、キリスト者はキリスト教式で、キリスト者以外はそれぞれの意志にもとづいた形で葬儀を行うべきであると考えていた。内村は、コリントの信徒への手紙一10章⁴²⁾を参照しつつ、他のキリスト者を躓かせる場合を除き、キリスト者が仏式の葬儀や法事に出席する場合、死者への好意あるいは遺族への慰めのため、仏教の儀礼にのっとって振る舞うべきであると述べている⁴³⁾。そして内村は、実際にそのように行っていた⁴⁴⁾。こうした内村の仏教に対する姿勢や、浄土教への好意的言及は、一部の仏教関係者から内村が尊敬されることにもつながった。複数の寺が内村に年賀状を送っており、献金を送る寺もあったという⁴⁵⁾。

宗は、こうした内村の他宗教に対する姿勢に「わけ登る麓の道は多けれど、同じ高嶺の月を見るかな」という歌に示された、「日本的な相対主義、寛容主義」に通じるものをみいだした⁴⁶⁾。ここで宗が「日本的な相対主義、寛容主義」と呼んでいる考え方は、諸宗教は唯一の神に異なった仕方では対応しているとする、ヒックの「宗教多元主義」の考え方に近い。しかし、ここまでみてきたように、内村はあくまでキリスト教を絶対的な宗教とみなす立場に立っている。いわば内村は、「高嶺の月」を本当にみることができるのはキリスト教だけであるという確信をもっていた。そして内村は、そのような立場から仏教を評価したり、あるいは彼と同じように絶対的な信仰をもっている仏教徒への敬意を説いたりしているのである。この意味で、内村の他宗教に対する姿勢を「わけ登る麓の道は多けれど、同じ高嶺の月を見るかな」という言葉で理解するのは適切ではないと思われる。

内村は、キリスト教を絶対的なものと信じ、最終的に仏教はキリスト教によって置き換えられるべきものであるという思想を有していた。だがその一方で、内村は、自らが絶対的信仰をもつがゆえに、同じく絶対的信仰をもつ仏教徒に対しては、敬意をもって接しようとする。そしてそれは内村に対する、仏教関係者からの尊敬にもつながった。内村の他宗教に対する姿勢は、「狭くして古い」イエス・キリストの十字架の信仰に立つことと、異なった信仰をもつ人々に対して尊敬をもってかかわることが両立しうることを示している。

V おわりに

最後に、諸宗教の神学との関連で、内村の議論がもつ意義を考えてみたい。

先述のとおり、コズイラは、キリスト教を接木すべき台木として日本の異教を評価する内村の議論に、ラーナーの「匿名的キリスト教」に通じるものを見出す。ラーナーの「匿名的キリスト教」は、諸宗教の神学でしばしば引用されるレイスの三類型（排他主義、包括主義、多元主義）において⁴⁷⁾、包括主義の代表としてしばしば言及されるものである。ラーナーの「匿名的キリスト教」は、カトリック世界における宗教的多元化を背景に、カトリック神学の枠組みの中で他宗教のもつ意味を積極的に定位しなおし、他宗教をカトリック・キリスト教に包摂していくことを目指すものということができる。この意味で「匿名的キリスト教」は、基本的には西洋キリスト教に軸足を置いた思想である。

これに対し内村は、単に異教をキリスト教に包摂するのではなく、異教という台木にキリス

ト教を接木することで、近代西洋文明、また西洋キリスト教を乗り越えようとする。内村は、キリスト教を絶対的なものとしてはいるが、「西洋」キリスト教を絶対としているわけではない。西洋キリスト教を批判的に対象化し、それを超克しようという意図をもっている点で、内村の台木と接木の論理は、ラーナーの「匿名的キリスト教」とは大きく異なっている。

内村の台木と接木の論理は、近代日本のあり方に対して批判的視座をとることにもつながった。内村が台木として位置づけたのは、近代日本ではなく、彼の信仰的視点にもとづいてそこから掘り起こされた「隠れたる」宗教的日本である。したがって、内村の仏教をはじめとする日本宗教への高い評価は、現実の近代日本をそのまま評価するものとはならず、むしろそれに対する批判となった。

このように、内村の台木と接木の論理は、近代西洋文明および西洋キリスト教と、近代日本の双方を批判的に対象化する視座を与えるものだった。冒頭で述べたように、今日の日本の諸宗教の神学においては、「対決」の契機の必要性を強調した1960年代の土着化論からの問題提起が十分に受け止められているとはいいがたい。ヒックの「宗教多元主義」についても、イエス・キリスト中心の西洋キリスト教神学に対する批判として受容されたのはたしかだが、日本のコンテクストと批判的に対決する議論として機能したかという点では疑問が残る⁴⁸⁾。また教理の自己完結性を強調するリンドベックの「ポストリベラル神学」についていえば、1960年代に武田が指摘した、「孤立型」の土着化に陥る危険があるように思われる。こうした状況にあって、内村の仏教をめぐる議論は、西洋キリスト教および日本のコンテクスト双方に対する緊張感を維持しつつ、キリスト教と諸宗教の接点を見出していく道を示したものとして、今日もなお参照すべき議論といえることができるだろう。

また内村が西洋キリスト教と日本の双方に対して緊張感を維持しえたのは、彼が「狭くして古い」、絶対的な信仰に自覚的に立脚したことと密接にかかわっている。内村はキリスト教を絶対とする信仰にもとづいて、日本や仏教を評価し、あるいは批判する。ヒックやレイスをはじめ、1980年代以降に宗教多元主義を唱えた論者たちは、こうした絶対性の主張を批判してきた。だがここまでの議論を踏まえた上で、問わねばならないのは、絶対性の主張を安易に斥けてよいのか、という点であろう。信仰の絶対性の主張は、コンテクストに対する緊張関係を維持するという観点からみた場合、重要な意味をもっているのではないか。

他方で、内村は自らと同じく、排他的な信仰をもつある種の仏教徒に対して共感を覚えていた。諸宗教の神学においては、自らの信仰を絶対的であるとする事と、異なった信仰をもつ人々を排斥することがしばしば短絡的に結びつけられてきた。だが内村の仏教徒に対する姿勢からもわかるように、自らの信仰の絶対性と、異なった信仰をもつものへの排斥は一致しない。内村と、仏教関係者の間に互いを敬い合う関係が成立したことからわかるとおり、絶対的信仰をもつもの同士の、差異を認めた上での共感といったものが成立しうるのである。

内村においては、信仰の絶対性、コンテクストに対する批判的視点、さらに他宗教への寛容が並存している。内村の仏教についての言葉は断片的であり、十分に整理されたものとはいえない。しかしそれでもなお、内村の議論は、これまでに交わされてきた諸宗教の神学の諸議論に対するひとつの問題提起として、重要な意義をもっているといえよう。

付 記

本稿は、2009年8月28日～29日に北海学園大学で開催された日本基督教学会第57回全国大会における研究発表「近代日本キリスト者の宗教論と反欧米ナショナリズムの相関関係——内村鑑三を中心に」に大幅な加筆修正を行ったものである。

注

- 1) 古屋安雄によれば、「宗教の神学」という言葉が日本で最初に用いられたのは、1975年、宣教師ジョナサン・リードの論文においてである（古屋安雄『宗教の神学——その形成と課題』（第2版）、ヨルダン社、1987年、121頁）。またこの「宗教の神学」という語が広く日本に普及するきっかけを作ったのは、1985年の古屋による『宗教の神学——その形成と課題』の出版であろう。
- 2) ラーナー、ヒックの諸宗教の神学は多くが日本に紹介されているが、ここではそれぞれの議論のうち、早い時期に日本に紹介されたものをあげるにとどめる。カール・ラーナー「知られざるキリスト者」、『神学ダイジェスト』5、1967年。ジョン・ヒック『神は多くの名前をもつ——新しい宗教的多元論』、間瀬啓允訳、岩波書店、1986年。
- 3) ジョージ・A・リンドベック『教理の本質——ポストリベラル時代の宗教と神学』、星川啓慈、山梨有希子訳、ヨルダン社、2003年。
- 4) 小原克博「信仰の土着化とナショナリズムの相関関係——「宗教の神学」の課題として」、『基督教研究』70-2、2008年。
- 5) 金珍熙「韓国の土着化神学における問題意識と神学的な課題に関する一考察——八木誠一からJ・ヒックにいたるビョン・ソンファンの神学的な道をたどって」、『基督教研究』74-1、2012年。
- 6) 金「1960年代の「土着化議論」に対する神学的な応答——「滝沢神学」を中心に」、『基督教研究』70-2、2008年。
- 7) 古屋、前掲書、100-101頁。
- 8) 武田清子『土着と背教』、新教出版社、1967年、3-22頁。武田は、次のように述べている。「預言者的宗教としてのキリスト教が日本の土壤に種まかれ、そこに根をおろす場合、それは一粒の麦のたとえのように、また、「地の塩」のたとえ、あるいはパン種のたとえのように、その種まかれた土壤の中に深く身を没し、自らを失うように見えながら、その土壤の本質をゆすぶり、新しい価値をもって対決することを通して、その土壤のふところから新しい生命が芽生え、その生命を原動力とした新しい文化、新しい思想、新しい生活が育ってゆくことを意味すると思う」。同上、4-5頁。
- 9) 内村鑑三の仏教論をとりあげた議論として、次のようなものがある。宗正孝「内村鑑三の信仰観の構造——宗教的寛容について」、『日本思想史学』3、1971年。小山宙丸「内村鑑三——その仏教観」、峰島旭雄編『近代日本の思想と仏教』、東京書籍、1982年。鵜沼裕子『近代日本キリスト者の信仰と倫理』、聖学院大学出版会、2000年、56-74頁。アグネシカ・コズィラ『日本と西洋における内村鑑三——その宗教思想の普遍性』、教文館、2001年。ジョン・F・ハウズ『近代日本の預言者——内村鑑三、1861-1930年』、堤稔子訳、教文館、2015年、278-287頁。
- 10) 内村鑑三『余は如何にして基督信徒となりし乎』、鈴木俊郎訳、岩波書店、1958年改版、206-207頁。
- 11) この初期の文章で内村はキリスト教と異教を隔てるものを「生命」の有無にみているが、後年の仏教についての議論では、義の観念の有無に、キリスト教と仏教の最大のちがいをみるようになっていく。IV章を参照。
- 12) 内村『代表的日本人』、鈴木俊郎訳、岩波書店、1941年、11-12頁。
- 13) 武田、前掲書、12-13頁。
- 14) ラーナーの「匿名的キリスト教」については、次を参照。Karl Rahner, 'Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen,' *Schriften zur Theologie V*, Einsiedeln, Benziger, 1964, 136-158. 'Die anonymen Christen,' *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln, Benziger, 1965, 545-554.
- 15) コズィラ、前掲書、130-157頁。
- 16) 内村『代表的日本人』、139-173頁。

- 17) 内村「日蓮上人を論ず」、『内村鑑三全集』3、岩波書店、1982年。
- 18) 内村、日記、1924年9月5日、『内村鑑三全集』34、岩波書店、1983年、347-348頁。
- 19) 内村「日本人の宗教心」、『内村鑑三全集』14、岩波書店、1981年、366頁。
- 20) 内村「我が信仰の友 源信と法然と親鸞」、『内村鑑三全集』21、岩波書店、1982年。
- 21) 内村「我が信仰の祖先」、『内村鑑三全集』21。
- 22) 内村「宗教の要素」、『内村鑑三全集』21。
- 23) 内村「簡短なる信仰」、『内村鑑三全集』22、岩波書店、1982年。
- 24) 内村「日本の天職」、『内村鑑三全集』28、岩波書店、1983年。
- 25) 内村「簡短なる信仰」、175-179頁。
- 26) 同上、180頁。
- 27) 内村、「我が信仰の祖先」、421頁。
- 28) 同上、420-421頁。1913年の「宗教家としての米国人」という記事にも、これと同趣旨の発言が認められる。内村「宗教家としての米国人」、『内村鑑三全集』20、岩波書店、1982年、12-17頁。
- 29) 内村「日本の天職」、406-407頁。
- 30) 同上、404頁。
- 31) 同上、405頁。
- 32) 同上、403頁。
- 33) 内村「山上雑話」、『内村鑑三全集』25、岩波書店、1982年、98-99頁。
- 34) 内村「日本の天職」、407-408頁。
- 35) 内村「神の忿怒と贖罪」、『内村鑑三全集』22、238-243頁。
- 36) 内村は1900年に次のように述べている。「私の考へますには、此二十世紀文明の時代に生れ来まして若し私共の信ずべき宗教がありと致しますれば基督教を措いて他にはないと思ひます、(……) 我国人の多数に非常に称賛される仏教も此新世紀に適用して、我と我社会に新生命を供するに足るの宗教であるとは私には如何しても考へられません (内村「宗教座談」、『内村鑑三全集』8、岩波書店、1980年、118頁)」。こうした発言は、キリスト教を諸宗教の成就とする立場から出てきたものである。
- 37) 内村は、1922年の文章の中で「仏教、殊に浄土門の仏教は、阿弥陀の慈悲を唱ふる事余りに切なりしが為に、却て神の義に基くキリストの福音を正解する上に於て多くの妨害を為した」と述べている (内村「キリスト伝研究」、『内村鑑三全集』27、岩波書店、1983年、264頁)。ここで内村は、慈悲のみに立脚する浄土教が、強い義の観念をもつキリスト教を日本人が理解することを妨げていると捉えている。もっとも、内村はこのあと1924年に前述の「日本の天職」を著している。このことからいって、内村は仏教をキリスト教の台木とする考えを放棄したわけではない。
- 38) 内村「私の基督教」、『内村鑑三全集』32、岩波書店、1983年、105頁。
- 39) 内村「仏教対基督教」、『内村鑑三全集』32、216-217頁。
- 40) 内村「狭くして古し」、『内村鑑三全集』22、182-183頁。
- 41) 内村「信仰と寛容」、『内村鑑三全集』27、126-127頁。
- 42) パウロが偶像にささげた食べ物について論じた箇所である。
- 43) 内村「如何にして偶像に対すべき乎」、『内村鑑三全集』22、413頁。
- 44) 内村、日記、1919年4月21日、『内村鑑三全集』33、岩波書店、1983年、100頁。
- 45) ハウズ、前掲書、285-286頁。
- 46) 宗、前掲書。
- 47) この三類型については、レイスの次の著書を参照。Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1983.
- 48) 西谷は、ヒックの「宗教多元主義」が、日本人によくみられる宗教意識——いわゆる「無宗教」——を追認する思想として受けとめられた面があるのではないかと指摘している。西谷幸介「宗教多元主義は日本人の無宗教的現状を肯定するイデオロギーではない」、間瀬啓允編『宗教多元主義を学ぶ人のために』、世界思想社、2008年。

参考文献

- 内村鑑三『代表的日本人』、鈴木俊郎訳、岩波書店、1941年。
- 『余は如何にして基督信徒となりし乎』、鈴木俊郎訳、岩波書店、1958年改版。
- 『宗教座談』、『内村鑑三全集』8、岩波書店、1980年。
- 『日本人の宗教心』、『内村鑑三全集』14、岩波書店、1981年。
- 『日蓮上人を論ず』、『内村鑑三全集』3、岩波書店、1982年。
- 『宗教家としての米国人』、『内村鑑三全集』20、岩波書店、1982年。
- 『我が信仰の友 源信と法然と親鸞』、『内村鑑三全集』21、岩波書店、1982年。
- 『我が信仰の祖先』、『内村鑑三全集』21。
- 『宗教の要素』、『内村鑑三全集』21。
- 『簡短なる信仰』、『内村鑑三全集』22、岩波書店、1982年。
- 『狭くして古し』、『内村鑑三全集』22。
- 『神の忿怒と贖罪』、『内村鑑三全集』22。
- 『如何にして偶像に対すべき乎』、『内村鑑三全集』22。
- 『山上雑話』、『内村鑑三全集』25、岩波書店、1982年。
- 『信仰と寛容』、『内村鑑三全集』27、岩波書店、1983年。
- 『キリスト伝研究』、『内村鑑三全集』27。
- 『日本の天職』、『内村鑑三全集』28、岩波書店、1983年。
- 『私の基督教』、『内村鑑三全集』32、岩波書店、1983年。
- 『仏教対基督教』、『内村鑑三全集』32。
- 日記、1919年4月21日、『内村鑑三全集』33、岩波書店、1983年。
- 日記、1924年9月5日、『内村鑑三全集』34、岩波書店、1983年。
- 鶴沼裕子『近代日本キリスト者の信仰と倫理』、聖学院大学出版会、2000年。
- 金珍熙「1960年代の「土着化議論」に対する神学的な応答—「滝沢神学」を中心に」、『基督教研究』70-2、2008年。
- 「韓国の土着化神学における問題意識と神学的な課題に関する一考察—八木誠一からJ・ヒックにいたるジョン・ソンファン神学的な道をたどって」、『基督教研究』74-1、2012年。
- アグネシカ・コズィラ『日本と西洋における内村鑑三—その宗教思想の普遍性』、教文館、2001年。
- 小原克博「信仰の土着化とナショナリズムの相関関係—「宗教の神学」の課題として」、『基督教研究』70-2、2008年。
- 小山宙丸「内村鑑三—その仏教観」、峰島旭雄編『近代日本の思想と仏教』、東京書籍、1982年。
- 武田清子『土着と背教』、新教出版社、1967年。
- 西谷幸介「宗教多元主義は日本人の無宗教的現状を肯定するイデオロギーではない」、間瀬啓允編『宗教多元主義を学ぶ人のために』、世界思想社、2008年。
- ジョン・F・ハウズ『近代日本の預言者—内村鑑三、1861-1930年』、堤稔子訳、教文館、2015年。
- ジョン・ヒック『神は多くの名前をもつ—新しい宗教的多元論』、間瀬啓允訳、岩波書店、1986年。
- 古屋安雄『宗教の神学—その形成と課題』(第2版)、ヨルダン社、1987年。
- 宗正孝「内村鑑三の信仰観の構造—宗教的寛容について」、『日本思想史学』3、1971年。
- カール・ラーナー「知られざるキリスト者」、『神学ダイジェスト』5、1967年。
- ジョージ・A・リンドベック『教理の本質—ポストリベラル時代の宗教と神学』、星川啓慈、山梨有希子訳、ヨルダン社、2003年。
- Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1983.
- Karl Rahner, 'Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen,' *Schriften zur Theologie V*, Einsiedeln, Benziger, 1964.
- , 'Die anonymen Christen,' *Schriften zur Theologie VI*, Einsiedeln, Benziger, 1965.

(原稿受理日 2017年9月18日)