

後期：アジアのキリスト教思想**A. 日本のキリスト教思想**

1. 植村正久 2. 海老名弾正 3. 内村鑑三 10/23
4. 内村鑑三と無教会 10/30 5. 京都学派とキリスト教思想 11/6

B. 研究発表

6. 研究発表1 11/13 7. 研究発表2 11/20 8. 研究発表3 11/27

C. アジアのキリスト教思想

9. 韓国キリスト教 12/4 10. 民衆神学 12/11 11. 中国キリスト教 12/18
12. キリスト教と土着化論 13. インドのキリスト教アシュラム 1/8
14. ピエリスの解放の神学 1/15 15. インドネシアのキリスト教 1/22

A. 日本のキリスト教思想**<前回>植村正久****(1) キリスト教弁証論と植村正久**

1. 西欧近代と日本的伝統という二つのフロントにおける明治キリスト教。
2. 明治キリスト教の代表的な思想家として植村正久(1858-1925)。
4. 植村については近年複数の研究書が刊行。すでに一定の研究史が存在。
5. 熊野義孝「植村正久における戦いの神学」(1966)。「戦いの神学」としての植村神学。
6. 主著『真理一斑』(1884)は、植村自身の処女作であるだけでなく、日本における「宗教哲学の先駆」(石田、1993、10頁)というべき書物。清沢満之の『宗教哲学骸骨』(1886)や姉崎正治『宗教学概論』(1903)にも先立つ。内容的にもきわめて水準の高い議論が展開。

(2) キリスト教弁証論としての『真理一斑』

7. 『真理一斑』の構成と内容。

議論の骨子：宗教とは何か、なぜ宗教なのか、を論じる最初の二つの章と、神の存在をめぐる第四、第五章、そして結論とも言える第八章が本書の中心。議論は、宗教一般からキリスト教(第八章と第九章)へと展開。

(a) 宗教論——宗教とは何か、なぜ宗教か——

8. 宗教一般から議論を始めることによって、キリスト教の弁証を試みている。つまり、議論の出発点は人間にとっての宗教の意味であり、植村は形成途上にあった現代宗教学の諸研究をも参照。
9. 植村の出発点、「人間は本性的に宗教的である」(10)という命題。

植村の議論：有限な人間存在に無限への問いが内在していることを論じる。

問題は、この無限なるものとの接点がどこに見いだされるのかということになる。

植村が注目するのは、宇宙の起源・原因と人間の良心という二つの問い。この点で、植村は西洋の自然神学の伝統的議論に多くを依存している。植村は自然神学的な議論についての広範かつ確実な知識を有していた。

(b) 神の存在あるいは存在論証

12. 神の存在は、宗教の基礎であり、宗教を論じる場合、神の存在の問題は議論の中心に位置付けられねばならない——「神の存在は天下万教の基趾なり」(50)——。

キリスト教の弁証は、神の存在の弁証を不可欠のステップとしている。有神論の主たる論敵を無神論、懐疑論、唯物論に絞り込み、そしてそれらの問題点を集中的に論じる共に、それに先行して有神論の倫理性へ言及している。これは、19世紀の西欧のキリスト教思想の状況だけでなく、明治期の日本の思想状況をも反映している。

13. 議論の起点：無神論が論理的に困難であることを指摘すること。

植村の意図：しばしば安易になされる無神論的な言明(「仮面の無神論者」)に対して、議論が真剣になされるべき実存的な問いであることの自覚を読者に促す点にある。

15. 「有神論の倫理を論ず」。有神論と無神論をめぐっては、論証の論理性だけでなく、論者の倫理性が問われねばならない。

16. 「神の存在」の問題へ。有神論あるいは自然神学の起源と歴史。

cf. ヤスパーズの「基軸時代」(Achsenzeit)説

18. 西洋の自然哲学あるいは自然科学における宇宙起源論に関する植村の説明の要点は、次の二点にまとめられる。

・まず、第一点：宇宙には原因（第一原因）が存在すること。

・議論の第二点：「第一原因は神である」。

結論：「吾人はこの天地人物の経綸を観察して、上帝の聖徳を少しく窺い知ることを得べし」(74)、「そもそも天地は上帝が自叙の伝記なり」(75)。

(3) 二つのフロントとキリスト教弁証論

(a) 二つのフロント

(b) 懐疑論・不可知論・唯物論への反論——人間は無限を知りうるか——

(c) 宗教と科学の関係論、そして進化論への対応

24. 19世紀末：西欧においてもドレーパーやホワイトの著作を通して普及した「宗教と科学の対立図式」が定着する時期。植村は、このドレーパーの名を挙げながら、対立図式が宗教と科学の関係史の実情に合致しないことを、様々な事例——例えば、「ニュートンが、その原理篇の末に述べたる言に曰く」、神は「宇宙の主として、これを統御するなり」(172)——を挙げつつ強く主張。

25. 植村の指摘：歴史の事実を公平に見るならば、ローマ帝国滅亡後に古代の自然学や文化遺産を保存し、学問の復興に寄与したのはキリスト教会（たとえば修道院）であったし、近代科学の成立に際してキリスト教（ピューリタンなど）が果たした役割は決定的なものであった。

28. ダーヴィンの進化論とキリスト教的有神論は対立するどころか、むしろ合致する。

問題は、進化論と創造論の対立ではなく、両者を対立するかのよう主張する進化論者と創造論者。

(4) おわりに

29. 『真理一斑』における植村の議論は、日本的伝統というフロントとの関わりではなおも不十分なものであった。西欧的近代合理主義（とその宗教批判）と日本的伝統という二つのフロントとの関係で言えば、植村ではこの二つがいわば一つに重ね合わされることによって——近代日本における西欧合理主義——、後者のフロントの固有性が十分に考察されないままに止まった。

2. 海老名弾正

<海老名弾正>

1856-1937。日本組合基督教会牧師。柳川藩士の子。熊本洋学校でジェーンズの感化を受け、1876年「奉教趣意書」に署名して入信を表明。同志社で新島襄や会衆派宣教師に学ぶ。79年卒業。安中教会、前橋教会、神戸教会などの牧師を経て、本郷教会（現在の弓町本郷教会）の牧師（1897-1920）。1900年に『新人』を創刊、01-02年に植村正久と論争。この時期、吉野作造、鈴木文治、内ヶ崎作三郎らに影響。

若い日に「神の赤子が我が衷心に誕生して居る」(『基督教新論』)という宗教的体験をし、これを「確信の根拠」にして<神人合一>の境地を自我の上を実現し、理想的人格の確立、それを社会、国家、人類へと無限に拡大して神の国を地上に実現することをキリスト教的実践の究極目標とした。

古神道とキリスト教の統合を試みて、国家主義との癒着として非難されたりした。

(『岩波キリスト教辞典』より)

(1) 問いとしての日本とキリスト教

1. 「当時のキリスト教指導者は、明治人にふさわしいナショナリズム意識の持ち主であった。彼らは、キリスト教を近代国家としての日本の建設のための精神的基礎と確信した。」

(土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年、116頁)。

2. 近代日本の国家建設にキリスト教を通して精神的に寄与するという明治の日本キリスト教の指導者の意識(キリスト教の側からのナショナリズム意識)と、明治期の形成過程にあった近代日本ナショナリズムのいわば中枢におけるキリスト教への否定的態度(井上哲次郎など)との間のずれ。

3. 土肥昭夫：明治のキリスト教的ナショナリズムを次の4つのあり方に整理。横井時雄、本田庸一／内村鑑三、植村正久、柏木義円／大西祝／木下尚江。

4. キリスト教と日本(近代日本のナショナリズム)との関係理解：キリスト教の側から見れば、基本的に両者を一致すると捉えるか矛盾すると捉えるかの二つに分けられる。

↓

一致すると捉えるといっても、その一致をキリスト教的価値観に基づいて構築するか(これは、場合によっては近代日本のナショナリズム批判という視点を可能にする)、あるいは天皇制の忠君愛国の立場に立って構築するか(この場合、キリスト教は近代日本のナショナリズムへ吸収同化される)によって、まったく異なった議論が展開可能。そのいずれの場合にも、「日本的キリスト教」という主張がなされる。

日本的キリスト教：キリスト教的価値観を堅持した上でそれを日本の状況に応じて具体化するということにも、また日本の状況に合わせてキリスト教的価値観を変更するということにも、等しく用いることが可能。

↓

海老名弾正の思想の解明へ。

(2) 海老名弾正のキリスト教思想の諸特徴

1) 海老名の議論の特徴

5. 『基督教本義』(1903年)。

・近代的な学問研究の立場から、キリスト教思想を論じる。学問的な議論を行うという姿勢。「予を聖人賢哲の宗教的意識の幾分を窺ふの便を得させしめたるは多々ありと雖、其の最も重なる書名を挙げれば」(序3)と述べつつ、参照された主要な文献(当時の先端の聖書学の著作やハルナックの教理史、そして教父などのキリスト教思想家についての研究書)を列挙。個々の思想家についての論述も、基本的に公平かつ適切。

個々の思想家(モーセや旧約聖書の預言者からシュライーマッハーまで)の扱い方は、まず、思想家の出身や時代背景、生い立ちなどの記述から入り、それとの関連性を手がかりに特徴的な思想を解説するという順序。

たとえば、アウグスティヌス：「第十章 オーゴスチンの宗教的実験」において、神論、罪論、救済論が論じられているが、それはそれに先行する「第九章 オーゴスチン」における伝記的紹介(家庭と教育、マニ教、ローマにて、霊的苦悩)と有機的に関連づけられている。

つまり、家庭と教育において形成されたアウグスティヌスにおける二つの対立する性格が、アウグスティヌスの内に内的葛藤を生み、彼の神、罪、救済などについての理解を規定することになるという関連づける。こうした思想の取り扱い、思想理解における歴史的視点の存在を示す。

・信仰的な体験主義の要素。たとえば宗教と哲学などの学問とのはっきりした区別の主張や、その上で、聖書を理解するには読者の側での体験的な深まりが必要であるとの指摘。

すなわち、「聖書は如上の宗教的内容を発表したるものなれば、此同じき内容を実験する

者にして始めて之を解すべきであろう。聖書ありて後に此宗教の内容が発揮せられたのではない、此宗教の内容が感発興起し来りて始めて聖書が綴られたのである」(204)。

↓

近代的な思想史研究の視点(歴史的方法)と体験主義とが結び付いていること。

「合理的に之を解説するは基督教が望む所である。それが唯ドコまでも固守して動かすべからざる所は基督に由つて完成せられたる倫理的神観である。此倫理的神観が即ち基督教の特有たる神観である。之れと哲学的な神観とを混同して主張するのが、最も厭ふべき弊習である」(224)とあるように、キリスト教自体の中に学問的合理性の特質を認めつつも、キリスト教と哲学との区別を主張するという態度。

学問性を内に含んだ近代的な敬虔さは、シュライアーマッハー以来の学問的神学の特徴。

2) 植村-海老名論争

6. 『基督教本義』の成立事情。「植村-海老名論争」(明治34-35年=1901-1902年)を背景に成立。

「予嘗て新人雑誌紙上に於て論戦を植村正久氏に挑みたることあつた。その訳は基督教の本義は普通基督教会が標榜するが如き信条にあらずして、基督の宗教意識によれる靈能にあるを明白にせんが為であつた。」(序1)

7. 先だつ新神学問題の延長線上において行われた(大内三郎・海老沢有道『日本キリスト教史』日本基督教団出版局 1970年、pp.341-351)と言われる。内容的には、キリスト論と三位一体論というキリスト教思想の中心テーマをめぐる本格的な神学論争である——「先づ三位一体の信条に対する予が宗教的意識を陳べたる所」(序1)——。

8. 巧みな論争を展開した植村の勝利(?)。つまり、「結果として福音同盟会の第十二回大会(一九〇二年四月)は、『本同盟が福音主義と認めるものは聖書を以て信仰と、行為との完全な規範とし、人の其の救ひのために世に降り玉へる吾等の主イエスキリストを神と信ずるものを言ふ』との決議を採択し、植村の主張にそつた福音主義的信仰理解が教界において公的に認められるかたちになった。これは新神学が教界に投じた波紋のひとつの決着であつたが、同時に初期には啓蒙的世界観として受容されたキリスト教が、ようやく福音の本質において受けとめられるようになったことのあらわれでもあつたと言えよう」

(鶴沼裕子『史料による日本キリスト教史』聖学院大学出版会 1992年、39頁)。

9. この論争の意義は、個人や教派レベルでの異なる二つの信仰的立場の間の論争であるにとどまらず、むしろ、近代キリスト教の基本路線自体の評価を巡るものであつて、いわば、同時代のドイツにおける「バルト-ハルナック論争」に比することができる。

3) 海老名の神学思想(『基督教本義』)

・自由主義神学者海老名——「ここに(キリスト理解に。引用者補足)海老名の自由主義神学の基本的問題があつたのである」(土肥、1980、178)——。

①神学の間としての宗教経験・宗教意識

・近代ドイツ・プロテスタント神学：神学思想の成立の間を宗教経験あるいは宗教意識においた。「教義学」から「信仰論」への転換。

・海老名のキリスト教思想はこの自由主義神学の特徴をはっきりと有する。それは繰り返し登場する、心、人格、内面などの用語において確認可能であり、海老名自身この点を明確に意識していた。

海老名の自伝的回想「我が信教の由来と経過」：神の赤子の経験・意識

「神に信頼する赤子の心情」(Ⅱ,60)、「私の確信の根拠は神の赤子たる事である」

(ibid.,72)、「私の中に実験される赤子」(ibid.,74)、「私は三位一体論に就て異端となつた。広い意味では人の子供は人で、神の赤子は神である。併し全く違つて居るのではな

い。若し我が中にあるものが、神の仲間でないならば、救われる事は出来ない」
(ibid.,75)、「世がどれ程汚れても、私の中にある赤子は私を欺かぬ。」(ibid.,80)

↓

神学の間として宗教経験あるいは心を位置づけることは、キリスト教あるいは宗教の本質からの帰結である。「基督教の本義は基督の宗教である。基督の宗教とは基督自からの宗教であつて其人格を形成するものである」(1)。

教会主義あるいは信条主義とでも言うべき立場への反論。「基督教の本義は教理信条にあらずして基督の生命である。故に其生長するに当つてや、当時の旧慣弊習を脱却し、又其形骸の老朽するに当つてや、更生復活して赤子となり新人となる」(5)。

・『基督教本義』。旧約聖書のモーセから始めて預言者やイエスを経て近代のシュライアーマッハーに至る思想家を論じる。たとえば、「モーゼの胸底に示現したるエホバの神」(12)と言われるときの「胸底」、「偉大なる宗教思想が預言者アモスの胸中に油然として発し来つた」(20)と言われるときの「胸中」、「神は人心を通じて顕現し給ふかな」(27)と言われるときの「人心」、またヨブを論じる際の、「内心の声」「心の義神」「内心の神との交り」(80)、「内心の神殿」(81)など。

これらの用語は、宗教が物質的あるいは自然的関係とは区別された精神的あるいは人格的關係であるという海老名の立場をよく示している。「彼れが主張した神民父子の關係は物質的に非ずして道義的である」(28)。この「自然的、物質的關係にあらずして、実に道義的父子の關係」と呼ばれる宗教の本質は、「契約的」(29)また「倫理的」(35)とも説明され、カントの善意志との関わりで「良心」と名付けられる(「イザヤの衷心に映じたる則ち至聖至潔の神である、公義正直の神である。……西哲カントの善なる意志は則ちイスラエルの聖者エホバの神の声である。……良心」(46))。

海老名において、宗教は人間の内的心の現実であり、人間は自らの良心においてその人格と道義を確立するのであつて、ここから、「彼れの宗教と道徳とは人心の根底に存する」(62)という主張がなされる。海老名の宗教理解は、まさにカントあるいはシュライアーマッハーの影響下にある 19 世紀の自由主義神学の宗教観に立つ。

↓

「基督によりて現はれたる方面の神」は「人的神」「人格の神」(132)であり、キリスト教徒はキリストを通して神との内的関わりを持つのである——「基督教徒は基督と合体し、天父と合体して居るものなれば」(115)——。こうした内的な宗教経験こそが神学思想の源泉なのであつて、その逆ではないというのが、植村との論争で海老名が主張したことに他ならない。この点は、次の引用から明らかであろう。

「宗教の力は人格の内容となりて始めて至大の活動をなすものである。単に哲学者の問題となりては誠に乾燥にして人生に力なきに至る。例へばかの三位一体説の如きも当初は如何ばかり人を慰め、人を高尚にしたか分らぬけれども、一旦之が教条となり単に神学哲学上の問題となるに至りては最早既に生命を失ひ却て弊害を残した。」(130)

②理想社会としての「神の国」

内面性における道義の確立は、社会関係において表現され具体化されると考えられねばならない。これは、自由主義神学の特徴でもあり、とくに自由主義神学の「神の国」理解の中に見ることができる。海老名においても、この特徴を見ることは困難ではない。

まず、一方で海老名は、天国あるいは神の国についても、人間の内面性との関わりで次のように述べている。すなわち、「人格は天国てふ理想の化身」(88)であり、「天国の降臨を吹聴し給ふたのではなくして、天国の創設を各自の心底に確立せんが為であつた」(91)、と。しかし、天国や神の国とは、決して単に個人的内的なだけでなく、むしろ、社会

的次元を有するものとして理解されている。

「無窮の神は此国の父で、人民は皆其子であれば、実に神の自由国である。人民は神の子であれば、相互に兄弟で真の平等社会である。……各自の法律は、否各自の自由意志であれば、彼等は実に皆神の子たるの境涯に生活するの栄光を有する此の社会が即ち耶蘇の所謂神の国又は天国といふのである。」(88)

③キリストの人性の強調

・キリスト理解は罪理解と密接に関わっている。まず海老名の罪論について。

海老名は、キリストの十字架による罪の贖いや身代わりの死といった考えを批判。

「彼贖罪料を待つて始めて赦免を与ふるが如きは、断じて基督の義ではない。此の如きは法律の義であつて」(98)、また「神人父子有親の理を人格の上を実現して、人々相愛の真義を天下に発揚し、以て永久に地上の聖なる社会を形ることが、即ち基督の人格に現存する所の宗教である」(99)、パウロにおける、「基督が罪人の身代となつて、罪人の罪惡を贖ふといふの論究はラビ神学の混入に帰すべしと思はれる」(109)、と。

海老名がキリストによる救済を受け入れているのは、それが「贖罪を超越する真個の義」(99)、「十字架上の基督に於て神の恩恵を觀すること」においてであつて、大切なのは、キリストとの一体化なのである。

↓

海老名の論点は、罪の議論は重要であつたとしても、キリスト教においてそれよりも根本的なものは、キリストにおける神の恩恵なのである、というこ。

「彼(アウグスティヌス。引用者補足)は欲情に支配されて久しく之を脱するを得なかつた、のみならず当時の羅馬国は至る所腐敗に充ち満ちて居り、彼は此間に成長せしが故に、人性は本来悪なるものとせざるを得なかつたのである。けれども神の恩恵は性惡の恐ろしき苦界より人々を救ひ出す力があることを自己の身上に証明し得たのである。」

(136)

・罪論→キリスト理解：キリストは基本的には神ではなく人間である。

正統キリスト教神学におけるキリスト両性論とその前提となる聖書的なキリストの神性理解にもかかわらず、キリストが本性的に人間であることをいかに説得的に論じることかということ。

まず、新約聖書のキリスト理解に関して、海老名は次のように指摘する。

「故に彼れの基督は天人であり、又靈人であり、思想の人であり、過去と現在と未来との三世を貫き有したる人でなければならぬ。保羅は嘗て耶蘇を神と稱したことはない」(104)、「彼れが基督を以て過去現在未来の三世を貫く天的の靈人としたことは、則ちラビ神学の夙に考究したる天人論と彷彿して居るもの、吾人は一種の神話として之を見るも差支ないと思ふ。其所謂基督教の真理といふべきは耶蘇の人性には神的の分子があつて、彼れをして能く罪惡に勝たしめ、長く人類の靈的首長たる資格あらしめたるの事実其ものであると思ふ。」(105)

・キリストは人間であるという理解は古代キリスト教の代表的教父においても確認。

オリゲネスにおいて神的ロゴスとしてのキリストと神との区別は明瞭である。すなわち、「蓋しロゴスは万有に遍在して之を統一し之を指導して神と合一ならしむるからである」、「オリゲネスはロゴスを以て一個の实在者と認定するが、故に、固より、神其ものとは同一視しないのである」(183)。したがって、「天父に祈祷すべきであつて、神子に祈祷すべきにあらず」(183)と、オリゲネスは主張するのである。

・アウグスティヌスに関しても、「神の人情は基督に於て最も明に示されたのである。去ればこそ彼は基督を以て神の化身也、即ち神也と叫んだのである」(133)と述べられ、さら

には、パウロ、アウグスティヌスの影響を受けた宗教改革者ルターについても、中心はキリストの神的な性格ではなく、むしろ人間性にあるという点が次のように指摘される。

「基督に神人両性があったことは彼も認知して居つたけれども、当時の神学者のやうに哲学的に形而上論の境界に入り込んで、高談横議するを好まなかつた。……彼は宗教的人格の原型が完全にも基督の人格に於て実現せられたるを確めたので、基督は即ち新ヒューマニチーの長兄であるといふた。」(148)

・海老名が強調する罪やキリストの理解の方向性は、キリスト教自体の中に存在している。とくに、海老名が依拠する19世紀の自由主義神学にあつては、海老名のような罪やキリストの理解も一定の広がりをもっていた。海老名のキリスト理解とシュライアマハーのキリスト論との間にはかなりの類似点が見出されるのではないだろうか。

Catherine L. Kelsey, *Thinking About Christ with Schleiermacher*, Westminster John Knox, 2003.

(3) 海老名の歴史神学

1) キリスト教の土着化論・受容論と海老名

10. 熊野義孝は、海老名を「思想の神学」と論じる中で、多岐にわたる海老名の思想内容を一貫して理解するための鍵として、「敬神の道」を挙げている(熊野、1982、152-153)。

「私は元来神の前に忠臣義士となりたかつた」(ibid., 66)という気持ちはキリスト教信仰と当初から結びついていたのであり、この忠臣義士という傲慢さの残存した意識は「神の赤子」という彼の宗教的確信においてはじめて、克服されたのである。忠誠を捧げるべき君を求める武家の出としての意識と愛国心、そしてキリスト教信仰の内的な深まりは、「敬神の道」という点で一貫した精神の発展過程であった。

11. 海老名のキリスト教理解においては、日本的なものとの結びつきははじめより自覚的に存在していたのであり、「日本的キリスト教」はキリスト教信仰に後から接合されたものではない。これを理論的に支えるのが、次に見る海老名独自の歴史神学である。日本的キリスト教という意識が、欧米のキリスト教をいわば相対化する歴史的視座を伴っていた点。

「欧米の基督教は大は即ち大ではあるが、基督の宗教に照らして考ふれば、純潔無垢の宗教とは謂はれない。」(4)

ここから、「基督の意識に合せざるものは、遠慮なく之を排撃せざるを得ない」(3)との強い主張が生まれ、それはすでに見たように、西洋の正統主義的なキリスト教の基本テーゼであるキリスト両性論と三位一体論への批判として現れたのである。

2) 海老名の歴史神学

12. 海老名神学の中心がロゴス論であること。『基督教本義』、キリスト教の発展過程から二つの系譜を取り出しているが、そのうちの第二の系譜に関連して、ロゴス論は詳細に論じられている。直接論じられるのはヨハネあるいはオリゲネスのロゴス論であるが、海老名がそれらを自らの思想的立場としていたことは疑いもない。

13. ロゴス論はフィロンからヨハネへと受け継がれたものと考えられる(「フィロンの哲学思想には精通して居つた人」(159))。「ロゴスとは理性、道理、言語等の道義を有するので、天地万有は取も直さず此道理の発展に外ならない」(ibid.)が、それ自体としては、「形容を用ゆべからざる実在者」であり絶対的に非物質的な霊的存在とされる。ここに、ロゴスとは、一方で万物を規定する原理、霊的で人間の把握を超えた実在ではあるが、同時に無限の発展の中で自らを展開する存在であることがわかる。このロゴスの発展は次の引用からわかるように、人類史の全体を包括し、未来・終末へと広がっているのである——「ロゴスは一夜にして発展を終るべきでない」(160)——。

14. 「道理の作用によつて天地万有は創造せられた。……一転して人類史上の光明となり、生命となり、……言語文章となり、神聖なる天下国家となつて来るのだ。期満ちた時至り

て、ロゴスは更に一転してナザレの耶蘇に於て人格となり、人生を救済し、人生を聖別し、……人格の道理は長く浮世に留ること能はずして上天に去り逝きたれども、ロゴスは所謂聖霊となつて聖別せられたる社会の精神となり人類霊化の大業を行ふこととなつた。……ロゴス発展の最終の幕が開かれたのである、是れ即ち万有の最末である。此霊化の時代が即ち吾人の生存する世界である。しかして此ロゴスは神の懐にある。」(160)

15. 宗教とはこの自らを展開するロゴスと一体化する経験をその本質としている。ロゴスは人間にとって外的な超越的実在であるにとどまらない。すなわち、「彼の教徒は悉くロゴス化してしまうのである。猶ロゴスが人間化したるやうに人類はロゴス化して、直接に耶蘇が天父の懐にあるが如く、天父を觀するが如く、神を觀じ、最も親密なる父子の奥義に入るのである」(169)、「蓋しロゴスは万有に遍在して之を統一し之を指導して神と合一ならしむるからである」(183)。このようにロゴスは、神的なものの内在化の原理として人間の宗教経験を成り立たせている。

15. 「オリゲネスはロゴスを以て一個の実在者と認定するが、故に、固より、神其ものとは同一視しない」のであつて、「天父に祈祷すべきであつて、神子に祈祷すべきにあらず」(183)と言われる。

↓

ヨハネやオリゲネスのロゴス論を受け継ぎながら、海老名は、ロゴスを万物の創造の原理、歴史的発展の原理、そして宗教経験への内在化の原理として捉えている。こうしたロゴス論は、ロゴスの歴史的発展に基づく歴史理解（歴史神学）へと展開される。

16. 海老名の歴史神学：キリスト教の本質論（基督教本義）と本質の発展論という二つ面。
まず、キリスト教の本質が、キリストの宗教あるいはキリストの宗教経験である。このキリストの生命自体は、いわば永遠不変であるとされる。

この永遠に変わらないキリストの生命こそが、キリスト教の原理あるいは基準とされるべきものであり、その一表現形態（形骸）にすぎない西欧のキリスト教会が模範とされるべきではないのである（西欧キリスト教の相対化）。したがって、「古人曰く故を温ねて新を知ると、宜なるかな近世の基督教亦一大革新をなさんとするに当つて基督に帰れとの声、甚だ喧しき所以はまた時の徴候とや云ふべき」(6)と言われねばならない。この、「キリストに帰れ」、しかも近代の歴史研究の方法論によって帰れとは、19世紀の近代聖書学の主張に他ならない。

17. 基督教の本義の永遠性とその発展史

キリスト教の本質であるキリストの生命は、それ自体で完結しているのではなく、歴史的連関の中に存在している。それは、第一にキリストの宗教をその源泉に遡って、つまり、旧約聖書の宗教史的な発展過程（「イスラエルの宗教の発展」(37)）の中で理解することを要求する。

「此偉大なる宗教的意識は独りナザレの耶蘇に偶発したのでなく遠く史的關係を有するが故に、其意識の深さ高さ長さ広さを識らんと欲せば、基督自らが汲み給ひし源泉に遡つて、之を探究するは自然の順序であらう。……其預言者の書と詩篇」(8)

↓

海老名は、『基督教本義』において、モーセから預言者（アモス、ホセア、イザヤ、エレミヤ）、ヨブらを経て、キリストに至る宗教の発展をたどっている。「国家民族的宗教は一転して世界的倫理教の光明を放ち再転して個人的宗教となり、更に大転して人類的宗教となるのである」(84)、「此宗教は当初より非凡の人格を待つて発展しつつあつたが、終にナザレの耶蘇なる空前の人格を待つて、実に空前の大発展をなした」(86)、と。

↓

キリスト以降の歴史の中へと広がってゆき、キリストに続く多くの人々の中で多様な仕方を受容され、新しい形態を生み出すことになるのである。

具体的に海老名は、キリストの宗教を受け継ぐ発展過程として、キリスト教の中に二つの中心的な系譜を指摘している。すなわち、パウロ、アウグスティヌス、ルターに代表される系譜と、ヨハネ、オリゲネス、シュライアマハーに代表される系譜である。

「彼等（パウロ、アウグスティヌス、ルター。引用者補足）に対峙して毫も遜色なき人物は誰であるかと尋ねて見れば、……吾人は以上の三傑に両々対峙するに足る人物は、之をヨハネとオリゲンとシュライエルマッヘルとに於て見出すことをうる。」(157)

18. こうした歴史神学は、先に見たロゴス論、つまり、ロゴスの発展論を理論的な基盤としている。つまり、万物を貫いて発展するロゴスこそが、歴史の多様な現象形態を一つの統一的な発展過程として見ることを可能にしているものであり、海老名自身はこれをヨハネとオリゲネスとに言及しつつ説明しているが、おそらく、19世紀の自由主義神学に大きな影響を与えたドイツ観念論の思想を海老名の背後に見ることは十分に可能であろう。このロゴス論と歴史神学に関しても、海老名は自由主義神学と一致しているのである。

(4) 自由主義神学者海老名、その意義と限界

19. 海老名のキリスト教思想が、自由主義神学の線上に位置すること。西欧キリスト教の一つの選択肢であった自由主義神学あるいはスピリチュアリズムを日本の近代化の文脈において、伝統的な教会主義や信条主義を超えるものとして実現しようとした彼の試みは、その他方で、日本的キリスト教という性格を持つものであった。それは、戦争や朝鮮伝道という具体的な問題との関わりで、様々な逸脱を生み出してゆくことになる。おそらく、我々はここに海老名のキリスト教思想の最大の問題点を確認することができるであろう。

20. 海老名では、批判原理も存在しないわけではないものの、基本的に形成原理が優位を占めている。

「吾人が基督の宗教を発揮せんと欲するは、強ちに破壊を仕事とするからではない、其新なる形体を創造建設する所の能力を認むるからである。否吾人の衷心に鬱勃として抑圧すべからざる基督の生命を自覚するからである。生命は能く破壊し又能く建設する。生命の目的は破壊にあらずして建設にある。然れども其建設の目的を達せんとするには、勢ひ破壊せざるを得ない。」(2)

「誅罰はエホバの神の終局の目的にあらずして罪人を善良にせんが為の方便に外ならず。故に神の恩恵は神の審判の根本的動機にして、審判は恩恵を蔽塞することをなし能はぬのである。」(59)

↓

このように、新たな形体の創造建設という点に宗教的生命の主たる働きを見る場合、現実に行進する創造建設に対しては、それを宗教的観点から批判するというよりも、むしろそれを承認するという傾向が生じやすい。つまり、海老名のキリスト教思想の最大の弱点は社会批判の弱さにあった。近代的な精神性に合致し、近代国家形成を承認するキリスト教は、一歩間違えると、近代への埋没という帰結を生じることになる。ここに、海老名と彼の弟子たちの神道的キリスト教が、明治国家の戦争政策を批判できずに、朝鮮総督府のイデオロギーとして機能するに至る理由が存在しているように思われる。

21. キリスト教信仰から明治日本の戦争政策のイデオロギーへの転倒はいかにして生じたかのであるか。

海老名のロゴス論を前提にするとき。まず、海老名のロゴス論とは、ロゴスの歴史的な展開と顕現を人類の歴史全体において認め、それに基づいて、近代日本あるいは日本民族におけるロゴスの現実化を主張可能とするものであった。もちろん、これはキリスト教的聖書的なロゴスと日本精神とを単純に同一視するものではない。海老名はまさにこの単純な同一視の意味での「日本的キリスト教」を否定しているのである。しかし、ポイントは、ロゴスあるいは神の国は、民族性を超越しつつも、近代的な国民精神の形成過程の裏面に

において実現しつつあると論じられている点である。これによって海老名は、明治国家はそれ自体キリスト教と同一ではないが、神道自体における多神教から一神教への発展の中にロゴスの自己実現を見ることができた。

↓

明治国家と近代日本の精神性は、その中にロゴスの発展を見ることによって、キリスト教と区別されつつも、キリスト教の立場から肯定できるものとなる。

ここで論理的には一つの飛躍あるいは転倒が生じる。明治国家をキリスト教的に肯定するということは、転じて、キリスト教の方が明治国家を肯定しうるもの(国体に反しない)、さらには、明治国家を肯定すべきものとして意味づけられることになる。つまり、元来は、明治国家の意味を評価し、場合によってはそれを批判すべきものであったキリスト教が、まず明治国家を肯定できるものへ、そして肯定すべきものへと転じられ、ついにはキリスト教の方が近代日本の精神性という視点から評価されることに至るのである。

22. ロゴス論を基盤とした海老名の自由主義神学は、このような論理の展開と転倒によって、明治国家への批判性を喪失し、明治国家の政策を肯定することへと道を開いたのではないだろうか。

<関連文献>

(1) 海老名弾正

- I. 『日本の説教1 海老名弾正』日本キリスト教団出版局、2003年。
 - I/1: 「現代に対するキリスト教の使命」、『新人』4巻3号、1903年3月。
 - I/2: 「内界のキリスト」、『新人』10巻2号、1909年2月。
- II. 「基督教概論未完稿」「我が信教の由来と経過」発行者海老名一雄、昭和12年、非売品。

(『近代日本キリスト教名著選集 第Ⅲ期キリスト教受容篇 22』日本文書センター、2003年、所収。)
- III. 『基督教本義』日高有隣堂、明治36年。

(『近代日本キリスト教名著選集 第Ⅰ期キリスト教受容篇 5』日本文書センター、2002年、所収。)

(2) 「植村一海老名」論争

- ・『基督論集 海老名氏の基督論及び諸家の批判文』警醒社、明治35年。

(『近代日本キリスト教名著選集 第Ⅰ期キリスト教受容篇 5』日本文書センター 2002年)
- ・「九 神学上の論争 植村正久對海老名弾正の神学上の論争」、

『植村正久と其の時代 第五巻』教文館 1938(2000)年、243-438頁。

(3) 研究文献

- ・熊野義孝「海老名弾正の『思想の神学』」1967年、『熊野義孝全集 第一二巻』新教出版社 1982年 145-180頁
- ・吉駒明子『海老名弾正の政治思想』東京大学出版会、1982年
- ・金文吉『近代日本キリスト教と朝鮮 海老名弾正の思想と行動』明石書店、1998年。
- ・芦名定道「キリスト教思想史から見た海老名弾正」、現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』第2号、2004年、pp.1-30。

「アジア・キリスト教研究に向けて(1)ーその視点と方法ー」、
現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』第3号、
2005年、pp.71-88。

「アジア・キリスト教研究に向けて(2)ー方法と適用ー」、現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』第4号、2006年、pp.43-62。