

後期：B. 近代日本とキリスト教思想

後期オリエンテーション

1. 研究の視座と方法

1-1：思想の解釈学的構造 1-2：思想史と社会史

2. 明治キリスト教思想の問題構造

2-1：海老名弾正と自由主義神学 2-2：海老名-植村のキリスト論論争

2-3：植村正久と弁証神学1、2

2-4：植村正久の日本論1 12/16

植村正久の日本論2 1/6

3. 補足的考察

3-1：比較思想研究から 1/13

3-2：社会史と民衆史 1/20

3-3：死者儀礼と宗教的多元性 1/27

Exkurs

3. 原発と科学技術の神学

4. 宗教言語論の諸問題 12/23

<前回>

2. 明治キリスト教思想の問題構造

2-3：植村正久と弁証神学1<http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/57707/1/asia5ashina.pdf>1 はじめに

1. キリスト教思想の成立の現場、母胎としての弁証論。

2. 明治日本のキリスト教においても同様。

明治キリスト教の置かれた状況（とくに宗教状況）：西欧近代と日本的伝統という二つのフロントの存在。⁽²⁾

明治キリスト教は、一方で西欧近代をモデルとして進められた国家の近代化政策とその担い手でもあった近代主義者と対決し、他方では、日本の伝統的な宗教の担い手あるいはその伝統で育った人々と折衝しなければならなかった。

3. 植村正久(1858-1925)：

明治から大正期にかけて日本のプロテスタント教会を指導した伝道者、思想家。

4. 熊野義孝「植村正久における戦いの神学」（1966）。植村神学を次のように「戦いの神学」と特徴付けている。⁽⁴⁾

5. 明治のキリスト教思想の批判的検討を行う上で、最適の人物。

『真理一斑』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」（石田慶和）というべき書物であり——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——、しかも、内容的にもきわめて水準の高い議論が展開されている。また、植村が若くして公刊したこの著書における宗教理解は、その後の植村の思想においても、その基礎として保持されており、⁽⁶⁾ こうした点から、『真理一斑』を中心に植村のキリスト教思想を論じることは適切であると思われる。

2 キリスト教弁証論としての『真理一斑』

6. 『真理一斑』の構成と内容を概観→いくつかのポイントについて考察

7. 議論の骨子としては、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、第五章が、本書の中心であり、議論は、宗教一般からキリスト教（第八章と第九章）へと展開される。

8. キリスト教的立場は様々な点で前提されているものの、取り上げられる事例がキリスト教以外の東洋思想やギリシャ思想まで広範に及んでいる。⁽⁷⁾

考察は基本的に宗教一般について行われており、宗教一般からキリスト教へと議論を展開するという植村の意図。論述のパターンは、伝統的な自然神学、あるいは近代の宗教哲学（とくに英語圏の）において多くの先例が存在しており、まさに西欧近代の伝統に即しているという意味で「伝統的」。⁽⁸⁾

（１）宗教論——宗教とは何か、なぜ宗教か——

9. 植村は、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宗教の意味であり、植村は形成途上にあつた現代宗教学の諸研究をも参照しつつ議論を行っている。⁽⁹⁾

10. 植村の出発点は、「人間は本性的に宗教的である」（10）という命題にまとめることができる。

11. 植村は体系的な論証を行うのではなく、宗教が人生の重要な問題（「至大の問題」）であることについて、古今東西の思想家に言及するとともに、読者の実感（「意識の実験」）へ訴えようとしている。

13. 人間はその有限性ゆえに、理性を超えた無限なるものや永遠なるものを求めざる得ない。植村の議論は、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ものであって、したがって、問題は、この無限なるものへ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であり、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。

（２）神の存在あるいは存在論証

15. 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）——。

植村は、宗教を論じた後に（第一章～第三章）、「神の存在」（有神論の大要）へと論を進める。この部分は、質量共にまさに本書の中心をなしている。

つまり、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するのである。

16. 植村は、無神論が論理的に困難であることを指摘することから、議論を開始する。

17. 或る存在者が「存在しない」ということの完全な検証にはしばしば無限の時間と能力が必要になるのに対して、その反証は「存在する」という一つの事実を指摘すれば十分である、という論証の持つ特性に関わる議論。

しかし、植村の意図は、「吾人もし真正の無神論を唱うるに至らば、敢えて生命をも物憂く思うべきはずなれど、その実際は仮面の無神論者にして、口に論ずるほど心には確と神なしと思うにあらず」（51）とあることからわかるように、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。

18. 論者の倫理性：植村が、神の存在をめぐる議論は、思想的な流行や風潮に乗って気楽な気分になされるべきものではないと考えていることは、これに続いて、「有神論の倫理を論ず」という表題の付いた議論がなされる点からも確認できる。つまり、有神論と無神論をめぐるのは、論証の論理性だけでなく、論者の倫理が問われねばならない。

20. 問題：神の存在を知らない場合に、神を敬愛する義務はどうなるのか。⁽¹⁰⁾

有神論と無神論の論争は論理的レベルにとどまらず、むしろ「最も切迫なる倫理上の義務」に関わっている。

植村は、伝統的な自然神学の問題を、「未知の神」に対する倫理的責任として捉えようとしているわけであり、これは植村が神をいかなる事柄として理解していたかをよく表している。「神は、必ず無神論者を審判するにその論の由って起これる事情を酌量して、これを責罰することならん」（56-57）。

21. 有神論あるいは自然神学の起源と歴史：思想史的視野から、「神の存在」の問題へ。こうした議論はヤスパースの「基軸時代」（Achsenzeit）説にも通じるものであり、⁽¹¹⁾ その点からも興味深い。

22. こうした思想的転換（合理的倫理的な思惟の成立）から、「宇宙原始論」（万物の起源

の探究)は開始される。

23. 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、第一点は、宇宙には原因（第一原因）が存在することである。

「今の學術の開示するところによれば、天地の現状はもとより始めありしものなり」(71)、「吾人は開端の原因無きものの連鎖は真正の原因にあらざるを記憶せざるべからず。」(72)

24. 宇宙内部の諸存在や諸出来事はすべて、因果律によって原因と結果の連鎖の中に組み込まれているが、その場合、開端の原因（第一原因）の存在を認めざるを得ない。これが科学（學術）の示す事実であるというのが、植村の主張である。植村が自然神学の伝統的議論に依拠していることは明らかである。

25. 植村は、第一原因の存在の主張を補強するために、カントやライプニッツなどの西洋哲学の代表的な議論へ言及している。

26. 議論の第二点は、「第一原因は神である」という論点。ここに論理の飛躍があるのはその通りであるが、⁽¹³⁾ここでも植村の議論の内容は独創的で詳細な自然神学を提示するというよりも、伝統的な自然神学の概略を自らの目的に沿って示すにとどまっている。

27. 有神論と無神論の共通前提としての自然哲学：議論の多くは論敵とされた思想的立場への反論に向けられている。宇宙の究極的な原因探究（第一原因に関わる第一の論点）が、有神論と無神論との共通の思惟方法として位置づけられている。

以上の二つの論点から得られた結論は明瞭である。すなわち、「吾人はこの天地人物の経綸を觀察して、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) 祈祷論

(4) キリスト論——聖書のキリスト像——

34. 神の存在、そして神と人間の関係についての議論を経て、いよいよ植村の論述は、キリスト教信仰へ到達し、宗教一般からキリスト教へという弁証論のプロセスは完結。

ここで植村のキリスト教についての論述は、聖書テキストに基づくキリスト理解（聖書のキリスト像）をめぐる展開される。

35. 植村は後に、新神学問題や海老名弾正との論争では、伝統的教義的な聖書解釈とそれに基づくキリスト理解を主張することになるが、⁽¹⁵⁾『真理一斑』におけるキリスト理解は、内容的に見て、後の議論の原型と言える。つまり、その結論は「キリストの神たること明らかなり」(164)ということであって、この結論を導くために、植村は次の5つの論点において、聖書のキリスト像の特徴を整理する。

36. 聖書において描かれるキリストは、十字架に至る苦難を受けつつも、罪や悪を完全に免れており、あらゆる徳と美を完全に過不足なく具現している点で、歴史上の他の優れた偉人や聖人に勝っている。まさに、キリストは全人類の模範であって、キリストはこのような自らのあり方をはっきり自覚している。植村は、こうした聖書のキリスト像については、聖書を素直に読むならば、否定できる者はいないと主張する。すなわち、「宗教がこの人をもって人類の理想、模範となしたるは選ぶ所を錯らざるものと言うべし」、「非キリスト教徒といえども、これに反対するを得ざるなり」(153)。

39. 聖書のキリスト像を認めるならばキリストが神であることについても論理的に認めざるを得ないという植村の議論はきわめて興味深い。つまり、聖書が描くような特質を有するキリストという存在者は、神でないとするならば、「己れを欺くの愚人か、もしくは人を欺き、世を瞞着するの悪人たらざるべからず」。したがって、「キリストは実に神か、はた天地の容れざる悪人か」のいずれかであって、その判断は読者の責任に委ねられている。「読者は二者のいずれかの点に己れの論拠を取らんとするや。イエスをもって真正の君子万世の儀表なりなどと明言しつつ、なおこれが神なるを認めざるものは論理上の罪人なり」(164)。こうして、聖書のキリスト像を認める人は、「キリストの神たること明らかなり」(164)という点も受け入れざるを得ないという結論が導き出される。

2. 明治キリスト教思想の問題構造

2-3: 植村正久と弁証神学 1

<http://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/bitstream/2433/57707/1/asia5ashina.pdf>

3 二つのフロントとキリスト教弁証論

(1) 二つのフロント

1. 弁証論とは、弁証を試みる相手あるいは論敵の思想的立場を想定しつつ、自らの思想内容の説明あるいは主張を試みるものであって、そのことから弁証論の内容は、こうした論争の場（フロント）によって、規定されることになる。したがって、弁証論の分析は、それを規定するフロントとの関係を念頭になされることが重要であり、植村のキリスト教弁証論の場合は、西欧近代（とくに 19 世紀）の思想状況と明治日本という二つのフロントが問題になる。そこで、以下においては、まず西欧近代の思想状況というフロントが植村の議論にどのように反映されているかについて、懐疑論・不可知論・唯物論への反論と進化論への対応を取り上げ、次に明治日本の状況との関連へと議論を進めることにしたい。

(2) 懐疑論・不可知論への反論——人間は無限を知りうるか——

2. 西欧の伝統的な有神論的自然神学の主要な論敵としての懐疑論・不可知論・唯物論と、植村の徹底的な反論。

3. 懐疑論や不可知論（神の存在については人間の理性では知り得ない、神の存在についての知識は疑わしい）への反論。有限な人間理性は無限な神の存在について知り得ないという議論は、自分の知識の限界を認める点で、一見すると謙虚な態度？

→ 植村は、真正の謙遜と偽りの謙遜、真正の懐疑と虚妄の懐疑を区別。

4. 「人の尊貴なるを知らしめずして、その禽獣に近きを見せしむると。その微弱なるを示さずして、その尊大なるを知らしむると、二者大いに異なりといえ、その害なること一なり」(25)、「謙遜とはいかなることぞや」(26)、「真正の謙遜は造化無尽蔵の真理に関し、妄りに是非を断言することを好まざるものなれど、また、妄りに真理を放擲するにあらざるなり。」(27)

5. 不可知論や懐疑論が「真正なる疑い」「疑惑」である限りにおいての意義、しかし、それは、懐疑が真理へ至る道の入り口であるという点に関してであって、懐疑に安易に止まるのは、「偽りの謙遜」「虚妄の懐疑」「不正なる精神」。問われるのは、「懐疑の質」。

6. 懐疑論への反論——「極端の不可識論は到底維持し難き説なり」(76)——についても、植村は西洋の哲学的伝統（アウグスティヌス、ヘーゲル）を参照する。

「アウグスティヌス曰く、我己れの存在せるを確知す」「もし我をして欺かれしむるも、わが存在は動かざるなり」、「何となれば、存在せざるものは欺かれるべきはずなし」(76)、「蓋し不可識論は知識に関したる一種の解説なり。ヘーゲル曰く、人もしこれを超越するにあらざれば、欠点もしくは制限をも覚えざるなりと。……我もしわが信じる所虚妄なりといわば、これすでに知れるところの真正の知識と比較して判別したるものなり」(76)、「哲学者が我物の現象を知れども物自らを知らずと言うは、すでに物自らを知りて、その現象と区別したる上の見解なり。」(77)

7. 植村の唯物論批判。この点をめぐる植村の議論は、二点に集約できる。まず、第一点は、伝統的な自然神学におけるもっとも中心的な議論であり、運動などの自然現象の原因をめぐらるものである。これについて、唯物論の立場は次のようになる。すなわち、「その論に曰く、天地の現象は必ずしも一つの原因無かるべからず。我物質をもってこれに充つ」(79)、と。自然現象は因果律によって規定されており、原因の連鎖を辿ることができるという点では、有神論も唯物論も一致している。違いは、原因連鎖の発端に現象を説明するための基本原理としておかれるのが、物質であるのか、あるいは、「超理の一大原因」とでも言うべき精神的知的存在者であるか、ということ。

8. 植村はマックスウェルやハーシェルなどの自然科学者の論を参照。「物質は無始のもの」と断言すべきものにあらず。余は正当なる心をもって考察せば、何人といえども物質を

もって必ず無始なりと言うべき証跡を得難しと信ずるなり」(80)と主張する。もちろん、現代の自然科学においても、この問題については諸説が存在している。しかし、運動や力は物質から説明できず、したがって、自然現象は物質という第一原因に還元できないということ、また進化の過程として見いだされるような現象の変化の方向性の存在は物質によっては説明できないということ、これらの植村が挙げる論点は、それ自体決して非合理的ではない。

「吾人は運動の起原せる所以の解説を求めざるべからず」(82)、「この勢力に弁別の力及び自ら方向を選び、事を決するの力ありとせんか、これ上帝にあらずして何ぞ」(84)、「これが全体を運用支持するもの無かるべからず」、「吾人は造化の運行をもってこれを超理の一大原因に帰せざるを得ず。」(85)

9. 唯物論への反論の第二点目は、「人心の現象」、つまり心の問題、心身問題、心脳問題であり、唯物論の弱点として取り上げられる代表的な論点。⁽¹⁶⁾ 唯物論は、生物について、「物体の力、奇遇によりてかかる美妙の工事を成就し得たり」(92)と主張するのと同様に、心や思考に関しても、物質、この場合は脳に還元することによって説明しようとする——「唯物論は、思想の頭象をもって一に頭脳の作用に帰せり」(94)——。

10. 「頭脳をして思想の働きをなさしめんと欲せば、最も巧妙なる方法をもってこれを構造せざるべからず」、「計画無く、目的無き盲目の物体が少しにても秩序の紛乱することあれば、その工を成し難き細密複雑の機関を作らんがために、衆多の局部を湊合するを得たりとは、最も解し難き説なり。」(94-95)

11. 心や思考の複雑な秩序を考えると、唯物論の主張、つまり、「許多の細胞が互いに応和し、且つよく外界と契合して、正当の思想を生じるに至る」(95)という議論は信じがたい奇跡と言わねばならない——「ホメロスの詩」をはじめ、文学作品がランダムな操作の繰り返しによって偶然生じるとすれば、「あに驚くべきことにあらずや」(95)——。

12. こうした論点の延長線上で、植村は再度、カントの良心の問題に言及する。

「カント他の事物より、神の存在を証するに付いては、多少異議を唱えたれど、良心の証左を確信して疑わず」、「道德の命令」「良心は上帝の存在を明らかにすと。」(98)

13. 植村は、独自の自然神学を構築することによって、無神論の論駁を試みているわけではなく、むしろ、西洋の伝統的な議論に学び、それを反復するに止まっている。しかし、宇宙論的な自然現象から、生命現象、心を経て、良心、道德に至る一連の議論を展開し——「余は先ず天地の開端元因の存在を説き、次に造化の経綸を究めて神の聡明なるを示し、第三に、良心に就きて上帝の公義を証明せり」(107)——、しかも、同時代の多くの科学的知見を的確に参照することに示された植村の思想的な力量は、高く評価されるべきであろう。100年以上を経過した現代においても、植村の議論は決して古くなっていないように思われる。

(3) 宗教と科学の関係論、そして進化論への対応

14. 植村は、断片的な科学的知識に言及することができたにとどまらず、「宗教と科学」の関係について、独自の見解を有していた。とくに、進化論に関する植村の見解は、現時点でも十分に注目に値する。

15. 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」、「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している。

16. もちろん、ガリレオ裁判を始め、キリスト教会が科学と対立した例は存在しないわけではない。しかし、「少数の例」(173)をもって、キリスト教会が科学と常に対立するかのごとく語るの、大きな誤解であって、「キリスト教とキリスト教会とは実に殊別なるものなればなり。教会の非挙を摘示して、その道を難ぜんと欲するは、あたかも東京の学士

会院の失策を挙げて、学問を非難するに異ならず」(174)。さらに言えば、キリスト教会と科学との対立は、キリスト教会の過ちであったとしても、教会とキリスト教とは区別すべきである。「教会が昔學術と抗争したることあるは事実なれど、論者の言いはやすほどにはあらず。たとえかくのごときこともあるも、これ教会の罪にして、キリスト教の責に帰すべきものにあらざるなり」(180)。

17. 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ことを、植村は指摘することを忘れない。

18. 植村は、古代のギリシャやローマと異なり、キリスト教が使役労働や工作労働の価値・尊さを認めていたことについても述べている。「キリスト教は直接にこの誤見に反対し、大いにこれを改むるの感化を普及せり。キリスト自ら僕の状に来たり、もってローマ、ギリシアの文明に反して、使役労働を愧とせざるの精神を發揮せり」(177)、「吾人は工作労働を恥とすることあるべからず」(178)。これは、近代科学の成立を理解するにあたって、重要な意味を有している。⁽¹⁷⁾

↓

19. 以上の考察に基づいて、植村は、宗教と科学とが対立しないだけでなく、さらには哲学を含めた三者が相互に緊密かつ積極的に関わり合っている、との結論に至る。⁽¹⁸⁾

「人智の三大区域は互いに交渉するところあるものとす」、「加うるに學術も哲学もこれを尋繹して、次第に至極の地に至れば、究竟神学宗教の部内に進入せざるを得ず」、「学問の道は現象を見聞、類別するに安んぜず。ついに天地の由来を極め、無限のものを考察せんと欲するものなり。」(186)

20. 宗教、科学、哲学の関係理解に関しても、植村は西洋の思想的伝統に依拠。「ベーコンいわく、神よ汝の受造物はわが書なりき。しかれども汝の聖書は我最もこれを重んず」(188)とあるように、宗教と科学との積極的な関係性に関して、植村の念頭にあるには、「二つの書物」(聖書という書物と自然という書物)論。⁽¹⁹⁾

21. 伝統的な自然神学を19世紀末の思想状況において提示する際に、最大の問題となったのは、ダーウィンの進化論であり、植村はこの点を意識しつつ議論を展開している。つまり、ダーウ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、むしろ合致するという主張である。⁽²⁰⁾

「近時ダーウィンの唱え出せる進化説は、未だ學術上確實なる事実にあらずといえども、極めて信然なる設理に近しとす。しこうしてその意義を正當に解釈すれば、毫も有神論及びキリスト教の組織と相背けるものにあらず」(181)、「吾人が神が数多の順序を踏みて、万物を造成せりと言える進化説も、敢えて聖經に戻ることに無く、また有神論に背戻するところなきを知る。」(184)

22. 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が問題なのである。

「しかるに学者或いは進化説をもって宗教を駁するの料に充て、これによりて無神説を唱えんとするものあり。ヘッケル、フォークトの如きこれなり。進化説は夙に彼らの妄用するところとなりしがゆえに、事情に疎き或る教家は知らず識らず無神説と進化説とを同視するに至れり。」(181)

23. 植村のキリスト教弁証論の課題は進化論を初めとした近代科学とキリスト教信仰との関係をめぐり誤解を解くことに置かれている。これは、キリスト教信仰を近代日本において弁証するだけでなく、近代科学自体にとっても重要な意味を持つ。それぞれの「本色」「己れの区分」にしたがった宗教と科学の正しい関係は、科学の「その進歩今日よりも迅速」(182)にするものとなるからである。「論者望むらくは無神説及び唯物論と學術を混同せしむるなかれ」(182)。

（4）明治日本の状況

24. 『真理一斑』は西欧近代の思想状況において、無神論・唯物論を論駁し、近代科学との関係を調停することを通して、キリスト教の弁証を目ざしたものであった。西欧近代のキリスト教が置かれた文脈において、西欧キリスト教の伝統に依拠しつつ展開されている。しかし、『真理一斑』は日本語で日本人に向けて書かれた書物であり、その背景には、明治キリスト教の置かれた近代日本の文脈が存在することを見逃すことはできない。⁽²¹⁾

25. 『真理一斑』表れた明治以降の日本の宗教状況。

『真理一斑』を読むとき、一見すると、植村は日本の宗教状況をあまり意識していないかのような印象を受けるかもしれない。日本の状況については、ほんのわずかな言及が見られるのみである。

しかし、植村が漢文の素養のある明治日本の知識人（旧武士階層など）を念頭に、議論を展開していることは明らかであり、植村の日本的状況の取り扱いの背景には、植村自身の日本の状況についての判断が存在することは疑いもない。たとえば、西欧化としての近代化に伴う明治日本の宗教状況については、次のような発言が見られる。

「近頃わが日本の形成俄然として変動を生じ、天下の事物大いに改りて、制度典章等また旧日の態にあらず」、「邦人がしきりに宗教を軽侮するの傾向を呈したるは、更に驚くべきにあらず」、「思うに神仏の二教が辛うじてその存在を今日の世界に維持し得るは、蓋し慣習の庇陰に倚り、姑息の余沢を被ぶり、二つには世人がその思想を形体上の事にのみ用いて宗教を度外視するによれり。」⁽⁹⁾

26. 西欧の啓蒙的近代をモデルとした明治日本の近代化。西欧近代における宗教批判が自明なものとして導入される。

↓

キリスト教的伝統はもちろん——「今やキリスト教のわが国に行なわれんとするにあたり、世の哲学、或いは浅薄なる見解を立て、キリスト教は学術とすこぶる反対せるもののごとく思惟し、知識いよいよ開くれば、宗教漸くにしてその跡を滅すと妄想するもの少なからずと聞けり」⁽¹⁶⁹⁻¹⁷⁰⁾——、日本的な宗教的伝統に対しても、無理解と蔑視がとくに知識人の間に蔓延することになった。植村がキリスト教の弁証を試みたのは、こうした状況下だったのである。

27. しかし、現時点から見るならば、日本の宗教的な伝統と明治の新たな民衆的な宗教運動を視野に入れることができなかつたという点で、限界を有していたことは否定できない。この点は、明治以降の日本キリスト教自体の決定的な限界であったように思われる。

28. 以上のような限界を有するとしても、植村の近代日本に対する批判的洞察には、なおも学ぶべき点がある。

「今やわが邦人が宗教の弊に懲りてこれを度外に措くの傾向あるいは、いづくんぞその軽蔑する宗教の迷妄よりも更に大なる迷妄ならざるを知らんや。」⁽¹⁰⁾

4 おわりに

29. 植村のキリスト教弁証論の評価。日本・アジアにおけるキリスト教の弁証に対しては、西欧近代のキリスト教思想の単なる紹介であることを超えて、日本固有の歴史的そして宗教的状況と正面から向き合うこと、そのような仕方でのキリスト教思想の独自の仕方での具体化が要求される。このことから判断するとするならば、『真理一斑』における植村の議論は、日本の伝統との切り結ぶことにおいて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扱われないままに止まったと言わざるを得ない。⁽²²⁾

30. 以上の点を考慮しつつも、植村の議論には、今後の日本におけるキリスト教思想の形成にとって、参照すべき点を指摘することができる。

キリスト論と進化論との関連で提出された、「宗教的問いに対する答えとしてのキリスト教」という議論。

31. 『真理一斑』の議論は、人間は本来宗教的な存在であるとの主張から開始され、聖書のキリスト像へと進められた。これは、キリスト論的に、「問いと答え」の関係性において捉え直すことができる。

「天下の人ことごとく一つの理想を慕いまた一つのキリストを設けざるは無し。偶像を拝し、或いは特殊なる思想に心酔してこれを楽しみ慕いて、一生を送るがごときは皆キリストを求むるより起これり」、「吾人は彼の偶像教のうちにも、キリスト降世を預期するものあるを見るべし」(165)、「ここにもキリストかしこにもキリストと言うものあるは、キリストの需求実に人性の需求なるを知るべし。しかれども人性の需求は必ず応驗を有するものなり」、「キリストを求むるの念は自然に備わり排除するを得ず」、「キリストは万国民の渴望するところなり。」(166)

32. 宗教的問いは人間存在に固有のものである → 救済あるいは救い主（メシア、キリスト）への期待と渴望が人類に普遍的に備わっている＝キリストの問いの普遍性。

→ 偶像崇拜を含めて、歴史的な諸宗教はすべて、人間における救済の問いに基づくという点で、キリストの問いに関係づけられる。

33. キリスト教は、この人類が待望してきたキリストがナザレのイエスとして現れたことを信じる宗教であり、人類普遍の宗教的問いに対して、イエス・キリストという答えを指し示す宗教に他ならない。

植村は、キリスト教が信仰するイエス・キリストという答えが有する普遍的意義と卓越性を強く主張しており、まさにこの点においてキリスト教の弁証の最終的な主張が端的に表明されている。

また、宗教の神学において用いられる類型で言えば、『真理一斑』における植村の立場は、包括主義と評することができる。

34. 植村は以上のキリスト待望とイエス・キリストという問いと答えの関わりを、進化論——キリスト教的には救済史——と関連づけている。

「進歩の順序は常に特選の一個人より始めるものなり」、「宇宙の傾向は、或る最も特殊にして善尽くして、美尽くしたる形状を出すに在りと断定せざるべからず」(168)、「万物は皆キリストを待ちて、その出現の預言をなせりと云わざるを得ず。キリストは万物の依って立つところ天地の帰向する所、人世の歴史ついにキリストの一身をもって集中となす、万物皆その国の隆盛を翼賛し、古今人の経営する所、ことごとくその榮に帰せんとす。」(169)

35. 「問いと答え」の関係論から見たときに、キリスト教と日本的伝統との関わりはどのように論じることが可能であろうか。

日本におけるキリスト教の弁証を、日本の宗教的伝統との関係で積極的に遂行しようとする場合、「問いと答え」の内容を具体的にどのように展開するかが問題になる。

↓

36. 祖先崇拜を核とする家の宗教という観点から、日本の宗教状況に内在する問いを解明すること。日本における伝統的な家・家族構造——これはほかの東アジア諸地域との共通のものであるが——は、近代化以降、とくに近年において、急激な変動を示している（家・家族の危機）。それと共に、この家を基盤とした日本の伝統的な宗教も大きな変化に直面し、ここに現代日本における宗教的問いが具体的に現れている。このような近代以降の歴史的な文脈において、キリスト教の弁証を遂行しようとするならば、家・家族という視点から日本の宗教的問いを分析することは不可欠の作業であり、そこからはじめて、この問いへの答えとしてのキリスト教的な家・家族理解の提示＝生命の連続性に理解に基づく家・家族概念の変革と宗教的多元性の下での新しい日本の精神性の構築という文脈におけるキリスト教思想の具体化。

注

(16) 植村は、心・思惟の問題をめぐる唯物論批判を、靈魂論との関わりにおいて展開している——「蓋し人類が己の無究に存するを信ずるは、その自然に出るものとす」(123)、「冷淡なる唯物論も、固陋なる飲食学も未だかつてこの信仰を全く人間に絶滅すること能わざりしなり」(124)——。それは、おおよそ、次のような仕方で進められる。まず、心は身体（脳）に還元できない、心は身体とは別の実体であることを論じ（Ⅰ）、次の身体や脳から区別される別の実体としての靈魂を規定する（Ⅱ）。そして、人間存在の意味や価値が現実世界では完結しないという点から、未来世の必要性を導きだし（Ⅲ）、靈性の無究性の結論に至る（Ⅳ）。以下、この議論の各ステップに関わる代表的なテキストを引用しておきたい。

Ⅰ：「心裡上の現象と生理上の現象と互いに相伴うといえども、これによりて二者同一なりと言わばもつての外の論なるべし。何となれば、常に相伴うものは必ずしも同一な理と言うを得ざればなり」(127)、「心裡の現象は運動にあらず」、「物質的の運動などをもって心上の事物を説き去らんするは未だ己れの問題なる心の何なるかを察せざるものと言わざるを得ず」(130)、「頭脳は一種の機械にして思想にあらざるなり」、「思想などが運動にあらざるがゆえに思想となりたる勢力は、結局立ち消えの状に陥らざるを得ず」(131)、「記憶と脳中の記銘との間にも同一の隔離天地もただならぬものあるを認む。」(132)

Ⅱ：「以上論弁せるごとく、心裡の現象は、物質の現象に帰するを得ず。到底心の作用と物質の作用とは氷炭異類のものたること明らかなれば、これをもって同一実体なりとするは、大いなる誤謬なるべし」、「かくのごとく性質の異なるとり、別種の実体を立つるは、もとより學術の法則に適えることなり」(136)、「心の現象は物質の作用にあらずして全くこれと殊別なる実体に属す。すなわちこれを名づけて靈と稱す。身と心は決して同一のものにあらざるなり。果してしからばたとい形質に属する体軀死して敗壞するも、靈魂必ずしもこれとともに滅亡すべきの理無し。」(141)

Ⅲ：「心性の志望を究察するに、未来世存在の拠となすべきものあり。蓋し人生は完備の境にあらず。現実の世界は思想の世界にあらざるなり」(143)、「造化は必ず自家撞着の事を行なわず。その措置や首尾貫徹して、照応符節を合するがごとし」、「心靈の帰趣は、その性質によりて知るべし。その性質を觀るに、永生の資力を具う。ゆえに造物者これを造るの目的は、これをして永久に保存せしめんがためなり。」(144)

Ⅳ：「死は人生の一段落のみ。決して全局を結ぶものにあらず。その佳境は遠く死後に在りとす。これ靈性の無究なるべき一証にあらずや。」(144)

(17) 近代科学の成立に関して、数学的形式化と実験的方法との統合の意義が指摘されるが（伊東俊太郎『近代科学の源流』中央公論社、1978年 303頁）、この近代科学における「実験」という方法の受容に関しては、キリスト教における工作、労働の意義の評価が関わっている。この点から見ても、この文脈での植村の議論は興味深い。

(18) 神学、哲学、科学の三者の関係性についての現代神学における代表的な議論としては、ギルキーによる「相互に区別されながらも相互に結合し合った解釈学的探究」という議論が存在するが、こうした観点からも植村の「宗教と科学」関係論は再評価できるように思われる。ギルキーの議論については、次の拙論を参照いただきたい。

芦名定道「キリスト教と形而上学の問題」『基督教学研究』（京都大学基督教学会）第24号、2004年 1-23頁。

(19) 「二つの書物」論については、次の芦名（2007）を参照。

(20) 『真理一斑』成立の背景にある時代状況について、『真理一斑』が収められた『植村正久著作集4』の「後記」において、大内三郎は次のように指摘している。「全体として、明治十年代の東京大学には進化論を中心とした不可知論・実証主義・唯物主義・無神論などが風靡していて、それがまたわが国において初めて組織立ったキリスト教攻撃となり、キリスト教側から応戦がなされたが、『真理一斑』もまたそうした仕方でもこ

ろみられたキリスト教弁証論である」(同書、513頁)。本論文の考察が示すように、この大内の指摘は適切であって、植村は、いわば明治日本に投影された同時代の西欧近代の論争状況の中で議論を展開していると言える。『真理一斑』が執筆された時期の日本における進化論受容(E. S. モースの東京大学での講義とその影響)に関しては、武田(2001、118-142頁)で論じられている——横山輝雄『生物学の歴史——進化論の形成と展開』(放送大学教育振興会、1997年 108-111頁)も参照——。しかし、武田の論考では、それが植村正久についての著書の中の一つの章であるにもかかわらず、植村については必ずしも十分な考察がなされていない。むしろ、植村の自然科学観や進化論との関わりについては、佐波亘編『植村 正久と其の時代』の第五巻の115-162頁に、関連資料が収録されており、参照できる。

(21) 明治キリスト教については優れた通史的な記述を含む研究書を参照することができる。本論文においても、次の文献を参照した。

海老沢有道・大内三郎『日本キリスト教史』日本基督教団出版局、1970年。

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。

『日本プロテスタント・キリスト教史論』教文館、1987年。

『歴史の証言 日本プロテスタント・キリスト教史より』教文館、2004年。

中央大学人文科学研究所『近代日本の形成と宗教問題』中央大学出版部、1992年。

高橋昌郎『明治のキリスト教』吉川弘文館、2003年。

(22) 植村が、日本的伝統というフロントにおいてキリスト教をどのように論じているかについては、『植村正久著作集』第一巻(新教出版社)に収録された日本論を分析することが必要なる。

文献

芦名定道(1993)『宗教学のエッセンス——宗教・呪術・科学』北樹出版。

(1995)『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社。

(2005)「アジア・キリスト教研究(1) —その視点と方法—」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会)第3号。

(2006)「アジア・キリスト教研究(2) —方法と適用—」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会)第4号。

(2007)『自然神学再考——近代世界とキリスト教』晃洋書房。

石田慶和(1993)『日本の宗教哲学』創文社。

大内三郎(2002)『植村正久——生涯と思想』日本キリスト教団出版局。

熊野義孝(1966)「植村正久における戦いの神学」『日本のキリスト教』(熊野義孝全集第十二巻)新教出版社。

近藤勝彦(2000)「植村正久における国家と宗教」『デモクラシーの神学思想自由の伝統とプロテスタンティズム』教文館。

佐藤敏夫(1999)『植村正久』新教出版社。

武田清子(2001)『植村正久——その思想史的考察』教文館。

・文献追加

崔炳一(2007)『近代日本の改革派キリスト教——植村正久と高倉徳太郎の思想史的研究』、花書院。

土肥昭夫(2012)『天皇とキリスト——近現代天皇制とキリスト教の教会史的考察』新教出版社。

「III 近代天皇制下のキリスト教指導者」第七章 植村正久の天皇制論

鄭玟汀(2013)『天皇制国家と女性——日本キリスト教史における木下尚江』教文館。

「第四章 植村正久の「武士道」論——日清・日露戦争とキリスト者」

木下裕也(2014)『植村正久の神学理解——『真理一斑』から「系統神学」へ』一麦出版社。