

## &lt; 日本・アジアのキリスト教 &gt; (演習・Seminar)

S. Ashina

植村正久『真理一斑』のまとめ(2005~2006年度)

## 1 はじめに

植村正久(1858-1925)を取り上げてみたい。植村正久は、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、思想家として著名な人物であり、その業績は高く評価されている。「植村正久は近代日本におけるプロテスタント教会形成の重要な中心人物であり、福音主義の信仰を明らかにかけた旗頭的存在であった」(武田、2001、9頁)。植村については近年複数の研究書が刊行されるなど、<sup>(3)</sup>すでに一定の研究史が存在している。その中で熊野義孝は、「植村正久における戦いの神学」(1966)において、植村神学を次のように「戦いの神学」と特徴付けている。

「この『戦いの神学』はほかならぬ『戦いの教会』にその座を据えているのであり、そして彼の『戦いの教会』は一方では日本の異教社会に在りながら、他の一方では将来の日本のキリスト教会が欧米諸教会の『出店』に終わらず、世界教会史における自己形成の道を開拓するために、その時勢に対処するうえで触発し促進された必然的な路線である。」(熊野、1966、232頁)

このように植村正久は、近代日本のキリスト教が直面した二つのフロントにおいて、主体的に生き、思想的形成を行った人物であり、明治のキリスト教思想の批判的検討を行う上で、最適の思想家と言える。本論文では、植村が26歳で出版した主著『真理一斑』(1884)を中心に、植村のキリスト教思想の検討を行いたい。なお、以下の『真理一斑』からの引用は、頁数のみを記すことにする。<sup>(4)</sup>『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、1993、10頁)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、しかも本論文で以下論じるように、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、<sup>(5)</sup>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。

以下、本論文では次の順序によって、議論が進められる。まず、第二章では『真理一斑』の内容を、宗教論、神の存在論証といったポイントにしぼって概観し、続く、第三章では、植村のキリスト教弁証論を二つのフロントの関連において批判的に検討する。そして、最後に以上の議論を通して、日本におけるキリスト教思想研究の可能性を論じたい。

## 2 キリスト教弁証論としての『真理一斑』

本章においては、『真理一斑』の構成と内容を概観した上で、いくつかのポイントについて考察を行ってみよう。

『真理一斑』は、第一章「宗教を総説す その一」、第二章「宗教を総説す その二」、

第三章「宗教の真理を論究するに必要な精神を論ず」、第四章「神の存在を論ず その一」、第五章「神の存在を論ず その二」、第六章「神と人間との関係を論じ併せて祈祷の理を説く」、第七章「人の靈性無窮なるを論ず」、第八章「イエス・キリストを論ず」、第九章「宗教学術の関係を論ず」の、9つの章から構成されている。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、そして結論とも言える第八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。もちろん、他の各章にも興味深い論述が見られるが、第三章（宗教理解のための諸条件）は、第一、二章の補足、あるいは第四章以降への導入であり、第六章（祈祷論）と第七章（靈魂論あるいは人間論）は、それまでの議論の具体的展開と解釈できる。また、第八章までの各章において、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ことからわかるように、<sup>(6)</sup>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は明瞭である。こうした論述のパターンは、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、本書は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」である。<sup>(7)</sup>

次に、本書の内容について、いくつかのポイントに絞って検討を行ってみよう。

#### （1）宗教論 宗教とは何か、なぜ宗教か

先に述べたように、この著書において植村は、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の宗教の意味であり、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。<sup>(8)</sup>

この書における植村の出発点は、「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。宗教的な問いは、たとえば、「我いずれの所よりか来たれる、我何のためにしてか存する、我いずれの所にか行く。この三問題は人類をして吾人の講究せざるを得ざるものなり」(13)という仕方でも集約できるが、こうした問いは古今東西、広く確認できるものであり、「蓋し人類は宗教的の動物」であり、「宗教の人心に切要なるを証」(10)するものであることを示している。第一章という本書導入の段階において、植村は、体系的な論証を行うのではなく、むしろ、宗教が人生の重要な問題であることについて、次のように、読者の実感（「意識の実験」）へ訴えようとしている。

「読者は世上の事物煩擾なるに紛れ、……謹厳なる人生の疑題を究察せざるがゆえに、この宇宙に住みて宇宙を知らず。ゆえにかかる思想を理會せざることもあらん。しかれども暫くの間、危座、正念して、自己の状況を静思せよ。」(15)

こうして明らかになるのは、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を得ないということに他ならない。すなわち、「吾人の脆弱、短命なるを悟るときは、全能なる永住者を想わざること能わず」、「無限者にあらざれば、わが心の望み遂ぐるに足らざるなり。この無限なるものとは何ぞや。この絶対なるもの、いずれの所に在るや」(18)。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、この無限なるものとの接点がどこに見いだされるのかということになる。本書において植村は人間の本性に属する宗教あるいは宗教的問いについて具体的にどのように考えているのであろうか。植村がとくに注目するのは、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。これに関しては、次に具体的に検討することになるが、植村が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ことは注目に値するであろう。

## (2) 神の存在あるいは存在論証

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。『真理一斑』において植村は、宗教を論じた後に(第一章～第三章)「神の存在」(有神論の大要)へと論を進めるが、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しているのである。しかし、植村の議論の特徴は、伝統的な神の存在論証を中心に議論を展開するだけでなく、むしろ、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点に認められる。したがって、以下においては、まず神の存在論証に相当する議論の前に置かれたこれらの問題について先に確認しておきたい。

植村は、「無神論を唱うること有神論に比ぶれば、更に困難なるものありと言わざるを得ず」(53)と述べ、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。その理由は次の通りである。

「神の存在を証せんには、僅かに宇宙の一小局部にてもその証拠とすべきものあれば足れり。しかれども純然たる無神論を左証せんと欲せば、その際涯を究めがたき宇宙をことごとく究察せざるべからず。」(52-53)

これは、「何か或るものが存在しない」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、という存在論証の持つ論理的特性に関わる議論であるが、植村の意図は、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。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議論は、論証の論理性だけでなく、次のように、論者の倫理性が問われねばならないのである。

まず、有神論の立場に立てば、神を敬愛するのは当然のことであって、「有神論の倫理は極めて明らかなるもの」である。しかし問題は、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、ということである。植村は、或る人が他人から恩義を受けた場合、たとえその他人の所在を知らないとしても、その人の恩義に感謝するのは当然であって、もし、恩を恩とも思わないならば、その罪を非難されるべきである、という例を挙げ

ながら、「吾人はすでに未知の上帝に対して不虔の罪を負うこと必ずしもこれなしと言うべからず」(55)、神の存在を明示的に知らないからといって、神への義務が無くなるわけではないと主張する。したがって、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」に関わっているということになる。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。

以上の準備をした上で、植村はいよいよ「神の存在」の問題へと論を進めてゆく。その際に、植村がまず注目するのは、有神論あるいは自然神学の起源と歴史である。

「紀元前六百年の頃より、諸国の人民究察の精神を發揮し、理学の思想大いに興起せり。……六百年の頃に至り、徒に皮相の知識を有するに安んぜず、事物の理由及びその由来を講究することを始めたり。」(68)

この紀元前六百年頃の人類の思想的転換を体現した人物として、植村は、インドの釈迦、中国の孔子、ペルシャのゾロアスターを「ほとんど同時代の人」として挙げる。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、<sup>(9)</sup>その点からも興味深い。植村が、本格的な思想史的な視野の中で、有神論の問題を取り上げていることは留意すべきと思われる。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)は開始されるが、植村は、とくに古代ギリシャの自然哲学から始まる哲学的思惟の発展を高く評価している。古代ギリシャの思惟は、西洋における宇宙の起源探究の出発点であり、その後、「西欧の学術世界には天地の原因を論ずるもの絶えず」(70)、その影響は植村が生きる現代(19世紀)に及んでいるのである。

こうした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。

「今の学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)

つまり、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、第一原因(開端の原因)の存在を認めざるを得ない。これが科学(学術)の示す事実であるというのが、植村の主張である。「宇宙の現象をして原因の無数なる連鎖承続に依らしむるものは、天地に原因無しと言うに同じ」(72)という議論は、トマス・アクィナスの『神学大全』にも見られる有名な議論であり、<sup>(10)</sup>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。さらに植村は、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が、もちろん、植村のカントやライプニッツの解釈の妥当性については検討を必要とする。また当時の自然科学において宇宙の永遠性の問題が解決済みだったわけではない。当然、膨張宇宙論によって描かれるような宇宙の原初状態(超高温高密度)の描像が定常宇宙論を論駁するものとして提示されていたわけではない。しかし、科学的

知見が第一原因の存在を支持しているという植村の主張は明瞭である。

それに対して、議論の第二点は、「第一原因は神である」という論点である。ここに論理の飛躍があるのはその通りであるが、<sup>(11)</sup>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。その目的とは、次章で論じる唯物論的な無神論や懐疑論の論駁であり、それを通して、神の存在を思惟することの蓋然性を読者に理解させることに他ならない。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。とくに興味深いのは、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点である。「天地原始論」は、有神論者だけでなく、無神論的な進化論者ティンダルも「ベルファースト演説の開端」で論及した問題に他ならない。このような共通前提の下で、無神論者との論争は進められるわけであるが、この点については、次章で検討することにして、ここでは、第二の論点に関わる宇宙論的な自然神学を補強する議論として、カントの実践理性批判（実用理性） 道徳的命法（無上大法） 徳と福の一致、良心論 が引用されることを指摘しておきたい（98）。

### （3）祈禱論

植村は、神の存在の議論からキリスト教信仰へと直ちに論を進めるのではなく、神と人間の関係論をその間に挿入する。というのも、神の存在についての理論的な知識だけでは、キリスト教信仰へ到達するには不十分だからである。このような理由から、キリスト教信仰へと進む前に、植村は「神と人間の関係論」を論じるのであるが、ここでは、「神と人間の関係論」の全体を検討するのではなく、こうした議論の具体例として論じられた、祈禱論を紹介することにしたい。植村が宗教を人間の本性に属するものと捉えていた点については先に確認したとおりであるが、これは、まさに祈禱にも当てはまる。すなわち、「蓋し、祈禱は人類の天性に発したるものなり」、「人は祈るところの動物なり」（115）。祈禱の「第一の主意は、上帝の徳を慕いてこれを交親し、相思、相愛の情を通ずるに在るが、神の存在を知的に認めることから進んで、神と人格的な交わりを得るに至るとき、そこに祈禱という体験（実験）が成立する。

祈禱は、感謝、祈願、懺悔、取り成しなどの諸要素を含んでいるが、とくに、祈願との関係で、古代から様々な仕方で議論がなされてきた。<sup>(12)</sup>植村は、祈禱を論じるにあたり、キリスト教祈禱論の古典的な問題を取り上げる。つまり、神仏に頼る（祈る）ことは弱さのしるしか、聞き届けられない祈りについてどのように考えるか、という二つの問題である。

まず、祈禱と弱さの問題であるが、祈禱が神に祈願するという要素を持つことから、しばしば祈禱は神への非自立的な依存性（すがる、頼る）、つまり弱さの現れであると議論されてきた。心身の強い人間、自立的な人間は神に祈る必要はないという主張 祈禱に限らず、宗教全般についても、投げかけられる批判であるが に対して、植村は歴史上の人物（たとえば、物理学者ファラデー）に言及しつつ、「真正の英雄」はその心身の力を天から受けたものであると反論する。もちろん、これは「祈る = 真の強さ」の証明ではないが、「祈る = 弱さ」の反証としては説得力がある。「祈禱は人の心を寧靜、純良、勁健ならしむるものなり。またよく困難を軽うし、憂愁を解き誘惑に勝つの力を与え、罪惡

に抗するの勢いを得せしむ」(117)。祈祷は人間の弱さのしるしであるどころか、人間は神に祈ることによって、悪に打ち勝つような真の強さを得ることができるのである。

次に、祈りの聞き届け、聞き届けられない祈りの問題。この問題は、そもそも祈りにおいて何を祈るべきなのかということに関わるいわば祈祷論中の難問である。この問題に答えるに当たって、植村は祈願の内容を、個人の利害を超えた社会正義や道徳に関わるものと、個人の利害や損得に関わるものに分けて議論を行う。すなわち、「道徳上に係る事物に就きて祈るときは、それを誠実に求むれば、必ずわが乞うがごとくに応驗あること疑うべからず。しかれども世間生平の事物につきて祈るときには、然らず」(118)。植村は、社会正義や道徳的な事柄について、神が人間の心からの祈りに応えることは疑いもないと述べる。もちろん、神の応えが人間の欲する仕方においてであるかどうか、また祈りが直ちにえられるかは別にして。問題は、個人的な事柄(「世間生平の事物」)についての祈りの場合である。道徳上の事柄の場合と異なり、個人の利益損得に関わる願いには様々な心の歪みや欲望が反映する恐れがあり、もし個人的な願いのそのままの実現を求める場合には、神との人格的交わりとしての祈りは呪術と等しいものになる。かと言って、個人的な事柄について祈るべきではないということではない。そうではなく、「確乎として信ずべきところなれど、果してわが祈れるごとく応驗あるや否やを知るべからず」(ibid.)という点を、わきまえておく必要があるということなのである。したがって、この問題に対する最終的な答えは、次のようになる。「ゆえにわが一切の利益を神に委ね、死生命あり」(ibid.)、「順境、逆境の別なく、我はただその境において、上帝を信ず」(120)。

#### (4) キリスト論 聖書のキリスト像

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を迎える。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)として展開される。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、<sup>(13)</sup>『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よう。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。

「第一 キリストの過誤罪惡無きを弁じ、その聖徳實に至れるを明らかにす。」(150)

「第二 キリストの聖徳は、完全美備、普く万世万国に通じて、吾人の標章模楷となすべきものなるを論ず。」(155)

「第三 キリストの品性は衆美を兼ね、衆徳に具有して、過不及の跡を見るべからず。」(156)

「第四 キリストの常に自ら覚知し居りたることは、最も驚くべき事実なり。」(158)

「第五 イエス・キリストは許多の酸苦に遭いて、ついに十字架に釘せられたるを論ず。」(159)

つまり、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、キリスト自身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、「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)。

もちろん、こうした植村の聖書解釈については、海老名との論争がそうであったように、近代聖書学の方法論を承認する立場から、当然批判が投げかけられざるを得ないが、『真理一斑』において、植村はこうした問題点には言及することなく、議論を進める。その点で、聖書のキリスト像を論じる第八章の論述は、それまでの各章の論理的な論述態度と比較的も、やや異質であるとの印象を受けざるを得ないであろう。それは、この章が、「その聖名は世々無窮に崇められるべきものなり。アーメン」と締めくくられている点にも表れている。植村にとって、イエス・キリストに関わる信仰内容の論述は、それに先行する、宗教から神の存在、そして神と人間の関係という議論とは質的に異なる性格を有していると言うべきかもしれない。

しかし、こうした問題点が存在するとしても、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、「己れを欺くの悪人か、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) 有神論の倫理性。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のである。

### 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

前章では、『真理一斑』の議論の大筋を、宗教論からキリスト理解まで辿り、その特質を論じた。本章では、第一章で論じた植村のキリスト教弁証論を規定する二つのフロント  
西欧近代(とくに19世紀)の思想状況と明治日本に注目することによって、さらに植村の思想の分析を深めてみたい。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・唯物論への反論 人間は無限を知りうるか

懐疑論・不可知論・唯物論については、前章で見た「神の存在」との関連で、多くの頁を使って反論が試みられている。植村のキリスト教弁証論は西欧の思想史的な文脈に位置づけられるが、有神論的自然神学の主要な論敵は、懐疑論・不可知論・唯物論であり、植村がこれらに対して徹底的な反論を行っているのも当然と言えよう。

まず、懐疑論や不可知論 神の存在についての知識は疑わしい、神の存在については人間の理性では知り得ない への反論を見ることにしよう。有限な人間理性が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のように思われるかもしれない。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することによって、この点について論じている。

「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)

植村は、不可知論や懐疑論が全面的に間違っていると主張しているのではなく、「真正なる疑い」「疑惑」の意義を認めている。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」と言わねばならない。問われるのは、「懐疑の質」なのである。懐疑論への反論についても、植村は西洋の哲学的伝統を参照する。

「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)、「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)

次に、植村の唯物論批判へ考察を進めよう。この点をめぐる植村の議論は、大きく言って、前章でも見た二点に集約できる。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」とも言うべき精神的知的存在者(上帝)であるか、という点にある。これに対して、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しつつ、「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は物質によっては説明できないということ、植村が挙げるこれらの論点は、それ自体決して非合理的ではない。

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である。<sup>(14)</sup>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、思想の顕象をもって一に頭脳の作用に帰せり」(94)。

心や思考の複雑な秩序を考えるならば、唯物論の主張、つまり、「多く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。もちろん、心と脳との関係も、それ自体が現代の脳科学や心の哲学における争点であって、未だ決着のついていない問題ではあるが、こうした論点の延長線上で、植村は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)

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。しかし植村は、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、しかも、同時代の多くの科学的知見を的確に参照しており、ここにおいて示された思想的な力量は、高く評価されるべきであろう。

### (3) 宗教と科学の関係論、そして進化論への対応

植村が19世紀末の時点における自然科学的知見に驚くほど精通していたことは、『真理一斑』の議論から十分にうかがい知ることができるが、植村において注目すべきは、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点に認めることができる。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。ここでは、「宗教と科学」との関係全般に関する植村の見解をまとめ、進化論の議論へと考察を進めることにしたい。

19世紀末は、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」が定着する時期であるが(芦名、2007)、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している。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、大きな誤解である。「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)。つまり、キリスト教会と科学の対立の実例を認めるとしても、それはキリスト教会の過ちであって、教会とキリスト教とは区別すべきなのである。

また、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的知を保存し、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ことを、

植村は指摘する。とくに、特筆すべきは、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、植村が言及している点である。「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)。これは、近代科学の成立を理解する上で、重要な意味を有している。<sup>(15)</sup>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。<sup>(16)</sup>

「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)

こうした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次のような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。<sup>(17)</sup>

「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實にあらずといえども、極めて信然なる設理に近しとす」(181)、「吾人は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)

したがって、植村にとって問題なのは、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ということになる。

「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)

こうして、植村のキリスト教弁証論の課題は、進化論を反駁することではなく、むしろ、進化論をはじめとした近代科学とキリスト教信仰との関係をめぐる誤解を解くことに置かれることになる。しかし、植村の論に従えば、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と言わねばならない。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、科学の進歩を「今日よりも迅速」(182)なものとするはずだからである。

#### (4) 明治日本の状況

これまでの本章の考察によって、植村の『真理一斑』が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ことが、またこの点で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たことが、明らかになった。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。<sup>(18)</sup>この点は、先に見た、進化論の取り扱いにも反映しており、次に、こうした本書に表れた明治以降の日本の宗教状況へ考察を進めよう。

『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。もちろん、『真理一斑』において、東洋思想についての漢文での引用が随所でなされていることからわかるように、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、植村のキリスト教弁証論の背景には、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)、「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)

明治日本の近代化は、西欧の啓蒙的近代をモデルとして推進された。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ことによって、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、キリスト教は學術とすこぶる反対せるものごとく思惟し、知識いよいよ開くれれば、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。おそらく植村は、明治日本におけるキリスト教の弁証でまず考慮すべきものが、啓蒙的近代の宗教批判を無反省に受け入れている知識人であると考えたのではないだろうか。この状況判断は、明治のキリスト教指導者に共通したものとして、一定程度理解できるものであるとしても、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。

#### 4 おわりに

以上考察を行ってきた植村のキリスト教弁証論は、どのように評価できるであろうか。

日本・アジアにおけるキリスト教の弁証論に対しては、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况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具体化が要求される。このことから判断するならば、前章の結びにおいて指摘したように、『真理一斑』における植村の議論は、日本の伝統と切り結ぶことにおいてなおも不十分なものであったと言わねばならない。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と言わざるを得ない。<sup>(19)</sup>

## 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。  
(2003)「東アジアの宗教状況とキリスト教 家族という視点から」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会)創刊号。  
(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。