

植村正久とキリスト教弁証論の課題

芦名定道

1. はじめに

キリスト教思想は、その成立の当初から弁証論という課題を担ってきた。⁽¹⁾キリスト教の弁証は、まさにキリスト教思想の成立の現場、母胎であって、キリスト教思想と弁証論との内的な連関は、現代に至るまで一貫して確認することができる。新しい宗教状況へのキリスト教の登場には、常に弁証という課題が伴っており、それは新たなキリスト教思想の構築を要求することになるのである。

以上の事情は、キリシタン禁令が解かれた後に、本格的な宣教を開始した明治日本のキリスト教においても同様であった。明治キリスト教の場合、その置かれた状況（とくに宗教状況）の特徴として、西欧近代と日本の伝統という二つのフロントの存在を挙げることができる。⁽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のである。まさに、近代日本のキリスト教思想家はこの問題状況の中で、キリスト教の弁証を行ったのであり、明治のキリスト教思想を論じる場合、こうした思想的連関を念頭に置きつつ、批判的な考察を行わねばならない。明治のキリスト教とその思想は、その後の日本キリスト教の基盤であり、それについての批判的検討は、将来の日本におけるキリスト教思想の構築にとって不可欠の前提と言わねばならない。

本論文では、こうした明治キリスト教思想の検討を行うために、この時代の代表的な思想家として植村正久(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、⁽³⁾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」

(1) キリスト教思想と弁証論との関わりについては、芦名(1995、25-38頁)を参照いただきたい。

(2) キリスト教思想研究における「フロント」概念については、芦名(1995、26、51頁)の説明を参照いただきたい。なお、こうしたキリスト教思想研究の方法論をアジア・キリスト教研究という視点から論じたものとして、芦名(2005)も合わせて参照のこと。

(3) 近年出版の植村正久についての研究書としては、佐藤(1999)、武田(2001)、大内(2002)が挙げられる。

と特徴付けている。⁽⁴⁾

「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。ここに植村正久の神学的な戦いは教派的論争神学に赴かず、また単なる伝道者牧師の教育手段をもって満足せず、あくまで『真理』そのものを問題としながらいつまでも異教相手の護教論に躊躇することなく、その一生を通じて変わらず終焉の日まで衰弱を示さなかった彼の好学精神をいよいよ『真理への愛』へと導いたであろう。」(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——。⁽⁵⁾『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)や姉崎正治の『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

(4) 「戦いの神学」という表現は、「戦い」に伴う影の面を含めて、まさに植村の思想と活動の基本性格に合致するものと言える。つまり、「戦い」には敗者が存在するということである。佐藤敏夫は、その植村研究書の「第四章 植村の傳道局支配」において、「日本基督教会において植村が絶大な権力をもつようになるのは結局伝道局を握ったからだという見解がある」(佐藤、1999、115頁)という点について論じているが、確かに、「絶大な権力」は、「宣教師に支配されない教会を造る」(同書、118頁)ために必要な「剛腕」であり、その「努力」の積極的な側面は正当に評価する必要がある。しかし、松尾重樹が石原量研究(『近代風土』に1980年から1990年にかけて、掲載された「石原量の生涯」など)という面から論じている植村像が、果たして、「宣教師と協力しつつ、日本人の主体性を失わず、日本人による日本の教会を建設しようとした」「努力と苦心」(同書、125頁)という仕方で解し得るものであるかは、さらなる解明を要すると思われる。

植村を始め、明治の指導的なキリスト者について、今後なされる研究は、その影の面をも公平に論じるものでなければならないであろう。

(5) 『真理一斑』については、『近代日本キリスト教名著選集 第I期 キリスト教思想篇』(日本図書センター、2002年)の第一巻によって、その初版(警醒社書店より出版)を利用することが可能であるが、本論文では、『植村正久著作集』(新教出版社)の第4巻(1966年)に所収の版(現代表記に近い形に改めている)から引用することにした。

植村に関連した基本的な資料や諸文献を収録したものとして、佐波亘編『植村正久と其の時代』(全五巻、補遺・索引、新補遺。教文館)はきわめて重要であるが、『真理一斑』に関しては、第五巻の「七」(188-199頁)で扱われている。また、『真理一斑』の大要については、石田(1993、14-21頁)、佐藤(1999、30-39頁)を、植村の生涯や時期区分については、大内(2002)を参照。

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。

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と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「人の霊性無究なるを論ず」、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、⁽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。⁽⁸⁾ 本書がこうした論述のパターンを採用していることについては、さらに掘り下げた検討が必要であるが、これについては、次章で論じることにして、ここでは以上について指摘するにとどめたい。

(6) 宗教理解の一貫性は、本論文で取り上げた『真理一斑』の第一、第二章の宗教理解と、その40年後に書かれた「宗教とキリスト教」（『植村正久著作集5』新教出版社、130-141頁）とを比較すれば、明瞭である。たとえば、「第一 宗教は世界の至るところ、人間共通の事実である。それは人の天性に出ずるからである。宗教は自然であり、無宗教は不自然である」（同書、130頁）は、『真理一斑』の宗教理解の要点に他ならない。

(7) この点は、たとえば、第二章で言及される人名をリストアップするだけでも、一目瞭然である。名前のみならず言及としては、コロンブス、ソクラテス、プラトン、ペーン、ヴォルテール、ヒューム、ハミルトン、コント、ユスティノス、ネアンダーらが、また引用や思想内容の説明とともに挙げられる人名としては、ミル、スペンサー、ケアド、釈迦、孔子、莊周、白居易などが確かめられる。なお、『真理一斑』では、聖書のかかなり長い引用が漢文でなされている（第一章ではローマの信徒への手紙7:15-24、第二章ではヨブ記28:1-23など）。

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っ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⁾

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。たとえば、人類史においては、「宗教の発育が十分」ではないために、「残忍愚蒙の所為をもって毫も愧ずべきことと做さ」ない事例——「慈母にして愛子を猛火に投」じるなど——が見られるが、植村は、これは宗教が非難されるべきものであることの証拠ではなく、むしろ、「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)するものであると主張する——つまり、文明のいかなる発展段階にある社会においても、宗教が人々の行動に影響していることの証拠であるとの解釈——。これは、第一章という本書導入における議論であるが、この段階において、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——「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)——、古今東西の思想家に言及しつつ、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会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

(8) 『真理一斑』について、本論文で使用した版が収められた『植村正久著作集4』の「解説」（同書、502頁）で、熊野義孝が高坂正顕の言葉として引用している次の指摘はまさに的確なものと言える。「今我々が『真理一斑』を読んで痛感することは、当時であってよくこれだけ内容の豊かな、潤いの多い書物が書けたものだという驚嘆の念である」（高坂正顕『明治文化史』〈四・思想言論編〉所収）。しかし、同時に『真理一斑』から感じられるのは、植村の思想史理解の背後にある思想研究の伝統である（おそらくは英語圏の）。植村の「宗教理解」「神の存在」などの扱いは、英語圏における宗教哲学の著作と類似しており、植村がどのような先行研究に依拠しているのかという問題は、植村の思想形成を理解する上で、重要な研究テーマとなるであろう。

(9) ここで言う「現代宗教学」とは、経験科学の方法論を用いるものとして、1870年代頃に開始された新しい諸宗教研究の総称であるが、植村の『真理一斑』はまさにこうした新しい実証的な宗教研究の成立期に重なっている。たとえば、第四章の「三 有神論の起源いずれの所に在りや」（57-67）では、有神論の起源をめぐる学説を、「進化説」（ヒューム、コント、スペンサー）、「天啓説」、「推究の説」（スマイス）、「天然の傾向」（ヘンリー・ビー・スミス）と整理する中で、現代宗教学の知見を取り上げている——59頁に見られる、「原始拝物教」「原始一神教」「多神教」との関連で一神教の起源を論じる議論など——。

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。

「人類の良心及び罪惡の觀念は宗教を生起するにおいて、大いに力ありしものなりと論ず」(20)、「万物の原因を探るを本色とする宗教の起これる一原因なり」、「宇宙の原因論に直進して止まず。」(21)

このように、植村が目にするのは、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——「神の存在は天下万教の基趾なり」(50)——。『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」(有神論の概要)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と共に、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——これは、後に論じるように、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ように思われる——。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を確認しておきたい。

植村は、「天下神なしと言うほど難きこと有らざるなり」(51)、「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らば足れり。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り、一見、理屈に走りすぎているとの印象を受けるかもしれない。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。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で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っては、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。すなわち、

「蓋し上帝は天地の主、先民の大父にして、吾人は昼となく夜となく、断えずその愛育を被ぶるものなるがゆえに、これをして果して存在せしめんか、すなわち心を竭し、精を尽くしてこれを愛すべきこと、もとより論ずるを待たず。」(54)

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。⁽¹⁰⁾ 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。「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)。

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、

(10) 「有神論の倫理」に関する植村の議論は、神の律法が被造物を通してユダヤ人だけでなく異邦人にも現れており、律法を知らないという弁解は通らない、という「ローマの信徒への手紙」の有名なパウロの議論を思い起こさせる。このパウロの議論は、しばしばキリスト教的自然神学の源泉と評されるものであるが、『真理一斑』の第一、第二章での宗教論は、人間本性における宗教性という議論を立てる点で、パウロの議論を、19世紀末の思想状況で反復したものと言えるかもしれない。

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、⁽¹¹⁾ 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、「許多の成績を生じたるものは、ギリシアの哲学に如くはなし」と言われるように、植村は、とくに古代ギリシア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。古代ギリシアの思惟は、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、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(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、⁽¹²⁾ 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。

また植村は、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。「カント曰く」、「究極に至れば独立自在の原因に遡らざるを得ずと。人心はこの高点に達せざれば、決して満足するものにあらず」、「蓋し物の原因なるものは

(11) これは、ヤスパース『歴史の起源と目標』(1949)の有名な議論であるが、その内容の概略については、芦名(1993、10-11頁)を参照。

(12) 「しかしこの系列を追って無限にすすむことはできない。なぜならその場合には、何か第一の動者は存在しないことになり、したがってまた他のいかなる動者も存在しないことになるからである」(山田晶責任編集『トマス・アクィナス』中央公論社、1980年 130-131頁)。

結果を生ずるに相当する資格を具有するを要す。ライプニッツは、これの理を名づけて合当理由の法則と言う」(73)。もちろん、こうした議論がカントやライプニッツの解釈として妥当するかは問題であり、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、⁽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。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。つまり、「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」で論及した問題であって、「スペンサーのいわゆる宇宙に係われる先天の解説に外ならず。彼の無神論者といえどもまたこの範囲のうちに在るものとす」(71)。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。「カント他の事物より、神の存在を証するに付いては、多少異議を唱えたいが、良心の証左を確信して疑わず」、「良心は上帝の存在を明らかにすと」(98)。

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

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——「余は前章において、すでに神の存在を略説したり。本章においては、神と人との関係を論ぜんと欲す。蓋し単に上帝の知りたるのみにては、人心の要求を満足するを得ず」(108)——。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、

(13) 「第一原因は神である」ということの問題性は、植村自身が唯物論の立場として紹介している、「第一原因は物質である」という論理的可能性を考えれば、明らかであろう。そもそも、神概念と第一原因という概念が同一であるとの議論は自明ではない（キリスト教的な自然学・自然哲学においては、自然な推論とも思われるが）、また宗教経験における「神」が第一原因と言いうるかはさらに疑問である。「神の存在」の議論と「イエス・キリスト」の議論の間に、祈祷論を含む、神と人間の関係性の考察を入れたということから、植村もこの点に気づいていたと推測することができるかもしれない。

次の三段階で構成される「神と人間の関係論」を論じるのである。

「人類の上帝を求め、その存在を究知するの順序を示せるなり。先ず第一に、吾人は天地人生の状況を観察して、その理由を求め、その解説を探らざるを得ず」、「次に良心醒覚して、靈性の渴望を刺激し」、「第三に、親しく上帝と交和し、父子ただならざるの念を提起するは、実に神を獲たるものと言わざるを得ず」、「実験を得たりと思ふ。」(109)

しかし、ここでは、以上の「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も議論がなされてきた。⁽¹⁴⁾ 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——これらは、明治日本においても、おそらく祈禱をめぐる問題化していたものと思われる——。

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、「真正の英雄は非常に信ずるところありて、その勢力と気力を上天より受けたるものなり」(117)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。「自修自進の道によって、正善の域に達せんとしたる者」は少なくないが、「かくのごとくして養成したる品性は、秀美の最高等なるものにあらず」(116)。むしろ、「高貴なる品性とは、自遜に基づくものなり」(ibid.)。「祈禱は人の心を寧静、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力を与え、罪惡に抗するの勢いを得せしむ」(117)。祈禱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。これが植村の結論である。

(14) こうした祈禱論の古典としては、オリゲネスの祈禱論（小高毅訳『祈りについて・殉教の勧め』創文社、1985年）を挙げることができるであろう。オリゲネスの祈禱論は、植村が扱う第二の問題、何を祈るべきか、祈りは聞き届けられるか、を中心に展開されており、宿命論的決定論との対論という古代の思想状況がその背後にあることがわかる。

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、神の応えが人間が欲する仕方においてであるかどうか、また祈りが直ちに応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。これについて、植村は、「あにわが浅薄、疎漏なる意見に拘泥して、上帝の措置を指揮するを得べけんや」(ibid.)と指摘する。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、⁽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、その聖徳実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)

(15) 海老名と植村のキリスト論論争については、芦名(2006)を参照。

「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しても、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、「その聖名は世々無究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)——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。

なお、植村は聖書のキリスト像を論じる中で、進化論の問題にも言及しているが——人類の宗教的問い(預言)に対する預言の成就としてのキリストの出現は、進化の過程の中に位置づけられる——、この点については、最後の第4章で論じたい。

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。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必要があるであり、植村のキリスト教弁証論の場合は、これまでの考察からも明らかなように、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・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。

「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、その害たること一なり」(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)

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——「疑惑は哲人の至らんと期する最後の極所にあらず、すなわち明確なる真理を覚知する門路のみ」(34)——、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——「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)

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ように思われる。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」とで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して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。

「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)

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。⁽¹⁶⁾ 唯物論は、生物について、「物体の力、

(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。それは、おおそ、次のような仕方で行われる。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）、次に身体や脳から区別される別の実体として靈魂を規定する（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、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りと言うを得ざればなり」(127)、「心裡上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たるを察せざるものと言わざるを得ず」(130)、「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)

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)——。

「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)

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)——。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、植村は先にも引用した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——「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

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より、別種の実体を立つるは、もとより學術の法則に適應することなり」(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称す。」(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。現実の世界は理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：「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理無し。」(141)、「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)

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。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

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、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、その道を難げんと欲するは、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。

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ことを、植村は指摘することを忘れない。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來たり、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上で、重要な意味を有している。⁽¹⁷⁾

(17) 近代科学の成立に関しては、数学的形式化と実験の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は、キリスト教における工作、労働の評価が深く関わっている。この点から見ても、この文脈での植村の議論は興味深い。

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)

この宗教、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している。すなわち、「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)の議論なのである。⁽¹⁹⁾ 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。⁽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当に解釈すれば、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

(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」という議論が挙げられるが、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、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は、『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、大内三郎が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ど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。

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り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。「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

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旨と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。⁽²¹⁾ 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

(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。

『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。

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)

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、キリスト教は学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のものとして、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。

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次のような批判的洞察には、なお学ぶべき点は多くあり、植村の批判的な継承は現代のキリスト教思想の課題と言わねばならない——次章を参照——。

「ペーン、ヴォルテール者流の議論すなわちこの範囲に属す。西欧にてはかかる非キリスト教的論全くその跡を斂めたるにはあらねど、人智の分限を知覚すること昔日に勝れりと言わざるべからず。わが日本国においては、宗教の議論は大抵ヴォルテールとペーン等の範囲に在るを見る」(25)、「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)

(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1』(新教出版社)に収録された日本論を分析することが必要となる。こうした連関で、近藤(2000)は参照すべき重要な研究と言える。

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。⁽²²⁾

しかし、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。それは、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」という議論である。『真理一斑』において、議論が、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とは、すでに確認した通りであるが、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は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）

宗教的問いが人間存在に固有のものであるということは、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ということであり、キリストの問いの普遍性と解することができる。したがって、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べきものなのである。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。第八章「イエス・キリストを論ず」における聖書のキリスト像についての論述が示すように、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について、それ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。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であろう。

さらにこの点で興味深いのは、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——と関連づけている点である。

「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点となす、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)

さて、以上の「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。もちろん、これについては様々な可能性が考えられるが、筆者としては、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が重要であると考えている。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と言える。このような近代以降の歴史的文脈において、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・家族理解の提示も可能になるのである（芦名、2003）。これは、生命の連続性の理解に基づく家・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となるであろう。植村のキリスト教の弁証論はこうした点に踏み込むものではないが、『真理一斑』に示された議論の批判的展開は、こうした思想形成を可能にするものと思われる。

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。
(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卷) 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。

(あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科准教授)

アジア・キリスト教・多元性