

海老名弾正、植村正久、内村鑑三 —— 実験をめぐる諸概念の観点からの試論 ——

渡部和隆

序

明治キリスト者にはキリスト教は自分の「実験」によって確固たるものとして経験できるという経験主義的と呼ぶべきテーゼが共通して存在する。哲学的に考えれば、この「実験」という概念は実験対象である外部の实在と実験主体である自我との間にあるものであり、いかなる命題を真の事実と確定するかをめぐる両者が解釈学的循環を形成しているはずである。つまり、近世哲学以来、認識は自我の外部から到来する現象とそれを組み立てる人間の側の自我との二者があって初めて成立するが、上述の明治キリスト者の場合、自我の外部から到来する現象はキリストの現在性とキリスト教の歴史性との2つであり、そこから自我が制作する認識はキリスト教信仰の真理性である。「実験」はこの認識が真として確定される解釈学的循環の場であった。したがって同じ「実験」概念であっても、この循環のどこに力点を置いて認識を制作するかによって様々なヴァリエーションがありうる。本論は、そんな明治キリスト者の中から海老名弾正（1856年～1937年）と植村正久（1858年～1925年）と内村鑑三（1861年～1930年）との3人のキリスト教思想家を選び¹、その「実験」が他のどのような概念とともにあってこの循環を形成しているかについて考察する。具体的には、上記の思想家たちがキリストの現在性とキリスト教の歴史性についてどのように考えていたかを「実験」というところから明らかにする。

なお、海老名と植村と内村とに共通する題材を分析する必要があるが、そのために本論では「植村・海老名キリスト論論争」を扱う²。これは1901年から1902年にかけてキリストの神性と三位一体というキリスト教の中心的教義を巡り、キリストの神性を否定する立場の海老名とそれを認める立場の植村との間で行われたもので、両者のキリスト教思想の差異がはっきりと浮き彫りになった論争である。この論争について内村も、直接に発言することはなかったものの、自らの雑誌『聖書乃研究』誌上で間接的に自らの態度を表明しており³、まさに内村、植村、海老名の3人を比較検討するのに適切であると言えよう。以下、植村・海老名キリスト論論争に関係する文献、具体的には、第1章においては海老名弾正の『基督教本義』⁴を、第2章においては「キリストとその事業」をはじめとする植村正久著作集第4巻を、そして第3章では「我主耶蘇基督」をはじめとする内村鑑三全集第9巻と第10巻とを、それぞれ分析する。

1. 海老名弾正における「実験」の概念

海老名は1903年、『基督教本義』を著した。これは植村と論争した際に雑誌『新人』に掲載した自分の論文をまとめたものであり、モーゼ、旧約の預言者、イエス・キリスト、パウロ、アウグスティヌス、ルター、ヨハネ福音書の作者、オリゲネス、シュライマハーの学問的・歴史学的な研究を通してキリスト教の本質、すなわち「本義」に迫ることを目的としている⁵。以下、この著作を中心に海老名の「実験」概念を分析する。

海老名は『基督教本義』において「実験」とその類義語である「経験」との二つの言葉を使用しており、したがって、その両方に注目しなければならない。「実験」という言葉は本文中では合計67回⁶も使用されており、「経験」という言葉は、合計2回⁷使用されている。この使用頻度の高さより、海老名において「実験」「経験」はキリスト教について議論する際に重要な役割を果たしていると推測される。実際、海老名は「実験」も「経験」も、

此神を悦ぶ新しき情念と神の聖旨を行ふ新しき意志との発生するにあらずば、猶太民族は其使命を全うすることを得ない、故に神もし此民をして此使命を完ふせしめんと
の思召あらば、神は此新らしき情念と意志とを賜ふべきは預じめしられるのであらう。
。（中略）エレミヤ彼れ自身に此真理を実験する所なかったのであらうか。⁸

彼れ（引用者注：パウロを指す）は道義的苦悶に加へて、知識的苦闘（引用者注：キリスト観、すなわちイエスはキリストであるか否かという問題）を経験するの已むべからざることとなった。⁹

と神やキリストに関わる場面で使用しており、神と人との媒介が問題となる場面で「実験」「経験」が重要な役割を果たしていることは疑い得ない¹⁰。したがって、海老名の「実験」「経験」は一般的な意味での経験の概念には含まれないところの宗教的な意味を含んでいると結論付けられる。

では、「実験」「経験」が一般的な意味での経験の概念からはみ出るところの宗教的な意味とは何か。

1-1. 「基督の意識」とロゴス

海老名の思想において重要な鍵となるのはやはり「実験」と歴史である¹¹。まず、「実験」の対象について、海老名はそれをキリスト教の定義で示している。海老名はキリスト教を以下のように定義する。

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たって

や、当時の旧慣弊習を脱却し、又其形骸の老朽するに当たってや、更正復活して赤子となり、新人となる。しかして其更生復活せるときは未だ嘗て基督の意識に帰らないことはない。¹²

「実験」の対象は「基督の生命」「基督の意識」である。これは「信条」「教理」の対概念として提出され、かつ老朽化した「形骸」「旧慣弊習」を破壊するものとされている。つまり、海老名にとって教会が歴史的に形成して伝承してきた教理信条や教会制度は何の権威も意味も持っていない。重要なのは「基督の意識」「基督の生命」である。海老名は「基督は基督教の源泉である」¹³からキリスト教を理解するには「基督彼れ自身に親炙して其意識の程を窺はねばならない」¹⁴と言う。つまり、歴史的イエスの意識こそが海老名のキリスト教の根本であり¹⁵、イエス自身に即して「其意識の程を」窺うことで海老名自身の意識や内面において「基督の生命」「基督の意識」を体験するのが海老名の「実験」である¹⁶。それゆえ、海老名にとって、内面において体験される「基督の意識」「基督の生命」が神学の源泉かつ規範であり、歴史的に形成されてきた教理や信条の方がむしろそこから検証されるべきものとなる。それは贖罪論に関する次の引用に見ることができる。

基督の宗教は神を父として親炙し、人を兄弟として親交し、神を愛するの愛を以て人を愛し、人を愛するの愛を以て神に事ふることである。此神人父子有親の理を人格の上に実現して、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。彼の贖罪論者が蝶々するが如き、水くさき法律的の義がなんで父子兄弟の親交に見るべきであろう。基督の義は凡ての贖罪論を超越する真個の義である。¹⁷

海老名は贖罪論を、「実験」の対象である「基督の意識」から検証・批判する。つまり、海老名は自らの内面において、「神人父子有親の理」を体現した「意識」「人格」としてキリストを「実験」し、そこから自らの神学を構築して、贖罪論といった教理信条を批判したのである¹⁸。海老名においては、キリストの現在性すなわち現在における自我に到来する「基督の意識」が「実験」の対象なのである。では、外部から到来するもう一つのものであるキリスト教の歴史性にはいかなる注意も払われていないのだろうか。

ここで歴史の主体としてのロゴスの概念が登場する。『基督教本義』の中でオリゲネスを扱っているように、海老名はギリシア教父、特に彼らのロゴス論に着目している¹⁹。むろん、それは直接にはヨハネ福音書ないしはオリゲネスのロゴス論であるが、これらは海老名の思想的立場と一致していると見ることができるだろう²⁰。では、海老名のロゴス論とは一体どのようなものなのか。海老名はロゴスを次のように定義する。

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²¹

この「道理」は非物質的な霊である神から生じたものである。すなわち「元始から此霊より生れ出たる道理」²²があって、「此道理の作用によって天地万有は創造せられた」²³のみならず、道理は「人類史上の光明となり、生命となり、或は預言者の神輿となり、或は賢哲の霊体となり、高明なる言語文章となり、神聖なる天下国家となって来るのだ。」²⁴と海老名は言う。このロゴスが「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、人々をして直接に道理の声を聞き、道理を目撃し、道理に触接するの幸福をもたらしむるに至」²⁵り、さらに「所謂聖霊となっ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った。」²⁶したがって「此霊化の時代が即ち吾人の生存する世界である。」²⁷と海老名は言う。ロゴスは創造の原理にして歴史的発展の原理であり、現在においても歴史を動かす主体である。すなわち、超時間的な永遠である神から出てくるが、同時に歴史という時間のなかに内在して働いているのがロゴスだということである。さらに、このロゴスは時間のみならず、人間の内にも内在している。

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懷にあるが如く、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。²⁸

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。

29

このようなロゴスと「基督の意識」とが同一視されたことは疑いえない³⁰。つまり、「基督の意識」において体現されたロゴスが歴史と人間とに同時に内在している。その内から神に至るのが海老名自身の「実験」であり、またそれが、『基督教本義』で扱われるパウロ、アウグスティヌス、ルター、使徒ヨハネ、オリゲネス、シュライアマハーといった「基督の明鏡に照らして其意識を研ぎ、基督の源泉に遡って其心情を涵養した所の人」³¹の「実験」でもあって、彼らの研究により、「今や基督の宗教は彼等の意識を通じて、吾人の意識を照らし居る」³²ことが可能となる。このように、海老名個人の「実験」と「歴史研究」との両者は歴史発展の内在的原理としてのロゴスという考えによって媒介されていた。キリスト教の歴史性はキリストの現在性すなわち現在における「基督の意識」の「実験」に回収される。ゆえに、海老名は『基督教本義』において、彼らの歴史研究という形をとって、自らが「実験」した「ロゴス」すなわち「基督の意識」を明らかにしようとしたのである。

1-2. 主観的な歴史主義

したがって、海老名の場合、その「客観的な」歴史研究が本当に客観的であるか否かが検証されなければならない。なぜなら、海老名の場合、ロゴスが自己に内在することになるので、自己の「実験」の真正性を検証する基準が消滅するからである。場合によっては自分の内面的な「実験」が先入見として機能し過ぎて恣意的な歴史研究になり、自己の「実験」に合わせて他者の「実験」を裁断することにもなりかねない。海老名はヴェルハウゼンやハルナックの著作を参照したとして「予が論ずる所決して私見にはあらずべし」³³と述べているが、しかし実際は彼が依拠した学者の書籍に対しても「彼等は予が主観的に実験しつつあるものに、客観的対象を與へたるものである」³⁴と、海老名自身の「実験」が先行したことを示唆させる以上、彼の「歴史研究」が主観的な「実験」に基づく恣意的な歴史研究ではないとは断定できない。現に、この傾向は海老名のアウグスティヌス論において確認できる。海老名は「オーグスチンは固より当時の大学者で三位一体論もかき、種々の哲学的神学的議論を残したが、其最も多く世を幸せしものは其堂々たる論議に在らずして、寧ろ彼の宗教的実験である。」³⁵と彼の「実験」を高く評価する一方、「オーグスチンは自ら霊性と肉情との苦闘に悩み、肉情の根蒂極めて深きものを実験した」³⁶がゆえに、「彼の実験より来る所の議論の如き、皆社会の敗腐と人間の性悪（引用者注：おそらく、アウグスティヌスの原罪説のことを指すと思われる）とを起点にしている」³⁷が、しかし「この性悪説には癖がある」³⁸と海老名は言う。海老名は、アウグスティヌスの原罪説には「マニキー教（引用者注：おそらくマニ教のこと）の影響を蒙て居る跡が顯然として」³⁹いるが、「之は彼の実験上已むを得ぬ所であつた」⁴⁰として、原罪説を、一度マニ教を経たアウグスティヌスの個人的な「実験」に還元し、キリスト教にとって非本質的なものだとする。しかし、アウグスティヌスの原罪説がマニ教の影響だと断定される「顯然」とした論拠は本文中では示されていない⁴¹。つまり、アウグスティヌスの「実験」には、キリスト教の本質上必然的な「実験」と、アウグスティヌス個人の偶然的な来歴に左右される非本質的な「実験」の2種類が存在し、海老名は前者を後者から抽出するが、その判定基準は海老名の主観的な「実験」に委ねられている。これは彼が自分の「実験」を以て他者の「実験」を判定する主観的な歴史主義に陥っていることを示唆している。内在性を強調したために、自己の「実験」を検証する基準を失って自己の「実験」に合わせて他者の「実験」を裁断する主観的な歴史主義に陥っているのである。

以上より、海老名にとって重要なのは、歴史に内在して働くロゴスを体現したとされる歴史的イエスの意識、すなわち「基督の意識」を自らの内面において「実験」することであり、過去の思想家の学問的・歴史学的研究を通してそれを認識することであった。このような体験主義、本質主義、歴史主義の結合が、植村・海老名キリスト論論争における海老名の基本的な立場であった。

2. 植村正久における「史的事実」の概念

植村・海老名キリスト論論争に関わる植村の論文は、海老名との応答も含めて、植村正久著作集第4巻に「キリスト論論争」というタイトルで収録されている⁴²。以下、これを中心に分析を行う。

植村は「実験」という言葉を本文中では合計14回⁴³使用している。これは海老名と比べて圧倒的に少ない。類義語である「経験」も合計6回⁴⁴であり、これを足しても海老名には及ばない。これに対し、植村の場合に目立つのは「事実」という言葉の使用である。植村は「事実」という言葉を、合計47回⁴⁵も使用している。このことは、植村においては「実験」よりも「事実」の方がはるかに重要な概念であったことを示唆している。その中でも目立つのは「史的事実」（合計8回⁴⁶）という用法である。つまり植村にとって重要だったのは「歴史」と「事実」であった。「歴史」に着目する点で植村もまた、キリストの現在性とキリスト教の歴史性との解釈学的循環からキリスト教信仰の真偽性を問う「実験」の問題圏の中にいる。しかし、歴史性について海老名とは力点が異なることはおのずと明らかであろう。植村・海老名キリスト論論争は、キリスト論のみならず、実は歴史観の差異にも由来し⁴⁷、「歴史」と「実験」という海老名の立場と「歴史」と「事実」という植村の立場との対立であった。以下、「事実」を中心に植村の分析を行う。

2-1. 高等批評の批評

「史的事実」という言葉は合計8回使用されているが、その内実を見ると、キリストの神性とロゴス性を指すものが2回⁴⁸、キリスト無罪説を指すものが2回⁴⁹、キリストの復活を指すものが4回⁵⁰となっている。また類義語である「人間の歴史における事実」はキリスト無罪説を⁵¹、「歴史上の事実」はキリストの復活を⁵²、それぞれ指している。このことは、キリストの神性や復活といった伝統的な教義や信条は歴史的な事実だと植村が考えていたことを示す。実際、植村は「復活の事実」という言葉も7回使用しており⁵³、いわば不合理な奇跡の最たるものにして重要な信条でもある復活さえ「事実」だと植村は考えていたと見て間違いはない。植村は自身の信仰について、

神人となり世に降り云々のごときも、全く歴史的の信仰にて、キリスト教信徒が古来共に認め来たりたるものと少しも変わりたる所御座なく候。⁵⁴

と述べているが、このような「キリスト教信徒の歴史的に継承し来たれる信仰」⁵⁵、すなわち教会伝承は、単なる伝統や形骸化した教義ではなく、歴史的な「事実」だとされている。キリストの現在性よりもキリスト教の歴史性すなわち教会伝承の方が真理だというわけである。

しかし、ここで疑問が生じる。植村は教会伝承を批判する聖書学をどのように考えていたのか。論争相手の海老名がヴェルハウゼンをはじめとする聖書学を自己の立場としていた⁵⁶のであるから、この問いは重要である。植村・海老名キリスト論論争は、実は近代の聖書学をどのように評価するかという問題でもあったのである。以下、植村の高等批評に関する考えについて分析を行う。

植村は高等批評について以下のように主張する。

近時高等批評盛んに行なわれて、世或いはキリストの伝記に疑いを挿^{さしは}さみ、福音書の記事はキリスト教徒の信仰より産み出されしものなりと付会して、イエスの伝記を恣に改刪せんと欲する者あり。（中略）ただ左の簡単なる備考を以て満足すべし。高等批評の結果キリストの伝記はその大体において最も確実なるを証明せられたり⁵⁷

これは一体どういうことか。植村自身は「これらの誤謬に対して、一々弁明するはこの篇を草する主意の許さざるところなり。」⁵⁸として詳しくは述べないが、著述からその片鱗を見る限り、彼の高等批評の批評は以下の二つに分けて考えることができるだろう。第一に、植村はテキストの扱いと選定について高等批評を批判する。例えば、植村はヨハネ福音書の成立時期について、ヨハネ福音書は使徒時代の後に書かれたものだという説をパウア⁵⁹やプフライデラー⁶⁰は提出したが、ハルナックは使徒ヨハネの在世中に書かれたことを承認しているという事実を指摘し、またその作者についても、ハルナックは使徒ヨハネの友人プレズビター・ヨハネであるという説を採っているが、ヴァイツゼッカー⁶¹がそれに反対しているという事実を確認した上で⁶²、

第四福音書は使徒時代の著書にあらずと揚言してその信憑たらざるを唱え、あたかも進歩せる学説ここに一決せしもののごとく説き立つるは、鬼面人を驚かすの類なりと言わざるべからず。⁶³

と結論付ける。つまり、植村は当時の聖書学において相反する様々な説が提出されており、未だに確定された学説が存在しないという事態を重く見て、安易に一つの説に飛びついてその真理性を主張することを批判しているのである。

第二に、高等批評の聖書解釈の前提となっている先入見を植村は批判する。例えば、高等批評がパウロのダマスコへの途上での体験について、パウロ本人が見たと断言しているにもかかわらず、それは主観的なものだと言主張することについて、植村は「妄りに超自然的事物を拒否せんとするに起因せずんば有らざるなり」⁶⁴と言う。つまり、

これら論者の一人なるホルステン⁶⁵既にこれを自白せり。曰く、高等批評は有限的原

因の法則に遵い、人心の内在的開発を主張せざるを得ざるものなれば、ダマスコ途上の顕現をもってパウロが方寸の間に限れる主観的事実なりと見做すの外あるべからずと。反対論の精神概ねかくのごとし。その哲学的断案奇跡を認むるを容さざるより、右に説き左に弁じ、全力を尽くして超自然的出来事を取り除かんと欲するのみ。⁶⁶

とあるように、高等批評の背後にはある種の合理主義的哲学が潜んでいて、奇蹟のような「超自然的出来事」を前もって排除するように聖書解釈を導いていると植村は批判する。ここから以下の二つの批判が出てくる。まず、聖書を何らかの哲学的・思想的な前提でもって読むことが妥当なのかという問題である。もしも高等批評のように哲学を前提に聖書を解釈してキリスト教信仰を構築するならば、キリスト教は「学者の一身の外に堅固たる立脚点を有せず、昨是今非、思想の来往及び感情の起伏とともに消長す。精神界の無常これより甚だしきもの有るべからず。」⁶⁷という事態に陥ると植村は言う。つまり、哲学のように歴史の流れの中で生成・消滅するものを前提にして聖書を解釈してキリスト教を基礎づけようとするれば、「神秘主義を忌み、研究を尚みて、歴史にその根拠を尋ぬるをもって自ら任ずるハルナック」⁶⁸でさえ、信仰のことに関しては「大いに感情的になりて、その立脚地余りに主観的なを暴露せり。」⁶⁹とあるように、キリスト教信仰は感情的・主観的になってしまい、確固とした基盤を持ち得ないのである。

次に、植村が主張するのは、高等批評の背後にある哲学的背景の内容自体もそもそも妥当性をもっているのかという問題である。高等批評の背後にある合理主義の哲学のように、「超自然的出来事の解し難きを口実とし、その方法の明らかならざるを理由として、これを度外に放棄せんと欲す」⁷⁰ならば、世の中に「その方法の明かならずして、しかもその実在を認識すべきこと枚挙に遑あらざるなり」⁷¹という物事が多いため、「解説し得るを待ちて事物を信ぜんとせば、ついに自己の存在をも疑うに至るべし。」⁷²と植村は言う。高等批評は合理的なものを重視するあまり、非合理的なものを排除するが、そのような立場は、この世界には自己存在のように理屈だけでは説明できないものも現に存在する以上、根拠のない独断だと言わざるを得ないというわけである。したがって、「キリスト教の奇蹟は哲学上の研究に属するよりも、むしろ歴史の範囲に入るべきものなり。（中略）奇蹟は事実問題なり。」⁷³ということになる。かくして、植村は聖書の哲学的な探求は排除する。聖書中の記事は、内容がどんなに荒唐無稽であっても、さしあたっては歴史的に事実であったと見なした上で吟味すべきであり、高等批評のように合理主義的な哲学を背景に最初から奇蹟や復活を不合理だと切り捨てるのは不適切である⁷⁴。高等批評は間違った前提の上でのみ成り立つと植村は主張するのである⁷⁵。

以上より、聖書は高等批評のように任意の哲学的前提でもって研究・解釈するのではなく、むしろ歴史上の事実の問題、まさに「史的事実」の問題として扱うべきだという結論が出される。高等批評は根本的なところで「史的事実」の問題を無視しているがために退

けられる。キリスト教の歴史性の方が重要なのである。では、キリスト教を「史的事実」として尊重するべきだという植村の態度はいかなる神学的立場に帰結するのだろうか。

2-2. 植村の神学的立場

「キリスト教三一主義の信仰は事実より生み出されたり。」⁷⁶とあるように、植村の信仰は教会の歴史的な伝承や「史的事実」から生じたものであった。このことは、植村においては、「実験」や「経験」といった自我に関わる経験的な段階以前に、神の側からの働きが、人間である自己とは独立に、自己に先立って、過去に一回的に歴史に介入し、その痕跡が歴史上に「事実」「史的事実」として、自己の外側に存在すると考えられていることを示唆する。すなわち「余輩はキリスト教の歴史的発達を認むといえども、その信仰は天より出でたりと確認す。余輩は時代精神よりも神の作用に重きを置く。」⁷⁷という記述から明らかな通り、植村は、歴史や自己の外に存在し、外から到来する「神の作用」、つまり「啓示」を重視している。ただし、その啓示の出来事は海老名のような自己の「実験」ではなく、イエスという歴史上の出来事およびそこにおける神の啓示の事実である⁷⁸。すなわち植村は、

神人となりて、自らを犠牲に供したり。これがために余は五里霧中にも行歩確かなるを得たり。（中略）キリストの神格とその受肉降世とによりて、余輩は、神を知り、人を知り、また天地万物の意義を解釈することを得るなり。⁷⁹

と述べているが、このように神が受肉して世に降ったことから明らかになる真理、すなわちイエス・キリストという歴史的にただ一回だけ起こった啓示の出来事から明らかになる真理を重視している。したがって、植村の「史的事実」とは最終的にイエス・キリストの出来事によって歴史の中に現れた啓示の事実のことであり、「史的事実」の強調はこの歴史的な事実根拠に神の真理の啓示の擁護であったと考えられる⁸⁰。実際、植村は

キリストの永存及びその活ける現在とをして、史的事実に基づける信念たらしめざれば、吾人の宗教はおのずから主観的に流れ、何時しか感情的に陥るを免れ難し。⁸¹

と、確固たるキリスト教信仰の成立する基礎として「史的事実」を挙げており、歴史上におけるイエス・キリストの出来事という「史的事実」が、同時に歴史における神の真理の一回的な「啓示」の出来事でもあって、それが信仰の礎であると考えていたことは明らかである。啓示は歴史的な事実だとされ、教会伝承はその「事実」を伝えるがゆえに真理とされていた⁸²。イエス・キリストにおける「啓示」の「事実」が聖書や教会伝承に証言された「事実」であり、歴史的な事実として示されるので、「啓示」の「事実」は歴史性を

保ち、「史的事実」となる。これが信仰の基礎であり、またキリストの神性や三位一体論の根拠でもある。この点は「キリストとその事業」末尾からの次の引用からも明らかであろう。

キリストの復活はその人格の啓示なり。この事実を認めたる使徒たちはキリストを拝するに至れり。これによりて師は主となりぬ。イエスの贖いはこれがためにその意義明白なるを覚ゆ。（中略）親しくこの事実に接するもの、誰か単に人的なるキリストに満足することを得んや。（中略）少なくともキリスト神性論は大いにその根拠を堅固にすることを得たり。⁸³

キリストの神性や三位一体論は、歴史上のイエス・キリストの出来事という「啓示」の出来事から明らかになるのである。

このように、植村の立場は歴史や自己に先だって存在し、自己の外から到来する「神の作用」、つまり「啓示」が「史的事実」として自己の外側に存在するというものだった。教会伝承はその「史的事実」を伝えるがゆえに擁護されなければならなかったのである。海老名と異なり、キリスト教の歴史性すなわち教会伝承の内にある真理の方が「実験」をめぐる問題圏では重要だったと言えよう。

3. 内村鑑三における「実験」概念

内村鑑三はキリスト論や三位一体論の観点から結果的に見れば、明らかに植村の側に立っている⁸⁴。しかし、このことは内村の考え方が植村と同一であることを意味しない。それでは内村の立場はどのようなものなのか。植村・海老名キリスト論論争が、1901年9月から1902年4月にかけて行われた⁸⁵ことから、本論では同時期の内村の著作、具体的には内村鑑三全集第9巻p.316からp.505までと全集第10巻p.1からp.147までを主な分析の対象とする⁸⁶。

この時期、内村は、「実験」を、合計17回⁸⁷使用し、「経験」を合計6回⁸⁸使用している。これに対し、「事実」は合計40回⁸⁹使用しており、植村のように「事実」が「実験」「経験」を上回っている。しかし、植村との決定的な相違は、「史的事実」のような「歴史」と結合した「事実」の用法がほとんど見当たらない点である⁹⁰。このことは、内村が「実験」をめぐる解釈学的循環において、植村とも海老名とも異なるところに力点を置いていることを示唆している。以下、内村における「実験」「事実」「歴史」の関係について分析を行う。

3-1. 基盤としての「良心」

内村は自分の信仰の正当性を、「吾等の語る所に良心と歴史との証明なかるべからず、而して余は爾（引用者注：キリストのことをさす）は神なりと信ずるに方て余の良心と歴史との証明を有するなり」⁹¹とあるように、「良心」と「歴史」とに求める。この「良心」は、「我主キリストよ、爾は余の良心の^{あま}空^{あま}天^{あま}に現はれ給へり、爾を仰ぎ^{あが}瞻^{あが}て余の良心は平和を得たり」⁹²と、内村個人とキリストとの実存的な関係において使用されることもあれば、内村個人のみならず、「其他良心の活歴史を有する世界文明国の多くの聖人仁人も亦余と経験を共にせり」⁹³と、内村個人とその他の複数の人間とをつなげるような形で使用されることもある。つまり、内村の「良心」は実存的な主観性の次元に属すると同時に、複数の他者の間でも共有可能な間主観的な次元⁹⁴にも属する。このような「良心」概念の導入により、内村の個人的・実存的な「実験」が同時に多くの他者との間においても成立するという事態が生じた。これは一体、どういうことか。

まず、「良心」の実存的な主観性の次元の側面に注目してみよう。「良心」は内村とキリストとの関係において働くものである。すなわち、

余は罪の裡にありたり、余は良心の詰責に堪る能はざりし（中略）爾（引用者注：キリストのことをさす）は良心の大医師なり、爾に由てのみ余は心靈的に蘇生せり、故に余に良心のあらん限り、余は爾の贖罪力を疑ふ能はず⁹⁵

とあるように、「良心」はキリスト教信仰の根本的な部分を担う「実験」を構築する。内村においてキリスト教信仰は「良心」における「実験」である。つまり「良心」は「キリストの救拯、キリストの贖罪、キリストの品性、是れ吾人の智識以内にあり、余は彼に就て信ずるのみ、彼は吾人の罪を赦すの権能を有す、吾人は吾人の実験に依て此事を知る」⁹⁶という内村のキリスト教信仰の「実験」が成立する基盤なのである。さらに、

爾（引用者注：キリストのことをさす）を仰ぎ^{あが}瞻^{あが}て余の良心は平和を得たり、其何故に然りしかは余の未だ全く知悉する所にあらず、然れども其然りしは事実中の大事実なり⁹⁷

とあるように、「良心」における「実験」が「事実」をも構築する。つまり、内村において、「事実」とは、根本的には、内村自身の「実験」における「事実」をさし、植村の「史的事実」のような歴史的な「啓示」の事実の意味ではない。「良心」概念によって、内村の「事実」は、植村の「史的事実」、「啓示」の事実の意味ではなく、内村個人の実存的な「実験」の「事実」の意味で使用されているのである。この点で内村はむしろ海老名の立場に近づいていると言えよう。内村も海老名のように、自我の外から与えられるキリストの現在性とキリスト教の歴史性のうち、まずはキリストの現在性を重視するのである

。では、キリスト教の歴史性はどうなるのか。上の引用、すなわち内村個人の「良心」における「実験」の「事実」に続き、内村は次のように言う。

余の良心の証明する所斯の如し、而して歴史は亦其大事実を以て余の此良心の証明に和するなり⁹⁸

内村は、内村個人の「良心」による実存的な「実験」によってキリスト教信仰が「事実」とされた後に、「良心」の間主観的な側面に着目して「歴史」を導入する。例えば、内村は「歴史」の導入の直後にアウグスティヌスを取り上げ、「余は彼の実験に於て余自身の実験を認めたり」⁹⁹と述べている。続いてさらに、バニャンやルターを取り上げ、彼らも自分と同じ「実験」を持ったと述べている¹⁰⁰。つまり内村においては、「歴史」とは、さしあたっては、歴史上、多くの人物が内村の「実験」と同じ「実験」をもったという「事実」をさす。したがって「歴史」は、さしあたっては「実験」の事例集の意味である。ここに、内村の「実験」が多くの他者の間においても成立するという事態が生じる。内村個人の实存的な「実験」が、「良心」の間主観性の媒介を経て、個人的なものから「歴史に」おいて潜在的に普遍妥当性を要求しうるものへと変換されているのである。つまり、内村は「実験」をめぐる解釈学的循環に「良心」を導入した。「良心」は個人的・実存的な領域に関わりながら、一方で多数の他者にも共有可能な間主観的な領域にも関わる二面性をもつ。この結果、以下のような事態が生じた。まず、「良心」の個人的・実存的な側面によって、内村の「実験」は良心の基礎の上に成り立つ個人的・実存的な「実験」となった。「事実」は根本的にはこの「実験」のことをさす。次に、その基礎である「良心」の間主観性によって、内村自身の「実験」が、実は、多くの人物の上でも生じていることが「歴史」から主張される。「歴史」はこの場合、「実験」の事例集という意味であり、内村の個人的・実存的な「実験」がそのことによって普遍妥当性を要求するに至っている。「余の良心と歴史との証明を有するなり」¹⁰¹とは、内村の「良心」における個人的・実存的な「実験」が内村のキリスト教信仰を構築すると同時に、同じ「実験」が間主観的な「良心」の媒介によって歴史上、多くの人に共有されているということを意味するのである。したがって、海老名のように、キリスト教の歴史性は自己の「実験」のうちに回収されているかのように思われる。しかし、海老名と異なる点は、内村は自己の「実験」と他者の「実験」との同一性は主張するが、差異は主張していない点である。むしろ、内村は海老名と違って個々の思想家について詳細な議論を展開していないので断定はできないが、自己の「実験」をもとに過去の思想家を裁断することはしていないのである。このことは内村においてはキリスト教の歴史性がキリストの現在性に完全に回収されることはなかったということを示唆している。それは何故なのか。今後の課題としたい。

3-2. 投影の否定と実在論

このような、実存的な主観性と、他者と共有可能な間主観性との二重性は、内村の投影理論の批判を見ることで、より一層明らかとなる。内村は「実験」に依拠する自らの信仰は主観的ではないかという批判を受け、次のように言う。

主観的なるは必ずしも空想的なるの意にあらず（中略）余とても宇宙に全く実在せざる者に就て主観し得べき者にあらず、余の衷に理想の存するは余の外に理想に適ふ事実の存する証拠ならずや¹⁰²

内村は自身の信仰が主観的であることは認めているが、それが実物のない「空想」、すなわち自己の投影であることを否定している¹⁰³。内村は「空想的」と「主観的」とを区別し、キリスト教信仰は、主観的であるにせよ、実在とのつながりを欠いた投影や「空想」ではなく、実在とは何らかの形でつながりを有するものだと言明する¹⁰⁴。その根拠は「良心」の間主観性である。すなわち、

余一人の主観たるに止まらずして、多くの常識に富める人の主観たるに至ては主観は益々事実に近いものたるを証し得べし¹⁰⁵

とあるように、内村は実存的・個人的な「実験」を、共有可能な間主観性でもって「事実に近いもの」と主張する。内村の「実験」が内村だけのものであれば、実在を欠いた「空想」かもしれないが、実際は間主観性の次元において他者と共有可能なものなので、その背後に何らかの実在を想定せざるを得ない。間主観性は、実在そのものの姿を現わすものではないにしても、「客観的実物なき主観は永続すべき者にあらず」¹⁰⁶と、何らかの実在とのつながりを有さなければ、存在し得ない。したがって、「良心」の有する間主観性は、内村の個人的・実存的な「実験」が投影や「空想」ではなく、むしろ実在と何らかのつながりを有することの根拠とされる。キリスト教は多くの人の間で共有可能であるが故に、

イエスを神なりと観ずる主観の目的なき、実物なき主観として考ふること能はざるを知るべし¹⁰⁷

というわけである。もちろん、間主観性の議論で挙げられた具体例が全て欧米のキリスト者であることから、内村の「実験」の間主観性は、キリスト教共同体の内部でのみ成立するものであって、キリスト教共同体を超えた外部に対しては無効だと批判することは可能である。しかし、ここで問題とすべきは、内村が間主観性でもって主張する「実物」が何

なのかということであり、内村の戦略的な限界ではない。では、内村が個人的・実存的かつ間主観的な「良心」の「実験」でもって指し示している「実物」は何か。

ここで着目すべきことは内村においては「力」にまつわる言葉が目立つ点である。頻度の多いものに限っても、例えば「能力」が調査範囲内では16回¹⁰⁸、「大能」が6回¹⁰⁹、「力」が6回¹¹⁰使用され、合計28回に達する。さらに「大能力」¹¹¹「勢力」¹¹²「効力」¹¹³「霊能」¹¹⁴「権能」¹¹⁵「異能」¹¹⁶といった言葉が使用されており、内村においては「力」が重視されていると言えよう。では、これは一体、何の「力」なのか。内村は頻度の多い「能力」「大能」「力」を、それぞれ次のように用いる。

基督の罪を贖ふの能力を信じ、其宝血に万民の^{とが}科を消滅させる能力のあることを宣ぶるの基督教¹¹⁷

基督教は神の大能なり¹¹⁸

我儕は亦神の福音を信ずる、又福音の至大なる力を信ずる¹¹⁹

内村は「力」の概念によって神の「力」、キリストの贖罪の「力」、福音の「力」を主張している。そして、内村の「実験」において、このような「力」こそが「実験」の対象であり、実存的な主観性の次元のみならず、間主観的な次元においても「実験」されていたことは、次の引用からも明らかである。

其所謂贖罪力の絶大なることは数百数千万人の実験に照らして疑ふべくもない、十字架上の基督を望み見て罪なるものは全く吾等の心より消え失せるのである¹²⁰

以上より、内村が間主観的な「良心」の「実験」でもって指し示そうとしている「実物」とは「力」の概念によって主張されるキリストの「贖罪力」であると考えられる。内村は、「良心」の実存的な主観性の次元において、キリストの「贖罪力」に出会うことによって自らのキリスト教信仰の根幹をなす「実験」をしたが、他方、その「実験」の「事実」が、「良心」の間主観的な次元において、歴史上、多くの人々に共有されてきたことから、自らが「実験」した「贖罪力」が、内村個人の投影の「空想」ではなく、何らかの実在、すなわち「実物」であると主張する。換言すれば、「良心」という間主観的なものが内村個人の場合に実存的な主観性にまで深まっていった結果、内村はキリストの「贖罪力」に出会ってキリスト教信仰の根幹をなす「実験」をしたが、同時に、その基礎となった「良心」という素材が間主観的な次元において他者と共有されてうがゆえに、同じような「実験」が歴史上の多くの人物によって成立しうることを主張することができた。このことから、内村は、キリスト教は投影ではなく、むしろ、その「贖罪力」は実在する「実物」であって、「ユダヤに生れ給ひし大工の子なりし爾の勢力にのみ人類救済の能力は存

するなり」¹²¹と断言することができた。「良心」は、キリストの贖罪力との出会いという内村の個人的・実存的な「実験」を成立させる基盤であると同時に、その普遍妥当性要求と実在性との根拠なのである。

結論

以上より、海老名、植村、内村の3人の立場を分析してきた。三人の立場をそれぞれ個別にまとめれば、以下のようになろう。

海老名の場合、重要なのは「歴史」と「実験」であった。海老名の「実験」は自己の内面において「基督の意識」を「実験」することであり、「実験」された「基督の意識」が海老名のキリスト教思想の根本を形成する。キリスト教の歴史性は最終的にこの「基督の意識」に回収される。教会の教義や伝承はこの本質から批判されなければならない。そして、「基督の意識」が「ロゴス」として自己と歴史とに内在しているので、「基督の意識」に歴史研究を通して迫ることが要求され、神人合一の神秘主義へとつながるような、主観的な歴史主義とでもいうべき立場へとになっていったのである。

これに対し、植村の場合、重要なのは「歴史」と「事実」、すなわち「史的事実」の啓示であった。歴史と自己とに内在する「ロゴス」「基督の意識」から出発する海老名に対し、植村は歴史におけるイエス・キリストの出来事から明らかにされる「啓示」の事実を重視する。植村が教会の教義と伝承とを重んじるのは、それがイエス・キリストという「史的事実」における神の「啓示」に裏付けられていたからである。植村にとって、歴史上におけるイエス・キリストの出来事という「史的事実」が、同時に歴史における神の真理の一回的な「啓示」の出来事でもあって、この歴史における啓示の「史的事実」が信仰の礎であるべきであった。このように、「歴史」と「実験」とを重視する海老名は歴史と自己とに内在する「基督の意識」「ロゴス」の概念から主観的な歴史主義というキリストの現在性の立場をとり、一方、「歴史」と「事実」とを重んじる植村はイエス・キリストの出来事という「史的事実」の概念から教会伝承を重んじる「啓示」の立場すなわちキリスト教の歴史性の立場を、それぞれとっていたのである¹²²。

この2人に対し、内村がとったのは「歴史」と「良心」の立場であった。「実験」が成立する基盤である「良心」は、実存的な主観性の次元と他者に共有可能な間主観性の次元との両方に関わることによって、個人的・実存的な「実験」の構築とその普遍妥当性要求とを同時に成立させる。「良心」の主観的実存性の次元においてキリストの「贖罪力」に出会うという「実験」がなされると同時に、「良心」が間主観性の次元において多くの他者と共有されうるがために、「実験」が普遍妥当性を主張しうるに至る。「歴史」はその事例集である。この結果、内村はキリストの「贖罪力」に出会うことができたと同時に、それは投影ではなく、実在であると主張することができた。キリストの現在性とキリスト

教の歴史性とが同時に主張されたのである。

では、この3人はどのように関係にあるのか。本論は試論であり、資料的にも制約があるが、暫定的に次のように結論づけることができるだろう。既に述べたように、内村は結果的にはキリスト論や三位一体論について植村と同じ立場に立つ。しかし、植村とは異なり、内村は自己に内在する「良心」に依拠する。出発点を神の啓示にではなく、自己に置く点で、内村はむしろ海老名の方法に近い。しかし、海老名と決定的に異なるのは、海老名が主観的な歴史主義となる程に主観的な「実験」それ自体に依拠したのに対し、内村が「実験」を成立させる基盤である「良心」に注目したことである。内村の「実験」は、いわば人間精神の素材である「良心」にキリストの「贖罪力」という実在が働きかけることによって成立する。すなわち、「良心」は自己や人間に内在するが、一方で神から「贖罪力」を外から受ける。この中間項の存在が、内村に「神に就て知るを得べし、神を知る能はず」¹²³と神の認識不可能性すなわち神の他者性を確保し、海老名のように主観的な「実験」に基づく主観的な歴史主義になるのを防ぐと同時に、植村のような、自己の外から到来する神の働きの観念を内村にもたらす。つまり、内村の場合、海老名と同じく「自己」から出発しつつも、海老名のようにキリストの現在性にキリスト教の歴史性を回収するのではなく、むしろ「実験」を成立させている基盤である「良心」に注目することによって、自己の外から働きかける神の作用、すなわちキリストの「贖罪力」という観念がもたらされた。内村は、海老名と似たようなところから出発しつつも、「実験」を成立させる基盤に着目することで、植村の方向に行くことができたのである¹²⁴。したがって、内村の立場は、海老名と植村との中間にあって、両者の側面を有しつつも、歴史と啓示という二項対立を超えていくものだということができるだろう。

むろん、本論は試論に過ぎず、内村におけるキリストの現在性とキリスト教の歴史性との関係や「良心」の由来、同時代における「実験」概念の広がりや意味といったことを論ずることができなかった。特に最初の問題は、場合によっては、内村と海老名との関係について再考を迫るものになりかねない。以上の論ずべき問題は今後の課題としたい次第である。

¹ もっとも、「実験」はこの3人に限られず、もっと幅広く使用された概念である。例えば、綱島 梁川（1873年～1907年）も「実験」という言葉を使用している。柴田真希都「見神と自然をめぐる思索と交錯：綱島梁川と内村鑑三」宗教研究 85(1) 2011年 p.125～149 参照。

² 以下、この論争に関する記述は、日本キリスト教歴史大事典 p.1202 によった。

³ 「一九〇一―二年における植村対海老名のキリスト論論争に際して、内村は直接的発言は避けたが、『聖書乃研究』に自から「我主耶蘇基督」を執筆し、かつ土方敏の一連のキ

リスト論的論文を掲載することによって、間接的に態度決定を示した。」渋谷浩著『近代思想史における内村鑑三：政治・民族・無教会論』新地書房 1988年 p.373

⁴ 海老名弾正『基督教本義』明治36年（1903年）日高有隣堂 なお海老名のこの著作は近代日本キリスト教名著作集 第5巻 日本図書センター 2002年に、ページ番号も同じ状態で収録されている。また国立国会図書館の近代デジタルライブラリーでも2013年3月24日現在では閲覧可能である（<http://kindai.ndl.go.jp/>） 本論では明治36年の版を使用する。なお、表記は一部新字体に改めてある。

⁵ 「予嘗て新人雑誌上に於て論戦を植村正久氏に挑みたることがあった。（中略）予が本来の目的は此論文に由て多分は遂行せられたやうに察せられるが故に、茲に是等の論文を訂正し、集めて一冊の書となしたのである。」 同上の序

⁶ その内訳は序で3回、p.3で2回、p.11で1回、p.33で1回、p.64で1回、p.68で1回、p.70で1回、p.1で2回、p.73で1回、p.76で1回、p.77で2回、p.84で2回、p.92で1回、p.94で2回、p.96で2回、p.99で1回、p.100で1回、p.101で1回、p.102で1回、p.107で1回、p.108で1回、p.113で1回、p.121で1回、p.128で1回、p.130で1回、p.131で3回、p.134で1回、p.135で1回、p.136で3回、p.137で1回、p.138で2回、p.139で1回、p.143で1回、p.149で3回、p.152で3回、p.153で1回、（p.155とp.156にてハルナックからの引用文中に2回、p.156で2回（海老名の本文中、p.157で1回、p.193で1回、p.195で1回、p.196で1回、p.203で2回、p.204で3回、p.231で1回である。

⁷ その内訳は p.100で1回、p.192で1回である。

⁸ 同上 p.63～64

⁹ 同上 p.100

¹⁰ もっとも、海老名は「実験」と「経験」とを宗教とは直接的な関わりのない場面でも使用している。「経験」に関しては、「彼れ（引用者注：シュライアマハーを指す）も亦年少にして死別の苦しき経験を嘗めたること実に前後二回であった。」（同上 p.192）という用例が、「実験」に関しては、「彼れ（引用者注：シュライアマハーを指す）は此処に於て文学者の交際に入り、シュレゲル（引用者注：おそらくシュレーゲルのこと）やノブリス（引用者注：おそらくノヴァーリスのこと）などの親友となり、頓に智能の発達を実験するに至った。」（同上 p.195）という用例が、それぞれ確認できる。したがって、海老名においては、「実験」「経験」は共に一般的な経験の意味も含みつつ、より大きな意味で使用されていると見るべきである。

¹¹ 「以上よりわかるのは、海老名においては、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である。」芦名定道「キリスト教思想研究から見た海老名弾正」アジア・キリスト教・多元性・現代キリスト教思想研究会 第2号 2004年 p.3

¹² 海老名弾正『基督教本義』明治36年（1903年）日高有隣堂 p.5

¹³ 同上 p.7

¹⁴ 同上 p.7

¹⁵ もっとも、歴史的イエスの意識とは言うものの、福音書中に史的イエスに関する資料が見出せないという事実を思えば、海老名の言う「基督の意識」「基督の生命」もまた、海老名の主観によって、「歴史的イエスの意識」として構築された可能性は否定できない。「歴史と神学とは、共観福音書の物語の中で密接に混合しており、そのもつれをほどくことはできない。（中略）マルコ福音書は客観的に歴史的なのではなく、むしろ実際には歴史の創造的な神学的再解釈なのである。したがってマルコ福音書の物語の背後に遡ってイエスの歴史を再構築することは不可能である。というのも、（中略）この物語自体が神学的な構築物であり、その先に行くことは不可能だからである。」（Alister E. McGrath “Historical Theology: An Introduction to the History of Christian Thought” Wiley-Blackwell 1998年 p.275）という、自由主義神学の史的イエスの探求に対する批判と同じ批判に海老名のキリスト教思想もさらされなければならないだろう。

¹⁶ こうした内面性はやがては「信仰は人をして基督に合体し同化して其聖なる人格を実

現せしむるもの、義人は信仰に由つて生くべしとは則ち此事である。」(同上 p.111)、
「基督教徒は基督と合体し、天父と合体して居るもの」(同上 p.115)といった神秘主義的・神人合一的な形で表現されるに至っている。

¹⁷ 同上 p.99

¹⁸ このように、人間の内面的な「実験」から出発している点で、海老名の神学的な立場は 19 世紀ドイツの自由主義神学の流れの中に位置づけられるだろう。実際、海老名は『基督教本義』において自由主義神学の祖とされるシュライアマハーを歴史研究の対象としているし、またその参考書として自由主義神学者アドルフ・フォン・ハルナックの“Dogmengeschichte”を挙げている。海老名弾正『基督教本義』明治 36 年(1903 年)日高有隣堂 序を参照。

¹⁹ 「かれ(引用者注：海老名弾正のこと)はかのギリシア類型の哲学的キリスト教においてかれの課題と最も相似た課題を見だし、又その解答の方法や結論においてもかれ自身のそれと甚だしく類似したところのものの有ることに気づいたのである。」有賀鐵太郎「海老名弾正とギリシア神学」有賀鐵太郎著作集第 3 巻 p.375

²⁰ 「もちろん、この著書で直接論じられてい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。」芦名定道「キリスト教思想研究から見た海老名弾正」アジア・キリスト教・多元性・現代キリスト教思想研究会 第 2 号 2004 年 p.12「もとよりかれ(引用者注：海老名弾正のこと)はロゴス・キリスト論を採用したのではなかったが、しかもかれらギリシア神学者たちのロゴス神秘主義——即ちロゴスとの合一またこれを媒介とする神との合一の思想——に対しては深き共鳴を禁じ得なかったのである。」有賀鐵太郎「海老名弾正とギリシア神学」有賀鐵太郎著作集第 3 巻 p.373

²¹ 海老名弾正『基督教本義』明治 36 年(1903 年)日高有隣堂 p.159

²² 同上 p.159

²³ 同上 p.160

²⁴ 同上 p.160

²⁵ 同上 p.160

²⁶ 同上 p.160

²⁷ 同上 p.160

²⁸ 同上 p.169

²⁹ 同上 p.183

³⁰ 「海老名の歴史観は、歴史が単なる『興廃存亡』のくり返しではなく、『螺旋形をなして進みゆく所がある』とする目的論的歴史観であり、人類史を『隠れたる真理が漸々に発現し来る過程』とする進化的発展的歴史観と考えることができる(中略)キリストの『精神』あるいはキリストによって示された『理想』は、『活』きて歴史の中に生長し実現していくものと述べられている」金文吉著『近代日本キリスト教と朝鮮 海老名弾正の思想と行動』1998 年 明石書店 p.69

³¹ 海老名弾正『基督教本義』明治 36 年(1903 年)日高有隣堂 p.8

³² 同上 p.8

³³ 海老名弾正『基督教本義』明治 36 年(1903 年)日高有隣堂 序

³⁴ 同上 序

³⁵ 同上 p.130

³⁶ 同上 p.136

³⁷ 同上 p.136

³⁸ 同上 p.136

³⁹ 同上 p.136

⁴⁰ 同上 p.136

⁴¹ 強いて言えば、注 17 で引用したように、「基督の意識」には贖罪説はないという箇所が考えられるが、この箇所も、海老名自身の「実験」した「基督の意識」に基づくものであり、その根拠は必ずしも明確ではない。

- 42 植村正久著作集第4巻 新教出版社 1966年 p.327~451 参照。
- 43 その内訳は p.342 で2回（1回は海老名からの引用）、p.356 で1回、p.357 で1回、p.362 で1回、p.363 で1回、p.378 で1回、p.389 で1回、p.396 で1回、p.419 で1回、p.420 で1回、p.432 で1回（但し、「実験科学」）、p.437 で1回、p.440 で1回である。
- 44 その内訳は p.342 で1回、p.365 で1回、p.368 で2回、p.389 で2回である。
- 45 その内訳は p.334 で2回、p.374 で1回、p.379 で1回、p.389 で1回、p.397 で1回、p.399 で1回、p.405 で1回、p.414 で1回、p.415 で4回、p.420 で2回、p.421 で1回、p.423 で1回、p.424 で2回、p.425 で2回、p.426 で1回、p.427 で3回、p.430 で1回、p.433 で3回、p.436 で3回、p.437 で1回、p.439 で1回、p.440 で3回、p.442 で1回、p.446 で3回、p.449 で4回、p.450 で1回、p.451 で1回である。
- 46 同上 p.389 で1回、p.399 で1回、p.414 で1回、p.415 で1回、p.446（但し「史的の事実」）で1回、p.449 で3回使用されている。なお、類義語として「人間の歴史における事実」（同上 p.415 で1回）「歴史上の事実」（同上 p.423 で1回）も使用されている。
- 47 このように、植村・海老名キリスト論論争は、キリストの神性に関する正統と異端との論争と見るよりも、両者の歴史観の相違が背後にあると考えるべきである。「正当か異端かという単純な図式を免れるためには、両者の論争を『歴史』理解の問題と捉えるほうが、より適切と思われる。」田代和久「明治キリスト者の歴史思想 ― 植村・海老名「キリスト論論争」を中心に ―」季刊日本思想史 (16) ペリカン社 1981年 p.57
- 48 植村正久著作集第4巻 新教出版社 1966年 p.389、p.399 参照。
- 49 同上 p.414 と p.415 参照。
- 50 同上 p.446、p.449 参照。
- 51 同上 p.415 参照。
- 52 同上 p.423 参照。
- 53 同上 p.420 で1回、p.426 で1回、p.427 で1回、p.430 で1回、p.446 で1回、p.450 で1回、p.451 で1回、合計7回使用されている。
- 54 同上 p.328
- 55 同上 p.329
- 56 海老名弾正『基督教本義』明治36年（1903年）日高有隣堂 序を参照。
- 57 植村正久著作集第4巻 新教出版社 1966年 p.402
- 58 同上 p.402
- 59 おそらく、ドイツの神学者・初代教会史家 Ferdinand Christian Baur (1792~1860) のこと。RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart) 第4版 Mohr Siebeck Band 1 1998年 S.1183 以下参照。なお、植村の本文中では「バウル」とあったものを引用者が「バウア」と変更した。
- 60 おそらく、上のバウアの弟子 Otto Pfleiderer (1839~1908) のこと。RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart) 第4版 Mohr Siebeck Band 6 3003年 S.1245 以下参照。
- 61 おそらく、ドイツの教会史家・新約学者 Carl Heinrich von Weizsäcker (1822~1899) のこと。RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart) 第4版 Mohr Siebeck Band 8 2005年 S.1383 以下参照。
- 62 以上の議論は、植村正久著作集第4巻 新教出版社 1966年の p.391~p.392 を参照。
- 63 同上 p.392
- 64 同上 p.436
- 65 おそらくドイツの新約学者 Carl Christian Johann Holsten (1825~1897) のことキリスト教人名辞典 日本基督教団出版局 1986年 p.1511 参照。なお、RGG (Religion in Geschichte und Gegenwart) 第4版 Mohr Siebeck には記述が見当たらなかった。
- 66 植村正久著作集第4巻 新教出版社 1966年 p.436
- 67 同上 p.449

-
- 68 同上 p.449
- 69 同上 p.449
- 70 同上 p.423
- 71 同上 p.423
- 72 同上 p.423
- 73 同上 p.424
- 74 植村はこのような主張するが、解釈学的循環の問題を考えれば、聖書の直解主義的な解釈はありえないのだから、植村のこのような主張も背景が全くないと言い切ることはできない。彼の聖書解釈の背後にも何らかの背景が存在しているのは明らかである。それが何なのかは今後の研究課題としたい。
- 75 むろん、高等批評が間違った前提の上にあるということと、注の 51 の引用中の「高等批評の結果キリストの伝記はその大体において最も確実なるを証明せられたり」とは別のことではないかという疑問があろう。この問題は「キリストの品性」という「超自然の事実」に関連し、さらには植村特有の「実験」の問題にも絡むため、本論ではこれ以上立ち入ることができない。しかし、さしあたっては、高等批評が誤っていることを指摘した段階で、福音書中のキリスト伝の記事の信憑性が回復されたと考えることができるとだけ述べておく。今後の研究課題としたい。
- 76 植村正久著作集第 4 巻 新教出版社 1966 年 p.334
- 77 同上 p.350
- 78 「植村は『受肉降世』を神の啓示と認め、それを罪の救いのために普遍史の中でただ一回だけ起きた歴史的な出来事と認める。『歴史的事実』と認められたイエスの『受肉降世』は、キリスト教信仰の歴史的な『根拠』となる。」崔炳一著『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, 2007 (比較社会文化叢書 9) p.83
- 79 植村正久著作集第 4 巻 新教出版社 1966 年 p.359
- 80 「植村がここ（引用者注：植村・海老名キリスト論論争のことを指す）で強調したかったのはキリスト教信仰は『神』の『キリスト・イエス』における『啓示』としての出来事、即ち『キリスト』という『歴史としての事実』に基礎を置くものであるということであった。『キリスト』の『事実』において『神』の真理の『啓示』と『罪の救い』とが、歴史の中で唯一回的に起ったという理解である。」田代和久「明治キリスト者の歴史思想——植村・海老名「キリスト論論争」を中心に——」季刊日本思想史 (16) ペリカン社 1981 年 p.73
- 81 植村正久著作集第 4 巻 新教出版社 1966 年 p.449
- 82 「植村はキリストの人格を『歴史的事実としての神人』という概念をもって再解釈することによって、キリスト教の絶対信仰を確保しようとした」崔炳一著『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, 2007 (比較社会文化叢書 9) p.89
- 83 植村正久著作集第 4 巻 新教出版社 1966 年 p.451
- 84 「私は三位一体はキリスト教の教義の中でもっともたいせつなるものの一つであると信ずるのであります。」内村鑑三『キリスト教問答』講談社学術文庫 1981 年 p105
- 85 日本キリスト教歴史大事典 p1202 参照。
- 86 以下、内村鑑三全集（岩波書店全 40 巻）を用いるが、本論では単に「全集」と表記し、かつ全集からの引用の際、表記を一部新字体に改め、また原文に施されているルビや強調の点は省略して表記する。
- 87 その内訳は、全集第 9 巻では p.326 で 1 回、p.396 で 2 回、p.397 で 1 回、p.398 で 4 回、p.399 で 1 回、p.486 で 1 回、p.487 で 1 回、全集第 10 巻では p.21 で 1 回、p.23 で 1 回、p.24 で 1 回、p.88 で 1 回、p.128 で 1 回、p.135 で 1 回である。
- 88 その内訳は全集第 9 巻では p.398 で 2 回、p.481 で 1 回、全集第 10 巻では p.26 で 1 回、p.100 で 1 回、p.115 で 1 回である。
- 89 その内訳は全集第 9 巻では p.327 で 1 回、p.329 で 1 回、p.335 で 1 回、p.338 で 1 回、

p.369 で 1 回、p.386 で 1 回、p.391 で 1 回、p.392 で 2 回、p.394 で 2 回、p.396 で 1 回、p.398 で 3 回、p.399 で 1 回、p.404 で 1 回、p.440 で 2 回、p.452 で 2 回、p.455 で 1 回、p.479 で 1 回、p.483 で 2 回、p.487 で 1 回、p.490 で 2 回、全集第 10 巻では p.19 で 1 回、p.20 で 1 回、p.27 で 1 回、p.43 で 1 回、p.50 で 2 回、p.57 で 1 回、p.58 で 1 回、p.59 で 1 回、p.88 で 1 回、p.143 で 2 回である。

⁹⁰ 全集第 10 巻 p.143 に「歴史的事実」という用法が 1 つだけ存在するが、これは聖書の記事の内容が実際の歴史の出来事とは違っていても、聖書の価値が下がることはないという文脈で使用されており、「実際の歴史の出来事」という意味はあっても、植村の「史的事実」のような「啓示」の事実という意味はない。

⁹¹ 全集第 9 巻 p.397

⁹² 同上 p.398

⁹³ 同上 p.398

⁹⁴ この次元を「客観」ではなく、「間主観」と名付けたのは、後に見るように、ここで内村の言う「聖人仁人」が、実はキリスト教共同体の内部にしか存在していないのではないかと考えられるからである。

⁹⁵ 全集第 9 巻 p.398。

⁹⁶ 同上 p.396

⁹⁷ 同上 p.398

⁹⁸ 同上 p.398

⁹⁹ 同上 p.398

¹⁰⁰ 同上 p.398

¹⁰¹ 同上 p.397

¹⁰² 同上 p.396

¹⁰³ 「爾（引用者注：キリストをさす）は爾の崇拜家の心に浮ぶ想像的人物にあらざるなり」「余が爾に就て語るは余の空想に就て語るにあらざるなり」同上 p.392

¹⁰⁴ なお、このような投影理論の排除には、高等批評に対する内村の批判が関係していると推定される。「批評学は批評学者の頭脳中の出来事なり、歴史は全世界全人類の出来事なり、イエスの神性は全世界の証明を待て然る後に確定すべき者なり、吾等をして批評学者に彼れ適當の位地を与へしめよ、然れども彼の学説を以て世界歴史と混ずべからざるなり」（同上 p.395）と、高等批評こそが歴史といった裏付けを欠く聖書学者の自己の投影であると内村は高等批評を批判する。そして「聖書の研究とは聖書の文学的解剖でもなければ亦考古学的考証でもありません、然ればとて其盲目的暗誦に研究の名を下すことは出来ません、聖書の研究とは聖書を其始めより終りに至るまで一貫する或る一種特別な精神を発見することであります」（全集第 10 巻 p.104）と主張する。ただし、この点についてはこの後、もっと調査が必要である。

¹⁰⁵ 全集第 9 巻 p.397

¹⁰⁶ 同上 p.397

¹⁰⁷ 同上 p.397

¹⁰⁸ 「能力」は、全集第 9 巻 p.336 で 1 回、p.387 で 1 回、p.398 で 1 回、全集第 10 巻 p.24 で 1 回、p.25 で 1 回、p.25 で 1 回、p.60 で 3 回、p.63 で 1 回、p.79 で 1 回、p.105 で 1 回、p.106 で 2 回、p.110 で 1 回、p.117 で 1 回、合計 16 回使用されている。

¹⁰⁹ 「大能」は、全集第 9 巻 p.326 で 1 回、p.381 で 1 回、p.453 で 1 回、全集第 10 巻 p.74 で 1 回、p.79 で 2 回、合計 6 回使用されている。

¹¹⁰ 「力」は、全集第 9 巻 p.381 で 1 回、p.486 で 1 回、全集第 10 巻 p.75 で 1 回、p.102 で 2 回、p.110 で 1 回、合計 6 回使用されている。

¹¹¹ 全集第 10 巻 p.110 で 1 回使用されている。

¹¹² 同上 p.106 で 1 回使用されている。

¹¹³ 全集第 9 巻 p.326 で 1 回、全集第 10 巻 p.106 で 1 回、合計 2 回使用されている。

¹¹⁴ 全集第 10 巻 p.93 回で 2 回使用されている。

¹¹⁵ 同上 p.106 で 1 回使用されている。

116 同上 p.146 で 1 回使用されている。

117 同上 p.60

118 同上 p.74

119 全集第 9 巻 p.486

120 全集第 10 巻 p.21

121 全集第 9 巻 p.398

122 むろん、これは海老名が啓示を軽視していることでもないし、また植村が「実験」を軽んじているということでもない。キリストの現在性とキリスト教の歴史性とをめぐる「実験」の解釈学的循環にあって、どこに強調点が置かれているかということである。

123 同上 p.396

124 むろん、「良心」の間主観性が「ロゴス」の内在性に近いことから、本論の結論では両者の区別は曖昧なままにとどまっているという批判はありうる。おそらく、両者の差異は海老名のロゴスがアレクサンドリアのフィロンのロゴス論を念頭においているのに対し、内村の「良心」はカントの良心概念を念頭においているところにあるのではないかと考えられる。今後の課題としたい。

(わたなべ・かずたか 京都大学大学院博士後期課程)