

Title	祈り・志・靈性：植村正久の理解をめぐって
Author(s)	松本, 周
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.49, 2011.1 : 160-174
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2958
Rights	



聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

祈り・志・霊性

——植村正久の理解をめぐって

松 本 周

序

「プロテスタント日本伝道一五〇年」（二〇〇九年）にあたり、日本初代のプロテスタント教会指導者、植村正久の信仰と思想に改めて学び直したい。それは単に歴史起源を回顧するという意味ではなく、植村によって論じられたキリスト教的霊性とは何かとの問い自体が現在においても論ずべき主題であり、また併せて提起されているキリスト教と日本精神伝統との折衝という問題も、日本伝道の現在における重要課題と考えるからである。

植村「志」とキリスト教信仰

植村の信仰思想を理解するにあたって、最初に「志」に注目したのは石原謙であり、「志の宗教」^①と植村を評してい

る。そして植村が信仰を志と換言した点に、日本人初代キリスト者としての日本伝統に対する態度を見、石原は次の二点を挙げる。第一に「我々に附与された志、日本の精神、それが基督教により拒まれずに、却て、その中に信仰が伸び育つところの地盤を見出す」さらには「我々が基督を知る以前に、既に神は日本人を顧みて其の心に「志」の力を与へられた」と述べる。明らかにここでは、非キリスト教的な日本精神文化の伝統が、キリスト教信仰との関係において否定的ではなく、むしろ肯定的に受容される筋道が考えられている。そして日本諸伝統の中でも、「志」を強調することにおいて、とりわけ武士道が念頭に置かれる。その上で石原は第二点として「先生は基督教を単に日本的なものに局限せられなかった」と指摘し、「不完全な未熟な幼稚な日本人の魂が新しい生命の光によって基督に役立つものとせられる。か様に高められた基督教を先生は好んで、baptis[iz]ed Bushidoと呼ばれた」との理解を示している。ここで日本的な精神とキリスト教との安易な同一視は避けられているものの、日本文化伝統とキリスト教との関係は断絶であるよりは連続性への傾きをもって把握されている。

石原の上述した植村「志」理解は、その後の植村研究に強い影響を与えている。例えば武田清子はその植村論においてやはり「志」に注目する。「植村がいう「志」とは……精神的、宗教的なアスピレーションであり、「動の心」であり、日本人の精神に伝統的に育まれてきたものである。この「志」は我々日本人が先人から受け継いだ精神的宝なのである」として、植村の「志」概念を日本の精神的伝統に発出するものと位置づけ、それ故に「これは、内村鑑三が『代表的日本人』において、神の選びの業が二千年来、日本文化の中に働いてきたと見、そのようにして用意されたものを、キリスト教を接木する「台木」だとしたこと、あるいは、新渡戸稲造が、彼がとらえた日本思想のエッセンスとしての「武士道」のエートスを日本国民に神が与え給うた「旧約」と見、それを完成するものこそキリスト教だと考えたこと等と共通するものを含んでいるように思える」と捉えている。これらの「志」理解では、日本伝統文化との連続側面が強調されていることを指摘できる。

ところで植村自身はしばしば、キリスト教信仰における祈りと関連で「志」について述べる。「キリスト者の祈りにはこの志を立つるということが最も重要な点である。讚美、感謝、懺悔、謝罪皆志を興すまでに徹底して至らねば役に立たぬ。要するに肅しみて神の志を觀、何事もこれに従わんと欲するが祈りの本旨である」といつた表現には、その連関が明瞭に觀察される。そこで「志」を日本文化伝統内在的に捉えた場合には、「志」と「祈り」との連関が明らかとならないように思われる。なぜなら植村にとってキリスト教の祈りとは、従前の生活世界とは異次元の体験であり、その意味で日本精神伝統とは断絶された経験であつたからである。それが横浜バンドの源流、宣教師ジェームズ・バラの指導による初週祈祷会での出来事であつた。「公然祈りをなせしことなく、その間際まではいかなる宗教思想を抱きつつあるやを知らざりし数名の少年が、俄然自ら希望してかかる有様に立ち至りしものなるをもつて、その驚愕一方ならず」と當時を述懐した植村にとつて、キリスト教の祈りは、日本従来の精神生活の延長ではなく、幼少時の清正公への祈願からの宗旨替えでもなかつた。それは「ペンテコステ」、「リバイバル」の語を用いて述べられているように、心靈上に関する革命としての聖靈經驗であつた。

ここにおいて人は、神的恩寵の主導下にて「生まれ更り」「悔改め」を経験する。植村は「パウロをしてかかる大志を起こさしめたるものはキリストの恩寵なり。恩寵に感じて志を立つることなくば真に恩寵を知れりと言わんや」と言い、また「悔改めは立志発心の意味にて……已往の生活の浅ましく罪惡に満ちたるを思い、ここに意を決して神に行かんとする向上心なり。神の子たるの位置を確かにし、これを実現せんと志す」と解説する。そしてこの立志が可能とされるのは仲保者キリストの故である。「人間の孝道を、遺憾なく、また弊害に伴われざるよう、実現したのは独り神に対するキリストの態度である。……イエス・キリストがすなわち完全なる宗教で、その絶対權威である。イエス・キリストは完全なる宗教の所有者である。世界はそのもとに往いてこれを学ぶ外、他にその途がないのである」。この植村の發言はプロテスタント的「キリストのみ」に立脚している。したがつて「志」もまた、キリストを通しての神からの

賜物であり、「わが志すところ神の意志にあらざるを覚らば、惜し気もなく断じてこれを捨つ。……祈りはキリスト者が神によりて志を磨き、その同志となりて、進退するの機関である」⁽¹²⁾。このように植村における「志」は、徹底的に神の意志に根拠づけられ、祈りが神と人の意志を架橋する。以上のように、「志」への注目については先行研究と軌を一にしつつも、その内容を「祈り」との関連から捉え直すことにおいて、植村の「志」に包含されていた他の側面が見出されてくるのである。⁽¹³⁾

植村の人間観と祈りの霊性

以上の観察を通し、祈りが「志」を起し導くという植村の理解が確認される。さらにキリスト教的「祈り」の特質として、「霊」の語を繰り返し用いている点に注目したい。

「キリスト教徒の祈り」の文章冒頭では「祈りとはいかなるものなりや。これを極めて簡単に言えば、人の霊魂が現在在す神と談話することなり」⁽¹⁴⁾と定義されている。ここに祈りを「霊界の交通」⁽¹⁵⁾とも表現する植村の根本的理解が存する。植村にとってキリスト教の祈りとは、生ける神と人との人格的対話なのである。そして植村が「霊」を論じる際には、「神の霊」を指す場合と「人の霊」について述べるときとの二つの用法があり、両者の交流接触の場として祈りがある。それは次のような記述に典型的に現れている。「神の霊人間に磅薄として、その不断の活動すべての真理を明らかにし、言い難き嘆きをもつてするその祈り常に人の霊魂を刺激し、神の子たちの光栄の自由に入るべき望みの保証を確実ならしめつつある」⁽¹⁶⁾。ここで先に述べた「霊界の交通」としての祈りが確認されると共に、祈りにおける神の主導性についても述べられる。先の引用で「その祈り常に人の霊魂を刺激し」とあるのは、文脈からして人間の行為として

の祈りではなく、明らかに「神の靈」がなす祈りである。人が神に祈るのではなく、神が人間の靈魂を主導する事態を「祈り」であると植村は把握する。したがって神の志を知り、それによつて人の意志が動かされ、変化せられ、ついに神の意志と人の意志が合致せられることこそ、祈りの結果であると説かれる。つまりここでは、祈りが人間から神に向かう行為としてではなく、それに先立つ神から人間への行為として捉えられ、その後に人から神への応答が生じ、両者の靈的交流がなされることになる。

続いて、植村における人間靈性の位置づけを観察したい。「ユダヤ人の心理学は人を靈（スピリット）と魂（ソウル）と身体（ボディ）の三部より成るとした。魂は社会、文明、芸術、政治、経済などの方面における能力を指す。靈は神と人間との関係を司り信仰や靈的向上などという方面に関係する神々しきものである。今日の我々は靈と魂とを一つにする方が便利かも知れぬが、人には普通の文明や芸術の方面があると共に、またそれより深いものがある」⁽¹⁷⁾。植村は人間を身体・魂・靈の三元的存在として捉える。身体とは議論の余地なく人間の肉体的活動を指しており、注目すべきは魂と靈との区別である。魂という語には様々な含意の可能性があるが、植村はここで人間の「社会、文明、芸術、政治、経済などの方面における能力」を魂と見るので、それは人間の文化形成力としての「理性」と同義であると看做し得る。その上で、植村は「我々の動物的また芸術的の生命は上よりの刺激を受け、すべての方面において神の援助を受けその庇護を蒙る」⁽¹⁸⁾、すなわち人間の身体生命と理性的魂は、靈性次元における神の導きを通して健全に営まれるとの人間観を示している。こうした「身体・魂（理性）・靈」から成る植村の三元的人間理解には、「ユダヤ人の心理学」すなわち聖書の人間理解との呼応があり、「平和の神」自身が、あなたがたを全きよめて下さるように。また、あなたがたの靈と心とからだを完全に守って」（テサロニケ人への第一の手紙五章二三節・口語訳）との人間理解と重なり合っている。

したがって、人間精神の最高峰が「理性」であるといった無神論啓蒙主義的人間観は採られず、理性の上位ないし深

層に「靈性」の次元が確保されている。ここでは「靈界の交通」としての祈り、すなわち神の人間に対する祈りと人間の神への祈りの交流を通じて、靈の導きにおいて人間存在は生命活動を果たし得るのである。そして祈りのもつ人格的対話性格、また靈性における神の先導性を認識するが故に、植村にとってキリスト教の祈りは、日本伝統宗教における祈りとは、本質的に異なるものと解されている。

植村は日本の祈りとキリスト教的祈りを次のように区別する。「キリスト教徒の祈りはかの加持祈祷などと同一に見るべきものにあらず。……試みに世の所謂神仏に祈願することを聴け。曰く、家内安全、息災延命、火難盜難、水難劍難、あらゆる病氣、貧乏、艱苦を救いたまえと、皆これ自家の便益を謀るの語、利己の念その中に溢れ、俗氣鼻を衝く」⁽¹⁹⁾と指摘している。先に確認したキリスト教的祈りをめぐる植村の理解を踏まえれば、両者の相違は明白である。日本的「加持祈祷」は自己の願望の実現追求をその本旨とし、祈願内容が利己主義的あるいは自己中心的事であることへの批判吟味を構造的に有しない。したがって自己絶対化の際限なき拡大を結果する。それと対比して、キリスト教的祈りは先にも引用したように「わが志すところ神の意志にあらざるを覚らば、惜し気もなく断じてこれを捨て」といった性格を保持する。祈りによる自己相対化、この点こそ日本の祈りの伝統に見出し得ない性格である。したがって日本語語彙上の制約から同じ「祈り」の語を用いたとしても、両者は根本的に異なる行為であると結論づけられることになる。

さらに植村は靈性理解の中で、神の靈、聖靈の人間靈性への内在を語る。第二コリント六章一一節―七章一節を解説しつつ、次のように述べられる。「光と暗、神の殿と偶像とは截然たる区別のあるはずである。キリスト者は靈魂の中に神の聖き靈（みたま）を宿して居るのであるから、自己を重んじて、決して世俗の汚れに染んではならぬ。……デニールは『エクスポジターズ・バイバル』のコリント書においてこの箇所を講解し、「新約聖書の清教主義（ニュー・テストメント・ピュリタニズム）」⁽²⁰⁾と言って居る。この言葉だけでも興味深く、暗示に富んで居ると思う」。これは植村の神学思想的淵源をも示して関心を惹起し、また神学史的に言えば「恩寵と倫理」の關係理解において、植村はピュ

リタニズム伝統に立つて、恩寵耽溺ではなく、人間靈性に内住する神の靈に導かれた倫理形成への道筋を考えている。

これらの理解を通して、キリスト教と他宗教は峻別されることになる。植村は「従来わが国に行われて居る宗教、すなわち仏教や神道とキリスト教とはいかなる関係にあるべきであるか。その真理は伯仲の間に在りて、これも一理、彼も一理というものであるか。……その位のものならばキリスト教に限るといふほどの価値はあるまい。そんなものではない。キリスト教には絶対的の所があるのだ」と断言する。ここにもキリスト教との邂逅における、宗教価値転換意識が明確に現れており、それは「接木型」(武田)ではないのである。

植村の武士道論

さて植村及び同時代のキリスト者たちにおける日本伝統との係わり合いを考える場合、武士道観の考察を欠くことはできない。そしてこの点についても、「志」理解との関連で先に取り上げた石原の見解をはじめ、キリスト教と日本伝統との親和性を捉える場合が多い。最近では芦名定道が次のように述べている。「植村は新渡戸の武士道論を批判的に論じつつも、「武士道Ⅱ旧約」というその議論に賛同している。旧約聖書の伝統が新約聖書のキリスト教へと接続したように、日本固有の優れた精神的宗教性である武士道こそが、キリスト教が日本に土着化するための接点を構成するという見解である」。(22) 芦名は両者の関係につき「伝統的な武士道がそのまま、日本における「旧約」的役割を果たすと考えられているわけではない」と一定の留保を有しつつ、結論的には「植村が近代日本におけるキリスト教の土着化を日本的伝統のキリスト教化として構想していた」(24)と述べている。

事柄は微妙な関係理解の問題を含んでいるが、果たして植村におけるキリスト教と武士道の関係は「土着化」あるいは

は「日本の伝統のキリスト教化」といった、両者の融合ないし接合理解で充分であろうか。なぜなら、日本にキリスト教を接木する台木としての武士道解釈では、植村自身が強調した「洗礼を受けたる武士道」⁽²⁵⁾における、「洗礼」の契機すなわち存在全体の転回としてのキリスト者、「心霊上の革命」との根本的転換理解が不明となるからである。

そして植村の諸文章には武士道に対する厳しい批判も散見される。次の文章にはそれが明瞭に現れている。「武士道にも演劇じみた所が多い。妙にえらがり、強がり、意地張りて、何でも天晴れやつてのけようというところから、矯激に流れ、果ては偽善に陥る場合ともなる、中には滑稽じみた芝居もどきや、甚だしきは偽善にまでおちることもある」⁽²⁶⁾。強い調子で述べられる批判は、武士道の標榜する徳目が人間内在的力では達成不能であることを認識することから生じる。したがって植村は「キリスト教は武士道の弁護士にあらず。これに対して規諫の責任を負える良友なればなり」⁽²⁷⁾と両者の関係を把握する。つまり両者は並列関係ではなく、啓示と文化との秩序関係にある。しかも武士道に内在する罪性が、神的恩寵によって打破され、新生されるとの動的変革を伴った関係理解である。

しかしこの理解に立つ場合、「武士道は神が特に日本に賜りたる旧約なるべきを信ず」⁽²⁸⁾との植村の発言を如何に解釈するかが問題とならざるを得ない。この点につき論者の結論から先に述べれば、植村は武士道内在的に啓示志向性格を有するというのではなく、キリストの啓示が武士道を回心させキリストの道へと生かすと理解している。それは次のような記述に示される。「蓋しこはキリスト教と武士道と倫理の根本的相違より来たるものなり。すなわち人ちよう思想の相違より来たる。我は日本男子なり、我は武士の家に生まる。……彼らもつて人間の面目とするところは士たるの面目に過ぎず、彼らが維持せんとするはその身分を維持せんとするなり。されどキリスト教においては然らず。人間は神の子なり、ゆえに今日の人間に普通なる状態をもつて論ずべきものにあらず。人の価値はキリストを標準として初めて定まるべきなり。彼は人間の代表者なり」⁽²⁹⁾。植村が引用文後半で力説しているのは、キリスト啓示の最高規範性と代替不能性である。「この人による以外に救いはない。わたしたちを救いうる名は、これを別にしては、天下のだれにも

与えられていないからである」(使徒行伝四章一二節)と伝えられた聖書使信の確信が植村を貫いており、武士道への態度をも規定している。⁽³⁰⁾

植村におけるこの見解が、日本武士道の相対化また日本優位意識の打破を可能とする。「日本人は漫然大和魂などと唱えて、武士道を独り占有するもののごとく誇るの癖あり。されどこれは偏頗なる思想に外ならず。武士道は必ずしもわが国の固有なりと言うべからず。トルコにもこれあり、韃靼にもこれあり……かくのごとく武士道は東西古今、到る所にその形姿を見出し得べく、これをもつて単にわが国の特有と自負するがときは、むしろ好んで己が愚を暴露するものと言うべし」⁽³¹⁾。したがって武士道を「台木」として、日本的キリスト教ないしはキリスト教の日本への土着を図るという発想は、植村自身に希薄である。このことと併せて、植村は武士道が諸宗教との接触においてその歴史的展開をなし、それらが不可分の関係性にあることにも注意を促している。「武士道の発達を知れる者は、またまさに仏教と儒教とが、これに向かつて幾ばくの力を寄与せしやを忘れざらんとす。……彼の鎌倉武士が仏教より得たるところをば、徳川武士はこれを儒教より得たりき。武士道と儒教との関係は、決して離すべからざるなり」⁽³²⁾。こうした植村の認識からは、日本の伝統のキリスト教化として単純に武士道をキリスト教土着化の接点と解するのは困難である。

無論、周知のように植村は武士道に対して批判一辺倒ではなく「社会をして武士道の昔に復らしめよ。否むしろ吾輩が欲するところの者は、洗礼を受けたる武士道なり」⁽³³⁾と述べて、武士道の肯定的受容をも図っている。そのことが先述の石原以来の植村解釈の根拠ともなっている。しかし留意すべきは、植村は武士道に対して無条件に積極的評価を下すのではなく、キリストによる啓示の究極性と規範性を前提にした上で、その啓示により「回心」させられ「贖罪」の恩寵により「洗礼」を授けられることを経て、武士道精神がそれ自体で達成不可能であった理想を、キリスト教において完成へと導き得ると考えていることである。それこそ植村が「洗礼を受けたる」武士道に期するものであり、武士道に対してキリスト教を「規諫の責任を負える良友」と評している理由である。したがって植村の武士道論は、日本にお

るキリスト教弁証の一契機として捉えられるのが妥当と考えるのである。

結

全体の議論を振り返りつつ、結論を述べたい。小論では、まず植村の思想における「志」の重要性について先行研究を踏襲しつつ、その内容理解については批判的検討を試みた。すなわち植村の言う「志」は日本の精神伝統の延長線上で理解されるべきものではなく、むしろキリスト教的祈りによる人格的対話を通して引き起こされた、神の意志と人間の意志との同期・同調の事態を指している。キリスト教的祈りを通しての靈性次元の発見、それが植村の思想の中に、日本の精神伝統と根本的に異なる要素を存在させることになった。確認してきたように植村は、人間を「靈と魂と身体」の三部によつて構成される存在として捉える。そこで「魂」と区別された「靈」領域の具体的行為が祈りであり、「人の靈魂が現に在す神と談話すること」と捉えられている。換言すれば人間存在全体を統御する靈性の次元は、キリスト教的祈りの他は立ち入ることができない領域なのである。そして祈りを通して、神の意志が人間の意志へと働きかけるとき、その志が「社会、文明、芸術、政治、経済などの方面における能力」すなわち「魂」の活動と方向を統御すると解される。

こうした植村の人間観から解釈されるならば、日本伝統精神としての志あるいは武士道精神は「魂」の領域にその位置を有している。したがって「洗礼を受けたる武士道」とは、「祈り常に人の靈魂を刺激し」と表現される神の靈の下に置かれたものとしての武士道を指す。そして「魂」次元での徳性において、武士道を積極的に評価することを植村はいとわない。「土道は責任、義務、忠勇、義烈の精神をもって滔々たる唯物的精神に打ち勝つことを専要とす。ゆえに

士道大いに興らざれば、国家の前途思い遣らるるなり。……われらは日本のキリスト教がこの問題を解釈する大任を負うの外方法なしと信ずるものなり」⁽³⁴⁾。このように社会の物質主義的風潮に抗し、国民道徳形成を推進する上で、キリスト教の教導のもとに武士道精神を活かす方途の有用性について、植村は認識し主張していると結論づけられる。文章表現を表面的に辿るだけであるならば、日本精神伝統をめぐり肯定否定が交錯し、両義性を孕んでいるかのように観察される植村の思想態度は、祈りの靈性そして人間観との係わりから考察されることを通し、一貫性を有するものとして捉えられてくるのである。

次に、植村の武士道論に対する疑問点を挙げておきたい。それは植村の考える「武士道」がせいぜい道徳的規範の領域にとどまっておき、それが内包し根底的基盤とする世界観や歴史観の考察にまで深まっていないのではないかという点である。それがなされたならば、日本精神伝統との折衝は道徳倫理的側面にとどまらず、宗教哲学的性格を帯びた議論へと深まり得たのではないかと考えられるからである⁽³⁵⁾。植村は武士道の歴史的宗教的背景を認識していたが、それとキリスト教との超越理解や世界把握の相違についての議論が欠如した点に、思想折衝としての不足を感じさせるのである。これらの点と関連して、同時代のキリスト者たちの武士道論との比較考察⁽³⁶⁾、並びに植村が親しんだP・T・フォーサイスはじめ「祈りの神学」の教会史諸伝統との対論的考察は今後の課題として残されている。

最後に、植村の今日的意義を述べておきたい。伝道地日本において初代のキリスト者となること、それは他宗教との日常的・多面的折衝の中に存在し続けること、並びに絶えざるキリスト教弁証の必要の中に身を置くことを意味した。そうした状況下で展開された、上述のような植村の思想は、現代の宗教間対話や宗教多元主義の諸議論へ時代的に先駆け、しかも現実の生が「宗教多元状況」である中でなされた神学的思索として、日本の今日のキリスト教へも重大な示唆を与えていると考えるのである。

注

- (1) 石原謙「志の宗教」『石原謙著作集第十卷』岩波書店、一九七九年、四四一―四四九頁。尚、文章末に「文責在記者」と記され、一九三二年の『植村全集』出版記念会における講演とされる。
- (2) 石原、同上書四四五頁。
- (3) 石原、同上書四四六頁。また石原は「古き武士の君主に対する献身的な誓、社会的に生活する個人として公事に奉ずる犠牲的精神、此武士道の国民精神的徳が基督教信仰に高められることが出来、又重要な要素として認められたのである。此所謂 *baptized Bushido* が日本人の基督者として失ひ得ざる徳なのである」(「思想上の植村先生」『石原謙著作集第十卷』四二二頁)とも述べている。
- (4) 武田清子『植村正久 その思想史的考察』教文館、二〇〇二年、一〇六頁。
- (5) 武田、同上書一〇七頁。
- (6) 植村正久「志と信仰」(大正八)『植村正久著作集1』新教出版社、一九六六年、一九四頁。
- (7) 植村正久「日本帝国最首のプロテスタント教会」(明治二五)『著作集6』七四頁。
- (8) 植村は幕末から明治への時代状況を評して「日本国を改築するの端、ここに開け、一転して国家の組織を改め、再編して廃藩置県ちよう政治上の改革となりたり。時勢は更に方向を転じて、制度の変革、工業上の進歩を見るに至れり。論理上の順序としてこの次に起こるべき革命は、心靈上に関するものにあらずして何ぞや」と述べている(植村、同上書七三頁)。
- (9) 植村正久「恩寵と立志」(明治四一)『著作集5』二八四頁。
- (10) 植村正久「求道者の決心を促す」(明治四一)『著作集6』二七二頁。
- (11) 植村正久「宗教とキリスト教」(大正一二)『著作集5』一三九頁。
- (12) 植村正久「志と信仰」『著作集1』一九四頁。

(13) 植村の「志」について、最近では雨宮栄一が次のように論じている。「若き日に清正公信仰によって支えられて懐いた「青雲の志」は、バラの説いた聖書の「神の現臨」により激しく揺さぶられた。「志」の内実であった「家名の再興」は捨て去られ、官途に就かず野にあつて伝道者として立つことへと変化した。これが正久にとつて入信の意味するところであつた。したがつて、彼にとつて「志」はそのまま「信仰」を意味し、更にそれを可能にした「神の御心」に従うことも「志」となり、神の意志それ自体も、人の「志」を呼び起こす「志」そのものと見られるに至つた」（雨宮栄一『若き植村正久』新教出版社、二〇〇七年、一六一―一七頁）。雨宮の見方は入信を機に植村の「志」内実の変化を捉える点で、論者の見解と重なり合つている。但し本論考では、自らの「志」の実現を清正公に仮託していた植村が、キリスト教的祈りの経験以後には神の意志を自らの「志」と受け止めるようになったこと、その変化を重視する。また、人間願望の実現を神に期待する祈りから、神的意志を自らへと受容し自覚するための祈りへとという、宗教性の変化を重要視する。この点で思想内容の変遷を取り上げる雨宮の見解とは相違する。

(14) 植村正久「キリスト教徒の祈り」（明治二六）『著作集5』二四三頁。

(15) 植村「キリスト教徒の祈り」『著作集5』二四八頁。

(16) 植村正久「キリスト教通論」（大正二三）『著作集5』一五四頁。

(17) 植村正久「キリストの救い」（大正五）『著作集5』二二四頁、ルビを括弧内に変換。

(18) 植村、同上書二二四頁。尚、これに続けて「文明の進歩は神の力を用ゆることの上手なるに在り。これを用ゆることの手なるが野蛮人である。人の力だけでこつこつやつて行くアイヌにはクルップ会社や、アームストロング会社でするような仕事は出来ない」（同書同頁）と述べられている。おそらく当時の通俗の見解の無批判な受容であり、植村自身には積極的差別意識は無かつたにせよ、今日的視点からは疑問を呈さざるを得ない記述である。

(19) 植村「キリスト教徒の祈り」『著作集5』二四三―二四四頁。

(20) 植村正久「妥協せざるキリスト教」（大正二二）『著作集5』一二五―一二六頁（ルビを括弧内に変換）。

引用にあるジェームズ・デニーは一八五六年スコットランド生、グラスゴー大学で西洋古典と哲学を研究、後にはグラスゴーの自由教会神学校に学び、一八八三年卒業。一八八六年按手礼受領、プロローティ・フェリーという町の自由教会の牧師となつた。この牧師時代に著されたのがここで植村が触れている、『エクスポジターズ・バイブル』シリーズの中の

『テサロニケ前後書』と『コリント後書』である。これらの書により名が知られ、スコットランドのみならずアメリカにも招かれるようになった(以上は、松浦義夫「訳者あとがき」ジエームズ・デニー『イエスと福音』一麦出版社、二〇〇七年、五一―五二頁に依る)。

(21) 植村「妥協せざるキリスト教」『著作集6』一二九頁。

(22) 芦名定道「植村正久の日本論(2)——日本的伝統とキリスト教——」七頁。 <http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/christ/asia/journals/asia/fashina2.pdf> 2010.9.27 最終確認。

(23) 芦名、同上七頁。

(24) 芦名、同上八頁。

(25) 植村正久「キリスト教と武士道」(明治二七)『著作集1』三九五―三九六頁。

(26) 植村正久「演劇的なる武士道」(大正一)『著作集1』四二七頁。

(27) 植村正久「キリスト教の武士道」(明治三二)『著作集1』三九八頁。

(28) 植村正久「武士氣質」(明治三三)『著作集1』四一三頁。

(29) 植村「キリスト教の武士道」『著作集1』四〇七頁。

(30) 植村は先の引用に続けて次のようにも述べている。「人間はその徒たらんがために、血をもつて贖われたる者とす。こは人をして大いに自重自任の心を深うし、その厚き恩義に奮激し、遠大なる希望を懐いて進み、品性ますます高尚純潔なるに至らしむる教えにあらずや。神の子たる人間の体面を重んじ、その廉恥を知る、人において大いなりと言うべし。道徳においてまた高尚ならずとせんや。これを要するに人とは何ぞや。自然界におけるその地位はいかなるものぞ。この間に對して、日本の武士道は、いかなる答をなすや。武士の廉恥は結局この答よりも高きことを得ざるべし。しこうしてキリストとその十字架は人の地位を那邊に置くか。この点に就きて、キリスト教と日本固有の武士道との間に浅深精疎の差別あるは、分明なる事実なるべし。かつ両者が養成するところの体面を重んじ、廉恥を尊ぶの精神に至りても、その差違甚だしきものあるや、論を俟たずと言うべし」(植村「キリスト教の武士道」『著作集1』四〇七―四〇八頁)。ここで植村はキリスト教と武士道精神との相違優劣を論じ、十字架の至高性を論証するのである。

(31) 植村「キリスト教の武士道」『著作集1』三九九頁。

(32) 植村、同上書三九四頁。

(33) 植村、同上書三九五—三九六頁。

(34) 植村「何をもちて武士道の粋を保存せんとするか」(明治二七)『著作集1』三九四頁。

(35) この点で論者の念頭にあるのは、武士道をもつてキリスト教との対決姿勢における哲学的思索を展開した九鬼周造である。九鬼は自己の哲学体系を構想するにあたり、キリスト教の直線的歴史観と原理的に対立する東洋的時間論としての「回帰的時間」に着目し、そのひとつの典型例を武士道に見出して「時間の中に自ら進んで身を投じ、いかなる挫折や幻滅にもめげず、自己自身の完成を無限に追い求めていくというものである。九鬼はこれを「主知主義的超越的解脱」と呼ぶ」(田中久文「九鬼周造の宗教観とニヒリズム」加藤信朗監修『キリスト教をめぐる近代日本の諸相』オリエンズ宗教研究所、二〇〇八年、一四三頁)んだ、と解説されている。この原理的相克にまでキリスト教と武士道両者の相違把握を徹底した上で、果たして植村の考えるような啓示上位における総合がなし得るかどうかには疑問も呈さざるを得ない。

(36) 関連の先行研究として、古屋安雄「武士道とキリスト教」(『日本のキリスト教』教文館、二〇〇三年、六二—七九頁)及び「新渡戸稲造——武士道から平民道へ」(『キリスト教と日本人』教文館、二〇〇五年、一〇二—一二九頁)がある。但し内容的には新渡戸稲造と内村鑑三の比較考察が扱われ、植村は主題となっていない。それぞれに断片的な植村への言及があるが、前者では片山潜の回想という間接的証言を基にした植村の武士意識への論評、後者では植村による新渡戸『武士道』書評の紹介にとどまっており、植村武士道論の全体的分析には至っていない。

付記 本稿は日本基督教学会第五七回学術大会(二〇〇九年八月二九日、於北海学園大学)での発表原稿に大幅な加筆・

修正を施したものである。