

# 海老名弾正の政治思想

吉 馴 明 子

## 序

海老名弾正は、内村鑑三や植村正久と同様明治初代プロテスタントの一人であり、その当時の社会への影響力は、これら二人に勝るとも劣らなかつた。<sup>(1)</sup> それにもかかわらず、海老名についての本格的な研究は未だほとんど見られない。<sup>(2)</sup> その主たる理由はおそらく、彼のキリスト教思想の「国家主義的」<sup>(3)</sup> 「日本主義的」<sup>(4)</sup> 特性が、日本キリスト教史、日本政治思想史を研究する者の、問題意識に似わなかつたことに求められるであろう。

これまで、明治プロテスタンティズムに寄せられた関心は、主として「天皇制国家」をめぐるものであった。すなわち、明治維新に始まり第二次世界大戦で破局に達した明治国家は、周知のように倫理的・擬似宗教的な「天皇制」を国民統合の原理とした。それは、いかなる地上の権力をも超越する唯一神信仰に立つキリスト教との忠誠の相剋の問題をはらんだ国家の樹立を意味した。内村事件に象徴的に現われたとおりであ

る。したがって、このテーマに接近する研究者は、たんに俗権と宗教との衝突でなく、二つの「宗教」の闘争という意味を含めて、「教会と国家」との間の対決を期待する。こういう期待に立つ限り、「天皇制」に対して明確な対決的姿勢をとり得ず、日本の「近代」に足をすくわれたキリスト者は、おしなべて真のキリスト教信仰に立たなかつたという批判の下に一蹴されてしまう事になりがちである。内村鑑三・植村正久・柏木義円といった、明治国家の体制にそれぞれの仕方での信仰を対置させてきた人々の研究が多く、それに対し、海老名をはじめとする熊本バンドに関しては、研究が少いだけでなく、評価も低いのは、研究者の側であらかじめ用意されている右のような期待感の反映と見ることができる。

しかし、明治プロテスタントがキリスト教を受け入れたのが、西欧列強の衝撃の下、西欧文明・文化との急激で、全面的な出会いにおいてであったという事情が、彼らの「国家と教会」についての対応を多岐にわたるものとしなないではおかなかつた。西欧列強に対抗しうる近代統一国

家の樹立は、当時の日本にとって火急の課題であったが、それはキリスト教を受容した青年の望むところでもあった。しかも、キリスト教はまさにその「列強」と不可分な「外国」教会によって伝えられていたのであるから、「外国」教会の支配から日本のキリスト教を救い出し、その内発性を確立することが、明治以降のキリスト者の強い関心事となった。この世の制度としての側面を不可避的にもつ「教会」の在り方が、このような問題をかかえたキリスト者の社会的在り方に左右されることも言を待たない。まして、西欧の長い伝統のうちに培われた神学を、まったく異質な伝統を持つ社会に普及させて行く過程で、意識せずしてその「土着」思想から受ける変容をも、近代日本の歴史的状況のなかで理解しようとすれば、前述したような「予断」が問題の振幅を把えるのに不十分なことは明らかである。

もつとも、キリスト教を日本に流布・土着させるために起る本質的・社会的問題を、明治プロテスタントが最初から認識していたわけではない。幕藩体制に基礎づけられていた儒教的価値体系がその権威を著しく失墜し、他方、西欧諸国の優越性に圧倒されていた彼らは、キリスト教を、その文明の中枢として、近代国家形成の緒についた新しい時代に彼らを生かすにふさわしいほとんど唯一のモラルとして受け入れたのである<sup>(5)</sup>。彼らは「基督教国日本」を夢見さえした。ところが、明治二十年代に入ると、まず「日本主義」が、次には教育勅語の發布を契機に「国家至上主義」が抬頭してくる。そこで初めて彼らは、日本国民の「遺伝」性とまで言われる在来の宗教にキリスト教を接ぐことができるかと

いう神学的問題と、「国家至上主義」にいかに対応すべきかという社会的问题に直面し、「教会と国家」をも含むキリスト教的世界像の再編を余儀なくされたのであった。

本稿でとりあげようとしている海老名弾正が、キリスト教界のみならず、思想界にも頭角を現わすのは、ようやくこの時期のことである。「時代の潮流」に対する極めて鋭敏な目を持っていた海老名は、明治二十年代の右に述べたような課題にとりくみ、一八九五年頃までに、彼独自の「神子の意識の宗教」を形成していた。同志社卒業（一八七九年）後は、安中を中心に短期間ではあるが熊本、神戸で地方牧師としての働きに従事していたが、一八九七年に上京する。折から衰退の一途をたどるキリスト教の勢力挽回を目ざして、「新運動」を始めるため、彼独自の神学を携えての上京であった。彼が牧師に就任した本郷教会は破竹の勢で成長し、一九〇〇年から刊行された月刊誌『新人』の力のあずかるところもあって、海老名の次代を担う青年層への影響は甚大なものとなった。彼の影響下にあった者として、吉野作造、小山東助、深田康算、魚住影雄、石川三四郎、鈴木文治、石川武美らを挙げることができる。海老名は一般に国家主義者<sup>ナショナルリスト</sup>として知られている。日本の国を何らかの形で「神の国」としようとする海老名のキリスト教思想の基調、とりわけ日本の満韓進出を肯定する——「神の国」膨張の一環としてであるが——日露戦争期の主張は、国家主義者の呼称に適わしい。しかし、上京直後の海老名が当時の青年層の共感を得たのは、彼の神学に、一切の外的規制を拒否し、内発的心情を尊重する主張、その意味で当時の「国家

至上主義」に対抗する「主情的個人主義」と軌を一にする主張が含まれていたからであった。この一見相反する主張を統合していたのが、実に神の歴史内在的支配への信仰であった。本稿においては、海老名の思想を神学と時事論の両面から、しかもそれらが相互に他を規定して行く連関において捉えることとする。同時に、その過程で、彼のキリスト教信仰と日本在来の宗教との接合関係も明らかにされるであろう。

## 一、「神子の意識の宗教」

### (一)伝記的考察

海老名の「神子の意識の宗教」は、一八九〇年前後に西欧から輸入された「新神学」の影響の下に形成されたとはいえ、基本的には自己の体験に則ったものである。ここでは、この思想の方向付けに決定的な意味を持った、四つの体験、すなわち維新体験・「家国の衝突」・熊本洋学校での回心・同志社での第二の回心、を紹介しておこう。

海老名が生まれたのは一八五三年であったから、明治維新を迎えたのは一二歳の時である。未だ一人前の武士でなかったとはいえ、柳川藩士の子として武士たるべく育てられていた彼にとって、幕藩体制の崩壊は、その生を根底から覆えされるような経験であった。「一種の精神的死」と表現している程である。特に深刻な問題は、「生命を捧げて居った殿様の解消したこと」であった。//忠誠対象//の喪失、否、それ以上に「生命を捧ぐべき」対象、//生の中心//の喪失が起ったのであり、//忠誠対象// //生の中心//の模索が、それ以後、彼の課題となった。

一八七二年、熊本洋学校に入学した海老名は、中央政府志向の強い同地の青年の政談の嵐にまきこまれる。他方、彼の父親は海老名に柳川に戻って「家」を嗣ぐことを期待している。この新旧の風潮の間に立って、海老名は「忠孝の衝突・家国の衝突」を体験する。彼は苦悶の末、孝子ではなく「愛国者」として歩む道を選び取る。この事は二つの意味を持っている。一つは、維新以来空白となっていた//忠誠//の対象に「国家」が置かれたこと、「生命を捧ぐべき」対象ができてともかく生目標が定められたことである。もう一つは、「親につかえる」か「国につかえる」かの選択の過程で、「本心」がクローズアップされたことである。彼自身にも植えつけられていた「孝」の正当性を越え、「親不孝の子」との非難にも抗し得る何かがあれば、この決断はできない。その何かの役割を果たしたのが、「本心」であった。一見、不忠・不孝な行為であっても、親・君の「本心」の悦びとなる行為があるとの『集義和書』の教えは、彼自身の内に存する「本心」を自覚させ、その「本心」だけを頼りに、まさに個人的に決断することができたのである。

海老名の回心は、一八七五年三月、ジェーンズの神への祈禱についての教えに触れた時起った。ジェーンズは祈禱の意義を、被造物の「造物者に対する職分」、神との交り、求めの三点にあると説いたが、海老名が感銘を受けたのは前二者であった。彼は「職分」という言葉を聞くと、「電光は我を撃って粉砕した」ように感じ、「職分には膝も腰骨も屈します」と神に「平身低頭」した。彼が「職分」の発見によって初めて神を受けいれたということは、神が「つかえる」べき「主君」とみなされ

たことを示しており、回心が維新以来の「忠誠対象」の模索への一つの回答であったことを示している。次に海老名は「神との交り」という説明を聞いて、こんどは「難有事」と感激し、「青草の甘露に溶トクしたるが如く抬頭して神を仰いだ」という。「平身低頭」していた海老名が、こんどは毅然と立つを得たのである。それは「神との交り」によって、すなわち「神と私との間に電線がかかっ」て、「良心は至上権を取り戻した」からであった。神は「忠誠対象」となっただけでなく、「国につかえる」選択をした時にクローズアップされた「本心」——その時には個人的に自覚されたが、その正当性の客観的保証を欠いていた——に「至上権」を付与し、彼の生を文字どおり中心から支えたのである。神において、彼はようやく十全な意味での「生の中心」を見出し、「神の臣僕」となったのであった。

こうして、幕藩体制の崩壊とそれともなう儒教的世界観・価値体系の崩壊の中で、「生の中心」を失った海老名は、まず国家を、さらには国家をも含めて全世界を支配する神を、「忠誠対象」として見出したのであった。ここにキリスト教信仰に支えられたナショナルリスト海老名の第一歩が始ったのである。しかも、この「忠誠対象」の選択が、その模索過程で浮び上った「本心」|| 良心に基いて行われたということが、彼の思想に基本的に「内面的・個人主義的」色彩を加えることになった。

それだけではなく、回心において「良心」が神に連らなるものとされたことは、彼の人間理解を基本的にオペティミスティックなものとすることになる。もっとも、この点が明瞭に意識・表現されるのは同志社で

の第二の回心を通してであるので、最後にこの体験に触れておこう。

同志社在学中の一八七八年秋、半年にわたる安中伝道から帰った海老名は、視力の衰えと疲労のうちに憂鬱な日々を過していた。その憂鬱の由って来るところについて思いをめぐらすうちに、彼は自分の「欲望」に行き当たった。神が主人であって自分は「臣僕」なのだから「神の私に与へ給」うものを甘受しておるべきであるのに、神の仕事を有効に果すために、「権力」|| 「心力」がほしい、「知識」がほしいと願っている。このような「欲」にみちた自分は「罪悪の土塊」ではないか、と彼は悲痛な思いに陥る。しかしその絶望の中で、彼は一縷の望を見出す。「私の胸奥には神を愛慕する一片の至情がある」と。そこで彼は「私は唯神を思ふ一片の至情に生きやう」と決心した。「アバ父よ」との祈りは、第一回の回心時に得た、極めて能動的な「忠僕」たらんとの決意を一旦否定する「赤子」の祈りであった。

この体験は、社会的・道徳的混乱の中でまず世界の主宰者としての神を受けいれ、やがて自己の罪にめざめて救済者なる神を見出すという、明治初代プロテスタントに共通する体験である。海老名は、罪をぬきさしがい己の「欲望」の内に見出すが、他方「神を愛慕する」もう一人の己を見出して、これに望みを託す。深刻な罪の自覚においてもなお、神に連らなる「良心」が否定されていない点に、海老名の罪体験の特徴がある。次の項では、この体験の思想的体系化をも含めて、彼のキリスト教思想を概括的に紹介しよう。

## (二) 思想内容

海老名の思想は、論理的・演繹的に展開されたというより、上に述べてきたような彼自身の体験と、その時々の問題への対応の中で形成、展開されていったために、きわめて非体系的である。そこで、理解の便のため、またその特徴をより明らかに把握するために、同世代の内村鑑三、植村正久と比較しながら、海老名の思想内容を紹介する。

(1) 人間観

「臣僕」から「神子」へという、自己の神に対する位置づけの変化は、海老名だけでなく、内村も経験したところであった。ところが、その意味するところは二人の間で大きく異っている。内村にとって「神の赤子」になるとは、彼の全身全霊を神の手に全く托し、自己を徹底的に「受くる者・愛せられる者」の位置におくことであった。ところが海老名の場合には「神を愛慕する一片の至情」を「自分の力を実現しようとする心」に、——内なる「神性」の強化と「欲望断滅」によって——勝利させる事とする。つまり、内村は人が「神の義」に達する可能性を一切否定し、ただ「キリストが既に我に代りて行ひ給ひし義」が神から人に一方的に与えられることによってのみ義人となりうるに過ぎないと考える。これに対し、海老名は、人の内奥に「神性」の存在することを前提することによって、一方では、それを開発するための道徳的修養・他方では、「神性」に基づく「同情同感」によって神に結ぶことを勧める主情的流動化を強調しつつ、遂に、キリストにおいて既に示されている「人性の偉大なる可能性」——「神性」の完成を要請する。福音主義論争（一九〇一年）において植村正久が批判したのも、海老名のこのような

「師表」としてのキリスト観に対してであった。植村も海老名に似て義の実現を人の課題とするが、海老名のように人間性の開発によって、それが達成されるとはしない。植村にとっても内村と同様、人は罪から自由になれず、唯神のみが義である。しかし「キリストの降世」は、もし放置すれば永久に交叉することのない神と人との間に、//梯子//をかけた。そのキリストを受けいれる人は、たとえこの世にある限り義が自己にとって完全に「事実」とならなくても、義を目ざして、罪の現実の方が虚妄であるかの如くに、歩み続けねばならないと植村はいう。実に、人の内なる「神性」の開発・実現によって、「神性」を完成し、神の義を実現し得るとする点に、海老名の人間観の特徴があった。

(2) 教会・国家観——組織論<sup>10)</sup>

以上で述べたような人間観は、神の国をこの世に実現する方法をも基本的に規定せずにはおかない。海老名は、この世全体の「神の国」化をさえ望む。神の国は、海老名によれば、「人の精神」が「上帝ノ靈」に「感」ずる所に成立する。ところが、「上帝ノ靈ハ処トシテアラザルハナク」、「人ノ精神」も(1)で見たとおり、すべて「神性」を内在させているから「感ゼザルハナシ」。従って、神の国は、「広キコト極ナク、時ニ就テモ終ナ」く、「終ニ天下ヲ拳テ之ヲ領スルニ至ル」。このように海老名は神の国を、いわば//無限膨張的//に捉えるので、神の「感化」を受けた人の集団である「教会」は、否定されることもないが、最終段階でもない。神の国の//膨張的//性格からして、「教会」という制度は次々と破壊されて「社会」的に拡散して行くのが当然でもあり、望ましいこ

となる。

このような無限膨張的<sup>11</sup>教会論は、この世における神の国の実現を教会のみに限定する植村とは異なる。植村の場合には、神の義は「キリストの降世」においてのみこの世で「事実」となったのであるから、「キリストに於て結びたる団体」である「教会」だけが、神の国の実現される機関となる。この教会は、キリストが人と神との梯子となったように、「暗きの力」のはびこる世に、「理想の境」をもたらすのである。

教会のこのような「理想」は彼岸性を徹底的に主張したのが内村で、彼は「神の国」は「全然地を離れたる者」であるとした。ということとは、しかし、神の国とこの世とが全く無関係ということではなく、神の国が徹底的に「靈的」実在であること、したがってかえってこの世全体が靈的実在としての神の国に組み入れられるということを意味する。神の国の世界的広がりを書く点では、内村は海老名に接近して来るわけで、それがこの二人の社会的関心の強さの基盤ともなっている。しかしながら、世に対して拒否的態度をとるか、許容的になるかという点にまで話を進めると、この二人はまた真反対になる。内村の場合には、神の国はこの世の歴史の次元では、神の国のヴィジョンを得た個人をしか定立させぬがゆえに、そのヴィジョンは「罪の世」に対して対立するものとなる。これに反して海老名の場合には、神の国は、教会から国家へ、さらに全世界へと、絶えずそれらの境界を打破して広がって行くわけで、その進行の過程に現れる一齣、一齣が、神の国の自現過程として肯定され得る。いや実は、ある一齣を神の国の自現として肯定したというよりは、

齣の転換——制度破壊という「活動」と絶えざる膨張という「成長」を、それ自体として、つまり神の国が漸次実現されゆくことの標として称賛したと言った方が良いかもしれない。その実例は後に(二・②)見るであらう。

### (3) 歴史観・神観<sup>(11)</sup>

右に明らかにしたような無限膨張的<sup>11</sup>神の国観は、教会のみならず、この世全体に対する神の支配の方法についての、彼独自の考え方に基礎づけられていると言わねばならない。すなわち、宇宙・世界に内在的な神の支配という考え方である。これは、明治初期キリスト教思想の理神論的決定論の克服を目ざした歴史観であって、同じ課題と取組んだ内村と同様に、神を自然法則の拘束から自由にするところから出発する。海老名の場合、「道義力」を神の特性とし、自己の「判断」と「決断」に則って行動する点に神の自由は存するとする。したがって、神の支配は、一見して明瞭に因果法則の妥当している「自然界」、物事の現象面にはなく、その「奥底」、すなわち「精神面」において把握されるとする。そして、「精神面」において把握される時に、神の歴史支配の意味が、すなわち歴史を通して「一つの方針」の実現されていくありさまが明らかにになるといふ。それは、「自然法則」自体のうちに「神の聖旨」が顕れているとして、神の歴史支配の意味、性を回復した内村とは違って、「一つの方針」の実現過程を因果法則的に理解することはあくまで斥けられねばならない。内村の場合には、進化は時に自然法則を超えるとは言え、そこにはなお、「原始的生命」が「原始」より定められた「意匠」

に従って、「ある理想」に向って「開発」して行く「順序」・「一定の方式」の存在が認められている。ところが、海老名の場合には、「一つの方針」の実現は、法則を破る生物の成長になぞらえられる他なくなる。ちょうど生物が「新陳代謝」によって成長して行くように、歴史も変動・活動によって進歩し「理想」に近づく。道義力」なる神は同時に、「生命」「エネルギー」を特性とする「生ける霊なる神」でなければならなかったのである。

このように海老名は神の歴史支配の特性を自由な「道義力」の働きに求めたのであったが、この特性はまた「神性」を内在する人間の特性でもあった。個人にも、国家にも、人類（の歴史）にも同じ「道義力」が働いているとしたのである。海老名においてこの一元的理解が、歴史における個人の位置づけを考えて行く上で基礎となった。明治中期には、「道義力」の所有者としての個々人が、「神の聖旨」を内的直覚的洞察によって知り得るのみならず、「自己の勢力」である「道義力」を發揮することによって、神の歴史支配に参与し得ると、歴史形成についての個人の主体的役割を強調した。ところが、明治後期には、個人・国家、人類のそれぞれの領域で、「道義力」が自立的に活動するものとされ、国家の対外的活動や人類の歴史の進歩に、個人の活動が吸収されてしまふことになる。この間の変化を明らかにすることを念頭におきつつ、海老名が時々の課題にいかにか答えようとしたかを、次に紹介する。

## 二、時代思潮との共鳴

### (1) 「主情的個人主義」との共鳴

海老名が東京に出て「新運動」を始めた一九〇〇年頃の青年層の思潮は、例えば高山樗牛の「美的生活を論ず」に代弁されている。忠孝道徳に支えられた「国家至上主義」の抬頭に「個人性の圧迫・自我の束縛」を感じた樗牛は、「人性本然の要求を満足せしむる」「美的生活」こそ人生の目的であるとして、忠孝道徳を含めて、およそ外的・形式的に規制される行為を拒否した。そしてその代りに、内発的、「自然」発生的に起ってくる行為に最高の価値があり、その価値はただ個々人の心事に即して「イントリンシック」にのみ確認されると、彼は主張したのである。

海老名の「神子の意識の宗教」には、このような「主情的個人主義」とも呼ぶべき青年層の思潮と共鳴する側面があった。海老名にとって信仰とは、「神を愛慕する情念」において「神と同情同感」になることに他ならないが、「情念」とは「已むに已まれん大和魂」<sup>(12)</sup>とも表現されるような心の動きである。それは樗牛のいう「渾然」たる「心事」のうち「おのづから」起る動きであり、従って「信仰」に生きることは、樗牛のいう「人性本然の要求を満足」させる生活に対応する。また、父なる神の實在を己が胸中に認める「神子の意識の宗教」における神認識は、「理屈なし、有神論なし、彼の胸中已に神自身のあるなり」<sup>(13)</sup>という状態でなされるわけで、樗牛の主張した「イントリンシック」な真理追

求のパターンに適っていた。一九〇四年から五年にかけて植村正久との間で戦わされた福音主義論争は、キリストの贖罪についての考えの相違に起因したのであったが、それは同時に神認識や信仰を得る方法、態度についての相違をも明らかにした。植村のように「歴史的の信仰」に固執し、信仰の客観性を重視する立場と、あくまでも個人の「自立的・自発的」意識を重んじる海老名の立場とである。植村の態度は樗牛らが批判した「客観主義の崇拜家」たる「学究先生」に通じ、海老名の信仰態度にこそ制度化した社会から独立した「個」の基盤があると、海老名の周りに群れていた青年たちは見ていた。<sup>(14)</sup>

無論、彼らの期待は裏切られなかった。自己の内なる「神性」を自覚し、「神性」において神と「同情同感」になるということは、「父我に居り、我父に居り」との境地に達することであり、父<sup>1</sup>神の宇宙に対する主宰力は、他ならぬ我の宇宙（世界）に対する主宰力となる（八頁参照のこと）。こうして、「自立的・自発的」意識に立脚する「個」は単に国家・社会の外的規制からの自由だけではなく、国家・社会に自由に関わる主体とされるのである。<sup>(15)</sup>

しかし、このような「個性の独立」の確固とした自覚を得ることは、外的権威の否定というネガティブな契機によって引起された「主情的個人主義」の思潮の中では、むしろ稀であった。外的権威の否定は、なるほど外からの「支配、束縛」から人を解放するが、同時に「父母とより頼む絶対者」をも失わせる。そこに「自己の居すわり所」を求める「煩悶」青年「精霊の乞食」<sup>(16)</sup>が多く現れることになる。

『新人』の一寄稿者<sup>(17)</sup>は、外的権威、既成秩序への対抗としての「個人主義」が「主情的」特性をもって現れたのは、「感情」が「吾人自らのものの中尤も自らなるもの」だからであると述べる。「感情」には、他人の説得や強制では変えられない一種の「絶対性」があるからである。ということは、さまざまな「感情」がそれぞれに「絶対」的価値を有すること、したがって、「人々の間に」<sup>(18)</sup>において諸価値の拮抗状態が生ずるのみならず、個人の中においても「自己自からが有する凡ての興味の間にも、彼を取り此を棄つるの撰択さへも為すことは能はざる」状態を生ずることを意味する。「主情的個人主義」は、最も直截に「個の尊厳」の自覚を人にもたらしたにもかかわらず、それに依る限り常に絶対的な「感情」の要求に左右されて、人は遂にその「居すわり所」を見出しえない「精霊の乞食」として「煩悶」を重ねる外ないと、この寄稿者は指摘する。

海老名は、このような「煩悶」青年に、「主情的」その意味で「特殊」的「個」のうちにも「普遍」につながる要素があると語りかけた。<sup>(18)</sup>すなわち、「煩悶」とは「真の自我」の実現を希求する、「crying」であり、その希求は「宇宙の最大の権能」の存在と「この一部を宿せるもの」としての自我の自覚に至るとする。換言すれば、海老名はここでも、人に内在する「神性」——「神を愛慕する至情」——を媒介することによって、「個」を単なる特殊的存在から普遍的価値を具現する存在へと意味転換したのである。個我のうちにある「神性」な「本能」の強調は、全ての「人間本然の要求」を無条件に承認する「主情的個人主



義」者、なかんずく、「人間本然の要求」のうちでも「性欲の満足」に「至楽」を求めるような「肉欲的本能主義」者から、海老名をわかつ点であった。

以上で述べた「主情的個人主義」への共鳴現象は、一九〇〇年代初頭の海老名の発言に見られるが、日露戦争の近づくと、「帝国膨張論」への共鳴が見られる。

(2) 「帝国膨張論」との共鳴

日露戦争前後に普及した帝国膨張論、たとえば、徳富蘇峰のその特徴は、日本の海外への進出を、維新の本義のみならず「我国建国以来の国是」としたことにあった。<sup>(19)</sup>同様に海老名も、日本の「膨張」を日本の特性とするのであるが、そのような特性が現れるのは、日本の発展が霊なる神である「ロゴス」に淵源しているからだとする。なぜなら、先に見たとおり(九頁参照)「活動、成長」は「生ける霊なる神」の特性だからである。

海老名のこのような主張においては、「主情的個人主義」との共鳴を示した時期に比して、神が歴史の次元に顕れる基礎的な単位が個人から国家へと移行している。たしかに海老名においては、「神の聖旨」の実現を個人に限定した内村、教会に限定した植村とは違って、初めから国家・社会が全体として「神の国」となる可能性を認めていた。しかしその場合でも、国家・社会が「神の国」と化するのには、「神の聖旨」を受けた個人の数が無限に増えることによってであった。ところが今や、国家がそれ自体として「神の聖旨」の具現体とされる。「個人の仏陀」な

らぬ「国家の仏陀」、「神子」ならぬ言葉の字義どおりの意味においての「神の国」の実現が主張されたのであった。<sup>(21)</sup>

帝国膨張を「ロゴス」に基礎づけたことは、海老名の膨張論に次の二つの特徴を付与する。第一に、個人の主体性を否定せずに国家に最高の価値を与えたことであり、第二に、日本の帝国膨張を「神の国」の拡大という普遍的理想によって弁証したことである。

第一の点について言えば、日本の海外膨張は、「ロゴス」の自己実現の過程であるから、同じく「ロゴス」＝「神性」を内在させ、その発現を目ざす個人々人は、「ロゴス」の自現的活動において、国家に「自己の活動を融合せしめ」、国家の「運命」を自己の運命と感ずる(例えば、国家の膨張を他ならぬ自己の無制限な実現・拡充とみなすような)「同体不離」な関係に入る。<sup>(22)</sup>「主情的個人主義」との共鳴期に重視された、個人の主体的活動は、彼の理論上は否定されることなしに、全体としての国家がそれ自体として価値を有するものとなったのである。

第二の日本の膨張と「神の国」の拡大との同一視は、<sup>フシキバシンド</sup>両義的な意味を持つ。一方でそれは、日本が普遍価値的存在であることを要請するから、「祖先崇拜」や「万世一系の皇統」に基礎づけられる特殊価値的存在としての日本の「皇運を宇内に発展する」ことを目ざすような、国粹的国家主義者の膨張論<sup>(23)</sup>とは対立する。また、膨張による理想、<sup>(24)</sup>実現の強調のゆえに、「一回の勝利は、即ち一回の教化を加えたる也」とする蘇峰の帝国主義論とも異なる。しかし他方、「神の国」帝国膨張論において、日本が普遍価値的存在であることを前提しているがために、日本の

滿韓進出が他国の特殊価値を否定し、普遍価値の賦与という名目の下に、その実「日本魂」を押付けようとし、日本の利益の伸張が囃られて<sup>(25)</sup>いることに対して盲目となった。また「道義性」の実現が、膨張という「力」の行使に依拠し、従属している矛盾を感じなかった。それは、膨張という「活動・成長」によって「理想」を実現するのが「ロゴス」<sup>(26)</sup>「靈なる神」の特性でもあったからである。

以上であとづけた時代思潮との共鳴現象、すなわち「個の尊厳」を強調する「心情的個人主義」と、一見それと相反する全体としての国家の価値を説く「帝国膨張論」とは、ともに前節でみた神学思想に基礎をもっていた。しかし同時に、時代思潮との共鳴が逆に神学思想に影響を及ぼし、根本的変質とは言えないまでも、大きな変化もたらすことにもなった。そのような変化のうち見落してならないのは、模範としてのキリストが背後に押しやられ、「天地の大靈」が強調されるようになった点である。この変化は、海老名の思想の中に模範という形でかろうじて残されていたキリスト教の規範性・超越性が捨て去られ、生成的・内在的傾向が強まったことを意味する。最後に、この時点での海老名における、普遍と個の関係づけ方を紹介して稿を了えることにしよう。

### 結び、普遍と個、超越と内在

海老名は、普遍的価値と個体とが、前者は「無窮・抽象」後者は「有限・具体」というように、その本性を異にするものであると明瞭に区別する。その上で、普遍的価値が個的実在に具現される時のみ、両者は

ともに健全な存在となるとする。個体はそれ自体として価値があるのではなく、普遍もそれだけでは意味がないのである。それゆえ、存在の形態としては、普遍的価値と個体とは別々にではなく、むしろ混在・共存すべきものとされる。

歴史の次元に実在する個体は、それが個人であろうと、国家であろうと、あるいは歴史事象一般であろうと、すべてこのような普遍的価値との関係に照らして位置づけられ、価値づけられる。たとえば「現実の自我」は、「理想」とはほど遠い実状にあるため一度は否定されるべきものとされる。しかし、だからといって「現実の自我」をその存在の根柢から否定するのではなく、あくまでも「理想」を具現するために「現実」<sup>(26)</sup>「生のままの個我」が否定される。また、新たな個我が「理想」を具現するという時にも、たとえば汎神論的思考におけるように、全ての個体をそのまま神性の顯現として尊重することにはならない。個我は「理想」を志向するものとして、すでに個我のうちに秘められている「種子」の成長を見込んで尊重されるのである。こうして個我が「理想」を実現していくプロセスは、ある「理想我」を実現すれば、それが「現実我」となり、別に新たな「理想我」を希求し実現して行くというように、「神我の成長」<sup>(26)</sup>、「実相」の「永遠無窮の実現」「無窮の永生」と説明されるのである。

同様に国家という個体も、神の国の理想を地上に実現するには不可欠な「器」とされた。国家において「理想」が具体的事実となるのでなければ、「理想」は「空」と化するというのである。日本帝国の歴史と発

展に「ロゴス」の顕現を見、日本こそ「神の国」の実現であるとする海老名の「神の国」帝国膨張論は、単なるイデオロギーではなく、理想実現のために不可欠な理論だったのである。

歴史の次元に実在する個体が、常に普遍的価値を具現し、またより完全な普遍的価値の実現を志向するものとして存在するという、以上で述べたような海老名の個体の位置・価値づけ方は、当然に特有な歴史観を生ぜずにはおかない。その歴史観とは、「進化」とその目標とを、ちょうど普遍と個とを相互依存的に把えたように、相互移入的なものとする見方であった。進化を「漫然単純より複雑に、無意識より有意識に変化するかの如く考ふる」見解を皮相なものとして斥ける海老名は「進化の裡面に」進化の「始中終の原因」である「無限の霊能」の働き、その自現的实现を見る<sup>(27)</sup>。それは、「神の国」の実現・神の計画の完成を歴史の終局におき、したがって歴史をすくられて目的に解した植村や内村の歴史観とは異っている。神において与えられる理想が、ただ「信仰」において、または「無形」的のみ//現在の//に捉えられるのではなく、海老名においては、歴史発展の全過程が理想を「実現しつつある」時・場となる。理想が時間的空間的に「現在のただなか」に持込まれただけでなく、時の推移と共に漸次より完全に実現されるものとされたのである。換言すれば、海老名にとって「進化」とは成長過程であった。

このような成長的歴史観を可能ならしめたのが、実に彼が神道・儒教からキリスト教へ意識的に移入した「生々的」神観、「活ける天地の霊」なる神であった。神は、「天地の大霊」としてすべての被造物//個体に

内在して「活」きており、歴史全体がこの「活ける」神の「成長」過程なのである。歴史における変化(最もきわだっているのは戦争)は「活き」ものの「成長」にともなう「新陳代謝」とみなされ、「新陳代謝」があればこそ生物が成長するように、歴史の変化によってその「成長」が促がされ、遂には理想に到達するのである。海老名の生涯を貫くオプティミズムは、実にこの生物的進化観に支えられていたのであった。

明治維新に始まる近代国家形成期が過ぎ、天皇制を中心とする国家・社会の制度化が進んできた明治中期に、海老名が「神子の意識の宗教」を掲げて登場した時、青年たちはそれを、社会変革のエトスを与える思想として歓迎した。実際それには、神の世界支配の原理を直覚し得る人間がそれに則って活動することができ、したがって社会に対する積極的な支配を回復するとの思想が含まれていた。ところが、神の世界支配の実存性の回復に大きな役割を果たした「活ける天地の霊なる神」という神観が、神の超越的性格を稀薄にただけでなく、キリスト教的歴史観に特徴的な「窮極目標」に向けての進歩という概念を不明確にすることに なった。彼が汎神論を避けたのは、普遍的原理の具現としての歴史上の個体の働きの価値を維持しつつ、世界の発展に秩序性を賦与するためで、生物的進化観は一見その目的に沿うように見えた。ところがその場合、進化の目標性を保証すると考えられていたのは、「改革」「新陳代謝」というそれ自体としてはいかなる社会変動にも通じうる「活動」であって、必ずしも「窮極目標」達成のために個々人が主体的に選びとる行為ではなかった。というのは、個々人の「活動」も、神の一元的・内

在的世界支配の頭われであるから、歴史の流れに積極的、的に身を委ねる行動こそが、「窮極目標」の実現につながるからである。彼が「少数者の犠牲」による進歩を唱えたのも、「窮極目標」から起算されたのではない。「活動」の強調の一例であるし、何よりも変革の強調が「帝国膨張」論として主張されたことが、彼の「社会変革」の歴史的現実への依存性を最も雄弁に語っている。

以上で述べたように、海老名のキリスト教思想は、現状打破を語りつつ、実際には歴史状況への追隨を意味し、個人の尊厳・活動を強調しながら、実際には国家活動・社会情勢の内に個体を埋没させてしまうという、明らかに自己懂着を起す思想であった。彼の下に右は国粹主義者（その中に数少い勤労青年であった石川武美——元『主婦の友』社長を入れることも許されるであろう）から、個人主義者（深田康算や魚住折蘆）、民本主義者（吉野作造、小山東助）、そして左に社会主義者（木下尚江、石川三四郎、鈴木文治）までが集い、また巢立っていたのは、彼の思想に多様な要素が含まれていたことの何よりの証拠であるかもしれない。そして、やがてこれら多様な思想傾向を持った青年たちの歩みにおいて露わになるように、<sup>(28)</sup>海老名の思想は彼においては自己完結している如くに見えながら、その実多くの課題を含んだ思想であった。ことに、社会変革の思想としては、海老名の神学が歴史的存在としての個体の活動を理想化・神化して行く理論傾向を有していたために、有効な働きを果し得なかったと言わねばなるまい。またそれゆえに、海老名の思想を国家主義として非難するのも当たっていないわけではない。

しかし、そのような欠点は最も本質的には、歴史超越的なキリスト教に立って歴史に関わろうとする者、特に被造物世界の「罪」・不完全を、キリスト教的理想でトータルに否定するのではなく、あくまでも歴史に則して考えて行こうとする者が、直面しなければならない困難、課題であるといえよう。また、より歴史的には、キリスト教を日本在来の生々の神観と結接させたが為に起ってきた問題であった。それは、海老名のように意識的にこれを企図した者でなくても、多かれ、少なかれ負わねばならない問題と言うべきであろう。実に海老名は、このような思想的危険を伴う困難な作業を遂行することによって、明治後期日本の思想情況と思想的課題を、われわれの前にみごとに提示したのであった。

## 〔註〕

本稿は、東京大学大学院法学政治学研究科に提出した博士論文「海老名弾正の政治思想——神学的特質との関連において——」の内容を、本紀要に許される長さにまとめたものである。ほぼ十分の一に圧縮したので、意を尽さない部分や、論理の展開に多少無理のあるところも出来てしまったが、御容赦いただきたい。レジメという本稿の性格から、以下の註は最低限にとどめた。

(1) たとえば当時広く売っていた雑誌『太陽』には、一九〇一年八月の「人物月旦」で、キリスト教界の代表的人物としてとりあげられている。又、同年一〇月にも山路愛山の人物評が掲載されている。

(2) 今までの代表的な海老名研究としては、土肥昭「海老名弾正の神学思想」(『熊本バンド研究』所収)、「海老名弾正——思想と行動」(『同志社の思想家たち』所収)を挙げる事ができる。

- (3) 内村鑑三が海老名に「植村は教会主義で、おまへは国家主義、そしておれは精神主義だ」と言ったと伝えられている。
- (4) たとえば魚木忠一が「海老名先生と日本基督教神学」(『基督教研究』二一卷四号所収)と題する論文を発表している。
- (5) 当時の風潮については、山路愛山「現代日本教会史論」、小崎弘道『日本基督教史』などを参照されたい。
- (6) この点に関しては、筆者の「ナショナルリズムの勃興」(『近代日本宗教史資料』所収)を参照されたい。
- (7) 伝記的資料としては最近まで渡瀬常吉著『海老名弾正先生』による他なかったが、現在では同伝記の原資料となった海老名の自叙伝の草稿ノートが、同志社キリスト教社会問題研究所に収められている。
- (8) 内村鑑三は回心を「独一无二の神」の発見と記しており、贖主キリストの発見はアーマスト留学時「十字架の信仰」に目ざめるまで待たねばならなかった。(『余はいかにしてキリスト信徒となりしか』参照)。植村正久も回心において「唯一の真なる神」を信じたと記し、罪とか贖いとかがわかるようになったのは回心からしばらくたってからのことであると言っている(『植村正久と其時代』第一巻参照)。
- (9) この項では、海老名弾正「三位一体の教義と余が宗教意識」、内村鑑三「求安録」、植村正久「罪惡とは何ぞや」などを分析を進める上で主として資料として用いた。
- (10) この項では、海老名「天国論」、内村「無教会主義の前進」、植村「教会設立の目的」などが主な資料である。
- (11) この項では、海老名「わが活ける神」「真のパン」、内村「神と天然」「近代に於る科学的思想の変遷」などが主な資料である。
- (12) 海老名「天真の声」
- (13) 海老名「第二十世紀の基督教」
- (14) 「現代思想界の傾向と吾人の覚悟」
- (15) 魚住影雄の『新人』誌上の随想「人語」には、国家・社会の外的規制から自由な、確固たる「個」の自覚がみられるが、後の彼の評論には、「個の尊厳」の自覚にたつてさらに当時の「天皇制」的權威を批判するに至った姿が見出される。
- (16) 大町桂月「今の思想界」(『太陽』一九〇三年八月)に見出される表現。
- (17) 深田康算「超然主義の思想」(『新人』一九〇六年四月)
- (18) 海老名「放蕩息子の譬喩」(『新人』一九〇五年二月)、及び「心靈の救済」(『新人』一九〇六年五月)など。
- (19) 徳富蘇峰『大日本膨張論』
- (20) 海老名「日本民族の膨張と教化力」(『新人』一九〇四年二月)
- (21) 海老名「日本魂の新意義を想ふ」(『新人』一九〇五年一月)
- (22) 海老名「愛国心の最高潮」(『新人』一九〇四年六月)
- (23) たとえば井上哲次郎『国民道徳概論』にみられるような主張。
- (24) 徳富蘇峰前掲書。
- (25) 海老名「戦後の最善経営」(『新人』一九〇四年八月)
- (26) 海老名「三つの自我」(『断想録』所収)
- (27) 海老名「墮落と進化」(同右)
- (28) 博士論文においては、木下尚江と海老名の論争、石川三四郎と海老名の思想の類似性、吉野作造のデモクラシー論の変遷とキリスト教信仰(海老名から受けた)との関係にも論及したが、本稿では割愛した。