

海老名における聖書理解

I

一八七六年、海老名弾正は盟友とともに「奉教趣意書」に署名し、同年六月、ゼーンズより洗礼を受けた。以後六〇年間、彼はキリスト者としての道を歩み続けたのであるが、彼は一介のキリスト者であるに留まらず、同志社を卒業すると、すでに在学中より伝道活動を手がけていた安中教会に牧師となつて赴任し、さらに前橋、東京本郷、熊本、神戸など各地で牧会に尽力したのであった。生涯に亘るこのようなキリスト教指導者としての活動を続けた彼の信仰を支え養ったものは、もとより聖書であった。そこで彼が聖書をどう解釈したかという問題が出てくる。とくに牧師である場合、この問題を避けて通るわけには

橋 本 滋 男

いかない。牧する教会に多くの人を引きつける一方で、キリスト教界からは異端のそしりまで受けるほど彼は思想的な幅の広さをもっていたが、彼の思想ないし信仰の独自性はその聖書解釈と深く関わっているはずである。聖書に対してとる態度や解釈は同時に当人の信仰内容や神学思想を規定し、その信仰から聖書の解釈が営まれるのであるから、海老名の聖書解釈を瞥見することによって、彼の神学思想の側面を見ることができよう。

さて信仰者にとって、聖書解釈の問題はきわめて重要でありながら、解き難いものとして現われる。それは、解釈の対象である聖書が二重の性格をもつことに由来する。第一には聖書の文献性である。新約聖書だけをとりても、それは一世紀半ばかり数十年にわたる期間に書かれた二七の文書の集合体であり、

時代的制約を受けて成立したものであることは、言うまでもない。その時代の表現様式を用い、その時代の思考の枠内で記述されているのである。古代の人間の手による作品である以上、それをそのまま無条件に現代にもちこんでも無理があり、文献性ということに即した解釈が必要となる。他方、聖書は教会において規範性（正典性）をもつ。その点で、聖書は他の初期キリスト者の作品とは異なる地位を有し、教会の信仰の基準として働く権威をもつ。従って信仰者には正典性に即した解釈方法が要求されることになる。こうして聖書の二重の性格に応じて生じる解釈が二つあり、それらは互いに両立し難いのであるが、しかしそれらは全く無関係に営まれるとか、一方のために他方を否定するとかいうのでなく、何らかの形でこれらをつなぎつけ、止揚することが要求される。こうした困難性に加え、聖書を解釈する者も時代の制約を受けた存在であることが、問題を一層複雑なものとする。解釈者が無前提的に対象に向うということはあり得ず、広い意味での解釈者の個性、時代思潮、その時の史学的知識などの枠中で聖書を読むのであり、解釈が時として主観的な「読みこみ」に陥るのは、このような事情による。

海老名は神学者というより牧会者であつたためか、彼が以上

のような問題意識に立つて正面から論じたものはあまり多くない。残された論文や説教から、聖書に対する彼の考え方とその根拠を探って見たい。

II

海老名の思想の根底にあるのは、一口で云えば、神の赤子であるという宗教的体験である。彼は京都にて勉学中にこの体験を得、その直後、安中教会へ赴任したのであつたが、のちに彼はその時の内的確信を多くの作品において触れている。「二一才の秋我は仙洞御所の池の畔、大樹の下、ゲセマネーに於けるキリストの祈りを捧げた。この時恰かも神の赤子が我が衷心に誕生して居るを自覚した。之より以前我は神の忠臣たらんと奮闘したのであるが、この時より我は神の赤子となつた」⁽¹⁾この確信に至るまで、彼は武士道的名譽心、政治的野心、知識欲など自己中心的な罪との苦闘を重ねてきているが、罪の自覚を深めていく中で、自らの中に神を慕い神の意志にそいたいという赤誠の心のみが罪に汚れていないことを発見し、これに立つて神を父と仰ぐ境地を開いた。「総てのものは悉く取りあげられて、此心のみ許された。赤子の心が自覚された時に、宇宙の神である上帝は變じて、父となり給ふた」⁽²⁾「私の確信の根拠は神

の赤子たる事である。我々は親を思ふが、これは自然の事で、如何にして出来たか分らぬが、内から起り来つたものである。

……丁度その如く私の心に、神の赤子と云ふものが出来た。此心は之を止める事が出来ぬ。……これは極く単純なるもので、哲学でも、議論でもない。けれど哲学、神学の根柢は茲に存する⁽³⁾。海老名はこの心境を神と父子有親の關係に入ることとも表現しているが、これが彼の信仰の根本であり、この上に彼は神学思想を構築する。この体験が以後の信仰の基準となつていたのであるから、聖書はすでに彼にとつて絶対的基準とはならない。むしろこの体験から、教会が継承して来た神学思想はもちろん、聖書の語りかけも批判的に受取つたのであつた。ここで注意しておくべきことは、「神の赤子」という体験は彼が内省の深化の極において到達した自覚であり、人間の心における神との連がりの発見である、ということである。つまりそれは他者からの予期せぬ語りかけによつて生じたというよりも、人間の本性に備つている神との共通性を見出し、これを通して、神とかキリストを新しく見直すことを得たということである。ここにおいて神は父となり、キリストは主というよりも兄となる。人間は全面的に罪に陥つてゐるのではない。人はなお神と結びつき得るものを保有してゐる。海老名が聖書よりも自らの

体験を信仰の基準となしたのは、この体験が強烈であつただけでなく、体験の内容がそれを許す性質をもつていたからであつた。

「従来あり来たりの神学を破壊したが、それは神の赤子の思に合はないから、勢ひ破らざるを得なかつたのである。……又バイブルは尊いもので、ユダヤ人を選び、予言者を選び、それから基督を始め使徒を選び給ふた神がインスピレーションで書かせたものであるから、一字一句これを信じて、疑ふ可らざるものであると云ふ。けれども赤子の経験から云ふと直接に神を叫び、神が直接に語るのである。……神が語り給ふのは、バイブルの時代を以て過ぎたもので無い⁽⁵⁾」。神との交わりは人の情感を通して直覺的に生じる。この宗教的確信が生きて生きと発動してゐないところでは、宗教は形骸化しており、そこでは聖書は「一種の虚器」にも等しい。であるから、神との直接的交わりという宗教的体験が優先するのであつて、これなしに実は聖書は何もなし得ない。こうして、聖書を必要とせず、あるいはこれを無視し得るほどの人こそ、これをよく解釈し得るといふパラドクシカルな主張がなされることになる⁽⁶⁾。つまり聖書は、すでにある信仰を錬磨するための参考書の程度となる。

聖書に規範的絶対性を認めない以上、聖書は宗教的に不完全

であるという判断がなされるのも、また当然であろう。海老名はこれについて、二つの論拠をあげている。第一は、文章は精神を十分に表現し得ないことである。聖書の各巻を著した記者たちは、キリストの心を表わそうと努めているが、しかし、それは彼らの残した文章と同一視されるべきではない。キリストの心はさらに豊かなものである。従って聖書を崇拜しそれに満足している者は、神との交わりの体験を十分にもつていず、内的に欠乏していると云わねばならない。第二に、パウロが当時の読者の理解力の乏しいため、十分明言することを避けたといっているように(ガラテヤ4・20、またヘブル5・12〜13、でも)聖書は彼らの信仰のすべてを披瀝してないのでない。

こうして聖書は内容的に不完全なものであるが、さらにこのような聖書を正典化した時代の教会も、靈的に行きづまり活力を失っていたのであるとされる。「よくよく考えて見れば、この宗教の内容が枯れ衰えて活気を失ひたるその時に聖書は編纂せられた。書簡や福音書が書かれた時は、宗教の百花爛漫たるを證するものなれど、之が編纂せられたる時は、既に花散り葉も亦落んとする衰頹の時代であつた。」⁽⁷⁾ここに見られるのは、聖書に収められた個々の作品はそれぞれ深い宗教的内容をもつたものとして重視しつつも、後代になって聖書に正典という性格

を与えたことへの批判であり、さらに正典を編纂しあるいはそれに依拠して信仰を確立しようとした教会への批判である。信仰の源泉を聖書に限定するならば、それは信仰を貧弱にしてしまうのである。このような主張から、海老名は聖書の枠を限定することに反対であつた。彼によれば、アウグスチヌスの「告白」、ア・ケンピスやルターの作品なども聖書に含めて差支えないのであり、聖書の範囲は常に開放的であるべきである。

それでは、キリスト者は聖書を必要としないかといえ、決してそうではない。海老名が日曜日ごとに教会で語つた説教において、聖句への解釈がいかようなものであれ、聖書個所に基づかない説教はあり得ないし、「新人」には聖書研究を連載し、聖書を読むべきことを強くすすめている。しかしここでも、彼の聖書に対する態度には注意する必要がある。彼は聖書を愛読し、そこから独自の意味を汲みとる場合も少なくないが、彼は「聖書を崇拜すること」を避けながらなおこれを尊重かつ愛読する理由として、次のような三つをあげる。第一に、聖書は「宗教的実質の最も盛んに發揮したる時代の著作」であること、第二に、それはキリストの宗教的意識を叙述していること、そして第三に、従つてそれは我々の宗教的意識を最もよく表現していることである。⁽⁸⁾そして、この第二と第三の点につい

て云えば、すでに信仰者が神との交わりにおいて見出すに至った内的宗教意識を確認、浄化する手段として聖書が用いられているのであつて、聖書の語りかけによつて我々の内的世界が打ち砕かれ、全く新しい声を聞くといふようなことではない。「聖書は如上の宗教的内容を発表したるものなれば此同じき内容を実験する者にして始めて之を解すべきであらう」といふ言葉は、このような彼の聖書觀をよく示している。ともかく、海老名において聖書はすでに伝統的な意味での正典性を失つていたのであるから、彼がそれを史的文献として捉え、自らの神学思想の弁証のために当時としては大胆な高等批評の方法を用いたのも当然のことといえよう。その場合、彼の聖書解釈の根底にあるのは、すでにふれたように、神との「父子有親」の關係であり、キリストと「同感同情」をもつことであつた。

III

以上において海老名の聖書觀の特色を瞥見した。さて聖書の中には現代人の理性からにわかには首肯し難い主張や物語がいくつも述べられているが、それについて彼がどのように考えたであろうか。ここでは、福音書中の奇跡物語についての彼の見解をとりあげてみる。⁽¹¹⁾

彼によれば、イエスの奇跡は信仰者にとっては信仰上の問題とはならない。なぜなら信仰者はすでに奇跡物語のせんざくとは全く別にキリストの神性を承認するに至つておるのであり、かつて福音書記者たちがキリストの神性を証明しようとして叙述した奇跡物語はもうその必要性を失つているからである。それはまず、キリストにおいて奇跡は不必要であつたとされる。

「基督は空の鳥、野の花に於て、天文の恩愛を看取された。斯の如く宇宙の事々物々に於て天父の恩愛を認め……るときは、別に取分けて神の奇跡を徴せねばならぬ必要はないのである」。⁽¹²⁾そこでイエスの奇跡は信仰問題としてでなく、純粹に史的問題として現われてくる。そこで海老名は福音書間の並行記事と比較検討し、後に成立した福音書ほど奇跡が大げさになっていることを指摘する。福音書は、年代的にはマルコ、マタイ、ルカ、ヨハネの順で成立したと想定されるが、そのうちとくに前三者には共通する物語や叙述がいくつもあつて、比較検討が容易である。たとえば、会堂司ヤイロの娘の復活の物語（マルコ5・22以下、およびマタイ9・18以下）を比較してみると、マルコでは父ヤイロは娘が死に瀕しておるのを見てイエスに助力を頼みに来るが、マタイでは父は娘が死んだのちにあえて頼みに来る。これによつてマタイの叙述ではイエスの奇跡能力がよ

り強められているわけである。このような例は多数挙げる事ができるが、そこから原始教会において伝承が発達しつつあったことが明らかとなる。つまり史実と伝承とは区別され、伝承は必ずしも忠実に伝達されたのではなく、むしろ後代になるほど変化をどけたのであり、その際、奇跡的傾向を強化する方向に変じていった。そのような過程の中で、本来はイエスのたとえ話（たとえば、ルカ13・6〜9）であったものが、いつの間にか史実化され彼の生涯における奇跡のエピソードとなったもの（マルコ21・12以下）もあり、あるいは弟子たちの異常な経験（マルコ21・12以下）もあり、あるいは弟子たちがいつの間にか史実化され彼の生涯における奇跡のエピソードとなったもの（マルコ12・12以下）もあり、あるいは弟子たちの異常な経験がいつしか理想化されて奇跡となったものもある（たとえばガラヤ湖上で嵐を鎮める物語）のであって、記録された奇跡を直ちに史実とすることはできないという。「吾人は推し測るに、当時のクリスチャンは……その主観的想像にまかせ奇跡ならざる事跡を色々に想像して奇跡となし、休徴となし之を附加して、キリストの人格を装飾しようとしたのではあるまいか。……月日の経過するに従ひ追ひ〜と口伝の際、普通の事跡が大きくなり、遂には奇跡となりて、彼れのキリストたる屈強の証拠となったのであらう。」⁽¹³⁾このように伝承の発達

から逆に考えていく方法の他、海老名は奇跡がイエスの思想に合致しないことも指摘する。たとえば、ごく僅かなパンから数千の人に満腹するほどのパンを提供してみせたという物語は（マルコ6・38以下）、イエスが荒野で石をパンにせよという悪魔の誘惑を退け「人はパンのみで生きるのではない」と言った言葉と矛盾するのであって、このような場合、イエスの思想（言葉）に基づいて奇跡を史的に退ける。こうして奇跡の史実性が否定され、物語はおおむね比喻として解釈されることになる。聖書はその時代の表現形式と思考の枠中で書かれたものであるから様々な時代思想を多く含んでいる。このような時代思想はいずれ消え去るべきものであり、これをキリストの福音と同一視することは聖書の根本を読み誤ることになる。ところで海老名におけるこの聖書解釈は、知的整合性を貫くためとか、聖書を神話や矛盾から救い出すためでなく、むしろ神と父子有親の關係に生きる者は奇跡を必要としないという確かさに裏づけられている。キリストは「神人合一」の姿を最も完全に実現された存在であり、信仰者はこのキリストとの融合を目指しているわけであるが、キリストにおいて奇跡が不必要であった以上、すでにそれは我々にとっても信仰上の意味をもたない。

海老名の神学思想全体がそうであるように、聖書解釈も彼の強烈な宗教体験が基準となつてゐる。いわばこの体験に、のちの彼の思想の一切がかくされてゐるといつてもよい。彼はそこから、教会の教義・キリスト論・贖罪論・教会の産物（聖書）を批判的に把え直す。彼は神の赤子という自覚に立つて神人父子有親の關係をさらに進めて神人合一の境地へ歩もうとするが、このような信仰のあり方全体を根本的に再吟味する足場は失なわれてゐるわけである。すでに述べたように、彼において聖書は宗教的体験があつて始めてその真意を伝え得るのであり、そうでなければ、人はしばしば聖書の句字に拘束された悪しき聖書崇拜に陥つてしまふのであるから、ここで聖書は「語りかけ」としての働きを稀薄化されてゐると云わねばならない。彼は「基督教は聖書ではない。聖書以上のもの」と主張するが、これに従えば、ひいては信仰の主観化をチェックする手掛りを失うことになるのではないか。しかし他方、彼はこの宗教体験をもつていたために、贖罪論などの点で当時のユニテリアンにきわめて接近しながらこれに與せず、神との人格的関わりを守り得たのであつた。⁽¹⁴⁾ここに彼の宗教体験の強さの

う一つの側面を見得るのである。

- (1) 『基督教新論』（大正七年）、序、六ページ。土肥昭夫「海老名弾正の神学思想」（『熊本バンド研究』収録）、二八七ページによれば、これは実は二三才の時のことである。
- (2) 『我が信教の由来と経過』（昭和二年）、六八ページ。
- (3) 同書、七二―七三ページ。
- (4) 『基督教大観』（昭和五年）、一二六ページ。
- (5) 『我が信教の由来と経過』、七三―七四ページ。
- (6) 『基督教本義』（明治三十六年）、二〇五ページ。
- (7) 同書、二〇六ページ。
- (8) 同書、二〇四ページ。
- (9) 同書、二〇五ページ。
- (10) 同書、二〇四ページ。
- (11) 『福音書の奇跡』（『新人』第九卷一、二、三号、明治四一年）
- (12) 『基督教新論』、二三三ページ。
- (13) 註（11）の論文より。
- (14) 「又一方、ユニテリアン、自由神学派と称せらるる人々、これらの人々とは、智識の上に於て殆んど一致することが出来る。が情感、宗教的実驗、倫理的意志の点に至つてどうしても一になり難きものがある。……これかれらは已に初より宗教的実驗がないのだ。」「再び我党の使命を想ふ」（『新人』第二卷一―一號）。