

# 明治キリスト教と宗教多元主義の諸問題 ―事例としてのユニテリアン派の活動から(1)―

氏家法雄

## 1 はじめに

キリスト教はその歴史において諸宗教との出会いを数多く経験している。キリスト教にとって他の諸宗教の存在は、決して新しいものではない。初代教会は、ヘレニズム、ローマ世界との遭遇において、中世の教会はイスラム文化との接触において、そして近代の教会は伝道地としての世界各地の諸宗教との出会いにおいて、それぞれに神学的対応を求められ、そのたびに自己認識や他者認識を変化させてきた。宗教の多元性という事実そのものは、キリスト教に限らず、およそ宗教の成立以来、歴史を通して変わらざる状況である。宗教の多元性について現代世界に特有な状況とは、この事実が主題化され、キリスト教信仰の本質側面に触れる神学の中心的な問いとなったということである。このような新しい局面をうみだす最も本質的な「コペルニクスの転回」の必要を提唱したのは神学者・宗教哲学者ジョン・ヒック (John Hick) の「宗教多元主義」の主張である。ヒック自身は、もともと伝統的な福音主義者であったが、文化的・宗教的な多様性が現に存在しているという事実を、キリスト教の説く神の愛と一致させる問題を考えることを通じて、次第に多元論へと向かっていった<sup>(1)</sup>。なかでも、一九八二年に出版した著書『神は多くの名前を

もつ―新しい宗教的多元論』<sup>(2)</sup>は、書名が示す通り、宗教的多元論を説くもので、唯一神信仰を基盤とする欧米キリスト教社会に衝撃を与えた。そしてキリスト教の唯一絶対性を否定するヒックの主張は、原理主義的な立場からの批判だけでなく、その多元論の有効性をめぐって賛否両論の渦が巻き起こっている。

さて、今日では、冷戦体制が崩壊してしまったので、イデオロギー対立による全面戦争の危機は逼迫したリアリティを持たなくなってしまったが、互いに不寛容になった諸宗教間の対立が、世界各地で目立つようになってきている。こうした状況を考えると、たとえヒックが導き出す結論に異議があるにせよ、寛容を訴える彼の宗教的多元論の主張そのものは、決して無視できるものではない。

いずれにせよ、常に人間は信仰や思想で意見を異にする者がいるとき、少数派の相手を常に排除してきた。二世紀の我々は過去の歴史から学ぶだけでなく、宗教や文化、思想に関して、互いに寛容の精神を身につける必要があるだろう。そうした意味で、宗教間対話の取り組みは、現代世界の必然的な課題である。この課題はキリスト教にだけ限られた問題ではない。世界の諸宗教は、異なる宗教諸伝統の中にいかに自己を位置づけるかという問いを、追及する必要がある。自己の信仰と全く異なる他の諸宗教を理解し、これと対話を進めることは、その宗教にとっての自己理解のためにも必要不可欠である。

そもそも宗教は、それを信ずる人にとっては最高の価値を意味している。したがって信仰者にとっては自分の信ずる宗教が最も善いものである。その場合の「最も善い」＝「最高・絶対性」とは、二番、三番があつての一番ではなく、端的に「それしかない」という独占的な一番である。他と比べてそれなりによいものだとか、それに対する信仰はほとんどでよからうというものではない。それは当然であり、それで良い。そうした絶対性がなくなると宗教は自己崩

壊してしまふ。しかし同時に自分と異なる信仰を持つ人もそう思っていることを知らねばならない。他者の存在を無視し、その存在を認めないのは独善である。そうではなく、異なる他の諸宗教の存在をそれぞれの固有性において真に尊重することが必要なのではないだろうか。宗教多元主義の考え方は、そうした宗教間対話を神学的・哲学的に基礎づける視座を提示してくれている。

しかし、多元主義の考え方も実は新しくない。キリスト教が他の諸宗教との関係のあり方を大きな課題として取り上げ始めたのは二〇世紀初頭のことであり、トレルチ (Ernst Troeltsch, 1865—1923) をその嚆矢とする。トレルチは歴史学的な研究方法をキリスト教にも適用し、キリスト教を歴史の中に位置づけ、相対化した。<sup>(3)</sup> また実際の自覚的な宗教運動の事例としては、ユニテリアンを初めとする自由キリスト教諸派の運動を多元主義の実例として指摘することができよう。

一九世紀半ば過ぎ、聖書の高等批評やダーウインの進化論の台頭によって聖書の逐語靈感説や天地創造説に疑義がはさまれ、東洋学者によるインド哲学や仏教に関する研究が次々と紹介されると、キリスト教の絶対性の主張が揺らぎはじめた。そうした中で、ユニテリアンらキリスト教自由主義者たちは、寛容の精神をキリスト教の教派間だけに留まらず、他宗教にも向けるべきとし、仏教など他の宗教にも「真理性」を認めたのである。それゆえ、キリスト教の唯一絶対性を信じて疑わない「正統派」キリスト教徒は、信仰を脅かす存在として、ユニテリアンを「無神論者」とか「悪魔の手先」と呼んで忌み嫌ったのである。

日本でも、こうしたユニテリアンの思想は、明治一〇年代の終わりから二〇年代にかけて渡来し、知識層に大きな影響力を及ぼすとともに、誕生後、間もない日本のキリスト教界を揺さぶった。「正統派」キリスト教徒から蛇蝎のごとく忌み嫌われたが、その寛容の精神は、<sup>(4)</sup> 少なくともそれまでの日本にあった正統派のキリスト教が、仏教などに在

来の宗教を一方的に見下していたのに対し、それらを対等の関係で見ようとする態度を作り、諸宗教の共存・共栄という方向を提示した。運動としては仏教徒をも包み込み、キリスト教というよりは汎宗教という色彩を帯びることになったが、宗教多元主義の具体的実践事例としては特筆すべき業績を残したと評価できるのである。

本論考では、宗教多元主義の実践事例として明治日本期で活躍したユニテリアン派に注目し、その運動・思想を検討することで、宗教多元主義の抱える問題を明らかにしていきたい。構成としては次の通りである。

1. はじめに
2. 宗教多元主義について
3. ユニテリアンの思想と歴史
4. ユニテリアンを初めて日本に紹介した矢野文雄
5. ユニテリアン派の活動
6. 結論

なお紙幅の都合から、今回は、「1. はじめに」から「4. ユニテリアンを初めて日本に紹介した矢野文雄」部分までを収載し、後半の「5. ユニテリアン派の活動」及び「6. 結論」は次号に掲載する。本稿では、はじめに、アラン・レイスの所論を参考にしながら現在の宗教多元主義の議論を整理し、日本にはなじみの薄いユニテリアンの思想と歴史を概観する。その上で、ユニテリアン派を積極的に日本に紹介した矢野文雄の言説を辿ることで、同派が明治日本でいかに「待望」された宗教なのかを確認する。最後に、宗教多元主義の問題としてこれを論じていく。

ユニテリアン派の思想と活動は、確かに、諸宗教間における対話と協調の機運を醸成したが、対話と理解のために必要な宗教研究へ熱中するあまり、教会形成が疎かになり、宗教というよりは「宗教運動」に傾くきらいがあった。その活動は、ともすれば宗教でなくなる危惧をもたせるものであり、事実、ユニテリアン派は世間的な評価とは裏腹に、教勢はいっこうに振るわなかつたのである。多元主義の実践と、ある特定の個別の宗教への信仰の両立は甚だ困難なのである。筆者は、宗教多元主義の主張を揶揄したり、その活動に水をさすつもりは毛頭無い。結論では、神学者ティリッヒ (Paul Johannes Tillich) の最晩年の宗教間対話に関する主張を参考にしながら、世界的に必要性が喚起されながらも、近年、議論として行き詰まりを見せている宗教多元主義を再考察してみたい。

## 2 宗教多元主義について

まず、はじめに類型としての宗教多元主義の議論を整理したい。

アラン・レイス (Alan Race) は、キリスト教と他宗教の関係がいかにあるべきかを論じた思想を分類し、①排他主義 (Exclusivism) 、②包括主義 (Inclusivism) 、③多元主義 (Pluralism) という三つの類型を設定している。ここでは、レイスの三類型にそって諸宗教の神学を説明し、これまでの議論についての簡単な見取り図を提示しておきたい。これは、宗教の多元性という現実に対する三つの異なる応答と言えるが、それぞれの見解とその立場に対してなされた反論もあわせて示していきたい。

### ①排他主義

レイスによれば、排他主義とはイエス・キリストにおける啓示に特権的な価値を置き、諸宗教をその啓示から独断的に判定しようとする立場のことであり、「教会の壁の外の救いはない」という仕方、人間の救済に関するキリス

ト教の独占性・唯一性を主張する見解である。この立場は、宗教としてのキリスト教が伝統的に素朴な仕方を取ってきた態度と行うことができるであろう。彼らはキリスト教の他に救いはありえないと考えるわけだから、他の宗教に対して否定的な立場をとるとされる。レイスは、排他主義の特徴について次のように述べる。

「排他主義は、イエス・キリストにおける啓示を唯一の判断基準とみなす。その基準によつて、キリスト教を含むすべての宗教を理解し、評価できる。排他主義者の理論の源泉は、主としてプロテスタント神学者のバルト、ブルナー、クレマーに由来する」<sup>7)</sup>。

「イエス・キリストにおける啓示」以外を認めないため、キリスト教以外の一切の宗教が否定されるという理由から、レイスは排他主義に批判的な態度をとっている。この排他主義の具体例に関しては、十字軍や異端に対する排除の事例を引くまでもなく、枚挙に暇がない。

ちなみにレイスは排他主義者として指摘されたカール・バルトを、その代表者とみるかは微妙であろう。<sup>8)</sup>バルトが「宗教は不信仰である」<sup>9)</sup>と宣言し、〃キリスト教宗教はそのまことの宗教である〃と主張するとき、それはキリスト教こそが、唯一絶対の宗教であるとか、キリスト教以外の諸宗教は〃いつわりの宗教〃であるかを意味しているのではなく、「神と人とのまことの関係」をキリスト教が正しく反映しようとしている限りにおいて、「まことの宗教」であると言ったにほかならない。それゆえ、たとえキリスト教であっても、「神と人とのまことの関係」がゆがめられた場合、バルトにおいて、それは質の悪い〃いつわり〃の宗教とみなされるのである。事実、バルトが手厳しく批判したのはキリスト教以外の諸宗教ではなく、キリスト教そのものであったことを忘れてはならないだろう。

## ② 包括主義

では、包括主義とはどのようなものか。レイスは次のように述べている。

「包括主義とは、他宗教を受容し、同時に拒絶する。つまり、他宗教に対して弁証法的に「イエス」と「ノー」をいう。しかし一方では、包括主義は諸宗教の中に靈的な力と深みが現れているのを認めている。それゆえ諸宗教は神が臨在する場であると適切に認められうる。また他方で包括主義は、キリストだけが救い主であるがゆえに、キリストから離れた救いは不十分であるとして、諸宗教を拒絶する。包括的との意味合いは、すべての非キリスト者の宗教的真理が最終的にはキリストと彼から生まれた宗教に帰せられると信じていることである」<sup>10</sup>。

すなわち、包括主義は、人間の救済にとって有効な働きが他の諸宗教の中にも見出すことが可能であって、仏陀やガンジーなど、他の宗教にも尊敬に値する偉大な人物が存在することを認める立場である。ただし、この場合、こうした宗教的に良きものを良いと判断するのはキリスト教の基準に基づいてであって、他の宗教の偉大な人物が偉大なのはそれ自体に即して偉大なのではなく、それらの人々が「キリスト教的」だからである。

現代における包括主義の代表としてあげられているのが、カール・ラーナーの「無名のキリスト者」（もしくは「暗黙のうちのキリスト教」<sup>11</sup>）と、彼が理論的影響を与えた第二バチカン公会議でのローマ・カトリック教会の立場である。無名のキリスト者とは、明確な信仰告白を持ってキリスト教を信じていなくても客観的にはキリストによる救いに参加している「匿名ではあるが実質的にはキリスト教徒」という人々のことである。非キリスト者はキリスト教で説か

れる神の「御名」を知らないだけであるが、キリストによる神の救いは彼らにも及んでおり、潜在的にはキリスト者とみなしてよいだろうという考え方である。つまり、キリスト教を特権的な位置に置いたまま、同時に諸宗教の中にキリスト教的な契機を認めることで、宗教の多数性を容認し、対立を回避しようという立場である。

排他主義の立場も包括主義の立場も、表明の仕方は異なっても、基本的には宗教の価値を、キリスト教を基準として考える点で、「キリスト教中心主義」である。こうした立場をヒックは、「教会の外に救いなし」というドグマから逃れていないと批判する。

「ラーナーの試みは、原理上では普遍的な包括主義的立場に達しようという勇敢な試みである。しかし、それにもかかわらず、古い排他主義的ドグマを拭い去っていない。(中略) 救いはキリスト教の教会なり、キリスト教の福音なりに関係なく生じつつあるものと認める場合、それでもなおキリスト教のラベルを彼らに貼りつけようとするのは、いかにも空々しいことではないか」<sup>12)</sup>。

ヒックは、ラーナーの方向性がある程度は認めつつも、その不徹底さを批判している。ラーナーは他の諸宗教の存在は認めてはいるが、キリスト教そのものを他宗教と同列に置くことはしないからだ。レイスもほぼ同様の観点から包括主義に懐疑的な立場をとる。

ラーナーに代表される包括主義の立場を整理すれば、その理論は、キリスト教を諸宗教に対して、一段上位に特権的に置き、そこから諸宗教を根拠づけ、「容認」するという形を取っている。もちろん、ラーナーの思想が硬直化したローマ・カトリック教会の姿勢に転換をもたらしたことは、評価されて然るべきだろう。



しかしキリスト教以外の他宗教の中にも、キリストの働きが常に内在されているという意味は、包括主義の立場からすると対話の相手は自分とは相違する一つの独立体ではなく、自分の中に存在しているもの、あるいは相手の中に投影された自分自身の姿に過ぎないことになってしまいうから、他の諸宗教と真剣に向き合う神学的必要性はどこにも存在しないことになりかねない。

またヒツクのような学者を待つまでもなく、別の観点からも包括主義に対して疑問を投げかけることが可能である。すなわち、キリスト教徒の立場から、諸宗教の中にキリスト教に通じる契機を神学的にみいだしたとしても、キリスト教に自らが回収されることを拒む諸宗教の人々は存在し続ける。キリスト教以外の諸宗教の信徒からすれば、それは「よけないお世話」であり、逆に特権的な立場にあるのは、キリスト教ではなく、当該の他宗教なのである、との批判も出てこよう。異質な他者を一方的に呑み込む考え方は、文化的な覇権主義にはかならない。

### ③多元主義

こうしたキリスト教中心主義に対して、宗教的多元性の下でキリスト教が取るべき態度として、ヒツクが提唱するのは多元主義である。レイスによると、多元主義とは、キリスト教の特権性を否定し、キリスト教も他の宗教と同列であると設定することで、宗教の多数性を容認しようとする立場である。この時、多元主義者らは一般的に、単に諸宗教の相対性を指摘するのではなく、なんらかの形で諸宗教を超越した次元に究極的な実在を設定することで、そこにおいて諸宗教の多様性を根拠付けようとする姿勢が共通して見受けられる。多元主義者の代表とみなされているヒツクは次のようにいう。

「もろもろの偉大な世界宗教の信仰者たちは、事実上、この唯一の神を礼拝している——ただし、この神について

はそれぞれ異なり、重なり合った概念、あるいは神的聖像（イコン）を介してはいるが——」<sup>13</sup>

ヒックにおいて宗教の複数性は、この唯一の神への「応答の仕方の違い」として説明されている。ラーナーの場合、神を正しく認識しているのはキリスト教だけとされるが、ヒックはキリスト教も他の宗教と同じく、唯一の神に特定の形で応答しているにすぎない、と考える。彼は諸宗教を超える唯一の神を設定し、それが特定の宗教にだけ特権的に結びつくことを否定することで、諸宗教の間の序列を均衡にし、宗教の多数性を容認しようとする。

「〈多元主義〉はもしも救い・解放がすべての偉大な宗教で伝統内において生じつつあるものとみとめるならば、どうして究極的な神的実在に対する人間側の、救われたいと願う応答の多元性を率直に認めないのか。要するに多元主義とは〈自我中心から実在中心への人間存在の変革〉がすべての偉大な宗教的伝統のコンテクスト内において、様々に異なるしかたで生じつつあるものと認める見解のことである。（中略）キリスト教の神学用語で言えば、神の啓示に多元性があり、従って、救われる側の人間の応答形式にも多元性が認められる」<sup>14</sup>

メタレベルにおいて宗教の多数性を基礎づける方法は、多元主義も包括主義も共通であるが、多元主義が包括主義と異なるのは、メタレベルにおかれるのがキリスト教ではなく、諸宗教の伝統に根付かない作業仮説的な「究極的な神的存在」であることだ。こうした考え方は他の多元主義者にもみられる。<sup>15</sup>

多元主義は複数の宗教の存在意味を肯定的に理解する上で、もつとも徹底した態度であり、諸宗教の存在意義を積極的に論じるという性格から、基本的には伝統的な排他主義を超える可能性の試みとして評価できよう。ただ現実には、様々な教派間の伝統の差異はあるにしても、キリスト教は他の諸宗教に比較して宣教型の宗教という特徴を強く

有するため、多くの「進歩的」と呼ばれる論者であっても、包括主義と多元主義の間を行ったり来たりしているのが現実である。

ヒックの宗教多元主義は、宗教間対話の場を理論的に築き、諸宗教を序列化せず、これを均一の空間へ配置しなおした点で高く評価である。しかしヒックの言う「(イエス中心)ら(実在中心)への移行」とか、「キリスト中心主義」から「神中心主義」への移行」という主張は、キリスト教自体を変容させてしまいかねない問いかけをはらんでおり、これがキリスト教神学として可能であるかどうか疑問の余地が残るところである。また宗教多元主義の言説の見直しが進む中、ヒックらが提案する宗教多元主義は、諸宗教の多元性を、尊重するかに見えながらも、実際には絶対主義的に機能しており、諸宗教を西洋的な合理主義的思考に基づく解釈者のパラダイムに強引に組み入れてしまう窮屈な一元論ではないかとの批判もあり、その有効性・実行性は一層検討されてしかるべきであろう。

ただし、こうした議論の是非は別にしても、宗教多元主義の主張は、現代のキリスト教思想における一過的な思想上の流行であるにとどまらず、キリスト教のあり方の根本的な再構築に関わっている点には注意を払いたい。また宗教間対話の機運をもたらした点も大きく評価してよからうが、実際には、不毛な対話に終わることの多い宗教間対話の現状を見るに、宗教多元主義の検討だけでなく、宗教間対話の方法論も一層の検討が必要である。

### 3 ユニテリアンの思想と歴史

#### ユニテリアンとは何か

まず簡単にユニテリアン (Unitarian) と呼ばれる人々の信仰と歴史について確認したい。歴史的には正統派キリスト教の信じる三位一体 (Trinity) の思想を否定し、神の唯一性 (unity) を信じる人々のことをいう。ユニテリアンはイェ

ス・キリストを宗教指導者としては認めつつも、三位一体論者 (Unitarian) と異なり、神としての超越性は否定する。ただし、三二五年のニカイアの公会議で決められた三位一体説に反対したアリウス派と歴史的な直接のつながりはない。また、歴史的に確立した権威をもっている個々の「教派」を越えた「運動」(≡超教派的キリスト教運動) であるとして自らを位置づけ、理性と良心をもっとも重んじ、社会改良を熱心に推進しており、かつては自由思想家や合理主義やヒューマニズム思想を生み出す源泉になったと評価されている。尚、今日のユニテリアンの中には、キリスト教徒であることを否定する人や、更には、神の存在すら否定する人々も存在する。現在のユニテリアン教会の中には、自らの信仰をキリスト教と自己認識する信徒も存在すれば、そうではない信徒も存在するのが現状である。<sup>18)</sup>

### 「信独為一上帝宗」

こうしたユニテリアンに関する見方は、明治期日本でユニテリアンが紹介された文献からも確認できる。文部省によって訳出されたチャンバース (William Chambers) の『百科全書』がそれである。「洋教宗派」<sup>19)</sup> のうちに、「信独為一上帝宗」の項目で「ユニタリアンス」のルビがつけられている。

そこでは「信独為一上帝宗」が、もともと三位一体説に対するアリウスまたはソシヌスの反対説に基づくものであり、のちにそれがイギリスにおいて新しく展開したとの由来が、記されている。次にその三つの「要略」が掲げられている。第一に、「聖書」を奉ずるが、これを「神靈ノ感応」によって書かれたものとする意味が、他のキリスト教諸派と比べて弱い点、第二に、キリストは神ではなく人である点、すなわち、キリストを礼拝の対象とはしないことである。そして第三に、原罪を信ぜず、贖罪も認められない点、その代わり、人間に道徳的な発展可能性がある点、がそれである。またアメリカでは「広汎宗ユニウエルサリスム」と名付けられているとも言っている。

## 米国ユニテリアン協会について

さて、次に明治日本に宣教師を派遣した米国ユニテリアン協会について来歴を必要な範囲で確認しておきたい。<sup>20)</sup>

アメリカのユニテリアンは、一八世紀のニューイングランドの会衆派の人々に広まり、人間の罪を糾弾する厳格なピューリタン神学に代わって、富裕な市民層に歓迎されるようになった。一九世紀初頭には、ユニテリアン論争で破れた正統派カルヴァン主義者たちがハーヴァード大学を去り、同大学はユニテリアン神学の牙城となったことである。

しかしユニテリアンとなった人々は「非宗派的」であったため、教会や牧師の影響力がどうしても弱体化してしまふ。それ故、ユニテリアンとしての勢力を保ち、信仰を養うためには組織が必要であった。そこで一八二五年、ボストンに本拠地を置く米国ユニテリアン協会 (The American Unitarian Association、A U A がその略称) が設立されるのである。これ以後、ユニテリアンはひとつのグループとしてのアイデンティティを確立することが出来るようになった。

ところが、ユニテリアンが教派の様相を呈するようになると、それに反発する人々が出てきた。彼らは、超絶主義者 (transcendentalists) と呼ばれ、直観主義の宗教、宇宙の精神、個人主義を掲げ、教会の組織化に反対したのであった。<sup>21)</sup> 超絶主義者とユニテリアンの大きな違いは、一つはユニテリアンがキリスト教の罪の告白を必要としたのに対し、その必要はないとしたことである。二つ目は、ユニテリアンが秩序や義務を重視したのに対し、超絶主義者はロマン主義的な個人主義や非合理主義を重視した点である。詩人として名高いラルフ・エマソン (Ralph Waldo Emerson, 1803-1882) やパーカー (Theodore Parker, 1810-1860) がその指導者であった。

エマソンは、一八三二年、ユニテリアン教会の牧師を辞職し、保守化するユニテリアンに対して、直観的宗教や社

会的理想主義を主張した。彼は自然も精神も神の普遍的精神の反映であるとし、人格神を否定することで、キリスト教の枠組みを大きく超えていく。またヨーロッパの哲学やアジアの宗教に関心を持ち、ユニテリアンの非キリスト教化の道を示したのである。超絶主義者の特徴は個別の宗派・宗教を超えた世界における諸宗教の一致を理想を目指したところにある。穏健なユニテリアンはあくまでキリスト教の伝統を重んじ、父なる神の下での万教一致を目指したのに対し、超絶主義者の諸宗教の一致という主張は、両者の間で激しい論争を呼び起こした。

また超絶主義者は、教会で礼拝するよりも、教会を出て社会を改革することのほうが大事であると考え、社会改革に熱心に取り組み、ユニテリアンの保守派と対立する。

超絶主義者たちのこうした新たな考えが華々しく展開された為に、米国ユニテリアン協会によって結束しつつあったユニテリアン内の「キリスト教的アイデンティティ」は大きく揺さぶられた訳である。

さて、こうした組織の動揺に対し、穏健派ユニテリアンのリーダー・ペロウズ (Henry W. Bellows, 1814-1882) が、南北戦争後、保守派とラディカル派を取り込みながら、弱体化したユニテリアン信仰と組織の再強化に成功する。ペロウズが強調したのは、ユニテリアンがキリスト教的立場を堅持すること、制度としての教会を重視すること、この二点である。

しかし、こうした動きにまたしても反対する人々が登場する。彼らは、アボット (Francis Ellingwood Abbot, 1836-1903) を中心とするラディカル派で、キリスト教にこだわるペロウズの方針に強く反対した。アボットらは結局、米国ユニテリアン協会から独立して、自分たちで一八六七年、自由宗教協会 (the Free Religious Association) を設立する。

米国ユニテリアン協会は、一八八七年 (明治二〇)、日本へ宣教師を派遣することを決定し、後日、アーサー・メ

イ・ナップ (Arthur May Knapp, 1841-1921) を派遣するに至るが、実は、ラディカル派と保守派の対立する中で、日本への宣教師派遣がなされたのは興味深い事実である。詳細は後述するが、キリスト教にこだわろうとする保守的・穏健的なユニテリアニズムから、キリスト教の枠を超越しようとするラディカル派との間で思想的に揺れ動く中で、日本へ宣教師が派遣されたが、実に、その「思想的な揺れ」が日本のユニテリアニズムの性格を決することになったのである。<sup>(22)</sup>

#### 4 ユニテリアンを初めて日本に紹介した矢野文雄

ユニテリアンの日本での活動を見る前に、矢野文雄によるユニテリアン紹介の記事の内容から確認したい。アメリカのユニテリアン協会宣教師アーサー・メイ・ナップの渡来は、矢野と福澤諭吉との関係に負うところが少なくないからである。<sup>(23)</sup>

ユニテリアンを初めて日本に紹介した矢野文雄は、周知のごとく一八八三年(明治一六)に政治小説『経国美談』を著した矢野龍溪である。<sup>(24)</sup> 矢野は福澤諭吉の慶応義塾を卒業後、一八八一年(明治一四)に『郵便報知新聞』を買収して、その社長となっていたが、一八八四年(明治一七)より二年間、主としてイギリスに滞在して、その地の文物制度の調査を行った。その一端を『郵便報知新聞』紙上に「周遊雜記」として連載し、この中では先に示したような辞書的な意味でなく、現地レポートと提言としてユニテリアンが紹介されている。<sup>(25)</sup>

#### 矢野の紹介とユニテリアンに対する評価

矢野の「周遊雜記」における〈宗教道德の部〉でユニテリアンのことを述べているのは、一八八六年(明治一九)一〇月七日の「理、智の二世界に抵触せずして風教を維持すへき教派あり」の記事と、翌八日の「西洋の諸教派は多

年ならずして全国に蔓延するの勢あり、続いて九日の「目下の急務は速かに国教を定むるにあり」の三日分の記事である。

### 「理、智の二世界に抵触せずして風教を維持すへき教派あり」

まず、一〇月七日付「理、智の二世界に抵触せずして風教を維持すへき教派あり」では、「理科」（＝自然科学・法則性）と「智力」（＝社会科学・理性）の発達に矛盾しない「宗教」として、ユニテリアンが紹介されている。

「同派（筆者注——ユニテリアン）は道德に関する教義に於ては一切耶穌の徳教を基本とし、又上帝上に在て万物を支配することを信ずるものなり。然れども唯其耶穌旧教新教と異なる所は兩約全書經典中の神怪不稽なる部分を信ぜず、耶穌をば唯大聖至聖の人と見做し、天と同体物にあらずと為すに在り。（中略）又此世界の万物に一定の規則あるは皆是れ天の司る所なれば天を畏れざる可らず、天を信じ道を慎むの外には別に神怪迷惑の教式を要せずとは是れ「ユニテリアン」派の眼目と為す所なり。

「ユニテリアン」派は斯く諸教派中に於て最も神怪迷惑の事を削除するが故に、理科世界の人と雖も亦た之と抵触するの憂なく、智力世界の人と雖も亦た之に矛盾するの恐れなし<sup>26</sup>」。

ユニテリアニズムが、聖書より「神怪不思議」＝奇蹟を排し、イエスに関しては「大聖至聖」として「神の子」としてではなく「偉大な聖人」と見るところに、「理、智の二世界」にかなった宗教であることを見出しているのである。この点で、ユニテリアニズムは社会の進化に即しており、人々へ合理的生活を促すとともに、風教を維持する働きがある進化論的に最も進んだ宗教であると絶賛されている。



「西洋の諸教派は多年ならずして全国に蔓延するの勢あり」

次の一〇月八日付「西洋の諸教派は多年ならずして全国に蔓延するの勢あり」では、同じ西洋の宗教でもユニテリアンではない正統派キリスト教は、それを日本にもってきても、日本を七、八百年前の西洋の状態にするにすぎないところが、そのようなキリスト教が、本国より資金を募って布教にあたるので、それが蔓延しかねないことを憂えている。

この憂いは、矢野が「宗教道徳の部」を執筆するに至った背景とも関連する。当時、政府の欧化主義政策の波にのって、キリスト教系の学校が次々と設立され、また教会員が増加するなど、政府のキリスト教に対する好意的態度を後押しにして、キリスト教熱が一気に高まった時期である。<sup>27</sup> 当時のキリスト教宣教師は、教派を問わず、ほとんどが、いわゆる正統派であった。彼らはキリスト教以外の宗教を悪魔の支配下にあるものとみなし、仏教を偶像礼拝と断罪した。こうした姿勢が、民衆・知識人を問わず、反感を強めていたのである。三宅雪嶺がその著書『同時代史』で記したように、やってきた宣教師たちは日本がなぜキリスト教の普及を望むようになったのか「事情を知らず、賛成者の増加に慢心し、其の信仰せざるを責め」る人々であり、その大半は西洋文化の絶対的優位性を信じ、日本文化を否定した。ただ自分たちの信ずるキリスト教、しかも自分たちの宗派的キリスト教を唯一絶対の真理として押し付けた訳である。こうした状況に戦慄した矢野が目にしたのが、他の諸宗教に対して寛容でリベラルなキリスト教徒、とりわけユニテリアンであったのである。この記事で矢野は、すでに日本で布教活動を行っているキリスト教の「神怪惑迷の教派」の蔓延を阻止することが急務であることを切々と説いている。

「目下の急務は速かに国教を定むるにあり」

このような文脈の中で再びユニテリアンを持ち上げ、「理、智の二世界」に矛盾しないキリスト教を採用すべしと結論づけるのが、最後の一〇月九日付「目下の急務は速かに国教を定むるにあり」の記事である。国民国家のエートスを涵養する道徳宗教の確立を求める世論を背景にしながら、今後の文明社会に適した宗教としてユニテリアンに期待する矢野の功利主義的思惑が見え隠れするのではあるが、それは、現状では時代と文明に最も適した宗教としてユニテリアニズムが最も国教としてふさわしいのではないか、との提言である。<sup>29)</sup>

「ユニテリアンを日本の国教にせよ」という提案は、外国の教派教会から干渉を受けていた当時の日本のキリスト教会に対する危惧にも後押しされていた。<sup>30)</sup> 矢野は二年におよぶ外遊を通して、西欧諸国の現実政治が教会寺院のために干渉される姿を目撃した。<sup>31)</sup> 渡来したキリスト教によって今度は日本の社会生活が乱されたのではなかったものではない。このような危機意識から発した提案である。

「——宗教を他国の為に害用せらるれば、我国を侵略するの口実とせられ我国降服の端緒ともなることながら、又之を我国に利用する時は敵国を防ぐの役目をも務むるものなり。（中略）現に今日にありて伊太利の旧教に於ける、魯西亞の基督教に於ける、英国の新教に於けるが如き、則ち皆な其国を守るに於て常に幾分の助けをなし居るにあらざるはなし。然れば専ら政治上よりして考ふるも、我邦は「耶蘇ユニテリアン」派の如き一派を以て我国教と定め、此純良なる教門の為に我身をも慎み我国をも守ると云へる迄に人民を導くことも亦政治家に取て一の方便なるべし」。<sup>32)</sup>

正統派の教派が勢力を拡大する前に、より教義色が薄く、道徳としても十分機能し、現実の理智の世界と矛盾しないユニテリアンをあらかじめ採用するのが得策ではないかとの苦肉の提言である。

矢野の主張は、政治的力学に基づく判断（「政治家に取て一の方便」としての国教採用という性格を強く帯びてはいるものの、ユニテリアンを国教に採用せよというその主張は、結局のところ、次の二点に集約される。すなわち、道徳の基礎として宗教の必要性、そして、自然科学・社会科学と調和した宗教の必要性である。そこから導きだされたのが結果としてのユニテリアンを国教にという主張である。

当時の日本の実状をみれば、明治維新によって封建社会が崩れ、道徳社会を形づくってきた儒者も力を失い、もはや日本の道徳世界には維持者も価値基準もない状況であった。道徳を基礎づけるはずの、仏教をはじめとする既成宗教もその力を失っている。そのために道徳世界は依拠すべき一定の根拠をもたず、価値観が混沌としているのが現状であった。それゆえに矢野は、宗教、道徳の再構築がなければ、国民国家としての日本社会の強固な結束は望めないと訴えるのである。<sup>33)</sup>

また自然科学、社会科学と調和した宗教の必要性に關しても次のように言っている。

「世間の進歩に連れて著るしく改良せるものは欧西の耶蘇教にて、東洋の仏教は之に亞ぐものといふべし。三教の中に於て最も改良なきものは蓋し儒教なるかな。若し日本にて仏教が未来の世界にのみ割拠せず現世道徳の世界をも支配し居たりしならば、此世界にも幾分の改良を生じたるやも知るべからず。唯此世界を欠きしが為に其進歩を独り未  
來後世の世界に限りたるは、東洋に取ては惜むべきことにこそ。（中略）今日は學術世界は勿論、社会の仕組みも年  
一年より非常に進歩改良することなれば、道徳及び未来の世界なる宗教は唯之と矛盾さざれば宜き者なり。然れども

動もすれば相抵触すること多きを苦しむ色あり。蓋し今日の社会に大切なる學術と智慧の仕組みとにさへ矛盾せずして、一方に於て世の風教を維持する役目を勉むる時は、最早や宗教は申分なきものと知るべし。流石に進歩の社会に立ち居るが故に、欧州の宗派は潜り潜りて此矛盾を右に避け左に免れ居るもの多し。(中略)今ま若し欧州進歩の社会を日本に還し、欧州に行はる、所の學術と其智慧の仕組とを取て直に之を日本に用ひんと欲せば、今日の仏教儒教は必ず之と相矛盾して両立すること能はざるの場合多きことあるを免れざるに、耶蘇教なれば其儘之に適合するの利益あり<sup>34)</sup>。

ここでも矢野は啓蒙主義的立場から、「宗教」が直面する課題は、自然科学や社会科学の発達といかに調和させてゆくかということにあるとして、この課題を克服してこそ「宗教」に社会的・政治的効用が期待できると強調している。こうして矢野の宗教論はまず、三教の比較から、日本の「宗教」、道德世界の改良を求め主張へ、そして先に紹介した通り、その改良のためにキリスト教を、なканずくユニテリアニズムを日本の道德世界の手引きとして採用する提案へと至るのである。

#### 「ユニテリアン教の要領」

一八八七年(明治20)年五月に矢野は「ユニテリアン教の要領」連載するが、これは前年一〇月に掲載された右の三本の記事に対する読者からの反響に対する矢野による一つの応答である。折しも英国ユニテリアン協会から、同紙に「ユニテリアン耶蘇教徒に関する教義の公布書」が送られてきたが、それを訳出して若干の説明を加えたものである。ユニテリアンとは何か、を再度、確認する上でも参考になると思うので、次の通り主要な部分をひろい出してみたい。

第一、ユニテリアン教徒は我々の父なる一の造物主あることを信ず三位一体の説を信せず

第二、ユニテリアン教徒は我々の父たる造物主のみ礼拝し耶蘇基督の我々に命令せし如く唯た天のみを礼拝し敢て聖母馬利(耶蘇を生みし母)及び諸天使及び基督を礼拝することなし

第六、ユニテリアン教徒は人生に付此の如く信ず、我身は神の造る所なり我々は自分にて作れる所にあらずと信す然れ共我々は全く生れなからにして腐敗せる者にして善行を為すの力なき者なりとは信せず

第十一、ユニテリアン教徒は此の如く信ず、経文(旧約全書新約全書を指す)は天の詞を有ち居ることを信す然れ共其経文中の一字一句も皆な是れ天の詞なりとは信せず36なるなり

ここでは、ユニテリアニズムの特徴、すなわち、イエスを神とする三位一体説をとらないこと、人間の原罪を認めず、道徳的進歩の可能性ありとすること、聖書を無謬とはしないこと、の三点が要領よくまとめられている。この記事では、西欧近代社会に展開した啓蒙思想の気風、すなわち教会の権威、政治的権威への批判を押し進め、封建的圧制から民衆の解放を求めていくという気風を帯びたユニテリアン教義の特徴を明らかにしながら、個々の人間の理性への信頼、道徳的進歩の可能性を強調している。ユニテリアンの教義を梃子にして個々の人民の精神涵養に注意を促しそれを基本とする道徳教育の実現を求めていたともいえよう。

### 日本への宣教師派遣要請

ユニテリアン協会の日本への宣教は、一八八七年(明治二〇)はじめに、矢野文雄が英国ユニテリアン協会に対して日本へ宣教師を派遣してほしいと要請したことが直接の契機となっている。矢野の要請に対し、英国ユニテリアン協会は経済的な問題を理由に、応じられないという結論を出したが、米国ユニテリアン協会に日本視察の宣教師を送

り出すよう、協力を求めることを決定した<sup>(27)</sup>。これを受けて一八八七年二月二日に米国ユニテリアン協会宣教師アーサー・メイ・ナップが来日した。ナップは、矢野をはじめ、福沢諭吉、中村正直ら明六社系の啓蒙知識人の支持を得て、本格的に日本宣教に乗り出していくことになったのである。

【註】

- (1) John Hick and Jon R. Stone eds., "Climbing the Foothills of Understanding" in *The Craft of Religious Studies*, New York: St. Martin's Press, 1998, pp. 76-97.
- (2) John Hick, *God Has Many Names*, Westminster: John Knox Press, 1982. ジョン・ヒック (間瀬啓允訳) 『神は多くの名前を持つ―新しい宗教的多元論』岩波書店、一九八六年。
- (3) E・トレルチ (森田雄三郎・高野晃兆訳) 「キリスト教の絶対性と宗教史」、『現代キリスト教思想叢書』2 白水社、一九七四年。

トレルチは歴史学的方法によって、確かにキリスト教を相対性の地平に再配置した。しかし他方で「キリスト教の絶対性」も確保しようとする。諸宗教の比較からキリスト教の決定的な優位性を証明しようと試みたのである。トレルチは、諸宗教の間に共通する本質を見出し、その本質を「これまでのところ」もっともよく実現しているのがキリスト教だと主張しているのである。「すべてのすぐれた諸宗教の中に、われわれは経験上類似した根本思想と力と衝動力を見いだす。そして諸宗教の内的活動が最も熱心に追求する方向、最も深いところで働いていると感じられる宗教力の方向こそ共通なものをおらわす。この共通なもの、あらゆるところで求められ、ときおり強力に現われる(中略)。そのなかで高次の宗教的な生の運動を示す思考には、つねに四つの思考群が存在する。それは、神、世界、人間の霊、(中略)超越界である。(中略)右にあげた四つのいずれの思想においても、またそれら相互の関係においても、いまやあきらかに示されることは、ここで追求される目標がキリスト教において完全な自立性と力とを獲得するに至ったということである」(「キリスト教の絶対性と宗教史」八四頁)。

トレルチによれば、比較ポイントとなる四つの点で、キリスト教は事実上「最高の」ものであるという。しかし、その優位性は時代を貫通するものではない。

「最高の、最も単純な、最も強力な宗教的な生のこの啓示はひとつの歴史的事実であり、歴史現象のあらゆる制約をも受けている。(中略)まぎしくそれゆえに、キリスト教はつねに最終の最高点でなければならぬと、また、キリスト教を越えるようなものはすべて排除されたなどということとは、まったく厳密確実には証明されない。(中略)むしろ最高の宗教力はキリスト教からのみ獲得されねばならないとしても、そのことから説得力ある証明は引きだされない。この点において、証明は無力となる。そしてそこに存在するものは、むしろ、自己自身に確実な信仰だけである」(前掲、八六頁)。

最終的に、トレルチは「キリスト教の絶対性」は学問的に証明することは不可能で、「自己自身に確実な信仰」が「キリスト教の絶対性」を主張せしめるのみだと論じている。トレルチ自身、キリスト教を最高のものと評価するにもかかわらず、結果的に浮かび上がらせたのは、むしろ「キリスト教の相対性」の方だったといえるだろう。

- (4) *The Unitarian Movement in Japan, Sketches of the Lives and Religious Work of Ten Representative Japanese Unitarians.* 日本ゆにてりあん弘道会、一九〇〇年、五頁。米国ユニテリアン協会宣教師アーサー・メイ・ナップは来日目的について次のように述べている。The errand of Unitarianism in Japan is based upon the now familiar idea of the 'sympathy of religions'. With the conviction that we are messengers of distinctive and valuable truths which have not here been emphasized and that in return there is much in your faith and life which to our harm we have not emphasized receive us not as theological propagandists but as messengers of the new gospel of human brotherhood in the religious life of mankind.

- (5) John Hick and Paul F. Knitter eds, *The Myth of Christian Uniqueness-Toward a Pluralistic Theology of Religions*, New York: Orbis Books, 1987. ジョン・ヒック、P・F・ニッター編(八木誠一・樋口恵訳)『キリスト教の絶対性を超えて——宗教的多元主義の神学』春秋社、一九九三年。Paul F. Knitter, *No other name? : a critical survey of Christian attitudes toward the world religions*, New York: Orbis Books, 1985. など。宗教多元主義をめぐるヒックと意見を異にする論者も多数存在し、多元主義そのものも一枚岩ではない。特に、多元主義の設定する究極的自在をどのようにとらえるかをめぐっては、様々な見解が対立しており、その一方の代表はP・ニッターであろう。ニッターは「多が一になるように要請されている。しかし、その一は、多を呑み込むような一ではない。多は厳密に多として残るまま一となる。多に属しているそれぞれが他者に対して独特な寄与をし、したがって全体に独特な形で貢献する時「一」が生じるのである。これは、多が互いの中に、そしてより大いなる全体の中で等しくしみ込み一に集中することを目標とする過程である」として、多元主義者を取りがちな「一」なる究極的实在に最終的に収斂していく立場と自己の見解を峻別している。本論考では、宗教多元主義そのものの分析を対象とはしないため、ここでは、ヒックの議論を中心に据え、多元主義を取り扱いたい。



- (6) Alan Race, *Christians and Religious Pluralism, Patterns in the Christian Theology of Religions*, New York: Orbis Books, 1983.
- (7) *Ibid.*, pp.11.
- (8) Dゼレ(堀光雄訳)『内面への旅—宗教的経験について』新教出版社、一九八三年、一九三頁。バルトを排他的とみなす批判として、ゼレの次のような言い方が代表的であろう。「神学は長い間、宗教をまじめに考えること、宗教的要求を言い表わし、受けとめることを怠ってきた。まさに、教会と伝統に対して批判的な立場に立った進歩的神学者は、この要求を理解させること、つまり理解しようとする人が自分自身の内に再び見出すことのできる何かあるものと、その要求とを結びつけることを、怠ってきた。われわれはなるほど神学については語るけれども、しかし宗教については沈黙するとき、われわれの多くの者はいまだに、宗教をただ人間的なるものと呪詛し、宗教を啓示に基づく信仰と根本的に区別するという、カル・バルトによってなされた区別にあまりにも強く呪縛されていたのである」。
- (9) K.Barth, *Die Kirchliche Dogmatik V/2*, Zurich, 1948 S.327. カール・バルト(吉永正義訳)『教会教義学・神の言葉Ⅱ』2——神の啓示(下)』新教出版社、一九七六年、一八四頁。
- (10) Alan Race, *Christians and Religious Pluralism, Patterns in the Christian Theology of Religions*, New York: Orbis Books, 1983, pp.38.
- (11) カール・ラーナー「知られざるキリスト者」、『神学ダイジェスト』5号、上智大学神学会、一九六六年、一〇—一七頁。高柳俊一『諸宗教の神学』の形成と展開—カール・ラーナーを中心に—、『カール・ラーナー研究』南窓社、一九九三年、一一〇—一四五頁。
- (12) ジョン・ヒック(間瀬啓允訳)『宗教多元主義—宗教理解のパラダイム転換—』法蔵館、一九九〇年、六九頁。
- (13) ジョン・ヒック(間瀬啓允訳)『神は多くの名前をもつ—新しい宗教多元論—』岩波書店、一九八六年、一〇三頁。
- (14) (12)に同じ、七〇頁。
- (15) ジョン・ヒック、P・F・ニッター編(八木誠一・樋口恵訳)『キリスト教の絶対性を超えて—宗教的多元主義の神学』春秋社、一九九三年。
- (16) Gavin D. Costa, *Christian Uniqueness Reconsidered, The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, New York: Orbis Books, 1990. G・デコスタ編(森本あんり訳)『キリスト教は他宗教をどう考えるか—ポスト多元主義の宗教と神学』教文館、一九九七年。



- (17) ユニテリアンの記述に関しては、次の文献を参考にした。デーヴィッド・B・パーク（紺野義継訳）『ユニテリアン思想の歴史』アポロン社、一九七八年。Earl Morse Wilbur, *A history of Unitarianism in Transylvania, England and America*. Harvard University Press, 1952.
- (18) B・スミス（松代恵美訳）『異端について』いのちのこゝろ社、一九七一年、一六一―六二頁。  
本稿では若山儀一訳『百科全書洋教宗派』の名で一八七六年に文部省より出版されたが、ここで参考にしたのは、一八八四―五年刊『百卷全書』下巻（丸善商社出版）の「洋教宗派」である。
- (19) アメリカのユニテリアンの来歴に関しては次の文献を参照した。David Robinson, *The Unitarians and the Universalists*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1985.
- (20) Sydney E. Ahlstrom and J.S. Carey, *An American Reformation*. San Francisco: International Scholars Publications, 1998.
- (21) ちなみに、自由宗教協会と対立した米国ユニテリアン協会も、一八九四年（明治二七）に和解する。一八七〇年代後半には、米国ユニテリアン協会もややラディカル派よりに傾いたが、これ以後、穩健・保守の立場が大勢を占めるようになる。  
なお、米国ユニテリアン協会は、一九六一年にユニヴァーサリスト教派と合併し、現在ユニテリアン・ユニヴァーサリスト協会（The Unitarian Universalist Association）となっている。
- (22) 福澤論吉とユニテリアンの関係については、土屋博政『ユニテリアンと福澤論吉』（慶應義塾大学出版会、二〇〇四年）で詳しく論じられている。
- (23) 矢野文雄に関する先行研究には主に次のようなものがある。鳶木能雄「明治期社会主義の一考察―矢野文雄と「新社会」―」、『三田学会雑誌』八六。矢野とユニテリアンとの関係については、白井莞子『福澤論吉と宣教師たち』（未来社、一九九九年）および土屋博政「アーサー・ナップと日本ユニテリアン・ミッションの始まり」、『慶應義塾大学日吉紀要 英語英米文学』三五号（一九九九）で詳しく論じられている。
- (24) 小栗又一編『龍溪矢野文雄君伝』春陽堂、一九三〇年。明治一九年四月、ロンドン在住中に執筆した『周遊雑記』の上巻は、同年六月に報知社から刊行された。同年八月に帰国すると、矢野は、引き続き『郵便報知新聞』の一面に「周遊雑記 下」〈宗教道徳の部〉を掲載し、西欧諸国の道徳や宗教に関する論説を発表した。西洋諸国の諸制度文物、民情風俗、道徳、宗教、文学、教育を総合的に紹介・研究するという「周遊雑記」下巻の構想は、結局実現しなかったが、「宗教編」は、『郵便報知新聞』明治一九年九月二日から一〇月九日まで十三回にわたって連載されたのである。ユニテリアニズムを紹介し、さらにユニテリアンを日本の国教にする提案がなされたのも、この記事においてである。

- (26) 矢野文雄「理、智の二世界に抵触せずして風教を維持すへき教派あり」、『郵便報知新聞』一八八六年一〇月七日。
- (27) 笠原一男編『日本宗教史年表』、一九七四年、二三八頁。同書によれば、一八八七年(明治二〇)年のプロテスタント諸派の信徒数は、日本組合基督教会が五二万九三二五人、日本基督一致教会が六八万八九五四人、日本聖公会が四九万三〇六〇人、メソジスト教会系が八三万五八七九人、バプテスタ教会系が一三万一一五三人まで増加している。
- (28) 三宅雪嶺『同時代史』岩波書店、昭和二五年、二九〇頁。
- (29) 植村正久「矢野文雄外山正一両氏の基督教授論」、『基督教新聞』一七〇、一七一、佐波亘編「植村正久と其の時代」第五卷(一九三八年、教文館)所収、四九―五〇頁。矢野のユニテリアン国教化提言に関して、植村正久は、ユニテリアニズムをキリスト教のもつとも改良された新しいものであるとの見方には異論を唱え、宗教が学芸と異なって、むしろ変わらないところにその意義があると応じている。
- (30) 一八八六年(明治一九)三月から日本基督一致教会と日本組合基督教会が合同して、外国人宣教師の教派教会から自給独立する運動を展開したが、教派間の思惑もあり、翌年四月の合同中止決議により失敗した。
- (31) 矢野はこの記事の中で、歴訪した欧州諸国にみられた寺院僧侶と執政者の争い、英国とアイルランドとの不和などについて述懐している。
- (32) 矢野文雄「目下の急務は速かに国教を定むるに在り」、『郵便報知新聞』一八八六年一〇月九日。
- (33) 矢野文雄「宗教の改良の次第、道徳世界の取締」、『郵便報知新聞』一八八六年九月二六日。
- (34) 右に同じ。
- (35) 矢野文雄「ユニテリアン教の要領」、『郵便報知新聞』一八八七年五月七日、八日、一〇日。
- (36) 右に同じ。
- (37) 白井堯子「福沢諭吉と宣教師たち」未來社、一九九九年、二二一―二二四頁。当初米国のユニテリアン協会も宣教師派遣には消極的だったが、日本が正統派の宣教師の頑迷さに辟易とし、リベラルなキリスト教を求めているのであれば、改宗目的ではなく、異教徒との対話のために派遣が決定された。ナップの派遣は、宣教目的ではなく、まず日本の状況を調べるために派遣されたのである。

# Liberal Religious Reformation in Japan: A Study of Pluralistic Theology in the Unitarian Movement during the Meiji Era (1)

Norio Ujike

When John Hicks made public his theory of religious pluralism in the 1980s, it had a major impact on European Christianity. Denying the idea of Christian uniqueness (the place of Christian faith as the sole path to salvation), his works sparked debate both for and against his theories. But Hick's ideas are not new. They can already be seen more than a century ago among the Unitarians, who urged tolerance toward non-Christians and were disdained by the Christians of more orthodox denominations.

In this paper, I focus on the Unitarian movement in Meiji Era Japan and attempt to clarify the ideas and concrete methods of their pluralistic theology. This case study can help to clarify both the positive and negative aspects of religious pluralism.