



共立研究

東京基督教大学
共立基督教研究所
〒270-1347
千葉県印西市内野3丁目301-5-3
TEL. 0476 (46) 1137
FAX. 0476 (46) 1292

Vol. VII No.2 2001年 11月 15日

教会形成神学としての高倉徳太郎の神学：序説

崔 炳一

亜細亜連合神学大学校宣教学院 研究員

1999年4月から2年間、客員研究員として韓国から迎えた崔炳一氏（亜細亜連合神学大学校宣教学院 Th.M.）は日本キリスト教史の研究者である。日本におけるプロテスタントキリスト教の第二世代に属する高倉徳太郎の神学を、教会形成の神学として捉えようと試みる氏の研究の一部を紹介する。

1. 高倉徳太郎研究史の概観

これまでの高倉徳太郎の神学思想は、多くの学者によって、多方面に展開され、研究され、それによって様々な評価がなされてきた。その研究の特徴と傾向は大部分神学・神学思想の立場から研究され、高倉神学の特徴が明らかにされた。その研究の結果を見ると、肯定的評価もあるし、また否定的評価もされてきたのは周知のことである。しかし、高倉がある意味で日本の最初の神学者として日本神学の夜明けに関与したということ、また福音主義神学者かつ教会の牧会者だったということ、そして日本の神学者の中で、アウグスティヌスやルターにおけるように、信仰の「内的発展」に関して言明するに足る資質を持っている人物であること、また熊野義孝が言ったように日本でバルト的な功績を残し、バルト神学が日本の土壌に受け入れられる上で、最も大きな、そして唯一の影響を与えたのは、実は高倉である等は、どの立場に立っている学者も異口同音に認める共通の評価である。このような評価は、高倉が日本で最初に神学の意義を明確にした組織的な神学者であるということと、宗教改革神学、特にカルヴァン神学を日本で最初に紹介し、それに基づく福音主義神学を確立したということであろう。言い換えれば、ジャーマニーがすでに指摘したように、高倉という一人の人格を通して、日本の神学は、自由主義からキリスト教史上で言うところの聖書的福音主義へと移行したということである。この潮流を

たどれば、宗教改革者の神学に根源を持っていると言えよう。つまり日本のキリスト教界に高倉が出現する以前には、信仰に対する自由主義的なアプローチが主要な教派の中で支配的であったため、いわゆる、聖書的、福音主義的な潮流は孤立していたが、その出現と共に、宗教改革者の神学と、それに基づく信仰が日本の教会全体に影響を持つようになった顕著な第二世代の神学者である、ということである。

ところが、より深く高倉研究史を調べると、学者によって、高倉の神学に対する批判と接近において評価に幅があることが明らかになる。最初に挙げられる学者は、石原謙である。石原は、高倉神学が「自我追求」的であることを問題とした。すなわち、高倉は「自我追求の姿勢のために教会的な関係の枠の中で自己の築いた城壁を防御しようとした」とされた。このように石原の批判は、高倉の神学が「自我追求」の神学だったことに加え「教会概念の不明確さ」もあったという見解に要約される。また土肥昭夫は、高倉が内面的な自己問題に集中し、それゆえ、彼の神学は贖罪論的循環論的神学であったと曖昧な

目 次

* 教会形成神学としての高倉徳太郎の神学：序説
崔 炳一

* Memetics, Language, and Theology
Joseph Poulshock

言葉ながら高倉の人間的な横顔を表現した。

もちろん、高倉における神学営為の特徴の一つとして、福音的信仰を確立するために絶えず求道的であったことは間違いないことである。また、土肥が言う「自己問題」も高倉の生涯と神学において最大の問題であった。高倉自身が福音の必然的体現者でなければならなかったから、「自己問題」は彼自身にとっては極めて重要な問題であったと言えよう。この見解は他の研究者によっても繰り返し指摘されて来た。すなわち、求道する魂というのが彼の際立った姿であった。

しかしながら、高倉においては自我追求の中で恩寵が勝利し、また、恩寵に徹底しようとする中で教会の問題意識が生まれたと言える。また「神学なくして教会なし」と確信して福音的キリスト教の解明に務め、これをもって教会の神学的基礎の確立を目指したのである。

このような高倉への積極的評価は、土肥昭夫、岡田稔、桑田秀延などによって支持される。土肥によると、高倉が選び取った道はフォーサイスに従って福音的神学を確立し、教会の神学的基礎を固めていく道であった。つまり高倉が目指したのは教会観を確立することであり、恩寵宗教としてのキリスト教を教義的に明らかにし、そこから教会の革新を企てたということである。また、桑田は、神学が「教会における学」として初めて認識され、教会における神学の位置が確立された点こそが、高倉神学の持つ教会に対する貢献であると評価した。

このような積極的な評価を総合すれば、高倉は植村正久の福音主義を受け継ぎ、それに立って、日本における教会の革新と教会形成の課題に取り組んだのであり、当時のキリスト教会の一般的傾向を神学的に反映しつつ、教会中心主義の神学的・教会論的基礎を築いたということである。また、個人としては教会活動を神学的に指導し、神学を教会の学、教会に奉仕することを志す教会の学として神学の意義を訂正し、神学が教会において占めるべき位置を明瞭に自覚したと言える。このような立場からすると、高倉の神学が教会中心の神学であったことを十分認めていない石原の高倉批判はあまり説得力がない。

さて、このような積極的な評価に対して大木英夫は、高倉において社会倫理的また教会倫理的問題意識が失われてしまったと言う。高倉は恩寵の強調のため文化及び社会倫理に対する関心は少なかったと言うのである。大木の評価によると、高倉においては神学的な幅が狭かったことになる。しかし、大木

の主張は佐藤敏夫によって克服される。高倉は文化に関心を持っていたのであるが、高倉が生きた大正時代は比較的安定した時代であり、また土肥が言うように彼は教会の形成問題に没頭したので、対文化問題と倫理に関心を持ち続けられることがなかったと考えるほうが高倉を正しく評価することができよう。

さらに、大木が主張したような社会倫理は、高倉の思想の中では十分発展したとはいいがたいが、彼は教会の信徒に対する道徳的な生き方を実践的に指導したことは事実である。『福音的キリスト教』の中で高倉はこの問題を取りあげ、信仰生活を神に対する、また恩寵への応答としての「感謝」と理解した。信仰生活を個人の使命、また教会の使命と呼んだことから明らかなように、高倉神学の関心は教会中心であることを知る。

II. 問題提起及び研究目的

近年、日本ではキリスト者が全人口の約1%であると言われているが、2001年度に発行された『キリスト教年鑑』によると、2000年度統計に基づくキリスト者人口は、0.86%であり、これは人口1万人に86人となる。この原因には主要教派、教会の登録会員の減少、また、「伝道型」として知られた福音派諸教会の教勢の頭打ちなどが考えられる。さらに、問題は簡単な数のことだけではなく、近年ますますキリスト教が「社会の片隅」に追いやられているように見えることである。その結果、いわゆる「ゲッター化」が生じ、キリスト者に「日本に合わない」とか「時代に乗り遅れる」という気持ちをますます起こさせ、内向的にさせることになる、と日本キリスト教の問題を、丸山忠孝は指摘している。

なぜこのような問題に日本のキリスト教が直面しているのだろうか。その原因は一体何だろうか。なぜ教会の登録会員が減少し、教会数が消滅しているのか。またどうして日本ではキリスト教が「社会の片隅」と言われているのだろうか。その根本的な原因は日本における神学の問題、あるいは神学教育問題にあるとは言えないであろうか。

キリスト教宣教開始から今日に至るまで、日本におけるキリスト教は少数者の宗教として存在して来たが、日本社会と日本人に与えた影響はきわめて大きかったと言える。文明開化へと熱情を傾けることから始め、教育、医療など様々な分野に至るまで、明治時代のキリスト教の指導者は、日本の社会と日本人に精神的なエネルギーを提供する大きな役割を担った。その中でも注目すべき点は、倫理問題と取

り組んだことではないだろうか。すなわち、彼らをもっとも注目し、心を砕いた問題は、日本という世俗社会が直面した現実問題の処理、つまり倫理問題だったということである。

このような倫理面の強調には、二重の目的があったと言える。第一の目的は、ピューリタンの倫理観を確立することにより、教勢を拡張することであった。ピューリタンのキリスト教の倫理的性格は、初期のキリスト教改宗者に、明治維新後の初期の流動的な社会状況の中で、新しい社会を作り上げるための価値観を提供した。きわめて有能で、極端にまで献身的であり、儒教倫理によってしつけられたかつての武士階級の子弟たちは、ピューリタンのキリスト教の中に、「自己とは何者であるか」を理解する手掛かり、また愛する祖国に仕えるための役割を見出した。明治初期におけるキリスト教社会思想のテーマは、明白に、新しい文明開化の基盤としての近代ブルジョア倫理の確立であった。この点においては、あくまでも、キリスト教が社会に仕えることができると考えた。

第二の目的は、社会に仕えるだけでなく、教会にも仕えることであった。より正確に言うならば、社会を通して教会に仕えることであった。日本のような非キリスト教国の中で、社会生活の倫理的原理を示すことが、伝道の基本形態であるという確信のゆえに、初期キリスト者はきわめて厳格な倫理主義者であったのである。偶像や異教礼拝の破壊、一夫一婦制、禁酒禁煙などのピューリタンの側面の強調は、総じて日本人から尊敬を勝ち取ることができ、よって、キリスト教は好意を持って受容されることになった。このように初期のキリスト教は「公衆道徳の改革」という課題を掲げたのである。教会の形成、信条、信仰告白、神学、聖書理解の問題など、つまり「信仰」の問題も、無論問題にもならなかったわけではないが、それよりも「倫理の問題」により多くの関心が払われた。その当時のキリスト者らは、日本全体から見れば少数者であるが、つねに時代の先端を行く現実問題に接触し、それを処理することに腐心してきたのであり、これは日本プロテスタント教思想史の顕著な特徴として認められてもよいと思うし、今日の日本の教会が直面する様々な問題の一つの原因であると言える。

もう一つの問題は神学の問題であろう。「倫理問題」が教会と信徒の生活の問題、あるいは「対社会的問題」であるならば、神学の問題は学問領域の問題となる。C.H. ジャーマニーによると、初期日本キリスト教の神学は厳密な意味から言うと、哲学的な

傾向が強かった。日本のキリスト教の顕著な特徴は、健全な教会形成と強力な福音宣教のための神学を十分発揮させなかったこと、つまり「教会形成神学の希薄さ」であったということにある。

「倫理の問題」に、より多くの関心を払った結果もたらされた「教会形成神学の希薄さ」の問題は、日本におけるキリスト教が宣教初期からいわゆる「キリスト教の宗教化」によって形式化、固定化されて来たことを意味すると思われる。これはキリスト教が福音の力を失い、その神学が、ただ、象牙の塔に閉じ込められた優れた学者たちによって研究され、その結果、キリスト教が単なる観念論、理想主義または精神運動となったこと、すなわち伝統的な表現を借りるならば、律法主義化が日本のキリスト教に生じて来たということではないだろうか。あるいは、日本におけるキリスト教と教会に質的な歪みがあったと観てもよいのではないだろうか。

日本キリスト教におけるこのような「キリスト教の宗教化の問題」と高倉徳太郎は一生を賭けて闘ったのである。宮本武之助は「日本における教会形成にその驚くべき力を発揮すると共に、他面キリスト教の宗教化から生じる問題に直面する地点に立ったのは植村であるという。そして植村のあとを追い、特に日本におけるキリスト教の宗教化より生じる問題に気づき目をさます地点に立たしめられたのが高倉である。教会がたえず立ち帰らねばならない福音の真理を鮮明に意識しようとするところに高倉神学は生まれ、彼の神学的な生涯は「一応教会形成をなしとげた日本におけるキリスト教の宗教化より生じる形式化、固定化を克服しようとした戦い」であると言っている。この宮本の分析によると、高倉が植村の弟子として生涯取り組んだ神学的課題は、「教会と神学との関係」、つまり神学は教会に対して形式的に接触すべきか、批判的に対決すべきかとの問いであった。また神学と真剣に取り組むとは一体どういうことなのか、との問いかけに対して、高倉は「神学は教会形成的」にならなければならない、という答えを出していると言えよう。

高倉は英国での留学を通して神学の視野を広め、学問的な進歩と発展を期し、福音主義神学に接したが、それと共に「教会形成」と「牧会」について学んだと言われる。とりわけ彼は英国聖公会のケラム修道院を訪問し、三日間の滞在を通して、研究と敬虔、祈りと労働の徹底に触発され、神学教育、徹底的な信仰訓練、教会形成の課題を学んだのである。すなわち、留学前から取り組み、内面的に悩んでいた「恩寵の問題」を服従の生活と教会形成という形

での「恩寵の客観化」によって解決したのである。したがって高倉は、英国から帰国した後、十字架の恩寵の究極的な実在として教会形成を一次的課題として認識し、教会を設立し、自分が確信していた神学的な理念を教会を通して実現しようとしたのである。つまり、教会形成における神学の必要性を神学的に表現したということである。

ここで我々は、「神学と教会の関係」、いわゆる高倉における教会形成神学が歴史的にどのように形成されたのか、その「本質」と「内容」は何であるか、そしてそれが日本キリスト教史の中でなぜ「福音的キリスト教」と呼ばれるに至ったのかを問いたい。また、日本キリスト教史において高倉が発展させた教会形成神学がどのような位置を占め、その影響と残された課題を研究する必要がある。

III. 方法論及び研究範囲

高倉徳太郎の神学を「教会形成神学」とする観点に基づいて考察する必要があることは既に述べた。これまでの研究を見ると、高倉神学を教会形成神学とする観点からはあまり研究されてこなかったと思う。その結果、土肥の批判に見たように、高倉は教会形成の問題を取り上げているものの教会の神学へ発展させることなく、贖罪論や「自己問題」へと結論してしまっただけとする誤った評価に至った。また桑田は、高倉神学があまり科学的ではない教会神学であるゆえに学問的ではないと指摘する。同様な指摘は、佐藤敏夫の高倉研究の中にも見出される。

教会の神学という観点から、高倉研究が十分になされてこなかったのではないかと、との問題意識に立って、高倉の神学がどのようにして教会の神学でありうるのか、その神学の本質は何か、またその影響・貢献は何か、そして日本宣教とどのように関係するか、を問うものである。このような研究のためにはどのような方法論が適当であろうか。

これまで日本キリスト教史を研究するとき、社会的、思想的、文化的アプローチ等、さまざまな方法論から取り組まれ、研究実績があったことは言うまでもない。また最近では、日本の教会という文脈を優先して考える土着化論も重んじられている。もちろん、キリスト教の宣教において日本人の心に深く届く福音を語るのは当然であり、これが土着化の真の意味でもあり、日本という異教国家では必要な研究方法であろう。

しかしながら、神学者、牧会者、神学校の教授、そして講演者として、日本の教会と神学の改革に情熱を持ち、個人的には伝道と開拓に精力を用い、大

正時代に日本のキリスト教界で福音的な信仰に基づき活躍した高倉徳太郎という個人の神学を考察することが有意義であろう。また、高倉の教会形成神学の歴史的な意義、そして日本キリスト教史的立場を考察する必要がある。さらに彼が営んだ神学を、今日の日本の教会の土壌に適用し、あるいは継承発展させることが可能であるかについても考える必要がある。

このような研究のためには、教会史的観点からの考察と、彼の神学を正統的神学的立場から組織的に分析、批判する教義学的方法論が必要となろう。これまでの高倉理解に対する新たな解釈の試みが必要である。

参考文献

- 宇田 進 『福音主義キリスト教と福音派』いのちことば社、1984年
鶴沼裕子 『近代日本のキリスト教思想家たち』日本キリスト教団出版局、1988年
石原 謙 『日本キリスト教史論』新教出版社、1967年
石島三郎 『石島三郎著作集4』、教文館、1979年
大内三郎 『日本キリスト教史』新教出版社、1970年
大内三郎 『近代日本の聖書思想』日本基督教団出版局、1960年
大木英夫 『歴史神学と社会倫理』ヨルダン社、1979年
金田隆一 『昭和日本基督教史』新教出版社、1996年
熊野義孝 『日本キリスト教神学思想史』新教出版社、1968年
土肥昭夫 『日本プロテスタントキリスト教史』新教出版社、1979年
岡田 稔 『岡田稔全集4』いのちことば社、1993年
桑田秀延 『桑田秀延全集3』キリスト新聞社、1975年
桑田秀延 『桑田秀延全集5』キリスト新聞社、1974年
加藤常昭 『日本の説教者たち』新教出版社、1972年
小野静雄 『日本プロテスタント教会史』聖恵授産所出版社、1986年
佐藤敏夫 『日本キリスト教と神学』日本キリスト教団出版局、1968年
佐藤敏夫 『高倉とその時代』新教出版社、1983年
小堀 力 『高倉徳太郎伝』新教出版社、1950年
野村耕三 『福音の歴史化と回心の神学』新教出版社、1988年
久山 庚 『近代日本とキリスト教』一大正・昭和篇—基督教徒兄弟団発行、1956年
福岡正俊 『福岡正俊全集2』新教出版社、1994年
福岡正俊 『信濃町教会四十年一時の間に—』日本基督教団信濃町教会、1964年
古屋安雄 『日本伝道論』新教出版社、1995年
堀 光男 『日本の教会と信仰告白』新教出版社、1970年
南 吉衛 『信濃町教会七五年史』日本基督教団信濃町教会、1999年
C.H. ジャーマニー 『近代日本のプロテスタント神学』布施涛雄訳
日本基督教団出版局、1982年
横山春一 「福音的神学の系譜と賀川豊彦」『日本プロテスタント史の諸問題』雄山閣、1983年

雑誌としては『福音と世界』1964年、4月号、9月号、1985年3月号などがある。

MEMETICS, LANGUAGE, AND THEOLOGY

A paper given to the Society for the Study of Theology and Christian Philosophy

At Tokyo Christian Institute, June 26, 2001

By Joseph Poulshock, Associate Professor, Tokyo Christian University

ほとんどすべての学問分野においてダーウィンの研究方法が浸透し、進化論者は、普遍的ダーウィニズムの時代と標榜するまでになった。文化研究においては“ミーム学”(memetics)と呼ばれるダーウィンの研究方法が、ちょうど、生物的な再生因子である遺伝子に類似した文化的再生因子として“ミーム”(memes)という概念を用いている。“ミーム学”は、その可能性にもかかわらず、未だ実りある科学的地位を確立するに至らず、無数の理論上ならびに経験上の障害に直面している。

さらに、専門的な問題点として、言語、文化、神学上の、より多角的な争点において、“ミーム学”は、人類の言語の出現、自我の意味の起源、有神論に基づく知識の基礎と妥当性に影響を与えるような、広域に及ぶ主張を行っている。“ミーム学”の問題点と可能性は、文化、科学、哲学ならびに神学上の争点を含んでいるため、これを理解することは、学問・文化上きわめて重要な趨勢を理解し批判することを望む人々にとって一助となるであろう。J. ポーシャック氏は、東京基督教大学助教授、専門は言語学。

Memetics—as a relatively new Darwinian theory of culture and mind—has neither garnered broad public awareness nor general scientific consensus. In fact, among academics, it is safe to say that memetics has not yet even truly achieved scientific status. It is still undergoing an incubation process. There are many reasons for the problematic state of memetics, and this paper provides a basic background about the field and then discusses its relationship with two areas that clearly and interestingly manifest its problems—language and theology.

On the Origin, Definition, and Status Memetics

Richard Dawkins, in *The Selfish Gene* (1976) coined the term “meme” as a cultural replicator analogous to genes. As genes copy biological information, memes copy cultural information. Moreover, some memeticists assert that memes possess an independent replicator dynamic for cultural change—separate from human intentional and intelligent agency. Hence, according to Dawkins (1999), memes are “self-replicating units of culture that have a life of

their own.” Although Dawkins made up the term, Susan Blackmore’s work, e.g., *The Meme Machine*; (Oxford University Press, 1998) appears especially responsible for the current level of debate on memes. Although Blackmore’s views are the most polemical, controversial, and radical on the subject—a good way to get a debate started—her ideas also occupy a main place in current discussion about memetics. One of Blackmore’s bold claims is that *imitation alone* supplies the means for replicating memes. She says “memes are stories, songs, habits, skills, inventions, and ways of doing things that we copy from person to person by imitation” (2000: 53). Furthermore, regarding the aforementioned independent replicator dynamic, Blackmore states, “memes serve their own selfish ends, replicating wherever they can” (54). For example, this means some memes exhibit a viral structure, which includes a “copy me,” instruction along with “threats” and “promises” which insure their reproductive survival. Therefore, just like gene selection where humans are vehicles for genetic replication, from a memetic perspective, humans are meme machines, vehicles for the propagation

of the selfish memes. Blackmore sums up her perspective rather audaciously:

We are neither the slaves of our genes nor rational free agents creating culture, art, science, and technology for our own happiness. Instead we are part of a vast evolutionary process in which memes are the evolving replicators and we are the meme machines (2000: 54).

Thus, according to Blackmore, modern theories of human evolution lack *only what imitation-driven memetic selection provides*, and hence only memetics enables us to explain our uniquely human mental attributes and the complexities of our cultures. Thus, Blackmore admits that humans exhibit a discontinuity from other species, but only because two replicators, not one, have designed us. That is, genes generate peoples and memes make cultures through a dual form of evolutionary design. Blackmore calls her hypothesis for how memes create minds and culture “memetic drive” where memes control genetic selection, and where the memes evolve and genes respond by augmenting imitative ability and brain size. Regarding the brain, Blackmore claims that the reproductive fitness of human ancestors became crucially dependent on imitative ability; better imitators thrived, “and the genes that gave them the bigger brains required for [imitation] consequently spread in the gene pool” (2000:58). In short, big brains better adapted for imitation conferred and evolutionary survival advantage—on memes.

These claims for imitation-based memetics, memetic drive, and the existence of an independent replicator dynamic have all met substantial criticism. In arguably the best scholarly treatment of memetics to-date, *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as Science* (Oxford University Press, 2001), twelve scholars from different disciplines weighed in on the topic of

memetics. And every author in the book found serious fault with Blackmore’s claim for imitation as the sole mechanism for memetic replication. Firstly, imitation fails to explicate the complex process of how concepts are transmitted *abstractly*, such as through recombination, induction, deduction, and abduction. Moreover, there are many other ways that memes may transmit themselves. For instance, the very opposite of imitation can cause cultural trends—where a group of people behave a certain way because they *do not* want to imitate others (Conte, 2001). Localized instructions, instead of memetic blueprints, also may provide a means for cultural transmission (Sperber, 2001), and other Darwinian population processes, besides natural selection, which are not based on replication may cause cultural transmission as well (Boyd and Richerson, 2001).

However, besides problems with imitation, authors of *Darwinizing Culture* expose more serious conceptual, empirical, and collaborative problems with memetics. First of all, empirically, memeticists still face the challenge of gathering the first real evidence that memes even exist. This challenge includes the difficulty of designing necessarily ingenious experiments in order to obtain this evidence. In short, memeticists must not only find actual memes—but also the yet undiscovered mechanism for their replication. Moreover, for memetics to serve as an empirical science of culture, evidence must also emerge for an independent replicator dynamic for cultural change—that is at least partly separate from human intentional and intelligent agency. Incidentally, premature, popular declarations about “the new science of memetics!” only make these unsolved empirical problems more embarrassing. Second, memetics faces conceptual challenges. For example, there is still no standard codification of the idea, and various memeticists define memes differently. However, on the positive side, memeticists can postpone these definitional issues;

concentrate on results, which if obtained will dialectically refine the conceptual conundrums (Hull, 2001). *In short, memeticists can still develop their theory in the context of testing it.* Third, memeticists have made the collaborative error of alienating anthropologists and other scholars in the humanities for failing to enjoin the vast literature on culture, and they must avoid this fault in the future, so that at least they do not repeat the mistakes of the past. However, though memeticists may obtain empirical results by narrowing the scope of their research (such as studying the processes of micro-cultural change), radical tendencies in the field cause some memeticists to over extend the theory. Hence, the following section discusses “radical memetics,” especially as it expresses itself in relation to language and theology.

Radical Memetics: On Language, God, and Self

In Blackmore (1997, 1998), Dawkins (1991), and Lynch (1996) memetics sometimes assumes a more

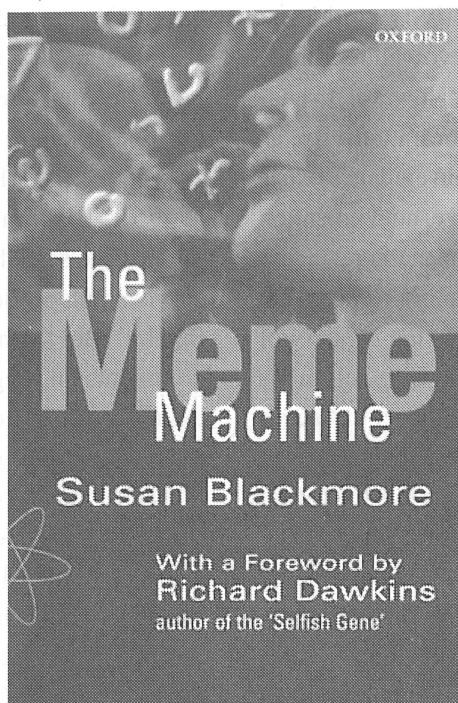
radical appearance, embracing an almost unlimited explanatory scope. For example, Blackmore asserts the aforementioned theory of memetic drive explains the origin of language, which according to experts in evolution of language still remains mostly mystery, (see Lewin, 1998). Contrary to popular theories by Dunbar (1996) and Deacon (1997) which attribute language evolution to the genetic advantage that it could have conferred on human ancestors, Blackmore says memetic drive

explains language by conferring a survival advantage on the memes themselves. The fittest memes would be those with high fecundity, fidelity, and longevity. First, Blackmore claims that sounds have more *reproductive fecundity* than gestures because proto-speakers could copy them

without seeing them. Second, memes built from discrete units of sound, phonemes and morphemes, would have higher *copying fidelity* than those based only on single discrete units because such a combinatorial system makes it easier for speakers to copy more memes. Moreover, the rules for combination would provide a more accurate copying mechanism. Third, memes with greater fecundity and fidelity would obviously have more *memetic longevity* and would likely replace and out-compete memes with lower fecundity and fidelity. Hence memetic drive, in conjunction with sexual selection, (the best imitators make the most attractive mates)—employing the same process that designed big brains—would

cause genes to make larger brains that copy articulations with the most fecundity, fidelity, and longevity. Hence, language “was designed by memetic competition and meme-gene coevolution” (Blackmore 2000: 58).

Blackmore thus (2000: 56, 58) contends that “memetics neatly resolves the mystery of the human brain’s vastness” and how “memetic drive explains language [origin] by its conferring survival advantages on memes.” This is a



Psychologist, Susan Blackmore claims in her book *The Meme Machine* (1998, Oxford University Press) that memes – cultural replicators analogous to genes– answer some of life's deepest questions. What is the meaning of self? What caused the origin of human language, consciousness, culture? Why do people believe in God? This paper evaluates Blackmore's and others' claims and shows how Christians can respond to yet another materialistic attempt to explain everything.

fascinating, but nonetheless purely speculative idea. Humans have large brains and are the best imitators in the world, but it simply does not follow from any evidence that imitation, memetic drive (if it even exists), and concurrent genetic response produce large brains. Blackmore suggests that “scans of brain activity could test whether the human brain has evolved to imitate and spread memes” (2000: 59). However, even if imitation produces the most brain activity, as Blackmore’s writings suggest, no evidence exists that this activity affects brain size, not to mention the problem that there is no way to measure memes in the brain. Therefore, Blackmore’s claim that memetic theory “neatly resolves the mystery of the human brain’s vastness” is yet unhelpful as empirical science. At best, this is theory that needs development and testing, but it also deserves to be viewed with skepticism, something that Blackmore is ironically well known for (1997).

Besides this fanciful and speculative theory of language origins, radical memeticists regularly apply their theory to the subject of religion. There are at least two reasons for this. First, religions qualify as memes or “memplexes” which get transmitted through culture, and therefore religions may provide a productive area of research for memetics. However, a second reason for memetic focus on religion appears to come from the blunt atheism of Dawkins and Blackmore. Blackmore (1996) suggests the “god-meme” arose perhaps to alleviate fear and provide (spurious) comfort, and the following paragraph candidly states what Blackmore considers the scientific basis for her claim that the god-meme endures only as a maladaptive fiction.

There is one scientific idea, which, to my mind, excels all others. It is exquisitely simple and beautiful. It explains the origins of all life forms and all biological design. It does away with the need for God, for a

designer, for a master plan or for a purpose in life. Only in the light of this idea does anything in biology make sense. It is, of course, Darwin’s idea of evolution by natural selection (1996).

Hence, god-memes survive not because they are true or correspond to metaphysical reality in any sense; “No—they have survived because they are selfish memes and are good at surviving—they need no other reason” (1996). Blackmore suggests that these god-memes are selfish as they influence their own survival independently of the human agents they inhabit. But the most interesting aspects of her comments on religion are: (1) she musters *zero evidence* for her explanation of the origin and existence of god-memes, and (2) she construes the survivability of such memes by *pure tautology*, that is, these memes survive because they survive. And (3), most importantly she awkwardly conflates her philosophy with science by asserting natural selection displaces and eradicates the existence of God when many philosophers claim empirical science is mute on metaphysics, or limited to physical explanations, or at least inadequate to verify epistemological naturalism. Hence, Blackmore’s seeming lack of self-reflective skepticism (in spite of her reputation as a skeptic), her deficient evidential claims, and venture into potentially unsubstantiated god-talk is suffocatingly ironic. However, perhaps these problems simply emerge because of her apparent view of science as an extra-dimensional knowledge-space that encompasses and therefore overrules any two-dimensional religious epistemological-space.

Blackmore is not the only prominent Darwinist guilty of epistemological despotism, Oxford zoologist Richard Dawkins often uses Darwinian principles to strongly denounce any form of religious belief. For example, Dawkins

(1993) describes religions as “viruses of the mind,” and although the contagion metaphor often found in memetic discourse is not inherently negative, Dawkins’ description of religious people as hospital patients and “faith sufferers” is obviously derogatory. Dawkins considers faith a kind of memetic sickness because “faith sufferers” believe not only without evidence—but also consider this lack of evidence to be a virtue of faith. [2] Frankly, I tend to agree with Dawkins on this point—that faiths without any rational or evidential foundation manifest a particular unsoundness. However, Dawkins and Blackmore commit the fallacy of composition by over-generalizing and grouping all expressions of faith together. Hence, for example, their failure to engage any rigorous and rational faith memes (e.g., physicist theologian Polkinghorne (1999), biologist theologian, McGrath (1993), philosopher theologian, Moreland (1987), or philosopher, mathematician theologian, Dembski (1999) [3] exposes acute flaws of inaccuracy, negligence, and tendentiousness in virtually all their atheological comments.

However, even more interesting than this artless atheism, from a philosophical and theological perspective, is Blackmore’s view of personhood, called eliminative materialism [4], which she claims obtains scientific support through memetic theory. In one of her common flourishes, she says:

In fact we know that selves are a myth. Look inside the brain and you find only neurons... You do not find the place where “my” conscious decisions are made. You do not find the thing that lovingly holds all those beliefs and opinions. Most of us still persist in thinking about ourselves that way. But the truth is - there is no one in there!

It would be fascinating to see empirical proof for eliminative materialism, but as I explain below, the doctrine seems basically counter-empirical. Moreover, *it abuses science to maintain that we know selves are myth*, as if Blackmore’s claims were empirically confirmed by memetic research. Moreover, there are other approaches to the idea of the self, which do not simply nullify it. For one scientific example, Polkinghorne (1999:22) suggests the self is the information bearing pattern of the body, which seems to cohere better with experience than Blackmore’s “only neurons reductionism” that falls short of accounting for this coherent body of information inherent to human experience. Perhaps Blackmore would suggest that only the memes are there, but it seems more consistent with empiricism to propose that aspects of this information pattern constitute a self.

Radical memeticists cannot prove eliminative materialism simply by mocking common sense; they must rather engage it seriously. For example, in the selfplex view, no self, only a physical body driven by memes, who care only for their replication, wrote this paper. Moreover, if a non-person were to read this paper, his-non-self would only be but a physical entity submitting its non-self to evolutionary processes controlled—by and for memes. Therefore, no-person wrote this paper, and no-person is reading it; the process is purely self-less and impersonal. Moreover, if the non-person writer presents this paper to a learned society, no particular person would hear it, and the non-persons hearing the paper could not *personally* respond to it because persons and personalities do not exist. Hence, if some non-person were to disagree with the contents of this paragraph, for example, it would only be the *appearance of a person* who is disagreeing because non-personalities cannot agree or disagree

in any *personal* sense. Actually it would only be memes in competition and disagreement with other memes, contending for neuron space in their non-persons' brains.

To continue the analogy *reductio ad absurdum*, if a non-person-memeticist got furious over the contents of this paper and killed the non-person-writer; the fact would be that "no person killed no person." Therefore no person is responsible for the murder—only the memes are accountable. That is, if the memes residing in the physical non-person reading this paper were able to physically arouse rage in the reader-entity, animating it to kill the writer-entity, then only the memes would be ultimately responsible for this murder as they competed for neuron-space to ensure their reproductive fitness. Of course, in most societies, law requires that such non-persons control their non-selves, or their memes, or whatever, even though, according to Blackmore, *no such selves* exist. Moreover, since the writer-entity is now dead, we can conclude this thought experiment by saying: *no person will mourn this dead non-person's death, and some memes may have increased their chances for survival through this homicide*. However, there is a complication. If the memes, which possessed the writer-entity, found out about the expiration of their neuron-space, they might arouse a flow of justice memes throughout relevant non-person population whose presence might in turn endanger the memes that had caused the death of the writer-entity after all. Hence, memetic justice could be attained, stopping or decreasing the killing of human entities that contained this writer-entity's memes, and of course, providing an excellent explanation in memetic terms as to why murder is prohibited in almost all cultures: *it maddens memes*.

Interestingly, Dawkins (1976) does not seem to hold to this eliminative materialism which eradicates personhood. He claims we can and

should rebel against the tyranny of the selfish genetic replicators because memes enable us to rebel against genes, but Blackmore (1998) counters by saying that *there is no one to rebel*. Blackmore actually seems serious in her grandiose affirmations. However, the idea that personhood does not exist contradicts the weighty evidence of everyday empiricism, and because of the extreme counter-intuitive consequences of this conclusion, it appears that the argument is based on flawed premises, unless one can show the weight of common sense to be in error. Moreover, as previously mentioned, it is also clear that Blackmore is overstating her case, confusing her metaphysics with science, for memetics—if memes even exist—utterly fails to prove eliminative, materialistic philosophy. Hence, Blackmore shamefully allows philosophy not data—to command her conclusions. Nonetheless, at least she can be commended for correctly reasoning from presuppositions. Unfortunately, this seems more like the scientific madness eerily reminiscent of the 'Un-man' in C.S. Lewis' science fiction novels (1944) than genuine scholarship. Moreover, the "no such person argument" also calls to mind Voltaire's suggestion that madness is to have erroneous perceptions and reason from them correctly. In any case, Blackmore (1997: 43-47) admits this scary idea may explain why memetics is not more popular, since memetics supposedly deals a terrible blow to the supremacy of self. However, it is much more reasonable to conclude that this so called scary idea makes memetics unpopular because it is empirically unconfirmed philosophy parading as science.

Conclusion: Problems and Possibilities

In short, memetics, as a Darwinian approach to culture and mind based on the meme-gene analogy, faces numerous impasses on the road to full scientific status. There is still no clear

codification of the concept; no evidence for the actual existence of memes; no explicitly understood mechanism for memetic replication; no confirmation of memetic drive, and still no proof for a memetic replicator dynamic independent of human intelligent agency. Moreover, memeticists must still confront the difficulty of designing ingenious experiments to overcome these obstacles. If these issues were not enough, memeticists have failed to fully engage the vast literature on culture and mind. This not only drops them down in the middle of a windy road where they are blind from seeing the potholes of the past and what other learned routes can show them, but it also alienates many of the scholars who have worked and pioneered these other avenues. What is more, radical memeticists have extravagantly over-extended their theory—which they have struggled to turn into science—so that instead it has become a metaphysical battering ram used haphazardly against fallaciously and carelessly classified theistic straw men. And on top of all this, radical memeticists aspire to self-refutingly dissolve and disintegrate the very existence of “the self,” so that it is no longer the theorists who run the memetic show, but the memes themselves. Hence, not even the radical memeticists exist as persons; they simply operate as machines, which endure *purposelessly* for the furtherance of memetic theory. Nevertheless, in spite of this extremely bleak-looking picture, there is still a possibility that a narrowed down version of memetic theory—focusing for example, on linguistic based, cultural change, could produce results that would set this field on real, empirical, but albeit much more modest cognitive footing.

References

- Aunger, R. 2001. (Ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*. Oxford University Press.
- Blackmore, S. 1996. *Waking from the Meme Dream*. Paper presented at The Psychology of Awakening: International Conference on Buddhism, Science and Psychotherapy, November 1996. <<http://www.memes.org.uk/meme-lab/DART96.HTM>>
- Blackmore, S. 2000. The Power of Memes. In *Scientific American*. October 2000, Vol. 283, No. 4.
- Blackmore, S. 1997. The Power of the Meme Meme. In *Skeptic Magazine*, June 1997, Vol. 5, No. 2, pages 43—49. <<http://www.memes.org.uk/meme-lab/SKEP97.HTM>>
- Blackmore, S. 1998. *The Meme Machine*. Oxford University Press.
- Boyd, R. and P. Richerson 2001. Memes: Universal Acid or a Better Mouse Trap. In Aunger, R. (Ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*. Oxford University Press.
- Conte, R. 2001. Memes through Social Minds. In Aunger, R. (Ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*. Oxford University Press.
- Dawkins, R. 1976. *The Selfish Gene*. Oxford University Press.
- Dawkins, R. 1991. Viruses of the Mind. In *Dennett and His Critics: Demystifying Mind*. B. Dalhborn (Ed.) Blackwell: Cambridge, Mass.
- Dawkins, R. 1999. The Selfish Meme. In *Time Magazine*, April 19, Vol. 153, No. 15. <http://www.time.com/time/magazine/articles/0,3266,22988,00.html>
- Deacon, T. 1997. *The symbolic species: The co-evolution of language and the human brain*. Penguin Books.
- Dembski, W. 1998. *The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities*. Cambridge University Press.
- Dunbar, R. 1996. *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*. Faber and Faber.
- Hull, D. 2001. Taking Memetics Seriously: Memetics will be what we Make it. In Aunger, R. (Ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*. Oxford University Press.
- Lewin, R. 1993. *The Origin of Modern Humans*. Scientific American Library: New York.
- Lynch, A. 1996. *Thought contagion: How belief spreads through society*. Basic Books: New York.
- McGrath, A. 1993. *Intellectuals Don't Need God and Other Modern Myths*. Zondervan Publishing House.
- Moreland, J.P. 1987. *Scaling the Secular City: A Defense of Christianity*. Baker Book House: Grand Rapids Michigan.
- Polkinghorne, J. 1998. *Belief in God in an Age of Science*. Yale University Press.
- Sperber, D. 2001. An Objection to the Memetic Approach to Culture. In Aunger, R. (Ed.) *Darwinizing Culture: The Status of Memetics as a Science*. Oxford University Press.

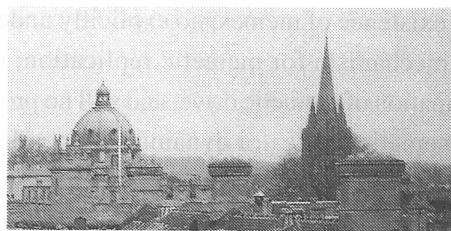
Endnotes

[1] Eminent evolutionist and science writer, Roger Lewin, summarizes the state of language evolution studies in the following way. "The origins of language—the human medium of thought, of communication, and of the many elements of culture and consciousness—and its role in the origin of modern humans remain an enigma. In the absence of Dean Falk's time machine, it is possible that we will never fully know the answers to these questions. It is equally certain that we will always want to know" (1998:180).

[2] Dawkins and others like him twist John 20:24-29 (where Thomas requires empirical verification to believe that Christ arose from the dead) to support their claim that people of faith believe without and against evidence. They would say that when Thomas wanted to see evidence that Christ was alive, he acted admirably as a scientist (believe with evidence) but not as a person of faith (believe without evidence). However, that radically misconstrues the text, for all the disciples were eyewitnesses—even Thomas—and those commended for believing without "eye-witnessing" do so on the basis of the eyewitness testimony. This is clearly an epistemologically sound process, and is nothing near the allegation of irrationality from Dawkins et al. In fact, this is such a weak allegation; it instead deserves the label "irrational."

[3] These four authors typify a number of theistic scholars whose work exhibits a clarity, rigor, and cogency that Dawkins, Blackmore, et al never even begin to engage. In short, these scholars demonstrate a rational, engaging, and convincing case that provides a strong critique of unsubstantiated metaphysical naturalism and the solid epistemological basis for theistic belief. It is not necessary to outline their arguments here, but only to show that because Dawkins, Blackmore, et al fail to engage this level of critical theistic realism, the current state of their atheology is most definitely made of straw.

[4] This is also called "eliminativism." The Dictionary of Philosophy of Mind defines this as "The position that folk psychology is a false theory and that corresponding notions such as belief, experience, and sensation are fundamentally mistaken. The alternate most often offered is physicalist and the position is thus often called 'eliminative materialism.'" <<http://www.artsci.wustl.edu/~philos/MindDict/eliminativism.html>>



『共立研究』バックナンバー

Vol. V No.1 (1999.11)

特集 神学と人文科学

* 新約聖書とギリシア・ローマ古典 (小林高徳)

* 神学と人文科学～C.S.ルイスの弁証学における想像力の役割～ (井上政己)

Vol. V No.2 (1999.12)

特集 神学と自然科学

* 「自然の神学」の展開—パネンベルクとボーキングホーン— (稲垣久和)

* 科学の時代の宗教 (イアン・バーバー)

Vol. V No.3 (2000.3)

* キリスト教信仰と文化—ジョン・H. ヨーダーとR. リチャード・ニーバー— (藤原淳賀)

* オリエントの文脈に照らした「契約を『結ぶ』行為」 (菊地実)

Vol. VI No.1 (2000.8)

組織神学特別講座 公開シンポジウム

* 「政教分離」をめぐる (稲垣久和)

* 日本における神とキリスト者と社会 (佐布正義)

* 教会とキリスト者の「政治的参与」における神学的視座の確立を求めて (三川栄二)

* 「政治」とキリスト者の責任 (櫻井園郎)

Vol. VI No.2 (2000.12)

* 「心理臨床から見た『人格』: 現代病としての境界例 (杉谷乃百合)

* 大学における神学の役割 (ボーキングホーン)

Vol. VI No.3 (2001.3)

* フィリピン社会の構造とキリスト教: 国民統合における植民地的遺制と教会 (宮脇聡史)

* 沖縄の民俗と信仰 (櫻井園郎)

Vol. VII No.1 (2001.8)

* 偕成伝道女学校、共立女子神学校、そしてバイブルウーマン—失われた姿を求めて— (鈴木正和)

* 付録 大貫共立伝道教会 (鈴木正和)

これより以前のバックナンバーは

Vol. V No.1 (1999.11)に掲載のリスト、またはホームページ

<http://www.tci.ac.jp/~library/kyouritubullitin.htm>

をご覧ください。各号100円にて頒布中です。

* 「共立研究」は年3回発行、定期購読は年間500円(郵送料含)です。購読ご希望の方は、研究所までご連絡下さい。

共立基督教研究所

共 立 研 究

発 行 人 稲 垣 久 和

編 集 人 渡 邊 彰 子