

史には彼等はたづさはらなかつた。ペテロは第二期に於ては彼等の中に属せなかつたのである。かくて新しき宗教を舊き宗教の一分派の位置に留めむとした、彼等は歴史的存在の権利を失て歴史より消滅した。

加ふるに彼等と猶太人の關係も口に杆格を大ならしむるのみであつた。久しくイエルサレム教會の首領であつたイエスの兄弟ヤコブは律法の嚴守者を以て聞えて居たに拘らずつひに猶太人の手に殺された。殊に紀元七〇年のイエルサレムの陥落に終つた猶太人の不幸は兩者の關係を全く分離破裂にをはらしめた。基督教徒は羅馬人に對する政治的暴動に加はらなかつたのみか、神殿の破壊をメシアを殺した罪に對して猶太人の受けた神罰と考へた。是彼等自身の立場より見れば甚しき矛盾の態度である。彼等が律法を必要としたのは飽くまでも猶太人たらむとしたを意味する。然るに彼等は今や猶太人の滅亡を神意として迎へたのである。しかもこは單に彼等の根本的の矛盾の發露に過ぎぬ。彼等は基督教徒たらむとしてしかも律法を必要となし、猶太教を棄て得

なかつた。彼等は猶太教徒たらむとしてしかも律法のみにては満足し得ず、基督の信仰を求めた。彼等が猶太人よりも基督教徒よりもともに排斥せらるゝに至つたは自然である。外面に於ては彼等はイエスに倣つたに相異ない。然しながら彼が植附けた新精神ははじめのうちこそ外面如何に拘らず實を結んだが次第に外面の壓迫のもとに枯れて死んだ。

かくの如く猶太人イエスの宗教は猶太人の地盤にはつひに榮えなかつた。基督教は生るゝと共に其の属した國民より全く追はれて彼等が禽獸の如く蔑んだ希臘人の手に歸した。こは見道がす可らざる重要な歴史的事實である。若しこの宗教の本質に於て偏狭なる猶太人の國民的精神とは一致せず、却て幾多の相異はあるにはせよ、希臘人の自由なる人間的文明と親しみ易き要素が存在しなかつたなら、そは解す可らざる事實となる。基督教は後に希臘文明と抱合して歐羅巴の文明の歴史を支配する大勢力となつた。近世のはじめそが新しき自由なる發展を

はじめた時はあたかも希臘文明の精神が復活し人心を魅し新なる文明の醗酵素として精神界を動かした時であつた。宗教改革と文藝復興とは偶然に時を同うしたのではなかつた。吾人が第二章にイエスの精神は猶太教を超越すというたことはこの歴史的発展により更らに確かめられるのである。

吾人は今やパウロに歸つて、イエルサレムの會議以後の彼の活動の大要を述べやう。既にいうた通り、基督教を新しき世界的宗教として經驗した彼には異邦人傳道は避く可らざる必然の責任であつた。イエルサレムの有力者よりこの傳道の自由の承認を得て彼が今や其責任の遂行に全力を献ぐるに至つたは甚だ自然である。

イエルサレムの使徒會議が五二年、彼が最後にイエルサレムに上つて捕へられたのが五八・九年とすれば、彼の傳道の第二期は、僅か七ヶ年に亘つたのみで、轉心より會議に至るまでの十七ヶ年に比すれば長さに於ては半ばにも及ばぬ。然し事業の量及質に於てはこの第二期は遙かに重

要であつた。彼はアンチオキアを發し西に向ひ希臘羅馬の世界の真中に入り、小亞細亞、マケドニア、アカイア(希臘)を経てイルリリアにまで進み、引かへしてイエルサレムに上つた。そこより更らにローマを経て當時の世界の西のはてなるヒスパニアにまでも傳道し全世界に福音の聲を聞かしめむとは彼がイエルサレムへの途上コリントにて物したローマ書一五の一九以下にある如く彼の兼ねての願望であつた。然るに事は齟齬して彼はイエルサレムに到り着くと間もなく猶太人の讒誣の爲め捕へられローマの總督に渡されカイザレアにながく禁錮せられた后六一年の秋頃皇帝の直裁を仰ぐ爲めにとローマに護送せられた。ローマに於ては彼はたゞ一人の番兵を附けられたのみで比較的自由的活動を許され傳道にさへ従事するを得た。其後はどうであつたか。かのクレマンズの書翰(第五章)を始めとして古來の傳説は彼がペテロと同じくローマにて殉教の死を遂げたといふ。こは疑ふ可らざる事實としてもそれがいつであつたかは問題である。第四世紀の半頃現はれそめた説によ

れば、ペテロと同日といふことであるが、これは信すべき根拠を全く缺いて居る。クレメンスの書翰によればパウロは世界の西のはてにまでも赴き全世界に傳道したとの事である(五の七)。西のはてとは明かにヒスパニアを意味する。吾人はパウロの死后やつと三十年にローマ教會から、しかも若かりし時ペテロやパウロに接した(イレネウス Irenaeus)の信ずる如く)とは必しも考へ得ぬにあらざる人の手から出たこの書翰をむげに疑ひ得ぬ。さて若しパウロのヒスパニア行が事實ならばそれはローマ行の後であつたは明かである。然らば彼は最初の二ヶ年の禁錮の後一旦解放せられ多分處々に傳道し、ヒスパニアまでも兼ての希望通り赴いた。后再ローマに來り捕はれ遂に殺されたのである。第二テモテ書の著者も(四の一七)パウロが一旦解放せられたを信じて居る。パウロ自身の手より出たものでないにせよ、第一世紀の終にしかも多分小亞細亞より出たこの書翰がこの點に於てクレメンスと一致して居るはパウロが一旦解放せられローマに於ける二度目の禁錮の結果として殺されたといふ

ローマに於ける再度の禁錮

説が當時廣く行はれたを證し従て事實に近いを證するのである。

かくの如く異邦人の使徒はつひに其の天職に斃れた。彼の死は勝者の譽の戦死であつた。彼の遺した基督教はもはやイエスをメシヤと信ずる猶太教の一分派ではなく、人類を救はむ責任と能力を自覺せる新しき世界的宗教であつた。彼は勿論異邦人傳道の開始者ではない。しかもそれを最も大仕掛に實行し、殊にそれに宗教そのもの、本質に於て確乎たる基礎を興へたのは彼である。彼なかつたならば世界的宗教としての基督教はあり得なかつたであらう。彼の最大の功績はこの點に存するのである。

神學

神學

通常パウロの神學と稱せらるゝは彼の書翰にあらはれた宗教思想の全體である。こはかれの宗教的經驗に基礎を有し、それを概念的に秩序的に言顯はし更らに思索を加へたものに外ならぬ。しかし彼の書翰はも

書翰の特質

## 根本思想

と學術書又は教科書ではなく特別の折りに特別の教會に宛てられた純粹の私信である。従て特別の時事問題を離れて一般の神學系統を説くなどは彼の書翰の本質にたがへる事である。この意味に於ては彼に於ては神學は存在しなかつた。たゞ彼はつねに特別の問題を一般の問題として、時事を永遠の立場より解決する故彼の思想にはものづから聯絡あり従て吾人はそれを體系的に叙述し得るのである。

彼がタマスニ途上に復活したイエスを見てより彼にとつて最も確實なる眞理となつたのはイエスは人類の救主である。これはかれの信仰かれの説教の中心點であつた。イエエルサレムの直弟子等も既にイエス・クリストの信仰を新しき福音の中心に置いた。たゞ彼等はクリストを主としてイエス・ラエルの救主と考へた。しかるにパウロはそれと異つて彼を人類の救済者即救世主とたてた。これ彼に於ける一大進歩である。吾人はこのかれの福音の眞髓を論ずるに先つて彼が救はるべき人間本來の状態をいかに考へたかを考察せねばならぬ。

## 罪惡觀

靈

肉

パウロによれば人間は身體と心意との二つより成る。身體は外的、心意は内的の人間である。後者は前者を活かすもの、即ち生命の根源、彼はそれをよぶに *psyché* といふ希臘語を以てした。心意を身體と特に區別して意識の主體即ち自我と考ふる場合には彼はそれを *pneuma* 即ち靈と名づけたこともあるが、さることは比較的少く、この靈といふ語は一般には、自然の人間と區別して救はれた人間の新生命の本源、即ち神及救主より來つて人間を支配し新しき神聖なる永遠の生命の原動力をなす實在を意味する。この意味に於ては靈はやがて聖靈で人間自然の心意とは明かに區別す可きである。

外的の人間はその形より見れば身體であるが、その質より見れば肉である。これは勿論骨や皮と特に區別したものを意味するのでなく、凡てをひつくるめて吾人の自然の状態を構成せる物質の名である。かく自然の状態に於ては身體は肉より成れる故身體といふべきところを肉

二〇〇  
 というた處も少くない。しかし身體は必しも肉より成立たねばならぬものでなく、救の完成した曉には肉の身體は滅び全く靈に支配せらるゝ光輝にみちた身體が現はれる。肉より成れるものとしては吾人の身體までも救を要する。何故といふに肉は吾人と神とを隔て吾人を神に背かしむる罪惡の住家、この意味に於ては靈の正反對である。

パウロの自然の人間に關する觀念は甚だ悲觀的である。人類の祖なるアダムが罪惡を犯してより人類は其の首木のもとに苦んで居る。單に希臘人のみならず、自ら神の撰民を以て任じ他を悉く罪人と見下だす猶太人すら其數に洩れぬ。さてパウロは複數の形にて *parhaseis* 又は *paranomata* (罪惡惡行) してふ語を用ゐたのみならず、しばしば單數の形にて *martia* (罪惡) してふ語を用ゐた。こは彼が單に神意に背ける個々の行爲のみを眼中に措かず進んで其等を包括し其等の根源をなせる一つの罪惡てふ勢力に特に重きを措いたを證する。彼は殆んど罪惡を人格化した。彼によればそは世に來り世を支配し、人間のうちに在つて彼を欺き、彼の

意志を虜にし奴隸にしあらゆる惡しき欲望をもやし、つひに心をもからだをも殺す不思議な實在である。この恐るべき實在の住家は既に述べた如く、肉である。肉はもと罪と同一ではないが罪によつて占領せられ、其の器關として全くそれと合體する故畢、凡ての惡行の本源となるのである。パウロが所謂肉慾のみならず種々の精神的の惡行をも肉の業として擧げ居る(ガラテア五の一九)を見ても肉と罪とがいかに親密なる關係を結べるかがわかる。さて罪の必然の結果は死である。人類の救濟は從て罪と死とが全く消え失せ神に背いた者が神と親しみ永遠の生命と喜びとを得るを意味する。

パウロが罪惡を一種の人格的實在の如く見做したことは今日の吾人より見ればいかにも奇異であるが種々の尋常を超えた或は特に目立つ現象を靈てふ一種の人格的實在の働きと考へる傾向のあつた古代の世界觀より見れば別に不思議でない。そのみならずこの幼稚な世界觀の形をかりてあらはれたのは、單に冷かな議論でなく彼の深き宗教的經

験であつた。彼は吾人を否認なしに屈服せしむるが如き罪惡の魔力を切に身に覺えた。わがよしとする所はわれ之をなし得ず、わがあしとする所は吾却て之をなす。かゝる經驗をなしたパウロにとつて罪惡が外より來つて吾人を捕へ縛しめ奴隸にする侵入者と思へたのはむしろ自然といふべきである。

パウロの罪惡の起源に關する思想は甚だ曖昧である。有名なる羅馬書五の一二以下によればアダムの惡行によつて罪が世に來り罪の罰なる死も人類を支配するに至つた。換言すれば罪は世のはじめより存在したのでなく、アダムの墮落によつてはじめて現はれたもの、從て人間の自然の構造に基くのでなく自由の行爲より來つたものである。然しながら他方に於てパウロはあらゆる惡行を肉の業となし(ガラテア五の一九)われは肉よりなる者として罪に賣られたり(羅馬七の一四)というて肉より成る自然の構造を罪の奴隸たることの原因となし、又た肉に神に反抗する力ありと(羅馬八の七)なした。さてこれら相背馳する二種の思想は

## 罪惡の起源

いかにして調和すべきであるか。第一コリント書一五の四五以下に就いて見れば肉と可滅性と及靈と不可滅性とが全く同義に用ゐられざるを思ひ、又た死が罪と共にアダムの自由の行爲によつてはじめて生じたことを思へば、肉も亦アダムの墮落と共に生じたのであらう。然らばアダムに於ては罪は肉なくして現はれたが、彼の惡行とともに肉も罪も死も同時に生じたのであらう。羅馬書八の二〇によれば罪を知らぬ人間以外の自然も、もとは不滅なるべく造られたが、人間の墮落の爲めに死即ち肉的生活に苦しめらるゝに至つたのである。かく肉と罪とは全く同一ではないが、人間に於ては、アダムの惡行と共に互に不離の關係を結ぶに至つたのであらう。パウロの書翰は神學の體系を述べたものでない故、かゝる調和的説明を試みなかつた。吾人はたゞ推測としてこの解釋を試みたに過ぎないのである。

かくの如く罪惡の起源てふ問題は別として、そが一旦出現せる以上は、肉即人間自然の構造が凡ての惡行の源をなし居ることは明かである。

この點に於てパウロの思想がまさに滅亡に傾かむとせる希臘羅馬の世界を風靡した二元的厭世的思潮に類似せることは疑もなく又この時代思潮の影響を受けた事も實らしい。然ながら彼はこの思想を實際に應用して禁欲主義又は遁世主義を主張はせなかつた。イエスの自由なる精神の感化はこの點に於ても著しく見られる。其のみでない、パウロと當時の希臘人との間には根本的の相異が存したのである。元來純希臘思想とはむしろ背馳しながら北方より輸入せられて希臘に入りプラトンの偉大なる天才と深邃なる思想とによつて先づ醇化せられ、後時代の要求と共に文明の一大要素となるに至つた希臘人の宗教思想によれば人間の精神少くも其の優秀なる一部分は本來神的不滅的なる實在である。從て身體との結合はむしろ其の死を意味する。身體はいはゞ精神の墓(soma—sema)に外ならぬ。其故救ひとは精神をこの束縛より解放するの謂である。凡て身體に屬するものそれと關係あるものを滅するを力むるは救の最も大切な準備である。かくて禁欲主義はこの希臘人の

救

二元觀の必然の歸結であつた。——しかるにパウロによれば人間自然の精神は本來かくの如き特權を有するものでない。かゝる特權を有するは特に神の恩みによつて與へらるゝ靈のみである。自然の人間は身體に於てのみならず精神(心意)に於ても全く肉と罪と死との奴隸である。從て救の觀念も希臘人のとは全く趣を異にした。救は身體よりの救ではなく、精神と同時に身體の救である。身體を擲つての謂でなく身體までも肉と罪と死との羈絆を脱し神の靈によつて活かされ淨められて永遠の神的生命を得る——是パウロの救であつた。換言すればそれは身體と精神との分離でなく、身體精神相親しみ相助けて、全き人格として神の從順なる器關となるの謂であつた。其故彼によれば身體は輕ろんじ又はいやしむべきでない、救ひを受く可きもの神の靈の宮居たるべきものとして尊むべきである。パウロが靈と肉との二元觀に拘らず何故に禁欲主義に陥らなかつたかはこゝよりしても解し得られるのである。彼は自然の墮落を悲んだ。しかし自然其ものを輕蔑はせなかつた。彼は自然

の救はる可きを信じた。單に人間のみにならず萬物が人間の救はるにつれて共に救はるべきを信じた。さかまく波にもそよふ風にも彼は救を求むる萬物の歎聲を聞いた(羅馬八の一九以下)。かくて彼の心の眼には、人間をはじめとして天地が全く面目を新にしとこしへに神の愛と力とに充ちて光り輝くに至らむ理想世界が映じた。

嘆賞すべきはこの天地萬物を包含した雄大なる宗教思想である。こゝよりしても彼が何故に異邦人の使徒となつたかは容易に理解し得られるのである。彼の如く廣き大いなる同情と希望とを有し彼の如く深く切にクリストの救を経験した者が福音を猶太人にのみ限るを堪へ得たであらうか。罪と死とに惱むで居るは猶太人のみでなく人類全體である。従て猶太人のみならず人類全體に福音は傳へられねばならぬ、クリストの救は與へられねばならぬ。かくてパウロは神の使命を感じあらゆる危険を冒しあらゆる困難を忍んで異邦人の傳道に赴いた。彼若其の必要を認めたらば必ずや禽獸草木にまでも説教したであらう。

### 律法の批評

パウロは進んで猶太人の律法の宗教的價値を批評した。律法は罪に苦める人を救ひ得ぬのみか却てますます罪の深淵に沈ましむるものは彼の説であつた。この説のうちに彼の轉心の深き宗教的經驗の宿つて居るはずで述べた通りである。彼はかつては他のパリサイの徒と同じく律法を嚴密に實行するを唯一の救の道と信じ律法を殆んど第二の神の如くあがめた。然るに今やイエスキリストを知るに及んで益と考へ來つた事も損と考へ糞土の如く擲つに至つた(イリビ三の八・九)。かくの如く彼の律法に對する大體の態度は甚だ簡明であるが細かさ點に立入る時は彼の説は複雑となり難解となる。吾人は今吾人にとつても興味を失はぬ彼の思想の要點のみを簡單に述べやう。

パウロは救の道としては律法を排斥したるも律法其ものを全く神意に反するものとは考へなかつた。彼自身猶太人であつたを思ひ、又律法のうちに風俗習慣の瓦石に蔽はれて美はしきけだかき宗教及道德の玉

律法は元來  
神聖にして  
助長者なり  
のし助長者  
の助長者な



のひそめるを思へば、彼のこの見解は別に怪しむに足らぬ。彼は律法を神意の誤なき啓示となし、神聖にして美しく又善しと呼び、羅馬の五の七の一二・一七、其の目的は生命に在り、それを實行する者は生命を得べき羅馬七の一〇、ガラテア三の一二を認めた。しかしそれは全く歴史をはなれ現實の人間をはなれ律法を單獨に考察した抽象的議論で、實際に人間に與へられ歴史に存在したものととしての律法の評價は其の正反對であつた。元來生命の目的を有する律法は却て死を惹起し、元來神聖なる義しき又善き律法は却て罪惡を挑發し、助長し人間を全く肉と罪との奴隸たらしむとはパウロの深き經驗より來つた見解であつた。

何故に律法はかくの如く本來の目的と正反對なる惡結果を來すか。パウロは先づ律法其もの本質よりしてこの間に答へた。律法は文字である。文字は靈の正反對で自ら活けるものでも又從て他を活かすものでもない。それは單に殺す力あるのみである(第二コリント三の六)。換言すれば、律法は單に外より與へらるゝもの否應なしにたゞ命じたゞ禁

律法は死し  
たる文字

ずるもので實行の精神を伴はぬ。たゞ盲從を要求する冷かな命令、たゞせねばならぬといふ暖みなき義務の觀念は自ら進んでよろこばしく善をなす熱誠を與へ吾人の腐敗した心情を根底より動かし活かし新たにし得ぬ。たゞ命令し又は威嚇するのみなる恐るべき律法を吾人いかに心の底から愛し得やう。律法のもとにある人間はたゞ否應なしに神意に盲從するもの、神を愛するが故に非ず其の罰を恐るゝが故に其の命に背かぬやう力むるものである。換言すれば神に對して自由なる兒女の態度を取らずして奴隸的態度を取るものである。律法はかくの如く奴隸根性を養つて人間を卑屈にする。故に罪惡の力に打勝ち得ぬのみか、却て奴隸的反抗心を養ひ罪惡を挑發し助長する。律法のもとに在るものには罪從て死あるのみである。

律法の惡結果の一原因は人間の本性其ものである。人間はもと肉よりなり、從て罪惡の束縛を受けて居る。其故神意を行はむとの意志はあつても實行はいつとも之に伴はぬ。わがなさむと欲する善はわれ之をな

肉の力

二一〇  
さずわがなさをばらむと欲する惡は吾却て之をなす。吾人の本性其ものが根底より革まり新にならねば神の命令もそを行はむとする吾人の意志も全く無効力である。

かく律法の惡結果は一つには人間の本性によるもの、畢竟は律法其のい本性に基くのである。何故といふに、たとひ吾人がいかに肉と罪との壓制に苦むとて、律法其ものに眞に活かし新にし肉と罪とに打勝つ力があつたならばそは吾人を救ひ得たのである。しかるに死んだ文字の律法は殺すとも活かし得ぬ。吾人を眞に活かし救ふものはたゞ神の靈のみである。神の靈を得神の本質を受け従て神と合一した人間にしてはじめて神に背ける肉に打勝ち新しき靈的生活を發揮し得るのである。かゝる人間に於ては神意はもはや外から否應なしに與へられた命令でなくなる。神の靈によつて活かされ神の本質をわが本質となすに至つた者にとつては神意はやがてわが意である、神の命令はやがて己自身の本質の要求である。かくて神意に盲従せむとししかも内心はます

反抗の念に毒せられ肉と罪との壓迫のもとに活力を失つて瘠せ衰へた奴隸は死んで喜び勇んで神意をわが意として行ふみつみつき神の子等は新に生れるのである。

かくの如く、律法は罪惡より救ひ得ぬのみか却てそれを刺戟し助長する。律法なくも勿論罪惡はある。しかし神意の明に意識せられぬ間は罪惡は眠つて居る。しかるに律法と共に罪惡はめさめ今までは子供に於けるが如く無邪氣であつた悪行は意識的となり神に對する反抗の態度となる。若し律法に何等かの益ありとしたならばそは罪の知識を與へ救の必要を覺らしむるに存する。其故に律法の下に在りとは肉と罪と死との支配の下に在りと同じである(羅馬三の二〇六の一四、七の五、ガラテア三の二二)。眞に吾人を救ふ者は吾人を殺す律法を滅ぼし吾人を活かす神の靈を與ふる者でなければならぬ。かゝる律法の終(羅馬一〇の四)は誰ぞ。即ちイエスである。

パウロによればイエスは律法のなし得ぬ人類の救をなし遂げむ爲めに世に送られたメシヤ(キリスト)即(特別の意味に於ける)神の子である。彼はもと天上神のもとにあつた人間以上の靈的實在であつたが肉の姿にて世に現はれ死と復活とによつて罪と死とに打勝ち人類に新しき靈的生命を興へ彼等を救つた。是れパウロの基督觀の大要である。

パウロは其の書翰に於てイエスの死及復活以外には、二三の彼の言第一コリント七の一〇、九の一四、第一テッサロニケ四の一四—一七を除いては彼の言行に説及ばなかつた。こは彼がそを知らなかつた故でなく一つには書翰の受取人が信者であつた故特に語るの必要がなかつたと一つには書翰の論ぜる特殊の問題が其に關係薄かつたとに由るので彼の傳道説教が悉く書翰の通りであつたと思ふは誤である。然し其の主なる原因は他方面に存するのである。彼は生前のイエスに親炙しなかつた。彼が教主の地上の生活について知れるは皆傳聞に過ぎなかつた。これに反して彼は死したイエスキリストを直接に經驗した。彼を心の

底から動かし彼を救ひ彼をして神の子たるたへなる生涯に入らしめたのは今現に天上にあるキリストである。彼の信仰及思索がこのキリストに集注したのは甚だ當然といはねばならぬ。かくて直弟子等の信仰の歸着點はパウロの信仰の起發點となつた。

直弟子等が復活の信仰によつて得たキリスト觀はパウロに於て一層明瞭となり一段の進歩を遂げた。彼にとつてもキリストは死して甦り高められた天上の實在であつた。キリストはまたかく高めらるゝことによつて主(Kyrios)てふ名を得た。主とは當時の猶太人がヤーヴェの名を避けて用ゐた神の呼名の一、クリストを主と呼ぶは其故に彼を神の如き力を以て世を支配する神的實在とみなすのである。尤もパウロはクリストを直ちに神とは呼ばなかつた。羅馬書九の五は語學上其意味にも解し得られるが又單に神の讚美を歌うたものとも解し得られる故其の證據としては棄てらるべきである。(第二の解釋によれば、キリストもまた彼等より出づ、萬物の上なる神にどこしへにほまれあれ、アメンと譯す

べきである。吾人はむしろこの解釋を採るのである。處で他の場處を見ればパウロがキリストを主とよびながら神と主とを區別し又主を神に従属したものとして居るは明かである(第一コリント八の六、一一の三、一五の二八、第二コリント四の四)。是點に於て彼が父祖より承けた一神教的訓練は甚だ明かに見られるのである。當時の希臘人羅馬人は神(εὐσ, deus)てふ語を甚だ寛く用ゐた。彼等の多神教的立場よりはこは別に惟むに足らぬのである。彼等は凡て偉大なる人格、皇帝哲學者や其他凡て人を幸福にし、すぐれたる智慧を啓き、人を惱みと罪とより救ひ、神的生活を與ふる者即ち人間なると神話的實在なるとを問はず種々の意味に於て救濟者たる者を直ちに神と呼んだ(εὐσθεῖον)。さてパウロにとつてもキリストは教主であり神の啓示者であるを思へば、當時の用語にては直ちに神と呼んだならば最も明瞭に彼の意を言顯はし得たのである。然しかればしかなすにはあまりに猶太人の長處を多く保存した。彼はキリストを天上にあつて世界を支配する神的實在と考へ主と名づ

けながらつひに神とは呼ばなかつた。第四福音書はこの點に於て一段の進歩を示した。しかして第二世紀よりキリストを神と呼ぶはますます普通となつた。

クリストの  
先在

パウロはクリストの先在(Præexistenz, Preexistence)を説いた(フィリピ二の五以下)。この思想は既に述べた通り直弟子等にはなかつたが、しかし既に彼等に萌したといひ得るのである。それに、天上より地に降り来るメシヤてふ觀念は當時の猶太人のアポカリプシスの終末觀にはめづらしくなかつた。さればパウロが高められて天にあるクリストのみならず天より地に降つたクリストを、從てクリストの先在を説いたのは甚だ自然といふべきである。しかし彼はそれだけでは満足せず更らにクリストを何ものよりも先に存在し世界創造の媒介をなして萬物を造り萬物を保つ實在と考へた(コロサイの一五―七)。この點に於ては彼はフィロンのロゴス説に於て最も著しく現はれた猶太教の中間實在説をクリストに適用したのである。

クリストは  
世界創造の  
媒介者

パウロの基督観は今日の吾人にはいかにも奇異の感を與へる。世界創造の媒介をなした神的實在が其固有の姿をすて肉の衣を着て世に降り死して甦り天に昇り神の右に坐して世界を支配する——吾人は一種の神話を聞くの思ひを禁じ得ぬ。其故パウロをイエス及直弟子等に背いて其の單純な福音を一種の神話的信仰に變じた謀叛人のやうに考へる學者もある。げに彼に於けるが如き神話に類した思想はイエスにも直弟等にも見るを得ぬ。しかし其の萌しは全く無かつたであらうか。既に第二章及第三章の吾人の叙述を知れる讀者はむげに無しとは答へ得ぬであらう。イエスすら既に自ら天上より天使に圍まれ雲に乗つて來るメシヤを以て任じた。彼の死後直弟子等の間に天上神の右に坐せるメシヤの觀念の著しく現はれたは既にいうた通りである。パウロはこの同じ方向に於て一步を進めたに過ぎぬ。彼の反對者すら彼の基督觀を攻撃しなかつたを見てもそれがイエエルサレムの教會の地盤に發生したものであるは明かである。吾人には單に神話的に見ゆる思想も古

代の人には活きた思想であつた。さればアポカリプシスや中間實在の思索に見えた一種の時代思想をパウロがイエスに適用したのは彼がイエスの宗教上の價值をいかに考へたかを示すのである。彼にとつてはイエスは既に直弟子等に於ける如く神の力と生命とを世に啓示する救主であつた。彼はかの時代思想によつてこの宗教的經驗を言顯はさむとしたのである。決して、徒らに神話的思索に耽つたのではない。従て彼はクリストの天上より降つて天上に昇るまでの經歷のうち宗教上最も重要な死及復活に特に重きを措いた。又彼のクリストは決して歴史上眞に存在せぬ神話的人格ではなく、*メッセ*てよ女より生れた吾人と少しもかはらぬ活きた人間であつた。彼にとつて大切であつたのはクリストの神話を信することではなくこのイエスを救主と信じ彼によつて神的生命を受け救はるゝことであつた。今日の吾人は彼のと同じ宗教的經驗を今日の用語今日の思想を以て言顯はし得やう。彼がを當時の用語當時の思想を以て言顯したを咎めたり又は彼に於ては決

して中心的位置を占めなかつた奇異なる時代思想を、それが時代思想なる故を以て直ちに彼の思想の眞髓なるかの如く思ひなしたりするは歴史眼を缺ける者といはねばならぬ。彼の信仰の中心はクリストの神話ではなくクリストの救であつた。吾人は進で彼の救の説を考察しやう。

救の説

クリストの死

パウロの救の説はクリストの死と復活とを中心とした。其死の意義に關しては彼と直弟子等との間に大差は無かつた。この點に於て彼の信仰がイエルサレム教會の地盤に發育したものであるは明かに見える。彼自身もクリストは吾人の罪の爲めに死んだといふ信仰を傳へ承けたものと明言した(第一コリント一五の三)。

贖罪の死

然らばクリストはいかなる意味に於て吾人の罪の爲めに死んだか。彼は神前に供へらるゝ犠牲として死し吾人の罪を贖ひ吾人に罪の赦しを與へたとはパウロの答であつた。この贖罪論は今日しばしば人の非難を受くるのみならず、パウロとイエスとの相異點の一に數へられる。

パウロの古代理論の犠牲の觀念の適用

かの路加傳第十五章の美はしき放蕩兒の譬喩によれば天なる父は何等の犠牲をも代償をも要せず悔改めて歸り來つた罪人を凡てを差措いてたゞ喜んで迎へる。しかるにパウロによれば神は罪なき者が罪人に代つて罰を受け血を流すを見ずしては怒を和らげ罪を赦さぬやうに見える。若然らばそれは神の無限の愛と罪に苦しめる人類との間に墻壁を築くに等しきのみならず神に關して甚だ不條理なる考を抱くのである。罪なき者に罪ある者の受く可き罰を移し其の血を流すを見て喜ぶ義しき神とはあまりに途方も無い考ではなからうか。かく人々は論ずる。げにこの議論には一理ある。パウロの贖罪論がイエスの福音に比して甚だ複雑なるはいふまでもない。然しそれは人々のいふが如くイエスの本意に全くたがつたものでもなければ又全く不條理な考のみでもない。第一に、パウロに於ては、かの中世のスコラ哲學者アンセルムに於て見るが如き、綿密なる法律學的論理を以て明に考へ通された贖罪論は無かつた。彼は人類の罪を償ふに足る代償はいかほどならざる可らざるか、

イエスの死が何故にかゝる賠償たる価値を有するかを論じなかつた。尤も彼の思想のうちに法律的要素のあるは否定す可らざるところ、パリの教育を受けた彼に於ては別に怪しむに足らぬ。しかしそれすら彼の思想の真髓には徹しなかつた。後に論ずる如く、彼は神を恐る可き裁判官と考へる立場を全然超越して居たのである。彼の贖罪論の真意は畢竟古代人に普通なる通俗の犠牲の思想をイエスに適用して彼によつて神より罪の赦しを得たよるこばしき經驗を言顯はし且つは猶太人の根本思想に背けるメシヤの死の意義を説明せむとする企圖に外ならぬのである。古代人は深き考慮を俟たずして無邪氣に神に供へられた犠牲の血が罪を贖ひ罪の汚れを拭ひ去るを信じた。かゝる信仰がいかにも奇異に感ぜらるゝ吾人は何故にてふ問を發せずには満足出来ぬであらう。しかし其信仰のうちに生きた古代の人々はそれを奇異とも不條理とも考へず従てかゝる問を發せずたゞ無邪氣に犠牲が神の怒を和らげ罪を洗ふ力あるを信じ、犠牲の儀式に於て直接に己等の罪のいかに深

きかを感じ又其罪の赦され拭はれたるを喜こんだのである。パウロがこの時代思想をイエスに適用し、獸類どころか罪無き人間否神の子が、かゝる犠牲になつたを信じたのは彼が罪惡についていかに深刻なる經驗と鋭敏なる感覺とを有したかを證する。かくの如き犠牲によつていなくば罪の赦を信じ得なかつた彼にしてはじめて其罪の赦しにこもれる愛の深さ大いさを真に感得し得たのである。

第二にパウロの贖罪論は既に直弟子等の信仰によつて準備せられた。彼等はイザヤ書五三をイエスに適用してイエスの悩みと死とが贖罪の意義あるを説明した。パウロに於ては其思想が一段明白となり且イスラエルより人類一般に擴張せられたのみである。さてイエス自身はどうであつたか。彼の最後の晩餐の席にて發した言馬加一四の二二・二四、馬太二六の二六―八、路加二二の一九・二〇、第一コリント一の一の二四・五が若し事實ならば彼も亦己が死に贖罪の意あるを認めたとゝなる。しかし路加傳の寫本中たゞこはわが身體ぞといふ簡單なる言葉をのみ

載せたるが最も古き本文を保存せるものと多くの有力なる學者によつて認めらるゝに至つてより種々の有力なる論據よりしてそれを否定する人々が少くない。兎に角今日に於てイエスが最後の晩餐の席上に發した言葉を確かにいづれと定めむは甚だ困難である。されば今はそれを全く論外に置くとしても彼が己が死を以て多くの人々の益になる意義あるものとなしたは馬加一〇の四五で明かである。(こゝに「贖ひ」とあるは後の信仰の産物とするもイエスが己が死を他の人々の爲めに献げられた死即ち愛の發現と考へたことだけは否定出來ぬのである)。かくイエス自身己が死を無意義なものとはせず、直弟子等は彼の死後、更に進んでそれを贖罪の爲めと解したならばパウロの贖罪論は全く斬新なものでなく、少くも直弟子等の信仰と甚だ親密な關係を有せるは疑ひもない。是點に於て若しイエスの福音を複雑ならしめ、異分子を輸入し、神の愛と人類との間に障壁を築いた責任を負ふべきものがあつたといはならぬ、それはパウロではなく、むしろイエスに親炙した人々である。

パウロの眞の性質  
及新しき模範

然ながらパウロの贖罪論に於ては犠牲は神の愛に障壁を築くが如き意義を有たなかつたのである。是吾人のもつとも注目すべき第三の點である。彼は彼の信仰の最も深き眞髓に於てイエスを神の怒りを和げむ爲めに人間が神前に供へた犠牲とは考へなかつた。神、クリストに在つて世を己と和らげたり、第二コリント五の一九とは彼の言である。さればクリストの死は畢竟己に背いた人類を己に近づけ己と和らげむとする神の無上の愛の發露に外ならぬ。彼等なほ罪人たりし時クリスト彼等の爲めに死せし事によつて神はその愛を示しぬとパウロはいうた(羅馬五の八)。かくて通俗の犠牲觀に従つた彼はいつしかを超越して犠牲の深き新意義を發揮した。クリストは罪人をも愛する神の使命に従つて死を喜んで受けた。かれの死は愛の精神より出た献身である、即ち道德的犠牲である。神の罪人を愛する愛は彼自身の生命となり活動の原動力となつた。換言すれば彼の愛は即ち神の愛と同一、彼自身は神の愛の啓示者人類の救主であつた羅馬五の八、八の三三・三五・三九、ガラテ



ヤ一の四、フィリピ二の六―八。かく考へ来れば吾人はパウロが其の信仰の真髓に於てイエスの福音及彼の教主の自覺と甚だうるはしく一致せるを見るのである。

イエスの死は愛の啓示である。其愛は人類の救として現はれる。しかるに救は單に罪の赦のみに止らず、罪惡其もの從て其に附隨せる他の諸勢力の打破を意味する。さてこの救に何故イエスの死が必要であつたか。パウロの答は次の如くである。クリストは神の命に從つて肉の姿にて世に降つた。彼は罪無き者として死の運命を見るべきではない。其故に彼の死は實は彼自身の死ではなかつた。彼の死は肉及肉に宿れる罪及其に附隨せる諸勢力の死を意味するのである。罪の必然的結果たる死はクリストをばへ捕へ得て勝ちほこつたであらう。しかも其勝利は却て自殺であつた。肉と罪と律法と死との滅亡をはからむ爲め神は其の子クリストを世に送つた。クリストは献身的の死によつて其使命を全うした(羅馬六の一〇、八の三)。其故彼を信ずるものは彼と共に肉

の生活より死ぬのである(第二コリント五の一四)。換言すればクリストの死の結果は人間の根本的革新である。クリストに在るものは新しく造られし者なり。古きものは亡びぬ、見よ、凡ての新しくなりたるを(第二コリント五の一七)。

この議論が今日の吾人にいかにも奇異に感ぜらるゝはいふまでもない。しがもそれをパウロの宗教的經驗より解する時はかゝる殆んど神話的思想も深き意義を得來るのである。其經驗は復活せるクリストを中心とせるもの故、吾人は先づパウロがクリストの復活の宗教的價値をいかに考へたかを見ねばならぬ。

パウロによれば復活はクリストの救の事業の項上である。彼は復活によつて彼自身死したるに非ず、彼の死が救の爲めの死なるを證明した。換言すれば彼は吾人の罪の爲めに身を擲ち吾人の救の爲めに復活したのである(羅馬四の二五)。其故に彼を信するものは彼と共に死し彼と共に甦る(羅馬六の四以下)。彼の復活の結果は吾人の新なる生活として現

はれる。クリストと共に甦つたものははや自ら生くるに非ずクリスト彼に在つて生くるのである(ガラテア二の二〇)。處でクリストは靈的實在彼の靈は同時に神の靈である故羅馬八の九・一〇吾人はクリストの復活によつて神の靈即ち神の本質其もの神の活カ其ものを受け従て肉及其に關聯せる諸勢力の羈絆を脱して永遠なる神的生活に入る。クリストの復活は吾人自身の復活の保證である(第一コリント一五の一二以下)。吾人の救と共に萬物も亦救はれ肉的生活は全く世界より跡を絶つに至るであらう。肉の勢力はもはや靈の生活を如何ともする能はざるも肉其ものは吾人の救の完成せざる間はなほ身體に留つて居る。しかしこれとても全く消え失せ吾人は身體までも救はれむ時は必ず來る。わが子をも惜まず吾人の爲めに擲つた神はいかゞ吾人に凡てを惜まず與へぬ事があらう。何者か吾人の救を奪ひ得やう。神吾人と共にある以上は何者か吾人に反對し得やう。何者かクリストの愛より吾人を離し得やう。惱みか苦みか迫害か飢餓か危険か劍か。否。吾人を愛する

者によつて吾人は凡て此等に勝得て餘りあるのである。死も生も天使も惡鬼も現在も未來も低きも高きもいかなる勢力も吾人を主クリストイエスに在る神の愛より離し得ぬのである(羅馬八の三一以下)。

かくの如きよろこばしき救の經驗と希望とをパウロはダマスコへの途上彼に現はれ彼を屈服せしめたクリスト即ち復活して今もなほ生けるクリストより得た。彼はこのクリストと親しく交り凡てを献げて彼と一つになりたるによつて己も亦律法と罪惡とのもとにうめいた平和なき希望なき生活より死んで根底より新となり神意をわが意としてよろこんで行ひ愛のうちに眞の活カと平和と希望とを得た新生活に生れたを經驗した。彼は眞に復活したクリストと共に己も復活したを經驗したのである。さて彼はこの經驗より遡つてクリストの死を解釋した。彼の復活がかく吾人の靈的生活への復活を意味するならば彼の死は吾人の肉的生活よりの死従て肉と罪と律法と死との滅亡を意味せねばならぬ。こゝより見ればかの神話的とも見らるべきパウロの救の說神に

反對せる諸勢力がクリストを捕へ殺さむとして却て己が刃に斃れたといふ奇異なる説も深き意義を得來る。われは自ら生くるに非ず、クリストわれに於て生くるなり。クリストはわが生命なり。われはクリストと共に死し共に生く。この深き神秘的經驗こそパウロの救の説の眞髓である。直弟子等が最後になした經驗はパウロが最初になした經驗、彼等の信仰の歸著點はパウロの信仰の起發點であつた。この點に於ても歴史的聯絡は明に見得られるのである。

義の説

義とせらる

「神の恩みにより信仰によつてのみ義とせらる」とはパウロが己が經驗を言顯はした他の言葉であつた。吾人は今やルuterの宗教改革以來甚だ重要となつたこの説を考察しやう。  
「義とせらる」とは猶太教に於て普通に用ゐられた語である。そはもと裁判官が罪に問はれたものを罪無しと判決し其の咎めを除くを意味した。神を恐るべき裁判官と考へた猶太人の宗教的理想は既に述べた通り、神よりかゝる判決を得るにあつた。何故といふに神によつて義とせらるゝこと又は神の前に義を得ることは神の國に入る必要の條件であつた。處で其義は「律法」を嚴密に實行するによつてはじめて得らると考へられた。神のめぐみてふ觀念は全く存在しなかつたではないか、充分に徹底しなかつた。めぐみは人間の業の補ひ以上には考へられずしかも補はるべき程度は知るに由なかつた故猶太人殊に専門宗教家はたゞひたすら己が業即律法の實行によつて神の國に入らむ資格を得むとあせつた。パウロもかつては其の一入であつた。しかも彼はクリストに於て己を人類に與へた慈愛深き父の神を知るに及んでこの資格従て救がたゞ神のめぐみによつてのみ得らるゝを經驗した。これ彼の新しき義の説の起源である。彼はこの説を以て猶太人の律法を必要とする反對者に答へたのであるが、そは單にかゝる戦闘の武器として以外に意義なきものではなく、彼の深き宗教的經驗の眞髓を言顯はしたものであつた。

パウロの  
新しき義の  
説の起

「神の恩みにより信仰によつてのみ義とせらる」とはパウロが己が經驗を言顯はした他の言葉であつた。吾人は今やルuterの宗教改革以來甚だ重要となつたこの説を考察しやう。  
「義とせらる」とは猶太教に於て普通に用ゐられた語である。そはもと裁判官が罪に問はれたものを罪無しと判決し其の咎めを除くを意味した。神を恐るべき裁判官と考へた猶太人の宗教的理想は既に述べた通り、神よりかゝる判決を得るにあつた。何故といふに神によつて義とせらるゝこと又は神の前に義を得ることは神の國に入る必要の條件であつた。處で其義は「律法」を嚴密に實行するによつてはじめて得らると考へられた。神のめぐみてふ觀念は全く存在しなかつたではないか、充分に徹底しなかつた。めぐみは人間の業の補ひ以上には考へられずしかも補はるべき程度は知るに由なかつた故猶太人殊に専門宗教家はたゞひたすら己が業即律法の實行によつて神の國に入らむ資格を得むとあせつた。パウロもかつては其の一入であつた。しかも彼はクリストに於て己を人類に與へた慈愛深き父の神を知るに及んでこの資格従て救がたゞ神のめぐみによつてのみ得らるゝを經驗した。これ彼の新しき義の説の起源である。彼はこの説を以て猶太人の律法を必要とする反對者に答へたのであるが、そは單にかゝる戦闘の武器として以外に意義なきものではなく、彼の深き宗教的經驗の眞髓を言顯はしたものであつた。

既に述べた如く、パウロによれば人間は悉く罪惡の奴隸である。従て吾人若し己が行ひを問はゞ誰一人として神によつて義とせらるべき資格あるものはない(羅馬三の二〇)。然るに神は限り無き恩みを示した。彼は何等の功無きのみかむしろ不義なる者をすら義とし、罪人を義人として取扱はむとするのである(羅馬三の二四、四の五)。若しこの罪の赦しが無かつたなら何人も神に棄てられねばならぬ。罪人をも赦し己と和らげむとの神のめぐみを啓示したものは父の使命を奉じて十字架上に死んだ神の子クリストである。

然しながら罪人を義とする神の働きは單に罪の赦しにては盡きぬ。神は罪人を眞に義人即罪無き者となすのである。神の義はパリサイの徒の考へた如く罪人の罰を要求する裁判官の働きでない。そは罪人に、罪惡と全く相容れぬ己が本質を與へて彼等を己の如く義しき者神聖なるものに改造する働き、換言すればそを受く可き資格なき者に己が靈己自身を與ふる父のめぐみである(羅馬三の二六、第一コリント六の一)。

義は愛と同じく、義とせらるゝは救はるゝと同じである。パウロがかく神に關して義というたものはイエスが人間に關して(パリサイの徒のより)言はれたる義と呼んだものであつた。こゝよりしても彼が何故其の信仰の最も深き眞髓に於て、イエスの死を人類の受く可き罰を代つて受け以て神の義に満足を與へ其の怒りを和げむ手段と考へ得なかつたかは理解し得られるのである。

義とせらるゝとは神の本質を受くるの謂である。従て義とせらるゝことによつて吾人は神の第一子たるクリストの同胞に取上げられ彼と同じく肉を超越したる靈的實在となる(ガラテア四の六、羅馬八の一四以下)。吾人はもはや罪の奴隸ではない、自由なる神の子である。其故神の子の自由とは勝手氣儘の謂ではない、否應なしに神意に従はむとししかもなさむと欲するよき事をなし得ざる奴隸根性に打勝つて神意をわが意としてよろこび進んで行はむとし又行ひ得る状態即ち善をなすの自由の謂である。

しかもかく救はれ義とせられ神の子となるは吾人の受くる資格なき神の恩みとはパウロの熱心なる主張であつた。神の萬能といひ尊嚴といひ神聖といひ彼はパリサイの徒として既に知つて居た。神がその真髓に於て愛であり恩であるとは彼ははじめてクリストに於て経験した。基督教が新しき世界的の宗教であるといふ意識もこの経験とともに與へられたのである。恩はあらゆる人間固有の價值、己が功と見るべき人間の行爲を排斥する。其の必然的歸結として猶太人の律法は宗教的價値を失はねばならぬ。かくてパウロは彼の深き宗教的經驗よりしてイエスの眞の精神を發揮し直弟子等にさへ福音の眞意義を教へた。しかも彼は同時に凡ての宗教的意識の眞髓をも明にし得たのである。己れの行爲を其自身に於て價值あるもの己が功となす、自負的若くは打算的なる敬虔は偽物である。其故イエスはパリサイの徒を偽善者と呼んだ。彼の精神を受けたパウロの恩の説に於て神を離れては吾人は全く無に等しく神を待つてはじめて存在し神より受けてはじめて所有し神に活

かされてはじめて生くるてふ古今東西を通じて數多の偉大なる宗教家の經驗した眞理は基督教の特色を發揮しつゝ言顯はされたのである。後の基督教の歴史に於て最も著しき光彩を發揮し教會に新しき生命を吹込んだ人傑は皆パウロの弟子であつた。アウグスチンやルイテルの渴を癒した活ける水はクリストにあらはれた神の恩みであつた。さて人間に於て神の恩みと相對しそれと離す可らざる關係あるものは信仰である。さればパウロにとつては恩によつてのみ義とせらるゝは信仰によつてのみ義とせらるゝとは全く同義であつた。信仰とは何ぞ。それは人類を救はむとする神意に、子供の如く信頼するの謂である。吾人自身は罪人、何等ほこるべき功もない、謙遜と感謝とを以て神の恩を受くべきのみである。この態度こそ信仰である。さればパウロが特に信仰のみと説いたのを凡ての外的行爲即ち風俗習慣儀式などを守ることに對して特に内的の行爲を重じたとのみ解するは誤りである。彼れは信仰其ものを神より承認を得べき人間の功とは決して考へなかつた。

否彼にとつてそれは凡ての功の反對、其自身神の恩であつた。たとひ内的にせよ高尚にせよ信仰を己が功と見做す間はパリサイの徒の立場を脱し得ないのである。

クリストの  
信仰

信仰は神の恩に信頼するの謂である。しかるに其恩はクリストに於て啓示せられた。是に於てか信仰は更に特殊の意義を得來るのである。それはすなはち、クリストとの人格的關係、われを愛し、わが爲めに己を擲つた救主ガラテア二の二〇に對する信頼である。全く己を空にして、凡てをクリストにさいげ、凡てをクリストより受くる、是即信仰である。パウロはかゝる經驗を既にしばしば引用したガラテア書二の二〇に於て、甚だうるはしく言顯はした。「われは今やわれ自として生くるに非ず、クリストわれにあつて生くるなり。われがなほ肉に於て生くる間はわれはわれを愛し、わが爲めに己を擲ちたる神の子の信仰に於て生くと。こゝに「信仰に於て生くとあるは、クリストわれにあつて生くと同義であるは言を俟たぬ。換言すれば基督を信ずとは全くクリストと一つになり、第

一コリント六の一七、彼と共に死し、共に生くと同じである。是點に於てパウロの信仰の最も深き意義は發揮せられたのである。彼に於いては信仰は單に或る教を真と思ふの謂でもなく、現在には與へられざるもの將來の實現を甚だ實らしと思ふの謂でもない、それはクリスト從て神と全く一つとなり、神的生活を現在に得るの謂である。換言すれば信ずると救はるゝとは根底に於て全く一である。救ひを受くる働きなる信仰、其自身が既に救である。信仰の生活は、從て神のめぐみによつて救はれたる人間の凡て状態、即ち後に論ずる靈に於ての生活に外ならぬ。愛に於て實現せられぬたゞの信仰はパウロにとつては存在しなかつたのである(ガラテア五の六)。

誤解

パウロの神恩及信仰の説はしばしば誤解せられた。誤解が既に原始基督時代存在したは羅馬書第六章及ヤコブ書第二章(一四以下)によつて明かである。若し信仰が單に知的のもの例へば神の存在とかイエスはクリストとか、一定の教をたゞ真と思ふといふほどのものならば、ヤ

コブ書二の一九のいふ如く、悪魔とてもかゝる信仰は有ち得ることとなり従てたゞ信仰のみとの教は凡ての道德的規律を破毀し氣儘勝手を主義とする危険なる教となる。若然らばパウロの反對者のいうた如く、恩みをますく大ならしめむ爲めに罪に留らむとはクリストを信ずるものにふさはしき態度となる。然しこれらは皆いみじき誤解に過ぎぬ。既に述べた如くパウロの所謂信仰は全人格の革新、罪惡の羈絆を脱したる新生活である。神及クリストと一つになり神意をよるこんで行ふ者に於てこそ信仰はあるのである。

## 靈の説

救ひは靈に於ての生活として現はれる。神の靈の働きてふ觀念は、既に述べた如く既にイエルサレムの教會に存した。此觀念は自然界には靈と稱する一種の人格的實在數多存在し時としては人間に入り來りて種々の異常なる現象を惹起すといふ通俗の世界觀に基いて居るもので、當時の人々は現象の種類に従て靈にも價値の差別を立て善き靈と共に

悪しき靈の存在を認めた。福音書にしばしば見ゆる悪鬼は悪しき靈、神の靈は畢竟善き靈の最高なるものであつた。

この世界觀は宗教の方面に於て種々の觀念例へば靈魂の死後の存続の如きを産出したが其の最大功績は幾多の深邃なる宗教家思想家を動かした神秘説の土臺をなし準備をなした事である。

吾人は今其の最も著しき一例としてかのトラキアに行はれ後希臘に傳はつた、*Διονυσίου* (Dionysos) の宗教を取らう。この神が二年目毎に他界よりこの世に歸り來るを祝ふ爲め暗の夜炬の光に照されて數多の人々は山上に集うた。彼等は喧しき樂器の音に歩みもしどろに舞踏をはじめた。かくて狂ひまはり暴れまはり情は激しわれを忘れて恍惚となつた時彼等はこの世を去つて神と全く一つとなつた奇しき名狀し難き喜びを感じ神は來つて彼等を占領し彼等は己がからだを離れて神のもとに又神に於て在るを覺えた。希臘人が *ἑκστασις* (離れ出づるの意) 又は *ἑκστασμός* (神に充たさるゝ又は神に於て在るの意) と名づけたの

はもととはかゝる状態であつた。さてこのディオニソスの宗教はあまりに粗野に失し理想的道徳的要素を缺いて居たが後希臘に傳はつてよりは其の國民的精神によつて美化せられ醇化せられ精神化せられ大思想家プラトンの哲學を飾り彼を通じて後の深遠なる神秘説の源をなすに至つた。

パウロの救の説は純然たる神秘説ではない。彼は救を宇宙的客觀的に解し萬物が根底より改造せられて神の本質を反映し實現せむ時を望んだ。しかも彼は同時に既に現在に於いて得らるゝ救を信じ又經驗した。其救は何ぞ。個人が肉の世界を脱して神及クリストと全く一つになり其の靈に充たされ其の靈に於て生くることである。神秘的傾向は彼の救の説從て靈の説の重要なる一要素であつた。吾人は進んで其説の内容と特質とを考察しやう。

イェルサレム教會はすべて異常なる宗教的現象を神の靈の働きと考へた。パウロはこの考を全く棄てはせなかつた。かの「舌にて語る」とい

舌語り

ふ状態すら彼は靈のたまものと認め自ら他の人々にまさつて其道にたけたるを告白した(第一コリント一四の一八)。しかしながらコリントの教會に於てその傾向が度を失し秩序を亂すに至つたを見ては彼は極力其の鎮壓を試みた。彼はこの道徳的の價値少き情の過度の迸發よりも集れる人々に益を與ふる豫言を重じ、更に愛を其豫言よりも他の凡てのものよりも上に置いて靈の最も貴き働と考へた。

パウロがかく靈の觀念を醇化し精神化したことは彼が明瞭なる知識を神の働きとして重じたによつても明かである。かのいなづまの如く突如とし心にひらめく特別の啓示のみならず、いかなる信者もつねに有する知識即ちクリストに於て己を人類に與へた神の本質に關する知識も亦靈より來るのである(第一コリント二の一〇以下)。靈の働はかく異常の状態のみならず恒久の状態に於ても現はれる。

靈はまた吾人の心情の奥深き處に働く。祈りはかゝる働きの一つである。感極まりあふるゝ情抑へむ由なくしかも言顯はさむすべを知ら

知識

祈り



ず、わづかにいひ難き歎聲を發する時吾人の心の根底は萬有の根底と接し吾人は奇しき喜びの感に打たれる。かゝる瞬間に於ては吾人自身は全く働きを止め神の靈來つて吾人に宿り吾人の切なる情を歎聲に洩し吾人に代つて祈るのである(羅馬八の二六・七)。然しながらパウロはかゝる「舌語り」に類する、若しくは其の類なる祈りをのみ靈の働きとは考へなかつた。彼によれば「父よ」と呼びかくる凡ての祈りは靈より來るのである(羅馬八の一五、ガラテア四の六)。換言すれば眞に心の底より出る凡ての祈りに於て吾人の心はいつも直ちに神に接するのである。吾人の心一たび神に接し其の恩愛に浴する時は無上の喜びと平和とは心に充ち、神に對する愛は心の奥底より湧出る。是亦靈の働きである(羅馬五の五、一四の一七)。かくの如き境に達したる者には世の悩みも苦しみもはや何の害をも加へ得ぬ。神を愛するものはむしろいかなるものも善を進むる爲めに存するを知つて却て悩み苦しみをほまれとするのである。この世に打勝つ喜びは、既に引用した羅馬書第八章以外特に第二コリ

ト書に於てうるはしく言顯はされた。「悲める者にしてしかもつねに喜び、死せる者にしてしかも生き、何も有たざる者にしてしかも凡てをもてり」(第二コリント六の九・一〇)とは己れの産みはぐくんだコリントの教會が己れに背かむとして心いたく憂ひ悲しめる際パウロの心の底より發した喜びの聲であつた。

かくの如くパウロは異常なる或は突飛なる一時的の現象より發して次第に持續的、恆久的の状態を靈の働きに入れた。ガラテア書五の二二に於ても彼は神の靈の結ぶ果として愛、喜悅、平和、溫順、克己、信義等を擧げ居るが、この傾向の最も著しく現はれ、其の頂點に達したものはかの有名なる第一コリント書第十三章の愛の讃歌である。彼が凡てのものに優つてたふとき靈の賜物とたゞへた愛は非常の時に發する献身のみではない。其愛はよく忍び、人の益をはかり、妬まず、誇らず、たかぶらず、禮を破らず、己が利を求めず、輕々しく怒らず、人より受けし惡を念頭に置かず、不義をよるこばず、眞理を喜び、凡てを信じ、望み忍ぶ、とこしへに亡びぬ愛、

―簡單にいへば日常の生活を根底より革新する永遠の活力である。今まで論じ来たことで明なる如く、パウロの靈の説には、二つの特色がある。第一は彼が一時的の現象より恒久的のものを重じたこと、第二は自然的感情的のものより精神的、道德的のものを重じたことである。さてこれら二點に於て吾人は特に彼の偉大を見るのである。彼は奇異なる異常なる現象に於て特に超自然的の力を見る通俗の思想を脱し得なかつた。この思想のうちに育ち生き、他の人々にまさつて熱情の派手なる突飛なる發表に長じながら、彼は不思議にも却て日常のもの單純なるもの質素なるものを一層たふとんだ。彼はやゝともすれば利己的なる感情的満足に陥りやすき宗教的熱情の弊害を觀破した。彼は日常の生活の些細の點にまで立入つて吾人を改造する愛の力、一見いかにも平凡なる愛の生活を靈の最高の發現、神的生活の精粹即ち最も非凡なるものと信じた。彼がいかにイエスにあらはれた神的生活を身に經驗しいかにイエスの精神に動かされ又そを解し得たかは此點に於て甚だ明かに

見られるのである。

而してこの事は彼が愛に於て極まる靈の働きを悉くクリストの働きと考へたを見れば一層明かである。彼は凡ての靈的現象を一つの神の靈の活動に歸し其神の靈とクリストの靈とを同一視した第一コリント一二の四、羅馬八の九・一〇。彼はまた「主は靈なり」(ho kyrios to pneuma estin. 第二コリント三の一七)といふた。この語はクリストが肉のならず靈的の實在なるを示すは勿論なるが、單に其のみに止らず、pneumaと特に定冠詞を用ゐるより見れば、靈、其ものと全く同一なるを意味する。従てパウロにとつては「クリストに在る」は「靈に於て在る」と又た「クリスト我に於て生く」は「靈わがうちに宿る」と全く同一であつた。

さて是等の語は希臘人の「神に在る」又は「神につかれる」などと同じく神秘的經驗を言顯はしたものである。パウロは、われ自身は全く空となり神が來つてわれを充し或はわれは全く自身を去つて全く神と一つとなり、かくて神の生活をわが生活として得、肉と罪と死との世界を脱するを

救と名づけこの救を現在に經驗した。然しながら吾人はかく類似を認むると同時にパウロの宗教と他の神秘的宗教との相異を忘れてはならぬ。この相異こそ彼の宗教的經驗の特徴をなすのである。彼の神は漠たる自然力でもなく、知るべからず名づく可からざる無限絶對の實在でもなく又單に父なる愛の神でもない。クリスト・イエスに於て己自身己が本質己が生命己が活力を人間に與へ彼等を己が子等即ち神的實在に改造して彼等を救ふ愛の神である。從て神に充され神に於て生くる者はクリストの同胞となり彼の似すがたとなりガラテア四の一九第一コリント一五の四八・九彼の如く神を愛し彼の如く人を愛する者でなければならぬ。救主なるクリストはかく一方に於て神の靈その者即ち神の完全なる啓示者として神に屬し神と一つであるが同時に他方に於ては模範的人間である。この救主と一つになり從て神と一つになりかくて人間の理想を實現する是れパウロの經驗した救ひである。

既に論じた如く、イエエルサレムの直弟子等の信仰の歸着點はパウロの信仰の起發點であつた。彼は彼等よりイエスをクリスト即救主とする信仰を受取り己が深き經驗に基いてそを一層明瞭に秩序的に論述した。彼の神學とイエスの福音とを比較すれば兩者の間幾多の相異あるは掩ふべきでない。彼の思想は甚だ複雑となり神話的思想をさへ示した。彼の贖罪論の如きもイエスの單純なる福音のうちにさながらに求むべきでないは明かである。さればとて彼を以てイエスを解せず其の精神を傳へざりし者となし又は其の福音を邪路に導いた謀叛人となす人々(例へば Paul de Lagarde 又は Wrede の如き)はいみじき誤解に陥つて居る。時代思想の形式に入れられて複雑となつたとはいへ彼の福音は其の眞髓に於てはイエス自身の福音と一致した。彼の信じた神は、イエスが救主の自覺より世に啓示した罪を赦し罪より救ふ愛の神であつた。しかも彼はイエスの精神を直弟子等よりも一層深く明かに解して福音をイスマエルより人類全體に推ひろめた。時代思想の形式は勿論福音の中

心を神の國よりクリストに移したことも彼に於てに非ず、既に直弟子等に於てはじまつたのである。かく師と異なる點に於ては直弟子等は彼と一致し、直弟子等(の一部分)に反對した點に於ては師は却て彼の身方であるを思へば、吾人はヴェルハウゼンの如く彼を以て眞に師を解し其の事業を繼續した者となすに止らず、今一步を進めて直弟子等にもまづつて最もよく師を解したる其の最も偉大なる後繼者となし得やうと思ふ。

著者

### 第五章 第四福音書

著者

傳説

第四福音書の著者が誰であるかは原始基督教を研究せむとする者には最も困難なる問題の一である。ヨハネによれる福音書(Kata Ioannē)といふ名は後人の加へたもので、この書に元から附いて居たのではない。十九世紀の初までは一般に眞理と認められた傳説によれば、この書はイエスの直弟子、十二使徒の一人、ゼベダイの子、ヤコブの兄弟なるヨハネの筆に成つたといふことである。しかるに近來この傳説を疑ふ學者が少なからず出た。處でこの問題を特に困難ならしむるのは傳説を固守する人々相互の間にも、又それに反對する人々相互の間にも、説の一致の甚だ乏しいことである。今日の學術の有様ではすべての點を完全に説明し得る説は到底不可能である。吾人は比較的實らしいと思はれるものにて満足せねばならぬ。

かの傳説の源は一八〇年頃に出たイレネウス (Irenaeus) の「異端を駁す」といふ書である。この書 (II 23, 5; III 1, 1; III 3, 4; III 11, 1) によれば、トラヤハーン帝九七一、一一七の時点で、エフ、エヌスに生存した「主の弟子」ヨハチは、そこで第四福音書を著はしたこのことである。著作の時に關してはイレネウスは明言して居ないが、他の三福音書より後に出たものとして居るより見れば、ヨハチの晩年と考へたことは明である。又「主の弟子」ヨハチを同名なる十二使徒の一人と同じと考へたことも、ヨハチ及他の使徒等てふ彼れの言で疑を容るべき餘地がない。後の傳説は大體に於てイレネウスの言の増補潤色に過ぎない故、今は省略しやう。

さてイレネウスは同じ書 (III 3, 4) に於て高齡に達して殉教の死を遂げた有名なるスミルナの監督ポリカルプス (Polycarpus 一五五歿) を少時見たことありというて居るが、オイセビウス (Eusebius 三四〇頃歿) の「教會史」に保存せられて居る (V 20, 4, 8) フロリヌスに贈つた書翰に於ては、彼は、少時後者と時を同うしてポリカルプスのもとに在つた頃の記憶を呼起しつゝ、師

の坐したる場處やその面影まで今も鮮かに心に刻まれ居るを語り、さて師がいかに、ヨハチや其他主を見た人々との交り、主の教と事蹟とに關する彼等の言などを物語つたかを回想して居る。このイレネウスの言にいつはりのないは勿論である。然らば彼はヨハチの孫弟子で、從て第四福音上の著者に關する彼の記述は甚だ信すべきものとなるわけである。

それのみでない。イレネウスはかの書の五ヶ處 (II 22, 5; V 5, 1f; V 30, 1; V 33, 3f; V 36, 1) に於てものが記事の證人として「長老等」 (presbyteroi) を呼んで居る。「長老」とは職名ではなく、教會の信仰や傳承に關して典據たるべき元老の謂である。處で右の五ヶ處のうち三ヶ處は、アジア (小亞細亞) にて主の弟子ヨハチに會ひたる「ヨハチをみづから見たる」主の弟子ヨハチを見たるなどいづれも己が證人たる長老等がヨハチと親しき交のあつたを特記して居る。かく單にポリカルプスのみならず其他ヨハチを知つて居た人々にイレネウスが近いて居たならば、彼の第四福音書に關す

る記事は正確の度を増し、疑を容るゝ餘地なきものとなるわけである。今日に於てもツァーン(Zahn)の如き大學者をはじめとして、しか信ずる者が少くない。しかし吾人は輕しく此説に従ひ得ぬのである。

## 主の弟子

先吾人の疑を惹起すのは、ポリカルプスの場合にも長老の場合にもイレネオウスが單にヨハチ又は主の弟子ヨハチとのみいうて「使徒」と明にいうて居ないことである。使徒は勿論、主の弟子であるが後者は必しも前者ではない。「主の弟子」てふ名稱は、小亞細亞に於て現はれたもので、廣くイエルサレムの教會創立以來の、即ち第一代目の信者に適用せられたとも解し得べく、一々身元調をしてイエスに親しく従つた者にのみ限られたとは思はれない。イレネオウスの言の通り、主を見たことがあつたとしてもいかなる程度に於てかは疑問である。ましてや彼れのいふヨハチがイエスと特に親しく交り絶えず彼と寢食を共にした使徒の一人なるかは大疑問である。イレネオウス自身がかれのヨハチをゼベダイの子と同一視して居る事は勿論であるが、ポリカルプス乃至長老等も亦

然なしたかは直ちには斷し難い。「ヨハチ」は猶太人間には甚だ普通の名稱、或は同名異人であつたかも知れぬ。それに近時學者の研究によつてイレネオウスが長老等の言として引用せるは彼が直接に所謂「長老等」より得たのでなく、一、二〇一—四〇頃に出た、小亞細亞ヒエラポリスの監督バピアス(Basias)の「聖語」の解釋てふ(今は失はれた書より借來つたのだといふことが實らしくなつた。イレネオウスの言は、やゝあやしくなつた。然らばそのバピアス自身は何というて居るか。

オイセビウスの教會史(III, 38)に保存せられたる、かれの書の序文の一句に「バピアスは次の如くいうて居る。長老等の弟子の來れる時余は彼等(長老等)の言を問ひ究めぬ。アンドレアスやペトロスやまたフィリッポスやトーマスやヤコブスやヨハン、チヌやマタイオスや其他の主の弟子等が何といひしかと。又主の弟子等、アリストンと長老ヨハン、チヌ(the presbyters Ioannes)とのいふことを」と。この語の意味を解釋して今少し平易に言換ふれば、余は主の聖語の典據たる元老等に親しく従へる

人が来れるたびごとにアンドレアス(アンデレ)その他の主の弟子等の語り傳へたることどもについて、それらの元老、就中アリストンとヨハンテスとが何といひ居るかを問ひ究めぬといふのである。バビアスがこゝに二人のヨハチを擧げ居るは甚だ明白である。第一のヨハネは使徒として傳はれる人々の群に屬し殊にヤコブの次に出で居るより見れば疑もなくゼベタイの子ヨハチである。第二のは使徒ならぬアリストンと相並んで居る故第一のとは別人と見るべきである。それに、第一の群については「いひしかと過去の形を用ゐるに反して第二の群については「いふと現在の形が用ゐられ居るは特に注意を要する。換言すれば、バビアスが熱心にイエスの言を蒐集した時(一〇〇頃)使徒ヨハチは既に過去の人となり、之に反して第二のヨハチは現に生存して居たのである。オイセビウス(III 397.14)によれば、アリストン以外このヨハチこそバビアスの主な典據であつた。彼がバビアスよりあまり遠らず従て同じく小亞細亞に居た事はそれによつて甚だ實らしくなる。彼は、主の弟子と呼ば

二人のヨハ

長老ヨハチ

れたるより察すれば少くも第一代目の信者であつた。特に「長老ヨハチ」と呼ばれ居るより見れば残少なとなつた元老中のまた元老であつたらしい。兎に角一〇〇頃、小亞細亞に使徒とは別人なるヨハチてふ名の元老の居た事は吾人は事實と認めねばならぬ。イレテウスが(233)バビアスをポリカルプスの相弟子として居るのは上に擧げた断片と比較するときは眞偽や、疑問となるが、兩者が同じヨハチと何等かの關係のあつた事実はイレテウスを信じてても差支ない。是に於てか、ポリカルプスが小亞細亞にて師事したヨハチはバビアスの最大典據たる小亞細亞のヨハチ即ち長老ヨハチと同じ人であつた事は甚だ實らしくなる。吾人は今一步を進めてイレテウスがバビアスの書より借來つた引用文に見ゆるヨハチも長老ヨハチであつたと論じ得ると思ふ。五ヶ處のうち三ヶ處にはヨハチの名出で居ること、バビアスの主なる典據が長老ヨハチであつたことを合せ考ふれば、この結論は甚だ自然といはねばならぬ。たゞ一の困難はイレテウスの文に「ヨハチを見たる」及こ

れに類する語のあることである。若しバビアスの原文にその通りあつたとしたら、そのヨハチは長老等の典據であつて自身長老に非ず、従て使徒でなければならぬやうに見える。然しながら長老のうちにも更らに長老あり第二世紀の人々の典據たる人々のうちにもおのづから輕重あり得るを思ひ、長老ヨハチが特に取出で、長老(ho presbyteros)と呼ばれ居るを合せ思ふ時は、上の結論は必然のものではなくなる。そのみでない、かの語がさながらにバビアスの書にあつたといふ形跡はいづこにもないのである。之に反してイルネテウスがたゞ漠然「長老等」のみいうて名を掲げざると上に挙げたバビアスの序文の文句とを合せ考ふれば、むしろ、イルネテウスがバビアスより引用する際、おのが典據のまた典據を擧ぐるつもりにて、バビアスの書にありといふかはりに漠然「長老等曰」といふ口癖があつたとした方が一層實らしい。若し然らば原文に「ヨハチ曰」とある處を「ヨハチを見たる長老等」といひかへたは、ヨハチとしいへば使徒とのみ思へる彼に於ては、甚だあり得べき事といはねばならぬ。

これとて嚴密には證明出來ぬが、一層實らしい以上、又少くも上に述べた困難が除き難いものでない以上は、上述の理由によつて、イルネテウスに「長老等の見たる」とあるヨハチをも「長老ヨハチとするに故障はなからうと思ふ。

今迄論じ來つたことによつて、第一使徒ヨハネは一〇〇頃にはすでに過去の人であつたこと、第二小亞細亞にその頃原始教會の生存者として聲望の高かつた同名異人なる長老ヨハチが居た事、第三イルネテウスに見ゆる「主の弟子」ヨハチはこのヨハチであつた事、——これ等三のことどもは甚だ實らしくなつた。是に於てか、イルネテウスが第四福音書の著者とせる、トラン帝の時まで小亞細亞に生存し、晩年にそを著はしたといふヨハチも、此同じ人であつて、イルネテウスが使徒と思つたのは、誤解であつたといふ事はその結論として避く可らざるものと思はれる。

近年に至つてイルネテウスのヨハチが使徒と同じ人でないといふ極めて有力なる證據が発見せられた。それは、ヨハチと彼の兄弟ヤコブとは



猶太人に殺されたりといふ第五世紀の學者シリデのフィリップス(Philippus Sidetes)の著者に引用せられたる、バピアスの書の第二卷の断片である。ヤコブが四四年へローデス・アグリツパに首斬られたことは使徒行傳(一二の二)に出で居る通り疑ふべからざる事實である。使徒ヨハチがいついづこにて殺されたかは右の断片には明言し居らぬが、下手人が猶太人とあるより見れば、パレスチナに於て、イエルサレム陥落七〇年以前に起つた事にちがひない。ヤコブと一つになつて居るより見ても時も處もあまり隔つて居なかつたは明である。さてバピアスはイレチウスより一代乃至二代も前の人、しかも使徒ヨハチが晩年を送つたと言傳へられ居る小亞細亞に長い間監督の要職にあつた人、彼が小亞細亞のヨハチに關しては數十年後リオンに居たイレチウスよりも遙か信ずべき證據であると言ふを俟たぬ。しかるにそのバピアスの言によれば使徒ヨハチは七〇以前猶太人の手に殉教の死を遂げた。之に反してイレチウスの言によれば、その同じ人は小亞細亞に來つてトラヤン帝の時

まで生存した。イレチウス以後の傳説によるも、彼自身が殉教のことを一言も語らぬによつても、彼がヨハネの死を自然の死と考へた事は疑もない。それに、ローマ帝國の司法權警察權の行届けるエフェソスに於て猶太人が有名なる使徒を殺したとは考へ難い。バピアスとイレチウスとは、かくの如く、全く調和す可らざる矛盾に陥つて居る。しかし、いづれを取るべきかは甚だ明白である。第四福音書の著者として傳はれるヨハチが七〇前パレスチナにて殺された使徒でないことは一點の疑も挟むことが出来ないと思ふ。

バピアスの言は馬加傳一〇の三五以下の記事によつて一段の力を増すのである。ゼベダイの子、ヤコブとヨハチとが、來らむ榮の世にてイエスの左右の譽の席を得むを請うた時、彼はかく答へた。「汝等は自ら求むる所の何たるかを知らず。汝等はわが飲む杯をのみ、わが受くるバプテスマを受け得るか。若し著者マルクスが福音書を書いた時(七〇頃)ヨハチが既に殺されて居たを知つて居なかつたなら、イエスの言はその儘

のすがたでは載せられなかつたであらう。尤もイエスの言は單に汝等も己と同じく苦難を受くるならむとの意味で必しも人の手にかゝつて殺されむの意味ではない。然しながらイエス先づ殺され、ヤコブも次で殺された後は、この言が兄弟の使徒の殉教の死の豫言と解せられたは疑ひもない。この豫言の半ばが實現せられざるを知れるマルクスがそをさながら福音書に載せたとしても、勿論不都合はなく又例の無いことではないが、イエスの言が後の信仰及事實に一致するやうに改造せらるゝ傾向のあつたより推せば七〇頃には既にヨハネもヤコブと同じ杯を飲み同じバプテスマを受けて居たと解するのが一層自然である。これをバピアスの断片と合せ考ふれば七〇年前に使徒ヨハネは既に故人となつたことはますます確となる。

しかるにこゝに、第九世紀の書に、しかもラテン譯の形に於てのみ保存せられ居るバピアスの書の一断片がある。それは、ヨハネの福音書はかれのなほ、生き居る時、ヨハネによつて教會に示され、又興へられたり、(Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesie ab Johanne adhuc in corpore constituto)といふのである。これによればバピアスによつて粉微塵に打碎かれたやうに見えたイレネオウスの説は却て彼の承認を得て一層確かなつたやうに見える。然し此断片が本物なるかはイレネオウスに従ふ人々の間にさへ疑はれて居る。全然偽物と排斥するはやゝ過激であるが、本物としても、果して傳説を確かむる證據となるかが更に疑問となる。バピアスが單にヨハネというたのは、いつれのヨハネであるか。これこそ最も大切なる問題である。使徒ヨハネとしたらどうか。さきにあげた断片と合せ考ふれば、ヨハネはパレスチナに於て七〇以前従て他の福音書に先つて第四福音書を書いたといふのがバピアスの意見であることとなる。イレネオウスの説は、或學者(例へばツァーン)の考ふるが如く此断片によつて確かめられるどころか却て殆凡ての點に於て否まれるのである。それは別としても、バピアスが上述の如く考へたと信じられない。第四福音書の内容を少し注意して検査すれば、それが希臘人の

elim Johannis manifestatum et datum est ecclesie ab Johanne adhuc in corpore constituto)といふのである。これによればバピアスによつて粉微塵に打碎かれたやうに見えたイレネオウスの説は却て彼の承認を得て一層確かなつたやうに見える。然し此断片が本物なるかはイレネオウスに従ふ人々の間にさへ疑はれて居る。全然偽物と排斥するはやゝ過激であるが、本物としても、果して傳説を確かむる證據となるかが更に疑問となる。バピアスが單にヨハネというたのは、いつれのヨハネであるか。これこそ最も大切なる問題である。使徒ヨハネとしたらどうか。さきにあげた断片と合せ考ふれば、ヨハネはパレスチナに於て七〇以前従て他の福音書に先つて第四福音書を書いたといふのがバピアスの意見であることとなる。イレネオウスの説は、或學者(例へばツァーン)の考ふるが如く此断片によつて確かめられるどころか却て殆凡ての點に於て否まれるのである。それは別としても、バピアスが上述の如く考へたと信じられない。第四福音書の内容を少し注意して検査すれば、それが希臘人の

爲めに書かれた事及他の福音の記事を豫想し従てその後書かれた事は明白で、極めて少数の例外を除きては、著者の誰といふ問題に關係なく今日學者の一般の認むる所である。イレネオウスも亦此點に於ては同意見と見るべきである。オリゲネスその他古代の主なる學者等も異口同音に第四福音書を最後のものとして居る。パヒアスの眞意が疑を容るべからざるやうに明白ならばいさ知らず、事實然らざる以上は、吾人は古來の傳説、今日の學説及福音書の内的性質と一致する解釋を取らねばならぬ。換言すればパヒアスが第四福音書の著者とせるヨハテは使徒ではなく長老のヨハテであつたのである。吾人の見解は第三の眞偽や疑はしきパヒアスの断片によつて否定せられざるのみが、却つてますます確かめられたのである。

## 結論

吾人の得たる結論は次の通りである。第四福音書の著者は使徒ヨハテではない、彼は既に七〇前猶太人の手に、兄弟ヤコブと同じく殉教の死を遂げた。處が彼とは別に、トラヤン帝の時迄生存し小亞細亞の教會

を支配したヨハテといふ人があつた。この人こそ第四福音書の著者である。彼はいつしか同名異人なる使徒と混同せられ、かれの孫弟子イレネオウスの時にはもはや二人のヨハテのあつたことさへ全く忘られた。パレスチナのヨハテの最後は、イエルサレムの教會と深き關係あるマルクスや、傳承の蒐集に熱心なるパヒアスなどは別として、廣きローマ帝國に擴がれる信者の間には比較的知れる者少なかつたに相違ない。しかるに戰爭の騷を遁れてあらう、七〇前パレスチナを去つて小亞細亞に移住した同名の人があつた。彼はイエスの目撃者少くもイエルサレム教會發端よりの信者であつた。彼は主の弟子として長老(元老)としてあがめられ、第一代目の信者のまれになつた時代に使徒にもひとしき聲望を有した。此ヨハテがいつしか同名の使徒と混同せらるゝに至つたのは別に惟しむに足らぬ。現にそれに類した例もある。イレネオウスと同時代の人ポリクラテオス(Polykrates)をはじめとして後の傳説によれば、使徒フィリポは豫言の能ある娘等と共に小亞細亞に居たとのことであ

る。このフィリポは疑もなく使徒行傳二一の八、九にある人と同じである。然らば彼は十二使徒の一人ではなく、イエルサレム教會にて貧民救助の爲めに特撰された七人のうちの一人である。彼はいつしか使徒のフィリポと混同せらるゝに至つたのである。それに、イレネオウスがヨハチの孫弟子にあたるは疑もなき事實であるが、彼がポリカルプスに師事した時は一少年であつた。この少年が主の弟子ヨハネをわが師が見たと聞いた時、その主の弟子はゼベダイの子であるかどうかとの疑問を發したであらうか、今一步を進めて、第四福音書の著者はいづれのヨハネぞと師の教を請うたであらうか。歴史研究などは夢にも知らざる一少年、批評的精神の極めて乏しき時代の一少年が二十世紀の學者の提出する問題を問題としたであらうか。ポリカルプスのもとに集まれる人々は福音書の歴史的研究に従事して居たであらうか。これ等の間に然りと答へ得る人でなくば、イレネオウスに於ける混同の不可能を斷言し得ぬのである。

「福音書の自証」

吾人は進んでこの福音書自身の與ふる證言、即ち所謂自證を考察しやう。吾人が既に後人の言、即ち所謂外證より得た結論はそれと矛盾しないのである。

「イエスの愛した弟子」

第二十一章は稍後れて、しかも他の人の書添へたもの故、今はしばらく差措いて第二十章までを考察しやう。一三の二三、一九の二六、二〇の二に「イエスの愛する」と特に取出て呼ばるゝ無名の弟子が現はれて居る。「イエスの胸に倚る」とあるによつても彼と師との關係がいかに親密に、彼がいかに他の弟子等に優つて師の特別の愛を受け居たかが思ひやられる。彼の無名なるは何故ぞ。近時まで一般に行はれた解釋は次の如くである。この無名の弟子こそ福音書の著者其人である。彼は謙遜の念より己が名をあからさまに述ぶるを特に避けたのであると。それに一九の三五によれば著者自身がイエスの最後を忠實に見届けたかの無名の弟子を以て自ら任ぜることは明かである。處でイレネオウスをはじめとして古來の傳説はこの弟子こそ十二使徒の一人、ゼベダイの子ヨハ

子であると信じた。

吾人はこの解釋に従ひ得ぬのである。第四福音書の著者は使徒ヨハネと豫め定めた人々にとつてはこの結論は勿論避く可らざるものに相異なる。然しこの成見を棄て、虚心平氣に福音書を讀まば誰も使徒ヨハネには想到らぬのである。無名の弟子が使徒ヨハネである證據としてやゝ注目するに足るはたゞ一の三五以下の記事のみである。そこにアンデレと共にイエスに従つたひとりの無名の弟子が現はれて居る。處で人々はかく論ずる。四一に彼アンデレ先づその兄弟シモンに遇ひ云々とあるは言外に他の一人即無名の弟子もやゝ後れて同じく己が兄弟に遇ひ彼をイエスに導いたといふ意を含んで居る。而して使徒のうち兄弟あるはアンデレ及シモンの外にはゼベダイの子等のみで、そのうちヤコブは天折したゆゑ、かの無名の弟子(從て福音書の著者は使徒ヨハネでなければならぬ)。然しながらこの論の唯一の根據たる寫本の讀方は甚だ疑はしい巧みなる議論ながら牽強附會たるを免れぬ。

第四福音書の記事によつては無名の弟子が十二使徒の一人であつたといふことすら證明出來ぬ。此福音書にしばしば見ゆる弟子といふ名稱が十二使徒にのみ限られて居たとは甚だ實らしくない。かの疑深きトーマス(二〇の二四)と師を賣つたユダ(六の七一)とのみが特に十二使徒の一人と名指されて居るを見れば、著者にとつては使徒といふ名稱は特別の榮譽を意味するものではなかつたやうに見える。そのみでない、かの無名の弟子は十二使徒の首なるペテロといつても競争の姿で、しかもいつも勝を占めて居るやうな趣がある。彼はペテロ(シモン)に先つてイエスに従つた。師を賣らむとせる者の誰かをペテロは自らイエスに問ひ得ず、イエスの胸に倚れる無名の弟子を介してはじめて問うた(一三の二三以下)。ペテロが氣後れして師を否んだに反してこの弟子はたゞひとり忠實に師の最後を見届けた(一九の二六)。イエス復活の報知に接して兩人はひとしく墓に走つたが、最初に到着し、最初に残りの布を見、最初に信じたのは無名の弟子であつた(二〇の三以下)。かく考へ來れば、著者

には、使徒の證權のもとに立て、他の福音書に慊らで己が福音書を最上の證權として承認せしめむといふ意志がかつたのではあるまいか。兎に角無名の弟子は十二使徒のうちには無かつたらしい。

この結論はイエスが愛したといふ稱號によつて一層確かめられるのである。この語を著者の謙遜より出たとするはいみじき誤解である。そはむしろ他にすぐれた特權を言顯はしたものである。若し無名の弟子が著者自身で又イエスと絶えず寢食を共にし、師の特別の寵愛を蒙つた使徒ヨハチであつたなら彼が師の寵遇を取出してことわりながら己が名を隠蔽して居るのはむしろ己が特別の境遇をほこりつゝも良心にやましさを覚えてあらはに名のり出るを憚つたと解し得る。師の寵愛を衝ふはいかにもあさましく、しかも己が名を隠蔽するはあまりに隠險である。著者が使徒ヨハチであつたとは甚だ疑はしい。

かく所謂自證を考察した結果、吾人は第四福音の著者が使徒ヨハチでないことを一層確かむるを得た。然し上に述べた懸念は吾人が著者と

信ずる長老ヨハチにも等しく、否一層適切にあてはまるやうに見える。イエスをかりそめに見たか見なかつたかの身でありながら、その寵遇を蒙つた弟子と名のりペテロをさへも凌がむとするは殆ど狂氣の沙汰としか思へぬ。使徒に於てはあさましき自惚に過ぎぬであらうが、長老ヨハチに於ては惡む可き詐偽的行爲である。——然しながら吾人はかかる結論を必然としないのである。著者がイエスの特に愛した弟子と自稱するやうに見えてしかもあらはに名のりをあげなかつたのは勿論自身かゝる特權無きを知つて居たよりのことであるが、單にそれ丈でなく一層深い意味を有するのである。かの無名の弟子は著者自身でないのみか實際に存在した人物ではない。著者の想像より産れた理想のすがたである。彼はこの想像的人物にこよせて己が福音書の特質を示したのである。彼は他の福音書の著者等にまして深く教主の人格と事業とを解し得たと信じた。彼は復活して今もなほ生けるイエスと親しく交り、その深き宗教的經驗にもとづいて己が心眼に映じたまゝを寫し出

でた。彼にとつては、己が経験し又描寫した通りに救主の眞髓を経験せる人々こそ眞にイエスを見眞に彼と親しく交つた弟子であつた。地上の生活に於てイエスに親炙したを特に重要視するが如く見ゆる著者は却て靈に於て救主と親しむを凡てに優つて重じたのである。かくて彼の心眼には特にイエスと親しめる理想的の弟子の姿が映じた。彼の福音書はその弟子の著書として現はれた。詩人を詐僞師とする人でなくば誰か著者の良心に疑を挟まう。ましてや、己が著書に特に尊信する先哲の名をいたゞかしむるさへめづらしからぬ古代に於てはかゝる舉は少しも恠むに足らぬのである。

吾人は第四福音書の著者が誰であつたかを論じ來つて、つひにこの書の特質に論じ及ぶに至つた。この書の眞髓、その宗教的内容、その歴史的價值——これらこそ吾人にとつては最も大切なる問題である。吾人は今や進んでこの眞の「ヨハネ問題」を論じやう。

## 特質及目的

共観福音書との相異

## 特質及目的

第四福音書を通讀して誰も氣附くは共観福音書との相異である。後者によればイエスの活動の場處は主としてガリラヤであつた。然るにヨハネは舞臺を殆全くイエルサレム及ユダヤに移した。物語の材料もいたく異つて居る。苦難の歴史、其他若干の一致或は類似せるものを除いては、他の三福音書の豊かな材料は第四福音書には缺け居るやうである。殊に全體の調子がいかにも異なつて感せられる。この相異はいづこより來り又何を意味するか。吾人はこの問題を解決するに先つて通讀より得たる漠然たる印象より進んで今少し精細にこの書の特質を考察しやう。

この福音書の大部分を占むるはイエスの演説である。勿論さまざまの出來事もある。しかし其等は單に對話又は演説の幕開である如き觀がある。出來事の簡單なる記述はいつしか長演説に移變る。それのみ

演説が主眼

でない、事の成行の終りまで語られぬ場合さへある。ニコデモ(三の一以下)はイエスの演説よりいかなる影響を受けたか、イエスに面會を求めた希臘人(二の二〇)はその目的を達したか、——意外にもヨハチは何の答も與へぬ。其等の人物はいつしか消失して消々と演説するイエスのみ舞臺に留つて居る。この福音書の主眼が演説にあつたは疑もない。

## 演説の特質

處でそれらの演説は共觀福音書に於けるイエスの説教と甚だ趣を異にする。後者に特有なる直截簡明なる語々活躍せる通俗的の箴言や、のどやかに無邪氣なる田舎的詩趣をたへたうるはしき譬喩などは全く跡を絶つて、朦朧と神秘的なる、おもくしく單調なる、一定の思想を根氣よく追究する、書齋的又は法庭的臭味を帯びた演説又は辯論のみ現はれて居る。單に形式のみならず、内容の徑庭も甚しい。共觀福音書に見るが如き人により場合に應じて異なる様々なる豊かなる内容は全く見るを得ぬ。神の國の近けることや、それに對する覺悟や、天父の攝理や、罪の赦や、パリサイ人の誤れる敬虔や、律法の眞髓や、祈禱や、斷食や、淨めや、離婚

問題や、其他かくの如きあたりの活世界の事柄を對象としたイエスの説教は全く聞くを得ぬ。之に反してヨハチのイエスは殆どいつも己自身をのみ説教や辯論の對象として居る。彼が繰返してはながく論ずるはいつも己が本質、根源、天父との關係、弟子や猶太人との關係などである。いかにも千篇一律いかにも類型的である。相手がサマリヤの女であらうが、パリサイの派に屬するニコデモであらうが、弟子であらうが、敵であらうが、説教者はさる區別には少しも頓着しない。處が此等の聽者は皆一樣にイエスの意を誤解する。其誤解は時としてはいかにもわざとらしい。イエスの意のあまりに深遠なるを示す爲めか又は彼に演説を繼續する機會を與ふる爲めかに、殊更に仕組んだやうな趣がある。兎に角、讀者は幸にしてかゝる紋切形の誤解には陥らぬ。

ヨハチ第一書は疑もなく第四福音書の著者の手より出たものである。處が後者に於けるイエスの演説は文體といひ内容といひかの書翰にいたく似て居る。そのみでない、バプテスマのヨハチの演説さへ時とし



ては(三)の三一以下)イエスのと少しのけぢめもないほどである。吾人はこれらの奇異なる事實をいかに説明すべきであらうか。吾人の答は次の通である。第四福音書に於けるイエスの演説は實は讀者を相手の著者自身の演説である。決して歴史的に正確なるイエスの言を傳へたものとは思へぬ。しか認むべきもの或はこゝかしこにひそんで居るであらう。しかし吾人はそれを識別せむすべを知らぬ。全體として其等の演説はヨハネの自由なる製作品に過ぎぬ。かのプラトンが師ソクラテスの口を借りて己が哲學を説いたと同様にヨハネはイエスをして己が信仰や思想を語らしめたのである。イエスが誰にあつても自分のことばかりいうて居たとはいかにも考へにくい。眞の演説者はヨハネ眞の聽者は讀者であるを思はゞその懸念は全く消失せる。かの紋切形の誤解もかの千篇一律の演説振もかの活社界より來れる内容の缺乏もかの重々しき學究的口調もかのイエスとバプテスマのヨハネと著者自身との奇異なる一致も、少くも大部分はこゝよりしてはじめて満足な

る説明を得來ると思ふ。

さて演説がこの福音書の中心點をなせる以上は吾人は今一步を進めて全福音書の目的は語らむより教へむとするにあつたといひ得ると思ふ。尤も既にいうた通り共観福音書として今日の意味に於ては歴史の書ではない、イエスはメシヤてふ信仰を養ひ強めむ爲めの傳道書であつた。其故それらを史料として用ゐる時には後の信仰の興へた影響を絶えず顧慮するは必要である。然しながら其等の著者は、むしろ事實として傳承せる所又自身事實と信ずる所をさながらに物語ることによつて己が目的を實現せむとした。路加傳の序文の一―四について見るも彼等がいかに此點に重を措いたかは明である。彼等の作を讀みもて行くうち吾人は時々奇異の感に打たるゝに拘らす何となく活きたる人物、活きたる社會の營み、活きたる歴史に接する心地がする。記述がいかに鮮かにいき／＼して、僅かに薄き幕一重を隔て直弟子の實歴談を聽くが思ひする處さへ少くない。著者が己が信仰と矛盾する事實をも

さながらに語れる態度は殊にその記述のいかに信任するに足るかを示すのである。——然るに此等の諸點はヨハチの福音書には全く缺けて居る。演説のみについて見ても、上に述べた通り、すべてが一定の型にはまつて居り、イエス自身も活きた人物よりはむしろ一定の思想を教ふる道具のやうである。凡てが類型的で地上の營みの鮮かな色彩を缺き、朦朧と中空に懸つて居る趣がある。演説の部分を觀察した丈で、吾人は既にこの福音書が歴史的事實を語るものでなく、むしろ主として著者自身の信仰や思想を教ふるものであると斷言し得ると思ふ。而して吾人の見解は演説以外の部分を觀察するに及んで一層確かめられるのである。

ヨハチは奇跡に甚だ重きを措いて居る。其等は共觀福音書に見ゆるものと比較すれば甚しく不思議の性質を増して居る。マルクスも五の二二以下死人の復活を語つて居るが、それは死后間もなく起つたことに過ぎぬ。第四福音書のラザロの復活(第十一章)は死后四日に起り、しかもその時死骸は既に腐敗し惡臭を放つて居た。他の福音書にもイエスが盲

奇跡

人を癒した例はあるが、ヨハチのは生れながらの盲人である。さてヨハチはこれらの奇跡が事實であつたを、特に重んじて居る。ラザロの死が假死でなかつたことは彼種々の手段もて證明しイエスをしてさへ「ラザロは死せり」と斷言せしめた。彼が生れながらの盲人の快癒九の一以下の事實なるを證明せむと苦心せる様は法庭の審問をしのばしむる。本人の兩親さへ證人として召喚せられ、彼が己等の子又生れながらに盲人に相異なしとの證言を徴せられて居る。然しながら此の如きわざとらしき苦心は却て吾人の疑を呼起すのである。總じてヨハチには、他の福音書の著者に見るが如き、無邪氣に傳へられたるまゝを物語るといふ態度は殆ど全く缺けて居る。彼が奇跡の信すべきを示した技巧は賞すべきも、それは却て彼が爲めにする所あつたを證する。彼にとつては奇跡は「しるし」(semeion)であつた。「しるし」として一方に於ては神の子の權と榮とを示す、不思議な業であつた(一一の四、二〇の三〇・三一)。然しそれのみでない、他方に於ては、深遠なる眞理を具體的に譬喩的に現はせるもの、換言

しるし

すれば其の象徴(シンボル)であつた。奇蹟は勿論事實に相異なる、しかも深き意味ある事實である。事實であつたといふことも「しるし」としてそれがあらはす意義の故を以て特に價値を有するのである。ラザロの復活はイエス自身が眞の生命の泉否生命其ものなりて眞理の「しるし」、生れながらの盲人の快癒はイエス自身が光の源、否世の光そのものなりて眞理の「しるし」であつた。奇蹟が時としてその説明とも見るべきイエスの演説を伴へるによつても著者の目的が事實を語らむよりは、それによつて永遠の眞理を教へむとするにあつたは明かである。

奇蹟以外の事件について特に目立つは、記述がいかにも不鮮明に、具體的色彩を缺いて居ることである。ニコデモや希臘人の物語が結尾を缺いて居るは前に述べた通りである。今他に二三の例を擧げやう。六の三によれば既に山上に在る筈のイエスが六の一五には山に登るとある。彼はいつ山を降つたのであるか。——三の二二にはイエスは洗禮を施したとある。しかるに四の二は施さぬと斷言する。——一二の四

## 記述の不鮮明

四にイエスは例の滔々たる演説を始め。しかるに前後の関係上(一二の三六)参看聽手は誰も居ない。——これらを著者が處々(サマリアの婦人との對話、ラザロの復活、ピラトの審問の記事などに示せる叙述の技巧と合せ考ふれば著者に事の成行を語る能力が缺けて居たのでなく事實そのものに興味、のなかつたのであることは明かである。——第五章にはイエスがイエルサレムに於て安息日に跛者を癒し物議を惹起したことが記してある。第六章によれば彼はいつのまにイエルサレムを去つたのか、突如としてカリヤに現はれ、第七章によれば再びイエルサレムに上つた。その間數ヶ月は経過した。處が彼は(七の二三)聽衆に向つてかの事件について、今そこで起つたばかりといふ口調で語つて居る。僅か二章前にそを讀んだ讀者にとつては、それは勿論鮮かに心に刻まれ居るに相異なる。著者の眼中にはイエスの聽者はなく、己の讀者のみあつたのである。——最も著しき例はイエスと猶太人との關係に關する著者の描寫である。この點に關しては共觀福音書は殆んどイエスの時代の

## イエスと猶太人との關係

猶太人の社會の活きたる、パノラマの趣がある。己が眼のうつばりを忘れて他人の眼の塵に留意する専門宗教家もあれば、彼等よりは罪人よ悪民よと蔑まれつゝ神の國の義を饑渴ける如く慕ふ下層の民もある。律法の主眼は何ぞと問ふ學者もあれば、イエスの足下にひざまづいて涙ながらに彼のやさしき慰めの言葉に耳傾くる婦人もある。貴きも賤しきも、學者も無學文盲の徒も、パリサイ人も税吏や罪人も、婦人も小兒も、社會の各層各方面は殆ど落ちなく代表されて居る。イエスは彼等の各に對して一々異つた態度を取り、しかも彼等凡てに對しては、或は怒り或は歎き或は教へ或は勵まし或は慰めつゝ、渾身の熱誠をそゝいで、彼等を己が福音に耳傾けしめ彼等を救はむと力めた。しかるに、この活きたるパノラマ、この救主の熱誠は、ヨハネの福音書に於ては、全く見るを得ぬ。ヨハネの舞臺に出現するは、單に猶太人である。イエスすら弟子等に向つて弟子ならぬ同國人を猶太人と呼んで居る(一三の三三)。國民も有司も團體も個人も皆一樣に猶太人と呼ばれて居る。福音書が希臘人の爲めに

ヨハネに於ける猶太人

書かれたものだからといふ理由ではこの奇異なる現象を説明し得ぬ。今吾人孔子の傳を書いて例へば孔子支那人に説いて曰などいひ、孔子自身をして弟子等に向つて他の人々を「支那人が」と呼ばしめたらばどうであらうか。吾人の讀者が日本人だからというて人をうなづしかめ得るであらうか。吾人は他に理由を求めねばならぬ。猶太人てふ名が何か他に意味する所があつたではあるまいか。然り、ヨハネにとつては、それは「不信仰を意味したのである。従てイエスと彼等との争闘は甚だ激しい。しかも極めて單調である。猶太人が不信仰者の鑄型である如く彼等とイエスとの論戰も一定の鑄型に倣まつて居る。その争點はいつもイエスがメシヤ、天より降つた神の子なりや否やといふに存する。處でイエスは彼等を導き救はむと力めぬ。彼はたゞ、嘘つきよ、人殺しよ、惡魔の子よと彼等を罵るのみである。ヨハネのイエスは自ら教主とと繰返し宣告して居るに拘らず、猶太人に對してのみは始ど全く教主たるの實を示さぬ。彼等は徹頭徹尾失はれたる者永遠に棄てられたる者のやうであ

る。かのイエルサレムを見て泣いたイエス(路加一九の四一)めんどりの  
雛を翼の下に集むるが如く汝の赤子を集めむとせしこといくたびぞと  
歎いたイエス(馬太二三の三七)満腔の愛を捧げた同胞に棄てられしかも  
彼等の爲めに憂ひ彼等の爲めに悲しむ救主の面影はヨハネのイエスに  
は露ほども見るを得ぬ。

第四福音書  
が使徒ヨハ  
ネの作なら  
ぬ理由

さていづれが歴史的であるか。吾人は殊更に答ふるの必要がないと  
思ふ。かくの如くイエスの事業や時代や外圍について不鮮明なる生命  
なき叙述をなせる者が歴史的典據として取るに足らぬはいふまでもな  
い。イエスと起居を共にし親しく彼の活動を見た使徒ヨハネがいかに  
晩年にどはいへかくまでも己自ら経験し見聞せる所を擲ちかくまでも  
わが師の人格を生命なく個性なき類型に改鑄し得たとは考へられぬ。  
それによつてもこの福音書が使徒ヨハネの作でないことはますます實  
らしくなる。之に反してたとひ見たとしてもちらと見たのみで生前の  
イエスより深き印象を受けなかつた長老ヨハネに於ては彼が傳へ讀み

時と處

第四福音書  
のイエスに  
關する史料  
としての價  
値

知れる所を己が信仰や思想により又一定の目的の爲めに自由に根本よ  
り造りなほしたとは考へ得られぬことでない。何が著者を促してこの  
舉に出でしめたかの詳細は後に譲らう。兎に角著者の目的が事實を物  
語らうといふになかつたことは明かである。

尤も第四福音書が時や處について甚だ明瞭な記述をなして居る場合  
も少くない。この事實はこの書の歴史上信憑すべき理由としてしばし  
ば提出せられる。吾人は勿論其等のうち正確なるものあるを拒まぬ。

然し今假りにそれらを悉く正確として福音書全體の特質は爲めにどれ  
だけかはるであらうか。時や處のみで歴史が成立ち得るのであらうか。  
イエスの説教や事業や時代や外圍やこれ等歴史上最も肝要な事項の特  
質に對して上に述べた通り自由な態度を取れる福音書が零碎たる瑣事  
の正確なる記載によつて史料としての價値を恢復し得やうとはあまり  
に淺薄な考ではなからうか。吾人はかゝる瑣事には頓着なく既にこの  
福音書の根本的性質の考察より得たる結論をあくまでも主張し得ると

思ふ。すなはち第四福音書は語らむよりはむしろ教へむとするもの、換言すれば一定の傾向と目的とを有する神學書又は説教書であつた。著者は讀者を教へ導かむとの熱心あまり、不知不識身自ら講壇に立ち、集へる會衆を前に控へ居るが如き感に打たれたらしい。彼は教會堂に於ける説教者の口調もて二度まで(一九の三五、二〇の三一)讀者を「汝等」と呼びかけた。

然らばヨハチは何を教へむとするか。彼は自身明白なる答を與へた。讀者をして「イエスが神の子クリスト(メシヤ)なることを信せしめ、そを信じ彼の名によりて生命を得させむ爲め」と(二〇の三一)。信仰によつて生命を得させむ爲め——彼の福音書が主として實際的宗教的の目的を有し、形こそ物語なれ實は説教であつたことは明かである。處でその説教の題目は救主イエスキリストであつた。著者はイエスに於て自ら經驗した永遠の眞理を、物語りにことよせて、讀者に教へた。演説はあからさまにそを教へ、奇跡も「しるし」として間接にそを教ふる。而して彼は彼の

ヨハネの説  
教の題目は  
救主基督

ヨハネのイ  
エスはパウ  
ロのクリス  
ト

ヨハネ神學  
の概要

深き宗教的經驗の眞髓に於て全くパウロと一致した。彼の描いたイエスは地上に活動するパウロのクリストであつた。

パウロと同じくヨハチも人類の全き墮落を信じた。世は神より離れ罪惡に沈淪し、從て死と暗黒と虚偽とのみ獨り跋扈して居る。このまゝではいつまでも眞の生命はあり得ぬ。肉より生るゝものはつねに肉である。其故救はれむ爲めには人は新に生れ、肉の生活より死んで靈に於て甦らねばならぬ。しかしその救は根本的に腐敗せる人類そのものよりは來り得ぬ。是に於てか神はイエスキリストを世に送つた。彼こそこの暗と死との世を照し又活かす光と生命とである。彼こそ虚偽を滅し人類を眞の實在に導く道と眞理とである。「われを離れては汝等は何事をもなし得じ」(二五の五)とヨハチのイエスはいうた。

このクリストは、パウロに於ての如く、天なる父のもとに在り世界創造の媒介をなした神の子であつた。彼は、己に背ける者をも己に引寄せむとする父の献身的愛を、世に啓示せむ爲め肉となり世に降つた。彼の死

も贖の死、換言すれば、この献身的愛の發現である。神はその獨子を與ふるほどに世を愛したのである。ヨハネにとつても神の本質は愛とめぐみとであつた。

救は上界より即ち靈より生るゝを意味する。吾人を教へ勵まし慰め、吾人に眞理を覺り神の命令を行ひ世の罪と苦とに打勝つ力即神の子等たる力を與ふるは靈である。處で愛は神の命令の眞髓である。われ汝等に新しき命令を與ふ、われ汝等と愛する如く汝等は互に相愛すべし、汝等若しわれを愛せばわが旨を行へとヨハネはイエスをしていはしめ、一四の一五、一三の三四更にその意を一層明にして神は愛なり、愛に居るものは神に居り、神亦彼に居らむと書翰第一書の一六に於て自らいうた。愛によつて吾人は神的生活を實現し、神の靈は吾人に宿りて新しき生活の源となるのである。而して神のものはクリストのもの、聖靈は吾人に分ち與へむ爲め神によつてまたクリストによつて送られたるもの、換言すれば神の靈はクリストの靈、クリスト自身である。

パウロを離れて神學な

後の神學が「基督の神性」と呼びたるもの、即ちクリストは神の完全なる啓示てふ思想はかくヨハネに於てもその信仰の中心であつた。たゞ彼に於てはパウロに於てよりも其思想は一層強く又明に言顯はされた。「我を見しものは父を見しなり」我父にあり父また我に在り「我と父とは一なり」一四の九・一〇、一〇の三〇とヨハネはイエスをしていはしめ、彼はまたトーマスの口をかりて「わが神よ」二〇の二八とクリストを呼んだ。我クリストにあり、クリスト亦我に在る境こそ眞の救である。

かく論じ來れば、パウロをはなれて別に所謂「ヨハネ神學」あるに非るは、おのづから明かである。吾人はたゞ或點に於てはパウロの取れる傾向の一層進めることと、全體に於ては思想の一層單純になれることを認むるのみである。ヨハネに於ては「律法の宗教的價值に關する議論は殆全く聞くを得ぬ。パウロは世界的基督教の存在の爲めに一切を賭して戦はねばならなかつた。しかるにヨハネの筆を取つた時には其戰は既に全く自由主義の勝利に歸して止み、律法はもはや基督教會内の問題を

ヨハネの福音の真髓

なさなかつた。それ故、律法と信仰、人の業と神のめぐみとの對峙や、信仰によつてのみ義とせらるるとの説は彼の神學には現はれなかつたのである。しかも其の真髓は失せなかつた。客觀的には、愛の神の啓示たるイエス・クリスト、主觀的にはクリスト及神との神秘的交通——是ヨハネにとつても基督教の真髓であつた。彼の基督觀も彼の基督神秘説と呼ばるゝものも全くパウロの遺産であつた。

而してそれは彼に於ても決して單に冷かな教理ではなかつた。彼はパウロに導かれて身自らクリストの愛を切實に經驗したのである。彼の描きたる歴史的现实の色彩を缺ける幽靈の如きイエスの姿に、奇しき引着力と生命とを與ふるは、彼のこの深きあたゝかき活きたる信仰と經驗とであつた。眞に、基督の愛に居つた者、眞に、基督の胸に倚り掛つた者でなくば誰か、かの不思議にもうるはしき告別演説(一三の三一—一六の三三)を靈に於て來れるイエスの口より聞くことが出來やう。

ヨハネのイエスはパウロのクリストであつた。しかも彼はこのクリ

ヨハネ神學は深き宗教的經驗の産物

ヨハネ福音書の功績

パウロの缺點

ストを物語の形に描出でたることによつて同時にパウロの缺點を補ひ彼の事業を繼續した。パウロの書翰に見ゆるクリストは殆どたゞ死して甦らむ爲めに世に現はれた觀がある。従て教主の人格の宗教的價値は殆ど死と復活との二點に集注したやうに見える。彼の基督觀はやゝともすればイエスの人格的生活を輕じ従てクリストをたゞ假に人間の姿に宿れる若くはたゞ一時イエスてふ人間と結附ける神話的形而上的實在と説くかの如く誤解され易い。現に第一世紀の終頃より次第に基督教會内の一勢力をなし後つひに其の死活の大問題を醸した、東洋の宗教及神話と希臘思想と基督教的要素との混合と見るべき、グノスチックと稱せらるゝ一種の宗教運動はこの意味に於てクリストを解し、その派に屬する人々のうちにはパウロの書翰を證據と仰いだものさへあつた。この傾向はクリストを眞の人間ならずとするもので従てイエスてふ歴史的人格を教主即神の啓示者とする基督教の根本觀念と全然矛盾する。ヨハネ第一書はこの危険なる侵入者に對する防禦であつた。ヨ

グノスチック



ハチの福音書が意識的にそれを顧慮したかは疑問であるが、この書を書いた時彼は既に少くも何となくあたりの大気がかゝる病毒を宿せるを感じたらしい。彼がクリストを地上に活動し説教し奇跡を行ふ歴史的人格の姿に描き出でたるは少くもそれに對する豫防であつた。イレネウスが彼の福音書の目的をグノスチックに屬するケリントス(Kerinthos)の異端の駁撃となせるは少くも一部の眞理を含んで居る。彼のイエスは共観福音書に見ゆるものに比すれば肉と血とを缺いて居るが、パウロの書翰のクリストに比すれば遙かに人間的である。彼は福音書の形を借りて、パウロのクリストを説教し、信仰に於けるイエスの人格の中心的位置を一層鞏固ならしめた。是基督教の歴史に於ける彼の最大功績である。

かの有名なる「ロゴス肉となれり」の一四(てふ語もこの點よりして解すべきである。彼によればロゴスは神のもとにあつた神と本質を同じうする實在、世界の創造者、一切の活動生命の源、世の暗黒を照らす光明で

ロゴス

ある。第一世紀のアレキサンドリアの哲學者、猶太人、フィロン(Philon)も亦これらの諸性質をそなへ、同じくロゴスと呼ばれた實在を説いた。ヨハネはフィロンの哲學の影響を受けたらしく見える。彼の福音書の特徴を哲學的と呼ぶ人も少くない。

この影響は困難なる問題で詳細はこゝに論じ得ぬ。然し吾人はそれを肯定して差支ないと思ふ。ロゴスの概念が當時フィロンの哲學とこの福音書とにのみ限られたものではないは事實である。然ながらヨハネのロゴスの特質が悉く揃つてはたゞフィロンのロゴスに於てのみ見らるゝを思ひ、ヨハネのながく留つた小亞細亞がアレキサンドリアと並んで當時の文明の中心であつたことを思へば兩者の類似が偶然のものでなくヨハネが己が民族の最大哲學者なるフィロンの影響を受けた事は甚だ實らしくなる。

フィロンのロゴス説は猶太教にあらはれたかの中間的實在の思想と希臘哲學殊にストアの哲學との綜合である。既に述べた如く、猶太教に

フィロンの影響

フィロンのロゴス説の起源

於ては神と世界との隔はますます／＼甚しくなりゆきつひに兩者を結合すべき中間的實在が必要となるに至つた。通俗的なる天使の觀念を外にしてはかの「智慧」てふ觀念は其の最の著しいものであつた。而してソロモンの智慧の書と稱せらるゝアレキサンドリアより出でた書に於ては希臘思想の影響さへ既に現はれた。フィロンはこの發展の頂上に達したものである。彼は中間的實在をロゴス(Logos)と名づけた。

世界の創造及保存の媒介たる神的實在てふ思想は既に、パッロによつて基督に適用せられた。ヘブライ書にはロゴスの名こそ無けれ、フィロンの影響のあつた事は甚だ實らしい。ヨハネに於ては此傾向は最も明に現はれた。彼によればイエスは肉となつたロゴスそのものである。

然れどもその故を以てヨハネの福音書の特質を哲學的と呼ぶは誤りである。彼は世界の創造及保存に關するロゴスの價値を明言しながら哲學的宇宙論に於て最も肝要なるべき諸問題——例へば、ロゴスは何故に世界の創造者及保存者として必要なるか、そはいかにして世界を創造

ヨハネの先  
驅者

ヨハネ福音  
書の特質は  
哲學的にあ  
らず

し又保存するか、それと神との關係及世界百般の現象殊にそれらを動かす支配する自然力との關係はいかに——フィロンの哲學に於て重要な位置を占むるこれらの諸問題に對しては彼は全く無頓着であつた。それのみでない、ロゴスの觀念はたゞ序文(一—一八)にのみ明にあらはれて其以外には僅かの痕跡を除いては全く棄てられて居る。畢竟、ヨハネ福音書に於けるロゴスの觀念の適用は哲學的でなく、ひゞる宗教的であつた。そが何等中心的位置を占めて居ない事も亦明である。

フィロンに於てはロゴスは神の善美なる本質を世界に分ち與へ百般の現象を活かし動かす力であるのみならず、吾人の精神にはたらきては眞の智と徳との源であり又イスラエルの歴史に於ては凡ての神的啓示の媒介者であつた。そは一方に於てはプラトンのイデアとストアのロゴスとを合せたる理智をそなへた自然力であると同時に、他方に於ては希臘人が靈と呼び猶太人が天使と名づけた者と同じであつた。一言を以てすれば、フィロンのロゴスは哲學的のみならず、宗教的にも神の啓示

フィロンの  
ロゴスは神  
の啓示者

者、世界にあらはれた神そのものであつた。而してこの啓示者は一定の歴史的人格ではなきのみか、人格的と非人格的との間を動搖せる甚だ曖昧なる實在であつた。しかるにヨハネはこのロゴスをとらへて、それが肉になつたと説いた。彼の意はイエスてふ歴史的人格こそ神の眞の啓示者たるを教へむとするにあつたのである。彼は人々が或は哲學的思索により或は天使や靈や其他の媒介者により達し得むとあこがれた所のものはイエスに於てはじめて實現せられたるを信じた。是に於てか彼はかのヘラクライトス以來希臘思想の重要な要素をなし來りフィロンに於て宗教的意義を特に明に發揮したロゴスの觀念をイエスに適用し、それによつて希臘人にイエスの宗教的價値を明にせむとした。彼の福音書の目的はロゴスの議論ではなく、クリストの福音の説教であつた。

ヨハネのロゴス説の眞意

ロゴス觀念の適用は宗教的

第二の目的

然れども第四福音書の特質は未だ説明し盡されぬ。猶太人に對する

イエスの冷酷な態度は彼こそ救主といふ説教を唯一の目的とする書に於てはあまりに方角遠である。イエスの人格を輕視する傾向に對する防禦も必しも物語の形を必要とはせぬ。現に同じヨハネはやゝ後れて書翰の形もて同じ目的を明に遂行した。其故吾人は進でこの書の特質を説明し得可き第二の目的を豫想し、それが何であつたかを考察せねばならぬ。近時の研究によれば、それは猶太人の攻撃に對する反駁であつた。ヨハネの福音書は讀者にいかにもその攻撃に備ふべきかを教へむとするもの、戦闘より生まれ、戦闘の爲めに物せられた、戦術書であつた。

この福音書の描寫によれば基督教と猶太教とはイエスの生前既に敵身方と別れて對陣しイエスがクリスト(メシヤ)なりや否やを激しく争つて居たやうに見える。それが事實でなかつたはいふまでもないが、一たび著者の時代に立場を置いて見たならば、その誤れる描寫は全く新なる光明を得來る。この時代に於てはそれは事實の真相であつたのである。パウロの説教によつて基督教が猶太教を超絶する新宗教たる自覺を得て

猶太人の反駁

猶太人の惡感情

よりは猶太人の悪感情は、この新宗教の傳道が長足の進歩をなし猶太教の開拓せる地盤をさへ蠶食するにつれて、ますます激甚となつた。彼等は基督教徒を叛逆者と見做しあらゆる手段を盡して其の攻撃迫害に力めた。第四福音書はこの攻撃に對する防禦の武器として現はれたのである。

著者の時代の反映

其故この書に描かれたイエスと猶太人との關係は著者の時代の反映と見る可きである。猶太人に對して律法をいかにも冷かに「汝等の律法」と呼び、又クリスト問題を猶太人と絶えず論議するイエスは實は第一世紀の終頃の基督教徒であつた。悪魔の子、人殺しとは實はイエスの言ではなく猶太人の賣言葉に對する著者の買言葉であつた。イエス自身は、己が同胞の反覆常なく、熱誠こめたわが事業も徒勞に歸し行かむとするを見ては、心眼遙かに猶太人が神の國より棄てられむ時を望んだもの、はじめより彼等全體を全然失はれたものとは見做さなかつた。否、彼の本意は己が同胞に神のうれしきおとづれを傳へむとするにあつた。然

攻撃的は  
イエスはク  
リストてふ  
信仰

田舎豫言者

バプテスマ  
のヨハネ

るに著者の時代に於ては猶太人は基督教の敵として迫害者として蛇蝎の如く考へられた。イエスの冷刻な態度も、猶太人の名が不信仰の別名である如きも、いつも猶太人てふ總稱の用ゐられ居るも、こゝよりして説く明すべきである。吾人は進んで猶太人の攻撃と著者の反駁とを聽かす。攻撃の矢は主としてイエスはクリスト即教主てふ根本的信仰に向けられた。其の目的はイエスの事蹟と運命とを根據として彼の人格を貶し、彼がクリスト(メシヤ)たる能はざるを證明せむとするにあつた。

猶太人はイエスがバレスチナのかたほとりガリラヤに生れ、主としてそこで活動した事實をどらへてゐなかつた豫言者よにせメシヤよと嘲つた。否、イエスをアブラハムよりもイスラエルよりも古き世界の創造者、凡ての生命と光明との源とはヨハネの答であつた。それのみでない、イエスの活動の舞臺はガリラヤよりエルサレム及ユダヤに移された。彼は殆ど何等か特別の理由なくして中央の地を去らなかつた。

猶太人はイエスとバプテスマのヨハネとの關係をとらへて攻撃の材

料とした。イエスは自ら罪の赦の必要を感じたからこそヨハネのもとに行つたのである、又バプテスマを受けたのは彼がヨハネの弟子となつたを意味する。ヨハネより小なる彼がいかにメシヤであり得やう。彼等はかく論じた。第四福音書に見ゆるバプテスマのヨハネの記事はこの攻撃に對する著者の答辯であつた。彼のヨハネは基督教徒と猶太人の訴訟の争に關して特に召喚せられた證人の趣がある(一の六一八)。彼の證言は勿論前者に有利であつた。「わが後に來る者は實はわれに先てる者、われに優れる者、われ自らは其の靴の紐を解くだに足らぬ身なり。われはメシヤに非ず、其の道を平にせむ爲めに遣はされし先ぶれのみ。彼のさかえわれの衰ふるは理の當然、われいかにぞねみうらまひや。否、新婦を得たる新郎の友の如く、われは彼のよろぶ聲をきき、かれのかゞやく姿をながめて、自らも喜び胸に満てり。」かく答へてヨハネは傍らなるイエスを顧み彼を指してこれこそメシヤなれと叫んだ(一の二五・一九―三六三の二七―三六)。賞讃すべきは實に猶太人の攻撃の武器を奪ひ取

つて極めて有力なる防禦の武器と變じた著者の伎倆である。

奇跡も亦猶太人の辯難の的であつた。彼等はイエスの奇跡を否定はせなかつたもの、それらをイエスの特權とは認めず、殊に惡鬼の驅逐と呼べる、精神的醫療の如きは誰しもなし得る業、メシヤの證據としては不充分と論じた。ヨハネはこの攻撃に答へむ爲め、先づ奇跡の取捨を行ひ惡鬼の驅逐は全く擲つた。彼の取つたものは甚だ少數であるが、それらは共觀福音書に見ゆるものに比しては著しく、不思議の度を増して居る。彼はメシヤのちからとさかえとの「しるし」とするに足るべきもの、みを撰擇したのである。

然しながら最大の難點は、イエスの死であつた。死、しかも十字架上の死は既に述べた通り、猶太人にとつては、メシヤと全く相容れぬ觀念であつた。羅馬人によつて、しかも犯罪者として殺された者がどうして神の國をもたらずメシヤであり得やう。イエスの死に、干つた、成行は既に彼のメシヤならぬ確證ではなからうか。メシヤともあらう者がどうして

ヨハネの答

ユダの人物を見抜く能はず彼を信用して使徒の一人とまで撰抜しながら、つひに己が不明の犠牲となり否應なしに死の運命に屈從しやう。この攻撃に對して著者は先づイエスの死が犯罪者の死でないことを示さむとした。かのいかにも巧みに描き出でられた有名なピラト審問の場は、羅馬の有司がイエスの無罪を認めたと、彼はたゞ猶太人の狂暴を恐れてイエスを救ひ得なかつたこと、イエスは犯罪者として死んだのでなく、此世ならぬ真理の國の王として、嘘つき、人殺し、悪魔の子等の牙にかゝつたことを證明し責を却て猶太人に負はしめむ爲め特に意を用ゐて書かれたものである。ヨハネは更に進んで次の答辯を與へた。イエスは單に罪が無かつたのみならず、おのが死を明に豫期した。彼は避く可らざる運命としてそれに屈したのでなく、人類の救の爲めに神の定めたる所を遂行したのである。されば彼は實は殺されたのでなく、自ら自由に死んだのである。「誰もわがいのちを奪ひ去る者なし、われ自らそを棄つるなり、そを棄つるも再び得るもわが權内に在り」(二〇の一八)とは彼の

ヨハネが福音の形を由用おたる理

言であつた。彼はまた捕へられたのでなく、自ら捕へしめたのである。「時なほ來らぬ間は彼を殺さむとたくめる猶太人は一指だに彼に觸るゝ能はず、時來つても捕吏は彼を捕へ得ず彼の一言で一齊に地上にひれふした。彼は彼等に弟子等を見遣せと命令して悠々と自ら縛に就いた。ユダの反逆も亦イエスの品位を損ねるに足らぬ。イエスははじめより誰が彼を賣らむとせるかを知り又明にそを豫言した。それのみでない。彼の愛した弟子が彼を賣らむとするものは誰ぞと問うた時、彼は一つまみの食物を與へむ人と答へ、ユダにそを與へ、後者がそを受くると同時にサタン彼に入來つたを見て、汝の爲さんとすることは速に之を爲せといふた(二三の二一—三〇)。ユダの反逆はイエス自らそを促したのである。かく論じ來れば、猶太人の攻撃に對する辯護が第四福音書の目的の一であつた事は疑ふべくもない。然らばヨハネは何故に福音書を書いたか。其觀福音書が敵に攻撃の武器を貸したからである。攻撃者は使徒や其の弟子の證權を利用して、基督教徒に向つて汝等のペテロ、汝等のマ

タイ汝等のマルクがしかいうて居るではないかと突込んだ。この窮状を救はむ爲めに第四福音書は現れ出たのである。それがペテロをさへ陵駕するイエスの愛する弟子てふ想像的人物の作と名のり出たのも、一つには己が戦闘力を増さむ手段であつた。

吾人の考察の結果を總括すれば第四福音書は語らむよりは、むしろ教へむとするもの、其の第一の目的はイエスキリストの説教、其の第二の目的は猶太人の攻撃に對するこの信仰の辯護であつた。

結論

吾人は終に達した。吾人の目的は第一にイエスの人格と事業とを、第二に彼の最も偉大なる弟子等の信仰と經驗とを歴史的に叙述するにあつた。さて過ぎこしあとを顧るに道は必しも平坦ならず、あたりのなごめは必しも眼をよるこばしむるもののみではなかつた。時代や外國や個性よりの影響は勿論、人情の弱點のうるはしからの發露さへ時としては吾人の眼を遮つた。しかもこの時代をして基督教の模範時代たらし

ヨハネは過渡的現象

むるは、其等の弟子がイエスにあらはれた新生活を最初に又眞に鮮かに經驗したことである。互に相異はある、しかも彼等は其の宗教的經驗の眞髓に於ては互に全く一致した。彼等はひとしくイエスを神の完全なる啓示と經驗したのである。而してこの經驗に於て彼等はまたイエス自身の福音の本旨と全く一致した。與ふるものと受くるものとの別こそあれ、イエス自身がわれこそメシヤ(クリスト)てふ自覺より啓示せむとした神は彼等が彼に於て經驗した同じ愛の神であつた。


然れどもこの原始基督教時代の發展の頂上たるヨハネは、他方に於ては既に過渡的現象であつた。希臘思想の影響は未だ中心までは及ばぬものゝ、彼に於て既に著しくなつた。同時にまた信仰を同らせざる者を異端者又は敵として憎む悪傾向も明に彼に萌した。ヨハネのイエスは不信者を悪魔の子とさへ呼んだ。此イエスにとつては弟子等は愛すべき友、不信者は憎むべき敵であつた。彼は身方には愛情いかにもこまやかに、敵にはいかにも冷刻であつた。彼は身方ならぬものゝ爲めには祈

ることだにせなかつた(一七の九)かの敵を愛せよとの訓誡や、正しきものにも正しからぬものにも目を照す天父の説教などにはあらはるゝ其のイエスの精神、汝等を害ふ者を祝し祝して咀ふ可らず(羅馬一二の一四)とをしへてかの愛の讚美を歌うたパウロの精神、この基督教的愛の特色は彼に於ては明に現はれなかつた。猶太人の反駁に力めたヨハナは却て不知不識猶太人固有の偏狭なる黨派根性に陥つた。是等の點に於て彼は福音を希臘化し、又た教會で、外的團體もて宗教を律するに至つた後の發展の先驅であつた。

### 基督教の起源終

明治四十一年十月廿六日印刷  
明治四十一年十月九日發行

\*\*\*\*\*  
定價九十錢  
\*\*\*\*\*

著者 文學士 波多野精 

東京市京橋區尾張町二丁目拾五番地

發行者 福永文之助

東京市京橋區日吉町四番地

印刷者 渡邊爲藏

東京市京橋區日吉町四番地

印刷所 民友社

東京市京橋區尾張町二丁目十五番地

發行所 警醒社書店

電話新橋一五八七  
振替貯金五五三



不許複製



# 大西博士全集

- 第一卷 論理學 定價金一圓六十錢 小包料金十二錢
- 第二卷 倫理學 定價金一圓六十錢 小包料金十二錢
- 第三卷 西洋哲學史(上卷) 定價金一圓六十錢 小包料金十二錢
- 第四卷 西洋哲學史(下卷) 定價金一圓六十錢 小包料金十二錢
- 第五卷 良心起原論及論集 定價金一圓七十五錢 小包料金十二錢
- 第六卷 思潮評論 定價金一圓七十五錢 小包料金十二錢
- 第七卷 論文及歌集 定價金一圓 小包料金十二錢

東西兩洋の論理を究明し新研究の道を開く斯學の先進者には一大論文たるべく初學者には無上の良教科書たるべし

古今の倫理學說を學相上内部の關係に従ひて順次評論し遂に自家の立脚地に達せんと、叙述批評、周到精緻優に斯學研究者の教權たるに足れり

本書載する所希臘哲學の原始より中世哲學の末に至る、其間歐洲に於ける思想變遷の跡説き盡くして餘蘊なく、説述明快、評論的確泰西に於ても備ひ多からざる名著なり

西洋哲學諸家の所説を詳叙し其長短を批評し其變遷を論明す、説述明快、評論的確泰西に於ても備ひ多からざる好著なりとば世人の定評あり

良心の起原如何此至難至要の問題に關する從來の諸説を批評難し反て自家の新見を掲げ此今古未了の問題を解決せんと試みられたるものなり

數多の遺稿中未だ世に公にされざりしものなり

明治廿一年より同三十年に至る迄、折々起れる思想界の新聞問題につき、或は世界の大勢、時代の精神に關しての博士を最もよく顯はせる者也

評家としての博士を最もよく顯はせる者也

文學、美術、哲學、宗教、教育、社會其他種々の問題に關する論說あり批評あり和歐俳句新體詩等あり諸般の方面に涉りて先生をあらはし興味最も豊なり

● 不朽の道	松村介石君著	小定	包價	六十五錢
● 基督教大系	宮崎湖處子著	小定	包價	四十四錢
● 基督教通觀	星野光多君著	小定	包價	八十一錢
● アウガ懺悔錄	宮崎湖處子著	小並上	包製製	八圓十五錢 各七十六錢
● 箴言講義	湯淺吉郎君譯	郵並上	稅製製	各六十五錢 各六十六錢
● 耶穌の教	ステーパーンズ博士著 松本益吉君譯	郵並上	稅製製	各六十五錢 各六十六錢
● 社會學	ギヂングス著 元田作之進君譯	小定	包價	一圓三十錢
● アリストテレス倫理學	元田作之進君譯 高橋正熊兩君譯	小定	包價	一圓六十錢

附ア氏倫理學答辭

◎耶穌の時代

原田助君著

並上 郵税 各六十五錢

◎以賽亞書講義

日野真澄君著

並上 包製 一圓廿五錢

◎舊新約全書總論

牧野虎次君著

並上 包製 一圓廿五錢

◎教會史

ラールネ博士著

小定 包價 十二錢

◎對聖書辭典

田村直臣君著

小定 包價 一圓廿五錢

◎基督の聖訓

宮野川輝雨君著

小定 包價 六十五錢

◎基督教世界觀

オハル博士著

小定 包價 一圓三十錢

◎神學の大原理

デビス博士著

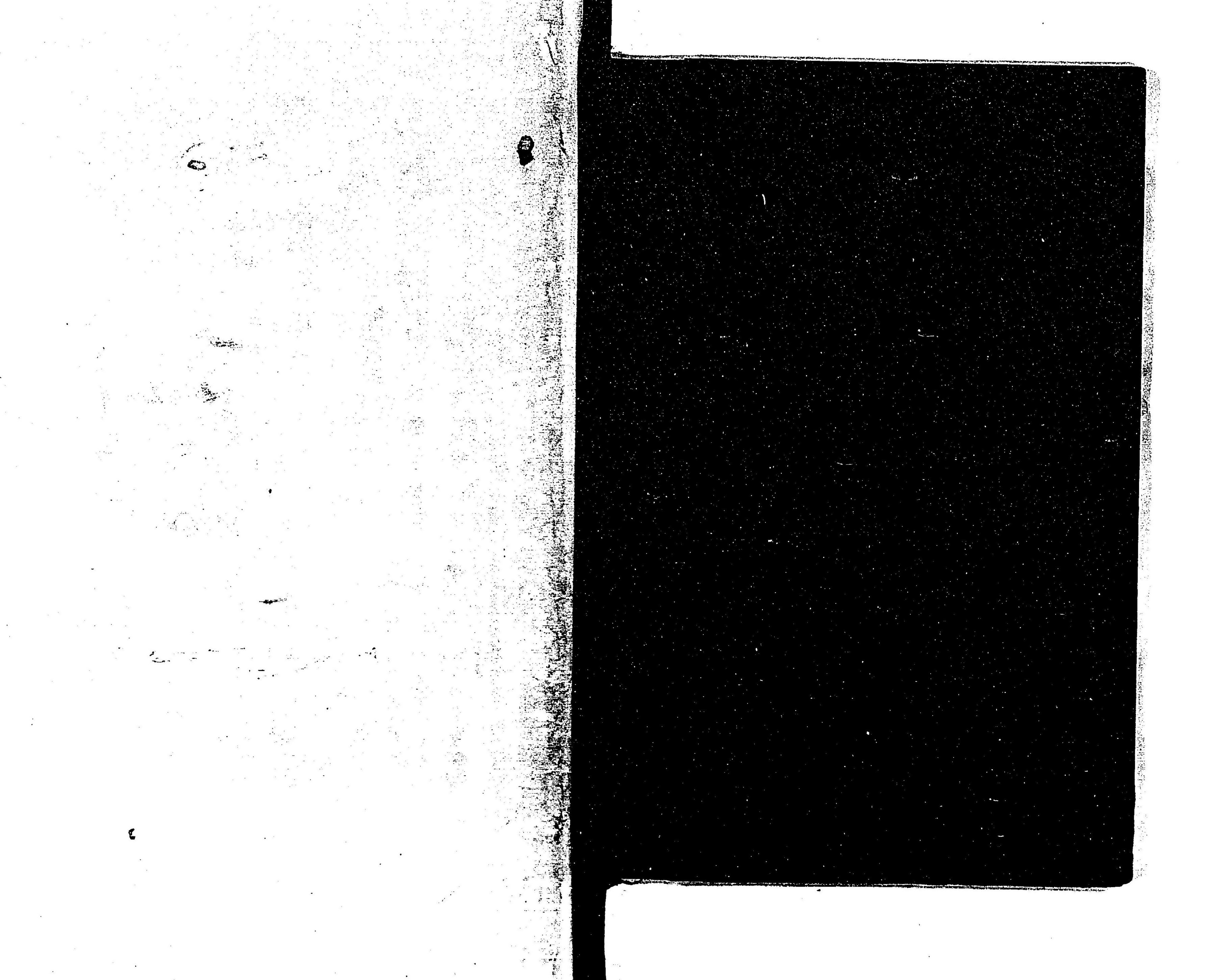
小定 包價 一圓三十錢

◎科學的信仰

ニユーマン、スミス著  
宮崎湖處子譯

小定 包價 七十錢

324  
99





020492-000-3

324-99

基督教の起源

波多野 精一/著

M41

ABI-0303

