

れを語つた場合を考へると、これは實に驚くべき言である。國民が皆彼を捨て、殊に社會的勢力ある人々が擧つて彼を排斥し、僅かに名も無い少數の一團が彼を信するばかり、此時に當つて『萬物を我に與へ給へり』といふ。信仰に由つて歩める者に非ずんば、如何にして此言あるを得べきぞ。肉の眼にはこの少團はケチ臭い賜物としか見えない。世は無情な態度を以て之を見苦しき失敗と呼ぶであらう。此の小さな一團から『萬物』とは何といふ一足飛びぞ。この飛躍はたゞ見ざる物の證據たる信仰のみのなし得る飛躍、父の愛と其の目的とに絶対に信頼して、逆境の爲に之を失ふことなく、『この寄合が今日こそ我志を嗣ぐべき唯一の一團にはあれど、實は未來と世界と其の支配と皆是れ我物なり』と言ひ得る者のみの爲し得る飛躍である。

ハ、親交

『父の外に子を識る者なく、子の外に父を識る者なし』といふ言は、平靜にして喜ばしい父との交りを楽しく意識しつゝ發した所である。この互に相識るといふのは決して理論的のものではない。愛と信との深い交から湧き出づるものである。その情感、その同情、その目的、全く相合せる親友の間に於て見る相互の理解である。耶穌と天父との間に存するかゝる理解の例證は福音書中に甚だ多い。パテスマの際又變貌の際、或は十二弟子の選擇の時、山上の垂訓の時の如き皆是である。危機に際しては耶穌は凡てを捨て、神と語り、其父の面前に於て彼の行さんとする所を默想し、また之に就いて父と語るために、長時間を費す習慣であつた。かく獨り神と交はつた後には確乎たる歩武を以て、出

ニ、獨立

で、勇ましく活動し又は苦しみを受け、その活動或は苦難は神の喜び給ふ所であると信じた。かゝる交りによつて彼は逆境に非ずんば嘗ふ事の出来ない平和と喜悅とを経験した。人々が彼を誤解した時、然りその敵は言ふまでもなく、その友さへ大いに彼を誤解した時、その中にあつて彼が豊かな慰めを得たものは、父が心の底まで我を理解し給ふといふことであつた。棄てられて最後には絶対に唯一人になつたのであるが、彼はなほ寂寞を感じなかつた。父偕に在したからである。其運命は苦かつた。貧窮、社會の侮蔑、その他様々な人生の不幸が、重苦しく彼を厭迫した。然るにかゝる中にも、彼の精神は抑へ切れぬ程軽らかに樂しげであつた。主なる神は彼の喜び彼の力であつた。神との交りは彼の足を曙の牝鹿の如くならしめ、彼は岩角険しいアルプスの高嶺をも安らかに歩み行くはおろか、跳ぶが如くに走り進む事も出來たのである。

神との交りに於ける心の深い平靜を表はしたこれらの言は、又發して自由自信の精神となり、彼を勵まして世に立ち向はしめた。この點より見ればこの語は『我父我を識り給ふ、されば智者學者の我を識るを要せざるなり。然り我は彼等を要せず、されど彼等は我を要す。子と子の顯はす者の外に父を識る者無ければなり』といふ意味となり。自ら下つて、道徳的努力なくしては如何なる徳をも達し得ざる人の子の状となれる彼にとつて、この獨立不羈の態度は眞に信仰の勝利であつた。あのやうに堂々たる反對者の群の前に立つ人は自失しても無理ではない。その人はかくも多くの人々が、殊に立

派な人々が賛成しない所を見ては、我が道非なるかといふやうな誘惑を大いに感ずる事であらう。たとひなほ自己のメシヤたる使命を疑はないとするも、恐らくは世の冷遇と敵意のために沮喪せざるを得ないであらう。然るに耶穌の心はかゝる影響を毫も蒙らなかつた。智者の否認する中に彼は自らの正しきを疑はなかつた。それ故彼は誠實な理解を嬉しく思ひはしたが、また孤獨の生にも能く堪へることができた。この自信は父との交りが結ぶ果である。これによつて彼は獨立不羈、世に導かれず又世を友とする必要がなかつた。この交りによつて、彼は誤りなき直覺に直接自己と神の國とに關する眞理を知り、世の教や人の傳承に指導を仰ぐ必要がなかつたのである。眞理の神靈が彼を導いて世と一致せざる道に進ましめた時、批難の聲は喧しかつたが、決して彼を威すことは出来なかつた。これ内なる聲が彼にその正道にあることを告げ、世が世の道に彼の従ふべきを期待せる時、彼はその慣習が父の神の植ゑたる木に非ざることを、確信を以て宣言することが出来たからである。

これらの點に於ては耶穌は子性の型を示したもので、凡てのクリスチャンは自ら之を實現し得べく、又之を實現しなければならぬものである。こゝに主は多くの兄弟の中の長兄である。然らば彼には特別な神の子、彼の外他の人には歸し得ない意味の神の子といふ方面はないのであらうか。之に答へて余は、其觀福音書中には、明瞭で議論の餘地がない程の語句を以て、形而上的意義に於ける神の子といふ名を用ゐたところは無いといはねばならぬ。然し神との神祕口に言ふべからざる關係を曖

昧ながらほめさせる文句は二三ある。その一は今余が解釋した言葉で、こゝに彼は自ら神の唯一の顯示者たるを主張して之を結んで居る。曰く、「子及び子の顯す者の外に父を識る者なし」と。これは殆ど約翰傳序言にいへる、「凡ての人を照す眞の光は世に來れり」てふそのロゴスに劣らぬ程絶對的な主張ではないか。これは、神を識りて救はるゝは、唯歴史上の基督を識る者のみてふ主張では無い。基督教の内なること外なることを問はず、苟もかゝる知識を有つ者は、完全に父を識れる所の子なる基督より啓示を受けたのだといふことを教へんとするに在る。これは時間空間を超越せる子の神を指さして居るではないか。この點から見れば、ペテロがその告白に、**活ける神**といつた言も大いに意味のある所で、彼は耶穌を呼ぶにたゞメシヤの通稱を繰返すに止まらず、進んで大膽な告白をなさんとしたものと思はれる。殊に大切なのは、耶穌が世の終に就いて「其日其時を知る者なし、天にある使も子も知らず、之を知る者はたゞ父のみ」(可十三)といつた言で、これは子に宇宙間何物よりも優れる地位、天使よりも高く唯父に劣るのみてふ特別の地位を與へて居る。反アリウス説の見地からは、或は基督の神性を低くするやうに見えるかも知れぬが、眞に耶穌が己の事を言つたものとして此言を考ふる時、これは甚だ意味の深いものである。最後に余は受難週に於ける論争中、耶穌が敵になしたる質問を引くに止めよう。曰く「爾曹キリストに就いて如何に思ふや、これ誰の子なるか。」(太二三)此時彼はその胸中に在る所を悉く語つて了つては居ない。然しパリサイがその第一の質問に答へた時、更

神人間の
連鎖

に第二の質問を發して『ダビデの子いかでダビデの主たらんや』と言つた其言の中には、深い眞理がほの見えて居る。これは單にラビの學者等が殆ど其解釋に苦しみたること無き職分上の神の子といふ意味ばかりでなくして、暗にそれ以上の何物かを指して居るのである。

以上論じ來りたる所によつて、人の子といひ神の子といふこの二つの名稱が神の國に就いて如何なる意義と價值とを有するか、ほゞ明かになつた事と思ふ。人の子としては人類と連帶、同情の關係を有し、神の子としては神に對してこれと同じ關係を有する。この兩稱を負うて彼は、神と人との極めて親密なる關係に立ち、神と人との連鎖となる。かくて、神、人に父たり、人神に子たる恵みの國として、父子の關係の神の國は、その萌芽既に彼自身の中に實現されて居たのである。

第八章 神の國の『義』——消極的方面

先づ『義』
を求めよ

『爾曹神の國と其義とを求めよ』とは、山上の聖訓中の一語、こゝに『義』はその國と同じく根本的價值あるものとなつて居る。かく至善の本質を成せるものとして耶穌の說いた『義』とは、抑ゝいかなる性質のものであらうか。

義の消極
的方面

基督の教へた義には、積極と消極との二方面がある。今こゝに論せんとするのは其消極的方面であつて、當時の倫理上並に宗教上の思想と實際とに對する批評にある、斯る批評は耶穌にとつて如何に不愉快であつても、打捨て置くことの出来ない仕事であつた。ユダヤ人の心は義に對して既に白紙では無かつたのである。思想と行爲との明確にして精緻なる規定を有し、加ふるに細則附加の權あり、又宗教上最高權威たるの勢力があつた。されば若しこゝに自己獨特のものを携へ來る人あらば、その人は心ずそれを當時の思想と實際とに比較して、一般思想と實際とが誤れりと思はるゝ限り之に對して反抗し、論駁しなければならぬ筈である。是故に大なる道德上の師たる者出づる時は、いつでも多少論争的態度を採るものである。古への豫言者も道德的論争を以てその言説の主要部分となして居る。イザヤよりバプテスマのヨハネに至るまで、豫言者は聲を大にして叫び、或はイスラエルにその背反

を詰り、或は敬虔の實なきを責め、或はその罪惡の甚しきを指摘して、毫も假借する所がなかつた。普通の豫言者すら此譴責の義務を免れ得ずとすれば、況んや基督に於てをや。彼は其手に道徳的批評の箕を持ち來り、穀と殻とを分たねばならぬ。ヨハナがメシヤを以て篩ひ分くる人としたのは誤つて居ない。たゞ彼の謬れる所は、其方法に就ての考が餘りに粗笨な點にあつた。基督として耶穌は純粹なる形の道徳的理想を抱いて居た。故に此理想をいとも神々しく又美はしく人々の眼前に顯はすためには、彼は出来る限りの手段を取る責任があつた。笑ふべく又憎むべき當時の有様を、若し耶穌が不問に附したとすれば、それは實は沈黙に終らすして、『我は之に對して何等の責任なし、寧ろ語らざらんことを欲す』と言つた事となる。此の如きは、もとより彼の爲す能はざるところである。彼は單に己が事業のみを心がけ、世をその行くがまゝに放任すべき一人では無い。彼は『義』の爲めに神と人との僕であつて、彼の天職は世の生命の光たるにある。人は彼に指導を求めて『我等を義の道に導き給へ。岐路に立つ時は誤れる道を明かにして、我等が之に迷ひ入り害を受くるが如き事なからしめ給へ』といふべき權利があるのである。

耶穌は忠實にも此道徳的批評を、危険ながらメシヤの天職と關係せる事業の一と認めた。彼はそれの極めて必要なこと、人々の『義』の觀念が誤まれるの甚だしきは、メシヤ觀或は神國觀などの誤れるに比して優るとも劣らざること、且つこれらの諸問題に對する謬見が互ひに錯綜して、紛糾解き

耶穌の批評

批評の態度

(イ)峻嚴

(ロ)平靜

難き迷妄の網をなして居ることを知つた。そこで彼は忠實に此の務を盡し、打場を全く潔めたのである。然かも其態度は一にして例外がない。彼の批難の態度は、今その内容に入るに先だつてこれを觀る價值がある。これは普通の基督者には充分に共鳴しないけれど、たしかに彼の教の一方面を解する葉となるものである。彼がパリサイやラビの罪惡を摘發するところ、峻嚴ではあるが、決して暴論でもなく、酷評でもなく、また過言でもない。此批評家は一面斷乎として之を斥けたのである。山上の聖訓中嚴かに『學者とパリサイの人の義よりも爾曹の義しきこと勝れずは、必ず天國に入ることを得じ』と宣べて、事實上パリサイの義を全く殻なりとして棄てた所を見れば、彼は既に其公生涯の初期に於て、これを到底救ふに道なきものと論定して居たことがわかる。然るにこの人にして一面亦無意味な忿怒や一時の激昂の跡は更に無い。彼が此制度を攻撃した態度は如何にも泰然自若として、犯すべからざる威嚴を具へ、其言は自由にして實に適切である。『彼等の行は凡て人に見せんがためにするなり。其佩經を幅廣くし、其衣の裾を大にし、又筵席の上座、會堂の高座、市上の挨拶、人々よりラビと稱へられんことを好む。』(太二三〇)かゝる單純な言にパリサイの虚榮が描かれた。これ實に問題全體をありありと見たる人、藝術家らしい靜かな透徹の眼に觀照し得たる人の言ではないか。この靜平な態度のいかに偉大のものなるを知らんとせば、これを他の高潔の士にして、其時代の道徳的宗教的偽善に對し常に『永遠の否定』を與へた人々と對照して見ればよい。例へばルーテルは己が病める靈より

虚偽を拂ひ棄てんと努力して、その感ずる所を發表するに足る強い言葉を見出し得ざるもの、如く、僅かに癡癡的な言に其煩悶をあらはして居るではないか。其身振りの一つ一つに『サタンよ、我後に退け』と言ひたいやうな趣が見えるではないか。眞理を發見して満足し、虚偽を棄て、これを自己と關係なき物の如く平然静かな語調で語り得るに至るまでには、如何に永い年月を要した事であらう。然るにかゝる『偽らざる煩悶』に就いて、耶穌の生涯には其痕跡さへ見えない。若しこれらが何處かその宗教的經驗の中にありとせば、それはナザレの隠れ家を出で、公生涯に入る以前にあつたのである。

當時の人々の宗教生活道德生活に對する耶穌の批評は、常に其調子が斯く平靜なばかりでなく、又實に極めて明細で委曲を盡して居る。此制度に對しては無條件に飽くまでこれを攻撃したけれど、これを守れる人々が、普通の意味では、模範的人であるかも知れず、恐らく凡ての宗教社會がこれを善人となすやうな人なることを認めて居た。これを『義人』とよび、(太九〇)(比較上)悔改むるに及ばざる人^(路七五)とよび、父の誠を守りて放蕩愚劣の道を選けたる孝順の子と呼んだ。(路三五)彼は模範的のバリサイをして自ら強奪不義姦淫等の惡をなさず、小心翼翼斷食獻金等の宗教的義務を盡せりと言はしめ、暗に此自ら足れりとする信仰家の大言が事實なることを認めて居る。(路十八〇十)彼が絶對に批難せる制度そのものさへ、今日こそ墮落してかゝる状態になつて居るけれど、初めには實は尊敬すべき目的を以て企てられた運動である事を認めて居たやうに見える。かのバリサイ攻撃の大説教の序

批評の内
容
明細ラビ主義
の起源

言なる『學者とバリサイの人はモーセの位に座す。故に凡て彼等が爾曹に言ふ所を守りて行ふべし』(太二三〇)は、この意味と解せられる。即ちラビの細則に一も二もなく盲従せよといふのでは無く、ラビ制度の起つた本來の目的が、正當にして有益のものなる事を承認するの意であると思ふ。この目的はパーケ・アボツ(猶太の學者の言説を
集録したる書)の開卷第一に説明してある。曰く『モーセはシナイ山より律法を受けて之をヨシユアに與へ、ヨシユア之を長老等に與へ、長老等これを豫言者等に與へ、豫言者之をシナイト、シナイの大^{シナイト、シナイ}會堂の人々に與へたり。彼等は三の事をいへり、熟慮して判断せよ、多くの弟子を得よ、律法に垣を作れといふ是也』と。古の賢者が言つたといふこの三の事は『よく注意して律法の命する所と禁する所とを誤る勿れ、能ふ丈け多數の者に律法の知識を授けよ、律法に細則を附加して無知不注意より之に背くが如き事なからしめよ』てふ意味である。初めには、誰しもこれが有益にして健全なる勸告なる事を疑はないであらう。後に、これから來つた結果を見る人は、或は大に躊躇せざるを得ないかも知れぬ。が然しそれでも、少くとも其の誠心と誠意とは認めるのが公平であらう。耶穌は、曩にも述べた通り、これ丈けの事は認めたのであると思ふ。随つて彼が此制度に關係せるバリサイ、學者、ラビなどの仲間を皆この程度に於て是認したことは勿論である。彼等は凡て齊しく律法に熱心で、理論的に或は實際的に之を守る事を主張した者であるから、又齊しく耶穌に是認せらるべき權利があつたのである。バリサイとは本來その行に於て律法を缺なく行はんことを以て其職となせるものであ

バリサイ

學者

る。學者とは始めは律法の寫本を作る人であつたが、次第にこれを解釋するの高尚な職務を有つに至つた。従つて律法の意味に就いて、代々の學者が言つた澤山の學説が出来て來た。聖書に『古人の遺傳』(可三)といふもの即ち是である。この學者はイスラエル中の賢者で、これら律法の諸説に通じ、適當にこれを引用することが出來た。智慧を愛する人々は、これらの賢者を知り、彼等が或は自説を述べ、或は他人の説を引いて語るのを聞かんと望んだ。この希望から生じ來つたものがラビの學派である。ラビとはかゝる學派の教師である。故にラビと學者とバリサイとは同一人にして之を兼ねることも出来る譯である。耶穌の時代のラビの稱は恐らく新しいものであつたらう。タイトフットは、これを最初に用ゐたのはヒルレルとシャンマイとの學派間の論争の際であつたらうと推定して居る。

律法に垣
を結ぶ

エズラに始まつた、モーセ律を遵守せんとする改革的熱心は、多くの方面で墮落してしまつた。耶穌の時代にはこの墮落の勢が既に非常な所まで行つて居たので、これから來た弊害中最も著しいものは、之を耶穌の言の中に見る事が出来る。第一にこの運動は律法の増加を來し、これが實に莫大な當になつて、成文律もて人間のあらゆる行爲を悉く蔽ふ事となつた。この膨大せる律法は學者製の律法と言つてもよい。考へるだけでも重荷である。況してや之を守らねばならぬとは！(タイトフットのホレエ)モーセの五書に收められた民法禮法は、いかに細密を極めても、なほ曖昧にして區別の不明な點があ

シエマー

朝と夜

ることは免れない。一言一行の微を悉く律法に規定することは、到底不可能のことだからである。合理的に之を守る人、重要ならぬ瑣末の點(例へば十分一税の如き)に拘泥しない人にとつては、これで充分である。然るに時を経ると共にユダヤ人は、これを守る事愈々嚴にして寸毫もこれに違つてはならぬとなすに至つた。そこでモーセ律中の曖昧な諸點を明確に規定する必要が生じて來た。その結果十分一税の如きは、人の所有の十分の一を獻ぐる事と定め、畠の草、薄荷、茴香、馬斤などの十分の一を收めねばならぬ事となつた。(太二三)これは律法の周圍に結うた垣である。申命記には『イスラエルよ聽け、我等の神エホバは唯一のエホバなり。爾心を盡し、精神を盡し力を盡して爾の神エホバを愛すべし。けふ我が爾に命ずるこれらの言は、爾これをその心にあらしめ、勤めて爾の子等に教へ、家に座する時も路を歩む時も寝ぬる時も、興くる時も之を語るべし。』(申六)この句の中には嚴密な意味の律法はない。これは寧ろ預言者風の訓誡で文字通りに守らせんとするのではなく、その精神に則るべきものである。然るに學者は之に窮屈なる解釋を施し、ユダヤ人たるものは朝と夕とに必ずシエマーを誦誦しなければならぬといふ規則を作つた。シエマーとは右章句の最初のヘブライ語で、この語を取つて此句をさう呼び慣らはして居たのである。然し律法學者の術氣は中々こんな處に止まらなかつた。朝と夜とは精密に言へば何時始まるかといふのが大問題で、彼等は大いに議論を闘はした。或者は青と白との見分けが出来る時から朝であるといひ、或者はこれよりは少し後で、青と緑との

區別がつく時からであるといふ。夜の方については、星のあらはれるのが夜の兆であるといふ事に一致して居た。これはネヘミヤ記に『我等斯くして工事をなしけるが、半の者は東雲の出づるより星の現はるゝまで鎗を持ち居れり。』(尼四〇)とあるからである。然し星が幾つ現はれたならば夜になつたのかといふ重大問題に就いては、ラビ先生等の間に意見が區々であつた。名聲噴々たる某ラビは曰く、『星が唯だ一つ現はれたる時は未だ晝である。何となれば尼希米亞記には星が複數に記されて居るからである。たゞ二個現はれしのみならば、なほ疑はしい。何となれば最初の星は勘定に入れざりしが故である。三個見ゆるに至つて初めて夜は確かに來れるものである』と。(シユアラフ著『エルサレムの塔』(ルムード)中談話論一ノ一)

律法の垣即ち細則とは如何なるものかといふこと、又垣を結ぶの結果、どうしても無数の細則生ぜざるを得ないといふ所以は、以上の例で明かになつた事と思ふ。かくも莫大なるラビ主義の細則を、神を喜ばすためには一々守らねばならぬと思ふ時、それはどれ丈け重荷になつた事か、今日からは充分に想像することも出来ない。耶穌はラビ主義のこの悪い方面を諷して『彼等は重(く且つ負ひ難)き荷を括りて人の肩に負はす』(太二三〇四『負ひ難き』といふ字は疑はしい。)といひ、又『我軛は易く我荷は輕し』(太三十一)と言つた。彼が我軛を取りて我に學へと言つたのは、暗に易からざる軛に比較して言つたので、實は『ラビの軛は人を惱まし、彼等の負はしむる律法の義務の荷は重し。爾曹彼等に學ばんか、平和と安息と自由とは去る。鬱々たる心、希望なき束縛、理性と良心の斷えざる不安は、ラビの弟子等がうくべ

堪へ難き
重荷

き不幸なる運命である。これに疲れたるものよ、或はこれを恐るゝ者よ、爾曹我に來れ。我に來りこの靈的災禍を逃れて平安を得よ。我軛は易く、我教ふる誠は苦しからず』といふのである。これこそ精神的壓制の暴王より救ふ唯一の教師である。然し我等が忘れてならないのは、一面から見れば、かく壓制者たる學者も亦、實は奴隸たる一事である。彼等は此律法主義の代表者であり、又永久にその保存者を以て任じて居るのであるが、却つてこの制度の奴隸となつて居る。彼等は責むると共に憫まなければならぬ人々である。教ふる者も學ぶ者も此不幸の窮地に陥つて居る。これを認めたら耶穌は『警者の手引する警者』(太十五)と言つたので、そこには憐れみの調がこもつて居る。然しこの警者の手引について言つた所が、全體として峻嚴の氣の勝つて居る事は、理由の無い事ではない。(太二三、四、二六)學者の弟子等は唯々被害者である、犠牲である。自ら惡をなすといふよりも、自分に對して惡をせられたのである。然し教師等は求めて自らこの制度の奴隸となつたので、これにより彼等は專制君主の如き權威を以て人々に臨み、その良心を虐ぐるのである。

荷が重苦しくなれば人でも獸でも本能的に救治策を求めて來る。行爲の規則が無暗に、尨大なものになつて煩雜に堪へられない時には、これを潜らうとの願を生ずるは避け難い所である。ラビの時代も亦然うであつた。この煩はしい規定の裏面には、更に秘かに之を無効ならしむる他の規定を發明して救治策を講じた。法を作る人が亦概して最も巧みに法網をくいる人である。されば耶穌が『己れは一

重荷軽減
の陋策

誓の例

つの指をもて之(重荷)を動かすことをすら好まず』(太二三)と言ひ、ラビ律を作つた人々を目して、最大の破法者としたのは少しも怪しむに及ばない。學者はエズイットの人々のやうに、自ら作れる義務から自己並に他人を救ふべきぬけ道を作ることが巧みであつた。一度縛つたものを再び解いて、人生は常に緩嚴難易の競技場となつた。そのパリサイ攻撃の説教中耶穌は誓の例を引いてこの偽善的な詭辯を攻撃し、誓者の相たる彼等は、神殿を指して誓ひ又神殿の祭壇を指して誓ふ者は事無く、殿の金或は祭壇の上の供物を指して誓へば背くべからずと教へて居ることを言つた。(太二三〇十)これは決して極端な例ではない。ラビ法典の中には遙かにこれよりも甚しい例がいくらかもある。これを引けば、この制度の誤は益明かになるであらう。例へば彼等は學者の設けた嚴格な安息日細則に苦しめられて、之を緩和せんがために様々に工夫を凝らした、ラビ主義の重荷は安息日細則に於て實にその頂點に達したのであつた。然し當時ラビの諸學派に行はれた諺に、安息日の誠は髮一筋に吊した山だといふのがある。その意味は斯うである。安息日誠は大變に危大なるものであるが、これと聖書との關係は實は極めて薄いものだといふのである。此無數の細則の中には、煩瑣笑ふに堪へたるものが少くない。勞働と運搬を禁ずるものが随分長く、其内容は不條理を極めて居る。弟子が麥の穂を揉んだことは安息日誠を破るもの、何となれば麥を揉むのは麥を打つ勞働の一種だからといふ。裁縫師は金曜の夕方、針を持つたまゝ外出してはならぬ。そのまゝ忘れて了つて安息日にも持つて居る恐れがある。同

安息日誠

じ理由により學者は其耳に筆を挿んで外出してはならぬ。又安息日には釘のある鞋を穿いてはならぬ。足蹠が義足をつけてよいかどうかは問題となつて居た。物を動かすにも家の中で一方の端から一方の端へ移す丈けならば可いが、公開の場所では三間以上動かすことは出来ない。かゝる規定が無數にあつて、安息の日を恐怖の日にしてしまつた。然し其裏面に巧みに緩和法が講せられた。ミシュナといふ法典は全卷たゞ安息日誠の軛の壓迫を軽減せんとする計畫に獻げられ、殊に安息日の旅程及び食物などを運び行き得る距離について論じてある。これをなすにはラビの術語の所謂エルービン、即ち連結法を用ゐる。一區域内にある數軒の家で合意の上其區域内の一定の場所に食物を置いておく、これは一つの家といふことになる。今安息日に二千歩以上の旅をしようと思ふものがあれば、二度の食事分の食物をモウ殆ど二千歩だといふ所へ置けばよろしい。さうするとこれを置いた所が自分の家になる。で、既に自宅から規定の二千歩を來た後に、再びそこから二千歩は行けることになる。かうして幾回でも同じことを繰返せば、何處までも思ふまゝである。(シユロフ「エルサレムのタルムード」四アルシャイム「耶穌と其時代」二卷附録十七章中にエルサレムタルムード「安息日」の「安息日誠」を委しく分析的に載せてある。)

エルービン

ラビの附加せる細則中一を以て他を削るのみで、之により狡猾譎詐の精神を養ふことなくば、これは別段大きな弊害もあるまい。然し更に大なる禍は、この小さな誠が無數に殖えて來て、神の大なる誠を忘れ又これに背くに至ることである。ラビ主義は律法の周圍に垣を結ふことに始まつて、遂に

本末顛倒

この垣を以て律法に代ふる事に終つた。手段が目的と入替つた譯である。然もこれは完全に行はれ、人はこの變態を以て常態と思惟して居た。傳説は律法に優るとは公然言つて居た所である。律法を鹽に比し、傳説を胡椒に比し、又律法を水に比し傳説を酒に比した。彼等は律法を學ぶことはどうでもよいが、傳説の研究は義務であり又徳行であるとした。耶穌はこの弊害を責めて、彼等は薄荷茴香馬斤の十分の一を取納めて、律法の最も重き義と仁と信とを捨てと言ひ、又蠟を灑して駱駝を呑むと言つたのである。(太二三〇二)更に彼はこの傾向の最も著しい例、即ちちたゞ一言コルバンだと言ひさへすれば、其物を如何なる目的にも用ふることが出來ず、己が兩親を養ふやうな善事にさへ之を用ゐることが出來なくなると教ふるラビの教則を捉へ來り、彼等が其傳説によりて却つて神の誠を虚うするの事實を實證した。(太十五)これはパリサイ主義でふ惡靈が齎し來つた宗教と道德との間の悲しむべき分離の一例に過ぎないのである。

以上の例と其性質傾向を同じうするものは外形主義である。これはこの制度から抜くことの出來ない弊害である。人が全心を傾倒する所は外形の規則にある。それが出來ればラビの義は出來上つたこととなるのである。この故に、其精神は遠く神と義とを離れつゝも、自ら義とし又他人からも義人と思はるゝやうな事は、有り得ないことでは無い。學者の小さな誠が神の大なる誠を忘れしめた。同時に學者の外形的な規則が、彼等をして其内界、其心情、其性向を看過せしめた。事實、學者の『義』は

外形主義

白く塗りたる壁

屢と多くの卑しむべき性質を隠して居たのである。耶穌の爛眼如何ぞ此事實を看破せざるべき。彼はこれを最も鋭い言に暴露して、學者を白く塗りたる壁に比し、外は美しく見ゆるけれど内は骸骨と種種の汚れに満つるといひ、(太二三)又杯と盤の外を潔くして内には貪慾と淫慾をみたと言つた。(太二二五)此言は酷だと思はれるかも知れぬ、然したゞ實際の事實を其儘に描き出したに過ぎない。パリサイの『義』はその外形主義によつて單に精神上の罪惡を潜めて居たのみならず、更にこの罪惡を作り出さんとする傾向さへあつた。その内最も著しい罪惡は、虚榮誇飾であつた。耶穌は山上の垂訓中主として此點を言つたのである。施與、祈禱、斷食等の務をなす時に、『彼等は人に見られんために爲す』と幾度も反覆して説いた。(太六)彼等が人々に見せまた聞かせて居る道德的性質はこれであつた。この特質は又極めて意味ふかきものであつた。それはラビ主義の自然の産物なのである。學者製律法の上部工事は全部皆單に人の説である。長老の傳説なるものは學者各自の意見に成つて居る。ただ説の上に立てる義が又説に頼り、その外形を學び、誇飾を殆ど義務の如く見るに至るは、又自然である。斯くして彼等は人々の前に自己を義しとし(路十六)又互ひに名を求めた。之によつて彼等は既に報酬を得たのである。相互の賞讃と阿諛とが日常普通の事となつてしまつた。弟子は其師をラビと崇め、その言を托宣の如くに受ける。師は其誠を守る弟子には、快心の微笑みを以て之に報いた。

誇飾に伴ふものは自ら高ぶる傲慢である。人の賞讃を好む者は又自分をほめる。自賛自慢、己に諛

傲慢

ふ精神は、ラビ主義に於て最も好適の地を見出した。非凡なる正義の人とならんことを欲せば、人は最も窮屈な教派に屬して、最も極端な説を吐き、最も極端な實行をすれば足るのである。不合理なほど聖いのである。新參者は或はこんな馬鹿々々しい規則に従うて、果してどれだけ價值があるかと思ふかも知れない。然しこの最初の第一歩さへ踏出せば後は譯は無い。狂信は人をして其細則を極力厳守せしめ、以て傲慢を養成する。パリサイと税吏の比喻から判断すれば、耶穌の當時自費の熱心家が少なくなかつた事と思はれる。パリサイの最も模範的な代表者は神に自己の善人たるを謝し、己が德行を算へ立て、中にも最も嚴重に守つて居る斷食と獻金とを擧げて言つた。これらは人爲的な自己崇拜に屬するものである。

傲慢に必然伴ひ來るものは自ら高しとして人の事を口喧ましく咎めだてすることである。人を卑しむは自己を揚ぐるの最捷徑なるが故である。且つパリサイの徒は普通の人を蔑視せざるを得なかつた。かゝる信仰家が此世の人を賤しむは、此世の人々がかゝる信仰家を賤しむと同じく全く自然の事である。善といふものが若し人爲的の徳を養ふにありとせば、世人の大部分は確かに邪惡の淵に沈めるものである。パリサイの徒いかでか税吏罪人の輩を輕蔑せずに居られよう。異教徒は彼等の眼には茫漠たゞ暗黒と不淨とにみつる地域との外何と見ゆる。果せる哉、聖書には、仲間以外の者を捨てて頼みない不人情な侮蔑の態度が、ユダヤの宗教家等の最も著しい特質として表はされて居る。模範

侮蔑

心柔和に
者して謙るに

偽善

的のパリサイは、彼が最も墮落せりとせる人々の如くなるざるを謝して後、更に之に附言して『此税吏の如くにもあらざるを謝す』とて宛も税吏が凡ての罪惡の總括でもあるかと思はるゝ如き口吻を洩らして居る。パリサイ黨は耶穌其人をも罵つて『税吏罪人の友』(太十一)と言つた。これ以上の侮辱はないと思つたのである。己が智と善とに誇れるユダヤの自稱聖人自稱賢人等は律法を學ばずラビの傳説を疎かにする人民をば、自ら聖なりとして厭ひ斥け、『我はこの汚れたる衆愚を憎む』と言つて居た。この傲慢を見たる耶穌は自分を呼んで『心柔和にして謙る者』(太十一)と呼んだ。イスラエルの眞の牧者は牧者なき羊の群に似たる此民衆を憐れむの心に堪へずして、『我に來れ、爾曹凡て重きを負へる者よ。無智か卑賤か罪惡か、如何なる重荷にてもよし、我に來れ。我は爾曹を譴責し排斥する聖者賢者氣取りの人々の如く傲慢にはあらざるなり。如何に無學にして汚れたりとも我に來れ、我は心柔和にして謙る者、決して爾曹を捨つること無ければ也』と言つたのである。

これら虚榮、傲慢、侮蔑等の精神的罪惡は、眞摯なパリサイの徒に於てすら其性格中に顯はれて居た。これらの罪惡は此制度と斷つべからざる關係にあつたのである。中には當時流行の所謂敬虔熱信が下劣な慾と結合して、其不義を蔽ふボロ隠しになつたものもある。路加は概括的に慾深きパリサイ人と言つて居る。(路十六)耶穌はこの罪を痛く攻撃して、學者をば、婆婦の家を呑み、詐りて長き祈をなす者といひ(可十二、四十四、路十一、四十七、太には二)又この嚴かな譴責を一層廣い範圍に用ゐて、偽善なるバ

リサイは杯の外を清くして内には貪婪と淫慾を充すと云つた。(太二三) 神聖と見ゆる人に對してこれ何たる事ぞ。端嚴なる出家の風を装うて、しかも實は盜賊たり淫蕩家たるは！然らばこれはほんの偶然に現はれた怪物で、この制度とは本來別に何の深い關係もない物であるか。決して然らず、此制度は其外形主義のために、往々かゝる人物を生ずるといふではなく必ず生ぜずんば止まないものである。外形主義は悪人をして宗教を唯假面として用ひしむる誘惑たるのみか、極悪非道の計畫を成就するの手段たらしめんと誘惑となつた。人はラビの要求に悉く聽従ひ、或は公然其の敬虔を吹聴して嘖々たる令名をさへ得ながら、なほ純然たる惡漢たるを得る。人格の下劣な奴ほど、信心家になつた方が都合がよいからといふので、信心家になる有様であつた。彼等の『義』は偽善に割増金をかけた。此事によつて其『義』は全く救ふべからざる者となつたのである。同時に義となり又不義となつた此偽善はこれラビ主義の矛盾論證で、ラビ其人はこれが結べる果であつた。

我等は今や耶穌が如何なる真理を以て此バリサイの『義』を否定し、これが全く神の國の圏外にあるものと教へたるかを判断すべき時となつた。耶穌の主張の真相が最も明瞭になれるものは、バリサイ主義の義の外形主義に關聯した場合である。バリサイ主義は外部的行爲のみを重んじて他を顧みなかつた。こゝに前述の如く律法的敬虔と種々の精神的罪惡との結合も起るのである。神の國は之に反して其動機其精神の外には價値を認めない。山上垂訓の一大目的はこの大なる原理を明かにして、當

偽の『義』
と眞の『義』

時の思想に反抗するにあつた。さればバリサイ主義の攻撃は殆ど此説教の最初からある。耶穌はバリサイの外形主義の『義』と神の國の内的『義』とを相對比して説明せんと欲した。斯くて眞の徳をバリサイ獨特の罪惡と對照し其特色を著しく顯はした。まづ幾つかの例を擧げて眞の『義』の内的なることゝ偽の『義』の外的なる事とを對照して居る。(太五〇二)次にバリサイの誇飾に對して謙遜の美が擧げてある。(太六〇二)次にバリサイの二心に對して純一眞摯を勸めて居る。二心は宗教熱心と現世執着との兩面兼有でバリサイに屢々現はれたる事實である。(太六〇十)其次には憎むべきバリサイの他人批難の罪を迫めて、陰に神の國の眞の民は人を議するよりは寧ろ自己を議するものだと教へた。

(太七〇
一七五)

此外なほ其夥しい律法の制定や、自ら作つた重荷を軽くせんとする狡猾な理屈や、又小さな誠カントに拘カクうて大きな務を無視せんとする傾向やに於てバリサイ主義は極めて神の國から遠いものであつた。神の國は自由の國であつて暴虐と壓制とを蛇蝎の如く憎む。この自由の精神の化身たる耶穌は心から『我軛は易く我荷は輕し』と言つた。彼がこの惡事を論難攻撃せざる能はざりしものは、彼が精神的自由を愛するの念燃ゆるが如くであつたためである。此勇ましい行爲に對しては人類は彼に大なる感謝を拂ふべき義務があることを忘れてはならぬ。更に又神の國は眞實ツルネスの國である。但し所謂眞理ツルネスの國ではない。所謂眞理ツルネスの國とは即ち正統的信仰の國との意味で神學的曲解である。新しい事情の下に復活

自由の國

眞の國

純道德的
の國

し來れるラビ主義である。さういふ國ではなく眞實ツヤクの國、道德的純一の國である。そこには詭辯の船の着くべき港がない。其の『然り』は『然り』で『否』は『否』である。最後に神の國は道德的理想が其最も純美なる形に於て支配して居る國である。人の傳説に依つて教へられた神の恐怖を重する所所で無い。其國の民から要求する所は、唯正しく行ひ、憐みハレクダを愛し、謙つて神と共に歩むことである。然るにこれら凡ての點に於てパリサイ主義は神の國の圏外にあつた。且それは神の國の門を鎖した。此主義の感化になくば人々はこゝに入り來つたのであらう。(太二三)一人のパウロが奇蹟のやうにこの害毒みてる束縛から免れるに對して、永へに之に繋がれて迷ひくらす人は數限りなくあつた。此悲しむべき事實を念頭に置いて『生命に至る路は狭く其門は小し』(太七〇十)といふ句を讀めば、耶穌の心は明かである。道狭くして門小なる理由は、神の國の『義』が精神的であるのに、人々は今迄踏みてみたらないことを悟るであらう。この路は實は世界の大路たるにふさはしい廣さがあるのである。神の國に入るは要するに精神的たるにあるが、この精神的でふことこそ、實に基督教をして世界的宗教たらしむるものなるを知るは、極めて重要な事柄である。

尙ほ附言しなければならぬ事は、その餘弊は問はず、ラビの遣り方そのものが本來神の國から遠いことである。その起り來つた事情が如何に自然であつても止むを得ない。彼等は無數の細則を附加

生命の道
は狭し文字の律
法と心の
律法

して律法に垣を作り、之を破らせないやうに警戒したのである。然るに神の國の遣り方はこれと異り律法を唯だ心に銘イするにある。律法中肝要なるものを守るには之れで充分である。これで守れないものは附屬的のもの又一時的のもので、決して本質的價值のあるものではない。

第九章 神の國の『義』—積極的方面

神の國の
義とは何
ぞや

神の義と
その内容

一、正し
い神観

以上我等は神の國の『義』に非ざるものは何ぞやといふ方面を明かにした。今は進んで神の國の『義』とは何ぞやとふ方面を考へねばならぬ。

耶穌はこれを神の義と呼んだ。(太六〇三三、これに就いては馬太傳の此句を疑はしむる反對論のあつた事も忘れはし
ないが、此句が彼の教を合致する所を見れば、こゝには唯耶穌がかく言つたかも知れな
いといふだ) 彼がこれをパウロ神學にある特別な専門的の意味に用ゐたのだとすべき證據は無い。たゞ
彼がこれによつて神を中心とせる『義』を言つたものなることは勿論であると思ふ。而して其中には
下の如きものが含まれて居る。(一)正しい神観、これなくんば我等は最高の關係に於て即ち神に對して
『義』たるを得ない。(二)神の性格中の最も特質たる點即ち愛に於て神に肖ること、これ人に對するの
『義』である。(三)神の子たる理想の實現、これ自己に對する『義』である。(四)神の子にして又人の子た
る神人合一の基督に倣ふこと、これ弟子の『義』である。(五)神にとつても一目的たり、我等にとつて
は至上目的にして又至善たる神の國のために身を盡すこと、これ神の國の市民の『義』である。

正しい神観は眞の『義』の第一歩である。他の要素は凡てこれに懸つて居る。換言すれば、倫理的
正義は其根柢を眞の宗教の中に有するのである。ラビの凡ての誤謬の由つて來る所は其神観の誤まれ

るに在る。學者は遠い神を信じて居た。この事實を指して耶穌は、豫言者イザヤの『この民は唇にて我を敬へども其心は我に遠ざかれり』(可七)といふ言が彼等に當嵌まるといつた。この言は勿論「僞善者なる爾曹」とある通り直接には彼等の不誠實を言つたものであるが、我等は一層廣い意味に之を用ゐて、ラビの宗教は其最も善い所、又其最も本質的な所に於てすら、直接に人の心に顯はれ給ふ神を拜むのでなくして、唯律法の傳説の鎖の愈々長くなつて行くその端に纔に其姿を顯はせる遠い神を極めて適切に示せるものである。第一世紀の初にユダヤ教神學の神は、律法を受けては渡した幾代もの中保者の遙か末端に立つて居たのである。神は高くして人間の中の最大なる者と雖も到底直接これに交はる事は出来ない。故に神は最初に律法を天使に與へた。(天使の中保に就ては徒七〇五三、加三〇一九、來二〇二を見よ。)天使は之をモーセに與へ、モーセは之をヨシヤアに與へ、ヨシヤアは長老等に、長老等は之を豫言者等に、豫言者等はこれをかの大會室の人々に與へ、此人々から幾代かの學者を経て耶穌の當時の人々にまで至つたのである。かくも長い引繼ぎを経ては、律法の中に『神在す』てふ感じはいかにも薄弱になつたに違ひない。この遙か遠い彼方の端に在す神に對してはこの崇敬の形が又いかにも墮落したに相違ない。シナイ山の神さへ恐ろしい神で、之を拜む者を第一に恐怖で以て動かし、其威光を保つためには罪ある人類をして恭しく遠き彼方に離れ立たしめたのであつた。この神と雖も、雷と電とで健全なる畏怖

ラビの神

耶穌の神

神觀の實際的價值

の念を生せしめ、無禮なる辱等をして少くとも表面上は其命に服せざるを得ざらしめた。然るに律法附與の嚴かなる事實が歴史上遠い昔の事となつて、學者の神はシナイ山の威光さへもなくなり、遂には神の姿が消えてしまつて其代りに古のラビが現はれて來た。このラビが律法の原文を與へ、それに對して註釋者が腦漿を絞つて居る。斯くの如き神は畏怖も尊敬も喚起し得る神ではない。かゝる神は愚かなる迷信か但しは純然たる輕蔑の對象に過ぎない。(神觀のラビ化は漸々に行はれた。タルゲム中の古いラビに反對したのであつたが、後のラビは神を一人のラビにしてつた。そのラビは他のラビ等と共に天上に於て律法を研究して居り、小心翼翼ラビの凡ての律法を守つて居る神である。ウエーベルの『古代猶太教パレスチナ神學大系』一四六一―一五九參照。)耶穌は此のラビの偶像に代ふるに父なる神を以てした。これは遠い神ではない。天に在す父であるが同時に近く人の心に語り、其家族關係の中に語る神で、如何なる人からも、然り極めて氣隨氣儘な人からさへ、遠く隔たることなくして常に其幸福を求めて居る神である。ラビの一人が言つたといふ言を見れば、この神はラビの心の中にすら語る神なることを知る事が出来る。其言に曰く、『豹の如く恐れず、鷲の如く速に、牡鹿の如く疾く、獅子の如く強く、天に在す爾の父の聖旨を行へ』と。(パイアボツ)

神觀に對してなしたる耶穌の改革は無限の實際的價值があつた。それは宗教と生活との全性質を一變した。天父の信仰からは、赤子の如き信頼と合理的の崇敬とが起り得るし、又起らざるを得なくなる。人は衷心、聖名の崇められんこと、聖旨の成らむことを祈る事が出来る。人の『衷なるもの皆』恩澤

ふかき神を讃む。崇拜は熱情あふれ、服従は自發的となる。天父の信仰はまた人の作つた律法の軛から凡ての人を解放する魔力がある。遠いラビの神、其精神に於て又一個のラビたる神を信すれば、人は傳説の奴隷となる。かくて傳説は又それ自身神となるのである。人の心に内部から自己を顯はす神を信する時、この神の求むる所は靈的崇拜即ち智と情と良心との自由にして合理的な禮拜なることを悟る。この眞理を悟つた瞬間から人は自由である。律法の負ひ難き重荷は其肩より落ち、傳説の暴虐はこゝに終を告ぐるのである。

耶穌が教へた天父を信する者は神の國に於て『義』とせられる。その信仰は潔き心の證明で、此心には神の姿も影をうつす。此信仰は進み行いて愈々高い純潔に達するのである。

正しい神觀を抱けば人は自ら神の徳を模倣せんとするに至る。而して神の最も著しい性質は、耶穌の言ふ所によれば、愛である、凡の人に對して全く偏頗不公平なき恵みふかき愛である。勿論父なる神は聖である。然し神を聖なりといふは無意味なことである。いかなる國民も其神を聖なりとしないものは無い。故に問題は『聖とは何ぞや』といふにある。この點に於て神は様々に變つて來る。異教の神の聖は醜陋なる不道德と矛盾しなかつた。ラビの神の聖は全く消極的で、パリサイの聖と同じく、惡より遠ざかることにあつた。耶穌は神に以上とは根本的に相違せる性質を歸して、愛を以て最も著しい道德的屬性となし、これに依つて『聖』の觀念を一變せる事、宛も神の國やメシ

ヤなどの觀念を一變したると同じであつた。彼は曰く『爾の敵を愛せよ』さらば爾曹『天に在す爾曹の父の子とならむ』(太五〇)と。神の國の民たらん事を欲する者に彼は教へて、自然に憎みたくなる人、古來の習慣によれば當然憎んでもよいやうな人々をば愛せよと命じた、其の理由は彼等が斯くする事によつて神に倣ふ者となるべき爲であつた。斯くて間接には、神が普通これを憎んで居るらしく思はるゝ人々、即ち異邦人、税吏、罪人、自然から捨てられ社會から排斥されるやうな者を愛する神であるといふ事、其聖とは社會的同情的のもので、これの必要な人々に對しては常に進んでこれと交らんことを求めて居るものだと教へた。かく教へつゝ彼は其弟子が人に對して凡ての義を全うし、天に在す彼等の父の完きが如く完くなるの道を指示した。(太五〇)若し彼等が其敵を愛し得るならば況んや其友をや、其同胞同信の徒をや。これ税吏、異邦人と雖も爲す所である。(太五〇四)困難なのは我等に憤怒憎惡の念を催させる人々を愛する事である。故に基督は一層困難にして一層尊い仁を特に高調した、『惡に敵すること勿れ、人爾の右の頬をうたば亦他の頬をも轉らして向けよ。爾を訴へて裏衣を取らんとする者には外服をも亦取らせよ。人爾に一里の公役を強いなば之と偕に二里行け。』(太五〇三)此語に最も實際的解釋を施せる者はトルストイである。『我宗教』中に見ゆる彼の意見は、彼が青年時代に於ける快樂生活の反動の着せを認めない譯には行かないけれど、かゝる反動は彼の如く智性情意の豊富な泉を有する者には自然の事である。其眞摯と其道德的熱心の點は余の深く尊敬し、斯く山上の垂訓中に教へた高い教を再び善きサマリヤ人の比喩で反覆した。(路十〇)此比喩によつて『隣人』には凡ての人爲的な習慣的な制限が無くなつてしまひ、誰なりとも助を要す

る人があり、自分の力に之を助け得る場合には、宗教的先入主や人種的偏見からはこれを救ふよりも寧ろこれを害したくなるやうな憎らしい國民の一人たるものが解つたにしても、是れ實に我隣人であるといふ事になつた。愛、人情深く博大にして萬人を包容し又惡に勝たれざる愛は同時に律法の完成者となつた。律法とは人々相互の間に正しく振舞ふ事を要求するのが其本旨だからである。此點に於て神の國の『義』は『善』と同意義で、人が律法を守つた報として要求し得る如きものは天地雲壤の差がある。これは絶對唯一の善なる天父の『義』の反映なのである。(太五〇四八)(十九〇四七)

基督の神觀を信すれば同時に、これと密接不離の關係を有する彼の人觀をも信する事となる。父を信する者は、又招かれて子たるの特權と責任とを有するとの意識に達する。この意識から孝子の精神を以て生活せんとするまじめな熱心を生じて来る。かゝる生活によつて子としての『義』は完うせらるゝのである。これは二方面を備へて居る、一方は神に對する義、一方は人性の理想に對する義である。この『義』の要素如何は余が既に基督の子意識を論ずる章下に述べた所と同一である。(本書百七十)(八百參照)何となれば彼が自ら識り又識られたる父を其弟子に顯はさんとする事が彼の意志であつたので(十二〇)隨つて彼の子性と基督者の子性とは其性質大部分同一だからである。第一に天父の意志に對して孝子の從順と忠誠とを獻ぐる事である。其の爲す所受くる所、その働きの運命に子が座右の銘とする所は『聖旨の成らんことを』にある。其の第一の目的は神の榮で、これさへ得らるゝならば自分は

三、子の『義』

(イ) 服從

小くなつて居つても満足し、重い十字架を負うても敢へて辭せないのである。神の子となつて茲に至るは決して容易の業ではない。命賭けで自我と戦ひ自我を征服して初めて達せられる。この高い子たるの生活に至り我等の本性の理想を實現せんが爲には、我等は自然的我意でふ低い生命を失はなければならぬ。子心こころは英雄的精神である。神の國の開拓者等に於て其最も純美なるものを見る。彼等は勞して忍ぶことを其の運命となした。榮ある生涯ながら又實に困難な生涯である。眞の子等は、『義』のためには迫められたる人々、即ち光榮ある預言者、使徒、殉教者等仲間に見出される。其仲間自己を求むる者あり得ないのである。自己を求むる者が、或は神の僕の中に其名を記して居るかも知れない。我が目的は神の榮を顯はし神の國の爲に盡すに在ると公言するかも知れぬ。然し彼等はたゞ己が利益と見ゆる時のみかく言ふのである。彼等は輕蔑さるゝ開拓者に伍せず、其席は既に盛んになつた運動の贊助者の中にある。彼等は報酬を得る。然しその報酬とは眞の神の子の一人となることでは無い。次に來るものは信頼の精神である。父の愛を信じて凡ての卑劣なる恐や鄙吝なる思煩ひを棄て、明日の事を心配しない精神である。この尊い安心の生活に入らんことを耶穌は熱心人々に勸めて、何を食ひ何を飲み何を衣んとて思ひ煩ふ勿れといひ、之に達する葉となるべきもの二つを暗示した。一は人生の尊嚴でふ感念、一は天父の保護の信頼である。『生命は糧よりも優れるものならずや』と問ひ、父の攝理の實際の證據として、彼は空の鳥と野の花とを指した。彼の教ふる所は人はたゞ生計を立つ

(ロ) 信頼

るといふ以上に高き事業のなすべき者がある。然ればこれら小き事柄は、凡て鳥を養ひ百合を装はせ給ふ彼の手にて委ねて安全だといふにある。いかにも美しい言で又貴い心が懇ろに説いてあるではないか。生來のんきなからではなく、信仰により、又人生最高の目的に盡すが爲に、實際小鳥や心なき野の花の如く成り得る人は如何に偉大なる哉。生の患に斷えず心迷へる人々は、果してかゝる人ありやと疑ふどころか、全く否定してしまふかも知れぬ。然しこれは確かにある。少くとも一人あつた。それは耶穌其人である。且つ今日まで心から之に従ふ者があつた。恐らく我等の知れる以上に多くあるであらう。かゝる人は何處にありとも神の子であつて、信仰によつて其生活を崇高にし、基督教的樂天主義の精神を以てかく言ふのである。『若し神我等を守らば誰か我らに敵せんや。』神を愛する者のために凡の事働きて益をなす。』『宇宙の底に愛と名づくる者在ます、宇宙の間何物も我等を傷ふ事能はず。』

(ハ)交情

子の『義』の第三要素は神との交りである。耶穌と神との交りは幾分凡ての基督者が經驗し得る所である。彼の世に來つたのはこれを共同善とせんが爲に外ならない。舊時代の特長たりし神人の遠隔を撤廢して、之に代ふるに親密なる父子の關係を以てした事は、基督教紀元に於て大なる客觀的價値ある事件であつた。この變化を主觀的に實現するは基督者各個の務である。而してこれを成すものは子心である。子心は偽りなき愛と動かざる信仰とを以て神に近づく、之に反して律法的精神は遠くに

離れて立ち、恐怖に甘んじて敢へて子たる交りに入らんことを望まない。これは必ず己と聖なる者ととの間に幕を有するのである。曾ては神の作れる物だと威張つて居た幕が、基督の來りしによりて撤し去られ又は寸斷されても、それは又自然に出來て來る。基督以後今日に至るまで種々なる材料で幕が作られた。宗教改革以前には僧侶の策略と聖禮典主義との幕があり、それ以後は新教に正統説と時代つきの宗教的習慣との幕がある。猶太教は容易に滅びない。ラビ主義は形を變へては復活しようとする。故に客觀的に一度贖が成就したからとて安心しては居れない。律法主義から贖はるゝ事は各時代に必要であり、又各個人の内心に於て必要である。今日の我等も耶穌の當時のユダヤ人と同じく父祖傳來の空しき宗教的習慣から贖はれなければならない。律法的精神はこれに反抗する。これは神との間の幕を取去らんとするもので、律法的精神は此幕なしには物足らぬ感があるのである。然し一方には子とならんとする心がある。此精神が父の聖前に出でんがため熱心手を伸べて、神を隠すこの隔の幕を引裂き、王の大路を開いて高き父のみもとまで凡ての旅人を行かしめんと全力を盡す。この方面の子の『義』は純粹な宗教的の徳で、基督者各自の外には何の關係も無いと思はれるかも知れぬ。實際はこれは道徳と最も重要な關係を有し、又社會の幸福と極めて密接なる交渉を有する、ラビの精神が復興するといふことは、何れの方面から見ても宜しくない。この願はしからぬ事を豫防すべき唯一の保證は、ラビや僧侶の中保なくして直接天父と躬ら喜ばしき交をなすべき子心の徹底貫通にあ

る。

(三) 獨立

子の『義』の中の第四の要素は精神上的の自由獨立である。これは前述のものと同様な關係があつて、其中の一部は既に述べた所である。基督の品性に於て此性質が如何なる價值を有するものなるかは前章に之を説いた。今こゝには基督教徒の品性に於てもこれが同様の價值を有する事を附言するのみで足りる。此精神は基督者をして常に教界外に對してのみでなく、教界に對しても自由白恃の態度を取らしむる者である。神の子は眞理の知識に就いて輿論にたよる者では無い。眞理の靈に膏灌がれて彼は、千萬の聲々に反對せらるゝ時にもなほ自ら正道にある事を確信することが出来る。彼は宗教に於て其歸趣を知らず、道徳に於てすら何を爲すべきかを辨へず、唯々習慣に依りて趨り、又は自信ある人や世間で賢いとして居る人などの命に惟従うて行動する不確かな仲間では無い。眞の神の子は確信の磐石の上に立つ。耶穌はこれが願はしき人心の常態たるを説いて、彼の周圍の人々を盲目者流となし、盲目の大衆が同じく盲目の一階級に手引きせられて居ると言つた。(太十四) 彼が要求した所は各自宗教上の眞偽を辨別し得むことであつた。而して心直き者にはこれは不可能の事では無いとなしたのである。是故に彼は周密なる注意を以て其弟子を訓練して、此の獨立の思想及行爲を彼等自ら己が義務なりと感ずるに至らしめんと欲し、此目的を達せんがためには、習慣の卑しむべき奴隷が之を見て敬虔なる恐れを抱かすには居られぬやうな事柄にも弟子を習熟せしめたのであつた。

四、弟子の『義』模倣

今述べた所から我等は直に神の國の『義』の第四の方面に移る。それは基督の模倣である。これを弟子の『義』といふ。山上の垂訓中に耶穌は、我に似ることこれ弟子たるの義務なりとは説かなかつた。彼は天の父の完きが如く完からむことを求めた。審判の時『主よ主よ』と呼ぶ偽の弟子に就いて語る際にも、彼等の運命のかゝる所は彼等が基督の意志を行ひしや否やに非ずして、父の聖旨を行ひしや否やにありとなした。(太七〇) 最後に聽衆の賢愚の分るゝ所は、彼の教を聞いて之を行ふか或は聞くのみに行はざるかにありとしたけれど、(太七〇二) これは彼の眞理の教師としての完全なる自信と其の教の活ける價值とを示すのみであつた。後に彼が子及び子の顯す者の外に父を識る者無しと言つて、唯一無二の天父啓示者たるを主張し、『來りて我に學へ』と叫んだ時には、(太二十一) 彼は山上垂訓の際よりは一段高い地位を占めて居るが、それでも彼の要求は形式上では活ける生命の法則といふよりは寧ろ宗教上最高の指導者たるにあつた。『我に學へ』とは嚴密にいへば我を手本とせよといふのでは無く、我を唯一の大教師とせよといふ事である。然しながら耶穌の場合には後者は又前者をも兼ねるのである。何となれば彼は言を以て教へたるのみならず、寧ろ行爲に由つて教へたる所多く、言で教ふる時でさへも實例に由つて之を説明した事が屢々であつた。例へば斷食、淨めの禮、安息日の守り方、捨てられたる人々と交る事等の如き皆それである。弟子たらんとする精神に關してもこれと同様で、謙遜を教ふるには彼自ら柔和謙遜であつたし、且つ適當な場合に於ては、明かに訓育上の目

傲ふべき
諸點

的から、彼自身の振舞を注目せしめたのである。

故に基督に學ぶとは實は基督に倣ふことである。この模倣は非常に範圍が廣くして、實に基督者の務の全野を掩つて居る。耶穌は萬事に於て模範であつた。其愛に於て、其子心に於て、其神の國に盡す奉仕に於て、又其の心柄に於て、彼は我等が則るべき範である。然し今茲には特に次の點を擧げよう。彼が貧しき者悲しめる者罪ある者など凡て憐むべき人々に對する同情、パリサイ主義の宗教的罪惡に對する反感、彼の謙遜、及び其本分に殉ずるを辭せざる勇ましき忠誠、以上四の事柄は耶穌の公生涯中特に目立つて居る所で、我等が彼に倣はねばならぬ所である。耶穌は實に博愛家、萬人の愛人、友なき人の友であつた。憐れみの心が其心を支配しない人は、決して善い基督者たるを得ない。耶穌は又實に凡ての偽善僞聖を蛇蝎の如くに憎む人であつた。耶穌の此の反パリサイ的感情は決して一時の氣紛れではなく、實に彼が宣べ且つ實行せる宗教の神髓をなせる部分である。故にこれは今日では單に歴史的の物となつて了つたと見るべきものではなく、如何なる時代に於ても繰返さねばならぬ問題である。パリサイ主義の精神は古今を通じて滅びず、常に形を變へてはあらゆる種類の宗教に菌の如く生じて來る。パリサイ主義とは氷炭相容れざるものと見ゆる福音的宗教すら同じく此例に洩れないのである。教祖の反抗も之を滅し盡すには至らず、たゞ其本質を明かにして、基督教とこれとは何等の交渉なき事を全世界に向つて表明したるに過ぎない。故に此反抗は斷えず新に反覆する必要がある

(イ) 愛
(ロ) 反
義 サイ
主

(ハ) 謙遜

る。まじめな基督者ならば誰しも全方を竭してこれを其時代の福利のために出來る限り有効ならしめんと欲する。苟も基督者の名を辱しめない程の者ならば、決して基督の此反感を愧ぢず、また或はこれが爲に辯疏し、或はこれを曖昧模糊の中に葬るなどの必要を感じることは無い。彼は寧ろ苦痛を忍びつゝもこの反パリサイの態度に心から同情を示すのである。これ世人をして基督の基督教と學者の敬虔とを混同するの謬に陥らざらしめんため、又今日單に否定的の立場に立ち、基督がかくも斷乎として批難した型の宗教をば全然信じない事を以てその唯一の信條とせる人々を基督の門下に伴ひ來らんが爲である。基督の名を負ひながら此點に於て旗幟を鮮明にせず、或は進んで彼等に同情あるかと思ゆるやうな素振りを示す宗教團體は、これ味を失へる鹽である。早晚人の足に踏まれざるを得ない。

耶穌の他の性質に就いては今これを絮説するの必要は無い。謙遜の精神いかに稀なる人と雖、これが基督の品性中甚だ著しいものなる事、特に此點に於て吾人の模範たるべきものは基督である事は、これを認めて居る。神の國の最大なる者は謙りて人を愛する誠心から進んで最も小なる者となつた。彼は其弟子の中にすら役ふる人の如くであつた。野心から弟子が地位を争うた時、彼は自己を以て此點に於ける模範とし、神の國の榮譽は奉仕によつて來るてふ大眞理を教へた。(太二七、二八)こゝに彼は神の國獨特の一法則を宣言し、神の國の『義』の最も本質的なる一要素を示したのである。奉仕によれる偉

(三) 忠誠

大てふ此法則を心から受入れない者は、神の國の『義』とは没交渉で又基督との生命の交りに與らないのである。本分に殉ずる基督の英雄的忠誠に關しても何等疑を挟むべき餘地は無い。且つ彼は此徳に於ても彼の足跡に従ふやう其弟子に教ふることを忘れなかつた。『己を棄てよ』とは耶穌の教の中に屢々あらはるゝ誠である。種々なる形の言で種々なる機會に彼は『その十字架を任はずして我に従ふ者は我弟子となる事を得ず』(路十四〇二七)といふ意味の教をなして居る。更に進んで彼は、暖かい情愛の羈を斷ち切り、最もいとほしい人々を憎む事を、其眞の弟子たる資格とする迄にさへなつた。(路十四此句に就て緒論十七頁を見よ。基督が)これは文字に拘泥せずして精神を取るべき言である。即ちその志す所に人情の反對があることを豫想し、一身一家の愛を犠牲にして其靈的召命に應ずるやう、これがためには實は深く家族を愛して居ても、宛もこれを憎める者の如く奮然女々しい心を抑へて了ふやうにと要求したのである。

今や我等は最後に神の國の民としての『義』に來た。その根本の徳はまた絶對的忠誠にある。耶穌は弟子に命じて己れに獻げしめたる其絶對的服従を、又神の國の民に命じて其國に獻げしめた。此二つの要求は實は本質的に一である。何となれば神の國のためといふと其の王のためといふとは、實際には同一のものとなるからである。其要求の根據は神の國が至善たり至上目的たるにある。これを至善として描いたものは、畠に藏れたる寶と値高き眞珠との比喻で、(太十三〇四) 孰れも神の國が比較す

五、民の『義』忠誠

寶と眞珠との比喻

三人の志道者

べからざる價值ある事、是故に若しその眞價を知る人ならば其人は喜んでその所有全體を犠牲にするといふことを教ふるものである。此比喻の中には又神の國が至上目的であるから、此犠牲をなすは當然であるとの意味も含まれて居る。隱約の間この比喻中に含まれて居る此の意味を明白に表はしたものは、『死にたる者にその死にし者を葬らせ、爾は往いて神の國を宣べよ。』(太九六) 犖に手をつけて後を顧みる者は神の國に當はざる者なり。(路九〇六) 等の言である。これ程斷乎たる言で神の國の絶對的要求を表はしたものは他に類が無い。一は主に召された時、まづ其父を葬らんことを願へる弟子に言へる所、一は往いて其友に告別するを許せと乞うた弟子に言へる所である。孰れも其答は拒絶であるが、その言はあまりに酷にして不當なるやの觀がある。神の國の奉仕に名を列ねたる者は、家に歸つて親に最後の義務を盡すことも出來ないといふ、これは如何にも酷では無いか。また友達に告別すれば不誠實の嫌疑を蒙るといふのも亦随分つらい話ではないか。然しこの苛酷な言、この表面不合理に見ゆる言こそ神の國で英雄的忠誠を要求することのいかに厳しくして寸毫も假借せざるものなるかを示す好適例である。且つこの言を注意して考ふる時、この一見過激なるが如き言の奥には、耶穌がはじめに凡ての弟子をしてそれに依つて行動せしめんと欲した原理の隠されて居ることを見るのである。路加は以上の二つと共に更に一つの言を並べて居るが、これら三つの言には、皆それと異つた型の人物に適用すべき原理が含まれて居る。學者にいへる『狐は穴あり空の鳥は巢あり、されど人の

子は枕する所なし』といふ言は、無分別な熱心家に弟子となる前まづ拂ふべき犠牲を考へねばならぬといふ教訓を暗示して居る。第二の言『死にし者をして死にし者を葬らせ云々』といふ言は、既に充分決心はして居るけれど、義務と義務との争に心惑へる人に當嵌まるもので、我等が神の國のために負へる務と我等の自然的關係から生ずる務との間に衝突が起つた場合には、必ずまづ前者を取らなければならぬといふのが其言外の意味である。第三の言『手を犁につけて云々』といふ言は二心の場合に適當する。犁きながら後を顧みるならば、注意をその仕事に集中する事が出来ず、随つて眞直に敵を撃つ事が出来ない。友に別を告げんとした人は家庭的娛樂を慕つて居たので、此要求に對して耶穌がなしたる答の教ふる所は、二心は神の國の爲に盡すことは出来ない、神の國は全心全靈を要求するのだといふ點にある。

二心の不可なるを宣言すると共に、耶穌は又純一の心情を以て神の國の爲に盡す者を完全なる人となした。彼は年若き會堂の宰に『全からんことを欲はゞ往いて爾が所有を售りて貧者に施せ』(太一九)と言つたが、その『全く』といふのは即ち此意味に外ならぬのである。元來我等が用ゐる完全といふ字には二つの意味がある。一は動機の完全なることで純一の心といふと同意義である。一は行爲の完全で其品性に一點の缺陷もないのをいふ。何れも共に願はしきもの、此世か來世かで必ず達せらるべきものである。然し聖書に生存中の人を實際完全なりと書いてあるのは、皆第一の意味で第二の意味

完全とは何ぞや

○

完全者の性質(イ)向上心(ロ)純一の心

○

では無い。ノアとヨブとが『完全』と呼ばれたのも(創六〇九)第一の意味に外ならない。彼等は二人とも缺點有る人であつた。又カルブとダビデとが或は神に全く従へりといはれ、(民二四)或は一心に従ふといはるゝのも(王上十)共に此意味の完全を指したものである。二人とも斯く呼ばるゝに足る人物であるが、完全無缺といふ意味から言へば少くともダビデは決して完全といふ事は出来ない。この區別を心に留むるならば、パウロが自分の事を何故に完全といひ同時に不完全と言つたか了解する事が出来る。即ち彼は『我既に之を獲たりといふにあらず、又完うせられたりといふにあらず、』と言ひながら、直ぐ之について『完全者』(Telos)と呼ぶるゝ階級の人を話す中に自分をも含めて居る。(腓三〇一)パウロの考では『完全者』には二つの性質がある。一は向上心で、此中には道德的に未だ達せざる所ありとの意味があり。一は純一の心で『唯此一事』(Deo)を其標語とせるもの、一の理想一の目的が全心を占領せることである。この完全こそ基督がかの若き宰に求めたる所、亦凡て神の國の民たらんとする者に求むる所の完全である。行爲の末、其微細な點に至るまで完全無缺ならんことは彼が要求もせず又期待もしない所で、彼の命ずるものは全き心である。『往いて爾の所有を售りて施せ』と言つた時、耶穌が指したものは即ちこれであつた。決して『爾は多くの徳を有せるが如し、されどなほ一つを加へよ、所有を售りて施せ、然らば爾は完全人たらん、完全無缺有徳の君子の龜鑑たらん』と言つたのでは無い。なほ一の徳を加へしめんとしたのでは無く、或る心的状態を求めたのである。彼の心的状

謙遜なる
奉仕
餘分の仕
事の比喩

態の如何なりしかは、耶穌が之に與へたる勸告によりて明かである。此志道者は若しその所有を捨て得るならば、第一に神の國を求むるといふ意味で完全である。これを捨て得ないならば、永生即神の國に對する彼の願望は、なほ凡てを呑み盡す程の熱情ではなく、唯々多くの要求の中の一に過ぎないもので、且つ其中の最も強烈な要求にすらなつて居ないのである。彼は宛もヤコブが二心の人 (doubtful) (雅一) と呼んだ人、其一の心ではいたく世を愛し、一の心では神の國を幾分か但し不十分に愛して居る人である。かゝる二心を耶穌は致命的大缺點と見た。彼の見る所によれば一心といふ事は單に願はしい粉飾ではなくして、眞の市民たるがためには必要缺くべからざる條件であつた。

完き心の人は決して自ら足れりとする傲慢がない。彼は身を盡して神に事へ、しかもなほ謙遜である。この眞理を耶穌は餘分の仕事をする僕に譬へて教へた。僕が夕方野から歸つて来て、疲れて餓えて居てもなほ主人の食事に給仕をして、然る後初めて自分も食し且つ憩ふことが出来るといふのである。(路十七) この比喩には二つの教訓がある。一は神の國の奉仕は随分厳しいもので、規定の通り一日働いたからそれでよいとは認められず、既に長く働いた後更に餘計の勞役を命せられる事が屢々あるといふこと、一は正しい心の僕はかゝる餘計な仕事をも喜んで爲し一言の不平も洩らさず、又何か大きな事でもしたか、特別な手柄でもしたかのやうな氣は毛頭起さないといふ事である。これを爲すの心は明かに強制の下に勞役する奴隷の心とは異り、又己が働を誇るパリサイの心とも違ふ。之は謙

僱人根性
無し

葡萄園の
工人

總括
(一) 宗教道
徳の台

遜の徳に熟したる忠誠の心である。

醜陋なる傲慢の念を抱き得ない忠誠の人は、又同様に僱人根性を露ばかりも許す事が出来ない。彼は利害問題を離れ其報酬の故でなく、神の國そのものゝ爲にこれを愛するといふ精神に刺戟せられて惜まずに奉仕をする。報酬を問はざる心は民としての『義』の本質的要素の一である。これを耶穌は葡萄園の工人の比喩中に教へた。(太二十) 尤もこゝには報酬を念頭に置かない事を直接賞揚しては無い。然しこれは僱主が、夕の五時頃に雇はれ、何の契約もせずして働いた人々を最も優れりとした事の中に含まれて居る。これを優れりとした事は最初に一日分の賃銀を拂つた事で明かである。この比喩を耶穌が語つたのが、『我等一切を捨て、爾に従へり、されば何を得べきか』といふペテロの質問のあつた場合だとすれば、この目的は僱人根性の排斥にあつた事が一層確かとなる譯である。

余は神の國の『義』に就ては、以下の三點に讀者の注意を惹いて之を結びたいと思ふ。

一、茲に示された『義』に於ては宗教と道徳とが合して一つになつて居る。これは然もあるべき事である。自然的倫理學に於てこそ宗教と道徳との區別はあれ、基督教の倫理に此區別のある筈はない。基督教倫理はあらゆる方面、あらゆる關係の下なる人間行爲の全般を包括するものだからである。當時の學者の偽の『義』も亦かゝる混成的性質のものであつた。山上の垂訓に『義』^{ダイカイオス}といふ字を宗教的な施濟、祈禱、斷食に就て用ゐたのもこの爲めであつた。耶穌は『爾曹人に見せん爲にその義』^{タシ}を人

の前になす事を慎め⁽¹⁾ (太六)と言つたが、これはバリサイが以上の務をなす時の誇示的態度を描いて説明したものである。

(二) 複雑なる内容

(1) Textus Receptus には diknosivnyy の代りに shynostivnyy を用ひてある。これは、この事に「義」といふ字を用ひるのが不適當だと感じたためである。ヘブライ語の「義」といふ字は當時學者の間に施濟の事に用ひてゐた。ウェーベル二七六頁参照。

二、以上神の國の『義』に就いて述べた所に、讀者は随分重複錯綜せる點ある事を感じた事であらう。これは方法を誤れるが故とも言へるが、その誤なるものは實は避くべからざる誤である。この『義』は多方面を有する。宛も偉大なる景色の如きもので、一點に立つて描いた一幅の畫の中には悉く描き切れない。その多種多様を見る事の出来るためには幾枚もの繪が要る。其繪には一つ一つ幾分かは同じ様子が現はれて居るけれど、これは異つた關係に又違つた構圖に表はれて居るのである。この事は獨り彼の『義』に關する教理のみならず、他の凡ての教にも當嵌まる。彼の言や偉大である。之を單一の思考法に由つて解き去らむと試むるは愚の至である。

(三) 高げられ
ご樂し

三、不完全ながら余が以上述べ來つた神の『義』に就いて、讀者はそれがあまりに高くして成就することが困難なやうに思ふかも知れぬ。それは確かに巍然として雲表に聳え、雪白きその嶺の容易に到達し難い高山の如くである(詩三六〇六「爾の義」⁽¹⁾は神の山の如く)然し基督の誠は困難ではあつても決して苦しいものではない。律法は元來其性質不自然な又儀式的なものであり、之を守る理由がたゞ立法家の我儘以上に

何も無いといふ場合に苦しいものとなるのである。學者の誠は大部分それであつた。良心にはかるべき道徳的誠律さへ、それが主として罰を以て威嚇し恐怖心に訴へて強ふるに至れば苦しいものとなつて了ふ。基督の誠は何れの點から見ても決して苦しいものではない。それは本來精神的である。随つて又合理的なるは言を俟たない。神の如く人を愛せよといひ、基督の如く柔和にして本分に忠なれといひ、或は其靈に於て神の眞の子たれといふに優る合理的な要求があらうか。かゝる誠はたゞ吾等の精神が道徳的理想として認むる所を義務の形にあらはしたものに過ぎない。理想は高い。然し理想は高いからとて重苦しいものではない。重苦しく感ずるのは却つて低い道徳的理想である。例へば愛の天父でなくして不道徳な異教の神々を模範とせよと言はゞそれは如何に堪へ難い事であらう。誠の本質に何等苦しいものが無いならば、信じてこれに従ふ動機にも何等苦しい所は出來て來ない。何となれば此動機は、かのシナイ山に於けるが如く、恐怖にあるのではなくして憧憬と感激とにあるからである。神々しい理想が示される。それは地のものならぬその美しさによつて我等を惹きつける。完全な模範が我等の前に立つ。其熱情を喚びます力は充分信頼するに足る。神の國の『義』の我等に於けるは宛も峩々なる高嶺の健脚なる旅行者に於けるが如く、又は大家の傑作の年若き畫家に於けるが如きものである。それは困難な仕事には相違ないが、其困難こそ實に我等の心を奪ふ美の一部なのである。古の大家の精神を掴むことは畫家の熱望である。雲表のアルプスに攀づることは旅行者の樂

しみである。之と等しく父の聖旨を行ひ基督の聖跡に従はんとするも亦弟子の歡喜である。誰か天つ國の神の高嶺に登らむよりも、寧ろラビ主義の牢獄裡に刑具踏車を踏み暮すことを快しとするものぞ。

第十章 耶穌の死と其意義

死の豫言

耶穌が初めて弟子に其死の事を明言したのは、ガリラヤ傳道の終期カイザリヤビリビの附近に至れる時であつたとは、其觀福音書記事の皆一致する所である。其時彼は「人の子必ず多くの苦をうけ長老祭司學者等に捨てられ且殺さるゝことなど彼らに示し始む。」(可八〇) 其後も彼は自ら其氣分に迫らるか、又は外界の事情に促さるゝ場合にはこの驚くべき事件を反覆し、更に一層詳細な點をも話した。(太七〇二) 然し其時までは其の悲痛な最期に就いては明言した事がなく、唯之を朦朧たる神秘的の言にほのめかして、何時か新郎が取り去られて、其の友が悲しまなければならぬ日が来るだらうといふ意味を述べた事あるのみである。(太九〇) 十五

其意味

彼は親しく弟子と語つて其の來らんとする苦難を話題に上す際、其原因と其意味とを懇々教へ聞かすがよいと思つた。此悲しむべき出來事に堪へ得るためには、これが理由をば明かに見得なければならぬからである。精緻、微を穿つ神學の見地からすれば、其理由なるものは甚貧弱の觀があるかも知れぬ。彼が與へたる訓諭は極めて簡潔な言の中に含まるゝ四の教訓を出でないのである。然し我等は今かくも重要な此活問題に、今一層多くの事が話され又録されて居ればよかつたなど、徒らに悔ん

で居るよりか、主の十字架の教の籠れるこの尊い數語を研究して、其の意味を看破するやうに努めた
いと思ふ。

この奥妙なる教の中に彼が弟子に與へたる第一の教訓は、彼の死がこの好悪なる世に於ては『義』に
忠なるの自然の結果であるといふ事である。ペテロが彼に勸むるに、逃れて一身の安きを計らんことを
以てした時、彼が之を叱して『夫れ爾は神の事を思はず人の事を思へり』と言つたのは此意味であ
る。(太十六)に含まる所は、神と人間各個の利害とは或程度まで衝突するのでそこに選擇の必要
が起るが、義務の道はあらゆる衝突の際神の事のために一身の利害を犠牲にするにあるといふ事であ
る。この見地からは基督の苦難は少くとも其種類に於て別に異常な事でもなく又例外でもない。たゞ
神の命に忠なる人は、多少に拘はらず義のために苦しまねばならぬものであるといふ通則の、最高無
二の例として見るべきものである。随つて耶穌は直ちに此事を述べて『若し我に従はんと欲する者は、
己を棄てその十字架を負ひて我に従へ』と言つた。(太十六)此言によつて彼は十字架を負ふといふこと
が、凡て神の國を第一とせる生活の常則たる事、換言すれば、神の國の義は全然此世の道とは異つて
居るからして、此世からの反動は必ずや避け難いものだといふ事を教へたのである。

此の困難な教の眞理は耶穌その人の例によつて明かである。單に眞の意味で『義』たりしがために
彼は甚だしい敵意を受け遂に十字架に至つてその頂點に達した。彼の公人としての行動中、互ひに相

第一の意
味正義
の爲

不義と戦
ふ

關聯して當時の宗教界の苦々しい反對を挑發することゝなつたものが三つある。それは第一に學者の
『義』の如何なるものかを何の躊躇もなく暴露したこと、第二に學者製の律法を知りもせず守りもしな
かつた『土の人々』を常に兄弟とせること、第三には彼自ら斷食、淨禮、安息日等に關するラビの細
則を無視したことは是である。早くから現はれ、又早くから既に注目されて居たこれらの點はパリサイ
の宗教と全く相斷つに至る事を示して居た。保主的宗教家の鋭い猜疑の眼には、これは實に革命の惡
兆であつて、其恐るべき結果を避くるためには、正邪を問はずあらゆる手段を悉さねばならぬものだ
と思はれたに違ひない。抑々耶穌は神の國の『義』をその行爲の三方面に悉く實行した。第一は當時
の偽善虚偽に對して眞理を證した事、第二は殘酷なる階級的の誇のため捨て、顧みられず寧ろ全力を
盡して滅さんとせられて居た人々を愛した事、第三は徳も不徳も共に人爲的な皮相なものとなり了つ
た彼等の道徳組織に對し、單に言葉の反抗に止まらず之に裏づくるに一層有力なる行爲の反抗を以て
して、之を無視することを身を以て明かにしたことである。然しながら當時はかゝる愛、眞摯等
純粹なる神の『義』の要素に反せる法が存して居た。習慣によつて成れる律法では是を破る者をば罪せ
では置かなかつた。此法は直ちに叫んで基督の破法を責めた。時の進むにつれてこの批難の聲は愈々
強く愈々荒くなつて、遂に野獸の如くまた血腥くなつて來た。耶穌は此聲が何であるかよく知つて居
た。初めて不満足の囁やきが起つた時から知つて居た。恐らく彼は敵意の現はれざる先に、己が前に横

死の豫期

はるものゝ何なるかを知つたであらう。彼は預言者が遭遇した待遇を思ひ、(太五〇十二、二三〇)又神の國の『義』と學者の義との間に存せる深くして調和し難き矛盾を察して彼の運命を先見することが出来た。この故に表面瑣細な出来事も、彼の心に對しては深い不吉の意味があつた。人の手程の小さな雲翳にも彼は來らんとする嵐の前兆を見得たのである。『爾曹の弟子の斷食せざるは何故ぞ』といふ單純な質問、他の人に對しては別に深い意味もない普通の質問であるが、この質問に答へて彼は遺された弟子等がやがて斷食しなければならなくなる事を語つた。其の言の底には『此の破法の最後は十字架なり』てふ意味があつた事は明かである。(太九〇)後にパリサイ人が天よりの休徵を求めた時には、弟子にはわからなかつた論理の路を追うて、彼の心は甚だ沈痛な豫兆を感じたのであつた。(太十六〇)此パリサイの敵意が熟して、遂に暴力に訴へてもこの厭ふべき人を除かうといふ確固たる目的になるのは、唯々時間の問題に過ぎなかつた。早晚こゝに迄至るは免れない所である。最初の間こそ單に不同意をとなへ、高々讒誣中傷する位に甘んじて居るかも知れないけれど、これらの方法が失敗に歸した曉には、この無禮漢の勢力を打破するためには、一層有力な方法に訴ふるに躊躇しないは明かである。實際彼の勢力は、たゞ輕蔑の眼を以て見るにはあまりに大きくなつて來た。その奇蹟その智慧、言では否定しても秘かには認めて居たその善行等により、随つて何か稀有の大人物に違ひないと思はるゝ事により、又浮沈定まりなかつたとはいへ彼の人望が中々侮られず、傳染病のやうに常に新

に突發流行するので、何時如何なることが起るか豫期し難い有様であつた事により、耶穌の勢力は實に恐るべきものがあつた。これは彼がその治療、その教訓、その品性によつて獲得し得たる味方である。彼にして若しこれを正常防衛のために用ゐんと欲せば、彼はパリサイや祭司や學者や無主義の官吏等を立派に相手に出來たかも知れぬ。彼は唯一度國民の偏見に媚びて、愛國的熱狂の禍中に其身を投じさへすればよかつたのである。然し彼は一の黨派をして他と争はしめ、又は世の迷妄に同意せる如く装うて友を作るが如き、『此世』の人ではなかつた。爲に彼は全く單獨孤立に陥つた。彼が頼となし得る味方は無くなつた。敵は恐るゝ所なく其欲するがまゝに彼を遇ひ得るに至つた。斯くて耶穌の受難は、彼がその預言者たるの職分を忠實に果す場合自然の結果として起り來るべきこと明かである。一層高尚な神學的解釋も皆まづこの見解を基礎として立たねばならぬ。基督の死の意義に關し此上如何なる事をいふにしても、彼が少くとも眞理の爲め愛の爲め忠烈なる殉教者として死んだといふ事だけは否定することは出来ない。此の方面から見れば彼の死は決して史上唯一のものではない。彼は孤獨でなく之に従ふ者がある。彼は大軍を率ゐて戰場に向ふ將軍である。『神の國』と『此世の國』との對陣は、耶穌の戦つた時程猛烈ではなくとも、休戦状態に入る時は決して無いのであるから、何等かの形で、かの驚くべき語『生命を全うせんとする者は之を失ひ、我が爲に生命を失ふ者は之を得べし。』(太十六〇二五)てふ逆説に従つて、自ら犠牲となるべき機會の無い時とは無いのである。

十字架の第二の教訓はゼベダイの子等の野心に關聯して與へられた。曰く『人の子の來るも人を役ふ爲に非ず、反つて人に役はれ又多くの人に代りて生命を與へ、その贖とならん爲なり。』(太二十〇二八) 驚いた事には、此言の中には贖 (Redemption) といふ注意すべき語が、前後に何の關係もなく突然あらはれて人を驚かす。のみならず此句では基督の死の問題をいふ所何だか神學の議論めいた所がある。それらの理由からパウロ及其他の人々はこれが耶穌の言なるを疑うた。且つ共觀福音書の記録中には他に之に似た意味の言はなく、僅に晚餐制定の記事に此意味があるばかりである所から愈々疑はしいとせられたのであつた。あれ程パウロ的な路加傳にこの語の見えないのは確かに不思議であるが、馬太馬可の兩書にこれがある所を見れば、この言の正確なるは殆ど疑ふ事は出來ぬ。若し今『贖』といふ一語のみを除いて考ふれば、この句が思想の連絡あることは争はれない。二人の弟子の野心はメシヤ王國に於ける顯要の地位を得んことにあつた。耶穌は之に答へて、此國に於ては權力は哀願や遺傳によつて得らるゝものではなく、これを得る道は唯一人に事ふるに在る事、愛により謙つて最も小き者となつた人こそ眞に最大の者なることを、此二人並びに其相弟子に悟らせんとしたのである。この一般原理を述べ來つてから彼は、弟子が此國の王者と認めて居る者の行爲に及び、如何にしてこの王が權力を得んとするかを述ぶるは、極めて自然にして有力では無いか。力説すべき點はこゝである。耶穌がその行動の態度を話したのは、謙遜の模範を示すが爲ではなくして、主權を獲るの方法を説明す

るつもりであつたのである。その意は『人の子は彼の地位即ち王者の地位を求むるに決して自己主張を以てせず、又その權利を要求し權力を以て權利を通すなどのことをせず、身を屈して、己が臣下となるべき人々の僕となり之に事ふるの極、遂には多くの人の幸福のためにその命をも捨つるに至る』といふにある。

斯く解する時此句は『贖』といふ字だけを除けば十字架の第二の教訓を示すもので、耶穌が單に正義のために死にのみならず、又人々の幸福の爲め、即彼が其謙遜によつて己が弟子たらしめんと欲したる人々の幸福のためであるといふ事を教ふるものである。然し今はこの省いておいた語を入れて見て、この特別な言の教ふる所如何を研究しなければならぬ。

研究する以前に既に豫期さるゝ所は、耶穌が此事實を何か大きな思想に形作つたらうといふ事である。自分が十字架に死なねばならぬといふ事實を熟考へ、深い感情を以て之を想うた時、彼の心が自らこの荒々しい散文的な事實に詩的な神祕的な衣を着するに至るは避くべからざる所であつた。彼は己が死を單に運命と見て満足する事は出來なかつた。己が死を他人は失敗と見るにしても、彼自身はその事業の致命的打撃とは見ずして、神が恩寵を以て定めたる事件で、遂には大いに神の國に貢獻するものだとしたに違ひない。これだけの事は、假令耶穌を單に驚くべき宗教的天才と見ても我等が豫期すべき所である。かくの如き人物が其の非業の最期を以て、或は贖價に比し或は新しき契約の

印に比し、或は自ら死して多くの實を結ばしむる一粒の麥に比する含蓄ゆたかなる言を吐いたものと見るは決して無理では無いとカイムの如き人は承認する。これはそれ以上は問はずたいその天才を以て死と戦ひ、死の刺と厭はしさを去り、現實の醜き骸骨に精神的意義の肉と血とを衣せてこれを美しく装ひ得る人物の言として耻づかしからぬ言である。

萬物を集めて一とする自然の力に反抗して、一つだけ離れて立つ岩のやうに、思想の聯絡をはなれて孤立して居るこの贖といふ思想は、耶穌の心の中には必ずや人の知らない關係があり根據があつたのであらう。これがわかれば其意味を理解する上に非常に助けとなるのであるが、耶穌自身はこれに就いて何等の説明をして居ないから、舊約に往いてそこに光を求め、此語を舊約から引いた言との合成的結果と見るは自然である。かくてリッテルはこの思想の根元を次の二句にありとした。『誰一人己が兄弟をあがなふこと能はず、之がために贖價を神に獻ぐる事能はず』(詩四九)と『若し彼と共に一人の使者あり、千のうちの一人にして中保となり正しき道を人に示さば、神彼を憫みて言ひ給はむ、彼を救ひて墓に下ることなからしめよ、我既に收贖の物を得たり』(約三、二四)とである。この初の方から彼は二の推論をした。即ち贖は神への獻物で惡魔への獻物ではないといふこと、誰も己が爲め又人の爲めになし能はざる事業を耶穌は多くの人に代つて爲し得ると考へたといふことである。この第二の方から更に第三の推論を下して、耶穌は他の死すべき人々とは異り、自分は死てふ自然の運

贖といふ
字の出所リッテル
の説神殿の納
金の關係

命を免るゝものとし、彼の死は自ら其生命を神に獻ぐる自發的行爲であると考へたとした。而して彼は更に曰く、耶穌がかゝる思想からこの言をなしたものとすれば、この言の教ふる所は、人の子が其生命を死ぬべき人間の生命の贖として神に獻げたので、之を彼がなし得る所以は彼の生命が所謂『千の中の一人』で普通の生命でなく、死ぬべき同胞と異つて實は天使であるのだが、たゞ自由に死なな

(リッテル贖價の
教理二卷八〇頁)

が爲に肉をとつて人の子となつたものだからだといふにある。此説は解釋としては正當であるが、耶穌固有の詩的な言でなく、寧ろ神學者に特有な思考法によれる推論の結果であるといふ反對論は避くる事が出来ない。若し其頃耶穌の心に何かかゝる思想を懐かせるやうな出來事があつたとして、これと關聯して幾分この語を説明することが出来るならば、我等は一層満足に感ずることであらう。かゝる接觸點を、彼が最後にガラヤを去らんとする頃に起つた、かの神殿の納金の事に求むるは間違つて居るであらうか。(太十七〇二)此時、納金を集むる人々がペテロに之を要求したのは、出埃及記三十章十二節に規定せられた律法に遵ひ凡ての猶太人が納めて居た半シケルであつた。この半シケルは『生命の贖』(Liberation)で、民の數を數ふる時災害が起つて生命を失ふことなからんためである。この納金を請求せられた時、彼は自ら王の子であるから拂ふには及ばないのだと言ひながら之を拂ふことを承諾した。彼の意志は實際之を拂ふことを拒むのではなく、彼の行動の動力たりし平和の精神に弟子の注意を向けんと欲したので、その裏面には途中彼等の

中天國に於て最も大なるものは誰ぞと争論した、その淺ましい野心に對する譴責が含まれて居るのである。この二つの事情の間には明かに類似點がある。孰れも弟子の間に野心の爆發があつてこれを處置しなければならなかつた。何れも、大なる者(王の子)てふ自覺ある主が弟子に自らを模範として示し、その權利その權威に立てる者としてとなく、謙虛の心から奴隸の地位を取る者として示して居る。その時と同じく今もこゝには神殿税として拂ふべき半シケルを有たない。然し數日の内に請求さるべき生命はこれを有つて居る。これも宗教の名によりて徴集さるゝ税である。この税を喜んで又平氣で收めやう。僅か半シケルの金すら無かつた彼もその生命は己が物である。かく三ヶ月以前にカペナウムで起つた出來事を思ひ起し、其時出埃及記にいへるその本來の目的を考へつゝ拂つた税から聯想して、人の爲に身を捨つる其新しい行爲に想ひ至り、人々が愚かにも何等の價値なしとして奪ひ去る彼の生命が、實はその人々の贖の爲なることを思ふはいかにも自然ではないか。この言は宛も『かの時彼等は其神殿のために半シケルを要求したり。其時我はそを有せざりき。今彼等は我より我生命を求めんとす。そは自由に我が與へ得る所、彼等は知らねどこれ實に彼等の贖價なり。我は喜んでこれを捨て彼等の生命を死より救はむ』といふものゝ如くである。

この句の由來に關する以上の説は、余は多少躊躇なきを得ないのであるが、さればとて種々の理由からまじめに考ふべき價値あることを感じないでもないのである。かく見ると第一に彼の言及び行爲

此説妥當なる理由

と關聯して來て之れが孤立したものと見えなくなる。且つ其言の眞を疑ふ原因となつた彼の抽象的な神學じみた様子も無くなつて、凡ての耶穌の言と同じく胸をうつ詩的の氣分のみつるものとなる。のみならず問題の此言は、カペナウム事件に重い役割を演じた使徒ペテロが、彼に基督の死の意味に就て述ぶる所と、驚くべき密接な交渉を來すこととなる。曰く『爾曹贖はれて先祖より傳はりたる空しき行より離れしは、銀や金の如き壞つるものに由るにあらず、疵なく汚なきキリストの寶血による。』(彼前一〇、一八、一九) 彼がその書簡にこの句を書いた時には、腦中耶穌のこの二つの事蹟を描き居たものとは、誰しも考へざるを得ざる所である。故に彼の言はんとした所は、爾曹の祖先は其生命の贖として神殿に半シケルを納めた。然し爾曹を空しき宗教的傳承の桎梏より解放して基督者となしたのは、これとは大に異なる又貴きもの、即ち基督の活ける血であるぞといふに在る。銀の事を言つたのは前の方の事件との關係から言つたもので、*ἀγοράζετε* (爾曹の贖はれたるは) てふ語は、耶穌が其生命を *ἀγοράζετε* (贖) として棄てるのだと言つた記憶すべき言と關聯して居るのである。

この言の心理的歴史とも呼ぶべき問題に就てはこの位に留めておき、これから其教訓的價値を考へて見よう。これが我等に教ふる所は精密に言へば何であるか。少くともこれだけは確かである、即ち耶穌が進んで自ら赴いたその十字架は多くの人の靈魂を死より救ふ方法である。換言すれば、彼は彼等の生きんが爲めに死んだ。彼は其死によつてこの勤をなし得ると信じたが故に自ら進んで死んだ

此言の教訓

のである。この言の教ふる所としてこれだけは確かである。而してこれ以上の事は教へてないと思ふ。如何にして人の子の死が他の人々に生命を齎し來るか、生命はかくして得られたのだが、尙ほ此外生命を得る方法は無かつたのか、それは分らない。我等はこれが説明の補ひを求めて犠牲の制度に見るもよい。元來『贖』といふ語は希臘語では贖の犠牲に用ゐられたので、新約聖書でも又同様の意義に用ゐた事は、上に引用したペテロ前書の句に見るも明かである。(ペテロは多分此際の際の言を結ぶ合せて考へ遂に熟したる基督の犠牲によつて贖はるるをいふ思想に進んだものであらう。)然し精確な神學的決定をなさんとするに當つて、之を他から求めて聖書本文に適用せんとするが如きは、嚴正なる講解のなすべき所でない。此意味深長なる耶穌の言は教會にこの神學問題を遺したもので、決してこれに解決を與へたものでは無いのである。

正義の殉教者を見る時耶穌は之に従ふ多くの弟子を有すること前述の通りである。此第二の意味に見て、彼と弟子との間には矢張り之を共にするの關係があるか。この問題は其言の意味次第で定まる。他人の精神的福祉の爲に苦しむといふことは、人が耶穌と共に之に與り得る所である。耶穌は之を認めてヤコブとヨハネに『爾曹は實に我が飲む所の杯を飲み我が受くる所のバプテスマをうくべし』といつた。(可十卅九、四十、馬太傳の方)尤も嚴密に解釋すれば、これは十字架を負ふといふ第一の教訓と同じく、基督教信仰の爲に苦難を受くるといふ豫言に過ぎない。然し耶穌が己の苦難に就いてなしたる如く、我等の苦難の秘義を解釋するに當つても人のためてふ仁愛の目的を解釋の光とし、我等

耶穌のみなるか

が正義の爲に苦しめらるゝ場合には、不義に與せる人々にも必ずよき反動を與ふるものだと考ふる事は間違では無い。パウロの回心にはステパノの殉教と、並に彼が之に關係があつた事とが幾分其原因である。かくして悪は善となつた。神の國の道徳的秩序は斯の如き事を大いに起り來らしむるのである。其民は世の罪のために苦しむ。其苦しみは罪の世に打勝つて神の國に多くの占領地を獲得する。殉教者の血は教會の種である。この事實を知つて彼等は死する。此處までは耶穌には友がある。然し死に由つて得られた利益が罪の贖(アトリメント)にありと見た場合には、彼は天下唯一人でなければならぬ。罪なきものは彼一人なるが故である。人格を離れて見た正義といふ徳は、神の國の凡ての民に於て不義なる者の爲に苦んで居る。(この眞理を我等はイザヤ書五十三章に於て學ぶ。苦しむ者は第一には理想的のイスラエルで國民の中信仰ある人々は不信仰なる人々の罪を負ふのである。)然し罪人の爲に苦しみを受け得る義人は唯一人のみである。

十字架の第三の教訓は、ペタニアのシモンの家でマリヤが耶穌に膏を灌いだ時與へられた。この教訓に就ては從來一人も言つた人がなく少くとも神學上の事に役に立つものと見た人はなかつた。然し、余は敢て之を耶穌が其死の事に就て弟子に與へた僅かの尊い暗示中の一に數ふる。之を其一に數ふるは、馬太馬可兩書に記されたる、かの驚くべき言『我誠に爾曹に告げん、天の下いづくにても此福音の宣傳へらるゝ處には、此婦の行しゝ事も其記念の爲に宣傳へらるべし』(太二六〇九三)てふ耶穌の希望に副へる者だと確信する。儼然たる態度で語つた耶穌の宣言は、余の解する所によれば、彼の死と、

第三の意
味—愛の
爲ペタニア
のマリア

マリヤが費を忘れて其蠟石の盒ろうしを碎き、貴い膏を耶穌の頭に灌いだ行爲との間には、其精神に於て相通するものある事を示すものである。鄙吝な批評によつて蒙つた冤の代償として、後々までもマリヤを褒むる人のあれかしと願ふ事いかに切なりとするも、耶穌がこれを以て活ける血を流す彼の行爲との間に道德的關係あり、随つてこれが説明として用ゐらるゝものだと考ふるに非ざるよりは、いかでか此行爲を目して永遠の賞美に値するものとまで言ふことが出来やう。彼は其時此悲壯なる行爲を福音宣傳者の大なる主題として考へて居たのである。彼が言つた『此福音』とは唯普通の神の國の福音ではなく、特に彼の死の中にある福音を云つたものである。第三の教訓の中に一の重大な役割を演ずるものは此『福音』といふ語で、これは辨へなき眼には單に恐ろしく厭ふべき運命と見えた其死を呼んでかく云つたのである。それはこの禍から多くの人にとつて究局大なる福祉の生じ来る事を意味するものである。然しこの十字架の教に最も大なる貢献をなすものは、彼の死とマリヤの膏灌ぎとの間の比較を暗示して、我等をして彼が甘んじて十字架につく行爲の道德的性質を解釋せしむる光にある。一時の禍より永久の福祉来るを思へば既に福音である。人に對し純にして寛に、又打算的ならざる愛から出づる行爲としてこれを見る時、彼の死は二重の福音である。かくて基督の死の中にある福音は、馬太傳にいへる如く『此福音』となる。即ちマリヤの愛の行爲がその適切な象徴たる死の福音である。これはマリヤの行爲と同じく宏量寛大なる性質の福音であつて、鄙吝な人々の眼には浪費と

見え易いものである。耶穌は心中、己が死とマリヤの行爲との間に存する此類似點を考へながら、彼の福音が世界に宣傳へらるゝ福音であると云つた者だとは殆ど疑ふべからざる所である。これはカイムも云へる如く彼の生涯の末期に於て最も信頼するに足る言で、基督教が洽く世界に弘まるに至るといふ驚くべき宣言である。(カイム「ナザレの耶穌」)是に由つて彼は彼の贖の愛の大なる目的を、マリヤのかの批難を蒙るまでに至つた寛宏なる愛の心と相並べて示したのである。浪費といふ批難に對しては彼は最も廣い意味に於て常に彼女を辯護するであらう。浪費とは批評的見地から来るものである。カイザリヤに於けるペテロの見地からは、耶穌の死ぬるといふことは頭から浪費であつた。ユダヤ教徒の見地からはイスラエル選民以外のものゝため死するは浪費であつた。カルビン主義の立場から見れば、豫定せられて居ない者のために救主の死するは浪費と思はれやう。かゝる浪費といふ批難をうけるとすれば、耶穌は答へて言ふであらう。我は死する、是我國民を愛し、其靈を桎梏より救ひ得んが爲めである。我は又猶太人のみならず異邦人の爲に死する、是彼等をも愛するが故である。我は如何なる人間の爲にも死する、是萬民が我兄弟、神の放蕩兒なるが故である。此點に於ては耶穌の心は今日でもなほ彼の信徒の凡てが悟り得、認め得た譯では無い。事實上耶穌が許したる浪費を拒む者が今日まで澤山あるでは無いか。然しそれは無効である。狭量な人が浪費と見る大なる宏い人の遣り口こそ、凡ての氣高い人々の特質であるから。これは神自身の遣り口である。又凡て彼の子と呼はるゝに足る人

人の遣り口である。こゝに又耶穌には従ひ行く弟子がある。預言者も使徒も殉教者も世界の福祉のため、其生命を抛つた。世は彼を其苦痛の故に愚と呼ぶ。しかも益せられる價値もない世は彼等によつて益せられて居るのである。

十字架の第四の教訓は、かの聖餐制定の際弟子が手を杯につけた時に、耶穌の發したる言の中にある。(太二六〇二八、可二四)これに就いては從來否定的批評が随分盛んで、出来るだけ主の眞の言を少くしようとした。即馬太傳のみにある『罪を赦さんが爲に』(εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιῶν)といふ語、又耶穌の死を犠牲的性質となす『多くの人のため』或は『爾曹のため』(ὑπὲρ πολλῶν, ὑπὲρ πάντων)といふ語を棄て、しまひ、かの顯著な『新約』(ἡ καινὴ διαθήκη)といふ語の中からは『新』といふ字を捨て、單に『契約』とする。これは馬太傳でも馬可傳でも最も信用の出来る原本には『新約の』となくしてたゞ『契約の』(τῆς διαθήκης)のみあり、『新約』とあるのは路加傳並にパウロの書簡の聖餐制定の記事(哥前十一)にあるのみであるから、これはパウロの影響に由つて起つたもので、彼の基督教の世界的見地が結晶して此語となつたのであると言ふのである。パウロは耶穌の血が契約の血であるならば、其血の契約は新ならざるを得ないから、たゞひ新といふ字を省いても實質的には其意義に變りは無いものと許して居る。然し彼は契約といふ語そのものが果して耶穌の言なるやを疑ひ、抑々耶穌の死を契約とする事が聖餐の傳承にパウロの教理の影響が加つて聖書に現はれて來た事だと考へて居る。然しかくまで見

第四の意
味の爲

聖訓言
の正確な
形如何

るのは、己が假説のために餘りに極端に奔つた批評である。契約といふ語は四福音何れにもある所を見れば、これをまで否定することは出来ない。是を信すれば之と共に他の語句もたゞひ文字通りでは無くとも、原文の言の註釋として見て實質的正確を有するものとせざるを得ない。而してこの契約は、その事情から見て、新しいものと認めねばならぬ。契約が其血にあらば、それは犠牲の上に立てる契約であり、又『多くの人のため』又は『爾曹のため』といふも正當な事となる。尤もこれは記事全體に小さな變改はあるものと見ての事である。舊約の犠牲の制度から類推すれば『多くの人のために流す血』は罪を赦すための血に外ならぬ。故に我等はテウペンゲン學派の批評に倣うて耶穌が唯、此劈きたるパンは我肉なり、此注ぎたる葡萄酒は我血なりとのみ言つたものと見ることをなくして、カーム及びロイスと共に各書の記事を結合して得た所を聖餐制定の正確なる言と見ればまづ大過なきを得べく、少くとも其眞意を失はないものであらう。パンを劈き葡萄酒を注いで耶穌の言へる所は、その迫り來れる苦難を哀感的な象徴もて知らせんとしたゞけだといふのがパウロの見解である。然し耶穌が弟子に其苦難の意義に關して最も重大な暗示ある言を述べて、是迄よりも一層明かに其秘義を透觀せしめんとしたのは事實である。故に言葉通りではなかつたにしても其眞意は、此杯は我血にして罪を赦さんとて多くの人のために流す新約の血であると彼は言つたのである。(パウロの註に就いては其著『新約聖書神學』一〇一―一〇五を見よ)

此言並に之に類したる言を語れる時、耶穌が心中に思つてゐたことは第一、踰越節の羔のことであ

罪を責ふ

る。其時は偶々踰越節に當つて居たのであるが、此祝節には羔を殺す例で、これはイスラエルの子等がエジプトから救はれたのを記念する祭である。第二にはシナイの契約批准に伴つた嚴肅な儀式のこと、(出二四〇)第三には預言者エレミヤの恩惠の新しい契約に就ての豫言で、其契約の主な恩惠は心の上(註)に録されたる律法、凡ての人が神を知り得ること、凡ての罪の全き赦免であつたとするのは自然である。(耶三二)故に耶穌はおのれを其弟子達の信仰に、下の如く示したと思はれる、第一、冢子を殺さんとする天使を家に入れない羔の血、第二、其血を聖なる民の上に灑げば主に對して之が潔められたるものとなる酬恩祭の供物、第三、神がこれによつて彼の赦を與ふる罪祭の供物であつた。以上三つの中その最後の罪祭といふ點は、死の意義の第四の教訓の眼目であり、其核心であつて、最も高調せらるべき所である。この教訓の祕義を解する筈としてかく古の犠牲の制度を利用するは、以上の點に於ては確かに有益であるが、これを出来る限り應用した後もなほ犠牲の死と罪の赦との關係に就ては解し難い所が多い。利未記の犠牲の記事は此問題を解決し盡しては居ないのである。それは民の無意識の過失や儀禮上の誤謬などの如き皮相なる罪の單に想像上の贖であつて、決して彼等の大なる道德的罪惡の贖では無いのである。利未記の制規全體よりも寧ろ新約を立てた犠牲の性質其物を考ふる方が一層大なる光を與へる。こゝに我等は初めて祭司と犠牲との合體を見る。基督の獻ぐる犠牲は彼自身である。其力は血にあるのでは無い。言ではさういふけれど實は永遠の聖なる愛の精神に由つて全く

其意志を獻ぐる所にあるのである。この獻物を神の嘉し給ふはその苦痛や血の故ではない、唯これあるにも拘はらず悦び給ふのである。この獻物あるが故に神は世と和らぎ罪深き人類を愛の眼もて見給ふ。神の眼にはメシヤなる王とその臣下とは有機的一體であるから、我等はその愛子と一つとして受入れられる。

此貴い犠牲によつて耶穌は我等のために管に罪の赦を獲たるのみならず、新しい紀元を作つた。彼の死はユダヤ教の舊世界が過ぎ去るの兆で、又基督教の新世界が來るの兆であつた。この眞理をあらはしたものは即ち彼が其血を新約の血といつた所にある。山上の垂訓に彼は述べて『我は壞つたために來れるに非ず』と云つたが、其受難の前夜には之に反する意味の宣言をなして居る。之を證據として耶穌が晚餐の際かく云つた筈がないとパウロは云つたが、然し此議論は薄弱である。凡の事に時あり、語るに時あり黙するに時ありだ。耶穌が大なる革新を以て其事業の最後の結果と豫知して居た事は、反對者と雖も之を認むる所である。果して然らば彼が將に其最期の苦難を受けんとする今こそ、實にこれを言ふべき時ではないか。時を辨へず無暗に當時の事に反抗するのではなく、單に眞と義との忠實なる證人として苦難をうくる今こそ實にその時なのである。

カルバリーの犠牲から自づと流れ出づる新紀元の特質は次の如きものである。

一、實際上價値なき利未の犠牲は過去のものである。爾後は無意義で、感激の心、基督に似たる生

活の靈的犠牲が之に代つて居る。これら舊時代の犠牲と共に又祭司階級の制度も滅び去つて居る。一の意味では基督が唯一の祭司である。他の意味では基督の精神に生き、其國に身を獻げて愛の律法に従へる凡ての者が皆祭司である。

(二) 舊律法

二、律法は心に録されるので、昔のやうに石の板に録されるのではない。義務は十字架につきし基督に對する個人的敬愛の形となる。容易に守られる。神の國の義を論ずる時、余は其の誠は困難であるが、動機が脅喝に非ずして、アスビレーション 慄と インスピレーション 感激とにあるから決して重苦しくはないといひ、余は其動機中基督の模倣を挙げた。十字架の前に於ては贖主なる彼に、我らは感激身を獻ぐるといふ一層靈感的な動機を獲る。之によつて、義を受するの心は變じて贖はれたる價にふさはしい生活をなさんとの燃ゆるが如き願となるのである。

(三) 新しき愛の國

三、新しい兄弟關係が生じて來る。其基は共に耶穌を主と仰ぐ信仰、並に相互の愛である。エジプトから救出されたといふ自覺によつてイスラエルは一國民となつた。踰越節は其記念である。基督敎に於ても又これと同じく、よく團結した神の國は凡ての基督者の其罪基督に贖はれたりて自覺から成るのである。此國に於ては愛は其權利を得て、當にその欽定法律となるのみならず、神の玉座に崇められる。十字架は統治の象徴であつて十字架につきし基督は神として拜まれる。世界の道徳的秩序は聖なる愛のために行はるべきものと信せられる。愛は汎く他人の荷を負ひ、その荷の重みを充分に

四 聖餐制

感ずることを得、その報としては其罪や禍の重荷ある人々を祝福し得るものとなつた。

これらの特質が聖晚餐に於て認められ又明かにされた所である。聖晚餐に於て、我等は罪の問題を充分に處置する所の唯一の犠牲を記憶し、我等の贖主なる彼に對する我等の感恩と、彼の奉仕に對する我らの忠誠とを宣言し、我等が共に兄弟にして愛の中に歩むべき者たるを承認し、十字架上の愛を宇宙間最も崇拜すべきものとして尊ぶのである。かくも多くの意味を象徴的に表はしたる此儀式が、後永く反覆されんことは彼の心なりし事を疑ふ事は出來ない。故に言葉通りではなくとも、耶穌は確に『我を記えんがために之をなせ』と云つたのである。一度かく哀感切々たる行爲をなしたる事は、これを永久の制度となす事であつたのである。

第十一章 神の國と教會

神の國は
靈的

神の國と
人の社會と
性

神の國とは一方から見れば地を離れて高く天の純美に翱翔せる一の理想であつて、俗界と教界とを問はず如何なる實社會の中にも之を求め得べきものではない。それは制度よりも寧ろ靈感である。それは内的の性質を具へて居る。人の眼に観るべきものでなくして、人の心に存するものである。父なる神を信ずる靈のある處、神に對しては子心、人に對しては兄弟の心を懐く靈のある處、そこに神の國は義と和と靈の喜と愛の行とに現はるゝのである。

然し凡そ理想は又體現を求めて止まないものである。強く人心を捉へたる大なる思想は、何れも發して歴史的运动となり新社會の組織原理とならんとする傾向がある。人は社會的生物で、其社會的本能は深く其心を動かしたる物に悉くあらはれて來る。宗教はその醇なる時は人の行爲のあらゆる要素中最も有力なものであるから、殊に此社會的本能も亦最著しく現はれずんば止まない。耶穌の教にあらはれたやうな宗教的理想に關しても亦、此關係は免るべきものでない。『神の國』といふ其名が既に一の社會を暗示して居る。此神の國といふ名に示された理想の一要素が、神は人の父であり人は神の子として互ひに兄弟であるといふ大真理にある事を思ふ時、若し基督に於て何等創設的行動なかりし

とするも、此觀念そのものが自から發して一社會を作り、そこに信仰と生活とに於て各自の協同的精神を實現せんとするに至るは明かな事である。

然らば我等は耶穌が加ふる社會の成立を當に想像したるのみならずして、進んでこれを希望したるの聖書記事を見ても毫も怪まないのである。彼の此希望此目的を初めて明言したのは、かの注意すべきカイザリヤピロの旅行の際であつた。然し彼が此大切な方針を腦裏に描いたのは極めて早く、少くとも既に十二使徒選定の時にあつた事は疑ふべからざる所である。尤も此際耶穌の目的とした所は、全猶太國民をして悔改めて義に向はしめ、こゝに一の神治國を建設せんとするにあつたので、此目的遂行の助手として十二人を選びたるのみであると言つた人もある。(二卷三三八及三九九) 此使徒選定がガラヤ傳道と其時に於て又その目的に於て密切な關係のあることは事實であるが、これには一層遠大なる目的のあつたものなる事は、馬可傳の『十二人をたて、己と偕に置き、また教を宣ふる爲に遣はし』てふ語からも推定することが出来る。(十四) 選定の重要目的は、この記事によれば、明にこれを伴侶とし弟子とし、彼等將來の使命のために訓練せんとするにあつたのである。これは最初彼等には充分説明しなかつたけれども、耶穌自身にはよく解つて居たのである。國家獨立の觀念を懷いて居た猶太人からは蛇蝎の如く嫌はれて居る階級の一人、マタイの如きを此中に加へた事は、若し耶穌の唯一の目的がイスラエルに限られ、能ふべくんばイスラエル全體の神治國を建設せんとするにあつたと

耶穌と教會

十二使徒選定

『我教會』

すれば、極めて不得策であつて、逆もそんな事する筈はないと思はれる。之に反して其目的とせる所が世界中至る所から人を集めて、階級や國民の區別なき一團體、汎くして偏せざる一社會を作るにありとせば、こは當に批難すべき事ならざるのみか、寧ろ適切なる一象徴では無いか。

耶穌は使徒團を作つて此新社會の豫兆としたが、遂に其最後の近づいて來た時には、やがて現はれ來るべき一つの制度として之を語り始めた。『我れわが教會を建つべし』(太十六) 此教會(Ekklesia)といふ語は、其性質不偏不黨の新制度たるを示す甚だ適當な語で、七十人譯聖書の讀者は、宗教的方面から見たイスラエル國民を呼ぶ名として、神との契約による選民てふ意味に用ゐた此語を見慣れて居るけれど、實はユダヤ國民をいふものでもなく、又ユダヤ人の會堂とも違ふのである、單に『教會を建つべし』と言はずして『我れわが教會を』と云つた所に意味がある。これは此思想が弟子にこそ新しかつたれ、耶穌には珍らしい思想でなかつたといふ意味を示す。これを云つたのは時機を得たものである。今や耶穌は其死に程遠からず、初めて明かに不祥の事實を語つて『我は將に死せんとす、されど我は我後に我名を負へる永遠の社會を遣さん』と言ふべき時であつた。國民に棄てられ其公生涯の舞臺から退いて異教の世界に近づいた時に當つて、信仰の同胞てふ此思想に慰めを求むるに至るはいかにも自然では無いか。これに由つて、彼は不信なイスラエルの中にのみ弟子を求めめる必要がなくなり、その代りに異教徒が彼の嗣業となる。尤もこゝに世界的希望に就いては何も云つてないが、當時

教會は世界的

の事情を考ふれば此事が思想の主題たりしは殆ど確實である。基督が教會に就いて語り始めた時に、彼の眼界はイスラエルに於ては道窮まり、異邦人の方に且通じて、しかもそこは確かに廣濶で望多かりしものと見てよい。國民に對して最初は如何なる希望ありしにもせよ、今は唯少數の神の國の事を解せる人々、彼を基督と信するに至れる人々に期待せるのみである。然し彼には慰藉があつた。それは彼が全世界を區域として、全世界から其弟子を選び得た事である。

性質上選拔的ではあるが、此新社會は其建設者が復讐的に考へ出した者では決してない。彼は之を以て毫も不信に對する威嚇とするの意なく、又其憲法も教會外の人々を悉く棄て、了ふといふ明文ではない。ペテロに語つた陰府よみの門の語に威嚇的挑戦的の趣あるは、此場合の事情を思へば自然な事である。此場合の彼の言には『子及び子の顯はす者の外に父を識る者なし』といふ言の中に響けるものと相似たる調子がある。然し彼が衷心最奥の願は、今も又前の場合と同じく決して人を排斥する所にあるのでなくして、出来る限り廣く包容せんとする所にあるのである。彼は其教會を、營に橋を吊り門を鎖した岩の如く、其中に籠城して防禦をこれ力め一切他を顧みないものたらしむるを欲せず、彼の名を負へる軍兵が、最初は防禦的でも遂には突進して世界を征服せんことを望んだのであつた。選ばれし弟子はたゞ少數によつて多數を祝福せんとの手段に過ぎない。この眞理を示したものは、彼が其弟子に告げたる有名な『爾曹は地の鹽なり』(太五〇)てふ言、また天國をバン

『選拔』の
意義地の鹽
の光

種に比して三斗の粉の中に隠せば悉くふくれ出すといつた譬である。(太三三)初めに教會の事を語つた際ペテロが斯く優越の地を獲たといふ事は、彼が此問題に於て如何に主の心を理解し居たるかを示すもので、後にも彼は事實現存して居た教會の事を、選ばれたる族かみで、此は彼等に其高い特權を授けた主の徳をあらはすために暗きより選び出された者であること云つた。(彼前二)斯く考へて初めて選拔といふことが聖書の意義に協ひ、また健全なものとなる。之を當時のユダヤ人の如く神の恩寵の専有權と見做すか、それ以外のものゝ刑罰とかいふ意味に考ふる時こそ、鹽は其味を失ひ、光は樹の下に置かれて消えてしまふのである。鹽は大多數の腐敗を防ぐために存し、光は父なる神の崇められ、人の暗き心が靈的に照されんがために在るのである。『靈界に於ける自然法』てふ語はこゝでは全然誤つて居る。自然界では少數が選ばれ多數が無慈悲にも淘汰される。適者が生存して不適者は滅亡し了る。しかも無意識の宇宙は一滴の涙も濺がない。神の國に於ては全く之と異り、選ばれたる少數者は多數者の幸福を求め、適者は不適者の保存のために努力する。これ實に彼等の職責であつて、若し空しく袖手此務を成すなくば、彼等は自ら不適者となり、遂に罪に定められざるを得ないのである。

此新社會が其結合の帶として又一致共同の手段として、象徴的儀式を採用するに至つた時、教會建設の事業は更に一步を進めたものである。そのうちバプテスマに就ては福音書には耶穌の復活後まで何の記事もない。自然主義の立場から聖書を解釋し、隨つて復活後の記事は悉く歴史的でないこと斷定

聖禮典—
洗禮
耶穌の言
の問題

し了る人々から見れば、この事實は基督教のバプテスマが基督自身から何等の認定を受けて居ない證據とも思はれるか知れぬ。然し自然主義の立場からでも必ずしも此結論に達する譯では無い。耶穌は受難の前夜聖餐制定の時と同時に、バプテスマの儀式に就ても弟子に此命を與へたので、それを福音書記者が歴史上最も適當なと思はるゝ所、即ちその最後の告別の時に持つて行つたものかも知れない。そこに置けば、其昇天のすぐ前で、將來の使徒に對する耶穌の最後の訓令といふ性質を帯びて都合がよい。これは唯ナザレの會堂に於ける耶穌の説教を路加が自由にその傳道の最初の舞臺にもつて來たのと同様に、バプテスマに關する彼の言を馬太が自由に取扱つたものとするだけの事である。従つて此見解はカイクも亦採る所で、彼は耶穌の權威によるに非ずんば、バプテスマが使徒の教會に於て世界的に認めらるゝなどいふ事は逆もなかつたであらうとするのである。(カイク「ナザレの耶穌」三卷二八六頁)

此儀式に就ては耶穌の命じたその時日が問題となるばかりでなく、其の正確なる言如何も從來批評の的となつたものである。その論點は第一に『是故に爾曹往いて萬國の民にバプテスマを施せ』といふ明かなる世界主義の觀念と、『これにバプテスマを施し、父と子と聖靈の名に入れよ』といふ三位一體のバプテスマの法式とである。(太二八)世界主義といふ點に就いては、此最後の命令がベタニアで膏塗がれたる夜『天の下いづくにてもこの福音の宣傳へらるゝ處』といつた彼の言以上に、何物も含まれて居ないことを言へば充分である。次にバプテスマ法式の語たる三位一體に關していへば、これは

(イ) 世界主義
言の問題

(ロ) 三位一體

聖靈

唯耶穌の教を簡潔に纏めたに過ぎない。彼が弟子に教へた所は神を父とすること、耶穌自らを神の子とし神を顯はす者、神の子の模^{かた}とすることであつた。聖靈に就ては共觀福音書によれば彼は殆ど語つて居ない。パウロが聖靈の働となした事が、共觀福音書では神及び子の働といふことになつて居る。父は神の國の事を赤子に示す。(太二五)ペテロが能く耶穌の誰なるかを看破し得たのも又父に由つてある。(太十七)獨り父を識れる子基督は又自ら示すに足ると思ふ者に之を顯はす。(太二十一)然し僅かながら共觀福音書に記された聖靈の記事には矢張りこれと同じ働きを聖靈に歸して、これを靈的の活力と聖との本源としてある。弟子が其信仰を審問さるゝ時、之に答ふるものは父の靈である。(太十)聖靈が彼等に信仰を顯はし、彼等は聖靈の助によつて此信仰を維持することが出来ることは、以上の事から推論さるゝ所である。聖靈が聖化の力なることは、かの祈禱訓の最後の句『まして天に在す爾曹の父は求むる者に聖靈を與へざらんや』にある。(路十一)又これが凡ての精神的の力の源たる所以を主張して彼は、其奇蹟を神の靈によつてなすのであると言つた。(太十二)これら凡ての點は、聖靈を瀆す者が赦さるゝ能はざる者だといふ言の中に暗々裡に含まれて居るので、これを瀆す者の赦されない所以は、聖靈が光と聖と善と力との泉であるからである。されど彼が其バプテスマ訓を總括するに當り、父と子との名の上に更に聖靈を加へたとするは決して不穩當ではない。バプテスマの教に就いて此總括をなしたとすることの不當ならざるは、宛も聖餐制定の際パンと葡萄酒との神秘的意義を説明したとす

るのが妥當を缺く恐なきと一般である。聖書の此原始的道德的宗教的なる三位一體を、發達したる形而上學的思辨的な神學の三位一體論と同一視する時こそ、これは不穩當にも見えるか知れぬ。然しこれはロイスの云へる如く同一視する必要の無い事なのである。(ロイス「基督教神學」の二四三)使徒の教會に於ては、曾てバプテスマに三位一體の法式を用ゐた形跡がないといふことは確かである。悔改者のなす信仰の告白は唯耶穌を基督と認むる事にあつたのである。然しこの故に使徒等はかゝる法式に關して何等知る所がなかつたのだといふ結論を下すことは出来ない。唯彼等は言の形式に囚はれずして、實質に於て基督者となるに必然含まるゝ事を正確に表はせるものでありさへすれば、自由に之に似た形を用ゐてよいものとして居たのだといふ事がわかる。弟子が主の禱を用ゐる事を習慣としたといふ證據は無くとも、耶穌が祈禱の式を教へたといふ事には何の疑もない。然らば使徒がバプテスマの法式を用ゐなかつたからとて、どうしてこれが耶穌の言でない證據だと結論することが出来やう。

教會の性質及び神の國との關係に就ては、ペテロの告白に對して耶穌の云へる言によく説明されて居る。曰く『我また爾に告げん、爾はペテロなり、此磐の上に我れわが教會を建つべし、陰府の門は之に勝つべからず。又我天國の鑰を爾に與へん、爾が天に於て繫ぐ事は天に於ても繫ぎ、爾が地に於て釋く事は天に於ても釋くべし。』(太十六、十九)

(一) エフレン・シルスのマチアヌ聖書註釋には『爾はペテロなり、陰府の門は爾に勝つべからず』とのみある。批評家の中には之を

教會の性質

爾は磐の上に此磐の上

取つて基督は此時教會に就いて一言もしなかつたのだと言ふ人もある。(ヴェント「耶穌の教」一八一頁。然しツァーンは基督の此言はエフレンが簡單にしたものであらう。さういふ例は他にもあると云つて居る。(新約聖書正經歴史の研究一巻一六三頁) クレートンのシリア語譯には此教會に關する言が其儘ある。マチアヌが用ゐたのはこのシリア譯だつたミツァーンは云つて居る。基督の云つたさいふ此言は初歩の段階に適當せる語で、教會に關する教の萌芽に過ぎない。これは後にも述べる。彼が何々を云つたらうとは、議論を俟たずして推定せらるゝ所で、今日の聖書に彼の言としてあるものは、その形もその内容も凡の點に於て當時の事情に適合したものである。

此活躍せる戲曲的な言葉の中にペテロは最も重要な人物となつて居る。彼は岩であつて其上に教會が建つ。彼の手には神の國の鍵が渡された。彼の繫ぐ所、釋く所、禁ずる所、許す所亦天に於てもその通りであるといふ。尤も之は凡て思想の本質よりも寧ろ言葉の形式に屬するものである。ペテロの人格をば何等根本的に重要ならざるもの、如く、之を抹殺し去るやうな抽象的な教訓語に言ふべき所を、非常に高い情感の溢れた且つヘブライ語特有の言ひ方で表はしてある。若し之を字義通りに解したならばそれは實に悲しむべき大錯誤である。しかも教會は今日まで大いにこの歎かはしき失敗に陥つた。これと共に主のペテロに告げた言がたゞ第一福音書のみにある事も注意すべき所である。此事は毫も此言の眞否を疑ふ理由とはならない。此言の非凡なる到底耶穌以外の人から出たものとは思はれないからである。非常に誤解され易い程に其主張の激烈にして絶對的な事こそ、耶穌其人の言なる保證である。然し他の福音書に此語のないのを見ては、自ら其省略の理由を考へたくなる。路加傳

に留むべき真理である。教會に關する問題中の問題は、誰が其第一位なりやなどいふ事ではなくして、其信仰其生活に於て教會がどれだけ基督的なるかといふ點にある。基督の精神を缺く以上、ペテロの首座を認むると否とに關せず、如何なる教會と雖も陰府の門は之に勝つであらう。否既に之に勝つて居るのである。

第二の真理即ち此新しい社會は事實に於て天國と同一のものたるべしといふ事を宣べて、彼は『我天國の鑰を汝に與へんと』云つたのである。此鑰は是迄、思ふだに恐ろしいやうな際なき論争の問題であつた。曰く此鑰とは何ぞや、之を用ゐるの權利如何、その含蓄せる意義如何、之を管理するものは誰ぞやと。余はかゝる問題に容喙する氣は毛頭ない。且余は之をなすべき義務も感じないのである。何となれば、卑見では教會の所謂『鑰の權力』などいふ事は頭から基督の思想の中に無かつたと思ふから。彼の目的は、此神の國と同一なる教會に人を權威を以て或は入れ或は出すべき力が誰に存するかを決せんとするのでは無く、教會と神の國との關係を示し此兩者が同一なるべき條件を示すにあつたのである。ペテロに鑰を與ふると約束したのは、心から彼と同一の告白をなし、聖靈によつて耶穌を主と呼ぶ人々の社會が、即ち神の國の理想の實現されたものであるてふ意である。彼から期待すべきものは即ちかゝる宣言である。彼は神の國が人の第一に求むべき至善なる事を語り、又其の國の真理に就て教へ、更に極めて明かに之をバリサイの宗教界に求め得べからざる事を説いた。然らば

二、教會は神の國

直弟子の特權

これを果して何處に求むべきか。此問題に就ては今日まで積極的に何も云つたことがない。彼は天國を雲の中に空高く置くのみで、之を地に下し其處に定住の場所を與へ、又之に名を命ずることをしなかつた。今こそ此缺陷を満たすべき時であると認め、彼の神の國の教を完成するために彼の云へる所は即ち、我は其國である。父と子とは我衷に相會する。我を告白せる人々は兄弟となりて、そこに其國の凡ての祝福を享くるといふのである。

此一般的真理を言ふと共に、之に附隨して彼はペテロ及び其相弟子が耶穌に關する知識の源たる價値も認めた。此點に於ては最初の使徒等は唯一無比の職分を成したるものである。彼等は教會の首にして主たる基督の伴侶であつた。その精神もて濃く彩られたる彼の教を親しく識つて居た。隨つて世に彼の姿に少くとも最も酷似せる像を反映すべき資格があつた。實際の意味に於て又重要な意味に於て知識の鑰は彼等に托されたので、それに由つて彼等は人の信仰するまゝに天國を開いたのである。教會と天國との同一性は絶對的事ではなくして唯相對的のことである。教會が目に見ゆる社會として當然あるべきまゝとなり、其會員がその信仰その生活に於て凡て眞の基督者となつたとしても、なほ此二つの範圍は全然同心圓のやうに一致するものには無い。神の國は一層汎い範圍である。それは眞に史的基督を識れりてふ鑰によりて、此門に入り得る人々を悉く包容するのみならず、津々浦々に無意識の間、基督をその代表者たる貧しき者苦しめる者悲しめる者に於て愛して居る、更に多くの

鑰は基督の手に

天父の子等を包容するものである。斯の如き人々に對し如何なる使徒も教會の教職も此國の扉を開く者ではない。彼れ人の子のみ、世の基を置かざる先より彼等のために設けられたる神の國に、彼らを容れ給ふのである。(太二五〇三四、本書十四章參照)

第三の眞理即ち此新社會には神の國の義を實現すべきものであるてふ事を教へて耶穌は、『爾が地に於て繋ぐ所は天に於ても繋ぎ、爾が地に於て釋くことは天に於ても釋くべし』と云つた。之を抽象的な言に翻譯すれば、教會といふものゝ道德的裁斷が正當健全にして、凡ての作用に於て完全に永遠の眞理と一致すべきものだといふ宣言である。かゝる智と悟との精神が其各員に徹底して、各自が何を爲すべきか何を避くべきかを本能的に知るに至るべきものである。その首に立つ代表者の人々が行爲に關する正しい命令を與へ、良心の曇らない此一團の人々が其教に聽き之を勵行する。神の眼に正しく又神の國に於て正しいことは、又教會に於ても正しい事と宣言せられ、正當にして賞すべき事がここで不可とせらるゝが如き事はない。換言すれば此新社會では萬事の事情がラビの社會に於けると正反對であらう。ラビは大に釋くべき所を繋ぎ、繋ぐべき所を釋いた。彼等は罪の事を許し、罪に非ざる事を禁じ、又打捨て置くべき事を命じた。概して言へば彼等の律法と刑罰とは見當違ひの人と見當違ひの行爲とに向けて適用された。彼等の治下に心悪く偽善なる者は榮えんとし、善人は鞠かれんとする恐があつた。不信の徒宗教の衣を被つて檻の中に入るを許され、聖徒は此中から推し出される。

三、教會は「義」の實現

聖靈に導はれる、問

耶穌はかゝる學者治下のイスラエルを眼中に置き、これと根本的に相反する一對照として此語を發したものに相違ない。學者の義に就ては、かつて彼はそれが神の國と何の關係もなく、神の義と何の照應もなく、其市民たるに何等の役にも立たぬものなる事を云つた。彼の名を負ふべき聖なる社會に就て彼は之と正反對のものなるを主張するのである。故に彼のいふ所はラビ主義が道德的理想の實現に全然失敗し、將に生れんとする基督教が一層有効なる企てであるてふ事を言ふのである。

然し此豫言は無條件ではなかつた。これは教會の信仰が主として文字に於てではなく、其精神に於てペテロの信仰と同じ性質のもの、即ち血肉の傳承でなくして天より靈魂へ直接の啓示たるものと斷定した上の事である。一度傳承主義が教會に入り來るならば、新しい形に於て再び現はれ來るラビ主義と、其あらゆる盲目と剛愎とを防ぐべき何等の保證もなくなるであらう。此方面に於て實際何等か危険があつたか。然り、大なる危険があつた。傳承の精神は想像し得べきあらゆる信條や宗教と關係してあらはるゝ事が出来る。抑々宗教の普通の順序は靈に始まつて肉に終り、靈感に始まつて因襲に終るのが常である。耶穌をキリストなりとする信仰をばペテロは、傳承からも因襲からも受けはしなかつた。これから受くることは不可能であつたのだ。何となれば傳説や因襲は叫んで、これは基督たる筈がない、彼は聖ならぬ人、破法者、瀆神者『肉を嗜み酒を好む人』、『税吏罪人の友』であるとし、さうでなくも、好人物ではあるが正當な愛國心を雲烟過眼視するから到底メシヤたるの資格なき人だ

といふのが關の山であつたからである。ペテロは聖靈に示されて耶穌のキリストなるを認め得た。然し我等が耶穌を主と呼びキリストと呼ぶは必ずしも聖靈によるとは限らない。基督教が既に一の大なる事實となつた時には、多くの人がこれをなした。斯うなつて來ると、初めには公然明かに基督の精神に反すると認められて居たものが多く彼の名を負ふやうにもならう。教會の中にラビ主義が入て來て、基督教は逐ひ出されて了ふかも知れない。

基督は神の國の理想を實現せんとするに當つて遭遇すべき危険を慮つた。此の心配は彼が弟子に「爾曹は地の鹽なり。鹽もし其味を失はゞ何を以て之に味をつけんや」と云つた言に示された。彼は眼前に過去の經驗の悲惨なる結果を見て彼の名を負ふ教會が之と同一運命に陥ることなきやを恐れたのである。彼は「古の選民は眞の義なきため味なき鹽となれり、新しき選民は之と同一轍を踏まざるやう心せよ」といふの意であつたのだ。彼は此結果を防ぐために全力を盡して少くとも基督教歴史の初期に於て萬事をその雙肩に荷ひ立つべき人々に健全なる訓練を施した。福音書を見れば、彼が初めて教會の問題を説いて以來、この點には特別の苦心をなした跡を認むることが出来る。味なき鹽にならぬやうとの警戒は、馬太傳では山上の垂訓にあるが、實は此期に屬するものであらう。馬可が之を誰か大なる争のあつた際に、耶穌のなしたる訓戒の一部として記したのは其當を得たものである。教會税の請求に對して採つた態度によつて彼は柔和の教訓を示し、(太二七) 嬰兒によつて謙遜を教

使徒の訓練

へ、(太十八) ヨハナが鬼を逐出す者の話をした時には寛容の徳を説き、(可九) 三八一—四〇) 我を怒らする兄弟に對しては彼は苦心して之を全然絶交するに至らぬやう心すべき事を懇諭し、(太十八) 一五—一七) 無慈悲の僕の例に於ては赦罪の義務を強ひた。(太十八) 二二) この外時間の比喩を語つては自負の精神を戒め、彼自身の例を引いては勃々たる大望を懐ける者に、榮譽が賤しい服役によつて來るの秘義を教へんとした。(太二十) 一) なほ後に至つては十二使徒と群衆を同時に警めて「地にある者を父と稱ふる勿れ、爾曹の父は一人、即ち天に在す者なり。又導師の稱を受くる事勿れ。爾曹の導師は一人即ち基督なり」(太二二) 九) と云ひ、權威に屈從することなく、又徒らに傲然權威を採ること勿らしめ、かくして今彼が毀ちつゝある其ラビ主義が、再び信仰と行爲との上に現はるゝこと無きやう警戒したのである。

教會將來の性質を定めんが爲に耶穌のなせる所は此の如きものであつた。彼は教會の爲に憲法を作らず、教會政治の組織、僧侶の官職又階級等に關しては勿論、禮拜の事に就てすら何等權威ある命令をなさなかつた。彼はこれら凡ての事を此社會自發の組織的命令が定むるまゝに放任したのである、彼は精神を念とした、精神だに正しからば萬事は正しくなる。かくて彼は使徒に謙遜、平等、慈愛、忍耐、和合を教へ、他は彼等の判断に委ねたのである。教會組織の上から分れ生じた三の形のうち何れが正しいとも言へず、何れが誤つて居るとも言へない。教長政治は長老教會に於ても可能であり、謙遜は監督教會の威嚴とも矛盾せず、公キヤンシヤ同の精神は組合教會の主義とも相容れないものでは無い。

精神を重んず

斯く細心の注意あるにも拘はらず、教會の建設者たる耶穌が最初に虞れた其弊害は遂に現はれて來た。ラビ主義は再び侵入し來り、僧侶的狡猾は復た忍び込んだ。救は聖禮典によるか又は獨斷的正統主義によるか言つて、律法主義が再び勢を振り、際しなき分黨、離反、論争が教會の歴史を悲惨にして又愧づべき物語となしり、人をして宗教の力を疑はしめる。世の害惡を見て我等は神、人を造りしは何故ぞやと問ひたくなるが、之と同じく教會史に現はれ來つた多くの弊害の前には又基督の教會を作りたるは何の故ぞと問ひたくなる。我等は勿論基督が將來起るべき事を知らなかつたのだとは言ふ事が出來ない。彼は嘗に教會に弊害の生ずる危険ありとせしのみならず、必ず生じ來る事を知つて居たのである。概略ながら彼は教會の紛糾錯綜の歴史を預言さへした。陰府の門は之に勝つべからずとの約束は、彼が迷妄を懷いて働いたのだといふ證據にもならず、又將來決して失敗のないといふ保證を與へたのでもない。既に述べた通り此約束此豫言は條件的である。教會は其會員の信仰が正しいものであるならば其間は存續するのである。然らば何故にかゝる企てをなしたか。何故にかゝる建物の土臺を据えたか。第一に、是れはあらざるべからざる事なりしが爲である。力ある宗教的刺激が一度與へられれば、それは必然に其道を進んで行く。史上に一制度として起り來るを妨ぐることは出來ない。第二にはそれは大體に於て善であるからである。基督教會は基督の精神に體を與へ、基督の光に雰圍氣を與へた。それは神の都を此地上におろして來た。これの存在は今日まで確かに人類に

多くの福利を與へた。天つ都が地上に降りて以來その美は多く失はれた。失はれざるを得なかつたのである。神々しき理想も凡てそれを史上に實現すれば（唯一の例外、即ちかの完全なる人を除けば）必然に不完全なる者となるからである。靈的のサレムは折々霜のとき、濛々たる霧に包まれ、太陽の光と青空の美とを蔽うて了ふやうな地上の都と似ることが屢々ある。かゝる不幸の時にはかういふ疑問が起り勝ちである。曰く教會何の用かある。基督教が一層榮えんが爲には教會はむしろ滅ぶるに若く無きか。まじめな人々は其時教會の中にのみ救ありなどは主張しないのみか、教會の中に抑々救ありや、救は却つて教會の勢力感化を逃れたる所にあるのでは無いかと問はんとする。今日もかゝる革命的の質問を試むる者が決して少くない。教會の人々が若し懸懸してこれを不信だなどいふならばそれは愚かな事である。教會はたゞ目的に達するの手段のみ。それは基督的たる限りに於て善いものである。たゞ教會といふものに何の價值があるか。基督を眞に示すものは何によらず價值あり且つ存續する。基督を隠すものは、たとひ法王でも僧侶でも長老でも聖禮典でも或は教會の暴政でも、凡て有害にして滅び去るべきものである。然し我等は彼の名を負へる社會に基督の精神が常に存し、之をして全然その味を失はしめず、必要なる改革をなしてその作られた目的に協はしむる事を希望し得る。この希望が空に歸したならば、其時我等が知れる如き目に見ゆる教會は滅び去らねばならず、又實際滅び去るであらう。但し之は基督の靈が、一層喜ぶべき兆候の下に自己實現の新しい實驗を試

みんとする自由の餘地を残すのである。今日の状態に於て教會の爲に熱血を濺ぐは不可能事である。其未來に嚮望するは不可能事では無い。然し若しそれも不可能であつた所で決して失望する理由は無い。基督は常に在し昨日も今日も永遠に變らない。神の國はいつまでも存続するであらう。これ動かす能はざる神の國である。

第十二章 再臨の問題

矛盾せる
二の思想

耶穌の自
家撞着て
ふ説

使徒傳説
に罪あり
この説

神の國の未來に關する基督の教ほど困難な問題は他にない。その困難は一つには此問題に關して二種の記事がある所にある。其一つは神の國を以て地上に建てられるものと見、それには極めて長い年月を経べく、その來るや徐ろに發展の道を辿つて來るものといふ思想で、これを直接明言しないまでも明かに此意を含蓄したる言である。然るに今一つは堂々たる世の終の速かに來ることを豫言せるもので、メシヤの降臨、赫々たる王國の建設、善人と惡人とを分つて兩者に相當の運命を授くること等を説いてある。かく一見衝突の觀を呈せるこの問題を解かんが爲に今日まで種々なる方法が用ゐられた。或は此二種の言を共に齊しく正確なるものとなし、且つ此二種の言は調和し得べからざるものであると主張して曰く、耶穌は此問題に就いて語る所常に同じ態度でなかつた。是れ其説が動搖して居た爲めか、然らずんば或時は自分の感情を述べ、又或る時は當時の觀念當時の希望とする所に調和する言を吐いたのであると。或は又此兩種の言の調和し難きを認めながら、之が耶穌の自家撞着でもなく又時代思想の迎合でもなく、速かに世の終が來るといふ方の思想を示せる文をば、使徒傳説の中に混入し來れる墮落的要素であつて眞の耶穌の言でなく、當時猶太人の間に行はれて居た默示文學的思

想に遠いものゝみが耶穌の言であるとなして居る。若し此二つの見解の中孰れかを取らなければならぬならば余は勿論後説を採る。何となれば、未來に關する基督の言を傳へたものが、之を傳ふるに當つて己が思想の着色を興へたのだとするのは、主の見解が弟子の見解と同じく時代の制限を蒙つたものだとするよりは、先天的に遙かに信じ易いからである。果して然らば我等は神の國は長い年月を経て發達するものと見る耶穌の言を以て、最も正確に又最も信するに足る言となし、聖書記者の偏見あるにも拘はらずその影響を蒙ることなくして純粹に書き遺されたものと見ることゝなる。これらの言の中には、例へば、當時の終末觀の狹霧を破つて基督教紀元の朝日が照り出でんと苦しめる如きを觀る思ひがある。されど我等は以上二説の外に全く採るべき道なしといふのではあるまいと信する。此の望を抱いて余は豫め何の結論も無いのであるが、兎も角も進んでその二種の言を精査し、どこまでこれが調和せられ得るかを見たいと思ふ。

余はこの問題の考察を始むるに當りまづ余が眼を注ぐ所は、基督が教會を建設せんと決心したてふ一事である。單に此事實のみからでも、神の國に就ては遠からず終が來るといふ事よりも寧ろ長時日の歴史を彼は豫期して居たものだらうとの見解の方が有力になつて來る。建設の事業なほ其緒につかざるに當つて早く已に世の終が來るものとすれば、磐の上に殿堂を建て、之を圍むに堅固の城壁を以てし、星霜を閱して何の影響をも受くること無からしめんとするは抑々何の故であらう。

此方面の聖書記事第一の地位を占むるものは、成長の觀念と關聯せる神の國の教でこれは急速に世の終來るとふ思想とは相容れないものである。神の國が成長の法則に従へるものといふ比喩が列擧してある。即ち神の國を種に比したもので、種蒔の譬、麥と燕麥との譬、芥種の譬、及び次第に成長する種の譬が是である。この最後の比喩は最も重要なものである。何となれば成長といふ事は此四の比喩には何れにも含まれて居り、その第四の比喩は神の國と自然界と相應じて漸進の法則に支配されて居る事を示すものである。この比喩が個人の宗教生活に適用せらるゝことは事實である。然しこれが社會制度としての神の國に適用せらるゝ事も決して議論の餘地がない。この故に我等が此比喩から學ぶ所は、第一に神の國が歴史的運動として其遅々たる歩みに時を過し代を重ねゝばならず、其進歩の餘りに鈍いために神の國の僕等は遂に其完成を斷念して了ふ程であるといふ事、第二にはそのろい成長の過程と垂穂色づいて利鎌をまつ收穫の俄かに來る事との間には、實に著しい對照を示すに至るべしとの事である。後者については、そこにも終局はある。然し其終局は長い發達の最後に來るべきものである。この比喩中最も重要な點は其種を蒔いた後の農夫の態度である。彼は日夜起臥して居た。彼は己が務を果せる事を想ひ、餘は皆地に委ねて置いた。故に彼は少しも心焦らずして地が自ら之を生ずるまゝにしておいたのである。彼はまた急ぎ立てゝ早く成長するものでもない事を知つて居るので忍耐して待つて居る。彼は更に遂には收穫期の來るのを知り、地と時とを信じて居るので、狂

氣じみた心配はしないのである。これらの點を此農夫に學ぶやう耶穌は弟子に教へたのである。随つて神の國の事業に關してはこれらの點、即ち黙從、忍耐、及び信賴等を學ぶ必要も機會もある事を云つたのである。これは決して冷淡と同一視すべきではない。時を経て初めて完成する一過程に關つて居る者を取つて極めて自然なる心理状態である。これはパウロがテサロニケ教會内に行はれて居たものとして記して居る『心を動かし且つ騒ぐ』(撒後二〇)氣分とは正反對のものである。この動搖は主の目が追つて來たといふ觀念に基づくもので、此の動搖の根本的救済策は成長に關する基督の教である。然し、この教は使徒時代には了解し得られなかつたもので、パウロの如きすら辛く微かに幾分を解し得たに止まる。

再臨遅し

第二類に屬するものは再臨遅しといふ思想を示すもので、これは勿論成長の觀念を含む言の如く、長期の發達を示すものではない。然らば此第二類の言の價値は何處にあるかといへば、再臨の意味がたゞ一つでないといふ事を明かにする點にある。何となれば後にも説くが如く再臨はたしかに僅か三四十年間に起るといふ思想もあるのであるから、今こゝに再臨容易に來らずといふ思想があるとするれば、再臨がたゞ一の意味のみでない事明かである。この第二類に屬するものは撓ます祈ることを教ふる比喩で、利己的なる隣人と不義なる裁判官との比喩がそれである。初の比喩は路加傳には主の隣に續いて書いてあるが、今その關係を離れて見ても、耶穌が將來の使徒に、祈つて沮喪すべからずと論

利己的の隣人の譬

不義なる裁判人の譬

すに當つては、特に神の國を眼中に置いたこと殆ど議論する迄も無い。彼は常にこれを祈禱の最高目的として求むるやうにと教へて居たのである。即ち彼は、心中斷えず『聖國を來らせ給へ』と祈りつつあるべき弟子等に對して此比喩を語つたのである。故に此比喩の中には神の國の來る事豫期に反して甚だ遅く、遂にはこれが爲に意氣沮喪せんとする恐さへあるといふ意味が含まれて居るのである。此の眞理は不義なる裁判人の比喩に一層明かに現はれて來て居る。この話では何故に失望せんとするかといふに、それは神の國の爲め力を獻げたる人々に對して、攝理の手が容易に味方せざるが爲めである。その間極めて長くして、信仰ある人々すら沮喪落膽せんとする程である。『人の子來らん時信を世に見んや。』人の子來らん時、神の國の大義名分は明かにされ、聖徒の祈禱は聽かるゝであらう。然しその來ることは甚だ遅々たるもので、最も熱心なる人々の中にすら、殆ど其信仰失はれる程である。徒に待つ希望は彼等の心を病ましめて、救の來らん時彼等の心は宛もバビロンにあるイスラエルが其俘囚より救されたる時の如く、即ち其重い心にはあまりに善すぎて眞とも思はれぬ嬉しい音づれに半信半疑の狀にある夢の中の人の如くであらう。或學者はこの最後の二節は耶穌の眞の言ではなくして、後、主の再臨が豫期した程早くない事が明かになつた頃に附加されたものだといふ。勿論かゝる説は根據なきものであるが、これにも幾分の價値がある。といふのは此説によつて此比喩の中に再臨の遅延てふ思想が明かに含まれて居ることを、益々強く感ぜさせるからである。

再臨の遅延はあらゆる本文に含まれ、其中には警醒の事を教ふるものが少くない。此教には二つの事が含まれて居る。再臨の不確定——爾曹の知らざる時來らんとす、是故に爾曹心せよ。——及び遅延の爲め警戒を怠るに至る危険是である。かゝる遅延が少くとも或る場合に耶穌の胸中にあつた事は論ずるまでもない。例へば十人の娘の比喩の終の方には、その状態を記して『新郎おそかりければ皆假寢して寝ねたり』とある。(太二五)賢き女も愚かな女もひとしく皆寝ねたのである。しかも年若くして熱心に、其胸はかゝる場合と最も同感すべき彼等が皆寝ねた。熱心に待ち望める教會を斯くも眠らしめるとはよほど長い遅延に違ひない。

主人の留守中遊び興じて居る家宰の比喩も全く同様の道德を力説したものである。(路十二〇四)路加はそれを極めて適切な事情の下に記して居る。耶穌が一の比喩を設けて強く覺醒の本務を説いた時、弟子の一人はこれ十二弟子に對して語つたのか、それとも他人に語つたのかと聞いた。之に答へて耶穌は此の第二の比喩を語つたので、神の國に於て高い地位を占めて居る人々が主の來るの晩きが爲めに陥らむとする危険を示したものである。僕婢は、醒めて待つべき時にたゞ眠つて居たゞけであるが、家宰は暴君のやうに振舞ひ、又酔ひ狂うて居た。かくも甚しい非行をなすまでに腐敗するには随分時のかゝることは明かである。宗教社會の頭目たる人々が、忠誠なる高い道德的地位から突然にこの低い状態にまで墮ち行くべしとは考へられない。寧ろ幾時代にも、否幾世紀にも亘る極めて徐々た

る墮落の徑路が遂にこゝに至つたものと思はれる。實際使徒時代の終に當つて、主の日が人々の豫期の如くには來ないのか知れぬと疑ひ始むるや否や、腐敗の兆候は早く已に教會の中に生じたのである。主の日速かに來るてふ緊張した期待は變じて、抑々主の日來るや否やてふ懷疑となり、不信と敗徳とを導き來つた。かゝる反動の證據はこれをペテロ後書に見る事が出来る。(彼後二)これが爲めに或は耶穌のこの比喩が後人の挿入で、失望の惡結果が使徒の教會内に起り來つたのを見て、思ひついた注意を加へたのであるといふ人があるかも知れない。然し使徒時代の此弊害はたゞ教會内の名もない會員にのみ限られ、此比喩の所謂家宰に比すべき位地の人には無かつたといふ事實を見さへすれば、此説の立ち難いことは明かである。教會の役員等の間には、かゝる非行の比喩を思ひつかせ、又はこれを首肯せしむるやうな事實は無かつたのである。是故にこの比喩が耶穌自身の言たるは到底疑ふの餘地なく、且又耶穌が少くとも一の想像として再臨を、當時の豫期以上に少しく遅るゝどころではなく、無期限に延期されたものと考へたといふ極めて有力なる一證として見るべきものである。

次に第三類として擧ぐべきものは、異邦の恵みの日てふ思想を明示し或は暗示した句である。これも急速なる世の終に反對で、基督教紀元の説を助くるものである。此種に屬するものとしては癩病人シモンに於ける耶穌の言があつて、其中には福音が全世界に宣傳へらるゝといふ事が間接に述べられている。(太二六〇十三)次には馬太、馬可兩傳に記された大なる終末の説教の中に一層明かなる言で表

はされて居る。馬太傳には基督の言として『この天國の福音を萬民に證せんが爲に普く天下に宣傳へられん』とあり、(太二四)馬可傳の方には『福音はまづ萬民に宣傳へざるを得ず』とある、(可十三)これらの言の正確を疑ふ人もあつた。此言が果して此説教の中に耶穌の述べたるものかどうかは或は疑ふべき餘地もあらう。然し此言そのもの、眞偽を争ふべき根據は何もない。實は兩書の記事の相異が、却つてその眞なるを立證するものとなるのである。各々別の史料によれるものか、或はアポット博士の云へる如く、一の現存せざる文書を材料として兩書に引いたもので、其句が簡單であつた爲に斯く相異つた文章として兩書に遺つて來たか何れかで、何れにしても此言の確實性は愈々立證される事になるからである。(アポット『共観福音書の共傳』緒論三三頁參照) ツァイスは其耶穌傳中にこれが耶穌の言なるを許しながら極力此言の價値を蹂躪して、耶穌は世の終が間もなく來ると信じ又考へたてふ説に調和せしめんと苦心して居る。彼の議論は結局かういふ事になる。曰く、耶穌は其事業を今日我等近代人の言ふが如き意味で全世界に對する事業だとは思はなかつた。彼はこれを唯だ聖書に示された形に於て考へ得たのみである。疑もなく異邦人もこのメシヤの救に與るものとした。又異邦人の悔改は到底僅々三四十年間では出來ないものとしたかも知れない。然しまづ第一に耶穌は世界の範圍を知らなかつたではないか。パウロは福音が全世界に宣傳へられたと實際に考へもし又言ひもしたが、此點に於ては耶穌は少しもパウロ以上には出でなかつた。次に何よりも忘れてならないことは、耶穌は異邦人の中からも回

ツァイスの説

心者の出づる事を欲しはしたものの、選民中にすら失敗した經驗から、準備なき異邦人が大いに悔改むべしとは豫期し得なかつたのである。(ツァイス『耶穌傳』二卷四八三—四)かゝる思考法はツァイスの耶穌傳中屢々現はるゝ所で、耶穌は職分上では極めて重大なる人物即ちメシヤであるが、智的にも道德的にも甚だ平凡な人間であるてふ思想を反映して居る。其の福音に對するユダヤ人と異邦人との間の態度の比較を述ぶる所は、基督の教の全精神とは正反對である。基督は後なる者は先になるべしといひ、福音を受けるには税吏罪人はパリサイの人々に優り、赤子は智者學者に優ると言ひ、選ばれて備へしたるイスラエルの中にすら見ざる信仰が異邦人の中に將に起り來らんとすると云つたのであつた。基督が世界の廣さを知らなかつたといふは或は事實であるにしても、まるで見當違ひの議論である。異邦の世界が地中海をめぐる國々のみとした所で、問題はこゝにある、一代例へば假に四十年位の間にも斯くも狭い世界さへも教化の實を擧げ得るであらうか。イスラエルが幾百年を要したのに異邦人は唯だ一代のみで足れりとするは、これ異邦人を愚弄せる者ではあるまいか。かゝる短時日の間に福音を萬民への『證の爲』即ち審判の根據として如何なる人にも洩れなく宣傳へ、世の終の來る迄は神の恵みに就て一人として知らぬ者もないやうにするといふ事は、出來る事であつたらうか。しかも以上はこの『證せんが爲に』てふ語を異邦人傳道に關して云つたものと解しての事であるが、それは實は疑はしいので、現に馬可はこれを使徒が壓迫にも臆せず基督のため王や有司の前に立つ事に結び附けて居る。馬

「證せんが爲に」

太傳の方の基督の言には同感し難いものがあつて、自ら馬可傳の方が正確なやうに思はれて来る。基督はその福音が異邦人の間に、その信せざるは言ふまでもない事として、宛も彼等の刑罰の理由なるかの如く、單に證據のために宣傳へらるゝ事を欲せず、寧ろ其救の爲に、且つ多くの者が其祝福を喜び受くるやうとの望を以て宣傳へらるゝ事を欲したであらう。基督は異邦人全體の教化をまじめに考へず、又考へ得なかつたので、高々イスラエルの子供が飽いた後異邦の犬に残りの屑を投げ與ふる事を想つたに過ぎないと言ふが如きは、全く根據なき斷定に過ぎない。何故に彼がパウロに及ばなかつたと見るべきか。他の事と同じく此點に於ても亦主の心は此使徒の心よりも其思想の範圍一層廣かつたとするは恐らく事實に近いであらう。随つてパウロが傳道旅行に忙しく、亞細亞歐羅巴と東奔西走席捲するに違なくしてこゝに思ひ及ばざりしに反し、耶穌は神の國の福音に由つて人類のパン全體を醗酵せしめて、完成の域に達せしめんことを思つて居たとするは無理ではあるまい。パン種の比喩の中その塊とは全世界なるや否や明かでないが、神の國の作用する方法は何處にも變りはない。若し異邦の世界に入ればそれはバレスチナに於けると同じくそこにも働き始むるであらう。而して此方法には時日を要する。其働き方は徐々としてしかも確實である。其完成にはもとより僅か一時代などでは足らず一紀元を要するのである。パウロ系なる路加が其終末の説教中に記せる『異邦人の時』(Kairos, *Mark. (路二)*)と一語は、異邦人教化の事業に非常の時日を要するものなるを、よく了解して居た

異邦人の時

ふ事を視ふに足るものである。これは馬太馬可が記した異邦人傳道の説と同一のもので、その指す所はイスラエルの恵の時に似たる異邦人の恩恵の日である。耶穌の心はそのエルサレムに對する慟哭の中に覗はれる。(路十九)此の二つを綜合して見る時我等は、異邦人の救を得る機會が一時代に限らるゝなどいふ思想の不合理なるを感ぜざるを得ない。猶太人の『時』は幾世紀も、然りカナン^{カナン}の征服からエルサレム滅亡に至る間續いた。然らば大なる異邦の世界の『時』なるものは抑々何時まで續くべきものぞ。四十年か五十年か。さりとはげにも異邦の犬にバン一層よ。勿論余がこゝに解釋した言そのまゝが耶穌の言だと斷定するには及ばない。それが路加の言であつたにしろ、路加はたゞ異邦人教化から来る必然の推論を此美しい言に表はしたに過ぎないのである。必然の推論とは何かといへば、異邦人の機會は其事業の壯大なるに相應すべく、又人に對する神の態度は過去のイスラエルに示されたる如き恩恵であるべき筈だといふ思想が即ちそれである。

今や進んで我等は第四類に屬する言を見よう。これ世の終が極めて早く來るといふ思想をあらはした者で、其中まづ眼にとまるはガリラヤ傳道の際耶穌の弟子等に與へたる教訓として馬太の記せるもの、『此邑にて人なんぢらを責めなば他の邑に逃れよ、我まことに爾曹に告げん、爾曹イスラエルの諸邑を廻り盡さる間に人の子は來るべし』である。(太十)人の子の來るといふ世の終を同一事と見て以上の言を有のまゝに解釋すれば、使徒等の生存中に、而も彼等の國民の傳道なほ終らざるに、早

世の終近

イスラエルの諸邑を廻り盡さる間に

く既に世界歴史は捲き收められる事となる。然し果してかくの如く解するのが適當な解釋であるか。此點に關しては疑問を抱くのが正當である。此一句とこの全體の思想との關係を見れば、耶穌は特にユダヤ國民に關する事柄を念頭に置いて居た者と想像される。人の子の來る事を引合に出した理由は、弟子に迫害のため邑から邑に逃れよといふ事を説明するためである。其意は思ふに『爾曹を受けざる邑より逃るゝ事を躊躇する勿れ。イスラエル全國に悉く神の國の福音を宣ふること望まなければならぬ。爾曹いかに勤むるも、イスラエルの危機來らざる前に全國を隈なく廻り盡すこと能はざるべし』といふにあらう。是故に人の子の來るといふは少くとも此例では、イスラエルの審判の日の到來、悔改めざる人々の滅亡などを指して居るのである。但しかく推論すればとて余は必ずしも馬太傳の此言が正確な所に入れてあるといふのではない。それは別問題である。馬太傳の傳道訓中の或部分は、馬可傳路加傳では世の終の說教中に見えるし、(太十十六一三を可十三〇九一十、路二一〇一二に比較せよ)馬太自身も亦初めに既に書いた言を再び後に繰返して居る。(太十〇二二と二二三)而して今問題として居る此言が耶穌の生涯の最期に近い頃語られた者とするは不合理では無い。然し耶穌が何時此言をなしたにしても、今の我等に重要な所は、それが使徒のイスラエル傳道に關する言たる一事のみである。尤もこれを否定した人もある。之を否定すれば此言は『爾曹邑より邑に逃れ終らざる間に人の子は來るべし』となる。(エペは一八七八のヘルゲンフェルト時語に『耶穌の再臨論』と題してかく述べて居る。)斯く解するは何故かと言へば凡てイスラエルの審判に關する部分を抹

イスラエルの審判

人の子其國をもて

殺し去らんと欲するものである。然しこれは極めて無理な解釋だと思ふ。之に反して、基督が再臨の事を引いたのは、イスラエル傳道の事に勵むべき理由としてあつたと見るは眞に事實らしく思はれる。而してかゝる解釋はたゞ彼の再臨とイスラエルの審判の日とを同一と見て初めて出来る事なのである。

耶穌が『それ人の子その國をもて來るを見るまでは此處に立つ者の中死なざるものあるべし』(太十八)と云つた時には、彼は矢張りこのイスラエルの審判といふことを念頭に置いて居たものと思はれる。此言の記された部分は或るパリサイの人々が休徵を求めた物語に始まる。此種の要求に對しては彼の答は常に悲しみの色を帯びて居るが、此時にもさうであつた。かゝる要求の出づる精神の中に、ユダヤ人が其の審判に近づきつゝあるの確證および彼自身が蒙らんとする悲しき運命の前兆を見たのである。その故に彼が休徵を求むる人々にヨナの休徵の外に休徵は與へられじと云つた心は、恐らくヨナに對するニネベの態度と、彼自身に對するイスラエルの態度とを對照してニネベは悔改めて審判を逃れ得たのに、今イスラエルは此審判を受けんとするのであるてふ思想を暗示せんとしたのである。不信との戦は暫く彼の精神を勞れしめ、凡の彼の思想を彩つた。彼は物思はしい氣分になつて湖上を舟渡りしつゝ、『パリサイとサドカイのパン種を慎しめよ』との語が唐突に其口をついて出たのである。(太十六〇六)それは彼をして彼の死の近づける事を思はしめ、今や來らんとする其死を弟子に告ぐ

べき時なりと感せしめたのである。更にそれは遂に彼をして人の子彼の國を以て來る事を言ふに至らしめたのであるが、この時彼は明かに姦惡なる世の事を念頭に置き、又其腦中次の如き思想があつたのである。即ち其時こそ彼等と我と處を易ふるに違ひない。人の子はやがて磔殺せらる。然し其時には王となつて却つて自分が審判するのである。今や我を殺さんとしつゝある彼等が、其時にはその審判を蒙るであらうと。

これらの言を以上の如く解釋すれば、イエスが引いた『人の子の來る時』てふ言はたゞ一義のみに解すべきものでない事がわかる。例へばホルツマンの如き、必ずしも特に正統派の信仰にのみ凝固まらぬ聖書學者もこれに三の意味を認めた。即ち第一には默示的のもので世の終である。第二は歴史的のもので或る一大危機例へばユダヤの滅亡の如きをいふ。第三は動的のもので信者の心に來るのである。(ホルツマン『共観福音書』四〇九頁) 第三の意味に取つたのは主として約翰傳であるが、其觀福音書にもこの意味の用ゐる方が無いではない。例へば『神の國は顯はれて來るものに非ず、それ神の國は爾曹の裏に在り』(路十七〇二)といひ、『我名の爲に二三人の集れる處には我もその中にあればなり』(太十八)といふものは即ちそれである。此三義はともに領かるゝ所で又大切なものである。耶穌の心にはこれら三つとも皆あつたといふ事も全く信せられる。かく自由にして創造的な再臨觀は彼獨特の詩的な考へ方と一致するもので、如何にも耶穌らしい趣がある。彼の自由な考へ方の一例を引けば、バプテスマのヨハネを

豫言者の所謂エリヤと見たなごもそれである。彼は『若し爾曹我言を受くる事を欲まば、來るべきエリヤ』とは是なり』と云つた。(太十一)之と同じ調子にイスラエルの審判に就ても又信者の心に靈的に來る事に就いても亦彼は、『若し爾曹我言を受くる事を欲まば約束の如く人の子の來るといふは是なり』と云つたと見て惡からうか。批評家は之を受くることを欲まない。然しこれは今日の批評家に限らない、イスラエルの民もヨハネをエリヤとして受くる事を好まなかつた。『エリヤは既に來りしに人これを知らず、たゞ心のまゝに彼を待へり』(太十七)

今や最も重要にして又最も困難な言を見ねばならぬ。それはかの世の終の大説教中にある『我誠に爾曹に告げん、これらの事悉く成るまで此民は廢せざるべし』てふ嚴かなる言である。(太二四〇三、四、可三三〇三、路二二)これを馬太傳にあるまゝに解釋すれば、それはイエスが實際當時の人々のなほ生きて居る間に世の終が來るものと思つて居たといふ事になる。元來此時の橄欖山上の説教は馬太傳によれば、三個の質問に對する耶穌の答で、此三問は質問者にとつては何れも齊しく重要なものであつた。其の第一は丁度その前に耶穌が豫言した殿の壞頽の事で、第二は基督再臨の際の兆候、第三は世の終に關する事であつた。(太二四)これが答として記されたものは、第一に産の苦しみ^{つみ}をいへるもの、即ちイスラエルの危機に先だち産の苦痛ありてふ事、(太二四)第二は患難^{tribulation}の事で、イスラエル國民の上に来る恐るべき審判である。(同二五)而して第三は即ち世の終、人の子の再臨で此患難について來るものと

してある。再臨と患難とは異つたものであるが、然し直ぐ之に次ぐものである。これは大なる最後の再臨であつて、之に伴ふに不信の世界の審判あり、又天の四方より選ばれたる者を集め、彼等主と相會ふの幸が之に續くのである。以上の事と一つになつてその終に『これらの事の悉く成るまで此民は廢せざるべし』といふ言が記されて居るのである。

馬太傳にある世の終の説教の裏面の意味は以上の如くである。然しこゝには記者平生の方法に隨ひ別の場合の話を一處に集めて、未來の事を耶穌の實際云つたのとは異り、相踵いで起り來るものゝ如く書いたのだと思はるゝ理由もある。第一に此説教の主眼は勿論イスラエルの審判にある。これは馬太傳の記事そのものからも明白であるが、これを馬可傳や路加傳に比すれば一層明かである。即ち兩傳とも弟子の質問は只この殿みやの破壊の豫言が何時實現されるかといふ事のみである。次に『直ちに』(eubdote)といふ語で、此記事と人の子再臨の記事とが連結されて居るが、この語は嚴密に解釋すれば實は次にある説教の中の『其日其時を知るものは唯だ我父のみ子も天使も誰も知る者なし』(太二四〇三) (ὁτιός εἰ τις) こゝに一句は Textus Receptus 缺けて居る が、最も古い原本にはある。それで批評版には入れてある。 てふ注意すべき言とは相容れないものと思はれるのである。かゝる宣言をするとすれば、其れは到底當時の人々の生存中に起り得べき事件でもなく、又直ぐ之に次いで起るべき事件でもないのは確かである。故に『これらの事悉く成るまで、此民は廢せざるべし』といふ宣言と、『其日其時を知る者は唯だ我父のみ』とが同一の事を言ふとすれば、この二

馬太傳の書き方

つは兩立し得ないものとなる。尤も一は漠然と其の時期を云つたもので、一は其精密な時日例へば何年に起るとかいふ事を云つたものとすれば、調和が出来ない事は無い。けれども斯く解釋すれば、耶穌が不知を告白したあの儼然たる態度と矛盾して來る。此宣言は明かに、イスラエルに迫つて居る禍とは異り、實際彼の知らない重大な事件の事としか思はれない。尤もコラニの如きは之をエルサレムの陥落の事と見、又弟子の質問に對する直接の答と見、此兩句が矛盾して居るのを證據として、これは凡て猶太基督教的記者が挿入したものであると斷定した。(コラニ「耶穌基督當時」のメシヤ信仰二〇九頁)然し耶穌が迫り來れるイスラエル審判の日に就て語つた事を疑ふべき理由は無い。人の子の豫言的眼光は彼をして時の兆を讀むことを得しめ、審判の日が聽者の生存中に來るてふ豫言をなす事を得しめた。故にこの不知の告白は此エルサレム陥落の時の事ではなく、それとは異つた日でそれは人智の及ぶ能はざる無限の將來である。

馬可傳の書き方

馬可傳と路加傳との記事には相異があり、其相異は不知の宣言と關聯して甚重大なものである。馬可傳によれば、人の子の來る事とイスラエルの患難との關係は馬太傳の如く密接ではない。『その時その患難の後』(可二四)といふ語は其間に長い時日を挟む餘地があるから、耶穌は『其日其時』(再臨の日)を知らずと宣言して、イスラエルの審判の日を聽者の生存中に來るものと明かに斷言したと見ても、それは考へ得られない事では無い。又路加傳の方では全く繼續の意味の言葉を用ゐる事を避けて、人

路加傳の書き方

の子の再臨に關する方の項は『又日月星に異象あるべし』といふ句を以て始めて居る。(路二一〇)路加はこれらの事が直ぐ前に記された異邦人の『時』の後に起る出來事とは記して居ない。彼はむしろ人の子の再臨とエルサレムの陥落とを同時に見て居る。即ちそれは世の終といふ再臨でなくして、猶太の危機に於ける歴史の再臨を指した者である。異邦人の『時』の後でなくして之に先だつ事である。其記述に多少默示文學的特質を帯びては居るが、馬太傳の終の記事と比較するならばそれは極めて稀である。而して不知の宣言に就ては如何といふに、これは全然無い。此省略の理由を説明して、路加傳の書かれた頃には、既に教會がかゝる不知を耶穌に歸するに堪へないやうな感情を有して居たのであるといふ人もあつた。然しこれよりも路加が其説教を單にイスラエルの審判に關する事のみと考へて、耶穌が同時代に起るべき事として諄々巨細に説き示して居るのに、其日其時を知らずといふは不適當だと感じたが爲め、之を省略したものだと言ふ方が一層首肯さるゝ説明である。故にこの省略は二の宣言が同一事件の事を云つたものでないに違ひないといふ説を證明するものである。

第十三章 神の國の將來

將來に關する基督の豫言

耶穌は神の國が地上に一の歴史を有するに至るといふことのみならず、其歴史の進路及び性質如何といふことを自ら知り且つ人に教へた。其觀福音書の記事は神の國の運命を其搖籃から其完成に至るまで粗ぼ描くに足る材料を供給して、政治的興味は無しとするも道德的方面の活躍せる一幅の畫を提出して居る。神の國の最初の時期に關して云へる言葉は、一方から見れば當時實際起つて居た事件を躬ら直接觀察した事實の陳述に過ぎない。豫言的だと思はるゝ言は、一層進んだ時期に關するものゝみである。然し事實の陳述の中にも後に説くが如く決して豫言的分子が無いとは言へない。これによつてそれは現在の事實を告げながら同時に將來の事件を豫表して居る。

其將來に關する耶穌の言を見て先づ我等が受くる印象は、神の國の歴史が浮沈定めなき性質のものであるといふ事である。その徑路全體に人を失望せしめ興味をさませるやうな事の多いこと、理想は到底實現さるゝに至らざることが窺はれる。尤も二三の言は、それ丈では、之とは反對に望を起させるやうな事もないではない。其中最も著しいものは芥種の譬とパン種の譬とである。(太十三〇三-十三〇二)これらは神の國が何の障礙もなくして發達し、四方に廣がつて全地を蔽ふ事、萬物を醱酵せしむる其強い力によつて、人生の如何なる方面にもその影響を蒙らしむる事を豫言して居るやうに見

浮沈不定の歴史

える。此比喩が若しそれだけ孤立して居るのだつたら、基督教史のページの中に見ゆる事實とは奇妙な又悲しい對照をなすであらうけれど、基督教の未來に關して極めて望多き樂天觀を懐かしめた筈である。然るに此比喩は孤立しては居ない。これ耶穌が希望の精神に充ちては居たが、決して淺薄なる樂天家でもなく思慮なき熱情家でもなかつたからである。彼が神の國の地上に採るべき進路に就いては極めて冷靜なる、否、或は寧ろ沈鬱なる見解をさへ懐いたこと、我等が以下に見んとする多くの言によつても明かな所である。それは神の國が實際は其企圖の如く世界的ならず、其の本質の如く純粹ならずとの意を示すものである。其發展は種々なる方法によつて沮碍される。全然これを排斥する者もあり、之を受けても或は甚だ未熟であるとか、或は腐敗して了ふものもあるであらう。

此方面の主の教は大部分比喩の形を取つて居るが、それは意氣沮喪の氣分には比喩が適して居り、又豫言の神秘的な言ひ方をするにも之が適するからである。神の國の未來の說に就いて重要な比喩の一つはかの有名な種蒔きの譬である。これ耶穌がその思想をかゝる方法で發表した最初の例と思はれる。これの教ふる所は、招かれて神の國の眞理を受けたる者の中にも、其善き種が生へ出でぬ者、其靈的經驗が成熟せぬ者など多くあるといふ事を示して居る。この比喩は第一には見たまゝの記録である。彼はその聴衆の中に、或は踏みつけられた路傍のやうな、或は土うすき磽地いしぢのやうな、或は荆棘いばらに塞とざされたる畑地のやうな、或は柔かく土深く又雜草無き善地よきちのやうな各種の人々ある事を見たので

善き人
惡しき人

種蒔の譬

ある。即或は彼と彼の教と彼の國とについて喜んで聞きながらも、當時の思潮に踏みならされて、如何に明白なる理想も之を受くることが出來ず、聞くや否や悉くこれを忘れて了ふものもあり、或は活潑にして感じ易く、其感情的空想的性質のために直に感動して熱心に神の國の新しき教を受けるが、其弟子道の地味ぢみな事を見ては又直に興味もさめて逃げ出す者もあり、或は一層思慮深くして、何事を企てても随分辛抱強くやるらしいけれど、今や神の國の爲に其弟子たるの道を盡して二葉から緑の穂の出るまでには成りながら、たゞ二心あるがために自分の事に心惹かれて遂に完全に成熟せざるものもあり、其中にたゞペテロやヨハネの如く僅かの選ばれたる者のみが、氣高く心寛くして彼の教を其の頭にその胸に又その良心に受け、神の國を第一と心がけて遂に靈的の豊かなる收穫をなし得るに至ることなどを見たのである。この比喩はかく一の事實たると共に又一の豫言である。人の性質は常に變らず、茲に記されたる性格の類型は如何なる時代にも生じ來るものと斷定すれば、耶穌は此の己が經驗をば、將來神の國を宣ぶる者の覺悟すべき見本として提供して居るものである。これを豫言たらしむる此斷定は事實に由つて充分證明せられた。如何なる時にも聴者には種々なる人々があつた。善地よきちの如き人、精神高潔にして寛大なる人は屢々あまりに少數なる事があつた。げに崇高なる徳は常に稀なるものである。之に反して惡い種類の人々は常に豊かにある。此精神高き人と卑しき人との不權衡を見て、基督に似たる人々は皆地上に於ける天國の實現に失望の感を懐くことである。

然し進んで次の二の比喩を見れば我等は第二の特質に一層失望せざるを得なくなる。種蒔の比喩の中に見ゆる不満足なる聴衆の種々なる型は、たゞ善い人物の中にも現はるゝ人間の弱點に過ぎないとも見られる。然し稗子の比喩及び網の比喩(太十三〇二四―三、四七―五〇)、殊に稗子の方の比喩を見れば、そこには神の國の將來の歴史の上に善人と悪人、基督者と反對者、天父の子と悪魔の子との見るに忍びない自然なる混合の現はるべき事を警告せらるゝのである。悪人の善人に似る事、宛も稗子(實は *kythiva* 芒ある毒麥)が小麥に似るが如く、しかも其似るの甚しく穂の出づるまでは見分け難きと同じ程である。彼等は神の國にありて基督の名を冒す、然しかく表面相似たればとてそれがため少しも善くはなく、却つて悪い。偽の神の國の民、光の子と假裝せる暗きの子、綿羊の皮を着たる狼、名のみを基督者にして其心は全然反基督たる者である。教會にかく面白からぬ性質のあらはるゝを見ては、自ら驚いて『主よ畑には美種を蒔かざりしか、いかにして稗子あるや』と叫ばずに居られないやうな腹立たしい感情が起る。正直な人にかゝる疑問が起るのは當然で、此不思議な混合は確かに彼等を驚かし又腹だたしめるものである。忠實な僕はかうした衝動から『我等行きて之を抜き集むるは宜きか』と言ひながら、直に起つて此不都合者を抜き去らうとする、耶穌は此言の極めて自然な事、又かくいふのは貴い熱心その衷にあるが爲めなる事を充分に認めて、強ち之を斥け去らず、たゞ主人をして『否恐らくは爾曹稗子を抜き集めんとて麥をも共に抜くべし、收穫まで二つながら長ておけ』と答へしめ

た。耶穌が此持久忍耐策を勧めたのは、世に惡の顯はれた事にも劣らず弟子等の驚いた所であつたらう。有害なる雜草は直ちに抜き去るべきものである。しかも基督は此雜草を抜かんと逸り立つて、稗子と共に麥をも抜き去るよりは、寧ろ靜かに待つての態度をよしとした。これ兩者の間に密接なる相互關係があるため却つて麥に禍を及ぼす事となる恐があるからである。然し實際には教會はこの忍耐の政策を貫くことは出来なかつた。誹謗と惡をなすものを集めて共に火に投じ、義人は遂に父の國に於て太陽の如くに輝くべき、最後の善惡分離を靜かに待つことは、動き易き人間の天性にとつてはあまりに困難にして不可能の事なるが如く思はるゝ。神のみ獨り待ち給ふ。基督敎史を通じて常に眞理と正義との僕等は特に信仰上の事に關して面汚しになる者を抜き去る事に忙しい。『異端征伐』とは殆ど凡ての信仰家の格言である。其結果は全世界に唯だ一教會を以て神の國を實現する代りに數百の教會を生じ、此等各教會が少くとも理論上には自己の存在を主張して他教會を稗子なりとなすに至つた。何れが眞なりやといふ無用の探索は屢々却て最も排他的なる社會の中に最も有害なる稗子を生ずるに了つた。最も有害なる稗子とは即ち靈的傲慢と自ら義とするの精神及び自ら足れりとする心、即ちパリサイ主義の凡ての罪惡である。とはいへ我等は人が最後の審判を待ち得ざる事を大いに怪しむを要しない。世界の道徳さへも之を待たずして斷えず批判し斷えず變轉しつゝ、人間歴史の危機に於て誹謗の山を造り、審判の篝火を焚いて居るのである。

之を語れ
る動機

神の國

二百九十二

此稗子の比喩を耶穌が話したのは仁慈の心からであつた。之によつて耶穌は弟子に忍耐を教へたのみではなく、彼等が失望に陥ることなきやうにしたのである。何となれば凡て理想を實現せんとするに當つて、耶穌の國の如く純乎天につけるものの中に、劣悪にして價値なき要素が混入し來り之を汚し之に泥を塗るに優りて、人を失望の淵に墮し、そを一つの夢に過ぎなかつたと觀じ去らしむるものは無いからである。神のもの惡魔のものとなり、天のもの地のものとなり、最善のもの最惡のものとなりなるとは！之を見ては自ら悵然として宗教の害の大なる寧ろ宗教無きに若かざるなきかと問ひたくなる。然り、實に宗教無くしてやれる事ならば。然し基督教そのものは實は最も善い宗教である。基督教の名を冠れる偽の宗教が凡のもの、中最も惡いものであつても、それは關する所でない。我等には我等の宗教的理想が無くてはならぬ。而してその厭ふべきポンチ書が出來るとすれば、耶穌の教へた所は我等をして此墮落より逃れて其理想の中に安住せしめんが爲であつた。

耶穌は神の國を受くるに種々の態度あるは、實に種々の比喩の如く個人の心理狀態の相異のみでなくして、社會的階級の差別から來る場合もある事を教へた。彼が神の國の事を智者學者に秘して赤子に顯はすと云つたのは此理を暗示したものである。此言は第一に事實を陳べ又直接の經驗を述べたものであるが、更に之に止まらずして一の原理を示し、反覆さるゝ事實を豫言したものである。即ち律法を究めたる學者型の人々は神の國の福音を受け入れ難く、彼の弟子は寧ろ無學なる平信徒の中に求め

智者學者
は受けず

智者の童

らるべき事を言はんと欲したのである。學者の如き人々の容易に信じ得ないことを幾分明かにしたものは蒼の童子の比喩である。(太十一〇十) 此比喩で彼が移氣な、道理を知らぬぶらつき者としたのは實に學者と其弟子の輩であつた。彼等は眞の道德的熱心に對しては「として之を喜ばない、これは彼等が其律法には極めて熱心なるに拘はらず、實は甚不眞面目であつてたゞ宗教道德を弄ぶに過ぎなかつたからである。然しながら此比喩を見て彼等の事を充分完全に畫いたものと思つてはならない。彼は彼等が特に貴き資格ありとするを斥くるのみでは無く、進んで所謂『智者、達者』といふ話に示されたる彼等の性質其物が、却つて信仰に至るの礙げとなること云つたのである。彼等は其傲慢と自義の精神とを離れても、たゞ一種特別に所謂『智者』であるが爲に殆ど不信の態度に初から定められて居るやうな者である。彼等の民は先入の物に囚はれたる所にある。これあるが爲に神の國の教に對して無頓着な態度を採り、或は進んで之に對し厭惡の情をさへ懷くに至るてふ理を平易に説明したものはかの大饗筵の比喩である(路十四〇十) 但し、茲に招かれた人々の神の國に入らなかつたのは、同じく先入の物といつても日常生活の中の仕事や楽しみに囚はれたゝめであるが、かゝる種類の物が唯一の先入でもなく、又就中大なる先入でもない、或は又此比喩の饗筵に招かれた人々が特に主として先入を有するといふ譯でも無い。智者學者の先入見は之よりは一層嚴めしく様子振つた質のもので、それが爲に又一層陰險な誘惑の因となるのである。それは基督が其教の中に觸れたもの、即ち神、人、神の國、

大饗筵の

智者の先
入見

メシヤ等の問題に關する一系の定説にある。宗教道德の師が新に語り得るものとは無く、萬事皆彼等が既に其説を作り智き結論を出して居たのであつた。彼等の心は満ち足りて既に飽いて居る。新思想を容るべき餘地も無く、之を味はんとする心も無い。其故に基督に聽いたものは、主として無學の凡人 (*aypōkuroi kai idōtōi*) (徒四〇) であつた。彼等は比較的虚心平氣にして僻見なく偏狹で無かつた。耶穌が教へんとしたのは彼等であつた。彼等も耶穌を歓迎して熱心に其福音を味うたのである。かくて虚うして飢えたる者は飽くことを得、智者の譽に酔へる者は何物をも獲ずして空しく去るに至つた。當時の此經驗は豫言的であつた。この同じ現象は代々に亘りて神の國が新しき力を得る新紀元毎に形を變へて起つて来る。智者は新しいものに對しては常に之に味方しない。この新しきものが規定の一制度となる時初めて彼等は之を保護せんとする。この際彼等の求むる所は、其事ではなく、これに附隨せる世の物である。彼等が神の國を愛するは天國其物として非ずして、たゞそれが此世の國となる限りに於てある。

使徒教會
に於ても
然り

耶穌の經驗はまた使徒の教會にも繰返された。パウロはこの事實を指して次の如く云つた。『兄弟よ召を蒙れる爾曹を見よ、肉によれる智慧ある者多からず能ある者多からざるなり。神は智者を愧かしめんとて世の愚かなる者を選び、云々』と。(哥前二〇) 彼はこれが嚴かなる神の選びであるとなして居る。基督も亦かく見たからこそ『此等の事を智者達者に隠して赤子に顯はし給ふ』と云つたのであ

る。これはこの現象に對する宗教的の見方であつて、その方面から言へば極めて重要な事である。然し、さればとてその自然的原因無しとするものには無く、又その原因の探索を禁ずるものでも無い。解釋の種々なる方面から下し得らるゝことは決して單に宗教の範圍にのみ限るもので無い。これはあらゆる思想上の新運動に對して反覆さるゝもので、至極尤もな事である。そこで此の眞實の自然的解釋を施せば、所有即ちあらゆる形の富は保守的のもので、用心深く、容易に同情せず、懶げに聲援を躊躇する。智的のもの即智識の富たると、道德的のもの即令名の富たると、或は物質的のもの即財産の富たるとを問はず皆然りである。智、或は名、或は金に富める人々が演ずる役割は心燃え立つ開拓者では無くして、氣の進まない保護者位の所である。故に殉教者の光榮並に其苦痛にも與る事は無い。神の國の歴史に於ける彼等の地位は甚だ卑くして、赫々たる人々の間には到底彼等の名を見出すことは出来ないのである。

猶太人は
受けず

此外なほ耶穌は神の國の將來に關する重要な一眞理を教へた。それは此の國を受くる者が當然その世嗣と見做さるべき國民、即ち猶太人でなくして却つて從來イスラエルの國とは關係なく、約束の契約に與つて居なかつた異邦人であるといふ事である。果なき無花果樹(路十三) 婚筵(太二三) 二人の子(太二二) 及び惡き農夫(太二一) 等の比喩は皆、多少明瞭と隱約との差こそあれ、何れも猶太人の排斥と異邦人の招きとを示したものである。無花果樹が斫り捨てられんとしたのは徒に地を塞ぐが

無果の無
花樹の無

王の婚筵の譬

爲め、即ち他の樹を以てすれば一層有効なるべき場所を邪魔して居るからである。此比喻中イスラエルを表はすに葡萄を以てせずして無花果を以てしたのは意味のある所であつて、その所謂選民たるの特権をば隠然否定して居るのである。大なる婚筵の比喻では衛や籬の邊りから呼び集めた客は、第一には自ら足れりとする學者パリサイの人々に對して靈的に之を顧みる人もなきユダヤの人民を指したものと見られる。然し其中に含まれたる原理は、神の國と其祝福とは至る所にある、空席が多い、之を満たさうといふ所にある。これを應用すれば恐らくは特権ありとせるイスラエルはその無頼者の爲に自ら排斥し、特権なき異邦人は其心貧しきが爲に入れられるといふ事になる。最後の比喻には此寓意は愈々明かに指示されてある。惡き農夫——イスラエルの指導者等——は團體としての資格に於て國民の代表者であるが、彼等は滅ぼされて葡萄園はその果を納める人々のものとなる。基督の教全體の趣旨がこの意見と一致する。忠實にその救のために勞しつゝも、基督はイスラエルが不信と剛愎との運命を免れ得べしとの希望を懷いて居たものとは思はれない。彼の炯眼には此國民が捨てられて滅亡すべきものと思はれ、彼が宣べた神の國が將來足の塵を拂つて聖地を去り、信仰と希望とに満てる異邦に進み行く光景をバノラマの如く見渡したのである。此將來の移動に關する明かなる洞察は、彼が信と不信との道徳的狀態をば完全に洞察し得た結果である。猶太人の不信と異邦人の信仰とは、或は神の國の奧義が智者に隠されて赤子に顯はされ、富める者は空しく去りて餓えたるものは飽く事

惡き農夫の譬

其道徳的意義

を得、恩恵は卑しき者に與へられて心傲れる者は之に洩るゝ、又自ら最先なりと思ふ者は神これを最後となし、自ら最後と思ふ者は神は最先の者となすなどの、彼の教の中に宣言された大なる倫理的原理の實例に外ならなかつたのである。これらの原理は基督の在世中にはイスラエルの國內に於て小規模に實現されて居た。後基督教が猶太の地を拂つて廣く異邦の世界に移つたのは、此同一原理が大規模に行はれた實例である。而してこれらの原理は永久的効力を有するものであるから、基督教紀元の續く限りこの新例證あるものと豫期することが出来る。

光明の半面——

耶穌が豫言的描寫にその光明の半面を示せる言として擧ぐべきものは、彼が其死について直に復活のある事を宣言した言である。其受難を告げた事は三回あるが、(太十六〇二、同十七) 毎回此宣言は必ず附加へられて居る。來らんとする苦難の悲しき報は『甦るべし』といふ喜ばしい言に終るのである。かく悲哀の低調からいつも直に盛んなる高い調子に變つた其動機は明かである。それは弟子をして復活を思はせて其受難の豫告に堪へしめんとしたので、『我は死なむとす、されど悲しむ勿れ、我直ちに復爾曹に來らんとすればなり』と言はんと欲するのである。聖書記者がこの復活の豫言を記す事に皆一致して居る所を見れば、それは福音書傳承中の正傳と見ざるを得ない。たゞ提起し得べき唯一の疑問は其意義如何にある。即ちこれが果して文字通りに十字架に釘けられた彼の體の墓より甦る事を指したのか、或は寓意的に見て、耶穌の道は其一生と共に終る事なく、一見之を粉碎したると見ゆる大

復活の意義

打撃を蒙りしにも拘はらず、却つて之に由つて勢を獲、榮え行くべきことを示したものと云ふにあら。これら二様の説明に對しては、其何れにも反對すべき理由は無い。恐らく二つとも此言には含まれて居たのであらう。思ふに耶穌は同時に『我は磔殺せられて再び甦り、我道も亦復活せん、神の國は來り、我死により大なる刺戟を受けて發展せん』と言はんとしたものであらう。後者の意味にされば復活の豫言はたゞ、生命はこれを捨て、得らるるといひ、泰平は刃によつて來るといふと同じく(太十〇)進歩は反對の事實に依つて來るものでふ一般的法則の特別な應用に過ぎない。此法則を信じたるが爲に、彼は彼の死後彼の宗教の殘存し且つ急速に弘布せらるべきを、搖がぬ確信もて豫言することを得、又之によつて歩武堂々其の運命に向つて進み行く事を得たのである。單にこれだけの意味で其れ以上何等の意味がなくとも、彼はさう言へたかも知れない。然し神の國の將來が如何に其使徒の雙肩にかゝれるかを思ひ起す時には、我等は彼がなほこれ以上、彼自身の復活をも云つたのである事をば毫も疑ふ事を得ないのである。耶穌の道が復活し且つ興隆し得るは一に彼等に依つてはならないか。彼等にして意氣沮喪すさせよ、然らば人間の方面から言へば基督教は茲に滅びたのである。神の國は倒れて再び興すこと能はず、唯僅かに人の腦裏に、高い然し實現し得ざる甘い夢となつて記憶さるゝのみである。然らばこの使徒等を激勵し勇氣と希望とを懐かしむるの道如何。主の復活を信する事こそそれではないか。此の信仰が必要缺くべからざりし事は世の汎く認むる所である。自然主義すら主の

復活を使徒等が信じた事はこれを認める。彼等の反對する所は唯復活の事實そのものが使徒等のこの信仰の原因であつたといふ點にある。奇蹟を信じ得ざる人々にとつては之を否定するも誠に止むを得ざることであらう。されば彼等が採り得る唯一の道は、此事實をば否定しつゝも此信仰をば説明し得る説を發明するにある。然し耶穌の見地よりすれば信仰と事實とは相伴ふものである。彼にして若し弟子が彼の復活を信する事を、將來斯の道の勝たんがための必要條件と信じたのであるならば、又彼が實際死より甦ることを必要なりと認めたに相違ない。この故に彼の心にとつては、『我道復活すべし』この思想は同時に『我甦るべし』この思想を含むものであつて、其の一を豫言した時には他も亦豫言されたものである。

耶穌の復活その事が一の喜ばしい事件である所から、宗教的想像力を逞しうして之に神祕的意義を纏ふ事は彼の死の場合のやうに必要では無かつた。十字架につけられたる基督てふ教は、唯之を解釋の光に照して見て初めて之に堪ふる事を得たのであつた。之に反して復活の基督といふ方は悲しめる弟子が歡呼して迎ふる所であつて、彼の復活の神學的價值如何は其關する所でない、否或は更に何等の價値なくとも痛痒を感じないのであつた。共觀福音書中受難の靈的意義は説明されて居るにも拘はらず、復活に關する教の記されてないのは之が爲であつて、毫も怪しむに足らない事である。然し斯く復活の教なき中に唯だ一の例外らしいものがある。それは殿を毀ちて三日に之を建つる云々の記事で

ある。これが約翰傳のみならず、(約二〇)少し字句が違つては居るが馬太馬可の二書にもある所を見れば、(太二六〇六一)此注意すべき言の正傳たるは疑ふことが出来ない。之を耶穌が云つた其の『時』と『場所』とに就ては多少不確かな所もあり、且その意味に就ては聖書記者の中に大いに意見の相異がある。約翰は之を傳道の初とし殿清めみよきよの時であるとして居る。其記事によれば、人々が殿を潰せるを見て耶穌は熱心の餘り黙つて居れず彼等を責めたので、其時何の權威を以てこの事をなすやと問はれたから彼は『此殿を毀て、我三日にして之を建てん』と云つたのである。約翰は之に解釋を下して『體の殿を指せるなり』と云つて、之は暗に復活を云つたのだとして居る。其觀福音書の方では之を基督の審問の際の事とし、彼がかういつた事があるといふ證人の言としてあるのみであつて、耶穌がかく云つた時にそれを記したのでは無いばかりか、耶穌が之を云つたのかどうかさへ明かにして居ない。證人の證據また合はずと記した所から見れば、記者は之を全く彼等の捏造と考へて居たのだとも取れる。然し恐らく其證據の立たなかつたのは、耶穌の言を曲げて『此殿を毀て』といふ言(約翰傳)をば、證人は耶穌が『我この殿を毀ち』と云つたのだとしたから、耶穌に對して誤解を生ずるを恐れ其證合はすと云つたのであらう。歴史的關係を言へば約翰傳は甚適切なる感がある。何時こんな言を發したか、それは耶穌が抑ふべからざる熱心に燃えて穢ららしい商人の群を聖なる廣庭から追出した其嚴かな時に優つて一層適當な場合はない。斯る機會に於てこそ、不敬虔な教職等の獎勵か看過か、

何時言ひ

此言の意

兎も角もこれら汚れたる商人に許した究局の結果として、爾曹此殿を毀てと云つたものと見るは至極當を得て居る。斯くの如き事をなすからには何の休徵しよしを見するやと云はれた時、彼はいかにも「爾曹此殿を毀て、爾曹は殿の破壊にいつも忙しいではないか、我はそれを再び建てんとして居る」といふ意味を答へた事であらう。これをほんとに解釋すれば、此言は必然當時の宗教界に行はれて居た事は皆、耶穌の見る所によれば、宗教の破滅に向つて進んで居るもので、之に代ふるに新しく純粹なる宗教を以てし、こゝに神の國を打建てんとするはこれ我希望なりといふに過ぎない。約翰の言を離れて見れば、此句を讀んで我等にはこれが復活の事を指したとは決して思はれないであらう。毀たれたる殿を再び建つるに特に三日といつたのは、必ずしもさういふ關係からでは無い。それは單に暫くの間にいふ意味を諺のやうに云つたものに外ならぬ。若し殿淨めの事實が約翰傳にいへる如く彼の傳道の初にあつたものとすれば、その時分から耶穌が明かに復活の事を念頭に置いて居たものと見ねばならぬが、これは信じ難い。そこで或る人々、例へばヴァイスの如きは、約翰傳の記事の他の所は正しいものとしながら、こゝだけは約翰が考へ違ひをして殿淨めの時の耶穌の言だとしたのだといふ。殿淨めが實際彼の傳道の初にあつた事で又殿を毀ててふ言が直接に意識的に復活を指したものとすれば、もつと後に云つたものらしいといふ彼の意見に余も亦同意を表するであらう。然し實は、約翰の意見を正確無誤なりと證せんがために、この言に何か寓意があると見る必要は無いのである。事實は多分下の

如きものであつた事と思ふ。問題の此言は基督が劈頭殿淨めの際語つたので、其意味は『爾曹、我が此事をなすの権利を見んと欲するか。爾曹が全力を傾けて毀ちつゝある此聖所に代へて我は新しき神の國を建てん』といふのであつた。然るに時の經つに従つて、此語もその表面の意味以上に、換言すれば最初之を聞いた者が誰しも思ひ付く以上に、深い寓意のある神祕的の語となつた。殿を毀つといふ事が耶穌の肉體を毀つ事と密切な關係を有するに至ると共に、又これを建つるといふは耶穌の甦と關係するやうになつて來た。此事の臚げな豫感恐らく基督の胸の中に最初からあつたであらう。けれどもそれは事件の進行と共に明かになつて來たのである。將に其最期來らんとする頃に至つては、彼には彼自身の死とユダヤの神殿及び國家の破壊とは、同一原因の避くべからざる共通の結果として相關聯せる事が明白に見え、又一方にはその光明の半面として、彼の豫言者の眼光に彼自身の復活と使徒の教會に於ての眞宗教の復活とが手段と目的として相繋される事が映して來た。審問の際證人が彼に三年前の言を思ひ起させた時には、彼は黙々として此語をば新しい意味を加へて承認した事であらう。彼は口を開かなかつた。——かゝる聽者にいかにして彼が己を知らすことが出來やう——唯だ彼は大いに沈思した。將來の天啓全體が彼の心に閃いた。その瞬間彼がその鮮かな光の中に見たものは、十字架上の自己、癡趾のエルサレム、死ねる自己の復活、及び成らんとする新しき基督の世界で、この幻全體を含蓄深き言にすれば、即ち『爾曹この殿を毀て、我三日にして之を建てん』である。

此の如く見れば此言は耶穌の心では、手段としては彼自身の復活、目的としては眞宗教の興立と、其の兩者に事實上の關係を有するものである。最初に主として考へられたものはその目的の方であるが、次第に手段の方も明瞭に意識せられて來た。馬可は『手を以て作らざる別の殿を建』つる事を指し、(勿論證人をして彼自身の思想を言はしめたのであるが)約翰はこれを甦れる基督の體の殿に關聯したものと取つたのである。かくして馬可と約翰とはその説明的註釋により互ひに相助けてこの語の全意義を示して居る。何れも教會の中に行はれる二種の解釋法を代表して居て、此兩説は容易に調和さるゝものである。馬可のなせる註釋は耶穌がこの言を發した際其腦裏にあつたらうと思はるゝものに最も近く、約翰傳の方のは三年の後囚はれとして議院の法廷に立つた時、證人の言ふを聞いて彼の念頭に浮んだ所である。此二つを結び合せて、我等は主の復活をば同時に基督教に表はれたる新しい靈的生命の原因とし表徴として見るべきを知る。彼の死と共に舊き世界の過ぎ去りし如くに、彼の復活と共に新しき世界は潑洩たる勢を以て生れ來つたのである。

第十四章 終末觀

理想の實
實現の方
法
二分
善惡

前章に引用した聖句に見れば、耶穌は神の國がその地上の發達の期間に於ては不完全にして不満足
を免れ得ざるものと豫期して居た事が明かである。さればとて彼はその最後の運命を悲觀し絶望して
居たのでは無い。聖國が終にその完全純粹なる形に於て來るべしとの理想は結局必ず實現せらるゝ事
を確信して居たのである。

審判の三
段

此最後の完成に達する方法は唯、次の二途あるのみである。即ち凡ての人が悉く神の國の子とな
るか、或は眞と偽、味方と敵とを截然兩分して善き者のみを集るかの二である。此問題に關する基督
の言を辿れば、彼は後の方法即ち選り分つて其純粹に達すること明かである。稗子の譬に於て
も『收穫まで二つながら長ておけ、我收穫の時まづ稗子を抜き集めて焚かん爲めに之を束ね、麥をば
我倉に收めよと勸る者に言はん』(太十三〇三十三)とあり、其解釋には『稗子の斂めて火に焚かるゝ如く世の末
に於ても此の如くなるべし。人の子其の使者等(つかひたち)を遣はして、其國の中より凡て躓礙(つまずき)となるもの(ミ
skayūta)又惡をなす人を集めて之を爐の火に投げ入るべし。其處にて哀哭切齒することあらん』と
ある。(太十三〇四
十一四三)

以上の言の指す所は神の國に行はれる審判の經過である。世の終に關する基督の言を凡て集めて來

(一) 基督教徒の審判

れば、審判の三段とも稱すべき三つの種類に分ち得ることが分る。神の國の民即ち基督教徒の審判、敵即ち反基督教徒の審判、及び無意識的關係に立てる人々即ち異教徒の審判是である。

基督が此第一の審判に就て儼然として警告し、偽の弟子や不信不忠の民の種々なる罪惡に對して鋭い宣告を與へた事は甚だ屢々であつた。『我を呼びて主よ主よといふ者悉く天國に入るに非ず』(太七〇三)とは、口ばかりの讚美や職業的の勤行に熱心にして悪行を顧みない輩を追放するぞとの判決である。耶穌が斯く善と惡との不思議な結合のある事を考へた所に、我等は耶穌の鋭い洞察力と道德的識別力とを見ねばならぬのである。それは有りふれた出來事ではあるが、此事實を認むる事を否み宗教的談論と宗教的熱心とを以て善の最後の證據となす者の如何に多き事ぞ。『人の前に我を知らずと言はん者は、我も天に在す我父の前に其人を知らずと言はん』(太十〇三三)との言は、臆病にして自己本位の恐怖から、危急存亡の際神の國の爲に不忠を表はした不實の弟子をば否認排斥するとの宣告である。野心と無慈悲とは實に神の國から遠い事を宣言して『若し改まりてこの嬰兒の如くなるにあらざれば天國に入ることを得じ』(太十八)といひ、又『若し各々その心より兄弟を救さずば我が天の父も亦爾等に此の如くなし給ふべし』(太十八)と云つた。暴戾が相當の刑罰を蒙るべき事を述べては、自分と同じ主人に事へて居る奴婢を打ちたゞいて居た家宰の例を引き、此の家宰に對し主人が『之を斬殺し其の報を不信者と同じくすべし』(路十二)と云つた。怠慢さへ假借なく鞭かれて『無益なる僕を外の暗

(二) 反基督教徒の審判

きに投げ出せ、そこにて哀哭切齒することあらん』(太二十五)と云つた。

審判の第二段に屬する材料はあまり豊富でない。尤も或意味ではそれは非常に多いとも言へる。パリサイに對する基督の批評全體がこれに屬するとも言へるからである。當時のパリサイに對する基督の批評は、かゝる人間の最後の審判であつて、同時に此審判の根據となるべき原理をあらはしたものである。その批評は實は斯うである。即ち猶太に於て所謂『義』と思はれて居る者は、其の精神に於ても、又其の傾向及び結果に於ても神の國より最も遠く、且つ之に敵せるものであるといふのが是である。(太五〇)これは自らそを實行して居る人々の評價では無かつた。彼等は自ら國とその榮譽との當然の嗣子たるを主張したのである。この主張を彼は事實として認めたが之を承認することを肯じなかつた。曰く『多くの人々東より西より來りて、アブラハム、イサク、ヤコブと共に天國に座し國の諸子は外の暗きに逐出されん』と。(太八〇一)パリサイ主義の神髓は我獨り神の國の民なる特權ありとして、而も凡て神の國の眞の利益には激しき敵意を有つ者是である。自ら聖國の子等なりとせるそのパリサイは、基督から見れば赦すべからざる聖國の敵である。此種の人々は之を主よ主よと呼んで而も主の心を行はない人々と混同してはならぬ。後者の聲はこれ言行の矛盾、品性の二重性、二心、宗教と低い道德的調子との混同でバラムやユダの亞流である。此種の人々には兇惡と共に又弱性があり、なほそれと共に其弱性の自覺、疑もなく自ら伴らむとする傾向、即ち道德的缺點を償ひ之を掩はんが爲に故

らに敬虔な言を吐き又所謂『善』き行をなさんとする傾向がある。然しなほ罪惡の感念消し難きものは残つて全然腐敗し終るに至らざる其の良心に常に苦痛を與へて居るのである。パリサイの罪惡は遙かに之よりも進んで居る。此の精神は神、眞理、善に反対し虚偽、自我、不情、傲慢及びあらゆる惡念と結合して居て、しかも良心少しも疚しくは感せず、全然自ら足れりとし自ら神の味方で神の恩愛を受くるものだと思ひ、毫も自ら足らざるを感じるか又は自ら心中二つの我の相争ふなどといふ事を経験するとかいふ事は無いのである。パリサイの人々は實際には此の如き程度にまでは尙ほ達して居なかつたかも知れない。然しパリサイ主義の趨く所終にこゝに達すべきものなるは否む事は出来ない。此の如き理想の墮落を以て基督は聖靈を褻すことと云つた。如何にこれを惡いものと思つて居たかは、『言を以て聖靈に背くものは此世に於ても又來世に於ても赦さるべからず』(太十二)てふ彼の言によつて窺はれる。彼は此の赦さるべからざる罪と區別して、人の子に對する謗瀆を容易に赦さるべき罪だとした。それは其の相手の眞の人格を知らざる爲に、其人を誤解して其人を惡く思ひ、然も實はその誤解されたる人が愛したるものを愛し、其人が有したる品性を自分も亦尊敬して居るやうな場合の罪である。此罪は實際に善い人々も屢々之を犯すことがある。げにや誰かこの罪を免れ得るものぞ、而して後に至つて誰れかこれを悔恨せざる者ぞ。神に對する謗瀆と雖、亦之と同じく赦さるべき性質のものも無いではない。例へば信頼と崇敬との價値なき神、その宗教をけがすやうな行爲をする

聖靈を褻すの罪

人に崇められてゐる慣習的な神に對してなせる熱烈なる反抗の如き、又低級な有神論に反對して、實は知らざる神、而も知る價値ある神のためにせる無神論的反動の如きそれである。耶穌の言へる聖靈とは實際あるがまゝなる神、義と智と愛との精神の神であつて、之を褻す者とは彼等自ら作れる偶像にあらゆる聖き屬性を被せ、その社に來つて之を拜まざる者をば悉く不敬の徒として罪せんとするやうな人々をいつた者である。

(三)異邦人の審判

異邦人の審判は馬太傳二十五章三十一節から四十六節までの記事に繪の如く描き出されて居る。異邦人 (Gentiles) は集められて人の子に鞫かれ、その審判は彼等が人の子を待遇した態度如何によつて決するものとせられて居る。こゝに直ちに起り來る問題は、彼等の審判の根據となるべきものが基督に對する彼等の態度にありとせば、これ彼等の知らざる人に對しての態度ではないか、知らざる人に對する態度とは何の意ぞといふことである。この難點に對して審判官はいふ『我兄弟になせるは即ち我になせるなり』と。然らば抑々その所謂『我兄弟』とは誰ぞや。或は答へていはん、『弟子である、基督の徒である。基督の名を負へる人々に親切をなし、其弟子たるの故をもて冷やかなる水一杯でも與へるとか、或は其他何等かの方法で彼等の必要に應じるとかした異邦人は凡て悉く義とせられるのである』と。此答は眞理である。然し此場合に適當な答では無い。一生基督を見ないは勿論、一人の基督信者をさへ見た事のない異邦人も澤山あるのである。『兄弟』とは善きサマリヤ人の譬に於ける隣人

と同じやうに廣い意味のものと見て、あらゆる國々に於て愛と同情とを要する凡ての人々といふ程の範圍に解せねばならぬ。故にこの審判のプログラムに於ける人の子の兄弟とは、凡て憐れなる、苦しめる、悲しめる人の子等の事で、其審判の行はるゝ原理は、人々がこれらの兄弟を待遇したと同様に審判の王を、其機會だにあらば、待遇したのであつたに違ひないといふにある。

(一)「グイツセツケルの『研究』一九九頁及び「ライテレルの『原始基督教』五三二頁に云へる所これで、我兄弟とはクリスチャンの事であるといふ。なほ「ライテレルは此審判の繪は聖書記者の作とし、異邦人が基督教の信仰を有たぬ代りに、基督に似たる愛あらば可なりとし、かくしてパウロの教理的的世界主義に倫理的的世界主義を附加したるものとして、記者の思想の倫理的・人道的なるを賞揚して居る。グアイスマンと云ふはこれが耶穌の言たる點には異論はないが、唯最後の「これらの者は窮なき刑罰に入り、義しき者は窮なき生命に入るべし」の一句のみは、矢張り記者の註釋として附加したものと見て居る。『馬太福音』及び「耶穌の教」を見よ。

これら審判のプログラム中にも、又この外審判の事を云つた如何なる言句の中にも、一として「バリアイの斥けたる、而して耶穌の憐れみたる人々に對する審判が見えないのは注意すべき事である。やや或る審判じみた臭味あるが如く見ゆるものは『喪はれし』てふ言であるが、これとて決して滅亡の宣告ではなくして、既に余の云へる如く、たゞ無知、過失、愚昧を言ふに過ぎない、否、寧ろそれは同情の言なのである。耶穌の嚴かな判決は、節くれたつて楔も入らないやうな柏の木に對して下されたので、決して低い弱々しい葦に對して下されはしなかつたのである。『知らずして扑たるべき事をなし』者は、扑たるゝ事も少からむ(路十二〇四八)』との言は、此種の人々を眼中に置いての事だつたかも知れない。

「喪はれし」人々

審判に倫理的

最後の善惡兩分は一の理想的純潔を實現せんが爲めに起るもので、この理想は凡て眞摯なる人々の絶えず努力して到達せんとする所である。而して此兩分は如何なる根據によつて行はるゝかと言ふに、其れは偽りなき良心には自ら明かなるが如きものである。神の國の不忠實なる民の過失に就いては、其品性果して全然惡にして恢復の望無き者なりやとの疑を抱く人もあるか知れぬ。然し二心、臆病、野心、暴戾、懶惰、復讐心等が誠に軽からざる罪惡であると言ふ事を疑ふ人があるか。況んや其の偽の聖の眞の道徳を距る如何に遠きやを見、富豪が其門にラザロの如きを座せしめて少しも其の不幸を憐まざる不人情のいかに甚しきやを見るに及んでは、我等は益々主の宣告——外の暗きに投出せ——に對して熱心に賛同の意を表せざるを得ない。苟も健全なる道徳的品性を有する者には、眞の善に對する憎惡、憐みなき利己主義などは全然唾棄すべきものと見ゆべき筈である。基督はかゝる者を赦すべからざる罪惡だと確言した。これによつて基督の教が最高の道徳的性質のものたるを證明して居る。堂々たる道徳的氣分を湛へ又健全なる倫理的調子を示せること、此の馬太傳廿五章の審判にまさるものが何處にあるか。異教徒の審判は純然たる倫理的根據によつて行はれる。即ち異教徒の審判せらるゝは決して基督を知らざるが故でもなく、又偶像を禮拜するが故でも無い。又生來墮落の淵にあつて未だ悔改、道に進まざるが爲でもなく、又或る如何はしき神學說や争ふべからざる神學上の根據に由つてゝもない。それは唯、一に彼等が愛を缺けるの故に外ならないのである。この審判官は愛

を以て善の神體として居るので、凡そ愛の精神の中に生くる者をばこれ自ら知らざる基督の徒なりとし、随つて神の國の世嗣と認むるのである。之に反して愛なき利己主義の生活をなせる者は凡てこれを悪魔と其使者達の同類に貶して了ふのである。

これらの審判に對して我等は不同意を唱ふる事は出来ない。これを最後の審判、永遠の審判と見てもなほ我等はアーメンと言はざるを得ない。未來の刑罰は永遠なるかてふ難問に敢へて余は今茲に論及せんとする者ではない。それは余の大嫌ひな問題で、それに就ては余自身も光が少なく、随つて人に獻ぐべき光も少ないのである。唯だ余はこれだけの事は言へる。余が見得る限りに於ては、結局といふ事は神の國の完結に對する基督の全見解に窺はれる事である。それが何時來るにしても最後とは彼にとつては歴史的経過が完了せる時のこと、品性が確定して人がそのあるべき所に達した時のことであつた。この最後が死の時であるか、或は死といふ危機を超えて人格はなほ發達し得べきものであるか、これは中々困難な問題で聖書の中には之を決するに足る材料がない。富める人とラザロとの比喩の中に兩方から越える事の出来ない淵があるといふ所を見れば、死後の發達といふ事は或は如何かと思はれる。兎に角最後といへば、それは結局を含むは勿論の事と思はれる。未來に關する基督の言中、明かに終局即ち赦されざる罪に就いて云つて居るものがある。『此世に於ても亦來世に於ても赦さるべからず』と。馬可傳寫本の最も信すべき材料によれば、この記事はこれの永遠赦すべからざ

最後の判

るの理由をはめかして居る。即ちそこには聖靈を襲す者を『限なき罪』(αἰώνιος διασπιντος)に定めらるゝ者と云つてある。(可三〇)彼は全く道德的邪道に進んで遂に其最後の一點に達したる者で、こゝに至つては既に改善を望むべき餘地は無く、随つて凡て悔改むる者が握り得べき赦罪、和解の祝福をば、永遠にその所有となし得ざる者である。

永遠の罪

『永遠の罪』てふ此注意すべき一語は、永遠の罰が一點の望なきまで全く惡の底まで沈める者のみの運命であるてふ思想を暗示して居る。又馬太傳の『惡魔とその使者等のために備へたる』てふ言からも同じ推論を下すことが出来る。これらの言によつて我等は、此の『熄えざる火』が元來人類の爲に焚かれたるもので無く、神が人を創造した時には一層よき所に彼を達せしめんとの聖旨であつて、若し人誤つて此處に至るものあらばそれは偶然彼が自ら得たる禍であるてふことを明かに示して居る。然もこの言は更にそれ以上の意味を含む。即ち如何なる人も惡魔の友となること、即事實に於て自ら惡魔の如くなつて始めて熄えざる火に入るやうになるのだといふ是である。二つの句を一つにすれば基督の教は次の如くなるを知る。終局の而して永遠の刑罰が待つて居るものは、道德的邪道に入り不人情の利己主義に陥り惡魔の子となつた者であつて、たゞ其外にはないのである。此教理に對しては人はたゞひ聲は低くともアーメンと言ふことは出来る。これ必竟上述の品性の絶對の惡に就ての一般的意見を『時』の言で言ひ表はして永遠の罪といつたものに過ぎないのである。かゝる品性をば硬

直なる良心は燃ゆる如き熱心もて之を責め一點假借する事をしない。又來世無しとし、永遠とは現在に内在せるものだとする近代の宇宙觀を取る人々すらも、凡て人の行爲中惡魔的のものに對し彼等獨自の見地より永遠の滅亡てふ宣告を下して居る。余は思ふに我等の取るべき道は唯次の二の外にあるまい。神の怒は(一)未來永劫絶ゆる事なき報を與へて罪人を絶對に見捨て去るといふ古いユダヤの思想を受け入るゝか、然らずんば宇宙の道德的秩序が萬世を通じて絶えず宛も蟲が腐敗せる屍を蝕ひつくす如く、又燃ゆる焰が靈界の塵芥を悉く焼き盡すが如くに活動して居るといふ思想に、吾人の道德的憤激を醫すか何れかである。

(一) 熄えざる火は必ずしも個人の永久の存在を言ふものではない。稗子の譬にある爐は、稗子を屑として焼き盡すのである。此の比喩の見地からすれば惡人は道德界の屑であつて、これが火に投ぜられるのはそれを罰せんが爲より寧ろこれを捨て去らんが爲である。人の靈魂に對してこの層の理を何處まで應用し得らるゝかは、どこまで自由意志のある人間を陶工手中の土器に比し得るかといふと同じやうな問題で、かゝる比喩は兎角極端に流れ易いものである。

『この焼き盡す火に入るものは誰であるか』誰もなからんことを望む。以上の如く全く惡魔の親友となつてしまふまでに墮落し人情の無くなつて了ふ者の殆ど無からんことを望むは強ち無理ではない。基督もこれを或る人の究局の状態として考ふる事を欲しなかつた事、人類の刑罰は一の變則であり神の法則に反せるものと思つたことは確かである。これは以上に余が述べたる如く『惡魔とその使者のために備へたる』てふ語から當然推理し得る所である。何となれば若しその熄えざる火が誰かの

人を焚く
火に非ず

爲に備へられたものとすれば、耶穌の考では、それは人の爲ではなかつたのであるから。人のために備へられたといふ思想を起させるやうな言を避けるために、彼は如何に細密の注意を拂つて居るか。これは重大な事で注目に値する所である。左に居る者に對して裁判官に言はしめた宣告は『罪せらるべき者よ、我を離れて惡魔と其使者の備へたる熄えざる火に入れよ』である。これと右に居る者に云つた言とを比べると、其間に二三の對照を見出す。罪せらるべき者 (Kaznyajisov) といふ字の前には冠詞が省かれて居る。一方は『この惠まるべき者よ』であるが一方は『この罪せらるべき者よ』ではなく、たとゞ罪せらるべき道德状態にあり、隨つてそれに相當な處分を受けざるを得ない者に過ぎない。且つ右に居る者は父より惠まるべき者であるが、左の方の父より罪せらるべき者と云つては無い。耶穌は人の罪せらるべき状態の其源を父にありとするを欲せず、人の自由の濫用が彼等を驅つてこゝに至らしめた事を教へんとして居る。又其火は斯く自ら罪せらるべき者となれる人々の爲に備へられたものでもない。これ神の國が義人の爲に備へられたると大に趣を異にする所で、火は彼等の爲ではなく惡魔と彼の奴隷の爲としてある。最後に惡魔と其使者のための此火も神の國とは異つて『創世より以來』備へられたるものではなく、只彼等が造物主にして萬物の主たる神に反抗するに至つて生じ來れるものに過ぎない。(此の點がアイヌの説く所。其「馬太福音」五三九を見よ) 神の本來の目的は天使にまれ人にまれ彼の造れる者凡てを祝福せんことであつたのである。

選ばれし者

耶穌が人を全體として又其中の一人として、豫め滅亡に定められたるものは毛頭考へて居なかつたことは、彼の選ばれし者に關する教に徴して明かである。彼の見解によれば、選ばれし者は決して他を排してたゞ彼等のみ選ばれて救に入りたる者でもなく、又は神の恩恵を獨占するものでも無かつた。彼は却つて其同胞の爲の救靈者たる尊き天職に選ばれたる者と見たのである。『爾曹は地の鹽なり。』『爾等は世の光なり』等の言は彼が其『選び』の目的を示さんが爲めの言であつた。目的は世界的の人類救済にあつて、選ばれし者は如何なる時代にあつても神の恵みふかき計畫の代表者である。若し一人でも救はれざる者あらばそは一の失敗であるが、それは勿論神の爲し給ふ所ではなく、却つて救主の胸は痛ましき悲痛の涙に張り裂けんとするのである。『我は欲したり、されど爾曹は欲せざりき』とある。(太二三)尤も或る聖句から我等は基督すらたゞ選民を心に懸けたるのみで、少數の選ばれし者の外人類全體は其運命のまゝに放任し何等痛痒を感じないかの如き口吻を見ないでもない。世の終に就ての説教中に『其使等を遣はし、籐の大なる聲を出さしめて、天のこの極より彼の極まで四方よりその選ばれし者を集むべし』てふ言がある。(太二四)又同じ説教中に再來の前の患難の日が少くせらるゝは『選ばれし者の爲』としてある。(太二四)然し余は基督の教の一般的傾向を無視し、且つ福音の神髓たる博愛、人間的同情てふ點を顧みずして、これら曖昧なる默示的説教の中の言から、彼の親しき選民さへ安全ならば、他の人類全體は此世に於ても後の世に於ても如何にならうと何の關す

る所ぞてふ意味を引出し得る人をば少しも羨ましいとは思はない。斯かる人若しありとせばそは味を失ひたる鹽で、たゞ人の足に踏まるゝのみの者である。勿論全然腐敗墮落の淵に沈み審判を待つの外道なく、たゞ僅に少數の選ばれたる者を集むるを得るのみといふやうな危機もないでは無い。ソドム滅亡の時は即ちそれであつた。其時攝理の手はこれが破壊に先だつて、ロトとその家族との安全を計つたのであつた。然しながら眞の選ばれし者は決して己が安全のみ重大事と思ふやうな者でない事は、かのアブラハムの尊い執成の祈禱によつて明かである。彼はソドムの町に住める少數の義人の故に由つて、多くの市民が其當然受くべき運命を免るゝやうにと祈つたのであつた。其の祈は若しソドムに鹽たるの務を完うするに足る義人が相當にありさへすれば、決して無効に歸しはしなかつたのであらう。

内か外か——これは審判の兩界で、忠なる者は神の國に入るを得、不忠にして價値なき者はこゝから閉ぢ出されるのである。この二は報賞と刑罰とを示すもので、特に比喩の中に多く出て居る。『葡萄園の働き人』(太二十)『銀五千』(太五〇)『金十斤』(路十九)等の譬の中に我等は神の國に於ける勞働と其報酬とが教へられて居るのを見出すのである。その勞働をなす者は主の僕 (Slave) で、契約に依つて働き、其報酬を受くるは其日の終、——即ち萬物の終の時である。神の國が惡の國なるを思ふ時、我等はこの比喩が神の國の本性に反けるものゝ如く感せざるを得ない。かく勞働と其報酬と

報働こそ

いふ幾分か律法的な臭味を帯ぶるのは、一つには耶穌が之を比喩の形を以て教へんとしたためでもあり、又一つには或點まではこれも眞理だからでもある。然し其勞働とは不釣合な非常に大きい報酬が與へられるといふ點に於て、此比喩は矢張り神の國が恵みの國たるを保證し又擁護して居るのである。永生、窮りなき王國に入る事、主の喜びに入る事、神の爲に棄てたる百倍を受くること——かゝる祝福をば己が力によりて應じ得たる報酬なりと思ひ得る者があらうか。かくも大なる酬に對しては、如何なる人と雖「我等は無益なる僕」と言はざるを得ない。唯我等が律法的見地に幾分の眞理ありと云つたのは、其の爲したる仕事の量と質とに應じて報酬を割り當てたる所にある。何となれば來世に於ける賞罰はある意味からはみな同一であるが、又キリストの教ふるごとく、ある一定の原理によつて異なつてゐる。以上に擧げた三の比喩から取り得る法則は何かといへば、報酬は其の爲したる仕事の量と、其人の力量と、並にそのこれを爲すの動機とによつて異なるものであるといふ事である。力量が等しければ仕事の大小で價值が定まる。これ「金十斤」の譬の教ふる所である。力量異なれば、仕事の大小のみでなくそれと力量との關係によつて價が定まる。これ「銀五千」の比喩の教ふる所である。動機の最も重要な所以に至つては「葡萄園の働き人」の比喩に特に高調力説せる所である。これらの中第一の比喩では同一一斤を受けたのであるが、その之を用ゐる勤勉の異つた爲めに一人は十斤を得、一人は五斤しか得なかつたので、其報酬はその勤勉に正比例して居る。銀五千の比喩では

金十斤の

銀五千の

葡萄園の

自ら鞠か
るゝなり

二人の僕は異つた金額を各々同じやうに勤勉に活用したので、一は五千を以て別に五千を得、一は二千を以て更に二千を得、共に同じやうに報いをうけた。第三の比喩では各々皆その賃銀を得たが、最初に其園に入り來つたものは最後に賃銀を受け、最後に來つた者が第一に受けた、しかも其金額は當然彼が受くべきものよりも遙かに多く、僅か一時間働いて一日分の給料を受けたのであつた。この待遇上の相異は働き人の氣分の相違によるもので、第一の者は打算的であり、最後の者は獻身的なる人、計算をば度外視した人であつたのである。(以上の比喩の詳細を見んと欲する者は著者の「十二使徒」の「徒の訓練」十六章及び「基督の比喩」を参照すべし。)

神の國に入るか將た逐出さるゝか。これは審判者の判決によるごもいへるが、同時に又自然の法則によるごも言ふことが出来る。國に入り得る人はその胸の裏に國あるが故である。國より逐出さるゝは神の國の精神その心の中に痕跡をだに留めざるがためである。審判者は事實によつて鞠き、而して明かに其事實を認め又これを公然宣告するのである。上述の眞理を知らんごせばたゞ彼が何を根據として或は入れ或は斥くるか、其根據を曇く考へて見ればよい。愛の人——この人争でか外に棄てられ得べき。彼は神の國の中にあり、神の國亦彼の裏にある。彼のある所そこに神の國はあるのである。愛なき人——此人いかでか入るを得べき。彼は毫も神の國と相通する點を裏に有して居ない。彼のあつた所そこは「外の暗き」である。基督は野心家は神の國に入る事を得ずと言つた。この判決は不思議であるか。野心家は外見神の國のための大事業をすることも屢々ある。而して是故を以て神の國に入

るの權あり、しかも其中に於て一の高い地位を占むるの權ありと思はるゝかも知れぬ。然し彼等の爲す所は實は凡て自分の爲で人望と權力とを得んとするに外ならない。彼等は神の國を求めずして自己を求めて居る。神の國は決して此の如き者の入り得る所では無い。其他の品性に就ても凡て同様である。靈的常識によつて自明なる所は別に之を證するまでもあるまい。

最後の賞罰はかくて諸君が今日まで在る世界に永く安住し、且つ其世界に於て完全の域に達するの意である。『義しき人をしてなほ義しからしめ』又『不義の人をしてなほ不義ならしめよ。』かの大なる兩分の行はるゝ時『義しき人は其父の國に於て日の如く輝かむ』不義なる者の混入し來つて義人の品性蔽はれ、或は更にその道徳上の敵より冤を蒙りて當惑するの虞なごあるとは事變りて、實際あるがまゝの姿に明かに見らるゝやうになるのみである。

これらの賞罰に就て基督は種々の比喩を語つた。義人は位に座し(太二九)邑を宰り(路十九十)主人の歡樂に入る。(太二五〇二)其れは婚筵の歡樂の如き歡樂である。(太二五〇)不義なる者は熄えざる火に入り(太二五〇四一)負債のため入牢し(太三八)失行の罪ある僕として鞭をうけ(路十二)外の暗黒に逐ひやられ、そこにて哀哭切齒する。(太八〇三十二)これらは皆齊しく比喩であり、靈的真理の表徴であつて、さう見るときそこに價值があるけれど、これを以て永遠の運命を其儘に描寫せるものとする時は大なる誤謬に陥ることとなる。熄えざる火とは他の比喩と同じく一の表徴たる事は、外の暗黒などいふものゝ實際に

義人は日
の如く

地獄とは
何ぞ

於て存在しないことに依つても明かである。凡てこれらの比喩は宗教的想像力の所産であつて、善たるの祝福いかに大なるか、惡たるの不幸いかに甚しきかてふ事を、明かなる良心に確信して感覺の語に現はしたものに過ぎない。惡人たるは熄えざる火の中にあるが如く、本分を怠るは、忠實なる人々が紅燈煌々たる高樓に樂しめる時、外の寒く暗き夜の闇に投げ出されると同じことだとの意である。善人が恐るゝ所は惡そのものであつて惡の表徴たる火ではない。之に反して惡人が恐るゝ所は火であつて、自ら其中に住せる惡そのものでは無い。若し人死の世界より來つて彼等に告げ、彼等が聞くやうな地獄なるものは存在せず、來世に於ける唯一の苦痛は惡き良心の苦痛のみであるといふならば、そは彼等を慰め、彼等を勵まして愈々猛々しく其罪を犯さしめる事ともなるであらう。それ故に未來に關する聖書記事の表徴的描寫は秘奥的教義として見るべく、弟子の耳には深く入り不信仰なる多衆には其意義秘められたるものゝ觀がある。此方法は後に襲用せられた所であるが、これが實際神の國の爲に大に成功であつたかどうかは疑はしい。富める人は死者の一人が其兄弟の許に歸り地獄の苦痛を歴々と述べ、彼等を此處に來らしめないやうにと願つたのであるが、主はアブラハムをして之に答へしめて曰く、『若しモーセと豫言者に聽かずば、縦ひ死より甦る者ありともその勸めを受けざるべし』(路十六)と。しかるにモーセと豫言者は地獄に就ては何等言ふ所はなく、いかなる形のいかなる來世生活に就ても一言も述べて居ない。彼等が宣べたる所は現世現在の義であつたのである。耶穌は彼

等の教に耳を傾けざるものは、地獄をば如何に神彩奕々たる狀すがたに描くとも、地獄の恐怖に由つて到底彼等を神の國の民となすことは出来ない所以を教へんとしたのである。

第十五章 基督の基督教

現代の二
大思潮

基督と基督教とに關する近世思想を注意して觀察した人は、判然相對立せる二大潮流を認むるに違ひない。余は一を科學的態度とよび、一を哲學的態度と名けようと思ふ。前者は耶穌に關する歴史的真相を捉へんと欲し、後者は基督の中心思想のみに苦心して居る。この中心思想を一度捉ふるならば、凡ての史的問題と其の避くべからざる不確實性とは既に我等と何の關係もないものになると信じて居るのである。科學的態度の代表者として最も有名で又最もおもしろいのはハックスレーで、哲學的態度の代表者はオックスフォードのグリーンである。

科學的態
度

ハックスレーは曾て此問題に關する説を『十九世紀』紙上に公にしたので我等は其意見を知る事が出来た。此科學者と基督教學者との間に行はれた數ヶ月に亘る論戰は、一時少なからず世の注意を惹き人々の好奇心を喜ばしめたけれど、まじめな研究者にはさほど大した益を與ふるものでは無かつたかと思ふ。あまりに枝葉問題に流れ、又餘りに個人的感情が加はつて來たからである。然し此論戰に價値が無いといふのではない。それは時代の一の休徴しゆしである。これによつて我等は凡そ基督に關する事柄が如何に強い引力もて近世人の心を惹きつけるかを知ることが出来るのである。又これは別の方面にも少なからざる價値がある。科學に關する事柄に就いては其人の一言をば世界が神託のやうに聽

いて居るハックスレーの如き人が、宗教に關するその見解と知識とを遠慮なく自ら示したものだといふ點に於てある。彼は實は科學的態度の眞の代表者ではなく、更に一步踏み出して居る。科學的態度といへば、基督に關する史實如何といふ問題を公平に研究することである。然るに彼は此問題を一種懷疑的不可知的態度で提出し、之を知るの困難なる所以を誇張せんとする傾があり、初めから史實到底捉ふべからずと結論に偏して居る人なのである。

ハックスレーは言ふ、『我等が眞の耶穌として見るべきものは第二福音書の耶穌か、それとも又第四福音書の耶穌か。彼が實際に言ひ且つ行ひたりし所如何。その言行なりとせらるゝものの中には、彼の弟子が分裂して成らんとしたる種々の黨派の粉飾たるもの如何に多きことか。この分裂は耶穌の死後二十年ならずして現はれ來りたるもので、其時三種の傳説(馬太、馬可、路加の傳説)はやつと出來たばかりの時である』と。(十九世紀一八八九年二月一七九頁)なほ同記事中『人若し其友たり、其の希望の實在たり、其の倫理的理想の鏡たるものを福音書の基督に於て見出したりとせば、其人をして信仰によつてその理想の中に生きしめよ。誰か之を拒むべきものぞ、又誰か之を拒み得るものぞ。然しながら彼をして其信仰が彼の信頼せるもの、客觀的實在性を證據たつる根據だなどいふ迷想を懐かしめてはならぬ。客觀的實在の證據は科學的方法を用ゐることに由つてのみ達せらるべきもので、この點は宗教と雖歴史や文學と少しも異つた事はない。而して今日に於てこの科學的方法の成果は未だ殆ど言ふに足りないものなのである』と。

ハックスレーの説
史實捉ふべからず

ある』と。(同上 八六頁)

ウェース博士が一般に基督傳に就いて既に一致してゐる所を總括したるに對して、ハックスレーは更に曰く『山上の垂訓なるものは果して實際あつたのであるか、主の祈なるものは果してナザレの耶穌が祈つたものであるか、之は大いに疑ふべき理由がある』と。(同誌一八八九九年四月四八七頁)山上の垂訓、主の祈、或は其他の材料から、何か耶穌に關する確實な結論に達せんとするに當つては、如何ともなし難き困難があつて之を妨げて居るといふ。これらの記録は皆、その材料たる最初の傳説を生じた人々、並にこれを編輯した人々の偏見に彩られたものである。而してこの偏見が如何なる程度までなるかを知るの困難なる所以は、第一にはこれらの文書が初めて編輯された其時日が精密には分らず、次には集り來つた其材料を取捨した程度及びその編輯者の歴史的感識(むしろ感識の缺乏といはんか)と教義的傾向とがわからないからである』と。(同誌四八七及四九三頁)

以上の文章を見れば、ハックスレーは基督の事に就いては知らんと欲する希望よりも寧ろ到底知るべからずと懷疑的絶望の方が優つて居ることを知る。これが嵩じて來れば早晚基督教の起原に關する研究を抛つて了ふことになるであらう。若し何物も知るべからずとせば、何ぞこの上に勞することがあらう。かくて知的引力一度減びたる所には道德的引力も亦之に伴うて減び去るは明かである。我等にして若し我等の宗教の教祖に關して何等眞事實を捕捉し能はずとせば、我等は又其宗教を捨て、

疑はしき資料

懷疑的態
度の結果

哲學的態

基督の徒てふ空名を抛つべきでは無いか。

茲に於てか近世の哲學は入り來つて、たとひ歴史的不確實性いかに大なりとするも、之に由て宗教上中立の立場に立つ事の許すべからざる所以を論せんとする。そのいふ所は『四福音書に對する最も破壊的なる批評を容しその結果を認むるにしても、我等は神に關し、人に關し又兩者の關係に關してある觀念をば四福音書並に他の新約聖書文書に得たといふことは依然として事實である。これらの觀念は自證的にして又永遠のものであり、これを人類の意識に示す偶然の媒介とは全然無關係なる内在的眞理と活力とを有せるものである。この觀念こそ基督教の神髓たるもの、又基督教の永遠性の保證たるものである』といふにある。以上がグラインの立場なることは其傳記者の説く所、又其全集第三卷の雜纂中に示さるゝ所である。ネトルシッブは師グラインの宗教觀を描いて曰く、『彼にとつては肉インカーネーション 現レゾネと復活とは神靈——此は其活動が永遠に死より生に入るの活動たる靈である——が凡て人間經驗の善なるものゝ中に種々なる程度と種々なる形式とに於て斷えずあらはるゝてふ意味に過ぎなかつたと思ふ。彼はナザレの耶穌に於て此靈が一種特別な状態に於て存したりしを信じたるも、不確實なる文書から彼の教と其品性を巨細な點まで精密に再建せんとするの試みは之を好まず、寧ろ山上の垂訓の如き材料から最も顯著なる特徴を拾集して満足し、遂にパウロの書簡や約翰傳の中にあはれたる形を取るに至つた』と。(傳百) グラインが約翰傳に於て見出した所如何を説くが爲に、チツ

グラインの説

史實を離
れたる眞
理

觀念偏重

哲學者と
神學者と

ツルシッブは師の言を其のまゝ引用して曰くそれは『神に就ての最高思想を想像の語に於て示すといふ獨特の任務を盡し、かくて最高宗教の資料たるを得た。これ神を考ふるに當つて、これを道德的訓練と進歩との究局に充分に到達したる人、即ち其の意志神と合致し、完全なる無私の境に進み、其欲望は一の理性的存在物が他の凡ての理性的存在物と意識的に分有し得べき目的にのみ向ふやうな域に到つた一個の人として想像するもので、神を考ふるに最も妥當に近き方法である』と。此の如き人物はこれ史上の實在ではなくたゞ一の理想であり、美化されたる基督である。而して基督その人を此の如く考ふるが爲に約翰傳記者は『永遠それを歴史の範圍と凡ての過去の事件を圍める疑團の領域とを取らり去つて、基督の崇拜をば、人の道德的生活に内在せる靈としての神を愛と知識とによりて崇拜することの崇拜に達したのである』と。(同百) 耶穌の一生に於て比類なく例證され、而してパウロとヨハネとの文書の中に理想的の形に於て示されたる、死より生に、神と人との爲めの眞の生活に入るといふ道德的過程こそ、歴史を離れたる哲學的解釋の神髓である。

此近代の運動に於ける觀念偏重は哲學史上では別に新しいものではない、それはたゞ哲學的の頭の永遠に變らぬ傾向が現はれ來つた最近の一例たるに過ぎない。若し此偏重がたゞ哲學者に限ることならば平氣で居てよいかも知れぬ。然し此點に於ては哲學者と教義的神學者とは大いに相似たる所があるのである。即ち教義ドグマの後者に於けるは宛も觀念アイディアの前者に於けるが如きもので、彼等は又同様に共觀

パウロの
實例

福音書よりもパウロの書簡と神學的なる約翰傳とを受するのである。哲學も教義的神學者も事實には比較的無頓着で、事實の觀念的價值即ち教義的價值とこの價値の解釋に貢獻する新約文書とをのみ重んずるか、然らずとも就中主としてこれを重んずるのである。この共通の偏見は使徒パウロの例によつて當然の事と思はるゝかも知れぬ。かの有名なる『我れ肉體によりて基督を知りしかども今より後かくの如く彼を知るまじ』てふ言は、パウロが基督の地上の一生の瑣事を顧みず、主要なる大事件、就中其死と甦との教義上の價値をのみ重んじたてふ意味と解釋せられて來た。いかにも此解釋には捨て難い所もある。パウロが其目的を基督を知るにありと云つた時、それは基督の傳記に關する知識をいふのではなく、寧ろ彼自身の『死より生へ』てふ大なる道德的過程を反覆せんとすることを云つたものである。彼の書簡中には福音書に見るが如き基督傳中の細事に就いて言へる所の如何に稀なるかてふ事も今日まで屢々指摘せられた所である。今彼が無頓着なりしといふ此主張を許すとして、我等はそれに就いて何を考ふべきか。パウロの如き強い性質と著しい宗教的經歷とを有する人に取ては、これはいかにも自然なる傾向であつて、その不自然ならざるは彼の傳道旅行中經て來た各國の物質的特徴に極めて無頓着なりしに徴するも明かである。此異邦人の使徒にとつては風光などは無に等しく救がその一切であつたのである。されば極めて主觀的な頭を持つて居た此人にとつては、繪の如き基督の傳記すらも又無に等しく、ただ主たり救主たる彼の地上生活の教義的精髓こそその一切萬事であ

パウロの
缺點

つたのは誠に當然の次第といはねばならぬ。

客觀主義
の福音書

此の一見無頓着なる所はいかにも自然であるが、さればとて必ずしも吾人の則るべき模範でも法則でも無い。此の制限はパウロにとつては避け難い者であつたかも知れず、彼が爲すべ事業のためには或は却つて有利であつたかも知れない。然しながらこの故に更に廣い同情と異つた性質とが不法であるといふ推論を下すことは許すべきではない。パウロは自ら彼が知る所完からず豫言する所完からずと告白して居るが、こゝにいへる制限も我等は彼の其不完全と偏頗との一例だと認めて少しも不都合は無いのである。パウロの體面に少しも累を及ぼすことなくして我等は同時に他の傾向が使徒時代に働いて居た事、同じ教會内にパウロの主觀主義と相並んで又之と調和して、基督の事蹟を知り、出來る限り基督の言行を確かめ、彼の生涯とその人格とに關し明瞭にして活躍せる肖像を獲んとする傾向、即ち基督を單に教義的に知るのみでなくして歴史的に之を知らんと欲すること、かの共觀福音書の如き單純にして健全なる客觀主義の亦盛なりし事を感謝せざるを得ないのである。この福音書の存在は此の如き傾向が大に行はれて居たといふ結論を下すに足る證據である。使徒時代の教會の會員、耶穌に従へる弟子などが凡てパウロのやうな先入主をもつて居たのだつたら、馬太、馬可、路加の如き福音書は決して出來なかつたのであらう。これらの書物が出來たのは下の如き人々のお蔭である。即ち神學的興味のみで他を忘るゝ等の事なきのみか、耶穌の記憶を重んじてそれが格別明瞭な神

共観福音
書の辯證
的價值

學上の目的に資する事はなく、たゞ彼等をして人の子の態度と精神とを一層明かに見しむる助けとなるに過ぎないものでさへも、之を尊重して決して疎かにしなかつた人々のありし爲である。これらの記録の存在がかゝる精神の行はれて居た事を示すと共に、又反對にかゝる感情の存在がその記録の實質的正確の保證となり、随つて分明なる辯證的價值を有して居る。然り余は敢て此關係から共観福音書が教理的に比較的低い地位を有することが、實は辯證的價值を有するものであることを考へたいと思ふ。吾人の教理的の先入主を以てしては、我等はこれらの福音書を讀むに當つて贖罪、稱義、基督論、教會等の教義を作るに其材料の乏しきに失望するかも知れない。これを讀み又これによつて説教するものゝ意外に少いのはこの感じに依る事であらう。げに此の感じの生じ來る事は確かである。三福音書中には吾人の發見したるが如く、教義上の事はほんの初歩、その萌芽のみで、それ以上のものは何も無いのである。この事實は辯證的價值を有する。即ち福音書は強く明かなる教義的傾向の下に書かれたのだといふ迷妄を打破し、又随つて其の歴史的なるを保證するからである。

私は思ふ。耶穌傳を正當に用ゐる事は教會が目下やつと手を着け始めたものゝ一つである。従來福音書の方は實際は一層進歩せる基督教の表現に地位を讓れるものとし、之を顧みないか、然らずんば其中に發達したるパウロ神學を讀み込まうとするか、孰れかの傾向があつた。後の方の遣り口は獨斷的正統派の代表者や其門弟等のみの爲す所では無い。我等はブライデレルの原始基督教に關する著

誤れる共
観福音書ブライデ
レルの説パウロ神
學の表現
といふ

述中に此の好適例を見るのである。此著の主眼はパウロを基督教の教祖たらしめんとするにある。其方法は第一にパウロの眞の書簡から彼の基督教觀を確かめ、次に其觀念が其儘の形か或はやゝ變化したる第二パウロ主義に於てか、他の新約文書の大部分(就中福音書)を色どり、又支配して居るといふ事、随つて基督自身の基督教は何か、それがパウロの基督教と何處まで同じく何處まで異つて居るかなど問題は到底知ることは出來ず、聖書中に示されたる基督の人格とその教とはパウロ神學や第二パウロ神學に着色せられたる媒介物を経て聖書中であらはれたるものであるといふ事を示さんとするにある。第一に來るものは馬可で、これはパウロに従ひたる人、彼の目的は基督の一生と教と死とを歴史的に表はしてパウロの福音を完成し、又これに基礎を與へんとするにある。次に來る路加はその主たる材料として馬可を用ゐ、旗幟鮮明なるパウロ派であるが、同時に聯合的保羅派で、ユダヤ人の保守主義とパウロの世界主義とを調和せしむることに全力を傾倒し、自由にその創作的天才を用ゐてその神學的信條を示すべき出來事を造り出した。最後に馬太傳は全く馬可傳と路加傳とに頼つて比較的おそく出來たもの、古代公教會の興隆よりも以前ではない、やゝ後の頃の教會意識から基督を描き、彼の口調に著者自身の時代と周圍とを反映せしめて居る。かくてペテロと教會とに就いての基督の言は(七六〇)其の公教會意識を初めて言明したものに外ならない。これはその『ペテロ』といふ標語(その意味は『新しき律法』と監督の權威といふことであるが)の下に二世紀の半頃成り初めたる

其約翰傳

意識である。(原始基督教五二〇頁。なほ審判のプログラムに関する彼の説を見んむ欲する者は本書三一〇頁を見るべし。)

共観福音書に就て以上の如き見解を有する人にして、其約翰傳の批評論中には基督の地上生活の價値をパウロの超越主義の大切な補足とし中和劑として認むるを見ては甚奇怪に堪へない、ブライデルは曰く『約翰傳にもパウロと同じく救は單に基督の死と復活とにあるのではなく、基督の全生涯が不斷の救の働であり、その全人格が神の賜へる救の道、天より下れる生命のパンである。思ひ切つて耶穌の地上生活を捨て、靈なる復活の基督にのみ執着したパウロの超越主義を中和し、この教義的な思辨の理想的基督を肉なる基督の活ける模範生活によつて補ふ事は、教會の信仰上必要に迫られて居た所であつた。此方面に於ける最初の試みは前期第二パウロ文書にあらはれ、希伯來書、彼得書、以弗所書等に見るが如き耶穌の生涯と其受難との道德的價値の力説高調に窺はれる。然し保羅主義のこの中和この補足が充分に行はれたものはたゞ實に第四福音書のみで、パウロが復活から初めて有力な存在を認めたる神の子の生命が約翰傳には最初から耶穌の地上生活に横溢し、其の生命力が救の業と其方法となつて居る。斯くてパウロが高く超越的天界に上げた基督教、やがて後の希臘哲學ではロゴスの思想に進んだ基督教が、この高い天界から下りて再び最初の出發點なる歴史的基督でふ活ける姿に歸り、かくて教會の贖罪の信條中天地を結べる圓周が完結した』と。(『原始基督教』七五九頁)

保羅神學の中和劑と見る

思想の體現のみ

これの價値如何はこゝに現はれたる耶穌の活畫が如何なる程度まで歴史的事實の寫眞であるかてふ點にありと心づくであらう。若し其傳記が思想を體現するが爲に案出された戲作ならば、我等はグライソンの約翰傳觀に歸つて神の最高觀念を想像の語にあらはしたるものとし、基督の人格を歴史の世界から取り去る事となる。思辨的思想に加へられるのは唯具體的形式であつて、繪の様な想像の魅力はあつて動かすべからざる事實の意義と價値とは全然缺如する事となる。然も不思議なことにはブライデルが第四福音書中の『歴史的』材料に關して取つた見解は之と同一である。即ち彼は約翰傳著者は主として其の『史實』を路加傳から採つたが、『希臘思想の大なる自由』を用ゐて之を取扱ひ、己が宗教的理想の感覺的發表となしたのであるといふ。換言すれば此福音書は眞と詩とで、而もその重んずるものは『詩』であり『眞』は大部分捨てゝ顧みられて居ないのであるといふ。

福音書は歴史なり

さて本論に反つて福音書の適當なる用法如何をいへば、最良の策は事實に忠なると低觸せざる限り教義の領域から放して歴史的文書としての價値を重視することにある。此方法は遂には、豊富と變化とを基督教々理に與へる。この豊富と變化とは横斷的組織中に大いに缺けて居るのであるから、かゝる方法を取ることは遂には當に辯證論のために有利なるのみならず又聖書神學のためにも甚有益である。此方法が如何なる點まで高等批評によつて維持されるかは即答し得ざる問題である。然しながら余は一言ブライツゼツケルの如き人が使徒時代に關する甚價値ある著作中に、共観福音書の基礎となれ

ブライツゼツケルの説

る福音書傳説の歴史的價値を認めて居るのを見るのは大なる力であるとのみは言つて置かう。彼は使徒傳説を呼んで『原始基督教團體が産出したる最も美はしき記念物』といつて居る。『その歴史は教義の生産に於て無能である。それはパウロのやうな發達せる神學を遺さない。それが福音を傳へたる範圍は甚狹隘である。これをパウロの偉大なる觀念と其大膽なる企圖とに比すれば、それは沈滞を示し又彼に對して妨害物たるやの觀がある。たゞその功績は、それがひたすらに主と其教とを離れざる忠信と執着とを認むる時初めて明かになるものである』と。更に彼は言つてパレスチナの教會は耶穌の名とその靈とに忠勤渝ることなからんが爲には、不信なる同胞國民の甚しき惡意に衝突せざるを得なかつた事、又此教會は堅忍不拔能く有らゆる誘惑を冒して異邦人の福音に重大なる任務を盡し、外來の感化より蒙らんとする危険を救ひ、教派に分れて己が趣味に適合し得るだけの信仰を有たんとする傾向を防いだ事を述べて居る。進んで彼は此危険に打勝つ爲に歴史的出發點の維持が判斷の標準として有したる効果は、之を如何に高く估るも過當ではないとして居る。『それ故に基督教は異邦に來るや新しい宗教としてとあつたが、一の歴史的根據ある宗教として來つたのであつた。然りそれが哲學と化したることなくして全然一個の宗教たるを失はざるを得たのは實にこれに依るのである』

と。『使徒時代』
(三八二頁)

そこで批評的研究の最後の結果、耶穌の事、即ち其行とその教とは全く知れないとか、或は其大部

史的基督
を見よ。

分が知れないとかいふ不可知的判決は下されないものと斷定して、直ちに此批評の火にも堪へた福音史を最も善く用ゐる方法如何を考ふるは極めて適當な事である。本問題に就いて二三の注意を與ふるに當り、余はまづ此の問題全體に通じて心がくべき事は、我等が歴史を歴史として取扱ふべき事、第一には能ふ限り教義から離して遂に明晰、分明、活如たる史的實相を見、人の子をその歩み働き又語りたるまゝの姿に見るを得んことにある。我等は歴史的基督を知る事を大いに重んじ、ヴァイスやヴェントの如き信仰ある批評學者の努力に對して、常に寛大なる態度を採るに止まらず、進んで之に充分の同情を懷き、福音書中聖書本文と聖書記者の註釋とを區別し、福音傳説に於て受けたるまゝの色合で耶穌の聖語を發見せんと努むべきである。

斯くして基督の史的知識が獲られたならば、それは大いに効果ある獲得である。たゞに徳を建つる上に於て有益なるのみならず、神學上の所謂『教理』のためにも有益である。今此點に於て最も明かなる三つの影響を擧ぐれば、

一、教理的範疇を豊富ならしむる事。福音書の教訓が書簡の中に表はれて來ないとは普通に言はるる所である。若し福音書から學ぶ所が皆、充分に又適切に新約聖書の他の部分、例へばパウロの書簡などの中に教へてあつたとしたならばそれは如何に驚くべき事であらう。耶穌の教の中の重大な思想でパウロが一言も言はず、又言ふにしてもなほ盡さず又は異つた關係から言ひ、又は耶穌のやうに強く云

其影響

(一)教理を
豊富にし
偏狹を防
ぐ

パウロと
の比較

つて居ないやうなものゝあるは當然である。パウロの基督教観はその形を甚だ強烈な宗教經驗と極めて顯著なる個人性に負ひ、且つ基督教と猶太教との關係に就て頗る猛烈なる論争に負うて居る。かゝる事情の下に生じたる思想の型では真理の或方面は甚だ顯著であるが、他の方面では随分重要な事まで後の方に隠れてしまつて居るやうな事は普通有り勝ちである。個人の特性と論争的偏見とが同時に印刻された思想組織は、或る人々の心に力ある感化を及ぼすと共に他の人々の心を捉へ得ない事あるも亦認めらるゝ所である。かゝる理由に依つて我等は基督の教の福音書記事をば一はそれの有する眞事實といふ點から、一はそれを書いた書き振りといふ點から、獨立研究の價値あるものとすることに至るべしとは我等の豫期する所、而して又實際に此豫期の當れるを發見する所である。共観福音書中では『神の國』てふ極めて暗示に富める範疇が非常に目立つて居り、第四福音書では救を眞の生命——絶對的理想的にして又永遠なる生命、來世の幸福に非ずして凡て基督の名を信する者が現在に於て所有して居る其生命——なりと見て居る。これらの聖書觀念と其思想系統とを苦心して氣長に研究することなく何等分明な物が無いとして抛ち去る者は、我知らず基督に對して不忠をなし又故ら自ら疲弊を招く者である。抑々パウロの書簡と福音書と其中にいふ所の如何に相異なるか。一は議論であり一は直覺である。一は組織されたる神學であり一は單純なる宗教的語集である。一は強烈なる主観性で一は健全なる客観性である。一は燃ゆるが如き情熱一は神々しき靜平である。一は實際的であつて力

ある雄辯ながら粗野にして音樂的でない。一は快美剴切詩の如き言で如何なる人間と雖之を引きつくる魅力がある。己が精神上の特質により、或は其指導者がパウロの大思想を適切に示さざりしにより、パウロには引きつけられなかつた人々にして、耶穌の門下に集り來つた者が如何なる時代にも如何に多かつた事であらう。而して此等の人々はたしかに其門に於て救に必要なものを悉く學んだ。或は他の學派とは之を教育する順序は異つたかも知れない。耶穌の順序は彼自身と同じく神的であり、人は人が最初に教ふる所を最後に教ふる事が屢々あるから。『これは罪の赦のために流す所の我血』てふ語は、耶穌が死する前にいつた最後の言であるが、我等は耶穌がこれを最初に語るべき筈であつたと考へる傾がある。然しそれが實際には最後に語られて居るために我等は人が救はるゝのは神の國の首たる基督と有機的結合、道德的一體、活ける交りに入るによつて得られるので、決して『一體』てふ神學的教理を知り之を受容れて得られるので無い事、宛も子供が社會の有機體てふ奧妙の觀念を呑込み得るよりもズット以前から、基督教家庭の幸福なる感化の下に育てられて益を受けて居ると同じやうな譯であるてふ思想を思ひつくことである。

二、共観福音書の獨立研究がなさんとする第二の貢獻は聖書中の他の文書を材料として取つた教理の範疇を、極度まで内容を充實するに在る。例へば主の神性てふ根本的教理を取つて考ふれば、福音書に此教理が著しく現はれて居ないことは人皆認むる所で、其の基督論はパウロの基督論ほど發達し

ては居らず、ヨハネのにも劣つて居る。然しながらそれが爲に此教理に貢獻する所なきかといはゞ決して然うでは無い。それは神なる人を教へる。こは如何に大切なる事業であるか。ヨハネはその序文に述べて、肉となれる神の言、神の子は見えざる神を公表し解明し顯現して居ると言つた。この真理となるや否やは其肉、基督の人的生活を重視するの程度如何による。知らざる人を神といふとも我等の神の知識に何等加ふる所はない。言、獨子、顯はれたる彼自身が神であるといつても、我等の神の知識には何等加ふる所はない。これは畢竟するに神は神なりといふ同一命題に過ぎない。言がその見えざる状態より顯はれ出で、人として人間歴史の中に入り來る時、そこに知識の擴大あり、眞の顯現、啓示があるのである。而して我等は之を知れば知る程神を知る事となる。されば基督の人性を其神性もて蔽ふはいかに愚かなる哉。そは神性の内容の顯現を空虚にし、靈界の太陽を滅し、之に代ふるに知らざる又知るべからざる神を以てすることとなる。よく知れ！人の子耶穌を——一言一行の微も又その豊富なる人性と人格との一面一相の細までも。然る後そのよく識りたる人に就て此人は神なりと言へ。此の如くして基督の人格の教理を學ぶ者は、その精神上的の發達の或る期間に於ては教義的教育を受けたる弟子等を失望せしむるかも知れない。然し遂には神の彼を取扱ひ給ふ方法の誤まらざることが、其内容の豊富にして生命の強い信仰、神學說や教會の信條に教へられず天の父より與へられたるその信仰によつて分る時が來る。此信條に達せんが爲には注意して根氣よく福音書を研究す

る事が最も大切な手段である。福音書は歴史的にして我等に眞の人耶穌を示すもの、彼の事に就ては細大洩らす所なく、我等が人なる彼の人格の活ける姿を捉ふるに足る材料がそこにある。これは四福音書孰れに就ても言ふを得べく約翰傳も決して其例外では無い。約翰傳著者の主たる理想が、肉になれたる言を以て神の顯現者とするにあるを思へば、自らそのロゴスの人的生活を實質的に誤りなく傳へたるもの、外に、顯現たる目的に協ふものは一もないことを感じたに相異ないでは無いか。稗史は迷想的顯現である。一種の神智教を具體的の形にしたもので、結局ロゴスは神なり、神はロゴスなりて空虚なる自明の理を事新しくいふものに過ぎない。神のロゴスなること、ロゴスの神なることは我等には明白であり、約翰傳著者にも亦明白であつたに違ひないと思ふ。而してこれが大體に於て其記事を歴史的なものと憶斷するに有利となる。然し斯く言へばとて余は決して人間の生活と經驗とによれる神の顯現の材料を供給する點に於て、約翰傳の方が他の福音書に優つて居るといふのではない。アレキザンドリアのクレメンスが共觀福音書を肉的叫び之に對して約翰傳を靈的叫び、前者の方が後者の一段下に立てるものとなしたる事に對しては余は少しも同感ではない。かくしてなせる區別は表面的で、誤解を招く虞がある。そこには確かに差異のある事は認められる。然しそれは寧ろ倫理的といひ神學的といつて區別した方が適切である。

三、福音書の獨立研究は基督教々理を一層よく理解するの助となる外に、更に其大なる真理に凡て

動力を興

道德的原動力を興ふる事を忘れない。觀念即ち教理が道德的發動の力たる事は余も疑はざるところである。唯、余の争はんとするは、其力が歴史の例證によりて大に強うせらるゝといふ點にある。此事は如何なる基督教觀念にも明かに適用せられる。例へば生命を獲んがために死するといふ觀念の如きは、是れ哲學が基督教の神髓を取來つたものであるが、その抽象的なる道德理想の力はこれを我等が宗教的敬虔にうたれてその前に我主よと呼ぶ彼の人の一生に體現せられたるものに比すれば、それが我等の心情と良心とに齎し來る感激や義務の感念とは實に天地霄壤の差があるではないか。我等が死して聖き聖徒的生活に入り得るは基督と其苦難を共にする時に於てとあつて、完全に我等が基督と苦難を共にし得るは、唯、基督の全生涯、荒野の誘惑からカルバリーの十字架までを一の犠牲獻身の生涯として明かに之を見る人に於てのみ在り得る所である。こゝには概観は無益である。實際の事情を精確に知り、其の内的精神を明かに洞觀する事が必要缺くべからざる條件である。之に反對してかゝる知識は到底達せられないとか、少くとも之に達するは面倒な批評の助を得て初めて出來る事で、しかも批評は萬事をなして後なほ不確實の事が多いではないかなどと言ふ人があるかも知れない。困難の避け難きを説くは可いが、而して後何ぞ。物質上の物にまれ精神上の物にまれ、努力なくして之を獲るといふは果してしかく大なる利益があらうか。信仰はそれを求むるの困難に比例して貴くなり、靈的品性は奮闘によりて作らるゝといふは、これ寧ろ平凡なる真理ではないか。歴史を離れ事實に即せざ

史的研究
の必要教會に及
ぼす効果

る道德的理想と雖、大に魅力ある教をなし得る事は余も之を認むるに吝でない。これ基督教を平易にして安賣りしたものである。これ昔の超越神論の所謂『自然の光』が少しく變裝して再び復活し來つたもので、其目的は同じく萬人に平易な言で智慧と善とを得しめんとするものに外ならぬ。一方から見ればこれは萬人の賛同すべき立派な目的である。人々が神を信じ之に事へんとするに當つてその前に横はる困難を出來る限り少くして遣りたい、百萬の生靈に負ひ難き重荷を興へたくないとは、あらゆる基督教の願で無くてはならぬ。げにも批評と其結果とを少しも知らずして立派な基督教たるを得ること、ルソーの言を借りていへば滅びの苦痛をのがれるために學者になる必要のない事を信じて我等はありがたく思ふ。然しながら、いくら斯う言つても此廉價平易に基督教となるの方法が必ずしも讚嘆すべきもので無いといふ點は決して變る事は無いのである。自ら此道を選ぶは卑しむべき怠惰であり、他人のためにこれを計るは誤れる博愛である、かゝる傾向はお極り文句の教條のためにせよ、はた又手品師の哲學のためにせよ、何にしても不健全な事である。神學的教義と哲學的觀念とは共にそれのみでは蒼白い幽霊で蹠蹠として肉體が無い。諸君若しこれが血と肉とに裝はれたのを見たいと思ふならば、宜しく福音書に歸り、主耶穌基督其人より基督教を學ぶべきである。

かく福音書に歸り基督教に歸るは、基督の生命と事業とに裨益すること又これが神學に及ぼす利益にも譲らない。忠實なる史的研究を以て基督を再び識るはこれ教會の靈的健康に至大なる關係

教會の基

を有せる喫緊の事業である。教會の基督は大いに福音書の基督と異り煩瑣神學スコラの産物である。我等が努めて基督を宜ぶるに拘はらず耶穌基督は未だ世によく知られて居ない。これ半ば我等の説教の罪である。人々は耶穌を其顔のまゝに見ることを許されて居ない、教義組織の厚い面帕かほおひを通して僅に之を見得るのみである。耶穌の宗教的精神、當時の宗教に對する彼の態度と論據、彼の温かき同情、彼の神觀、彼の倫理的理想等は後の薄暗い所に捨てられて居る。これが爲に如何に大なる徳を具へて居ても決して基督的とは言はれないやうな種類の敬虔が教會内に起つて居る。甚だ宗教的にして而も甚だ非基督教的で、全く耶穌を知らざるのみならず、精神に於て彼に相反せる如きこと、換言すれば眞の基督教には全然反對にして而も自ら耶穌の最も忠實なる友の一人なりと想像しつゝあるが如き事まで有り得る有様になつて居る。教會外の人々にはこれが見える。これ彼等が教會を以て何等眞の善を有せざるものとし之に遠ざかるの一因である。然しこれは教會内にも基督を識るを以て最高理想となし、基督の基督教を發見してこれを同胞に明かにせんものと絶えず努力して居る人々には明かに見える。これの見える人々は次第に多くなりまさりつゝあるのである。

教會を生

此の史的研究を重んずる傾向の發達は甚だ望ましい事である。教會を一新し、之に新しい生命を與へ、之を道德力の清新なる源となすもの、この傾向にまさるものは無い。名のみ基督教は再びその原始的勢力と美とを獲て眞の基督教となるであらう。生命の水が水溜りに停滞してそこに腐敗し紛々

講壇の一

たる悪臭を放つことなく、これが感激の泉となつて教會はこゝに其の生々の氣を恢復し四方に其好結果を齎し行くであらう。

其結果は講壇にあらはれて眞の福音者といふものになる。彼等は福音書の原頭に歸ることを自己の靈的生命の糧かてと感じ、史的想像力を以て自己を耶穌その人につき従へる弟子の一團の一人となし、耶穌と相並んで歩める己が姿を見、かくて耶穌の精神、性格及び生命の神彩奕々たる活ける姿を捉へ、熱心その同情その反感に全く浸されて、其後うしろにある此經驗、即ち深き思考と注意深き研究との結果を以て進み出で、其同胞に『初めより在りし所のもの、我らが聞きし所、目にて見し所の者——これを我爾曹に示す』といふ人々である。何となれば余は再言するが、我等のまづ第一に知るを要するものは人の子であるのだ。といつても、それは彼の神性を否定するのでは無い。我等が神なりといふ其人の誰なるやを知るのである。知らざる人を神なりといふとも何の益かある。死活問題は神とは即ち我等が熟知せる此人なりといふ事ではなくてはならぬ。耶穌はその弟子に命じて、我をキリストなりと人に告ぐる勿れと云つた。これ何故か。それはこの事に何等疑のあるが爲めではない。彼は人が幾分でも此名に含まれたるその内容を知るに至るまでは、其人が彼を基督と呼ぶことを欲しなかつたのである。主が求道者を取扱ふ方法は彼等をして一の宗教的定説を形造るに急ならしめずして、其宗教的信念に對し深くして確實なる道德的基礎を据ゑんとするにあつた。彼は『善き師よ』と呼ぶるゝ時ですら、

人の子を

若しこれがたゞ慣習的意義に用ゐられたるに過ぎず、一方ナザレの耶穌の善と一方ラビの善との相反せる二種の善の相異を見透すことなく、漫りにたゞ斯く呼んだのではないかといふ虞のある場合には此稱をさへ斥けたのである。(一) 況んや神といふが如きに於てをや。

(一)可十〇十七、路十八〇十八。馬太傳の方では、最良の原本には青年の言に『善き』といふ言もなく、基督の『何ぞ我を善きといふや』といふ言もない。然し馬可傳や路加傳にある所は、その儘には事實でなくとも、内的には事實である。二人の言としてある所は、夫々その性格を表はして居る點に於て眞である。

基督の基督教に歸れば少年の宗教々育に極めて大なる影響を生じて来る。今日に於ては教會の此方面の事業が我等の過渡期にあるがために蒙る損害は決して少くはない。小問答書がスコットランドの少年教育に如何に重要な地位を占めて居たかは萬人の知れる所である。其目的に對して適當なる道具たりしや否やは茲に問ふを要しない。以前はこれに關係して居た人々即ち父母教師牧師等凡ての者が之に全力を盡して居たことは確かである。彼等がその義務を果すに忠實なりしは大いに賞揚しなければならぬ。今日のごとく此徹底的教育はあちこちの隅々に僅かに残れるのみ、大多數の人々は宗教教育上に於ける教義問答書の價値を疑ふに至り、其結果ウェストミンスター問答書は大いに廢れて來た。然も之に代はるべきものは未だ無い。青年の心に主耶穌基督と其の宗教とに關して知るべく信すべき最も重大な事柄を、銘して再び消すこと能はざらしむるに適當なもの又之を目的として書いたも

宗教々育
に及ぼす
効果

基督教問
答書

新問答書
を作る人

のは一も現はれて居ないのである。其の結果青年はこれらの事につき殆ど教へらるゝ所なくして成年に達するのである。これは教會に來ない兒童のみではない、教會員の子弟も同じくさうである。この状態が何時までも續くべきであらうか。教會は保守の精神や臆病や或は冷淡などのために、『ウェストミンスター問答書』が然らずんば無のみ』と云つて居るべきであらうか。それともこの問答書に對する熱心を復活せしめんが爲に純然たるスコラ主義の註釋を作つて満足すべきものであらうか。余は思ふ、もつと思ひ切つた方策が必要である。缺くる所は教義的問答書ではなく、又ラビ的精神で書かれたその註釋でもなく、歴史的方法によれる基督教問答書若しくは基督教入門である。これ宛も路加が友テオピロの爲になしたる所を現代の少年のために成さんとするもので、ナザレの耶穌の物語を彼等の年齢相應に、又彼等の想像力彼等の心情を捉ふるに適したやうに語り、その美言その行爲經驗等の代表的なもの、及び其死と復活との物語等を簡單に述べるのである。小問答書中基督に關して、其神人兩性、其職分、其忍辱と榮光などいふむづかしい術語で説明した基督を思へ。而してこれを福音書記者の基督及びこれを例へば大きな繪を寫眞に撮つたやうに小さく再現せんとする新問答書の基督に比して見よ。如何にも抽象的ではないか。それは血も肉もない死せる基督である。

此問答書を作るものは誰ぞ。思ふに教會でもなく、大會でもなく、大會委員會でもあるまい。教會團體は餘りに保守的で、あまりに沈滞し、あまりに時流に媚び、あまりに過去を偶像的に禮拜せんと

する。この事實はまづ或る基督の徒個人がなさねばならぬ。而してその人は耶穌の美を素顔のまゝに見、自ら見たる所を人に示すを以て其の任とする精神あり、靈的眞理を詩的に素朴に單純に、然かも兒童を捉ふるに足る程深みのある描き方をなす世に稀なる才能を賦與せられた人でなくてはならぬ。此人は教會、信條、聖禮典等の救主を作るやうな人々の間からは出でまい。教會主義、教義主義及び聖禮典主義より全然離れて、少年をして耶穌基督を知らしめ之を愛せしめんとする唯一の心掛けと熱心に夢中になる人こそ其人である。かういふ人がかういふ使命を以て來る時、これ新しい基督教復興の確かなる徴候であり又結果である、新氣運の漲れる程度に應じて其人は歓迎せられるであらう。

基督に歸る運動はあらはれて問答書に變化を來すと同じく、信條にも亦影響を及ぼして來る。我等の信條を如何にすべきかてふ事は教會にとつて緊急の問題となつた。これらの信條が幾世紀も以前のもので、今日では教會内の活ける信仰を最早や完全に現はさざるは勿論、之とは似もつかない物にさへなつて居る。これはあらゆる方面で明かに認められて居る所である。此信條は昔はその時代の信仰と靈的生命との自由な發露であつたが、今日は之が精神の束縛となり、良心の係踏となつて居る。或る教會では今なほ其狀勢に對していかなる修正を必要とするかなど、頻りに熟考しつゝある。種々な解決法が提出せられたが、此難局に處するの方法として特に一般に認めらるゝものは次の二方法である。一は直接間接に此信條を今日の信仰と一致するやうに改めんとするもの、一はこの信條に對す

信條に及ぼす効果

難局解決の二法

る教會の態度を再び新に改定せんとするものである。

こんな手段は何れも大した威嚴あるものではない。これ畢竟作爲の道德水準以上に出でざるものである。鑄掛屋的方法で或る條項を改めるのは極めて部分的治療で、多數の判斷に従ひ今日の解釋に適するやうに改めたといふ事は、却つて手をつかなかつた個條が一層良心の壓迫となるの因である。次に従來の信條に對する教會の態度を新に改定するといふ方法は、たゞ古きが爲に重んぜられて居る信條、神學的に細密なるがために尊ばれて居る文書に對して一應敬意を表するといふに止まる。唯これに對していふべき一事は、教會が従來實はお役目柄不精々々に黙從して居ながら、心から信じて居るかの如く装うて居た耻づべき醜陋の態度を免れる事となる點にある。

高い目的の爲にせる成文信條が教會の活ける信仰、熱心なる信仰そのまゝの反映たらざるべからずといふ事は議論もあるまい。たゞ成文信條なるものがどこまで此要求を充し得るものであるかといふ事は、起すに足る疑問である。各時代の信仰に常に遠ざからないやうな信條を得んとせば、時々變改を必要とする。かくいふのは署名者各個の神學說を念頭に置いての事ではなく、教會全體の人心に來つた變化を考へていふのである。余は信條の目的として、如何なる時にも信條が教會の當局全體の意見と精密に一致しなければならぬものとは思つて居ない。各個が信條に署名するのは、意見の表面的一致を確保せんとする教會的政策であつて、本來精神的のものではないのであるから、余は餘り尊敬

その價値

信仰本來の性質

を拂つて居ない。聖靈こそ純粹なる正統的信仰の唯一真正なる守護者である。若し信條といふものが教會の最高會議であらばされたる其教會全體の信仰を正直に率直に示せるものならば、それで充分である。但しそれが教會の認めて重要な真理なりとする所に、證據として幾分でも重きをなすべきものたる以上は、其教會の最高會議の決定による事だけは是非必要である。

現存の信仰個條が既に今日に於て此資格を主張し得ぬとすれば、何故に即刻新に別に造らないかと問ふ人があるかも知れない。極めて自然ではあるが思慮のない問である。信條といふものはお誂へ向きに造ることの出来るものでもなく、又信條を造ることは如何なる時代にも出来るといふ譯のもではない。信條の修正は如何なる時にも出来るけれど、新信條の作製といふことになる譯が違ふ。その思想とその發表との清新なる新信條はこれ創造の時代の業で批評の時代の業ではない。これは新しい宗教生活の發露である。余の求めて止まざる鮮明なる基督直觀と新しき基督者の熱心とが、或は遂に舊き信條の信仰告白とは全く異なる印章を帯びたる基督教信仰の新しい信條を出すであらう。新しい生命の來るまでは寧ろ新信條の作製を抛棄し、何等かの方法で今日のものが甚だ不満足なるを認むるに甘じた方がよい。實にウィリアム・デンニーの賢い觀察を應用すべきはこゝである。曰く『靈界の問題や社會問題中には或金屬のやうに低い温度では如何ともなし難いものがある。それは高熱にあへば初めて熔解するが、他には之を熔解せしむる方法がない』と。(『ウィリアム・デンニー傳』三三八頁) 必要なる熱は何

新信條の
作製

處より來るか。それは決して神學の論争の摩擦熱からは來ない。この熱は教會を粉碎したのみである。必要なる熱は靈界の中心太陽から來るもの、此太陽は其光で時代の狹霧を拂ひのけ、再び赫々たる光に輝き出づるのである。

教會分立の現状に就いて、上述の點から端なくも思ひ至るものは教會聯合或は合同てふ問題で、これ又デンニーの言を應用すべき所である。聯合はたゞ融合に由つて成り融合は新しき宗教的直觀と熱心とよりのみ成る。我等の第一に興味を感ずるものゝ上に一大變化が來ねばならぬ。今日の所では多數の人々の第一に心を注ぐ所は教會内にある。かゝる人々に對しては、彼等の問題は宛もサマリアの婦のそれと同じく、人の拜すべき所がゲリジムかエルサレムかといふ場所の問題である。人がその死活問題は『何處ぞ』といふ事ではなくして『如何にして』といふ事であると悟つた時に、初めて聯合は成るであらう。眞の拜する者靈と眞とをもて父を拜する時來らむ、今その時になれり。茲に耶穌が云つた『時』といふのは、古き怨みを撤し、古き制度を廢し、隔の籬を毀ち、黨派の境界線を消し去つて、從來の如き分け隔てを知らない新社會を建設し、嘗ては相遠ざかり居たる人々こゝに親しき間柄となる基督教新紀元の事である。斯くの如き時が再び到來し得べきか。一の宗教が、然り基督教と雖、たとひ一度なりとも其歴史中にかゝる時を持ち得べきか。基督教が、信仰と哲學との共に證明するが如く絶對的宗教にして、完全なるが故に永久的のものであり、之に優るものゝあり得ざるが故に他の

教會合同
の問題

宗教の出で、之に代るが如き事なしとせば、それは必ず裏に再生の力を具備して居なくてはならぬ。其永遠の活力の自由なる發露を妨ぐるものあらば、如何なるものでも之を振ひ落し得べき筈である。それは靈の禮拜である。而して靈はあらゆる束縛を脱すべきであり、又脱するであらう。自由解放の新時代の必要はこれ此新時代到來の豫言である。この必要を示せるもの、一は教會分立の現狀である。分立といふ事は教會に内在せる基督の靈が束縛されて居るといふ確かなる徴候である。基督の靈が我等の間を支配して居るならば、分立は馬鹿らしくして到底忍び得ないやうに思はるゝであらう。是に於て乎知る、これを救ふものは基督と基督教とを第一とし、他は凡て之を第二とする人々の増加にあることを。鮮かに基督を直觀する人は皆、教會の合同といふ意味で無くとも、實際の靈的同胞の關係といふ意味に於ける眞の合同の使徒になるであらう。教會の組織上の合同は、事情によつては大なる幸となるか、それとも禍となるかわからないが、眞の靈的合同は、少くとも現在の教會をしてその目的に協はしむるか、或は進んで自ら自己實現の新しい形を創り出ださしむるものである。

以上は福音史の玩味が基督教神學と教會生活との上に貢獻する結果の二三である。こゝに余が敢て發表したる思想は長く自ら胸懷に懷き居たる所、本書に於て余は平和の精神を以てこれを述べた。大體の傾向に於ても保守的のものであることを信ずる。

神の國終

索引

主 題	聖 書	本 書
一、説 教 山上の垂訓	太五―七 路六〇二十一―四九	四一七、九、十、一一、二〇、二六、六 一、六六、八六、八八、一一一、一八五、 一八七、二〇一、二〇九―二二〇、二二 一、二二五、二三三―二三四、二三〇、 二四五、二六二、三〇六 一一六、一三七、二七九、二八〇、三〇 六
十二使徒派遣の説教	太十 可六〇七一―一三 路九〇一―六	一六、一七一、二五五、三〇八、三二三
濱神に就ての説教	太十二〇二二―三七 可三〇二一―三十 路十一〇十四―二六 太十八	一七一―一八、九〇、二五九、二六四、二 六五、二八二、三〇六
謙遜に就ての説教	可九〇三三―五十 路九〇四六―五十 太二三	二一、一八七、一八九、一九一、一九二、
パリサイ主義に就ての説教		

索引

世の終に就ての説教

二、比 喩

種播の譬

太十三〇三―九
可四〇三―九
路八〇五―八

麥と稗草との譬

太十三〇二四―三十
太十三〇三一、三二
可四〇三十一―三二

芥種の譬

路十三〇十八、十九
太十三〇三三

パン種の譬

路十三〇廿、二十一

寶と眞珠との譬

太十三〇四四―四六
太十三〇四七―五十

網の譬

可四〇二六―二九
路七〇三六―五十

苗と穂と穀との譬

路七〇三八―四二

二人の負債者の譬

路十一〇五―八、十八〇一―八

善きサマリヤ人の譬

一九三一―二〇二、二三〇、二六四―二六
五
一八三、二七六、二八〇、二八三―二八
六、三一六
二七二、二八八―二八九
二七二、二九〇―二九二、三〇五
二七一、二八七
二五三、二七八、二八九
二一八―二一九
二九〇
一二三―一二四、二七一
一四一
三三一―三五、二〇九、三〇九
一二〇、二七二―二七三

利己的なる隣人と不義なる裁判人との譬

不忠なる家宰の譬

路十二〇四二―四六

果なき無花果樹の譬

路十三〇六一―二

大饗筵の譬

路十四〇一六―二四

喪ひし者を尋ねる譬

路十五

富者ミラザロとの譬

路十六〇一九―三一

餘分の仕事の譬

路十七〇七―十

パリサイと税吏との譬

路十八〇九―一四

荍の童の譬

太十一〇一六―一九

無慈悲の僕の譬

太十八〇二一―三五

葡萄園の工人の譬

太二二〇一―一六

二人の子の譬

太二二〇二八―三二

悪き農夫の譬

太二二〇三三―四一

王の婚筵の譬

可十二〇一―一二

十人の娘の譬

路二十〇九―一六

銀五千の譬

太二二〇一―一四

金十斤の譬

太二五〇一―一三

三、事 件

太二五〇一四―三十

荒野の誘惑

路十九〇二―二八

三、事 件

太四〇一―一一
路四〇一―二三

索引

ナザレ會堂の説教
癡氣を癒す(赦罪の權威)
マタイの召致(罪人を招かん爲也)
断食せず
麥の穂を摘む(安息日の主)
安息日は人の爲
百夫の長
ヨハネの使者來る(耶穌のヨハネ評)
ヨハネ悔改を宣傳す
罪を犯したる女
七十人傳道
恵の招

路四〇一六―三〇
太九〇六
可二〇十
路五〇二四
太九〇十三
路五〇三二
太九〇一四―一七
可二〇一八―二二
路五〇三三―三九
太十二〇八
可三〇二八
路六〇五
可二〇二七
太八〇五―一三
路七〇一―十
太十一〇一―一九
路七〇一九―三十
路三〇十一―四
路七〇三六―五十
路十〇一―一六
太十一〇二七―三十三

二三、三一、四七、四九、一五九
一六九
七、九、五一、九五
一八八
四二、四九、五〇、二一四、二三七、二
二九―二三〇
七五、一七一、一九一
七二
二八、一〇〇、三〇七
四九、七九―八三、一五三、一六〇、一
八五
八六、九四
九七、一四二
二四―二六
二三、三三―三六、一九二、一九九、二

四

マルタとマリヤ
祈禱訓
主の薦

『迦入物は多し』
耶穌の神子意識
神の顯示者なる耶穌
『見よ我僕』
淨手禮閉却
サイロビニケの女
カイザリアピリビに於けるペテロの告白
教會建設
十字架の第一訓

路十〇三八―四二
路十一〇一―一三
太六〇九―一五
路十一〇一―四
太九〇三七
太十一〇二五―二七
路十〇三十一―二二
太十一〇二七
太十二〇一八―二一
太十五〇一―二十
可七〇一―二三
太十五〇二―二八
可七〇二四―三十
太十六〇一―三二
可八〇二七―三十
路九〇一八―二一
太十六〇一八―二一
太十六〇二―二八
可八〇三一―三三
路九〇二―二七

〇一、二一五
三三
一六、一四〇
一一五
一三四、一三七
一七九―一八二、一九九、二九四
一〇九、一五五、一八三
一五〇
二七、六七、一八二、一九六、二〇六
八、二六、二七、一〇〇、一〇二
一五、二〇、二二、一六一、一六六、一
七五、一七七、二五六、二六一、二六三
二五一―二六八
二二五、二八一

索引

五

三人の志道者
變 貌

神殿の納金
『其人を禁むる勿れ』

離婚の問題

富める青年永生を求む

セメダイの二子(十字架の第二訓)

ザアカイ
審判のプログラム

マリア膏を瀧ぐ(十字架の第三訓)

主の晩餐(十字架の第四訓)

路九〇六十一六二

太十七〇一一三

可九〇二一一三

路九〇二八―三六

太十七〇二四―二七

可九〇三八―四十

路九〇五十

太十九〇一一二

可十〇二一一二

太十九〇一六一二二

可十〇一七一二七

路十八〇二七、二八

太二十〇二十一二八

可十〇三五―四五

路十九〇一十

太二五〇三一―四六

太二六〇六一―一三

可一四〇三一―九

太二六〇二六一―二九

可一四〇二二―二五

二一九

一六一―一六三

二三五、二六二

一三八、二六五

六八

七六、二二〇

一五三、二二五、二三二

一三六

一五四、一七四、二六一、三〇九、三一

四

二三九、二七五

二四二

『此殿を毀て』

マブラスマイ(三位一體)

路二二〇一九、二十

太二六〇六一

可一四〇五八

太二八〇一九

二九九―三〇三

二五四

索引終

大正七年十一月廿八日印刷
大正七年十月二日發行

定價金貳圓

著者 中川景輝

東京市京橋區明石町八番地
基督教興文協會代表者

發行者 エス・エチ・ウエンライト

東京市京橋區銀座四丁目一番地

印刷者 村岡 徹三

東京市京橋區銀座四丁目一番地

印刷所 福音印刷株式會社

日本基督教興文協會

發行所

東京市京橋區
明石町八番地

發賣所

警醒社・教文館・福音書店・基督教書類會社・岩波書店
丸善書店

不許複製

324
583

終

