



325  
463



始



生 命 の 一 路

畔上賢造著

洛陽堂版

大正  
5.11.20  
内交

325-463

内村鑑三先生より著者のへ書翰

御書面正に拜讀、御申越の件正に承知仕候、教育界御脱出の理由は小生にも善く解り申候、君にして確信あれば小生は君の今回の御決心に満腔の賛成を表し候、小生の勢力範圍（其甚だ狭き者なるは君の能く知る所に有之候）内に於て充分の御同情を表したく存候、小生所有の書籍の如きは勿論君の自由の御使用に任せ可申候、毎月何にか少々づゝ雑誌へ御寄附相成り度候、又少々編輯御手傳ひ被下候はゞ幸福に存候、餘は拜眉の上申上たく候、神に依る獨立生涯は決して恐るべき者に無之候、御安心なさるべく候、草々

一九二一年九月十五日

鑑三

君 上 畔

## 序

恩師内村鑑三先生より五年前著者に賜はりたる書翰を此書の巻頭に掲げて、余は無量の感慨に撲たれざるを得ない。明治四十四年の秋、余は四年間親みし教育界を退いて獨立傳道の生活に入らんと、獨りひそかに決心した。其時、書を内村先生に飛ばして此決心を打ちあけ、且先生に乞ふに二つの願を以てした。その一は將來に於ける先生の指導であつた、その二は先生所藏の書籍を拜借繙讀するの自由であつた。先生は直に余の此願を許し給ひしのみならず、更に余に命ずるにその主宰する雑誌『聖書之研究』を助けんことを以てせられた。上掲の書翰は即ちその消息を語るものである。

余はチャップマン版の安本なるカアライルの『クロムエル傳』五

冊と、その翻譯の未完原稿とを携へて、南總の一村邑に退いた。そこに此困難なる翻譯をつとくる傍ら、余は農村の青年に口を以て福音の紹介をなした。且毎月『聖書之研究』に寄稿した。かくの如くして余の獨立傳道者たる生活は開始せられ、實行せられ、且繼續せられた。そして今や既に滿五年に及んだ。その間に於ける外的及び内的の變化は少なくなかつた。種々の苦き經驗も味はれた。時に腸をしぼる悲哀に見舞はれたこともあつた。曠野に捨てられしイシマエルの寂寥も、全く余の感せぬものではなかつた。しかしながら悲哀は稀にして歡喜は常であつた、苦惱は稀にして平安は常であつた、疑惑は稀にして感謝は常であつた。多難の生に處して上より光明の絶えざりしは、今に至つて之を回想してたゞ大愛の聖手ひしと我を抱けるを感ずるほかはない。同時に、指導と援助と激勵とを繼弱余

のごときに與へて已まざりし師の深愛を、忘るゝことは出来ぬ。

今や獨立傳道五年を記念せんとして此の一小著を編するに當り、輯載せし所は概ね過去五年間『聖書之研究』誌上に掲げしもの、中より選拔せしものである。みな是れ靜かなる田園に於ける默想の産物である。拙劣云ふに足らざるものを二度まで世に公けにするを見て、人は余の厚顔無耻に驚くかも知れぬ。さりながら是れ五年にわたる我が苦闘の具象化である。これに我が地上に於ける過去五年の生を読み得る我はそこに漂ふ我が小なる姿をなつかしむの懐おもひに堪へぬのである。讀者願くは、余の前著『悲哀より歡喜まで』に對したると同一の寛大を以て、本書に對せんことを。この書もし些かなりとも救主イエスを世に紹介するの資とならば、余の願ひは盡きたのである。

大正五年仲秋の某日

色づかんとする前庭の蜜柑を眺めつゝ

著者記

目次

第一編 信仰と救済

(頁数)

(1)

|                              |    |
|------------------------------|----|
| 智者安くに在る (能力としての基督教).....     | 二  |
| 赤子の信仰 (信仰獲得の道).....          | 二  |
| 新生の福音 (基督教的救済の特色).....       | 三  |
| 如何にして生命に入らん乎 (富める青年の話).....  | 四  |
| 如何にして光明に入らん乎 (富者と貧者の比喩)..... | 六  |
| 悪魔より強き者 (信仰の要義).....         | 八  |
| 救はるゝ少数者 (聖書の教ふる三真理).....     | 八  |
| 心霊の盲者 (救はれし者の信仰).....        | 一〇 |

(2)

信仰持續の道(希伯來書の大意)……………二一九

現世生活の意義を思ふ(不義なる番頭の比喩)……………二四九

第二編 生命と眞理

目次

イエスとヨハネ(福音と預言の別)……………一七〇

イエスとステパノとパウロと(生命の連續)……………一八四

新約聖書の二大潮流(猶太的基督教と世界的基督教)……………二〇一

初代信者の信仰(帖撒羅尼迦前書の研究)……………二二七

大事の依託(基督信者の責任)……………二四六

預言者エゼキエルと其福音(舊約に於ける新約の萌芽)……………二六二

パウロの先驅者ヨナ(約拿書の精神)……………二八五

永遠の確實(基督教的眞理の價値)……………三〇一

目次

舊新兩約の結鎖(馬拉基書と馬太傳)……………三二三

イエスの無教會主義(生命自由の聲)……………三八

第二編 實驗と感想

目次

「歎異鈔」を讀みて感あり(基督信者より見たる親鸞上人の信仰)……………三五〇

イエスと我と(イエス中心の信仰)……………三九五

我等は實驗に立つ(生命對形骸の争)……………四〇五

完全なる思想と完全なる人(イエスと其福者)……………四一八

基督教信仰の目的(安心立命にあらず)……………四三三

信仰と智慧(眞生命の特色)……………四三七

我救主イエス(救済に與りし者の感謝)……………四四五

感想斷片記(十七篇)……………四五六



生命の路

第一編 信仰と救済

畔上賢造著

次 目

(4)

傳道斷片記(三篇)……………四七四

滯湯雜感(天然によりて學ぶ眞理)……………四九七



## 智者安くに在る

能力としての基督教 (哥林多前書一章十八節以下)

哥林多前書第一章十八節以下の、あの饑の如く燃えて而も巖の如く不動なる言辭に接する時、余はパウロ其人の豪宕なる意氣と不拔なる確信の、ひし／＼と迫り來るを感知せざるを得ない。げに大確信の莊大なる叫びである、我等が信仰の強き支柱である。

先づ次の數節を見よ。

- (一) それ十字架の教は亡ぶる者には愚なるもの……(十八節)
- (二) 世の人は己れの智慧を恃みて神を知らず……(廿一節)。
- (三) ユダヤ人は休徴を乞ひギリシヤ人は智慧を覓む、我等十字架に釘けられしキ

リストを宣べ傳ふ、即ちこれはユダヤ人には礙く者、ギリシヤ人には愚なるものなり(廿二節、廿三節)。

此似よつた三つの語を併せ考へて、我等はパウロ時代にも現代にも共通なる、否凡ての時代に共通なる民心の傾向に就て今更の様に思はせらるゝのである。共通なる民心の傾向とは、己の智慧に依り恃みて十字架の教を侮蔑し、又は嫌惡することである。

古への猶太人は休徴のみ求めた。休徴とは希臘語 *σημεϊον* (英語 *sign*) で、物の特性、徴候を意味し(馬太二四の三) 徴證を意味し(路加二の十二) 確證を意味し(馬太十二の三八)、そして驚くべき表顯、著しき現象、奇跡等を意味する語である(馬可十六の十七、二十、馬太二四の二四)。ユダヤ人の宗教的に求むる處は甚だ有形的であつた。彼等は宗教の精神的方面よりも多く形體的方面に注意を注いだ。其求むる處は宗教上の有形的の證據、確證、奇跡、異能であつた。勿論彼等の唯一神教は崇高にして彼等の中の預言者は甚だ精神的であつた。然し乍ら大體より見て彼等の求むる所は

(4)

實に「休徴」であつた、信仰の効果又は効能であつた。彼等の天國觀が地的にして又有形的なりしは其證據である、彼等のメシヤ觀の現世的なりしも其證據である。崇高なる唯一神教は彼等の多數者の支持し得ざる處であつて、屢々彼等はエホバの神を離れてバアルの偶像に仕へ、以て信仰の實効を求め祭神の効顯を得んと願つた。彼等の中の先達者たる學者とバリサイ人さへも、イエスに向つて「師よ休徴をなして我等に見せんことを汝に願ふ」(馬太十二の三八)と迫つた。イエスは此態度を甚だあきたらずとして「奸惡なる世は休徴を求む」との言を以て彼等を責め給ふた。又イエスはカナに於て王の大臣に答へて、

汝等休徴と異能を見ずば信せじ(約翰傳四の四八)

と詰問的に云ひ給うた。ユダヤ人が休徴を乞うた民なることは多言を要せずして明かである。

「希臘人は智慧を覓む」とある。「智慧」とは今日我々の間にて通俗的に用ひらるゝ智

(5)

慧の意味ではない。希臘語に於て之を *sophia* と云ふて、學問、博識、科學等のことを指したので、文明的知識の謂である。そして希臘人は宇宙人生に關する哲學的思索を貴びて、學問と云へば十中の七八は哲學、倫理學のことであつた。ゆゑに此 *sophia* と云ふ語は概ね宇宙人生に關する哲學的知識を指したのである。Philosophy (哲學) と云ふ語の此 *sophia* より出でしが如き、蓋し思ひ半ばに過ぐるではないか。

まことに希臘人は哲學文藝の民であつた。タアレヌ一度出で、宇宙水成説を唱へてより以來、希臘哲學は勃然として興起し、敏慧有爲の青年は競つて宇宙人生の問題に没頭し、ピタゴラス出でアナクサゴラス現れ、遂にソクラテス、プラトーン、アリストートルの三聖を出すに至り、哲學者の門は年少秀才の争つて集合する處となつた。而して三聖以後尙ほストアック、エピキュリアン、ネオプラトニク等の各派を生じて、哲學倫理は依然として隆盛の榮譽を擅にした。彼等は斯の如く純理性に頼つて宇宙人生の真相を攪まん、他人種に見る能はざる盛なる思索的努力をなしたのである。又詩人

としては詩聖ホーマーは云はずもがな、天然詩人ヘシオッド、抒情詩人ピンダーあり、悲劇の三大詩人エスキラス、ソフォクリス、ユーリピデスあり、燦然として咲き出でたる文藝の花も亦、宇宙人生に關する彼等が究理心の發露たるに外ならぬのである。

「智慧を覓む」の覓むと云ふ字の原語 *himerōi* は願ふ、求むなどと云ふやうな意味の外に質問する、講究する、おし尋ねると云ふやうな意味がある。約翰傳十六章十九節に「詰ねあふ」と譯せられた原語もこれである。希臘人は智慧を唯求め願つたのみでなく、研究し、講究し、討論して眞智を獲得せんと努めたのである。「希臘人は智慧を覓む」と、一語極て簡なれど大なる希臘世界の髣髴として眼に映するを想はしむる。

我等はあまりに辭義の末に走り過ぎた。もはや學究の稚態を棄て、眼を我等の周圍に注がねばならぬ。

眼を周圍に注ぐと、我等は無数のユダヤ人とギリシヤ人を見る。神社佛閣に參拜して、家内安全商賣繁昌を祈願する等種々境遇上の要求を以て之に迫るの徒は、宗教

の効顯に重きを置くユダヤ人である。壯麗なる堂宇と燦爛たる御神體の前に有難涙を流す所謂善男善女は、休徴を求めて已まざるユダヤ人である。本願寺と善光寺と新勝寺とに無数の參拜者を出して、而かも此參拜者が皆一身の安と死後の幸福とを祈りて其あらたかなる効驗に隨喜の涙をながすが如き、如何に我等の中にユダヤ人の多きぞや。否佛敎にのみ限らず、會堂と音樂と交際とを除いて何等餘す處なき日本今日の基督教徒の多くは、名はキリストの弟子であつても、實はキリストを殺したユダヤ人の子孫である。あゝ休徴！ 休徴！ 見よ休徴を求むるユダヤ人の大なる群を。

休徴即宗教と信する大多數の人を卑しと見る我等の同胞は、大抵はギリシヤ人である。彼等はユダヤ人よりは學問がある、文明の空氣を呼吸して居る、粗野にして露骨なるユダヤ人に比して上品であり典雅である。彼等の特色は哲學文藝を愛好し、主として智慧即ち *sophia* に依て宇宙人生の根本義に觸れ、永遠の生命に醉はんとするにある。彼等は智慧を求むる、智慧について講究し、論辯し、討論する、*sophia* を *zetoo*

(8)

する。彼等は宗教の休徴を求むる徒に比しては高等なる人士と云ふことが出来るであらうが、高等であるだけそれ丈驕慢である。理智に依て宇宙を極めんとし、理論を以て人生問題を解かんとし、流行の哲學又は文藝の思潮に動かされて右に走り左に越く彼等は明かに希臘人である。「世の人は己の智慧を恃みて神を知らず」とは彼等について云ふた語である。

そして我等の中のユダヤ人とギリシヤ人に取つて最も愚なるものは十字架の教である、キリストの宗教である。之は忍耐を要する教で直様効驗のある者でなく、其の神は勝手な要求に應じ給ふ神でない故に、ユダヤ人は之を信するに堪へない。寔に之は「ユダヤ人には礙く者」である。彼等の宗教その者に對する態度の變らぬ中は、十字架の教は礙く石である。また莊大なる哲學系統や奇勁なる新説に争ひ走るギリシヤ人に取つては、基督の教は寔に愚なる迷信である。「深奥なる宇宙觀」だの「徹底せる人生觀」だの「充實せる生」だのと騒ぎ廻る人々には、十字架の教ほど愚かにして見す

(9)

ばらしいものはないのである。

ユダヤ人とギリシヤ人はパウロの時代にのみ居た者と思ふてはならぬ、現代にも居る、否過去幾千年に居つた、未來幾萬年にも居るであらう。そして此二人者に取つてはイエスの宗教は、礙くものにして愚なるものである。

(一)即ち録して、我れ智者の智を滅し慧き者の慧を廢くせんとあるが如し(十九節)。

(二)智者安くにある、學者安くにある、此世の論者安くにある、神は此世の智慧をして愚ならしむるに非ずや(二十節)。

この二節は、大體に於てギリシヤ人に對する權威ある叱責である。右の中に「智者」「慧き者」「學者」「此世の論者」と云ふ四種類の人が記されてゐる。此四語の間には別に截然たる區別があるのでなく、大抵似よつたものであるが、少しく其辭義を究めて見

るのも面白いのである。智者は *sophos* にして智慧即ち *sophia* を有する人の謂である。賢い人、知識のある人、物を知つて居る人、文明の知識を有する人の意である。慧き者は原語 *sunetos* であつて、賢い人、伶俐な人、鋭敏な人、用心深き人、抜目なき人等の意味を有して居る。路加傳十章廿一節及び馬太傳十一章廿五節に「達者」と譯されて居るのは之である。代表的現世人である、現世の事に達して居る利巧者である。學者とは *grammateus* (英語 *scribe*) で聖書に於ては主として律法學者の謂である。舊約の律法を註解し、説明し、祖述する當時の猶太學者のことである。又此世の論者とある。「世」の字の原語は *aiōn* で此の場合は時代と云ふ意味に於て用ひたらしく、世よりも、代であつて、此世は現代の意であると思ふ。そして論者の原語 *sunetoi* は互に論じ合ふ人、互に討論し講究する人、他と共同して研究する人を云つたのである。されば「此世の論者」は「現代の討究者」の謂であつて、博士エーマウスが之を *investigator of the questions of this present age* (現代の諸問題考究者) と改譯したのが多分當

つて居るのであらう。

右の四種の人中、智者と此世の論者とは先づ大體に於て一致して居つて代表的希臘人である。其外に學者と慧き者とがある。そして此三種の人は今の世にもある、何時の時代にもある。

慧き者—伶俐な者、現世の事に巧な者はキリストの教に至つて縁の遠い者である。キリストが「天地の主よ此事を智者達者に隠して赤子に彰し給ふを謝す」と云ひ給ひし通りである。彼等から見れば十字架の教は愚なものである。さりながら記せよ、彼等の慧は遂に廢くせらるゝのである、利巧者の利巧が遂に大破滅を招くのである。其事については茲に例證せずとも、至る處にその實例がある。

學者—律法の説明者は舊思想の祖述者である。此の種の人々は現代に澤山居る。大學教授の中に、役人の中に、貴族院議員の中に舊思想の主張者はいくらかも居る。彼等は好んでキリストの教を排斥する、しかし彼等の舊思想が如何に新衣を纏つて居やうと

も、神は之を廢し給ふのである。

此世の論者——現代の諸問題研究者は實に盛なる活躍をなして居る。彼等は社會問題、性の問題、宗教問題、道德問題、文藝問題、生命問題等有りと有らゆる問題を案出して之について考究を重ねる。そしてやれ充實だの徹底だのと云ふ新語を用ひて、所謂「近代的」に論議し、討究する。近代思想、近代文藝と云ふ語が彼等の好んで用ふる處、又得意とする處である。その外形より判斷するとき、思想界及び文藝界に於ては非常なる新活躍があるが如くに見える。宗教界さへも少なからず其の影響を受けて居るが如く、宗教家又は宗教信仰者にして近代文藝、近代思想を高唱する者多く、果して宗教を信じて居るのか文藝の神に仕へて居るのか識別に苦む人々がある。オイケンとベルグソンは彼等に因てナザレのイエス以上に貴ばれて居る。彼等は實に「現代の諸問題考究者」である。彼等が一の新潮流を造つて景氣よく騒いで居るのを見ると、何だか彼等の言説論議の奥に或る實がありさうに思はれる。

然し少しく實際を調べて見て、我等はパウロに倣つて「この世の論者安くにある、神は此世の智慧をして愚ならしむるにあらすや」と叫ばざるを得ない。彼等の新説とか新生命とか云つて高唱する物は何もない、珍らしいものではない、多くは舊い思想の新らしい發表である、舊いものに現代式の衣裳を着せて擔ぎ出したのである。米國の哲學者ジュームズが其「實用主義」を自ら「舊い思想の新解釋」と稱したのは、まことに能く己れを知れるものである。縱し新説の中には全く新なるものがあるにしても、之は唯の「説」である、然り、唯の「説」である、空氣である、風である、氣焰である。説としては面白いかも知れぬ、然し「實」がない、空である。我等實を求むるものには、まことに關係の少ないものである。

要するに新思想の活躍と云ふが如きは何時の代にもあつたもので、繰返し——此世に出現する影で、消えては復出で、出でては復消える朝露の如きものである。美しいけれども依然として儚き朝露である。如何に努力し、幾度姿を變へて出ても、實は何

等發展するなき舊物である。

デアキンの進化論一度出で、當時の「現代人」は之に狂喜した。彼等は此進化てふ觀念を鍵鑰として宇宙人生の凡ての問題を解き得ると想ひ、又解かんと努力した。生物學だの古生物學だの發生學だの人類學だのと云ふ新しい學問が盛に表はれた。そして各々宇宙人生の凡ての方面を分擔して攻究せんと努めた。然し其結果は如何であるか。益々研究して益々解らぬのが學問界の現状ではない乎。彼等は假説の上に又假説を立つるのみである。疑問は愈々出で、愈々盡くる處がないのである。實に人類は文明のあらゆる科學を以てして、尙且つ己れ自身についてすら盲目であるのである。多言を要せず、學者自身が此事を告白して居る。科學的智識は決してつまらぬものではない、然し宇宙人生の根本義については何物をも之より期待し得ぬのである。かくの如くにしてパウロの斷言は今日に於て極めて正確である。想ふに永遠より永遠にわたりて確實なる言であらう。

(一) それ十字架の教は亡ぶる者には愚なるもの、されど我等救はるゝ者には神の能たるなり(十八節)

(二) ……此故に神は傳道の愚なるを以て信する者を救ふを宜しとせり(廿一節)。

(三) されど召されたる者には、ユダヤ人にもギリシヤ人にも、キリストは神の能また神の智慧なり(廿四節)

(四) それ神の愚は人よりも慧く、神の弱きは人よりも強し(廿五節)。

(五) 汝等は神に由りてキリストイエスに在り、イエスは神に立てられて汝等の智慧、また義、また聖、また贖となり給へり(三十節)。

ユダヤ人とギリシヤ人と、慧き者と學者と此世の論者とより見れば、十字架の教はまことに愚なる教と見える。然し「十字架の教は亡ぶる者(亡びつゝある者)には愚なるもの」であるのである。そして「救はるゝ者(救はれつゝある者)には神の能た

る」のである。救はるゝ者とは救はれつゝある者、救済の途中にある者の意である。一度天父に還りて、實際の生命を感知し、空論、空理を離れて、事實的に眞生命に憧るゝ者にはキリストは神の能である、神の大能である。眞の生命の茲にあることは味つてみて知ることが出来る。ギリシヤ人やユダヤ人が如何に之を愚なりとして排するも、實驗的に味ひてキリストの能を知る者は、むしろ其ギリシヤ人、其ユダヤ人がバンを求めずして石を求むるの愚を憐む。人は傳道を以て愚となすも、神は其「傳道の愚」を以て信する者を救ふを可とし給ふ。而して彼等が如何に愚と罵るも、「神の愚は人よりも慧く」ある。神の愚を以てしても人の賢には遙かに勝るのである。人が誇り待む處の智慧と伶俐とは實は愚かなるものである。そして智者が嘲る處の愚は却て其智者の上に立つ眞智なのである。「それ神の愚は人よりも慧く神の弱は人よりも強し」と、霹靂一聲天より降つて此世の智者達者の待む處を撃破するの概がある。

キリストは能であると云ふ。宗教上に於て能と云へば何だか非常なる活動力を指す

と思はれ易い。デョージ・フックスやデョン・ウエスレーの如き、二六時中靈力に溢れて自在の宗教的活動をなす人にのみ用ひらるゝ語のやうに取られ易い。従て普通の平信徒に於て味ひ得ざる特別の恩寵である故、「キリストは力なり」とは容易に口にせらるべき言でないと思ふ人がある。然しながら常に靈力に溢るゝ人のみがキリストの力を實驗した人ではない、凡て救はれつゝある人にはキリストの力が臨んで居るのである。之を知るためには少しくパウロの言を分析せねばならぬ。

「能」と譯されたる原語の *dynamis* は力、能力、機能、勢能の意味である。そしてパウロは茲に唯、力、能と空漠に叫んだのではない。力と云ふのは或種の力のことなのである。先づ二十四節と三十節とを對照して見ると、二十四節に於て「キリストは神の能また神の智慧なり」と云つたのを、三十節に於て「キリストは汝等の智慧、義、聖、贖となり給へり」と無意識的に説明してある。此兩節から智慧と云ふ觀念を控除してみると、キリストは神の能であると云ふことは、キリストは信者の義、聖、贖で



あると云ふこと、一致する。そして義、聖、贖は救済の階級を分つたものである故、能と云ふことは救済と云ふこと、一致するわけである。即ちパウロは空漠に「能」を叫んだのでなく、救済の能と云ふ意味で「能」と云ふたのである。それ故十八節には「救はれつゝある者には神の能たるなり」とあり、又羅馬書一章十六節には「此福音は……凡て信する者を救はんと神の能たれば也」とある。キリストが能であること云ふのは此意味に於ての「能」である、救済と云ふ或特別なる力の意味である。必しも絶えず靈力に溢るゝ人たるを要せず、平凡なる生涯を送る人にも臨む力である。人各々特長あり、平凡無名の生涯も亦貴いのである。そして休徴を乞はず智慧を覓めず、偏に救済を希求する人は此「愚なる」キリストの福音に來つて、昌平の生に入るべきである。

而してキリストは常に救済の力たるのみならず、又神の智慧である、眞智の本源である(二十四節及び三十節)。希臘人の求めて遂に充分に得る能はず、今の人の討究し

て益々獲得に苦める眞智の本體は實はキリストである。彼に眞正なる智慧がある。永遠の眞理は彼に至つて求めねばならぬ。彼に眞理の寶泉の滾々として盡きざるものがある。彼こそは實に眞理その者である、道その者である、生命その者である。

由來達人は學者ではなかつた。釋迦が然うである、孔子が然うである。而してイエスに至つては寧ろ無學者であつた。彼は當時の博學多才の學者、宗教家を恐れずして少しも「智慧」を加味せざる其「神の國」の福音を説いて「悔改」を促した。確信ある達人の態度は常に斯うである、斯くあるべきである。パウロも亦此點に於て立派なイエスの弟子である。然るにイエスの福音が一度希臘に入るや、希臘人は其得意なる辯證法を以て此生命の教を理智の教となして仕舞つた。かくして出來上つた基督教は命のない、固まつた、冷いものたる外はなかつた。理智を生命以上に貴ぶ結果は何時

も斯うである。我等は今日舊い過誤を繰返してはならぬ、浮いた調子で時流の潮に乗つてはならぬ、空虛なる叫びに惑はされてはならぬ。世人は我等を時勢に晚れた者と

(20)

呼ばい呼べ、眞智と救済力とを希求し虚を嫌ひて實を選ぶ我等には、單純なるイエスの福音が何よりも貴いのである。そして我等は現代の思想に甚だ遠くあつて而かも生命の源泉に汲める質實剛健の人を澤山知つて居るのである。實にパウロの言は永久に眞である。

我等の中のユダヤ人よ、ギリシヤ人よ、智者よ、學者よ、論者よ、卿等無益なる希願討究を去りて、速かにナザレのイエスに來り、生命その者の根源に汲め。

(大正二年十月稿)

## 赤子の信仰

### 信仰獲得の道 (馬太傳十一章二十五節)

赤子の信仰

○イエスは其公生涯の終りに近づくに従つて、益々此世の輕佻頑陋を悟り給ふた。此世の不信を責むる彼の語は炎と燃え立つた。彼は彼が「多くの異能を行したる諸邑の悔改めざる」を責めた。コラジンとベテサイダとカペナウンとを責めし語は異常の沈痛と聖なる怒に燃えて居た。そして彼は叫んだ「天地の主なる父よ此事を智者達者に隠して赤子に顯し給ふを謝す、父よ然りそれかくの如きは聖旨に適へるなり」と(馬太傳十一の三五)。智者達者神の道を悟らず赤子却て能く之れを知ると——一語以て永遠を貫くを懷ふ。

(21)

○智者とは知識豊かなるものゝ意である、學識深き者の意である。そして智者が其知

を以て宇宙人生の眞底に探り入らんとして能はざりしは、人類過去の實際事であつた。其理由は知るに難くない。知性は吾人が全性の外面的一部たるに過ぎぬ。従て之を以て知りし事は物の外面的表現たるに止まる。且又學問知識の特色は分析解剖にある。萬物の分析解剖の上に成り立つものが科學的知識である。知識は花を花として見ない、花冠と萼がくと雄蕊をしよと雌蕊めしよとして花を見る、其色彩と組織と作用とを別々に見る。花を一の全體として了得することは全精神を以て之に對する詩人のことである。花に於て然ることは萬物に於て然るのである。

我等は解剖せんとして殺す

We murder to dissect.

と喝破して當代の知識萬能を戒めし詩人ウナルヅラスは、永遠の眞理を提示したのである。分析を以て生命とする知識は遂に其對象物の眞體を見逃すものである。加之、知性は物に對して判官の態度を執るものである。冷靜なる探求を以て物に臨み、其秘

密を探り、其眞性を看破せんとするのが知性である。我と彼とを嚴密に分離し、我と結縁なきものとして彼に對するのである。然し乍ら凡そ物の眞相は同情同感を以てせずしては之を知ることが出来ぬ。知性の物の眞生命を攫つかみ得ざるや明々白々である。○獨の文豪ゲーテは當時に於ける最大の「智者」であつた。彼は各種の學問に於て専門學者と比肩するに足りた、或はそれ以上であつた。歴史を知り、地理に通じ、人類の過去と現在とに通曉し、動植物に詳かに、天文學に委しく、物理、化學、數學、醫學等を知つて居た。進化論に於てさへ彼は一の學說を唱へて居た。哲學倫理等の精神科學に至りては固より彼の得意とする處であつた。實に多才多能とは彼のことであつた、博學無比とは彼のことであつた。然るに斯くの如き「智者」たる彼にして人生に關する明確なる信念を有して居らなかつた。凡てを知つて居る彼は最も大切なる一事を知らなかつた。宇宙人生は彼に取つては彼自ら云ひし通り「公然の秘密」であつた、目に見ゆれども不可解であつた。彼は「仰いでは星の沈黙あり俯しては墓の沈黙あり」と曰

ひて、宇宙の神秘と人生の疑義とに想到したれども、之を解する術を知らなかつた。フハスト劇の巻頭なるフハストの告白は實に彼自身の痛切なる苦悶の聲であつた。そして世に彼の流風に倣ひて憂愁懊惱の中に一生を終りし「智者」は少なくない。

○「達者」とは敏き者である、捷き者である、利巧者である、此世の生活に於て伶俐俊敏なるものである。「此世の子輩は此世に於ては光の子輩よりも最も巧なり」(路加傳十六の八)と云はれし其巧なる者である。斯の如き「達者」が信仰に入り難きは當然である。「達者」は自己に恃むものである。そして信仰とは自己を棄て、他者に頼ることである。自己に頼る「達者」は神に頼ることを知らぬ。且又「達者」は此世と其財神とに仕ふるものである。そして人は「神と財神とに兼ね仕ふること」は出来ぬ。「達者」に宇宙人生の奥義の隠るゝや蓋し已むを得ぬことである。

○廿有餘歳にして當時の世界を征服したる歴山大王は「達者」の最大なるものであつた。然しながら人生の意味については彼は何等知る所なくして、鹽を以て家とする哲

學者デオゲネスを訪ふて其教を乞はなければならなかつた。

○一學生より起つて遂に歐洲を席捲し、遂に帝王の高きを極めたる大那翁は「達者」の最偉なるものであつた。彼は自己を以て神とせし驕慢兒であつた。其時彼は全然無信仰であつた。然しながら彼は人なりしが故に人らしき失敗を遂げ、終に絶海の孤島に配所の月を眺むる身となつた。かくて彼は自己の弱きを學んだ。それがために少しく神の強きことを知つた。彼は其時告白した。

アレグザンダア、シイザア、シャーレマン及び余は大帝國を建てた、然しそれは「力」の上に建てしものであつた。イエスのみが彼の帝國を愛の上に建てた。そして今日に至るまで彼のために死を厭はぬ人は無數にある。人は皆人である、余も人である。イエスの如き人は他にない、彼は人以上である……余は度々思考を廻らして見たが、イエスの神性は今や決定的に明かである

と。驕慢兒ナポレオン！ 其「達者」の最偉なるものとして帝王の位にあるや、眼中

に神なくイエスキリストなかつた。其一敗地に塗れて孤島の濤聲に無限の寂寞を味ふや、我が弱小を知ると共にイエスの絶大を學び得た。道に彼は凡庸の徒ではなかつた。彼が信頼の中に死せしか如何は我等之を知らぬ。何れにするも彼の生涯はイエスの聖語に生ける證明を供したのである。達者として神を知らなかつた彼は、赤子として神を知るに至つたのである。

○智者と達者に隠るゝ眞理は「赤子」に顯はるゝと云ふ。「赤子」は必ずしも無智愚鈍者の意ではない。智者達者と雖も自己の弱小を知る者は信頼の人たり得ると共に、無智愚鈍者と雖も自己に頼るものは神に頼ることが出来ぬ。「智者」とは自らを智者なりとなすものである。「達者」とは自らを達者となすものである。それと等しく「赤子」とは自らを赤子となすものである。赤子の態度を持つる者である、幼者小兒の心を以て宇宙と神とに對する者である。

○抑も赤子の特色は如何。幼兒の生活は知の生活でない、慧敏の生活でない、智者達

者の生活は幼兒の知らぬ所、彼等はたゞ全性を以て生活し、直覺直觀の上に判斷し行動する。彼等に智者達者特性の躊躇と逡巡とはない。彼等に理窟も何もない。たゞ善と感せし事を善とし悪と感せしことを悪とする。爲さんと欲する事を直に爲し、爲さいらんと欲する事を爲さぬ。全性の活動と直觀の活躍とが彼等の生活である。故に彼等は「萬物は光彩に充てりとの感覺」の中に住し、生ける萬物に其儘神の姿を認めて(無意識的ではあるが)、此世のまゝに天國の生活を送るのである。

○而して此の直觀的態度が眞理獲得の大切なる要件である。神の道はかゝる赤子的態度の人に啓示せらるゝのである。此儘我真性を啓いて宇宙に對するのである。宇宙に充滿する神の愛を直覺するのである。我生涯と心靈とに臨める神の愛を如實に感ずるのである。イエスキリストの教訓と人格と生涯との絶大神聖なるを、我全性の上に其儘に感ずるのである。聖書と天然と歴史と個人の生涯とに溢るゝ神と其貴き眞理とを、其儘我心を開いて受け入れるのである。理論の俎板上に上げて解剖せんとして殺すの

ではない、我本心に受けし印象の清きを保つのである。直観である、直感である、直覺である、純粹なる直覺その儘である。かくして誰か神を信するに至らぬものがあらう。

○ユダヤの有司つかさと學者とパリサイの人とがイエスを信じ得なかつたのは、彼等が彼等の直観を妨ぐる種々のものを持つてゐたからである。知識の誇、權勢の慾、利害の顧慮等が彼等の直観を妨げて、彼等はイエスの聖せいを實見しつゝも之を聖として受け入れ得なかつたのである。病者、稅吏、漁夫、罪人等がイエスを信じ得たのは、彼等が彼等の直覺そのまゝの純粹を保ち得たからである。

○或意味に於てイエスは一大赤子であつた。イエスの信仰に理論なるものは毫ちともなかつた。彼はたゞ直覺した、そして直覺したまゝを直言した。彼は神を愛の父なりと感じた、そして其事を説いた。彼は自己を神の子なりと感じた、そして其事を主張した。彼は其内心みなりに漲みなぎり溢るゝ神靈を直感して「父と我とは一なり」と説いた。彼は自ら

神と共に歩み居りし故に何等有神論を講ずる必要はなかつた。而して彼は其直観せし眞理を何等の躊躇なくして其儘に語に表はし、其儘に行に現はした。彼の言行に赤子の自由があつた。彼は一大赤子であつた。赤子に因りて創はじめられし此教は赤子ならでは了得し得られない。

○教會と信者の墮落は何に因りて始まる乎。曰く此の赤子の地位を棄て、智者達者の態度に出でし時、そが墮落は必然の運命として來るのである。基督教の創始後、間もなくして始まりし教會の墮落——委しきは之を史家に譲らう。たゞ明かなる事は教會が智者達者の態を學びしことである。

○當時の教會は智者の態度を學んで、専ら理論の上に基督教を建設せんとした。希臘哲學を借用し來つて其辨證法を用ひた。先づ哲學の系統システムに倣なまつて基督教を一の系統システムとなした。十數個の命題より成る一の理論的組織物となした。そして然る後其一つ一を哲學的辨證法を以て證明した。これ福音を全然思辨化せしものである、心靈に直観

すべきものを知性に理解すべきものとなしたのである。かくの如きは生命の固結にして其れ自身に於て大墮落たるのみならず、更に様々の他の墮落の源となつた。即ち教會は屢々宗教會議を開きて、討論と多數決とを以て眞理を定めんとした。愚劣も亦極まりと云ふべきである。而かも之に止まらない。少しく異説を唱ふるものあれば（それが極めて小なる差違を有するのみにても）、異端として之を責め、之を虐し、遂に之を滅した。其説の放棄を迫り、應せずんば其人を殺した。迷妄も茲に至つて極つてゐる。而して凡て是れ教會が「智者」となりしためである。

○又教會は達者の態度を學んで墮落した。羅馬にありて其教の社會に歡迎せられんことを望みし教會は、種々異教の儀式を採用し來つて之を基督教化し、以て異教的情感に執する一般人民を教會に入れんと計つた。かくては教會の墮落は必然の勢である。そして國家の制度に倣つて教會の制度を立て、教會の主長を法王として王權の位置に立たせ、以下僧侶の各階級を作りて、秩序を逐ふて相犯すことなからしめた。かくて

教會は一王國となつた。其中に動く精神は全く此世の精神である。其爲す所は敏慧、巧妙、伶俐、俊捷である。然し之にイエスキリストの精神は全然ない。その大墮落は明瞭である。

○今に於ても教會が智者であり達者である時に、其形式旺盛と現世的低落があるのである。これ我等の周圍に今見る所である。そして、教會の復興——宗教改革——とはそれが赤子に歸ることである。こは史上の事實にして茲に説明するを要さぬ。赤子の單純と直觀とに歸つて何等智者達者の巧智に據らぬ時、教會は復興し、個人は生くるのである。あゝ赤子に顯はさるゝ眞理！「父よそれ然り、かくの如きは聖旨に適へるのである。

○自ら「愚禿鷲」と稱し、理論に據らず巧智を用ひず、たゞ念佛のみに立ちたる親鸞上人は、げに宗教信者として徹底せるものであつた。彼は彼の教を聞くために遠國より來りし僧侶等に云ふた。

各々十餘ヶ國の境を越えて、身命を顧みずして尋ね來らしめ給ふ御志、偏に往生極樂の道を問ひきかんがため也、然るに………親戀に於ては、只念佛して彌陀に助けられ參らすべしと、善き人の仰せを蒙りて信する外に別の仔細なきなりと。赤子の信仰——こは彼の特色であつた。

○我等は知識を輕しむる者でない、敏慧も時に有用であるかも知れぬ。さりながら一度神の探求と信仰的生活との要諦に及ばんか、我等は飽くまで赤子の態度を執らんとするものである。

○あゝ歎すべきは我日本に於ける教會の現状である。彼等は智者達者の亞流なる墮落なる歐米の基督教そのまゝを輸入し來つた。故に彼等の爲す所も此世の學者と俗人との上にでない。「赤子の信仰」を有せざる彼等は哲學者の新説を喜び迎へる、否哲學者の辨證にあらずば信じ得ない。其傳道事業は俗人の巧智に倣ひて爲され、そして俗人（殊に富豪と政治家）の幫助の下に營まれる。彼等の中に横溢せる世俗的精神は今や

明瞭なる現象である。あゝ、「地の鹽」たり「世の光」たる彼等は自ら其榮譽の地位を棄て、混濁社會に降つた。而して是れ一に彼等が赤子の態度を棄て、智者達者を學びしためである。余は彼等の覺醒を促さざるを得ない。（大正四年九月稿）

## 新生の福音

### 基督教的救済の特色（約翰傳三章一節—十五節）

イエスが逾越節にエルサレムにあつた時「多くの人かれの爲し、休徴を見てその名を信」じた。しかるにイエスは「自己を彼等に托せ」なかつた（約翰傳二の二三、



二四)なせイエスは彼等を信じなかつたのであらう。それは彼等がイエスを信じなかつたからである。彼等はたゞイエスの名を信じた、イエスの職を信じた、イエスを神より遣はされし救主と信じた。彼等はイエスの奇跡を見てイエスの特種的價値を信じた。しかし彼等はイエスを信じなかつた、イエスに従はうとはしなかつた。彼等は頭に於て「イエスは救主なり」てふ一の命題を承け入れたのであつた、心に於て彼に信従したのではない。信念は彼等にあつた、けれども信仰はなかつた、信頼はなかつた。彼等の代表者は「ユダヤ人の宰つかさにてパリサイのニコデモ」である。かれが夜來りてイエスに言ひたる、

ラビ我等汝は神より來りし師なりと知る、そは神もし人と共ならずば汝がなせる此し休徵しは人これをなすこと能はざればなり(二節)

と云ふ語は、かれが「休徵しを見てその名を信せ」し多くの人の一人なることを證してあまりある。イエスを神より來りし大教師と認むるのみである。論理の結論として此

一事を肯定するのみである。泣いて己の罪を告白し悔いて主の膝下に跪ひざまづくの心はない。頭が明あくなつたのみで内心には何等の變化もない。重ねて云ふ、信念はあつても信従はない。世にニコデモの態度にならひつゝも自ら信者を以て任ずるものが多い。「悪魔は神を神とし認めイエスをキリストとし認むるものである、たゞ之に信従することが出來ぬのみ」といふ語がある。憫むべし悪魔の權下を脱せぬ時、人はそれに似るのである。

イエスはこれを憫みてその蒙を啓かんと欲し、

誠に眞に汝に告げん、人もし新たに生れずば神の國を見ること能はず(三節)

と言ひ給ふた。神の國を實見せんとらば——眞の歡喜平安に入らんとらば——新たに生れねばならぬと彼は教へ給ふた。さらば「新たに生る」とは如何なる意味であらうか。

「人もし新たに生れずば」は「誰人たと雖もも新たに生れずば」の意である。神の國を見

んためには誰人も新たに生れねばならぬのである。普通生活より新生活に移らねばならぬのである。ゆゑに新生に對照するものは普通生活である。されば新生の意味を探るには先づ普通生活の如何を考へねばならぬ。

普通生活は文字通り普通の生活である、人類の大部分が現に透れる生活である。名利を逐ひ求むる生活である、成功を唯一の目的とする生活である、快樂にあこがるゝ生活である、自己中心の生活である。エマヌンの所謂潮流と共に流るゝ死魚の生活である。カアライルの所謂「この喧騒なる時代」と交りて喧騒なる聲をあぐる生活である。凡て外面的の生活である。一言にして云へば肉の生活である。そして此種の生活が大なる門より入る濶き路の生活にして、その遂に沈淪に至るものたるはいとも明かである。(馬太傳七の十三)。

しかしながら「生命にいたる路は窄くその門は小」さい。神の國を見んことを欲するものは、此濶き路より窄き路に轉せねばならぬ。肉の生活より靈の生活に移らねば

ならぬ。自己中心の生活を棄て、神を中心とする生活に入らねばならぬ。外面的生活を斥けて内真的生活を迎へねばならぬ。名利と成功と逸樂の魔鬼を逐ひて神の眞理を戀ふる生活に入らねばならぬ。「千歳の巖」に立ちて強く、常世の光にありて靜かなる生活に入らねばならぬ。靈に生きる生活——これが新生である。

それ汝等のもと羊の如く迷ひたりしが今なんぢらの靈魂の牧者、監督にかへれり  
(彼得前書二の二五)

とあるは寔によく新生の秘義を語りしものである。迷へる羊の生活は普通生活である。この羊がその眞の牧者に歸りしは即ち新生である。

かくの如くして新に生れしものは神の國を見ることが出来る。神を見ることが出来る。その右に坐するキリストの榮光を見ることが出来る。潔められし聖徒の光輝を見ることが出来る。「新らしき天と新らしき地を見ることが出来る。その時「先の天と地はすでに過ぎ去」るのである(黙示録二一の一)。古き野心と執着とは過ぎ去るので

ある。むなしき恐怖と悲哀とは跡を収めるのである。凡てが新らしくなるのである。歡喜は溢れ、慰藉は豊かに、光明一身をめぐり照らして。感謝と希望と交々わが心に躍るのである。凡てこれ新たに生れし結果である。

不幸にしてニコデモはこの一語を味ふの愼慮を缺いた。そして輕々しくも「人はや老いぬれば争で復た生るゝ事を得んや、再び母の腹に入りて生るべけんや」と答へた。さればイエスは新生の意味を次のごとく説明し給ふた。

誠にまことに汝に告げん、人は水と靈とによりて生れざれば神の國に入ること能はざるなり (五節)

と。「神の國を見る」と「神の國に入る」とは此の場合同一事を表はすと見ねばならぬ。ゆゑに「水と靈とによりて生れざれば」は「新たに生れずば」を分析説明した語である。言ひ換へれば新生とは水と靈とによりて生るゝことである。水は洗淨である、過去を洗ひながすのである、舊生活を棄てるのである、肉の生活ときつぱり縁を絶つ

である。靈 (the Spirit) は神の靈である、聖靈である。ゆゑに「水と靈とによりて生れ」るは、既往の生を悔いて之れを棄て、神の靈に化せられて新なる生活に入ることである。悔改めて聖靈の指導により新生活に入ること——これがイエスの新生の意味である。

げに我等は自らの努力に依てのみ新生に入ること出来ぬ。また實に神の恵に依らねばならぬ、聖靈の導くところとならねばならぬ。まことに「肉に由りて生るゝものは肉なり、靈 (聖靈) に由りて生るゝものは靈なり」(六節) である。肉的生活は肉の生む所である。そして靈的生活を送らんには——即ち神の國に入らんには——聖靈に由りて生れねばならぬ。

汝等曾てこの世の風俗にしたがひ彼の愆と罪を行ひて日を送り、また空中にある諸權を總べ司るもの即ち信じ従はざる者の中に今はたらく所の靈 (惡魔) に従へり、われ等も皆曾てその中にあり、肉の慾に従ひて日を送り、肉と心の慾ふまゝ

をなし、ほかの人の如く、本性うまれながらにして怒の子なりき（以弗所書二の二、三）  
とあるは舊き肉の生活である。そして、

然るに衿恤のほろみに富める神われらを愛する處の大なる愛により、罪に死にし時にすら我等をキリストと共に活かし（汝等恵に由りて救はれし也）、又イエスキリストにある我等を彼と共によみがへ甦よみがへらせ、共に天の處に坐せしめ給へり（同二の四―六）

とあるは聖靈に由る新生の賦與である。げに新生命は神よりの至大なる恩賜である。「人聖靈に感ぜざればイエスを主と云ふ能はず」（哥前書十二の三）とある通りである。イエスは尙ほ聖靈に由る新生について左の如く言ひ給ふた。

わが汝等に新たに生るべきことを言ひしを奇あやしとする勿れ、風は己がまゝに吹く、汝その音を聞けども何處より來り何處へゆくを知らず、凡て靈（聖靈）によりて生るゝ者もかくの如し（七節、八節）

と。げに聖靈の我等に來るや風の吹き來るが如くである。風は何處より發したもののか

わからぬ、我等を過ぎてのち何處に往くかわからぬ、たゞ現在いま我傍を吹きつゝあることは慥かである。その音がきこえる、我顔を撫でる、わが衣にあたる、手を出せば手應がある。三伏の暑さに心萎なゆる時涼風一過すれば心氣とみに爽かである。嚴冬の寒さに心冷ゆる時南風一度起らば身も心も蘇生する。此風いづこよりか來れる、また何處にか去る、そは少しも知られぬ。たゞゆめ疑ひ得ぬは我心の蘇生である、我心の復活である。

聖靈の吾人に臨みて吾人の新たに生るゝや亦かくの如くである。我は聖書を讀みつゝある、我生活について深き反省を凝こらしつゝある、既往の生に慊あやらずして之を棄てんか如何と思ひまどひつゝある。この時何とも知られぬ感激は我心に湧起する、恰も人あり來つて我心を動かせしが如くである。我は唯強烈にして不可思議なる或靈力の我をうちつゝあるを感ずる。その何處より來れるものなるかは知られぬ、たゞ其力は正しく我心に臨んでゐる。之を拂ひのけんとするも能はぬ、これより逃れんとするも

能はぬ。寔に之を如何ともすることは出来ぬのである。かくの如きこと數回又は數十回——數日又は數ヶ月——にして我は遂に新生涯に入るのである。

これを聖靈と悟るのは後のことである、之を神より來れるものと知るのは後の事である。その之を感受しつゝある時に於てはたゞ一大不可思議力である。その「何處より來り何處に往くを知ら」ぬ、たゞ知る所は我に及べる他者の力である。されどこれ幾多の有神論にまさる最も確實なる神の存在の實證である。何となれば此時我はその靈に於て神の靈を感受したのであるからである。

イエスが諄々として説き給ひし新生の意味もニコデモには了得し得られなかつた。さきにイエスの語を誤解せし彼れは(四節)、この度は「争で此事あらんや」とたゞ漫然否定し去つた(九節)。何等の理由を附せずして一言のもとに否定し去つた。あゝ輕躁にして浮薄なるかなニコデモ！ 慨くべきは世に彼の後塵を拜するものの少なからぬことである。

イエスは彼を叱し、また自己の使命等を闡明し給ひし(十節—十三節)のち、三度新生問題に説き及んで曰ふた。

モーセ野に蛇をあげしごとく人の子も擧げらるべし。凡てこれを信するものに亡ぶることなくして永生を受けしめんがためなり(十四節、十五節)

と。「人の子も擧げらるべし」とは、イエスの昇天を指したのか十字架を指したのかといふ一疑問が起る。一は榮光の極、一は耻辱の極である。我等は彼の絶大なる榮光を信じて救はれるのか、或はその至極の羞辱なる十字架を信じて救はれるのか。「モーセ野に蛇を擧げしごとく」とあれば疑問は自ら解けるやうである。荒野にイスラエルの民が水なきを吐きしたため、罰は忽ち下りて多數の蛇あらはれて民を噛んだ、モーセ乃ち神の赦免を乞ひ銅の蛇を作りて竿の上に擧げしに之を仰ぐものの咬傷は癒えたところ(民數紀略廿一章)。されば「人の子も擧げらるべし」は十字架の死を指せしものたる明かである。

そして之を信する者に永生が與へられるといふ(十五節)。永生は三節、五節の「神の國」と同じ意味であることは曰はずして明かである。ゆるに三節、五節の句法にならひて十四節、十五節の語を言ひ改める時は、

誠にまことに汝に告げん、人もし我が(イエスの)十字架を信せずば神の國に入ることはざる也

となるであらう。げにイエスの十字架より流れ出づる沸々たる生命の流は、之を信する者に新生活を起さねばやまぬのである、眞生命を附與せねばやまぬのである、神の國を示さなくてはやまぬのである、永生を受けしめずしてはやまぬのである。人はイエスの十字架を信じてのみ神の國に入ることが出来るのである。

然り永生の樂地を味はんとして人は誰人もイエスの十字架を信せねばならぬ。しかし乍らイエスの十字架を信するとはたゞその贖罪——罪の赦免をのみ信するのではない、實にまた其最大の耻辱を信するのである。大耻辱のもとに死せし彼を信するので

ある(昇天せし榮光の彼ではない)、そして自身も亦耻辱の生を送る人とならんと願ふことである。主が屈辱の十字架を慕ひつゝも己れは榮譽の生を送らんとするは有り得ぬことである。われ等は主の十字架を赦免の象徴しやうちゆうとして信する前に、又榮光に高められし所由として信する前に、先づそれ自身の本來の形のまゝに、即ち失敗と苦難と迫害と犠牲の最絶頂として之を信せねばならぬ。然るときは自身も亦この如き生を送らんと願ふの外には出で得ない。眞にイエスの十字架を慕ふものは自身も十字架を負はんと願ふ外はない。然らずしては論理的にも事實的にも明なる矛盾である。

かくの如くにして我等は「新たに生」れたのである。「水と靈に由りて生」れたのである、肉の生活を棄て、靈の生活に入つたのである。肉に死して靈に生きしイエスを慕ふて、我等も肉に死して靈の生に入つたのである。げにイエスの十字架を信するは心に一大革命を経験することである。曾て賢とし美とし眞とし榮譽とせし凡てが愚となり醜となり偽となり耻辱となり、曾て愚とし醜とし偽とし耻辱とせし凡てが賢とな

り美となり眞となり榮譽となるのである。されば主が汚辱の極なる十字架を信じて我等も亦十字架を負ふ生を送らんと決心する時、われ等は新生に入つたのである。

かくの如き新生に入るものは「神の國を見ること」が出来るのである（三節）、「神の國に入ること」が出来るのである（五節）、「永生を受けしめ」られるのである（十五節）。而して此の一大恩賜に接せんがためには、我等は新に生れねばならぬ、新生の苦みを味はねばならぬ。「さきに我が益となりし所の事はキリストに由りて損ありと思ひしバウロ、「われ彼れ（キリスト）のために既に之等の凡てを損せしかど之を糞土の如く思ひしバウロは、まことに肉の生活より靈の生活に入りし好模範である。凡ての所有物を棄て、赤貧犠牲の生に入りしフランシスは、眞の新生を経しもの、好代表者である。かくの如くにして我等は初て「キリストを獲、かつ……キリストを信するに由れる所の義を有ちてキリストの中に居り、また彼と其復生の力を知り……」にもかくにも死にたるもの、甦ることを得るのである（腓立比書第三章）。然り、新

生を経ずして永生に入ることはいずれも、新生は神の國に入るの門戸である。

もし汝の一手汝をつまづかさば之を斬りされ、兩手ありて地獄即ち消えざる火に

往かんよりは殘缺にても永生に入るは汝のために善き事なり（馬可傳九の四三）

とイエスは言ひ給ふ。兩手を全うせんとするは肉の生活を全うせんとすることである。

されど永生に入らんには肉を斬り去りて新生活に入らねばならぬ。今や新生の犠牲を説かずして直に天國の光榮を説く宗教家多き時、今や新生の十字架を負はずして直に神の國に入らんとする信者多き時、われ等は飽くまで「新生の福音」を説かんと欲するものである。（大正五年一月稿）

## 如何にして生命に入らん乎

## 富める青年の話

(二六) 或人來りて彼に曰ひけるは、善師よ我れ限りなき生を得んがためには何の善事を爲すべきか、(二七) 彼に曰ひけるは何故われを善きと云ふや、一人の外に善者はなし即ち神なり、もし生命に入らんと欲はざらば誠を守るべし、(二八) 彼答へけるは何が、イエス曰ひけるは殺す勿れ姦淫する勿れ盗む勿れ妄の證を立つる勿れ、(一九) 汝の父と母を敬へ又己の如く汝の隣を愛すべし、(二〇) 少者彼に曰ひけるは是れ皆我幼きより守れるもの也、何の虧けたる處我にある乎、(二一) イエス彼に曰ひけるは、全からん事を欲はざらば汝が所有を售りて貧者に施せ、然すれば天に於て財あらん、而して來り我に従へ、(二二) 少者此言を聞きて憂へ去りぬ、彼の産業大なりければ也。(馬太傳第十九章より)。

——馬可傳第十章及び路加第十八章參照

之は有名な「富める青年の話」である。之を表面に現はれた辭義通りに取れば其意

味は極て明瞭である。しかし乍ら之を辭義のままに解する時茲に一の不審の當然起るのを禁することは出來ぬ。誠を以て生命に入る條件となしたること、即ち道德を以て信仰に入る唯一條件となしたる點は、果してイエスの眞精神に適つて居るであらうか—之は誰人にも當然起る疑問である。本文について曰へば、十七節後半の「生命に入らんと欲はざらば誠を守るべし」、及び之を具體的に説きたる廿一節の「完からんことを思はざらば汝が所有を售りて貧者に施せ然すれば天に於て財あらん」(路加傳には「悉く售りて」とあり)とは、果して基督教的眞理と爲すべきものであらう乎。

「誠律を守るべし、而も完全に守るべし、所有物を全部施すまでに至るべし、然れば生命に入らん」とは我等の受け入れ兼ねる思想である。之は種々の方面より見て異議を起す斷定である。律法の完全なる實行は到底不可能の事である。世に千年の長壽はなく時に完璧の聖人はない、道德的完全は人の希ふべくして而も到達し得べからざる處である。従て完全に道德を行はずば生命に入り得ずとならば、世に永生を味ふもの



は一人も無いこととなるのである。且道德は信仰を生むものではなく、信仰が道德を生むのである、道德が道德として行はれて居る間は、如何に完全に行はれやうが、それが信仰を生む筈はない。之に反して信仰が信仰として生きて居る時は道德は自ら實現せらるゝのである。「光明に歩め、さらば暗昧の行を爲すことなからん」であつて「暗昧の行を爲す勿れ、さらば光明に歩むを得ん」ではない。且又、徳行の完全を以て救済の條件となすことのイエスの福音に適はざるは明々白々である。罪ある人の悔改こそ救済に入る必須條件である。罪人の友なるイエスが難事を弱き者に強うる筈はない。「功いさほしなくして義とせらる」とは基督教の中心信仰である。イエスが救済の豫件として道德の完全を要求し給ふたとは信じ難きことである。もし之を要求したとせば基督教は猶太教に勝る重荷である、キリストはモーゼに勝る壓抑的律法家である。初てナザレで讀んだ「壓制おさへへらるゝ者を縦たなち」と云ふイザヤ書の文句は政黨の宣言書ほどの値もないものとなる、イエスは教主でも何でも無いことになる。

故に我等は十七節、廿一節等の語を辭義なりに取り度くないのである、之に別種の意義があるやうに思はれるのである。因て余は以下自分の語で此問答を言ひ直して見度い。そして其のためには直ぐ前のイエスが嬰兒おきなごを祝福せられた處から記さねばならぬ。

出來事はイエスがエルサレムへの最後の旅行の途次に起つた事である。約翰傳の第十一章五十四節を見ると、

この故にイエス之より顯あはにユダヤ人の中を歩かず、其處を去りて野に近き所なるエフライムと云ふ邑に往きて弟子と偕ともに留まれり

とある。此エフライムからイエスは間もなく復々「エルサレム上り」をなされたやうである。時は紀元後二十九年の三月頃であつたと云ふ。偶々離婚問題について面倒な討論があつて皆々額ひたへに皺しわを寄せて居た時、嬰兒おきなごを連れて來た婦人連があつた（馬太傳十

九章)。弟子はうるさいと之を遮つた。イエスは温容を以て嬰兒等を祝福しつゝ、「天國に居る者はかくの如きものなり」と云ひ給ふた。ルカとマコとは更に「凡そ嬰兒の如く神の國を承けざるものは之に入ることを得ざる也」と附け加へた。實に意味の深い語ではないか。弟子は解つたか解らなかつたか、とにかく一語をも發し得なかつた。多分此御言葉を聞いて各々深き沈思に入つたことであらう。實に人をして深き瞑想に入らしむる言葉である。言は簡にして意味は深長である。我等も亦此言葉を聞いて沈思の人とならずには居られない。

天國！ 神の國！ 我等の省夢の如く憧憬るゝ處ではないか。此世の悲寥と一身の懊惱とに苦む者誰かは天國を望まざるべき。我等は皆一樣に現在を呪ひて未來に歡ぶ生物である。故に天國は未來の此世に生まるゝものか、もしくは未來の彼世に現はるゝものと思つて居る。換言すれば、此世が次第に聖化して天國となるか、又は自身が死後靈化して天國に入ると思ふて居る。そして前者はいざ知らず、後者に至りては實

に立派な希望である。然し我等は未來に生きると共に現在にも生きねばならぬ。現在の「天國」、現實の「神の國」——これがイエスの新しい教である。此儘我等が裏に建てらるゝ希望と平安と歡喜の天國——これがイエスの福音の第一問題である。さればこそイエスは「天國に居る者は嬰兒の如きもの也」と言ひ、「凡そ嬰兒の如くに神の國を承けざる者は之に入ることを得ざる也」と言ひ給うた。即ち己の罪惡深重を悟れる謙りたる心こそ天國的歡喜に入るの門である。

沈思せる弟子等には構はず、母親たちは即座にそこを去つた。かくてイエスは弟子等を促して途に出で給ふた(馬可傳十の十七)。一人來つて「師よ我れ永生を得ん爲に何の善事を爲すべきか」と問ふた。馬可傳によれば走り來つて跪き問ふたとある。其熱心の様思ひやられる。思ふに此青年は長い間眞劍に苦惱して居た問題の解答をイエスに乞ふたものであらう。此青年も亦ユダヤ人の數に洩れず、永生を未來的、時間的にのみ見て居たのである。且善事の實行に因て天國を贏ち得べしと思つてゐた、功を

立て、義とせられやうと思つてゐた。そして此日まで種々の善を實行した。彼は所謂善人であつた、紳士であつた、悪を避け善に就き得る人であつた、道徳實踐家であつた。そして善を積んで天國に入れて貰はうと欲つてゐた。それがためには普通の善事では物足らなかつた。何か珍しい善事を爲なくてはならぬと考へた。そしてそれを求めつゝあつた。たま／＼イエスてふ新しき教師來ると聞いて、此普通以外の「何か珍しい善事」即ち新道徳を教はらうと思つて來たのである。

此青年は善い人であつた、けれども深い人ではなかつた。道徳の淺き實行を以てして自らを道徳家となしてゐた。道徳の完全に行はれぬといふ實驗、即ち己の罪に惱むといふ苦悶に達せんには彼はあまりに淺薄であつた。イエスは先づ罪の自覺に入らしめて嬰兒の如き謙虛を起さしめんとして、

何故に汝善き事について我に尋ぬるか、善き者は唯一人なり (改譯に據る)

と云ひ給ふた。此世に善き者は一人即ち神のみ、他に善人なく善事なし、萬人皆罪人、

萬事皆惡、汝善事を口にする勿れ、善事を實行し得と思ふ勿れと。語は霹靂の如く彼の頭上に鳴つた、實に大なる天の聲である。此聲に因て目を醒まされて、人は己れの罪を知り、驕慢心を碎かれ、ひれ伏して主の御許にへりくだるのである。實に我等は善行を爲し得る者でない。我等は慈善をする、けれどもそれは自己の安全が保證され、ての上の僅かなる犠牲である、自己の危きに慈善は施せぬ、且之に誇榮の伴ふを避け得ぬ。我々は人を救助する、けれどもそれは自己の生命が確保せられての上のことである。我等は傳道する、然し人の靈魂のためを慮るのみの純なる傳道はせぬ、之に卑い思念の伴ふを如何ともすることは出來ぬ。我等の愛は極て狭い、我等の事業には私欲が入る。一人の外に善き者はなしと、深き鋭き言である。

けれども青年は尙悟らなかつた、そして一心に新道徳のイエスの唇より出づるを待つて居た。それ故イエスは更に別方面より説き給ふ。霹靂の一聲は青年を醒まさぬ故、今度は理路に青年を連れ出した。即ち語をあらためて、

生命(永生)に入らんと欲は、誠を守るべし

と先づ試みに云ふた。余は試みにと曰ふ、何となれば前述の如く之はイエスの眞精神に適はぬのみならず、青年の間に對する解答にはなつて居らぬからである。青年が「生命を得んためには何の善事を爲すべきか」と問ふたのは「生命に入らんと欲は、何の誠を守るべきか」と問ふたと同様である。然るにイエスは「生命に入らんと欲は、何の誠を守るべし」と答へ給うたのは、青年の言をそのまま、鸚鵡返へしに答へられたやうなものである。それ故之は青年の迷夢を醒ますための方便上の御答であると思はれる。青年が「何か」と問ひ返したのは當然である。而してイエスは之に對して「殺す勿れ、姦淫する勿れ……汝の父と母とを敬へ、又己の如く汝の隣を愛すべし」と昔からの珍らしからの誠を説かれた。青年は新しき珍らしき誠を求めた、イエスは此無益なる求道の蒙を拓かんと古き平凡の誠を説かるゝのであつた。青年はイエスの平凡なる言にやゝ反感を起し、富者特有の傲然たる態度を以て答へた。

これ皆我幼きより守れるものなり、何の虧けたる所我に在る乎

と。イエスは青年が「我これ等の誠を完全に行ふこと能はず」と答へることを望み給ふた。もしかゝる答をなし得る程に内省的であるならば、彼は己れの罪を自覺し得て求めて得ざりし永生の賜に與つたことであらう。惜しいかな彼は自己を天晴なる道德家と想ふ幻想の中に没頭して、我と我が生命發育の萌芽をもぎ取つて、その己れのもぎ取つた痕に悶へて居る。悲惨の極ではないか。

さればイエスは更に其の誤謬を知らしめて、「德行完全」の迷を醒ますんとて、全からん事を欲は、往きて汝が所有を售りて貧者に施せ、然らば天に於て財あらん

と言ひ給うた。實にさうである。もし道德實行の完全を期せんか、少くとも此處まで來らねばならぬ。もし己の如く隣を愛すべしと云ふ律法を完全に行はんと欲ふならば、自己の全財産を貧者に施す處まで往かねばならぬ筈である。我等は他愛の道德を淺く

解して其上に立つ浅き實行を以て己を一廉の道德家の如く想ふのである。けれども眞に己の如く人を愛するならば、己の所有物を全部施さねばならぬ。然るに青年は之に至る能はずして、自己の徳行の完全なるを誇つて、何の虧けたる處かあると言ふ。故にイエスは此言を以て彼の覺醒を促し給ふたのである。イエスは文字通に所有物の抛棄を慫慂し給ふたのではあるまい。彼は青年の迷誤を憐み、「財産の全抛棄を以て初て徳行の完全を稱すべく、其の茲に至らぬ中は到底虧けたる處なしと曰ふ能はず、汝自己の不完全を知り、完き道德より見て己に缺陷のあるを悟り、自己が道德的能力の制限を覺り、自己の罪を悔い、道德を以て永生を贏ち得んとするの愚を棄てよ」と勸め給ふたのであらう。然し青年はイエスの此眞意を悟らず、唯表面の意味をそのままに取つて、其困難なる新き教なるを思ふて憂へて去つてしまつたのである。

「如何にして生命に入らん乎」との疑問は人類共通の疑問である。人は皆己に或物の

缺乏せるを感じて居る、之ではいけぬと思つて居る、之では困ると歎じて居る。それは彼に靈的生命の缺乏して居るためである。身體と腦髓には糧を送つても心霊には糧を送らぬためである。然し自己に存する缺乏の根源の靈にあるを自覺する者は少く、多くは何か外のもので其代理をさせやうと努めもがく。代理には種々のものを用ひる。其多くは快樂（高き或は低き、種々の）である。然し代理は本物のやうには盲く行かぬのが世の通則である。それ故無數の矛盾と争鬭と紛亂との悲劇が演ぜらるゝのである。此悲劇を名づけて傳記 (biography) と云ひ、歴史 (history) と云ふ。そして靈的生命の代理の中最も高尚なのは道德である。すなはち道德の實踐を以て自己衷心の缺陷を充たさんとするのである。高尚なる努力である、しかし悲惨なる努力である。道德は缺くべからざるものではある、しかし生命に代ふべきものではない。道德は到底完全に行はれざるもの、些少の實踐を以て満足せざる者に取つては、實に苦しき重荷である。我等は之の外に生命の道を發見せねばならぬ。

生命に入らんに生命の門より入らねばならぬ。生命の門は悔改の門である。我の無力を知り、我の罪惡に泣き、嬰兒の母に頼る如く天父に頼らんと心を起すことである。嬰兒の如き謙虛である。然るに人は多く此單純なる生命の門を棄て、彼富める青年の如く徒らに新道德、新教説を求め、之れに生命の泉を見出さんと願ふ。清風袂を拂ふガリラヤの湖畔に立つ古き生命の門は彼等の棄つる處である。彼等はオイケンと叫びベルグソンと呼ぶ、哲學者を拜して救主とせんとす。されどもイエスのために深く其内心に觸れらるゝことを厭ふ、ヒ首を以て其内心を剔抉せられ、其處に積罪の醜惡を發見せらるゝを避く。罪惡觀なしの新説は彼等の争ひ求むる處である。かくて彼等は新説！ 新説！ と夜も晝も騒ぎ廻はる。而して口に上るものは高遠難解の哲理なれど、イエスの供する神の國の響應には遂に與り得ぬのである。げに慘まじきかな此事！ (大正二年三月稿)

## 如何にして光明に入らん乎

### 富者と貧者の比喩

(十九) 茲に富める人あり紫袍と細布を着て日々奢り樂めり(二十) 又ラザロと云へる貧者あり甚く臙物を病みて其富者の門に置かれ(二一) 其臺より落る餘屑にて養はれんと欲へり又犬來りて其臙物を舐む(二二) 貧者死にたれば天使たち依りてアブラハムの懷に送られたり富める人も死にて葬られしが(二三) 陰府にて痛苦を受け其目をあげ遙かにアブラハムと其懷にあるラザロを見て(二四) 叫び云ひけるは父アブラハムよ我を憐みラザロを遣して其指の尖を水に浸し我舌を冷さしめ給へ我れ此火焰の中に苦めばなり(二五) アブラハム言ひけるは子よ汝は生きたりし時に汝の福を受けラザロは其苦を受けしを憶へ今彼は慰められ汝は苦めらるゝなり(二六) これのみならず此處より汝等に涉らんとするとも得ず其處より我等に涉らんとするとも亦得ざる爲に我等と汝等との間に定めおかれたる大なる淵あり(二七) 答へけるは然らば父よ願くは我父の家へラザロを遣り給へ(二八) 是は我に五人の兄弟あり亦彼等が此苦の處

に來らざるためにラザロを證據になさしめよ(二九) アブラハム云ひけるは彼等にはモーセと預言者あれば之に聽くべし(三十) 答へけるは然らずアブラハムよ若し死より彼等に往く者あらば悔改むべし(三一) アブラハム曰ひけるは若しモーセと預言者に聽かずば維ひ死よりよみがへ甦る者ありとも其勸めを受けざるべし。(路加傳第十六章より)

## (一)

此比喩は路加傳のみに出て居つて、放蕩息子の比喩、不義なる操會者の比喩等と共に、路加傳特有の意味深長なる比喩の一である。比喩は論述とは異り、如何様にも之を解釋することが出来る。或は深く或は淺く、或は軽く或は重く、種々に之を解釋することが出来る。たとへば論述は人造物の如く比喩は天然物の如くである。人造物は如何に精巧優美を極むとも、其原理に於て其構造に於て單一にして明瞭、わかりきつた物である、きまりきつた物である。之に反して天然物を見る人々に別々の印象を與へる。同一の山も同一の野も人々に別種の感想を促す。我等が天然物に比すべきイエス

の比喩に接して各人別々の感想を生ずるは、もとより當然のことである。要は人々皆獨特の解釋又は感想を生みて、之を以て自己心靈の糧たらしむるにある。余は此「富める人とラザロの話」に對して自分の解釋——むしろ感想と稱すべきものを有つて居る。之を茲に記して見たい。

普通の解釋は此比喩を以てイエスが來世の事を教へられたのであると云ふに在る。即ち此寓話の中に我等はイエスの來世觀を窺ふことが出来るので、從て來世に於ては事實かくの如き事が起るもの、我々基督信者はこの通りに來世に對する信仰を抱くべきであると云ふ論斷が出て來るのである。之は此寓話を讀んで見て先づ第一に自ら起る解釋で有つて、之に格別の疑問の起らぬ以上は之を以て最良の解釋と見るべきであると思ふ。しかし之を基督教的來世觀として見る時は、種々の困難なる疑問が出て來るのである。

先づ、十九節より二十六節までに於て注意すべきことは、富者と貧者との間の著し

き對照である。十九節より二十一節までには貧者と富者との此世に於ける大なる相違を見ることが出来る。此富者は餘程の富豪であつたと見え、「紫袍と細布（織美なる麻布の意）を着」とある。之は黙示録に「その貨物は金銀、寶石、眞珠、細麻布、紫にて染めし物……」（十八の十二）と數多の高價なる品物と並べて記され、又以士帖書エズラに后キヤキエステルエズラの養父モルデカイは「藍と白の朝服を着、大なる金の冠を戴き、紫色の細布の上着をまといて王の前より出で來れり」（八の十五）と記してある。之に依て見れば此物語の富者は最上の衣をつけて居たので、且日々贅澤に遊び暮して居たとの事である故、其巨萬の富を抱いて驕奢を盡して居た有様を察することが出来る。之に對して貧者の悲惨なる生活が對照的に記されてある。「ラザロと云へる貧者あり」とあるが之は「ラザロと云へる乞食あり」と譯した方が宜い。英譯聖書には Beggar（乞食）とあり、獨譯聖書には Aimer（極貧者）他人の慈善を受けずしては生活出來ぬ程のもの）とある。廿一節に描かれたる其生活の模様によれば明かに乞食である。他人よりパンの

屑を貰て辛く生きて居り、而かも悪性の病に罹つて、犬が腫物を舂めたとのことである故、身體は不隨にして犬を追ふことも出来なかつたのであらう。實に慘たらしき有様である。且此貧者が彼富者の門前に置かれしと記してあるので、二人の生活の相違が尙ほ益々對照的に描出されて居る。門内に於ける富人の華奢なる生活と門前一步の處に營まるゝ貧者の悲惨なる生活と、地上相接近せる處に於ける生活の對照は實に著しと云はねばならぬ。

然るに死は斯の如く相異なれる二人に同様に臨んだ。そして貧者ラザロは天の樂園に移されたるに、富者は陰府にて火焰の中に苦惱することになつた。そしてラザロの境涯の樂しさに相對して富者の苦しさは二十三節以下に記されてある。而して「此處より汝等に涉らんとするとも得ず、其處より我等に涉らんとするとも亦得ざるために、我等と汝等との間に定めおかれたる大なる淵」があるとのことである。天國の生活と地獄の生活との相違は、地上に於ける貧者と富者の相違よりも尙ほ鮮かに茲に對照さ



れて居るのである。

そして此富者は陰府にて罰せられ、彼貧者はアブラハムの懐よこほらに送られたと云ふのであるが、茲に一つ注意すべき事は、此寓話に於て貧者ラザロが神を信する篤實敬虔の士であるとも記してなければ、又富者某が不信の男おのこであるとも記してない。ラザロは信仰家であり富者某は不信者であつたかも知れぬが、其事が文字の上に判然表はれて居ないので見ると、此寓話は「信者は天國に行き不信者は地獄に落つる」と云ふ一種の未來觀を教へたものとは思へぬ。もし然うならば貧者に信仰あり富者に信仰のなかつたと云ふ點が、もつと明瞭に記されてなくてはならぬ筈である。且又、若し不信者の地獄へ落つることを教へたものならば、必ずしも富者に限ることはあるまい。假に一步をゆづつて、之を以て「信者のみ天國に迎へられて不信者は皆地獄に陥る」と云ふことを教へたとする時、之を以てイエスの説いた未來觀とすることが出来るやうか。以て基督教來世觀と稱することが出来るやうか。之を否定することは難しとは云へ、之

は輕々しく肯定し得らるゝことではない。且又、來世の苦境を説いて悔改を促すと云ふのは果してイエスの爲し得た處であらうか。「今や斧を樹の根に置かる、故に凡て善き果を結ばざる樹は斫られて火に投げ入れらるべし」と、大聲號呼した峻嚴なる洗者ヨハネならばいざ知らず、我等の慕ひ奉る彼イエスが弱き者に恐怖を起さしめて、以て悔改を促し給ふたとは信じ得られぬ。「神の國は近づけり、汝等悔改めて福音を信せよ」とはイエスの標語であつた。幸福の日近し故に悔改めよと云ふのである。イエスに由れば悔改とは喜び勇んで爲ることであつた、恐れ戰いて爲ることではなかつた。罪を罰せずしては措かすてふ陰鬱なる猶太的神觀の中に、獨り天來の福音を傳へて「愛の神」を唱道し、以て壓抑的宗教の束縛下にありし幾多の心靈を解放したる彼イエスが、茲に地獄の恐ろしさを斯くの如く物凄く描き出して（廿三節—廿六節）以て悔改を促せしとは我等の信じ得ぬ處である。

茲に於てか我等は此寓話の中心思想を探りあてることが出来るのである。此比喩に

於て、地上に於ける二人の生涯の著しき對照と、來世に於ける二人の状態の鮮かなる比較との出て居ることは前述したが、つまり此寓話は一個人に於て現世と來世の境遇の正反對になることを教へた者である。此世の貧者は彼世の富者であり此世の富者は彼世の貧者である、現世に於て大に苦むものは來世に於て大に幸福に與り、現世に於て大に樂むものは來世に於て大に苦しむ——と云ふのが此寓話の趣旨であると見ねばならぬ。アブラハムが富者に「子よ汝は生きたりし時に汝の福を受け又ラザロは其苦みを受けしを憶へ、今彼は慰められ汝は苦めらるゝなり」と云ふた其語が直に此物語の趣旨であると思ねばならぬ。信仰不信仰の問題に入らずして、唯單に貧しき人々の後の幸福と富める人々の未來の痛苦とを教へたものと見られる。ところが斯様に考へてみても一の困難が起る。それは斯る報償的教訓を以て基督教的眞理なりとは思へぬとである。富人の來世の苦と貧者の來世の福とを説くのは決して基督教的來世觀ではない。之は古き幼稚なる未來觀であつて、古代未開人の宗教に有り勝ちの信條であ

る。印度の婆羅門教徒の如きは、此世に於て多く苦めば苦む程來世の幸福大なりと信じ、從て來世に於て成るべく多くの幸福を受けんことを目的として此世に於て極端なる難業苦行をしたものである。此の如き一種の報償觀は一概に輕蔑すべきものではないが、到底幼稚なりとの批難を免れぬ。

斯の如く此『富者とラザロの比喻』の傳うる來世觀は、之を信不信の問題としても又貧富の問題としても、以てキリストの來世觀と見られ得ない。されば余はイエスが此比喻を以て來世問題を教へたものであるとの普通の解釋を承認し得ぬのである。

## (II)

然らば此『富者とラザロの物語』は抑も如何なるものであり、又イエスは之に依て何事を教へられたのであるか。之について余は少しく自己の憶測を述ぶるの自由を得たいのである。

余は先づ此物語を二つに截斷して見たい。即ち十九節より二十六節までを假に第一

部と名づけ、二十七節以下を第二部と名づけて見たい。さて第一部について見るに「アブラハムの懐」と云ひて「神の懐」又は「父(天父)の懐」と云ふてない、もしくは「神の國」とか「天國」とか云ふてない。また「陰府」と云ふのは希伯來語のシェオル (Sheol) で、地下に在る死者の住所であつて、人は死して茲に到つて褒賞又は刑罰を受けると、セミチック人種が一般に信じて居た場所である。「アブラハムの懐」と云ひ又「陰府」と云ふ、如何にも猶太臭味の高い寓話で、イエスの他の寓話の超猶太的なるに比して甚しく趣を異にせるを認めざるを得ない。其外死者がアブラハムを呼ぶに父アブラハムよ(二十四節)と云ひ、アラブハムより死者を呼ぶに子よ(二十五節)と云ふが如き、如何にも此寓話の猶太的なることを示す。且又注意すべきは此寓話の貧者にラザロと云ふ名のついて居る點である。イエスの自ら作り給へる寓話には普通名詞を用ひて固有名詞の用ひてないのが普通である。放蕩息子の比喩にも税吏の比喩にも各種の天國の比喩に於ても、人名は決して用ひてない。他の寓話の例に循ふなら

ば、此寓話に於ても唯「貧者」とのみあるべきである、それで充分寓話の意味はわかるのである。然るに用ひなくても宜いラザロと云ふ固有名詞を用ひたのは、何か理由がなくてはならぬ。

上述の凡ての點に注意する時、自分は此物語を以てイエスの作り給ひしものでなく、當時民間に行はれたる寓話を彼が應用して或宗教的眞理を教へられたものであらうと推測し度い。即ち此比喩の第一部(二十六節まで)は當時民間に行はれたる寓話で、此世と彼世との境遇の相違を主眼としたる俗説であると考へ(かくの如き來世觀は古代に行はれたる幼稚なる報償觀であること前説せる通りである)、そして之にイエスは第二部(二十七節以下)を附け加へて或眞理を説かるゝ便に供したものと自分は考ふるのである。二十七節以下の第二部をイエスの附加したものと考ふるのは、第二部の第一部の幼稚なるに比して甚だ深き意味を傳うるのみならず、其「悔改」を以て主眼とせるは如何にもイエス的であるからである。

右の如く自分は自家の憶測を逞うしたが、必ずしも之を以て人に強ひやうとはしない。唯此寓話を以てイエスが來世問題を教へられたものとなす普通の解釋に、疑義の多きことを示せば宜いのである。但し右の如き推測を下した上は、更に此寓話を以てイエスが何を教へられたかと云ふことを學ばねばならぬ。憶斷に憶斷を重ねるの罪は自分の甘んじて受くる處である。

此比喩の第一部は來世觀としては甚だ幼稚なものであること前述した通りであるが、イエスが此幼稚なる寓話を應用せられたには何か深い意味がなくてはならぬ。我等は此物語の奥にイエスが潜ました深い意味を探りあてることが出来ぬまでも、何か多少の意味を發見し度いものである。我等は之を來世問題としないで現實の問題として考へて見たい。

二十節の貧者と云ふ語の原語は *ptochos* で、之を比喩的に用ひて靈的の貧を云ひあ

らはすことが出来るのである。黙示録三の十七に「貧く」と譯せられてあるのも此の *ptochos* で、此場合靈的の貧を云ふたものであること疑ひない。又山上之垂訓の「心の貧きは福なり」と云ふ處にも此字が用ひてある。そこで此寓話に於て貧者ラザロを心の貧しき者として見る時には甚だ面白いのである。心に貧を感じし者の苦惱の痛ましきは、二十節、二十一節に描かれたる貧者ラザロのそれの如く悲惨の極である。現世の無常を知り、生存の無意味を感じ、身世の孤獨を懐ひ、心に云ふべからざる無限の悲哀寂寥を感じ、而かも依て以て立つべき眞理はなく、依て以て心中の暗を照らすべき光明の發見せられぬ時の吾人の苦悶は、げに悽慘なるものである。之を有形的に譬へれば、住むに家なく、食するに糧なく、身は惡疾の襲ふ處となりて、僅かに他人のパン屑に飢をしのぐ極貧者の苦惱に比すべきものである。ルーテルは此苦惱のために悶絶し、日蓮は此苦悶のために血を吐いた。貴くして而かも痛ましき苦みである。併しかゝる心靈の貧者が自己の無力を覺りて、一度び光明の絶對者に寄りすがる時

は、實に大なる歡喜の生に入ることが出来るのである。否かゝる心靈の貧を實感せしものゝみが眞に光明の境に轉入し得るのである。貧者ラザロが死してアブラハムの懷に送られたりとの比喩に於て、イエスは此事を教へられたのではなからうか。此比喩に於てラザロの此世の生活と彼世の生活と著しく對照せられて居るのは、採つて以て吾人の絶望的生活と希望的生活（心に貧を感せし時の状態と光明に觸れし後の状態）との對照を形容し得べきではないか。イエスは「心の貧き者は福なり天國は即ち其人の有なれば也」(馬太傳五の三)と一度説き給ひし眞理を、茲に再び寓話に托して教へられたものではあるまいか。余は斯く推測するのである。

之に依て富者が陰府にて苦みしとの比喩も自らわかる。富者は心に貧を感ずる者の正反對のものである。己れに恃む處のある人である、自力の人である、現世の人である、自矜ほこりの人である、驕慢の人である、肉的満足の人である。財産に頼り學殖うぬはに自惚れ才能に誇る人である、「日々奢り樂」んで居る人である。財産の多寡に係らず凡て心に

於て富者の精神に立つ人である。かゝる人は此世に多い。そして此種の人己の弱きを覺らぬ故到底宗教的光明に觸るゝ機なく、遂には陰府にて苦む富者の如く失望の大懊惱に陥るのである。晩年に至つて失敗せしものは勿論、たとへ其位は高く其所有は豊かなりとも、不安苦悶に陥り易きものである。晩年に至らずとも、壯年の時にも、かゝる種類の人宗教的平安を有せざるが爲に、絶えず一種の苦悶寂寥を感じつゝある。肉にのみ過度の糧を與へて毫も靈を養はざるものは、當然此苦悶、不調和を免れ得ない。彼等が此世の成功に満足せるが如き誇らかなる顔色には深き悲寥の影が伴ふてゐる。彼等の或者は之を事業に紛まぎらし、又或者は遊興に此憂うれを散ずる。實に心靈に平安なきは此世ながらの地獄の苦みである。イエスは富者陰府よみにて苦むとの寓話を以て右の眞理を教へられたのであるまいか。實に「富める者は禍なる哉」である。其心靈的不安の悲惨なる状態は二十三節、二十四節に記されたる富者の苦悶のそれである、げに痛ましき苦みである。そして二十六節に死後のラザロと富者との間に「限かぎ

めおかれたる巨なる淵あり」と記されたるを見れば、富者が心靈的苦悶の甚だしく絶望的なることを察するに足る。

心靈的不安は其者自身が大なる刑罰である。此世に於ける人間の非境にも種々あるが、其最も甚しきは「凡ての人を照らす眞の光は世に來れ」るに我と自ら此光明に眼をふさぐ状態である。心靈の盲こそは肉の盲者に勝るの非境である。肉體の苦、境遇の非は心靈の慰安を以て償ふことが出来るが、光明に眼を閉づるの状態は他に之を償ふの道はない。眼を開いて其光明に接するの外に此非境より脱する道はない。さればイエスは曰ひ給うた、

彼を信する者は審判かれず、信せざる者は既に審判かれたり、それは神の生み給へる獨子の名を信せざるに因る、光世に來りしに人々その行の悪きに因りて光を愛せず反りて暗を愛せしこと、これ即ち審判かれしなり。(約翰三の十八、十九改譯)と。光明に面を反けて暗黒を愛する状態こそ刑罰を受けし状態である。かゝる人こそ

最も咀はれし人、此世の最大不幸者である。此寓話に於ける富者は實に此最大不幸者である。イエスは此寓話を借りて此事を教へ給ひしか。

## (四)

吾人は最後に此寓話の第二部(二十七節以下)即ちイエスの附加し給ひしものと推定せし箇處について、自分の解釋を下して見たい。

陰府の富者は己の到底救はれざるを知りて、悔恨の情は發して憐愍の心となり、其兄弟の救はれんことを願ひて、アブラハムに向ひ「然らば父よ、願くは我父の家ヘラザロを遣り給へ、そは我に五人の兄弟あり、亦彼等が此苦みの所に來らざるためにラザロを證據となさしめよ」と請ふた。其の前彼は苦悶に堪へずしてラザロの救を求めたとあるが(二十四節)、洵にこの通り不信の精神的富者(己れに恃むもの)が愈々大苦惱に陥るや、既に平安の中に入りし者に向つて救を求むるものである。然し時期晚れて到底己れの救はれざるを知るや、自己の妻子兄弟等の救はれんことを願ふのは能

く世に在る例である。此寓話の富者が五人の兄弟の救済を願ひしとあるは此事を譬へたのであらう。自己の救済を斷念しながら家族の救済を願ふと云ふのは有り勝ちのことである。

そして富者がラザロの證人とせられんことを願ひて「もし死より彼等(五人の兄弟)に往く者あらば悔改むべし」と云ひしに對して、アブラハムが「もしモーセと預言者に聽かずば縦ひ死より甦るものありとも其勸を受けざるべし」と答へたとあるは、洵に意味深長なる比喻であると思ふ。世には道を求めんとする者にして、唯信者の實験をのみ聽いて能事終れりとなす者がある。信者の人格に接し、傳道師の説教を聽くのみにて平安の境地に達し得と思つて居る者がある。前に救済に入りし者に接すれば、自ら自分も悔改するに至り、光明に接し得と想ふて居る人がある。かゝる人はたゞ信者と交つたり説教を聽いたりする外自分では何等の努力をも爲さぬ。此寓話の富者がラザロを證人とすれば兄弟が悔改めると想ふたのは、即ち此事に當るのではなからう

か。

而してアブラハムは「若しモーセと預言者に聽かずば、縦ひ死より甦る者ありとも其勸を受けざるべし」と答へたとある。然り、唯信者の證言を聽いたのみで人は光明に接し得べきものでない。實に「モーセと預言者に聽かずば」信者の勸めを受くるとも信せぬものである。「モーセと預言者に聽く」とは高き道義に就いて思ふことである、深き神法を探ることである、崇嚴なる天來の預言に耳を傾けることである。神の義について充分學ぶことである、宇宙人生の深遠なる問題について考察を重ねることである、己れの罪惡について根本的に考ふることである。而して又充分に聖書を研究することである、自ら求道的努力を爲ることである、命の泉を汲むの器を自身用意することである。之等の努力をしないならば、如何に信者の更生を實見しやうが、到底悔改して心靈的平安の境地に入ることは出来ぬ。此寓話の第二部はイエスが此求道上の根本的注意をなすために設けられたものと自分は思ふ。世には他人の信仰的實驗を聽く

のみにて、自ら求道的努力をしない人が多い。彼等は斯くの如き微温き態度にて、永遠の生命に觸れ、無限の慈光に浴し得べしとなすか。其愚や及ぶべからずである。イエスは此寓話に於て強く此事の妄を教へ給ふたのであるまいか。

右の如く解すれば此「富者と貧者の物語」も大切な實際的真理を傳ふるものとなりて、吾人を教へ、警め、勵ます處多いのである。而して路加傳全體の實際的真理を傳うる所多きに照して、此物語も亦放蕩息子の比喩や不義なる番頭の比喩の如く、心靈の糧たる實際的真理を傳へしものと、余は解し度いのである。(大正二年九月稿)

## 悪魔より強き者

### 信仰の要義

強き者鎧を撰て彼れの住家を守るときは彼の所有物安全なり、もし之より強き者きたりて其れに勝つ時はその恃みとせる鎧を奪ひ且分捕物を分つべし、我と共にあるものは我に叛き我と共に歛めざるものは散らすなり(路加傳十一章廿一節—廿三節)

「強き者」は悪魔である。彼の如何に強剛なるかは我等自ら能く之を知る。ヂンギスカンの勇もタメルランの武も彼に比しては大人の前の小兒である。彼の「鎧」は物欲である、貪心である、虚榮である、不徳である。凡そ肉に執ける情と世に屬ける思念は皆彼の以て身を守る鎧である。「彼の住家」は人を離れてはない。彼は空高く舞ふ時鳥の類ではない、また喬木の頂に巢くふ鷲の類ではない。彼の住所は人である。彼は人にとつて最も恐るべき寄生蟲である。彼は人間情意の奥底に位して暴威を揮ふも



のである。そこより彼は其人の凡てを指揮するのである。そして其人の有する全所有を己れの所有となすのである。「彼の所有物」と云ふも實は彼が人の所有物を悉く奪ひて己れのものとしたのである。

人一度悪魔を迎へて己れを守護せしめんか、彼は鎧を着け武器を携へ、來つて其強剛なる力を以て人を守護する。かくて人の有する全財産は安全なるが如く見ゆる。地位も名譽も財寶も事業も、乃至は快樂の遂行も放肆の行狀も凡て安全であると見える。悪魔をして我を護らしむる時に我所有物は其分量に於て何等の減少を示さない、否多くは増大する。然り、併しながら一の疑ひ難き變化が起る、我所有物の所有權が我より悪魔に移つたことこれである。げに悪魔は人がその全財産を引き渡さずしては其れを護衛しないのである。人が悪魔を迎へて我財産の安全を喜ぶ時、實は悪魔が代つてその所有主となつたのである。實權は悉く彼に移つて其人はたゞ虚器を擁するに過ぎぬのである。「彼（悪魔）の住家」となり、「彼の所有物」となるのである。しかも其人

は此事實を知らずして得意の微笑を湛へてゐる。いたまじきかな此悲劇！

知らざる者はやむを得ない、知りし者の苦惱は鋭くして深い。如何にもして不逞なる侵略者を逐ひて我所有權を恢復せんと努むる。しかし乍ら悲しいかな、悪魔は強者にして人は弱者である。況んや彼は既に我本城を乗取り我武器を悉く占有してゐる。蟻螂の斥を揮つて龍車に向はんとするも其斧すら我には無い。あせればあせる程侵略者の暴威は増大するのみである。此時人は我力及ばずと見て悪魔よりも強き味方を思はざるを得ない。悪魔より強き味方が現はれて悪魔を放逐し、以て我所有權を恢復してくれんことを願はずには居られない。然し乍ら此の如き味方の無きとは間もなく解る、人は何れも悪魔より弱くある。茲に於てか我は遂に我全財産の眞の所有主を思ふに至るのである。我に所有權を恢復せんとすることの過れるに氣がつきて、眞の所有主を迎へ來つて侵略者を逐はんと願ふに至るのである。偽りの主君を逐ふて眞の主君を迎へんとするに至るのである。茲に於てか我は渾身の努力を以て我眞の主君の搜索

を開始せねばならぬ。

悪魔を逐ひ得る者は悪魔より強くなくてはならぬ。悪魔より強きものにして初めて悪魔に勝ちて「その恃みとせる鎧を奪ひ且分捕物を分つ」ことが出来ぬ。そして人は皆悪魔の侵略を受くるものにして悪魔より弱い。故に悪魔より強き者は人である筈はない、人以上の者でなくてはならぬ。絶對者、至上者でなくてはならぬ、又は絶對者と等しき權威を持つものでなくてはならぬ。神又は神の子でなくてはならぬ。

彼は最も強く我を牽きつける者でなくてはならぬ。彼の牽引力は悪魔の牽引力より大でなくてはならぬ。悪魔と我との間は所謂「腐れ縁」である、斷たんと欲するも斷ち能はざる底のものである。悪魔の我を亡ぼす敵なるを知りつゝも、之と離れし時の私の寂寥を想ふて、我は此敵と斷つに忍びないのである。實に憎むべくして而も慕はしきはサタンである。其の指揮の下に罪の日を重ねる我生は、厭はしくして而かも棄て難きものである。故に此の慕はしき悪魔よりも更に慕はしき者に非ずば、我はその

許に走りて救を乞ふことは出来ぬ。世に比ひなき絶大の牽引力を以て我をひき寄する者、我れ其聲を聞き其姿を見る時に思はず知らず「我主よ！」と叫んで其膝下に走る者、これ我求むるものである。

彼は我を牽きつけるのみならず、我をして一切を棄て、従はしむる者でなくてはならぬ。全所有を擧げて悪魔に従ひ居るは我根本の病患である。ゆるぎに悪魔に代つて我真の主君たるべき彼は、我が全所有を己に收むるものでなくてはならぬ、悪魔の占領せし全財産を己れに奪ひ取る者でなくてはならぬ、我をして全財産をその足下に献げんと心を起さしむる者でなくてはならぬ。即ち我全所有を奪ふものにあらずしては我真の主君とするに足らぬ。悪魔の占有に惱める我は、これだけの強き力を有する者ならずしては我主とするには出来ぬ。我全所有を己れに收むる點に於て彼は悪魔と等しく殘酷でなくてはならぬ、但し悪魔が外綿羊にして内殘狼なるに比して、彼は外殘狼と見ゆることあるも内綿羊なのである。

彼は我全財産を己れに收むるものであつて、其點に於ては悪魔と少しも異ならぬ。故に彼に我所有の全部を献ぐる時に、我に救済と生命と歡喜の臨むやうでなくてはならぬ。而して悪魔を主君として滅亡に會はんとせし我は、新しき主君に仕へて生命を得んには彼が悪魔の正反對に立つものであることを要する。即ち彼は其原理に於て全然悪魔と反するものでなくてはならぬ。悪魔を公敵として有つもの、これ我真の君である。

主君を更へる時に於て我物質的境遇に變化が起るかも知れぬ。俯伏して己を拜する時は世界の國々とその榮華を與へんと云ふ悪魔に比しては、我新主君の與ふる所は甚だ乏しいかも知れぬ。「汝等まづ神の國と其義とを求めよ」と喝破して衣食のための狂奔を禁むる彼は、我に多くの物を與へぬかも知れぬ。我有する物を奪ふのみならず、我に貧窮と汚名と、凌辱と苦難とを與ふるかも知れぬ。もし之のみにして止まらば彼は以て我君とするに足らぬ。故に彼は之等物的の不遇を償ふに靈的恩賜を以てする者

でなくてはならぬ。物の缺乏を物を以て補はずして靈を以て補ふ人でなくてはならぬ。「凡てを失ひしかど之を糞土の如く思」はしむるだけの靈力を我に附與する人でなくてはならぬ。

彼は一旦彼に身をまかせし者を飽くまで保護して、再び悪魔の手に陥るなからしむるものでなくてはならぬ。我れが自ら好んで彼を離れざる限りは、我れが舊き侵入者を慕ふて再びその許に走りゆかざる限りは、我れがカナンの樂園に到る中道の荒野を厭ふて我を奴隸とする埃及に歸りゆかざる限りは、彼は飽くまでも飽くまでも永久に我れを棄てざるものでなくてはならぬ。

然り斯くの如き眞主君はイエスキリストの外にはない。我は彼を迎へて悪魔を逐はねばならぬ。彼を我真の主と仰いで舊き埃及を我より取り棄てねばならぬ。彼に我城廓全部を明けわたさねばならぬ。かくてこそ我に救済は臨み生命は興るのである。「此ほか別に救あることなし、そは天下の人の中に我等の依りたのみて救はるべき他の名

を賜はざればなり」と、言や真に我を欺かぬ。

故に彼は曰ふ「我と共にあらざる者は我に叛き、我と共に斂めざるものは散らすなり」と。彼を我主として心に抱かざる時に於て、我は悪魔に仕へ居るものにして彼に背くものなること疑ひ得ない。此語と「我等に敵抗はざるものは我等に屬く者なり」(路加傳九の五十)とは文字の上に矛盾してゐる。しかし是れ場合の違ふからの事である。後の語はイエスの名を利用せる者を弟子の禁めしを戒めし語である(同九の四九)、寛大なる彼の心胸より溢れ出でし語である、必ずしも彼を利用する者を賞揚したのではない。此の如き者の眞の救済に入る能はざるは彼の確言せし處である(馬太傳七の二一—二三)。そして前の語は彼を主として仰ぎ彼を友として迎ふるほかに眞の救のなきことを教へし語である。彼に屬かざる者は悪魔に屬くものなれば、彼か悪魔か—二者の一を選べと聽者の決心を促せし語である。貴きかな此の語! 貴きかな彼の救!

(大正五年六月稿)

### 救はるゝ少数者

#### 聖書の教ふる二眞理

聖書は徹頭徹尾此世の腐敗を教へる。新約聖書は其馬太傳より黙示録に至るまで此事を教へてゐる。舊約聖書は其創世記より馬拉基書に至るまで此事を教へてゐる。我等は舊約の歴史文書に於て現世汚濁の活畫を見る。其詩篇に於て正義者を虐ぐる此世の横暴を見る。其預言書に於て此世の腐敗は物凄きまで明瞭に描かれてゐる。イザヤ、エレミヤ、アモス、ホゼア等の靈筆は如何に鋭く此事を紙上に留めたことであらう。左の如きは其一例に過ぎぬ。

善人地に絶ゆ、人の中に直きものなし、みな血を流さんと伏して窺ひ、各々網をもてその兄弟を獵る、兩手は悪をよく爲すに急がし、牧伯は要求め、裁判人は賄

賂を取り、力ある人は其心の悪しき望を言ひ表し、かく共に其惡をあざなひ合す、彼等の最も善き者も荆棘の如く、最も直き者も刺ある樹の垣より惡し(米迦書七章)。

汝目をあげて諸々の禿山を見よ、姦淫を行はざる所は何處にありや……汝は姦淫と惡とを以て此地を汚せり、この故に雨はと止められ春の雨は降らざりし、されど汝娼妓の額あれば敢て耻ぢず……力を極めて惡をなすなり(耶利米亞記三章)。

新約聖書に至りては固より然うである。先づ四福音書を見るに、イエスが此世の腐敗と不信を責め給ひしことは幾度ぞや。彼は此世の人を狼にたとへた(馬太傳十の十六)。「姦惡なる世」と呼び、「今の世の罪を定めん」と云ひ、「この惡しき世」と叫んだ(馬太傳十二の三九、四一、四五)。「あゝ、信なき曲れる世なる哉」と歎息した(馬太傳十七の十七)。サタンを「此世の主」と呼んだ(約翰傳十四の三十)。其他之に類する

語は多い。加之此世がその教主たるイエスキリストを十字架に釘けし事を記して、此世の迷亂頑陋は事實的に證明せられたのである。使徒行傳を見るに使徒等は「この邪なる世より救ひ出され」ることを傳道の主眼とした(二の四十)。而して彼等喜の音信を傳ふる者を迫害して已まざりし此世は、事實的に其暴虐敗類を自證したのである。書翰の部にも此世の腐敗は痛撃せられてゐる。羅馬書一章十八節—三十二節に於て

不義を以て眞理を抑ふる人々の不虔不義(十八節)

がいと鮮かに記され居るが如きその一例である。もしそれ最後の約翰黙示録に至らんか、此世の罪に對する刑罰の物凄さが描かれて、

尙ほその手のなす所を悔改めず、惡鬼を拜し、見ることを得ざる金、銀、銅、石、木の偶像を拜し、又その兇殺、魔術、姦淫、盜竊を悔ひ改め

(九章末節)

ざる此世の頑迷壞敗は極度の強さを以て立證せられて居る。

聖書の傳うる真理の價值は、それが何の時代に於ても事實に合ふことで推定される。此世の腐敗は既往人類史上に鮮明なるペンで以て刻せられし事實である。人類罪惡史は實に危然たる大冊である。此世は樂園に向つて歩みつゝあるか地獄に向つて歩みつゝあるか、世界は進歩しつゝあるか退歩しつゝあるか——そは我等の關り知らぬ處である。たゞ一事の明かなることがある、开は「此世の腐敗」てふ疑ひ得ぬ事實である。今や現世の實狀を知る時、心あるもの誰か「奸惡なる此世」と叫ばぬものがあらう。遠く世界を探り近く我周圍を見る時、「皆血を流さんと伏して窺ひ各々綱をもて其兄弟を獵る」慘たる實狀に、「あゝ信なき曲れる世なる哉」と誰か悲痛の聲を擧げぬものがあらう。その有司と學者と、その實業家と教育者と、その富豪と僧侶と、その老者と壯者と青年と、相携へて迷亂の淵に陥れる有様はげに慘まじと云ふべきである。現世の墮落——惡鬼の地上に置ける暴威——これ聖書の特に傳うる真理にして、過去現在人類史の裏書する處である。

此世の腐敗を教ふる聖書は更に教會の腐敗を教へてゐる。舊約聖書は猶太教會と其宗教家の腐敗を教へ、新約聖書は基督教會の腐敗を教へてゐる。抑も初代の祭司アロンが民の請求のまゝに犢の像を作りて之を祭り、民の其前に「飲食し起ちて戯る」るを默認せしは既に宗教家腐敗の先頭である。以後我等は一二の正しき宗教家の背景として、常に偽宗教家の大集團の存するを見るのである。一人のエリヤに對して四百五十人のバアルの預言者があつた。されば大多數の民が偶像崇拜者たりしや云ふまでもない。猶太教會の低落見るべきである。正しき預言者等が如何に孤獨の戰をせしかを知るものは、此孤獨の戰を餘儀なからしめしものが猶太教の腐敗なりしを認めねばならぬ。

イザヤは空なる儀式に耽りて可しとする祭司及び民衆を責めて、以賽亞書一章十節——十七節の有名なる語を遺した。徒らに「空しき祭物」を携へ「新月と節會」を守るも「手には血充ちた」る當時の猶太教信者の墮落は繪を見るが如くである。エレミヤ

は左の如き語を屢々發した。

この地に驚くべき事と憎むべき事と行はる、豫言者は偽りて預言をなし、祭司は彼等の手によりて、(彼等の手段によりて、人工的方法によりて) 治め、我民はかかる事を愛す(耶利米亞記五の三十)。

又預言者より祭司に至るまで皆詭詐をなすものなればなり、彼等は淺く我民の女の傷をいやし、安からざる時に安し安しと云へり(同六の十三、十四)。

預言者メカも亦これに類する語を發した。

我民をまどはす預言者は齒にて噛むべきものを受くる時は平安あらんと呼ばはれども、何をも其口に與へざる者には之に向ひて戰の準備をなす(米迦書三の五)。その祭司等は値錢を取りて教をなす、又その預言者たちは銀子を取りて占卜を爲す(同三の十一)。

預言者マラキも亦祭司等が「道を離れ、多くの人を法に躓かせ、レビの契約を破りた」

るを痛撃し(馬拉基書二の一—十)、進んで民の偶像崇拜に墮ちしを責めて居る(同二の十一—十三)。其他之に類するものは枚擧に遑あらぬ。ただに舊約聖書のみではない、イエスの時代に於けるバリサイと教法師の墮落の有様は、イエス自身の忌憚なき語に寫されて、四福音書の各處に載せられて居る。猶太教と其宗教家及び其信者の低落汚劣は、聖書のいと明かに語る處である。

聖書は猶太教會の墮落を教ふるに止まらず、更に基督教會の墮落を教ふるものである。十二使徒の一團は即ち一小教會であるが、福音書はそれが完全なる教會でないことを記して憚らぬ。即ち其會員の一人(ユダ)は主を賣り、他の十一人は主の大難を餘所に逃れた(其信仰は後復活したれども)。十二使徒に因りて建てられたる教會も忽ちアナニア夫妻の如きを生み(使徒行傳五章)、シモンの如きもの出で(同八の十八、十九)、且ステバノの單獨なる死を餘儀なくせしめた。其他使徒行傳に記さるゝ初代教會の實狀に分争と低落の兆せるを誰か否定し得よう。その完全なる教會ならざりしこと

は、全體を通讀して直に感ぜらるゝ處である。

十二使徒より偉大なりしと云はるゝパウロの創設せし教會と雖も同一の運命を免れなかつた。羅馬書以下聖書に載せらるゝ彼の書翰を見よ、彼は如何に屢々教會の低落を責め、如何に屢々そのために心を痛めたことであらう。彼が羅馬書に於て信仰のための大辯護をなし律法を用なしと教へたのは、此教會に多くの形式的信者——猶太的禮拜を守るを以て宗教の要諦ネグティとせる徒輩がありし爲である。哥林多教會の腐敗墮落は隠れもなき事實にして、パウロは之れがために「大なる患難なやみと心の哀痛いたみ」を感じ（哥後書二の四）、前後四回の書翰を發して或は慰和なだめ或は責めた。其中第二回の書翰たる哥林多前書と第四回の書翰たる哥林多後書とは聖書中に收められて、教會腐敗の活畫として、又そのために惹き起されし偉大なる傳道者の心勞の好記念碑として永久に遺るのである。ガラテヤの信者も亦ロマの信者と其類を等しくして居た（加拉太書二の一以下其他）、此地の諸教會も亦清きものではなかつた。

其他教會書翰は教會の低落を暗示し、希伯來書は信者の退縮を警め、雅各書は教會の墮落を責めて居る。黙示録二章三章の七教會の實狀に一として完全無缺なるはない。寔に新約聖書は基督教會の腐敗を教へて遺憾ない。

基督教會の經典たる新約聖書が、其教ふる信仰の價値を證明するに專一なるべきに、却て其教會と信者の墮落を暗示して憚らぬは誠に奇怪なりと云はねばならぬ。これ一の自殺的行爲である、自ら自己を毀つものである。然り奇怪である、自殺的行爲である。しかし乍ら是れ事實の明示である。而して事實を事實として毫も憚らず之を明記するは聖書の一大特色にして、偶々以て其絶大の書たるを證する所以である。かくの如くして奇怪が奇怪でない、自殺的行爲が自殺的行爲でないのである。

教會の腐敗！これ基督教會創始以後の一大事實であつた。その教父時代は希臘の理知と異教の形式に降りし時期であつた。その中世時代は大腐敗の時であつた。近世史上の教會は羅馬時代と比すべきではないとするも、腐敗の繼續を否定することは出



來ぬ。ルーテルの爲せし處、カルピンの行ひし處に既に過誤を認め得るとすれば、改革時代に於てさへ教會は全く清くはなかつたのである。ましてや其他の時に於て其沈滞と低落を如何ともすることは出來ぬ。よし教會制度その者を根本的に虚偽なりと喝破したるキエルケゴウルの言を過激なりと定むるも、教會其者の現狀は其過去の歴史と共に吾人の眼にいと鮮かである。今や歐洲各國の基督教會は自國の勝利と敵國の敗亡とを祈禱するを業としてゐる。かれ等の基督教は今や實に國家的宗教にまで低落したのである。イエスの人類的思念は彼等の中には亡びたのである。もしそれ米國の教會の低級なるに至つては、吾人は悲憤の念を禁せんとするも得ない。彼等の牧師は今や講談師と化して只管會衆の機嫌を取らんとし、彼等の信者は落語のごとき説教にあらすば之を教會に聽かんとしない。

世の腐敗と教會の腐敗とは聖書の示す處、又實際上の事實である。茲に於てか一の問題が起る。我等は此世の汚濁に其の我郷國ならぬを知り、此世に於ては「旅人また

寄寓者」(彼得前書二の十一)にして、主が世の屬にあらざる如く我等も世の屬にあらざるを感じて(約翰傳十七の十四)、「此邪なる世より救ひ出された」のである(行傳二の四十)。而して教會の一員となつたのである(此場合教會とは甲又は乙の教會を指さずして、全世界の基督信者を一團と見たるものを意味す)。されば其教會が理想の國にして地上に於ける天國たるを豫期したのである。然るに此世の沙漠に惱める我等の目に綠地と見えしは映景に過ぎなかつた。教會も亦此世同様に沙漠である。さらば我等は如何にして我等の此失望に堪ゆべきか、何の處に我等の安住の立場を求むべきか——これ吾人を苦しむる一問題である。

此問題の解答は矢張り之を聖書に求むべきである。先づイエスの聖語を見よう。

それ召ばるゝ者は多しと雖も選ばるゝ者は少なし(馬太傳二十の十六等)。

命に至る路は窄く其門は少さし其路を得るもの稀なり(全七の十四)。

何れもイエスの後從者の少なきことを暗示してゐる。其他此事を教ふる語又は比喩は

四福音書に少なくない。そして又イエスが生涯の實際は此事を語りてやまぬ。見よ偉大なる彼の靈能と人格とを以てして、生時に於て彼の救ひ得しは寔に少數者に過ぎなかつた。

十二使徒は多くの信者を得た、一日に三千人を得しことさへあつた（行傳二の四一）。巨大なるエルサレム教會は生れた。併しながら忽ち猶太的舊習に陥りて教權の集となつた、多くの「偽りの教師」を生んだ。我等は其中に少數の眞信者のありしのみなることを悟るのである。パウロは多くの信者を得た、従つて諸處に教會が生れた、しかし教會の腐敗は忽ち始まつた。我等は其中の少數者たる眞信者を認むるのみである。まことに眞信者の少數なることは新約聖書の明かに教ふる眞理である。

そして眞信者の少數なることは此世に於ける實際事である。教會（全世界の信者）の中眞の信者は極めて少ない、其大部分は汚れて少數なる殘留者があるのみである。默示録の七教會（二章、三章）がさうであつた。過去千九百年基督信者と稱するもの

の中、眞信者の少數なりしことは、史的觀察のわれ等に告ぐる處である。そして現在に於ても、世界に散在する眞信者の數少なきとは、我等の認めざるを得ざる處である。茲に於てか我等の問題は解決せられたのである。眞の信者の少なきは——基督信者と稱する者の中の一部なることは——基督教會創始以來の事實である。茲に我等の立脚地があるのである、我等は之を以て満足すべきものである。我等は此世の沙漠なるに絶望し、之を逃れて教會に入りしに、教會も亦沙漠なるに絶望した。併し此第二の沙漠には一小綠地があつた、これ全世界を通じて存する眞信者の無形の團體である。我等は心に於て其一員となりて初て安んずるのである。愛は孤獨に堪へぬ、信仰は信仰の友を求める、心靈の友は我等の心靈の要求する處である。故に無形の愛の國に入りて我等は初て安らかである。我等の立場は茲に在る。我等の傳道は隠れたるイエスの弟子を搜索することである。社會改良と平和運動とは之を其選手に任せる。我等は唯「神の獨子イエスキリスト」を説いて之を受得する人を探るのである。

かくの如くにして聖書の傳ふる三眞理に我等は注意せねばならぬ。第一は此世の腐敗である、第二は教會の腐敗である、第三は少數なる眞信者の存在である。第一をのみ傳へては眞理は完からぬ。第二をも傳へねば聖書の値は減する。然しながら第一と第二をのみ教へて、人は失望の外に行く道はない。乃ち第三をも教へて、(三眞理の中の最も深きものを教へて)、衷心より神を信せんとする者に確たる立場と不動の安立とを與へるのである。三眞理は相俟つて一の全體を形造る。その一を缺いて眞理は不充分である。三者を併せ傳へられて、我等は今更のごとく聖書の神典たるを認め、且感謝するのである。(大正四年十月稿)

## 心靈の盲者

救はれし者の信仰 (約翰傳第九章)

史家の研究に依れば、時は紀元廿九年の末であつたと云ふ。イエスはエルサレムの神殿にて姦淫の婦を宥し、學者と論争せし後、外に出で、生來の盲者に會した。其時弟子が「ラビ此人の盲者に生れしは誰の罪なるか、己れに由るか又兩親に由るか」(二節)と尋ねたのは、病弱不具を以て人の罪惡の結果とのみ見るユダヤ傳習の信念に依つたものであつた。之に對するイエスの答を見よ、「此人の罪に非ず亦その兩親の罪に非ず」として先づ傳統的思想を一喝の下に挫き、次に「彼に由りて神の作爲の顯はれんためなり」(三節)として新鮮なる福音的眞理を説く。盲目を以て罪惡の結果と見ずし

て恩恵の機會となす、恰も陰鬱なる冬は去りて春日の煦々たるに會するが如くである。我等は心霊の盲者である。盲者でないと言ふものあらば、その盲者でないと言ふ驕慢そのものが彼の盲者たる證據である。我等は名利に惑はされて、空しき金銭や知識の蓄積に努力し、今夜靈魂の取り去らるゝあらんも計られざるに、更に大なる倉庫を建て、「我が作物と貨を其所に藏」め、安心して食ひ飲み樂むものではないか（路加傳十二章）。「誰か己の過失を知り得んや」（詩篇十九の十二）、われ等は過ちて之を知らざるものではないか。「愚かなるものは心の中に神なしと云へり」（詩篇五三の一）、我等は神なしと云ひて自己の愚昧を證するものではないか。

人類は悠久の歴史を經過し來つて、尙ほ依然として心霊的盲者である。其數千年又は數萬年に亘りて積み重ねたりと思へる文明開化は、實は積みては倒し積みては倒す兒童の石戯である。攻究に攻究を重ねて、問題は多岐に別れ、疑問は疑問を生みて、新き學問や新き説は百出すれど、バベルの塔を天に達するまで築かんとする人類は、其

最下層の石一つをも充分に知らぬのである。神は見えず、人生の意味は解らず、其目的は知れず、心には云ふべからざる悲寥のわだかまるあり——實に人は心霊的盲者である。

此盲目、此罪業に氣が附いたものは、先づ之が兩親又は先祖の罪の結果なるか或は自己の惡業の結果なるかと思ひ惑ふ。斷つべからざる遺傳に因るとせんか、あまりに殘酷である。責任己れにありとせんか、絶望の子とならざるを得ない。かく思ひ惑ひて悲愁懊惱に沈める者に對して、イエスは恩惠滴る解放の語を以て曰ふ「此人の罪にもあらず亦その兩親の罪にもあらず、彼に由りて神の作爲の顯はれんため也」と。實に我等の心霊的盲目は神の作爲の顯はるゝ機會である。神が之を醫やし給ふて其作爲をあらはし、此作爲に由りて我等が神を認むるに至らんがためである。もし我等生れながらにして心霊の眼明かならば、我等は自立の人である、自己のみにて充ち足れるものである、神を求むる要なきものである。自己のみに於て完全なるものは神を要せぬ

ものである、神と等しきものである。然り我等生れながらにして心霊に於て完全ならんか、我等は毫も神を要せぬのである。されば己れを立派なる目明と思へる世の多くの人は、少しも神を求めない。

さりながら自己の心霊的盲目を覺れるものは、速かに神を求むべきである。神に因りて此盲目を醫やされて、而して自己の此醫癒に會して神を認むべきである。彼の盲目は彼に於て神の作爲のあらはれたため、彼に取りては以て神を知らんがためである。故に是れ大なる恩恵である。之を祖先の罪又は己れの罪のためと爲すべきではない。これ神を暗海に探らんがための探照燈である、これ天に登らんがためのヤコブの梯である。

## (11)

イエスは盲者に對して「われ世に在る時は世の光なり」と云ふて、其盲を醫やし給ふた(五、六、七節)。

イエスは光である、光明である、發光體である。此發光體に照らされて、靈光が我等の心霊の網膜に入りて、我等の心霊眼は開かるるのである。我等を心霊的死者として見てイエスは我等を活かす生命である、生命の本源である、生命の供給者である。我等を心霊的盲者として見てイエスは我等を醫やす光である、發光體である、光の供給者である。

心霊の盲者は眼球が潰れて居るのではない、眼の構造が不完全であるのではない。暗中に在るが故に、光線の供給を受けずして、ために物を見ることが出来ぬのである。されば一度強大なる發光體に接して其光線の豊かなる注入を受ければ、忽ち眼を開くに至るのである。パスカルは曰ふた。

人の偉大を擧げないで其卑小をあまり多く指摘するのは危険である。其卑小を示さないで其偉大をあまり多く示すのも亦危険である。さりとして此二つを全然知らさないのは尙更ら危険である。是非とも此二つを同時に示さなくてはならぬ

と。又彼は曰ふた。

人は自己の賤劣を知る。けれども之を知るが故に彼は偉大である

と。人が自己の罪を知るは自己に心霊があるからである。もし禽獸と等しいならば罪惡など云ふ自覺の起りやうがない。貴い方面がある故、卑しい方面に堪へぬのである。心霊は萬人にある。そしてイエスにさへ接すれば、此心霊は開發して行く。イエスてふ光明を受けずしては心霊は盲目のまゝに存る。人は皆其心霊を開いてイエスを受け入れさへすれば宜いのである。これ狭き路であるかも知れぬ、しかし心霊の進歩は之より始まる。

實に然うである。イエスに接して心靈的に進歩せぬものは一人もない、心霊の眼の開かぬものは一人もない。イエスに接して人の人生觀は一變する、暗黒なる宇宙は光明の宇宙と化する、悲寥なる人生の旅路も五月の野を行くが如くなる、心の中には歡喜が充つる、事々に感謝の種ならぬはない、不平は去つて心には平和が臨む、人生

の意味も目的も漸々にわかつて来る、勞働そのものが娛樂となつて来る。かくてイエスは我等に新しい世界を示すのである。

人がイエスに接して心霊の眼を明かさるゝことは、我等の屢々實見する處にして少しも疑ひなきことである。しかし其原因を知らぬ隣人は其結果に驚愕の眼を見張る。

「隣の人々及び素より彼（醫やされし盲者）の乞食なりしを見し者供云ひけるは、こゝは坐りて物を乞ひし人ならずや、或人は彼なりと曰ひ或人は似たるなりと曰ふ」（八、九節）と記されてある。實にイエスに接して心霊の眼を開いたる人は、隣人が怪むほどの變化をなすのである。「哲人は普通人より見て驚くべきものであり、基督者は哲人より見て驚くべきものである」と或人が云ふた。何も基督者が哲人に勝ると云ふわけではない、哲人より偉いと云ふわけではない。基督者の生活に顯はるゝ一種の力と光明とは哲人をも驚かすに足るのである。必ずしもセント・アウグスティンやセント・フランシスに限らない、眞にキリストに眼を明けられたるものは誰人も斯くあるのである。

## (三)

人々は醫やされし盲人をパリサイ人の許に連れ來つた。此日は安息日なりしが故に、或るパリサイ人は推論を下して云ふた「此人(イエス)安息日を守らざるが故に神より出でしに非ず」と。然るに他のパリサイ人は之に反對して「罪人いかで斯る奇跡を行ふことを得んや」と論じた。茲に於て議論は二に別れて彼等は互に相争つた(十三節—十六節)。そして彼等は盲人の兩親を召び來りて之に尋ね、又直接に彼に尋ねて、其醫癒の事實の確實に起りしを認めざるを得ざるに至つても、尙ほ且つイエスを信せざらんとした(十七節—廿四節)。

パリサイ人の態度はイエスに對する此世の人の態度である。彼等はイエスによつて心靈の盲を醫やされし者を實見しながらも、イエスに對し又基督教に對しては一に批評的の立場に立つ。「安息日を守らざるが故にイエスは神より出でし人にあらず」と、何ぞ其の口吻の現代の批評家に似たるや。「安息日を守る」てふことが絶対の眞理なりと

の祖先よりの傳統的信仰をそのまゝに受け、之を批評の定本となして他の凡てを判斷する。曰く「基督教は國體に適はず」、曰く「基督教は忠君愛國を重んぜず」、曰く「キリスト信者は父子人倫の道に冷淡也」、曰く「基督教道徳は退讓的にして現代に適せず」、曰く何曰く何と。國體とか忠君愛國とか云ふ習慣的信條を絶対の眞理と見做し、之等の型に符らざるの故を以て基督教を排せんとする我國人の此態度は、二千年前のパリサイ人そのまゝである。所謂批評家の爲す所は東西古今其揆を一にして居る。

「罪人いかで斯る奇跡を行ふことを得んや」と評したパリサイ人も、決してイエスの味方ではない。之も亦批評の語である。彼の批評の反對的なるに對して此批評は贊成的である、然し其の批評家の言たる點は孰れも同一である。而して此種の贊成家は現代に可成り居る。自らキリストの弟子となつて其靈能を頌たれんとはしない、唯基督教の力を認め、之を何等かの方法に於て採用して社會風教のために計る處あらんとする。或は己れは信せずして己が子供をして之を信せしめんとする。世の經世家、教育

家等の中にて稍進歩せりと云はるゝ徒は此種の人である、即ち第二種のバリサイ人である、基督教賛成者である。彼等は西洋社會を見て之に表れたる基督教の方に驚き、之を何か他の事に利用せんとする、キリストの力を借りて事業に成功せんと計る。しかしキリストと己とは直接に關係なきものとする。今や此種の二十世紀的バリサイ人は大に其數を増し來つた。

賛成するものも反對するものも同じく批評家である。しかし基督教は學說ではない。故にカントの認識論やヴントの心理學のやうに、批判に由て其價値のわかる者ではない、批評の刀を以て其眞性を解剖し得るものではない。之に一種の宇宙觀がある、しかし之は宇宙哲學ではない。之に一種の人生觀がある、しかし之は人生哲學ではない。之が若し一の哲學組織ならば批評のみに由て其價値がわかるであらう。之がもし教會で作り上げた組織神學で盡きて居るものならば、之れに不完全な點もあらう、無理な所もあらう、缺點も伴つて居るであらう。けれども基督教は説ではなくして實である、

人の組織物ではなくして天よりの力である、光明である、生命である、靈能である。傍觀者なるユダヤ人には礙つまつくもの、批評家なるギリシヤ人には愚かなるものである。「然れども召されたるものには……キリストは神の大能また神の智慧」である（哥前書一の二三、二四）。之は味はつて初てわかるものである、接して見て初てわかるものである。批評家は何と評さうが、實際イエスに心靈の盲を醫やされしものは、イエスの光明の主なるを信せざるを得ぬ。光の光たり生命の生命たるは、實際之に觸れて見ねば解らぬ。

憐れむべきは世の批評家である。彼等は知性てふ小さき管より基督教の一部を遙かに望み見て、或は之に反對し或は之に賛成し、様々の判断を下して、さも得意氣にはゝ笑むで居る。彼等は何故にキリストの膝にひれ伏して其救に與らんとしないのか。醫やされし盲者を見ながらも、何故に空しき批評に耽るぞ。何故に自己の盲目を覺りて、馳せてイエスに到つて光明ひかりの給與を受けんとはせぬぞ。何故に其矜誇の態度を改



め謙遜以て悔改の坐に往かんとはせぬぞ。卿等の祖先なる法然は

法のためには身をも惜まず

と曰ふて熱旺勇邁の求道をしたではないか。卿等の祖先なる道元は

徒らに過ごす月日は多けれど

道をもとむる時ぞすくなき

と詠じて卿等を警めたではないか。何が故に其批評的態度を棄て、自ら進んで道を求むる人とならぬのか。祖先の名を辱しめて卿等は平然として居れるのか。何故に古い束縛に囚はれて、ナザレのイエスの足下に到り跪づくの勇往心を起さぬのか。

(四)

イエスに醫やされし信者の答は甚だ明瞭なるものであつた。隣人の間に對して彼は答へた、

イエスと云ふ人、土を和き我目にぬりて云ふ、シロアムの池に往きて洗へと、わ

れ往きて洗ひければ目見ることを得たり(十一節)

と。又ユダヤ人の詰問に會して彼は凜然として答へた、

(イエスの) 罪人なるや否われ之を知らず、我は盲者なりしが今日明になれる此

一事を知る(廿五節)

と。彼は己れの醫療が事實として起りしことを經驗せるが故に、此實驗的眞理を否定することは出来なかつたのである。

基督信者はかくの如く實驗の上に立たねばならぬ。彼は基督教倫理の美なるを樂むが故に基督信者であるのではない。彼はイエスの人格に歎稱措く能はざるが故に基督信者であるのではない。彼は聖書の語に慰藉を見出すが故に基督信者であるのではない。彼は若干の教條を信するが故に基督信者であるのではない。基督信者とはイエスに由て直接に其の心靈の眼を開かれしものである。單に漠然と基督教を信するのではない。イエスと直接の關係に入り、イエスと發光體より光を給せられて、其心靈の

眼を開きしものである。イエスより光明を賜はりて生活するものである。かゝる實際的信仰を有するものは、世人の批評は如何にもあれ、大膽に基督教を信仰し、且告白せざるを得ないのである。彼は自ら實地に味ひしものを信するのである。世の傍觀者の基督教に對する批評の如きは彼は之を齒牙にもかけない。彼は自ら味はつて甘露の甘きを知れるものである。故に味はずして甘露を苦がしとか辛らしとか推斷する世の論評の如きは、彼にとりて一顧の値もないのである。

醫やされし盲者はバリサイ人の質問に答へて先づイエスを預言者なりと云ふた（十七節）。重ね／＼の詰問に會して彼は遂にかく曰ふた、

神は罪人に聽かず、されど神を敬ひて其の旨に遵ふものには聽き給ふと我等は知る、世の元始より以來このかたうまれつきなる盲者の目をあけし人あるを聽かず、もし此人神より出でずば何事をもなし得ざるべし（卅一節—卅三節）と。

此確信の告白に由りて彼は遂に社會より放逐せらるゝ身となつた（卅四節）。而して彼

は遂にイエスを神の子と信じた（卅五節—卅八節）。初めにイエスを預言者なりと云ひ、次に神より出でし人なりと云ひ、遂に神の子なりと信するに至つた。

イエスに心靈の眼を明かされし者は、先づ彼を預言者と見、神より出でし人と見る。之は當然のことである。しかし彼がイエスと益々深き關係に入り、イエスより生命を受くると愈々多くなりまさりて、イエスと彼との靈交が或年月の間繼續せし後に於ては、彼は到底預言者又は聖人を以てイエスと呼ぶことは出来なくなる。而して神の子と稱して遂に彼を崇拜するに至る。その如何なる意味に於てイエスを神の子と云ふのかそれは今茲に説明せぬ。唯彼を神の子と信じて神と等しき崇拜を彼に奉るに至ると云ふことだけを、茲には云ふのである。

イエスより我等に臨む靈光の奇すしくも妙たえなれば、之を如實に味ひて久しきに及ぶものは、焉んぞ之に對して特種の信仰を起さぬことがあらうか。必ずしも「シエークスビヤ茲に現はれなば帽を取りて尊敬の意を示さん、イエス現はれなば足下に跪づき

て崇拜せん」と叫びし英國の文人のみに限らない、我等も亦然るのである。我等は教理としてイエスの神性を信するのではない。理論上の推究は我等之を世に數多き神學者に任せる。理論上の教義が如何に立てられ又如何に倒るゝか、われ等はそれについてには全然冷淡である。我等がイエスを神の子として拜するのは、約翰傳第九章に記されたる盲者の信仰のそれである。イエスに眼を開かれ、イエスより光明を受くることと長きに及びて、實驗の上に自らイエスを神として拜せざるを得ざるに至つたのである。されば傍觀者の批評は如何様であつても、我等が此信仰は我等に取つては絶対の眞理である。而して我等は偏に此實驗的信仰に生きるのである。

余は曾て暗中に呻吟せし心靈の盲者であつた。後イエスに接して少しく心靈の眼を開かれ、彼に接することやゝ久しうして遂に彼を拜せざるを得ざるに至つた。而して幸福の人となり得た。かくて朝に夕に感謝は盡きないのである。(大正三年五月稿)

## 信仰持續の道

### 希伯來書の大意

#### (一)

地中の寶は之を發掘するの努力を経て初て之を手にすることが出来る、又初て之を認むることが出来る。此努力を爲さぬ者は唯無意味なる土を眺むるのみである。余の希伯來書に對する態度は長い間實に此傍觀者のそれであつた。之を發掘せざるがため其寶の寶たるを知らなかつた。しかしそれは忍耐して此書を味はなかつた自分の怠慢に起因して居た。些少の努力と忍耐とを以て此書を研究して、今や此書は自分に取つて約翰傳や羅馬書に劣らざる貴き書となつた。其中に含む多くの切實なる實驗的眞理は、容易に他に類を求め得難き寶玉に譬へつべきである。それ故自分が感謝の名残を少し

く茲に止めたいのである。

人も知る如く希伯來書の構想は至極組織的にして明截である。大體に於て先づ此書を二つに分ちて、第一章より第十章十八節までを前編とし、其餘を後編とすることが出来る。前編に於ては先づキリストの天使等に勝れるを説き（一章、二章）、次にキリストのモーセに勝ることを述べ（三章—四章十三節）、其以後に於てはキリストの舊約の祭司の長に勝りて、真正永遠の祭司の長なることを詳述し、凡てキリストの救済の意味をユダヤ思想の方式に宛てはめて説明してある。そして右の如き説明をなすつゝ、要所々々に議論を離れて信仰上の勸誡をなして居て、作者の目的那邊にあるかゝ窺はれる。そして十章十九節を以て始る後編は先づ是の故にの語を以て説き起して、前編の實より自ら起らざるを得ざる實際的教訓を珠玉の如く連ねて居る。其論述の順序に於ては全く羅馬書と同一であつて（羅馬書の十一章迄を前編とし其餘を後編として見ると能く此事がわかる）、希伯來書の作者が使徒パウロに非ずとするも、其パウロの流

を汲む人であることが直ぐわかる。

作者が右の如くにして基督教の猶太教に勝れること、猶太教の骨髓は悉く、より高く、より眞正なる意味に於て基督教に於て實現せられたること、猶太教に於ける救済は完全に且永久不易にキリストに於て完うせられたることを説いたのは、故あることである。蓋し此書はユダヤ人にして一度基督教を信せし者が、困難のために挫けんとするを、激勵するために書かれた書である。「イエスキリストは昨日も今日も永遠變らざるなり、様々なる教と異なる教に搖蕩かさるゝ勿れ」（十三の八、九）と云ふ著しい語は、以て此書全體の精神を言ひ表はしたものと見ることが出来る。

希伯來書の唱ふる如き基督教辯護論は、ユダヤ人ならず又初代信者ならぬ我等には不必要なものであらうか。余は然う思はないのである。眞理は其纏ふ外衣の時代的色彩を帯ぶるにも係らず、其實に於て永久に眞でなくてはならぬ。曾て一度ユダヤの眞摯熱誠なる靈魂を復活せしめたる眞理は、今日も亦我等小なる基督信者の心に徹すべ

き筈である。

先づ考ふべきは我等の位置である。我等も亦實にユダヤの初代信者に似たる位置に立つものではないか。彼等が古き祖先の教を棄て、新しき他の教を排して、嘲笑と孤獨の中に少からの犠牲を拂つてナザレのイエスを拜したのは、恰も今日の我等と揆を一にして居るではないか。そして斯る位置に立つものは、殊更に信仰維持の困難を経験するものである、慰藉と激勵とを充分に受けねばならぬのである。彼等を慰め、且勵ましたる希伯來書の基督教優秀論は、彼等と同一の境遇に立つ我等をも慰め、且勵ますものでなくてはならぬ。

且、ユダヤの外衣ころもを纏ひたるキリスト論も、其内包的眞理に於ては極て貴重なるものである。キリストを以て永久眞正の祭司長さいしんのをさとなして之をメルキセデクに比するが如き、キリストの十字架を祭司の献げる犠牲いけにへにたとへて説明し、「(キリストは)羊、憤うらみの血を用ひず、己が血を以て一度聖所に入りて永遠贖かぎりなきあがなひをなすことを得たり」(九の十二)

と述べて血その者に贖罪力を認むるが如き(九章全體参照)、希伯來書の論述の形式は甚だしくユダヤ的である。祭司長とか血とか云ふが如きは我等には頗る縁えんの遠い舊い形式である。しかし眞理は如何なる形式を以て之も發表するとも其價を失はぬ。形式は時代と場所とに由て異なる。そして如何なる眞理と雖も、之を論述する場合には、其時、其國の形式を借らねばならぬのである。實に「我等此寶を土の器に藏かくまてり」である。されば我等は、我等に遠き形式の奥に潜む靈的事實そのものに着目して、希伯來書のキリスト論に多大の價値を置くものである。

## (II)

基督教は忍耐を要する宗教であることは新約聖書の示す處である。イエス自身が、「終おしままで忍しのぶ者は救はるゝことを得ん」(馬太傳二四の十二)と云ひ給ふた。ヤコブは「汝等全く且備はりて缺くる處なからんために忍しの耐たをして全く働かしめよ」(雅各書一の四)と云ふた。ヨハネも亦自ら稱して「我れヨハネ、即ち汝等の兄弟、汝等と患難

を共にしイエスキリストの國及びその忍耐を共にする者〔黙示録一の九〕となし、其他黙示録に於て屢々忍耐又は忍耐に類する語を用ひて居る（二章、三章全部参照）。而して希伯來書に至りては、實に是れ徹頭徹尾「忍耐の福音」と稱すべきものである。この書の獎むるところは主として信者の忍耐的信仰維持である。

即ちその第一章に於てキリストを天使より勝ると論ずるや、忽ち之を受けて第二章の冒頭に於て、

この故に我等聞きし所より離れ去ることなからんために、益々熱心に之を守るべし（改譯）

と説き起こして、尙ほ強き辭を以て之に續けて居る（二節、三節）。これ信仰上の忍耐を勧めしものに外ならぬ。そして第三章に於てキリストはモーセに勝るとの第二段の論述をなすや、忽ちその第六節に於て「信仰と望の喜とを終まで堅く保たば……」と説き出して、第四章の終まで信仰上の忍耐を促して居る。其中次の如きは代表的の語

である。

兄弟よ汝等が中に不信仰なる惡き心を抱きて活ける神の前より離れ墮つるもの莫らんやう慎むべし、汝等の中誰一人罪の誘惑に由りて剛愎にならざるやう今日と稱ふる中に日々互に相勧めよ、そは汝等もし始の信仰を終まで堅く保たばキリストに與するものとならん（三の十二—十四）。

されば我等に雲霧を通りて昇りし大なる祭司の長即ち神の子イエスキリストあり故に我等信する所の教を固く保つべし（四の十四）。

そして第五章に於て第三段の論述に入りて、キリストの特性を説くや、忽ち其十一節より信仰の未熟を責め、第六章に入りて信仰發達の要を説き（三節まで）、次に信仰維持の勸奨をなさんとして左の如き深刻鋭利なる言を發して居る。

そは一度光明を得、天の賜をうけ、聖靈を蒙り、神の善言と來世の權能とを味ひて後墮落する者は、神の子を再び十字架に釘けて顯辱とするが故に、復たこれ

を悔改に立返へらすること能はざる也（六の四—六）。

世に信仰維持を奨めし言として之より鋭く之より至れるものはなからう。しかも此言のみに止めずして、十一節、十二節に於て尙ほ信仰維持の希望を吐露して居る。十一節に、終りに至るまで疑を抱かざる望を保たんがため云々とあり、十二節にかの信仰と忍耐を以て云々とあるが如きも、何れも大に希伯來書の特徴を示して居る。希伯來書の特に信仰奨励の書なることは、茲に至て白日の如く明瞭なりと云はねばならぬ。

後編たる十章十九節以下に於て種々の實際的教訓を説くにも、先づ劈頭第一に説く處は信仰維持の勸奨である。即ち十章の十九節よりその末尾まではそれにして、其中にても廿六節—卅一節の如きは深刻比なく、又卅六節に「なんぢら必ず用ふべきものは忍耐也」とあるが如き、希伯來書の特徴の那邊にあるかを知るに足る好文字である。又十二章一節にも「耐へ忍びて我等の前に置かれたる馳場を走り」とある。

忍耐！ 忍耐！ まことに基督信者の座右銘とすべき貴き言葉である。忍耐は何事に

も必要である、けれども基督信者の信仰に取りては殊に必要である。基督は忍耐を以て長い間信仰して見て初て有難味のわかる宗教である。

年齒少にして初て基督教を聴くや、熱誠眞摯の少年は先づ火の如く燃え、風の如く動き、活潑々刺の躍動をなす。しかし之はキリストの大なる精神が外から彼を動かしたいけであつて、未だ内に築く處がないのである。未だ眞理を體得せざる彼は偏へに理想にあこがれて、天に向つて憧憬の仰視をなすのである。之を憧憬時代と稱するこゝとが出来る。次に彼は信仰を維持するために内外の種々なる困難を感ずるに至るのである。外よりは處世上に於て種々の難問題を生み來り、内よりは基督教そのものに對する疑惑の湧出するを禁し得ぬやうになる。之れを懷疑時代と稱することが出来やうか。而して次に信仰確立の時代が來るのである。これ世に有りがちな信仰發達の経路である。

右の懷疑時代は最も危険なる時期である。暗雲彼れを圍みて微光をだに見ず、唯不

斷の寂寥と暗黒と憂愁とあるのみである。此時期に多くの基督信者は信仰を落してしまふのである。此時に當りて彼を支持するものは「忍耐」のみである、旭日の東天に出づるのを待つ暗夜の忍耐のみである。如何なることあるとも忍耐せん、「一度光照を得、天の賜を受け、聖靈を蒙り」たるなれば如何にするも之を棄てじとの忍耐—之のみが彼の信仰維持をして可能ならしむるのである。而して「忍耐をして全く働かしめ」て、或時期を経過するや、初て信仰の確立せられし如くに感じ、我越方を回顧して、我辿り來し道の世の道よりは狭けれど恩恵多き眞の道なりしを悟り得て、感謝の念は油然として起り、未だ完全ならざれば更に勇を鼓して「完全に進まん」との勇奮心を起すのである。實に貴きは「忍耐の福音」である。

曾て懷疑を味はず、また今懷疑時代にあらざる人なりとも、信仰維持を妨げんとする内外の敵を有せぬ人はあるまい。此敵が我等を攻撃して我等を擒にせんとする時、我等は「千歳の巖」に據りて忍耐以て我等の生命を維持すべきである。殊に今日の日

本の如き社會にありて、信仰維持に種々の困難を感じ易き時、希伯來書の傳ふる「忍耐の福音」は甚だ貴きものである。

## (三)

さりながら忍耐は唯忍耐のみであるべきではない。忍耐は之に伴ふ結果があつて初めて實行し得るものである。漫然に「唯忍耐せよ」と云ふだけでは無意味である。故に忍耐の結果としての救済がある。希伯來書に「始の信仰を終まで堅く保たばキリストに與するものとならん」とあるのは、キリストの「終まで忍ぶものは救はるゝことを得ん」との語と同一の意味である。忍耐の極は救済の完成である。茲に於てか、忍耐しつゝある時我等に希望が起るのである、救済完成の希望、來世天國の希望が伴ふのである。此「希望」あつて初めて能く困難なる信仰維持の「忍耐」をなし得るのである。

而して「忍耐の福音書」なる希伯來書は又實に「希望の福音書」である。待望的



仰—これ實に希伯來書の重なる問題の一である。其來世的希望を唱道したる深遠精妙なる論法は、之を第十一章に於て知ることが出来る。讀書よろしく聖書について之を探るべきである。茲には唯希伯來書に「望」を説くこと多いのを示して置かう。即ち三章六節には「我等もし信仰と望の喜とを終りまで堅く保たば……」とあり、六章十一節には「終りに至るまで疑を抱かざる望みを保たんがために前と同じ勵みを表し……」とある。同十八節には「前に立つ處の望みを執らんとて……」と云ひ、同十九節には「我等が此の望みは靈魂の錨の如し、堅うして動かす……」と云ふ。また七章十九節には「前の法度は其荏弱と益なきを以て廢せられ更に勝れる善き望を立てられたり、我等この望みに因りて神に近づくことを得るなり」と説いて律法の廢れて希望起れることを述べてある。後編の部にも十章廿三節、十一章一節、同十三節、同廿六節等に望の語がある。其外希伯來書全體に於て、希望的信仰を説きし處は少なくないのである。而して希伯來書に説く所の希望は救濟完成、來世榮光の希望である。第十一章の「希

望論」は極て明瞭に此事を説いてある。地に關する望が満たされずして、天に關する望を抱くに至ると云ふのが其主意である。「されど彼等は愈れる所即ち天に在る處を慕へり」(十一の十六)とある。又「大なる報を受くべき信仰」(十の三五)と云ひ、「我等こゝに在りて恒に保つべき城邑なし、唯來らんとする城邑を求む」(十三の十四)と云ふ。其他一々擧げ盡し難い。實に希伯來書の説く希望は、詩人テニスンが其壯時に、

見よ、我等は何事をも知らず

唯善が終に—永き後—終に

凡てに來り

冬の悉く春となるを信ず

と歌ひたる其現世未來の希望觀にあらずして、其死に先ちて抱きたる、

時空の限界を超えて

大潮は遠くわれを運ばんも

われ一度砂洲を過ぎなば

我水先案内を面の當りに看ん

と云ふ來世未來の希望觀である。マルツマスやホイットマンの歌ひたる來世的希望の歡びである。

かくの如くにして希伯來書は「希望の福音」を説いてやまぬ。我等希望の貴きものなることを知りては、此書を貴ばざるを得ないのである。

(四)

「忍耐の福音」あり「希望の福音」ありて、是非とも「患難の福音」がなくてはならぬ。「患難は忍耐を生じ、忍耐は練達を生じ、練達は希望を生じ」(羅馬書五の三、四)とある。凡そ患難、忍耐、希望は續生的のもので、患難を父として忍耐、希望の子は出生するのである。實に新約聖書特有の教として其各書に共通せる「患難の福音」がひとり希伯來書にない筈はない。問題は唯、此の書が如何なる意味に於て患難を恩恵

と解したかにある。而して此書が患難の中に在る信者に宛てたものである以上、患難の福音は此書の全部に、潜流し、隨處に發見せらるるのであるが、其の最も鮮かなる説明は實に十二章五節—十三節にあるのである。

汝等もしこの懲治(患難即ち神の懲治)を忍ばば神は子の如く汝等を待ひ給ふなり、誰か父の懲しめざる子あらんや、凡ての人の受くる懲治もし汝等になくばそは私子にして實子にあらず、また我等の肉體の父は我等を懲しめし者なるに尙これを敬へり、まして靈魂の父に服ひて生を得ざるべけんや、肉體の父はその心に任せて暫く我等を懲しむ、されど靈の父は我等に益を得しめて其の聖潔に與らせんがため懲しむる事をなす(七節—十節)。

かく患難を以て懲治となし、懲治なるが故に天父より我等に對する愛なりと説きし之を希伯來書の創意と云ふわけにはゆかぬかも知れぬ。黙示録にも「凡て我が愛する者は我れ之を責め之を懲す、この故に汝勵みて悔改めよ」(三の十九)とある、箴言

に於てすらも既に「それエホバは其愛するものを謹め給ふ、恰も父の其愛する子をいましむるが如し」(三の十二)と云ふ思想がある。さりながら之を説いて希伯來書の如く懇切、明晰を極めたるはない。論理學の語を假りて云へば希伯來書の患難觀は患難は懲治なり、而して懲治は愛なり恩恵なり、故に患難は愛なり恩恵なり、と云ふ三段論法を以て成つて居るのである。甚だ明晰なりと云はねばならぬ。そして患難は何のための懲治なりやと云へば、「我等に益を得しめて其聖潔に與らせんがため」(十二の十)であり、又「之に由りて鍛鍊する者には義の平康なる果を結ばせ」(十二の十一)んがためである。正に雅各書一章十二節に記されたる思想と同一にして、之に由りて患難の恩恵なることは益々疑ひ得ぬのである。

一つ注意すべきはこの十二章の十一節の、

凡て懲治は其當時にありては悦しからず見ゆ、否悲しく見ゆ、されど之を以て鍛鍊せられたる人には後に義の平康なる果を結ぶ (改譯)

と云ふ語である。患難は其當時にありては苦しきものなり辛きものなりとは、實に弱き我等の心根に徹する同情深き言辭である。「患難にも欣喜をなせり」(羅馬書五の三)とのパウロの實驗は我等弱き者の容易に味ひ得ざる處、「もし汝等様々の試誘(患難、誘惑)に逢はば之を喜ぶべきこととすべし」(雅各書一の二)とのヤコブの教訓は我等力乏しき者の直に實現し得ざる處である。實に苦難は其當時にありては辛いのである、苦しいのである。直ちに之を喜び之に感謝することは出來ぬ。唯それが後に義の平康なる果を結ぶと教へられて、之に堪ゆることが出來るのである。そして一度患難が過ぎ去りて後、初めて其恩恵なりしことを悟り、喜び且感謝するに至るのである。

希伯來書に強い語が多い、峻嚴なる語が多い。三章後半の如き、六章前半の如き、十章後半の如き、何れも嚴肅峻峭甚だ怖るべき語である。されど希伯來書は唯峻嚴なる書ではない、又實に人情的なる書である。弱き者を勵ますために嚴肅の鞭を以て鞭撻すれど、又やさしき語を以て之を慰藉するのである。北風を以て刺戟し又春光を以て

暖む、實に至れり盡せりとは此書の作者の用意である。

更に此書の同情的、慰藉的方面を知らんには、其キリスト論を窺はねばならぬ。忍耐と希望と患難の福音を説きたる希伯來書は、如何なるキリスト觀を提示するか。是れ吾人が次の問題である。

## (五)

希伯來書は「忍耐の福音」を供する、「希望の福音」を供する、又「患難の福音」を供する。之等は寔に世にも貴き福音である。しかし福音である、おとづれである、聲である、言葉である。故に之等の根柢に一の活きた實があつて、初て福音は其價値を發揮するのである。然らずば折角の福音も唯の死文たるに過ぎぬ。實とは何か。云ふまでもなくイエスキリストである、又イエスキリストの靈能である。

希伯來書のキリスト論に於て先づ注意すべきは次の語である。

かれ肉體に在りし時哀み哭び、涙を流して死より己れを救ひ得るものに祈り、又

懇求をなし、其敬畏によりて聽かるゝことを得たり、かれ子たれども受くる處の苦難に由りて順ふことを效ひ、既に完全ければ凡て彼に従ふ者の限りなき救の原となれり(五の七一九)。

茲に「完全」と云ふ語がある、イエスは完全の人であつたと云ふ。これは如何なる意味に於て完全であつたのか—その事を學ばねばならぬ。唯慢然としてイエスの完全なる人格を口にするは無意味なることである。

イエスの人格は完全なりと能く人は云ふが、つら／＼彼の人格を察するに、他の聖人の如くに圓滿自在、融通無碍ではなかつた。佛教信者の描く釋迦の人格、儒教信者の仰ぐ孔子の人格の甚だ圓滿完全なりしに比して、キリストの行爲、思想、人格は一面に於て過激にして圭角が多く、他面に於て釋迦や孔子に發見し難き天真ありのまゝの簡朴を存して居た如く見える。彼は知情意の均齊的に發達せる所謂圓滿無碍の人格ではなかつた。のみならず、其教訓と其行爲とは時に激越峻峭の姿が隱見した。教

訓に於ては左の如きがある。

凡そ我に來りて、その父母妻子兄弟姉妹また己の生命をも憎む者に非ざれば、我弟子となるを得ず（路加傳十四の二六）。

其外路加傳九章廿三—廿六節の如き、同九章五十九節以下の如き、同十二章五十一節五十三節の如き、イエスの教訓の峻烈なるものは二三に止まらない。又其行爲に於ても時に甚だ激越であつた。其バリサイ攻撃の甚だ過激なりしが如き（馬太傳二十三章）神殿より商人を追ひ拂ひしが如き（馬可傳十一の十五—十七）、皆其著しき例である。而して尙ほ茲に注意すべきは馬可傳三章廿一節以下である。其廿一節には、

その（イエスの）親屬聞きて彼（イエス）は狂氣せりと云ひて之を捕へんとて來る

とあり、三十一節には、

その（イエスの）兄弟と母と來りて戸外そとに立ち人を遣はしてイエスを呼ばしむ

とある。日本譯聖書に依て見ると「親屬」と云ふのと「兄弟と母」と云ふのとは別人のやうに見える。然し親戚の原語なる *hoi Par' anton* は「彼に屬する者等」の意にして、英語の *relative* や *kinsman* に當り家族をも親戚をも指し得る語である。されば廿一節の「親戚」は三十一節の「兄弟と母」と同一であると見ねばならぬ。少くとも「親戚」と云ふた語の中に兄弟と母とが含まれて居たと見ねばならぬ。さればイエスの兄弟と母とはイエスを狂氣せりと認めて、大騒ぎをして迎へに來たのである。自分は今此問題に深く這入る意はないが、之に由りてイエスの激越なる人格と行動との家族を大に疑はしめたことがわかる。實に彼は或時には母や兄弟に狂人と思はれる程まで激越であつたのである。

さればイエスの完全は決して聖人の完全ではない、圓滿、温雅、融通、無碍の完全ではない。然らば如何の意味に於てイエスは完全であつたらうか。其答案としては前に引用した希伯來書五章七節—九節が最善なのである。即ちイエスは信頼まかに於て完全

であつたのである。信賴的完全—之がイエスの完全であつた。「かれ子たれども受くる處の苦難に由りて順ふことを效ひ」とある。イエスは苦難に度々會して、我意欲を爲さんか父の旨に順はんかと悶えしも、祈りて父の意に順ふを得、以て完全なる信賴を持続したのである。されば「既に完全ければ凡て彼に従ふもの、限なき救の原となれり」と記してあるのである。即ちイエスの完全は希伯來書に依れば信賴的完全である。而して信賴に於て完全なりしが故に、「凡ての事に於て我等の如く誘はれたれど罪を犯さざりき」(希伯來書四の十五)と云ふ状態を保ち得たのである。信賴に於て完全なりし故に、自ら罪を犯さぬを得て、一度も罪に陥らなかつたと云ふ意味に於ても完全であつたのである。信賴的完全が無罪的完全を生むたのである。

我が天より降りしは己の心のまゝを行はんとす、我を遣はし、者心のまゝを行はんとす(約翰傳六の三八)

とは、寔に能くイエスの此信賴的態度を示した語である。

彼が右の如き信賴の好き例はゲッセマネの祈禱である。「我父よ、もし適はらば此杯を我より放ち給へ、されど我心のまゝを爲さんとすにあらす、聖旨に任せ給へ」(馬太傳二六の三九)と、一度死を免れんことを祈りしも、直に我意を爲さんとせず聖旨に任せ給へと祈る—それが實にイエスの信賴であつた。此信賴に於ては彼は完全であつた。神に對する此信賴、此順從—之に於て完全なのが最高の完全である。人間は神に賴るべきものである、神に順ふべきものである。故に完全なる人間とは此信賴、この順從に於て完全なる人の謂である。此完全さへあれば他の完全は要らぬ。圓滿自在とか圓熟無碍とか云ふ如き完全(もし完全と云ひ得べくば)は不用なる完全である。無くも少しも苦にならない、あつても多く貴むに足らない。修養に因りて得た圓熟は概ね斯る圓熟である。孔子やソクラテスの如きは修養に依りてかゝる聖域に達したのである。其勞は多とすべしと雖も、我等修養を貴ばずして信賴に重きを置くものは、修養に基づける聖域を以て我等の理想とすることは出来ぬ。我等は己れを磨きあげや

うとはせぬ。彫琢は我等之を末技とする。我等は天真ありのまゝの人として立ち、而して信頼に於て益々強くならんことを希願とする。

「順ふことを效ひ、既に完全ければ凡て彼に従ふ者の限なき救の原となれり」とある。即ちイエスは其信頼の完全に於て單に基督信者の模範たるのみならず、それがために其限なき救の本原となつたと云ふのである。彼は完全なる信頼に於て神と共に歩みし人である、人にして神と同一なりしものである。人にして且神である。又彼は完全なる信頼に基因して限なき救の原となつた、救主となつた、人にして人類の救主である、故に人にして且神である。かくて先づ人としてイエスの完全を説きし希伯來書は、自ら救主にして神なるイエスを記述して居るのである。

## (六)

完全なるイエスを説いた希伯來書は同情のイエスをも説いて居る。人情的なるイエス、弱者を思ひやるイエスを描いて居る。

そは我等が荏弱を體恤ること能はざる祭司の長は我等にあらす、彼は凡ての事に於て我等の如く誘はれたれど罪を犯さざりき (四の十五。)

我等の荏弱を責めずして之を體恤るイエスである。我等と等しく誘はるゝこと多かりしイエスである。「肉體に在りし時、哀哭び涙を流して死より己を救ひ得るものに祈り、又懇求をなし」(五の七)たるイエスである。甚だ我等に近きイエスである。

されどイエスは窮りなく存つが故に易ることなき祭司の務を有てり、此故に彼は己に頼りて神に來る者のために懇求さんとして恒に生くれば、彼等を全く救ひ得るなり (七の二五。)

これ大なるイエスの同情である。又二章九節以下の如きも同情のイエスを述べたる恩惠的文字にして、其末段には次の語がある。

げに天の使たちを助けずアブラハムの子孫 (人類、人間) を助く、この故に神につける事については衿恤と忠義なる祭司の長となりて、民の罪を贖はんために、

凡ての事に於て兄弟の如くなるは宜なり、そは彼自ら誘はれて艱難を受けたれば誘はるゝものを助け得るなり。

斯くの如き同情のイエスは、唯の歴史的人物として過去に存したのみではない。もし彼が唯の歴史的人物ならば、其貴き同情も時と場處とに限られて、千九百年以前の或時期の間、西方亞細亞の一角に於て行はれたのみである。しかし彼の同情はかゝる狭いものではない。時間空間は決して彼の大なる靈を限り得なかつた。彼は靈として永劫に實在し、彼を慕ふものゝ心に顯はれて、其同情の寶流を惜氣もなく溢ぎ給ふのである。約翰傳に於けるイエスの訣別の語（十四章、十五章、十六章）が切々として我等の心に響くのは、そのためである。其時イエスの約し給ひし如く、イエスは一度世を去りしも、訓慰師として再び且永劫に我等の心に臨み給ふのである。

希伯來書は此の如き意味に於て同情のイエスを説いたのである。而して此の意味に於けるイエスの同情（靈としてのキリストより今我等に注がるゝ同情）がなくしては、

基督教は唯の教である、言葉のみである、死文のみである、如何に貴くも死文である。今如實として在るキリストの靈能と其同情—これがあつて基督教は基督教ではない、キリストの教ではない、キリストである、キリストその者である。言語ではない、眞實そのもの、實在そのものである。基督教は斯くて初めて力となるのである。

希伯來書のキリスト論は之を以て盡きては居るまいが、殊に希伯來書のキリスト論の特色とすべきものは大凡右の如きものであると思ふ。然らば我等は此キリストに對して如何なる態度に出づべき乎—これ最後の重要な問題である。希伯來書記者は二章末段に於て同情のイエスを説くや、忽ち三章の冒頭に之を承けて次の如く曰ふ。

この故に同じく天の召を蒙りし潔き兄弟よ、モーセが神の全家に忠義をせし如く己を立てし者に忠義なる、我等が信する所の使徒たる祭司の長たる、イエスを深く思ふべし。

「イエスを深く思ふべし」、これが信者のイエスに對して執るべき態度であると希伯來



書は曰ふのである。又十一章の深刻なる信仰論を終へるや、忽ち十二章に於て曰ふ。この故に我等……凡ての重負と纏へる罪を除き、耐へ忍びて我等の前に置かれたる馳場を趨り、イエス即ち信仰の先導者となりて之を完全とするものを望むべし……汝等倦み疲れて心を喪ふこと莫らんために、悪人のかく己れに逆ひしをも忍びたる者（即ちイエス）を思ふべし

と。信仰の完からんことを望まんか其先導者たるイエスを望むべし、忍耐の貫徹せられんことを欲せんか忍耐の模範を遺したるイエスを思ふべし、と云ふのである。イエスを思ふべし、イエスを望むべし、イエスを深く思ふべし、強く慕ふべし——これが希伯來書獨特の勸奨である。

信頼の完全を以てしてイエスは信仰の模範である。我等信頼的完全に於てイエスに似たらんことを欲せんか、宜しくイエスを深く思ふべきである。我等もしイエスが同情の發露を益々如實に味ひて其靈能を豊かに願たれんことを願はんか、須らくイエスを強く慕ふべきである。患難に處して之を甘受し、之に恩恵の滋味を探らんと希はんか、宜しく患難に在るもの友たるイエスを深く思ふべきである。希望の光明に育まれ永遠の思念を以て現在を超越せんと志さんか、須らく希望の供給者たるイエスを慕ふべきである。忍耐をして全く働かしめ以て信仰の持續を確保せんと望まんか、宜しく忍耐の生涯を續けたるイエスを思ふべきである。イエスを思ふべし、イエスを慕ふべし、イエスに對する思慕——これ希伯來書の特に奨むる所である。

信仰はかくイエスに中心を置くに至て初て生きて來るのである。只「神を信する」と云ふのではキリスト教ではない。他の宗教も皆神（其名は如何にもあれ）を信するものである。人間以外の力に倚り絶る點に於ては何れの宗教も同一である。唯キリストを拜するに至て——キリストを神とし、キリストに頼り、キリストを思慕するを以て、神に頼り神を思慕すると同一なりとするに至つて——初て基督教的信仰となるのである。茲に基督教の信仰の特色がある。唯漠然と神に倚り頼むだけでは足らぬ。キリス

トを思慕し、キリストを拜するに至て、基督教は基督教として成立し、基督信者は基督信者として立ち得るのである。

されば飽くまで、キリスト、キリストである、徹頭徹尾キリストである。故に希伯來書は劈頭第一に喝破して左の如く云ふてゐる。

神昔は多くの區別をなし多くの法をもて豫言者によりて列祖に告げ給ひしが、この末の日には其子に託りて我等に告げ給へり、神は彼を立て、萬物の嗣とし、且かれを以て諸々の世界を造りたり、彼は神の榮の光輝、其實の眞像にして、己が權能の言をもて萬物を保ち、われ等の罪の淨めをなして、上天に在す威光の右に座しぬ。

實に莊美なるキリスト論である。而して之を要するに何事も凡てが恩恵であるが故に、希伯來書は其最後に於て、

願くは恩寵汝等凡ての人と共に在らんことをアメン

と結んである。冒頭に於て、結尾に於て、其中間に於て、其全體に於て、希伯來書は眞理の寶庫であると云はねばならぬ。(大正三年二月稿)

## 現世生活の意義を思ふ

### 不義なる番頭の比喩

#### (一)

史家の研究によれば頃は紀元二十九年の十月頃であつたと云ふ。イエスは最後の都上りにガラリヤを發つたが、急ぐ旅路にもあらざれば、各地をめぐりて道を講じ給ふた。その間の記事及び教訓は路加傳九章五十一節より十八章十四節までに於て記され

てゐる。それが此書特有のものとしていと貴いのである。そして種々の意味深き<sup>たとへ</sup>比喩の中<sup>な</sup>にまじりて、「不義なる番頭の比喩」なるものが十六章前半にあることは、唯も知つてゐる。

話は至つて簡単である。富める主人の財を費消せる番頭が、家を放逐せらるべき運命に會するや、他の家に迎へられんための<sup>したしちん</sup>下拵として債務者等に不義の恩をほどこしたと云ふのである。話は至極わかり易い、しかし其精神はわかり易くはない。そもそもイエスは此比喩を設けて何事を弟子に教へんとし給ふたのであらうか。

普通の解釋はイエスが「汝等もこの番頭に倣ふべし」との意味を傳へたといふのである。しかし不義なる者を模範とするのは餘りに人の道德性にそむくと云ふ論據のもとに、「<sup>たご</sup>倣ふべからず」と云ふ意味に於てこれを解する人がある。これは新らしい解釋である。さればこの比喩の解釋には、番頭に<sup>△△△△△△</sup>倣ふべしと云ふのと<sup>△△△△△△</sup>倣ふべからずと云ふのと二種あるのである。

「不義なる番頭に倣ふべからず」といふことが「この番頭の如き不義を行ふべからず」といふことならば、云ふまでもなく道德上の眞理である。いかに巧みなりと雖も、いかに成功をもたらずと雖も、不義は飽くまで不義である。不義の前には功利の思想をゆるさぬ。不徳は功利の如何を問はず排すべきである。しかしながら此比喩を不義の禁誡と解する上に於て少くとも二つの困難がある。斯く解する時は此教訓がイエスのものとしては餘りに平凡になると云ふが、第一の困難である。不義不徳の倣ふべからざるものたるや普通道德の教ふる處、必ずしもイエスを俟たずして明かである。誰も知れること、誰も云ふことである。イエスもし之を言はんと欲せば一言を以てせば足りる。わざ／＼かゝる比喩を設けて特別に教ふる必要がどこにあらうか。第二の困難は此比喩を語りし後のイエスの訓誡の語（九節—十三節）の解釋に於て感せらるゝ。即ちこの比喩を不義の禁誡と見るときは九節は全く不可解となる、（これは番頭の仕方<sup>いまい</sup>に倣へといふ意味にはか取れない語である）。そして十節—十二節は「此世の道德に於

て正しからぬものは永遠の生命を贏ち得ず」と云ふ意となる故、あまりに律法的、報賞的にして、信仰を以て主とするイエスの福音として受けとり難い。即ちイエスは此比喻に於て永生に入る條件として「不義の回避」を教へたこととなつて、宗教的に見て淺きのみならず、道徳としても消極的となるのである。

されば余は「不義なる番頭に倣ふべし」との意味を以てイエスが此の比喻を語り給ひしことと思ふ。新らしき解釋が成立せぬ以上この古き解釋を採るより外に道はない。しかし「不義なる番頭にならうべし」と云ふは「番頭の不義にならうべし」と云ふとは違ふ。「番頭の如き不義を行へ」と云ふとは違ふ。それ故如何なる點に於て番頭に倣ふべきかと問題である、番頭の行爲の何れの點にイエスが着目せられしかと問題である。この問題が解ける時この比喻の主眼がわかるのである。

## (二)

つらく此番頭の行爲を考ふるに、彼は事務の才を以て某家に仕へてゐたものであ

るが、まさに此家を逐はれんとするも「鋤を執るには力なく、施を乞ふは耻かしい」ので、やはり事務を以て人に仕へるか又は食客たるより外に道はない。因て私かに恩をほどこし置きて、愈々といふ曉に己れを番頭として採用すべき(又は食客として迎ふべき)友を造つたのである。此番頭は一度主家の財を私消し、次に證文の改竄をなしたのであれば、二重の不義を犯してゐる。もとより「不義なる番頭」である。しかし主人は「その所爲の巧なるに因りてこの不義なる番頭をほめた」といふ(八節)。さらば何の點に於て彼は巧であつたのであらうか。曰く彼は甲家を逐はるべきものなるを知るや、甲家にある中に乙家に入る準備をなした點に於て巧であつたのである。不義なる彼に於て採るべきは、新たなる境遇に入るべき準備に於て違算なかりし點である。

不義なる番頭の境遇は或意味に於て甚だ我等に似てゐる。われらも亦やがて此世を去らねばならぬ身の上である。「人生七十古來稀」といふ。また「われらが年を経る日

は七十歳にすぎず、あるひは健かにして八十歳にいたらん……その去りゆくこと速かにして我等もまた飛び去れり」(詩九十篇十節)とユダヤの詩人は歌つた。死は早晚この世より人を奪ひさるのである。そして此世より逐はるゝわれ等には、「彼世」に入るよりほかに生命の道はない。かの番頭に取りて唯一の逃れ道は他の家に迎へらるゝことであつたと等しく、我等にとりても唯一の逃れ道は他の世界に迎へらるゝことである。ゆゑに我等—いつかは現世より逐はるべき我等—は、現世にあるうちに永遠の住處に迎へらるべき準備をなすべきである。他の家に迎へらるる準備に於て違算なかりしは彼番頭の特長であつた。我等は此點に於て彼の巧妙を真似て、來世の生命に入るべき準備に於て違算なきやうせねばならぬ。不義なる番頭の凡てを學ぶのではない、その不義と短所にならうのではない、その長所を心靈問題に移してきたつて真似るのである。俗界の事を靈界のことに應用するのである。余はイエスがこの意味に於てこの比喩を語られたものと思ふ。

それについて尙ほ一の證明を提出することが出来る。それは前後の關係である。路加傳十五章、十六章は共にヨルダン河の東ペレアの地に於て、紀元三十年の春、語られたものである。(馬太傳十九の一、二及び約翰傳十の三九—四二参照)。そして多分同じ場所にて相つゞいて語られたものであらうとは學者の推測する處である。十五章所載の三の比喩は何れも悔改に伴ふ赦免を説いたもので、一般の人に對する説教である(十五章一節二節に依りそれが税吏、罪人、及びパリサイ人等に語られしものであること明かである)。そして十六章所載の二つの比喩は弟子にのみ語つたものである(十六章の一)。ゆゑに之は十五章のものよりは一步進みしものであつて、既に悔改めし者の信仰養成のための教と見ねばならぬ。彼れの入門でありしに比して之れは教育であらねばならぬ、即ち之は心靈的意味を傳ふる比喩と見ねばならぬ。

更に進んで十六章後半の「富者とラザロの話」に來世的教訓を見出すことを得べしとすれば、(少くとも編纂者はその積りであつたであらう)、前半の「不義なる番頭の比

「喩」を以てその前提として、現世と來世の關係（現世より來世への遷轉）を教へたものと見ることが出來やう。されば十五章十六章の喩が合せて五つある中、初の三つは信仰生活に入るの門を示し、最後の一つは來世の存在を教へ、而して第四の「番頭の喩」は此兩者を繋ぐものとして現世に於ける信仰生活の要を説き、以て來世に入る準備としての現世生活の意味を發揮したものと見ることが出来る。

## (三)

この喩を右の如く解する時は、九節より十三節にわたるイエスの誠いましの語は甚だ明かになるのである。そして又それを逆にして、九節—十三節の語が此の喩を右のごとく解する第三の論據となるといふてもよいのである。それを説明する前に尙ほ注意すべき點がある。それは此喩の結語としてイエスの言ふた「それ此世の子等は此世に於ては光の子等よりも巧なり」(八節後半)といふ語である。これは寔に面白き語であつて、この語の通りが事實であることは我々の知れる處である。しかし此場合に

於て、イエスがたゞ一の評語として之を述べたのか、或は之に何か意味を含ませたのか、問題である。余は思ふ、これは光の子等を戒め給ひし語である。「此世の子等は此世に屬けるものであつて、此世の事に於て甚だ巧である、汝等光の子等は彼世に屬ける者なるに彼世の事に於て甚だ不熱心である。彼等が此世の事に於て用意周到なるが如く、汝等も彼世の事に於て用意周到でなくてはならぬ。彼等の目的は低しとするも其熱心、其準備の確實は大に汝等の學ぶべき點である。この番頭の如き汝等に大なる活ける教訓を與ふるものである」と。これ多分此語に含まれたイエスの意味であつたであらう。そして斯くの如くに解する時、これは大なる教訓を我等に傳ふるものたること云ふまでもない。我々は種々の點に於て此世の子等に學ばねばならぬのである。イエスはこの語を以てこの喩を語り了へ給ひし後、「されば我れ汝等に告げん」との發語を以て、言葉をあらためて弟子等に訓誡を發し給ふた。この訓誡を三段に分つことが出来る。第一段は次の語である。

不義の財を以て己が友を得よ、これ乏しからんとき彼等汝等を永遠の住居に迎へんがためなり(九節)。

「不義の財」とは何を意味するのであらうか。財の原語 Mammonas(マモナス)は即ち mammon (英語)にて「富財を司る神」の意である。同一の語が十三節にも用ひてある。「汝等神と財に兼ね仕ふる能はず」とあるのはそれである(馬太傳六章廿四節と等しき語)。そして此の場合には財の神を眞の神に對照させたのである。且財の神の語を以て富財を主眼とする此世を代表させたのであることは疑ひ得ない。即ち「神と此世に兼ね仕ふるあたはず」と云ふても宜いのである。従つて九節の「不義の財」は不義なる此世又は現世の生活といふほどの意であると考ふことが出来る。自分ばかり解して決して牽強附會を以てそしらるゝことはあるまいと思ふ。ましてやそれが「永遠の住居」即ち來世といふ語と對照して記されあるに於ておや。

「不義の財を以て」の「を以て」は原語では前置詞の με (エク) である。「を利用し

て」とか「を手段として」とか「の中より」とかいふ意味である。英語の普通の聖書 (Authorised Version) に單に of と譯してあるのを、改訂聖書 (Revised Version) に by means of と訂正してあるのは、此意味を徹底せしむるためであらう。されば「不義の財を以て」を「不義なる此世の中より」とか「現世の生活を利用して」とか云ふ意に解することが出来るのである。

「乏しからん時」と譯せられし原語は ekleipo (エクライポー) である。「全く失す」「終る」「死す」等の意がある。「財が全く失せし時」と譯するも單に「死せし時」と譯するも、共に現世の生活が終つた時といふ意となるのである(財を此世の生活といふ意味に解して)。

茲に於てか九節を意譯すると次の如くなるのである。

此世は汚れてゐる、不義が跋扈してゐる。しかし汝等は此世に處する間に於て、此世の生活を利用して(或は此世の中より)友を得よ。然る時は汝等の此世の生

涯が閉ざされしとき、彼等友人は汝等を永遠の住居に伴ひゆくであらう。汝等は永生に入らんがために現世に於て友を得よ。かの巧なる番頭が家を逐はれんとする時、友人をつくりて他の家に迎へらるゝ準備をなせし態度にならへ。

さて茲に「友人」とは誰を指したかといふ問題が起る。この語は複數であるゆゑ、二人以上の友人であるにきまつてゐる。さればこれは我等が心靈の友である、われらに先ちて彼世界にある友である。その中の一人はイエスキリストである。他は此世にありて我等とともに信仰の苦みを経たる靈友である。イエスの統率のもとに彼等は隊を組み、死の河の彼方に我等を待つのである。われらは彼等に迎へられて永遠の住居に居るのである。

げに此世は不義に充ちてゐる。この世は天に於て悪魔の支配下にある。そして我等も不義の此世の中にまじはりて働かねばならぬ。官吏となり、教師となり、技師となり、事務員となりて悪魔の事業の一部に加はらねばならぬ。國家に強ひられて武器

を造ることもある、資本家の手先となつて徒らに彼の腹を肥やすこともある。さればわれら此世にありて時に大に失望する、不平不満の徒となる、そして一刻も早く無意味なる此世を逃れんと欲することがある。しかし我等は山に逃れて隠遁の生を送るには及ばない。苦みつゝ又戦ひつゝ不義の此世に加はりて働く間に、靈の友を得て、殊にイエスキリストを得て、永遠の生に入るの準備をなすべきである。イエスキリストと眞の友とを發見する場所としては現世ほど合適なる處はない。この汚れたる世にあればこそ、我等の心靈は悲痛と孤獨とに泣いて、遂に彼及び彼等を友として獲るを得て歡喜に溢るゝに至るのである。「不義の財を以て己が友を得よ」と、基督信者の現世生活の意味を道破したる語として、滋味のゆたかなるを感ぜざるを得ない、慰藉の寶流の有難きを味はざるを得ない。

## (四)

イエスの訓誡の第二段は次の語である。



小事に忠實たうしきものは大事にも忠實たうしく、小事に忠實たうしからざるものは、大事にも忠實たうしからず、ゆるぎもし汝等不義の財に忠實たうしからずば誰か眞の財を汝等にあづけんや、汝等もし他人の所有もつに忠實たうしからずば誰か汝等の所有もつを汝等に與へんや（十節—十二節）。

邦譯聖書に於ては、十二節に「不義ならば」の譯語を用ひてあるが、之は十一節の「忠實たうしからずば」と原語に於て全く同一で對句をなして居るのであるゆるぎ（原語は共に *pistoi onk egeneshe* である）、自分は矢張り「忠實たうしからずば」と譯しておいた。これは「不義ならば」とありては全く別の語なる「不義なる財」の不義と混同せらるゝ虞あやがあるからである。

「小事」は此世である、「大事」は「彼世」である。「不義の財」は現世である、「眞の財」は來世である。「他人の所有もつ」は現世の生命である、「汝等の所有もつ」は永遠の生命である。

われ思ふに今の時の苦は我等にあらはれん榮さかにくらぶべきに非ず（羅馬書八の十八）。

此世は「小事」にして彼世は「大事」である。

われらが地にある幕屋まくわもし破れなば神の賜ふ處の家いへ天あまにあり、手にて造らざる限りなくたもつ所の家なり（哥林多後書五の一）。

現世は幕屋にして假りの住居、來世は家にして永遠の住居である。現世は「不義の財」にして來世は「眞の財」である。

われ等こゝにありて恒つねに存たもつべき城邑みやこなし、たゞきたらんとする城邑みやこをもとむ（希伯來書十三の十四）。

現世は「他人の所有もつ」である、永生は「汝等の所有もつ」（即ち己れの所有）である、然り我等の所有である。

かく解する時イエスの訓誡の第二段（十節—十一節）はいと明かとなるのである。

これは

現世の生涯に於て忠實ならずば焉ぞ來世永遠の眞生命に入るを得んや

といふ意味なのである。不義に充つる現世に於ける生涯なりとて、我等はこの生涯を輕視してはならぬ。短き生活に於ける勤務なりとて之を賤しめてはならぬ。「不義の財」に忠實でなくては「眞の財」を與ふる人はない。他人の所有に不忠實ならば誰か我等の所有を我等に與へようや。われ等は時に痛恨に胸うたれつゝも、又時に悲哀の高波に襲はれつゝも、現世にありては現世の短かき生活とその勤務とに忠實であらねばならぬ。かくて我等は此間に處して友を得、キリストを見出し、神を發見し、以て我等の心靈を鍛ひつゝ、信仰的生活を營みつゝ、來世永遠の生命を目標してすゝむべきである。心靈の鍛錬場として、永久の眞生命に入る準備の場所として此世ほど合適の所はない。されば我等は此世にありては「旅人また寄寓者」(彼得前書二の十一)なれども、此世の事に無責任であつてはならぬ。手を以て此世の事に従ひつゝ、靈に於て永遠

の住處を指すべきである。これ基督者が處世の要道である。

イエスの訓誡の第三段は次の如くである。

一人の僕は二人の主人に仕ふこと能はず、そは之れを憎み彼れを愛し、或は之を重んじ彼れを輕んずればなり、汝等神と財に兼ねつかふること能はず(十三節)。

これは眞神と財神とに兼ねつかふるあたはず、神と現世とに兼ね仕ふるあたはず、靈と肉とに兼ねつかふる能はず、といふ意であることは誰も知つてゐる。たゞ茲にさぐるべきは此語と前の語との關係である。イエスはこの教訓の第一段に於て此世を利用して友を得よと教へ、第二段に於て此世の生活に忠實なれと教へた。そして共にこれ永遠の住居に迎へられんがためである。茲に於てか或はイエスの意味を誤解して、此世と彼世と兩者を獲んとするものがあるかも知れぬ、神と財神と兩者に仕へんとするものが生まるゝかも知れぬ。ゆゑに彼はこゝに「神と財に兼ね仕ふる能はず」と附け加へ給ふたのであらう。

われ等は此世の事に於ても忠實であらねばならぬ。しかし之は此世を獲んがためではない、悪の跋扈する此世の勝利者とならんためではない、聖旨の成る所たる天に入らんがためである。我等は「蠶くひ誘ひくさり盗人うがちて盗むことなき天に財を蓄へんとするものである。されば「蠶くひ盗人うがちて盗む所の地に財を蓄ふる」べきではない。此世の事に於て忠實なるは、此世の事そのものを目的とするのではない、永遠の生のための心霊の準備である。ゆゑに我等は此世の事に忠實にしてしかも「此世の主」(財の神)に仕へてはならぬ。基督者の處世の困難はこゝにある、そして又その處世の秘訣もこゝにある。かくの如くにして我等の此世に於ける生存の意味はいと明かになるのである。

かくの如くなれば、我等は此淆亂の巷にありて魔鬼の跳梁するなかに身を托しつゝも感謝の連續を以てこの世の短き生を送ることが出来る。希望を永遠に置きつゝ、「千歳の巖」に築きて、勝利者の態度を以て此世をわたることが出来る。そして「地にあ

る幕屋」の崩壊は近く起るべき事實なれば、これに代るべき「手にて造らざる限りなく保つ所の家」を天に望むことが出来る。されば我等は古への詩人と共に歌はふ。

われ神により頼みたれば恐るゝことあらじ。

人はわれに何をなし得んや。

神よ、わが汝にたてし誓は我れをまとへり。

われ感謝の献げ物を汝にさゝげん。

汝わが魂を死より救ひたまへばなり。

汝われを倒さじと我足をまもり、

いのちの光のうちにて

神の前に我を歩ませ給ひしにあらずや。(詩五十六篇十一節—十三節)

(大正四年十二月稿)

第二編 生命と眞理

うらやまし如何なる空の月なれば

ころのまゝに西にゆくらむ (源信)

野にたてる枝なき木にも劣りけり

のちの世知らぬ人のころは (西行)

かりそめの色のゆかりの戀にだに

逢ふには身をも惜みやはする (法然)

## イエスとヨハネ

## 福音と預言の別

## (一)

洗禮バプテスマのヨハネも「天國は近づけり悔改めよ」(馬太三の二)と曰うた、イエスも「天國は近づけり悔改めよ」(馬太四の一七)と曰うた。二人果して同一の教を宣傳し、同一の天國觀を抱き、同一の悔改を促したのであらうか。余は此語の同一なる故を以て、二人の教の同一を信することは出来ない。他の語より推論して二人の教に大なる相違のあることを思ふ。又従つて、此一語が形に於ては全く同一なるも、その内容に於ては大なる相違のあることを思ふ。

先づ我等は馬太傳三章一節より十二節までに我等の考察を向けねばならぬ。

第一に我等は左の句に注意する。

バプテスマを受けんとてバリサイ及びサドカイの人々の多く來れるを見て、(ヨハネ) 彼等に曰ひけるは蝮まむしの裔すえよ、誰たが汝等に來らんとする怒を避くべきことを告げしや……(七節)。

彼は頭から「宗教家」を罵つて居る。ヨハネの眼中所謂「宗教」のなかつたことがわかる。儀式を生命とし、上流社會を根據とし、現世に勢力を張る所謂「宗教」と之を護る「宗教家」とは、彼の虚妄として排する處であつた。此點に於て彼の至誠シネシチの人なることがわかる。預言者が偽預言者を排せし精神、イエスがバリサイの徒を罵りし精神、近世の思想家が教會的宗教に敵する精神——之等は皆同一であつて、彼等は虚偽を許すにはあまりに眞實であるのである。

此點に於てはヨハネはイエスに等しかつた。イエスがバリサイの徒を屢々責め、儀式に對して絶對的に反對し、教理を説かずして福音を傳へた所を見れば、イエスが所

(172)

謂「宗教」に反對したことがわかる。イエスもヨハネも眞理の味方であつた故に、「宗教」の敵であつたのである。

第二に我等は、

汝等我等が先祖にアブラハム有りと云ふこと勿れ、我れ汝等に告げん神は能くこの石をもアブラハムの子とならしめ給ふ也(九節)

といふ語に注意せねばならぬ、(附、馬可傳、約翰傳には此語なく、路加傳には殆ど同一の語がある)。此語の前に「悔改に符ふ果を結べよ」と云ひ、後に「凡て善き果を結ばざる樹は斫られて火に投げ入れらるべし」とあるのを見れば、此語は善果を結ぶ者は異邦人と雖も生かされ、惡果を結ぶ者はアブラハムの子孫と雖も滅さるといふ意味に相違ない。即ちヨハネの思想は國家といふ範圍を超絶して、世界的且つ個人的に至つて居る。彼は悔改と其善果といふことを主として説いたので、頗る實際的且つ個人的である。又彼は猶太國の救はるゝと云ふことを云はなかつた、彼は個人の靈魂にのみ

(173)

注意して、猶太國といふものを見なかつた。イザヤ、エレミヤを始めとして多くの預言者が愛國者であり、従て其思想に國家的色彩を帯びて居るに反して、洗禮のヨハネは全く世界的であつて同時に個人的であつた。此九節の語により又彼の全體の語より見て、我等は斯く論定するのである。

此點に於ては彼は在來の預言者よりも進んで居つて、イエスと等しき所に迄達して居た。イエスの教も亦専ら個人的であつて國家的でなかつた(非國家的とは云はず)。イエスは神の子としての個人を見、その救済を計つた。彼が純個人的であつたことは四福音書の充分に證明する處である。イエスが、

彼は預言者より卓越れたる者なり(馬太十三の九)

女の生みたる者の中未だバプテスマのヨハネより大なる者は起らざりき(全十三の十一)

とヨハネを稱揚し給ひしは、ヨハネが在來の預言者に優れたる之等の點を認めてのこ

とであらう。

(三)

余は之よりイエスとヨハネの相違点について述べてみたい。二人ともに「天國は近づけり悔改めよ」と叫んだのであるが、其の「天國」といふ意味は果して何れも同一であらうか。聖書の記事によつて自分はヨハネの「天國」の地的、現世的であつたことを信ずる。之を明かにする前に、先づヨハネがイエスを如何に觀たかを知らねばならぬ。

馬太傳三章の考察を續けると次の句に氣がつく。

我は汝等を悔改めさせんとて、水を以て汝等にバプテスマを授く、我より後に來る者は我に勝りて能力あり、我は其の履を提るにも足らず、彼は聖靈と火をもて汝等にバプテスマを授けん、手には箕を持ちて其禾場を淨め、麥は斂めて其の倉にいれ、糠は消えざる火にて燬くべし(十一、十二節)。

ヨハネはイエスを以て、此世の罪惡を一掃する火の如き人物と見たのである。怖るべき、近より難き、剛勇なる偉人と見たのである。惡人を滅して地上に天國を築く銳烈無比の手をイエスに於て期待したのである。

【附記】馬可傳、路加傳の記事は略々□と同様であるが、約翰傳のは少し違つた處がある。約翰傳に記すバプテスマのヨハネの基督觀の中、第一章十五節——十八節を見るに十六節以下は大分深いキリスト觀であるが、之は文體から見ても内容から見ても、洗禮のヨハネの語の續きではなく、約翰傳記者が其キリスト觀を茲に附記したものと見ねばならぬ。又三章廿七節——三十六節に於ても、三十一節以下は同様に約翰傳記者の語と見ればならぬ。かく見れば約翰傳によるも、バプテスマのヨハネのキリスト觀は共觀福音書によるさ大差ないのである。(約翰傳についての此斷定は二三の改譯註解を參照して判斷したものである。讀者願くは聖書を開いて熟思せられよ。但し余は自己の斷定に誤謬なしとするものではない。)

然るにヨハネの豫期に反してイエスは優しき人であつた。傳道の初、ナザレの會堂に於てイエスの續んだ句は、

主の靈われに在す、故に貧しき者に福音を宣傳へんことを我に膏を沃ぎて任じ、心

の傷める者を醫し、又囚人に釋さんこと、瞽者に見させんことを示し、又壓制へ  
らるゝ者を縦ち、主の禱き年を宣播めんがために我を遣せり（路加四の十八、  
十九）

といふのであつた。悪人を滅すことではなくて、肉體的、精神的の弱者を救ひ醫やすこ  
とが彼の使命であつた。同情と推察の涙が彼にあつた。彼は此使命を充たして、一生  
救済と醫癒をなし、貧者に福音を宣べ傳へた。實に慕はしきは彼れであつた。ヨハネ  
の豫期せしキリストとは雪と墨との相違であつた。さればヨハネが獄中より、

來るべき者は汝なるか又われら外に待つべきか（馬太傳十一の三）

と問はせたのは、茲に疑念があつたからであらう。其時イエスは何と答へたか。

汝等が聞くところ見る所の事をヨハネに往きて告げよ、瞽者は見、跛者は歩み、

癩病人は潔まり、聾者は聴き、死にたる者は復活され、貧者は福音を聞かせらる

（馬太十一の四、五）。

これ彼の明晰なる答の語であつた。イエスは人を醫やすが故に救世主なりとなし、ヨ  
ハネは火を以て罪人を滅す者を救世主なりとなす、實に大なる相違ではないか。

(三)

さればヨハネの「天國」は、キリストが罪を燬き盡して後地上に生ずる現世的天國  
であつた。

蠍の裔よ誰が汝等に來らんとする怒を避くべきことを告げしや（馬太傳三の七）。  
今や斧を樹の根に置かる、故に凡て善果を結ばざる樹は斫られて火に投げ入れら  
るべし（全三の十）。

此兩語は十二節と共に、罪惡の地上よりの刑罰的絶滅を説いたもので、ますく右の  
天國觀を明かにする。惜しむべし、偉大なるヨハネも此點に於ては尙ほ舊約の預言者  
であつた。イザヤやエレミヤと共に大は犬なりと雖も、イエスを去る尙ほ遠くあつた。  
然らばイエスの天國觀は如何。イエスには二つ天國觀があつたやうである。



我國は此世の國にあらず(約翰傳十八の三六)。

我れ汝等のために所を備へにゆく(全十四の二)

其他種々の語によりてイエスが天國を來世に期して居つたことは明白であつて、茲に詳説するに及ばぬ。又、天國に關するイエスの種々の教により、余は「今生にての天國的状態」といふものも彼の天國觀の一面であつたと思ふ。赦されたる罪人の心の有様、歡喜に溢れたる人の心的状態、感謝に充ちて此世にて既に永生に入りたるが如き状態は、「天國」と稱すべきものである。

神の國は顯れて來るものに非ず、此處に見よ彼處に見よと人の言ふべきものに非ず、それ神の國は汝等の衷にあり。(路加傳十七の二十、二一)。

バプテスマのヨハネの時より今に至るまで人々勵みて天國を取らんとす、勵みたる者は之を取れり(馬太傳十一の十三)。

心の貧き者は福なり、天國は其人のものなれば也(馬太傳五の三)。

嬰孩の如く神の國を承けざるものは之に入るとを得ざる也(路加傳十八の十七)。  
之等は右の意味の天國であると思ふ。とにかくイエスに二の天國觀があつて、一は未來的天國觀、他は衷心的天國觀とでも名づくべきものであること疑ひ得ない。

二人は天國觀に於てかくの如く違ふ。ヨハネと同一の天國觀は人を永久に失望せしむるものである。イエス在世中の使徒がさうであつた。われ等はイエスの如き天國觀を抱かねばならぬ。之れ最高の天國觀である、眞に人を救ふ信仰である。

## (四)

ヨハネもイエスも「悔改めよ」といふた。しかし我等は「恐ろしき刑罰の日は近づけり、故に早く悔改め、且つ悔改の善果を結べよ、然らずば斫られて火に投入せらるべし」と言ふ預言と、「喜ばしき救の日は近づけり、早く悔改めて衷心の天國、來世の天國を得よ」と言ふ福音との間に大なる差別を見るものである。即ち二者悔改の理由について大に違つて居るのである。

又我等はヨハネの勧めた悔改の性質について一言し度い。

茲にバプテスマを受けんとて來れる衆人にヨハネ曰ひけるは……悔改に符へる果を結ぶべし、……衆人ヨハネに問ふて曰ひけるは然らば我等何をなすべきか、(ヨハネ)答へて曰ひけるは二の衣服を有てる者は有たぬ者に分け與へよ、食物を有てる者も亦然すべし、税吏もバプテスマを受けんとて來り曰ひけるは師よ我等は何を爲すべきか、(ヨハネ)答へて曰ひけるは定例の税銀の外に多く取ること勿れ、兵卒も亦問ふて曰ひけるは我等は何を爲すべきや、(ヨハネ)答へて曰ひけるは人を強暴し或は誣ひ訴ふることを爲すなかれ、得る所の給料を以て足れりとすべし(路加傳三章)。

此の路加傳の記す處に依りて見るに、ヨハネは慈善を説きし(十一節)外は何等極的の道德を説かず、凡て消極的の所謂「勿れ主義」の道德を説いた。勿論此簡單な叙述を見て一般的斷定をなすは稍々不合理であるが、彼の道德がイエスの説き給ひし

道德に比して淺きものであつたことは疑ひ得ない。イエスはもつと強く且深き道德を説いた。

ヨハネに依れば、此の卑近な道德の實行が即ち「悔改に適ふ果」なのである、過去の惡事を去つて此道德を實行することが「悔改」なのである。そしてかゝる悔改を爲したるものは「來らんとする怒を避け」得て、「火に投げ入れらるゝ」ことを免れるのである。何となく其悔改の淺きを思ふ、其律法的なるにも氣がつく、「行による救拯」といふ感が起る。道德の實行に伴ふ救拯——之が洗禮のヨハネの宣傳した處ではなからうか。我等は「身に駱駝の毛衣を着、腰に皮の帶を束ね、蝗蟲と野蜜とを食物とした其風采によつて、彼の嚴格を以て特色とせし人なるを想像する時、右の推測の殆ど正確なるを思ふ。

然るにイエスは「汝の信仰汝を救へり」(路加傳十七の十九、其他處々にあり)と云ひ給ふた。「神よ罪人なる我を憐み給へ」(全十八の十二)といふ税吏の祈を可とせられ

た。罪人を責めず之を招き憐み給ふた(全五の三一、三二)。罪人と共に食し給ふた(全五の二九)。天國に入るために唯嬰孩みどりごの心を要求し給ふた(全十八の十七)。ヨハネが「天國は近づけり悔改めよ」と勸めて直ちに「悔改に符かたふ果はを結むべよ」と命ずるに反して、「期ときは満りて神の國は近づけり、汝等悔改めて福音を信せよ」(馬可傳十の十五)と言ひ給ふた。我等罪の子、行によつては到底救はれざるもの、偏へにイエスの語に生きる。

イエスとヨハネとは斯くの如く等しく、かくの如く違つて居た。ヨハネには尙舊約思想があつた。彼は舊約を半ば出で、半ば出でざる人であつた。其のイエスと異なる二三の點に於て彼は尙舊約的たるを免れなかつた。彼に於ては眞理は尙ほ黎明期にあつて、東天の紅を見るのみであつた。イエスに於て初て新天地が充分の旭光を以て臨んだのである。さればイエスは、

それ凡ての預言者と律法の預言したるはヨハネの時までなれば也(馬太傳十一の

と述べて預言者時代、律法時代の退去を知らせ、

されど天國のいと小さきものも彼(ヨハネ)よりは大なる也(同十一の十一)

と云ふて、我等もし衷心の天國を實得し、來世の天國を信じ得ばヨハネよりも大なり得ることを示された。

我等はヨハネを小さくせんと欲するものではない。彼が舊約を半ば出で、半ば出でざる點を明かにして、「舊約と新約」「預言者と救世主」との間の連鎖なりし彼の使命を貴しとすると同時に、彼とイエスとの相違を知つて、イエスを我等に與へ給ひし神の恩恵を幾度も感謝し度いのである。(明治四十五年六月稿)

## イエスとステパノとパウロと

## 生命の連続

## (一)

ステパノは如何なる人であつた乎。

彼は使徒行傳第六章に於て突如として現はれ、第七章に於て突如として消え去る。記事は甚だ短かしと雖も、その短かきは却て鮮かに彼が人物、思想の特色を一瞥の下に知らしむる。

由來ステパノは他の六人と共に「施濟」の事務を司るために信者の中より選ばれし者であつた。一の事務員たるに過ぎぬ、使徒の弟子たるに過ぎぬ。イエスの直弟子ではない、イエスより直接の靈化を受けた者ではない。使徒の弟子中より選抜せられし

七人の一人である故、もとより堅信の士たるには相違ないが、使徒等のみが「常に祈ること」道を傳ふることを務むる豫定であつたのを見れば、彼の位置たるや知るに難くない。(當時の事情は使徒行傳六の一―六に明かである)。――然るに此一事務員たるステパノは偉大なる傳道者として現はれた。彗星の如く現はれて彗星の如く去つた彼の傳道時日は極めて短くあつた、しかし彼が偉大なる傳道者であつたことは疑ひ得ない。

先づ彼の人物を見よ。彼は「施濟」を司る役に選ばれし以前に於て、既に「信仰と聖靈に満ちたる」人であつた(使徒行傳六の五)。間もなく「恩と能力に充ちて不思議なる業と大なる休徵を民の中に行」つた(六の八)。エルサレムの諸會堂(猶太教)の人々起ちてステパノと論争するや、彼等は「ステパノの智慧と、之に由りて言ふ處の聖靈に敵すること」を得なかつた(六の十)。以て彼が所説の整齊せると異常の靈力に充ちしとを知る。引かれて集議所に到るや、「其面天使の面の如く」であつた(六の十