

我これらの望を既に得たりと言ふに非ず、亦己に全うせられたりと言ふに非ず、或は取ることあらんとて、我たゞ之れを追求む。キリスト之れを得させんと我を執へ給へる也。兄弟よ我みづから之れを取れりと意はず、惟この一事を務む、即ち後に在るものを忘れ、前に在るものを望み、神キリスト、イエスに由りて上へ召して賜ふ所の褒美を得んと標準に向ひて進むなり（腓四〇十二—十四）。然るにイエスに於ては「天の父の全きが如く自らを全うすべし」と云ふ理想を人に教へ給ふたのみならず、自らも之れを把持し給ふたことは明かであるのに、彼は何れの所に於ても己の罪は勿論缺點も弱點も認め給ふた所あるを見ないのである。是は吾人の大いに注意せねばならぬ所である。

英國の神學者チエームス、オールは昨年の末「現今の問題としての罪」なる書を著はし、「道德上の犯罪」、「罪と神の神聖」、「罪と進化論」、「罪と遺傳」、など種々の方面より罪の問題を論じて居るが、人類の歴史に於て

の一つの除外例即ち奇跡はイエスであつて、彼の罪無きことであると言ふて居る。

彼がイエスのことを論ずるに當つて言ふたことに

イエスを以て彼が救はんとして來つた罪の世界と伍せんとするの計劃、即ち彼の完全なる道德性を否定せんとする計劃は一つも成就することが出來ない。事實は餘りに重大である。若し福音書の物語の中一つの明白なる事實があると爲したならば、其はイエスの思想と意志が父の其れと全然一致して居ることである。即ちリツチルが彼の意志と目的とに於ける神とのソリダリテ（團結）と唱へたものである。イエスは曾て罪の意識を表はし給ふたことがない。彼は何人も「惡の主」さへも彼を非難するが如き行ひを爲したことがない。彼は救はんとして來つた罪の世界より救主として判然自らを區別して居る。彼の生涯が彼を最も能く知つて居る人々に與へた印象、即ち福音書に描き出たされたる此の肖像は今も尙ほ吾人の爲めに同

じ印象を興へて居るが、それは完全なる聖者たるの印象である。「彼は自ら一つの罪を犯さざりき」(彼前二〇二二、約壹三〇五)。彼は天父の完全なる曇り無き肖像である(二九五頁)

イエスと神との関係

又イエスと神天父との關係に至つては實に獨特であつたと謂はねばならぬ。彼がコラジン、ベツサイダ、カペナウム等の人々が彼を歓迎しなかつたのを責めた後に天父に感謝の祈りを捧げ給ふた言に「父は我に萬物を予へたまへり。父の外に子を識るもの無くまた子よは子の顯す者の外に父を識る者なし」とあるのはイエスと天父との關係が決して尋常でないのが分かる(太十一〇二十七、路十〇廿二)。イエスが天父を弟子等に示して教へ給ふときには「爾等の父」と教へ、又弟子等に天父に祈禱を爲すとを教へ給ふときには「天に在す爾等の父」と言はしめ給ふたなれども、彼自身に於ては何時も「我が父」と唱へてござることはイエスと天父との關係が吾人と天父との關係とは全く異に

して共通ならざることが分かる。約翰のイエスは共觀福音書の其れとは類を異にして居ると云ふ學者も多くあれども、此の一點に於ては更に差別あるを見ない。イエスは復活の後マグダラのマリヤに現はれ給ふたときに彼に告げて言ひ給ふた言に「我に押ること勿れ、我いまだ我が父に昇らざれば也。わが兄弟に往きていへ我は我が父すなはち爾曹が父わが神すなはち爾曹が神に昇る」とあつた。弟子等に向つて兄弟と云ふことを言ひ給ふたかなれども、天父に對しては「我が父」と言つて彼等とその關係を異にし給ふた。自由神學の人々は神子の意識と稱し吾人にもイエスの如き意識がなからねばならぬ、キリストの救ひなるものは吾人をして此の意識を得せしむるにありとなせども、キリスト信徒の意識とキリストの意識とは大いに其の類を異にするものであつて、信徒の意識はキリストの仲保に依つて神の子と成るので、吾人が罪惡に由つて父の家より離れたる放蕩息子が再び父の家に歸るか、又はイエスに依りて神の子となさるのであつて、謂ゆる養子た

るの意識である。

且つ天父とイエスとの関係と吾人と天父との関係と其の類を異にする所はイエスと天父との関係は自然の親子の関係であるが、吾人と天父との関係は信仰に由つて成立つたる関係であるの一點である。此の一點を能く論じたのはフォルサイヌであつて、彼が謂つたる所は左の如くである。

信仰なるものは神と人、イエスと弟子との連鎖であるかなれども、彼自身に於ても亦弟子等に於ても曾て一度もイエスの信仰に就て謂ふたる所あるを見ない。イエスが父の事を聞きしとか見しとか知りしとか云ふが如き関係に就ては福音書中多くの引照あれども、彼が神を信じたと云ふことに就ては一つも記載する所あるを見ない。彼は曾て我が父を信ずる如く我を信ぜよと曰ふたることはない。其の理由は吾人の思想と意志とに於て暗黒に對し遠距離に對し游泳するには信仰を要するなれども、イエスには更に其の必要あるを見ないからである。

からである。

彼は己の罪を言表はさるが如く其の信仰をも言表はさないのである。彼と吾人との宗教問題は同一ではない。彼は彼自身に於て父の示現と交通とを有すれども、吾人は彼が何者にも信を置かないが如く唯一つの獨子なる彼に信を置くのである（一三三頁）。

イエスと天父との関係は實に獨特であつて直に之を以て吾人信仰の標準と爲すことの出来ぬのは明である。此の一點に於ては吾人は寧ろ使徒等の信仰に學ばざるを得ないのであつて、イエスは信仰の主體にして又同時に信仰の基礎であるかなれども、吾人信仰の標準若くは實例とはならぬのである。

イエスの
祈禱の單
獨なる事

イエスの宗教意識の獨特である今一つの事實は彼が弟子等と其の祈禱を共にしなかつたのである。イエスが祈禱を弟子等と共に爲さなかつたことを近時に於て第一に示したのは蘇國の學者デビット、ダフル

ユ、フオルレツスト博士である。彼が此の問題を最初に提出したのは千八百九十三年十月発行の「シ井ンカア」なる雑誌に於て爲たのであるが、彼は千八百九十七年に出版した「歴史及實驗のキリスト」なる書に於てイエスの宗教的意識の獨特なることを論じ、此の一點を掲げたのである。イエスは一方に於て其の弟子等に祈禱を共にすることを教へ給ふたにも拘はらず、曾て一度も自ら之に加はり給ふたことのある記事を見出すことが出来ない。イエスは祈りの人であつて屢ば祈りを捧げ給ふたことが出で、居るが、其の祈禱たる何時も彼一人の祈りならぬはない。馬可を見ると「味爽に早く起き人なき所にゆき其處にて祈禱せり」(可一〇三十五)とある。又或所には「祈禱の爲に山に往きて終夜神に祈れり」(路六〇十二)とある。イエスが祈禱の人であつたことは度々祈り給ふたと云ふことが出て居るので明かである。然るに其祈禱は何時も單獨の祈禱でないとはない。又イエスの祈りとして聖書に表はれて居る二つの祈禱があるが、一つは高き山の上に於て

其の容貌の變り給ふた時のことであるが、當時イエスはペテロ、ヤコフ、ヨハ子の三人を伴ひ給ふたことは明かであれども、彼等は其の祈禱に與ることをせず、却て之を眺めて居つたことは、イエスの容貌が變りてモーセとエリヤが榮光の中に現はれて、彼と共に語るを見るや、驚きあわて、言ふべきことを知らず、「師よ此に居るは善し、われちに三の廬を建らせ給へ、一は爾の爲、一はモーセの爲、一はエリヤの爲めにせん」とあつたことで明かである(路九〇廿八―卅六)。又一つのイエスの祈禱はゲツセマ子の園に於ての祈禱であるが、其の時に於てもイエスは其の高弟たるペテロ、ヤコフ、ヨハ子の三人を伴ひ給ふたかなれども、彼等と其の祈禱を偕にし給はなかつたことは明かである。路加二十二の四十一を見るにイエス彼等を離れて「石の投げらるゝほど隔たり曲膝さいのり曰ひ給ふた」とあるのを見れば、彼等と其の祈りを偕にしたまはなかつたことは明かである。

或學者は路加十一の二にある「イエス某所にて祈禱しけるに畢りし

とき、一人の弟子いひけるは『主よヨハ子其の弟子に教へし如く我儕にも禱ふことを教へたまへ』とあるのを引いて、イエスの祈禱は必ずしも單獨の祈りでなかつたであらうとのことを云へども、弟子等がイエスの祈禱を見たことは是にて明かであるなれども、之を以て彼が祈禱を偕にし給ふたと云ふことは出来ない。イエスの祈禱の言は何時も「我が父」であつて「我儕の父」ではないのである。弟子等に教へ給ふた彼の「主の祈禱」に於ては「天に在ます我儕の父よ」と教へ給ふたかなれども、イエス彼自身の祈禱に於ては曾て「我儕の父」なる言を用ゐ給ふたことはない。何時も「我が父」と唱へ給ふたのである。

イエスが祈禱を弟子等と偕に爲し給はなかつたと云ふことはイエスの宗教意識が獨特であつて、弟子等と之を偕にし給ふことの出来なかつたとの事實を表はすものである。殊に彼と父との關係が弟子等と天父との關係とは全く其の類を異にして居ることを示すものであつて、イエスが常に祈禱を勉め給ふたのも必ず其の祈禱が何時も單獨であつ

たことはイエスの宗教意識が全く弟子等と類を異にして居ることが分かるのである。

イエスの 宗教意識 の獨特

以上論ずる如くイエスの宗教意識にして吾人の宗教意識と全然其の類を異にして居るものであつたならば、吾人は彼を以て吾人信仰の主體と爲すことは出来るかなれども、信仰の友即ち同行の信者と爲すことは出来ないのである。古來のキリスト信徒にして其の信仰圓熟したもの少なく無い、又神と近くあつた人は多くあれども、其の人等の實驗は己の缺點及弱點を見ること深く且つ切なることはあれども、之れを輕視するが如きことなきことは明白のことである。然らば則ち今日の一派の信者がイエスを以て同行の信者の如く見做して、彼と同一なる宗教實驗を爲さんことを求むるが如きは、僭越の甚だしきものと爲さねばならぬ。

第八章 イエスのメシヤ及神子的意識(一)

イエス果してメシヤの意識を有して居給ふた乎。

「人の子」の意義、四種の異説。

「神の子」の意義、五種の意義。

イエスに加へられた「神の子」の眞意義。

ペテロの告白。

第四福音書に於ける「神の子」の意義。

「神の子」に関する新神學の獨斷説。

「神の子」の超人的の意義。

イエスの獨特の意識、山上の説教、**イエスの權威、世界の審判者。**

世界の審判者たる**イエスの權威。**

第八章 イエスのメシヤ及神子的意識 (一)

イエス果してメシヤの意識を有して居給ふた乎

イエスが我はキリスト、メシヤなりとの意識を有して居給ふた事は福音書中に最も明白なる事實で、此の事實は何人も認めざるを得ざる所である。然るに近時の批評家中には之れを疑ふものゝあるのは前に掲げた「イエスか又はキリストか」との批評に言つた通であつて、イエスを以てキリストにあらずと爲す人々は何れもイエスが斯の如き意識を有して居給ふたことを否認するのである。此外獨逸のメルクス、ウエルバウブゼン、ウレーデーの如き又英國のチエームス、マルチノの如き其の著しきものである。此等の人々はイエス自らは此の如き意識を有して居給ふたでなく、單に彼は預言者であるとの意識を有して居給ふたので、初め弟子等が彼を尊崇するの餘り、彼をメシヤと爲したが故、終にはイエス自らもメシヤであるまいかとの思想を有するに至り給ふたと爲すのである。

イエスがメシヤの意識を有して居給ふたことに疑を抱く人々は、イエスの傳道の始に於て自らをメシヤと稱へなかつた事であつて、彼の力イザリヤ、ビリビの方に於ける弟子等との問答に於て始めて己がメシヤであるを公言し給ふたかなれども、イエスは當時弟子等を戒めて「我をキリストと人に告るなかれ」と言ひ給ふたのであつて、若しイエスがメシヤの稱號を受け給ふたと致したならば、弟子等がイエスに向つて斯の如き稱號を與へたが爲め、止むを得ず其稱號を受け給ふたのであつて、イエス自身は最初より此の如きものであるとの意識を有して居給はなかつたと爲すのである。此れらの批評家は何れも極端なる非超自然主義を採る人々であつて、イエスを普通の預言者となさんとする熱心の餘り、自己の學說に反する聖書の部分を以て盡く信じ難きものと爲し、故意に斯の如き肖像を描き出すのである。然れども公平なる學者は何れもイエスがメシヤの意識を有して居給ふたとを承認せざるものはない。吾人にして今日福音書を繙くときは此事實は何れの所に於ても明確に表はれて居るのである。

されどイエスが何時頃より此意識を得給ふたものであるか、又如何にして此意識に達し給ふたのであるかは、頗る面倒なる問題である。多くの學者はイエスがメシヤの意識を得給ふたのは、バプテスマを受給ふた時であると爲すが、中にはカイザリヤ、ビリビの方に於て弟子等が偶然に彼はキリストであるとの告白を爲したが爲、其時より其自覺に入給ふたと爲すものもある。吾人を以て是を見るときは彼がメシヤの意識を有して居給ふた事は彼がバプテスマを受け給ふたよりも以前のことでイエスは最初より斯かる意識を有して居給ふたと爲すことが福音書の教であるばかりでなく、寧ろ自然と爲さねばならぬ。又イエスがメシヤの意識を有するに至り給ふたことは當時の思想にメシヤの思想があつたから其れを自己に應用し給ふたと爲すものがあるかなれども、是亦満足なる解説となすことが出来ぬ。イエスのメシヤの意識は寧ろ先天的であつて、吾人の説明を爲すことの出来る所でない。

儒者は孔子を評し生知安行と言つて居るが、イエスのメシヤたる意識は所謂生知安行となさねばならぬ。

イエスがメシヤの觀念に付て舊約の預言や當時のユダヤ思想より多少學ぶ所あつたことは否まれぬ事であれども、彼のメシヤの意識が先天的であつた事は彼のメシヤ觀が當時のメシヤ觀と全く其思想精神を異にする所で明らかである。當時のメシヤ觀ではメシヤは此世の王で、其王國は此世の王國であるかなれども、イエスのメシヤは心靈界の主宰者で、其王國は心靈界の王國である。又當時のメシヤ觀ではそのメシヤは國民的で、ユダヤ國の復興を企圖するものであれども、イエスのメシヤは世界的であり又永遠的である。イエスのメシヤ觀が當時のそれと大に異りて居た一證は、當時の人々がイエスを解することが出来なかつたばかりでなく、其弟子等がイエスの在中之れを解することが出来ず常にイエスの言を誤解した事を見て明かである。

イエスのメシヤ的意識如何を知るには先づ彼が平素用ひた名稱の如何其意義の如何を究むる事が肝要である。チエームス、スタルカアは一千八百九十九年カンニンガム講演に於て爲した講演の筆記に基き「イエスのキリスト論」なる書を著したが、彼は假りに一步を譲り共觀福音書のみによつてイエスのキリストたる思想の如何を明かにせんとした。彼は「人の子」「神の子」「メシヤ」「贖主」、及「審判者」の五つを以てイエスが明かにメシヤであつて、而も其メシヤたるユダヤ當時の思想たるメシヤとは其類を異にし、彼が他の人類と伍すべからざるの意識を有して居たまふたことを明らかにした。

イエス自ら用ひ給ふた名稱にして最も多くあるものは「人の子」と云ふ名稱である。此名稱は馬太に三十二回、馬可に十五回、路加に二十五回、約翰に十二回、合計八十四回出て居る。此「人の子」の意義如何は近時學者間の大問題である。此「人の子」なる名稱は如何なる意義

「人の子」
の意義四
種の異説

で、又如何にして出て来たつたかと云ふに就ては、少くも四種の異説がある。其の第一はイエス自ら是れを發明したまふたと爲すので、其意義は「神の子」の反對で「神の子」がイエスの神性を表はす如く「人の子」は其人性を表はすものであるとの説である。教父時代以來斯かる意義に之れを解した人々は少くない。然れども吾人が此名稱を用ゐてある福音書の部分を精讀するときは、此説の正當でないことを認めざるを得ないのである。例へばイエスが「爾は神の子なりや」との祭司の長の間に答へた所に、「此後人の子大權の右に座し、天の雲に乗り來たるを見るべし」とある如きは、決してイエスの人性をあらはす意義でないとは明らかである。第二は近世の學者にして「人の子」の意義を理想の人であると爲す人々が少くない。例へばニアンデルの如き、バオルの如き此の如き主張を爲したものである。第三は主イエスが此名稱を舊約書より採用し給ふたものであると爲すものであつて、例へば詩篇の第八篇四節に「人の子は如何なるものなればこれを顧みたまふや」

とある如きものより引用し、同じく之れを以て人であるとの意味に爲し給ふたと爲すのである。カイクの如き即ち斯の如き説明を爲すものである。第四はこれを以てメシヤであるとの意義にて、舊約書より採用して之れを用ゐ給ふたと爲すのであつて、其出所は但以理七章十三節に「我また夜の異象の中に觀てありけるに、人の子の如きもの雲に乗りて來り日の老いたるもの、許に到りたればすなはち其前に導きけるに云々」とある處より出でたと爲すものであつて、此はイエスが祭司の長に答へ給ふた所の言と離るべからざる緣故があることと思はる。スタルカアは「人の子」なる名稱の出で居る處の聖書を一々研究し、此名稱が但以理より出でたるものであるので、メシヤの意義であるとするが最も公平なる註譯であると爲して居る。

サンデイ博士は「近時の研究に於ける基督傳」なる書に「福音書にあらはされたる我等の主イエスキリストの神性」の一章に「人の子」なる名稱を論じスタルカアと同一の結論に達して居る、即ち

イエスが最初から「人の子」なる名稱を用ゐ給ふたのは、即ち彼が始よりメシヤたるの意識を有して居給ふた確證である。彼が聖書に謂ふた所は「夫れ人の子地にて罪を赦すの權あることを爾曹に知らせん」とか、又「其は學者の如くならず權威を持てるもの、如く教へ給へばなり」とか、又「夫れヨナより大なるもの此に在り」「夫れソロモンより大なるもの此にあり」とかあるが如き多くの言があるが、共觀福音書は熱烈なる人的方法に於て吾人が所謂キリストの神性なるものをよく表彰して居る。此の如き言を綜合して考ふるときは吾人は明かに彼は眞に人間以上であるとの結論に達するを見ることが出来ゝる（一一九頁）。

「神の子」の意義、五種

「神の子」なる名稱に就ては馬太に十五回、馬可に七回、路加に十回、約翰に十一回、合計四十三回出て居る。其内イエス自らが其名稱を用ゐ給ふた所も少くないが、又他の人が彼に就て其名稱を用ゐた時甘んじて之を受け給ふた場合も多くある。此外單に己を「子」であると稱へ、神を「父」と謂ひ給ふた所も少くないのである。「神の子」なる名稱の意義如何なるものであつて、イエスが之れを如何なる意義に用ゐ給ふたかは最も重大なる問題である。

聖書を見るに「神の子」なる名稱は多くの意義に用ゐられてあるのを見る。先づ第一に天の使に應用した所がある。約百記三十八の十七に「かの時には晨星あひともに歌ひ神の子等みな歡びて呼はりぬ」とある。此は天の使の意味であるとは明らかである。又其一の六と二の一に「或日神の子等來りてエホバの前に立つサタンも來りて其内にあり」とある。是亦天の使の事であるとは疑ひない。第二は此名稱は第一の人アダムに用ゐられて居る。路加三の三十七にイエスの系圖を掲げた所に「其の父はアダム、アダムは即ち神の子なり」と出で、居る。此の意義なるアダムは直接神に造られたものであるとのとである。第三は此の名稱はヘブルの國民に用ゐられて居る。出埃及記の四の廿二に「汝

バロに言ふべし、エホバかく言ふイスラエルは我が子、我家子なり」とある。此の外約書亞の二の一、馬拉基の一の六にも之と同様の言が出で、居る。又新約書中にては約翰八の四十一にはユダヤ人が云ふた言に「我儕には只一人の父あり、即ち神なり」との事がある。第四にはイスラエルの王は「神の子」であると稱せられて居るのを見る。例へば撒母耳後書の七の十四にエホバがソロモンに就て曰ひ給ふた所に「我は彼の父となり彼は我が子となるべし」とある。詩篇の二の七にも之と同様の言がある。「なんぢは我が子なり、今日我汝を生めり」とある。第五に新約書に於ては基督教者を「神の子」と稱へてある。約翰一の十二に「彼を接けてその名を信せし者には權を賜ひて此を神の子となせり」と云ふ言がある。此は信者の受く可き所の光榮ある特權を指したものである。更らに約翰壹の三の一には「なんぢら視よ我儕稱へられて神の子たることを得、これ父の我儕に賜ふ何等の愛ぞ」とあるが、その意義之によつて彌々明になるのである。又馬太五の四十四、四十五には

基督教者が「神の子」たるにふさわしき行を爲すに於て「神の子」と稱へらるゝことが出で、居る。「爾曹の敵を愛しみ、爾曹を誣ふ者を祝し、爾曹を憎む者を善視し虐遇め迫害るものゝ爲めに祈禱せよ。如此するは天に在す爾曹の父の子とならん爲めなり」とである。我國の信徒中には吾人人類を以て自然そのまゝ神の子である様に唱へて居る人が少くないが、斯の如きは少くもイエスの教とは違ふて居るのである。

而して「神の子」なる名稱がイエスに加へらるゝときは、如何なる意義にて加へらるゝのである乎、近世の批評家は多く「人の子」と同じく「神の子」とはメシヤたるの名稱であると爲して居る。然るに吾人が「神の子」の名稱の出で居る聖書の部分を冷靜なる頭腦を以て精讀する時は、之れを以てメシヤの名稱と爲すことが出来ぬ場合が多くあるのを見る。

第一、路加一の三十五に於て天の使がイエスの誕生に就て宣言した

イエスに
「神の子」
の眞の
意義

言に、「聖靈なんぢに臨る。至上者の大能なんぢを庇はん。是故に爾が生むところの聖なる者は、神の子と稱らるべし」とある。此の處の「神の子」なる名稱はメシヤであるとの意義に解することは難かしい。若しもイエスは聖靈に由りて孕れたるものとすれば性質上から「神の子」と稱へられたと爲すことが自然であらう。次に悪鬼に憑れたる人かイエスを見て「神の子」と言表はした所が多くあるが、是又單に彼等がメシヤであるとの告白のみと爲すことが出来ない。悪鬼は如何なるものであるかと云ふことは茲で論ずべき暇は無いが、唯爰に於てイエスが幽明兩世界の大神を有して御坐るとを表はすものと爲すことが出来る。其の次はイエスが十字架に釘り給ふたときに、百夫の長が遙に之を仰ぎ見て嘆稱して謂つた言に「誠に此の人は神の子なり」(可十五〇三五)とあるが、百夫の長は異邦人であつてユダヤ人とは其の思想を異にして居つたが故、彼の言はギリシヤ、ローマの神話にあるが如き神を指したものである乎も知れぬが、メシヤなどの意義でないことは明

かである。又イエスが海の上を歩き給ふて弟子等が沈みかゝりしを、助け給ふた時に「舟に居りし者ちかより拜し曰ひけるは、誠に爾は神の子なり」(太十四〇三三)とあるが、是又イエスがメシヤであると云ふの告白と爲すとは出来ないものである。若し之れを以てメシヤであるの告白と爲したならば、カイザリヤ、ピリビの方に於ての告白に先立つて成されたまふたものであるかなれども、此の場合には弟子等がイエスの不思議なる能力を認めて、彼が人間以上であると云ふことを信じてかゝる告白を爲したものと爲す方が當然である。

此の問題にて最も重要な所は、カイザリヤ、ピリビに於けるペテロの告白である。馬太の傳ふる所にては「爾はキリスト活神の子なり」と出で居るが、馬可路加の兩書には「唯爾はキリストなり」とある。此れが多くの人々が、キリストと云ふとは、「神の子」と云ふのと同意義であると爲す所の根據である。馬太にキリストの下に、「活神の子」と

ペテロの告白

云ふ一語が加へられてあるのは、キリストと云ふとを再言したので過ぎないのであると爲して居る。成るほど此の處のみを見るときは、「神の子」とキリストとは同意義なるやうではあれども、「他の所に出で居るもの」と比較して見れば、「神の子」とはメシヤとは解せられ難き所がある。而して此の處にても「神の子」と云ふのはキリストと異なつた意味であると爲さねばならぬ。其は如何なるものであるかと云ふと、ペテロの告白はイエスはキリストであると同時に、神の實子であるとの告白で、ペテロの信じたキリストは預言者の大なる如きメシヤではなく、神と其の類を同うした其の子たるのメシヤであるとの義と爲さねばならぬ。彼の有名なる聖書學者コーデの如きは此の一節の解釋を爲すに、左の如き言を用ゐた。

「神の子」なる名稱がキリストの名稱に加へられてあるのは、之れを説明せんが爲めでなく、更に之れに一つの觀念を與へて全からしめんと爲したのである。……キリストなる名稱は職務の名稱で彼が

メシヤたるの職務を表はすものである。「神の子」の名稱は彼の人格に關するもので、彼が神と特別な關係を有するものであつて之れが彼がメシヤとしての品性を全うするものであるとの意義である。
〔基督教信仰の辯護〕二二七頁。

此れと略其の趣を同うするのは、祭司の前に於けるイエスの告白である。馬太に據れば、祭司の長は「爾キリスト神の子なるか、我んちを活神に誓はせて之れを告げしめん」と謂つたが、イエスの此れに答へ給ふたことは「爾が言へる如し」であつた(太二六〇六三、六四)。其の時祭司の長は其の衣を裂きて曰ふたのには「此の人は褻瀆することと言へり。何ぞ外に證據を求めんや。爾曹も今その褻瀆したることを聞く」と。イエスは爰にキリストであると同時に、「神の子」とあると答へ給ふた。爰にキリストと「神の子」との二つがある。近頃の批評家は多く前に言ふた如く「神の子」とキリストとは同意義であると爲して居る。然るに祭司の長等がイエスの答を聞いて神を褻瀆することを言

ふたものと爲したのは如何なる理由であるか、確かに「神の子」たる名稱の中に人の用ゝ可からざる意義があつたからのことゝ爲さねばならぬ。祭司の長等が單にキリスト、メシヤであるといふことだけに之れを解したならば、彼等は決して斯かる言行を爲すことを得なかつたであらふ。

「神の子」なる名稱が特別なる意味を含んで居ることは、第四福音書を見れば最も明かである。第四福音書の五章に於てイエスがユダヤ人に答へ給ふたのには「我が父は今に至るまで働き給ふ。我もまた働くなり」とあつたが、之れを聞いた所のユダヤ人は大いに激怒していよゝゝイエスを殺さんと謀つたのである。其の有様を述べた所には下の如く言ふてある。「此れに因りてユダヤ人いよゝゝイエスを殺さんと謀る。そは安息日を犯すのみならず、神を己が父といひ己を神と齊しくすればなり」と出でゝ居る。又同じく十章にはユダヤ人がイエスを殺

第四福音書に於ける「神の子」の意義

さんとしたとを掲げてあるが、其の問答にユダヤ人が言つた所は「石にて撃たんとするは善事の爲めに非ず、爾たゞ褻瀆とをいひ、且つなんぢ人なるに己を神となすに因りてなり」とある。之れを以て考ふるときは、當時の人々が「神の子」なる名稱を如何に解したかゞ分かる。彼等は決してメシヤの意義に解したものでないことが明白である。

余は曾てウエントの「イエスの教訓」なる書を通讀し「神の子」なる名稱に關する彼の説明を讀んだが、如何にも不満足に感ぜられた所が多い。イエス自ら「神の子」と云ひ給ふたのと人が彼を「神の子」と稱へたのには、場合によつて多少其の意義を異にする所があるかなれども、多くの場合に於て之れが超人的であることは疑ひも無いとである。ドルネルは、「神の子」の意義に實質的と、倫理的と、職務的との三種あると述べ、第二は第一に隸屬し、第三は第一と第二との上に立つて居ると云ふことを言つたが、通論と爲さざるを得ない。近頃「神の子」

「神の子」に關する新神學の獨斷說

の名稱の解釋を以て此は倫理的宗教的であつて實質的で無いといふとを唱へて居る學者少くないが、之れは確かにスタルカアが云ふ通り現今に於ける新神學の最も大なる獨斷說と言はねばならぬ。彼が此の獨斷說に就て、批評した所は左の通りである。

現今に於て甚だ普通なる獨斷說はイエスの「神の子」の意識は倫理的であつて、實質的で無いとの主張である。イエスの思想と意志が神の思想と目的と調和し、神に對するイエスの情緒と快樂が神のイエスに對する其れと一致する所の意義に於て、倫理的であるとは疑ふべからざるものである。然れども之が倫理的であるがゆゑ實質的で無いとは理由のないものである。之に反して倫理的なるものは遂に實質的の基礎の上に立つのであつて、二者が實質的に分かるゝが爲め倫理的の一致を保つは頗る困難となるのである。獸類と人類との同情が不完全であるとは彼等が實質的に類を異にするが故である。之に反し男子と女子との一致が完全に達するとの出来るのは彼等は其の

姓を異にするも人類たる本性に於ては同様である故である。前に論じたる如く人は多くの理由に由りて「神の子」と稱せらるゝとが出来。されど神と人との一致は不完全なるものである。其の理由は倫理的に見て然るのでなく實質的に其の性が異なる故である。天の使の性質は神により近くあるものであるかなれども、子たるものゝ其の子たる所は人の子たるに過ぎない。親子の關係の十分に成立つとは其の性質が實質的に同様なるにあらざれば能はざるとは疑ふべき所でない。之を否認することは、獨斷說の一種と爲さざるを得ない（「イエスのキリスト論」一〇五、六頁）。

「神の子」の超人的の意義

イエスが己を以て「子」若くは「神の子」と言つた所で、以上掲げた所の外に超人的の意義に解せざるを得ない所が多くあるが、其の中最も著しきものを擧ぐれば、其の（一）は馬太十一の二十五より三十までの所であるが、此の所に就ては他の所にて説明を加へたことがあれば、

之れを省略するとに致さう。(二)は馬可の十二の六の不義なる農夫の譬にある「我が子」とあるのを以て己のみに用ゐ給ふた所である。(三)はイエスが學者に問ひ給ふた言であつて「何ぞ學者はキリストをダビデの裔と云ふや」との問答である。(四)は馬可十三の三十二にある所の、イエスの再來に關する言であつて「其の日其の時を知る者は惟わが父のみなり、天にある使者も子も誰も知る者なし」とて、イエスが自らを天の使以上と爲し給ふた所である。終りに加ふべきは、イエスの最後の御命令であつて「是の故に爾曹ゆきて萬國の民にバプテスマを施し」云々とある所である。此に子を聖靈と父との同列に置いてゐるのは即ちイエスの意識の獨特であるのが見えるのである。然るに此の一節に就ては學者の間に多くの反對論がある。使徒行傳に於けるバプテスマは主イエスの名に託つてのバプテスマである。此に「父と子と聖靈の名に入れるバプテスマ」とあるは此は後世三位一體の教理の發展したる所のものを此處に挿入したものであるであらうと云ふこと

が唱へられてある。然し之れを以て一概に後世の挿入と爲すのは大なる獨斷説と爲さねばならぬ。此の點に就ては監督ゴールが「神の子の受身」なる書に論じた所に、三位一體の名に託りての受洗は古代よりのことである。此れは近時の發見に係る第二世紀の始めに出た十二使徒の教訓にも之れが出で居るので明かであると言つて居る。

イエスが自己に對し獨特の意識を有して居給ふたとは上に掲げたデニイ、スタルカア、フォレスト、フォルサイス、サンデイ、セルビイの著述は勿論、キヤノン、リツドン、監督ゴール、フェールベルン等の書に於ても之を詳論せざるはない。而して此等の書にも多く論じてあるが、其中余が最も確實にして最も有力であると認むるの獨特の意識七八を左に掲ぐる事と致さう。

第一、イエスの山上の説教を見ると吾人が單に預言者や、又は通常の宗教家の言として承認の出来ない所が多くある。馬太七の廿八、廿

イエスの
獨特の意
識

山上の説
教

九にはイエスの説教を聞いた人々が如何に感動したかを掲げてあるが、其言に曰く「イエス此等の言を語り竟てたまへるとき、集りたる人々其教を駭きあへり。そは學者の如くならず權威を有てる者の如く教へたまへばなり」。斯の如き感動は千九百年後の今日に於ても此の説教を讀む者が同じく起さざるを得ざる所である。而して先づ吾人が感ずる所は、彼が權威を以て教へ給ふた所である。「古の人に告げて……然れど我なんぢらに告げん」とあるが、此の我であるのが最も注意すべき所である。此は古來の最大の預言者も敢て言ふことを得なかつた所である。古來の預言者は何れも「エホバいひたまはく」とか、「萬軍の主エホバの言」とか「エホバ我に言ひたまひけるは」とか、何れも神を以て其の權威の根據となさざるはない。然るに主イエスは何時も「我なんぢに告げん」と云ひ給へるは、主イエス自己が古來の預言者に比し又古今の聖人賢人に比してより大なるものであるとの意識があつたと爲さなければ説明の出來ぬ所である。

世界の審判者

次ぎに山上の説教は何人も之か史的たることを承認せざるものなき程確實なものであるか、多くの學者は之に何等教理的の分子を含むこと無きものと爲せども、徐ろに之を讀むときは之に驚くべき眞理の含蓄あるを認めることが出来る。其は他に非ずイエス自らが世界の審判者として自己の權威を主張し給ふた一事である。「我を召びて主よ主よと曰ふもの盡く天國に入るに非ず、唯これに入る者は我が天に在す父の旨に遵ふ者のみなり。其の日われに語りて、『主よ主よ主の名に託りてをしへ、主の名に託りて鬼をさひ、主の名に託りて多く異能を行し、に非ずや』と云ふもの多からん。其の時かれらに告げ『われ嘗て爾曹を知らず、惡をなす者よ我を離去れ』と曰はん」(馬太七〇廿一、廿三)。主イエスが斯の如き權威を有し、斯の如き意識を有し給ふたことは彼が眞に神の子にして、神と同様の權威を有し給ふ方なるに非ざれば斯の如き言は人の吐くことを得ざるものである。

イエスが世の審判者たるの言に就ては、他に多くの例あるを見る。

左に掲ぐる所はその大體である。

馬太傳八〇十二、十三、十〇十五、廿三、三十二—四十二、十一〇廿一
 廿四、十二〇三十二、三十六、四十一—四十二、十三〇三十、三十七—
 四十三、四十九、五十、十六〇十八、廿一、廿七、廿八、十七〇九、廿二、廿三、
 十八〇八、九、十九〇廿八—三十、二十〇十九、廿三、廿一〇四十三、
 四十四、廿二〇一—十四、廿三〇三四—三十九、廿四〇廿五〇、
 廿六〇十二、十三、廿九、三十一、三十二、三十四、六十四、廿七〇六十三、
 廿八〇十、
 馬可傳三〇廿九、六〇十一、八〇三十一、三十八、九〇一、九、三十一、四
 十一—四十九、十〇三十、三十一、三十四、四十、十二〇九、十三〇
 十四〇八、九、十八、廿七、廿八、三十、六十二、
 路加傳六〇廿二、廿三、九〇廿六、廿七、十〇十二—十五、十一〇廿九
 —三十二、四十九—五十一、十二〇八—十二、三十五—五十九、十三
 〇廿三—三十五、十四〇十五—廿四、十七〇廿二—三十七、十八〇
 八、廿九、廿九、三十、三十三、十九〇十一—廿七、四十一—四十四、二十
 〇九—十八、廿一〇五、三十六、廿二〇十八、廿一、廿九、三十、三十四、六十
 九、二十三〇四十三、廿四〇四十九、

世界の審
 判者たる
 イエスの
 權威

而して其の中最も著しきものは馬太二十五の三十一—四十六まで
 とあつて、彼が如何に偉大なる光榮ある意識を有して居給ふたか分
 かる。其の言に曰く「人の子のこれの榮光をもて諸の聖使を率來ると
 きは、その榮光の位に座し、萬國の民をその前に集め、羊を牧ふ者の
 綿羊と山羊とを別つが如く彼等を別ち、綿羊をその右に山羊をその左
 に置くべし」。茲に注意すべき言は一つ「己れの榮光」とあるとである。
 己れの榮光とは、其の位に在らぬ人が他より榮光を與へられたのでな
 く、自然に世の初めより有し給ふ所の榮光である、斯かる榮光を自然
 に有し給ふイエスは決して單一の人と見ることは出來ない。次に「諸
 の聖使」を率來とあるが、之れは神と人間との間にあると信ぜらるゝ
 天使を指すので、而も「諸の聖使」とあるは、有とあらゆる天使の首を
 も又其他の天使をも、其の従僕の如くになして之を率き従がへて出て
 給ふとのことである。彼にして斯の如き言を發し給ふのは、到底人と
 しては決して考へられない所である。第三に「其榮光の位に座じ」と

あるは神の榮光の位たるに外ならぬのである。更に「萬國の民をその前に集め」とあるは古今萬國の人民を悉く審判し給ふの意義であつて、其中には古今の預言者聖人賢人あるは勿論世界の英雄豪傑も又は列國の帝王をも含まれて居るとなさねばならぬ。此の如き事を言ひ得る人は如何に偉大な人物でも人間としては考ふることの出来ないものである。

第九章 イエスのメシヤ及神子的意識 (二)

イエス彼自身と預言者との比較。

萬物の主なるイエス。

人の罪を赦すの權あるイエス。

父と子と聖靈に對する罪。

悪しき農夫の比喩。

審判の時の證言。

イエスが弟子等の禮拜を受けた事。

第四福音書のイエス。

イエスの先在の意識。

神と同等であるの要求。

神と同一であるの意識。

トマスの信仰の告白。

第九章 イエスのメシヤ及神子的意識(二)

余は前章に於てイエスの名稱である「人の子」と「神の子」の意義を論じ、併せて山上の説教に於けるイエスの獨特の意識を論じた。此より進でイエスの他の獨特な意識を論ずる事に致さう。

イエスと
預言者の
比較

吾人がイエスの意識に付て驚く所はイエスがヨハ子其の他の預言者聖人に比して、自己を更により大なる者と爲し給ふた事である。學者とパリサイの人が來つて、休徴を求めたときに、イエスの答へ給ふた言に「預言者ヨナの休徴の外之に休徴を與へられじ」とあり更に進で曰ひ給ふた言に「夫れヨナより大なる者こゝに在り、……又「夫れソロモンより大なるもの此にあり」とあつた(馬太十二〇三十八―四十二)。又ダビデは當時の人々が最も大なる人物と尊信して居つた人であるが、イエスが當時の人々に告げ給ふた所を見るに、パリサイの人々が來り集つたときにイエスが之に問ひ給ふたのは、「爾曹キリストに

ついで如何にもふ乎。これ誰の子なるか」とあつた。然るに彼等イエスに答へたのは「ダビデの裔なり」とである。時にイエスが彼等に曰ひ給ふたのには、「然らばダビデ靈に感じて何故これを主と稱へし乎。ダビデ言ふ、『主わが主に曰けるは我なんちの敵を爾の足凳となすまで我がみぎに坐すべし』と、然ればダビデ既に之れを主と稱へたれば如何でその子ならん乎」(馬太廿二〇四十一、四十五)。イエスは明かに己れのキリストであつて、而もダビデと伍すべからざる者と爲したのである。更にヨハ子と自己との比較に至つては驚くべきことがある。イエスはヨハ子を大いに稱賛して「預言者よりも卓越れたる者なり」と云ひ(馬太十一〇九)、又「婦の生みたる者の中いまだバプテスマのヨハ子より大なる者は起らざりき」と云ふて、彼が如何に大人物であつたかを稱賛し給ふた。然るにイエスが彼自身と彼とを比し給ふたときは到底比較の出来ないものと爲し給ふたのである。其れは彼の言に「天國の最小き者も彼よりは大なる也」とあるので明白である。天國はイエスの

建て給ふもので、彼は天國の主宰者である。天國の最小き者にして彼より大なるものとすれば、其の主宰たる彼とヨハ子とは泰山の蟻丘に於けるよりも甚しく到底比較の取れないものであるとが分る。其相違は所謂る程度の相違でなく類を異にして居る者であることが明かである。ヨハ子彼自身がイエスに就て證明した所は「我より後に來る者は我に勝りて能力あり、我は其の履の紐を提るにも足らず」とある。イエスは古今の預言者や聖人とは比較の出来ないもので、程度の相違でなく、種類の相違であると自ら爲して居給ふたことは吾人の最も注目すべき所である。

共観福音書中最も不思議な所と多くの學者に認められるのは前々章に掲げたイエスの感謝の祈禱である。「父は我に萬物を予へたまへり。父の外に子を識るものなく、又子もよび子の顯す所の者の外に父を識る者なし」(馬太十二〇廿五、廿七、路加十〇廿一)とあるが、此の「父

萬物の主
なるイエ
ス

は我に萬物を予へ給へり」との點に就ては學者は隨分種々なる註釋を施して居るのである。極端なる批評家は「萬物を我に予へ給へり」とはパウロが哥林多前書三の廿一に「萬物は爾曹の物なり」とか、又は羅馬書八の廿八に「凡ての事は神の旨に依りて召されたる神を愛する者の爲に悉く動きて益をなすを我儕は知れり」とあるのと同じく、道德的の意義にて、全然神に信賴して居る所の意識を指すものであるとの註釋を爲すものあれども、此は牽強附會の解釋となさねばならぬ。「父は我に萬物を予へ給へり」と云ふ言の中には、イエスが萬有の主宰たる所の意識は如何であるかなれども、彼が神人の關係、宗教知識の主宰者である所の意識のあつたことは明白であるとなさねばならぬ。此の如き意識は第四福音書に表はれたるイエスの意識と大體に於て異なることがない。

イエスが自ら人の罪を赦すの權あることを主張し給ふた所は、馬太

人の罪を
赦すの權
あるイエ
ス

九の二より八まで、馬可二の一より十二までに出て居る所で、是又驚くべき意識と爲さねばならぬ。若し斯かることがギリシヤやローマ其他の異教國に於てあつたとすれば、之が説明を爲す比較的容易な事であれども、ユダヤ國の如き神人の區別最も明晰にして、神を瀆す罪を以て大罪と做す所に於て、イエスが斯の如き權威を有するの意識を表はし給ふたことは、實に驚くべきことと爲さねばならぬ。イエスが「爾の罪赦されたり」と曰ひ給ふたことを聞きたる學者が「此の人は何故此く惡口を言ふか。神にあらずして誰か罪を赦すことを得んや」と考へたのは、當然のことであつて、決して不法と爲すことは出来なす。イエスがキリストにして神の子たることを認めざるものは、此のイエスの言は如何に考ふるも他に説明の餘地あるべからざることである。或る學者は當時の學者の態度を以て狹隘に過ぎて居ると爲せども、神を信じ神人の區別を明かにするものに於ては人にて斯の如き言を爲すは赦すべからざる所であるとなさねばならぬ。

イエスが人の罪を赦すの意識を有して居給ふたことに相應はしきは、彼が之と共に其の病ひを愈すの能力を有して居給ふたことである。故に己れの如何なる人格であるかを表はさん爲め、彼等に答へて曰ひ給ふたには、「爾曹なんぞ、心中に斯る事を論ずる乎。癱瘋の人に「爾の罪は赦されたり」と言ふと『起て爾の床を取りて行め』と言ふと孰れか易き」と云ふて、彼は人の罪を赦すの權を有し給ふと同時に、人の病を醫すの權を有し給ふ者たることを明かにせんとて、「それ人の子地にて罪を赦すの權威あることを爾曹に知らせん」とて遂に癱瘋の人に「我爾に告ぐおきて床を取りなんぢの家に歸れ」と曰ひ給ひければ、其の人たゞちに起きて床をとり衆人の前に出でたのである。茲に至つて何人もイエスに向つて反對することは出来なかつたのである。「人々は之を見て奇み此の如き權を人に賜ひし神を崇めた」とある。イエスが如何なる人格であつたかは此の一事に於てもトすることが出来る。

世には随分狂者に等しきトツピの主張を爲す者が無いではあらねど

も、その言と一致する權能を實際に現はし得る者あるは曾て聞かない所である。然るにイエスに於ては斯の如き主張を爲し給ふと同時に一々之と一致するの權能を表はして居給ふ。當時の醫學は勿論最近の醫學でも不治の病と認められた癱瘋を一言の下に治し給ふた事は如何にも不思議な事で、批評家は如何に之を説明せんとするも、到底不可能の事となさざるを得ない。近時催眠術や精神醫療とか信仰醫療とか氣合とか色々の療法が按出せられ、盛に其効能が吹聴せられて居ると雖も、一として不治の病が即治せられた例あるを聞かない。斯る實例を以てイエスの奇跡に比せんとするは全く比例を誤つたものとなさねばならぬ。論者はイエスの奇跡を醫療奇跡と萬有奇跡の二に分ち、醫療奇跡は精神作用によりて幾分か説明が出来ることが故信すべきも、萬有奇跡は全然信ず可らずとなせども、余を以て之を見る時は兩者の間に於て決して斯る區別あるを認めないのである。

イエスが人間以上の人格を有し給ふの意識として明かに認めることの出来る一事は神と子と聖靈に對する罪に就て語り給へる所である。馬太十二の三十一、三十二にイエスが鬼に憑れたる替の瘡なる者を醫し、言ひ且つ見ゆるやうに爲し給へるを衆人見て奇み、「此はダビデの裔には非ざる乎」と云ふたときに、パリサイの人が之を聞いて曰ふたのには、「此の人は鬼の王ベルゼアルを役ふに非ざれば鬼を逐出すことなし」とある。イエスは彼等の意を知りて其の曰ふ所の言の理不盡にして、何人も承認することの出来ないことであることを言表はし、後彼等に告げて仰せられたのには、「人々の凡て犯す所の罪と神を瀆すこととは赦されん。然れど人々の聖靈を瀆すことは赦さるべからず。言を以て人の子に背く者は赦さるべし。然れど言をもて聖靈に背く者は今世に於ても亦來世に於ても赦さるべからず。茲に吾人の注意すべき所は、神を瀆すことと言を以て神の子なるイエスに背くの罪を以て同一なる事と做し給ふたことである。イエスにして自ら己れを以て父の神

と同様なるものと認めたのでないならば、斯の如き言は吐き給ふことは出来ないのである。萬一人にして縱し預言者若しくはメシヤにてあるにせよ、斯の如き言を發することをなせば、之が神の權威を僭むるのであつて、神を瀆すの僭越の罪とせらるゝことは疑ふべからざることである。萬一臣下にして如何に國君の寵愛を辱なうすることあるも、己れに背く者と國君に背く者とを同様なりと唱ふることを爲すものあらば、世人は之を以て不敬の言を吐く不忠不義の臣下として、其の罪を問ふに至るべきは當然のことである。

イエスが茲に神と子と聖靈の三つを並べて述べ給ふた所は、常にイエスが己れを以て天父と聖靈と同等な者と爲し給ふたばかりでなく、後世に於て發達した三位一體の教理の萌芽を爰に見ることが出来るのである。勿論馬太二十八の十九にある所の、「萬國の民にバプテスマを施し之れを父と子と聖靈の名に入れて弟子とし」云々とある所には明白に三位一體の教理が現はれて居るが、此の一節に關する批評は前章

に掲げた通である。

悪き農夫
の比喩

主イエスが自己を以て他の預言者等と其の類を異にし、特別なる意味に於て己れを以て「神の子」と爲して居給ふたことは彼の有名なる悪き農夫の譬喩で明かなる所である。此の譬喩は馬太、馬可、路加の三福音書に出て居るので、聖書中最も大切なる物語と爲さねばならぬ（馬太廿一〇三十三—四十六馬可十二〇一、十二、路加二十〇九—十九）。此の譬喩は其の意義最も明白なるものであれば、別に説明の必要もないが、「主人」とあるのは神の事で、「葡萄園を樹り籬を環らし其の中に酒搾をほり塔をたて」とあるのは、即ちユダヤ國民に神が特別なる誘導を與へ、之れに様々の恩恵を表はし給ふたとの義であつて、農夫とは神の僕民たるユダヤ人のことである。期いたりて葡萄園の果を收取らんとて、僕を農夫の所に遣したとあるが、其の僕とは預言者の意味であつて、農夫がこれを執へ打撲きて徒く返らしめたのは神預言者を

送り給ふたのにユダヤの國民が之を逆待したとの意義である。爰に多くの僕を次に遣はしたのに、或は撲ち或は之を殺したとあるのは、多くの預言者が起つて彼等に教を爲したかなれども、多くは迫害を受け中には惨殺せられたものもあつたとの義である。爰に「人の愛子」があつたが「我が子は敬ふならん」と曰ひて、其の子を遣はしたとあるのは即ちイエス彼自身の事を指し給へるもので、僕と其の子とは全く其の類を異にせることが明かである。然して農夫等がたがひに曰ふたのには「此は嗣子なり、率これ殺さん」と。さうして彼等は之を執へて殺し、葡萄園の外に棄てたとある。此れはユダヤ人が神の子なるイエスを受入れることをせず、遂に之を迫害し十字架に釘けたことを言ふのである。約翰一の十、十一に「かれ世にあり、世は彼に造られたるに、世これを識らず、かれ己れの國に來りしに、其の民これを接けざりき」とあるは、之れと同意義である。斯の如き譬喩を冷靜なる頭腦を以て之を讀むときは、何人もイエスが獨特なる人格を有し給ふて居る

たることを否むことが出来ないのである。

イエスが如何なる自己意識を有して居給ふたかは、彼が審判を受け給ふたときの告白で明かである（馬太廿六〇六十三―六十六、馬可十四〇六十一―六十四）。イエスは彼に敵對する人々の様々なる妄證を立て、彼を訴ふるときに、默然として何を答へることを爲さなかつた。時に祭司の長等嚴かに彼に問ふて曰ふたのに、「爾は頌むべき者の子キリストなる乎」とである。馬太には「爾キリスト神の子なるか、我なんぢを活神に誓はせて之を告げしめん」とある。然るにイエスが之れに答へ給ふた所は、「然り、爾が言へる如し」即ち爾の言ふ通りであるのであつた。イエスは更に之に言を加へて曰ひ給ふたのは、「人の子大権の右に座し、天の雲に乗りて來るを爾曹みるべし」とである。之を聞いた祭司の長は其の衣を裂きて曰ふのには、「我儕なんぞ復ほかに證據を求めんや。その褻瀆したる言は爾曹も聞ける所なり。爾

審判の時
の證言

曹如何に意ふや」とあるが、ユダヤ人に取りては適當な態度となさねばならぬ。「頌むべき者（即ち神）の子キリスト」であるとはイエスが神に誓つて告白し給ふた所である。然して祭司の長等は其の言を以て直に神を褻瀆するものと爲したが、イエスの爰に「神の子」と唱へ給ふた意味にして、我等人類も同じく神の子であるとか又はメシヤの意義にてあつたならば、祭司の長が之を以て神を瀆すことゝ爲す筈がない。祭司の長等はイエスの言を誤解したのであらうか、之れは吾人の想像するとの出来ない所である。萬一誤解したとならば、イエスは直に其の誤りを正し給ふことを得るは容易なことであつたらう。否彼等はイエスの言を正しく解釋したのである。彼等がイエスを十字架に釘けたのは、此の褻瀆の罪に擬したが故である。イエスにして單に預言者如き者で在し給ふたのであつたならば、イエスの死は當然の死と爲さねばならぬ。然してイエスの死が人類の爲めの死である所が彼等がイエスの神子たる所を認めなかつた爲めである。

イエス弟
子等の禮
拜を受く

終りにイエスが人間以上の人格を有するの意識を有して居給ふたことは彼が弟子等の禮拜を受けて之を斥け給はなかつたことで明かである。パウロやペテロやヨハ子の書翰、并に希伯來の書などに、イエスに祝福を禱りてある所は多くある。又黙示録に於て「羔として、王の王、主の主」として禮拜を受けてござる所か多くあるが、三福音書に於て、果して弟子等がイエスを禮拜したかと云ふことは一つの疑問である。イエスがペテロに「澳へいで網を下して漁れ」と教へ給ふて、彼が其の示しに従つて網を下し多く魚を得たとき、彼はイエスの足下に俯伏て禮拜し、「主よ我を離りたまへ、我は罪人なり」と曰ふたのである（路加五〇八）。イエスの足下に俯伏したのは單に非常なる尊敬の意を表はしたることと爲すことは出来ない。「主よ我を離り給へ、我は罪人なり」と曰つた所を見れば、彼は確かにイエスを見て少くとも神の示現と爲したことは疑ない所である。又イエスが海の上にて弟子等に現はれ遊

風を鎮め給ふたとき、「舟に居りし者ちかより彼を拜して曰ひけるは、『誠に爾は神の子なり』（馬太十四〇三十三）。とあつた。茲に彼を拜したとあるは確かに人に對したる禮でなく、神に對しての禮拜であつたことは疑ふべからざるのである。又イエスが或所にて十人の癩病人を醫し給ふたとき、「其の一人……返り來つて大聲に神を崇めイエスの足もとに俯伏して謝せり」（路十七、十五、十六）。とある。是又一の禮拜と見做すことが出来る。イエスが復活の後昇天し給ふに當り、弟子等は「これを拜して甚く喜び、エルサレムに歸れり」（路加二十四〇五十二）。と云ふことが出て居る。此等は共觀福音書に見る所のイエスの禮拜であるが、若し吾人が第四福音書を見るときは、此の禮拜なるものが更に多くあると見ることが出来る。余は爰に唯其の一つだけを擧げて置かう。彼のトマスが復活の主を見たときの彼の禮拜の言は「我が主よ我が神よ」と云ふことであつた。此は明白に彼を神として禮拜したるものなることは何人も疑ふことは出来ない。

今日の批評家は當時のギリシヤやローマに於て英雄豪傑を禮拜した例があり、若くは當時皇帝禮拜杯が廣く行はれて居つたを引照して是れ單にイエスの非常なる能力を認めたと過ぎないと辯ずるが、此れは當時のユダヤ思想を知らざるより起る過ちと爲さねばならぬ。當時のユダヤに於ては主イエスが悪魔の試みを斥け給ふた時に宣ふた聖書の言たる、「主たる爾の神を拜し惟之れにのみ事ふべし」との大主義は、當時の人々が舉つて遵奉した所であつたばかりでなく、イエス自らも固く之を守り給ふた所である（馬太四〇十、申命六〇十三）。當時の人々が如何に神人の區別を明かにしたのみならず、何人にも人にして神の尊敬禮拜を受くるを以て最も恐るべき褻瀆罪と爲したとは、使徒等の行爲に於て明かなる所である。使徒ペテロが神の默示を受けて、カイザリヤに在るコルネリヤの所に往つた時に、彼ペテロを迎へ、「其の足下に伏して之を拜し」た。然るにペテロは如何にしたか。彼は之を扶起して曰ふたのには、「起てよ、我も人なり」との一言である。彼はコ

ルネリヤが如何に彼を尊敬しても、其の足下に伏して拜するとを許さなかつたのである。其の足下に伏して拜するのは、之れは神に對するの敬禮で、人に對するの敬禮でなかつたことが分かる（使徒十〇廿五、廿六）。又パウロとバルナバとが小亞細亞のルステラに於て一人の生來の跛者を醫したとき之を見た人々が、大いに驚き聲を揚げて曰ふたのは、「諸神人の形になりて我儕に臨れり」とであつて、彼等に向つて神としての禮拜を爲さんとしたのである。然るにバルナバとパウロは、之を聞いて非常に其の心を痛め、己れの衣を裂きはしり出て、大衆の中に入り、喊叫びて曰つたのには、「人々よ何故に此の事を行すや、我儕も亦なんぢらと同情をもつ所の人なり。爾曹に福音を傳ふるは爾曹をして此の虚妄をすて、天と地と海および其の中の萬物を造給へる活神に歸らしめんが爲なり」である。と彼等を大いに誡め且つ之を論じた（使徒十四〇八―十五）。己れに向つて禮拜を爲すが如きとはバルナバもパウロも如何にも忍ぶことの出来ないことと考へ、己れの衣まで引裂

いたのである。之は當時の思想であつてイエス、キリストも之れと同様の思想を有して居給ふたことは前に述べた所で明かである。然るにイエスが其の弟子等や其の他の人々の、己れの足下に伏して禮拜するを斥け給はず、甘んじて之を受け給ふたことは、彼自らが斯かる禮拜を受くべき權威と人格を有することを自覺して居給ふたと爲さねば他に説明の道はないのである。

以上は主として共観福音書に表はれたイエスの意識に就て之を論じたのであるが、第四福音書に表はれたイエスの意識の如何を見るときは、イエスが特別な意味に於て神の子たるメシヤで在し給ふ所の意識が愈明晰となるのである。近來の批評家は第四福音書を以て一種の神學論となし之を以て史的の著述と見做さざるものが多くあるが、第四福音書は果して使徒ヨハ子の著はしたものであるや否や、又此れに何程の史的の價值があるや否や、之れを究めるとは容易のことでない。

第四福音書のイエス

5。第四福音書に關する論戰の趣く所を見るに、從來は二者の間に於て殆ど相容るゝことの出来ない矛盾があつたかなれども、近來の傾向は二者共に大いに接近しつゝあることは吾人の注目すべき事實である。即ち第四福音書が使徒ヨハ子の著述で無いと爲す學者も從來の如く之れを以て二世紀の半ば若くは其の以後に著はされたるものと爲すが如き極端なる説を抱くものはなくなり、其の著作の時代は一世紀の終り若くは二世紀の始めにありと爲すに至り、又其の内容も全然史的で無いと爲すものは少なく、一種の神學説に依つて編纂せられたるイエス傳であるとは爲せども、全然事實に基かざるものと爲すものが甚だ少なくなつて來た。又一方に於て第四福音書をヨハ子の著述と爲す人も之れが共観福音書とは大いに其の性質を異にするものであつて、一種の神學思想を以て編纂せられたる者であることは明かに認められるのである。福音書大體の事實は史的であると爲せども、之れを理想化し信仰化して居ることを認むるやうになつて來た。第四福音書に關す

る論評の如何に係はらず、此れが一世紀の終り、二世紀の始め頃の多くの信者の信仰を表はすものであることは亦疑ふ可からざることである。

今や第四福音書に表はれたるイエスの如何なるものであるかを見る時は其の大體に於ては共観福音書の其れと大なる差異無きことを認むることが出来る。而して稍々此れと其の趣を異にしてゐるのはイエスの神の子たる意識が一層明白であるのである。此は畢竟著者が其の書の終りに明言した如く、著作の目的が、此の點を明かにする爲めであつたことは間違ひ無い。其の言に曰く「此の書を録せるは、爾曹をしてイエスの神の子キリストなる事を信ぜしめ、之れを信じ其の名に因て、生命を得させんが爲めなり」と(約二十〇三一)。

イエスの
先在の意
識

第一、第四福音書に於て明かに見るとの出来るのはイエスの先在の意識である。著者が序論に於て「太初に道あり、道は神と偕にあり、

道は即ち神なり」云々、又「道肉體と成りて、我儕の中に寄れり、我儕其の榮を見るに、實に父の生みたまへる獨子の榮にして、恩寵と眞理にて充てり」と言つて居るが、イエス自らが先在の意識を有して居給ふたことは、彼の言に依りて一々證明せられ得るのである。

今茲に其の詳細なる言を掲ぐることは出来ないが、その著しきものを掲ぐれば、イエスがニコデモに答へ給ふた所に「天より降り天に在る人の子の外に天に降りし者なし」とあるが(約三〇十三)、此は確かに自己の先在を明言し給ふた所である。又イエスが己の事を言ひ給ふに當つて、何時も我は天より降つたものであると云ふことを言つてござるが(約六〇三八、六二、八〇十四、二三、十六〇二八、十七〇五)、此はイエスの謂ゆる先在の意識であつて、斯かる意識を有するもので非ざれば言ふことの出来ない言である。此の點に於て最も著しき言は約翰八の五十六にあるイエスの言である。イエスがユダヤ人に向つて言ひ給ふたに「爾曹の先祖アブラハムは我が日を見んと喜び且これを

見て樂めり」とある。ユダヤ人之れに答へて曰ひけるに「爾いまだ五十にも及ざるにアフラハムを見しや。イエスが之れに對して、答へ給ふた言に「誠に實に爾曹に告げん、我はアフラハムの有ざりし先より在る者なり」と。此は確かに先在の意識を明確に言表はし給ふたものである。此の一節の解釋はウエント其の他の新神學の註解者はイエスが其の先在を公言し給ふたのは絶対の先在で無く、理想上若くは思想上の先在を言表はしたるものであると爲して居るが、吾人が公平に之を見るときは此は牽強附會の解釋と爲さざるを得ない。當時の人はイエスの言を以て神を讃すの言であると爲して石を以て彼を撃たんとしたが、彼等は絶対の先在であると解釋を爲したることは間違ひ無い。一種の學者を除くの外は何人でも之れを以て、單に此れは思想上の事であると解釋するものはあるまい。偕てイエスが先在の意識を有して居給ふたことに就ては共觀福音書中にはイエスの言としては一つの明白なる證據は無いかなれども、馬太、路加共に、イエスの奇跡的誕生を傳へ

たる所、即ち此の信仰を傳へた所にて、之れと同一の信仰であつたとは判明するのである。馬可にイエスの奇跡的誕生の物語を傳へざるは其の福音の記者が此の物語を否認して居つたが爲めとは爲すことが出来ない。唯馬可の目的はイエスの公生、涯のみを傳ふる爲めであつたが故、此れらの事を傳へなかつたのであると爲さねばならぬ。さればイエスの先在を有して居給ふたといふ信仰は此の外パウロの書翰にも明白に傳へられて居れば、イエスが先在を有して居給ふたといふ信仰は當時使徒の間に於ては一般普通の信仰であつたことが明かである。

第二は第四福音書に於てイエスが己を以て神と等しくあることを要求して御坐つたことが明かに示されて居る。イエスが安息日の問題にてユダヤ人と争ひ給ふに當り共觀福音書中には「人の子は安息日にも主たるなり」と(可二〇二八、太十二〇八)答へ給ふたことがあるが、第四福音書に於ては更に其れより大なることを謂つて「我が父は今に至

神と同等
である
と
の
要
求

るまで働き終ふ、我も亦働くなり」と其の権能を神と等しくし給ふところが明言せられて居る。此のイエスの言を當時のユダヤ人が如何に解釋したかと云ふと、彼を以て神と等しくするものと爲したとある。之れに就て言ふたに「此れに因りてユダヤ人いよくイエスを殺さんと謀る。そは安息日を犯すのみならず、神を己が父といひ、己を神と齊しくすればなり」(約五〇十七、十八)とある。更にイエスが彼等に答へ給ふた所には「誠に實に爾曹に告げん、子は父の行ふ事を見て行ふの外は、何事をも行ふこと能はず、蓋はすべて父の行ふ事を子も亦行へばなり」とある。或一種の學者は之れを以て何人にも應用することの出来る如く解釋することを爲せども、此の間答の前後と其の意義とを見る時は此の如き解釋を爲すことは出来ないことが分かる。其の理由は其の後にイエスが明言し給ふたことで明かである。即ち「それ父は誰をも鞠かず審判は凡て子に委ねたり」(約五〇二二)とある。更に之れに加へ給ふた一言に「是れすべての人をして父を敬ふ如く子をも敬ま

はしめんが爲めなり」とあることで愈明白である。此の如き意識は眞にイエスが神の子で無からねば言表はすことの出来ない所である。

神と同一
なりとの
意識

第三はイエスが己を以て神と同一と爲給ふたことである。イエスは約翰の十章に於て、羊の譬喩を以て自己が善き牧者であることを言表はし給ふたが、其の二十九節に於て「我に彼等を賜ひし我が父は萬有よりも大いなり」と曰ひ給ふて、神の絶對にして全能なることを明言し、其のあとに續いて「我と父とは一つなり」と曰つて、自己も亦絶對の権能を有するものであることを明言し給ふた。此の一節は能くユニテリアン主義の人々が神人同性であることを證明するに引照する一節であるが、神人の同性といふ意味とこゝに「父と我とは一つなり」とある意義とは、判然區別せざるを得ざるものであつて、イエスは父と我等とは一つなりと言つて御坐らないのである。又或註解者は此の「一つ」であるといふのは目的の一つを言ふのであつて、吾人が悔改めて神の意

に服従するときは神と我とは一つなりと言ふことが出来ると言つて居るかなれども、此の一つであると言ふ意味は目的の一つであると言ふ意味とは解釋することが出来ない。此處にてもユダヤ人は石を以て彼を撃んとしたが、彼等は今日の一部の註解者よりも、餘程聰明であつたと爲さねばならぬ。

終りに爰に揚げざるを得ないのは前にも揚げた約翰二十章二十八節にある所のトマスの信仰表白である。イエスが甦りて最初に弟子等に現はれ給ふた時にトマスは其の席に居なかつたのである。トマスは他の弟子等より其の事を傳へられたがなれども、彼は如何にしても其の事を信することが出来なかつた。一週日の後イエス再び弟子等に現はれ給ふたが、トマスは之れを見て己の不信の罪を悔い、直に信仰を言表はして、「我が主よ我が神よ」と叫んだのである。イエスが之れを見て彼に告げ給ふた言には「爾われを見しに因りて信ず、見ずして信ず

トマスの
信仰の告白

る者は福なり」とあるが、吾人が大いに信すべきことを激奨せられたのである。千九百年後の今日に居る所の吾人は、彼等の如く直接復活の主を見ることは出来ないのである。併しなから彼等よりも之れを信すべき多くの事柄を知ることが出来る。今日の缺點は信仰の缺乏である。吾人はイエスの此の言を謹んで受けて其の信仰を増すことが無からねばならぬ。

第十章 吾人の宗教意識と現今の基督教問題

神學と信仰。

歐米の宗教界にある二個の異なりたる思想の潮流、罪の意識。

罪の觀念と神の觀念。

宗教生活の入所。

信仰と見識の相違。

他力と自力の相違。

感恩の念の強弱。

信仰復興の實驗。

眞理判断の法則。

神學と信仰

第十章 吾人の宗教意識と現今の基督教問題

今日の多くの信者及學者の問に見る所の一つの大きな誤謬は、基督教の解説如何、基督教を以てキリストの宗教であると爲すも、又はキリストを以て信仰の主體となし使徒等を始めとし今日に於ける多くの信者の信仰を以て是と爲すも、其の信仰生活には何等の關係が無い。是等は畢竟神學論の相違であつて、新神學にせよ舊神學にせよ、之れは唯基督教の解説を異にするまで、其の宗教夫自身には何等の異なる點がないと爲すのである。成程神學論の或ものに於ては宗教夫自身に關係ないものも無きにあらねども、「基督教とは何ぞや」と云ふ解説の相違に至つては決して然らざるのである。基督教を以て單に神を天の父と信じ吾人を以て神の子なりと信ずるにありと爲すの宗教と又神が其の子を此の世に降し吾人を罪惡の中より救ふとの宗教、即ちキリストを以て信仰の主體と爲すの宗教との間には天壤の相違あるを見

るのである。世の多くの信者は是等の問題の本源に溯つて深く論究することゝ爲さず、其の實際の宗教さへ宜しければ、他は問ふ所でないと思ふ。此は以ての外に誤りであつて枝葉の問題に於ては此の如きことを言ひ得ざるではあるなれども、「基督教とは何ぞや」といふ根本の問題に至つては、此の如きことを言ふことが出来ない。何となれば其の解説如何に依りては基督教の名はあれども其の實なきものとなるのである。我國に於て已に或一流の人々の中に近頃基督教なる名目を撤回して單に宗教とか道とか唱へて居るものがあるが、其の解釋如何に依りては此の如きことを爲すこと、寧ろ正直であると爲さねばならぬのである。

近時の歐米の宗教界には確かに二個の異なつたる潮流がある。其の一つは宗教改革より出た所の宗教的實驗に基いたる思想の流である。他は中世の文學復興より流れ來たつたる光明、即ち文化啓發の思想の

歐米の宗教界にあらざる二個の異なる思想の潮流

系統である。一方は天啓の眞理に重きを置くかなれども、他の一方は人類自發の眞理を重んずるのである。一方は教會と聖書とを主となせども、他の一方は文化と修養を目的と爲して居るのである。此の二個の潮流は我が國の教會にも確かに認むることが出来るのであつて、新神學と福音主義の思想の異なつた傾向は此の二者と趣々同うして居ると言つて宜しからう。二者共に大いに吾人の宗教意識即ち其の信仰實際を重んずるかなれども、其の神學思想の如何に依つて其の宗教意識は自然異ならざるを得ざるに至るのである。兩者共に信仰の目的物、即ち信仰の主體は神にあるは勿論であるかなれども、一方はキリストを通じて神を信するかなれども、他の一方はキリストを経ることは爲せども直接神を信するのである。兩者の別を最も能く言表はしたるものは、フオルサイヌ博士であつて、彼は兩者の分かるゝ所は、下の如き問題にて言表はすことが出来ると思ふ。彼は兩者の分

「吾人はキリストを信するのであるか、又はキリストの如く信するの

であるか。吾人は自己を以て全くキリストに任かせるのであるか。又はキリストの代表する宗教の形式に従つて信仰するのであるか。此の兩者の間に於て信仰の主體に付き斯の如く其の趣を異にすることあれば、其の宗教意識に表はるゝ所に於て、大なる差別を見るは當然のことである。

「誰か荆棘より葡萄をとり、蒺藜より無花果を採るとをせん。凡て善樹は善果を結び、悪樹は悪果を結べり」。吾人の宗教生活は其信仰の結ぶ所の果實である。信仰の實質本體にして異なるものある時は如何にしてその結果たる宗教經驗生活に同じきを望む事が出来るであらう。今日の基督教の宗教經驗生活なるものは從來の神學信仰の結ぶ所の果であるが、その神學信仰を改むることあらば従つてその宗教實驗生活をも改むるに至るは怪むべきでない。

キリストを以て信仰の主體と爲すものと然らざるものとの間に於て、

罪の意識

第一に見る所の相違は罪の意識である。

罪の意識は宗教問題に於ても最も重要なもので、獨逸の大なる神學者ジュリヤス、ミューレルが「罪の教理」なる大著述の序文に謂つた所は左の通りである。

基督教に於ては總ての問題は多少に拘はらず直接に罪の大なる事實と其の救ひに關係爲さないものはない。而して基督教の眞髓たる救ひの方法なるものは罪の教理が適當に認められ又確立せらるゝまでは正當に解釋せらるゝことが出来ない。基督教神學は何れの所よりも確かに此の處に於て中心の問題たらねばならぬ。

罪の意識を正當に有することは、確かに基督教の解釋に最も必要な所である。新神學の人々はキリストの宗教意識を以て健全なる標準的の宗教意識と爲し、彼に罪人たるの自覺なく、又彼に悔改の痕跡無かりしを以て之を健全なる宗教意識と爲すが故、パウロや、アウガスチンや、ルウテルヤ、ウエスリヤ、エツドワードや、その他無數の

信者の宗教的意識を以て、寧ろ病的であると爲すのである。故に彼等は自然罪惡を輕んずるの傾向無きでない。キリストの如き實際罪の無かつた方にて此の如き意識あるは當然であるが、罪惡の中に成長し、罪惡の中にある所の凡俗の人々で罪惡の觀念無しと致したならば、果して如何に見るべきか。これこそ最も不健全にして最も不自然なる宗教意識と爲さねばならぬ。故に從來の基督教即ち使徒傳來の基督教に於ては前にも掲げた如くのキリストの宗教意識は全然獨特なるものであつて、吾人の宗教意識とは類を異にして居るものと爲すのである。是等の人々は寧ろパウロを始め、アウガスチン、ルウキル其の他一般の宗教意識を以て健全なるものと爲すのである。尤も罪に對する觀念の強弱は必ずしも其の人の實際の有様如何に係はるものでない。性質に依り、教育に依り、其の感覺の程度を異にすることあるは當然のことである。樂觀的性質を有する人々は罪の觀念割合に弱くして、悲觀的の人々の罪の觀念強きは、通常吾人の目撃する所であるが、又教育

の如何に依りて大いに其の趣を異にすることがある。同じく倫理的の教育を受けた人でも、其の教育が宗教的の趣味を含んで居るの多少に依つて、其の人々の罪惡に關する觀念の強弱に大いなる相違がある。

罪の觀念
と神の觀念
と
儒佛二
教の觀念

殊に罪の觀念は神の觀念と最も關係親密なるものであつて、神の人格を明かに認める所に於ては罪の觀念明かなるも、其の人格の明かならぬ所では自然其の觀念弱きを得ないのである。例へば儒教に於ては天とか、上帝とか云ふ觀念はあるが、其の神たる寧ろ一つの道德の理法の如きものであつて、智情意を備へたる人格ある神との觀念とは餘程遠いのである。儒教の神は寧ろ凡神教に近いのである。従つて儒教にては罪の觀念は至つて薄弱なるもので罪と云ふよりも寧ろ惡と云ふ方が適當になつて居る。又佛教に於ても神の觀念は甚だ漠然たるものであつて、或時は無神論の様でもあれば、或時は凡神教の様でもあつて、人格的の神を認めることは甚だ乏しいのである。故に佛教に於て

る罪の觀念は甚だ薄弱で、佛教で著く見ゆるものは罪の代りに苦である。即ち罪の結果たる所の苦のみが判然認められてあるのである。上に論じたる如く罪の觀念は、神の觀念と親密なる關係があるが、吾人に於て神が明かに見ゆれば見ゆるほど、自己の罪が明かに認められるのである。故に吾人が神に近づけば近づくほど自己の罪が明かになるのは、恰も太陽の光が明白であるほど室内の塵埃が明かに認められるのと同様である。昔時のユダヤ人は神を見たるものは生存するところが出来ないと言ふ觀念があつた。彼のヤコブがヨルダンの河畔にて主たる神に祈りを爲して神の不思議なる顯現を見たときに、彼は其の顯現の驚くべきものであることを認めて其の處の名をベニエル（神の面）と名けた。而して彼の曰ふたことに、「我面と面を合せて神と相見て我が生命はなほ存するなり」と。彼は神に見えて己れの生命のなほ存することを以て大いなる恩恵と認めたのである。モーセが神を見たるときに神より受けた言として出埃及記に載せる所に依れば、「爾我が

面を見ること能はず、我を見て活ける人あらざればなり」とある。イザヤがエホバの神の顯現を見た時に、彼は大に懼れ叫びて曰ふたのは「禍ひなる哉、我ほろびなん。我はけがれたる唇の民のなかにすみで穢れたるくちびるの者なるに、我が眼ばんぐんのエホバにまします王を見まつればなり」と。彼はセラビムにより熱炭を以て其唇を潔められ、「汝の惡はのぞかれ、汝の罪はきよめられたり」との宣告を受け、稍々安じてエホバの宣示を受くるを得たのである。

イエスが漁に出で、網を下して漁れとこのことを命じ給ふたとき、ペテロが其の命を受けて網を下し多くの魚を得たときに、彼はイエスの足下に伏して、「主よ我を離り給へ、我は罪人なり」と言ふたのである。此の如きは決して彼等の迷信にのみ出でたことと爲すことは出来ない。何人も神の前にあるの自覺を得て、己れの有様如何を考へるときは、己れの大罪人であるとの自覺に達するは、自然のことと爲さざるを得ない。而して基督信者が其の神に近づき親しく神と交はることの出来

るのはキリストを信ずるが故である、即ちキリストが神人の間に在つて之れが仲保となり彼を通して神に近づくことの出来るとの信仰がある故である。ヘアルの記者が「われらが荏弱を體恤たぐはくこと能はざる祭司の長は我儕に非ず。彼は凡その事に我儕の如く誘はれたれど、罪を犯さざりき。是故に我儕恤みをうけ、機に合ふ助けとなる恩恵を受ん爲に、憚からずして恩寵の坐に來るべし」(希四〇―十五、十六)と書いたのは是が爲めである。

新神學的の基督教と從來の基督教とその立場の異なる所は確かに此の罪の觀念であつて、罪の觀念弱き人或は生來樂觀的の傾向を有する人であつて宗教の實驗の深からざる人は、キリストの宗教意識と己れの宗教意識とを同様のものと爲して、單に天の父を認め、己れの神の子たる所を認むることを得べけれども、罪の觀念の深き人や、宗教上の實驗の深き人に於ては、新神學的の基督教には到底満足することは出来ないであらう。

イエスの宗教意識を以て標準となす新神學的の基督教は神の父たる事と人類の神の子たる事を以て基督教の二大眞理となせども、その神たる動もすれば凡神教の神に墜落するに至るのである。イエスの宗教意識と吾人の宗教意識を同一視するの結果は神と吾人を同一視し、續て萬有とも同一視するに至るは自然の勢である。新神學の人々は現に吾人人類の神性を頻りに主張しつつあるのであるが、佛者の衆生皆を佛性を有すとの凡神教と相去る何程かある。思想界近時の傾向は神の内住に重きを置き過ぎるより知らず識らずの間まに於て凡神教に陥おちんとするのである。神の内住は一面の眞理であるも全體の眞理でない。吾人はその半面に於て必ず神の超越なるものを認めざるを得ない。神の内住のみを重じ人類の神性を主張する人々はその結果神人の差別を無視し神の人格をよし否定せざるも之を輕ずるに至るのである。是れ今日の新神學の人々と舊約時代の宗教家と大に其趣きを異にする所であつて、獨一の神を信ずると云ふ點に於ては兩者共に異なる所なけれ

ども、その宗教的意識に至ては兩者の間に天壤の相違あるを見るは之が爲めである。

宗教生活
の入所

次に從來の基督信者と新神學的の基督信者の間に見る所の相違は宗教生活の入所、門戸である。從來の基督教の信仰實驗に依れば宗教生活の初めは悔改である、又新生である、イエスが天國の福音を傳へ給ふに當つて第一に叫び給ふた所は悔改であつた。「天國は近けり爾曹悔改めよ」とは福音書の記者が初めに掲げたところである。而して何人にも天國の住民と成るのにはバプテスマの大禮を受けなければならぬのであるが、バプテスマの意義たる、新たに生るゝと同じく、之れに悔改と信仰との二意義がある。即ち過去に對しては悔改、將來に對しては信仰である。使徒パウロは此事を「神に對しては悔改め、キリストに對しては信仰」(徒三十〇二十一)と宣べて居る。第四福音書に於てイエスがニコデモに教へ給ふた所は、「人もし新に生れずば神の國

を見ること能はじ」とあるので、此の新に生るゝと云ふとは確かに悔改と信仰との二意義を含むものであつて、吾人の精神の根本的の變化を指すものである。然るに新基督教の人々は之を如何に觀察するかと云ふに、彼等は悔改の代りに、自覺即ち己れが神の子である貴重なる特性を有することを自覺するを以てするのである。其の有様は主イエスが己れの神の子たるを自覺し、遂に「神と我とは一つなり」との大覺に達したまふた如くイエスが又バプテスマを受け給ふた時に「此は我が心に適ふわが愛子なり」との天の聲を聞き給ふた如く、吾人も亦此の如き宗教意識に達しなければならぬとなして居る。此の一點に於ては新基督教者の新生は、佛者の所謂「見性」なるものと殆ど同様であつて吾人が神の子にして神に等しき性あることを自覺することを以て其の要點と爲すのである。又儒教に於て謂ふ所の致知格物なるものとも比すべきもので、彼等の最も重んずる所は、吾人の神と等しき貴重なる天性を認むる所にある。

吾人が神の子であつて吾人の貴重なる特性を有して居ることを認むることは決して誤つたる見解と爲すことは出来ない。儒教では徳性を尊んで問學に由ると云ふことがあるが、之れは最も必要なることである。従來の基督教で人は罪人であると言ふ眞理を餘りに重んじ過ぎたが爲め、人に此の貴重なる天性の存することを没却すること無きにしてもあらぬ。神が人を造り給ふに己れの肖に像りて造り給ふたといふことは最も重要とすべき教義である。又放蕩息子に於て父が其子の墮落して己れを離れさまよへるに拘はらず尙其れを忘れなかつた所の教訓は、常に神の愛の大なるを示すばかりでなく、人の尊重すべきことを教へ給ふた所である。殊に主イエスが「若し人全世界を得るとも、其の生命を失はば何の益あらん乎、また人なにを以て其の生命に易へんや」との教の如き、又「この小子の一人の亡ぶるは天に在す爾曹が父の尊旨に非ず」との教の如き、如何にも人間の貴重なることを教へ給ふた所である。「千金の子は盜賊の手に死せず」との諺ある如く、若

し吾人にして吾人の貴重なる天性を認むるに於ては、必ず幾多の墮落を免れ得べきは必然の理である。従來の基督教に於て此等の眞理を縦し没却せざるまでも之を輕んじたることは一つの誤りとなさねばならぬ。然るに之れも唯半面の眞理であつて、全體の眞理ではあらぬ。聖書の教は吾人は神の像に造られたるものであるなれども墮落して其の貴重なる天性を毀損せんとして居るものである。吾人は神の子であれども放蕩息子である、神より離れたるものである、墮落して父の家の實子たるの權を失つたものである。然れば吾人が眞の神の子となり、その本性に歸らんとするには、唯其の貴重なる天性を認めればかりでは足りないのである、必ず悔改めの門戸を通らなければならぬ、必ず新たに生るゝでないならば神の國に入ることは出来ないのである。新基督教の入りは罪を輕んずると同時に、悔改新生を縦し否定せざれども、輕んずることあるは大缺點と爲さねばならぬ。又イエスの宗教意識を以て標準と爲す人々が遂に悔改新生を無視するに至ることは必然

の理と爲さねばならぬ。

新基督教の人々は信仰なるものを口にせざるではないかなれども、彼等の信仰たる多くは見識に止まるのである。實際此等の人々の貴ぶ所は信仰でなくして見識である。世界に對し人に對し神に對し教理に對し、見識を貴ぶことを爲す故に其の宗教たる動もすると使徒以後に起つたノスチスツムの形式を取るに至るとがある。彼のノスチスツムの聲が信仰を輕んじて見識を貴び信仰に依るの信徒を以て幼稚なる信徒と爲し、進んだる信徒は知識に依らねばならぬとなし、自らを以て他の信徒に秀でたるものとなしたが、今日の新基督教を奉ずる人々の或部分には斯の如き傾向無きでもない。フオルサイス博士の如きは此の如き新基督教の人々を指して新ノスチツクの徒であると云ふたが、必ずしも誣言でないと思はる。

信仰と見識の相違

他力と自力の相違

第三の相違は從來の基督教の信仰は所謂他力であるに、新基督教の人々は自力を重んずるのであるのである。パウロの書翰を始めとし新約書に出で、居る所のキリストの教は、他力の救ひであるとは申すまでもなきことである。「義人は信仰に依りて生くべし」とはパウロ己の私見でない。吾人は罪人として神の前に出るとは出來ないもので、イエス、キリスト吾人の爲めに死にて其の贖ひとなり給ふたに依つて神の前に出るとが出来る。然ればキリスト信徒たるものはパウロと同じく、「我れキリストと偕に十字架に釘けられたれり、既われ生るに非ず、キリスト我に在りて生るなり。今われ肉體に在りて生るは我を愛して我が爲めに己れを捨し者すなほち神の子を信ずるに由て生るなり」(加二〇二十)との實驗を有するのである。又キリストの贖ひに依つて其の罪を赦され神に連り得るばかりでなく吾人が其の徳を立て事を爲すとを得るものはキリストに依る信仰の結果である。パウロは「我は我に力を手ふるキリストに因りて諸の事を爲し得るなり」(腓四〇十三)

と言つて居る。又彼は「我弱き時に強し」と言つて居るが、此は必ずキリスト信者が等しく認むる所の實験であるであらう。然るに新基督教の人々は罪を感ぜざると共にキリストの贖ひをも信ずることをせず、單に己れの貴き天性を有するを自覺し、神を信ずるのでなくして己れを信ずるのであつて、自我を發見して之を擴張し、小我を進めて大我となすを以て救ひと爲して居るのである。自力を重んずる人々も救ひと言ふが如き言を用ゐざるとはなからねども、其の救ひたる全く無意義のものである。故に聖書の教にては吾人が神の恩恵を受け、恩恵に同化せられ、恩恵に成長すると云ふことを爲す場合に、自力宗教の人は修養又は修徳と云ふことを口にするのである。吾人に於て修徳修養と云ふとは須要でないと言はないけれども、其の修徳たる本來の基督教では恩寵の所謂成長なるものであつて、此は吾人が神に接近しキリストに同化せられ又聖靈の活動の結果であつて、自然に出で來たるものである。而して斯かる結果を得るのは全く信仰の結果と爲さるるものである。

感恩の念の強弱

るを得ない。されど新基督教の人々は修養修徳と云ふことはフランクリンが十二の徳を數へあげて之れを修めんとしたるが如く、其の行ひの上より爲さんとするものである。此の一點に於てはルウテルが宗教改革の當時、ウヰツテンブルグの城門に貼付した九十五箇條の主意書の一つに謂つた如く、「吾人はアリストトテレスが教へた如く義を行ふて義人と成るに非ず、義人と成つて義を行ふ」のである。自力と他力との相違は恩寵と修徳との相違にあると謂つて宜しからう。

第四の相違は日常生活の上に現はれる結果であつて自力教の人々の達する所は自得か不満かの二つであるが、他力教の結果は謙遜と平和と満足との三である。宗教生活に、於て最も美德と爲す者は何であるかといふと、感恩の念の旺んなる所である。此の感恩の念は自力教には見るとの出來ない所で、他力教に非ざれば得がたいものである。吾人は罪人であつて永遠の刑罰に至るべき者であるかなれども、キリス

トの取成しに依りて其の罪悉く赦されて神の前に出ることが出来る。又吾人は罪人であれば無論神の子としての待遇を受く可き者でなければども、今や神の御恩寵に因りて其の子と成ることが出来る。此は何等の御慈愛であらう。約翰の書に、「なんぢら視よ、我儕稱へられて神の子たることを得、これ父の我儕に賜ふ何等の愛ぞ。世は父を識ず、是れに由りて我儕をも識ざる也」とある。パウロは羅馬書に於て、「己の子を惜まずして我儕衆の爲に之れを付せるものは豈か彼に併へて萬物をも我儕に賜はざらん乎。神の選びたる者を認へん者は誰ぞや、義とする神なる乎。罪を定むるものは誰ぞや、死にて復よみがへり神の右に在りて我儕の爲に禱告し給ふキリストなる乎。キリストの愛より我儕を絶らせん者は誰ぞや、患難なるか、或は困苦か、迫害か、飢餓か、裸程か、危険か、刀劍なる乎。是れわれら終日なんぢの爲に死に付され屠られんとする羊の如くせらるゝ也と録されたるが如し。然れども我儕を愛めるものに頼りすべて此等の事に勝得て餘あり、そは或は死、

あるひは生、あるひは天使、あるひは執政、あるひは有能、あるひは今ある者、あるひは後あらん者、或は高き、或は深き、また他の受造者は我儕を我が主イエスキリストに頼れる神の愛より絶らすと能はざる者なるを我は信せり、(羅八〇三十二—卅九)と叫びた。感恩の念盛んなれば人に對して不平なく、己れに對して不満なるとがなく、又人に對しては平和己れに對しては安心である。此の感恩の念と感恩より生ずる所の此の幸福は到底自力救にて豫期することの出来ないもので、新基督教にては到底得られない救ひであると爲さねばならぬ。

終りに吾人の注意すべき一事は吾人の信仰の燃へた時、其精神の向上した時、即ちリバイバルなどのあつた時には、何人の信仰も使徒時代の信仰と同じく、キリストの神性を信じその贖罪の死を固く信ずるに至る事である。平素新神學より生み出した新基督教の信仰を遵奉する人でも其信仰の燃へた時、即ち其人が聖靈の恩雨に浴した時に其信

信仰復興
の實驗

仰に斯の如き變動を來たすとあるは吾人の數々實驗する所である。已に二三年前の事である。米國の有名なるユニテリアン教會の牧師ヘト博士の子にて或る大學の教授であるユニテリアン主義の學者が其市にあつた傳道會に出席し其信仰燃へ上り新たなる信仰上の實驗を得た結果、ユニテリアン主義の信仰を棄て、福音主義の信仰に歸した事がある。彼本年の始め「サンデイ、スクール、タイムス」紙上に己の信仰の實歴を掲げ、彼が主イエスキリストの神性を信するに至つたのは、キリストの活きて今尙ほ吾人と共に在し給ふ事を信じたに由るので、其理由は數年前の傳道會の時、或る夜説教會よりの歸途、偶々或る熱心な婦人と道を共にしその實驗談を聞き、其婦人がキリストを信じて何とも云へぬ安心を得て居る有様に深く感激して、キリストの實在を信するに至つたのであると述べて居る。ヘトル氏の如き實例は決して稀有な事と云はれないのである。論者は動もすれば斯る事を以て當時の感情に出でたるものとなして之を排斥せざとすれども、宗教上の真理は

真理判断の法則

宗教心の最も盛な時に了解せらるるは理の當然である。信仰の燃へた時に達する信仰は最も確實なるものとなさねばならぬ。聖書には信仰の最後の根柢は聖靈の印形にあると教へてあるが、此の事の詳細は爰に論ずるには出來なかなれども、此事の吾人の實驗に照して確實なるは何人も信仰の實驗あるもの、疑を容れなむ所である。

主イエスの真理の判断を爲すに就て、最後の標準と爲し給ふた所は「其の果に由りて知るべし」その教である。「基督教とは何ぞや」と云ふ問題を解決するに當り最後の標準と爲すべき所は、確か好「其の果に由りて之を知る」ことであらう。新基督教が果して聖書の教に反すると致しても、パウロやペテロ其の他の弟子等の信仰と其の趣を異にしたと言つても、又アウガスチン、ルウテル、エツドワード、ウエズリー、其の他近世信者の信仰と、其の性質を異にしたと致しても、若し新基督教の信仰にて古人に異ならざる美はしき信仰の徳を具備する

の人を生ずることが出来る。と爲したならば吾人大いに考へざるを得ないのである。然れども此の結果たる一朝一夕で認むることが出来ないものである。殊に今日の歐米の教會に於ては基督教の無意識的の感化が廣く社會に及び個人に及んで居る所であれば、個人としては新基督教を奉ずる人でも無意識的には從來の信仰の感化を受けて居るのみでなく、又嘗に現在の結果を受けて居るばかりでなく、幾代も溯りて遺傳の影響を有つて居る所のも少なくないのである。歐米にて無神論無宗教主義の人々が無きに非ざるが、無神論無宗教の結果は必ず無道德無倫理に陥るものであるかなれども、無宗教の人々必ずしも無道德無倫理の人ばかりではないのである。此の結果に由りて見ると云ふことは短日月の間に於て到底見ることの出来ないものである。要するに此の二種の基督教の根柢には二種の基督教の意識があり、又有らねばならぬものであつて、其の意識の性質よも之れを見るときは、今日の基督教に於て見るが如き結果は到底新基督教の意識では達

すること甚だ困難なるを認めざるを得ない。新基督教の人々は罪を輕んじ、悔改を輕んじ、自力に頼るものであれば、其の道德たる儒教や、マホメツト教や、又はユダヤ教と其の趣を同うし、基督教の獨特なる謙遜、柔和、仁愛、感恩と云ふ如きものを備ふるに至ることは極めて困難である。殊に其の宗教生活の動機に至つてはイエスキリストによりて現はれた神の愛に感激するにあるが、斯の如き動機はキリストの神性を信せず、贖ひを認めざるものは到底解することの出来ない所であらう。

主キリストが「其の果に由りて之れを知るべし」との判断は教會の上
 に現はれる信仰の結果如何に由りて最も能く知らるゝ所である。基
 督教が大なる膨脹力を有する所は確かに人々が神の愛に感激するの結
 果茲に至るものである。使徒パウロの傳道の動機は何であるかと云ふ
 に、外でない彼自らが深くキリストの愛に感激せるが爲めである。彼
 は己れの傳道の動機を表白して下の如く云ふて居る。「我福音を宣傳ふ
 ると雖も誇るべき所なし、己むを得ざればなり。若し我福音を宣傳へ
 ずば實に禍なり」(哥前九〇一六)。「我儕若し心狂へるならば是れ神の
 爲めなり、心慥ならば是れ爾曹の爲めなり。キリストの愛我儕を勉せ
 り」(哥後五〇一三、一四)。パウロの傳道の動機は確かにキリストの愛
 であるは間違ない。而して他の使徒等が熱心己れを忘れて傳道の爲め

第十一章 教會の上に現はれたる信仰の結果

第十一章 教會の上に現はれたる信仰の結果

基督教の
 活動力

主キリストが「其の果に由りて之れを知るべし」との判断は教會の
 上に現はれる信仰の結果如何に由りて最も能く知らるゝ所である。基
 督教が大なる膨脹力を有する所は確かに人々が神の愛に感激するの結
 果茲に至るものである。使徒パウロの傳道の動機は何であるかと云ふ
 に、外でない彼自らが深くキリストの愛に感激せるが爲めである。彼
 は己れの傳道の動機を表白して下の如く云ふて居る。「我福音を宣傳ふ
 ると雖も誇るべき所なし、己むを得ざればなり。若し我福音を宣傳へ
 ずば實に禍なり」(哥前九〇一六)。「我儕若し心狂へるならば是れ神の
 爲めなり、心慥ならば是れ爾曹の爲めなり。キリストの愛我儕を勉せ
 り」(哥後五〇一三、一四)。パウロの傳道の動機は確かにキリストの愛
 であるは間違ない。而して他の使徒等が熱心己れを忘れて傳道の爲め

第十一章 教會の上に現はれたる信仰の結果

教は遂にはユニテリアン化せらるゝかと思はれるほどであつた。米國ユニテリアン協會なるものゝ組織せられたのは千八百二十五年五月二十四日であつて其の目的として宣言せられたのは「單純なる基督教の知識を頒布し、其の利益を進むるにあり」となされたのである。自後今日に至るまでの形勢を見るときは其結果は案外であつて、思想としてのユニテリアン主義は幾分か振つたかなれども、教會としてのユニテリアン教派は遅々として更に進まなかつた。殊に之れを以て他の福音主義の教派に比するときは、其の進歩の速度に天地霄壤の相違がある。ユニテリアン協會の設立の當時、此の派の教會は、凡そ百九十ほどあつたが、其の三分の二以上は會衆教會より來たのである。然るに他の教派は過去一世紀許りの間には其の教會并に會員の増加は、或は百倍、或は六十倍、其の進歩の最も遅々たるコングレゲーシヨナリストの如きに於ても、十倍くらゐの増加はあつたかなれどもユニテリアン教派に至つては、僅かに二倍せるに過ぎない位である。最も人口の

米國諸教
派の比較
的消長

増加は十倍以上もあつたかなれば實際ユニテリアン派なるものは教會としては年々減少しつゝあるものと爲さねばならぬ。

爰に一つ掲げて置きたき事は米國に於ける新教の重なる教派の消長、即その比較的發展の事跡である。一千七百七十五年に於て會員最も多く最も大なる教派は會衆教會であつた。(我國にては組合教會の人々を始めとし多くの人々はコングレゲーシヨナリストを譯して組合教會と爲すのであるが、此は大なる誤であつて、最初組合教會の名稱の採用せられた歴史を蔑如するに外ならない。我國の組合教會は元來無教派主義であつて、明治十九年に於て總會の組織ある迄は唯某所の基督教會と云ふのみで何等の名稱もなかつたが、夫れ迄は個々別々であつた教會を組合とすると云ふので組合教會の名が出たのである。)第二は浸禮教會、第三は監督教會、第四は長老教會、第五はルウテル教會、第六はダツチ、レフオームド教會とゼルマン、レフオームド教會の二、

第七はメリデスト教會であつた。夫れより二十五年を経て一千八百年に至れば第二であつた浸禮教會は第一となり、始め第一であつた會衆教會は下りて第二となり、第七であつたメリデスト教會は目ざましき進歩を爲して第三となり、此間に新に起つたフレンド教會は第四となり、第四であつた長老教會は下りて第五となり、第三であつた監督教會は更らに多く下りて第六となり、第五であつたルウテル教會も同じく下りて第七となり、又第六であつたダツチ、レフォームド、セルマン、レフォームドの兩教會は第八となつた。夫れより五十年を経て一千八百五十年に至れば更らに大なる異動あるを見る。即ち前期に於て第三であつたメリデスト教會は進で第一となり、第二であつた浸禮教會は下りて第二となり、第五であつた長老教會は進で第三となり、以上三派は其幾多の小分派をも合せて一つとなせるもの、第二であつた會衆教會は大に下りて第四となり、第七であつたルウテル教會はずつと進で第五となり、此時期に新に起つたデサイブルス教會（我國に

て基督教會と稱して居るもの）は新に加はり來りて第六となり、第六であつた監督教會は一位下りて第七となり、第八であつたセルマン、レフォームド教會は同じく第八に止り、第四であつたフレンド教會は著しく下りて第九となり、此期に起つた同胞教會は第十となり、又第八であつたダツチ、レフォームド教會は下りて第十一となつた。夫より三十年を経て一千八百八十年に至れば諸教派の間に更らに大なる消長あるを見る。メリデスト教會が第一で浸禮教會が第二であるは前期と異なる所ない。前期にて第五であつたルウテル教會は進んで第三位を占め、第三であつた長老教會は之に代て第四となり、前期に新たに加はり來たデサイブルス教は第五となつた。又前期に第四に下つた會衆教會は更らに下りて第六となり、監督教會は前期同様第七に止つた。前期に新たに加はり來つた同胞教會は進で第八位を占め、第八であつたセルマン、レフォームド教會は更らに下りて第九となり、又新たに起つた福音教會は爰に加はり來て第十位を占め、第九であつたフレ

ド教會は彌々下りて第十一となつた。更らに昨年一千九百十年度の統計によりて諸教派發展の異動を見るに、メリデスト、浸禮、ルウテル、長老、デサイブルスの五教會の位置は前期と異なる所ないか、前期に於て第七であつた監督教會は進で第六となり、之と交代に第六であつた會衆教會は彌々下りて第七となつた。此の外同胞、ゼルマン、レフオームド、福音の三教會の位置は前期と異なる所がない。唯過去三十年の間に新たに現はれ來りて勢力となつた教會はモルモンとクリスチヤン、サイエンスの二派である事は吾人の注目すべき所である。而して最初稱々勢力あるが如く見へたフレンド教會の如きは、其進歩最も遅々たるもので、教派競争場裏の落伍者となつたのである。ユニテリヤン其他自由神學を奉ずる教會に至ては到底他の教派と併行するを得ないもので、十九世紀の初めに稍々奮起せんとしたるも、其後の進歩は一つも見ざるべきものなく、思想としては勢力なきにあらざるも教會としては、到底他と日を同うして語るべきものでない。

参考の爲め米國基督教會の千七百七十五年以來の統計を爰に掲ぐ、

米國新教基督教會統計

第一 千七百七十五年

教派	教會	教師
1 會衆教會	七〇〇	五七五
2 浸禮教會	三八〇	三五〇
3 監督教會	三〇〇	二五〇
4 長老教會	三〇〇	一四〇
5 ルウテル教會	六〇	二五
6 ゼルマン、レフオームド教會	六〇	二五
7 ダツチ、レフオームド教會	六〇	二五
8 メリデスト教會	三〇	二〇
9 アスリシエイト、レフオームド教會	二〇	一三
10 モレヴィヤン教會	八	一二
合計	一九一八	一四三五

第二 千八百百年

教派	教會	教師	會員
1 浸禮	一、五〇〇	一、二〇〇	一〇三、〇〇〇
2 會衆	八一〇	六〇〇	七五、〇〇〇
3 メソヂスト		二八七	六四、八九四
4 フレンド			五〇、〇〇〇
5 長老	五〇〇	三〇〇	四〇、〇〇〇
6 監督	三二〇	二六四	一一、九七八
ルウテル、 レフオムド、 モレヴヤン			二〇、〇〇〇
其他			
合計	三、〇三〇	二、六五一	三六四、八七二

第三 千八百五十年

教派	教會	教師	會員
1 メソヂスト	一七、〇〇〇	七、一五二	一三二、五六一
2 浸禮	一一、六五九	七、〇〇三	八二、五三二

3 長老	五、三二二	四、二六四	四八、七六一
4 會衆	一、九七一	一、六八七	一九七、一九七
5 ルウテル	一、六〇三	一、四〇〇	一六三、〇〇〇
6 デサイブルス	一、八九八	八四八	一一八、六一八
7 監督	一、三五〇	一、五九五	八九、三五九
8 ゼレフオムド	六〇〇	二六〇	七〇、〇〇〇
9 フレンド			七〇、〇〇〇
10 同胞	五〇〇	四五〇	五〇、四五〇
ダレフオムド			
ダンカア	一、一六九	九九六	一四二、八三〇
其他小教派			
合計	四三、〇七二	二五、六五五	三、五二九、九八八

第四 千八百八十年

教派	教會	教師	會員
1 メソヂスト	二九、二七八	二二、五八三	三、五七四、四八五
2 浸禮	二八、五三〇	一八、三三一	二、四五二、八七八
3 ルウテル	五、五五三	三、一三三	九五〇、八六八

第十一章 教會の上に現はれたる信仰の結果

4 長老	一一、一〇三	八、五三八	九、三七、六四〇
5 デサイブルス	五、一〇〇	三、七八二	五、九一、八二一
6 會衆	三、七四三	三、六五四	三、八四、三三二
7 監督	三、〇〇〇	三、四三二	三、三八、三三三
8 同胞	四、五二四	二、一九六	一、五七、八三五
9 ゼレフオムド	一、四〇五	七、四八	一、五五、八五七
10 福音	一、四七七	八、九三	一一、二、一九七
11 ダレフオムド	五、一〇〇	五、四四	八〇、二〇八
12 再臨	八〇〇	六〇〇	七〇、〇〇〇
ダンカア			
フレンド	二、〇六六	一、四三八	二、五九、四七九
其他小教派			
合計	九七、〇九〇	六九、八七〇	一〇、〇六五、九六三

第五 千九百十年

1 メソヂスト(十七分派)	六、一一九	四、二一九	六、五九六、一六八
2 浸禮(十五分派)	五、五八一〇	四、〇〇一	五、七七四、〇六六

教派

教會

教師

會員

3 ルウテル(二十四分派)	一、三、八〇二	八、六五九	二、二四三、四八六
4 長老(十二分派)	一、六、四五六	一、三、三四二	一、九二〇、七六五
5 デサイブルス(二分派)	一、三、九二〇	八、五四五	一、五一九、七七四
6 監督(二分派)	七、六五二	五、三八〇	九、三八、三九〇
7 會衆	六、〇五〇	六、〇四五	七、四一、四〇〇
8 レフオムド(四分派)	二、六一九	二、一一〇	四、四八、一九〇
9 モルモン(二分派)	一、三五〇	二、四八三	四、〇〇、六五〇
10 同胞(二分派)	四、二六六	二、一九三	三、〇三、三一九
11 ゼルマン福音	一、三一四	一、〇二四	二、三六、六一五
12 福音(二分派)	二、六五四	一、四八九	一、八二、〇六五
13 フレンド(四分派)	一、〇九七	一、四五六	一、二三、七一八
14 ダンカア(四分派)	一、一八八	三、四二九	一、二二、八四七
15 再臨(六分派)	二、四八八	一、一五三	九、五、六四六
16 クリスチヤン	一、三二九	九、九三	八、七、四七八
17 サイエンス	一、一〇四	二、二〇八	八、五、〇九六
18 ユニテリアン	四、八二	五、五八	七、〇、五四二

第十一章 教會の上に現はれたる信仰の結果

メソヂイツ	一四、四五一	八、三七六	五七九、一七三
福音教會			
同仁教會			
其他小教派			
合計	二〇九、二二三	一五二、六五三	二二二、四六九、三八八

此の外羅馬希臘の兩教徒一二七一一六七三を加れば米國に於ける信徒三五、一八一、〇六一となる。

此統計は一千九百十年度はキヤロール博士の統計によつて編纂したが、其他はドルチエスタア博士の「宗教の進歩」なる書に據つたのである。

諸教派消長の理由

米國に於ける諸教派の消長、即ちその進歩の遲速に右の如き相違ある理由は抑々何によつて然るか。此に多くの理由あるは疑ない所である、或る教會は歐洲より移住し來れる信徒の年々加はり來るにより

で其勢力を増し加ふるものがある、ルウテル教會の如き其二例である。或る教會は教會の組織散漫にして教會の制度よろしきを得ざるが爲め適當の發展を爲し得ざるが如きものがある、フレンド教派の如き其一例である。又或る教會は教役者を得るの道容易にして巡廻傳道の制度よろしきを得るが爲め著しき發展を爲しつゝあるものがある、メソヂスト教會の如き之が好例である。然れどもその最も大なる理由は其教會の奉ずる信仰の如何にあると云はざるを得ない。その教會の奉ずる信仰が積極的にして大なれば大なる程、其教會の活動はより多く現はれ、従つて其進歩發展は速かである。吾人にして徐ろに米國諸教派の消長盛衰の跡を見る時は、其處に驚く可き事實の伏在するを認むることが出来る。吾人は多く學理と常識に反し何人も容易に信ずることを得ざる信仰を有する教會は衰へ、學理に従ひ常識に叶ひ何人も異論を唱ふるを得ざるが如き信仰を有する教會は必ず盛になるであらうとなせども、實際は全く之と正反對で、何人も異存を唱ふるとの出來ない

が如き信仰の教會は遅々として進むことなく、之に反して多數の人が反對し容易に承知しないが如き狹隘頑固の信仰を有する教會は進々乎とし進むものである。彼のクリスチアン、サイエンスの教派が近時驚く可き發展を爲した如き、一つは人心の弱點に投入しその迷信を利用したが如き缺點なきにしもあらざれども、その信仰の飽くまでも積極的なる所は確かにその主なる理由であるとせねばならぬ。又浸禮教會が浸禮の一を固守し之を以て其教派唯一の特色となし浸禮を受けざる信徒と晚餐を共にするとを拒絶するが如き、常識を以て考ふる時は如何にも固陋頑迷にして到底教育ある人々の信仰の出來き難き教派なるに拘らず、此教派の進歩他に比して更らに速かであるのは、此亦其信仰の積極的であり頑固であるが故となさねばならぬ。之に反して會衆教會が最初米國第一の教會であつたに拘らず、多くの優秀なる美點を有するに拘らず教派競争の失敗者となり、第二、第三、第四、終に第七位の教會までに墜落したのは何故である。その教會が信仰、思想、

政治の自由を除りに重し過ぎ、自派に對し餘りに淡泊にして其信仰動もすれば消極に傾くことがあるが爲めとなさねばならぬ。ユニテリアン其他自由神學を有する教會に至ては、此缺點一層甚しく積極的の信仰は至て少くその特色は消極の一點なる自由にあれば教會として到底發展の望なきは當然の事である。我國の新神學を奉しキリストを信仰の主體となすなく唯その宗教に倣はんとする人々は大に爰に鑑みる所がなからねばならぬ。

英國に於けるユニテリアン教派は十八世紀の終りに起つたものであるが、其の教派の進歩は米國に於けると大同小異で著しき進歩を見ることがないのである。獨逸其の他の國々に於ける自由神學主義教會の發展如何を見るときは、是又米國に於ける同主義の教會と大同小異であつて、自由神學は大學の講堂に於ける勢力は頗る旺盛であるかなれども、教會に於ける勢力は何れの所に於ても微々として振はざるの有

英獨自由主義教會

様である。自由神學の最も盛んなる獨逸に於ても其の教會の信者の集まること最も多く又其の教會の常に活動して居るのは福音主義の教會であつて、自由神學主義の教會は信者の集まるものも少なく、又教會の活動としては殆ど見るべきものがないのである。

傳道事業

第二は傳道。殊に外國傳道の一事は、十八世紀以來基督教會内の最も著しき運動であるが、新神學主義の教會に於ては殆ど之を拋棄して顧みない如きことがある。米國のユニテリアン教會にては曾て其の宣教師を印度に送り同國に在るフラマリマジの一派と提携してその傳道を助けたことがあるかなれども、之れも一時的であつて一つとして見るべき結果は無かつたのである。又我國に明治二十三年の頃一人の宣教師を送つて傳道を開始したが、當時矢野文雄氏が英國より歸朝してユニテリアン教こそ我國民の信奉すべき基督教であると賛成の議論を新聞に掲げ、その他金子堅太郎氏及故福澤諭吉翁の如きも、大いに之

れを歡迎するの勢であつて一時其の流行を見んとするが如き形勢であつたかなれども、爾來今日に至るまで殆ど何等の結果を見ること無くして止んだのである。尤も今日に至るまでユニテリアン協會なるものが存して居り、日曜毎に宗教的倫理的の講演を開いては居るかなれども、傳道と云ふことは殆ど見るべきものがない。

獨逸に於ける自由神學の思想系統を有する人々は外國傳道事業を以て單に福音主義の人々にのみ一任すべからずと爲し、千八百八十三年に於て、普及福音傳道會社なるものを設立し、先づ第一に宣教師を印度に送り續いて其の宣教師を我國に送つたのである。此の傳道會社はサクソンワイマル公を以て總裁と爲し、多くの有力なる人々を以て其の會員と爲して居るにも拘はらず、傳道資金の集りは何時も不足を告げ、又傳道地に於ける傳道事業も之れとて見るべきほどのものはない。外國傳道なるものが十九世紀の始めより起つて今日は最も隆盛を極めて居るのであつて、年々之れが爲めに費す傳道費のみでも、四千萬圓

以上に上るものであるが、其の中新神學主義の教會より寄附するものは、十分の一は愚か百分の一にも足りないのである。傳道と新神學とが果して兩立すべきものであるか、一つの疑問である。

昨年六月英國エディンボロー市に萬國宣敎大會なるものが開かれた。之に代表者を送つた傳道會社は英、米、獨、其他の國にてその數百六十餘にて之が代表者一千二百餘名に達した。而して此等の會社の年々の寄附金四千萬圓以上に達し此より派遣せる宣教師二萬人餘に及で居るが、此等は何れも福音主義の人々であつて自由主義新神學の人々は幾ど之に與らなかつた。由來新神學の教會は傳道に冷淡なるものであるが、歐米では傳道の事を談ずるに何時も此種の教會を除外することあるは必ずしも福音主義の人々の包容の精神乏しきが故とのみ爲す事は出来ぬ。

慈善教育
社會事業

第三は慈善、教育、社會事業であるが、此の方面はユニテリアン若

くは新神學主義の教會の最も得意と爲す所である。米國の奴隸廢止の運動に於けるユニテリアン教派の働きは實に目覺しいものがあつた。ユニテリアン教派が教育や慈善事業に熱心であることは、疑ふべからざる所である。マシユ、アルノルドの親戚で女文豪として有名なるハンフリー、ウォルド婦人が、今より凡そ二十五年前に、「ロバート、エルスミレ」と云ふ小説を著はしたが、其の書の主人公たるエルスミレは所謂る時代思想に動かされて高等批評や、進化論、新神學の思想を歓迎した結果、遂に從來信奉して居た福音主義の信仰を失つたのである。然るに彼は如何にして其の宗教心の満足を計つたかと云ふに、熱心に慈善事業、社會事業に従事して其の目的を全うしたのである。婦人の此書の目的たるユニテリアン主義の本領目的としては社會事業に最も力を盡さなければならぬことを教へたのである。米國にて凡そ二十年前にムウデイと肩を並べ今後ムウデイの繼續者たるならんと、多くの人に望を屬せられて居つたビー、フェー、ミルスと云ふ傳道者が

あつた。千八百九十三年シカゴに開かれた宗教家大會の時、彼も演説者の一人として其の大會に出席した。余は日本の基督教會を代表して之れに出席し彼の如何なる人物であるかを知ることが出来たが、當時彼の名聲は實に隆々たるものであつて、余が米國の或有力者に、我國にムウデイを招聘することを相談したとき、其の人はムウデイの代りに、ビー、フエー、ミルスこそ、却て適當なる人物であらうと推薦したほどであつた。ビー、フエー、ミルスは其の後新神學の思想を信奉し聖書のインスピレーションは勿論、キリストの神性も又は復活の信仰も棄てたのであつた。彼は殆どユニテリアンと同様の信仰になつたが、ユニテリアン教派の最も隆盛であるボストンに到つてユニテリアン主義に依つて個人の救ひで無く社會の救済と云ふことを標題として一種の傳道を試みた。然るに彼が從來の福音主義を拋棄すると共に、彼が傳道者としての力は全く消失して宛もサムソンが鬘の毛を切られた如き有様であつた。彼は一時第一流の傳道者であつたに拘はらず、其

の後墜落又墜落、教會の信用を大いに失つたが、明治三十八年、即ち千九百六年、余が再び米國に遊んだ時はロースアンゼルスにて一種の教會を結ばんとして力を盡して居つた。彼の建てんとして居つた教會は何等の信條を置くでなく、又會員として何等の條件をも要することをせず何人にも人の道を行はんとする者は來つて其の會員となることの出来る組織であつた。其の有様は殆ど松村介石氏の日本教會と髣髴たるものである。其の後フエー、ミルスに就ては更に聞く所がないが、今日は果して如何なる信仰を有し如何なる始末になつて居るか、知ることが出来ないのである。チエームス、オールは、彼の「基督教の世界觀」なる書に於て信仰の分水嶺はキリストの神性を信ずると否とにあつて、何人でも其の信仰を捨るときは遂に如何に墜落するか知るべからずと爲して居るが、ビー、フエー、ミルスの如きは其の好例であると云ふことが出来る。

然るに我國に於ける新基督教の思想を有する人々の活動は稍見るべきものあるやうである。殊に組合教會杯で新神學を奉ずる人々の活動は頗る見るべきものがあるやうである。其の故果して如何、若し吾人の信ずる所を忌憚なく吐露するとを爲さば、其の原因の第一は其の説其の信仰の新しき所に一種の力がある爲めである。總て學說でも信仰でも新しければ新しきほど人に感動を與ふる力あるものである。又之れを唱ふる當人に於ても新しく感じたときには其れほど其處に力が出て來るのである。英米に於けるユニテリアン派の起つた當時の如き矢張り左様であつた。又或牧師で新説を唱へる人が多くの聽衆を引付けることのあるのは、其の説の新しきが爲めである。殊に我國の如き學問に於ても工藝に於ても何れの方面に於ても人々が最も熱心に新説を歓迎する所に於ては、新しきものと云へば其の説の如何に拘はらず、一時は必ず人の歡迎を受けざるはないのである。新神學、新基督教、新と云ふ所に一つの力があることになつて居る。然れども新説は何時

までも新説たることは出來ない。新神學は何時までも新神學として存することは出來ないのである。是れが幾何の時日を経ることあれば、忽ち舊説舊神學となりはつるのである。故に新基督教なるものも、之は眞に人の宗教心に満足を與ふる所あるでないならば一時は人の歡迎を受くべきも永く人心を維持することは難かしいのである。

理由の二

第二、如何なる學說も宗教も是れが流行の如何は之れを説く所の人物如何に依るのである。孔子は道能く人を弘むるに非ず人能く之れを弘むと曰ふたが、如何なる學說でも宗教でも其の人に非ざれば行はることとは難かしい。又其の人あらば必ず一時は行はることあるは當然である。併し是れ又永久を期すべからざること、其の教も亦其人と共に亡ぶることを爲すものである。彼のアレキサンデル、ダヴィカ首唱に起つたサイオン派教會は一時驚く可き隆盛を極めたが、彼が死すると共に忽ち衰頹に赴き、今日に至つては寂として其の聲なくなつ

たのである。又近時米國で其の勢力を逞うしつゝあるクリスチアン、サイエンス教會の如きも此頃其の始祖エツチー夫人が没したが、今後其の教の衰へて行くべきは殆ど疑を容るべからざる所である。

理由の三

第三、歐米でも我國でも新基督教が幾分の力を有して居るのは從來の基督教の信仰影響と言ふことが出来るであらう。歐米に於けるユニテリアン教派の活動は一面は確かに舊信仰に對する反動より起つて居るものなることで説明が出来る。若し其處に於て頑固なる福音主義の信仰が旺盛をなして居ないならば、到底ユニテリアン教の如きものが永く生存するの餘地が無いやうに思はるゝ點がある。我國に於ける新基督教の立場は稍之れと其の趣を異にして居るが、其の活動の原因從來の基督教の實驗に出て、居るとは疑ないのである。其の證據には最初からユニテリアンの信仰に這入つた人は到底信仰の活動を見るとは難かしいのである。其の學説はユニテリアンと殆ど同じけれども活動

せる信仰を有して居るのは、其の人々が舊信仰にて養ふた實驗を有するからである。即ち其説は新神學であるかなれども、その實驗は寧ろ舊信仰にありと云ふても差支無からう。是等の人々が得た信仰の實驗は從來の基督教で得た信仰の實驗であつて、新思想の下に得たものではないのである。將來新思想が果して堅固なる信仰を生じ信仰の活動を維持し得る乎は一つの疑問である。

淺薄なる皮相の思想を有する人には從來の信仰にてキリストの奇跡や復活を信するが如きは、其活動上大なる妨害を爲すものと考へるとを爲せども、基督教を信するに於て品行上のみでなく思想上に於ても一つの困難を覺へ、其の困難に打勝つて之れを信することは大なる力と爲さざるを得ない。ペンテコステの日の前後に於ける使徒等の説教を見るに彼等はイエスの復活を見たことが大なる動力となつて居るのである。キリストの復活は當時使徒等の唯一の説教題であつた。彼等は何時も「我等は是等のとの證人なり」と謂ふて居る。神が世の人々

を愛し之れを救はんが爲めに始めに聖人賢人や預言者を起し遂に其の子を遣はし彼をして神の如何人の如何を表はし彼をして遂に人類の爲めに犠牲とならしめ給ひ死して三日目に甦り弟子等の間に屢ば現はれ給ふたといふとは、所謂福音の大眼目であつて之れが人を動かし社會を動かし世界を動かすの力である。吾人は之れを信じて救はれ、教會は此の信仰に依りて活動し、世界は此の信仰に由りて清められるのである。古來の辨證學に於て基督教の進歩を以て其の眞理を證明するの一つと爲して居るのは之れか爲めである。萬一基督教會の信仰が一變して新基督教の人々の唱ふるが如く單に神の父たると人類の同胞たることを信するに止まり、神を愛し人を愛するを以て其の教と爲しキリストと其の十字架とを忘却するに至らば、基督教が果して世に生存するの價値ありや否や疑なき能はずと爲さねばならぬ。新基督教の信仰がユダヤ教やマホメット教と幾分か其の趣を異にして居るかなれども是等の宗教と異なる所何程かある。基督教の獨特なる所の點は全く

埋没せらるゝ所なきか、疑無きを得ないのである。

第十二章 將來の基督教

智識の進歩と吾人の宗教。

將來の基督教と新神學。

理性と基督教。

ローマ教の長所。

ローマ教の缺點。

將來の基督教の要格。

進歩的福音主義の基督教。

思想、歴史、實驗、佛教的基督教。

聖書の教理と近世思想。

宗教問題の最後の判斷者。

5

第十二章 將來の基督教

知識の進歩と吾人の宗教

吾人の知識の進歩と共に基督教に對する吾人の觀念に必ず多少の變化を來すべきは吾人の預め認めざるを得ない所である。殊に吾人が天地萬有に對しより好き理解を得るに従つて基督教に對する理解も亦より好くなるは當然の事である。更に吾人が佛教の如き儒教の如き他の宗教をより能く理解するに従つて、基督教の理解がより能く明かになるのも亦自然である。宗教學の起らざる前即ち比較宗教學や宗教史の明かにならなかつた以前に於ては、吾人が他の宗教に對する見解は最も狹隘であつて、基督教以外の宗教は悉く迷信であり、惡魔が世人を惑はさんが爲案出した宗教であると考へて居つた。然るに宗教史が明かになり他の宗教の研究が盛んになるに従つて他の宗教に含蓄する所の眞理が益々明かに認められ、今日は何れの宗教にも眞理を含まざるものなく、又何れの宗教にも神の導きの無きものはなきことが認めら

るゝに至つたことである。彼の拜物教の如きものさへ一種の眞理を含むものと認めらるるに至つた事なれどその他の宗教に對する尊敬の大きに増し加はつたのは當然の事である。今日の傾向は寧ろ基督教と他の宗教との相違よりも、同様の點あることを主張する者多く、甚しきに至つては基督教も佛教も儒教も回々教も乃至一切の宗教も其の本質に於ては同一であり、異なる所は唯形式の一つに止まると云ふ者さへあるに至つた。是等は寧ろ他の極端に走つたもので公平なる見解と云ふことは出来ぬ。

吾人の思想の進歩と共に、基督教の見解に異なることあるが、之れと同時に其の發展に神の導きあることも又疑ふべからざることである。基督教の聖靈の教なるものにては、「聖靈は爾曹を導きて總ての眞理を爾曹に教ふべし」とあるが、此れは吾人の固く信ずる所であつて過去に於て聖靈の啓迪が吾人の上にあつた如く、將來に於てもあらねばならぬことは明白である。

將來の基督教と新神學

將來の基督教は如何なるものであるか、明治二十四年金森通倫氏が「日本現今の基督教并に將來の基督教」なる書を著はしたるときに、彼は從來の聖書論や基督論や贖罪論を擧げて一々が眞理に適はないとを辨難し、將來の基督教はユニテリアン主義の基督教たるべしとの結論を爲して居る。金森氏の著書の出た當時は之れを以て極端論と爲し之れを否認する者が多かつたが、其の後知らず識らずの中に彼と同様なる思想に到着したるものも少なくない。此れらの人々即ち新神學を鼓吹する人々の中に於ては、將來の基督教は單に神を父とし人類を兄弟とする宗教であつて、奇跡を信じキリストの復活を信じ又キリストの神性を信じ其の贖ひを信ずるが如きは過去の事であると爲し、將來は斯の如き事を信ずる者なからんとなして居る。此の如き主義の人々は一方には吾人の常識を大いに尊重すると同時に他の一方に於ては科學思想を烈しく尊重する人々で、而かも其の科學思想なる者は一定の

法則と進化の理法の二つにあるとなすのである。故に一定の理法にて説明の出来ないもので、奇跡とか復活とかキリストの神性とかいふが如きものは、其の事實の如何に拘はらず之れを否定するのである。彼等は福音主義の人々を以て一定の教理を墨守する獨斷者となして之れを攻撃すれども、彼等が常識を重じ「一定の理法」なる教理を墨守する一點は福音主義の人々のその教理を墨守するよりも甚しきもので、彼等こそ一種の獨斷派と云ふと出来る。彼等の主とする所は概して理性の満足であるが、其の理性たる概ね宗教性や倫理の觀念を取去りたるの理性である。ダルヴ井ンの繼續者として有名なる科學者ローマ子スは、その晩年に於て「宗教思想」(彼の死後其友人ゴール博士かその遺稿によりて編纂したるものである)なる書を著はし己の信仰の經歷を述べたが、彼は彼が最初「公平なる有神論の研究」なる書を匿名にて著はし、其の結果有神の論證は一つも立たない結果に達した。後彼は其の理性なるもの、中に倫理の觀念や、宗教心の要求を忘却して居つ

たことを發見したのである。彼は「公平なる宗教の研究」なるものを著はして前論の誤謬を正さんとしたが、彼は之に神を信じキリストを信するの基督教の信仰に復するに至つた顛末を載せ、此れ全く其の理性に倫理の觀念と宗教心の要求のあることを發見したが爲めであるとなして居る。ローマ子スの信仰の變つた顛末は余が舊著「我國の宗教及道德」第十五章「ローマ子スの宗教思想」なる一章に載せてある。

理性と基督教

吾人は理性に反するの宗教を信するとは出来ない。何處々々までも理性に従はざるを得ないものである。然れど其の理性たるローマ子スの謂つた如く圓滿なる理性でなからねばならぬ。即ち之れに倫理の觀念と宗教心の要求とを含むものと爲さねばならぬ。將來の基督教が吾人の理性に適ふの宗教たるべきは勿論である、然れども其の理性たる圓滿なる理性でなからねばならぬ。更に之を詳かに言へば吾人の智意の三つを満足せしめるものでなからねばならぬ。唯智のみを満足せ

しめて其の情と意とを忘却するが如きものは決して將來の基督教と爲すことは出来ない。多くの人々が單に其の智性のみを満足せしめんとすることに急にして其の他を顧みないのは大いなる誤りとなさねばならぬ。基督教より奇跡を取去りキリストの神性を取去り一切の超自然の分子を取去るときは、之れを信すること至つて容易なるが如くなるが、斯の如き基督教は之れを信するには容易であるべけれども果して吾人の宗教心を満足することが出来るか、吾人の倫理の要求を満足することが出来るか、大なる疑問と爲さねばならぬ。

今日に於て或學者の中殊に帝國大學部内杯に於ける思想の傾向を見るに、彼等は多く神祕的の宗教を歓迎して居るやうである。彼等が最も排斥せんとして居るのはラシヨナリズム(主理説)即ちユニテリアン主義新神學の基督教であつて、彼等は寧ろ羅馬教を歓迎せんとして居るのである。此の如き思想の傾向は吾人の全然賛同を表するものでは

ローマ教
の長所

なければ、此處に一つの要求のあることは疑はないのである。ユニテリアン主義新神學の基督教は眞實なる意義に於て吾人の智性を満足することが出来ないばかりでなく、又其の情念をも満足することが出来ない。此の一點に於ては羅馬教の方が遙に優れりと爲さねばならぬ。淺薄なる思想を有する人々は將來の基督教はユニテリアン主義新神學の基督教であるだらうとなせども、實際は全く之れが反對であつて、羅馬教の如きものは最も恐るべきものであつて、新神學の基督教よりも遙に有望なる將來を持つて居ると爲さねばならぬ。今より十八年前の事であつた。余が米國シカゴに於ける萬國宗教大會に臨んだ時に、余は羅馬教の一大人物でワシントン大學の校長たるピシヨツプ、キインに面會した。彼が余に向つて言ふたことに「君等は新進國の人であつて、萬事最新の知識最新の事物を歓迎するものであるのに、何故に獨り固陋陳腐の思想を有する新教を奉ずるか。君は何ぞ進んで最も進歩せる思想たる進化の思想を有し世界の大勢と添ふ所の羅馬教を信奉

せざるか」と余に向て之を詰つたのである。キインの謂ふ所は誇張の言たるは明かであれども、之れに一理なきではない。新教にて殊に新神學を奉ずる多くの人々は兎角區々たる學理に拘泥して進化思想たる基督教開發進化の大眞理を忘却するところなき乎。キインの一言は頂門の一針と爲さねばならぬ。

羅馬教にマリヤ崇拜聖人及天使の崇拜あること又其禮拜式の美麗莊嚴なる所など一方より之れを見るときは迷信や幼稚な宗教思想が混じ居ることは疑ふべからざる所であれども、其の中に吾人の美感に満足と與へ又其の中に神祕の眞理を含有する所は、新教にては到底得られない所である。藝術趣味を有する人士や一種の哲學思想を有する學者が羅馬教を尊信し又大いに之れを歓迎せんとするの傾向あるは一理無いのでない。帝國大學のケイベル博士の如きは即ち其の一人にして、彼が深遠なる思想家たると同時に音樂其の他藝術の造詣淺からざる所、新教にて見出すことを得ざる宗教上の満足は羅馬教にて得られたるは

ローマ教の缺點

必ずしも偏見とのみは言へないのである。又姉崎博士の如きも之れと同様であつて、彼は佛教者たるか將た基督教者たるか判明せざる所なるが、彼の歓迎せんとする所の基督教は新教主義の基督教でなく羅馬教的の基督教であるも、之れと同じ理由に因るのである。

將來の基督教は吾人の情念を満足せしめるものであらねばならぬことは申すまでもなきことであるが、此れと同時に倫理的宗教即ち意志の宗教でなからねばならぬ。羅馬教の弱點は即ち此の一點にあつて、此れが一種の宗教心の要求を満足せしむる力あるは大なるものであれど、羅馬教は何時も倫理の方面に於て大缺點を表はさざるはない。佛教の傾向が兎角非倫理的であると同じく羅馬教の傾向も亦非倫理的たるを免れない。然れども非倫理的と云へば、或は之れを誣ひるの恐れあれば、余は之れを以て超倫理的と言ひたい。宗教心の高潮して天上に達するときは、倫理の觀念を超越するの思ひがある。倫理に拘泥し

である間はまだ、宗教心の幼稚なものであつて、高尚の位地に達すれば倫理の觀念を一切忘却して了ふやうであるが、此處に一つの大きな危険が存するのである。此の一點に於ては新教は如何なる場合に於ても倫理の觀念を離れることをしないのであるが、此れが新教が平凡であるが如くにして亦眞に健全なる所である。

昨年七月刊行の「ピフリカル、ウオールド」(聖書世界)に「基督教の新形」と題する一論文が掲げてあつた。其の論文の大主意は批評的破壊の時代は既に過去つた。吾人は高等批評の結果に依つて、茲に新しき基督教を建設することが無からねばならぬ。パウロは「古きは去りて皆新しくなるなり」と謂つて居るが、新知識の結果吾人は之を近世式に改正しなければならぬのである。而して之れが第一の要格は學理的で無からねばならぬことである。パウロは凡そ眞なるものを取らねばならぬと謂つたが、即ち其の趣旨に従つて聖書の教如何なるに拘は

將來の基督教の三
要格

らず、又教會の信條の如何を問はず、眞理に非ずと思はるゝ所は悉く捨て、唯其の眞理のみを維持せねばならぬ。第二の要格は倫理的で無からねばならぬ。イエスが其の弟子等に要求し給ふた所は其の信條の如何でなく、其の精神の如何であつた。從來の教會に於ては大いに信條を重んじたが、今後は信條よりも其の人の品性に重きを置くことを爲さねばならぬ。第三の要格は何であるかと云ふと實際的で無からねばならぬ。イエスの教に於て最も重きを置き給ふたことは之れを爲せと云ふことである。「我を召びて、主よ、主よ」と曰ふもの、盡く天國に入るに非ず、唯これに入る者は我が天に在す父の旨に遵ふ者のみ也。」神の旨に従ひ之れを行ふことが宗教の眞髓である。

「ピフリカル、ウオールド」の記者が掲げた此の新基督教の三個の要格は何れも大切なものであつて將來必ず吾人の心を用ゐねばならぬ所であるが、茲に一つの缺點と思はるゝ所は基督教で一番大切な神とキリストとの交通の事を載せて無いとである。將來の基督教は必ず學理

的であり倫理的であり實際的であると同時に、又宗教的で無からねばならぬ。假し他の點に於て秀でたる所があつたにしても宗教的たる分子に缺けたる所があつたならば、鹽にして其の鹽の味を失ふたものと同様何の益をも爲さないとなるは當然である。今日の學者は動もすると知らず識らずの間に時代思想に惑溺せられて、此の大切なる眞髓を埋没するに至るとがあるが、之れは吾人の大いに顧みなければならぬ所である。彼の巍々として天空に聳ふる喬木は必ず其の下に弘く深く延び張つた根帯を有せざるはない。儻蒼たる繁茂した枝葉のみを見て其下に四方に張り延びた根帯あるを忘れるのは決して智者の事でない。宗教に於て最も重要なものは神との交通である。即ち吾人將來の基督教は眞正なる意義に於て飽くまでも宗教的でなからねばならぬ。

進歩的福音主義基督教

以上將來我國に傳はるべくして又傳へねばならぬ基督教の如何なるものであらねばならぬかを述べた所であるが、現今世界に存する基督

教の中吾人は如何なるものを撰むべきか、又既に我國に傳つて居る所の基督教にて如何なる基督教が將來を有するものであるか、吾人をして遠慮なく其の所信を吐露することを得せしめば、吾人は將來の基督教は進歩的福音主義の基督教であると云はねばならぬ。

其の理由如何新神學ユニテリアン主義の基督教は兎角理論に偏し宗教心を満足せしむる所が少ないのである。又羅馬教は或點に於ては吾人の學ぶべき所多くあれども、之れに多くの迷信の加はり居ることは疑ふべからざる所である。殊に吾人が理性を悉く犠牲となして羅馬法王の命令に絶對的に服従せなければならぬとする點は到底吾人の自由獨立の精神とは兩立の出來ない所である。且又羅馬教の弱點は上に掲げた如く倫理の方面にあつて之れが超倫理的なる所である。實際羅馬教の行はるゝ所には、必ず不道德が伴ふことあるは不思議な事であるが、同教が倫理の一點に大なる缺陷あることを示すものと爲さねばならぬ。之れを他の言にて云へば、羅馬教は情の方面に於ては大いに長

することあるも、智と意の二方面に於ては大いに缺けたる所ありと爲さねばならぬ。之れに反して新神學の基督教は智と意の方面には稍々長じて居るも情の一面に大いに缺けたる所ありとなさねばならぬ。比較的に智情意の三點を同様に具備せるものは福音主義の基督教而かも進歩的福音主義の基督教である。

基督教の根本思想に於て吾人の缺くことの出来ないものが三つ、即ち思想と歴史と實驗の三である。獨逸近時の神學思想の變遷を見るに、十九世紀の始めに於てヘゲル及ヘゲルの系統を汲んだ人々の思想が最も盛んであつて、基督教なるものは殆ど一種の哲學の如く解釋せられたのである。此の哲學的基督教の主理的思想に反對して起つたものがリツチル派であつて、此の派の主張する所は専ら歴史に重きを置く所であつて、此の派にては哲學思想を根柢より基督教から除き去らんとしたのである。然るに此の派の基督教觀は基督教の獨特なる所に餘り

思想、歴史及實驗

重きを置過ぎたる爲め此の反動として起つた教派は宗教史學派であつて、基督教も他の宗教も同一であるとの主張である。更に此等の學派に對して起つたものが近世式積極的學派であるが、此の派の主張は宗教實驗に重きを置き、客觀的分子と主觀的分子との調和を計らんとして居るのである。此れらは何れも一方に偏したもので、圓滿なる真理を得たものと云へぬが、然れど又一つの真理を發揮したことは間違ひ無い。基督教の圓滿なる解釋に缺く可からざるものは思想と歴史と實驗との三つであつて、其の一つを缺くときは必ず偏頗なる解釋に陥ることあるは事實によつて明かなる所である。

我國に於ては兎角思想の一方に偏するものが多くあり、其の結果大いに新神學を歓迎したのである。然れども近來に至つては是までの新神學に飽足らぬ思を爲すものが多く起つて、更に一つの新神學が起らんとして居るのである。其は何であるかと云ふと余は之れを佛敎的基督教と言ひたいのである。即ち佛敎趣味を帯びた神祕的の基督教であ

佛敎的基督教

る。近頃は佛教家の方でも基督教思想を歓迎するものが多くあつて、中には兩部基督教派と唱へ基督教と佛教とは其の根柢に於て一つであると爲すものがある。又他の一方に於ては基督教主義精神を大いに歓迎し、之れを佛教の中に織込んで神と云ふ所に阿彌陀、キリストと云ふ所に佛を用ゐ、其の思想精神殆ど基督教と變らぬ如き佛教を主張するものがある。基督教の方にては今日の佛教は基督教の感化を以て發展したものであつて、殊に大乘佛教の中にも淨土眞宗の如きは基督教の感化に依つて起つたものであるであらうと爲すものもあるが、又他の一方に於ては基督教の歴史的の方面を無視し、單に其の思想のみに重きを置いて、佛教も基督教も其の教理に於ては同一である寧ろ佛教の方には之れを能く言ひ表はしてあると爲し、頻りに佛教的基督教を鼓吹するものもある。佛教が果して基督教の感化を受けたか、又は基督教が佛教の影響を蒙つたかと云ふことは歴史的問題であつて、之れを研究するには多くの興味あるに相違無い。吾人は一部の學者が此

の方面の研究に、大いに力を致されんことを望まざるを得ない。又基督教の教理と佛教の教理とに類似の點のあることは是又何人も認めざるを得ざる所であるが、此の類似の點あると言つて其れが歴史的に關係あつたと云ふことは出来ない。人間が同じ理性を有するものであるからには、其の宗教思想に類似の點あるは當然のことと爲さねばならぬ。此れは比較宗教學若くは宗教哲學に於て大いに研究すべき興味ある問題であるは疑無い所である。基督教と佛教との間に歴史的の關係或は思想上の關係あつたと謂つても、此の二教は何時までも二教であつて、決して之れを同一視することは出来ない。殊に基督教は特別な意味に於て天啓の宗教として立つものであれば、之が絶對的宗教たることは無論のことである。基督教を信する者に於て如此思想を歓迎する者も無きに非ざれども、之れと同時に基督教の權威が消滅するも亦自然の勢である。將來基督教の思想に於て種々の方面に發展することとは疑ない所であるかなれども、上に掲げた如き思想信仰に傾くこと

は決して健全なる進歩と爲すことは出来ない。將來の基督教は必ず斯の如き思想と相容れざるものとなることは疑ないところである。

從來福音主義の基督教に於て一つの躓きを吾人に與へたものは聖書の教理である。聖書を以て完全無缺の天啓と爲すの教理は羅馬法王を以て誤認無き宗教の指導者と爲すのと同じく其の結果吾人の思想の自由を犠牲となさざるを得ないことに立至るのである。聖書の權威を偏重するの弊害は羅馬教にて法王の權威を尊重するの結果と殆ど相譲らざるものであつて、之が吾人に大なる苦痛を與へることあるは亦當然のことである。加之聖書を以て完全無缺の天啓と爲すの教理は聖書の批評的研究自由討究と併行せざるものであつて、思想の進歩を遮るものと爲さねばならぬ。一方にて此の如き思想の存する間は、基督教と科學の衝突とか、基督教と近世思想との衝突あるは數の免がれ難き所で、基督教は自然近世思想と相容れざるの結果に達するのである。且

又近世に於ける聖書の研究は聖書が特別なる宗教の書たることを證明して餘りあるも、茲に聖書に關する從來の思想が大いに誤つて居つたことは歴々證明せられつゝあるのである。今日の基督教の先輩は聖書を如何に信すべきかと云ふ一點に就ては随分苦んだものである。是れが満足なる解決を得なかつた爲め、其の信仰に躓いた人々も少なくない。著者の如きは幸に多くの人々に先きだつて聖書の如何なるものであるかとの見解を得、聖書に拘泥すべからざることを悟つたのである。吾人が進歩的福音主義と云ふのは即ち自由討究を十分に擧用し、近世の科學思想と歴史的研究の法則を宗教問題に總て應用することを承認する所謂近世式の基督教を指すものである。唯新神學の學者と意見を異にする所は信仰思想の道程方向の相違にあるでなく其の結果である。吾人が神を信じキリストを信じ又其の贖ひを信ずるのは聖書の無謬説に拘束せらるゝ爲め斯かる信仰に到着するで無く、公平に聖書を研究し基督教の歴史を研究し同時に吾人の信仰意識の理解を爲すの結果此

處に至るのである。羅馬教の信仰の立場は教會の決議、聖書、羅馬法王の命令にありと爲し、新教の立場は聖書を以て其の信仰の根據となし、ユニテリアン派は理性を以て其の信仰の根據と爲せども、何れの問題を決するにも最後の判断は吾人の理性に據らざるべからざるは明かであつて、此の一點に於ては、ユニテリアン派の立場は至當であると爲さねばならぬ。

然れども爰に大いに考へねばならぬ所のあるのは其の理性の如何を考へること、前にも述べた如くローマ子又は最初其の理性のみに信頼して有神論を研究した結果、有神の證據無しとの結論に到着したが、後彼は其の理性には倫理の概念も又宗教心の要求をも含んで居ることを發見し、其結果神を信じキリストを信ずるに至つたのであるが、吾人は此の理性に倫理の概念と宗教心とを含有することを忘れてはならぬ。カントの如きも「クリティク、オブ、ビュリア、リースン」(純理

宗教問題
の最後の
判断者

の批判)では有神論の證據を見出さなかつたが、「クリティク、オブ、ブラクチカル、リースン」(實理の批判)及「クリティク、オブ、チョツジユメント」(審美論)の二つに於ては彼は明かに神と自由と靈魂不滅の三大眞理を認めた。余は此の圓滿なる理性に加ふるに聖靈に依つて潔められたる理性、即ち基督教の宗教的意識は宗教問題の最後の判断者であるを明言せざるを得ない。余が爰に聖靈に依りて潔められたる理性と云ふのは外ではない、聖書に於てイエスを始めとし使徒等の教へた所と同じく吾人の理性が聖靈に依りて潔められ、聖靈に依りて透明にせらるゝを謂ふのである。彼のニコデモがイエスの所に來たつて教を問ふたときに、イエスの御答は「人もし新に生れずは神の國を見ること能はじ」といふのであつた。又イエスの山上の説教に於ては「心の清き者は福なり、其の人は神を見ることを得べければなり」とある。イエスの臨終の訣別の辭に「わが名に託りて父の遣はさんとする訓慰師、すなはち聖靈は衆理を爾曹に教へん」とある。又更に他の言には「彼す

なほ真理の靈の來らんとき、爾等を導きて凡ての真理を知らしむべし」とある。パウロは以弗所の書に於て吾人が確信の根據を論じて左の如く言ふた。「爾曹も其の道すなはち爾曹を救ふ福音を聞きし後キリストを信じ、我儕が業を嗣ぐの質なる約束の聖靈を以て印せらる。神聖靈をもて印したまふは其の買受けし者を救ひ且つおのれの榮を顯はさんため也」。又羅馬書に於ては「凡そ神の靈に導かるゝ者は是れすなはち神の子なり。……聖靈みづから我儕の靈と偕に我儕が神の子たるを證しす」と云ふた。此は吾人確信の根據は聖靈にあることを言ふたのである。

吾人は多年基督教を信じ今日に至つたのであるが、其の實驗に依るに他の問題は兎に角、宗教上の問題は宗教上の實驗を有するものである。如何なからねば、之れに判断を下すの權利なきことを知るのである。如何なる問題にても學問技藝の問題は夫々専門家の意見に依つて定まるものである。音樂の問題は音樂家に依つて定まり、繪畫の問題は畫家に依

つて定まり、天文學の問題は天文學者に依つて定まり、史學の問題は史學家に依つて定まるものである。如何に常識に富んだ人だと謂つても自ら之れを深く學ばざる所の人士は是等の問題に向つて彼れ是れ、是非を言ふの權利はない。宗教のことも矢張り之れと同じく最後の決斷は宗教家で無くては定まるものではない。幾ら常識に富んだ人だと謂つても信仰上の實驗のない人はキリスト論や贖罪論に向つて彼れ是れ是非を言ふ權利はないのである。使徒パウロは「十字架の教は沈倫者には愚かなるもの、我儕救はるゝ者には神の能たる也」と謂つた。彼は更に叫んで言ふたのには、「智者安くにある、學者安くに在る、この世の論者安くにある、神は此の世の智慧をして愚ならしむるに非ずや。世人は己の智慧を恃みて神を知らず、是れ神の智慧に適へるなり。是故に神は傳道の愚なるを以て信ずる者を救ふを善とせり」と謂つて居る。彼は或所に於て更に言ふたのには「それ人の情は其の中にある靈の外に誰か之れを知らんや。此の如く神の情は神の靈の外に知るも

のなし。……性來のままなる人は神の靈の情を受けず、是れかれには愚かなる者と見ゆればなり。又これを知ること能はず、蓋靈の情は靈に由りて辨まふべき者なるが故なり」と言つて居る。此れは決してパウロ一人の私見ではない。千九百年來神を信じキリストを信するもの、齊しく實驗する所である。宗教問題の最後の決定は吾人の信仰意識、即ち聖靈に依りて潔められたる理性の判断に由らねばならぬといふのは是れが爲めである。

基督教の本質終

明治四十四年十月五日印刷
 明治四十四年十月五日發行

基督教の本質奥付
 定價金壹圓

著者 小崎弘道

發行者 東京市京橋區尾張町二丁目十五番地 福永文之助

發行所 東京市京橋區尾張町二丁目十五番地 警醒社書店

印刷人 東京市京橋區日吉町十番地 渡邊爲藏

印刷所 東京市京橋區日吉町十番地 民友社印刷部

大賣捌 東京市本郷春木町二丁目 警醒社支店

不許
 複製

小崎弘道先生著述

信仰の理由

定價金拾五錢
郵税金四錢

我國宗教界の耆宿たる小崎先生の信仰は、即ち我國基督教界の標準的信仰とも見つべし。枯れたる信仰箇條を讀まんより、本書によりて基督教の信條は知らるゝ也。

我國の宗教及道德

定價金五拾錢
郵税金八錢

基督教の復活

定價金廿錢
郵税金四錢

復活は基督教の要點なり。先生の説く處急に泥せず、新奇に走らず。基督の復活の眞意義を徐ろに説述せらる。

第四版 基督教と我國體

定價金六錢
郵税金二錢(三冊迄)

基督教と我國體とは、番に相容れざるものに非ざるのみならず、實に我國運を翼成し得るものなる事を、最も平明に叙述せるもの。

近刊小崎先生著述

日本基督教會史

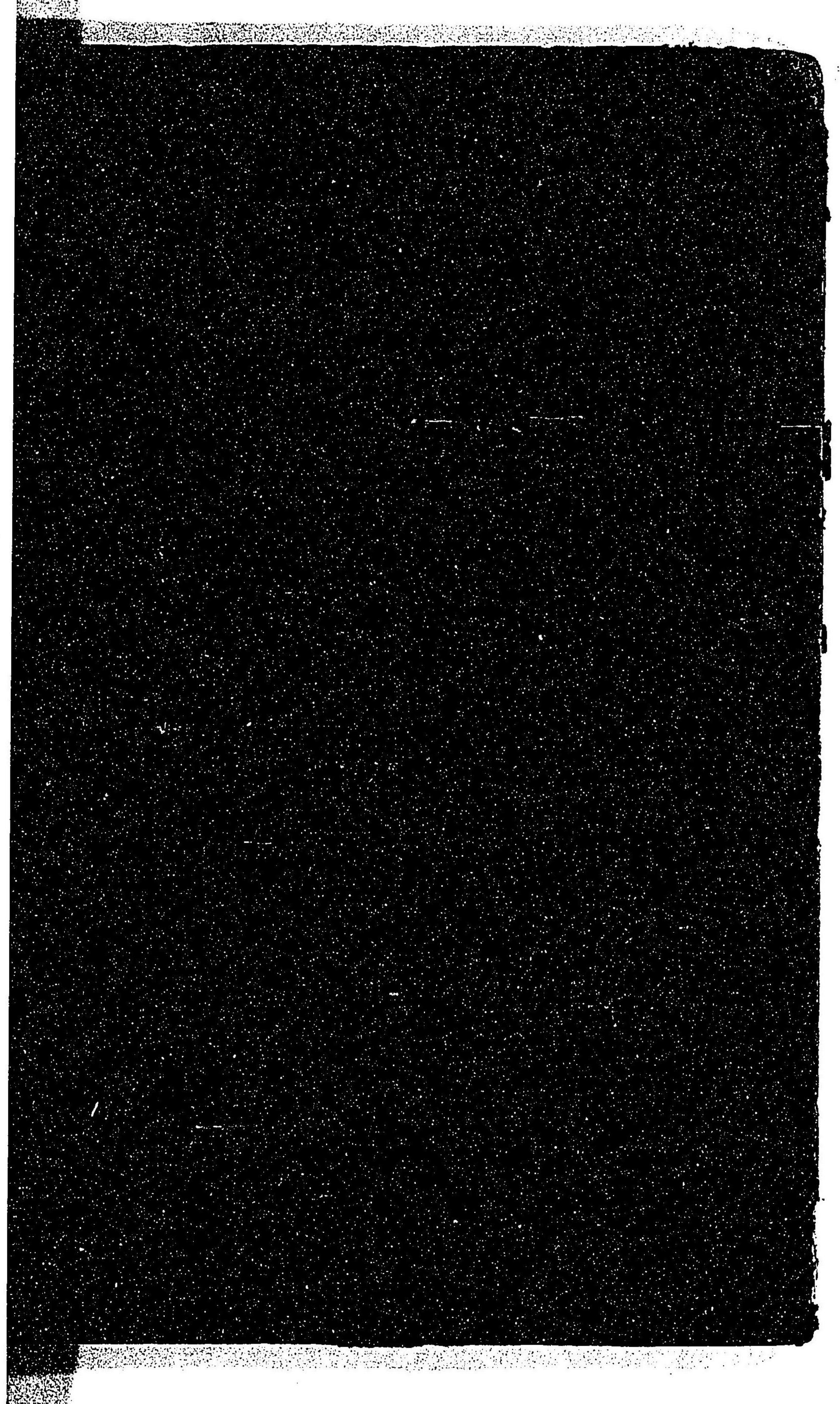
定價未定

日本の基督教も既に五拾年を経過せり。最初より這般の消息に通ぜる先生は、其發展變遷を示して掌を指すか如し。

政教新論 増補

宗教界の名著として江湖の高賛を得たるもの、時勢に鑑み増補訂正を加へて、更に世に問はむとす。

324
266





020504-000-9

324-266

基督教の本質

小崎 弘道/著

M44

ABI-0315



