

になつて居る。マカで見ると逾越節は一度しか無い。もしそれでも、真中に、  
 も一つの逾越節があつたと思すれば、イエスは祭に行かないでいて手を洗はずに  
 飲食したり、安息日を犯したものだから一層激烈な反対を買つたものであらう  
 が、それが書いて無い所を見ると、矢張り逾越節は一度しか無かつたと思せねば  
 ならぬ。

又公生涯の内容に就いては、批評家の説が一定するまで、こう云ふ風に考へ  
 たら善いであらう。

まづ、イエスは、逾越節に上つて、ヨハネの運動に關係する様になり、暫く  
 の後——四十日の誘惑も入れて——ガリラヤに歸り、「神の國」の近きを説教して廻つ  
 たのだ。(マカによると受洗の時、既にメシヤ意識があつたとするが歴史の見方  
 は、メシヤの宣言が初めてあつた時からを史的事實とするのだから、心理の發  
 展を歴史に入れることは出来ぬ)

神の國の説教は、せいせい二三週間で、十二使徒を遣す迄である。そして其  
 終は「收穫時」の初であつた事は、「收穫は多く、働くものは少し」と云はれたこと  
 よつてもわかる。

又十二使徒の運動後、大勢が集つたのは收穫が終つて、手がすいたからであ  
 らう。そしてイエスは、ガリラヤの群衆を引きつけた成功の真最中に、突然北  
 に身を隠すことになつた。その後のガリラヤ傳道は、エルサレムに上る途中一  
 寸だけしかないことになつて居る。

一體、「北方行」の原因は今日全くわからないので、ガリラヤではあれど成功し  
 て、人民はイエスの話が聞きたいと熱望している最中に、突然、すつぱ脱けると  
 云ふことは、歴史上の事實としてはどうも變だ。

それで、ガリラヤ傳道を、成功期、不成功期の二期に初めて分けたカイムで  
 さへ「マカは甘いこと、逃亡の理由を抹殺して居る」と告白して居る。

然し實際は、マカによると「イエスを去り、ツロに行けり」とある計りで、  
 逃げたことにはなつて居らぬ。多分マカは之以上知らなかつたのだ。と云ふ理  
 由は之は成功不成功から來た旅行では無くて、ドクマから來た旅行であつたか  
 らだ。

即ち之は彼が教師として、傳道して居らなかつた證據で、ラビであつたなら  
 ば、成功期に其地位を捨てることはせぬ筈だ。



で、猶よく調べて見ると、今日、イエスが反對家に報ひた言論を除いて、福音書に彼の教訓は、それだけ残るか？

彼の教訓は「神の國は近けり 悔改めよ」と云ふ事の外は、少し事が面倒になると、なんでも譬になつて、何だか、その奥にまだ深い處がある様に語られて居るのである。而も此譬と云ふのが、眞理を明示するので無くして隠す爲めだ云ふのだから、イエスはさうも尋常の教師ではない。

元來イエスの説教は「悔改めよ」の外は何にも無かつたのである。

弟子達に説教して来いと云つたことも唯、之だけの事の外には悔改めが律法を補足する所と悔改めて後、神の國が来るまでの間の道徳(中間道徳 interimethic)を説いた山上の垂訓位いのものである。其外は全部譬である。譬はわからぬもの計でも無かつた。聴衆中に、神の撰び給ふた人が居るならば、その人にはよくわかると考へられたのである。之はマカ四ノ二四の持てるものは與へられ、持たぬものは、その持てるものをも取らるゝ也の意味であらう。

イエスは之を馬太傳二十二章一—十四の「王の饗宴」に招れた人々にもあてはめ

終末  
II  
預定

て居られる。曰く、「招かるゝ者は多しと云へども、撰ばるゝものは少し」と。

然し此爲めイエスは心中餘程煩悶して居られたので、そこではいつも救の倫理的方面と預定的方面が戦つて居たのだ。それは一青年が、此世を見捨て得無い爲めに神の國を受け入れ無いのを見て「此種の人の救も神には出来る」と悔改めより神の預定を説いて居られるに由つて知れる。

之は預定が、内から来る方のものであるが、イエスには、外から見て既に神に撰ばれた人々と云ふのが有つたのである。それは、山上の垂訓の初めの「福祉」に適合する人である。

あの「福祉」を見ると、何だか、報酬説の様にも見えるけれども、あれは報酬説では無い。神の國に這入れる人々の現状はこんな有様であるが、神の國が來れば、直にこうなると云ふたまでである。

神の國  
III  
收穫

又神の國の宣傳は「唯近づいた」と云ふことを説く計りでは無かつた。一種の超自然の力を信ずることも含まれていたのである。あのマカ傳四章の譬は今日迄、神の國の發展を意味するかの様に説かれたが、そうじや無いので、種蒔より收穫までの間の神の力を示したものが



なのである。マタイ十三ノ三九にある「收穫は世の未なり 刈者は天の使等なり」は凡ての譬の結論とも云ふべきものである。然し此譬と云ふも 眼前のことを少し直したゞけで、ヨハネの宣傳時代は春先種蒔の時、イエスの今の時はもう收穫時に近かつたので自然こうした譬を云はれる様になつたのであらう。此譬で「蒔く人」と云ふは、餘り大切な役目をして居らぬので、人々が種を蒔いて置くど捨て、置いても收穫は疑ひ無い様に、今もう自然界の收穫期が近づいた如く、人類の收穫期も神が近づけて居ると云ふ事を信せよとの意味なのである。で、マタイ十一ノ十二節の「バプテスマのヨハネの時より今に至る迄 人々勵みて天國を取らんとす」と云ふのも 此思想に關したことで、種蒔が、自然的に收穫を齎らす如く、悔改と云ふ 種蒔が超自然的に 神の國の現出を誘ふものであつて、ヨハネ以來續々悔改者が起つて 神の國は自然近づいて來たと云ふことを意味するのである。

此意味に於てイエスは決して 神の國の建設者では無い ヨハネ以來の事業受継者である。ヨハネス・ウィスは之を説破したがその通である。

つまり、神の國はどこ迄も 神御自身の働きである。それで、撰ばれたる者

は 神の國の秘密をすぐ悟ることが出来る。之が、マカ四章の譬の終に「耳ありて聽ゆるものは 聽く可し」とイエスの云はれた意味である。之には何等の關係なきが如く見える十二使徒の派遣と「ナザレの排斥」も矢張り之に關係して居るので十二使徒の派遣は「終末的收穫」の宣言、ナザレの排斥は、ナザレには撰ばれたる人々の少なく、イエスの福音を理解する「耳」を持つ者の少ないのに驚かれたと云ふのである。だから之は批評家の云ふ様に、自分が奇跡が出来ないのを驚いたと云ふのでは無い。

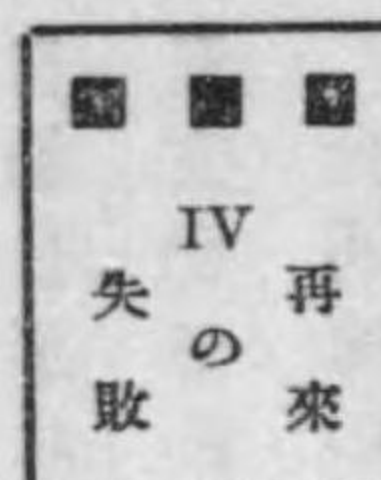
で、此二つの事件は外形何等關係がない様ではあるが、終末論的に見て マカ傳に於て並べて書いてある意味がよくわかるのである。

終末論が、どこまで福音書の難問を解決出来るかは、十二使徒

派遣に際する訓戒の解決によつて知れる。

イエスは馬太十章二十三節に「汝等イスラエルの諸邑を廻り盡さ

ざる間に人の子來る可し」と云ふて「再來」の近いことを宣したが、弟子は歸つても「再來」は無い。そこでイエスは煩悶を始めた。彼の教條的信仰に一大變動が來た。確信と 實際に一大衝突があつた。でイエスは隠れねばならぬことになつた。





之が抑もイエス公生涯の一大區劃のついた時である。それでイエスは世に捨てられたのでは無い。ワイセ Weise も之を認めて居る。ワイセは「イエスがエルサレムで死ぬと決心したのは群衆に反対せられたからでは無く『奇蹟力』が失せて自暴自棄になつた爲めだ」と云ふて居るがカイムも逃亡説を説き乍らマカの簡単な文句では世に捨てられたとは信せられぬと解して居る。

此再來の遅延は 今日 基督教の存在する所以で その再來の初めて遅れたのが此時なのである。實際基督教の歴史は「再來の遅延史」「終末の否定史」「宗教の終末的分子の排除史」と云つても善いのである。即ち此「マタイ傳十章二十三節を認めぬ學者の失敗はこゝにあるのだ」ところが之はマカには無い。マカでは此種の秘密が書いて無い。それで、パウエルやウレデーが マカに文學的價值を與へぬと云ふのも意味あることだ。カイムも、マカだけではとても基督教傳は出來ぬと云ふているのは此處を指すのだ。だから 近世批評神學に於て、「稿本マカ」の様な頼りない者を認める先に、マタイ傳のイエスの説話を承認することはより必要なことである。勿論これにはあれこれ疑問を挿し挟む者もあるが、そんなことは殆ど問題にならぬ。



十二使徒派遣の訓戒の中には、再來に續いて「悲嘆」の言葉が書いてある。之は歴史的事實に照らしてわからないので、ワイセ Weise よりオスカア・ホルツマン迄の基督教傳文献史上全く看過せられて來た。此「悲嘆」に就て注意すべき事は、之が、イエスの死後の迫害を意味せぬことだ。もしそれを意味するのであつたならば初代教會はもう少し明瞭に訂正が出來たであらう。然しあの文面で見ると、さうしてもイエスの死後の話などはとれない。之は「人の子」の顯現と關係あることと見なければならぬ。

が、今日迄此記事は四つの理由によつて史的根據のない言論とせられて居る。

- 一、イエスの此時の境遇は悲觀的では無いからこんな言説があり相なことは無いと。……(境遇とイエスの言説が相背馳して居ることに 歴史神學派の氣が付いたのは大出來だ。)
- 二、こんな事は 事實として現れなかつた。……(歴史神學派はいつもこう云つて 凡てを看過する。)
- 三、「再來」の主張とあまりひつついて居るから 何だか嘘の様に思へる……(歴史神學派にはドグマの觀察などは思ひもよらぬことであらう。)



四、此悲嘆は實験に基礎のないあまり電撃的のもだからどうも信せられぬ。然し 此處が終末思想の終末思想たる所以で、突然「人の子」が出現する。そして時代に一大變動がある。その前に、ヨエル三章四章に書いてある様な患難が来る。又ヨエルの預言の如く 凡ての人に靈が與へられるとイエスは考へて居られたのだ、その證據に、マタイ十ノ十九に「言ふ可き事は 汝等に賜る可し」と云ふて居られるのもわかる。

じやなせ、使徒等はイエスの名の爲めに迫害に合ふかと云ふに、それはその中にイエスが「人の子」と云ふ事を 天啓によつて弟子達が示されると云ふのである。

この邊は全くヨエルをつくりで マタイ九ノ三八の收穫はヨエル三ノ十三に當るのである。

收穫云ふことが、如何に終末的意味を含んで居るものであるかは ヨエル三ノ十三にも 黙示録十四ノ五十六にも「録を入れ」云々あつて、マタイ九ノ三八に概當した事が出て居るのを見てわかる。又バラク(顯示録)のシリア本には太傳十章をそつくりの文句が出て居る。シリア本バラクは紀元後七十年頃のものだが、此時代には矢張り終末思想が人の頭を支配して

いたことがよくわかる。此處見は終末思想に一大光明を與へることとなつた。

こう云ふ様な次第であるから、人の子の先に來る可き エリヤの出現に就ては 使徒達はまだ胸中釋然たらぬ所もあつたらうが、兎に角十二人は出て行くこととなつた。それでその使命は道を説くのじや無くて、世の終の近いことを叫ぶのであつた。で、之を送り出す イエスの言説も我知らず 絶叫的悲嘆となつたのである。

これだけ わかつていて 歴史的的心理批評家と云ふ人達が、「馬太傳十章はごちやごちやだ、イエスの教訓に記者の思想を糝り合せた上に 初代神學を塗つてあるのだな」とはよくも云へたものである。

實は此悲嘆の元である苦難の來襲こそ 神の國宣傳の眼目とも云ふべきで、之だから 山上垂訓の「福祉」も「迫めらるゝものは云々で終り、主の祈も「試み」より救ひ出し給へど祈るのである。で、之は個人的祈では無く凡ての人が主の日の苦難を免れんことを祈るのである。

弟子等は出て行つた。そして その留守中イエスは何をして居つたか? 彼はまた集つて來た群衆を掴へて「來る可きエリヤはヨハネであるとか「悔改ぬ市邑の



終末的  
 形質  
 VI  
 變イシス  
 化

况は如斯々々である」とか論じて居られたのである。イエスは論じられ乍らも神がその御旨を示し給ふ或撰ばれた人々が聴衆の中に  
 あることを見てよろこばれた次第である。(マタイ十一ノ二〇―二  
 六) 處が近代神學は之をマタイ十章に入れて、弟子達派遣の際の訓戒の一部に  
 爲ようとする。之は大真違だ。文章が部分的なのは 預言者の證據である。  
 近代人はなんでも あまり論理的に配列しようとするから困る。

さても時は過ぎた。弟子等は歸つて來た。然し、人の子の「顯現」は無かつた。  
 それでも弟子等は喜んで居る。彼は自分の小さい腕で惡鬼を追ひ出すことの出  
 來たうれしさに、人の子顯現の問題は忘れてしまつたのである。

然し イエスには胸中既に遠算があつた。人々が離れたい。離れようとする  
 人々を追つかける。彼等はまた神の國の出現を待つて居るのである。

そこで問題になるのは、此「顯現」と それに伴ふイエスの形態なり、世界の形  
 質の變化の問題である。

ストラウスは初めから太傳十ノ二三を問題にせず、「イエスの在世中にこんな  
 ことは有りそうもない」と云ひ、ガラニ―は「イエスがそう信じて居たと云ふのが

歴史的だ」として筆を運び、ダルマンは「ダニエル」或は黙示録から見て、「人の子」と  
 「再來」とは離る可らざるものだと見乍らも、「來る可きものは 一度は地下に降ら  
 ざる可らず」と云ふことを頭に置いて、世界にそんな變動があつてもそれはメシ  
 ヤの死後で、イエス在世中にそんなことがあると 彼が信じたとは 不都合で  
 あると云ふて居る。

だが、イエスが「顯現」近きを信する以上、超自然的變質を信じたに違いない。  
 即ち彼は現實と未來に跨つて、生きて居る儘 兩界に決末をつける或者を信じ  
 たであらう。弟子も其考でエルサレムについて行つた。左右大臣を願つた時に  
 イエスは席次を否定はしたが、超自然的大變動は否定し無かつた。然し與へら  
 れたのは備へられたる者にだど云はれて、此處にも例の預定説を含めて形質變  
 化を論じて居られる。

こゝには、「使はれる者」が偉大だと云はれて居られるが 之は倫理的のもので  
 は無い。イエスに倫理はない。イエスの神の國には兩性さへ無い、唯分量があ  
 る。そして小なる謙遜者は 神の國の一員たる資格を得、大なる者は迫害に堪  
 えた者であらねばならぬと云ふのである。之が即ち「中間道徳」である。悔改から



一寸と進んだ姿である。

だからして、終末的希待には形質の變化と云ふことが實に重要な部分を占るのである。イエスには「顯現」と「形質變化」と「復活」は同一事件を意味した様に見える。で、此流で解譯して行くと、「顯現」のある前に、人が、「生命」を得んが爲め反つて之を失つても、その失つたのは損失とはならず、死者と共に形質の一大變化を受けて、恩に預ると云ふ様な事にもなると云ふのである。

此思想は、保羅にもある。(コリント前書十五ノ五一以下、コリント後書五ノ一以下) 彼は生きた人もそのまゝ天に携へ上げられるとまで、信じたのであつた。(テサロニケ前四ノ十五以下) で、保羅も、「形質變化」と「甦天」を同一視している。

(194)

こう云ふ次第なので、イエスの終末觀を窺はんとする人は、すぐ其隣の保羅へ行く。なせだらう? 兩方共猶太的終末思想だから同じなんだらうか?

だからライマラスも云つて居る、ユダヤ人の終末思想と、初代クリスチャンの終末思想はチットも變りはない、唯一點即、イエスが既にメシヤであると云ふことだけだ。實際、初代教會文學を調べて見て、ユダヤ人の終末論文學と云ふものと、クリスチャンの同文學に區別が無ことは明かである。

然し、ライマラスの云ふ其一點である。イエスガ其の「人の子」であると云ふことはユダヤ終末思想にせよ、變化を與へたか? 之は決して見逃してはならぬ研究題目である。

處が、不幸にして、今日此點を明瞭にすることが文籍の不足の結果出来ぬ。ヂヤスチンのツリボ「Typho」だつて役に立たない。元來、猶太終末思想史で、イエスやパウロ自身の言説が非常な感化を與へて居るので、どうも、之がユダヤ系、之がイエス系と區分されなくなつて居る。

ポルデンスベルゲルでも「ユダヤ人のメシヤ顯現の希望」(一九〇三年)には「ソロモンの詩」から第四エズラまでの間の終末思想史を抜かして居る様な次第で、イエスの終末思想は、ダニエルから、バルコキバ迄の頼無い終末文學で解釋せられねばならぬことになつて居るのである。で、歴史的にイエスを研究すると云へばいつでもこんな、頼りない文籍から割出された、ユダヤ終末思想史の一部が、ヨハネの終末思想、イエス、パウロのそれであると見られるのが慣例となつて居る。

然し、イエスの終末觀はこれで窺れそうもない。イエス時代はもう想像の時



代を過ぎていた。又、終末思想が餘程大きな頭腦を通過したので絶大な變化を受けていた。イエスなり、ヨハネ、パウロの終末觀の研究は矢張り彼等の文書による外は無いのである。

又、此時代の預言者文學の感化と云ふものも實に驚く可きのもであつて、ペルシャより歸つた後のバラク、エズラの文書でも此影響は明かであるが、イエスの時代には殊に著しかつたので、預言者系の終末思想と、ダニエル系のそれとは、どうしても一致出來ぬこととなつたのである。之が、「ダビデの子は、ダビデの主になれるか」の質問をイエスが起した所以である。此「ダビデの子」はダニエル系の政治的メシヤであり、「ダビデの主」は預言者系の超自然的メシヤである。「ソロモンの詩」などでは、「ダニエル系」のダビデの子を中心思想にしながら、餘程預言者的又倫理的であるが、パリサイも末期になつては、預言者的精神を抱き乍ら、ついでに形式的律法主義に陥つてしまつたのである。

こう云ふ様な次第で、預言者文學を離れ、ユダヤ終末思想史上の最大光彩たる三福音及パウロの書翰を離れて、イエスの終末思想をユダヤ系の終末思想史計りで見ることが困難である計りでは無い、イエスとヨハネの終末思想が何等

重大な歴史的事件と關係が無いと云ふことを發見するに及んで、イエスの終末觀とユダヤ系の終末觀が全々絶縁すべき性質のものであることを發見するのである。

即ち「ダニエルの顯示録」はアンチオカスの迫害の時に現れ、「ソロモンの詩」はエルサレムの内亂及ポンペイのロマ征討軍來襲の際に現れ、第四エズラとバラクはエルサレム陥落によつて現れたのであるが、イエスの時の運動には何等歴史的事實は伴つて居らぬ。唯、彼の立場は純預言者的で又獨創的。他の終末觀と全々無關係だと云ふても善いのである。其證據はロマ政府のイエスに對する態度、又パリサイ派の行爲、民衆の無頓着から推して明かである。

だからこんな終末觀が、世に躓きを與へると云ふことはあり得ることである。それでイエスはヨハネにも民衆にも「我が爲めに躓かざる者は幸也」と云はれたのである。

即ち此福音は切破詰つた時の福音である。「平和より寧ろ劔」の福音、「花婿」を迎へて、すぐ取らるゝことのある福音なのである。終末の形質變化にのみ懂がる福音である。



「エノク書」はダニエルより脱化したもの、「十週の啓示録」は孤立したもの、「シミリチエド」はイエスの思想とよく似た處があるので非常に大切なものであるが、紀元前八十年と七十年の間に書かれたものらしい。然し此書はボンヘイのエルサレム入城を示して居らぬ。「ソロモンの詩」は此書の十年後の者であり、バラクはエルサレム陥落後間もなく書かれたらしく、第四エズラは之からまた二三十年遅れるらしい。

で、「ソロモンの詩」はヨハネ前の最後の終末文學云ふことになるから、そうすると紀元前六十年から、紀元後三十年迄、凡そ百年の間ユダヤでは此種の文學はと切れていた云はればならぬ。然らば「ソロモンの詩」がボンヘイ入城時代の終末運動を完全に現して居るか云ふに、そうとも云へぬ。又イエス時代の研究の結果境過は少しも終末論的に見え無いことに氣をつけなければならぬ。序に云つて置くがエルサレムの陥落は、バラク、エズラの如き第二期終末文學運動の動機を興へた云ふことである。

■ ■ ■  
VII  
イエスは  
民にどう  
見えたか。

人民は 奇跡を行ふ者がメシヤとは思は無かつたから イエスも メシヤの資格として奇跡に重きを置かなかつたらう。又弟子達も あまり重く見なかつた。(弟子達も使徒行傳に出で居る通り奇跡を行つてはいるがメシヤでは無かつた)

然し、悪鬼はイエスを類つて「神の子」だと告白したと云ふが、之を聞いた人

民は何とも感じなかつたらうか? どう考へたであらう?

山上の説教でも「我」を「我」と云はれ、審判の時にも「我」を呼びて「主よ 主よ」と自らに尊稱を使用され、人々は「彼の爲めに迫害され、又「彼は何の權威を以つて、罪を許すか」とまで疑れて居る、その「我」と云ふのは 一體「何者だ」と人民は思つたらう?

殊に十二人を派遣する時の「我」は最も強い。殆ど 天父と同格迄押し上げて居る。(マタイ十ノ三二)

處が これでも、イエスはまだメシヤとは思はれなかつたらしい。民衆は彼を 死より甦つたヨハネ、或は預言者、或はエリヤだと考へたのである。

■ ■ ■  
VIII  
ヨハネが  
エリヤか  
イエスが  
エリヤか

何故イエスは エリヤと思はれたのであるか? ヨハネがエリヤ  
じや無かつたのか?  
實云へば ヨハネをエリヤだと解釋したのはイエスが始めであ

つたのだ。處がそのイエスの云ひ方が随分曖昧なもので、「受け入れんとするものは受入る可し、之はエリヤだ」と云ふのだから人々も迷ふ。それに、弟子等はイエスがヨハネをエリヤと論せられた時に居らなかつたので、山上の變貌後



三人して エリヤ問題を尋ねると云ふ仕末だから、まだどうも此問題は宙に迷ふていた。

イエスが ヨハネの甦つた者と思はれたのを見るに、イエスはヨハネの生前に餘り有名で無く又長く傳道し居らなかつたらう。多分十二人の運動でヘロアの耳に道入つたのであらう。

然し 自分がエリヤであるとは ヨハネ自身も思はなかつた事で、人民も又その思はなかつた。ヨハネはエリヤとしては餘り平凡過ぎた。彼には奇蹟が無かつたのである。それにヨハネは「来る可きもの」はメシヤヒや無くて エリヤだと考へていたらしい。即ち来るべきものは 彼には、超自然の人でも無く審判者でも無く、彼より少し豪い、聖靈に依つて洗禮を授ける人だと見えたのである。

實際、メシヤがイエスの如く洗禮を授くる人だとは、何處にも書いてない。で、ヨハネは問ひにやつた。イエスには答へ様が無い。ヨハネの頭には イエスは「来る可きもの」即ち「エリヤ」だと思ふて問ふて居るのだし、イエスは 秘密は秘密であるが、自分はメシヤだと思つて居るものだから、そこで その答は 天下に類の無い曖昧なものとなつた。

然し、もし強て、ヨハネの問を「メシヤか？」と云ふ意味であつたとするならば

二つの困難が起る。一つは、此問を發する迄に誰か一人が イエスの胸中のメシヤ意識を窺い得ていたこと、然しそんなことがありそうもない。二には、イエスがヨハネの弟子等の歸つた後で「ヨハネこそエリヤだ」と云はれた意味がわから無くなることである。

兎に角 イエスは、不適當なヨハネを どう／＼エリヤにしてしまつた。と云ふのも エリヤの後から来るもの 即ち自分をメシヤとしたい計りに如斯は解釋したのである。

實にイエスは、歴史的事實をも己れの教理思想で、ドグマ史に変更してしまつた。之と云ふのも胸中 メシヤ自覺があつたからである。



十二人が歸つて後、イエスはメシヤの秘密を前提とする色々な言行をせられたので群衆はイエスの誠につき纏つたのである。そして 五千人のパンの饗宴と云ふことになつた。

「五千人のパン」の記事はワイゼも之は歴史的事實が深く奇蹟と綴り合されて居るから信ずるに足ると云ふて居る。

イエスが五千人にパンを與へたと云ふことは 實際、「満腹した」と云ふ最後の



記事の外は信ずるに足る話であつて、多少奇跡化はあるが之は大勢の人達がイエス及弟子達が持つていた少量のパンを少しづつ分けて貰つて、感謝してうけたことなのだらう。之が實に奇跡で、之は、神の國へ遣入るものが兄弟としての祝宴である。主の祈にも「日用の糧を今日も與へ給へ」とあるのは、同様の思想を意味するのであらう。聖晚餐も矢張り同じ意味のもので、保羅も之を全々終末的に見て居る。

此聖餐は、メシヤ王國の一要求で、イザヤ五十五章一節以下、六十二章十二節以下、又特に二十五章六―八に強く現れて居る。之はアレキサンダー大王後の思想であらう。

又エノク書二十四章二十五章には聖餐と生命の木の果の飲食が同一視され「レビの遺書」にも同じ思想が出て居る。エノク五十二章十四節には明白に顯現及審判の後選ばれたる者が救れ、人の子と飲食を共にする」と云ふことが出て居る。

然し、イエスの思想は、之等よりすつと現實的である。マタイ八章十一、十二には、族父等と共に聖餐に集ふと云ひ、また同じく二十二章には之を王の婚姻になぞらへ、二十五章には、普通婚姻として現して居る。

黙示録も、之を色々云ふて居るが、二章十セには、マナを食ふのだとし、三二十一には主が、僕と會食すると云ひ、七十六には小羊が皆を飽かしめると書いて居る。又その十九章には小羊に婚姻の宴會があると云ふ風に述べて居るのである。

で、この通り、エノクより黙示録に至る數百年の終末思想の歴史には、メシヤに聖餐は缺く可らざるものとなつて、イエスも同様の意味で、之を終末的に執行せられたのであらう。

洗禮も、そうである。之はたゞの表象では無い。矢張り終末的の意味ある「選ばれたる者の烙印」と云ふことになるのだ。

此烙印の思想はエゼケル(九ノ四六)より流れ、ソロモンの詩十五篇にも現れ、保羅の書翰に至つては最も明白に現れて居る。イエスの印(ガラテヤ六、七)イエスの死を身に負ふ(後哥四、十)と云ふ風に書いて居る。又ヘルマスの牧羊者にも「水による印」とある。黙示録には此思想が顯著である。(十三ノ十六、二十ノ四、十四ノ二)

之等を通じて觀察して、洗禮と云ふことにイエスの終末的預定思想が結晶して居ることを發見するのである。



即ち洗禮は「怒」を逃れる爲めの烙印である。決してヨハネの水の洗禮が悪くてイエスの聖靈のバプテスマが善いと云ふわけのものでは無い。此二つのものは全く連続したもので、ヨハネの水の印を受けたものは、また聖靈を受けるにきまつて居ると云ふ事になるのである。

ヨハネのバプテスマが、「來る可きもの」を意味し、終末を意味するは、イエスが、我に受く可きバプテスマありと云はれて、未來の意味に使用されたことでもわかるが、此バプテスマが、神の命令から出て居た一種選ばれたものへの印であつたことは、エルサレムでイエスが「ヨハネは人よりか 天よりか？」と質問せられて、パリサイ衆中に答の出來なかつたのでも知れることである。

處が、此聖禮典の思想も段々發達することになつて、ヨハネのバプテスマにイエスの聖靈の意義が加はり、猶保羅になつてイエスの死と復活の意義が附加せられる様になつたのである。

即ちイエスは何處迄もヨハネ以上で、ヨハネは來る可きものより救を受ける印を辛うじて與ふるに止つたが、イエスはそれに加ふるに、メシヤの恩化を民衆に示す聖餐を行ふ資格あることを明示したのである。此様に聖餐も洗禮も皆

終末的のものであるが、不幸にして今日迄之を明瞭にして呉る人は無かつた。今更考へることであるが、もし、基督教が、歴史的啓示宗教として希臘思想に優る所があつて打勝ち得たものは何であるかど問はれるならば、それは、此宗教が、初めから、禮典の宗教、終末思想の聖禮典の宗教であつたからだど答へるに躊躇せぬのである。イエスが、ヨハネの洗禮を自身の執行した聖晩餐をも意味あるものとして居られた事は歴史上の事實である。

ヨハネの告白と變貌の問題

クレデーの云ふ通り、カイザリア・ピリピのペテロの告白は實に奇跡的である。そうかど云つてペテロ一人の發見だとも云へぬが、「イエスは、キリストと告白されて、何の喜びをも示して居ら

ぬとクレデーの云つたのは眞違つて居らぬ。又クレデーが引照しているカイムの言に、「イエスはキリストと告白されて反つて困つたらしい」とあるが實際はマカ自身も何を書いてるか自分でもわからなかつたものらしい。その證據にペテロがイエスをキリストと告白してすぐそのあと(マカ九五)ラビとイエスと呼んで居るのもわかる。

現行マカによると、ペテロは告白後、變貌の山を下る時、エリヤ問題で感ふ



ていたとあるが、實云へば、エリヤ問題を解決して居らぬものが、イエスをメシヤと告白する筈は無いので、此エリヤは、十字架の上で、イエスが「エリ、エリ」と叫んでもエリヤを呼ぶかど云はれた位であるから、ペテロはキリストを告白する前に此問題を解決して置かねばならなかつた筈だ。即ち此二つの記事はどうしても顛倒せねばならぬ性質のものであつて、變貌があつて後に告白があつたとするのが眞理に近いのである。

そこでよく調べて見ると、變貌の山はイエスが祈に進入つた山、五千人にバシオンを與へた近處、マカ八章三—三三盲人の癒しから見ても、どうもペテロサイダの話らしき。

此邊のマカの記事は何だか重複して居る様にも見える。二箇の北方行があつたり、二箇の饗宴が有つたり、群衆が突然現れてまた消えたり(マカ八章三—九章三〇)何か此邊に記事の眞違があつて一つのことを二度書いたらしいのである。それをマカ傳の著者は七章三〇か、八章四で充分綴くつて居る様に思つてゐるらしいが、それが如何にも拙劣である。

此の錯雜は、此部分即ち八章三四節—九章三〇節が十字架と死とに關係した

もので、カイザリアピリピの記事に似通ふて居る所から自然喰付ける様になつて、民衆の境遇などは少しも考へない結果起つたことである。その中でも八章三十四節以下がなせ此處へ來たかど云へば元來之は十二使徒が歸つてすぐ後の話であつてこゝに這入る可きもので無いが、「衆人と其弟子を共に召て」と云ふ文句に迷はされて此處へ這入つて來たものらしい。九章二節に「六日目」とあるが之は告白後六日目のことでは無く、マカ八章二節にある「群衆と共に三日居る」より計算すべき六日目である。

つまり、イエスは、パンを五千人に與へて後、山に上つたのであるが、その時姿が變つて、天より「之れ我が愛子、我喜ぶ所の者なり」と聲があり、ペテロはイエスのメシヤたることを啓示されたのである。マタイは一層此邊の消息をよく傳へて、「イエスはペテロが彼をメシヤと告白した時に「シモンよ、之は血肉が汝に示したのでは無い。天よりの默示、變貌山の啓示によるのだ」と答へられた」と書いて居る。

で、ペテロは山の上でイエスのメシヤであることこの啓示を受け、山を降る時にエリヤの問題を解決し、遂に告白することになつたと考へるのが順序であるら



しい。處がイエスも驚かれた。「メシヤのことは秘密にせよ」と命せられたペテロは皆お喋りしてしまつた。

實はイエスがカイザリアビリビで、弟子に自分の評判を聞かれたのは、メシヤに就て教へやうと思はれたからでは無くて、ペテロがせれだけ命令を守つて沈黙して居れるかを試験せられたのである。それとは知らずペテロは、大勢の前で外の弟子を出し抜いて告白してしまつた。處が、もし、イエスにメシヤの秘密を打ちあける必要があれば、十二人派遣の際既に打ちあけられた筈なので、それを爲られなかつた處を見ると、イエスはメシヤの自意識を自白するに躊躇せられたのだ。之は山上の變貌を見ても、カイザリアビリビの告白を見てもわかるが、前の場合では告白者は天で、後の場合ではペテロになつて居てメシヤの啓示者は共に外部にあつて、イエスは唯事々に觸れ、その自覺を漏されるに止つたと云ふことになつてゐる。それは兎に角、カイザリアビリビ以來ペテロを通して弟子達にはイエスの「受難の秘密」がわかつて來たのである。

こう云ふ風だから、之を歴史的境遇から打算して、イエスが討死と覺悟する必要があつたと云ふことは、どうしても理屈に合はぬことで、フライデルやウ

■	受難
■	XIの
■	豫告

レーデが受難の豫告を信せぬのも尤もな所がある。

それでも敢て、受難の豫告を信じないようになると自然、復活の豫言を否定することになる。と云ふのは此二つはいつも一語になつて豫言されているからである。

此豫告を研究するに當つて字句に拘泥して、「三日云々の文字を氣にしてはならぬ。之は元來ドグマチックのものだから、ドグマとして見なくちやならぬ。それでウレーデの云ふ様に、文學的に解してはならない。歴史的に解せねばならぬのだ。

又ウレーデは、「マカの書き現す様なメシヤは、猶太的では無い、ユダヤのメシヤは苦しませぬから」と云ふてゐるが、之は考へものである。勿論、第四エズラには、「世の末の日にキリストが、凡ての息あるものと共に死に、萬物は凡て太古の靜寂に歸り、七日間此状態にあるが、然し又七日目に再び、凡て寝れるものは目を醒し、唯滅ぶ可きもののみ亡ぶ」(第四エズラ七ノ二九)と云ふことはあるが、これを直にイエスに當て嵌めることは出来ぬ。

又、こんな終末思想がユダヤ思想の外に見付からぬのは不思議でないので實



は之はイエスの自意識に初めて浮んだのである。メシヤの出現には必ず一般的苦難が伴はねばならぬと云ふことは、イエスの考へた神の國の秘密の一部で、此苦難をイエスは「試」と云はれて、山上の説教或は十二人派遣に際して述べられた位であるから、全々ドラマ的のものである。

ところが、イエスの豫期は凡てはづれて、人の子の顯現も無ければ、「世界難」も起らなかつた。然し之は別に不思議なことは無い。神はイエスが「試」に會せず、惡より救ひ出し給へど祈つたことに答へられたのである。

イエスの考は變つた。山上の變貌以來、イエスは一般の苦難を少しも云はなくなつた。唯自分一個の死を説くのみである。此轉機が何に因るかにはわからぬ。然しイエスは苦難と云ふことが、メシヤの顯現に必要である以上、又メシヤの苦難も一般的苦難の中に合れて居る以上、自己の死は世界の救に必要なるのと考へたに違ひないのである。即イエスは世界の苦しみになり代つて、「自ら多くの人々の贖とならんと決心せられたのである。(マカ十ノ四五)

此處につき、ライゼミパウエルの意見は大分違ふ。ライゼは之は「國民」を指すとし、パウエルは之を後代の挿入とする。

然し、初代教會神學では、此「多く」と云ふ言葉に意味がなくなり唯信する者を意味することとなつて居るのを見るに、例へば保羅の如き、爾曹の爲めに流す血」と云ふ風になつて居るのを見るに、初代教會がこんな曖昧な文句を挿入したことも思へない。

ヨハネスライスはライゼの後を追ひ、此「多く」の意味を「國民」と取り、弟子を含まない彼を殺す無智の民の贖を考へるが、之も墮つて居る。之は全く擧げられたる者の爲めの贖を取るが至當であらう。

イエスの此思想はイザヤの神の僕から出たので、初めて、ペテロに告げられたのであるが(マカ八ノ三二、三三)。ペテロは此思想に反對したので、イエスは彼を叱り付けた様な次第である。だから弟子達も之以上、此問題に關して聞か無かつたのだ。然し時迫るに至つて、イエスは譬なしにその十字架を語り給ふのであつた。

■	死に
■	XIIに
■	行
■	く
■	旅

イエスは愈死を決せられた。ウレーデの云ふ通り、「マカの傳ふる所がほとんどだ」とすれば、イエスは確かに「エルサレムへ死に行つたのだ。救へに行つたのではない」だからパリサイ宗も誠むれば、宮も潔める。

決死後の突進に色々の挿話があるが、然しあれは唯一種の曲折で、内面のイ



エスは唯死と云ふことがあるのみであつたのだ。

然し、不思議、不思議、イエスだけが死ぬと云ふのは實に不思議である。初めイエスは三人の弟子ペテロとゼベダイの兄弟位は彼と一緒に死ぬと思つたのである。それだから此三人をいつも連れ廻つて居られた。ゲッセマネまで連れて行かれた者も此三人であつた。彼處で、イエスは、彼等に、「試に入らぬ様に祈れ」と命せられた。果然、又此祈は聞かれた。イエスは遂に捕へられた。然し三人は遂に通れた。考へて見れば、祈に答られた、此方こそ、終末思想を超越した不可思議な、全能力だと云はねばならぬ。

メシヤ  
XIII  
として  
の  
入  
城

イエスは捕へられた。審判された。神殿毀損問題は放棄された。神子問題になつては、證人なしに三人の證人が入るに判決され、イエスの自白に基いて、死刑と宣告せられた。

一八八〇年頃 既にブレビー H.W. Bleby は、證人なしの判決は實に不法であると鳴らして居る。然し、ダルマンは、此不法行為と云ふ様なことは、そう重大な問題じや無いと云ふて居る。然し、こんなことは、どうでも善いので、實際大切な問題は「證人が何故呼べなかつたか？」と云ふことなのである。然し此問題に就

てはブレビーもダルマンもよう答へない。

それはこうだ。エルサレムの住民でイエスのメシヤたることを知つてゐるものは誰も無かつたのだ。従つて問題はこう云ふことになる。即ちイエスはエルサレムへメシヤとして入城しないと云ふことである。もしそうでなければイエスのメシヤに就ての證人は澤山あつた筈である。

で、ハアヴェー、ブランドト、グエルハウゼン、ウレーデ、ダルマン Havel Brandt, Wellhausen, Wrede, Dalman は皆、イエスのエルサレム入城に際しての人民の歡呼はメシヤの讚美を意味して居らぬと云ふて居る。然しウレーデの様に、イエスは一箇の教師として入城したので、入城に際して無理にメシヤに仕立てられたのだと云ふことは信せられぬ。

實はイエス自身に取つてはメシヤの入城であつたのだ。それでイエスは驢馬にも乗れば、人民の歡呼も受けたのだ。

そしてこれはザカリヤ書九章九節に適應すること、思はれたのである。然し之はバプテスマのヨハネをエリヤとしたり、十二人派遣の時の顯現の話と同じく、イエスには深い意味があつても人民には不可解のことであつた。人民は唯



「主の名によりて来る者は幸也」として歡呼したのであつた。此来る者とは エリヤの意味であつたのだ。だからイエスの受けた歡迎は全々豫言者としての歡迎であつた。(マタイ二十一)

マタイはこのあたりの報道を誤つて居る。彼は「ダビデの子」云々と附加して人民の歡呼は明かにメシヤとしてのイエスに對してであつたかの様に書いて居る。此處はバプテスマのヨハネの質問を報告して居る程確實じや無い。然しその正鵠を得たヨハネの質問記事にでも 彼は頭から、「キリストの行せし業」をヨハネが獄中で聞いて云々と云ふ風に書くのだから彼が、入城の際の歡呼に於てメシヤ的尊嚴を書き加へたのも餘り不思議では無い。(マタイ九ノ二)

以上見て来た處でもわかるが、ウレーデの云ふ通り、どうも マカの記事は少しも一貫して居らぬ。こゝでもそうだ。彼はイエスのエルサレム入城を書いていても、メシヤとして入城したのであるか否かどうもハッキリせぬ。然しそれもその筈で彼は知らないのである。元來彼は、一種の歴史眼を持つてその記事を書いたのでは無い。實はこれが歴史の材料として有難いのだ。けれどもマカ傳も一種の偏彼な歴史眼で書いたのだ、カイザリアピリピの告白の前に「人の子」

と云ふ名詞が三度も出て居るのが證據だと云ふ人もあるが之は信せられない。それでマカだけでイエス傳を編むと云ふことは少し無理だ、矢張りマタイ傳も参照せねばならぬのである。

マカ傳の性質がこんなものだから書かれた年代が早いとか遅いとかで、事件の経過の報告の確不確をきめる事は出来ない。どうしても、イエス傳を書かうと思へばこちらで再建してかゝらねばならぬ。と云ふのは前云つた様に福音記者はイエス傳を書くなど云ふ頭で書いて居らぬから少しも統一し居らぬ。又イエスは「メシヤ」としての秘密を刹那々、折に觸れてしか漏し給はなかつたので統一あるイエス傳が書ける筈も無かつたのである。



「ダビデの子かダビデの主か」に就てはイエスに疑問は無かつた。顯現の後には肉の關係は問題にならない筈である。然し之は何にも彼自身がダビデ王統で無いと云ふことでは無い。彼がダビデの子だと信じて居た證據は充分ある。又之はイエスの地上生活に何等取る處を見付け無かつた保羅でさへ信じていた。

エリコの盲人も之を叫んだ。然し叫此はメシヤの尊稱を意味したのじやある



まい、彼がすぐ後イエスの前に出「ラビ」と云つて居るのを見ると、弟子達の止めたのも「ダビデの子よ」と叫んだからじや無くて、あまり八釜敷かつたからであらう。人の子を餘計な處に書き入れた流儀で、こゝにもダビデの子が這入いつたど見るが至當らしい。

兎に角エリコの盲人が「ダビデの子よ」と叫んだのだけれども、別に人民には此尊稱によつてイエスがメシヤだと云ふ考も教へられ無かつたらしい。

■ ■ ■  
メシヤ  
XV  
の  
■ ■ ■  
密告

そうするとイエスのメシヤたることを知つて居るのは、彼と彼の弟子だけの筈である。處が審判に際して祭司長は之を知つて居た。一體誰が告げたのであらう？ 即ちイスカリオテのユダである。

此ユダの密告の問題は百五十年間論せられて居る。然し殆ど今日迄手がついて居らぬと云つても善いのである。

ユダの謀反の企は自ら二つになつて居る。一つはイエスの居處を教へてイエスを捕へさすことである。然し之だけならばなにもサンヒドリズムはユダの手を借らなくても善かつたのだ。彼等は疾くの昔からイエスの舉動を監視していた。唯その機會を得ないので待つていたのだ。否、これ以上にも一つ込み入つた所

が有つた。即ちイエスのメシヤ自任を密告することである。

實にイエスの一生を誤つたのは二人の弟子である。即ちペテロはその一人、彼のメシヤの秘密を弟子達に暴露した第一人、も一人はユダ、メシヤの秘密を祭司長まで密告した男。

どうして、イエスは外にも證據が擧らないにかゝわらずユダの密告によつて、祭司長のみ知つて居たメシヤ自任と云ふことで問責された。それでイエスも終末の顯現と、その時の近きを告げる事になつた。イエスは遂にピラトに廻される。ピラトは八方美人主義を振りまく積りで祭司長の爲めには之を罰して其顔を立て人民の爲めには逾越節の祝ひの一習慣に従つて之を許さんと試みた。

その朝、人民は何事も知らず、唯、祝ひに赦される罪人の顔を見る爲めに集つた。そしてイエスが既に囚はれて居ることを知つて驚いた。然し之も久しくは無かつた。祭司長は奸計を用ひて、民衆にイエスが僭越にもメシヤと自任して居ると云ふことを告げて、十字架に磔けよと叫ばしめた。エルサレムの民衆の、い、つかしいことはいつもの事であつた、勿論こんな風だとは明白には書



いて無いが。イエスはどうか十字架にかゝつた。時はニサンの月の十四日、  
 逾越の祝ひの小羊を屠る日の晝頃。彼は大聲で叫んで死んだ——終まで 精  
 神はたしかであつた。



否定的なことの好きな人はイエス傳を研究するに限る、イエス  
 傳の批評的研究程 世界に否定的のものは無いからである。見給  
 へこの間で立派なメシヤとして仰がれていたイエスは今日奇麗  
 に抹殺し去られたでは無いか？

然し、此抹殺は成功し終せたらうか？ 否此抹殺史は失敗の歴史であつた。近  
 代百三十年のイエス傳研究は實に徒勞な遠廻り、最近四十年、二代に渡つての  
 イエス傳研究は 近世的イエスの製造史であつた。然し、吾等の頭で製造せら  
 れたイエスなるものが實在する筈は無い。で、近世批評學は 全々此イエスを  
 見るに 否定的に出たのである。

そして 眞のイエスは我等が捕へんとすればする程 昔に歸つて行つた。  
 遂にイエスは我等に解することの出来ない實在として存する事となつた。

然し獨逸民族が イエス傳研究に貢献した効果は何人も推し量ることは出來

ないものである。現在又近き將來に於ての宗教生活にシニミッド、ブゼット、  
 ユリッヘル、ツイネル、ヴェルンレ P.W.Schmidt Bousset Julicher Weinel Wernle なりそ  
 の弟子のフレンセン Feinsseu 又その外此人々と同じ宗教歴史的研究に携つて居  
 る人達が貢献したことは 纏て、ラチン民族の臆病な研究に比較して その價  
 値を認められる時が来るのである。

然し 歴史派が 歴史上有りの儘のイエスを發掘し得ると思つたのは大なる  
 誤であつた。彼等はイエスの偉大な所を勝手に削り取つた。彼等は現代に不都  
 合なイエスの言説があれば用捨なく切り落した。そしてイエスは小さい小さい  
 ものとなり果て、終つた。然し茲に二つの無理がある。第一は彼を現代化する  
 の不可能、第二はイエスの偉大は其精神にあるにかゝらず、その精神は現代  
 に呼び返すに不可能なことである。

茲に於て 我等はまた 保羅と共に我今に至る迄肉に於てキリストを知りし  
 かど、今より後而かせしと叫ぶ必要が起つたのである。

實は、今日我等には歴史上のイエスが實在して居るのでは無い。心のイエス  
 が囁いて居るのである。だからして、イエスをいや深く知らうと思ふものは



いや深くイエスの靈と接觸せねばならぬ。そして、そのイエスの靈とは何であるか？終末思想に基礎を据えた偉大なる時代否定の精神では無からうか？然し現代も、新教の教會もこんな精神を容れることは出来ない。現代は飽<sup>△</sup>迄<sup>△</sup>生<sup>△</sup>の執着<sup>△</sup>と肯定<sup>△</sup>をする。新教の教會は迄こ迄も社會的感化に重きを置く。然しイエスは世界を否定し、個人的に心から心へ語り給ふのである。之で調和が出来る筈が無い。

然しイエスは決して先生とや無い。命令者である、絶対の命令者である。彼は「人の子」と自覺し得るだけ、それだけ偉大な者であつた。然し絶対の命令者と云ふのも假の名である。彼には其後「メシヤ」「人の子」「神の子」の凡ての尊稱が奉られた。然し實云へば、彼の眞價を現す眞の名はまだわからないのである。

兎に角、彼は近代人にも、知れざる人、名なき者として、その昔ガリラヤの湖邊に彼を知らざる人々に現れし如く、今猶現れ、昔と同じく、「我に従へ」と云ひ彼が現代になさんとするを我等に強ゆるのである。彼は實に命令者である。故にもし彼の意に従ふ者あれば彼はその凡非凡を問はず彼自身をその者の困苦に、惡戦に、難みに現し、その者もまた彼の衷に云ひ知れぬ同情を發見し、不

思議にも彼の經驗に依つて、「彼」が何者であるかを次第に知る様になるのである。

シュライチエルは更に一九一一年「保羅研究史」を書き最初の教會及保羅の福音はイエスの福音と同一性のものであつて、ヨハネ傳の如き希臘化のない具體的パルシアを希待していたものであるとし、「ライマラスよりウレテまで」の所論を一層力説した。

アルバートシュライチエルは田舎で生れて田舎で育つた。中學校はミュールハッセンの叔父の許で終へた。聖職に志して哲學と神學をストラスブルグで修め、後ちベルリン大學と巴里大學に遊學した。然しその間最大の感化を受けた人はストラスブルグの老ホルツマンであつた。

一八九九年カントの宗教哲學に関する研究を公にし、一九〇一年ストラスブルグ大學の私費助手に成り、同時に同市聖ニコラス教會の牧師を兼ねていた。彼の神學上の處女作「メシヤ意識及受難の秘密」Das Messianitäts und Leidensgeheimnis は又同じく一九〇一年に現れた。一九〇六年彼は一代の傑作「ライマラスよりウレテまで」一種の耶穌傳研究史「Von Reimarus Zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesus-Forschung」を著した。(之が私の紹介したものである)

彼は同時に音樂の方面にも研究を進めていたが、遂に一九〇五年「パツハ研究」を佛語で公にし、一九〇八年之が獨語の増補改正版を、更に一九一一年一層内容を整へた英語の改正版を出版した。彼の精力の絶倫なる、此間にストラスブルグ大學で熱帯地方病學、精神病學を研究し、醫學博士の名譽を擔ひ、かたはら「保羅研究史」の準備をして終末論の窮極をきわめ、一九一一年之を公にし



猶進んで初代神學と神秘教の關係を研究し、その發表を豫約したが、それに至らずして本年四月アフリカの中心コンゴ自由國の舊教の傳道地に宣教師となつて故國を捨てた。なんでも友人二人までが彼地の奉仕に倒れたに感奮激した相である。彼が、コンゴに去つた後、「ライマラスヨリウレテまで」の改正版「イエスの精神科學的診斷」Das Psychiatrische Benteilung Jesuが出版された。後者は目下獨逸の神學界を騒がせている相である。シユワイチエルも今頃は熱帶の烈日下、グインゲストーンの夢でも見ていることであらう。快男子、幸あれ！

## 第二篇 シユワイチエル以後

### 第一章 サンデー W. Sanday

—「近世研究によれる基督傳」—

#### 英國側の貢獻

サンデーの名は既に世に知られて居る。彼の進歩的保守主義も又世に知れている。シユワイチエルが出て彼は余程刺激されたい。彼がケンブリッヂで講演した時、殆ど凡ての問題がシユワイチエルに間接直接關係した様なことを述べた。之が即ち「近世研究によれる基督傳」(一九〇七年)である。その後彼は近代及古代に於ける基督論を著して、その潜在性神子論で世の物議を起し更に一九一一年十月ヒツパートシヤナルに稿を投じて又シユワイチエルを論じた。(福音書のアカリブチック分子)私は此處に彼の意見を知る爲めに主として「近世研究によれる基督傳」を抄譯し猶足らぬ所を後の論文で補ふことにした。

英國ではサンデーが二十四年前(一九〇七年)から數へてオクスフォードに赴任した時、學生に訓諭して註解書コンメンタリーになれと云つた位であつた。それで、それ以後の



■ コンメン  
■ タリー  
■ になれ

基督傳の研究状態は略推察する事が出来る。全く英國側の研究は或一定の區域に限られていた。そうかと云つて、斯界に貢献が無いじや無い。ラチン聖書、コブチツク、アルメニア聖書はオクスフォードで、シリア語聖書は主としてケンブリッヂで研究された。之は大陸の爲て居らぬことである。

又チャルス博士、ヂェムス博士のケンブリッヂ七十人譯の研究は見逃すことの出来ぬものであり、その他タアナーク H. Turner の「聖典」の研究、ケンブリッヂの原文研究の如きも頗る英國側の研究としては重大なるものである。實際、原文研究は兩大學共 隨分骨を折つたものである。

その外ジョン・ハウキン John Howkin の「共觀書の研究」 Horae Synopicae は大陸でも權威があるもの、ラッシュユブルック Rushbrooke の「共觀音」ライト、モルトル、ゲデン A. Wright Moulton Geden の「聖句辭典」エドウィン・アボット Edwin A. Abbott の「モハネの辭句及文典」も有名なものである。

「註釋」では、ケンブリッヂ、ウエストミンスター<sup>1</sup>の長老、スウェト博士 Sweete と三方鼎立の姿で貢献している。

オクスフォードとしては、新約に力を入れないでも無かつたが、主として舊約に力を入れていた。

又英國全體として見る時は、ヘスチングの辭書なり又同じく聖書辭典には隨分力の入つたものである。

で、英國神學も存外つまらぬものではない。それにラクスマンデイ Lux Mundi の産出した小團體を忘れてはならぬ。こゝでは思想と經驗が一致していた。然し矢張英國神學は眞面目ではあるが、經驗的じや無い。

勿論アボットの著作は多く經驗的であり、モバリー博士の「贖罪と人格」にも傑出した所がある。が、どうもグツとしない。惜しいのはハッチ博士の死の爲めに「歴代史略」の研究が中絶されたことである。

どうも、英國の傑作は祭り込まれる風があつていかぬ。之が獨乙であれば、後から後から新説が出て来る。英國は一騎打だが、獨乙では二十一の大學が總掛りでやる。之に就ては長所もあり短所もあらうが、獨乙の様にやるならば有り觸れた誤謬に陥る恐れが無いので誠に結構である。それにしても英國でもそろそろ冬眠の夢が醒めて、もう新しい冒險時代が來



たらしむ。

三

研究の二十年

■ 名 著  
■ 三 種

近頃獨乙で出たイエス傳に三名著がある。一つはグアイネルの「十九世紀のイエス」(一九〇二年)で、も一つはスタイマンの「耶蘇基督の歴史的人格に現れたる神の靈的默示」(一九〇三年)として最後のものはシユワイチェルの「ライマラスよりウレーデまで」(一九〇六年)である。

グアイネルは宗教史派の中でも随分はつきりした書き方をする人だが、解決するより疑問を残す方が多い人である。

スタイマンは冗長で嫌になる。然し建設的で主観の混じらない觀察をする。たゞ議論が途中で飛んで了ふ處もある。之は然し論理から來るのじや無くて信仰からくるのだ。彼はモレビアンで居て、グアイネルの様な處もある。彼がいやに内部生活を高調するはきざだ。外部生活が無くて内部生活もあつたもんじやない。英國でモヅァリー博士の議論が此の善い例である。

シユワイチェルはなか／＼立派な書き方をして居る。偏しては居るが頗る善い。彼の論じている處は終末論である。で、彼を論じるには終末論の研究の起つた初めから調べる必要がある。

■ 終末論  
■ の  
■ 二十年

然しそれは餘り暇を取るから、こゝには二十年を限つて一寸と調べてみやう。終末論が研究の主題目になつたのはボルデンスベルグが「時代のメシヤ希待に照して見たるイエスのメシヤ意識」(一八八八年)を書いて終末論を八釜敷云ひ出してからである。(エグシヤイムも彼より早く問題は捕へていた(一八八三年))。

ボルデンスベルグによれば、イエスの主要意識は神との關係である。初めにユダヤ的政見なり、神國觀がついていて、が段々靈的となつて弟子達の幼稚な考を振落し、猶一轉化してカイザリアピリビ以降ユダヤ的終末思想を取ることにしたと云ふのである。此説を立てる爲めに、彼は随分折合のつかないユダヤ思想と、聖句を調和するに無理をしている。

こゝへ大變動が來た。ライデン Leyden 大學では一八九一年に此問題で懸賞論文を募り、イツセルやシユモレエルが之に應じたものゝ解決には未だ遠かつ



たが翌年になつて、初めてベルナード・ワイスの子、ヨハネス・ワイスが當の問題の解決を宣した。

ヨハネス・ワイスの説は全々神國の「未來説」で凡ての道徳は悔改めの續き、未來への準備だと説いた。

シユワイチエルは、ヨハネス・ワイスを餘程崇拜している。然しワイスに反對したものもある。ウエルハウゼン、シユレル、若い人々ではフォン・ゾテン、グエルンレ、ハナク等である。

然し一番手非道く、ワイスを攻撃したのはブセツト Bousset で、稍ともするとワイスが忘れんとする洗禮者ヨハネとイエスの區別、一方は禁欲主義、一方は大食主義の點を指摘し、終末思想はベルシヤ的であるが、イエスは豫言者的だとし、神國の現世性を高調して居る。然しそう云ひ乍ら、全く現在性計りで解決も出来ないから、要所々々が譬や、色々な暗示で秘密に葬られていて解決は頗る困難だと、急所を濁して居る。

此後、終末論は益々論せられ、リーツマン、ダルマンの言語學的研究となり、ドライヴァの貢献となり、ウレレーデ、シユワイチエルの出現となつたのである。

と、サンデーは、極く簡単に、シユワイチエルによつて、二十年間の歴史を述べ來り、最後に大分詳しくシユワイチエルを紹介している。

### 三

#### シユワイチエル論

■	シユワイチエルの特色
---	------------

サンデーは、シユワイチエルの議論を概括して、三個の特色を挙げて居る。

一、彼は一般の批評家に比較して、遙かに原文テキストに忠實で、福音書の信用すべきことを主張すること。

二、多くの批評家の如く、イエスの人格を傷けて、人間化しようと思せずして超越性を認めて居ること。

三、彼は、福音書の終末觀及基督論が、先にはバプテズマのヨハネ、後には保羅に連續して居ることを説いて居る。

又サンデーはシユワイチエルと自己の意見の一致する所を四個挙げて居る。

一、一般の高等批評家が馬可傳の行と行の間に自己の意見を挿入することの



不可。

三、イエスの北方行は逃亡なりとの説に反対なること。

バルキットは「イエスはアンチパスが殺さんとして云ふのを聞いてアンチパスの領地を避けたのだ」と云ふ新説を出している、之も聞かればならぬ。ミサンデーはこゝに附加して

いるが、之は新説でも何でも無いハクスラートは四十年前も前に此説を述べている。(賀川)

三、「多くの人に代りて贖とならん爲なり」マカソノ四五を一般批評家が輕視することに反対すること。

四、進化論を無理にイエスに適要せんとする思想に反対なること。

シユ氏と  
サ氏の  
不一致點

然しシユワイチエルの全部をサンデーも採用はせぬ。彼は反対すべき四個條をあげている。

一、シユワチイエルは餘り豫言者としてのイエスを重じ過ぎ  
弟子よりラビと云はれたイエスを忘れてのこと。

譬を教訓的で無いとするが、之は善きサマリヤ人、パリサイと税吏の譬話には宛て嵌らぬこと。

又傳道期間に就ても、さうもイエスの傳道期はシユワイチエルの考へて

いるより長い様に見えること。バルキットの八ヶ月間の北方旅行説も参考とすべきこと。

二、シユワイチエルが當時のユダヤ人には政治的メシヤ希待が無く、従つてイエスのメシヤ思想はユダヤ思想と何等變ることが無い云ふがヨセファスが、當時政治的メシヤ運動がつたと云ふて居る處を見ると疑問なること。

三、彼は表向福音書の傳説としての價値を認めて居る様だがその裏では少しも此價値を認めて居らないこと。

彼は基督傳研究史をストラウス期(一八三五年)ホルツマン期(一八六三年)ヨハネス・ツイス期(一八九二年)の三期に分ち、奇蹟排除時代、馬可採用時代、終末論時代として、傳説の中に含まれた奇蹟に就ては別に否定はせぬが進んで肯定もしない。唯一つ五千人のパンの奇蹟だけは歴史的に見て居る。聖禮典を彼は終末的に見る。之は真違つて居らぬ。然し彼の説を全部採用するわけにも行かぬ。

四、彼の聖禮典に關する意見が獨乙在來の思想を破つて居るからして、第四福音書の問題に關しても、獨乙在來の常套的(コンベンショナル)な否定説を破つて居るかと思



へば彼も亦囚れて居る。どうも此點だけは、獨乙は舊式でいかぬ。

第四福音書は、保羅の末年の書翰の様な所もある。然し終末的分子の濃厚なことは存外多いので、「人の子」の解釋でも決して共觀福音書とは相違して居らぬ(五ノ二五―二九、十二ノ三四)又一寸と見るとイエスは公然メシヤと公言したかの様に見えるが、必しもそうでなくイエス自らがキリストと明白な告白をして居らぬことを心得て居るあたり(十ノ二四)度外視することは出来ぬ。

終末論にヨハネを採用するに反對する人達に二通の理屈がある。一方では、ユダヤ式架空的終末思想の中にイエスを巻き込むを恐れるのと、他方では終末の豫言が的中しなかつたので、教會歴史上、終末論に地位を與ふることを拒むのである。

然しシユワイチエルの實體論的終末論も餘り誇張し過ぎて居る。

■	サンデ
■	ー自身
■	の解釋

サンデー自身の解釋によると、イエスの言葉に三通の使ひ方がある。(I)誘惑の物語の如き表白法である。此物語はイエスでなければ出来無い物語だが、正に現實ではなく一種の譬喩である。(II)

パプテズマのヨハネをエリヤだと見たイエスの終末的見解で、(マタイ十一の十三―十五)彼は一言にしてユダヤ的現實主義を表象化してしまつて居る。(III)「我」サタンの天よりサタンの落つるを見たり」と云ふイエスの終末的言辭である。之は明かに、抽象的事實の現實化である。

そして矢張り此流儀で終末論が變化されたことは拒むこと出来ない。

然し、イエスの教の大部分が終末的であつたことは、使徒の説教が使徒行傳第一章よりテサロニケ前後書、コリント前後書に至る迄終末論で一貫して居るを見ても知れる。然しその後段々此考が失せて行つた。が、遂に再び黙示録に爆發し、そして其後は千年期信者の外、皆退潮と共に終末觀を忘れて了つた。けれども問題はいつまでも残る。大なる疑問はイエスの死後、墓場が空虚であるを發見してからの弟子の行動と、イエスの終末思想の關係である。どうも、聖靈の降臨と云ふことは「人の子」の顯現と云ふ事と同一視されていたらしい。

之は保羅の思想にも(ロマ八ノ九―十二)使徒ヨハネの思想にもあつたらしい。イエスも此思想を持つていたかの様にも見える。と云ふのはマカ九ノ一を見ると



イエスもペンテコスト後の運動はメシヤの國を來らす爲めであると考へたらし  
30。それでイエスが時代の精神を超越し得無かつたと考へるのは大なる誤である  
と共に、此問題を解釋するにイエス即「子」計りの言葉によらず、「子」を通じて「父」の  
言葉をも合せて解釋すると云ふことは必要な事である。(何だかサンデーは終末  
論を逃げ出した様な氣味が見える)

#### 四

### シユワイチエル反動

サンデーが、ゲンブリッヂ講演を準備して居る九ヶ月間に、獨  
乙では著しき進歩があつた。それは斯界の大家ヴェルハウゼンと  
ハナツクが初めて頭を新約の材料問題に突き込んで來たことであ  
る。

元來獨乙でもイエス傳の材料問題の研究は餘り盛んでは無いので、一八九九  
年 ヴェルンレが初めて手をつけて以來ユリッヘル、ワイス親子、フォンゾデン

■	獨逸は九
■	ヶ月に長
■	足の進歩

サルトウ、ジンメルマン等に由つて大分試みられたのであるが、茲に初めてヴ  
エルハウゼンとハナツクと云ふ何れも語學の天才、斯界の頭目が舞臺に現れた  
ものだから大に世の注目を引いた。

■	ヴェル
■	ハウゼ
■	ン

ヴェルハウゼンは一九〇三年マカの註釋、翌年ルカ、またその  
翌年、新約緒論を書いた。極く荒削で自説だけしか述べては居ら  
ぬが、彼が語學の權威であるだけ、有力なものである。

彼はマカとQは元とアラメックで書かれたものだと主張して居る。獨乙でも  
追々福音の傳説が聖地から出たこと認める様になつたのは面白い現象である。  
も一つ面白い現象はハナツクにしるヴェルハウゼンにしる、此二材料が福音  
書の根本だと云ふに一致することである。之には唯一人サルモンを除いては英  
國の學者も同意する。

勿論サルモンとてもマカとQの存在は認める。ヴェルハウゼンもマタイとマカが二原本だと  
認めるがサルモンの様に極端には行かない。ハナツクも多少之を認めないでもないが、之も、或  
位迄である。

ヴェルハウゼンはマカに後から附加した處があると云ふて居る。然し別に斷



言している理由でも無し。

お可笑いのは、グエルハウゼンは二材料の中でもマカを重大視し、ハナツクはQを偏重することである。又マカとルカは何れが先に出来たかに就てはグエルハウゼンはマカを先とする。

グエルハウゼンの新約緒論の第三編は頗る面白いが、又頗る極端だ。彼は自己の立場をさへ疑つてゐる。

彼はユダヤ的メシヤと基督教的メシヤの區別を認める。そしてイエスがユダヤ的メシヤの意味で磔殺された事も認める。然しイエス自身の自意識が、どちらであつたかに就ては明示して居らない。

■ 初代教會

■ の思想

■ の進化

彼は「人の手」を「人」の意味に解し、再來は教會が製造した教理だとし、初代教會は思想に三段の開展があつたとする。即ち第一は神

國の出現を希待した時期 第二にはメシヤの出現を希待した時期 第三はメシヤは即イエスであると云ふ確信に這入つた時期の三期があつたと云ふ。

が、十字架とテサロニケ前書との間にこんな急しい進化があつたとは、どう

しても考へられない。之は既にイエスの生きて居る中に通過した意識で死と復活によつて 全く解決された筈のものだ。

グエルハウゼンは、シユワイチエルに極力反對する。彼はイエスの教師的方面を高調し、神の國を自由王國の意味に解し、終末思想はマタイの特長で、第四福音書が書かれる頃迄に殆ど失せてしまつたと云ふてシユワイチエルを攻撃して居る。

又彼は獨乙の多くの學者に反對して、神の國は汝等の裏に在(ルカ十七ノ二)の「うち」を「裏」に解し「間」に解しない。

グエルハウゼンは然しこゝでは止らない。彼はイエス自身の受難と再來の預言を疑ひ、再來説は弟子の製造品とし、シユワイチエルの中間道徳インテリムスエチックスを大に攻撃する。

彼の疑惑は頗る濃厚で、彼は結論として、「歴史的イエスに歸れど云ふたつて歸れるものじや無い。イエスは歴史的効果から離れて解す可きものじや無い」と結び、緒論の末句には、

「イエスは死ななければ 歴史上 名を残さ無かつた人だ。然し事業上から見



ると、彼は事業の途中で斃れた人だなを書いて居る。

■ 英國の  
■ 學説を  
■ 重する  
■ ハナツク

一九〇六年と七年に ハナツクの新約緒論に關係あるものが二冊現れた。一冊は「醫者ルカ」でも一冊は「イエスの説話」である。

ハナツクの重すべきは、彼自身が天才であり精力家であると云ふ外に 英國側の學説と獨乙側の學説とを共に重する所にある。

ハナツクの使徒行傳の「我等」章句論は有名なものである。獨乙側の學者は多くパウロの日記と考へられたものを後から附加したものだとするに反して、英國側は著書の日記を編み込んだものだとするが、ハナツクはこゝは全く英國側の主張を採用して居る。（醫者ルカ一九〇六年）

で、之にシユレルも手非道く反對したが、ハナツクは立派に答へた。

此研究の結果ハナツクは、マカにもQにも無いルカ特有の記事は、パウロがカイザリアに滞在中、ルカがピリピとその四人の娘から學んだのだと云ひ出した。

一九〇七年 彼は「イエスの説話」を出してQを研究し大にイエス傳史料に貢献したが、彼はヅエルハウゼンの反對の立場に立つた。

唯ルカの初めの二章に就てサンデーは 大にハナツクに反對する。即ち彼は之は最もユダヤ的の文學で、テサロニケ前書より古いものだとし、ハナツクのルカ創作説に反對するのである。

最も英國風の學者ラムゼーは文體の上からハナツクのルカ初め二章の議論に反對し、合せて、Qはイエス在世中に書かれたものだと云ふ樂天説を説いて居る。サルモンも此説に傾いて居る。然しサンデーは之も餘り樂天過ぎると云ふて居る。

ハナツクの研究は直接シユワイチエルに反對はして居らないが、終末論は論じて居らぬこまは無い。彼は共觀書を極く緻密に研究して 全終末論を軽く笑ふて居る。「イエスの説話」二二二頁賀

川

■ ユリッ  
■ ヘル

之に引き換へ ユリッヘルの「福音傳説批評の新方面」(一九〇六年)は、恐ろしいシユワイチエル攻撃とルカ傳否定の特殊研究で充たされて居る。

之は、シユワイチエルが自由神學を攻撃したものであるから、攻撃し返したので彼はシユワイチエルを一寸と一所で賞めたかと思ふとその十倍の勢で嘲弄して居る。



彼は又同一の筆法でルカを罵る。曰く「彼は接神術派である」。ルカが事實の實驗者だとすれば、實驗した爲めに反つて拙い」と云ふ調子である。彼は、ペテロが獄から歸つた時に戸口に出迎へた女が知れて居たり、エベソの奇跡を告げた人の名が知れて居るは不思議だとして使徒行傳を攻撃する。然し之はユリッヘルの見方が悪いので、ローダの名がある爲めにせられだけ出獄の記事が生きたか、エベソの方でもそうだ。ユリッヘルは使徒行傳を近世史家が心理的にパウロ傳を書いた様なものだとして取扱ふが、之は随分無理な話である。

サンデーはユリッヘルとの衝突を悲しんでいる。然し彼は六分の五迄は一致するを云ふている。殊に師交問題は全々賛成するを云ふて居る。然しユリッヘルの一種の偏見には大分否になつたらしい。腹が立つを云ふて居る。

ルカ研究に就て、一九〇七年メルナードワイスが、ルカの史料を發表した。之は既に世にも知れて居る説である。サンデーはルカの特異史料の起原に就てはハナツクよりワイスに傾くを云ふている。

ワイスと獨立して同一説を編み出したのがサルモン博士で、「マカ」と「Q」の對立を認めず、「マカ」と共観福音に共通な、記事と説話が混合して居る「或物」を認めるのである。

五

彼の信仰の告白

英國神學の  
一  
九〇六年

一九〇六年は、英國神學界の一時期を劃する年だとサンデーは云ふ。漸く英國にも新神學の風が吹いて来る。之は、獨逸では、リツチエル佛蘭西ではサバチエーの運動と相稱せらる可きものであるが、サンデーは云ふ、此運動はまだ満足だと云へない参加するに決して急ぐ必要は無いと。

彼は、然し或特殊な小運動を稱揚して已まない。彼はモバリー博士、米のデユボース、イリソングウオース、イングが此運動に貢獻がありとし、スコット曰、F. Scottの「第四福音書神學の目的」(一九〇六年)とサルモン博士の「福音の人間的方面」(一九〇七年)を特に注意して居る。

彼は又、一九〇五年、セオドレ・カフタン(ユリアス・カフタンの兄)とジーベルグに依つて始められた「積極神學」運動を大に同情し、基督教は、教理を改める必要は無いが、時代々々に説き方を換へねばならぬと云ひ、近世自由神學のヅェルンレ、グアイネル、ブセットの運動が、イエスを、信仰の「目的」より「本意」に移



し 基督教を普通の歴史に埋没するを嘲つて居る。

然し他人を批評してかゝる者は自己の立場も明かにせねばならぬ。殊に多くの人の聴きたいのは 學者のイエス観である。それでサンデーも 終末論を論じると共に彼の「神性論」を述べなくちやならぬ様になつた。



サンデーは神の國の「未來性」を漸く近頃考へ出したと云ひ、此未來性を有する終末論がどうして非終末主義に移つて行つたか云へば 矢張イエス自身の聖靈の教理にあると云ふて居る。

それから彼は進んでイエスの神性を「人の子」「神の子」「メシヤ」の稱號から研究して居る。(242)

「人の子」はイエスには特殊の言語であつて、全人類の代表者を意味していたらしいのである。たゞに之のみならず「我を人の前に知らずと云はん者は、我も天に在る我父の前に彼を知らず」(マタイ十ノ三三)と云ひ「人の子 地上に罪を赦す方あり」と云ひ、「ソロモン、ヨナより大なる者」と云ふは 如何にもイエスの超人的方面を教ゆるので、之が ルカ、マタイ、マカ、Qとイエスの時代に逆れば逆る程「人の子」と云ふ稱呼の多いのと並べて真違つて居らぬことを信ずると

云ふ。

「神の子」と云ふ言葉に就ては二様に考へることが出来る。一は普通にアダムが「神の子」、イステエルが、「神の子」と云ふ様な特殊の關係と、も一つは「父」の「子」と云ふ關係の表白であるが、共にパウロより出た思想で無く 初代教會より傳つた思想であるからイエスの神性の證據になると云ふ。

「メシヤ」と云ふ言葉があるが、之も二通の解釋が出来る。一はユダヤ的、も一つはイエス自身の解釋である。

之に就て、シユワイチエルの云ふ様に「ユダヤ的に見て メシヤは 政治的意味がないとするのは真違つて居ると サンデーは云ひ その變り、「ダビデの子」の解釋はシユワイチエルが正しいとして居る。(243)

又サンデーは 第四福音書を 神學書だとし、此書には終末論が無くなつたのぢやなくて 外の部分が重せられて來たのだとし、ロゴス論はヨハネと云はるゝ人が、人から聞いたのであらうが、彼自身 眞と道と生命とを實驗したものだから、あゝも書いたのであらう、そうすると此書もイエスの超人格を示すに大切なものだ と サンデーは云ふ。



彼は猶續けて、イエスには男性的な「我に従はんと思ふものは父母を憎め」と云ふ様な處があるかと思ふと亦マタイ十一ノ二八の様な女性的な言葉が出る。然し之も表面で、内面にはヨハネが書いて居る「父と我は一也」のイエスの實體が潜んで居るので、之は神學以上の事實、教會がトマス「我主、我神」の告白を時代に依つて表白は違ふが、いつも結論をそこに持つて行く所以である。

だから近代人も、此人らしい中に神々しく、神々しい中に人らしい、彼の姿に立ち歸らねばならぬのである。之は實に頭の問題である計りではなく、胸にも、靈にも觸れる問題であると、サンデーは告白する。

奇跡に就て

それから奇跡であるが、此問題は、一方宗教と科學から、他方哲學と歴史から解決せねばならぬものであつて、大體に於て、祈は答へられたもの即ち外なる力が内なる靈性の相關的交渉によつて特殊の事實が現れると云ふのが、奇跡であるとサンデーは解釋して居る。

彼は云ふ、此信仰は初代教會に頗る平凡なこととして信せられたので、(使二ノ二二)後コリント十二ノ十二、ヨハネ九ノ十六、十ノ三〇勿論偶像教にも此信仰はあつたとし、チアナのアポロニアスの奇跡の一生が弟子のヒイロストラタスによつて書かれ

て居るが、その最も顯著なるものだと云ふて居る。

ラムゼーは「旅行家保羅」の中にバルエサスと云ふ魔術者とパウロとを比較して、古代の魔術者も全く奇跡を行ふ力が無かつたものでも無いと云ふて居る。エジプトでは日常生活は殆ど凡てが魔法生活であつたと云ふのを見ても奇跡が信じられ無いものでも無く、唯彼等の生活は宗教生活の下等なる者であつたと云ふ丈だと、サンデーが云ふ。

それから、彼は云ふ、ほんとに聖書の奇跡を研究するならば、科學からでも哲學からでもいかに、歴史的に見るが一番良いと。それで彼は舊新約の奇跡を研究して居る。

彼は、舊約の奇跡を四つに別ち、創造の表象詩を除いて、(一)六書の奇跡、(二)エリヤ・エリシヤの記事、(三)預言者の奇跡、(四)文學的奇跡即ヨナ、ダニエルの奇跡に別ち、何れも詩的氣分が多いが、時代々々に祈が答へられた證據は充分あるとして居る。

又彼は新約の奇跡を三つに分ち、(一)福音書の奇跡、(二)使徒行傳の奇跡、(三)パウロの書翰に現れた奇跡とし、ハナツクの結論により、使徒行傳のルカの日記と



書翰の信すべきを云ひ、パウロ自身も奇跡は出来ると云ふ自覺を持つていたと  
し、之で見ても奇跡は信す可きで、多少演繹的の嫌はあるが、四つの福音書に  
現れたる奇跡も信す可きもので、わからなければ捨て、置いても善いが、今日  
ではマシュー・アノルドの様な否定は理論が許さぬとし、奇跡は決して自然に矛  
盾するものでは無く、我等の見る「所謂自然」に矛盾するのみだと結んで居る。

一九一一年十月 彼はヒツバートジャーナルに投稿して 今度は大にシユワイ  
チエルを攻撃した。彼はストリーター Streeter とドブシュツの本文批評を採用し  
て Q には終末論が少なく、マカに多く、更にマタイに満潮となり、ルカ、ヨ  
ハネと退潮して居ると説き同様にテサロニケに高調され、コリント後書には退  
潮し、ペテロ、ヨハネと變化して行つたことを信せんとして居る。彼はストリ  
ーターが『マカには「汝等の中に神の國を見る迄死なざる者あり」と終末時日の限  
定があるが、Q には限定が無いと』云ふを引いて、どうも終末思想は時代の思  
想を福音記者が イエスに押し付けられたものだと云ふ風に解して、シユワイチエ  
ルの中間道徳説、全終末説を脱却して、現代に適合する基督教を作らんとして  
居る様に見える。此篇ではシユワイチエルが馬鹿に悪く云はれて居る。彼はド

ブシュツに感化せられたらしむ。

ホルは「基督傳緒論」一九一一年二二二頁に附録として極く簡単に英語の基督傳の歴史を擧げて居  
る。彼の云ふ處によると英國に數知れぬ程のイエス傳もあるが大抵説教集の様なもので論するに  
たらぬが、一讀の價值あるものは先づシーレー Seeley を初めとして、ハリコット Elliott アンドル  
ー Andrew アキット Abbott フアラール Farrar グーキー Gekie スターカー Stalker エダーシヤム E  
dersheim フェアハイン Fairbairn ギルネット Gilbert リース Rhes フォンソン Dawson サンデー Sunday ス  
ミス Smith シュミット Schmidt ガーヴキー Garvie 等十六名の基督傳であると云ふて居る。  
大抵日本に知れて居るものである。

## 第二章 ドブシュツ E. Von Dobschitz

——「福音書の終末論」—— 一九一〇年二〇七頁

どうも ドブシュツはシユワイチエルとは仲が悪い。二人共同にストラスブルグで教へて、同  
じく終末論を論じるのだが、シユワイチエルはドブシュツを庇ふと思はず、ドブシュツは、ドブ  
シュツで、シユワイチエルを腕白小僧位いしか思つて居らぬのである。それは、私が今紹介する  
ドブシュツの意見を見てもわかるが、一昨年出たシユワイチエルの「保羅研究史」を讀むと一層よく  
わかる。

それで、今私は、ドブシュツの「福音書の終末論」を抄譯して、讀者にも目に懸けるが、その實蹟



論だけ読んで黙く面白くないことを申し上げたい。之は殆ど全部シユロイチェルの裏を扱いた者  
だと知つて頂きたい。

本文の「原始基督教終末論の本質」The Eschatology of the gospels は一九〇八年の世界宗教史會議の講  
演で、其外四回の講演はケンブリッヂ大學夏期講演會の演説であります。(私は便宜の爲八項に別  
けました)

### 原始基督教終末論の本質

終末  
思想の  
變遷

此間中まで 終末論は 新約神學の終りの端で逆待されて居た  
ものであるが、此三十年前以來大分 地位を高めて今は反て偏重  
される氣味がある様になつた。

正直な所、近世批評家の許す終末論は以下の二點である。

- 一、イエスが天から來るなら、その時、世の終と甦と審判と神國と永生命が  
伴はれること。
- 二、之はすぐ起ること。と云ふのはメシヤは既に來て居るのだが、天上より

の顯現は唯少しの間だけ延期されて居ると云ふこと。

然しイエスの死なしに 這那ことが起ると云ふことも證明はされない。

今も學者先生の間に流行して居る説は「イエスは初の程は死ぬ覺悟はして居た  
のではなく、唯、癒と説教で民心を集攢しようとしたのであるが、その中に反  
抗が強くなるにつれて 死なければならぬだらうとなり、必要となり、遂にそ  
の死に意義を喰付ける様になつたのだ」と云ふのであるが、然し之は全く説明の  
出來ぬことである。

イエスは 神の國が彼の時代に来るとは思は無かつたらう、多分次の時代だ  
と思つたに違ひ無い。(マカスノ十二九ノ九で、イエスの死後弟子は決して新時代が  
來たとは云は無かつた、「イエスが近き將來に來るのを待つべきである」、と云ふ  
様に教へて居る。)

保羅の  
思想の  
變遷

初め保羅は 再來のあるまで生き残ると考へて居たらしい。(テ  
サロニケ前書四ノ十五、十七)コリント前書にも同じ思想がある。(コリント  
前十五ノ五一、五二)その後考が變つた。コリント後書では餘程曖昧に  
なつて居る。それでも まだ、死に前までには再來に會へると考へて居る。然



し死も思ひ懸け無くやつて来るかも知れぬと考へ出したらしい「最も欲ふ所は身を離れて、主と偕に居らんことなり」と云ひ出して居る。之は初めてパウルシヤの思想が、靈魂不滅論に變つたものである。

それでも未だ、彼は再來を疑つては居ら無い。彼は羅馬書に「我等の信仰せし初の時より、更に我等の救は近し」(ロマ十三ノ十二)と云ひ彼の生涯の末期に書いた或書翰には「我等はイエスキリストの天より来るを待つ」と書いて居る。

之に黙示録開巻と末尾の言葉「そは時近ければ也」を加へると如何に初期のクリスチャンが、此確信に強く印せられて居たか判る。

よもや此記事を否定する人は無からうけれども、問題はイエスや弟子がどれだけ之を重要視して居たかと云ふことである。

實は、そう重くは見なかつたのだ。

■ イエスの終末思想

イエスは福音は萬民に述べ傳へられざる可らずと云はれ乍ら自らはユダヤの地を一步も外に踏み出さ無かつたじや無いか？弟子等を派遣するに當つては頗る、せいて居られる様にも見えるが

そうかと云つて自身身動きもしない所を見ると、どう見ても彼が歴史の運轉を中止さす爲めに受難を急いだとも見えぬじや無いか？近頃の或著者などがそう云ふけれども。

パウロだつてそうだ。彼もキリストが来る前に全世界に福音を宣布して置かねばならぬと考へていたらしいが、そうかと云つて、亦或所に出来る丈長く逗留して傳道した所を見ると世の終末迄には餘程餘裕があるらしく見える。彼の獨身主義を終末が近いからあゝ説いたのだと云ふ人もあるが、そうじや無い、あれはあの時代の禁欲主義の感化にしか過ぎないのだ。

で、「中間道徳」など唱へる人もあるが之はイエスの倫理に善きサマリヤ人、放蕩兒の譬喩、愛の誠があることを忘れて居るのである。

だから、「近世人に終末論は了解が出来ない。従つて、終末論的に出来上つた初代教會の倫理も了解が出来ない」など云ふ説は當てにはならぬ。そら今日から見てわからぬものがある。即ち彼等の熱心。然し之とても終末論から來て居るのじや無くつて救の自覺に根ざして居るのだ。

イエスやパウロには神の國が發展的だなど云ふ思想は無かつたので、イエス



■ 世に終  
■ に立つ  
■ イエス

の出現は 終末ではないが、終末に臨んだ時であつたと考へたに  
違ひはなす。

此心持で 贖としての彼の死を考へねばならぬ。彼は世界の決  
算期に立つて居るのである。彼は世界の初より終に至る迄の罪の代價の全部を  
その死で償却せねいならぬと考へるのである。だから彼の死が、来る可き幾世紀  
の人類の爲めなどは露思は無かつたことであらう。アダムが初めの人であつ  
た如く、イエスは最末の人であつたのだ。パウロの考も此點に於てイエスと變  
りは無す。

で、近頃の人がよく云ふ、「イエスは 歴史の中心に立つ」など云ふのは可笑  
い云ひ方で寧ろ彼は「終點に立つ男」と云つた方が善いのである。彼の後に來る  
ものは連続しや無い、別世界、別人道の創造である。

■ 世界觀  
■ 宗教  
■ の混同

之が初代教會の考へであるからしてどちらかど云へば、希臘思  
想より 希伯來思想に感化されて居ることは明白なことである。  
然し、倫理と宗教が別物である様に 終末觀と云ふ宇宙觀と宗教  
は全く別物である。彼の中心思想は神との一致——神に於ける常住である。茲

に彼は時代の人と全く變つた神の國の理念を得たのである。

彼は此神の國の現在性を信じた。又彼自身その花婿、新しき衣、新しき革囊  
であることを自任したのである。別に新しき精神とは云はれ無いが、彼に新し  
き精神が有つたことは拒まれない。

弟子に於ても同様だ。イエスは突然世界の大幅動に出會す様に説き乍ら、彼  
の交情には少しも悲觀的な處が無いものだから、ペテロは「人は 汝をエリヤ  
と云ひヨハネと云ふ、然し 我等は 汝をキリスト、救の使者となし、我等は  
汝によつて 神との合一即ち救を樂むのである」と告白したのである。(何と云ふ  
理屈臭いことであらうペテロは獨逸の神學校を卒業したらしい。賀川)

此喜悅の精神はイエスの死後 猶弟子等の間に見ることが出来る。之が即ち  
彼等の甦の主との交りであり、聖靈との交りである。之は未來に對する豫期で  
は無い。彼等は既に或ものを握つて居るのである。

パウロを見ると一層よくわかる。ロマ書八章の凱歌は終末論と何の關係も無  
い。彼には基督と聖靈の降臨に依つて、萬物皆新しくなつたのである。(コメント  
後五ノ十七)。



終末論は之等から見ると 奥の院である。然し形は全く變つて居る。

■ 脱化さ

■ れた終

■ 末論

之を見ても パウロとイエスの終末論は全く脱化されたことがわかる。

イエスは 多くの偉大な宗教家同様、一面、非常に進歩的であると共に 非常に保守的であつた。彼は彼の新しき思想を 全部古いユダヤ思想で組立てた。それでも群民と彼との間には調和し得ない淵があつたのである。然し彼は神を信頼していた。即ち終末論は古い形そのまゝ彼の信仰個條の一つとして取入れられたのである。

神の國は近づいた。彼の胸中まで来て居る。彼が悪鬼を追ひ、罪人を悔改めさし得るはその證である。

然し猶此上の榮に彼は這入る。それは死と甦の後 天上から雲に乗つて來る時である云ふ。(マカス三八ノ十四ノ六二)

結局、イエスには 何事も 現在であり又未來であつた。

保羅を見ると 之が一層よくわかる。彼には神國に現在性と未來性があつたと共に、神子にも 贖罪にも 救済にも 義とせらるゝにも 現在、未來の兩性

があつた。(コリント前一ノ三十、マコスノ二三)

之が即ち 彼が死に就て考へ方を變へた時に猶終末論を捨て無かつた理由で、何だかラビ思想から 希臘思想に移行した様にも見えるが決してそうでは無し。彼は終始此兩面的終末觀で一貫して居るのである。

■ ラビの  
■ 二重宇  
■ 宙論

此思想はラビの二つのオラムス Olanas (世界)の教理から出たらしいのであつて 此説によれば 現在は悪しく穢く 未來は樂しく榮ある世界だと云ふのである。

新約の記者は之を採用した。彼等は キリストに救はれるならば 既に現在から未來に移つたとしたのである。之がヨハネの「彼等は世にあり、されど世のものにあらざるなり」の意味である。之は實に注意すべきことで、後々起つて來る キリスト再來に關する二種の教理或は Ecclesia Militans (戦闘の教會)と Ecclesia Triumphans (凱旋の教會)の區別が出来たと同じ眞理が含つて居るのである。

兎に角 初代教會の信仰は實に猛烈であつたものだから、彼等は救はれたと同時に 既に他界に移つたと信じていたと考へればそれで善いのである。

之が即ち マカが「神殿の帷幕が裂けた」と現在の救を書くと並んで、マタイが



「此日、幕開けて、多くの聖徒甦つた」と 他界の人の救まで説く理由なのである。

■	ソール
■	アイオ
■	ニオス

此初代教會の態度は ヨハネの記事に一番よく現れて居る。ヨハネの云ふ「永生」<sup>ソール・アイオ・ニオス</sup>と云ふのは、外の書にある他界の生命と云ふのではない。一段高等なる生命で、普通の生命を之に比較すると、

死に等しいのである。で、之を握つて居るクリスチャンには審判も甦も既に通過したものの様にヨハネは書いて居る。そして此生命を握るか握らぬかは、イエスを信ずるか 信せぬかにあると云ふ様に云ふて居る。

だから「誠に實に爾曹に告げん 死し者神の子の聲を聞く時來らん、今その時になれり、之を聞く者は生く可し」(ヨハネ五ノ二五)も 三節先の「墓に在る者皆其聲を聞いて出る時來らんとす 善事をなす者は生命を得るに甦り悪事をなす者は罪に甦る可し」と云ふのも此氣分で解すればよくわかる。本文は勿論全々終末的である。

さて 此非終末的分子と 終末思想の杵き混せられたものが ヨハネの特色であつて、彼を初代教會の神學とも 又ノストラックの神學とも異らしむるものであるが、之がまたイエスとパウロの態度と同一物であることは知つて置かね

ばならぬ。

■	終末論
■	は後世の
■	附加物

終末論が 基督教の一大要素であることは以上の通りであるが 然し之は決して基督教の全部では無い。終末思想の眞價と云へば

一、感恩の念とか 自尊とか、御榮の爲めの努力とかに並んで

基督教道徳の奨励になつたこと。

二、世界の終末にくゝりをつける爲め神が其子を遣して 神人交通の衝が開

けたと云ふ歴史觀。

としてはのみである。では、キリスト教の信仰は何處に中心があるかと云へば、神の働きの現存して居ることを考へ、救が既に得られたとすることである。

だからして、我等は終末論が息絶えだえになつても 決して基督教を過去の骨董品とは思は無いのである。

猶考ふ可きことは 終末論が後世の附加物であることとユダヤ思想の附加は初代教會の衰弱の因をなしたことである。

當時の宗教界に基督教の福音は 随分大切な地位を占めていた。當時の宗教



は皆未來を重じたものだ。ユダヤ教は勿論、希臘の神秘教もそうであつた。唯ひとつ「福音」に於ては「現在」が主とせられた。それでも後になつて、ヘブル書、ペテロ前書の様に「未來」を重要視して來たが、然しその時、基督教は既に下り坂に居たのである。

おかしき事は、終末論が衰へると共に、來世教が盛んになつたことである。そして二世紀の基督教は全く、そこ迄下つて行つて、希臘の諸宗教と何等異なることのない、來世教と成果てたのである。

さても、來世に重きをおき、信頼を疎忽にする時は、隨喜は臆病に變り、宗教的の刺激は恐怖に變つてしまふのである。 (258)

然し、福音の復興はいつも、現在の歡樂と救の保證を與へる。之は、アウグスチン、フランシス、ルーターの實驗する所で歴史上、我等の説の眞違つて居らぬを證するのである。

二

終末論思想史

終末論
の
三派

(I) 歴史派——終末論は問題としては古くより考へられてはいた。ヒポリタス Hippolytus のダニエル註解とか「反基督教論」とか、エルサレムの監督セシルを始め非アレキザンドリア系の師父等の論文を讀むならば、皆新約のイエスの再來の預言を歴史的に解釋して居る。又下つてウイクリフ派と云ひ、ハス派と云ひ、それとは反對に法王派と云ひ、皆何れも之を歴史的に取つたものである。之を終末論の歴史的解釋と云ふ。

(II) 靈化——靈化するに二通ある。時間的にと、空間的にとである。

時間的にと云ふのは、ペテロの「主」にありては千年は一日の如しの解釋を終末論に押し擴めて行くのである。オガステンが、サロナの監督ヘシチアスに送つた手紙を見ると、此説を主張した初めての人はアイレニアスである。

近頃になつて、第一、チュビンゲン派が之を主張した。(第一、云ふのは第二のヘッバウフ F. C. Baur の學派と違つて、ストル Storr が建設した學派で、バウアの時代には調度ヘック J. E. Beck が率ゐていた)

此學派は時間的の外は全部現實的に取る——どうも妙なことだが西の方にはいつも現實的の傳説が残る。メンヂヤスの現實主義と、オリゲンの靈化主義の



時代からそうである。

で、ペンガル始めチュビンゲン派の人々は終末論を大抵現實的に取つた、唯一つ肝心な時間の點になると、新約聖書は「すぐ」云ふ様に書いてあるが、彼等は百年千年と解するのである。

空間的の靈化は近代になつて、神學の希臘化の結果オリゲン化された爲めである。此傾向は多くシユライエルマヘルの系統をひいた中立派フェルミッテ及バウア派に多いのであるが、中立派で、全獨逸の代表者はハレ大學の故バイシユラーグ教授だ。その後彼の思想を繼承したものは、獨逸ではハレのエリツヒ・ハプト教授と、米國紐育のアダムス・ブラウン(今泉氏譯基督教要義の著者である)。

(3) 現實派——然し此人達は餘り聖書を無茶苦茶に解釋する。そこで、ペルナード、ワイスが出て、多くの聖句を引いて、終末論は抽象的事實としては餘り現實過ぎると論證した。

英國などでも、餘り世に知れて居らぬ本であるけれども、早く一八七八年頃既に「バルシア——主の再來に關する新約の批判的研究」と云ふのが現れていたので、此書の著者がヂエ・エス・ルセルJ. S. Russelであることは近頃知つたが終末論

を現實的に解すべきを勸告して居る。唯一つ此書の誤謬は、エルサレムの陥落イはエスの預言にありとして、イエスの預言の時間的方面も誤謬で無いと、歴史的解釋に陥ることである。此誤謬は然し彼一人じや無い、福音記者のルカが既に陥つた失敗である。然し此流で終末論の解釋を全部片付けることは困難なことである。が、

近頃になつて、末期ユダヤ文學及初代教會が重用したアポクリファ文學の研究が盛になると共に、新しい研究の方面が開けた。之は獨逸では、デイルマン、フオクマール、ヒルゲンフェルド、シユレル、英國では、チャールス教授、劍橋セント・ジョンの校長テラー博士、レンデル・ハリス、Randel Harris、コニベリア、F. C. Conybeare等の貢獻に依る。そして此研究の結果福音書は、終末論をユダヤ教から借りたことがわかり、終末論は、ユダヤ教の一種の宇宙觀であつて、イエスも、其弟子も此宇宙觀を突破することが出来なかつたと云ふことがわかつたのである。

そこで、ヨハネス・ワイスの「イエスの神の國の宣教」が現れた。彼はイエスの終末的預言が的中したかしなかつたかは問題じや無い、兎にも角にも、之は全々



ユダヤ的の意味に取らなければならぬ者であると説いた。ヴェントはすぐ  
イスに感染した。彼の「イエスの教訓」は強く此香に充されて居る。そして此學説  
は直に全獨逸に流布されてしまつて、近頃の獨逸の學生は 此派の著作が餘り  
多いので目が眩んで 此派の説が普通で、外の説が皆眞違つて居る様に考へる  
様になつた。

然し此思潮はイエスの時代を イエスの心になつて考へたいと云ふ 一種の  
ローマンチズムであつて、此傾向が少し深くなると、無理に古代と近代を離  
して考へると云ふ カピツシユの「保羅の終末論」の古代主義の様になつてしま  
うのである。(カピツシユはシユワイチエルが最も尊敬する著者で 彼の保羅研究  
史には重大な地位を與へて居る賀川)

■	ストラス
■	ブルグ派
■	の貢献

然し又最近の一傾向は、「イエス及弟子の思想を その時代精神  
で解釋する計りでなく、その後、彼等の思想を抱いて 歴史的に  
色んなことを實驗した人々の 意見をも參杓せねばならぬ」と云ふ  
前に、ストラスブルグに居た ホルツマン H. J. Holzmann の創見も出たのであ  
る。

由來ストラスブルグ大學からは 終末學に大貢獻ある人々を出して居るので  
コラニ Colani を初め、今はギーセンに移つて居る、ボルデンスベエルゲル、ヨ  
ハネス・ワイスと並び稱せられるスピツタ Spitta 之皆ストラスブルグの出である。  
(ドブシユツも、ストラスブルグの教授である)

だから、此處から バツハ Bach の大音楽の解釋者としても有名な アルベル  
ト・シユワイチエルを 終末論の飛將軍として出すのも敢て不思議では無い。

彼の説によれば、イエス傳は一から十まで終末的に解釋されねばならぬと云  
ふのであつて、イエスは 天父が 突然 神の國を現すと信じて居たと云ふの  
である。

彼の書は歴史體になつて居るが、何故だか獨本土では 餘り歓迎されず、英  
國で頻つて歓迎される。どうもその理由がわからぬ。

獨逸では シユワイチエルの友人さへ彼の偏して居ることを認めて居る。之  
に就て近頃 ヴェルンレ教授、マルブルグのユリツヘル教授の批評があり、最  
近には エツチ・ホルツマンの批評があつた。

英國では サンデー教授が「近世研究」によれる基督傳でシユワイチエルを紹介



英米に  
於ける  
研究

して以來シユワイチエルの名は餘程英國に知れ渡つた、が、他方に於て、バルキットは一九〇八年オクスフォード宗教史會議の演説で、極端なる終末論者となつた。私は彼の説を、外道終末論と呼びたい。(宗教史會議々事録第六卷三二二頁—三二八頁)墨家令の譬及劍橋出版聖書の疑問に関する論文集の中「福音に含まれたる終末觀念」(參照)が、彼は全々シユワイチエルに同意するものでは無さ。

然し考へて見たいことは、もし基督教の福音が全部終末論のみのものだと思へば、今日終末論なくしてなせ、基督教が運轉し得るかど云ふことである。けれ雖誇大的な「全終末論」が悪いからと云つて、私は何にも終末論が全々悪いと云ふのではない。ケー、レーキ D Lake の如きは非常に穩當な終末論を、宗教史會議で述べて居る。

アメリカの方面でも、新研究が行はれて居る。セーラー・マシユース教授の「新約に現れたるメシヤの希待」一九〇五年の如き勝れたもので、ケネデーの有名な「保羅の終末思想」一九〇四年に較べると、大に變つて來て居る。彼は此書では思想とか教理を論じないで、終末思想が、生活及信仰に與へた

感化を論じて居るのである。

三

問題そのもの

Where  
When

五十年前迄、終末論とは死後の存在を論ずる事の様考へられていた、それが近頃になつて、ユダヤ人の思想だと解り、最近には「世の終」を感ずる一種の心理状態だと云ふことが知れたのである。そして研究は、此最後の「感」なるものが、イエスの頭に、どんなに響いたかと云ふことになつた。

元來ユダヤ人と、神との關係は「國民」としての關係であつた。それが個人的になつたのは、ペルシヤ、ギリシヤの思想の感化で有つてマカベ時代からの事である。勿論マカベの運動も頗る個人主義勃興には有力なものであつた。

ペルシヤ、ギリシヤの思想の感化は、靈魂不滅論を輸入した。然しユダヤ人は之を、此儘で採用することを欲し無い。之をより勝れた一種獨特の色調ある「復活」の思想と化し、希臘思想に對抗さすことにしたのであつた。此創作力だけ



は 蓋し希臘思想も感化し得なかつたのである。

そして、ギリシヤ人は「どこで」Where 救はれるかと云ふことを説き、ユダヤ人は「いつ」When 救はれるかと云ふ事を説くと云ふ風に區別がついたのである。即ち、ギリシヤ人には「死後、ヘス、ヘリデス、島へ行く」と云ふのが初期の信仰であつたが、段々、進化して、「冥」、「天」と 靈の行く處を指定したものである。それをユダヤ人は「いつか神が 靈を肉體と合一せしむる處がある」と信じたのである。

處が、基督者は、救は死後 新世界に移ることであると解して居る。之は空間的の救を説く希臘的のものであることは明白なことであるが、原始基督教では、そう考へたのではない。彼等は、救が寸刻に迫つて居て、生者も死者も皆 甦り 榮の主を見るは近いと考へていたのである。

さて此救であるが、之に三種ある。一は政治的、二は神政的、三は神秘的である。第三の神秘的と云ふは、悪魔の政治を 神と天使が亡ぼすと云ふ信仰で基督教の興る一寸と前に エノク書が天使の墮落したエグレゴレス(守衛の意味)のこゝを書いた。

何れにしても、ユダヤ人は自力によらうとはしなかつた。神自身が天を裂いて下るか、その使者メシヤが来るかを待つていたのである。

そしてその時は色々な兆があつて、最後に神は勝利を得 聖靈が興へられると考へた。

然し イエスの時代に、そう整頓した終末思想が流布していたわけでは無い。彼等はあまり日常生活に急しかつた。とちらかと云ふと ヨハネの野の叫びに驚かされた方である。

又 イエスの終末論が何であらうと、初代教會の終末論が 末期ユダヤ教のそれより餘程色彩の強かつた事は争はれぬ。そして之が一世紀の終に近づく程高調されたのであるが、福音書は、丁度其頃に書かれた。で 問題が起る。

(I) 福音書は果して 純粹のイエスの口傳を傳へて居るや否や (II) 福音書は末期ユダヤ思想に感化を受けて終末論が多いか否か (III) イエスは 前には末期ユダヤ思想を受け 後には初代教會を率ゐたる連絡點たり得や否や (IV) 彼は如何程超國家的で、とれだけ後輩に誤解されて居るか? 之等を一々研究せねばならぬ。



福音推移の諸傾向

— イエスの言論の終末化されたる實例

イエスの言説は終末思想で彩色された形跡がある。之を三例擧げる。

■	■	■
マタイ	は終末	化
す		

(1) マタイ七二一——と ルカ六四六

「我を召て 主よ主よ云ふもの天國に入るに非ず、唯之に入るものは、我天に在す父の旨に遵ふ者のみ也。其日我に語りて、主よ、主の名によりて教へ……云々云はん、其時、我嘗て爾曹を知らず、惡をなす者よ、我を離れ去れ云はん」マタイ七二一—二三

「爾曹わが言ふことを行はずして何ぞ、我を主よと稱ふるや」ルカ六四六  
マタイ七の二二、二三に續くものは、ルカ十三二五—二七に出て居るが、路加は全く終末論臭く無い。

之を見てもわかるが、マタイは「其時」どか、「入る」どか書いて全く終末的であるが、ルカは全く倫理的である。

猶其次に「岩の上に立てた家と砂の上に立てた家の倫理的な譬がある。之を見

ると Q では全々倫理的なルカの様なものであつたことを證する。(之は随分虫の善い議論で、ドブシュツはヴェルハウゼンから借りたのであらうが、ハナツクは詳しく研究して「マタイ七ノ二一とルカ六ノ四六からQは作られない。殊にQとルカが同一物なぞ云ふことはどうしても云へぬ、ルカには餘程倫理化がある」と云ふて居る。こんな曖昧な章句で、こんな大切の問題を論じると云ふドブシュツの心が知れない。猶、もう少し詳しく先で論じよう。(貫川)

又「父の御旨をなす」と云ふマタイ七二一の思想はマカ三ノ三五にも出て居るが、明かに終末化されている。之を見てもマタイは餘程イエスの言葉を終末化して居ることがわかる。

(2) マタイ十三三〇—三三と十三三九以下は、マカに出て居る稗子の譬の註釋になつて居て、日常生活に善く出てくるあり觸れたもので、或一定の時まで、待つて後或事をするると云ふことで、島を世界と説明する代りに教會と云へばよくわかるのである。

(3) 然し最も大袈裟な終末化は、マカ十三章、マタイ二十四章、ルカ二十一章



に出て居るイエスの終末的大説教である

一八六四年、コラニミグイッサツケルが各々獨立して、之がイエスの純粹の説教じや無く、或一小アホクイリフアミ混合したものだ云ひ出した。此小アホクイリフアに就て、ロイッサツケル派は之をユダヤ系のものとし、他の一派はキリスト系のものでユウセピアス傳道史三卷五節六項に指して居るのが之で、エルサレム陥落の時、信者の立退ひたのは、之を信じたものだ云ふ。

此ものの組立に就てはチャレス教授の終末論に関する書物を見れば、直ぐ解るが、茲に一寸と一言すると、

(A)材料にはマカだけしか無いので、ほんものを知ることは出来ぬ。

メルナードロイスの様にマタイが特別の材料を持つて居たを信ぜられ無ければ、又ルカには一種の色彩が無いとは信ぜられ無い。

然しマカ十三の七、八、十四―二〇、二〇―二七位いは這入つて居たらう。

十五、十八節は多分マカの附加であらう。二一―二三節を加へるなら三〇節のも加へねばならぬ。

(B)内容は……先づ天變地異がある。それが絶頂に達して、反基督<sup>アンチクライスト</sup>が現れる。こゝは特別にダニエル書の言葉を引用し、希臘語の性を無視して、妙な

男性を造えて居る。又之と共に、一地方と一定時の事件に特別の注意を、讀者に促して居る。之で見ても之が説教で無いことがわかる。そして最後にキリストが來ると書いて居る。

之は、イエスの口傳では無からうが、初代教會の思想を現して居ることは明白で、之に就てヴェルハウゼンが福音は、此中に發見される。そうだ、皆籠つて居る。いや、まだ、その外にも這入つて居る。有名な言葉を吐いているだけあつて、國家的政治的の處は少しも無いが、末期ユダヤの終末思想を自己流に汲んで、堂々として文學に對抗して居る。

(C)マカが之を他の事件と並べ、又此の中の言語がイエスの言葉に似通つて居る所を見ると、此小片はイエスの言論の中心から、餘り遠くは離れて居らぬらしいが、それでもイエスの口傳に終末的な文章を附加した事だけは到底否定出来ぬ。

此外に、終末化された例は澤山ある。が、皆が皆迄終末化されたものだと云へば、それは無茶だ。終末化されなくて、純粹の終末的のイエスの口傳もある。然し之を考へる前も一つのことを研究しよう。



ルカは  
歴史  
化す

イエスの言説には歴史化されたものがある。主としてルカに之が多い。

二、イエスの言説の歴史化されたる實例

(1) マタイ二三 三七一三九とルカ十三 二四一三五は明かにQから取つたものであらうが、「主の名によりて来る者は福なりと汝等云はん時至るまで 今より我を見ざる可し」(マタイ二三三三)はルカを見ると 全く歴史化されて、イエスの再びエルサレムに入城すると云ふ様なことになつて居る。之は勿論マタイが直しい。

(2) ルカ二十一章に引かれて居る 小アポクリファであるが、ルカは此文章を「エルサレムの軍勢に圍るゝ云々」として 迄も歴史的に見て居る (ルカ二二〇)。然しこの「Eremosis」と云ふ言葉は七十人譯のダニエル書から出た終末的言語だからして、ルカが之を歴史化して居ることは争はれぬ。

ドブシエツの友人スビツタM. D. B. はルカが正しいので、ダニエル云々の記事はカリギユラ帝の時に書き換へられたのだと云ふて居る。(イエスの終末的大説教、一九〇九年、神學之研究及評論然し此那説は顧みられない。

之で見てもわかるが、福音書は随分色々後から修正補足されて居るのである。

五

イエス口傳の純粹終末分子

では、イエスの言説の中に せだけ終末分子が有るか？

神の國

第一神の國が終末的である。バプテスマのヨハネの時は満てり神の國は近けりでも(之は他のヨハネの言葉に較べて柔軟過ぎるからヨハネ

のものじゃ無いと云ふ人もあるが)主の祈の「御國を來らせ給へども 皆未來的である。

神の國  
ミイエス  
の關係

昔も今も變らぬ問題ではあるが、一體 神の國とイエスの關係は せう云ふ風になつて居るか？福音書の二三ヶ所を除いてイエスは自身が 神の國の創設者だとは云つて居らぬ。又メシヤはダビデの子だとも云ふて居らぬ。然し彼の常套語である「人の子」と云ふのがメシヤの意味であることは明かである。例へマタイの記事が曖昧だ

法廷での彼の告白は明かにメシヤの告白である。例へマタイの記事が曖昧だ



と云つても、ダルマンやメルタスの云ふ様に、イエスはダニエル書的のメシヤを否定したと考へられない。

之より、優れた説は「イエスが之からメシヤになるのだ」と云ふた」と主張する説である。私の知つて居る範囲内に於て此説はヨハネス・ワイスが初めて公にした説でエツチ・ホルツマン、ハナツタ、モニエル Monhier、イシイ Iosy も賛成して居る。然し此説は眞違つて居る。イエスは明かに「メシヤだ」と肯定したのだ。さればこそ、ピラトは所置に困り、祭司は喜び、棄札にまで此意味が書き表されたのだ。

然し、「裁判の時にイエスの身内のものは誰も居ら無かつた」と云ふ無いか、イエスの告白が解りそうなことがない」と云ふ者があるからして、他の聖句からもイエスのメシヤたる證據を引用せねばならぬ。

■	イエスの
■	メシヤた
■	る他の證

(1) イエスを人の前に耻じる者を、イエスも 父の前で彼を耻じると云ふ。(マカ八ノ三八)

(2) イエスはヤコブ、ヨハネの「神の國でイエスの左右に坐らしてくれ」どの願に、願意を叶へる權利は否定したが、思想は否定しなかつた。又十二

の使徒が彼が左右で世を審判すると云ふて居る。

(3) 彼は偽メシヤに關する忠告をして居る。之は彼自身が眞正のメシヤたる證據だ。

(4) マカ傳には一寸としか出て居らぬが、(マカ十三の三三―三七) 彼は多の譬を以つて 再來を暗示して居る。マカの記事は簡單でも他のものをも認めて居る。

(5) よく調べるに福音書として一番古いマカが一番 終末的である。ルカは裁判記事でも一番肝心な所を抜かして居るし、Qは古いがどうマカの様には終末的じゃ無い。

「人の子も又聖き使と共に父の榮光をもて来る時之を耻づべし」(マカ八ノ三八) と云ふ調子はルカにも マタイにも無い。

そうかど云つて、之は馬可の勝手な議論でも無い。終末思想は Qにも非マカの材料にも強く主張されて居る。

(6) 此外、「人の子が来る時期は知れ無い」とか(マタイ廿四ノ四四、ルカ廿二ノ四〇)「人の子の来るは電光の如し」とか(マタイ廿四ノ二七、ルカ廿七ノ二四)「人の子の来る前はノアの時の様だ」とかあるが之は皆純粹の傳説で、皆イエスのメシヤの證據とせねばなら



■	バルシア
■	の
■	状態

再<sup>バルシア</sup>來の状態であるが、靈的にもどれそうであるが、一面奇跡的であり、半面頗る現實的であることは拒まれない。だからこんなこと嫌な近代神學は、出来るだけ之を靈的に取つて終末記事に觸れることを避けて居る。ハプト教授の如きはその派の領袖であるが、之が原文の旨意で無いことは明かだ。

■	バルシア
■	の時季
■	の問題

「汝等<sup>▲</sup>人の子の雲に乗りて來るを見る可し」とある中の「汝等<sup>▲</sup>」は誰を指すか？ 現在の人か？ 未來の人か？

之を「目の前の人の意味だと取れば、「我誠に 汝等に告げん之等の事悉く成る迄此民は逝せざる可し」(マカ十三ノ三〇マタイ二四ノ三四ルカ二一ノ三三)と似通ふて、眼前の人の死せざる中に起ると云ふ事になり、

之を 未來も含んだ「汝等」と取れば、「此民には兆は與へられじ」(マカ八ノ十二)の意味が生きてくるのである。

所がQを見ると「ヨナの兆だけ」は與へられるとある。何れが正しいであらう？ 私はヴェルハウセンの云ふ通り マカが正しいと思ふ。「ヨナの兆」と云へば

マタイ十二四〇の様に鯨の腹中の「三日三夜」の傳説を解釋に取らなければなら無いのであらうが、あれは信せられない。そうかと云つて ニネベの改心は兆にもならず、つまりマカが正しいと云ふことになるが、  
そうすると 二説が互に衝突する様に見える。然し茲に兩方に矛盾しない善き解釋がある。それはマカ九一で

「こゝに立つ者の中に神の國の權威を見る迄死なざる者ある可し」と云ふのである。之はイエスと共に居た人達が多く死に絶えた後 書き足したものであらうと云ふ人もあるが、そうでは無い。原文の意味は頗る明かである。バルシヤを見る迄、或者は生き残ると云ふのである。(國民全體でも、眼前の人全體でも無い) イエスは多分出埃及の大軍の中で、約束の地を踏んだ者は 僅か二人であつた事を頭に書いていたであらう。

この積で 他の聖句を解釋するなら決して矛盾はない。「其日 其時を知る者は……唯父のみ」と云ふのも、あれは、時代の終末に起る事だからして 敢て時日をきめる必要が無かつたのである。

「汝等イスラエルの村々を廻り盡さるの中に人の子來る可し」と云ふ句と、「福音



は萬民に宣べ傳へらる可しと云ふ句とは 又、相衝突する様に見えるが、之は實は兩句とも後から附加したもので、前句はユダヤ教會に都合の善いように、後の句は異邦人の教會に都合の善い様に間に合せたものだから、性質上問題にならぬ。

然し、イエスが彼の時代に來ると云ふたことは 彼の警告の調子を見ても確な事實で、もしこれが嘘だとすれば、彼の譬話は全部意味の無いことになる。

再	來	こ
誕	ま	
祝	宴	

彼は自分と弟子の或者の死を預言している。(マカサノ三九) 然し之は彼がパリサイ的信仰を持つて居たからで、否それ以上、靈界の或者を夢想し、彼等の死が損害で無く 反つて、生に導く導火線であると信じたからである。

イエスはまた 終末的の祝宴のことに就て云はれて居るが、之は末期ユダヤ文學に現れたレビアタンは着を與へられ、ベヘモツの盃は溢れて盡くることが無しと云ふ肉的事でなく 至上の幸福の象徴的に取扱はれたものだと見ねばならぬ。

### 六

## イエスの純粹口傳の他の二面

神	國	の
内	在	性

然し イエスの言説には終末論の外に他の二面がある。一は神國の内在と現實の救を説くもの、他は非終末的の道德を高調するものである。

### 一、神國の内在性及現實の救

#### A 神國の内在性

イエスが神の國の内在性を説いたことは以下の例によつて知ることが出来る。(1) イエスは悪鬼を悪鬼で追ひ出すと誇られた時に「王國の分裂」と「家路奪」の二例を引いて辨護せられた。(マカ三ノ二四―二七) 所がQには此上に「ラビも悪鬼を追ひ出す」と云ふことと、「もし我、神の指に由つて悪鬼を追ひ出さば、神の國は既に汝等に來れり」と云ふ二つの話が喰付いて居る。(ルカ十一ノ一九)

此神の國は既に來れり」と云ふことは明かに、その内在性を示すものである。なに、ラビさへ行く奇跡で、神の國の内在も何も有つたものじや無いと云ふ論者もあるが、イエスの奇跡が一種特有のものであつたことは争はれぬ。そうす



ると、之が神秘的終末觀と云ふもので、彼がサタンの支店の惡鬼を追ひ出すことの出来るのは、親玉のサタンをやつ付けたからで、「我電光の如くサタンの天より落つるを見る」<sup>①</sup>とイエスの云はれたのも、全くこゝを指すのである。

(2) 何時も問題になる所であるが、「夫 神の國は汝等の中に在り」と云ふ句である。英語の欽定譯にも 改正譯にも「裏」と譯して居るが、或人達は之を「間」と譯さうとする。

ラチン、シリヤ、ヘシタ、は皆間<sup>②</sup>でアヤテサロンは心の裏にまなつて居る。

實の所、此「Entos」と云ふ言葉は 何時迄經つても解決のつかぬ言葉であるが、ヨハネス・ツイスの様に之は「神の國が突然現れる事だ」と説くのは無茶だ。もし之が「間」ならばルカが、よく使ふ Enneso を使つた筈だ。然るに Entos Hinnoon を使つてゐるのは「裏」と云ふ内部的の意味に違ひない。ルカのアラメック語の反譯振を疑へばそれ迄だが、此の外に「心より出づる者人を汚す」(マカセノ二十一)と云ひ「御國を來らせ給へ、御心の天に成る如く 地にも成させ給へ」と祈られて居るを見ると 矢張り内在性の方が勝つらし。

(3) 一層問題の多い句であるが、「バブテズマのヨハネの時より 今に至る迄人

々を勵みて天國を取らんとす 勵みたるものは之を取り」(マタイ十一ノ二十三ルカ十六ノ十六)のマタイの言と ルカのそれとは全く違つて居る。で、Q から來たらしくも無い。問題は Diastai と Bizetai (勵むの意味) と云ふ言葉である。ルカは後の方を取つて「入る様に餘義なくされた」と書いて居る。然し茲に一つ問題にならぬことがある。それはヨハネの時代を「過去」とし 自らの時代を「現在」として居ることである。即ち此意味は、「神の國は現存して居るもので、内部的のものだから握らんとするものは 握り得る或幸福だ」と云ふのであらう。

(4) マカ十五。「凡そ幼子の如くに 神の國を受けざる者は 是に入る事能はざる也」之で見ると「受ける神の國」と「入る神の國」と二通あるらしい。「受ける神の國」は何だ？ 内在的のものでは無いか！ 之は或論者の云ふ様な福音では無い。之はルカ十七二一と相通する者である。

(5) 芥種とパン種の譬「芥種」の方だけはマカ四三〇一三二にあつて、路加はQに習つて二つ並べ、(ルカ十三八一二)マタイはマカとQとを組合せて例の終末化の癖を出して居る。

譬は終末的じや無い。又進化論でも無い。徐々に進歩する 神の國の内在性



を説いたものである。

B 現實の救——

■ 現實の救  
■ 終末  
■ 論の脱化

(1) ヨハネの間に對して イエスは何とも別に新しい確答を與へられ無かつた。と云ふのはイエスには目に見える奇跡の外に心の奇跡が有つたのである。ヨハネは偉大である。然し 彼は此意味に於て神の國の最小者より小であつた。そしてイエスのメシヤたることは「耳ある者」には良く了解されたのである。

(2) 世評が未ださち／＼であつた時に、弟子は 彼をメシヤと告白した。之は彼に現實の救をなし得ると信じたからである。

スピッタ教授は「史的イエスの論争點」云ふ書物に、ルカの記事によるペテロの告白は、眞じやない。あれは弟子等が他人にイエスのことを物語つて居るのだと云ふて居る。之は少々無理だ。

(3) イエスは「この時代は預言者や王の見る事の出来なかつたことを 見るから幸だ」と云ふて居る。(ルカ十ノ二三マタイ十三ノ一六) 之はQから出て居るから信ずるに足る。

(4) メシヤの時に起る可き事は凡てイエスに由つて成就した。

一、「親族の反目」、(マカ十三ノ十二マタイ廿四ノ十マタイ十ノ二十一ルカ二十一ノ一六) 家族の不信用、國民の無情、皆イエスにより成就した。

二、「家族の分裂」、彼自身の家庭に、レビ、ザアカイ、漁師の群の家庭に分裂が起つた。彼は又彼に従ふ爲めには死人をも葬むる事を許さ無かつた。

三、「メシヤ的祝宴」彼は譬に 招いた者が來ずして、下賤な人々が招待されると云はれたが、其通り彼は税吏娼婦と席を共にした。又異邦人も神の國に集ふと云ふのであつたが、之もイエスによつて成就した。

(5) 其他、婚姻の譬、花婿の譬を以つて、彼は自身のメシヤであることを説明したのみならず、メシヤとしては税金も拂は無くして善いのだと云はれた。

以上研究したことに依つて イエスの言説が明かに終末論を脱化したものであることがわかつた。彼は外部的の事を 内面的に、末日に起る可き事を 現在に變化したのである。然し之は その時代の人々にわから無かつた。漸く弟子だけにわかつたのである。

之を 全々終末的の章句と比較して見るに、どちらが どちらから出たとも云へず、又附加したとも云へない。兩々相對立したものである。之は尤も精選



した史料で證明されたことである。然し終末色彩はQには薄く、馬可には濃いとも云へるが、それでQに終末論が無いとは云へぬので、マカにも終末論の外のことを澤山書いて居るのである。之で福音の傳説としての價値を疑ふことは出来ぬ。

二、非終末的道德の高調

■	終末句
■	は 7/30
■	の み

イエスの言論には、終末、脱化的終末論の外に、非終末的言論が大にある。

神の信頼、神の恩、祈の聽かれる事、富の頼む可らざる事、隣を愛し敵を愛する事、又罪人を赦す事の教訓は誰れも知つて居ることである。

Qは専ら此方面のイエスを書き現はして居る。Qの價値は此處にある。之がハナツクのヴェルハウゼンを攻撃する點である。

然し、マカにも此分子が無いでは無い。聖潔、結婚、離婚、子供、富等に関して純粹の道德的言論が書いてある。ルカとマタイには此マカとQの二史料から引用した「重載句」と云ふのがある。之は福音書の批評には餘程大切なものである。

或人達は、馬可とQに史料の關係がある様に云ふが、私は、各個獨立したものと信じする。然れども史料として大切なものである。(スツリーターなどはマカがQを採用したと云ふ。賀川)

と云ふのは、バルキット教授が指摘した如く、各々最も善き材料を持つて最も廣く流布し、最も感化を與へたもの、重だつたものが「重載句」であるからである。

所が、バルキット博士の擧げた三十(彼は三十一擧げて居る賀川)の重載句の中僅か七つのみが、終末的で他は皆非終末的である。また外に終末的のものが無いのは無いが、然し一括して道德的方面が高調されて居ることは事實である。

七

シユワイチエル排斥

■	全終末
■	論を
■	難す

全終末論は全々、終末論で、イエス傳を解釋しやうとするのであるが、此説には三つの弱點がある。

(一)第一、傳説を無視する。福音書には、終末論の外に、脱化的終末論と非終末的分子がある。又イエスの道德は決して「中間道德」では無い。



神の國を唯、未來性にのみ取るならば、神の國とメシヤの現在性を無視せねばならぬ。

(一)全終末論の福音史の解釋は中々面白い。然し實は多く本文の曲解で、例の五千人のパンの如き、あれを聖晚餐と同一物の様に云ふが、然し食つてゐる者は、そんな事と氣付かなかつたらう。

(二)イエスが歴史と神の國に結論をつける爲めに努力していたと説明するが、種蒔の譬によると、必しも、神の國は人力を借るものではないのである。

イエスの一生及其その言説を全々、終末的に解するは、福音書の大部分を占むる勝れたる教を含んで居る非終末的分子を無視する。又脱化的終末論にしても、イエスの姿が彼を信する者に、如何に寫るかと云ふことを説明するのであつて之をも否定するわけにはいかぬ。

### 八

### 三様の解釋

以上の研究によれば、イエスの口傳は色々の系統に別れて居る。私は今之を

出来るだけ心理的に解剖して、統一して見たいと思ふ。



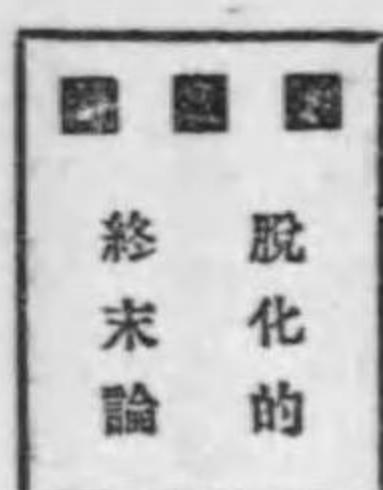
彼は初めラビとし、道德家として出發した。が、近世唯理派の人々の中に彼をヒルレルより勝れた者では無いと主張する者がある。然し、イエスが、律法に新しき解釋を與へ、自分の言葉に律

法と同一の權威を持たず處を見ると、此説の全く誤謬であることが知れる。

又彼を形式宗教を脱破した預言者の様に云ふ人もあるが、彼は勿論預言者以上であつた。

最近二十年間に宗教と云ふものは道德、知識、美意識を超越したものであることが知れて來た。之を云ふとすぐ神秘主義に取られるが、そうでは無い。イエスの實際の價値は、彼が神と我等の關係を切實に教へた事と、彼自身之を體得して居たことである。

### 三様の解釋



形而上に行かなくとも、イエスが神と密接な關係のあつたことは、彼が神を「父」と呼んだことでも知れる。猶彼は外の人達と異つて特別の關係を神と持つて居られた。此觀念が蓋し、彼を驅つて宣教を思ひ立たしめたのである。即「汝は我愛子、我悦ぶ所の者なり」の意味は之



である。近頃之をメシヤの意味で無いと云ふ人がある。ハイデルベルグのメルクス教授の如きはその人だ。

然し 彼のメシヤとしての眞價は 彼の「ゼルプストニウストウイン自覺」にある。彼は此「自覺」を表白するにメシヤと云ふ言葉の外知ら無かつた。亦、その事業を完成するに、神の國を宣傳する外善き道を知ら無かつたのだ。(何と云ふむつかしい哲學であらう。賀川)

然しイエスは 事實により 彼の眞價を説明せんとした。だから彼は幕を徐々に上げ、弟子を納得せんとした。こゝは、マカの謬つて居る點で、譬が時代の人に解らぬなど云ふのは嘘だ。ウレーデも此處は眞違つて居る。

イエスのメシヤの自意識を エルサレム入城で説明しようとする人がある。

然し、あれは特別にメシヤ的と云ふ程じや無い。ラビだつてあんな事はよく爲た。が、見る人から見ればあれにも意味は有つた。又イエス自身に取つてはメシヤ的の意味があつたに違ひない。兎に角イエスは 最も平民的な方法で「メシヤ」を「神の國」を宣傳して 結果は凡て神に託せられたのである。

イエスは、初めからメシヤとして世に顯れた。ハナツクの云ふ様に 變貌以來のメシヤでは無かつた。又イエスはハナツクの云ふ通り神子意識がメシヤ意

識に先立つたことであらう、然し之は公生涯中の進化の二階程では無く 公生涯前に現れた事だ。

イエスは此意味でメシヤとして世に立ち神の國を宣傳した。それは全く脱化された終末論で 人民の本望とは相反して居た。



イエスは 反抗に會ひ、聖書を開けて時の兆を見、彼自身が、二つの世界の繋ぎ目であると思はざるを得なかつたのであらう。彼は 天から雲に乗つて來ると考へたのである。彼は保守的だから此方方は自然であらう。然し之は勿論脱化された意味であつたらう。

再來は必要で有つた。神から云ふても イエスだけでは餘り救が個人的である。

然し、イエスの再來の特性は、イエス自身は之に無關係で、そ之を重大視し無かつた事である。イエスは萬事を父に託して居られた。彼は此事を信じた、彼の信仰と彼の面影と事業と 人格が、萬世に渡り 萬國に認められると云ふことである。

此點に於て 彼は誤つて居らない。彼は幾千億の魂の王となつた。歴史を播



いて 我等はルカが 後から解釋した如く 神が彼の國民を罰しエルサレムを滅亡させたことを知る。勿論之はイエスの豫期しなかつた事ではあるが（ルカはイエスが預言した様に云ふて居るのは偽である） 神はイエスの言葉を成就するを御心に適ふこととせられたのであらう。

## 九

ヨハネ傳は何を教ゆるか？

今迄の研究に約翰傳を用ゆるを避けて居たが、信仰ある人にはヨハネ傳はいつも眞理あるものとして愛重されるものであるから ヨハネ傳の終末觀の見方も研究する必要がある。

今二例を上げることにする。(A)ヨハネ十四一五—二九(再來) (B)五—九—二九(審判)

倫理的
内在説

約翰傳の十四章を一寸讀むと、之は聖靈のことを云ふて居るのであらうと思ふが、それは眞違で、あれは再來のことを云ふて居るのである。

約翰には明白にイエスの再來と聖靈の降臨に區別が付けてある。ヨハネ十六ノ十六を見てもわかる。十四ノ十九の「暫くせば、世われを見らんとし、然れど、我生れば、汝等も生きん」の「見る」はユダの質問「主よ、何如にして自らを我等に示し、世には示さざるか？」の「示す」に附合するので、希臘の醫師神が患者を夢で訪問するに云ふ様な場合に使ふ言葉を用ひて居るので、聽りしイエスが弟子に現れることと附合するのである。

然し十四章の十九節「暫くせば、世我を見ることなし、然ど我生くれば、汝等も生きん」と、十六章十六節「暫くせば、汝等我を見じ、又暫くせば、我を見る可し」とには明かに區別がある。十六章の方は「死と復活の意味である。十四章の方は「内在のイエス」である。ユダに答へられたのも同じことである。之は非常に神秘的の様ではあるが、イエスは、之を倫理的に取つて居るのである。其實之も終末觀であつて、神、彼等の中に住み、尤早や日の光を要しないと云ふ思想に附合するのである。

で、問題は、之がヨハネの思想か、イエスの思想かと云ふことである。ルカ十七—二—には、神の國の内在性が説かれて居る。然し此處では、イエス自身の内在が主張されて居る。



之をヨハネ黙示録三二十と照して見るに茲にも矢張ヨハネは神秘的内在を説いて居る。即ちヨハネは終末觀を全部神秘的經驗に變更して居るのである。なせ、如斯成つたか？其答は至極簡單だ。此ヨハネは誰かわからぬが、彼は小アジアに住んで居た人だと云へば、それで善い。即ち彼には倫理的イエスの内在と希臘宗教の神秘主義とが混交され、バルシアが心にあることとせられて居るのである。

然しヨハネは之だけだと云つてしまへば眞違つてゐる。彼には猶歴史的の解釋がついて居る。イエスの再來と復活が同一視されて居ることがその一つ、聖靈の降臨と再來が接近したものの様に取扱はれ最後には同一視されるのがその一つである、

ついで云へば、ヨハネは三層になつて居る。

- 一、イエス自身の終末論
- 二、神秘的ヨハネ自身の解釋
- 三、二重の歴史的解釋

此中、後の二つは、多分、エペソの「長老ヨハネ」の弟子で、第四福音書の著者

が附加したものであらう。



(B)ヨハネの審判觀——ヨハネ五一九—二九  
此處には復活と審判とが並んで居る。共にイエスの終末觀である。然し全く靈化されて居る。

ヨハネによると審判はイエスを信ずるか信せぬかで定まる、(三一八—二)此處でも同様、古い思想の「復活論」はあるけれども、それは全く變化されて居る。まるで教會書翰に出て居るノスタックの「甦は既に過ぎた」と云ふ思想と善く似たものとなつて居る。

蓋し此靈的傾向が五五二では絶頂に達して居るので、本文はテサロニケの思想に善く似て居るのだが、意味は全く違ふ。ヨハネは全然靈的である。

然しヨハネはノスタックとも違ふ。五章二十八、九節には肉の復活を説いて居る。無論此方は二十五節の説明ではあるが、現實的終末論である。そして二十五節は脱化終末論。珍しいことには、此處では脱化終末觀が主人公で、全終末觀がお伴と云ふことになつて居る。

之はイエスの思想に餘程接近して居る思想である。然し、唯違ふ所はイエ



スは審判を内部的のものだとか、信仰によつて 直に永生命に入るとかは決して云はれ無かつた筈である。それとや共観福音書や、末期ユダヤ文學に現れて居る、末日の總復活説もイエスは言はれ無かつた筈である。

之を概括して考へるに、ヨハネは希臘化されて居るが、一番イエスに近いものである。之をマタイの如き終末色彩の強いものと較べて、神秘の勝つて居る所はイエスを最もよく解して居るのである。

イエスがそれだけ終末論に没念して居たにしろ、それは 彼の宗教生活に取つて第二に位するもので、之を忘れ、之に重きを置いた初代教會は墮落したものと云はねばならぬ。

然し 後々の基督教はヨハネの行きし道を取つた。そしてその爲め反つて、現實的終末論を信するイエスの心に與深く這入ることが出来た。

基督教は現實の救を説く。然し亦、未來の希望が無いのじや無い。之は既にイエス自ら表示したことで、彼は現實に於て、神の確實な救を信じたと共に未來の救をも望んだ。

彼は神の子であつた。然し彼の福音は僅か少數の者に止つた。眞の救は個人

的のものが世界的のものになつて始めて得られるものである。此意味で、イエスのサタン征服は未だ未來に屬する。此處が終末論の存在し得る餘地である。即ち之は唯單にイエスが來ると云ふ特殊な事件にのみ求む可き性質のものでは無い。凡の惡が消滅し神の國が地上に確立する日を待ち且つ祈ると云ふ事實に求めねばならぬものである。之はヨハネ傳も教會史も一樣に證明する所である。基督者は 新しき創造物である。然し彼はまた新天新地に憧れ 主の救へ給ふた様に、「御國を來らせ給へ」と祈る者である。

### 第三章 千九百十年以後

#### 外道の終末論と調和的終末論

「マルキツトとヨファト」

「フアベニツに 外道の終末論者」と云はれた マルキツトはどんな考を持つて居るか云ふことはすぐ起る疑問である。私はあれこれマルキツトの本を尋ねたが無い。唯僅かに福音史と其移行(一九〇六年十月三五二頁)と シュワイチエルの「ライマラスよりウレアーまで」の英譯本の序



文に依つて漸く 彼の思想を覗ふことが出来たのである。それで彼の宗教史大會の演説「悪家令の譬も」ケンブリッヂ出版の「聖書中の疑問」論集の 彼の「福音書中の終末思想」をも参照することが出来なかつたことは残念である。然し「福音史と其移行」は彼の「悪家令」演説の一年中前の講演でシユアイチエルの序文は一年中後の思想であるから 充分思想の發達を見る事は出来ると思ふ。

■ 惡  
■ の  
■ 進  
■ 化

バルキット Burkitt は「福音史及其移行」にQを色々論じ、最後にQの中の「バルシヤ」に就て論じて居る。今其全文を反譯すると……

「是故に汝等も怠らずして守れ 蓋家の主人何時歸り来るかを知らざれば也」とか「主人歸り來りし時、目を醒して待つを見らるゝ者は幸なり」と云ふ様な事は終末論を除いて、何の意味があらうか？

我々に取つては 人の子が再び來るなど云ふことは 夢物語となつて了つた。まア現代に於て新天新地なんかを待つて居るものなどは無いらしい。だからバルシヤの問題は 變なものになつてしまつた。けれども、終末論に就て イエスの教訓を知らうとすれば、どうしても彼の時代を考へる必要が生じる。「神の國は汝等の裏にありと云ふ見解が 唯一つイエスの眞の訓誡で、跡は皆違つて

居ると云ふ様な筆法で バルシヤを譬にしてしまふ必要は無い。

ほんどの解釋は メシヤは四方から、選ばれた人々を集める爲めに 天から雲に乗つて來ると云ふ事を その儘に取り、あれは、今日、「進歩」と呼ぶ可き者即ち 善が惡に勝利を得ると云ふ事の信仰と希望を 有の儘に云ひ現したのでと見ることである。

イエスの時代には「進歩」など云ふことを認め無かつた。あの時代は非常に悪い時代で、とりわけ、キリスト教信者の育つた階級の人々に取つては悪い時代であつた。唯一つ彼等の見た進歩は惡に向つての進歩だ。

又進歩と云ふ觀念と「神の國」と云ふ觀念とを一緒によう考へ無かつた。弟子は「神の國」と云ふことさへ、よう理解しなかつた位だ。

で、もし進歩と云ふことを考へようとするれば、すぐ恐ろしい黙示録的のものど考へた。成長もあり、收穫もある。然しそれは葡萄の刈斂で、最後は酢に投入られて踐み躑じられると云ふ考である。(黙示録十四ノ十九)

概して云ふと、此時代の人は 進歩と云ふことよりか、「急轉」<sup>キヤタロスフヒ</sup>と云ふことを考へたものである。事實上、國家としてのユダヤも、國民としてのユダヤ民族も



その最後は恐ろしい急轉直下であつた。基督教とか、ラビ的ユダヤ教と云ふものは、こゝから生えたと云へば云へるもの、必しも古いものではない、新しいものである。それでは、「急轉」の時とはどんな時であらう？ 取も直さず、不斷と違つて、判断を誤つてはならぬ時である。大抵の道が、地獄に落ちると云ふ時である。

此時に、主は何とその忠實な弟子に教へ給ふたか？ Qの重載句を見ると、イエスは「主人の歸るを夜徹し待つ僕は幸だ」と教へて居られる。(第三十一句マカ十三ノ三四) 又彼等は、終末の見物人では居れ無い。二重の危険が彼等を待つ。一つは「新しき默示」と云ふ叫びである、そしてそれが偽預言者のこけおとし。(第三十句マカ十三ノ二) も一つは愈々ど云ふ場合に備への無い人間が憂目を見ると云ふことである。(第二十九句マカ十三ノ十五)

主の言葉は嘘で無かつた。其證據に危機と試練があるから氣を付けろと云はれた通り、弟子達は全く別人間になつて世渡りをした。豫期と實際とは違つて居た。然し戦慄すべき事件は豫言を満し得て餘りがあつた。

二世紀以降の基督教の世界はガリラヤやエルサレムで、弟子が待つて居た神

の國とは、全々違ふ。然し、主の取つた道を踏みはずして居るのでは無かつた。そしてその主の教へた道を覺えて居たと云ふことは、つまり弟子がよくお手本を覺えた證據になる。彼等は終末で忍んだ、そして遂に救はれたのだ。彼等が一番重じたものは、彼等の母家——呪れたイスラエルの家であつた。然し彼等はそれに歸つて行つて實を持ち出してはならぬことを教へられていた。お蔭でユダヤがつぶれても基督教だけは残つたのである。

初代教會に向けらるゝ悪評は、いつも彼等の倫理道德が、進化を基礎とし、高尚な慰安を要する安定ある社會に適しないと云ふことである。然し之の答は簡單だ。初代教會は十九世紀の様な派手な慈善主義を取つて居れば存在し得無かつたのである。然し答は之れで止める必要は無い。舊き制度が役に立た無かつて、危機が来る。そして新しき制度に間に合はぬものはいつも放り出される。如何なる時代も、人類が、不變なる「絶對」に憧れ得る形式を得る迄は、變り通しに變らねばならぬ。殊に現代はそうだ。

古き形式と表象は考へ直すか亡るかだ。我等も此列には洩れぬ。だからウツカリ東の間の政治運動や、討論の飛沫を受けて、唯肉の事計りで済しては居れ



ぬ。突然、新しい時代がやつて来て、我々は嘲弄の的となるのである。

こゝをイエスキリストが云はれたので、ルカが 主の古い形の言葉に註釋として並べて居る言葉は正しく此事である。即ち、

「此故に 汝等 倣醒て此臨まんとする凡の事を避けまた人の子に前に立ち得る様に常に祈れ」福音史と其移行二七八—一八三頁

之から三年経つて、バルキットはシユワイチエルの「ライマラスよりウレーデまで」の英譯に序文を書いて、次の様なことを云ふて居る。

「イエスとキリストのどちらかを撰ぶ時が来た。處で獨逸では、シユワイチエルの云ふ如くイエス傳を書くものが 憎しみで書き英國では腫物に觸る様にして書く……………」

考へて見ればライマラスでもパウエルでも各々使命を持つて居るので彼等が破壊し去つたのは 歴史上のイエスと無く、時代の解釋したイエスであつた。つまりは 彼等が時代精神に反抗したことになる。

……………師父チエルが云ふ通り 基督教は實際今日、十字街上に立つて居るのだ。四福音書調和の夢も近い中に 捨てなくちやならぬ時になつて居る……………」

シユワイチエルは偏見が無いではないが、終末論は是非解決しなくちやならぬ問題であつて、其時代は其時代で考ふ可き性質のものである。

然し、「絶對の眞」と云ふものは 思索に直接現れずして 表徴を取つて進むものであるから二世紀の教會が信じた「世の終」は未だ來ないからと云つて あの新しきエルサレムと云ふ思想を排斥する必要はない。あれは一眞理の表徴であつて、時代と共に書き換へられるものではあるが よく味ふ可き性質のものである——然し今日になつては、クリスチャンたる以上 何處迄も終末的たらざる可らずと云ふ事が解つて來たのである。」シユワイチエル英譯序文

バルキットにも哲學がある。そしてそれは餘程シユワイチエルに似通つた者である。然し バルキットが歴史を終末化するのにはシユワイチエルの反對する所で、此處が「全終末論」と「外道終末論」の異なる所であるかも知れない。が、私にはどうも二人ともヘーゲル臭い所がある様に思へて仕方が無いのだが、彼等の哲學を露骨に自白して貰へば、一層終末論もわかると思ふ。そうすると、歴史的基礎に根據を据えると云ふ 終末論も 半面矢張表徴の産物、哲學の産物かも知れない。

ぬ。突然、新しい時代がやつて来て、我々は嘲弄の的となるのである。

こゝをイエスキリストが云はれたので、ルカが 主の古い形の言葉に註釋として並べて居る言葉は正しく此事である。即ち、

「此故に 汝等 倣醒て此臨まんとする凡の事を避けまた人の子に前に立ち得る様に常に祈れ」福音史と其移行二七八—一八三頁

之から三年経つて、バルキットはシユワイチエルの「ライマラスよりウレーデまで」の英譯に序文を書いて、次の様なことを云ふて居る。

「イエスとキリストのどちらかを撰ぶ時が来た。處で獨逸では、シユワイチエルの云ふ如くイエス傳を書くものが 憎しみで書き英國では腫物に觸る様にして書く……………」

考へて見ればライマラスでもパウエルでも各々使命を持つて居るので彼等が破壊し去つたのは 歴史上のイエスと無く、時代の解釋したイエスであつた。つまりは 彼等が時代精神に反抗したことになる。

……………師父チエルが云ふ通り 基督教は實際今日、十字街上に立つて居るのだ。四福音書調和の夢も近い中に 捨てなくちやならぬ時になつて居る……………」



■ 牛 津  
■ 氣 質

牛津は昔から保守的の傾向がある。劍橋のバルキットに對してオクスフォードのゼームス・モファート James Moffat は調和主義の終末論を説いて居る。「福音書の神學」二一四頁 一九一二年七月

彼は終末論がイエスの福音に存在していたことを認めると共に マタイには稍高調し過ぎて居るとして シュワイチエルを攻撃し、神の國をも内在的の方面も、倫理的の方面も、祈禱によれる努力的の方面(之はシュワイチエルに教へられたらし)にも有つたと云ひ、従つてイエスの神國觀に超越性と内在性の矛盾がある様だと問題を呈出し、之は三個の理由によると解決して居る。その三個の理由と云ふは、(一)文籍上の矛盾、マタイの如きが時代思潮により、後より終末思想を附加したため、(二)イエス自身に思想の進歩と見る可き矛盾があつた爲め、(三)イエスの言語に譬喩的の場合が多くして脱化的終末論を意味せる場合に於ても、言語の曖昧なる爲めに誤解を招くことが多いこと。然し此矛盾は、保羅に於ては別に不思議とせられずして両面信せられていたとし、保羅的に信すれば善いと云ふて居る。彼は又、ドブシュツの神秘的終末論或は二重宇宙論に反對するが、第四福音的傾向がイエスには有つたことを彼が指摘して居る事を賞讃し、結局

■ ホルテン  
■ スヘルゲ  
■ ルに賛成

ポウルデンスベルゲルの様に考へるのが一番よいと云ふ様に解して居る。文章はすら／＼して引きつける處がある。然し私はどうも飽氣

ない様に思ふ。私は終末論は空間的に解すればわからぬが時間的に解すれば、そうわからぬもので無いと思ふ。そしてモファートの様に餘り現代化に急ぐ場合に於ては如何にもイエスの偉大な所を高調する様にも見えるが、然しそれは決して歴史上のイエスでは無いと思ふ。

二

馬可のみにみよれるイエス傳 — トムソンとマカ

■ マカ  
■ の  
■ 偏重

トムソン J. M. Thomson の「馬可によれるイエス傳」は私の見た範圍内に於て 英國に現れた最も極端なイエス傳である。彼の頭は數學的でウレドを讀む様な氣がする。

彼は近世イエス傳史料研究の結果 ホルツマン同様マカに限つて イエスを畫かうとするのである。然し ホルツマンの様に 込み入つて居らない。極く



淡白と書き流して居て少しの淀みが無い。一九一〇年出版で直に數版重ねた。

彼が極端など云ふのは、マカの外は皆嘘の様に云ひ過ぎる事である。そのマカも彼の信する所は狭少である。彼は「マカ十三三〇、三一」の「天地は失せん」といふ言葉を失はば「マタイ十二三」と通ふた終末的の預言であるが、どうも嘘であつた。イエスは矢張時代の子だ。五書がモーセのものだと云へば之も信じたのだから、其知識が有限のものであつたことを否むことは出来ぬ。然し化身の福音と云ふものは、有限に福音があると云ふことだ」など妙な事を云ふて居る。

彼は終末論を素通にして、イエスの終末論は全くユダヤ的のものであつたとする。

彼の奇蹟の研究は餘程面白い。マカの十二の奇蹟を表に作つて示して居る。如何にもハッキリする。英國のフォンゾーデンだ。

彼の「悪鬼」の研究も、其面白いものの一つで、私達は、いつも彼の云ふ位いの概念は持つて居るのだが、彼の様に明確な組織を與へる事が出来ない。今簡単に、彼の悪鬼の研究だけを書いて見よう。

悪鬼の研究

トムソンは、悪鬼を三方面から研究して居る。

- 一、イエスは悪鬼の憑くことを如何に信じたか？
- 二、彼は之を如何なるものと考へたか？
- 三、彼の悪鬼を追ひ出す力如何？

(一)悪鬼の憑くことは、イエスの時代では平常の出来事で、マカではあたりまへのこの様に書いて居る。初代の信者は皆之を信じた。イエスは千里眼でも無く、病理學を知つて居る醫者さんでも無かつたが、之を癒す力は有つた。又彼は悪鬼の人格を信じた。

(二)彼は悪鬼の存在と、神の國の兩立しないことを信じた。悪鬼も之を知つて居た。それで何處でもキリストの後について行つてをう叫んで居た。

(三)彼の奇蹟は外の人々の行ふたものと同性質のもので、唯一層高尚など云ふだけである。又此奇蹟力は分與することが出来た。弟子は難しいものは出来なかつたが、易いものは出来た。「イエス」の名によつて多くの者が、奇蹟を行ふたのである。それでイエス自身の奇蹟が普通民と同一質のものであることがわかる。

悪鬼の性質



(1) 種類が有つた。  
 (2) 人の心に這入ると静肅にして居る。悪鬼は心から追ひ出され、國外に放逐され得るものであつた。

(3) 人體を害した。  
 (4) 悪鬼は「基督を善」として争ふた。

(5) 之を追ひ出すに、力が入つたり、入らなかつたりする。遠くても、近くても追ひ出すことは出来た。難しいものには祈禱がある。

(6) 之を癒して貰ふに代表者を出すことが出来た。  
 如斯綴つて見ると、お可笑くなる。然しドブシユツの云ふ神秘的終末論を解釋するに、當時の精神がよくわかつてよい。イエスは兎に角こんな時代に住んでいた事は事實である。

それにしてもバルキットの云ふ様に、英國でも全く四福音の調和を捨てた基督傳を著す時代がもう来たのである。一九〇六年は英國神學の革命期であつたとサンデーの云つたことを思ひ出す。

英のトムソンがマカのみに依つてイエス傳を書いたに反して、米のギルベル

トはQのみによつてイエスを書いて居る。「イエス」一九一二年二月三〇八頁

彼はそのイエス傳を「史料論」、「歴史上のイエス」、「神話的イエス」に區別して論じて居る。大體に於てストラウスに全く降参したものである。

史料論はホルツマンやハウキンスの後を追ふたものであらう。多少彼自身の研究した處もある様だが、ジェルンレなどから見ると遙かに下る。

否定章句の研究は多少シユミールに附加する所がある様だ。ヨハネ問題は九個の矛盾を擧げて否定して居るが、随分無理をして居る。

彼は終末論をマタイの附加したのだと見て、三個の理由で否定して居る。

(1) 終末論はイエスの現世主義に反す。ロギアに審判のことはあるが、どび／＼である。終末論に進化がある。マカはロギアより多い。然るに、マタイでは既に一種の組織された教理である。

(2) マタイの終末記事にはマタイ特有の言葉が多い。

(3) マタイ二十五章のイエスの譬はイエスの平常の主義と合はならぬ。譬のイエ



は救主じやなくて殘酷な審判者である。これはどうも信せられぬ。三〇一  
三一頁

と云ふのである。頗る無茶な議論である。

彼がイエスの時代史を年代順に書いて居るのは餘程面白い。然しまだ理想的には遠い。彼は歴史的のイエスを一世紀のシユライエルマヘルの様に見る。彼はイエスにメシヤ意識の進歩が無いと云ふて居る。

神話的イエスはストラウスをつくりである。彼は魅を精神的勝利の意味に解する。彼はマカが汝等に先ちガリラヤに行く可しと書いてあるのは、ガリラヤに於けるイエスの魅の記事を書く爲めに序文として書いたのでマカが勝手に附加したものだ云ふて居る。肉的復活は全く否定する。彼は無論奇蹟を信じな

(308)

50  
彼が十五年前に「學生用イエス傳」を書いた時は 正統派的信仰を持つて居たが今日の彼は全く信仰に於て別人の感がする。何だか可哀相だ！ 文章は面白味が少ない。

三

中和性終末論とアレンの論戰

シユワイ
チエルの
弟 子

「第四福音書——その目的及神學で 世の注意を引いた イ・エフ・スコット E. F. Scott (加奈太キングストン、ケインズ大學教授は更に「王國及メシヤ」一九一一年二五七頁を書いて 終末論界に飛び出した。「神の

(300)

國「メシヤ希待」バプテズマのヨハネ「イエスの教訓と神の國」神の國の準備「神國とイエスの關係」ダビデの子と人の子「受難のメシヤ」の八章に別けて各三十頁づゝ論じて居るが、シユワイチエルを組織立て、一層肯定的に書いたと云ふ位のものである。然し彼のシユワイチエルと違ふ所を指摘すれば (1)神國の思想をイエスの獨創とすること (2)顯示錄的文學史の解釋が 調度シユワイチエルと逆倒になつて 預言者的王國を肉的に見、顯示錄的の王國を靈的に見ること (3)顯示錄にベルシヤ思想を認めると(九九頁) (4)神國を發展的に見んが爲に 舊體そのまゝが完全になるのだと主張すると(九七頁—一〇一頁) (5)中間道徳説の可能を説くと共に 猶進んでイエスには新道徳があつたと主張すること等である。此外彼の文献批評を用ゆるは大分シユワイチエルと違ふが、彼は激烈な顯示



録思想を中和せんと大に苦心して居るので、急に妙なことを云ひ出す。彼はパ  
ルキット、チレル、アレンなどと共に英米の終末派の一人に數へられて居るが、  
それでも此四人の中では最微温黨の方であらう。然し彼の「バプテスマのヨハネ  
論」と「神國の準備論」は頗るサゼツシブな 鋭利な議論で、近來の名文だと私は  
思ふ。彼はバプテスマのヨハネをシユワイチエルより出發して シユワイチエ  
ルを抜き、ブゼットの注意したるイエスとヨハネの相違を 明白に説き終ふせ  
ど考へて居るらしい。神國現存性の承認も此處から出て居る。

■ 表紙と表

■ 紙の間の

■ 覗みつき

「共観書問題の研究——牛津大學の諸士によれる——」は一九一〇

(310)

年九月頃 サンデーに依つて編纂されたが、(四三六頁一九一一年)サ  
ンデーが序文に書いて居る様に 頗る妙なものが出來た、七人の  
寄稿者の中でサンデー ハウキンス、スツリーターのQ論は大抵似て居るので  
あるが、有名なセミチツク語學者のアレン W. C. Allen の説だけが違ふ。アレン  
は飽迄ハルナツクの「イエスの説話」の編纂法に反對する。そして馬太傳はQを尤  
もよく傳へて居ると主張する。處が馬太が尤も信用す可きものだとすると ス  
ツリーターが七個の理由を擧げてドブシュツと同じく(勿論引いて居る聖句は違

ふが)マタイを攻撃し、イエスの説話はQ、マカ、マタイと順次終末思想を高調し  
て來て居ると云ふ説と覗みつきになる。

さて此覗みつきは長續きはしなかつた。一九一一年七月、インタブリタ  
ー Interpretes 誌上に爆發して、アレンの全終末論は、スツリーターの脱化終末  
論と戦ひ、之にバルキット迄が乗り出して、大論戦となつた。(神學の研究一九一  
二年六月號参照)

然し私はどうも、脱化終末論者が イエスの終末論的説話に未練があるを見  
ると共に彼等が、福音をあまり現代化するに急ぎ過ぎる様に思ふ。私は終末論  
を研究すればする程全終末思想に傾く。かの基督教の中心思想である復活思想  
そのものさへ、既に終末思想の産物じや無いかと思ふ。

プリンストン大學のヴォス博士 Voss は「保羅の精靈に關する終末論的見解」(フリン  
ストン神學論文集一九一二年四八頁)に「保羅の思想で尤も終末思想に遠いと云はれて居  
る「靈」の思想にさへ、底を叩けば深く終末論が根ざして居るのを見るとドブシュツ  
の様な脱化終末論は成立たぬ様に思ふ」と書いて居るが之を見ても矢張り全終末  
論でなければイエスを歴史的人格として解釋出來ないものじやないかと思ふ。

(311)



シュミールデル論

ウオアワイルド

——「シュミールデルの礎柱句に就て」——

一九一三年七月四頁「プリンストン神學評論」

偉大な
る
保守家

シユワイチエルがその歴史にくゝりをつけた ウレードは一九〇七年死んだが、其後基督傳の研究世界は無事で無かつた。ドレグスの基督の史的否定論があつた。「イエスか？キリストか？」の論が有つた。ドレグス事件はいつもの通り落着がつた。然し未だ残つてゐるのは後の問題である。そして此問題が提出される時いつも引き出されるのはシュミールデルの「礎柱」問題である。と云ふのはシュミールデルが、イエスの神話的人物で無いことを證明する爲めにイエスの消極的方面を福音書から 探り出したのが 調度またイエスの神性否定論と成つたからである。

世界は何でも珍らしいものを見たがる。新しい事ならば「人殺し」でも見物に出かける。けれども眞理は決して 新しいもの計りには無い。此意味に於て我

等はちつと保守家の議論も聴かねばならぬ。殊に日本人は悪い癖があつて、舶來者ならピリツケンでも神様だと心得 獨逸の神學なら凡てが神様の代用になる位にのぼせる方だから、私はこゝに 米國で最も偉大な保守家ウオアワイルドのシュミールデル論を覗いて見よう。

(ウオアワイルドは現今ブリクストン大學神學校長である)

ウオルフイルドはシュミールデルの著作が僅か四つしか無くて、彼の思想の全體を覗ふに非常に不便であることをのべ、シュミールデルが哲學化され神話化された福音書のキリストを排斥して 更に彼の九礎柱。

人格に關して

- 一、イエスの狂態。マカ三二、三三—三五
- 二、末日を知らぬイエス。マカ十三—三三
- 三、善ならざるイエス。マカ十一—八
- 四、聖靈より下位にあるイエス。マカ十二—三三
- 五、絶望のイエス。マカ十五—三四
- 奇蹟に關して
- 六、光を與ふを拒めるイエス。マカ八—二
- 七、奇蹟不能のイエス。マカ六—五



八、ヨハネへの答（治療の輕視）。マタイ十一  
九、反パリサイ、サドカイ精神。マタイ一六六

を撰び之が、非哲學的イエス傳の根本基礎の様に云ふけれども、實は矢張り哲學を基礎として撰擇したるものと嘲笑し、彼の弟のオットーの方は同じくイエスの有限性を高調し乍らも兄の様に極端じや無いと耶喻する。

彼は云ふ、ハイトミュレルも「礎柱」を撰ぶ。然しマカに限つて、彼の様に全共觀書を通じて無いと。それから彼は續いて、ロビンソン、ストイデル、スミス、ドレグス、ヘルトライン、ヂレル「T. M. Robinson Stendel W. B. Smith Drews Hertlein Miller」の如きイエスの史的存在を疑ふ者を論じ、ヴァイテルの「シユミードルがスミスの獨譯に序文を書いたのは頗る輕率な事だ」と云ふたことから歴史的イエスを最もよく認めて居る癖に、シユミードルはまだイエスを神話扱にしたいと云ふひがみを持つを罵り、シユミードルは福音記者は偏した見方をして居るから史實が無い様に云ふけれども、ベルンハイム（有名な史家は「偏彼な歴史にも充分史實は發見出来る」と云ひ、ヂョーデロ「B. Geoghegan」も「偏彼が眞理である場合がある」と云ふて居ると引いて、シユミードルの立場を蔑して居る

ウオアフィールドは之より本論に入り、共觀福音のみによる愚を指摘し、パウロを忘れてはならぬと云ひ、ヴァイテルも初めはパウロを無視して居たが後に悔むたことを述べ、ベルンハイム、フリーマンの歴史探究法に之が合致して居ると云ひ、ルカはシユミードルは悪く云ふが、ハルナツクの云ふ通り信用すべき歴史家であることを主張し、九礎柱のみの外にイエスの史實が無いなど云ふは馬鹿の骨頂だと罵倒する。

衝突あり
衝突あり
衝突あり
衝突あり

それから彼は九礎柱を一々批評し、初め五つを神性の破壊とし、後四つを奇蹟否定とするを愚とし、彼の有名な基督抹殺者ウイリアム・ベンニヤミン・スミスでさへ、

「シユミードルの九礎柱が神性と衝突するものとすれば、福音記者は氣がつかずに居たので、之が本文と衝突するなど想像するは、我等の取越御苦勞であつて、實際、神性と衝突でもある様なものならば、シユミードルなどから忠告されぬ中に記者が變更して置く筈だ。變更し無い範圍に記載して居るのを見ると必しも神性と矛盾しないことを知る」と

云ふ様な事を論じて居ると云ひ、即ち衝突のある所が、衝突の無い證據だと主



要するに「神なる人」の存在の可能は記者の頭には *Philo* であつたことと、イエス自身がそれと信じて別に差支を感じ無かつたことより問題になるのだからシユミーデルの様にも初めから超自然は否定すべきものだとの色眼鏡をかけて之を見るならば勿論歴史にはなり得ない。然しそれは歴史の研究じや無くて、頭の産物の哲學であると結論をつけて、奇麗にシユミーデルの議論を否定するのである。實際ウオアフイールドの論は正當で有つてシユワイチエルじや無いが、彼等一派の3/4の疑惑は我等の取ら無い所である。

第四福音の中にだつて、否定章句は澤山ある。ヨハネ五十九三〇六三の如きはそれである。然し第四福音書の著者は之をイエスの神性と矛盾するとは考へ無かつた。又考へられ無かつたのだ。私は、共観福音書だつて、そうだと思ふ。要するにシユミーデルの議論は抹殺論者に向つての消極的の使命しか持つて居らないのだから、之を持つて基督論全體を敵ふことは出来ないのである。

猶最近米のレスター・レガーは「歴史的イエス」を極く破壊的に書き、大陸のデ・レーン、グイネー、サンガル、ワイリアム・ヒルシュは精神病理學からイエスを研究して彼を狂人だとして居るが、孰れも取るに足らぬものである。

張し、要はシユミーデルが、初めから疑惑的になるから問題が起るので、そうで無ければ問題は自然消滅だど云ひ、猶進んで彼は、フランツ・デベリアス Franz Debelius が、「保羅と三福音書の書いたイエスに進化なんか無い」と云ふことから、ハイトミユレルが、「ソクラテスの一生はプラトーンとクセノホンとしかが書いて居らぬからソクラテスは抹殺せねばならぬ」と云へず、佛典の外に釋迦傳が書いてないからと云つて、釋迦の否定が出来ない様に、イエス傳だつて、四福音だけにしか無いから、イエスは抹殺すべしなど云ふことは愚の至りだ」と云ふたことを引いて、イエス傳の肯定を飽く迄叫んで居る。

それから彼は猶、ホルツマン H. J. Holzmann にもイエスの有限性を證する句が五つあると云つて、それを引き

- 一、聖靈より下位のイエス。マカ十二三三
- 二、「主よ主よ」より「父の旨」の大切なこと。
- 三、「善」と呼ぶ可らざるイエス。
- 四、天國の榮は父の與ふ可きものなる事。
- 五、謙遜なる者程偉大也。マカ十四〇。



### 第三編 日本に於ける基督傳の歴史

輸入超過  
の時代

日本に於ける基督傳の歴史はまだ幼稚なもので史料の研究さへ未だに出来て居らないのである。とちらかと云へばまだ輸入超過の時代である。

然し輸入の系統を調べると面白い研究が出来る。日清戦役前に書かれた竹越與三郎の「基督傳記」の参考書八冊と、日露戦役前に書かれた海老名弾正の「基督傳」の参考書二十二冊と、自然主義文學全盛時代（一九〇八年）に書かれた波多野精一の「基督教の起原」の参考書十三冊の比較研究は纏て日本の基督傳の原料品の比較研究で日本は初めの程、アングロサクソンものを輸入して居り、最近専ら獨乙品を輸入して居ることを教へるのである。

(318)

### 第一章 翻譯時代

日本で一番多く譯されて居るのは、ストーカーの基督傳だと思ふ。日露戦役前に井深梶之助が彼の「歴史上の基督」を譯して居られる。

俗受  
主義

基督傳は日高善一と宮崎八百吉が近頃になつて譯して居る。簡潔に出来るからでもあらう。然し、洗滌物に糊をしたと云ふ位いの讀物で、胸にも迫らず、頭にも應へず、イエスのメシヤ意識も、

終末觀も殆ど問題にならずに通過してある書物だ。

ロビンソンの「歴史上の基督」を反譯したのは日露前である。幸徳の「抹殺論」よりは厚い。嘘計り書いてある。

ロバートソン・ニコルの「基督傳」を、柏井園が日露役中に譯した、説教集である。それから田中達の「リリスの「基督傳」栗原基の「ノイマンの「耶穌傳」頗る研究的のものであるが。然しリリスのは平凡だと云へば平凡だ。正統派のものである。「ノイマン」のシユミীদের有名な序文を反譯され無かつたことは残念である。ルナンの反譯を梁川がした。

大宮季貞は、バルトンとスチヴンスの「聖書的基督傳」を譯して居る。聖書の句を並べたものである。

私は翻譯の盛んな日本に基督傳の翻譯は之だけしか知ら無い。海老名弾正はハウスラートを、松本尙はフアラートを、北澤定吉はストーカーの「イマゴ・クリス



チ]を主として用ゐて居るが、三人が、三人共原著者と離れた個性を少し計り挿入して居るを見ると、全々翻譯と云ふことが出来ない。  
 イエス傳の翻譯を通じて、一般の傾向は「俗受けするもの」と云ふ下等な動機がその下に流れて居るらしい。そしてその下には出版會社の資本家が居る様だ。餘り高等でも仕方が無いが、こう下等でも仕方が無い。之からはちツと、ヴェルンレでも、ハウキンスでも、ハナツクでも、ゾーデンでも、乃至はバルキツトでも善い、「史料論」を輸入して貰ひたいものである。

## 第二章 咀嚼時代

日本人の名前で出た私の知つて居るイエス傳に關係あるものが二十二三冊ある。自由神學系のものもあれば、歴史派のものもある。中立派フネムシブルシュレとも云ふ可きものもあれば、浪漫派ロマンチズムに屬するものもある。國家主義から出發したのもあれば、無政府主義から出たものもある。然し概して言へば、未だ創作的のものには無いのである。

■	■	■
低	な	低
級	る	級
混		沌

### (1) 中立派の基督傳

竹越與三郎「基督傳記」一八九三年一九三頁彼は批評的に書きたいと思つたが、通俗的に書いた方が善いと思つたからこんなものにしたと云つて、天人調和の中心はイエスであると云ふシユエゲル臭い哲理でイエスを書いて居る。奇蹟も信ずれば、復活も信ずる。然しどちらか云へば竹越與三郎の哲學を書いたと云ふ方が多い。無論死んだものである。

■	■	■
シ	シ	シ
ユ	ユ	ユ
エ	エ	エ
ゲ		ル
ル		張

柏井園「基督傳の轉機」一九〇三年九九頁モルガンの「基督傳の轉機」の小さくした様なものだ。洗禮、誘惑、告白、變貌等のイエスの心理の素雜な解剖だが、いらい事が澤山書いてある。四福音は批評せずにもそのまゝ用ゐて居る。奇蹟は勿論信ずる。ストーリーカーなどから餘り進歩して居ると認めることが出来ぬ。終末論は少しも出て居らぬ。

松本趙「基督」一九〇八年三九〇頁冗長な文章、それに折々説教をする。アポクリファその儘信じて居る。フアラードとミス D. Smith を主として参考に使つたと云ふて居る。も少し消化して貰ひたかつた。終末論は一寸と書いてあるが、自覺性の書き方ヒや無い。



■	日本の
■	フォア
■	サイス

小崎弘道「基督教の本質」一九一一年三三八頁フェルミツタル中立派の泰斗、日本のフォアサイスなる彼は、此書の八章九章に「イエスのメシヤ及神子的意識」を論じて居られるが、聖書批評も何も無く漫然「イエスの神性」を告白して居られる。フォアサイスに似合は無いと思ふ。終末論は勿論論じて無し。

■	幽霊
■	の
■	辯證

山田寅之助「基督傳」一九一二年九二五頁小説も雑誌も、基督傳も單片ものが流行する時、此尨大なイエス傳が現れた。之だけのペーヂに史料の研究が無いのは頗る残念なことである。何だかエダーシヤイムとフアラード「四福音調和」を一緒に讀む様な氣がする。

シユワイチエルの八釜敷云ふマタイ十ニニを極めて傳道時間の乏しきを示す者で、人の子來る可しとはエルサレムの滅亡を指したものであらう。もし然りとせば尙三十年の餘裕あれども、其間にイスラエルの邑々に普く福音を宣傳するは容易では無い。之れ使徒等の自愛して傳道を急がざるを得ざる所以である(三五頁)と説明して居られる。随分呑氣な説明で、之じや終末論も何も有つたもんじや無い。イエスの元に集つた群衆は「ユダヤ、エルサレム、イドマヤ、ヨ

ルダンの外、またツロとシドンの邊よりの多くの人々で成立つていたとあるじや無いか?(マカ三セ) マタイは之にガリラヤとデカポリスを加へ、ルカは之にユダヤの四方と註を入れて居る。イエスの福音が之だけ反響が有り得たのである。殊に何云つてもユダヤは小國、四國大しか無い。村々廻つたつて六組に別れたら一年しかかゝるまい。お四國するものは四十日で行つて來る。それを三十年とは餘り非道い。それからエルサレムの陥落に人の子が來たか知ら? 之こそドブシユツヒや無いが、歴史化の歴史化だ。

彼は其外「テキスト」の批評を忘れ(四二二頁)ベテスダの池の天使や幽霊の辨證をし(五一九頁)折々説教をする。

高橋五郎が三聖傳に書いたイエス、山鹿旗之進、今井壽道等の書いたイエスは皆ストーリーカー式ものだ。山室軍平の通俗基督傳は一種の説教集である。

概して云へば、日本の正統派と中立派のキリスト傳の知識は哀れなものだ。之じや現狀維持さへむつかしからう。

(2) 自由神學派の基督傳  
海老名正「耶穌基督傳」一九〇三年二五八頁「基督論」一九一一年「基督教世界」イエス傳の



■	イエスは
■	神にして
■	我等も神

海老名正は日本で一番耶蘇傳研究に力を入れて居る人である。そして又自由派の巨魁として立つて居る男である。その「耶蘇基督傳」ではハウストラートを譯して居る。ハウストラートのイエス傳は外部から見たいエス傳 主にヨセフアスを權威としたものだ。だからイエスの内部的方面は少しも研究されて居らない。イエスのメシヤ意識はユダヤ的のもの、靈化した處もある様に云ひ、或はそうでも無い様に云ひ 終末思想はイエスの周圍の信仰にエノク、ダニエルの觀念が加つて居る様に書いて居る。然しあの本ではどつからどつ迄が海老名正の思想であるかわから無い。「基督論」は餘程敬虔的になつたと皆に評せられたものである。特長のあるものでは無いが、「イエスは基督也基督は神なり我も亦イエスと共に神の子なり神なり」と論断してイエスに特殊な 神子意識を拒んだ所もある様に見えたと記憶する。「イエス傳の研究」は史料研究である。

マカとQとを取り マタイとルカをけなしたものである。多分ヴェルンレやホルツマンや ヨハネス・ワイスから汲んで居られるのであらうが、之ヒヤヴェ

■	日本の
■	ブセツト

ルンレの上層を行く。勿論ハナックより極端だ。マカとQとを取るの善いが、ルカやマタイをそう押し付ける可き性質のものでは無いと思ふ。

波多野精一「基督教の起原」一九〇八年四三—一三二頁

彼を日本のブセツトと云つても善い。イエスのダビデ系たるを信せず、エルサレムへは死ぬ爲めに上つたのでは無いと云ひ、神の國は超國家的、精神的、未來的、内在的のものだとし、此矛盾は彼のメシヤ意識にあるとし、イエスの倫理は報償的だとし、終末論が、責任を強くした事を論ずるあたり 殊に、超人意識を説くあたりブセツトと全く同じである。従つて終末論のみによつてイエス傳は解決出来ると云ふ日本唯一の骨のある終末論者である。けれども、悲しい哉ブセツトの誤謬は矢張彼の誤謬となつて居る。復活は彼の云ふ如き詐欺が使徒の間に行はれたらうか？ イエスが「ダビデの王統」であることはパウロでさへ信じたヒヤ無いか（ローマ一三）イエスには全く贖罪觀念が無かつたらうか？ イエスの神國とメシヤの同一視は 餘り主觀的ではないか？ 神の國に客觀性が無かつたらうか？



小山東助「久遠の基督教」一九一二年四〇四頁日本人の書いたツァイムス小衣裳哲學である  
何でも精神化しようとするはまだパウラスあたりに居る。終末論は現代化する。  
イエス傳研究には遅れた本で、「社會進化論」から較べて文章が落ちる。

彼の幾  
何學線

左近義弼「基督傳」一九一三年靈潮誌上彼はマタイ傳の改譯をした。  
創世記に幾何學的線を引いた。詩篇を現代譯にした。日本現代で  
一番望みのある高等批評家だ。彼の様に希臘語へブル語を讀む人  
は澤山あらうけれども彼だけ精力のある人は一寸と少ない。彼は聖書に剪刀を  
入れて、境界線を引くことだけには妙を得て居るが餘り近世批評と移り行く一時  
の説を信じ過ぎる。イエス傳も今の所ではまだそんなものになるかわからぬ。

正直  
な  
學者

高木壬太郎「基督」基督教辭典七九一―九六頁彼はギルベルトとワイ  
スをよく讀んだと云ふて居る。辭典の方では解決を下して居る方  
より 疑問を残して居る方が多い様に見える。終末論などは餘り  
問題にして居らない。然し正直な學者だ。

原田助「イエスの時代」マルチンザイデルの譯、少しも面白くない。先生自身ヨ  
セフアスそのものにも當れられたらまだ面白いものが書けただらうに。サイ

デルはイエスの時代の劇曲ドラマチック的方面を少しも書いていない。

上田敏「耶蘇」フアラールによつて書いて居る。

竹内楠三「耶蘇傳養譯」此催眠學者の語學者は佛教學者として 唯一の耶蘇傳  
をものした人であらう。彼は獨乙ものを讀んで居る。然し神秘論者としてのイ  
エス傳で、「大學館」出版もの、一つだと云へば凡てがわかる。

ゴスト  
樞中派  
のイエス

北澤定吉「偉人耶蘇」一九〇六年二〇七頁イエスをよく理解した人  
である。讀んで軽く頷ける。文章もすらくして居る。ストリーカ  
ーの「イマゴ・クリスチ」を日本人が書いたのだ。唯心論者だけあつて  
日露役後の後期樞牛派の匂がする。傳として系統あるものでも無ければ、純正  
批評から遣入つたものでもないからハナツクは讀んだと云ふて居るがイエス傳  
として取り立て、云ふ可き程のものでも無いが、現代化したイエスをしんみり  
味ふて居る。奇蹟は全々排斥する(記事に曖昧な所があるが、之は彼が研究が足  
らぬ所だ一五五頁)倫理學者としての北澤定吉は其頃綱島梁川の波動を浴びてイ  
エス迄行つたのであらう。然し彼が最後迄イエスの詳の外側に立つて居たこと  
は可哀相である。



加藤直士は「戀愛の福音」を書いて居る。一種の「ヒリゲンライ」である。

概して云へば 自由派は不安を感じて居る。そしていつも流動的フリクシヨナルである。また之と云つた創見を立てて居らない。日露前に 日本第一期の自由派の連中は皆斃れてしまつた。彼等は飽迄ストラウスやパウエルの弟子であつた、イエスを捨て、政治に頭をつき込み見事に失敗した。

第二期自由派の運動はまだ未來に屬する。然しどうも自由派の基督は貧血している。暖みも無ければ、我等が血を吸る事も出来ない。彼等もその貧血したイエスに困つて居るらしい。

(3) 國家主義と無政府主義の基督傳

加藤弘之

學界の  
ホツク  
マ

「基督教亡國論」國家主義から出發したイエスの見方で「イエスはセルサスの子だ」とヘッケルが宇宙の謎に書いてあるをその儘ひつばつて來たらしい。彼はイブセンのボックマンを日本に移した様な人物だ。然し科學と云ふものがあれ丈け偏し得るものなら餘程面白う。宗教の代用は充分務まる。コント教ルナン宗ヘッケル門徒！そして聖書はマキアベリーで 使徒行傳はルイ十四世の王朝史。婆羅門教の一種に有り相だ。

けれども科學がイエスを加藤の様に解するならトルストイが科學を排斥する筈だ。私さへ排斥したいもの。

九分九  
厘の  
抹殺

幸徳傳次郎「基督抹殺論」一九一一年一四八頁「聖書信す可きか？」聖書以外の證跡「基督教の起原」初期基督教の道德「基督の實體」を十二章に別けて論じて居る。

彼は云ふ「イエスもし實在の人物なりせば、彼や唯エツセネ派の一教師として其教義を傳道せしに過ぎざらんのみ」。彼も全然抹殺し得なかつたらしい。然し彼は太陽神話を引き 十二宮の神話をあげ、十字架は生殖器の表象とし、基督教全體を神話だと説明せんとする。彼の史料は百科全書、ラッド P. B. Ladd マキノシユ、レイチである。

基督抹殺論は獨逸でもドレウスが問題にした。それは傳次郎が入監した同じ年の事である。然しフォンゾーデンは奇麗に之に答へた。グエルンレも云つて居る。「イエスの歴史に外證が無いのは怪むに足らぬ、ユダヤではエルサレムの陥落がイエスを殺した罰だと思つていたので、そんな縁起の悪い事は書かなかつたのだ、ロマではユダヤ教の一種としか考へなかつたから特筆すべき性質の



ものでないかと考へたのだ」と。(ツェルンレ著イエス傳史料参照)

抹殺史

「抹殺」の歴史も随分古い。フランス革命の最中、フランソワ・ド・ユー・ド・ビュイと云ふ男が「諸宗教禮典之起原」と云ふのを書いて、太古の十二宮學を研究し、キリスト教はバビロニアの十二宮に關する神話の變形だと云ひ出したのが抑もの始まり、それからゴッドフリー・ビツギンスのアナカリプシスがイエスの抹殺すべきを論ずる(エミール・ライヒ國民功業論一九六一二二頁)。一九〇一年にはゼ・エム・ロバートソン、翌年にはカルトツフ、一九〇七年には、ウイリアム・スミスが、各自獨特の抹殺論を吐いたものである。

日本に抹殺論の必要なし

然しオイツケンの基督抹殺論の反駁論が面白い。「イエスの個性は想像の産物じやない」と。(大思想家の人生觀)エミール・ライヒも同じ議論を吐いて居る。けれども一番振つて居るのは、傳次郎の友人木下尙江の反駁論である。(野人語第一卷)純然たる主觀論であるが、一大論文で此種に稀に見る傑作だ。彼は傳次郎の心理を解剖し、彼の著が全く、基督教に對する無政府主義的憎惡から書かれた、半分は、製造せられたる眞理であることをよく我々に納得させる。

つゝまる所「抹殺論」も、矢張、シユワイチエルの云ふ「憎しみ」と「哲學」の産物なのである。彼は帝王を殺さんとした。然しその前に「帝王の帝王」を殺さんとしたのだ。

高橋五郎の「基督活殺論」は少しも議論に無つて居らぬ。あれじや「抹殺」の反駁は出来ぬ。

(4) 歴史派の基督傳

日本の小ヨハネス・ロイス

山路彌吉「耶蘇傳管見」一九〇六年九八頁彼は日本の小ヨハネス・ロイスである。彼は明瞭にイエス傳の中心は「天國の臨格」と、之が「急轉化してメシヤの自覺」に移つて行つた終末的の意味の外何にも無いと斷言して居る。之は彼が一九〇三年に自分に考へ出した所らしい。

彼はメシヤの自覺はイエスに取つては公生涯中の出來事だと云ふて居る。彼は其他は頗る否定的で、殊に問答體に書いて夢物語にイエス傳を取扱つて居るのは實に不安を感じしめる。彼は少しも内部的イエスを論じ無いで、時代思潮からイエスを解釋しようとする。之は實に危険なやり方である。彼はどうしても獨逸の宗教史派の一人に屬する人物だ。従つて此派の持つ缺點を全部備



へて居る。

姉崎正治及アルベルト・エドモンド「佛陀と基督の福音」一九〇五年 釋迦と基督の生涯の比較研究で 佛の言葉と イエスの言葉を並べて同一質のものであることを論じて居る。然し似て居るから佛とイエスは同一人物であると云ふことも出来なければ、又佛とイエスの關係がそう深かつたとも云ふ必要はない。マクスミューラーでも二人の關係を否定して居る位だから。

(5) ローマンチズムの基督教

日本の脚  
本に現れ  
たる基督

梁川の運動が日本に宗教的洗禮を與へたことは明かなことである。處が其後自然主義文學の勃興となり、青年の内的自省となつた。それが此度浮び上らうとしたのが、ニオ・ロマンチストである。佐野天聲の如きは極く軽い意味での此種の基督傳著者であらう。(イエスキリスト「一九一一年」)武者小路實篤は 惡びれたイエスの批評家、「四人の對話」はハルトマン流の惡口である。(白樺) 萱野二十一の「基督」と云ふ劇曲は、フランスの「ピラト」を脱化した様なものであるが、四福音の調和さへ知ら無いので、腐つたラムネの様な者を書いて居る。(白樺一九一二年)

秋田雨雀「十字架を負へるシモン」は惡戯。「イエスは背が高かつた」と云ひ、「三人の惡者の一人」だと云ふ。雨雀の心が知りたさ。

此等は皆劇曲的に書かれて居る。昔の日本人は「釋迦入相記」を書いた。今日の人は イエスの惡口を芝居に作る。イエスが悪くなつたのか、日本人が悪くなつたのか？

基督傳  
のナポレ  
オン化

日本人はサーベル民族である。聖ベルナードよりナポレオンが 豪いど見る國民である。ナポレオン傳が數十種出る。それでイエス傳迄がナポレオン化する。前田越嶺の「基督傳」はそれである。卷頭ナポレオンのイエス觀を掲げ、後は天主教の辨證論を載せる。文明と云ふものはお目出度いものである。

### 第三章 進行的終末論

「一歩前へ」

「一歩前へ」



■ シュワイ  
■ チェルは  
■ 音楽家也

私は歴史の旋律に堪え切れない！前列一步前へ！私は基督傳論  
 争史の縦列隊より一步前へ前進する。之はニーチェの云ふ、「歴史  
 の超越」じやない。ベルグソンの云ふ「時間的超越」であるかも知れな

50

兔に角、前列一步前へ！

ストラウスも ライマラスも ウイルケもワイス親子も シュミーデルの兄  
 弟も Fも Gも Hも後にして 前列一步前へ！

私には私の前進がある。イエスに會ふ可き一步の前進がある。私には歴史は  
 歴史なるが故に貴いといのでは無い。批評は批評なるが故に貴いのでは無い。  
 此等は私に取つては一種の道具にしか過ぎぬ。イエスへの二歩三步。此爲めの  
 道具にしか過ぎぬ。つまり一種の杖だ。

私は近眼である。近く二三間——目が届く範囲内に於て「イエス」の解釋史を  
 探して見た。

そしてシュワイチェルなぞの考が矢張敬虔的である事を發見した。  
 シュワイチェルは 音楽家だ。シンフォニーの極致を解したバッハの弟子だ

彼の「ライマラスよりウレーデまで」は如何にも音樂的に出來て居ることを發見す  
 る。

ドブシュツは破れたる太鼓である。サンデーは錆びたる喇叭。バルキツトは  
 拍子木。

■ シュワイ  
■ チェルの  
■ 矛盾

シュワイチェルのイエスはハンデルの「メシヤ」だ。タイムに生き  
 結末に恐ろしき響のあつて、その後は凡てが消ゆると云ふ音樂的  
 のメシヤだ。

だからシュワイチェルのメシヤは如何にも保守的である。「メシヤと自覺した  
 る寂しき人」贖ひの小羊「撰ばれたる聖者」雲上の人の子「祈に身を棄したるユダヤ人」  
 「エリヤと取り違へられたる預言者」一つとして正統派のもので無いものは無い。  
 而もそれが同じキーの全終末觀と云ふものゝ上に配列されて 唯一つの鍵盤上  
 に 面白い諧調を成すのである。

然し 彼のイエス傳は一面最近世畫家のフュチユアリストの運動と呼應する。  
 鐵火の鞭撻！過去と現代の蹂躪！此種の人には決して 文字や空間に生きる事が  
 出來ない。シュワイチェルが、ウイルク、ホルツマンを排斥するは此處から來



て居る。彼は生れ付きの歴史的解釋派である。

然し音楽は人生の全部とや無い。此點に於てシュワイチェルは偏つた人だと云ふことが出来る。自分の諧調に會はぬものなら、何でも自分の鍵に會はす爲めに擲き込む。「告白のイエス」を製造する爲めに、彼は随分無茶をして居る終末論で押し抜く爲めに、歴史體を取つた。歴史は彼には客觀的實在とや無い。彼は主觀批評と主觀配列で押し通す。そして歴史全體がいつかはなしに彼の論文となつて居る。彼は基督傳界のヘーゲルである。「歴史即眞理」論理即歴史である。一味の眞理はある。然し………文籍批評を排斥する彼も文籍批評を基礎として馬可の再建をやつて居るのだから、彼も亦頭を隠して尻つばを隠さない駝鳥だとの謗を免るまい。其他サンデーの彼に關する批評は一々私の首領する所である。唯一つ私はサンデーの全終末排斥を賛成せぬが。

●	記録し
■	たるド
□	ブシユツ

ドブシユツになつては無茶だ。彼はシュワイチェルを批評する資格は無い。彼はシュワイチェルが否定した、「イエスの現代化」聖書の唯文獻批評「哲學思想の採用」イエス傳の心理的解釋を全部用ゐて全終末論に反對する。毒を消すに毒を以つてする類だ。

彼は どんな動機で マタイの終末化を實に曖昧なマタイ七の二十一や 十三の二十四などで指摘したらうか？彼はマタイ七の二十一以下と同一思想はルカ十三の二五―二七に出て居ると云ふ。なる程あしこだけ讀めば終末的ではないらしく見える。然し十三の二七―三〇まで讀んで 誰が終末論で無いと云ふものがあらうか？ドブシユツはどうかして居る。

否此處は全く逆で、マタイの方が確實らしいと云ふことはハルナツクも云ふて居る。「イエスの説話」七二―七三

またマタイ十三の二四以下の譬も随分無茶だ。何して 彼の云ふ様な現代的の意味があらうか？

マカ十三章のアポクリファ問題も無茶だ。バルキットは云ふ、「イエスの言葉の使ひ方と此一片の言葉の使ひ方は全く同一だ、唯長い句が並んで居ると云ふだけである。だから之はイエスの言葉と見ても差支は無い」と。どうして之が終末化の産物と云へよう？

彼はバルキットの重載句を取つて、7<sup>30</sup>が終末的だから 量から云へば終末論は 基督教には重大なものじや無いと云ふ。終末論は空間的の量で計る可き



性質のもので無い。時間的の性質のものである。凡ての生活に前提されたものである。エステル書に「神」と云ふ言葉が無いと云つて何人がユダヤ人に神が無いと云ふか？ ドブシュツは耄碌して居る。

殊に「イエスの純粹口傳の他の二面〔現實の救〕の 第四の如き殆ど狂暴だ。あれでイエスがメシヤである」と云ふ證據になるならば、現代の青年 何人かメシヤならざるだ。

兎に角彼は文献批評で、ヴェルハウゼンに従ひ、終末論ではホルツマンに、精神ではシユライエルマヘルに附いて行かうと云ふので、出来上つた彼自身の三權分立的脱化終末論を見るとワイフエンバッハの様な終末論になつてしまつて居る。

然し彼にも豪い所がある。ヨハネを飽く迄汲まうとするあたり、實生活の敬虔的實驗を重しようとするプロゴマチツクの主張の如き、然し彼は事實を基礎にしない見方をしようとする。で、審判も復活も曖昧なものになつてしまふ。

彼の脱化終末論は要するに全々失敗である。(私はドブシュツの點を汲む戸田豊治氏の説も失敗だと思ふ)

サンデーの半終末論は論ずる必要が無い。彼もドブシュツ同様 基督教を現代化するに急し過ぎる。「終末論は時代の産物だ、マタイ、マカには有つたが、イエスには無かつた」とせうして云へよう？

二

終末思想に關するテキストの問題

形而上時
代の形而
下のイエス

考へて見るとシユライエルは矢張豪い所がある。バルキツトも フォンゾーデンもイエス傳の必要が有つて書かれたものだ、だから遅く書かれたので、主観が多く加つて居ると云ふが、シユ

ライチエルは これを説破して、「必要は有つたらうが、形而下のイエスはノスタック時代には興味を引か無かつたので、そう無理をして書き換へて居ると云ふ氣遣ひは無い。だから大に信用し得るものである」と。ハルナツクはルカ傳を五十二三年前に持つて行つた。そしてヴェルンレの様な、極端な男、ゾデンの様な疑惑家でもマタイとルカが同時期で無くとも マタイの方がちつと先かど云つて居る。すると、マカとQとはせうしても早くなつて来る。そしてサルモ



ンやラムゼーのイエス在世中、語録が編纂されたと云ふ説が、通ら無くても兎に角、最近の批評界は、餘程シユワイチエルの「形而下」に興味の無い記者の形而下的イエス傳の信用すべき事を力説する様になつて來たのである。勿論ハルナツクのルカ傳の年代問題に關しては、大に問題もあることであるが、矢張ハルナツク説は、ロビンソン・スミス（ロツバート・ジャナル一九一二年四月）の云ふ様に有力なものである。

そしてハルナツク説が確立すると、マタイを根據とし、共觀書を出來るだけ包含せんとするシユワイチエル説は、益々確立するのである。

ハルナツク  
のQの  
終末論

が、たゞへハルナツク説が倒れたにしても六十年前後のマカの濃厚な終末論は倒れ無い。よし又マカが倒れてもQは倒れない。Qの重載句の終末論に就てはもう私は云つた。Q全體の終末論の濃厚な事に就ては、サンデーなどが云ふのと、私は全く反對の意見である。ハルナツクは、Qに終末論が重大な地位を占めて居ることはどうしても否定することは出來ないと云つて、Qの「未來性の神の國」の記事は「主よ主よと云ふもの神の國に入る可き Shall に非ず」

「神の國は近しと云へ」

「神の國に於て アブラハムと坐す可し」

「汝等神の國を閉し、汝等自ら入らず」(全く終末的であるかに就ては問題あり)

「神の國を求めよ、然らばそこにて之等の凡ての者加へらる可し」

の五つで、内在的のものは四句で有る。然し此内在性と未來性は共に問題にならぬ程終末論ははつきりして居ると云ふて居る。イエスの説話二三—二三三フオン。

ソーテン  
のQの  
配列論

ゾーデンは、Qは實に整然たる秩序あるもので、以下の様な組織になつて居ると云ふ。

(1) 弟子に就て

一、弟子の献身 (マルカ九の五七—六二)

二、弟子の使命 (マルカ十の—二四、十一の二〇—二七)

三、弟子の祈禱 (マルカ十一の九—十三、七の七—十一)

(2) 敵に就て

一、バリサイの罵倒 (マルカ九の十四—三六、四三—四五、三八—四二、六の二十二)

二、バリサイの罪 (マルカ十一の二三—七—五四)



三、敵への態度 (ルカ十二の二六―三三、十二の三二、十の十九)  
③「世」に就て

- 一、富に就ての弟子の態度
- 二、世と弟子の關係 (ルカ十二の三五―五九、マタイ二十四の四二―五二、二五の二以下、十五の二―十三、十の三四―三六、十六の二以下、五の二五以下)
- 三、波瀾の前兆 (ルカ十三の九、十六、十九、十三の三―三三)

(4) 終末に就ての豫告

- 一、民、君、市に對する宣告 (ルカ十三の二二―三五、マタイ七の十三、二十五の十一以下、七の二二以下、八の十一以下、十九の三十二、三十三の三七―三九)
- 二、弟子への忠告 (ルカ十六の二五―二七、三三、三五、十五の四―七、十七の二―四)
- 三、末世 (ルカ十七の二〇―三七、マタイ二十四の二―四)

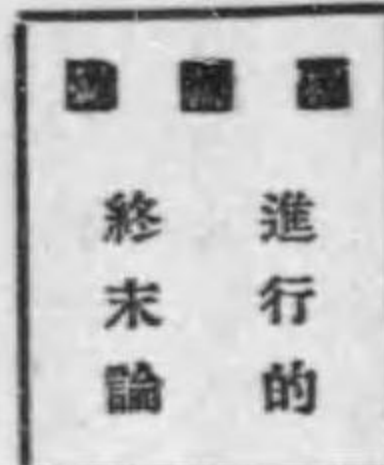
之が實際の配列であつたか、否かは問題で有らうが、(レキはQの配列はルカの順序を取れば善いと云つて、十二箇の順序だけはマタイも順序が章を追ふて居ることを述べて居る)終末論が全Qの1/4を占め全編の結論になつて居ることだけは示して餘りある。

終末論は矢張り懸値の無いイエスの思想なのだ。シユワイチエルは決して異違つて居らない。

三

七箇の疑問と其解決

すると七つの疑問が一度に起つて来る。第一は「内在の神國」と終末的のそれとの調和である。第二は中間道徳の問題、第三はメシヤ意識と神の國の關係イエスが何時メシヤの自意識に這入つたかの問題。第四はシユワイチエルのイエスの神觀である。第五は終末的事實のまだ起らない事である。第六は終末思想と現代思想の關係である。第七はイエスの神性。



(1) 神國の内在性と終末性の調和問題  
私はどうしても神の國を抽象的のものと思ふことが出来ないものである。神の國は「顔を洗ひ、髪を梳つた人」の領地であつて、常に「顯れ来る性質」のもの、一人一人が獨立した心で待つ計りで無く我等が、衣食住をも祈禱し得るものである。(勿論、それは地上のものであつて、甦の後一種特有の形態を具へた靈體であると考へられたが)「神の國は既に來れり、」  
「屬みたる者は入りたり」神の國は汝等の衷に有り「幼時の如く神の國を受けざるも



のは神の國に入る事能はずは内在的分子は充分あるはあるが、之を以つて全々精神的内在と云ふことは出来ない。「來れり」でも「入る」でも「受くる」でも 皆外部的精神的のもの、内部的のものと關係したと表白しただけの言葉である。即ち之を神の國の内在性と云ふより「擴張性」と云つた方が善いと思ふ。

つまり「メシヤの現存」は 神の國が現世にまで擴張された一面で、「改悔者の出現」は又その他面なのである。だからイエスの神の國を内在的とか、未來的とかに別けて考へるは愚な次第で進行的と考へれば善いのである。進行的と云ふのは發展的と云ふのでも無ければ、進化的と云ふのでも無い。花火の口火をつけると火が心まで傳つて行くと云つた様なものである。口火をつけるは 爆發したも同様である。唯時間的の差違のみである。「我、何、を、か、望、む、火、の、既、に、燃、え、た、ら、ん、こ、と、な、り」どのイエスの言は此意味だらう。私はイエスの「神の國の内在」の意味を こんな風に解して居る。マタイ十三章を此意味で讀む。

(2) 中間道徳

シユワイチエルがあまり恐ろしい名前をつけたのと、云ひ方が餘り極端だから四面攻撃を受けて居るが、イエスの道徳は 進行

「善きサマ  
リア人」  
と終末論

性の道徳だと云へばそれで善いのである。善きサマリア人の譬でも全く終末觀から離れて居る様だが「最徹者に對する親切」の譬を見れば之も矢張り、終末觀に包含さるべき性質のものだとわかる。

彼の倫理が終末性のものである。餘り樂天過ぎると云ふ人もあるが、理屈はどうともつく。太陽の色でさへ七色あるのだから、イエスの様な偉人の言行を 樂天的だと云へば樂天的とも云へるし、超越的だと云へばそれも云へるし、悲觀的だと云へばそれも云へる。然し、彼が税吏や娼婦と席を共にしたのはルカ傳十五章の思想から來たもので唯一片の樂天的のもので云ふことは出来まい。罪惡に對する憎惡と同情とが共に籠つて居たもので、「神人と共に住む」の終末的思想が全く無いものでも無いと思ふ。

要は此一言でつくされる。

「我汝等に告ん學者とパリサイの義よりも、汝等の義こそ勝れずば天國に入ることを能は」

世に之だけ倫理的で 之だけ終末的の言葉があり得やうか？

(3) メシヤ意識と神國の關係



イエスのメシヤ意識を否定する學者は、メルクスカヴエルハウゼンである。

私は彼等を信せない。シユワイチエルは頻つて「メシヤ秘密」と「神國の秘密」を區別しイエスには「メシヤの秘密」を含んだ「神の國の秘密」があつたことを高調して居る。私は之を認める。もしもイエスのメシヤ意識が、根本的、實際的に宇宙を改新し得ぬ、唯幽靈然たる、唯精靈主義のものであれば近代人の云ふ様に「秘密も何も無かつた筈だ。彼は肉のと云は無くとも、超越的な一種の形象を持つたメシヤ」として現れ、又今進行中であり、現在メシヤであることを自覺したのである。

唯問題は「時」の問題である。私は此意味に於て「時」を八筈敷云ふヨハネ福音はよくイエスを理解して居ると思ふ。ヨハネ二、七、六、八、八、八。

即ちイエスの「神國の内在」と云ふのは、自己のメシヤ意識の暗示にしか過ぎ無いのである。「時」が来る、神の國の主權者は、此處に居るナザレの人であることを見るの時が来る」と暗示せられたにしか過ぎないのである。

然らばイエスは、此メシヤの自覺に何時這入つたか？ 私は公生涯の始めよりとしたい。然し全々進歩が無いと云ふことが出来ない。ペテロ告白後は一層明瞭に「贖罪者としてのメシヤ」がイエスの意識に上つた様に思ふ。此邊は大抵シユ

ワイチエルと一致する。

「天父」の觀念の缺亡

(4) シユワイチエルの「イエスの神觀」

奇妙な事には、シユワイチエルには、イエスが「神を父」と呼んだと云ふ方面を少しも書いて居らぬのである。之は彼の思想の大なる缺陥だ。然し「終末思想」と「父」との関係は如何なるものかは考へ無くちやならぬ。イエスは選れたる者、迷へる者を尋ねに來られたのである。それは雲に乗つてでは無かつた。然し彼は「汝等を集めんとせしこと幾度ぞや」と嘆かせ給ひし如く、彼の事業は「父」の代表的事業であつて又終末的事业であると「マタイ二

十一、三三—四二」考へられたに相違ない。初めの程は飽く迄「集めんとて至上の愛を高調され、終末の恐れを忘れさせ給ふたのである。又神を愛する者には、終末は終末で無かつたのである。

即ちイエスの「父」も決して終末思想に關係が無いことは無いと共に、シユワイチエルの云ふ様な恐ろしいものでも無いのである。

(5) 終末的事實の起らぬ問題

世界は中々滅亡しそらぬない。「じやイエスは嘘付きだな」と云ふことになる。



■ Qには終  
■ 末時日の  
■ 指定なし

そこをシユワイチエルは甘いこと組み立て、小説を書いて居る。「イエスは直にバルシヤがあると預言した。無い。之はとうも人の罪が未だ贖はれて居ら無いからだ」とイエスは獨悟轉で、十字架にかゝるときめられた。之はシユワイチエルのも一つの嘘である。

私はイエスが、とうして贖罪的メシヤ意識を取つたかを知ら無い、多分イエザヤの感化で始めから少しは有つたと思ふが。

マタイ十の二三は又シユワイチエルの云ふ様な そんな火急なものども私は思はぬ。實際あれが、イエス第一の預言の失敗であれば、弟子は皆怒つて歸つて行つた筈である。シユワイチエルは此處を面白く説明する。「弟子は鬼が追ひ出せた面白さに忘れて居たのだ」とよくもの忘れをする弟子も有つたものだ。世界の終末を忘れると云ふは、あれは相じやない。私の考へでは、ルカ十九十一は之の善き説明だと思ふ。ユダヤ人はガリラヤから人の子が君臨するとは思は無かつたらう。エルサレム！此處をダビデの子の王城と思つたに違ひない。それで彼等はマタイ十の二三を聞いても、そう慌てた様にも見えぬのである。又歸つて來てもイエスの信任問題を反問しなかつたのである。否、寧ろ、其後彼等は

彼をメシヤと告白した。嘘付をまさか彼等もメシヤと告白はすまい。

私はイエスの終末思想に多少變化があつた事を認めざるを得ない。(シユワイチ

エルは終末論を問題の多いマタイで論ずるが、私は之を避けてマカに定めて論ずることにする。批評家例へばドブシュツの如きはマタイが倒れたら終末論が倒れる様に思ふのは大なる誤である。

初めは「神の國は近づけり」マカーノ十五から「此に立者の死する中」マカー九ノ一となり、「其日其時を知る者は父のみ」マカー十三の三二人の子の來るは盜人の如しと記事は並らんで居るのである。勿論スツリターの如きはQには終末時日の限定は無いと主張するから、マカの限定は怪しいと云へ無いこともなからうが私は矢張りマカの平行體を取るとして、不定的と限定的のものが相對立して居る事を認めざるを得ぬのである。

■ イエス  
■ は前説を  
■ 訂正した

そうするとイエスは生涯の末期になつて、前説を訂正して不定的の方を採用したとも云へる事にもなれば、又そこに何か秘密が有つたじや無いかとも疑ふ餘地はある。兎に角エルサレムの終末は思つたよりも早やかつたが、人の子の出現は無かつた。じやイエスは嘘を付いたのであらうか？嘘を付いたとしたく無いからドブシュツの説が起る。シユ



ワイチエルの様に祈禱の神秘的方面を高調する説も起る。サンデーの聖靈説も出れば、モファートの調和説も出る。兎に角使徒等はイエスは嘘付で無いと信じて居るから 待つた。待つても待つても来ないけれども未だイエスを嘘付と信ずることは出来ない。それで イエスの「近い」は神の一日で千年を意味すると云ふ ベテロ後書(三ノ八)の思想も現れるし、殉教者の血の盈つる迄終末は無いとの思想にも無つた。(黙示録六ノ十一)

私はイエスが嘘付だとは決して信じない。然しイエスの「近し」は「千年だ」と云ふ意味でも無いと思ふ。ではイエスの「近し」或は「神の國を見る迄死なざる者あり」は「其日其時を知る者は父のみ」の言葉以上に出ないことを信せねばならぬ。そしてイエスは「父」の絶大が「人の子」の知識に勝れて居ると云ふ範圍内に於て前説を訂正されたとせねばならぬ。勿論之をモファートやボルデンスベルゲルの様に信仰の進歩と見るのも勝手である。

(6) 終末思想と現代思想

現代はまだ終末を見ない。終末を見ない中に飛行器がとぶ。近代文明は終末思想を排除したらしく見える。然し、私は近代文明

■ 電氣文明  
■ にも惡へ  
■ の進化あり

がそう樂天的のもので無いと信するのである。軍艦と大砲の進化は必しも終末の惨劇を豫想せぬでも無い。私はイエスの人格を信する以上、宇宙の神秘を信する以上 イエスのバルシヤを 猶期待して善いと思ふ。トルストイの様に現代に向つて Stop and think と叫ぶ人さへあるじや無いか！ 實際 現代の文明は問題だ。「未來派」と「デカダン」と並べて考へると時代はあまりイエスの時代より善く成つて居ない事を思ふ。此點に於て私はバルキットの思想を肯定する。

(7) イエスの神性

■ 人間の製  
■ 造は神の  
■ 仕事也

猶問題になるのは イエスの神性である。自己の説を訂正する者は神たり得るや？ 疑問を發する彼神たり得るや？ 飛行器を知ら

ざる彼神たり得るや？

否、決して神たり得ることは無い！ 彼は實に人である。有限界の動物である。魚類と生存競争し、睡眠した時には自覺が無かつた哺乳類である。然し彼は爬虫類でも無かつた。猿でも無かつた。彼は實に「人」で有つた。人類最大の浪費は「人」其者の毀損であることを自覺した第一人であつた。現代の電氣文明は一瞬に千人を殺すことを覺えた。そして之が千年の文明の結果である。彼は海邊に出



て人々を漁つた。文明はまだ人間をよう製造し得ない。然し彼は最も簡易な方法で人類を改造したのである。人類を改造するのは神の仕事である。此意味に於てイエスは神である。

彼は實に神である。人類に「父」を教へた「神」である。

彼には偽が無かつた。そして彼はメシヤと自覺し、神の子と自覺し、「一人の子」と自覺した。で、私は彼が實際それであつたと信するのである。

殊に彼の贖罪意識たる、保羅に解釋されて一層明瞭になつたが、確かに彼に有つた事を信する者である。代償的に有つたか

贖罪者  
として  
彼の

スラエルの贖罪日に贖はる如く彼によつて贖はる可き性質のものであると信じたのである。之は今日から云へば迷信らしく見える。然し偉大なる宗教家皆多少此思想を有す。そしてそれを彼も持つていた。而も我等の宗教的實驗は小ながらも贖罪意識の宗教觀念に必要なを教へる。

十字架！彼は實に我等を贖ひ得る點に於て神である。

我等が罪に煩悶して居る時世の終末は現實の事實である。またその時復活

も 審判もよく理解される。

彼不可解に  
非ず罪人に  
自啓す

此時である、イエスが最も近く我々に彼自身を啓示するのは  
そうだ 彼は 初めから 罪人の友であつたのだ。彼は罪を忘  
却した學者、罪の無いパリサイ宗の徒には解せられ無かつた。そして永遠に彼  
等に解せられるまい。が、彼は永劫に渡つて我等罪人の友又教主として 我等  
の側に立つ！

イエスよ、汝の名は何と優しく響くよ、實に 汝は神の子 凡てに勝つて崇  
めらるべき者である！



大正二年十二月十五日印刷  
大正二年十二月十九日發行

定價 金壹圓貳拾錢

著者 賀川 豐 彦

印刷者兼發行所 菅間 德次 郎  
神戸市元町一丁目二十五番屋敷

印刷所 福音印刷合資會社神戸支店  
神戸市吾妻通三丁目十七番屋敷

發行所 福音舍書店  
神戸市元町一丁目二十五番屋敷





エ 4649

賀川豊彦著

# 友情

八 十 頁  
定 價 拾 貳 錢

■「ダビデとヨナタンの友情を小児に分り易きやうに繪解きに書きたるものなり。著書は繪本は特別に面白きものにて幼時自ら之を好みたりしと云ふ經驗より、自ら書中の挿繪を書き友情に言ひ知れぬ響を感じたりとて、ダビデとヨナタンの交情を選りとり云へば讀みて面白きこと推知すべし(護教)」  
■「友情」は著者の處女作で、日曜學校生徒の贈物に話をやさしく書いたもの、日曜學校生徒の贈物にて極めて適當なるものである。表紙と挿繪とは共に畫家ならぬ著者自らの筆である。(ホーム)  
■「友情」はダビデとヨナタンの友情の話を繪入で面白く書き綴つたもので、どんな子供でも之を讀んで面白がらないものはないや友情と云ふもの、どんなに善いものだかを感じない子供はあつたまい。チルドレンのプレゼントとして此上もない適當な小冊です、表紙も挿繪も皆んな著者の筆だど聞いて益々其多能に驚かざるを得ない。

(基督教世界)

山室軍平先生序  
賀川豊彦著

# 預言者エレミヤ

挿繪二十一個 百六十六頁 定價二十七錢

預言者エレミヤ傳は聖書だけでは、どうも浮いた様にわからない。著者はこゝに見る處あつて、幾多の參考書と多年の研究により、その通俗平易なる筆を以つて、エレミヤの人格とその事業を一目瞭然に書き現したものである。日曜學校生徒は勿論、教師牧師又は平信徒にして此偉大なる人物に接觸せんとするものは是非讀まざる可らざる書である。



終