

益々深く先づ第一に基督に於ける自己の靈的生命の實在に對し、次に基督に於ける靈的生命に相結合せる對象、事實及び教理等の實在又は眞理に對して懐く所の人格的、道德的確信なり。

## 第十二章 基督教經典

### 聖書の諸奇蹟

保守的神學の範圍外にありて聖書の奇蹟に對する著しき態度三種あり。

一、一切の奇蹟を不可能事なりと考ふる態度。此態度に従へば奇蹟問題は先天的獨斷に由りて決定せられ全く取り返へしが付かざるなり。ハックスレイ教授が嘗つてヒウムに加へたる批評はハックスレイは奇蹟の可能性を否定せざりしかども、之に對する相當の證據を要求せしことを示すものなりとして往々引用せらる、然れどもハックスレイの論旨は此の如き者にあらず。ハックスレイの否定せざりし點は或種の事物は存在せしかも知るべからず、又或種の異常なる事件は起りたるかも知るべからずと云ふにありき、而して彼の獨り要求せしものは十分なる證據なりき。然れども諸君若し彼に十分の證據を與へしとすれば、即ち彼は謂はん、斯く證明せられたる事物或は事件は奇蹟的のものにあらず、純乎たる自然的のもののみ、只今日まで了解されざりしのみと。

聖書批評の領分内にありて聖書の奇蹟に對する此第一種の態度はヴェルハウセン教授之を代表す。教授は其粗雜なる而して露骨なる合理主義に於て屢、吾人にパウラスを偲ばしむ。

今爰に教授の著作なる「イスラエル及びエダの歴史の梗概」の一節を引用せん、「ヘブル人は直接なる東方の道路を捨てざるべからざるに至りし爲め（出、十三、十七、十八）西南の方向を取り、終に紅海の北灣のエジプト海岸に陣營を設け、此處にてヘブル人はバロの軍勢に追ひ及かれたりき。此時に於ける彼等の形勢は甚だ危険なりしが、夜間に吹き荒みし烈風は海水を吹き流して海を淺からしめ、徒渉するも妨げなき程に至れり。モーセは此機會に乗じて紅海横斷を試みし爲め終に成功せり。エジプト人は時を移さずヘブル人を追撃して對岸に達し、爰に一大衝突を惹起せり。然れども追撃隊は地の利を得ざりし爲め兵車も騎兵も十分に活動すること能はず、却て混亂に陥り、退却せざるべからざるに至れり。時に風向一變し、海水は元に還りし爲め追撃隊は全滅せり。』

二、奇蹟を厭はしきものと考ふる態度。リチュリアン學派に屬する一部の學者は第一種に屬するものなれども、奇蹟は不可能事なりとせざる所の學者も亦其中に存す。余謂らく此等の學者が著しき躊躇を以て奇蹟を見るは、是れ畢竟奇蹟は彼等に取りて厭はしきものなるが爲なりと。こは思ふに公平の説明ならん勿論此の説明を説明せよと迫る人早晚起り來るべし。是れ『何故に奇蹟は彼等に取りて厭はしきものなるか』と問ふ人もあるべきを以てなり。然れ共余は此質問に答ふるに當りても或る人々の如くに此等の學者を『變裝せる合理論者』

と稱することを喜ぶ者にあらず。寧ろ余の答は次の如くなるべし。曰く此等の學者は近代的傾向に敏捷銳感なる他の多くの學者の如く自然法に關しては科學的概念に左右せらる。此を以て彼等は奇蹟を宇宙の整然たる秩序と矛盾せるもの、兩立せざるものとなし、神の性質に相當せざる事件と考へ、思慮淺薄なる輩のみの認容する事件と思ふなり。略言せば奇蹟は彼等に取りては無規律を意味するものなるが故に彼等の科學的なる心的習慣には一種不興のことなりとす。

三、奇蹟を以て基督教辨證學に於ける厄介物と見る所の態度。世には聖書の奇蹟を見捨てたるにはあらざれども、而も「辨證學上の戰略的なる」或物を發見せんと努めつゝある人少からず。是等の人々は教師或は記者或は説教者として世の表面に立ち、信者の信仰が漸次冷却し、多數の人々が絶望的懷疑に沈みつゝある事實を認め、而して之を悲むものなり。斯くの如くして彼等は基督教の歴史中最大の危機たる今日にありて思想家の雙肩に負ふべき重荷を充分了解するものなり。此に於てか彼等は此の重荷を軽減せんと欲し、而して彼等は基督教の如何なる點までを捨て得るかを考へ而も其要點を維持せんことを努む。某新聞記者「奇蹟の退却」と題する社説中に「吾人は尙ほ奇蹟を固守すれども心竊に退却の路を探しつゝあるなり」といへり。斯る辨證的目的を以て一たび其心を滿されし以上は奇蹟は此等の人々に厄介

物と見ゆるも怪むに足らざることなり。又一旦厄介物視せられし以上は直ちに之を排斥し、若くは焼き直さんとするに至ること敢て怪むに足らざるなり。

以上三種の態度中第一は眞の基督教的有神論者の眞面目に講究する程の價値なし。如何となれば吾人若し無限の人格的なる神を認むるならば奇蹟に關する疑問は固有的可能不可能の疑問にあらずして單に方法の問題若くは神意的意向の問題たるべきを以てなり。第二の態度は基督教の奇蹟の道德的威嚴を玩味し得ざる所より生ずる結果なり。假令宇宙の秩序を紊亂するものとするも若し其紊亂が正義の爲めに益あるものならば此の紊亂は神に取りて矛盾の行爲にあらざるなり。勿論自然法にも威嚴はあるなれど、道德法の威嚴は是れよりも尙ほ一層偉大のものなり。カーヂナル・ニウマンは嘗つて「假令奇蹟は宇宙の物理學的法则に背反するとも結局宇宙の道德法を正當に成就せんとするものなり」といひたりき。第三の態度は之を種々の見地より觀て最も大なる誤解なりとす。先づ第一に此態度は現在の形勢に對する誤解なり。今日の險惡なる現狀は科學の產物に非らず、寧ろ科學の傲然たる要求を倫理化するだけの力を有せざる所の極めて淺薄なる倫理的生活の產物なり。若し爰に深玄なる道德的形勢存すとせよ、左すれば基督教の奇蹟は聊かも重荷にてはあらざるべし。科學は主イエスの肉體の文字通りの復活に對して人々の懷抱する道德的公認を薄弱ならしむるが如き何等の證明

を與へざるなり。第二に此態度は人の性質を誤解せり。人は道德的人格者にして偉大なる道德的作業を要求して止まず。故に妥協、讓歩、折衷的神學等のものを提供する時は人は必ず終に之を唾棄するに至るものなり。勝利に關して基督教的信仰が有望なる理由は其信仰が人の人格性に對して非常の要求をなすが爲めなり。第三に此態度は基督教其物を誤解せり。奇蹟的分子は基督教を構成する根本的のものなれば、此の理由だけにて已に之を基督教より奪取することを得ず、即ち基督教は組織せられたる奇蹟なり。諸君試みに基督教より種々の小奇蹟を排除し得たりとせよ。而も諸君は尙ほ受肉の如き復活の如き大問題を處置せざるべからず。進んで受肉と復活とを無視し得たりとするも耶蘇基督といふ特異の人格者残れり。基督教は奇蹟中の最大奇蹟にして、「基督教の他の奇蹟を此大奇蹟に較ぶる時は炎々たる火焰の周圍に閃く火花に過ぎざるなり」。

基督教の超自然觀。吾人は道德及び宗教を研究したる際、人の性質及び發達の見地よりして皮相的に超自然を論ずるに止めたり。凡そ自然を超越したる無限の神秘に屬するもの即ち通常の個人が把握し得る以上のものは發達せる人に取りてすべて超自然なり、而して基督教的超自然觀には斯くの如き純然たる人類學の見解と相矛盾する所なければども此事實の解釋に就ては一層深遠の點存す。然らば如何にして此深遠なる解釋を得べきかといはんはんに吾人は其

見地を人より神に移さざるべからず。僭自然にても超自然にても之を神の意志の發表と認め、て初めて意義あるものなり。一面より見る時は斯くして舊來の二元主義は消滅す。何となれば宇宙は唯一にして神は之が創造者、維持者、又主權者なればなり。事物の根柢よりいへば有機體は一にて一の崇高なる意向を實現せんとしつゝあり。『同一の神は星辰の中にも輝き、亦良心の中に囁くなり』凡そ此等の諸點は容易く且つ熱心に認容せらるべき點なり。否此以上に向ほ認容せらるべき點あり。若しも此世界に罪惡發生することなかりせば宇宙に於ける神の態度も、人に對する神の態度も共に同一なりしなるべく、而して其一の態度といふは常態的にして、且つ自然的のものなりしなるべく。然れども罪惡は此の世界に發生せり。而して此恐ろしき事實は萬事を變更するに至れり。吾人と神との關係、吾人に對する神の經綸等は最早常態なる事能はざるに至れり。罪惡一たび實在となれば之と共に神の方法には一種の二元主義現出せり、即ち爰に二つの神的態度現れたるが、一は卑しき個性に對するものにして、一は一層高尚なる道德的人格者に對するもの是れなり。斯くして人が（先きに吾人が見し如く）不完全なる方法を以て區別せし如くに神は完全なる方法を以て區別をなし給ふ。神の此等の二態度は自然及び超自然的態度と稱して差支なかるべし。如何なる事柄にても神の通常的意志より發するもの神の習慣を發表するものは是れ自然的のものにて、如何なる事柄

にても神の異常的意志より發するものは是れ超自然的なり。故に基督教の超自然は神の目的の單の發表に非ずして、神が其目的を遂行する際の異常なる執意の發表なり。此れは最も重要な點なり。熱心なる基督教信者は動もすれば自然と超自然との區別を抹殺せんとする傾向を示し、且つ斯る抹殺を是認する所の哲學を構成せんと欲する程に往々神を容易く到る處に發見し、最も普通の事物と事件中に神の高大なる意向を認む。然れども斯る抹殺が人生の哲學中に應用せらるゝに至れば、其哲學は實際宗教的經驗に取り不健全なるのみならず、尙ほ又其の哲學は神が貴重の犠牲を拂ひて救拯を全うし給へることをも充分説明する能はざるなり。例へば受肉を常態的のものと認め、而して其の背後は只通常の執意が存すと認むる時は、是れ即ち受肉を以て大陸の創造と何の異なる所なきものとなして、哲學上尋常の事件と認定するものなり。然れども受肉を以て人と神との關係が非常態に展開したるものと認め、其受肉の背後に異常なる執意存すと認むる時は、是れ即ち受肉を以て神が倫理的にも本質的にも貴重犠牲を拂ひ給ふ價値ある事件と認定するものなり。吾人が超自然を以て單なる不思議以上のものと認め人類に取りて一時的の異事以上のものと考へざるべからざるは以上の道德的及び救拯的傾向あるを以てなり。超自然は人に取りては永久に非尋常なるべし。如何となれば神に取りて非尋常のものなればなり。『超自然は其兩端に於て非尋常的なり。』

基督教の奇蹟。吾人は今爰に奇蹟を論定すべき順序となれり。抑も奇蹟は單に超自然的なるのみならず、特別な種類の超自然なり。否一步を進めて特別な程度の超自然と稱するも差支なからん。神若し其習慣以上に意志し、其執意は其習慣に反對すとさへ思はるゝ時、神の尋常の執意が除外されしのみならず又實際上中止されし時、神の習慣が其非尋常なる執意に讓步せざるべからざる時—其結果は則ち奇蹟なり。斯くて奇蹟は無限の神に取りて可能なる最も高價の動作なり。而してこは單に本質的に高價なるのみならず恐らくは倫理的にも亦然らん。余の奇蹟觀に關する一層重要な特徴は次の數言にて之を盡し得べし。即ち吾人若し基督教に於ける超自然の意義を理解せんと欲せば専ら之を倫理的見地より考へざるべからずと。道德的目的の爲めに人の良心は非尋常的に生氣を賦與せられ、且つ保護せらる、是れ超自然の初期なり。尙ほ一層進みたる道德的目的の爲めに、即ち明確なる基督教的經驗の爲めに、信仰ある人は回心し、安心し、聖化せらる—是れ一層非尋常的にして超自然の第二期なり。而して此處に至るまでは神の行爲は神の習慣を超越したりと言ひながら尙ほ其習慣に背戻したるにあらず。次に奇蹟に就て言はんには先づ吾人は基督教の奇蹟中倫理的意義の最も貧弱なるものを以て始むべし。主イエスは自己の人格的感化を一層直接に有效ならしめ、以て其救拯の使命と事業に備へんが爲めに水を變じて葡萄酒となせることあり。此事實は獨り

超自然なるのみならず、尙ほ又背戻的なり—此の如き方法を以て葡萄酒を造るとは實際に於て神の習慣に反する事なり。多くの怯懦なる辨證論者が主張する如く此の奇蹟は「一層高き法則」の下に行はれしといふは奇蹟の眞義に觸れざる議論なり。何となれば此「一層高き法則」なるものは一層高き目的の爲めの背戻的行爲たるの外何等の意義をも有せざるものなればなり。それは擱き、吾人は進んで受肉のことを論ぜん。人類の道德的救拯を成立せしめんが爲めに神の獨子は實際人と成りぬ。こは神の習慣を超越し、亦之に背反するのみならず、遙かに此等以上にして、受肉は永續的背戻なり、神の常態生活の永久的破壊なり、即ち永久の奇蹟なり。基督教の全倫理的烈度は左の一言を以て掩ひ得べし。曰く、人の救拯は神をして無究無盡の奇蹟的犠牲を爲さしめざるを得ざるに至れりと。

### 聖書の權威

基督教的經驗が進歩し、發展し、完了するに至るには或過程を経ざるべからず。而して此の過程には客觀的標準の必要あり、聖書の權威は斯くして成立す。抑も客觀的標準の必要は道德的人格者自らの發達に關する重要な特色たり。故に聖書の權威の性質は任意的のものにあらずして固有的のもの、人爲のものにあらずして本質的のものなりとす。一言以て之を盡せ

ば、聖書は道德的動力たるが故に權威を有すといふ是れなり。

聖書受得に於ける動的要素。吾人は吾人が聖書を受得するに至りし所の階段を點檢して其各階段中に動的要素を發見す。

第一階段。吾人の主は躬親ら基督教團體を創始せり。然れども主は決して任意的人爲的方法を以てして之を創始せざりき。主は主の靈的感化に與らんとする若干の人々に對して自身をば道德上必要なるものとなせり、即ち弟子等に對する主の關係は道德的動力の關係にて、此道德的動力が弟子等の人となりて全然支配するに至るまで斷えず伸張したりき。基督の權威は此靈的方法に於て終に基督教團體に對して全然神の權威となりたるなり。

第二階段。吾人の主の死後特殊の權威が使徒等に下れり。此の使徒等は一種の意義に於て基督教團體中に於て基督の代りとなるべきものなりき。彼等は權威ある代治者なりき。彼等の選ばれ又靈感せられたるは主として教會を組織するが爲めにあらず、寧ろ完成せられたる事業の見地即ち吾人の主の死の見地より救拯の使命を解釋し、且つ應用せんが爲なりき。世には基督教教理の全體は我等の救主の貴き教訓中に認むるを得べしと教ふるものあれども此は明なる誤謬なり。主は其死前にありては只全教理の萌芽即ち暗示を巧みに啓示し得たるのみ。山上の垂訓の如きは常に贖罪の行爲と使徒等が其に施したる解釋とを以て補充せらる

べきものなり。然れども使徒等の解釋即ち其總ての教訓は動的のものなりき。而して彼等の教訓が何故に基督信者を感動せしめしかといふ結局の理由は其教訓が基督信者の有せし全基督教的經驗の一部となり、且つ之に調和せしこと是れなり。勿論吾人は形式的權威の示されしことを見ざるに非ざれども、形式的權威は其内に動力なくば試練の場合に際して何等の効力だもなかるべきなり。

最後の階段。聖書が基督教的團體に取りて必要なるものとなるに至りしは使徒等の死の爲めなりき。使徒職は最も深遠なる意味に於ては繼續せられざりき。使徒的解釋が終りを告げし以來一點一畫も聖書的有機體に追加せられたるものなし。使徒等は一度限りにて根本なる基督教真理の全體を完成せり。而して爾來數十世紀に渉る一切の紛糾内争を通じて使徒等に代りて其職責を全うすべかりしは此の一體の眞理なりき。吾人は爰に暗示せらるゝ深遠の方法に暫らく注意を傾くるを要す。抑も基督教なるものは自由なる道德的人格者に觸れて、之を満足せしめ、之を支配することに由りて凱歌を奏すべきものなり。然れども亦人格的自由に對して斯く熾烈の承認を與うると共に其處に何等かの客觀的制遏—壓迫には非ずして制遏なり—なかるべからず。然らざれば終に濱の眞砂の如く無數の幻想續出して歸着する所を知らざるに至るべし。而して此必要なる制遏は恰かも適度に供給せらる。蓋し道德的人

格者は同胞團なる制遏の下に生存すべきものにして、此同胞團は又神の聖なる言葉の制遏の下に存在すべきものなればなり。基督教的生活の充實及び効力は以上の三特色即ち人格的、社會的、聖書的特色の完全なる交互作用の如何に關係す。偕、次は受得の問題なるが聖書は決して任意的方法に於て受得せられたるにあらず。抑も聖書の經典たる資格に關する標準は元來靈的のものにして假令箇々の記録を調査する時に歴史的關係の問題に觸れざる可からざることは明かなれども歴史的問題は實は目的に對する方法に過ぎざるなり。基督教會が常に孜孜として怠らざりしことは基督教の意識に對して基督の人格及び救拯の教理と事實とを啓示したる記録を發見し、且つ之を公認せんとすることなりき。如何なる記録にても基督教の經驗に反對し、如何なる書籍にても基督教信者をして心の奥底よりアーメンを稱へしむるに足らざるものならん乎、斯る書籍は排斥せられしなるべし。故に吾人は斷言す、聖書の受得は其一步步が任意的のものにあらずして動的のものなりきと。

權威の動的時期。此點を細論せんと欲せば勢吾人が既に論ぜし所の道德的人格と基督教との關係に論及せざるべからざるを以て吾人は爰に論述の梗概を示すに止るべし。聖書が基督教信徒基督教團體に對して充分の權威を有するに至るまでには三の時期を経過せざるべからず。而して聖書の受得に於ける各階段が其性質に於て動的なりしが如く今此の感化の過程に

於ける各時期も亦動的たるなり。今順を追ひて此等の三時期を論述すべし。一 道德的經驗の時期。聖書は神と基督とを啓示し、強烈なる倫理的主張を爲し、又死後に起るべき終局的事件の光景を示し、斯くして確實に人の良心を刺激し得る力を有す。「聖書は人を燃焼す」如何なる人も聖書を讀みて道德的要求より身を匿すこと能はざるべし、又聖書の如く聖靈に對して偉大なる倫理的機會を提供する機械は他にあることなし。如何なる道德的人格者に取っても、而して其人の道德的發達は如何なる程度にあるにせよ、聖書は彼の刻下の道德的生活に取りて絶對的權威たり。而して聖書が彼に取りて斯く絶對的權威たる所以は他人或は教會が斯く宣言せし爲めにあらず、或る人爲的理由の爲めにもあらず、寧ろ聖書が道德的強求をなすが爲めなり。人の辿るべき道を明かにし、之に向つて進むべきことを強求するが爲めなり。聖書の道德的感化は誠實なる人々、特に誠實なる教會に由りて伸張せらるゝことは何人も常に認むべき所なり、然れども、人々或は教會の爲す所のものに聖書の感化の常態的作用に對して機會を與ふる是れなり。如何なる形勢にあるを問はず、吾人の爲し得る最大の道德的事業は聖書に與ふるに人に接近する好機會を以てすることなり。二 基督教の經驗の時期。以下余は基督教の經驗なる一個獨立の事實を講究せんとす。何故に聖書は回心せる人に取りての權威なるか。之に對する答は三重にして其第一は人が道德的平和を獲るに至るま

での全過程中に深く含蓄せらるゝことなり。第二は聖書は基督教的經驗に滋養を供給する最上の方法たることなり。而して第三は聖書は人の全主觀的生活の發表たると共に又其客觀的捕獲品たることなり。思ふに此第三點に關しては尙ほ一言布衍の必要あらん、抑も吾人の内的世界は微妙にして電光石火の如く、吾人の最も美しくしき氣分も往々野花の放つ馨香の如く乍ち臭ひ乍ち消ゆるものなれば其氣分の消散せし後は吾人自ら之を経験せしや否やを疑ふ程なり。然れども聖書を閱讀する時には吾人は斯る氣分を抱きしことを確信し得るなり。何となれば聖書は悉く其内に吾人の氣分の情況を詳述し、神の言葉は鏡が顔面の皺線を寫すが如く明瞭に之を寫せばなり。斯くして聖書は獨り道德性を強求するのみならず、又吾人の全道徳的發達と基督教的經驗とを聯結するのみならず、又豊富なる事實や教理を以て基督教的經驗を營養するのみならず、更に又一種の基督教的覺書として吾人の内的生活中に起りし萬事を把握して之を吾人に鮮ならしむるの用をなす。三 同胞團に於ける基督教的經驗の時期。此時期は第二期の社會的擴張に過ぎざるのみ。基督教信者は自己の同胞に對して新らしき關係に入るや、即ち自他聯合の經驗を通じて聖書を觀察す、而して自己に及ぼす所の聖書の動的感化は同胞によりて益々増進す。若し聖書にして基督教的經驗を有する一人に對して動的の權威を有すとせば基督教的交通と奉仕とに於て共に結ばれたる二人に對しては尙ほ一

層包括的に然るべし、而して基督教的確實性の全哲理は此點より發生するものなり。或一教理は單獨の人に何等の刺激をも與へざらん、連帶の經驗を有する二人を感動せしむることなるべく、又一千人に取りては道德上自明なることあるべし。吾人一度社會的なる基督教有機體を形式と凡俗とより救出せんか、さすれば聖書は自ら其使命を全うするに至るべし。加之基督教的同胞團なる者は唯今日丈けのものにはあらず、此同胞團は靈の指導の下に過去と頗る密接の關係を有するものなり。吾人は獨り基督教的經驗を有するのみならず、之に加へて基督教的副業を有するものなり。吾人若し此世に於ける人々と彼世に於ける人々とを一に聚めて一の基督教的王國即ち吾人の救主基督にある一大有機的同胞團を組織し得るとせよ、又神の言葉に關する此の人々の基督教的意識を完全に發表せしめ得たりとせよ、さすれば吾人は其意識が全基督教的時代の全基督教的經驗の寶庫たるを發見すべきなり。

今事の要點を簡短に謂はん、聖書は靈能を以て人々に迫るが故に彼等に取りて究極的權威たるなり。偕此點は基礎的原理なり。而して又聖書の此力迫は道德的人格者の道德的理想に適合し、之を刺激し之を擴張するが故に彼に對して頗る力あり。又聖書の此の力迫は基督教信者に取りても頗る力あり、是れ聖書が聖靈に由りて使用さるゝ時に主として彼の基督教的經驗を産出すればなり。又聖書は此經驗を營養し、發表すればなり。又此力迫が實際基督教



徒の交通と奉仕とに身を投じたる基督信者に取りて尙ほ一層廣く力あり、是れ彼は其の兄弟との合同的經驗を通じて聖書を理解すればなり。聖書は又基督教會に取りて究極的權威たるが、之に關しては種々なる理由あり、先づ第一には聖書は有力なる靈的方法に由りて教會に傳はりしが故なり。第二には聖書は教會の誠實なる各會員に取りて人格的に權威たるが故なり。而して第三には聖書は基督教的有機體の一部とせられしが故なり。此最後の件に關しては他日詳論する所あるべけれども爰には唯聖書は孤獨的基督信者に對するよりも、或は箇々の信者を合せたるものに對するよりも有機的基督教會に對しては一層貴重なりとの觀念を一瞥するに止むべし。されば基督教信者若し聖書に對して深遠なる關係を維持せんと欲せば基督にありて一となり、斯くして基督と深く交通し信者相互と厚く交際し人類に對して充分に奉仕せざるべからざるなり。

聖書權威の範圍。吾人が聖書に關して懷抱する動的見解にして誤らずとせば自然聖書の權威の範圍は如何なる形勢にありても同一なりといふことはあらざるべし。即ち此の權威は道德者に對すると回心者に對すると同一ならず。又貧弱なる宗教的經驗を有する回心者に對すると聖徒に對するとは同一ならず。或る有名なる隱者の如くに聖き孤獨的生活を營む聖徒に對すると教會の喜憂及び活動に一身を擧げて盡瘁する所の聖徒に對すると同一ならず。繁

褥なる儀式や、教權の野心や、世俗的自負及び妥協等の壓迫の下に意氣奄々たる形式的教會に對すると、現存的基督及び透徹的聖靈を宿せる教會に對するとは同一ならざるなり。果して然らば眞の基督教的同胞團や或は其同胞團に對して有機的關係を保有する個人に對して聖書は如何なる權威を有するやと問はんに聖書は恰かも四種の點に於て究極的權威たり。即ち一。基督に關して。聖書は吾人の主の品性、教訓、事業等に關する記事として信憑するに足るものなり。基督教的意識は此信憑性を承認し得べく又之を承認するなり。二。救拯の事實に關して。基督に對する舊約聖書の準備、舊約歴史の救拯的完全、舊約の預言の現實、受肉の奇蹟、主の死と復活と昇天と即位—此等の救拯的事實は基督教的同胞團に對する絶對的終局態として聖書に記載せらるゝなり。三。救拯の教理に關して。然れども吾人の常に記憶せざるべからざることは聖書の教理は系統神學の科學的教理にあらずとの一事なり。聖書の教理は單に救拯的事實の意義を實際的に記述するに止まる。例へば聖書は赦罪を成立せしめん爲めに贖罪の必要を説くこと多けれども、聖書は贖罪の科學的理論を供給せんとは努めざるなり。吾人若し十分に此點を論述するとせば基督教の確實性は基督教團體が發達するに従つて聖書の權威の到達する所よりも遙かに遠く到達することを見るに至るべし。然れども權威と確實性との此兩者は決して矛盾すること能はざるものなり。聖書は基督教意識の確信

せる凡ての教理上の發達に關しても常に資料を供給せざるべからざるなり。四。基督教日常生活上の行爲の原理。此等の諸原理の應用は各自の自由に任せらるれども、原理は命令の性質を帶ぶ、而して此等の原理は明瞭に教へられたれば人自ら之によりて容易く實踐的の基督教倫理を構成し得べきなり。

今爰に吾人の見解に關する實踐的意義を約言すれば左の如し、曰く聖書の權威の範圍は聖書の目的の範圍と全く一致す。而して聖書の目的は神が頼りて以て人類を救はんとする全經綸を了解し、承認し、同化し、且つ説教する爲めに必要なる一切の資料を道德上有効に供給せんとするにあるなり。一言以て之れを盡せば聖書は救拯に關する權威なり一而して若し之れに追加して救はれんと欲する各道德的人格者に取りての權威と謂はゞ一層充分なりとす。

科學に關して。以上の論述に基けば聖書は科學的問題に關しては究極的權威にあらざること明かなり。ヨブ記の記者の博物學に關する意見は基督教會を束縛する効力あるものにあらず。又當然斯る効力あること能はざるものなり。然れども余の考ふる所にては爰に一つの例外あり。何ぞや、曰く若しも人類の起源の問題の如き科學的問題が眞實基督教と相纏綿し、基督教の根本的教理（此の場合に於ては罪惡の教理）と密接に關係する時は基督教的教理は辯

護されざるべからず。余は此點に關する余の意見を一層打ち明けて謂はんと欲す。曰く余は自己意識的の基督教的經驗を有する人として、又他の基督信者に對して親密公然の關係を有する者として基督教的教理と科學的學說との間に永久の反目を默視する能はざるものなり。余は常に此等の問題を再考三思すべき權利を有し、而して教理の解釋を變更し得るものなり。然れども余若し解釋を變更すること能はず、從つて兩者間の反目が依然として存續し、兩者の何れか屈伏せざるべからずとせば余に取りては科學的學說が屈伏せざるべからざるものとなるなり。如何となれば學說なるものは如何に廣く信ぜらるゝとも畢竟一種の假說にして、基督に於ける余の經驗は絶対に自確的のものなればなり。一人格者としての余に取りては余の經驗は自己意識其物と等しく究極的なり。余は元來科學者に非ず。然れども余は全く主に救はれ主にありて言ひ盡し難き實在の生活を營むものなり。基督信者は常に科學的議論を容認すべきものなれども彼は自己の呼吸を停止すべからざるが如く自己の信仰の内容を捨つるが如きことあるべからざるなり。

無謬に關して。假令科學上の問題に非らずとも聖書は絶対なりと固執する必要なし。但し基督の肖像、救拯の教理及び事實、基督教的行爲の原理等は充分基督教的意識に對して供給せらるべきは無論なり。例へば十字架上に掲げられたる罪標の正確なる用語は如何なるもの

なりしかとの如き問題は基督教に取りて重要事件にあらず。之に反してシミイデル教授のなせし如き基督の言葉の任意的偏理的改造は福音書に示さるゝ基督の肖像を著しく變更するものなれば斯る所爲は決して基督教會の默許すべからざるものなり。然れども吾人は如何にして其區別を立て得るや。曰く、基督教的意識に與ふるに比較と實驗との爲めの時日を以てせよ、さすれば基督教的意識は必ず明瞭に堅實に其區別を立つべきなり。

自由の領分。基督教的同胞團の間に行はるゝ聖書の議論には自由の領分四あり。一。經典の領分。此の領内の問題は此書卷は果して聖書に屬するものかといふことは是れなり。二。聖句の領分。此の領内の問題は此聖句は此書卷に屬するか。或は此語は此の聖句に屬するかといふことなり。三。文學の領分。此領内の問題は種々なり。著者は誰や。此篇章或は此書卷は集成せし物か。其文體は如何、詩か或は散文か。此引用文は正確なりや。歴史的背景は如何。四。解釋の領分。此の領内の問題は此聖句。此篇章、或は此全記事は何を意味するかといふことは是れなり。以上四種の領分は主として基督教的學問に屬するものにして斯る學問は何時も基督教會に重んぜられ、且つ教會に取りて甚だ有益なるべきものなり。唯吾人の是非主張し置かざるべからざることは此の學問は基督教的のものならざるべからずとの一事なり。基督教的學者とは自ら基督教的經驗を有し他の基督教信者と親密の關係ありて且つ他の

基督教的經驗を有する信者に對しては深き責任感を抱きつゝ一切の事業に執筆する學者をいふ。基督教學者は斯る經驗と斯る關係と又斯る精神とを有すると共に又斷えず二重の制遏の下に居るものなり。第一は全同胞團の制遏にして、第二は全體としての聖書の制遏、換言すれば事實及び教理の救拯的有機體として見られたる聖書の制遏是れなり。

余は已に以上の如く説き來りたれど、尙ほ未だ聖書の形勢の堅實なることに關しては適當なる解決を諸子に與へざりき。基督教的學者は身自ら永久的制遏の下に在るに止らず、彼の學問は凡人の思想に於ける輕舉及妄動に對する制遏なり。已に斯くの如く、同胞互ひに相無限に制遏し、各種の人々の意見に由りて輿論成る。是れ基督教の大民主團にして、基督教の一般的態度が堅實なるは是れが爲めなり、斯く考へ來れば自由の領分は決して任意に閉鎖するものにあらずれども、而も此等の領分は基督教徒の相一致せる程度に應じて實際的に閉鎖するものなりとす。

### 聖書のインスピレーション

聖書のインスピレーションは一問題としては屢々聖書の權威の問題と混同せらる。然れども兩者は甚だ異なる問題と甚だ異なる研究とを含むものなり。就中權威の研究は基督教的

確實性其物の哲理を預想せるものなるを以て一層重要なり。インスピレーションの問題は實際は次の如し、曰く聖書は基督に關し、又基督教的救拯の事實と、教理と及び道德的原理とに關する究極的權威なるが、斯くの如き基督教的書籍の權能及び特徴は吾人之を如何に解釋し得るか。

代表的學說。聖書のインスピレーションに關する學說は之を正當に分類し、之を充分に研究せんと欲せば勢ひ教理歴史に於てせざるべからざる程數多くなれり。此を以て吾人は爰に只代表的の四學說を列擧するだけの紙面を割愛し得るのみ。又之を列擧するにも各學說に特有なる難解の文字を避け以て時間を省かざるべからず。一。インスピレーションを受けし人とは單に宗教的眼識と指導力とに關して天才を有する者の謂なりとの學說。此說に従へばジョン・ウエスレーは使徒ヨハネがインスピレーションを受けしといふと全く同様にインスピレーションを受けし人なり。二。インスピレーションを受けし人とは單に豊富なる基督教的經驗を有する者の謂なりとの學說。此說に従へば今日其名を知られざる多くの人々は使徒パウロがインスピレーションを受けしといふと同一の意味に於てインスピレーションを受けし人といふべし。三。イエス・キリストを受けし人とは授けられし儘の言葉を語り得る様聖靈に強迫せられし者の謂なりとの學說。此說に従へばインスピレーションを受けし

人とは神の蓄音器に過ぎざるなり。四。インスピレーションを受けし人とは聖書よりして異常の動的援助を受くる人にして、而も之がために個性の統一を侵害せらるることなく、人格性の行動を妨害せらるることなき者の謂なりとの學說。此說に従へばインスピレーションを受けし使命は聖靈と、聖靈に對して心理的一致を有する自由の人とより來るなり。一即ち神は一層高尚の權能を有するものとせられたる人の全特徴を通じて語るなり。

蓋然性。余は以上の四學說中單に一學說を採用して他の三學說を排除すべき有力なる理由存せざることを堅く信ずる者なり。隨つて蓋然的にいへば神の言葉は以上四種の方法の結合に由りて授けられしならんとの點に歸す。然れども今日の吾人は各箇の場合に於て果して如何なる事件が起りしか、之を判斷すること能はざるなり。資料は甚だ不十分なり。

裏書說。此蓋然性を心に留めて余は聖書のインスピレーションに關する一層包括的見解を提供すべし。一。之が立脚地は救拯の過程を歴史的運動となすにありて、此の歴史的運動は主の降臨に對する準備を以て始り、基督の死を以て終り、使徒の事業に由りて完成されたるものとなす。二。此長年日月の歴史的過程に於て人材は各自其特殊の形勢にありて選擇せられたり、而してこは救拯的運動を進捗するに須要なるものを或は語り、或は書き、或は行ふ爲めなりき。三。此進捗の爲に此等の選擇せられたる人材は只所要だけの神助を與

へられたりき。即ち或る時は人民に對して普通の道徳的事實を力言する必要ありしのみ、而してこは膽力を有する人の何人もなし得たる所なりき。又他の時には凡庸の事件を靈的理想に醇化する必要ありき。而して此の事業たる只天才のみの能くし得る所なりき。又他の時には國民を組織するの必要ありき。而して之には政治家の大手腕を要したりき。又他の時には基督教的證言の必要ありき。而して初代教會に於ける豊富なる基督教的經驗は之が必要を充たしたりき。又他の時には全く自然的に發見するを得ざる恩寵の教理を把握して之を發表する必要ありき。而して此任を果さん爲めに或人は異常の援助を蒙り、一層高尚なる權能を授けられしが、而も之がために自由人格者たることを失ふことなかりき。又他の時には神の人が自己の個性的或は人格的貢獻をなし能はざる經驗、即ち絶對の超越的經驗を有する必要ありき。而して此の時には彼は全く聖靈に強迫せられたりき。此場合に於ける彼は夕べの空が西海に没せんとする太陽を拒ばみ能はざると同じく何等の自由をも有せざりき。思ふに彼は預言者たりしこともあらん。されば彼は神自身の有する透視的炯眼を以て遠き將來を洞看し「神に打れ」「我儕の愆のために傷けられ」たる「悲哀の人」を見るを得たりしならん。又思ふに彼は使徒たりしこともあらん。されば彼は測知し難き榮光の國に移されて「言ふべからざる言即ち人の語るまじき言」を聞くを得たりしならん。又聖書中には直接に神より來りし文

句なりと見るを以て其文句の最上の解釋と認むべき場合多かるべし。而して余の所謂最上の解釋とは救拯に於ける神人間の關係に就ての基督教的概念より自然に發生する解釋をいへるものなり。夫れ神が救拯事業を進捗せんとて預言者或は使徒に對して人間の言語の如く明白なる使命を與ふること能はず。又與ふことを欲せずと主張するは如何なる基督教思想家に取りても、甚だ無意義のことなり。最も未熟なる基督教的有神論者と雖も此の如き根本的矛盾を主張するを耻づるなるべし。四、然れどもインスピレーションの此心理學—當事者と言葉或は行爲とが精密に心理的關係を有すとの説—は重要な事に非らざるなり。只重要な事は聖靈が其言葉或は行爲を承認し、而して救拯の歴史的過程に於て實際之を使用せしといふことに存するなり。聖靈は之に裏書を附することに由りて之を自己のものとなせるなり。即ち其言又は行は聖靈の意向をインスピレーションせられたるなり、吹き込まれたるなり。余の意味を明瞭に示さんが爲めに余はアレキザンダー・ハミルトンが參謀官たりし時の將軍ワシントンの命令を其一例となさん。偕此等の命令の心理如何は頗る興味ある研究なるが、吾人は一々の命令を検し、或は其全部或は其一部がワシントンの心より出でしや否や、或は一も彼の心より出でしものにあらざるや否やを決定せんとして一再ならず之が判斷に惑へり。然れども此問題たる實は純然たる卓上の議論なり。如何となれば獨立戰爭に關して一の最も

重要なる事はワシントン自ら其策戦計畫を有し、之に照して各命令を調査し且つ之に捺印せしめしと云ふことに外ならざるを以てなり。其命令をして有効ならしめしものは實に彼の裏書なりしなり。五。救拯の歴史に於て實際的に使用されしものは獨り此第一の裏書だけに止まらざるなり。即ち此上に聖靈なるものあり、聖靈は基督教會をして記録を取捨選擇せしめ漸次其經典を制定せしめたる動的全過程に於ける深遠の意志なりき。而して聖書の正典の斯くして制定せられたるは是れ第二の裏書なりき。六。此外更に第三の裏書あり。何となれば深き意味に於ては今日の基督教的意識と聖書との關係は聖靈の裏書なればなり。七。此故に聖書は神の言葉なり。如何となれば其全部は救拯の歴史的過程に於て實際聖靈に由りて使用せられたればなり。又聖靈は此等の諸部を蒐集して有機的なる救拯の記録となしたればなり。又聖靈は現に聖靈の中に生存し盛に之を基督教的意識と相關係せしむればなり。吾人は此の如き包括的裏書説を懷抱することを以て決して「聖書は神の言葉を含む」といはず。却て吾人はいふ、「聖書は神の言葉なり」と。抑も人身の或一部分は之を他の部分に比して其價值劣れども完全なる身體的有機體を構成するには悉皆必要なり。之と等しく聖書の部分は之を他の部分に比すれば其價值劣る所あるも悉皆相集まりて吾人の主にある同胞團に與ふるに人類の救拯に於ける神の智情意の全發表を以てするものなりとす。

## 教理の系統 (本論)

### 第十三章 系統神學

吾人は緒論に於て人の人格的及び道德的發達は基督教の條件の下に於てのみ遺憾なく完うせらるべきを説き、斯くして基督教神學の爲めに人類學的基礎を据ゆるを其目的となしたりき。斯く其基礎已に成りしを以て吾人は一層大なる事業即ち基督教教理を構成すべき順序となれり。今系統神學なる名稱を用ゆるに當り高調する所は此系統なる語にあり。随つて教理を箇々別々に論ずるだけにては充分ならず。聖書が表面上各教理に關して教ふる所を正確に示すだけにては亦十分ならず。諸の教理は皆其根柢に於て悉く相抱合せり。而して各教理相互の間には哲學的關係ありて伏在せり。故に此哲學的聯絡は一々明かにせらるゝを要す。單にそのみならず、其關係を明かにするに當りては漸次基督教的信仰を一箇の強大なる有機體として示し得るが如き方法に於てせざるべからざるなり。

基督教を脈絡ある教理的全體と見る所の此系統的基督教觀は甚だ重要なるものにして、之には種々の理由ありて存す。第一に此基督教觀は辨證學的價值を有するが故なり。ウィリアム・エフ・ワレン博士嘗つて曰へり、「教理の適當なる系統は唯一の適當なる基督教辨證學な

り」と。人が基督教的證據の偉大なる勢力を感ずるに至るは、例へばマーテンゼンの「基督教教理」の如き著書に於て内部の教理的見地より基督教的有機體の全景を把握する時に於てのみなりとす。然れども爰に一つの注意せざるべからざるものあり。即ち、系統神學は決して故意的辨證なるべからずといふことは是れなり。系統神學中には折衷的方略の如き寸毫の痕跡をだも留むべからず。否、系統神學は寧ろ道德的奮闘を以て熱心に自己を緊束するの氣力なき者に取りては絶對的に蛇蝎視せらるべき程に基督教的嚴正を以て浸されたるものたるべし。生來の儘なる人に苦痛を感ぜしむる程に全基督教的特徴を以て満たされたるものたるべし。されば價値ある系統神學には消極的試驗とも謂ふべきものありて、そは其の主眼たる使命が二種の人の不興を買ふことは是れなり。所謂二種の人とは一は薄弱なる倫理的目的を有する人にして、一は基督教を「此科學的時代のために一層解し易き」ものたらしめんとする人なり。然れども基督教的勸誘を道德的に歡迎する人、負ひ難き道德的重荷の下に破裂せんとする心情を抱く人、一切の功利的綱縫策と妥協せんよりは寧ろ自己の道德的失敗を告白せんとを敢てする人、一斯る人が教理の系統、即ち基督教の系統の根柢に擴がれる大理石的地盤を認知するに至りなば爰に彼は其の確信上必要なる辨證論を發見すべきなり。第二に此基督教觀は聖書的價値を有するが故なり。抑も聖書神學は價値ある系統神學に取りて必要缺くべから

ざるものなる如く殆んど同様に系統神學も亦包括的の聖書神學に取りて必要缺くべからざるものなり。聖書の教訓を一層深遠に了解するには基督教諸眞理を哲學的に會得するの必要往々あり。例へば誰か能く斯る哲學的會得を有せずして羅馬書に通ずるを得んや羅馬書中には其基督教の系統の各主要教理と根本關係を有せる文句一にして足らざるなり。第三には此基督教觀は基督教的生活を平衡させ、又落ち着かせる點に於て實際的價値を有するが故なり。孤獨的、斷片的教理に由りて養成されたる基督教の經驗は全く權衡を失して頗る不健全のものとなるべき傾向を有す。例へば人格的信仰なる大教理を取り、之を其道德的、基督教の關係より引き離したりとせよ、之が爲此教理は如何に危險なる變形を來すべきや。そは前には信仰なりしも今は最も危險程度の臆斷なり。諸子見ずや系統神學は全體を犠牲にして斷片を高調する其惡弊を防止するものとなるを若しも熱心に彼の「クリスチャン・サイエンス」を信する基督信者にして唯一度なりとも基督教の全意義と其人生に對する全態度とを見るを得ば彼は基督教に代ふるに汎神論の無力なる粉末を以てするが如きとあるべきや、諸子之を思へ。基督教の教理の系統を構成するに方り、其の一切の資料の根源は聖書なり。而して聖書の外何物もなし。然れども其等の資料は「證明的聖句」を蒐集するに由りて得らるゝものにあらず。聖句が使用せらるべきや否やは其聖句が全體の聖書的有機體に對して有する關係如何

に由るものなり。或る聖句は簡明に福音的趨勢を表示するが故に重要なるべきも他の聖句は歴史的運動の一时的方面のみを表示するが故に究極的系統に對して寄與する所絶無なることも是れあるべし。系統神學者は先づ第一に其基礎として純乎たる聖書神學を有せざるべからず。而して余の爰に純乎たる聖書神學と稱するものは聖書神學の名義を以て屢、書店に現はるゝが如き斷片的著述にあらずして、遙かに是れよりも以上のものなり。全聖書は多様として現はれたる基督教的統一として哲學的に了解されざるべからず。一度斯る了解に到達する時は聖書に一の中心現出すべく、而して其中心とは疑ひもなく吾人の主の死は是れなり、斯る中心を即時に又不斷に承認するとなくば深遠なる意味の聖書研究もあることなし。然れども吾人は單に此中心を得たるだけにては未だ十分ならず。聖書の價値は總て此中心に基きて決定されざるべからざるのみならず、尙ほ又其結果を基督教會の意識に照らして新たに考究する必要あり。過去に於ける總ての教理的爭論、總ての大信條、神學上の總ての大著作、總ての基督教傳記、總ての基督教的經驗を表示する事件は系統神學者が基督教的意識を突き止むる爲めに先づ研究せざるべからざるものなり、而して此基督教的意識は根源にもあらざれば材料を與ふるものにもあらず、唯此は材料を照らし、標準を展開し、聖書の眞理を一層基督教的に見ることを得しむるものに過ぎず。『人の眼は楡樹に關する權威にはあらず、只彼をし

て此楡樹を見せしむものなるのみ』。系統神學者は此處に至りて満足すべきかといふに尙ほ是れにても十分ならず。彼は日夜自己の時代を研究して其時代に於ける眞の基督教的意識と時代精神とを區別し得る點に達せざるべからず。時代精神は常に偏理的なる世俗精神にて決して基督教的ならず、否深遠に倫理的なることすら稀なるものなり。時代精神に對して『君は余に何を信ずることを許すか』と尋ねざるべからざる神學者は確かに是れ非常に不幸の人なり。然れども現代に於ける眞の基督教意識の主張は變化し始めたりとせよ、人々今日は實際回心すとせよ、彼等は神恩に生長すとせよ、彼等は基督教的經驗の中に最も豊富なる喜びを抱くとせよ、彼等は其悲みの中に大なる慰藉を有すとせよ、彼等は斷えず基督教的交際を保つとせよ、彼等は其生活を自己犠牲的奉仕に用ふるとせよ、一而も彼等は此の如き經驗、此の如き交際、此の如き奉仕に於て此の教理或は彼の教理に對して何等の興味、何等の必要、何等の確信をも示さずとせんか。此の如き基督教的状態は系統神學者たるもの、最も深き注意を爲さざるべからざるものなりとす。偕以上説き來りし點だけにては尙ほ未だ十分ならず。即ち系統神學者は自ら或るものを有す、彼も亦基督にありて新らしき生命を有す。彼は新らしき神觀、人觀、及び宇宙觀を有す。『舊き去りて皆新らしく作るなり』。彼は雷の如き強求を以て自己の意識内に語る所の人格的確實性を有す。彼は大陸の輪廓の如き基督教全部を含める



大なる眼界を有す。而して彼は總て此等の經驗を拋棄し得るか。否なく、彼は之を敢てせざるべし。神が彼に賜ひし所の此新生命の道德的價值及び靈的威嚴によりて彼は絶對的に且つ神聖的に自己に忠ならざるべからざるなり。故に彼の事業は自己の基督教的意識に合するに現時の基督教的意識、古來よりの基督教意識を以てし、總て是等のものゝ助けによりて、救拯の全有機的經綸を明かにし得る様に聖書の模範的材料を解釋し、按配するにあるなり。

爰に系統神學に對して社會の偏見を一層劇甚ならしむる傾向ある一事に論及せざるべからず。苟も系統神學の名に愧ぢざる所の神學を構成せんとするには多少試験的なる思辨スベキエレシヨンに由らざるべからず。實踐的の人は思辨なる語を恐るゝこと甚だしく、只此語を耳にせるだけにて忽ち空論家を想起するなり。然れども實際的發明に於ても又發見に於ても、否科學に於ても大發展の一步々々は思辨に由りてなされしなり。ハックスレー教授は此思辨を稱して「科學的想像」と曰ひしが教授は此語に由りて余の試験的思辨といふと同様のことを意味せり。諸君は種々の事實に於て強硬の資料を有す。諸君は總て此等の事實を金剛不動の精神を以て維持せざるべからず。然る後諸君は調和的聯絡を想像せざるべからず。事實と事實とが全く聯絡せらるゝに至るまで其間に橋梁を架せざるべからず。而して諸君の事業の價値を證明するものは社會的確認なり。換言せば諸君の架したる橋梁を他の人々が實際に使用することなり。

Professor Huxley

之を基督教的に考へんが爲め吾人は未來の刑罰と道德的人格の完全との間に哲學的聯絡を構成し以て聖書の記述を辯護し得ると想像せよ、而して各回心者が此聯絡を是認し得る様に之を構成し得ると想像せよ。然る時に吾人は此是認中に思辨の作製したる聯絡は眞實のものなりとの基督教的確認を有するなり。而して此點に於ける吾人の思辨が他の基督教的事實に關する一層深遠なる意義を暗示するか。或は全體としての救拯の意義を一層鮮明ならしむるならば爰に一步進みたる確認を有することゝなるなり。

若し諸子にして余の概念を會得せしならば諸子は容易に系統神學は決して形式的權威を有するものにあらざることを知り得べし。余の考ふる所にては系統神學を教理論ドクトリナと稱へ、或は之に教權的位置を與へ、或は之を教理的權力と聯絡せしむるが如きは一種の過失なりとす。系統神學は諸子の主權者にあらず、寧ろ諸子の友人にて、或は總ての深遠なる道德的關係を明かにし、或は耶蘇基督の贖罪に於ける救拯は宇宙の萬事を解釋する唯一の鍵なることを示し、之に由りて基督教をして諸子の人的存在全部を満足せしめんとするものなり。聖パウロは其大書翰中に哲學思想を發表することを避くる能はず、斯くして彼は自ら系統神學の領分を指示し始めたり。而してパウロは『我儕爾曹の信仰を主どらんとするに非らず唯爾曹の喜樂を助けんとするなり』といひしが、こは遺憾なく系統神學の精神を明言せるものなりとす。

本書の須要特色

緒論

- 一 人間は道徳的人格者として基督教に關係す。
- 二 人間は社會的及人類的人格者として基督教に關係す。
- 三 基督教的確實性の哲學。
- 四 教理系統の基礎としての聖書。

系統

一 系統神學の概念

有機的全體として救拯の經綸を明かにするを目的として、基督教的意識の見地より聖書の教理的材料を解釋す。

二 中心的觀念

個々の道徳的人格者より成る人類的同胞團としての人類を救拯する事。

三 教理的分類

- 第一〇部—人類は救拯を必要とす。
- 第二〇部—吾人の主にして且つ救主たる耶穌基督。
- 第三〇部—主の救拯の事業。
- 第四〇部—新人に於て實現せられたる救拯。
- 第五〇部—新人類に於て實現せられたる救拯。
- 第六〇部—救拯に於て啓示されたる三位一體の神。

第一 教理部

人類は救拯を必要とす

第十四章 人類の創造及墮落

聖書の記事。多くの折衷的神學者は人類の創造及び墮落の記事を以て神話と爲せり。而して神話なる語は其意義未だ精確に定まれるにあらざれども故意的作物上の何物かを意味し、眞實なる信仰未熟なる發表を意味することもあるが如し。此の高等なる意義にては此等の折衷的神學者中の一層保守的なる人々が此語を使用することあり。若しも彼等が通常然るが如く進化論者なりとせば神話は彼等の考ふる所にては人の順當なる發達に於ける必然的時期の特徵たるなり、『文明の或る時期に於ける人心の避くべからざる産物』なり。彼等は斯る高き意見を懷抱するが故に決して宗教的神話なるものを棄てず、却て人類學に關する重要な參考材料を發見せんと欲して熱心に之を研究す。此保守的團體に屬する者の中に特に鏘々たる學者ありて、此の人々は一步を進め、極めて重要な點を追加す。而して此說に従へば聖書の神話は歴史的價值を有せずと雖ども基督教的價值を有すといひ、是れ聖書の神話は道徳的、宗教的眞理を教へ以て後世の基督教的精神及び教理の十分なる會得に關して人心を準備する故なり。

りといふ、最も公平に思量すれば吾人は此見解を以て有効なる辨證的勢力を有し、且つ頗る保守的解釋に堪ふるものと言はざるべからず。思ふに此見解は今日多くの思想ある基督信者が正直に維持し得る唯一の説ならん。然れども余は此説を承認すると能はざるなり。此説は余を以て見れば偏理主義の途上に於ける不安的休憩に過ぎざるなり。余は信ず必ずや合理的にして其中に超自然に關する基督教的主張の神髓を有する優良の學說あるべきを、思ふに此聖書記事は悉く文字通りに解釋すべからざる世界傳説に相違なしと雖も余は之を以て實際的事實の繪畫的物語と解し得ざる強き理由を見るに苦む。吾人は何故にこれを朴素なる劇中の堅實なる歴史として見ることを得ざるか。詩若くは象徴なる語は共に爰に當て嵌まらず、如何となれば兩語共人類の幼稚時代の記事を呼ぶには餘りに理想的の目的を暗示すればなり。假りに爰に北米合衆國の土人（未だ文明に中毒せざる者）ありて彼の種族に關して起りし重大事件例へば戦争の如き事實を其有りの儘に全力を傾けて物語りつゝあるとせんに、吾人は確かに之に由りて此聖書的事實の劇的朴直を諒解するに苦まざるべし。肋骨といひ、樹木といひ、林檎といひ、蛇といふは、是れ談話の繪畫的用語に過ぎざるものにして、吾人若し吾人の幼少時代の名譽に忠實ならんとせば、斯の如きは人類の何處にても使用する言たるべし。余は余の見解に關して誤解の生ぜざらんが爲めに左に分析的解釋を施して置くべし。

一。人類の創造及び墮落に關する聖書の此の記事は歴史的事實の記録なり。二。此等の事實は朴直なる劇的形式「此記事が筆録せられし時代に特有なる原始的敘事法」に於て記されたり。三。此記事は最初より神の直接の啓示に基ける世界傳説として後世に傳へられたり。四。此世界傳説は終に聖靈のインスピレーションにより救拯的目的のために清められたり。（世界の諸宗教中に現はれし諸傳説を検すれば清めの必要なりしを知るを得べし。）五。斯く清められしを以て此世界傳説は聖靈に由りて聖書正典の中に加へられたり。六。故に吾人が今日有する所のものは救拯的意義の爲めに聖書に由りて清められ、且つ裏書きせられし所の世界傳説なり。

### 人類の意義

吾人若し此記事に對して以上の如き見解を以て之を精究せば、此記事は人類の意義を闡明するにつきて救拯の見地より最も重要な事柄を教ふるものなることを發見すべし。一。神自ら人を創造し給へり人は神より出でたるものなり。二。人は創造の絶頂として創造されたりき。全宇宙は人類のための準備に過ぎず。三。人は「神の像」に創造されたりき、換言せば人は神自らの如き道德的人格性を有す、此の「神の像」を解釋して單に人は動物界に代理的主權を握る意味となすは頗る淺薄なる見解なり。神が人を動物界の上に置き給ひしは人が創造の絶頂に位する道德的人格者なるを以てなりき。四。人は社會的經綸の目的を

以て社會的存在者として創造せられたりき。

創造の目的。吾人は如上の諸の意義に注目し之に由りて始めて神が人を創造し終へる目的を明知せり。神の目的とし給ひしものは高等動物にあらず、一層完全の自動機にもあらずして、道德的人格者、即ち至上なる道德的要求の下に自由性を保持する所の被造物なりき。又孤立したる道德的人格者にあらずして最も複雑なる社會的聯絡を有する人類なりき。吾人は人格的、道德的、社會的の三方面を總括し而して創造の目的を次の如く簡單に記述することを得べし。曰く其目的は道德的諸人格者より成る人類的同胞團を得んとするにありきと。

創造の動機。多くの學者の主張する如く神が人を創造し給へる動機は愛に存すと云は危険なるばかり不十分の説なり。吾人若し嚮きに緒論に於て到達せし斷案に隨へば神の動機は道德的愛なりきとは吾人の最小限度に言ひ得る所なり。而して吾人は斯くいひても尙ほ深く事の根柢に觸れたる者にあらず。若し此根柢に觸れんとすれば余は後章に詳述せんとする基礎的原理即ち人格的自己發表の原理に言及せざるべからず。抑も客觀的發表を求むるは是れ人格性の本質中に固有のものなり。人格性は如何にかして外に現はれざる可らざるものにして然らざれば己が構造の法則に違反するものなり。純平たる主觀性は根本的の人格的經驗なれども、此の如き經驗は斷じて人格者の常態的生活の全體にあらざるなり。然ればとて吾人は

嘗つて人の社會的強要の題下に講究せし事柄に進入せんとするにもあらず。自己發表の必要は人格的寂寞より起る交友の必要の一部にあらず。爰に一人格者ありて諸君試みに彼の性質の要求する一切の交友を之に與ふるとせよ、即ち出来るだけ種々の交友と出来るだけ立派なる交友とを之に與ふるとせよ、而も彼は尙ほ自己の内的生活を發表せんとするなるべし。次に余は亦前段よりも一層語氣を強めて謂はんとす、人格者は根本的に創造者なりと。人格者一度内面的自識を得る時は必ず外界を作らんと欲するものなり。而して自己發表の此強烈なる法則若くは原理は實に大動功、大美術、大文學等の神經たるなり。勿論余は全く功利的動機は加はずといふにあらず。功利的動機は何等貢獻する所なしと言ふものにあらずれども總ての創造的偉業に對する最初の動機は人格者の自己發表慾なりといふのみ。而して此の發表慾が動機の全體たる場合少しとせず。余は近頃愈増さる驚歎を以てベートーヴェンの第五合奏曲を聽きしが、殆んど恍惚たりし状態より醒めて余は斯く曰へり『此合奏曲の熙々蕩々として雲起り雨隨ひ、泉湧き芝出づるの概ある驚くべき内容を解釋すべき唯一の道あり、即ちベートーヴェンは自己の靈魂の各思想各感情を悉く實現せんと努めしなり。彼は自己を發現せんと欲せしなり』と。

吾人若し宇宙の創造に於ける神の此の浪費を了解せんと欲せば常に自己發現の此原理を

記憶せざるべからず。此世には一切の經濟法の束縛を破棄したるもの、無數に存在す。「吾人にして若し發見するだけの知識充分ならば不用の花は一もなし」。然り一切の花は神の内的生活に屬する何物かを發現せんが爲めに創造せられたる大創造の一部分として有益なるものなり。而して斯る宇宙的發現は後に現はれんとする神の内的生活の一層壯重なる發現に對する準備たり。此の如き包括的方法の中には諸君又功利の觀念を保存しても差支なし。論じて爰に至れば吾人は次の重要なる點を説くべき順序となれり。即ち人類なる一團は其經綸に於て社會的并に聖的なる神の愛を發現せんが爲めに造られたる道德的人格者より成れる同胞團なりと。吾人は終りに三位一體論を論述する時に此點を詳細に研究すべけれども、爰には單に左の一事を斷言せん、曰く汎神論的哲學に陥らずして人の創造を解釋せんと欲せば聖なる愛に由りて聯結せらるゝ三の自己意識的人格より成る一有機體としての三位一體の教理の見地よりせざるべからずと。此三位一體の見地よりして吾人は完全なる神的動機を發見し、而も其動機を神的必然性中に沈没せしめざることを得るなり、之をマーテンセン監督の語を以て言へば「吾人は或意義に於て神は神自身の内に存する要求を満足せしめんが爲めに世界を創造し給へりと謂ひ得べし。然れども神の愛なる觀念よりすれば此の要求は亦神に存する餘蘊なりと解せざるを得ざるなり」と。

### 人類の墮落の分析的解釋

一、新約聖書の教訓を心に抱きて人の墮落に關する舊約聖書の記事を皮相的に解釋する人はサタンに重きを置きて之に歴史的的地位を與ふるならんも、稍や深き哲學的解釋よりすればサタンは試練の一方法に意義を有するに過ぎざるのみ。人は責任ある自由の道德的人格者として誘惑に陥りしものにして誘惑の外部的形式の如きは其如何なるものなるにせよ、何等重大の關係あるものにあらざるなり。サタンは動機を創造すること能はず、彼の力は人が早晩自ら感ぜざるべからざる所の動機に對して一種の壓迫を加へしに過ぎざるなり。

二、エバの例を精究して吾人は罪惡に關する三個の須要なる動機を發見す。第一、肉的渴望。第二、世界的好奇心。第三、自己主張に對する人格的動機是れなり。

三、「婦樹を見れば食ふに善く、目に美麗し」。此句は確かに五感の作用の加はりしと肉體的な生活が誘惑と密接の關係を有せしことを教ふるものなり。而して此は吾人の恰かも豫期する所なり、如何となれば人は良心を有しながら、早晚誘惑の襲來を受けずして其肉體的生活を營む能はざるものなればなり。吾人の主と雖も肉體より生ずる此試驗を逃るゝこと能はざらざるなり。肉的渴望には多くの種類存すれども之を哲學的に考ふる時は悉く皆同様に其意味なき

はなし。而して此等は何れも人類の自然的強要力にして一層高尚なる力に由りて抑制さるべきものなり。人若し價値ある道德的品性を備へんと欲せば道德的理想の名に由りて自己の全體を制御せざるべからざるなり。

四、『且つ樹は智慧かしこからんが爲めに慕はしきものなりき』。爰に所謂智慧とは道德的性質を帯ぶる所の博大なる智慧の謂にあらずして、寧ろ世にありて未だ知らざるものを自ら發見して得る所の經驗をいふ。是れ即ちゲーテが斷えず求めたりし經驗にして高等、下等の差別なく宇宙の一切を知り盡さんとするものなり。人を強要して此の探究をなさしむる此切實なる好奇心を稱して余は宇宙又は世界的好奇心と曰へり。此好奇心は動機としては肉體的渴望よりも一層根本的なるものにして、人類の發達及文明の進歩に取りて最も須要の勢力なり。

五、『神眞に汝等園の諸の樹の果は食らふべからずと言ひたまひしや』。此句は明かに誘惑は自己主張の動機に訴ふるものなるを意味す。而して此の動機は吾人の人格的構造に於て世界的好奇心よりも遙かに深刻なるものなり。人格的自由其物は常に自己主張の能力を含むのみならず又之に對する人格者の動機なり飛躍なり。例へば爰に一人の童兒ありとせよ。其品性が如何に高尚なりとも、若し彼に對して斯く／＼の事を爲すべからずと命じなば、假令へ彼は自然的又は道德的權威に服従しながらも、尙ほ彼の健全なる初發的衝動は此命令に抵抗せん

とするなるべし。斯る場合の心的運動の顛末は『決して容易のことにはあらざりしが終に彼は之を中止せり』との世間普通の一句に能く顯れたり。

六、ミルトンの叙事詩に於ける最も有力なる一句は即ち『汝の身分と我のそれとは決して離れじ』といふもの是れなり。勿論是は表面上に於て『亦之を己と偕なる夫に與へければ彼食へり』なる聖句を扱ふ際の詩人の任意的所爲なれど、深遠なる意味に於てはミルトンは社會的感化なる事實を認めたるなり。而して社會的感化とは既に示されたる三つの固有的動機を以て屢次作用する力をいふ。若し諸子の妻か或は友人か、或は同僚が惡事を行ひしとせんに、假令へ此外のことには何等の變化なしとすると雖も、單に彼が惡事を爲せしめてふ事實が諸子をして正義を遂行するに困難を感ぜしむ。之に反して人格的健全の状態にある人は只獨りにて聖ならんことを欲せず。斯くの如くにして何人にも罪惡を犯すか、或は罪惡に抵抗する時は其の心的全形勢は突然變化す。此の場合に人格的執意の新原因が發生したりといふにはあらざれども因由的背景が一變したるなり。

七、爰に最も高調せざるべからざる二種の事柄あり。而して第一は此等の四動機は肉體的慾望、世界的好奇心、自己主張の人格的動機及び社會的感化―單に動機としては皆善良なるものたるのみならず、人の發達と社會の進歩とに取りて絶對的に須要なるものなりといふこ

となり。第二は以上の四動機の何れにても其が道徳的人格者をして神に背かしめ、或は道徳的理想に背かしむれば直ちに惡に化するといふことなり。換言せば罪を犯すといふことは道徳的人格性といふことの中に必然的に包含せらるゝものなりといふにあるなり。道徳的要求の下に置かれたる自由的人格者にして其要求を侵害すべき執意的能力と執意的動機とを有せざる者は未だ嘗つて是れ有らず。宇宙は道徳的品性建設の爲めに何等の機會をも有せざる純自動的のものなるか、然らざれば、人は罪を犯し得るものなるを認むるか、二者其一に歸着せざるべからざるなり。『惡の秘義』に關しては議論殆んど盡くる期なきも是れ如何にも淺薄の議論なり、道徳的辨別力の缺けたる議論なり。凡ての嚴肅なる家庭に於て、又幼兒の道徳的訓練に於いては、此の所謂『吾人の智慧を超越する秘義』の關鍵を幾度にも發見するを得べし。善良なる訓練を施さんとする所の父が其の子に對して『汝……爲す勿れ』と曰はんか、爰にエデンの人格的戰爭は再演せらるゝこととなるべし。神は固より犯罪を欲し給はざりしも、犯罪の可能性を欲し給ひたりき。如何となれば神は人格的聖徒を欲し給ひたればなり。可能的なる一切の惡は人格的聖徒を得んが爲めに排はるべき莫大の代價たるなり。

然れども吾人は屢々次の如き議論を聞く。曰くエデンの試験は頗る不公平のものなりき。

如何となれば吾人の始祖等は彼等の叛逆より生ずる所の怖るべき結果を知らざりしが故なり『彼等にして之を預知せしならば必ず服従せしならん』と吾人の考ふる所にては此議論も亦道徳的瞭解力の缺乏を暴露するものなり。凡そ道徳的爭鬭は悉く皆理想の下に行はるゝ人格的爭鬭なれば其爭鬭の人格的意義は如何なる知識又如何程の知識に由りても變更さるべきものにあらず。唯爰に一の除外例と見るべきものは全く結果を豫知する時は之が爲非常の恐怖起り、延いて一切の人格的動作は不可能となり、人格的動作が不可能となりし故に一切の道徳的意義また不可能となるとの一事なり。而して斯る場合には道徳的訓練は知識の少き所に移動されざるべからざるなり。

第一の罪惡は不從順といふ人格的動作なりき。是れ神に代ふるに自己を以てせしものなりき。かのフィリッバイの喫驚すべき語を假りて言へば『人自ら神に對して自己主張をなすことと是れ彼の墮落なりき』人格的罪惡は道徳的人格者の無上の主我主義なり、即ち義務を外にして自己の爲さんとする所をなすことなり。一言以て之を掩へば罪惡は利己主義なり。

テニスン卿のベツケットに於ける人物中の一人が『我にしてエデンの園に於けるエバたりしならば小兒の玩具に過ぎざるかの林檎には目を注めざりしものを』といひたりしがエデンの記事を此の如く解釋するは（而して世には斯く解釋する者敢て少しとせざるなり）只偶然の分

子を見て之に現はれたる無上の利己主義を見損へるなり。人充分に神を敬はず而して其聖旨を行はんとせず。是れが即ち人類の墮落なりき。

## 第十五章 罪惡の教理

罪惡なる語は種々の意味に使用せらるゝが故に系統神學に於ては此語の中に含まるゝ諸相に一層嚴密なる分類を施すこと肝要なり。如何なる種類の罪惡にても其根底に伏在する觀念は不法行爲即ち *Wrong* なり。罪人とは最も廣義に於ては神の完全なる律法に準ぜざる人なり。罪惡を斯る廣義に解する時はウエストミンスター定義に所謂「神の律法に對する順應の缺乏若くは其律法の違犯」は之を完全なるものと謂ふことを得べきなり。

人格的罪惡 然れどもジョン・ウエズレーが罪惡とは「自己が既に知悉せる律法に故意に違犯すること」なりと言ひし時に彼は此總括の意味に於ける罪惡のことは念頭になく、寧ろ神の律法の責任的違犯を考へつゝありしなり。蓋し責任的違犯にありては其人に律法の如何なるものなるかに關する知識あり、又其律法を破壊すべき人格的意向も存したることは明白なればなり。果して然らば吾人は類的意義の罪惡中に人格的罪惡即ち道德的人格者が責任を負はざるべからざる罪惡存すと言ふは不可なりや。倫理學に照らして精密に分析する時は人格的罪惡には次の三方面あり、即ち一、道德的標準、二、正邪に關する人格的判斷力に由りて此標準が實際了解せらるゝ事、三、人格的意向是なり。諸君は此分析に由りて明かに此

John Wesley



人格的罪惡は遺傳せらるべきものにあらざることを知り得たるならん。何人にてても道德的判斷に對する他人の人格的態度を遺傳すること能はず。然り、如何なる人格的動作も、活動も、經驗も一として遺傳さるべきものにあらざらず、嚴密に言ふ時は何事も人格的のもののは決して甲者より乙者に移し得べきものにあらざるなり。而して人格的行爲若くは態度は遺傳さるべきものにあらざるが故に斯る行爲若くは態度に對する人格的責任が遺傳せられ得べしとは到底首肯すること能はざる議論なりとす。『遺傳の罪惡』なる神學的概念は一方に於て人格的生活の如何なるものなるかを解せず、又他の一方に於て道德的生活の如何なるものなるかを了得し得ざるの結果なり。余は罪惡の定義としてはフオスター監督の説に少しく文句の修正を加へて之を採用せんと欲す。即ち『罪惡とは個人が爲す所の或ものなり。罪惡は一動作なり。罪人の存せざる所に罪惡なく、彼をして罪人たらしむる所の彼の行へる動作存せざる所に罪人あることなし』と。

個人的墮落。吾人は墮落を論ずるに當りて爰に再び既に論ぜし所の個性と人格者との區別に注意せざるべからず。人は人格者なりてふ事實の根柢には人は身體と靈魂とを有する個性的存在者なりとの事實ありて存す。赤子は其未だ自己意識に達せざる時には、一部肉體的にして一部分的なる複雑なる諸特性より成れる存在の基礎なるものを有することとなるが、余は

此等の諸特性の總計を指して其小兒の個性と稱するなり。此個性は小兒の成長に應じて發達するのみならず、又變更せらるゝこともあり。即ち固有的諸特性を併せたる複雑體は終に自己意識の見地より觀らるゝに至るべく、而して先きにも論ぜし如く究竟的人とは其の固有的特性を自己決定的に或は拒絶し或は是認して人格化せられし個人をいふものなり。

吾人の所謂墮落とは人の基礎的なる其個性的生活が無機的なりと云ふにあり。換言せば人の固有的諸特性は互に相關係する所なく支離滅裂の状態を示すをいふ。全墮落なる語は煩瑣學的時代の神學者に亂用せられたる多くの不幸なる用語の一つにして、之が爲めに彼の神學者等も自己の唱道する主張の意義を薄弱ならしめしと雖も、而も人の此世に生るゝや全く墮落せるものなりとの意義なきにあらず。此點は道德の研究の際に論述せしが要は何人にてても良心の要求の下に自己の個性的生活を統一すること能はずと曰ふにあるなり。今や人は全然有機體として自己の生存を始むるの力さへなきものとなれるなり。而して其道德的人格性が發達すれば發達するに従つて愈々益々人としての完全と平和とを全うすべき順應不可能となるなり。余は人の根本的個性的存在が斯くの如く無機的狀態を呈するを墮落と稱ふるなり。人の此世に生るゝや、皆斯くの如く無機的なり。而して此の無機的なる墮落状態に關しては證明を要せざる程に明白なること二あり。第一は墮落は普遍なりとの事實なり、即ち人は一人

として有機的に生れしものなし。第二は墮落は遺傳さるゝものなりといふことなり。人格者は新なる創造物なり。人格性は決して繰り返さるゝものにあらず、何人も其祖先より自己意識と自己決定との能力を繼承せず。然れども個人は遺傳法の下に其複雑なる特性を有す。換言せば個人性は人類的のものなれども人格性は然らず、斯くの如くにして無機的個人性は遺傳せらるゝなり。

然れども如上の議論は偶々以て一層重大なる疑問を起さしむ。而して其疑問とは『自由なる道徳的人格者が自己の道徳的理想の下に自己の個性を統一すること能はざる所以如何』といふもの即ち是れなり。諸君も記憶せらるゝならん、吾人は此疑問に對して嘗て次の如く答へたりき。曰く、生來の儘なる道徳的生活は恐怖の生活なり。而して恐怖は統一の動機にあらず。人若し自己を統一せんと欲せば動機として道徳的の愛を有せざるべからずと、略言せば何人も實際的に聖なる神を愛するにあらざれば完全なる能はざるなり。尙ほ吾人は此の議論を一層根柢に進めて曰はん、何故に人は道徳的權威の下にありて斯る恐怖を懐くやと。而して余は之に答へて、人は元來良心の管轄の下にのみ生存すべきものにあらずしかども現在此の如き生活状態にあるが爲めなりといふべし。良心なるものは單に良心としては粗野なる未製品に過ぎず。人は元來神と不斷の人格的親睦を保ち、其道徳的生活は其幸福なる聖交

に全く飽和せるものたるべき筈なり。恰かも吾人の一兒が家庭に生れ出で、其小さき生命が漸次展開して人格性に到達し、而して父母に對して人格的了解と尊敬とを懐くに至るが如く、人類も神と最も親しき關係を有すべきものなりき。然るに今や人は神に對して人格的視力と親交とを絶たれし浮浪者なり、かの高大無邊にして常に擴大する所の絶對的に無慈悲なる道徳的要求の下に恐怖を抱くは寧ろ當然の結果にして、毫も怪むに足らざる所なり『斯く神其人を逐ひ出しエデンの園の東にケルビムとて自ら旋轉する燄の劍を置きて生命の樹の途を保守りたまふ』是に於て余は墮落に關する余の解釋を次の如く發表すべし。即ち人の全個性は彼の道徳的人格者に對して無機的なり。而して其無機的なる所以は其道徳的人格者が道徳的恐怖の下に存在するが爲めなり。而して又彼が恐怖の下に生存するは神との交通を遮斷せられて道徳法の下に生存する寂寞たる奴隸なるが故を以てなりと。

破。壞。さ。れ。た。る。同。胞。團。　　ア。ー。ミ。ニ。ア。ン。派。の。唱。ふる。が。如。き。意。義。　　(責任的違法) に於ては人類的罪惡と稱ふるが如きものあるべからざれども人類なるものが人類的に不法なる状態に陥り其基礎的經綸に反し、其結果人類が失敗の姿を呈示すと云ひ得べく、而して吾人の所謂人類的罪惡とは蓋し此意味に外ならざるなり、請ふ吾人をして暫く之に關して論ずる所あらしめよ、抑も人類は諸の道徳的人格者より成れる有機的同胞團たるべき運命を擔ふものにして、

各成員は全體の生活に順應し、全體の進歩と幸福とに貢献し、且つ全體より刺激と社交的友情と積極的援助とを受くべきものたるなり。然れども此大經綸は罪惡の爲めに破壊せられて、個人各自が無機的狀態に陥りしと全く等しく人類も無機的狀態に陥りて爰に同胞團は破壊されたるなり。吾人は此所彼所に相互救護の實を擧げんとして奮闘する所の志士仁人の小團を見ざるにあらざれども、其勤勞の大部分は屢々無効に歸するを免れざるなり、勿論皮相的に人々の安慰を助成するは至極容易なる事柄なれども、彼等の眞生命に觸れ、彼等を了解し、根柢より彼等を改善して眞正の幸福を味はしむることは決して容易の事業にあらざるなり。然るを況んや全く人類に對して斯る事業を實施せんとするに於ては其困難の程度果して幾何ぞや。従つて諸君は吾人人類の失敗の驚くべき範圍に達せるものなることを會得し始むるなるべし。吾人の見解を以てすれば人類の斯る失敗の原因は二重的なり、而して其第一は人類の各成員は生れながら墮落の状態にあると同時に人類の多數者は人格的罪惡の裡に生存するといふにあり。従つて人類の成員は人類の聯合に堪へざるものとなれるなり。第二は人類が有機體としての中心を失ひしことなり。此中心は萬人と直接なる人格的交際を保有する所の神たるべき筈なりき。論者或は曰はん神は遍在なるを以て萬人は神と偕に在るなりと。然れども此は全く論點を逸したるものにして吾人の論點は神の現存の權能として必要なりといふ

にあらず。寧ろ現在の人格的交友として必要なりといふにあるなり。人類は神を自己の至上的交友として之に謁し奉る必要あり。人類の一切の目的は此謁見に發芽し、而して一切の活動は恰も凡ての生物が青天の日に太陽の温熱を感じるが如く謁見の温熱を感じざるべからざるなり。而して此概念たるや甚だ莊重のものなるを以て吾人は其前に畏縮の感なき能はず。然れども吾人は大膽に之を把握せざるべからず。蓋し吾人若し神の元始的目的は神との交通に由りて完成せらるべき人類の同胞團を形成せんとするにあることを會得するにあらずんば決して吾人の主の事業を了解すること能はざればなり。

罪惡に對する神の憎惡。人類及一個人より神の人格的友情の退避せるを解釋せんとするに當り婉曲なる好辭を綴りて不得要領に終らんよりは寧ろ短刀直入、事の真相を捕へて之を明瞭に陳述するを可とすべし。即ち神の友情の退避は罪惡に對する神の憎惡に基くものなり。然れども神の此の憎惡を研究するに當りて吾人は周到の注意もて之を吾人の感情と相關係せしめざるべからず。如何となれば此の點は基督教的感情が基督教的觀念と等しく重要な地位を占むる場合の一なればなり。吾人は先づ神の憎惡は任意的にして、全く神の無潤飾、無關係なる意志より發したるものなりとの極端說に陥るべからず。即ち「神は神自ら欲し給はば罪惡に對して別の態度を取り得たり」と感ずるが如きことあるべからず。吾人は寧ろ神は

罪惡を憎まずしては神たること能はざるべく、又決して存在し給ふこと能はざるべしとのことを會得せざるべからざるなり。然れども又一方に於て吾人は神の此憎惡は非人格的律法に基ける峻烈の呵責に外ならずして其中に人格性の意義を含まずとの極端説にも陥るべからず。諸君若し憎惡より人格的要素を除去せんか、諸君は或は全部或は一部憎惡の偉大なる倫理的打撃力を失ふに至るべし。總て非人格的態度若くは實行は深奥なる意味に於ては皆倫理的なること能はざるものなり。夫れ然り。此故に吾人は考へざるべからず。而して後ち感ぜざるべからず、神の聖潔の法則は神の充實せる自己意識中に永久的に進入し、茲に總ての罪惡は根本的聖潔を蹂躪すといふ猛烈なる人格的憎惡の動機を生ずるものなりと。斯くの如くにして神は常に罪惡を憎み給ふのみならず又之を憎まんと意志し給ふことを知り得べし。

罪惡に對する神の此の憎惡は獨り墮落と破壊されたる同胞團とに於て發表さるゝのみならず、尙ほ又自然界に於ても發表せらるゝなり。余は此迄自然に關して種々斷片的の意見を發表したりしも、未だ嘗つて徹底せる基督教的見解を表示せしことなければ爰に之を論述するの必要を見るなり。吾人若し虚心坦懷を以て自然の現象を觀察すれば全然是れ不可解的混亂なり。即ち自然は神の榮光を宣揚すれども又スフィンクスの如く無聲となることあり。時に慈母の如く柔和なれども又怪物の如く殘酷となり。時に尤も尊重すべき氣分を暗示すれども又

實際上、既知の道德律を一切破壊するものとなる。斯くの如く不可解的混亂たる理由如何といふに、是れ自然も亦一種の破壊されたる有機體たるが爲めに外ならず。固より卑近の意味に於ては自然は今も尙ほ有機體たり。自然は有形的系統としては有機的なり、而して吾人の個人性に對しては刺激を與ふ。然れども自然界は道德的人格者としての人に取りては不十分なるものとなれり。神は宇宙の原因として、其現在の勢力として、其生命として、又其美としては宇宙より隱退し給はざれども、無限的、道德的、人格的存在者よりの啓示即ち言としては宇宙は神に棄却されたるものなり。恰かも個人と人類とが共に破壊されたる如く、人と人類との居處も破壊されたるものなり。随つて宇宙は終に破滅すべきものなり。斯くして未來に新人、及び新人類も實現すべく、新宇宙も亦實現すべきなり。救済は個人と人類と人類の完全なる住居とを包含するものなればなり。

吾人は未だ罪惡に對する神の憎惡の發表を論じ盡せるにあらず。爰に一切の發表中最も怖るべき尙ほ一つの發表存す、死。即ち是れなり。キリストの死に關しては、吾人は基督教の死の解釋を十分明かならしむる必要あり。只此章にては概略的に、試験的に一言し置かんとす。科學が基督者議論の急所を衝き得たる顯著なる一證據は近代の代表的なる基督者の抱ける人類の死とキリストの死とに就ての見解に於て見るとを得べし。余謂らく人若し失望の爲めに

終に死し得べきものとせば、死は人類の経験中最も有効にして最も美はしきものたることを示さんとする所の通俗的詩集説教及び書籍の或ものを讀みし後に斯る死を遂げてこそ、當然なれと、然れども余にして聊かなりとも基督教的信仰の實相を知得せるものとせば基督教的意識に取りて死は變態的事件なり。物理的法則の人類に對する恐るべき作用なり。其不潔にして忌むべき過程の刹那々に於て罪惡に對する神の無限の憎惡を發表するものなり。人類は一種の失敗なるを以てこは破壊せられざるべからざるものなり。墳墓の彼方にはアダムより系統を引ける人類なかるべく、全く新なる人類現はれて其處にては我等の主がアダムの地位を占むるなるべし。而して斯る人類的破壊は死の方法に由りて成就せらるゝなり。人類の舊臍帯たる身體は各人より撤去せらるべきも、而も此身體は新たに於て榮光ある社會的臍帯たるべき他の身體の出發點とせらるべし。余は死及び墮落に於ける神の全態度は左の數言にて言盡さるべしと思ふ。曰く神は人類の救拯の爲めには自ら最も貴重なる價を拂ひ給ふ程に人類を愛し給へり。然れども神は之を實行する際刻一刻罪惡に對する其聖なる憎惡を最も非凡的に、又最も不自然的に發表せざるべからざる程に罪惡を憎み給へりと。神は人類を愛し給ふ故に人類は救はるべきものなり。然れども救拯の道は實に驚くべき程に不自然のものならざるべからず。故に吾人は墮落も、破壊されたる人類も、自然界の矛盾も、人類の死も――

―此の死は吾人の主の死により絶頂に達したり――悉く皆罪惡に對する神の猛烈なる憎惡を示すものなりといふことを得べし。然れども亦是等の災禍は人類に對する神の無限の愛を一層鮮明ならしむるための最暗黒の背景として神の憎惡を示すものなりとす。

罪惡の危險。墮落は單に墮落としては何等の危險をも有せざるなり。聖靈の事業に關して曰へば、墮落のなし得る事は道德的人格者の争鬭の形式を變更するに止るのみ。尙ほ又罪惡の危險は惡事を行ふ習慣中に存するにあらず。惡事なるものは眞實の意味に於ては淺薄なるものにして、其如何に醜惡のものにても、墮落若くは人格的罪惡の表現に過ぎざるなり。罪惡の危險は人格的罪惡の妖力に存す。極端なる自己主張、即ち利己主義に存す。訓練と抑制とを學ばざる者は自然の勢として悉く我儘を欲するものなり。諸君若し斯る無訓練の人を道徳法の下に置かば彼は直に之に違犯せんと欲するに至るべし。元來人格性は自由選擇に由りて遵法の快を悟り得る様訓練せらるべきものとす。然れども自由の人格者をして一旦律法を犯し、一旦不法の味を覚え、一旦其意識中に不道德的剽盜としての經驗を燃さしめんか、さすれば無制限の自己主張は際限なく其妖力を逞ふものにして罪惡の怖るべき危險は實に此に存するなり。如何となれば利己の此の人格的態度は忽に固定して人格的習慣となり、些細の道德的抑制に服従するさへ面倒となり、終には道德的要求に服従する何等の動機も是れ

なきに至るべければなり。是れ即ち道德的要求其物が全く其強要力を失へる状態にして、永遠の道德的死とは即ち之に外ならず。

### 定義

#### 一、罪惡

最も包括的一般の意味よりいへば人類の罪惡とは神の律法に對する人類の一切の違犯なり。最も簡短に言へば罪惡とは不法の謂なり。

#### 二、個性的墮落

神の律法に對する此違犯が個人の遺傳的無機的狀態なる時は斯る罪惡は、個性的罪惡即ち墮落なり。最も簡短に言へば墮落とは個性に於ける無責任的不法の謂なり。

#### 三、人格的罪惡

神の律法に對する違犯が動作或は態度に於ける故意の破法なる時は其罪惡は人格的罪惡なり。之を神學的に言へば人格的罪惡とは自己決定に於ける責任的不法の謂なり。之を倫理學的に言へば人格的罪惡とは道德的判斷を自己意識的に破法する謂なり。又之を實際的に言へば人格的罪惡とは利己主義の謂なり。

#### 四、人類的罪惡

神の律法に對する違犯が人類の親交と共同に關する人類的經驗の破裂なる時は其罪惡は人類的罪惡即ち人類墮落なり。最も簡短に言へば人類的罪惡は社會的生活に於ける不法なり。

### 人類は救済を要す

人類は三の方法に於て救済を要す。

一、神の前に於ては人は道德的人格者として、又責任ある罪人として、其の罪の赦を蒙りて神と一體となるを要す。

二、人は個性的、人格的、及び道德的に破壊せるものとしては其の全存在を改造せられ、調整せられ、而して完成せらるゝを要す。

三、人類は破毀されたる同胞團としては神を中心となし、愛と奉仕とに於て完全に結合されし團員を以て新人類に改造せらるゝを要す。

## 第二教理部

### 我等の主、また救主たる耶蘇基督

#### 第十六章 我等の主の神性

主の神性アイチに關する議論を構成すべき五箇の方法存す。然れども余は此等の方法の何れをも其儘に使用せざるべし。實際余の目的は何等形式的、論理學的論證を構成せんとするにはあらずして、寧ろ主の神性が如何程密接に其救拯事業に關係するかを示さんとするにあるなり。

吾人は爰に使徒ヨハネの福音を使用するにつきて一言を述べべし。素より第四福音書に關する批評の徑路を辿ることは本書の豫定の範圍外に屬するものなれば、唯だ余の自信する所を斷言するに止め置くべし。基督教學者は最近に於けるアツペ・ロアジの批評的論争に至るまでの全顛末に通曉し、而も第四福音書は使徒ヨハネの作たること、其の言行録として信用すべきものたることの確信を維持し得べし。最も優秀なる基督教的學識は決して此貴重にして且つ最大なる福音を捨つることなかるべし。故に余は余の論述に於て第四福音書と共觀福音書との間に寸毫の等差を設けざるべし。然れども余は使徒ヨハネより一章一節を引用せ

ずとするも、余の論述は其精髓に於て効力同様なるべきを附言し置くべし。

救拯に關する我等の主の意識

主の天職

一、主の天職が人類の救拯なりしことは最も明瞭に其意識中に存せし所なりき。主が充分に自己の事業を認識せしことはルカ傳一九。一〇の句即ち『それ人の子は喪ひし者を尋ねて救はん爲めに來れり』に盡されたり。論者或は言はん主の降臨は『神の國』を建設せんが爲めなりきと、余の之に對する答辯は主の神國觀は（人類に係はるものとしては）單に博愛的のものにあらずして眞實救拯的のものなりきと言ふにあり。人若し其王國に入らんとするには必ず新たに生るゝを要す（約三、三）而して罪人は悔改すべきものとせられたり。（路五、三二）

二、主は此救拯の天職のために、其前生に於て有したりしあらゆる榮光を放棄せり。（ヨハネ傳第十七章の全部を讀んで之をピリピ書二、五一一の句に比較すべし）

三、主は此救拯の天職を遂行せんとするに當りて人類の爲めに其生命を抛たざるを得ざりき。（ヨハネ傳第十章に於ける『善き牧羊者』と主自身との比較を讀むべし）。

四、尙ほ一層精確に言へば主が自己の生命を抛ちしは解放料即ち萬人の贖罪たらんとするにありき。『そは人の子の來るも人を役ふ爲めに非らず反つて人に役はれ且おほくの人に代りその生命を予へて贖とならん爲めなり』（馬可傳、一〇、四五、及び馬太傳二〇、二八、尙ほ又馬太傳二六、二八を比較すべし）。

以上の四點を綜合する時は吾人は少くとも左の點だけを肯定するを得べし、曰く、我等の主は自己犠牲の精神に於て元來所有せし其の榮光を放棄し、自己の死に由りて人類を罪惡より贖はんとの一目的もて此世に降りしとは其の自己意識中に明瞭に存せしことなりと、人類と主との關係

五、耶穌は常に自ら任して、己れを人類に對する究竟的權威となせり。例へば『誠に眞に我爾曹に告げん』又『古の人に告げて云々といへることあるは爾曹が聞きし所なり然れど我爾曹に告げん』の如き其語形に權威の調子伴へるを知るを要す。時としては其談話中の最も奇なる點は其の内容にあらずして、其形式なることあり、即ちイエス自ら己れは大審院の位置にあるを絶對的に意識せるを現はす語法なり。（太五、一八一三九、及約一四、二、三、參照）

六、耶穌は自ら任ずるに人類の最高君主を以てせり。最高君主としては耶穌は人々に服從



を要求す。『爾曹わが言ふことを行はずして何ぞ我を主よ主よと稱ふるや』(路六、四六、約二一、二二比較)

七、此外耶穌が人類の首長たる意識を啓示せる一例として彼等の愛を要求することに注意せよ。『我よりも父母を愛む者は我に協はざる者なり 我よりも子女を愛む者は我に協はざる者なり』(太一〇、三七、尙ほ有力なる背景としては太二二、三七―三九を讀むべし)

八、人類の靈的要求に關しては耶穌は自己を以て終極にして且つ完全なる供給と認む。『イエス答へて曰ひけるは凡て此水を飲む者はまた渴かん然れど我が與ふる水を飲む者は永遠渴くことなし且つわが予ふる水は其中にて泉となり湧き出で、永生に至るべし』(約四、十三、十四、又約十、十比較)

九、耶穌は自己を以て人類人とす。我等の主が使用せし『人の子』なる語の意義に關する論争中稍余を満足せしむるに近きものはステイヴンス教授が其著『新約聖書神學』に於ける論述なり。然れども余の目的に取りては『人の子』の意義如何は左程重要なる價值なし。其理由は既に論究せし彼の四事實に於て耶穌が人類に對して有する特殊の關係につきての意識が明瞭に啓示せられたればなりと曰ふにあり。吾人若し此特殊の關係を簡潔なる語を以て示さんとせば則ち耶穌基督は自ら人類人なりと意識せりと曰ふに如くはなし。一方よりいへば

Professor Stevens

耶穌は人類の所有者なり。即ち全人類に對して其要求をなし得る絶対權を保有せし程に人類は究竟的に耶穌のものなり。貴賤貧富を問はず男女彼此の差別なく何人にも耶穌より逃るゝと能はず。耶穌の意識の中には偉大なる人類的掌握ありて存す。而して又他の一方より言へば耶穌は全人類に屬する者なり。各人は耶穌の中に其財産を有す。人類と共に且つ人類の爲めに、然り全人類の爲めに生存せんことは耶穌の至上なる本務なり。従つて耶穌の救拯事業中には一種の恰當性存するなり。耶穌の救拯事業は外來的のものにあらず。外部より人類に向ひ來れるものにあらず。吾人の救主は外來人には非らざるなり。

道德律と主との關係。上來吾人が主張せし所、即ち主は其天職の目的救拯にあるを意識し、又人類に對して特殊の關係にあるを意識したりとは吾人の忘るべからざる所なり。之と同時に主の道德的意識の内容を發見せんことは最も緊要なるものなりとす。敢て問ふ人類若し救はるゝ者とすれば其救の標準となる道德律とキリストとは如何様に意識の上に於て相關係せりやと。

十、之に就て論ずべき第一の點は耶穌基督は決して自己が罪人なりとの意識を表現せざりしこと是れなり。之を證明せん爲めに約翰傳(八、四十六)に主が『爾曹のうち誰か我を罪に定むる者あるか』と揚言せし句などを精細に註釋するの必要なきなり。耶穌の罪なき事シムレスネスは耶

蘇の人格的態度に存す。請ふ福音書を通讀せよ、然らば諸君は必ず耶穌は罪惡に關しては全く自由を感じ給ひしを確信するに至らん。

十一、箇々の聖句は之を蔽ふに耶穌の總態度を以てし得るが如く、耶穌の總態度は唯だ一の事實即ち耶穌が罪を赦す道德的權威を有すと主張せし事實を以て之を蔽ふことを得べし。『そ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て』(太九、六、又可二、五一—二全部を讀むべし)。

十二、然れども箇々の聖句も、耶穌の總態度も罪の赦しも悉く皆我等の主が人類最後の審判者なりとの自己主張もて之を蔽ふことを得べし。『それ父は誰をも鞠かず審判は凡て子に委ねたり』(約五、二二)『それ人の子は父の榮光を以てその使徒と偕に來らん其時々の〳〵の行に由りて報ゆべし』(太一六、二七)。

吾人は今列擧したる三箇の加重的論點を眼前に置き、少くとも左の言を爲さざるを得ず。曰く、耶穌基督は其救拯の天職に於て自己を以て道德的完全の體現、神の道德律の權威と認めたり。耶穌の態度及び發言を視るに確かに彼は其意識の中に彼自身と道德律とは互ひに交換し得る等價物と感じたるものゝ如し。

神と主との關係。我等の主の道德的意識の内容に關する此驚くべき發見は吾人を驅りて最

も峻烈なる質問を起さしむ。曰く耶穌が其救拯の天職を果さんとするに當りて彼の意識は神に對する何等かの特殊の關係を肯定せしや、而して若し特殊の關係存すとせば其關係は果して如何と。

十三、耶穌は自己のみ父なる神を了解して父を啓示し得るものと思へり。『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及び子の顯はす所の者の外に父を識る者なし』(太十一、二七七)。

十四、耶穌は自己を以て父なる神に到達する唯一の道と思へり。『イエス彼に曰ひけるは我は途なり眞なり生命なり人もし我に由らざれば父の所に往くこと能はず』(約十四、六)。

十五、耶穌は我を見し者は父を見しなりと言ひ得る程に根本的に自己を父と一體 (*ἐν ἑαυτῷ* *ὁ πατήρ ἐν ἐμοί*) と思へり。『イエス彼に曰ひけるはピリポ我かく久く爾曹と偕に在りしに未だ我を識らざるか我を見し者は父を見しなり何ぞ父を我儕に示せと言ふや。われ父に居り父の我に在ることを信ぜざる乎われ爾曹に語りし言は自ら語りしに非らず我に在る父その行をなせる也』(約一四、九、一〇、同一〇、二五—三三)。基督は單に神と倫理的結合即ち道德的目的に於て神との一致を自覺せりとのリツチル派の見解は或る孤獨の聖句に對する註釋としても甚だ淺薄なるが如く見ゆ。然れども吾人は或る孤獨の聖句に對する註釋を以て満足するこ

と能はず、箇々の聖句は其他の句中に含まるゝ耶蘇の全主張と調和を保ち得る様解釋せられざるべからず、而して一旦斯る解釋を施さるゝ時は耶蘇は其意識の中に父なる神と根本的關係を保有せしを信じ、其救拯事業に於ては自己は父の權威及び性質と全く等價たり得るものと自任せしこと明瞭なり。耶蘇は自己を以て神より遣はされたる一箇の代理者と看做さず却て人類の救を全うせんが爲めの神の事實的現存と思考したりき。

十六、基督の評價に従へば聖靈は主の救拯的傳道と主自身とに對して特殊の關係を有す。聖靈は耶蘇の傳道事業の終局を待つのみならず、又耶蘇自身に由りて遣はさるべき者なりき。『然れど我眞に爾曹に告げん我往くは爾曹の益なり。もし往かずば訓慰師爾曹に來らじ。若し往かば彼を爾曹に遣らん彼來らん時罪につき義につき審判につき世をして罪ありと曉らしめん』(約翰傳十六章全部を讀むべし) ゴーデーは此聖句に對して最も徹底的なる註解を施せしが、今余は爰に之を引用すべし。曰く『主の出發は其神的狀態に復歸し給ふべき條件にして此の復歸は主をして聖靈を遣はさしめ得るものなりき。吾人が蓋はイエス未だ祭を受けざるに因りて靈いまだ降らざればなり』(七、三十九)の句に於て見る所の思想も之に外ならざるなり。耶蘇は聖靈を遣はさん爲めには己れ自ら聖靈を自己の人格的生命として之を保有せざるべからず、而して又人として之を保有せざるべからず、如何となれば耶蘇が聖靈を授與

Godet

せんとするは人類に對してなればなり』但爰に引用したるゴデーの論は余の爰に論ずべき筈のことよりも一層深遠に涉れり。余の爰に高調せんと欲するものは耶蘇基督は地上に在りて其救拯的經綸を遂行しつゝある間、自己は聖靈の救拯的活動の條件にして且つ又其活動を始めしむべき人格的權威たることを自覺せしといふに止るのみ。

復活の後に於ける主の意識。

十七、吾人は耶蘇が宣教に従事中數々其救拯的意識を發現し給ひしを瞥見したりしが、爰に自然起らざるべからざる問題は彼は其復活後に於ても同一の意識、即ち自己に關する同一の概念を表現せしやといふにあり。『彼等イエスを見て拜せり。然れども疑へる者もありき。イエス進みて彼等に語りいひけるは、天のうち地の上の凡ての權を我に賜はれり。是故に爾曹ゆきて萬國の民にバプテスマを施し之を父と子と聖靈の名に入れて弟子とし、且つ我凡て爾曹に命ぜし言を守れと彼等に教へよ。夫れ我は世の末まで常に爾曹と偕に在るなり』(太二八、一七—二〇と可一六、一四—一六、路二四、四四—四九、徒一、六一八と對照)。此文中に示されたる耶蘇の態度は彼が十字架上の死を遂げし以前に顯せし態度と全く異なるものなりとの合理派の論争は畢竟是れ我等の主の救拯事業の精神と進歩的方法とを看取し得ざる人々より起り得べき争論なり。然れども眞の基督教意識に取りては此の極めて異常なる文句は主が

其實際の宜教中に懐抱せし所と同一なる救拯的意識の簡明なる裏書として最も有力に訴ふるものたることを信ぜざるを得ず。本文は基督教々會の建設と將來に於ける事業との爲めに主が常に懐抱せるあらゆる大主張を一點に集めたるものに外ならず。

吾人は主が行ひし奇蹟や舊約聖書の預言と主自身の關係との概念等を檢覈して以て彼の意識に關する吾人の研究を擴大し得べしと雖も、吾人は左の三條を示す爲めには前條説く所に已に十分なりと信ずるものなり。即ち第一、彼は救拯の天職を帶ぶる者として自己を見しこと。第二、此天職は死を其頂點となす自己犠牲に由りて成就せらるべきこと。第三、此犠牲は人類と耶蘇との人類的關係、道德律と主自身との同一視、神と主自身との同一視等より特殊の意義を有するに至れること是れなり。耶蘇は神の子として、一切の道德的懸念の體現として、又人類人として其固有の尊嚴を犠牲にし人類を救はんが爲めに今將に死せんとす。是れ則ち耶蘇基督の自己意識の神髓なり。

## 使徒的意識

吾人は新約聖書中に散見する使徒の心意の發表を一々研究する程の餘地を有せざれば、先づ彼等の意識の初期と其充實とに注意するを以て足れりとすべし。而して一々の場合に於け

る疑問は他なし、使徒は何時自己を意識せしや、彼は何物を以て大切にして獨特のものとしやといふことは是れなり。略言せば彼の初期の確信は如何なるものなりしやといふにあり。

使徒ペテロに於ける第一證據、吾人は使徒行傳に見ゆる使徒ペテロより着手するに方り餘りに多くを希望せざるべし。彼は固より偉大なる使徒なりしかど、彼は聊か熱狂の氣味ありき。彼は驚天動地の出來事の續發—耶蘇の受難と死、其復活、基督の顯現、其昇天、ペンテコステの日に於ける「焰の如く岐れたる舌」—に由りて殆んど攪亂され居たりき。彼の勇猛敢爲の氣象は内部の幻象を殆んど隠蔽せんかと懸念さるる程に狂熱的なりき。従つて此際に於ける彼の言明は恐らく基督教的教理を構成すべき材料を供給するものとならざるべし。而も亦此の理由のために即ち斯る激動の渦中にありしといふ理由の爲めに彼の意識は吾人に取りて大に價値あるものにてあるなり。如何となれば吾人は使徒たるものが基督教會の第一期に於けるあらゆる駭心眩目の出來事に遭遇し、彼等の性格に應じて如何なることを心に感得したるか知らんと欲するものなればなり。吾人は左の數件を以てその最も明瞭なるものと爲す。

一。使徒ペテロは一面に於てユダヤ人を批難せしも他の一面に於ては十字架上に於ける基督の死を以て偶然の出來事とせず、却て神の經綸の一部分と思へり。「神の定めし旨と預め知り給ふ所に應ひて解さる」(徒二・二三)。「然れども神は凡ての預言者の口に託りてキリスト

の苦を受くることを預め示し其言を如此かなはせ給へり』(徒三。一八)。

二。耶蘇は一面に於て「神の證し給へる所の人」(二。二二)なるも使徒ペテロは基督の名の中に權威、神的權能、贖罪の動的終局態を看取せり。「ペテロ彼等に曰ひけるは爾曹各々悔い改めて罪の赦を得んが爲めにイエス・キリストの名に託りてバプテスマを受けよ然らば爾曹も聖靈の賜物を受くべし」(二。三八)此ほか別に救あることなしそは天下の人の中に我儕の依り頼みて救はるべき他の名を賜はざればあり』(四。一二)。

三。否管に之に止まらず、使徒ペテロの意識に映ずる耶蘇基督は神の證し給へる所の人以上たりしなり。又人類救拯の爲めに有力なる方法として苦を受け且つ死すべく預め選ばれたる人以上たりしなり。されば使徒ペテロは耶蘇を『生命の主』と謂ひ(三。十五)主又キリスト』と併稱す(二。三十六)。又聖ペテロは基督の名に於てのみ奇蹟を行ひ、『ナザレのイエス・キリストの名によりて起ちて行め』といへり(三。六)。又彼は聖靈の賜物を基督の名と連結せり(二。三十八に見ゆ。已に引用せり)而して最後に聖ペテロは耶蘇を以て神の右に擧げられたる者と爲せり。曰く『神は之を君とし救主として其右の方に擧ぐ。これイストラエルに悔改と罪の赦を予へんが爲めなり』(五。三一、二。三三)。

吾人は右の三條に於て吾人が主の意識中に發見せしもの、一部を見出し、それ以上と思ふ

ものを見出さず。然れども吾人は右三條中に同一の物の發端を見るといふことだけは明白にあらざや。使徒ペテロは基督の天職が自己犠牲に由れる人類の救拯にて、其極は即ち死なること、又此犠牲は通常の人に由りてなされしに非らず、人類と正義と神とに對して特殊の關係を有する人に由りてなされしことを了解し始めたりしにあらずや。吾人は少くとも預言者的輪廓に於て使徒ペテロの意識は彼の主の意識の模寫なりと謂ひ得べからざるか。

聖ヨハネに於ける充實性、余は後に贖罪論に論及する迄は聖パウロのことは暫らく保留し置くべし。而して聖パウロを措いては使徒的意識の充實性は使徒ヨハネに於て最も多く見ることを得るなり。吾人若し默示録に現はるゝ使徒ヨハネを研究せば吾人は他の使徒の記録に見ることを得ざる一種の老成と基督教的確信に於ける一種の豊富及び圓熟とを發見す。即ち使徒行傳は使徒的經驗の春と稱すべく、使徒パウロの書翰は夏、默示録は秋、赤く熟せる果物が『軟風の吹くまゝに』落つる時と稱するを得ん。余は神の羔に關する使徒ヨハネの教理に簡單なる分析を加ふべし。

屠られたる羔。羔の譬喩は多くの人の考ふるが如く主として基督の溫柔を示さんが爲めに選ばれしに非らざるなり。近來柔和なる基督といふ此概念は餘りに力説せられ、實在にてありながら、不實在と思はるゝに至りし程なり。使徒ヨハネは羔よりも寧ろ屠られたる羔を思ひ

つゝあるなり。『我寶座及び四つの活物の間、長老等の間に羔立ち居るを見たり。此羔先きに殺されし事あるが如し』(黙五、六)

羔の血。屠られたる羔といふ概念は自然「羔の血」なる言の中に含まる。然れども「羔の血」は人類を罪より救ふことと最も明瞭に相関係す。而して此の如き關係は已に「我儕を愛し其血を以て我儕の罪を洗滌めし者」(一、五)なる句を有する第一章に明示せられたり。又白衣を纏ひて神前に立てる人々に關しては、長老曰く「彼等は大なる艱難を経て來れり、曾て羔の血にて其衣を滌ひこれを白くなせる者なり」(七、十四)「我儕の兄弟を訴ふる者」に對する勝利に關しては使徒ヨハネ曰く「彼等は羔の血に由りて之に勝てり」(十二、十二)と。

羔と卷物。此「七つの印にて封印せる内外に文字ある卷」(五、一)の意義に關しては學者の意見種々に分るれども使徒ヨハネは羔の權能に對して異常の敬意を拂ひつゝあるものなるは何れの解釋にも共通なるが如し。彼のみ此特殊の卷物を開き得るなり、之に加ふるに使徒ヨハネ自ら其意味する所に手掛りを提供すといふも差支なかるべし。即ち此の五章の第九節に吾人は「彼等新らしき歌を唱ひ云ひけるは、爾は此卷を取り其封印を解くに堪ふる者なり。蓋爾曾て殺され其血をもて諸族諸音諸民諸國の中より我儕を贖ひて神に歸せしめ」といふ句を發見す。而して今此句を簡單なる普通文に改作せば神の羔のみ人類を救ふべき權能を有する者

にして彼は彼等の罪惡の爲めに死せし故此權能を有すとなるべし。換言せば此の奇怪にして困難なる卷物は人類救拯の問題のとゞなり。更に又其卷物に關する巧妙なる記述は救拯に關する道德的困難の實に高大なることを示さんとする譬喩的筆法に外ならず。實際使徒ヨハネの特殊なる形容文には其始終を通じて最も強烈なる道德的高調の存するを見るなり。ヨハネの所謂神の寶座とは全く道德律の謂なり。

羔と救はれし者。救はれし者に關して第一に注意すべきは彼等が獨り十二支派のみより來らざりしこと是れなり。『此後我觀しに諸國諸族諸民諸音の中より誰も數へ盡すこと能はざる程の許多の人寶位と羔の前に來りて立てり』(七、九)斯くして救拯は局部的の人種だけのものにあらず。人類的大範圍に及ぶものとせられたり。更に又此の救はれたる人々は羔に對して忠義と親昵との關係を維持するものとせらる。曰く「彼等は羔の往く所何處にても之に従ふ」(十四、四)吾人は一再ならず救はれし者は買はれし者なるが故に絶對的に羔に屬すとの觀念に接す。彼等は「人の中より贖ひ出されたる者なり」(十四、四等)。

羔と神の寶座。默示録一篇を通じ殆んど何れの部分にも羔は寶座を占むる神に對して特殊の關係を有すとせられたり。而して此特殊關係を高調することは「寶座に坐する者と羔とに」崇拜を歸することに於て其絶頂に達す。「我また天及び地及び地の下及び海の上にある所の凡

て造られたるもの又其中に在るもの皆言へるを聞けり。曰く願はくは讚美尊敬榮光權力寶座に坐する者と羔とに歸して世々窮なからんことを」(五、十三)。

黙示録に於ける語法が一種特別なることを認め、之に相當の酌量をなして考ふるに余は居られたる羔の此教理に於て主の生涯及び教訓に示されし所のものと根本的に同一なる救拯的意識の表現を看取し得ることを確信す。使徒ヨハネを以て見れば主の天職は救拯なりき。又此の救拯は一の犠牲的の死に由りて成就されたりき。又此救拯に於て人類と主との關係は人類其物と等しく廣濶なるものなりき。又救はれし者が彼等の救主に對するは、彼等が寶座に坐する神に對すると同様に崇拜を獻ぐるにありき。余は使徒的意識の此簡單なる研究を終はるに當りて特に高調せんとする一事を有す。即ち徒徒等は最初より最後に至るまで耶穌をともに彼等の教師、彼等の主と見ず、寧ろ罪よりの救主として見しこと是れなり。而して耶穌は彼等の救主なりし故に彼等の自然的傾向は耶穌を崇めて神自身の道德權と絶對的性質とに同視せんとするにありき。彼等は哲學的に基督の神性ダイチに到達せしに非らずして救拯的に之に到達したるなりき。彼等は基督を神と稱ふることに由りて神學的に救拯を解釋せんとすることをさへなさざりき。彼等の解釋は更に一層簡單なるものなりき。曰く耶穌基督は罪より彼等を救へり、故に彼等の全存在は基督に於ける新生命の全榮光の中に彼等の神に對する如く

基督に對して突進せり。吾人が使徒の發言に於て此以上を見ざる理由爰に存す。而も其處に無限の意義の蓄藏せらるゝ理由亦爰に存す。主の絶對的神性ダイチは確かに使徒等の使命中に教へらるゝ所なるも、そは系統神學として其使命中に存するに非ず、寧ろ救拯的經驗として存するのみ。

### 初代教會の問題

吾人は以下第四世紀の初期に下り、基督神性の問題を考察することとせん。而して初めに吾人は當時の基督教會は舊約聖書の最も嚴格なる唯一神主義を繼承せしことを記憶せざるべからず。『我儕の神エホバは唯一のエホバなり』(申六〇四)とはイスラエルの凡ての人に取りて權威ある言なりしが如く當時の代表的基督教信者に取りても權威ある言なりき。然り此根本的なる唯一神的概念は常にギリシヤの教父等の全著作を一貫するのみならず、又新約聖書をも一貫する所のものなり。新約聖書は之を深遠なる意味に解釋する時は舊約聖書と等しく唯一神のなり。故に斯る教訓上の傳説を有する初代基督教會が耶穌基督を崇めて之を神とさせるに就ては從來の最も明確なる自然的傾向を壓倒するに十分なる程強き動機存せしものと見ざるべからず。此に於て吾人が吾人の心中より直ちに一掃せざるべからざるは、初代教會

Martin Luther

の人々を認めて耶穌を容易く神視し得るが如き教理的準備ありしとする謬想是れなり。然れども彼等は此唯一神主義と共に吾人が上來考究し來りしもの、即ち主が、自己の天職と其目的、方法及び關係等に關して抱ける概念とを繼承せり。而して此概念は其神髓に於てインスピレーションを受けし使徒等の鮮かなる意識中に繰り返へされしものなりき。勿論使徒等は初代教會の指導者等に對しては彼等の主の權威以上に一物をも附加し得たりしにあらざ。然れども使徒等の教訓は基督の生活及び言語の眞意に關する彼等の解釋に保證を與へたりき。例へば使徒の中に一人として基督の意識を協證するものなかりしならば、初代教會の心的情況及び實際的情況は稍異なるものありしならん。其はマーチン・ルーテルの情況の一層錯綜せしものなりしならん。

然れども聖書と彼等(初代教會の指導者等)との關係は人工的のものに非らずして動的のものなりき。此關係は彼等自身の基督教的意識を媒介とせしものなりき。而して彼等の基督教的意識は彼等の基督教的經驗より湧出したるものにして其經驗の中心は復活せる彼等の救主に對する活ける關係なりき。吾人今此活ける關係に於ける彼等の人格的態度を檢覈する時は吾人は此態度が單に信仰の態度たるのみならず又實際的崇拜の態度たることを發見す。此點に關しては寸毫も疑惑あることなし。基督崇拜は基督信者日常生活に於ける習慣として普通

Tertullian  
Canon Bright

に行はれしものにしてテルトリヤヌスは彼の辨證論を著作するにあたりて基督崇拜の實行を辨證するの必要を見し程なりき(第二十一章)。キャノン・ブライト曰く「ニカヤ會議前に亘る全期間に於てユダヤ人が常に主張せしが如く眞正なる宗教の根本眞理は神の獨一性にありとの旨を知りし所の基督信者は明かにニカヤ信條の目的を顯せる一事を實行せり。僧俗賢愚の差別なく總ての信者は同様の注意と熱心とを以て習慣的に又は勿論のこととして其活ける間も、その死に臨みても一樣に若しくは與に偕に磔殺せられ甦らされ、而して榮光に上げられたる耶穌を彼等の主及び彼等の神として崇拜せり」と。

『暴風雨の將に來らんとする時の如く海は澎湃たる波を上げつゝありき』而して暴風雨が襲來せし時には基督教會の信仰に取りては全教會歴史に於て最も重大の瞬間なりき。亞米利加合衆國の各市民が獨立の宣言を諒解し得る様訓練せらるべきが如く各基督信者はアリアン主義との衝突を諒解し得る様訓練せらるべきなり。今余は爰に短刀直入一切の難解なる術語を排して此戰鬥の眞相を説かん。即ち當時の形勢は要するに左の如くなりき。第一、全問題の中心は此等の基督信者は罪より救はれしといふことなりき。諸子願くは最も確實に此事實を了解せられよ。然らざれば此大戰鬥を會得するを得ざるべし。第二、彼等は罪よりの此救拯を絶對に耶穌基督と彼の贖罪とに連結せり。第三、彼等は彼等の主の救拯的事業と其特殊な



る人格との間に存する關係に就ての主自身の解釋を相傳せり。第四、彼等は主の意識が使徒的經驗の全體の中に反覆せられたることを知れり。而して此反覆は始めより終に至るまで次第に其勢と完全とを加へしを知れり。第五、基督及び使徒等よりの此相傳は彼等自身の基督教的經驗より湧出せる所の彼等自身の基督教的意識と正確に吻合し、且つ之を満足せしめたり。第六、彼等は前述の諸點を結合して基督の概念を得たるが彼等は此概念を發表するに方り、神を崇拜すると等しく基督を崇拜することに由りて自發的に發表せり。以上は彼等の内的形勢を公正に實際的に説けるものなり。而して吾人は此を次ぎの如く約言することを得べし。即ち彼等(彼等の多分)は此時に至るまで耶穌基督に關する形而上學の見解を有せざりしも而も彼等は其救拯的經驗に於て基督を尊敬し、彼等の心情は基督に向ひて十分なる崇拜となれりと、斯る形勢にありて基督を崇拜する所の此等の救はれたる人々に對してアリオン主義の提供せしものは抑も何ぞや、他なし。箇の被造者は是れなり。實際に生くべく始めし所の一存在者なり、全能なる神の迅速にして有力なる意志に由りて創造されたる一存在者なり、複製され得る存在者なり。然り神の聖旨のまに複製されべく、一天使長、人類、若くは遊星等が複製さるゝ如く屢、複製され得る存在者なり。アリオン主義は基督を崇る所の此等の救はれし人々に向つて實に斯る被造者を提供せしものなりき。彼等は確かに斯る提供を

拒否せざるべからざりき。彼等は彼等が相傳し來りし所の一切の物の名に於て、自ら經驗せし所の一切の物の名に於て、又自ら爲し來りし所の一切の物の名に於て此提供を拒否せざるべからざりき。彼等が基督に於ける一切の被造性を否認せしは單に救拯上の主義一貫たりしのみならず、又救拯上の必然なりき。此際に於ける危険は彼等の神學に關するものよりも寧ろ彼等の經驗其物に關するものなりき。然り余一個としては信ずらく若しもアリオン主義が勝利を博せしならば基督教的信仰は全く滅亡に歸せしならんと、主の人格を輕視する近世の傾向に就ての吾人の經驗は此際大規模に於て起りしことならんと察せらる。即ち先づ基督に於ける人格的經驗漸次頹廢し、次に此頹廢に伴ひて合理派的要求に對する急激の降服となり、終に各基督教的教理は全く其固有的意味を失ひたるべきなり。

此に至りて始めて吾人は何故にアサナシアン主義を奉ずる者等が形而上學に立ち入らざるべからざりしかを了解し得べし。アリオンの提供は其諸關係に於て甚だ深遠に、其論述に於て甚だ巧妙に、其聖經的辨證に於て甚だ機敏なりし爲め到底實際的方法に於て皮相的に應戰さるべきものにあらざりき。世に最も圓轉にして捕捉し難きものは教會内に闖入せんとする異端に過ぎたるはなし。實際的の心意及び聖經的方法は之を防止せんとするも其効なきは古今共に然り。苟も異端に對して十分に辨證せんとすれば基督教的眞理は悉く皆多少形而上學の

援助を借らざるべからず。蓋し各究竟的意義は皆其根柢を深く形而上學に据うるものなればなり。アリアンの論争は皆重要な形而上學的含意を有するにあらざるなし。被創造性といふ思想其物も結局形而上學的思想に外ならざるなり。

果して然らば吾人はアサナシアン主義を奉ずる者の此形而上學的事業の要領を捕へ、而して之を近世的思想法に明了ならしめんとす。諸問題の要領は左の數言を以て盡すを得。曰く『造られしに非らずして、生れたる眞神の眞神にして父と同質の存在者』と。"Very God of Very God, begotten, not made, being of one substance with the Father." キリシヤ語にては *Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ.* ラチン語にては *Deum verum de Deo vero, natum, non factum, unius substantiae cum Patre.* なり。此等の言語の意味を明かにせん爲め余は之に稍や任意的分析を加ふべし。此中には二箇の陳述ありて各自特殊の字句に由りて略解せらる。第一の陳述は耶蘇基督は『眞神』なりといふことにして、今日の神學者をして言はしむれば絶對的に神なりといふことなり。而して此第一陳述の解釋は『父と同質の存在者』なる特殊の字句を以てせらる。質なる語に關しては許多の學說現はれたれども何れも哲學的洞察に乏しきものなりき。吾人は此語の直接の意義には深く留意せざるべし。如何となれば此語は一種の武器而も偶然の武器として使用せ

"only begotten"

られしものにして、其目的は一の基本的にして最も貴重なる觀念を保持せんために外ならざりしが故なり。而して其重要なる觀念とは他なし。父と子とは同一の有機性に由りて其現狀を保つ。此故に兩者は構造的に相互に必要なものにして一方なくば他方は存在する能はずといふにあるなり。

第二の陳述は此有機的なる神的生活の方法を指示するものにして子なる耶蘇基督は『眞神の』といふことなり。而して此第二陳述の解釋は『造られしに非らずして、生れたる』なる特殊の字句を以てせらる。更に此解釋を考ふるに實際は二重的にして、第一は『生れたる』なる語なり。此語は確に聖ヨハネの『獨子』より來りしものなり。(約一ノ十四、十八、三ノ十六、及び壹約ノ四、九、參照)。更に此語は消極的に『造られしに非らず』なる語に由りて解釋さる。之を換言する時は耶蘇基督は神に屬すれども、被造者が任意的創造に由りて神に屬するとの意味に於てに非らずとなり。基督は生れしなり、然れども造られしに非らず。彼等は愛にも手元に横はる武器を使用すべく餘儀なくされしが、其意味は實に明白なり。即ち彼等は我主は派生的存在性を有すれども、其派生性は必然的のものにして始めもなく随つて又劣等性をも有せずとの意味を明にせんと努めしなり。父は子の存在の原因的基礎なり。然れども父は其意志にて子を存在せしめんと選びしにあらざり、父は其永生の過程其物に由りて永久

に意志せざるべからざるなり。斯く父が子を存在せしめたる此一事は父の父たる。所以の方法にして彼は父ならずしては決して存在すること能はざりしなり。子を生む所の此過程を稱して創造と呼ぶは妥當を缺く語法と信すれども、吾人若し常に此創造とは必然にして永久の創造なりとの意味を忘るゝことなくば創造なる語を使用するも敢て不當とならざるべし。吾人は一再ならず、且つ近年に於ても尙ほ神の子の此永久的（エターナル）産出（ベグッタナツ）即ち發生は無意味の冗語にして一種の神學的修辭に過ぎず、到底人心の考慮すべからざるものなりとの言を聞けり。余は全く此反對に賛同するの勇氣なく、且つアタナシウス論争に關する争點を熟知せる思想家が如何なればアタナシウスの懷抱せし意味を明に了解することに於て少しにても困難を感じしかを察知するに苦むものなり。吾人は確に二個の眞の人格者ありて兩者共無始たり、兩者共其屬性相等しく、兩者共優劣なく、然れども甲者は原因にして乙者をして其全生命を保たしむるため其の權能を供給すと考へ得ざるにあらず、吾人は又受困的人格者は受くることに由りてのみ生存する如く與因的人格者は與ふことに由りてのみ生存し斯くして兩者は同一の有機性の方法に由りて生存すといふことを考へ得ざるにもあらず。此に於てか余は子の永久的産出（エターナル）が單に吾人の思慮し得るものたるのみならず、又此概念は一切の基督教的思想に於て最も豊富なる一概念たることを肯定せんと欲す、又此概念は基督が父と平等なると共に又

父に依頼すと主張したる多くの言明を吾人をして了解せしむる便宜を與ふ。蓋し基督の此等の言明は主が此世の屈辱状態を廣く超越せる言なるを以てなり、嘗に此のみならずアタナシウスの概念は吾人をして救拯の經綸の空氣中に進入せしむるに便宜を與ふ。信仰的にいへば基督信者に取りては此最高の基督教的信條は遙に『基督の模倣』に優れるものなりとす。

一言以て之を掩へば初代教會の問題は危険なる攻撃の間に在りて彼等が耶穌基督に於ける救拯的經驗の全意義を保護するにありき。而して彼等は其有する總ての基督教的意見と全く相矛盾することなく、之を保護し、吾人の救主耶穌基督は身自ら、永久的に必然的に、而して絶對的に神なることを維持したり、此信條はインスピレーションを蒙らざる人々に由りて今日までになされし最大なる一事業なりとす。

### 近世の基督論的危険

アリアン主義を奉ずる者は已に葬られたるも彼等の等價物は今尙ほ存在す。余は基督論に於ける近世の不可思議論的運動を以て主の神性（ディイティ）に對する非常に恐るべき攻撃と考へ、之に由りて又此攻撃は遂に救拯の全意義に影響すべきものと考ふ。而して此攻撃の最も恐るべき危険は左の二事と爲す。即ち第一は教會の實際的方面を司る指導者等は種々の大問題に其心を

滿され之が爲めに繁劇を極むるを以て攻撃の性質を了解せざること。第二は教會の大教師及び大著述家の一部は科學の新要求の壓迫に堪へ兼ね、舊基督論は假令一度は基督教信者に取って實在的のものなりしも今日に於て最早や維持し難しと正直に決心せしこと是れなり。噫現代は實に危険期の一つにして斯る場合に細心の士起りて此處數年間なりともアタナシウスに化する所の方法あらば我は之を採用せんと歎息するとも吾人は敢て之を咎めざるべし。

基督論に於ける此不可思議論を諸君に紹介せんが爲めに余は最も優勢にして非宗派的なる宗教雜誌に掲載されたる社説の一部を抄録すべし。余は此に類似する多くの有力なる論文中より之を選択せしが、其理由は本文は全く純然たる靈的要素を以て満たさるゝが故なり、即ち余は諸君が最も高尚なる靈的氣分に於ける不可思議論的態度を看破せられんことを望む。

其文に曰く「余は彼（基督）に關して論争的議論に没頭すること能はざるなり。余は彼を形而上學的に分析せんと欲せず、又分析すること能はざるなり。余は靈妙なる文句を連ねて彼と無限永久の神との關係を定義すべき能力を有せず又定義せんことを欲せず。余は余の解決すること能はざる彼の存在の神秘を楽しむものなり。然れども耶穌基督に似んことは余の最も深く切なる欲望にして、彼が現在爲しつゝある事業に幾分にも參加せんことは余が最高の願望なり。余は彼の教訓に於て一切の靈的真理の總額を發見し、彼の精神に於て全生命の

秘訣を發見し、彼自身に於て余の所有物一切を舉げて彼に供するもなほ其寡きを感じる程の愛と尊敬との對象を發見す。今余は此經驗を言語の形式に託して發表せんに何人も目睹し若くは會得すること能はざる永久の現存者が此一個の人的生命に於て自己を顯現し、以て萬人に自己を見せしめ、且つ會得せしめんとせり。又彼は自己を通じて萬人をして其の生命の分受者となり、且つ其像に合致せしめんとし給ふことを信ずと云ふべく、余は之に優れる語句を見出すこと能はざるなり。」（圓點は余の附せしもの）。「基督の人格と其生涯の事業との教理」と題するリツチル教授の有名なる一章を記憶する所の學生は此社説が「基督の神格」を論ずるリツチル説の一面の發表なることを直ちに看破するならん、最も簡短にリツチル説を示さんには左の一句に之を約するを得べし。曰く基督は基督教徒の經驗に於て神の價值を有すとの意味に於て神なりと。而して吾人若し此價值を分析する時は二箇の物を發見す即ち耶穌は「世界の靈的主宰の典型」たること、「神の完全なる啓示者」たること是れなり即ち吾人が基督に神性を歸するは一は基督が此世に打ち勝つ方法を吾人に示したればなり。又一は吾人の宗教的經驗に於て基督は吾人に取りて神の完全なる啓示なるが故なり。最後の點に關してリツチル曰く「基督は完全なる啓示の携帶者として吾人が彼を信ぜんがために吾人に與へられたり、吾人が彼を信ずる時には吾人彼が神の啓示者なるを發見す」と。然れども若

し吾人が一層進んで問ふ所あらんか、即ち基督は父なる神に對する根本的關係に於ては果して如何なる存在者なるか。又基督自身は如何なるものなるか、例へば基督は被造者なるか否かと云ふが如き質問を提出せんか。之に對してはリッチル教授は吾人が嚮きに抄録せし社説に示さるゝが如き不可思議論的答辯を與ふるなり。リッチルの答辯が技巧に由りてカントの知識論と關係を有するが故に多數の人々には如何にも深遠なるが如く見ゆれども、カントの知識論は其説自ら薄弱なるが故に不可思議論的立場に特別の重荷を附加するに過ぎず。物の動作と物其物との間に罅隙を設くるが如きは哲學に於ける一種の徒勞に過ぎずして、此の如き區別を設けんよりは寧ろ吾人が物の働きを見る時に、働ける物を見ると解する方一層合理的なり。假令カントの名の後援を有するとしても實際働かせざるものを動作の根據と臆定するが如きは全然任意的所作に外ならず、知識論の見地よりリッチリアン基督論に答ふる爲めに余は論じて曰はん、若し耶穌基督が人類に取りて神としての完全なる價値を有すとせば彼は單に自働機なるか、神の突出的自現なるか、然らざれば神自身ならざるべからずと。彼は自由の人たる能はず、また一箇の被造者たる能はざりき、蓋し被造者なるものは假令インスピレーションを與へられ、援助を與へられしにせよ有限者の範圍を超越して自己意識を維持し、又活動をなすこと能はざるものなればなり。故に問題は耶穌の自由人格性を放棄す

るか。或は彼の絶對的神格を維持するか二者何れかに存するなり。

然れども余の主なる懸念はリッチリアン知識論に關してにも有ざれば又リッチリアン神學其物に關してにもあらず、唯だ如何に又何處に表現するに拘らず、此不可思議論的基督論に關するなり。而して余が此不可思議論的基督論に懸念するは科學的神學者としてにはあらず、即ち系統的教理の此學說或は彼學說に對する此基督論の態度に注目するにあらず。只普通の基督信者としてなり、即ち此基督論は基督信徒の救の經驗に對し如何なる態度を取るかと注目するものなり。諸君は基督を變じて一箇の疑問となさんとするか、さすれば救拯的意識の全局而即ち使徒時代より各時代の教會を経て、今日に至るまでの基督信者が主の赦罪と平和とによりて得たる救拯意識より、主自身の自己の天職觀、人格觀に至るまで全部に損害を加ふることゝなるべし。然れども斯は吾人の懸念の全部に非らず、即ち此不可思議論は贖罪よりして其の最も深遠なる倫理的及び犠牲的意義を奪取するものなり。此意義は吾人の信奉する教理の何れよりも一層深く、又吾人の學說の何れよりも一層重要なるものなり。此意義は基督敎信仰の基礎的特徴なり、而して此意義とは如何といふに、曰く神は其莊嚴なる聖性に於て人を愛し、而して人を罪より救ひて之に永生を與へ給はんが爲めに神自らの存在より永久にして被造的ならざる子を賜へりといふこと是れなり。故に吾人の救拯は父なる神の最も貴重なる

自己犠牲に由りてのみ吾人の間に實現せしものなり。而して神が道德的懸念と愛との名に於てし給へる此貴重なる自己犠牲の中に倫理的性質も將た又無限的愛の證據も共に存在す然れども諸君一度耶穌基督が一箇の被造者なりとの意見を採用せんか諸君は直ちに此神聖なる高價性を棄却することゝなるべし。然るに此不可思議論は曰ふ基督が被造者なるか或は然らざるかは斷言するを得ざるものなりと、吾人は能く救拯に於ける基督教的經驗を斷言し得る所の基督論を有せざるべからず。然らざれば此經驗を毀損し、終に之を無効に歸せしむるに至るべし。斯くして危険に瀕するものは系統神學に非らずして基督教的生活の活力なりとす。

## 第十七章 神の子の受肉

受肉の教理に於ける中心的觀念は「人類救拯の爲めに人として與へられたる神の子」是れなり。果して然らば吾人は多くの神學者のなすが如く人なる耶穌を以て端を發くことなく、神格の榮光裡にありて人格的に又自己意識的に生ける神の子を以て論緒となすべきなり。耶穌基督は人となれる神にして神となれる人にあらず。然るに此の耶穌を以て或は特殊の人となし或は奇蹟的人と爲し、次第々に神に接近し、次第々に神の勢力を以て滿され、次第次に神と融合して以て終に基督は眞の神（ローテの言を假りて言へば全く且つ絶對的に神となれり）との人物觀は吾人直ちに之を排斥せざるべからず。「それ道肉體と成りて我儕の間に寄れり（我儕其榮を見るに實に父の生み給へる獨子の榮にして）恩寵と眞理にて充てり」（約一。十四）。

近年に至りて處女誕生が神學的論争の一「焦點」となれり。一部の神學者は今尙ほ之を新約聖書に於ける動すべからざる教訓としての奇蹟と信ずれども、同時に此は「受肉に關聯する一小事に過ぎざれば受肉の教理中に於ては從位を占むべきものなり」と稱ふるものあり。余は此辨證的論法を以て思慮あるものとも思はず。又此問題に關する眞の基督教的意識を代

表するものとも思はざるなり。處女誕生の奇蹟は之を哲學的に考ふる時は受肉の成就の爲には必要のものにあらざるは眞理なり。神の子が眞實に人となり得るには此外にも尙ほ想像し得る方法多々あるべし。處女誕生は又一著名なる神學者中には反對の學說を唱ふる人も多けれど、主をして墮落より逃れしむるために全く切要ならざるなり。如何なる方法にて人とするにもせよ、主は道德的愛心なる最高動機と父なる神に對する眞の交通とを有し、以て其の道德的理想の周圍に自己の全存在を統一し得しなるべし。此點は我も人も皆是認する所ならん、而も處女誕生は受肉の過程に最も固有的に妥當のものなり。受肉の如き絶大の奇蹟が單に自然的方法に由りて實現せられしと觀ずるは恰も太陽が熱と光とに於て其性質を現はさずして東天に昇るといふと一般却て不自然のことたるなり。夫れ奇蹟の性質は發露すべきものにして、其方法は其出來事の內的性質を表現すべきものなり、加之處女誕生は主の此世に於ける宣敎事業の終末に起れる大奇蹟即ち復活及び昇天に相適合するものなり。余は堅く信ず、最も深遠なる基督教の意識は層一層劇烈に二つのことをなすものなることを、即ち使徒期の後に屬する一切の奇蹟を排除すること及び救主が罪のための犠牲となれる異常の倫理的意義を高調せんとする一切の聖書の奇蹟を必要とすることはなり。基督教信者に取りての問題は毫も、科學的問題に非らず、單に道德的高調の問題、救拯的倫理の問題なり。吾人はつひに

主の受肉と死とに由りて吾人の救拯を一層現實ならしめ、一層光榮あらしむるものを悉く有する時あるべし。

假令吾人は先在的なる神の子を以て論緒となすとも、吾人の思想に於ては處女誕生の結果として基督の眞實の人性マンフワットに到達す。然れども此は恰かも吾人が人性論的色彩ある思想を忌避するとに先づ注意し始むべき點なりとす。吾人は斯る思想の寒氣をして吾人の心情に浸潤せしむるが如き愚を學ぶべきにあらざるなり。耶穌基督を人間視するは單に理論に於て過てるのみならず、感情に於ても過てるものなり。而して斯る感情は斯る理論よりも一層有毒のものたり。基督の人性は人的人格者の人性にはあらず、主は其人格性全部を人的存在の中に實現せり。之に加ふるに主は其の個性に對して人的附加をなし給へり、只是れのみ。人性は元來非人格的のものにして神の子の永久的人格に取りては下等の協力者たり。而して此見解の基督教の價値は甚だ大なるものなり。如何となれば此見解は主の人性が決して人格的に高調せられず、優勝の地位にも立たず、唯常に救はれし者に對して神の子が人類救拯の爲めに爲したる犠牲の證據として立つものなることを意味すればなり。人間の威嚴、換言すれば神の觀たる人間の價値は基督の人性に見出さるべしと思ふ人あらん。即ち吾人の性質は無限量者たりとも之を纏ふことを誇りとなす程驚くべきものなることは之に由りて示されしと思ふ

人あらん。然れども、こは辭論なり。此の如くにして人間を尊重する方法は是れ人類的方法にして眞に基督教的のものにあらざるなり。基督教的の方法に於ては人間の價値は寧ろ神が斯る大なる代價を拂うてまでも吾人を救はんとする程深く吾人に心を留むと云ふ一事實に見出さるべきものとす。従つて人間が自己の内的價値を發見するに最好の場所はベテレヘムにあらざりてカルヴァリー山上にあり。基督の人性は常に神の子の屈辱の一部として考へらるべきものなり。

以上の議論は次の疑問を發する爲めの準備となるべし。曰く世に罪なく、従つて救拯の必要なしとするも神の子は人となりしや如何と。監督マーテンゼン曰く「吾人は世界に於て最も光榮あることが罪の仲介に由りてのみ到達せられしと想像すべきか、而して罪若し無かりせば人類の中に神の獨子の榮光を容るべき餘地なかりしと想像すべきか」と。受肉に關する宇宙的意義の此概念—宇宙其物は人となれる神の子に由りてのみ完成され得べしといふことと、罪は偉大なる原始的經綸の遂行上、特別の原因となりたる偶然的出來事なりといふこと—はマーテンゼン一流の哲學的傾向を有する各神學者には面白かるべし。然れども吾人は吾人の夢想に於て如何に熱心に之を固持するも終に此面白きものを捨てざるべからず。蓋し此概念は罪の恐るべき性質と結果とに關する新約聖書の教訓と相容れず、且つ救拯の神的高價

性を隠蔽せんとすればなり。實際一度斯くの如き宇宙的概念が深く吾人の信念を支配する時に至れば吾人の基督教的氣分は之がため全く一變するに至るべし。如何となれば此概念は受肉を以て常態的及び神的過程の一つとして考ふる故に基督教を其悲劇の圏外に脱せしむるものとなればなり。基督教生活に於ける倫理的高調即ち恒久的なる道德的悔恨は出来るだけ熱心に保存せらるべきものなり。主に於ける吾人の喜悅的悔恨より吾人を誘拐するが如き哲學は如何に莊大のものなりとも吾人は之を拒絶せざるべからず。—吾人が之を喜悅的悔恨と云ふは、主が吾人を救ふ程に吾人を愛するを喜悅し、又吾人の救が主に多大の代價（神的生活の常態的經綸をも破壊せしむる程の代價）を拂はしむるを悔恨すればなり。

『基督教の神觀と世界觀』と題する最も有益なる著書に於て教授ジエームス・オーアは受肉の宇宙的概念と純然たる救拯的概念とを調和せしめんとし、此の目的を以て一個の暗示を提出せり。吾人は其文句を左に抄録すべし。曰く「此問題を考ふるに就ての困難の眞因は他なし。吾人が人間の見地より神的經綸の部分と局面とを區別し得るにしても元來神的經綸は唯一なりとの事實を十分確實に捕捉すること能はざる所に存するが如し。此神的經綸が唯一ならざるが如くに吾人をして考へしむるものは唯是れ吾人の抽象的思想の致す所たるのみ。吾人は人間的に考へて神は恰も最初に一つの創造の經綸を有し、此の經綸は完全圓滿にして其



中に罪を容るべき餘地なきものなりと爲し、然る後神が罪の闖入を先見するや他の經綸現はれて前經綸は根本的に變更せられ、擴大せられたりと論述す。然れども吾人若し十分崇高なる見地を取らば余の考ふる所にては吾人は宇宙經綸は一なることを論斷せざるを得ず。又假令吾人の用語或は嚴酷と思はるべきも、罪の先見と許容とは最初より此の經綸中に含められしものなることを論斷せざるべからざるなり」と。余はオーア教授の此の意見中に何等の價値をも發見すること能はず。二箇の神的計畫に關する吾人の用語は甚だ不完全ならんも其裏面には『罪の先見と許容』とに由りて毫も影響せられざる所の事實存するなり。而して其事實とは即ち罪は神の理想の反對なりとの一事なり。罪は全然人格的被害者を有せざる場合の寧ろ第二最上として先見せられ且つ許容せられしなり。現在の經綸は元來永遠の昔より存せしものなれども、無限的聖性が望みたる所のものにあらず、然れども此の經綸にても全宇宙を自働機となすよりは一層優れるものたりしなり、而して吾人が二箇の經綸といふことを説くや吾人は神的理想の外に實際的經綸なるものゝことを心に描きつゝあるなり。諸吾人は争點即ち受肉に立ち歸らん、眞の疑問は蓋し左の如し、曰く、神の子の受肉は神的理想に屬するか、宇宙に對する神の常態的關係を表現するか、或は罪の確實と救拯の目的とに由りて變更されたる神的理想としての經綸の一部なるか、是れなり。余の唯一の答辯は已に此疑

問に對して與へられしなり。如何なる基督敎信者も受肉を神的理想の中に置き、神の常態的生活の中に置きてヘーゲル哲學の臭味を帯ぶることあるべからず。蓋し受肉を斯る地位に置くは強烈なる救拯的意義を犠牲にして受肉に宇宙的威儀を附するものとなればなり。

## 虚己の謙卑

聖パウロの教訓。此問題に關する聖書の句は約一、十四、哥後八、九、來二、十七、及び腓二、五―八の四なり。然れども腓立比書に於ける大文句は他の句を掩ふて餘りある程なれば予は之のみ論述すべし。其句に曰く『爾曹キリストイエスの意を以て意とすべし彼は神の體にて居りしかども (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) 自ら其神と匹く在るところ (τὸ ἐναὶ ἴσῳ θεῷ) の事を棄難きことゝ意はず反へつて己を虚ふし (καὶ τὸν ἑαυτοῦ) 僕の貌をとりて (μορφὴν θεοῦ λαβὼν) 人の如くなれり (ἐν ὁμοιωσὶν ἀνθρώπων) 已に人の如き形狀にて現はれ (σχηματὶ εἰσαθεὶς ὡς ἀνθρώπος) 己を卑くし死に至るまで順ひ十字架の死をさへ受くるに至れり』

此句を十分明瞭に了解せんと欲するものは μορφή なる語と σχῆμα なる語との區別を明確にするの必要あり、而して此二語の區別は監督ライトフットが其註釋に於て最も有力に明

示せる所なり。μονογενήςなる語は存在の根本的形狀を意味するが故に之をθεῖονなる語が單に實際生活の態様を意味するに比すれば一層意味深遠の語なり。此例解として吾人は秦皮即ち山秦子を使用すべし。此樹のμονογενήςは吾人が山秦皮と稱する一個體を構成し、且つ表現するに必要な根本的特徴の結合せる全體なり。若し此等の特徴の一つにても取り去る時はそれは山秦皮に非らずして多少異なる或ものとなるべし。斯くして此樹のμονογενήςは此樹の代表的特性にして即ち山秦皮個性なり。詳言せば此樹を構成して山秦皮として分類さるべからしむる所の全特徴なり。然れども亦此樹はθεῖον即ち生活の態様を有す、是れ其山秦皮たりとの事實に必然的關係を有せざるものなり。此樹は叢生なるか、若くは株々單生なるか、適當の土壤を有するか、若くは不適當の土壤を有するか、日光に浴するか、將た陰地に挺んでんとするか、—此等は其樹のοργανισμόνを構成するものなり。以上の論述は決して十分なるものに非らざれども、吾人に必要のことを暗示するには充分なりとす。

聖パウロの見る所にては神は自ら存在者たる根本的形狀と生活の態様とを有するなり。神的μονογενήςは神の根本的特徴の全體にて神をして神たらしめ、神の神たることを表現するに必要な所の相錯綜せる屬性の全部をいふ。之に反して神的οργανισμόνは神の生活状態に過ぎざるなり。換言すれば神は人格的なるを以て吾人は神の經驗の状態と言ふを一層適切なりと

信ず。余謂らくこは恰も聖ヨハネの所謂るὁμοίωσινのことにして救主が創世の前より父と共に有せし所の其『榮光』なり。若しも諸君が此『榮光』は神に取りて根本的のものなりと言はんか、余は之に對して答へて曰はん、此『榮光』は完全なる神的經驗に取りて、固有的に恰當なりとの見地より見る時には必要なれども此は神自らの存在といふことには必要のものにあらざるなりと。

吾人が存在者の根本的状態と實際生活の一層皮相なる態様との間に存する區別を心に留めて吾人の研究を進むる時は吾人は主の謙卑に關する聖パウロの概念を學ぶに堪ふるものとなるべし。神の子なる吾人の救主は何を失ふことによりて自己を虚ふせしや。曰く人の非常に貴重するもの即ち『神と匹しく在ること』(τὸ εἶναι ἴσα θεῷ)より自己を虚ふせしや明かなり。斯くして聖パウロに従へば神の子は父と同等にあることを捨てしは十分明瞭なる事なり。然れども爰に一説ありて主は元來二様の方法に於て神と同等なりしと教ふ、即ち存在の状态と、生活の態様となり。果して然らば彼は存在態様と生活態様との二者何れを捨てしや。或は(本文の註釋に由りて)彼は兩者を捨てしや。キャノン・ギッフオールドは余に關係ある限りにては永久に此點に就ての文法上の疑義を決しμονογενήςなる希臘原語には存在の根本的状態を放棄する意味なしといへり。吾人も亦註釋法の原理の下に同一の結論に到達す。元來本文

の目的は深刻なる謙卑を教へんとするにあり、故に十分に其目的を保護せんが爲めには吾人は生活状態のみが放棄せられしとの説を維持するを必要とすべし。換言せば神の経験の千萬無量の榮光は十字架上の死を以て終る所の有限なる人生の謙卑と對照せらるればそれにて充分なり。又此二重の註釋的結論は此問題を哲學的攻究の範圍内に迄進むる時に確定せらるべし。最後に吾人は聖ヨハネの示す如く主は人類を救はんが爲めに神格に非らず神の榮光を放棄せしとの主自身の意識を有するなり。

神の子なる吾人の救主は何を取りて着給ひしや。曰く『僕の貌』なり。爰にも亦 *μορφή* なる語は使用せられたるが、こは全く前節に使用せられしものと同意義を示す。主は僕たるの屬性即ち奴隷たる拘束的存在に關する存在の根本的狀態を取りて着給へり。其取りしものは奴隷としての偶然的經驗に非らず、尙一層深きものたる奴隷の實際的 *λογος* 根本的狀態、基礎的存在なり。爰に表現する所の觀念は耶穌基督は奴隷の如く生活し、苦み、終に死せしといふに非らず、彼は奴隷なりしといふにあり。彼は *δοξος* としての根本的全構造を有せり。故に聖パウロは吾人に告ぐるに主が取りし所の隸屬的狀態の實相、彼が爲りし所の僕の實相を以てせり。『人の如くなれり』とは則ち是れなり。爰に使用せらるる語は *μορφή* に非らず、ベンゲルの『同一の状態にある他の物との關係を示す』となす所の *συνέμορφον* なり。聖パウロ

Bengel

の言ふ所は神の子は獨り一個の僕となりしのみならず、人類が現に經驗しつゝある特種的僕となりしことを意味するなり。彼は人的 *σοφία* なりき。聖パウロは吾人の主が人となりしと言ふに止まるものながら、それには人としての隸屬的制限といふことを特に高調せり。然れども唯是に止らず、謙卑は尙ほ一層大なるものなりき。即ち主は常に人となりしのみならず、人としての實際的經驗 *ἐμπειρία* を取れり、而して此經驗は特に謙卑的なる *ταπεινωσις* にして死を以て終りしのみならず、十字架上の死の謙卑と苦痛とを以て終りしものなりき。『故に人の如き形狀にて現はれ、己を卑くし死に至るまで順ひ十字架の死をさへ受くるに至れり』

虚己の謙卑に關する使徒パウロの教訓を分析すれば次の如くなるべし。一。主は元來及び繼續的に神としての根本的狀態を維持せしが故に生活の實際的状況即ち神としての超越的經驗を味ふべき生來的權利を有したりき。二。然れども彼は無頓着に此超越的經驗に執着するを欲せず、寧ろ救拯的謙卑の所爲として之を放棄せり。三。此自己空乏は彼の經驗せし總體には非らざりき。即ち謙卑の第二期なるものありて、人類の有する存在の隸屬的なる根本的狀態を取り、然る後一個の人たる生活を營みしといふ事實是れなり。四。加之謙卑の第三期存せり。如何となれば主は死に至るまで從順に人としての此實際的生活を營みしが故なり。五。謙卑の此第三期は十字架の苦痛と耻辱とに由りて一層顯著なるものとせられたりき。

系統神學に移されたる虚己の教訓。パウロの虚己觀は其文に僅少の變更を施せば之を系統神學の精神と形式とに於て表示し得べし。即ち主は先在的人格者として二個の物を有せり、而して其第一は神格の屬性全部を有する神性にして、第二は、父なる神の經驗と相等しき神の經驗を有せしことなり。彼は此の神性を棄てずして永久に之を維持す。然れども彼は其の救極的謙卑に於て其神の經驗を棄つることを得、且つ之を棄てたりき。加之彼は此神の經驗を放棄せしのみならず極端なる謙卑的經驗即ち隷屬的なる人的經驗を嘗め死否、十字架の死をさへ受くるに至れり、此隷屬的なる人的經驗の可能性は彼が其固有的及び永久的神性に添加するに制限と從屬との性質なる人性を以てせしといふ事實に基くものなりき。

虚己の深遠なる研究。吾人若し主の謙卑の深遠なる意義を了解せんと欲せば、虚己に關する吾人の研究は一層深奥なる處にまで進まざるべからず。而して虚己の教理が耶穌基督の最高權を侵害するものと見ゆるが如く取扱はれしを以て此種の研究は一層重要なるものとなれり。實際此教理は基督を解して彼は純乎たる人類なりと思はしむるばかりに取扱はれたりき。

吾人は一個體のことを論ずる時に性質といふ語を用るば之に由りて如何なる意義を表示するや。一部の學者は思へらく、個體の性質は一種の内髓にて是れより諸性質の抜き取らるゝ

は恰も針刺より針の抜き取らるゝが如しと。吾人は斯る粗笨なる唯物的概念に對して短氣の外、他に適當の方法なし。今日人間の運命に關してに非らず、人間の構造に關して唯物的な多くの基督敎信者の存することは争ふべからざる事實なり。余の了解する所にては物の性質とは其物をして全く其物たらしむる所の構造的法則を指して言ふものなり。存在は活動的なりとのパウソ教授の觀念を是認する人は此構造的法則は物の動作の法則なりと言ふべし。『物の活動の形式及び結果を限定する所の此規則即ち法則は吾人の思想に對しては物の性質を代表す、即ち物の真相を表現す』。余は此見解の至極適切なるものなることを確信するものなれども、吾人の當面の目的に關しては、各個體的存在の根柢に基礎的計畫若くは法則ありて存し、各個體をして異なる特徴を具へしむといふを以て足れりとす。余は再び聖パウロに還りて彼の *body* は此構造的法則を表現する所の個性を意味すと言はんと欲す。然れども斯く斷言するにつきては注意を要するものあり。何ぞや、曰く此 *body* は個々分離したる結果にあらずして、性質即ち此構造的法則が實際其中に表現すといふことなり。普通の人々が『斯くあるべきが物の真相なり』と言ふことあるは即ち稍此の事實に近し。

吾人は以上の區別を虚己に應用する時は主の存在の原始的なる構造的法則は恰も神をして神たらしむる所の法則—全能にして有機性の中に自存する者—なりと言ふことを得べし。略

言せば神たる屬性を悉く具ふる神たらしむる法則なり。次に吾人は實際屬性中に存する此法則と實際自己意識中に存する屬性との間に區別を設けることを得、吾人若し堅く此區別を維持すれば受肉に於て起りし所の事を少くとも了解し始むるなり、人格的經驗としての神的生命「溢るゝ榮光」をば主は之を放棄するを得、また之を放棄したりき、然れども彼は、彼の存在の基礎的計畫たり、又彼をして神たるの千萬無量の經驗をなさしめし眞實の基礎たりし其原始的構造的法則を放棄せず、又之を放棄する能はざりき、吾人の救主は其神性を削減して其人性を完成せざりき。げに彼は人となれり。然れども彼は人となりし後にも一切の神的力量、一切の神的權能、一切の神的屬性を保有したりき、爰に一人物ありて其人は完全の屬性を有しながら、自ら之を意識せずとせよ、斯くの如きことは一見不可能事の如く見ゆるは余も之を知らざるに非らず、然れども恐らく余は之が事實なることを諸君に證明し得るのみならず、又此事實は人生に最も普通なることをも證明し得べし。例へば爰に愛の充全なる屬性を有する一人の母ありとせよ。即ち彼の女が婦人たることに根本的な愛の習慣を有とせよ。さすれば吾人は彼女の愛の力量は集りて彼女の稚兒に對する愛の一定の習慣となれりと曰はん。今諸君が此母より其稚兒に對する愛の此習慣を取り去るならば後にのこる者は決して同一個性たる婦人に非らざるべし。愛の屬性は彼女の根本的性質に屬す、否な吾人は尙

ほ進んで此愛の習慣が人格化され、又は裁斷的自己決定に由りて裏書されて終に其母が其子を永久に愛せざるべからざるに至れりと言ひ得べし。斯る場合に於ては其習慣は彼女の永久的個性の一部分と化せしなり、斯くして此屬性が根本的なに拘らず而も此屬性は其婦人の自己意識中に常に表現し居るにあらざるなり。其子が瀕死の病に犯され居る時、母は看護に疲れ。其疲勞の結果として假眠することあるべし。斯る場合に於て諸君は此母が其子に對する愛を其性質より失ひたりと曰ふべきか。諸君の中一人として斯る言を發する者なかるべし。諸君は寧ろ曰はん彼女は其意識より愛を失ひしも、彼女の心情には深く之を收め居れりと。爰に論者ありて母は一個の有限的被造者に過ぎざるのみと論ずるならば余は之に答へて此事實は他の事實を變ぜずと謂はん、即ち人は個性に於て屬性を有しながら、而も自己意識中に其屬性を有せざることとは可能的のことなりとす。

然れども現代に於ける聖書的事實に興味を有する兄弟ありて曰はん、「然れども足下は耶穌基督が其地上生活に於て全知なりしことを主張せざるべし」と、焉んぞ知らん基督の全知は余の却て主張する所なることを、全知とは余の解する所にては一切の現實と一切の可能とを完全に直覺する固有的能力なり、而して余は信ず主は一瞬間なりとも彼の存在より此構造的特色を失ひしことなかりしなりと、然れども余の此主張は主の全知が其謙卑の全時期を一貫

して終始自己意識中に活躍しつゝありしとの意にあらず。吾人は人として或る直覺力を固有するものなり。例へば半分は全部に比して小なりといふが如し。吾人は意識より直覺を失ふ時毎に必ず吾人の性質より直覺力を失ふものなるか。或は又吾人の所謂學識につきて考へんに一學者は彼が學び得し一切の事柄を晝夜瞬時も休むことなく自己意識する必要ありや。彼は彼の恐るべき重荷を下ろして休憩を爲し得ざるか。余は嘗つてサー・ウィリアム・ハミルトンが彼の意識より彼の廣濶なる學識を放逐し、數時間哲學上の微妙なる一點に全存在を込めて生活せしことを讀みたり。然れども彼が抽象的氣分より醒めし時に彼が嚮きに學びし所の其他の一切の眞理又は一切の事實を失ひしを發見したりしことを讀まざるなり。余は獨り全知性や愛の屬性に就て考へしに止まらず、又他の一切の神的屬性に就ても考へたりしが其結果余の鞏固なる結論は他なし、主は神としての超越的なる人格的經驗を除きては如何なる神的存在のものをも自己より虚うせざりしなり。

上來論じ來りし所は吾人をして尙ほ一層切實に吾人の救主の人性を研究すべき必要を感じしむ。吾人が主は人性を取れりと曰ふ時之に由りて吾人の意味するものは果して何や、余の意味する所は他なし。彼は彼の存在の原始的構造的法則に添加するに他の法則即ち人間の如き有限的從屬的なる被造者の法則を以てしたりといふにあり。此新法則の下に人間たる有

限的存在は彼に取りて現實となり得しなり。彼は彼の神性の法則下にありては人類に關して無限の直覺的知識を有したりき、然れども彼は實際的人格的經驗としての人生を有すること能はざりき。絶對的の神には有限に對して常態的力量存せず。然れども斯は神に於ける不完全に非らざることは恰かも太陽が燭臺に立てられ得る程に小さくなり得ざればとて之を不完全と謂ひ得ざるが如し。或は參考までに他の一例を擧げん。ジョン・バロースは『小ざき臆病なる、氣六ヶ敷』ジャンコーが自らを知れるよりは一層深くほへしる(snow-bird)に關する知識を有す。然れども偉大にして深切なる此博物學者も一種の奇蹟を假らずしては此鳥の實際的制限と特別的經驗とを有すること能はざるなり。余の了解する所に從へば受肉の奇蹟は存在の二つの構造的計畫が相結合したるなり。此故に受肉したる神の子は今二つの生來的力量を有す、即ち一は神的經驗の力量にして他は人的經驗の力量なり。例へば彼は實際一個の *birds* たり得べく、エマオの道に於て『彼等に近き、彼等と共に行きし』時には空間的に制限せられたり。或は彼は此等の制限を超越し『彼等の目前より消え失する』ことを得たり。爰に反對論者現はれて總て此等の事柄は基督の復活後に起りしものなりと曰はゞ余は之に答へて第一に復活は始終彼の性質中にありし力量を啓示するに適せしめたりといふべく、第二に同一の哲學的意義が變貌の山に於ける光景にも或は又ラザロの墓に於ける光景に

も屬すと曰はん。實際一再に限らず吾人の教主は明瞭に其性質の二重力量を示せり。

神の子の受肉的人格に關する余の概念を周到に檢覈する前に余は之を簡短明瞭に陳述せんと欲す。主は受肉の後には一人格者ながら存在の二の常住的なる構造的法則の下に生存せり。従つて又彼は一は神的一は人的なる二種の力量を有したりき。故に彼の窮乏は其性質に關してに非らずして、人格的經驗に關してなりき。而して此窮乏の程度は「死の殘滓を嘗むるに至る」までに模範的人生を嘗まんとの救拯的目的に相當するなり。蓋し斯る生活を嘗む爲めには彼の固有の自己意識を抹殺するか(例へば嬰兒期の如く)或は之を變更(例へば誘惑時に於けるが如く)せざるべからざりしを以てなり。

耶穌の嬰兒期。虚己は獨り自己意識にのみ應用さるべきものなりとの此理論の下に主の人的嬰兒期に關する吾人の概念は如何なるものなるべきか。吾人は此疑問に答へんとして空前の峻烈なる試練に遭遇せしが如き感を抱くものなり。彼嬰兒は深遠なる哲學的意義に於ては人的嬰兒には非らざりき。彼嬰兒は如何なる條件の下にも決して單の人となり、人的被造者となること能はざりき。吾人は直ちに吾人の概念より被造性の痕跡を悉く排除せざるべからず、彼嬰兒は彼が父なる神の榮光に於て絶對なりし時と同様に眞に神なりき。神の子たるの自己意識は此時には皆虧蝕中にありたれども彼自身は神格に對し有機的關係を有し、依然と

して神的力量を保有せり、彼は其の性質中より寸毫の神的屬性を失へるにあらざりき。然れども亦彼には假現的生活の一分子でもありしにあらず。彼は人的嬰兒の生活を嘗むが如く見ゆるに非らず、彼は之を嘗みつゝあるなり。彼のマリアに對する依頼、彼の嬰兒的本能の發生、彼の漸次に明瞭に進む知覺—此等は悉く全然眞實なるものなりき、如何にして然るか。他なし、人的存在の構造的法則が此際最上權を占めて彼の神的性質に關する人格的經驗は未だ一も是れなかりしが故なり。

然れども余の眞意は未だ全く了解されざることを恐る。論者或は曰はん。「然らば君はジョン・ミルトンと共に「此嬰兒は彼が有する眞の神格を示さん爲めに其襁褓に在りて魔軍を撃退し得」と言はんとするか」と。此嬰兒は彼の神性に屬する特權を實施し得るか。決して然らず。如何となれば特權の斯る實施は自己決定を要し、斯る自己決定は獨り神性を要するのみならず、又其意識中に此性質を自ら解し、自ら評價するを要するが故なり。

反覆數回自ら謙卑を選択す。嬰兒耶穌が成長するに従ひ、意識中に於ける二つの構造的協力物は漸次其排他性を減じて終に(吾人は其時を斷定すること能はず)耶穌基督は其の神的存在の構造的法則を自得するに至れり。此時より以後彼は任意的に自己の生活の人的側面を壓服することを得たりき。彼は一時のみならず、永久に人的性質を取りたりと雖も、さればと

て彼は其人格的經驗より之を排除し得ずとの意にはあらず。神の子は最早飢え、疲れ、無力なるを要せず、只彼は斯くあるべく選ぶなり。是に於てか彼の謙卑には永久的に倫理性あるに至りぬ、而して此倫理性は其死の少し前に最高點に到達せり。基督の死は受肉前に只一度選ばれし所の謙卑にあらずして反覆的に選ばれ、ゲッセマネに於て最終に選ばれたる謙卑なりき。基督の死は彼が人性を有せし故に必然的なるにあらざりき。彼の人性は單に死の經驗を可能ならしめしに過ぎざりしなり。基督の死は只倫理的に必要ななりき、只救拯的に必要ななりき、而も此點に於てすら耶蘇は人たりしといふ事實を基督教は別段高調せず、耶蘇の人性は目的に對する方法に過ぎざりしなり。彼は人なりしが故に死することを得しなり。而して彼は神なりしが故に贖罪の爲に死するを喜びしなり。斯くして彼の十字架其物は全然道德的意義を以て飽充せり。

基督の誘惑。反覆數回の自選に關する此點は吾人の研究をして主の誘惑に向はしむ。而して此研究に於て吾人は二種の人々を満足せしめざるべからず。第一、吾人或は誘惑の眞實性を破壊し、若くは之を隱蔽すべきかを憂ふる人なり。此種類に屬する人はいふ、「若し君が其れ程甚だしく主の神格を高調せば余の見る所にては君は彼の誘惑を單の假粧的表現となすに至るべし。余一己の誘惑は余に取りては死活問題なり。故に余は余の救主の勝利は眞實の戰

闘に於ける眞實の勝利なりと信じ、是れより余の心情に湧出する勇氣を余より奪ひ去らんとする人ありとも余は之を許す能はざるなり」と。此感情は純乎たる基督教的感情にして基督の眞に人間なりしを高調する近代の傾向を幾分か解釋するものなり。總て基督を人間と觀るの説が、斯る方法を以て解釋せられ得なば嗜好からんものを。如何となれば基督教的情操より發する誤謬ならば決して危険なる筈なければなり。少くとも合理論者の根源より發する誤謬の如く危険なる物にあらざればなり。然れども彼の論者の恐怖は誘惑の心理に關する皮相的了解より起れる結果なり。誘惑の眞實は單に動機に及ぼす壓迫を意識すると否とに存す。こは誘惑の力に關しても亦然り。此點に於て小人は一層大なる誘惑を有すとの俗説は全然正鵠を失するものとす。惡事を爲さんとする動機が存する以上は人格が偉大なれば偉大なる程、自己意識が鮮明なれば鮮明なる程、誘惑はそれだけ大なるものなり。然れども余が既に論述せし如く、動機の力はそれのみにては決して自由人格者の敗北を意味すること能はず。吾人の主は其誘惑の際彼の理想及び彼の父に對して忠ならんとの大動機を有したりき。然れども彼の人性は其忠義心を侵害せんとする動機を供給せり。而して此等の動機は意識に於て實在し、彼の人格性全部擧りて此等の動機を感じたりき、略言せば主は自己意識に於て自己の良心の要求を拒絶すべき實際の壓迫の下に立ちしなり。之が爲めに彼の戦闘は眞實のもの



なりしなり。

次の種類の人は第一種の人の失はんとを憂ふる所の其眞實性を理論的に恐怖する人なり。此種の人は一見絶望的にて次の疑問を發す。「耶穌基督が誘惑に屈服せし」と假定せば救拯の計畫は如何になり行きしやらん。彼も犯罪者となりしかも計られずといふが如き意味に於て其誘惑を眞實なりしとは君も教ふることなかるべし」と。而して爰に奇怪なるは之に對する答辯は青天白日の如く明白なるべきに煩瑣學派的工夫は此理論的恐怖に應ぜんとして多大の勞力を費せしことなり。救拯の全計畫の前提は神の全知なり。何人にも人格性と道德的品性とに對する救拯の意義を熟知するとせば、彼は必ず全知を前提せざるべからず。人は強迫さるべき者なりとは彼の信じ得ざる所なると等しく、神は無知のものなりといふことも彼の信ずる能はざる所ならん。神の子が人性を取り、之がため其意識に新動機を得て人的試練を経験するに至りし時に、彼が其人格的自由に於て誘惑に勝つべしとは預知されし所なりき、吾人の主の誘惑は眞實なりき、其の勝利も亦眞實なりき、然れども其結果は救拯の究竟的總結果が神の絶對的全知に於て確實なると等しく確實（必然的に非らず）なるものなりき。

耶穌基督の權威。余は數年前他の説に關聯して次の説を發表せり。「受肉は實際的には主の權威に對して全く何等の關係をも有せず。如何となれば彼は其人生に在りて彼の父の力に

直接依頼することを得たればなり。彼は此の如く父の力を隨意に使用することを得し故に自ら知らざらんことをも選び得しなり、然れども斯く自ら選びし無知に於て彼は知れるが如き口氣を弄せざりき。然り神の子が偽りの陳述をなさんが爲めに人間となりしには非らざりき」と。之に次で余はキャンノン、ゴアのバンブトン講演集中よりの抄録を附加したり。曰く「吾人の主が吾人に教へんとすることは如何なる問題の如何なることに關するにもせよ之を承認するに躊躇しながら而も信仰に戻らざるが如きことあり得べからずといふべし」と。偕此過去の意見の目的及び精神は今日も尙ほ余を満足せしむれども其見地は余を満足せしめざるなり。此見地は甚だ皮相的なり。吾人が耶穌基督の權威に關して談論することある時、そは彼の嬰兒期のことを考へてにあらざり、彼が其救拯的意識を獲得せし後の成人期のことを考へて云ふなり。而して余は此救拯的意識は彼の神性の自己捕捉を含み、隨つて又彼の神的諸屬性の自己捕捉を含み、隨つて又全知の屬性其物の自己捕捉をも含むと主張せざるべからず。以上は理論の方面を論じたるものにして、吾人は此より福音の記録に吾人の注意を向くべし。人間說的意向を以て虚己を高調する所の記者等は吾人に對し主が曾て「其日其時」を知らずと言ひしとに注意を向けしめんとす。然れども彼等は何故に例へばベテロの主を否認せし場合の如く主が未來の出來事を洞察せしことに注意を向けしめんとはせざるや。而して此等の出來事の或者は、

人間の自由より、偶發的に起り得るものにあらざりしか。余の考ふる所にては福音書の記事は彼等の學說に適合せざれども余の學說には能く適合す。福音書の記事は吾人の救主が人として全知の屬性を具へ、能く之を左右せりとす。即ち時には之を使用し、時には有限の人生を経験せんが爲めに之を使用することを拒めりとなし、斯くして能く余の主張を證明す。彼の人性は彼をして知らざることを可能ならしめしも、又彼が知らんと欲するもの又は知らんと欲する時に知ることを不可能ならしめざりき。主に關して此の如き概念を抱く所の余は彼が嘗て事實を殘害せしことを認容する能はざるなり。彼は或る程度まで當時の人々の無知に又は其時代の不備に自己を順應せしめしことあらん。又或る程度まで當時の人々の有する内的世界の如く貧弱なる内的世界を有せんと欲せしならん、又或る程度まで今日尙ほ不公開なる舞臺に於て是非とも生活せんと欲せしならん、然れども吾人をして耶穌基督は嘗て謬見を懷抱し或は謬言を吐きしことを信ぜしめんとするは吾人の到底堪へ得ざる所なりとす。

二箇の意志の問題。『救主が人性を取りし後二箇の意志即ち一は神的意志と一は人的意志とを有せしか』、斯る質問を提出する行爲其物が心理學上の思慮粗笨なるを指示するものなり。然れども此質問は神學に於て歴史的に若干の重要な地位を占め、且つ又多數の學生を悩すものなれば余は之に答へん爲めに聊かの勞を取るべし。余の答は或る意味に於ては

否、他の意味に於ては「然り」ならざるべからず、抑も意志なるものは人格者に附加されたる物にもあらざれば、或は譬へば時計の彈條が特殊の存在たるが如く人格者に於ける特殊の物品にも非らざるなり。吾人が彼人は意志を有すと曰ふ時に其意味する所若くは意味すべき筈のことは彼は意志し能ふ、即ち彼は決定の力を固有すといふに外ならざるなり。其人格者は時に感じ、時に考へ、時に意志し、而して時に恐らく一舉にして此の三事をなすこともあれど、終始一人のみ。三人あるにあらず。之と等しく吾人の主は二箇の人格にあらず、一箇の人格者なりき。而して彼が何事かを意志する時に彼は、第二種の事業を果さん爲めに補充として設置されたる第二の意志を有せざりき、機械の豫備的装置の如く、彼の背後に潜在する。然れども救主は其固有的神性に附加するに人性を以てし、且つ其人性が往々彼の意識を支配せし故に吾人は斯る支配の下に行はれし執意を人的と稱するも敢て不合理と考へざるなり。此意味に於て余はキャンノン・リッドンの如き學者等と一致することを得たり。然れども主の決定は正確に言へば全く神的にも非らざれば、全く人的にも非らず、寧ろ神人的なりし場合の存せしことをも勿論附加せざるべからず。蓋し此等の兩性が自己意識中に顯著なりし場合多かりしが故なり。然れども余思ふに二箇の意志の問題は基督に於ける兩性の保全を維持せんとすの誤れる努力より來れるなり。而して余は此の維持を成功せしものと信ず。

受肉と宇宙的過程。『二重的生活』なる教理は多數の基督教的神學者の主張する所なり、

即ち監督マーテンセンを始めとして多くの神學者は神の子の斷えざる執意なくしては宇宙の運轉の原動力なしといひ、以て此の主張をなすに至るなり。斯くして受肉は宇宙的過程より分離せられ、主は二箇の生活即ち絶對的の神としての生活と受肉的の神としての生活を營む者と考へらるゝなり。キジクスのプロクルスの言を假りて言へば彼は同時に「母に懷かれ、且つ風の翼に乗る」なり。教授ブリッグスが次の言をなす所より考ふれば彼は此學説を懷抱するが如し。曰く「虚己は此世に於ける人類のための耶穌基督の事業に關聯して考へられたるものなり。神の子が宇宙に對して他にも種々の關係を有する以上は爰に示さるゝ虚己には當て候まらず。彼に於て「凡ての物造られ」彼に於て「凡ての物存す」といふ所の宇宙の神的政治の仲保者としては彼は神の形體を持続す。而して之と同時に受肉者としては彼は自己より神の形體を除去したり」と。余は如何なる奇蹟にても基督教的信仰に缺くべからざる奇蹟を是認し得れども『二重的生活』の此學説は余に取りては一種の心的怪物と見るべきものにして基督教的奇蹟には非らざるなり。此學説は恰も人が己自身なると同時に己の長兄なりと曰ひ而して之を奇蹟と稱ふるものゝ如し。實を言へば此學説は人格性の保全といふが如き事に關しては眞面目の考察を欠けるものなり。加之余は此學説を以て一種特別に危険のものとする

1 Bishop Martensen

2 Proclus of Cyzicus

3 Professor Briggs

へざるを得ず。之を首尾一貫的に考ふるに此學説は耶穌基督を以て神の子に附屬せる必然的代理者に過ぎずとなし、而して神の子自身は神格の榮光中にありて儼存するものとなすが如し。斯く考へ來れば此學説はリッチリアン説と等しく受肉に於ける自己犠牲の倫理的意義を破壊するものなり。尙ほ又此學説はリッチリアン説と等しく未熟の手に運用せられれば不知不識人間説に陥るべし。加之、此學説は宇宙的過程を辯護するの用をさへ果さざるものなり。宇宙の進行の爲めには只二箇の物だけが必要とす。一は即ち圓滿の状態にある神格の有機體にして他の一は無限的意志に由りて此完全なる神の有機體の執意となれるもの是なり。神格の有機體は主の人的嬰兒期に於てさへ構造的な方法に於ては受肉の爲めに妨礙せられず。又此完全なる神の有機體は父なる神の意志に由りて執意となりたり。之を要するに父の意志は常に本元的動力なり。如何となれば子は何物をも創始せず、只從順の愛により父の目的を實行するだけなればなり。即ち其事業は救拯にせよ或は創造にせよ子の執意は只父の意志にて承認せられたるもののみにて、延長に於て二重に人格的となれるに過ぎず。

昇天後。吾人の救主は眞神たると共に眞人たること終始一の如し。彼は二箇の構造的法則を其存在の基礎とすること終始一の如し。然れども昇天後は彼の生活は其地上生活と異れり。昇天後の彼の形體は榮光の體(腓三。二十一)なり、而して彼の人格は時間的過程の束縛

的制限より解放せられたり。然れども彼は其地上生活に屬する一切の困難、束縛、及び苦痛等の記憶を有す。又彼は救はれたる人々が榮光に上げられし後に有する所の一切の有限的經驗に對しての生來的力量を有す。従つて主は最も文字通りの意味に於て「永久に吾人の中の一人」たるなり。

### 第三教理部

我等の主の救拯的事業

#### 第十八章 神の聖性

前章道德的人格者に關聯して基督教を論ぜし時に吾人は神の聖性につきて一瞥せり。然れども其一瞥は今後の研究に取りては不十分なり。吾人は主の救拯事業に關する最高の基督教的教理を了解せんとする前に先づ明瞭に其事業の根源を諒解する必要あり。而して其事業の根源は實に神の聖性なり。吾人は先づ舊約聖書の言ふ所につきて研究すべし。

神の道德的主宰權。舊約聖書の最も著しき特徴は神の事實を永久的に意識せることなり。即ち如何なる危機に於ても、又如何なる些細の歴史的轉機に於ても其舞臺は神を以て充さる。斯る場合に諸君は人間の聲を聞き、人間の形を見ることは事實なるも、而も此の聲、此の形は偶、以て主なるイスラエルの神の優勝的現在を高調するに過ぎず。『神は宇宙に於ける唯一の勢力なりしなり』然れども吾人若し神の此事實の背後に立ち入らんとし、又舊約聖書に示さるゝ神觀を精確に知らんとすれば、吾人の事業は事前に想像したる程迅速には遂行せらるゝ者に非ず。舊約聖書中には意義曖昧にして其究極の意義に關しては舊約聖書學者一

々其説を異にせる箇所少しとせず。加之往々意義の彼より此へと推移して、一層混雜を加ふるものあり。然れども此等の事實あるにも拘らず尙ほ確實の一線あり。されば吾人若し瑣々たる文句や偶發的氣分を避けて教訓の大要を把握せんとする熱心あらば神の道德的主宰權を人の腹中に容れずんば止まざる大意向を早晩認むるに至るべし。舊約聖書に於ては神は本來最も熱烈なる道德的注意を以て常に支配する所の神的主權者なり。神は罪惡を隠蔽せず、又隠蔽せんと欲せず、否、隠蔽すること能はざるなり。

然れども此陳述は之に伴ふ他の陳述を加へずして提供さるべきものにあらず、舊約聖書に示されたる神の道德的注意は剛直のものとは言ひながら決して無情なるものには非らざるなり。即ち倫理的緊張は一再到限らず稍や憐愍の調を以て緩和さる。此思想を示す所の文決して少しとせざれども、余は特に諸君が出埃及記三十四、五十七に於ける『實に驚くべき昔の文』に注意せられんことを希望す。文中エホバは雲の中に降りてモーセの前を過ぎ、自らを稱して『憐愍あり恩恵あり怒ることの遅く恩恵の大なる神』と宣せることを記せり。然れども吾人は此添加的陳述をなす時にも尙ほ倫理的境遇を保存せざるべからず。舊約聖書に於ける慈愛的各宣言の周圍には道德的電光を以て充ちたる空氣あり、否往々空氣以上の閃光を見る。實際吾人が嚮きに引照せし文中に閃々たる電光を見るなり。如何となれば諸君も記憶せらるゝ如く

此文は次の句即ち「罰すべき者をば必らず赦すとせず父の罪を子に報い子の子に報いて三四代におよぼす者」といふ語を以て結ばれるればなり。此の如き制裁は不正なるものにて隨つて道德的たると能はず、エホバの道德的主宰權を示すと能はずとは屢、耳にする所の議論なり。余も亦斯る制裁の全く不正なるものなることを認むるに躊躇せざるなり。而して此制裁が懲戒的意味に用ゐられず。又は之に伴ふ所の補充的啓示なしとせば明かに是れ不道德的のものなり。然れども自由にして罪深き人格者が徐々道德的目的に向つて訓練さるべき未熟の時世に在りては不正も却つて其目的に必要な程に密接の關係あり。斯くして不正も其精神に於ては道德的ならざるも、結果に於ては道德的となるべし。實際的に考ふる時には如何なるものにて結局其感化に於て人をして罪惡を惡ましめ正義を愛せしむる傾向あるものは道德的なり。

故に余の主張は次の如きものとなる。曰く、舊約聖書の教訓の累積的傾向にては神の威嚴や、神の至上權等を主張せず、只神の道德的威嚴と其道德的至上權とを主張するなり。之に加ふるに神の慈愛の發表は此道德的主張を弱むるものにあらず、更に又世の所謂『舊約聖書の不道德』なるものも自然界に現はるゝ殘酷や不正行爲の如く或は不分明の儘、或は未訂正の儘、放置せらるゝものと相同じからず、否却て結局神の道德的主宰權を高揚し得る様に互に相特殊の關係を有し互に明かに相補充するものなりとす。

神の父格。神の父格の教理は舊約聖書中に示さるゝや否やの疑問を是非するは左迄有効の議論にあらざるべし。假りに此眞理が舊約聖書に教へらるゝとするも主要問題外のものにして、吾人が新約聖書に於て見る所の教訓に比すれば其高調の點に於ては霄壤の差を示せり。即ち教授サンデイの云ひし如く「而も新約聖書の父格の教理は之を新啓示と稱ふべき程異なる割合を有す」るなり。又神の父格に關する新約聖書の教理を分析して其完全なる結合中に存する總ての要素を明示することも徒勞に過ぎざるべし。余は此問題に關する種々の名著を涉獵したる後斯る分析は決して容易の業にあらずとの感を深うせり。然れども此問題に關して吾人に大切なる點は新約聖書中に顯著なり。即ち其大切の點とは神は完全なる父が其子供等を愛する如く人類を愛すとの一事なり。神の啓示に於ける最後の語は神は道德的主權者なりといふにあらず、寧ろ神は主權的の父なりといふにあり。神は「執政する父」なりとのリッヂエット氏の言は蓋し名言なりとす。

舊約聖書に於ける道德的主權の概念と新約聖書に於ける主權的父格の概念との間には根本的矛盾無しと雖も、其實際上の高調には非常に重要な差異ありて存す。前者に在りては高調は王者的正義モンスローレに存し、後者に在りては其高調は人格的の愛に存す。正義は其中に憐憫を含み、愛は全然道德的なり。然れども高調する所變化すれば其世界又異ならざるを得ず。之

を喩ふれば兩者の差異は一月に於ける晴れたる日と六月に於ける其れとの差異の如し。何れの日も太陽は天に赫々たりと雖も一月に於ては植物は陽處にありても凍り。六月に於ては成長して終に花を開くに至る。舊約聖書は其本質に於て道德的主權の世界なり、而して寒帯なり。新約聖書は其本質に於て道德的の愛の世界なり、而して創造的なり。

新約聖書は何故に神の愛を高調するや。此質問に接して容易に吾人の心に浮び来る二つの理由あり。一。一の理由は神的教育に於ける方法とも稱すべきものなり。人は本來人格者に於て、それと共に現在の状態にありては一個の罪人なり、故に彼のなすべき第一の必要事件は道德的事實を最も強烈に高調することなり。然れども斯る高調は罪人たる道德的人格者に失望を來たさしむること明白なり。彼が信仰を働かすべき力を有することは余も之を認めざるにあらざれども斯る事情の下に働ける信仰は人の宗教的生活を完成すること能はざるものなり。故に道德的事實を強烈に高調することは第一にメッシャの期待に由りて緩和せられ、次に實際的救主としての神の子の福音中に神の道德的愛心が充分啓示せらるゝを見て此の高調は動的喜悅と一變す。二。第二の理由は之を第一の理由に比較して一層深遠なり。神よりインスピレーションを蒙りし新約聖書の記者等は斷えず救済的意識の見地に立ちて叙述したり。而して救済に於ける神の本來の動機は愛なり。換言せば神は道德的君主なるが故に、又

道徳的君主として其王國の爲めに臣民を得んと欲するが故に甚大なる自己犠牲を爲して人類を救ひしに非ず。問題の主要點は何物を神は管理的に要するかといふにあらざりして何物を人類が經驗し得るかといふにあり。創造に於ても救拯に於ても神は深く人類に懸念し、彼等をして道徳的品性、道徳的奉事、道徳的交際等の可能性を有せしめ、且つ永遠の喜悅にありて榮光ある生活を有せしめんと欲するなり。夫れ、然り、而して神が人類に對して抱く所の全興味は道徳的興味なるは吾人の反覆せざるべからざる所なり。人類に對する神の懸念は人の態度如何に拘らず道徳的なり。然れども神の此道徳的興味は大なる恩恵にして、單に市民の新殖民地を得んと希望よりするものにあらざるなり。

神の聖性。上來論述せるものは幾分の價値なきにあらざれども、全く表面上の事柄に過ぎざるなり。吾人が自由に使用し來りし道徳的愛なる用語には吾人は如何なる意味を附せるかと問はゞ、吾人は圖らずも調和に於ける一大問題即ち神の無限の道徳的懸念と人類に對する神の人格的愛との根本的調和を解釋せざるを得ざるに至るべし。此等の二點を言語の上にて結合せしむることは容易の業なれども、斯る言語上の業は調和の原理を示さず。又實際、斯る調和の原理は因襲的神學者の眞面目に求めし所にてあらざりき。

此の調和に關する問題の解決は神の聖性の究竟的、基礎的意義を十分に把握する所に存す

とは余の堅く信じて疑はざる所なり。然れども吾人は先づ第一に神の道に注意せざるべからず。吾人は疑問の餘地を容れざる程に明瞭には舊約聖書に使用せられし聖性(モシヤ)なる語の原意を判定すること能はず。従つて余は過去十五年間に涉りて屢、余の試験的學說を變更せざるべからざる状態にありしが、今日に至りては此語が最も古き慣用に於ては明確なる倫理的内容を有せざるものと次第々に確信するに至れり。恐らくは此語は單に神なる觀念の漠然たる尊稱に過ぎざりしならん。而して常に古代人の心に映ぜし一定の見解は思ふに只神は近づき難しといふに過ぎざりしならん。恰も帝王に謁見せんとする者が輕卒に其面前に出でず、或は膝行するか或は特種の態度を以て彼等の敬意を表する如く、只一層の高度を以て古代人は其神を容易に近づくべからざるものと思ひしなるべし。兎に角聖性なる語は「無益の緯名」に非らず。彼等が神前に出づる時に感ずる所の尊崇的逡巡を示す修辭的名稱たりしなり。然れども最も明かなる人格的氣分にありては其心中に神の近づく可からざる點に關して何等かの理由ありしに相違なし。而して其理由は自然斯る機會に臨んで抱持せられし神觀と一致すべきものなり。爾來徐々と神の聖性は實際的神觀が其内容を構成するだけの意義を有するに至りしなるべし。斯くして偉大なる倫理的預言者等の時代にはエホバに關する見解が道徳的性質と道徳的熱烈とを以て充たされしかば終に神の聖性は神の絶對的道徳的完全を

意味するに外ならざるものとなるに至りしなり。然れども吾人が此學説を是認するか或は他の學説を是認するか如何に關せず、吾人は舊約聖書中に崇高なる箇所ありて其處に見ゆる神は聖なりとの宣言は確に神は絶対に且つ不變的に義なりとの意味を示すものなることを斷定して差支なし。

新約聖書に使用せらるゝ聖性なる語 *hagios, hagiōs, dyōs, dyōs, dyōs* は基督教的思想中に採用せられ、且つ新精神を以て充たされたる言語中の一なり。此語は古代のギリシヤ的用法と交渉點を有することは勿論なるも而も新約聖書に於ては更に倫理的調子と倫理的實質とを得たり。教授スチヴンス曰く、「此語の基督教の用法は之を上して最高倫理的概念と一致せしめ、之に附するに更に罪惡界との分離といふ觀念、絶対に善なる存在者にして道德的に完全なる神との調和といふ觀念を以てせり。斯くて (*dyōs*) は殊に定性的及び倫理的用語たるなり」と、余は舊約聖書の預言者等を以て聖性なる觀念を遂に斯く道德的に成立せしめたる教師等なりと信ずる者なり。基督教の見地に基けば聖人とは道德的懸念の下に自己の全存在を統一したる人なり。然れども此語が神に應用せらるゝ時は余の考ふる處にては只是れだけで完全なる基督教の意義たりと言ふを得ず。一步を進めて神は絶対的に完全なると同時に絶対的に道德的なりといふにあり、神に於ては勿論何等の瑕疵あるべきにあらざれども、神の此完全

Professor Stevens

性は最も強烈なる倫理的高調によりて強要せらるゝものなり。神は完全なり、而して神は義なり、基督教的概念は神の完全性を以て始まり、而して神の道德的生命を以て終る。神は道德的なるが故に完全なりといふにあらざりて、寧ろ完全なるが故に道德的なるなり、斯くして神の道德的生活は非常に剛直なり、是れ蓋し其生命は無限者の完全圓滿性に其根柢を置くが故なり、余は爰に此點を力言せざるべからず。如何となれば吾人が贖罪論の研究に臨む時に此點は最も重要な關係を有するを以てなり。基督教の究竟的觀念は神は倫理的に圓滿ならざるべからずといふにあり。是れ神は偶然に道德的標準を有するが爲めにあらざりて寧ろ固有的に此標準を有するが爲めなり、而して此道德的標準こそは神の絶対的完全性の必須的表現なれ。以上は余の了解する限内に於ての基督教の見地なり、吾人は之に哲學上の講究によりて何等かの光明を附し得るやとは次に起るべき問題なるが、余は左の方法に従つて光明を附し得べしと思ふ。曰く神自らの基礎的個性なるものは神の起首的諸性質が調和の永久的計畫の下に統一せられて成りし複雑體なりとの意味に於ては是れ法則の配下にあるものなり。例へば公義といふ神の一屬性は孤獨的脈搏として神の中に存すると能はざるべく、否却つて限定的諸關係の中に加はらざるべからざるものなり。公義は神全體と調和の状態を保たざるべからず、恐らくは吾人が爰に一人の最も高尚なる人を以て其例證となさば諸君は余の意を一層明



解するに至るべし。實際余の此點に關する解釋の端緒を得るに至りしも斯る人物を研究することに由りてなりき。此高尚なる人物は決して公正ジャストならず。決して絶對的に公正ジャストならず如何となれば彼の公正感は斷えず彼が保有する他の高尚なる諸性質に由りて緩和さるればなり。實際如何なる基督教信者と雖も只だ單に公正丈けにては一日間も信者の資格を全うすること能はざるべし。大人物にありては決して單に一物だけが悉く其人を占領することなかるべし。勿論余は高尚の品性は妥協なりと言ふにはあらず。如何となれば妥協なる語は判然たる不義の意を示さずとするも荏弱の臭味を帶ぶるものと認めらるればなり。然れども余は言はんと欲す總て高貴の品性は多くの性質が調和互助の關係上、多少變改したるものなりと。若し高尚の人物に於て觀る所此の如しとせば神の個性にありては尙ほ一層然りと言はざるべからず。換言せば神の個性は諸屬性が十分なる調和を得るまで變改せられて順應するに至れる所の有機的統一體なりとす。一の屬性が果して如何なる程度に於て、又如何なる關係に於て効力を有すべきかを定限する所の此潜在的順應法なるものが余の了解する神の聖性の法則なり。故に聖性の法則、即ち神性に於ける聖性は神の全存在性の終局態なり、又根本なり。神に於ける基礎的聖性に就き此見解を固持すれば、吾人は則ち神の道德的懸念の意義を明瞭に會得するを得べし。神は人格的存在者なれば自己意識的であると同時に自己決定的なり。

聖性の法則は自己意識に發現す、而して其結果は道德的責任を帶ぶる道德的辨別なり。(此は後に道德法の下に論述せらるべし)、神は此道德的辨別と道德的責任とに對して自己決定的態度を有す。而して正邪の永久的辨別に對する此自己決定的態度は是れ神の道德的懸念なり。神に於けるこの道德的懸念は眞正の人格的意味に於ては全く正義に對する人間の忠義と一致す。然れども忠義なる語を神に應用するは不適當なり。如何となれば人格的忠義は正反對的動機の壓迫を含むものなれど、絶對的の神は其動機中に反對のものを包有せざればなり。而も神が聖性の法則を採用するや機械的に採用するにあらずして、該法則を眞に人格化し給ふなり。諸子若し究竟的榮光の中にある聖徒の生涯を思はゞ諸子は直ちに余の意味を了解し得べし。彼れ聖徒は道德的品性に於て確立不動の者なれば、其執意を強要する所の動機は只一種のみ。然れども彼の決定は裝置に従つて運轉する所の自働機にはあらず。其決定は自己意識を以て充分認めて行へる自己決定たり。

吾人は今調和の問題を直接に論述すべき時期に到達せり。而して吾人の疑問は如何といふに、吾人は人類に對する神の愛と神の道德的懸念とを如何に調和し得るかといふにあり。換言すれば神は人類に對して道德的愛心と道德的懸念とを併有する所の統一的態度を如何にして取り得るかといふにあり。此疑問に答ふるに方り、余は先づ神の愛は人類に對して本源

的關係を有すといふが如き、或は神の固有の愛心の對象として人間若くは少くとも道德的人格者が創造せられざるべからずといふが如き汎神論的見解を全然排斥せざるべからず。此見解は近世的思想に闖入したるが、其結果は最も不健全なる感情主義センチメンタリズムの實現となれり。神は其の愛に對して人間や或は其他の被造的對象を眞實に必要とせざるなり。神の愛は三位一體的神格に於ける實際的經驗として永久に完全に、永久に無限なり。而して此經驗たるや神的人格者の言ひ難き交際に附隨する所のものなり。

次に吾人は神の此永久的愛の聖性の法則に對して有する所の驚くべき關係に注意せんと欲す。愛は聖性の法則の動力なり。神格の組織が成立するに至りたるも實に此愛あるが爲めなり。聖性の法則は道德的懸念に於て人格的となれども、又此法則は人格的の愛に於て動的となるなり。斯くして愛は人格的經驗に於て絶對的に事實化せられたる神の聖性たり。かるが故に神の永久的の愛は神格の生活全體中にて最も強烈なる道德的方面たるなり。

人類に對する神の愛を論述するに當りて起る所の疑問は神の愛とは何ぞや、其精確なる程度如何是れなり。神の愛とは無限の道德的好意にて、それより以上にもあらず又以下にもあらず。人類に對する神の愛（吾人が心中に父なる神のことを考へ居ると又一有機體中の神的人格者のことを考へ居るとを問はず）とは一種の道德的切望にて萬人をして喜ばしき道德

的愛の交通に由て動かされたる道德的懸念の人格性中に永久的經驗を得せしめんとするものなり。換言せば人類に對して神の有する興味といふは神の生活狀態の非利己的反映なり。神の欲する所は人類をして神格中の三人格者が其無限の力量に於て有すると同種類の道德的有機體及び同種類の交通の喜悅を只其有限的力量に於て有せしめんとするにあり。斯くして調和の問題は人類に對する神の愛は其の道德的懸念其物の他愛的表現に外ならずと考ふることに由りて解決せらるゝなり。

神の憤怒。吾人既に罪惡に對する神の嫌惡は墮落と自然界と人間の破壊されたる同胞關係及び人類の死なる不自然的事件中に表示せらるゝとを論述せり。然れども吾人若し福音の全使命に忠ならんと欲せば吾人は尙ほ一步を進めて、罪惡に對する神の嫌惡は又罪人に對する神の憤怒の態度に於て表示せらるゝものなることを教へざるべからず。吾人は吾人の説教中に屢「神は罪を惡めども罪人を愛す」と言ふ。此言は其精神に於ては非常に基督教的なり。然れども吾人は此言を解して恰も人自身が實際其動機と動作とより分離せられ得るかの如く思ひ、現在罪惡の中にある者に對しても神の直接的態度は尙ほ満足的なりと認めなば、そは大なる誤なり。如何なる罪人に對しても神の直接的態度は怒の態度なりとは是れ明白なる基督教的事實なり。勿論神は人を罪より救はんが爲めに全力を傾注するものなれど、彼の罪惡が道德的

責任を含める所の人格的罪惡たる以上、彼に對する神の態度は彼が罪惡的生活を營む一瞬々々に積極的憤怒の其れなるべし。

神の憤怒は純然且つ強烈に人格的のものにして往々罪人に對する自己決定的、無限的、人格的憂愁以上のものならずと認めらるゝこと往々あり。又此憤怒は非人格的のものにして法律の結果なれば、自働的狂暴以上のものにあらずと認めらるゝこともあり。監督マルテンセンは其教理論に於て啓發的の説をなして曰く、神の憤怒は「不義の爲めに抑留せられ、妨害せられ、束縛せられたる愛の啓示」なりと。其意味は神の愛は偉大なる勢を有する急流の如きものなりといふにあり、故に若し之を堰き止めんとする時は障礙物に逆ひて猛烈に衝突す。然れども同監督の概念は最も細心の取扱を要するものにして、若し然らざる時は一切の倫理的性質を機械的運動の中に落すに至るべし。神の憤怒は何等かの方法にて先づ無定見と混同されざる様にせざるべからず。然る後人格的決定に滿てるものなるを明かにせざるべからず。法則と人格性とに關するものなるを主張せざるべからず。監督マルテンセンの概念の聲援的敷衍として、余は左に神の憤怒に關する余一個の意見を開陳すべし。

- 一。本問題の根本は神の聖性の法則なり。
- 二。如何なる形勢にても此聖性の法則が發表せらるべきは是れ第一の要求なり。
- 三。聖性の此法則の客觀的發表は常に神の人格的決定に由る。従つて此發表は法則の問題

せざるべからざるに至れるなり。

たると同時に人格性の問題たり。

四。常態的形勢即ち道德的人格者自ら屈して從順を示す時には、聖性の法則は單純なる道德的愛といふ神の唯一態度に由りて十分に表示せらるゝなり。

五。變態的なる形勢即ち道德的人格者が屈服の代りに事實上抵抗を試むる時には聖性の法則は二の態度によりてのみ表示せらる。而して此中に高調せらるゝこと二あり。罪人を救はんとする欲望と聖性の法則を剛直に尊重することは是れなり。即ち此形勢は人間の自由が神の態度を常態的傾向以外に逸出させ、且つ道德的懸念の上に特別の高調を用ゆるの止むを得ざるに至らしむる所の形勢なり。

六。形勢が常に變態的なるのみならず、挽回し難き迄に變態的なる時には聖性の法則は只獨り道德的懸念に由りてのみ表示せられ得べし。斯る絶望的形勢に在りては神の唯一の興味は聖性に存するなり。余は以下余の言はんと欲することの如何に時代精神に背反するものなるを知る。然れども、吾人は斷乎として言はん、道德的人格者若し其自由性に於て自己は道德的生活を持続せじと堅く決心せし時に聖なる神は其人格者を愛せず、又愛すること能はざるなりと。斯る人は永久に神の憤怒の下に在らざるべからず。道德的愛は此時最早障礙物に對して衝突しつゝあるにあらず。全く拒斥せられて最初に復し、本來の通り聖性の法則を主張

## 第十九章 道德政治

1 Hugo Grotius

道德法。否定の出発点として、余は、フウゴ・グロチウスが彼の有名なるデフェンシオ（辯護論）に於て開陳せし以來、贖罪の純政治説の基礎となりし道德法論を分析すべし。

一。神の法則に二種あり。第一は物の性質中に其根據を有する法則にして、例へば虚偽の證明を禁ずるが如き絶対的法則なり。第二は神の純意志に由りて創造されたる法則にして、例へば儀式的法則の如き成文的法則なり。

二。絶対的法則は全然不緩和的なり。成文的法則は神の誓約、神の約束、或は之を變更すべからずとの特令等に由りて不緩和的とせらるゝことあらんも、法則其物としては不緩和的のものにあらざるなり。

三。贖罪中に含まるゝ法則は罪惡なるものが其非行に應じ即ち「犯罪に相當」する刑罰を以て罰せらるべしとなす所のものなり。

四。罪惡は其非行に應じて罰せらるべきものなりとの此法則は物の性質中に其基礎を置くものにあらず。従つて一種の成文的法則なりとす。成文的法則なるが故に性質上緩和的なり。

五。爰に一の疑問生ずべし。即ち罪惡の刑罰に關する此法則は神の誓約、神の約束、或は

2 Poenā tali quae culpae respondeat

特令等に由りて不緩和的に變更されしことありしや。グロチウスは第一流の辯護士にも劣らざる程の機敏を以て聖書を論述せし後、此疑問に消極的答辯を與へ、此成文的法則は誓約、約束。若くは特令等に由りて不變的のものとなしとせられしことなしと云へり。

六。故に罪惡は「犯罪に相當せる」刑罰を以て罰せらるべしとの法則は神意のまに／＼變更され得べし、斯くしてグロチウスの代理説に對する議論の道程は準備せらるゝなり。

グロチウスの此律法觀に對して之を縦横に批評せんと感は人の催ほし易きものなれど吾人は斯くの如き徒勞をなす時間なし。余は爰に只一言を残し置くを以て足れりとすべし。即ち此律法觀中に實在の片影だに存するとするも余は到底之を發見すべき識見を有せざるなりと。彼が實在に觸るゝと思はるゝ箇處（人格としての神の執意よりも深き何物か存すと観念）に於ても、其論法は巧妙なる丈け却つて空虚なるものとして終るに至れり。

然れどもグロチウスを排斥するのみにては不十分なり。吾人は進んで道德法に關する一層廣汎なる概念を發見せざるべからず、吾人にして道德法觀を法廷の空氣中より救ひ出すこと能はずんば、基督教的意識中に何等の確信をも成立せしむる見込はあらざるなり。基督教信者は其救の神が大審院の判事の如くに人類を遇することなきを瞭知す。道德法の此廣汎なる概念を採探するに當りて、吾人のなすべき事業は聖書の細密なる講解にあらず、寧ろ基督教

的教訓の全範圍に基礎を有する哲學的研究なり。吾人は聖パウロのみを研究するとしても、吾人の最後の結論は彼の使用せし語なる *Logos* の註釋より得る所のものに比して一層廣汎なる意義を示すべし。勿論彼の此一語の用法は確かに或る文中にありてはモーセの律法以上の意義を含むこともなきにあらず。

余は道徳法に關する余の意見を開陳する前に準備としてなすべき一つの重要な事あり、即ち道徳的辨別を其原因的終局態にまで溯りて調査することなり。吾人は神の聖性を論ぜし所に此問題を略述せしも、此が詳論は教授上の理由にて今に至るまで留めおきたるなり。先づ吾人の疑問は次の如し。關係的正義の範圍を超越して如何なるものにも絶對的に正しきものを正しとなし、如何なるものにも絶對的に邪なるものを邪たらしむるものは何ぞや？ 道徳的辨別の永久的根源は何處に存して、且つ如何なるものなるや？ 道徳的事實の永久的固定性は何處に存し、又如何に存するや？ 此等の疑問に對して、余の躊躇なく排斥せざるべからざる種々の答辯ありて存す、抑も原因的終局態は任意的の者にあらず、又ホレス・ブシュネルが嘗つて『神の純全能性』と稱せし所のものにもあらず、神の純意志が道徳的辨別を制定し、然る後其純執意に由りて此を正となし、彼を邪として限定したるにもあらず、又神以外に道徳的辨別及び道徳的事實の法則、換言すれば、神を離れて『物の性質中に其基

礎を有す』と考へらるべき法則もあらざるなり。神以外にありて、永久的に活動せる『物の性質』なるものあるにあらず。神は全體の歸結なり。余は神の背後には一片の想像をも逞うせざらんと欲するものなり。『二箇の無限』其一是人格的の神にして他は非人格的の或物なりといふ一切の暗示は基督敎信仰論に關する余の哲學中には存在の理由を有せざるなり。更に又デール博士の意見なる『神に在りて其法則は生く』—『此法則は神の王位に在りて支配し、神の笏を揮ひ、神の榮光を以て冠らせらる』等は吾人に満足を與ふることなし。思ふにデール博士は事實の軌道にはありしも、其思想に於て明瞭を缺きしなるべし。博士は神に在りて生命を得る所の此法則は何處より來りて如何なるものなるかに關して確説なきが如し。即ち博士は此法則を往々神の中に置くが如く見ゆれども、又神以外に置くが如くにも見ゆ。而して又此法則は恰も純抽象にして便宜上設けられたる思想の出發點に過ぎざるものゝ如し。然れどもデール博士の必要となし、又恐らくは彼が求めつゝありし法則は神自身の有機體の法則、聖性の法則に外ならざるべし。聖性の此法則は神の人格生活よりは一層深遠なるものなり。然れども此法則は其人格的生活に於てするにあらざるよりは其勢力を得ることなし。此法則は必須的非人格的無限の具ふる一切の不變性を有す、然れども此は人格的經驗に於て倫理的となり、人格的愛に於て全く有効的となるなり。

吾人は一層嚴密に研究して聖性の此法則が如何にして人格的に倫理化さるゝかを學ばざるべからず。諸君は記憶するならん、嚮に人格性の研究に於て吾人が自己意識中に自己把握と自己評價との區別を爲せしことを。此區別は現下の問題を解釋する爲めに價值あるものとなるなり。神が自己把握に於て聖性の法則即ち神自身の調和的生活の基礎的經綸を把握するや神は之に或評價を置く。而して其評價は全道德界の人格的起原なり。其評價中には二方面あり。第一は道德的辨別、第二は道德的責任なりとす。換言せば神は其自己意識に於て正邪の間に永久的差違を設け之と同時に聖性の法則は正を固持するものなるを感じ給ふ。此固持を感ずることは即ち原始的『道德的責任の日出』なり。此の道德的責任は聖性の法則を絕對要求に於て發表するものなるが神は此の道德的責任に對し永久的に自己を委ね給ふ。而して此自己委任は道德的懸念なり、即ち神の人格的正義なり。此時吾人は一定の道德的事實を油斷なく待ち構へつゝあるなり。道德的事實は之を絕對的に考ふる時は斯くの如くに人格化されたる聖性の法則と相調和せる凡てのものをいふ。例へば虚言は非なり。其理由は『物の性質に根ざせる』虚言を非とする法則あるが爲めにもあらず、神は任意的に斯く意志せしが爲めにもあらず、寧ろ神が人格化されたる聖性の法則を満足せしむる爲めには斯く意志せざるべからざるが爲めなり。神は其の自己意識に於て捕捉し、且つ評價せし所の聖性の法則に對す

る道德的懸念を破壊せずには虚偽を意志し、眞理若くは眞實の反對に出づること能はざるなり。此緻密なる點を明にせんとするには人類の用語が甚だ貧弱なるを覺ふ。其れにも拘らず諸君は余が道德的生活を辿りて儼然たる根源に達し、而も基督教信仰の教ふる人格的の神の哲學的、實際的意義を損せざらんとする余が基督教倫理學の爲めに盡す大切の一事に注意せられしなるべし。勿論余の施せる分析は純乎たる理論に外ならざれども、斯は斷えず穩健なる基督教思想及び感情に援助を與ふる所のものなり。加之諸君は必らず余の見解が人間の良心に於ける各要素を明にし、且つ如何程深遠なる意味に於て人類が神の像に似せて創造されしものなるかを注意せられしならん。故に最後の語として之を略言せば事の絕對に正なるは神が之を意志する爲めにあらず、寧ろ神自身の人格的生活に於て實現されたる所の神自身の存在の經綸と一致して之を意志するが爲めなり。ブラウニングは(例の如く)左の如く歌ひしがこは眞理を距ること遠からず。

『余は神に信頼す—正は何時までも正なるべし、

而して神の在さん限り邪にはあらず』

余は出来るだけ直截簡明に道德法に關する余の全概念を開陳すべし。道德法は神の人格的經驗に於て實現せられたる神の聖性の法則に外ならず。之を條別して示せば左の如くなるな

り。

一。神の性質に於ける聖性の法則。 此法則は全神格が由りて以て一個の有機體を組織する所の調和の純經綸なり。

二。神の自己意識に於ける聖性の法則。 此法則が捕捉されし時に即ち評價せらる。而して此より道德的辨別と道德的責任とを生ず。

三。神の自己決定に於ける聖性の法則。 道德的責任の現はるゝ時に神は永久に其身を之に委ぬ、而して此より道德的懸念の人格的態度と道德的事實を決定する一切の特殊なる執意と生ず。道德的懸念に於ては神は總ての正しき事を正しき事と意志す。

四。道德的愛の人格的交通に於ける聖性の法則。 聖性の法則は調和の經綸なり、然れども此經綸は實際に遂行せられ、斯くして聖性は神格中の三人格者が相互の交際に於て有する所の最高動機の下に完全に實現す。例へば聖性の法則は公義なる屬性が或る程度まで變更さるゝことを要求す。然れども此變更は道德的愛の衝動の下にのみ成就せらる。而して此愛とは人類や其他の被造的存在者に對する神の愛に非らず、神格に於ける三人格者を共に幸福なる交際に於て結合せしむる所の愛なりとす。吾人は既に道德的人格者の研究に於て道德的愛は彼の全存在を統一し得る程に十分有力なる唯一の動機たることを發見せしが、之と等しく

無限的存在者自身も亦道德的愛の力にて有機體となるなり。余は愛に於ても亦道德的愛と言ふ、是れ蓋し神の愛は人格性に於て全體の道德的過程を總括し、從つて又其中に道德的辨別。道德的責任及び道德的懸念等を收むるが故なり。然れども此等の道德的勢力は絶對的と無慾なる人格的愛によりて大悦と變形す。斯る方法にて神の道德的生活は單なる義務の冷酷なる恐懼より救ひ出され、道德的責任は歡喜に滿てる熱誠となるに至るなり。道德的懸念に於ては神格中の何れの人格者も自己の利益を考ふることなし、甲は乙丙なる他の人格者に對する愛の中に其懸念を感じ、斯くて吾人は全然他愛的なる剛直の道德的生活を思想し得るに至る者とす。

道德政治に於ける道德法。 吾人は愛にまた人格的發表なる大原理に邂逅す。吾人が此原理を神の人格的生活に固有する法則として主張するや一見恰も神の必然的發達といふ汎神論的觀念に賛同せざるまでも、此觀念に對して敬意を表するものゝ如く見ゆるならん。然れども吾人は之に對して何等の敬意をも表せざるなり。吾人の見る所を以てせば如何なる表現も神の個性を何等の方法に於ても顯せることなし。尚ほ又神の人格性を確立し、或は展開する爲めには何等の發表をも必要とせざるなり。神は其個性並に其人格性に於て已に業に絶對に完全なる存在者にして其發表は純然人格的のものとなす、此は人格性の常態的活動性にして、

否諸君は殆んど之を稱して人格性の天職と曰ふも不可なかるべし。人格性は無爲なるを得ず、必ず何事をか爲し續けざるべからず。そは『昊天の下に出動せんと』を望むものなり。偕此の人格性の觀念は汎神論に含まれたる觀念とは全然異なるものにして實際上にも理論上にも亦相異なるものなり。然れども余は次の意見だけは之を認む。即ち若しも神格中に唯一個の人格者のみ存すとすれば、發表の此原理は人格的交際の必要と相纏綿するに至るべく、從つて孤獨の神は其非常なる寂寞に於て此社交的要求を満足せしめんが爲めに別に人格者を創造せざるべからざるに至るべし、如何となれば苟も自己意識的存在者たる以上は永久に唯獨り生存し得べしとは到底思惟すること能はざればなり。勿論此思想は(必ずしも)吾人を驅りて汎神論の渦中に投ぜしむるものにはあらず、而も此思想は被造的人格者の社會をして神の生活去完成せしむる爲め根本的に必要のものたらしむるが故に其結果は神學に於ける非常に不健全なる感情主義となるに至るべし。之に反して三位一體の教理は感情の混亂より吾人を救ひ得べし。道德的人格者は人格的自己發表の原理と結合したる好意の動機の下に基督教的信仰の三位一體の神が之を創造したるものなりとす。

然れども發表に關する此の事情は吾人が道德政治を研究するに至れば尙ほ一層明瞭となるべし、如何となれば道德政治なるものは一旦創造せられたる後は有限的人格者を支配するも

のなるが故なり。而して神は彼等を支配するに自己の内的生活の法則に従ふべく刻下の必要に迫まられて準備したる任意的經驗に由るべからざるは明瞭なればなり。神は其道德的被造者に對しては神の神たる點を誠實に發表し得る様に行動せざるべからず。神は一羽の駒鳥をも戯れに創造する能はず。然るを況んや道德的運命の問題に關して任意的に動作するの理あらんや。道德法は道德的人格者を支配せんとする目的を以て神の意志に由りて制定せられしものなりとの意見を抱く者今日の學者中には是れあり(若し余の解する所誤らずとせば)。斯る意見は余の到底信ずること能はざる所なり。道德法なるものは其麓より其絶頂に至るまで、又聖性の基礎的經驗より、道德的愛なる結局的經驗に至るまで永久のなり。若し人類や物の世界が決して創造せられざりしとするも、道德法は必ず存せしなるべく、而して今日のものと同なりしならん。然れども此永久の、不變的法則は神の道德政治に於て新なる發表を見出せり。實際、道德政治は道德法其物が完全なる經濟の方法に於て一切の被造的なる道德的人格者と關係を結びしもの、謂なり。換言すれば道德政治とは神の聖性が實際の行政に於て活動的なれるもの、ことなり。

道德政治の標的。道德政治は此行政に於て一種の目的を有す、即ち常に到着せんとしつゝある所の確乎たる標的を有するなり。此標的は三箇の同心圓の譬喩をもて解釋し得べし。就



中廣き外圓は宇宙的標的なり。全體の宇宙は終に至れば道德政治の下に神の完全なる聖性を表現すべきものなり。聖性の斯る宇宙的表現には道德的人格者が各自終に聖なる者となるべき必要ありとは屢々斷定されたる所なれども、余は斯る斷定中に何等の力をも認むること能はざるなり。爰に必要なことといへば即ち究竟的宇宙は神の神たる全體を發表せざるべからずといふ一事あるのみ。故に被造的人格者各自は聖性の法則より、道德的懸念を経て道德的愛に至るまでの長き道中に於て道德法を顯示する様に置かるべく、又取り扱はれざるべからず。然れども反對論者現はれて「永久に救はれざる罪人は神の道德的愛を表明し能はず」と曰はん。余は斯る論者に反問して曰はん、若しも神が罪人を愛して、彼を救はんが爲めに神格の一切の資力を費し、而して彼の永久的狀態と位置とが凡て此等の事實を表章すとも尙ほ且つ神の道德的愛を證明せずといふかと。

中間は圓の個々の聖なる人格者の標的なり。余の爰に個々の聖なる人格者と言ふは天使及び種族的關係を有せざる所の個々の道德的人格者一切を指したるものなり。此個人的標的に於ける結果は神的聖性の發表だけには止まらず、其結果は神との實際的交際に伴ふ一切の喜悅に於ける發表なり、凡ての聖なる人々は神前に參じて、神の榮光を目撃すべき特權を與へらるとの意なり。爰に榮光が擴大さるといふは當らず。唯吾人は此榮光は道德的被造者に適應

し有限の限度に於て神の言ひ盡し難き經驗に與かるを得とは言ひ得べし。凡そ被造者なるものは其存在に於ても、其經驗に於ても絶對的に神の如くなること能はず。然れども聖なる被造者は無限的生命の火焰中に生存して焼き盡さるゝことなかるべく、其意識中に最高の幸福を集むるも尙ほ之が爲めに壓倒せらるゝことなかるべし。最後に最内部の圓は種族的標的なり。此圓は聖性の發表と神の交際に關しては他の二圓の有する一切の意義を有す、然れども又此の外に其獨特の標徴あり。即ち發表も交際も共に種族的高調を帯びざるべからざるものなればなり。人類は聖なる同胞團となるべく、而して此團體は完全なる社會的統一に於て神的榮光の中に取り込まれ、爰に圓滿に神を樂み、圓滿に神を發表すべきものなりとす。斯くして道德政治の標的は聖性の發表に關しては一箇の標的なれども、發表の方法に關しては相結合したる三箇の標的なりとす。

標的は到達さるべきものなりとの事實は之に向つての故意的運動の意を含む、而して此運動は道德政治に於ける一切の方法に對しての關鍵たり。神が此事をなし、或は彼事を默許するは皆自ら動かんと欲するが爲なり。吾人は爰に特別に人類の救済の方向を取りて進みつゝある故に便宜上人類のみを研究の主題とすべし。夫れ人は罪人なり、而して人は自由人格者なり。従つて聖性は全能性が發表され得る如く一舉に發表せらるべきにあらず。聖性の十分な

る發表は其標的に達して始めて終りを告ぐる所の漸次的運動に由りてのみ成就せらる。此運動は發表増大に由りて其目的を達し得る者とす。換言せば道德政治は一步々神の道德法が嚮に示されしよりも尙ほ一層具體的の表現に達せんとしつゝあるなり。増大の此原理と相關聯して危機の原理存す。即ち歴史は往々にして道德法が全然其出來事を支配する大なる有意味の點に突入することありて、道德政治の下に行はるゝ運動は其標的に向つて全く猪突す。然れど吾人が道德政治に關して刑罰や道德的要求等の如き詳細の點を論述する前に、記憶すべき一の最も重要な事あり、そは増大に由りて標的に向ふ運動の此觀念なり。

道德的要求。道德的要求は道德政治が最後の標的に向つて進む道德的必要として要求する所のものなり。エデンの園に於ても此要求は有りき。『然れど善惡を知るの樹は汝その果を食ふべからず』(創二。十七)。この要求は其實に於て如何なるものなりしにせよ、幼稚なる人類に適當したる一時的要求なりしなり。然れども斯は標的に向ふ運動の初期なりし故に決して之を其運動より分離して考ふべきものにあらざるなり。

道德的要求に於ける次の段階は十誡即ち十語の律法によりて發表せられたるが、此處には道德と宗教とが『倫理的敬虔の證書』中に密合せられたり。吾人は今此十誡がヘブライ法の種々なる法典に對して如何なる關係を有するものなるかを論ずべき必要を見ず。(之に關して

1 Professor Driver

2 Turretin

3 Professor Paterson

はヘスチングス字書第三卷第六十四頁に掲げられたる教授ドライヴァーの論文を見るべし。吾人の要する所はヘブライの道德的要求觀中に於ける最も崇高なる點に注目することはれなり。吾人は一方に於て十誡を只地方的意義を有する輕微の事柄と考ふべからざると同時に他の一方に於て之を終局態として考ふることあるべからず。十誡は吾人の主に由りて成就せられたりき。ターレットンの流を酌む一部の神學者等は十誡は訂正を要せず、吾人の主は只其眞意を明白にせしのみなりと教ふ、然れども主の新らしき解釋は十誡の全精神の訂正に等しく、而して此解釋は道德政治の標的に向ふ一大運動なりしなり。教授ペーターソンの示せし如く(ヘスチングス字書第一卷第五百八十頁)『殆んど何等の缺陷もなく基督に基ける十誡を制定することは可能的』なり。而して一點々々に益々大なる理想へと進行する運動存す。基督の律法を遵守しても人は道德者たらざるに至るにあらず、却て道德的愛の精神中に進み入れるにて、今や此愛は彼の意識を充し、最も高尚なる行爲のための動機を與ふ。此時此人は高尚なる義務の理想を有するものに稍似たる所あり。然れども彼は此義務の理想と純律法主義とを有するものにて、突然人と神とに對して温かに鼓動する大心情に占領せられたるを感ずべし。斯る人は自ら驚かずして止むことを得べきか。這裡の消息を最も忠實に表現するものは聖パウロの所謂『此故に愛は律法を完全す』(羅十三。八一十)なる語なり。

刑罰。 道德政治に於ける刑罰の意義に關して二つの甚しく異なる見解存す、一の見解は刑罰は恰かも犯罪者の罪感に應じて自働的に公義が其人に及ぶをいふ。火は暴露したる範圍に應じて其人を燃す如く、公義は罪惡の暴露の範圍に應じて其人に及ぶものなり。此見解が極端に一貫して固守せらるゝ時は刑罰の中には改革的目的もなく、又防止的職分もなきものとなるべし。他の見解は前者と反對にして、凡ての刑罰は改革的にまれ、教育的にまれ或は何等かの方法に於て道德的利益の保護者たるにもあれ、眞實功利的のものなりといふにあり。此に關してジョン・マイレイ博士は以上の二見解を結合する爲めに賢明なる功績を擧げたり。博士の著書系統神學の第二卷第七十三頁に於て博士は左の如く云へり、「公義には二つの職分あれども、此等は決して分離せらるべきものにあらず。刑罰は、公義の執行の方便としては、罪惡に對する應報以上の目的を有す、然れども其奥底の目的の如何なるにもせよ公義は犯罪行爲を脅喝し、或は此行爲に臨む時にのみ正當なるものとなるなり。公義は斯くの如くにしてのみ、道德政治の擁護に於て其高き職分を全うし得べし。政治的贖罪が眞に嚴しき反對に遭遇せしといふは（此の反對説も未だ此の贖罪説を破壊する程の力なけれど）第一に罪惡の刑罰と權利の擁護とに於ける公義の二職分を正當に區別する能はず。第二に刑罰なる一教理に於て此等の二要素を正當に結合すること能はざる所に起因するものなり」と。刑罰は政治

的目的と價值とを有すと説くは『第三者の利益以外刑罰には何の基礎もなし』といふに等しとの説あり、此の説に對しては、右のマイレイの説は完全の辯駁なり。然れども政治説に對する余の反對意見はチャールズ・ホッヂ博士に由りて代表せらるゝ諸學者の反對意見と些の類似點を有せず。余に取りては功利的概念は、假令ひ多少緩和されて「唯」利害得失の法則のみが罪の欠點の範圍内に神的刑罰の度を定むる「程」となれりとも、十分深遠の意味をなさず、斯る功利説は救拯に於ける嚴肅なる事實の調子を永久に損ふものなり。余は自働的刑罰説にも便宜的刑罰説にも、將た又此の二種相合して公義の職分を發表すといふ説にも共に満足すること能はざるなり。余の信ずる所にては、吾人は是等よりも一層廣汎なる概念を有せざるべからず。即ち凡の刑罰に於ける目的は神の公義を發表せんが爲にあらず、却て神の聖性を發表せんが爲にて、斯くして道德政治の究竟的標的に向ふ實際的運動は鞏固にせらるゝなり。神的聖性の此發表は自働的に非らず。然れども此發表は恰も自働的なるかの如く、それ程必然的なり。又神的聖性の此發表は一種の便法にもあらず、然れども此發表は如何なる方法の有し得るよりも以上の道德的價值を道德政治に於て有するなり。刑罰は聖なる標的に向ふ實際的運動の爲に存す。此故に一定の刑罰を使用せずして實行し得る唯一の道は一層完全に又は一層強烈に神の聖性を發表し得る程の代用物を得て之を其代りとなすに在り。

第二十章 基督教の死観

吾人は基督の死と直接の關係を有する聖書の教訓を攻究するに先ち、基督教の見地よりして死なるものは如何なる意義を有するかを決するを要す。余の方針は第一に非基督教の死観を示し、次に新舊兩約の聖書を檢覈し、最後に基督教的の意義を表明し保護するに十分なる丈の死の哲學を提供せんとするにあるなり。

非基督教的諸概念

死の理想化。近世に於ける一部の哲學者特に一部の詩人は死を理想化して、吾人の親しむべき者否寧ろ美とすべきものとなせり。斯る詩的理想化は『木根を變更して一階段となさんとする』詩人の自然的氣質に由りて解釋せらるべきものにあらず。否寧ろ(著しき例外を別として)詩人は基督教的空氣に由りて皮相的に有望にせられし異教的神秘家なりとの事實に由りて解釋せらるべき者なり。彼は深遠なる樂觀主義に對して未だ曾て倫理的代價を拂ひしことなき呑氣なる樂天家なり。此種の詩人の完全なる適例は、ワルト・ホキットマンにして、彼は最も微妙に近世の詩文學に感化を與へたり。彼はジョージ・インネスの描きたる『死の谷』と題する純然たる基督教的繪畫に對する反駁として公けにしたる詩中に左の如くいへり。

1 Walt Whitman

2 George Inness

否夢みるなかれ、暗黒の意匠者よ、

汝は全く汝の書題を描き、又は之に投合せり、

近頃此の暗き谷間にて其域内にて彷徨者たる我、ちらと其畫を見て、  
此處に我も亦表徴を作るべき我權利を主張して、汝に戰を挑む。

我は多くの負傷兵が慘苦の後に死するを見

—微笑の中に其生命の消え行くを見たる故に、

又我は老人の臨終を見張り、幼兒の死するを見たる故に、

幾多の看護婦と醫師とを悉く具へし富者、

困窮と缺乏との中にある貧者等の(死するを見たる故に)

而して嗚呼死よ、我も久しく汝の近距離内に、汝を默想しつゝ、

一呼吸々々々を吞吐したるが故に、

而して是等と汝とより

我は一の簡短なる舞臺、簡短なる歌を作る(汝を恐れてにもあらず  
陰鬱なる、物寂しき暗き谷間を恐れてにもあらず—何となれば我は汝を恐れざればなり。  
尙ほ又我は争闘、苦悶、盤根錯節を咏せず)

只皎々たる愛の光と完全なる空氣の、牧場と漣波と樹木と花と草とを具へたるものにつき、また活ける微風の低き囁きにつき、——神の美しき永久の右の手のものにつき、天の最も聖なる教師たる汝につき——最終の使者、受付、案内者たる汝につき、生命と名つくる壓縮的結節の、富みて花やかなる解放者たる汝につき、  
 樂しき、平和なる、嬉しき死につき。

Dr. Newman Smyth

科學的<sup>〇〇</sup>死<sup>〇〇</sup>觀 ニウマン・スマイス博士は「進化に於ける死の地位」と題する興味ある辨證論に於て科學的<sup>〇〇</sup>死<sup>〇〇</sup>觀を通俗的に示せり。吾人は爰に博士の論說を詳述する必要を見ざれども其骨子とも稱すべきものを擧ぐれば科學的研究の結果として死は自然界の經濟に於て生の僕と見るべし。死は失敗の終局態にあらずして、生の一段高尚なる過程を得んが爲の犠牲なり。死は最美の活力に向ひて進む常態的運動中の一轉機なりといふにあり。スマイス博士曰く「生若し一層有機的となり、一層複雑となる時に死も其勢力を増進す。死は地上を支配せんとて來る、是れ奉事せんとて來る故なり。終に生の歴史に於て一の生物起りしが、此の生物は無數の細胞を以て成り非常に有機的に、單に分裂して子孫たる細胞を繁殖させ自己の生命を持續する事を止めたり。又此生物は他の爲に自己の生命を放棄すべき能力を得たりき。又此の生物は其後裔が其生を相續し、一層高尚の組織に進み行く諸形體に於て、適者として生存

1 Professor A. B. Davidson

2 Sheol

3 Dillmann

するを得んが爲に己れは死せり。即ち親たる生物の死滅するは他の者等が生の運動を捕捉し得んが爲めなり。而して順次に生の波動と喜悅とを他に傳へんが爲めなり。斯くして死は單に害する爲めに非らず却て補はんが爲めに現はる。生を停止せんとするものならで却て之れを繼續せしめ、向上せしめんが爲に來るなり」と。

聖書の死觀

舊約<sup>〇〇</sup>聖書<sup>〇〇</sup> 舊約聖書の記者等は概ね死を以て吾人の生理的の死即ち形體的死と稱するもの、意に解したり。死は消滅にあらずして、靈魂が形體を離れし爲めに、地上に於ける存在が中止することなり。エー・ビー・デヴィッドソン教授曰はく「舊約聖書の意味する死は吾人が死なる語を使用する時に意味するものと異なる所なし。死は吾人が目撃する所の現象なり。舊約聖書の全部は人は死する時に消滅する者に非らずとの見解を示す。人はシエール<sup>2</sup>即ち死者の場所に在りて其存在を繼續す。但其存在は生命の靈の脱離に由りて起れる朦朧且つ薄弱の状態に於てなりとす。」

之に對して往々反對論起る。曰く創世記二・十七(汝之れを食ふ日には必ず死ぬ可ければなり)の死は形體的死を意味する筈なし。如何となれば其記事に従へばアダムとエバとは彼等が神に叛きし日に於て形體的死を遂げざりしが故なりと、然れども此語句に關するヘブライ語の眞意は現行の英文聖書否改正譯文中にも十分明白にあらはれをらざるなり。此文の眞意(デ

イルマンの註釋の其場處を見よは「其結果汝は必ず死あるべし」といふにあり。假りに英譯が正確なるものとするも、右の反對論は効力なからん。如何となれば死は永き過程にして、靈肉最終の分離により初めて其程度に達するものなればなり。恐るべき實際上の事として人は皆其生るゝや否や死し初むるなり。自然界に對する吾人の全關係は死の關係なり。斯るが故に吾人の多數は生さんが爲めに惡戰苦闘を重ねざるべからざるの悲境に陥るなり。マルチンルーテルが其『卓上談話』に言へるが如し、曰く「死は四肢五體に據りて吾人を窺ふ」と

余は舊約聖書中、死なる語を使用し、或は其意味を含む所の語句殆んど二百を嚴密に研究せしが、其意味が(明白に或は多分)形體の死の意味にあらざる語句を發見することなかりき。但或る場合には其語句の全意味が形體の死なる思想にては盡されざることもあるが如し。斯る場合には死とは即ち形體の死及び一種特殊の背景たるなり

新約聖書。新約聖書に於ては吾人は一層複雑したる形勢に遭遇す。然れども吾人は少くとも二箇の確實なる點を以て吾人の研究を始め得べし。即ち第一は新約聖書に於ても其用法は種々舊約聖書の普通の用法の如く死なる語は形體の死を意味するに外ならざる事。第二は新約聖書に於ては其用法往々非常に包括的にして死なる語は罪人の全現狀を意味する事。此に起る疑問は新約聖書に於ても死なる語は狹義に又は嚴密に道德的若くは靈的の死を意味する

ことありやといふことは是れなり。ヘルマン・クレマー教授の如き新約聖書用語に關する大家は此疑問に對して否と答ふれども(新約聖書字典の其場處を見よ)余は同教授ほどの確信ある能はず。聖書中には例へばエペソ書第二章に於けるが如く、本文並に連絡文が罪惡に由りて醸されたる變態的狀態の概念を超越したる意味の場合許多あり。即ち吾人が常に道德的死と稱する良心の崩解と恰かも相符合する意味に解するを要するらしく思はるゝ場合多し。

尙ほ又默示録に於ては其一特徴として「第二の死」といふ用語あり。此用語は勿論惡人の滅亡を意味するものにあらず、却つて其永久的刑罰を意味するものなり。チャールズ教授は「批評的來世論史」(Critical History of the Doctrine of a Future Life)に於て次の如く云へり、「第二の死は靈魂の死を意味すること第一の死が形體の死を意味するに等し、此に意味する所のものは惡人の滅亡にあらずして、其の無限的苦悶なり」と

死と罪惡。罪惡と「第二の死」との關係及び道德的死の各方面との關係に就ては改めて論ずるの必要を見ざるなり。又舊約聖書に於て罪惡と形體的死とは刑罰的關係に置かれたること

を證明して時間を費すは經濟にあらず。唯吾人の大問題は他なし、使徒パウロは形體的死はアダムの犯罪の刑罰的結果なりと教ふるやといふことなり。其證句はコリント前書十五、二十一―二十二、及びローマ書五、十二なり。經濟のため吾人はローマ書の語句のみを研究す

べし、其句に曰く「然れば是れ一人より、罪の世に入り、罪より死の來り、人みな罪を犯せば死の凡ての人に及びたるが如し」と。此問題は頗る重要なものなれば吾人は註釋諸大家を參考して此問題を研究せん。

1. ギッポールドの羅馬書註釋。(スピイカーの註釋)。「この死は其元來の意義に於ては形體の死と解すべきものなることは他の意味に解するを得ざる第十四節との關係より見ても、創世記(創世記二・十七)の物語及び汝は塵なれば塵に歸るべきなり(同三・十九)との宣告に分明に關係したるより見ても明白なりとす」。

2. ビートの羅馬書註釋。「吾人は死なる語が(第五章十二・十九)形體の死以外のことを意味する何等の證據をも有せず。本文の論旨は創世記の記事に其根據を有するものにして、其記事中には塵は塵に歸る(創世記三・十九)といふ外に死に關する何等の暗示をも有せざるなり。羅馬書第五章十二節の句に對する同章十四節の證明は明かに自然的死の有形的支配を示すものにしてアダムとキリストとの比較は死なる語に關する他の意味を必要とせず。一人の罪惡の爲めに人類は墓に下るべき宣告を受け、一人の從順と神より出づる赦罪の布告とに由りて信する者は墓を超越したる生命を受くるに至る。本文に於ける全體の論旨はコリント前書十五・二十二の布衍に過ぎざるものとす」。

1 Vaughan

1. ヴァウガンの羅馬書註釋。「第一義に於ては自然的死の意味す。特に宣告せられたる刑罰として、然り。附隨的意義及び第二義に於ては靈的並に永久的の死にして、被造者が造物者に對する奉事と愛とより絶れたる必然的結果たるなり」。

2 meyer

2. マイヤーの羅馬書註釋。「サナトス *Diablos* は靈魂が形體を離れて陰府に移されたるものとして見たる形體的死なり。故にパウロがサナトスの意味を他の意味に使用したりとせば、其意義に解せらるゝ様、明かに指示したるべき筈なり」。

3 Godet

3. ゴデエの羅馬書註釋。「ゴデエ曰く「此處の意味が形體的死なること、明かに創世記(二・十七、三・十九)の物語に關係を付けしにても證明せらる。又死なる意味を狹義に解する所の次の二節十三、十四の説明に由りても證明せらる」と」。

4 Orello Cone

4. オレロ・コンの著書「人物、宣教師、旅行者としてのパウロ」中に「羅馬書第五章十二節に於けるサナトスが元來は形體的死の意味することは疑ひなし、これはユダヤ神學の類推法より考ふるも、又は其語の文字的意味以外の意味ありと指示せずして使用せらるゝより考ふるも共に明かなり」。

5 Bruce

5. ブルースの著書「使徒パウロの基督觀」中に曰く、「使徒パウロが此の如く死は凡ての人に及びし」と言ひし時パウロは果して形體的分解てふ普通の事實を暗示せしか。或は其死

は包括的に解すべき死にて、形體的、靈的、永久的結果を包容せしむべきものなりしか。若しもアダムーキリスト的思想系列に關する余の想像當れりとせば、吾人はサナトスを狹義に解せざるべからざるなり」と

聖書の氣分。然れども聖書の斷片的章句の解釋は、問題の全局を吾人に提供することなし。聖書は形體的死に對して一種の氣分を抱けり。例へば此氣分は彼の「暗黒に赴く人類の最も哀れなる叙述」と稱せられ詩篇第九十に於て表示せらる。約百記第三章の如きは一見聖書の此氣分を破壊するものに似たるも、こは偶々形體的死に對する聖書の一般的态度を高調する用をなすものなり。即ち舊約聖書に於ては其氣分は深刻の悲哀なり。然れども新約聖書に於ては此氣分は一變し、非常に酷烈にして形體的死に對しては眞の敵意を顯せり。死は「我が親友たる死」としては考へられず、寧ろ神の子なる耶蘇基督の權能に由りてのみ征服され得べき勁敵と考へらるゝなり。故に假令吾人は聖書中に死に關する一定の語句を見ずとも、吾人は救拯の見地と基督教的意識とは基きて此氣分を解釋するの必要を感ず、而してかゝる解釋は形體的死と罪惡に對する神の刑罰との間に存する密接なる關係を認めざるを得ざらしむ。一言以て之れを盡せば聖書は形體的死を以てアダムが神の命令に違反せし爲め其直接の刑罰として全人類に及びたる變態的人事となすものなるは些の疑なし。

結論。然れども聖書の教を一層精緻に綜合して之を研究すれば左の如き明確なる結論となるなり。

- 一。聖書は往々罪人の状態は靈的の死の状態にして、此靈的の死は其結果永遠的刑罰に終るものなることを教ふれども、之と同時に形體的の死をも最も意味ある事として高調するなり。
- 二。形體的の死は親しむべき、若くは有益の出來事として、又は自然界の有利的過程に於ける常態的の方面とは看做さるゝことなし。寧ろ變態的、敵對的及び恐怖的の出來事と考へらる。
- 三。形體的の死に對する聖書の此態度は左の一事に於て發見せらるべし。即ち此死は罪惡に對する神の假借する所なき嫌惡を表明すといふことなり。死は人の元始的犯罪の故を以て神が全人類に押捺し給へる刑罰的極印なりとす。
- 四。從つて形體的の死に對する基督教的態度は悲哀、恐怖及び嫌惡の態度にして、此態度は獨り主耶蘇基督に由りてのみ莊嚴なる勝利と化せらるゝなり。使徒パウロが「然れど我儕の主耶蘇基督に由りて我儕に勝利を得せしむる神に感謝す」と絶叫せし時、彼は的確に死に對する基督教的感情を充分表現せしものなりとす。

### 死の哲學的研究



死とは何ぞや。 實際的の意味に於ては死は生命の否定なり。死は生命の亡失なり。死は必ずしも全滅の觀念を帶ぶるものにあらず。勿論滅亡を伴ふ死なるものも是れ有るべしとは雖も、普通には死なる者に物體の全滅といふが如きことはあらざるなり。例へば此處に一株の樹木ありて過去數ヶ月間全く枯死したる者なりとせよ、而も此の樹は幹、枝、皮、根等を有して依然として地上に立てり、一其樹は全く滅亡せず。只死したるなり。

生命とは何ぞや。 然れども吾人が『死は生命の亡失なり』と曰ふ時、吾人は生命によりて何を意味するや。ハーバート・スペンサーは其著『第一原理』中に斯く論ぜり。曰く『生命は之を定義すれば、外部の諸關係に對する内部の諸關係の不斷の順應なり』と。然れども斯る順應は生命の働きにして、生命其物にあらざるなり。之に優れる定義は、ダール監督のそれなり。曰く、『生命は有機體に於ける一の勢力にして、其有機體中に活動する他の諸勢力をば自己の成長及び保存の爲めに使役するものなり』と。此定義は事實に最も近きものなれども、未だ以て十分なりと謂ふべからず。然らば吾人は之を如何に考ふべきか。乞ふ。吾人をして有機體に關する觀念を以て始めしめよ。有機體とは種々の須要部の合成體にして、其各部は悉く共通の目的に貢献し、且つ其諸部悉く互に補助關係を有するものなり。こは最下等の有機體の状態なり。一層高等なる有機體にあつては其各部は相互に手段たり、目的たらざるべからず。換言せば各部々々が與ふるだけ得るものなり。例へば三位一體は人格的有機體にして、是れ想像し得べき最も高等の有機體なるが、此の有機體にありては其各部が有機體に取りて須要なるのみならず。又有有機體全部が各部に取りて須要なり。換言せば各部の存在其物が全有機體の中にあるのみ、又は全有機體の力によりてのみ可能なり。乃ち余の會得せる所にては生命とは有機的動作の能力なり。換言せば、生命とは各有機體が有機體として作用せざるべからざる所の能力なり。枯木の枯れたりといふは有機的樹木として作用すべき能力消滅せる爲めなり。此樹木の諸部分は別々の部分としては今尙ほ作用し、變化は相次ぎ起りつゝあるも此諸部分は共通の目的を果さんが爲めに協同の動作をなさず。従つて此の樹木は一個の樹木としては已に死せるものなり。而して其樹は縦ひ其最小部分なりとも任意の作用をなし共通の事業に何の貢献をもなさざるに至れる時其死は始まれるなり。斯くして生命は交互的に動作せる能力にして、死は其能力の亡失なりとす。従つて死の免かれ難き特徴は有機體の分裂なり。有機體は死の初期に於て分裂を開始し、死の完了に於て全く分裂を終る。吾人はダール監督と共に成長及び保存の觀念を高調すべき必要を見ず。如何となれば有機體にして若し有機的作用の能力を有せば自ら己れの始末をなし有機的官能を働かしむるを以てなり。

人の有機體。余は嚮に人類の連結を論ぜし時、人體は基督教の教理中に重要な地位を占むてふ事實に諸子の注意を促せしが、此處には他の角度より論じて同一の點に到達せんと欲す。抑も人の有機體は獨り靈魂のみにて完備するものにあらず。人たる充分の資格には靈魂と身體と兩つながら必要なり。然れども吾人は此處に唯物論者に對し寸毫の讓歩だもせざる様注意せざるべからず。基督教の人觀は恰かも次の兩極端の中庸に位するものなり。即ち一、靈魂は其存在の爲めに身體に依頼するものたること。二、人は單に一箇の人格的靈魂として完全なるものたること。チャールズ教授は此問題に關する使徒パウロの教訓に論及して左の如く曰へり、「之に反して〔身體は靈魂の敵なりてふファイローの觀念に反對して〕使徒パウロの所説に従へば假令肉と靈とは相反するものなりとも、身體と靈魂との間には斯る反對あることなし。否寧ろ身體は靈の充足せる幸福の爲めには缺く可からざるものなり。無身體の人の靈は「裸體」にして、荏弱と窮乏との状態に在るものなり」と。

聖書が身體の價值を高調することは余が嚮きに生と死とに關して發表せし觀念と斯くして相聯結するを得べし。曰く人は人格的靈魂なり、靈なり。而して肉體とは非常に密接の關係を有し、身體と靈とが兩々相待ちて一個の有機體を組織するものなりと。而して此有機的關係が完全なる時には人の生命には充分の發現あり、其有機的關係が毀損せらるゝ時は其處に

死の第一徵候現はれ、有機體が全く分裂せられし時に及んで死は即ち完了す。

生命の源。然れども吾人は尙ほ未だ問題の根柢を發見せしにあらず。聖書には其明言と其高調との根柢に一の基礎的概念存す。曰く神自らが生命の源なりといふことは是なり。こは單に生命は創造者としての神より來ると言ふだけに止まらず、それよりも更に深遠にして神は生命なりと言ふことなり。總て被造物は自ら生くべき能力を有せず。有機體は能力を創造せず、唯之れを發表するのみ。此處に至りて余は問題の直根を認め得たりと信ず、即ち有機體としての人は全く神に依頼すといふことは是れなり。人が完全なる有機的動作の能力を有すといふは絶對に神と相調和せる時にのみ限る。然れども人は道德的人格者なり。此故に純然自働的の調和を神と結ぶこと能はず。即ち其調和は必ず人格的及び道德的たらざるべからざるなり。約言せば人若し充實せる人生を營まんと欲せば道德的愛に於て神と不斷の交際をなさざるべからず、と謂ふにあるなり。可惜人は其不從順に由りて密接の關係を切斷し、生命の源より遠ざかりぬ。斯くて人的有機體は分裂を始め、即ち神を離れて人は死し始めたり。上來論せし點を分析して示せば左の如くなるべし。

一、人類の死の最深の事實は人が神と密接なる人格的交通状態にあらずといふ點是れなり。

二、斯の如く死は第一着に人の道德性に於て最も明白なり。蓋し道德性は神人間に於ける人格的離反の出発點なればなり。

三、然れども死は單に道德的なるのみならず、又人間的なり、即ち死は充實せる人生に取りて肝要なる身心の有機體を害し、終に之を分裂せしむといふ意味に於て然り。

四、聖書が身體の死に特別の重きを置くには二個の理由あり、第一は形態的死は其恐るべき出來事の中に死の意義を包藏するが故なり。人の有機體は死に由りて瓦解に歸す、如何となれば人は物を分散せざる様保有するに足るだけの十分な道德力を有せざるが故なり。而して人が此道德力を缺くは彼が神に對する本來の密接なる關係を失ひしが故なり。第二は形態的死は罪に對する神の嫌惡の最高表現なるが故なり。然り罪に對する刑罰的標章なるが故なり。

人の形體的死と自然界の死。吾人若し人類の死を認めて罪の結果と爲す時は一の問題起る。曰く吾人は人の形體的死と自然界に於ける死の普遍的及び構造的事實とを如何に關係せしめ得るかといふことは是れなり。此疑問に對しては種々の答辯あり、今其中の最も重要なものを擧ぐべし。

一、死と罪との關係は豫防的なり。神は初めより人の罪を豫知し給ひしが故に此事實に適

すべく世界を準備し給へり。

二、生命の樹は人類を保護せんがため、又は人類を擧げて自然法の作用の及ばざる處に至らせんが爲めなりき。ホイードン博士は羅馬書五。十二、を註解して曰く「アダムの最初の有機體は自然的に分解すべきものなりしが如く、而して此分解は生命の樹に由りて防遏せられたりしが如し、従つて彼の身體の不滅といふことは其正當なる意味に於ては超自然的のものなりしが如し」と。是れに類似する見解はフランツ・デリッチ教授も之を主張し而して同教授は生命の樹を以て一種の聖餐的効力を有するものと看做せり。

ボストン大學神學部長ラチマー博士は以上の兩説を結合せり。博士は教科的神學に關する講演中に曰く「形體的死に關しては、恐らく人は死すべきものに造られ、生命の樹は彼の不滅を保證せしものと考へなば、其困難は除かるべし……而も此の可死性は豫想的に罪の結果なり。是れ人類の墮落に關する神の豫知が神をして人類に可死的構造を與へしめしものなればなり」と。

三、然れども近世の基督教的辨證學の氣質と方法とに最も能く適合する答は他なし、罪は單に常態的の出來事に一種新たなる道德的内容を與ふるに過ぎずといふものは是れなり。死は自然法の過程の一部分としては常態的の事件なれども、人生に罪惡の入り來りしが爲めに此

<sup>3</sup> Dr. Latimer

<sup>1</sup> Dr. Whedon

<sup>2</sup> Professor Franz Delitzsch

の常態的の出来事が變じて最も怖るべき變態的經驗となれり。偕此意見の最も有力なる陳述はジェームス・デンネー教授によりて公けにせられたり。予は今其一節を引用すべし。曰く『神の律法に由りて活氣を與へられし良心は死を見るに當りて其有形的先行條件に注目せず、却て其神的意義に注目し、以て活潑とならざるべからず、死によりて神が靈的存在者に掛け給ふ其御聲は何ぞや。他なし、使徒パウロが言ふ所の死は罪の價なりといふものは是れなり。罪に對する神の審判を良心に銘刻せしむるものは是れなり』。勿論此意見は容易に豫想説と結合せらるゝを得べく、而して此結合はブルース教授により其の辨證學中に最も巧妙に成就せられたり。

四、吾人の疑問に對する此最後の答即ち人の死は常態的事件なるも其中に變態的性質ありて充てりといふ説は、余の極めて眞面目に努力して承認せんとせしものなり。蓋し此説は『最少抵抗の徑路』を基督教傳道者に與ふるものなればなり。然れども予は不十分なるものとして之れを拒否せざるを得ず。此概念は餘りに香氣なり。此説は罪惡の恐るべき悲劇に徹底せざるなり。予の信ずる所にては罪惡は全宇宙を惡化せしものなり。小は花より大は遊星に至るまで萬物皆悉く失敗なり―十分なる理想を實現せざるなり。自然界は恰も跛行せる帝王の如し。彼は歩行はすれども、其運動たるや帝王の威嚴に副はざること甚し。科學者は思

索に多忙を極め、其結果として種々の結論に達するならん。然れども予は余の思想及び感情に於て決して死と妥協すること無かるべし。予は死を憎む。庭園に、牧場に、沼澤に、森林に、至る處之を見るを厭ふ。死は予の中に存する一切の貴重なるものを茶毒す。予は死物を見ること無く、一切の被造物は永久に生々活動する世界を渴仰して止まざるなり。從つて予は自ら豫想説アプロプリエツクより始めざるを得ず。人類は宇宙的意義の中心點なり。斯く言へばとて、吾人の世界はアルフレッド・ラッセル・ウォレスが其の學説に由りて之に附したる價値を有せざるべからずとの意には非らず。只吾人の世界と人類の戴ける自然界の全制度とは共に人類の特種的試練と、人類の大膽なる排神とを能く參酌して創造せられたりとの意のみ。世界は斷えず破砕せる理想を表現す。而して此悲むべき表現の一方面は即ち死の過程是なり。神的理想の見地よりすれば死は變態的のものなり。死の一切の敗壞と不潔と、(高等生物にありては)苦痛と積極的殘酷等は深遠の思想に於て全く不必要のものなり。死は種々なる方法に於て有益の目的を果すとの事實は頗る薄弱の議論なり。如何となれば罪惡其物をも種々なる方法に於て有益の目的を果すものとなし得べければなり。加之基督教の信仰に従へば吾人は終に極端より極端に至るまで全く死を見ざる宇宙を有するに至るべきものなり。若し基督教信者が死の過程を有せざる結局的宇宙の實在なるを信じ得べくんば彼は確かに斯る宇宙が神の

理想なるを信じ得べし。尙ほ又到る所に死を見る現世界は恐るべき人類罪惡史に適應したる永久的理想なることをも信じ得べきなり。

此豫想説は人類試練の境遇としての世界にも當て筈まり、人類の此世に於ける構造及位置にも當て筈まれども、人類の經驗する死の解釋としては當て筈まらざるなり。蓋し人類の死に關する舊約聖書の記事も、此の記事に關する新約聖書の特別なる論辯も共に始祖の犯罪と人の形體的死との間に一定の歴史的連絡を必要とすればなり。予は此一定の歴史的連絡を左の如くに付けんと欲す。曰く、人は死すべき者に造られたり。彼は一切の自然法の管轄の下に置かれたり。然れども亦彼は神と密接の關係を有する特別の經綸に於て十分の自由を有する道德的人格者に造られたり。人類に對する神の意向、神の理想的目的は最初より人類が活ける神の自己意識的伴侶として發達せんことなりき。斯る密接の交際を實現するには高度の心的生活の必要なし。然れども絶對的服従は必要なり。ホイードン、デリッチ及びラチマー等の學者が熱心に論ぜし生命の樹も、恐らくは神との交際に關する此密接なる經綸の圖解と見るを得べし。人若し神に従順なりしならんか。其交際は維持せられしならん。而して斯る交際により人は永く有機的存在を維持して死ある事なかりしならん。換言せば高度の可能性は低度の可能性に勝ちしならん。其結果は果して如何なりしやらん吾人之を知らず。然れど

も遷移の超自然的出來事を思ひ、又主が其復活後の生活を思ふ時は一種の暗示を得るなり。果して然らば予の意見は他なし。死の世界に生存したりとも、人は必ずしも自然法の奴隷たるべき必要なく、又自己の有機體と分裂して此地上生活を離脱せざるべからざる必要もなしといふにあり。此分裂の可能性は豫想的なりき、然れども分裂は歴史的なりき、一全然人の罪惡に起因せるものなりき。斯くして最も文字通りの意味に於て墮落は實現せり。

然れども論者或は曰はん、「現に地上に生存する完全なる聖者も尙ほ死せざるべからざるにあらずや」と。然り、聖者も死せざるべからず。如何となれば彼は凡て彼の聖なる生活に於て活力の連絡を回復すること能はざればなり。聖者は最も厚く神を愛するに至らん、予實に之を信ず。又聖者は最高の愛てふ一大動機に由りて彼の一切の原動的生活を統一するならん。然れども聖者は自己意識中に斷えず確に神を所有することなし。こは彼が墓の彼方にて光榮を有する以前に能くし得ざる所なり。人類の完全なる自己決定は、此世に於ても能くし得べし。然れども完全なる自己意識と完全なる箇人たることとは、共に此世に於ては能くし得べからず。形體的死の人格的意義。諸君は人體の社會的意義に關して予の論ぜし所即ち人體は彼に供するに人格的發表の機關を以てすと主張せしことを記憶するならん。若し此點を記憶せば形體的死は廣大なる人格的意義を示すに至るべし。人は形體的死の經驗に於て始めて絶對

的に孤獨なり。彼は肉體を有する限りは物を見、物を聞き、又物に觸る。人或は他と交通をなすことなく、而して己は寂寞の苦痛の極に達したるが如く考ふることあらん。然れどもこゝは寂寞の極にはあらず。彼は尙ほ目に太陽を見、耳に雷を聞き、顔に風を感じ得るを以てなり。此等のものは決して彼の人格的要求を満たすにはあらず、然れども此等のものは彼の注意を占領し、随つて彼は最も深遠なる内省の孤獨的感想より保護せらる。然れども死に由りて肉體奪取せらるれば、其人は何等の保護をも有せず、沈黙の中にありて裸體なるものなり。此時彼の有するものは孤立して貧弱なる自己の人格のみ、單獨にして且つ無力なる自己意識の一分子のみ、無限の大區域にありて孤獨なる活肉の一微點のみ。

身○體○的○死○の○道○德○的○意○義○。然れども孤立の最も怖るべき方面は罪人が其人と物との世界を失ひしといふ事實に存するにあらず、此事實に加ふるに、更に彼が彼の良心を失はずといふ事實に存するなり。彼は絶対に孤獨たるのみならず、良心を抱きつゝ孤獨たるなり。彼を痛烈なる道德的呵責より一瞬時たりとも庇護すべき人一人もなく、物一箇もなし。此に至りて此の寂寞なる罪人の常に要するものは只神の親しむべき臨在のみ、然れども彼死すれば彼より親しむべき神も亦奪ひ去らる。彼の死は神の義憤を表示するのみ。此に於て罪人は運命の最後の戸が永久に閉鎖さるゝ前に嚴密に神の道德的懸念の主張に對し、前後に之に應せざる

べからず。嗚呼神よ若し此孤獨の罪人が其救主に服従し、死の孤獨の中にありても此救主と人格的交際をなさば全局面は如何に變更せしことやらん。

身○體○的○死○の○人○類○的○意○義○。人體は人類的連鎖なるが故に死に由りて肉體を失ふことも亦人類的意義なかるべからず。形體的死が單に個性の人格者を孤立せしむるのみならず、又人類の集團より彼を絶縁せしむるなり。彼は今人類以外の一個人なり。人類と絶縁せる状態の十分なる意義は他の場合に之を論ずべけれども、余は今も諸君が此問題に注意せられんことを希望す。アダムの人類は社會的團結の人類的基础なるが、こゝは形體的死に由りて漸次破壊せられつゝあり。人類は一人々々死に由りて人類的關係を切斷せられ單に人格的存在を有する孤獨状態に投げ込まれ、他の責任ある人格者として最後の審判に臨むを待つものなりとす。

身○體○的○死○の○刑○罰○と○し○て○適○當○な○る○こ○と○。形體的死は神の刑罰なるも、之を神の任意的刑罰として見るは不可なり。形體的死は『司法上の處刑に非らず、犯罪の性質中に含まれたる結果なり』。然れども此陳述は自働的の何事かを意味するものと解するは不可なり。神の罪惡嫌惡の發表は犯罪の性質と能く相調和せるものなるが、神は自ら此の發表に裏書を與ふるなり。諸君は人格的罪惡の真相を回想する時に此の眞の調和を認むるを得べし、人格的罪惡に於て

は人格性の常態的獨立と自己尊重と非常に高調せられ、其極利己的の個人主義に流れんとし、道徳的理想を抑制せらる。道徳的人格者は曰ふ、『我は正を行はんと』と。罪人は曰ふ、『我は邪を行はんと』と。兩者何れの場合に於ても自由にして且尊嚴なる人格者が前線に立てり。唯異なる所は前者には道徳的權威に對する服従あり、後者には之が拒絶あることは是れなり。身體的死は人格的罪惡の此最高の利己主義と最も能く調和せり。身體的死は個人主義の最極點なり。即ち身體的死は此個人主義者、此罪人を捕へ、彼を保護する一切の有形的光景を除き、人類團より彼を引き離し、人を絶對孤獨境に排擠し、彼をして存在の利己的一斷片中に住居せざるを得ざらしむ。死は罪人に對して曰ふ、『汝は神に従ふことを欲せず、汝は汝の同胞を愛することを欲せず、汝は自我の爲めに生き、己れ一人ならんことを望めり。由て今それを取れ』と。

人格的罪惡に固有なる個人主義の斯くの如き極點は試練の人生に取りては、蓋し頗る適當の結末なり。而して此點を明かにせんが爲めに吾人は再び試練と人格性との關係に論及し、特に自己意識の試練的意義に論及せざるべからず。予は嚮に（人類墮落の分析的論述に於て）人間に執意を行はしむる根本的動機を論じ、是等の動機の一は肉體的、一は宇宙的、一は社會的、一は人格的となせり。然れども此等の種々なる動機は純人格性には固有的に非らざれ

ども、而も此等の悉皆が道徳的品性の内容となるに至るは全く人格性の作用に於てするものなり。蓋し道徳的品性は自己決定に於ける確實なる裏書に由るにあらざれば成就せざること、是れ吾人の忘るべからざることなればなり。然れども斯る自己決定の爲めには必ず自己意識なかるべからず。此に至りて吾人は吾人の論點を了解すべき地位に達せり。抑も自己決定の爲めに須要にして、隨つて又道徳的品性の構成にも須要なる此自己意識なるものは吾人の地上生活に於ては間歇的經驗なり。即ち自己意識は時々此處彼處に斷續して閃光の如くに現はるゝものなり。吾人が運命の姿態を窺知し得るといふは、此の閃光の赫々として自己を視ることを得る刹那に於てなり。然れども神の道徳的電光の輝きに照して人自ら己れの爲したることを見、又己れのなせしことの結果たる己れの現狀を見んと欲せば、自己決定の全歴史を通覽せざるべからず。彼は周到綿密に自己の人格を省み、此自己意識的機會の滿潮に於て或は自己を認容し、或は自己を拒絶するため一の終極的危機を必要とす。斯くして死は試練の頂點たるなり。

予は此に至りて形體的死に對する予の斯る試練的評價に同意せず、諸君の心中二個の反對説の起ることを猶豫なく看取するものなり。先づ第一の反對論は死は自己決定の豊富なる働きに不適當なる程に苦痛、混雜、若くは昏睡の出來事たること往々ありといふことなり。此

反對説に對する予の簡短なる辯明は個人的のものなり。予自身の經驗は予に教ふるく、死の表面。即ち醫師や他の傍觀者の觀察するものは決して其表面以下の人格的出來事を指示することなし。内房の戸は閉鎖せらるゝなり。第二の反對論は形體的死を斯く貴く評價する時は試練としての人生其物を不充分のものと感ぜしむべしといふことなり。此反對説に對する予の答辯は爰に再び人格的習慣の意義に諸君の注意を促すにあり。予は敢て人格的習慣といふ。是れ自働的習慣にはあらで即ち繰り返されたる自己決定と、間斷なき動機の範圍の縮少に基ける責任的人格者の其態度をいふ。道德的品性の此心理を明瞭に心に留めて考ふるに、代表的の場合にありては、運命を決するものは生にして死にあらざることを吾人は直ちに認むるなり。然れども試練的過程の全く且つ充分に結了するといふは、道德的人格者が只己れの良心と全經歷とを思ふて靜座獨居する最後の危機に於てするものなるは是れ亦吾人の認め得る所と余は思ふなり。此最後の危機に於ては正義に進向せしむる壓迫（若し幾分の壓迫が尙ほ殘存するものとせば）は已に盡く。而して死後の第二試練に至りては是れ哲學上想像し得べからざることなりとす。身體的死が人類に適應するものなることは特に之を論ずる必要なし。斯る適應は人類的連鎖、人類的罪惡及び形體的死の人類的意義等に關して己に論述せる所に含まるればなり。

## 第二十一章 使徒パウロの教

聖書神學を包括的に研究せんには先づ舊約聖書を以て始むべく、次で新約聖書の全部をも研究せざるべからず。而して之を研究するには多くの學者の如く福音書より始めず、ヘブライ書に於ける辯證によりてせざるべからず。然れども吾人の如き系統神學の研究には使徒パウロの教訓は他のいづれにも優りて大切の資料を供給するが故に其他の聖書の研究は此の結果を根本的に變更することなかるべし。

デンネー教授曰く「基督の死の教理及び其意義は使徒パウロの神學にあらざりて、彼の福音なりき。是れ彼が傳へんとする全部なりき」と。此のデンネーの説をよるこばず、且つ「基督の死は其生涯の附隨事件に過ぎず」とさへ言ふ人あり。然れどもデンネー教授は現代の如何なる學者にも超越して使徒パウロを諒解し、新約聖書の生命其物を保有せる人なり。パウロの使命中より基督の死を除き去らば、彼の教訓の各要求は無意義のものとなるに至らん。主の死に關するパウロ特殊の高調を度外視しては諸君は十分に彼の實際的意見をも味ふこと能はざるべし。

『我儕の爲めに罪となせり』。『神罪を識らざる者を我儕の爲めに罪となせり』(哥後五。二)



十一。吾人は劈頭第一に左の一事を確信す。即ち此 *synagōgia* (罪) は第一句に於ては罪を意味し、第二句に於ては罪祭を意味すといふが如きことなしと。此語は第一句に於ても第二句に於ても共に罪を意味するなり。又吾人は「罪を識らざるもの」なる語は罪人にあらざる者と全く同意義なることを一見して認むるを得べし。而して吾人若し「罪となせり」 (*synagōgia enōyōs*) なる語を以て罪人とせられたる者若くは罪人と指定せられたる者の修辭語法と解するならば、吾人は使徒パウロの第一句と第二句とが強く相對照せるを認むるを得べし。斯く解し來れば耶蘇基督は使徒パウロの意見に従へば罪人にあらざるものにして、而も罪人と指定せられたる者なり。これだけは予に取りて全く信ぜざるを得ざる點なりとす。

然れども此表面上の矛盾に關しては何等かの手掛りありや。然り、手掛りは第十四節の「我儕思ふに一人衆ての人に代りて死にたれば衆ての人すでに死にたるなり」といふ句に發見せらるべし。此處に現はるゝ思想は代理の思想なり。基督衆ての人の代りに若くは衆ての人の爲めに (*ὕπερ πάντων*) 死せり、故に此事實は眞實に、有効に恰も彼等が死せるが如きことゝなる。基督の此死は眞實に彼等衆てのものに屬し、恰も銘々が其死を遂げたるに等し。彼等が凡ての主の死に要求權を有することは恰かも代人の所作に對し本人は十分の權利を有するに等し。

上來論じ來りし論旨の概要を示せば即ち次の如し。基督の死は常態的には基督に屬せざりしも、多くの人の代理者、多くの人の地位に立てる者としての基督に臨めるなり。此に至りて吾人は急に論鋒を轉ぜざるべからず、曰く、基督は自ら罪人に非らざりしも、代理者として多くの人の代りに立てる者として基督は罪人なりき。吾人は此處に至りて使徒パウロの概念の根本に觸るゝことを得。曰く基督は如何にして代理的罪人たり得たりや、如何にして代理的罪人たりしや。言ふまでもなく單に彼は死せりてふ事實に由りて然りき。死、即ち此形體的死は人類の罪惡に對する確なる且つ歴史的なる神罰なりき。而して死なる此刑罰は罪人の銘々に及べると全く等しく亦吾人の主に及べり。基督は斯くして罪人の待遇せらるゝ如くに待遇せられしなり。代理に由りて基督は「罪人と共に數へ」られたりき。―彼は罪惡の範疇に置かれたりき。従つて基督は罪人にはあらざりしかども、而も之と同時に罪人なりき。―せられたる罪人、指定せられたる罪人なりき。

「其血によりて信する者の挽回の祭物」。『神は其血によりてイエスを立て、信する者の挽回の祭物と爲し給へり』(羅。三。二十五)。此句に於ける使徒パウロの表面の意義は大略次の如く解することを得べし、即ち基督は其血に於て公然立てられて挽回の祭物とせられし

が、こは信仰に由り何人にも有効なりと。此處に肝要なる語は *πιστευω* なり。而して此語の註釋に關しては註解家間に一定の説なし。然れども彼等の學問的論争には吾人今何の用もなし。而して彼等が如何に此語を論議すとも、挽回の祭物てふ觀念を破壊することを得ざるなり。サンデイ教授の言の如く「此語の根柢をなせる根本的觀念は挽回の祭物プロレシエーションならざるべからず」。然れども一步を進めて謂はんに挽回の祭物とは抑も何を意味するや。曰く挽回の祭物とは是れ確かに他をして挽回的たらしめ、氣受け好からしめ、若くは言譯の餘地あらしむる手段のことなり。故に使徒パウロが基督は其血に於て公然立てられて挽回の祭物とせられしが、こは信仰に由りて何人にも有効なりと言ひし時に其主旨は左の如くなりしものと余は確信す。曰く耶蘇基督の死は犠牲的手段にして之に由り神に信仰ある者に挽回的となれりといふことは是れなり。

吾人は爰に至りて第二十四節の文句より始むれば、使徒パウロの思想の聯絡を解し得べし。曰く「只イエス、キリストの贖に頼りて神の恩をうけ功なくて義とせらるゝなり、神は其血によりてイエスを立て、信ずる者の挽回の祭物と爲し給へり」と。曰く「義とせらるゝ」然れども如何にして義とせらるゝか。曰く「神の恩をうけ功なくて」如何にして此恩を受け得るか「只イエス、キリストの贖に頼りて」なり。然れども尙一層嚴密に言へばイエ

ス、キリストに頼れる贖とは如何なるものや。此意味は正しく次ぎの如くなるべし。曰く基督の死は神をして吾人に對し、非常に挽回的たらしめられたれば、人若し其血によりて立てられし基督を信ぜば吾人は其恩をうけ功なくて義とせらるゝ。此の如くにして使徒パウロの概念は自由の恩によりて稱義を解釋するにあり、又此恩を贖の一面として解釋するにあり。又此贖を信仰によりてのみ各個の人々に有効となれるキリストの挽回的死によりて解釋するにあり。

『其子の死によりて神に和らぐ』。『若しわれら敵たりし時に其子の死によりて神に和らぐことを得たらんには況して和を得たる今その生けるに頼りて救はるゝことを得ざらんや、たゞ此れ耳ならず我儕に和を得させ給ひし我主イエス・キリストに頼りて亦神を喜べり』(羅、五、十、十一。西、一、二十一、二十二。哥後、五、十八、十九。參照)。此處に「和」と譯されたる語は *katallaxō* なり。而して吾人の胸に浮ぶ第一の疑問は此和は人に起る變化によりて生ずる和を意味するか、或は實際神に起れる變化なるかといふことは是れなり。英語の慣用に從へば一見和は人に起れる變化によるものゝ如く、神は常に人類に好意を表し給ふなり。然れども英語の慣用は全く吾人を誤解せしむる恐れあり。變化は元來神に存す。而して吾人は二の理由に由りて此事實を確知す。第一、使徒パウロの言へるが如く此の和は「神の子

の死に由りて「來れるなり。既に論ぜし如く吾人は現に此羅馬書に於て、使徒パウロが基督の死は挽回の祭物即ち神の心を變へ、神をして挽回的たらしむる方法なりと教ふるを見たりき。換言せばパウロは嚮に語りし所と本質的に均しきことを今新たなる方法に於て語れるのみ。神はキリストの死に由りて人類に好意的とせられたりと言ふは、是れやがて神はキリストの死によりて人類に和けりといふと本質的に同意義なり。而して挽回の祭物は人格的信仰に由りて有効となると均しく、和らぎは神に和らげる人に由りて完成せらるゝなり。第二—此點に關して吾人は更に第三章に復歸する必要なるべし。如何となれば決定點は吾人の今使用中の句に存すればなり。此處に使徒パウロは吾人に語りて曰く、『我儕尙罪人たりし時に我儕は其子の死によりて神に和らぐことを得たり』と。而してそれより少し後には曰く我儕は『今和らぎをうけたり』と。是れは最初人類が和らぎに關して何等爲す所なきに先ち神は己に其子の死に由りて人類と和らげるなり。而して今吾人は信仰に由りて神の和らぎの賜物を受くるなり。

此點に關して尙ほ須要の暗示を與ふる一項あり、即ち人類に對する神の和らぎはキリストの形體的死を含むの事實は哥羅西書(一。二十一、二十二)に高調せられたり。曰く『夫れ爾曹はもと惡行を行ふに因りて神に遠ざかり心にて其敵となれる者なりしが、神今キリストの

肉の身體をもて其死により爾曹をして己と和かせたり』と。ライトフット監督は此の句を解して次の如く曰へり、『爾曹の贖の爲めに十字架上に死せしキリストの身體基督の肉によりて爾曹は再び神に和らげり』と。

『イエスを信ずる者を義とし尙みづから義たらんが爲め』 『神忍びて已往の罪を寛容に爲し給ひし事につきて今其義 dikaiosynē を彰さんため即ちイエスを信ずる者を義 dikaios とし尙ほみづから義 dikaios たらんが爲なり』(羅三。二十五、二十六)。此著しき一句はパウロの文中、哲學的贖罪論に最も近きものなれば、此句は吾人の最も綿密なる考慮を要するなり。

先づ吾人の第一に注意するものはパウロが罪人に對する神の寛忍と、罪人を神が稱義し給ふこと、此の兩者の間に區別を立つることなり。神の此寛忍は過去に於て極度に達せしが、而も神は之に満足する能はざりき。此を以て之に仕ふるに非常に異なるもの即ち稱義を以てせざるべからざるに至りぬ—信仰に由りて義なる神と調和する稱義。曰く『神みづから義たらんが爲めに、又イエスを信ずる者を義とせんが爲めに』と。

然れども神は何故に稱義の如きことを目論見給ふか。神は何故に其條件の如何にせよ罪人を義とせんと欲し給ふや。使徒パウロの書翰に精通する者は何人と雖も、此疑問に對するバ

ウロの答辯の如何を恐らく疑ふこと能はさるべし。一即ち神は罪人を愛し給ふが故に外ならず。故に神の心の奥底に於ては義は愛の要求と相調和せざるべからず。然らば如何にして此深遠なる調和が獲得せらるべきか。使徒パウロの答辯は左の如し。曰く基督の死に於て神の義を現はすことに由りてと。『我言ふ今其義を彰はさんため即ちイエスを信ずる者を義とし尙みづから義たらんが爲め』。

偕吾人は愈々決定點に到達せり。使徒パウロは神の此義（δικαιοσύνη θεού）即ち此の（δικαιοσύνη θεού）に由りて何を意味するか。彼が單の公義（δικαιοσύνη）を意味する者にあらざることは次の二理由に由りて明瞭なり。第一は哲學的理由にして神の目的は愛の要求と公義とを調和せんとするにあり、而して此調和は單に公義を發表するだけにては成就せらるべきにあらず。第二は聖書的理由にしてパウロの神學と矛盾する所なきものなり。使徒パウロ自身の慣例は神の義は單の公義を意味すといふ見解に反對なり。例へば哥後五。二十一を見よ。曰く『我儕をして彼に在りて神の義となることを得しめん爲め』と。吾人は此句に於ても亦 *dikaiosynē theō* と云ふ同文句を見す。而して是れは公義を意味する筈なし。即ち我儕をして彼にありて神の公義となることを得しめん爲めの意味なるべき筈なし。予は確信す義は聖書の何れの部分に在りても公義（δικαιοσύνη）よりは一層廣意の言なることを。時としては此語は道德的懸念を意味することあり。時として

は『一切の道德的優越の總和』（サンデイ）を意味することあり。時としては道德的愛を意味するなり。ステイヴンス教授羅馬書の此句に就て論じて曰く『此處の *dikaiosynē* は神の自重的なる聖性を意味する者ならざるべからず、即ち罪惡に對する神の性質の反動ならざるべからず、而して此反動は罪惡の審判に於て發現せざるべからざるものなり。聖なる愛はパウロの倫理的な神性觀の定義として蓋し最上のものなりとす』と。此問題に關する十分の叙述は左の如し。

神の義は即ち神の聖性なり。時として 此の一方が高調せられ、時としては又他の一方が高調せらる。然れども此の兩者を併せて完璧とすれば完全なる道德的愛なり。而して使徒パウロは此語を用ひて完璧の態度を言ひ顯せり。斯くパウロの慣例を諒解して羅馬書に於ける有名なる文句を換言解釋すれば左の如し。曰く神は永久に部分的方法に於て罪人を遇すること能はず。早晚全く自己を満足せしめざるべからず。而して此満足を得ん爲めに神は一舉にして公義の感と人類に對する愛とを満足せしめざるべからず。而して之を成就するには唯一の方法あり。そは聖なる愛なる語に集中せられたる其全性質を發表すること是れなり。此聖なる愛の完全なる發表は基督の死に於て存す。

吾人は吾人の論點を進むる前に、使徒パウロの教訓に關して上來論ぜし所を總括すべし。

一、耶蘇基督は形體的死を遂げしとの單純なる事實によりて吾人の代りに罪人と指定せられたり。此を以て彼は正しく人類に屬する歴史的刑罰を擔へり。基督は代理によりて罪人なりき。

二、基督は死の刑罰を擔ふことにより、神をして挽回的たらしめたり。換言すれば基督は神を人に和がせたり。此を以て信仰によりて各個人が義とせらるゝことは可能となり、又準備整頓せり。

三、何故に基督の死は此の如き挽回の祭物たり、和らぎの手段たりしかといふに其の理由は基督の死が一舉にして神の固有的公義感と、人類に對する無限の愛情とを満足せしめられたるなり。

四、最後に基督の死がかゝる調和の事業をなし、神の公義感と其愛の感情とを満足せしめたる理由は他なし、基督の死は神の道德的愛を彰せしといふことなり。神の道德的愛は即ち神の聖性にして、其頂點は神の人格的經驗の完成是れなり。神は基督の死に於て最早人類に對する斷片的態度の發表を止め、神の神たる全體を發表せり。而して神の神たる全體を發表することに由りて神は至高の満足を得たり。

『己の爲めに一つの民』、『大なる神及び我儕の救主イエス・キリストの榮の幸なる望と其

顯はれんことを望み待たしむ、キリスト我儕の爲めに己の身を捨て給へり是れわれらを諸ての罪より贖ひ出し、且つ己の爲めに一の民を潔めんが爲めなり』(多、二、十三、十四)。使徒パウロは此句に於て贖罪の觀念より轉じて基督が己の爲めに聖徒を召集するの觀念に入れるは明瞭なり。之と同一の思想は羅、八、二十九にも見ゆ。曰く「其子を多くの兄弟の中に嫡子たらせんが爲めなり」と、此外基督を第二のアダムと見るパウロの概念の下には主の救拯事業の結果は聖民の召集なりとの思想伏在す。尙ほ以上の事の外に、又以上の事と密接に關聯して使徒パウロの光榮ある教會といふ觀念あり。此の教會は「聖にして瑕なき」(弗五、二十七)教會にして、之がために基督は己を捨て之に對して基督は營養と愛撫とを與ふ。是れ「我儕は彼の體の肢なるが故なり」凡て此等の教訓は、基督の死によれる救拯がパウロの考にては偉大なる社會的結果を有すべきことを明示す。耶蘇基督は抽象的意味に於て罪惡を湮滅せんとて死せるにあらず。又此處彼處に分散せる道德的人格者を救はんが爲めに死せるにも非らず。基督は民を得、教會を得、聖なる團體を得んがために死せるなり。而して此の團體は基督に全く固有的に具はれるものにて、基督と彼等とは一體を構成する程なり。

吾人は新約聖書の所々に之と等しき聖なる社會的有機體てふ觀念を發見す。特に救主の最後の祈禱中に明かなり曰く、「我儕の一なるが如く彼等も互に一にならん爲めなり」(約十七、

二十二」と然れども予の爰に望む所は基督の死の救済的意義に就て使徒パウロの抱ける中心的概念の社會的開展を明かにすることは是れあり。主は其死によりて神を人に和らがしめ、以て個々の罪人の稱義を可能的ならしめしが、只之にのみ止まらず。又民を得て己れの所有となし給へり。

『イエスの死にて甦りしこと』『我儕もしイエスの死にて甦へりし事を信するならばイエスに由る所の既に寝れる者を神かれと偕に携へ來らんことをも信すべきなり』(撒前、四、十四)、主の死を其甦りに聯結することは使徒パウロの思想に屢々發見せらるゝ所なり。即ち羅、四、二十五に其一例ありて、其處に耶蘇は、『我儕が罪の爲めに解され又われらが義とせられん爲めに甦らされたり』と記されたり。又此思想は彼の有名なるコリント前書十五章に見るを得べし。其處にはパウロ曰く『わが爾曹に傳へしは我が受けし所の事にて其第一は即ち聖書に應ひてキリスト我儕の罪のために死にまた聖書に應ひて葬られ第三日に甦へり』と。又コリント後書中にも(五、十五)之を發見するを得べし。其處にパウロは主と其民とに關して曰く、『その衆ての人に代りて死にしは生者をして以後の爲めならで己に代り死にて甦へりし者のために世を過ごさしめんとて也』と。以上數箇の聖句を其前後の脈絡と共に研究する時に吾人の明かに發見することは他なし。使徒パウロの思想にありては、基督の復活は歴

史的に其の死に次で起る出來事たるに止まらず。又是れ救済の經綸に於て結局學的に其死に次で起れる出來事たるなり。

『其榮光の體に象らしむべし』『我儕の國は天に在りわれらは救主即ちイエスキリストの其處より來るを待つ、彼は萬物を己に服はせ得る能に由りて我儕が卑き體を化へて其榮光の體に象らしむべし』(腓、三、二十、二十一)。此句は最も強烈の興味ある句なり。シプリアンは其不死論に於て此句に言及して曰く何人か『一時も早く此威嚴に到達せんこと』を欲せざるものぞ!と。吾人は基督の受肉に關する使徒パウロの最も手廣き説明を見ることなるがことは實に此の腓立比書の前章に於てなりとす。其處に彼は主の體を以て單に謙卑の一部となし、而して此の謙卑は、『死即ち十字架の死に至るまで順ふことに於て』完成せらるゝとなせり。耶蘇の肉體は其最高倫理的犠牲の一機關たりといふの外パウロに取りては何の意味もなきものなりき。之に比すれば主の榮光の體の意義に關してはパウロの觀念如何に甚しく之と異れりとするぞ! 其體は彼の民の最後に受くべき榮光の體の模範たりしなり。

以下予は使徒パウロの見たる主の救済業の最も重要なる部分の一層密接なる相互的關係を余の見るまゝに説かんとす。

一、耶蘇基督は死せり。主は此形體的死に於て正しく人間の罪惡の爲めに歴史的の神罰を

身に負へり、されば基督は範疇上よりいへば罪人たり、即ち代理上の罪人なりき。吾人の救主は死の此刑罰を負ひ、人格的に道徳的愛を全うして充分に神の聖性を發表し、以て此の聖性を満足せしめたり。斯くして基督は神の聖性を満足せしめ、以て神をして信仰の條件の下に倫理的に人を義とするに差支なからしめき。

二、耶蘇基督死より甦れり。主は彼の復活の其出來事に由りて當に稱義を可能ならしめしのみならず、救済的に之を實行し得べきものたらしめたり。而して實際應用せられたる稱義の此過程により、主は人又人、信者又信者と漸次に集めて一の新たなる靈的團體を形成せり。換言すれば、こは耶蘇にありて有機的なる人民なり—*corps en Christ* なり—道徳的生活の活力に於ても、目的の一致に於ても、愛の奉事と交通とに於ても一體なる聖民なり。

三、耶蘇基督は榮光の體を以て死者の中より甦れり。基督に在りて生ける聖徒の此靈的團體は他日客觀的に其組織全く成就することあるべし。即ち聖徒各自皆復活し銘々墓中の體を着るにあらずして「彼の榮光の體に象れる」靈的形體を着る時は是れなり。而して聖徒なるものは獨り道徳的人格者たることに於てのみならず、又其實際上の肉體的生活に於ても、基督と同様たるべきものなりとす。

## 第二十二章 切迫したる死に對して吾人の

### 主の奇異なる躊躇

主の本來の態度。主の本來の態度、即ち救主として主は自己の死を如何に觀察せしか、吾人若し此點に注意する時は主が死に臨みて躊躇し給へる奇怪の狀、一層明瞭に現はるゝなり。

一、主は自己の死を見て生命の終結たる自然的出來事とは考へざりき。尙ほ又人類の性質及び行爲より來る偶然事件とも考へざりき。使徒ペテロの告白後「爾は生ける神の子キリストなり」主は來らんとする自己の死に關して明確に公言し始めたり。即ち聖書にいふ、「此時よりイエスその弟子に己のエルサレムに往きて長老祭司の長學者等より多くの苦みを受けかつ殺され第三日に甦へる等なすべき事を示し始む」と（太十六、二十一、可十、三十三、參照）。此處に使用されたる「なすべき事」“that he must” (*ὅτι δεῖ αὐτὸν*) なる言辭は彼の死を不可抗的たらしめし事情を意味する筈なし。即ち之に反抗する敵の勢力を意味する筈なし。此點は吾人種々の理由によりて確信する所なり。先づ第一に彼がペテロに與へたる批難は此の「なすべき事」が道徳的たるの意あり。第二に、約翰傳第十章に記載せられたる如き陳述は「我

これを捐つるの権能あり亦よく之を得るの権能あり』耶蘇自ら其死を以て全然自己の権内にありと認めしを示す。第三にゲッセマネに於ける光景はまたイエス自ら其の死を認めて結局は父に對する從順、不從順の問題と認めたりしを示す（再び約十、十八參照）果して然らば吾人の救主は自己の死を附隨事件とも認めず、偶然事件とも認めず、寧ろ之を道德上の必要と認め、其救済的天職の須要方面と見しこと萬疑なし。

二、一層精確に言へば主は其の死を人類の爲めの贖の手段と認めしなりき。馬可傳に曰く（十、四十五）『蓋は人の子の來るも人を役ふ爲めに非らず反つて人に役はれ且またほくの人に代り其命を予へて贖とならん爲めなり』と、此句はホルマン博士により極めて激烈の取扱を受けた。博士は *anti-folk* 『多くの人に代り』を *hyper* 『贖』より分離して *contra* 『予へ』と連結し、*hyper* なる語を解放（*Befreiung*）と譯したり。以上の激烈なる變更によりホルマンは此句を以て左の意味を出でずとなせり。曰く『人々を其頑固なる慢心より解放し、悔改の精神に到らしめん爲めにイエスは其生命を捐て多くの人の其生命を捐てざるべからざる代りとなれり』と。若しも斯る任意的技巧が『進歩せる新約聖書の學識』なりとせば、吾人は基督教會の近き將來に對し痛く寒心せざるべからざるなり。然れども予はホルマンの此過激なる解釋を紹介して主の死觀より全然救済的意義を奪去することの如何に不可能なるかを示し得たりと信ず。ホルマンの解釋は比較的に道德上空虛なるものなるが、此中にすら、尙ほ耶蘇基督が其死を認めて人類の靈的解放の爲めに非常に重要なこととなせるを見るべし。

三、主は自己の死を一の契約と考へたりき。此點に關しても亦批評家中、破壊的の所行をなすものあり、其結果、少くとも系統神學に於ては、暫時根本的研究をなさず、此等の批評が『海中に吹き拂はるゝを待つ』を得策とすと感ぜしむ。然れども吾人は此真理の幾分の肯定を見ることは必ずしも難からず。マツギファルト教授曰く『共觀福音書の何れにも記載さるゝ如く耶蘇は其弟子等と共に最後の晚餐を食せしことは疑なし。又彼が裂きて其友等に與へしパンに關して「此は我が體なり」と言ひ、彼等に飲ましめんとして與へし葡萄酒に關して「此は多くの爲めに流さるゝ我が契約の血なり」と言ひしことも疑なし。而して彼は之を其接近したる死と關係せしめてなせしことも疑なし』と。僭當分は吾人をして之れ丈けに満足し——是れより以上の承認を求むるなからしめよ。而して直ちに進んで『契約の血』なる言辭は如何なる意味なるかを一問せしめよ。思ふに此語は耶利米亞書中の言に（三十一、三十一—三十四）溯源せられ得べし、曰く『エホバいひたまふ見よ我新しき契約を立つる日來らん。我彼らの不義を赦るしその罪をまた思はざるべし』と。果して然らば吾人は左の點



だけは断定するを得べし、曰く主は其最後の晩餐に際し、赦罪の恩寵に就て預言されたる新契約を立つる一手段として自己の死を観察したりといふことは是れなり。

吾人の主の躊躇。吾人は今や主がゲツセマネ園中『吾父よ若しかなはゞ此杯を我より離ち給へ』と叫びし其躊躇の奇異なることを観察すべき順序となれり。先づ主は其本來の態度に於て自己の死を認めて降世の目的たる救済の經綸の最要件となせしとせよ。又主は自己の死を認めて單に重要と爲せしのみならず、又人類の贖罪の一定の方法となせしとせよ。又主は自己の贖ひの死を認めて恩寵の新契約及び新時代の實際的端緒となせしとせよ。語を換へて之を言はんには基督が爲さんと目論見たる救済的事業は、只其死に由りて遺憾なく果さるべしと自認せられしとせよ、若し然らんには神の子にして人類の救主たる彼が如何にして死に臨んで躊躇し、畏縮することが如きことあるべきや。皮相の見解を有する人は豫期するならん、主は假令使徒パウロの如く凱旋的精神を以て死を迎へざりしとしても、莊重なる道德的熱誠を以て之に對せしことならんと。

不十分なる解釋。此躊躇に關しては多くの純然たる人間的及偏理的解釋世に出でたり。

チエッスは曰く、耶蘇は突然『何等かの急病に罹りしなり』と、<sup>2</sup>ホイマンは曰く『耶蘇は其の内の悲哀に加ふるにキドロフ河邊の濕地に於て風邪に冒されしなり』と、<sup>3</sup>ストラウスは曰

<sup>1</sup> Thies

<sup>2</sup> Heumann

<sup>3</sup> Strauss

く、『耶蘇は其タゲツセマネの園に於て恐怖の猛烈なる接近を経験したるなり』と、而してルナンは言ふだに忌はしき醜汚の言を用ゐて之を解釋せんとせり。

然れども事實に於ても、精神に於ても、共に此等の解釋とは全く其種類を異にしたる説あり、そはフエアベルン校長が其著『基督教の哲學』中に暗示的に擧げたるものなり曰く、

『而してゲツセマネは新たなる問題を解決せんとする耶蘇の苦悶を代表するものにして、此問題はユダヤ祭司等によりて人格化されて耶蘇の想像に訴へ來れるものなり。而して耶蘇は死の瞬間にあらずとするも、死の面前にて此問題を解決せざるべからざるに至れり』

『而して此新問題とは如何なるものなりしや。耶蘇は聖し、而して罪なき者のみが罪の汚れを感ずる時の如くに熱火の其靈魂に燃ゆるを感じたり。彼は自己犠牲によりて贖主となり死によりて救主となるべきものなるは、豫め覺悟したりしも今や眼前に死を控へし時に彼は果して何を發見せしか。曰く罪惡は彼の恩寵を利用して却て一層罪惡的となりしことを發見せり。罪そのものが彼の犠牲と混合し、之に浸透して之を掩蔽し、恩惠的慈悲的の行爲たることより強暴にして必然的なる死と變らしめしことを發見せり。斯くして耶蘇の救済の行爲は謂はゞ罪惡のために其増進の機會となりし觀ありき。彼の最も嫌惡せるものが彼の最も愛

慕する事業の助力者となり、其完成結了のために貢献をなせり。假令ひ罪は斯く考へられざりしとしても、尙ほ一層恐るべき形式の下に考へられざるべからず。即ちキリストの進まんとする道に突入し、キリストの事業を占領して之を變じて却て「蹟の石及び禍の岩」となし、罪人を救はんとの意より出でし事業を、罪人を新造する方法となせしといふことは是れなり、嘗に之のみならず、此時の事状には尙ほ一層忍び難き要素ありき。即ち其力を以て此の死を來さんとせる人々は即ち彼が生命を賭して救はんとせし人々なりき、然るに彼等は其の行動によりて彼等自身の救を一層無限に困難のものとし、一層甚だしく不蓋然のものとなし、救拯の期成原因を變じて審判の充足理由となしたればなり。……イエスは斯くの如き死其物より畏縮せしにあらざらず。然れども死の方法と其因力とに對し、又加害者をして贖ふべからざる罪責に陥らしむる程の形式及び條件を具へし死に對しキリストの性質の全部が逡巡したりしなり」と。

此解釋の精神は如何にも偉大誠實にして之に批評を加ふるは人の好まざる所なり。然れども此解釋には、頗る眞面目なる反對説あり、爰には其中の二を掲ぐべし。第一、此解釋にありては罪惡と其發表たる犯罪とを混同す。罪惡は犯罪の原因なるも犯罪は罪惡の原因にあらざらず。根本的事實の見地に立ちて考ふるにイエスを殺せし主謀者等の關係だけに於ては、最も

恐ろしきことは磔殺其物に非らず、寧しる彼等が民の指導者なりしといふ事實なり。基督傳を研究するにキリストは夙に彼等に關して一切を豫知したりしを示す。キリストは欺かれし人操縦せられし人等を憫れみ給ひしも、民の指導者たる此の人々に對しては火の如き攻撃を浴びせ給へり。第二、此解釋は救済的にいへば淺薄なり。此解釋は情實と等しく、救拯の深淵の表面に浮べり。永久の神子は罪惡——「世々に涉る限りもなき罪惡」——の爲めに自己犠牲なる無限の代價を拂ひて此世に降りしに、其罪惡を贖ふべき危機に臨むや其救済的意識は渾々沌々たる罪惡の一局面、一碎片に占領せられたりしとは予の到底考へ及ぶこと能はざる所なり。フエアベルン校長の如き深奥なる基督教的思想家は永く斯る解釋に満足するが如き人にあらざるべし。

躊躇に關する手掛り。吾人は主の磔殺の記事を読む時、躊躇に關する手掛り明了となるを覺ふ。即ち其手掛りは「我が神我が神何ぞ我を捨て給ふや」との苦悶の語中に存す。吾人は此苦悶の語を諒解せんとの志を起さざるに先だち已に此はキリストが飲むことを恐れし「杯」を意味することを確實に感知す。吾人が斯く確實に之を感知する理由は他なし、ゲッセマネに於ける祈禱の調子と、十字架上の叫びの調子と此の二の哀調が共に同一の強烈なる精神的強調を具へ、共に救拯の深さに就て同一の名狀し難き暗示を與ふるを以てなり。

## 第二十三章 主の救済事業の人類説

爰に緒論として此人類説が構成せらるゝに至りし來歴を指示するは無益の業にあらざるべし。

一、予は十二年間三の大なる歴史的贖罪説に對して二重の態度を取りたりき。一面に於て予は此等の三大説は何れも、聖書の資料にも最深の基督教的感情にも悖るものなることを確信せり。之と等しく、他面に於ては此等の贖罪説は何れも其内に如何にもして保存すべき性質（判然と一定の點とはいふべからざるも）を含める者なるを確信せり。

二、予は六年間是等三説の具ふる三の重要な三性質を折衷的綜合法に従つて保存せんと試みたり。然れども、其結果は如何にも機械的にして遂には之を放棄せざるべからざるに至れり。

三、予は絶望の境に陥りたりしが、一日突然人類に關する基督教的の全意義幻象ヴィジョンとなりて予に臨めり。此幻象は予の神學的全立脚地を活かせしのみならず、之を一變せしめたり。予は新たな光明に於て單に贖罪を見たるに止まらず、又凡ての教理を綜合したるものをも見たり。此最高轉機（マールブルグに近き一小丘上に於て）以來予の唯一の希望は此人類の幻象

を具體的に發表せんことにありき。

四、此幻象に接せし以來予の主なる努力は一層深く聖書を研究するにありき。而して此研究の結果は三様なりき。第一、主が其形體的死なる一事件に對して取りし其態度を了解したる事。第二、聖書が形體的死を變態なる人類の經驗として非常に之を高調するを了解したる事。第三、救王の救済事業を人類的に解釋する説の神髓は、使徒パウロの教訓中に存するを了解したる事。

五、斯くて予は從來の三贖罪説を取り、其中に保存すべきものありや否やを檢したり。然るに驚くべし、嚮に予に訴へし三性質は之を人類的見地よりする一層大なる取扱に依りて保存せらるべきを發見せり。満足説には公義の屬性を聖性に換ふるの必要あり、自働的必然の觀念を構造的發表の人格的必要の觀念に換ふるの必要あり。次に政治説には道德法の概念一層深遠となり遂に此概念をして神性の構造に立ち入らしむる必要あり、道德政治には人類的標的を與へ、刑罰は此人類の標的に向つて進む聖なる運動の手段とせらるべき必要ありき。而して第三の道德感化説には其有する愛の概念を道德的懸念と相連結せしめ以て神的聖性の新空氣を供給する必要ありき。予若しアンセルム1、グロチウス2、アペラルド等の如き、又はホッヂ4、マイレイ5、ブッシュネル6等の如き人々の根柢的意向を了解せば人類説は是等諸贖罪

1 Anselm  
2 Grotius  
3 Abelard  
4 Hodge  
5 Miley  
6 Bushnell

説の神髓を捕へたるものなりとす。加之予若し新約聖書を了解せば人類説は獨り其の形式的教訓を捕へしのみならず、又其内的生命をも捕へたるものなりとす。

救済に於ける神の目的。初めに吾人は進路開拓のため左の單純なる一間に答へ置く必要あり。曰く神の本來の目的如何—神は救済によりて何を爲さんとせしかといふ疑問是れなり。之に對しては其答は唯一なるも、余は之に満足す。曰く聖き人格者より成る人類團を得んとすること是れなりと。神は遠近各處に神の榮光を樂まんとする個々の道德的人格者を得んとはし給はざりき。然り神は相聯結せる人類を要したり即ち聖き人より成れる人格的有機體を要したり—是れ即ち神の目的なりき。換言せば神は創造の時に於けると同様の目的を救済に於ても持ち給ひしなり。第一の經綸即ち理想的經綸は罪惡の故に失敗に歸せり。然れども此失敗は救済に於て今や化して勝利と一變せんとす。有機體としては破壊せられ、人類團としては滅亡の運命ありしアダム系の人類より基督の事業今や十分に人格的に、十分に有機的に、十分に聖なる新人類を得んとす。故に吾人の研究の主調は常に人類のなるべからず。勿論吾人は決して道德的人格を捨てざるべからず。然れども究極の結果は斷じて人類の救済ならざるべからず。此主張は一場の議論にあらず、寧ろ問題の心核と見るべきものなり。今此結果を心に鮮ならしめ而して後ち救済の問題を通觀する時は自然高調の點に

變化を來す。即ち贖罪其物は廣大なる人類の結果を來すべき手段としては之を主の全救済事業の唯一箇の必然的方面として之を取り扱はざるべからず。而して斯くの如き聯結的の取扱をなす時は或は贖罪の教理を輕視すと見ゆべきも實は然らず。然れども斯くする時は或る神學的著書に見ゆるが如き極端的に孤獨的に此の一教理を高調するの弊は避け得べきなり。

新人類の動的中心。爰に吾人は人の子の人類の特徴に關して己に他の點に論せしことを再述するの必用無かるべし。又神子受肉は全く人類の罪惡に原因せる變態的事件にて基督の死を以てする贖罪の爲めの一定の準備なりと再び肯定するの必用も無かるべし。然れども予の前に述べし所は斷片的なりき。受肉なるものは贖罪の準備たるよりも以上のものなり。即ち新人類のための動的中心の準備なりき。乞ふ予をして暫時個人的補充若くば個人的完成の原理(「人類有機體」)を再述せしめよ。抑々凡ての聖徒が有らん限りの力を盡して人類の各成員を補足し、之を完全ならしめたりとも此完全は全く實現したるにあらず。人類が絶對的に完全となるは其相互の力に加ふるに、又基督にあることを以てせざるべからず。完成的の動的援助は獨り人類の中心より來るものにして、其中心とは即ち吾人の主なり、吾人は此重要な點を今爰に論ずること能はずと雖も只之を一言し置く必要あり、是れ基督受難の意義を