

392  
41



始





畔上賢造著

# 基督再臨の希望

富永徳磨氏の再臨排撃論を駁す



392-41



富永徳磨氏の再臨排撃論を駁す

基督再臨の希望

大正  
8. 10. 27  
内交



「此後人の子大権の右に坐し天の雲に乗りて來るを汝等見るべし」とイエスは實に語り給ふた。これ他に類例なき言である。自己の像に向つて宗教的禮拜を要求せし羅馬皇帝の狂へる驕慢も、かゝる未曾有の思想を抱くほどには甚しくならなかつた。しかも之を語りしは人のうちの最も賤きものであつた。此語は眞理であらねばならぬ、何となれば此語は眞理であるか然らずば狂であつて其中間のものであり得ないからである。——ルウトハアト——

## 序

本書は富永徳磨氏の近著『基督再臨説を排す』を反駁し、同時に基督再臨の希望の根據を明かにせんために著はされたるものである。著者は基督再臨問題については尙ほ尋常一年生の域を脱せぬものである。しかし乍ら此の原始的希望の美しささを認むる點に於ては努めて人後に落ちざらんことを期し、又今自ら抱ける此希望の強からぬを歎きて偏に我鈍根に鞭たんとしつゝある者である。苟もキリストの忠實なる弟子たるものは、よし再臨の希望を抱かざるまでも、少くとも此希望の價値を充分に認むべきであると著者は信ずる。敬虔を以て此教義に對するか或は嘲笑を以て此教義に對するか——そこに其人の魂の深さを測る標準があり、又其人のキリストに對する信従の厚薄を定むる物指が潜むと彼は信ずる。これ第一の問題である。そして此敬虔が進んで再臨信受の形に至るは、おのづからなる



發達の經路であると思ふ。然るに我日本の基督教界に於て——それを代表する多くの神學者教師諸君に於て——此希望が迷妄と稱して排せられ、非理性的と稱して嘲笑せられつゝあるは、著者にとつては説明しがたき怪訝として残ることである。されば彼は富永氏の再臨排撃論をその代表者と認めて之を駁すると共に、基督再臨の希望の合理的根據と宗教的價值とを闡明し、以て世の公平なる讀者に向つて思考の材料を提供したのである。

而して事は基督再臨の有無の論争に止まらない、實に宗教的信仰の價值そのものに關する争である、又神學者對平信徒の争である。聖書と實驗とに基礎を置く平信徒の單純素朴なる信仰は果して無價值なるものであらうか、神學と宗教哲學とを學ばざる平信徒の信仰は宗教的素養なき者の信仰として排去し得べきものであらうか、純眞摯實なる魂に於て抱かれし幼兒の如き希望は神學者の論理と知識とを以て打破せらるゝものであらうか、神は神學者と牧師に斯かる最高審判者の

位置を與へたのであらうか——凡そかくの如き問題があのづから此論争中に織り込まれてゐるのである。著者を以て「價なき論争に釣りこまれたものかな」と做す友人諸君に、著者は此事を十分に考察せられんことを望まざるを得ない。

富永氏は「宗教も組織である……自分も自分の組織に照らして再臨論を批評した……其故もし再臨論者が私に答へるなら、また基督教はどんなものかを考へ、其の組織の一部として再臨を考へた所を以てせんことを望む」と云ふてゐる。併し著者の見る處によれば宗教は組織であるよりも寧ろ生命である。勿論組織が全然ないとは云はぬ。しかし乍ら生命が主にして組織は従である。宗教を理論の一面より見た時にのみ組織が生れるのである。故に信仰的生命は組織を隨伴するとはありても、此隨伴者の有無に依て生命そのものは微動もせぬのである。そして組織が生命の侍女である時は其處に何等の弊害をも生まざれども、もし一度侍女たる組織が生命の位置を奪つて主座に立つ時、凡百の弊害と膚淺とが生れるの



である。かく信ずる故に、著者は遺憾乍ら富永氏の注文に反して、**基督教的生命の一部として再臨の希望を考へて氏に答へたのである。**著者は氏及び氏と立場を同うする人が、著者の此立場を認めし上にて此書を讀まれん事を望むのである。

著者の恩師内村鑑三先生が熱心なる基督再臨の唱導者たるは周知の事實である。しかし乍ら本書の著作及び出版について先生は何等の關係をも持たぬことを著者はこゝに公示する。従つて本書の内容についても、先生と著者との間に何等の責任關係なきことは言ふまでもない。著者は此書の全部について責任を持つ唯一人のものである。今や再臨問題が先生を中心とせる基督教界の大問題なるが故に、著者は敢て此事を茲に明かに記すのである。

大正八年九月二日

東京市外平塚村に於て

畔 上 賢 造 記

## 基督再臨の希望

富永徳磨氏の再臨排撃論を駁す

### 一 緒 言

再臨論者の中には、此の小冊子を讀むていよく籠城の決心を堅くする人もあらう。或は反駁の勇氣を發揮する人もあらう。若し反駁あらば遠慮容赦なく試みるが可い。唯だ然し忠告して置くが凡て議論は飽くまで道理を以て争はねばならぬ。唯だ一から十まで獨斷の連發で一點道理を言はず、而して己れの言ふ所に従はぬから異端だなどいふのは、自らを代々の迫害者の一人に加ふるものであつてどうしてもバリサイ派である。再臨説が眞理と思ふならば道理で争うて勝てる筈。悪口雜言を浴せかけねば自説を護れぬやうならば其は既に自ら眞理と信ぜぬものであつて、全く敗れたものである。

右は近刊の富永徳磨氏著『基督再臨説を排す』の末段に掲げられし挑戦である。挑戦に應ぜざるは氏の此著を無視するが如く見えて、餘りに禮を失することであ



る。のみならず、さなきだに思ひあがれる氏をして、再臨説は獅子の一撃に逢ひし小兎の如く粉碎し盡したとの誤想を抱かしむる憂がある。議論は決して宗教的眞理を建設する所以ではない。心靈上の眞理は謙れる心の切なる祈に對して上より啓示さるゝものである。故に多くの場合に於ては、祈禱と敬虔とに住む誠實なる平信徒は、理論の小天地に踞踏する神學者にまさる宗教的眞理の把持者である。今や神學者の間に漲る不信の空氣を誰か否定するものぞ。これ理論の領域に於てのみ宗教的眞理を見ることの當然の結果である。智慧を求むるギリシヤ人には愚なりと見えし十字架の信仰、そこにパウロの宗教的生命があり、人を活かす福音の中心義があつた。げに神の眞理は宇宙大である、また宇宙以上である。人間の小智を以て之を掴み終れりとなすは、恰も手に一塊の土を取りて其性質成分等を検査し、以て全世界の地質を學び盡したとなす類である。かくの如くにして余は心靈問題に於ては、理論よりも實驗を重んじ、議論よりも默想を樂むものである。

故に余は富永氏の如く、一篇の論文を以て人の心靈的所信を破り得しと思ふやうな事は出来ない。又議論の争を以て宗教的信仰の眞偽を定め得るものとは思はない。余は理論に斯くの如く重き地位を與ふるを肯ぜぬものであり、信仰を斯くの如く低き地位に置くを拒むものである。余は氏の挑戦に應ずるに當つて、適當の順序として氏と余との此根元的相違に觸れたのである。

併し乍ら富永氏が其理論の組織的なるを以て誇り、再臨論者を蔑んで道理を以て争ふ力なきものとするならば、余も亦組織的理論に於て氏の眞似位は出来ることを誇るものである（氏が其著の終に於て、再臨信者に誇るべきあらば我にも誇るべきありとして數箇條を掲げられしに倣ひて右の言をなす）。さりながら基督者として重んずべきは理論の精到ではなくて、強烈なる信仰であり、其結果としての雄偉高貴なる生涯である。甲は讀書と講學と思索とを以て得らるゝもの、乙は屢々全生命を賭するにあらずしては得難きものである。甲は頭腦と勞力の問題で



あり、乙は生死の問題である。そして余の切に願ふ所は乙であつて甲ではない。その余が敢て茲に好まざる甲に従ふは、富永氏の態度が往々にして甲を提示することに依て乙を破り得しが如く見ゆるが故に、乙が本質上決して甲に依て破るゝ如き微小脆弱なるものに非ざることを示さんためである。余の友よ、願くは余を以て徒らにかの宗論を好むものとなす勿れ。余の之に従ひしは、實に已むを得ざるに出たのである。

まづ斷はつて置くことは、余は富永氏の所謂「再臨派」に屬するものではないことである。氏は言ふてゐる。

基督教は基督の再臨を主眼とす、必ず之を信ぜざるべからず、之を信ぜざるものは基督よりも此世を愛する者なり、教敵なり、異端なりと唱ふる一部信徒が、即ち再臨派なのである。

と。この説明が所謂再臨派の説明として、正しきものであるか否かは余の知らぬ所である。しかし若し再臨派とは斯くの如きものならば、少くとも余はその派の

一人ではないのである。余はキリストの再臨を以て基督教の重大なる教義の一と信ずるものであるが、之を以て基督教の全部となすものではない。従つて之を信ずる信ぜぬの一事を以て、其人が基督者であるか否かを定め得ようとは思はない。再臨を信ずる者の中に眞正の基督者があると同時に、また然らざる者もある。同時に再臨を信ぜぬ者の中に眞ならぬ基督者があると同時に、また然らざる者もある。要するに基督者とはキリストに信従する者の謂である故に、眞の意味に於て彼に信従する者が眞の基督者である。しかし乍ら余は再臨を以て基督教の奥義と見做し、微弱ながらも再臨の希望を抱き、そして此希望に於て益す強烈ならんことを祈りつゝある者である。そして基督者の信仰生活にして健全なる進歩の階段を踏む時は、多くの場合に於て、晩かれ早かれ此眞理を啓示され此希望を抱くに至ることと思つてゐる。少くとも健全なる基督者は此希望を排斥せず、蔑視せずして、敬意と謙遜とを以て之に對することと思つて居る。これ余の目下の立場で



ある。余は或宗教雑誌に筆を執り、或一人に師事し、或少數の同志を友としての者である。けれども一箇獨立の傳道者であつて、再臨派とか云ふ一派に屬するものではない。抑も再臨の希望は決して富永氏の所謂「再臨派」の專有物ではない。かくの如き一派が我國に在るや否や余は知らない。しかし再臨の信仰を斯る極端派の專有物の如く見なして之を貶するは、恰も基督教會の腐敗を見て基督教そのものを貶し、神學者の小體系システムを見て福音そのもの、矮小を斷定するが如きものである。

## 二 基督再臨の意味

富永氏は『再臨説の限定』と題する章に於て、先づ再臨を二大別して靈的再臨、有形的再臨の二となすべしとし、次の如く云ふてゐる。

靈的再臨とは基督は此世を去つたけれども、其の靈は再び來つて弟子等の間に住み茲に活動し、或は

弟子等を慰め榮まし、或は之を感化し之を清め、弟子等の靈を自己と一體たせると云ふ意味である。

有形的再臨とは、基督この世を去りて後或時期を経ば、再び肉體を以て天より雲に乗り來り、信徒に依て自分の國を立てると云ふ意味である。

氏の所謂靈的再臨とは、キリストの靈即ち聖靈の信徒間に於ける働きを指したものであるらしい。さらば之はキリスト自身の再臨ではなくて、聖靈の降臨又は活動と名づくべきものである。約翰傳十四章十六節の「我れ父に求めん、父必ず別に慰むる者を汝等に賜ひて限なく汝等と共に居らしむべし」との約束の遂げられしものである。邦譯聖書に別にとある如く、英譯聖書には another Comforter とあり、原語聖書には Alion Parakleton (共に他の慰藉者の意) とある。即ち之は元來キリストの靈であつて、キリストとは別なるものである。これを特更に基督の靈的再臨と名づけたのは、氏の創意によるか又は氏の先生たる神學者たちの主張であるか知らぬけれども、キリストの靈は或意味に於てキリストであるとも云へる



から誤謬ではないが、不適當である。聖靈の降臨と云ふ方が、解り易くもあり、本質的でもあり、又誤解される虞れもない。斯くの如き紛ひやすき術語を設けて、靈的再臨は靈的なるが故に眞理なれど有形的再臨は物質的なる故に虚偽なりなどと説くのは、靈を貴び物を賤しむてふ舊き古き二元説の中に呼吸せる自他を欺く（故意ではなく不知不識であらうけれど）ものである。

故に再臨と云へば聖書には一種あるばかりである。即ちキリスト自身の再臨である。キリストの靈ではない、キリストの本體の再臨である。彼みづからの個人的再臨である。富永氏は之を「有形的再臨」と名づけて、キリストが肉體を以て天より雲に乗りて降ることゝなして居るが、有形的などゝ形容詞を附する必要は少しもない、たゞ再臨と云へば澤山なのである。キリスト彼自身が—キリストの靈ではなくて復活したキリスト彼自身が—何時か一度再び此世に來ると云ふのが基督再臨である。形が有るとか無いとか、肉體を持つとか持たぬとか、雲に乗る

とか乗らぬとか云ふことは、自然と起る推測の問題ではあるが、再臨信仰の本體ではないのである。もし再臨論者の中に有形的再臨と云ふ語を用ふる人があるならば、思ふにそれはキリスト自身の個人的再臨である故、當然或體を持つてゐると云ふのであつて、氏等の所謂靈的再臨と混同せられない用意からであらう。

氏は所謂靈的再來—實は聖靈の活動—を大に重んじて「此の信仰は基督教の最も深く大なるものゝ隨一となつて居る」と言ふてゐる。余も之を大に重んずるものであるが、余はむしろ之を基督教信仰の初歩と名づけ度い。そは如何なる基督教徒と雖も之は持たねばならぬからである。又いかに淺き信者と雖も此位の實驗は握つてゐるからである。併しそれは孰れとしても、氏の左の言は聞き棄てにならぬものである。

基督再來の主張者や凡て其の傾向の信徒は、此の靈的再來の方をば殆んど忘れたるが如く放棄して説かずである。此れはどうしても其の有形的再來の信仰と矛盾し、一を信ずれば他は無用になり、他を有りとすれば一は有らぬことになるからである。そこで彼等は基督教の最も深く生きた所をもつて居



「基督再來の主張者」とは多分或一人を指したものだと思ふが、其人ならば既に過去に於て、幾年もの長い間、氏の所謂靈的再來を唱導したことを氏を知らぬのであらうか。初步の信仰を何時までも説けとは少しく無理な注文である。一定の體系を立て、其殻内に鬱屈してゐる神學者ならばいざ知らず、自由の人、進歩の人、自然の人にはそれは出来ないことである。又氏は所謂靈的再臨と有形的再臨——實は聖靈の活動と基督再臨——とが本質上全く相納れぬものであると主張してゐるが少しも其理由を示さないのは、それこそ氏の最も厭ふ獨斷に陥れるものではないか。論より證據、余は此二つの信仰を同時に抱いてゐる多數の基督者を知つてゐる。余の如きもキリストの靈の活動を事實的に味ひつゝ、同時に彼自身の來臨を希望する一人である。誰か手紙を以て親しき者と交通し居れば互に會ふ要なしと云ふものぞ。所謂靈的再來は靈を以てする彼と我との交通であり、所謂有形的再

來は彼と我との如實なる會見である。「一を信すれば他は無用になるもの」ではない、兩者ありて初めて全きものである。故に氏が再臨信者を目して「基督教の最も深く生きた所をもつて居らぬ、従つて基督教の生命を藏することが出来ずに居る」となしたのは、誤解の上に立つ淺薄なる漫罵であると云はねばならぬ。

尙ほ氏は第六頁五行以下に於て、再臨信者は千年統治説等すべて黙示録所載の未來記を其儘信ずる者であるとなし「兎に角再臨説は此附帶の信仰をもどうしても切り離すことは出来ぬ。現に今日の再臨論者はみんな此等の附帶信仰を共に固執して居る」と云ふてゐる。しかし是れ一を知つて二を知らざる者である。成程再臨論者に黙示録の未來記を其儘に信じて居るものもある。しかし凡ての再臨論者が然るのではない。黙示録を如何なる意味に於て信ずるかは、またおのづから別箇の問題である。再臨信者の中に之を其儘信ずる者もあるが、又その精神だけを採る者もある。再臨の希望はキリストの再臨を希望することであつて、必しも



黙示録を外形的に信ずることではない。再臨論者中の一部の人々の所信を以て全部の所信と見るが如きは、論理の透明を以て任じて居る富永氏の態度とも思へぬことである。かくの如きは、再臨の信仰は迷信的なものであるとの印象を讀者に與ふるには便利であらう。けれども決して眞理に忠なる態度ではない。總じて氏の所説には論理の蔭に身を隠して獨斷の狙撃をなす所が多い。氏もし再臨説と戦ひて讀者を首肯せしめんとせば、もう少し再臨説に對する公平なる見方をなし、以て純眞なる眞理研究者の態度を取らねばならぬ。

余は再臨の希望を抱く一人である。死者の復活、審判、世の終末、天國に於ける永遠の生活を信ずるものである。さりながら黙示録に對する態度については、尙未だ研究の餘地を存するものである。そして或は年代的計算を以て再臨の時日を定め、或は再臨前後の状態や時代を表に作りて精細に想定するが如きは、恰も管を以て天を覗くが如く愚なる事となすものである。けれども余は再臨の希望を抱

くものである。余は尙此希望に於て強からぬを歎ずるものであるが、それはまた別箇の問題である。すてに再臨の希望を抱き又再臨を以て基督教々義の重大なるものゝ一となす、故に余は再臨論者である。パウロ以下、古來眞實にして敬虔なる基督者にして、再臨の希望を抱いて居たものは少なくなかつた。再臨信者と云へば凡て熱狂と無知と非常識の徒であると思ふのは、穩健にして常識に富む再臨信者の存在を無視するものである。富永氏がかくの如き再臨論者が今も古も少なくないことを認めて、その神學的知識の更に正確を増すに至らんことを余は切望する。然らずして徒らに「斯程の徹底した論評」と自畫自賛するも、人の然く認めないことを憂へる。

### 三 聖書と再臨の希望

富永氏は『聖書と再臨思想』の章に於て「先づ基督の靈的再臨のことも勿論聖書



中に豊富に出て居る」と云ふて其實例を挙げ、次に「然しながら有形的再來も同じく聖書に明言されてある」と云ふて其實例を挙げ、尙ほ結論として「されば有形的再來思想は實に存すること言ふまでもなく、其の分量も決して貧しくはない」と論斷してゐる。氏は靈的再來なるものを説明して「聖靈が降つて信徒の内に充ちたこと」となして居る。それならば前にも云ふた通り、靈的再來など、云ふ聖書にない術語を用ひて、再來なる語を濫用する必要は少しもないか。聖靈の降臨と云へば事足るのである。聖靈の降臨と基督再來とは全く別な事である。しかし氏が右の如く此兩者の共に聖書に豊富なことを認めると云ふた點に於ては、聖書を読みし者の誰人も一致する處であること當然である。けれども氏の説明の内容に於ては余の承認し難き處が多い。そしてこれは聖書研究上大切な點であるから、余は氏の説明を駁しつゝ聖書に於ける再來思想を闡明することにす

氏の所謂靈的再臨の説明を見るに「更に馬太傳馬可傳を見ても、尙靈的再臨を明言せる所が多い」とあるが、多いと言ひながら僅に二節のみ掲げたのは何故であるか。しかもその中の一節は「私から云へば批評の餘地のない句ではない」と疑ひながら、此疑はしく一節を僅か二つしか挙げない實例の一に加へたのは何故か。多いと言ふても實は少いのを自認して居るのではないか。實に馬太馬可兩傳には、氏の所謂靈的再來を示す箇處は少ないのである。これ事實である。もし之を疑ふならば此兩傳を精細に調べてみるが宜い。尙ほ氏は路加傳について左の如く言ふてゐる。

路加傳著者も既に基督の再來を靈的に解して居たのは、名高き句「神の國は顯はれて來るものにあらず、此處に見よ彼處に見よと人の言ふべきものにもあらず、夫れ神の國は汝等の心中にあり（又は汝等の間に既に在り）」といふ所、又路加傳一體の精神に依つて知られるのである。

「路加傳一體の精神に依て知られる」とあるが、果して路加傳著者はキリストの



再臨を所謂靈的に解してゐたであらうか。その證據は何處にあるか。氏は路加傳に於て、氏の所謂有形的再臨の數多く記されあるを否定せんとするのか。實に路加傳はキリストの再臨(氏の所謂有形的再臨)を幾度も高調してゐるではないか。又氏の引用せし名高き聖句の如きは(十七章廿一節)、神の國がキリストの生存中既に實有せることを告げたものであつて、神の國の一説明と見るべきも、決して再來の一説明ではないのである。何となれば再來とはキリストが死後再び來るとの意であつて、既に再來と云ふ以上、たとひ之を靈的に解して見ても彼の生前には無いことであるのに、右の聖句は彼の生存中に係はるものであるからである。かくの如き明白なる誤謬をなして、強ひて所謂靈的再來を固執する氏に、果して他人の獨斷を責むる權能があるであらうか。事實を誤れる斷定は獨斷以上の過誤ではないか。げに共觀福音書は氏の所謂有形的再臨を高調する所左掲の如く多きも、所謂靈的再臨なるものを説くことは甚だ少ないのである。

【馬太傳より】 七章二一—二七。十三章二四—三十。同三六一—四三。同四七一—五十。十六章二七。十九章二八。廿三章三九。廿四章二九—五一。廿五章全部。廿六章二九。同六四。

【馬可傳より】 八章三四—三八。十三章二四—三七。十四章二五。同六二。

【路加傳より】 九章二六。十二章三五—四八。十七章二二—三六。十八章八。十九章十一—二七。廿一章二五—三六。廿二章十六—十八。

右は再臨の提唱たること疑なき箇所のみを掲げたのであるが、此外にも然く見るを妥當とすべき箇所は少なくないのである。

氏は約翰傳を以て所謂靈的再臨の寶典となしてゐる。由來學界に於て共觀福音書の史的價值は大體に於て認められて居る所であるが、約翰傳は史的價值の視點よりしては尙雲霧に閉ざさるゝ福音書である。然るに此事を充分に知れる神學者諸君が、再臨に反對する法として靈的再臨を主張する時に限つて、此福音書に第



一の重みを與へるのは餘りに得手勝手といふものである。然るに斯る得手勝手な道を取つてまで爲したる所説が、少しも肯綮に當つて居ないのはどうしたものであらう。氏は言ふ。

約翰傳では基督の約束した再臨は基督の去つた後、聖靈が降つて信徒の内に充ちたことに依つて成就されたことになつて居る。……約翰傳では基督は靈として再び來つて信徒を慰め獎まし、また信徒の内に活動すると言はれたことになつて居る。思ふに約翰傳の著者は……基督の一生中の教を顧み其の再臨の約束を靈的に解し、斯く書き顯はしたものであらう。

成程約翰傳はキリストの最後の語として、キリストの靈が後に降りて信徒の間に活動するとのことを繰返し／＼記してゐる。そして之を訓慰師（慰むる者とも記す）又は真理の靈と名づけて居るが、「訓慰師即ち聖靈」と十四章廿六節にあるを見れば、之は明かに聖靈のことである。此約束は十四章十六節、十七節、廿六節、十五章廿六節、十六章七節、十三節、十四節等にある。十四章十六節については本書の（二）に於て述べた通り、キリスト自身の降臨ではなくて、キリストとは別

なる聖靈の降臨である。其他の各節皆同様である。例へば十五章廿六節には「われ訓慰師を父より遣らん、即ち父より出づる真理の靈なり。その來る時わが爲めに證をなすべし」とあり、十六章の方では此聖靈をイエスは「彼」と呼んでゐて、凡て皆キリスト以外の或者を指すことになつて居る。故に約翰傳はキリストの再臨の約束を「聖靈が降つて信徒の内に充ちたことに依つて成就された」と解したのではなくて、再臨の約束と聖靈降下の約束との兩者を併記したのである。

勿論聖靈は神の靈であつて、またキリストの靈である。故に聖靈の降下はキリストの靈の降下である。さればこの聖靈の感化を受くるは即ちキリストの感化を受くることであり、この聖靈に交はるは即ちキリストに交はる所以である。富永氏の引用したる十四章廿三節のイエスの語なる「もし人われを愛せば我言を守らん、又わが父は之を愛せん、我等（神とキリスト）來りて彼と共に住むべし」及び之に類するイエスの語、即ちイエスと信者との靈的共在を語る所は、いづれも皆聖靈の交



は、同一事實を指したものと見ねばならぬ。故に聖靈はキリストとは別なものであるが、キリストの靈たることは事實である。此事さへ認めらるれば、聖靈の降臨をキリストの靈的再臨と名づくることも、避くべきことではあるが、全然誤謬とは云はない。たゞ氏が約翰傳は靈的再臨のみを説くものであるとの誤謬に陥れる上に、約翰傳著者はキリストの再臨の約束を靈的に解したと見るの大誤謬に陥れるは、我等の黙過しがたき點である。

余は約翰傳にキリストの再臨(氏の謂ゆる有形的再臨)の約束が、その所謂靈的再臨の約束以上に多くあることを認めるものである。まづ十四章一節—三節の如きは學者間に議論のある所であるが、三節の「もし往きて我れ汝等のために所を備へば又來りて汝等を我に納くべし、我居る所に汝等をも居らしめんとてなり」の語を靈的再臨に解するは甚だ無理なことと思ふ。何となれば此節の後半は、二節の「わが父の家には住居多し……我れ汝等のために所を備ひに行く」と照合すれば、天の住

處に伴ひ行くとほか解せられぬからである。之を再臨に解した人の中には、古代では教父等及びカルヴァイン等があり、近代の學者としては余の知れる限りでもマイヤー、ホフマン、ルートハート、ミリガン、ブラマー等がある。(富永氏が自説を鞏固にすべく引用したブラマーは、此點に於ては不幸にして氏の味方ではない)。ゴッダーの如きは又來りての句をこそ所謂靈的再臨に解したけれども、我居る所に汝等をも居らしめんとてなりの句は有形的再臨に解して、第三節を以て此二の約束を併せ述べた者と見て居る。次に十四章十八節の「我れ汝等を棄て、孤兒とせず、また汝等に來らん」の語は、之を孰れに解すべきや兩者の見方に相當の根據ありて容易に定め難きものであるが、オーガスチン、ホフマン、ルートハート等が之を所謂有形的再臨に解したと云ふ事實もあり、少くとも靈的再來と輕々しく斷じ得ない節である。その他十六章十六節、廿二節、廿三節の如きも同様であると思ふ。また十七章廿四節の「父よ汝の我に賜ひし者の我居る所に我と共に居りて



我榮即ち汝が我に賜ひしものを見んことを願ふ」の語の如きは、所謂靈的再來以上の大なる恵みを語つたものと余は思ふ。ブラマーは此語を十四章三節と照合せて來世的生命の希求となして居る。

上記の中少くとも最初及び最後は明日にキリストの再臨(氏の謂ゆる有形的再來)に觸れたものと余は思ふが、併し再臨反對論者は多分その承認を拒絶するてあらう。然らば余は左の數語を何と解するかと問ひ度いのである。

又人の子なるに因りて之に審判するの權威を賜へり、之を奇しとする勿れ、そは墓に居る者皆其聲を聞きて出づる時來らんとすればなり。善き事を爲し、者は生命を得るに甦り惡しき事を爲し、者は審判を受くるに甦るべし。(五章廿七—廿九節) 凡て父の我に與へし者をわれ一をも失はず、終の日に之を甦らすは即ち我を遣はし、父の意なり。(六章三十九節)

凡そ子を見て之を信ずる者は永生を得、われ又これを終の日に甦らすべし。こ

れ我を遣し、者の心なればなり。(六章四十節)

我に來りし人は終の日に我れこれを甦らすべし。(同四十四節)

わが肉を食ひ我血を飲む者は永生あり、われ終の日に之を甦らすべし。(同五十四節)

我を棄て我言を納れざる者を審判く者あり、即ち我云ひし言終の日これを審判すべし。(十三章四十八節)

終の日の復活と云ひ審判と云ひ、それに當るものはキリストであると云ふ、これキリスト再臨の明々白々なる約束ではないか。實に約翰傳に於ては、聖靈降下は聖靈降下、再臨は再臨と全く別になつてゐるのである。約翰傳著者を目して、キリストの再臨の約束を靈的に解したものとすは誰ぞ、かくの如き明白なる聖書の淺識を暴露しつゝ、他の聖書研究を貶するも、誰か其言に信を置かうや。

富永氏が第十頁に於て、パウロ書翰に氏の謂ゆる靈的再臨と有形的再臨の共存して居ることを認めて居るのは、事實に忠なる點である。故に此點に於て余は氏



に云ふべき語を一も有つて居らぬ。たゞ茲に一言すべきことがある。世の再臨反對論者の中には、パウロは帖撒羅尼迦書等早年の書に於ては再臨を高調したけれども晩年は之を輕視したとなす人がある。成程彼は晩年に於ては「我願は世を去りてキリストと共に在らんことなり、是れ最も良き事なり」(ピリピ書三章二三)との願を強く抱いてゐた。これ我死期の近きを知り、キリスト再臨が或は其時までには在らざるべきかと疑つたからである。しかし乍ら彼は心の奥深き所に於て、キリスト再臨を固く信じて疑はなかつた。以弗所書四章三十節、腓立比書一章六節、十節、十一節、三章二十節、二十一節、四章五節、哥羅西書一章五節、三章四節の如きは明かにそれを示してゐる。殊に「我等の國は天にあり、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……」の如きを見よ。或眞理を高調するのみが必しも之を確實に信じてゐる證據ではない。高調するとせぬとは、各々場合に應じてのことである。却て他の事を説きつゝある間におのづから觸るゝ事の中に、其

人の抱ける信念が既に消化せられて其人の血となり肉となり、以て心の流の奥底に牢乎として抜き難く存することを示す場合がある。パウロ晩年の再臨希望の如きは慥に此種のものであつて、既に消化こなれきつた者であるだけそれだけ確固不拔であると思ふ。

其他パウロ書翰以外に再臨の希望の數多記されあるは人の知る所である。新約聖書の中この希望に觸れざるものは腓利門書、約翰第二書、同第三書だけであつて、他の二十四書は孰れも再臨を説いてゐるのである。そして此三小書翰が再臨に觸れざるは、その本質上當然のことである。

#### 四 聖書に對する態度

右の如くにして、キリスト再臨の約束と希望は新約聖書に於て、富永氏の思つた以上に豊富なのである。併し氏が不充分ながらも之を認めたことを余を喜ぶも



のである。氏は進んで云ふて居る。

再臨論者は元來聖書についての觀念に於て既に一の定まれる形式を取つて動かぬものである。即ち聖書は神が靈を吹き入れて書かせたものゆゑ、一字一句みな生きて誤謬がない、故に文字のままに信ぜねばならずといふのである。此の前提さへ眞ならば、其の當然の論理、當然の結論として、基督の有形的再來は否應言はず信すべきものである。

そして『聖書丸吞すべからず』の項に於て、聖書無謬説を駁して精細にして銳利なる筆を揮つてゐる。併しながら折角の精細銳利な筆も、もし水車に槍をつきかけたドンキョホーテの類ならば、全く的外れて何の効果もないのである。氏が一生懸命に撃つてゐる所謂聖書無謬説なるもの、如きは、曾て存在して居た *Fallibility of the Bible* であつて、既に遙か昔に破れて影も形もないものである。今更消えてしまつたものを擔ぎ出して來て之を排撃して見たところが、何にもならないではないか。

再臨論者にして聖書無謬論を唱ふる人があるが、氏は多分此人の主張を誤解しその文字の末に拘泥して、此人を以て舊臭い聖書無謬論の提唱者と見たのであらう。これ聖書を読むに文字に拘泥しないで精神を探れと叫ぶ氏としては、自家撞着の譏りを免れぬてはないか。余の信ずる處では、かの聖書無謬論とは、聖書の教ふる所が凡て神の教であつて人の教でないことである。そして聖書の教ふる所の一部のみを採つて他の部を排する態度を責めたのである。一字一句の末に拘泥するのではない、一字一句に或眞理と生命がこもつて居ると云ふのである。その一字一句の内面的意味に誤謬がないと云ふのである。文字通りに聖書を信ぜよとは、一字一句に拘泥せよとのことではない、明白にキリスト自身の再臨を説いた箇處の如きを勝手に自己の信仰に合ふやうに靈的再臨など云ふものに曲解して、聖書の文字の傳ふる眞意を誤る勿れと云ふのである。即ち聖書の教ふる所をその原意のままに即ち文字のままに——信ぜよと云ふのであると思ふ。



再臨論者を以て全部舊式な聖書無謬論者と見たのは、富永氏の大いなる獨斷的誤謬である。聖書に對して如何に自由なる批評的態度を抱くとも、再臨の希望を抱くことは決して不可能ではない。再臨信仰を抱きながら聖書に對しては自由なる態度を取る信者が、昔も少からず在り今も多く在ると余は思つてゐる。何となれば再臨の信仰は、その本質上、氏の思ふが如く決して聖書に對する偶像崇拜的態度を豫想するものではないからである。氏は極端なる再臨信仰に兎もすれば隨伴しがちな迷信と低卑とを再臨信仰の有機的要素となしてゐる。これ氏の所論全體にわたる大缺點の一つである。これ教會の無力俗惡を見て基督教そのものを無力俗惡となす類である。これ或人々の面上の痣を見て人類全體を痣ある醜き存在物となす類である。

余は氏の對聖書の態度について今批評しようとは思はない。しかし乍ら氏の此態度を暫く尊重し、其上に於て再考を促したいことがある。氏は左の如く云ふて

居る。

元來聖書はそんなに一字一句を取るべきものでなく、其の底の精神を取るべきものである。此の聖書の根柢にある精神が至大無二ならば一字一句の末に多少の誤謬があつても少しも價を減ぜぬのである。聖書を通讀する時其の全體の精神として我等に執へられたものが其が實は基督教である。故に聖書は確に權威である。けれども其は聖書の文字でなくして聖書の精神である。

氏は斯くの如くに聖書の權威を認め、その精神を重んじてゐる。然らば何故氏は聖書の大切なる精神の一なる基督再來の希望を排し去らんとするか。公平に聖書を研究して見て之を其大精神の一と見ないわけにゆかぬ。これが聖書の大精神の一である以上、われらは之を信じ得ずとも敬虔以て此希望に對し、もし幸に此希望を抱き得ば更にその強烈堅固ならんことを祈るべきである。これ謙遜と敬虔とに住さんと力むる基督者の採るべき道でなくてはならぬ。苟も聖書の精神を採るを本義とする以上、その根本精神の一たる再臨の希望を迷妄と斷ずるが如きことは出來ぬ筈ではないか。何故氏は此希望については「未だ抱き得ず未だ明かなら



「ず」との謙遜なる態度——再臨を排する以上に立派な態度——を採り得なかつたのか。これ苟もイエスの約束にして、パウロ其他多くの偉大眞實なる基督者の抱いた希望ではないか。然るに自己の知的體系を以て基督教の全部とし、僅に聖書の一精神を捉へて其全精神となし、再臨の希望が此體系の中に含まれず又己が把握の外にある故を以て、之を迷愚と斷ずるは、我等をして氏の宗教的常識の健全を疑はしむるものである。余は切に氏の再考を促さざるを得ない。

### 五 時代思想ならば如何

富永氏は『再臨思想は時代思想』の章に於て「再來思想は時代思想と基督教との結合に依つて生じた産物である」との結論を得るために、再來信仰成立の原因を歴史的に説明してゐる。氏によれば、救主來と世未來とが當時の世界的二大潮流であつて、「救主は一度此世を去つて再び來ると考へられ」、そしてユダヤに於て

はメシヤが降臨して有形的神國を建設すべき期待が盛であつたといふ。

基督は斯る時代に出でた。彼は神國來を説き、人を精神的に救ひ、而して殺された。其の弟子の社中には彼の人格に於て救主の顯現を認めた。されば時代に最も濃密に浮動して居た二つの思潮は、基督の人格に於て合流し、かくて基督の弟子の社中では、基督の新人格は忽ちこの思潮を併呑して其を具體化したものとなつた。基督は救主である、然るに殺された、メシヤたるもの其のまゝに已まん筈はない、世人が救主に期するが如く彼は再來せねばならぬと、斯う確信した。

氏はかく説明する。そして氏はイエスの再臨の約束をば、此希望の成因としては、極めて軽く殆ど有つても無くも宜いほどに見て居る。そして

ブライデレルやハルナツクのやうな自由見解の學者は勿論、今日の學者の見る所は大抵一致して居る。此をさへ否定するは餘程な偏僻な頑固者であつて……

と云ふて居る。大學者の權威を以てなした氏の史的説明を余の如きが疑つてはすまない。併し余は、氏の説明は誤つては居ないが不完全であると思ふ。余は思ふ、弟子の心にあつた時代思想が再臨の希望を生んだのではなくて、それが彼等をし



て再臨の約束を受けいれしめたのである。故に再臨の希望を彼等に生んだものはイエスの再臨の約束である。彼等はイエスの生前に再臨の約束を充分に受けてゐた處へ、イエスの復活を目撃したが故に、この復活せるキリストは必ず約束通り再臨すべしと信じたのである。再臨信仰成立の心理的經過としては、此外に見方はないと思ふ。そして世未來、救主の再來、地的神國の建設等の時代思想はたゞ／＼弟子等に主の再臨の約束を信受せしむる下地となり、誘因となつたに過ぎないと思ふ。そは眞摯にして有力なる宗教的信仰は、決して主として時代思想の産物であるほど根據淺きものではない。當然ヨリ深き根柢より發し來るものであるからである。

余は神學者ならぬ故に、不幸にして余の此見方を擁護すべく學者の名を擧げ來ることが出來ない。併し乍ら、十二使徒等の如き敬虔なる初代信徒の心中を察するとき、彼等に主を慕ふ情の強かりしと思ふとき、彼等の再臨希望生成の起因と

して第一に主の約束を數ふことは頗る合理的であると思ふ。しかし富永氏の言ふ如く、再臨希望を時代思想とのみ見る點に於て今日の學者が大抵一致して居るのならば、神學を知らぬ平信徒たる余の此推定の如きは、獨斷の一語を以て葬り去られることであらう。

それならばそれでも宜しい。一步を譲つて、再臨希望を時代思想の産物とのみ見よう。茲に於て氏の言を聞くに「再來思想は時代思想の片影であるから、何程聖書の中に在つても之を永久の眞理として取扱ふを要せぬものである」とある。然らば余は問ふ。氏はキリスト時代の二大時代思想として救主來の思想と世未來の思想を掲げてゐるが、氏がキリストを救主と認めて、當時の世界的及びユダヤ的時代思想の一を永久の眞理として受入れながら、同じく時代思想たる他の一即ち再臨を時代思想なる故を以て斥くるは何故であるかと。時代思潮の中にも永久の眞理なるもあり然らぬもあらう。一の思想を時代思想と定むるは、決してそれ



を真理ならずと定むることではない。

尙ほ余は氏の結論たる「されば再來思想は時代思想と基督教との結合に依つて生じた産物である」の語に對して異論あるものである。氏の如く云ふと、使徒時代に於て基督教なるものが在つて、それに時代思想が結びついて再臨信仰が生れたことになる。かく云へば再臨信仰なるものは基督教以外のもの、如く聞えるが、事實は決してさうでない。實に再臨の希望は原始基督教の重要な一因子であつたのである。自らは再臨を信じなかつたハルナック—富永氏の尊崇して權威者となすハルナック—も使徒時代の基督教の三因子として、(一)イエスを活ける主と認むる信仰、(二)宗教を活ける實驗とし、神と活ける一致にある自覺、(三)純潔と愛に住む聖き生活及びキリストの再臨近しとの期待、を擧げてゐるではないか。(Harnack's What is Christianity)。實に使徒等がキリストの神性と贖罪、殊に復活と再臨とを信じたるために基督教は起つたのである。彼等がもしキリストの復活に

會はず従つてその再臨を信じなかつたならば、彼等の間に信仰の興起と傳道心の勃發とはなかつたのである。彼等は此異常の事實に接し、この異常の希望を抱き得しが故に、茲に新宗教は彼等の間に起り、同時に彼等は世界に此教を布くの企劃に入つたのである。故に再臨の希望は初から基督教の一因子であつて、之ありしがために基督教は起つたのである。これ余の獨斷ではない、明白なる史的事實である。かくも再臨の希望は重大なるものである。これを時代思想として漫然排拒し去るは、果して公平なる學者の態度であらうか。時代思想必しも虚妄ではな

す。

富永氏は二十四頁に於て、再臨論者の一人が再來思想は猶太思想なるが故に——即ち偉大な民族の思想なるが故に——尊重し信用すべしと説いたと云ふて、嘲笑の辭を以て之を駁してゐる。再臨論者の誰が何處でそんな事を云ふたか明瞭に示してから駁して貰ひたい。「……と言ふ人もあるさうだが」と傳聞を土臺とし



ての駁撃は、學者らしからぬ粗漏である。もし氏が『聖書之研究』二百十五號四頁の論文を指したものでならば、願くはかの論文を反覆熟讀して貰ひたい。かの論文は氏の如く猶太思想なるが故に排すべしと、頭から定めてしまふ近代の神學者諸君を戒めたものであつて、それに明記してある通り「猶太思想たる必しも眞理に非ずとの證據にならない」と主張したものである。決して「猶太思想なるが故に眞理なり」とは云ふてない。ドンキホーテ式攻撃法は、くれぐれも警めねばならぬことである。それよりも寧ろ氏の

再來思想が猶太思想の基督教に混入したものとすれば、其は基督教より排泄して基督教を淨めねばならぬ。

との主張こそ不合理の極ではないか。再來思想が猶太思想なりとて必しも非眞理とは限らない。誰か日本民族の忠孝思想を以て非眞理となすものぞ。再來思想が猶太思想であつても、眞理であつて且基督教の重大なる一要素であるかも知れぬ。

猶太思想なりとて漫然これを基督教より「排泄して」しまふ時、基督教てふ一有機體の肺臓か心臓を除くことゝてもなつたらどうするか。かゝる神學者、傳道者が我國に雲の如く多いが故に、かの論文は之を戒めたものである。

## 六 イエスの約束

再來思想が時代思想だからと云ふて、一概に斥けることの出来ぬこと、上述した通りである。併しそれは再臨問題の核心ではない。再臨問題の核心は此論文の(七)に記したものであるが、それに至る準備として再臨がイエスの約束であるか如何の問題を定めねばならぬ。富永氏は『耶蘇基督の思想か』の章に於て此問題を取扱つてゐる。そして澁々ながら再臨をキリストの思想と見て居るが、此章は氏の論文中最も曖昧模糊を極めたものである。先づ氏はハーゼがキリストの再臨の約束を否定したのを援兵として、



實際基督の教訓その宗教の全體と照らして見ると、有形的再來や審判の如きは、如何にも調子の合はぬもので、別の宗教の分子の習合としか思はれぬ心地もする。

と云ふてゐる。そして「基督の宗教は凡てが靈的である」との獨斷説を述べ（成程キリストの宗教は靈的である、併し凡てが靈的であるのではない。例へば天國と云ふても靈的に人の魂の中に出來るものであつて、同時に來世の國を指すものである）、この獨斷的全靈觀を既定の眞理として、

其と再來思想世末思想とは全く合はぬ。之を基督の教ならずとするのも決して道理のないことではない。事によつたら耶蘇は全く之を語らなかつたのを、福音書著者が誤つて耶蘇之を語つたやうに傳へ知り、さう書いたものであるかも知れぬ。

と推定して居る。處が直ぐ次には、

然し其は理論上よりの推定であつて、證據のないことであるから、矢張基督は再來を告げたと記されてある以上は、其を取つて基督之を語つたこととせねばならぬ。

と論斷して前の推定を破毀してゐる。

かく氏は曖昧ながら澁々ながら、イエスが再來を語つたことを認めてゐる。併し福音書所載のイエスの再來世末觀は著しく弟子等の着色を受けた不純なものであると推定し、カイクムやブライデルの同一意見を以て此推定を支持してゐる。共觀福音書が大體に於て眞史實と學界に認められ居る今日、獨り其終末觀のみに著しき不純を認めるは公平なる見方ではない。氏の如く見れば、共觀福音書の大部分が不純であると云ふ推定も可能となる。氏がカイクムやブライデルのやうな一派に偏した學者をのみ尊重したのは何故か。そしてサルモンドがイエスの終末觀の純正を支持した意見を引用しながら、そしてこのサルモンドの意見を二十九頁に於ては援兵として用ひながら、「有名篤信なる聖書學者である」といふ此人の意見を茲では頭から斥けたのは何故か。篤信な聖書學者の意見よりも、極端な自由派の意見の方を何等の理由を與へずして採用すると云ふのは、學者的常識を逸した仕業である。氏には再臨反對といふ成心があつて、氏は此成心に照らして



凡てを論斷して行くから、曖昧と錯誤と輕躁と淺薄とに陥るのである。學者を以て居る者、立論の精緻を以て誇る者は、先づ狹小なる先入觀念を除いて心を廣濶にし、以て事の實相をそのまゝに認めねばならない。

余は必しも福音書所載のイエスの終末觀を一字一句純正なるものとなす者ではない。どうせ他人の記したものであるから、辭句の末に至るまで悉く純正と云ふわけにはゆくまい。又著書や弟子たちの色彩も全く加はらなかつたとは云ひ得まい。福音書成立の歴史を考へれば、これだけの事は認めねばならぬ。たゞ著しく彼等の色彩を受けて不純になつてゐると云ふ氏の判定を斥くるのである。要するに余の要求は、イエスが再來を約束したことを明瞭に承認することである。福音書に數多記さるゝ彼の終末再來を、悉くイエスの語らざる所とすることがどうして出來よう。氏の如くいやく／＼ながら之を許す態度を公明ならずと余は斷ずる。左の言の如き何ぞ男らしからざる。

然しながら基督の有形的再來は聖書の中では基督の語つたことになつて居る。其の反證といふものはあるのでないから、どうもさうする外はない。耶穌が語つたのであるから語つたと傳はり、弟子等も堅く之を信じ、之に依つて力を得之を人にも傳へたとしても可いのである。

## 七 イエスの約束ならば如何

茲に於てか『基督の言ならば如何』との重要問題に入るのである。富永氏は之を以て其論文の骨子として精細に論じて居る。これ實に再臨問題の核心である。余も亦精細に之を論じたい。

氏は「基督の言なりとて一言一句の端まで其のまゝに信ぜざるべからずと謂ふべきものではない」と云ひ、人間の言語の不完全なるを説き、「一言一行に拘泥してはならぬ」と云ふ。それはそれで宜いとしよう。しかし乍ら再臨の信仰はキリストの一言一句に拘着したものとしますが、氏の著しき誤謬である。彼の言の大意と精神とを取つて、再來は彼の約束なりと充分に認め得るではないか。再臨信者を



以て聖書の辭句盲拜家となすは、一部を以て全部を蔽ふものである。

氏は尙ほ進んで「基督自身として知らぬこともあり思ひ違ひもあるに相違ない」と述べて、二三の實例を擧げてゐる。即ち彼が舊約の批評的知識に缺けてゐて、申命記をモーセの作と信じてゐたこと、天文學、地質學等科學上の知識のなかつたこと、世の終末の時期を天の使も御自分も知らぬと言ふて自ら知識の不完全を告白されたこと等を擧げてゐる。これらの實例については余にも少しく言ひ度いことがあるが、餘り岐路にわたる故これを避けて、假に茲に氏の此言を認めて置かう。

しかし乍ら、氏が舊約聖書に對する態度を説きし後に述べたる左の語は注意すべきである。

唯だ新約の特に耶蘇の言となれば、今日の知識思想に依つて加減せらるゝ點が非常に稀にして、悉く生命の言行であり悉く宗教の實質であるといふ事を認めるのみである。

又第三十頁に於て氏は言ふてゐる。

彼は神の知識について圓滿である。神人の關係の知識に付て完全である。此れが吾人に取て至大の價値である。

「イエスの言を以て悉く生命の言行となし悉く宗教の實質となす氏が、何故に同じくイエスの言たる再來のみを迷妄となすか。また氏はイエスは他の知識に於て不完全であるが神の知識、神人關係の知識については圓滿完全であると云ふ。敢て問ふ再臨の思想は「神の知識」の一部ではないか。實に此思想は終末再來を神の計畫の中に認めるのであつて、神に關する知識の一部である。またそれは神人關係の完成を基調とする信仰であれば、「神人關係の知識」の奥義である。故に氏の立場よりして優に再臨を認め得るのである。それでも氏が斯く認めないと云ふならば已むを得ない。しかし斯く認めて再臨を信じてゐる者は氏と同一の立場にあるものである故、これを排するは自殺的行爲となるではないか。



此の本が、基督傳者トイフベク  
實ニ美事也

再來はイエスの宗教的知識であり、またその信徒に對する重大なる約束である。これをその科學的知識など、同一視して誤謬であるなど、斷定するのは、一尺指を以て全宇宙を測るほど迂愚なる、驕慢なる事である。一方、之を彼の約束なればとて單純にその成就を信ずる基督者に對しては、余はその心の美はしきを推稱せざるを得ない。リビングストーンが暗黒大陸の探檢に凡ゆる苦難困窮に圍まれてその死の近きを思ひつゝも、心に平安と慰藉とを味ひ得たのは、實に此單純なる信賴のためであつた。千八百七十二年五月十三日の日記に彼は記した。

彼は其約束を守るであらう、恩恵と眞理に充てる愛の主たる彼は。そは疑ふ餘地がない。彼は言ふた「我に來る者は我必ず之を棄てず」と(註、聖書を見るに此聖句の意味の繼續として、「終の日に之を甦らすは我を遣し、父の意なり」とある)。又言ふた「汝等凡て我名によりて願ふ所のこととは我凡て之をなさん」と。彼はその約束を守るであらう。されば余は彼に我願を恭しく申告しさへすれば、

それで宜しいのである。慥に此處に疑の入るべき餘地がない。

何と單純にして、美はしき、無邪氣なる信賴ではない。かくの如きことこそ、富永氏の貴んで居る所の「神の子供らしい態度」と云ふべきである。

嘗て我等日本人の間にも、此種の單純なる信賴に立脚する宗教家があつた。親鸞上人がそれである。彼は「十餘箇國の境をこえて身命を願はずして訪ね來」りたる僧侶等に答へて言ふた。

親鸞に於きては、たゞ念佛して彌陀に助けられまいらすべしと、善き人(師の法然を指すか)の仰せを蒙りて信ずるほかに別の仔細なきなり

と。そして念佛は寔に淨土に生るゝ道なるか或は地獄に落つる業なるか存知せず、たとひ法然上人にすかされて、念佛して地獄に落ちたりとて後悔すべからず、そは自力の善行を積みても到底淨土に生れ得るほどの身ならねば、念佛して地獄に落ちたりとて少しも憾む所なしと云ひ、而も次に一轉して左の如く云ふた。



彌陀の本願まことにおはしまさば釋尊の説教虚言なるべからず。佛説眞におはしまさば善導の御釋虚言し給ふべからず。善導の御釋眞ならば法然の仰せそらごとらんや。法然の仰せ眞ならば親鸞が申す旨亦もて空しかるべからず候か。かくの如きは釋尊の言に對する無邪氣なる信頼ではないか。

我等は右の如き信仰の心理に對して、豊なる同感と敬意とを持たねばならぬ。しかし乍ら余は、再臨はイエスの約束なれば直ちに信ぜざるべからずとは言はない。少くとも余自身は、たとひ彼の宗教的知識であり約束であつても、信ぜられぬものは信ぜられぬ。例へば食物は人體維持の必要物なればとて、今満腹であるか又はその食物が我嗜好に適せぬ時には、強ひて之を食することは出来ない。凡て一の眞理も我物とするには、相當な時間と努力、考察、祈禱等の準備を要する。再臨を信じ得るには、それがイエスの約束であると認める外に、尙ほ種々の必要なる準備要因等を要する人もあるべき筈である。故に之が主の約束であつても、

凡ての基督者に直ちに之を信ぜよと迫ることは無理である。けれども苟もそれが主の約束であり、主の宗教的知識の一部である以上は、たとひ今それが信ぜられなくとも、充分の敬虔を以てそれに相對さねばならぬ。成るべくは之を信じ得るやう努めねばならぬ。又はその信仰を與へらるゝ時を待たねばならぬ。少くとも之に充分の敬意を拂はねばならぬ。これ謙遜なる基督者の採るべき道であらねばならぬ。不信者ならばいざ知らず、苟もキリストを主として信従する者には、之だけの態度がなくてはならぬ。再臨の希望を抱け、然らば少くとも此眞理に對して敬意を抱け—之が凡ての基督者に對する要求である。獨り怪しむ、基督者にして傳道者にして神學者なる富永氏より再臨排撃の聲を聞かんとは。氏が此信仰に對して疑義を提出したゞけならば可し、之を否定排撃するは如何。イエスの靈的再臨の約束の成就を認むる氏が、その有形的再臨の約束のみを成就せずと斷ずるは如何。自己の理知を以て主イエスの宗教的意識及び約束を誤謬と斷ずるは、



自己をイエス以上に置くの譏りを受くるなきか如何、敢て問ふ。

氏は言ふ、世末も再來もイエスの經驗したものではなく、推測思辨に過ぎぬ故信するに足らないと(頁<sup>三十</sup>)。然らば氏は基督教の來世觀を不確實、不必要とするのであるか。イエスの言の中その現在過去の經驗の提唱のみが眞で、來世觀は推測に過ぎぬものであるか。我等の未來に關する推測ならばいざ知らず、神の子にして人類の救主たるイエスが提唱せし未來觀も信するに足らぬものであるか。その未來觀に於て不正確である彼を、神の知識に於て完全圓滿なる人と氏は何故に斷定したのか。抑も人に死ある以上、そして死が「恐怖の王」である以上、確實なる未來觀を有せざる宗教を以て人を救ふことは出來ぬ。又これを有さぬ者を人類の救主とすることは出來ぬ。再臨は未來に關する事であつて、イエスの經驗せぬことであるから信するに足らぬと云ふは、彼を我等と同じ地位まで引きさげる事である。

尙ほ氏は三十二頁以下に於て「耶蘇の教訓、其の生活、其の性格の全體に照らして」再臨を排除すべく五個條を上げてゐる。煩雜ではあるが、余はこの五個條を一々辯駁する。

第一、イエスの神の國は靈的であるのに、再臨論者の期待する神の國は有形的であるから、再臨はイエスの本旨に合はぬと氏は云ふ。氏は再臨論者は凡て千年期信者であつて、地上に千年間の神の國の建設を期待するものとなして居る。これ神學者なる氏にも似合はぬ誤斷である。再臨信者とはイエスの再來の約束を信するものである。そして世の終末後の天國を信するものである。千年期信者や地上王國期待者は默示録をそのまま信受したもので、再臨信者の一部たるに過ぎない。來世永遠の神の國(天國)に永遠の完き生活を送り度しとの希欲、之が果して氏の賤しむる「物質的」であらうか。この天國に今の世界と同じやうな空間、時間物質があるかどうか、それは想像のつかぬ事であるが、これが物質を以て成つて



ゐたとして何故に賤しむべきであるか。氏は何故靈のみを貴んで物を賤しめるのか。共に是れ神の造つたもので、貴いものではないか。千古の高岳と太古の森林とは賤しむべきものであるか。星と花とは美はしからぬものであるか。靈のみを尊重して物を輕視するは、既に廢つた古い舊い思想である。氏の哲學觀及び科學觀の舊きを憐む。

抑も氏がイエスの神國觀を靈的のものと限定したのが誤つて居る。馬太傳だけについて見るも、山上の垂訓中の神國觀を靈的とのみ解することは困難である。七章二十一節以下の天國觀の如きは、審判の日を豫想するものであつて、明かに來世的天國である。十三章二十四節以下の七の天國觀の如きは、靈的天國の結末としての來世的天國を認めたものである。天國を芥種にたとへ、パン種にたとへし如きは、此世に進行する靈的天國を云ふたものであるが、麥と稗子からすむぎとの比喩に於て「稗子の集めて火に燒かるゝ如く此世の終に於ても斯くの如くなるべし、人の

子その使者たちを遣して其國の中より凡て躓きとなる者また惡をなす者を集めて、之を爐の火に投げ入るべし、其處に哀哭切齒することあらん、此時義人は其父の國に於て日の如くかゞやかん」と云ふたのは、終末後の新天國を指したものであるか。尙ほ四十七節—五十節の天國觀も同様である。また二十五章末尾の審判の光景の如き主の語として「吾父に恵まるゝ者よ、來りて創世より以來汝等のために備へられたる國を嗣げ」とあるは、來世の天國を云ふたものでなくて何であらう。

イエスが神の國を地上に進行しゆく靈的な魂の世界と解したことも事實であるが、最後に彼の再來あり世の終末ありて、完全なる來世的天國の出現することを認めたことも事實である。要するに今の靈的天國は型(Type)であつて、來世の神の國は本體である、甲は不完全であつて乙に至つて初て神の國は完成されると見たのである。彼の神國觀の此兩面を見ざるは聖書知識の不正確を暴露し、キリス



トの教より來世觀を排除することである。

第二、神の國は再臨信者のいふ風に突如として現はれるものでなく、徐々として靈的に、即ち人の心の内、人類の精神界に發展するものであると氏は云ふ。これも氏が神の國の靈的一面にのみ執してゐて、來世的一面を見落して居るからのことである。靈的天國は氏の茲に云ふ通りであつても、來世的天國は世の終末と共に突如として出現するものと見得る。或は前から在つたとしても、其時に突如として人の前に見ゆるものとも見得る。世の終末と再臨が突如として起るとは主の言である故、これに伴ふ來世的天國も然く見て少しも差支ない筈である。勿論突如と云ふも人の目から見ての「突如」である。神は此「突如」を起す前に永き準備を経給ふことゝ我等は思ふ。孰れにせよ突如であるとかないとか云ふのが主要問題ではない、再臨後に來世的天國が現れ其處に我等が限りなき生を続けると云ふのが主要點である。要するに氏は神の國の一面のみを見て、他面を見た人の報告

を我見た此一面の姿と一致せぬとて誤謬視するのである。茲に赤と白とを表裏とする一枚の紙があつた時、氏は赤のみを見て、他人が白を見たと云ふのを、それが赤でないから誤謬であると云ふであらうか。

第三、氏は「神についての耶蘇の觀念も再來說とは一致せぬ」と曰ふ。そしてイエスの神は「現在吾人と偕に在り吾人を愛し護り、吾人の内部に活動して吾人を誘導感化しつゝある」天父であつて「此は再來說とは到底兩立出來ぬ思想である」と云ふて、左の如く述べてゐる。

再臨信者は世界は墮落してばかり居る、到底回復の見込はないといふ。彼等の觀念では神は千萬里の遠い天といふ場所に居り、世界をば其の成るがまゝに放任してあることになつて居る。其は猶太教の末期のレビ教の觀念である。又其は超越神論である、宿命論である。厭世主義である。基督の抱かれ説かれた天父教とは全く反對の宗教である。

誰か之を讀みて氏の獨斷家たるを認めぬものがあらうか。もし再臨信者の神觀が斯くの如きものであるとならば、氏は明かに其實例を擧げねばならない。再臨



信者の誰が、何處で、氏の所謂超越神論、宿命論、厭世主義、又はそれに類するものを明かに唱へたか、それを氏は明示せねばならない。そして再臨を堅く信じて居たパウロ等使徒たちの神觀も、亦斯くの如き誤れる神觀であつたことを氏は示さねばならぬ。否、再臨を約束し給ふた處の——そして氏も此約束を不十分なから認めてゐる——主イエスも亦かくの如き誤れる神觀を抱いて居たことを説かせねばならぬ。もし再臨と天父信仰とが氷炭相納れぬものならば、「天父信仰を持ち之に依つて生き給うた基督」が、何故に再臨を説き給ふたのであるか。

「世界は墮落してばかり居る」と云へば何故天父といふ觀念に背くのか。神は天父であると云ふのは事實である。同時に世界の漸々の墮落も事實であり得る。これを事實と感じた人が之を説いても、其人は氏と同様に愛の天父を信じ得ない筈はない。もし世の漸々の墮落が愛なる天父てふ觀念と一致せぬとならば、既に世が腐敗と混亂の中にある現状そのものが愛なる天父てふ觀念と一致しないわけて

ある。茲に或一家族があつて、其子供等の大部分が不良なるため其一家が益す墮落しゆくと言ふ場合に、直ちに以て其父を愛の父ならずと云ひ得ようか。もともと再臨の希望は此現世の、神力に基く改造聖化をその基調とするものであつて、大に樂觀的、建設的にて、所謂希望滿々たるものである。現世に「回復の見込はない」と主張するのは、人力に依る漸進的完成を不可能と見るのであつて、キリストの再臨は此人力の不可能なる處を成就すると云ふ考からである。

第四、次に富永氏は「基督の人類觀、理想觀もまた明に其の宗教が世末教でないことを證して居る」と斷じて、左の如く云ふてゐる。

世末をおもに思想するものはどうしても現世を輕んずる。特に人生の幸福に同情せず、世界の活動に興味を失ふ、只管世末の準備に心を集中し隱遁的となる。

そして二の實例をあげて「生活の萬端についても彼等は非人道的である」との、思ひきつた斷案を下してゐる。氏が僅にその見聞せし一二の實例を擧げて此大膽な



る總則的斷定を下したるを、氏のために惜まざるを得ない。氏は基督教二千年の歴史を忘れたのではあるまいか。ペテロ等使徒が主の復活再臨を信ずるが爲に、かの如き熱烈なる傳道を開始した事實を氏は否定するのであるか。「主は近し」と晩年に至るまで唱へたパウロが稀有の大活動家であつたのはどうしたのか。その他多くの大活動家であつて「世界の活動に興味を」もつてゐた再臨信者のあつたことを氏は何と見るか。果して彼等は生活の萬端について非人道的であつたらうか。

富永氏は來世の存在を信ずる人であらうと余は推定する。氏が此點について明確なる信念を吐露したことを聞かないけれども、苟も宗教家であり傳道者である氏のことなれば、勿論これを信じてゐると余は思ふ。さらば氏に問ひ度い、來世存在の信念は人を厭遁的にするか如何と。もし世末信念が人を厭遁的にするとならば、來世信念も同様でなくてはならぬ。いづれも現世及び現世の生活は頼み難

しとの實感を、その信念成立の土臺石の一となすものである。然らば來世觀を有する宗教は——そして凡ての宗教は來世觀を有するものである——凡て隱遁的て非人道的であるか。淨土の信仰を中心教義とした法然親鸞は、無活動な隱遁家であつたらうか。その遺文に於て強烈なる來世信仰を吐露し、これあるがために大活動、大勇猛心を發揮せし日蓮上人は、解きがたき一の謎となるのであらうか。

要するに富永氏は或一部の再臨熱狂家を見て、再臨信仰そのものを見ないのである。そして兩者を混同してゐるのである。如何なる優秀なる信仰と雖も、その抱き方が悪ければ弊害の起るのは當然である。凡ての宗教上の信念に於て、此事は明白なる事實である。しかし乍ら贖罪を信じて行に於て放恣なる者があるとして、直に贖罪そのものを斥けることは出来ぬ。愛國者の中にもすれば狹隘なる攘夷論者があるとして、愛國そのものを惡と斷ずることは出来ぬ。然るに富永氏は一部の再臨信者を見て再臨信仰を隱遁的なるものと定め、この誤れる斷定を基礎とし



て、之をイエスの樂天觀と相容れざるが故に誤謬有害なりとなしてゐる。故に余は敢て氏の立論を不徹底となし、氏の視力を狭小となすのである。

第五、次に氏は「耶蘇の救ひの觀念は世末派のそれと全く種類がちがふ」と断定し、再臨信者の如きはイエスの救の何たるかを知らぬ者であると罵つてゐる。氏の論文全體に漲つてゐる驕慢が茲にも禍をなして、氏の批評をして何等の根據なきものたらしめてゐる。余は氏の反省を促さざるを得ない。

先づ氏は言ふ「世末派は基督の再來がある時何でも基督を信じ再來を待つて居る者は救はれるといふ」と。成程再臨信者は再來のある時が眞に救はれる時であるとは云ふ。しかし「何でも基督を信じ再來を待つてゐるものは救はれる」とは云はない。有名なる *Ecce Venit* の著者ゴルドン氏の如きは、再臨の希望を福音の中樞となし、此希望なき時信者にも教會にも生命なしと迄断定する人であるが、もし余の記憶が誤つてゐなければ、それでも再臨の時救はれる者は再臨信者のみ

とは云ふて居ない。凡て忠實なる基督追隨者は皆救はれると云ふてゐる。又富永氏が再臨信者の信仰を評して「唯だ耶蘇を主よ」と呼んで居ることである」となすのは、あまりに再臨信者を見さげたものであつて、冷靜なる學者たるべき人の語とも思はれない。氏よ安んぜよ、再臨信者は「聖書の一辭一句に拘泥するものである」から山上の垂訓最後の數節(マタイ傳七章二一以下)を忘るゝものではない。

又氏は再臨信者を指して「救といふことも殆ど分つて居らぬ。天國に入れられるといふまでである。佛教が安樂國に往生すといひ、マホメット教が樂園に入るといふと異なる所はない」と曰ふ。天國に入れられると云ふことが何故救ではないのか。救とはその究竟的意味に於ては天國に迎へられることではないか。永生に入る能はずして、死に打ち勝ち得ずして、救とは何であるか。天國の希望を與へざる救が何の救であるか。來世の生命に入りて初て救が完成することを氏は認めないのであるか。尙ほ氏が再臨信者の來世希望を佛教やマホメット教の來世觀と



同一視したのは、如何なる根據ありてのことか。事實に根ざしぬ漫罵は慎むべきことではないか。等しく來世の國を説きても、その内容性質等に多大の徑庭ある事實を氏は知らぬのではあるまい。

氏はキリストが主眼とせられた救を説明して左の如く云ふてゐる。

彼は……御自身の内に充つる聖なる徳、愛なる徳を人の心に注ぎ入れ、人を自らと同じ心を持つたものとし、自らと同じ思ひを思はせ、同じ行を行はせ、かくて父なる神と一致させ神の子たらせて、其によつて至極の幸福をもたせ永遠に亡びざるものたさせたのである。此が基督の救であつた。

そして之が救なるが故に「再來は無用、世末思想は異教思想」と斷じてゐる。知るべし氏が基督教の救なるものを自己流に定め置き、之に合はずとて再臨を無用有害となすことを。基督教の救の意味を精細に説明するは此論文の目的ではない。故に余は簡單に自己の所信を述べるに止めたい。余は云ふ、富永氏の救拯觀は狭小なるに加へて正鵠を得て居ないと。何が故に狭小といふか。そは氏の救拯

觀が現世に於ける「神、キリスト、信者三者の倫理的一致」に局限せられたるが故である。何故に正鵠を得て居ないと云ふか。そは氏の所謂救が倫理的なるに過ぎて宗教味に乏しく、且難きを人に強うるものであるからである。氏の説明によれば、神及びキリストと吾人の一致は容易く出来るものゝ如く、吾人がキリストと同じ心、同じ思、同じ行を有ち得るに至つて救はれたのであると云ふ。もとよりキリストとの完き一致は吾人の願ふ所ではあるが、不可能なることである。故に眞正の救拯は、何等かの意味に於て此不可能を除去するものでなくてはならぬ。罪の實有が覺めたる魂の斥け難き實感である以上、眞の救はこの罪の苦悶より人を救ふものでなくてはならぬ。また死の苦痛が萬人の經驗せねばならぬものである以上、眞の救は死を破つて來世的永遠の生命を附與するものでなくてはならぬ。パウロの言を腓立比書三章に於て聞くに、

……これキリストを獲、かつ信仰に基きて神より出づる義即ち己が義にあらず



キリストを信ずるに由れる所の義を有ちてキリストの中に居り、又彼と其復活の力を知り……とにもかくにも死にたる者の甦ることを得んがためなり

とある。彼は之を望んだが故に「凡てのものを損せしかど之を糞土の如く思」ふたのである。富永氏の救拯観はパウロの此語の中余が圈點を附したる「キリストを獲」キリストの中に居り」だけに止まるやうである（但しパウロのが宗教的、信仰的なるに比して氏のは倫理的、修養的なるは色彩の相違著しと雖も暫くこれを不問に附して）。信仰に基ける義、神より出づる義、己が義にあらざる義、信仰に由れる所の義、即ち「只キリストイエスの贖ひによりて神の恵を受け功なくて義とせらるゝ」所の義は、氏の所謂救の中には場所を占めて居ない。又キリストの復活の力に頼りて己も復活されんとの希欲も、氏の救拯観には係りなきものである。パウロの救拯観の三方面の中、氏は僅に一方面を——しかも自己流に至めて採用して、以て救の全部となして居る。

かく云へば、氏は「パウロと我と何の係はり有らんや」と答へるかも知れぬ。さりながら是れ覺めたる魂の眞の希求であつて、此三方面なくして眞の安心を得がたきを如何。深く醒めざる魂が安價なるものを購ふて満足するは事實である。しかし斯くの如き者に永久の安心と満足なきも亦事實である。氏はパウロの救拯観とイエスのそれとは違ふと云ふかも知れぬが、主イエスの教の中に於ても、罪と贖の問題及び永生の問題が主要なるものとなり居るを如何。さればイエスの救拯観を神人の倫理的合一のみに限るは、公平なる四福音書研究の結果とは云へぬ。自己の救の實驗がこれだけであり、之で満全の安心を得て居ると云ふだけならば宜しい。直ちに之を以てイエスの救拯観の全部となすは、恰も關東のみを知り居る者が關東を以て日本となす類ではないか、自己の視界に入る處のみを以て宇宙の全部となす類ではないか。かくの如き狭小なる救拯観を立て、再臨の希望を此救拯観と相納れずとて——實は相納れるものであつて却て救拯観の完璧を生む



ものであるのに——排斥するは、氏のために惜むべきことである。

以上に於て、余は氏の五箇條の論點を駁した。尙ほ氏の五箇條全體にわたつて、余に一の消し難き疑義がある。そは氏がイエスの思想の一なる再臨を破るに、同じイエスの他の思想を以てしたことである。氏はイエスの根本思想なるものを自ら定めて、この所謂根本思想と再臨説とは氷炭相納れぬものなる故に再臨は虚妄であると云ふ。假に「耶蘇の宗教の本旨」なるものを氏の所説の如くとし、そして之と再臨の思想とは氷炭相納れぬとならば、何故イエスは此氷炭相納れぬ矛盾を——而も死に至るまで——抱いてゐたのであらうか（再臨がイエスの思想の一なることは氏も亦認めてゐる）。自己の根本思想と柄鑿相容れぬ再臨を、彼は何故幾度もく説き且約束したのであらうか。今日の神學者諸君が氷炭相納れぬと断定するものを、イエスが自己の教の中に共存せしめて置いたと云ふのは、後者を以て前者よりも遙かに頭の悪い人と認めるのであらうか。苟も再臨がイエスの思想

の一である以上は、それが彼の他の思想と全然相納れぬといふ筈がない。故に最も徹底した再臨反對論は、再臨を以て全然イエスの思想且約束でないとするものである。然るときは兎に角首尾一貫した反對論が生れる。富永氏の如く再臨をイエスの思想と認めながら、彼の他の思想との不一致を唱へて之を斥くるも、人は誰も「斯程の徹底した論評」とは思はぬであらう。かくの如くにして再臨信者を罵つて「此れ耶蘇を誤り神の國を賊する獅子心中の蟲」と云ふても、心ある人はその暴言に眉をひそむるもそれに同意はしないであらう。

## 八 再臨の希望は不道理なるか

富永氏は第八章に於て、「有形的再臨は不道理」なることを論述してゐる。しかし此項に於て氏の論評してゐる所は、再臨信仰の中樞ではなくして枝葉に關するもの故、簡單なる返答を以て足ると余は思ふ。氏は再臨の信仰は「基督が天より



雲に包まれ形を具へて現はれて來ること「死者が皆墓から出て來ること」を必須な條件とするものと見てゐる。再臨信者は全部聖書の一辭一句に拘泥する者との先入觀念があるから、斯く斷定するのである。再臨の信仰は世の終末に於けるキリスト彼自身の出現を信ずることである。これが再臨希望の中核である。故に天とか雲とか有形的とか云ふことは、各自の判斷に任せて差支ないのである。天より雲に乗つて來ると云ふて、必しも天の一角より雲に乗つて此地に降り來ると此文字を外的に解する必要はないのである。イエスが「人の子の權威と大なる榮光をもて天の雲に乗り來るを見ん」とある語を信受するにしても、その文字の解釋は各人の自由の權内に存する。雲とか天とかいふ語をイエスが如何なる意味で用ひられたのか、それは人々の自由判斷に任せて宜しい。故に天より來るとは神より來るの意で、必しも上空を指したものでないとの解釋も生れるであらう。雲とは眞の雲でなくて聖徒の群であるとの解釋も生れるであらう。その解釋が氣に入

らぬとて、又その解釋が誤つてゐた所が、再臨の眞理そのものは一毫も動搖しないのである。枝が動いたからとて幹がすぐ倒れはしないではないか。又死者が皆墓から出ると云ふ如きも萬人の復活（永生に入るためと亡滅に入るためとの）を意味するもので、目の前で墓が破れて死者が飛び出すといふ風に解さねばならぬと云ふものではない。文字の意味を外的に解さないで内的に見るとき、却てその眞意を穿つことがあるではないか。

氏は亦再臨のキリストの體について種々の疑義、寧ろ異議を提出してゐる。キリストの有形的出現と云ふのは、即ちキリスト自體の出現であると云ふ意味である。氏等の主張する漠然たるキリストの靈ではなくして、キリストの本體——彼自身が——出現するといふ意味である。故に彼の體とは復活體即ち靈體と見るが自然である。肉體と云ふても普通の肉體と同一物と云ふ意味ではない。氏は「その肉體は何にて組織されるか」とか、「今はどこにあるか、天に在るか……空中の



何處かに物質的の國に住んで居るのであるか」とか嘲弄的言辭を弄して居るが、誰かキリストの現在について精密なる知識を有し得ようか。さらば余は氏に問はう、氏はキリストの靈なることを主張して居るが其靈とは如何なるものであるか、物でないと言ふならば元素から成立しては居ないであらう、さらば靈とはどんなものか、何から成立してゐるものか、世界に遍滿してゐるものと云ふならば、或る擴がりや厚さを持つてゐるものであらうか、その世界といふのは地球だけのことか、或は宇宙の全部を指すか一部を指すかと。凡そ此種の難問に誰か答へ得よう。キリストの靈的再臨を高唱する氏は、その靈の性質分量成分等を明示した後でなくては、有形的再臨主唱者の形の内容を質問する權利はない筈である。凡そ斯くの如き愚問を提出して他を嘲笑するのは、「キリスト再臨の場所は何處か、何國の語を語るか」など云ふと同じ類で、淺薄なる俗衆を喜ばせる所以かも知れぬが、却て心ある人の前に自己を嘲笑の對象として提出することではないか。

第八章に於けるこの外の氏の論議は、いづれも再臨問題に必須の關係なき氏の氣焰である故、余はそれに答辯するを避けるものである。

### 九 再臨の希望は不虔不信なるか

富永氏は『再臨説は不虔不信』の章に於て「最も敬虔を装ひ篤信を誇號する再臨派の信仰は、其の實最も不虔不信の思想であつて、耶蘇基督の宗教と氷炭相容れざるものである」と斷じ、二三の理由を擧げてゐる。

その一として氏は「世界は段々悪くなるといふ見方からして純理に合はぬは勿論、何よりも、はや基督教的でない、全くの異端である」と云ふてゐる。そしてキリストは世の益々善くなることを信じて居たと主張し、その證據と思はるゝものを擧げて居る。しかし余を以て見れば、氏の擧げた證據は、大體に於て、將來基督信者が殖えて福音の世に弘まるのをイエスが信じて居たことを示すだけである。



決して世が段々善くなると彼が明示したのではない。信者が殖えても不信者が殖えれば世は善くなつたとは云へぬ。信者が殖えて善の分量が増しても、不信者の悪が益々甚しくなれば世が善くなつたとは云へぬ。イエスは世が段々善化して遂に完全に達すべしと云ふたことはない。否彼の現世に關する思想は決して普通の所謂樂觀的なものではなかつた。彼は彼の教を受くる人と斥くる人との二種あることを明かに認めてゐた。「それ呼ばるゝ者は多しと雖も選ばるゝ者は少なし」と云ひ、又「智慧は智慧の子に正しとせらるゝなり」と云ふた。彼は世の最後までマタイ傳麥の中に稗子からい草即ち「惡魔の子等」の混在することを信じてゐた(十三章)。彼は彼を斥ける不信のために猶太國の滅亡近きを信じ、又大なる淆亂と患難との中に世が遂に滅亡すべきを信じてゐた。彼の銳烈なる預言者的視界に世の壞亂と不信とがその骨格をまで呈露した時、彼が現世の現在將來について如何に感じたかは察するに難くない。古來彼と精神を等しくしたる多くの偉大なる預言者は——古き

はイザヤ、ホセアより新しきはカアライル、トルストイに至るまで——皆世の不信墮落と其結果なる滅亡とを痛感絶叫せざるを得なかつた。これ神の聲を世に傳ふる敏感なる預言者の常である。今の再臨主唱者の中に、かくの如き正大義烈なる預言的精神に動かされて、世の不信墮落を責め終末の近きを述べ、その天真ありのまゝの直觀を盛れる雄渾なる聲を以て世を警むるものあるとき、摯實なる魂の所有者にして誰か此叫に同感——少くとも敬意——を表さぬものがあらうか。しかし乍ら古來安價なる樂觀を生命とする祭司と僧職とは常に預言者を嘲り、且虐ぐるものであつたことを思ふとき、今や教會者の嘲笑周圍を取圍めるを我等はむしろ自然のことゝなして眺め、歴史は繰返すものなりとの名言に無限の興趣を味ふものである。

然り、主イエスは現世については右の如き意味に於ける悲觀論者であつた。けれども彼は世の終末後に於ける理想の新天地を信じてゐた。此意味に於て彼は神



の力に因る世の聖化を信じて居たのであつて、即ち徹底せる樂觀論者であつたのである。そして世の漸々の聖化を信ずる者が、世の實狀が往々にして此所信に應ぜざるが爲に屢々淋しき失望を経験して、樂觀論者必しも樂觀者ならざるに反し、再臨による新世界の出現を信ずる者には、此世の暗黒いやが上に深くなりても失望の入る餘地なく、此世についての悲觀論者は實は神の國の樂觀者なのである。再臨の希望を以て人を無活動にするものとなすは誰ぞ。これ却て人の活動を中途に於て沮む所の失望を取除いて、彼をして樂觀的活動者たらしむる者ではないか。

氏は曰ふ「神の力は實に驚くべきものがある。……そこてたとひ今如何やうに暗黒なりとも、眞面目なる神の子一人だにあらば、終には千人となり一億となり全人類とならぬ筈はな」と。理窟はさうも立てられるか知れぬ。しかし乍ら過去二千年の人類史が何等かくの如き理想時代の兆候を示さざるを如何。キリスト死してより既に二千歳、而して世界に幾許の眞信者あるか。我國に於ける二十萬

の信徒のうち眞の信者がその一割もあるかどうか。氏に問ふ、氏の熱誠なる犠牲的傳道に依て今日までに幾人の日本人が眞に悔改めたか、氏は今日までに少しも淋しき失望を味つたことはないかと。傳道の困難を痛切に味へる者は、單なる福音宣傳による世界の聖化を容易に信じ得ないのである。

人には自由の意志がある。神は自由意志を人に與へて人を獨立的存在者として造つた。人は傳道者の宣傳は愚か、神の聖召を受くると雖も、頑梗に之を拒否することが出来る。神の力と傳道者の福音宣傳とがあれば誰人をも信者となし得べしとするは、過去現在の實蹟に合はぬのみならず、實に人の自由意志を忘れて人を器械的存在物となすことである。神が遂に全世界に終末的大改造を加へて、或人々のみより成る新天地を造らねばならぬ深き理由の一は、茲に存することゝ余は推測する。

併しながらキリストの再臨は、必しも世の漸々の墮落を必要豫件とするもので



はない。或は此世は少しづつ善くなるのかも知れぬ。けれどもイエスの預言した通り、余は最後まで稗子即ち悪魔の子等の存在することを信ずる。たとひ世が漸々に善くなるとしても、苟も悪魔の子等が神の子等に混在し居る以上、尙ほ終末と再臨は可能である。よしまた假にイエスの言よりも寧ろ富永氏の言を信じて、全人類が忠實なる基督者となる時があるとしても、余は尙ほ再臨と終末と新天地出現とを認むる餘地が充分にあると思ふ。現世が如何に完全に達しても永生は此地にはない。そして永生のない處に完全なる生活はない。人は死を亡ぼしてのみ初て完全なる生活に入り得る。そして主の再臨は死を亡ぼして人を永遠の生に復活せしむるものである。此世が完全に達してもそれは此世だけのことであつて、それに依つて來世は決して不必要とはならない。今の「見る所朧ろ」なるに代へて天父と聖子とを「面を對せて相見ん」時、子を喪ひし親がひしと其子を抱く時、妻を亡ひし夫が再び其妻に會する時、その時は如何に此世が完全に達しても此世

には來らない。されば再臨は尙ほ有り得る。故に余は傳道による現世の完全化を假に認めても、純理上尙ほ再臨の可能なるを信ずるものである。ましてや此完全化が容易に認めがたきものたる以上、そしてこれを認めるためには我等はイエスの言を棄て、神學者の推測を採ると云ふ不信と冒險とを敢てせねばならぬ以上、ますます再臨の希望は合理であると云はねばならぬ。

氏は進んで「然し再來思想の不信なる所以は、耶穌基督を再來まで心からも世界からも閉ぢ出してあることである」と稱し、續いて左の如く云ふて居る。

基督が若し吾人の間に今住んで活動して居るならば、既に再來して居るので有形的再來は無意味無用のことである。そこで彼等はどうしても基督は現在是我等と共に在さぬことと思つて居る。此れが彼等の信仰の一大缺點である。

再臨を希望するものが何故キリストの靈的共在を無用とするか余は問ひたい。又後者を實感するものに取つて何故再臨が無用であるか余は問ひたい。これを人の



間の關係に譬へれば靈的共在は文通の如く、再臨は直接の面會の如くてある。文通のみにては物足らずして會見を希望し得ると共に、會見を希望する者も亦文通をなし得ること當然である。二者は相補ふて初めて全きものであつて、決して相拒反するものではない。然るに氏がキリストの靈的共在のみを「基督教の心臓たる信仰」となし、之を再臨の希望とは相納れぬものであると誤想し、再臨信者に此靈的共在の貴重なる實驗なしと斷定するは何たる暴論であるか。もし五千圓を有する者が一萬圓を有する者に向つて、汝は五千圓を有せざるが故に共に語るに足らずと宣言したとき、誰人か失笑せぬものがあらうか。氏もし人を輕侮せんとならば（氏の著の四十四頁末段に於ける嘲笑の語を見よ）、も少し根柢ある事實と正確なる論理の上に立たねばならぬ。

氏の論理の不正確と支離滅裂とも證するものとして、余は氏の論文の四十四頁に大なる興味を有つものである。氏はヨハネやパウロがキリストとの靈的合一の

生ける實感を握つて居たことを述べてゐる。之は明かに事實である。さり乍ら氏の所論によれば、このキリストの靈的共在は再臨の信仰とは相容れぬ筈である。氏は此所論を主張するために、ヨハネとパウロのことを擧げたのである。然らば此二人が堅き再臨信者であつたことを氏は何と説明するか。氏の所論が眞ならば此二人が再臨を信じて居た筈がないことになるではないか。氏の折角あげ來つた實例が却て氏の所論を裏切つて、キリストの靈的共在の實感とその再臨の希望とが兩立し得ることを語つて居るのである！我等實驗を主として論理を生命としない者は論理の不充分は固より恐れぬ所であるが、氏の如き論理を生命とする神學者にかゝる論理的の大矛盾あるは滑稽なる悲哀と云はねばならぬ。

パウロは言ふた「我ら今鏡をもて見る如く見るところ臃おろなり、されどかの時にかほは面を對あはせて相見ん。われ今知ることを全からず、されどかの時には我が知らるゝ如く我れ知らん」と。イエスとの靈的合一をかの如く鮮かに味ひたるパウロすら



今の見る所は臚にして今知る處は全からずと云ふた。そして面を對せて相見、わが知らるゝ如く我れ知らん時を翹望した。キリストとの靈的合一を以て足れりとするは、心靈の飛躍の弱き證據である。更に進んで、此靈的合一の實感を再臨の希望と相容れずとなすに至つては、世に類なき大なる背理である。余は敢てかく斷定するものである。そして偉大なる使徒パウロは余のこの斷定を裏書するものである。

## 十 再臨の希望は不必要なるか

富永氏は『再臨は不必要』の項に於て、三つの論點よりして再臨の希望を不必要となしてゐる。その第一と第二とは、前章に於ける氏の世界漸進論の反覆に過ぎぬもので、同じ事を繰返すのは氏の自由であるが、余は同じ駁論を繰返す勇氣がない。たゞ一言すれば足る。氏は曰ふ、もし再臨と終末とを以てせずしては神

の國が立たぬならば、キリスト降誕の時に世界の惡人ばらを征伐させ、一舉して神の國を立てたに相違ないと。しかし其日其時を知るものは天の父のみである。また神の思ふ所は人の思ふ所に過ぐる。人の思を以て神の事を定めることは出来ない。ましてや人の思を以てするも、世の終末は最後の審判の時であるが故にその前に福音の弘布を要する筈なれば、終末が降誕と同時に起ると云ふのは準備なき結果を想像することである。

第三の理由として、氏は世の終末に於ける一時的審判をあまりに太古的の信仰、あまりに子供らしい信仰」として否認してゐる。しかし一方に於て氏は「神が人格であり、性格があり、天地に理があるならば、賞罰は必ずなくてはならぬ」と云ふことを強調して審判を認めてゐる。然らばその審判が世の終に於て一時に起ると云ふたとて、一概に之を誤謬と云ひ得ないではないか。勿論審判と云ふのは人の一生涯を以てその人の魂の生死を定めるのであるから、其本質上賞罰は既



に其人の死するや確定されるわけであつて、必しも世の終に於てキリストが一人々々を尋問して、裁判官が法廷に於けるが如き審判ぶりをしなくてはならぬと云ふことはない。たゞ其時、前から既に定まつてゐる賞罰が萬人の上に事實的に加へられると云ふのである。決して太古的でもなければ子供らしくもない。氏は云ふてゐる。

……然し其の賞罰はいつ來るか如何なる様で來るか、吾人は其所まで知らずともよい。又知り得べきでもない。無理に知らうとするのは、人間の知力に超えた過分の要求をなし、神のみ知り玉ふ所を無理に窺ひ知らんとするもので不敬である。いつ如何なる形で賞罰あるも其は全く神に任せておかばよい。其が一番信仰ある人の態度、神の子供らしい態度である。

云ふ所は甚だ宜しい、甚だ健全である。然しながら事實上此語に適つたものは氏ではなくて、再臨信者の中にあることを余は知つてゐる。然り賞罰はいつ來るか如何なる様で來るか、人間の知力では解らない。慥かにさうである。氏の此言に何等の間違はない。しかし余は氏に問ひ度い、賞罰が何時來るか如何なる様で來

るか知らない又知り得べきでないとする氏が、世の終末に一時的に來るものではないと云ふ事を何故に知つてゐるか。賞罰の存在と云ふ事以外賞罰について少しも知らぬならば、それが世の終に一時的に來ないと云ふ斷定の出る根據はないでないか。恰も電氣が在ると云ふ事の外電氣について何も知らぬ人は、他の人が電氣は物質であると云ふたとて、之を否定すべき根據を全く缺いてゐると同様である。再臨信者の多くは氏の云ふが如く、賞罰の時や形を人知を以て知り得ず、神のみ知る所を無理に窺ひ知らんとするは不敬なりと思へる故に、全く人知を棄て、單純にイエスの言に信賴し、以て再臨に伴ふ審判を信ずるのである。人知を以て測るべからざるを測る不敬を犯したのではない、たゞ人知の限度を知れるが故に主の言を其儘眞理と見たのである。これ寧ろ「一番信仰ある人の態度、神の子供らしい態度」ではないか。そして自己の知力を尺度としてキリストの重大なる約束を否認する氏こそ「人間の知力に超えた過分の要求をなし、神のみ知り玉ふ所



を無理に窺ひ知らんとするもの」ではあるまいか。

以上余は氏の再臨不必要論を駁したのであるが、その他再臨の希望が必要なる理由については、前章及びその前の余の所説の中におのづから含まれて居る故これを略さう。

## 十一 再臨の希望は有害なるか

富永氏は『再臨説の害』なる項に於て、まづ「勿論再臨思想が基督教の上に幾分の好影響を與へたことないではない」とて、嚴正の風、迫害苦痛に堪ふる心、無抵抗の道徳は再臨信仰の賜であるとなして居る。氏のこれまでに述べ來つた所と少しく違ふやうな氣がして、何だか變に思はれるけれども、事實に眼を蔽はないのは流石に學者であると思つてゐるうち、忽ち例の如く日本現在の再臨信者を罵倒して後、五十頁に入つて「再臨説の惡影響に至つては右の些少の利を以て償はれ

るものでない」と愈々本色を發揮して居る。そして再臨思想は「厭世者のものにして人を厭世にする」また「慥かに……現在を輕んじ蔑にし……世を立派にせんとする志を失はせ、何もせずして只管未來を待つて居るに至らせる」と斷定してゐる。これは全く七章の第四(氏の論文の三四頁)の反覆であつて、氏が同一の材料を以て幾つもの理論の家を建てる手腕は寔に鮮かなるものである。しかし余には其手腕がないから辯駁の反覆を控へることにしよう。たゞ余は參考のためにハルナックの『基督教とは何ぞや』(英譯)の中より左の語を引用しよう。

彼等(初代信者)はキリスト近しとの期待の中に住んで居た。此希望は彼等をして地上の事及び此世の快樂苦難を無視せしむる非常に強き動機となつた。彼等が此期待に於て誤つてゐたところは我等は認めねばならぬ(註、彼等が再臨の希望に於て誤つて居たとは云へない、その時期に於て誤つて居たのである)。然るにも係らず此希望は彼等をして小事を輕んじて大事を重んぜしめ、一時のものと永遠



のものとを區分せしめ、彼等を現世以上に高むる甚だ有効なる槓杆となつた。かくの如きを「些少の利」と稱し得ようか。又ハルナックは曰ふてゐる、

我等は使徒時代を學びて、その宗教的熱情のありしにも係らず、又終末的希望の強烈なりしにも係らず、地上の生活を聖くなさんとの努力の忘れざりし事を認めねばならない。

と。「終末的希望の強烈なりし」と、「地上の生活を聖くなさんとの努力の忘れざりしこと」とは、彼等に於ける二事實である。そして此二事實をつなぐ語として「にも係らず」(in spite of)を用ふると「が故に」(because of)を用ふるとは、各人の自由に任せるべきものであるが、余はむしろハルナックの「にも係らず」の代りに「が故に」を用ふるを以て、公平なる史の見解と思ふものである。いづれにせよ富永氏が相容れずとなす處の此二事實が使徒時代に共存してゐたことは事實であつた。この事實の辯駁を、余は富永氏の尊信せる學者の名に於て氏に呈するの

である。

第二に氏は再臨思想は「人性の上にも文明の上にも大害がある」となし、理性を殺すもの、知識を蔑視するもの、文明を否認するものであるとなして居る。これは氏が一部の極端無知なる再臨派の缺點を捕へて再臨の希望そのもの、缺點と誤認してもので、氏の得意なるドンキホーテ式攻撃法である。

第三の氏の所説は(五十一頁以下)凡て前の反覆であるから余は反駁の反覆を避ける。

第四に氏は再臨思想は基督教の傳道にも有害であるとなして、左の如く云ふてゐる。

世人は之を聽かばその迷信に呆れて、こんなことを信ぜねばならぬならば基督教を信ぜられぬとするは當然である。此の思想のために人を頭かせ救はるべき多數の人をも逸し去るは勿論である。

成るほど前にも述べた通り、再臨唱道者の中には多少迷信じみた色彩を有つて居るものもある。又再臨信者の中にも無知低劣な者が混つてゐることを余は知らぬ



てはない。そのために「人を躓かせ」る事のあるを余は認めないではない。けれども之は再臨の希望そのものが基督教の傳道に害があると云ふ證據にはならない。もし再臨信仰そのものが果して斯くの如く傳道を邪魔するものならば、かゝる約束を遣し給ふた主イエスこそ傳道の妨害者である。又さうならばこれを唱ふることに依て初代教會が興起したのは何故であるか。もし再臨信仰が傳道の妨害物ならば氏は何故聖書會社に建言するに聖書中より再臨に關する箇所を全部抹擦すべきを以てしないのか。再臨を數百回繰返して説く新約聖書こそ基督教傳道の大妨害物であつて、「人を躓かせ救はるべき多數の人をも逸し去る」ものではないか。されば今日の教會も宜しく中世紀の教會の如く、聖書繙讀を禁じて氏の著書の如きを寶典として採用すべきであらう。然らば「救はるべき多數を逸し去る」ことは失せて今日の教會信者の一大特色たる聖書に關する無知識は遂に其極に達し、教會の好む順良なる羊は天下に充滿して、遂に理想の世界は此世に現出するであらう。

傳道成功の方法工夫について常に憂身をやつす今日の教會に向つて、余は此事を勸告する。

併し乍ら氏よ、傳道の妨害をなし人を躓かせ救はるべき多數の人を逸し去るものは、決して再臨の唱道そのものではない。今日の大多數の教會の愚なる傳道法そのものである。今の教會とその傭人の傳道の多くが如何に天父の御心に背けるものであるかは、多分氏も認めて居る所であると思ふ。氏もし之を否定するならば、余は教會に關し又傳道者養成所たる神學校に關して、余の此言を證する許多の實例及び證人を提出することが出来る。あゝ愚なる教會の傳道、その愚かなる教師の傳道、それが今日まで如何に多くの人を躓かせ救はるべき多數を逸し去つたことであらうか。語るも厭はしき實例は到る處に充滿してゐる。「あゝ禍なるかな偽善なる學者とパリサイの人よ、そは汝等徧く水陸を歴巡り、一人をも己が宗旨に引入れんとす、既に之を引入れば之を汝等よりも倍したる地獄の子となせり」



との主イエスの弾効は今日誰の受くべきものであるか。氏もし教會を愛し、基督傳道の妨害物を除かんと願はゞ、再臨唱導者をパリサイ派とし獅子身中の蟲として排撃する代りに、宜しく之等教役者輩をパリサイ派とし獅子身中の蟲として排撃又は戒告すべきである。

真理の唱導は決して傳道の妨害物ではない。世に遠慮して真理を唱導せざるこ  
とが傳道の妨害をなすのである。真理と信ずる所を大膽に唱導するは、福音傳道者當然の責務を果すことである。もし之が或人々に迷信と見えて、爲に其人々が教を信ずるに至らなかつたとて、そは已むを得ないことである。人のたやすく信じ得ぬ教義であるからとて之を抑へ、人の信じ易き教義をのみ説くは、世に迎合する俗的行爲であつて、幸に多數の受洗者を作り得ても眞の信者を作り得ないことである。今日の俗化せる教會の傳道が名ばかりの信者を數多く作つた事は、余の此斷定を裏書するものである。真理の全部をその純粹の形に於て憚らず大膽に

唱導し、ために國人に斥けられて僅かに少數の弟子を得るに過ぎなかつたイエスキリスト——其キリストの教を世に宣傳する傳道者は、眞理唱導のために信者を得ることが少ないならば、寧ろ歡ぶべきことである。福音の宣傳は眞の基督追從者を獲るを目的とする。その數多くとも偽の信者は却て獅子身中の蟲となるのである。

さはれ再臨の教そのものが多くの人の躓きとなるべきものであつても我等は敢て驚かない。眞理は凡て或人を躓かせ或人を救ふものである。キリストの神性と云ひ、贖罪と云ひ、復活と云ひ、凡そ福音の根本義にして或人々に取つては躓きとならぬものが何處にあるか。それは「救はるべき多數の人を逸し去る」のではない、「救はれざる多數の人を排拒する」のである。そして福音を歡び受ける人と之に躓く人と、二種の人が世にあることは新約聖書全體にわたる主張の一である。我選みし所の貴き「隅の首石」をシオンに置く……此石信ずる汝等には貴き



物となり、信ぜざる者には<sup>△△△△△△△△△△</sup>工師に棄てられて隅の首石となれる石となり、また<sup>△△△△△△△△△△</sup>躓く石、妨ぐる岩となるなり。彼等は道<sup>こゝろ</sup>を信ぜざるによりて之に躓く<sup>(彼得前書二章)</sup>。主イエスこそ實に人を躓かせる大なる石ではないか。

## 十二 餘論

富永氏が十二章及び十三章に於て云ふ所は、全く前言の一回乃至數回目の反覆に漫罵を加へたものに過ぎぬ故、これについて最早余は云ふべき必要がない。

以上に於て余は富永氏の再臨反對論むしろ排撃論を一通り駁し、同時に再臨希望の成立し得べき理由を述べた積りである。基督再臨問題は實に基督教の最大問題であるのみならず、全世界にとつても亦最大問題である。余は尙ほ之について研究の中途にあるもの故、之の充分なる解明を他日に期する者である。本書は只富永氏の所論を駁して、再臨希望の合理的に成立し得べきことを説述したゞけの

ものである。富永氏は余の如き平信徒に對して再び教示せらるゝかも知れぬが、余は再び論議を繰返さうとは思はない。論争は余の最も厭ふところ、實に已むを得ずして従つた所であるからである。尙ほ余は此小書の内容について責任をもつ唯一人である。余は人の懲慚を受けて此論文を起草したのではない。また余は誰人の代辯者でもない。たゞ余の思考の結果を述べたに過ぎない。故に余の意見は日本に於ける目下の再臨唱道者諸氏の意見と何等直接の關係はない。讀者願くは余を以て或一群の人の代表者となす勿れ。

繰返して云ふ、余は再び此論争を繰返さうとは思はない。故に讀者諸君は富永氏の意見と余の意見とを比較して見て、いづれを採るかを決すべきである。富永氏の著に依て再臨説の「非を認め」る人が「幾人でも出来るであらう」やうに、余の此小論文を讀んで再臨の希望の貴きものなるを認める人が一人や二人は出来るかも知れぬ。しかしそれはどうでも宜い。余はたゞ富永氏に促されて所信を開陳



したまてとあつて、萬事を大能の聖手に任せて安らかなのである。

2601  
4.13

本書第七十頁の補遺としてサルモンドの左の語を掲ぐ

神の國が順序正しく進展して行つて、凡ての害惡が抑へられ、凡ての不正が直  
くせられて、何等選擇又は審判の最後的行為に出づる餘地がなくなるなどは、  
キリストが神の國の將來を語つてゐる所の其比喻及び比喻以外に於て少しも言  
はれて居らぬどころか、暗示されてきへも居らぬ。其反對に、神の國が或處まで  
擴大して行つて最後の審判と決定的の選擇が起つて其結末をつけると、彼の  
幾つもの比喻は明かに指示するのである。(『基督教永生觀』より)

——(をはり)——

大正八年十月廿三日印刷  
大正八年十月廿六日發行

定價四拾五錢

著者 畔上賢造

發行者 東京市京橋區尾張町二丁目十五番地  
福永文之助

印刷者 東京市芝區南佐久間町一丁目三番地  
和田操

發行所 東京市京橋區尾張町二丁目十五番地  
警醒社書店

振替東京五五三  
電話新橋一五八七

不許複製



## 書著生先三鑑村内

基督 教問 答	傳道 の精 神	基督 信徒 の慰	後世 への 最大 遺物	地人 論	宗 教と 現世	舊約 十年	感 想十 年	所 感十 年	研 究十 年
送料 六十五 銭	送料 四十五 銭	送料 四十三 銭	送料 二十八 銭	送料 八十六 銭	送料 十一圓 三十銭	送料 十一圓 三十銭	送料 十一圓 五十銭	送料 十一圓 五十銭	送料 十一圓 五十銭

最新刊 人道の 偉人	デン マルク の話	美貞 談路 得記	宗 教と 文學	宗 教座 談	余は如 何にして 基督者 となりし や(文英)	外 國語の 研究	愛 吟	復 活と 來世	求 安 錄
送料 二十 銭	送料 二十六 銭	送料 二十八 銭	送料 四十二 銭	送料 四十五 銭	送料 四十七 銭	送料 四十二 五銭	送料 二十二 銭	送料 六十五 銭	送料 六十六 銭



書譯著生先造賢上畔

歩みし跡

定價一圓二十錢 送料十錢

著書より——これは過去六年間の私の内的及び外的の歴史の一部であります。一名「獨立傳道者の手記」といふことが出来た。上巻の農村にて六年間營みし私の生活の記録であります。收むる所の新作十三篇は執れも實際の事實又は實感の記載であります。小さい傳道者の小さい足跡を世に止む必要はないかも知れません。併し獨立の農村傳道といふことが我國に於て例の少い事であるのを考へ、又凡てを一貫せる大愛の手跡が唯一人のみ眺むべきものでないの思ふて、之を公表することにしました。賢き讀者は此書に現はれたる私の醜き姿に眼を蔽うて其周圍に動く事象を見てください。

人間上進論

定價五十錢 (送料八錢)

ダアウキンの進化論が近世歐洲の學界思想界に一大革命を與へたるは人の知るところ、しかも其の生存競争、自然淘汰の説が、社會、世界、宇宙に暗き影を投じたるは否むべからず。宗教は科學と分裂し、個人の内省的經驗は科學の承認せざるところたらむとす。此危機に際しドラモンド博士あり、該博人の科學的知識と深奥比すべからざる洞察力とを携へて進化論に際し新解釋を與へ、以て世界人生の運命進路を示し、以て宗教に科學的根柢を供す。これ大なる宇宙觀なり。カライル原作

クロムエル傳

上・中・下 定價各六十錢 (送料各六錢)

上巻中巻に於てはクロムエル氏が、代議士としての將軍として活動を精叙し、其大精神を傳へ其大信仰を述べて遺憾なく、下巻に於ては彼が如何に公明正大なる精神を以て快刀亂麻を斷つ政治を行ひしかを力説し、大宗家の説教の如き其演說筆記を掲げ、最後に臨終の狀を細述せり。

平民詩人

定價七十錢 (送料八錢)

歐米幾多の詩人中最も高貴の句を放ち然も平民的色彩を帯べるホキットマン・テニソン・ローエル・ホキツチャ・ウラルツラス・ブチイアントの六詩聖を捉へ來つて其の重なる詩と生涯とを紹介論評せるもの。



392  
41



終