

書

193.7-U19ウ



1200500728731

究研の書馬羅

(上)

三鑑村内

昭和 129 年

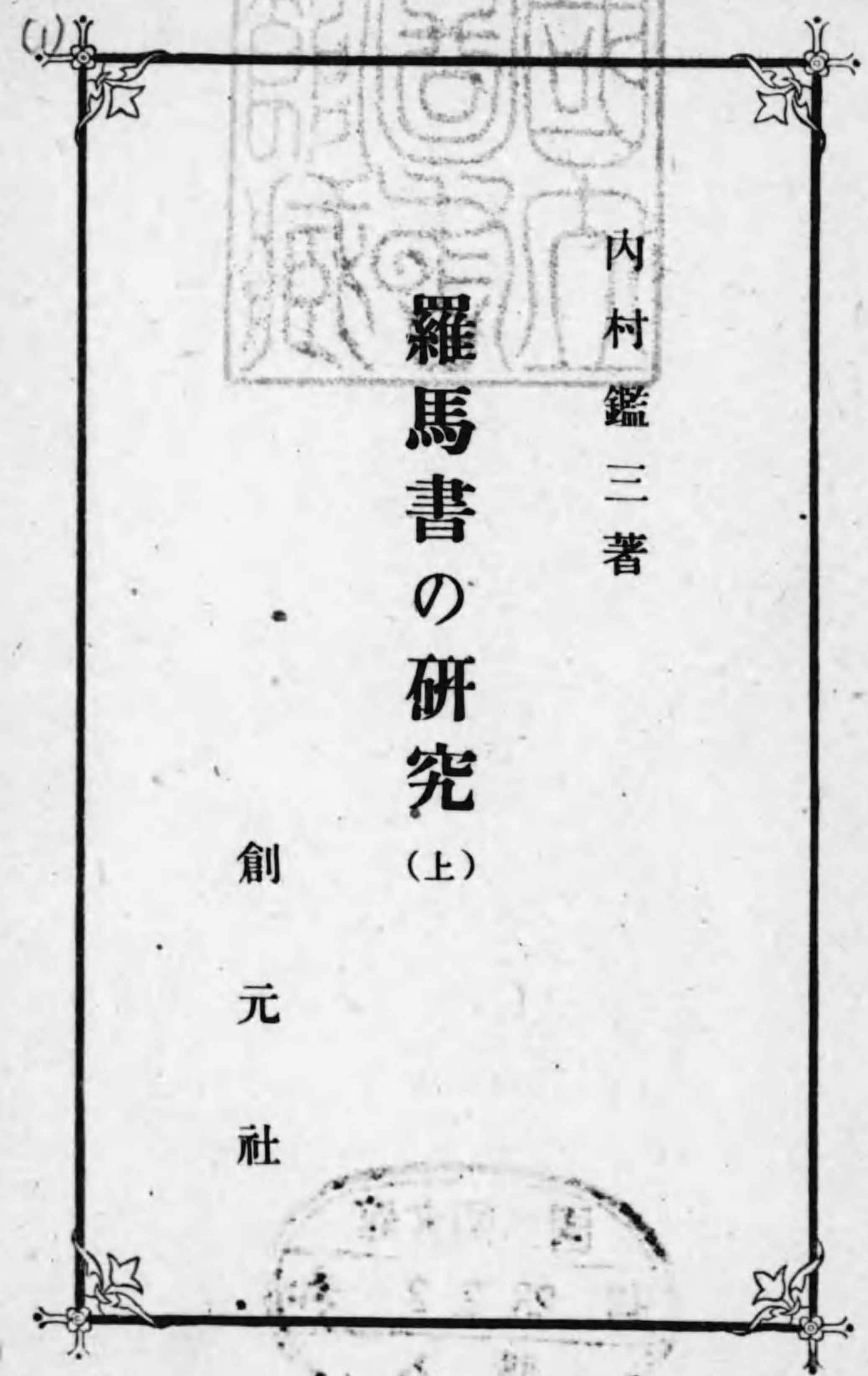
行發社元創



始



193.7
U.19



内村鑑三著

羅馬書の研究 (上)

創元社





「羅馬書の研究」に附する序

余に一生の志望があつた。それは日本全國に向つてキリストの十字架の福音を説かん事であつた。此志望は余が明治の十一年、札幌に於て始めてキリストを信ぜし時に起つた者である。爾來星霜四十年、其實現の機會を待つも到らず、時に或は志望は夢として消ゆるのではあるまい乎と思つた。

然れども機會は終に到來した。神は余の爲に所を備へ給うた。それは東京市の中央、内務省正門前、近くに宮城を千代田の丘に仰ぐ所、大日本私立衛生會の講堂であつた。余は此所に大正八年五月より同十二年六月まで滿四年に涉り、日曜日毎に聖書を講ずるの自由を許された。建物は獨逸式の宏壯なる者、設備完全にして、震災以前の東京市に於て他に得る能はざる者であつた。聴衆は凡ての階級を網羅し、基督教各派の信者、教會以外の信者、又自から信者と稱せざる者、又佛教の僧侶さへも其内に見た。實に日本に基督教が傳へられて以來、未だ曾て見たことのない聴衆であつたと思ふ。其熱心に至つては、彼等の内に或は宇都宮より、或は名古屋より、毎回列席せる者ありしに徴しても判明る。余自身に取りては余の生涯の最高潮に達した時であつて、五十九歳より六十三歳に至るまで

の間、此樂しき事業に従事するを得て感謝此上なしである。

余は大手町に於て、ダニエル書、ヨブ記、羅馬書、並に共觀福音書の一部を講じた。其の内余が最も深く興味を感じし者は羅馬書であつた。使徒パウロに依て口授せられし此書は基督教の眞髓を傳ふる書である。此書を解せずして基督教を解することは出来ない。又余の四十七年間の信仰の生涯に於て、余が最も注意して研究したりと思ふは此書である。余は羅馬書を講じて實は余自身の信仰を語つたのである。故に六十回に涉りし此講義は余に取りては快樂の連続であつた。之を百回又は二百回となすも余は倦怠を覺えなかつたであらう。神の恩恵の福音の講述である。キリストに現はれたる天父の愛の宣傳である。之に優るの愉樂の他に在りやう筈はない。余は第六十回の最後の講義を爲し終つた時に、惜別の涙を禁じ得なかつた。

著者なる余自身が此書の不完全を最も痛切に感ずる者である。余は編纂者と共に最善を盡したつもりであるが、其結果たる理想に遠く及ばざるを遺憾とする。「我等この寶を瓦器に藏り」とあるが如く、パウロの遺せし本文は寶玉であるが、我等が之に與へし註釋は瓦器に過ぎない（哥林多後書四章七節）。但し器は無きに勝るべし。敢て之を世に提供する所以である。

余は茲に過去六年の間、余の講演の席に列り、直接に間接に此聖業に参加せられし多數の聽講者諸君に心よりの敬愛を表す。又藤井武君、黒崎幸吉君、時田大一君、畔上賢造君等、余と講壇を共にせ

られし諸君に感謝す。又其音樂的天才を以て會衆一同を讚美の歌に導かれし故吉澤重夫君の好意を記念す。殊に又聽講者の一人なる古我貞周君が本書出版の費用を負擔せられしを感謝す。人生は短かし眞理は永し。我等此の短き生涯に於て幾分なりとも神の福音の眞理の爲に努力して、其永久性の分與にあづかりしことを感ぜざるを得ない。願くは榮光限りなく聖靈に由りイエスキリストの御父なる眞の神に歸せんことを。

大正十三年（一九二四年）七月五日

内 村 鑑 三

例言

一大正十年（一九二一年）一月より同十一年（一九二二年）十月に至るまで、二年に近き間、本書の著者内村は、東京市大手町所在の私立大日本衛生會講堂に於て、六十回に亙りて羅馬書の講演をなした。畔上賢造はその講演を基礎として、之に少く自己の研究又は意見を加へて整理編纂し、許さるゝだけの自由を以て之を文にし、内村これを修補し、以て『聖書之研究』誌上に連載した。それに多少の修正を加へて一書に纏めたるものが即ち此書である。故に本書の内容は大部分内村のものであり、その文章は畔上のものである。

一後篇に收めたる『羅馬書講演約説』は、第二十九講以下（但し第三十二講、第三十三講、第三十三講の約説を缺く）に於て内村の用ひたる講演の原稿にして、内村自らの起草したるものである。

羅馬書の研究(上) 目次

デディケーション

『羅馬書の研究』に附する序

第一講	羅馬書の大意	一
第二講	パウロの自己紹介(一) 第一章一―七節の研究	一四
第三講	パウロの自己紹介(二) 第一章一、二節の研究	三六
第四講	パウロの自己紹介(三) 第一章三、四節の研究	三八
第五講	パウロの自己紹介(四) 第一章五―七節の研究	五一
第六講	羅馬訪問の計畫 第一章八―十五節の研究	六四
第七講	問題の提出(一) 第一章十六、十七節の研究	九六
第八講	問題の提出(二) 第一章十六、十七節の研究	九六
第九講	問題の提出(三) 第一章十六、十七節の研究	一〇一
第十講	異邦人の罪(一) 第一章十八―三二節の研究	一一一

目次

一

第十一講 異邦人の罪(二) 第一章二八―三二節の研究…………… 一三三

第十二講 ユダヤ人の罪(一) 第二章の研究 上…………… 一三五

第十三講 ユダヤ人の罪(二) 第二章の研究 下…………… 一四〇

第十四講 人類の罪(一) 第三章一―二十節の研究 上…………… 一六〇

第十五講 人類の罪(二) 第三章一―二十節の研究 下…………… 一六九

第十六講 律法の能力 第三章十九、二十節の研究…………… 一八〇

第十七講 神の義(一) 第三章二節の研究…………… 一八三

第十八講 神の義(二) 第三章二節の研究…………… 一〇一

第十九講 神の義(三) 第三章二三、二四節の研究…………… 二〇〇

第二十講 神の義(四) 第三章二五、二六節の研究…………… 二一〇

羅馬書の研究(上)

デディケーション

余と同時にキリストを信じ、一生涯を通うして信仰を共にし來れる、同校同級同室の友なる、

北海道大學教授理學博士ドクトル宮部金吾君に舊友の愉らざる愛を以て此書を獻ず。

著者

第一講 羅馬書の大意

基督教の經典は云ふまでもなく新約聖書である。勿論舊約聖書をも加へて創世記より黙示録に至るまでに於て、神の道の啓示は完うせられたのである故、基督信者の據るべき經典は舊新約兩書であるが、嚴密の意味に於て基督教の經典と云ふべきは新約聖書である。何となれば基督教そのものは、其完き形に於ては、キリストの出現を以て始まつたものであるからである。而して此新約聖書は其分量に於ては決して謂ゆる大著述と稱せらるべきものではない。五號活字を以て四六版に組み、僅かに數百頁に互るに過ぎない。之を佛教の經典たる大藏經に比するに、其分量に於ては小屋を以て大厦に比するも尙足りない。又これを回教の經典たるコーランに比するも尙ほ其半量たるに過ぎない。其大さより云ふて寔に一小著述である。然るに此の一小著述中に、全世界を幾度も改造したる歴史を有し尙ほ將來も然かする力を具備せる一書の含まるゝは、眞に奇蹟中の奇蹟であると云はねばならぬ。この一書こそ實に我等の今回の研究の題目たる羅馬書である。

實に聖書は寶の庫である。その中に採て以て我等の心靈の糧とすべきものは限りなく在る。従つて

我等は研究すべき題目の少きに苦まずして、却て多きに苦むのである。しかし乍ら福音の中心たる十字架即ち贖罪問題について研究せんとする時は、この問題に關して徹底的説明を提供したる羅馬書を採るを最上の道とすること勿論である。

イエスは其公生涯の終に當つて自己の死を弟子等に豫示し給うた。馬太傳十六章二十一節に言ふ「此時よりイエス其弟子に己のエルサレムに往きて長老、祭司の長、學者たちより多くの苦しみを受け且殺され三日目に甦るなど、爲すべき事を示し始む」と。こは最後のガリラヤ巡回中に於ける事であつた。それを引き止めたるペテロは「サタン」と呼ばれて斥けられた。主は動かすべからざる決意を以て自ら死を選び給うたのであつた。何の故の死ぞ。何故彼は出来るだけ長く地上に住みて衆民濟度の聖業に従はんとせぬのであるか。寔に怪むべきの至りである。イエスはガリラヤに於て此事を繰返して弟子等に語りしと見え、十七章廿二、廿三節も同一の事を記してゐる。彼はエルサレムに上る途中に於て復た此事を彼等に告げた（二十章十七節より十九節迄）。そして茲に初めて自己の死の決心の意味を語つた「此くの如く人の子の來るも人を使ふためには非ず、却て人に使はれ、又多くの人に代りて生命を與へ其贖ひとならんためなり」と（二十章二十八節）。そして弟子と最後の過越節を守りし時に「汝等みな此杯より飲め、これ新約の我血にして罪を赦さんとて多くの人のために流す所のものなり」と告げ給うた。果然彼の死の決意は萬民の罪を自己一身に擔ひ、彼等に代りて自己の生命を與へ

て其贖ひとなり、以て彼等の罪の赦しを獲んとするにあつた。實に是れ彼の永久に人類全體を包む大愛の發動であつた。

イエスは其言を果して、十字架上に其尙ほ壯なる生命を獻げた。弟子は失望と恐怖に逃れ去つた。しかしイエスは墓と死に閉ぢ込めらるべき者ではなかつた。父は彼を復活せしめた、そして昇天せしめた。茲に於て弟子の間に力ある信仰が勃然として起つた。彼等は主の生前の教を想起した。そして之と相照して其十字架と復活とを眺めた。かくて彼等は先づイエスの神性を明かに信じた。それに合せて十字架の贖罪を信じた。それに合せて主の再臨を信じた。かくして基督教は成り、かくして其世界的宣傳は開始せられた。

我等がイエスの贖罪の死の豫示と己の罪の赦免の切望とを以て十字架を見る時、贖罪の信仰は生起する。十二使徒等はそれであつた。併し彼等は單純朴實の民であつて、理論の上に其信仰を説明しようとは企てなかつた。茲に神は敵人の中より使徒パウロを起し給うた。彼は痛切なる赦罪の實驗と深奥なる贖罪の理論とを兼ね有した人であつた。多分彼は此事について父の默示に接せんと欲して、幾年かを曠野に彷徨したことであらう。遂に彼は血と涙とを以て贖罪の實驗と其理論とを兼ね獲るに至つた。父は彼に之を示し、彼はイエスの十字架に理論的根柢を與へた。羅馬書は即ち贖罪の理論的根柢を開示せる大著である。

再臨は貴き希望である。併し十字架を除きし再臨の希望は害多くして益少ない。人は十字架を信ぜずしては、又は十字架について淺き信仰に止まる限りは再臨を信ずるも健全なるを得ない。げに基督教の特色は再臨に存せずして十字架に存する。勿論基督教の再臨及びそれに伴ふ世の終末と改造との内的性質が、他の宗教の之と相似たるものと比して、全く比較し難き高處に立つは事實である。しかし其事は他の宗教にも之に似たる教義の存することを否定するを得ない。例へばかの大本教の如きは謂ゆる終末教であつて、近き將來に於ける世界の壊敗と改造とを主張するものである。故に我等の再臨唱道が往々にして斯かる宗教を信ぜる人の同感賛成を得て、基督教の淺き見方を惹起せしは遺憾の至である。再臨の希望は贖罪の土臺の上に築かれて初めて健全なるのである。後者を除きたる前者は沙の上に建てられたる家の如くである。雨降り大水出で風吹きて其家を撞てば終に倒れてその傾覆大である。否、雨降らず風吹かざるに其家は倒れ去るのである。

基督教の專有的教義は贖罪である。もとより罪の赦免は佛教にも在る。淨土眞宗の如きは之を以て生命とせる宗教である。さはれ彼になくして我に在るものは、實にキリストの十字架である。如何なる宗教か其の教祖の死の上に赦罪の信仰を立脚せしむるものがあるか。唯の赦罪の信仰ではない、實にイエスキリストの贖罪に依る赦罪の信仰である。これ基督教の特有物にして、福音の福音たる所以また實に茲に存するのである。故に今日此信仰を提唱するは基督教を他の宗教と截別せしむる効果あ

ると共に、近時唱道せらるゝ贖罪抜き基督教と我等の信ずる基督教との相違を明かならしむる最も有力なる道である。此意味に於て羅馬書の研究は頗る有價値であると云はねばならぬ。

人は往々にして羅馬書を以て難解の書となし、此意味に於て新約聖書中これを黙示録と併置する。黙示録は記事そのものが不可解であり、羅馬書は其中に貴き語は散見すれど全體として解し難しと云はれて居る。果して此書は然く難解のものであらうか。先づ注意すべきは其分量の至極小なる事である。章に分ちて十六、節に分ちて四百三十三、字の數は希臘原文に於て約七千字、英譯に於て約八千字、日本譯に於て約一萬六千字（假名を一字に數へて）である。これを「聖書之研究」誌上に印刷すれば、僅かに二十頁を以て事足るのである。又之を通讀するには四十分を以て足ると思ふ。到底一時間を超ゆる事はないであらう。幾度も世界を改造せし書と稱せらるゝも、その分量の小なること寔に驚くべきである。故に之を難解なりとするも、其小冊子たるを思へば、之が研究に従はんと勇氣は自ら生起せざるを得ないのである。もし此書を一の要塞に譬へんか、もとより堅壘たるには相違なけれど、決して難攻不落と云ふべき程のものではあるまい。攻むるに道を以てすれば此堅壘も亦陥落する。要は我等の熱心如何に存する。而して此要塞が堅固なりと雖も大ならざるは、之を攻略せんとする我等に取り勿計の幸である。記せよ十六章、四百三十三節、一萬六千字。難しと雖も僅かに一萬六千字を以て成る一文章たるに過ぎなす。

由來貴重なる書物は之を讀むのみに止めずして、筆寫を以て理解を助くるを最良の方法とする。我等の祖先に佛教に熱心なる信者多かりしは周知の事實なるが、彼等が熱心に經文を筆寫したる一事は今人の遠く及ばざる事である。法華經を全部筆寫したる人の如きは數へ得ぬほど多數であると思ふ。かの宗教改革に於て貴く重き責を充たしたるメランクトンは、羅馬書を二回筆寫したとの事にて、それが西洋に於て珍らしき事として傳へられて居る。併し之を日本の佛教史に持ち來れば、少しも珍しき事ではなく、全く普通の事である。羅馬書の如き貴重にして且平易ならざる書は宜しく之を筆寫すべきである。然る時は唯の通讀に比して、理解の上に十倍もの力が加へらるゝことであらう。

英の詩人にして且文學批評の天才なりしコレリッチは、羅馬書を稱して「世界最大の書」と呼んだ。げに人間の筆に成りしものゝ中、これ程の大著作はないのである。此書ありしたため地球の表面は幾度も改造せられたのである。もし此書なかりせば如何。我等は果して今見る如き世界を見得るであらうか。此書のために起されし幾度かの世界改造なかりしとせば、我等は尙ほ心靈束縛の暗き境に呻吟しつゝあるであらう。オーガスチンの羅馬教なく、ルーテルのプロテスタント教なく、クロムウエルの清教徒改革なく、ウォシントンの米國建設なき時、世界は果して如何の状態にあるであらうか。我等は今その様を想像に上すことは出来ない。併し恐らくは今日に比し猶遙かに惡き世界に我等は住むに相違ないと思ふ。

今や世界改造の聲は地の果より果に到るまで鳴り轟いてゐる。改造は人間生活の各方面に向つて叫ばれつゝある。併し乍ら今日の改造説は未だ一度も實地に試みられざるもの、従つて其どよめきは如何に大なるも、其效能の明かならぬものである事は否定し得られない。然るに羅馬書の提示する改造の原理は、嘗て幾度か試みられて其效果の顯著なるを證據だてられし者である。且今日流行の改造説は唯社會の外部的制度に關する者であるが、羅馬書の改造説は自己心靈の改造を主眼とする者である。而して外の改造と内の改造と、孰れが源にして孰れが末なるかは識者を俟たずして明である。故に羅馬書の提供する改造の原理は、今日流行のそれに比して、遙かに深奥なるものなることは云はずして明である。外か内か、形か心か、肉か靈か、我等は後者の一を以て前者の一の上に置かねばならぬ。而して古往今來、人の道は概ね外と形と肉とに重きを置き、神の道は永へに内と心と靈とに重きを置く。而して羅馬書の改造説は神の道である。故に今日流行の人の道たる幾多の改造説と正反對の極に立つものである。さりながら問題は孰れが眞正の改造説なるかに存する。然り、寔にさうである。それに相違ないのである。

今羅馬書の中より二三の有名なる語を摘出して、それが右の如き意味に於ける改造の原理たることを示すことにしよう。第一は第一章十六、十七節である。

我は福音を恥とせず。此福音はユダヤ人を始めギリシヤ人すべて信する者を救はんとする神の大能

たればなり。神の義は之に顯はれて信仰より信仰に至れり。錄して義人は信仰に由りて生くべしと有るが如し。

是れ多くの註解者によりて羅馬書の主題と見らるゝ重要な語であつて、羅馬書全體を壓搾せし如きものである。時は千五百十一年の某月某日のことであつた、かの北歐の剛健兒マルチン・ルーテルは其屬する宗派の使命を帯びて羅馬府に使用した。時に彼は三十歳の壯齡に於てあつた。彼は多くの巡禮者の群に投じて「ピラトの階段」を膝を以て登りつゝあつた。此階段はもとピラトの政廳にありしものにて、イエスの昇りしことあるものと傳へられてゐる（勿論事實ではない）。故に此階段を聖なるものとして、巡禮者が敬虔なる姿態を以て登ることになつて居たのである。中途にして彼の心に浮びしは羅馬書一章十七、十八節であつた。殊に「義人は信仰によりて生くべし」の句であつた。電撃の如く此句が彼の魂を撃つた。彼は中途より階段を引き返した。彼の心は此時羅馬教と絶縁したのである。彼は多くの失望を以て郷國に歸つた。しかし新しき生命は此失望の中より發芽し始めたのである。かくてプロテスタント教は起り、かくて自由は全歐に漲るに至つた。彼によりて起りたる宗教改革は決して單なる宗教の改革ではなかつた。又舊教に對抗して新教が起つたと云ふだけの事ではなかつた。實に彼の宗教改革は當時の世界たる歐洲全土の大改革であつた。げに基督教の生起を別として宗教改革が與へたほどの大改造は嘗て此世に起らなかつた。羅馬書が―殊に其の一章十七節が―斯の

如き大改造の因となつたのである。不思議である、しかし事實である。

第二に注意すべきは第三章二十一―二十六節である。これ羅馬書の中心である。殊に其中の二十三―二十五節を我等は見よう。

凡ての人、罪を犯したれば神の榮光を受くるに足らず、功なくして神の恩恵により、キリスト・イエスにある贖罪によりて義とせらるゝなり。即ち神は忍耐を以て過來し方の罪を見遁し給ひしが、己の義を顯はさんとして、キリストを立て、其血によりて信仰によれる宥の供物となし給へり。（改譯）
寔に人の救はるゝは行に由らず信仰に由る。功なくして唯キリストを信する信仰のみに由りて、神の恩恵を受けて義とせらる。これイエスの十字架の贖罪あるがためである。人はたゞイエスを信するに由りて罪を赦され潔めらる、唯一の救の道は信仰であると、これ人を救ひ、國を救ひ、世界を救ふ救濟の大原理である。もし約百記十九章二十五節が約百記の中心であり、且舊約聖書の中心であるならば羅馬書三章二十五節は羅馬書の中心たるに止まらずして、又實に新約聖書の中心であるのである。古來此語によりて靈魂の平安を獲たる人は其數無限であると思ふ。英の詩人ウィリアム・クウパーの如きは其代表者である。

それはクウパーが絶望の底まで落ちこんだ時であつた。彼は甚しく興奮して居室を右に左に歩みつゝあつた。遂に彼は窓際に腰を卸した。其處に聖書があつたので、何かの慰めと力を見出し得るかも

知れぬと思つて其れを開いた。彼は言うてゐる「私の眼に觸れた箇所は羅馬書第三章の第二十五節であつた。義の太陽の光はこよなき豊けさを以て私を照らした。私はキリストが私の赦免と全く義とせらるゝ事とのために爲せし贖ひの完全充足なるを知つた。一瞬にして私は之を信じ、そして福音の平和を受けた」と。彼は尙ほ言ふ「もし全能者の腕が支へなかつたならば、私は感謝と歡喜のために壓倒されて了つたことであらう。私の眼は涙に充ち、感極まつて聲は出でなかつた。私は愛と驚異に漲り溢れて、唯靜かなる敬畏を以て天を見上げ得るのみであつた」と。「その歡喜は言ひ難く且榮光あり」(ベテロ前書一の八)とは正に斯の如き聖靈の働きを云ふのである。(テネラー氏著クワパー傳より)

げに三章二十五節の如きは聖書の中心たる著しき語である。聖書は羅馬書に照して見る時完全に理解し得るとカルヴィンは言つた。我等は寧ろ進んで言はう、羅馬書三章二十五節に照して創世記の始より黙示録の終までを眞に解し得るのであると。眞に偉大なる言である。

第三に我等は第十三章十一—十四節を擧げ度い(讀者は聖書を開きて此箇處を讀まれ度し)。こは再臨の希望に根ざす強き新生活の勧めである。此語に勵まされて新生涯に入つた人の數は無限であると思ふ。かの羅馬教會の最大偉人、オーガスチンの如きは其好き實例である。彼は如何にかして信仰生活に入らんと努めつゝあつたが、心に荒れ狂ふ情慾は空しく彼の努力を嘲笑つて居た。併し期は遂に

來た。聖靈は彼の切なる願を納れた。彼は一日懊惱に重き胸を抑へて庭園を歩みつゝあつた。時に何處よりともなく細く妙なる聲が彼の耳を打つた。その聲は明かに「聖書を開け」と聞えた。天使の聲か聖靈の囁きか、孰れにしても此世の人の聲ではなかつた。彼は直ちに聖書を開いた。其處は恰も羅馬書十三章の終であつた。彼れは燃ゆる眼を以て十一節以下を一氣に讀み下した。茲に強烈なる決心は自らにして彼に起つた。茲に「舊きは去つて皆新しくな」つた。其熱烈なる信仰の叫びと廣博なる思想とを以て世界に大感化を與へしオーガスチン、彼は斯くして生れたのであつた。羅馬書十三章末段はオーガスチンを通して全世界に大感化を與へたのである。

その他十八世紀に於て世界に強き靈的復活を與へたるジョン・ウェスレーの如きは、ルーテルの羅馬書註解の序文を讀みて信仰に入れりと傳へらる。即ち羅馬書がルーテルを通してウェスレーを生んだのである。以上の如く世界を改造せし大偉人を幾度も起したる羅馬書は、即ち世界を改造せし書と云ふべきである。先づ人をその根柢に於て改造し以て世界の改造を促すものは此書である。これ今日までの歴史の證明する所である。

余自身また此書に依つて救はれし一人である。儒教國に育ちし我等は基督教を以て聖人君子たるの道と考へ、完全なる道德的狀態に達せんことを信仰の目的と考へ易い。然る時己の實狀が己の理想と副はざるため、苦悶懊惱の襲ふ所となるのである。余の如きは此罪の悶えに泣きしも、日本國に於て

之を解決するの道なく、ために遙々米國にまで渡りて此疑問の氷解を求めたのである。時に深切なる先生あり余に教へて曰く、「汝自ら義たらんと努むる勿れ。そは恰も小兒が植木を鉢に植ゑて毎日引き抜きつゝ發育如何を調査する類にして、到底出來得べき事にあらず。汝自ら聖くならんと努めずして唯十字架のイエスを仰げ、然らば平安汝に臨まん」と。かく教へられて大に悟る所あり、且羅馬書を精讀して遂に平安に達したのである。仰ぎ瞻よさらば救はれんと、これ羅馬書の提示する平安獲得の道である。自ら義となりて平安に達せんとするは福音とは正反對の道である。福音は唯一つ、即ち信仰によりて神に義とせられて平安に入るのである。我等の研究せんとする羅馬書は此道を人に教ふる書である。

最後に羅馬書の骨子を述べよう。一章一節—十七節は前置であり、十五章十四節以下十六章までは結尾の挨拶である故これを除きて、一章十八節より十五章十三節までを羅馬書の本體とする。之は左の三綱目に分たれる。

一、人は如何にして救はるゝかの問題（一章十八節—八章）

二、人類は如何にして救はるゝかの問題（九章—十一章）

三、此救に與りし者の生活の問題—信者の實踐道德（十二章—十五章十三節）

右の中第一が最も大切であつて、是れ羅馬書の主要部である。そして之を更に左の三項に分つ。

第一、義とせらるゝ事（一章十六節—五章）

第二、聖めらるゝ事（六章、七章）

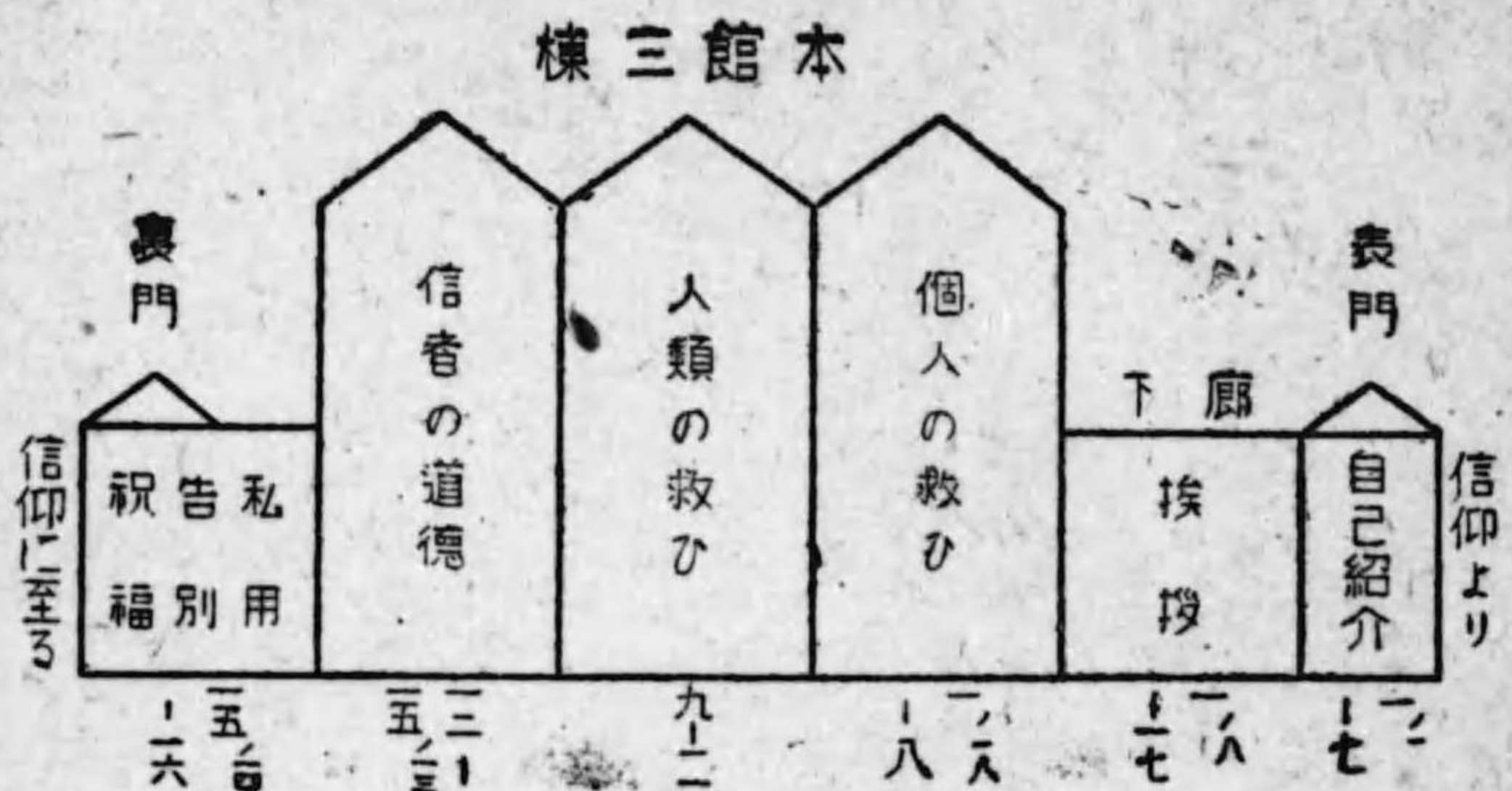
第三、榮化せらるゝ事（八章）

この三つ、即ち義とせらるゝ事、聖めらるゝ事、榮化せらるゝ事は孰れも自己の努力に依らず唯信仰による、仰瞻に依て與へられる。之を細説すれば十字架のキリストを仰ぎ瞻る事に由て義とせられ、復活せるキリストを仰ぎ瞻る事に由て聖められ、再臨すべき彼を仰ぎ瞻る事に由て榮化せられる。一として自己の功、行、積善、努力等に由て達成せらるゝものはない。凡て凡て彼を信する信仰に由り、彼の遂げ給ひし功に由る。たゞ偏へに彼を信受し、彼に信賴し、彼を仰ぎ瞻る事に由りて我等は義とせられ、又聖められ、又榮化せしめらる。此事を教ふるが羅馬書の主要なる目的にして、それに添へて人類の救拯と基督者の實踐道德とを説示するのである。簡單にして明瞭、解し易きが如くにして而も解し難く、解し難きが如くにして而も解し易きが羅馬書である。けに此偉大なる書は我等の熱心なる研究に値するものである。そは其論ずる所が世界人類の最大問題であるからである。

第二講 パウロの自己紹介(一)

第一章一節—七節の研究

前回の終に羅馬書の骨子について説明する所あつたが、今少しく之を補ふ必要がある。羅馬書は秩序整然たる一大書翰である。勿論近代の意味に於ける書翰とは其性質を異にし、書翰であると共に其内容に於いては一大論文である。其規模の宏大なる、其秩序の一絲亂れざる、其内容の壯麗高貴なる、洵に之を一の大建築物(大伽藍、大殿堂)に譬ふべきである。羅馬書は七千字より成る、即ち之を七千個の大理石を以て造れる一大建築物に比すべきである。羅馬書を研究するは、恰も此の一大建築物を表門より入りて裏門に出づるまで巡覽するが如きものである。全體として壯麗であると共に、其個々の室が亦壯麗にして吾人の眼を驚かすのである。今これを左の如き圖を以て表はすを便とする。



第一章一—七節の研究

此大建築物に入る我等は、其門に「義人は信仰に由て生く」なる標語の掲げられあるを見るであらう。そして我等は先づ表門の壯麗整美なるを歎稱するのである。これ第一章第一節—七節の「自己紹介」であつて、是に稀に見る大文字である。表門の次には廊下がある。これ一章八節—十七節の「挨拶」に相當する。これも亦表門に劣らざる立派な物である。此二つを通過して愈よ本館に入る。本館は三棟に分たる。第一の本館は三棟中最大のものであつて、本館中の本館と云ふべきものである。その壯麗雄大は言語に絶せりと稱すべく、人間の建築物中他に類例なきを思はしむる程の物である。これ第一章十八節より八章の終までに至る「個人の救ひ」の項である。次は本館第二にして其美また第一に劣らぬ宏壯なる建物である。即ち九章—十一章の「人類の救ひ」が之に當るのである。本館第三は十二章より十五章十三節までの「信者の道徳」に當る。我等は救拯の問題の後に實踐道徳に移るのである。先づ救拯あつての道徳である、道徳あつての救拯では

ない。この第三の本館も此世の建物とは趣を異にせる美はしきものである。以上の如く三棟の本館を巡覽し終りて、遂に我等は裏門に達する。これ十五章十四節以下十六章末尾までの「私用、告別、祝福」に當る。此裏門たるや亦看過すべからざる貴きものである。かくして裏門を出でて我等は羅馬書といふ一大殿堂を看終へるのである。

而して此の大建築物は實に「信仰より信仰に至る」ものである。之を組織せる七千個の大理石は孰れも信仰の大理石である。天井を仰ぐも、床に伏すも、壁を見るも一として信仰に立たぬはない。土臺其のものも亦信仰より成る。空氣其者も亦信仰の香を放つ。その一見して信仰と見えざる部分も、精査すれば明かに信仰の上に立つ。實に信仰——然り主イエスキリストに對する信仰は此大伽藍に漲り溢るゝ特徴である。

我等の羅馬書を講ずるは、聽者を案内して右の如き一大殿堂を巡覽するのである。もし其中の個々の石、個々の壁等について精細なる説明をなす時は、容易に此巡覽を終へることが出来ない。故に已むを得ず重なる部分の説明を以て満足しなくてはならない。羅馬書の一節々々の詳細なる説明は之を註解者に譲り、我等は大體の精神、重なる場所、骨髄を成す思想の説明を以て満足しよう。遺憾ながら時は之れ以上を許さないのである。

先づ「表門」に當る自己紹介の部、即ち一章一節—七節の研究をし度い。この部は僅に七節より成

り、原語聖書に於て九十三語（冠詞をも一語に數へて）、英譯聖書にて百二十七語（冠詞をも加算して）、邦譯聖書にては二百六十字を算へるのみである。（現行改譯聖書にて二百八十九字—編者註）。併し乍ら此表門は此の世に於ける最も美はしき、最も貴き、最も良き材料より造られしものである。即ち其一字々々が悉く大文字である。一語々々が悉く大問題を傳へてゐる。誠に稀有なる自己紹介である。

「使徒」と云ふ事が一の大問題、「異邦人」と云ふ事が一の大問題、「福音」と云ふ事が右の二つの大問題よりも尙ほ大なる問題である。更に「其子（神の子）我等の主イエスキリスト」と云ふに至つては問題は益々大となるのである。其他尙ほ偉大なる文字と重大なる思想は相續いて生起する。羅馬書一章一節—七節は、巨大なる大理石を累々積聚して成れる比類なく壯大なる門である。

凡て大音譜、大詩篇には優秀なる序曲（Prelude）がある。そして此の序曲の中に全篇の思想を壓搾せるを以て名作の特徴とする。その序曲の中に全篇の精神を收め得ざるは凡手である。例へば詩人テニソンの In Memoriam（追想歌）の如きは偉大なる詩篇として名あるものであるが、その四十行より成る序曲は洵に珠玉を連ねしが如き逸品であつて、能く全篇の精神を代表せるものである。又我等は大作曲家の名譜に接する時、その序曲の中に全篇の精神の躍如として動きつゝあるを知るのである。使徒パウロ、彼はもとより文學者でもなく、詩人でもなく、又作曲家でもなかつた。その大作羅馬書の如きも、之を謂ゆる文學者の傑作と見るべきものではない。しかし乍ら其主題は宇宙人生

の根本問題である。その所説は深奥にして凱切である。その論法は鋭峻にして徹底的である。その精神は高貴にして靈偉である。全篇を貫くものは脈々たる信仰の寶流である、進みて歇まざる心靈の旋律である、漲り溢るゝ生命の躍動である。かくの如くにして羅馬書は一大傑作たらざるを得ない。而して其序曲たる初めの七節が稀代の作にして能く全篇の精神を代表せるは、益々以て此書の名作たるを裏書するものである。

何故にパウロは劈頭第一に自己紹介の舉に出づる必要があつたのであるか。それは彼と羅馬府の信者とが未見の間であつた(少數の者を除きては)からである。時は紀元五十七八年の頃であつた。彼は其の第三回傳道旅行の途次ギリシヤのコリントに滞在しつゝあつた。使徒行傳二十章二、三節に「その地を経て多くの言を以て人々を勧め、ギリシヤに至り此處に三ヶ月留りて」とあるがそれである。其時に、又其時の前から彼の心に二つの相納れぬ者が潜んで居た。一は以前より胸に秘め居た羅馬行の希望であつて、一はエルサレム行の責務であつた。二つを同時に行ふことは出来ない。孰れか一を先にしなければならぬ。勿論彼は責務を希望の後に廻す人ではなかつた。彼は先づ責務を果さんと決意した。然る後是非とも羅馬府を訪ひ、あはよくば羅馬府を飛石として歐洲の西端イスパニヤまで福音を布かんと志した。かの責任のため此希望は後廻しとなつた。しかし彼は羅馬府を―殊に其處にある或數の兄弟姉妹を―忘れ得る人ではなかつた。よし其大部分は未見の人なりとは云へ、靈に於ては

十年の知己にも勝る者である。彼はアデリヤ海を隔てて遙かに羅馬大帝國の首府を懐うた。彼の心は愛を以て燃え立つた。彼は遂に一の公的書翰を認めて彼等に送らんと定めた。併し未見の兄弟姉妹への書翰である。故に彼は先づ第一に自己紹介のための數節を用ひたのである。

かくの如き意味の自己紹介である。故に羅馬の信者と自己の間に一致點を見出して之を記さねばならぬ。これ未見の友に書翰を送るに當つては當然採るべき道である。一章一節―七節は種々の大眞理を藏する外、未見の兄弟に自己を連結せしむる技巧の點より見ても、注意すべき所である。げにパウロはギリシヤのコリントより、アデリヤ海を超えて、伊太利半島の羅馬府まで美妙くも橋を架したるかな。而して是れ技巧の生みたる技巧ではない、愛の生みたる技巧である。主にある兄弟に對する愛が彼をして知らず識らず此技巧に出でしめたのである。故に技巧そのまゝの技巧ではない、聖められたる技巧である。我等はパウロが種々の場合に表はしたる聖き技巧、愛の技巧を貴むものである―ただの技巧に對しては蔑視の眼を投ぐれども。

此事は一節より七節までの思想の動きを逐へば明かである。第一節を原語聖書に於て見れば先づ「パウロ」と己の名を記し、次に「イエスキリストの僕」と記し、次に「召されたる使徒」と記し、次に「神の福音のために選ばれたる」の句を以て「使徒」なる語を形容してゐる。彼は第一節に於ては専ら己の何なるかを述べて、先づ此書翰の發送者の性質如何を説明したのである。

第一節の最後の語(原語聖書にて)は「神の福音」である。パウロは第二節に入りて此福音の何なるかを述べる。即ち「この福音は従前より其の(神の)預言者たちに託りて聖書に誓ひ給へるもの」なる事を示して居る。そして三節前半に於て此福音が「其の(神の)子われらの主イエスキリスト」に係るものなる事を述べる。然らば此キリストとは何であるかとの疑問が起る。乃ち三節後半と四節は之に對する答にして「彼は肉體に由ればダビデの裔より生れ、聖善の靈性に由れば甦りし事によりて明かに神の子たること顯れたり」と彼は兩方面より説明してゐる。

かくイエスの事を説明せしパウロは、次に彼と自分等との關係を述べて第五節を作つた。即ち曰ふ「われら彼より恩恵と使徒の職を受く、これ其名の爲に萬國の人々をして信仰の道に従はせんとなり」と。萬國の人々とあるは凡ての異邦人の意味である。そして此「凡ての異邦人」なる語より羅馬府の信者に言ひ及んで(彼等も亦異邦人の一部なれば)第六節を作り「汝等も其人々(異邦人)の中に在りてイエスキリストの召を蒙りし者なり」と記し、以て此書翰の受信者の性質を明かにしてゐる。この如くして自己より出發して愈々羅馬の兄弟にまで筆を運び來りて、彼は第七節の語を發し得るに至つたのである。七節前半には「我れ凡て羅馬に在るところの神に愛しまれ召を蒙り聖徒と爲れる者にまで書を贈る」とある。茲に彼は其心の手を遙か羅馬府に伸ばして、其處の兄弟と握手したのである。もし第一節より茲までを一言にして云へば「パウロ、羅馬の聖徒にまで書を贈る」である。

實は斯く簡單に記しただけでも事は辨ずるのであつた。其好き例は使徒行傳二十三章二十六節の「クラウデラルシアス、最も尊き方伯ペリクスの安きを問ふ」である。しかしパウロは羅馬の聖徒と一致點を見出すべく、愛の技巧を以て右の如き異常の迂回路を辿つたのである。

劈頭第一に「パウロ」と己の名を記して後、彼の筆は一語又一語次第に遠く脇路に入るが如く見えた。彼は何處まで外れて行くのであるかと讀者は大いに危む。然るに彼は鮮かなる手練を以て、六節より七節前半に及びて遂に受信者と握手して了つた。されば彼は最後に於て祝福の辭を述べて此異常なる自己紹介を終つた。「汝等願くは我等の父なる神および主イエスキリストより恩恵と平康を受けよ」と七節後半に在る。

この偉大なる「自己紹介」について英の聖書學者ジェー・エー・ピートの述べし左の語は誠に美しき説明であると思ふ(ピート羅馬書註解三十八頁)。

パウロの初めの語(一節より七節迄を指す)の壯美と整齊に注意せよ。それはタルソの猶太人(パウロを指す)と羅馬の信者との間の深き谷に架けた水晶の弓形橋である。パウロは先づ己の名を記し、次に己の職の權威を述べ、次に其宣傳する福音に言及する。福音の一語より進んで彼は福音の大なる主問題たる「ダビデの子にして神の子たるキリスト」にまで上る。これ此弓形橋の嶺である。茲より彼は再び使徒職について一言し、その使徒職の働きの範圍たる異邦萬民に言及する。そ

して遂にこの異邦萬民の中に在羅馬府の信者を見出すのである。彼は自己の權能主張を以て始め、彼等の權能を認めて終つた。深き谷に橋が架かつた。民族的差別の河を超えて彼は一の弓形橋を投じた。それを形造る一つ一つの部分は生ける眞理であつて、其要石(中央の石)は人と成りし所の神の子である(第四節を指す)。此橋を渡して、彼は彼の父にして彼等の父なる神、及び彼の主にして彼等の主なるキリストよりの祝福を送つた。

さて此弓形橋の第一部は「イエスキリストの僕パウロ」である。之を原語の順序によればパウロ 僕 イエスキリストの

となる。「パウロ」と第一に己の名を記し、次に「僕」と記し、次に誰人の僕なるかを示すために「イエスキリストの」と記したのである。かく原語の順序を逐ふ時、この語を發した時のパウロの思想の動きが知れるのである。

「僕」と譯されし原語は *dooulos* (ドゥーロス) であつて奴隸を意味する。パウロは自己を以てイエスキリストの奴隸となしたのである。これ大に注意すべきことである。世にはイエスの弟子と自稱する人、イエスの兄弟と自稱する人、イエスの友と自稱する人がある。勿論我等は彼の弟子である、兄弟である、又友である。そこに何等の誤謬はない。併し問題は其上に更にイエスの奴隸と云ふ觀念を

附加するかせぬかに存する。此語を以て我等は彼に對する絶對的服従を意味するのである。もし此第四の語を除きて單に彼の弟子ならんか、單に兄弟ならんか、單に友ならんか、勿論我等は彼に全然的服従をしないのである。弟子は全然師に服従する者ではない。師に背くことも師を棄てることも出来る。師の思想を舊しとして批評することも出来る。世にイエスの一部を取りて他を棄つる者多きは、是れ彼の弟子たるものにして、彼に身を任せたる僕ではない。又イエスの友と云ふに止まらば、或時は彼の言に従ひ、或時は彼の言を斥け、又我より彼に忠告を呈することも出来、勿論彼を批評に上することも出来る。世に彼の友たるに止まる者甚だ多い。又イエスの兄弟を以てのみ居る者も、右と大同小異である。到底全部を獻げて彼に従へる者ではあり得ない。

我等はイエスの弟子でもあらう、兄弟でもあらう、友でもあらう、しかし何よりも第一に彼の奴隸でなくてはならぬ。これ必須なる第一要件である。奴隸と云へば主人に全然服従すべきものである。水に入れと言はるれば水に入り、火に入れと言はるれば火に入り、死せよと言はるれば死す。主の命を維れ服ひ、主のために死するを以て己の名譽、特權、幸福とする。實に基督者はキリストに對して此種の關係に於てあらねばならぬ。洵に日々十字架を負うて彼に従ふ決心ある者にして、初めて基督者たり得る。彼の一部に服して他に服せず、彼の命に半ば服して半ば服せず、彼の命を或時は守りて或時は守らず、これ己を主として彼を己の従たらしめんとするものであつて、己を空しうして彼に事へ

んとする者ではない。此種の人は或はキリストの弟子であり、友であり、兄弟であらう、けれどもキリストの僕ではない。そしてキリストの僕たらぬ者は、少くともパウロの眼に於ては基督者ではないのである。我等は自己の有形無形の所有全部—その生命までをも—彼に獻ぐる心ありて初めて基督者たるのである。

パウロは誰人にも頭を屈せぬ人であつた。その事は彼の全生涯と全書翰とが證明して居る。人に對して、殊に我を抑へんとする者に對しては、彼は極端に強剛であつた。この不屈の氣性は彼の言動の隨時隨所に發露して、彼の姿をして峻峭ならしめて居る。然るにこのパウロがキリストに對してのみは、絶對的服従の道を選んだのである。實に彼に取つては、人の奴隸たるは死を以ても償ひ難き最大の恥辱であつた。「蓋われ誇る所を人に虚くせられんよりは寧ろ死ぬるは我に善き事なれば也」(コリント前書九の十五)とは彼の素懷であつた。然し乍らキリストの奴隸たるは、何物を以ても換へ難き最大の榮譽であつた。彼はかの恥辱の道を取らずして此榮譽の道を取つた。我等また彼に倣ふべきである。人の奴隸には決してなるまじ、如何なる事あるとも—よし死を以て脅かさるゝとも—決して成るまじ、併し神の獨子、人類の救主、我等の主たるイエスキリストには全然奴隸の位置に立たんと。これ我等の悔改當時の決心であらねばならぬ。又一生涯の決心であらねばならぬ。

然らば我等キリストの奴隸となる時、われ等の尊重する自由を喪失する虞れなきか。否、我等キリ

ストの奴隸となりて初めて自由を我物となし得るのである。人の奴隸となるは自由を喪失する所以である。キリストの奴隸となるは自由を確保し、培養し、之を眞に我の永久的所有物たらしむる道である。今人が眞の自由を有せざるは、自由を獲るの道知らざるためである。吾等はキリストの奴隸となりてのみ眞に自由を我物となし得る。然るに今人は彼の奴隸たるを好まずして徒らに自主たらんと欲して、却て何か他の人又は他の物の奴隸となるの已むなきに至り、以て獲んとする自由を却て我とみづから追ひやつて居る。キリストには絶對的服従、人よりは絶對的自由、これが眞の基督者の雜りなき姿である。

「イエスキリストの僕パウロ」と、即ちイエスキリストの奴隸パウロと、かく用ひられて奴隸なる文字も卑しき意味を傳へざる高貴なる語となる。其中にパウロの信仰の特徴が美はしく表はれて居る。而して人の眞に生くる道を傳へてゐる。

一個の石塊に知り盡し難き祕密あり、パウロの一語に無限の意味あり、我等先づ羅馬書劈頭の一語に深き注意を注ぐべきである。

第三講 パウロの自己紹介(二)

第一章一節、二節の研究

羅馬書第一章第一節を原語の順序の儘に記せば

パウロ イエスキリストの僕 召されたる使徒 神の福音のために選ばれたる

となる。之を文法的に云へば「パウロ」なる語を三箇の形容詞 (Adjective phrase) を以て修飾 (modify) したのである。英譯聖書に於て Paul, a servant of Jesus Christ called to be an apostle, separated unto the gospel of God, とあるは完全なる譯ではないが、大體に於て原文の文脈は保たれて居るのである。今もし之を分解すれば左の如くなる。

(第一) イエスキリストの僕なるパウロ

(第二) 召されたる使徒なるパウロ

(第三) 神の福音のために選ばれたるパウロ

即ち羅馬書第一章第一節は右の三思想より成るものである。その中第一は前講に於て説明せし通り頗る重要な意味を有するものであるが、第二第三も亦これに劣らざる重みを有するものである。

パウロは先づ自己を「イエスキリストの僕」と稱した。これコリントより遙か羅馬府に架したる弓形橋の第一石である。キリストの僕と云ふは廣き語にして、凡ての基督者を指すものである。キリストの僕 (奴隸) たる覺悟なき者は、他に如何に優秀なる特性を有すとも基督者と稱することは出来ない。羅馬府の信者にして眞の基督者である以上は、必ずキリストの僕であるべき筈である。キリストの僕たる點に於ては、パウロと彼等との間に何等の差別がない。よし兩者は他の凡ての點に於て相違せりとも、少くとも此一點に於て全く同一である。パウロは先づキリストの僕と記して、何よりも先に此事が彼の第一特徴である事を示したのであるが、同時にまた羅馬府の信徒と共通なる此一點を先づ記して、彼と彼等との間に一脈の濫流を通ぜしめたのである。貴き愛の技巧よ！ 多分羅馬府の信徒は書翰の劈頭に此句を讀みて、少からぬ安心と濫味を感じたことであらう。

然しパウロは彼等との共通點に何時までも佇立して居ることは出来なかつた。彼は進んで「召されたる使徒」と述べた。これ彼等と自分との第一の相違を明かにし、併せて神より與へられし自己の權能を示したものである。抑も「使徒」の意義如何。原語 apostolos (アポストロス) は apostello (ア

ポステロー)なる動詞より出でし名詞にして、此動詞は「使者を遣る」を意味する語である。さればアポストロスは遣はされし人、使者、特使を意味する。ビートの羅馬書註解は此語を解して *one sent on some special business* (或特別の仕事のため遣はされし人)となして居る。此意味に於ては此語は聖書の專有語ではなくして普通一般の語である。しかし勿論聖書にありては、之が特殊の意味を荷ふものとして用ひられて居る。之は *a messenger of Christ to the world* (キリストより此世への使者)の意である。然らば凡ての時代に於ける凡ての福音宣傳者は悉くアポストロスであるか。或意味に於て然り。しかし此語は新約聖書に於ては歴史的制限の下に記されて居る語である。即ち歴史的に初代教會に限られた語としてゐるのである。初代教會以後に於ても多くの優秀なる傳道者は輩出した。彼等は明かに「キリストより此世への使者」である。しかし新約聖書に記さるゝアポストロスではないのである。

かく使徒とは初代教會特有の語であるが、それに又廣狹の二義がある。狹義に於てはキリストの生前に使徒に任命せられたる「十二使徒」を指すのである。この意味に於てはパウロは勿論使徒ではない。換言すれば彼は十二使徒の一人ではない。次に廣義に於ては使徒なる語は第一級の傳道者を意味する。「神は第一に使徒、第二に預言者、第三に教師、その次に異能を行ふ者、次に病を醫す能を受けし者、救済する者、治理者、方言を云ふ者を教會に置き給へり」(コリント前書十二の二八)とあり、又

「その賜ひし所は使徒あり、預言者あり、傳道者あり、牧師あり、教師あり」(エペソ書四の十一)とある。即ち廣義の使徒は教會の第一人者を意味する。バルナバ、主の兄弟ヤコブの如きは此意味の使徒であつた。パウロも十二使徒の一人でなかつた以上、先づ此意味の使徒であつたのである。

かく使徒なる語は初代教會に於て凡ての傳道者を指した語ではなく、或種の傳道者を指した語である。此意味に於ては使徒を大使 (*ambassador*) と見るを最も便とする。抑も大使とは自國の主權者の代理として他國に赴ける者である。彼は異邦にありて自國の主權者の代理者として立つものである。故に四方に使用して君命を辱めざるを好箇の大使とする。寔に貴き地位である。パウロが使徒であると云ふのはキリストの大使であると云ふ意味である。そして彼は特に異邦人への使徒である。然り異邦使徒 (*gentile apostle*) である。即ちキリストより異邦に遣はされし者であつて、異邦人の間に於けるキリストの代理者である。

パウロは先づキリストの僕(奴隸)と稱し次にキリストの大使と稱す。一度奈落の底に落ちて忽ち九天の上に登るが如くである。之を捉へて矛盾と稱して彼を貶する人がある。その思想を奇怪として排する人がある。しかし之は前後矛盾ではなくして對照である。奇怪ではなくして奇勳である。げにパウロは大對照の人である。其人自身が種々の相反性を一身に於て兼ねた人であり、従つて其思想の中に種々の相反するものと見ゆるものが共在して居るのである。さはれ是れ對照であつて決して前後矛盾

ではない。僕と云ふも眞であり、大使と云ふも眞である。彼の地位は或意味に於て極めて低く、或意味に於て極めて高い。従つて彼は或場合に於て極めて謙卑であり、或場合に於て極めて自信に富む。彼は羅馬の兄弟たちと同じ地位のものであつて、又別の地位のものである。彼等の爲に奉仕する僕であるが、又彼等の上に權を取る使徒である。彼は「更に多くの人を得ん爲に自ら己を衆ての人の奴隷となし」た人であつた(コリント前書九の十九)。併し「我がキリストに倣ふ如く汝等われに倣ふべし」(同十一の一)と云ひて、己を信者の師表となす程の自信のあつた人であつた。

使徒である、併し唯の使徒ではない。「召されたる」使徒である。「召されたる」の一語は我等をしてイスラエルの古き偉人を想起せしめる。アブラハムは「汝の國を出で汝の親族に別れ汝の父の家を離れて我が汝に示さん其地に到れ」とのエホバの召を受けて「エホバの自己に言ひ給ひし言に従ひて出で」往いたのである(創世記十二章)。モーセは神の山ホレブに民族救出の聖召を受けて、辭退し又逡巡せしも、遂に之を受くるの餘儀なきに至つたのである(出埃及記第三章)。イザヤはエホバに罪を潔められて召されしため、其召に應じて立つに至り(イザヤ書第六章)、エレミヤは「われ汝を胎に遣らざりし先に汝を知り、汝が胎を出でざりし先に汝を聖め、汝を立てて萬國の預言者となせり」との招きに應じて、一度は辭退せしも遂に預言者の聖職に就いたのである(エレミヤ記第一章)。孰れも自ら進んで其重責に當つたのではない、神に召されて辭退せしも許されず遂に餘儀なくして就任したのである。

自薦に依らず聖召に依る。其處に弱味があり又強味がある。然り人による弱味がある故に神による強味があるのである。

パウロ自身が實に然うであつた。彼は十二使徒等と同様彼の職に召されたのである。「彼は自ら好んで又は偶然の機會でそれに達したのではない」(マイヤー)。そして召されて使徒職に就いたと云ふ事は、勿論彼の内心に神の此聖召を感知した事であつて、何等外形的の事象として現はれた事ではなかつた。ためにパウロは自ら僭して使徒と稱すとの批難が所々方々にあつた。彼の敵人の中には此聲が格別にも高く擧がつた。殊に彼が基督敎迫害者であつたと云ふ過去の暗い歴史が、彼の位置をして益益不利ならしめた。さりながら聖召の一事は、凡て斯かる批難攻撃の矢を拂ひのけ得て餘りあるものであつた。誰か主の召し給ひし所の者に向て僭越との惡名を與へて正しきを得よう。パウロが加拉太書の劈頭第一に「人よりに非ず、又人に由らず、イエスキリストと彼を死より甦らしめ父なる神に由りて立てられたる使徒パウロ」と高らかに叫んだのも、哥林多前後書の處々に己の使徒職についての辯護的筆法を揮つたのも、これ皆我心の前に敵人の批難攻撃を立たせての戰なのである。哥林多前書九章を見よ。同後書三章、四章、六章、十章、十一章、十二章を見よ。戰塵濛々たる中に於ける彼の己の使徒職の擁護は實に精彩奕々たるものがある。まことに偉大なる靈魂の心情ありのまゝの發露として、天然其者の如く純にして美である。羅馬書を記す頃は此擁護戰は略ぼ下火となつた。彼の勝

利はもはや鮮かであつた。彼は今や押しも押されぬ大使徒である。しかし彼は過ぐる幾年かの辛き経験を想ひ出さざるを得なかつた。彼は幾年も用ひし同じ武器を復た取りて「召されたる」の一語を添加せざるを得なかつた。語は一字(原語クレイトス)である、しかし意味は無量である。そして此語を記しし時の彼の感慨も亦無量であつたことと我等は思ふ。

教會に頼らず教派を恃まず獨り立て福音を世に布きたるパウロは、偉大なる獨立傳道者であつた。彼の使徒たるは「召されたる」といふ一事實の外何等の據所なきものであつた。併し乍ら傳道者として「無くて叶ふまじきもの」は此一事であつて、他の凡ては有るも無きも可きものである。そして他の凡てを具備するとも此一事なくば傳道界の無資格者である。凡て眞の傳道者は自ら進で傳道者となれる者にあらず、神に召されて否應なしに此務に當るに至りし者である。かゝる者に於ては形の上の資格は有るも可、無きも可である。汝正規の神學校を卒へ牧師試験に及第せし故に眞の傳道者なりと云ふか。去れよ斯る傳道者は神の國に用なき者である。汝その知識と徳望と技能との故に好適の傳道者なりと云ふか。去れよ斯る傳道者は僭越虚問の徒である。唯召されて傳道者となりし者のみ、よし其外形は「世の汚穢また萬の物の污垢の如く」なるとも眞の傳道者である。而して實は單に傳道者に限らず、凡て眞の基督者は「召されたる」基督者である。自ら成らんと欲して成りしに非ず、父によりて信仰を興へられ、父の聖召によりて信仰生活に入つたのである。勿論洗禮の有無、所屬教會の

如何の如きは問題とならぬのである。併し乍ら「召されたる傳道者」、「召されたる基督者」と自稱する者必しも悉く召されたる傳道者、召されたる基督者ではない。その中に偽はりて斯く稱するものがあり、又幻想によりて斯く信するものがある。眞ある所、偽は影の如く伴ふ。これ大に注意すべき點である。

第一節の含む第三思想は「神の福音のために選ばれたるパウロ」である。神と云ひ福音と云ひ選ばれたると云ふ、孰れも重要な語である。「選ばれたる」は選別されたると譯するを可とする。原語 aphorismenos(アフォーリスメノス)は別にせられたる、他より分たれたる、選び置かれたる等の意を有する語である(英語の separated; set apart)。或る時の用のために前以て選別し置かれたるを意味する。パウロは福音宣傳の使命のために斯く選別し置かれし器である。これ彼に根深き確信であつた。然らば聖召と選別の區別如何との問題が起る。この問題に光明を投ずるものは數年前に彼の發したる語である。即ち加拉太書一章十五節に「然れども我母の胎を出でし時より我を簡び置き恩をもて我を召し給ひし神」とある。此「簡び置き」は羅馬書一章一節の「選ばる」と同じ語、又「召し」は羅馬書一章一節の「召されて」と同じ語である。即ち彼は豫め簡び置かれて或期間を経て後召されたのである。彼は元來「神の福音のために選別せられたる」器にして、時來つて遂に「召されたる使徒」となりし者である。

人は種々の器として選ばれる。福音のために選ばれし人の中にも或は豫言者あり、教師あり、牧師あり、或は全教會の統率に當る器あり、或は事務を執り又は施濟に従ふ器あり、種々様々である。そしてパウロが福音のために選ばれたと云ふは、勿論福音宣傳のために選ばれたのである。「福音」は原語にて euangelion (ユーアンゲリオン) と云ふ。實に美はしき語である。美はしき思想を傳ふる語は美はしき響を有す。前に「奴隸」と云ふ慘ましき(文字の表面は)語を發し、次に「福音」のために選ばれると美はしき語を記す。茲に又パウロ獨特の對照があるのである。ユーアンゲリオンは「善き音信」を意味す。英語に於て gospel (ゴスペル) が good spell 即ち「善き語」を意味すると似てゐる。パウロは實に此の善き音信のために選ばれたのである。神の怒の器としてではない、神の刑罰を世に傳ふる使者としてではない、實に神の善き音信を世の民に傳ふる使者として選ばれたのである。何者の榮譽か之に如かん。何等の幸福か之に比せん。

羅馬書の劈頭にユーアンゲリオン(福音)の一語ありて此書の性質は明かである。パウロが福音の使徒たりとの事は、羅馬書が福音の大證明書たることを示すのである。而して福音とは喜びの音信、歡喜の傳達、赦免と恩恵と平安とを盛れる一大宣言である、そして之を述ぶるが羅馬書である。歡喜を以て始まり歡喜を以て終るは此書である。その中に罪の指摘がないではないが、是れ光明に到達せんがための前提たる暗黒であつて、決して暗黒を以て終る所の暗黒ではない。恩恵は此書の基調であ

る。歡喜と平安とは此書に漲溢する空氣である。これパウロ彼自身が恩恵の上に確立し歡喜と平安とに漲溢せる人なるがためである。

一節を全體として回顧せよ。パウロはイエスキリストの奴隸であり、召されたる使徒であり、神の福音のために選別せられた者であると言ふ。此中に彼の謙遜あり確信あり、信頼あり覺悟あり、感謝あり歡喜あり、實驗を盛りし語なると同時に亦教訓に富める語である。羅馬の信者は此の書翰を開いて先づ此第一節に接せし時、恰も戀人よりの便の如く言ひ知らぬ喜悅を味はつたことであらう。曾て此の世が産みたる最大の基督者、最大の傳道者たる異邦使徒パウロの書翰冒頭の語として、我等は羅馬書第一章一節に限りなき興味を覺ゆるものである。

次は第二節の研究である。「この福音は従前より其預言者たちに託りて聖書に誓ひ給へるものにて」と言ふ。豫言者なる語は、狹義に於てはサムエル以後豫言の聖職に就きし者を指すのであるが、廣義に於てはモーセまで溯ることが出來、又モーセ以前の所謂「列祖」を含むこともある。而してメシヤの出現の豫言は實に舊約聖書全體を通じて存するものにして、舊約の基調は明かにメシヤ豫言である。故に第二節の「豫言者たち」は最大廣義に取るべきものである。洵に神は其豫言者たちを通してメシヤの出現を聖書に於て誓ひ給うた。さればイエスは「汝等の先祖アブラハムは我日を見んことを喜び」(ヨハネ傳八の五六)と云ひ、又「もしモーセを信ぜば我を信すべし、そはモーセ我事を記した

ればなり」(同五の四六)と云うた。又主の復活後福音宣傳の最初に於てペテロは使徒の所信を代表して云うた「モーセ我等の先祖たちに告げて曰ひけるは、主なる我等の神は汝等の兄弟の中より我に似たる一人の預言者を起さん……又サムエルより以來語りし所の預言者も皆あらかじめ此日を指して言へり」と。かく神は重ね／＼その豫言者を通して福音確立の日あるべきを誓ひ給うた。それは我等が舊約聖書の各處に發見する所にして、一度豫言者の筆端此事に觸るゝや、その想その辭共に高調に達し、花の如き美はしさと蜜の如き甘さが其言葉を彩りて、妙なる希望の美曲を奏で出づるのである。舊約聖書をして希望満々たる書たらしむるは實に之である。げにメシヤ豫言は舊約の肉の肉、骨の骨、髓の髓、生命の生命である。

パウロは斯くの如き巨大なる舊約的背景を第二節に於て記したのである。そして自己の唱道する福音が決して自己創造の教説にあらずして、古へより豫言者の豫め示したる事―豫言者を通して神の誓ひ給へる事―なるを主張したのである。茲にパウロの據り所がある。茲に過去數千年が彼の後援者として立つ。彼が聖書を以て自己宣傳の福音を擁護せしめし處に彼の周到なる用意と、又眞正の傳道者たる特徴が存する。我等は古き聖書に據る時最も確實である。自己發明の新説を唱道する時最も不確實である。そは古き聖書の教ふる所は永久に新しきに反して、人間所造の新説は忽ち舊説となりて路傍に遺棄せらるゝがためである。今や人は古き聖書を棄てて徒らに新説より新説へと轉々す。そして

聖書に示さるゝ神の道を閉却して、人の所造にかゝる種々の學說教義を説明し、講述し、研究し、遵奉して得々として居る。げに危ふき極みである。あゝ人よ早く空しき努力を去れ、而して永久に新且眞なる神の言に頼れ。

最も進歩的の人なりしパウロは又最も保守的の人であつた。彼は古き聖書に頼り、古き舊き豫言を以て最も新しき福音を擁護せしめた。彼を稱して矛盾の人と云ふ勿れ、寧ろ偉大の人と云へ。進歩と保守とを一身に兼ねて人は初めて偉大である。凡そ人類の歴史に一大時期を劃せし偉人は概ね此種の人である。ルーテルは如何、クロムウェルは如何、リンカンは如何、グラッドストーンは如何。グラッドストンの進歩的大政治家たるは誰人も知る所であるが、その信仰の頗る保守的なりしも亦著明の事實である。其他ルーテル、クロムウェル等孰れも敬虔なる使徒時代的信仰の所有者であつた。進歩と保守と一致する所、舊と新との融合する所、そこに眞醇なるものが生起する。パウロほど進歩的の人はなく、又パウロほど保守的の人はなかつた。これ彼が人類中最偉大の人たりし明かなる證據である。

第四講 パウロの自己紹介(三)

第一章三、四節の研究

一節の終に「福音」の一語出でしため、二節は之を受けて「此福音は従前より預言者たちに託りて聖書に誓ひ給へるものにて」と述べ、三節前半は「其子我等の主イエスキリストを指して示せり」と云ふ。これ福音の中心問題が「神の獨子」なることを示したのである。そして三節後半と四節とは此の獨子について記して云ふ「彼は肉體に由ればダビデの裔より生れ、聖善の靈性に由れば甦りし事によりて明かに神の子たること顯はれたり」と。これ使徒パウロの基督觀の簡約にして、此自己紹介の中樞、弓形橋の要石たるものである。

この三、四節は原文に於て僅かに二十八字、英譯に於て四十一字(共に冠詞をも加算して)より成りて、一節より七節に互る一成文の一部たるに過ぎないが、其内容の壯大、深遠、高貴なるは誰人も

認めざるを得ざる所である。一節―七節を表門と見たる我等の比喻を用ふれば、既に表門の闕を見、鴨居を仰ぎたる縦覽者は測らずも天井を仰ぎて其處に一大彫刻物を認めたるが如きものである。「大」と云ふは其大いさを指さずして實質を指す。まことに類稀なる大傑作である。しかし乍ら凡て大傑作の特徴として、之を領得することは容易でない。大體を掴むことは甚しく困難ではないが、其全部を精密に且正確に知得することは至難である。されば此彫刻物の不可解なるに困惑し果てて、遂に本館に入らずして此處より引返す者も少なくないのである。由來パウロの文章には斯かる難所少からずして、此兩節については大註解者が各その説を異にする有様である。ために我等も適歸する所に迷ふのである。しかし乍らパウロは固より人を苦しめんために不可解の文辭を弄したのではない。必ずや或重大なる眞理を提示するを目的として、彼自身に於ては極て明瞭なることを―あまりに明瞭なるがため―簡潔に記したのであらう。故に我等は此兩節を成るべく能く理解せんことを務むべきである。

日本譯聖書の譯は正確でない。今原文を左の如くに譯して見よう。

「この福音は従前より其預言者たちによりて聖書に誓ひ給へるものにて」神の子に關するものなり。彼は肉によればダビデの裔より生れ聖なる靈によれば死よりの復活を以て明かに神の子たること顯れたる者、即ち我等の主イエスキリストなり。

これは決して完全なる改譯ではない。たゞ成るべく邦譯聖書の譯文を破壊しない程度で試みた假の譯

である。茲にイエスが唯の偉人又は聖人として記されて居ないことは一讀して明かである。難する者は云ふであらう、イエスはイエスで可い、單なる人、偉人、聖人、ナザレの預言者で可い、かゝる難かしき基督論は不用である、まして書翰劈頭の自己紹介中に斯かる面倒なる神學的命題を記すが如きはパウロ其人の意を知るに苦しむと。

かゝる立場より見る時は、この三、四節には少からぬ難問題が含まるゝのである。大工の子イエスがダビデ王統の人なりしとは當時の猶太人にも異邦人にも明かに大疑問であつた。勿論彼等の容易に承認しがたき事であつたに相違ない。然るに此イエスは神の子であると云ふ。神の子とは神の子たちの意ではない、神の獨子 (The Son of God) の意である。然らば普通の人と全く本質を異にせる或る存在者を指すに相違ない。故に之は尙ほ難かしき問題である。然るに彼が神の子たる事の明かとなつたのは復活に依るとは、益々大なる難問題である。復活其事が既に信じ難き事である。然るに之を以てイエス神性の證據とすると云ふ。もし何か他の解し易き事—例へば彼の人格とか教訓とか業爲とかの類—に於てイエスの神性が現はれたとならば之を理解するの道もあらう。然るに極めて疑はしき彼の復活を提げて神性を證據立てんとは、恰も空虚の上に壯屋を築かんとする類ではないか。併し假に數歩を譲つてイエスの甦りを事實と認むるも何故に甦りし事が彼の神性を現はしたかが明かに一の難問題となるのである。甦りと云ふ事が若し在るならば必しも彼一人に限つたことはなから

う。然るに彼のみ其事のために神の子たること顯はれたと云ふは證據頗る薄弱であると。かく見來れば此兩節中に幾つもの難問題が潜んで居るのである。

尙ほ一つの問題がある。「ダビデの裔」とある裔は原語 sperma (スベルマ) で男系の裔を意味す。然らばヨセフをダビデの後裔と見て其子たるイエスを「ダビデの裔より生れ」と云うたのであらう。果して然らば福音書の強調するイエスの處女出生はパウロの否認する所であるのかと。これ亦聖書解釋上の一難問である。現にマイヤーの羅馬書註解(英譯四十五、六頁)は之を以てヨセフの家系を示すとなし、パウロは處女出生を其文書の何處に於ても支持せずとの頗る明快なる論定を下してゐるのに對して、ゴデーは其羅馬書註解(英譯百廿八頁)に於て可成り有力なる根據の上に之をマリアの家系と見て、マイヤーと正反對の意見を提出して居る。孰れの見方にも相當の根據ありて、信仰問題としてはいざ知らず、聖書學上の問題としては人をして取捨に迷はしむるものである。

然り難問題は羅馬書一章三、四節には幾つも潜んでゐる。併し聖書は由來信仰の立場に於て讀むる本義とする。辭義の攻究固より肝要であるが、信仰の眼を以てせずしては聖書は謎の世界である。聖書は信仰の書である。そして信仰の書は信仰の鏡に照らされて初めて其眞の姿を現はすのである。靈の事は靈の眼にしか映らない。我等は信仰なき者の奇怪とする所、聖書學者の至難とする所をも、靈の眼を以て見透さんとの勇猛心を揮ふを要するのである。

「肉によれば」とは何を意味するか。ゴードーの研究によれば聖書の「肉」(希臘語 *sarx*, 英語 *flesh* に當る)には三義ある。第一は骨や血に對する肉の意で肉それ自身を指す。第二は體全部即ち肉體を意味する。第三は人間を意味する。此第三義の例を擧ぐれば「諸人(*all flesh*)こそりて汝に來らん」(詩篇六十五の二)、「神の前に義とせらるる者一人だにあることなし(直譯—凡ての肉神の前に義とせられず)」(ロマ書三の廿) 等ある。邦譯聖書が「肉體」と譯したのは此第二義を採つたのであるが、パウロは單にイエスの肉體のみを意味したのであらうか。イエスに神性と人性の兼有を信じ居たる彼は、寧ろ此場合肉なる文字を第三義に用ひたのであると思ふ。

即ちイエスは「人としては」ダビデの裔より生れたのである。これ彼の人的半面である。そして「聖き靈」によれば神の獨子なのである。彼には神と人との二の性質があつた。彼は「一面、人であつて、一面、神であつた。彼に於ては人性と神性との両者が融合して一となつて居た。これパウロの主張であつた。そして羅馬書一章三、四節の主意は茲にある。之を形而上學的に又は神學的に講究することは暫く別として、單純なる基督者の信仰の立場より眺むるときは之は是非とも不可缺の事である。イエスの神性が否定せらるゝ時は信仰の據て立つべき土臺が失せる。我等は空を踏まへて信仰の脚を立つことは出來ない。彼を單なる人と見るは、理論上に於ては或は困難に陥らぬ道であるかも知れぬ。之を合理的と稱して誇る人が多い。果して事實上合理的なるかは一疑問であるが、少くとも

合理的に見えることは慥かである。しかし斯くては信仰其ものが殆ど有るか無きかの如く稀薄となり去るを如何。感謝なく歡喜なく平安なく詩なく歌なきは此種の立場である。事實は雄辯以上の雄辯である。見よユネテリヤン教の如何に乾燥無味なるよ！ 見よユネテリヤン教徒の如何に信仰的潤味を缺けるよ！ 彼等に種々の長處がないではない。さり乍ら最も重要な靈的生命の中核を缺けることは、彼等に感謝の詩なく歡喜の歌なきに依て明かである。人の最も切に求むるものは、理論の純一に非ずして魂の純一である。而して魂の純一は涙の伴ふ信仰に依らずしては得られない。我等は勿論理論を蔑視するものではない。たゞ理論に囚はれて心靈の光を鈍らする徒を蔑視するものである。人よ我等を以てかの狂信者流となす勿れ。

然りイエスの神性を認むるは信仰をして信仰たらしむる道である。其故如何。けだし救拯なき處信仰は生起しない。而して人は單なる同類の一人に依て救拯に與り得べき者ではない。何となれば人は如何に偉大なりとも、其揮ふ能力に制限があるからである。數年前までは米の大統領ウイルソンは世界の救済者の如く思はれて居た。しかし今や果して如何。彼は今日に於て寧ろ世界の壞亂者たらざるかを思はしむる程である。世界に於て今や唯一人として彼に依て救はれようとする者はない。さはれ是れ必しもウイルソンの罪にあらず、由來人間には人間を救ふ力が與へられて居ない。救拯は唯萬物の主なる神と其代理者たる獨子キリストとのみより來る。その他の誰人よりも眞の意味の救拯は來ら

ない。ダビデよりもソロモンよりも、イザヤよりもエレミヤよりも、パウロよりもルーテルよりも救は來らない。イエス若し單なるダビデの後裔であるならば、如何に絶倫無比の人格者にも到底人を救ひ得ない。唯彼に神の性があればこそ人を救ひ得たのである。又救ひ得るのである。人の持たぬ性が彼にあればこそ、人の持たぬ力が彼に有りて人類の救者たり得るのである。之は彼の救に浴した者に於ては、極て明々白々なる實驗上の眞理である。此事が根柢になくば基督教は有るも効なき宗教である。淺く民の女の傷を醫やして平康からざるに平康し、と云ふ教である。基督教がイエスの神性の上に立つて居らぬ宗教ならば、我等は一刻も早く此宗教を去るべきである。何となればこの宗教を信奉せしために種々の苦痛や不便に逢ふは、愚の極であるからである。もし基督教が人を救ひ得る宗教であるならば、是非ともイエスの神性を其根柢として持つものでなくてはならぬ。故に云ふ、イエスは明かに神の獨子である、その神性は日の如く明かである。

かくイエスの本質として神性を認むる時は、彼は天の榮位を去り身を下して人となつたと見る外ないのである。即ちパウロが晩年に於て、「彼は神の體にて居りしかども自ら其の神と等しく在る所の事を棄て難きことと思はず、却て己を虚うし僕の貌をとりて人の如くなれり」(ピリピ書二の六、七)と言ひし如くである。即ち神の獨子なる彼が人として人間世界に現はれたのである。然らば何故この事に出づる必要ありしかとの疑問が起る。之に答へるものとして我等は希伯來書四章十四—十六節を提

示する。

然れば我等に雲霄を通りて昇りし大なる祭司の長すなはち神の子イエスあり。故に我等信する所の教を固く持つべし。蓋われらが荏弱を體恤すること能はざる祭司の長は我等に有らず。彼は凡ての事に我等の如く誘はれたれど罪を犯さざりき。是故に我等恤みを受け機に合ふ助となる恩恵を受けんために、憚らずして恩寵の座に來るべし。

神の子がイエスとなり大なる祭司の長となりて人の間に幾年かを人と共に送り、其間、患難の風に吹かれ辛苦の雨に打たれ、罪は犯さざりしも屢々人と同じく誘はれ、人の荏弱を體恤り得る立場に己を置き、遂には萬民の罪を贖ふために十字架に上り、甦り、空を通りて昇り、今や神の右に坐して祭司の長として人の罪のため刻々執成の勞を取りつゝある。かるが故に我等は信する所を固く保つべきである。かるが故に我等は「恩恵を受けんために憚らずして恩寵の座に來るべし」きである。一言にして云へば、神の子が降世して人となりし故に人の救拯は成立したのである。これなくば人は遂に絶望の捕虜となる運命を脱することは出來ない。イエスに人性と神性の兩面が共在したればこそ、彼は人類の救主たるのである。羅馬書一章の三、四節について疑問とすべき點は幾つもあるが、その主意はイエスの人性神性の具有を示すにあるは明かである。そして此事は彼が救主たるべく必須のことであつて、従つて我等の救拯のために必須のことである。頭腦の上のみ福音を悟了せんとする人には之は

蹟きの石である。しかし其の全心魂を擧げて救拯の實得と生命の分與に與らんと志せる惱める魂に取りては、洵にまことに天來の福音である。

イエスはダビデの裔より出づ、故に人である、史的人物である、即ち過去の人である。イエスは神の子である、故に主である、今在る者である、昔在り今在り後在り、昨日も今日も永遠までも變らざる者である。

イエスはダビデの子である、故にユダヤ人の王として生れしものである、約束のメシヤ、イスラエルの救出者である。イエスは神の子である、故に人類の首として降りしものである、王の王、主の主、人類を永遠に救ひ之をして永遠の生命に浴せしむる者である。

然らば「死よりの復活を以て明かに神の子たること顯はれた」との四節の斷定の意味は如何、之を二方面より眺むるを得と思ふ。第一、彼は初から神の子であつた。「太初に道あり、道は神と共にあり、道は即ち神なり」と云ふ。然り彼は太初から—生誕より前に、勿論復活より前に—神の子であつた。惜かに然うであつた。しかし然うあつたのみで、然う表はれなかつた。然るに彼は人となりて死するや忽ち復活した。茲に於て彼の神の子であつたことが初て明に人々に表はれたのである。見よ彼の使徒すら眞に彼を神の子と認めたのは、彼の復活てふ一大事實に接せし後であつた。その以前に於て「汝はキリスト、活ける神の子なり」との彼等の信仰をペテロが述べたのは、未だ點睛せざる畫龍

であつた。されば彼等は復活を彼の神性の證據として掲げた、既に神はイエスを甦らせ給へり、我等は皆その證人なり……されば凡てイスラエルの全家よ、汝等が十字架に釘けし此イエスを立てて神これを主となしキリストとなし給ひし事を確に知れ」(行傳二の三二、三六)と。實に復活によりて彼の神の子たることが顯彰せられたのである。もとより然りしと雖も、其然る事が之に依て事實的に表はれたのである。

第二に我等は之を他の方面より見ることが出来る。「明かに」と譯されし原語は en dunamai (エン・ドゥナマイ) であつて、之を英語にて with power (力を以て) と譯してある。「明かに」は勿論意譯であるが決して充分な譯字ではない。次に「顯はれたる」は原語 hoistentos (ホリスセントス) にして之に種々の意義あるため執れを採るべきかが學者間の問題となるのであるが、立てられたるとの意に取ることも出来るのである。然る時は「死よりの復活により權能を以て神の子として立てられたる者」と改譯する事も文字上優に許さるゝのである。かく見る時は復活後のキリストは或特殊の位に即いたのであつて、降世以前の彼とは別の或状態に入つたと見ることが出来るのである。

これ神學的には大問題であるが、聖書の教ふる所は慥に茲にあると思ふ。即ち神の子たる彼が一度人となり、復活昇天して再び舊の神の子となつたのではない。降世以前の彼と昇天以後の彼の間に著しき相違がある。實に神の獨子の降世は永久に彼が人となることであつた。彼は神たることを棄てて

人となり了つたのである。三位の神は其一位を永へに棄て去つたのである。「その神と等しくある所の事を棄て難き事と思はず却て己を虚うし……人の如くなり」とは正に此事を云うたのである。故に三十餘年の彼の地上生活に於ては、彼の本質は神であつて現實は人であつたのである。そして「既に人の如き形状にて現はれ、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」つた。「是故に神は甚しく彼を崇めて諸々の名に超る名を之に與へ給」うたのである。これ即ち榮化である。彼は舊の所に歸つて悉く人性を脱して再び舊の「道」となつたのではない。人として榮化して神の右に坐するに至つたのである。即ち彼は今も尙ほその人たる性を脱せずして、榮化せられし人として——しかし其最高位に——在るのである。

此意味に於ては我等も亦彼に肖たる者となり得るのである。即ち救はれたる者に終に與へらるゝ榮化は、現存のキリストに肖たる者となることである。彼は長兄たり嫡子たり、他の者は皆彼の弟妹たることを得るのである。「それ神は預じめ知り給ふ所の者を其子の形に效はせんと預じめ之を定む、こは其子を多の兄弟の中に嫡子たらせんが爲なり」(ロマ書八の二九)とあるが如きは此事を云うたのである。其他新約聖書の各箇處を總合して、此見方の正しきことを我等は知るのである。彼すでに復生の初穂となり、第一に榮化して長兄として神の右に坐して我等のために執成せる故、「神すでに主を遣らせ給ふ、又その能力をもつて我等をも遣らすべ」き事を信じ、榮化して彼に肖たる者となるべき事

を信じ、茲に安心と希望を繋ぐのである。「死よりの復活により權能をもて神の子として立てられたる者」と云ふ。意味は極めて深遠である。しかし汲みて盡きせぬ生命の源が茲にあることを誰か否定し得よう。

「聖善の靈性によれば」と云ふは古來幾多の註解者を悩ましたる一句である。これを原文のままに譯すれば「聖なる靈によれば」である。「聖なる靈」とは何を意味するか。原語 *pneuma hagiōnes* (プネウマ ハギオースネース) は英語の *spirit of holiness* に當り、聖淨の靈の意である。聖淨の靈とは何を指すか、頗る朦朧たる語句である。ために幾つもの解釋が生れたのであるが、大體に於て之を左の三類に分つことが出来る。

第一、聖靈と見る。此見方を取つた人はクリソストム、フリッチェ、ベツァ、トルック、ゴードー一等である。

第二、神性と見る。此見方の人にはメランクトン、ベンゲル、ガアヴィ、オルスハウゼン等である。

第三、靈性と見る、即ち人としてのイエスの靈性(神性にあらず)、しかし特別に聖なる故聖なる靈と云うたのである。之を主張する人はマイヤーである。

以上三の中孰れを探るも文字上の故障はない。即ち「聖なる靈」といふ語は以上の孰れをも意味し得る語である。従つて孰れを探るべきかと云ふ事が唯意味の上の問題となる。是れ此句の解釋の難しき

理にである。大聖書學者を悩ましたる此種の問題については、我等は輕々に最後の決定を與ふることを避くべきである。以上の三意は孰れも多分原意に近いものであらう(よし正解でないとしても)。或はパウロは此三義を兼ねた積りで、斯る廣い語を用いたのかも知れぬ。孰れにしても死と共に死せざる或靈的のものを指したことは明かである。此或者によればダビデの子イエスは復活を以て神の子として現はれたとパウロは云ふのである。即ち第四節の主意は其含む難句の如何に係らず頗る明晰であると思ふ。

第四節の最後には「即ち我等の主イエスキリストなり」とある。之を原語の順序のまゝに譯せば

イエス キリスト 我等の主

である。「イエス」はたゞ人としての名即ち彼の人たることを示す。「キリスト」はメシヤ即ち受膏者を意味す。ダビデの子、イスラエルの主としてイスラエル積年の希望たりし贖ひ主である。さればキリストなる名稱は嚴密に云へば、ユダヤ人へのみ係りある語にて、異邦人たる我等には係りなきものである。「我等の主」とは萬民の主を意味する。萬民の罪を擔ひて十字架に死し甦りて神の子の榮位に即き、神の右に坐して永へに生き、今我らのために執成し、今我等に恩恵と平康を與へ生命と力とを賜はり、時滿つれば再び臨るべき人類の救主を云ふ。以上の三性質を兼ねる者が「我等の主イエスキリスト」である。人であると共にユダヤ人の王であり、ユダヤ人の王であると共に人類の主であるのが即

ち主イエスキリストである。「イエス」と「キリスト」とは時間と空間との制限を受くる史的人物として彼を示し、「主」は時間空間を超越せる永遠無碍の存在者として彼を示す。「主」が最も廣く且重き語であることは云ふまでもない。此語を以て彼と人類との關係が云ひ表はされるのである。されば福音を稱してキリスト教と云ふは實は不充分である。キリスト教は即ちメシヤ教と云ふと等しく單に猶太人に係はる語である。「主」を希臘語に於てキリオスと云ふ。故に之をキリオス教と改稱する時、初めてその全人類に係はる救の音信なることが示さるのである。それはともかく「主イエスキリスト」なる一語は不用意に發せらるべき語ではない。彼の本性を三方面より言ひ表はせし語として、其内容の廣く高く且深きに注意せねばならぬ。然るに今や此語を無意味に口にする者多きは歎すべきである。

第五講 パウロの自己紹介(四)

第一章五―七節の研究

三、四節はイエスを人として又神の子として提示するを主眼とした。第五節はこれを受けて「わ

ら彼より恩恵と使徒の職を受く」と記し、次に其理由として「これ其名の爲に萬國の人々をして信仰の道に従はせんと也」と記したのである。

「恩恵」とは何を意味するか。原語 *charis* (カリス) は英語 *grace* に當り、種々の意味を有する語である。しかし神又はキリストの恩恵と云ふときは「人に對しての自發的なる、制限せられざる愛」を意味する(グリーンの文法書に據る)。そして第五節の「恩恵」は別に他の語を以て限られてない故、廣義に解すべきものである。マイヤーが之を「凡ての神の恩恵」(the entire divine grace) と解したのは寔に合適であると思ふ。即ち救に與り、罪を赦され、生命に浴し、歡喜と平安を味ひ、永遠の希望を與へらるゝに至りし一切を指すのである。一言にして言へば「救の恩恵」(ゴデー)と云ふことも出来る。その如何なるものであるかは、屢々涙を以て此事を感謝せし凡ての基督者の知る所である。

先づ一般的の事を記し次に特殊的の事に移るは、パウロの慣用する筆法である。主より恩恵を受けし點に於て、筆者たるパウロも讀者たる羅馬府の信徒も全く同一である。彼は此の兩者の共通點を擧げて先づ溫味を讀者に注ぎたる後、「使徒の職を受く」と自己の特異點に觸れたのである。自己の權能を記す前に先づ讀者と同列に己を置くは「イエスキリストの僕、召されし使徒」と第一節に記したると同様である。

「われら彼より恩恵と使徒の職を受く」と云ふ。「彼より」はキリストである。更に精確に云へばキリストを通してである(原語の *dia* は英語の *through* に當る)。賦與者は神である。仲介者はキリストである。凡ての恩恵は神よりキリストを通して降るのである。これ聖書の教ふる所にして又實驗上の眞理である。近代の信者は言ふ、我等は仲介者を以て神との關係を間接にせらるゝを忌む、人は各自直接に其神に連り得べきものである、人は皆神の子であり神は凡ての人の父である、父子の關係は直接であるべきであると。洵に尤もらしき説である。しかし乍ら事實が雄辯に此事を否定するを如何。それはキリストを除きて神と人との關係を近からしめんとするは、却てそれを遠からしむる道であるからである。人はキリストなくして神と連らんとするも事實上連り得ない。キリストを間に置きて初めて人は神と結び得るのである。これが心靈上の實驗的事實である。恰も山嶺を究むるには登山路を攀ぢ登らざるべからざる如く、電氣は電線を通して初めて電燈を照し得るが如くである。キリストを間に置きて初めて恩恵は彼を通して我等に下る。これ實に生命獲得の道である。古來敬虔有力の信者は悉く此道に據りたるを史に眺めよ。重ねて言ふ我等は理論に據らず事實に據ると。

五節後半は五節前半の理由である。「これ其名の爲に萬國の人々をして信仰の道に従はせんと云ふ。之れを改めて「これ其名のために異邦の萬民をして信仰の服従に入らしめんためなり」とする方原意に近い。

「其名のために」即ちキリストの名のためにと云ふ。何故「萬民を救ふために」と言はないのであるか。人類に對する福音宣傳は人類それ自身の救済のためではないか。イエス自身亦全人類のために十字架の死さへ受けたではないか、何故にパウロは萬民のためと云はずしてキリストの名のためと云うたのか……これ如何にも近代人の出しさうな抗議である。さりながらパウロの心を常に最も強く占領して居たのは、世界萬民にあらずしてキリスト彼自身である。従つて彼の福音宣傳は彼の名のため、彼の聖名の揚がらんためであつた。勿論萬民を思はなかつたのではない、牧者なき迷羊の痛ましき姿は、鋭敏なる彼の心を強く動かしたに相違ない。しかし乍ら此痛ましき姿よりも、彼聖なる姿がより鮮かに彼の心に映つたのである。先づキリストのため、然る後同胞人類のためである。これ主にある健全なる心の態である。パウロの言は常に意表に出づるが如くにして、實は決して意表に出でないのである。

「異邦の萬民をして(凡ての異邦人をして)」とあるは、パウロが異邦傳道の使命を受けし使徒なる故である。「信仰の服従に入らしめんため也」とあるは、原文「信仰の服従にまで」とあるのみなるを補譯したのである。今や服従といふ語は人の忌み嫌ふものである。さはれ吾人の實驗は信仰の服従のみが人を自由獨立ならしむる事を教ふるのである。人は信仰を以て神に服従して初めて自主の民となり得る。この服従を斥くる者は、何か他の空しき人又は力に服従して其奴隸となるの已むなきに至るの

である。見よ服従すべき者に服従するを厭ひて、絶對の自由境に至らんと志して、却て物慾の奴隸となれる現代人の慘狀を。實に現代は凡ゆる權力の支配を逃れんとして全然無服従の生活に憧憬し、國家の權能より、道德の權能より、又神の權能より脱せんと焦燥せる時代である。併し乍ら斯くの如き努力は人をして神よりも、道德よりも、國家よりも遙かに低き他の何者かに服従隸屬せしむる所以である。人は服従すべき者に服従して初めて自由獨立の人たり得る。信仰の服従とは壓制、威迫を含む事ではない、最も美はしき服従である、最も貴き服従である。

「異邦の萬民」の語が五節にあるのを受けて、第六節は「汝等も其人々の中に在りてイエスキリストの召を受けし者なり」と云ふ。羅馬の信者は第一に異邦の萬民の一部である。そして異邦の萬民はパウロが福音宣傳の使命の領域である。此意味に於て、彼等が單に異邦人の一部であると云ふ事のみにも、彼と彼等との間は離れ難き關係がある。然るに第二に彼等は「イエスキリストの召を受けし者」である。彼も亦一節に記せし通り召されし者である。共にキリストに召され、共に父なる神を神とし主イエスキリストを主とする者である。されば彼と彼等との關係は二重に密接である。二者の間には離れんとして離れ難き關係が存するのである。誠に共にキリストに召されて人と人との交友は不易である。人と人と相繋がらずキリストに依て各自相つながらる。間接の如くにして最も密接なる關係である。茲に凡ゆる差異區別を打破して立つ眞の交友が存するのである。

一節より六節に至る迂回路を取りて羅馬書の送り手は其受け手と終に握手した。故に送り手は第七節の前半に於て「我すべてロマに在る所の神に愛まれ召を蒙り聖徒と爲れる者にまで書を贈る」と云うたのである。單に「ロマに在る所の聖徒」と云はず「神に愛まれ召を蒙り」を添加したる所にパウロ式の潤味がある。歡喜に溢れしパウロは斯く云はざるを得なかつたのである。先づ神に愛まるゝが第一、そして第二が召を蒙むることである。かくして初めて聖徒たり得るのである。神に愛まると云ひ召を蒙ると云ひ、共に美はしき語である。此二句に接して羅馬の信者は感謝の懐かしき思出を以て其悔改當時を回想したことであらう—今日の我等も亦然るが如く。

神に愛まれ召を蒙りて聖徒となつたのである。信者が信者自身聖徒と稱する時は、俗人は之を驕慢として憎み且嘲ける、曰く信者も亦罪を犯すにあらずやと。然り信者も亦罪を犯す、即ち聖徒も亦決して聖くないのである。しかし由來「聖徒」とは聖き徒即ち聖淨無疵の徒を意味する語ではない。原語聖書には *hagioi* (ハギオイ) とありて、*hagios* (ハギオス) より出でし語である。そして茲に注意すべきは此ハギオスと *hosios* (ホシオス) との別である。ホシオスは事實上聖きを意味し、ハギオスは聖き事に用ひられるを意味す。ホシオスは一點の汚れなきを示し、ハギオスは只神が聖き目的のために用ふるを示す。この二語は頗る似て而も大に異なるものである。そして聖徒はハギオスである。完全に聖き者ではない。聖き事のために用ひらるゝ者である。神の選別と聖召とを受けし者、世

より選び出されて聖別せられし者である。

神殿に於て用ひらるゝ素焼の土器は器としては甚だ無價値のものである。しかしそれが神事に用ひらるゝが故に貴いのである。此意味に於てそれは聖器である。「我等この寶を土の器に藏り」とパウロは云うた。我等は眞に土の器である。價値なき、脆き、壞れ易き者である。しかし神に聖別せられて聖事に用ひらるゝ意味に於て聖徒である。故に我等の積罪垢汚は我等の聖徒たるに於て何等の妨げをなさぬのである。否罪の増す所恩恵は彌増すのである。我等は斯く言うて自己の罪を辯護せんとするのではない。罪を犯さざらんこと、聖きに至らんことは基督者の念々刻々の希願であるべきである。罪を犯して恥ぢざるものは基督者ではない。さはれ聖徒なる文字の意義は明確に了知して置かねばならぬ。此一事を知らざるため自己の罪多きに失望して效なき煩悶を重ね、會て受けたる聖召を空無と感じ、失望の極、信仰を喪失するに至る人が少なくない。鞏實なる魂の所有者に却て此危険がある。これ聖徒の意味を誤解せるより起ることである。聖徒即ち基督者は決して今聖淨無疵なるものではない。唯聖召を受け聖別せられて聖事に用ひらるゝ者たるに過ぎない。然らば基督者は何時までも聖くなり得ぬ者であらうか。否基督者は永久に聖くなり得ぬ者ではない。その切に願ふ所は全き聖潔であつて、其遂に到達する所は全き聖潔である。しかし是れ自己の力によつて到達するに非ず、遂に神に依て聖化され榮化さるゝのである。其時の歡喜并舞果して如何なるべき。想ふだに心躍るは其時のこ

とである。それ迄は基督者は「聖からざる聖徒」である。けれども疑ひもなく「聖徒」である。

以上一節より七節前半までに於て、コリントよりロマまでの大アーチは愈々出来たのである。アーチの渡されし距離は遠くして而も関係は頗る密である。共に神よりキリストを通して召されし者、共に恩恵を受けし者である。即ちパウロも彼等もキリストに在りて一なるものである。かくキリストに在りて一なる者の一人より他の者に書を贈るのであるとパウロは言ふ。見事にアーチの造られしかな。かくて此アーチを越えて甲は乙に祝福を送るのである。即ち七節後半に曰ふ「汝等願くは我等の父なる神及び主イエスキリストより恩恵と平康を受けよ」と。

「恩恵」は第五節の恩恵と同義に用ひられしものと思はる。神とキリストよりの凡ての賜を指すのである。その内容は基督者の實驗上熟知せる所である。「平康」は英語 Peace 原語に於て eiréné (アイレーネー) である。これ恩恵に接したる結果として起る一種言ひ難き微妙なる心の平安を云ふ。「神と和ぎしたる心に與へらるゝ深き靜謐せいひつ又は内的安心の感」とゴデーは之を説明して居る。その貴さは之を味へる者の熟知せる所である。

この恩恵と平康が「我等の父なる神及び主イエスキリストより」來るのである。神を「我等の父なる神」と呼び、イエスを「主イエスキリスト」と呼ぶ。甲は父として乙は主である。最も美はしき意味深き稱號である。恩恵と平康が神とキリストとの兩者より來るのか、又は第五節の解義に於て説明せ

し如く神よりキリストを通して來るか、これ一の疑義であると思ふ。字義の上より見る時、英語の rom に當る apo (アポー) なる前置詞が神とキリストとの兩者に係れる故を以て、二者を恩恵と平康の源泉と見る前説を探る人がある。併し此字義上の關係が神を源泉としキリストを仲介者とする事實を少しも妨げぬと斷じて、乙説に固執する人もある。孰れにせよ恩恵と平康が神とキリストとより來るとは實驗上の事實である。そして神のみを擧げなかつた所にパウロの特色が存するのである。神のみを擧ぐれば足ると云ふは近代人の理論たるに過ぎない。信仰の偉人使徒パウロは、其實驗上より神とキリストとの兩者を擧げざるを得なかつた。そして近代の信者と雖も、理論より靈的實驗を重んずる者は亦然るのである。

七節後半は原文の通りに譯せば「願くは我等の父なる神と主イエスキリストとより汝等に恩恵と平康あらんことを」となる。即ち是れ祈りの語である。兄弟に向つての祈りとして、最も美はしきものであると云ふべきである。併し乍ら或は云ふ人があるであらう、書翰に於て「平安を祈る」と云ふ意味の語を記すは不信者も亦能くし得る所でないかと。答へて言ふ、不信者の祈りの語とパウロの此語との間には第一に意味上に大なる相違があり、第二に實際に祈らぬと祈るとの相違があると。徒らに「平安を祈る」と書翰に記すも事實上祈らざるは不信者である。パウロの如き人は單に斯く記すに止つた人ではない。必ずやロマの兄弟のために、その恩恵と平康とを數多度熱心に祈つたに相違ない。

かく思ふとき此語に一層力を感知するのである。

然りパウロは世界の中心ロマ府を忘れ得る人ではなかつた。そして其處に住む所の少數の信者を忘れ得る人ではなかつた。彼がコリントにありて此書を認めし前、小亞細亞の各地を廻りつゝありし時、彼は日に幾度となく心を西方に向けてカイザルの都ロマ府を想つたことであらう。そして其處の聖徒のために篤き祈を神に獻げたことであらう。彼は世界の中心に立つ彼等の基督者としての責任の重大を痛切に思つたに相違ない。キリストの聖名の揚らんことを生涯の願とした彼が、斯く思はぬことは出来なかつたに相違ない。従つて彼等の信仰の堅立は單に彼等自身のためのみでなく、キリストの聖名のため、神の榮光のため、福音の世界に弘まらんため、全世界人類の救ひのために頗る必要なことであつた。されば神を思ひ、キリストを思ひ、福音を思ひ、世界人類を思ふパウロはロマの信徒のために切なる祈を獻げざるを得なかつた。彼等の信仰の堅立を祈り、彼等の上に父なる神と主イエスキリストとより恩恵と平康の來らんことを祈らざるを得なかつたのである。

以上を以て自己紹介の部を終る。其中に幾つもの貴重なる眞理含まる。之を能く解せし人は福音其ものを了解せし人である。眞に是れ基督教の縮寫圖である。その一語々々に此世の他の處に於て見出し得ぬ特異なる眞理が存する。

一章一節—七節の直譯

1 パウロ イエスキリストの僕、召されし使徒 神の福音のために選別せられたる、2 此福音は彼の預言者たちを通して 聖書に於て 従前より誓ひ給へるものにて、3 彼の子に關するものなり、彼は肉によれば ダビデの裔より生れ、4 聖き靈によれば 死者の復活を以て 能を以て 神の子として立てられし者 即ち我等の主イエスキリストなり、5 彼を通して我等恩恵と使徒職を受く、凡ての異邦人に於ける信仰の服従にまで 彼の名のために、6 汝等も其人々の中にありて イエスキリストに召されしものなり、7 ロマにある凡ての 神に愛せられ 召されて聖徒たる者にまで。汝等に恩恵と平康あれかし 我等の父なる神 及び主イエスキリストより。

右の意譯

1 我れパウロ、イエスキリストの奴隸たる點に於ては汝等と全く等しきもの、併し特に召されて使徒となりしもの、又神の福音のために前以て選別し置かれし者、2 此福音は今突然現はれしものにあらず、又我自身の創説にもあらず、神が舊約聖書に於て其出現を古くより其預言者たちの口を通して約束し給へるものにて、3 神の子に關係せる所のものなり、神の子とは誰か、肉によればダビデ王統

の裔として生れ、4 聖き靈によれば死者の中より復活せしために神の子なることが力強く表はれしもの(又は権能を以て神の子と立てられしもの)即ち我等の主なるイエスキリストなり、5 此イエスキリストを通して我等は救に浴して各種の恩恵を受け、其上使徒職を受けたり、そは彼の名の揚がらんとため異邦萬國の民をして信仰の服従(信仰によりて神に服従すること)に入らしめん爲なり、6 而して汝等は實に此異邦民中の一部にて、且我等同様イエスキリストに召されて信者となりしものなり、7 (第一節を受けて) ロマ府に今住める所の神に愛せられ召されて聖徒となりし者にまで此書翰を送る。祈る願くは我等の父なる神及び主イエスキリストより汝等に恩恵と平康と來らんことを。

附言

第四節「聖善の靈性によれば甦りし事によりて明かに神の子たること顯はれたり」とあるは全節悉く難解であること上述せし通りである。其中「甦りし事によりて」は原語には「死者(複数)の復活によりて」とある(ex anastaseos nekron)。普通は之を「死者の中よりの復活」と見てキリストの復活を指すと解してゐる。これは事實を文字の中に読み込みしものである。文字上より云へば「キ

リストが死者を復活せしめ給ふ事によりて」と解する方が寧ろ自然であるかも知れない。

もしパウロの意味茲にあつたとすれば、それは靈的死者を靈的に復活せしむること、即ち多くの者を新生命に入れる事を意味することとなる(靈的死者と明示はしてないが)。何となれば此場合は既往の事故、未來に起る肉體の復活を指さない事は明かであるからである。然る時は第四節は人々を靈的に甦らしめる事を以てキリスト神性の證據となした事になるのである。もしパウロの眞意が茲にあつたとすれば、彼は此場合餘リユテリヤン的ではないかとの批難が起るかも知れぬ。

しかし思ふべきはパウロの特性である。彼は一面教理家にして一面實驗家である。教理の主張の半面に必ず活ける靈的實驗が伴ふ。キリスト復活の主張は或意味に於て教理の主張である。しかし魂に於て死せる者の今の靈的復活は實驗である。今後者の起り得るは前者が事實なるがためである。主の復活は人々の靈的復活の原因である。後者は前者あるがために起り得るのである。この兩者は一本の糸の兩端である。故にキリスト神性の證據として後者を提出する時は、前者は自から其中に含まれ居ると見るべきである。故に人々を靈的に復活せしむる事によりてキリストの神の子たることが顯はれたと云ふも少しも差支ないと思ふ。かく云うてもキリストの復活が其神性の證據となつて居るのである。

第六講 羅馬訪問の計畫

第一章八―十五節の研究

第一章一節―七節の「自己紹介」は寔に重要な箇處であつた。それを通り來りし我等は、恰かも果々たる寶石の間を踏みわけつゝ來たやうなものである。然るに我等は又第八節より全く別の世界に導き入れられるのである。前より用ひ來つた比喻によれば、壯麗雄偉なる表門を通過し終つた我等は愈本館に入ることと豫期せしに、さはなくて茲に一つの廊下のあるに會したのである。この廊下は寶玉を鑲めし如き表門に比すれば寧ろ簡素樸淳と稱すべきものであるため、心なき者は往々にして平凡として之を看過する有様である。併しながら果して是れ平凡であらうか。精密なる注意が先づ之に向つて注がれねばならぬ。

8. まづ汝等の信仰を世こそりて傳揚めたるが故に、イエスキリストに頼りて汝等衆人に就き我神

に感謝す。9. 我その子の福音に於て心を以て事ふる所の神は我が斷えずなんぢらを懷ふ其證なり。10. われ祈禱ごとに終には神の旨意に適ひて平坦なる途をえ、速かに汝等に到らんことを求む。11. われ汝等を見んことを深く願ふは、汝等を堅固うせん爲に靈の賜を予へんと欲へば也。12. 即ち我なんぢらの中に在らば互の信仰によりて相共に安慰を得べし。13. 兄弟よ我れ屢々志を立てなんぢらに到り他の邦人の中に在る如く汝等の中より果を得んとせしかども、今に至りて尙ほ阻げらる。此を汝等が知らざるを欲まず。14. 我はギリシヤ人及び異邦人また智人及び愚人にも負へる所あり。15. 是故に我れ力を盡して福音を汝等ロマにある人々にも傳へんことを願ふ。

一讀して受けた印象に於ては、此箇處は單なる挨拶の語にて他に奇なきが如く思はれる。又文字上に於ても次の十六、十七節が容易に了解し難き所なるに反して、十五節までは平易明瞭にして其意味は容易く掴み得るのである。然らば我等は此箇處を平凡無味の所と見做して、特別の注意を拂ふ要はないであらうか。

之を山中の水に譬へる。樹の根を潜り草の葉を渡りて谿に集り、幾つもの谿川が凹地に注ぎ、下より湧き出づる水と合して一の湖を造る。その湖の深さ、静けさ、清らかさは天に向ひて開きたる澄める瞳に譬へつべきものである。その貴さは誰しも認むる所である。湖の水は靜かにく下方に移動して、巖より湖となりて流れ出づる。其川は湖に比すれば狭くして淺い。たゞ岩に激しつゝ水が

低きに向つて流れゆくのみである。されば淺き觀察者は此川を閑却して唯かの湖の奥床しさのみを讚へる。しかし乍ら實は此川に又少からぬ趣きと味ひとがあつて、かの湖に於て見出せし所とは異なる別箇の貴さが在るのである。其水の流れ、其岩のたゞすまひ、其兩岸の姿、その淺流、その碧潭……その凡てのものに他には無い所の風趣があるのである。羅馬書一章一—七節を貫みて八—十五節を平凡として棄て去る人は、山中の流を棄ててその湖のみを愛する淺き人である。因に言ふ、一度川となりて湖より流れ出でし水が、臆て突如として一大瀑布の壯觀を作り、又川となり、又湖となり、又瀑布となり、數多度姿を變へつゝ遂に洋々浩々たる大河となりて海に注ぐが如く、羅馬書全體は幾度も姿を變へて讀者の前に現はれ、そして其何れの姿にもそれ〴〵特殊の趣きありて遂に終尾に至るのである。之を讀むものは其一語々々に、其一句々々に、其一節々々に、其一章々々に、其凡ての箇處に細心の注意を拂はねばならない。一として不用又は無價値のものはないのである。

まづ注意すべきは、一章八節—十五節はパウロの人格發露であると云ふことである。一節—七節は自己紹介ではあつたが、其内容はパウロの基督教觀の綱目のやうなものであつた。即ちパウロの神學、パウロの人生觀の縮圖であつた。そして自己の哲學、自己の所信を發表するに甚だ急であつて、決して自己自身を現はさじとする人が世には多い。自己の情緒、感激、意圖、心持等をさながらに發表して、自己の有りのまゝの姿を人の前に露呈することを眼めて避けるは貴からぬ人の常である。然る

にパウロは自己の信念と併せて自己其儘の姿を赤裸々に人の前に現はして、少しも悔いない人である。

茲に彼の偉大さが存するのである。又美はしさが存するのである。八—十五節は即ち此純なる自己發表である。

我等が此所を讀みて彼の性情に觸れ、彼の心の動きを見得るとき、一種微妙なる心の絲が彼と我等を繋ぐことを實感する。のみならず之に依て偉大なる基督者の人格を知り得る事は、我等に取り種々の意味に於て少からぬ幸福と利益である。世界を動かせし大使徒の人格如何、最も大なる愛をキリストに捧げたる偉人の性情如何、我をも燬き盡さんとする如き熾烈敏感なる魂の所有者の偽りなき姿如何、之等を知るは信仰上の實學として其値少からぬのである。もとより此箇處を以てパウロの性情全部を知ることには出來ない。他に哥林多前後書の如き此意味に於て極めて有力なる材料を併せ見るべきは當然の事であるが、少くとも此箇所の眞價の茲にあることを先づ明知して置かねばならぬ。

第八節前半を原文の順序のまゝ記せば

先づ第一に 感謝す 我神に イエスキリストを通して 汝等凡てにつきて、

となる。「第一に」と記すも八節以後に第一も第三も出て來ない。恰も頭あつて尾なきが如くである。文法的に又文章學的に之を推賞することは出來ない。併し此種の文法無視はパウロには有りがちのことである。彼の書翰中よりは、此種の缺陷を幾つも發見することが出来る。主語あつて説明語たる動

詞なき場合の如きも、一再に止まらぬのである。勿論此種の不注意は殊更に眞似すべき事ではない。しかし文法的不注意は平然として爲せしパウロが、大切の事に於ては實に遺憾なき注意を用ひたる一事は我等の充分に學ぶべきことである。所詮文法は形體のことにして孰れにしても可なるもの、生ける精神は生命なれば形體の如何に係らず沸々として文字の外に溢れ出づるのである。パウロが注意を用ふべき事と用ふるを要せぬ事との差別を立てたるは、大小緩急を各々適當に辨別し且處置したる實務的手腕の一片影であると思ふ。

「先づ第一に感謝す」である。挨拶の最初が感謝である。人に對する感謝ではない、神に對する感謝である。パウロが歡喜に溢れた人であつて、歡びを唯己の歡びとせず之を神への感謝と云ふ心持に於て味はつた事は注意すべきである。且又神を懷ふ事が常に心の先頭を占めて居つた故、かゝる挨拶の最初に「第一に神に感謝す」と云ふ語が自然と出たのである。實に美はしき心、慕ふべき魂の清さではないか。先づ感謝するのである。先づ神に對して感謝するのである。しかも自己の事業の成功の故ではない。己の名譽が揚がつたからではない。實に人の事について、而も人々の信仰について、福音それ自身のことについての感謝である。純にして貴き感謝、且常に神と共に歩める人の心の反映としての感謝である。

次には「イエスキリストを通して」の一句あるに注意すべきである。これパウロ特愛の句であつ

て、彼の信仰の性質を示すものである。即ち神と己の間の仲介者としてキリストを見るのである。これ前回到説明せし點である故茲に反復を要さないのである。其次には「汝等凡てにつきて」の句がある。パウロの感謝は己についての感謝ではなく、在ロマの凡ての信徒—信徒全體—についての感謝であることが分る。

第一にイエスキリストを通して我神に汝等凡てにつきて感謝すると云ふ。何を感謝するのか何のため感謝か、之を示すものは此節の後半（原文に於ては）である。即ち邦語聖書に「汝等の信仰を世にぞりて傳揚めたるが故に」とあるものである。之を正確に云へば「汝等の信仰が全世界に傳揚められたることを」である。パウロは此事を神に感謝したのである。全世界にロマ信徒の信仰が言傳へられたと云ふは誇大に過ぐと難する人があるかも知れぬ。勿論此種の用語に於て人は數學的正確を期することは出来ない。全世界と云ふも當時世界に生きて居た凡ゆる人間を含むと見ることは出来ない。しかし「世界」と「地球上」とは決して同一の範圍を指す語ではない。世界と云ふ語の指す範圍は常に時代に由て異なる。當時の世界は即ち羅馬世界である。羅馬帝國の政令と文化との行き互つてゐた世界である。未だ獨逸の大森林が中歐蠻族の根據地であつた時、未だ露西亞の大平原が野人と野獸との住所であつた時、未だ英島國が北人爭奪の舞臺であつた時、勿論未だ北米南米兩大陸は發見せられずして東洋文明は別世界のものであつた時、この時に於ての全世界は地中海を中に挿む所の謂ゆる羅

馬世界であつたのである。

かくの如きが當時の全世界であつた。そしてロマ府は其中心であつた。山嶺の水が流れて麓を雷はす如く、池の中央に投ぜられし石が波を岸まで漂はす如く、首都の事象は噂の波に乗りて自づと羅馬世界全體に聞えるのである。「傳揚められる」の原語は言傳へらると稱揚せらるとの兩義を有する語である。即ちロマ信徒の信仰が單に言傳へられたるのみならず稱揚せられたのである。勿論不信者は之を稱揚しなかつたであらう、併し信者は皆これを稱揚したのである。首都の信者の信仰が羅馬世界の基督教徒全部に聞えて、其稱揚を得その信仰を勵ましたことは勿論、又不信者の側に於ても評判は可なり高くなつたことと思ふ。當時基督教は未だ今日の如く文明國の宗教としては認められなかつたとは云へ、ともかくも猶太人の間より出でし一新宗教として、漸く世人の注意を惹くに至つた時であつた。此時首都ロマに若干の信徒が現はれて、而かもその信仰の堅固にして操守の嚴正であつた事は、恰も燃ゆる焔に新たな薪を投ぜし如く、羅馬世界の不信者をして、よく好感を以てせずとも少くとも驚異の眼を以て此新宗教に對するに至らしめたことと思ふ。

中央の信徒の信仰的堅立は全世界の信徒を獎勵する道となり、又全世界の不信者をして新宗教に注意を向けしむる所以となつた。此二事を含めてパウロは感謝したのであると思ふ。前者は勿論感謝の充分なる動機たり得るが、後者は果して如何との疑問も出でよう。しかしパウロが唯の評判を喜ぶ人

でなかつた事は言はずして明かである。彼は斯くして福音が次第に全世界に浸透すべきを思うて、躍り立つ胸の歡びを感じたに相違あるまい。神の福音を全世界に弘流せしむる大志望を其燃ゆる魂に漲らせ居たる大使徒パウロの心を思ふ時、われらは第八節の感謝の動機を知るに於て難くないと思ふ。何れにせよ中央の信徒の重き責任を考へ、その位置に對して適當なる價値の認識と敬意とを以てしたるパウロの細心は注意すべき事である。

第九節に於てはパウロは彼が斷えずロマの信徒を懷ふ其證者として神を指し示すのである。「……神は我が斷えず汝等を懷ふ其證なり」と云ふ。原文によれば「我が證人は神なり」である。パウロが羅馬の信徒を斷えず懷うて居たこと、そして何とかして彼等を訪はんものをとの切なる望を抱いて居たこと、其事は彼の心の中の事實であつて彼の最も能く知つて居ることである。多分彼の二三の友は彼の此心を彼より聞いて知つて居たであらう。しかし誰よりも最も能く此事を知つて居るものは神である。人は之を疑ふかも知れぬ、しかし神はその證者である。そして世に神にまさる證者があらうか。人の中に一人の證者なくも宜しい。我證人は神なりと眞實を以て言ひ得るだけの自信あれば足りるのである。寔にパウロ式の雄勁な語であると思ふ。

この神は如何なる神ぞ。彼は言ふ「われ其子の福音に於て心を以て事ふる所の神」と。「心を以て」は原文「我靈に於て」とある(英語 in my spirit)、わが魂に於てである。パウロは己が心靈に於て

神に事へるのである。そして「其子(キリストを指す)の福音に於て」神に事へるのである。パウロが神に事ふるに二つの特質がある。第一はその魂に於て、第二は神の子の福音といふ或る限られた範圍に於て事へるのである。

實に此二つは我等の神に事ふるに於て缺くべからざるものである。我等は己が心靈に於て神に事へねばならぬと共に、又キリストの福音に於て事へねばならぬのである。そして此二つの制限を超えざる限に於て、我等の神に事ふる事は自由である。然るに世には此事を知らざる基督者が多い。神は靈なれば拜する者も亦靈と眞をもて之を拜すべきなり」とのイエスの教訓を忘れしが如くに、空虚なる形式を山と積み重ねてそれに於て神に事ふるを常とする者が多い。複雑なる儀式に依り煩瑣なる手續を経て初めて拜神の道を全うすと誤想せる宗派と、それに屬する信徒多きは歎すべきである。かくの如きは實に異教的形式と稱すべき者である。基督者は唯その心靈に於て、又神の子キリストの福音に於て、自由自在に神に向つて活ける奉仕を爲すべきものである。プロテスタント教の生起は實に斯くの如き純なる拜神の要求に根ざすものである。然るに今や末流濁りて、不純なる拜神に心身を疲らする者多きは歎すべき事である。我等努めて原始の純を追はんと志せるもの、パウロの此語に於て彼が我等の味方なるを知りて喜びに堪へぬのである。

次は十節である。パウロは祈る毎にロマ行の願の充たされんことを求めて居ると云ふのである。邦

譯聖書に於ては十節は九節と分離して譯してあるが、實は九節と十節を一として凡そ左の如く譯さなくては原意は通じないのである。

そは我れ如何にかして遂には聖意に由りて安らかなる道を得て汝等に到らんものをと、我所禱ご
とに願ひて、斷えず汝等を懷ふ事につきては、其子の福音に於て我靈をもて事ふる神が我證人た
るなり。

右の中圈點を施せしは原文に於ての十節、他は九節の分である。右は假の譯であるが、併し之に依て原文の意は知り得ると思ふ。即ち神は唯パウロがロマ信徒を懷ふ事の證者たるのではなく、そのロマ行の希望を強く抱いて居る事、祈禱の度毎に此希望の實現を神に求めた事の證者であると云ふのである(邦語改正譯を参照の事)。

「平坦なる道を得」については種々の解釋があるが、大體に於て「行くべき道の開かれて」と云ふ程の意味である。上掲の譯に於て「如何にかして遂に」と譯し、邦譯聖書に於て「終には……速かに」と譯せし原語は *ei pos edé pote* (アイ ポース エーデー ポテ) である。之は他の國語に譯し難き句であるが「もし出来るならば速かに併し時は不明」と云ふ意である。洵に奇妙な言ひ表はしと云ふべきである。

我等は此奇妙の言ひ表はしを用ひたパウロの細心を賞するものである。彼のロマ行はアイ ポース

(もし出来るならば)である。彼は行かんと志し、祈禱ごとに神に祈り、神は多分此祈を聴くであらうと思ふ。しかし彼れ若し許し給はずば行くことは出来ぬ、故にもし出来るならばである。次はエーデー(今、速かに)である。今にも速かに、遅くも近き未來に行き得るであらうと思ふ。しかし神ならぬ身の斷言は出来ない。神許し給はずば速かに行くことは出来ない。依てポテ(いつかは一度、時は不明)である。甚しく曖昧のやうに見えるが實は然うでない。眞の信者は斯く云ふ外ないのである。誰か明日の事を知り得ん、誰か聖意を悉く知り得ん、事は如何に進み行くか、如何に變りゆくか、到底人には解らない。未來の我行動について斷定的言語を用ひざるものが、實は強き信頼に住む信者である。我等は此短き一句にパウロの信仰の性質を知り得ることを喜び、且これを自己の鑑とすべきである。

十一節に於てパウロはロマ行を切望する理由を述べた。「われ汝等を見んことを深く願ふは汝等を堅固うせんために靈の賜を與へんと欲へばなり」とある。靈の賜を與へて、彼等の信仰の發達を促し其堅立を計らんことが、彼のロマ行切望の動機であつたのである。「深く願ふ」の原語 *epithoeo* (エピボセオー) は切に願ふを意味す。此場合彼等を見んと願ふ情緒の頗る切々たるを言ひ表はすのである。げに情の人パウロは如何に強く彼等を懷うたことであらう。ロマの信徒の信仰が如何に純良堅固であつても、大使徒パウロより見て尙ほ發達の餘地あるものであつたことは云ふまでもない。彼等は

文明の大都に幾多有力なる不信者に圍まれつゝ、強烈なる誘惑の風に襲はれつゝ其信仰の孤城を守つてゐる。しかも彼等を指導すべき有力なる師はない。そして責任は無限大である。我には彼等に與ふべき靈の賜がある。彼等を訪うて之を分與する時、彼等の信仰の堅固となり靈的生命の豊強となるは當然である。彼は小亞細亞の丘陵より又ギリシヤの海邊より、西の方夕陽の春く邊を遙かに望見して、彼等に到らんとの切望に心燬かれて、幾度か熱き祈りを父に獻げたことであらう。美はしきかな情の人パウロよ!

この十一節と比して十二節は特に注意すべき節である。之を原文に忠實に譯せば
即ち汝等の中において汝等と我との互の信仰によりて相共に慰められんため也

となる。「即ち」の原語は *touto de estin* (トゥート デ エスティン) である。換言すればと云ふ日本語に略ぼ近いのであるが、前の言が不適當或は不充分なる時、更に適切に又は充分に言ふと云ふ場合の發語である。此場合の如き「十一節の言が稍々不適當なる故更に適當の言ひ方をすれば」と云ふ意になるのである。

ゴデーは此句を「又は更に適切に云へば」(or to speak more properly)と譯し、マイヤーは「かく云ふも左の如く意味するに過ぎず」の意であるとなしてゐる。日本文に於て一の語句を記した後、更に適切な語句を記す時「否」の一語を挿むのが、多分此場合に該當してゐると思はれる。即ち必しも前言を打消す

のでなくて、之をより能く言ひ直さうとするのである。

パウロは何故にかゝる言ひ直しをやつたのであらうか。けだし十一節に於ては彼は彼等に對して師たる態度を取つて居た。併し彼は此時彼と彼等の關係に不圖想到して、彼等が彼の純粹の弟子ではなくて寧ろ大部分未見の人であることを思ひて、茲に友人たるの態度を取るの適當なるを思つたのである。茲に於て斯かる發語を用ひて、我れ汝等に到らんと切望するは實に相互の信仰によりて相共に慰められ勵まされん爲であると言ひ直したのである。茲にパウロの謙遜と慎慮とを見る。偉大なる彼にして―彼等の師たる資格の有り過ぎる程有る所の彼として―此事あるは寔に奥ゆかしき限である。その美はしき禮讓と繊細なる心情とは、彼が人格の香氣をして彌が上にも芳醇ならしむるものである。自己を偉とせず自己を高きに置かざるが偉人の特色である。

情緒の濃かなる十一節と謙遜に美はしき十二節とを併せ見て、パウロの貴さは今更の如く感ぜられる。之を自ら高しとして異邦信徒の兄弟たり得ぬ今日の歐米宣教師達に比して、如何に大なる相違ぞや。師たるを知つて友たるを知らぬ所に眞の傳道の行はるゝ筈がない。パウロの偉大を以てして尙ほ喜んで此態度に出た事は、今日に於て大に注意すべき事である。

十三節はロマ府傳道の志望は今日まで盛なりしも事情が之を許さざりし事、今も尙ほ或事のために妨げられつゝある事を示す。思はざるに非ず許されざりしなりと云ふのである。企業が爲されざりに非ず阻止せられたるなりと云ふのである。

十四節は十三節の理由提示とも云ふべきもの、大圓の中に小圓を包みし如きパウロ式論法である。

「我はギリシヤ人及び異邦人、また賢き人及び愚なる人にも負へる所あり」と云ふ。此場合の「異邦人」は野蠻人の意である。ギリシヤ人は文明人である。パウロは文明人にも野蠻人にも、學者にも無學者にも、福音宣傳をなすべき責務ありと云ふのである。之を果さぬ中は債務を負うてゐる、之を果して初めて負債を償却したのである。この大責任を負はせられたれば自分は當然凡ての人に傳道すべき義務あるものであると云ふのである。寔に氣宇の宏大、責任感の熾烈比ひなき壯大なる語である。

文明人にも野蠻人にも智者にも愚者にも福音宣傳の義務を負ふと云ふ語の裡には、福音が文明人にも野蠻人にも智者にも愚者にも凡ての人に適する教なることが暗示されてゐる。洵に然うである。福音は世の萬人に適する。國籍の差別、文化の相違、階級の高下、知識の有無、賢愚の差、老若男女の別は福音の前には皆無である。福音は萬人の信受に適する。故にこそ神の福音である。凡ての人を救はんとの神の力である。パウロは此大なる責任感を述べたる後ち十五節に於て「この故に我れ力を盡して福音を汝等ロマにある人々にも傳へんことを願ふ」と記して此著しき挨拶の部を閉じたのである。

この挨拶を全體として見る。其中にパウロの感謝あり、心の願あり、祈の題目あり、切なる情の發表あり、美はしき謙遜と禮讓とあり、高大なる責任感あり、文字は平坦なれども其内容は千姿萬態の

趣あり、殊に彼の情性の偽らざる發表として其値の大なるを思はざるを得ない。

パウロはロマの信徒に對して右の如く謙遜であつた。かくの如きは彼を輕蔑の的として彼等の前に提出するが如きものではないか。彼等の中には斯かる言に接して、パウロを賤しむるに至つたものが或はあつたかも知れない。パウロが自己に輕蔑を招く危險をまで冒して、強ひて謙遜な態度を取つたことは愚の極ではないか。然り愚の極であるかも知れない。しかし彼が斯く自分以下の者に對して謙遜であつたのは、彼の魂の清さとキリスト的精神の豊けさを示すものである。獨の文豪ゲーテは言ふた、

最も普通の宗教は自己以上の者を崇むる宗教である。これ多數者の宗教である。これより高き宗教は自己と同等のものを崇むる宗教にして、これ即ち哲學者の宗教である（所謂人類的思念と稱して人が人を自己と同等のものとして崇むる人生觀を指す）。されど最上の宗教は自己以下の者を崇むる宗教である。これ即ち基督の教である。

と。ゲーテを稱して眞の意味の基督者とは云ひ得ないが、彼の高秀なる天才は彼をして此深き評語を發せしめたのである。己より低き兄弟に對して謙遜と禮讓を守り且切なる愛慕の情を披瀝したる使徒パウロの態度が、如何にキリストの心に似たるものなるかは説明を俟たずして明瞭である。

第七講 問題の提出（一）

第一章十六、十七節の研究

一一七節は自己紹介、八一十五節は挨拶であつた。此の挨拶は前講の如く頗る意味深きものであるが、それにしても一の挨拶として述べし語たるに過ぎない。然るに十六、十七節に入つてパウロは重大なる語を掲出して我等を驚かすのである。多くの學者は此兩節を以て羅馬書の主題の告知であると名して居る。洵に羅馬書の主題が茲に提出されたのである。曰ふ「我は福音を恥とせず、此の福音はユダヤ人を始めギリシヤ人すべて信する者を救はんとの神の大能たれば也。神の義は此に顯れて信仰より信仰に至れり。録して義人は信仰によりて生くべしと有るが如し」と。

先づ注意すべきは此問題提出の仕方である。パウロは第十五節に於て「是故に我力を盡して福音を汝等ロマにある人々にも傳へんことを願ふ」と記し、次に十六節の劈頭に「何となれば」なる一

語を挟みて、十五節の理由として十六節の第一句を述べた事を示してゐる(邦譯聖書には此接續詞を省いてあるが英譯聖書には for の一語がある)。即ち彼は挨拶を既に終へしが如く未だ終へざるが如くにして、何時とはなしに主題の提起に移り行くのである。表面に主題告知とせずして、挨拶の中にも外ともつかぬ邊りに極めて自然に之を爲したのは、洵に滑かな遣方である。之は知らず識らずの間に讀者に心の準備を與ふる道であつて、パウロの練達せる教育家なることを示すものである。

尙ほ注意すべき一事がある。此書を認めし頃は、パウロが信仰に入りて後既に二十餘年を経過してゐた。そして彼は此期間の大部分を傳道に用ひた。従つて此時までには於て反對者と論争を爲せし回数は無數に達したに相違ない。執拗なる猶太人と理知に強き希臘人とに圍まれての彼の孤獨の奮闘を思ふ時、その論戰の激しさは推し測らるるのである。彼の書翰は多く斯くの如き戰塵の濛々たる間に記されたのである。従つて自から其處に砲煙の香り、彈雨の響きを留むるのである。味方に送る書翰に於ても彼は自然と敵を前にして論陣を張るが如き趣きを示し、何時如何なる所から論敵が現はれても攻撃の隙を見出し得ないやうな論法を採ることが多い。かくの如き緊張味を以て記されし彼の書翰なれば、眞理の無盡藏たるのである。其上羅馬書の如きは彼の五十歳臺の作として、既に二十餘年の戰を経し後の書なれば、人生の戰を長く爲せし勇士の筆の常として、一語一句一節の中にも眞理が豊かに包藏せられてゐるのである。徒らに冗長なるは戰の經驗少き未熟者の筆である。老雄の筆は簡勁に

して力と生命とに富む。この十六、十七節の如きは、一章劈頭の自己紹介と共に其好標本である。

先づ十六節を原文のままに譯する時は

そは我れ福音を恥とせず、何となれば是はユダヤ人を始めギリシヤ人にも、信する凡ての者には救拯に至るべき神の力たれば也

となる。今之を原文の順序を逐うて記せば左の如くなる。

そは我れ恥とせず福音を、何となれば 是は(此福音は)神の力たればなり 救拯に至るべき信する凡ての者には、ユダヤ人を始めギリシヤ人にも。

羅馬書を認めたる時は、パウロがコリントに於いて傳道して居た時であつた(使徒行傳二十章二、三節を見よ)。假にパウロが右の語をロマの信者ならで、コリントの聴衆に向て發したとして見よう。必ず種々の批評が起つたことであらう。コリントと云へば人口七十萬を有する大都にして實業の都であると共に哲學文藝の都であつて、富者あり貧者あり、自由民あり奴隸者あり、學者あり無學者あり、實業家あり藝術家あり、誠に各階級の人を網羅せし都であつた。さればパウロの讀者も亦多種多様であつたに相違ない。

かゝる聴衆に向つて先づ「そは我れ福音を恥とせず」と云うたならば、各種の批評が現はれたことであらう。信者の或者は之を以てパウロに似合はぬ弱き語となして、不満に感じたであらう。姦惡な

る此世に於て我と我道^{わがみち}を恥づる者をば、人の子も亦聖き使と共に父の榮光をもて來る時これを恥づべし」とはイエスの警めであつた、福音を恥ぢざるは基督者に於て固より當然のことである、今更これを更めて宣言する必要が何處にあらうか、これ無用の言たるのみならず又實に弱々しき語である、「我は福音を譽れとす」と積極的の言ひ方をせずして、「恥とせず」と消極的に言うたのは力なき態度ではないかと。多分信者の中にも、無學なる者又は淺薄なる者は右の如く評したであらう。併し多少の思慮ある者は、此語を聽いて却つてパウロに對する敬意を増したであらう。又不信者の中にも之を弱き語と見る者もあり、或は又謙遜なる語として却てパウロを推賞する者もあつたであらう。洵に問題となるべき語である。

次にパウロは右の理由として「何となれば是は神の力なれば也」と云うた。聽衆中の哲學者は直ちに抗議を提出したであらう、「力」とは何事ぞ、力には善き力もあり惡しき力もある、力たる事は決して其事の眞理たるを示さない、もし基督教が大體系(great system)であると云ふならば、我等はそれに特別の敬意と注意とを拂はう、併したゞ力であると云ふ事なれば其低級なる教たること明かである。次に其力は「救拯に至るべき」力であると聽いて、彼等は又救拯とは無意義な事であると評するであらう。「信する凡ての者には」と云へば、信仰なるものは迷信である場合多く、到底識者の貴ぶものではないと云ふであらう。そして最後に「ユダヤ人を始めギリシヤ人も」と云はるれば、此全

く異なる二人種を一括して一と見しパウロの態度に不服を唱ふるであらう。かく十六節は種々の批評を喚起し得べき語である。不信者よりは勿論、信者の或者よりさへも。

然らば次の十七節は如何。これ凡ての人を首肯せしむべき善き語であらうか。今これを原文のまゝに譯する時は

そは之に於て神の義は顯はれて信仰より信仰に至ればなり、錄して義人は信仰によりて生きんとあるが如し

となる。更らに原文の順序のまゝに之を譯せば左の如くである。

そは 神の義は 之に於て 顯はれたればなり 信仰より信仰にまで、かく錄されしが如し「義人は信仰によりて生きん」と。

此十七節に對しても讀者は勿論種々の批評を下すことであらう。或人々に取つては第一「神の義」といふ語が甚だ喜ばしからぬ語である。神の恩恵といひ神の愛と云うて初めて福音の本義を表はし得べきに、神の義と云ふは即ち神の怒、神の懲罰と一致するらしき語にして、最も厭はしき語であると云ふであらう。神の恩恵と愛のみを喜び其義を好まぬ者は、必ず右の如く云ふに違ひない。次に「顯はれたり」とは人間の努力の結果到達したのとは全く正反對であつて、上より啓示されたと云ふのである故、人類の眞理探究てふ貴重なる努力を無視する嫌がある^嫌と云ふであらう。また「信仰より信仰ま

で」と信仰を以て終始する如き口調は最も厭はしきものであると評するであらう。そして最後に聖句を引いて自説を支持せしめしを見て、聖書の言を無批評に眞理とするは唾棄すべき盲目的態度であると貶するであらう。

以上の如き反對や批評を起し易き語をパウロが茲に羅馬書の主題として掲出するのは、如何にも拙劣なる、又は意地悪き遣方であるやうに思はれる。さり乍ら不思議なるはパウロの言である。理論に於ては反對すべき幾つもの箇所を見出す人と雖も、どこか其處に或貴きものが在る如く感ぜられて、我にもあらで彼の言に牽きつけられるのである。多分コリントの多くの聴者は斯くの如き心理状態に於て彼を離れ得なかつたのであらう。此十六、十七節の如きは慥に此パウロ的特徴の色濃きものと云ふべきである。

「我は福音を恥とせず」の一語を以て弱しとなすは淺き見方である。これをパウロの學識と經驗と慎慮との背景に於て眺めて、其の強烈なる語たることが解る。彼は世界を知らずして獨り己を高しとするユダヤ人ではなかつた。彼は時代の文化の偉大を知らずして、我信する教の偉大をのみ知る無學漢ではなかつた。彼は世界を知つて居た。彼は希臘の文化と羅馬の政制の優秀なるを知つて居た。其哲學と科學と藝術との偉大を知つて居た。其内に潜む思想に於て、その外に現はるゝ事業に於て、當時の文化は燦として日月と其光輝を争はんとする概があつた。盲者蛇に怖ぢすと云ふ。盲者ならぬ彼は

蛇に對する警戒をせねばならぬ。勿論彼の信する福音は默示に基づくものであつて、人間探究の成果ではない。此點に於て人間の努力の總積に名を與へたる文化てふ者とは、全然性質を異にせる者なることは彼に於て極めて明白であつた。しかし乍ら當時の文化の偉大を知り、且或意味に於て之に敬意を抱ける彼は、福音を携へて此文化の中心に投ぜんとして如何に精到なる考慮と準備とを要したことであらう。凡ての哲學思想に訴へても福音的宇宙觀の優逸なるを證し、有ゆる科學的探究に比しても福音的眞理の確實なるを示し、此世の有りと有ゆる力に較べても福音の力の絶倫なるを唱へんが爲には、勿論それ相當の準備なきを得ないのである。ロマ府を志せし彼は遙かに此知識と能力の中心地を望み見て自己の小なるを痛感し、或時は恰も一個の爆彈を携へて百萬の敵軍に突入するが如き戰慄を感じたことであらう。未だ福音がユダヤの一地方教と見做され居たる時に於て、羅馬大帝國の凡ての文化と權力とを敵として、それ等を排逐して代るべき人生の原理として福音を提示せんとす。人の眼より見て如何に無謀の極であつたであらう。されば流石の彼も幾度か怖れ、躊躇ひ、苦み、惱んだことであらう。しかも斯くの如き心の經過を味ひて後ち、遂に準備悉く整ひ確信全く成りて「我は福音を恥とせず」の一句を發す。げに壯烈高貴の語と云ふべきである。

此世の知識に富み人生の經驗に豊かなりし彼れパウロが、其の抱ける凡ゆる知識と經驗とに訴へて福音の確實性を了知し、此世の力と云ふ力を悉く集めたるらしき危然たる大帝國を前にして、身は一

箇卑賤なる天幕工を以てして「我は福音を恥とせず」の一語を發す。これを今日に於て讀みて我等は此語の貴さを知ると共に、此語を發したる彼に百萬の援兵を見出したるが如き感なきを得ない。

然らば福音を恥とせざる理由如何。「何となれば是は神の力たればなり」と先づ云ふ。福音は「力」である。そして人の力ではない、「神の」力である。此世の哲學と比せよ。「力」と云ふが既に特異なるに、更に「神の」と附加して二重の特異となるのである。「それ十字架の教は亡ぶる者には愚なるもの、我等救はるゝ者には神の力たるなり」(コリント前書一の十八)とパウロは曾て云うた。福音は哲學に勝る大宇宙觀である。しかし福音は哲學の如き單なる思想の體系システムではない。福音は實に神の力である。茲に福音の特色が在る。パウロは思想家であつた。しかし思想家たる以上に實驗家であつた。故に思想の完全とか徹底とか云ふことよりも、先づ求むる所は人生に於ての力の有無如何に存した。「ギリシヤ人には愚なるもの」と見ゆるも、それは福音の力たるを知らぬ人の淺き見方である。故に一度これが人を救ふ力たる事を知りし上は、之は「ギリシヤ人にも……神の力また神の智慧」たるのである。

福音は力である、神の力である。「力である、それは福音は或事を爲し得るからである。神の力である、それはその凡ての約束を果し得るからである」(ホフマン)。「神の力と云ふ、大にして榮あるものである」(ペンデル)。悔改、信仰、慰藉、愛、平安、歡喜、勇氣、希望—此世の哲學倫理の供し得ざる

もの—之を與ふる力が福音に在る。福音に此力があると云ふ事が其神の眞理たる一證である。世の哲學者は福音を愚なるものと見る。しかし基督信徒の有する熱心に對しては推賞を惜まぬ者がある。恐くは當時の哲學者、思想家等もパウロに對して其所説を嘲りつゝも、其熱心と勇氣に驚愕の眼を瞠つたことであらう。實に彼の生涯其者が福音の有する力を實證するものであつた。彼は此力を深く自己に於て味ひたるが故に、文明と權力の都 로마を前にして「我は福音を恥とせず」と云ひ得たのである。

「力」の原語は *dunamis* (ドゥナミス) である。英語 *dynamics* (力學) *dynamo* (發電機) 等は此語より出でたものであり、又かの *dynamite* (爆裂彈) もさうである。ダイナマイトは元來罪惡遂行の器として發明せられたものではない。文明の開発を目的として發明せられしものである。近代の文明が如何に鐵道に負ふ所多きかを考ふる時は、鐵路を通すべく巖石を砕くダイナマイトの偉功を稱へざるを得ない。一小片を以て巨大なる巖石を微塵みじんに砕き得るは之れである。故にダイナマイトは力の絶好なる代表者である。福音は實にダイナマイトの如き力あるものである。之に比しては倫理道德は鶴嘴を以て堅岩を砕かんとするが如き迂遠なる道である。福音のダイナマイト一度我を打つや、倫理道德を以ては到底除き得ざりし執拗なる我執の巖も飛散し去るのである。

福音は神の力である。故にパウロは福音を恥としないのである。然り寔に福音は神の力である。併し其の神の力なる事は其力に觸れてみて初めて解ることである。そして或人は之に觸れ或人は之に觸

れない。従つて福音は或人にとつては力であり、或人に取つては力でない。然らばそれは如何なる人に取つて力であるか。パウロは云ふ、「信する凡ての者には」其人の救を生むべき神の力であると。 *panti to pisteuonti* (to every one that believeth) である。信する者は一人残らず一人一人に取つて福音は救に至らす力である。信仰—之が救済に與るに要する唯一の條件(もし條件と稱し得べくば)である。他に條件は一もない、たゞ信すると云ふだけの條件である。そして其信仰は必しも強きを要しないのである。勿論強きを貴ぶけれども、弱き信仰とても苟も虚偽の信仰たらぬ限りは其の持主をして救ひに至らしめ得るのである。たゞの信仰、神とキリストとに對する信仰、神を父としキリストを主として仰ぎ瞻る事、それだけで救ひに入るのである。

實に簡單である、長き努力に依て悟道の妙境に到達して救はれるのではない、一生涯の努力を以て善行を山と積んで救はれるのではない。たゞの信仰、信頼、それに依て救はれるのである。「信する凡ての者」である。信する者は誰でもである。その遺傳の如何は勿論問題とならぬ。其知識、人格、德行等も勿論問題とならぬ。如何なる惡しき祖先や父母を有する者にも、不幸にして其脈管の中に汚濁の血を流する者にも、たゞ信仰に由て救はれる。其人格に於て低き者と雖も唯の信仰に由て救はれる。信仰に入りし後に於て其人格の向上を生むべきも、そは又別箇の問題である。同時に人格に於て高等なる者と雖も信仰なくば救はれない。人格の高下と云ふ事は、救ひといふ事を離れて、他の標準

に於て眺むる時は充分に問題となるのである。たゞ救ひの事に於ては之は問題とならぬのである。其他知識、德行、技能等いづれも皆問題とはならぬのである。

「信する凡ての者」の一句を更に次の十七節と合せ見て、羅馬書の主題の性質が信仰中心なることが察知せられる。この兩節は本館の入口に掲げられたる大標語であるが、之を讀みし者は未だ本館に入らずして本館の中心が信仰にあることを窺知するのである。

信する凡ての者が救はると云ふ。寔に福音の福音たる所以が茲に存する。この事の容易に受け納れ難き理由は、それが餘りに有り難きことなる故である。多くの人は何か自己に於て資格を作りて後救ひの門戸に受け入れられようと計る。従つて自己の無資格を痛嘆哀哭するうちに、幾年かの貴き歳月を空しく流れさするのである。又先天的缺陷を有する者は此缺陷の蔽ひ難きを感じて、救ひに關しては全き絶望に陥るに至る。併し共に是れ誤れるの甚しきものである。遺傳に依る惡事、先天的の病患、後天的の諸惡、知識と德行と品性と不足、自己の上に積み重なりし罪惡の深重—いづれも是れ我救の妨げとなるものではない。たゞの信仰によりて救はる。その信仰の弱きさへも救に至るに於ては—其信仰が持續さへすれば—妨げとならぬのである。

かく福音は信する者には救拯に至るべき力である。此事が本館の戸口に大書せられあるを見て、我等は先づ少なからぬ歡喜と平安との豫感を味ひ、本館内部の性質をも察し得るが如く思はれて、かく

の如き福音なれば我の如き罪人をも救ひ得との希望を茲に抱くのである。

第八講 問題の提出(二)

第一章十六、十七節の研究

パウロは「我は福音を恥とせず」と宣した。そして其理由として、福音は神の力であると云うた。力と云ふも善き力あり悪しき力がある。歐洲戦亂以前に一時歐洲人を支配するが如く見えし謂ゆる「力の福音」と云ふが如きは此悪しき力の方である。其悪きは結果が證明したのである。之とは異つて福音は神の力である。勿論善き貴き力である。即ち「信する凡ての者には救拯に至るべき」力である。「信する凡ての者」に就ては前講に於て述ぶる所あつた。次に起る問題は「救拯」の意味如何である。

救拯とは今日頗る廣義の語として用ひられて居る。福音以外の種々なる救済事業に於て此語は常に廣く使用されて居る。社會的意味の救があり、道徳的意味の救があり、又思想上の救がある。又基督教の救についても今日の人の考ふる所は頗る茫漠たる者にして、悪しき行の改まりし事、或は福音に心を寄するに至りし事位を以て救と見做す人が多い。基督教の傳道師と稱する者の中にさへ、此種の淺き見方をする者が多く、洗禮を受けて教會に加入せし事を以て救と做して安心し、其後の心靈の發育如何に關しては何等の考慮をも拂はざる者がある。眞に甚しき誤りである。

併し「救」とは元來かくの如き淺きものではない。原語 *sothein* (ソーテリア) は新約聖書に於ては永久的の内容を抱く所の語である。今此語に關する二三の大家の解釋を参考のために左に摘記して見よう。

(イ) ソーテリアとはメシヤ王國に於ける永遠の救を言ひ表はす語である(マイヤー)。

(ロ) ソーテリアは二義を併せ有す、即ち一面滅亡よりの救出を意味し、他面神と共なる永生の交附を意味する(ゴードー)。

(ハ) ソーテリアはメシヤ的救出を意味する語で、猶太教に於ては民族的の狭き語であるが、基督教に於ては高き希望を傳ふる語である。後者の意味に於ては此語はメシヤ的救出の全範圍——即ち消極的には全人類に臨める神怒よりの救済、積極的には永遠生命の賦與を包含するものである(サンデー)。

即ち救とは唯の悔改を意味する語ではない。此世に於ては罪に死してキリストに生き、罪の結果たる死（神怒、滅亡）より救はれ、復活して主の榮に似たる榮に浴し、永遠の世界に永遠の生命を受得する事これ即ち救である。新約聖書のソーテリアは之れ以外を意味するものではない。これ忘るべからざることである。

此事は新約聖書に於て極めて明瞭である。「誰か救を受くべきや」との弟子の間に答へて、イエスは「我と福音のために家或は兄弟……を捨つる者は……後の世には限なき生命を受けん」と答へ給うた（マコ傳十章）。もし新約聖書中の各書翰より救の永遠的意味を立證せんとせば、我等は其引用すべき語の多きに苦む程である。左掲の如きは其最も代表的なるものである。

讃むべきかな神我らの主イエスキリストの父、かれ其大なる矜恤をもて我等を再び生み、我等をしてイエスキリストの甦り給ひし事によりて活ける望を得させ、亦我らの爲に天に藏めある朽ちず汚れず衰へざる嗣業を得しめ給ふなり。なんぢら信仰によりて神の能に護られ、已に備へある所の末の時に顯はれんとする救を得るなり（彼得前書一章）。

以て新約聖書に謂ふ所の救の意味を知るべきである。

救とは實に右の如きものである。人は往々にして淺く見んとし、「神の己を愛する者の爲に備へ給ひしものは目未だ見ず耳未だ聞かず人の心未だ思はざる者」であることを知らぬ。今や世界に充つる

は淺き救の聲である。そして救を説く者にして未だ一人たりとも救を實現した者がない。救の本義を世に向つて示すべき重責を持つ基督教會までが、種々の社會的施設に没頭し、之に依て救を實現せんと企てつゝあるは何の陋態ぞ。救とは實に人をして永遠の榮光に浴せしむることである。かくの如き救に人を至らしむる力が福音にあればこそ、パウロは羅馬大帝國の光輝を前にして「我は福音を恥とせず」と云ひ得たのである。一時的なる此世の救済の如きは縦し遺憾なく實現せらるゝとも、人の魂をその根柢に於て救済することは出来ぬ。基督教の救が斯くの如き淺きものならば、それは我持てる一切を棄てても獲得すべき値あるものではない。それがために「家宅、或は兄弟、或は姉妹、或は父、或は母、或は妻、或は兒女、或は田疇を捨つる者」ほど愚なる者はない。併し乍ら福音の供する救が永遠の榮を意味するものなればこそ「一切を捨てて」も之に與からんとするのである。「彼（キリスト）と其復生の力を知り、其死の有様に循ひて彼の苦に與り、とにもかくにも死にたる者の甦へることを得んがため」なればこそ、パウロはキリストのために「凡ての物を損せしかど之を糞土の如く意」うたのである。福音のために犠牲の心（心）を熱心をも燃やさざるは、皆これ其の供する救の如何に大なるものなるかを知らぬからの事である。

原文の順序によれば、十六節の最後には「信する凡ての者には、ユダヤ人を始めギリシヤ人にも」の二句がある。之については前講に於て説く所あつたが、更にそれを補ひ度いのである。今十六節の

思想を解剖するに、先づ「我は福音を恥とせず」と断じて、次に其理由として左の四つを擧げて居るのである。

1 福音は力である。

2 福音は神の力である。

3 福音は救に至らしむる神の力である。

4 福音は信ずる凡ての者を(ユダヤ人を始めギリシヤ人も)救に至らしむる神の力である。信ずる者は誰人にも救はれるのである。信仰といふ條件が一つ要るのみである。そして信仰といふものは其本質上誰人でも抱き得るものである。故に「ユダヤ人を始めギリシヤ人にも」である。世界の人悉く此唯一の條件に由て救に至るのである。信仰は實に萬人向である。さればこそ特に貴いのである。一部の人の有し得るものが貴いのではない、萬人の手の届く範囲にあるものが貴いのである。ダイヤモンドよりも空気は貴く、爵位よりも水は貴いのである。前者は無用の贅物、後者はなくてはならぬ物なる故、そして萬人の用ひ得べきものなる故殊更に貴いのである。

之を肉體の醫療に譬ふれば信仰は種痘の如きものである。其事の本質上萬人に用ひられ得べきものである。種痘の如き安價にして簡單なる道を以て病を豫防し得るものは、醫療の道としては最も理想的である。萬人がその利益に浴し得る。之に反してラヂウム療法^{ラヂウム療法}の如きは頗る高價なる物にして、少

數の富者が其利益に浴し得るのみである。もし行の優秀、人格の高貴、眞理の完全なる悟得等を以て救の條件とするならば、そは恰もラヂウム治療の如く少數者に限らるゝものとなるのである。行は潔からず人格は高からず而して眞理の悟得完全ならずとも、たゞ赤兒の如く父に信賴する時に於て救の第一歩に迎へ入れられるのである。寔に詩人テニソンの道破せし如く、

信仰により、信仰のみによりて汝を抱く

證明し得ぬ所を信仰もて信じて
である。

かく信仰は萬人の抱き得るものである。「ユダヤ人を始めギリシヤ人にも」である。信ずる凡ての者には救に至るべき神の力である。「ユダヤ人を始め」とユダヤ人を眞先に出したる事について、學者は種々の意見を提出する。併し之がユダヤ人の救についての優先權を認めた語でないことは明かである。若し然らずば國籍の別が救についての一種の條件となることとなつて、明かに救拯の根本義に背くことになるのである。故に之は唯福音の光が先づユダヤ人に現はれ、後ち異邦人を照らすに至つたと云ふ史的視點の立場よりの語であると思ふ。「ギリシヤ人」とは此場合廣義に用ひられて異邦人全部を指す語である(行傳十四の一、哥前書十の三二参照)。

凡ての人をして凡ての人の持ち得る信仰てふ一條性を以て救に入れしむるは福音である。かゝる力

が福音に存する。簡單にして而も深遠、普遍的にして而も高貴、まことに人の教にあらずして神の福音である。人が努力の結果到達せし悟道にあらず、神がキリストを以て一殊に其の苦難と十字架とを以て一啓示し給ひたる神の道である。歡喜の福音、絶大の恩恵、類例なき貴きものである。福音は斯かる神の力である。故にこそパウロは之を恥とせぬと云ふのである。嘆美すべきは唯一節の中に此大思想を籠め得たるパウロの偉大である。これ實驗の器に靈感の語を盛りしものにして、眞に神の言と稱すべきものである。

信仰は行爲、人格、悟得等と異りて萬人の持ち得るもの故、救拯の條件として最も普遍的であり従つて最も簡易であると述べた。之に對して「然れども事實上信仰を抱ける者は世に少なくして、従つて救に浴し得べき者も少ないではないか」との抗議が出るであらう。併し乍ら之は一時の事象を以て永遠の原理を蔽ふ見方である。その本質に訴へて考ふる時、信仰は萬人の持ち得るものなるに反して、行爲の完全、人格的聖潔、悟道の完成等は其本質上(少くとも此世に於ては)萬人の持ち得るものではない。今日の實際に於て信仰を有する者の少ないことは、我とみづから心靈の戸を閉ぢて信仰の入る餘地なからしむる者の多い事を示すのであつて、決して信仰其者の非普遍性を示すものではない。信仰は其本質上萬人の持ち得べきものである。故に普遍的のものである。故に救の條件として最も理想的のものである。此事は原理として最も明白である。以上を以つて十六節の研究を終る。次は十七節である。パウロは十六節に於て福音が萬人を救ふ

神の力なることを示し、十七節に於ては其理由を示して云ふのである「それは此に於て神の義は顯はれて信仰より信仰に至ればなり」と。

先づ起る疑問は何故「神の愛」と云はずして「神の義」と云うたかである。十六節に於て唯信仰のみによつて救はるとの恩恵の語ありて、讀者は當然「神の愛」なる語を豫期すべきに「神の義」はあるために、意外の感に打たれるのである。「義」は原語 dikaiosne (ディカイオスネ)、英語に於ては righteousness である。又 justice である(正義、公道、公義、正道)。その眞意如何、又其十六節との關係如何は次回の問題とし、茲には二三の注意を述べざるを以て止め度いのである。

かの淨土宗の如きは彌陀の赦免の慈悲を高調する點に於て、頗る基督教に類似せる宗教である。法然、親鸞等が彌陀の本願に安心の根據を置きしは他力救済の秘義に徹したる者にして、其信仰の芳醇味は我等の稱讃を吝まぬ所である。さり乍ら我等が若し此他力宗の與へし見方を以て基督教に對するならば、そは大なる過誤である。彌陀宗の根柢は慈悲であるが、福音の根柢は「義」である。前者は徹頭徹尾慈悲の上に立ちて慈悲を通徹せしむる宗教であるが、後者は飽くまで義の上に立ちて慈悲を築成する宗教である。兩者の類似は其外現に於て存するのみであつて、其根柢に於ては天と地との相違がある。然るに此一事を知らずして、前者を以て後者を律せんとする者が世に甚だ多い。これ福音より其根柢を除去する事であつて、凡百の過誤と不徹底とが其處に胚胎するのである。

福音は義を根柢とする。公義、正道は先づ慈悲赦免の前に於て在らねばならぬ。然らば人は自ら公義を實行實現したる後に於て、初めて赦免と救拯との恩恵に浴するのであるか。然りとせば福音も亦一種の律法教にして「重く且負ひ難き荷を括りて人の肩に負はせ」る暴君である。茲に「神の義は此れ(福音)に於て顯はれたればなり」とあるに注意すべきである。「顯はれたり」とは探究の結果として到達を貴ぶギリシヤ人には愚かと思ゆるものである。併し神の義が人の努力の結果の獲物にあらずして、神より顯はれたものであると云ふは、大に注意すべき事である。神は或道を取つて其義を顯はし給ひつゝある。是は福音の中に顯はれつゝある。或事に於て神の義は顯はれて居る。即ち或方法を以て神は其義を提供し給うたのである。「其義を神は凡ての信者に賜ふて區別なし」(三〇二二)である。即ち人は自ら努めて義人となりて救はるゝにあらず、神は其義を以て人に臨みて必罰の鞭を下さんとするにあらず、或事に於て神の義は顯はれ、そして信する者は神の提供する義を信仰を以て我有とするのである。「今律法の外に神の人を義とし給ふ事は顯はれて律法と豫言者は其證をなせり。即ちイエスキリストを信するに由りて其義を神は凡ての信者に賜ふて區別なし」とある。

英の評論家且詩人たるマッシュウ・アーノルドは、人間生活の少くとも四分の三(或は五分の四か六分の五か)は conduct (道徳的行爲) であるとなし、そして conduct は宗教的に云へば即ち righteousness (正義) であると云うた(アーノルド著『文學と教義』第一章を見よ)。アーノルドの

正義觀は羅馬書の如く徹底した者ではないが、彼が人生の四分の三以上を正義と見たるは流石に卓見であると云はねばならぬ。義なき處に高貴はない。義なき處に眞も善も美もない。我等は義の範圍を脱して其處に赦免と恩恵と救済とに與からうとは願はない。たゞ赦免、たゞ恩恵、たゞ救済とのみ願ふは不健全なる魂の叫びである。義の範圍に於て罪の赦免に與かり度し、義の範圍に於て恩恵を受け度し、義の範圍に於て救済を得度し、これ吾人の心靈が健全なる時に於ては必ず抱く所の願である。

かの義なくして徹頭徹尾赦免と恩恵のみに終始する宗教が、其處に信仰的潤味の美はしきものあるにも係らず、凜然たる高氣を缺きて動もすれば生命の沈滞を惹起するは、これその健全に於て缺くる所ある證左である。義は是非ともなくてはならぬ、義は是非とも備はらねばならぬ。義の上に愛あり愛の中に又義あるは、人生本具の要求として缺くべからざるものである。義なき愛は我等の願はざる所である。

但し義は人の義でない、「神の義」である。神の義が此福音に於て顯はれたのである。如何にして神の義が福音に於て顯はれしかは後の問題として、我等は神が義を顯はしたと云ふ一事を今は注意せねばならぬ。神は先づ義を發揚し、樹立し、確保し、其上に於て人を義とするの道を取り給うたのである。そして人は神が義を發揚、樹立、確保し、其の上に赦免と救済とを得んと願ふのである。たゞ罪を赦されんと願ふのではない。唯救を得んと焦るのではない。赦免の與へらるゝ理由を充分に知

り、救に浴し得る資格が或道に於て成立したるを示されたる上に於て、赦免と救済とに與かり度いのである。これ人の内心の要求である。健全なる心靈は斯く願ひ、そして此願の充たされて後初めて満足するのである。

そして神は人の此要求に應ずる道を拓き給うたのである。即ち義の顯はれて同時に愛の顯はれん事を望む要求は、義を顯はして同時に愛を顯はさんとの聖意と合致したのである。神は愛の神であると共に又義の神である。彼は愛のみを以て人に對して少しも義を示さぬことは出來ない。人の要求に於て然るが故に之に應ずると云ふのではない、神は其本質上この兩者を以て人に臨まねばならぬのである。そして人に於ては到底不可能なる此事を神は爲し給うたのである。彼は或道を取つて其義を顯はすと共に其愛を顯はしたのである。即ち人の罪を所罰すると共に其罪を赦したのである。只所罰を以てのみ止むることは出來ない。又只赦免のみ與ふる事は出來ぬ。即ち或道を以て兩者を同時に顯はしたのである。

然らば神の義は如何にして發揚せられしかとの疑問が起る。しかし乍ら之は羅馬書の本館に入りて明示せらるゝ問題である。今は唯羅馬書の主題としてその輪廓をさへ知れば足るのである。

第九講 問題の提出 (三)

第一章十六、十七節の研究

前講に於て説きし如く第十七節の中心問題は「義」である。神の義が福音に於て顯はれたと云ふのが其主眼である。原文に於て「義」なる語が眞先に出て居るに注意すべきである。神の能も恩恵も其義を離れては加へられぬと云ふのである。福音を單なる恩恵又は愛の教と解すべきでない、義が儼然として其根柢をなして居るのである。そして單に此十七節が然るのみならず、羅馬書全體が此「義」を根柢として居るのである。

「神の義」の眞意如何、又如何にして夫が福音に於て顯はるか、此問題に就ては學者間に諸説紛々たる有様である。委細は第三章後半に至て明瞭となる事である故、茲では一の注意だけに止めて置く。抑も「我は福音を恥とせず」と斷じたるパウロは、其理由として「此福音はユダヤ人を始めギリシ

ヤ人凡て信者を救はんと神の力たればなり」と言うた。然るに彼は之を以て尙ほ不充分なりと感じて、「神の義は此に顯はれて信仰より信仰に至ればなり」と附加したのである。福音は萬人を救ふ神の力であるのみならず、此福音に於て神の義が顯彰せられて居ると云ふのが彼の主張である。

神の力である、又彼の義である。義であるが故に力である。神に在りては義ならざる者は力でない。福音は神の力であると云ひて、勿論彼の腕力ではない。亦此世の所謂權力ではない。神の義である。故に其力の顯彰である。人に在りては力が義と離れて存在する場合が尠くない。然れども神に在りては力即ち義である。義即ち力である。キリストの福音が人を救ふ爲の唯一の力である理由は、それが最も瞭かに神の義を顯はすからである。義を以て働く力であるが故に、パウロは福音を恥としかつたのである。

「信仰より信仰に至れり」と邦譯聖書にある句は原語聖書に於ては唯「信仰より信仰にまで」とあるのみである (ek pisteos eis pistin 英語 from faith to faith)。かく簡單なる一句なるがため、其解釋區々たる有様である。或は「素朴なる信仰より精練せられたる信仰にまで」となし、或は「信仰より出發して信仰を以て終る」となし、或は「舊約的信仰より新約的信仰にまで」となし、或は「神が人を信する事より人が神を信する事にまで」となし、或は「(神の義は) 信仰より發し信仰を以て獲得せらる」となし。其他異說頗る多い。之に決定的判斷を與ふるは難いことであるが、其主眼と

する所は不明ではなす。

邦譯聖書が「神の義は此に顯はれて信仰より信仰に至れり」と意譯せるため、「信仰より信仰に至れり」の句を「神の義」と引き離して、單なる信仰の進歩を意味すとす通俗的見解が起つた。併し原文に於て「神の義は之に於て信仰より信仰にまで顯はる」とあるを見れば、信仰云々の句は神の義の顯彰と密接に關係せることは明かである。且又原文の文脈に照らして見る時、「信仰の進歩」と云ふ見方は此場合には不適當であると云はねばならぬ。茲に於て我等は思ふ、パウロは此句に於て神の義は信仰に依て受け、信仰に依て保ち、信仰に依て完成するものなる事を意味したのであると。

前にも説きし如く「神の義」とは神より人に與へらるゝ義、神より顯はし給ひし義であつて、人の努力の産物たる人の義ではない。人は自己の行や功に依らずして、唯信仰のみに依て神に義とせらるゝのである。即ち神の義を信仰に依て受けるのである。これ人に與へらるゝ大なる恩恵にして、又人の抱ける大なる特權である、如何なる人と雖も一度翻つて父なる神と主イエスキリストとを信するに至れば、その信仰といふ一事を以て罪を赦されて義とせらるゝ恩恵に浴するのである。然らば此恩恵の繼續のためには自己の努力を必要とするか。否、たゞ主キリストを仰ぎ瞻る信仰を以てのみ足る。即ち義を持続する道は、そして聖められ進む道は唯信仰を保つのみである。換言すれば信仰によつて義とせられし後の生涯は、信仰によつて聖められるのである。即ち神の義を信仰に依て保つので

ある。然らば此義は如何にして完成さるゝか。人の努力に依るか。否然らず。唯イエスを仰ぎ瞻る信仰の結果として與へらる。換言すれば、信仰に依て義とせられ信仰に依て聖めらるゝ生涯は、其終に於て信仰に依て榮化さるゝのである。榮化は義の完成である。即ち神の義は信仰によつて完成さるゝのである。

右の如く神の義は信仰によつて受け、保ち、完成さる。これ「神の義は信仰より信仰にまで(顯はる)」の意味である。信仰を以て始まり、信仰を以て進み、信仰を以て終る。其最始に於て其中道に於て其最終に於て一其凡てに於いて信仰中心である。信仰に入り其信仰を持続すると云ふ唯一の線の上に、宇宙間に於て凡そ人に加へられ得る最大の幸福が與へられるのである。これを傳ふるが福音である。故に餘りに良過ぎる音信である。従つて之を信するを躊躇する人が多い。併し神の恩恵は宇宙に充ちて居るではないか。神の愛は萬物に溢れて居るではないか。天より露を下して草木を濡ほし野の鳥に生の歡喜を聲高く歌はしめ給ふ神は、無限の恩寵を人に與へんとし常に準備し給ふのである。たゞ之を受くべき人が心足らずして或は頑執を以て之を斥け、或は空しき努力の幽谷に彷徨して、受くべき唯一の資格に思ひ到らないのである。受くべき唯一の資格なる信仰を抱かざる時に於ては、與へんとして待ち給ふ天父も遂に與ふるに道がないのである。

然りたゞ信仰である。信仰を以て始終一貫するのである。「地獄に落つるとも飽くまでキリストに依り頼まん」とパンヤンは叫んだ。此世に於ても後の世に於てもキリストに依り頼みて變らざる信仰である。此信仰の持續ありて義とせられ、聖められ、榮化せらる。言ひ換へれば信仰の故に義は與へられ、保続せられ、完成せらる。救ひは義を根柢とし信仰の故に實成するのである。然らば此義は何故に信仰によりて與へられ、保たれ、完成せらるゝか。此義と神の愛との共存する理由如何。之を明白に解明したのが羅馬書である。羅馬書研究の價値と興味とは茲に在る。委細は後に出づる所、今は唯問題として提起せられたのである。

パウロは十七節の最後に「録して義人は信仰に由りて生くべしと有るが如し」と云うた。彼は例に依て聖句を引き來つて其所説を裏書せしめたのである。彼は其書翰の凡てに互つて聖句を引用すること實に多い。これ彼が舊約聖書に熟通して居たことを語るのみならず、彼が如何に聖書を神の言として尊敬して居たかを示すものである。彼は常に自己の斷定を支持するために聖句を用ひ、聖句に斯くある上は其事に疑なしと云ふが如き筆法を用ひるのである。

「義人は信仰によりて生きん」とは哈巴谷書二章四節よりの引用である。パウロは同一の句を加拉太書三章十一節に於ても引用してゐる。多分これは彼の特愛の句にして、彼が暗黒を脱して光明に入るに於て大に力となつた語であると思ふ。哈巴谷書二章四節は云ふ、

視よ彼の心は高ぶり其中にありて直からず、されど義しき者は信仰によりて活くべし

と。「彼」とは誰か。或人はカルデヤ人と見、或人は不信のユダヤ人と見做す。何れにしても「義しき者」と對立する心高ぶれる輩を指すのである。されば「義しき者」とは信仰に立つユダヤ人を指したのである。高ぶれる徒輩が直からずして滅亡に向て急ぎつゝあるに、義しき者は信仰に由て生きんと云ふのである。神に背く者に來る必滅と、彼に依頼む者の受くる生命とは、預言者の語に於て鮮かに對比せられたのである。「義しき者は信仰によりて活くべし」と、語それ自身が偉大なる語である。そして之を汚濁なる世相を前にして發したる預言者の確信として眺むる時、その傳ふる精神の壯烈と思想の高貴とは強く我等を打つのである。パウロは此偉大なる語を引用し來つて、之を羅馬書の大精神として掲出したのである。

「政治家は政略によりて生く」と云ふ語を以て現代政治界の實狀を云ひ表はすことが出来る。曾ては政略によりて生きざる政治家のあつた事もあるが、今や之を見出すことは殆ど不可能である。孰れも政略を以て終始し、之により、巧なる者はより、拙なる者に勝つが政界の實狀である。又「商人は利益によりて生く」と云へば能く彼等の實狀を道破したのである。物的利益は實に彼等の唯一の目的にして、彼等の一舉手一投足は専ら之が爲に動くのである。同じ意味に於て「軍人は武力によりて生く」と云ふことが出来る。「學者は知識によりて生く」と云ふことが出来る。之等は孰れも社會の實狀である。今之等の語と相對して「義人は信仰によりて生きん」との語を見よ。その高貴なる語なることは

極めて明瞭である。

今や基督信徒と稱する者にして政治家の如く政略によつて生き、商人の如く事功をのみ貴び、軍人の如く此世の力を重んじ、學者の如く此世の知識に頼る者少からぬは遺憾の至である。これ實に此世に降參して「此世の子等」の姿態を學ぶことではないか。イエスは荒野の試誘に於て、惡魔の勸むる此世の智慧や手段を悉く斥け去つた。彼を信する者亦然あらねばならぬ。只信仰のみに生きんとは我等の堅き決心でなくてはならぬ。信仰のために如何なる不利益に陥り如何に多くの犠牲を拂ふとも、之を以て一生涯を貫かんとの強固なる覺悟は基督者の日常の所有物でなくてはならぬ。涙の谷を過ぐれども其處を多くの泉ある所となし、惡の幕屋に居らんよりは寧ろ我神の家の門守とならん」事を切に願はねばならぬ。キリストの爲に迫めらるゝを以て大なる歡喜となし、「我は永へにエホバの宮に住まん」との更らぬ決意を抱かねばならぬ。この心あれば、政治家たるも商人たるも學者たるも可なりである。然る時は政略に由て生きず、利益に由て生きず、知識によつて生きず、實に信仰によりて生くるのである。我等は如何なる職業に従ふとも、信仰によりて生くる人たらねばならない。

「義人」の意義如何、又「生きん」の意義如何。如何なる罪ある者も信仰によりて罪を赦されて義とせらるゝと云ふのであるから、寧ろ「罪人は信仰によりて生きん」と云ふ方可なりと思ふ人があるかも知れぬ。又「世の人こぞりて神の前に罪ある者」である以上、一人として義人はない筈であると云ふ

ことも出来る。併し乍ら茲にパウロが義人を以て意味する者は、かの自らを以て義とするパリサイ的義人でないと共に、何等罪を犯すことなき道徳的に完全なる者ではない。完全に義しき人は此世に於ては一人もない。抑も羅馬書は信仰を以て義とせらるゝ事を説くを以て主眼とする。故に此場合豫言者ハバククの語を引用せし際に於ても、パウロは「義人」の一語の中に此一事を含蓄せしめたに相違ないと思ふ。即ち道徳的に神の前に完全に義しき義人にあらず、信仰を以て神に義とせられたる義人である。パウロはそれを意味したのであると思ふ。次に「生きん」の語に於て意味する所は、現代人の意味する所の如く茫漠たるものではない。「生命」の一語は即ち永生を意味するのである。されば「生きん」の一語は「限りなく生きん」を意味するのである(ヨハネ傳第六章五七、五八参照)。即ち滅亡を免かれて永遠の生命に入ることの意味するのである。

「義人は信仰によりて生きん」を原文のままに排列する時は、

義人は 信仰に由りて(由る) 生きん

となる。「信仰に由り(由る)」の句は真中にあるため之を「信仰に由る義人は生きん」と讀むも文法的には合理である。されば「義人は信仰に由りて生きん」と讀むも「信仰に由る義人は生きん」と讀むも、文法上には何等の故障はないのである。従つて意味の上にて於て孰れを採るべきかの判断をすることとなるのである。英譯、邦譯共に前者を採つて居るが、後者を採る方パウロ神學に適ふと做す學者

も相當に在るのである。ハバククの意味が前者にあつた事は學者の一樣に認むる所であるが、之を引用した時のパウロの意味については二つの見方に分れるのである。されば此引用文の讀み方如何は、學者間に於ては可成り面倒な問題の一である。

思ふに「信仰に由り(由る)」の句を前にも後にも關係せしめて「信仰に由る義人は信仰に由りて生きん」と讀むは、パウロの眞意に最も近きものではあるまいか。文法的に斯く一の句を二度讀むことが許さるゝか如何は知らず、たゞ時に文法に拘泥せざるパウロの眞意を探らんとせば、此讀み方が最も合適であると思はれる。仰もパウロの意味する義人は「信仰に由る」義人である。信仰に由りて義とせられし義人である。かゝる義人は又「信仰によりて」生くるのである。信仰に由りて義とせられし信仰に由りて生く。これパウロの意味に於ける基督信者である。

もし此見方にして成立するならば、此一語は實に羅馬書の主要部たる第一本館(一章より八章までの主意を表明したものである。そして第一本館は實に羅馬書の最主要なる部分なるが故に、此一語は羅馬書の大趣意を表明したものであると云ひ得るのである。そして前にも説きし通り第一本館は、

第一、義とせらるゝ事(一章十八節—五章)

第二、聖めらるゝ事(六章、七章)

第三、榮化せらるゝ事(八章)

第一章十六、十七節の研究

の三に分たるるのであるが、「信仰に由る義人」の一句は第一に當り、「信仰に由りて生きん」の一句は第二第三に該當するのである。即ち「信仰に由る義人」とは信仰に由て義とせられし基督者を指す者にて、一章十八節―五章に當り、「信仰に由りて生きん」は此世より來世に亙る永生を意味する者にて、聖めらるゝ事と榮化せらるゝ事(六章より八章まで)に當るのである。されば「信仰に由る義人は信仰に由りて生きん」の一語は、實に羅馬書の第一本館の模型と云ふべき者である。此一語を先づ掲げたるパウロは、之を引き伸して第八章までの大論を爲したのである。そして一章―八章は實に羅馬書の主體であつて九章以下は其附隨物であるが故に、此一語は實に羅馬書を壓搾せしものと稱し得るのである。十六、十七節は羅馬書の主題提示で羅馬書の縮圖であるが、その主題の最後にある此一句は更に小なるその縮圖と云ふべきものである。我等は此一小句に深甚なる注意を拂ふべきである。

第十講 異邦人の罪(一)

第一章十八―三二節の研究

パウロは一章劈頭に於て先づ挨拶を兼ねて自己紹介をなし、次に八節―十五節に於て感謝を以て初めて羅馬訪問の計畫について語り、十六、十七節に入りては自おのづから羅馬書の主題に移りゆきて、偉大なる語に包みて偉大なる思想を掲出した。挨拶を終へ、感謝を終へ、問題の提出を終へて、茲に此大書翰は其序言を終つたのである。されば一章十八節より愈々本論に入るのである。即ち我等の用ひ來りし比喩によれば、本館第一に入るのである。

然らば此大書翰の本論に於て先づ我等の會する語は何ぞ。人間救拯の福音を盛れる第一本館に於て先づ我等の眼を打つものは何ぞ。それは神の恩恵を傳ふる語か。否神の怒を傳ふる火の如き語である。それ神の怒は不義をもて眞理を抑ふる人々の凡ての不虔不義に向ひて夫より顯はる

と十八節は言ふ。誠に是れ吾人の意表に出づることである。併しながら福音は先づ罪惡の指摘を以て始まる。罪の指摘あり而して罪の悔改ありし後ならでは救拯の與へらるゝ素地がない。輝く如き福音の美屋は陰慘なる罪戾指摘の土臺の上に立つ。美はしき花は黒き土より咲き出づる外はない。キリストの福音の傳へらるゝに先だちて、「主の道を備へ其路線(みちぐし)を直く」すべく、バプテスマのヨハネの罪惡詰責がなくてはならなかつた。罪を責めずして先づ恩恵を説くは、土臺なきに家屋を建つることである。かゝる愚かなる工師の今や世に少からざるは歎すべき事である。パウロは人を救ふ道を熟知して居る。その順序を誤るが如き事はしない。彼は恩恵を説く豫備として、茲に其鋭烈なるペンを揮つて物すごい罪惡指摘に入るのである。

十八節最初の語「それ」は實は「そは」と譯すべきものである。即ち十八節は十七節の理由として述べられた形になつて居る。けだし救の必要なる理由は神の怒が人の上に臨みつゝあるからであると云ふ意であらう。

「神の怒」の一句に接して之を厭はしき語となす人があるであらう。併しそれは「怒」の一字を以て人間の怒を想起したからのことである。人の怒は多くの場合に於て、感情の亂れを意味する厭はしき語である。しかし神の怒の状態が人のそれと違ふことは云ふまでもない。そして神怒の表顯は事實として此世に臨むことを我等は認める。これ理論にあらず、實に事實の問題である。

「不義をもて眞理を抑ふる人々」は即ち謂ゆる罪人である。善を善と知り之を行はざるべからずと知

り乍ら、敢て之を抑止して不義に歩む者である。神の神たる事を知りながら、心の中に實驗せらるゝ此眞理を阻みて其發動を抑ふる者である。換言すれば眞理を眞理として知りながら之に従はず、不義を不義と知りつゝ之に従ふ者、これ即ち罪人である。罪人自身は此事を認めないであらう。しかし罪より救はれて神に生くるに至りし人は、自己の過去を顧みて一樣に認知するのである。

かゝる人の凡ての不虔(神に對して背く事)と不義(人に對して道德的に義ならざる事)とに向て神の怒は天より顯はるのである。恰も子の不義に對しては父は怒らざるを得ざるが如きものである。「顯はる」の原語 *apokaluptai* (アポカルプタイ) は英語 *is revealed* に當り現在動詞である。故に今既に神怒が顯はれつゝあるを意味する。然らば何を以て神怒の現れとなすか。此問題につて學者は種々の意見を提出する。併し其中最も合理的なるものは、二十四節以下に描かるゝ荒濫の状態其者が即ち神怒の發表であるとなす見方である。然る時は十八節の總括的斷定を十九節以下が解明したことになるのである。

此十八節は異邦人のみを指したか又は人類全體を指したかは學者の間に議論のある所である。もし異邦人のみを指したとすれば此節は第二章に全然關係なきものとなりて、只一章十九節以下の異邦人の罪惡指摘の序言にのみ止まるのである。もし又此節が人類全體を指したとすれば、パウロは先づ人類の全部を見渡して此總括的斷定を下し、然る後人類を異邦人とユダヤ人とに二分して、先づ一章十九節以下に於て異邦人の罪を

指摘し、次に二章に於てユダヤ人の罪を指摘したことになるのである。即ち一章十八節は一章十九節—三章二十節の序言となるのである。後の見方は頗る組織的に見えるので近代の聖書學者たるサンデーの如きは之を採用してゐる。然かし「不義をもつて眞理を抑ふる」と云ふ心理は全然異邦人式であると云ふ理由を以て前の見方を採る人にベンゲル、マイヤー、ゴードー、ピート等の大家がある事に注意せねばならぬ。もし此方の見方を正しとせば、十八節は全然異邦人に關する語となるのである(ゴードー羅馬書註解英譯百六十八頁に於ける明晰なる分解を見よ)

一章十九節—三二節は三段に分ちて見るを便とする。第一段は十九—二三節である。茲に異邦人の偶像崇拜の心理は頗る適確に擧示せられたのである。

19 蓋人の知るべき所の神の事情は人に顯明にして、既に神これを人に顯はし給へばなり。20 それ人の見ることを得ざる神の永能と其神性とは、造られたる物により創世より以來悟り得て明かを見るべし。是故に人々推諉るべきやうなし。21 既に神を知りて尙ほ之を神と崇めず、亦謝することをせず、反て其思念を亂し其愚なる心蒙昧なれり。22 自ら智しと稱へて愚魯なる者となり、23 朽壞ざる神の榮光を變へて朽壞すべき人及び禽獸昆蟲の像に似す。

「人の知るべき所の神の事情」とは何を意味するか。之を原文のまゝに譯せば「神に關して人の知り得べき事」又は「神に關して人に知らるる事」となる。其の意味する所は、何等特殊の天啓に依らずし

て、自然と人に知るゝ所の神的知識を指すのである。即ち唯一の神の存在すること、及び其神の大體の性質(例へば善を愛し惡を憎む事、又その限りなき力の所有者なる事等)は異邦人の間にありても極めて明かである。神は既に之を彼等に顯はし給うたのである。神は彼等に人たるの本性を與へ、理性と良心とを與へ、且宇宙萬物てふ材料を供して彼等に神的知識を得しむる道を開き給うたのである。殊に彼等の間の哲學者、宗教家、智者、識者等比較的優秀なる頭腦と感受性を有する者には、神に關する知識が或程度までは當然備はるべき筈である。

誠に然り、神には限りなき力(永遠に互る力)がある。彼は偶像神の如き無力なるものではない。宇宙を支配し萬物を動かす永への力が彼に在る。そして彼には又明かに「神性」がある。彼はかの多神教の神々の如き卑俗なる性能の所有者ではない。眞に萬物の造主たる所の神たる性を具有してゐるのである。そして神に此力と此神性との備はれる事は、宇宙萬物に明かに記されてゐる。虚心平氣にして—多神教的偏見を脱して—此宇宙萬物に對する時、誰人か神の神たるを悟識しないであらうか。よし神の特殊の默示に接せざる異邦人と雖も、一度その本性を開いて神の造化を見れば、彼等は宇宙唯一の神と其力とを知り得べき筈である。

然るに彼等異邦の民は「既に神を知りて尙これを神と崇めず、亦謝することを」しない。彼等は心に與へられ居る眞理を我と自ら抑塞して、神を認めつゝ而も神を否認するのである。何者が彼等を

して此矛盾に出でしむるか。その動機は様々であらう。併し彼等が悪魔の囁きに聽従したる一事は明かである。かくて其思は亂れ、其心は暗くなり、自ら智者を以て居るも實は愚者にして、朽ち果つべき人及び禽獸昆蟲の像を以て神を刻み、以て偶像崇拜の低卑と醜怪とに墮して居る。これ實に彼等異邦人の實状である。見よギリシヤ、ロマの多神教を。彼等の神々は人の如き情慾、放恣、復讐等に走るものである。これ「朽壞てざる神の榮光を變へて朽壞つべき人」となすものではないか。又見よエチプト、カルデヤの動物崇拜教を。牛、猫、蛇、鰐魚等を拜する彼等は正に「神の榮光を變へて……禽獸昆蟲の像に似す」るものではないか。文化を以て誇る民が、心靈問題に於ける其愚昧は沙汰の限りである。而して心靈問題は人生の最根本なる問題である。源濁りて末清き筈がない。心靈に於て愚昧なる彼等は其凡てに於て愚昧なのである。

パウロは偶像崇拜の心的經過を右の如く描いた。近代の謂ゆる宗教學者と稱する輩は彼の此斷定を拒否するであらう。しかしパウロは深く人の心の内部に穿つたのである。そして心の奥深く存する靈魂の問題として之を見たのである。然る時心靈の鏡に映りし神的知識を我と自ら打ち消して、自己の欲望を彼に移して眺むる時に、偶像崇拜は自から生起するものなる事を知るのである。パウロは罪に生れて罪に住む人間の心の傾向を眺めて一神の知覺より偶像崇拜への墮落を其心の中の經過として認めためたのである。實に大膽にして深刻なる斷案と云ふべきである。

神を知覺しつゝ而も偶像に走るは悟性の亂れである。悟性の亂れの次に起るは情性の亂れである。

即ち彼等が眞の神を斥けて偶像を信するに至りしため、情性の荒亂は當然の結果として起つたのである。これを記述するのが二十四—二十七節である。これ第二段である。まづ二十四節は言ふ、

是故に神は彼等を其心の慾を縱肆にするに任せて互に其身を辱しむる汚穢に付せり

と。「是故に」とある語に我等は注意せねばならぬ。前節に於て偶像崇拜を描き今これを受けて「是故に」と云ふ。されば二十四節は偶像崇拜の結果として情性の汚穢に陥りし事を意味するのである。そして「神は彼等を……汚穢に付せり」とあるを見れば、此節は神怒の顯はれとして此事を記したものである事明かである。

「付せり」の原語は Paredōken (パレードケン) である。二十六節の「任せ給へり」も此字を用ひてある。

英語聖書は之を gave up と譯してある。付してしまつたと云ふのである。彼等が偶像拜跪の結果、道義的敗壞に陥つたのに對して、神は敢て阻止又は警戒の手を加へずして、其儘に放任して了つたと云ふのである。彼等が肉慾てふ船に乗りて汚穢の海を走りつゝあるを、其爲すが儘に任せ給うたのである。かくて彼等は滅亡に向つて急走するより外に道なきこととなつたのである。彼等の罪戾の激甚が遂に此結果を生んだのである。これ即ち神の怒の現はれである。

由來偶像崇拜には必ず道德的腐敗が伴ふ。パウロが羅馬書起草當時滞在し居たるコリントの如きは

偶像崇拜の盛なると共に、其道德的敗壞を以て名高き所であつた。一方に哲學者が超高なる教を説きつゝありて、人々は争て其講筵に列せしにも係らず、此講筵に列する人自身が亂倫の巷に彷徨して敢て恥ぢざるの有様であつた。實に偶像崇拜に道德的腐敗の附隨するは、甲の結果として乙の起る實證である。日本に於ても其實例は決して少なくない。佛教其者は實き教であるに相違ないが、之に偶像的信仰が伴ひ易く、而して偶像的信仰の起る所必ず風紀の敗類が生れるのである。

進んで二十六、七節を見るに其處に人性逆用の醜陋なる罪惡が擧げられて居る。聖書に斯る言あるを異とする人があるかも知れぬが、パウロは偶像崇拜の結果たる情性の昏亂を述べんためには、當時盛に行はれたる此種の罪惡を指示するの止むなきに至つたのである。希臘羅馬の社會に此種の腐敗の甚しかりしは、舊記の明記する所である。しかし乍ら我國と雖も、亦此の點に於て決して清きものではない。實に偶像崇拜は人間悟性の亂れであると共に、又情性の亂れをも惹起する所の恐るべきものである。

悟性亂れ情性亂れて意志も亦亂れざるを得ない。二十八節以下に記さるゝ各種の不義は何れも皆人が人に對して犯す罪であつて、即ち意志の昏亂を意味するものである。

羅馬書一章十八—三二節は異邦人の罪戾擧示である。そして心靈の鏡に映りし一神の姿を打消して多神を崇拜するに至りし所の偶像崇拜を以て、凡ての罪惡不義の根源と見るのが其特徴である。パウ

ロは學者の如く區々たる論證を頼りとして論理の筆を行らず、豫言者の如く神の人の如く確信の語を力強く吐露するのである。故に犯し難き權威の其全體を貫けるを否定することは出来ない。實に偉大なる思想であり偉大なる論述である。併し乍ら彼の此權威を認めざる者は必ず彼の所論に抗議を提出することであらう。併しパウロは斷乎として之等の抗議を排し去りて飽くまで其確信を固執するのであらう。假に今日彼をして我日本に在らしめんか必ず現代社會の底知れぬ腐敗と不義との原因を我民族の偶像尊信に置くであらう。そして如何なる抗議に對しても耳を貸さぬであらう。

パウロの茲に云ふ所は即ち聖書全體の教ふる所である。偶像崇拜が凡ての不義腐敗の原因なりとは凡ての舊約豫言者の異口同音に唱ふる所であつて、新約に入つても亦此事は其各所に強調せられて居る。崇むべき所の者を崇めずして崇むべからざる所の者を崇むるは、心靈の病的状態である。心靈既に病まば其人の凡てが病む外はない。かくて諸々の不義汚行は起らざらんとするも能はない。そして偶像とは凡て神以外の崇めらるゝ者を指す。利慾、權勢、虛名等も亦偶像の一種である。凡て神以外の者に頼るは偶像崇拜である。そして凡百の不義汚濁の源泉である。人類數千年の歴史は明かに此事を證明して居る。而して人類の歴史に於て常に社會を支へ、潔め、保つ力となりし者は聖き唯一神の信仰である。げにキリストの福音こそ人類を慰め、勵まし、改めつゝ來つたものではないか。これは慥かに過去二千年の人類史に筆太に記さるゝ一大事である。之を科學者、哲學者、詩人、政治家等の

各種類の人について見るも、神を知る人の方が神を知らぬ人よりも多くの感化を世に與へし事は否認し難き事實である。されば我等は云ふ、人類幾千年の經驗は明かにパウロの言を裏書するものであると。

以上の如くパウロの罪惡學示を眺むる時、我等も亦此の罪人の一人なりとの感の生起するを免れない。今や幸にして神を神として認むるに至りしと雖も、神を認めざりし當時に於て犯せし各種の罪惡は想起するだに怖ろしい。そして今や神に歸するに至りしと雖も、尙全く聖き人たるを得るに至らずして、罪は尙悉く我を去つたと云ふことは出来ない。あゝ罪よ罪よ、汝は斯く我一生涯を惱ます殘酷なる暴君なるか。我は此殘酷なる暴君の奴隸として一生を拘縛の中に送らねばならぬのであるか……。罪の指摘に會つて苦悶は一入高まるのみである。しかし乍ら豫言者イザヤは言ふ、

エホバ言ひ給はく、いざ我等ともに論らはん、汝等の罪は緋の如くなるも雪の如く白くなり、紅の如く赤くとも羊の毛の如くにならん(一章十八節)

と。げに慰め深き豫言なるかな。緋の如き罪も消えて雪の如く白くなり紅の如き罪も去りて羊の毛の如く純白になると云ふ。罪人にとりて此上なき大なる喜びの豫示である。そして主イエスの福音こそ實に此豫言を達成するものである。彼は十字架に於て萬民の罪を負ひ、ために我等の罪は如何に重く且深くとも春の日の淡雪の如く消え去るのである。そして我等は罪を其根柢に於て除かれて唯イエス

を信するのみにて「功なくて義とせらるゝ」のである。罪あるに罪なしとせられ、義ならざるに義とせらる。げに至大の恩恵と云ふべきではないか。而も未だ雪の如く羊の毛の如く白くなつたのではない。茲に尙ほ不滿がある、故に希望がある(満ちて了へば希望はない)。キリスト臨つて我等の復活し榮化する時―其時我等は全く純白の衣を纏ひ、手には勝利の印たる棕櫚の葉を持ちて寶位と羔の前に立つに至るのである(黙示録七の九)。其時は豫言者の豫言の全く成就する時、福音が其目的を達せし時である。其時救は完成し、神の義と人の義と相一致するのである。これ罪が事實的に痕跡もなく失せて義のみが凡てに漲る時である。然り只義のみが凡てに漲る時である。

パウロは之を知るが故に、又これを説く豫備として先づ罪惡の學示に其強きペンを揮つたのである。彼が罪を責むるや實に峻烈を極むる觀がある。しかし之に添へて赦免の道を必ず提示するのである。そして人は誰人と雖も先づ赦免の實感に入ることが出来ない。まづ罪の彌増すを實感して堪へがたき苦痛を心に得たる後、遂に福音的赦免を受得して心に安きを味ふに至るのである。これ自然の、そして健全なる順序である。故に始の苦悶は決して恐るゝに足りない。これやがて後の歡喜を生むべき第一歩である。故にパウロは憚らず遲疑せずして、先づ激しく異邦萬民の罪惡を指摘し且詰問したのである。パウロの此心を知るは羅馬書の一章後半、二章全部、三章前半を讀むに於て甚だ大切である。

第十一講 異邦人の罪(二)

第一章二八一—三二節の研究

羅馬書一章十九—三二節は前講に於て説きし如く三段に分つことが出来る。即ち左の如くである。

第一段(十九—二二節)、悟性の亂れ(偶像崇拜)

第二段(二四—二七節)、情性の亂れ(汚穢)

第三段(二八—三二節)、意志の亂れ(不義)

即ちパウロは異邦人の罪を悟性、情性、意志三者の昏亂に於て眺めたのである。そして悟性の亂れ即ち偶像崇拜を以て情意兩者昏亂の原因と見做したのである。眞に深刻にして正確なる心理的解剖と云ふべきである。今意志の亂れを述べたる二十八節以下を見るに左の如く記されて居る。

28 かれら心に神を存たもむることを願ねがまされば神も彼等が邪僻よこしまなる心を懷いだきて行なまじき事を行すに任

せ給へり。29 諸あまたの不義、惡慝あくどく、貪婪たんぱん、暴很はうこんを充たす者、また妬忌、凶殺、争鬪、詭論、刻薄こくはくを盈たす者、30 また讒害、毀謗くわいぼうをなし、神を怨む者、狎侮かよわ、傲慢、矜夸きんかう、譏詐、父母に不孝、31 頑梗、背約、不情、不慈なる者、32 凡て此等を行ふ者は死罪に當るべき神の判定さだめを知りて、なほ自ら行ふのみならず、亦これを行ふ者をも喜べり。

之を前の數節と併せ讀みて寔に峻烈なる罪業彈詰であると云ふべきである。異邦世界の醜惡なる姿はさながらに目前に現はるゝの感なきを得ない。されば之について研究するよりも寧ろ之に顔を背くるを以て得策とすと云ふ人があるかも知れぬ。さりながら聖書の言は何事に關せるものなりとも、聖書の言なるが故に研究すべき値がある。加之この罪惡指摘は罪惡指摘のための罪惡指摘ではない、赦免の恩恵にまで導く中道としての罪惡指摘である。換言すれば罰せんがためのもに非ずして救はんがためのものである。之を譬ふれば、滅亡の谷に導くには非ずして、生命の山嶺に到らしむるために峻絶なる嶮阪を攀のぼづるが如きものである。故に苟も救拯の達成を我に於ても人に於ても望む者に取つては、見落すべからざる箇處である。

罪惡の醜狀を描くこと斯の如く赤裸々なるはパウロにも似合ぬと云ふ人があるかも知れない。さりながら赦免を深刻に味ひたる人は罪を見ることも頗る深刻である。赦免の味ひ方淺き人は罪に對する見方も頗る緩慢である。罪惡が如何に恐ろしき者なるかは、其赦免の恩恵に接して初めて知るのである。

る。深く此恩恵を味ひたるパウロが罪惡彈責に於て峻烈と見ゆるは固より當然のことである。ましてそれが殺すためならで活すための罪惡擧示なるをや。

二十八節を讀みて「無慈悲なる神かな」と云ふ人あらば、其人は全然此節の眞意を誤解せしものである。神は決して「邪僻なる心を抱きて行まじき事を行す」處まで彼等を逐ひ込み給うたのではない。彼等が「心に神を存むることを好まざる」結果として「即ち神を認めながら強ひて之れを心の外に排逐しつゞけし當然の結果として」次第に惡の深みに入り進み、警告と懲戒とを以て反省を促さるるにも係らず、頑として罪の筈を去らざるがため、遂に神は一時其手を引きて彼等を放任するに至り、「彼等が邪僻なる心を抱きて行まじき事を行すに任せ給ふ」に及んだのである。「任せ給へり」の原語は *paredoken* (パンドーケン) にして、二十四節の「付せり」と同語である(前講参照)。罪の甚しき時は遂に此種の神怒を惹き起すに至るのである。これ眞に神に見放されたとも云ふべき状態であつて、刑罰の甚しきものである。さはれ我等は之を以て神を無慈悲と見るべきでない。何となれば刑罰の目的は常に反省の心を起さしむるにある。刑罰は愛の半面である。そして刑罰は常に當然の結果として起る。二十八節は異邦人の意志昏亂の内的意味を最も合適に且深刻に言ひ表した者である。

二十九—三十一節には幾つかの罪惡が列擧されてある。パウロは斯く異邦人の罪惡を擧示しつゝ、彼等の良心に向つて肉迫するのである。之を我等は罪の目録と名づける。そして新約聖書には尙この外

にも罪を擧示する處が可成り多いのであるが、其中重なるものは左の二である。換言すれば新約聖書中罪の目録は少なくないのであるが、其中大目録と稱すべきものは、羅馬書一章之九—三一節の外に尙左の二つがあるのである。

馬可傳七章二一、二二節 人の心より出づるものは惡念、姦淫、苟合、兇殺、盜竊、貪婪、惡慝、詭譎、好色、嫉妬、謗讒、驕傲、狂妄なり。

加拉太書五章十九—二二節 それ肉の行は顯著なり、即ち苟合、汚穢、好色、偶像に事ふること、巫術、仇恨、争鬭、妬忌、忿怒、分争、結黨、異端、媚嫉、兇殺、醉酒、放蕩などの如し。

馬可傳所載の罪の目録はイエスに依つて與へられたもので、最も組織的なるものである。その擧げし罪の數は十三である。加拉太書のもは罪の數十六を算へる。此兩者に比して羅馬書の罪の目録は數最も多くして、二十一の種目を掲げてゐる。

羅馬書の罪の目録は寧ろ罪人の目録とも云ふべきものであるが、亦罪の目録にもなつて居るのである。そして之はたゞ雜然と罪を列擧したのではない。之に整然たる系統ありて、正確なる順序の下に掲げられたものである。今これを左の如き表を以て表はすことが出来る。

罪の總稱 〓 不義

罪の總體 〓 暴恨、惡慝、貪婪

第一章二八—三二節の研究

嫉妬の罪||妬忌、兇殺、争鬭、詭譎、刻薄

讒誣の罪||讒害、毀謗(怨神?)

傲慢の罪||狎侮、傲慢、矜夸(譏詐)

不實の罪||不孝、不法、不信、不情、不慈

此表にありては和譯聖書の文字を改めしものが二三ある。即ち「神を怨む」とあるを便宜上「怨神」と云ふ熟語に改め、次に「頑梗」を不法と改め、「背約」を不信と改めてある。又此目錄中馬可傳に於てイエスの與へたる目錄に含まるゝものと同じ罪は凶殺、貪婪、惡慝、詭譎、嫉妬(妬忌)の五である。他の十六は皆パウロの新たに擧げしものであるのに注意すべきである。

パウロは先づ「凡ての不義」と云ひて罪の總稱を掲げたのである。抑も二九—三一節は、人の意志昏亂の結果としての罪業を記したものである。そして意志の昏亂は人間が相互に對する不義として現はれる。謂はゆる倫理上の罪である。故に之を總稱して「凡ての不義」と云ふは頗る適切であると云ふべきである。貝原益軒が「仁とは善の總名なり」と云ひて仁を以て凡ての善を一括せしと相似て、パウロは茲に不義の一語を以て人間相互に對して犯す諸罪を一括したのである。かく先づ概括的の語を掲げ然る後分析的説明に入るはパウロの特徴である。

次にパウロは「惡慝、貪婪、暴很」と云うた。この三つの罪の順序は原本に依て相違あるため種々

の説があるが、多分「暴很、惡慝、貪婪」とあるのが正確であると思ふ。そして此三は實に「罪の總體」と稱すべきものである。凡ての不義を分ちて此三にすることが出来る。この三の中に人間相互間の凡ての罪惡を分類し得るのである。即ち是れ罪の總體である。

暴很(原語 kakia, 英語 maliciousness)は未だ行として現はれざる心の中の惡毒を云ふ。惡行でなくして惡性である。内に潜むと雖も種々の惡行を産み易きものにして、惡事の根原とも稱すべきものである。これ心中に蟠まる苦き毒にして、内に潜みては心を汚し外に現はれては人を傷つくるものである。眞に恐るべき惡の根である。

惡慝(原語 poneria, 英語 wickedness)は惡が行として現はれしものを云ふ。不義の源なる暴很より出發し來つて、事實的に人を傷つくる所のものを指す。しかも利慾のために惡事を行ふにあらすして惡のために惡を行ふ事、即ち他を苦むるを以て快樂とする所の惡事遂行である。最も根深き、最も執拗なる、最も罪深き所の惡行爲である。

貪婪(原語 pleonexia, 英語 covetousness)は他人の所有物を我物としたしと願ひ、且此願を實現せんとする事である。これ人の所有權を害ひ人の物を我物となさんとする罪にして、今の社會に最も廣く行はるゝ所のものである。これ正道を踏まずして物慾の飽滿を願ふことにして、其含む範圍の廣き罪である。十誡第十條は「汝その隣の家を食ふ勿れ」と特に此罪を戒めたのである。

以上暴恨、悪悪、貪婪は罪の總體である。凡ての罪惡は此三の中に含有されてゐる。パウロが妬忌以下に記したる十七罪は、此三者の詳密なる分類と見ることが出来るのである。その第一類は「嫉妬の罪」にして其中に妬忌、兇殺、争鬭、詭譎、刻薄の五種を含んで居る。妬忌は普通に謂ゆる嫉妬である、即ち嫉妬系の罪の中の主體である。嫉妬の罪が未だ外に現はれずして心の中に潜んで居る時が妬忌である。人の良き物（有形無形の）に對して悪しき眼を向け、人の優秀強所を見て心に暗黒なる思ひを抱くことを云ふのである。この妬忌が外に現はれて最も甚しきに至つたものが兇殺である。人を殺す罪である。妬忌は進んで憎惡となり、憎惡は進んで兇殺となる。妬忌を徹底せしめしものが兇殺である。カインが其兄アベルを殺したるは、其の最も好き例の一である。

パウロは嫉妬系の罪の五種を擧ぐるに當つて、先づ其内に潜む形なき所の妬忌を擧げ、次には其最も甚しきに至つた所の兇殺を擧げた。かく彼は初より出發して一足飛に終に至つた。然る後回顧して初と終との中道にある所の三の罪を擧げるのである。其第一は争鬭である。妬忌の外に發して兇殺ほど甚しきに至らぬ時は争鬭として續いてゆく。小は個人間の争より大は國家間の争に至るまで―其間に家と家との争、村と村との争、政黨と政黨との争等幾つも争鬭が介在する―多くは妬忌の結果である。口を以て、筆を以て、劍を以て、其他種々の道を以て、人は其競争者に對する妬忌の故に争鬭に耽るのである。次は詭譎（英語の *deceit*）である。偽を以て人を欺くこと、陰險なる手段を廻らす

事等を指す。之は敵を倒さんために用ふる惡事であつて、つまり妬忌の外に現はれし姿の一である。次は刻薄である。之の原語を *katkoetheia*（カコエーサイア）と云ふ。惡意を以て凡ての事柄に對する事を云ふ。如何なる善に對しても其動機及び其性質の中に惡を充分に認める事である。これ即ち妬忌の然らしむる所であつて、人の良善を嫉むあまり其に惡の衣を着せずしては心安きを得ないのである。換言すれば嫉妬のあまり凡ての物事を惡と見るが此罪であつて、是れ即ち自己心中の惡を他に投影したのである。

次にパウロは讒害、毀謗の二罪を掲げた。これを總括して「讒誣の罪」と見ることが出来る。讒害とは謂ゆる蔭口である。公然として人を罵るにあらず、蔭でこそと人の惡評をする事である。これ密かに人の耳より惡毒を注入する事であつて、間接に人を傷ける罪である。之に對して毀謗とは公然の惡を傳へて正面より人の名譽と地位を傷ける事である。即ち私に行ふ讒誣が讒害であつて、公に行ふ讒誣が毀謗である。共に人を傷けんとする惡意より出でし罪である。讒誣系の此の二つの罪はパウロを常に取り圍んだものである。彼は常に敵人の中傷讒誣に煩はされた人であつた。殊にパウロの敵人たりし猶太人なる者は、元來この種の罪に秀でた民族である。彼は執拗にして而も巧妙なる讒害と毀謗のために、幾度か其事業と名譽とを傷けられんとしたのである。哥林多後書の如きは格別にも此事を明瞭に語る文書である。

次に掲げらるゝは「神を怨む」罪である。原語 theostugeis (セオスツガイス) は「神を憎む者」と譯すことも出来、「神に憎まるゝ者」と譯することも出来る。其ために學者間に種々の見方が起つた。そして「神を憎む者」と云ふも「神に憎まるゝ者」と云ふも、如何なる人を指すか共に餘り明瞭でない。とにかく茲に一つの解し難き語が挿まつて居るのである。

ゴデーは「神を憎む者」と見て最大なる傲慢即ち神の上に己を置く者を指すと解してゐる。然るにマイヤ¹は「神に憎まるゝ者」と見て、パウロは之まで異邦に行はれる各種の罪を挙げ來つて自ら其の醜狀に呆れし如く、嫉惡の情に堪へ兼ねて「神に憎まるゝ者よ！」と間投的に言うたのであらうと推定してゐる。ピトはマイヤに同意してゐる。或は又パウロが讒害毀謗と二つの罪を挙げ來つた時、自己の上に多年加へられし此罪を想起し、根も葉もなき惡評が如何に彼の傳道を妨げしかを思ひて、その辛き經驗の上に敵人の醜惡なる姿の鮮かに映れるを見て「神に憎まるゝ者よ！」と思はず一語を挿んだのであるかも知れない。

次は「傲慢の罪」にして其中に三つの罪が含まれて居る。狎侮とは人を賤視し、人に辱めを加へ、人に非禮の事をなし、人を愚弄して快とする罪を云ふ。傲慢罪が惡意的に人に向つて發せられたものである。傲慢(狎義に云ふ)は謂ゆる高ぶりである。即ち自己の優越の感を心の中に抱くことである。高ぶりが心の中に止まつて居る間は別に人に對して害を爲さぬのであるが、自己自身は之がために種々の損害を受け、間接に種々の不義の源となるのである。又外に發して狎侮となつて人を害し易

きものである。そして此傲慢を口を以て外に發表するが矜夸である。己を高しとし、人を侮り、大言壯語して自ら快とする罪である。傲慢即ち高ぶりに對して之を誇りと云ふことが出来る。

傲慢系の罪たる此三者を掲げし後、パウロは譏詐の罪を擧げた。之は傲慢に屬する罪であるかも知れぬ。或はさうでないかも知れぬ。此點を定むることは困難であるが、人は傲慢の結果往々にして惡の遂行に陥るものである故、之れを傲慢系の罪と見て大過なからうと思ふ。譏詐と云ふ譯字は不充分である。原語は「惡事の計畫」の意である、一生涯の間他人に對して惡事を爲さうと謀り續けることを意味する(ゴデー)。まことに罪惡の甚しきものであつて惡魔的であると云ふべきである。

最後に記されしは「不實の罪」である、即ち誠實缺乏の罪である。此系統の罪の第一は不孝である。父母に對して従順ならざる事、實意の足らざる事、愛の缺乏せる事である。第二は不法である。これは法に適はざる氣儘な行爲に出づる事であつて、社會の秩序安寧を亂す結果を生み易きものである。社會に對する誠實缺乏の罪である。第三は不信である。約束を縦に破り信任を裏切る事であつて、友人同僚等に對する不實の罪である。第四は不情である。之は人間自然の愛情を缺ける事を意味する語であつて、親が子に對し子が親に對し、夫が妻に對し妻が夫に對し、兄弟が相互に對して實意と愛を缺ける事である。即ち家族間に於ける誠實缺乏の罪である。第五は不慈である。之は謂ゆる不人情の罪であつて冷酷を意味する語である。社會に於ける人間相互の關係に於いて一殊に憐みを與ふ

べき地位の者より憐みを受くべき地位の者に對して憐みを與へざる罪である。奴隸に對して暴壓を加へし主人、闘技を觀て快とせし上流人士等、いづれも是れパウロの時代に於ける不慈なる者であつたのである。

以上がパウロの「罪の目録」の大體の説明である(委細は『研究十年』三五三頁以下に明かである。——全集第八巻收録)。そして此目録を一見した時、如何にそれが「モーセの十誡」と聲息相通するものであるかが分る。掲げし罪の多くは畢竟するに十誡の孰れか一に背くことである。以てパウロの心に深く十誡の存せしことを知るに足るのである。

パウロは右の如く二十一種の罪惡を摘示した後に於て、一の大なる斷案を下して云うた「凡て之等を行ふ者は死罪に當るべき神の判定さだめを知りて尙自行ふのみならず、亦これを行ふ者をも喜べり」と。これ三十二節である。忘るべからざる事は之が異邦人の罪を責めし箇處の最後の語であることである。さらばパウロの此言は餘りに嚴酷ではないか。異邦人は果して「之等を行ふ者は死罪に當るべき神の判定さだめ」を知つて居たのであらうか、これ明かに一の問題である。

茲に「死罪」とあるは寧ろ單に「死」とすべきである。死罪の語は此世の法律上に於ける死刑を意味するものと思はるゝ嫌ひがある(改譯聖書も依然死罪の譯字を用ひて居るのは遺憾である)。之は單に「死」と譯すべき場合である。そして此「死」は靈魂上の滅亡を意味する語であるに相違ない。何

となれば前掲の二十一種の罪惡中、肉體の死(即ち法律上の死刑)に該當すべき罪は極て少いからである。而して異邦人と雖も、不義の結果は靈魂の滅亡を生むべしとの神の判定さだめを決して知つて居なかつたのではない。彼の中の哲人賢者は此事を知りて此事を民に教へ、彼等の中の宗教家は死後の刑罰を説きて現世に於ける道義の勸めをなした。歴史は明かに此事を我等に示して居る。のみならず凡人間としての本具の感覺の上に、神の此律法おきての存在はおのづと察知し得らるゝ事であつた。然り彼等は確に不義を行ふ者に滅亡の臨むべしとの神法を知つてゐた。然るに彼等は此事を知りながら此等の不義を敢て行ふのみならず、之を行ふ者をも喜ぶといふ昏迷の中に住んでゐる。あゝその迷ひの深さよ! 罪の恐ろしさよ! パウロは半なかの憤りと半の憐みとを以て斷案を下したのである。

人よ彼れパウロを稱して峻酷となす勿れ。又同情のみを以て此不信社會を見る勿れ。彼の強き斷案そのまゝが現代社會の實狀なる事を我等は認めざるを得ないのである。我利のために凡てを犠牲にして憚らざる社會の醜き姿は、その各種の不義が其人々を靈魂の滅亡に導くだけの充分の力ある事を我等に教へる。世の人はこの刑罰としての死を豫感し或は知悉しつゝも、渴ける者が水を呑むが如くに敢て不義を呑みて憚らぬのである。そして我と等しく不義を行ふ者あれば之を見て大に喜ぶのである。これ實にパウロ時代の異邦社會の實狀であり、又今日の不信社會の實狀である。パウロの言は決して過酷ではないのである。

最後に残されし一の問題がある。我等も亦かゝる社會の一員にして同じ不義を犯す者ではないか、若し果して然らば我等は如何にしたならば可いのであるかと。これ明かに一の問題である。我等はパウロの數へし二十一の罪を悉く犯す者でないかも知らぬ。しかし五十歩百歩の争は此際不用である。とにかく我等は明かに不義を犯す者、我等は罪人である。然らば如何にすべき、甘じて滅亡の未來を待つべきか。それは堪へ難い。然らば死を變へて生となすの工夫は何處にあるか。これ重大なる疑問である。

そして勿論此疑問に答へるものは聖書である、福音である。我等はイエスの十字架を仰ぎ瞻て罪の赦免を得ると共に、又イエスを仰ぎ瞻て罪を脱するの道に入るべきである。自己の努力如何に強烈を加ふるも、我等は罪を取除くことは出来ない。主イエスを心に迎へて彼が我の主人公となつた時、彼が我にありて―換言すれば我が彼にありて―罪を脱することが出来る、義を行ふ事が出来る。心に神の國が建設せらるゝ時我等はおのづと怨恨を忘れ、嫉妬を除かれ、傲慢は失せ、不實より離るゝに至る。故に我等は自力を以て一つ一つの罪より脱しようとするべきでない。之れは百年河清を待つゝの類にして、努むれば努むるほど却て深みに陥没する事である。我等は唯主イエスキリスト―神の獨子にして又人類の主なる、そして悪魔を征服し罪と死の權威を滅ぼして勝利の榮冠を得たる彼イエスキリストを信じ、頼み、仰ぎ瞻るべきである。我心靈の戸を充分に開きて彼を我心に迎へ、彼をして全く我

を占領せしむべく計ればよい。其の時神の靈我れを環り照らして我は不義を脱し善を行ひ得るのである。

基督教は果して今の社會に於いて實行し得らるべき宗教なるか、その道德律は到底現代の如き物質本位の社會に於て守り得べき者でないのではあるまいかと。これ墮落せる現代が其代表者たる識者をして發せしむる言である。答へて曰ふ然りと、又曰ふ否と。基督教道德は到底我等が自己の力を以ては實行し得るものではない。しかし乍ら一度我等に眞の信仰起りて、イエスの靈來つて我等に代るに至らんか、これ自然と實行し得らるゝ事である。

第十二講 ユダヤ人の罪 (一)

第二章の研究

前講及び前々講に述べし如く、一章十八節以下三十二節までは専ら異邦人の罪惡を指摘せしもので

ある。パウロの強剛なる言を以て、希臘人の知慧と羅馬人の力とを打ち砕いたのである。かくして彼は進んで第二章に於ては、自己の同胞たるユダヤ人の罪惡を擧示せんとするのである。勿論彼は憎んで其同胞を惡しざまに云ふのではない。愛するがために之を道義の法廷に訴へるのである。彼は其兄弟、その骨肉のためならんには「或はキリストより絶れ沈淪に至らんも」敢て厭はなかつた。同胞の救はれざる中は彼に「大なる憂」と「心に耐へざるの痛」とがあつた。そして人は救はれんためには先づ罪を示されねばならぬ。罪人救済の歡びを傳へる福音は、罪人たるを自認せる人にのみ受得せられる。パウロは其愛する同胞を福音の滋雨に浴せしむべく、先づ之を彈劾するのである。まして彼は「世の人こそりて神の前に罪ある者と定まらん」(三の十九) ことを其立論の第一段とするのである。既に異邦人の罪惡を指摘したる今は、當然ユダヤ人の罪惡を指摘すべき順序となつたのである。此事が今日の我等の心に鮮かに映らんためには、我等は茲に想像の翼を借りて千九百年の昔に歸り大使徒パウロが多島海の周邊に雜多の種類より成る聴衆と相對せし姿を心に描かねばならぬ。聴衆の種類は雜多であつたが、之れを其國籍よりしてユダヤ人、異邦人と二大別することが出来たであらう。其異邦人に向つて、パウロは先づ其罪惡の深重と頹敗の激甚とを豪宕激越なる語調を以て摘示したのであらう。この激烈なる叱責を浴びて彼等は一言もなくして面を伏せたであらう。其間聴衆中のユダヤ人は如何に小氣味よく感じたことであらう。平生「選民」を以て自らを高うし、神と律法あるを

以て誇り、之なき故を以て異邦人を蔑視し居たる倨傲にして執拗なるユダヤ人は、パウロの此異邦人排撃に接して心ゆくばかりの痛快さを味つたことであらう。しかし乍らパウロは茲にも亦、その慣用手段なる局面一變を用ひたであらう。そして此度は聴衆中のユダヤ人に向つて其鋭き鋒を向けたであらう。自らを聖しとして異邦人の罪を責むる彼等が實は同じく罪を犯しつゝある事實を指摘して、却て彼等の罪惡が聖善の假面を装へるだけそれだけ尙ほ深刻なる事を論斷したのであらう。其時ユダヤ人も亦首を垂れる外に道がなかつたであらう。そしてパウロは異邦人ユダヤ人兩者の罪を斯く斷定したる上、人類全體を心の前に置きて「義人なし、一人もあるなし」と高らかに且力強く叫んだことであらう。

右の如き姿を心に描きたる上に、我等が羅馬書第二章に對するときは、その前後關係の上に明かなる光が投げられるのである。パウロは第一章後半にて異邦人を責め、茲に舞臺を一轉せしめて第二章に於てユダヤ人を責めるのである。そして然る後、人類全體に對して罪人たるの烙印を押したのである。但し第二章に於て我等はパウロの特異なる論法に注意する。此章はその第十七節に至つて明かに筆の調子が變つてゐる。十六節までに於てはパウロは「之等の事を行ふ者を審判きて同じく之を行ふ人」を責めてゐる。誰人と特定の云はずして、唯一般的に此種の人々の矛盾と偽善を指示して居る。そして十七節以下に於ては眞正面よりユダヤ人を責めて居る。前半も暗にユダヤ人を責めたもの

であることは、學者間に強ひて之れを否定する者あるにも係らず、極めて明白の事であると我等は思ふ。然る時はパウロの論法は、先づ砲撃を以て敵の陣營を毀ちたる後ち歩兵の突撃戦に移る近世の攻撃法の如きものである。先づ原理を掲出して、然る後これをユダヤ人に適用す。まことに彼等の死命を制する論法である。茲にパウロの周到なる用意と聖用せられたる技巧を我等は認めざるを得ない。加之その勇氣、その公平なる態度―是に神の忠實なる僕たるに相應しきものである。

先づ一節より三節までを左に記して見よう。

1 是故に凡そ人を審判く所の人よ、汝言ひ遁るべきなし。汝他人を審判くは正しく己の罪を定むる也、そは審判く所の汝も同じく之を行へば也。2 此の如く行ふ者を罪する神の審判は眞理に合へりと我等は知る。3 此等の事を行ふ者を審判きて同く之を行ふ人よ、汝神の審判を免れんと意ふ乎。

一節の最初に「是故に」とありて前との連絡を保たせてある。第一章末節には「凡て之等を行ふ者は死に當るべき神の判定を知りて尙ほ自ら行ふのみならず、亦これを行ふ者をも喜べり」とあつた。自ら之等の罪を行ふ外、更に之を行ふ者を喜ぶのは、實に律法を知らざる異邦人の罪の特色である。然らば敢て問ふ、之等の罪を行ふ者を審判き乍ら實は私かに自ら之を行ふは尙ほ大なる罪ではないか。かかる人は單に罪を行ふのみならず、其上に尙ほ偽善といふ虚偽を重ねるのである。これ律法を知れる

者の犯す罪である。知識を有し、倫理を學び、惡の避くべくして善の行ふべきを知れる者の陥る罪は即ち是れである。矛盾と虚偽とを伴ふだけそれだけ却て深刻なる罪である。

一章末節には「行ふ」の語が三つあり、二章に入りても三節までに此語が四つある。邦譯聖書に於ては常に同一の語を用ひてあるが、原語聖書に於ては二つの異なつた文字を使ひわけて居るのである。即ち *prasso* (プラッソー) と、*poieo* (ポイエオー) の二字を用ひてゐる。そして英譯聖書は前者を *practise* と譯し後者を *do* と譯して居る。プラッソーは習性としての行爲に係はる語であつて、習慣的に或事を行ふ事を意味する。即ち或期間續く所の其人の状態について云ふ語である。之に反してポイエオーは外に表れし其時其時の外部的行爲に係はる語であつて、或事を事實的に爲すことを意味する語である。即ち前者は人の行爲を線として見たもので、後者は之を點として見たものである。もし漢字の「行」が前者に當り「爲」が後者に當るとするならば、先づ一章三十二節を左の如く改める事が出来る。

凡て之等を行ふ(習性として)者は死に當るべき神の判定を知りて尙ほ自ら之を爲す(個々の行爲として)のみならず、亦これを行ふ(習性として)者をも喜べり。

以て此節の意味を明かにする事が出来るのである。

今二章の一節より三節までの間に於て「行」と譯せられし文字を、原語聖書又は英譯聖書に據て二

種に分けて見る時は、其意味が明確になるのである。即ち一節最後は「その審判く所の汝も同じく之を行へば也」は習性としてのユダヤ人の悪行を云うたのである。又二節の「此くの如く行ふ者」も同様である。次に三節は「此等の事を行ふ(習性として)者を審判きて同じく之を爲す(個々の行爲として)人よ」となる。即ちユダヤ人は異邦人が習性的に行ふ罪惡を責めながら、自分等も個々の行爲として同一の罪惡を爲すのである。

パウロは三節後半に於て「汝神の審判を免れんと思ふや」と暗中に匕首を翳すが如く同胞に向つて肉迫した。そして此肉迫は四、五節に至つて更に力を増して來た。彼は彼等が神の「豊厚なる仁慈」に狎れて、その仁慈の故に彼等の罪惡も無限に宥さるゝが如く思惟し、又はその仁慈たるを悟らずして神に罪を罰する力なしと誤想せる彼等の淺愚と驕慢とを責める。彼等は神の仁慈が彼等を悔改せしめんが爲の聖慮に出づるを悟らずして、益々心を頑なに於て罪を悔い改むる事をしない。彼等は愛を斥けて、罪の底なき谷に向つて一步は一步より深く落ちゆく。かくして「己のために神の怒を積みて其の義き審判の顯れん震怒の日に及ぶ」のである。神はやがて彼等を罰し給ふであらう。その震怒の日一度來らば、彼等は自ら蒔きし種よりの實を刈取るより外なきに至るであらう。あゝかの恐るべき審判の日よ！ 其時に於ける我同胞の悲惨なる運命よ！ あゝ其時我眼盲ひてそれを見ざらんことを！ 我耳閉ぢて其叫びを聞かざらんことを！ 併し神の律法は嚴乎として存する。來るべき者は遂

に來らねばならぬ。パウロは同胞のために深く憂へつゝ、而も天空の如く明かなる神の眞理を嚴かに掲げ出づるのである。

次の六節に於て彼は「神は人の行に循ひて各人に其報を爲すべし」との強き斷定を與へたる後次の七、八節に於て左の如く言ふ。

7 耐へ忍びて喜を行ひ榮光と尊貴と不朽とを求むる者には永生をもて報いん。8 然れども争闘を爲し眞理に順はず不義につく者には報ゆるに忿と怒と患難辛苦とを以てす。(此中患難辛苦の語は九節に屬すべきものであるが便宜上八節の中に含めて置いた)。

七節は右の譯にて過ちなしと思はる。たゞ「報いん」の譯字が「其の報をなすべし」と共に「やゝ報賞的の臭味を傳ふるを遺憾とする。永生は決して善き生涯の報酬として與へられるものではない。永生の賦與は徹頭徹尾「恩恵」である。併し此節に於ては永生の賦與が報酬であるか恩恵であるかは問題としてない。問題は唯善き生涯を送りたる者に、父より永生を與へらるゝ事を主張するにあるのである。

併かし尙ほ注意すべきは八節である。右に掲げし如き現行譯に據る時は、神は惡しき生涯を送れる者に向つて其當然の報として「憤りと怒と患難辛苦とを」與ふる者である如く見える。然らば神は罪人を憐むことなくして之に患難辛苦をのみ報ゆる神なるか。然る時は「それ天の父は其日を善き者に

も悪しき者にも照らし、雨を義しき者にも義しからざる者にも降らせ給へり」といふ主の貴き語(マタイ傳五章)と矛盾しないであらうか。又人の患難辛苦は悉く自己の罪惡の結果であらうか。かくて罪惡と患難の關係についての面倒なる問題が茲に生起せんとするのである。之は現行邦語聖書の誤譯より起つた事であつて、此節は改めて正に次の如く譯すべきものである。

されど争鬭をなし眞理に順はず不義につく者には憤りと怒と患難辛苦とあらん。

神は不義者に憤りと怒と患難辛苦とを報いようとはしない。併し不義者には不義の自然の結果として之等が臨むのである。神は有意識的に彼等を苦めようとなし給はない。しかし不義は其本性上、おのづと神の憤りと怒と患難辛苦を招くものである。特別に刑罰が降らずとも自然と刑罰が不義に伴ふのである。不義者は神に罰せられずとも、自分で自分を罰して居るのである。永生は神より與へらるゝもの、刑罰は自ら之を招くものである。これ八、九節の解釋上大に注意すべき點である。

「眞理に順はず不義に屬く者」は大體に於て良譯であるが寧ろ「眞理に順はず不義に順ふ者」とするか、又は「眞理に屬かず不義に屬く者」とするを可とする。即ち同一の動詞を否定と肯定に用ふべきである。英譯聖書には *do not obey* と *obey* を用ひて居る。眞理に屬かず不義に屬くといふのは單に個々の行爲を指して云うた語ではなくして、其人の生活原理を指して云うた語である。即ち其人の生活の根本方針が不義に隸屬せるものなる事を示すのである。不義を主として奴隸の如く之に従屬するのが「不義に屬く」である。即

ち自己自身を罪の毒酒に浸し、人生の原理として不義に其身を任せる事である。これ實に罪の中の罪であつて諸惡の根源である。これより離れて眞理に屬くに至るが悔改である。眞理に屬くか不義に屬くか、人は何れか一を採り得るのみである。

憤りと怒と患難辛苦とは「ユダヤ人を始めギリシヤ人凡て惡を行ふ人に及ぶ」のである。之に反して「ユダヤ人を始めギリシヤ人凡て善を行ふ人には榮光と尊貴と平康と」が與へられるのである(九節)。「榮光」は天の光にかゞやく全き潔き状態、「尊貴」は父の嘉賞の下に永への譽を有つこと、「平康」は右兩者に伴ふ魂の状態であつて、此世に於て味ふものの更に進展完成せるを指す。即ち三者とも來世に於て實得せらるゝものである。そして更に注意すべきは、惡を行ふ者と善を行ふ者との受くる各々の結果は、人の國籍に依て少しも左右せられない一事である。ユダヤ人なりとも善者は賞せられ惡者は罰せらる。異邦人なりとも善者は賞せられ惡者は罰せらる。茲に人類は善惡の二つに分たれて各々その運命を異にすと云はれる。國籍の相違は小さき誇りと侮りとの所因たり得べきも、人の永遠の運命に對しては全く係はりなきものである。この事については、彼が如何なる民族の一員であるかは少しも問はれないのである。そしてパウロは十一節に於て「これ神には偏視なければなり」と云ひて其理由を與へて居る。

異邦人と云ひユダヤ人と云ふ、事は千九百年の昔に屬して今日の我等に係はりなしと云ふ勿れ。神

を有し其律法を有する者は如何なる時代にありても「ユダヤ人」である。神を知らず其律法を有たざる者は何時の世にありても「異邦人」である。然らば今のユダヤ人は誰ぞ、これ謂ゆる「信者」である。今の異邦人は誰ぞ、これ謂ゆる「不信者」(又は未信者)である。使徒パウロにして現代に再生せんか、彼は先づ「不信者」の昏冥と罪惡とを責めるであらう。併し若しこれに對して信者が快哉を叫ぶならばそれは餘りに早計である。何となれば彼は直ちに鋒を轉じて「信者」の虚偽と罪惡とを責めるであらう。そして信者たるは不信者たるの別なく、洗禮を受けたと受けぬとの別なく、教會員たるは然らざるとの別なく、凡そ如何なる人たりとも善を行ふ者には永生與へられ惡を行ふ者には滅亡來ると論斷して憚らないであらう。今日の信者が神を知ると云ふ事、福音を持つて居ると云ふ事、教會に屬して居ると云ふ事などを恃みとして天國の榮光期して待つべしと傲し、不信者を蔑視して地獄の子となすが如き事あらば、それは迷ひ深き驕慢である。人の環境は決して其人に榮光又は滅亡を與ふるものではない。人を永へに活かし又は殺すものは其人の心の在り場所、及びそれより當然生るゝ生活の状態である。我等は今日パウロの語を己に當てはめて三思すべきである。

然らば人は行によつて救はるゝか、パウロは左の如く言ふ。

神は人の行に循ひて各人に其報を爲すべし(六節)。

……凡て善を行ふ人には榮光と尊貴と平康とを以て報ゆべし(十節)。

凡そ律法なくして罪を犯せる人は律法なくして亡び、律法ありて罪を犯せる人は律法によりて審判を受くべし(十二節)。

神の前に義とせらるゝは律法を聽く者に非ず、義とせらるゝは律法を守る者なり(十三節)。之等の語については學者の間に種々の見方がある、それが「信仰によりて義とせらるゝ」と云ふ羅馬書の根本義と表面矛盾せるためである。そしてフリッツェの如く到底この矛盾は調和し得ずと斷ずる學者もあるが、多くは何等かの解決を與へんと努めて居るのである。我等は茲に此難しき問題について煩瑣なる解説を試みようとはしない、唯率直に我等の信する所を述べて置きたい。

先づ注意すべきは行に由る審判が聖書の原理の一なることである。「そは我等は必ず皆キリストの臺前に出でて、善にもあれ惡にもあれ、各々身に居りて爲しし所の事に循ひ其報を受くべき者なればなり」(コリント後書五の十)とあり、パウロ文書の外にも「彼等おのゝ其行に循ひて審判を受けたり」(黙示録二十の十三)などの語がある。又イエス自身の教としても約翰傳には「善事を行しし者は生を得るに甦り、惡事を爲しし者は審判を得るに甦るべし」(ヨハネ傳五の二九)とあり、且最後の審判を描くや必ず行に由る生と死とを説くのである。馬太傳七章二十一節以下を見よ、又二十五章十四節以下の比喩、及び三十一節以下の審判の光景を見よ、此事は極めて明瞭ではないか。行に由る審判が聖書の原理の一なる事は一毫の疑念を挟む餘地もなく確實である。

次に注意すべきは、羅馬書二章前半がユダヤ人の蒙を啓くを以て所説の目的とせる一事である。ユダヤ人と云へば神を信じ居るを以て恃みとせる民である。併し其信仰は眞の信仰でない。彼等は信仰ありと誤想し又は誇稱して、罪惡の底なき沼に溺れて居るのである。かゝる人に向つて其罪を悟らしむるには、「行に由る審判」の原理を説くを以て當然の順序とする。彼等もし先づ信仰に由る義を説かれんか、益々其抱ける誤れる信仰に満足して彌が上にも罪の深みに陥るであらう。行に由る審判は偽りの信仰に恃める人に向つては殊に強く説かれねばならぬのである。寔にさうである。

即ち行は信仰の試金石である。信仰の眞偽を知るには行を以てする外はない。樹は其果を以て知らるゝのである。眞の信仰は必ず善き行を生み、偽の信仰は之に反す。然り人は信仰に由て救はれる、しかし偽りの信仰に由つては救はれない。眞の信仰に由らばは救はれない。そして眞の信仰は必ず行を伴ふ。此意味に於て人は行に由て救はると云ひ得る。審判は行に由て加へられるのである。「それキリストイエスに在りては割禮を受くるも受けざるも益なく唯愛に由りて働く所の信仰のみ益あり」とパウロは加拉太書に於て言うた(五の六)。又言うた「それキリストイエスに於ては割禮を受くるも受けざるも益なく唯新たに作られし者のみ益あり」と(六の十五)。愛に由て働く所の信仰—即ち善行として現はるゝ所の信仰—これが眞の信仰である。此意味に於て、人は善行に由らずしては救はれないのである。即ち不義に屬く生活を去りて眞理に屬く新生活に入り、その新たに作られし結果として當然善

果を結ぶ事—此事があつて人は遂に救はれるのである。信仰が善き行を産むに至らぬ中は空しき信仰である。偽りの信仰でなくば死せる又は眠れる信仰である。眞の信仰は眞の行を伴ひ、眞の行は眞の信仰に伴ふ。畢竟これ同一事象の表と裏である。故に人は信仰に由りて救はるゝ、又は行に由りて救はるゝ。共にこれ眞理である。何となれば要するに是れ、同一の原理の異なる表現たるに過ぎぬからである。

右の意味に於て人は其行を以て審判かるゝのである。例を擧げて之を説かう。人を救すは至美にして又至難なる事である。さりながら人を救し得ざる者が果して神の赦免を贏ち得るであらうか。人を救し得るに至らずしては未だ眞に救に浴した者とは云ひ得ない。嚴密なる意味に於ては人を救し得ざる者は基督信者ではない。神は人の行に循ひて各人に其報を爲す。所の神であれば、人を救し得ざる者は恐くは榮光の中に攝取せられないであらう。しかし憂ふるを要せず、我等に眞の信仰與へらるゝ時は人を救すに於て難くないのである。キリストに義とせられて彼の靈が我に宿るに至れば、我は人を救し得るに至る。自己一人の努力抑制を以ては到底人を救し得ないものが、此のキリストの靈心に充つる時は自からにして人を救し得るのである。問題は彼の靈が我に宿るか如何にある。彼の靈が我に宿る時は、我の難しとする事を我にもあらで行ひ得るのである。これ汝が之を行ふにあらず、彼が我にありて行ふのである。されば彼は教へて言うた「我は葡萄樹、汝等は其枝なり。人もし我に居り我

れ亦彼に居らば多くの實を結ぶべし。そはもし汝等われを離るゝ時は何事をも爲し能はざればなり」と(ヨハネ傳十五の五)。又同一の事を使徒パウロは其實験として言うた「我は我に力を與ふるキリストに因りて凡ての事をなし得るなり」と。パウロのキリストは又我等のキリストである。我等眞の信仰を抱き、眞に彼を我心に迎へまつりて、彼にありて諸々の善をなし得るに至らねばならぬ。我等偏に彼を仰ぎ瞻て、彼の靈を眞正面より豊かに受くる者とならねばならぬ。神は必ず此願を充たし給ふのである。

第十三講 ユダヤ人の罪(三)

第二章の研究

前講に於て我等は第二章前半の大意を研究した。今少しくそれを補ひ度いのである。我等は先づ第一節に向つて再び眼を注いで見よう。

是故に凡そ人を審判く所の人よ、汝言ひ遁るべきなし。汝他人を審判くは正しく己の罪を定むるなり。そは審判く所の汝も同じく之を行へば也。

とある。先づ注意すべきは審判に公私の別あることである。公の審判とは國家の名を以てする判官の司法上の裁判、社會の名を以てする記者の道義上の審判、及び神の名を以てする預言者の宗教上の審判の類を指すのである。斯る公の審判は必要なる審判である。判官は國家を代表して惡人を糾弾せねばならぬ。記者は社會に代りて人の不義を剔抉せねばならぬ。預言者は宇宙の司宰者の代理人として世の人の不義悖戻を彈詰せねばならぬ。孰れも是れ公義を維持する所以の道である。我等もし判官たらば、記者たらば、預言者たらば公義のために審判に従はねばならぬ。これ神に許されたる審判の施行である。之に反して私の審判は許されない。私情より出づる所の、何等公義に係はりなき所の審判は神の許し給はざる所である。これ明白に罪である。「人を議すること勿れ」と主は之を戒め給うた。「汝人を審判くは正しく己の罪を定むるなり」とパウロは言ふ。これ人を審判く積りにて發する言は實は自己を審判いて居るのであると云ふ意である。例へば「何某は斯くく〳〵の罪を犯せり」と言定するは、即ち「我は斯くく〳〵の罪を犯せり」と云ふと等しいのである。刃を揮つて人を刺さんとするは實は自己を刺す事である。實に人を審判きて其罪を定むるは、自己を審判きて其罪を定むることである。其理如何、パウロは言ふ「そは審判く所の汝も同じく之を行へばなり」と。是れ實に人間の心理

を穿てる言である。けだし人が他を審判くは多くは自己の心に同一の罪の経験ある場合である。人は自己の罪を自ら能く知る。行として現はれたる罪は他人にも明かに知らるれど、自己心中の私かなる罪は自己のみ之を知るのである。そして自己の此罪を獨り自から恥ぢ且厭ふのである。然るに人ありて之と同一なる罪を犯したるらしき場合には、彼は恰も自己の心に秘めたる自己の罪が陽に外に出でたる如き感を起して、それに對する嫌惡の情が激しく心中に醸さるゝのである。そして遂に其人を審判き其罪を定めずしては満足しないのである。されば人の罪を定むるは、實は自己も之を犯した経験のある場合が多いのである。されば人を審判きて其罪を定むるは、實は己の罪の告白であると見るこゝができる。茲に於てか「人を審判くは正しく己の罪を定むる」ものなる事を我等は知る。故に「凡そ人を審判く所の人よ、汝言ひ通るべきなし」である。

第二節には「斯くの如く行ふ者を罪する神の審判は眞理に適へりと我等は知る」とある。尙ほ三節以後十六節までは、行を標準とする所の神の審判の提唱である(前講参照)。そして十六節には「それ審判は……神イエスキリストをもて人の隠れたる事を鞫かん日に成るべし」とある。全體を通讀して極めて明瞭なる事は、パウロの謂ゆる審判は來世の審判なる事である。現世に於ても神の審判がないのではない、しかしそれは未完成のものである。故に現世だけを以て審判の範圍とする時は、其審判は可成り不公平として終るのである。併し乍ら眞の審判は「神イエスキリストをもつて人の隠れたる事

を鞫かん日に成る」のである。即ちこれ未來の裁判である。其時綿羊と山羊とを分つが如く人類は二分せらるゝと主は教へた。その時父がその獨子を以てする此裁判は完全にして且最後の裁判である。或者は此時より其運命を永へに拓かれ、或者は永へに閉ぢらるゝのである。怖るべき其日よ！ 恵まれたる其日よ！

審判とそれに伴ふ怖れとは宗教の缺くべからざる要素である。今や人は來世を思惟するを好まず、まして其審判をや。基督信者と稱し佛教徒と稱ふる者さへ、多くは來世と審判とに心を用ひようとせぬのである。かくて宗教は現世だけのものと成つて居る。しかし元來「死ある所宗教ある」のであつて、宗教なるものは其本質上來世的たらねばならぬのである。來世を説かぬ宗教は鹽が其味を失ひしものである。審判の怖れなき處に眞正なる宗教心は起らない。此事を認めぬ者には二章前半の眞意は分らない。審判を此世のみの事と誤想する人には、パウロの之等の言は只一の謎たるのみである。我等もし法然上人、源信僧都等の立場に立ちて眺めんか、パウロの語は力強く我等の心境に波及し來るであらう。

基督教史と佛教史とに共通せる一事がある。それは來世的信仰の最も旺盛なりし時が其宗教の最も純正且強盛なりし時であつたと言ふ一事である。靜に日本の佛教について思へ。地獄を怖るゝの想ひ最も盛なりし時は、是れ即ち佛教其者の最も盛なりし時ではなかつたか。かの法然、親鸞、日蓮等の

俊哲が蹶起して等しく寂光土の榮光と地獄の苦患を説きし時に於て、如何に宗教的生命が我日本民族の間に芳烈なりしよ。今日の佛敎家が佛敎を以て忠君愛國の敎と做して、只管此世の事に拘はりつゝあるは、佛敎が其衰退の様にある事の明かなる證左である。

會ては我國に於ても源信僧都の『往生要集』の如きを産みたる時代があつたのである。地獄と極樂を描きたる此書の如きを今日の佛敎家の現世的著作に比して、其處に根本的の相違ある事を見ざるを得ないのである。此書に描かれたる地獄の怖しさよ、そして最後にある極樂の姿の美しさよ。其全體の結構に於てダンテの神曲に酷似し、日本人の手に成りし書中最も大なる物の一つであると思はる。今の日本人が此書を顧みざるは大なる損失であると云はなくてはならない。

來世を怖れて初めて深刻なる宗教心起る。パンヤンと云ひ、ルーテルと云ひ、ジョンナサン・エドワーズと云ひ、凡そ偉大なる宗教家は一度は審判の恐怖に痛く心を脅かされし人である。審判を怖れずして眞の敬虔は起り得ない。神を畏れ未來を怖るゝに至つて、初て人の魂は目醒めたのである。十九世紀に於ける日本の大政治家陸奥宗光は同じ英國の大政治家グラッドストンに會して、彼が本心より基督教を信じ居る一事に驚愕したと傳へられて居る。このグラッドストンは政治上に種々の大事を遂げたるにも係らず、自己の爲したる唯一の仕事らしき仕事は監督バットラーの『アナロジー』(Analogy)の編纂であると做してゐた。そしてバットラーの此書は來世存在の哲學的説明であるのであ

る。以てグ氏の心に存せし現世の事と來世の事との著しき輕重の差を知るのである。由來日本人は宗教を以て濟民の方便と考ふ。故に來世の審判の如きは全く愚民濟度の道であると做すのである。かくして死を怖るゝも審判を怖るゝの道を知らず、宗教に會すれば凡て之を現世的事功の鑄型に收めんとする。歎すべき至りである。

既に來世あり、従つて永生と滅亡とあり、従つて未來の審判ありとせば、我等如何にして此怖るべき審判の日に對すべきであるか。罪深き己を思ひ、行を以て裁く神の審判を思うては、我等は深き絶望と萎縮に囚はれざるを得ない。自己一身の力を以てしては到底罪を悉く贖ひて全き聖潔に至ることは出来ない。併しながら罪の醜姿を擔へるまゝにて神の審判の座に立ち得るであらうか。茲に深き恐怖がある。しかし此恐怖ありて福音の貴さは解る。此恐怖ありて初めて救拯の深みに徹する。之なき時には人に深き信仰は起らないのである。

キリストは何が故にかの如き痛烈なる苦難を味ひ、かの如き絶大なる犠牲を拂つたのであるか。それは云ふ迄もなく人類を救はんがためである。そして人類の救とは其徹底的意味に於ては來世の榮化である。換言すれば審判の座に堪へて限りなき榮光の境に攝取せらるゝ事である。然るに人類は今や此榮に入るべく、餘りに罪に深く沈んでゐる。墮落は洪水の如く世界の全野を蔽うて居る。怖るべき未來の審判に堪へ得る人としては一人もない。而してイエスの敎に順つて悔改の幸福に入る者は極て少く

多くは神の獨子なる彼を斥ける。イエスは深く此事を憂へた。遂に人類の深罪を己に負ひて自己を犠牲の祭壇に上げせ、苦き杯を心ゆくばかりに味ひて以て人類の罪を贖はんとした。この悲壯なる心事の下に神の獨子は一介の死刑囚として死した。何等の曲事ぞ！ さはれ此曲事のために人類救拯の道は開かれたのである。

此十字架を我等が仰ぎ瞻る事には種々の意味がある。或意味に於ては信仰生活の全部は十字架を仰ぎ瞻る事であると云ひ得る。しかし特に十字架に據るべきは怖るべき審判の座に臨みてである。其時何等おのれに恃むべきもなく一言の言ひ遁るべきもない。唯主の十字架あり、これ我等の唯一の隠れ場である。我等は彼の十字架の蔭に隠れて審判の庭に臨むのである。我等は千歳の巖に我身を圍まれて審判の日に至るのである。そして十字架に據り十字架を仰ぐは眞の信仰である。そして此の十字架を仰ぎ瞻る眞の信仰は審判の恐怖より生起したものである。人は此恐怖より出發して誠に十字架に頼るに至り、福音の救に浴するに至り、眞の信仰に入るに至る。先づなくてはならぬものは審判の恐怖である。

傳道の不熱心は今や基督信徒の通弊である。そして其原因は實に自己及び他人の前面にある所の亡びの危険を充分に感得しないからである。己れ先づ來世の鋭き感覺あり従つて審判の強き恐怖あり、そして十字架を以てする亡びよりの救ひを信するに至つて平安の境に入らば、他人の運命の危殆を痛

切に感ぜざるを得ざるに至りて、此危険より彼を救はんとの道を探るに至るべきである。而して彼を滅亡の非運より救はんための唯一の道は、彼に福音の救拯を示して彼をして之を信ぜしむる事である。この外に人を救ふ道はない。かくて傳道心は審判の恐怖のために燃ゆべきものである。此恐怖を己のためにも人のためにも感じない者に、眞の傳道心の起る筈はないのである。

パウロの教の背景として彼の強き來世觀を見なくてはならぬ。そして之に伴ふ審判のことを深く心に置かねばならない。然らざる時は到底パウロの教を解することは出来ない。然り福音其者を解することは出来ぬ。聖書は地獄の火に照して讀むべきものであると云ふ言がある。洵に來世の鋭き感覺、審判の強き恐怖を以てして聖書を眞に讀むことが出来る。羅馬書第二章の如きは特に然うである。これ忘るべからざる重要事である。

パウロは二章十七節より全く態度を一變した、十六節までに於ては彼は専ら抽象的原理の説明に没頭してゐた。人を審判しながら自ら同じ罪を犯す者の自家撞着と偽善を責め、神の審判を恐れざる其厚顔無恥を指摘し、如何なる國の民と雖も―よし選民たる優位に立つユダヤ人と雖も―惡をなす者は當然惡果の及ぶべき事を力説した。彼の此所説の目的は勿論ユダヤ人を責むるにあつた。しかし彼

は陽に彼等を責むる事をしなかつた。誰人と名指さずして、たゞ人を審判き乍ら自ら同じ罪を犯す所の者を責めた。そしてそれを單なる原理の提唱として説いた。そして此の原理に對して全く反對の餘地なからしめた。それは誰人と雖も承認せざるを得ざる明々白々の原理であるからである。

かく十六節までに於て原理を説きたる彼は、十七節以下に於て之をユダヤ人に適用したのである。かくてユダヤ人をして言ひ遁れの餘地なからしめたのである。寔に名將の攻城法の如く精緻にして巧妙である。されば十七節より愈々公然として眞向より其愛する同胞を責めたのである。

17 汝もシユダヤ人と稱へ律法を恃み神あるを誇り 18 其旨を知り律法に習ひて是非を辨へ 19 自ら替者の相、黑暗に居る者の光、20 愚なる者の師、童蒙の傳と思ひ、又律法に於て眞理と知るべき事との式を得たりとせば、21 何故人を教へて自己を教へざるか、なんぢ人に竊む勿れと勸めて自ら竊する乎、22 なんぢ人に姦淫する勿れと諭して自ら姦淫する乎、なんぢ偶像を憎みて自ら殿の物を干す乎、23 なんぢ律法に誇りて自ら律法を犯し神を輕しむる乎、24 神の名は汝によりて異邦人の中に謗讟されたりと録されしが如し。

まことに火の如き彈効の叫びである。汝はユダヤ人、イスラエル、神の選民と稱し、律法でふ神よりの教を抱けるを恃み、自國民族の守護神として全知全能のエホバ神あるを誇つてゐる。そして其神の聖旨を知り、又律法に照らして事の是非善惡を辨別する能力を持つて居る。寔に汝は眼開ける者である。

る、光明の中に居る者である、賢き者である、成人である。汝より見れば未だ神の光に浴せざる異邦の民は慥かに替者である、黑暗に居る者である、愚なる者である、童蒙である。故に汝は自己を以て彼等異邦人の手引、光、師、傳であると做してゐる。且又その律法に於て宗教的眞理と靈的知識の則を有すと做して居る。然り眞正のユダヤ人は眞に然るべきである。さりながら自ら選民と稱するも、其實際上の資格に於て之を缺きながら、誇るべき實なくして誇る者は如何。之等は偽りのユダヤ人でないか。汝は右の如く誇ると雖も人を教へて己を教へず、人に竊む勿れと云うて自ら竊をなし、人に姦淫する勿れと諭して自ら姦淫し、偶像を憎むも自ら偶像の殿に獻げられし物を私し、律法を誇るも自ら之を犯して神を輕しめてゐる。あゝ斯くしてユダヤ人といふ汝の名は異邦人の間に汚さるゝのである。

パウロは右の如く其同族たるユダヤ人を責めた。彼もし今の世に甦りしならば、彼は此儘の語を以て其同族たる基督教徒を責むるに相違ない。讀者もし右の語の中の「ユダヤ人」を基督信者と改め、「律法」を福音と改め「異邦人」を不信者と改めて責む時は、大體に於てそれが今日の謂ゆる基督信者を責むる語として頗る適切なるを覺ゆるであらう。自ら信者を以て誇りて不信者を蔑視しながら、實は不信者と等しき、又は尙ほ甚しき醜さを呈して居る者が今や世界に頗る多い。彼等は皆パウロ時代のユダヤ人である。正にパウロのこの叱責を受くべき輩である。

次にパウロは左の如く言うた。彼の同胞弾効は尙一步深く入るのである。そして正しき異邦人を曲れるユダヤ人の上に置くのである。

25 汝もし律法を行はば割禮は益あり。もし律法を犯さば汝が割禮は割禮なきが如くなるべし。26

是故に割禮なき者も若し律法の義を守らば其割禮なきも割禮せりと謂はざるを得ん乎。27 それ本性のまま、割禮なくして律法を守る者は、儀文と割禮をもて尙ほ律法を犯すなんぢを審判かん。

割禮とは如何、これユダヤ人の心の聖別を標徴する形の聖別である。割禮の本體は肉に在るのではなくて、靈に在るのである。故に律法を行ふ人に於て初めて割禮は有意味である。従つて律法を犯す人に於ては、割禮は有るも無きが如きものである。之に反して割禮なき異邦人、もし其良心に抱く不文の律法に照らして自ら律法の命する義を行ふ時は、此人は形の上に割禮なくも心の上に割禮を受けし者である。そして割禮は元來心の上にあるべきものである故、かゝる人は割禮ある者と云ひ得るのである。されば此種の義しき異邦人は、不義なるユダヤ人を審判し得る充分の資格を備ふるものである。前者の後者に遙かに勝る事は云はずして明かなる事である。

若し右の語の中「律法」を福音と改め「割禮」を洗禮と改むる時は、今日の基督教徒に反省を促すに足る頗る有力なる語となるであらう。基督教徒にして却て福音の本義を行はず、不信者にして不知不識の間に之を行ふ者ある時は、甲は遙に乙に劣るものであつて、寧ろ甲は事實上の不信者であり乙

は事實上の基督教徒であると云ふべきである。

右の如く述べ來つてパウロは茲に當然左の如く云ひ得るに至つたのである。

28 明にユダヤ人たるも實のユダヤ人に非ず。明に身に割禮あるも實の割禮に非ず。29 反て隠にユダヤ人たる者は實のユダヤ人たり。又割禮は靈に在りて儀文に在らず。心の割禮は眞なり。其の譽れは人に由らず神に由れり。

外部的にユダヤ人たるも眞のユダヤ人ではない。外部的に身に割禮あるも眞の割禮ではない。却て内部的にユダヤ人たるものが(それが何處の國人たるにも係らず)眞のユダヤ人である。由來割禮は靈に在りて儀文に無い。心に刻まれし者が眞の割禮である。儀文の規定通りに行ひしとて之を眞の割禮と云ふことは出来ぬ。かくの如きは仰も末の末である。眞の割禮は心に在る。心の割禮は眞である。

——かくパウロは論斷して、儀文と形式と環境とに恃むユダヤ人の蒙を啓かんとしたのである。我等はパウロの此の靈的の深み、人類的の廣さに對して深き敬意を拂はねばならない。

我等は又これを左の如くに書き換へて之を今日に活かすことが出来る。

明に基督教徒たるも實の基督教徒にあらず、明に身に洗禮あるも實の洗禮にあらず。却て隠に基督教徒たる者は實の基督教徒たり。又洗禮は靈に在りて儀文に在らず。心の洗禮は實なり。その譽れは人に由らず神に由れり。

基督信者とは誰ぞ。洗禮を受けて教會員となりし者必ずしも信者ではない。内部的に神の聖旨を行ふ者―事實的にイエスを主として信従する者―それが基督信者である(よし形式上の形と名は何であつても)眞の洗禮は(聖靈)の恩化に浴せし事を云ふのであつて、儀文の形式に従つて受けしものではない。故に心の洗禮のみが眞の洗禮であつて、その譽れは人に由らず神に由る。人の判断如何に係らず神は之を賞で給ふのである。人は外を見、エホバは内を見る。外を見る人の輕侮又は怪訝は數ふるに足らず、内に向つて與らるゝ神の嘉賞のみ貴いのである。

第十四講 人類の罪(一)

第三章一―二十節の研究

一章十八節より本論に入りしパウロは、先づ異邦人の罪を擧げ次にユダヤ人の罪を責めた。その論述の順序の正當なるは勿論、その筆法頗る巧妙にして、ユダヤ人を責めし場合の如きは先づ間接射撃

を以て威嚇し、次に決河の如き勢を以て肉迫する。寔に巧さと鋭さとを兼ね合せた攻撃であつて、之に對しては如何に執拗なるユダヤ人と雖も一言の遁辭なしと思はれる。故にパウロは之より直ちに全人類の有罪を斷定し得るのである。恰も今日先づ不信者の罪を定め次に信者の罪を定めし上は、直ちに全人類の罪を定め得るが如くである。併し乍らパウロの周密性は茲にも亦現れた。彼はユダヤ人中より尙ほ二三の抗議あるべきを豫想して、自ら彼等に代つて二三の反問を出し、そして之に對してそれ〴〵簡潔なる答を與へて居る。この部分が三章の一節より八節迄である。ユダヤ人問題についてはパウロは九、十、十一章に於て自己の見る所を精細に發表して居る。故に今は頗る簡單に此問題に觸れるのみである。其様恰も大道を歩める時に道に横たはる二三の石を一蹴し去るが如くである。

第二章の所論に對してユダヤ人は先づ質問を發して云ふであらう「然らばユダヤ人の長る處は何ぞ耶、又割禮の益する所は何ぞ耶」(第一節)と。そしてパウロは之に對して、ユダヤ人に何等の長所なしと云はなかつた。彼等には種々の長所がある。しかも此長所あり神より多く恵まれ居るにも係らず、惡に其の身を任す所に彼等の罪の特色が存するのである。さればパウロは此の間に對して答へて言うた「それは凡ての事に於て益おほし、先づ第一は神の讒をもて彼等に託ね給へること也」(第二節)と。「讒」の原語 *Iogion* (イギオン) は英語の *oracle* (託宣) に當る、即ち神より人への默示の内容を云ふのである。使徒行傳七章三十八節にては此語を以てモーセ律を意味し「道」なる譯字を用ひ

てゐる)、希伯來書五章十二節に於ては此語を以て福音を意味してゐる(「教」と譯してゐる)。語の性質上、場合に依て内容を異にし得る語である。羅馬書三章二節の場合に於ては舊約の教全部を指すとも見られ、又第三節に照して判断する時はメシヤ預言のみを指すとも見られる。この狭義の方の見方を採る學者も少なくない。何れにせよ之を委ねられたる事、これユダヤ人優秀の第一點である。

彼等の長所の「先づ第一は」之である。然らば第二第三は如何。パウロは之を擧ぐるを忘れし如くに第三節に於て直ちに第二の質問を掲げた。けだし彼は早く此箇處を終へて本問題に入らなため其歩みを早めたのであらう。彼は此際丁寧なる解答を答ふるの煩に堪へなかつたのである。即ち第三節に云ふ「爰に信ぜざる者あれど其を如何、その不信は神の信を捨つべき乎」と。これユダヤ人の第二の反問である。茲に「信ぜざる者」とあるは、キリストを信ぜざる者の意であるに相違ない。何となれば神を信ぜず又は神の約束を信ぜざる者は、ユダヤ人の中には當然一人もなかつたと推定さるゝからである。彼等はメシヤ降臨の約束に與れる民であるに、其約束に應じてキリスト來れば之をキリストとして信ぜず、却て彼を十字架に釘けた。しかも彼れ復活して其キリストたることを實證し、使徒たちが其證人として立ちても、彼等の中には尙彼を信じない者が多い。かく彼等の大多數が不信である上は、神も亦ユダヤ人に係はる將來の救の約束を破り給ふであらうか。これ三節の意味である。そしてパウロは之に對して「非ず、凡ての人を僞とするも神を眞とすべし」(第四節)と頗る簡明な

る解答を與へて居る。之を原語のままに譯せば「斷じて然らず、神を眞實とし萬人を虚偽者とせよ」となる。人は悉く虚偽者である。そして神は絶対に眞實である。不信とか虚偽とか云ふ思想は神といふ觀念と兩立しない。神が其約束に對して不忠實であると云ふ如きは、神の本質上到底あり得ないことであると、かくパウロは答へる。簡單にして雄勁、白日の光の如く強き語である。

パウロは又ユダヤ人に代りて第三の質疑を起して言うた「我等が不義もし神の義を彰すとせば我何を言うべきか、怒を加ふる神は不義なるや」(第五節)と。ユダヤ人は不義不信にして神に背いてゐる。然るに神は義にして永へに變らない。然らばユダヤ人の不信は偶々以て神の眞實を表はす機縁となつたのである。然りとせば神は寧ろユダヤ人に感謝すべきではないか。もし彼等に對して怒を加ふるならば、却て恩人に向つて鞭を加ふる如き不義となりはしまいかと。これ第五節の意味である。恰も放蕩息子あるがために親の愛心が發現されたとせば、其親は寧ろ其子に感謝すべきであつて罰すべきではないと云ふ論法である。この詭辯の如き抗議を假に設けてパウロは之に對して答へて云ふ「然ること有らじ、若し然ること有らば神如何にして世を鞠かん耶」と。不義者を罰せざる如き神ならば如何にして世を鞠くことが出来ようか。神が審判の神である以上は到底不義者を罰せざるを得ないのである。

第四の反問は七節にある。「もし神の眞わが僞に因りて顯はれ其榮光いや増さば、我れ何ぞ尙ほ罪人

と爲られん乎」とある。其意は第五節と略ぼ同様である。そしてパウロは之に答へて「如此あらば我等が誣らるゝ如く、善を來らせんとて悪を作すは宜からずや、此を我等が言と云へる者あり」(八節前半)と云うて居る。當時パウロの徹底せる福音主義を誤解して彼は「善を來らせんとて悪を作すは宜し」と宣傳して居ると做す輩があつた。けだし如何なる罪人と雖も信仰に由て義とせらると云ふ教義は、淺薄者流の誤解を招き易きほど革命的なものであつたのである。そしてパウロは今己の受けし此攻撃の語を其のまゝユダヤ人に向けて反撃したのである。第七節の如き抗議は實は「善を來らせんため惡を作すは宜し」と云ふと同じであつて、眞に無意義の極、背理の至であると彼は云ふのである。そして彼は最後に「斯る人の罪せらるべきは宜なり」(八節後半)と云ひて、愚言を爲す者に、短き、併し強き叱責を加へたのである。

以上パウロはユダヤ人の立場より四個の抗議を出して、一々之に答ふる所あつた。彼は此四抗議を軽く拂ひ退けたのである。多分彼は之に對して詳細なる辯明を爲すは餘りに愚なる事と思つたのであらう。彼は顔に微笑を湛へつゝ之等の語を記したのであらう。實に彼は軽く愚言を斥けたのである。しかし銘刀はその輕き一閃を以ても敵を斃すに足る。之等のパウロの答は軽く、併し敵の急所を見事に刺したものと云ふべきである。

*

*

*

*

第九節よりパウロは復た本論に歸つた。既に異邦人は悉く罪人と定まり、ユダヤ人も亦悉く罪人と定まり、後者より出づべき二三の抗議を斥けて、茲に愈々人類全體を罪人と定むべき時となつたのである。先づ云ふ「然らば如何ぞ耶、われら勝れるか、決してなし、蓋われら既にユダヤ人もギリシヤ人も皆罪の下に在ることを證せり」(第九節)と「われら」はユダヤ人を指す。然らばユダヤ人は罪人なる點に於て異邦人に勝る所あるか、即ち異邦人以上の罪人であるか。否々、罪人たる一點に於ては彼等と異邦人の間に何等の區別がない。既に一章後半と二章とを以て證せられし如く「ユダヤ人もギリシヤ人も皆罪の下に在る」のである。そして此兩人種は當時の人類の二大別(其文化の性質より見て)であるが故に、凡ての人類が悉く罪人なりと證せられた事になるのである。さればパウロは次の十節―十八節に於て、聖句の引用を以て自己の九節の斷案に裏書せしめたのである。これパウロの屢々用ふるところの慣用法にして、當時において極めて有力なる辯證法であつたのである(今も然るが如く)。今これを少しく改めて左の如く記して見よう。

義人あるなし一人もあるなし

悟れる者なし神を求むる者なし

皆曲りて誰も彼も邪となれり

善を行ふ者あるなし一人だにあるなし

其喉は開けし墓なり

其舌は詭詐を語り

其唇の下には蝮の毒あり

其口は詛と苦きとにて滿つ

其足は血を流さんとして疾し

残害と災難とは其道に遺れり

彼等は平和の道を知らざるなり

神を畏るゝの懼れ其目の前にあるなし(と録されたる如し)

之は詩篇、以賽亞書等の各處より聖句を引き來つたものである。そして注意すべきは之が聖句を唯羅列したものでなく、或順序を逐うて擧げたるものである事である。最後の句は第一の句と遙かに照應する者にて、「義人あるなし」の理由として「神を畏るゝの懼れ其目の前になければなり」と云ふのである。そして其間に挿まれし十句は「義人あるなし」の説明と云ふべきものである。即ち之は聖句を集めて一の纏つた思想を開説したのであつて、筆者パウロの鮮かな手腕は驚歎の外ないのであ

る。「義人あるなし一人もあるなし」は萬人有罪の事實の總括的斷定である。そして次に萬人の罪の狀態を仔細に描くに當つて、第一に「悟れる者なし神を求むる者なし」と云ひて罪の根源の在る所を指示す(悟れる者とは眞に聰明なる者即ち眞に神を知れる者を意味する)。次には「皆曲りて誰も彼も邪となれり、善を行ふ者あるなし一人だにあるなし」と人の全體の行の悪しきを述べ、それより更に細説に入りて喉、舌、唇、口の悪しきを描く。これ言語を以てする人の罪を述べたものである。そして次には「其足は血を流さんとして疾し」と云ひて實行の上に現はるゝ罪を述べ、次の二句を以て其結果たる状態を示し、そして最後に全體を總括すると共に第一語の理由提示として「神を畏るゝの懼れ其目の前にあるなし」と記す。整然たる思想の順序を逐うて此有力なる聖句引用をなし、以て自己の所説を強めたるパウロの手腕を我等は認める。眞に有力なる且模範的な聖句引用と云ふべきである。

右の中「其喉は開けし墓なり」とあるは、パレスチナ地方の自然の岩穴を以て墓とせし物は、それを蔽ふ所の石の蓋が除かれて中の醜さを露はす事のあるに譬へたのである。

茲に當然一の疑問が起る。人類は斯くも腐敗せる者であるか、義しき人は一人だにないのであるか、これ或はパウロの過言ではあるまいかと。しかしこれは議論の問題にあらずして事實如何の問題である。比較的の善人は比較的の悪人と等しく人間世界に多い。併し絶對的に善なる者義なる人が一人でも有るであらうか。よし極めて稀に此種の人があるとするとそれは除外例であつて、謂ゆる除外

例は總則を證明するものである。如何なる人にも不善不義の分子が混入してゐる。外に之が現はれなくとも、心には必ず之が潜んでゐる。人生を長く經驗せる老年者はその經驗の上に立脚して、一樣にパウロの斷定を是認するであらう。

義人或は少しは此世にあるかも知れぬ。併しそれは人より見ての義人である。神より見ての義人は云ひ得ない。エホバ天より人の子を望み見て、悟る者、神を探ぬる者ありやと見給ひしに、皆逆き出でて悉く腐れたり、善を爲す者一人だになし」と詩篇十四篇に在る。然り、エホバ天より人の子を望み見る時に争で一人として義人があらうや。人の心腸を探る彼に於て、頭髮の一つ／＼を數へ給ふ彼に於て、我等の凡てが裸にて其前に現るゝ彼に於て争で一人たりとも義人があらうか。クロムウエルの如き偉大者も己の罪を充分に認めて居た。他は推して知るべし。あゝ凡ての人は罪人である。義人は一人もない。曾て一人もなかつた、今も一人もない―至聖なりし彼れナザレの人を除いては。

第十五講 人類の罪(二)

第三章一―二十節の研究

三章九節―二十節は全人類を罪人と定めし箇處であること前述せし通りである。そして全人類と云へば、勿論其中に自己の含まれ居ることを認めざるを得ない。然らば自己が罪人と定まりしは厭ふべき事であるか。否これ却て祝すべき事である。罪のなき所に救はない。そして罪の感覺の浅い所には救の喜びも浅く、罪の感覺の深き所には救の喜びも深い。深く恩恵の寶泉に汲まんと志す者は、先づ鋭利なる解剖力を以て自己の心を切りさかねばならぬ。されば罪の認知は信仰の礎石として極めて重要なものである。我等は再び十節―十八節(即ち舊約聖書よりの引用句を重ねし箇處)に注意する所あらねばならぬ(前講参照)。

「義人あるなし一人もあるなし」と、第一語は先づ力強く我等の胸に迫り來る。これ果して人類の實

情であらうか。我等は然りと断定を敢て下すものである。之を現代に於て見れば米國の前大統領ウイリソンの如きは、今の世に珍らしき理想家として比較的正しい人には相違ないが、講和會議に於て自己の提案たる國際聯盟案の通過を計らん爲に他國の不義に贊せし如き、到底義人と稱し得ぬ明證である。かのクロムウェルならば、如何に善き交換條件を以てするも到底斯る不義に同意しなかつたであらう。併し此偉大にして義烈なりしクロムウェルさへ、自己の罪を認むること頗る痛切にして、臨終に際しては其一生を回顧して一時は失望に陥つた程である。あゝ凡ての人は罪人である。義人は一人もないのである。

此大断定を敢てなせしパウロの大膽と深刻は云ふを待たない。さはれ彼の論議は凡て殺すためならせ生かすためである。否、人を救はんためには先づ其人に罪人たるを自覺せしめねばならぬ故、當然の順序として此萬人有罪の大断定を敢て爲したのである。そして然る後救ひの道を開示せんとするのである。聽者の罪を責めずして只管其歡心を買ふの言説に終始するは、救ひの道知らざる淺き教師の事である。救はんとする者は、そして救の道を知れるものは先づ萬人の有罪を高く叫ぶのである。

次には「悟れる者なし神を求むる者なし」の語がある。「悟れる者」は原語 *ho sunion* (ホスニオン) であつて、此場合單に悟れる者の意ではなく神を知れる者といふ意である。次の「神を求むる者」と相對して前者は悟性に於て神を知る者を意味し、後者は意志に於て神を慕ひ求むる者を意味

するのである。

右はゴデーの解釋を採つたものであるが、他の學者の見方も略ぼ同様である。例へばマイヤーは「悟れる者」を敬虔なる者、「神を求むる者」を思想や努力が神の方に向へる者と解してゐる。又或る辭典には「悟れる者」を宗教的に明智なる者と解してゐる。孰れも大同小異と云ふべきである。

悟れる者なく神を求むる者なしとのパウロの此断定は、果して事實に適つたものであらうか。古今東西を尋ぬるに、少數なりとも聖者賢哲なる者がある。支那にも印度にもあつた。彼等は慥かに明達之士であり、又神を求むる者であつた。道と義とに對しての彼等の熱愛は其一生を通じて鮮やかであつた。そして其奉ずる所の者に對しての獻身と犠牲とは嚴かにして強くあつた。ファラーの名著たる「神を求めし人々」(Seekers after God) はエピクテトス、セネカ、マルクス・アウレリウスの評傳であるが、孰れも貴き境地を踏める聖者である中にも、エピクテトスの如きは眞に至聖と云ふべき値ありと思はるゝ程である。かく考へ來るも我等は尙パウロに同意して「悟れる者なし神を求むる者なし」と云はねばならぬのであらうか―世に數多からぬ聖人賢者に對する我等の尊敬を、傷けてまでも。

併し乍ら問題は彼等が眞に悟れる者なるか、眞に神を求めし人なるか如何に存する。熱誠の熾烈なりしと獻身の強固なりしとは我等慥かに之を認める。さはれ彼等の「悟り」は果して全くあつたであ

らうか。即ち彼等は文字通り悟れる者—眞に神を知れる者—であつたであらうか。我等は彼等に何かしら或るものの缺けたるを感じざるを得ない。口には言ひ表はし得ぬ或る「物足らなさ」を感じざるを得ない。彼等は神を知らぬではないが其知り方は充分ではない。彼等は眞の神を知つた人ではなかつた。即ち神を眞に知つた人ではなかつた。これ彼等を貶して云ふのではない、彼等の眞相を語らんとするのである。勿論彼等が貴き人であつたことは云ふ迄もない。又彼等に對して我等が敬意を表することも事實である。併し聖書の意味に於ては彼等も亦罪人であつたこと、そして此一點に於ては彼等は其同族たる他の人間と全く同一であつた事を我等は認める。そして注意すべきは彼等が人類中の極少數者であつた一事である。而してパウロが聖書の言を借りて此斷定を敢て下したる時に於て、彼は勿論、この極少數者を眼の前に置いたのではなくて、人類全體を眼の前に置いたのである。それだけパウロの此斷定の力と合適とを我等は認めざるを得ないのである。

次は第十二節である。「皆曲りて誰も彼も邪よこしまとなれり。善を行ふ者あるなし一人だにあるなし」と云ふ。「曲りて」は脱線しての意、「邪となれり」は益なき者となれりの意である。人は皆誰も彼も正しき道より脱線して益なき者となつて居ると云ふのである。これ果して事實であらうか。其次の「善を行ふ者あるなし一人だにあるなし」と共に承認し難き斷定であると思はれ易いのである。之に對しては前節の疑義に對すると同様の答辯を我等は與へ度いのである。即ち眞に善を求むる者世にあるか、又

眞の善を求むるもの世にあるかとの問を發し度いのである。その動機の中に一毫の私心をも混へずして、眞に—完全なる純潔を以て—何等の計策なくして、心より自然に而して至純に善を求める者が世に存するか。又眞の善、唯一眞正の善 (the good) を求める者があるか、神が人に求むる善、神の獨子キリストに現はれたるが如き善、かゝる最上善を求むる者が世にあるか。かく問はるゝ時は、ナザレのイエスを除いては古も今も善を行ふ人一人もなしとの斷案を下すの已むなきに至るのである。

大哲カントは云うた「最も善きものは善き意志である、故に此善き意志より出でしものが眞の善である」と。此意味に於ける善即ち醇眞なる善を行ふ人が世に果して在るであらうか。其動機に一厘たりとも不純を混へない所の純粹に善き意志のみより發する所の善を行ふ人が果して世に在るであらうか。他人から見れば善人と見ゆる者も、其人の心の中に分け入て見る時は、其處に善以外のものが潜むに相違ない。故に善人を以て我も人も容せし如き人にして、後キリストの救に入りて鋭利なる解剖を自己の上に加ふるに至るや、自己の罪と不善との姿が鮮かに自己の心に感得せらるゝに至るのである。

然り生來うまれながらの人には是に善は行へない。生來うまれながらの人の中に善人はない。人は生來にして怒の子、肉の慾に循ひて日を送る者、愆とがと罪を行ひて日を送る者である(ヘブス書二章)。比較的の悪人と相對して比較的の善人はある。比較的の惡に對して比較的の善はある。勿論後者は前者より貴い、併し生來の

人に醇眞の善の行へぬ事には變りはない。さりながら或時人は醇眞の善を行ふことがある。それはキリストの靈來つて其人を充分に占領した時である。その時は人は我にもあらで眞の善を行ひ得るのである。中世紀に於ける獨逸の名高き説教者タウレルは、有力なる傳道者として幾年かを經過せし後、尙ほ眞の善の行ひ得ぬを感じて悶々の情に堪へず、或時ストラスブルグ市の郊外をライン河に沿うて漫歩しつゝあつた。時に一人の老人の歩み來るに會し、

私に取つては凡ての日は善き日である。悪しき日は一日とてもない。

との老翁の歡喜の語を聞きて不思議に思ひ「若し神汝を地獄に落し入れなば如何」との問を發した。老翁は其時快活に答へた。

地獄とは何であるか私は知らない。

併し私は主が私を離れ給はぬ事を知つてゐる。

一の腕なる謙遜は彼の人間性を抱き

他の腕なる愛が彼の神性を握む。

それ故私の往く所は何處へでも彼が往く。

彼なくして黄金の天國にあるよりも

彼と共に火の地獄に居る方が優つてゐる。

老翁。此語を聞いてタウレルの眼より涙は迸つた。彼は此單純なる信賴に住む老翁より「煩鎖な神學者たちの決して知らざる智慧」を教へられたのである(詩人ホイッチャ作「タウレル」より)。地獄に落つるもキリストを離れじとの信賴は至純なる信賴である。天國に入るためにキリストを信じ善を爲すと云ふ心には兎角不純が混り易い。結果の善きにも惡きにも係らずして神を信じ善を選ぶと云ふは、醇乎として醇なる魂の聲である。混りなき寶玉の如き美しさが其處に在る。此老翁の如きは此域に達して居たのである。キリストの靈我等を潔むる時、われらも亦此種の善に到達し得るのである。併し乍ら勿論これは人類中の或特別の變化を受けた人のみに係はる。生來の人には到底眞の意味の善は行はれない。「善を行ふ者あるなし、一人だにあるなし」である。

次にパウロは尙ほ聖句を引用して云うた「其喉は開けし墓なり、其舌は詭詐を語り、其唇の下には腹の毒あり、其口は詛と苦とにて滿つ」と。是れ口舌を以てする罪惡である。即ち言語を以て人を欺き、苦め、罵り、譏る所の罪である。その罪が如何に人間に普通なるか、如何に地上のあらゆる人種に行きわたれるかは人の皆知る所である。極めて普通なる、そして小なるが如く見えて實は大なる罪である。

次には「其足は血を流さんとして疾し、殘害と災難とは其道に遺れり、彼等は平和の道を知らざるなり」とある。これば行爲に現はるゝ罪―生活の状態としての罪―を述べた語である「其足は血を流

さんとして疾し」とは其生活が他を苦めて己を益せんために營まれつゝあるを示す。「残害と災難は其道に遺れり」は人を残害しつゝ歩みし跡の惨憺たる状の遺れるを意味する。「彼等は平和の道を知らざるなり」とは、平和が彼等の本性に非ず又彼等は平和の何たる乎を知らざる事を云ふのである。

以上口舌と行爲との罪及び其状態は世の常なる事である。何時の代にも何の國にも之は常にある事である。實にこれ人類の罪の姿そのまゝの描寫である。殊に其激しきは戦争の前及び戦争の最中である。戦將さに開かれんとして其の風聲全地に鳴りひびく時、及び戦いよく開かれて惨たる流血が全土に漲る時、その時こそ實に此處にある文字通りが事實である時である。如何に民と民とが毒舌を以て相對することよ。如何に惡魔のそゝのかす詛の叫が世に充つることよ。如何に憎惡そのものの如き言葉が瀧の如く流ることよ。極度の詛ひと憎しみが言葉となりて外に表はるゝ有様は、實に人が化して惡魔となつたのではないかと思はるゝ程である。而かも戦争終結するや、此の詛と苦とにて其辱を充たせし熱狂者等は忽ち化して平和の使徒となり、以て人類平和促進の運動にたづさはる如きは却て其罪惡と昏迷の深きを思はしむる事である。先般の歐洲戰亂に於て聯合國が敵國を呼ぶに惡魔を以てし、一人たりとも多く敵を殺すを以て正義人道に奉仕する所以なりとし、其宗教家等が神とキリストの名を以て此事を高調し宣傳せし有様を思へ。如何にパウロの語そのまゝなるよ。そして獨逸と雖も此點に於て勿論その敵國に劣らなかつたのである。殊に獨逸に以てはカイザルに事ふるを以て神に

事ふると同一なりと見、自國の戦争を以てキリストのためにする神聖戦争と見做し、従つて敵國を以て神の聖業を妨ぐる惡魔と做す如き思想の根深かりしを思へ。あゝ共に正義人道の名に據り、共に神とキリストとのために謂ゆる惡魔に對して戦をなしたのである！「其舌は詭辯を語り、其唇の下には蝮の毒あり……其足は血を流さんとして疾し、残害と災難とは其道に遺れり」とは寔に彼等に於て文字通り眞であつたのである。

然らば人類は戦に際してのみ斯く毒舌と惡行に充つるか。否然らず乎。時に於ても亦然り。たゞ戦に際しては一入著しく現はるゝのみである。今日北米合衆國其他が日本民族に對して極度の惡口を弄し其云ふ所多くは虚構の誣言なる如きは其一例である。其他民と民の間に、人と人の間に常に恐るべき惡言非行の交換されつゝあるは人皆自ら能く知る所である。あゝパウロの言をして偽りならしめよ。然らば人類と其社會とは如何に幸福なることよ。されどもパウロの言が事實其儘の記述なるを如何。あゝ人類の罪と迷は實に深きかな。古に於て又今に於て、然り古に於て又今に於て。

十八節は「其の目の前に神を畏るゝの懼れあることなし」と云ふ。これ前回に述べし如く全體を總括する語である。「神を畏るゝの懼れ」とは神に對する敬虔を指す。神と其聖旨、その審判を心に感ずることを意味するのである。「其目の前にあることなし」とは勿論心の状態を形に託して述べた語であつて、心に留めずと云ふ程の意である。或は神の前になしとの意であつて、彼の聖前に出るも懼るゝ

ことなしとも解することが出来る。これ彼等の深罪の總垢であり、又原因である。

以上パウロは舊約聖書の語句を巧みに排列して、「人類悉く罪あり」との自己の主張の裏書となした。彼は先づ異邦人の悉く罪あることを述べ、次にユダヤ人も亦悉く罪ある事を述べ、然る後第三章九節に於て「然らば如何にぞ耶、我等勝れるか、決めてなし、蓋われら既にユダヤ人もギリシヤ人も皆罪の下に在ることを證せり」と断定して、「人皆すでに罪を犯した」ることを明白に主張したる後、此聖句引用となつたのである。故に茲に我等は當然自己一人について考へざるを得ざるに至つたのである。何となれば人類全體と云へば、其中には云ふまでもなく自己も含まれて居るからである。その時我等は羅馬書一、二、三章に於て描かれし如き罪を犯さずと辯ずるも何等の辯解とならぬのである。何となれば聖書の謂ゆる罪は、人の外に表はれし行爲よりも寧ろ其裏に潜む心の姿に係はるものであるからである。心に於て不義を行ひし者は不善者である。心に於て不善を行ひし者は不善者である。心に於て凶殺をなせし者は凶殺者である。心に於て姦淫を犯せし者は姦淫者である。其他パウロの列舉せし凡ての罪は我等がよし行に表はさずとも、心に於て行ひ又は行はんとする所の罪である。然り我は明に罪人である。神は明に此事を示した。聖書は明に此事を教へた。神を知らずば宜かりしものを！ 聖書を學ばずば宜かりしものを！ 併し今や既に如何とも爲すことは出来ない。我罪の醜き姿は我眼の前に今は些の曇りなく明かである。われ願ふ所の善は之を行はず却て願はざる所の惡は之を

行ふ。善なるものは我に即ち我肉に居らざるを知る。我を虜とする罪の法は慥かに我に在る。そして我が心の法を抑へてゐる。「あゝ我れ惱める人なるかな」。然りあゝ我れ惱める人なるかな。

併し乍ら「此の死の體より我を救はん者は誰ぞや」との叫び一度起る時は、即ち自ら己を救はんとせずして他の我を救ふ者を見出さんとするに至る時は、晚かれ早かれ「これ我等の主イエスキリストなるが故に神に感謝す」との歡聲を擧ぐるに至るのである。そして自己の罪惡深重なるすら尙ほ罪を赦されて救に浴するを知りて、感謝の無限なると共に、亦誰人も救に入り得るものなる事を悟りて強き傳道心は自からにして生起するのである。然らば凡ての良き事の根柢に自己の罪の認識が存する。之なくしては一も良き事は生れない。歡びの花は黒き土より生ひ出づる外はない。人類凡ての罪人なること、そして自己の罪人なること、此事は先づ明かに認められねばならぬ。己の爲にも又人の爲にも。故にパウロは救の奧義を説示せんとして、先づ此事に其鋭利なるペンを揮つたのである。

第十六講 律法の能力

第三章十九、二十節の研究

前講に於て説きし如く、パウロは舊約書の引用を以て萬人有罪の主張を裏書せしめし後、左の如き強き語を以て此箇處を結んだ。

19 それ律法の言ふところは其下にある者に示すと我等は知る。こは各人の口塞がり又世の人こそぞりて神の前に罪ある者と定まらん爲なり。20 是故に律法の行に由りて神の前に義と爲らるゝもの一人だに有ることなし。蓋律法に由りて罪は知らるゝ也。

是れ羅馬書にある重大なる語の一にして、眞に革命的なる思想の發表と云ふべきである。そして之は一章十八節より始まつた人類皆罪の説論の總括又は結論と云ふべきものである。實にパウロは此の二節を言ひ得んがために今まで筆を進め來つたのである。彼れいかで故なくして異邦及び自國の民の醜

き姿を描き出さうや。彼は此重要なる結論に導き至らんために、かの醜き姿を敢てその畫布の上のにばせたのである。今これを左の如く改譯したい。

19 それ律法の言ふ所は律法の下にある者に語ると我等は知る。是凡ての人の口塞がりて全世界の神の前に罪に定められん爲なり。20 何故となれば律法の行爲によりては肉の人は一人だに神の前に義とせられざればなり。そは律法に由りて罪の認識あれば也。

「義人一人もなし云々」とは十八節までのパウロの主張であつた。しかし十節—十八節の引用句は多く異邦人に關せるものである。然る時は、ユダヤ人は之等の聖句によりて罪を定めらるゝ理由なしとの反駁が起るかも知れぬ。その反駁に對する答を兼ねて、今までの所説に結論を與へたものが即ち此十九、二十節である。

十九節の「律法」は何を指すかについて三つの説がある。第一は廣く道德律（イスラエル以外をも含めて）を指すと見、第二はモーセ律又はそれを含める「モーセの五書」を指すと見、第三は舊約聖書を指すと見るのである。此の場合は前後の關係上、第三節を採るより外に道がないと思ふ。そは前の十節—十八節の引用が詩篇、以賽亞書、箴言等から爲されたものであるからである。（尤も此節を前の引用に直接の關係なしと見る時は此「律法」はモーセ律又は「モーセの五書」を指すとも見得るのである）。「律法」が舊約書全體を指すことのある例として擧ぐべきは、哥林多前書十四章二十一節で

ある。其處に「律法に録して」と以賽亞書より引用してある。又約翰傳十章三十四節である。其處に詩篇より一句を引きて「汝等の律法に……と録されしにあらずや」とある。(その他約翰傳十二章三十四節、同十五章二十五節等も好き例である)。

故に今十九節の前半を「それ聖書(舊約)の言ふ所は聖書の下にある者に語ると我等は知る」と書き直す意味は明瞭となるのである。パウロの引用句が多く異邦人攻撃なるを機として「故に我等ユダヤ人は罪人ならず」との言遁れの起らんことを氣づかひて彼は言ふのである。聖書に記さるゝ凡ての言句は、即ち聖書の下にある者―即ちユダヤ人―に對して語られしものである。よし其外形は異邦人を責めし如き語にても、同時にユダヤ人にも反省を促さんために記されしものである。即ちユダヤ人が異邦人と共に戒められたのである。律法の下にある民と彼等は常に誇稱してゐる。然らば其律法の云ふ所に伏すべきではないか。其處に罪が責められてある以上、よしそれが異邦人の罪を責めたのであつても、彼等も亦深く之に鑑み之を自己に引き當つべきではないかと。これ十九節前半の意味であると思ふ。マイヤーは頗る簡潔に此意味を言ひ表はして云うた「律法の範圍内に生を保てる者は律法が何と云ふとも―もとはそれがユダヤ人に對して云はれたものでも異邦人に對して云はれたものでも―自己に對して言はれたものと見做すべきである」と。是れ確かにパウロの眞意を穿ちし語であると思ふ。

之を今日の事を以て例示しよう。新約聖書には人の罪が責めてある。信者の或者は、それは不信者の罪を責めしものであるとして安んじて居るかも知れぬ。そして自己を以て聖き者となして誇つて居るかも知れぬ。其時或人ありて彼に告ぐるに、聖書は聖書の下にある者即ち信者のために記されたものである故、よし不信者の罪が責められし所をも信者は自己に當てはめて反省せねばならぬと語つたとせば、これ正にパウロの此態度に酷似せるものとなるのである。

十九節後半は云ふ「これ凡ての人の口塞がりて全世界の神の前に罪に定められん爲なり」と。自己の無罪を主張する凡ての口塞がりて、何等抗辯の餘地なきに至れば、全世界は神の前に罪人と定まるのである。先づ異邦人の口塞がり、次に言遁れに巧みなるユダヤ人の口も塞がりて、全世界が―即ち異邦人もユダヤ人も―誰も彼も神の前に罪人と定まること、是れ即ち舊約律法の目的である。故に舊約聖書は異邦人の罪を責めつゝ同時にイスラエルの罪を責める。「こは世の人こそぞりて神の前に罪ある者と定まらん爲」である。既に異邦人の罪は明である。さればユダヤ人さへ同じく罪人なることが解れば全人類が罪人と定つたわけである。然るに舊約聖書は其下にあるユダヤ人に示すものであれば、矢張り彼等の罪を示したものである。されば茲に聖書の光に照らさるゝ時凡ての世の人は罪人と定まるのである。―これパウロの論法である。彼もし今日に生れしならば先づ聖書に照らして不信者の罪を責め、次に聖書は其下にある信者の爲に書かれし書なる理由を以て同様に信者の罪を定め、そして

全人類が—信者不信者ともに—神の前に罪人なることを断定するであらう。

「神の前に」である、「人の前に」ではない。人の前には如何やうに見えてもパウロの問題とする所ではない。或は聖人もあり君子もあり、或は聖き信徒もあり偉大なる信仰家もあるであらう。或は人格の高貴、識見の深奥等の姿もあるであらう。併しそれは孰れも「人の前に」である。人の眼に映ずる範圍のことである。「神の前に」ではない。即ち地の一角より同じ地上に動く諸象を見たのであつて、天より地を俯瞰したのではない。しかし「エホバ天より人の子を望み見」る時は人は皆罪人なのである。「神の前には」世の人こそりて罪人なのである。

二十節は十九節の理由提示である。「何故となれば律法の行爲によりては肉の人は一人だに神の前に義とせられざればなり」と其前半は言ふ。「律法の行爲」とはモーセ律の命ずる所の行爲を意味する。「今イスラエルよ我が汝等に教ふる法度と律法を聽きて之を行へ、然せば汝等は生くることを得」(申命記四の一)とは舊約律法の根本的基調であつた。然し乍ら誰人か凡ての法度と律法を完全に守り得よう。よし形に於て完く守り得るとも、心に於て完く守り得る人のある筈はない。そして心に於て行ひ得ぬものを形に於て強ひて行ふは、決して純眞なる道德的行爲ではない。神の光は探照燈の如く我心を照らす。私の義ならざるは極て明かである。律法的行爲に於て人は完き能はず、故に律法の行爲によりて神の前に義たり得る人は一人だにないのである。他に人の神に義とせらるゝ道あらば即ち可

し、併し律法の行爲によりては一人も神の前に義とせられないのである。故に律法はむしろ萬人を罪人と定めんためのものである。律法は人に行ふべき行爲を示す。しかし之を行ふに要する力を少しも與へない。人は律法を與へられて却て自己の罪を悟るのみである。そして是れ實に律法の主目的である。律法は罪に沈める全世界の人を神の前に弾劾するものである。さればパウロは二十節前半の理由として後半に於て言ふ「それは律法によりて罪の認識あればなり」と。律法の鏡に照らされて人は自己の罪を認識する。即ち律法は人をして罪を悟らしむるものである。故に律法的行爲に由りて神の前に義たらんことは望み得べくもあらぬ事である。

以上は十九、二十節の大意である。靜かに其含む思想を味ふ時、その革命的大思想なることを誰か思はぬことを得よう。パウロは此語を以て其の萬人有罪説の結尾を飾り、茲に本論の第一段を結びて、愈々次節より新局面を打開して救拯の福音を提示せんとするのである。道窮すれば自ら通ず。律法的救済の全然不可能なる事が強く強く斷定せられて、茲に新たに福音的救済の新局面が展開し來らんとするのである。此意味に於て此兩節の羅馬書に於て占むる位置は甚だ重要なることを我等は忘れてはならない。

「律法」とは如何。十九節に於ける如く舊約聖書を指す場合もあるが、多くはモーセ律(又はモーセ律を其主要なる内容とするモーセの五書)を意味するのである。「律法とは能ある權威に依つて命ぜら

れ且必要の場合には罰を以て強ひらるゝ所の行爲の規則である。これ聖書に於ける所の此語の主なる意味である」(デービス氏の聖書字典より)。能ある權威とはイスラエルに於ては勿論エホバ神を指す。律法は由來彼の命令に出づるものである。これ律法の聖く正しく且善なる所以である(ロマ書七の十二)。そして罰を伴ふが律法の特徴である。即ち之を守る者は裕かなる祝福に與かるに反して、之に背くものは或罰を加へられる(エホバ彼自身より、又は彼より王の手を経て)。これユダヤ律法の特徴であつた。即ち賞罰の豫示を以て命ぜらるゝ行爲の規則―換言すれば恐れと望みとを豫期せしむる所の命令の一束―是れ即ち律法である。

されば律法は即ち道德である。故に此律法に關してパウロの茲に云ふ所は廣く道德律に關しても同様である。彼はモーセ律に育てられたる人にして、且キリストの福音はモーセ律に代るものとして猶太の國より生れ出でたるが故に、彼等は専らモーセ律についてのみ其論述を行るのであるが、彼の此所説そのものは勿論原理として凡ての道德律に適用さるべきである。換言すれば彼は茲にモーセ律について語つて、凡ての道德律について語つて居るのである。異邦にも勿論道德律がある。或民族に於てはそれが一の形ある條文又は教となつて居り、他の民族に於てはそれが單に良心の本能的實感として不文律となつて居る。そして如何なる民族の一員にても、其道德を以ては義とせられないのである。更に一般的に云へば、人と云ふ者は誰人と雖も道德の行に由りて神の前に義たることは出来ない

のである、即ち眞の意味に於て救に入ることとは出来ないのである。何となれば人は道德的に完全なることを得ないからである。道德に依て人の罪は知られるのである。道德は「世の人こぞりて神の前に罪ある者と定まらん爲」に神より人類に與へられたるものである。これ道德を貶するのではない、却て其本性を明かにして其價值を定むるのである。

我等日本人は殊に道德の窟内に育てられし民族である。曾て然り今も然るのである。社會に於て最も濃厚なるは道德的の空氣である。(かく云ふは我民族が道德的に優秀であると云ふ意味ではない。それは恰も宗教的空氣の濃厚なる歐米各民族が必しも宗教的に優秀でないと同様である)。従つて萬事萬物に對する判斷の尺度は主として道德律である。忠孝仁義は家庭教育及び學校教育の基調である。これ道德が―たとひ表面に於てのみなりと―我社會の最上者である證據である。然るに茲に「道德は人の罪を示すものにして人を救ふものに非ず」との提言あらんか、其革命的思想の提供なることは云はずして明かである。もし此提言にして眞なりとせんか、道德を根柢とせる家庭教育、道德を以て人を救はんとしてある學校教育及び社會教育は空しき努力の蓄積として、土臺なき家屋の如く土崩瓦解し去ることであらう。即ちそれは道德本位の社會に對する靈的革命の提唱である。道德の救世主たらぬを示して、之を以て立つ人と其社會を其根柢より改め、信仰の上に之を再建せんとするのである。果して然らばパウロの此言は道德を基礎として立つ人と社會とに取つては、輕々に看過し難き大問題の提出