

内村鑑三と高等批評（三）

道家弘一郎

### Kanzo Uchimura and Higher Criticism (III) \_\_\_\_\_

As a new interpretation of the Bible by Higher Criticism, Uchimura wrote in 1909 the following articles: 'Of Christ's Blood,' 'Christ's Death,' and 'Truth and Fact of the Atonement.'

He analyzed the Crucifixion in three aspects: redemption, reconciliation and propitiation, on the basis of the study of the Old Testament. These writings should be persuasive to present-day readers, who must take them as a precursor of the later demythologizing theology.

Yoshitaka Sakaeda criticized them as a departure from the orthodox faith. But when we read them in the context of Uchimura's thought in those days, we cannot find any deviation from orthodoxy. Uchimura concentrated all his mind on pure Christianity, traditionally abridged into five words: Jesus, Christ, God's Son, Saviour.

Uchimura's repeated emphasis on the essence of Christianity urged Takeshi Fujii to write 'Simple Faith' (1916) in which Fujii asserted that the Atonement was abandoned by St Paul in the Epistle to the Romans as old-fashioned faith of the Old Testament. Uchimura was surprised by this assertion of his disciple, and immediately criticized it in an article 'Anger of God and the Atonement.' He insisted that the Atonement on the Cross is the most important point of Christianity, absolutely necessary to God, rather than to Man. This standpoint was maintained by him till his death in 1930.

五. 「高等批評に由て改造されし聖書」

——非神話化的解釈の先駆——

「キリストの血に就て」(一九〇九、明42、2月10日)

高等批評は進化論と同じく暗く見えたる恩恵であった。それゆえ内村は、「高等批評に由て改造されし聖書」(16・60)を『聖書之研究』誌読者に提供することを約束した。その最初の論文がこれである。彼がイエス・キリストの贖罪をいかに考えていたかが、ここに端的に示されている。イエス自身が、

若し人の子の肉を食はず、其血を飲まざれば汝等に生命なし、夫れ我が肉は真正の食物、又我血は真正の飲料なり、我が肉を食ひ、我血を飲む者は我に居り、我も亦彼に居る(ヨハネ六53—56)

と言ったが、それを敷衍するかのごとくイエスの弟子たちは、キリストの血の効力について、実に多くのことを述べている。血に結び付く動詞だけを列挙すれば、買われた(使徒二〇28)、贖われた(一ペテロ一18—19)、洗われた(黙示

録七四)、清められた(イヨハネ一七)、義とされた(ロマ五九)、赦された(エペソ一七)、悪魔に勝った(黙示録二二二)、平和を得た(コロサイ二二〇)、とある。新約聖書からキリストの血を取り去ったら、福音のすべてが取り去られるように思われる。

したがってキリスト教会の神学も信仰も、キリストの血を高調してやまない。芸術もまたしかり。内村は詩人カウパーの賛美歌を引用するものの美術の例を挙げていないが、絵画において特に著しいと思う。だが血には「何にか惨憺たる所があつて、悲哀の情が加はり、之を口に唱ふる者は何にやら特別に深くキリストを愛するやうに聞える、乍然、是れ僅かに感情に止つて道理ではない、キリストの福音は深き感情を惹起す者であるが、然し、素々人の感情に訴へて彼を動かす者でない、「率我等共に論らはん」と神は今尚ほ人に向て言ひ給ふ(以賽亞書一章十八節)、「論らはん」とは道理に訴へて議論を闘はさんとの意である」(16・211)。

それゆえ、「其血は何を意味する乎、其血は如何にして万国の民を救ふ乎、如何なる意味に於てすべて我等の罪を潔むる乎、是れ感情ではなくして道理の問題である、我等はキリストの血と其潔めとの明白なる意味を知らん欲する、我等は何故にキリストの宝血が我等を救ふか、其理由を知て、深く其救拯に与らんと欲し、又深くキリストの贖罪の恩恵を得せんと欲する」(16・211—212)。

これは現代のいわゆる非神話化の神学の先蹤といつていい。現代の科学的世界観のなかに生きる者にとつて、「言ふまでもなく血は血である、赤血球と白血球と血漿との混合物である、其点に於て牛の血も羊の血も人の血も何の異なる所はない、余輩(内村)は憚らずして言ふ、其点に於てはキリストの血とて……血は血である、血は如何なる物の血でも又如何なる人の血でも罪を滌はしない、罪は心の事である、体の事ではない、血はたとへ之に浸されても人の罪を滌はしない、縦へキリストの血であるとするも血其物は、即ち物質的の血は人の罪を潔めない、其事は誰が何と云

ふとも確かである、余輩はキリストの脇より流出し血其物に何の効力をも認めない」(16・21<sup>2</sup>)。

としたら新約聖書において使徒たちは、何故にあのように、「キリストの血は信徒に取り無上の効力がある」と言うのであるか。これには血なる言葉が旧約において何の「表号」<sup>シムボル</sup>として用いられたかを知る必要がある。これはすべの宗教の根底をなす「犠牲」<sup>いけにえ</sup>とは何かに関わる問題である。

では、旧約において「血」とは何を意味したか。

① 血は生命であった、「生き物の命は血のなかにある」(レビ記一七<sup>11</sup>)とあるように。だから

② 血を流すことは、生命を奪うこと、すなわち死ぬことである。しかるに「罪を犯した者は必ず死ぬ」(エゼキエル二八<sup>4</sup>)という。したがって、犯した罪を贖い、赦されるためには、一旦は死ぬこと、すなわち血を流すことをしなければならぬ。そこでイスラエルの人々は、神の前に獣の血を流して己の命を神に献げる意を表わした。

「犠牲は心の悔改を表はすための最も強い且つ深い表号である」(16・21<sup>4</sup>)。

③ さらに彼らは、命は他に伝えることができると思ひ、もちろん、「神は其生命を人に伝えることができる、人は其生命を他の人に伝えることができる、禽獣も亦其生命を人に伝えることができる」と。いわゆる清めの儀式はこの信仰に基いて起こった。清い鳥の血を七回注げば、癩病人は清められた(レビ記一四<sup>3-7</sup>)。清い鳥の命が病人の体に移って清められると思ひ、彼らにとって命はすべて一つであった。人の命も鳥の命も獣の命もみな一つであった。ゆえに、これらは相互に交換することができると思ひ、

「(一) 血は生命である (二) 血を流すことは死することである (三) 血を人に瀉ぐことは其人に生命を頒つことである」と、以上が血に関するユダヤ人の思想であった、而して此思想をキリストの生涯に適用したものが新約聖書に顕はれたるキリストの血に関する思想である」(16・21<sup>5</sup>)。

新約聖書記者たちは「ユダヤ人の祭事の慣例」より全く脱却することはできなかったから、犠牲の言葉をもってキリストに関わる彼らの靈的実験を述べたのである。したがって「吾人は之を今日の吾人の言葉に翻訳して読まなければならぬ」、古人の言葉を文字通りに解釈して吾人は大なる誤謬に陥らざるを得ない。

乍然、茲に一つ注意すべき事がある、即ち吾人が古人の言葉を吾人今日の言葉を以て解き去らざること、其事である、即ち吾人の浅薄なる思想を以て古人の深淵なる思想を説了せざらんこと、其事である」(16・216)。

現代人の思考が「理想的」「つまり思弁的・抽象的」であるのに対して、古代人とりわけ古代のユダヤ人は「写実的」であった。生命を血と称して迷信に傾く惧れがあるとしても、血を単に生命と解して浅薄に流れてはならない。

古代人の言葉を現代の言葉に訳して読む必要はあるが、それと同時に、人間の不完全な言葉をもってしては、その「血」によって贖われ、清められ、救われた、という以外に、キリストによって成しとげられた救いを言い表わす適切な言葉がないのである。

キリストの救いとは、哲学者によって思想の新光明に引き出されるということではない。「キリストが我等に予へ給ふ生命」とは、世のいわゆる元氣でもなければ、活氣でもない、「是れは深い静かな靈であつて、真の真、実の實である、我等は之を聖靈と称し奉る、即ちキリスト御自身である、彼の人格の本体であつて、すべての生命の精髓である」(16・217)。

なお、もう一つ注意すべきことは「救拯に……消極的并に積極的の両面」、すなわち「罪の消滅」と「生命の供給」があることである、前者は一時的であり、後者は永久的である。われらは先ず反逆を医されなければならない、これが贖罪である。罪は死に価するものであるから、罪より救われようと思うならば自分自身が死ぬか、さまなければ、

他の者が代つて死の苦痛をなめなければならぬ。しかし救いはこれだけでは成しとげられない。「死を免れし罪人は更らに義とせられなければならない、即ち正義の生命の供給を受けて自身、義人とならなければならない」、医術にたとえれば、「患者は第一に病根を取除かれなければならない、第二に之に続いて滋養物の注入に由て生活力を加へられなければならない」(16・217—218)。

「血を流す」は罪を取除くために必要であつて、「血を注ぐ」は新生命を注入するために必要である。「キリストの施されし救拯にも又此両面があつた、彼は血を流して彼を信する者の罪を除き給ふた、彼は又彼等の上に彼の血を灑ぎ給ふて彼等を永久に活かし給ふ、十字架の血に由て民を贖ひ給ひ、彼より流れ出る血に由て彼等に永生を予へ給ふ」(16・218)。

内村は、新約聖書におけるキリストの血に関する多くの章節を挙げて、以上二つの意味のどちらかに解釈できるところを例証する。血そのものに不可思議な効力があるわけではない。「迷信と情動とを嫌ひし聖書」(16・219)の最もよい例として最後に内村は、ヘブル書九章十三、十四節を引く。「永遠の贖い」(ヘブル九12)を成しとげたキリストは、「永遠の霊」によつてわれわれの「内奥の意識」(小林稔訳岩波版)を死んだ業わざから清めて、生ける神に仕えさせる、とある。

「要するにキリストの福音は、聖霊供給の福音である、吾人が潔めらるゝのも聖霊に由てある、永遠に救はるゝのも聖霊に由てある」、「聖霊の供給」、福音の目的は之を以て尽きて居る、之を血と云ふも、水と云ふも、パンといふも唯言葉を変へて同じ事を言ふまでである、「子たる者の霊」、如何にして之を人に予へん乎、如何にして之を己に受けん乎、是れ神に取り、人に取り、最上、最後、最大の問題である、而して

其子イエスキリストの血すべての罪より我等を潔む

と聞いて吾人はアーメンと応へ、心の中に躍り喜び、迷信的にあらず、然ればとて又空想的にもあらず、事実中の事実、真理中の真理として此福音を受けるのである」(16・220)。

「人生の目的と之に達する途」(一九〇九、明42、2月10日)

本篇は、「キリストの血に就て」と同じ「聖書之研究」106号に載っている「講演」である。副題に「(二月十日柏木今井館に於て)」とあるが、「講演」欄の欄名の下には「所々に於て為せる講演の概略なり」とあるから、それだけ常に内村の心を占めていた問題でもあった。考えつくされた論理の結論は極めて的確に次の四箇条にまとめられる。

第一、人生唯一の目的たる神を識ること。

第二、神を識るためにキリストを識ること。

第三、キリストを識るために聖書を探ぐる事、殊に旧約聖書を探ぐる事。

第四、キリストの旨に従ふこと、即ち十字架を担ふて彼に従ふこと。

余は諸君が今年履行すべき事項として以上の四ヶ条を諸君に献上する(16・226)。

この四ヶ条に至る理由もまた、内村自身に聞くにしくはない。神の何たるかは、「哲学の研究」も「天然の観察」も「歴史も文学も」教えてはくれない。「神は絶対的實在物なり……、万物の造主なり……、神は父なり」と云ふたり



とて未だ能く神は解らない、神はキリストの如き者である、即ち實際的に言へばキリストは神なりと言ふて神は最も善く解かる、是れは議論でもなければ哲学でもない、是れは実験である、而して神は実物であるからキリストなる実現物に由らなければ解らない、キリストを離れて神を識らんとするは不可能事である、他の事はキリストに由らずして解る乎も知らない、然れども神のみはキリストに由らなければ解らない、キリストは神の唯一の示現者である、キリストは洵まことに人が神に至るの途である、故に彼はトマスに曰ひ給ふた、

我は途なり……人、若し我に由らざれば父の所に往くこと能はず

と〔約翰ヨハネ伝十四章六節〕(16・224)。

イエスは、さらに続けて、「あなたがたは……既に父を見ている」とまで言っているのである(ヨハネ一四七)。  
これを踏まえて、翌月、『聖書之研究』107号掲載の「キリストの死」は読まれなければならない。

「キリストの死」(一九〇九、明42、3月10日)

十字架の贖罪的意義は、イエス自身も「自分の命を多くの人の身代金(贖い)として与えるために来た」と言っているように(マルコ一〇45、マタイ二〇28)、新約聖書の明示していることである。

だが聖書には、キリストの死の贖罪的「解釈」と同時に、「事実」そのままの詳しい記録がある。それを読んで、「必しもパウロの贖罪説を思出さない、……唯深く感ずるまでであって、其宗教的意義を発見せんとする好奇心は起らない、四福音書の伝ふるキリストの死の事実は人なるキリストの死の事実である、其処に愛は溢れ、人情は漲る、其処に人たる者の死が詳まことかに叙述されて居る、故に是れ神学者の眼を以て読まるべき者ではない、歴史家の心を以て

関すべき者である、四福音書はキリストは何故に死に給ひし乎、其解釈を供せんとしない、キリストは如何に死に給ひし乎、其事実を述べて居る」(16・247—248)。こう言つて内村はその事実を丹念に辿つてゆく。言いかえれば、「イエスは如何にして基督となりし乎」である。

その第一の事実は、彼が殺されたこと、「天然的に臨んだ」死ではないこと、である。「キリストは天寿を全うして死に就いたのではない、歳は三十を越ゆる二つ或ひは三つ、人生の花の真ッ盛り、満々たる希望は目前に横はり、隆々たる能力は身に溢れたり、人生若し楽むべくんば此時である、然るに死は強暴的に彼を襲ふた」、この筆致はまるで講談を聞くようである。さらに続けて、「彼は自身聖くして柔和なりしも、社会と教会とは甚しく彼を憎んだ、通常は相排し相擠して歇まざりしパリサイの人、サドカイの人、又はヘロデの党も此時此人に対しては相共に一致した、彼は国民の憎悪の焦点となつた、而して其「十字架に釘けよ、十字架に釘けよ」との喊声の下に彼の敵人の手に渡されて髑髏山の上の晒者と成て消えた、歎すべく慨すべく、悲むべきものにしてキリストの死の如きはない、」(16・248)とある。それにしても、こんなに画数の多い漢字をどんなスピードで書いたら、湧いてくる思いに追いつけるのであろうか。

ともあれ、世はイエスを憎む。彼が「世の行っている業は悪いと証しているからだ」(ヨハネ七)。世は抽象的な正義は愛するが、実際の正義は憎む。正義が自己に関係しない限りは賞賛して止まないが、それが自己の身に臨み、その実行を要求されるや、憤然として拒み、排し、攻め、ついにこれを殺さざれば止まない。キリストの死は義人の死である。ソクラテスも佐倉惣五郎も同じ理由で死んだ。

「キリストの死は義人に臨む当然の死である、彼れ一人死して我等はすべて死より免るゝのではない、彼も斯く死にたれば我等も亦彼の如くに死ぬべきである、彼の死は代償的ではない、模範的である、我等も若し彼の如くに神と

其正義とに忠ならば、彼の如くに此世の人の憎む所となりて、終に其殺す所となる」(16・249)。これこそは「人生唯一の目的たる神を識ること」のために「今年履行すべき事項」の第四として挙げた「キリストの旨に従ふこと、即ち十字架を担ふて彼に従ふこと」(16・226)という決意からは免れることのできない帰結である。

キリストの死に関する第二の事実は、その死が激烈であるのに対比して、イエスの態度がいかにも静粛であったことである。彼はただひとり、友もなく味方もなく、誹謗、嘲弄、侮蔑のなかにあって、肅然と自己を持した。決して言を曖昧にして死を免れようとはしなかった。「汝は神の子キリストなる乎と問はるれば「然り」と答へ、汝は洵にユダヤの王なる乎と問はるれば「然り」と答ふ。生命を賭して衆人の前に嘲弄、忿恚を顧ずして「然り」と答へ得る者が真正の勇者である、世に勇敢の死は多くありしと雖もキリストの死に優りて真に勇敢なりし死は無い」(16・251)。ここに彼は勇氣の模範を供し、勇氣に関する人類の思想を一変した。

第三は、キリストの死が愛の死であったことである。彼は嘲けられ、撃たれ、唾きせられながら、一言の荒らき言葉を発することもなく、「父よ、彼らをお赦しください。自分が何をしているのか知らないのです」(ルカ二三34)と言った。彼は罪を犯さず、その口に偽りなく、詭<sup>ごう</sup>られて詭<sup>ごう</sup>らず、苦しめられて激しき言葉を出さず、義をもって裁くものに委ねた(1ペテロ二22-23)。「キリストの死は憎悪に対する愛の勝利であった」。ここに世界平和の端緒は開かれ、「今より後勝つ者は負ける者である、撃たるゝ者は撃つ者を征し、刺さるゝ者は刺す者を服す、キリストは十字架に上りて愛は最高の位に即いた」(16・252)と内村はいう。

第四は、キリストの死が「人に対する慈愛表頭の死であつた」ことである。すこしも彼は自己の不幸と苦痛をうらむ声をあげることなく、国の亡ぼされることと無辜の民が苦しむことを憂えた。

最後に、一つの慰めがあつた。共に十字架に釘けられた罪人のひとりが悔改めたことである。ここにひとりの味方

を発見して、「天来の美曲を耳にするが如く……春草が東風に触れし時の如くに」彼の心は蘇生した。

が、氣息いよいよ絶えんとするとき、傍に立つ母と弟子たちを見た。「キリストが此世に於て為せし最後の事は其母を弟子に託すことであつた、……キリストは母を想ふ最後の一念を以て此世を去られたのである」(16・254—255)。

「暴死に際して国を思ひ、罪人を思ひ、母を思ふた、優さしき美はしき死とは是れである、敵に対する怨恨の彼の心を乱すなく、薄命を歎つ不平の彼の胸を充たすなし、唯同情溢れ、愛心湧く、実に人は未だ曾て斯の如くに死なかつた、ソクラテスの死も釈迦の死も斯くまでには立派でなかつた」(16・255)。

キリストの最後の一言は、「エリ、エリ、ラマサバクタニ(我神、我神、何ぞ我を棄て給ふ乎)」(マタイ二七46)であつた。これは一見想像されるような神を怨む言葉では全くない。詩篇第二十二篇の発端の句であつて、その終りまで読めば信仰賛美の詩であることが分かる。キリストがよく暗んじていて、おのずと彼の唇に上つたものである。「之を信仰の減退、怨恨の發表と見るは大なる間違である、神を呼ぶに我が神(My God)と言ふたのである、神と彼との間に親密の關係の絶えなかつたことは善く判明する、神は終りまで其愛子を棄てなかつた、キリストも亦終りに臨んで子が父を呼ぶが如くにエリ、エリ(我が神、我が神)と叫んで其援助を求めた」(16・255)。

「畢竟するにキリストの死は死ではなかつた、是れは生を以て死に打勝つことであつた」(16・256)。「キリストは死を滅ぼし」(II テモテ 10) たのである。「死は苦痛であり、煩悶であり、悔恨であり、絶望であるのに、茲に苦痛を忘れ、煩悶を離れ、悔恨を覚え、絶望を知らない死の模範が供された、即ち愛の絶大の力が示された、愛は人の最大の敵なる死にさへ勝ち得る力である、死をして死ならざらしむる者は愛である、福音記者はキリストは最後に臨んで来世の希望を以て自己を慰めたとは一言も曰ふて居らない、彼は唯愛した、而して愛して以て死に打勝つた、実に愛を除いて他に死に打勝つる力はない」(16・256)。

このような立派な死が、それを目撃し、またはそれを執行した人たちに及ぼした結果は、彼が「神の子」であること、自分たちが極悪の罪人であることを認めざるをえないということであった。説教を聞いても奇跡を見ても、彼が義人なること神の子なることを認めなかった彼らが、その死状しじょうを見て、彼が何者なのかを覚らざるを得なくなった。「キリストの死は、実に彼の為したる最大の説教であつた、誠にイエスのキリストたるは彼の死に由て現れた、十字架を説かずしてキリストを伝ふる能はずと云ふは此事である」(16・256—257)。

目撃者・執行者は、強く自己の良心を撃たれ、罪の赦免を切求せざるをえない。彼らは彼の死状を見てはもはや口を開きえなかつた。「彼等は彼を死刑に処して自身死刑に処せられしが如くに感じた、凱歌を揚げながら彼を髑髏山に送りし彼等は重き良心に自己を責められ、頭を低たれ、肅然として、離ればなれになりてエルサレム指して歩を運んだであらふ」(16・257)。

そしてその二か月後、ペンテコステの日となつて、ペテロがユダヤ人を責め、「汝等は無法の手を以て彼を捕へ十字架に釘けて殺せり」というと、彼らはこの言葉に心を刺されたように感じ、ペテロとその弟子たちに「兄弟よ、我等は如何にすべきか」と訊いた。その結果、その日、前には「十字架に釘けよ」と叫んだエルサレムの市民およそ三千人が弟子に加わつたという(使徒二3、37)。

「我れ若し地より挙げられなば万民を引きて我に就ますべし」(ヨハネ二32)との言葉が事実となつて頭われたのである。「然り キリストは今も猶ほ其死を以て万民を己れに引き附けつゝある」(16・257)。

内村は最後に三点を挙げて、この論文を結ぶ。

(1) 「キリストの死に由て神の愛は現はれた」(16・258)。われらの罪はいかに重くあるとも、彼は「父よ彼等を赦し給へ、その為す所を知らざるが故なり」と言われた。「彼の死の事実を以てする罪の赦免の福音に接して、如何なる罪人も憚らずして神の宝座に近づき得るのである」。

(2) 「キリストの死に由て我等の罪が示された」(16・259)。人は如何に悪しき者なるかはキリストの十字架によって顕われた。彼を殺した者は、直接に手をかした者や、ユダヤ人の有司、祭司、学者、パリサイの人、サドカイの人、ヘロデの党ばかりではない、「全人類は、彼等を以て神の子を十字架に釘けたのである、即ち我も亦此兇暴の罪に与つたのである、我も亦「十字架に釘けよ」と叫んだ者の一人である」。詩人ゲーテが「余は歳のすすむにしたがい、人の犯せし罪にして余の犯さざる罪の無きを覚る」と言つたように、われらも、もし深く心の底を探り見るならば、そこに発見する罪は、神の子を十字架に釘けざれば止まないものである。罪の恐ろしさは、キリストの死によって顕われた。

(3) キリストの死は、「赦されし我等に神の義を供する」(16・258―259)ことである。使徒パウロの言葉をもつていえば、キリストの十字架は人を罪に定め、定められたその罪を洗い、またさらに進んで彼を義とする、罪の増すところには恩もいや増せり、である。「人の罪が其極点に達せし所に神の恩の泉は湧き出でた、人の手が神の脅を刺したる時に生命の血と水とは永久に流れ出た、モーセが手を挙げ杖をもて盤を撃ちければ水多く湧出て会衆と其獣畜共に飲みしが如く(民数紀略二十章十一節)、羅馬の一兵卒、其剣を以て神の子の胸を刺したれば生命の水と血潮とは限りなく流出て世界の万民は之を飲みて蘇生した、神の義はキリストの死に由て世に臨んだ、而して我等も亦悔ひたる心を以て彼に來りて彼の義を我等の有となすことが出来るのである」(16・259)。

十字架のこの倫理的作用がパウロの所謂贖罪であったのは、キリストの生命を彼の血と言つた

のと同様、ユダヤ人の祭事に因むパウロのユダヤ的思想から出たもので、今日の倫理思想に訳していえば前述のごとくであり、キリストの十字架がわれを救うとは決して「奇談」ではない、「是れ深き倫理的理由の其中に存することであつて、此神聖なる死があつて、罪の潔聖の行はれない理由はないのである」(16・259)と内村はいう。

内村はこの論文を補うために、同じ『聖書之研究』107号において「キリストの死」に続けて「贖罪の真実と其事実」を並載する。

「贖罪の真実と其事実」(一九〇九、明42、3月10日)

内村は、贖罪の事実を表わすために聖書で用いられている三つの言葉を原語のギリシア語で挙げる。

(1) 贖い、と訳された *apolutrosis* (ローマ三24、エペソ一7、コロサイ一14)〔欽定英訳では *redemption*、新英語訳では *liberation* または *release*〕。

(2) 和らぎ、と訳された *katalassé* (ロマ五10、IIコリント五18、19)〔新共同訳・岩波版(青野太潮訳)では「和解」、英訳では *reconciliation*〕。

(3) 挽回の祭物(なだめのそなへもの)と訳された *hilasmos* (Iヨハネ二2、四10)〔新共同訳では「償ういけにえ」「賠償の献げ物」、岩波版では「贖いの供え物」、英訳では *propitiation*〕。

贖罪の訳字は第一のギリシア語より出たものである。贖いとは「代価を払って囚人を釈放すること」、和らぎとは「不和に居りし者の間を調和すること」、挽回の祭物とは純然たる宗教上の用語で「供物を献げて神の忿怒を宥める」ことである。

「罪の奴役より放つ贖ひ、神との不和を調ふ和らぎ、神の忿怒を宥むる祭物、キリストの生と死とを三方面より観たる觀察である、贖罪のみではない、調和である、単に調和と云ひて尽きない、挽回の祭物であると、キリストは完全の救主であるから、目的と同時に手段である、神と人との調和は目的であつたが贖罪と犠牲とは此目的に達するための必要手段であつた、而して猶太人たる聖書記者の立場より見て何れの方面より見るもキリストは完全に人類の救主たる本分を尽し給ふたのである」(16・262)。

しかしながら「和らぎ」「和解」のためには、人間関係の場合でも単に好意の交換だけでは済まない。強く害された感情、傷つけられた名誉、蹂躪された人権、これらを元通りに回復することは、どんなに仁慈・高潔の人々の間でも容易なことではない。仲裁も要る、賠償も要る、謝罪も要る、践むべき道を践まなければ実現できない。

これは神と人との関係においても同じである。たとえよし神が無条件にて赦すと言ひ給うても人はこのような赦免を信じようとして信じていることができない。人の心が頑なで疑い深いからばかりではない。深い靈性上の理由があるのである。靈と靈との関係も、物と物との関係に異ならない。木と石とを合わせようとすれば、それぞれの性質を考えれば結合しなければならぬように、聖き神の靈と穢れた人の靈とを和合一致させようとすれば、或る一定の法則、即ち道義による靈的法則に従わなければならない。さもなければたとえ父子たりともその親しい關係を持続することはできない。「神は愛なりと云ひてすべての法則を離れて働き給ふ者のやうに思ふは大なる間違である」(16・263)。

神と人との關係を回復するために必要なものは、贖罪という言葉で表現された靈性上の事實である。「仲裁者あり、罪の消滅あり、神の側に於ては慈悲の振興あり、人の側に於ては悔恨の喚起ありて始めてより、高き靈とより、低き靈とが相抱合し、相接吻するのである」(16・263)なぜそうであるかと問われれば、事実そうであると答えるまでである。



これが靈の法則であり、靈はこうしなければ和合一致することができない。靈にも、その自然性、即ちその特性と常習とがある。ナゼそうであるかと問うは無益である。「ナゼ鳥は飛んで、虫は匍<sup>4</sup>うか、ナゼ水は流れて石は重いか、ナゼ仲保者の血と涙とに破れし友誼を恢復するの能力がある乎、此等の問題に対して吾人は「神斯く命じ給へり」とか、「是れ彼等の自然性なり」とか答ふるより他に途がないのである」(16・263)。

キリストの死が神と人とを和合一致させる上で非常な能力を有することは、歴史上の事実であり、個人の実験である。神に関する知識においても、罪の悔改めにおいても、十字架を知る前と後とでは、「霄壤<sup>5</sup>も畱<sup>6</sup>ならざる相違」がある。「キリストの十字架に由て神に対する吾人の態度に大変化」が訪れた。その理由をことごとく説明することはできないが、その事実は明白である。

英語では贖罪を atonement という。これはもつ at onement の短縮形であつて、「一つになること」を意味する。内村は語呂合わせから、これはまた attunement (楽器の調子をあわせること)に通じ、といふ (attune という動詞形は存在するが、attunement という名詞形は内村の造語である)。すなわち、分離して不調にあつたものが、或る手段によって一つになること、和合することである。その意味を生かして彼は kallage を「調和」と呼んでゐる。そして「調和は贖罪以上の事実」であることを強調する。「贖罪は罪の免除であつて調和の一要素である、罪の免除なくして神と人との間の調和はない、人類の罪が或る深き意味に於て根本的に取除かるゝまでは彼は再び聖き神と親むこととは出来ない」(16・264)。

だが贖罪は調和の消極的一面である、故に調和は贖罪だけでは足りない、これに積極的方面がある、罪を除くと同時に新たに義を起す必要がある、傷を癒すにとどまらず、新たに生命を供給する必要がある、キリストの事業は単に神と人との破れた関係を回復するにとどまらない、彼は平和を「克復」して後に更に平和を「増進」したもう。彼

は人に代つてその罪を除いただけでなく、人に代つて義を完全に行ないたもうた。

神は完全なる者である、だから完全でない者は神の子となることはできない、しかるに、われらはみな完全ならざる者、迷える羊である、そこで何人かがわれらに代つて完全なる者となり、われらは或る方法なり、あるいは、われらに供せられた或る「性能」<sup>フイカナル</sup>なりによって、その完全をわれらの完全となすことが出来る、というのでないならば、われらが「神の子」となることは絶対に不可能である。絶対に聖なる神は、汚穢に耐える人のことき者ではなく、絶対的な聖潔をその子に要求したもうからである。

「誰か之に堪えんやである、女の生みし者にして此要求に応じ得る者は一人もない、然れども一人の此要求に応じたる者がある、其人は人類の救主なるイエスキリストである、彼れのみは完全なる人であつて、又完全なる神の子である、而して人は信仰の性能に由て彼れキリストの完全を己が完全となすことが出来るのである、是れ大なる奥義である、然し、奥義であればとて人の実験に上らない事ではない、神の完全を羨慕ふ衆多の人は此実験を経て神と結ばれ、凡て思ふ所に過る平安を彼等の心に感得しつゝある、贖罪 atonement, katalage, reconciliation 文字は何でも可い、然し事實は事實である、罪の重荷は単に言辞を以てしては取除かれぬ、又神の正義は単に議論を以てしては臨まない、罪なき者が罪ある者のために苦み、聖き者が聖からざる者のために尽して、罪は消え、義は溢るゝのである、余輩は贖罪の事實を信する、之を其量り知られざる深き広き微妙なる意義に於て信する」(16・265)。

ここでわれわれは、先に挙げた一九〇九(明治四二年)一月十日柏木今井館で行なつた講演の結びである「今年履行すべき四ヶ条」(16・226)を想い起こす必要がある。「キリストの血に就て」はこの年の二月号、「キリストの死」と「贖罪の真義と其事實」とは三月号に載つた論文であり、この三者は文字どおり「第三、キリストを識るために聖

書を探ぐること、殊に旧約聖書を探ぐる事」の忠実な実行の報告であったのである。

しかし酒枝義旗氏は、明治四十二年から三年にかけて内村のキリスト論には自由神学的な傾向が顕著に現われてくるとして、ここに論じた三つの論文(と、それに加えて「イエスは何故に人に憎まれし乎」「キリストは如何なる意味に於て万物の造主なる乎」など)を挙げている。まず「キリストの血に就て」に関しては、「これでは結局、信仰とはいっても、精神上にうける感動、感化、それによって、そうした感化、感動を与えてくれた人物に対する尊敬乃至は崇拜にほかならない……生けるキリストに対する信仰は、そうした合理的解釈によって満されることはできません。……内村先生の主張は、すっきりしていません。いわば、もたもたしています」(『酒枝義旗著作集』8・220)と批判する。そして、このもたつきの原因は、本来の信仰が堅く立つべき贖罪という「神の事実」を、「人間の事実」として理解しようとしたところにある、とする(『酒枝』8・222)。

また「キリストの死」についても、「結局、素晴らしく立派なキリストの生と死に深い倫理的感動を覚え、われらもまた彼のごとく生きかつ死ぬることのできる人間になるという」のが「根本的な考え」(『酒枝』8・237)で、これでは自由主義神学の海老名弾正と異ならない、内村がキリストの死は「代償的ではない、模範的である」(16・249)といった言葉を、海老名弾正や金森通倫などが言ったのなら分かりもするが「ほかならぬ内村鑑三先生の言葉であるとは、容易には受け取り難い」(『酒枝』8・244)と批判する。キリストは模範ではなく、贖い主でなければならぬ。

内村といえは「こと信仰に関するかぎり、確固不動の福音的真理に立って終始」したように思われがちであるが、内村の「キリスト観に、このようないわば『迷い』があった」こと、「純福音的信仰から逸脱して、自由神学的な考え方に傾」いたことは(『酒枝』8・245)「明白な事実」だ(8・247)と指摘する。ただしこのような指摘は、内村の「信仰に対してケチをつけよう」(8・267)としていたのではなく、むしろ「信仰の問題を伝統的な教義によって容易に片

付けることができず、あくまで自分自身に問いかけている問いとして立ち向わずにいられたかった真剣さを物語っている」(8・245)とも弁護する。

「キリストの死」のなかに「彼れ一人死して我等すべて死より免がるゝのではない、彼も斯く死にたれば我等も亦彼の如くに死ぬべきである、彼の死は代償的ではない、模範的である、我等も若し彼の如くに神と其正義とに忠ならば、彼の如くに此世の人の憎む所となりて、終に其殺す所となる」(16・249)とあるからといって、内村が自由神学的になったと断ずるわけにはいかない。文章全体のコンテクストのなかで読まなければならぬ、と同時に、その先月号に載った年頭の決意「人生の目的と之に達するの途」四ヶ条のうちの「第四、キリストの旨に従ふこと、即ち十字架を担ふて彼に従ふこと」(16・226)の実践を念頭に思い描いているからである。

それに「天の父の全きが如く、汝らも全かれ」(マタイ五48)とはイエスの命じた人間の究極の目的である。それゆえ内村はすでに『求安録』(一八九三、明26)において(あれほど贖罪を説いた著書のなかで)、イエスの事業の第一が、模範となって人類に完全な生涯を教えることであり、第一が、人類の罪を彼の身に負うてこれを消滅させることである(2・234)、と言っているのである。

すでに見たとおり、「キリストの血に就て」「キリストの死」「贖罪の真義と其事実」、これら三つの論文は、どれもその結論において十分に「贖罪」について語っている。それは彼の従来の贖罪信仰を深め広めたものでこそあれ、決して撤回したものでも修正したものでもない。もしこれらの文章が年来の内村の信仰告白から逸脱したものであるならば、『研究十年』(一九一三、大2・12・18)にそのまま再録するようなことをするだろうか。酒枝氏は、明治四四年になると再び、かつての福音的キリスト観が内村のなかに現れて来た(酒枝8・260)、という。としたら、大正二年はとくに福音的キリスト観(復帰して)いたはずである。内村なら、たとえば日清義戦論のときのように、自己の非を

訂正するはずである。それどころか、『研究十年』の「自序」には、「研究は学究なり又祈求なり又賜給なり、真理は究めてのみ得べからず、祈りてのみ与へられず、賜はりてのみ我有とならず、学究と祈禱と恩恵と三者相俟て之を我有となすを得べし、茲に蒐集せる論文、取るに足らざる者なりと雖も、亦著者相当の読書と思索と熱求と又之を愛たまふ神の啓示との結果たらずんばならず、切に乞ふ読者の之を繙くに方て相当の忍耐と祈禱の精神とを以てせられんことを」(20・199)と誌し、しかも、「附言」には、「明治三十三年(一九〇〇年)より全四十二年(一九一〇年)に到るまでの間に於て雑誌『聖書之研究』に掲げられし研究的論文の内より比較的価値ありと信する者を択みて之を一書となせし者なり」という。いわば著者の自信作ぞろいなのだ。

「キリストは如何なる意味に於て万物の造主なる乎」(一九〇九、明42、7月10日)

本篇についても酒枝氏の評価は否定的である(酒枝8・240)。が、私はそれに対しても大いに異を唱えざるをえない。内村は次のように論ずる。

聖書の所々に、万物はキリストによって造られたとの記述がある(ヨハネ1・3、Iコリント8・6、エペソ3・9、コロサ1・16-17、ヘブル1・2)。これはそもそもどういふことであるか。一種の迷信として看過すべきことか、あるいは深い真理がそのなかに存するののか、大いに攻究すべき問題である。

「勿論大工の子ナザレのイエスが世界万物を造りたりと云ふことでない事は明らかである」(16・413)。「唯一の神即ち父の外に万物の造主があつたと云ふことでない事は確かである」(ロマ11・36、Iコリント8・6)、「万物の起因は主なる父の神である、万物は彼より出でと云ひ、之より生りと云ふ、キリストに就て斯かる語辞は決して使はれてない」

(16・414)。

「然らば如何なる意味に於てキリストは万物の造主である乎」。最初に挙げた多くの引照のうち、やや理解しやすいのはコロサイ書一章一六節である、「それは彼(キリスト)に由て万物は造られたり、天に在るもの、地に在るもの、人の見ることを得るもの、見ることを得ざるもの、……万物彼に由りて造られたり、且つ其造られたるは彼の為めなり、彼は万物より先にあり、万物は彼に由りて存つことを得るなり」(コロサイ一16-17)。文中に「彼の為めなり」という箇所がある。

「キリストは神の子にして人の首であるから、彼は万物の首、造化の終極である……宇宙を一体と見てキリストは其首である、其意味に於て宇宙はキリストの属である、彼のために造られたる者である、人は万物の霊長であるが故に万物は人のために造られたりと云ふと同じである」(16・414)。だからこそ、「万物は汝等の属なり……汝等はキリストの属、キリストは神の属なり」(1コリント三21-22)とパウロは言った。

神がキリストによって万物を造ったというのは、キリストが造化の終極であり、したがって目的であり、また理想であるから、神はつねにキリストを最後の目的すなわち理想として、つまり最後にキリスト、すなわち愛と犠牲の化身なる彼を生まんがために万物を造りたまえり、ということである。人の父がその愛子の出生・生育を目的として万事を計画し処置するように、神はキリストの出生と、その天国建設の聖業を目的として万物を造りたまえりというのである。なにも神は「キリストの手を籍りて」造ったというのではない。「キリストを惟一の眼目として、彼に在りて、愛を彼の中に籠めて」(16・415)造ったということである。「よって」と訳されたギリシア語の *ἐν* はそういう意味の言葉である。キリスト者がキリストに在りて事を為すというときにも同じ言葉を使う。「心をキリストの中に置いて」彼の意をもって我が意となして為すというのである。もちろん神がキリストに対するのと、われらがキリスト

に對するのとは、立場が全く違ふとはいへ、彼に在りて、事を為すという愛の態度に至つては、神もわれらも少しも異なるところはない。

しかし *eu* ではなく *pro* という前置詞が使われているときには (ヨハネ一3、1コリント八6)、英訳聖書では *through* と訳され、キリストを手段として、あるいはキリストを使って造られたという意味になり、キリストが事實上の万物の造主であるかのように示されている。

先に *pro* という前置詞の場合は、万物の目的 (理想) がキリストであり、神がキリストに在りて、宇宙を造りたまへり、ということであつた。それとの類推において、神がキリストを使って (*pro*) 万物を造りたまへり、ということも理解することができる。この場合においてもキリストは歴史的のキリストではない。造化の原理たる道 (*Logos*, *Word*) である。つまり「天然の法則」であり、神はこの法則に従つて造つた、ということである。もちろん天然の法則といつても、今日の人が思うように神を離れ、神に何の關係もないものではない、天然の法則は神の法則であつて、神より出たものである、神は万物を造るに當つて一々これに聖手を下したまわず、これを彼の定めた法則に委ねたということである。万物は神が造りたまへり、そのことは確かである、しかし如何にしてという問いに、聖書はキリストをもつて造りたまへり、といい、科学は天然の法則をもつて造れり、という。神がある中間者をもつて万物を造りたまへりという点では、聖書も科学も同じである。

ただ聖書と科学とは全く異なつた方向から、つまり聖書はその目的から、科学はその造られた手段から造化を見ているのである。造化の目的は愛、すなわちキリストである。しかしながら、その發生・生長の手段方法は今日のいわゆる天然の法則である。科学者ならぬ聖書記者が、信仰の眼より見て神がキリストをもつて (*pro*) 万物を造りたまへりといつたのは、まことにさもあるべきことであつた。

内村は繰返す、「神はキリストを目的に、キリストに在りて、キリストを以て宇宙万物を造り給へり」と。宇宙の目的如何、その終極如何、その理想如何、破滅か、優勝劣敗か、宇宙は仁者の理想に背いて暴力の専制に帰しつつあるか、林に虎が猛るがゆえに、世に佞人が跋扈するがゆえに、万物の終る所は暴虐無道であるか、「否な」と聖書は答える。神は「愛を目的に、愛に在りて、愛を以て宇宙を造り給へり、……宇宙の目的は愛、其成りし手段は愛、其原理と精神とは愛である」(16・417)というのである。これ何と貴い告知ではないか。福音とは実に是れではないか。

「御子は、見えない神の姿であり、すべてのものが造られる前に生まれた方」(コロサイ15)であり、「神に創造された万物の源である方」(黙示録三4)であるという。これを今日の言葉でいえば、「キリストは宇宙の太源又は其原理である」ということである。宇宙の太源が愛なるキリストであり、その原理が犠牲の小羊であるというならば、その実質、その終極の何たるかは問わずして明らかである。そしてこの小羊は、「天地創造の時から、屠られた小羊」(黙示録二三8)であるという。別言すれば「宇宙は犠牲によりて成る」というのである。すなわち天然の法則は暴力でも圧制でもなく、その原理は小羊すなわち犠牲である。十字架上の神の愛が宇宙万物の精神をあらわすものである、というのである。宇宙を盲目的な力の衝突と見るのは大きな誤謬で、宇宙そのものが大福音である。

キリストを中心とする宇宙観は、「決して痴者の夢ではない、是れ最も良く道理に叶ひ、最も良く良心を満足せしめ、又最も良く吾人の希望を維持する、完全にして宏遠なる宇宙観である」(16・419)。

酒枝氏は以上の内村の論述を、「何となくこたごたして、不透明な感じを与える」(酒枝8・240)という。私にはこの酒枝氏の評言が全く理解できない。これほど明瞭、これほど暢達な文章を内村以外の誰か書きえたらうか。私は内村の論旨を追いながら適切な要約ができず、そのまま引用せざるをえなかった。それほど魅力的で、牽引力の強い文



章である。しかも「基督教と進化論との関係如何」は、札幌時代から内村を把えた課題であり、その解決へ向かう経過での一つの解答であった。そして臨終の床において内村は、「宇宙の完成を祈る」というメッセージを残した。藤井武は、内村の葬儀において述べた弔辞のなかで、とりわけ「宇宙の完成」という言葉に注目し、「未だ曾て宇宙のために祈つて死んだ人のある事を聞きません。ひとりわが先生の靈魂は死の岸においてすべての造られし物、天地万有の呻きを憶ひました。さうしてそれら一切のものがその普遍的な悩みから解放せられて、神の子の限なき栄光に与らんことのために、同情の祈りをささげました。噫、われらの先生は万物復興の大なる夢を見ながら眠りました。これは何者の最期でありませうか。これこそは実に偉大なる預言者の最期ではありません乎」と称えた〔藤井武全集 10・112〕。この偉大なる預言へ至る道程の一指標として、「キリストは如何なる意味において万物の造主なる乎」という論文を位置づけ、評価することができる。

さらに内村の死から四半世紀の後、ティヤール・ド・シャルダンとは、絶筆となった、彼の死の三日前の日記（一九五五年四月七日）の最終ページに、時の終末、進化のオメガ点におけるキリストの支配、神は「天にあるもの、地にあるものを悉とくキリストに在りて一つに帰せしめ」（エペソ一10）、「神がすべてにおいてすべてとなられる」（Iコリント一五28）ことを記した。そしてこれは第二次世界大戦後の世界の思想界において大いに話題となった。第二次世界大戦をはさんで、その前後に、内村とティヤール・ド・シャルダンと、同じ信仰の告白があることは注目に値する。

「イエスと基督教」（一九一〇、明43、6月10日）

本篇を酒枝氏は、「内村先生の信仰的動揺が最も端的に現れているという意味において、そのキリスト論の中に重

要な位置を占めるもの」(酒枝8・240)という。たしかに、この文章を他のコンテクトから外して、これだけ読めば、あるいは酒枝氏のような感想をもつかもされない。まして本文を読まず、酒枝氏の批評だけを読めば、なおさらそうであろう。それだけこれは刺激的な文章である。内村自身も、この一篇を、後の単行本に収録してはいない。しかし内村は後にこの思想をさらに徹底して、*The Japan Christian Intelligencer* 誌上にしばしば発表し、世界に向かって訴えている。現代では、キリスト教のヨーロッパ的思考の枠組を打破しようとする多くの心あるキリスト信徒が、同じ考えをいだいている。さて、本篇の骨子はこうである。

「ナザレのイエスを猶太的メシヤ即ちキリストと解した者、それが基督教である」(17・238)。この解釈は使徒たちに始まり、欧米人によって持続せられ、今日に至る。「然しイエスは基督教を以て尽きない、イエスは基督教よりも広く又深く又高くある」、キリスト教が歴史的にイエスを伝えた功績は認めるけれども、「イエスは猶太的メシヤ即ちキリストでありしのみならず又人の子である、故に基督教以外に超越して、直に人類の模範、其首長として仰がるべき者である」。「運搬器は乗者より大なる能はず」、キリスト教はイエスより大きいものではない。だからわれわれは直ちにイエスに至り、キリスト教以外またそれ以上に超越するのである。

イエスは人の子であり、人類の理想であるから、日本人の理想でもある。彼は日本人の立場から解釈することのできる者であり、その解釈は、イエスをユダヤ的メシヤ即ちキリストと解したキリスト教と寸分異ならない者ではない。日本人の理想がユダヤ人の理想と異なるのは当然のことである。

「人類は各自、己の立場より人の子を解するの特権を与へられたのであると思ふ、各自、己の基督教を作るの特権を有すと言へば語弊があるが、然し之に類したる特権を与へられたのであると思ふ」。これはあたかも「かの名づくべからざる至上至高の者」に、あるいは「カミ」、あるいは「天」、あるいは「ゴット」、あるいは「アラール」という

ような種々の名をつけることが許されているのと同然である。われら東洋の日本人が、ユダヤ人であった使徒たちの解釈をそのままに踏襲する義務はない。「人の子イエス」をわれらに伝えてくれた労は感謝するが、イエスの解釈には、「我等に賦与せられし我等の特権による我等独特の解釈がある」これは「神が斯く各国民に命じ給ふたのである」(17・239)。

こういつたからといって、勝手気ままにイエスを解釈しようというのではない、「イエスは何処までもイエスである、彼の人の子たるの人格は明かに聖書に示されている、我等は福音書に示されたるイエスを離れて(是れに多少の歴史的修正を施すは勿論である)我等のイエス観を作らんとは為ない」。「イエスを仰ぐ点に於ては一つであるが」、われらのイエス観は、必ずしもユダヤ的メシヤとして仰ぐユダヤ人のキリスト教ではない。「我が模範、我が理想、我が主、我が神として仰ぐ、即ち日本人の救主として仰ぐ」イエスである。われらは直ちにイエスに到り、彼の直弟子となつてこそ、欧米のキリスト諸教会の羈絆より脱し、自由にして謙遜なる生涯に入ることができる。教会の作つた、いわゆる「キリスト教」に付き従っている間は、まったく教会の束縛から脱しようとしてできるものではない。「もし子があなたたちを自由にすれば、あなたたちは本当に自由になる」(ヨハネ八36)というイエスの言葉を引いて、結んでいる。本論の副題は「我はイエスの弟子なり 基督教信者にあらざるなり」というものであった。

筆鋒鋭く、論旨は一貫して、「信仰的動搖」というような躊躇いは少しもない。本篇はこれと同時に並載されている「基督教研究法に就て」と併せて読まなければならない。これは前章で取りあげたとおり、柏会会合におけるスピーチである。両者とも、その骨子は、「基督教を研究せんとする勿れ、キリストを称せられしナザレのイエスを研究せんとせよ」(17・241)との勧告であった。スピーチの結びは、深くイエスの人格を研究すれば、彼が人以上の者、人格以上の人格、彼こそ「神の栄光の反映であり、神の本質の完全な現れ」(ヘブル一3)であることが分かり、時が

満ちて救いの事業が完成するときには、「あらゆるものがキリストのもとに……天にあるものも地にあるものもキリストのもとに一つにまとめられる」(エペソ一10)と言わざるをえなくなつて、ついにはイエスの前に跪いてトマスと共に「我主よ我神よ」(ヨハネ二〇28)と言つて彼を崇めしめるに至るであらう、というものであった。同じ「聖書之研究」120号のなかに、両者が載っているのであるから、「イエスと基督教」だけを取り出し切り離して否定的な評価を下すことは正しくない、と思う。

それから三か月後、一九二〇(明治43)年九月、内村にこんな文章がある、題して「キリストに到るの二途」(17・333)。

キリストに到るに二途あり、イエスに由る其一なり、パウロに由る其二なり、前者は柔和なる行爲を以てし、後者は勇敢なる信仰に依る、前者は青野を辿るが如し、後者は高嶽を攀るが如し、前者に途に珠玉を拾ふの利あり、後者に直に巔に達するの益あり、我等キリストに到らんと欲して二途孰れを取るも可なり、唯前者の快に過ぎて道を逸するの誘惑あるに對して後者の峻に過ぎて墜落の危険あるに注意せざるべからず。

内村はこの二途とも踏破して「十字架の道」となり「羅馬書の研究」となった。二書とも内村の代表作である。先にも述べた内村の楕円の思想的思考はますますその徑を拡げ、そのなかに包摂される何物をもむだにはしない。

## 六、「十字架」について

一番弟子の藤井武さえ内村を誤解した。酒枝義旗の誤解はむしろ藤井のせいであった。酒枝は「明治四十年代における内村先生の「キリスト論」が、海老名（弾正）先生や金森（通倫）先生らのキリスト論と同じ自由主義的理解に立っていること……このことは、内村先生の信仰の歩みかたを知るために重要な意味をもつと思います。ところが、案外この点の重要さは、内村先生のお弟子さんがたの間でも、あまり問題になっていないのではないのでしょうか。私自身にとって、この点の重要さを、この上もなく印象的に示して下さったのは、……藤井武先生でありました。藤井先生は、そのことを私たちに語られたとき、「内村先生の信仰の迷い」という言葉を用いられたように記憶しています。内村先生ともあるう人が、いやしくも信仰における「迷い」をもったなどということは、考えられない、と思う人々が多いのではないのでしょうか。しかしそうではないのです。内村先生の内村先生たるゆえんは、「迷い」がなかったということではなく、その「迷い」がいい加減でない誠実そのものの迷いであつたこと、したがってその「迷い」からの立ち返りも、真剣だつたことにあるのではないのでしょうか」（酒枝8・246）と言ひ、そして次のように「忘れることのできない思い出」を語る、「それは四十余年前（昭和三年から四年のころ）、「新町聖書研究会」に出席していた頃、ある時、藤井先生がお話しになつたことがあります。……大体、次のような内容でした。「内村先生は一時、新神学に心を寄せられたことがある。先生は講演に論説にご自分の考えをさかんに主張された。僕（藤井先生）は、そうした先生の新しい考え方から影響をうけ、そうした考えに立って、先生の講演の前座をしたり、「聖書之研究」誌に寄稿した。先生は器が大きいから、ある傾向を強調されても、必ずその反対の傾向をも考慮された。ところが僕は若いし、信仰的体験も浅かったので、先生の主張を、そのまま極端なところまで突き進めたわけである。先生は事物を洞察する鋭い直観力をもつた方であつた。先生は、自分の説いたところの行き着く先がどんなことになるかを、僕の言ったり書いたりするものによって、はっきりと見てとり、愕然とされたのだと思う。それからは先生の講演の

前に僕が前座の話をすると、その後で講壇に立つ先生が、ただ今、藤井君の述べたことと、私の考えるところはまったく違うのでありますと、ことわってから講演されたこともあった。僕の書いた原稿には、符箋がついて突き戻されるようなこともあった。僕としては実に苦しい時が続いた云々」(酒枝8・278)。

そして、ついに決定的な瞬間が来た。一九二六(大正五)年三月十日、この日発行された『聖書之研究』188号に藤井が「単純なる福音」を寄稿したのである。藤井は、この「論文を草するに当り、何となく不安のおもひから、一応は先生の物せられた数篇の論文をも参照したのであった。さうしてその当時から遡つて二三年の間は、先生の信仰の上にドイツ高等批評の影響があつて、贖罪についても先生はかなり左翼の方に移動せられたかのやうに私が思つたことは、偽なき事実である。いはば先生の新しき信仰を敷衍するやうな気持が、私の執筆を少からず勇気づけたのであった」(藤井10・130)という。

では、内村のいかなる論文が藤井に「単純なる福音」を書かせたのか。藤井が参照した数篇の論文とは何を指すのか、藤井自身は何も語っていない。一九二六(大正五)年から遡つて二・三年間の贖罪論のなかから、われわれが推しはかることしかできない。その意味で、高等批評の影響が感じられるのは四年あまり前の次の一文、特にその附言かもしれない。

「自己に関するイエスの無能」(一九二一、明44、12月10日)

これは十字架につけられたイエスに向かい、「人を救ひて己が身を救ふ能はず」(マタイ二七42)と「イエスの敵が彼に向つて放ちたる嘲弄の言辞」(18・333)について述べた感想である。だが、これは敵の嘲弄であるばかりか、弟子

の疑問でもあった。それに対し教会が今日までに提供してきた解答は、こうしなければ「贖罪の実を挙ぐることができなかったからである」、イエスはこの時にも自己を救う能力がなかったわけではない、故意に使用しなかっただけである、即ち「聖書に<sup>かな</sup>応はせんために」イエスはこの場合においては、その奇蹟力を使用し給わなかったのである、というものである(18・334)。

だが、内村はそうは思わない。この世にも、よく己を忘れて他人のために尽す善人がいる。彼らはなぜか「己のために計つて甚だ拙、自家のたみに行つて甚だ無能」であるものだ。しかし「善人の善人たる所以は茲に在る、即ち自己を他人のために消費し尽して自己のために何の剩す所なきに在る、況してイエスに於てをやである、善人中の善人たるイエスが人を救ひて己を救ひ能はざりしは敢て怪しむに足りない、若し彼が他をも救ひ自己をも救ひ得しならば彼は神の子ではなかつた」(18・334)。愛の化身であつたイエスは他人を救うためには全能力を使い尽したが、自己の利益のために奇蹟を行なつたことは一度もない。彼は全然、無欲であり、無能であつた。

この十字架に上げられた場合だけではない。彼は「世の志士仁人と同じく自家の家計をさへ整へることが出来なかつた」(18・335)。死に際して母をさえ、彼の弟子の一人に委託せざるをえなかつた(ヨハネ一九26―27)。彼に多くの肉体の兄弟があつたが、その一人も、彼の生存中、彼を救主として認めなかつた。これからしても彼が他人に尽くすことと懇切<sup>けんせつ</sup>にして骨肉のために尽くすことと甚だ冷淡であつたことが分かる。彼の郷人と兄弟は何回か彼に向つて言つたであらう、「医者よ、自分自身を治せ……カペナウムでいろいろなことをしたと聞いたが、郷里のここでもしてくれ」(ルカ四23)と。だが、彼らは愛の何たるかを知らなかつたのである。愛とは、自己に遠いものには篤く、自己に近いものには薄く、そして自己のためにはまったく無能なのである。「愛は犠牲である、……英語の Love (愛) は Leave (去る、棄る) である」(18・335)。

普通の男女の愛さえ、最も純粹なるものはこの性質を帯びる。親は子の病を看るときに自己を知らない。まして神が人を愛するに於てをや。「キリストイエスが己を虚うし給へりと云ふは此事を云ふに相違ない(腓立比書二章七節)、神学者の謂ゆる Kenosis (虚脱)なる事は此事を云ふのであると思ふ、「虚脱」は単に栄光の虚脱に止まらない、能力の虚脱をも含む、キリストイエスは他を救はんがために神と匹くする所の事(栄光)を棄て給ふに止まらず、反て己を虚うし僕の形を取り給へりとあるは、彼は自己に関しては無能無力無資格の者と成り給へりと事であると思ふ」(18・335)。

これこそがイエスがキリスト即ち神の子である確実な証拠である。もしこのことがなかったならば、彼がいかに多くの奇蹟を行なったとしても神の子でなかったのである。「他に対しては全能、自己に対しては無能」、人はここに初めて愛の何たるかを見る。イエスを嘲った敵は、実は最大の賛美を唱えたのである、という(18・336)。

本篇はどこか内村の弟妹との關係をも連想させて、まことに印象的な談話であった。が、『聖書之研究』誌上には長い附言があり、聖書のなかから彼の所説に対して反証が挙げられないわけではない、として次の聖句を引用する、「だれもわたしから命を奪い取ることはできない。わたしは自分でそれを捨てる。わたしは命を捨てることもでき、それを再び受けることもできる。これは、わたしが父から受けた掟である」(ヨハネ一〇18)。これを見るとイエスは最期の真際においてもなお自己を救う力をもっていたように見える。

またペテロが剣を抜いて大祭司の手下の片耳を切り落としたとき、「剣をさやに納めなさい。剣を取る者は皆、剣で滅びる」と叱ったあの場面で、それに続いてイエスは、「わたしが父にお願いできないとも思ふのか。お願いすれば、父は十二軍団以上の天使を今すぐ送ってくださるであらう。しかしそれでは必ずこうなると書かれている聖書の言葉がどうして実現されよう」(マタイ二六54)という。



これらを見ると、イエスはわが身を民の罪の贖いとするために、自己を救う能力をもちながら、故意にわが身を敵の手に渡したように見える。こういう解釈に対して内村は次のように答える、第一に、

福音書はイエスが此世を逝り給ひてより早くして三十年、遅くして七十年後に書かれたものであるから、其中に当時の教会の信仰を書込んだ所が多くある、福音書はイエスの言行録としてのみ見る事は出来ない、是れは一種の神学論である、故にイエスに就て記述するに方で、知らず識らずの間に当時の信者の信仰を書き聯ねたのである、「イエスの死其物を代贖的に見るに至りしは或ひはイエス御自身を以て始つたのではなくして、ユダヤ思想より全然脱出する能はざりし当時の信者の信仰に基いたのである乎も知れない」(18・337—338)。

そして、第二に、たとえそれらの言葉がイエスの口から出たにせよ、能力が無くて現わさない場合と、有っても現わさない場合とがある。が、イエスが能力を現わさなかったことは明らかである。愛の支配するところでは、愛の力は他人に対する時は増進され、自己に対する時は減殺される。イエスのような愛の化身が、自己に対しては、愛の能力は有るも無きに等しくなったに違いない、彼に自己を救う能力があった、神に等しき者であった、しかしながら、彼は愛のゆえにこれを棄て、自己を救うことはできなかつたし、しなかつた、と内村は考へる、そして「イエスの意識を窺ふに方て余輩の取るべき安全の方法は、聖書の此の言彼の言に由らずして、彼の生涯の全体の方針に依る事である、而して之に加ふるに神の心に像りて造られし吾人人類の意識を以てして、余輩のキリスト觀は其大体に於て誤謬がないと思ふ、余輩は読者の参考までに茲に此言を附して置く」(18・338)という。

この附言が、藤井のいう、内村のいちばん高等批評の左翼に近づいた箇所ではないか、と思う。

この論文は、ほぼ八年後、『研究第二之十年』（一九二〇、大9・7・20）に再録された。だが再録のとき、これら二つの附言から括弧内の文言が省略され、「神学論」が「信仰論」と書き換えられた。このような附言の一部の削除は、四年前の藤井武の「単純なる信仰」がひきおこしたような誤解を避けるためであつたらう。

「復活」は当然のことながら、イエスが神の子であつたという「三位一体」も、それよつてのみ成り立つ「贖罪」も、いずれもイエスの死後、弟子たちの心に生まれ、それが聖書記者の記述となつたことは、きわめて自然なことである。啓示には順序がある。「聖靈の進化」と同じように「信仰の進化」もあるのである。この一文のどこにも、内村が正統信仰を踏みはずしているところはない。

次に指摘したい点は、内村は『聖書之研究』誌への寄稿論文はすべて原稿の段階でつねに目を通すのに、藤井の論文にかぎって「二度めの校正刷が廻つて」くるまで読まなかつた理由は（藤井10・129―130）、「特別の信任」に加えて、その表題が当時の内村の幾つかの論文と酷似しており、そこに著しい相違の入りこむ余地はないと思つたからである、と想像されることである。

「信仰の単純」（一九一四、大3、2月10日）

信仰は単純なるを要す、単純ならざれば明瞭ならず、又単純ならざれば熱心なる事能はず、……自己を完うする上から見ても、又他人を濟ふ点から考へても、信仰の単純は最も探求むべき事である、法然上人によりて仏教が南

無阿弥陀仏の六字に簡約せられし時に日本に於ける仏教の普遍的感化が始まつたのである、日蓮上人も又能く此事を解し、彼の信仰を南無妙法蓮華經の七字に縮めて導化の大功を奏したのである、世に冗漫なる信仰の如く無能なる者は無い、一言以て我信仰を悉し得るに至るまでは我は我が衷に於て平らかなる能はず、又外に向つて明瞭に我が信仰を述ぶることが出来ない(20・261)。

そして初代のキリスト信者にも信仰の簡短な表明があった。ヨハネ第一書三章二三節における「神の子イエス・キリスト」というのがこの類で、彼らはギリシア語の *ἰχθύς* (魚の意) をもって、この信仰を表現した。後世、魚が教会の表号となつて用いられたのはこのためである。すなわち、*ἰχθύς* はイエスの頭文字、*Χ* はキリストのそれ、*Ω* は神、*Ι* とは子の略字である(これは内村の誤解で、*Ω* は救い主の頭文字、それゆえ *ἰχθύς* の一語のなかに彼らの信仰のすべてが含まれているから、相互の信仰を表明するに當つてイクスス、「イエスはキリストにして神の子(救い主)なり」と言つたのである。初代信徒の信仰はあますところなく、この「簡短なる一語の中に短縮」(20・262) されている。今日もキリスト信者の信仰はこれと異ならない。キリスト教は何ぞと問われたら、信者は「基督教はキリストなり」と答ふるより他に簡単にして明瞭なる言葉はない、と内村はいう(20・263)。

そして、「このキリストは、わたしたちにとって神の知恵となり、義と聖と贖いとなられた」(1コリント一30) という聖書の一節を解説する。知恵(哲学)と義(道徳)と聖(品性の完成)とは暫らく措き、「贖い」とは、「罪より釈放たるゝ事」であり、故に「最後の完全の救済」、「義と聖との終局……栄を賜はる事」(ロマ八30)、つまり「信者に関する神の聖業の完結である」、しかも「最後の完成は既にキリストに在りて実行されたのである、キリストは信者に代りて罪を滅し給ひしと同時に又彼に代りて栄光に入り給ふたのである、キリストは信者の代人である」という

(20・266)。「この一文は『研究第二十年』に再録され、そのとき題名は「我等の万事なるイエス」と改められ、「信仰の単純」は副題となる。」

「信仰の単純」の二か月後、「聖書之研究」165号には、その題も、後の藤井論文と全く同じ「単純なる福音」という短文があり、そこでは「単純なる福音は簡短なる福音である、キリストである、キリストは我が万事である」と云ふ事である、キリストは我が義である、我が潔である、我が救である、我キリストを信じて我が為すべき万事を為したのである」(20・311)という。そしてこの時期の内村の信仰を端的に語ったものは「贖罪と復活」である。

「贖罪と復活」(一九一四、大3、11月10日)

本篇は、この年の七月三十一日、神奈川県浦賀町大津で開かれた基督教青年会第二四回夏期学校で行なわれた講演「基督教とは何ぞや」の原稿である。その冒頭は次の言葉で始まる。

イエスは我等の罪のために附され、又我等が義のために甦らされたり(羅馬書四章廿五節)。

パウロが遺した言辞の中に一言にして基督教の全部を言尽した者は尠くない、羅馬書の此一節の如きは確に其一つである、能く此一節を解した者が基督教を解し得た者であると思ふ(21・115)。

つまり、キリスト教は、贖罪と復活、ただこれだけ、これにつきるというのである。そして贖罪とは、イエスがご自分の罪のためではなく、「我等のために、全人類のために、特に我等彼を信ずる者のために」敵の手に渡され、殺

されたことである。実にイエスは、「我等の愆のために傷けられ我等の不義のために碎かれ給ふたのである（イザヤ書五十三章五節）、神はイエスに在りて我等の罪を罰し、彼を信する我等を義として尚ほ御自身義たらんが為めの途を設け給ふたのである（羅馬書三章廿六節）、イエスは十字架に上りて我等に代りて罰せられ給ふたのである、彼の苦痛に由りて我等の己往の罪は赦されたのである」（21・115）。これは現代の牧師、神学者、教会信者らの嘲ける旧い福音であるが、イザヤ書五十三章「苦難の僕」の預言の実現として、また「我が心靈の実験に由りて其子イエスキリストの血すべて罪より我等を潔むとの使徒ヨハネの言を文字通りに解釈して憚ないのである（約翰一書一の七七）」（21・116）。

しかし、これが「万事の終結」ではなかった。彼は長く死に繋がれおるべき者ではなく、彼は甦った、いや、神は彼を甦らせた。神はイエスの遺徳を愛で、彼ひとり之恩恵を降したただけではない。「イエスの死は我等のためでありしが如く、彼の復活も亦我等のためであつた、……神はイエスの死を以て我等の罪を罰し、彼の復活を以て我等を義とし給ふたのである」（21・116）。われらの罪の恐ろしさは十字架上のイエスの惨死に於て、われらの義の美わしさは彼の復活に於て見ることが出来る。

イエスは人類、殊に信者の代表者である、故に彼の死が代表的であり、亦彼の復活も代表的であつた、神はイエスに在りて人類を罰し給ひて、亦彼に在りて人類を義とし給ふたのである、イエスの死は人類の審判である、彼の復活は人類の彰栄である、神は既にイエスに在りて人類の罪を赦し、而して罪を赦したに止まらず、彼に在りて既に彼らに栄光を着せ給ふたのである、人類の受刑は彼に在りて済み、彼等の栄光も亦既に彼に在りて獲得せられたのである（21・116—117）。

今はただ人類が神のこの恩恵の配与に応ずるや否やの問題が残っているだけである。人は何人も信仰をもって神の配与に応ずれば、今、直ちに「神がイエスを以て人類に下し給ひしすべての福祉を己が有となすことが出来るのである、人類は今に既に救はるべき状態に於て在るのである、而して信者は信仰を以て神の招命に應じて此祝すべき状態に入った者である」(21・117)。

「人類の救済はキリストの死と復活に由りて既に成就られた」、これこそが「実際に人を救ふの力」をもつ「単純なる真理」(21・118—119)である、と内村はいう。

煩を避けるために、ただ類似の表題をもつ文章とその要点だけを摘記することにする。

「純福音」(一九一五、大4、3月10日)

「純福音は純恩恵である、律法の痕跡だも混ざる神の恩恵の宣言である、神はイエスに在りて罪を滅し給ひて律法を廢し給ふたのである、茲にイエスを以てして律法を要せざる救済の途が設けられたのである」(21・227)。

「恩恵と信仰、是れ以外に道德もなければ宗教もないのである、単純無比とは此事である、実に純福音である、単純なる福音である、僅かに五字を以て言尽すことの出来る福音である、而かも宇宙の広きを以てするも此単純なる福音を包容することは出来ないものである」(21・228)。五字とは *God's* (イエス・キリスト・神の子・救い主) を指す。

おそらくこの論文が、藤井の「単純なる福音」に最も近いと思われるが、それでも「人は唯キリストイエスの贖に由りて神の恩恵を受け、功績なくして義とせらるゝ也」(ロマ三24)が一文の中軸となっていることは見遁せない。

「簡短なる基督教」(一九一五、大4、6月10日)

「基督教は至て簡短である、一言以て言尽すことが可能、人の信仰を以て神の恩恵を収得することである、是れ童子と雖も解し得ることである、然り、童子にあらざれば解することのできない事である」(21・304—305)。

「僕の信仰」(一九一五、大4、6月10日)

前文と同じ『聖書之研究』179号に載った一文。この年、帝国大学を卒業した三人の青年を祝って開いた晩餐会でのスピーチ。

「僕の信仰は至て簡短である、是は十語以下を以て言表はすことが出来る、神、愛、恩恵、信仰……神は愛である、故に罪人に対するに恩恵を以てし給ふ、而して人は信仰を以て此恩恵を己が有として享受することが出来る……僕の信仰は是れだけである」(21・309)という言葉で始まり、「僕は君達がいつまでも此簡短なる信仰を保たれ、いつまでも学生として又学童として存らんことを望まざるを得ない、人を早老せしむる者は複雑なる信仰である、我等は単純な信仰を懐いて永久に小児である事が出来る」(21・310)という言葉で終る。

## 「簡短なる信仰」(一九二六、大5、1月10日)

本篇の二か月後には、藤井の「単純なる福音」が発表される。共にロマ書の研究であり、発想によく似た点がある。ロマ書は難解な書でパウロは六ヶしい理論家とされるけれども、それは「当時の学者宗教家の連中が浅薄な宗教観を以て種々なる問題を提供して遂に博学なるパウロをして斯る大理論を述ぶるの余儀なきに至らしめた」からであって、「パウロの主張する所は人の救はるゝは徹底徹尾信仰に由るものにて其外に救はるゝ道はどこにもないと言ふにある」(22・174—175)。この心を解してロマ書に対すれば決して難解なものではない、という。

「キリストは凡て信ずる者の義とせられん為に律法の終りとなり給へり」(ロマ二〇4)、パウロのこの主張はわれらの実験であり、われわれにおいてもキリストを信じて、この世の倫理道德はいらなくなつた。その点では、信仰の対象が異なるとはいえ、対象に対する信仰の態度においては、法然、親鸞に学ぶべきところが多い。「主イエスよ救ひ給への一語が信仰の真髄である」(22・177)。

この一文で私が注意したいことは二つある。一つは、「神はキリストを救し給ひしに非ずして彼れキリストの贖あがないによりて吾等人類全体の罪を赦し給ふたのである。救は六ヶしき事ではなくして極めて簡單なる事である、主イエスを信ずるだけの事である」(22・178)という指摘と、もう一つは、法然の『勅修御伝』第六より、かなり長い文章を引用して、七百年前のわが仏教徒のなかに、信仰の真髄をとらえて、これを伝えた人があつたことを喜び、誇りとしていふことである。



こういふふうには、『聖書之研究』誌上は、「簡短」「単純」という言葉に溢れかえっている。内村の心は、あの五字 *Jesus* (イエス・キリスト・神の子・救い主) に独占されていた。藤井が「単純なる福音」を書いたとき、内村はこれこそわが直伝の純粹無雜な信仰を伝えるものだと思つたに相違ない。

では、内村のこのような信仰は、果して藤井の推測するように、「ドイツ高等批評」の、しかも「かなり左翼の方」に影響されたものであったのか。なるほど「平民の書としての聖書」(一九一四、大3・3・10)のなかでは、パウル、リツチュル、プフライデレル、ホルツマン等の高等批評学者をルーテル、カルビンの後継者と見做し、神はこれら「犀利なる頭腦」の「碩学」を世に送り、新たに聖書を研究せしめ、これを僧侶(教念)の手から奪い、再び平民の手に下し給ふた、「第十九世紀の最大発見の一は実に平民の書としての聖書なりき」と評価している(20・282)。

一方、ベル宛書簡(一九一四、大3・6・18)では、ネアンデル、ゴデー、シュラッテルの三人を「福音的信仰の松明を掲げて」「批評学の深い霧」のなかを導く偉大な神学者だと称揚している。この年(一九一四、大3)、基督教青年会第二四回夏期学校における七月三十一日の第二回講演「基督教とは何ぞや」のなかでも、この三人をこの順序でとりあげ、彼らの系譜の創始者であるシュライエルマッヘルを、「最も健全な態度を持つて………独逸の神学思想の流れを中和させ何れにも偏せずして其長所を有し」、内村をいちばん「満足」させる神学者である、という。それは「最もよく私〔内村〕の言はんとする考即ちキリスト教は既に済んだ事であると云ふ事は表はして居る」からである。「シュライエルマッヘルは繰りかへし繰り返してキリスト教は既に過去に於て済んだ事実なることを言ふて居る」、つまり救いはすでに十字架に於て実現されていることの強調である(21・511—512)。

また、この年のクリスマスを祝うベル宛書簡(一九一四、大3・12・7)では、ベルとの二九年に及ぶ友情を感謝し、

文筆生活二〇年、『聖書之研究』創刊以来一五年になることを記し、生きる限りこの幸福な事業を継続し、百回生まれかわっても同じ仕事をする、と言っている。そしてその文末に、寸暇を惜しんで難解な書物、とくに現在、パウルの『使徒パウロの生涯と事業』を読んでいること、八〇年前の出版ながら聖パウロについての最もよい書物であり、「この新約聖書高等批評の始唱者が、すべての批評学者のなかで、いちばん公平かつ深刻（しかも最も敬虔）」であり、「師はつねにその弟子たちに遙かに勝り、信心深いものです」と書き送っている（38・112）。

高等批評に対するアンビバレントな感情は、これまでと変らないし、これからも続く。しかし次の文章は、内村がここに来て一歩踏みこんだようにみえる、そんな決心を思わせる文章である。

#### 「旧式耶新式耶」（一九一五、大4、10月10日）

「余輩の聖書研究はデリツチ、ゴデー等に倣ふ者であつて旧式である、……余輩とても所謂新式の聖書研究を全然省みないではない」といつて、フォン・ゾーデン（独）、キャノン ドライバー（英）、ジョージ・スチーブンス（米）等の著書に、不相応の金と時間を費して研究したが、そのなかに、人の靈魂を養うに足る生命のパンを見出すことができない。「教会を嫌ふ余輩のことなれば、教会の嫌ふ所たる所謂高等批評は余輩の歓迎すべき筈の者なれども、而かも此一事に対しては余輩は教会と態度を共にする者である、所謂新式の聖書研究は希望を充たさざる沙漠の溪川である」（21・454）。新式の聖書研究は文法であり、哲学であり、歴史であるけれども、信仰でない。宗教は信仰である。だから信仰を根底として立たなければ、宗教の書たる聖書は分らない。

「此点に於てデリツチとゴデーとは遙かに新式の聖書学者に優ると思ふ」。その研究の旧いことはよく知っている

が、彼らは大聖書学者であると同時に、「深く親しくキリストを實驗した人」であつたから、その「聖書研究は総て悉く生きて居る」。新式の聖書学者の著作を読んで、「知識的に多く得る所がないではないが、然し信仰的には何の得る所がないのである」。信仰が「聖書研究の第一要素」であるから、「深き信仰に博き学問を加へたるデリツチ、ゴデー両氏の如き聖書学者は滅多に世に出ないのである、余輩が二氏に私淑するは全く是れがためである」(21・455)。

だが今や、わが国ばかりか西洋諸国においても宗教界は、「智識のない信仰と、信仰のない知識……を以て充たされて居る、……(だから)旧でも可い、新でも可い、要は信仰と智識との調和……、深く信じて博く知るの調和である、而して神はその定め給ひし時期に於て新式のデリツチ氏と新式のゴデー氏とを次々と産出し給ふであらう、而して余輩は其中の幾人かが我が日本より出んことを祈つて止まないものである」(21・456)。

この論文の翌月に「キリストの神性に関する新約聖書の明言」(一九一五、大4・11・10)が発表される。「今やキリストは神なりと断言するは神学界の禁物である、キリストは神なりと断言して今や「旧式」を以て譏らるゝの虞がある、……曾ては三位一体を拒む者の異端征伐に従事せし教会は今や自からキリストの神なることを明確と唱道することを厭ひ、彼の人なることを説くを以て「進歩思想の系統に属する」大なる名譽と信するのである」(22・7)。

新式の神学者たちは、聖書はどこにもキリストは神なりと明言していない、という。そこで内村は聖書から七箇所(ヨハネ一1、ヨハネ二〇28、ロマ九5、テトス二13、IIペテロ一1、Iヨハネ五20、ヘブル一8)の聖句を引用し、新式神学者たちの所説に一々反論しながら、「キリストを人と見て新約聖書を解せんとするの困難は彼を神と見ての困難よりも遙かに多くある、イエスキリストは神なりとは新約聖書全体を通して響き渡る音調であつて、又其処々に於て明白に発表せらるゝ所の神の奥義であると思ふ」(22・17)という結論に達する。

試みに新式の神学者として名前を挙げられた人たちと、その生没年を見ると、多くが内村よりはほぼ一〇歳ほど年長で、ハルナックに近い。それにひきかえ旧式神学者の代表ゴードーやデリッチは内村より五〇歳の年長であった。ただし二人と並べて挙げられたシュラッターはハルナックと同輩である。後に言及する福音主義者クレマーは、むしろリッチュルに近い。したがって新旧の違いは必ずしも年齢ではなく新式は自由主義・高等批評の側であり、旧式とは福音主義の側とみてよいだろう。それにしても、その頃その名前が挙げられた新式の神学者は十指に余り、旧式の神学者も五名を超える。その博搜ぶりは驚くべきものである。ともあれ、内村がこのような説をなしつつあったときに、藤井の問題の論文が発表されたのである。

藤井武「単純なる福音」(二九一六、大5、3月10日)

表題はもちろん、その論旨も、内村の弟子にふさわしく如何にも内村の所説に近い。しかし読み進むにつれ、内村の論文を読みなれたものには、なんだか様子が違い、おやと思ってくる。このことは内村自身が感じたことであろう。校正の段階で、たちまち、このことに気付いた内村は、「付言」をつけて、「藤井君の茲に唱へらるゝ所と余の常に唱ふる所との間に多少の(而かも最も重要な)相違のあることは本誌の読者の直ちに認むる所なるべし」といった。「多少の(而かも最も重要な)相違」という文言のなかに内村の当惑が見てとれる。内村は早速次号に「神の忿怒と贖罪」を書いたが、藤井もまたその翌月号に載せるべく「十字架と悔改」を書いた。これは、なぜか発表されることなく、藤井の没後『藤井武全集』第九巻に収められている。しかもそれには内村の付言までつけられていた。そしてこの付言が、二人の相違を最も端的に示している。

内村生曰ふ、藤井君の立場と余のそれとの間に明白なる區別を發見するは困難である。然し乍ら君の前の論文に二箇の明白なる事項がある。其一は君が痛く贖罪説を攻撃せられし事、其二はパウロが贖罪を唱へざりしといふ事である。余は前者は君の過失であり後者は君の誤謬であると思ふ。贖罪は余の信仰であるのみならず多くの尊敬すべき先哲の信仰である。故に之は尊敬を以て取扱はれたき者である。又パウロが贖罪の主唱者なりし事は聖書学者全体の肯定する所である。此事実を如何に説明するかは別問題である、然し事實は余りに明白である(藤井9・420)。

十字架の死が贖罪の死でないとしたら藤井は十字架の死を何と見たのであろうか。義とは神と人間との義しい関係である。神は人間の帰順を待ちたもうたが、かえってますます反逆するばかりなので、「今は神自ら父たるの愛を顕はして我等の心に子たるの従順を起さしむるのほかなしと見給ひ、茲に和解の使としてイエスを遣はし十字架上に驚くべき愛の死を遂げしめ給ふた。かくて遂に我等の眼は醒めイエスを信じて神の子とせられ、又之によりて神が真に我等の父たるの実を完うし給うたのであると。……神の義は此処に於ても亦怒ではない、愛である。而も尋常の愛ではない、真の父たるの愛である。放蕩息子の悔いて帰る来れるを見、遠くより趨り行き、其頸を抱きて接吻する父の愛である。神之を彰はし給うて実に我等の救が始まつたのである」(藤井9・413—414)。

つまり十字架は、「子たるの従順」の模範である。

「キリストの十字架が我等を救ふは彼が人類を代表して罪の罰を受け給ひしが故ではない、彼処に我等は自己の罪と其よりも深き神の愛とを發見したるが故である。其時より全く旧き叛逆の生活に暇を告げてキリストを主と仰がざるを得ないからである」(藤井9・414)。

藤井にとって、贖罪論は「神を正義の神即ち怒の神と見る旧約的思想」である、パウロはこの「ユダヤ教の残骸なる怒の神の旧信仰を放擲して、神は愛なりと旭日の如く明白單純なる新福音を高唱した」のである、だから「我等も亦神の恩を虚しくせざらんが為め、ロマ書の單純なる福音を守りて最も忠実ならんことを欲する」(藤井9・407)と主張する。

このような藤井の主張は『聖書之研究』の一般的読者にとっても唐突であり、強い違和感を与えた。同誌190号(一九一六、大5・5・10)には吉川起行なる人物の「代贖に基く余の信仰」という投書があり、「靈性上キリストの代贖を要求する我等はそれを要求せざる彼等よりも神の前により多く罪惡を意識して居る……一層之を具體的にいへば余は『單純なる福音』記者よりも神と人との前により多くの罪惡を犯して居る者であるといふ事實が余をしてキリストの代贖を……信ぜしむるに至つた最大原因であると信ずる」と述べている。

内村のショックも、大きかった。内村は柏会に大きな期待をよせていた。「基督教研究法に就て」(一九一〇、明43・6・10)は柏会会合でのスピーチであった。一九一一年二月一五日付ベル宛書簡には、柏会会員と撮つた大きな写真を同封して、「きつと興味をひくことと思います。自ら進んでキリスト教真理の研究に志した日本の青年の一团ですが、未だかつて見ぬ立派な一团です。彼らは皆、各自の学級の首位を占め、学問方面の「優等生」ばかりです。彼らのちょうど半数は私の聖書研究会に加わり、目下その珠玉となっています」(37・400)と書き送っている。

一九一四(大正三)年一月一日には、藤井宛に、

親愛なる藤井武君

これは今まで、ずっと僕のモットーでした。同じく君のモットーたらんことを。

「余は聖書の研究をもって死なんと決心す。余のすべての歎喜とすべての平和はその中にあり」

— エラスムス

君の眞の友なる

内村鑑三

一九一四年一月二日 東京 柏木

という英文の年賀状を送っている。

翌一九一五（大正四）年暮れ藤井は、伝道に生涯を捧げる目的をもってエリートコースであった内務官僚の職を辞した。内村の「満足も亦尋常ではなかった」。内村はクリスマス晩餐会の席上、藤井から来た手紙を朗読し、彼の出エジプトを祝福した。二月二六日朝、内村は藤井の家族を、新大久保駅に出迎え、共に歩きながら言った、「能くやって来たね。君が皮切りをやったのだ。誰かが一度はやらなければならぬ事だった。まだ様子を見て待つてゐるのが方々にある。△△の△△なども現にその一人だ。いづれ遠からず起つだらう。ほかにもあるだらう。もう日本にもさういふ時が来たのだ」、また励ます如くに「少しも怖い事はない。心配したまふな」と（藤井10・127—128）。

内村の期待と歎びよりは目に見えるようだ。だがそれから三か月も経たぬうちに、この思いもかけぬ波瀾が起きて

しまった。贖罪を否定する藤井の論文に愕然とした内村は、藤井を呼び出し、次号における取消しを要求する。内村の「足許にあつた火鉢の火が、いつのまにか……着物に燃え移つて、ふすぶすと煙を揚げて」（藤井10・131）いるのも気付かぬほど、二人の間には緊張した押し問答がつづいた。「神の忿怒と贖罪」は、藤井への反論であつた。

「神の忿怒と贖罪」(二九一六、大5、4月10日)

「神に忿怒いかりなしと云ふことは出来ない」(22・237)。怒りは愛と表裏一体である。深く愛する者は強く怒る。真の神は人の罪を怒らざるが如き冷淡なる者ではない。神の愛を蹂躪し、不義をもって真理を妨げる人間に対して、神は焼き尽さんばかりの怒りを現わす。

「神の怒り給ふ最も善き証拠はキリストが怒り給ふた事である」。神殿を商いの場とする者に対して、律法学者やパリサイ派のような偽善者に対して、また、頑なな罪人に対して「手足を縛つて、外の暗闇にほうり出せ」(マタイ二三13)というような激しい怒りを示した。キリストを見た者は父を見たのだ(ヨハネ一四9)。ただし神の怒りは人の怒りと違い、自分のためではなく、義憤聖怒であることがその特性である。

仏教(浄土門)の阿弥陀仏と聖書の神との相違点はここにある。阿弥陀仏はすべて慈悲である、ひとえに煩惱熾烈な衆生を憐み、無限の慈悲をもって人を救わんとする。ここでは「罪の処分の難問題」は起こらない。しかしエホバの神はこれと異なる。彼は愛である(慈悲ではない)。愛なるがゆえに聖であり、彼の聖愛は不浄不潔不義不虔に堪え得ない。彼は罪を怒り、無条件では罪を赦さない。

人類の罪すなわち「神に対する連続的反抗」(22・239)の刑罰は死である。罪人がこの刑罰をうけなければ、神は彼



を赦さないし、赦すことができない。神はその独り子の上に人類のすべての罪を置き、彼においてこれを処分したもうたのである。「キリストは茲に人類を代表して人類の受くべき罪の適当なる結果（刑罰）を己が身に受け……、而して之を受けて彼は人類に代りて言ひ給ふたのである

エポバの審判は眞実にして悉く正し

と（詩篇十九篇九節）、十字架は聖子の受くべき審判としては悉く不正である、然れども神に反逆き来りし人類の審判（刑罰）としては悉く正しくあつた、故に神の羔たる彼は甘じて此苦難を受けて黙して口を開き給はなかつた」（22・

239—240）。

イザヤ書五三章の「苦難の僕」はイエスの十字架（人類の罪の代刑代贖）の預言であり、パウロは、「罪と何のかかわりもない方を、神はわたしたちのために罪とされ、わたしたちはその方によって神の義を得ることができた」（Ⅱコリント五21）という。

しかし、キリストの死は人間のためにのみ必要であつたのではない。罪と罪人に対する神の態度を更えるために必要であつた。「キリストの十字架に由りて義なる神は義に由りて罪人を救ひ得るに至つた」（22・241）。キリストの十字架において罪の世に対する神の呪詛は取り除かれ、神の聖怒は発せられて消滅した。キリストによって代表される人類に対して神の態度は一変したのである。人類の罪は今や神と人との「隔の中籬」（エペソ二14）ではなくなつた。神の眼に「世は今や贖はれたる世」となつた。「我等信仰に由りキリストに在りて神に對せんか、神は父として我等に對し給ひ、我等の罪は算へられずして我等をして子たるの自由に入らしめ給ふのである」、この恩恵と榮とはキリストの十字架上の死によって臨んだ。「十字架に在りて罪と罪人とに對する神の態度の一変せしに由り罪人に眞の悔改が起ると同時に其悔改に對して赦免の恩恵が窮りなく彼に臨むに至つたのである」（22・242）。

ここにおいても、キリスト教的眞理は円形ではなくして楕円形である。神は愛であり、義である。いかにして両者を調和するか。この大問題が完全にイエス・キリストの十字架上の死によって解決されたのである。ここに「愛と義とが互に接吻し、二者相合して恩恵グレースとなりて神の懷よきとより出て罪人の心に臨むに至つたのである、即ち「イエスを信ずる者を義とし尚ほ（神御自身）自から義たらんがため」にキリストの十字架が必要であつたのである（羅馬書三章廿六節）」（22・242—243）。愛を現わすためだけなら十字架の必要はない。神の義を貫徹しながら、罪人を義とし救うためには、キリストの十字架のみが、絶対に不可欠の、唯一の途であつた。

だが贖罪は、ユダヤ人、ギリシア人にとどまらず、多くの日本人にとつても躓きの岩であつた。キリスト教の神が厳格に罪の代価を要求すると聞いて、その苛酷さに耐えず、再び元の大慈大悲の阿弥陀仏に帰っていった。しかしながら、厳格な愛のみが眞の愛である。「義罰を経ざる赦免は信頼するに足りない」。身近かな人間関係においても「礼義」によらない交際は乱れやすく侮辱を招きやすい。まして「聖なる神と罪ある人との交際に於て……適當の途（「礼義」の必要なるは言はずして明らかである、而して其途がキリストの十字架である、之に由て、然り之に由てのみ、光の裏うらに在して稜威かいつを衣とし光を衣の如く纏まとひ給ふ神が、暗くらの裏うらに歩む罪の子供に近づき給ふのである、実にキリストの十字架は聖なる神と罪ある人との会合所である、然り、其密会所である、十字架を経ずして父の愛は人に臨まず、人は又父に到ることが出来ないのである」（22・244）。

かつ最も親密な関係は直接の関係ではなく、かえつて間接の関係である。二者が共通に愛する第三者によって結ばれた関係が最も強固な関係である。「十字架に釘けられしキリストに由て結ばれて神は眞まことに人の父となり、人は眞まことに神の子となるのである」（22・244）。罪という障害物によって永くその関係を乱された神と人とを結ぼうとすれば、間接仲保を除いて他に途はないのである。

「単純と云ふ、実に単純は望ましくある、然れども単純にも種々ある……余輩贖罪論者は十字架の福音を指して単純なる福音と称ふのである、キリストの十字架、或ひは単に十字架、The Crossすべてが其中に含まれて」いる。「神の愛、其義、其怒、其罰、其赦免」と「我が愛、我が受くべき当然の刑罰、我が罪の表白、其承認、我が悔改、我に降りし赦免、我が潔め、我が栄光、然り我が為すべきすべての善行」、つまり「神の人に對するすべてと、人の神に對するすべて」、「是等すべてがキリストの十字架の中に含まれて」いるのである。「十字架と言ひて我は律法と預言者とキリストと使徒と、旧新両約聖書の全部を語るのである」(22・244—245)。

文中、私は二つの点に興味をひかれた。一つは高等批評への言及である。パウロ学の泰斗 F・C バウル (Feather and Christian Baur, 1792—1860) が公平な研究の結果として、彼自身は贖罪を信じなかつたにもかかわらず、パウロが贖罪を信じていたことを明言している。そしてパウロが贖罪を唱えたのは彼のユダヤ的教育のせいであるから、贖罪をもってキリストの福音の真髓と見なすべきではないというのがエール大学前教授ジョージ・スチーブンス (George Barker Stevens, 1854—1906) の立場である、という (22・241)。これは藤井の贖罪論には十分な考慮を払いながら、しかし内村自身の信仰がもはや高等批評によって動かされることはないことを示している。高等批評の、とくにその第一流の学者たち、パウロやハルナックへの敬意と批判はこの後も続くが、私がむしろ矚目したのは、内村がこの頃から原理主義的ともいえるほどの古い福音信仰へ傾倒してゆくことである。

それをはっきりと示しているのが、その年のクリスマス講演「医家の証明」(一九一六、大5・12・17)である。「聖書之研究」には明けて一月から「路加伝講義」として連載される(一九一七、大6・1・10—8・10)。ギリシア人医師ルカは、ウイリヤム・ラムセー(英)やアドルフ・ハルナック(独)も認める冷静な歴史家であり、ルカ伝と使徒

行法の著者である。ルカ伝は彼が「わたしたちの間で実現した事柄について、……すべての事を初めから詳しく調べて……順序正しく書いた」<sup>1)</sup>「確実なものである」という(ルカー1—4)。そして記事は直ちにキリストの奇蹟的出生をもって始まる。だが二十世紀の現在、「主は聖靈によりて胎り処女マリヤより生れ」とある使徒信経のこの信条を、まじめに信ずる人はきわめて稀である。しかるに、ジョン・ホプキンス大学教授にして外科学・産科学の世界的權威であるケリー(Howard A. Kelly, 1888-1943)が、「キリストの奇蹟的出生を確信し之を唱道して止まないものである」(23・75)。「聖ルカとドクトル・ケリー、キリストの奇蹟的出生を伝へし者は医師、而して医学速進の今日、此事を唱へて躊躇せざる者も亦医師である 青年よ、小神学者よ、汝等は容易に学者の批評を聞いて汝等の信仰に動揺を来すべきではない 学問の上に学問がある、而して深き学問は常に信仰と一致する」(23・76)という。

この傾向をさらに一層推し進めたものは、世界第一次大戦におけるドイツの降伏(一九一八年十一月十一日午前十一時、独、休戦協定に調印)を前にして書かれた「世界と共に醒めよ」(一九一八、大7・5・10)という文章である。内村はいう、世界はドイツの軍国主義の非人道的非キリスト教的なるを覚り、こぞってその撲滅に従事しつつある、がそれ同時にドイツの自由神学が非聖書的でキリスト教の根本を破壊し信仰道徳を根底から覆えすものであることを覚りつつある。近世のドイツ神学とドイツ政策とは無関係ではない。「Like priests, like people (此宗教家ありて此国民あり)である、歴史的に聖書を研究すると称して、其根本義を破壊するに至りし独逸自由神学の罪は決して軽からず……、世界の基督信徒たる者は此時に方り独逸軍国主義を排斥すると同時に又非聖書的にして非基督教的なる近世の独逸批評的神学を排斥すべきである」。

さりとてドイツ国民を憎み、彼らの単純なる靈的信仰に反対するものではない。「信仰の事に於て余輩は独逸人に

負う所が多くある、敬神信教の念に於て独逸人は優かに英米人以上であると信ずる」。しかし近世のドイツ神学は有害であった。多くのドイツ人自身が悲しんで止まない。アドルフ・ハルナックの自由神学に対してヘルマン・クレール (August Hermann Cremer, 1834-1903) の福音的神学が対峙している事実を忘れてはならない。

「心ハートに於ては基督教を信せんと欲するも頭脳ブラインに於ては之を信ずる能はずと公言して憚からざる」(24・161) ドイツ自由神学は、聖書をもって宇宙人生を解釈しようとする人々の知識と哲学とをもって聖書を解釈しようとするものである。人の立場から神を評するもの、聖書よりも文明を重んずるものであって、大なる異端といわなければならぬ。

この聖書本位にあらず、哲学本位のドイツ神学が、エルル大学、ハーバード大学、ボストン大学にはびこり、わが日本に流れこみ、わが日本の福音主義をむしろみつつある。だから「世界と共に醒めよ、然り世界と共に独逸神学を排斥せよ、単純なる聖書の基督教に還れよ、生意氣なまいきに科学的又は哲学的基督教を唱へて福音の真理を毀つ勿れ、……醒めよ、醒めよ、聖書を文字通りに信ぜよ、奇跡を信ぜよ、復活を信ぜよ、昇天を信ぜよ、再来を信ぜよ、昔時むかしの独逸人の如くに聖書の言ことばのまゝを信ぜよ、世界と共に醒めて近世独逸の軍国主義に反対すると同時に近世独逸の神学に反対せよ」(24・162) という呼びかけとなる。

ヘルマン・クレールマの周囲には、グライフスヴァルト学派と呼ばれる学者たちが集まる。先に内村が「旧式耶新式耶」のなかで旧式神学者のうちに算えたアドルフ・シュラッターもその一人である。クレールマの思想は神中心的神学として継承され、やがて神の言の神学 (弁証法神学) の形成を促すことになった。この一文は内村の高等批評との分かれを画し、むしろカール・バルトとの親近性を印象づけるものである。因みにクレールマの著名な著書『新約聖書ギリシア語の聖書神学辞典』(二八六七) の英訳本(二八九五) は、北海道大学附属図書館内村文庫にある(24・64)。

もう一つ、「神の忿怒と贖罪」のなかで注目すべきことは仏教への言及である。内村の仏教への関心は、一八八八(明二)年北越学館の教頭に就任するやカリキュラム改革の一環として仏僧を招いて仏教を講義させようとしたことから明らかである(『内村鑑三目録』<sup>1888</sup>—<sup>1891</sup>—高不敬事件出)、<sup>26</sup>—<sup>28</sup>)が、とくに一九一五(天四)年ごろから浄土門の他方信仰が「米国流の基督教」より純福音に近いと感ずるようになった。一九一四(天三)年六月には「加賀の金沢」と題する美しい文章がある。初夏の五月、新緑滴たる兼六公園において、気品高き婦人が右手に愛らしい女兒の手を引き、左手に金装の経文を持って、耽読しながら徐歩するのを見て、内村は思った、「これが加賀の金沢である」、自分が画家ならばこれを書いて「加賀の金沢」と題するであろう、と。

法然親鸞の仏法が作り上げた日本の社会、慕はしくもあり、貴くもある、余は彼地に行いて泰平を出さんためにあらず、刃を出さんために来れりと言ひしイエスの福音を説くに躊躇した。彼所に満足せる泰平なる社会がある、盗賊は稀れである、人は優長である、民は勤勉である、何を好んで新宗教を輸入して彼等の平和を妨げんやと思ふた、若し身の幸福が人生の最大目的であるならば親不知の陰以西の北陸道に基督教を説くの必要は更らに無いと思ふ(20・40)。

しかしながら平和と満足とをもって人生の最大目的となすに足りない、人生の目的は向上にある、見えざる或者を握らんとするにある、神の完きが如く完くならんとするにある、そしてそのためには奮闘を避けることはできない、「理想は蓮の台に座しながらにして達し得られないのである、刃は我等の胸を裂き、剣は我等の心を刺して、我等は

塵の浮世より上げられて、永遠の故郷へと昇り行くのである」(20・401-402)。

そしてこの大きな目的を達成するためには、金沢の人もまたキリストの福音を必要とする。わが北陸の地もキリストの血をもって贖われる必要がある。「余は情としては彼等の間に余の福音を説かざらんと欲する、併しながら彼等の永遠の幸福を思ふて、余は彼等にも亦十字架の福音を提供するを禁じ得ない」(20・402)。

だが、この一文において十字架はまだ人間の側からの必要だけが意識されている。しかしそれから二年後、「神の忿怒と贖罪」において、まさに金沢出身の藤井武の「単純なる福音」を契機として、十字架が人間のためよりは、むしろ神のために必要であったことが明らかとなったのである。神の義はすでに実現している、救いはすでに過去の事実である、これが福音でなくて何であろうか。

藤井事件からほぼ一年半の後、南原繁が面白いエピソードを記録している。

大正六、七年の交、倉田百三氏の『出家とその弟子』という戯曲が出版されたときのことである。これは親鸞の信仰と半生を主題としたものであって、その実子善鸞と、後に真宗の法燈を嗣ぐに至った未だ若い唯円が、出家としてあるまじき放蕩や様々な罪過を犯したにかかわらず、その一切を包み、赦し、最後の病床にあって、仏の大きな慈愛と法悦を説きつつ、親鸞が九十年の生涯を静かに閉じる光景を終幕として描いたものである。それは人間の無力と世の果敢なき、これに対して仏の大悲と淨福の世界を描き、キリスト教の思想や表現をも摂取した美しい作品である。私は当時、北陸の在る地方で郡長を勤めていたが、これを読んで深い感銘を受け、郡内の学校教師や青年に推薦したものであった。用務があって上京した機会に内村先生をお訪ねして、このことを話したとき、先生は

この本を読まれたか、あるいは誰かからその梗概を聞かれていたと見えて、大いに同感を表されたが、終りに言われたことは、唯われわれと違うのは、あの中に「十字架」がないことであると。これは味わうべき深い洞察であると思う。もし、イエスの教えが無限の愛と慈悲だけを説くのであったら、いま少しく多く日本にも迎えられ、世と妥協し得たでもあろう。しかし愛と同時に「正義」——峻厳な神の義を強調するところに大きな特質がある。ただ唱名を唱えることによって罪を赦されるというのではなく、それには大きな「犠牲」を必要としたのである。すなわち、神自身が正義のためにその一人子を人類の罪に代って十字架にかけねばならなかったこと、それなしには人類との和解ができなかった点である。だから、人間の側には、イエスの十字架を仰ぐことによって罪が贖われるとともに、それぞれの十字架を負うてイエスに従うことが要求されるのである（内村鑑三先生生誕百年に思う）、『南原繁著作集』9・352—353）。

「単純なる福音」からちょうど六年が経ったとき、藤井は先の誤りを認め、『聖書之研究』260号（一九二二、大11・3・10）に「代贖を信ずるまで」を寄稿した。内村は「歓喜に堪へ」ず、それに付言して、先には「君と贖罪の事に於て信仰を異にするのを悲しみ、……尠からざる悲しき経験を味ふべく余儀なくせられた」が、今や「余の愛する信仰の友に、余に賜ひしと同じ信仰を賜ふて余は感謝するに辞がない……贖罪に就て信仰を共にせん乎、遅かれ早かれ万事に就て一致するに至るべし」、そして十字架については大きく一步を踏みこんで、こう記す、「誠にキリストは我等罪人の為にのみ死に給ふたのではない、亦神の為に死に給ふたのである、然り特に神の為に死に給ふたのである、神は人類丈けそれ丈け、然り其れ以上にキリストの死を要求し給ふたのである、而して父なる神は今やキリストの死の故に罪人を赦し得て喜び給ふのである、此事が解つて初めてキリストの有難さが解るのである、……斯くしてキリ



ストは人に対して最良の友人であり給ふた止まらず、神に対して最大の孝子であり給ふ、彼はまことに「有の供物」である、彼に由て罪に対する神の正当の怒が取除かれて罪の根柢が絶たれたのである。我等の言<sup>いひつゝ</sup>尽れぬ感謝は茲にあるのである」(27・554—555)と。

内村のクリスマス講演はおおむね、その年一年の総括・要約であると同時に、来たるべき新年への展望・期待・抱負を語るものであった。この年は「クリスマス講演 勝利の生涯」(二九三、大11・12・10、実際には九月一日番掛で行なつた演説)と題して、先の付言の文言をそのまま繰返した上で、さらに次のように続ける、

既に勝つたのであります。故に勝利の実は着々と挙りつゝあります。キリストは人の為にのみ死に給うたのではなく、神の為にも、然り特に神の為に死に給うたのであります。キリストの贖罪の死に由りて神が世に対して其御態度が一変したのであります。……神がキリストに在りて世を見たまふ時に、罪は世より全然取除かれたのであります。斯くてキリストに由りて恩恵の春は既に世に臨んだのであります。彼の故に、然り彼の故に、我等彼の信者と称する者が何を為さうと又た為すまいと、新らしき天と新らしき地とは終に現はるべく定められたのであります。然り彼の故にであります。万事万物は人を待たずして聖父と聖子との間に定められたのであります。……此事を知りて此大勝利に与るべく召されたる我等に大なる勇氣、大なる歎喜、大なる感謝が起るのであります。恩恵の春は既に臨んだのであります。……唯春風に吹かれ、花鳥を楽しみ、春相応の仕事に就くまであります。そして其心に成りて此恩恵の時代に対すれば物として我等に宜<sup>よろ</sup>からざるはなしであります。そして斯くしてこそ我等は歎喜に溢れ、勇氣に燃え、常に充実して恒に活動する生涯を送ることが出来るのであります。斯くしてこそ又

平安は彼に於てのみあるのであります。彼に在りて万事が成就じゅうじゆされたからであります。我が為すべき事は既にキリストに在りて成就なしくらられて我等は只其功績いさばに与るのみであります。そして斯う思ふ時に勇氣も熱心も勃然として起り来るのであります（27・443—444）。

そして内村は最後にパウロを引用する、「神に感謝します。神は、わたしたちにいつもキリストの勝利の行進に連ならせ、わたしたちを通じて至るところに、キリストを知るといふ知識の香りを漂わせてくださいます」（Ⅱコリント 二14、新共同訳）。

一九三〇（昭和五年）の元旦を内村は病床で迎えた。病、いよいよ重く、ついに講壇に立つことができなくなったとき、三月九日、日曜日の今井館聖書研究会では、この「神の忿怒と贖罪」が鈴木虎秋によって代読された。それは本篇が、一四年前の旧稿ながら最早変更を必要としない、内村の信仰の最後の到達点であったことを示している。三月二十八日、内村永眠。三月三十日今井館聖書講堂で行なわれた葬儀において、弔辞を読んだのは藤井武であった。（了）