

約翰傳福音書の宗教哲學的思想

日野 眞 澄

新約書中に哲學思想の影響を受けたと思はるゝ文書が五卷あると云へる。即ち弗所書と哥羅西書と希伯來書と約翰傳福音書と約翰第一書とである。現に哥羅西書第二章八節には「汝等慎むべし。恐くはキリストに循はず人の遺傳と世の小學に循ひ、空言なる理學^⑤を以て汝等の心を奪はんと云つて居るが、茲に日本譯に「理學」と翻譯せられたる原語は *φαισοφία* (哲學) である。勿論其所謂哲學は「人の遺傳」や「世の小學」と同一列に配置せらるゝ程の低級の哲學であつて、到底之をプラトインの哲學やアリストテレスの哲學の如き堂々たる體系に比敵すべき類の者ではないにしても、兎に角に以弗所の近くに存したる哥羅西地方の宗教家を左右したりし哲學若くは宗教思想を指して斯く呼べる者なる事は明である。而して法弗所書は縦ひパウロの著作に係らずとするも、パウロ派に屬する人の作たる事は疑ひないのであつて、其思想の傾向はパウロの作たる哥羅西書思想と大同小異なる事は聖書批評家の一

般に認むる所であるから、若し哥羅西書にして哲學思想の影響を受けたと云ふ事が事實だとすれば、以弗所書も然りと云はぬばならぬ。又希伯來書十一章三節には現象 (Phantasmion) と云ふ哲學上の術語が用ゐられて居るのみでなく、吾人は希伯來書全篇に通ずる思想が如何にもプラトインのイデア對現象の關係論を其儘反射して居るのであるとしか考へられぬ。此書は如何にしてもアレキサンドリヤに住めるプラトイン派の猶太人によつて著はれたる者であるに違はない。更に約翰傳福音書に至りては希臘の思想界に於て、ヘラクライトス以降哲學者等の能く用ゐたりしロゴス (Logos) なる術語を開卷第一章の冒頭に於て用ゐて堂々とロゴス本論を爲して居る程であるから、誰にも此書の著者の希臘哲學而もプラトイン風の哲學思想の感化を受けた事を否む勇氣はあるまいと思ふ。而して約翰第一書の思想は大體に於て約翰傳福音書の思想と同一範類に屬して居る事は明である。聖書批評學者中には此の二書を同一人の著作であると看做す人多きも、吾人は兩者間に多少思想上の相違のなきにしもあらねば之を同一人の著作であると看做さぬが穩健の見解であらうと思ふ。多分約翰第一書は福音書よりも後に作られた作であらう。而して約翰第一書は第四章一節以下に於て「愛する者よ、凡ての靈を信ずる勿れ。その靈神よ

り出づるや否やを試むべし。多くの僞預言者出でて世に入れり。凡てイエス、キリストの肉體となりて臨み給へる事を認はす靈は神より出づ。之に由りて神の靈を知るべし。凡そイエス、キリストを認はさざる靈は神より出づるに非ず即ちキリストに敵する者の靈なり云々と論ぜる所より推せば、當時の基督教會内に權現論(Dogmatism)の勢力ありし事は明であつて、著者は此權現論を攻撃して居るのである。故に約翰第一書の記者も權現論として當時の宗教哲學界に使用されたりし哲學思想と多くの交渉點を有したりし事は云ふを須るぬ程明瞭である。

以上五書中―哲學思想と交渉の最も濃厚なるは云ふ迄もなく約翰傳福音書である。此書は一章一節より十四節に至る迄の序文に於て堂々とロゴス論を爲して居るが、是丈にても本書の哲學思想と交渉ある事は明かなれど、吾人は之のみを頼りとして本書に哲學思想が存在して居ると云ふのではない。假りに序文を削除しても序文に現はれたると同じ様の思想傾向が福音書全部に貫通して居るのである。勿論聖書批評學者間には序文の作者と約翰傳福音書一章十五節以下の本文の作者と同一の人でないと看做す人もあるが、是は餘計な心配である。成る程ロゴス論は序文にのみ存して居つて一章十五節以下には現はれて居らぬ。故に一見する所序文

とは別人の作ではなからうかなどと思はるべき根據も全くないのではないけれども、仔細に本文を検すれば、此にはロゴスと云ふ言こそ用ゐられて居らぬけれども、序文に現れて居るロゴスの性質、例へば、先在(Preexistence)するとか、光明であるとか、生命あるとか、恩寵であるとか、眞理であるとか云ふ思想は孰も本文に於て是即イエスの性質であると看做されて居る。傳説によればパプテスマのヨハネはイエスよりは半歳程年長者であると云はれて居る。然るに一章三十節に於てヨハネはイエスを指して「世の罪を任ふ神の羔を觀よ。我に後れ來らん者は我より、優れる者なり蓋は我より以前に在りし者なればなり」と云つて居る。是は明かにイエスが地上に於て其歴史的生涯を始めざる先より天地間に存在して居つたと云のである。然れども是よりもイエスの先在せるを明言せる言としては八章五十八節に於て著者はイエスをして「誠に實に爾曹に告げん、我はアブラハムの有らざしりし先より在る者なり」と云はしめたのと、十七章五節に於てイエスが神に對して「父よ、今我をして偕に榮を得させ給へ、即創世より先に爾と偕に有ちし所の榮を得させ給へ」と云つて居る處である。又イエスが光明であると云ふ事は三章十九節以下や第十二章四十六節に判明に斷言して居る。又イエスが生命である云ふ思想は福音書全部に周ねく存して

居るが著明な例を挙げれば五章二十四節に「誠に實に爾曹に告げん。我言をきき、我を遣はしし者を信ずる者は永生を有つ且審判に至らず、死より生に遷れり」とある如き、或は六章三十五節と四十八節とには「我は生命のパンなり」とある如き、又は十一章二十五節に「我は復生なり、生命なり、我を信ずる者は死するとも生くべし」とあるが如き、又十四章六節に「我は途なり、眞なり、生命なり」と云へるが如きである。又恩寵は新約書の術語であつて愛と其内包(Connotion)を同ふして居るが、イエスが愛であると云ふ思想は福音書全部に遍在して居るので今改めて之を云ふだに蛇足の感なきを得ぬ程であるけれども、一二例を挙げれば十三章三十四節に於て「我新しき誠を爾曹に興ふ、即爾曹相愛すべし」との言是なり。我爾曹を愛する如く、爾曹も相愛すべし」と云ふが如き、又十五章九節に「父の我を愛し給ふ如く、我爾曹を愛す、爾曹我が愛に居れ」と云ひ、又十二節に「我が爾曹を愛する如く、爾曹も亦互に愛すべし、是我誠なり」と云へるが如きである。最後にイエスが眞理であると看做す思想は八章三十一節以下に於て「イエス己を信ぜしユダヤ人に曰ひけるは、爾曹若し我言に居らば誠に我弟子なり、且眞理を識らん。眞理は爾曹に自由を得さすべし」と論せるが如き、又十四章六節に於てイエスをして「我は途なり、眞なり、生命なり、云々」と斷ぜしめたるが如きである。

以上論ぜし所より推して之を觀れば、序文と本文との間には管に思想上の聯絡が歴然として存して居るのみならず、實に序文に隱約せる思想が本文に至りて一層明確となつた事は明である。實に序文に存したる思想が本文に入るに及んで歴史的事件の中に具體的に實現せられたる者であると看做されたる見解に準じて論議せられて居ると觀ねばならぬと思ふ。故に序文を以て宗教哲學的思索の大綱を略述したものであるとすれば、本文は云ふまでもなく、其哲學思想の例證であると觀ねばならぬ。實に約翰傳福音書は立派に統一ある宗教哲學的思索の產物であると判ぜねばならぬのである。

然らば約翰傳福音書の宗教哲學的思想は如何なる類の者であるか、吾人は以下に之を論じて見やうと思ふ。

一言にして之を云へば、約翰傳福音書の中心問題は基督論である。實に基督論は原始基督教會内に生起した所の大問題であつた。是は基督教が史的發展をなすに於て當然經過せねばならぬ所の難關であつた。一體原始基督教の成立したのは基督の弟子等が神を信じたからではなくして、實にイエスをメシヤ（希臘語の基督）であると信じたが爲である。神を信ずるのみならば是は猶太教と何の擇ぶ所がない。

然るに基督教徒等が猶太教より蟬脱して世界的宗教として基督教を樹立せしむる爲には先づ猶太教には全く存在せざる信仰——即ちイエスを以てメシヤなりと看做す所の信仰——を以て新宗教を従來行はれし舊宗教より分離せしめねばならなかつた。然れどもイエスをメシヤであると云のは何となく猶太的色彩の濃厚なるを物語るものであつて、世界的宗教としての基督教の普遍性を言明するには今少しく地方的聯想の隨伴せざる哲學的觀念を用ゐて基督を解釋する必要があつたのである。原始基督教を宣傳したりし單純素朴なる使徒ヤコブやペテロは實にイエスをメシヤ(基督)であると解して満足して居つた。然に世界的宗教として基督教を宣傳せしパウロはイエスを以て第二のアダムであると悟つたのである。蓋し彼は動物と共通なる人間の生涯は猶太神話の始祖アダムと共に始りたりと看做し得る如く、人間の靈的生命はイエスによりて創始せられたのであると悟り、茲にイエスを以て靈的人類の始祖であると判斷したのである。是は實に嶄新にして奇抜なる見解なれど、是には幾分か猶太風の聯想の伴ふ嫌があるのみならず、亦時間に制約せられたる點もないではないから、約翰傳福音記者(作者の名詳ならざれば便宜上假に之を約翰と云ふ事とする)は世界的にして超時間的なる概念を用ゐてイエスをロゴスであると

判断したのである。是に於てイエスは時間と空間とを超越したる永遠の眞理又は永遠の生命であると解釋せられ、彼の宣べたる宗教は天地の悠久たるが如く人間の履むべき永遠無窮の大道であると判断せられたのである。然らばロゴスとは果して如何なる意義を隱約せる思想なるか、吾人は之を明にせねばならぬ。

ロゴスなる希臘語の原始的意義は言葉と云ふのであつて、後ち一般に道理と云ふ意に用ゐられてヌイス(*Noûs*)と殆んど異名同義に解せらるゝ事多きも、此語はストア派時代頃より多く宇宙の成立や其作用を説明せんが爲めに用ゐらるゝに至つたのであるから、イエスと同時代のフキロインやアレキサンドリアの宗教思想家の間には宇宙論的意義を有するに至つたので、爾來其意義が頗る複雑となつて來たのである。故に之を一言にて説明する事が何人に取りても困難である。されば拉典の神學者等は或は之を *Sermo* と譯したり又は *Ratio* と云つて見たり、更に *Verbum* と翻譯したりしたのである。拉典譯公認聖書は (*Vulgata*) 之を *Verbum* と云ふことで満足せねばならぬ次第となつた。文豪ゲーテも約翰の意を傳へやうとして此語を譯するに隨分困つたものと見え、或は之を *Wort* と云つたり、*Sinn* と稱したり、又は *Kraft* と改めて見たり、*That* と書換へたりして居る。蓋し希臘思想界に於て用ゐられたるロゴ

スには以上列擧せるが如き諸種の意義は皆な潜んで居るからである。其然る所以は是より論ぜんとせる所に照らして自然と明にあると思ふが故に今之を贅せない。約翰の用ゐたるロゴスの意を闡明せんとせば之を第一、形而上學的方面と第二、宗教的方面とより考察せねばならぬ。蓋し彼は之を以上の二方面より觀て論じて居るからである。フ^ホロ^ンに在りては形而上學的視點が優勢であり、彼に在りては宗教的視點が主要の位置を占めて居ると云ふべきである。蓋し彼の本意は哲學の爲めに宗教を説かんとするのではなくして、宗教思想を宣傳せんが爲めに哲學的思索を試みたのである。

先づ形而上學的方面よりロゴスを論ずる事とせやう、一體ロゴス論はヘ^ラクライトスの頃には別であるが、フ^ホロ^ン時代には一方に於て神を絶対無限の超越的存在者であると看做し、他方に於て現象界と人間とを相對有限の弱小なる存在と斷じたるが爲に、有限界の事實や人間の經驗は何一として絶大の神に適應し得る筈がないと考へ、遂に神を不可知の有と看做さねばならぬ事に了りたりしが爲に、神と人と又は神と世界との間に媒介者を設くるの必要を感じ、ロゴスを以て中間的媒介者と爲したのが一般の議論であつた、是はフ^ホロ^ンのみではない。基督以後に於ても神

學者等が一般に此見地に立て議論して居る。ユステノスがロゴスを第二神と同一視したのはロゴスを中間的媒介者であると看做したから斯く云つたのである。又オリゲネーヌの立場もアサナシオスの議論もアラヌオスのも皆なロゴスを神と世界との中間に介在する媒介者と看做すに於ては一致して居る。約翰は果して同様の見解を取つたのであらうか。吾人は彼が當時一般の思想界に用ゐられたりし觀念を襲用したりし以上は、反證の擧がらざる限り、彼と雖どもロゴスを同様の意義に於て用ゐたのであると推すべきである。唯幾分か之に對して故障となるべきは彼が神を以て人の父であり、其本性に於て神が人間を愛して居るとの基督の教訓を主張して居る點である。神を以て人の父であり、其本性を以て愛であるとせば、神人間に交通が不可能であるとは如何にも矛盾したる見解の如くに思はれる。故に理論上より云へば神を人間の父であるとせば、神人間に媒介者は不必要である、何もロゴスを設くる必要はない筈である。現に神が人類の父なる事を教へたる基督に在りては神と交はるに於て何等の取次人を設けずして直接神と交り得るとの信念が顯著である。是は彼が共觀福音書に於て神に祈禱を捧げたる時の心理状態を觀て明である。此點より論ぜば、基督の教を祖述したと思ひたりし神學者等が媒介者とし

てロゴスを説くのは如何にも矛盾して居るやうであれど、實際彼等は皆なロゴスを媒介者であると看做して立論したのである。基督は媒介者を要せなかつたから、縦ひ彼は天使の存在するを信じて居つたに違ひはなかつたらうが、彼には天使を媒介として神に近寄らんとしたる氣は全然ない。然るに彼の後に來りし神學者等は何故媒介者を要したのであらうか。之には二個の理由があると思ふ。

(a) 第一の理由はイエスには基督論を構成する必要がなかつた。成る程彼は自をメシヤ(基督)であると信じて居つたのであらう(少なくとも晩年に於ては)。されど彼は宇宙論を構成せんと試みた事がないのであるから、其宇宙論に於て基督の爲すべき業や其占むべき位置を論ぜやうなどは夢にだも考へなかつたのである。然るにイエスの死後約三十年程経過せば、パウロは其著哥羅西書に於て宇宙論的意義に於て基督を論じて居る。是はイエスの死後基督教を普遍的宗教であると看做したからして形而上學的意義に於て基督論を案出したので、思想史上経過すべき當然の順序である。蓋し宗教は純粹の理想を禮拜するのみにては成立しない、理想を具體化せねばならぬ。一體具體化(Vesanchaulichung)せざる理想は之を禮拜の對象たらしむる事が頗る困難である。縦ひ少數の哲學者に取りては之を可能なりとする

も、一般の人々には不可能である。理想が具體化して教祖となつたと看做せば、其教祖を形而上學的實在と如何なる様にかして關係せしめざれば人間の理性は承知せぬと思ふ。故に基督論はイエスには一向問題とならなかつたのであるがパウロや約翰や後世の神學者間には大問題となつたのである。

(b) 第二の理由はイエスと後世の宗教家や神學者との間には宗教的經驗の相違があるからである。イエスは其宗教的經驗に照らして神と交はれぬとは少しも感じなかつた。彼は子が其父に交はれるが如く、神に交はれると感じたからして彼は神を以て人間の父であると教へたのである。然るにパウロと雖ども自分に罪惡あるを感ずること痛切にして直接神に交はれると感じなかつた。後の神學者等も無論の事である。故に彼等は神人間には媒介者の存在するを必要としたのである。

原始基督教會に於ては基督の門弟等は其師の教訓を遵奉して神を天父であると看做して居つた事は確かなれども、絶大の神と直接交はれると思ふて居つた人は極めて少なかつたやうである。普通の人は神と交はれると云ふにしても父なる神と直接交はると云ふよりも、聖靈の媒介を経て父なる神に交はるのであると思ふて居

つたと云はねばなるまい。初代の教會に於て聖靈論が有力であつたのは之が爲めである。モンタヌース派の議論の如きは聖靈の萬人に活躍すべき者なるを主張して立てるのであつて、遂に極端なる民主主義に陥りたるが爲めに教會内の秩序を維持すること頗る困難なるに至りて結局異端と決せらるゝに至つたのである。故に神の天父なる事や其の人に對する愛を説いたからして神人間に媒介者を要せざるべしとの理論上の一徹主義は事實上の神學史には一致せぬのである。されば約翰が神を以て天父であると看做しながらも、尙ほ神と世界、又は神と人間との間に中間的媒介者を假定したればとて、敢て驚くには足らぬのである。約翰は一章三節に於て「萬物之(ロゴス)に由りて造らる。造られたる者に一として之に由らで造られしは無し」と斷言して居るが故に、神がロゴスを媒介として天地萬物を造つたと看做した事は明である。即ちロゴスを以て神と世界との媒介であると看做したのである。又著者はロゴスが歴史に現はれた場合にはイエスとなつたのであると云ふ見解を有して居るが、彼はイエスを神の獨生子であると看做して居る。是は一章十五節以下の本文には極めて著しいけれども、序文に於てロゴス本論を爲せる場合にすら、夫れ道(ロゴス)肉體と成りて我儕の間に寄れり。我儕其榮を見るに實に父の生み給へ

る獨子の筈にして恩寵と眞理にて充てりと云つて居る。ロゴスを神の獨生子であると看做す見解はロゴスを神と世界との中間に位する媒介者であると看做す所の神學論に於て能くも慣用せられたる句であるから、單に此點より考へて觀ても、約翰がロゴスを以て媒介者であると看做して居つた事は明瞭であらう。

ロゴスを以て神と世界との媒介者であると看做した事が判明であるとするれば、次に考へねばならぬ事は神とロゴスとの關係である。約翰はロゴスを以て神と對等であると看做したりや。或は神よりも下級の存在者なりと看做したりしや。之を明にせんが爲めには先在論(Pre-existence)と生産論(Generation)とを考へねばならぬ。

先在論は元來時間の問題であるけれども吾人は是が直ちに價值論と聯關して居る事を忘れてはならぬ。人間には永續する状態を以て尊貴なる者であると看做す所の聯想上の習慣がある。例へば或人が此世に生るゝ前に何處にか存在したりと云へば、其人の非凡なる事を物語るものである。プラトロンやプサゴラス派には人間が前世に存在したと云ふ思想はあれど、猶太の思想界と基督教會には此思想はない。故に若一個人が現世に生るゝに先ち、存在して居つた事とすれば、是は特殊の人であつて、例へばメシヤと云ふが如き空前絶後の偉大なる人格を指すのであつて、超

人的の靈的存在者を意味するのが普通である。故に箴言や約百記や經外書の「ソロモンの智慧」などに於ては智慧のやうな價値の巨大なる者の先在を認めて居る。是は恰も道理を以て時間と空間とを超越して天地の間に悠久に存在すと主理派の哲學者等が唱へた様な者である。先在を假定せば先在者の永遠的存在を許すのが普通であり、永遠的存在を假定せば其永遠的存在者に神と對等の價値あるべきを認むるに至るは人情の自然である。約翰はロゴスの先在を主張し又イエスの先在をも假定して居る(一章三十節、八章五十八節、十七章五節參照)。問題は彼がロゴスの永遠的存在即神の存在と同じだけの存在を認めたるや否やにある。若し彼が之を認めたとすれば、彼はロゴスを以て神と對等であると看做したと判じても大過はあるまいと思ふ。されど若し彼にしてロゴスの永遠的存在を許さなかつたとすれば、彼はロゴスを以て神より低級の存在者であると判じて居つたと斷ずるに於て何等の躊躇すべし理由もないのである。約翰は一章一節以下に於て左の如く論じて居る。

「太初に道あり、道は神と偕に在り、道は即ち神なり。この道は太初に神と偕に在りき。萬物之に由りて造らる。造られし者一として之に由らで造られしはなし云々」
 「太初」とは果して何時なりや、天地の創造し始められたる時と云ふ意なりや。或は

神が存在した時、即ち始なきの太初、即ち永遠の太初と云ふ意なりや。茲に載せたる文のみにては其意が明でない。多分後者の意であらうと思ふ。されど之を前者の意に決して解し得ぬとは云はれぬのである。前者の意に解すれば、ロゴスは天地創造以前には存在して居つたか、否かは判明せぬ。之を天地創造の時に存在し始めたと云ふ意に解し得ぬ事はないのである。されど約翰の意は多分此の積りではあるまい。彼はロゴスの永遠存在を假定したのであらうと思ふ。果して然りとせば、約翰はロゴスを以て殆んど神と對等なる價值を有して居つたと判じたのである。彼はそこで「ロゴスは神なり」と斷言して居る。されば彼はロゴスは神なりと斷ずるに當りて、ロゴスには定冠詞を附すれど神には之を用ゐぬ所より推せば、彼は凡ての點に於てロゴスを以て神と寸分違はぬと斷じたとまでは云へぬので、結局ロゴスは或る制約を附せられたる神であると判斷せられたのであると斷ずるが穩當なる解釋である。と看做さるべきであらうか。兎に角に先在論のみよりしては約翰がロゴスを以て絶對無限の神なりと論じ得ぬのである。縱ひロゴスの永遠的存在を假定しても、ロゴスが神よりも低級なりと看做し得べき從屬論(Subordinationism)の成立し得べき思想上の餘地のあることは、吾人之を認めねばならぬ。

次に考へねばならぬのは生産論である。神と世界との間に存すべき關係を解くに當りて、古來提供せられたる説は様々ある。例へば創造論、生産論、流出論(emanation)で等である。是れは神と世界との關係を解くが爲めに提供せられたのみでなく、神と子若しくはロゴスまたは基督の關係を解く爲めにも用ゐられたのである。創造説を取れば、時間に於てロゴスは神よりも後に出でた者であると看做さるゝのみならず、ロゴスは神よりも其等級遙かに低きこと猶ほ家屋の大工よりも遙かに低きが如くに看做さるゝに至るのである。流出論を取れば、神とロゴスとの存在は同時存在に即ち永遠の無始無終であるが、神よりロゴスの出づる作用は恰も水の泉より湧くが如きで、無意識的作用となり易い。是は萬事を倫理的に判断せんとする基督敎の立場に相應はしからぬのである。故に神學者等は多く生産論を取つたのであつた。生産論に準ずれば、父子は其本質互に相同じであつて、子は必ずしも父より低級であると決つたのではない。世には子にして父に優る者が往々存在する。故にロゴス又は基督の價值を高からしめんとて苦心せる神學者は能く、神が基督を造つたと云はないで、之を生んだと云つたのであつた。約翰はイエスを以て神の獨生子であると云つて居る、故に彼は多分オリゲネースの如く神の永遠的生産(eternal Generation)に

同意であつたらう。されど彼はオリゲネース程には子を以て父よりも低級(Subordi-
natus)であるとは思はず、ロゴスを以て神と其本質を同ふすと観たのであらう。故に彼は「道は即ち神なり」と云ひ得たのであらう。然らば彼はロゴスを以て全然神と對等であると看做したりやと云ふに然らず。彼は屢々ロゴスたるイエスを以て父より遣はされたと云つて居る(六章三九節三八節等參照)。即ちロゴスたるイエスは神より低き事を示して居る。彼はイエスを超自然的の存在者であると思ふて居る。歴史に現はれぬ時は彼はロゴスである。故に理の古今東西に遍ねく通じて行はれざることなきが如く、神の如く尊いと思ふて居つたが之を以て神と全く同じであるとは斷言しない。されど出來得る丈け之を神に近からしめんと苦心したのである。形而上學的に判ぜられたるロゴスは以上述べたるが如き者であつてロゴスなるイエスは神の獨生子である。即ち世界を創造する時の原理となつたのであるから其價值は世界よりも遙かに尊いのである。故にロゴスが歴史に現はれたりし場合にも超自然的の存在者である。約翰はイエスを描くに當つて之を超自然的存在者として遇して居る。例へばナタナエルには親ら面會するに先ちて之を知りて居ると云つて居る(一章四十八節)。そこでイエスは自分の横死を遂ぐる事などは自分の

經綸中にあつたと看做した事は云ふまでもないが其弟子の一人たるユダガ反逆する事の如きも彼は前より之を知りて居つたと看做されて居る。されば二章二十四節以下には、イエス自己を彼等(猶太人)に托せず。蓋凡ての人を知り、また人の心の中を知るが故に、人に就いて證を立る者を求めざればなり」と斷じて、イエスを以て全智の神なるが如くに描いて居る。又八章五十九節にはイエスの行動は人力の端倪すべからざる不可思議的の者として記述せられて居る。「人々彼(イエス)を撃たんとて石を取れり。イエス隠れて其中を過り殿を出で行けり」と云つて居る。又彼が死してより四日も經過して其肉體の臭氣甚だしきに至れるラザロ十一章三十九節以下參照を復活蘇生せしめたと論じたのも、結局イエスの人間以上の存在者なるを暗示せんが爲めであることは云ふまでもない。約翰の描けるイエスは普通の人間ではない。絶對神と同一であるとは云へぬにしても、讀む者をして神が時間空間因果律等の制約内にありて行ひ得べしと思はるゝ様の舉働を演じたりしが如くに描かれて居る。イエスは現世に降る前は天に存したりし永遠のロゴスであつたが現世に於ては暫時イエスと云ふ非凡の人として現はれ、死して後には復た天に歸りて神と榮光を與にして居るのであると信じられて居る事は明である。

形而上學的方面よりゴロスを論ずる事は是位にして止め、是より宗教的方面より約翰の觀たるロゴス論を判ずる事と致さねばならぬ。宗教的方面に於ける彼のロゴス觀は要するに彼の慣用する光明と生命と愛(恩寵)の三語を以て之を述ぶるを得るであらうと思ふ。此三語は約翰傳福音書中に反覆せられて居るのであるから、何人も之に注意するを禁じ得ぬであらう。故に此三語の宗教的意義が適當に解釋せられなば、吾人の論ずる所が能く約翰の宗教觀の肯綮に中つた者であると斷じても間違はあるまい。

光明[◎]とは果して何であるか。是れは云はずとも明な程、理性の光を指したのである。約翰の宗教觀は智力的將た主理的である。彼がイエスをロゴスであると看做したるは明かに之を證して居る。ロゴスは普通の哲學者の理解する所に據れば理性である、*nous*である。故にロゴスの外に向て自己を發現する狀が光明の萬物を照らす様に比較せらるゝのは極めて見易き理である。彼は光明と云ふ代りに智慧又は知識なる語を以てするも差支はなかつたのであらうが、彼は不思議にも全篇を通じて一回だにも智慧(*sofian*)なる語も又は知識(*gnoan*)なる語も之を用ゐない。彼は知識の働詞なる *gnosko* を用ゐて居るが其名詞を一回も用ゐて居らぬ。彼の立場は

餘程主理的なるに之を用ゐぬは何故であらうか。吾人は之を怪まざるを得ぬ。當に之に止まらず、彼は信仰の働詞(*Erlosis*)を種々に變化せしめて之を用ゐて居るが、名詞たる信仰(*πίστις*)は一回も用ゐて居らぬ。是れ亦普通でない。如何なる理由によりて然るか。吾人は之を以て何等の意義もなき偶然の出來事であるとは信じ難い。蓋し第二世紀の初め頃より基督教會内に起りし知識派(*Gnosticism*)は宗教の眞髓を知識(*γνῶσις*)であると主張して立つたが、是は遂に異端として排斥せられた。之に反して正統派(*Orthodoxy*)にては宗教の眞髓を以て信仰(*πίστις*)であると主張して互に相讓る色を示さなかつたのであるが、約翰は知識派に屬すると誤解せらるゝを厭ひて知識又は智慧なる語を用ゐるを避けたのではなからうか。又彼は大體に於て正統派の思想傾向に屬するとは云ふものゝ、反對派より頑固なる正統派に屬すと誤解せらるゝを避けんが爲めに信仰(*πίστις*)なる名詞を用ゐなかつたのではなからうか。既に云へるが如く約翰福音書と其思想の傾向に於て同一學派に屬する約翰第一書には知識派(*Gnosticism*)の一派たる權現論(*Docetism*)に反對したる痕迹の存する事は明である。福音書には彼程判然と權現論に反對したる痕迹は存せぬけれども、其痕迹が全然無いのではない。例へば權現論を稱ふる人々はイエスが洗禮を受くる

までは普通の人であつて大エヨセフの子であると看做して居るが、彼がヨハネより洗禮を受くるに及んで、大工の子イエスの靈魂が其身體より蟬脱して、其代に神の聖靈がイエスの身體に闖入して偉大なる事業を爲さしめ又高遠なる教訓を垂れしめたが、イエスがゲッセマネの園に至りし時、聖靈は其身體を脱して大工の子イエスの靈魂が再び彼の肉體に復歸したるを以てイエスはゲッセマネの園に入りてよりは其精神全く暗んで大煩悶をしたのであると解したのである。故に洗禮とゲッセマネの苦難とは權現論者の重要視したりし所であつた。此二個の記事はイエスの史的發達を無視して之を絶對神の如くに判ぜんとしたりし正統派の學者等に取りては常になかれかすと冀ひたる所であつた。約翰傳には此記事が全く脱して居る。是は約翰が權現論に反對したりしを示すものではなからうか。共觀福音書に此記事の存して居るのは共觀福音書の著作のせられた時代には未だ權現論の勢力が大ならざりしを物語るものであると思ふ。されど約翰福音書に於ては洗禮とゲッセマネ園に於ける受難の二記事を脱落したるのみならず、實に共觀福音書にありては大問題となり居る處女よりの誕生、イエスの系圖、試惑變貌、昇天等の記事をも脱落して居る。是は何故であらうか、蓋處女よりの誕生、系圖、試惑等の記事がありてはイエ

スは餘り凡人の如くに見ゆる故に、之を脱したのであらう。變貌と昇天とを脱したる理由は判明ならざれど、當時一般の信徒にしてイエスの昇天を疑ふ如き懷疑の徒は全くなかりければ之を説くの要なきが故に、之を脱せし者なるか。又イエスを超人的存在者であるとするれば、變貌の如きは當然の事なるべきを以て、之を縷述するの要なしと斷じたのであらう。約翰は一方に於て知識派の一派たる權現論者の基督觀に反し、他方に於てイエスを凡人と看做す所の俗論に反對したのである。何と云つても約翰は論敵を有して居つた事は明である。彼は一方に於ては猶太人、他方に於ては世を敵として居る。是はエルサレム滅亡後に於て猶太人にして基督教に歸依する者の數極めて少なくなつた時である。彼のパウロ時代に於ても猶太人にして基督教に反對する者が多かつたとは云へ、尙ほ將來に至らば異邦人に優りて猶太人の基督教に歸依する者多きに至らんかなど、一縷の望を懷きたりしパウロ時代には有り得べからざる現象である（羅馬書十一章を參照せよ）又彼が世を以て基督教の反對者であると看做したるも、羅馬皇帝の迫害が漸く組織立つて來てから後の事であつて、是は第一世紀の終り頃より後の事であると觀るべきである、其頃になれば知識派の勢力は漸く強きに至つたのであるから、約翰は之に反したのであらう。

約翰は知識派に反對したとは云ふものゝ彼は決して知識派の全部の思想傾向に反對したのではない。唯權現論的傾向に反對したのである。一體權現論に於ては歴史的事實を輕んずる傾向がある。而してイエスの公生涯を目して人間として實在性を有せる人の事業の如くに判ぜずして、恰も幽靈の演劇の如き想を爲さしめんとする危険があつたから、之に反對したのである。彼は權現論の反歴史觀に抗したので、知識派の主張の一たりし主理的思想には反對せず、寧ろ之と多くの點に於て共鳴したのである。彼がロゴスを説き、光明を稱ふるのは主理的唯心論又は觀念論に同情なくしては到底爲し得べからざる所である。彼はロゴスを光明であると説くと同時に、亦之を眞理 (*ἀλήθεια*) であると説いたのであるが、希臘語の *ἀλήθεια* は理と云ふよりも實相若くは眞相と云ふ意義が優勢であらう。故に之を主理的に判ずる必要なきが如くにも見ゆべけんも、プラトニ派の形而上學を奉ずる者の目より之を觀れば、天地の眞相は現象界の變化常なき有爲轉變の作用に非ずして、精靈的なるイデアであつて現象界は猶ほ其陰影の如き者であるから、事實の眞相と看做しての眞理 (*ἀλήθεια*) も結局主理的解釋を俟たずしては十分に其意を悟り得ぬであらう。故に約翰の宗教思想の主理的傾向を帶ぶる事は之を疑ふべからずと云はねばならぬ。

されば彼は宗教の眞髓たる永生を解して、永生とは唯獨りの眞神なる爾と其遣はし
 イエス、キリストを識る^③是なり(十七章三節)と斷言して居る。彼の所謂「識る」とは
 推理と云ふが如き狹義に解すべきではあるまい。又は感情や意志を排除したる智
 力作用と云ふ意に解する必要もなからうが、兎に角理性を重んじたる見解であつて、
 直覺なども之を重んじ、理想をも尊びたる意味の主理的思想を高調したる者である
 と云へる。彼は基督教をロゴス教であると判じた。斯くて彼は基督教を當時の哲
 學に翻譯し得たのである。彼は理性の古今東西に遍ねく通ずるが如く、基督教は世
 界到る處に通ぜざるはないと判斷したのである。

次に考へねばならぬのは生命^④としてのロゴスである。パウロは基督を判斷する
 に當りて十字架上の死と云ふ事實を中心として之を判じた。彼は紀元五十二三年
 頃に書せる哥林多前書一章に於て十字架を高調し、「我儕は十字架に釘られし基督を
 宣傳ふ」と斷言した。是はさもあるべき事である。基督の死後數十年間は十字架の
 悲劇程人心に深刻なる印象を遺した者はない。故にパウロは此視點に基きて基督
 教を解釋したのである。ステパノの殉難に賛成したりし程のパウロはイエスの死
 を何よりも強く感じたのである。然るに時の経過するに連れて十字架の悲劇は稍

々其痛さを緩和せしめられた。それで約翰は十字架上の死と云ふ立場を脱して生命と云ふ視點より基督教を解釋せやうとしたのである。彼は基督の死の意義を悟らふとは毛頭苦心して居らぬ。彼は基督を生命の主として論じて居る。是は全篇に遍通して居るが、特に第六章に著しく論じて居る。然らば彼の觀たる生命は如何なる生命なりや、彼は之を永生と呼んで居る。即無窮の生命を指すのである。無窮の生命とは無限の神に存する生命の意であつて、單に時間上に永續すると云ふのみ
 の意ではなく、無限の神の生命に無窮の價值あるが如く人間にも無限に尊貴なる生命の存するを指すのである。故に彼は永生と自由とを聯想して居る。パウロも、主の靈のある所には自由あり〔哥林多後書三章十七節〕と云ひて、大に自由を説きたれども、約翰程には著しくない。彼が八章三十一節以下に於て「爾曹若し我道に居らば誠に我弟子なり、且眞理を識らん、眞理は爾曹に自由を得さすべし」と論じたるは實に堂々たる主張であつて、眞理と自由とを結合せしめ、光明として觀たるロゴスは亦自由の靈力として判斷せられて居るのである。光明とし、眞理として判ぜられたるロゴスは動もすれば靜的に考へられ易いが、生命として判ぜられたるロゴスは動的力的〔Dynamic〕である。生命あるロゴスは此天地に活躍せずしては止まぬ。其活躍するに

當りて外より何等の制限を受けざる狀が即ち自由である。永生とは無窮に活躍して何處よりも何等の制限をも受くるとなき價值の至高なる神的生命を指すのである。約翰のロゴスは主理的ではあるが天地創造の時にも參加した一の力(*dynameis*)である。人心を刷新し人を再生せしめ得る(三章六節を觀よ)所の力である。されば、ゲリテがロゴスを *Kraft* と譯して見たのは無理もない次第である。約翰は神を靈であると思ふて居るが、靈は眞理と聯關せしめられて居る。第四章に載せたるサマリヤの婦人との對話は能く之を示して居る。

最後に考へねばならぬのは、愛と看做してのロゴスである。約翰傳福音書は共觀福音書よりも愛を説く事が剴切にして其度数も夥しいのである。ゼベタイの子ヨハネは共觀福音書に據れば、其性質は随分多血質で、怒り易き癩癩持であつたらしい。基督の教を受け容れざる者の如きは天より火を降らして之を滅ぼすも可なりと思ふた程の人らしいが(路加九章五四節參照)、普通一般には約翰を以て愛の權化であるが如くに解して居る。是は全く約翰傳福音書と約翰第一書とをベデタイの子ヨハネの作であると信じたが爲めに生ぜる解釋である。以て約翰傳福音書に於ては幾何計りイエスが愛の人として記述されたかを推すに足るであらう。ロゴスを以

て愛であると看做すには果して如何なる意義ありや。予は之に二個の意義があると思ふ。即ち一はロゴスの人心に内住するを示し、他は之によりて宗教的生命の傳達すべき方法を示したのであると思ふ。

先づロゴスの人心に内住する意義を述べんに、元來神が人心に内住すと云ふ者は基督時代に於ては猶太人間には乏しかつた思想である。普通の人は神を超越的に判じて第七の天に住して居ると思ひ、神が人心に住むなどとは夢にも思はなかつた。隨て日常の出來事の中に神を發見せやうとはせずして、奇蹟の中に、凡て異常の出來事の中のみ探らんとして居つたのである。然るに約翰は神の愛を説き「神は其生み給へる獨子を賜ふ程に世の人を愛し給へり。此は凡て彼を信ずる者に亡るとなくして永生を受けしめんが爲めなり」(三章十六節)と斷言した。彼は亦イエスの人に對する愛を説いた。而してイエスは「世に在りし己の民を既に愛し終に至るまで之を愛せり」(十三章一節)と斷じたのである。彼は神が人を愛し、イエスが人を愛したるを説くのみならず神が其獨生子と云へるイエスを愛したるを説きて、實に神は天地創造以前よりロゴスを愛したと論じた(十七章二四節)。故に神は基督に内住すると共に亦如何なる状態かを裝ひて人間に内住すべきを假定して居る。愛の神はイエス

に内住せざるを得ぬのである。故に約翰はイエスをして「我を信する者は我を信するに非ず我を遣はし、者を信するなり。又我を見る者は我を遣はし、者を見るなり」(十二章四四—四五兩節)。「我を見し者は父を見しなり」(十四章七節)と宣言せしめたのである。何人も神の内住若くは内在 (Immanence) を是以上には、説けぬと思ふ。

約翰は基督に於て神人は全く合一したと信じた。故に彼はイエスをして「我と父とは一なり」(十章三十節)と云はしめた。されば古來神秘論者等は何れも約翰傳福音書を愛讀して恍惚状態の妙味を本書によりて學ばんと努めたのである。

約翰は内在を信じ、個人が神に交はり得べしと信じたるが故に、儀式や制度を媒介として神に近かんとするを何となく輕んずる所あるが如くに見ゆるのである。彼が晚餐式を脱落したのは之が爲めではあるまいか。されば彼はイエスをして「生命を賜る者は靈なり、肉は益なし。我が爾曹に曰ひし言は靈なり、生命なり……」(一章五、六三節)と云はしめたのである。

更に愛は宗教的生命の傳達すべき方法を示した者であると思ふ。宗教的生命は勿論物品の如くに之を贈與するを得ない。又知識の如くに理性を鍊磨するにより

て甲より乙に傳ふる事は出来ない。宗教的生命は理智の助を求むれども、理智のみにては其意を味ふことが不可能である。宗教を傳達するには以心傳心的でなければならぬ。是れ即ち宗教に於て愛心を懷ける輩の社交團體を要する所以である。十五章の葡萄樹の譬喩は實に能く之を示して居る。

以上論じたるが如きは約翰がロゴスとして觀たる基督論の大綱である。此に於て基督は神の如き實在、神の如き至高善又は至高價值となつた。斯く解釋せられて始めて基督は具體化する神であると思はるゝに至つたのである。彼は歴史に現はれざりし頃はロゴスとして天と云ふ理想界に在りたりしが、歴史にありては有限界の制限を受けて、イエスとなりて猶太の一僻地に跼蹐したりしが、肉體の繫縛を脱離して後には自由の生涯に入り、聖靈として天下の萬民に遍ねく内在するを得るに至つたのであるとは彼の見解である。吾人は彼の説ける聖靈論は此見地より之を判ぜねばならぬ。彼の聖靈論は一種特色を帯びて居る。彼はイエスの在世中には聖靈が著しく人心内に働くべきものであると考へて居らぬ。是は主理的傾向を有する彼の議論としては如何にも怪むべき事である。主理的思想を懷く人は、何時も理は古今東西の別なく遍ねく萬人に活躍するを信ずるが故に、神の聖靈がイエスの在

世中は自由に人心に働く事がないなどは如何にも偏窟なる僻見としか思はれないのであるが、約翰傳記者は實際斯く考へて居るから仕方がない。十六章七節には「我真を爾曹に告げん。我が往くは爾曹の益なり。若し往かずば訓慰師(聖靈)爾曹に來らじ。若し往かば彼を爾曹に遣らん」とあるのみならず、七章三十九節には「イエス未だ榮を受けざるによりて靈まだ降らず云々」と記して居る。以て聖靈の降臨はイエスの死後に起るべき者なりとの考の存じた事が明である。然らば此聖靈とは果して何を指す者なりや。約翰傳福音書と同じ學派に屬する約翰第一書は聖靈を以て基督であると斷言して居る。即ち二章一節に「我濟の爲めに父の前に保惠師原語は *παρρηγορος* にて日本譯は或は之を「保惠師」と譯し、或は「訓慰師」と譯したが予は原意よりせば「顧問」と爲すが適譯であると思ふ(即ち「義なるイエス、キリスト云々」と明言して居る。果して然らば約翰も聖靈を同義に解して死後身體の繫縛より解放せられて自由となれるイエスの靈を指すのではないか。吾人は福音書の記事を精査して其當否如何を判ぜねばならぬ。

「我父に求めん。父必ず別に慰る者を爾曹に賜ひて窮なく爾曹と偕に在らしむべし。このは即ち眞理の靈なり。世之を接くること能はず、蓋之を見ず且つ識らざる

に因る。されど爾曹は之を識る。そは彼爾曹と偕に在り、かつ爾曹の衷に在ればなり。我爾曹を捨て、孤子とせず、再び爾曹に就らん。暫らくせば世我を見ることなし。然れど爾曹は我を見る。我生くれば爾曹も生きん、十四章十六節より十九節まで。此文を讀む者は何人も聖靈と基督の靈と同一なる事に思當るであらう。「暫くせば世我を見ることなし、然れど爾曹は我を見る」とは世人はイエスの精神を解せざるが故に、彼死せば彼の靈の不滅なる事を知らずに居るべけれど、基督の弟子等は其師の精神を解したりしが故に、師が此世を去りても其靈の生くるを信じて其靈化に浴すべしとの意である。此には父が聖靈を遣はすと云ふのとイエスが自から再臨すべしと云ふのとは同一事實を指す者たるや疑がない。更に之と同様の記事が他の場處にも載せてある。

「彼即ち真理の靈の來らん時、爾曹を導きて凡ての眞理を知るしすべし……：暫くせば爾曹我を見、復た暫くせば我を見るべし、是れ我が父へ往くなり、」十六章十三節より十六節まで。聖靈とはイエスの靈を指す事が明である。而して此靈はイエスの死後に至りて生存中よりも一層活潑に凡ての眞理を啓示する者として判斷せられて居るのであるから、現世に下降して歴史的イエスとなりて居る間は、自由自

在に活動し得ざりしロゴスが肉體を制約する多くの羈絆今日の術語を假りて云へば時間、空間、因果律を脱離して後は一層自由に活躍し得べしとの意となる。

約翰は斯くの如くイエスの靈の活動を解したれば、此靈の働く所に眞理が味はるるに至る筈である。而して此靈はイエスの肉體より解脱すると間もなく(約翰が所謂「暫くせば」とは此意である)イエスの門弟や信徒の間に活躍する事になるのである。故に彼の見解に準ずれば、理論上死の一事が段落を告ぐれば之と同時に聖靈の降臨が始まる筈である。故にイエスの死後には彼の甦生も昇天も理論上必要ではない。勿論彼は傳説を尊重して福音書中に甦生を記しては居れど、是は彼の論より云へば、枝葉の問題たらざるを得ぬ。彼は甦生を假定し昇天も亦假定したのであらう。果して然りとせば、彼の聖靈論より推せばイエスの死と甦生と昇天と聖靈の降臨とは殆んど同時に生起すべき筈の者である。彼若し之を明言せぬとせば、是れ彼は當時の教會の信仰に對して敬意を表した者であると云はねばならぬ。

彼のロゴス論は斯の如き結論に達したれば、彼の基督教はイエスがサマリヤの婦人に物語れるが如く、靈と眞理とを眞髓として成れる宗教であると云ふべきである。斯くて世界宗教の哲學が茲に成立したと云ふべきである。(大正九年一月十八日夜稿)