

塚本虎二の『ヘブル書講義』における無教会主義の基礎とその修練

渡部和隆

(和文要旨)

本論は内村鑑三の弟子の一人である塚本虎二（1885～1973 年）の無教会主義を、その聖書解釈に着目することで分析するものである。具体的には、塚本のヘブライ人への手紙の解釈を扱う。

まず、「堅き食物」というテキストにおいて塚本のヘブライ人への手紙の解釈を概観し、塚本がヘブライ人への手紙に見出した無教会主義の基礎とは、キリストを通した神との直接性の成立という信仰上の事実と「各人祭司主義」の実行という信仰上の規範であることを明らかにした。

次に、『ヘブル書講義』というテキストにおいて信仰上の事実と信仰上の規範とがどのような関係にあるのかを分析した。両者は「かん」（ヘブライ人への手紙 5 章 14 節中の $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ の塚本の訳語）という神学的認識能力の修練をめぐって循環しており、その循環の収束先としては「神との直接交渉」への到達が想定されていたことも明らかにした。塚本にとって、こうした循環プロセスの修練を全て経験して「神との直接交渉」という深い宗教的経験にまで達することが無教会主義の基礎であった。

キーワード

塚本虎二、『ヘブル書講義』、ヘブライ人への手紙、無教会、無教会主義、日本のキリスト教、キリスト教

(SUMMARY)

In this paper, I have attempted to analyze Toraji Tsukamoto (1885~1973)'s Mukyokaishugi (his thought about radical non-church movement in Japan), especially through his interpretation of Lectures on Epistle to the Hebrews.

First, I make a general survey of Tsukamoto's interpretation of Lectures on Epistle to the Hebrews and

reveal that foundation of Mukyoukaishugi Tsukamoto found in The Epistle to the Hebrews is built upon

two ideas: spiritual fact that direct contact with God has been established through Christ and spiritual norm that Christians should face God directly through Christ and practice the priesthood of all believers.

Then I analyze how the spiritual fact and the spiritual norm are connected with each other. The spiritual fact and the spiritual norm are circulated around practice of $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ (Hebrews 5:14), which Tsukamoto calls “intuition” and thinks of as a kind of theological cognitive ability, and in the end both of them converge on direct communication with God. For Tsukamoto, to experience all the circulation of the spiritual fact and the spiritual norm and communicate with God directly, which means deeper religious experience, is the foundation of Mukyoukaishugi.

Keywords

TSUKAMOTO Toraji, Lectures on Epistle to the Hebrews, Epistle to the Hebrews, Mukyoukai, Mukyoukaishugi, Non-church movement in Japan, Radical non-church movement in Japan, Christianity in Japan, Christianity

序. 無教会主義の基礎としてのヘブライ人への手紙

本論は内村鑑三の弟子の一人である塚本虎二（1885～1973年）の無教会主義を考察するものである。塚本は関根正雄や中沢洽樹といった無教会三代目の聖書学者たちに大きな影響を与えた人物であるが、先行研究では、塚本の聖書翻訳者としての評価¹が主であり、そのキリスト教思想について積極的に評価するものは、無教会内部からのものを除き、少ない。これは、その無教会キリスト教への影響の大きさにもかかわらず、塚本の神学的な評価や位置づけが定まっていないことを意味する。本論は塚本の聖書解釈に着目することで塚本のキリスト教思想の分析を試みるものである。具体的には、ヘブライ人への手紙の解釈を

¹ 古いものでは佐竹明『『聖書の翻訳』の検討(一) 塚本虎二『福音書』(岩波文庫) マタイ福音書の批判』(日本の神学3号、1964年、8～24頁)や中村和夫『『聖書の翻訳』の検討(二) 塚本虎二『福音書』(岩波文庫) ルカ福音書の批判』(日本の神学4号、1965年、1～9頁)が挙げられる。最近では赤江達也が塚本と内村の間の論争に着目した論文を著している。赤江達也「無教会キリスト教における融和の思想：内村鑑三と塚本虎二の無教会主義論争」史潮82号、2017年、62～84頁。

扱う。塚本は新約聖書の中のヘブライ人への手紙について、以下のように述べている²。

「ルーテルこそ本書を最高に評価しそうであるのに、不思議にもパウロ、ペテロ、ヨハネのものに劣るとした。彼のヘブル書講演もロマ書講演ほど理解が深くないように思う。彼の宗教改革がわれらの無教会主義ほど徹底しないのはこのためではあるまいか。第二次の宗教改革はヘブル書を以てなされるであろう。」(はしがき)

「本書こそキリスト教の真精神、徹底した新教主義の結論を示すもので、前記の論文にも言うように、神は千九百年の間、七つの封印を以て本書を封じ、これを解く栄光を日本のクリスチャンのために留保しておかれたように思われる。」(8頁)

これらの引用にあるように、塚本はヘブライ人への手紙を「キリスト教の真精神」「徹底した新教主義の結論」を示すものとして高く評価しており、その解釈の射程はキリスト教史の過去から将来にまで及んでいる。まず、塚本は過去においてはルターのヘブライ人への手紙に対する無理解が宗教改革の不徹底につながったとみており、次にヘブライ人への手紙の理解によってさらに徹底した「第二次の宗教改革」が可能になると考えていた。そして、「第二次の宗教改革」の担い手として日本のキリスト教、特に無教会主義のキリスト教を想定していた。塚本にとってヘブライ人への手紙は無教会主義の聖書的根拠であり、さらに「第二次の宗教改革」というキリスト教史上の無教会主義の歴史的意義を支えるテキストなのである。したがって、ヘブライ人への手紙の解釈を分析することは塚本の無教会主義のキリスト教思想を解明するための大きな手がかりになる。本論はヘブライ人への手紙の解釈に着目することにより、塚本のキリスト教思想について分析を行う。その結果、以下の二つが結論として明らかになる。まず、塚本の無教会主義の基礎がクリスチャンにおける信仰の基礎と実際の信仰生活の道徳的実践とを問題にしていることが明らかになる。次に、塚本の無教会主義の基礎とその議論すべきポイントが明らかとなり、今後の塚本研究の指針が得られるであろう³。以上の目的のために、本論では塚本のヘブライ人への手紙解釈の最終

² 本論では塚本虎二『ヘブル書講義』聖書知識社、1949年初版、1957年再版を中心に分析と考察とを行うが、引用の際は同書名を省略し、ページ数のみを示す。

³ 特に視野に入れておきたいのが塚本の太平洋戦争中の戦争協力の問題である。この問題については、塚本に対して批判的な立場(大河原礼三「塚本虎二」藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々(下)』木鐸社、1977年、101～134頁)と擁護する立場(量義治『無教会の展開——塚本虎二・三谷隆正・矢内原忠雄・関根正雄の歴史的考察他』新地書房、1989年、40～95頁)がある。両者ともに貴重な論考であるが、塚本とは直接の関係はない宗教学的知見や神学的知見に基づいて塚本を批判したり擁護したりするものであるため、塚本のテキスト自身に即した議論になっていないという問題点がある。本論は塚本

的な形である『ヘブル書講義』（1957年再販版）を中心に分析を行い、その他の資料は必要に応じて用いることとする⁴。具体的には、まず第1節にて塚本のヘブライ人への手紙の解釈を概観し、その無教会主義の基礎にある二つの構成要素を取り出す。次に第2節にて、その二つの構成要素が一種の神学的認識能力をめぐって循環し、「神との直接交渉」という1つのものに収束していくのを、塚本の聖書翻訳の訳語の分析を通して明らかにする。最後に第3節にて成果として得られた結論と残された課題について述べることとする。

1. 塚本のヘブライ人への手紙の解釈の概観

塚本がヘブライ人への手紙に見出した無教会主義の基礎とは何か。先行研究では、それはキリストを通した神との直接性であるとまとめられてきた。例えば、高橋三郎は「永遠の大祭司なるイエスの出現によって、アロンの旧き祭司制度は一切廃止され、今やすべての人が（キリストのみを経由して）直接神に至る道が開かれたというヘブル書の宣言は、塚本の無教会主義を全面的に支える確固不動の基盤となった」⁵と述べている。つまり、キリストという大祭司の出現によって神との直接性が担保されたという信仰上の事実こそ、塚本がへ

の戦争協力の問題に直接踏み込むわけではないが、塚本のヘブライ人への手紙の解釈を分析することによって、この問題を塚本自身に即して考えるための視座を得ることができるであろう。

⁴ ここで、扱うテキストの問題に触れておく。塚本のヘブライ人への手紙の解釈の変遷は先行研究である齋藤頭「ヘブル書と塚本先生——「堅き食物」から「旧約は聖書にあらず」まで——」（塚本虎二著作集刊行記念寄稿集『去私と望憶』聖書知識社、1979年、245～246頁。）に年代順にまとめられている。それによると、塚本のヘブライ人への手紙の解釈はまず1929年に発表された「堅き食物」という論文に始まり、1933年の試訳の発表と1938年の夏期講習会での講義へと続いた。その講義の筆記が1940年から42年にかけて塚本の雑誌『聖書知識』にて発表され、1949年、『ヘブル書講義』という一冊の本にまとめられた。その際、「堅き食物」も付録として収録された。1957年、夏期講習会で再びヘブライ人への手紙が取り上げられ、『ヘブル書講義』も補正されて再販された。この再販版でも「堅き食物」が付録として収録されている。その後、1961年から62年にかけてヘブライ人への手紙の敷衍訳が発表され、それが塚本のヘブライ人への手紙の解釈の最後となった。これらのうち、先述の通り、本論は1957年に再販された『ヘブル書講義』とその付録「堅き食物」を中心に分析を行う。なぜなら、1940年の講義の筆記にて塚本は「堅き食物」について「多少の無理があるのを認めながら、その結論、ヘブル書の大精神に関する相当思ひ切った十年前の私の意見は少しも變改の必要がないばかりでなく、讀めば讀むだけ、研究すれば研究するだけ、益々それが動かし難いものとなつて来る」（「ヘブル書講演 一」『聖書知識』131号、10頁。）と述べており、1957年の『ヘブル書講義』再販版でも同様に述べられているからである（3頁を参照）。つまり、塚本のヘブライ人への手紙の解釈は最初の「堅き食物」から大きく変わることはなかった。したがって、本論では上述の通り、『ヘブル書講義』再販版を中心に分析を行う。

⁵ 高橋三郎「塚本虎二の『ヘブル書講義』の問題点」無教会研究、無教会研修所、5号、2002年、154頁。

ブライ人への手紙に見出した重要なメッセージであり、この信仰上の事実に基づくアロンの祭司制度の廃止は、塚本の無教会主義の主張すなわちカトリックやプロテスタントの教会制度は不要なものとして廃止されなくてはならないという主張を全面的に根拠づけるものだったと高橋は考えている。では、塚本自身はどう述べているだろうか。塚本はヘブライ人への手紙に見出された無教会主義の基礎を、同手紙中の「堅き食物」という言葉で表しながら、以下のように言う。

「ヘブル書の所謂堅き食物とは、キリストが我等の大祭司であること、従って我等もまた彼にならいて祭司となり、自ら至聖所に入るべきである、ということであるのは明白である。」(113頁)

比較すると、塚本の主張は高橋の分析によって簡潔にまとめられているように見える。しかし、熟読すると、塚本がここで表現しているのはキリストを通した神との直接性という信仰上の事実だけではないことが分かる。塚本はここで二つのことを述べている。特に、後半の「べきである」という表現に注目したい。この表現は、キリストを通した神との直接性が単なる信仰上の事実であるのみならず、さらにクリスチャンに対して何らかの課題と修練とを要求する信仰上の規範でもあったことを示している。高橋論文はこの直接性がもつ規範性を見落としている。キリストを通した神との直接性はクリスチャンに対して「大祭司キリストにならうべし」「祭司となるべし」「自ら至聖所に入るべし」という義務を課す規範でもあるのである。結論を先取りすると、塚本がヘブライ人への手紙に見出した「堅き食物」とは、キリストを通した神との直接性という信仰上の事実とその直接性が課す信仰上の規範とがクリスチャンの経験や実践によって循環して「神との直接交渉」という1つのものに収束していくことであった。以下、詳細に論じていく。

最初に塚本のヘブライ人への手紙の解釈を塚本の論文「堅き食物」によって概観しておこう。塚本によれば、「死にたる行為の悔改、神に対する信仰の基、各種のバプテスマと、按手と、死人の復活と、永遠の審判の教」(111頁)は赤ん坊に与えられる「乳」に等しいキリスト教の初歩であり、クリスチャンが食らうべき「堅き食物」は別にある。それは「キリストがメルキゼデクの位に等しき大祭司であり、従って凡てのクリスチャンが悉く祭司でなければならぬ」(112頁)ということである。キリストを通した神との直接性という信仰上の事実と、それが要求する信仰上の規範とをすでに読み取ることができる。具体的には、

「一 我等の大祭司はキリストである。彼は自ら血を流し、手にて造らぬ全き幕屋を経

て天の至聖所に入り、斯くして、旧約による幕屋と至聖所と大祭司と犠牲と礼拝とを廃し給うた。我等にはもはや人間なる祭司の必要はない。

二 斯くすでに神と我等との関係が直接となり、人間的仲保者の必要が無くなったので、我等は憚る所なく自らキリストを通して神の前に出づべきである。キリストの死によりて至聖所の幕は裂けたから（マタイ二七・五一）、我らは一人々々、直接に神を見ゆることが出来る。」（113頁）

の二点が「ヘブル書の中心思想」（114頁）である。塚本にとって、キリストが大祭司になったということは他の人間による祭司が不要となり、廃止されたことを意味しており、それが信仰上の事実であった。塚本はキリストを通した神との直接性の成立とそれによるアロンの祭司制度の廃止を、旧約のレビ族や大祭司のみならず、一切の他の祭司的制度すなわち神と人間とを媒介する全ての人間的制度にまで拡張する。さらに、キリスト以外の人間による媒介が廃止された以上、個々人が神と直接向き合うことが必要な義務として要請される。神と直接向き合う祭司となることが全てのクリスチャンに信仰上の規範として要請されるのである。つまり、塚本はヘブライ人の手紙の伝えるキリストを通した神との直接性という信仰上の事実から祭司的な制度の徹底的廃止の必要を導き出し、さらに信仰上の規範として万人祭司説、塚本自身の言葉で言えば「各人祭司主義」（117頁）⁶を唱えたのである。キリストを通した神との直接性が信仰上の事実として成立した結果、神と人間とを媒介する仲介者や制度の否定と「各人祭司主義」の実行という信仰上の規範とが、ヘブライ人の手紙の「大祭司イエス」という神との直接性を示す表象から導き出されている。これらは二つともに塚本の無教会主義の基礎なのである。

ここで注目すべきことは、これらの解釈と主張がヨハネによる福音書の地平から解釈されていることである。

「本書はヨハネ伝にて『神は霊なれば、拝する者も霊と真とをもって拝すべきなり』と言える新約の大精神を、旧約の思想と術語とを以て説明したものである。形式的礼拝無

⁶ この「各人祭司主義」という言葉は内村の全集中には見当たらないため、塚本独自の用語であると考えられる。斎藤頭はこの「各人祭司主義」という用語の問題については、『万人 (all)』よりも『各人 (every)』の語感のためであろう。すなわち、塚本は『各人祭司主義』の方が、神と個々のクリスチャンの直接の関係を明示しており、各個人の責任感に訴え、自覚を促し得ると判断したのでであろう。」と述べている。信仰上の規範としての義務的な性格を強く打ち出すための用語であると言えよう。斎藤頭「ヘブル書と無教会—「万人祭司」についてのアンソロジー—」無教会研究第4号、無教会研修所、2001年、122頁

用論を、形式的礼拝の思想と用語とを以て説明したものである。(中略)ただ斯かる形式的礼拝を生命としユダヤ人に新約の精神を了解せしめんとして、その用語を仮用せしに過ぎない。」(114頁、引用はヨハネ傳福音書4章24節、大正改訳)

ヘブライ人への手紙は「新約の大精神」を旧約の用語でもって説明したものであり、したがって用語は旧約のものであってもその内容は新約のものである。具体的には、キリストを通した神との直接性とは「霊」と「真」というヨハネによる福音書に由来する観点から把握されている⁷。まず、キリストを通した神との直接性は「霊」という観点から把握され、「霊」における神との直接性とされている。「霊」の契機は信仰上の事実を表しているのである。次に、この直接性は「真」という観点から把握され、全てのクリスチャンに対して「潔き祭司」(115頁)であることが要請されている。「真」の契機は信仰上の規範を表しているのである。ここで注意すべき点は、「真」の契機が示す信仰上の規範が具体的にはクリスチャンの信仰生活における道徳的实践として現れてくることである。塚本によれば、「基督教がユダヤ教と、また他の異教と区別せらるる最大重要な点は、その礼拝が形式的に非ずして、霊的であり、道徳的である」(116頁)ことにある。キリストを通した神との霊的な直接性の成立という信仰上の事実と信仰生活における「真」の道徳的实践を要求する信仰上の規範とがキリスト教の「最大重要な点」だと塚本は言う。ここで「道徳的完全」という言葉と罪の概念とが登場する。

「彼(引用者注：キリストのこと)が樹てんとする宗教の生命とし給ひしものは、道徳的完全であつた。彼を信ずる一人々々が彼の如く潔く罪なき者として——ペテロの語を籍りて言うならば『潔き祭司として』——父なる神の前に出づることであつた。即ち彼の十字架上の死は、ただ至聖所を隔つる幕を裂くに在つた。神と罪の人との間に活ける通路を開くに在つた。旧き祭司制度、即ち人間を以てする凡ての仲保を撤去するに在つた。神と人との間に、キリスト以外の如何なる人をも介在せしめざらんとするに在つた。ユダヤ教主義、カトリック主義、教会主義の絶滅に在つた。これらがキリストの死の意味であつた。」(116頁)⁸

⁷ この点は先行研究においても指摘されてきた。例えば、斎藤頭は塚本がヘブライ人への手紙の精神とヨハネによる福音書の精神との間に親近性を見出していることを指摘している。斎藤頭「ヘブル書と塚本先生——「堅き食物」から「旧約は聖書にあらず」まで——」塚本虎二著作集刊行記念寄稿集『去私と望憶』聖書知識社、1979年 247頁。

⁸ 引用中の「ペテロの言葉」とはおそらくペトロの手紙一2章5節のことであろう。

塚本にとってキリストの十字架上の死の意味は「神と罪の人との間に活ける通路を開く」こと、すなわち贖罪と神との直接性とを信仰上の事実とすることであった。信仰上の規範もまたここでは罪や「道徳的完全」の観点から考えられており、信者がキリストの十字架上の死によって「罪なき者」として神の前に直接出ることができるようになることを意味している。キリストの十字架上の死によって神との霊的な直接性が信仰上の事実として成立し、信者が「罪なき者」としてキリストを通して神の前に至る通路が開けた。さらに「各人祭司主義」の実行という信仰上の規範が信者一人一人に対し、罪のない「潔き祭司」として神の前に直接至るという「道徳的完全」を要求する。儀式にとらわれた形式的礼拝よりもむしろ、道徳的実践によって生きた神を礼拝する真の礼拝が求められるようになったのである。かくして「ユダヤ教主義、カトリック主義、教会主義」という儀式重視の人間の制度による媒介は全て不要となり、絶滅するに至った。塚本にとってはこれこそが「基督教の根本義」(117頁)であり、したがって「各人祭司主義」を実行せずにこの世の人間を神との仲介者に仕立てあげている教会はカトリックもプロテスタントも同様に批判されることとなる。特に強く批判されるのはカトリック教会である。内村の無教会がプロテスタント教会の教派主義の弊害を問題としていたのに対して、塚本の無教会主義はもっとラディカルにカトリック教会を論敵としている⁹。塚本は、各人祭司主義を根本義とするキリスト教が誕生するや否や、信仰上の規範を棄てて正反対のものになったことを「カトリック主義の癌」(117頁)とまで呼び、キリスト教会は「千九百年間その病より脱し得ない」(117頁)と手厳しく批判しているのである。

なお、最後に、塚本はこのキリストを通しての神との霊的な直接性を、日本とキリスト教との問題に結びつけ、本テキストを締めくくっている。

「教会主義の悪魔は千九百年間へブル書を七つの封印を以て封じて、これを解き得ざらしめた。斯くて今やその封印のままにて我等旭日国の若人達に与えられた。

私は大声に『巻物を開きてその封印を解くに相応しき者は誰ぞ』と呼ばわる強き天使を見る。嗚呼、誰がこの封印を解くのであるか。祈る、かつてパウロに降り、ヨハネに降り、へ

⁹ ここで塚本が想定しているカトリック教会が第二バチカン公会議以前のカトリック教会であることに注意されたい。具体的には岩下壯一に代表されるような日本のカトリシズムが論敵として前提にされている。実際、塚本は内村の『聖書之研究』誌上において伝道を始めたころ、その無教会主義の主張と激しい教会攻撃とをめぐり、岩下壯一と論争を行っている。この論争は「岩下・塚本論争」と呼ばれ、教会の基礎をめぐってカトリック教会と無教会のそれぞれの立場を日本のキリスト教史上初めて明確に打ち出した論争とされている。『日本キリスト教歴史大事典』教文館、1988年、140～141頁、中沢洽樹による「岩下・塚本論争」の項目を参照。

ブル書記者に降りし豊けき聖霊の雨が、いまわが大和若男児^{わかおのこ}に降りて、この七つの封印を解くを得しめ、かくして神の子の死に、真の死^{しにばえ}榮あらしめ給わんことを！ アアメン」(118頁。引用はヨハネの黙示録5章2節、大正改訳)

塚本は、「聖霊の雨」という神との霊的直接的性が日本人の間にもたらされ、ヘブライ人への手紙に「封印」された「基督教の根本義」を実現すると言う。むろん、これは塚本の祈りであって事実として実現したものではないが、自分たち無教会こそが神との霊的な直接性によってヘブライ人への手紙に「封印」された「基督教の根本義」を実現して「第二次の宗教改革」を担うのだという塚本の気概を読み取ることができる。それは同時に、塚本によって考えられたところの、無教会主義のキリスト教史における歴史的意義づけでもあった。

2. 「堅い食物」に至るための神学的認識能力

前節では「堅き食物」によって塚本のヘブライ人への手紙の解釈を概観したが、その際、キリストを通した神との霊的な直接性の成立という信仰上の事実とその成立から要請される信仰上の規範という二つの要因が塚本の解釈において重要な役割を果たしていることを示すことができた。では、この二つの関係は一体どうなっているのか。本節ではこの問題について、『ヘブル書講義』をもとにして分析を行うこととする¹⁰。

ここで注目すべきことは塚本がヘブライ人への手紙の解釈を通して、信仰生活における道徳上の修練によって獲得される一種の神学的認識能力を想定していたと考えられることである。塚本はヘブライ人への手紙5章11節以下について、以下のように書いている。

「著者はいう。——このメルキゼデク問題について言わねばならぬことが沢山あるけれども、だらしのない信仰生活のために君たちの耳が遠くなってしまったから、説明する

¹⁰ 前節で扱った「堅き食物」とは異なり、『ヘブル書講義』は塚本が参考にした聖書学者たちを確認することができる。例えば、41頁には「ハルナック」(おそらくドイツの自由主義神学者 Adolf Harnack 1851~1930年)や「ウィンディッシュ」(おそらくドイツの聖書学者 Hans Ludwig Windisch 1881~1935年)への言及があり、また102頁には「スピッタ(引用者注:おそらくドイツの神学者 Friedrich Spitta 1852~1924年)、O・ホルツマン(引用者注:おそらくドイツの聖書学者 Oskar Holtzmann 1859~1934年)、モファット(引用者注:おそらくスコットランドの神学者 James Moffatt 1870~1944年)」といった人名への参照もある。塚本が当時のヨーロッパの神学や聖書学の知見を持っていたことが伺える。他方、塚本は「私の知るかぎりでは、同じような見解が西洋の学者によって主張されていることを聞かない。」(3頁)とも述べており、自身の解釈の独自性を強調している。おそらく、塚本の独自性は「堅き食物」という初期のテキストから5章11節以下の挿入的な箇所注目しているところにある。これに関しては今後の課題としたい。

ことがむずかしい(一一)。君たちは相当長い間福音を聞いたのだからもう先生になってもよいのに、もう一度キリスト教をいろはから教えられねばならなくなっている。君たちは堅い食物でなく、乳でなければ消化出来なくなってしまった(一二)。

乳を飲むのは、幼児であって『義の言』に慣れていないからである。実践によって修練されたかんで善悪の判断ができる成人だけに堅い食物が食べられるのだから(一三—一四)。(44頁。傍点、塚本)

引用箇所はヘブライ人への手紙5章11節以下の塚本による敷衍訳である。興味深いのは5章14節の $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ というギリシア語の訳である。塚本はそれまでの日本語訳聖書では「心($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)を^{はたら}かせ^{わり}練^{よしあし}て善悪を^{わかま}へうる成人」(明治元訳)、「智力($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)を練習して善悪を辨ふる成人」(大正改訳)、「善悪を見わける感覚($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)を実際に働かせて訓練された成人」(口語訳)¹¹と訳されてきた $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ というギリシア語を、「実践によって修練されたかん($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)で善悪の判断ができる成人」と訳している。塚本は $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ を「かん」と訳しており、物事の本質や善悪を直観的に感じ取って判断する一種の認識能力と解釈しているのである¹²。この「かん」という認識能力は「実践」によって「修練」されるものであり、人間に「善悪の判断」という道徳的な判断をもたらすものである。この一種の神学的認識能力を磨いていないと、「堅い食物」すなわちキリストを通した神との直接性という信仰上の事実と「各人祭司主義」の実行という信仰上の規範とを理解することができない。では、どうすれば神学的認識能力である「かん」を磨くことが

¹¹ なお、 $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ の辞書的な意味は“an organ of sense”である。

¹² 参考までに、塚本による $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ の訳語の変遷をみておこう。まず、1933年5月に発表された最初の試訳では「信仰生活に於ける成人、〔即ち〕実践によつて修練された感官($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)を有ち、善と悪とを判別することの出来る人々の用ふるものである。」(塚本虎二『聖書知識』第41号、1933年、29頁)とあるように、「感官」という直訳に近い訳語が用いられた。しかし、その後の最初のヘブル書の講義の筆記では「実践によつて修練された勘($\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$)で善悪の判断が出来る成人」(同『聖書知識』第133号、1941年、17頁)とあるように、訳語が「勘」に変更された。1957年版の『ヘブル書講義』では、本文で引用したように、「勘」がひらがなで傍点付きの「かん」となり、最後のヘブライ人への手紙の敷衍訳(同『聖書知識』第381号、1962年、4頁を参照)においてもそのまま採用された。こうしてみると、塚本が $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ の訳語としては「かん」が最もふさわしいと考えており、表記法を工夫するなどして、かなり意識的に訳していることが分かる。この訳語の変遷については、塚本がヘブライ人への手紙の解釈において注をつけていないので詳細な理由は不明であるが、本論の神学的認識能力を表すという解釈を補強する状況証拠ではあるだろう。今後の課題としたい。

できるのか。

先述した引用においてさらに注目すべき点は、塚本が5章11節の敷衍訳に「だらしのない信仰生活のために」という聖書本文にはない文言を補っていることである。塚本は、ヘブライ人への手紙の著者が手紙の読者の信仰状態が「堅い食物」を受けるのにふさわしくないのではないかと危惧する理由を、読者が「だらしのない信仰生活」を送っていると著者が考えているからだと解釈し、この文言を補っている。つまり、「かん」を磨くのに必要な「実践」や「修鍊」とはクリスチャンになった後の信仰生活における道徳的实践であると塚本は解釈して訳の敷衍を行っている。塚本にとって、「かん」とは「実際の信仰生活によって錬磨され、善と悪とを判断できるかん」(45頁)であり、「だらしのない信仰生活」によって鈍麻してしまうが、信仰生活における善悪の判断の「実践」によって「修鍊」することもできる神学的認識能力なのである。かくして、「かん」は実際の信仰生活の建徳の次元において道徳を通して「修鍊」されるものであることが明らかになった。続いて、塚本はヘブライ人への手紙6章1節以降の敷衍訳をしつつ、「だらしのない信仰生活」とは対極に位置する「完全な信仰生活」について記述していく。まず、6章冒頭の敷衍訳を見ておこう。

「それならばこの堅い食物とは何であるか。六・一以下でその何でないかが説明される。私たちはキリスト教のいろはを棄てて完全な信仰生活に進んでいこうではないか、と著者は脱線が続ける。そしてキリスト教のいろはとして、罪の生活からの悔改めと神に対する信仰(洗礼者ヨハネの宣教を思え)、種々な洗礼と按手礼、復活と永遠の審判に関する教の六つを列挙する。これらは勿論どうでもよいことではないが、しかし要するにいろはであるから、早くこれを卒業して、もう一度こんなことの基礎を据え直すような愚かなことをやめようではないか。もちろん暇があればしてもよいが！(六・一 一三)」(45頁)

上記の引用より、この「完全な信仰生活」という言葉はそれまでの日本語訳聖書では「これらの教の基^{をしへ}は再び置^{もとめ}ことをせずして完全^{ふたたび}に進む^{おく}べし」(τ ε λ ε ι ó τ η ς)に進む^{すす}べし」(明治元訳)、「教の基を置かずして完全(τ ε λ ε ι ó τ η ς)に進むべし」(大正改訳)、「わたしたちは、キリストの教の初歩をあとにして、完成(τ ε λ ε ι ó τ η ς)を目ざして進もうではないか」(口語訳)と訳されてきたヘブライ人への手紙6章冒頭のτ ε λ ε ι ó τ η ς

というギリシア語¹³の、塚本による敷衍訳だということが分かる¹⁴。つまり、塚本にとって「完全な信仰生活」とは全てのクリスチャンが「キリスト教のいろは」を超えて目指すべき目的であった。では、「完全な信仰生活」とは具体的には何か。

「彼（引用者注：ヘブライ人への手紙の著者を指す）のいわゆる『堅き食物』すなわち完全な信仰生活とは、一人々々が祭司となることと見るほかはない」（46 頁）¹⁵

塚本は「完全な信仰生活」とは「一人々々が祭司となること」すなわち各人祭司主義の実践であると解釈する。これの対極にあるのが「だらしのない信仰生活」である。塚本によれば、ヘブライ人への手紙の著者は各人祭司主義の実践を捨てて「洗礼、復活というような乳を飲むようになったことを、信仰の墮落と考えた」（47 頁）のである。クリスチャンは洗礼や復活といった乳ばかり飲んで信仰を墮落させるような「だらしのない信仰生活」を捨て、各人祭司主義の実践という「完全な信仰生活」を送らなければならない。この「完全な信仰生活」の実践によって「堅き食物」を理解する「かん」を身につけることができるのである。したがって「かん」とは、洗礼や復活といった「乳」を飲むのをやめ、各人祭司主義の実践とい

¹³ なお、 $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ の辞書的な意味は “completeness” “perfection” である。

¹⁴ 参考までに塚本による $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ の訳語の変遷をみておこう。まず 1933 年 7 月に発表されたヘブライ人への手紙の試訳では「早くキリストの教のいろはを棄てて、完全なる信仰生活 ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$) へと進み行かうではないか」（塚本虎二『聖書知識』第 43 号、25 頁）とあるように、「完全なる信仰生活」と敷衍して訳されている。その後、最初のヘブル書の講義の筆記では「私達はキリスト教のいろはを棄てて完全な信仰生活 ($\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$) に進んで行かうではないか」（同『聖書知識』第 133 号、1941 年、17 頁）とあるように、「完全な信仰生活」へと修正がなされ、これと同じ文言が 1957 年の『ヘブル書講義』にて、すでに引用したように、表記を新字体や新しい仮名遣いに改められた上で掲載された。その後、発表された塚本のヘブライ人への手紙の敷衍訳（同『聖書知識』第 382 号、1962 年、2 頁を参照）でも「完全な信仰生活」と訳されている。こうしてみると、 $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ の訳語には大きな変更がなかったことが分かる。塚本は最初からこのギリシア語を入信後の信仰生活に関わる語として把握していたのである。 $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ の辞書的な意味と比べると、かなりの飛躍がある把握の仕方であり、塚本の聖書翻訳に塚本独自の解釈や思想が入り込んでいることの証左である。これについては今後の課題としたい。

¹⁵ なお、塚本がこのように断定する根拠は「本書（引用者注：ヘブライ人への手紙を指す）の構造」（44 頁）である。塚本の解釈は、解釈対象となっている箇所理解とヘブライ人への手紙全体に対する塚本の理解とが循環する形で行われている。問題はこの循環が聖書学的にみて適切に行われていたのか、それとも塚本のキリスト教思想が入り込んでいたのかである。現時点では、直訳ではなく敷衍訳という形をとっている以上、塚本のキリスト教思想がある程度は入り込んでいると予想される。今後の課題としたい。

う「完全な信仰生活」を送ることによって「修練」される神学的認識能力であり、この「かん」の「修練」によって神との直接性という信仰上の事実と各人祭司主義の実行という信仰上の規範を認識して実践すること、すなわち「堅き食物」を食べることができると塚本は考えていたと推定できるのである¹⁶。

以上の分析より、各人祭司主義という信仰上の規範が、「かん」の「修練」の出発点として前提されていると同時に、「修練」が最終的に到達すべき目的としても想定されていることが判明する。このことが示しているのは、塚本において「堅き食物」の二つの構成要素である信仰上の事実と信仰上の規範とが「かん」の修練をめぐる循環していることである。各人祭司主義という信仰上の規範を実践するという信仰生活上の実践が「かん」という神学的認識能力の修練となり、神との直接性という信仰上の事実の認識に至る。そして神との直接性の認識はさらなる形式的儀礼や人間による媒介の廃止と各人祭司主義の実践とへとつながっていく。この循環こそが「完全な信仰生活」であり、最終的に「神との直接交渉、すなわち他人によらず、形式によらず、直接祈りを以て至聖所において神にまみえること」(50頁)へと収束していく。神との直接性という信仰上の事実の認識と各人祭司主義という信仰上の規範の実践は、最終的に祈りによって神と直接まみえるという「神との直接交渉」という1つのものになっていくのである。循環の収束先は神との単なる直接性ではなく「神との直接交渉」すなわち生ける神と祈りをもって直接関係を結ぶことである。塚本によれば、この「神との直接交渉」こそが「実際の信仰生活に於ける力の本源」(50頁)であり、ヘブライ人への手紙が提供する深い真理である。「かん」という神学的認識能力をめぐる信仰上の

¹⁶ 以上の分析に対し、*αἰσθητήριον* を「かん」、*τελειότης* を「完全な信仰生活」と訳することの妥当性が問われなくてはならない。なぜなら、この二つの訳語によって、ヘブライ人への手紙5章11節以下の議論が、神学的認識能力である「かん」の修練と信仰生活の建徳の次元における「各人祭司主義の実践」とへ読み替えられているからであり、この塚本の論理展開の妥当性もしくは不備について考察する必要があるからである。注15でも触れた通り、敷衍訳という形式上、塚本の聖書解釈には塚本自身のキリスト教思想がある程度入り込んでいると予想される。しかし、注10でも指摘した通り、塚本が当時のヨーロッパの聖書学や神学の知見を取り入れていることも事実である。これは、塚本が聖書本文に拠りつつも、聖書の潜在的な思想、すなわち聖書本文中には明示的に書かれてはいないが、読み手の解釈によって引き出すことができる思想をもとに自らの思想を形成したことに由来する。塚本のキリスト教思想は、聖書学の知見に依拠すると同時に、時に学問的厳密さから逸脱するような聖書の可能的な解釈によっても形成されたのであり、その可能的な解釈が塚本の敷衍訳や聖書講義に入り込んでいるのである。塚本の論理展開の妥当性や不備を論じる際にはこの点に留意しなくてはならず、本論で扱うことはできないため、今後の課題としたい。なお、聖書の可能的な解釈の議論に関しては、芦名定道『近代日本とキリスト教思想の可能性 二つの地平が交わるころにて』三恵社、2016年、42～58頁の議論を参照した。

事実の認識と信仰上の規範の実践との循環は「神との直接交渉」という深い宗教的経験にまで高められて収束する。塚本にとって、こうした一連の循環プロセスの修練を全て経験して「神との直接交渉」という深い宗教的経験にまで達することこそがキリスト教の根本義であり、また無教会主義の基礎だったのである¹⁷。

最後に、この循環プロセスの修練と神の恩寵との関係を分析しておこう。というのは、一連の塚本の議論は一種の行為による義認や救済ではないかという疑問に答える必要があるからである。確かに、「かん」という神学的認識能力を鍛えるべきだという議論は一見すると、行為による一種の自力救済を連想させる。しかし、結論を先取りすると、塚本の議論は行為による義認や救済ではない。なぜなら、塚本の「堅き食物」をめぐる議論の次元は義認や救済が問題となる次元と異なるからである。実際、塚本の「かん」という神学的認識能力をめぐる議論は「だらしない信仰生活」や「完全な信仰生活」という敷衍訳の文言に示されているように、クリスチャンになった後の信仰生活上の建徳の次元にあり、恩寵のみが問題となる救済論的な次元にはない。「信者一人々々が祭司となるためには、救の事業が最後的に完了していることを前提とする」（66頁）とあるように、建徳の次元は救済論的な次元を「いろは」として前提とし、救済の事業の完了の後、その次に来る別次元のものである。では、救済論的な次元では塚本はどのような議論を展開しているのか。

ここで注目すべきことは、塚本が『ヘブル書講義』ではヘブライ人への手紙を、ヨハネの思想の延長としてだけでなく、さらにパウロの思想の徹底としても解釈していることである。塚本は「ヘブル書はロマ書六・一〇 — 一一を展開徹底したものと言うことができる」（66頁）と述べ、ヘブライ人への手紙のキリスト大祭司論を、「その死に給へるは罪につき一たび死に給へるにて、その活き給へるは神につき活き給へるなり。斯くのごとく汝らも己を罪につきては死にたるもの、神につきては、キリスト・イエスに在りて活きたる者と思ふべし。」（大正改訳）の徹底として解釈する。換言すれば、塚本はヘブライ人への手紙のキリスト大祭司論を、パウロの贖罪論の徹底としてとらえ、キリストの十字架の贖罪の力を最大化するものとして解釈する。塚本にとって「罪は不従順」（43頁）であり、人間の良心の問題である。「旧約による礼拝では人の良心を潔めることは出来なかった」（69頁）が、

¹⁷ この循環プロセスの修練には一種の道徳的な完全さも付随する。塚本はヘブライ人への手紙の後半の実践訓を解釈する際、12章14節を「すべての人との平和、また自分の聖潔を追い求めよ、聖潔なしに神を見ることはできない。」（94頁）と訳し、罪の贖われた一種の道徳的完全の追求と解釈している。これは最終的に、「ただ霊を以て神に仕え、讚美と愛の供物を神に捧げるべきこと」（108頁）という「キリスト教の大真理」（108頁）に要約されている。善悪の判断によって鍛練された「かん」によって愛の行為を行い、それによって「聖潔」を得ることがヘブライ人への手紙の実践訓だと解釈されているのである。

キリストが大祭司として血を流して自らを捧げた結果、良心を罪から潔めることが可能となった。なぜなら、「モーセ律法が石の板に書かれた」(64 頁)のに対し、イエスの十字架による新しい契約は「人々の心に記される」「心からなる信頼と従順」(64 頁)だからであり、「神と人との間に、始めて正しい愛と信頼との関係」(64 頁)を生み出すからである¹⁸。しかも、これがイエスの十字架上の死という一回かぎりの出来事で完成した。塚本は「彼は人間が一度だけ死ぬと同じように、人間の罪を負うためにただ一度だけ死なれた。そしてこれで凡ては終わったのであって、残るところはもう一度現れて、彼を待ち望んでいる者に救を与え給うこと、ただそれだけである。」(72 頁)と言う。つまり、塚本はキリストの贖罪の死を人間の良心を罪から潔めて道徳的完全をもたらすためのものとして捉えており、しかもそのために必要な事業は神の側では既に完了していると考えていたのである。キリストの十字架上の贖罪の死の効力が完全なものとして徹底化されている。かくして、塚本はヘブライ人への手紙 10 章 18 節「かかる赦ある上は、もはや罪のために献物をなす要なし」(大正改訳)を次のように敷衍訳する。

「こんな罪の赦しがある以上、もはや罪のための捧物の必要はない！

キリストの贖罪によって究極的に、過去現在未来にわたって私たちの罪は消失せてしまったから、私たちにはもはや捧物はない、何の犠牲もない、従ってこれに伴う旧約による祭司制度、礼拝の行われる場所である幕屋も、神殿も、全然その必要がなくなった、という (一八)。」(76 頁)

キリストの十字架上の死によって完全な罪の赦しが既にもたらされた結果、旧約の祭司制度やその他の人間による媒介が不必要なものとして廃止され、神との直接性がはじめて成立する。罪が贖われて神との直接性が成立する際に人間の意志や努力が入り込む余地はない。そして、これまでの建徳の次元の議論が神との直接性なしでは不可能である以上、「かん」をめぐる循環プロセスの根底には神の恩寵が存在し、循環プロセスの開始に先立って恩寵による贖罪が成立していなくてはならない。建徳の次元の前提として、救済論的な次元において罪の赦しが人間に先行して徹底的な形で成立していなくてはならないのである。実際、これまでの塚本の議論は、キリストの十字架上の死による贖罪が人間の意志に先行して神の側だけによって完全に完了し、あらかじめ人間の側に信仰的な事実として認識できるようになっていなければ、成立しない。以上より、論者は塚本の「かん」という神学的認識

¹⁸ なお、64 頁のこの箇所はヘブライ人への手紙 8 章に引用されたエレミヤの言葉を塚本が敷衍しつつ解釈したものである。