

# 西洋紀聞の初稿断片の示唆する 白石のキリシタン教義批判

内山 善一

緒

新井白石は実に鎖国日本のたゞ中に在りながら、日本の周囲に迫り来る近代世界の足音を感じ、自らは封建日本の防衛の立場にありそのために努力しつつも、彼が幕府の伝統的政策の保持と新しい息吹を如何に受け止めるかについて果たした役割は至大であつた。

当時、海外思潮の諸相に対して、受容側も排撃側も、織・豊時代以来、熱狂と、憎悪、殉教と迫害に、未曾有の惨状を呈しての文化戦争に明け暮れ、国内史上にはあたかもオニの元寇、未開の国難到来かの様に表現されたが、世界史上からは日本でのキリスト教迫害、国民信教の所圧は古代ローマの諸帝による初期キリスト教の迫害以上の暴戾無知の蛮行であり世界文化に膏をむけるおわれむべき非文明国として、さげすまれる結果とまねくところの途をたどつていたのであつた。

実藤秀吉以来家康、家光等の禁制、迫害において見られる如く、或は偶発的な誤解や対外勢力に対する猜疑や

恐怖と同時にキリスト教自体に対する無知無理解から遂には空想的迷信的な排外思想に陥り国をあげて上下共に自国独尊他国無視につとめるに至りなかつた。鎖国時代に入つてからは、むしろ国内だけの安全感からキリシタン伝来を過去の悪夢のように取扱い、半ば怪奇小説的興味すら加わり、恐いもの見たさの一面も働いて、キリシタン、バテレンの話は全くだまわしいが、しかし何かスリルに富んだ物語として、あつかわれた。たゞ禁制とだけ知らされてその正体を知るべくもない状態について學者の間には、却つて無知のまゝ放置されるのは危険であり、然るべき人人にはその何たるかを知らしめて警戒すべき点を明にした方がよいとの意見をもらす者も出た程であつた。

この時に、突如として独り入国した最後の宣教師シド・神父の出現と、その吟味に當つた白石は、突にかような制裁、迫害の在り方に、すくなくとも当時なりに一つの鮮明度を加え、日本のキリスト教禁制史に一画のまゝとまりある所置が見られるところを示し得たものといえる。

横言すれば彼の宣教師吟味と、キリシタン教義批判あつてこそ、始めて、我国の対キリスト教態度が国内史的にも対外的にも語るに足るものとなつたといふ得る。

### 一 白石の批判態度

西洋記聞は勿論封建日本に立ちキリシタン禁制の己むなき所以を述べたものである。しかも海外の地理正史關係の知識のゆるがせにすべきでないこと、その宗教思想についてもこれを正視して批判すべきことを示すに當つて、努めて先入的偏見をさけようとした。その価値は非常に大きいといわねばならない。

迫害の時代は夢とすぎ、排耶書や退治物語が昔かたりとなつた今日も、ひとり彼の「西洋記聞」は猶、その存在価値を失わず、史学研究家のみでなくその批判の對象となつた当のキリスト教側に於いてすら、日本に於いてキリスト教思想信仰受容に際し勘考に値する貴重な資料と示唆とを與えるものとして注視され、心ある人はこれをもつて、日本人の頭腦にをいて、近代知識の受容れに當つて、ふさわしい理性的判断力が決して欠けていなかつたことを示すところの一學者の覺書として尊重することをお忘れ得ぬ筈である。

〔その邪教観〕 白石は紀聞に於いてキリシタンを邪教と記しているが、邪とする意味は勿論、古先王聖人の道に於る異端的な立場のものと見なすのである。或は多少

共、怪奇な説をなすものという印象は受けたであらうが、彼が退治後に記した「本佐録考」中の一節にも、秀吉の迫害の原因として「関白筑紫の陣の比より彼蕃人を特ににくみおもはれし時に乗じて世の人多くかの教の精なる事を沙汰し候は佛氏の徒その奉ずる法を以てみづから正となして両家相争ふ事始れるとみえ候し云々の言あり、又、「慶長より寛永に及て彼法の事に座して死せしものども二十五萬餘人とは申候へどもこれはかれをさして邪とし候へども彼は又これを見て邪となし、そのいはゆる正にして斃れて候半にはこれら慘毒の痛ましかりし事は咄く置て論ずべからず候し」といつて、正邪に就いては結局、相對する両思潮の相對的現象とみられる現実の否み得ないことの認識を内心にいだいていたことが窺せられる。

彼は決してキリシタンを直接、社会、國家の秩序破壊の運動とか、君主に対する叛逆的な教とか見ていなかつた。しかも日本とは文化伝統を異にする西欧の文化伝統の中に発達したものであるから彼地ではその帰依が肯定されるもよからうが、我國には古代から独特の伝統や信仰があり、國家思想を異にするから、異國の信仰や思想は、今にわかに行われ得べきでないという旨を畫狀に記してシドナに持たせて帰國させるべきだと「羅馬人處置献議」中に主張した程である。

〔禁教支持の意味〕 どちらの伝統主張が正しいにせ

よ、互に異質の思想信仰が無秩序に国内にはびこるようになれば相互の間に衝突を来し、従つて争亂の因になるとみないので、宗教自体としては謀国乃至叛亂的な企画はもたぬとしても、その伝播から起る通弊は必須と考えたことは、幕政の参画者として又偏道信奉者として当然の成行と思われる。キリスト教思想信仰が單に日本在来の伝統と異なるといふばかりでなく、むしろ彼が自から至上の道とし政治的にも道德的にも動かし得ぬ秩序と考えた天↓天子↓將軍↓諸侯↓(君主)↓家父↓妻妾・子世・家の子郎党という階級を保持すべき社会通念からみて、人民が誰でも直ちに天を拜し禍福を祈り得るとか、天子も君父もその臣下や子世を絶対の長上者として支配する權なく、むしろ天主より預けられたもの、その故に政道待望の正邪・善惡について天主に対して責任をもつものであるという思想は、それ自体直に不従順や反逆行爲を教えるものでなしにせよ、人民をして君主を、子をして親をうとませ、ないがしろにするに至る恐れありと見て、その伝播を防ぎ制禁すべきであると主張した。その消息は「天主教大意」等の中にみることが出来る。彼が一徹に邪教の謀国、叛逆説をとらず、異國伝統により自から邪なると知らずして奉じ来たつたものであり、それが自から叛逆不臣のたくらみは持たずとも、その思想の裡にきざすところによって生ずる通弊をうけ、その禁制に賛するといふので、思想信仰自体と、それに内在する傾

向から起る通弊へむしろ今からみれば我國旧来の狭陋な封建社会の一方的な上下秩序に對する世界人的反省批判ともいえるものであるが、とに區別した上で、その如置を講ずるといふ處で、當時として、極めて含蓄に富んだ裁定と見ねばならない。

シドチ神父処置についても、禁制の理由を書狀にしるして持参させようといふ、またそれを行うについて本唐に渡つた舊のテトルノン總司教を使使でどう取扱うか、國歴上の実例に準すべきであるとするなど、誠に行きとどいた注意が拂われていると同時に白石の見解の広さを物語るものがある。

〔吟味の記録〕 この様な配慮をもつて彼はシドチ神父を吟味し、その記録「西洋紀聞」を残した。

キリシタン伝来以来実に最後のバテレン審判に當つて最後の迫害者側の手によつて、しかも幕政三百年を通じての碩學が將軍の特命によつて行つた吟味の成果を記した兵でその価値を具える貴重な内容をもつといえる。その精微とするところは、あくまで慎重な態度と、彼として出来得るだけの正確を期した資料を基にしてキリスト教義批判を行ったといふことで、シドチ神父は全くよい判官の前にその末裔を述べ、近代日本の啓蒙に功歟し得たわけである。

〔吟味態度〕 白石は法庭で相手を肉口させようとの論議をすることを避けた。また神父は、たゞその信仰の

大意を述べ、決して政治的野心などのないことを申明した。白石は神父の言をよくきき、またノートを取り、更に岡本三右衛門の宗門の書の内容やオランダ人の言葉も参考として資料をと、のえたようにそれを平叙し且つ批判したのである。

而論、白石自身の據り処としては末子学的世界観、倫理観を持ち又その後耳の著（鬼神論）にみられるような宗教観をもつていたと思われる。が、キリシタン教義批判に当つては、その哲学論宗教論をもつて直接対抗することゝされた。そしてたゞ祖法に逆らう異端の法であるというような論議からでなく、キリシタンの教義自体の内に批判の道具と対象を同時に求めた。換言すれば、あゝまでも相手の武器をもつて相手を刺す戦法を撰んだのである。しかも、謂はゞ、彼一流の宗教史論的、教義学的見地から批判したともいえる形を呈している。このことは現代の我々にとつて正史を客観するのにも、またキリスト教の日本人的理解のためにも、甚だ重要でかつ興味多い示唆となる。そこに我々は謂はゞ白石神学とでも評すべき論程を見る。これは白石學に於いて、白石思想研究の上に大きく注目さるべき部分であらうと思う。白石社本「西洋紀聞」の大槻博士の「凡例」に「今の世に人人が耶穌教につきて喋々吐難排撃するほどの論旨は早くも悉く先生の口に出でてありしとその卓見を驚歎したのは、やゝ過大評價の嫌があるが「今日浅薄なる

科学者の口から神学教説の批評をさくような気がする」と評された吉野作直氏の評も酷と思われる。尤も吉野教授もこれを白石の責に帰せず、「当時の布教者の神学の幼稚なるの結果」とみたのは半面の真相を示したものにすぎない。結局白石の入手し得た教説資料の不足に帰する外ないと思う。キリシタン盛時の教説書には教理説明にも又我国内宗教思想の知識を以ても相当見るべきものが発見されている（吉野作直著「新井白石とヨワンシローテ」四五―四八頁）。

（紀聞以前の排耶書との比較）彼以前のキリシタン批判はむしろ單なる排撃書に過ぎない。それもハビアンの様な自己の不平から教会にそむいて元の佛教に立ち歸り、教会の信仰と教師の悪口を主にしたもので、フエイレラ沢野忠庵のように無理に責められ、心ならずも棄教者の生活をさせられながら、幕命によって多分の儒教的色彩を装つて書かれた「顯儒録」へたゞし、さすがにヒズス会管区長の職におかれた外人神学者だけに、神学上の難問から生じた異端的な教説を正統教義であるかの様に扱つて反駁したり、アストレーヌの宇宙論などもじつて西欧にも非キリスト教思想がある証とするなど、苦心の跡が見えるが、一応キリシタン信仰をそれ自身の裡に難免ありとして示さうとしたものの似而非な反論は、叩論またそれなりに注意すべき特徴を示すが、多くは儒教的反キリシタン論として、林羅山の「排邪錄」のような

一方面的に儒學思想の理氣論一辺側で相手の考え方を全然無視したもの、又その相手の日本人のイルマン・ハピアンはスコラ宇宙論の一点張りで、一步もゆずらず平行線のまゝ終始したにすぎないが、ともかく「排耶蘇」は儒考羅山と修士ハピアンのとの対論として特徴がある。また初代の切支丹奉行として知られる井上筑後守は、自身ももとキリシタンであつたので、バテレン吟味に當つて下手な論議をして力ナヅチ論にならない様にと注意して、役人を戒めてゐるが、自からバテレンを閉口させたといふ稱してゐるやり方には、やはり水掛論に類するものがあるが、さすがに自然とか神とかいう概念についてキリスト教的思想の不十分ながらも旧信者としての知識を前提としての反論として、東西両思想の互に先入觀念の対立を暗示し、或る程度教理批判に於ける白石の先驅をみるかと思われる処がある。

白石は、決して自ら用意した結論を掲げて相手と討論を試みることをせず、神父に自由に語らせ、さらに奉行所から借受けた聖び伴天連キヤラ岡本三石工門の家門について書き残した三冊の書を参考にしてこれを補足し、その大体をのみ込んで独り自らその内容批判を試み、將軍下向の場合の用意として家藏した。

現代の神學者がこれをみれば、勿論オーに資料不足の欠陥あり、論旨に於いても、先入觀念の相違する處から来る相反は別としても、もとより申し分のないものとな

し難いであらうが、すくなくとも彼の使用し得た資料の範圍に於いて、それに基付し論法としては先ず固然するところなしといえる名論と認められよう。すくなくとも若し教義がかく理解されたとしたら（しかも往々にしてそのような脱落した形で表現が、現今我々の向にも不用意にみられる）、たしかにその様な予言が認められるという論程には狂いが無いといえる處で、彼の批判は今曰なお考察究の好対象として十分の生命を保ちつゝ、あるといふ得る。

（用語の先入觀への反省） しかも彼の批判は彼自身に止らず、日本人的、或は東洋人的觀念構造と論理過程に立つての所論として、臆、むしろ、なまじ西欧文化の理解の上に立ての考え方に同化し同じ基盤の上に立つての論程を進めるつもりでないが、よく反省してみると、洋語の譯語として適用された從來の漢語の、漢意がぬけきれず、無意識のうちに原洋語とは正反對の解釈のまゝの意味で使用され、その爲に用語と概念の喰ひ違ひが生じ論程の狂いが生じながら氣付かずにいるような場合がある。その様なことに對する反省資料としても、白石時代の全然翻譯臭のない紀程の日本語を東洋的觀念の理解の下に使用しての論義に接することは必要と考えられる。

教理信仰許容上の反省、純粹の信仰面の神學的説明について西欧で長年の宗教生活普及になれて、單に譯記的

対象化し、教理体系のすじみちの細かい注意なしに受取られてゐる教義通念の誤解に任いて、人間的な素朴な反省研詰としてみられる處に注意をうながされる處が多い。

## 二 西洋紀聞稿本のもつ意味

西洋紀聞を研究するに當つてオーに注意されることは、白石がその準備に當り用意した手記草稿「ヨハンバッテイスタ物語」と、更にその下書きと思われるその一部の内容に相当する要本があることで、前者は戦前東京陸軍士官学校蔵本中に発見されたというが戦災のため失われ、後者は白石自筆の原本が早稻田大学図書館に所蔵されている。「ヨハンバッテイスタ物語」の転写本が名古屋大学栗田教授、横浜大学鮎沢教授等によつてつくられたが共に故人となられた。今般早大要本が宮崎博士の御尽力によつて弘前大学「国史研究」文三十五号にその全内容が鮮明な写真と共に紹介され、鮎沢博士の「ヨハンバッテイスタ物語」の内容との比較等の諸點について詳細な解説がなされたことは、誠に慶賀に任えない。「物語本」「要本」と西洋紀聞本文との異同・出入をみるときは、白石がいかにかその資料準備に當つて推敲に苦心したかがゞ明になり、同時に紀聞に書き落された部分がその草稿によつて補われる箇所もみられ、この草稿本の研究の大切なことが理解される。蛇足の恐れはあるが、以下白石の

キリシタン批判資料に対する心づかいをキリスト教側からみても、奥について記させて置く。

（萬國坤輿図とオランダ鑄板図） 先ず「物語本」及び「要本」に現れた西洋紀聞本文との異同を文章の順に列擧するならば、まず、両稿本を西洋紀聞本文に照合してみると、紀聞中巻の「凡そ地球をわかつて五大州とす云々」に相当する「西洋人ヨハン・バッテイスタンロウテはいはく凡そ地球をわかつて六大州とす」から始まっている。紀聞本文には、一にはエウロッパ、二にはアフリカ、三つにはアジア、四つにはノルトアメリカ、五つにはソイデアメリカとあるに比べて、稿本には「物語本」も「要本」も共に、「オー」には欧羅巴、二つには利未亜、三つには亜細亜、四つには南亜墨利加、五つには北亜墨利加、六つには墨瓦臨泥加をあげている。紀聞では上述のように直ちにメカニカをあげず、後に続く註にシンドチ神父吟味に用いたヨハン・ブラウの世界全図等の説明をし、後に、「亦按ずるに萬國坤輿図に欧羅巴、利未亜、亜細亜、南北亜墨利加の外に墨瓦臨泥加の一州を加えて六大洲とす」として、オランダ鑄板図（ブラウの地図）と萬國坤輿図（マテオ・リツチの地図）とを精粗を比較している。それはともかく稿本では、直ちに紀聞下巻の半ばほどのキリスト伝の箇所を記しているのであるが、「二の欧羅巴の地方シユテアにサントスマリアといえる聖せ（物語本にはセ子とあり）あり」以下に移っている。そ

して、キリストの生誕、説教、受難、蘇生（復活）マリ  
アの上天を略述し、従う弟子凡七千人その中十二人の大  
弟子あり、その中ザンクテペトルスといひしは、これホ  
ンテヘキスマキシチスの始祖にりとしてシルベステルの  
事、コンスタンチノのこと、又その国をゆづりてコン  
スタンチノハウステリヨという伽藍を建て、其身は  
教皇を隔てうつり住んだこと、ローマの盛観、現在の  
ホンテヘキスマキシムスは凡そ、二百四十餘世（物語  
本は四世とす）に及んだこと、又、以後この教が歐洲全  
地に上下を通じて盛行しつゝあること、等を記し「但し  
その法すなはち西天の仏氏より出でし事はうにがうべか  
らず、耶穌の法に天竺あり地獄あり法衣あり、ま  
たその教主の始をとくこと、なほ仏氏の吾同孔の道を排  
し付くることのごとし、」とあり、物語本には、更に法  
を奉ずる師弟の位号やその法を学ぶ所の分科學名等を記  
し、更に世界のう方に各人の奉ずる宗法のこと、及びキ  
リスト教、回教、異教等の状況を記している。

「『紀聞』本文との比較」 以上のキリスト伝もまじ  
其以外の部も、「西洋紀聞」本文の方が、はるかに詳し  
いのは当然である。けれども稿本にあつて紀聞本文にな  
い部分がある。その出入の理由は論本文で稿本の誤り  
を正し不十分な箇所を清書に當つて當つて改めたに因り  
あるが、また思ひぬミスのために清書に當つて書き落し  
たと認める箇所もある。前者は、白石の用意周到な表現

上の苦心を物語るが、後者は、紀聞に書かるべくして取  
残されたものであり、従つて本文研究者にとつて、その  
欠を補足するものとなし、「紀聞」に追加して参考ノ  
トの役目をするものとして経視出来ないものとなる。

「キリストの称号」 些事に類するが、紀聞に  
の称号についてのべ、イエズス（白石はシドキ神父か  
ラテン語での発音をかきいたのであらう）キリスト  
ス、漢に耶穌と訳す、戎俗にゼスといふしは漢音較じ訛  
れるなり」とあるのは、勿論白石の思い違いで、我國で  
ビススといつたのは天文十八年ウビエル南教当 以東の  
ポルトガル語の発音に從つたので、中國で、マデオ・リ  
ツチ等の布教はそれより後である。稿本には「デウスそ  
の子と生れて其名を（物語本には其名をの三字なし）エ  
イズスキリストスというべし云々」とあり、註して「デ  
ウス支那にては天主とするす、すなはち詩書に上帝とい  
う事の如し、エイズ・キリストス支那にては耶穌とし  
るす。これその名の上の字ばかりを添せし也（物語本に  
はよびし也）とある。紀聞の本文にはこのことは見えな  
い。

救主の名はヘブレオ原語ではヨシユア（Joshua）  
或は *Yeshua* または *Yehoshua* で、聖書中には旧、新  
約ともに同名異人が見られる程で、決して特別神聖の名  
ではない。併しその語源は「神（ヤウエ）助け給え、又  
は神は救なりして、救主の名として有意義のものである

ことはいうまでもないが、ギリシヤ語ではイエズス、  
IHESUS (Iēsoṡs) となり、更にラテン語でイエズス  
Iesus (Iesus) と綴られるが、ギリシヤ語での頭三  
字「IEM」(イオータ・エータ・シグマで発音すればイエ  
スとなる) を用いて略号とし、ラテン語でも「IHS」(IHS  
と書くようになった) が、これはギリシヤ字の「I」をラテン  
字の「H」と混同し、Iesus Homini um Salvator  
(「イエズス、人類の救主」) の略語として用いるに至つた。  
耶穌の音を白石はセースと書いたが、これを「Jesus  
(白石流では「イエズス」) の綴りの上の字ばかりを稱したも  
のと解している。右略号の「IEM」はこれに相当するわけ  
である。

現在西欧ではラテン語式の綴を用いて各国語にその発  
音を異にしているが、我國で明治以来漢末のプロテスタ  
ント諸派で、旧来の「ゼズス」やラテン語主格の「イエズス」を  
用いず、イエスと呼ぶのはラテン語の呼格に当るかと思  
われるが、正しに白石のいうように「イエズス」の上半分  
の略稱でよんでいるとも考え得られよう、カトリック系  
外で一般にイエスが通稱化した感があるが、ラテン語主  
格の上半分から来た片名とみる白石の表現も一顧の価あ  
りと思われる。

「キリスト生誕の年」 原本には「イエズス生れし時  
は是歳乙丑の年(即ち宝永六年乙丑は己丑の誤)より(一  
千七百九)年に及ぶという。さらば本朝人皇才十代崇神天

皇三十年辛酉の歳にして漢平帝元始元年にあたり、此  
時本朝人皇の初より七百四十一年のち、支那(物語本  
には漢)にして伏羲氏より二万千百七十九年かののち(一  
物語本には二万四千四百七十九年とあり)殷旦(物語本に  
は天竺と訂正)にしては釈迦文の滅後一千餘年の後也」  
の記があるのを、「紀綱」の本文では「本朝人皇才十  
代崇神天皇三十年辛酉の年に「漢平帝元始元年にあたり  
り」とあり、先の「此時本朝人皇云々」以下は、全く削  
られている。勿論稿本に記した神武紀元や伏羲氏以来の  
年代が餘りに不正確なために除かれたのであるが、崇  
神天皇三十年の辛酉が、垂仁天皇三十年辛酉の誤記にす  
ぎぬことは明であるが、この誤りが白石の無識や資料の  
誤りでなく、全く異なる誤記にすぎないことは崇神天皇  
三十年ならば癸丑であるのに垂仁三十年の辛酉を記して  
いる点でも判かるが、さらに稿本にはキリストの昇天の  
年を記して、「時にその年三十三として按ずるに此事本  
朝十一代垂仁天皇六十二年癸丑の歳云々と正しい年紀を  
示していることによつて、白石はこのことが垂仁天皇代  
の出来事であつたことを承知していたことが明である。  
たゞ、何故に紀綱本文に誤記の癸が採られて正確な年代  
の方が削られたか、恐らく生誕の年紀を示して昇天の年  
齢をしるせば重ねてその年紀や元号を記さなくもよいと  
の考から消略しをものと思われる。たゞ始めの誤記が稿  
本二つともそのまゝで、更に本番の淨書に訂正されず、



時越されてしまつたのは、全くうっかりしたためで、一度注意の盲点に入つたまゝ機械的に移更した結果にすぎないと思われる。ともかく稿本との対比によつて、これらの事情を察知し得るのである。

なお肝心のキリスト伝に入つて、紀南本文には「十二才にして始めてエルサレムに説法すること三年其教をうけしもの五千人云々」とある處は、稿本によつて明に脱文のあつた点がみとめられる。

〔紀南本文中の脱文〕 聖書の記載に見えるキリスト十二才の時聖殿に独り残り學者と問對して人人に驚嘆されたということ（ルカ福音書 ニ、四一―五二）と三十才で始めて宣教したこと（同書三、ニ三）とを混同したような書き方に思われる紀南本文の記載を稿本と比較してみると、稿本には明に「十二歳より始めて教を人に示し三十歳の時、時に（物語本には時をり）シユテヤの都ゼルサレンといふ所にして日々其法を説くこと三年」となつていて、これも單なる脱落であつたことが知られる。

〔稿本推敲上の重要な訂正箇所〕 ところが、單なる脱落、又は補足と思えない重要な削除、訂正の箇所も見られる。それは上述の十二才云々の前に、「エイズス兒たりしよりみつから終して天主の子、一世界の主也といひて」の句があり、紀南本文には「天主の子と終じ」は残されているが、「一世界の主也といひて」は削られてゐる。しかも彼の説法のことを記した後に稿本中零本に

は、先ず「こゝにおゐてある人かれが妖邪の法と僭竊の罪の事を（みつから終して一世界の主と稱するを以て也）その國の王セイサル驕に告げしかば」と記し、さらにその右の行間には「その法を以て妖妄としその説法を論して叛逆としその事を」と訂正し、更に、物語本の方になると「ある人其説を排きて妖妄とし其罪を論じて叛逆とし（その國に主あり、しかるに自ら終して一世界の主を稱するが故也）」となつてゐるが、紀南本文をみると、この或る人の訴えは全部かきをひすめ、たゞ「其教をうけしもの五千人ジュテヨその君セイサルこれにくみて其罪を断りてカルワールエにおゐて磔し殺す」となつてゐるにすぎぬ。これでみると、この信徒五千人に達したという以外特に何を、何故に悪んだのか全く判らないような記述になつてゐる。これは決して單なる脱落ではなく、大に白石の考えあつてした主要な削除訂正と考えられる。しかも削除すでに、字句の推敲も度を重ね、なみなみならぬ苦心が見られる。零本の最初の表現は明にキリストが自ら、一世界の主と稱したことが事実として前提され、これをもつて或人が妖邪の法と僭竊の罪あることを告げた形になつてゐるが、これを「その法をもちて妖妄とし説教を論じて叛逆とし」と直し、事実の訴というよりも訴人の主観としての訴えの色彩を強めている。西洋紀南本文になると、更に心をくはつて、これら政治的色彩をもつ訴えのことは全部削られてゐる、と同時に、

「自ら一世界の主なりといひて」という部分を削り去られて「十二才にして始めて」にづく「この教を示し、三十才の時云々」の脱落も、それらの消書のついでになされたのではないかと思われる。ともかく白石がその誦えの部分を削ったのは、明に彼がキリシタン教義を批判するに際して、出来るだけ純粹に信仰教義の問題として、政治向題等からまざる行き方をさけようとした故と思われるし、また世界に於けるキリスト教の盛行を承知している眼から兎るとき、謀叛人、或は革命家的色彩をもつてその教祖を視ることは、結局謀叛人、或は革命家の思想の成功の事実を肯定するに等しい結果になることを恐れ、好ましくないと思ふしたかもしれないし、更に、白石は旧約史の知識を加え、キリスト教信仰の中心觀念が神に対する人々の罪の贖いという点にあることを知り、紀南清書に當つてこれを加えて教説の頭尾をととのえた。これについては、宮崎氏「新井白石の研究」五八九―五九三頁、及び「国史研究」三十五号に紀南の増補に就いて記され、「特に贖罪はキリスト教に在いて極めて重大な意味をもつものであるから、この増補は頗る注目し得る」と指摘されているところである。

なお、紀南本文では、稿本に「死してのち三日目に蘇生しその母に見え、其弟子のために法を説くこと四十日、そののちシナヘといふ山の頂より上天せり」とあるが、紀南本文では「シナハ」といふ山名をばいいた、それも決

して單なる脱落ではなく、紀南で旧約史を増補した際もイエスがマンタメントを授かる様にジュテヨアのスイナイと記しているもので、これがキリスト昇天の地でないことに気付いて除いたのだと考えられる（しかも昇天の地はオリベト山という伝承があるが聖書には單にベタニアの地方という外、詳しくあけていない、ルカ福音書二四ノ五〇）。

それにづく箇所に、「これテウス初の誓約のごとく、人と生れてアタン・エワがために其罪を贖ふ所なり云々」という説が挿入されている。即ちキリストの所刑、受難、死去の意味を全く純宗教的教義信仰として説き、後段に示すその神學論的批判への伏線とした。（キリストの裁判についてユデア人が彼を死に宣し、その執行許可（承認）をローマより派遣されているユデアの知事ポンシモ、ピラトに請願するに當つて彼を反ローマの叛逆煽動者の如く訴えようとしたこと、又、ピラトが彼に罪を見出さずとして拒否したため、推して「我等に律法あり、其律法によりて彼は死せざるべからず、そは己を神のろとしたればなり（ヨハネ福音書一九八）と主張し、遂に死刑執行を承知させた。しかも、ピラトが彼肉にその罪様に「ユデア人の王」と書き、訴人等が、「王とかく、王と自称せし者と書かせよ」と訂正を請うても肯がなかつたという話は有名である。もし白石が盲目的な排外思想の持主であり、無責任な宗内攻撃に終始するつもりであ

つたなら、キリストをローマ帝国の叛逆者のように描写する材料は当然針小棒大に利用したのであろうが、彼は敢えてそれをしなかった。

### 三 白石のキリスト教義批判の内容

（白石の西欧哲學観） また白石は「彼方の學の如きは、たゞ其形と器とに拘りしものにすぎず、従つて「形而下なるもののみを知りて形而上なるものはいまだ預り聞かず、さらば、天地もこれを造れるものありといふこと怪しむにはたらず」、とする所の世界觀から物を見ていたが、これを彼が西欧自然科学的な知識の豊富なことのみを知つて、ギリシア哲學やヘブレイ民族伝統以來の形而上學的思索や精神的な歴史に対する無知を示すものとして、彼のこの言葉はそのまゝ、彼に返上さるべきだとしはく「いわれる處であるが、併し、むしろ白石の側からいへば、決して西洋の自然科学的知識だけをあげての言でなく、西欧形而上學自体が、その先入とする因果論からして、創造論の形態を、人工からの類推によるものと見る。むしろ西洋哲學自体のもつ形而下的性質を指摘しようとしたものとも考えられるところである。それは、東洋人の抽象化的傾向、西欧人の具象化的傾向のそれ／＼が先入觀念として示されたいものといえないであらうか。結局は、相方の先入觀念を乗り越えて、更に高い實在と原理の追究にをいて最も根本的なもの、東洋的な

本極、無極的原理と西欧の第一原因としての位格<sup>ペグ</sup>の神の認識とが完全に結合して把握され得る道が探究されねばならぬものと考えられる。

ともあれ、白石はいかに幼稚な思想信仰に対するにも、たゞ、それに反対の原理主張を強調するだけでは危殆<sup>ケイキ</sup>出果ないこと、但し宗教信仰がいかに理論を超越するといつても、自己自身の表現する内容内に論理的矛盾を含み、首尾と、のわぬ場合は自づから崩れ去る運命にあるべきものであることを知つていた。この意味からして、白石は、自づからキリスト教の内容、布教、目的等を認識するとともに、單なる攻撃のための攻撃の方法をとらず、むしろ宗教研究の正面から正攻法に従つて批判しようとする意図に従つたことが読みとられるのである。

かように白石は、その批判資料を準備したが、稿本では教理内容について一件毎に批評しているが、紀聞本文では教説を先づ一通り叙述して、批判は後段に一段行頭をひくめて、一括してのべている。その内容は、先ず神の創造についての哲學的批判、また神性論についての難<sup>ナニ</sup>をあげ（神が無原因の存在として果して如何に在り得るか、神が自己原因として解せられる矛盾を果して脱れ得るか等についての反省に役立つ批判が見られる）、次に、神學の教理について原罪とその贖罪について、まに救世と攝理についてという順序になつてゐる。

（白石神學的批判の一例） 今こゝではその詳細に涉

つてのべる餘蘊がないが、一例を記すならば、白石は人類の贖罪のことをとりあげて、人が神に対して犯した罪を、人には贖う力が足りないために、神自身か人に代つてこれを贖うという表現を難じて「神が自づから定めに掟を人が犯したとて、神が自分でそれを赦すに何の支差があるのか。又、人に代つてテウス自らその罪をうくる必要があるのか」とする。「またテウスがアムンが爲に其罪をうくるとも、これを磔罪せし所のもの、また誰に代りてか、ついにその國を滅すにや至りぬらむ」とする。

庖々にして罪とか、贖罪とか、赦しとかいう概念が、たゞ機械的にくりかえしてのべられ伝承されている場合、所出な原意味が忘れられ、聴く人に思わぬ矛盾した感じを生ずることがある。白石の批判はよい反省点をついているといえる。オーに神は人の罪を自由に赦し得ることは当然であるが、罪とは神が命じた掟にそむく自由行為とされるが、至善な神性にそむくこと自体のうちに含まれる悪の性質上、それが善に復元されるために、即ち義化のためには、贖が必要となるの意であり、天上の神に対する罪がゆるされて義とされ得る贖としては、人力の果し得ないところとされ、神に対する贖いは神と同格者のなだめをまつて始めて産せられ得べきとされる。しかし、神が神自身に対して罪を贖うという表現は、明に不適当、もしくは矛盾である。神が自ずからに受けた毀損へありと假想してを自ずから補うということであれば、

それはあくまで補いであり贖いではない。罪を贖う者が贖うのでなければならぬ。ここにおいて、「神にして人となるキリストの受肉という信仰を必要とするのであるが、贖いという行為が位格者 *Personae* に対して他の位格者が行う筈のものであるから、贖を受ける者と贖をする者とは当然、別位格者であるべきことは論はまたない。ここにおいて神が自から人に代つてまで自からに対して贖うといういふ方は、神の独り力力の描写に等しく、いかにも「嬰児の語に似たる」という白石の表現は尤もに見える。キリスト教義において、救主は神のオニ位格（聖子 *Filius*）が人界に託身して人となり、オニ位格（聖父 *Pater*）に対して人として全人性を代表して贖を果したとされるのである。白石は神の三位一体の教義について全然言及していない。唯一神を唯一位格として考へる場合は当然かような不審が起るべきであり、これを顧みて始めて三位一体の神信仰の意味が理解出来るわけである。まゝ原罪の觀念を、人祖二人が一時の偶発的な失策に対して、封建君主の様に描写された神の怒から樂園を逐出された結果にすぎぬ、という表現を始め、それを贖うために人と生れた神子イエスがまた人に殺さるべく身を供する必要があるというのは全くわけのわからぬ話となる。しばしば、神は人にその子を与へ給う程人を愛し給うたという神学上の著名な表現が引用されるが、神の愛の觀念を贖いの実体についての説明とを混同し、神の子が自

身を犠牲として人に殺されること自体が、人の罪を贖うことであるかのような言いまわしがとられる。勿論これは適正ないゝ方ではない。

イエスは祭司から、「汝は神の子キリストなるか」との莊重な訊問を受け、「然り汝のいう如し」と名乗ったので、自身を神と称する冒流者と宣告された（マテオ・二六章大三一六六。マルコ・一四章六〇一六四。ルカ・二二章大七一七一）。原罪の意味は「人間が自己自身を神位に置かうとする人性の根本的な叛逆」として解され、人間が正しくその位置付けを悟り、神への上昇と台致を、人間独自の思い上りや悪魔の協力に依つてでなく、神への帰依と神よりの恩恵による引上げによって果すべきことを明にすることに疑いが果さるべきであることが明にされなければならぬ筈で、そのために、祭司の口を借りて、人がみずから神と称し得ぬことを宣言し、その人間の宿罪を十字架にわけ、その贖のわざを聖父たる神にさへけるにあつた。即ち十字架上のキリストの死は決して人間による神殺しの行為とはならない。却つて「人祖アダムが人間を神化せんとする冒流的試みをもつて神に定められた超自然的方向を迷われ、神との密接な内的一致を失つたその人間本性こそ、イエスが十字架上で捧げたものである」（ヘカール・アタムの「キリストの真相」フエテイコ、バルバロ訳三四頁参照）。故にもしキリストを単なる人間にすぎぬと見れば彼の死は全く一冒流

者の死にすぎず、神殺しとならぬばかりか救世の贖罪ともならない。イエス復活の信仰こそ人の子なるキリストが同時に神のペルソナの具有者であつたことの証明としてキリスト信仰の中心となる。「キリスト復活し給はずば我等の宣教も汝等の信仰もむなし」と聖パウロのべ巨所以である（ヘコリント前書・十五章一四一七）かくして人の罪を贖うがために神の子が自分を犠牲として委ねたといえるが、神の前に所刑されたのは人間の神に対する涓流を始め一切の罪であり、又、ささげられた犠牲は神の子なるキリストによつて受肉された無垢の人性が罪ある一切の人性を代表してささげられたものとなるといふので、各人各々がキリストの救を享受するためには各自のペルソナにをける自由な帰依が必要であり、それによつて始めてペルソナによる贖が成就するとされる。

（白石とユデア人間題） 故にキリストを殺した人間の罪はあくまでその事に當つた人々が自分で自覚する限りの範圍に止り、白石のいうように、神殺しの罪として一層末ながりになつたわけではないが、救世主をみとめなかつたユデア民族は固諱もはや神の選民としての地位に止り得ない。併し彼等訴人がピラトに対して無辜の者を十字架につけた責任は彼等とその子孫の上に及ぶともいふとわすれ叫んだ（マテオの二七、二四一二五）という理由をもつて現在のユデア人一般に及ぶ各々呪われた者

として生れるかの様に考へらるべきでないことはいうまでもないことで、現在、教義信仰上救世主なるイエズスを拒否する点についての誤りは当然キリスト教側から指摘主張されるとはいへ、民族的な反感と人間的蔑視は全く謂れないこととして止めらるべきであり、キリストの死は全く信仰上の解釈を以て見らるべきであり、その裁判も處刑も、救世天啓史上の授理的役割を果したものであることを思ふべきであることが反省されつゝあるところである。白石の論理はもとより当りずとするが、

確かにこれ等の点について、甚だ機智に富んだ反省批判としての価値をもつものといえよう。

#### 結 び

右は一例である。その他、資料の乏しかつた當時にあつて、一見、浅見のように見えながら、決して輕視出来ないものとして白石の批判の研究は今後共大まくとりあけらるべき論題であることを失わないと思ふ。