

わたしの問い続けてきたこと（下Ⅱ）

— わたしの信仰 —

目次

まえがき	1
一 二つの出来事	3
二 「覚」と「信」	27
三 創造における自然	107
四 イエスとパウロとわたし	180

一 まえがき

どの人も人生の途上にいる。その者が未だこの世に生まれる以前より、やがて行く死後の世界での歩みも含めた、命の営みが「人生」である。想像を絶する壮大な命の営みの途上に旅人として、この世に我が身を置く者が私たちである。にもかかわらず、人は自分の人生を、この世の一生のみに小さく限ってしまい、自分の命の根拠をこの世に求め、やがて夢幻と消え行くこの世に関心のすべてを向けて生きている。

私たちに与えられ、備えられた命は、この世だけに限られるようなそれではなく、生前を生き、この世を越えて死後も生きつづける命なのである。だからこそ、人は、自分の生前を想い、自分の死後をも想うのである。それは、自分を生かす命が、そのような想念を生ましめるからである。この世を越えた命の根源、根拠を想念することが宗教的だとするなら、人は、この世の特定の「宗教」を選び、それに属する以前に、すべての人間は、生まれながらにして宗教的である。だから聖書は「神は、永遠を思う心を人に与えられる」と言い、「神は人間に神を畏れ敬うように定められた」と教えている。(コヘレトの言葉三章一一節以下)

神を習うとは、自分を習う事であり、自分を習うとは、自己自身の命の根拠に覚めることであ

る。その道すじを「求道」と言う。その意味で「求道」とは、この世の何かに自分の命の根拠を見出そうとする自分から自分の命の営みを開放することである。そのことをイエスも提示された。「この世だけの自分の命に執着する者は、命を失う。この世の命だけに執着することから開放された者は、絶対平安の永遠の命に目覚め、その命に生きる者となる」(ヨハネによる福音書 一二章二五節―意味―)

本書の『私の問い続けてきたこと』とは、以上の意味での、「私の求道」を語ったものである。一九九二年七月号から「みちしるべ誌」に連載を始め二〇〇二年一月までつづけて記した。その間に、それらの文章を「道しるべ文庫」冊子として三冊に纏めたが、その最後に纏めたものがこの冊子である。これらの冊子は、私の求道の歩みを散文風に記したものであつて、筋道を立てて記した所謂論文的なものではない。しかも、最後の部分を読まればおわかりのとおり未完で終わっている。その意味で散文であるとは言え、わたしにとって決して満足したものではない。がここに、これを「みちしるべ文庫」の冊子に纏めて加えて下さつて有り難く思っている。

特に、このシリーズを校正しつつ、全くの奉仕で印字の労をとつて下さった教友の小野恵子姉に深く感謝したいと思う。さらに、「みちしるべ誌」を維持献金でさええ続けていただいている多くの教友にも感謝するのみ。

二〇〇二年五月二四日

合 掌

松 下 昌 義

一 二つの出来事

ものの見方、考え方、生き方に決定的な影響力となる出来事に遭遇することがある。その出来事の状況は、人間との出会い、また事件との逢着などの場合があり、それは人によってさまざまであろう。また、その経験が一度とは言わず二度三度という場合がある。わたしにもそのような出来事との出会いがいくつかある。その結果がわたしの今日の求道である。したがって、わたしの信仰告白、わたしの宗教的実存を語るについて、どうしても、わたしが出会った出来事を初めに語らせていただきたい。

×

×

それにしても、人の生き方に決定的な影響を及ぼす出来事は、たいていの場合、否定的な働きとして現れる。つまり、それまでの生き方を否定せざるを得ない働きとして現れるために、当事者にとって肉体的また精神的な苦痛、苦難、悲しみ、驚き、戸惑いとなって作用してくる。そし

てそれは孤独と隔離の中で体験しなくてはならない。だが、それはただの苦しみではなく、新しい世界に開眼するための苦痛、苦難である。聖書はこれを「試練」又は「試み」と言っている。イエスも使徒パウロも、それまでの自分の存在を否定されるような極度の肉体的精神的苦難を孤独と隔離の中で体験した。が、その苦難によつて新しい精神世界に開眼させられ、宇宙を超えた存在の命の芯とも言ふべき神の真実のたぎりを直接経験——つまり此の世界内のどのような言い表してもつてしても語り得ない事実の経験を——したのである。それはそれまでの自分の死であり、新しい自分の誕生の出来事となった。パウロはその状況を「古いものは過ぎ去り、新しいものが生じた」と歓喜して語っている。（コリントの信徒への手紙Ⅱ五章十七節）

×

×

ただ人が孤独と隔離の中で極度な苦難に出会えばよい、というのではない。ただ出会うだけでは愚痴と悔いだけが残り、凝固した苦しみや悲しみをいつまでも自分の人生に引きずるだけとなる。問題は、体験をどう受け止めるかということであろう。苦しみや悲しみは生きている誰もが体験するこの世の常なる出来事である。だが、一つの出来事がその人間の生き方を根底から覆し、深く人間存在の命の芯に誘う契機となるなら、その出来事の体験は、ただの苦しみとして凝固せず、その人にとって新しい出発となる。これこそ聖書に於ける「試練」であり「試み」ということである。そのことをヤコブは次のように語っている。

わたしの兄弟たち、いろいろな試練に出会うときは、この上ない喜びと思いなさい。信仰が試されることで忍耐が生じると、あなたがたは知っています。あくまでも忍耐しなさい。そうすれば、完全で申し分なく何一つ欠けたところのない人になります。

—ヤコブの手紙一章二節以下—

ここで語られていることは、「試練」を正しく受け取るなら、その人は確かな神の命のたぎりに開眼させられるだろうことを示しているのであつて、ひたすら耐え忍ぶことを勧めているのではない。ここにある「忍耐」とは、耐えることではなく、遭遇する出来事を神の栄光に満ちたものに変えて行く能力を意味している言葉である。即ち、ただ苦難の出来事を苦難として受けるのではなく、苦難をして栄光ある出来事に変えて行く対処の智恵と力としての忍耐力を働かせる者は、その試練に於いて神の命のたぎりに開眼する者となることを示しているのである。これを使徒パウロは次のように纏めた。

苦難は忍耐を、忍耐は練達を、練達は希望を生むということを。希望は私たちを欺くことはありません。わたしたちに与えられた聖霊によって、神の愛がわたしたちの心に注がれているから

です。

—ローマの信徒への手紙五章三節以下—

×

×

さて、私にとって幾つかある決定的な出来事の中で、最も大きな意味を持つ二つの出来事を手がかりにして、わたしの信仰告白又は私の信仰的実存の基礎的なことを述べさせていたきたい。その一つは、榎本保郎牧師との出会いである。出会いの経緯についてはすでに述べたが、それは私のそれまでの生き方そのものを覆す事件であった。当時まだ二十才に満たない私であったが、それでも私は自分自身についての理解を漠然と持っていたし、それに基づいて希望も夢も自分の人生に抱いて生きていた。しかし、榎本牧師との出会いを通してそれらが覆されてしまった。

それまでの私は限りなく自分を肯定する生き方、つまり、自分を自分で立て、そういう自分を実現させようとする生き方であった。それは、「永遠の命を得るために、今よりもさらにどんな善いことすればよいのか」と、イエスに答えを求めた青年の生き方と同類であった。

(マタイによる福音書十章十六節) 敗戦により教えられて来た価値が否定された当時の青年の一人として、自分自身を確立するために、私の場合は道徳的理想を自分に課して生きる方向を選んだのである。当時の私はそのような自分に誇りを覚え、そうでない大人たちを軽蔑の目で眺めていた。私がキリスト教に心ひかれたのも、今から考えると、そのような道徳主義的精神を自分に

高める為であつたのだと思う。ところが、そのような考え方が牧師の人格からほとばしる強烈な信仰によつて、徹底的に打ち砕かれたのである。それは私が拠り所として抱き、密かに誇らしく思っていた精神性に対する全くの否定であつた。これは私の存在を根本から覆される大事件となつた。

×

×

榎本牧師は祈りの人であつた。神に自分を明け渡し、ただただ神により頼む信仰の人であつた。そして寒中といえども毎朝冷水を頭からかぶる求道の人でもあつた。私は牧師の信仰の理屈によらず、その信仰の気迫、求道の姿に打ちのめされたのである。私はとにかく自分を神に明け渡し、洗礼を受け形式的にはクリスチャンとなつた。そして、榎本牧師のその信仰の生きざまの根拠が何処から出て来ていたのかという、信仰の内容が、その後少しずつ理解出来るようになった。時として牧師と二人で歩いている時、「松下君、罪とは何か」「救いとはなにか」と厳しく問うてこられ、戸惑いながら、所謂キリスト教の正統的な教えを私なりに身につけていったのである。

×

×

そこで理解出来たことを纏めて語るなら次のようになる。聖書に証しされたイエス・キリストこそ、唯一神の啓示者であること。聖書はそれを証しする神の言葉であり、聖書が証しするキリストの生涯、とりわけその十字架の死は万人の罪の贖いの死であり、キリストの復活は罪に対す

る勝利の証し、またキリストと共に永遠に生きる保証である故に、人間はその神の救済の恵みに信仰をもつて応答聴従するところに成り立つということである。

このことは、正に私にとって福音であつた。もはや私が自分自身で自分を立てるのではなく、イエス・キリストの十字架の死による贖罪によつて、私は無条件に神に救われた者となつた、という福音信仰は、私の自分自身についての配慮から開放してくれたのである。

このようにして私は名実共に正統的キリスト教会のクリスチャンになつた。それは他でもなく、「わたしたちを救いうる名は、これを別にしては、天下のだれにも与えられていない」という、キリスト教絶対主義に立つたのである。それは同時に、他宗教排他主義となり、また、どのような主義主張のイデオロギーも受け付けなくなつてしまつたのである。

当時は、そこに潜む問題性については気付いていなかったし、むしろ、そう有る自分が喜びであり誇りでもあつた。

やがて、不思議な導きによつて神学校に行くことになる。だが、ただ神学校に進んだのではない。そのとき、すでに私のなかに自覚されないままにキリスト教会批判の一端が芽生えていた。それは、キリスト教会に於ける教派問題であつた。本来、一つであるべき教会間に、何故多くの教派が存在し、時として互いに他教派を批判攻撃するのだろうか、という疑問であつた。だからこそ「教派を無くする運動をしている」というグループの神学校に、牧師の危惧を押し切つて入

学することになった。このように、生き方を全く新しい方向に導いた榎本牧師との出会いは、私にとって大事件となった。だが、やがて遭遇する第二の事件は、私にとつての伝統的キリスト教信仰の立場の問題性を気付かせる契機となるのである。

×

×

榎本牧師との出会いは、私にとつて正統的キリスト教との出会いであつた。正統的キリスト教が信仰告白の基本としていることは、聖書に証しされたイエス・キリストだけが神の啓示だということである。この信仰告白に基づいて、聖書は、神の靈感によつて記された唯一の神言であるという聖書観となり、神、イエス・キリスト、そして聖霊についての三位一体論が展開され、聖書に証しされているイエス・キリストの生涯、とりわけ十字架の死は、人間の罪の贖いのための死、復活は罪に対する勝利であるというキリスト観、及び神との和解観となる。そして、これらを救済の根拠として信ずることを原理としている。

×

×

このような信仰告白は、必然的にキリスト教唯一絶対主義に帰結し、同時に、他宗教、またはキリスト教以外のすべてのイデオロギーを排除する独善に行き着くことになる。事実、歴史的にヨーロッパ中世に於けるローマ・カトリック教会が犯した暗黒面については周知のとおりである。しかし、今のプロテスタント・キリスト教も含めてその体質は基本的に少しも変わっていない。

勿論、先に述べてきたとおり、今日キリスト教会はその問題性を現代に問い、如何に克服すべきか苦悩している。

だが、キリスト教の救済の根拠または原理（例えば、聖書に証しされたイエス・キリストだけが神の啓示であり、または、イエス・キリストの十字架の死が人間を贖う唯一のものと思ふことなど）を告白しながら、一方に於いてその信仰告白と矛盾するような言動を、日本という異文化又は伝統との関わりに於いて日常的に個人または教会が行っているならば、それはいささか問題である。そこでの信仰告白の一貫性はどうか。わたしには不思議でならない。その場合、その人なりにその矛盾を克服しているように思われる信仰の理屈があるのだろうか、それらはどこか曖昧性があり、単なる自己弁護のように思われる。それよりは、むしろキリスト教唯一絶対主義を貫き通す信仰人の方が、その是非は別にして、その人の信仰の筋道が通っているようにも思う。私がこのように言う所以は、聖書的正統的キリスト教の信仰に立つかぎり、キリスト教唯一絶対主義は免れないという「キリスト教」理解を持っているからである。

×

×

ここで、信仰告白の曖昧性の一つと思われる例として、今日一般化している次のような態度を紹介しておこう。その論者は、様々な宗教がある状況にあつて、「キリスト教」の在り方を以下のように提示している。

「ここでは二つの道が考えられる。第一は、キリスト教の神が絶対的な宗教であって、諸宗教は邪教異教として排除する道である。これは排他主義と言える。この排他主義は日本のキリスト教、特にプロテスタントの諸教派にしばしば見られる。キリスト教が人口の一パーセントにすぎない小集団であり、外へ向かつて伝道し、教会を形成することによってまず自己の存在基盤を確立させることが緊急の課題であるからには、排他主義的な在り方はある程度必要であらう。しかし、排他主義は教会の活動や信徒の生き方を狭くして、自己保存的教会、個人主義的信仰にしてしまっているのではなからうか。第二の道はキリスト教を諸宗教の一つとして肯定し、特に「深入り」せずに中庸の態度で接するものである。これはいわゆる文化人の態度にみられる多元主義であるが、しかし、利用出来る部分のみ利用するというのは、多くの日本人の宗教態度にみられるものである。宗教に対する独立主義、相対主義は結局は自己中心であって、己の腹を神にしているに過ぎないと言えよう。この二つの絶対主義と相対主義の道に陥らない第三の道はないだろうか。それは自己の信仰は確固として確立されているが閉鎖的でなく、いつも他の価値観や宗教に向かつて開かれ、対話を求める道である。今日はむしろこの第三の道が求められているのではないだろうか。これは包括的、対話可能的道と呼べるであらう。」（キリスト教の絶対性をめぐって―寺園喜基―）

言うまでもなく。上記に於ける第三の道を選択しているのが、すでに述べた「世界教会会議」の運動であり、ローマ・カトリック教会に於ける第二バチカン公会議である。また、神学的には「宗教の神学」というものがある。それにしても「第三の道」は一見もつともな見解であり、対話流行の今日、説得力があるように思える。しかし、突き詰めていくと、結局自己の宗教的拠り所は決して捨てないままでの「包括主義」になってしまうのではないか（例えばカール・バルトでさえ聖書に証しされたキリストから抜け出ることが出来なかったと言われている）という危惧を抱くのである。事実、「第三の道」に立っている幾人かの方々と気軽に話していてそのことを感ずるのである。その点をさして、「曖昧性あり」と言ったのである。

これらの点については、後で検討出来ればと思う。今は第一の出来事とおして与えられた内容を反省しつつ第二の出来事を述べたい。

×

×

正統的キリスト教との出会いは、私にとつて衝撃であつた。そこで与えられたことは、自分の存在の根拠との出会いである。それまでの私の生は私自身に根ざした生であつた。つまり、私の生の根拠は私自身にあるという理解の生であつた。このような確信が根底から崩され、自分の存在の根拠が神にあるということ、イエス・キリストの出来事とおして気付かされた。この信

仰理解を聖書に於いて明確に告白しているのが使徒パウロである。

「人は皆、罪を犯して神の栄光を受けられなくなっていますが、ただキリスト・イエスによる贖いの業を通して、神の恵みにより無償で義とされるのです。神はこのキリストを立て、その血によつて信じる者のために罪を償う供え物となさいました。それは、今まで人が犯した罪を見逃して、神の義をお示しになるためです。……今、この時に義を示されたのは、……イエスを信じる者を義となさるためです。」このことを集約して語ったのが「人が義とされるのは律法の行いによるのではなく、信仰による」ということである。（ローマの信徒への手紙三章二十三節以下）

×

×

自分の生の根拠の発見が、どれほど歓喜に満ちたことであることか、それは筆舌には表すことは出来ない。それは、自分の生の根拠が神の愛の内にあることの開眼、即ち、自分はもはや、そのままで神に許され肯定されているのだという安心、更に、自分が自分自身について為す配慮からの開放の喜び等を、わたしの生全体にもたらしただのである。そしてその開放を実現させたのは、ただイエス・キリストの十字架による罪の贖いによるものであるという信仰であつた。それ以来わたしにとって「十字架による贖罪」は、唯一の「福音」そのものとなつた。その時点で私は、

たしかに救われたのであり、神の働きの御手である聖霊の働きによるものであると感謝した。

ところが、第二の出来事が、私の生の変容をもたらすことになった。それは存在そのものの根源についての覚の生起であり、同時にそれは、正統的キリスト教信仰の在り方に潜む問題性について気付きでもあった。

×

×

一九七六年の初秋、わたしは、教会の二階で読書していたが、疲れて体を仰向けに横たえ、頭上斜め上の窓越の向こうに、秋を思わせる青空を後ろにして立つヒマラヤシーザーの樹をぼんやりと眺めていた。その時、突然にわたしの身に一つの出来事が起こった。正しくは、起こったというのは後から自覚したことだが、とにかく、眺めていたヒマラヤシーザーとわたし自身とが一つになったのである。そして樹の向こうに浮かぶ雲とも一つになり、わたしの自我が消えて無くなったのである。どれほどの時間であったのか分からない。気がついた時、ひとりでに**つぶや**いていた。「ああ、今まで、私はまちがっていた、まちがっていた」と。

それは深い反省、深い悔い改めと感動、透きとおった無限の安らぎであった。それを後から自覚的に道元風に言語化するなら「心身脱落。脱落心身、脱落、脱落」とでも言うのだろうか、自分の思いで縛っていた一切のそれが消えてしまい、素^すっ空^{から}かんの素^すっ空^{から}か、になっちゃったのである。この体験は、第一の体験の時に得た開放、自由、平安とは一味違う深いそれであった。

それにしても「私は、今まで、まちがっていた」と私に言わしめたそれ自体は私の何処からの言表だったのだろうか。それ以後の私の求道は、「それ」探しの求道となった。そして、イエスやパウロが提示した事が「それ自体」であることに気付きはじめていたのである。

×

×

先に、第二の出来事について述べたが、それと同質だと思われる、もう一つの出来事がある。それは一九八一年の春頃、私は牧師館の書斎で座敷机で読書をしていた。そのとき、ストン！と一瞬私の身体と心がそのまま落ちたのである。「おちた」としか、表現のしようがないような経験なのだが、それは、私の身体が床下に抜け落ちたということではない。だが、たしかに私の全存在が落ちた？のである。どこへ落ちたのか、的確に表現出来ないが、状態としては「空」へ落ちたとしか言い表せない。その瞬間的な経験の直後、自然に私の顔に深い深い微笑みが生じ、喜びと平安とが静かに熱く胸とはいわず、全身にこみ上げてきた。それは第二の経験で述べた「心身脱落。脱落心身」が瞬時に直接我が身に生じたのである。それは私の理解内で表現するなら、「空」または「絶対無」更に「命のたぎり」の世界の直接経験とでもいうようなそれである。ここで言う「直接経験」とは、日常一般に主と客の間に介在している言語の世界が消えて無くなり、言語以前の現実に覚める事態の経験のことである。

×

×

それにしても、第一のそれと第二のそれとの違いは何なのか、また、そこから何が見えてくるのだろうか、その後、少しずつ了解できるようになってきたそれ自体が、私を求道へと押し上げてくれている。まさに求道悦樂である。

×

×

第二の経験から第一の出来事を見ると、共通している事と、異なるところがある。共通していることは、一口に言えば自我の崩壊ということである。その場合の「自我」とは何か、ということとを厳密に語ることは難しいが、あえて言うなら、自我とは日常的起居の主体としての「私」のことである。即ち、社会的な習慣に基づき、社会的な言葉を語って生活している「私」のことである。その「私」つまり自我を、自分の究極の基盤として生きているのが自我の世界である。それを一口でいうと「私は、私によって私である」とする立場に立っているのが自我だと言える。また「自分の主人は自分だ」と思い込んでいるのが自我である。だから、自我は自分を善くし、立派にしようとする倫理的に補強し努力をする。事実、私自身も自我を自分の基盤にして善く生きようと努力していた。しかし、そのような自我が崩壊したのである。そして、その崩壊の契機となった事柄が、第一の出来事の場合は、イエス・キリストが十字架に於いて、私の罪を贖ってくださったから、罪が赦され、神の命に生きる者とされたのだということ、それは、もはや自我の計らいで自分を支える必要は無く、キリストの贖いの業によって罪は赦され、神に義と認められた

という信仰である。このこのことをパウロは次のように告白した。

人は皆、罪を犯して神の栄光を受けられなくなっていますが、ただキリスト・イエスによる（十字架の死による）贖いの業を通して、神の恵みにより無償で義とされた。

—ローマの信徒への手紙三章二十三節以下—

さらに、彼は言う。

キリストに結ばれる人はだれでも、新しく創造された者なのです。古いものは過ぎ去り、新しいものが生じた。

—コリントの信徒への手紙Ⅱ五章十七節—

それは、自我を自分の主人として生きていた私は無くなり、即ち「古いものは過ぎ去り」キリストの命、神の命に生かされる自分、「新しく創造された」自分になった、という告白である。このようにして、私の場合も贖罪によって、私の自我は崩壊し、信仰によりキリストの命に生かされる者となった確信を得たのである。これが第一の出来事に於ける私の新生であった。

×

×

では、第二の出来事は私に何をもたらしたのか。ヒマラヤシーザーの樹、または雲との一体、私自身が空に消え去るという体験が私に提示したことは、結局、日常的起居に生きている私という存在自体の不確かさ、言い換えれば、自分で見て自分で考え、自分で行動している現実が、実は自我が構築しているそれであつて、本当の現実はその中には無いのだという事実の提示であつたと言える。それは紛れもなく自我が究極のものでなく、自我を越えた向こう側にたぎる命の営みそれ自体が露わになり、それこそが私を私たしめしている「それ」なのだといふことの提示であつたのである。その結果、自我は崩壊してしまつたのである。したがつて、この場合の「崩壊」とは、自我が日常起居の中で言語によつて抱え込んだ現実の仮構性についての開眼だと言える。それはとりもなおさず、命のたぎりから生まれた新しい自我の誕生であつた。

×

×

と反省してきて、第一の出来事と第二の出来事との共通点というのは、自我を究極の主体と思ひ込んでいた自分の在り方の大いなる錯誤の気付きと、自我よりも深い命のたぎりへの開眼といふことである。私の心身が瞬時にストン！と「おちた」？世界は、まぎれもなく、自我よりも深い命のたぎりの世界であり、それは、本来的な自己の世界そのものだったのである。だからこそ、そのとき、わたしの全存在が喜びと平安に包まれたのだと思う。

結局、第一の出来事に於いて、私に生じた「新生への歓喜」、そして第二の経験によって「今まで、私は間違っていた」という告白、この両者は、自我は自我よりも深い真実の命のたぎりの営みに包まれており、許されており、根ざしているという自己そのものの現実の開眼であつたのである。

×

×

では、二つの出来事の違ひとは何なのか。先に述べたように、二つの出来事が私に提示したことは本質的には同じであり、そこでの優劣、正誤はない。だが、その出来事自体とその出来事に關わる私の關わり方は違つていた。第一の出来事への關わり方は、イエス・キリストの十字架の贖罪により、私の罪が赦されて、私は新生したと思つていた。もう少し厳密に言えば、イエス・キリストが十字架におかかになつたから、わたしの罪が赦されたのだという信仰、又は、イエス・キリストの十字架の贖罪と復活、その事が私の救いの唯一の根拠だという信仰によつて、わたしは神との關係が回復され救われたのだと思つていた。しかしその事態を、第二の経験を通して見たとき明らかになつてきたことは、文字と言葉によりすがり、それによつて自分を方向づけ生きようとしていた、所謂律法主義的生、即ち、律法によつて自分を神の前に義と成そうとしていた自我の在り方からの開放、または、律法主義的生、即ち、自我よりも深い次元の命の働きに對する開眼こそ、イエス・キリストの十字架の贖罪が提示していた本質的な「事」だつたのだと

いう開眼である。それは、「指が月を指すに、月を見ないで、指を見る」愚かの気付きのようなもので「イエス・キリストが十字架にかかったから、私の罪は赦されたのだ」という出来事を即贖罪として、そのままを唯一絶対事として担ぎ回することは、月を指す指を知らないままで、また月を見ないままで指だけを見る愚かと同じであることに気付いたのである。十字架の贖罪という出来事の本質は、律法主義、律法義認からの開放であり、律法で自分を立てようとする自我の崩壊、さらに自我よりも深い命のたぎり、イエスに於いては「神の支配の現実」、使徒パウロに於いては「キリストの世界の現実」への開眼に他ならない。その結果、イエス・キリストの十字架の贖罪という出来事は、神の人間救済の峻烈且つ激烈な「方便（しるし）」であることに気付いたのである。

×

×

私は「イエス・キリストの十字架」の出来事を否定しているのではない。また、聖書が語る「贖罪」理解を誤りだと言っているのでもない。それらの事柄が本質的に提示していることは何だったのかということを言っているのである。その視点から事柄を洞察したとき、イエス・キリストの贖罪と理解されている十字架の死は、詰まるところ、自我の究極化が破れ、自我よりも深い根源的な命のたぎりに自我は根ざしているという存在の現実への開眼の「方便」（しるし）なのだということである。それ故に、贖罪という出来事が提示している本質を見ないままで、イエ

ス・キリストの出来事を絶対化して担ぎ回することは律法主義、安易な聖書絶対主義、排他的教条主義、即ち言葉化された出来事で事柄を縛ってしまう統一化現象を生むことになる。今日の「教会」や「熱心なクリスチャン」にそれを見るのは私だけではあるまい。イエスやパウロが否定した事は、実にこのことだったのである。

×

×

私に起こった第一の出来事と第二の出来事とをさらに反省的に見つめてみると、私にとって興味深い事柄が見えてきた。

それは、第一の出来事は、私たちの罪のためにイエスが十字架上で刑死され、そして復活なされたという贖罪による救済信仰は、大まかに言ってパウロの信仰に属し、第二の出来事は、神の一方的な恵みの支配、つまり神の支配を徹底して生きること、一切の存在の根源を提示したイエスの信仰に属しているということである。

ところが、第二の出来事に会おうことによつて私に明らかになつて来たことは、それまでの私の宗教的な実存としての信仰理解は、もっぱらパウロ的な信仰理解でイエスを抱え込んでいたと言う気付きである。つまり、イエスの信仰をパウロの信仰で捕らえてはならないという気付きである。

×

×

わたしが神学生だった頃、神学の世界で論じられていた「イエスとキリスト」という事柄が、私たち一般の所まで波及して来て、厳密な論議ではなく噂話のように盛んに語られていた。

「イエスとキリスト」という問題とは、イエスは神の支配を人々に提示し、イエス以降の弟子たちはイエスをキリスト（救い主）として宣教し、救い主イエスに対する信仰を求めた。一体、いつどのようにして、その転換が起こったのか、という問題である。このことは必然的に、キリスト教はイエスから始まるのか、それともイエスをキリスト（救い主）と宣教することから始まるのか、という問いも生むことになった。

このような問題が、神学校の学生であつた私の前に提示されたのは、バルトと並んで今世紀最大の聖書学者とされるドイツのルドルフ・ブルトマンという神学者の研究成果である著書の翻訳本が一般に出回り出した頃からである。私もその翻訳本と彼の神学を解説紹介した書物に接して、常識程度であるが、バルト神学に触れた時と同じ程に、それまでのわたしの信仰理解に対して、大きな衝撃と示唆を受けた。おそらく、私と同時代人で彼の著書を目にした者は、程度の差はあつても、キリスト教の信仰理解、また聖書解釈について衝撃または示唆とを受けたと思う。——以後、私は少なくとも聖書を語り、キリスト教を論じる者は、ブルトマンを受け入れるか否に関係なく、必ず彼の神学的な成果を専門的でなくても常識として通過しなくてはならないと思つてゐる。——ブルトマンの神学的な成果については、およそ私が語るのは笑止千万なことで、それ

ぞれの専門家の解説や彼の著書に直接触れていただければよいと思う。が、私が、私の信仰を語る限りに於いて、またその必要に於いて私が彼の神学的立場から受けた大切なことをここで述べておきたいと思う。

×

×

それは「聖書の実存論的解釈」ということである。この言葉はとても難しく聞こえるが、その言わんとする事は、誰もが「そのとおりだ」と共感することなのである。ブルトマンは聖書を読んでいて、その中心にある内容が人間の救いということにあるのなら、その表現、例えば、処女降誕、天からの声、天使の来訪、悪霊が憑く、天に昇る、……等の事象は科学と技術との影響をもろに受けた世界観を持つ現代の人々には、とうてい信じがたい「神話性」を帯びていて、折角の聖書が示す福音が、人々の躓きつまずとなるだけで、届かないではないか。それはとても残念だ、と思ったのである。

×

×

そこで彼が提唱したのが、その神話性を帯びた聖書の事象を「非神話化」するということであつた。「非神話化」とは、聖書が語っている神話的な事象を否定排除するということではない。初めて「非神話化」という言葉を聞いたとき、私は、聖書が語る不思議な事象の全てを否定排除することだと思い、ある種の不安と怒りとを覚えたのだが、それは早合点の誤解であつて、ブル

トマンの考えでは、神話的な事象から目をそらして、神は愛、人間皆兄弟と言った程度で聖書の教えを纏めてしまい、それでこと足れりとする十九世紀の自由主義神学の立場に対する強烈な批判として、彼は神話的な事象に正面から信仰的に対峙し、神話的事象が、現実には生きている人間に語りかけている大切なことがある、という視点から、神話的事象をそのまま信ずるのではなく、そこから神の言葉を聞き出そうとしたのである。

×

×

それにしても、私たちは時として、自分がそれまで立っていた立場が、自分にとつて都合が悪くなつて来ると、それまでの主張のトーンを下げて、いつの間にか立場が全く変わつてしまい、あたかも始めから自分はそうであつたような顔をしていることがある。そのような保身はエゴイストの典型であろう。しかし、そこは曖昧にしてはならないと思う。その変遷の歩みを自覺的に反省し明確にしておくべきだと思う。特に、信仰の歩みに於いては必要なことである。

×

×

ブルトマンの非神話化の作業は一口に言えば「聖書の実存論的解釈」なのである。この場合の「実存」とは、人間が本来在るべき生き方、即ち人間の眞実存在という意味であり、従つて、聖書が提示する事柄は人間が（私が）本来在るべき生き方であるという解釈（自己理解）の作業である。また、人間の眞実存在を聖書から聞き出す、又は見いだす作業だと言える。例えば、旧約

聖書の人間の創造の物語は、人間が超越的な現実（神の支配の現実）に依存しているという、人間の自己理解を表現したものとして解釈され、又神の子イエス・キリストが神から到来し十字架で刑死することで人間の罪を贖うという出来事は、人間に対して神の究極的な言（決定的本質的な提示）であり、その業によって人間を本来的な真実存在への召し出しであり、従ってイエス・キリストの生涯は正にその証であると解釈する。

このようなブルトマンの聖書の「非神話化」による「実存論的解釈」は、新約聖書とその使信に新しい意義を与え、同時に、現代に生きる人間に聖書の妥当性を与えたといえることができる。私にとって、それまで漠としていたが、しかしキリスト者になる以前に触れていた、常識程度でのキルケゴールや西田幾太郎、鈴木大拙などの影響からして予感として持っていた聖書の解釈を明確なものとしてくれた。これがわたしがブルトマンから得た大切なことである。しかし、その後のわたしの信仰の歩みに於ける幾つかの体験をとおして、難しい理屈は分らないが、信仰によってブルトマンも一つの通過点になっている。

×

×

先に、第二の体験は、それまでの私の福音理解が第一の体験、即ち、イエス・キリストの十字架による死と復活とは私たちの罪の贖いの為、罪の赦しの福音というパウロやルター派の理解の受容であり、従ってイエスをパウロの信仰を通して見ていたことの気付きを与えてくれたと言っ

たが、第二の体験を通して、私が与えられたことは、むしろ、パウロの信仰を生み出した、イエスの信仰そのこと、即ち、イエスがそこに立ち、そこで語り、そこで提示した「そこ」に関わる命の芯とも言ふべきそれだったことの気付きである。それ以後、少しずつ、イエスが福音書で語るその言葉が、以前とは違って、私に直接訴えて来て深いところで素直に共感できるようになったのである。つまり、パウロ的な福音理解に基づかなくても、イエスの言葉が私の自我を超えて霊的な共感と促しとを覚えるようになってきた。そして、そのところから例えば、それまで全く齒がたたなかつた禅の方の「正法眼蔵」や「臨濟録」「碧巖録」といった書物が提示しているところが、専門的には解釈できなくても、そこで提示されていることが了解出来るようになってきたのである。

×

×

二つの体験を信仰的に反省して来て気付いたことを再び整理してみると、次のように言える。大きく言つてわたしに二度の悔い改めがあつた。一回目は正統的キリスト教による悔い改め。それは、十字架のイエスの贖罪死による自分の罪の赦しと永遠の命への救済。それは使徒パウロの福音理解による信仰によつてのみの「信」による救済ということである。二回目は正統的キリスト教の信仰からの悔い改めである。それは、イエスの生の事実を通して提示された、所謂「宗教」以前にすでに人は赦されて在る無条件に有り難き者である（神の支配の内に在る）という、

人間存在の根源的生の事実への「覚^{かく}」である。では、そこで得た「覚」とは何であつたのだろうか。また「信」と「覚」との関係はどうなのであろうか。

二 「覚」と「信」

先に私に起こつた二つの体験を述べ、それらを信仰的に反省することによつて、第二の体験は伝統的キリスト教信仰からの悔い改めを、私にもたらした、と言つた。このような告白は、伝統的キリスト教信仰に生きておられる人々には、まことに忌むべき異端的告白のように受けとられたかも知れない。また、伝統的なキリスト教に危惧を持たれたり、キリスト教を拒否なさる人々のなかには「そうだ！」と共感をお持ちになつた方がおいでになるかも知れない。さらに、キリスト教に無関心の方には、全く興味のないこととされたかも知れない。

しかし、それらの方々に対する私の感想は、その反対、その賛成、その無関心、そのことが、そもそも問題なのではないか、ということである。

私が、このように語るのには、私自身のキリスト教理解、宗教理解、生き方等が「最も正しい」から語っているのではない。ましてや、わたしの教えに共感しなさいと勧めているのでもない。もしそうであれば、私の傲慢心も甚だしいと言わねばならぬ。端的に言つて、私にはどのような立場も主張も一切無い。否、「無いのだ」という立場も無いのである。有り体ありていに言うなら、私は「すっからかんのすっからか」なのである。「私」の主張とか、「私」の信仰とか、「私」の宗教とか、「私」の生き方とか……：：：：：というような「私」に従属するそれ自体の一切のもの、ことも、無いのである。そればかりか、私が「私」と思っている「私」も無いのである。「私」が無いのだから当然「私の主張」「私の信仰」「私の宗教」「私の生き方」等もあり得ぬのである。つまり、第二の体験に於ける悔い改めは、「私」のものと思つていた、または信じていたそれらは、私の迷いが生み出していた幻想にすぎなかったことに目覚めさせられた悔い改めであつた。では、その「覚」はどこから起こつて来て、何に目覚めさせたのであろうか。

×

×

それは、新約聖書の福音書に語られているイエスによつて私に提示された。福音書に於けるイエスの言動は、単なる教えではない。人間が守るべき道德や、在るべき倫理、又は所謂「キリスト教的人間」たるべき命令言語としての提示ではない。イエスの言動は、「私」とは一体何者であり、どのような存在なのか、という私の事実、それは同時に神についての覚醒言語（目覚めさ

せ、気付かせる言語）、又は喚起言語（呼び起こし、自覚させる言語）としての語りかけそのものである。それ故にヨハネによる福音書はイエスを「『言』^{ことば}」は肉となつて、わたしたちの間に宿られた」と提示することによつて、イエスが「言葉」であることを示した。（ヨハネによる福音書一章十四節）

×

×

イエスは神を「父」と呼ばれた。そして父なる神は「悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせて下さる」と提示された。（マタイによる福音書五章四五節）

イエスに於いて神とは、限りなく恵む働きであり、その人が善人か、悪人かは一切問わない。善人だから恵み、悪人だから憎み罰するという次元に於いて神を示してはおられない。人間の善悪の可否または是非を一つ一つとりあげて問う以前に、すべてを抱え込み、包み込み、生かしている大いなる命の躍動である。まさにイエスが示される神とは、大いなる命のたぎりとして躍動する命それ自体なのである。

×

×

イエスが父として示される神とは、人間によつてどのような限定も受けない、つまり、私たちの思ひによつてどのような^{わくぎ}枠決めもされないことはない。人間の説明を受けることで成り立つ、人

間の觀念が生み出す神ではない。例えば「神は愛である」と言うとき、神は愛であるという説明ではない。神は愛であるという人間の体験によるものでもない。ましてや人間の側の確信でもない。あえて言うなら、人間の側の信仰や宗教にもよらない。人が神についてどのように説明しようとしまいと、それとは全く関係なく、それ以前に神は、愛そのものとして働いている命のたぎりである。

例えば、旧約聖書の冒頭に、「初めに、神は天地を創造された」とある。これは天地を創造された神の行為の説明ではなく、人間の側の一切の「主義主張」「善悪正邪の価値判断」の理屈や決定に先立って、人間一人一人、万物の一つ一つの根っこにある神の命の働きの事実を示している「覚醒言語」である。ところが、人がこれを天地創造についての説明とするならこの聖書の言葉は、忽ち人間を惑わす文字となる。その人はこの聖書の文字によって自分を縛り、縛られて生きることを「宗教」としたり「信仰」と理解する。これは人間が陥る一種の「魔」である。ある特定のものを絶対と見なし、それによって自分の生き方、考え方を縛ってしまう。これを「統一化現象」とわたしは称して来た。使徒パウロはそこに潜む「魔」を見抜き「文字は人を殺す」と言った。（コリントの信徒への手紙Ⅱ三章六節）

「初めに、神は天地を創造された」とは、人間の一切の思いとは関係なく、またそれを超えた、始めもなく終わりもなく命している命のたぎりの事実を、その事実が事実を提示しているに他な

らない。だからこそ、命のたぎりに覚めた者は、どのような形や相をもつてもそれを表象表現しない、また出来ない。そのことをモーセの十戒は「あなたはいかなる像も造ってはならない」と言った。（出エジプト記二十章四節）これは明らかに、神についての喚起言語だと言える。「あなたはいかなる像も造ってはならない」とは、人に対する神の命令言語ではない。人が守らなくてはならない神の教えとしての指示言語でもない。したがってそれは、人がそれを守るかを神が判断する基準でもない。その意味で、聖書の言葉を神の命令や指示の言葉として対象化して、自分の前に立ててはならない。

×

×

先ず初めに、神の大いなる命のたぎりがあり、いつでも、何処でもその働きは及んでおり、万物を生起たらしめている。この神の命の事実の喚起言語として示されたのが「神は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らして下さる」ということである。

イエスは「わたしは真理であり、命である」と示された。（ヨハネによる福音書十四章六節）これも真理について説く者が私、命について説明する者が私である、ということではないばかりか、歴史的存在としての個的自我としてのイエス自身を「私」と言われているのではない。そのようなイエスは十字架の上で刑死なされた。にもかかわらずその歴史的個的自我のイエスを直接に「命」又「真理」と結びつけるなら、忽ちイエスは偶像化される。それは明らかに相対的なも

のの絶対化であり、目に見えるそれによってすべてを縛ろうとする統一化現象が生み出される。ここにキリスト教唯一絶対主義の温床がある。

このようなイエス像を思い描いて墓を訪れた女達に、天使は「なぜ、生きている方を死者の中に求め見いだそうとするのか」と告げた。（ルカによる福音書二四章五節）「生きている方」とは復活のキリストのことを指すのだが、それは命のたぎりとしての命その事にほかならない。

イエスの復活が示すことは、この世の如何なる権力にも智慧にも関係なく、それ自体として初めもなく、終わりのも無い、たぎる命そのもの、万物の芯として光輝く命に他ならない。

この命のたぎりをイエスは古代イスラエルの牧歌的な精神的自然的風土の情景に於いて次のように示された。「野の花がどのようにして育つか、注意して見なさい。働きもせず、紡ぎもしない。しかし、言っておく、栄華を極めたソロモン王でさえ、この花の一つほどにも着飾っていない。今日は生えていて、明日は炉に投げ込まれる野の草でさえ、神はこのように装ってくださる。」（マタイによる福音書五章二八節）

×

×

人間の思い、知識、言語等の一切が、無効となり消えて無くなる自我の向こう側に大いなる命のたぎりが命し、万物を万物たらしめているのである。この命をイエスはそのままだに生きられた。そして、その命のたぎりを素直に自分が今生きているその場に覺さることを、イエスは「あなたが

たは「然り、然り」「否、否」と言いなさい、と示されたのである。そして、その事実をふまえないで、自分の主義主張或いは特定の教義等を第一の出発点とし、立てる在り方を、先の言葉につづけて次のように示された。「それ以上のことは悪い者から出るのである」と。(マタイによる福音書五章三七節)

×

×

先に、聖書の言葉、とりわけイエスの言葉を命令言語として受け取ってはならないのでは、と言った。

例えば、「わたしは言っておく、悪人に手向かつてはならない。だれかが、あなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい。あなたを訴えて下着を取ろうとする者には、上着をも取らせなさい……。」(マタイによる福音書五章三九節以下)

このイエスの言葉を命令言語として受け取るなら、忽ち誰もが「私には出来ない」と苦しむことになる。しかし伝統的なキリスト教は、出来ない自分の発見は、人間の罪人性の自覚であり、したがって、このイエスの言葉は、人間の罪の深さを教える言葉で、イエス・キリストによる十字架の贖罪信仰へ導く提示だと理解する。だが、これはすでに述べたとおりパウロ的ルター派的な解釈であり、イエスの言葉を聞いたことにはならないのでは？と思う。

パウロ的またはルター派的とは、所謂、律法主義的努力によって自分の救いを神の前で獲得し

ようとする自力の生き方、即ち律法によつて義とされるという「律法義認」に対して、人間が神の前に義とされるのは、ただイエス・キリストの十字架の贖いを信じることによるといふ「信仰義認」の立場をいうのである。

したがつて、「信仰義認」とは、人間の救いの根拠は、イエス・キリストが人間の罪のために死んで甦つたといふ出来事を信ずる人の「信」だけということである。これは、イエス・キリストの御名を信じない宗教や信仰では人は救われまいということでもある。

さらに、ルター派的な福音理解には、その中心に「聖書原理」という事がある。聖書原理とは聖書から出発することこそ神からの出発だ、という原理である。すなわち、聖書の言葉を即神の言葉とし、その言葉で神を限定する。そして限定された神を信ずるその「信」こそ唯一正しい信仰だとするのが伝統的キリスト教会である。

×

×

私も伝統的キリスト教の教義に基づく信仰に熱心に生きて来たのだが、そこに潜む問題に気付くようになったのは、先にも述べたごとく、福音書に於いて語られているイエスの信仰に直接に触れはじめてからである。断つておくが、それまでの信仰が誤りだったというのではない。これも先に述べたとおり、パウロ的な信仰が生み出された根っこに気付くことによつて、自分の信仰に潜む問題性に気付いたのである。つまり、イエスの信仰に接することによつてむしろ、自分の

信仰やパウロ的な信仰が秘めていながら、未だ気付かなかった真実に気付いたとでも言えよう。

×

×

ここで、もう一度イエスとパウロとの宣教の主題について簡単に整理すると、次のようになる。イエスは「神の支配」を人々に提示し、一方、使徒パウロは、「十字架にかかり葬られ復活したイエスを、キリスト（救い主）」として宣教した。これら両者は一見異なるようだが、実はその内実に於いては、突き詰めたところでは同質の事柄を提示しているのである。それは、万物をそれたらしめている神の命のたぎりそのことである。イエスはその事実の人々が開眼する「覚」を求め、パウロはその事実を信ずる「信」を求めた。

例えば、イエスは「目があつても見えないのか。耳があつても聞こえないのか」といった類の問いかけを度々なさっている。（マルコによる福音書八章一八節以下他）また、パウロは「神はキリストを立てて、その血によつて信じる者のために罪を贖う供え物となさいました。……人が義とされるのは律法の行いによるのではなく、信仰による」と、幾度も提示している。（ローマの信徒への手紙三章二五節以下他）勿論イエスもパウロも時に「信」を求め、ときに「覚」を求めていることは言うまでもない。だが、強いて言えばイエスの宣教の内容は「覚」を求め、パウロのそれは「信」を求めているということである。

そこで、以下においては「信」と「覚」とを巡って交互に考えてみよう。

×

×

それにしても「信」に於ける信仰には、神を自分の向こう側に立てて、それを信じ仰ぐという構図がある。つまり神を超越者として対象化するということである。それに比して、「覚」に於いては、自分よりも自分に近く自分の究極の主体又は根拠根底として命している神に目覚める、という構図がある。つまり神を内在とするということである。

このような神と人間との関わりの構図は、イエスとイエスを取りまいていたユダヤ教の祭司や律法学者、パリサイ人との関係で見ると明らかに分かる。当時のユダヤ教に於いては神は律法（旧約聖書のモーセ五書）に於いて対象化され、律法を即神の言葉と信じ、且つ遵守することで神に接した、所謂「律法主義信仰」である。

しかし、そのようなユダヤ教の神理解に対してイエスは次のように提示された。

「わたしが来たのは律法や預言者を廃止するためだ、と思つてはならない。廃止するためではなく、完成するためである。」

と語り、さらに続けて、

「あなたがたも聞いているとおり、『目には目を、歯には歯を』と〔モーセによつて〕命じられている。しかし、私は言つておく、悪人に手向かつてはならない。だれかがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい。あなたを訴えて下着を取ろうとする者には、上着をも取らせなさい。……」

—マタイによる福音書五章三八節—四八節—

これらのイエスの言葉で注目することは、「〇〇と〔モーセが〕神的權威をもつて語っているが、しかし、私は言う」というイエスの語り方である。これを、イエスは神の子なのだから、モーセに勝つて神的權威をもつて語ることが出来るのは当然のことだ、としてここに秘められている大切な事柄を簡単に看過してしまつてはならない。大切なこととは、イエスが言う「私」とは誰か、ということである。

×

×

この点について疑問をいだいていたとき、多くの示唆を与えられたのは聖書学者の八木誠一氏の解釈と理解である。とにかく、イエスは、いったい何処に立つて、この「しかし」を提示したのかということである。イエスは「しかし、私は言う」と、語つたばかりに、自分を神としたという罪により十字架刑に処せられたのである。その証拠に、イエスの十字架の頭上に掲げられた

罪状は「これはユダヤ人の王イエスである」と侮蔑して記されてあつた。(マタイによる福音書二七章三七節)

当時のユダヤ教指導者達は、辺境の地ガリラヤの寒村ナザレの名も無き男が、神的権威者として崇められているモーセとその律法を否定して「しかし、私は言う」と語るとは、自分を神格化したことであり、神に対する最大の冒瀆と断じ、イエスを十字架刑に処すことを、神の名による当然の処罰としたのである。

彼らには、イエスが自分の個的自我を神と同一視してしまつたように見えたのである。しかし、イエスは決して自分の個的自我をそのまま神としたのではない。「しかし、私は言う」とは歴史的存在としてのイエスである個我から出て来た言葉ではなく、イエスをイエスたらしめている究極の主体である神から出てきた「私」であり、その言葉であつた。

イエスは「私と父(神)」とは一つである「父(神)」が私の内におられ、私が父(神)の内にいる」「私を見た者は、父(神)を見たのだ」(ヨハネによる福音書十章三十、三八節、一四章九節)と語られたが、その場合でもイエスを超えたものの働きとしての神がイエスの主体を成り立たせ、同時にイエスがイエスとして語っておられ、その主体性を成り立たせている神に立つて語られる時、以上のような言語表現となるのである。にもかかわらず、イエスの言葉を聞く人は、イエスが個的自我を即神とした、と受け取つたのである。つまり、イエスの人格の主体の構造を

正しく見極めることをしないまま、直ちにイエスが自分を神としたと理解したのである。

ところが一方、原始教団もイエスを直ちに神格化し、そのように信じなかったユダヤの民が、イエスを十字架で処刑したのだと彼らの不信仰の罪を弾劾した。(使徒言行録二章二二節以下)とすると、そこでの信仰の基準は、イエスを即神の子と信じるか否か、ということだけになり、結局、イエスを拒否した側も、イエスを受け入れた側も、イエスが何処から「しかし、私は言う」と語られたのか、又、そのように語る「私」とは誰なのか、という人格の主体を明確にしないまま、イエスの個我をそのまま直ちに神と同一視してしまうことになる。ここにキリスト教唯一絶対主義また、排他主義等が生まれる温床がある。この体質は今日のキリスト教会に於いても基本的には同じである。

しかし、このところを明確にすることは、キリスト教の在り方に止まらず、人類が神に祝福された健全な在り方への大いなる示唆を含んでいると言えよう。まことに、イエスが言われる「私」の世界は無限の真理が秘められている。

キリスト者はいたずらに伝統的な教義の内に惰眠することなく、イエスに深く耳を傾け目を注ぎ、そこで提示されている偉大な真実の扉を全宇宙に向かって開くべきではなからうか。

×

×

福音書に語られているイエスの言葉は、「何々を行え!」と人に命じ指示する「命令や指示の

言葉」ではない、と先に述べた。

例えば、「あなたがたも聞いているとおり、『姦淫するな』と命じられている。しかし、わたしは言っておく。みだらな思いで他人の妻を見るものはだれでも、既に、心の中でその女を犯したのである。もし、右の目があなたをつまづかせるなら、えぐり出して捨てなさい。体の一部がなくなっても、全身が地獄に投げ込まれない方がましである。もし、右の手があなたをつまづかせるなら切り取って捨ててしまいなさい。からだの一部がなくなっても、全身が地獄に落ちない方がましである」(マタイによる福音書五章二十七節以下)

このイエスの言葉は「命令の言葉」ではない。一般に命令言語とは人間の生き方や在り方を決めるつける法的な性格を持った道徳や倫理となる。その意味で、イエスの言葉は道徳や倫理の言葉ではない。イエスの言葉を道徳や倫理として受け取るなら、それ自体は極めて高潔で高く評価されてよいのだが、現実の人間の在り方には遠く離れていて、単なる人間の理想の姿、または、非現実的な幻想だと受け取られる。特に、先に紹介した「姦淫してはならない」というイエスの言葉は、古来、聖書を説き明かす教師たちだけでなく、一般のキリスト者も戸惑いを覚え、さまざまな解釈がなされてきた。しかし、それだけに、このようなイエスの言葉に深く向き合うことは、イエスの言葉が秘めている真実に出会う契機となる。

×

×

人は、何事についても自分に都合のよい部分は喜んで受け取るが、都合の悪い部分は簡単に見過ごし、曖昧に処理し捨ててしまう。それどころか、都合の悪い部分には批判の言葉をあびせかけ、自分を守り誇ることになりかねない。そのような人を多く見てきた。が一方自分もそのような愚か者にならないよう、厳しく反省しなくてはと思う。このことはイエスの言葉に対しても同じ事が言える。

×

×

さて、先のイエスの言葉に於いて、最初に注目しなくてはならないことは、「モーセはこのように言ったが、しかしわたしは言う」というその言葉が、イエスの何処から出てきた言葉かという事である。このところを、明確につかんでおかないと、イエスが語られ提示されるそれを正しく受け取る事は出来ない。

もし、イエスの言葉が、単に、世間一般の伝統や習慣及び常識、さらに社会の約束ことなどの倫理や道徳から出てきている言葉なら、特にイエスの言葉として特別に有り難がつて耳を傾ける必要はないと思う。何故ならイエスは誰もが語り知っている世間の常識程度の事を語ったに過ぎないからである。

また、イエスが〇〇さんはこれこれと言っているが、「わたしは××と言う」と語ったとするなら、それは世間に掃いて捨てるほどある多くの意見や主張の一つに過ぎなくなる。

さらに、イエスは神の御子なのだから、その言葉は絶対に正しいとする、熱烈なイエス様ファンの立場からのイエスの言葉の受容もあり得るだろうが、それは時として「最^{ひい}嵐の最^{ひい}嵐倒し」となりかねないし、それは、その最^{ひい}嵐筋だけの世界の有り難い言葉、教えとなってしまうだろう。

×

×

ではイエスが言う「しかし、わたしは言う」という言葉は何処から出てきたのだろうか。これについて、とても的確に語っていると思う一人に滝沢克己氏がおられる。（滝沢克己氏の書物との出会いは私が十歳代後半に、当時青年達の関心の的であった西田幾太郎の思想に関心を抱いていた頃からであり、その後、キリスト者になって以来最も大切と思われる宗教理解の基本的な事柄に多くの示唆を得てきた。）滝沢氏は次のように語る。

「『しかしわたしは言う』とイエスが語った時には、それはイエスのところに、全然問題なしに確かなことがあって、そしてそこからしか人は生きられない、そこでだと、必ず生きられるという、その場所があるのです。そこから、これは『しかし私は言う』ということが出てきているわけです。ですから、普通いうわたしの内側から出てくるのではない。普通いう、わたしということは、わたしの思想というようなことは、そこにはない」と。（「聖書入門」）

この滝沢氏の語りとの関連で、唐突だが、私の一つの体験を語らせていただきたい。

×

×

それは、今から二十五年ほど前の初秋のこと、以前より一度は訪ねたいと思っていた永平寺へ、私は意を決して早朝から自動車で出かけた。永平寺は誰もが知るとおり日本曹洞宗の開祖道元が開山した越前（福井県）大仏山山麓に十万坪に及ぶ境内地にある曹洞宗第一の道場である。私が道元に関心を持ち出したのは彼の著書「正法眼蔵」に接するようになってからなのだが。その朝、たまたま法堂に於ける修行僧たちの朝の勧業に、接する事が出来た。私は法堂の傍の回廊の階段に座り、好奇心よろしく修行僧たちが唱和する、永平寺特有の抑揚で唱和される般若心経に聞き入っていたのだが、その唱和に合わせて、ぼん、ぼん、ぼん、という響きが、私の腹の底、胸の深く、やがて全身を包み共鳴したのである。そのうちに、響きが朝霧に包まれる山々の峰の遠くから響き来るように感じ、遂にその響きを辿って行くとき宇宙の外に出てしまう思いがしたのである。「この響きは天地を遥かに越えた大いなる命の原音だ」と覺らされたのである。と同時に、

もろもろの天は神の栄光をあらわし、

大空はその御手のわざをしめす。

その日、言葉をかの日につたえ、

この夜、知識をかの夜におくる。

語らず言わず、その声聞こえざるに、

そのひびきは全地にあまねく、

その言葉は地のはてにまでおよぶ。

という旧約聖書詩編十九篇の明るみの世界が、凄い現実性を伴って私に迫って来るのを覚えた。
わたしはただ、その有り難さに浸っていた。

×

×

やがて修行僧達は朝の勧業を終えて静かにそこから立ち去った。我に返ったようにわたしは早速、法堂の前に行つて見て驚いた。仏具の中の一つに大木魚だいもくぎょがあつた。そしてその傍に木魚を叩く太い柱のような棒が置いてあり、読経のおりに調音として響いていた音はそこから出ていたのだと分かった。それにしてもこの出来事には後日談がある。私はその時に聞いた大いなる命の原音をもう一度受けたいと願つて、次の年の同じ初秋、同じ時間に再度永平寺を訪ねた。そして同じ場所に座つて、その木魚の音とともに修行僧達の読経に聞き入った。しかし、あの太いなる命の原音は私に届くことはなかった。それ以後、今日まで永平寺は訪ねていない。

×

×

それにしても、イエスが提示する「しかし、わたしは言う」という言葉はどこから出てきたのか。先の私の体験を持って言うなら、それは、宇宙を越えた大いなる命の響き、または命の原音そのものから出て来た言葉なのだと言える。世界が有る、万物が有る、という有る以前に大いなる命がすでに初めなく終わりなく、増すことなく減ることなくたぎる大いなる命のそこから、イエスの「しかし、わたしは言う」という「言う」が発語されているのである。従って、人間のどのような明晰な知識も、深遠な思想哲理も、どれほど偉大な権力や技術も富も、さらにこの世のどれほどの芸術も文学も宗教も、普通いうわたしの内側の思想や感情から出てきたもので、「しかしわたしは言う」という「言う」はそれらを越えたところ、即ち大いなる命のたぎりの響きなのである。

×

×

大いなる命のたぎりは歴史的なイエスを含めて、すべて存在する存在以前に、元初めから真実としてありつづけていた命なのである。その意味では、大いなる命のたぎりは、この世の全ての「個」（私）を超えてありつづける「超個」（私を超えたわたし）だと言える。それを聖書は「神」と呼び、イエスは「父さん」と言われた。大いなる命のたぎりは、無条件に一切の存在の足元にあつて、一切を支え包む「さいわいなるかな」の躍動する世界である。その世界の響きを、旧約聖書は冒頭で「初めに、神は天地を創造たまえり」（創世記一章一節）と、厳かに響かせた。

この大いなる命のたぎりの原音こそ、ただひとつの、確かなもの」、「そこからしか人は生きられない」そこであり、「だからこそ必ず生きられる」という場所である。これを除いて一切は無い。イエスは、その命を指して「なくてはならぬものはただ一つだけ」（ルカによる福音書一〇章四十二節）と言われた。どの人の足元にあつて躍動しているこの大いなる命に覚めることが信仰ということなのである。

だが、人は「見ても見ず、聞いても聞かず」イエスの言葉を個的自我から出てきた「傲慢な言葉」としか理解できなかった。何時の世にあつても人は確かなところを見ることなく、「普通いふわたしの内側から出てくる」その思いのみでこの世を生き、見えるものを、自分の最後の拠り所としてただ空しく動き回るだけである。その意味で、人は自分のいささかな知識や経験を、あたかも偉大なもののように振りかざしてはならないと思う。一切の災いはそこから始まる。

×

×

宗教信仰が本来求めていることは、或る特定の宗教を、その宗教の故に信ずるということではない。宗教信仰はその宗教が秘めている真理性が、その本質に於いて人間の本来的な在り方を提示している故に、その真理性を求めるのである。

しかし、宗教信仰は時として、自己目的となり、独善的な宗教的主張、又は拡大のための信仰となる。その結果、宗教間に於いて自己主張による争いが生まれ、政治や経済等も絡み合つて

凄惨な状況を呈することになる。このような争いは歴史をふりかえるとき枚挙に事欠かない。

また、このような争いは、同じ宗教に属する者たちの間でも起こる。つまり、さまざまな分派が生まれ、特定の聖典をめぐる解釈の違いによる争いである。このような場合、問題の解決は単なる解釈論では済まされなくなる。解釈は十人いれば十の数だけあり、百人いれば百の数だけ生まれてくる。また、その時代や文化の状況によっても異なってくる。それぞれの解釈はその当事者又はその時代には正当であつても、他の者たちには受け入れられず、まさに百花繚乱の解釈の花が咲き競うことになる。その意味で、解釈論は本質論に移行せざるを得なくなる。

×

×

新約聖書における場合の本質論とは、新約聖書が提示している真理とは何か、ということである。それは単なる「新約聖書」の文字面を集め、そこにある共通性を取り出して本質とすることではない。このような本質理解は一見正当に見えるが、聖書が提示している本来の在り方としての真理性を見失い、ただ聖書を教条的に受け取り、その教条に人間が従う事を正しいとする教条主義又は律法主義に陥ることになる。それは教条によって人間を平均化すること、どの顔も同じにしてしまう一般性への脱落であり、事実、イエス当時の律法学者やパリサイ宗の者たちはそのような人間の宗教的硬直化を来すことになった。だからこそイエスはそのような宗教的人間を、神の前で自由な決断的主体となすべく人間本来の在り方を提示されたのである。

人間の本来的な在り方、または生き方としての新約聖書が提示する本質としての真理とはどのようなものであり、どのようにして得られるのか。

新約聖書ヨハネによる福音書によると、真理はロゴスとして初めからあり、イエスに於いて恵みとして宿ったとある。(ヨハネによる福音書一章十四節)そして、信仰の決断によって与かることが出来る。(ヨハネによる福音書一章十二節)つまり、真理は人間にとって超越的であり、超越者によって与かる事が出来るものであるということだ。ということは、人間の側の一切の知的な努力によるのではなく、ただ超越者(神)の働きによってのみ真理は得られたそこにあるということ、そして、その真理は、「あなたがたは真理を知り、真理はあなたがたを自由にする」(ヨハネによる福音書八章三十二節)真理の働きは人間を拘束する一切のものを開放させることなのである。つまり宗教的な本質は、一旦人間の一切の知性を放棄し、まったく無となるそこから、超越者(神)に生かされるそこに与えられるものということだ。だからイエスは言われた。「自分の命を救いたいと思うものは、それを失うが、わたしのために命を失う者は、それを得る」と。(マタイによる福音書十六章二十五節)

本来宗教は、知性の立場に死に、個的自我を取り巻く一切から自由となることによって、知性

(理性や悟性や感性)を超えた立場に立たされる。知性を超えた立場とは、知性を全く無視するというのではなく、「然り」を「然り」とし、「否」を「否」とする本来的な意味に於ける「事実」を「事実」とすることである。だから、イエスは次のように言われた。

あなたがたも聞いているとおり、昔の人は、「偽りの誓いを立てるな、神に対して誓ったことは、必ず果たせ」と命じられている。しかし、わたしは言っておく、一切誓いを立ててはならない。天にかけて誓ってはならない。そこは神の玉座である。地にかけて誓ってはならない。そこは神の足台である。あなたの頭にかけて誓ってはならない。髪の毛一本すら、あなたは白くも黒くも出来ないからである。あなたがたは「然り、然り」「否、否」と言いなさい。それ以上のことは、悪い者から出るのである。

—マタイによる福音書五章三十三節以下—

イエスが「一切誓ってはならない」といわれる所以は、「誓い」という立場が本来人間の知性、情性、意志等の自己決定によるからである。その意味で「誓う」とは人間の知性主義的態度の最たることだと言えよう。だからこそ「誓うな」とイエスは言われる。

神に対する人間の誓いによって自己を立てようとする立場は、知性を放棄すること、又は超え

ることによつて知性の立場から自由となることで超越者（神）の命に生かされ、人間本来の在り方を得るとする宗教の立場の正反対の態度だと言える。だからこそイエスは「誓うな」と言われる。

また、「誓う」という立場は、人間にとつて決して究極的なものでない知性の立場を、絶対的で究極的な働きであるかのように確信する生き方である故に、それは非本来的な人間の在り方だと言える。だからこそイエスは「一切誓うな」と言われる。そして、イエスは、次のように人間の本来の在り方を示された。

あなたがたは「然り、然り」「否、否」と言いなさい。

×

×

あるものがあるとし、ないものをないとする、これは極めて素直な人間の在り方である。あるものをないとし、ないものがあるとすると、そこから一切の歪みが生じ、問題が起こってくる。

「然り」とは何か。「否」とは何か。それは知性が生む反省的な「然り」や「否」ではない。反省的なそれは所詮は自我が生み出す人間の計らいのそれであり、分別的なそれである。

イエスが言う「然り」「否」とは、言わば究極的な「然り」であり「否」である。それは、人間の一切の計らいを超えて無条件に、すべてのもののもとに成り立っている事実。それは「悪人にも善人にも降り注ぐ」太陽の光、天からの雨のような事実である。それは、「言わず、語らず、