

# 途上

—私の信仰批判の歩み—

松下昌義著

# 途上

私の信仰批判の歩み

松下昌義



左京キリスト教会

## はじめのことは

「途上」と称し、ここにおさめた文章は、左京教会週報に日頃おりに考え、感じたことを発表したものの一部であります。

文章は、ほとんどそのままにしました。今日読みかえしてみても、どうか、と思う内容がいくつもあります。しかし、自分なりの歩みをふりかえってみることができるといふ意味に於て、それなりに意義があると思えます。

さて、わたしたちは日々刻々生きつづけ、変化しつづけるのであって、その固定化は精神の死を意味します。

人間の考えが、ある特定の時と場で固定するとき、その人間は人間として、もはや生きてはいないで死者となったのではないかと思えます。

特に、宗教的生に於ける固定化は、その宗教、ないしは、信仰の生命の喪失を来たります。常に自己の生の在り方を固定化から開放し、自己自身を否定しつづけるところに宗

教は生命を保ち、信仰者は真に信仰者として生きつづけることが出来るのであり、同時に、そのよりな生へ人間をおし出して行かせるものが真の宗教であり信仰であると思いません。それ故に、わずかなりとも、人間として生きつづけるために、永遠の求道者の一人として、みにくく生きつづける愚かな自己の在りさまを、恥をしのんで発表したのが、この「途上」であります。

昭和四十八年十二月

大学紛争が激化しはじめた頃、いろいろの人々が心理学的、社会学的また歴史的見地から学生とその運動について分析し批評し、それなりの評価をくだしましたが、ある時学生は理解者だと自認していると思われる中年すぎの大学の先生が数人の学生と共に、テレビの討論会に出席したことがありました。斯の先生は司会者から求められるままに、現代学生行動について心理的を要因ともいうべきことがらを、と・と・と分析的に語りましたが、彼が語り終るや、それを聞いたひとりの学生が、

「先生は、わたしたち若者のことを代辨しているつもりでいられるようですが、今言われたことは全くわたしたちのことを何も語ってはいないし、解ってもいないと思う。」と、ざらりとやってのけたのです。得意気に語っていた斯の先生の面目まるつぶれというものです。

わたしはこの実に変な場面を、なんともいえぬ複雑な気持で見まもっていました。

そして、わたしも、斯の先生が得意気に学生の心と思いついて犯したことと同じことを、多くの人々について、また聖書について犯しているのではないだろうか、と自問してみました。

こうした「誤解」はあまりにもみにくい誤解であり、ことがらとしては重大なものであります。

「あなたがたは、聞くに早く、語るに遅くあるべきである」とは、ヤコブがその手紙で勧めたことですが、人に対しても聖書即ちそこで語られているイエスや弟子又は記者に対しても本当に謙虚でありたいものです。

人間のこのような謙虚さを欠いた、思いあがったみにくい誤解がイエスを十字架につけてしまったのだと申せます。

さらにイエスに愛され、イエスを愛した弟子たちでさえ、この誤解からできることができず、せんでした。こうした誤解を犯してしまふ人間の現実に、人の限界を覚え人間の罪の深さを見ることができます。

イエスはこうした生きざまを、深くあわれみ給りたと同時に、神の深く広いみこころを自己の限られた思いで理解したものを最も正しい神理解だと確信して、その尺度で他人を計り、批判をし、不信仰呼ばわりをし、人々の生を抱束したりする思い上った誤解を、偽善としてきびしく弾劾されたのです。

(45・10・18)

福音書を読んでいて、イエスの宜教について思うことは、イエスは所謂宗教を拓める方として活動されたのではなく、宗教を止揚する方として行動されたようです。

自己の信奉する宗教信仰が、他の何ものにも勝って正しく、そのみが人に救いをもたらすものである、と信じて、その教えを拡大しようと熱心に布教したパリサイ人達にイエ

スは、「あなたがたはわざわざいだ、あなたがたはひとりの改宗者をつくるために海と陸とを巡り歩く、そしてつくったなら、彼を自分より倍もひどい地獄の子にする」(マタイ 23・15)と、まことにはげしい口調で、彼らを告発されました。

宗教はけっして自己目的的になってはならないものです。その時、その宗教は死んでしまいます。

宗教は自己を否定しつづける時、宗教としての生命を保つことができるのだと思います。イエスがパリサイ人達を告発された理由は、彼らが彼らの宗教を、自己目的化してしまつて、固定的、形式的または教義化、絶対化してしまふことにより、宗教の生命をうばうとともに、その死せる宗教で人間を拘束することにより、人間疎外を招来せしめるにいたつたからです。

勿論、彼ら自身は自己の宗教行為は、神の栄光をあらわし、人間に幸いをもたらすものだ、確く信じており、真実自分が何を犯しているかということには全く盲目でありました。ましてやイエスが語られる言葉の意味するところなど知るよしもありませんでした。



即ち「神に対して熱心であるが、その熱心は深い知識によるものではない」（ローマ書 10・2）それでありませう。

イエスはバリサイ人たちの宗教を否定して新しい宗教をうちたてたり、新しい教義を主張されたのではなく、それらの宗教から人々を開放し、人間が人間であることを自覚し、神の前で主体的に責任をもって生きるひとりとして在ることを望まれたのであります。

そのような人間の生き方には所謂宗教などという枠や囲いなど全く不必要なのであります。必要なことは、その人間が神の前において人間らしく生き、人間に対して人間らしくふるまえるか否か、ということだけであります。

宗教が生きる場は、所謂宗教の場に於てではなく、宗教という枠や囲いを放れ、神の前においてひとり、人間にふるまうその場で、その生命の輝きを発輝するのです。

イエスは正にそのような場で宗教を生きることにより所謂宗教を止揚し、正しい宗教性をわたしたちに示されたのです。

宗教ばかりではなく、他のいづれにおいても言えることは、そのものの「權威」が、制度や儀式や律法・權力その他外面の眼に見えるものによりその威信を保ち維持されるようになっては、もはやその「權威」は死んだも同然であります。

また論理的思弁で説明保護されなければならなくなった「權威」についても同じことが言えるのではないかと思います。

イエスはそのような權威を饒善として、その内容の空しさを暴露されました。その大きさと人為的莊嚴さとで人々をあざむく神殿を指して「ここには神は住み給わない」と言ったパウロよりもイエスは痛烈に「私はこの神殿をうちこわし三日で建てる」と申されました。また、経札を馬鹿のように幅広くつくり胸にかけ、その衣のふさをこれまた馬鹿のように大きくし、辻に立って大声でこれみよがしに祈り、顔に油をぬって断食している苦業の熱心さを、人々に見せ、自己の宗教的敬虔とその深き信仰心とを誇示することによって、

宗教家としての「權威」を保ち示そうとした人々に対して、イエスは、その馬鹿氣な偽善と独善に、はげしいいきどおりを覚えられました。

神殿が悪い、経札が悪いというのではありません。それらのものにより、その神や宗教、それに自己の威信と權威とを誇示しなくてはならないような威信や權威が、空しく馬鹿氣していると申されるのです。

「人々はその教えに驚いた、律法学者のようにはなく、權威あるもののように、教えられたからである」 マルコ一、二二

イエスは外見的な何かによって權威を示し保ったのではなく、何もにも執着しない故に、つまり、すべてを真に愛しつつ思ひの深さと広さの故に、人々はおそれと尊敬とを覚えたとの事です。

イエスは、むつかしい顔をして、何かかまえているような道学者先生のようにして、威厳を保とうともされなかったようです。自然でよかったです。「ただの人」でよかったです。そこには宗教とか信仰とか信仰とかいった言葉もそぶりも必要でなかったのです。

また、神殿も制度も儀式も、書物も、肩がきも、必要だったのです。ただの人として自己の精一ばいで人々を愛し、相手の生きることだけ願ひ働く、これが神に生きることだったのです。

まことの権威は、こういふふうにして存在しているのではないでしょうが。

(45・11・15)

イエスは聖書を熱心に読んでいる人に、「あなたは、聖書の中に永遠の生命があると思つてさがしているが、聖書は、わたしについて証しをするものである。しかもあなたがたは生命を得るためにわたしのものとこようともしない」(ヨハネ五、三九・四〇)

と申されました。彼らの聖書をみる目、とりあつかい方がどこかまちがっているという

ことなのです。この場合ことからは、聖書を見る目、とりあつかい方がまちがうというにとどまらず、その人間の生き方まで変になってしまふのですからことは重大です。

聖書を見る目、とりあつかいとは、一口にいうと、聖書をどうみるか、または、聖書をどうのように解釈するか、ということ、つまり聖書観・聖書解釈の問題だということになります。

あなたがたは、聖書の中に永遠の生命があると思つてさがしている、とイエスが言う時その意味は「聖書が永遠の生命を与えてくれる直接のもの」と信じ、理解し、受けとめ、とりあつかっている」ということなのです。

しかし聖書は、あくまでひとつの書物にしかすぎません。それは人の言葉が記されてあり、人の手により成れるものであります。そこには何ひとつ絶対的なものはありません。にもかかわらず、こうした書物を聖書であるが故に絶対的なものとして權威を与え、とりあつかう時、聖書それ自体何か偉大な能力を秘めたもの、その教えをまもる者に永遠の生命を自動的に与え得るもの、即ち、聖書自体の中に不可思議な神の能力があるような、錯覚をおかしてしまふのです。その結果が「経札」（聖書のある一部を記したものを頭

や腕につけることによりあたかも神共にいますような錯覚をおかすことになるのです。

また聖書の一字一句の外見に規制されて生きる律法主義的生、また聖書のある出来ごとやことから、教え等の一部分に固執し、それを再現実行することが、聖書的な唯一の信仰の在り方として生きようとする熱狂主義者、教条主義者はすべて「聖書の中に永遠の生命があると、あると思つてさがしている」、人々ではないかと思つたのです。

こうした結果は、イエスが申されるように「本当の神の生命から遠ざかる」(ヨハネ五、四〇) ことになってしまふのです。

一体彼らのどこが間違つていたのでしょう。

(45・11・22)

ものでも紀元一〇〇〇年頃に著されたものであり、古いものになると紀元前二〇〇〇年近くに及ぶものがあります。

このような聖書にくらべると日本の歴史的な古典である古事記や日本書記などはそれぞれ七一年と六八三年に就筆又は編纂されたまことに新しい書物であるということができます。

古事記、日本書記などというといかにも古めかしく思うのですが、実は日頃何気なく手にしている聖書はそれらよりずっと古いものなのです。

古いことはよいことだ／＼などと言っているではありません。わたしたちが手にしている聖書は古いものだと言っているのです。にもかかわらず、聖書がそれ程古く感ぜられないということは、一体どうい理由によるのでしょう。

理由はいくつかあげることができます。一つにはその内容が時間や場所を越えて人間の根本的な問題をとりあつかっている。ということ、二つめの理由は、常にその国、その時代の人々の生き・た・言・葉・に訳され読まれているということ、そしていま一つの理由は、聖書

の言葉が、その人の人生観、又は価値観などに深い影響を与え、社会的にさまざまな証しをして生きた個人又は集団がいたし現に生きていることなどによると思います。

いづれにしても聖書は、まぎれもない人類の手になれる文学的古典中の古典であることは事実です。

そこで当然聖書を神聖犯すべからざる聖典としてでなく文学的古典、宗教文献として読み研究する立場の人々がでて来るわけです。こうした立場や研究方法でもって聖書をとらあつかうことは、それ自体決して悪いことではないし、むしろ聖書を正しく知り理解するために大変役立つことであります。

しかし、こうした立場や研究方法で聖書が本来わたしたちに示し、語らんとすることが、即ち「命」として、先にヨハネ五、四〇で言われているそれを得ようとするとき、先の教条主義、律法主義、熱狂主義的立場の人々と同じ意味に於ける「結果に於て聖書の命から遠のいてしまふ」人々になってしまいます。

このような「結果に於て聖書の命から遠のいてしまふ」ような聖書に対する立場につい



てはすでにイエスが指適しています。

即ち先にも引用しました「あなた方は、聖書の中に永遠の生命があると思って調べているのが、聖書はわたしについて証しをするものである」

そうです、聖書の命は調べることによってもなく、また、直接的にそこに永遠の生命があると信ずることによってもなく、その命を証しているのです。故にそれは知的理解、感情的受容などでなく、人間がその本質にもちながら実は失いつつあるあの創造に於ける神的部分による感得、感応によって共感出来得るものなのです。

(45・11・29)

わたしにとって 聖書の言葉がひとつひとつの神の言であるという信仰は、遠い昔のことであるような気がします。

聖書のことばが神の言か、人の言か、という、い・わ・ゆ・る・論・議・な・ど、ど・ち・ら・で・も・よ・い・の・で  
す。同・じ・よ・う・に・イ・エ・ス・は・神・の・子・か、そ・れ・と・も・人・の・子・か・と・い・う・論・議・も　今・の・わ・た・し・に・と・つ・て  
ど・ち・ら・で・も・よ・い・の・で・す。

わ・た・し・に・と・つ・て・大・切・な・こ・と・が・ら・は、イ・エ・ス・そ・の・人・の・生・き・さ・ま・で・あ・り　そ・の・生・き・さ・ま・が・語  
り・示・す・人・間・の・在・り・方・そ・の・も・の・な・の・で・す。別・な・い・い・方・を・す・れ・ば、わ・た・し・に・と・つ・て・大・切・な・こ・と  
は、イ・エ・ス・の・実・存・な・の・で・す。そ・し・て、そ・の・イ・エ・ス・の・実・存・の・在・り・方・が・私・の・実・存・の・在・り・方・の・前・に  
立・つ・時、わ・た・し・は・ひ・と・り・の・人・間・と・し・て・の・最・大・の・チ・ャ・レ・ン・ジ・を・受・け・る・の・で・す。

そ・の・イ・エ・ス・の・実・存・が・人・間・と・し・て・の・普・遍・的・基・礎・と・し・て・の・真・実・の・在・り・方・を・生・き・て・い・る・な・ら、  
イ・エ・ス・の・実・存・は・イ・エ・ス・個・人・の・実・存・に・止・ま・ら・ず、人・間・の・実・存・を・生・き・る・も・の・で・あ・り、人・間・の・在・  
り・方・に・つ・い・て・の・普・遍・的・真・理・性・を・そ・こ・に・見・出・す・こ・と・が・で・き・る・の・で・あ・り・ま・す。

従・つ・て・イ・エ・ス・は・人・間・に・と・つ・て、人・間・実・存・の・普・遍・的・基・礎・を・そ・の・生・き・さ・ま・に・よ・つ・て・示・さ・れ・た  
と・い・う・こ・と・に・な・り・ま・す。

し・か・し・逆・に・人・間・実・存・の・普・遍・的・基・礎・は、イ・エ・ス・に・よ・つ・て・の・み・示・さ・れ、そ・れ・以・外・に・な・い・と・考

えることはいけないと思う、このように考えることからキリスト教という宗教が生じてしまったのです。そしてイエスがイエス自身について思ひ以上の絶対者にまつり上げられ、したてあげられることによりイエスが本来志向し生きられたことがらとは反対の所謂「宗教」が出来上ってしまったのです。

イエスを現人神あらひとかみとして拝するかぎりのキリスト教は、も早やイエスから遠い存在であるあつちと申せます。

それではイエスとは誰なのか。

それは人間の普遍的真理根拠として意志し給り方である神を生き、その生によって人間実存の普遍的真理を示したという意味に於てイエスは神の子であると申せます。

イエスはいかなる意味に於ても自己絶対化をゆるされませんでした。

しかるに イエスを「神の子」としてしまったイエス後の人々は、イエスが最もいみきらわれ、否定された宗教即ち、イエスを絶対化したキリスト教という「宗教」をそのドグマにより、したてあげてしまった事は皮肉なことです。

わたしたちにとって重要なことは、あるものやあること。がらについての定義や説明を言ったり聞かされることではなく、あるものやことがらのあるがままを、そのままに素直に語り認めることであります。

勿論素直に語り認めるといっても、どうしてもその人の主観が、あるがままのそれを素直に語り認めることを妨げるのですが、そうしたものを払いのけ、あるがままを素直に語り認めようとつとめることは、人間にこのうえなき喜びと平安を与えるものです。

こうした素直な心と思いで、あるがままを受けいれ認めようとする心をイエスは「心の貧しい人」「心の清い人」「心の柔和な人」などと申されたのだと思います。

人は自分の心の中のことをよく知っています。

人は自分がどうあるべきかということを人との関係に於て知っています。

しかし、わたしたちは自己の主義、主張また利己心……等のために、素直な自分の心を、  
こころならずも否定し自己の都合のよいように合理化してしまい、自己自身の素直さを裏  
切ってしまいます。

例えば、相互に口論をした場合、相互に深いところでは自己の非を知っていても相手の非  
を一層大にすることで自己を優位に置き、自己の非を正当化してしまい、というようなこ  
とをしてしまいます。

このようにして自己自身を裏切ることによって、裏切った自己を忘れ正当化された自己  
を本当の自己のように思い込んでしまいます。そのような自己からはも早や相手に対して  
「ごめんなさい」という行動などの生じる理由を、どこにも見出すことができなくなって  
しまいます。

そこには素直な本来の自己はなく主義や主張、利己心によって合理的に生み出された幻

想的、観念的な自己があるのみです。正に自己の喪失であり、人間喪失であります。

このようなことが人間相互に生じ、その観念や幻想の次元で人間が相互に関わっているとすれば、それがたとえ善意であれ悪意であれ実に奇妙なことだと言わざるを得ません。

正にそれは、幻想に於けるかかわりであり、非人間化も甚しいと言えます。

イエスはこうした現実を当時の律法宗教を媒体として生きるパリサイ人達に見出されたのです。

こうした非人間化に素直な人間の心、即ち貧しい心を提示することにより、非人間の中に人間を回復せしめようとされたのです。

イエスはそれを生きられたのです。

さて姦淫の場で律法違反の現行犯として逮捕した女を連れて来てイエスの前に立たせ裁決を迫ったパリサイ人、律法学者らに対してイエスの言はれたことは

「あなたがたのうち、自ら省りみて自分は罪がないと思ひ者は、まずこの女を石にて、

打ちなさい」という言葉でした。

イエスは、自己の主義主張そのほか利己心によって、本来の自己を喪失し、偏見による自己心で女を責め、イエスに迫る人々をして、人間のあるがままの心、素直な自己、人間の根拠とでもいうべきそれへ彼等を連れ戻そうとなされたのです。

そしてイエスは、私は例外だなどは申されませんでした。

「私もあなたを罰しない」

イエスは、女の行為を是認したわけではありません。人々、女、それにご自分をも、人間のあるがままの心の前に共に立たしめることにより、各自の非人間性を自覚せしめられたのです。

いしかえると、イエスは人々を、まことの神の前に立たしめることにより、彼等の宗教と信仰の偽善性を自覚せしめられたのです。

「安息日は人のためであるので、

安息日のために人があるのではなし」

このイエスの言葉ほどイエスの律法（宗教）に対する態度及び人に対する態度を明確に示しているものはないと思います。ですからイエスの心や思いを理解しようとする時、このイエスの言葉をいつも思いおこしてみることがはきわめて大切です。

イエスは人間を人間としてこよなく愛されました。「……のために」という目的や理由があつて人を愛されたのではなく、人間が人間だからというだけで「あなたも人間だ、わたしも人間だ」というだけで。

このイエスの視点は、人間がもつすべての主義主張・立場・人種・民族等を越えて、又は先行して人間が人間として共通してもっている「ところ」であるといえます。

もし人間にとって敵というものがあれば、この人間の根本的・基本的な視点を犯し、そ



の「ところ」を犯す、それであると申せます。

イエスは当時のユダヤの社会、とりわけ権力と結びついた宗教体制にこの敵を見られたのです。

例えば「安息日」とは、人間の六日間の労働の七日目の休みのことです。肉体にも精神にも休息を与えられ、そうすることによって肉体も精神も健康を保ち、良く働くことが出来るようになります。

従って「安息日を聖とすべし」という神の名による律法の賦与は、人間が生きて行くうえの当然で最低の配慮だと申せます。即ち人間が人間として生きて行くうえに必要な一切に先行して当然あるべきものです。

ところが、この当然のことがらが次第に見失はれ、「安息日を聖とすべし」という神の人間への配慮又は人間の神への感謝―生きて労働をなし得たという絶対者への感謝―が神の人に対する絶対的な律法として人間から独立して、それ自体神化され、偶像化され、人間生活を歪める圧力として、かえって人間を抱束するようになってしまいました。その

結果、安息日にはならないことがらとして、三十九の禁止条項を作り、更にその禁止条項を守るために二百三十四の行為が禁止されるようになってしまったのです。そしてそれらをすべてよく守ることが神への正しい人間の在り方なので、それを犯すことは律法違反であり神への罪とされたのです。

勿論こうした条項は宗教的支配階級の祭司・律法学者たちが、つくり定めたことで、その時代や教派によって内容も異りました。特にユダヤの捕囚期以後エルサレム復帰後は安息日厳守は徹底されたということです。

例えば商売することの禁止（ユダヤ58・13）荷物を運ぶこととの禁止（出エジプト35・3）火をたくこととの禁止（出エジプト35・3）さらに前記の如くマカベア時代（BC二〇〇年を中心とした前後の一〇〇年の三〇〇年間）に在っては、

「一群のユダヤ人が安息日に政撃を加えて来たシリヤ人に対して安息日を犯すより甘んじて死を選んだという話は有名だ」そうです。その他火を灯すこと、夫婦の交り、食事の用意すら禁じたということです。

宗教の内容がここまで律法化し、偶像化して人間生活を拘束してしまふと、正に先述の通り、人間の敵になってしまったと申せます。

このような馬鹿気た安息日の守り方に対して語らねばならなかつたことは「安息日は、人のためであるので、安息日のために人があるのではない」と言うことでした。

これは人間の敵に対する否定の宣言です。

しかるにイエスの否定を神の否定だと理解し「神を汚す」云々とさわぎ立てるよりな体質をもっていたのが、パリサイ人を中心とした当時の宗教家だったのですからまともな感覚で人並みの対話など出来るはずがありません。

今日私達はイエスの言動を学びつつ、このイエスの視点、イエスの心、イエスの配慮を人との関わりに於て、どれほど理解し、もっているのでしょうか。

神・神・イエス・イエス・キリスト・キリストというわりに、大切なところで、間違いを、おかしていないかと反省したいものです。

正に「主よ主よという者が、天国に入る」とは限りません。

「イエスにさわっていただくとうとして、人々がその幼子をみもとに連れて来た」ところが弟子達がそれを見てしかった。

しかしイエスは幼子たちを呼び寄せてこう言われた「子どもたちをわたしのところに来させなさい。止めてはいけません。神の国はこのよりの者たちのものです。」(ルカ18・

15-16)

さてイエスは「人は……のために、こうしなければならぬ。そうしてはならない」などのいう考えは全くもってはいなかったのではないかと思われまます。

そうした考えでひとをみななかったかわりに自分自身をも規制しませんでした。つまりイ

エスは全く自由に他人に対しても自分に対しても関わられたのです。

ですからイエスとの関わりを求めて来る者が女であれ、また罪人と呼ばれている人間であつても、それらの人々に素直に関わられました。素直にとは「……だから決意し自分の主義として、そうあるのだという、いわば、かまえる心でそうされたのではなく、そうすること、イエス自身にとって当然のことであつたということなのです。

ところが弟子達は「それを見てしかなかった」とあるように、イエスを特別なお方にしてしまい、自分たちだけは弟子であるという特権の故にイエスと心やすく関わり交わりをもつことが出来るのだとし、イエスだけでなく自己をも他者に対して特別視してしまいました。こういうことは、イエスにとっては全く迷惑なことであり、困つたことであつたと申せません。

こうした弟子達の心が「キリスト教」という宗教をつくり、イエスをことさらに救い主にしたあげ、人間をして救われる者と滅びる者という二種類に区別しその判定の基準を神の名により教理としてつくりあげてしまったのではないでしやうか。

イエスは一切の宗教的ドグマから全く自由でありました。大祭司であろうと律法学者であろうと、またパリサイの徒であっても、イエスはいかなる宗教的特権をも認められなかつたのです。とは申せイエスは決して無秩序無節操であつたものではありません。

イエスが立つてものごとを見ておられる境地は「お前も人間だ、わたしも人間だ」といふところですよ。

それは、神の前に人間皆平等、兄弟なのだ、だから愛し合ひましょうという教説のまゝに立つて生じる境地ではありません。又、そうあるべきだといふ神の名による命令に従うという従順な信仰によって生じる境地でもありません。

既成のキリスト教は、教会の場から神の權威、キリストの名により偉丈夫に教え説き人々をドグマで抱束してきました。

「お前も人間だ、わたしも人間だ」これは人間が人間としてその根底にもつ素朴な心でもありません。この素朴で素直な人間の心に気づくことは、神の恵み、神の支配に導かれる入口です。

こうした人間に開眼させられることは、同時に神についての開眼に連なってゆくのではないだろうか。

その時既成の古いキリスト教のドグマによる信仰が人間にとって不自然であることに気づかされ、それから開放されるのではないかと思えます。

(46・2・?)

10

「すべて徳を高めるためにすべきである」 (コリント第一 14・26)

パウロはキリスト者の徳目として「愛・喜び・平和・寛容・慈愛・善意・忠実・平和・自制」をあげています。(ガラテヤ 5、22-23)

そしてこれらの果は聖霊が働くことによって得られるとみなしています。

しかしパウロがそのように言ひ時、重大な誤解を人々にあたえてしまひます。と言ひのは、あたかも聖靈が一方的にそれらの果を發現させ、人にそれを体得させるのであって、人はそれについて全く心のないロボットのような受け身の存在にしがすぎず、むしろそれによいのだという誤解です。

このよりの誤解から「聖靈を受ける」ということが、殊更に強調され、前記の果を得、聖化への発現がただ一方的に聖靈の働きてであるとされ、やがて、その手段化された聖靈の働きが、目的化してしまひ、あるいは主観的になりすぎ、ひとりわけのわからぬエクスタシスにしたり「聖靈を受けた」「神を体験した」「啓示を示された」などと公言し、あたかも人間の最重要事を知った者になつたつもりになり、揚句の果ては相手かまわず「福音伝道」と称し自己の異常な狂信をおしつけよとする。そしてそれが受け入れられなかつたり阻止されると悪魔の業とか迫害、不信仰としてしまひ、いやはやもつて処置のない無分別このうえなき困りものとなるのです。

こうしたことはパウロのいう「すべては徳を高めるため」とは反対のことになつてしま



います。

パウロにとっては、その人の言行が人々の間の愛を深め、喜びを増し、平安をもたらすことになるなら、正にその人は神にあり、聖霊を受けているといたかつたのだと思います。

即ち異言を語るより 祈るといふ形式よりも「すべての人の徳を高める」といふ内実と現実とか優先するのだ、と言ふことをコリント第一14章20〜40で強張しているのです。ともすればおちいりがちな人間の愚さをいましていと申せます。ですから二十節の冒頭で「考え方ではおとなとなりなさい」と言ふのです。

「徳」といふ言葉は「建てる」といふ意味がそのもとの言葉の意味にあります。又「一致すること」「平和になる」といふことも、意味しています。建ててもらうのではなく自らすすんで愛や平和や喜びを人々の中に入れて行くことです。そのように前進すること、生きること、生活すること、そこに神の支配、聖霊の働きを見ることができます。

決して聖霊が一方的に支配したらその人が必然的に徳をたてる者として動きだすのでは

ありません。このような考え方は、イエスを救い主と告白すれば救はれ、教会の教理を受け入れればクリスチャンと認められ、天国に籍をおく者となるという一種の迷信を生むことになるのです。

また祈りさえすれば、それでよいという安易な考えを信徒にあたえてしまうのです。しかし、その人の心はいつも不安と空虚がつきまとい「これでよいのか」という疑惑の中にいなければならぬのです。

キリスト者はキリスト者という特別に立つ場があるのではなく、正に人間の立つべき場に立つ者というだけです。聖霊が教えてくれることは、この人間の立つべき場であります。そのためにはロボットとなるのではなく、強い意志と自己否定、他者への愛が必要です。

そしてそういう人間へとたえず人をして志向せしめ、その知恵に開眼せしめるのがほかならぬイエスの言動であります。

人間を粗末にとりあつかり思想はその呼び名がどうであれ悪魔の思想であります。

人間を大切にし、その生命をいとおしむ心は神の心、イエスの心です。

人間を大切にするとか粗末にするということは、ひとり。ただのひと。のかかわり方即ちひとり。たゞのひと。の生に対する深い尊敬の念のあるなしによって判断されるのだと思  
います。

ただの人の生に対する深い尊敬の念とは、一口に言って生命への畏敬だと申せます。

恐れ敬うということは、その生に対し一定の距離をもって拝する心ではないでしうか。

この一定の距離をもって拝する心で人と関わる事が出来ず、自分の中へ相手を引っぱらうとしたり、相手の中へ自分を埋没させてしまったりする人が世間には多くいます。

宗教や政治の熱心な布教者たちは、時として相手との一定の距離をもって拝する心を失い、自分の主義主張を最善のものとして相手を自分の中に引き入れようとします。

彼等はそりすることが正義であり、相手に対する愛だと信じているのです。

しかしこれほど相手を粗末に取り扱っていることにはないのです。そこには自分だけあって相手は不在です。相手の考えや思いを無視して、相手をあたかも物のように自分の信ずる通り動かそうとするのです。

又相手の中に自己を埋没してしまふ関わり方は、いかなれば自己の喪失であり、自己の生に対し無責任このうえありません。

政治や宗教団体の組織の中に自己を埋没せしめ、人間でなく人形のように組織の管理のもとで動いて行くことは、人間としての主体性の喪失であります。

こうした現象は、単に特定の政治や宗教の体制だけのことからでなく今日の人間社会全体が管理化の方向に急速にすすみつつあり、おおかたの人間はそれに一種の不安を覚えつつも相手の中に自己を埋没させることにより大きな安心をいただいているのが現実のようです。

とにかく、イエスは以上のような自己喪失、主体性の喪失、人間喪失に導く一切の教義

組織、制度の中に悪魔性をみられたのであります。

イエスにとって宗教とは人間の主体性をたえず保持せしめ、神と人との前で責任ある行動へと自覚的に生かされるものであったのだと思います。即ち個としての自己自身の自覚と個としての相手への認識、これこそほかならぬ、人間を大切にする心であります。

あらゆるところで人間疎外、主体性の喪失、つまり人間が粗末に取扱われるよりな政治的、社会的な状況がみなぎる今日、イエスの人間を大切にする視点こそ今日の人間にとって最も重要なことではないかと思えます。

(46・2・21)

15、4(6)は、ひとりの人間を大切にすることを教えてくれます。

人間を大切にすること、ひとりの人間を大切にすることは、ひとりの人間を大切にすることです。

人間にとって「よい」ということは、ひとりの人間を大切にしようと考えているか否かということと判断出来ます。

ある小学校の先生が言いました。

「わたしたちは生徒を百人連れて出かけ九十九人連れて帰って来たのでは駄目なのです、百人連れて帰って来て当然であり責任を果たしたことになるのです」と。言うなれば、九十九人連れて帰って来たのでは、その先生は人間を粗末にした、ということになるのです。政治や社会の現実を見ると、ある人々は大切にされ、ある人々は粗末に取り扱われ、またある人々の利益のために、ある人々が利用される、そのような仕組みが強要されたりしています。

私たちが政治の在り方、社会の在り方、また人間の在り方について批判するときその言動の基本でわきまをえておくべきことがらは、以上述べた人間を大切にすることでは

ないかと思ひます。

しかし、その言動を一党一派に属してその立場からするとき、いつのまにか、素朴な人間の願ひとしての言動が、その党や派の主張となつてしまひ「人間不在」になりかねませぬ。その党や派の主義や主張が人間を大切にすゝる素朴な念ひの粹となりその念ひをとし込め、揚句の果ては、その粹が人間を不幸にし粗末にしてしまふといふことになりかねませぬ。

主義となり、主張となつてはならないといふのではありません。主義となり主張となることは、念ひに筋道を立て、まとまりのあるものにするといふ意味に於てそれは大切なことです。結局主義や主張が粹となり固定化されてはならないといふことなのです。

イエスは、いかなるときも「ひとりの人間を大切にすゝる」といふ念ひのうえに立つて行動されました。そして、その念ひの根拠はどこにあつたかといふとイエスの場合、神の意志にあつたのです。自己をも含めた人間の誰彼に先き立つてこの神の意志があるが故に、たとえそれが主義となり主張となり、粹となつても、決して固定化されず、いつでも、そ

の主義や、主張は改められ、枠はうちこわされ得る自由の上に立っておられたのです。

即ち、主義や主張や枠が絶対化されず、常に絶対的なものは、神の意志であったのです。そして絶対的な神の意志とは、ほかならぬ「ひとりの人間を大切にする」という念であります。

この神の意志は、時間空間を越えた真実であります。

イエスが神のみこころのまゝに生き、その生きざまによって私たちに示して下さい、真実とは正に以上のよりなことであつたわけです。

今日、イエスにあって、わたしたちが生きるということの意義はここにあるのではないでしゅうか。



キリスト教という教説が、あたかも、カント主義、ヘーゲル主義などのように、ひとつの教説であるかのようになってしまう本来それがキリスト者たる特性を意味したことを失ってしまった。これは馬鹿気たことである。といった意味のことを現代スペインの思想界を代表するウナムーノは「キリスト教の苦闘」という書物の一節に記しています。

たしかにキリスト教がひとつの教説になることにより個人から遊離しキリスト教は死にキリスト教に変化し、まさに宗教となってしまうました。

「キリスト者たる特性は自分をしてひとりのキリスト者たらしめる、パウロはそのことを知っていた、彼は自分の内にキリストが生れ苦闘しそして死ぬのを感じた」（前揚者）

きわめて、それは個人の実存の根底を支え根拠であるような生命であるそれをキリスト教にしてみることによりキリスト教は死に、その本来もっていた個人に対する機能を失ってしまったのです。

教説としてのキリスト教がどれほど広く蔓延したとて、それが個人の生命深くに、かわりなく遊離して向う側にあるなら、個人にとって無きにひとしいものだと申せます。

しかしキリスト教はあたかも肉体の存在にとつて血液が直接目にふれることなくして、その存在を支える重要な働きをしているように、個人の生の隠されたその思いの奥で最も重要な働きをするものとしてあるのです。即ち個人に土着してあるものです。

それは派手やかな姿ではなく実に地味なものとしてあるのです。

また、それは人間社会のすべての問題を解決する万能としてあるのではなく、解決へと導く隠された源動力としてあるのです。

即ちそれは、きわめて量のことではなく、質のことであり、派手なものではなく地味なものであり、外見的表面的なものでなくて、きわめて内面的なものであり、肉体的なものでなくて霊的なものであり、人間的なものでなくて神的なものであると申せます。

ひとりの人間が、その生涯に於て為し得ることは時間的にも量的にも限度があります。しかしひとりの人間が、考え思いめぐらすことは歴史的時代的を制約からまぬがれぬといえ、為し得ることよりは、はるかに量的・質的に深く大きいと申せます。

ひとは時として考えること思うことが量的にも質的にも多く深くあり偉大であるが故に自己の為し得ることが小さく、貧しいその現実を見て、みじめに思うことがあります。あのようにありたい、こうもしたい、こうしなればならぬ、あのようにあらねばならぬ等と自己を責めたり、自信をもったり、自信を失ったり、偽善的になつたり時として慕走したり、逃避したり、自分の行為を合理化したり、…といったような、いはば自己矛盾と葛藤に身をおいてしまいます。これを更に別な言葉で申しますと人間の実存的窮境とも言えるのではないかと思えます。

イエスはこのよりな自分の姿を「思いわずらうな」と言っておいでになるようです。

イエスは申されます。

「あなたがたに言っておく。何を食べようかと、命のことで思いわずらい、何を着ようかとからだのことで思いわずらうな。命は食物にまさり、からだは着物にまさっている。空の鳥のことを考えて見よ。まくことも、刈ることもせず、また、納屋もなく倉もない。それなのに、神は彼らを養っていて下さる。あなたがたは鳥よりも、はるかにすぐれているではないか。あなたがたのうち、だれが思いわずらったからとて、自分の寿命をわずかでも延ばすことができようか。そんな小さな事さえできないのに、どうしてほかのことを思いわずらうのか。野の花のことを考えてみるがよい。紡ぎもせず、織りもしない。しかし、あなたがたに言いが、栄華をきわめた時のソロモンでさえ、この花の一つほどにも着飾ってはいなかった。きょうは野にあって、あすは炉に投げ入れられる草でさえ、神はこのように装って下さるなら、あなたがたに、それ以上よくしてくださらないはずがあるりか。ああ、信仰の薄い者たちよ。あなたがたも、何を食べ、何を飲もうかと、あくせくするな」

………」(ルカ 12 22 ~ 29)

わたしたちは、自己の矛盾をそのままの姿で素直に認めたいと思います。その矛盾を罪と考へ、なんとか矛盾を克服しようとかまゑることをせず、自然的な自己として肯定し、弁えた自己にふさわしく生きるものでありたいと思ひます。

この弁えた自己にふさわしく生きることを得しめる知恵を教え示して下さる方がイエスであり、それを語っているのが先述の「あなたがたに言……」(ルカ12・22~29)なのです。

ペテロ第一の手紙五章の七節で、その著者はこれについて次のように記しました。

「自分の思はずらいを一切神にゆだねなす」と。

(46・3・14)

「わたしは義人を招くためではなく

罪人を招くために来ました」

イエスの人に対する態度は素直でありました。人間を罪人・義人などと分けたのは、ユダヤ教の宗教的特権主義の教義が生みだしたものであって、イエスは人間をそのように、わけて考えようとはしませんでした。むしろ人間を宗教的權威により罪人・義人などと、えり分けて平然としている人々に、憤りを覚えられたし、そのような人間の姿の中に救いがたい罪の現実を、じかに感じられました。(ヨハネ9、41) じかしそれをイエスは直ちに觀念空間の中で教義として構成し、宗教的教義としてある立場を主張しようなどとはされませんでした。

ところが、ひとつの宗教的教義の觀念的空間を設定し、その中に人間をとじこめて、人間を罪人、義人などとえり分けてしまったのが所謂キリスト教であり教会なのではないで

しょうか、それは木乃伊<sup>みい</sup>とりが木乃伊<sup>みい</sup>になるの例え通りキリスト教がユダヤ教化してしまつたのです。

イエスの思いは深く理解されぬまま、ある人々により教義化<sup>ドグマ</sup>され、イエスの教えとしてつくり変えられ発展して来たのではないかと思うのです。

そして、この人間の現実こそイエスが人間の中にじかに感じられた罪なのではないでしょうか。

罪とはいかなる教義の中にも固定的にとじ込め得ないものです。それほど人間にとって罪は深く、大きい謎のようなものです。

そのような意味に於て、人間の実存の普遍的窮境を人格的自由と普遍的運命として、人間自から属する神・世界・自己自身からの「疎外」だとし、それを「罪」だと理解する、テイリツヒの考えは正しいように思うのです。

とにかく罪とは人間が日々正義とか正統とか善とか悪とか、真理とか非真理又は革命とか、革新とか、成長などと言ひ呼ぶ一切の、この世の観念空間のうちにかいま見る不条理

のそれではないかと思ひます。そしてそれを素直に認めないこと、弁きまえない人間こそ正に罪人だと申せます。

人格的自由と普遍的運命として人間実存にまつわりつく人間の窮境としての罪による疎外の中で苦しみ悩みながら生きるひとびとにイエスは限りなく同情をよせ、神・世界・自己自身に対する決断を迫り、自からも決断することにより人間が人間として生きる姿を示されたのです。

それ故に十字架は、窮境に生きる人間の救いえの象徴であると申せます。

(46・3・28)

16

なにごとに於いても、その目的のための手段が目的になってしまふほど馬鹿氣たことは



ありません。

今日の宗教をみると、そのような馬鹿気た誤りをおかしてはいないでしょうか。

先日もある友人が訪ねて来て語るに、最近一、二年の間に日曜礼拝出席者が二、三倍に増加したある教会がありました。すると早速その教団の青年集会でかの教会の牧師は講師として招かれ、礼拝出席者増加の理由について語りました。

かの講師の言うに「われわれはもっと経営学と心理学を学ぶ必要がある」と。

私にこの話をしつつ青年は誰に言うでもなく、はき捨てるように「いやになっちゃう」といいました。

かの講師の話を直接聞いたわけではないので、このことについて兎や角言うべきでないと思いますが、今日の教会が考えている「伝道」についての考えの一端をそこに見たよくな思いをしました。

多くの人々を集めることが出来れば所謂教会形成の成巧者<sup>エキスパート</sup>として教団なり連盟にすぐ講師として引っぱり出す体質も問題です。

しかし時として、どのような手段であれ、人を多く集めることも出来ない者のひがみとしてそれを批判することもゆるされませんが、厳密な意味で教会は人を集めることを目的としても手段としてもならぬと思います。

イエスは目的も手段も意図的のもっておられなかったように思ひます。

目的を絶体化し、それに個人や集団がふりまわされいつしか目的の為の手段が目的化してしまいそれに個人や集団がふりまわされてしまったりすると、いつのまにか神や人間が不在になってしまいます。これは今日の企業を見ればよくわかります。

また今日の一部の大学や高校が教育産業となり、真の人間の教育ということが不在になつてゐる現実を見るにつけても、今日の宗団は自から深く反省すべきだと思ひます。

その意味で、わたしたちは、今一度キリスト者としての個人や教会の在り方をイエスの生き方に深く接することにより、自から悔改めが必要なのではないでしょうか。

福音書に於けるイエスを見てみると「イエスさまって素直なお方だ」と思います。

人は自分に対しても他人に対しても、ある一つの主義主張を絶対化して、そこからものを言い行動をする時、自己自身に対しても、他人に対しても素直さを失ってしまいます。しかし、若い時は素直さに耐えることができせん。素直である人間は弱者に思え見えてしまうのです。

元、日大全共闘の議長だった秋田明大氏が最近朝日ジャーナルにしろしたエッセイを読む時、あの大学革命のピークを形成した日大闘争の中心にあった闘士のおもかげなどひとかけらも、そこに感じません。ものすごく素直なひとりの人間をそこに見るのみです。

「大切なのは、まず第一に自分に関心を持つことである「持つ」というより「持てる」といったほうが正確であろう。

「自己否定」この言葉、いまになって思うに罪深い言葉ではないかと思う。それよりか

「自己肯定」のほりがどっほどか、ましてである。自己否定などというやつは、神にでも祈りを捧げるがよかるう、もっとも私は「自己肯定」といっても、あまり肯定するよりなものをもちあわせていないが、だからこそ「自己否定」などという言葉が頭にくるのかも解らない。現在肯定するものがあるとすれば、自己のもっている―それが何であるかよく解らないが―ギリギリの線を否定されたときであろう……………」

狂気の嵐の中を自から狂気となって生き、今や静寂の中に自からをとりもどした人間のみが知る素直さを彼の言葉のうちに見出すのです。

勿論あえて批評がましいことを彼について言いならば「自己のもっているギリギリの線を否定」するものこそ人ならず神であり、その否定に於てこそ真の素直さが彼のうちに生れて来るのだ、と思えますが……………」

それにしても、キリスト者は多かれ少なかれ自己否定を観念的に教会がもつ教義により強いられて来たように思ひます。真に自己肯定する何ものをも実感として自覚的に体験的に知らぬまに、何やら感じとして自己の生の根柢にうごめく人間の自然的自己肯定を即

ち罪としてしまつて、やたらとその自己の否定に関心を向けて来たように思ひのです。即ち人間の自然的な自己肯定とその自然的自己肯定をゆがめ「自己の中に實在全体を引き入れようとする無制限な欲望」(テイリット)としての自己肯定との區別を生の中で実感として、体験せぬままに、やたらと自己否定を自己におしつけてみたところで結果は眞の自己肯定を知らぬままのおそまつな自己否定になつてしまふのだと思ひます。

さらに、こうしたおそまつな自己否定は人間の自然的な自己肯定をも否定することにより人間を弱者としてしまい、お人好しキリスト者をつくりあげてしまふのではないでしうか。

「罪のますところに恵みをいやます」とパウロが語り時、彼は眞の自己肯定のおそろしさを知っており、それ故にこそその自己を否定せしめ救ひあげて下さる神に生きるよろこびを体得していたのだと思ひます。

おそまつな自己否定はもうやめよう。

ある時、弟子達が道すがら、ひとりの盲人を見てイエスにたづねました。

「先生　この人が生れつき盲人なのは、だれが罪を犯したためですか。本人ですか、両親ですか」、イエスは答えられた、「本人の罪の故でもなく両親の罪の故でもない、ただ神のみわざが、彼の上に現れるためである……」、そして盲人の眼を見えるように癒された。という話がヨハネ福音書九章一節以下に記されてあります。

日頃こうした生れつきの身体障害者を見たり、不幸な病人などに接して思うことは、「なぜこの人はこんな不幸な生まを生いねばならぬのだろう」ということです。

そのよりなとき必ずといっていいほどに、思い出すのは、先のイエスが盲人について、その弟子に答えられた言葉です。

「神のわざが彼の上に現れるためである」のだから、彼もそのことに気づいて信仰をもちキリストの救いに入るようになればよいのだが、ああ神様、彼をこの不幸より救って

下さい」と、祈ることによって自分が障害者についていただいた疑問は一応解決され、自分の責任は果たされたように思ひてしまふのです、しかし、何かもう一つスッキリせぬ思いが自分のうちに残るのを覚えるのです。

ところが、ある日、このような自分の姿勢がいかに無責任で独善的なものであるかという事、それに、イエスのあの言葉をそのように理解することの誤りに聖書を読んでいて、ふっと気づいたのです。と同時に、何かもう一つスッキリせぬあの思いが、すーっと消えてなくなつてしまい、重い荷を肩からおろした時のあの開放感をおぼえたのです。

ところで、こうした不幸・悪・わざわい等の存在について神の義しきことを弁証し論議するものに神議論というのがありますが、二元論とか因果関係を説かない一神教であるキリスト教の場合、悪又はわざわいなどの実在は極小化され本質的な問題とならないのです。が、現実にある悪とかわざわい等について説明する段になると、それだけに万人が、たやすく納得の出来る答えをもつていないのです。　（聖書もこのことについては論理的な解答を与えてはおりません）いわば、この問題はキリスト教の弱点の一つだと申せます。

とにかく従来の神義論的視点から悪とか不幸を考える場合、その背後には神の善なる全  
能の意志がかくされてあり、「神のわざが現れるため」の摂理として人は只神を信じ沈黙  
するほかないということになります。そして、そのようにあることが信仰者の姿だという  
ことになるのです。

しかし、イエスが答えられたこの言葉を、神義論的又は摂理論的に解釈することは、あ  
まりにもイエスの思いにそぐわなければかりか神学的なこじつけではないかと思ひます。

「ただ神のみわざが、彼の上に現れるためである」、幸いこの盲人はイエスに出会い「  
神の業」である治癒をうけたのでよかったとしても、昔も今も数多くいる盲人や不具者と  
呼ばれる人々の上には「神のみわざ」はあらわれないのでしようか、この素朴な疑問に、  
クリスチャンは言うでしょう「神のみわざ」とはその人が肉体的障害の治癒のみを意味す  
るのではなく、その人間の魂が神に向って眼が開かれ、イエスの十字架のあがないと復活  
の恩恵にみちびかれ救はれることを言うのです」と、そしてなほも、つづけて言いかも知  
れませんか「このイエスの救いのめぐみに目覚める時、自分が盲目であったことを感謝する



よりになります。そのような人は多くいます」と、これと同じようなことをある著名な、神学者はその聖書講解書に次のように記しています。即ち「ここではこれら（疾病・不具）一切のことの根源的意味が「神の業」すなわち救極の経論にかかわりをもつとせられているのである「現れるため」とはかくされた神の聖意が啓示されることである」

考えてみると、こうした言葉のなんとしらしらしいことか、それは盲人の現実を知性の立場で客観的に認識し一つの解釈をくだし、その解釈でことたれりとしている観念的態度によるのです。

盲目であるという現実の苦しみ不幸は当人にとって、その盲目が開眼させられるか、またはついにあきらめるか以外にほかなく、どのような人間の慰めの言葉をもゆるさないほど、すさまじいことがらではないでしょうか。ですから、この神学者のしらしらしさはこの盲人の現実を無視した観念的な解釈から来るのです。

しかし、イエスは、この知性的、客観的かつ観念的解釈によってでなく、盲人であるという当人の不幸と苦しみの現実、その事実のみを見て、自己が盲人の現実に関わり得る

最善のことを、最善をつくして為し給うたのであり、そのように関わることが、イエスにとって自然であり、そのように人間が人間に関わることが「神の業」ということなのではないでしょうか。

(46・5・23)

人には自から出来ることと出来ないことがあります。出来ることは為し、出来ないことは為さない、従って生れながらの盲人も自分の盲目について、いかんともなしがたければ、その盲目であることを自づからひきうけ、背負って生きて行くよりほかありません。ところで宗教は時として、そのようなことがらを、本人の罪の故とか両親や先祖の罪のゆえとかの浅薄な因縁論をもち出したり、神の愛を本人に知らしめるため等の解釈を与え、自分たちの宗教的ドグマと関係づけようとします。

旧約聖書にもこうした神の罰・怒りの解釈がその根底にあり、原始的な崇りの思想が、

残存しているように思うのです。

しかしイエスは、ことごとく対するこのよりの解釈でもって関るかかわり方、——知性的、客観的観念的かつ独断的なかかわり方——の誤りを指適され、ことごとく対して、自己の為すすべを失い、問題を自から引き受けて生きて行くほかなき人間そのものに人間としてかかわるその在り方を示し語られたのが、ヨハネ九章一節以下のイエスの言動なのです。即ち盲人を見てイエスが「たゞ神のみわざが彼の上にあらわれるためである」と語られる時その意味は、神の超能力の治癒の奇跡がその盲人の身の上に生じることを願っておいでになるのではなく、人間がその隣人である盲人に対して人間としてのかかわりに於ける在り方を言はれているのではないかと思うのです。

それは盲人と奇跡的治癒をされる神との間のことではなく、盲人にかかわる人間自然の行為への開眼と決断について語っておいでになるのだと思います。盲人に出会ったものが、盲人の向う側を過ぎ行く者となるか、盲人に近より自己の為し得ることを為す者となるか、盲人に対して隣人となるか否か、そのよりの人間自然の当為としての決断が「神のみわざが

現れる」ということなのだと思ひます。

イエスの場合、その盲人に近より、イエス自身が盲人にかかわり得る限りのかかわりをもたれた結果が、盲目の治癒となつたのであり、それは、どこまでもイエスに於いてはそれであつたといふことで、それが私やあなたであつた場合、そのかかわり方は各々に異つてゐるだらうし、結果だつて各々異なるのです。

ところが「神のわざ」が「治癒」でなければならぬと解釈してしまふと「神のわざ」は固定化され、固定化された「神のわざ」の中に「神」をも固定してしまふことになり、その結果「神」は「癒すもの」であり「癒し」の事実の中のみ「神のわざ」を見ることが出来ると思ひよりになってしまいます。

こういふ考えのうちに「癒し」を中心としたキリスト教信仰が起つたりします。

更に、もう少し「神のわざ」について考えてみますと、「神のわざ」とは、倒れてゐる人を見たその人をして、素直に倒れてゐる人に近づかせるそれであり、そのように人間が他人に関わる在り方が、創造に於ける人間の自然なのであるといふことに開眼せしめられ

る、そのことなのです。

くだいようですが、「神のわざ」とは「近づいたこと」「病を治癒したこと」ではなくそれは神のわざが「現れた」ことであって——「近づかずにはおれないほどに隣人に対して自己が在ることが、自然であるという思いを自然に保持して生きていることであり、「現れる」とは、その自然を隣人との係りにおのづから自己の最善をつくして行為することでありませう。

イエスは、この「よきサマリヤ人」の話の終りで「行ってあなたも同じようにしなさい」と申されましたが、その意味するところは、困り倒れている人を見つけ、サマリヤ人と同じようにすることを命じられたのではなく、隣人との係わりに於ける人間の在り方、生き方即ち人間の実存について語り、そうあるように生きることとを指示されたのだと思います。

多くの人々が認めるごとき、今の時代は歴史的に一つの時代が終りをとげ、新しい時代がはじまろうとしている。いわば産みの苦しみの時であります。

また、質に於て高度・量に於て巨大な物質文明が発達・発展した現代・今までの精神原理では、それに対応できなくなり、それにつり合った精神原理を模索している時代でもあります。

ヤスベルという哲学者は、今の時代を「枢軸時代」と申しました、「軸、すなわち人類の歴史のかなめになっている。という意味、そこから次の時代の精神的できごとが発発する、という時代だということですよ」。

とにかく現代に生きるわたしたちは、多かれ少なかれ、この時代の苦しみを重荷として負っており、自己が生きるうえの精神原理を求めていると申せます。

こうした精神的原理の根本的変革が求められている時代に、既成のヨーロッパ産キリス

ト教原理も今一度根本的に再検討されるのは当然であります。

教会が「枢軸時代」である今日の歴史的現実を無視して、既成の伝統的な教会のドグマから一步も出ることなく、自己絶対化の教義にもとづく信仰の熱情を鼓舞することにより明日の人間の歴史を荷い得る、と考えるのは全く時代錯誤もはなはだしいといわねばなりません。

では新しい時代の精神原理はどこから、どのようにして生れて来るのでしょうか。それは、突然天から与えられるのでなく、地からわいて来るのでもありません。時代の苦しみ苦しむ多くの人々の人生のさまざまな闘いを通して、ある人々、あることがらに於て開花せしめられて来るのだと思います。

しかし、その道程は自ずと、ある形式をもっています。即ち既成の原理への疑問・苦しみ・否定とたたかい、そして遂になす克服であります。それはいいかえると辨証法的な展開に於て成るものです。加うるに、長い苦しいたたかいと自己犠牲性、さらにするどい知性と純粋なる人間としての良心が要求されます。

そして、それを荷なり新しい人間に共通する立場は、古い時代の權威の外に立ち、既成の伝統的原理をのりこえ自由な思想のいとなみをなし得る者であり、第二に人間の原点に立って、人間性を疎外する一切のものを否定し告発するものである　といえないでしょうか。

このように考えて来てイエスを見ると、正にイエスこそ、その典型的なひとりであったことを見出すのです。そして「枢軸時代」の現代にわたちたちが、イエスの生きざまをじかにみて、考える実存的、思想的、かつ信仰的意義が、ここにあるのだと申せます。

すでになんども申して来ましたように、「イエスに帰る」とは、所謂既成の伝統的なキリスト教に帰ることではなく、なまのイエスの生きざまとその生きざまを生み出した思想的—宗教的—根拠に深く立って、現代を擬視することです。その時必ず今日の時代に於ける人間の在るべき根拠を見出すと共に、明日の人間の立つべき精神的原理をも得ることが出来ると思ひます。

しかし、このわざは決して一朝一夕にすべての人に為し得ることではなく、複雑多岐な



この時代にあつてはまことに至難のわざであります。ただ、わたしたちは日常眼前にある一つ一つの問題に――イエスの生きざまに聖書を通してふれ、その生の根柢を学びつつ――深く真剣に関わり、自から努力しつづけて行くよりほかありません。

わたくしも、そのよきな生を私の生の現場で、わたしなりに生きつづけたいと思つてゐます。

(46・6・13)

20

一九世紀にはじまり今日まで、その研究をつづけられて来た聖書の歴史的批評的研究は、わたしたちに聖書とその教えの成り立ちについていろいろなことを教えてくれました。

その一つは、キリスト教が中心的・根本的なこととして伝統的に保持して来た教義・礼

典・神学などは直接にイエス自身のそのものではなく、イエスの死後イエスの弟子たちを中心として形成されたエルサレム原始教団がイエスについてくだした理解、認識であり、その発展したものである、という事です。

そして、わたしたちが信仰の絶対的基準としてもっている聖書も、その原始教団のイエス理解に基づいて記され編集されたものであるということ を明らかにしてくれました。

このことは、イエスを正しく理解するためには大変ありがたいことであります。

しかし、従来の伝統的なキリスト教の教義にもとづいて聖書や礼典などを理解している所謂クリスチャンには、このような学問的成果は素直にうけ入れがたいものです。

というのは、従来「聖書は信じるものであって理解し説明することは出来ないもの」とされて来たからです。しかし正しい学問的努力と成果は謙虚に受け入れねばなりません、頑固にそれを信仰の名によって拒むことは真の信仰者として知恵にかなったこととは言えません。

とにかく、こうした視点に立って教会がおこなって来た「洗礼」というものをみるとき

それはユダヤ教的伝統にもとづいてキリスト教的に意味づけされた礼典の一つだったといふことが出来ます。

「イエスの言行について最も有力な資料である共観福音書には、イエスが洗礼をほどこしたということは一度も出て来ません。ヨハネ三・二二に一度出て来ますがヨハネがまだ生きていた頃キリストの活動と未分な頃のことだと申せますし、四・二では後世の加筆かも知れませんがイエスの洗礼の否定的な言葉があります。

いづれにしても、イエスの洗礼について福音書全体が沈黙して一言も語らぬことは決して偶然のことではないと申せます。

すると残るのは復活したイエスが弟子たちのうちに現れ洗礼をすすめた話（マルコ一六・一六）ですが一六・九以下は第二世紀の教団の附加であることも早や今日では当然すぎる程明確なことであるのですから、かえって、そこから初期教団の信仰を考ふる資料になってもイエスとは直接関係はないのです。

このように、今日教会で行はれている「洗礼」はイエスとは直接何のかわりもないも

のであり、イエスの死・ほおむり・復活を贖罪、またそれとの合一としての新生の保証と理解した結果意味づけされ、パウロによって発展された「洗礼」は原始教団では通用しても、今日のわたしたちには、そのままでは何の權威ももっていないと申せます。

それ故わたしは、イエスに在って、より正しく生きるためには「洗礼」をひとまず中止することによって、今一度「洗礼」の意義についてじっくりと考えてみたいと思います。

(46・6・20)

21

正統的・福音的と名のるキリセト教のよって立っている神学的基礎は、イエスの十字架の死が人間の罪の贖いの死であり、復活したイエスをキリスト（救主）と信ずる、というところにあります。

しかし先号でも述べました如く、聖書の歴史的批評学は、それはイエスの死に対するエルサレム原始教団の神学的理解であつて、イエス自身から直接出たものではないことを明らかにしました。

従つて、イエスの十字架の死↓罪のあがない↓復活を記念し、且つそれへの合一を語る洗礼も聖餐も、その根柢はイエスになく初期エルサレム教団の理解、即ちその結果文書化された聖書、その聖書を生み出した使徒たちのイエスについての理解、認識に根柢をもつてゐることになります。

しかし、このような結論に対して正統的キリスト教は「それは人間主義であつて、神への従順、神からの出発ではない」と批判します。ところが八木氏もその著書「キリスト教は信じうるか」で言うごとく、「神からの出発」とは何のことはない使徒たちの理解、認識からの出発であり、結局人間からの出発であり、人間神格化にほかなりません。さらに八木氏が言い通り、聖書は神的な絶対的な真理の保証として無批判に信すべきものではなく、直理を示すものであり、示された内容を、ことさらにそくして批判的に研究すべきも

のです。

ところで話を聖餐にもどしましょう。

聖餐について考える時、福音書によるイエスの聖餐式の制定記事です。(マタイ二六・二六―二九、マルコ一四・二三―二五、ルカ二二・一五―二十)これらの福音書の成立時期はマタイ・ルカはAD79―81年の間、マルコは、AD57―59年の間です。そしてパウロがエリント第一の手紙十一・二三以下でも聖餐制定のことを述べておりますが、この手紙をパウロが記したのは53―55の間と言はれております。すると福音書による聖餐の制定以前よりすでにエルサレム教会等では、すでに聖餐が制定され行はれていたことが十一・二三以下のパウロの記事によりわかります。

パウロはそこで「わたしは主から受けたこと」(二三)として聖餐について論じますが「主から受けたこと」とはパウロはイエスに直接接したわけではなくパウロ以前(それは福音書が成立される以前)にイエス(主)の言として定着していた原始教団の聖餐についての神学的理解を受けついで、ということにほかなりません。

それでは、イエスの十字架と結びつく以前の聖餐の形式があったのかというのと、どうやらバレスチナのユダヤ人キリスト教の古い伝承を記した「十二使徒の教え」という中に、共に祝して食事をする共餐として人々のうちに守られていた、ということがあり、そして、この共同の食事の祝いは使徒行伝二・四六にその形が受けつがれているということのようです。それが前述の如くイエスの十字架の死を贖罪として神学的に定着した時、今日のよりな聖餐が教会の中で制定され、その後、生れた福音書に前述の如くイエスが直接制定されたかのように編集されたのだということは、充分考えられることです。

それでは、今日わたしたちは、この聖餐をどのようにとりあつかえばよいのでしょうか。また イエスは共餐である食事をどのようにとりあつかはれたのでしょうか。次にそれを考えてみたいと思います。

聖餐が主イエスの十字架の贖罪による人間の救済と再来をあらはすものと意義づけられるに至ったのはエルサレム原始教団とパウロとによってであることを先に学びましたが、このことが確かなことだとすれば、それはイエスにとってには言はば思いもよらぬ儀式が、自分の名で行はれているということになります。だとすればイエスは、

「わたしは、今日教会で行っている聖餐式とやらには関係ないよ」と申されるかも知れません。

古代世界一般がそうであったごとく、ユダヤに於ても宗教的・祭儀的を会食　つまり神信仰を媒介とする信仰者の間の交わりの食事が行はれていたようです。

旧約聖書にあり、そしてユダヤ教にうけつがれて行はれる「過越の食事」(出エジプト記十二章)や他の祭日や安息日の祭儀的食事の伝統があり、福音書にもイエスを招いて行った晩餐会の記事(ルカ七・三六―六・一―四、一九　五―七)又は晩餐会の比喩(ルカ



十四・十五―二四・マタイ二二・一―一〇）もありません。

いずれにしても、イエスは度々その弟子たちと、こうした伝統に従って交わりのために晩餐会をなされたでしょうし、逮捕され十字架につけられる前にも晩餐会をなされたようです。しかし福音書にあるような、またパウロが云うような礼典としての聖餐制定をその場で命ずるようなことは申されなかったのではないかと、イエスの全体の言動より推して思うのです。

イエスにとっては、所謂聖餐ではなく「共餐」であつたのではないでしょうか。

そこで、わたしたちは今日、これを私たちの交わりの中で「共餐」として理解し、イエスが共餐で意図されたものを各自が共通の根拠とし、その根拠の上に立つて生きる者の交わりの時、場とし、さらにイエスが生きられた根拠に共に立つことへの相互の反省と決意の時、場としたいと思うのです。

従つて、それは必ずしも、一定の集いの場又時に守り行はれなければならない礼典としてではなく、自由にそのような時と場をもつて行はれてよいのではないかと思うのです。

以上「洗礼」「聖餐」について語って来たことは、両者ともイエスの贖罪の神学即ち、イエスは神の子としてこの世に来て、人間の罪の贖いのために十字架につき、復活されたという神学を根拠にして成立しているものでありますが、その根拠としての神学はイエスによるものではなく原始教団がイエスの十字架をそのように解釈したところから生れ、パウロによって発展したものである故にそういう意味での洗礼や聖餐は必要としないというのです。

しかし洗礼を受けることによって自己の生の内でイエスに在る変革が起り、誰に対してでもない自己自身に対するしるし、または記念として行はれ得るなら、それはその人のこととがらとして自由であります。そして共餐が先述のごとくイエスの生を生たらしめた根拠に共に立つことの喜びと、自からに対する反省と決意（自覚）をうながすしるしとするならば、それはそれとしてよいと思っております。

八木証一氏は「キリストとイエス」に於て、キリスト教の理解のしかたに、今日三通りあることを述べております。

① 歴史のイエスを人間の実存の支えとしよりとする立場

② イエスをキリスト（宣教のキリスト）として信仰の対象とする立場

③ ①と②との中に統一的根拠を求めようとする立場（二五ページ）

そして八木氏自信は③の立場に立ってその聖書の神学的必然性を探っています。その結果生れたのが「新約思想の成立」であり「キリスト教は信じうるか」等であります。

私自身も結果に於ては③の立場に立って現代のキリスト教を考えています。

従って私自身八木氏の書物に助けられているところが多いと申せます。

しかし私の生は私の生であり、私の信仰は私の信仰である限り八木氏のまねであってはなりません。只八木氏の方が私等より聖書学に於ける学識がはるかに広く、深いので助けられるこ

とが多いことは、ありがたいことだと思っております。八木氏は今の私にとって産婆的な役割をはたしてくれているその一人であると申せます。以下彼の言葉をおりませせてお話をすすめて参ります。

さて①の立場の人々は②の立場の人々が根拠としているイエスをキリストとする理解から生れる教義や神学思想は、歴史的イエスの思想とは直接つながらない故に、歴史のイエスそのものの思想を探りイエスの思想そのものを自己の生きる根拠にしようとします。そこで①の人々の最大の関心とすることは、歴史的イエス像の再構成ということです。

ところが、歴史的イエス像の再構成のための最も有力な資料は、新約聖書にある福音書でありますから①の立場の人々は勢い福音書の歴史的批判的研究にその学問的勢力が向けられることとなります。

この一連の学問的努力は今日まで二〇〇年近くいろいろな人によりつづけられて来ました。そしてその分野も言語学文献学歴史学解釈学心理学そして思维方法論、類型論等まことに広く精緻に至っています。こうした努力は福音書成立について多くのことをわたした

ちに教えてくれました。特に福音書は一人の使徒が一書づつ聖靈に感じイエスのそのままの歴史的事実を記したのではなく、イエスの死後弟子たちにより形成された原始教団のイエス理解にもとずき編集されたのだということが明らかになりました。ところがイエス像の再構成という段になると、蓋然的な像は構成出来ても、明確な像の再構成は大変むづかしいことがわかって来ました。だからと言って、①のために支払はれた学問的努力はすべて蓋然的なものであるというとは言ってはなりません。このような判断を安易にくだすのが、時として保守的で頑固な聖書主義者と呼ばれる人々のなかに多いことはまことに悲しいことであります。私たちはこの誌上で幾度も申して来たごとく、①のために支払はれた結果に出て来た成果は成果として素直に受け入れることこそ、より正しい聖書理解に導くものであることをよく知っていなければなりません。

それにしても常に気をつけねばならないことは、蓋然的妥当性の域を出ないことがらも、いつのまにか必然的妥当性のことがらであるかのように一般に流布することがあります。そしてそれが一つの絶対的基準となつて他の一切を計り切りすててしまいかねないという

暴挙をおかしかねません。

(46・7・11)

私にとって、①の立場そのものは、目的でも、手段でもなく、謂はば参考としてのみ意味をもっているのです。

①の立場を自分の立場とする時、イエスはわたしたち人間の真のあり方を自覚させる模範的人物である、というだけに止まりかねません。それは、人間実存の支えというよりもむしろ参考的な存在になってしまわないでしょうか。

こうした立場でイエスを追求してゆくとき、赤岩氏や田川氏が立っていたたように、人間の根柢・根拠・本来的在り方等を認めず、生れて生きているからその責任は自己が背負う、といった生き方、それは多分にニヒリズムにつながるらないとは誰も保証出来ません。そこでは、イエスの固有性は全く無くなってしまいます。

わたしたちにとってイエスが問題なのは、イエスの生きざまとその根柢であります。

イエスの生の現象面をどれほど論じ考え解釈したとて、イエスの本質に迫ることは出来ないのではないでしょうが。

イエスの歴史的出来ごとに意義づけをし、その意義づけされたことを絶体的根柢として、自己の生きる支えにしようとする立場がほかでもなく②の立場であります。

従って①と②の立場には共通した他律主義が含まれています。即ち、①は、イエスの生きざまをまねる又は範とする、という意味に於て他律であり、②の場合は、イエスの歴史的出来ごと——特に十字架——を贖罪的行為と解釈し、イエスを救主すうすと信じ、そこに人間の唯一の救いの根柢をみる。このように一つの理解、解釈を絶対化しそれ信じ受け入れることを要求する立場は他でもなく他律主義であります。

このように考えて来ると、①は歴史のイエスにもとづく生き方を求め、②は歴史のイエスを解釈した歴史のイエス不在の解釈されたキリストに自分の根柢を求めようとしているのです。

これは、聖書の文獻性と聖興性とが平行線を保ったまま交ることを知らぬことと対応しています。

しかし、イエスは聖書を絶対化しなかったし、又予言者の生きざまをそのまま自己の生の根拠とするようなこともしませんでした。

イエスは、予言者や律法の根拠に眼をそそいでいます。ということは、予言者そのものを越え、律法そのものにもふりまわされず、律法の根拠に立っておいてになるが故に律法を自由に批判されたのです。

一体この自由なイエスの立っている根拠とは何なのか、「学者のごとくでなく、權威ある者のごとく」と人々をして言はしめたその權威ある者によって来たるそれは何か。実はイエスが人々に語り示したかったことはこれなのではないでしょうか。



「やま高きが故に貴からず」ということわざがあります。

考えてみると人は「高きがゆえに貴し」とする愚をおかします。みんながそうだから。あのよりな立派な人がそうだから。……

しかし「貴い」ということは、そのよりなこととは関係はありません。貴いことは誰がなんと言っても、みんながどうあっても、それは貴いのです。「高きがゆえに」とは、その実質と真実を問はずに「高い」という外見のことから見て安心し、「高い」ということが「実質は貴い」ということにすりかえられていることを言っているのです。

これは一つの誤解であり、錯覚であります。しかもこのような誤解や錯覚が、その人間のうちに信念や信仰として定着してしまると、いかにそれが誤解であり、錯覚であるかというのを論理的に解きほぐし説明しても、その人には論理の必然性も妥当性も受けつけない体質となってしまうのです。

これは人間のいわゆる弱点のひとつだと思ひますが、このようなことは宗教的・政治的信念や信仰としてあり、又私たちの日常生活に於ける身近なものとに係わるかかわり方に多くみることが出来ます。例えば東京大学の高橋先生がアリナミンという例のビタミン剤が製薬会社の宣伝程効果がないことをいくら人々に教え呼んでみても人々は製薬会社の宣伝広告におどらされ、アリナミンの効果力に対する信仰はよいにちくずれそりもありません。

こうした例をあげるなら材料にことかかないでしょう。私たちはいふなれば誤解と錯覚の中で生きてゐるようなものです。

とにかく、それがどのようなものであれ、人の心の深いところに信仰や信念として定着してしまふと、それをくつがえすことはたいへんなことです。

さらに、その場合おそろしいことは、自己の信仰や信念としていることを否定するような動きに対して「悪」又は「まちがひ」といふ落印をいともかんたんにおしてしまい、もう一歩すすんで、その「悪」「まちがひ」を滅ぼし、訂正しなければと本気で考え、そり