

することは真理のための戦いであり、自分の使命だと確信するようになります。誤解も錯覚もここまで来ると全く困ったことになります。キリスト教もその歴史をふり返ってみるとき、このように困ったことを数多く犯して来たことでは例外ではありません。いや現在でも同じような錯覚や誤解による無礼を犯しかねませんし犯す可能性はじゅうぶんあるのではないでしうか。

それにしても、この世の人間だれしもこのようになる可能性があるとするれば、せめて自分のまちがい但至少でも理解できれば、すみやかに回心するだけの素直さをもちたいものです。

その点でユダヤ教に自分の生のよりどころを置き、信念と信仰に生きていたパウロがイエスの福音に接したとき「わたしは直に血肉に相談もせず、先輩の使徒たちに会うためエルサレムに上りもせず」一人アラビヤに出て行ってことを決めたことは自立的な信仰者にふさわしい決断であったと申せます。

「人々は、その教に驚いた。律法学者たちのようにではなく、權威ある者のように教えられたからである」(マルコ・22)

このマルコのイエス理解はその深さに於てすぐれています。

彼は、イエスの実存が律法学者たちのように律法という偶像に執着し捉はれ、それに支えられて他律的にあるのではなく、一切の他律を越え、いかなる人もその心の深みで素直に共感を覚ゆる人間の根拠に在ってイエスが教えを語っておいてになることを知っています。いかなる人もその心の深みで素直に共感を覚ゆる人間の根拠に在って、とは謂うなれば創世記が「ふたりとも裸であったがはずかしいとは思はなかつた」(2・25)という人間の实存体であり、それはほかでもなく「神は自分のかたちに人を創造された」所謂神の像としての創造に於ける人間の自然としての実存の姿であると申せます。

しかし、その人はやがて「いちぢくの葉で腰を巻く」ようになりませんが、これは八木誠

一氏が言う「文化的自己」(新約思想の成立 P 129 154 他)の発現に他なりません。即ち「目には美しく、賢くなるには好ましい」と思ひ觀念が自己の内を生じ、その觀念で自己を律し自己をよりよいものにしよとする生き方です。このような生き方は当然、いかなる人も、その心の深みで素直に共感を覚ゆる人間の根柢、を被うこととなります。即ち「腰にいちぶくの葉をつづり合せて巻く」ようになり、新しく自己がつくりあげた觀念の基準で自己を律し、いかなる人もその心の深みで素直に共感を覚ゆる人間の根柢、を被ってしまっている文化的自己について「はずかしく思ひ」ようになります。

これは本来的自己の喪失であり、人間の実存からの自己疎外であります。

さて、新しく発現した觀念によって自からを律するところの非本来的自己が、あたかも本来的自己であるかのように思ひがちをして、その自己に生きることが最善だと思ひのが文化的自己であって、先述のごとく、それは本来的自己の喪失であり、同時に他者との素直な係りの喪失でもあり、人間の根柢からの脱落、神からの逃亡・創造における人間自然の自己放棄であります。このような生の現実が人間の罪人の姿にほかなりません。これ

こそパリサイ人や律法学者達の生の現実でもあったのです。

イエスはこのような文化的自己として言動されませんでした。いかなる人も、その心の深みで素直に共感を覚ゆる人間の根拠に在る生、即ち、いかなる觀念化の営みをも超絶し、創造に於ける人間の自然者としての自由な生を自覚的に生きられたのです。

このイエスの実存の根拠をマルコは見、かつ感じ、知って自己もその根拠に生かされていた故に「律法学者の如くでなく權威（一切の權威から超絶している自由者としての權威）ある者のように教えられた」とイエスの姿勢を説明したのであります。

パウロが、そして聖書が「救い」というとき、このようなイエスの生き方そのもの、又その生き方を生き方たらしむる根拠について開眼せしめられた人間の姿のことを言っているのだと思います。したがって「救い」とは觀念的で抽象的な世界にただよう幻想的な気分ではなく、その姿はきわめて現実的なものとして人間の係わりのうちに現成して来るものであります。

一方「罪」とは律法違反でなく、むしろ「目には美しく、賢くなるには好ましい」と思

はれる故に、それによって生きようとする教条的且つ律法的な生き方があります。という意味に於て、今日「福音」と呼ばれるものが、福音であるが故に教条的・律法的に受容されてはいないか反省してみたいと思います。

そして、反省が真に自己にとって反省となつて動き出すためには、所謂「救い」に開眼せしめられねばならず、そのために私たちがなさねばならぬことは、生活の中で聖書を読むことによりイエスをみつめつづけるよりほかはないかと思ひます。

(46・8・1)

26

「そこで人は言った
これこそ ついに

わが骨のほね

わが肉のにく

これは女と呼ばれるのだ

これは男から取られたからだ

それ故、男は父と母を離れて女と結び

合い一体となるのだ。

人とその妻は二人とも裸であった

が恥かしいとは感じなかつた」

(創世記二・23-25)

この記述は素朴であります、人間洞察に於てきわめてすぐれています。

これは、男女の定めを語ると共に、それ以上に「人と人とを結ぶ根源的な定めが、人と人との間に生じるもろもろの争いや不幸にもかかわらず存立しつづける」ように在る人の

定めが語られております。

わたしたちは、「……だから人と交わらねばならない」という理由づけによる決断的意志によって、人との交わりがあるのではなく、「人は相互いにはじめからかわりの中にあり、共に在るのだという定め」の中に在るように創造されているのです。

いいかえると、「あなた」があつて、はじめて「わたし」があり、「わたし」があつて「あなた」がある、という現実の中に、「わたし」も「あなた」も「ひと」として生きています。これは人が人としてあるべき根源的定めであります。

この人間の定めの実に眼ざめること、この素朴な人間存在の事実に関眼せしめられることは、人間にとって他の何にもまして大切な第一義的なことなのです。

人間アダムとイブがエデン、即ち喜びの園の中で神に祝福されて在ったという物語りは、彼らがこの人間存在の定めに関眼していたからだといふことを言はんとしているのです。

この人間存在の定めに関眼せしめられることは、人と人とのかわりを真のかわりた

らしめる「愛」に開眼することです。従って「愛」は、自分でない人を愛さねばならぬから愛する、という道徳的律法的要請として自分をしばるところにあるものではなく、人間の根源的定めに開眼せしめられると共に自と生じて来るものなのです。

冒頭の創世紀の言葉は、この人間の創造に於ける根源的定めを語っているのです。が、イエスは、この定めに素直に生きられた方だと申せます。ですから、イエスは「人は……しなければならぬ。……してはならぬ」などと他律的に人間をしばり、そこにのみ「愛」や「善」や「正義」「救い」等の確かさを見ようとするバリサイ人達の律法的な生き方を、不自然なこととしてしりぞけられました。それは、人間の創造的根源としての定めを失い、自己が自らをしばることによって、人が人であり得ようとする強い人間主義であり、その人間主義が彼らの宗教的独善と偽善とを生じせしめることとなったのです。

「わたし」は、はじめから「わたし」であるのではなく、「あなた」に出会ってこそ「わたし」になるのであります。

この場合、「わたし」に対する「あなた」が「物」即ち「それ」であるなら「わたし」はいまだ「わたし」といふ人格ではあり得ません。「わたし」が「わたし」といふ人格になり得るためには、「あなた」といふ人格に出会わねばならぬのです。このことはすでにイスラエルの宗教哲学者マルチン・ブーバという人が「われと汝」といふ書物で語っているところです。

今、わたしたちにとって大切なことは、哲学的思索をすることではなく、こうした人としての「わたし」の在り方の現実^{じじつ}に気づくことでもあります。

わたしたちは日常、他人と交わりをもつても、もたなくてもわたしは「わたし」であるのだと思っています。しかし、それは思いあがりというものであって、「あなた」といふ

人が存在すればこそ「わたし」は「わたし」として在ることができなのです。

先号にかかげたアダムがイブと出会うことよって発した感動的なよろこびの呼び声、即ち「これこそ、ついに、わが骨のほね、わが肉のにく。これは女と呼ばれるのだ。これは男から取られたからだ」という言葉は「わたし」に対してエバという「あなた」としての人格を発見した喜びの呼び声である以上に、エバという「あなた」に出会うことよって、真に「わたし」が「わたし」という人格になったよろこびの呼び声であったといえます。

ですから「わたしはわたしとして別にひとりでもよいのだが、人間は他の人を愛し、交わらねばならぬので、あなたと付きあってやろう」などと、思い上った考えをゆめゆめもってはなりません。

「わたしたちは、すすんで他人を愛し、交わらねばなりません。なぜなら、イエスは、他人をわけへだてなく愛されたからです」、などと教会が説く時、先に述べたような「わたし」と「あなた」という係わりをとび越えて、ただ律法的にそれを人の在り方として教

示するか、またその教えを律法的に受けとるといった場合が多いのではないでしゅうか。もしこのように思いでわたしたちが、他の人と交わるなら、その交わりは悲しい交わりであり、そこにある愛は偽善であると、イエスは申されるのです。

このようなことを考えながら、あの有名なコリント第一の手紙十三章の愛の賛歌と言はれているところを読みますと、そこでパウロが一生果命語っている「愛とは何か」ということの意味がよくわかるように思われます。即ち「……たとい、わたしが自分の全財産を人に施しても、また自分のからだを焼かれるために渡しても、もし愛がなければ、いっさいは無益である……」。このところでパウロの言いたいことは「わたしたちは他人を愛さねばならないと律法で教えられているので、その律法を守るために貧しい人や困っている人に、自分の財産を分けよう、自分の生命までも与えよう、というのではだめだ、それでは律法に忠実であるというだけで本当の人と人との交わり、愛などないのだ」ということではなかったかと思ひます。

「わたし」が「わたし」であるためには、人格なる「あなた」が必要なのです。というこ

とは、創造に於ける人間の定めであり、人間であるための根源的な在り方なのであります。愛にめざめるとは、この創造に於ける人間の定め、生の定めに関眼せしめられ、その人間の実存を弁えることではないでしょうか。イエスはこの人間の定めや在り方をご自分の言動を通して教え示されたのだと思います。

ですから、愛とは教義や律法で律法的に教え教わることからではなく、この人間の定めとしての人間の自然にめざめることであり、その時はじめて人間は「わたし」なる人間になり得るのです。

キリスト者が愛・愛というわりに、真の意味で人格的交わりの喜びが教会内で時としてみることができないのは「キリスト者はキリストにならって愛さねばならぬから愛するのだ」という律法に生きているからで一見ととのつてうるわしい交わりのようにみえても、その実そこには自然な姿はなく、律法にしばられた忍耐と苦痛の交わり―それは偽善の交わり―の姿にほかなりません。そこには、まことの「わたし」も、まことの「あなた」も存在しません。ですから、教会外の律法的強要から解放された親しい友との交わりのうち

に、かえって人間らしい喜びと生き生きした自然な交わりを見い出す、といったまことに奇妙な事態が生じるのです。そのような時、人は「教会の交わりは、きゆうくつでしんどし」と言うのです。

福音書に記されてあるイエスの言動を読んでいて感じることは、パリサイ人達によって代表される宗教的律法的善行者に比して、イエスは人間として素直に行動しているということです。律法の定めがこうだからとか、信仰者はこうあらねばならぬからだとかいった気負い立った人間の姿などほとんど感じません。

イエスは所謂宗教も律法も越えた深い人間の定めとしての自然―それは生の定め―に立っておられたからです。

この姿こそ、アダムとエバが共に裸でいたがはずかしいとは思はなかった、ということではないでしょうか。

ところが、アダムとエバが自分の考えでもって自分を支配しようとした時、―律法が出現した時―創造に於ける人間の定めから脱落してしまふのです。即ち文化的自己の出現に

ほかなりません。

わたし達は教会に於ける交わりの在り方を根本から共に考えなおしたいと思えます。

(46・8・15)

28

わたしたちが日常、何気なく用いている「人間」という言葉の意味について、含蓄ある説明を和辻哲郎氏が、「人間の学としての倫理学」でなされたのは、明治の初期でありました。

その著書で彼は、「人間」とは、もともと中国に於ては世間、社会という意味であったこと、それが「ひと」という意味に用いられ、その「ひと」は「他人^{ひと}」でもあり「自分^{ひと}」でもあるように用いられるに至った。即ち、日本語の「人間^{ひと}」という言葉は、その内容に於て自

他・世間といった意味をもって日常用いられるようにことを例をあげて説明しています。

そこで特に興味深く思ったことは、こうした内容をもって用いられている「人間」という言葉が日常一般的に、その言葉の由来や内容を知って、しかる後に人々が用いているのではなく、自づとそのような内容をもつに至ったということです。

このことは、おそらく日本人がその長い生活の歴史に於て、自づと体験した人間相互の係わりの在り方から得た生活の知恵によるものと申せます。

まず、「人間はこうあらねばならない」という自己規定があつてのことではなく、人と人とが相互に交わり、係わっているうちに、自づと「人間」とは「自分」であり、「他人」でもあり、さらに「世間」なのだという。人間が人間であることの自づからなる発見がこのような「ひと」については広い日常の言葉を生ましめたのだと言えないでしょうか。ここでは、無自覚のうちに、神による創造に於ける人間の在り方の定めにふれていると言えます。

即ち、「ひと」は自分のみでない、という否定がそこにあり、同時に「ひと」は「他人」

であり、「他人」と「自分」とが交わり、係わるところに、「世間」の中ではじめて「自分」であり得るのだという、人間が人間として存在し得るための人間の根本的規定を語っています。

しかし、わたしたちは一般に、この人間の創造に於ける定めを自覚することなく生活しており、むしろこのような人間の在り方の根本的を定め逆うように「他人」のことなど「自分」にはかかわりなく、「自分」は「他人」などいなくても「自分」は「自分」として生きて行けるのだと思っています。しかし、このような考えは結局「自分」も「他人」も即ち「世間」を暗くし、不幸にしてしまうことになるのです。

しかし、創造に於ける人間の在り方のために眼ざめるならば「他人」の不幸は「世間」の不幸であり、ひいては「自分」の不幸となるのだということがよくわかり、弁え得るようになります。

ところで、宗教はときどき、世の中の不幸を、神の怒り、たたりなどと言って説明しますが、そのような怒ったり、たたりたりして人間を不幸にするような神など、どこにもい

ません。「世間」の不幸は、先に述べたように、人間が「ひと」たるための創造に於ける在り方の定めを無視したところから生じるものであります。ですから、神の怒りによる不幸というものがあるとすれば、それは、人間の在り方の定めを弁えない、という定めへの反逆によって、人間が自ら招いた不幸であるといえます。

このようなことから、わたしたちが気づいて、イエスの教えやその弟子たちの言うことなどに耳をかたむけるならば、彼らが言はんとする意味内容が、よく理解出来るのではないかと思うのです。

心して今一度聖書の教えに学びたいと思います。

(46・9・5)

一個の「私」がここにあるということは、決して単純なことではありません。実に複雑な条件と、様々の環境により育てられて「私の今日」があるのです。

風土というものが、そこに住む人々の性格やものの見方、考え方にどれ程大きな影響を及ぼすものか、ということとは和辻哲郎の「風土」を読めばよくわかりますし、又一方祖先の血といわれるものが、私の今日に与えている影響というものも、その生き方・考え方にかなり強く現れていることも無視出来ません。さらに、過去の多くの人々が書き残した書物やその他の作品に出会うことによって、彼らの思想・考え方・生き方に接し、私が現在生きて行くうえで、多くの知恵を得ていることも、これ又無視することは絶対に出来ません。勿論、現に交わっている人々、今は想い出となってしまう人々ともった、かつての交わり、これらの交わりの故にこそ、今日の私があるのだ、ということも、また忘れてはならぬことです。

ところで、これらの人々や物、更に生れ育った風土などとの出会いは、そのほとんどが、自分からすすんで、というのではなく、自分の思いを越えた、言わば縁によっていること

を知るとき、まさに、それらの一切は奇縁であり、奇遇であると申せます。

このようにして、「私の今日」がある、と思うとき、それらのすべてに、善悪を越えて深く感謝し、喜ばねばならぬと、しみじみ思うのです。

しかし、わたしたちはつい、自分がひとりて生きて来たように思い、又ひとりて「今日の私」になったように思っています。

また、ものごとを、自己中心的に考え、ことがらや人々について、かんたんに批判したり、うらんだり、ぐちをいったりしてしまいます。私もそんな愚かを多く犯して生きて来ました。それが本当に罪なことだと思えます。

人の心は深いものです。誰もそれを自分の小さな限られた心で決めつけることなどできません。そんな傲慢で不遜なことは、誰にもゆるされていないのだと思えます。

今日の人々は、多かれ少なかれ近代がもたらした西洋風の自我意識——つまり、歴史や伝統から独立した「我」としての「個」の自覚——に影響されて、そのような「個」としての「我」の自覚に立つことを人間の光栄としました。しかし、この観念は近代がもたらした

一種の妄想である。とみる亀井勝一郎の眼は正しいと言えます。

私たちは今日、このような近代の西洋的自我意識にまどわされることなく、自分の今日あるということを血縁・地縁さらに、多くの師や友とのかかわり、更にそれらを取りまく自然の風物の一つ一つに深い謝念をもって想いかえしてみるべきだと思います。

そうするとき、奇縁ともいふべきこの世での良き師・良き友、あの山・この川その木々等との出会いや交わりに無上の感謝とよろこびとをいざだくことが出来るのではないでしようか。

イエスが、ときとして人間相互の交わりに於ける愛を説き、人の思いを越えた神のさまざまな恵みを教え、それ故に感謝し、心貧しく謙虚であらねばならないことなどを語られるのは、「今日の私」が在るのはかずかずの人やものとの邂逅によるのであり、それをゆるし給うた神のみこころにほかならないという人間の生の秘義といったものを私たちに悟らしめようとされたのではないでしようか。

私たちが、自分の生に於ける秘義といったことがらに開眼せしめられ、自からの人生に

謝念をいなくことが出来るなら、その時から人生はしずかな平安と、おちついた希望とよろこびに支えられるようになるにちがいありません。

これからの日々を、たがいに神と人に対し謝念をいなきつつ謙虚な思いをもってイエスに在って求道しつづけたいと願っています。

(46・9・26)

30

男と女の問題はふかく人間の問題であります。

わたしたちは、男としてあるか、女としてあるかのどちらかであり、さらに、その相互のかかわりなくしては私はあり得ないのだということを知るとき、男と女の問題は人間にとってきわめて大切な永遠の今日の問題であることがわかります。

古来、男と女についての考え方、観方がいくつありますか。

ひとつには、男と女をただの生物学的な雄雌と考える立場です。

ふたつめには、本来人間は「おとおんな」の両性をそなえたものであったが、神により男と女とに分離され半身人間となったのだとみるギリシヤ的・プラトンのな考え方です。

そして、三つめには、男女の性別は本来のものでなく、女性という性は第二の性として男性側から押しつけられた社会的偏見であり、「人は女に生れるのでなく、女になるのだ」というポーポワールの考え方です。

さらに、四つめには、男と女とは生物学的な雄雌の関係であると共に、それを越えた対話的・協力的・人格的共同な関係を保ち存在するものとして根源的に規定づけられ、秩序づけられているという聖書の考え方です。

このように、男と女というものをどのように考えるかということについては種々様々であり、特に今日に於てはウーマンリブの運動の如く机上の論議としてでなく現実的・社会的な問題として論議をかもし出していることは私たちのすでによく知るところです。そし

でこの問題は当然「性」そのものの問題として論議されることになります。なぜなら、男と女の問題は必然的に性の問題であるからであり、男と女の問題が生きているというところに深くかかわっているように、性の問題はそれ以上に人間の生に深くかかわっているからです。それ故に、わたしたちは性の問題を人間にとって最も大切なこととがらとしてまじめに考えてみる必要があります。

人は性の関係をめぐって喜び・悲しみ・愛し・憎み・希望し・苦悩します。ある人は性関係の恍惚境に天国を夢見、ある人は性の桎梏の中に地獄を規定する。と言った人がいますが性は人間のただの生物的衝動の一つとしてそのまま肯定するのみです。またすることはできません。それは、人間性そのものと直結しているからであり、したがって性をどのような立場や考えのもとで認識するかということは、その人の人間観・人生観と深くかかわりをもっています。

私たちは、性を神の創造に於ける人間の自然なる定めのもとで見・自からその定めにもとずいて自然でありたいと思います。即ち性をことさらに罪悪視したり、反面ことさらに

性を賛美する必要はありません。

人間がはじめから相互にかかわりつつ共に在るように創造されているということは、男と女のかかわり、とりわけ性に於て最も具体的に現われていると言えます。

性の喜びは互に自分を相手に与えることによって得るよろこびであり、二つのものが交わり、ひとつとなる喜びであります。即ち人格相互の献身によって得る共なる喜びであります。このことは「わたし」は「あなた」という人格存在との邂逅によって「わたし」になるといふ人間存在の真実の具体化にほかなりません。

このように男女に於ける性は、いふなれば人間実存の奥義の具体化であり、象徴的シンボルな意味をもっていると思ひます。

しかし、一方に於て性ほどエゴイスタックなものに転落してしまふ危険性をはらんでいるものはほかにありません。

かつて有島武郎が「愛はおしみなくうばうものである」と言ったごとく、性は互に相手から自分の快樂のみをうばいどろろとする危険をはらんでいるものであり、自分のみの快

樂を追求して行こうと望し、「わたし」のために「それ」があるのだと言う思いにおちこんでしまいがちです。

このように男女の性の関係がゆがめられてしまうと、も早やそこには人格関係が喪失し相手を「それ」とみることによって、自からも「わたし」でなく、「これ」になってしまいます。人と人との関係がこのように物化され「これ」と「それ」とのかかわりにしかすぎなくなってしまうことは、人間自身にとって最も恐ろしいことなのです。

このように人間に於ける性は、非常にこわれやすく、ゆがめられ得る一面をもっており、それだけに慎重にとりあつかわれなければならぬものですが、だからといってすぐさま性のこのような一面のみを強調して、ことさらに「けがらわしきもの」、性のない人間を最も聖い人間の在り方とする極端な禁欲主義は、人間の在り方として観念的・幻想的であるのみならず人間性の抑圧であります。むしろ、私たちはこのような人間の性のこわれやすく、ゆがめられやすい姿に人間としての悲しい現実を自から確かめる場としたいと思っております。

そして、それ故にこそ性に於ける男女の人格的なかかわりの本来的な在り方としての相互に与え・かつ受けるよろこびによる人格的の一体感を大切に愛という内実によって育ててゆかねばならぬと思います。

男女の人格的にかわりとしての性の交わりを生殖のためにのみあるという限定した考えは、かえって男女の性のかわりを人為的にゆがめるものであり、また男女の性のかわりは快樂追求のみにあるのだという考えも人為的なゆがんだ考えだといえます。そのてんについては原始に於ける男女の性のかわりは必然的に一対一としての人間の素直でおおらかなかわりとしてあり、その結果として生殖が自然に起っていたのだと思つてはいます。

このように考へるとき、極端に男女の性を「けがらわしきもの」として禁欲を説き、そこに人間の理想的な在り方を説くキリスト教の考へは結果に於て人間の性をゆがめ、生めよふえよふといふ神の祝福のもとにあつた性交と性欲とを抑圧することになり、その反動として性の解放と称する、より大きい性の混乱を招来せしむるといふきわめて皮肉なことになつてしまつたのではないでしようか。そこでは人間性の解放ではなく、新しい人

間性の抱束・混乱・疎外を来たすことになるのではないでしようか。

今日、キリスト教は人間相互の正しい人格関係の具体化・象徴としての男女の性の在り方即ち聖書が示す「創造に於ける人間の自然」に立ちもどり、それを現実として男女の性の真実な在り方を語り示す責任があるのではないでしようか。

(46・10・3)

31

「人をさばくな……」というイエスの言葉は、わたしたちの心にするどく突きささります。誰もこの言葉の前には一瞬ではあっても怯んでしまふ自己の醜悪な心情の現実をひそかに知っているからです。

しかし、こうした感覚が自己認識として基本的に自覚されている限りには有効であ

っても、「人をさばくことは罪なのだ」という程度の低級な感覚として自他を支配するとき人間にとって害悪となるのです。

その一つのあらわれが、一切の批判行為が悪とみなされ、傲慢だとされてしまうことです。

こうした言はば秩序意識が神の名により絶対化されてしまうとき、宗教は所謂阿片化してしまい、人間の主体性を疎外してしまふことになり、又人間をかんたんに偽善者ときめつけてしまふのです。また、このような秩序意識は権力者や体制側にとっては好都合の秩序であることは申すまでもありません。

キリスト教会は、ときとして、こうした低級な秩序意識を神の名により教え、人々をして他者の悪をさばかせないで黙認していることを「愛」だと言い、明白な悪を正すために相手を批判すること又相手と争うことを、すててしまふことを「平和」だと言って教示することで、結果に於て体制擁護者の役割をはたしてしまふようになってしまったという田川氏の言葉は正しいと思います。

今日に於ける宗教えの人々の無関心と批判は、このような宗教の在り方に対して投げつけられているのであって、決してキリスト教の場合なら、イエスそのものに批判や無関心を投げつけているのではないと思います。

さて、正しい批判とは何なのでしょうか。さらに田川建三氏の言葉をかりながら考えてみたいと思います。

もし、その批判行為が、そのよって立つ論拠の正しさの主張をもたず、ただがむしやらに自己の正しさを主張して、他人は悪いと断罪するのでは独善であり、自己絶対化であります。従って、正しい批判とは、そのよって立つ論拠の正しさの主張だと申せます。

こうした正しい批判行為について、その論拠を問題とせず、ただ単純に批判することは悪いことだときめつけることは、先述の如く極めて低級な秩序意識に立っての発言であって、律法主義的奴隷根情であると言えます。こういう感覚が案外根強くキリスト教会に一般化し、高級な倫論のようにイエスの思想に結びついているようですが、これはパリサイ的倫理につながるものだと思います。

「批判者は、相手を批判するから傲慢だと言つて断罪するとすれば、結局のところ批判的討論の場から逃亡することにしかならず、そうすることを「愛」だとか、「平和」をもたらすことだと言うのであれば、ひとりよがりの独善的な自己満足の小さな世界にとどまることになり、結局それは、塩気を失つた塩の如き態度であり、そとにすてられ、誰れからもかえりみられなくなるでしよう。

しかし、そのようになって、まだ己れの逃亡的態度の正当化を弁護するために、批判する者に対して、自からを正しとすることを止め、悔改めよ、などと発言するにいたつては、最早や処置なし、ということになります。このような独善的なひとりよがりの姿勢を日ハネ福音書九章十三節から三四節に記されてある、イエスにいやされた盲人に対してとつたパリサイ人達の態度に於てみることが出来ます。

以上のごとく考えて来て思ふことは、「人を裁くことは罪なのだ」と言つて正しい批判を断罪する者こそ傲慢であり、神の名をかりた自己絶対化であり、当人こそ悔い改めるべきであるということです。

今日、教会やクリスチャンは、自己の信仰による小さく狭い秩序意識としての土俵の中に世界や人間の現実を色み込んでしまわないうで、イエスの如く歴史的な現実の中に身をさらし、多くの人間の声に謙虚に耳を傾けるならば、キリスト教会は本来に未来に向って創造的な役割をはたし得るようになるのではないでしようか。

今や教会は、パリサイ人が神の律法というものの中に人々や世界をつつみ込み、またサドカイ人のように神殿の權威の中に人々や世界の現実をつつみ込むことによつて、それぞれの中から人々や世界の現実に対して、神の名により断罪したような愚かを再び犯してはならないと想うのです。イエスの真実はそれらの独善によつて抹殺されたのだというこゝとを最大の教訓として自から肝に命ずるべきです。

現代文明には死がない。しかし、死は厳然としてわたしたちがどのように思をうが存在し、必ずわたしたちを訪れ、のみほしてしまふのですが、こうしたきわめて現実的で明白な死についての思想を現代文明は全くもっていません。生理的人間の死をとりあつかうテクニシャンの死の科学はあつても、人格的人間にかかわる死の思想は失われてしまつています。

このことは真の意味での人格的人間の生がない、ということでもあります。生物学的生、生理学的生は、あくなき追求はされても、人格的人間としての生の探求には現代人はほとんど無関心にひとしいといえます。

心臓移植を手がけ成功した人間が英雄のごとく扱はれる馬鹿げた現代文明とは一体何なのでしょうか。

また、脳死だ、何だかだといつて人間の死が論じられ、さも人間を大切にしているよう

に思えるが、所詮は生物的人間のレベルの問題であるにすぎず、人格的人間の問題の次元を離れてしまって、ただの機械をいじくりまわしているテクニシヤンの論議にしかすぎません。

このような生と死の論議の中に反人間性・非人間性の恐ろしい現実をみて、ぞーとするのは私だけではないと思います。その意味で、現在文明の実態について、梅原猛氏が、現代の価値観に生命観が欠如していることを指適するのは正しいといえます。

「現代は性能と経済性の価値観だけで動いている」といわれます。性能とは経済性と能率性とで計られ、そして自己の欲望充足にむだなものは、それが何であれ、すててかえりみず、それが欲望充足に足るものならば、何でも自分のものとして消費してしまおうというような、価値観のもとで生み出される文明とか文化を人間の文化・文明と言い得るでしょうか。

人間が、その長い歴史に於て人間らしい文化を継承し築き上げて来ることが出来たのは死の思想が文化の根柢にあり、同時に、その人間の価値観に生命観があったからだと言え

ます。そして、その死の思想を養い、人々の価値観に生命観を培い、且つ、社会的にそれらを支えて来たのが所謂人々の日常性と深くかかわっていた宗教であり、そのような文化的精神的風土であったといえます。

しかし、そのように社会のシステムとして存在した宗教は、今やその存在を失い、そのシステムの機能をはたすことが出来なくなってしまいました。即ち現代人は宗教を失って死というものを忘れつつあります。これは明らかに文明の危機であると言えます。

では、どのようにして、この現代の文化、現代の人間を救うか、それは現代が自からの中に死の正しい位置づけをすることです。

しかし、問題は簡単ではありません、なぜなら、今日の人間の精神文化を生み出し支えているものが、資本主義という巨大な化物であり、それを推進する政治的・経済的な社会構造だからです。とは申せ、われわれは決してその巨大なものの前に怯^ひんではなりません。むしろ、このような歴史的な現実をよく見すえることによって、雄々しく立ち上らねばならないと思います。

しかし、その場合、所謂既成のキリスト教の教理や仏教の教えを、ただやたらと情熱にまかせて、わめき立てたとして死の思想を失った現代人には、宗教の死地回復のヒステリックなわめきにしかすぎないと見られるだけです。

今日、宗教人はこのところをよく弁え、独善的な自己満足の信仰にひたることなく、深く今日の歴史的現実を洞察し、時代的要請に答えるべく予言者として立たしめられたいと思ふのです。

共にこのことを自からの問題として自覚しつつ聖書を学びつつ行って行きたいと願っています。

(46・10・31)

「最悪のものは、最良のものの誤解の中から生れるが、その誤解の根はつねに最良のものが自分の中に用意しているのである」と梅本克己氏は「現代思想入門」の中に記していますが、この命題を手がかりに禁欲ということについて考えてみたいと思います。

宗教にあつては、洋の東西を問わず、難行苦行という所謂禁欲的な行為がつきものです。

これはいうなれば、人間がもつさまざまな欲を否定し、まどわされることなく、すんだ心で人生を見きわめようとする思いから発したもので、人間が見出したすばらしい生活の知恵の一つだと申せます。

例えば、セックスに関して言うならば、人間がその社会を安定せしめ、かつ生産的に維持して行くには、このもつとも抜にくい動物本能としてのセックス、即ち個人的にも社会的にも人間を悪に導き混乱せしめる危険性をもつそれを、肉欲と言ひ、悪とみなし勢いその欲望の否定へと観念が発展して行くことは、むつかしく考えなくとも一応誰しも理解出来ると思います。故に、当然のごとく聖なる神事にかかわる宗教家たちは性的禁欲を行います、そりすることが正しいのだという思想にまで発展し定着してしまふことになり

ます。

このような禁欲の思想は、人間が欲ほけしないための大きな歯止めとしてはすばらしい役割をはたすことになり、最良のものであるといえます。

十戒などでも最も大切な人間の正しい在り方の一つとして、神の名のもとで姦淫をきつくいましめています。

しかし、この最良の神のいましめである禁欲的思想や行為も、その思想や行為だけがひとり浮き上り自己絶対化、自己目的化してしまいますと、最悪のものになりさがってしまいます。即ち手段が目的になってしまふと困ったことになるのです。そして、宗教にまつわる禁欲主義は、この最良のものが最悪のものに転落したことによって生じた最悪の主義の一つであると申せます。

「難行苦行、ないし禁欲自身が修道という名の宗教的活動の最終目的であるかのごとき錯覚が起る」ということになり、そうした自虐生活を強行し、それを行はない人間は「駄目な人間」であるかのように思ふのです。

その姿の典型がバリサイ人であり、祈るために宮に行き共に居合せた収税人をはげしくのしり祈った者の姿でもあります。

本来は人間に幸いをもたらすはずの禁欲も、それが宗教的に絶対化され制度・律法として固定してしまいますと、かえって人間をしばり、人間を不幸にしてしまふ最悪のものとなってしまう。即ち宗教化現象が生じるのです。

今日のキリスト教は、その在り方、考え方に於て、己れのもつ最良のものをして最悪のものに転落せしめるよりなことをしてはいないでしょうか。反省してみたいと思います。

(46・11・7)

十月三十一日は宗教改革記念日でした。

一五一七年十月三十一日マルチン・ルッターはウイティベルグ城教会の扉に「免罪符に
関する九十五ヶ条の提題」をはりつけ、当時のローマカトリックの在り方を問うたのです。
そして、この時からヨーロッパの歴史はプロテスタント宗教改革と共に、はげしく近代へ
と移り動いて行つたのです。

この宗教改革者の大立者と言えば、誰しもルッターとカルヴィンの二人を先ずかかける
にちがいありません。そして歴史にあまりくわしくない私達は、ときとして、彼等をキリ
スト者の模範的人物のように、また聖者のように考え、見てしまいがちです。

しかし、ひるがえって信仰者のひいき目で彼らを見るのではなく、冷静に、かつ客観的
にその事実を見る時、所詮は彼等も時代の子であり、愚かな人間であり、加えて信仰者が
陥いる落とし穴におちた者であつたことを知ることが出来ます。

ルッターの場合、絶対にゆるがぬと信じられて来たカトリック教会の權威の前に自分の
足で自分を立てて、その自立によって直接聖書と対面しました。

この自立こそ思想の世界で近代の扉を開いたことになりましたが、その人間の自由を信仰

の世界だけのものとしてではなく、人間の政治的・社会的な自由・解放として領主や宗教的支配者に抑圧され搾取されている状態から立ち上った農民たちを、ルッターは領主たちと共に「殺人強盗集団」と罵倒し、「悪魔の手先き」と呪い、「そんなものは狂犬同様にしめ殺してしまえ」と呼び、封建諸侯にけしかけたのです。その結果一〇万人もの農民は犬ころのように殺されるに至る、というような歴史的事実を、エンゲルスが書いた「ドイツ農民戦争」という本、または渡辺一夫氏の著作集などを読んでいて知る時、全く驚いてしまいます。

カルヴィンの場合は少し異なりますが、彼が宗教改革者としてその指導的地位を確立し、改革をおしすすめて行く途上で、自からの「正統」信仰を守るために、その「正統」に反する信仰理解を「異端」「神の敵」として容赦なく審いたのです。

このカルヴィンの宗教的独善がもたらした非人間的な狂気な仕打ちの犠牲者となった代表者は、火刑にされたミシエル・セルヴェでありました。

その処刑の光景を渡辺一夫氏の「フランス・ルネサンスの人々」から引用してみます。

「長い牢獄生活中、寒さとしらみとに悩まされ、腹痛とヘルニアとに苦しめられ、またたび重なる過酷な尋問に生気をすっかり絞り取られていたセルヴエは、鉄鎖で棒杭につなされ、首の周囲には網が四重五重に巻かれていました。両手は縛られたままで、脇の下あたりには、一五四六年セルヴエがカルヴィンの批判を仰ぐために送った『キリスト教復位』の草稿と一五五三年版の仰行本とが、同じく綱でくくりつけてありました。頭の上には、硫黄を塗った木の葉の冠がのせられました。生木を用いたせいか、火を点しても薪は仲々燃えず、とろ火と煙との中で、セルヴエは闘い苦しみました。彼はうめき苦しみつつ「永遠なる神の子、主キリストよ、我を憐み給え」と、この『異端』ミシエル・セルヴエは、叫び続けたのでした。見るに見かねた何人かの人々は、よく燃える枯れ木を火刑台に投げつけ、臨終の苦闘を少しでも短くしてやろうとしたというのです」。

このほか、「コンパレ兄弟が死刑になったとき、執行人の失敗から受刑者たちはなかなかひと思いに死ねないので、何度も何度も惨胆たる斬首が繰り返されました。受刑者の言語に絶する苦しみについて、カルヴィンは、その友フアレルにこう書き送っています。『赦

判官の判決以外に、二人とも死刑執行人の手で長い責苦を受けたことは、神の特別なお裁きがなくては、あり得ぬことだと私は確信しています」

このようなカルヴィンのおかした非人間的な狂気な行いを数えあげれば他にもいくつもあるのですが、とにかく、ルッターもカルヴィンも、古い權威に人間性の要求の上に立つて、真にキリスト教をキリスト教たらしむるため雄々しく立ち向ったのですが、しかし、自分の教義に神の意志を援用できるほど、その正統性を信じ、正統を守るための戦いが、神のための戦いとなり、民衆の現実、人間の心が置きざりにされたままの、ひとりよがり神の教義だけが、観念又は幻想として生き、本当の神の敵を見わかる分別をなくし、狂気を演じなければならなかったということは、まことに残念なことであります。

勿論、彼等の歴史的な功績は、功績として評価されなくてはなりません、しかし、それ故に彼等の狂気が赦されるわけではありません。

今日宗教改革記念日として、ルッターやカルヴィンが語られるなら、彼等の偉大な行跡のみを賞め称えるのではなく、むしろ、彼等が陥ち込んだ宗教的な独善から来る醜惡な狂

気の事実こそ眼を向けることよって自からも同じ落とし穴に陥ち込んではいないか、とくと反省してみるならば、最も意義深い宗教改革記念日となるのではないかと思ひます。

(46・11・14)

35

「戦争とは、全く単純に憎むべきことである」(バルト教会教義学解説シリーズⅡ)

誰れだって、バルトの言うことに異論などあるはずがない。一般大衆の戦争にたいする気持は、今も昔も「全く単純に憎むべきことである」と思っています。なぜなら、戦争に於て被害者として泣き悲しむのは常に一般大衆であったからです。

多くの人々の幸福をうばい、狂気と悲しみに人間をまき込んでしまふ、その戦争について人間が正面きって哲学として真面目にとりあげたのは、カントの「永久平和論」をのぞ

いては後にも先にもないとのことです。これほど不思議なことはありません。

でも、キリスト教会はそうではなかった。と思う人があるかも知れません。しかし、驚ろくなかれ「戦争は神の意志に反する」というイエスの思想に於ては当然のことながら、教会全体の意志として言葉で確認され明記されたのは、一九四九年に開かれた世界教会会議に於けるそれがはじめてであったのです。

かつて、アウグスティヌスは戦争が正しい戦争でなければならぬことを説き、キリスト教的愛をもって行はれなければならぬと言ひ、ルターも「愛の行為」「神に属する行為」として戦争を認め、カルヴィンに至つては、「人道に顧慮をはらっている余有はなし」と言つたそりです。(R H ベントン「戦争・平和・キリスト者」)まことにおどろくほかりません。

勿論、「戦争は悪いことだから止めておきましょう」という程度で中止されるほど単純なものではありません。政治的・思想的・経済的等々の問題が複雑にからみあつて生起するものです。それだけに、その解決策も複雑で困難をきわめます。

最近毛沢東語録の日本語訳が角川文庫ででましたが、「戦争は二つに分類できる。一つは正義の戦争であり、もう一つは不正な戦争である。すべて進歩のための戦争は正義の戦争であり、すべて進歩をはばむ戦争は不正な戦争である。われわれ共産党員は……進歩をはばむ不正な戦争に反対するが、進歩のための正義の戦争には反対しないばかりか積極的に参加する」と、毛沢東は記しておりますが、これは先に述べましたアウグスチヌスやルターの戦争についての考えと同じように結果に於ては、戦争を必要悪として正義や真理実現のために積極的に認めるといふ戦争肯定論になってしまふようですが、なぜそうなるのでしょうか。

「戦争は別の手段による政治の継続である」とレーニンは言ったようですが、毛沢東もレーニンの戦争についての考えを継承し「政治が一定の段階にまで発展して、もはや今まで通り前進出来なくなる、そこで政治の途上の障害を一掃しようとして、戦争が勃発する……障害が一掃され、政治の目的が達成されると、戦争は終結する。……したがって、政治は血を流さない戦争であり、戦争は血を流す政治であるといふことができる」と言っ

います。ここには唯物辨証法の歴史観にもとづいた戦争理解がなされていますが、同時に極めて世界や歴史の現実にもとづいて、戦争というものが理解されています。即ち戦争は政治の方法として不可避的なことがらであって、戦争そのものが善とか悪とかいうものではなく戦争の目的や動機が正義にもとづき歴史の進歩を促進させるものか否かというこのみしか問題にされていません。

ドイツの組織神学者であったウイルヘルム・ヘルマンは、「戦争そのものはキリスト教的でも非キリスト教的でもない。それ自体善でも悪でもない。それは文化の領域に於ける人間の本質の不可避な表現である」と言ったということをバルトは記していますが、このヘルマンの戦争にたいする姿勢は「政治は血をなさない戦争であり、戦争は血を流す政治である」と言った毛沢東と基本的には戦争そのものを人間が生きて行くうえでの自然的なことから考えると考えている点では同じであると言えます。しかし、これでは結局、戦争を自然な必要悪として肯定することになるのであって、このへんのところに、戦争について人間が正面切って哲学者としてとりくめない理由があるのではないかと思えます。ま

してや、正義や愛の戦争だと判定するのはなかなかむづかしい問題であって、国家と国家・民族と民族の利害関係は、そりたやすく一方を正義・他方を悪ときめつけることは決して容易なことではないのですから。

結局、戦争を人間にとって自然的な必要悪なのだと言定してしまふということは、人間が戦争に於てくりひろげる残酷非道な生と死の姿を知らず、その現実には直面して覚ゆる生の意味と価値を未だ知らないか、ないしはそれに対して自からほおかむりをしてしまふからだと言えます。

「戦争は、どのような理由であれ絶対にしてはならない」と思いしらされるのは、先に述べたように、残酷非道な戦争の現実には直面し、人間の生と死の地獄の状をそこにみて、人間の生と死について、その人なりに哲学するときです。この思い又は体験を原点として戦争を考へるとき、正義の戦争というものも絶体にあつてはならぬし、あり得ようがないことを知らしめられるでしょう。また、正義の戦争などということは、一種の瞞しにすぎないことにも気づくでしょう。ましてや「愛をもって行ひ戦争」「愛の行為としての戦争」

「神に属する行為としての戦争」などということとは、最も忌むべき独善的・観念的な詭弁であると思ひます。

今日、アメリカがベトナムで行っている戦争の論理も、この瞞しの独善的な詭弁にもとずいています。

キリスト教会が現代に於てなさねばならぬ神のつとめがあるとすれば、その一つは、「戦争は、どのような理由であれ絶体にしてはならぬ」という、残虐非道な戦争の現実直面して吐き出される告白を、感情的な一時の思ひとして過ぎ去らせることなく、人々の生活と思想の根柢に明確に人間の生と死の概念として受肉させるために、イエス自身が、多くの人々との係わりに於て教え示した普遍的な真理としての人間の在り方である隣人に対する愛を徹底して語りつづけることではないかと思ひます。

しかし、このつとめをはたすことについて教会は今日まで充分であつたとは言えません。この点について私たちが反省するための一つの参考となるのは、次に引用する梅原猛氏の言葉です。

「モーセの律法はまず、『汝、我の前に我の外何物をも神とすべからず』という律法を第一の律法としている。『汝、殺すなかれ』という律法は、『安息日を憶えて、これを聖くすべし』という律法より以下なのである。しかし、ここで殺してはならないのは人間のみである。あるいは、ひよっとしたらイスラエル人だけかもしれないのである。何故なら、旧約にはエホバの名における大量の殺人の話が語られている。殺してはならないのはイスラエルだけである。……もしも『我の外何物』かを神とする人があつたらどうするか、そういう人に対しエホバの民はどきか、そういう民には厳然たる死の命令ではないかと思はれる。神は殺すなからでなく、殺せと命じ給うのである。キリスト教はユダヤ教から、こうした排他的な神観念をうけついで、それはやはり神を冒瀆する罪を殺生の罪より上におくのである」(岩波哲学講座13巻)

ここには、キリスト教が語る隣人愛に対するどうい批判が間接的に語られています。私たちは、すでにイエスに於てユダヤ教の排他性、独善性を超克しているにもかかわらず、なおそれらを自己の宗教の体質の根本に残存させているところから、「愛をもって行い戦争」

とか「愛の行為としての戦争」とか「神に属する戦争」とかいう結果に於ては戦争肯定論としてのまやかしの戦争否定の論理が生じて来るのではないでしようか。

イエスは、ユダヤ教の律法主義的信仰が、人々をして、独善的で排他的な狭い秩序に生きる者に変貌させてしまうことについて激しい怒りを覚えられ、その信仰を否定されると共に、徹底した自己犠牲性による愛に人間が相互に生きるところに、人間の平和と幸福が招来することを教えられました。そして、そのような人間の生き方にこそ、最大の価値を見られ、自からそのように生き、人々にそれを教えるところに宗教本来の使命があることを示されたのです。

ですから、キリスト教会は、いつの時代に在っても、戦争を政治の次元で考え論議したり、また、自己の宗教の独善的な教義にもとづいて判断したりするのでなく、徹底してイエスの説かれる普遍的な人間の在り方としての愛という観点から、人間の生と死を考え、それにもとづいて、戦争に対してのみでなく、すべての人間の出来ごとに係わって行くべきだと思えます。ここにイエスが説かれた宗教本来の使命があるのであって、その使命に

耐え得ない宗教は、も早や真実宗教ではないと申せます。

それにしても、耐え得ない宗教が今日なんと多くあり、それらが宗教として厚顔無礼にも大道を闊歩していることか。自からふり返って、いましめたいと思います。

(46・11・21)

「古い論理を後生大事に守って、あたらしい経験にきこうとしないものを教条主義とい
り、……しかし、どんな教条主義者でも、やはり、かれらはかれらなりに自分の証人とし
て何かの経験を論拠として持っている、だが肝心なことは、かれらの経験がどんなに貧弱
なものかということ、さらにその貧弱さを知る方法をかれらもっていないということであ
る」

これは梅本克巳氏が、フランス・ペーコンの「学問の進歩」を紹介するくだりが言っていることです。

特に、梅本克巳氏に登上してもらわなくても、教条主義の正体については、聖書のバリエーションや律法学者を知っているわたしたちはすぐに理解できるはずであります。

かれらは、決められたわくを頭から信仰の名によりのみし、そのわくの中だけですべてのものを考え判断し行動するのです。

そして、そのわくからはみ出し、そのわくでは手に負えないものが出て来ると、わくそのものの不完全さに眼をそそぎ反省し、検討しようとすることなく、逆に事実の方を自分のわくに合うように訂正しようとし、訂正できなければ、悪・非真理としてすて去るのです。

その結果、わくとしての教条主義はいよいよ固定化し、事実より遊離し、非現実な幻想の世界を生んで行くのです。

「かれらは鋭く強い知力と豊かなひまをもちながら、ごくわずかな種類の読書しかせず、

その身が僧院や学寮の小部室にとじこめられていたように、彼らは少数の作家のうちにと
ぢこめられ……」(河出世界大思想全集ベーコン篇)

これは、ベーコンがスコラ学者の教条主義を批判したくだりの一部ですが、要するに、
教条主義とは、その視野がせまく、コチコチ頭になってしまった主義であると申せます。

彼らは真実主体的ではありません。教条のわくの中で、どれほど主体的であるかのよう
に振舞っても、しよせんは、わくの中のライオンでありサルでしかありません。

真の主体的人間は、わくそのものにたえず疑問をいだき、自己固定化を常に否定しつづ
ける中で、わくそのものを造りなおす者であります。そのような自由で創造的な主体性を
人間に回復せしめようとされるのがイエスです。そしてイエスは、そこに
本来の意味に於ける宗教というものの意義をみていられたのではないかと思えます。

相対の絶対化の否定・自己固定化の否定・こうした自己否定の精神こそ宗教の生命であ
ります。

また、一切のわくを打ち破るその生命力は、同時に不合理であり、不条理である現実へ

の民衆の抗議、又は個人の抵抗としてあらわれ、今一つは客観的な自然の認識としてあらわれます。そして、この二つが宗教をその腐敗から守って来た。という梅本氏の言葉は本当だと思います。そして、これらこそプロテスタンティズムの根本精神であります。

しかし、今やプロテスタンティズムも教条に陥ちいり、生命を失ってしまったようです。今日教会に求められていることがあるならば、この真の宗教的生命の回復であると思います。そこにこそイエスの宗教の真の姿があるのだと申せます。

(46・12・5)

自覚的にクリスチャンとなって以来、久しく私の中で不明確のままくすぶりつづけていたキリスト教信仰についての反省が、具体的な姿をとって私の言動にあらわれるようにな

ったのは、一昨年、即ち四十五年の八月頃からでした。それ以来、堰を取り去られた水の流れの如く次々と批判的・反省的な言動が週報誌上・集會に於ける聖書講話、又は教會制度の變革等にあらわれ、その結果、教會に集われる人々に少なからぬ困乱と迷惑とをかけたしまったようです。ある人達などは、その故に教會の集會に來られなくなってしまいました。しかし、大方の人々は、私の問題として、何を多少なりとも理解して下さり、共に自分の問題として考えようとされたことはまことにありがたいことだと思っております。

私にとって素朴な疑問は、教會が傳統的に保持して來たキリスト教なるものと、イエスが志向されたそれとは、根本的な考えに於て異なっているのではないか、否、むしろイエスが最も人間の悲しいことがらとして退けられた律法的獨善におちいつているのではないか。現代状況の中ですすまずそれが現わになりつつあるにもかかわらず、キリスト教自身根本的な反省をすることなく、自己防衛的言動に明けかけているのではないか。さらに、このよりのキリスト教は、も早や宗教本来の役割を今日の人と社會で果し得ないのではないか、

それ故にキリスト教が本来の宗教としての役割を回復するためには、どうしても根本的なところから反省が必要であり、その反省の基準としてイエスが志向されたことへの注目が余儀無くあり、したがってイエスの生きざまを中心とした学び、を通して現在の教会またはその信仰の在り方の反省と批判がおしすすめられて来たわけであります。

イエスは「わたしは、律法を廃するために来た、と思つてはならない。廃するためではなく、成就するために来たのである」(マタイ福音書五章十七節)と申されましたが、今日キリスト教が真に再生するためには「廃するため」の努力かと教会自身が「思つて」しまり程の否定と死が従来のキリスト教の上に批判作業として行はれねばならないのだと思ひます。その意味で、私にとってこの二年半余の年月は、自分の信仰が全く無くなってしまったのではないかと自分でも恐れる程に従来の私のキリスト教についての死を体験して来ました。しかし、それ故にこそ、私なりに今日、信仰の再生を得ることが出来たのだと感謝しております。

でも、これは私ごとであり、教会に集うかたがたを思いみる時、共に信仰の再生を得る

ために努力して行かねばならぬと責任を感じております。そして、そのための方法は只一つ、共に聖書を再生の線にそって学び、その学びの中から従来のものに対して死に、イエスにあって再生するために一步一步共に学ぶ以外にないと思ひます。

「求めよ、さらば与えられん」と聖書に記されてありますが、求めることは学ぶこと、積極的に学ぶことであり、かつ消極的に待つことです。その努力の中に信仰の死と再生が自と生起するのだと思ひます。

間もなく開かれる今年度の教会の総会では、こうしたことを考えたいと思つております。

(47・1・23)

人はすぐ「なんのために」、と問ひます。勿論、ものごとによつては、その目的・理由

を明確にしておかねばならぬことがあります。

しかしあることがらについては、その目的、理由を明確にしようとすればするほど混乱してしまって、遂にはわけがわからなくなってしまうものだってあります。

又、目的や理由をもつことによって、それ自体の本当の姿が失はれてしまう、ということだってあるのです。

このように考えて来て、例えば「人間は何のために生きるのか」、と自問するとき、問はないときは解っていたような気がしていたそれが、問はれることによって、解らなくなってしまうのではないでしょう。か。「何のために」、という答えを求めてはならないものに、答えを求める問を出してしまつたように思います。

ところが、人間はなかなかそれでは満足しません。何か答えがほしいと思ひ。しかも、理になかった答えをもちたいと思ひのです。そこで、「人間はX Xのために生き。△△の生き方に価値があり、○△でなければならぬ」、などと哲学や宗教の常識をうしろだてにしたこの世のいろいろな立場の人々が、まことしやかに「なんのため」、という問に対

する答えや理由を並べたてます。

さまざまの立場や考えをもつということはよいことであって、それ自体問題ではありません。しかし、「人は必ず」何のために生きるのか、「と問はねばならぬ」、「といったり、「その答えは、これ以外になし」、「と他の人々に強要し、おしつけることになることになると困ったことになります。

人は、なぜ「なんのために」、という問いをするのでしょうか。

ルネ・デカルトという哲学者は、一切を疑うことから始めて最後にどうしても疑うことができないことがらとして、疑いを疑っている自分とその存在は、どうしても疑うことができないことに気づきました。そこで、彼は「我れ思う、故に、我れ在り」という有名な命題（コギタ）を語り、そこを自分の考えの出発点としましたが、どうやら人間は「思い在る」者（モノ）のようです。そして「なんのために」、という問いも、この思い在る人間の本性的な傾向によるものであり、「○○のためだ」「××だ」というもの、この思い在る人間が自分につき、人間について思った思いでもあるわけです。

ところが、ここで問題は、その思った思いで現実の自分や他人をしぼってしまふということ。思うことは自由であっても、思った思いで自分や他人をしぼることは行きすぎというものです。

ですから、「何のために」、という問いはゆるされても、その答えはゆるされない、とても調うことが出来ます。少なくとも、答えを期待した「何のために」という問いはゆるされないのではないでしょうか。

それでは、問いだけあって答えはないのかというところではありません。

問う者自身にとっての本当の答えというものは、ただ一途に問いつづける中に自と生じるのだと言えます。即ち、問いを問いつづける自分が愚かにもえて来て、も早や、問うことをしなくなる、それ程に問いに執着しなくても答えを得た以上に答えを会得したことに気づく、そこでは、問いも消滅し、答えも消滅してしまふということ、つまり、問うこともないし、答えを得ようとも思はなくなる。それでいて生きることの意義・喜び感謝を会得している。そのよりの生の現美に人々がはたと気づかされる。これが答えといえは答えな

のです。

(47・2・7)

39

先号の終りに、本当の答えというものは、問に対していま一つ問いとは独立して答えがある、というようなものではなく、問いつづける中に答えを自づと会得するものなのだと申しました。

それはちようど、私たちが日々あれや、これやの出来ごとに出会い、喜びや悲しみを体険しつつ人生を歩んで行くうちに、ある時出会った人や出来ごとが人間として生きることに決定的な影響を与え、人間の真実、人生の深さ、広さ、そして希望などを教え示されて、それが自己の人生についての答えとなったようなものです。その場合、答えがそこに

あることを予想して、またよく知ったりえで計画的に接近して得るものを得た、得なければならぬものを当然の結果として得たということでは決してありません。即ち目的合理的な必然性によるものではなく、非合理的で偶然性によるものであると言えます。

このことを私たちが聖書を読むということのかかわりで考えてみたいと思います。

聖書は、はじめから人間のすべてについての正しい答えとして在る。だから聖書を読めば必ず正しい答えを得るはずで、もし読んでもそれを得られなければ、読むその人間が悪くゆがんでいるのだ、と言ひ人がいます。そういう人々には、聖書の言葉は神の言葉、神の言葉は人間にとって正義・真理の基準、すべての問題に正答を与え解決に導いてくれる神聖にして犯すべからざるものなのです。即ち、人間の問いに対して正しい答えは、すでに聖書の中に在るのです。ですから、ことあるごとに聖書をペラペラ開けて、これこの通り、それこの通り、と何の苦もなく答えをスーイ、スーイと出して来るのです。そのよりな人にとって聖書は、人間の問いに対して正當を刷り込んだ辞典なのです。この辞典一冊で人間の幸福、悲しみ、罪……何にもかもすべてが解決するのです。

従って、この場合、聖書を読み、学ぶことは、自分のもつ問いに対する答えがしの作業ということになります。いいかえますと、答えがそこにあることを予想し、よく知ったうえで接近し、得なければならぬものを当然の結果として得た、ということですよ。

このように、人間の問いに対する正答が、そこにあることを自明のこととして聖書をとらあつかって来たのが従来の教会ではなかったかと思えます。

しかし、それは大変な間違いを聖書について犯しているのであって、決して聖書の中には人間のすべての問いに対する正答など自明のこととして、どこにもないのです。

私たちが、聖書の中に見出すことは、イエスという一人の人間が、自己の全存在をかけて、人間として人々やものごとに関わり、人間を生きぬこうとした、その生きざまであり、その生きざまに直接又間接に係わって変革せしめられた使徒、または弟子と呼ばれる人々の生きざまです。

使徒や弟子たちが、イエスの生きざまに接して変革されていったように、今日に於ても聖書を通してイエスの生きざまに接した者の心に、久しく見失っていた人間としての何か

イエスの生きさまに共感し、イエスの実存の根柢に開眼せしめられることにより、イエスとの邂逅が生じ人間や人生についての永遠なる真実に眼覚ましめられて行くのです。

その時はじめて、聖書がその人にとって右座の書として人生について、人間について多くを教え、平安と希望と感謝へと導いてくれるでしょう。

(47・2・13)

40

「かたんと一筋におもふも病也。兵法つかはんと一筋におもふも病也。習のたけを出さんと一筋におもふも病、かからんと一筋におもふも病也。またんとばかりおもふも病也。病をさらんと一筋におもひかたまりたるも病也。何事も心の一すじにとどまりたるを病とする也。」

これは柳生新陰流の基本的伝書にある一節です。最近興味深く読み、いろいろと教えられた書物の一つです。

劍の道に精進し、その道を極めし者の心に私は限りなくひかれ、その心の境地に無限の平安と喜びとがあることを知り、そこにイエスのおもと相い通じるものを見るとき、パウロがイエスの十字架の死による贖罪を信ずることにより得達した救いの境地とも相い通じるものを見ます。

それは、この書思想が能の思想的影響・とりわけ沓庵の禪的思索に多く教導を得ていることを知る時、さもあらん、と思ひます。

柳生新陰流は殺人劍ではなく、活人劍であると言はれます。即ち、人を活かす劍であり、その道を説いたものが先にかかげた書であります。謂うなれば、これは一つの宗教書であるといえます。

勿論、イエスも人をまことに活かす神の意を教え、その教えにより活かされた弟子達もそれを他の人々に教えることにより、多くの人々を活かしたのです。その事実と教えの内容を書した聖書は、これを読む多くの人々を活かしつづけて来ました。その意味で聖書も人を活かす書として宗教書であることは申すまでもありません。

私は、剣の道を精進することによってではなく、聖書によって人間として活きることに ついての一つの奥義に開眼させられました。これは私に対する神のめぐみであります。

そしてこの奥義に開眼せしめられ、平安を得た者のことを剣の道に於ては達人というので あれば、キリスト者はすべて達人だと申せます。と申しますのは、キリスト者が聖書をと おして開眼せしめられ、会得せしめられた境地と剣の道を精進し、その道を極めし者が悟 った境地とのあいだには共通なる心と思いの現実があるのではないかと思ひからです。

例えば、「だれでも私たしについて来たいと思ひなら、自分を捨てわたしに従いなさい、自分の命を救おうと思ひ者はそれを失い……自分の命を失ひ者は、それを救う」

「何を食べようか、何を飲もうかと、自分の命のことで思いわずらい、何を着ようかと自分のからだのことで思いわずらうな……空の鳥を見がよい。まくことも、刈ることもせず、倉に取りいれることもしない。それなのに、あなたがたの天の父は彼らを養うていて下さる。……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出来ようか。また、なぜ、着物のことで思いわずらうのか……」

だから、あすのことを思いわずらうな、あすのことは、あす自身が思いわずらうであろう。」

(マタイ福音書六章二五―三四)

このイエスの言葉を幾度もかみしめるとき、「何事も心の一筋にとどまりたるを病とする也。」という柳生宗矩の言「心の一筋にとどまりたるを病とする」とは、ほかならぬ執着心であり、イエスの言「思いわずらう心」のことを語ったものだということがわかります。そして、この心こそパリサイ人の行為義認であり、律法主義的生き方にほかなりません。それは人を活かすようにみえて、その実、人を殺すものなのです。(コリント

第二の手紙第三章五節六節)

イエスによりもたらされた福音は、何事も一筋にとどまらねば安心しない人間の悲しい執着の病から人々を解放せしめ、自由で平安なる生の現実に開眼せしめるものであります。

(ルカ福音書十九章一節―十節)

その生の現実に着眼しつつ生きることが、神の恵のうちに生きることでありませう。

しかし、ひるがえって、今日のキリスト教を思いみる時、かつてイエスが、さまざまの時に、さまざまな形でさし示し給うた、自由で平安なる生の現実に着眼することなく、謂はば方便として説いた教えそのものを永遠の真理、絶対的な律法となして、それに執着し、それに心を一すじにとどめて病におちいつてしまっているように思ひます。

それは、イエスの指のみを見て、さし示すものを見ず、又さし示すイエスが既に見て知っているが故に会得している境地を理解せずに、さし示すイエスの所作のみしか見ていないということでは。

イエスは律法そのものをさほど重んぜず、神殿に目もくれず文字を用いようとせず、徒党を組むことを必要と思はず、たゞ自分の生活の中で係わる人々との間で愛を行いつづけ

た故に権力者や宗教家から神をけがす者といわれ十字架にかけられ殺されてしまいました。イエスの行為を見てそれは神をけがすものだと思つた人々は、イエスが既に見て知っている人間の自由で平安なる生の現実―それは神の恵であり、救いであり、神の支配なのです―に生きる境地から生じた言動がイエスのすべてであったということを理解することが出来なかつたからであります。

このことは今日のキリスト教として、先に述べた通りに同じ誤りをイエスに対して犯しているように思えるのです。

「あなたも行って同じようにしなさい」とイエスは、良きマサリヤ人の話（ルカ十章二五―三七節）を語り終て人々に申されましたが、それは、強盗に襲はれ倒れている者にしては、サマリヤ人の親切と同じ行為を「あなたもすれば、それでよい。」と言はれたのでなく、サマリヤ人が倒れている者に近より、親切な行為をもつて係はつた、そのかわりの姿に人間の実存をみなさい。さらにサマリヤ人をそのような行為へと駆り立たせた彼の実存の根柢を悟ることによって、そのような実存へあなたも同じように駆り立たしめられ

て生きなさい。ということを言はれたのであってそれは、すすめであると共にイエスの祈りでもあると申せます。

一体、イエスが、なぜ、あれ程までに当時の律法主義的、教条主義的宗教としてのユダヤ教を結果に於ては否定するよりの言動をしなければならなかったのか、という理由を今日のキリスト者は深く考へてみる必要があります。

イエスは、人間がどれ程罪深く、それ故に憎み合い、争い合つて苦しまねばならぬかを知つておいでになりました。だからこそ、人間が安心立命を得て自由で愛ある者として、相互に良く生きることを願はれたのです。そのためにイエスは人々が互いに策を練り、主義主張をもつて「兵法つかい」「かたんと一筋におもう」想いでもつて自分や他人を縛るのではなく、「かたんとおもう心」「兵法つかはんとおもう心」に頼つて、ことを為しとげようとするこの愚かなことを、言葉でなくイエス自から多くの人々との係わる、その係わりの行為によつて人間の在るべき姿を悟らしめようとなされたのです。

人々は、そのイエスの行為を「愛」といいます。しかし、イエスが人々と係わられるそ

の生きざまを見て会得しなければならぬ「愛」を、その生きざまを分析することによって抽出し整理することによって常住不変な唯一の真理として固定化し、己れの利を求め^{エロス}る愛に対して相手の利のみを求め願^{アガペ}ひ愛こそイエスの愛なのだ、といった風に觀念の世界で合理化し、又は実体化させその觀念的な愛を口先でふりかざすことで愛の理解者、イエスの理解者だと思ふなら、それは、イエスの実存の根抵の何ものをも理解しておらず、「あなたが「見える」と言い張るところに、あなたの罪がある」(ヨハネ福音書九章四一節)とイエスをして再び嘆かせることとなります。

イエスが見て知っていた人間の平安と自由な生の現実、即ちイエスの実存の根抵に私達が開眼せしめられるためには、イエスの生きざまを自分の生活の中で見つめつづけるより他ないのだと思います。このような謂はば、無限の求道に於て、非合理で非実体的なイエスの実存の根抵について、ある時鮮明なる現実性をもって開眼せしめられるようになるのではないでしょうか。

それは、一切への執着心から解き放された自由で平安なる生の現実であります。そして

その現実にささえられたる思いこそイエスが生きざまによって示した愛なのであり、パウロがコリント第一の手紙十三章四節から七節で語った愛のかたちであります。

そして、一切の執着心から解放された自由で平安なる生の現実を見る事が出来る事が、恵みそのもの救いそのもの、神の支配そのものなのです。

さらに、そこから愛に駆り出たされて行く事が出来るなら、それは恵みのあらわれ、救いのあらわれ、神の支配のあらわれだと言えましょう。

さて右のようにイエスの実存並にイエスが志向されたことにつき考えて来てみますことは、今日、少なくとも日本の教会は、ヨーロッパ的又アメリカ的な伝統の中で育つて来たキリスト教のイエス理解から解放され、広く東洋の宗教にある、あの「何ごととも一筋にとどまりたるを病とする也」と観ずる人間実存の悟りの境地を深く己れのものとする事により、今一度イエスを理解しなおすことは、キリスト教が真に再生するために必要なことだと思えます。更にそこにこそイエスが念じた本当の心を見ることが出来るのではないかと思ひます。

その意味で、今日、日本のキリスト教会が人間の将来に向って負わされている責任はまことに重いと云えます。

(47・2・8)

41

「知る者は言わず、言ひ者は知らず。故に聖人は不言の教えを行ひ。」(「莊子知比遊篇」)
「莊子が言葉不定するのは、「言葉というものが、ものありのままの事実、即ち自然をそこなり」と考えたからです。また、「言葉という人為は、無限であるべき自然に限定を加え、有限化するという致命的な欠陥をもっている。言葉には一定の枠があり、この枠で事実をとらえようとする。したがって言葉でとらえられた事實は、あくまでも枠内の事実であり、有限化された事実にはすぎない」(「無」の思想・森三樹三郎著講談社新書)ことをよく知っていたからです。

ひるがえって、イエスを見る時、彼は語る人でなく行方人でありました。イエスは言葉に出来ない自からの心や境地を折々の生活の中で、さまざまの人やことがらとの関わりに於てくどくどと語ろうとはせず黙って行為することによって示そうとなさいました。方に**荘子**が言う通り、「弁ずるは黙するにしかず」であり、「聖人は不言の教えを行方」です。

イエスは律法学者やパリサイ人たちの祈りをみて、「彼らは言葉かすが多ければ、聞きいれられるものと思っている」と、その弁ずることの愚かさを指摘すると共に、「あなた**は祈る時**、自分のへやに入り、戸を閉じて、隠れた所においてになるあなたの父に祈りなさい」(マタイ福音書第六章五節―七節)と「黙す」心を教えられました。

「彼らを見るには見るが、認めず、聞くが、悟らず」、「耳ある者はきくべし」「まだわからないのか、悟らないのか」と、イエスが語られたと福音書はしるしていますが、それは言葉が意味する以上の深い心を有限の言葉の**ひびきにたくして**、発せられたうめきであると思ひます。

「弁ずるは黙するにしかず」という**真実に気づく**ためには、よく弁じ、弁ずることの愚

かさと悲しさの中を一度は通って来なくてはなりません。

「弁ずる愚かさ」を知らずして、黙する賢さを生きようとする者は一種の教条主義者、律法主義者であります。

また、「黙する賢さ」に至らずして只弁ずることのみしか知らぬ者も教条主義者であります。故にイエスは、「もしあなたがたが盲人であったなら、罪はなかったであろう。しかし、今あなたがた『見える』と言ひ張るところに、あなたがたの罪がある」となげかれるのです。

イエスは先述の通り、語る人ではなく行い人でありましたが、その行いとは、言葉でなく行為によって具体的に事実として示すという実践的善行・言行一致・不言実行ということではなく、謂うなれば荘子が言ふところの「非言非黙」の心の自由さがそうさせたのだと申せます。

では「非言非黙」とは具体的にどのようなことかと申しますと、「それは言葉を用いながらも言葉にとらわれないことであり、言葉を駆使しながらも言葉がそのまま実在である

とは見ないで実在のありかたを暗示する象徴や符号のつもりで用いることであます。

イエスは語るとか、黙するとかいうことに對し十分その有限さ、愚かさをわきまえ知つたりえて、そのときと場に於て又その対象に應じて行爲したのです。このことはイエスが旧約聖書や律法・伝統・權威：等に対して自由であつたということを理解せしめる一助になります。

聖書則神言として聖書の言葉に固執するのでもない、伝統にアレルギー反応を起して神經症的に反対や批判を口にするのでもない、また「ここに福音がある」「ここに唯一の真理がある」などと力んで他の一切を誤り呼ばわりするのもない。イエスは申されます。「空の鳥を見なさい、野の花をごらんなさい……」と眼を天と自然にそそぎ、そこにあるがままのでっかい世界の内奥に、どのようなものによつても表象し切れない神の恵みの支配の現実を見ていられる、そして、そこに己れの心と思い、生のすべてをどっかどっかとしていらっしやる、それ故に彼は、自分の生の最終的処置を「私の靈を御てにゆだねます」と神に自己のすべてをゆだねて息を引きとっていかれる。

イエスが眼をそそぎ確かに見ている神の恵みの支配の現実を絶対の世界と呼ぶならば、それは現実の相対的な諸々の相対をもつては包みきれぬもの、表象し切れぬものです。にもかかわらず、それを表象化しようとするは、忽ち相対の絶対化に陥り、表象化されたそれに固執する偶像崇拜となり教条主義・律法主義となってしまう。この現象を宗教化現象と申します。イエスは宗教に於てだけでなく、他のすべてに於ける、宗教化現象を排され否定されました。

それにしても、今日の人間の文化現象をみる時、それはあまりにも語りすぎ、黙することを妨げる文化であります。それ故に今日の文化は浅薄であり、肉的であり、真实性に欠けるのではないでしょう。そのような文化からは人間を本当に幸いと平安と豊かさに導く何ものも生じて来ないでしょう。

教会は黙することの偉大さを今日の時代に教え、そこにこそ真実な人間の文化創造の基盤があることを示す責任を負っているように思うのです。その意味で「汝静まりて、われ神たるを知れ」（詩篇四六章一〇節）という言葉に耳をかたむける必要があるように思

うのです。

(47・3・5)

42

連合赤軍と名のるる学生集団のリンチ殺人事件が世間をさわがせています。

彼らに対する評価はいろいろな側面からなされねばならず一概にその善悪をきめつけることは出来ないと思いますが、リンチ殺人事件を起すに至った根本的な問題は、わたしが常々申しますところの「宗教化現象」に彼ら自から陥いつたことであり、それが行きつくところまで行き自己壊滅にいたつたということです。

宗教化現象とは、人為による主義や主張を神格化・絶対化し、それにより自己をも他人をも統一しようとすることであり、且つ善悪の基準、価値の基準をそこに求めようとする

ことである、と申せます。(くわしいことは夏季集会テキスト参照)

彼らにとって悪とは、彼らの教条や主義を認めず、それに反することであり、善とは、その教条や主義に忠実に服従することです。そして、そのような人間集団の中で生じる第一のことは、「没個人」ということです。これは個人が教条や主義の中に埋没し、教条や主義があたかも自己の如く歩み出し、そうなることが熱心と言はれる。

第二に生ずることは、「没隣人」ということです。これは神格化・絶対化された教条や主義による価値基準で隣人を人格としてではなく物のように計り、基準に合はぬものは容赦なく切りすてて行きます。そのように隣人と関わるのが正義であると確信しているのです。リンチや殺人・追放などが平気で行はれる故以です。

第三に生じることは、「没社会」です。これは社会全体の秩序も政治も学問も技術、その他文化一般をも主義に服せしめ統一しようとし、そうすることが人間社会にとってよいことなのだと思ひ込んでしまふことです。

自分たちの主義や主張に合はぬことは誤りと言ひ、反対の意見をもつものは殺せと言ひ

出て行けと罪人呼ははりします。このようなまことに困った人間の陥いる宗教化現象をつよくいましめられ、人間が在るべき真実の姿をイエスはその生涯をかけて示されました。それを聖書は「愛」というふうに呼んでいます。

愛とは情熱的で一途なものだと考えがちであります。しかし、愛の姿は一途であってはならないし、情熱的であつてもならないと思ひのです。

「何事も心の一途にとどまりたるを病とする也」と柳生宗矩が言ったことを先に記しましたが、一途にとどまる情熱の心こそ宗教化現象を生み出す盲目的意志であると言えましよう。

愛とは何ごとにも執着せぬ心です。自然のあるがままの姿に深く共感する心です。「然りを然り、否を否」とするイエスの心です。また、他人と自分とは異なること、それ故に他人の心を認めてゆこうとする心です。

「神は愛である。愛のうちにいるものは、神にあり、神も彼にいます」とヨハネ第一の手紙には記されてあります。それは、私たちが愛という境地にあって、ものごとと関わ

り、行為することそれ自体を神に在ると言っているのです。神の境にあって、ものと
関わり行為することを愛に在ると言ったのです。

要するに、愛とはものごとのあるがままにあるがままに見てそれに接し関わること以外
の何ものでもありません。

宗教化現象とは、この愛のすがたを失い、ゆがめて「然りを否・否を然り」と自己や自
己以外の何かに固執して呼び且つ行為することであると申せます。

自からの集団の在り方、また自分自身を深く省りみたいと思えます。

(47・3・12)

十字架にかけられ殺されたイエスが三日目にその墓より復活された。それは死に対する勝利のしるしであり、そのイエスを救い主と信じ受けいれる者はイエスの勝利にあづかり永遠の生命があたえられ、世の終りの時に復活にあずかることが出来ると聖書はつけています。

この復活信仰の故に人生の苦難をのり越え、希望をいだきつつ平安の中に生き、そして死んでいった人々が多くあるとききます。

イエスの復活のものがたりは、それなりに、ある人々には大いなる役割をはたしているということについては素直に認めなければなりません。

しかし、イエスの復活の史実について問う場合かならずしも聖書がいう通り、そのまますんなりと認めることが出来ないという学問的な問題があります。

ある人々は、イエスの復活は聖書伝説の一つであって、それはイエスが処女マリヤより生れたこと、そして誕生に際し東から三人の博士達が星に導かれて訪ねて来たなどの伝説と同じく、イエスの偉大さを讃える余り自づと人々の中に生じたものだといっています。

古来、聖者と人々から尊敬されるにふさわしい人物には必ず伝説が生れて来ます。新興宗教の教祖にも不思議な伝説が伴っていますし、宗教人以外の英雄・偉人などにも同じような伝説的な物語りがあることは、すでに私たちのよく知るところです。

先日老子について学んでいるとき、老子は最後に仙人となって昇天したという伝説があり、その老子の昇仙台として中国河南省鹿邑県にある場所が写真に出ておりました。

このことを考えながら、そういえばカトリック教会がマリヤの被昇天決定をしたのは、つい最近であり、それに先だって素朴で善良な民衆のうちに俗信としてマリヤの被昇天の伝説があり、マリヤにまつわる数々の不思議な物語り、例えばルルドの泉の奇跡等のように一般に流布していました。

つまり、イエスの復活の物語りも、ある一部の人々が意図的に作りあげたものというより、イエスをこよなく愛し、イエスの偉大さを称える人々の思いがイエスの生涯を十字架の上で終らせたくないし、イエスは十字架の上で終わったのだとは、とらえて信じる事が出来ないといい心情がついに自然発生的に、復活が真実か否かということを超えて信仰とし

て人々の中に持たれるようになったのだと思ひます。

勿論、このような復活の信仰の発想は当時のヘレニズムの世界の文化圏にあった民家がもっていた宗教即ち神々は大地と植物の生命であり、年ごとに神は死に、そして新しく復活するといふその生命にさまざまな儀礼や祭義を通してあづかり、そこに自己の平安と希望とを得ようとするデオニソス・パール・パッカス・アルテミス；等々の宗教などに少なからず影響されているといふことは申すまでもありません。

いづれにしても、イエスの復活信仰を、愚かな民衆の願望が生んだ説話として、非科学的だと言つて笑つてすて去ることは出来ません。そこには人間存在の不条理をのり越え、絶對の平安を願う人々の強烈な情念がイエスをして復活へと高めて行つたのだと思ひます。それを誰が非科学的だなどと言つて笑ふことが出来るでしょうか。そのよりの人間は自から人間の心を放棄するものであります。

おそらく、このイエスの復活の物語りは人間の歴史がつづく限り、今後どのような時代が来ようとも語り伝えられ人々の心に希望と勇氣と平安とを与えつづけて行くにちがひあ

りません。

しかし、イエスの復活を単に現象的な歴史的事実として受けとり、それを人間の死後の復活の保証となし、死後の復活を交換条件として人々を吾が宗派に入信させようなどと思う者は人間の心をもてあそぶ卑劣な者であり、まことにわざわいなことであります。

イエスの復活は個人のその心の奥深くに信仰として秘められておくべきものであって、決して売り歩く性質のものではありません。

復活とはギリシヤ語でアナスタシスといいますが、アナ即ち「上へ」「元へ」という言葉とスタシス即ち「立つこと」という言葉の二つから出来ていると言はれますが、まことに人間がもつ生の苦難や死などの不条理な現実にもかかわらず尚も雄々しく立ちつづける姿こそイエスに於ける復活アナスタシスなのであります。

この意味で、私たちも、イエスの復活にあづかり今日を雄々しく生きぬき歴史の創造的業に参与したいと思えます。

「あなたがたの言葉は、ただ、しかり、しかり、否、否であるべきで、それ以上に出ることは悪から来る」(マタイ五章三七節)

人がしかりをしかり、否を否と心から言いうるようになるためには永い苦しみや悲しみの幾山川を越えて生きねばなりません。

若い時は、あれがよい、これが悪い、こうあらねばならぬ、あのようであってはならぬと思つて反面、これでもない、あれでもないと思つて疑い、感うたりします。また、他人をことさらに批判することも、確信をもつて強引に行動することも、はたまた、疑い惑い苦しむことも、考えてみれば若さの故の愚かであります。

若さの故の愚とは、あるがままの現実、おのづからなる現実にはひそむ真実に気づき、それに対して素直にしかりという心を持つことが出来得ない姿であると申せます。

冒頭に記したイエスの言葉は、人間が何かに対して確信をもつて自から「誓う」という

行為について、謂うなれば「あなた、そんな傲慢なことを言っはけませんよ」といっておいでになるのだと思います。ですから、イエスはこの言葉を語られる前に、「自分の頭をさして誓うな、あなたは髪の一すじさえ白くも黒くもすることが出来ない」と語っておいでになるのです。

誓うとは、人間のものとに対する確信であり自信の表明です。

しかし、人間がどれほど力み、強がっても、その確信や自信を支える権力・金力・知恵・更にそれらの営みによって築き上げられて来た歴史すら最後には人為の及ばぬ運命に従順に従ひ結局しかりと告白せしめられるに至るのです。

過去に興った文明がそうであったごとく、今日の人間が誇る文明も、いづれは遠い遠い過去に消え去ってしまふ時が必ずやって来るに相違ありません。すべては「しかり・しかり」「否・否」となるのです。

イエスはこの人間の生の現実を弁えていなさい、と申されるのであって、決して人の生を虚無的でアナキーな気持で語っておいでになるのではありません。

イエスは人間の生を時間の位相で観ているのではなく、永遠の位相で観ていられるのです。すべてはうつろい変り行く、しかし変らざる現実がある、その変らざる現実を眼を然かと注ぎ現在を生きる、それが永遠の位相でものごとを観るといふことです。その時花がそこに咲く、鳥がそこに飛んでいる、さては自分がここに生きている、これみなしかりをしかりとする神の支配・創造に於ける自然なのであることが深く理解出来るのです。それ故にイエスは申されます。

「明日のことを思いわずらうな、明日は明日みづから思いわずらう」と。

しかし、若さ故の愚かさは、神の自づからなるしかりをしかりと素直に認めず否となし自己決定によるしかりに置きかえてしまします。

現代とは、この若さ故の愚かさを馬鹿のようにエスカレートして行きつつある時代です。それを人類の進歩と謳歌しています。これは正に神なき時代であり、放蕩に身をもちくずした愚かな若者の姿にほかなりません。

今日の文明は技術的理性による知識であって、人間の本当にもつべき正しい知識によるも

のではありません。

人間がしかりをしかり、否を否と素直に言いうる日はいつ来るのでしょうか。そのよ
うな大人へ人間が成長するためには、もっともっとと苦しみと悲しみの山川をいくつも越えて
行かねばならないのでしょうか。それとも、そんな日は遂に来ないままに人間は神のしか
りの中に消え去ってしまふのでしょうか。いいえ、そのようになつてはなりません。

今日程キリスト者の使命と責任が問はれている時はないと思ひます。それはキリスト教
のためにではなく、人間のため、人間が真に救はれるために。そしてイエスの眼ざしも実
はそこにもあつたのだと申せます。

(47・3・26)

頒価 500円

京都市左京区下鴨南茶の木町29

発行所 左京キリスト教会

著者 松下昌義

1973年12月10日

途上一私の信仰批判の歩み

途 上 — 私の信仰批判の歩み

1973年12月10日

著 者 松 下 昌 義

発 行 所 左京キリスト教会

京都市左京区下鴨南茶の木町29

頒 価 500円