

「神の証し^{あか}」と日本人

清水 宏 子

I はじめに

神は“みことば”を通して自らを人類に示された。しかし人々は、その“みことば”をどのように理解しどのように受け入れたか、又それを介してどのような神観を持つに至ったかという段になると、それには各国各人の生活環境・文化・風土等のあらゆるものが関連して、その根本的な内容を保持しながらも、又各自最も受け入れ易い異なった方法でその真理を把握してゆく。従って、日本人がキリスト教の「神」概念を理解するに当たっても、その根本をふまえながら、尚且つ同時に自然にその肌に合った捉え方をしてゆく筈である。ギリシャ哲学の流れを汲んだ分析的論理的方法による西洋の神概念は、理論としては理解し得てもそれは度々一般の日本人にとっては一つの知識に留まり、意識するとしなずに拘らずびったりと肌にそぐわない何かしらが残り、従ってそれが一個人の中で宗教的対象なる神として内的に受容されるまでにはかなりの時を要しがちである。それは日本人が宗教性に乏しいからではなく、むしろその背景文化や伝統の差異、即ち、物の感じ方、理性の働かせ方の原型等の相違に依るところが大きいからである。それを民族性という語で表わすこともできよう。

このような状況をふまえながら、日本人にとって、啓示された神はそして救いはどのように理解されつつあるのか、今回は遠藤周作氏の著書を通してキリスト教文学の領域で、その日本人としての努力と業績を拾いながら、神理解における日本的なるものがどこにあるのかを探ってみたいと思う。

II 遠藤氏と同伴思想—無力な愛—

1 同伴思想の展開

キリスト教作家としての遠藤周作氏の著作活動は、日本人としての神理解への努力の一端を代表するものとして興味深い。

彼の著書を読んでゆくと、彼がその神観を形成するにあたって直面した課題は、人間の現実と愛の神との矛盾した関係をどのように肯定できるか、の間に答えることであったようである。⁽¹⁾

「神は愛である（ヨハネⅠ4の8）」という、そして愛を語ることは易しい、しかし人間の現実^{あかし}は度々あまりにも苦難と非惨にみちており、その苛酷な現実のなかにいる人々はどうしたら神の本当の愛を見出だせるのか、又彼等に神の愛をどのように証^{あかし}することができるのか……、彼はその課題の解決を試みてゆく。

まず彼は『沈黙⁽²⁾』の中で日本のキリシタン迫害時代の人々の極限的苦難における“神の沈

黙”を問いかける。「あなたは何故黙っておられる。この時でさえ黙っておられるのですか。」というロドリゴの問いかけも、フェレイラの「…なぜ彼等があそこまで苦しまねばならぬのか。それなのにお前は何もしてやれぬ。神も何もせぬではないか。」という言葉も、苛酷な現実に対する著者自身の疑問の表明にほかならない。この時の著者がひしひしと感じたのは人の愛の無力さであったろう。

それが後年の『死海のほとり』⁽³⁾を読むと、そこには、苦しむ人間の傍らに何もなし得ず唯自らも共に苦しみ、愛するが故にその苦悩の中に同伴し続ける無力なイエスの姿として浮き彫りにされてくる。大勢の民衆が奇蹟と病の治癒を期待して集まるのに、イエスはただ淋しく首をふり、自分にできることはあなたたちと苦しむことだと呟く。著者によれば、イエスにできることは「何もできぬ人」と嘲されながら、尚愛そうとしていつも苦しむ人の傍らにいてその者の苦しみを共に苦しむことだったし、それが苦しむ者には必要だったのである。

このような無力な愛の同伴に共感し、そこに何か真実なものを見出そうとする遠藤氏の姿勢は、彼の他の作品の中にもでてくる。

『薔薇の館』⁽⁴⁾の中に登場する修道士ウッサンの愛深ししかし徹底的に無力な生き方と死もその一例で、著者は「その無力さの故にウッサンは限りなくイエスに接近した」と言い、又その無力な死から「＜復活＞という意味が少しだけわかってきたような気がする」と作中人物に呟かせている。

しかし更に『イエスの生涯』⁽⁵⁾では、著者は、その愛の同伴者イエスの無力さの神秘的な意味を明確にしながらか、そこから“愛の神”の肯定へと発展し移行してゆく。それは、人間にとっての最大の不幸は貧しさでも病気でもなくそこからくる孤独と絶望であり、必要なのは奇蹟よりも“愛”だということを著者が次第に悟ったからだといえよう。

この、苦しむ人を孤独と諦めの世界から引き出し希望と喜びでみだすには彼等を愛する者が必要だという悟りは、結局著者をして、イエスの中に人間の永遠の愛の同伴者としての姿を探求させる⁽⁶⁾。

「人間は永遠の同伴者を必要としていることをイエスは知っておられた。自分の悲しみや苦しみをわかち合い、共に涙をながしてくれる母のような同伴者を必要としている。神が父のようにきびしい存在ではなく、母のように苦しみをわかちあう方だと信じておられたイエスはその神の愛を証するためにガリラヤの湖畔で不幸な人々に会うたびに、それらの人間が神の国では次のようになることを願われたのだ。

幸なるかな 心貧しき人 天国は彼等のものなればなり。

幸なるかな 泣く人 彼等は慰められるべければなり。

だが 人々の永遠の同伴者であるには、どうすればよいのか。」(『イエスの生涯』第七章)

こうして苦しむ者の永遠の愛の同伴者たらんと願う作中のイエスは己が道を進んでゆく。その道とは徹底的な無力さの中で唯愛するがために人間の苦痛のすべてを自分に背負って人間のために自分の命をかけることであった。

遠藤氏の作品構想の中にみられる一つの特徴ともいえるこのイエスの愛の無力さと、完全

な敗北ともみえる悲惨な愛による死に、現実的效果のみを求めていた民衆の期待は完全に裏切られた。そこにはかつての力あるイエス、聖書の中にも窺える威厳あるイエスの姿は微塵もない。

2 無力な愛の効果

遠藤氏のこのような無力な愛の同伴が、実際に人々の心に愛の神の証し^{あか}としてどんな効果をもたらし得るのか、現実のみを求める人々の心に永遠なるものを伝えることができるのであろうか。

『死海のほとり』の中にアルパヨという男が出てくる。彼はかつて熱病にうなされ、身内からさえも見離されながら、一人で死なせないでくれと叫び哀願していた。そしてある日、あの人（イエス）は一人で小屋にやって来て、アルパヨが必要とする身の廻りの世話をすべし、彼が眠るまでじっと横に坐っていた。彼が熱にうなされ悲鳴ともつかぬ声をあげると、あの方は小さな声で「そばにいる。あなたは一人ではない。」と言った。その声は昼も夜もアルパヨの頭のなかで聞えていた。こうして「体がようやく快復すると、彼はあの人に従う男女の群に加わった。」その後イエスの生涯が終りに近づき身の危険が迫った時、多くの人々は、この愛するだけで何もできぬ無力な男に期待はずれして彼を見捨てていった。が、アルパヨはイエスを「駄目な男」と知りながらそれでも彼を捨て去り得ないで、恐怖のうちにも、捕えられたイエスのあとを遠くから隠れて、力なくどこまでもついてゆく。「一度あの人を知った者は、あの人を棄てても忘れることはできぬ」ということをアルパヨはよく知っていたのだ、と著者は言う。

これと同じ、師イエスからの離れ去り難い心情について、『イエスの生涯』の中でも、弟子達はイエスに対する期待を半ば失っているが、「しかし彼等はなぜかこの無力な師を棄てられなかったのである。」と記している。

結局、アルパヨや弟子達に代表されて、この無力なしかし愛深い同伴者なるイエスに不思議な魅力と愛着を感じていたのは、他ならぬ著者自身であったといえよう。

しかし、何故イエスは作家遠藤氏にとって無力でなければならなかったのか。彼はイエスによる永遠の同伴者としての愛の神の証明について、『イエスの生涯』の中で更につづけて、奇蹟なしの徹底した無力さの中に愛の神の最高の存在証明があるといい、受難との関りにおいて更に突込んだ説明をしている。

彼は次のように言っている。「それらの人間たちの苦しみを分かちあうこと。一諸に背負うこと。彼等の永遠の同伴者になること。」そして、それは人々のために命をかけることだった。その死は永遠に人間の愛の同伴者となるため、愛の神の存在証明をするためであったから、イエスは最も惨めな死をえらび、人間の味わうすべての悲しみと苦しみを味わわねばならなかったし、又それが、人間の悲しみや苦しみを分かちあうことであり「そばにいる」と言える道であったからだと言っている。即ち、苦しむ者にとっては苦しみの体験者こそ最もよき理解者であり同伴者であり得るのであって、遠藤氏は、十字架で無力であることによってイエスは愛のシンボルに、愛そのものになっていった、と、その愛を肯定することができたのである。⁽⁷⁾

従って著者にとって、愛の神の存在証明をするためにはイエスは無力でなければならなかったし、この無力は偶然の無力ではなく、有意的必然的な無力であることが肯定されるわけである。そして愛するが故に無力であること、無力であるが故に苦しむこと、この共に苦しむことこそ愛の神の最高の証明の道であり、愛そのものの最高の表現となり得ると言おうとしておられる。

3 無力の背後にあるもの

実際に聖書を読むと、イエスはその生涯中無力ではなく、力ある者として、神の権能を多くの奇蹟を通して示したと記されているし、遠藤氏も受難以前のイエスについてそれを認めている。ただ、イエスはその権能を無意味に乱用しなかつたし、むしろこの世を去って父のみもとに行くべき自分の時が来たことを悟られた時（ヨハネ13の1）、その苦難に際して徹底して無力の道を歩まれた。「つまりイエスが捕えられて息を引きとるまでイエスは何一つ行えず、何一つ行わず、神もまた彼に現実的な助力や救済をなされなかつたように我々には見えることだ。」（『イエスの生涯』第十二章）と遠藤氏が書かれた通り、結果的には全く無力な者として群衆に嘲られながら、遂に十字架上で聖なる死を遂げられたのである。しかし聖書におけるイエスにとっては、奇蹟が行えなかつたのではなく行わなかつたのであるが、遠藤氏はこのイエスの無力な終末に注目して、その無力さの結果である苦しみと悔みさを甘受した神の子の現実の中に愛の神の証を見ようとしたのである。故に彼にとっても、神の子イエスの無力さは神理解の結びではなく、更に深い神愛の探求の入口であったといえる。何故なら、神の権能を隠された無力さの背後にある神の意志の正確な把握にこそ、神観の形成上最も大切な要素がひそんでいるからである。

『イエスの生涯』の終りの方で、彼は次のように述べている。

「我々が生きている間神を捉えられぬように、弟子たちにとってイエスはふしぎな人だったのである。彼の生涯は愛に生きるだけという単純さをもち、愛だけに生きたゆえに、弟子たちの眼には無力な者とうつつた。だがその無力の背後に何がかくされているかを彼等が幕をあげて覗くためにはその死が必要だったのである。」（『イエスの生涯』第十三章）しかし、十字架上で、自分を見棄て裏切った者たちを尚愛そうと必死の努力を続けたイエスが、その苦痛と死において沈黙を守りつづけている神に対しても全面的信頼の言葉を吐きながら息を引きとったことについて、弟子達が受けた烈しい驚愕と衝撃は、「まことにこの人は神の子なり。」（マタイ27の54）という感歎の叫びをその口から発させるが、ここに至って漸く、イエスの中に人間を超えた永遠なる者の力と業が肯定されはじめる。「無力だった師。だが奇蹟や現実の効果などよりも、もっと高く、もっと永遠であるものが何であるかを、この時、彼等はおぼろげながら会得したのである。」（『イエスの生涯』第十三章）という表現の中に、この作中の弟子達と共に、日本人としての著者自身の神への接近を窺い見ることができる。

即ち著者がここで見出したことは、理論や説明によるのではなく、無力がもたらした極限的弱さの中のイエスからあふれ出る、愛の同伴における一つの真実に触れた時の、直感的体

験的な悟りであったといえるのではなからうか。

Ⅲ 同伴思想の聖書的源泉

永遠の愛の同伴思想は、遠藤氏が聖書を源泉とし、一日本人としての心でそれを読んで理解しながら自己の中に形成していった神観に他ならない。どの箇所が彼の心に最も深い印象を与えたかはわからないが、その同伴思想と相呼応する記述は聖書の中に見出だすことができる。

ヨハネ福音書第十三章に、己が生涯の最後の時が近づいたのを予知したイエスが、その前晩弟子達と過越の食事を共にした時、そこで弟子達に「限りない愛を示された。」と記されている。その晩饗の席上、イエスは自分が去った後に残される弟子達の上を思いやって、離れ去り難い切々たる心情を吐露されているが、そこには、いつまでも弟子達と、又人々と共に居たいと願うイエスの心、ひいては主なる神の広く奥深い愛が繰り返して表現されている。それは、幾重にも深い意味をもってイエスによって語られる、神と人々との永遠の愛の同伴である。

1 「わたしのいる所に…わたしといっしょに…」

「あなたがたのためにわたしは場所を備えに行くのです。わたしが行ってあなたがたに場所を備えたらまた来てあなたがたをわたしのもとに迎えます。わたしのいる所にあなたがたをもおらせるためです。」(ヨハネ 14の2—3)

イエスの受難の時が迫ると、イエスは自分が近いうちにこの世を去ってゆく筈であることを弟子等に何回か告げる(ヨハネ 13の33—36, 16の5—7, 16の19—22)。上の箇所は、イエスが弟子等の傍から去るという言葉聞いて不安になる彼等に、婉曲な表現で優しく教えさとしていた所である。

「場所を備えに行く」とは、空間的物理的な意味ではなく、イエス自身の受難と死による救いの業の完成のために天の父のもとへ行く(ヨハネ 14の28)事である。「またくる」という語は、ヨハネ福音書第十四章の中に三回(ヨハネ 14の3, 18, 28)使われているが、イエスが去ることを告げると不安になる弟子達を励ますようにその都度「またくる」ことをも告げており、イエスの再臨の出来事を指している。⁽¹¹⁾

結局、すべての人の救いの業が完成したら、イエスは再び来て、永遠に共にいることができるよう彼等をご自分のもとに迎え入れようといわれる。何故なら、イエスは受肉された地上の生涯と特に十字架上の贖いの死において、人々が神を知り、神のいのちにあずかれる道を開いたのであり、イエス自身の言葉通り、イエスこそが道・真理・命であって、その道を通る以外に救いの実現はあり得ないからである(ヨハネ 14の6)。そして、イエスが「行って」「また来る」その目的は「わたしのいる所にあなた方をもおらせるため」で、同書十七章二十四節にもイエスは同じことを祈りの形で再び表現している。

「父をお願いします。あなたがわたしに下さったものをわたしのいる所にわたしといっしょにおらせて下さい。」

このようなイエスの言葉は、人の死が生命の終りではなく新しい生命の始まりであり、新しい生命とは神と人々の永遠の愛の同伴を意味するものであることを示しているといえる。

2 「助け主が…あなたがたとともに」「あなたがたのうちに」

イエスは又、終わりの日のイエスの再臨の前に別の形の同伴があることについても語っている。

「わたしは父にお願いします。そうすれば父はもうひとりの助け主をあなたがたにお与えになります。その助け主がいつでもあなたがたとともにおられるためにです。その方は真理の御霊です。世はその方を受け入れることができません。世はその方を見もせず、知りもしないからです。しかし、あなたがたはその方を知っています。その方はあなたがたとともに住みあなたがたのうちに⁽¹³⁾おられるからです。」（ヨハネ 14の16～17）

この「助け主」の原語「バラクレトス」は元来受動態の意味で「援助者として呼ばれた者」だが、法的用法の弁護人を意味することは稀で、一般にはむしろ「人のために語る者、執成者、慰め手、助け手（主）」を意味し、ここでは聖霊について用いられている。聖霊が遣わされることはヨハネ福音書の他の所にも約束されているが（ヨハネ 14の26, 15の26, 16の7～15）、これは聖父と聖子が送る真理のみ霊で、イエスが地上を去られた後、この助け手なるバラクレトスがこの世のつづく限り弟子達と共に留り、イエスに代って弟子達の地上の生活での力と光と慰めの源泉となり、真理の導き手、愛の同伴者となることを意味している。

しかし、このバラクレトスは弟子達をこの世では全く知られぬ方法で導く。何故なら「世はその方を見もせず知りもしないから」である。イエスはつづけて言われる。「しかしあなたがたはその方を知っています。その方はあなたがたとともに住みあなたがたのうちに⁽¹³⁾おられるからです。」（ヨハネ 14の17）ここに聖霊の神秘的な内在によるイエスと弟子達との永遠の親密な生きた交りという愛の同伴形式があることが示されている。

又、この助け主の派遣は、イエスが弟子達から完全に離れてしまうことではなく、すぐそのあとで「わたしはあなたがたを捨てて孤児にはしません。わたしはあなたがたのところに戻って来るのです。」（ヨハネ 14の18）と言うように、真理の聖霊の派遣の前に⁽¹⁴⁾栄光の復活体をもって弟子達の前に姿を現され、それによって彼等はイエスの復活のいのち⁽¹⁴⁾に与っていることを確信させられるのである。

3 「わたしたちは…その人とともに」

前述の内在的神の同伴は、更に奥深い真理を含むことがあとにつづくイエスの語によって示される。

「いましばらくで世はもうわたしを見なくなります。しかしあなたがたはわたしを見ます。わたしが生きる⁽¹⁴⁾のであなたがたも生きるからです。

その日には、わたしが父におり、あなたがたがわたしにおり、わたしがあなたがたにおることが、あなたがたにわかります。」（ヨハネ 14の19～20）

この受難が切迫した最後の晩に、イエスは弟子達に別れの挨拶ともとれる言葉を残しながら

ら、一度も“死”という語を使っていない。その逆に、イエスはこの世を去ることによって生きると説明している。これは、死が新しい生命の開花であり、この命はイエスによって到達の道が開かれたからである。死んだラザロをよみがえらせようとした時イエスはその姉妹マルタに言われた。

「わたしはよみがえりです。いのちです。わたしを信じる者は死んでも生きるのです。また生きていてわたしを信じる者は決して死ぬことはありません。このことを信じますか。」(ヨハネ 11の25～26)

この間に対して彼女はイエスに答えた。

「はい。主よ。わたしはあなたが世に来られる神の子キリストであると信じております。」⁽¹⁵⁾
(ヨハネ 11の27)

つまり、救い主イエス・キリストがその業を終えて生きる時は、そのイエス・キリストによってすべての者が生きる時である。そしてその生きた時にはじめて、イエスは神なる父と一体であり、我々は父の子なるイエスに結ばれたもので、その神と一体であるイエスが我々に留まるということは我々人類が神の生命に入れられていることで、その時私達は、至聖三位の奥深い愛と永遠の生命の交わりの中に入れられた至福なる自分達を見出すのである。

しかもイエスの言葉によれば、このような至福なる永遠の愛の生命における神の同伴は、来世だけのことでなく、現世において既にはじまり得ることがわかる。

「だれでもわたしを愛する人はわたしのことばを守ります。そうすればわたしの父はその人を愛し、わたしたちはその人のところに来てその人とともに住みます。」(ヨハネ 14の23)

即ち、この世からはじまる至聖なる三位の神の永遠の愛の同伴は愛によってはじまること、又愛は愛するものの言葉を実現することに示されるのであり、その時に三位の神(わたしたち)はその人のうちに愛の庵を結んで永住することを意味する。現世にはじまる三位の神の神秘的な内在による愛の同伴である。

4 「いのちのパン」

イエスの人々との同伴の願いは、この神秘的な内在による一致に止らず、更に具体的な形によって多くの人々に近づき共に留ることを望まれた。それが同じ最後の晩餐におけるイエスによる聖体の制定(コリント前書 11の23—26)であった。遠藤氏も言われた、「聖体の制定も、イエスが死後も永遠に人間の同伴者でありたいという願いからであった。」(『イエスの生涯』第十章)と。「いのちのパン」(ヨハネ 6の48)であるキリストは、自らを人々の食物として与えることによって、それに与る人々を永遠の生命と三位の神の親密な交わりの中に招かれたのである(ヨハネ 6の54—58)。

神の人類に対する真実の愛は、人の目には愚かなまでにつり得るこの事実に行き着かざるを得なかった、といえる出来事である。

以上簡単にはあるが、聖書の中から汲みとれる同伴思想をあげてみたが、遠藤氏の著書にみられる同伴思想は前述の聖書が示す奥深い神秘的な神の至福内在までも意味してはいな

いようである。むしろ遠藤氏のイエスは、現実の多くの人間が必要としている精神的な孤独からの救済を通して神の愛を証しようとしており、そこから永遠の愛の同伴という思想が生まれて来ているからである。故に「『神の国』一人間の同伴者の存在による愛の世界」という、一見人間の甘えとも受け取り得る定義が出てくるのであるが、遠藤氏もこれですべてよしとはしておられなかったであろう。何故なら『イエスの生涯』の最後の章では、大きな謎を残したままで記述が終っているからである。

Ⅳ もう一つの日本の神観『神の痛みの神学』

日本の神観の一つとして興味深いものに、北森嘉蔵氏による『神の痛みの神学』⁽¹⁶⁾がある。これは今から三十年以上を遡る、昭和二十一年（1946）頃に執筆されたものであるが、西欧の神学者の間では早くから評価され反響をよんでいたのが、日本国内では最近になって漸く注目されるようになった。遠藤氏の作品とは全く色彩の異なる著書であるが、よく読んでゆくと神観の形成途上で両者に何か通ずるところがあるように思われる。

北森氏によれば、「神の痛みの神学」とは実は「神の痛み⁽¹⁷⁾に基礎づけられし愛の神学」を意味する。

「神の痛み」とは、「神の愛に一旦既に背いている者への愛」であり、「神の怒の対象を愛せんとし給う神の御心」である。神は「包むべからざるものを包み給うが故に」ご自身傷つき痛み給うのである。従って神の痛みはゆるしであり「我々罪人の救のために、その独子を苦しみと死との中に送り給うた」その神の御心こそ神の痛みである、と述べられ、エレミヤとパウロの途を辿って「神の痛み」を探求された。

この北森氏の説は“日本人による日本的なるもの”という面から非常に興味深く、今道友信氏もその著『東西の哲学』の中で比較研究の一部にとりあげられた⁽¹⁸⁾。

「私が先ず注目したいことは、北森のこの考へは啓示としての聖書に基づいている点では上よりの恩寵を認める西洋型の宗教であるが、その恩寵の理解の仕方は、人間の愛憎の倫理の変容によるものであり、東洋型の宗教の特色ではないか、といふことである。断絶の結合が人間心理としての痛みを軸に営まれるところが面白く、それがキリスト教の教義的展開に日本的宗教の倫理変容が役立った証しである。

また、次ぎに注目すべきことは、北森が痛み⁽¹⁷⁾に注目した点である。（中略）いかによく読んでいても、特に印象に残る言葉は、その人の個性と関はるものがあり、その個性はまたその人の精神的風土と関はり、その限りでは地域的な文化の伝統の影響を受ける可能性もなしとしない。キリスト教の深い根づけを宣教の目的とする彼は、『日本のこころを探求して、先ずそれを庶民の心に求むべきことを信じ、次ぎにその庶民の心を日本の古典演劇の中に見ようとした』。（『東西の哲学』192頁）

かくて北森氏は、「国人のこころ」を代表するのは「庶民のこころ」であり、その庶民のこころが最もよく表現されているものとして戯曲文学をとりあげられ、そこにある人間悲劇の根本性格を人間関係の悲劇から生ずる「つらさ」と捕え、「相対者なる人間の最も深い姿

を『痛み』において見た日本のところは、絶対者なる神の最も深い姿を『痛み』において見るであろう。」(『神の痛みの神学』209頁)と言われたのである。そして日本という「住居の⁽¹⁹⁾界」に置かれた我々が、その文化と風土と伝統の中で神の姿を把握し神観を形成するに当たって、痛みへの感覚という民族的特性を最高に生かしてゆくことを試みられたのである。

結局、『神の痛みの神学』において著者が意図されたことは、人間自身の痛みを通して神の痛みに基礎づけられし愛^{あかし}を証することであった。そして、人間の精神的経験の中で痛みこそが最も尊く深いものであり、一方福音の内容たる神の痛みが人間の痛みと呼応するものであったから、人間の痛みが「救の音^{あかし}ずれの証」となり得た(同書227頁)と述べ、かくて北森氏によれば、人間の事柄をもって証された「神の痛み」は、更に我々に十字架の愛を証するものとなるのである。

V 二つの神観の比較

さて、遠藤氏はその作品を通して追求された「無力なイエスによる永遠の同伴者としての神の愛^{あかし}の証」と、北森氏の「神の痛みに基礎づけられた十字架の愛^{あかし}の証」とには、どのような類似点を見出しうるのか。

神の愛は北森氏によれば「神の痛み」であり、それは直接的な「神の愛」を否定的媒介契機として自己の中に止揚しているもので「神の愛」より一段高次のものである。だからこそ「神の痛み」は十字架の愛を証するものであり得るのであるが、この考えは遠藤氏の、愛するが故にイエスは無力となって苦しみを受けねばならなかったその必然性と、“愛”の理解及び受容形式という面で共通する所があるように思われる。ここにも、日本的民族性による神理解への過程の特徴がおのずから表れているのではなからうか。「十字架で無力であることによって…愛そのものになっていった」と遠藤氏によって表現されたイエスの無力さは、日本人たる彼にとってまさに必然的な無力さであったし、その必然的な受難をのりこえて示された神の愛は、更に切実さと透明さをもって人の心に訴えてくるのである。更に、最愛の聖子イエスを、人類の愛のために苦難に送った聖父なる神のみ心こそ、北森氏によれば「神の痛み」すなわち神の愛の最高の表現であり、ここに、痛み、苦しみを軸とした神愛の理解様式が見られるといえる。

これを更に考察してゆくと、両者の表現の仕方、言葉の使い方は異なるが、やはりその根底には日本の民族的な精神構造よりなる発想がその主流をなしていることは否めないようである。

今道氏が『東西の哲学』の中で言われるように、内在造化しかない日本に超越創造の宗教が入って来て生ずる接触の可能性が、多分に西洋の宗教と日本の倫理の接触という型として考えられるとするなら、北森氏が日本に於ける古典的演劇の中に見られる人間関係の悲劇の中心的パトスを「つらさ」とし、トマス的な存在の類比ではなく、痛みの類比において神の最も深い姿を「痛み」と見たように、遠藤氏の場合も同じく、日本の倫理に見られる、苦難を耐え忍ぶことによって示される愛の証しの類比の道を辿っているように思われる。人間関

係においては度々、事の結果よりもその過程における犠牲的奉仕の姿勢が人の真実の愛の証しとなるように、奇蹟でも病の治癒でもなく、たとえ何をなし得なくても、その愛故にすべての苦しみを甘受しながら人々に仕え、必要としているすべての人の愛の伴侶となり、遂にはそこに命をかけるイエスの姿に、愛の神と神の愛の証しを見ようとしたのである。

両氏が同じ日本人として、神学と文学という二つの異った面から神観の探求の歩を進めながら、意図せずして同じ様相に到達してゆかれるところが興味深い。

Ⅵ 日本人と神理解

以上のように、日本人が宗教としての神を把握しようとするれば、一応西洋型の思考形態に基づく宗教を受け入れたつもりでも、どうしてもその民族性からくる人間関係の倫理が日本人的神観の中に反映してくるし、従って民族的な倫理のあり方から類比的に神を理解してゆくことの方が、西洋的な論証によるよりもっと日本人の心に身近に感じられるのかもしれない。

又、「百聞は一見にしかず」というが、優れた抽象的理論よりも一度の体験的悟りの方が一般の日本人にとって遙かに効果的な理解と受容の道であるから、超越創造の世界の高度な理論もさることながら、内在的な体験の世界による証明の方が、そのような精神構造の地盤の上には遙かに受け入れられ易いのではなからうか。

日本人の霊性には、かなり直感的な面があるといわれるが、そこには、日本人の長い歴史と風土によって養われた、分析よりも融合を、理論よりも経験を、類推よりも直感を好む傾向にある民族的な精神構造があることを見落としてはならないであろう。何故なら、日本人は多くの場合、神を知らずして既に神を直感しているからである。

Ⅶ む す び

以上のように、日本人としての遠藤氏の文学的領域における日本人的な神理解の努力は、北森氏の独自の神学体系と相俟って記録されるべき業績といえるが、その神観は未だに我々に説き明かさねばならない大切な部分を残しているように思われる。

その一つは、彼も述べている通り、何故あれほど惨めな死を遂げた一人の人が、一度彼を見棄てた弟子達から救い主（キリスト）として考えられ崇められるようになったか、という問である。⁽²⁰⁾ 永遠の愛の同伴の思想は聖書の中から出て来ることではあるが、遠藤氏による永遠なる愛の同伴者の概念は、神観という面からその根本的な所で或る足りないものを感じざるを得ない。溺れる者と共に溺れる同伴者ではなく、救出する使命をもってそれに愛と命をかけ、その業を全うしたのがキリストである。

現実にキリストを信じる者にとって、イエスは単なる愛の同伴者ではなく、人類の罪による神との断絶の淵から我等を救い出した神の子である。イエスの弟子ペトロが「あなたは生ける神の御子キリストです(マタイ 16の16)。」と宣言した“救い主なる神の子イエス・キリスト”の概念を、“愛の同伴者としての無力なるイエス”との係り合いにおいて、日本人と

しての民族的精神構造の中でどのように解明してゆくか、これが今後の遠藤氏に、そして我々すべての日本人に残された課題であるといえよう。

註

- (1) 遠藤周作『イエスの生涯』(新潮社, 1973) P.60—P.61, p.80参照。表題「神の証し」の語はここからとった。この書は、イタリア語訳版により、国際ダグ・ハマーショルド賞受賞。
- (2) 遠藤周作『沈黙』(新潮社, 1966)。1976年、ポーランドのピエトロザク賞を受賞。
- (3) 遠藤周作『死海のほとり』(新潮社, 1973)
- (4) 遠藤周作『薔薇の館』(新潮社, 1969)
- (5) 注(1)に同じ。
- (6) 『イエスの生涯』P.112参照。
- (7) 同上, P.210参照。
- (8) 同上, P.215参照。
- (9) 『聖福音書』の「荒野の誘惑」の項(マタイ4の1—11, ルカ4の1—13)参照。
- (10) ヘブライ人が、エジプトにおける強制労働から解放されたエジプト脱出を記念する過越の祭りの時、イエスの時代には、モーセの律法に忠実なユダヤ人が、過越の小羊をほふり食するために、エルサレムに集まっている。
- (11) ヨハネ福音書14の18では、復活体のイエスの再臨を意味するが、こゝでは終わりの日の再臨を指し、これは初代教会に与えられ、現代教会まで受けつがれた約束で、使徒パウロもイエスが天から下って来て人々を集め、いつまでも主とともにおらせてくださることを「主のみことばのとおり」にテサロニケの教会に伝えている(1テサロニケ4の15—17)。
- (12) 肉体的存在、つまり人間になったことを意味する(ヨハネ1の14, ピリピ2の6—8参照)。
- (13) 聖書に「もうひとりの助け主」とあるのは、同じ語パラクレトスが、キリスト自身についても弁護してくださる方の意味で用いうるからで(1ヨハネ2の1)、聖霊と聖子との位格的区別を示すためであると思われる。
- (14) ヨハネ福音書20章, 21章参照。
- (15) 「キリスト」はギリシャ語で「油注がれた者」の意。旧約時代に王位に着く者に油が注がれたが、こゝでは神なる王救い主を指す。メシアはそのヘブライ語。
- (16) 北森嘉蔵『神の痛みの神学』, 1946年初版発行, その後再版を重ねたが, 1981年講談社版が発行された。尚, 対談「愛の日本的構造」(雑誌『国文学』第26巻5号)では, 北森氏の思想の重要点にふれられている。
- (17) 北森氏の「神の痛み」という語は、エレミヤ書31の20の hā mû mē'āi の訳「我が腸……痛む」からとられたものだが、原語 hāmāh は「鳴りひびく」とかうめき悩む心の痛むことを示すヘブライ語の動詞で、現在いろいろな異なった訳し方がある。
「わたしのはらわたは彼のためにわななき…」(聖書刊行会)
「わたしのこころは彼を思ってふるえる。」(パルパロ)
「Se han conmobido mis entrañas…」(BIBLIA DE JERUALÉN-DDB)
- (18) 今道友信『東西の哲学』(TBS ブリタニカ, 1981)第五章第八節「存在の類比と痛みの類比」参照。
- (19) 使徒行録17の26—27参照。パウロがアテネのアレオパゴス(大審院)に立って説教した中に出てくる言葉で、人間生活の環境的空間の限定を意味している。
- (20) 遠藤周作『イエスの生涯』P.250参照。

〔その他の参考文献〕

新潮現代文学A 1 『遠藤周作』(1978)

いのものことば社『新聖書注解』(1973)

山本書店『希和对訳脚註つき新約聖書4B』(1982)

三省堂『聖書思想事典』(1981)