



| | |
|------------------|---|
| Title | 古典への招待（聖書の場合） I, II, III, IV |
| Author(s) | 千葉, 恵 |
| Description | I(No. 16): pp. 2-3. II(No. 17): pp. 18-22. III(No. 18): pp. 26-31. IV(No. 19): pp. 24-39. 1984-1985 |
| Citation | 書評誌 パピルス, No. 16, 17, 18, 19 |
| Issue Date | 1984 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/16875 |
| Rights | 慶應義塾生活協同組合発行 書評誌パピルスより |
| Type | article |
| File Information | 16-19.pdf |



古典への招待

文学部講師 千葉 恵

「古典」という語は文芸、歴史、生活様式等人間の生の営みのあらゆる場面において語られ、適用されるきわめて広い内容豊かな語である。この語の持つ響きは我々にかかるとイメージを呼び起こすであろうか。何であれ、その対立語との比較によつて或る語が一層明確に理解されるということはそれこそ古典時代からの修辭のテクニクであるから、我々も「現代」という語との対比で、最初にこの語のイメージを探ってみよう。「現代」の軽に対する「古典」の重、浅に対する深、可変に対する不変、ボーズに対するノスタルジー、臭に対する香、瞬間に対する永遠、特殊に対する普通、狭に対する広、枝葉に対する根幹、応用に對する基本等がただちに浮びあがる。とはいえ、プラトンやエウリピデス等の所謂「古典」も二千数百年前には現代的なものであつたに違いない。それを我々の時代において古典と言わしめるものは歴史の流れというただ一つの事実である。歴史の流れとはそのまま人間の、つまり無数の「私」の悪戦苦闘、暗中模索、苦悩と歓喜、確信と迷妄、建立と破壊の集積に他ならない。こ

れらを通して我々に伝えられているものが古典である。「世界歴史は世界審判なり」とシラーは言う。古典は無数の「私」の審判に耐え、逆にあらゆる時代にわたつて無数の「私」を審判するものとして生きまた働いている。古典はその意味で常に新しいのである。「真理は独り立つ」と言う。真なるものが覆され、踏み捨てられたように見えても、それは一時であつて、恰かも暗雲のあなたには曇りなく眩いばかりに太陽が輝いているように、真理は「私」が認めようが否もうが厳然と現存する。ホメロス協会やアリストテレス学会がホメロスやアリストテレスを支え生かし保持するのではなく、その逆であり、会員は彼らの故に生活の資さえ得ているのである。とにかく彼ら



の具現する真理性、永遠性、普遍性が人々に生の深さと広さと重さを知らせ、そして人々の血管にまで入りこみ力を与えつづけているのである。「わたしはプラトン、パスカル、スピノザ、ゲーテについて語る時、彼らの血がわたしの血管の中に流れているのを感じる」とニーチェは言う。

筆者はできるだけ歴史の審判を経ているもののみを読むことに決めている。短い生涯においては一冊の本を選ぶ時、何か他の一冊を諦めることになる。本の選択は友人の選択同様慎重を要する。それは師の選択と言つてもよいかもしれない。いや愛人の選択に喩えたほうが事態を一層ヴィヴィッドに明らかにするかもしれない。我々は書物に何を求めるかと言えば、知性や感性の深化、魂の輝きであり、総じて言えば生の豊かさ充溢である。孔子、釈尊、プラトン、イエス、ダンテ、レオナルドダヴィンチ、ルイテル、ミルトン、カントなど偉大な人類の宝を我々は書物を通して愛人とすることが出来る。いつも傍にはべつてくれ、我が弱りはてし時には、慰め励まし、正道を踏みはずし暗き森に迷いし時には、真理

の厳しき審きを告げ歩むべき道を示し、導いてくれる。そして彼女(彼)はしだいに「私」をいつのまにかノーブルで多趣味で博学多識な人間につくりかえてくれる。そんな愛人に古典において我々は出会うことができる。肉において現にまみえる愛人のように機嫌をとらずともすみ、交わりの年を重ねれば重ねるほど若やいで、輝きだす愛人、あげくのはてに年老いて正妻(生業)と別れ(を首になつ)ても、生の喜びを貰いでくれる愛人。古典にはそんな魅力ある人の霊が息づき、鼓動が脈打っている。ダントテが師ヴェルギリウスに導びかれ生の実相を遍歴したように、我々もその愛人によって生を導びかれ、人の世の真実を知るのであろう。



生涯の愛人であるからには、生涯かけても研究しつくしえないほどの人物でなければならぬ。また、たとえ異国の遠い昔の人であれ、愛人からの手紙を他人の手を介して読むのでは興ざめである。もちろんその愛人は、寝ても醒めても忘れられない我自身のザツへに取り組んだ先達でなければ意味がない。一書のうち一つでも二つで

も心の琴線に触れるものがあれば、また我の問いを問うその解明への先達の苦闘に少しでも参与しうるのであれば、また忘れぬ句が一つでもあれば、我々は感謝し満足しなければならぬ。残りの99%はまだ我々の問題意識の浅さの故にか、理解力のなさの故に、心の琴線に触れることがなかっただけであらうから。苦闘を続けるうちに我々自身の問題も深まり、それと共に世界の深みに気づきはじめるであらう。

(ちば けい・ギリシア語)

古典への招待 (第二回)

『聖書』の場合(1)

文学部講師 千葉 恵

前回、「古典」と呼ばれる歴史の審判を経た書に描かれている人物や、著者なりを「愛人」として選び、その愛する人によって私たちの生が導びかれる時、私たちの間意識が深まり、世界の深みがひらけていくという趣旨のことを述べた。連載を、ということなので、今号から、筆者が古典を通して与えられた「世界の深み」のほんのささやかな経験を述べさせて頂くことにする。

世界の深みの経験は単なる主観的体験の果実というのではなく、ひとつの出来事である。そこでは、古典の具現する普遍的、客観的事態が、時代と個人の特殊性、個性を伴いつつ、「今、比処で」出来事として生起し、私たちは現代におけるその事態・事柄の実験者となり、次の世代への新しき伝達者とされるのである。その実験は、「その通りだ、本当だ。Ita est, verum est」(アウグスチヌス)とか、「人(孔子のこと＝筆者)ノ外二道ナク、道ノ外二人ナシ」(伊藤仁斎)という形をとるが、それはそこでの経験が何か科学的な検証の如きものであり、客観に、真理に何らかの仕方であらう

ことを意味している。そこで経験するリアリティーが世界の深みということである。

ある哲学者は「深い」「深い」などと言う族を信用してはならない」と警告しているが、確かに深さに対応する事態が語りえず、何か知性の怠惰の故に安易にその語を使用するならば、その哲学者の言う通りであり、厳に慎しむべきことであるが、現実にはニーチェが象徴的に語っているように、「世界は深い。昼が考えるよりはるかに深い」のである。

日々の私たちの生活がどうどうめぐりのようなもので、常に同じ問題に同じように悩まされ、行く手が阻まれているとするならば、或いはそこに安住してしまっているならば、それは知性の怠惰、感性、霊性の鈍磨であり、「人間はたいしたものではなく、大それたことは望むべくもない」という自然主義者に屈服することである。この円還的思考、どうどうめぐりの日常を打破し、線線的に生を深化させるもの進展させるものが、何らかの仕方を得られないかぎり、シーシユポスの石転がしが生ということになる。「人の魂は水にぞ似たる。空よ

りきたり、空へのぼり、ふたたびくだり

て大地へ戻り、たえせでうつるふ」という

ゲーテの詩には、自づと首肯せしめるものがあるが、それは生の一面の事態でしかありえず、そこに立ちとどまっていたはならないのである。世界はもう少し深いのである。私たちの魂をつき動かさずにはいないリアリティーによって生が前進させられるのでなければならぬ。生の道半ばでの、暗き森の彷徨の告白からはじめられる『神曲』を、ダンテは世界の深みのリアリティーとの出会いの故に、次の句で結ぶにいたる。「しかし既に、私の願望と意志とはひとしく廻る車輪のように、太陽と他の星々とを動かす愛によって廻っていた。宇宙を支配する生ける真の愛にダンテが出会うと、ダンテの魂は自づと躍動し、思慕を星に繋げつつ、駆けださずにはいられなかったのである。

新しい視座に立たない限り、同じ場所に安逸を貧る限り、いつまでも世界は膿み疲れた同じ姿としてしか立ち現われない。行き詰まりの時、循環の時、私たちは「ものは考えよう」ということで、悪しき循環からの脱出をはかる。しかし、それが単なる主観の一時的变化にのみ終り、出来事とならないことが多い。そこではリアリティーに衝突し、それまでの自己が砕かれ、自己の存在そのものが新しくなっていないのである。リアリティーとは世界に内在する法則を含みながらも自由にそれを越える生ける実在である。そのリアリティーによって、それまでの自己が否定されない限り、私たちの生は「万物の尺度は人間である」という擬似法則の輪に組み込まれたままである。ドクサ(思い込み)に自閉し、世界の深みへの扉が閉ざされたままだからである。そのような生はさながら回転木馬や井中の蛙に喩へられよう。

それでは、いかにして世界の豊かさを、世界の深さを知りうるのか。人は経験によって、と答える。様々な経験を積むことによつて、多様な立場から世界を見られるようになるとされている。そしてそれが通常、大人になることだとと言われる。世界を固定的に一面的にしか眺めることができなかったのが、病いや挫折の経験によつて、それまで主観を支配していた「人間は人間に対して競争者である」という擬似法則は消失してゆく。「愛は惜しみなく奪う」という掟し



か知らなかった者が、「愛は惜しみなく与

える」ことの喜びを、「愛とは古きものを

毀たすにはおかない積極的可能性である」

(バルト) ことを知るに至るや、世界の相

貌は一変し、新しく輝き出す。しかしなが

ら、経験とは一つの解釈、意味付与である。

同じ病いを得てもそれをどのように経験す

るかは、病いをいかなるものと解釈するか

によるのである。その解釈原理、意味付与

原理を与えるものが、その人のそれまで培

ってきた生の方向であり、そして生の方向

を決めている世界理解である。人は望まな

いものには決してならない。愛ある人にな

ることを望まなければ、決して愛ある人にな

はならない。ルターのような生を望まなけ

れば、決してルターのような生を送ること

はない。「愛から遠ざかれれば、すべてから遠

ざかるのだ」(パスカル)。関りだけがすべ

てだからである。そして人は一つの生の方

向を選択する時、他のあらゆる関り方を放

棄している。生の方向は各人の責任におい

てその都度選択されているのであって、何

かアプリアリに決められているのでは決し

てない。自由は人間の本質である。そこで

は、生の或る部分の能力がではなく、生の

全体が問われているのである。個々の具体

的な生の営も各人の生の方向に応じて、各

人の自己理解、世界理解にに応じて意味付与

されているからである。

いかなる生の方向を、生の形を私たちは

望んでいるのであろうか。ここに歴史の審

判の火を通った古典に聞く必然性がある。

人のいかなる営も、結局は、何のために

という仕方では、生全体が問われている点に

おいては、様々な偉業を成し遂げた偉大な

先人たちと私たちとの間に何ら差異はない。

同じ人間として、人間であることの不可思

議さにおいて何ら差異はない。パスカルは

言う「人間とは一体何という怪物であるか。

何という珍奇、妖怪、混沌、何という矛盾

の主、何という驚異か。万物の審判者にし

て、愚鈍な蚯蚓。真理の受託者にして、暖

味と誤謬の泥溝、宇宙の栄光にして廢物。

誰がこの縛れを解くだろうか。人間は人間

であるかぎり、人間であることの不可思議

さ、矛盾を逃れることはできず、最後のと

ころ「一体お前は何者なのだ」という同じ

問いの前に誰もがさらされているのである。

或る人々は自己の生がこの問いの前に投げ

出されていることを正面から受けとめ、苦

闘しつつ、生の方向を探り、深化前進させ

つつ、人間であることの一つの自己理解を

提示するに至った。その生の軌跡が古典と

して歴史の審判に耐へ、歴史を導き、歴史

を審判すべく残されているのである。「歴

史上の優れた人がとことん考えつめたこと

には、変らぬ真理があるものだ」(小林秀

雄)。私たちも、彼らの光輝と蹉跌に、喜び

と苦悩に聞きながら前進しなければならな

い。

筆者においては、筆者をとらえて離さな

い生の全体を問いとして追求した文芸上の

古典とは、すべて人間と人間を越えるもの

との間に成立するリアリティーを問題にし

てきた人々によるものである。極言すれば、

文芸上の作品においては、人間を超えるも

のに立ち向いつき進むものでなければ古典に

はなりえないとさえ思うのである。なぜな

ら、人間にとってはそれが生の全体を従っ

て生の根拠をさらけださずにはおかない唯

一の永遠の問題だからである。常に問いと

して迫り来るもの、常に肯定を内に隠しつ

つも現実の否定として迫り来るもの、常に

それまでの魂の饒舌を沈黙に導くもの、従

つて常に、あたかもどんなに足弱でも尻に

火がつけば駆けださざるをえないように、

私たちを前進すべく駆りたてずにはおかな

いもの、それが人間を越えるもののリアリ

ティーである。前回、古典の特徴として応

用に対する基本、枝葉に対する根幹等をあ

げたが、これら文芸上の古典は、そういう

側面も勿論含んでいるが、なによりもその

特徴として持つものは、人間であること、

私であることとは何であるかという、生をう

けるすべての人に差し向けられている問い

それ自身のもつ永遠性である。この問いの

前に投げだされている者が人間である。西

田幾多郎が「我々の自己の底には何処まで

も自己を越えたものがある、而もそれは単

に自己に他なるものでもない。自己の外に

あるのではない。そこに我々の自己の自己

矛盾がある」と語る時、西田は人間の自己

非完結性を語っている。人間は自己を越え

るもの前に投げ出された存在である。自

己なる意識は自己の存在を覆うべくもない。

古来、人々は人間を越えるものの姿を、

オリュンポスの神々としてであれ、空や無

底としてであれ、或いはヤハウエとしてで

あれ、様々に描いてきた。いづれにせよ、

人間は自己超越的な主体であり、自己の外

ならざる外に自己の中心、根拠があること

を、そこにおいてはじめて人間になること

を、リアリティーになにかしら触れたすべ

ての人々が語っている。ホメロスは何を思

いながら、あの凄惨とも言える『イリアス』

を吟唱したのであろうか。人間の運命が人

間の手を離れ、神々の秤に、いやむしろ、

運命それ自身の手にあることを見て、「何

故だ」という叫びともつかぬ問いにホメロ

スはつき動かされていたためではなかった

のであろうか。

以上のことを踏まえたくうえで、The Book

とも呼ばれる古典中の古典『聖書』をとり

あげ、その書と筆者のささやかな交りを書

べさせて頂くことにする。ここでは『聖書』

の解説や釈義を行うのではなく、今世紀最

大の神学者カール・バルト(1886~1968)の

徹底した―それ故に美しい―啓示神学から

学んでいる『聖書』のもつ論理構造の一

端を紹介することによって、世界の深みの

一隅を述べさせて頂くことにする。という

のも、筆者は数年来、ある研究会で毎月バ



ルトの『教会教義学』を中心に学んでいるが、そこでのバルトとの出会いは筆者にある小きからざる前進を促したからである。筆者にとり、『聖書』はかつては、しばしば『古典』の消極的定義としてあげられる古くて、退屈で、読みづらい、名高い本と形容されるたぐいのものでしかなかったが、さすがに『聖書』は『聖書』であり、いつのまにか、胸を踊らせながら読み進む、幾分あわてぎみに手を少しふるわせながら辞書や文法書をめくるものになってきていた。時制や異読の理解ひとつに、接続詞や分詞のかかりぐあいひとつに、それが正しく解明されれば、自己の存在全体が世界全体がひっくりかえってしまうような、そのような胸の高なりと緊張感のうちに読みうる数少ない書物のひとつである。ページをめくる時には、今度開かれたページには、自己の魂が以前から衝突してはいても隠されていた何ものかが姿をあらわすような、そんな予感を持つ。やはりそれは『聖書』がもつリアリティーの故にである。交りを経るにつれ、悟り鈍き愚かな筆者にも、『聖書』の人間の現実把握の深さに驚ろかされる。ことがしばしばおこり、「イエス・キリスト」「神の義」「神の怒り」「神の愛」「罪の赦し」等の言葉が生きたものとして経験され、魂に刻まれ、そしてその経験が今度は『聖書』に燃け込み各々の言葉が自らの話の背後に豊かな意味、語感、総じて奥行きを持つにいたり、『聖書』の言葉が生命溢れる力として迫り、この世にへばりついで

る古き自己、過去の一切が決済され新しくされることを経験する。『聖書』が神の言葉であるということは、実に驚くべき畏るべきことである。そこでは読み取ることから次第に聞くことになりはじめる。現実の自己が『聖書』に述べられている通りであることを確認し、『聖書』の人間把握の深さに驚くことができるだけからである。総じて古典のすばらしさは、テキストが自ら語りだすことにある。

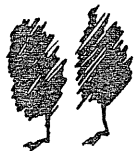


人はこのような交りを重ねるうちに、『聖書』に生的一切を賭ける決断へと導びかれるのであろう。生の方向が『聖書』によって確定されるにいたるのであろう。そこには喜びがあるからである。『聖書』に導かれる生は、罪との戦いの連続であるが、罪の処分の問題を中心しつつも、歴史の行くえ、世の救贖と完成に、個々のみすばらしいとも見える生の一挙手一投足が関与していることを知らされる。生はなにか影との戯れ、長い夢、川面に浮かぶ泡沫なのではなく、ゴッソとぶつかる確かな岩の如きものの上で営まれているものであることを知らされる。時として、主観の定まりなき移ろいのなかに時を消していても、何ものかにぶつかる、眠りこけていた生の中心

の軸が廻りだし、それまで自己を覆っていたドクサの堅いとも思っていた殻が音をたてて砕け、主観などは吹き飛ばされ全く別のところから生の真面目と力と喜びと誠めと生命が忽然とやってくる。その時己れが義とされた罪人であることを認識する。それは、謎めいた言い方を赦して頂くとすれば、罪意識(主観)と罪認識(客観)には天と地ほどの隔たりがあり、その隔たりは「然り」と「否」のそれであるが、神の「然り」を伴わない罪認識はありえない、ということである。

このリアリティーの持つ論理構造は、バルト神学によれば、キリスト論的集中(Christologische Konzentration)と呼ばれるものによって描かれている。バルトは徹頭徹尾、イエス・キリストからあらゆることを論ずるが、それは「和解」は勿論のこと、契約がその内的根拠であるところの「創造」もキリスト論的構造を持ち、「終末」も、私たちの永遠の生命とかそういうことが第一の問題ではなく、イエス・キリストが一切の一切になることを意味する以上、キリスト論的にしか論じることができないからである。そして私たちのみすばらしい生涯も、その一挙手一投足にいたるまで、キリスト論的に語られる時に、はじめて正しく理解される。「人は神について語ることによってのみ、人間についても語ることが出来る」のである。人間が神を否定するならば、彼は自分自身を否定する。人間は神と神の言葉のほかには自分の背後

には何も持たない「呼びだされた存在」である。神学的思考とは、すべてイエス・キリストにおいて成就した和解の客観的な出来事から世界を捉え直すことである。筆者は、この徹頭徹尾、首尾一貫したバルトのキリスト論的集中によって、『聖書』の語っている世界の豊かさや深さの一端を経験することを許された。いつのまにか世界の相貌が一変していることに気づかされた。そこでは、イエス・キリストにおいてあらわされた恵みが他の全てのことに行先している。和解の恵みは、私たちが認めようが認めまいが、歴史のなかでの一回的出来事として客観的に成就しているのである。そこでは「はたして神は存在するのか」という問いは無意味である。なぜなら、イエスにおいて御自身を顕された創造者なる神が存在し給うが故に、被造物なる私たち人間が存在しているからである。答えがあるから、問いがあるのである。従って意味に問うるのは「いかにして神は認識されるか」ということである。それには「神は神の言葉によって認識される」「神は感謝と服従においてのみ認識される」という応答だけがふさわしい。たとえ理性が神の



在存を論証したとしても、論証された神は理性の風呂敷に閉じこめられた、いわば哲学者の神でしかなく、アブラハム、イサク、ヤコブの生ける真の神ではない。イエスにおいてあらわされた神の愛によって、罪赦された本来の人間には、つまり主なる神に対する僕となつた人間には、感謝と讚美と服従のみが残されている。そこでのみ生ける真の神に出会う。従つて人間の行為は、右の手で為すことを左手に知らせることのない、恵みに対する感謝の応答としてのみ成立することができるだけである。喜んでいない人は人ではないのである。

しかし、そこでの神認識は三位一体の神が御自身において認識されるそのような仕方でも成立するのではなく、被造物としての制約、限界の中の認識であることをやめることはない。「神学の対象が人間に出会う時、それは決して家庭器具のようにそれに慣れることはできず、むしろ人間の表象がどんなにひろがったとしても、厳密にその範囲の限界において出会うのである」。従つて神はあくまで隠れているとも言えよう。顕されているということが隠されていることである。しかし、半分顕されて半分隠されているというのでは決してない。神は御自身の自由において、御自身を顕さないでいることも出来たのに、イエス・キリストにおいて私たちのために人間となり、虚無の縁にまで御自身自ら赴かれたのである。神の自由なる決断としてのイエスの受肉と十字架と復活の故に、罪ある古き人間

は葬られ、義なる新しい人間が創造されたのである。「我ら知る。我らの古き人、キリストと共に十字架につけられたるは、この古き体の滅びて、この後罪に仕へざらんためなるを」(ロマ書六・6)。「神は罪を知り給はざりし者を、われらの代に罪となし給へり、これわれらが彼に在りて神の義となるを得んためなり」(コリントⅡ五・21)。「人もしキリストに在らば新に造られたる者なり、古きは既に過ぎ去り、視よ、新しくなりたり」(コリントⅡ五・18)。イエスにおいて顕された神の愛より私たちを



ひき離すものは何も無い。私たちの意識や主観がどうであれ、私たちの罪の赦し、救いはイエス・キリストにおいて成就しているのである。これが啓示、恵みの「客観性」「先行性」ということである。

筆者がバルトに親しみはじめたころ、しばらくの間は、バルトの言う恵みの「客観性」「先行性」ということが腑に落ちなかつた。神学が、たとえ福音の厳密化、信仰のロゴス化であるにしても、理性の営、学問である以上、「本性上先なること」から

でなく、「我々にとつて先なること」、少くとも對話者にとつて共通に承認しうる前提から探求をはじめざるべきではないか、という神学の方法にまつわる素朴な疑問を抱いていた。筆者は当時、「神学の課題は説教の主題と同一である」というバルトの命題も、「神学とは創造的を行為でなく、ただ自分を創造して下さるお方とそのみわざに對してできるだけ忠実に応答する讚美にすぎないものであり、その限りにおいて神学は謙虚な学問なのである」という言葉も知らなかつたのである。また、先の疑いと同じ根から出るものであるが、バルトが「客観」「客観」と言う時、それはバルトの主観のなかでの客観ではないのか、バルトの判断の真偽も当然考慮されるべきではないのか、といふかしく思っていた。そしてその問いにバルトは答えてくれていないと幾分憤慨さえ感じていた。

ところが或る時、バルトが私の問いに、彼のそれまでの論理に首尾一貫した仕方では答えてくれていたのに出会い、世界の広さと、豊かさ、深さを知らされたのである。カトリック批判にかけては人後に落ちないバルトは自然神学の不可能性を徹底的に論証しているが、その一連の文脈のなかで、バルトは自然神学が神の恵みに對する「躊躇」であり侵害行為であると論じている。この「躊躇」という語に出会った時、何もかにも打ちたおされるのを感じた。イエス・キリストにおいて自己の罪が裁かれ、イエス・キリストにおいて自己の罪が赦され

たという、裁きと赦しのイエス・キリストにおける奇しき成就という客観的事態の現存にも拘らず、イエスと私の位置の交換―義なるイエスが最大の罪人となり給うたこと、そしてその故に罪なる私が義人となつたこと―の成就にも拘らず、神の恵みはあると思う人間にだけあるのではないかと、心に平安が得られず罪責意識に苦しみ、これほどの自己の罪が赦されるはずはないではないかと、神はたとえ存在するにしても、私たちの主観を離れてはそもそも認識が成立しない以上、真の神は認識不可能なわけではないか等々の、私たちの下からの論理で言えば「懐疑」は、キリスト論的に言えば、啓示の恵みに對する「躊躇」という表現に對応することを知らされた時、筆者のバルト神学に對する誤解は、従つて或る意味で信仰そのものに對する誤解は、一瞬のうちに氷解するのを経験した。

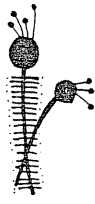
世界は領域論的相克の場ではなく、誤解を恐れずに言えば、世界は二段構えになつていくことに、世界という土俵が対応したかたちで、二つあることに気づかされた世界の豊かさを知らされたのであった。それまで、いかに世界をその皮相においてし



か捕まえていなかったかを思い知らされたのである。「懷疑」と「躊躇」は意味を異にする。後者においては、すでに差し出されているのである。それを受け取れることを拒んでいるだけである。前者においては、やはり、差し出されているか否かをさえ判定する審判者は自己の主観であり、あくまでも自己を中心にそえた論理からしか発しえない言葉である。

(議論の途中で甚だ残念ですが、与えられた紙数が尽きてしまいましたので、続きは次号のお楽しみにといいことにさせて頂きます。バルトの話が続きます。尚、大木英夫著『バルト』(「人類の知的遺産72」講談社)は読みやすく、目配りが一通りきいていて、手頃な入門書としてお薦めいたします。ただし、「古典への招待」という課せられたテーマからするとこのお薦めは矛盾するかもしれませんね)。

(ちば けい・ギリシア語)



古典への招待 (第三回)

『聖書』の場合(2)

文学部講師 千葉 恵

〔承前〕

領域論的思考とは、同一地平上で神の支配と人間の支配を、或いは聖なるものと俗なるものの領域を相互排除的、相克的に設定することである。たとえば神話時代において雷はゼウスの怒りであると解されたように、人は人知の届かない事柄を神の領域に帰し神に責任を押しつけた形で解決を計ったのである。ギリシア演劇においても、事態が困乱の極に達し人間の力によって収拾されなくなるや、天井から神を釣り降し梟をつけたという。いわゆる Deus ex machina (機械仕掛けの神) である。時代が進むにつれ、神の司る領域はしだいに限定せられ狭められ人間が成人してしまった現代、生命をさへ自由に処理しうるかの如き観を呈している現代、神の出る幕はなくなり、「神は死んだ」とされる。

呈していることから、人はこの宗教の偽善を責め、その不寛容な神を糾弾し一切を否定しきる。論者の主張するように、キリスト教はまことにいやな宗教である。しかしながら、人の業である宗教の悪さから、啓示の真理性を否定することはできないのである。私たち人間は徹底的に悪く、宗教という聖なる衣を装おって神を利用し、神の恵みを宗教的エロースによって貧り尽す。或いは、人は裏切りに満ち、悪意に歪んだ人の世に耐へきれず、不安や孤独、絶望や死の恐怖から逃れるべく救いの神を造りあげる。しかしこれも人の弱みにつけこんだ宗教でしかなく、そこでの神は機械仕掛けの神以上ではない。宗教はたとえ啓示に対する応答を装おうものであれ、人間の業である限り、キリスト教も仏教も他の諸宗教も顛倒してしまつた人間の悪さをそのまま投影したものにすぎず、同じ資格のものでしかない。バルトはまことの宗教の可能性を論じながらも、キリスト教がそのような諸宗教の一つにすぎないことを公言して憚らない。

しかし啓示は違う。イエス・キリストの

御生涯は違う。神の御子が御自身を低くされ御自身に棄却と呪いと死を、罪人なる人間に選びと祝福と生命を与え給うたこの無償の恵みは違う。それは宗教ではなく、神御自身の自由な自己授与である。「啓示から見た場合、人間の宗教とは端的に言つて啓示それ自体に逆う、行為なのである。逆うというのには真理はまさにただ真理によつてのみ人間にやってくるのが可能だからである。もし信じるなら、彼は聞くであろう。ところがその宗教の中で彼は喋っているのである。もし信じるなら、彼に何か贈り与えられるであろう。ところがその宗教の中で彼は自ら奪つていのである。宗教とはこのつかむということである故に、宗教は啓示への反抗であり、人間の不信仰の凝縮した表現であろう」。従つて宗教の悪さの故にイエス・キリストを否定しきる一つの地平、一つの世界しか知らないこの領域論的思考は、きわどい比喩を赦して頂くとすれば、原子爆弾の故に原子力を一切否定しきることによって、自己を生かしめている太陽のあの輝きを否定しきることに似ている。さらに、たとえ否定しても、あ

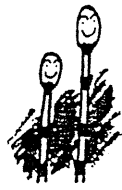
の原子力の塊が黙々と私たちに明と暖を与え支え生かしていることに変りがないのは、あのお方に何かしら似ている。啓示が、徹底的に恵みを貧る自己追求の業しかなしえない宗教的人間を砕くという意味において、啓示は宗教を廃棄する。



生命は制度や組織、いわゆる教会の壁によつて生みだされも、そこに収まりもしない。生命はそれらを自由に越えそれらを廃棄する。サクラメントとは「イエス・キリストにおける御言葉の受肉」という「ただ一つ」の事柄であり、洗礼、聖餐などの制度化されたサクラメントそのものに生命が宿っているわけではない。イエス・キリストの現在すところ、そこに生命があるのである。

領域論的思考はB・ラッセルにも見られる。彼はリッケルト流に価値と事実の成立する地平を相互排除的に各々の領域に分け、宗教が科学の語ることでできない「憎むより愛するほうがよい」とか、人生の意味などの総じて価値に対する発言権を持つことを認めるにしても、宇宙の生成などの総じて事実の説明はもっぱら科学の仕事であり、

宗教は口を、抉^はむべきではないとしている。つまり事実を判定するもの、従って真理の最高裁判所は科学であると主張している。ラッセルは言う。「私は科学の方法以外に真理に達する方法を認めることは出来ない。しかし感情の領域においては宗教にまでもる経験の価値を否定しない。……私は更に価値に関する問題は全く知識の領域外にあるという結論を導く。私たちが、これは価値があるとか、あれが価値があるとか主張する時、私たちの感情を表現しているのであって、私たちの個人的感情が変つてもなお真理であるような事実を表現しているのではない」。



信仰が宗教心という人間の主観的な心理現象にすぎず、事実問題ではないというこの種の主張は『聖書』の伝える啓示のリアリティーに、従って信仰に触れることのないか、かつた往時の筆者に波紋を投げかけ、厚い壁として聳え、前進、深化を阻んでいた。感情とともに移ろいゆく信仰心に翻弄され、どうどうめぐりの歳月が空しく流れていった。罪は単なる感情のレベルのもので罪意識としてしか語りえず、自己の内部において自由に処理可能なものであり、リアルな

もの、事実ではないのであろうか。悪さや汚れ総じて罪の感覚、意識は感情の一種の異常な表出形態にすぎず、これらは価値語として何ら事実に基づくものではないのであろうか。抑々「事実とは何であるのか」という問いは筆者の念頭を去ることはなかつた。人が机を指して「ここに机があるのは誰もが疑いえない事実である」と語る時、それに対し誰かが「彼は *touchable* である」と認定ないし宣言しているだけであり、何々は事実である」という言明は総じて何らかの議論の座標軸を設定、提示するだけのことには「ない」と言つても事態は一向に進展しはしないし収まりもしない。

事実と価値の哲学的な探求に疲れ果てた時、またマクベス夫人のように、ストア的な理性の操作によつては試つても試つても落ちない、膿のように湧きでる悪さと汚れ総じて罪の感覚に、そしてその現実疲れ果てた時、背後から囁かれているかのごとく、「汝の罪赦されたり」「彼を信ずる者は審かれず」という『聖書』の言葉を無力のうち思いかえし、夜空に美しく輝く星を眺めながら、また己れの両手を眺めかえしながら、筆者はしばしばシエストフとともに「必要こそ事実なのだ」と絶望的な叫び



を発せざるをえなかつたのである。

真間にして筆者はバルトがラッセルに代表されるこの種の見解に対しどのように直接的に応答しているかを知らない。しかし先の「躊躇」という言葉をバルトから聞いた時、事実と価値を相克的にとらえ、罪と罪意識を同一化し、それを事実の領域から排除し価値の領域のうちでとらえようとしていた筆者のそれまでの領域論的思考の傾向が一瞬のうちに解消したことは事実である。罪の現実とその痛みは消えてしまわなかつたにしても。

事柄そのものから見る時、『宗教と科学』というラッセルの問いのたてかたそのものが問題にされてよい。ガリレオの宗教裁判に見られるように宗教は科学と相対するかもしれない。しかし啓示は科学と対立することはない。啓示こそ人間の理性の自然で健康な機能である「問うこと」の、それ故に科学的探求の成立根拠なのである。科学は自己の論理に忠実に真理を探求することが赦されている。カントのように「信仰に余地を与えるために知識を除去しなければならぬ」必要はない。恐れなく「天の下、地の上」の存在である人間に与えられた、可視的で処理可能な「地」を始める（創世記一・28）べく、探求することが赦されているのである。

神は現代科学の解明しつつあるビックバンによつて宇宙を創造されたのかもしれない。もしそうであれば、その時、神の創造という事態は私たちの理性が解明した

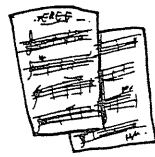
ビックバンという事態に対応していることになる。この対応関係はいわば生体内での物質的反応の過程が同時に生命現象であるという、また音楽が空気の振動でありつつ心の表現であるという、世界内の対応現象の比喩によつて幾分かは語りうるかもしれない。ビックバン生成説が真理であるにしても、そのことによつて神が存在しないことにも、イエス・キリストにおける神の恵みが存在しなかつたことにもならない。あらゆる人間の営為は常に途上でであり、批判され訂正されなければならない以上、科学的探求が提示する諸説も常に仮説であることをやめはしない。それはパラダイム理論^{paradigm theory} といふ昨今においてはなおさらのことであり、一義的な最終回答は私たちの手にはないとも言えよう。

ここで人は問うてもあろう。「啓示の問題はさておき『聖書』の問題はどうなるのか。信仰の成立根拠であるはずの『聖書』の創造物語は科学的真理と矛盾するではないか。『聖書』は非真理ではないのか。従つてそれに基づく信仰も非真理ではないのか」と。なるほど『聖書』はビックバンも遣伝子工学も知らない。しかしそれは当然であつて、『聖書』は千年をかけて編まれた二千年前の書物であり、科学書ではなく、ただ神ヤハウェと人間の関わりについてのみ関心を抱いているのである。「はじめに神天地を創造たまへり」という『聖書』の冒頭のエロヒストによる創造の記事

の意図するところは、啓示された「創造」という神の業に対する、創造の主に対する当時の思想状況の限界内での、想像力豊かな神讚美なのである。エロヒストとヤハヴィストによる神讚美をめざした創造物語は、啓示された神の創造の事実に対する神話的解釈であると言えるかもしれない。様々な伝承に基づく神話と啓示の事実は領域論的に相克はしない。創造のこの神話的表象は事実にはさしとめられている、神に「よし」とされた、人間の言葉であると言えるかもしれない。

しかしこれは語りすぎであろう。なぜなら、論者とともに世界像や世界観を自分のものになければならないということはイエス・キリストという『聖書』の決定的な内容によっては勧められないであろうからである。むしろここでもバルトとともに「聖書の創造思想はどこなところでも宇宙論に発展したことはない。そこでは宇宙と創造者との間の厳肅な距離の確定がめざされているけれども、決して形而上学的な世界解釈がめざされているのではない。神が言い給うた『成れ！』(創世記一・3)と。それですべてなのだ」と語るにとどまるべきであろう。その先はイエス・キリストを離れた思弁であり『聖書』の使信をはずすことになるからである。そこに踏み留まる限り、人は現代科学の宇宙論と『聖書』の創造物語の矛盾を問いたたすことはできないのである。「問いがなりたつのは、答えがなりたつときに限り、答えがなりたつのは、

は、なにごとかを語りうることに限るからである」(ヴァイトゲンシュタイン)。人は無理にその問いを立てる時、彼は他に並ぶいかなるものをも持たない、すべての存在の前提である神の言葉を、過ぎゆかぬものを、永遠を括弧にいれてしまっているのである。神の言葉を切断し、神の言葉の証言として



なく、創造をめぐる一つの神話的形而上学的な解釈として『聖書』をとらえているのである。神言い給うた『成れ！』。これですべてなのである、『聖書』のめざしている事柄は。

このように、『聖書』は「古代近東の一部族宗教のかつまたヘレニズム時代の一儀礼宗教の文学的記念碑」であり、他と同じような「一人間的ドキュメント」であることをやめないが、バルトにとっては「人間的ドキュメントの特異な内容、これらの諸資料を書いた記者たちやその背後にいる人々に問題となった独特な事実」が、すなわち『聖書』の持つ歴史学的、宗教学的なもの、彼の肝要なのである。いかなる史的批判によってもばらばらに解体されることはできず、またそれ故に証言であることをやめないであろう、神御自身が或ることを語りまた為されたという事実の証言を、

バルトは「私はその全体性において『聖書』と呼ぶ」としている。それは人間的な言葉や事物の外にある全く新たなものであるが、その内側へと入り込み、そうすることによって他の人間のそれと相並ぶ一つの言葉でありながら、しかも他ならぬこの言葉、この事柄であるそのような証言である。神御自身がイエス・キリストの人格において人間的歴史的現実となったということこそその証言の中心である。この出来事は人間的歴史的認識の対象であるということにはならず、かえってそれは「この現実が問題であるが故に、また問題である限り、排除される」のである。バルトは史的イエスに對し人がいかなる態度をとることをも認めている。しかし「あなたはキリスト生ける神の子です」(マタイ十六・16)と語られる「イエスは史的なものにも、心理学にも属さない」。なぜならそのような諸学は朽つべきものだからである。ここで必要なのは「神学が即事性への勇氣、すなわち神の啓示、審きおよび神の愛についての言葉の証人となる勇氣を再び取り戻す」ことである。その時、神学は他の諸学と正しい仕方で関連づけられるであろう。

人はさらに問うてもあろう。「それでは一体『聖書』は世界の事象を解明するためにどのような認識を与えてくれるのか」と。神が歴史の中で自らを顕され、語り、為し給うたが故に、神の啓示の証言である『聖書』は私たちに神認識を提供するのである。その認識は何か特殊なあれこれの認識では



なく、すべての認識の初めにして終りを、根源にして限界を与えるのである。従って本来的には「聖書は何を我々に与えてくれるのか」という問いはなりたたない。『聖書』はすでに与えていたのである。私たちの全認識は神認識によって生きている。私たちは外部にはなく内部にいたのである。「神認識は、我々がそれで世界事象を解釈しようと試みたりする……一つの可能性ではなくて……我々のすべての世界解釈に於いて、いつでも、それから由来しているような前提なのである。『聖書』とはそのようなものである。」

『聖書』が神の答えであるということ、すでに答えを与えているということはいかなることであろうか。総じて、答えに對応しない問いは無意味である。『聖書』はいわば「この答えへの問い」を求めているのである。人がその問いを問う時、『聖書』の答えはその時はじめてその人に現実的な答えとなるからである。イエス・キリストが、その十字架と復活が『聖書』の、神御自身の人間に対する答えである。従って人はそれが答えとなるような問いを問うことが『聖書』によって求められているのであ

る。従って、答えはまず問いとして迫り来るのである。『聖書』に何かを問うことは問われていることである。すべての人がいかなる時も何かを問い求めながら生きていくというとは、いかなる時もそこで、イエス・キリストのことが問われているということなのである。バルトは言う。「十字架は、我々が神を問うように、また生きていく限りたとい他の問いが解決はできたとしても、この問いだけは片時も忘れないようにという神の要求である」。常に、神の答えであり給うイエス・キリストの十字架と復活が私たちに問われているのである。バルトはこのように徹頭徹尾イエス・キリストにおける神の言葉に、啓示に固着するが、それはザーフエンヴィルにおける牧師時代の苦闘と、その間の『ロマ書』の執筆、さらに神学のやり直しのために大学に戻ったおりの、そこでの科学的実証主義的神学の主唱者A・ハルナックとの対決を通して強められ深められたように思われる。ザーフエンヴィルにおいて、青年牧師バルトは一方、神について説教しなければならぬ自己と、他方、罪人なる人間には、自身では神について論じることができないという自己の当為と不可能の間で悪戦苦闘していたのである。その間、バルトは工業化という世界的変動の波にゆさぶられていたこの村で、大きな勢力を持つ二つの工場主の家族と教会の独立をかけて衝突するが、それを通じて社会主義特に労働組合運動と深く関わってゆく。それはザーフエン

ヴィルに顔を出している世界史の問題との衝突である。彼は自ら社会民主党に入党し「ザーフエンヴィルの赤い牧師」と呼ばれるが、その活動は挫折に終る。彼は言う「私はかつて宗教社会主義者であった。そしてそこから離れたのである。それは、ここでは人間の困窮と人間に対する助けとが、聖書が理解しているほどには真剣に理解されておらず、深く理解されてはいないということを見るように思ったからである」。このようなザーフエンヴィル時代の苦闘があの『ロマ書』に向って進み、そこへ凝集してゆく。『ロマ書』は爆発的な反響をひきおこし、当時の神学界を震撼させるにとどまらずヨーロッパ全土に覚醒と共鳴を喚起し、この書は彼を一介の田舎牧師から一躍、新しい神学運動の、ひいては世界史の先導者へと押しあげる（ヒットラーとの戦い！）。『ロマ書』は新しい世界の発見者の喜びで満ちている。「人間の神についての思想ではなく、神の人間についての思想」である。ここでは近代神学と鋭く対峙し、人間が読むというよりもむしろ、神が語る



という仕方です『聖書』が発言しはじめたのである。私たちの中途半端がどうでもよくなるほどの福音の圧倒的リアリティーの故に、神学と宣教は一つのこととなり、神学の場所は説教の講壇と一つとなってきたのである。

この神学上のコペルニクスの転回は近代神学の宿将にしてバルトの学生時代の師A・ハルナックとの衝突を免れないものにする。ハルナックは科学的神学の立場から、『聖書』を理解するためには、心の内的開示とともに歴史的知識及び批判的考察を必要とし、それらなしには「福音の内容を確定すること」はできないとバルトを批判する。これに対しバルトは「福音自身が、このような確定は独占的に福音の内実（神・キリスト・聖霊）それ自体の行為をとおして生起するものであることを告知している」と応答している。それ故に歴史的知識や批判的考察は『聖書』の理解に有益でも障害でもありうる可能性にとどまり、『聖書』が理解されるのはこういった諸学

や心理および精神作用によるのではなく『聖書』の内実と等しいところの神の靈の力によるのであり、そしてそれは信仰においてなのである。それ故に、バルトは常々「釈義、釈義」と語り釈義をきわめて重んじたが、彼にとつて釈義をするというとは『聖書』の持つ対象そのものに古い自己が屈服せしめられることである。イエス・キリストが一切の一切になることなのである。

バルトの釈義は素晴らしい。人が事柄の許にある時、その知性はそこまで深められるものなのかという驚きを読む者は禁じえない。驚きとは何か新しいものの突入であり、それ故不段の自己の思惟や感覚、ひいては自己全体のひっくりかえりであり、生きていくことが嬉しくなることである。総じて歴史上の優れた人物の書き残したものは人間の知性の無限の可能性を信じさせるほどの驚きをひきおこす。彼らは常に或るリアリティーの許にあり、それを見それにつき動かされているが故に、彼らの一言一句は生きていく。どの句からも生命と鮮血が溢れるかの如くである。私たちが百言かけても言い当てぬ事柄を彼らは一言のうちを開示する。古典に聞かないことは単に時間の不経済であるだけでなく、どんなにそこで自己の問題や関心に真剣であり熱心であつても、かえってそれ故に、現実的にはイソップのカエルの王様を再演するという滑稽を免れることはできないのである。

これまでの予備的考察を経て、ここに到り私たちはようやく本論に入ることができ『聖書』の伝えるリアリティーの実質に聞くことができる。神の義と愛、審きと赦しに、イエス・キリストの十字架と復活に聞くことができる。私たちが何者であるかを聞くことができる。

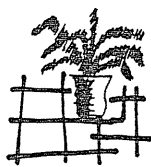
これまでの論述からも理解されるように、バルトは『聖書』によって、その決定的中心内容がイエス・キリストであることを魂

に刻みこまれ、「キリスト論的集中」とい
う言い方で、一切を彼から考え、論じ、対
処すべく導びかれたのである。バルトは言
う「イエス・キリストの真理は、他の諸真
理中の一つの真理ではない。それが究極真
理であると共に第一真理であるところの神
の真理である限りは、それは真理そのもの、
普遍的真理、一切の真理を創造するところ
の真理である。なぜなら神はイエス・キリ
ストにおいて、一切の物を創り我々すべて
を創り給うたからである。我々はイエス・
キリストなくしては存在しない。否、我々
は自らそれを知ると否とに拘らず、イエ
ス・キリストの中に存在する。全宇宙は全
能の御言葉なるイエス・キリストによつて
支えられ、彼の中に存在しているのである。
彼を認識するということは、一切を認識す
ることである」。

人はここにいたるやついに堪忍袋の緒が
切れて、往時の筆者のように「啓示の傲岸
よ！」と欄外に怒りに震えて書き記すかも
しれない。確かにイエスは直接的に「 ∞
 \parallel 」という真理ではない。しかしシモー
ヌ・ヴェイユが「幾何の問題をひとつ解く
ということはある特殊な真理の一小片であ
るが、それは唯一の永遠の生ける「真理」
の純粹な象徴なのである。その真理こそか
の日本人の声をとつて「わたしは真理であ
る」(ヨハネ十四・6)と言われた真理で
ある」と語っていることはバルトのこの一
節の最良の註解となるであろう。イエス・
キリストと他のすべての存在、すべての真

実なるものどもとの関係は、ソクラテス流
に言えば、魂が人間存在の全体を有機的
に統一する中心と根柢を表わすことによつ
て人間全体であるというその事態に似てい
る。ソクラテスは、私の体、私の財産、私
の経歴、私の名譽等々のそういう「私のも
のども」もそれなしには全く意味を失つて
しまふところのそれを「魂」と呼んだ。
そしてソクラテスは人々が私のものどもを
「魂」すなわち「私」と同じものと考えて
しまふ誤りを皮肉まじりに正しながら、そ
れなしには一切が無益になつてしまふとい
う意味で、一切であるところの魂の配慮を
説き続けたのであつた。この事態は彼に帰
せられてあるある逸話によく描かれている。
ある時ある人がソクラテスに、結婚したほ
うがよいかない方がよいかと尋ねたところ、
彼は「どちらでも好きなようにし給へ、
きつと後悔するから」と答えたという。こ
れは至言である。「後悔」とソクラテスが
語る時、彼自身の妻との結婚生活を思い返
す必要はない。これは、どのような状況に
あつても、人はその現実を受け入れたがら
ず、自己のアイデンティティを常に留保
し、空しい無限の可能性を追い求めたがる
という人間の現実を表わしたまでのことで
あり、問題はそこにはない。問題の中心は
「どちらでも」というソクラテスの洞察に
ある。この世のものは、美しい婦人を妻に
しても、そうでなくても、大企業に就職し
ても、そうでなくとも、あたかも環状線を
回るようなもので、それは右から回つても、

左からでも結局同じところに戻つてしまふ
ように、最後のところ個々の行為の選択が
決定的なものにはなりえず、何であれ人が
手にする「私のものども」によつて、人が
気づいていると否とに拘らず、問われてい
る事柄の解決を何ものかからの自己自身
の解放を計つても無駄であり、常に同じ
所、つまり魂が、私自身が、問われてい
る所に戻されるということである。「そ
うするアナタは何者なのだ」と。そこではあ
らゆる時に、あらゆる行為に浸透している
各人の魂の方向が、魂のあり方が問われ
ているのである。私自身をではなく、私の
ものどもを、選択肢のみを人は氣遣うが故
に、人は結局後悔することになるのである。



ソクラテスにおいて、常に問われている
魂が人間の存在と行為の全体であるように、
イエス・キリストも同様に全体であり人間
のあらゆる存在と行為において問われてい
る。なぜなら、人が知ると否とに拘らず、
イエスは彼らの全存在の、生の根柢だから
である。人は何故か自己を自己の根柢から
陰蔽して、生きようとする。実際私たちは
皆そのような者なのであるが、それでもあ
たかもどこから隙間風が入り込むように、
自己の存在の底から、自己が何ものかに問
われていることを何かの折に気づかされる

のである。

イエス・キリストはあらゆる事柄の根柢
である。あらゆる真理の根柢である。総じ
て彼は一切である。自己の根柢であるイエ
ス・キリストから己れを隠蔽し、イエス以
外に頼るべきものがあるということ、イエ
ス以外に望むべきものがあるということ、
イエス以外に喜ぶべきものがあるというこ
と、イエス以外に愛すべきものがあるとい
うこと、イエス以外に生きる力を得るべき
ものがあるということ、総じてイエスが
一切の一切になつていないことを『聖書』
は「罪」と呼ぶ。罪とは己れを何がしかの
ものとして生きている事実である。罪とは
徹頭徹尾人間のその全体性と統一性におけ
る高慢である。罪なる人間とは高慢とい
う全く顛倒してしまつた人間のことである。
顛倒とはイエス・キリストからの背反であ
るが故に、罪はイエス・キリストにおける
神の恵みの対比としてのみ認識される。
パウロも時に行うように筆者にも人間的
な言い方を赦して頂くとすれば、イエス・
キリストから自己を切斷し、高慢の中に隠
蔽してしまつている私たちも「罪」という
語を用いないにしても、自己が全体として
生きていないということ、自己が自己自
身との一致において生きていないというこ
とを、自己分裂を、薄々気づいてはいるの
である。プラトンが魂を二頭立ての馬車
と御者に譬え、美の探求のミュートスを描
きながら、魂の欲望的部分にあたる放縱な
馬が魂の隙間だらけになつているのを見す

まして、自己の思いを遂げたとしても、「魂の全体に善いと思われれることを行っているわけではないから、それは数少ない機会にすぎない」と語る時、プラトンも自己の分裂をおこした人間の現実を描いているのである。人が様々な現実から自己の解放を憧れながら、ひそかに何かを望んで生きているという事態が、あるいは生の証しを求め、すべてを味い尽くすべく狂奔しているという事態が、人間の分裂を、渴きを、矛盾を露呈している。いったい人はどこで自己自身との一致において生きることができるのであるか。この問いはこのエッセイ全体の通奏低音として終始、論述の背後に流れている調べである。平安シャロームとは心が分裂しておらず、満ち足りていることだと言われているが、人はどこで分裂が癒され、全体として、統一体として、つまり満ち足りて生きることができるのであるか。人はどこで自己が何であるかを知るのであるか。人はいかなる生の方向ほうこうを選ぶ時、方向のない時間を彷徨さまようことなく生きることができるのであるか。人はどこで自発的に能動的に、総じて自由に生きることができるのであるか。人はどこで徹底的に自己を生き抜くことができるのであるか。たとえ自覚せず隠されているにしても、誰もが探し求めている、これらの問いに、真に答えとして迫り、私たちに真の自由と生命と力とを与えるものはいったい何なのであるか。〔続く〕

(ちば けい・ギリシア語)

古典への招待 (最終回)

『聖書』の場合(3)

文学部講師 千葉 恵

1 少しばかりの勇氣

「世界の深みのほんのささやかな経験」というところからはじめたばかりに、筆者はいつのまにか退引ならぬところに來てしまったようである。人は一体どこで自己自身との一致において生きることができるのか。どこで現実感の横溢のなかで喜んで満ち満ちて自己の生を生き抜くことができるのか。抑々そのような生を求めている自己と、求められているその生を生きる自己とが、この身体とこの魂を持ち、この連続的な時空に生きる分裂なき一つの「自己」として、心の底から故郷にいるような、底の底まで現実の自己であることのできるような、誰もが隠れのうちに予感として持ち、時にその徴を味わうことのできる、己れの内にあるとも外にあるとも言える、己れの内に懐しい「自己」とは「私」とは一体何者なのであろうか。これらの何か地の底からのやむことなき呻きに似て響いてくる困難な問いを前にして、四方が闇に覆われ尽した感がある。生の全体がその一点に

凝縮されている問いを前にして筆者は恐れと戦いのなかに立ち尽きざるをえない。

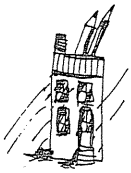
しかしながら、筆者はここで『聖書』から、少しばかりの勇氣を持って、知りかつ知らずに自己を欺き、偽り、自己を喪い「みな迷ひて相共に空しく」(ロマ三・12)なり、闇に覆われてしまったこの私たちの世とその歴史において、その道だけが一条の光として、絶えず輝き初めて遙かなる行路を指し示している、神の子の「聖書」の光における十字架の死の秘儀を「聖書」の伝える唯一の答えとして、それも今ここで現実的に迫り来る満たされた言葉として、充満のうちに聞かざるべき神の言葉として、聞きとらねばならない。さもなければ「ユダヤ人は徴を請い、ギリシヤ人は知恵を求む。されど我らは十字架に釘けられ給ひしキリストを宣傳ふ」(Iコリント一・22)と云うパウロを感はし人とすることになるであらう。また「キリストは円の中心点であり、聖書の出来事はみな——正しく理解されるならば——キリストを指している」とし、十字架につけられ給うた方の他何ものをも『聖書』から知ろうとは思わないと語

るルターを偽り者とするようになるであらう。

何よりも、人と共に生きること永遠の愛のうちに、イエス・キリストにおいて選び創造られ、人がこの「我は汝の神となり、汝は我が民とならん」という恵みの約束に對して背き、神を神とせず、その栄光を傷つけた場合においても、その選びに對して眞実であろうとされ、現実には自己欺瞞のうちに滅びてしまっている(コロサイ二・13)そのような罪人に結末を与えようとして、罪の世の御自身との和解のために、御子の十字架における血による贖い以外の仕方で、審き主御自身が審かれ給うという以外の仕方で、眞実を守り抜く道を持つとされなかつた、それほどまでに恵み溢れる眞実な神を偽り者とするようになるであらう。

しかしイエス・キリストの秘儀はあまりに深く測りがたい。「ああ深いかな。神の智慧と知識との富とは。その審きは窮めがなく、その道は測りがたい」(ロマ十一・33-34)。筆者はこの秘儀を前にして、先の問いを前にしてと同じく、臆し、恐れ、戦かざるをえないが、なぜかそのような時にはモーツアルトの音楽が魂に降りてきて、

少しばかりの励ましと勇氣を与えてくれる。モーツアルトは自ら楽器そのものとなり、己れの耳に明らかに聞えてくるものを、穹蒼のあなたから己が身に迫ってくるものを、己が内に溢れ出てくるものをひたすら歌い響かせていたことを思いだす。暗黒を知らながらも光輝であり、苦悩を包みながらも歓喜であり、深みと浅みが拮抗し、決して過度に陥ることなく抑制のきいた重圧感のない、心情の吐露、感傷ということの一片のかけらすら見い出せない、事柄そのものを伝えるリズムミクナ調べがやってくる。拮抗していた嵐と陽光、夜と昼に力溢れる転調がバランスの破れをもたらし、影をして差し初める光に所を一瞬のうちに譲らしめる。総じて彼の音楽は、彼自身が音として迫り来る事柄としての喜び、悲しみ、讚美、快活、繊細さ、聖さを響かすだけであるが故に、己れの内側にのめり込んでしまった心を瞬時にそこからひきあげ、纏わりついたドクサ(思い込み)を剥ぎ取り、事柄の許へと、喜びと悲しみへと、勇氣へとそして最終的に聖らかな自由へと解放するように思われる。



彼の調べを背にうけて、神の言葉の優れた聞き手であったルターやバルトに道案内を乞いながら、『聖書』から筆者の耳にリアルに響く限りの魅りの光における御子の死を聞き、書きとめ、世界の深みへ歩みゆく少しばかりの勇氣を持とう。「恐るるなかれ、我汝とともにあり。驚くなかれ、我汝の神なり。我汝を強くせん。誠に汝を助けん。誠に我が義しき右手汝を支へん」(イザヤ四一・10)。



2 幻と問題の所在

数年前のある麗な春の午後のひと時、何げなしにシエストフの『アテネとエルサレム』を読んでいると、ルターの『ガラテヤ書註解』の一節が引用されていた。「神は己れの一人息子をおの世に遣し給い、総ての罪をおの息子に負わせ給うた。曰く、汝はかの拒否せるペテロなり。汝は暴圧者にして瀆神者なるパウロなり。汝は姦通者なるダビデなり。汝は樂園にてリングゴを食いし罪人なり。汝は十字架にかけられし盜賊なり。汝はあらゆる罪を犯せるすべての者なり」と。その瞬間に感覚は破れた。

筆者が寄宿していた半世紀を経て古色蒼然とした学生寮の二階の自室の窓外にひらけている、広い庭一面の緑の芝生が、色とりどりに咲いている幾つもの躑躅の植込みが、白いラインの引かれているクレイのテニスコートが、木陰に涼む井戸の竹まいが一瞬のうちに消えさったのである。その代りに殴られたようになっていた脳裏に、黄色い霧に包まれさやかではなかったが、遙かな丘の上に二本の十字架が浮かびあがってきた。人はこれを「幻」と呼ぶのであろう。しだいに五官が戻ってきて、最初に口をつけて出た呻きともつかぬ言葉は「もう生きてはいけぬ」というものであった。イエスの十字架とは、代罰とはこういうものだったのか。もし私が人を裏切るとするならば「汝は裏切り者なる干葉なり」という神の審判にイエスは黙々と頭を垂れて肯づき、十字架で血潮を流し給う。もし人に憎しみを抱くならば「汝は殺人者干葉なり」と神はイエスを私の代りに十字架につけ給う。罪を犯すたびにイエスを十字架につけるのだとするなら、聖にして靈なる律法(ロマ七)を守りえず、罪を犯さざるをえない筆者にはもはや生きていくことができないように思われた。「イエス様にあまりに申しわけない」ように思われたからである。暫くして、黄昏れ時といってもまだ明るさの十分残っている時刻に、何故か身体を洗いたくなり、閑静な葉桜の並木道を、恰も酔つてでもいるかのようにふらつく足どりで、「もう生きてはいけぬ」とぶつぶつ呟き

ながら、銭湯に向かったあの感覚を忘れることはできない。道々、ユダヤ教の世界で、婦人を見ることのないように、目を閉じて歩くために、いつも額から血を流している「血流しパリサイ人」の滑稽をものはや笑うことができないように思われた。

この何か尋常とは言えない体験は、恰も重病患者に医者が激薬を使うようなものがあり、何ら誇るべきことではない。信仰は経験をその基礎に持つものではなく、差し出されたものを空の手で幼な子のように、何の躊躇も、条件づけもなしに、「下さい」と言つて、そのまま喜んで戴くべきものだからである。「誰でも幼な子のように神の国を受けられる者でなければ、そこに入ることは決してできない」(マルコ十・15)のである。もとより筆者のそれなど比すべくもないが、ダマスコ途上の経験を持つパウロや、塔の体験を持つルターは、経験や体験が信仰の基礎であるとは決して語らずに、「信仰のみ」即ち「キリストのみ」を説いたことをここで忘れてはならないであろう。

ところで、この幻の体験は誤っているなどと言いつる筋合いのものではないが、「イエス様にあまりに申しわけない」などと言つて、律法を守れぬ自分に戦々競々としていた筆者の罪認識の甘さは否みえないであろう。その後の惨憺たる歩みが示すように、「イエスの十字架」を「申しわけなきこと」という程度の把握では、恰もイエスにまだ張る見栄を持ちうるかの如くに、

彼と彼の御生涯を他人様、他人事のように思っているわけであり、罪認識の甘さと従つてその後のあわれな歩みが見破られるであろう。ルターその人によつて筆者の罪認識の甘さが批判されるであろう。

ルターはウォルムスの国会以後、ワルトブルクの城に軟禁されることになるが、宗教改革が嵐の日の野火のようにヨーロッパ各地に広がりはじめていただけに、その弟子メランヒトンは指導者を失い、急進的改革派の胎頭もあり、右顧左眄し確信を得なかつた。そのような時ルターは城から彼に次のような手紙を送っている。「汝大胆に罪を犯せ。しかしてそれ以上に信ぜよ、喜べよ。彼こそは罪と死とこの世との勝利者なり。我らはこの世にある限り罪を犯さざるをえず。……たとえ日に千度殺人を犯しても、どんな罪でも、我らをこの小羊から引き離すことはできないだろう。これほど偉大な小羊によつて我らの罪の贖いのために支払われた代価が少なすぎるとでも思ふのか。このような大胆な文章に出会うと、飯事的、感傷的な世界そして影の夢のような生から抜け出て、事柄に確かなものにゴツンとぶつかると、そのような感覚を持つ。神の小羊の贖いのリアリティーが迫りくることによつて、イエス様に申しわけないなどと言つてすむほど人の生が甘いものではないことを知らされる。イエス様ではなくイエスの魅りによつて「死は勝利にのまれてしまった」(1コリント十五・55)現実が、罪と罪人が死に義人が新たに創造

された現実が迫ってくる。リアルなイエス・キリストの測り知れない秘儀の前に立つのを覚える。

さて、先のルター『ガラテヤ書註解』の一節は筆者に様々の神学的な問いを呼び起した。しかしその場にあつては一見真剣に見えるそれらの問いは、筆者の罪認識の甘さに、むしろ筆者の罪に由来するものであることが後に明らかにされることになる。世界はどこまで深いか知れない。人間の真剣さなど飯事めしごとでしかないほどに、神はより真剣であり給う。

筆者は問うた。イエスは今、この時も、人が罪を犯すたびごとに、従つてあらゆる瞬間、十字架につき給ひまたついてい給うのであろうか。彼は「ただ一度罪に対して死んだ」(ロマ六・10)のであるとすれば、二千年前のゴルゴダの丘の出来事は、今生きている現在の自分の罪を処分することが出来るのであろうか。処分しようとすれば、それはどのようにしてであらうか。どのようにしてあの出来事が人と神との和解となるのであろうか。それが今の自分の生のいかなる現実でありうるのであろうか。

これらの問いにおいて、筆者は今にして思えば、偶然的な歴史的真理と必然的な歴史的真理の関係を問うレッシングの問いを、歴史的一次的に起つた神の行為とそれに基礎を持つ信仰の実存的現実との関係を問うブルトマンの問いを問うていたわけである。かつて起つたことをどうして今日真に私たちのために起つたこととして認識できるの

であらうか。筆者のこの「時のヘダタリ」という時間の問題に対し、答えを指し示してくれたのは、というよりもむしろそのような問いを問うこと自体の問題性を示すという仕方である。この問いの疑似性を暴きそして真の問題、真のヘダタリのうちに包摂した形でその問い全体に対する答えを指し示してくれたのは、ここでもやはりバルトであった。



先のシェストフの『ア・テ・ネとエル・サレム』という書名が象徴的に表わしているように、当時筆者は罪の悩みと離れない仕方で、理性と信仰の問題で苦しんでおり、テルトウリアヌスと共に「アテネとエルサレム何の関わりあらんや」という絶望的な叫びを発する日々を送っていた。そのようななかで、あらゆる問題を絶えず新たに中心から思考するバルト神学との出会いは新しい世界の扉が開かれるようなものであった。バルトによつて、中心であるイエス・キリストという一切の真理の根拠から思考するよう導びかれることによつて、信仰と理性がそれまでのように相克、相殺しあうのではなく、真の対象を得ることによつて、あるいは意味で両者は相補的に働き、自づと躍動

するものとなることを知った。世界が仮象ではなくリアルなものであるという喜びとその深みを探求することのできる喜びを知った。「知解を求める信仰」(アンセルムス)ということの意味を知った。バルトは神学を「喜ばしい課題」と呼び、「愛は勝利に満ちた雲上に輝く太陽のように、変ることなくとどまつている。そして結局神学作業とは常にこの愛を知るためである」と語る。この造られた世界のあらゆるものなかに浸透している恵みを見いだすよう求めることが神学という理性の営みであると言えよう。パウロは「霊で祈ると共に、知性においても祈ろう」(Ⅱコリント十四・15)と言う。

さてバルトは先の「嘗てと今」「彼処と此処」の時空のヘダタリは徹底的に除去されねばならず、あの遠い出来事が直接に諍かたがう術もなく私たちにとつて真実なものとならねばならないとするが、それを拒むヘダタリの問いが生じるのはある不安に根ざしていると言う。筆者は時空のヘダタリに躓つまづいているつもりでいたが、筆者の真の躓つまづきはそこにはなく、私たちのために私たちの代りに私たちの罪を一切イエスが担い給うたという神の子の和解の出来事そのものにあつたのである。即ち、イエスが罪人の代りに十字架にて死に甦よみがり給ひ、昨日も今も、さらに永遠に生きていますという真理に対する、人間の不安こそが小賢しく、時のヘダタリを問題視し、和解の出来事

を拒むのである。先の問題は理性の産物ではなく不安の産物だったのである。バルトはこの不安には理由があると言う。「なぜかと言えば、我々のためのイエス・キリストの存在と行はは事実最初は我々を真空の前に立たせるからである」。然りである。筆者はあの時、もはや何の余地も将来もないような場所に立たされたのである。罪人である筆者の存在そのものが取り去られ、死に渡され、従つてもはやそのようなものではありえないという所に立たされたのである。神がイエス・キリストにおいて、罪人としての存在を背後に投げ捨て純然たる過去のこととし給うた故に、もはや罪人であることができず、しかも罪を犯さざるをえない罪人以外の何者でもありえないという窒息状態に陥つたのである。しかしその時筆者は「信じます。不信仰な私をお助け下さい」(マルコ九・25)と縋すがりつきながら罪と信仰の告白をなさず、『聖書』が証言している罪人としての古き自分が決済され滅んでしまつたことを、新らしく創造された者として罪赦されたことを信ぜずに、古い爛れた自己に未練がましく蛆むしのようにへばりついてたかつたが故に、その真空を前にしてそこから逃れるべくレッシングの問いを見かけ上真剣そうに立てたのであった。S・ヴェイユは言う。「魂の肉的部分を死に到らせるのは、まともに神と向き合う時だけである。だから我々は自分の内面に真空状態があることを嫌うのである。神がそこにすべり込んで来てはたまらないからである。

……我々はまともに神と向きあつたら死んでしまうことを知っている。だが我々は死にたくない。そればかりでなく、我々はまともに神と向きあわないですむよう我々をもっと確実に守つてくれているのが罪だということを知っている。快樂や苦しみは罪を犯すのにささやかながら欠かすことので



きない刺激を与え、神の御前にいないでよいというアリバイをつくる」。本来のヘダタリ、真の遠さは嘗てと今のそれではなく、十字架の福音を拒む罪人であることに他ならなかったのである。そこで求められていたのは、ヘダタリの問いではなく、悔い改めと信仰の告白だったのである。

私たちが問題にしているような形ではヘダタリが存在しなかつた、イエスを目で見耳で聞いたペテロでさえ、いやそのようなペテロこそが「主よ、私から離れて下さい私は罪深い者です」(ルカ五・8)と語るのである。聖なる恵み深い神人イエスが、自分と同じ時空のなかに立ち給う時、己れの罪、汚れを真の遠さを照しだされ、甚だしい恐れを抱かざるをえなかつたのである。己れの内側を見てしまったが故に「信じま

す」と言えずに逃げ出ししてしまうペテロ。

私たちの罪はいかにかしてイエスとの間に、それも不可解にも恵み深いイエスとの間に籬を立て、自己を隠蔽しようとする。従つてヘダタリの問いはあの出会いからの極めて真実な逃亡だという意味においてだけ、真実な問いとなるのである。レツシングは「これこそ、私が度々真剣に跳躍を試みだが、跳びこえることのできない醜悪な幅広の溝である」と語り、嘗てと今の溝を跳びあぐねているが、誤った問いのなかで真剣なふりをする自己こそ、すでに存在しない溝を空想のうちに掘り保身に身をやつしている自己こそ跳びこえられねばならないものだったのである。「エホバの手はみちかくして救ひえざるにあらず。その耳はにぶくして聞こえざるにあらず、惟汝らの邪曲なる業、汝らと汝らの神との間をへだてたり。汝らの罪その面をおほひて聞こえざらしめたり。そは汝らの手は血にてけがれ、汝らの指はよこしまにて汚れ、汝らのくちびるは虚偽を語り汝らの舌は悪をささやき、その一人だに正義をもてうったへ、真実をもて論らふものなし」(イザヤ五九・1-4)。

3 ナルキッソス

ある教父が「信仰に関する問いはすべて愚問である」と皮肉に語っているが、それ

はある意味で真理であると言えよう。すでに出会い与えられている答えを、悔い改めのうちに受け取ることが、求められ問われているからである。私たちは私たちを必然的に真空の前に立たしめるあの出会いを回避するために、様々な問いを問う。しかし、総じて問う自己自身をいわず安全地帯、局外中立的な場所に留保し、身を隠しながら何がしかの対象、事柄と自己との関わりを問うている限り、その時は真の事柄の許にはおらず、つまり自己を献げておらずそれに自己を投射し、自己をすべりこませて

いるだけであり、いつまでも空想の中における、事柄そのものにぶつかるとはならない。そこでは疑似的な解決を自分で作りだす他ないのである。泉に映る自分に恋をしたナルキッソスのように、あらゆる事柄に自己を映している限り、その生は何ひとつ新しいもの驚くべきものに出会うことなく、何をしようとすべては自分のなかにあるものを引き出すだけであり、自己の心理と生理の周期的な反復のなかで、膿疲れた同じ演技を繰り返すだけのものとなるであろう。稀代のナルキッソスト、ドンジュアンは常に愛を求めておりながらも、女性をモノとしてしか扱えなかつたのは、共同人間性という我と汝の関係にのみなりたつ人格を喪いモノとなつてしまった自己を相手に映しているからに他ならない。彼は愛の国の英雄ではなく、「愛の無能力者」(E・ミヒェル)にすぎなかつた。ヴェイユは言う。「悪の単調さ。新鮮なものは何一つない。そこで

はすべてが同じものなのだ。そこでは実在するものが何もない。すべてが空想の産物なのだ。質ではなく量が大きな役割を果すのは、この単調さのせいである。多くの女をものにするドンジュアンや、多くの男を惹きつけるセリメーヌのように。我々は偽りの永遠を求めるよう強いられている。それが地獄だ」。

対象に自己を投射して、つまり自己を世界の中心に据え、関わりられることを求めて生きる限り、私たちは皆ナルキッソスなのであるが、その一例としてあえてここで、太宰治の『葉桜と魔笛』の一節をとりあげることにする。明治の頃の話しであるが、ある家の姉二十と妹十八の二人娘のうちの妹が、腎臓結核のために死にかけている。ある日姉は妹の簞笥の引出しから三十通ほどの手紙を見つけ、妹に恋人がいたことを知る。その関係はすでに心だけのものではなく、「もつと醜くすすんで」いた事が手紙から伺われて、姉は愕然とする。しかもその相手は妹の病氣とともに別れを告げ、それっきり一通も手紙を寄越さない。そこで姉は妹ふびんさから狂言を思いつき恋人の筆蹟をまねて妹に手紙を書き送り始める。「姉さん手紙を見たのでしょうか。あれは、ウソ。あたしあんまり淋しいから、をととの秋からひとりであんな手紙を書いて、あたしに宛てて投函していたの。姉さん、ばかにしないでね。青春といふものは、ずいぶん大事なもののよ。あたし病氣になつてから、それがはつきりわかつてきたの。ひ

とりで自分あての手紙書いているなんて、汚い、あさましい。ばかだ。あたしはほんとうに男のかたと大胆に遊ばよかつた。あたしのからだをしつかり抱いてもらひたかつた。姉さんあたしは今までいぢども恋人どころか、よその男のかたと話してみたこともなかつた。姉さんだつてそんなのね。姉さんあたしたち間違つていた。お利巧すぎた。ああ死ぬなんていやだ。あたしの手が、指先が、髪が、可哀さう。死ぬなんて、いやだ。いやだ」。このような文章に出会うと、正直に言つて、時に、筆者の眼は男児知命にしてあるものが漂う。心理を読むに鋭敏な太宰の文章は魂のある部分、ある感覚を独特な仕方で刺激する。誰もが負わされている人であることの淋しさ悲しさ弱さを巧みにとらえ目ざめさせ引き出し白日の下にさらしだす。要するに人は彼によつて弱くされる。弱くされた者同志そこに感傷的な、それ故に新しい建設的なもの何もない慰藉と連体感によつて包みあい、自己が事柄の許にさらされるのを阻み、眼前する真空を代用品で埋めてしまふ。

しかし、愛することではなく愛されることを求め、己れの髪や指先を、総じて己れを見つめつづけた乙女ナルキッソスがあのようにもだえつづつ生を了えねばならなかつたように、その親太宰自身が玉川上水に身を沈めざるをえなかつたように、人の感傷的な魂の部分で、美感情仰のうちにだけ生を生き抜こうとする時、己れを離れて事柄に関わることを求めない時、魂のもう少し

深いところから生きようとしなない時、解決なきまま堂々めぐりのもだえのなかで、自閉的で空想的な生を了えねばならないである。太宰は終生『聖書』に聞きながらも「あれほど巧みに裏切つて、いまさら赦されると思つてゐるのか」と、神に自己を投映して己れ自ら定めた救いの条件によつて、「汝の罪赦されず」と審判したが、彼の外に真に憐み深い審判者を、即ちイエスにおいて罪の赦しの權威を持ち給う眞の神を見いだすことができずに、自分勝手な恐れの中かにひそかな自己理解とひそかな自由処置のうちに生を閉じてしまつたのである。「自ら欺くな、神は侮るべき者にあらず、人の播く所は、その刈る所とならん。己が肉のために播く者は肉によりて滅びを刈りとり、御霊のために播く者は御霊によりて永遠の生命を刈りとらん」(ガラテヤ六・18)。

太宰のことではない。他でもない筆者自身があの真空の前に立たされたあの時に、「もう生きてはいけない」などと自分勝手な言葉を吐かず、幻のなかに浮かぶ二本の十字架の片方に、イエスの横に筆者自身が釘づけられて死んでしまつたことを承認すべきだつたのである。己れの耐えうる範囲のなかで「絶望」を叫び、様々の問いを楯に身を隠すほどの余裕を持ち、「我弱き時に強ければなり」(Ⅱコリント十二・10)というその弱さに徹することなく、イエスの十字架なしにはその生は滅びそのものであり、他にどこにも避け所なく、何の助けもないことに気づかないほどにおめでたかつたのである。「罪はイエスの前で犯す」(アンセルムス)と言われるが、それは多くの場合人の前でも犯すのであり、人を傷つけ、苦しめ、神と人と己れに對し偽り者であることに平氣でありうるほどに鈍感だつたのである。

イエスが私たちの罪のために、私たちの代りに死んだということを、そしてイエスと共に自分もゴルゴダの丘で死んでしまつたというのを、罪ある人間としての私たちの死を一度承認しない限り、人はいつまでもあの一回的な出来事が現在も働いてゐることを問題視し、「私にとつては彼はまだ在るのだから、私は何らかの仕方でもリスト(クリスト)以前にゐるのだ」と空想することをやめないであろう。真理の前には一日早く兜を脱げば、それだけ早く勝利がやってくるものであるのに。「我汝の愆を雲のごとくに消し、汝の罪を霧のごとくさらせり、汝我にかへれ、我汝を贖ひたればなり」(イザヤ四四・22)。

4 義人と罪人の喜ばしき交換

イエス・キリストの甦りの光における十字架の死は、神の義と愛、審きと赦し、怒りと憐み、棄却と選びの、従つて私たちの眞実の罪と義、眞実の死と生命の出会い唯と生と世界の存在の意味の一切が含まれて



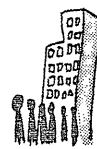
であられ」(ピリピ二・8)「罪を犯されなかつた」(ヘブル四・15) イエス・キリスト。この最大の唯一の罪と最大の唯一の義の出会いがゴルゴダの丘でのイエス・キリストにおいて起つた出来事の秘儀である。「神は罪を知り給はざりし者を我らの代りに罪となし給へり。これ我らが彼にありて神の義となるを得んためなり」(Ⅱコリント五・21)。

ゴルゴダの十字架において「イエスよ汝は我が罪、我は汝の義」とルターの言う位置の交換即ち和解が出来事となつたのである。私がイエスの義しきであり、イエスが私の罪であると言う。なんとも不可思議なこの交換は真の人にして真の神なるイエス・キリストにおいてのみ成しうる事柄である。罪なき者にしか罪ある者との位置の交換、罪ある者の代理はできない。また、人の肉の弱さを負ふことのない誘惑や試みを知ることもない所謂単なる神が十字架についたとしても、私たちの弱さを知らないが故に、真の意味での代理とはなりえない。この代理は肉の弱さを知りそれ故に人間の悲惨と欺瞞、総じて罪を己れの痛みとして知り尽くし給う真の人間、しかも従順を貫ぬかれることよつて罪を犯されなかつた真の神イエス・キリストのみの成しうる事柄である。「イエスは弱者の側に身を置き、しいたげられた人々とともに生きた。社会的にそうであつただけでなく心の底から罪人、取税人、遊女と同じ低さにあつて生きて。だからその十字架の死は本当に人のた

めの死であつたのだ。それはイエスが人間の罪というものを身をもつて知つておられたということであろう。神の子であり人の子であつた故に人の罪が本当に切実に自分のこととなつたのである。」(関根正雄)。

私たちが必要としながらも、自ら作りだすことも手にいれることも不可能な神との和解が出来事となることよつて、そこで起こるのは人間の状況の根本的な変革であり、私たちが神から分離するあのヘダタリの除去であり、罪ある人間としての私たちの死であり、従順な人間としての私たちの生である。神は反抗しかなしえない神の敵を、神無き者をイエス・キリストの犠牲において完全な愛をもつて愛し給う。そこでは私たちに於いてではなく、私たちがよつてではなく、イエス・キリストにおいて出来事となつた私たちにとつて無縁の義、「他なる義」(ルター)が私たちの義とされるのである。私たちは彼にあつてはもはや不義なる者ではなく、神の前において義なる者であり、神の子らであり、罪に對し神の赦しを持ち、神とその平和を持つものである。十字架における犠牲の完全性の故に、何人の補いも必要としない彼の犠牲は私たちの犠牲として受けいられるのである。バルトは言う。「彼は何の留保もなしに、有効にまた何の割引もなしに力強く、我々の名において犠牲を献げ給うた。彼のその為し給うことが彼によつて為されたこととして、同時に我々によつて為されたことであるために、それを為し給うたのであ

る」。イエスが私たちの罪を御自身の身に担い、御自身の事柄とされ、私たちの名における御自身の死によつてそれを廃棄し運び去り給うたが故に、私たちは自ら陥いついた耐えがたい拘束、困窮、囚われから全面的、無条件的、決定的に釈放されたのである。ルターはこれを義人と罪人の「喜ばしき交換」と呼ぶ。



5 十字架の躓き。神の義と愛

イエスが全く義しい唯一の人間であることを示している十字架の死にいたるまでの従順は、罪人なる私たちの最後の時がすでに来たということ、私たちの時は過ぎたということ、私たちはもうだめだということ、を意味している。なぜなら彼が位置を交換し御自身のものとして、今彼の上に置かれていたのは私たちの罪であり、彼が位置を交換し罪の責任を負い給うのは私たちの罪であるからである。彼が私たちの代りとなり死の中に赴き給うことよつて、罪人としての私たちに結末を与え、御自身に抗弁し抵抗するこの世に、罪そのものに根本的に、最後決定的に結末を与え給うからである。実はこのようなものであるからこそ喜ばしき交換なのである。神の子イエスは私たちの身に当然起こるべきことが起こらぬため

に、というよりもむしろ彼の身において私たちに起こるために、御自身を審かじめ給うた。彼は御自身を審かじめることよつて私たちが罪人を審いたのである。従つて神の審きが私たちに執行されなかつたのではなく、イエスにおいて私たちがすべての罪を彼の肉において罰するという仕方、究極的な真陰さをもつて、完全な真陰性をもつて執行されたのである。私たちは自分の場所、自分が立ち給うことにおいて、自分が断罪され、棄却されていることを見いだすのである。バルトは言う。「イエス・キリストが我々に代つて死に給うたということは、我々に死が免除されているということを感じない。むしろ、それは彼においてまた彼と共に、我々自身が死んでしまつたといふこと、従つてこれまでの存在としては排除され、決済され、実際にもはや存在せず、もはや何の将来を持つていないということ、を意味している」。私たちの主イエス・キリストの十字架によつて、「この世は私に對して死に、私もこの世に對して死んでしまつたのである」(ガラテヤ六・14)。「古いものは過ぎ去つた」(Ⅱコリント五・17)のである。なぜなら「ひとりの人がすべての人のために死んだ以上、すべての人が死んだ」(Ⅱコリント五・14)からである。「私はキリストと共に十字架につけられた。生きてゐるのはもはや私ではない」(ガラテヤ二・20)。「私たちの内の古き人はキリストと共に十字架につけられた。それはこの罪の体が滅びる……ためである」(ロマ

六・6)。「聖書」はこのように明確に罪人としての古き私たちがあつた時、あのゴルゴダの丘で滅び去ってしまったことを告げている。「あそこで我々のために神の御子の死がたしかに起つたのである以上、我々もまたその場に居たのである。彼の死は我々自身の死を包含し、その限りにおいて、それは我々自身の死であつた」(バルト)。

このように十字架は第一に人間に対して襲いかかる破局を意味する。「十字架の言葉」のこのような否定的側面を聞く時、私たちは本能的な反発を感じる。それは自分を殺そうと襲いかかる者に本能的な防衛の反応が惹き起こされるのに似ている。心の奥底に普段は気づかれずに眠らされている生への執着が怒りと共に目覚めてくる。まことにパウロが言うように十字架は「蹟き」(ガラテヤ五・11)である。十字架は人の心に生への執着と共に先述のあの不安を惹き起こす。ハイデガーは、不安とは何とはなしに不安なのであつて、怒りや恐れと違つて対象を持たず虚無に面することである、と言う。私たちの側からすれば、十字架が私たちの生を滅ぼす以上、私たちの前には何もなくなるのである。人は前途に何の希望と光を認めないでは生きられない存在であると言われるが、その意味において十字架は絶望以外の何ものをも残さない。とはいえハイデガー流に言えば、人間は生れ落ちた時には死ぬのすでに十分なくらいに年をとっているわけであるから、私たちが常に虚無の前に立たされているという

点においては何らかわらないと言えるかもしれない。いづれの仕方であれ、私たちは死を問題にする時、生の相貌は一変する。「神なき神学」と言われるハイデガーの面目躍如たるところである。ただし「聖書」はそれ独自の仕方、死、虚無に面するこの不安を不安のまままで終らせてはいない。

私たちの側からこの虚無を乗り越えることは全く不可能である。私たちだけにあって私たちを見れば、罪の値である死(ロマ六・23)を払うことができるだけである。然り。「聖書」は私たちは死んでしまったと言ふ。しかし一人で死んだのではないと言ふ。イエスと共に、イエスにおいて死んだのだと言ふ。ここに、このイエス・キリストというアルキメデスの一点において、私たちは神の義と愛が、審きと赦しがあることを、私たちの生と死が一つであることを洞察、というよりもむしろ聞かねばならないのである。信仰とは神の怒りの背後に神の愛を見ることが言われる。人間はそのあるがままの姿では神の国を継ぐことができないもの、神の契約の相手としてはふさわしくない者であつた。人間は抹殺という以外の仕方では救助不可能な存在となつていたのである。人間に対して保持された神の真実、イエスにおいて与えられた神の愛は、神の怒りの焼き尽くす火(ヘブ

ル十二・29)という姿をとらざるをえなかつたのである。

もし神が御自身に対する人間の反抗に讓歩し、人間の不義を見過しにし、何の告発も断罪も刑罰もなさず罪人をしてその道を行かしめ給うのであれば、もし神が人間の悲惨な高慢を無視し給うのであれば、恵みは決して恵みではないであらう。もし「否」と語るべき相手に「否」という言葉を与えることが禁せられていたのであれば、反抗する人間に御自身を隠すことが禁じられ、怒りというようない見異常な姿でその恵みを示すことが禁じられていたのであれば、恵みは自由な恵みではないであらう。バルトは言う。「神は人間との出会いの中で御自分に忠実であり続けるために、まさにそのようにしてこそ、また人間に対しては、も忠実であるために、苛酷であり給わなければならなかつたのである。神の怒りは、人間のすべての不敬虔と不義に対して啓示されねばならなかつた。しかし神だけが、そのことが万物の終りを意味しないような仕方、御自分の義のこの必然的な啓示を遂行することがおできになつたのである。ただ神の憐みだけが、神に対する対立の中で存在する被造物が落ち込んだ苦しみを耐えることができた。ただ神の憐みだけが、この苦しみをまともに心に受けとめ、自身自身の苦しみとすることができたのである。神の義と愛、怒りと憐み、審きと赦しはこのような仕方、ゴルゴダのイエスにおいて一つとなつたのである。

真の神は困窮の中にいる私たちと共にあるうとされ真の人となり給うそれほどまでに恵み溢れる自由なる神であり給ひ、超然とした所謂最高存在者とは何の関わりもない。人はしばしば、神ないし絶対者はあらゆる宗教を越えて同一であり、各人の歴史的状况や制約、境遇、性格に依じて、恰も富士登山道のように、ある人はイエスを通じて、他の人は釈尊やマホメット等を通じて絶対者に至ればそれでよいと言ふ。人はその時その思想から、少くともイエスとその神ヤハウェだけは除かねばならないであらう。なぜなら人間の罪のためにまた人間の生命のために御自分の御子を人間の肉の弱さを知る者として肉のかたちで遣わし、十字架でその肉を断罪しておきながら、むしろ断罪せざるをえなかつたそれほどまでにイエスにおいて人を愛し給う神が、ある人には釈尊の道を許し、他の人には禅の道を勧めるなどということが考えられるであらうか。父なる神はイエスに対して、それ故に私たち人間に対してそれほど不真実な方であり給うのであらうか。人の罪を見過しにし十字架を必要としない神は義しい神ではないであらう。抽象的な最高存在者ないし絶対者は十字架に表わされた恵み溢れる愛なる神と何の関係もない。愛は義と同じくヤハウェの単なる属性ではない。愛そのものであり給うヤハウェはそんなに浮気で不真実で不義な神であり給うはずはないのである。ヤハウェは「私は限り



6 生命

なき愛をもってあなたを愛している。それ故に私は絶えずあなたに真実をつくしてきた（エレミヤ三一・3）方であり給う。

罪の世界そのものが否定され除去され、無となり、人間それ自体は自分自身からは一步も前進できないということは私たちに十字架を越えるいかなる可能性も残されていないということの意味している。もしも罪の人間の絶対的終極である十字架の彼方に生命があるとすれば、それは神からのみ載くことのできる生命である。その生命こそ父なる神の全く独占的、排他的そして自由な行為としてのイエスの死人のなかからの甦らしである。十字架は人間イエスの従順の道行の到達点であり、また彼を殺す罪人たちの行為でもあったが、復活はただ父なる神の独占的な行為であり給う。確かに、死んだ人間が生きた者になるということは人間的には形容矛盾でしかないが、イエスの甦らしが父なる神の行為だけであり、人間的要素の全く欠けていることを知るべきである。独占的な神の行為であるが故に、この復活の出来事は神の啓示だけから知ることのできるものなのである。

イエスの甦りは彼の死が私たちの滅亡のためではなく、救いのための出来事であ

ることを告げ知らせる、自由なる神の祝福に満ちた「然り」である。それは彼の死に対する父の答えであり、その限りにおいて彼の死の啓示であり、その説明である。ゲッセマネにおける最後の誘惑を血の汗流して乗り越え、十字架を忍ぶことを決意し、自ら欲し、その究極まで忍び給うたイエスの従順に対し、神はその甦らしにおいて、イエスの無罪と義を私たちにに向けて誇らかに、力強く宣言されたのである。彼が私たちの罪禍を担い、取り去り給うのは彼の無罪、義しき、によってであることを宣告されたのである。人となり給うた神の子が死の中からの甦りによって神から義とされ給うた故に、そしてイエスはすべての人間の代表者、代理者であり給う故に、彼において私たちがすべての人間も神から義しい者とされたのである。「主は我らの罪のために甦らせられ給へるなり」（ロマ四・25）。イエスは私たちがのために、甦りにおいて義を受けとり給うたのである。また彼の死において隠されていた神の善き意志は彼の甦りにおいて私たちに關する神の善き意志であることが示されたのである。

バルトによれば、イエスの死と甦りは、罪ある顛倒したこの世と共にあろうとされる神のただ一つの歴史の「二つの根本的出来事」である。死と甦りどちらも私たちのための出来事であり、私たちの事柄が行なわれており、神に向っての私たちの立ち帰りがそこで行なわれているのである。バル

トはこの二つを唯一の和解の歴史の出発点と到達点として區別する。先ず十字架は和解の出発点として「肯定的な意図をもった」否定的な出来事であり、次に復活は和解の到達点として「否定的な前提をもった」肯定的な出来事である。神が御子を最大の罪人として十字架につけ給うことによって、人間をその古い現実存在から徹底的に逸らし、そのような昔の姿における人間を全面的に廃棄し、人間の着物を悉く脱がせ、人間をその過去から完全に解放されたのは、御子を甦らすことによって、人間に新しい生命の着物を着せ、将来に向けての解放をなすという意図のもとにおけることなのである。

この二つの出来事はただ一つの和解の歴史であるが故に區別を持った関連として統一性において見るのだけではない。あの最も激しい怒りの背後に神の憐みを見るのでなければならぬ。あの怒りが憐みと一つであることを見るのだけならばならない。あの激しい審きが私たちの生命のための審きであることを、赦しと義認のための審きであることを、そして審きと赦しの一つであることを見るのだけならばならない。他方、生命をもたらすあの義認の出来事において、徹底的に古い、罪に汚れた人間が全面的に廃棄されてしまったことを見るのだけならばならない。死と生命が一つであることを見るのだけならばならない。そしてこれらのことは私たちが、十字架にかけられ甦り給うたイエス・キリストに眼差しをそそぎ続

ける限りにおいてだけ、むしろその彼を己が身にあてている限りにおいてだけ、見た知ることのできる出来事なのである。十字架と復活は統一の相の下においてだけ、つまり神の御子の甦りの光における十字架の死としてだけ正しく理解されることができ。即ち「十字架の主と共に死ぬことは、復活の主と共に生きること」（関根正雄）なのである。甦りの主と共に生きる時にだけ、正しく十字架において死ぬことができているのである。罪赦され義とされた者として生きる時にだけ、正しく十字架において罪が審かれていたのである。私たちは生命のなかでだけ古い自分に死ぬことができ、赦しのなかでだけ罪を悔い改めることができる。放蕩息子が天に対しても父に向ってうと決心するのは、その悲惨のただ中で、父の家には食物があり余っているということを思い出すことによってである。そして彼がそのような告白の決心を實行に移すのは、「まだ、遠く離れていたのに、父は彼をみとめ、哀れに思つて走り寄り、その首を抱いて接吻した」（ルカ十五・20）その時なのである。



ここにいたりて、筆者は先のルターの『ガラテヤ書註解』の一節に触発された「時のヘダタリ」の問いに対する答えの前に立つ。何よりも真のヘダタリに対する解決の前に立つ。イエス・キリストは言い給う「私は甦りであり生命である」(ヨハネ一・25)「私が生きるの、あなた方も生きるであろう」(ヨハネ十四・19)。「イエス・キリストの甦りにおいて、彼の生命がそしてそれと共に人間全体の生命が事実、その死の彼岸において出来事となった」(バルト)のである。甦りの主は死に勝ち給うた。父なる神は、死に服し虚無の力の前に首を垂れ給うた御子をすみやかにそこから引き離し、混沌と虚無の欺瞞を罰し、死を嘲けられた「死は勝利にのまれてしまった。死よ、お前の勝利はどこにあるのか。死よお前の棘はどこにあるのか」(Iコリント十五・55)

甦りの主イエスは嘗て父の意志に對し従順であり、この世を父と和解せしめ給うた御子として、永遠に従って今日も今も、この時にも生きていますし、私たちの罪の赦し、義と希望の、総じて生きることの現実的根拠であり給う。甦りの主の「今」は私たちの今のよう過ぎ去る今でなく、過去においてまだ今でなかつたような今でなく、またいつの日にかもはや今であることをやめてしまふような今ではない。常にどこにおいても「見よ、今は恵みの時、見よ、今は救いの日」(IIコリント六・2)と語られる「今」である。従って彼があの時あの

所で苦しみ、死に、私たちを弁護し給う私たちの代理者として、神の前に立ち給わなような瞬間はひとつもない。彼が一切を為し遂げ給うた真の審判者でないような瞬間はひとつもない。「彼が十字架につかれ死に給うた方として甦り、生き給う故に、彼の十字架の死の事実は過去となりえず、彼の活動であることをやめえず、ここで今、御自身の栄光と我々の幸いのために下される神の決断であることをやめえない」(バルト)のである。イエスは時間の主であり給う。イエスは「アルファであり、オメガであり、最初の者であり、最後の者であり、初めであり、終りである」(黙示録二二・13)。永遠の今、満たされた今に生き給うイエスは常に現在し給う故に、私たちに貸し与えられている私たちの時間のいついかなる時も彼と同時的でないような時はないのである。時のヘダタリ、そして真のヘダタリとしての罪は彼の甦りの光における死において、神の然りにおいて完全に取去られてしまったのである。

この神の然り、神の生命はゴルゴダの丘においては一人父なる神の意志の奥底に隠されていた。バルトは、神は自由で在し、たとえイエスを十字架で死なしめただけで、甦らせ給わなかつたとしても、神の愛は神のものであるとしながらも、「ただその場合には、世界の創造者にして主なる方としての神の権利と同様に、その愛は全く隠された愛であり、またいつまでもそのような愛であつたであろう」と言う。その愛の隠

れの中で、イエスの死は彼を十字架につける罪人たちの意志、言ってみればサタンの意志と神の意志がひとつとなり給うことによつて起こつたのであり、それは恰も彼の従順の生涯の一切が、サタンとの戦いの生涯が空しいものとなるような、そのような試みのなかでの死であつた。彼は「我が神、我が神なんぞ我を見捨て給ひしや」(マタイ二七・46)という見捨てられた者の叫びのなかで、激しい神の否を、神の怒りを全身に受けて、何のみばえなしに、人のあらゆる罪を背負い、死に給うた。



「かれは主のまへに芽のごとく、燦々たる土よりいづる樹株のごとくそだちたり。われらが見るべきうるはしき容なく、うつくしき貌はなく、われらがしたふべき艶色なし。かれは侮られて人にすてられ、悲哀の人にして病患をしれり。また面をおほひて避くることをせらるる者のごとく侮られたり。われらも彼をたふとまざりき。まことに彼はわれらの病患をおひ我らのかなしみを担へり。然るにわれら思へらく彼はせめられ神にうたれ苦しめらるるなりと。彼はわれらの愆のために傷つけられ、

われらの不義のために砕かれ、みづから懲罰をうけてわれらに平安をあたふ。そのうたれし傷によりてわれらは癒されたり。われらはみな羊のごとく迷ひておのおの己が道にむかひゆけり。然るにエホバはわれら凡てのものに不義をかれのうへに置き給へり。

彼はくるしめらるれどもみづから謙りて口をひらかず。屠場にひかるる羔羊の如く毛をきる者のまへにもだす羊の如くしてその口をひらかざりき。かれは虐待と審判によりて取去れたり。その代の人のうち誰か彼が活けるもの地より絶たれしことを思ひたりしや」(イザヤ五三・2-8)。

しかしながらこのような神と人に見捨てられ、絶望の死を死なれた方こそ、甦りの生命の主であり給う。御子の甦らしは父にむけてのこの絶望の叫びに對する、父の溢れる「然り」であり給う。それ故に御子の甦らしは私たちに對する溢れる「然り」でもあり給う。それ故に私たちも見捨てられ弱りはて、力なく孤独のただ中に沈み、憎悪や怒りのただなかに、恥じといたたまれなさに、罪の誘惑に敗れ弱さと汚れの歎きのただなかに沈んでいても、そういうただなかでこそ、私たちの恐れ、思い煩い、恥じ、苦しみを御自身の事柄として身において、罪の赦しのために御自身を捧げ尽された最も低いところにいますイエスの許にな

ら行くことができる。

むしろ私たちがではなく、イエスが、甦りの生命であり給う故に、決して過去となることのできない十字架を担い給う主として、罪に沈める私たちの許に來りて、御自身の十字架の死を私たちの死とするよう招き給う。今や彼において、罪人としての私たちの存在が取り除かれ退げられ、打ち滅ぼされたということ、それによって私たちは自分自身を私たちに置いてでなく彼において解放された者として眺め確信するようにと招き給う。罪人としての私たちの存在が血潮したたる十字架の主御自身に属するもので、私たちのものではないということとを信するよう招き給う。総じて私たちが己れを決して見ることなく、ただ御自身を、御自身における私たちを見るよう招き給う。

「もし神がわたしたちの味方であるなら、誰が私たちに敵し得ようか。ご自身の御子をさえ惜しまないで、私たちがすべての者のために死に渡されたかたが、どうして御子のみならず万物をも賜わらないことがあるのか。……だれが私たちを罪に定めるのか。キリスト・イエスは死んで、否、甦って、神の右に座しました私たちのためにとりなして下さるのである。だれが、キリストの愛から私たちを離れさせるのか。患難か、苦悩か、迫害か、飢えか、裸か、危難か、剣か。……私たちを愛して下さったかたによつて、わたしたちはこれらすべてのことに勝ち得て余りがある」(ロマ八・31-37)。



7 汝ヲ神ノ如クナラン

私たちはこれまできわめて不十分にはあるが、神の御子の甦りの光における十字架の死について『聖書』から主にバルトの助けをかりて聞いた。一言で言えば「神はキリストにおいて世を御自身と和解させ給うた」(Ⅱコリント五・19)という神の恵みの業に聞いた。イエスが神の子であり人の子であり給うた故に、人間が自己を知っていると思うよりもはるかに人間を知っていることを聞いた。そこでは、私たちの自己理解がいかなるものであろうとも、罪なる人間はイエスと共に死なねば救済不能であるほどに残りなく頭先から足の先まで顛倒し、腐敗した存在であることを聞いた。それと同時に、人間が不義と一つになりながらも、神がイエスにおいて人間を選び給うたことに対して真実であり給うことを聞いた。総じて「神はその独子(ひとりご)を賜ふほどに世を愛し給へり」(ヨハネ三・16)という恵みの事実を聞いた。その結実としてのイエスの永遠の今、生命の充満を聞いた。私たちの罪の赦し、生命、義、勝利、喜び

それらすべてが、私たち自身のなかにでなく、イエスにおいてだけ、従つて信仰においてだけ、私たちのものであることを聞いた。

私たちは、ここで、いわば眼ざしを人間に向け、この和解の光に照し出される人間の現実の姿を、具体的な姿において『聖書』から聞き、私たちがどこで真に自己自身との一致において生きうるのかを考察することにする。私たちと同じ被造物となられ、父なる神に十字架の死に至るまで従順であり給う、誘惑と世の不信に弱り、怒り泣き給うたが罪を犯されることがなかった大工の子イエスが真に人間らしい人間であり給う故に、その光に照しだされる時、私たちは私たちのひそかな自己理解が何という高慢のなかでの顛倒した姿であるかを知るに至るであろう。

最初に私たちの高慢のなかにおける顛倒を、墮罪物語として知られる創世記三章に聞く。

主なる神は人をエデンの園に置き、園を守る僕とされた。そして主は人に「あなたたは園のどの木からでも心のままに取つて食べてよろしい。しかし善悪を知る木から取つて食べてはならない。それを取つて食べるときと死ぬであろう」と語り、恵みあふれる自由とともにある限界を与えられた。人は楽園の主人でもなければ、彼ら自身の主人でもない。善悪について判別することは彼らに許されておらず、彼らは何が善であり悪であるかも知らない。いわば

人はすべての被造物と同様に、主の栄光のために創造られ、ただそのようにしてだけ自分自身の祝福のために創造されていたのである。

人はこのような限定、限界のうちに、総じて主人の恵みの誠め(せいめ)のうちにあるが、神が自分たちのために知識を持ち、責任を負い給う審判者であり、園の主であり、自分たちの主であり給うという信頼のもとにある。また神は恵み深い、自分たちの神であり、自分たちの救助者、配慮者であり給うという信頼もある。自分たちは己れを助ける必要がない神の家にいるという想起もある。

限界のなかで生きていくそのようなある日に、被造物のなかで最も賢い蛇が女に語りかける。「園にあるどの木からも取つて食べるな、とほんとうに神が言われたのですか」と、恵みの誠めを否定的な律法にかけ、女に神を弁護させるような仕方で問ひかける蛇の誘惑は巧みである。女は蛇の同情するような奮闘気のなかで「いいえ」という仕方においてであれ返答してしまう。実は蛇は挨拶さえしてはならない相手(Ⅱヨハネ12)だったのである。「誘惑についていうなら、我々が見習うべき手本は真に貞節な婦人である。女たらしが言い寄つてきても聞えないふりをし、そんなものとは一言も言葉をかわさないような……」とヴェイユは言う。誘惑には耳を傾けたり、吟味、思案する時にはすでに勝敗は決つていると言われる。ただ目と耳をふさいでその

場から逃げ去る以外に勝つ手ではないとされる。蛇はササヤク「あなたがたは決して死ぬことはないでしょう。それを食べるよ、あなたがたの目は開け、神のように善悪を知る者となることを神は知っておられるのです」。神はあなたのためにならぬことを命じられたのではないか。神が人間にそのような限界を与えられる時、神はやはり何か悪意のある苛酷な主なのではないか。どうして善と悪というこの基本的なものを認識して審いてはいけないのか。それこそ真の倫理性に至る道徳的向上であり、判別する知と選ぶ行為こそ自由への参入であり、神との真の交わりを可能にするものではないのか。自分の力で判断して行動してこそ人間は真の人間となるのではないのか。自分が人生の主人公になってなげないのか。自分が自分の力で自分の人生を築いてなげいけないのか。従属から独立へ、他律から自由へ、それは当然の脱出なのではないのか。倫理の根柢をアナタ自身のうちに持つこそ、人間らしい人間なのではないのか。私たちはこの蛇の内幕な誘いをもっともなことだと思いが、そう思って疑わないことと自体私たちが残りなく顛倒し、顛倒していることさえ気づいていないことを示しているのである。蛇のこれらの誘惑は一言で言えば「汝ラ神ノ如クナラン eritis sicut Deus」というササヤキなのである。

M・ブーバーは「善悪の知識」という語によって、幸と不幸、秩序と混乱等の「すべて対立した事柄を我々が知る」と「意味されていると解する。対立は神の創造行為そのものより生じたものなのであり、神ははじめから対立を知っている。神は創造者としてその知に基づいて行動され、光と闇、存在と虚無、善と悪、正と不正、秩序と無秩序の区別をなし給う。神はその区別と選択によって現実存在を支えてい給う。従って秩序と混沌、善と悪を区別する審きはなければならぬのである。神が大いなる分れ目であり給い、神の知に基づく決断審判なしには天も地も人間も一瞬も存立しえないのである。神はそれらの対立を認知し、同時にそれらの対立を超越してい給う。賢い蛇は人間が置かれておるその対立からなる現実を知らせようとしたのである。人はそれを啓蒙と呼ぶべきなのであろうか。いささかの思弁を許して頂くとすれば、墮罪以前の人が善悪を従って対立を知らないということとは、彼らは主なるヤハウェの守りと恵みのなかに、光のなかに在ることが解らないほどに光と恵みのなかにおり、そういう意味で闇と悪を知らなかつたということであらう。ブーバーは「人間は否定的立場に立つた時には善のような肯定的要素がよく解るけれども、肯定的立場に立つた時は悪のような否定的要素がよく解らない」と言うが、不遇にあつてはじめて過去の幸福を知るように、墮罪以前の人是对立を知らないが故に、幸福のなかにいることを自覚できないほどに幸せだったのであろう。

善悪を知る木の実を食べて、目が開かれることによって、私たちに對立が現実的なものとなつてしまった。知がそのまま人間存在を規定してしまつたのであるが、それは恰も何か悪やその手だてを知ることによって、それに縛られ隷属するという仕方自分の現実存在が規定されてしまひ、「そのようなことは知らなければよかつた」という私たちの日常の嘆息からも伺い知れるような事柄なのである。

引用を必要としない。この文学的な描写は古来多くの画家によって、たわわに実つている木の下に立ち尽して、じつと見つめ、食べようかそれとも主の命じられたように食べてはならないのかと思案している裸の女の姿が、人間の運命的な瞬間として印象深く描き続けられたところである。そして彼らはその実を食べたのである、己れの自由と責任において。

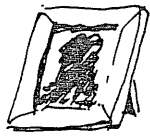
男と女はそうすると目が開かれ、最初に見たものは裸の自分たちであつた。ルターは「罪とは己れの内側に曲り込んだ心」と言う。主を見ず己れを見ることは僕であることをやめ、己れを自分の生の主人公にしようとするに他ならない。ここに人は自分の力で己れを助けようとする自助の最初の行為を見ることが出来る。そして彼らは裸を恥じて葉を腰に巻くという第二の自助を行う。夕方主が園を歩まれると、彼らは身を隠してしまふのである。もはや生きることは主から逃れることに他ならないかのごとくに。主と共にいることが圧迫であるかのごとくに。それは自分の人生の主人公であらうとするには、主から逃れる以外に術はないと知つてしまつたからであらうか。



さて「汝ラ神ノ如クナラン」という誘いのもとで「女がその木を見ると、それは食べるによく、目には美しく、賢くなるには好ましいと思われたから……」とある。これに続く文はアダムの裔である私たちに

と言え、神が見給う彼らの行為はいつも最初にアダムが行った行為だからである。」「主は天から人の子を見おろして、賢い者神をたずね求める者があるかないかを見られた。彼らは皆迷い、みな等しく腐れた。善を行なう者はない。ひとりもない」

(詩篇十四・23)。アウグスチヌスは母の乳房を争う双子の乳児の例をひいて、人は生れながらに悪く、それはアダムの犯した罪が原罪として、一種の精神病のように血による遺伝という仕方と連続と受けつがれているからだと考えた。バルトは原罪、相続罪という因果的な罪の伝播の説明を好まない。彼によれば、罪とは不条理な自己矛盾以外の何ものでもなく、自分自身と隣人を苦しめてしか生きていくことのできな高慢な人間とは、何かによって説明されるものではなく、ただそのような事実が記述されるだけだと言う。



8 イエスの鏡

イエス・キリストは人となり給うた神であり、僕となり給うた主であり、審かれ給うた審判者であり、助けなさの深みにまで

赴き給うた人間の身における永遠の生ける全能の救済者であり給う。しかるに、人間はアダム以来まさしくその正反対である。人は神、主、審判者、自己救済者たろうと欲するが、欲することができただけであって、そうあることのできない自己矛盾のなかにある自己破壊者、自己疎外者、自己喪失者である。

私たちが自分の人生の主たろうとする時、すでに、僕となり給うことを自ら欲し、現に僕であり給う真の主が在ますことによつて、私たちは真の僕でもはしたためでもなく、またその故に真の主人でも女主人でもないという自己矛盾に陥らざるをえないのである。人間が自分で自分にとつて最高の者即ち神たろうと欲することも不条理な自己矛盾にすぎず、それは人間の概念を否定し破壊し、自分を非人間にすること以外の何ものでもないのである。人となり給うた真の神が在ます以上、私たちが神たることを欲する時、神でも人でもない幽霊のような存在として、神のかたわらを通り過ぎて虚無へと突進する以外にないのである。私たちは神から自らを隠蔽し自己性のなかにあつて、自分自身を愛し、選び、主張し、保持し、高めることができると考えているが、そうすることによつて、求めているものを失い、何よりも自分自身を見失うのである。なぜなら端的に言つてイエスはそのような方ではなかつたからである。彼は十字架の死に至るまで彼自身を神と人として捧げ尽された方だからである。「自分の

生命を救おうと思う者はそれを失い、わたしのために、また福音のために自分の生命を失う者はそれを救うであろう」(マルコ八・35)。

私たちはこともなげに「私が自分の人生の計画を立て、それを切り開いていかなければ、誰が私のことを思い、助けてくれるのか。天は自ら助くる者を助く。自分を鍛練し、善悪、正邪を判断して正しい道を歩むことこそ大人になることであり人間形成に他ならないではないか」と語るが、これこそ自己自身に対する蛇の誘惑の繰り返しに他ならず、自分の人生の主たろうとする高慢の罪である。このような生涯が全く顛倒した罪に他ならないということを私たちが知りえないのは、まさに私たちが罪人であるというその理由による。バルトは「罪とは不可能なものの可能性である」と言う。なぜならイエス・キリストという真の神、主、審判者、救済者が在すが故に、私たちがそうであろうと欲しても現にそうあることは不可能なことであり、その不可能ななかでの可能性としてだけ罪は姿をあらわすからである。

私たちは不可思議にもそのような不可能なことを欲し、説明も基礎づけることもできない自己矛盾のなかに沈んでいる。なぜ私たちがイエスが恵み深い真の主であり給うことを信じないのであるか。人間の自由が、神の自由な恵みに基礎を持っているという事実を何故疑うのであろうか。人間はそのことによつて自分に与えられた限界

が自分を脅し、攻撃し、侮辱し、傷つけると感じるように、どうしてなるのであろうか。なぜ人間は自分が真に人間であるためには、神の敵となり、自分自身の恵みの発見者とならねばならないと考えるのであろうか。

己れを己れの根拠から切断して、いわば根なし草のような自己矛盾の生しか生きれない私たちの不条理性は何ものによつても基礎づけられない。罪は神の敵であり、神の存在のなかに場所を持たない。それはただ神が欲し給わなかつたもの、永遠に欲し給われないものとしてだけ被造世界に姿をあらわすものである。バルトは言う「絶対的な虚無の代表、神が欲し給われない限りにおいてだけ存在するものの代表、神によつて棄てられ、断罪され、廃除されることによつてだけ生きるものの代表。そのようなものとしてだけ罪は姿を現わすのである」。罪は何の積極的根拠を持たない、説明や弁解のできない不条理なものである。「罪はただ神によつて覆われることだけができ、人間の罪は、ただ赦されることだけができ、人間は罪からただ遮断されることだけができ、罪を犯す者として陥いつた深淵から、救い出されることだけができるのである」(バルト)。ただ私たちはこの不条理性のなかにあつても、自分では夢のなかではなくて、その完全な顛倒のなかにあつて、ただ一度の生を送る人間として、歴史のなかにただ記述されるだけの事実を積み重ねていくのである。人間はあの混沌の動物であ

る蛇の身に耳を傾けることとして述べられているように、混沌、虚無に対して不条理にも心を開き、神のかたわらを通りすぎて虚無へと突進してゆくのである。

アダムとイブとして神から身を隠してしまつた私たちは、悪と混沌と過誤と不条理の現実沈み込む。己れの手で己れを助け生きようとする私たちは、不安と渴望のなかで熱狂した戦う。あるいは諦めや苦悩のなかで己れを限定した審く。煩悶し苦悩するということ自体が、人間は自分の救助者でありうろたうという、ないし自己救済以外の道は存在しないという前提の下に立っている。「あらゆる人間の歴史は自分自身を助けようというその空想の大計画の歴史である」(バルト)。なるほど人は多くの事物に対し優越し支配するが、自分自身には優越せず、支配力を持たず自分を助けることはできない。そのことは、彼が達成する一切のものによつては決して助けられないが故に、自助の営みやめられないという事実によくあらわれている。

また人間は審判者であらうと欲することによつて、地獄に自由に力を振らせ、悪魔の戦線の大戦士となる。正しいことについて自分は知り決定すべきであると考えることによつて、すでに不正を選ぶ。世界の審判者の席に腰をおろすことができると思つた時、戦争の生起は不可避となる。戦争に限らない。私たちの日常のすべての争いは私たちが審判者たろうという不可能な可能性のもとにある故に、事実としての混沌

無秩序を解放し、憎悪や怒りを生みだすのである。その意味で「人を裁く」(マタイ七・1)というイエスの誠めは神の国と対立し地上を荒廃させる悪魔の国の中心部に命中する言葉となる。

顛倒してしまつた私たちは自分たちの首を締めるだけでなく、同情的なことであるが、神をも誤解する。私たちは神が主権という高みに威張つて座してい給うように、そして苛酷な審判者であるように考える。しかし神が審判者であることを必要としたのは、私たち汚れはた被造物なのである。「主イエス・キリストよ、我々を苦しめる

為ではなく、我々を救う為にあなたは「何人も二人の主人に兼ねつかえることはできない」と仰言つた」(キルケゴール)のである。神が唯一の主にいまし、審判者であり給うことによつて、生きるようになるのは神ではなく、私たちなのである。また神を凱戦將軍のように考えるが、神は審判することにおいて何の快楽をも持ち給わない。審判者として身に負い給うのは最も深い苦しみ(ゴルゴダ!)なのである。この世が生きてゐるのは、神が身を捧げてそのような苦しみをこの世の故に、この世と共に、この世のために担い給うという事実によつてなのである。

私たちは「天は自ら助くる者を助く」などと身勝手な自己理解のもとに自分はまだ自分を救うと考へ、日々空をつかむような空しき業に励むが、真の神イエス御自身は助けなき深みに赴き、何の助けをも要

求し給わない真の神であり給うた。私たちは自己救助者でありたいと願ひ、意気揚々たる自己救助者たろうとするが、そのような私たちすべての者に代つて、あの助けなき方としてのイエスは「我が神我が神なんぞ我を見捨て給ひしや」と叫び給うたのである。



9 視よ、新しくなりたり

私たちはきわめて不十分ながらも、イエス・キリストの和解の光のもとに照しだされる人間の現実を、バルトの助けを借りつつ『聖書』から聞いた。イエスの謙遜な従順は私たちの高慢な反抗をあばきださずにはおかず、私たちの罪認識はイエス・キリストの認識において出来事となることを聞いた。そして私たちの顛倒、背反が自己のある部分の出来事であるとか、罪とは別な局外中立的な自我があるなどというものはなく、私たちは全存在において完膚なきまでに腐敗している者であることを聞いた。

もし私たちの腐敗が何か量的に計測、計量可能なものであれば、政治や革命、教育等によつてその罪を減じたり、癒したりす

ることもできようが、人間はそのような計量化されるモノ的な存在ではない。神は人間を御自身に似せて、我と汝の人格的な交りを持つべく創造られ、そして人間はその人格、人間全体として神と共に歩むべく要求されているのである。しかるに私たちは皆その全体において神から離れ、自己を隠蔽し、それによつて自己矛盾のなかに滅びてしまつていたのである。この顛倒は真の人イエスの従順な御生涯との対比によつてのみ照しだされるものである。ルターは義人とは己れの罪があまりに深く知りえないことを知っている人間のことだと言う。人間の罪は比量不可能なのである。

人間的に語るのを許して頂くとすれば、人間は具体的、現象的存在であるが故に、「汝の過去は汝の現在において知らるべし」という掟のもとに、ある程度人間の様々な実力や、信仰の浅深、罪の軽重を比量計測化しうるのであろう。学問は何かさういうものであつて、たとえば刑法上、殺人と盗みでは非道上の段階は区別されることになる。

しかし神と人との関係は絶対的なものであり、私たちの罪はイエスの十字架の死を必要とする絶対的なものであつたという事実はいかにしても逃れることができない。それ故に、私たちが自分の最小の罪と思つているものに関してこそ、十字架が不可欠でないということをどうして知っているか語りうるであろうか。この絶対的な残りなき人間全体の罪をイエスが担い給うたが故

に、最大の罪も人間を断罪することはできないのである。彼が担い給わなければ、最小の罪も人間を完全に断罪するのに十分であろう。

私たちは皆残りなく顛倒し逆立ちして生きていたことを知った。イエスは普通に人間らしく生きられたからである。私たちは自分の人生の主であろうとしていたことを知った。イエスは僕になられたからである。私たちは審判者であろうとしていたことを知った。イエスは審かれ給うたからである。私たちは自分を救おうとしていたことを知った。イエスは御自身をお救いになられなかつたからである。私たちは自分を愛そうとしていたことを知った。イエスは御自身を捧げられたからである。私たちは憎む者であることを知った。イエスは私たちが憎むその人を愛し給うたからである。私たちは罪人であることを知った。イエスは十字架につき給うたからである。



私たちのこの残りなき罪こそ、イエスが十字架において最大の罪人となり給い負い給うた事柄である。そしてそれら一切はイエスの死において断罪され廃除されてしま

ったのである。そしてその審きは私たちの新しい生命、新しい生涯のためのものだったのである。「キリストの愛われらに迫れり。我ら思ふに、一人すべての人に代りて死にたれば、凡ての人すでに死にたるなり。その凡ての人に代りて死に給ひしは、生ける人の最早おのれの為に生かす、己に代りて死にて甦り給ひし者のために、生かんと為なり……人もしキリストにあらば新に造られたる者なり。古きは既に過ぎ去り、視よ、新しくなりたり」(Ⅱコリント五・14-19)。

10 僕

私たちはここにいたりて、人はどこで自己自身との一致において生きることができなのか、その分裂なき自己とは何者なのかという問いに対する、充滿のうちに迫り来る『聖書』の答えの前に立つように思われる。

人は決して過去となることのない十字架のイエスにおいて、そのイエスと共に生きる時、自己自身との一致において喜びと感謝のうちに生きる。人はイエスを喪う時、自己自身を喪う。「私から離れてはあなたがたは何もできない」(ヨハネ五・5)のである。パウロは「常にイエスの死を我らの身に負う。これイエスの生命の我らの身にあらはれん為なり」(Ⅱコリント四・10)と言う。私たちは、イエスの十字架をたえず身にあてて、持ちまわって、日ごと

ごとに古い自分に死に、復活の主と共に生きる時、不安や恐れ、困窮が取り除かれ、生命と望みと愛と力と喜びと感謝に満ち溢れる。「我らこの宝を土の器に有てり。これ優れて大なる力の我らより出でずして、神より出づることの顕れんためなり。われら四方より患難を受くれども窮せず、為ん方つくれども希望を失はず、責めらるれども棄てられず、倒さるれども亡びず、常にイエスの死を我らの身に負ふ。これイエスの生命の我らの身にあらはれん為なり。それ我ら生ける者の常にイエスのために死に付さるるは、イエスの生命の我らの死ぬべき肉体にあらはれん為なり」(Ⅱコリント四・7-11)。

イエスと共に生きるといふことは、僕、はしためとして生きること以外の何ものでもない。「汝はわが僕なり。我汝を造れり。汝は我が僕なり。イスラエルよ我は汝を忘れじ、我汝の愆を雲のごとく消し、汝の罪を霧のごとくにちらせり」(イザヤ四四・21-22)。私たちはイエスの十字架を見つめつつ己れに向つて「汝は徹頭徹尾、僕なり、神と人に対して」と自己の何であるかを確認する時、もつとも力一杯生きる。自己肯定と能動的主体性と応答責任のうちにもつとも自由に生きる。なぜなら僕は己れから自由だからである。仕えるべき主と友を、献げの対象を与えられているからである。己れの問題でなくなる時、人は実はひそかにそこからの解放を憧れていたものが何であったのかを知る。人は、古

いこの世にへばりつかざるをえない自己自身からの解放を求めて生きていたのである。私たちはイエスの十字架と共に死に、イエスと共に神と人とに仕える時、仕えられること関わられることを望んで生きていた時のような自分勝手な焦燥、放埒な貪欲、怒り、落ちつきのなさ、嫉妬、媚、自嘲そして冷たき律法から解放される。これが自由でなくてなんであろう。「主の靈のあるところには自由がある」(Ⅱコリント三・17)。そしてその自由とは誠めの本来的な対象なのであり、誠めに生きる時のみ人は自由なのである。イエスと共に生きるとは誠めと共に生きることである。



D・ボンヘッファーは言う「神の誠めはイエス・キリストにあつての憐み深い、聖なる神によつて人間が全体的、具体的に要求されることである。……神の誠めはゆるしである。それが自由を命じることの中で、それはすべてのその他の人間的な律法から区別される。……このゆるし、この自由は、まさにただ神の誠めに起因しているものであり、ただ神の誠めを通して、神の誠めの中でだけ可能であり、それは決して神から切り離されておらず、あくまで神のゆるしであり続けるし、そのようなものとしてだけ、そのつどの決断と行為に対す

る心を苦しめる心配から解き放つ」。さらに彼は言う「どのようにして神の意志は具體的になるのか。答え、神の意志は常に具體的である。そうでないとしたらそれは神の意志ではない。直ちに行為へと導くことなしに認識される神の意志は普遍的な原理であるが、しかしそれは神の意志ではない」。僕とは主人の意志を判断するのではなく、ただ常に具體的な誠めを聞くだけなのである。どちらが神の意志かを問うている時、人は誠めに聞いているのではない。し・ロストは「自分は生涯で一度も右か左かの決断の前に立たされたことがない。いつも神が全部を決めて下さって、自分は素直にそれを受取っただけだ」と言う。誠めを聞くことは同時に行うことなのであり、行うことは心からの能動的行為であるが故に、聞くという受動的行為と同時にありうるのである。何故なら僕にとつて誠めは自由のために与えられるゆゑに他ならず、喜び以外の何ものでもないからである。というのも神の生命への要求を拒む時、僕は再び転落してその不条理の悲惨についてはすでに見ているあの生を演じざるをえなくなるからである。

「君は自由だ、選び給え」(サルトル)という選択の自由は、事柄の許にないが故に、能動と受動が一つとなつておらず、真の自由ではない。人はその時、無限の可能性という幻想の前に眩暈し、瞑目するのみであり、自己の誤りがちな理性や欲望の囚である。必然は強制と同じではなく、自由は強制ならざる必然とひとつとなる時、真の自由となる。真の自由はイエス・キリストに服することによって自己を選ぶことである。バルトは言う「人間は彼に与えられた二つの自由の間で選択するのではなく、彼はただ一つの自由と、彼の不自由との間で、従つて彼の存在と非存在との間で選択するのである」。ここで自己の永遠の生命を選ぶただ一つの自由とは、「信ぜよ」「望めよ」「愛せよ」という誠めのなかに生きることである。僕にとつて誠めは恵みであり、従順は苦しい義務ではなく、感謝のなかにある一つの生の自由な喜ばしい行為なのである。尚、僕にとつて、バルトの「存在と非存在の間で」存在を即ち永遠の生命を選択ないし戴くということも、それは主を讚美するためなのである。「われ墓に下らば、わが血になにの益あらんや。塵はなんぢを讚めたたへんや、なんぢの真理を宣べ伝へんや」(詩篇三十・9)

僕にとつては、このように、主が一切の一切なのである。パウロは言う「私は、主イエス・キリストを知る知識の絶大な価値のゆゑに、いっさいのものを損と思つてゐる。キリストのゆゑに、私はすべてを失つたが、それらのものをふん土のように思つている」(ピリピ三・8)。人はキリストの僕となる時、かつて己れを生を中心に掲げていた時に輝いていたものはすべて、一度、光を失ひ色褪せ、塵芥と等しくなるが、あるものは、秩序のもとに置き直されるが故に、本来性を恢復し輝きだす。

何よりも己れがイエスの僕であることに自由と喜びと感謝を持つ。人間的に言えば、己れを自分の生の主人として、己れのために生きてゆくことの空しさと欺き、偽り、苦しさに耐えがたく、そのような己れでは生を全うできない、生きていけない、そう思う者のみがイエスの僕となるのであろう。イエスは言い給う「凡て勞する者、重荷を負う者、われに來れ、われ汝らを休ません。我が柔和にして、心卑ければ、我が軛を負ひて我に學べ。さらば靈魂に休息を得ん。我が軛は易く、わが荷は軽ければなり」(マタイ十一・28-29)。イエスの軛とは当然のものであるが故に自由な喜ばしいものである感謝、従順以外の何ものでもない。僕にとつて、僕として正しくかつ善なる憐み深い主に従順に仕えることぐら自然なことはないであらう。

人間的に言えば、この軛は弱い者、無力な者であればあるほど負い易く、己れの力で生を全うしようと思つる者には重い軛、律法としてしか映らないであらう。なぜなら彼はイエスに自己の重い軛を投射しているだけだからである。ルターは「理性は律法主義」だと言うが、私たちがイエスを離れる時、プラトンの言えれば快樂計算をすることによつて、自分の救いの条件を勝手に律法として定めるのである。たとえば容姿、學歷、家柄、業績、結婚等これらを頼りに己れを救おうとする私たちは、いわば律法の呪いかけられ、これらの律法に束縛され、圧迫され、即刻自由を失うのである。

人間的に言えば、これらがもたらすであろうと考えられる救いの幻想にいやというほど欺かれ、ぬぐうことのできない傷や悲しみを体に刻みこまれてくる者だけが主の僕となることを決断するのであろう。「あなたがたは知らないのか。あなたがた自身がだれかの僕になつて服従するならば、あなたがたは自分が服従する者の僕であつて、死に至る罪の僕ともなり、義にいたる従順の僕ともなるのである」(ロマ六・16)。

一度、そのような状況で僕となることを決意した者が、愚かにも再び、不可解な罪によつてイエスの生命を失う時、己れの力で己れを救うべくまたぞろ不可能な試みをはじめざるをえないが、しかしその空しさや欺きのなかに長く留つてゐることはできないであらう。バルトの言葉を借りれば「もう忘れることのできない傷、悲しみ。彼の現実存在の射あてられた中心であるその心を出発点として、彼のすべての思い、言葉、業がいつもそれにともないそれを貫通する傷、悲しみ。彼の高慢をいつも阻み、妨げる悲しみ。自分の悪い状態のもとに、自分自身とともに、この世とともにひたつきつてゐることをもはや許さない傷、悲しみ」そのような傷、悲しみが僕の鳩尾に穴をあけているからである。僕は再び立ち帰り、詩篇を歌うのである「エホバはわが光、わが救なり。われ誰をか恐れん、エホバはわが生命の力なり」(詩篇二七・1)

神と人に見捨てられ、放埒な貪欲と汚れが体にこびりつき、もはや生を全うでき

ないという恐怖と歎きのうちに病み衰えていた者が、闇のなかを彷徨していた者が、見いだされ拾われ、癒され、光のもとに移されて、一日を主にある平安と感謝のうちに誠めのもとに過すことができるならば、捨てられていた日々を思いかえすにつけ、その日を奇蹟として感謝するのである。「われわれが誠めを守ることが出来るのはわれわれあわれな貧しい罪人のために神がキリストにあつてなし給う奇蹟である」(シユニーヴィント)。あの見失われていた自分と同じ人間が己れの方で誠めを守ることがありえないことをよく知っているからである。誠めがもたらす私たちの聖化は、十字架のイエスの業わざであり給う。



私たちの義はイエス・キリストの外なる義、他なる義であると共に、私たちの聖もイエス・キリストの外なる聖、他なる聖なのである。私たちは自己の義と聖が外にあるということに感謝するであらう。生涯一度も己れの内側を見る必要がないことを、むしろ見なくてはならないという恵みの誠めをこの外・他という語は意味しているからである。私たちは己れを離れて、ただ、義にして聖なるイエス・キリストを私たちの事

柄とするよう招かれている。ルターは「信仰とは己れを離れて神の前に立つ力」だと言う。恵み深い十字架の主イエス・キリストこそ私たちの喜び、力、生命、愛、義、信、望であり給う。彼こそ私たちの一切の一切であり給う。

真の僕となり給うた主イエスと共に神と人との僕、はしためとなる者だけが実はまことの人なのである。そして彼と彼女は幼な子のように、ただ主の愛と義と審きと赦しと知識に信頼して生きるだけなのである。主は「あなたの方の父は求めない先から、あなた方に必要なものはご存知なのである」(マタイ六・八)と伝えられている方だからである。善かつ忠なる老僕バルトは死の床につく日まで、幼な子のように「夕べの歌」を歌っていたという。

今わたしは眠ろうとしています。

今日はとてもよい日でした。

神さま、わたしをほんとうによく思い

やり

わたしに多くの喜びを与えて下さいま

した。

わたしを守り、めぐみを与えて下さい

ました。

今日はとても楽しい一日でした。

(完)

四回にわたり拙いエッセイを御愛読(?)下さりまことにありがとうございます。少しなりとも『聖書』の伝える世界の深みをお伝えすることができずなら、望外の喜びです。

終始お世話頂きました本雑誌の編集者にして私のギリシア語の学友であります平山洋君と、夏の時点では、『聖書』そして『フラトン』へと古典の旅を続けたいと話しておりましたところ、私自身旅に出ることになりました。筆をここで折らざるをえなくなりました。そのために、今回は長いものとなってしまいました。御了承下さい。日本人として『聖書』をどう読むかという問題や、義認と聖化の問題、中間時に生きる義とされた罪人の問題など多々補わねばならないところがあり、不十分なままです。えねばならず心もたないのですが、御容赦下さい。いつの日にか皆さまとまたどこかでお目にかかれるかと存じます。お元気で。

(ちば けい・ギリシア語)

