

## キリスト教に於ける死生観と教会論との接点(二)

大 林 浩

### Ⅱ. 以上のような「生と死の繋がり」を神学的に考えると、キリスト教の永生観から教会観へと導かれることになる

#### 1) キリスト教の永生観と「聖徒の交わり」

前回においては、生と死の相互媒介ということ、その理論面において考えましたが、今回は、実際に我々が置かれている場としての教会との関連において、主に実践的な問題として考えてみたいと思います。

死がこのように、生が真に生であるための、媒介として、生と不可分に結びついているのであるならば、「生者」と「死者」との関係も同様に不可分のものとして考えなければなりません。従来、死者に関する行事を中心として栄えて来た仏教を、葬式仏教として嘲笑する傾向がありましたし、たしかに、仏教の側にも、死者にたいする人々のいたわりの心や、死者儀礼を食い物にして、富を築く傾向がありました。たとえば、戒名一つ授けるのに、何万とか何十万とかの金額を住職が要求する、あるいは、金額によって戒名が違って来る。ひどいのになると、非差別部落の人達にたいして、ひと目で分かるような差別的な戒名がつけられ、墓に入ってからでも差別が続けられるというような、目にあまるものがありました。非難に値するところです。しかし、正しい意味での死者儀礼に関しては仏教から教えられるものもたしかにあります。他面、キリスト教は、といますと、これは、生きる者の宗教であるとして、告別式以外には、あまり死者にたいする関心を示して来なかったことも事実であります。これは、大いに反省すべき事柄であると思います。

生と死との相互媒介の関係に関する動かすことのできない真実は、生者と死者との相互媒介をも考えさせるものでなければなりません。

そこで生者とか死者とかいう時、我々は当然、死後の生のことを考えなければならぬのですが、その生とか死とかで問題になる、魂というものをまず、考えてみたいと思います。魂とはいったい何なのか。ヒンドゥー教などで、大宇宙のブラフマンとの融合を求める魂は、私とかあなたとかの個人的な人格を超えた者、個々人の人格はエゴイズムの発する源であり、それを超克して、もはや私でもあなたでもない、いわば普遍的なものとなり、個人の個別性をうしなって、ブラフマンに吸収されていくものです。これはしかし、キリスト教のいう人格ではありません。個人の人格をはなれた、空気のような、無内容な魂は、神がその一人子を犠牲にするほど、愛する対象ではありません。それでは我々の人格とは何か。我々の人格は、この身体も、また身体に属する多くの物理的特徴も、性癖や、物言いや物腰をも含めた特徴で表現される人柄、それに思いや考えやその他すべてをも含むでしょう。ところが、その多くは、この身体が朽ち果てていくとともに消えてしまいます。人間の魂ということがよくいわれ、多くの宗教はその魂が生物学的、身体的な死のあとも存続しつづけるようなことをいいますが、人格の具体的な内容や経験的要素を取り除いてエーテル状になった、無内容な魂などというものは殆ど意味がありません。そんなものが、たとえ生き残ったとしても、それに何の意義が見い出されるというのでしょうか。

人間の人格はまた、プラトンが考えたような単純不可分なプシュケーでもありません。プラトンが「パイドン」という本の中で、人間の魂の死後の永続性を証明しようとしたときに使った形而上学的議論の一つが、まさに、プシュケーの単一性でした。プシュケー（魂）は複合物ではなく、単一物である。これにひきかえ、この世のすべてのものは複合物である。複合物とは多くの部分の組み合わせによってなっている。したがって、分解する可能性（死ぬ可能性）を内蔵している。ところが、部分をもたず、何の構成要素からも成っていない単一物であるプシュケーは分解することがない。いいかえれば、死ぬことがない。あのプラトンにして、考えていたものは、そのような無内

容な魂、形而上学的単一物であったのです。神がこよなく愛する人間の人格はそのような空虚なものではないと確信しています。

人間の人格とはかぎりなく、複雑で豊富な内容をもった存在です。人格とは無内容なものではなく、豊かな内容をもったもの、あえていえば、人格とは外ならぬ、その内容そのものであって、カラの入れ物ではないのです。この点において、釈迦に教えられる所があります。釈迦は「諸法無我」という教えて、我々には「自我」というような存在物はない、我々が「自我」だと思いついでいるものは、実は五蘊（うん）といって、五つの構成要素（色、受、想、行、識）の集まりに過ぎないのであって、自我などというものは存在しない。存在すると思っているから、その自我すなわちエゴが傷ついたり、エゴ中心になったりする。エゴなどもともと存在しない。そのことを見極めた時に自我を滅ぼして悟りをえると教えました。我々キリスト者もこの釈迦の教えに教えられるところがあります。エゴなどというものは邪魔なもの、自尊心のもとではなくしてしまわなければならないと思います。そして釈迦の教えるように、自我を分析すれば、それはその構成要素の集積にすぎないと思うのです。ただし、釈迦と異なるところは、その構成要素についてです。五蘊（うん）ではなく、我々の場合は人格の内容をなす、かぎりなく複雑で豊富な人格関係であると思うのです。人間の人格とは一つの「もの」ではなく、人格関係の集積であると思うのです。人格とは、魂といったフワフワ浮かんだ一つの「もの」ではない。そんなものが死後も、火の玉のように浮かんでどこかに残っていたところで、何の意味があるというのでしょうか。人間にとって一番大切なものは人格関係です。神が先ず私に向かって人格関係の道を開いて下さった。そして、この短い一生の間に、多くの人々と交わる光栄を、神は私に与えてくださった。この人格関係の総合計が私に与えられた人生であり、人格であると思います。私が多くの人格にどう関わって生きたか、それが私であり、あなたであると思うのです。

人間の人格というものが、そもそも、そのような人格関係の集合体であるならば、人格とは、孤立した存在ではあり得ません。交わりの網の目のなかにあるもの、関係そのものであると思います。そうした関係において私はあ

なたと関わり、愛し合い、尊敬し合い、そして、いつまでもお互いに記憶のなかにとどめていくのです。この記憶が、人格の永生に大きな役割を果たすと思うのです。

記憶とか永生とかには後に立ち返るとして、ここでは、とにかく、人間の人格が孤立した一個の個物ではないということ、関係概念であるということ、を強調しておきたいとおもいます。そうすれば、交わりのないところには人格が成立しないことになります。一個人としてのキリスト者というものは存在しないことになります。一個人としてのキリスト者とは矛盾した概念となってしまいます。一個人としては、「キリスト主義者」というものは考えられるでしょうが、「キリスト者」は考えられません。特に日本という文化的風土においては、インテリ層のなかには、イエス・キリストの言動や思想に共鳴したり、好意を示したりする、キリスト主義者は案外多くいるのではないかと思います。しかし、われわれは、「キリスト主義者」ではなく、「キリスト者」なのです。キリスト者とはキリストの死と復活によって新しく生まれ変わり、前述の如く、死に裏付けられた、真の意味での生を生きる者、特に「キリストの生」に与るもの、そして互いにその生を分かち合う共同体に生きる存在であります。ですから個人ではなく、いわゆる「聖徒の交わり」の中に生き、人格関係の網の一つの交差点、複雑な、多くの人格関係の焦点をなす存在であります。キリスト・イエスから流れでる生命、それを共に分かち合うことなしに、キリスト者は存在しません。キリストの言動や主義主張に賛同するだけのキリスト主義者は多くいても、キリスト者は、教会につながる我々を措いて、外にはいないのです。そして、我々キリスト者が分かち合うこの生は、時空の広がりにおいて、過去から未来へと、現在生きて教会共同体につながっている者をも、すでに天上の人となったキリスト者先輩たちをも、共に一つに結ぶものであります。

つい先に、人格の永生（死後の生）というものを記憶と結び付けましたが、人格関係において記憶の果たす役割には見逃しがたいものがあります。過去というものは、現実存在としては、もはや存在しませんが、記憶という貴重なものの中に生き続けます。田邊元もイエスの死と復活について次のように

いています。「新約聖書に伝えられたイエスの復活が、生前の彼に特別の敬愛を懐ける少数の直弟子や婦人に対して始めて起こり、十字架に懸けられたイエスが彼等にもみ現れたと記されているのは、死復活が単なる客観的事実でなく、交互の愛によって結ばる実存協同に於いて、始めて主体的に信証せられる真実であるからに外ならない」と。言い替えば、死も復活も、ひいては我々の死後の生も、「単なる客観的事実」ではなく、それをはるかに凌ぐ、力強い真実、ただし、交互の愛によって結ばれる実存的共同体においてのみ、はじめて主体的に体験しうる真実であるということでもあります。

わたくし事にふれて恐縮ですが、私にとって、亡くなった次男の死後の存在は、関係もない、あかの他人の第三者にでも分かる客観的事実ではありません。あかの他人にとって私の次男のそんな死後生などは何の意味も、用もありません。存在しなくてよいことです。しかし、私や私の家族にとっては、存在しなくてはならないものです。私たちにとってのみ、ひしひしと感じられる死後の次男の存在ですし、それで良いのです。私たちの記憶の中にいきいきと存在し続ける彼の生命、それこそが真実であると思います。色褪せた客観的事実、客観的事実とは、だれにも分かるが、だれにとっても、そうしみじみと意味があるというものではない事実です。サッカーの中田とかいう選手が、先ごろイタリアの何とかというチームと契約を結んだということが報道されました。それは客観的事実です。しかし、それが私にとって一体何だというのです。スティーブン・スピルバーグの最新作、「プライベート・ライアン」という映画がまたもや大ヒットで、封切り以来、数日で何十億の売り上げがあったということも、客観的事実です。それがどうだというのですか。客観的事実というものは、大抵の場合、誰も否定はしないけれど、多くの人々にとって、どちらでもよいような事実、あまり血の通わない、色褪せた事実です。客観的事実とはそのようなものです。もしそうならば、私にとっては、私の次男の死と、死後にも厳然と感じられる彼の存在は、そのような意味での客観的事実であってほしくはありません。むしろ、私とか、家族とかにとってのみ、感じられるものであってもよい、力強くいつまでも記憶に生きつづけるもの、ヒシヒシと感じられるものであってほしいと思うだ

けであります。亡くなった次男の、死後も続く存在は、わたしたち家族にとって、そのような意味で、動かし難い真実であります。わたしたちの記憶は、やがては、私たち自身が去って行くことによって、消えて行くことでしょう。しかし、幸いなことに、神の記憶には永遠にとどめられるでしょう。わたしは、そのことを信じてやみません。

わたくし事を事例に挙げ、そのことによって、イエス・キリストと我々キリスト者との関係の説明のてだてにしようとは、はなはだおこがましい事がありますが、キリスト・イエスとキリスト者、またキリスト者同士の「聖徒の交わり」とは、このように、極めて実存的な、力強いものであり、信仰を通してでなければ、感じとることのできないものであって、何のはばかりとところありません。客観的に万人に、あかの他人に分かるものではありませんが、信仰と生命とを分かち合うものにとっては、これほど動かし難い真実は外にはないのであります。

## 2) 「聖徒の交わり」に於ける生者と死者の関係

C. H. ドッドは、The Communion of the Saints (聖徒の交わり) という小論文において、キリスト教における、いわゆる「永遠の生命」というものが、「聖徒の交わり」という枠の中で考えられるときにおいてのみ意味があるということを行っています。<sup>1)</sup>もともと永生 (Immortality, 不死の生) とは人格関係の永続性のことをいうのであって、何か個物がいつまでもそのかたちを保って存在し続けることを意味するものではありません。たとえその個物が「私の魂」であっても、です。大体、「私」という存在そのものが、関係の中においてのみ成立するものであって、関係なしには、「私」というものも成立しえないからです。したがって、永続性のあるのは、この人格関係、「神とわたし」、「キリストと私」、「あなたと私」と、死後も続いていくのは、そうした人格関係なのです。靈魂などという個物が、仮に考えられたとしても、そんなものは「永遠の生命」の主人公となる資格はもっていません。永遠なのは関係、交わり、すなわち「聖徒の交わり」なのであります。ドッドはさ

らに、「生命とは、共に分かち合うもの (shared life) であって、それ以外には生命は考えられない」といっています。<sup>2)</sup> いかえれば、独り占めして、個人が持つのが生命ではなく、キリストにおいて結ばれた多くの人々が互いに分かち合う、共通の生命、共同体の生命、そのみが永遠性をもっているのです。そして、その分かち合いは、いま生きているキリスト者と、既に召されたキリスト者との間にも存在するのです。すなわち「聖徒の交わり」は、時代を超えて、また生と死の境界線をも超えて存在するのです。

もちろん、その人格関係とは、世間でいうところの「間柄」ではありません。親子の関係とか、夫婦の関係、友人関係、主従の関係などは、この世においてのみ成立する社会的関係であって、生死の境界線を超えて存続するものではありません。人格関係とは、夫婦とか親子とかを超えた、もっと根源的な関係、人間存在の中心においてかかわり合うものです。すなわち神を中心とした生命の分かち合いです。この世の社会的関係が死後も、あるいは来世にまでも続いて行くなどはとんでもないことです。会社の上役や、雇傭主に、死後にまでエラそうにされたのでは、たまったものではありません。イエス自身も、サドカイ派との復活論争において、「復活の時には、めとることも嫁ぐこともなく、天使のようになるのだ」といって、生前のこの世的な社会関係が永続的なものではないということを強調しています(マタイ22:30) 永続的なのは、人間存在の最も根源的なもの、すなわち人格の中心において互いにかかわり合う、神と人、人と人との関係、とくに互いに分かち合う共同体の生命なのであります。

「神の国」、すなわち神を中心として互いに分かち合う生命共同体における人格関係について、イエスはすでに、彼の母や兄弟たちに対する関係を通して示してくれています。ルカによる福音書8章19-21(マタイ12:46-50;マルコ3:31-35)に、「さて、イエスのところに母と兄弟たちが来たが、群衆のために近づくことができなかつた。そこでイエスに、『母上と御兄弟たちが、お会いしたいと外に立っておられます』との知らせがあった。するとイエスは、『わたしの母、わたしの兄弟とは、神の言葉を聞いて行かう人たちのことである』とお答になった。」とあります。これを、イエスが冷たく家族を扱

ったことのように解釈する人もいますが、ヨハネ福音書19章26-27の十字架上のイエスの言葉と併せて考えると、決してそうではないということが分かります。「イエスは、母とそのそばにいる愛する弟子とを見て、母に、『婦人よ、御覧なさい。あなたの子です』と言われた。それから弟子に言われた。『見なさい。あなたの母です。』そのときから、この弟子はイエスの母を自分の家に引き取った。」イエスはすでに神の国の人格関係の観点から、すべての人を見ていたのです。

私は、この世に生が許される限り、亡くなった次男のことを心に懐き続けるでしょう。わがままが許されるならば、私個人としては、この世においては、血のつながりに基づいた、親子というそうした個人的結び付きはお許し願いたいと思っています。しかし、来るべき神の国においては、個人的結び付きは、真の人格的關係へと高められて行くでしょう。少なくとも、亡くなった次男は、すでにそのように、私を、すべての人々に対するのと同じように、暖かく、寛大に見てくれているでしょう。

アングリカンの Book of Common Prayer (祈祷書) の中には、この世を去ったキリスト者先輩たちのために、聖日ごとに捧げられる祈りが織り込まれており、教会では聖日ごとに実際に祈られています。また、アメリカの多くの教会では、毎日曜、教会の聖壇に飾られる花は、必ず、教会員のだれかが、亡くなった家族の一員とか友人とかを偲んで、親愛と敬意とをもって、そこに捧げるものです。日本の教会では、よく、その週に誕生日が来る教会員を覚えて、その名前が週報にあげられていることがあります。名前を呼び上げて、前にも出てもらって、祝福の祈りをするという習慣もよく見られます。とても美しい習慣です。しかし、亡くなった先輩の教会員たちを同じようにして、いつまでも記念するという習慣はあまり見られません。亡くなったキリスト者たちをいつまでも生きた教会員として憶える必要はないでしょうか。仏教の命日や、それでもって檀家廻りをして、いつまでも収入源にする住職たちの伝統は、あまり好ましくありませんが、何年、何十年たってもその人を憶えるという点には学ぶべきものがあると思います。

生者が死者を憶え、いたわり、死者たちのために祈るということは、古く



は、旧約外典マカバイ第二書(12章39-45)に記録されているユダの思いやりに見られます。マカバイの対シリア抵抗戦争で倒れたユダヤ人戦士たちを思い、彼等の生前の罪が死後洗い浄められるようにと、指導者であったユダが、生存者戦士たちに訴え、一人一人から資金を調達し、それをエルサレムの神殿に送って儀式を執り行わせたといわれています。生きている者が倒れた戦友たちをいたわる心持ちがよく表れています。死者にたいする、こうしたいたわりは、たしかにどの宗教にも見られます。仏教は民心のそうしたあたりと、それにまつわる古来の風習を軸にして、大衆の間に広く根をおろしたとってさしつかえないでしょう。青森県の「恐れ山」や日本各地に伝わる地方の習慣にも、死者に食べ物を差し出し、いたわりの心をもって接するという思いが表わされています。お盆という年中行事が広く日本人の生活に根を降ろしたのも、死者をもてなす心からであると思います。しかし、それほど広く行き亘っている死者儀礼にもかかわらず、そこには、「聖徒の交わり」という、キリスト教の考えに見られる、共同体の精神は見られません。ましてや、逆に、死者が生者を支えるという考えはあまり聞きません。よく考えてみれば、我々生者が死者をいたわる場合よりも、むしろ、死者から大きな支えを受けている度合のほうが大きいというのが実情です。

生者と死者との関係を敷衍して、それを、現世における教会と、天的な神の国の共同体との関係になぞられることができますが、その場合、教会が天的な神の国を支えているのではなく、むしろ、天的共同体がこの世の教会の模範となり、生命の支えとなっているのであります。アウグスティヌスは、天的な聖徒の共同体について、そこは、神の愛が実現するところであると考えています。この世における友人関係、血縁関係、親子、夫婦などの関係を完全に「天使の社会、天的共同体(civitas coelestis)によって、とって代わられる」といっています。天的共同体においては、この世における個人的関係は完全に超越されてしまう。友人関係や血縁関係も天的共同体においては無用のものとなってしまいます。したがって、さきに人格関係が永続的なものであると述べたのも、むしろ、分かち合う共同体の生命、愛のきづな、の方に強調点が置かれるべきであって、個人と個人との関係ではないという

ことであります。仏教で守られている命日は、釈迦のもともとの教えが、「無我」であり、個人の人格的存在の否定であったにもかかわらず、どうやら、中国的、日本的な、個人的な血縁の関係に基づいた追悼であるように思われます。アウグスティヌスは、この世の生においては、友情というものを、キケロと共にきわめて大切なものであると強調してはいますが、天的な神の国共同体においては、個人と個人の間には、情的な結び付き（執着、執愛）や、親密な思いによる関係は存在しないし、また、あってはならないものであると言っています。<sup>4)</sup>この世でいうところの「親しい人」とか、親密な関係というものは天的共同体においては無用のものとなってしまいます。なぜなら、親密な関係の存在するところでは、親密でない関係も存在しうるからです。親しく近い間柄の人がいるところでは、どうでもよい赤の他人も存在しえるのです。天国（アウグスティヌスの時代には天国というものを、どれ程真剣に受け取っていたかは、今は別問題として）というところでは、どうでもよい赤の他人は存在しえない、すなわち、すべての人が互いに他を大切な存在として見ることのできる世界であるからです。そして、そういう天的共同体の指し示す、人間の交わりに支えられ、教えられて、この世の信仰共同体である我々の教会が、すべての個人を、どうでもよい赤の他人としてではなく、広く共に生命と愛とを分かち合う同胞として見る、そのような共同体となろうと、切磋琢磨しているからです。生者はむしろ死者によって、支えられ、教えられているのです。

また、トーマス・アキナスも、中世の功德思想の枠の中で、天的共同体について語り、アキナス特有の天的至福、即ち「神の至福直観」(beatific vision) について語るときも、この世における我々の精進や神を求める瞑想は、それが最も高邁で、純粋に宗教的なものであっても、それは天国に向かって功德を積むという意図でなされるものであるが、天国においては、もはや功德を積む必要はなくなる、と述べている。天国における神の至福直観は、それ自体が目的であって、それには何かその先の目的というものはない。天国においては、すでに「救い」は実現されているのですから、「救い」のために何かをするという必要はなくなります。このように、功德思想の枠の中

でさえ、功徳を超える純粋な神直観を天国が教えてくれる。キリスト教の愛についても、互いが愛し合うもの、功徳や救いのためにではなく、愛することそのことに喜びがあるということ、天国が教えてくれる。自分が救われるために隣り人を愛するのではないということ、天国は教えてくれるのです。そうすると、自分の救いのために、ではないということ、を自覚したとき、そこでは、自我とか個性性というもの、がすでに克服され、超越されているということになります。このような理想を我々に教えてくれるのも天的共同体、即ち死者が生者に、高い理想を示してくれていると、アキナスも言うのです。<sup>5)</sup>

田邊元は、晩年「死の弁証法」というものに精魂を傾けて、遺稿を幾つか残しました。残念ながらそれらは纏まった著作にはなりませんでしたが、それらの遺稿の中で、彼は、「生と死」、「生者と死者」の関係を、切っても切れないものとして受け取っています。そして、生者と死者との継続して行く交わりを、紛れもなくキリスト教でいうところの「聖徒の交わり」(Communion Sanctorum) であるとして論じています。彼の言う実存協同とは、キリスト教のいう「聖徒の交わり」であって、生と死の境界線を撤廃するものであると強調しています。十九世紀のショーペンハウアー、ニーチェ、デイルタイなどの、いわゆる「生の哲学」は、生のみにとどまっておられ、死によって媒介されていない。それとは全く反対に、プラトンのディオニソスの「死の哲学」や、ハイデッガーの死に向かう実存主義哲学は、逆に生によって媒介されていない。どちらの場合も行き詰まりは当然のことであると言っています。生と死、生者と死者とは互いに他によって媒介されなければならぬと、田邊は情熱を傾けて訴え続けています。実存協同、すなわち「聖徒の交わり」は、死者を含まなければならない。なぜなら、死者を含むことによって、共同体そのものが浄化されるからです。生者のみの交わりは、それがどれほど完全で、美しいもののように見えても、そこには、前述のような個人的で親密な結び付きが存在し、そして、その裏側には、どうでもよい赤の他人的存在がありうるということ、を意味します。生者のみの交わりは、それがたとえ教会の信仰者の集まりのようなものであっても、そこには、上

記のような不純なものが存在しうる。そうした人間の集まりにおける交わりが浄化されるためには、どうしても、死者を交えなければならない。死者を介さなければならない。聖霊によって、生者と死者との交わりが保たれていくとき、あの天的共同体におけるような、個人的結び付きを超えた交わり、一つの生命の分かち合いというものが可能となってくるのです。あるいは、少なくともそれに向かって努力をして行くことが可能となってくるのです。生者と生者との交わりも、死者を間に介することによって、純化へと促されるのです。

二十世紀ドイツの代表的カトリック神学者、カール・ラーナーは、カトリック神学の伝統的教理である煉獄論を何とかして、現代人にとっても理解しうる教理として説明しようとした。プロテスタントにとっては、あの悪名高い、中世末期の免罪符と結びついている煉獄論です。プロテスタントにとっては、煉獄論などは中世人のたわごとでしかありません。カトリックの側でさえも、現代では、堅信礼のカテキズムの中では教えこそすれ、神学者たちは煉獄論には、まともに取り組んでは来ませんでした。その悪名高い煉獄論を、カール・ラーナーは、あながち見捨てるべき教理ではないと考えました。彼のかかなり長い論文、「死の神学について」<sup>6)</sup>の中で、ラーナーは煉獄というものを、上記のような天的共同体における存在様式と、この世の人間の存在様式との転換の場として論じています。人間は、この世においては、個々人の魂がそれぞれ個別の身体と結びついていて、アトムのように個別化した「個人的存在」という形で存在しています。これはエゴイズムがもっとも育ちやすい存在形式です。現実には、その個性が、いろいろな問題をひきおこしています。さきのような、人間のあいだの、密接な個人的結び付きという、ややこしい問題なども、そこから起って来るのです。ところが、来世においては、人間の魂は、全宇宙という一つの総合体を身体として、それに結び付くことになる。そうすると、聖霊の交わりを通して、すべての魂が一つの宇宙的生命を分かち合い、全体的存在に向かって貢献するような形で存在することになる。いいかえれば、さきほど述べられた個性を超えた在り方が実現することになると言うのです。このように、靈魂と身体との結び付

きが、大きな転換、変革を経験しなければならない。「煉獄」とは、とりもなおさず、その転換過程を象徴する中世的観念であって、その真意は現代人にとっても、欠かせないものであるということです。ここにおいても、死者の生者に対する貢献、天的共同体が地上の共同体にたいして教えるところには大なるものがあり、生者は死者に教えられ、浄化されなければならないのです。

### 3) 「聖徒の交わり」(Communio Sanctorum) と聖餐式 (Holy Communion)

「聖徒の交わり」とは、過去、現在、未来を通し、死の境界線をも越えて来世にまでも広がる生命の流れです。我々が「教会」と呼ぶ社会的集団は congregatio ですが、communio とは、そうした物理的な集団の中に存在するキリストへの内的関係を指しています。初代教会においては、「聖人」(聖ペテロとか聖フランシスとかいう、後のカトリックの称号) などというものは存在しませんでした。教会に属する者は、すべて「聖徒」と呼ばれたのです。特定の人物ではなく、キリスト者であれば誰でも皆聖徒であったのです。後に、特定の人物を「聖だれだれ」と呼ぶようになったのは、殉教者たちに対する敬意、尊崇の念から生まれて来た習慣です。ですから、五世紀までは、キリスト者であることと、聖徒であることは同じであったのです。オリゲネスもそのような意味で、すべてのキリスト者を「聖者」と呼んでいます。しかしながら、そのことは、いうまでもなく、すべてのキリスト者が、そう呼ばれるにあたいするほど浄らかであったということではありません。キリスト者の聖性 (holiness) は、キリスト者が持っている資格でも、内容でもなく、ただひたすら、キリストにつながっているという関係、その一つのことだけを指すのでした。人や物は、それ自体では「聖なるもの」ではなく、神との関係においてのみ「聖なるもの」となる。この大自然でも、神との関係においては、聖なるものと見なされます。このような意味で、キリストにつながっている者は、すべて「聖なる者」であります。

そして、そのつながりを現実のものとしてくれるのは、communio (聖餐式)

以外の何ものでもありません。少し前に指摘しましたように、我々はイエス・キリストの思想に賛同しているから、キリスト者であるのではなく、キリストの死と復活によって新しく生かされているからこそキリスト者であるのです。わたし自身、振り返って見ると、人生の大半を、キリスト主義者として生きて来たように思われます。聖書の教えや、イエスの言動が、二十世紀の文明的社会の一員としての、私の知的要求を充たすようなものであるから、それを信奉しているに過ぎないというような、キリスト者、すなわち、本当の意味でのキリスト者ではなかったのではないかと、深く反省しています。我々は、ただ「考え」の上でキリスト主義者であるのではなく、我々の生命がイエス・キリストにつながっているからこそ、我々はキリスト者であるのです。このように *Sanctorum Communio* の *communio* は、キリストとすべてのキリスト者とを結ぶものとして、 sacrament を意味しており、それが「教会」という集団を指す「聖徒の交わり」をも意味するようになったのは、アウグスティヌスなどの用法を通してであります。<sup>7)</sup> それ以来、*Sanctorum Communio* は、アンセルムスにおいても、トマス・アクィナスにおいても、つねに両方の意味において用いられて来ており、ルターによっても、それは聖餐式と、それを通して、全キリスト者たちが一つに結ばれること、即ち「聖徒の交わり」、との両方を意味することばとして用いられていました。

*Communio* と *Sanctorum* との二語が結び付いて、*Sanctorum Communio* という表現が用いられたのは後世のことであって、新約聖書においても、古代のキリスト教においても、*Communio* と *Sanctorum* は別々に用いられていました。ラテン語の *Communio* はギリシャ語では *κοινωνία* ですが、*κοινωνειν* という動詞は、communicate するという意味の動詞、すなわち「伝達する」、特に聖餐の秘儀を通して「キリストの生命の伝達をうける」、「キリストの生命に与る」ということを意味していました。何世紀にも亘ってこの *communio* が、ただひたすら聖餐式のみを意味し、それが五世紀ごろから、キリスト者たちの「交わり」、そしてその集団を意味するようになったこと、しかも、そのような新しい意味を帯びるようになっても、もともとの意味を失わず、両方の意味を同時に担いながら用い続けられて来たということは、大

変意義深いことであると思います。すなわち、キリスト者たちの生命共同体は、キリストの生命に与ることなしには成立しないということを、たえず我々に知らしめてくれているのです。何度も繰り返しますように、われわれは、キリスト主義的な思想に賛同するからキリスト者であるのではなく、キリストと生死を共にし、キリストの死によって生かされ、復活のキリストの生命に与っているから、キリスト者であるのです。しかも、キリストの生命は、ただ一つしかありません。したがって、全キリスト者は一つの共同体、過去、現在、未来と時代の隔たりを乗り越えて、また、東洋、西洋の隔てなく、時空の広がり、くまなく行き亘って一つである、「聖徒の交わり」に属するものであります。

聖餐式は、パンとブドウの単純な儀式であり、味もソッケもない礼典であるかもしれません。高野山の密教の儀式に比べると、荘厳さにも欠けるかもしれません。したがって、それを、いかにも厳かに、魔術的效果あらしめようと、 sacramental な意味の強調のために、中世カトリック教会は、実体変質説をドクマとして制定しました。ルターの実体共存説やツヴィングリの象徴説、それにカルヴィンのように、そこにおいて、我々聖餐に与るものが、霊的に高められて、キリストと交わるような儀式、というような説と、いろいろ神学的な意見が戦わされて来ました。たしかに、カトリックの実体変質説には、魔術的な無理があるように思えます。宗教改革者たちのどの立場にも一理があるでしょう。しかし、われわれにとって大切なことは、パンとブドウという単純にして日常的なものを通して、すべてのキリスト者が、キリストという一つの生命に結ばれていることを確認することであると思います。

我々プロテスタント・キリスト者は、我々のキリスト教が預言者的な「ことば」の宗教であることを信じて来ました。たしかに、「はじめに言葉があって、ことばは神であります。」しかし、「ことば」はキリストにおいて肉となりました。血となり、肉となるのが言葉です。ギリシャ哲学におけるロゴスのように、理論や思想の表現として留まるのではなく、生命となり、血潮となって、行動をうながしたのが、キリストにおけるロゴスです。我々プロ

テスタントのキリスト教は、「言葉の宗教」であることを信ずるあまり、礼拝には言葉以外のものの重要性をあまりかえりみては来ませんでした。「言葉」、即ち「説教」が礼拝の中心であり、それ以外のものは、すべて説教に仕え、説教を引き立たせるものであると考えるだけではなく、神と人との生命の交わりが、そこにだけあるように考えて来ました。説教はたしかに人間がおのれの雄弁にものを言わせる場所ではありません。説教とは、そこにおいては神が語るものであって、人間の弁舌が物を言うところではありません。たしかに、「わたしは語る言葉を知りません」といって、後込みした、若きエレミヤに向かって、神は、「見よ、わたしは、あなたの口にわたしの言葉を授ける」と言われました。しかし、アモスにせよ、ホセヤにせよ、またこのエレミヤにせよ、かれら預言者たちは、神の単なるマイクروفオンではなかったのです。霊媒のように、神に乗り移られて語り出す、単なる道具ではなかったのです。預言者たちは、彼等の宗教的、道徳的意識と責任とにおいて語り、それにいのちを賭けたのです。すなわち、かれらは彼等の語ることに責任を取ったのです。ですから、「わたしが語るのではなく、神が語るのが説教である」という、神がかり的な態度もとらず、語る言葉に対する責任逃れをすることもしませんでした。神の召命と委託とを、身体でジンジンと感じながらも、自分の責任において語ったのが預言者たちです。したがって我々も、神の召命と委託との下にはあっても、我々の責任において、我々の全力を尽くして、そして、我々自身の言葉で語りたい、それが説教であると思うのです。……そうすると、我々は我々自身の、人間の言葉にそれほど自信が持てるのでしょうか。一年に五十二週、毎日曜、神の言葉が、会衆のすべての人々の血となり、肉となるほど、すばらしい説教ができるのでしょうか。毎日曜という、単なる回数の問題ではありません。五十二週のうち、たしかに何十回かは、良い説教ができるかもしれません。しかし、それでは、依然として我々は、われわれ自身の雄弁に頼っていることになります。回数の問題ではなく、我々人間の用いる言語の限界の問題であります。しかし、限界ということを使うならば、言語のみに留まらず、人間の為すことすべてにおいて、限界が認められなければならないでしょう。たしかにそうです。



……しかし、それにもかかわらず、言語、我々の思いや考えを表現して語る我々の言葉というものは、特に人間が自分の力を発揮しうる場所でありますから、つい、自分の力を過信しやすところです。そこで、人間が自分の力を過信しようにも、しにくい場所、しかも、最も強く神の力が感じられる場所、それが聖礼典であると思うのです。我々プロテスタント・キリスト教が「言葉」の宗教であることにも、預言者的宗教であることにも変わりはありません。それらの事実には疑う余地はありません。しかし、我々は、我々に与えられている「言葉」において、全力を尽くした上で、我々の力を超えた場所においても、神が我々に働きかけて下さることを期待することは誤りでしょうか。聖礼典、とくに聖餐式、わたしはそこにおいて、すべてのキリスト者が一つに結ばれ、主イエス・キリストの命にあずかっていることを確認することができると思うのであります。

最後に、ポール・ティリッヒが、宗教的言語、とくに聖書の言語において「象徴」というものが果たす役割について語っている言葉をかり、それでもって、今問題にしている聖餐式の機能や特徴を考えて、今回のお話の締めくくりとさせて頂きたいと思ひます<sup>9)</sup>。まず、聖餐は日常でありきたりのパンとブドウという物を用いながらも、それらの物質を超えて、キリストの死と復活とを我々に指し示してくれます。それだけでなく、それらの物質的要素は単に彼方のものを指し示すというだけではなく、それらが指し示すものへの実存的な参与の力を持っています。そして、その力によって、聖餐は、キリストの死と復活とを現在の我々のために現実化してくれます。聖餐はさらに、我々には通常閉ざされている次元、すなわち超越的な次元を、我々に開示してくれます。我々が、我々の能力として誇る、理性や理論や弁舌でもって打ち開こうとしても、完全には打ち開くことのできない、神秘の扉を開いてくれます。そして、同時に、われわれ自身の中にある、「心」という聖所の扉をも開いてくれるのです。……そして、それらすべてにもまして、最も大切なことに、聖餐は、我々が、我々の思いつきで作出したものではなく、イエス・キリスト自身が制定したものであります。我々の語る言葉とはちがって、思想の移り変わりや、時代の風潮に左右されるものではなく、キリスト

の命が生きているかぎり、存在するのです。神学思潮が変わるたびに变化する説教、——たしかに説教は時代の要求と社会の問題を敏感に反映しなければならないゆえに、時代や社会と共に変わっていかなければならないと思いますが、——そうであるからこそ余計に、いつも変わらず、我々をキリスト・イエスの死と復活とに結び付けてくれる聖餐が、説教と共に重要な役割を果たしていかなければならないと思うわけです。「聖徒の交わり」の基盤としての聖餐が、「聖徒の交わり」としての我々の教会において、しかるべき機能をはたすことを期待して止まないのであります。

### 註

- 1 . C.H.Dodd, *The Communion of the Saints*, Ingersoll Lecture delivered at Harvard University, 1935, p.7.
- 2 . *Ibid.*, p.9.
- 3 . Cicero, *On Friendship*: "Always unite two," 20.
- 4 . Augustine, *Sermon*: "Friends, household, children," 807: 7.
- 5 . Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 62: 9; II, 26: 30.
- 6 . Karl Rahner, "On the Theology of Death," in A.Robert Caponigri, ed., *Modern Catholic Thinkers*, New York: Harper & Bros., 1960, pp.138-176.
- 7 . Stephen Benko, *The Meaning of Sanctorum Communio*, *Studies in Historical Theology* 3, London: SCM Press, 1964, p.108.
- 8 . *Ibid.*, p.113.
- 9 . Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, New York: Harper & Row, 1957, pp.41-54.