

文学としての聖書

——「マタイ伝福音書」第五章―第七章

笠原芳光

新約聖書の福音書は紀元一世紀の後半に書かれた。その頃、書物には歴史書とか、宗教書とか、文学書などといった分類はなかったといつてよい。

紀元一世紀の初めにイスラエルのガリラヤ地方の小邑ナザレに生まれたイエスという人物が、父親の大工ヨセフの死にあい、生家を出て、独自の宗教家ヨハネから洗礼を受け、ヨハネ教団に属したが、ヨハネが殺されたこともあって、教団を離脱した。

三十歳の頃から、二年余の間、ガリラヤ地方を遊行して、民衆に語りかけ、弟子たちと共に歩んだ。ユダヤ教のパリサイ派やサドカイ派、ローマの権力者はイエスが律法を守らないことを非難したが、イエスは彼等の生きかたを批判した。そして弟子の要請によってやむなく首都エルサレムにおもむき、神殿を覚醒させ、律法主義を批判したため、捕えられ、十字架の刑に処せられ、絶命した。その間にイエスの語った言葉や出来事が、のちに弟子達によって四つの福音書に記されている。その文章は、福音書という文学形式である。

ここでは「マタイ伝福音書」の第五章から第七章にある「山上の垂訓」と呼ばれる部分を読んで、その文学性を考

えることにしたい。

新約聖書におけるイエスの文学性とはなにか。聖書は紀元五〇年頃からイエスの弟子たちによって書かれはじめた。その頃、イエスに会ったことは無く、当初、イエスを批判していたユダヤ教徒のパウロが、イエスの幻像に接したことからキリスト教徒に改宗した。そしてイエスの思想とは異なるキリスト教という独自の思想を作りだし、地中海域に布教をはじめた。

パウロの宗教性はイエスをキリスト、すなわち救世主に仕立て上げることに専念し、地中海域の諸方の町に独自の集団を形成、のちにその集団の人々に手紙を送った。それが新約聖書の約五分の一を占める「パウロ書簡」である。

だが、イエスの思想はパウロとは異なる。パウロは「ロマ書」第一章において、「我は福音を恥とせず、この福音はユダヤ人を始めギリシヤ人にも、凡て信ずる者に救を得させる神の力たればなり。神の義はその福音のうちに顕れ、信仰より出でて信仰に進ましむ。録して『義人は信仰により生くべし』とある如し。」と言った。神は凡て信ずる者に救を得させるという。すべては信仰である。

イエスの語った言葉はイエスの弟子で、福音書の記者たちによって書かれている。イエスの書いたものではないので、確かとはいえないけれど、「マタイ伝福音書」第八章にはこうある。

「一人の学者きたりて言ふ。『師よ、何処にゆき給ふとも、我は従はん』イエス言ひたまふ『狐は穴あり、空の鳥は罅あり、されど人の子は枕する所なし』また弟子の一人いふ『主よ、先ず往きて我が父を葬ることを許したまへ』イエス言ひたまふ『我に従へ、死にたる者にその死にたる者を葬らせよ』と。

自分の人生はいずれにも枕する処なき境涯であり、さらに弟子に対しては父親を葬るよりも、自分の道を歩めという。パウロはユダヤ人にもギリシヤ人にもあいわたる「量」をめざし、イエスは学者にも弟子にも、ただ一人の「質」

をめざしたのである。

パウロはのちに「ロマ書」をはじめ、「コリント前書」「コリント後書」「ガラテヤ書」「ピリピ書」「テサロニケ前書」「ピレモン書」の七つの、集会および個人に宛てた書簡を記した。だがイエスは一切、手紙も文章も書かなかった。従って、パウロの言行は書簡に関する限り、确实といえるが、イエスのそれは確かとはいえない。それゆえにイエスの言行について真偽は定かではない。しかし、そのことがイエスの言行に関して、それを読む者に「文学性」を与えらるゝといつてよい。

イエスの言葉と行動は弟子たちが記した福音書から推測するほかはない。そのことはその記録に真偽が入り交じっているということである。そこでイエスの真実の記録と思われる文書かどうかを判定する必要がある。そこから聖書学という分野が生まれた。十九世紀になって以来のことである。

しかし、そのような作業によってイエスの真相はもたらされただであらうか。聖書学という学問にも問題があり、イエスの言葉を確実なものとして判断することは難しい。二千年前の文書を分析して、真実と非真実とを完全に判定することは不可能である。そこから聖書学にも限界があることがわかってきた。

かつての神学は四世紀以降に作られ、教会によって定められた教義に過ぎない。たとえば、その最初の神学は、「イエス・キリストはまことの神にして、まことの人間である」。「まことの人間」はわかるが、「まことの神」とはなにか。およそ「神」の概念は当時の人間が作ったものに過ぎない。それを後世にまで正しいものとすることはできない。

さらに「神は父であり、子であり、聖霊である」という、いわゆる三位一体の思想も、当時のバビロニアの数学から取り入れた三位一体の理論を適用したものであろう。アレキサンドリアの司祭アイレナイオスはイエスの神性を否

定して、神の被造物としたため異端とされた。

あるいはイエスが神とされたために「イエスの母マリアを神の母と呼ぶ」という教義に至っては、さすがに当時から異義が出され、ネストリオスは「せめてキリストの母」ということを提唱したが、容れられず、異端とされた。そして弟子たちによるネストリウス派のキリスト教は中国に渡って景教と称して大流行した。またオーソドックスという民族主義や神秘主義の要素をもつ教派が東方のコンスタンチノポリスに作られ、カトリックとは十二世紀に分裂する。

中世十三世紀にトマス・アクイナスが『神学大全』を著わし、キリスト教神学を確立しようとした。彼はカトリック教会の思想的象徴とされたが、完成間近に夢を見て、自分が書いたものは空しいと言い、それまでの思想を否定して、間もなく亡くなった。またカトリックの内部からアシジのフランチェスコが現れ、小鳥に向かって説教をしたり、太陽を兄弟、月を姉妹と呼ぶなどの自然神学を唱えたが、その人格は崇敬された。

やがて十六世紀にカトリック教会が免罪符を大量に発行して、莫大な利益を得たことなどに異議を唱えたマルチン・ルターやジャン・カルヴァンなどが、プロテスタント教会を設立、ヨーロッパ東部に拡大され、キリスト教はカトリック、オーソドックス、さらにプロテスタントの三つに分割される。

神学というものは、それぞれの教派の理念として続くが、十八世紀の頃から教会外の人々によって教会の真理よりも聖書の真理が時代的に先行していることが主張される。そして聖書自体を探索する学問がさかんになり、やがて教会の中からも聖書に帰ろうとする動きが出てくる。これは教会の学としての神学に対して、そのもとになっている聖書の学が先行するという主張である。そして二十世紀になって聖書学は精密になっていく。聖書がいかんにして作られ、その解釈がどのように発展してきたかは、もはや神学をしのぐものとなっていった。

ところで新約聖書にはイエスの言動とパウロの言動がおもに記されている。パウロの言動はその独自の思想によって作成されているが、それよりも、さらにそれに先立ってイエス自身の言葉と行動があったことはいうまでもない。

しかしイエスの言葉と行動はそのことをあらわした記録も弟子たちによって伝えられたものであり、イエス自身の筆による記録はない。そのことからイエスの真正の言動は正確には不明である。聖書に帰ることは教会に依るよりも原型に近いが、それも聖書というものがイエスを正確に表しているとはいえないとなると問題である。聖書学にもさまざまな判断があつて、イエスの言動はただ聖書にのみ依り頼むわけにはいかない。聖書を読み、考える人間の要素が入ってくるのである。

そこで聖書の読み方を変えることが考えられた。それが文学として聖書を読むという方法である。聖書はもともと言語によって成立している。言語の表現であることによつて文学としての聖書の読み方は変わってくる。文学とはなにか。言語による芸術を文学という。芸術とはなにか。芸術とは人間の美の表現をいう。美とはなにか。人間の快樂のみではない。苦難を超えることでもある。苦難を体験し、超克しようとすることからでも美、芸術、文学は生まれる。人生における最も大いなる問題は死である。教義学や聖書学は人間の死を最終的には否定して、不死や復活や新生に変えてきた。しかし文学は死を「死ぬまで生きること」として肯定する。イエスは最後に死ぬことによつて生をまつとうした。死を受け入れることによつて、生を完成した。それはすべての人間の究極の生き方である。文学として聖書を読むときに、イエスの死はみごとな終わりである。三十数歳という短い人生ではあつたが、その生涯は見るべきものがあつた。生は長短によらない。その内実が問題である。

聖書をすべて読むには、龐大な時間を要する。それを書きあらわせばたいへんな紙数を費やさねばならない。そこ

で、ここでは新約聖書の「マタイ伝福音書」の一部分、五章から七章にわたる、いわゆる「山上の垂訓」のみを用いることにする。「山上の垂訓」は古来、もつともよく読まれ、とくに文学愛好者にとって注目されてきた部分である。しかし、この部分は多くの解釈があり、また鑑賞がある。わけでも文学的な読解においては、聖書に関する多くの言及がなされている。それを全部、参照することはできない。そこで、とくに目に触れたものを参照しながら、表現することにしたい。

「マタイ伝福音書」というものがいかなる文章であるか。それがいつ、どこで、どのような事情で書かれたか。そのようなことは一切、ここでは触れない。ただ「マタイ伝福音書」という題名についてだけのべておきたい。

これは従来、よく「マタイ伝」と称されてきたからである。およそ「伝」という言葉は伝記を意味する。「マタイ伝」といえば、通常はマタイという人物の伝記のことである。だが、これはマタイの伝記ではなく、むしろイエスの伝記ともいべき書である。イエスという人物が語った言葉や行った行為が記されているからである。

だから、この「伝」は「伝えた」という意味である。原語であるギリシヤ語では「*εἶπε*」という語が用いられており、これは「による」という意味である。だから近年の口語訳では「マタイによる福音書」と記されている。なおマタイというのはイエスの弟子で、元収税所、いわば税務署のメンバーであった、とされている。

ここで「マタイ伝福音書」を用いるのは、大正六年（一九一七年）に邦訳され、日本聖書協会から刊行された文語訳の書によっている。この大正訳は明治時代の訳よりも、あるいはのち第二次大戦後の訳よりも、日本語としてすぐれた、美しい言葉で翻訳されている。

原語からみた言葉の正確さからいえば、いくつかの誤りがあり、その点ではのちの口語訳のほうが正確度は高いといえる。しかし聖書を文学として読むには、この大正六年訳が最適といわねばならぬ。

なお「福音」とは「よき音信」の意味で、もと古代ギリシャでは、たとえば戦勝を報ずる使者が告げる捷報などをあらわした。のちイエスが語った言葉をしあわせをもたらす意味で福音と称するようになり、キリスト教用語とされるようになった。だが本来は一般世俗の言葉である。

そこで、これらを前提として、以後は「マタイ伝福音書」の第五章から第七章に記されている「山上の垂訓」について、文学的に解説することにした。

「ルカ伝福音書」にも、これと同じような部分がある。この二箇所はいずれもイエスが方々で語った言葉を福音書の編集者がまとめたものである。マタイとルカに共通する部分があり、通説では、すなわち“Quote”（史料）と称されている。そのような聖書学上の問題、それも必ずしも歴史的には正確とはいえない仮説を論ずることは、本稿の意図ではない。

まずイエスは「幸福なるかな、心の貧しき者。天国はその人のものなり」と言った、とある。これは「ルカ伝福音書」では「幸福なるかな、貧しき者よ、神の国は汝ら有なり」となっている。端的に「貧しき者」であり、「天国」ではなく、「神の国」である。マタイはそれを精神化して「心の」をつけ加えており、また「神」を用いずに、神のいる場所とされている「天国」としているのが特徴である。両書とも貧しいことが幸福であるという逆説である。

逆説とはなにか。『広辞苑』をひくと、「一般に真理と認められているものに反する説。『貧しき者は幸いである』の類など」とある。これにはいささかおどろかされた。いきなりイエスの言葉が記されて、それが逆説の代名詞のごとくにされているからである。

およそイエスの発言は逆説に満ちている。そこにイエスが誤解され、あるいは的確に真理が把握されるゆえんがあ

る。さらにいうならイエス自体が逆説的な存在である。イエスは神ではない。だが神は人間にとって逆説的な問題性である。逆説的な表現でしかあらわせない、なにものである。キリスト教の教義学では逆説ではなく、イエスを端的に神としているところに誤りがある。

イエスは、この言葉をなんの思慮するところなく、端的に語ったに違いない。聞いた者は驚いたであろう。貧しいことは最も不幸であると思っていたからである。イエスはなんの理由もつけ加えることなく、また聞く者がどう思うかを考慮することなく語ったからである。イエスの発言の特質、いわゆる論理を超えた表現の本質はここにある。

それゆえに誤解され、反発され、いやそれゆえに了解され、感銘されることがあつたであらう。この言葉を、貧しい者はそれを克服しようと努力するところに幸福がある、とする解釈があるが誤りというほかはない。そこに文学的・了解と聖書学的解釈をわかつ分水嶺がある。

なにも貧しさだけではない。人間はすべて多かれ、少なかれ、不幸であると思っている。しかし不幸であるという自覚なくして幸福であるというものはありえない。それは人間自体が逆説的な存在だからである。

「すべて幸福な家庭はたがいに似かよっているが、不幸な家庭はそれぞれに不幸の趣きを異にしているものである」^①
トルストイの小説『アンナ・カレーニナ』の有名な冒頭である。たしかに幸福な家庭には共通点が多く、不幸な家庭には相違点が少ない。だが、いつもすべてが幸福であるという家庭があるだろうか。またつねにいつさいが不幸であるという家庭があるだろうか。

幸福や不幸というものは、つねに一つの傾向である。ある時、それも一瞬に逆転することがある。いや、むしろ幸福は不幸であり、不幸は幸福であると言ったほうがよいかも知れない。だから、このイエスの言葉は人生、そして人間存在の機微をついている。幸福と不幸は人間生活の現実であるだけでなく、人間存在の根源の問題性であるからで

ある。

またイエスは「汝らは地の塩なり」「汝らは世の光なり」と言った。これはどういう意味か。「地の塩」とはイスラエルに多く存在する岩塩である。岩塩は精製された塩ではなく、塩分を多く含んだ岩石である。有用な成分を内部に含んでいるが、その外部は無用の存在と行ってよい。岩塩は水に漬かると塩分が抜けていく。人間もまたそのような存在である。

「世の光」とはなにか。燈火は高い所に置かなければ、全体を照らすことはできない。燈火はともして下に置くのではなく、燈台の上におく。このように「汝らの光を人の前かがやかせ」という。

イエスは人間を根底的には肯定する人であった。それは人間の全体を、また外部をよしとするのではなく、人間の根源、本来の人間性を肯定したのであって、現実の人間のすべてをよしとしたのではない。「地の塩、世の光」という言葉は、たんに塩、または光というものではなく、また塩のように、光のように有用なものとなれということでもなく、人間は否定を含んだ肯定であることを自覚せよということではないか。

つづいて記されている「われ律法また預言者を毀つために来れりと思ふな。毀たんとて来れりと思ふな。毀たんとて来らず、反つて成就せん為なり」はイエスが人間を生かすというヘブライズムの本来の精神を受けついでいることの表明であるといつてよい。さらに「我なんぢらに告ぐ、汝らの義、学者・パリサイ人に勝らずば、天国に入ること能はず」という言葉には、学者や宗教者を超えて生きようとする決意があらわれている。

ところで、さきあげた「汝らは地の塩なり」について、かつて中村草田男は「勇氣こそ地の塩なれや梅真白」という俳句を詠んだ。だが、この句の意味は誤解されていることが多い。

草田男の弟子であった宮脇白夜の著『中村草田男論』によると、この句の「地の塩」という言葉は「マタイ伝福音書」

第五章を引用したのではない。というのは「勇氣こそ地の塩なれや」とあるが、「勇氣」という言葉は聖書にはない。戦後の口語訳聖書には「ヨハネによる福音書」第三章に、「勇氣を出しなさい。わたしはすでにこの世に勝っている」とあるが、草田男が当時、用いた戦前の文語訳聖書によると、「されど雄々しかれ。我すでに世に勝てり」となっている。むしろ草田男が愛読していたフリードリッヒ・ニイチエの『ツアラトウストラかく語りき』には「勇氣」という語はしばしば用いられている。草田男は「地の塩」をイエスの言葉としてではなく、むしろニイチエを指す語として用いて、結語の「梅真白」の白さを地の塩と照応させている、というのである。

この俳句は草田男の代表句ともされて、墓碑にも刻まれている。草田男は生前、信仰を告白して洗礼を受けることをしなかった。妻と娘達はカトリック教徒であり、草田男も晩年、キリスト教に接近したけれど、病気のため意識不明となり、娘達が神父に頼んで洗礼を授けてもらった、というのが真相である。

宮脇白夜の説は、この句の由来を正確にのべていると思われるが、宮脇もこの句が詠まれて以後四十年の感懐として、いまでは勇氣と地の塩と白梅はふしぎに一体化して受けとれるという言葉を自著の最後に記している。それはこの句を宗教論として受けとるのではなく、「文学」として味はうということであろう。これは聖書を文学として読むことの一例といってもよい。

続いて「われ律法おきてまた預言書を毀つために来れりと思ふな。毀たんとして来らず。反つて成就せん為なり」という言葉が書かれている。これは「マタイ伝福音書」のみにある語であり、これもまた一つの逆説である。イエスはかつての預言書と、のちのパリサイ人とを明確に区別していた。この言葉のあとに、「我なんぢらに告ぐ、汝らの義、学者・パリサイ人に勝らずば、天国に入ること能はず」と言ったとあるからである。イエスはユダヤ教本来の律法トールを肯定し

ていたといつてよい。

しかし、それが時代がたつにつれて律法主義になつて、その精神が失われていったことに對し、大いなる憤りを覚えていたのである。律法を成就するとは、本来の律法のもつ方向性を明確にするということである。それが時代がたつに従つて、パリサイ人たちの律法主義となつたことに憤激したのである。すべて当初の精神は正しく、よきものであつても、たえず改革していかなければ、その精神は失われていく。イエスの精神も、のちの時代にキリスト教とされて墮落していくことになる。

さらに第五章の後半には、よく知られた言葉が記されている。「『姦淫するなかれ』と云へることあるを、汝等きけり。されど我は汝らに告ぐ、すべて色情を懷きて女を見るものは、既に心のうち姦淫したるなり」

トルストイは『要約聖書』のなかで、これは自分にはとても守ることのできない厳しい言葉であるが、天上の星のように尊い教訓である、といった趣旨のことをのべている。はたして、これはそういう教えだろうか。往時のユダヤ社会での姦淫は有夫の女と通ずることをいうのであつて、そうではない女性との交情は姦淫に該当しないとされてきた。はたしてイエス自身、このような色情を抱いたことはなかったのだろうか。

そうではあるまい。すべての男性は多かれ少なかれ、女性に對してこのような思いを持つているといわねばならぬ。続いて「もし右の目なんぢらを躓かせば、抉り出して棄てよ、五体の一つ亡びて、全身ゲヘナに往かぬは益なり」とある。ゲヘナは地獄である。それならイエスを含めて、すべての男性は地獄に投じられなければならないだろう。

「ヨハネ福音書」第八章には、姦淫の現行犯として捉えられた女性に對して、イエスは周囲の男たちに「なんぢらの中罪なき者まづ石を擲て」と言つたところ、だれも石を投げなかった。イエスも、その女に對して「われも汝を罪せじ」と言つたとある。

一九四五年十二月にナイル川中流のナグハマデイで発見された「ナグハマデイ文書」というグノーシス関係の文書がある。その中に「フィリポによる福音書」があり、その五六に「主はマリヤをすべての弟子たちよりも愛していた。そして彼は彼女の口にしばしば接吻した」といった記事がある。このマリヤはマグダラのマリヤである。これが事実であるとすれば、イエスもまた女性との関係があったということになる。

ところで、このような問題に関して、こういう短歌が詠まれている。医師であり、歌人であった上田三四二の歌集『雉』所収の一首である。「姦淫を今日十たびせり沈鬱に街ゆけばマタイ伝第五章」。福音書の言葉を文字通りに解すれば、男が街を歩くと毎日、十回は姦淫していることになる、という聖書への皮肉である。上田は本来、そのような強烈な語を用いる人ではないから、ここでも「沈鬱に」と言っているが、これは鋭いキリスト教への批判というべきであろう。

おおよそ文学はつねに宗教の不当な倫理主義に反対してきた、その一例といつてよい。イエスはそのような宗教の徒ではないことは福音書をよく読めば明瞭であろう。イエスにおける宗教性の倫理は逆説というほかはない。

『「なんぢの隣を愛し、なんぢの仇を憎むべし」と云へることあるを汝等きけり』と、「マタイ伝福音書」第五章の終りの方にこう記されている。だが、この「なんぢの仇を憎むべし」は旧約聖書のどこにも記されていない。

この言葉はどこから来たのか。一九四七年の夏、死海の北西岸、クムランで洞窟に逃げこんだ羊に少年が石を投げたところ、石は羊に当たらず、そこにあった瓶に当たって瓶はこわれた。その中には、多くの古代文書が入っていた。「死海文書」の発見である。のちの研究によると、多くは旧約聖書の写本であったが、その中にエツセネ派というユダヤ教の一派が用いていた「宗規要覧」という文書が入っていた。その中に、この言葉が記されていたのである。

そこには「彼がモーセと自分の僕である預言者たち、すべてを通して命じたように、彼の選んだ者をみな愛し、彼

の斥けたものをみな憎むこと」とある。「彼」とは神である。

この「敵を憎め」といった教えに対し、イエスは「されど我は汝らに告ぐ、汝らの仇を愛し、汝らを責むる者のために祈れ」と言ったのである。「敵を愛せよ」というのは、だれも言ったことのない、まさに画期的な発言である。

そのあと、「天の父は、その日を悪しき者のうへにも善き者のうへにも昇らせ、雨を正しき者にも正しからぬ者にも降らせ給ふなり」とある。まさに善悪を問うことなく、それを超える発言である。のち日本の仏教徒であった親鸞が「善人なほもて往生をとぐいはんや悪人をや」と言ったと『歎異抄』にあるが、まさに道徳を超える宗教精神というべきであろう。

自然の現象は人間の善悪を超えている。イエスは善悪の道徳に左右されることなく、自然現象のごとく、太陽を善き者にも悪しき者にも昇らせ、雨を正しき者にも正しからぬ者にも降らせよ、という。「汝の隣を愛し、汝の仇を憎め」というのは、この世の律に過ぎない。それを超えた境地に新しい世界が開けるといっているのである。

われわれの社会規範においては善と悪とは定つている。しかし、イエスはそれを根底から打破することをすすめる。それはその時代の社会規範が誤っていると見たからである。イエスはその新しいモラルを人間の規範に求めるのではなく、天上の法則に求める。天上の法則というのは、いわゆる「神の掟」ではない。他に言いようがないから、あえて「天の父」を持ちだしたのである。

イエスのいう「天の父」とは、当時の人間のモラル、律法を超えたものをいうための、やむを得ぬ表現であった。イエスにとって「神」や「父」は現実の存在ではなかった。人間の善悪を超えたものということの表現であった。

およそ「宗教」というものは、そのような無形のもの、やむを得ぬ表象である。たとえば、前五世紀にブツダという人物がいた。中村元の『ゴータマ・ブツダ』⁵⁾によれば、ブツダは生後間もなく母親が亡くなり、そのことがのち

に人生の生老病死という苦悩を自覚するに至る。そして青年期にバラモン教に入ろうとして六年間、難行を続けたが救いが得られない。そこでひとり瞑想を行い、本来の自己に目覚めたという。そこから遊行をしつつ、自らの悟りを人々に説いたのである。

イエスもまた、一日の苦勞を重ねつつその日を生きた。ブツダとイエスは数世紀をへだてながら遊行の旅を続けたことにおいてひとしい。ともに空の鳥、野の花のごとく、自然に養われつつ歩んだ日々であった。その経過の長短はあるとしても、さまざまな人に出会い、少数の弟子たちと共にすごした。まさに遊行の旅であった。

貧者に会えば「貧しき者は幸いなり」と言い、盲人には「眼が見えなくても人間として生きてゆける」と励まし、葬列に出会えば「人間はいずれ死ぬのだから、いつ死んでもよい」とでも言ったのではないか。盲人の眼を開き、死者をよみがえらせたというのは事実ではない。

夏目漱石がまだ東京高師の英語教師であった明治二十六年（一八九三年）、神経衰弱になり、鎌倉円覚寺に釈宗演を訪ねて参禅したが、悟りを得ることはできなかった。その体験をのち明治四十三年（一九一〇年）、小説『門』に描いている。文中、老師は「父母未生以前、本来の自己の面目はなにか」という考案を出した。坐禅ののち考えた答を出す、「もっと、ざろりとした所を持つて来なければ駄目だ」「其位の事は少し学問をしたものなら誰でも云へる」と言われた。

それから二十余年後の大正五年（一九一六年）、漱石は二人の若い禅僧と手紙を交わすことになる。その一人、富澤敬道に宛てた一節、「変な事をいひますが私は五十になつて初めて道に志す事に気のついた愚物です。其道がいつ手に入るだろうと考へると大変な距離があるやうに思はれて吃驚してゐます。あなた方には私には能く解らない禅の專

「門家ですから矢張り道の修行に於て骨を折つてゐるのだから五十迄愚図々々してゐた私よりどんなに幸運か知れません」。

たしかに漱石は門を叩いた。それがいつ開かれたか、どうかはわからない。しかし、この手紙は、さきの『門』の結末と漱石最晩年の解脱の心境をあらわしている。そして、またそれが最後に弟子達にしきりに語つたという「則天去私」につながるのか、どうかである。

だがそれはまた、宮澤賢治が晩年に「農民芸術概論綱要」に記した「求道すでに道である」。道を求めることはすでに本来の道を行んでいる、ということではないだろうか。

第七章にはさらに「狭き門より入れ。滅びにいたる門は大きく、その路は広く、之より入る者おほし。生命にいたる門は狭く、その路は細く、之を見出す者すくなし」とある。

この言葉をもとにして著わされた文学はいうまでもなく、アンドレ・ジイドの小説『狭き門』である。ジイドには道徳と反道徳、信と不信というように矛盾しながら関連する思想があり、それが一方では『狭き門』や『田園交響楽』、他方は『背徳者』や『法王庁の抜穴』などといった信と不信の作品に著わされている。その『狭き門』の焦点ともいふべき部分はつぎの一節であろう。

「主よージェロームと私と、手を携え、互に助け合つて、主の御許へ進むことができますように。人生の旅を、二人の巡礼のように、一人が『疲れたら私におすがり』と言えば『君がそばにいてくれればそれでたくさん』と他が答えながら進むことができますように。いえ、いえ、主よ、あなたの示し給う路は狭いのです。——二人並んで進むことができない程狭いのです」

およそ信仰とは人間にとって個人、というよりは主体、あるいは実存という問題であることを現わしている。二人

そろって歩むという問題ではない。一人、主体として歩むということである。そのことが広き門ではなく、狭き門であり、狭く細い道として示されているといえよう。

しかし、この『狭き門』はジイドの一面を示す作品であって、他の一面においては非キリスト教的、あるいは反信仰的な文学を表現したのがジイドである。非キリスト教的な『法王庁の抜穴』では列車の昇降口に立っていたラフカディオが、傍にいた見知らぬ男を、今から十数える間に草原に野火が見えたら、車外に突き落とそうと決意する。そして一、二、三……とゆっくり数える間に、野火が見えた。ラフカディオはたちまち傍らの男を突き落とす。まさに理由なき殺人、そして無償の行為である。この小説はアルベール・カミュの『異邦人』などの「不条理の文学」に、大きな影響を与えた。

ジイドはこんなことを言っている。「キリストの言葉はあらゆる人間の言葉よりも光耀にみちている」「キリスト教徒となるためにはそう思うだけでは不十分であろう。そのうえさらに、信じなければならぬのである。ところで私は信じない。こう言ったときに、私はあなたの兄弟となるのです」⁽⁸⁾。

ジイドは非キリスト者として、イエスを評価した人物である。そして、そのような関係は、むしろイエスにふさわしかったのではないか。

イエスの父親ヨセフは大工であり、家具や農器具も作っていた。イエスはしばしば父の手伝いをしたという。イエスは父に愛着と敬意を覚えていたようである。

「トマスによるイエスの幼時物語」という外典がある。外典とは今日、二十七卷の『新約聖書』を正典としているが、その他にある類似の文書である。しかし、「正典とは一時代の政治的、宗教的強者を志向する教団の立場を代表するものである」「客観的に確認しようとするならば、外典を無視することのできないことは言うをまたない」と荒井猷

は言っている^⑩。その第十三章につき文章がある。

「彼の父は大工で、そのころは鋤^{すき}や軛^{くびき}を作っていた。ある金持から彼に寝台を作るよう注文があった。しかし一枚の板がその反対側の板「より短くて」、ヨセフが何をしてよいかわからないでいると、少年イエスがその父親「ヨセフ」に言った。『一枚の木を下に置いてまん中からみて一方を同じに合わせて下さい』。

それでヨセフは少年が言うとおりにした。すると少年イエスはほかの端に立ち、木を掴み、それを引き延ばし、他方と同じ長さにした。その父ヨセフはこれを見て驚き、子供を抱いて口づけして言った。『私は幸いだ、神様がこんな子をわたしに下さったのだから』^⑪」

これはイエスの行った奇蹟物語の一つに過ぎない。しかし、この話はヨセフが大工であり、イエスはその手伝いをして、ヨセフに感謝されたことを意味している。少なくともヨセフとイエスが仲良く働いていたことをあらわしている。

のちのキリスト教では、イエスと母親のマリヤが親しかったといわれ、父親のヨセフはほとんど問題にされていない。しかし、事実は逆ではないのか。福音書にもマリヤとイエスが親密であったことをのべた箇所はない。しかもイエスが母マリヤに対して、「わが母とは誰ぞ」と言ったとあり、(マタイ伝福音書十二章四十八節)あるいは「幸福なるかな、汝を宿しし胎、なんぢの嘔ひし乳房は」とある女に言われた時に、イエスは「幸福なるかな、神の言を聴きて之を守る人は」(ルカ伝福音書十一章二十七節―二十八節)と応じたただけ書かれている。

イエスの父親ヨセフは早逝したと思われる。福音書にも外典にも、途中から登場しなくなる。親しかった父親の早逝はイエスを嘆かせた。そのため宗教心を起こし、当時、革新的であった洗礼者ヨハネの許におもむき、洗礼を受けたと考えられる。

のち四世紀にヨーロッパにキリスト教が進出するに当って、自然宗教の風土であり、森に恵まれていたヨーロッパはイスラエルのような遊牧文化の風土とは宗教が異なっていた。そこでは女性としての神を必要としたため、やむなくイエスとは親しくなかった母マリヤをあえて「神の母」と呼び、さらに地中海を渡る船の守り神としてマリヤ信仰をつくりあげた。その詳細についてはジョージ・フレイザーの『金枝篇』に詳しくのべられている。以後、マリヤ信仰はヨーロッパにおいて誇大に宣伝されたのである。

続いて第七章には『偽預言者に心せよ、羊の扮装よまほして来れども内は奪い掠むる豺狼なり』とある。当時すでに羊のよそほい、すなわち善良な風貌をした人間が裡に悪心を抱いて接近してくるということがあった。これは多くの文学の題材である。しかし、これは文学のテーマであって、文学者はそのことを、むしろ描くことによって、それを止揚している。極悪非道の作品が善良な人物によってつくられるということがある。

たとえばアルベル・カミュの『異邦人』である。主人公ムルソーは母親が死んだのが今日なのか、昨日なのかも知らない。それでも亡くなった母のところへ行き、そのかたわらでカフェ・オーレを飲む。それはフランスでは死者の傍らで飲むことは禁じられている。葬儀の翌日、女友達と海岸を歩いていて、向かうから来た見知らぬアラビヤ人を、持っていたピストルで撃つ。相手は倒れ、さらに数発を撃ちこむ。たちまち捕えられるが、「太陽がまぶしかったからだ」と答える。訪れた教師が悔改めを迫ると、その男の襟髪をつかんでほうり出す。処刑の前夜、母を思い出す、それでもできるだけ多くの人が来て、罵声をあげてくれることを望む、という。

すさまじい作品である。しかもカミュはこのムルソーの原型はイエスであるという。なんとなれば「自分に正直で、一切の行為を説明せず、社会の名において殺された。ムルソーはわれわれがなりうるイエスの姿である」¹¹と。

これは現代の文学である。「マタイ伝福音書」は「偽預言者に心せよ」と言ったあと、「我に對いて主よ、主よといふ者、ことごとくは天国に入らず、ただ天にいます我が父の御意をおこなふ者のみ、之に入るべし」という。まさに文学とは言語による表現の芸術であると言ったが、それは文学の表層であつて、深層においては表現の基底にある人間のありかたが重要なのである。ここでいう「父の御意をおこなふ者」とは人間のあるべき、またなすべき行為を自ら意見する者といつてよい。

「主よ、主よ」というだけで、あるべき、なすべきことを行わないのは、表現のみのありかたである。「父の御意」とはなにか。それはわからない。いやわからないゆえに無形の真理を探ねる道がある。それはこうだと言つてしまえないところに「父の御意」はある。

それは宮澤賢治が「農民芸術概論綱要」で言っている「求道すでに道である」にひとしい。道を求めることが、すでに道である。人間のあるべき道を歩むことが、すでに「父の御意」という無形の真理に達しているのである。

「山上の垂訓」は「マタイ伝福音書」の第五章から第七章にわたつて、イエスが山上で語つたように記されているが、これはイエスがガリラヤ地方のところどころで、折にふれて語つた言葉を一つにまとめて、山上で語つたものとして編集したものである。

ともあれ、イエスは最後にこう語つたという。「さらば凡て我がこれらの言をききて行ふ者を、磐の上に家をたてたる慧き人に擬へん。雨ふり流みなぎり、風ふきてその家をうてど倒れず、これ磐の上に建てられたる故なり。すべて我がこれらの言をききて行はぬ者を、沙の上に家を建てたる愚なる人に擬へん。雨ふり流みなぎり、風ふきて其の家をうてば、倒れてその顛倒はなはだし」

家を建てるに当たつて大切なことは、なにか。建築という言葉は建と築、すなわち建てることと築くことの合成語

であり、「無形なるものを有形なものに人為的に転化加工する」ことである、と詩人の立原道造はかつて工学部に学んで、その卒業論文「方法論」¹²⁾に書いている。だがそれ以前に、その建築物をどこに建てるか。表面的には目に見えないけれど確かな岩盤の上に建てるか、不確かな沙地に建てるかによって異なるというのである。建築以前の土台が確かであることがなにより大切であるとイエスは言っている。

目に見えないところにまず着目するのがイエスであった。大工として家を建てたこともあるであろう、その実人生はよくわからない。けれどもあらゆる問題に通暁していることとき、この人から教えられることの大きさと深さにおどろかされる。

注

- (1) 「トルストイ選集」6 「アンナ・カレニナ」1 米川正夫訳 筑摩書房 昭和四一年
- (2) 宮脇白夜「中村草田男論」一九八七年 みすず書房
- (3) 「フィリポによる福音書」GOS「ナグハマデイ文書」II 大貫隆訳 岩波書店
- (4) 「折々のうた」大岡信 朝日新聞 二〇〇〇年一月二四日 朝刊
- (5) 中村元「ゴータマ・ブツダ」法蔵館 昭和六三年
- (6) 「漱石全集」第十五卷「続書簡集」昭和四十二年
- (7) アンドレ・ジイド「狭き門」川口篤訳 一九六七年 岩波文庫
- (8) ジャック・ヴィエ「ジイド」森本英夫・津川廣行訳 一九八九年 ヨルダン社
- (9) 「聖書外典偽典」6 新約外典1「はしがき」一九七六年 教文館
- (10) 同「トマスによるイエスの幼時物語」第十三章
- (11) 三野博司「忘れられた会見記」朝日新聞(大阪本社版)一九九二年三月二七日 夕刊
- (12) 「立原道造全集」4 「方法論」二〇〇九年 筑摩書房