

キリスト教における個と集団

市 瀬 英 昭（南山短期大学講師）

（Ⅰ）

「はじめに関係があった」とはM. ブーバーの有名な言葉だが、これは両義的に理解され得る。人間は関係の中に生まれ、他者からの支えによって生きるのだという積極的な面と同時に個と個、個と集団の間にはまた必然的に対立ないし排斥の契機が存することも否定できない。そこで人間社会における個と集団の関わりがどうあるか、またどうあるべきか、種々の学問が取り扱うことになる。では、宗教はこの問題にいったいどうアプローチするのか。具体的な宗教において個と集団の関係を問うことはそこにおける人間理解を問うことに等しい。そしてこの人間理解は世界理解を問うことの拡がりの中でなされるべきであろう。

さて、すべての宗教は「聖なるもの」の体験に基づくと言われる⁽¹⁾。即ち、人間自身が案出したものではなく、この体験は与えられたものであり、概念によって把握し尽くすことはできないという認識である⁽²⁾。

ユダヤ教を母胎とするキリスト教を基礎づける世界観、人間観は、「神が世界と人間を造り」（創造）、「神がナザレのイエスにおいて自身を顕わした」（受肉）という確信に要約され得る。

（Ⅱ）

キリスト教も他のすべての宗教同様に「象徴」と「象徴的言語」によってあるメッセージを伝えようとする。故に、象徴および象徴作用に関する正しい理解が宗教理解の不可欠の前提となる。二、三のポイントをここで簡単に確認しておこう⁽³⁾。

従来、象徴（シンボル）という言葉はおとしめられてきたと言えるかもしれ

ない。それは単なるシンボルだ、と言うとき、そこには明らかに一段低いものという価値評定が含まれている。本物は別にあり、シンボルは実質的な効力をもたないのだという訳である。これは「根強い偏見」である⁽⁴⁾。しかしもし象徴が正しく理解され、然るべきところに位置づけられるならば、それは想像以上のパワーを発揮する。象徴および象徴作用とは端的に言えば「自分自身を通じて自分自身を越える事柄を指し示すもの」であり「作用」である⁽⁵⁾。ここで注意すべきは、象徴自身と象徴される事柄とが安易に同一視されてはならないということである⁽⁶⁾。更に重要なことは両者が区別されると同時に分離させてはならないことである。象徴自身は謙虚に象徴にとどまることによって素晴らしい効力を発揮する。こうして象徴は「超越」を指し示し得る。この点に関するかぎり、聖書の言葉もナザレのイエスの生と死も語の最も積極的な意味において「象徴」と言い得る。では一体それらはどのような「超越」を指し示したのか。

(Ⅲ)

「天地の創造主たる神を信ずる」。スケールの大きな信仰宣言である。私たち自身のまた私たちの世界の基盤としての神への賛美である。しかしこれは単に神が存在しなければ世界も人間も存在しないといった認識論上、ないし存在論上の因果関係のみで把えられてはなるまい。創造者なる神を信ずるとは、一つには創造において神が一つ一つの存在に与えた価値、とりわけ人間に与えた価値を私たちもそのように認めよう、という宣言を意味するであろう。神が良しとされたものを私たちも良しとしよう、神の目にあずかって私たちも人間を見、世界を見、そのように関わっていかうとする意志の宣言であるはずである。聖書記者は書く、

「神は造られたすべてのものを見られた。

見よ、それは極めて良かった」(創世記1. 31)

この一句はイスラエル人の生きられた神学をごく簡潔な形でしかし明確に反映している。創世記の記者が世界の悪、不合理、苦しみを知らなかったはずはない。何よりも神から選ばれた民族と自称する彼ら自身のなかに矛盾ともいべき悪を体験していたにちがいない。しかし、「にもかかわらず」記者は言う「見よ、それは極めて良かった」と。これは勿論、現代的な意味における事実の報告ではない。正に信仰宣言である。現状がどうあれ、私たちは「神から」創造され(根源)、「神へ向って」生かされている(超越)のだという信仰である⁽⁷⁾。

「神はご自身にかたどって人間を創造された」(同1. 27)

このヘブル語の「人間」(“a d a m”)は集合名詞である⁽⁸⁾。人は一人ではない。個と個の間に、また個と集団の間にいかに深刻な緊張があろうとも、私たち一人一人は根源的に同じ創造主によって肯定され生かされているのだとい

う確信がここにはある。

(IV)

さて、ユダヤ的伝統の中に生まれたナザレのイエスはこの根源的肯定を比類ない仕方で浮きぼりにした。もっともそのことによって彼はユダヤ教からはみ出してしまったのだが。彼はその言葉と振舞いをとうして、例外なく一人一人の人間が神に由来し、神へ向かうよう呼ばれていることを体現した。私たちの生命はかけがえのない価値を持つ。なぜなら、それは神自身に由来するのだから。現実には多くの苦しみ、不合理、不正義があり対立や戦争が絶えない。しかしにもかかわらず私たちの生命には意義があり、それらを克服する力を与えられている。私たちは神へ向けて創られたのだから。人間は唯一人の例外もなく神自身に由来し神へ向かうよう創られているのだ。イエスはそう教え続けた。

「天の父は悪い者の上にも良い者の上にも
太陽をのぼらせ、正しい者にも正しくない者にも
雨を降らせて下さる」(マタイ5, 45)

このようなラジカルな宣言はまともな人々の反感を買う。しかし、イエスはこのような根源的な肯定と徹底した開放性を決して放棄しなかった。彼の十字架上の死はこの主張、生き方の帰結である⁽⁹⁾。自己を抜け出て他者へ向かうこのような生き方、他者と共にあり、他者のためであろうとしたこのイエスの生き方は、いわゆる「最後の晩餐」の記事に集約されている。別離の宴の席上「私の記念としてこれを行え」と言いながらイエスが弟子たちに渡した「パン」と「ブドウ酒」はこの意味で彼の生き方の「結晶」である。「からだ」と「血」は「その人自身」を指す。「最後の晩餐」のときに何が起こったのか。ある人(イエス)がパンとブドウ酒の形で自分を全く差し出し(象徴)、そのことによってそこに居合わせた集団(弟子たち)が神に全く受容されていることを経験したとき(超越的经验)。一体そこに何が生起するか。キリスト教信仰の核であり、この最後の晩餐の精神を伝える現代の「聖餐式」(ミサ)に参加する人々はそこで、個と集団の関わり、個と個の関わりについて何を経験するのか。

パウロの聖餐記事(コリント書11, 17-34)の分析を行ったG. タイセンは聖餐の場で生起するのは個と個の間の「社会的関係の変化」である、と言う⁽¹⁰⁾。個と個、個と集団の間に存在した「社会的緊張」の「克服」である⁽¹¹⁾。このことは、私たちが根源的に肯定され、生かされていると経験し、これを受容する勇気を持つときに実現され得る。そのとき、個はそれぞれ異なったままで「一つのからだ」⁽¹²⁾になる。故にここにおける一致は「統一」におけるそれではなく、「統合」におけるそれである⁽¹³⁾。「統合の場」において、個は集団に埋没することなく、独自の個としてあり、集団の中に本来の一致が成立する。統一と統合の相違は、前者が集団に表層的な画一性を強制し、そのことによって個と集団の生気を喪失せしめるのに対し、後者は個の独自性を尊重し、

生かし、個と集団を共に成長せしめる点にある。そしてこのような統合が成立するためには、その集団に「超越的契機」あるいは「超越的根底」が不可欠である⁴⁴⁾。

(V)

超越的根底は象徴によって指し示される。創世記における根源的肯定の宣言にしる、イエスの言葉および振舞いにしる、私たちにこの超越的根底を指し示す象徴として機能する。私たちは他者へ向かう代わりに繰り返しエゴイズムのとりことなる。自分を開く代わりに自分の体験にとじこもり他を批判してやまない傾向をもつ。この次元に留まる限り個と個の対立は続く。しかし、そうではない逆の生き方を貫いた象徴に出会うとき自己の中の可能性にも目覚めるのではないか。そのとき自分という個のかけがえなさに心から気づくのではないか。そしてその経験は他の個のかけがえなさに心を開かせる。こうして集団の中に統合が成立するのであろう。宗教の意味はまず「個々の人格が人を人格たらしめる超越的根底と正しくかかわることを助けることにある」⁴⁵⁾ のだから。

キリスト教精神に基づくすべての集団は、この「統合」をその中に成立させ得るか否かのいわば「実験場」である。その成果を世に示すことができなければ、それは「味を失った塩」(マタイ5. 13) 同様、無意味な存在になるしかない。

注

- (1) R. オッター著. 山谷省吾訳『聖なるもの』, 岩波書店, 1976年(6版), 225頁。また次の論文も参考になる, P. ティリッヒ, 「組織神学者にとっての宗教学の意義」, J. M. キタガワ・堀一郎監訳, 『現代の宗教学』, 東京大学出版会, 1970年, 274-290頁に収録。
- (2) その意味において, この聖なるものの「体験」という用語は森有正における「経験」でなければならない。この「経験」は決して固定化され, 閉じられ, 他を排斥するものであってはならないからである。森有正, 『いかに生きるか』講談社現代新書, 1975年(4版) 193-194頁。その他の著作でも繰り返しこの根本主張が述べられる。正に「必要なのは経験への訴えではなく, 経験への振り返りである。」(稲垣良典, 『信仰と理性』, 第三文明社, 1979年, 42頁。)
- (3) この問題に関する古典的かつ包括的な著作は, S. K. ランガー, 『シンボルの哲学』, 岩波書店, 1976年(17版) であり, その他多くの文献がある。例えば, 現代の合理主義, 実証主義に対する警告として象徴の意味を問い直そうとする, M. エリアーデ, 『イメージとシンボル』(著作集4), せりか書房, 1976年などが上げられるが, ここでは, W. パネンベルク, 『現代キリスト教の霊性』, 教文館, 1987年, 第二章, 37頁-67頁を

参考にした。

- (4) W. パネンベルク, 上掲書, 50頁。
- (5) J. ラッチンガー, 『キリスト教入門』, エンデルレ書店, 1973年, 42頁-43頁。
- (6) この問題に関しては, 八木誠一の解釈学が明快である。『聖書のキリストと実存』, 新教出版社, 1973年(3版), 192頁-217頁。ごく簡単なまとめは同氏による『仏教とキリスト教の接点』, 法蔵館, 1975年, 20頁-21頁。また, 藤田富雄, 「宗教の理解を求めて-宗教的シンボルによる試み」, 同氏編による『講座宗教学4』, 東京大学出版会, 1981年, 1頁-74頁中41頁以下にも類似の論究がある。
- (7) G. フォン・ラート, 『旧約聖書神学・イスラエル歴史伝承の神学』, 日本基督教団出版局, 1980年, 193頁-208頁, 特に201頁。
- (8) G・フォン・ラート, Genesis, SCMPress. London, 1961.57.
- (9) W・カスパー, 『イエズスはキリストである』, あかし書房, 1978年, 179頁-196頁。特に194頁。簡潔な素描は, 佐竹明, 「人間復権の試みとしてのイエスの生」, 同氏による論文集『新約聖書の諸問題』, 新教出版社, 1977年, 7頁-23頁に収録。
- (10) G. タイセン, 「社会的統合と sacrament 行為。下」, 『福音と世界』 1982年2月号, 73頁-76頁に収録, 74頁参照。
- (11) 同, 75頁。
- (12) この問題を扱った古典は, J. A. T. ロビンソン, 『「からだ」の神学。パウロ神学の研究』, 日本基督教団出版局, 1964年, である。「一者と多数」については95頁-109頁。更に, E. ケーゼマン, 「「キリストの体」モチーフの神学的問題」, 『パウロ神学の核心』, ヨルダン社, 1980年, 161頁-187頁も参照。
- (13) 「統合」の概念は八木神学から学んだ。先に上げた『仏教とキリスト教の接点』でこの統合論が詳説されている。入手し易いのは『キリスト教は信じ得るか』, 講談社新書, 1974年(4版)。
- (14) この超越の契機を欠くと本来の交わりが不可能になる。そのような一例が昭和61年11月1日に起きた和歌山の「真理の友教会」の信者たちによる集団焼身自殺だったのかもしれない。小此木啓吾氏は11月14日付の中日夕刊で, この宗教集団に, 教祖を越えた教義とか理念が希薄だったことを指摘している。
- (15) 八木誠一, 『キリスト教は信じ得るか』 234頁。