

悲しみの神学——近代日本カトリック感情史

若松英輔

ここ聖心女子大学には初めて来ましたが、私にとってはとても大切な場所です。それはまず、母の母校であるということ、そして敬愛する須賀敦子の母校でもあること、そして、この大学に育まれた母の胎内で私はキリスト教に出会っておりますから、私にとっても靈性の母胎だといってよい場所だと感じていました。女子大学ですから見学に来るといふわけにもいかず、こうして参ることができ、大変感慨深いものがあります。

さて、この学校を支えているのはカトリックの靈性です。ですからそもそもカトリックとは何かを考えてみることから始めてみたいと思うのです。

この問題を深めていこうとするとき、私の灯明になってくれているのがガブリエル・マルセル（一八八九—一九七三）というサルトルと同時代の哲学者の言葉です。

われわれカトリックは、と言うとき私たちは『普遍（カトリック）』の埒外にある。（『道程』筆者訳）

カトリックは「普遍」という意味です。すべての者を包み込むものといえるかもしれません。包み込むのと強引に引き込むのは違います。包み込むとは、異なる信仰のひとつにもつねに門を開いているともいえるかもしれません。しかし、「われわれカトリックは」と言った時点ですでに、私たちは異なる靈性を生きている人々を峻別しているのではないかとマルセルはいうのです。

ひとびとに言葉を届けはじめてからのイエスは定住する場所を持ちませんでした。そして、彼は異邦人たちにも自分の方から声をかけました。神殿にいて、人々に集えというのではなく、彼の方から出向いていった。イエスが語りかけた多くの人は市井の人です。そうした言葉が今日まで伝わっている。それがキリスト教の現場であるのは何度思い出してもよいことのように思われます。

石牟礼道子と舟越保武

本日の副題につけました「感情史」という言葉は、あまりなじみがないかもしれませんが。アンリ・ブレモン（一八六五〜一九三三）という、二十世紀前半のフランス・カトリック界に大きな影響力をもった、司祭であり哲学者でもあった人物が、『フランス宗教感情史』という大著を書いています。

ここでいう感情は、怒りにまかせて感情的になる、というときのような消極的な意味ではありません。そうした意味の「感情」は激情と呼ぶことにしたいと思います。「感く」と書いて「うごく」、「情」は「こころ」と読めます。今日の講演における「感情」は、さまざまなものにふれ、こころが動くありようをさす言葉として用い

ることにします。よろこび、悲しみ、痛み、嘆き、讚嘆、讚美、あるいは感動もそこに含まれます。

理性的な記録だけが歴史ではありません。感情でなくては読み解くことができない歴史もある。さらにいえば感情に導かれて歴史にふれることで、文字としては記されていない出来事を感じることが出来ます。私たちが学校で習うのは「正史」、正しい歴史です。これから皆さんと考えてみたいのは正しい歴史ではなく、感情で読み解くうごめく歴史なのです。宗教だけではありません。哲学も文学も、芸術の世界ではいっそう、感情は重要な働きを担っています。

近代日本のキリスト教を感情史としてとらえる端緒として、作家の石牟礼道子（一九二七～）の文章から始めてみたいと思います。島原の乱のことを書いた『アニマの鳥』と題する作品の「あとがき」にある一節です。

原城の霊たちの力を借りて出生させた人物たちには愛惜ただならぬものがあり、今もってわが日常に没入してものを言いあっている。願わくばこの中の一人なりと、アニマの鳥のごとく、あたたかい胸毛をもって読者諸氏のふところに憩わんことを。

自分にとって作品中に出てきた者たちは、架空の存在ではなく、彼方の世界に実在する。そればかりか、そうした彼、彼女が語る声ならぬ声は、今もなまなましく経験されるといいます。

島原の乱は単なる農民一揆ではなく、裁判だったというのが、今日の歴史の定説です。それは民衆の力による命がけの異議申し立てだった。彼らが立ちあがったのは自らの信仰の自由を求めて、ということがその理由では

ありませんでした。先祖たち、自らの愛する家族の魂の平安を願ってだったので。

キリシタンであることを禁じられるということは、墓所もそれにまつわる儀式もすべて仏式で行うのを強制されることを意味します。しかし、一揆に参加した人々は、キリシト教に則った儀礼でなくては死者の魂の平安は約束されないと信じた。今のままでは、煉獄にいる死者たちを救い出すことはできない、ということも一揆の大変大きな動機でした。

作家の遠藤周作（一九三〇～一九九六）の代表作の一つに『沈黙』という小説があります。この作品はちょうど島原の乱が終わった頃から始まります。この作品が名実ともに世界文学と呼ぶにふさわしいものであることは改めていうまでもありませんが、この作品からだけでは近代日本のキリシト教の歴史が語り得ないというのも、象徴的なことのように感じられます。

島原の乱に注目した人物に彫刻家の舟越保武（一九二二～二〇〇二）がいます。彼は大変敬虔なカトリックでしたが、同時に近代日本のカトリックにおける空白に鋭敏な認識をもっていた人物でした。

彼の代表作に「原の城」と題する彫刻があります。鎧を着た兵士の二メートルほどのとても優れた、また印象的な作品です。

この彫刻を造ったあと彼は、「原の城」という題名のエッセイを書いています。彼はそこで、この像を作るまで毎夜毎夜、原城で戦った武士が夢に出てきた。しかし、像をつくるとその幻影に悩まされることはなくなったと述べています。

現代のキリシト教会、ことにカトリックは、島原の乱という出来事とそこに連なった人々に十分な関心を抱い

ているとは言えません。現代とこの大きな事件とのつながりを改めて考える、という営みがなされていないように感じられます。

舟越にとつて作品を生み出すことは、美的表現であるだけでなく、彼方の世界にむけての鎮魂の礼でもあったことがよく分かる文章ですが、神学も文学も哲学も顧みることの少なかった出来事や問題を、舟越保武のような彫刻家や石牟礼道子のようなキリスト者ではない小説家が拾い上げてくれるという事実も、キリスト教の現在を考える上で見過ごしてはならないことのように思われます。

近代の姿は未だ、現代に生きる私たちに隠れている。さらにいえば、私たちは自らの現在がどのように生まれたのかをほとんど知らないとするらえるのではないでしょうか。

内村鑑三と死者

「言葉の種子」と題するエッセイが石牟礼道子にあります。そこで彼女は次のように、ある時期内村鑑三の文章に魅せられたと書いています。

古代の英雄というものは、ひよっとしてこういう人柄ではなかったかと思わせるような、稚純性に貫かれた文章にひきつけられて、ここふた月ばかり、内村鑑三を読んでいる。

はじめ平明な世界かと油断していたが、ただの平明さではない。人間に対する至誠の迫力に息をのみ、その

言説のたかまりに巻き込まれて目の奥がくらくらする始末だったが、足尾銅山鉍毒地の巡遊記のところに来て、わたしは思わず吹き出してしまった。そしてにわかにせきあえる涙をしばらくとどめることができなかった。

『葛のしとね』

「思わず吹き出してしまった」というのは、内村が、芝居は舞台からありもしないことを、嘘を言うからけしからん、というような発言をしたのを読んで、あまりに厳格で少し滑稽にも思えたということなのです。しかしその一方で、足尾銅山鉍毒の被害者に寄せる彼の姿にふれ、その憐憫の深さに「涙」を禁じ得なかったともいうのです。

この人物の存在を無視して、近代日本のキリスト教を語ることはできないという点は、論を俟たないと思います。彼を評価する、しないにかかわらず、その存在は無視できない。内村は無教会という運動を率いました。内村が無教会を唱えなくてはならなかった必然性は、近代日本のキリスト教をカトリック、プロテスタント、さらにはロシア正教などの東方教会を含めた「教会」を基点にしたキリスト教からだけでは見えない。しかし、大変重要な問題がそこにあることを内村鑑三の生涯はありありと告げているように思われます。

一九一二年に彼は愛娘ルツ子を喪います。その年に札幌で行った講演で彼は、これまでになく熱く、つぎのよう死者をめぐって語りました。

私は死者の存在を信ずる者であります。こんな仕事をする時に、私どもと心を同じゅうし、世を去りて天に

ある人が助けられるということ信じます。そんな事をいうのはプロテスタントではない、天主教〔カトリック〕だというならば、私は天主教で良いのであります。私はクラーク先生に助けて下さるようになります。シリィ先生に、今度は私を助けて下さる様にと祈りました。この人、あの人、私の死んだ娘にまでも、前のお父さんを助けてくれといりました。キリストが助けてくださったのみならず、私の愛する人々、私の娘までもたしかに私を助けてくれたと思います。（『内村鑑三講演集』）

ここでの「死者」とは単に亡くなった人のことではなく、姿は見えず声も聞こえないが、その存在をまざまざと感じる「生ける死者」です。生者の横に臨在し続ける不可思議な隣人です。

プロテスタントは死者を語るのを好まない。死者を語ることでプロテスタントではない、と言われるのであれば、甘んじてその批判を受ける。このことでカトリックだと言われるのなら、それでもかまわないというのです。これは無教会を主張した内村鑑三の発言としてはとても衝撃的です。彼は無教会ですけども、もし教会に入らなくてはならないとしたらカトリックになるというのです。ただし、内村がいうカトリックは、死者と共にあるカトリックです。

東日本大震災が露呈した問題はじつに多岐にわたりますが、大変に重要かつ重大なこととして、死者の存在があります。死者の存在をどう考えるか。これは経済や法律の問題ではありません。しかし、宗教、哲学、文学においてはけっして見過ごすことのできないことのように思われます。それにもかかわらず、多くの宗教は震災後、死者をめぐる現状に沈黙した。

ここで宗教というのは宗教者ではありません。被災地に単身でむかった優れた宗教者に私は複数会うことができず。ここでの宗教は、社会的な集団としての宗教です。

先に石牟礼道子の言葉にふれましたが、宗教は水俣病事件のときも沈黙しました。この事実にもふれ彼女は、水俣病事件を境に、既存の宗教は滅んだと思った、とさえ語っています。

水俣病事件から東日本大震災まではおよそ半世紀の時間が流れています。しかし、宗教の、あるいは哲学、文学の現実との向き合い方には根本的な変化はなかったのかもしれない。

一九六九年に石牟礼道子は『苦海浄土』を発表します。この作品が二十世紀日本を代表する文学ですが、これを書いたとき彼女はいわゆる作家ではありませんでした。時代の文学者のほとんどは水俣病事件を前にして、十分な声を発することはできなかったのです。

この作品で彼女が問いかけたのは、私たちが言葉を奪われた者、語らざる者たちとどう向き合うのかということでした。この作品、あるいは彼女の精神界では、水俣病を背負って生きている人、そして亡くなった人も等しく存在しています。

東日本大震災であれだけ多くの方が亡くなり、あるいは今も行方がしれない現実には、それに数倍する遺族の苦しみがあるという事実を告げています。そしてこの事実と同時に、死者をめぐる問題の重要性は人数の多寡によって量られるのではなく、個々別々の、固有の悲しみと嘆きの存在そのものであることを力強く訴えています。

こうした現実が私たちの前にあることを踏まえつつ、内村の言葉を読むと、死者をめぐる問題は時代と共に過ぎ行くような性質のものではないことがはっきりと分かります。さらにいえば、私たちは悲しみを通じることで、

時空を超えて内村の精神とつながることすらできるように感じられます。内村は若いときから自分の近しい人を亡くしていく。妻を亡くし、子どもを、師匠を、そうして自分の近しい人を亡くしていくたびに、彼は自分を支える力が大きくなっていくことに気が付く。そうした経験を彼は「死の権威」と題する文章で次のように書いています。

研究は後まわしとして、実際のところ、死者は生者よりも勢力があるではありませんか。私どもは今日死者追悼のために集りたりといいて、悼み悲み憐む者は私ども生者であって、悼まれ悲まれる者は死者であるかのように思いますが、しかし事實は果してそうでありましょうか。「中略」実に私どもが彼等を悼むのではありません。彼等が私どもを悼むのであります。彼等は死してその権威の位に即いたのでありまして、私どもは生きてその命令に従うのであります。

「研究は後まわしにして」と内村は言う。ここで述べられていることは神学上の事実ではない。自らの魂における経験にほかならないということです。

かつては生者が死者を憐れむように感じていた。しかし、死者を身近に感じてみると実感はまったく異なっていて、死者によって生者が慰められ、力づけられているということです。

「悼む」は「憐む」とも書きます。慟哭という表現があるように、「いたむ」とは、単に悲しむのではなく、傍目には人間の声ではないような声で「哭く」ことも意味していました。生者が死者を思い、悲しむ。しかし現実

は、死者はいっその深い憐憫をもって、悲しむ生者のかたわらに寄り添っているというのです。

一八八四年から八八年まで内村鑑三はアメリカに単身留学しています。そこで彼は「・ロシーリー」という生涯の師に出会います。この人物も妻に先立たれた経験を持っていました。そのことを踏まえつつ、ある日、彼が内村に自らの感じている来世のありようをこう語ったというのです。

「内村君よ、あれは私の妻であります。彼女は二年前に私どもを逝りまして、今は天国にありて私どもを待っております」と。言い終わって先生の温顔を仰ぎ見ますれば、眼鏡の中なる先生の大なる眼珠はいっぱいに涙をもってひたされたのを見ました。私はじつにその時ほど明白に来世の实在を証明されたことはありません。先生の大知識をもってして、かくもありありと、墓のあなたにうるわしき国のあるのを認められしのを見まして、私は自己の小なる頭脳あたまをもって、たびたびその存在について疑いをいだいたことを深く心に恥じました。

（内村鑑三『キリスト教問答』）

師と呼ぶのもおこがましいですが、井上洋治神父にわたくしは大変お世話になりました。彼との出会いがなければ人生はまったく違うものになっていたと思います。二十代のはじめ私は神経症を患いました。病院にいったとき、医師がカルテにそう書いたのをはつきりと覚えていきます。そんなとき神父に聖書をめぐって質問をしたことがありました。

新約聖書を熱心に読めば読むほど矛盾が気になって仕方がない。どう生きても自分は救われないように感じる。

こんなときどうするべきなのか、という、今話せば一分もかからないことを小一時間かけて話し、窮状を訴えたことがあります。

このとき神父は、途中で話を制することなく、だまって話を聞いていて、私の話が終わると、よい話を聞かせてくれてありがとうと、礼を述べてくれました。どう考えても感謝される話ではないのですが、神父はそう言うてくれたのです。

そのうえで、彼はこう言いました。信仰とは知ることではなく、生きてみて確かめる道ではないだろうかというのです。

この日から、私の中では治癒が少しずつ始まっていきます。神父は私に、穏やかですがはっきりと、そろそろ自分の足で立つときだと語ったようにも感じられました。当時の私はどこかに書いてあることを嚙呑みにしたいと願っていました。真実を知り、それをなぞるように生きれば人は救われるのだと信じていたように思います。

しかし、福音書でイエスが寄り添ったのはそうした人々よりも、わが身にふりかかる避けがたい宿命を必死に生きる人々でした。人生に秘められた意味を知ろうとするのではなく、生きてみるよりほかに道はないというところに立つ人々でした。

先の一節でシーリーが内村に伝えたのも同質のことように思われます。彼は自分の信仰の基点を、生きるという営みのなかで見つけた、不可視な言葉で書いている幾つかの動かしがたい出来事だというのでしょう。その一つが来世をめぐる彼の実感だったのだと思います。

宗教的言語には、こうして文字や声になる可視的な言語のほかに、体現されることで他者に飛び火していく不

可視なコトバと呼びたくなる働きがあります。この「コトバ」はもう言語の姿をしていないことも多い。それはときに一つの行為、まなざしであり、ときに沈黙であることすらある。

行為や振る舞いはとても豊かな、そして雄弁なコトバであると、内村も感じている。そうしたコトバを通じて福音書と向き合うとき、目で読んでいたものとは異なる強度で、述べられていることの意味を実感できるというのでしよう。

先に見た一節でシーリーは知性の限界を語っています。それは山に登るとき車のようなものかもしれませんが。誰もが通ることのできる道路があれば、車は便利で早い。しかし、山道は徒歩で進まなくてはなりません。時間をかけ、ときにひとりで、ときに隣人と声をかけあって歩みをすすめなくてはならない。それが信仰の道だということでしょう。

知性というものは、あるところまでしか導かない。その先は愛する人の思う感情が火となって道を照らすというのです。シーリーは悲しくて泣いている。その事実が内村の胸を開き、その経験は生涯通じて彼のなかで生きつづけるのです。

語り得るものが不確かであるということさえ分かれば、私たちの認識という営みもその姿を変じてくるように思います。人は語られている言葉を聞きながら、自分の心の中に語られざるものをよみがえらせる。大切なのはこの関係ではないでしょうか。

はっきり語ろうとすればするほど、実は確かなものから遠ざかるのかもしれないのです。死者とはこういうものであるというふうには何か断言したときに、われわれは死者から最も遠いところにいるのかもしれない。死者は

いる、どういうふうにいるか語ることはできないと感じるとき、死者の傍らにいてもいいのです。

岩下壯一と悲痛の神学

明治、大正期の動きは日本のキリスト教史を考える上でも大変重要です。今日は詳論できませんが、カトリック、プロテスタント、無教会においてじつに豊かな精神が人の姿をして現われました。植村正久、高倉徳次郎、内村の門下にも藤井武、矢内原忠雄、三谷隆正といった人物が集います。

今日は、カトリックにゆかりの深い場所です。近代日本のカトリシズムにおいて重要な役割をになった人物の言葉をいくつかご紹介したいと思います。

まず言及したいのは、岩下壯一（一八八九—一九四〇）です。この人物の存在意義はもう一度考えられてよいと思います。彼がいなければ今日のようなカトリックの霊性はなかったのではないのでしょうか。

ある時期、岩下は内村鑑三の高弟塚本虎二と大変激しい論争をする。それは苛烈と呼ぶにふさわしいものでした。ある人はここに岩下の攻撃を見ますが、当事者同士にはまったく違った実感があつた。

当時は論争の美德が生きていた。真剣に言葉を交わすに値する人物だからこそ論争もいとわない。互いがそこに全身全霊をかけて行く。そうでない相手は歯牙にもかけない。それはキリスト教の伝統でもあります。ここには外から眺めているだけの部外者が口をはさむ隙間はありません。格闘家はリングの上では真剣に相手と戦う。しかしそこには、相手への容易には計れない敬意もある。それときわめて近い何か岩下と無教会との論争に

はある。

彼は当時の東京帝国大学を首席で卒業するような文字通りの秀才です。彼は哲学教師になることを託されて国費でヨーロッパに留学します。しかし帰ってきたら、彼は宗教者になっていました。岩下のヨーロッパでの回心が近代日本のカトリック哲学の曙でもありました。岩下は司祭であり、独創的な思想家であっただけではありません。彼は静岡の御殿場にある神山復生病院というハンセン病患者の施設の院長を十年務めました。

当時のハンセン病をめぐる状況は、今日とはまったく違います。今日の日本でハンセン病は、完治するのはもちろんのこと、発病すること自体がほとんどなくなりました。感染の心配も、もちろんありません。

しかし、岩下の時代は国によって隔離政策がとられていました。そこにはいわれなき偏見と差別があります。また治療薬が開発されていませんので、多くの人が大変大きな、精神はもちろん、身体的にも苦しみを背負わなくてはなりませんでした。

こうした道を彼は誰かに強いられたものではありません。自身が望んでいたのです。神父になると父親に打ち明けたとき、彼は息子に、神父になるならいつかハンセン病を生きるひとびとに寄り添うような場所で生きて欲しいと伝えます。岩下は、そのことを忘れたことはなかった。そして事実、彼はそうした生涯を送ります。

父・清周は大変な実業家でした。岩下はその資産を受け継いで在野の事業家になることもできました。しかし、神父になる。彼は父親から受け継いだ巨大な遺産をカトリックの啓蒙に関する事業に注ぎ込みます。出版、教育などの分野で彼が始めた営みは今も続いています。

神山復生病院は、今も療養施設としての活動を続けています。今はもう岩下を直接知る人はいません。しかし、

今も彼の存在を深い親しみを込めて語る人は少なくありません。岩下はこの病院でめぐりあったハンセン病の人たちにふれ、こんなことを書いてます。

ライ菌は容赦なくあの清い霊を宿す肉体を蚕食してゆく。「顔でもさすって慰めるほかに仕方ありません」
ともの馴れた看護婦はさとり顔に言った。そしてそれがもつとも現実に即した真理であった。

私はその晩、プラトンもアリストテレスもカントもヘーゲルも、みなストープの中へ叩きこんで焼いてしまいたかった。(「ある患者の死」『岩下壯一全集 第八巻』)

ここには岩下の語らざる悲嘆がはっきりと刻まれています。むしろ、人々の悲しみと嘆きが岩下の手を動かしたようにすら感じられる。

さらに先の一節で重要なのは、彼の眼が苦しむ肉体とともにその奥に潜む「霊」に注がれていることです。人の外見がどんな姿になっても「清い霊」が損なわれることがないというのです。この過酷というだけでは収まらない、あまりに過酷な現状を生きる人々にとっては、論理としての哲学は何の働きも持たない。しかし、別なところで岩下は、こうした大きな試練を生きる人の叫びこそ、その「呻吟こそは最も深き哲学を要求する叫び」であると思うようになったとも語っています。

さて、彼は神父です。彼がイエスをどう考えていたかが彼の根本問題だといってよいと思います。彼は自身のイエス観を「キリストを見直す」と題する一文で次のように記されています。

実際キリストの神秘は、啻ただに彼が神であるということには存せず、神にして同時に人たる点に存する。この前代未聞の奇蹟によって、キリストの面に神の栄光が輝いたばかりでなく、神御自らが真の人間となり給うたのである。キリスト教の根本信条は人間の羽化うかとうぜん登仙とうせんではなくて、神の御言みことばの御托身みたくみである。

キリスト教とは何かを定義するということになると、ほとんど無尽むじんといつていいほど文言が出てくることが想定されます。しかしそこには、イエスは人であり、神であることを説く宗教であるという表現は必ず入るのではないでしょうか。イエスがキリストであるということは、イエスが神であるということになる。なぜなら、世を真に救うことができるのは神だけだからです。奇蹟は聖人でも行い得る。しかし、真の救済は神によってのみ実現されるのではないのでしょうか。

さらに岩下は、イエスとは神の言葉が人間の姿となって顕われたのだといいます。キリスト教とは言葉の宗教だと彼は考えている。「キリストを信じうるか」では、言葉とイエスの関係をさらにこう述べています。

言ことばの肉となれるは、肉をして言の何たるかを悟らしめんが為であった。キリスト者は常に、人たるイエズスによって神たるキリストを信じたのである。

ここでの「言」は、私たちが日常接する言語ではありません。それは意味そのものです。神の意思、神の御心

と言い換えてもよいかもしれません。神の内なる思いが人間の姿をとって顕現したのがイエスという存在なのだと岩下はいうのです。

ここでの「言」は、単に理性や知性のみ訴えるものではありません。むしろそれは、これまで見てきた感情に、私たちが苦しみ、悲しみ、そして真に喜びにあふれるときに強く実感されるのではないのでしょうか。

吉満義彦と死者

一九四〇年に岩下は急逝します。院長を退き、これから著述に専念しようとしていた矢先のことでした。岩下亡きあと、カトリックの思想界を背負ってたつたのが吉満義彦（一九〇四〜一九四五）でした。彼は哲学者であり、岩下壯一の文字通りの弟子です。

また、文学的な素養にもめぐまれていて、堀辰雄、小林秀雄、大江健三郎の先生の渡辺一夫といった人たちと交流を深め、彼のもとからは遠藤周作をはじめとして幾人もの文学者が育っていきました。彼は一九四五年、四十一歳で亡くなっています。吉満に学んだ批評家加藤周一は吉満を「詩人哲学者」と呼んでいます。彼の存在の意味を今日考えてみる意味は、哲学と文学さらには宗教の融点を見出すという点が挙げられると思います。「哲学者の神」と題する一文で彼は、哲学者、神学者と文学者のかかわりを次のような鮮烈な言葉で示しています。

「神は死んだ」と言う事は「人間は死んだ」と言うのと別の事を意味しない。神をもたぬ人間は幽霊の如く影がないと言う事を最も深刻に描いて見せたのが他ならぬドストエフスキーの五大ロマンであったのだ。哲学者などは問題を逃げてばかりいた。其故近代では文学者が神学者の代りをつとめねばならなかったと言う事にもなる。

文学者が果たすべき役割を哲学者が果たす、あるいは、宗教者が発しなくてはならない言葉を文学者が書く、それが近代という時代のさけがたい宿命だった。文学者にじつに大きな使命が託された。その典型的な人物がドストエフスキーだということです。

こうした人物ですから大変詩情豊かな教会観を持っていました。教会とは、さまざまな人間が集う場所ですが、そこをつなぐのは信仰であるよりも苦悩であり涙であると言います。次の文章にある「所詮」は、つまるところは、というほどの意味で、今日とは少し意味が異なっています。

教会は所詮世紀を貫いて十字架をになってキリストに従うものである。教会は自らの人間的躓きを通じ自らの信仰の同胞の分裂の苦悩を通じて、結局涙の祈りと愛の苦悩を献げつつ贖い出さるる神の約束の実現さるる主体である。（「カトリシズムの理解のために」）

涙の靈性、悲しみの靈性が吉満の全身を貫いている。ただ、ここでの涙は単に頬を伝うものではありません。

悲しみがきわまるとき、涙は涸れます。吉満がいうときの涙には目に見えない、心を流れる不可視な涙も含まれている。その涙は同時に亡き者たちの涙でもあると思います。

信濃町に、真生会館という岩下壯一が私費を投じて建てた、カトリックに関心のある学生たちがつどった学生寮があります。その初代の舎監が吉満義彦で、ある時期ここで遠藤周作が暮らしていたことがあります。この場所が遠藤が吉満に出会うことがなければ彼は作家になることはなかったと思います。

真生会館が建てられるきっかけになったのは吉満の妻輝子の死でした。岩下は妻を喪った吉満に学生たちの面倒をみるという仕事を託すのです。哲学的思索とは異なる仕事に従事することで、妻の死から立ち上がる時期の到来を待とうとしたのだと思います。「吉満先生のこと」と題する文章で遠藤は、ここで接した吉満の姿をとっても美しい言葉で書き残してくれています。

先生の机には若い、うつくしい女性の写真がおかれてあった。それは先生の若い頃、亡くなられた婚約者の写真だと寮生の一人が教えてくれた。この婚約者の女性は早く結核で亡くなられたが、臨終の時、先生は司祭をよんで二人だけの結婚式をあげられ、以来、先生は独身を守られたのである。いや独身という言葉は間違っている。ある日、先生が一度、

「私は結婚をして妻が死んだのです」

きっぱり言われたのを憶おぼえているからだ。（『心の夜想曲』）

二〇代のはじめに私は、この文章によって吉満義彦を知り、それから二十年ほどのちに、四年を費やして、二〇一四年に彼の評伝『吉満義彦 詩と天使の形而上学』を書くこととなります。小さなエッセイですが私にとっては出来事と呼ぶにふさわしい出会いでした。

しかし、ここで記されていることには少し誤りがあるのです。吉満の妻が亡くなるのは結婚からおよそ三ヵ月後のことです。妻がほどなく亡くなることは結婚するときには分かっていた。それでもなお彼はこの女性と結ばれたいと願った。哲学者として吉満が活躍するのは妻の死後です。それは死者となった輝子に支えられているようですらありました。

先に岩下と内村の関係を見ましたが、吉満も一時期内村に学んだことがあります。内村も吉満を評価していた。しかし、吉満は内村に心酔し、周囲にいる人々とうまくいかず離れていくことになり、そのときに出会ったのが岩下だったのです。

輝子が亡くなった年に書かれた吉満の「実在するもの」と題する一文があります。短い文章ですが吉満の生涯とその靈性を考えるとき、けっして見過ごすことのできない作品です。そこで彼が語ったのは自身と死者との関係でした。

私は自ら親しき者を失って、この者が永久に消去されたとはいかにしても考え得られなかった。否な、その者ひとたび見えざる世界にうつされて以来、私には見えざる世界の実在がいよいよ具体的に確証されたごとく感ずる。最も抽象的観念的に思われたであろうものが最も具体的に最も実在的に思われてきた。見えざる実在

の秩序を信ずることとその存在を具体的に感ずることとは自ら別である。私は親しき者を失いし多くの人々とともに、失われしものによって最も多くを与えられる所以を今感謝の念をもって告白し、このまとまらぬ感想をどめたいと思う。

愛する者は死に、肉体は無くなった。しかし、その存在が消滅したとはどうしても思えないのです。カトリックの教義は死者を認めますから、ここで語られているのは信仰上の事実でもあるのですが、それをほるかに上回る強度で彼は自らの実感を言葉にしています。「見えざる実在の秩序を信ずることとその存在を具体的に感ずることとは自ら別である」、その通りで、信じてはいるが感じられないことがある、しかし、吉満にとって死者は信じられ、そして感じられる不可視な他者、不可視な隣人だったので。

死者と生きるということも彼には比喩ではありませんでした。「死者を最もよく葬る道は死者の霊を生けることの自らの胸に抱くことである」（「文学とロゴス」）とも吉満は書いています。

彼にとっての見えざる同伴者は死者だけではありませんでした。彼は死者にまさるとも劣らない実在感をもって天使を語ります。さらにいえば彼にとって死者は天使的存在だったといった方がよいのかもしれない。また、「天使を黙想したことのないような人は形而上学者とは言えない」（「理性と道徳の将来に関する断章」）と書いてるように、天使とは何かを考え、それを実感することは哲学者に託された重要な責務であるとすら考えていました。

黙想する、と吉満がいうのはひとり目を瞑って心を落ち着かせるといっただけではありません。心に彼方の世界

をありありと感じること、それは彼の考えた黙想です。吉満が大変敬愛し、今日もなおカトリック教会に影響を与えている、ジョン・ヘンリー・ニューマン（一八〇一〜一八九〇）という枢機卿まで務めた人物がいます。彼が天使をめぐることう語っています。

「天使はわれらの間にある (Angels are among us)」。これを看過して一切を自然法則をもって説かんとするのは罪である」(J・H・ニューマン吉満義彦訳)。「実在するもの」天使はたしかに私たちのそばにいる。そのことを無視して、科学的、合理的視座からだけ世界を見ることは「罪」、すなわち大いなる誤りだということです。現代のカトリシズムは死者を語りません。天使の存在をなまなましい現実感をもって語る人もまた少ない。

死者が私たちの感情によって認識されるというのは理解がしやすいのかもしれませんが、天使も同じなのではないでしょうか。天使の場合は、畏怖という意味で「畏れ」という感情を通じるとき、私たちにとつての実在になるのではないのでしょうか。「すべての天使は怖ろしい」と詩人リルケは『ドゥイノの悲歌』で謳いましたが、この詩人を貫いているのも聖なるものへの畏れなのです。

批評家・越知保夫の遺言

カトリック文学と呼ぶべきものが日本にあるとすると、小説家では遠藤周作、須賀敦子、あるいは高橋たか子、小川国夫、島尾敏雄、安岡章太郎、大原富枝、加賀乙彦、木崎さと子といった名前がすぐに浮かぶのではないのでしょうか。劇作家では田中千禾夫、田中澄江、矢代静一、詩人では吉満に影響を受けた野村英夫がいます。そし

て批評家としては越知保夫（一九一〇—一九六一）という大変優れた人物がいます。

越知保夫の存在はあまり知られていないかもしれませんが、しかし、没後五十年以上を経た今でも彼の作品集は読まれています。（『新版 小林秀雄 越知保夫全作品』慶應義塾大学出版会）彼は生前、翻訳は三冊出しましたが、自著を出さなかった。しかし、亡くなって有志が『好色と花』と題する遺稿集を出版するとそれを読んだ人が驚くのです。そのなかに島尾敏雄がいました。遠藤周作、井上洋治もいます。私は井上神父にこの人物の存在を教えられました。また、この人物のことを書いたのが私の実質的なデビュー作となります。彼の師は先にもふれた吉満義彦です。遠藤周作とは兄弟弟子ということになります。

さらにいえば遠藤は当初、批評家として書き手の道を歩こうとしていましたから、文学的にも先駆者だったといえる。近代日本のカトリック文学の歴史で彼を凌駕する批評家はまだ出ていません。おそらくこれからも容易にはでない、そういう本質的な仕事をした人でした。

彼をめぐってはお話したいこともたくさんあるのですが、今回は彼が残してくれた言葉から「信じる」とは何かを考えてみたいと思います。冒頭ガブリエル・マルセルの言葉にふれました。この哲学者が来日したとき、越知はほとんど随伴するように彼が行った講演を聞き、「ガブリエル・マルセルの講演」と題する優れた、深甚な文章を書いています。

彼（マルセル）は私は自分で信じる前に、他人の信仰を先ず信じていた、と言っている。マルセルにとっては、信仰とは、その人の中にあつて、他人の容喙しえないもの、他人がそれについて論議し是非する権利をもたな

いもの、一切の verification (点検) をこえたものであった。

ここで重要なのは、マルセルは自分の信仰の強度だけを頼りにするのではなく、近しい、あるいは歴史的な先人たちの信仰の事実を大きなよりどころにして生きてきたというのです。これは一見すると弱々しいように映りますが、信仰が個ではなく、霊的な共同体にも根付いていることをとても鮮やかにまた、敬虔な表現で表しています。また、信仰はその姿を他者の眼、あるいは自己の眼からも「点検」することのできないものだったと語っています。信仰が深い、浅いということを水の量を計るように見ることはできないとマルセルは感じている。先の一文に彼はこう続けます。

ところで, verifiable であるということ, 言いかえれば「なぜ」とか「いかに」とか問うことができ、又答えることができるということがそれが実在するということではない。

信仰とは何か、いかにそれを深化することができるかを明言できるということが、その実在を証明する、というものではないのだというのです。この一節は、先の吉満がいった「見えざる実在の秩序を信することとその存在を具体的に感ずることとは自ら別である」という言葉とも強く呼応しています。何であるかを明言できないが確かに存在するものがある、というのです。

inverifiable (点検不可能)なもの、点検しえないものの実在性、いわば超越性の実在性ということが、彼の確認したいことであつたのである。彼はそれを《Je ne sais pas ce que je crois》「私は私の信じているものを知らない」という言葉に定式化しようとしている。そしてこれが、彼の「盲目にされた直観」という言葉の意味であると考えられる。私はこの直観について多くの言葉を費してきたが、今それは結局我々が「無心」とよんできたものに帰着するのではないかという気がしている。そして「無心」というものに培われていることが、我々の思想を「存在の中での思想」たらしめているのである。

「私は私の信じてることを知らない」とマルセルは言った。この一節はじつに重要な問いと視座を示してくれているように思われます。私たちは、あることを信じたいと思つて、それを知ろうと努める。しかしマルセルは、信じるという異なる道程に起こる営みだということです。それが交わることもあるでしょう。しかし、知る道、信じる道というものが私たちの前には広がっている。どちらかしか歩けない、というのではないのです。しかし、信じるという道でしか見出せないものがある。知る道は山に通じ、信じる道は海へつながるとします。私たちはそこでまるで違つた光景を目にすることになります。

別な言い方をすれば知ることを投げ出したときに信じる地平に人は導かれるようにも思われます。それは疑いがない状態ではありません。疑いは信じていることの証しでもある。人は信じていないものを疑うことはありません。不信という信じることの困難を感じるのも同じです。信がまず存在しなければどうやってそれを打ち消すことができるでしょう。

先のマルセルの言葉、さらに越知保夫の言葉を私は、死者の存在を考えるとときにいつも思い浮かべます。私は死者の存在を信じている。しかし、それがどこで、どのように存在しているかを点検することもできませんし、それを知ることができません。しかし、だからこそ信じられるとも感じています。天使、さらには生ける死者である聖人、聖母、ついには神すらも同じことがいえるのではないのでしょうか。

遠藤周作と沈黙の声

鈴木大拙（一八七〇～一九六六）という仏教哲学者が『日本の靈性』という本で、法然と親鸞は二人の人物だが、靈性の視座からみるときそれを一人格としてとらえた方が適切なのではないか、と述べています。二人の間を一つの靈性的な使命がつらぬいているというのです。

遠藤周作と井上洋治の関係を考えると私は、いつもこの大拙の言葉を想起します。二人は親友でした。考えがすれ違うこともありましたが、それでも深いところでの交わりは途切れることなく続きました。私はこの二人の姿が、大きな山にそれぞれ別な方向から一つのトンネルを掘っているようにも見えてきます。私たちは彼らが作ってくれたその道によって未知なる、大変豊かな靈性の時空へと導かれたように思います。

今、井上洋治の著作集の刊行が始まっています。（『井上洋治著作選集』日本キリスト教団出版局）また、遠藤周作は没後二十年となり、『沈黙』は刊行から五十年になりました。マーティン・スコセッシ監督による映画化も話題となっています。

この数年ほど改めて二人の作品を読み直しています。彼らの生前にも大変大きな影響を受けたつもりでおりましたが、今は、どれほど読めていなかったかを実感しています。同時代には見えてこない言葉というのがあるのです。その人が亡くなってみると、その人の生涯が照らし出してくれる言葉というのがある。本当に今われわれは、井上洋治を、遠藤周作を改めてやっと読める状態に来たのではないのでしょうか。文学の言葉が定まるには、どうしてもその人物の死が必要なかもしれません。人は人生によって最後の不可視なコトバを書くといってもよいようにも思います。次に引くのは『沈黙』の終わり近くにある一節です。

怒ったキチジローは声をおさえて泣いていたが、やがて体を動かし去っていった。自分は不遜にも今、聖職者しか与えることのできぬ秘蹟をあの男に与えた。聖職者たちはこの冒瀆の行為を烈しく責めるだろうが、自分には彼等を裏切ってもあの人を決して裏切つてはいない。今までとはもつと違った形であの人を愛している。私とその愛を知るためには、今日までのすべてが必要だったのだ。私はこの国で今でも最後の切支丹司祭なのだ。そしてあの人は沈黙していたのではなかった。たとえあの人は沈黙していたとしても、私の今日までの人生があの人について語っていた。

ロドリゴは棄教を迫られ、結局、最後は「転ぶ」。しかし、転んでもなお、内なる自分のなかでは一人の司祭が生きているというのです。ロドリゴは単にキチジローの話聞いたものではありません。遠藤は「秘蹟」を与えた、とはっきり書いています。棄教してなお、秘蹟の力は消えないというのです。

『沈黙』という小説の根本問題は、キリストはどこにいて、どう働きかけるのかを問うところにあるのではないでしょうか。さらにいえば神は沈黙をもって語る、そのことを人はどのように受け止めることができるのか、という大変厳しい問いを突き付けている。

沈黙の声は無音です。しかし、ここで遠藤はロドリゴの生涯を通じてそれが力強く働いていたというのです。キリストは個々の人間の心の中にもいる。しかし、その生涯のなかにもいるのです。人間の一生を一つの実在として見る眼を開かせてくれるようにも思います。

須賀敦子と「霧のむこう」

さて、終わりにふれたいのは須賀敦子（一九二九～一九九八）です。

彼女の生涯とカトリシズムは分かちがたい関係で結ばれています。彼女を語る人がそれにふれない。遠藤周作を語るときに彼の信仰を無視することはできません。それは須賀敦子も同じです。ある意味では彼女の方がより鮮烈な痕跡を残しているともいえる。それは先のロドリゴの言葉にもあったように、単に言説によってではなく、その生涯によって表現されているものでもあるからです。

須賀敦子の文学は、感情の詩学それも悲しみの詩学だといえると思います。それを象徴するものとして彼女は「霧」という言葉をとても大切にしました。彼女の最初の自著は『ミラノ 霧の風景』と題するものです。そのあとがきにはこう記されています。「いまは霧の向うの世界に行ってしまった友人たちに、この本を捧げる」。こ

の一節を読んだだけで、彼女が霧の向こうの世界をはっきり感じ、信じていることがわかります。「霧のむこうに住みたい」というエッセイになるとその思いはより鮮明になります。

こまかい雨が吹きつける峠をあとにして、私たちはもういちど、バスにむかって山を駆け降りた。ふりかえると、霧の流れるむこうに石造りの小屋がぼつんと残されている。自分が死んだとき、こんな景色のなかにひとり立っているかもしれない。ふと、そんな気がした。そこで待っていると、だれかが迎えに来てくれる。

彼女が作品を書くことになる決定的な契機は夫の死です。彼女が作家として活動したのは七年ほどしかありません。この間に彼女はじつに豊饒な仕事をしたのですが、それはすべて夫への手紙だったように思われます。そこには亡き者、不可視な隣人への誠実がある。その誠実を彼女のなかで支えているのが終わることのない悲しみであるのは、先の一節を読むだけで十分に感じられるのではないのでしょうか。

