

Title	日本人キリスト者の死生観：内村鑑三を中心に
Author(s)	鵜沼，裕子
Citation	聖学院大学論叢, 5(2): 1-14
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=730
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

日本人キリスト者の死生観

——内村鑑三を中心に——

一

死生観といえ、字義どおりには「死と生と」をめぐる思索内容を意味するであろうが、死生という場合、一般には死の方に重点が置かれる。本論も、日本人キリスト者の死をめぐる思索を取り上げるものである。

死というテーマは万人にとっての避け難い課題である。日頃はこれといった人生観も持たず何とはなしに惰性で日を送っていても、あるいは更に、およそ大抵のことには無関心、無感動に生きていても、身近に死を体験したり、自分自身の間近い死を告知されたりすれば、人はこの事態を自己の心の中にどう受容するかという難題と取り組まざるを得ない。そのことは、各人がそれぞれの仕方での意味を問うことにつながるであろう。死は万人を否応なしに人生の基本問題に直面させるテーマである。その意味で、死をめぐる思索はまさしく死生観、すなわち「死と生と」をめぐる思索とならざるを得ないのであ

る。

さて、キリスト者にとっての死の問題も、基本的には万人に普遍的なテーマとしての性格を担うものであることはいうまでもない。しかしキリスト者にとって死とは、単に個的なテーマであるだけでなく、同時にキリスト教教義の中核に触れるものとしての意味を持つ。従って死の問題にかかわろうとする日本人キリスト者は、大多数の日本人がそうするであろうように、いわば「素手で」これと取り組むのではなく、教義の枠の中で、言いかえれば福音において示される死の理解との緊張の下で、これとかわらざるを得ないのである。

ところで、キリスト教信仰における死のとらえ方、とりわけ新約聖書におけるパウロの理解は、日本人の伝統的死生観といわれるものはきわめて大きな隔たりがあることを認めざるを得ない。日本人の死生観についてはのちに触れるが、日常的にもあきらめ、はかなさ、悲哀、あるいは大自然や宇宙に帰る、浄土に往くなどの想念をもなつて語られる日本人の死生観は、聖書的な死の理解とはほとんど無縁のものであると言つても過言ではないであろう。かつて東京神学大学で

鵜沼裕子

「死の陰の谷を歩むとも——死にゆく者への福音」というテーマで行われた全学修養会の記録を見ると、企画委員会による巻頭言の冒頭に、「生」と「死」の問題は人間にとって神との関わりのなかでどうしても対面せざるを得ないものであるにもかかわらず、これまで、医学教育の中でも、神学教育の中でも、正当に位置づけられることは無かったように思います」と書き出されていた。そうした企画者の発想について、教授フォーラムの担当者の一人加藤常昭氏はその講演の中で、「皆さんはバプテスマを受けたのでしょうか。バプテスマとは何かと言えば、ロマ書六章が最も鋭く言っている様に、死を意味するのですね。死んだのです。そしてキリストと共に生きるのです。肉体的にはピンピンしていても、やはり肉体的な死が表わす事実というものに、もうそこで皆さんは一度対決している訳なのです。そういう人間として神学校で、いったいキリストの救いとは何かということを、学んでいるはずなのです。そういう人間が、死について考えたことがないとか、死に対する言葉を持たないというのが、基本的におかしくはないか、というのが私の問いなのです」と述べておられる。思うに加藤氏は、修養会のテーマがたとえばターミナル・ケアの現場での伝道というような特殊なケースを想定して設定されたものであることを認められながらも、学生たちの中で聖書における死が神学世界のこととしていわば「抽象化」され、現実の死と遊離しているのではないかと危惧されて、そのことにたいして鋭い警告を発せられたのであろう。

こうしたことが生じた理由の一面を私なりに推し測ることが許され

れば、その背景にはひとつには、死にたいする日本人の伝統的な理解や素朴な感覚と、キリスト教的な死の理解との間に容易には越え難い隔たりがあることをあげねばならないと思う。確かに現代人であるわれわれは、もはやかつての浄土往生、祖霊に帰るなどの感覚に素朴に身を委ねて死を迎えることは不可能であるかもしれない。しかしなお多くの日本人にとって、たとえばパウロの「罪の支払う報酬は死である」(ローマ人への手紙六章二三節)という言葉を実感をもって受けとめるのはきわめて困難なことではなからうか。相良亨氏は次のように言われる。

「キリスト教において、死は「罪によって死は世に入り、凡ての人、罪を犯しし故に死は凡ての人に及べり」(ロマ書)と理解されている。アダムとイヴの犯した罪によって、原罪を負う人間は死ななければならぬ存在であるというのである。キリスト教の伝統のうちに生きた人々にとって、死は罪ゆえにうけるものである。このキリスト教的な死の理解は、一般の日本人の容易に理解しうるところではないが、また、キリスト教的な装いをとり去っても、死を、極刑をうける恐怖に相当する恐怖の心をもってうけとるということ自体において、一般の日本人の死の感覚とは相当のへだたがある⁽²⁾」。

これは「キリスト教的な死の理解」の一面に過ぎぬとしても、キリスト者にとって死が「罪の支払う報酬」であれば、それはまさしく刑を受ける者の恐怖をもって受けとめられるべきものである。だが現実には日本人キリスト者のうちで、そのような意識をもって死との対座を

試みる者がどれだけいるであろうか。筆者自身、右の文中の、「死を、極刑をうける恐怖に相当する恐怖の心をもつてうけとる」というくだりには、率直に言つて虚をつかれた感じがしたのであった。察するところ、大多数の日本人キリスト者が死に臨んで心に抱くのは、あるいは希うのは、恐怖とは正反對の、「主のみもとに行く」という安らぎではなからうか。「主よみもとに近づかん」という現行讚美歌三二〇番が、日々の生活の「向上」をテーマとした歌に分類されているにもかかわらず、葬儀の歌として親しまれているという事情も、このことを裏書きするものであるように思われる。(ちなみに、前記の東京神学大学全学修養会が行った、「死」に関する学生意識調査によると、自分の葬儀の時に必ず歌ってもらいたい讚美歌としてこの三二〇番がトップを占めていたという。加藤氏はそうした学生の意識にも触れて神学生が自分の葬儀の歌として推す讚美歌が三二〇番であるというのは「何か寂しいような氣」がすると評しておられる。)

ここで日本人の伝統的死生観といわれるものについて触れておきたい。相良亨氏は日本人の死生観に関する文献で注目されるものとして加藤周一、M・ライシュ、R・J・リフトン三氏の共同研究にもとづく『日本人の死生観』と磯部忠正氏の『「無常」の構造』とをあげ、「日本人の死生観の基本線はほぼこの両書に素描されているといつてよからう⁽³⁾」とされている。この指摘に教えられながら、加藤氏が同書の終章で、近代日本人の死にたいする態度の特徴として示されている五項目を手がかりに本論に必要な範囲内で日本人の死生観の基本を押

えておきたい。

第一は、「家族、血縁共同体、あるいはムラ共同体は、その成員として生者と死者を含む。死とは、少なくともある期間、同じ共同体の成員の第一の地位から第二の地位へ移ることを意味するにすぎない⁽⁴⁾」ということである。今日なお残る盆の行事などは、そうした死生観にもとづくものと言えるであろう。また柳田国男が記したような祖霊信仰や祖先回帰の民俗の根底にあるものもこのように理解できるであろう。そこでは、生前に属した共同体における人間関係の絆は死後もそのまま保たれるのである。次に、「死の哲学的なイメージは、「宇宙」のなかへ入って行き、そこにしばらくとどまり、次第に融けながら消えてゆくことである」とされる。そして更に、この「宇宙」へ「入って」いくという死のイメージは「個人差を排除する」ものであるといわれる。そのことは、そこには「人間の死に介入する超越的権威」が存在しないので「最後の審判」の思想がないということの意味する。そこでは個人の生涯の差によって死後の世界でのあり方が変るということはない。確かに仏教の中にも「因果応報」の考え方があがるが、これについては、阿弥陀仏や地藏は本来、死にゆく者が十分に信仰しさえすれば審判を相対化して誰でも救うことができ、「徳川時代の文化の世俗化は、大衆的な仏教世界観のなから、審判と地獄のイメージをとり去り、誰でも同じように救う阿弥陀信仰をのこした」とされている。親鸞に従って阿弥陀仏とは「自然のやう」を知らせるものであるとするなら(『末燈鈔』)、それは浄土を司る超越的な権威、人格的

絶対者であるよりは、「宇宙」の人格化の「一型」であると見るべきであろう。最後に、「一般に日本人の死に対する態度は、感情的には「宇宙」の秩序の、知的には自然の秩序の、あきらめをもつての受け入れということになる。その背景は、死と日常生活との断絶、すなわち、死の残酷で劇的な非日常性を、強調しなかった文化である」と指摘されている。キリスト教系の病院でターミナル・ケアにたずさわる一医師は、日本の庶民の死にみられる特色のひとつは「あきらめの死」であると指摘しているが、死にゆく本人も看取る家族も含め、近く死を予感しつつこれを「あきらめ」で迎えるという光景は、多くの日本人にとってごく馴染み深いものであろう。また死と日常性との断絶感が稀薄であるという指摘に関しては、臨床心理学者として多くの日本人の死生をめぐる葛藤に立ち会われている河合隼雄氏が、神経症で自殺を企てて未遂に終った人がその時の心境を説明して、たとえば言えば部屋の空気が濁って息苦しくなってきたとき、そこを逃れるために「障子をあけて隣の部屋に行こうとするようなものだ」と言っただけという例をあげて、「日本人にとって、生と死とを分ける隔壁はあんがい薄く、生と死が連続的にさえ受けとめられているのである」と述べておられることをあげておきたい。⁽⁶⁾

日本人の死生観の基本という底の深いテーマを簡単に押えるなどということは私の力の及ぶところではないので、以上、まことに便宜的ではあるが、相良氏に教えられつつ加藤氏の所論を借りるかたちで、本稿の展開に必要な範囲内でその輪郭を示させていただいた。また相

良氏は以上に加えて、磯部忠正『「無常」の構造』が日本人の生き方を「大きな自然のいのちのリズム」への帰入ととらえていることを紹介されている。なお相良氏は、日本人は一般に生と死との断絶を恐怖感よりも悲哀感として受けとめていたのではないかとされ、死は悲しいものであるということは一方において「あきらめ」となり、積極的には自己制御としての「覚悟」となったとされている。

さて、日本人の死生観の基本がこのように押えられるとすれば、このような伝統に馴れ親しんだ者にとって、キリスト教信仰との出会いは死についての全く異質な理解との出会いでもあった。そうであれば、われわれが信仰主体として聖書的な死をその真意において受け入れることは、それ自体きわめて困難な課題であると言わねばならない。日本人キリスト者は死をめぐる聖書の教示を受けとめるにあたって、果たして死についての自己のいつわりのない実感に根ざしているであろうか。もしも死が現実感覚の手応えを失った次元で語られるなら、死と復活という福音の中核的メッセージも、悪しき意味での「理念性」、「象徴性」の枠を越えられないのではなからうか。あるいは、聖書的な死を、日本人の在来の死のイメージの中で受けとめるなら、罪と死をめぐる聖書の教示のもつ厳しさも見失われるのではなからうか。そうした意味で、日本人キリスト者において死がどのように受けとめられたかを問うことは、その信のあり方そのものを問うことにもつながるであろう。このような問題意識から、日本人キリスト者が死という課題といかに取り組んだかを、内村鑑三の場合に探ってみたいと思う。

二

一般に近代日本のキリスト者は、現実の政治的社会的な問題と取り組むことに急であり、死生の問題というような、すぐれて内面的な課題にそれ自体として取り組むことは稀であったようである。言うまでもなく魂の看取りに与る者としては当然のことながら、個々の牧会教導の場面では多くの言葉が語られたことであろう。しかしながら死生をそれとして問題にした文献は多くはなく、当面のテーマの考察には決して充分とは言えない。そうした中で聖書における死の理解を正面から取り上げて、それとの緊張の下に自己の死生の問題と対座したのは内村鑑三である。彼はいう、

「死について聖書の教うるところは明瞭であります。……人にとつては死は災禍である、刑罰である。「罪の価は死なり」とありて、人は罪のゆえに死を余儀なくせられたのであると。聖書はかく明らかに示します。すなわち聖書は死を、罪のゆえに人に加えられしものとして見るのであります。それゆえに、死は忌むべきもの、恐るべきものの、いかにして取り除くべきものであると教えます。すなわち死は始祖アダムとエバの罪をもつて人類に臨み、人類は始祖の罪を繰り返して同じく死刑に処せられつあると教えます」（『内村鑑三信仰著作全集・14』二七八頁。以下、信14・二七八と略記）。

小原信氏の言われるように、「聖書研究は鑑三の天職であった。そ

れに生涯をかけ、それにすべてテーマをみつけた鑑三は、聖書との関係で人生をかたり、世界をながめ、歴史を解釈したのである」⁽²⁾。そうした内村にとつて死生の問題との取り組みの起点も、まず聖書の死の教示を確認し、これを死にたいする自らの姿勢を固定させるための動かすべからざる礎石とすることに置かれた。その聖書が死について教えるところはきわめて「明瞭」である。聖書によれば死は罪のゆえに人に加えられる刑である。死は始祖の犯した罪によつて人類に臨み、その結果、全人類が罪の報酬としての死の刑に処せられることとなった。このように、死についての聖書の示しは「実に驚くべき教示」であり、かつ「明瞭大胆」な教示である。

だが言うまでもなく、「驚くべき教示」であることは直ちに驚きをもつて心に収め得ることはつながらず、また「明瞭」であることは疑う余地もなく受容可能であるということの意味しない。かえつてそれは、「一見してまことに不合理の教え」である。のみならず、死をめぐる人間の思いほど「ふしぎなるもの」はない。死は万人のものであるにもかかわらず、すべての個にとつて究極的に非日常的でもある。「これは実にふしぎ」ではないか。と彼は言う。思うに死は人間にとつて、有限な人間の思慮をこえた世界と宇宙の諸相の中でも最も根源的な謎である。しかもその謎にたいする答は、死は「罪の支払う報酬」であるという、それ自体まことに「不合理」な教示として、信仰主体にたいして超越の側から絶対的・一方的に開示されるのである。正宗白鳥は内村が、「人間の姿自己の心の影をよく見詰めなかった」と

批判しつつ、「初めから、神の愛だの救ひだの永生だのを前に置いて、いやでも応でも自分の身を其處へ託して安易を得ようとしてゐるやうに思はれる」と評する。死という謎をめぐるこの「神話」は、しかし、人間の姿自己の真の心の影を見詰め「ることから紡ぎ出されたものではない。また、既成の「神話」の中から自己の死生観に意味と方向づけを与え得るものとして選ばれたものでもない。(さらに言えばそれは単なる「安心」のために与えられたものでもないと言ふべきであらう)。キリスト者としてはこの「神話」を、神への信仰的応答の動かすべからざる部分として引き受けざるを得ないのである。

そこで、多くのキリスト者にとってそうであらうように、死生をめぐる内村の課題の基本は、この超越的な「神話」をいかにして信仰主体としての自己にとって真に意味あるものとして受けとめるか、自らの死生観にとって真に生きた方向性を与えるものとしておさめとるかにあったということになる。内村にとって「神だの救ひだの永生だの」が人間の真の姿の凝視を経ずに「初めから」「前に置」かれたものであったという白鳥の指摘は正しいであらう。それはある意味ではまさにキリスト教信仰の本質をついているとも言えよう。問題は、そこに安んじたいという希求が単なる幻想や教義の表層的な受容ではなく、真に主体にとってリアリティーを持つものとなり得ていたかにある。その消息を問うに先立って、内村における死生観の性格についていまいし考えておきたい。

死について内村は次のように述懐する。

「世に死ほど恐ろしいものはありません。これを「恐怖の王」と称します。これを慰むるに足るものは天上天下どこにもありません。生者必滅とは言いますが、しかし死に際会するごとにわれらは新しくその恐怖を感じます。たとえ命数のすでに定まりたる老人の死であるにしても、死は死よりほかのものではありません」(信20・二九二)。

これは父内村宜之の死後一週間目に書かれた文の一節であるが、彼自身の死の前月、繰り返し襲ってくる心臓発作の中で一時小康を得た日の日記には、

「いよいよ回復期に入った。まずもって命拾いをしたというのである。死の門口まで行いた。恐ろしいものである。一概に死と言うが、死は依然として恐怖の王である。今度という今度、「エリ、エリ、レマ、サバクタニ」を徹底的に実験した。そして、わが愛する者の多くがこの苦痛を越えて他の世界へ行いたかと思うとき、同情かつ尊敬に堪えない」(『内村鑑三日記書簡全集・4、三九二頁、以下日4・三九二と略記)と、「死の門口」まで行つた恐怖とそこから帰還した安堵感が率直にしたためられている。もともと内村は、「自分の不安なことを書くことにはたいしても抵抗はなかった¹⁰⁾」といわれるが、晩年の死の床においてなお「死は依然として恐怖の王」であった。聖書は死を「罪の支払う報酬」といい「罪の価」というが、死に臨んだ恐怖感に捕われるとき、死は「死よりほかの」何ものでもなくなるのである。その感情が永生天国への信仰に不安や懷疑を抱かせるような質のものでなかったことは明らかであるにせよ、すでに不動の再臨信仰に支え

られていたはずの時期においてさえ、なお死は内村にとって、安らぎや歓喜よりもまず恐怖として語られるような何ものかであったのである。

ところで先にも触れたように相良亨氏は、日本人一般にとって生と死との断絶は、「恐怖感というより悲哀感としてとらえられていたのではあるまいか」⁽¹¹⁾とされ、日本人の中に根強く流れる無常感において死がとらえられてきたことを考えあわせるとき、「死が日本人一般にとってまず悲しいものとしてうけとめられてきたことは否定できないように思われる」⁽¹²⁾とされている。そして更に、悲哀感をとり去つてもなお残るもの、あるいは、悲哀感に置きかえられぬ何ものかがあるとすれば、そこに日本人の在来の死生観には見られぬ何ものかを発見できるのではないか、と言われる。もとより日本人の中にも死を恐怖感をもって受けとめる者がないわけではないであろう。そこで、内村における死への恐怖に何らかの意味を読みとるためには、内村のいう恐怖の内実が何であったのか、そこには悲哀感に解消されない何ものかがあったのか、が問われねばならない。

死は「恐怖の王」であるという内村の表白はまさに生物的原初的な感覚から発せられる叫びのようなものであつて、それ以上の何ものでもなく、そこに何らかの意味をねだろうとするのは読みこみ過ぎになるといえるかもしれない。しかしなお、非哀感をもって死を受けいれてきたといわれる伝統の中で、内村をしてあえて死は恐怖であると言わしめたゆえんを問うことには、それなりの意味があるであろう。こ

の問いにひとつの手がかりを与えるのは、左のような印象深い一文である。

「いここになお一大問題の、何びとの胸底にも存在するものがある。

それは死の問題である。死は人生の最大事件である。人は何びとも死をまぬかることはできない。そうして死の恐ろしさはそのさびしさにおいてある。死に臨んで、人は何びとも絶対的に孤独になるのである。死に臨んで、人に国家もなければ、社会もなければ、家族もない。われらは各自ただ一人、知らざる暗き大洋へと単独（ひとり）で乗り出さなければならぬのである」（傍点筆者、信14・三七）。

人はあらゆる人間的な絆を断たれた絶対的の孤独者として死に臨まねばならない。死の恐ろしさは、まさにこの絶対孤独のさびしさにおいてあるのである。だが生において「国家」や「社会」や「家族」の中での自他一体感に支えられていた者であれば、死に臨んで突然「絶対的に孤独になる」であろうか。言いかえれば、絶対的な孤独者として死に臨む者は、生においても「孤独」の生を生きたとすると断言するのはなからうか。そして、内村をして「死に臨んで、人は何びとも絶対的に孤独になるのである」と言わしめたものは、彼の生における「キリスト者としての孤独」であつたと言えるのではなからうか。キリスト者として生きるとは、神の前にひとり立つ個となることである。しかし、自他一体の「間柄」社会日本において神の前にひとり立つ個となり切るということは、和氣溢れる「間柄」共同体から背き出たてあえて孤独になることを意味する⁽¹³⁾。内村の強靱な精神においては、

生においてはそうした意味の孤独がそれとして自覚されたことはなかったかもしれない。また時代的風潮からも、そうした質の課題がそれ自体として浮上してくるのは、キリスト教史でいえば第二世代に入ってからのことといえるであろう。だが死という極限の状況に臨む時、自他一体感の中に支えを持たぬ者の孤独は、まさに「絶対的」な「孤独」の恐怖として彼に迫るのではなからうか。そこにはもはや「国家」もなければ、社会もなければ、家族もない。人は、死に意味を与えこれを支えるいかなる「共同体」も存在しないところにおいて死に臨むのである。そこにおいて、絶対的孤独からの救済はもはや「共同体」の中には求め得ない。それを可能とするのは、「孤独」者としての個がその前に立つ神のみであろう。

内村における死への恐怖の内実をこのように読み説くことができる。とすれば、彼における死生観の問題は、在来のも「共同体の中の死」から決別した者が、いかにして新たに「超越者との対座における死」を自己のものとするかという課題に帰着すると言うことができる。超越者との対座に介入してくるのは言うまでもなく罪の問題である。そして罪とその処理の問題に死とのかかわりから解決を見出す道が探られねばならない。死の孤独への恐怖からの究極的な解放は、そこにおいてのみ可能となるであろうからである。そしてもしそのような境涯が達せられたとすれば、それはとりもなおさず先述の、罪と死をめぐる「神話」の真の主体化がなし遂げられたことを意味するであろう。内村においてそのことはどのような仕方であつたのか。

三

内村は罪を人類の神にたいする「反逆」と受けとめた。

「しかしこの罪とは何であるかと言うに、それは「反逆」であるのである。すなわち人が神に対して犯したる反逆の罪であるのである。これが罪の罪であつて、すべての罪の本（もと）であるのである。しかして聖書が排議してやまざる罪は常にこの罪である。神がキリストにありて除かんと欲したまいしは、人類のこの罪である。ここに、すべての背徳、すべての苦痛の本源が存するのである」（信12・一一）。

「反逆」とは神への背反であり、人はこの罪のゆえに「神の樂園を追われ」、ここに神人の「親子的關係」は絶えた。しかも人は自らの意図的な背信によって神を離れたのではない。全ての人は始祖の犯した罪によって神からの断絶を余儀なくされているのである。それは万人にとつて、存在の不可避的な条件なのである。そして聖書は死について、そのようなものとしての罪にたいする刑であると開示する。内村の死への抜き難い恐怖の由来はここにもあつた。

「死とは実に恐ろしいものでございまして、これを「恐怖の王」とはよく申しました。……私どもがただに死を忌むのみならず、またこれを非常に恐れまするのは、すなわち私ども人類たる者は罪の罰として死刑に処せらるるを知るからでございませう。死の觀念に非常の悲惨の情の付随しているのは全くこれがためであると思ひます」（信

3・五二。

さて死への恐怖と表裏にあるのは生への渴望であろう。そして内村において死への恐怖が罪への刑としての死への恐怖であったことと対応して、生への渴望は単に生物的な生への執着ではなく、彼のいう「内的生命」の旺盛をも意味していた。彼において死は、生命体としての死であるとともに靈魂の死でもあり、生は生物体としての生命であるとともに神的靈的生命でもあった。そしてこの両語が常に両義的意味を帯び、二つの意味がないまぜとなって語られるところに、死と生の問題に対する内村の心的構造の特色があったと言えるのではなからうか。よく知られるように内村は、宗教の本領を「内的生命」を人に供する力の中に見た。「宗教は内的生命である」という主張は、「真の宗教」が伝統教義や既成の教会、寺院等の中にはないことを強調した文脈で語られることが多いが、内村には基本的に、宗教とは「わが内に永久的実在者を迎えて、そこに内的生命を営むこと」(信14・三七)であるという理解があった。至高の存在者によって「内的生命」が与えられるとき、「人はその心靈の奥殿において、至上の幸福を感じるのである」という(信14・三七)。

さて生がそのようなものとしてあるところでは、罪の桎梏の下にある状態は「内的生命」の喪失状態を意味するであろう。そして、「内的生命」の旺盛においてのみ生の真の充足が実感されるところでは、「内的生命」の枯渇は「死」にほかならない。それは靈的な死でありつつ同時に肉体の死でもある。人は生命の源なる神を離れたゆえに、

「死は当然の結果として彼に臨」(信20・二八九) ということになった——これが、聖書の研究を「天職」とし同時に「天然学」の従でもあった内村が、聖書と天然との接点において見出した、罪と死をめぐる「神話」の端的な理解であった。

罪と死のかかわりがこのように受けとめられるとすれば、そうした状況からの脱出がいずれの方向に求められるべきかということはおのずと明らかである。生命の源である神を離れたゆえに死に定められた者は、「生命の源なる神につながる」ることにおいてのみ、「新たに生命を注がれて、死に勝ち生に入る」ことを得るのである。内的生命の旺盛は自己の内に生得的に先存する能力の喚起によって得られるものではない。神のみが生命の「供給者」であるゆえに、そこには超越者の介入が必須となる。そのことは聖書にそくするなら、キリストによる罪からの解放、神との和の回復が死の克服につながるという告示の受容を意味するであろう。

「さればです。神の最初の御目的にかなひ、人に死が無きものとなりて彼が生きたがためには、神が自己にそむきて死を招きし人のために備えたまいし救い主イエス・キリストを信じて、生命の源なる父なる神に再び帰り来たるよりほかに道はありません」(信20・二八二)。

ここに内村固有の生命宗教観は聖書の救済観と合一するのである。

四

罪と死をめぐる聖書的「神話」の謎にたいして内村が編み出した解答は、ほぼ以上のように押えることができるであろう。そして彼はこのような姿勢において自らの死との対峙を試みたであろうと思われる。ではこの解答は、彼自身の死を支えるものとして、真に主体の中に根を下し切っていたであろうか。あるいはそこには、在来の「共同体の中での死」に代わる全く新たな死としての「超越者の下での死」が確立していたといえるだろうか。これらの点をめぐって更に少しく吟味してみたい。

キリストによって罪を除かれ、神との関係が回復されたところに新たな段階として開かれるのは復活と永生への信仰である。キリストにあつて神人が再び相会い、「父子の間の破れし平和」が回復されるとき、「生命の水は再び死せる子に臨んで、彼は復活して再び神の子として生くるに至る」(信20・二八二)のである。そのような者にとつては、もはや死の恐怖はありえない。「かくして肉体の死は一たびは彼に臨むといえども、復活の希望はあざやかに彼に与えられて、死は生命に入るの門として恐怖なくしてこれを過ぎることが出来る」(信20・二八二)はずだからである。罪によって肉の体がむしばれていき、ついに朽ち果てて死に至るといふ「悲惨」が、「聖書」と「天然」の教示の接点において結ばれた、内村の死のイメージであつたとすれば、

キリストによって罪が除かれるとき、「同時に死が除かれ」て永生に入るという超越からの開示は、確かに死の恐怖への福音となり得るであろう。人はこの開示の下に、「心静かに死に對し、勝利を叫んで墓を迎えることができる」(信20・二八二)はずであつた。だが現実には「死の門」の近くまで行つた内村にとつて、死はなお「恐怖の王」であつた。正宗白鳥は内村の信仰を、「よく(人間の姿や自己の眞の心の)底を見詰めない先に、急いで神といふものにしがみついて」「もう大丈夫だ／＼。」と獨りで安んじているやう⁽¹⁴⁾であると評した。これは内村全集第一巻への感想としてしたためられた文中の一節であるが、死に臨んでの内村の復活と永生の信仰にたいしても、なお同質の批評を許す余地があつたかもしれない。われわれはこのことをどのように解すべきであろうか。

われわれは内村という信仰主体において、聖書における罪と死の教義がいかにその心の中に収めとられたかをあとづけた。彼は彼独自の生命宗教観ともいふべきものを介してこの「謎」にひとつの解答を得た。その筋道は、彼の信仰的実験に照しても、また「論理的整合性」においても、課題に相応の深みと説得力とを持つものである。だがなおわれわれはこの筋道に、字義どおりには心に収め難い何かを感じるのではなからうか。そしてその収まり難さのよつて來たるゆえんを探るとき、われわれは内村における「生命」と「死」のもつ意味の両義性につき当たるであろう。

先述のように、これら一連の論議の中で、内村のいう「生命」は、

神を供給源とする霊的生命でありつつ肉体的生命でもあった。それに応じて「死」も、内的生命の枯渇による霊性の死であると同時に肉体的死をも意味していた。そして信仰主体としての内村においては、この二語が両義性をおびたままないまぜとなつて語られているのを見た。直情径行型の内村の性格を知る者は、そうした語りを彼の心的構造そのものの表われとして受けとめるにやぶさかでなく、これを伝道者としての単なる「たてまえ」や、教化のためのレトリックとは解さないのであろう。だが現実の人間においては、霊的生命と肉の生命とはあくまでも「別のもの」である。そこでは霊的生命と霊性の死は常に象徴化され、その表裏として現実の生と死から限りなく遊離していく可能性をはらむ。そして両者の乖離に比例して、内村の見出した「解答」も空洞化していくのではなからうか。思うに内村がめざしたような方向において真に「心静かに」死を迎え得るということは、神的生命の注ぎにおいてのみ真の生の充足があるという秘儀的真理を、霊肉の総体としての全人として、真に「心靈の奥殿」において体得し得た者にのみ開かれる境地ではなからうか。そうであれば、その境地は単に死生をめぐる「神話」に心の拠り所を求めるといふような心理的操作、心のやりくりによって達せられるのではなく、そこには信仰主体としての生の体験や信仰的修練の集積が必須の条件となるであらう。それは内村の強靱な精神においてもなお未完の課題であつたのであり、現実の内村は、復活と永生への歓喜の中に死を迎えた信徒たちの死にざまに畏敬と賞賛を捧げながらも、正宗白鳥が「親しみ」をこめて回顧

するように、晩年の死の床では「寂寥堪えられぬ思ひ」にさいなまれたひとりの人間であつた。そして、歓喜としての死を願望しながらも「夜暗くして泣く赤児」として死の恐怖にとらわれ続け、両者の間で低迷を続けつつ死を迎えたのではなかったか。

さて死に臨む内村の現実がこのようなものとしてあとづけられるとしても、それは決して宗教家としての内村の「未完」性をあらわすものとは言えない。内村の死生観模索の試みが日本の在来の死生観の中に「超越者との対座における死」を確立しようとする実験であつたとすれば、それは日本人の死生観の伝統の中にひとつの新たな展開をもたらそうとする試みであつたといえるであらう。だが「超越者の下での死」が果してどこまで貫徹されていたのかを問うとき、そこにはなお吟味されねばならぬ問題がある。そのひとつは内村において死後審判はどうなつていったのかという問題である。先に触れたように、「宇宙」の中に「入って」いき、次第に融けながら消えてゆくという、死についての日本人のイメージは、個人差を排除するものであり、そこには厳しい審判の思想は存在しない。これにたいし、生において「全能の神の前に責任を負う」者であつた個は、死と死後においてもまた神の前にひとり立ち審きを受ける個であるはずである。罪と罪の処理の問題は、究極的にはどのようにとらえられていたのか。

「未来の審判」は神の義の終極的な実現の場であるはずであつた。だが結論を先取りしていえば、そこではキリストのあわれみに満ちた中保が「さばきに勝つ」のであり、そこには終極の滅びをも予想する

審判は存在しない。キリストにおいて罪をあがなわれた者には、永生はすでにこの世において与えられており、救われた者にはこの世で受けた永生がそのまま死後において永続するのである。信する者は、この世においてすでに約束された永生への確信に身を委ねて死を迎えるのである。従って死そのものには審きを予想させる厳しさはない。ここでは死は、つまるところ「一時の睡眠」(信15・四二)であり「より良き世界への門」(信15・一二)にすぎないのである。また死が時に、移転や転宅の比喩をもって語られることも、それが永生のこの世からかの世への移動としてイメージされていたことを物語るであろう。「死は転宅である。そうしてわれらは、悪しき家より善き家へと移さるのである」(日1・二二七)。ここにはもはや生と死との断絶感はない。このことは内村の死者への思いにも反映している。彼はいう、死んでいった人は消え去ったのではなく「行った」のであり、死者は今なお存在してわれわれと交流していると信じるのがキリスト者の実感であると。そしてプロテスタント教会が死者のために祈ることを禁じているのは人間の情として堪えがたいことであると言ひ、この点においてはカトリック教会の考え方のほうが聖書の意になつていると述べている(信19・一〇六―七)。

生と死とのこうしたとらえ方の背景には、愛娘ルツ子の死から受けた強烈な印象と「死」の彼方にある彼女への絶ち難い想いがあるであろう。そして死と生のこうしたとらえ方は、かつての「共同体における死」と再び接近するともいえるのではなからうか。このことはまた、

内村における再臨信仰の解釈にもかかわってくるであろう。内村における再臨の世界は、人が霊のみでなく身体としても救われ、すべての被造物が不朽の生命を与えられ、真の正義と平和が臨み、創造の目的にかなう完全な天地があらわれる、という世界であつた。それは審判の世界であるよりは義の完全な現成の世界であつた。それは根本においては他界的な力の究極的な現れとして待望されたものではあつたが、なおわれわれはそこに、内村がこの世において希求し続けた完全な「共同体」の姿の投影を感じとるのではなからうか。それは本質においては他界的な究極の「共同体」であつたにせよ、彼が死の最終的な支えとして希求したのは、愛する者が身体としても救われて共に永生を享受するという「共同的」世界のイメージであつたといふことは、日本人キリスト者として死生の問題を考える者になお多くの問題と示唆とを投げかけるものであらう。

われわれは内村鑑三が、死生をめぐる聖書の教示を「初めから」「前に置」くことから出発し、いかにかしてこれを主体化しようとした苦闘をあとづけた。その現化という課題は未完に終つたにせよ、それは伝来の死生観の中に全く新たな思索と実践の楔を打ち込もうとする試みであつた。そこにはなお、在来の死生観の投影を見出すことも可能である。だがわれわれは、聖書の死生観の受容にあたつて、果して日本人の死生観を全的に乗りこえねばならないのか。もしもそれが基本的に聖書の救済の方向にそうものであれば、そこには日本的死生

観の伝統を保ちつつ福音を主体化する道を探ることが可能であろう。そして、そうした方向を見出すことは、日本における福音の受容と継承にとって真に生産的なものを見出すことにもつながるであろう。それは、先駆者たちの思索を吟味しつつその良きものを継承してゆこうとする者の課題であると考ええる。

〈注〉

- (1) 東京神学大学全学修養会委員会編「一九八三年度全学修養会記録」、一九八四年、全六四頁
- (2) 相良亨『日本人の心』、東京大学出版会、一九八四年、一八六頁
- (3) 相良亨『日本人の死生観』、ぺりかん社、一九八四年、九頁
- (4) 加藤周一他『日本人の死生観・下』、岩波書店、一九七七年、二〇九―二一五頁、以下の引用も同書同箇所による。
- (5) 柏木哲夫「ターミナル・ケアと庶民の死」、多田富雄、河合隼雄編『生と死の様式』、誠信書房、一九九一年、八三―九六頁
- (6) 河合隼雄『日本人の死生観』、多田他編前掲書、二四九頁
- (7) 小原信『内村鑑三の生涯』、PHP研究所、一九九二年、三四五頁
- (8) 正宗白鳥『内村全集を読む』、『正宗白鳥全集第二十一巻』、福武書店、一九八五年、一〇八頁
- (9) ここでの「神話」の意味は、中村雄二郎の、「神話の知の基礎にあるのは、私たちをとりまく物事とそれから構成されている世

界とを宇宙論的に濃密な意味をもったものとしてとらえたいという根源的な欲求」という理解による。同著『哲学の現在』、岩波書店、一九七七年参照。

- (10) 小原信前掲書、三九一頁
- (11)・(12) 相良亨『日本人の死生観』、一七頁
- (13) 鶴沼裕子『近代日本のキリスト教思想家たち』、日本基督教団出版局、一九八八年、序章参照。
- (14) 正宗白鳥前掲書

〈参考文献〉

- (1) 磯部忠正『「無常」の構造』、講談社、一九七六年
- (2) 小原信『内村鑑三の生涯』、PHP研究所、一九九二年
- (3) 加藤周一、M・ライシュ、R・J・リフトン『日本人の死生観上・下』、岩波書店、一九七七年
- (4) 相良亨『日本人の心』、東京大学出版会、一九八四年
- (5) 相良亨『日本人の死生観』、ぺりかん社、一九八四年
- (6) 竹内整一『自己超越の思想』、ぺりかん社、一九八八年
- (7) 日本倫理学会編『死』、以文社、一九八四年

Japanese Christians' Concept of Life and Death with Special Emphasis on the Thought of Kanzo UCHIMURA

Hiroko UNUMA

The traditional Japanese concept of life and death is said to be drastically different from that of Christianity, especially the thought of Paul in the New Testament where death is considered to be the wages of sin. Accordingly, the core of the problem for Japanese Christians is how to understand the Biblical concept of death and accept it in the depth of their hearts.

This study examines how this task is dealt with and achieved in the case of Kanzo UCHIMURA, one of the representative Christian leaders of modern Japan.

Key words; Death as the Wages of Sin, Spiritual and Physical Life, The Resurrection, Eternal Life, The Second Advent