

対話としての伝道

西 原 明

日本の教会について、牧師としていわゆる教会の現場で考えていることを述べよ、との課題を与えられたので、キリスト者の数が人口の1%にとどまり続ける日本伝道の状況¹⁾を「伝道における受容と対話」を軸として、自分のこととして考え直してみたい。

自分のこととしてというのは、考察が私の狭い経験と認識によらざるをえないという事もあるが、日本との対話をおろそかにしたまま日本で伝道をしてきたわたしの自己反省を契機にしているからである。

日本との対話の範囲は、政治、経済、福祉、教育、というような社会の仕組みのこと、日本人の神観、自然観、死生観のこと、なによりも宗教生活に関することと多岐にわたって広い。哲学、歴史学、人類学、民俗学、心理学、社会学をはじめ、自然科学、政治経済を扱う社会科学等々にわたって学際的な努力が必要になる。独りで全てをカバーすることは望めないが、伝道者がそれぞれに関心を持つ領域において実践と学びをすすめていることもたしかである。

教会の組織的な努力としては早く農村伝道、ついで労働者伝道の立場からの日本との対話があり²⁾、日本における葬式儀礼等の研究も発表されている。神学者が日本を視野において発言するのは当然として、キリスト者の諸学者、文学者等々がキリスト教と日本との関わりをテーマに思想的対話をこころみている。

勉強の材料にことかかないのだが、わたしが日本との対話をしてこなかった

と自省するのは、特に日本の民衆宗教との対話の欠如である。日本の諸宗教との対話にしても、禅宗とか浄土宗とかとの思想的対話はあっても、お地蔵さんとか庚申さん等の民衆の宗教を直接町の人々から学ぶということはない。仏教は「家の宗教」といわれるが、実際に家の宗教にかかわるときは？ と尋ねると、葬式、法事、墓、等であり、日本人が家の宗教から心の平安のようなものを得ていることはごく少ない。真に何かを求める人は、家の宗教とは別に個人として新興宗教や古くからの民間宗教に救いを得ようとする³⁾。(この意味では、キリスト教徒が家の宗教から独り離れて救われるのと、同じである)。

そこで、わたしがどうして日本の民衆宗教との対話を怠ったのかをふり返ると、わたしの先入観にぶつかる。わたしは少年時代から、日本人の宗教はキリスト教とは全く別のありかたのものであり、正しいのはこちらで当然むこうは間違っただけだと教えられていた。尋常小学校の教室に神棚があり一斉に拝まされていたのだから、牧師の家庭としてはこのくらいはつきりこどもに教えておかねばならなかったのだ。姉が小学校2年のとき「今度の校長先生は正しい神さまを知っているの？」と母親に尋ねて驚かせかつ喜ばせたという「ものがたり」がいまも我が家に語りつがれる、そういう時代であった⁴⁾。

神学校を出て最初の任地は兵庫県高砂で、結婚式でうたわれる「ターカーサーゴーヤ」の町だが、すでに工場の町に変っていた。大晦日の除夜の鐘がなり始めると教会の隣の国鉄工場の官舎からゾロゾロたくさんの人々が町の方に歩いて行く。あとで教えられたのだが、高砂神社への初詣でであった。昔からのこの町の人ではなく、当時の「総評」の中核「国労」の労働者とその家族である。高砂を去るまで10年間、毎年みつめたこの光景が、おそまきながら、日本人の宗教生活にあるなにものかを私の心に感じさせるきっかけとなった。

大阪の都心で伝道するようになり30年をこえた。ときおり、少女時代に洗礼を受けたが結婚後教会を離れ、つれあいがなくなり自由な身になったので教会生活を再開したいという老婦人に出会う。大都会でも戦災で焼かれなかった地域には入り組んだ露路のあちこちにお稲荷さんやお地蔵さんのほこらがあり「隣組」と「講」とが一体であるような「地域共同体」がある。そんな町の老

婦人の葬式に際して、この人が若いときから人情の厚いこの町のなかで人々と苦楽を分かち合いつつも、少女時代に与えられた信仰の故になにか人々と異なる生き方を持ち、孤立したり理解されなかったりしたのだろうという思いを、わたしは与えられた。教会生活に復帰したあとでさえ、キリスト者としての彼女は孤立無援であった。このような古い日本のしきたりのなかでのキリスト者の生き方にわたしの配慮が足りなかったと思う。そしてその背後には、日本の宗教的しきたりへのわたしの無関心があった。

他宗教との違いを明らかにして自分の信仰生活を大切にすることは当然だが、他宗教を理解するためには、それを信じて生きる人の心のありのままを批判抜きに受け入れることが入り口となる。後述するように、このことをわたしは、この10数年わたしが参加している「自殺防止センター」⁵⁾での、相談者の感情をそのままに聴き共感し受容するという、困難なしかし実り多い体験から学んだ。

いま、わたしの自省にたって、日本伝道における受容と対話の必要を思うゆえんである。

日本との対話としての日本伝道

「1%のクリスチャンをせめて10%に」と日本の教会の奮起をうながす古屋安雄教授は、日本とは神学的にみて一体何なのか、なぜ日本はキリスト教を受け入れようとならないのかという問いを『日本の神学』で扱い、ていねいな歴史的検証によって「日本のキリスト教にとっての最大の問題が日本それ自体、特に天皇を頂点とする神道的なものにある」と見る。そして、日本が世界の平和のために仕える国となるという使命をはたすために、日本国憲法の象徴天皇制の今後の在り方が重要であり、従ってまた、国民の意志と心理がいかなる信仰形態をえらぶのか、即ち、単一神教・多神教（この二つは神道に共に含まれている）か、あるいは徹底的唯一神教（キリスト教）のどれをえらぶか、という二者択一に日本の将来がかかっている（214頁）。だから我々は日本にキリスト教を伝道しなければならない。そこで古屋は、キリスト者の数が人口の少なくと

も10%にならなければ日本の将来を左右する政治社会的勢力たりえないという現実的判断に立って、なぜ1%にとどまっていたかを問い、客観的理由として「日本、日本民族を絶対視する日本至上主義」を挙げ、また、教会側の主観的理由としてその独善性、つまり、旧武士階級ひいては知識階級と結び付いた教会のエリート意識、そこから生まれる「量より質」を尊重する気風を指摘する(215-216頁)。わたしはこの論証、考察に学び、さらに続く日本伝道の急務としての民衆伝道の訴えに共感する。「知識階級とちがって、民衆は頭だけではなく、かれらの体と魂にもふれる信仰しか受けいれない」。「日本のキリスト教が民衆に受けいれられるとき、それこそ、日本のキリスト者は量とともに質的な変化をもおこすであろうと確信する」(219頁)。

ここで大切なことは、「これらの問いを追求しているうちに明かになるであろうと予想されるのは、逆に日本から神学に提起される問題である」(36頁)との古屋の見通しである。日本の教会は日本に福音を土着させようという熱意に燃え、また、日本が福音を受容し生まれ変わるようにと祈るが、当の相手の日本の声を聴くことに鈍く、日本の心の深層を受容しようとする態度に欠けていた。古屋は『宗教の神学』⁶⁾でこの日本の教会の課題を扱い、日本と諸宗教の折衝に論及している。

この日本との折衝の在り方の点で『日本の神学』の共同研究者であり共著者である大木英夫教授の立論は古屋教授のそれとはかなり異なる方向を示す。大木は、「日本をトータルかつラディカルに対象化する」(226頁)ことから始める。すると「和魂漢才」「和魂洋才」に見られる「やまところ」と「からごころ」、「内なるもの」と「外来のもの」とが両極化したまま併存する日本の主観的閉鎖性が問題として現れる。(この点は古屋が「神道的なもの」に日本の問題を見るのと同じ立場である)。そこでキリスト教の課題は「日本人における内的ポラリテートのテーゼ対アンティテーゼを止揚して、より高次のジュンテーゼへと引き上げること」(254頁)であり、そのことにより「古い日本から新しい日本へと転換せしむること」であるとされる。

「『日本の神学』序説」のこの論点は、同書の「日本の精神的宿題としての聖

書」(1984年12月雑誌「理想」所載)では、聖書が日本人の精神のテーゼをより高次のジュンテーゼへ引き上げることを可能にする要素をもつアンティテーゼであるとし、日本の精神は聖書の神、聖書のザッへへと深く危険を冒して取り組まねばならないと表明されている(295頁)。

さて、大木教授の言わんとするところは、日本をトータルに対象化して日本の閉鎖性を内から外に突破させるアンティテーゼの役割を日本の神学は担わねばならぬということであり、これを、日本を単に宣教対象とせず歴史的キリスト教の体質形成に参与するものとうけとめる北森嘉蔵博士の「日本の神学」⁷⁾の対極に置く(226-229頁)。「日本を主体として神学に作用させる」北森に対して、大木は「『日本』を主体の側から対象の側へと転置せしむることなしにわれわれのいう『日本の神学』は成り立たない」という(229頁)。「日本の対象化」がまさしく日本を開く鍵なのだが、まずは、対極を理解するために北森の「土着化論」⁸⁾を整理して学びたい。

北森博士はその構築する「日本のキリスト教」や「日本の神学」を積極的に考えようとする立場をいちおう土着主義と呼び、それに対して批判的もしくは否定的な立場を非土着主義と呼ぶと説明する。そして「人間から断絶・超越したもうべき聖なる神が、人間と連帯化して人間の世界に内在化したもうた」という「人間に対する神の連帯化としての福音」が土着化論に解決を与えるという立場から、非土着主義からの三つの問題提起を検討しつつ論を進める。

① 〈土着化論の中には、福音と国民性とを「結合」させようとする「自然神学的」な意図があるのではないか。「上から」の立場ではなく、「下から」の発想があるのではないか〉。これに対して博士は「上から下へ」の立場を挙げて、この「下へ」の精神が福音の福音たるゆえんであり、この「下へ」の契機から「対話」の精神が生まれ、「この対話の相手はあくまで具体的な人間であるから、特定の時間と空間とを占める人間との対話は、必然的に土着化へと展開するのである。福音の土着化は、対話の具体化である」とする。

② 〈土着化論は福音を混合宗教化し、ヨーロッパに見られるように習俗化

する危険はないか〉。博士は「連帯性の二つの契機である超越と内在」を取りあげる。「対話はまず相手への内在を意味するが、しかし相手に問題点が看取される場合には、それに対して問いを発するのである。この問いは、超越の契機から出る批判精神である。これによって、土着化は混合化から区別されるのである」と。

③ 〈土着化論は神学と教会との 普遍性すなわち世界教会性を阻害し、教会の「代々の伝統」を阻害するのではないか〉。博士は使徒行伝17:26-27の「神は、ひとりの人からあらゆる民族を造り出して地の全面に住まわせそれぞれに時代を区分し、国土の境界を定めて下さった」こと、また、ギリシャ的な特殊の思惟を媒介として「代々の伝統」なる正統教義が成立したことを指摘し、「各国の教会にとって究極の関心事は、自己の特殊な福音体得がどの程度まで普遍的妥当性を要求するものと成り得るかということである」と論じる。

大木教授が「日本のトータルな対象化」をいうとき、ひとつには中曽根氏の「国際日本文化研究センター」を批判する意図があったようにみえる（230頁以下）。だが、この北森博士の土着化論の対極に大木が自らの「日本対象化」を置くことで、対話としての日本伝道を考察するわたしは首をかしげることになる。

「日本を対象とした場合、その神学的実存は日本の内から突破して『外』に立つ」（255頁）とも言う。神学的実存の「場」としての教会が再び外から内に入ることなく、生きた対話の関係をもたないまま、大江健三郎が言う「異化」⁹⁾による日本の「活性化」がありうるのか、対象化された日本人と対象化する日本の神学との間に生きた関係がどのように保証されるのかが、気になるところである。

大木は「日本における神学と神学教育の問題」（『日本の神学』298頁）で戦争への過程における「日本的神学」の失敗にふれて、「私たちの失敗は、神学があの両極性にみずから巻き込まれ、そのため神学こそ果たすべき、また神学にこそ期待されている、その問題の解決が不能となり、かえってその問題状況の

一表現になってしまったということでもあります」と言い（同書309頁）、神学が日本の持つ両極性に巻きこまれてはならないと強調する¹⁰⁾。大木の念頭には教団及び東京神学大学の不幸な出来事があったに違いない。だがこれらは、巻き込まれ方の間違いと言うべきもので、このことの故に大木教授が日本の問題性に上から呼びかけるのみで下まで入り込まないとしたら、教団にとっても、日本にとっても不幸なことではないか。

総じて大木の「日本の神学」には「和魂洋才」という「ことがら」を突破し高めようと日本に回心を呼びかける思想的熱意があふれているが、「和魂洋才」を生きている「人間」を訪れあるいは迎えてその心を聴く姿が見えない。「やまとごころ」を探究する本居宣長が「古伝説を創り育て信じて来た古人の心ばえを熟知しなければ、わが国の歴史を解く事は出来ぬ」として「古人の語りかけてくる」ものに「耳を澄まし、しっかりと聞こうとする」。この態度を小林秀雄が肯定して、歴史家の仕事とは「古人が生きた経験を、現在の自分の心のうちに迎え入れて、これを生きてみる」ことだと言うのを、大木は「主観性への閉塞をもたらすのではないか」と退ける。惜しむべし、閉塞した日本を救おうと願う大木は、日本のよみの国にくんだり、囚われている人々に福音を宣べ伝えようとししないのか。日本の深層の声に「耳を澄まし、しっかりと聞こうとする」ことが必要ではないのか¹¹⁾。「日本人のこころの問題」「実際的なカウンセリングとか深層心理学的研究」にふれかけたまま（238頁）さっとはなれてしまったことは残念である。「日本の精神的宿題としての聖書」を日本の課題とするなら、「日本のキリスト教会の精神的宿題としての日本」こそがわたしたちの課題となるのではないか。

大木教授と古屋教授と、日本を愛し救おうとする情熱を共にしつつ、それを表現する方向の違いは大きい。

受容ということ

「1%のキリスト者」とは、明治以来、日本の教会が主として知識階層とわずかな関わりを持っただけで、民衆レベルには受け入れられなかったということ

である。山室軍平の「民衆の福音」を引き継ぎ得るか得ないかに突破の鍵がある。このことを願って日本各地で教会は奮闘しているのだが、福音が民衆のころにとどくためには民衆と日本の教会との間にコミュニケーションが成立しなければならない。

コミュニケーションを妨げてきたものは何だろうか。ハウが『対話の奇跡』の中でコミュニケーションの阻害要因としてあげた以下の項目はわれわれの場合にも十分に思い当たることである。

- ① 言葉
- ② イメージ。相手に対する先入観
- ③ 相手に対して抱いている不安
- ④ 自己防衛
- ⑤ 相手と対立する目的を持つ¹²⁾

神・人間・自然を一体としてみる日本の汎神論的宗教観、「和魂洋才」に代表される日本人の精神構造、先祖から引きついだ仏壇やお寺との関係というようなキリスト者を悩ませる生活上の問題等々に直面して、わたしたちは日本伝道のなみなみならぬ難しさを知っている。そしてキリスト教の生き方と日本のそれとが違いすぎる、と両方が感じている。お互いが分離しているのである。

ハルはまた言う。「世界と教会の分離の現状にも、対話の働きが求められる。教会はこの世から退き、この世とのコミュニケーションを拒否し、さらにはこの世を教会の使命が生かされる場として見ないで敵対視することがある。教会がこの世に対して言うべきことは多いが、教会がこの世から聞かねばならぬようなことは何もない、と言う態度が教会人の間には余りにも優勢である。教会が自分自身の関心に捉われ、この世を忘れる時、両者のコミュニケーションは独白的になり、よきおとずれを人々につげ得る教会の課題とは似ても似つかぬものになる」¹²⁾。

“

困難ではあるが、コミュニケーションが成立しなければ、日本伝道は「1%」の現実にとどまり続けるほかない。この対話を成り立たせる態度は「受容」で

ある。

「受容」は、良く知られている通り、カウンセリングの用語であり、教文館のキリスト教大事典は次の様に説明する。

「牧会心理学用語。人の思想、判断、価値をそのまま認める態度。カウンセリングでは、来談者の言葉や態度を、たとえそこに敵意や否定的感情がこめられていても、それを理解する相談者の態度を意味し、賛成不賛成の要素は含まない。受容は心の健康やその治療のために不可欠のことである」。

だが、わたしたちは「受容」が本来聖書において用いられたことをも知っている。

「キリストがあなたがたを受け入れてくださったように、あなたがたも互いに相手を受け入れなさい」(ローマ15:7)。

「信仰の弱い人を受け入れなさい。その考えを批判してはなりません。食べる人は、食べない人を軽蔑してはならないし、また、食べない人は、食べる人を裁いてはなりません。神はこのような人をも受け入れられたからです」(ローマ14:1-3)。

そこでわたしは、ティリッヒが『生きる勇気』¹³⁾の中で用いた「受容」の意義をふりかえっておきたい。

「生きる勇気とは、われわれが受け容れられえない者であるにもかかわらず受け容れられているそのわれわれ自身をわれわれが受け容れるという勇気である」¹⁴⁾と言う彼は、「〈受容〉という観念が心理治療においてその罪責の不安とのたたかいのなかで注目を浴びてきたが、この観念は宗教改革における『罪の赦し』とか『信仰義認』という言葉で意味されていたものと同じ重みを持つようになってきた」と説明する。

たいせつなことは、「精神的な障害をもつ人を非難もせず指図も与えずに受け入れるという心理分析の方法は、牧会にとっても手本になった」¹⁵⁾と言うように、「受容」と言うカウンセリング用語のとり入れが神学者と心理治療者との境界線上での相互の対話によって成立したことで、この言葉自体が、異なる

ものを内に受け入れるという対話の精神を内実的に明らかにしたことである。

そのいきさつは「自伝的考察」に述べられ¹⁶⁾「深層心理学が白日のもとにもたらした膨大な素材を用いることなしには、今日、人間についてのキリスト教的教説、ことにキリスト教的人間についての責任あるキリスト教的教説を展開することは不可能であると私は信じている」とその重要性が言及されている。ティリッヒとの学びのグループに参加した心理学者の側には E. フロムや、ユニオン神学校の学生でもあった R. メイの名前があり¹⁷⁾、メイはティリッヒの死後、追悼式において、ティリッヒがカウンセリングの領域に与えた影響を語っている¹⁸⁾。

彼はただ学問的興味をもって心理学者や精神科医師とのグループに参加しただけではなく、私的な会話を通じて彼一流の治療活動を始め「治療神学者」と呼ばれたという。「助けを求めて来る者は広く、過ちや弱さをもった人間性をそのままに受け容れ、決してきびしく裁くことはしなかった。ある学生は、『わたしは、何となく気持ちが冴えない時には映画に行くが、本当に憂鬱な時はティリッヒのところへ行く』と言ったと伝えられる」¹⁹⁾。

すでに述べたように、わたしが「受容」について学んだのは自殺防止センターでの体験を通してである。ボランティアのひとりとして活動しつつ、いささか難解なティリッヒの「小説」＝『生きる勇気』その他の著作から多くを教えられたが、上述の「治療神学者」のものがたりは、わたしをいつも励ましてくれる。

本当に絶望して自殺の危機にある人を「説得」して翻心させることは困難であり、その人を取り囲む不幸なまた悲惨な環境を作り変えることもできない。はじめの頃の私は、自殺すると言う電話を受けると、受容も共感もふきとばして、死んではいけない、生きていれば人生には美しいこともあるものだ、とひたすら一方的に訴え説得したものだ。だが自殺防止センターが参加している B I⁵⁾の創設者、チャド・ヴァラとの出会いが私を変えた。「死にたい」との声を、「とてもつらいのですね。お気持ちを聞かせてくださいますか？ ゆっくり、

話せることからなんでも結構ですよ」と私はその人の絶望した心に耳を傾ける。

訓練を受けるとわかることだが、なんとわたしたちは「聴く」ことに集中していないことか。聞いている途中で相手の言葉の一部が気になって考え始めるのはまだよいほうで、そんな事がありうるのか、それは間違いだと批判しながら聞く。こうなると相手の言葉をありのままに受けとめることができず、相手はその感情を自由に吐露することができない。聴けないなら、受容できないのである。

集中して聴く事はただ受け身でフンフンとあいづちをうつことではない。真剣に耳を傾ければ、当然、分からない事については尋ね返し確認することになる。サマリタンズの特徴の一つは、どんな場合でも必ず自殺念慮を質問することである。たとえば「どこか遠くに行きたいとおっしゃったのは、今の苦しみからのがれるために自殺した方がよいと感じていらっしゃるのですか？」と確認するのである。そんなことを問うのは迷っている人に「自殺」の気持ちを植え付けるのではないかと心配する人がいるが、事実は逆で、自殺したくなっている人ならば、初めて真剣に自分を受容してくれる人に出会った、この人に気持ちを打ち明けて話してみようという信頼感を与えられる。苦しんでいるその人が相談員を受容し、相互の受容が成立してはじめて、その人は相談員との対話を手掛かりにして自分の感情と取り組み始める。

死にたくなっている人の心と同じレベルで聴き、尋ね、そして共に居ることが自殺防止センターにおける受容であり、ケアである。そしてわたしは、助けられないほどの苦しみにある人と共に居るとき、自分とその相手とを包む絶対者の大きい肯定に両者をゆだねて慰めを与えられるということをも付け加えておきたい。

わたしが自殺防止センターでの人々との出会いから学んだ「聴くことによる受容」は、キリスト教と日本の民衆の心とのコミュニケーションについても、同じく大切な事だと思う。

最後に短く、他宗教へのわたしの偏見を取り去り、かかわりを容易にしてくれたマッコウリー²⁰⁾の考え方にふれておきたい。古屋安雄教授の『宗教の神学』にも、その「キリスト教視点からみた諸宗教の類型表」と共に紹介されている。

彼は英国の自然神学の伝統に従い、広くクリスチャンでない者にも理解できるような言葉で、しかもキリスト教の独自性を明確にすることを主張してその「哲学的神学」を構築する。

諸宗教を理解する手掛かりとして、彼は「啓示」を伝統的なキリスト教神学のそれよりも広く理解し、すべての宗教体験は何らかの聖なるもの、霊的なものを与えられる事から始まるとする。その啓示をだれがいつどこでどのように受けたか、最初の啓示が与えられた時の個々の条件、歴史的文化的背景の違いによって、それぞれのシンボルと言葉を用いて信仰が形成され、信仰生活が生じ、一定の共同体によって受け継がれていく。もちろん諸宗教によって発展段階が異なり、アニミズム的な原始宗教にとどまるものもあるが、それもまた、人々の必要を充たす限りにおいて存在する。

なんでもないことだが、日本で、おてんとうさまに手を合わせる人々の心を私は美しいものと受け止め始めている。受容は賛成することではない。私とは異なる生き方を尊敬すること²¹⁾、その人の宗教的感情を共感してみようと心を開くこと。そこから、そのような日本的な宗教感情や習俗との違いをはっきり示しつつ、キリスト教を日本人にわかりやすく、日本人の言葉で説き明かすことがはじまるのではないか²²⁾。

注

- 1) 古屋安雄・大木英夫共著『日本の神学』1989年、ヨルダン社、217頁。
- 2) 大阪の都心で伝道するようになってから、「商人伝道」という言葉が教団にないことが気にかかるようになった。最近、町づくり協議会をいっしょにやっている友人にそんなことを話し、むかしあるクリスチャンが商売人は物を右から左に動かすだけでもうけていると評したと言うと「わたしもそのよううさんくささを感じて、最初おやじの店を継がなかった。それが、クリスチャンの書いたものを読んで

商売をやる気になった。『商業界』という雑誌をはじめた新保民八です」と言う。全国各地で講習会・ゼミナールを開いて店主や店員教育をし「商売は人が必要とするものを搜してきて届ける。愛と幸せを運ぶ尊い仕事だ」と説き、正札販売を提唱した。

明治34年新潟県生まれ。大正9年、新潟教会長田時行牧師から受洗。霊南坂教会神学校と同志社で学ぶ。花王石鹼に入り、常務取締役。その後、『商業界』主幹。「日本小売業界を愛と真実を旗印とするシンボイズムを以て風靡し、その功績偉大なものがあった」。昭和34年クリスマスに永眠（新保民八講演集『愛と真実の商道』商業界刊）。

- 3) 野呂芳男『キリスト教と民衆仏教 十字架と蓮華』1991年4月、はこの視点からの労作である。

- 4) 私は、父が軍人の長男で牧師、母は牧師の娘と言う家庭に育ち、公立学校で教育を受け神学校で初めてキリスト教の雰囲気を感じた。「日本」の生き方とは私は何かが違うという違和感、異邦人意識がつきまとい、しかし間違いは日本の側にあるときめこんでいる。だから、小学校から大学に至るまで友人を教会に誘うことをごく自然にこころがけ、そうするとまた、違った生き方考え方の友人たちとの間に人間的つながりが成り立つように橋を架けることが、いつも私の関心事であった。

そういう私には、神学校での耳学問によるバルトは神様一辺倒で聖書を知らな人々との人間的つながりを拒否するようには見えた。共感を持ったのはティリッヒであった。ヨーロッパとアメリカという大西洋の両側に生きて、神学と哲学、信仰と文化という境界線の両側にそれぞれの足を踏みしめて対話をこころざし、分離、自己疎外、受容というような普通の言葉で罪、救いというキリスト教信仰の出来事を説明する姿勢が共感の理由であった。

- 5) 「自殺防止センター」は関西いのちの電話のボランティア相談員であった38名の有志が、自殺の危機にある人の叫びをしっかりと受け止めるための組織を志して、いのちの電話とは別に、1978年1月20日設立。現在約100名のボランティアが島之内教会内で一日24時間、年中無休で活動している。1983年、国際サマリタンズ（1991年から「ビフレンダーズ・インターナショナル」=[Befrienders International=BI]と名称を統一）に加盟。

この国際組織の母胎となった英国の「サマリタンズ」は英国国教会のチャド・ヴァラ牧師により1953年創設。（シドニーのアラン・ウオーカーによるライフライン・インターナショナルも、チャド・ヴァラに学んで設立された）。チャド・ヴァラはサマリタンズ 或いは ビフレンダーズの自殺防止の方法を「傾聴療法=Listening therapy」と呼ぶ。孤独で自殺の危機にある人の叫びに耳を傾け無批判に受容し、「友達の役割をとって共にいる」(=Befriending) ことにより、悩んでいる人が自分の力で生への方向を見いだすことを援助しようとするものである。「BIの7原則

と7活動要項」にその理念と實際がまとめられている。

「自殺の危機にある人に昼夜いつでもサマリタンズのビフレンディングを提供する」と活動目的を明らかにし、続いて「自分を理解し受け入れてくれる人はいないと感じている人に耳を傾けビフレンディングすることにより (by listening to and befriending) その人の悲嘆・孤独・絶望・抑鬱を軽くすることをも、サマリタンズは努める」と第2原則で活動の範囲と方法を説明する。

- 6) 古屋安雄『宗教の神学 その形成と課題』1986年、ヨルダン社。
- 7) 北森嘉蔵「『日本の神学』ということ」(『神学』24号、1963年、所載。また、創文社刊『日本のキリスト教』1966年、に所載)。
- 8) 北森嘉蔵『日本のキリスト教』創文社、1966年、30頁以下。
- 9) 大木教授は「対象化」を成立せしめるものを、大江健三郎の「周縁性」や「奇形」を手掛かりにした「異化作用」から説明する。「在来あるものの見方に対して、いや事実はそのようなものでないものとして、現にこのようにあるのだ」とするのが「異化」である。が、大木は大江のあげた実例について「問題はこの(火炎びん攻撃事件という)『周縁性』の契機が果たして『日本』をトータルかつラディカルに対象化するほど、あのアルキメデスの支点のように『日本』を動かすほどに、確固たるものであるか、ということである」と言い、大江の「小説の方法」を神学的終末論で整備して「神学の方法」へと深めたいと言う。大江の言う周縁性・奇形とは、民衆の生の中にかくされたもの、或いは人間の深層心理に属するものを指すのではないか。しかもそれが日常性にふれるときに異化をひきおこすのではないか？ 聖書やキリスト教が日本にとって外来の異質なものであるということで、それが「外」とどまったまま、異化作用をになう「周縁性・奇形」たり得るのだろうか？
- 10) これは、テーゼ、アンティテーゼ、ジュンテーゼの形式を用いて「教会的主体性」によって両極を克服し高めるという論旨を展開してきたこれまでの論理の自己破壊である。弁証法の論理ではテーゼ、アンティテーゼは相互に無関係ではなく、互いに折衝し、せめぎあう中で、テーゼの契機とアンティテーゼの契機がジュンテーゼのなかに総合的発展的に生かされるのであるから。
大木の言わんとするところはよく用いられる触媒のたとえ、AとBに外からCが加えられることでAとBが変化をおこす、によってよりよく説明されたのではないかと思うが、これとて、CがAとBにふれることがなければならない。
- 11) 鵜沼裕子氏が『神学』43号(1981年)の書評で『日本人の宗教意識』(湯浅泰雄著、名著刊行会、1981. 6. 15)にふれて以下の様に発言していることは興味深い。「思想史研究の基本態度として著者が常に強調することは、『思想史の研究には人間の生の内面的体験を共感的に理解する姿勢が必要である』ということ、つまり、およそ思想というものは、どんな思想であっても、それ自体に内在する発想法や論理に即して理解すべきものであって、研究者自身のもつ一定の発想法からする批判

や、特定の価値基準にもとづく評価によっては、思想の深い分析や理解は不可能だということである。……思想史本来の課題はむしろ、『その時代の人々の心に映じた事実』、『思想史的事実』を明らかにすることでなければならない。

- 12) R. L. ハウ『対話の奇跡』松本昌子訳、ヨルダン社、22頁。
- 13) ティリッヒ『生きる勇氣』大木英夫訳（『ティリッヒ著作集』第9巻）。
- 14) 同上178頁。
- 15) ティリッヒ「神学に対する心理療法の影響」。大宮溥訳（『ティリッヒ著作集』第6巻）350頁。
- 16) 同上96頁。
- 17) W. and M. パウク共著『パウル・ティリッヒ1生涯』田丸徳善訳、ヨルダン社、1979年、270頁。
- 18) 『ティリッヒ著作集』月報。
- 19) パウク、前掲書、274頁。
- 20) John MacQuarrie: *Principles of Christian Theology*, 1977.
- 21) E. フロムは、「尊敬」(respect) は「ありのまま、そのままだと見ること」(respicire) だと言う (E. フロム『愛すること』)。
- 22) 対話は、伝道の主体である教会の内においても要請される。日本基督教団は合同教会として豊かな賜物を与えられているのに、1969年以降の混乱により、異なったあゆみをするものたち相互の対話を失っている。殊に、東京神学大学教授会が、教団の社会的行動に力点を置く宣教姿勢について、神学的発言を留保していることは、教団にとり、ひいては日本伝道にとって大きな損失である。「異なる福音」への教授会の対応を非難した教団総会の不幸な決議がさまたげとなっているのであろう。だが、教団はその社会的証しについて神学的基盤に立つ検討を必要としており、東京神学大学教授会はこれに貢献しうる力をそなえているのである。教会は、罪の力からのキリストの恵みによる救いを述べ伝える。今日の日本で、罪の力への捕われは、人々の心の痛みから教育、環境問題、経済、政治にわたる広い領域で、さまざまな形で人間性のひずみ、被造物のゆがみとなって現われている。「被造物は虚無に服し、……すべて今日まで、共にうめき、……神の子たちの現われるのを切に待ち望んでいる」(ローマ8章19-22)。だから、諸教会の教職・信徒は、それぞれの賜物によって、あるいは悩むひとりひとりの魂の叫びを聴いて共に主の慰めを祈り求め、あるいは外なる政治の領域での人間性への侵害に気づき取組み、奉仕しているのではないか。

わたしは、出エジプト記2:23-3:12に「聴く」ことの原型を見る。「労働のゆえに助けを求める彼らの叫び声は神に届いた。神はその嘆きを聞き、アブラハム、イサク、ヤコブとの契約を思い起こされた。神はイスラエルの人々を顧み、御心に留められた」(2:23-24)。そして「民をエジプトから導き出したとき、あなたはこの

山で神に仕える」(3:12), との御言葉を味わうならば, 神の救いは政治的経済的
圧迫からの解放であると同時に, 正しい神奉仕への招きであったことを知る。教会
派(あるいは福音派), 社会派, というレッテルのもとでの対話の喪失は非生産的
であり, 非神学的である。ひとつの教会, ひとりの教職・信徒が捧げうる奉仕には
限界がある。めいめいが与えられた分野で神と人ともに仕えていることに注目し, 尊
敬と対話をもって自分の足りないところに力を与えられるならば, 日本基督教団は
本来与えられている豊かさをもって, 主から委ねられた日本伝道の使命を果たすこ
とができると信じる。