

(続) キリスト教は出発点に錯誤はなかったか

第七章 聖霊が神となる前

ユダヤ教には、「聖霊」にも似た概念はありこそすれ、「聖霊なる神」という概念はない。ユダヤ教は一神教であるので、「天地創造神」(＝主なる神) 以外の神は有り得ないことは周知である。今「聖霊にも似た概念はある」と言ったのは、「創世記」第一章二節に出てくる句から導かれた筆者の結論である。あくまでも英訳聖書からの判断であるが、THE HOLY BIBLEに出てくる the Spirit of God (＝神の霊) は「聖霊」と訳し得るであらう。The New English Bibleの場合 a mighty wind (＝力強い風) となっており、それが神によっておこされたものであることが明白であることから、仏教の「六大」(＝地大・水大・火大・風大・空大・識大) の一つである「風大」にも似た「絶対力」を示唆していると思われることか

ら、それも「聖霊」と訳すことは可能であるといえよう。だがその「聖霊」は、天地創造神によってひきおこされた「働き」ではあっても、それ自体は「神」の扱いをされてはいない。だからこそ、

主なる神は、土(アダマ)の塵で人(アダム)を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった。(創世記二・7)

と言われるように、人は「命の息」を吹きこまれて「生きる者」とはなりこそすれ、神にはなれないのである。それは、ユダヤ教の「聖霊」が神から出た「命の働き」ではあっても「神」そのものではないからである。だからこそ、人はそれを吹きこまれても完全とはなれず、「善悪の知識の木」の実を食べることを禁じられたので

あり、にもかかわらずその禁断の木の実を食べるといふ破戒行為を行つて楽園から追放されてしまうのである。その時、神はアダムに次のように告げる。

お前は女の声に従い、

取つて食べるなど命じた木から食べた。

お前のゆえに、土は呪われたものとなつた。

お前は、生涯食べ物を得ようと苦しむ。

(中略)

お前は顔に汗を流してパンを得る

土に戻る時まで。

お前がそこから取られた土に。

塵にすぎないお前は塵に戻る。

(創世記三・17-19)

つまりユダヤ教の場合、人は神から「命の息」を吹きこまれ「生ける者」とはなつても、「聖霊なる神」は宿つていないのでやはり「塵」にすぎず、「永遠の命」を得ることはできないのである。

ではキリスト教の場合はどうなのか。キリスト教でも初めのうち、聖霊は神扱いではなかつた。それに、イエスも神扱いとされてきたわけではなく、それをめぐる長い熾烈な論争があつた。結果的には、イエスと聖霊は共に神扱いとされ、ユダヤ教にはない「三位一体」という概念が一大教義として定着するのだが、これは両宗教

が根本的に異なることの決定的証左となる。この証左の前にあつては、両宗教の違いは契約の違いではないとする従来の論理には無理があるし、ユダヤ教に対しては「非礼」そのものとなる。次に、イエスと聖霊が神となる過程を展望してみよう。

第八章 アスクレピオス神からイエス神へ

紀元一世紀前後の地中海地方は、政治の面でこそローマの統治下にあつたが、文化・教養の面では圧倒的にギリシヤ文化の影響下にあり、ローマ人とてその例外ではなかつた。知識人としての第一の資質はギリシヤ語を学びギリシヤ哲学やギリシヤ的教養を身につけることであつたことが知られている。そのような大国へ、弱小国ユダヤからキリスト教が布教されていつたのである。

大工の息子であるはずのイエスが実は神の子であつたのであり、ならばこそ難病・奇病を癒し、十字架刑にかかつて死んだが三日目には復活したのだという、ギリシヤ哲学にはあまり類をみない宗教が布教されていつたのである。もしこの宗教の福音書がヘブライ語で書かれていたなら、おそらくほとんどのギリシヤ人は読むことが出来なかつただろうから、キリスト教が受容されることはなかつただろう。だが、福音書作成にたずさわった人々が伝播性を考慮に入れたためかギリシヤ語で記述したことが当たつて、当時のギリシヤ人達はキリスト教に瞠目し、改宗する者が続出した。

彼等が弱小の異国から来たキリスト教に改宗していつた理由は何

か。キリスト教の教義は、知的なギリシヤ哲学からすれば、マユツバモノに見えるはずであった。だが、ギリシヤには「哲学の系譜」とは別に「神話の系譜」もあった。一神しか認めないユダヤとはちがって、ギリシヤには多くのオリンポスの神々がいて、その神にまつわる神話は豊富であった。神話の奥に知があることは事実であるが、必ずしも全面的に知性にうったえるものではない。むしろ直接的には感性にうったえるものである。そして感性の魅力は、知性がしばしば脱帽するほどに大きい。

キリスト教誕生よりはるか以前の古代ギリシヤには、精神的疾患と内科的疾患は神々の罰によって生じるとする「信仰」があつて、それを治癒するにはオリンポスの神々を祀って祈祷する以外には方法がないとされていた。(ユダヤ教でも病氣は神の罰であると考え、治癒は祭司のみが可能であるとされていたことは、これに類似している。) それなら、この神々への信仰がおろそかにされるはずがなかった。だが、この神々によつて癒される病氣が精神的疾患と内科的疾患に限られていたことが、この神々への信仰が凋落していくことの原因であつたといえるかもしれない。この神々にとつて替わる、全く異質の神が現われたのである。紀元前五世紀頃のことである。

この新しい神は、精神的疾患や内科的疾患だけではなく、外傷・不妊・唾・結石などの外科的疾患を含めた万病を癒す神であつたという。名前はアスクレピオス神である。一八八三年、ペロポネソス半島のエピダウロスの南西九キロの地で、ギリシヤの考古学者カヴ

ァディアスによつて、その神殿遺跡が発掘されたことで、およそ一千五百年ぶりに日の目を見ることになった神である。この神は、神話的なオリンポスの神々とは違い、杖に蛇をからませた姿で病人を尋ねて遊行する実在の人間であつた。人が神となつた例である。癒す疾患がオリンポスの神々のそれよりはるかに多ければ、人々の信仰がアスクレピオス神に移行するのは自然というものである。

この神についての論考を引用させていただく。

アスクレピオスは、古代ヘレニズム世界に活躍した驚異の治癒神である。不思議な「力」(デユナミス)を用いて病人をいやし、人々の驚きと喝采を博した、奇跡をおこなう神様であつた。それは難産の神であり、不妊の神であり、中風、盲目、不眠、肺病、戦傷その他なんでもなおす万病の神であつた。

(中略)

ところで、ヘレニズム世界の宗教と政治の舞台から、もつとも遠いところでひっそり崇められていたはずの、この素姓の知れない神様が、やがてそのローカルな性格を脱ぎ棄て、ヘレニズム世界の諸都市におけるオリンポスの神々にとつてかわるほどに成長したのである。

アスクレピオスが、テッサリアのトリツカの最初のアディト(地下の巢窟。オリンポスの神の神殿にあたる)を離れて、ペロポネソス半島のエピダウロスに移つたのは、記録によると紀元前の五世紀。次いでアテネを襲つた疫病の鎮圧にめざましい活躍をし

て、アクロポリスの丘の南斜面に分祠されたのが、紀元前四世紀中葉であった。

さらにローマ、ベルガモンなど、相次ぐ疫病の流行に苦しむヘレニズム世界の大都市に分祠をふやし、紀元一世紀から二世紀頃には、当時形骸化しつつあったオリンポスの神々にとつてかわる新興守護神として、確実にその名をひろめていたのである。

この素姓の知らない癒しの神の驚異の奇跡は、一八八三年、ギリシヤの考古学者カヴァディアスによる碑石の発見まで、まったく知られることがなかった。アスクレピオスは神殿もろともキリスト教徒の手によって地上から抹殺されてしまったからである（紀元四世紀）。（講談社現代新書『聖書の起源』一一七—一二〇頁）

さて、このアスクレピオス神は、全ての疾患を癒しただけではなく、アテネを襲った疫病を鎮圧するためにめざましい活躍をしたればこそ、紀元前四世紀の半頃、アクロポリスの丘の南斜面に分祠されたのであるから、当時のギリシヤにおいては、その神への信仰はオリンポスの神々以上となつていったことは自然の成行きであつたといえよう。そして、イエスの時代である紀元一世紀頃のギリシヤ人にも、その記憶は生々まじかつたはずである。

論理的な思考をし、従つて非論理的なものを嫌いがちな知的階層の人々であろうと、こと病氣治療に関してはひとたまりもなく非論理的になる傾向がある。論理はどうあれ、病氣が直るのであればそれにすがりたいのが人情というものだからである。知性が感性に脱

帽する例の一つである。

弱小国ユダヤの名も無い少数の人々がキリスト教をギリシヤへ布教に來たとき、知的階層のギリシヤ人ですら誇りをすてて受け入れ改宗していったのは、イエスが彼等の記憶にあらたなアスクレピオス神にも似た「治療神」であり、しかも十字架上の死から三日目に復活した「再生の神」でもあつたからである。

ところで、このアスクレピオスを祖と仰ぐ「アスクレピオス医師団」なるものがやがて誕生し、アスクレピオスの名を用いてメスの使用による手術によつて病氣治療がなされるようになる。古代ギリシヤの名医ヒッポクラテス（BC 四六〇？—三七五？年）もこの医師団に属していたことから知られるように、今日の医術を彷彿させる集団である。オリンポスの神々に祈祷する場合は捧げ物の多少が問題となり、少ない場合は病氣は治らないと宣告される恐怖が伴うものであつたといわれるが、この医師団の場合は治療が主として手術によつていたことなどからして、今日の医術・医学に連がるものであつたといえる。ただしアスクレピオス神自身の場合とはちがつて、医師団の大部分は精神的疾患や癩病などの治療はせず、もっぱら外科的治療であつたといわれ、一方、ヒッポクラテスの大脳外科手術などの類はほとんどが失敗であつたと彼自身の臨床ノートに記述されているという（『聖書の奇跡物語』七六頁）。つまり、この医師団の場合、治療の対象が少なく、しかも失敗も多かつたことになる。

一方、イエスの行つた奇跡は、精神的疾患や内科的疾患など「悪

「霊つき」といわれる病気だけではなく、盲目・啞・癩・イザリなど、ほとんど全ての疾患におよんでいると聖書に記述されている点では、アスクレピオス自身にそっくりであるといえる。そのため、ギリシヤ人がイエスの奇蹟を信じる土壤はすでに出来上っていたといえるし、アスクレピオスを「神」としたギリシヤ人の精神土壤は、イエスを「神」とするキリスト教の教義を容易に受け入れることが出来たといえる。アスクレピオスが疾患を癒した方法は定かでないが、イエスの治療方法が「言葉」だけであったことは特筆に値しよう。

以上のような状況があればこそ、ギリシヤの誇り高い知識人ですら、キリスト教に改宗していったと考えられるのだが、では何故アスクレピオス神がイエス神にとって替わられ歴史から消えさってしまったのだろうか。それは、治癒権をめぐる覇権争いの敗北の結果とみるのが常識的解釈であろう。だがそれだけではなく、最大の原因はキリスト教が天地創造神という一神をユダヤ教から引き継ぎ、イエスはその神の「独り子」であればこそ神のお告げで処女マリヤから生まれ得たし、死者ラザロを死後四日目に生きかえらせ、癩病患者を即時に癒し、自身は水上を歩くことが出来、十字架上の刑死後三日目にして復活し得たという、極端な奇跡とカリスマ性をその教義の中に組み入れたためといえるだろう。

アスクレピオス神が多神の中の一神にすぎない位置づけであるのに対して、イエス神は天地創造の唯一神と団体という位置づけであるため、二人のカリスマ性には雲泥の差がある。その差がアスクレ

ピオス神を歴史から忘れさせ、一方のイエス神信仰（＝キリスト教）を世界に伝播させたとみることが出来る。その場合、イエスが治癒の際に用いた「言葉」と関わるかとも思われる「ロゴス」が、ヨハネ伝の冒頭に神秘的に登場することが人々の心の奥に重く響いたであろうことは無視できない。イエスの「言葉」が神のコトバ・宇宙のコトバであるというイメージが人々の脳裏に植えつけられれば、それへの信仰は無上のものとなる確率は高い。

ただし、二十世紀の後半に入って自然科学が発展し、一般民衆の知的水準が高くなると、キリスト教の教義が軒並みに疑問視される傾向が出てきた。そして遂には、こともあろうに、聖職者達からすらも、天地創造・処女受胎・十字架刑死後の復活などが否定されはじめてきているのである。だが、これに関することは拙著『キリスト教と仏教の同質性』（早稲田大学出版部）に記述済みであるので、ここでは省略する。

話を「ロゴス」に戻そう。世間という論理とは、人間の理性によって組み立てられたものでしかない。ほとんど全ての人間の論理とは、人間の理性を超えることができない程度のものでしかないということである。ところが、そんな人間の理性を超えた次元の「理性」があつて、そこから「コトバ」が発せられ、それが「（不思議な）力」（＝デュナミス）として作用する現象があるとされれば、人がそれに傾倒するのは自然というものであろう。しかもその「（不思議な）力」（＝デュナミス）が「神の理性」に適うとなれば、「非論理的」という批判は完全な誤りということになる。「初めに口

ゴスがあった」というヨハネ伝のロゴスは「神の理性やコトバ」であらうから、そこから生じる論理や現象は人知を超えていよう。知性を誇るギリシヤ人であろうと、彼等の論理を超えた「ロゴス」に傾倒していったことはきわめて自然であったといえる。

従来、ギリシヤ人もローマ人もユダヤ教には目もくれなかった。ユダヤ教の教典が弱小国言語であるヘブライ語で書かれていたことであろうし、ユダヤ教がギリシヤやローマの宗教とは大きく違っていたことも理由の一つといえよう。受容どころか、むしろ断崖した歴史すらある。もともと多神教と一神教とは相入れないし、それにユダヤ教の神はユダヤ人だけの守護神であるという思いを、ギリシヤ人やローマ人ももしいだいて（あるいは見抜いて）いたとすれば、すすんで受容するはずもない。ところがキリスト教を布教しに来た名も無い人々がたずさえてきた、ギリシヤ語で書かれた福音書には、目を見はるものが書かれていた。そこに登場する「神の独り子」が治癒神であったことと、そこに記述されているヨハネ伝の「理性やコトバ」（＝ロゴス）が、人間のそれらをはるかに超えた異次元のものらしく、それならばこそ「（不思議な）力」（＝デユナミス）として驚異の奇跡がなされたにちがいないと推理したとき、自分の理性や論理を棄ててその信仰へと傾斜していったものと思われる。

そしてやがて、イエス神への評価はアスクレピオス神へのそれを凌駕し、紀元四世紀にはアスクレピオス神殿はキリスト教徒の手によって地上から抹殺され、十九世紀に至るまで完全に人々の記憶か

ら消え去っていったのである。

第九章 聖霊が神となる過程——「神の受肉」の魅力

キリスト教に傾斜していったギリシヤ人達は、やがてキリスト教の教義を自分達自身の手で構築しはじめ、それが公会議という形をとって発展していった。アスクレピオス神信仰の代替としてのイエス神信仰であるなら、イエス論だけでよかったのであるが、布教に來たユダヤ人達がユダヤ教の神とセットにしていたため、天地創造神（＝主なる神）を抜きにしてイエスを論じることが不可能だとギリシヤ人達は考えた。従って、天地創造神（やヤハウエ神）をイエスと一緒に扱わざるを得なかった。それが、キリスト教史における最大の錯誤であるかもしれない。何故なら、そこから二十一世紀になってもまだ結論が出ず論争がつづいている諸問題が生まれたからである。その一つが「イエス・キリストは神か人間か」という議論であった。

アリウス（＝アレクサンドリア教会の長老司祭で、二五〇年頃——三三六年頃生存）は、キリストは神より低く、本質においては神と同質ではなく異質であり、第二の神とでもいうべき存在であると主張した。次が彼の主張内容である。

キリストは神の実体ではなく他の被造物と同様に無から創られた。彼は被造物の中では最初に創られたもので、世界創造の働き

はあっても永遠なるものではないと説き、「父なる神」に対して第二の神に他ならないキリストは従属的存在であるとした。キリストは被造物にすぎないが、その善性のために「神の子」とされたとすぎないとした。(参考資料 日本基督教団出版局『教会史(上)』その他)

一方、アリウス説を否定し、イエスを神そのものとする人々もいた。そのためローマ皇帝コンスタンチヌス一世(二七四―三三七年)はこの論争に決着をつける必要に迫られ、三二五年自らが議長となつて小アジアのニケア(現在のトルコ北西部)の夏宮殿大広間で第一回公会議を召集したのであった。

裁決の結果、アレクサンドリアの神学者アタナシウス(二九五―三七三年)の説が採られ、「キリストの神性と父なる神の本質的同一性」が確認決定され、一方の敗れたアリウスは異端者として追放されている。二人の説を整理すると次のようになる。

アリウス説↓イエス・キリストは人間であつて神ではない。イエスは最初の被造物であり、神に無限に近いが神ではない。つまり、イエスと神の関係は *homoiousios* (≒イエス・キリストは神と相似) である。

アタナシウス説↓イエスは完全な人間であると同時に完全な神であり、両者の関係は *homoousios* (≒イエス・キリストは神と同一) である。

二人の説の違いは、iの有無だけである。ここで筆者の感想を述べさせていただく。アリウスが「神」というとき、ユダヤ教の天地創造神を念頭に入れていたことは疑う余地がない。従つて、イエスが神には近いが神そのものではないという彼の主張は一理も二理もあつて、敗北後そのまま消滅するものではないという印象を受ける。一方のアタナシウスが「イエスは完全な人間であると同時に完全な神である」というときの「神」は、彼の意図の如何にかかわらず、筆者には「ロゴスの神」が念頭に浮かび、同時に仏教の「転識得智」が思いおこされ、そこにも一理も二理もある思考を感じるのである。二人が念頭に浮かべている神はそれぞれ違う神であると筆者には思える。そしてアタナシウス説が、キリスト教の神が天地創造神ではなく「ロゴスの神」であると明言した上で採用されていたなら、キリスト教史における多くの悲劇はふせげたかもしれないという思いが浮かぶのだが、それは歴史に対する詮なき仮定でしかない。ただし、今後の新しい神学への重大な礎石ともなりうる想定もあるといえよう。

次に、三二五年六月一九日に採択され、皇帝による帝国法として発布された「ニカイア公会議信条」を引用してみる。英訳と筆者の和訳のみとし、ギリシヤ語原文とラテン語訳の引用は割愛させていただきます。

英訳

We believe in one God the Father all powerful, maker of all things both

seen and unseen. And in one Lord Jesus Christ, the Son of God, the only-begotten begotten from the Father, that is from the substance of the Father, God from God, light from light, true God from true God, begotten not made, consubstantial with the Father, through whom all things came to be, both those in heaven and those in earth; for us humans and for our salvation he came down and became incarnate, became human, suffered and rose up on the third day, went up into the heavens, is coming to judge the living and the dead. And in the holy Spirit.

And those who say "there once was when he was not", and "before he was begotten he was not", and that he came to be from things that were not, or from another hypostasis or substance, affirming that the Son of God is subject to change or alteration — these the catholic and apostolic church anathematizes.

(DECREE OF THE ECUMENICALS, Volume I, Nicaea I, 325, p. 5)

和訳（読者の便をはかって、四つのブロック(①—④)に分けて訳す)

①我々は一神を信じる。全能にして、見えるもの見えざるもの一切を造られた父なる方である。

②次に、我等の唯一の主イエス・キリストを信じる。神の御子であり、父から生まれた唯一の方、父の実体から生まれた方。神からの神、光からの光、真の神からの神であって、造られた存在ではない。父と同じ実体をもつ方。その方を通じてこそ天地の万物が生まれた方。我々人間のため、我々を救済するため、地にくんだり、肉体を持ち、人間となり、受難し、三日目によりがえり、天に昇り、生ける者と死せる者を裁くために来てくださった方。

③次に、聖霊を信じる。

④次のように言う者を、普遍的な使徒教会は破門する。

「御子は存在しない時があった」とか「御子は生まれる前は存在し

なかった」などと言う者や、御子は実在しない事物から誕生したとか、あるいは神とは別の本質もしくは実体から誕生し、従って変化や修正が有り得ると主張する者を、破門する。

この第一回ニカイア公会議信条では、イエスは暗れて神扱いとなつた。一方聖霊も扱われていて、ここで「三位一体」が認められたとされているが、実は聖霊は神扱いにされているとはいえない。そのことは、ニカイアで敗北した親ニカイアの間の人々にとっては論争を再びいどむ絶好のチャンスであり、アレクサンドリアの司教に昇進しての教養はあるが教父ではない)から「聖霊は神ではない」という主張が出された。その後の経緯を引用させていただく。

ニカイアで敗北した親アリウスの中間派は、公会議の数年後、ニコメディアのエウセビオスの指導のもとにコンスタンティヌス帝に対する影響力を獲得し、アレクサンドリアの司教に昇進していた正統派の指導者アタナシオスに対する容赦のない戦いにこの皇帝の力を利用した。(「公会議史」二六頁)

この運動が功を奏し、公会議で勝利をおさめていたアタナシオスは三三五年にトリエルに追放される。ただし、かつて敗れていたアリウスの教会共同体への復帰は、アリウス自身の死(三三六年)によつて実現しなかったという。

三四二年、セルディカ(現在のソフィア)に召集された帝国教会会議は、教会の統一を回復できず、むしろ分裂を深めていく。西方

側はアタナシオスの追放を不当だとし、ニカイア信条を再確認したのに対し、東方側は別の会議を開いてアタナシオスの有罪を宣言すると同時にアタナシオスを受け入れた教皇ユリウス一世をすらも排撃している。その後、紆余曲折を経た後、次のような事態となっていく。

カトリック主義の皇帝グラティアヌス(三七五―三八三年)と教皇ダマスス一世(三六六―三八四年)による平和政策は、東方においても成功をおさめた。この成功をいっそう容易にしたのは、いわゆる「親ニカイア派」の三人の偉大なカッパドキア人、バシレイオス、ナジアンゾスのグレゴリオス、ニッサのグレゴリオスの仕事であった。彼らは、「一つの本性と三つのペルソナ」という言葉でニカイアの定式文の適切な理解を表現することによって、これの正当な理解をばむ神学上の誤解を一掃した……。

〔公会議史〕二七頁

だが、この新ニカイア派の主張に対し、西方の「古ニカイア派」の人々は不信の目を向け、互に反目していたという。皇帝テオドシウス一世は、あらたにコンスタンティノーブルに公会議を召集し、その解決を企むこととした。この公会議のもう一つの狙いは、「三位一体」信条の曖昧な部分を明確にすることであった。具体的には、アリウス派系の人々は父と御子が相似したものではあっても同一ではないとする見解をもっていたので、「聖霊は御子の被造物で

ある」と考えていたのだが、アタナシオスはそれを批判否定したため、その調整・統一を企む狙いがあったのである。

第十章 第二回コンスタンティノーブル公会議

(三八一年)

『公会議史』二八頁によれば、テオドシウスによって召集されたこの公会議に出席したのは東方の司教たちだけであり、参加者数は約一五〇名であったという。教皇ダマススは出席せず、代理を派遣することもなかったという。西方の司教たちはすでに三八一年の春、アクイレヤで自分達だけで会議を開いていたといわれる。

複雑な経緯(『公会議史』二九頁にくわしいが、ここでは省略)を経て後、ようやく西方側も承認したものが「ニカイア・コンスタンティノーブル信条」といわれるものである。次に英訳と、筆者の和訳を掲げてみる。

英訳

We believe in one God the Father all-powerful, maker of heaven and of earth, and of all things both seen and unseen. And in one Lord Jesus Christ, the only-begotten Son of God, begotten from the Father before all the ages, light from light, true God from true God, begotten not made, consubstantial with the Father, through whom all things came to be; for us humans and for our salvation he came down from the heavens and became incarnate from the holy Spirit and the virgin Mary, became

human and was crucified on our behalf under Pontius Pilate; he suffered and was buried and rose up on the third day in accordance with the scriptures; and he went up into the heavens and is seated at the Father's right hand; he is coming again with glory to judge the living and the dead; his kingdom will have no end. And in the Spirit, the holy, the lordly and life-giving one, proceeding forth from the Father, co-worshipped and co-glorified with Father and Son, the one who spoke through the prophets; in one, holy, catholic and apostolic church. We confess one baptism for the forgiving of sins. We look forward to a resurrection of the dead and life in the age to come. Amen.

(DECREES OF THE ECUMENICALS, Volume 1, Constantinople 1, 381, p. 24)

和訳(二つでも四つのブロックに分け①―④とする)

- ①我々は一神を信じる。全能にして、天と地とさらに見えるものや見えざるものなど一切を造られた父なる方である。
- ②次に、我々の唯一の主イエス・キリストを信じる。神から生まれた独り子。あらゆる時代にさきがけて父より生まれた方。光からの光。真の神からの真の神。生まれたものでありこそすれ造られたものではない。天地の万物をお造りになられた父と同一本質をもつ方。我々人間のために、また我々の救済のために、天より下たり、聖霊と処女マリアから受肉して人間となられ、我々のために、ポンティオス・ピラトの手によって十字架にかかられた方。苦しまれ、埋葬され、聖書に示されているように三日目に復活された方。そして天に昇られ、父の右手に位置された方。生ける者と死せる者をさばくために、栄光をもって再び地上にくだつてこられた方。その王国は永遠である。
- ③次に我々は聖霊を信じる。神聖で威厳にあふれ、生命を与えてくださる方。父から発出し、父や御子と同じようにあがめられ、同じよ

うに栄光に満ちた方。預言者達を通して話された方。

④次に、神聖で普遍的な使徒時代の教会を信じる。我々は罪の赦しのためにある洗礼を認める。我々は、来たるべき時代において、死せる者と生ける者が復活することを期待する。アーメン。

第一回ニカイア公会議の信条では、聖霊は神扱いにされてはいず、ユダヤ教の場合と大同小異であったが、この第二回コンスタンティノーブルの信条では明らかに神扱いとなっている。だがここで注目したいのは、「聖霊なる神」が「預言者達を通して話された」と記述されている点である。イエスが話される場合は、イエスが直接民衆に話しかけられるし、民衆はそれを直接聞けるという日常的状况があるのに、「聖霊なる神」の場合は、預言者を通して語るという非日常的状况が設定されているのである。「御子なる神」(「イエス」と「聖霊なる神」は共に被造物ではなく「神から生まれた神」であると記述されているのだが、イエスの姿は人間の姿であつて誰の目にも見えるのに対し、「聖霊なる神」は誰の目にも見えず、民衆を通して語ることもないというのである。「聖霊なる神」は、その点で仏教の「報身仏」の状況にとても似ている。

不思議なことは、「聖霊なる神」が「父なる神」から発出し、預言者達を通して語られる神であるという点である。イエスという「子なる神」がおられ、直接民衆に語られるのに、何故わざわざ「聖霊なる神」が預言者を通して語るという状況が設定される必要があつたのかという点である。その問いにきちんと答えられない「三位一体論」では意味がない。次の問題として、「聖霊なる神」が

預言者を通して語るというのであれば、預言者の内部に「聖霊なる神」が臨在していると考え得るであろうということである。外にいて耳元で囁く程度の存在ではなく、内部に臨在するであろうということであるが、するとここで別の疑問が生まれてくる。

預言者達とは、「父なる神」や「御子なる神」のいずれでもなく人間であるが、「聖霊なる神」が預言者（＝人間）の内に臨在して語るといふのであれば、預言者という特殊な人間だけではなく一般の人間の内に臨在して語るといふことも有り得るのではないかという疑問である。そもそもキリスト教では、洗礼者ヨハネ以後預言者はいないことになっているのである。読者の便をはかつて、辞典を引用させていただく。

キリストの登場によつて預言者による媒介の時代は終わる。教会がイエス・キリストを絶対究極の存在として、すべての権威の源泉をそこに求めようとしたとき、新たに預言者が登場して教会の権威を切り裂くことはありえないものとされるようになった。

〔岩波キリスト教辞典〕一一五五頁

右のことから、第二回コンスタンティノーブル公会議信条の文と現実のキリスト教の間には、預言者に対する扱い方において相違があることがわかる。前者はユダヤ教でいふ預言者を意識しながら作成されたもので、従つて預言者を重視していることが分かる。ここで、現代のキリスト教で預言者という語彙を用いるとき、従来のユ

ダヤ教で用いられている定義とは異なる定義が必要なのではないかという思いを払拭できないのである。だがこの疑問の展開を一時中断し、この三八年のコンスタンティノーブル会議が承認された後で発生した問題を展望してみよう。

この第二回公会議で承認された信条は、ギリシヤ教会の権威ある信条となり、西方教会でも認めるようになったのであるが、その時一つの事件が発生している。信条では、「聖霊なる神」は「父から発出し」とされていた。その草案を作成したギリシヤの神父達は「聖霊は御子を通して神から発出する」という発想をしていたため、その表現だけで充分であると思つていたのだが、西方教会の人々はその意を解さなかつたためか、それとも西方教会の権威を高揚するという意地からであつたためか、聖霊は「父および御子からも発出する」というふうに表現の変更を行ったのであつた。

いったん信条が決定された後は如何なる変更も許されないと規定があつたのに、西方が「御子からも」（＝フィリオクエ）という補足を行ったため、東方はそれを信条文の「変造」だと批判し、そこから東方教会と西方教会が大きく分裂して今日に到っているわけである。

第十一章 「人間の神化」へ

第三回エツフェソス公会議では、イエスを人間としたネストリオスを断罪し、判決文に

彼（原注「ネストリオス」）によりて冒瀆せられ給うた主イエス・キリストは、ネストリオスが司教の位階ならびにすべての司祭的共同体から除かれることを、聖なる教会会議を通じて定め給うた。
 （「公会議史」三三―三四頁）

と記し、出席していた一九八名の司祭たちが、その判決に署名したとされている。イエスはあくまでも完全な神でなければならず、それに反対する者はイエスを冒瀆したとされるだけではなく追放までされる時代であった。では、追放された「ネストリウス派」の人々はどうなったかといえは、

エデッサとニシビスに建てた学校に拠つてあくまでも自説をまげず、四九八年にはセレウキア・クテシフォンに独自の総大司教座を創設した。この総大司教座は、つづく数世紀間に中国やインドにまで布教した。（「公会議史」三五頁）

という状況であった。このネストリウス派の教団こそ、中国で「景教」と呼ばれた教団で、弘法大師はこの景教の一僧侶と対談したという伝承がのこっている。イエスをあくまでも人間とみなす発想こそ、「人間の神化」と関わりあるもので、今後のキリスト教解釈に再び灯明となるかもしれない。

次に四五年には第四回カルケドン公会議が開かれ、イエスは完全な人間であり、同時に完全な神であることが第六会議で決定され

た。これは、ネストリオス派と単性説という、彼等にいわせれば、「二つの誤つたキリスト教の中間の道をとつた」（「公会議史」三八頁）もので、「東方と西方、教皇と皇帝の総合でもあつた」（同書、三八頁）といわれるほど権威あるものにみえたが、しかしキリスト教の教義がこれで完全に統一されたわけではなかつた。なぜなら、

単性説的な思考は、エジプトとその周辺諸地域において余りにも深く根を下してしまつており、カルケドン信条をもつてこれを根絶することは不可能であつた。（「公会議史」三九頁）

といわれる状況が現実であつたからである。このことは、キリスト教には唯一絶対の正統教義などどこにもないことの決定的証明であるといえる。

※ 単性説↓キリスト単性説。カルケドン公会議で正統な教理とされた、キリストの唯一の位格において神性と人性を認める（両性説）と違って、単性説は受肉後には唯一の本性たる神性のみが存在すると主張する。（中略）今日、単性説に立つ東方諸教会として、シリアのヤコブ派教会、エジプトのコプト教会、エチオピア教会、アルメニア教会などがある。（「岩波キリスト教辞典」七三一頁）

ここで聖霊の話に戻ろう。第二回公会議において聖霊がはれて神と認められ、「三位一体」とは、神が一神でありながら三つの位格をもつことが確認・決定されたのであるが、ただし、「三位一体」になれるのはイエスだけであるという思考が、正誤の如何にかかわ

らず定着し、二千年間にわたってほとんどの教派において信じられてきたことは周知である。

そのような思考が定着したのは、万物が神による被造物であるのに対し、イエスだけは造られたのではなく、神と同一本質をもって神から生まれた存在であるからであると考えられたからであった。それを強調するためか、第一回公会議では全く登場しなかった「聖霊と処女マリアから受肉して人間となられ……」という記述が、第二回公会議の信条には記述されている(前述)わけである。しかし、聖霊と処女マリアから生まれたからこそイエスだけが「三位一体」になり得るという信条は、決して唯一絶対の信条ではない。キリスト教聖職者にも処女受胎を信じない人が多くいるからである。ここで改めて、「天地創造神」と「被造物」という二元論に基づくユダヤ教を導入したことが、キリスト教教義が混乱していることの最大の原因であるように思われるのである。先に見た混乱は、「天地創造」を導入したときに生まれる「混乱」であろう。

ところで先に少し触れて中断した疑問に戻るが、「聖霊なる神」が預言者を通じて語るといことは、「聖霊なる神」が預言者の内部に臨在しているのでなければ不可能である。しかも預言者の内部に、「聖霊なる神」が臨在するならば、一般人にも臨在すると想定することは不可能ではない。仮に覚醒度において強弱があろうと、共に人間だからである。それに、イエスの次の言葉に接すると、その確証が得られる。

あなたは子にすべての人を支配する機能をお与えになりました。そのため、子はあなたからゆだねられた人すべてに、永遠の命を与えることができるのです。永遠の命とは、唯一のまことの神であられるあなたと、あなたのお遣わしになったイエス・キリストを知ることです。(ヨハネ伝一七・2―3)

右のイエスの言葉は、人間は誰であろうと「父なる神」と「イエス・キリスト」を知れば「永遠の命」を得ることが出来るという意味であるが、「永遠の命」とは「聖霊なる神」がその人の内に臨在してはじめて入手可能なものである。このことから、人は誰でも「聖霊なる神」を内にいたたく可能性を与えられているという結論がみちびかれる。しかも、人々が「聖霊なる神」を内にもてるように、イエスは「父なる神」にお願いしておられることが記述されている。引用してみよう。

わたしは父にお願いしよう。父は別の弁護者を遣わして、永遠にあなたがたと一緒にいるようにしてください。この方は、真理の霊である。世は、この霊が目には見えず従ってその存在が分からないので受け入れることができない。しかし、あなたがたはこの霊を知っている。この霊があなたがたと共に居住し、あなたがたの内部におられるからである。(ヨハネ伝一四・16―17)

※「新共同訳聖書」では、「世は、この霊を見ようとも知ろうともしないので、受け入れることができない。」と訳されているが不可解なので英訳 New English Bible を参照したところ、同箇所は「The world cannot receive him, because the world neither sees nor knows him.」となっている。この英文なら納得がいくので、この箇所を改訳させていただいた。「新共同訳聖書」の訳文だと、「世は、見えているし知っていてもいいのに。」見ようとも知ろうともしない……」という意味にしかならず、真意からはずれているように思われる。一方の英文の場合、「目には見えず、従ってその存在が分からないので受け入れることができない」となり、民衆の心理の実状を適切に表現していることが分かる。see には「見る」という意味以外に「見える」の意味もあり、両者を適切に使いつけなさと意味に大きな違いが出てしまう場合がある。「新共同訳聖書」はギリシヤ語原文を底本にしているとのことであるが、see と know に当たるギリシヤ語を再検討する必要があるはずではないか。訳の後半も若干筆者の訳とさせていただいた。微妙なニュアンスの受けとめ方の違いからである。

右の引用文は、イエスが信者に対して言われた言葉である。文中の「弁護者」とは「聖霊なる神」(ここでは「真理の霊」と表記され、英訳では the Spirit of truth となっている)である。この「聖霊なる神」が永遠に信者と一緒についてくださるよう、イエスが「父なる神」にお願いするといわれているのである！

ここで次のことが明白となった！「聖霊なる神」は預言者にも宿るのではなく信者にも永遠に宿るということが、イエスによって明言されているということである！これはユダヤ教には有り得ない発想であるが、イエスはそれを知りつつこれを断定的に言われた確率が高い。にもかかわらず、第二回コンスタンティノープル信条では、「聖霊なる神」は「預言者を通して話された方」と定めて

いるのだが、それはこの信条がユダヤ教離れができていないことを示してはいないか。そしてこの信条が、キリスト教の進展のさまざまな一因となってきたといえるのではないのか。

次の問題として、イエスは聖霊が信者の内部に永遠に一緒におられると明言されたが、信者以外の人に聖霊が宿るということはなのか、という疑問が生じる。信者以外の一般人に聖霊が宿ることはないという解釈は偏狭すぎよう。イエスは一般民衆に分かり易い表現を採られたままであり、万人に初めから「聖霊なる神」が宿っていると解する方が今日的であり、かつイエスの真意に適っているといえるのではないのか。一般人は「聖霊なる神」を目で見ることが出来ないで、その存在を知ることが出来ない。そのためイエスは、信者には「父なる神」が「聖霊なる神」を遣わしてくださいと、いう表現を採らざるを得なかったのだと筆者には思える。それは昔も今も、理解度の低い人に対して採る常套手段である。従って、イエスの言葉を文字通りに受けとめることは二重の愚を犯していることになる。

一般人も初めから「聖霊なる神」を授かっていながら気付かないのだが、イエスの教えを理解したとき、それが活性化すると解釈することが出来る。それならば、「法華経」の「衣裡明珠の喩え」と同じほどの深さが出てくる。

いずれにせよ、イエスの直接の言葉によれば、「聖霊なる神」は一般の信者の内にもあつて共に居住してくださいとあるから、「預言者達を通して語られた方」という第二回公会議信条はユ

ダヤ教離れが出来ていない時点で生まれた不正確なものということになり、「聖霊なる神」が一般の信者を通して語ることもありうるということがイエスの真意ということになる。

「父なる神」と「イエス・キリスト」を信じる者には、「聖霊なる神」が不断に、しかも永遠に活性化しつつ内在してくださるというのがイエスの真意なのである！ このことは、信者の数だけ「聖霊なる神」がおられるということと、キリスト教が一神教ではなく多一神教であることを意味しているといえる。それならば、「聖霊なる神」を内に持つ人間は誰であろうと「神化」の可能性が出てくるし、「神化」が可能ならばイエスと同様に「三位一体」となり得るとも言えるのである。

※ 東方教会（オースドックス）が多一神教の側面をもつことを指摘する論考を引用させていただく。

「東方正教は、神の実存それ自体の多元性にこだわらざるをえない。そもそも三論とは、その本質において一なる神がその実存において三なる神である、すなわち神は一かつ三であるという命題である。三論においては、神の本質における一元性と実存における多元性、一神論と多神論が同時に引き受けられているのである。なるほど三とは違う。しかし神とせば聖霊は、一つの実存とされているが、一人一人の人間に対して個別に臨在するのであって、この一人一人の人間に対して個別に臨在する聖霊の仕方その実存としてそれぞれに区別すれば、聖霊の実存はそれが臨在する人間の数だけ多数となる。三論は容易に多一神論に拡張しうるのである。大胆に言うならば、キリスト教であっても東方正教は、一神教と多神教を同時に引き受ける多一神教に他ならない。」（講談社現代新書「神」の証明―なぜ宗教は成り立つか―四七―四八頁）。

右の著者のすぐれた論考には深い敬意を覚える。ただし、多一神教といふからには、その神は外在神としての天地創造神でもなければ、ユダヤ人

のみの守護神であるヤハウェでもなく、ユダヤ教では未知の「ロゴスの神」にならざるを得ないと筆者は思うのだが、論考の著者はどのようにお考えなのだろうか。また、多一神教であるからには、「三位一体」はすべて人間に可能性として与えられていると考えうるし考えなければならぬと思うのだが、その点をどのようにお考えなのだろうか。

東方教会では「神の受肉」と共に「人の神化」が重要な教義となつているが、筆者なりの思索でたどった右の論理からすれば、一般人にも「人の神化」は有り得ることであり、それがイエスの真意であつたと思われる。キリスト教の神秘主義はその側面に感応して生まれたといえよう。イエスの

あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも完全な者となりなさい。（マタイ伝五・48）

という言葉は、人が完全になることの可能性と、さらに「一般人の神化」の可能性を示唆しているともいえる。ユダヤ教の場合、人の内に神はいないので完全にはなれず、従って「善悪の知識の木」の実を食べることを禁じられたことになっているが、イエスの立場はそれと正反対である。イエスの言葉によれば人は完全になれるということになるが、それは人の内部に神（＝聖霊なる神）がいて共に居住してくださるという思考があつてこそ生まれうるものである。この点でユダヤ教とキリスト教は正反対であり、もし二つの宗教が連続しているというなら「否定的に連続している」のである。従来

この二つの宗教は連続していて、違いは契約の内容だけであるといわれてきた。つまり「肯定的に連続している」と捉えられてきたといえるが、筆者は「否定的に連続している」し、契約の更新もなされていないと観るのである。神が異ると判断するからである。

ところでイエスの教えでは、人は完全になれることになるが、それこそ仏教で「仏の三身」が全ての人間に可能性として与えられているとする思考と相似もしくは同一であるといえる。だがその点を真に理解するには、多くのハードルを超えなければならない。「仏の三身」（≡法身・報身・応身）の中の「報身」解釈が種々雑多で統一されているとは言いがたく、稚拙なものまであるため、「仏の三身」全体に対する解釈が誤まり易い傾向があるからである。

「仏の三身」を今日的視点に立って大局的に捉えるには、まず「仏の三輪身」を適正に理解することが一大前提となる。「仏の三輪身」は密教における捉え方であるが、顕教諸宗でこれを無視できない宗派はあり得ない。前号に掲げた表を再びここに掲げる。

三輪身
りんじん

自性輪身	正法輪身	教令輪身
大日如来	般若菩薩	不動明王
阿閼如来	金剛薩埵菩薩	降三世明王
宝生如来	金剛藏王菩薩	軍荼利明王
無量寿如来	文殊菩薩	大威德明王
不空成就如来	金剛牙菩薩	金剛夜叉明王

全部で15の名称が列挙されている如来・菩薩・明王は、実はすべ

て大日如来が姿を変えられたものであるというのが密教の解釈であることを理解しなければならない。同時に、その大日如来は、「法性法身」と「方便法身」の二身を有しておられ、方便法身としてこそ14の別の名称を持つ姿をおとりになるということも理解しなければならない。さらに、大日如来は架空の如来ではなく、「六大法身」（≡地大・水大・火大・風大・空大・識大）の別名であるから、目には見えずとも宇宙に実在される如来であられるということも理解しなければならない。同時に、大日如来は我々とはあまりにも異次元の存在と思われ易いのだが、実は我々衆生も「六大法身」に他ならず、その意味では我々衆生も大日如来と異質ではないということを理解しなければならない。弘法大師が「我即大日」（原文は「自証の理」と言われたのは、右のような哲理を踏まえておられたからであり、大師自身のことを言われたのではなく、全ての衆生について言われた言葉であったことを理解しなければならない。

さらに、「仏の三輪身」の表に登場する15の如来・菩薩・明王の全ては、この表から洩れている他の全ての如来・菩薩・明王と共に、実は人間にとって「外在的存在」ではなく、全ての人間に内在する「内在的存在」であるという結論が導かれることを理解しなければならない。

一方、「仏の三身」（≡法身・報身・応身）の中の「報身」は「仏の三輪身」がらみで大局的に捉えるなら、法身大日如来以外の全ての如来・菩薩・明王に他ならないと捉えるべきであろう。法身大日如来が方便上姿を変えられたものが「報身」であると解すべきであ

ろう。無知文盲の人々が大半であった古代において、方便上説話的に書かれたと思われる『大無量寿経』の一節を鵜呑みにし狭小な視野の中で、阿弥陀如来のみ（時には取ってつけたように薬師如来をもつけ加えて）を「報身」であると信じることは避けるべきであろう。そのような解釈は哲学的整合性を欠き迷信に陥る危険性を多分に含むといえる。真に優れた宗教人なら、そのような説話を鵜呑みにされてはいないのである。例証をあげてみよう。

親鸞聖人の『教行信証』「証巻」に次のような箇所がある。

諸仏菩薩に二種の法身まします。一には法性法身、二には方便法身なり。法性法身によりて方便法身を生ず。方便法身によりて法性法身をいだす。この二法身は異にしてわかつかず。一にして同ずべからず。(岩波文庫『教行信証』二六〇頁)

現代語訳(筆者に依る)

もろもろの仏や菩薩には二種類の法身がある。一つは法性法身であり、他の一つは方便法身である。法性法身から方便法身が生じ、方便法身によって法性法身が顕われるのである。この二つの法身は別のものではあるが分けることは出来ない。また一つではあるのだが同じというわけでもないのである。

右は親鸞聖人の独断ではない。世親菩薩(ナーガルジュナ)の著書『浄土論』を踏まえての発言である。この文の主旨は、法身に

は「法性法身」と「方便法身」があつて、二つは異なるが分けることが出来ない関係にあるということである。ここから見えてくることは、方便法身は法性法身から生じているということである。では方便法身とは何か。それは、法性法身が「方便上、具体的な姿を採つて、特定の目的をもたれたスペシャリストとしての法身」に他ならないといえる。すると、一般的には「報身仏」といわれている阿弥陀如来は、法性法身が方便上或る目的をもって姿をお採りになったが故に、報身仏と呼ばれた、ということになる。

『大無量寿経』の場合、法蔵菩薩が四十八の本願をおたてになつたことの報いとして阿弥陀如来になられたと記述されているが、それは民衆の大半が無知文盲であつた古代において民衆を導く最良の方法であると考えられたからであろう。だが哲学的整合性に欠けていることは歴然としている。「仏の三輪身」がらみでいうなら、「阿弥陀如来とは法性法身たる大日如来が方便上あのような本願を立てて姿を顕わされた法身であるから方便法身と呼ばれ、あるいは報身と呼ばれる」と考えることこそ整合性ある解釈であろう。

一方、平安後期(一一一七年)に誕生した融通念仏宗では、本尊の阿弥陀如来を法身仏としているのは、阿弥陀如来を方便法身とみなしているからであり、その捉え方は法身仏を大日如来とみなす見方(その場合は大日如来を法性法身としている)と微塵も矛盾するものではない。報身が法身より下位にあると考える人が間々見受けられるが、全くの誤解である。『大無量寿経』の説話を史実として鵜呑みにすれば、阿弥陀如来という報身仏は大日如来という法身仏

とは何の関係もないという錯覚に陥り、「大日如来」という言葉を発した人々に「異安心だ！」と非難の声をあびせかけることになろう。その人達は「仏の三身」を全く理解していないのである。

第十二章 「三位一体」は全ての人間に

可能性としてある

さて、先に引用したイエスの言葉からも導かれることだが、「聖霊なる神」が全ての人間に臨在する可能性があることを視野に入れると、人間は「父なる神」とただちに同一であるというわけではないにしても、同質になる可能性が出てくるが見えてくる。

イエスだけが「神の受肉」であるという従来の教義は、神秘的であるため極度に人々を魅了・魅惑し、その信仰へと人々をいざない易いことは事実であるが、イエスの教えにはないことも事実である。そこにはまった人は理性をもって判断しないまま信じる傾向がある。理性に欠けた信仰自体が迷信・盲信の要素を多少なりとも含むといえるが、更に昂じて狂信・狂気へと奔る場合があることは良く知られている。

もしイエスに、一般民衆には実践困難な病氣治療という行為がなかったなら、「イエスにのみ神の受肉が実現した」という発想はギリシヤ人に受け入れられにくかっただろう。アスクレピオス神の記憶があったればこそ、彼等はイエスを「神の受肉」として受け入れることが出来たはずである。それと同時に、一介の市民である大工

の息子（Ⅱ人間）が神になったという「人の神化」のイメージが人々の脳裏につきまとうことも事実である。「マリアの胎の子は聖霊によつて宿ったのである。」（マタイ伝一・20）という記述が、イエスを初めから非人間（Ⅱ神）としているので、一般人が神になるという「人の神化」が大半のキリスト教徒によつて認められることは難しい。しかしマリアが処女であつたとする信仰はイエスの生前にはなく、それが事実であつた確証もない。逆にそれを否定する説が後を断たないのが実情である。例えば、マリアは婚前にヨセフの子を宿してしまつたとする説や、ローマ兵によつて強姦されてイエスを産んだとする説（近年、英国で映画化された）などである。それらの新説が登場しても、イエスを「子なる神」とすることが微塵もゆらぐことのない神学の構築こそ、キリスト教界の義務であろう！それが出来れば、新説が出て反撥したり、狼狽したりする必要はないのである。いや、新説の提供者達は従来の「処女受胎」説を愚弄しているわけではなく、むしろそこに唐突な虚構性をかきとつて辟易し、「本物の神学」を真剣に求めていればこそ、アンチ・テーゼとして巷間の伝承をつきつけてくるのであろう。

第二回公会議信条で「聖霊なる神」が預言者（Ⅱ人間）に臨在することが認められたからには、誰にでも「聖霊なる神」が臨在し「人の神化」が可能性として与えられていることが、今日的視点から考察されなければならないのではないのか。それは、キリスト教教義が整合性をもつための必要不可欠な神学上の義務であろう。そもそもイエスがそれを認めておられるのだから。

ユダヤ教の場合、預言者とは神によって一方的に選ばれる人々であって、本人の意向や人格とは何の関係もない。その発想をキリスト教にそのまま適応すれば、「聖霊なる神」は預言者には臨在し得ても、一般人には臨在し得ないことになる。だがその適応は間違っていない。その点を明確にするには、第二回公会議信条で「預言者達」という句が用いられたときの「預言者達」が誰であったのかを検証しなければならない。

信条の中で「預言者達」という句を用いた草案者達は、ユダヤ教の預言者達を念頭においていたことは疑いようがない。しかし、ユダヤ教には登場しない「聖霊なる神」の存在を認めたキリスト教でこの句を用いるとき、そこへユダヤ教の預言者達を数え入れることは出来ない。筆者は考える。聖霊に対する扱い方が二つの宗教では異なるからである。ユダヤ教の「聖霊」は神ではなく人に宿ることもないのに対し、キリスト教の場合は聖霊は「神」であって人々の内に永遠に宿るといふ大きな違いである。キリスト教が聖霊を「神」とした瞬間、「マリアの胎の子は聖霊によって宿ったのである」(マタイ伝一・20)や「このすべてのことが起ったのは、主が預言者を通して言われていたことが実現するためであった」(マタイ伝一・22)などの記述は、キリスト教的発想というよりもユダヤ教的発想の記述であることになり、マタイがユダヤ教を脱し切れていない人であったことが見えてくる。

ところでユダヤ教とキリスト教の違いは聖霊に関してだけではない。神もまた違うのである。もともとキリスト教の「父なる神」

は、それを「誰も見たことがない」(ヨハネ伝一・18)と断定されているのであるから、人に姿を見せたり話しかけたり怒ったり命令したりするユダヤ教の神とは異なる神であることは否定しようがない。キリスト教の「父なる神」は話すことはせず、ただイエスの中に示現されている(ヨハネ伝一・18)だけなのである。だが残念ながら、第二回公会議では、その違いは深慮されていない。

もしキリスト教で預言者がいるとすれば、それはユダヤ教でいうような、神が一方的に選んだ人々ではなく、「神に近づいたが故に、神の言葉と同一次元の言葉を語り得る人」と考えるべきであろう。では「神の言葉と同一次元の言葉を語り得る人」とはどういう人なのか。その神とは「父のふところにいる独り子である神」(ヨハネ伝一・18)のことに他ならないから、イエス・キリストということになる。そこから、イエスと同質同次元の言葉を語る人が「預言者」と呼び得るのではないか、という筆者の推理が導かれる。たとえば

生きているのは、もはやわたしではない。キリストがわたしのうちに生きておられるのである。(ガラテア人への手紙)二・20)

というパウロの言葉は、イエスを迫害していた頃のパウロの小我が死んで、パウロの中の本来の自我(「聖霊なる神」)が覚醒し臨在したればこそ発し得たもので、パウロがイエス(「子なる神」と一つになるといふイエスの願いが成就した状況なのである。それは、イエスが「父なる神」に向かって

父よ、あなたがわたしの内におられ、わたしがあなたの内にいるように、すべての人を一つにして下さい。(中略) わたしが彼らの内におり、あなたがわたしの内におられるのは、彼らが完全に一つになるためです。(ヨハネ伝一七・21-23)

と言われた願いが成就した状況なのである。先の言葉を発したパウロは、イエスと一つになっているので、「父なる神」とも一つになっていることを示しているといえる。その状況は、パウロの内なる「聖霊なる神」がほとんど完全に近いほどに機能していて、パウロが「神の言葉と同一次元の言葉を語り得る人」であることを意味している。

そのような「聖霊なる神」は、人に本来内在する神であると筆者は捉えるので、民族守護神に他ならないヤハウェ神と一つになる(「三位一体になる」はずもなく、また外在神としての天地創造神とも「三位一体」となることはない)と考える。「聖霊なる神」とは、万人に内在するロゴス(「宇宙理性およびそこから発するコトバ」という内在神であるというのが筆者の解釈である。「聖霊なる神」は、人が信者になってはじめて外部からやってきて宿るといえるものではなく、万人に初めから内在していて、人が信仰をもったとき灯がともって活性化するというものであると筆者は考える。それは大乘仏教の場合、万人に初めから内在する仏性が、その人に菩提心が生じたとき(あるいは受戒したとき)灯がともって活性化・機能化するといわれることと同質である。

その意味では、拙著『キリスト教と仏教の同質性』(早稲田大学出版部)の中で述べたように、「ロゴス」と仏教の「ダルマ」は共に人間の内外に遍満するという点で同質であり、「父なる神」と「法身大日如来」は共に全ての人間と一つになれる存在という意味で同質であり、「聖霊なる神」と「報身」は共にそれぞれ「父なる神」と「法身大日如来」から発出もしくは流出し、万人に内在するといふ意味で同質であると筆者には思える。

一般人において「人の神化」が完璧に成就する確率は高くはないにしてもゼロではないというのが、イエスの言葉に接したとき筆者の脳裏にかぶ感懐である。ユダヤ教の場合とはちがってキリスト教の場合は、

わたしが父の内におり、父がわたしの内におられる。(ヨハネ伝一四・11)

という言葉に見られる「神とイエスの入我我入」があるのだが、そこで終わらず

わたしが父の内におり、あなたがたがわたしの内におり、わたしもあなたがたの内にいる……(ヨハネ伝一四・20)

という言葉にみられる「神とイエスと一般人という三者の入我我入」も、イエスによって述べられているのであり、それは一般人に

おける「人の神化」の可能性が有り得ることを示唆しているといえる。以上のことは、仏教の「入我我入」や「転識得智」などの教義を導入してこそ可能な、これまでの西洋型神学には欠如していた神学——人間学へと変換し得る神学——なのである。

ユダヤ教経典を貫いてあるのはユダヤ民族史観である。それならばこそユダヤ教は「宗教」ではなく、「ユダヤ道」であり「ユダヤ的処世術」であるといわれることもあるのであり、仮に宗教扱いにはなっても「民族宗教」のワクで捉えられているのである。もしキリスト教がユダヤ史観に基づいた思考を超えることが出来ず、いつまでも「ユダヤ教の神の新しい契約内容がキリスト教である」と解釈しつづけるなら、ユダヤ教の一派にとどまることになる。イエスの真意は、ユダヤ教の神やユダヤ教の戒律を否定・超克するところにあったと捉える筆者は、カトリック神父・井上洋治氏の次の言葉に賛同するものである。

この「旧約的キリスト教」を脱皮して、イエスの原点へ、真の「福音的キリスト教」へと回帰することこそが、黄昏の日本キリスト教会を救うためには、絶対に必要な道だと私は思っている。
 (筑摩書房『南無の心に生きる』一四七頁)

従来の欧米型キリスト教は、「イエス・キリストの死による人類の罪の贖い」を信じる「信」を最も重要な教義としてきた。だがキリスト教の歴史を見れば、「信」と「罪の贖い」の間に因果関係が

何もないことは歴然としている。イエスの死によって人類の罪は「帳消し」(＝贖い)になつてはいないということである。イエスのいわゆる「救い」とは、万人に「聖霊なる神」が宿っており、従って万人が「三位一体」という完全体になることが可能であり、この世が神の国さながらになり得ることに目覚めるということである。「神の国」とは、たとえ一粒のからし種のような小さな存在であろうと、命あるものが、全てのものをつつめる程に大きく豊かに育つていくことにみられる「生命の豊かな作用」^{はたらき}が示顕している状況のことであることが、マルコ伝四章二六節—三二節においてイエスによって語られている。それに目覚め、そこへ向かつての自己(自力ではない)によってのみ救済が得られるというのがイエスの真意であろう。「信か行か」の二者択一ではなく、「信にもとづく行」が必要とされるという意味で両者が必要であろう。「信のない行」はイエスとは無縁であり、「行のない信」は偽信でしかない。「あなたがたは、わたしを愛しているならば、わたしの掟を守る。」(ヨハネ伝一四・15)というイエスの言葉は、人がイエスの掟を守るという「行」を求めているものなのである。その行とは中世の修道院でしばしば見られた極端に禁欲的な自力行ではあるまい。あるいは「十戒」のような他律戒を、なかば畏れ意識をいだき、罰をおそれながら行じる自力行でもあるまい。それはイエスの心との真の一致から「おのずから」生まれて「みずから」行じる自行であろう。イエスのいわゆる掟とは他律戒ではなく、各人の大我(＝聖霊なる神)から生まれる自律戒にもとづいて生きることなのである。それ

を全開させるには、あれもこれもの無数の戒律ではなく、「完全なる愛」の一つで足りるというのがイエスの究極の教えなのである。

(完)

参考文献 (この論文において直接引用した文献に限る)

『聖書 新共同訳―旧約聖書統篇つき』(財団法人日本聖書協会、一九八七年)

THE NEW ENGLISH BIBLE (The British and Foreign Bible Society, 1972, twenty-fourth impression, 1995)

THE HOLY BIBLE (set forth in 1611 and commonly known as THE KING JAMES VERSION AMERICAN BIBLE SOCIETY NEW YORK)

山形孝夫『聖書の起源』(講談社、一九九七年三月二五日 第二九刷)

花泉昭男『教会史(上)』(日本基督教団出版局、一九九一年四月一日 一〇版)

Decrees of the Ecumenical Councils Volume One Nicaea I to Lateran V (edited by Norman P. Tanner S. J. Sheed and Ward and Georgetown University Press, 1990)

H・イエディン、梅津尚志／出崎澄男訳『公会議史』(南窓社、一九九三年三月三十一日 第二刷発行)

『岩波キリスト教辞典』(岩波書店、二〇〇二年六月一〇日 第一刷発行)

親鸞聖人『教行信証』(岩波書店、昭和四〇年一月一〇日 第九刷発行)
井上洋治『南無の心に生きる』(筑摩書房、二〇〇三年二月一〇日 初版第一刷)

山形孝夫『聖書の奇跡物語』(朝日新聞社、一九九一年七月一日 第一刷)

落合仁司『神』の証明―なぜ宗教は成り立つか』(一九九八年三月二五日 第二刷)