

1、はじめに～2016年度グリーンケア養成講座修了式後の謝恩会での問い～グリーンケア・スピリチュアルケアに関わるきっかけは何か？ その最初の関わりは？（2017年3月4日）

2、遠藤周作『沈黙』について

①鎌田東二「東山修験道 394」身心変容技法研究会・研究問答欄 2017年2月21日付け

スコセッシ監督の話題の映画『沈黙—サイレンス』でも、神学論争というか、日本人の信仰について、フェレイラ神父（元神父といふべきか）とロドリゴ神父の間でやり取りがあったが、遠藤周作『の原作『沈黙』は、遺作『深い河』同様、そのあたりの神学論争が直截である。

「棄教」したフェレイラ元神父は言う。「知ったことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根をおろさぬということだけだ」と。「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった」（『沈黙』1966年発表、『遠藤周作文学全集2』295頁、新潮社、1999年）と。

日本にキリスト教が根付かないということの不毛性を、遠藤『沈黙』は「怖ろしい沼地」と表現した。フェレイラ元神父はロドリゴ神父に言う。「この国で我々のたてた教会で日本人たちが祈っていたのは基督教の神ではない。私達には理解できぬ彼等流に屈折された神だった」（296頁）、と。そして、もはやそのような「屈折された神」は「神じゃない」と言い切る。

日本人は「デウス」と「大日（如来）」を「混同」し、「屈折」させ「変化」させ、「別のもの」にしてしまった。そうして、「基督教の神は日本人の心情のなかで、いつか神としての実体を失っていった」、「日本人は人間とは全く隔絶した神を考える能力をもっていない。日本人は人間を超えた存在を考える力を持っていない」「日本心は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ。人間と同じ存在をもつものを神とよぶ。だがそれは教会の神ではない」と、フェレイラ元神父は主張する。そして、結論として、「切支丹が亡びたのはな、お前が考えるように禁制のせいでも、迫害のせいでもない。この国にはな、どうしても基督教を受けつけぬ何かがあったのだ」（298頁）と言う。

何とも、興味深いというのか、重たいというのか、このフェレイラ元神父と同じことを、元切支丹で、今は最大の迫害者となっている長崎奉行の井上筑後守も主張する。井上筑後守は「棄教」したロドリゴ元神父に言う。「パードレは決して余に負けたのではない」、「この日本と申す泥沼に敗れたのだ」と。そしてロドリゴ元神父の「弱さ」を辛辣に突き刺す。「かつて余はそこもとと同じ切支丹パードレに訊ねたことがある。仏の慈悲と切支丹デウスの慈悲とはいかに違うのかと。どうにもならぬ己れの弱さに、衆生がすすがる仏の慈悲、これを救いと日本では教えておる。だがそのパードレは、はっきりと申した。切支丹の申す救いは、それとは違うとな。切支丹の救いとはデウスにすすがるだけのものではなく、信徒が力の限り守る心の強さがそれに伴わねばならぬと。してみるとそこもと、やはり切支丹の教えを、この日本と申す泥沼の中でいつしか曲げてしまったのであろう」（322頁）

フェレイラ元神父は「転びのペテロ」と呼ばれ、ロドリゴ元神父は「転びのポウロ」と呼ばれるようになる。遠藤『沈黙』は、そのような「転びのパードレ」に次のような「声」を聞かせ、「踏絵」を実行させた。＜踏むがいい。お前の足は今、痛いだろう。今日まで私の顔を踏んだ人間たちと同じように痛むだろう。だがその足の痛さだけでもう充分だ。私はお前たちのその痛さと苦しみをわかちあう。そのために私はいるのだから＞

ロドリゴはその「声」に反問する。「主よ。あなたがいつも沈黙していられるのを恨んでいました」と。「声」は応える。＜私は沈黙していたのではない。一緒に苦しんでいたのに＞。ロドリゴはさらに反問する。「しかし、あなたはユダに去れとおっしゃった。去って、なすことをなせとされた。ユダはどうなるのですか」と。「声」は応える。＜私はそう言わなかった。今、お前に踏絵を踏むがいいと言っているようにユダにもなすがいいと言ったのだ。お前の足が痛むようにユダの心も痛んだのだから＞と。

「元神父」のロドリゴ＝岡田三右衛門は、何度も「踏絵」を行なったキチジローに聖職者しか与える資格のない「秘蹟」を与える。そして、次のように、自問自答する。「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、自分は彼等を裏切ってもあの人を決して裏切っていない。今までとはもっ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。そしてあの方は沈黙していたのではなかった。たとえばあの方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。」(325頁)と。

小説『沈黙』は、その後、「切支丹屋敷役人日記」を記載して終わる。ので、小説的物語としては、上記のロドリゴ司祭(元神父)の自問自答が最後の言葉(文章)となる。

30年近く前、この小説を初めて読んだ時、この最後に、何とも言葉にならない「泥」のような深い感銘を受けた。そして、30年後、改めて『沈黙』を再読して、30年前と同じように「泥」のような深い感銘を感じるが、しかし、その「泥」の中に咲いている遠藤周作の「蓮=愛=基督」がもっとはっきりとよく見えてきた。おそらく、時代が時代であれば、間違いなく、「異端審問」にかけられ、死刑の判決を受けたのではないかと推測されるような「異端信仰」を遠藤周作がこのような形で表現したこと自体が一種の「磔刑」にも似た苦悩であったように思う。遠藤さんのその苦悩と勇気に敬意を表する。

映画『沈黙』は重いが、小説『沈黙』はもっと重く、深く、沈み、「泥の中の花=愛」を見せる。その逆説が、『深い河』でも再説されている。救いがないようで、救われている。この何とも言えない、もどかしいような、切れているようでなくつついているような、宙ぶらりんの切実な救済を遠藤周作は一貫して語っているように思う。そんな遠藤さんに心からの敬意と親愛の情を抱いてしまう。

「超自然」と「自然」との間にある深い断絶を「この国の泥沼」は埋めてしまう。何事もなかったかのように。天台密教も、「大日」(如来)を奉じて、いつしか、「草木国土悉皆成仏」という天台本覚思想を唱えるに至った。これこそ、「わが国の泥沼」の中の「蓮」であった。その「異質」と「異端」を身を切るようによく知りつつも、その中に身を沈めた遠藤周作。

②「東山修験道 395」2017年2月25日

日本民俗学は、日本人の生活の中にあるリズムとダイナミズムを「ハレとケ」の共同体哲学として示した。ハレの日には晴着を着飾る。ハレの日にはハレ食=ご馳走を食べる。ハレの日には仕事を休んだり、学校を休んだり。そして、特殊な遊びをする。祭りをする。芸能をする。特殊行為を行なう。

そんな日本の暮らしぶりの中にある思考が、「沼地」であると遠藤周作は言ったのだった。『沈黙』の中で、『沈黙』には、くりかえし、次の歌が出てくる。

提燈や、バイバイバイ、石投げたもんな、手の腐る

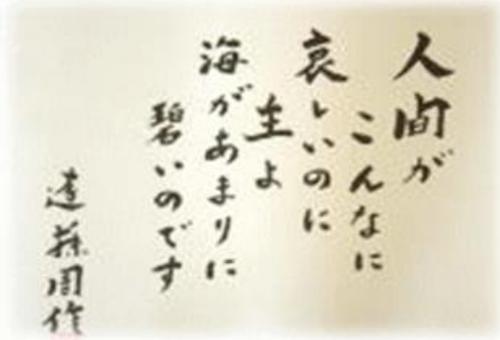
提燈や、バイバイバイ、石投げたもんな、手の腐る

この「提燈や、バイバイバイ」という言葉が何を意味するのかと想像していたら、長崎ではお盆の前から終わりまで「バイバイ」と呼ばれる「提燈」を灯したということらしい。この迎え灯籠と送り灯籠の「提燈」を子どもたちが「バイバイバイ」と歌いながら町を巡ったのだという。

『沈黙』では、日本人はついに「基督教の神の概念を持たなかった/持てなかった」と言っている。この「神」の違い。この違いは大きい。有限と無限との間くらいに大きな、深い断絶がある。「唯一絶対」というものはない、と、卒業論文の主査である仏教学者三枝充恵氏は主張していた。その主張を彼は朝日新聞の「声」欄に投稿したと言っていた。そして、それはだいぶ反響があったらしい。共感の反響が。

関係性の哲学を無常や無我や縁起や空として解く仏教は、まったく「唯一絶対」などの实在観を持たない。その点で、仏教的思考とキリスト教的思考は相容れないところがある。

パードレたちは、日本に来て、仏教を偶像崇拜と見た。そんな偶像崇拜を持っている日本では、キリスト像を踏みつけると、とんでもない罰が当たると思われた。偶像崇拜が、仏罰や神罰を孕みつつ、基督教の「罰」と結びついた。踏絵などをして、聖像を穢したら、とんでもない「祟り」があるぞ、偶像崇拜と祟りの観念が結びつくと、踏絵は恐ろしい処刑・処罰となる。だから、祟りや地獄墜ちを怖れて、キリスト像を踏むことができない。唾することができない。穢すことができない。それを怖れる心は、どのような「神」に相對していたのか？ 遠藤周作は、そんな日本人の心の中の「神」が「沼地」であることを言っているのだろう。



隠れ切支丹の里・長崎市外海地区に、「遠藤周作文学館」がある。遠藤周作は、この外海地区の黒崎村をモデルとして「トモギ村」を描いたという。こうして、外海地区出津文化村の海を見下ろせる場所に「遠藤周作記念館」が造られ、「沈黙の碑」が建てられることになった。その碑の言葉は、
「人間がこんなに哀しいのに 主よ 海があまりに碧いのです」というものだ。

この言葉は、映画『沈黙—サイレンス』予告編の最後に引かれている。そして、台湾ロケで映し出した海辺の光景が切なく陰惨なほど美

しく迫ってくる。

この自然を超えて「神」がある、という神の「唯一絶対」や「超絶」を、そして、その超絶神が唯一の独り子を遣わし「受肉」させたとき奇蹟を、日本人はどのように信じたことができたのか？ そのような日本人にとって、踏絵とは、基督とは、神とは、教会とは何であったか？ そして、その人たちにとって、棄教とは、殉教、隠れ切支丹とは何であったか？

遠藤周作は対比する。人間の哀しみに対して、海はあまりに碧く、自然は美しすぎる、と。遠藤周作は、遺作『深い河』の中で、「棄教」こそしなかったが、神父に成り損なった大津に次のように言わせている。「神学校のなかでぼくが、一番批判を受けたのは、ぼくの無意識に潜んでいる彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります」「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」、と。

大津は、査問官にどうしようもなく、隠すこともできない異端信仰を言い張ってしまう。「汎神論的感覚」を持つ異端信仰を。これが「沼地」の「泥沼」の正体である。「草木国土悉皆成仏」という「泥沼」。「唯一絶対」を限りなく相対化し、その他、one of themの中に溶かし込んでしまう習合「地獄」？ 「習合」天国？ なし崩しの「泥沼」。「絶対」を持たない思考。「絶対」を持たない思考と感覚。

そのことを、いつも、嫌というほど思い知らされ、絶対ヒエラルキアの思想と相対平等の思想との間で揺れ動き続けた遠藤周作。その遠藤周作の文学は「哀しすぎる」。故に、心に沁み通り過ぎる。遠藤周作さんの心は真に晴れることはない。

だからこそ彼は、「狐狸庵先生」とカモフラージュしてハレとケのあいだを往還しているように見せる。そして、「日本ウソツキクラブ」の初代会長河合隼雄氏と盟友であった「ウソツキ同志」のコリアン先生遠藤周作。

遠藤周作にとって、基督教とは一体何であったのだろうか？ 『沈黙』を観て以来、最近ずっと遠藤周作のことを考えている。

③「東山修験道 396」2017年3月1日

3月には、6年前の2011年3月11日に、とてつもなく大きな東日本大震災が起こった。その後、4月末から5月にかけて、東北に出かけた。泊るところもなく、野宿しながら。須田郡司さんと2人で。以来、11回、東北被災地沿岸部1000キロ近くをほぼ半年に1度、いつも須田郡司さんと2人で訪問している。巡礼のような気持ちで。定点観測する気持ちもあって。

その最初の訪問の際の2011年5月2日だったか、鈴木岩弓東北大学教授が事務局長になって「心の相談室」が立ち上がった。その室長を緩和ケアの第一人者の岡部健医師が務めることになった。宮城県庁で行なわれたその記者会見に駆けつけた。須田郡司さんと。その「心の相談室」から始まった活動から、岡部健医師・心の相談室長の提案で、「臨床宗教師」養成の活動が始まった。

「臨床宗教師 (interfaith chaplain)」とは、「医療福祉機関、教育・更生機関、職場、地域社会、被災地などの公共空間で、布教・宗教勧誘を目的とせず、相手の価値観、人生観、信仰を尊重するスピリチュアルケアと宗教的ケアを行い、全存在をかけて人々の苦悩や悲嘆に寄り添う宗教者である。」と規定されている。その「臨

床宗教師養成講座」が2012年4月から東北大学実践宗教学寄附講座として始まったのだった。

そのことを、2月27日に行なわれた「日本臨床宗教師総会」の特別講演で、鈴木岩弓東北大学教授が話をしたのだった。東北大学実践宗教学寄附講座。それが、2019年4月1日から東北大学の基幹講座となるという。すばらしい展開である。画期的な出来事である。日本の国立大学法人で初めての「実践宗教学講座」が大学の中にきちんと制度化されることになったのだから。

「臨床宗教師」は、「interfaith chaplain」であるという。この「inter・faith」とは、辞書的には、「異なった宗教間の」という意味を持つ。「faith」とは、言うまでもなく、「信仰・信心・信念・信条・宗教・信頼・信用・義務・責務・約束・誓約」などを意味する。つまり、「religion 宗教」の核心部や内実を示す言葉である。そして、「inter」は「間の」とか「相互の」とかを意味する。ゆえに、「interfaith」とは、語の意味からすれば、「相互の信仰(の)」とか、「信念間(の)」とかの含意を持つ。

「臨床宗教師(interfaith chaplain)」として、思い浮かべるのは、遠藤周作の遺作『深い河』の大津である。大津は、その「信仰」の異端性を突かれて、神学校や修道院追い出され、インドのベナレスのガンジス川のほとりで、行き倒れて死んでいく人々に寄り添い、最後を看取り、火葬に付すボランティア活動をするようになる。

大津は、自分を誘惑して捨てた美津子に手紙を書く。「神学校のなかでぼくが、一番、批判を受けたのは、多くの無意識に潜んでいる、彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります。よく見ればなずな花咲く垣根かな、は、この人たちには遂に理解できないでしょう。もちろん時にはなずな花を咲かせる命と人間の命とを同一視する口ぶりをしますが、決してその二つを同じとは思っていないのです。」(『遠藤周作文学全集4』261頁、新潮社、1999年)と。

大津には、「生命」の「序列」や存在の位階、エラルキーに納得できない「感覚」がどうしてもなくあった。大津の中に潜んでいるその「感覚」は、「汎神論的な感覚」で、それは序列なき生命に対する讃美や尊崇だった。生命の根源的な平等性への親和や畏敬の念。

こんな「神」観を持ってしまう大津は、生意気にも三人の先輩についついこうやってしまう。「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあって、しかも人間を包み、樹を包み、草花をも包む、あの大きな命です」(262頁)と。

すると、三人の先輩は、すかさず、「それは汎神論的な考え方じゃないか」と追及してくる。この大津が感受し抱いている「大きな命」に対する深い畏怖畏敬と讃仰の感覚とは日本人の根源的な宗教心そのものである。大津の中にある根源的な感覚とはこうした序列なきいのちの宗教観であった。

大津はまた神学校での「口頭試問」で、「神は色々な顔を持っておられる。ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒や仏教の信徒のなかにもヒンズー教徒の信者にも神はおられると思います」(264頁)と発言してしまう。すると、「その考えこそ、君の汎神論的な過ちだ」と「激しく叱られる」。(265頁)

大津の言う「色々な顔」を持っているなどという曖昧で変幻自在な神の「顔」は、唯一神の絶対性と純粋性と超越性を冒瀆する考えであるとされるのであろう。

だが、大津は、一步も引かない。無謀にもというか、勇敢にもというか、キリスト教の中にも「汎神論的なもの」が含まれているのではないかと反論したのだ。神学校では「一神論」は「汎神論」と対立する教えであるが、しかし、例えば、シャルトルの大聖堂にはその地方の地母神信仰が聖母マリア信仰に溶け込み昇華されている、また、16—17世紀の日本人のキリスト教信仰、つまり、切支丹の信仰には『沈黙』に描かれるように、仏教や汎神論が混在している、と大津は主張したのだった。すると先生たちは、「では正統と異端の区別を君はどこでするのかね」と訊ねる。

大津は、「今は中世とちがいます。他宗教と対話すべき時代です」、「基督教は自分たちと他宗教を対等と本当は考えておりません」、「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」(265頁)と答えたのだった。

この大津の答えは先生たちの問いに、ダイレクトに答えるものではない。大津は、ここで、「正統と異端の区別」を論理的に説明しないで、他宗教との対話の必要を強調している。まさにそれは、「interfaith」、相互の信仰や信念の理解のし合い、ということを手を主張している。

だが、この答弁(?) 反感と怒りを買って、結局彼はその「異端」思想のためにこの時、2度も、神父になる資格を獲得することができなかった。それでも大津は、「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかであって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」という考えを捨てることはできなかった。大津の「神＝キリスト」は愛の塊りであり、「ぬくもり」であるが、その愛はすべてのものを「包む、あの大きな命」だった。その「命」のしもべたること。大津神父が殉じたのは、そのような「いのち教」とでもいうべきキリスト教であった。

繰り返し引用される次の言葉。

＜彼は醜く、威厳もない。みじめで、みすぼらしい
人は彼を蔑み、見すてた
忌み嫌われる者のように、彼は手で顔を覆って人々に侮られる
まことに彼は我々の病を負い
我々の悲しみを担った＞

これは、英語では、このように訳されている章句である。

He was despised, and rejected of men;
a man of sorrows, and acquainted with grief:
and as one from whom men hide their face he was despised;
and we esteemed him not.
Surely he hath borne our griefs, and carried our sorrows;
yet we did esteem him stricken, smitten of God, and afflicted. >

新共同訳聖書には、その箇所は次のように訳されている。

＜彼は軽蔑され、人々に見捨てられ
多くの痛みを負い、病を知っている。
彼はわたしたちに顔を隠し
わたしたちは彼を軽蔑し、無視していた。
彼が担ったのはわたしたちの病、
彼が負ったのはわたしたちの痛みであったのに
わたしたちは思っていた
彼の手にかかり、打たれたから
彼は苦しんでいるのだ、と。> (『旧約聖書』イザヤ書 53 章 3 - 4 節)

遠藤周作は、『深い河』の中で、キリストと大津に象徴され集約されるようなこの「イザヤ書」の章句を繰り返し引用する。「with grief」、そして「our griefs」を知る心と、それを担う行為を。

『沈黙』のロドリゴ神父や隠れ切支丹のキチジローから『深い河』の大津や美津子までの距離と連続線。その遠藤周作の軌跡の描線の中に、「臨床宗教師 (interfaith chaplain) の象徴的な姿を垣間見る。

④「東山修験道 396」2017 年 3 月 3 日

「しきしまのやまとごころろひととはば あさひににほふやまざくらばな」(本居宣長)

『沈黙』は、そんな「敷島の大和心」の世界を、「沼地」とも「泥沼」として描いた。

遠藤周作は、「神は対象化しえない (井上洋治)」と題するエッセイの中に、井上洋治神父と出会った時のことを次のように書いている。

「三十数年前に私は仏蘭西船の四等でフランスに留学したが、その暗い船房で東大を出てボルドオ近辺の修道院で修業をしようとする男と友人になった。その男が今日の表題の井上洋治神父である。

以来、我々の交友関係は三十数年もつづき、彼はおそらく日本の基督教界ではかなりユニークな神学を作るに至った。」

遠藤周作が言う井上神父の「ユニークな神学」とは何か？ それは、「日本人の感覚に調和した」基督教観であるという。それが、「神は対象化しえない」という思想であり、命題である。

遠藤周作はこう書く。

＜神はながい間、考えられたように我々の外にあって、それを高く「仰ぎみる」ようなものではない。

神は我々の外ではなく、我々の内部にあって我々を生かしている何かである——これが井上神父の主張のひとつだ。

これならば今までの神の概念より何となく日本人の我々にもわかる気がする。

なぜならば、この考えかたは仏教もある意味で持っているし、東洋人である我々にはかなり親しみやすいからだ。

我々のなかであって、我々を生かしている何か——それならば若い世代ならいざ知らず、年輩の人間は自分の人生を通して多かれ少なかれ感じたことがある筈だ。

しかもそれは我々のなかにあるだけではない。我々を包むと同時に他の人々をも包んでいる。他の人々だけでなく、この世の花や鳥までそれによって生かされている。

井上神父はこうした考えは汎神論ではありませんよと力説する。ひとつひとつの生きもののなかに入り、それを生かす汎在神論ですよと言う。

この神の考えかたは日本人である我々には今までの西洋的な基督教にくらべて、ずっと接近しやすい。西行や芭蕉が別の表現で歌ったことに近いからだ。＞（1986年8月10日 日本経済新聞朝刊）

この遠藤周作の発言は、遺作『深い河』に移植されている。次のように。

「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかであって、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」（『遠藤周作文学全集 4』261頁、新潮社、1999年）

大津は、これを「自然の大きな命」とも言っている。そして、松尾芭蕉の「よく見ればなずな花咲く垣根かな」を引く。何気ない小さな花の中に宿る「自然の大きな命」。そんな「いのち教」が日本人の感覚であると大津は言っているかのようだ。

とすれば、それは、「しきしまのやまごころろひととはば あさひににほふやまざくらばな（敷島の大和心を人間はば 朝日に匂ふ山桜花）」ともそう違わないはず。

遠藤周作は、東京新聞 1993年8月14日付の記事に、大津のモデルが井上洋治神父であると語っている。遠藤さんは井上神父の言葉を引いて、これは「汎神論」ではなく、「汎在神論」であるという。この違いは微妙だが、大変重要な点だ。「汎在神論」とは、「ひとつひとつの生きもののなかに入り、それを生かす」はたらきを指すようだ。とすれば、「汎神論」と「汎在神論」との違いは、「アニミズム」と「アニマティズム（プレアニミズム、マナイズム）」と比較できるだろうか？

E・B・タイラー『原始文化』が提示した「アニミズム」は、人格的な霊魂と捉えられているが、R・R・マレットが提示した「アニマティズム（マナイズム）」は非人格的な力であるとされる。折口信夫は、このマレットの「マナ」という概念に共感していたようで、しばしば彼の論考の中で使用している。言霊も、折口的に言えば、「言語マナイズム」ということになるのだろうか？ 一般に言語は人格的であると考えられているが、それよりも広く汎言語的なマナイズムが力として作用すると考えたのか？ 言語呪術と言語信仰。言霊論の核の部分でもある。

『沈黙』では、日本人の信仰が何かモノ（物）にこだわっているように見えるとロドリゴ神父が心配そうに語るシーンがあった。それは、一種のフェティシズムとも言えるが、マナイズムとも言えるし、人形や形見の品にそれを使用していた人の霊性や威力（マナのような）が宿り、作用するという点で、大変曖昧で微妙な領域で、明確に区別できないように思う。そんな「沈黙」をめぐるモノ思いにふけりながら、心の中で鳴り響いている「道」があった。

実は、最近、宇多田ヒカルの最新アルバム『*Fantôme*』にはまっている。特に、オープニング曲の「道」はすばらしい。「人魚」もいい。椎名林檎と共演した「二時間だけのバカンス」もいい。アルバム全11曲は見事に陰陽に配分されている。半分は陰で、母藤圭子の喪失のグリーフ（悲嘆）と受容を歌っている。涙なしに聴けないほど、それはせつなく、やさしく、こころにしみる。

道 宇多田ヒカル

< 黒い波の向こうに朝の気配がする
消えない星が私の胸に輝き出す
悲しい歌もいつか懐かしい歌になる
見えない傷が私の魂彩る

転んでも起き上がる
迷ったら立ち止まる
そして問う あなたなら
こんな時どうする

私の心の中にあなたがいる
いつ如何なる時も
一人で歩いたつもりの道でも
始まりはあなただった
It' s a lonely road
But I' m not alone
そんな気分

調子に乗ってた時期もあると思います
人は皆生きてるんじゃなく生かされてる

目に見えるものだけを
信じてはいけないよ
人生の岐路に立つ標識は
在りやせぬ

どんあことをして誰といても
この身はあなたと共にある
一人で歩まねばならぬ道でも
あなたの声が聞こえる
It' s a lonely road
But I' m not alone
これは事実

私の心の中にあなたがいる
いつ如何なる時も
どこへ続くかまだ分からぬ道でも
きっとそこにあなたがいる
It' s a lonely road
But I' m not alone
そんな気分>

「消えない星が私の胸に輝き出す／悲しい歌もいつか懐かしい歌になる／見えない傷が私の魂彩る」というフレーズが聞こえてくると、自死した藤圭子の姿が浮かび上がってきて・・・

「転んでも起き上がる／迷ったら立ち止まる／そして問う あなたなら／こんな時どうする」というフレーズが聞こえて来て、その「あなた」という呼びかけの声の中に、宇多田ヒカルの母藤圭子の姿が浮かんで来て・・・「私の心の中にあなたがいる／いつ如何なる時も／一人で歩いたつもりの道でも／始まりはあなただった／It's a lonely road／But I'm not alone／そんな気分」というフレーズの「始まりはあなた」という呼びかけの中にも藤圭子が浮かんで・・・

「それは独りぼっちの道だけど、でも、一人っきりじゃなかった」いつも「あなた」がいるから、そばに、共に。お遍路さんのように「同行二人」のように。愛というものがゆるしであるとするなら、宇多田ヒカルの歌は愛に満ち溢れている。さびしくて、つつみ、つつまれている。いのちのぬくもりがある。ある「大きな命」が。

聴いていると、モーツァルトを思い出した。何をしてもそれが音楽になる。歌になる。天才的に音楽的。前の宇多田ヒカルの歌は繊細すぎて、こわれそうだったけど、今の歌はやわらかくて、とてもつよい。ゆるしという愛にあふれているように見える。母になった宇多田ヒカルは、「大きな命」に目覚めたかのよう・・・。

宇多田ヒカルは、はっきりと『Fantôme』(幻)歌いながら、とても正直で素直だ。

⑤「東山修験道 403」2017年3月20日

今日読んでいた遠藤周作の小説に次のような一節があった。

「戦争が終わってからも俺は日本のことを考える時、なぜか、ふしぎに雨にふりこめられた大きな沼沢地帯を想像するのだった。あそこではなにもが育たない。植えられたものは、じめじめとした泥の中でその根を腐らせやがて衰えて死んでしまう。あそこではなにもが見えはしない。じめじめとした雨のなかですべてがぼやけ、輪郭を失い、誤魔化されていくのだ。生気のない濁った色に変るのだ。

きいろという色はそういう色なんだ。こいつは白色のように、他の色と鮮やかに対立し、自分の存在を主張し距離をはっきりさせる色とはちがうんだ。影と光との対立も、熱さも深みもない色なんだ。」(『遠藤周作文学全集1』44頁、新潮社、1999年)

これは遠藤周作の処女長編小説『青い小さな葡萄』の一節。主人公の伊原は仏蘭西留学生で、リヨンの文科大学で文学を学んでいる。夜は「コサク亭」という名前の飲み屋でボーイをしている。が、みんなに、「きいろい(ジョンヌ)」と呼ばれて侮蔑されている。伊原はボーイのアルバイトをしながら、時間があつたらノートにフランス語で次のような文言を書きつけている。

「仏蘭西に来てはじめて自分がきいろいということを知らされた。日本人だということを知らされた。

ぼくのせいじゃない。この、きいろい自分の皮膚が恥ずかしい。日本人であることもイヤでたまらない。しかし皮膚の色を変えることも国籍を消すことも出来ない」

「仏蘭西に来て色々なものを眺め、色々な事件にぶつかった。ぼくはそれを掴まえようとする。白い紙の上で書くこととする。

すると、そういう時でもこのきいろい色と日本人とが、ぼくの眼の邪魔をするのだ。最初から、ぼくは日本人として、黄色人として万事を眺めざるをえない。カメラの位置は其処にきまってしまう。

カメラの位置がきまっていれば、万事はいつもある角度からしか捉えられない。屈折がつき、辻褄があつてしまう。

けれども今日のような時代には、巷で出会った些細な出来ごとでも歩道ですれちがった見知らぬ人間もみな謎をもっている。その謎はあまりに複雑なので分析したりある辻褄をつけたりしては割り切れない。

そういう現実をうつしだす小説はもう、カメラの位置を最初から決めることはできない。この酒場で起る出来ごとと同じことだ。位置をえらんではいけない。黄色人とか日本人とかの立場をぼくの眼からとり除かなければならない」(『遠藤周作文学全集1』15頁、新潮社、1999年)などと。

この小説は、1956年1月号から6月号までの『文学界』に連載され、同年12月に新潮社から単行本『青い小さな葡萄』として出版された。遠藤周作はその前年の1955年に「近代文学」に発表した小説「白い人」で芥川賞を受賞し、新人作家として活躍し始めていた。その最初の長編小説がこの『青い小さな葡萄』だ。

この小説にはさまざまなレベルの「人種差別」や「戦争(国)差別」が容赦なく描かれているが、その背景に、フランスのアルデッシュで抗独運動者がドイツ人兵士に食事を与えるなど人道的に親切にしたレジスタンスの

仲間たちを虐殺して井戸に捨てたという事件があった。

遠藤周作(1923 - 1996)は、1950年から1953年までフランスのリヨン大学に留学している。遠藤の誕生日は、1923年3月27日。同年9月1日に関東大震災が起こった。遠藤は、父親の仕事の都合で、3歳から10歳まで満州の大連で幼少期を過ごしている。両親は離婚し、母はカトリックに入信。遠藤周作も母の影響で12歳でカトリックの洗礼を受けた。

そんな遠藤の日本観は屈折している。満州の奉天で育ち、よく似た境遇だった安部公房(1924 - 1993)の日本観も屈折しているが、特に戦後間もなくフランスに留学していた遠藤周作にとって<日本=黄色~日本人=黄色人>という桎梏は脱ぎ捨てたいヤドカリの宿=殻のようなものだったが、いうまでもなく、日本人=黄色人として生まれた遠藤にそれを脱ぎ捨てることはできなかった。

そんな遠藤にとって、日本は何よりも「沼沢地帯」として認識された。そこでは何も育たないし、何も見えない。曖昧で、じめじめしていて、腐ってしまう。明晰なものなど、何一つない。中期の代表作の『沈黙』(1966年)では、その「沼沢地帯=日本」のことをこう表現している。

「この国は沼地だ。やがてお前にもわかるだろうな。この国は考えていたより、もっと怖ろしい沼地だった。どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめる。葉が黄ばみ枯れていく。我々はこの沼地に基督教という苗を植えてしまった」

「知ったことはただこの国にはお前や私たちの宗教は所詮、根をおろさぬということだけだ」(『遠藤周作文学全集2』295頁、新潮社、1999年)

フェレイラ神父はこう言ったのだった。日本は「沼地」であり、「泥沼」だと『沈黙』の神父たちは語る。

その『沈黙』の10年前に、すでに遠藤は処女長編小説『青い小さな葡萄』の中で、日本を不毛の「沼沢地帯」と言っていた。対立を生まない、育たず、腐らせてしまう「沼沢地帯」だと。今の日本を見ていると、遠藤が言っていた「沼沢地帯」がずぶずぶと広がり「泥沼」化しているように見える。東京の豊洲移転問題も、大阪の森友学園問題も。真相が「泥沼」のような様相になっている。クリアな論理も批評もない。対立点を突破し、アウフヘーベンする弁証法もない。対立も弁証法も生まない。ヘーゲルもマルクスもフロイトもニーチェも生み出すことのない「沼沢地帯」日本。その日本の未来は？

この2ヶ月、スコセッシ監督の『沈黙—サイレンス』と『最後の誘惑』を観て以来、折に触れて遠藤周作を読み返しながら、遠藤が問いかけた問題の根の深さを感じている。遺作『深い河』は、その「沼沢地帯=沼地=泥沼」をどこに接続し、流れを生み出したのであろうか？ 『深い河』は『青い小さな葡萄』のアンサーにはなっていない。なっていないが、日本という「沼沢地帯」を離脱してフランスの神学校に行き、そこも飛び出て、ベナレスのガートで死を目前にした人々に寄り添おうとする大津神父を描き、その大津が今にも死にそうになっている最期を描いて筆を置いた遠藤周作は日本の未来に絶望していたのだろうか？ 少なくとも、期待を抱いていたようには見えない。そんな遠藤のニヒリズムとカトリック信仰との葛藤と断絶を垣間見る。「沼沢地帯」のお地蔵様から離れて、「泥沼」から聳える檜林に至る。ここから飛翔することは？

◎2017年3月21日

「日本の教会は忙しいからね。新しい教会はどんどん建つしこれは大変です。皮肉じゃない。佐藤さん」「ただ問題はね、あなたら日本人の心は本当に基督教にむいているかということですね」棄教したデュラン元神父

「信仰は日本に根をおろさんといわれるとですか」「信者はデュランさんがやめなさってからふえとりますよ。わしの教会にくる者もみんな熱心で真剣な求道者ばかりだ」佐藤神父

「数がふえることを不況だと思っておられる」「だが外人のわたしはその意見に反対です。あなたら日本人信者にもどこまで基督教がしみこんでいるか、わたしはあんまり信用できませんね。日本人の心にはこの宗教をどうしても受けつけんものがある。そのことを佐藤さん、考えたことがありますか」「考えたことがないか」「佐藤さん、それはあなただけではいいですね。日本の教会、日本にくる異人の司祭、これがみんながそうですから。みんなが基督教をなんといいますか——そう、不毛にしてしまうこの日本人のふしぎなところに気がつきませんか」「たとえば日本人には悪の感覚がまったくないでしょう」(『火山』1959年発表、『遠藤周作文学全集1』204頁、新潮社、1999年)

「君は教会のつまらない信者さんたちとちがいますからわかるかね。わたしは日本人が神を信じられん連中だということを知っているよ。日本人には神はいらないからね。……君も本当は神を信じてはいない」「君は教会に行く。だがね、君は本当はなにも信じてない。大丈夫知ってるよ。君は悪いことをする。しかし別に苦しめない。少しも苦しめない。そうでしょう」「悪を犯さぬ者に神を信じられるはずはない。君たち日本人はこのやり方を持たないからね」(『遠藤周作文学全集 2』253 頁、新潮社、1999 年)

3、遠藤周作『深い河』(鎌田東二『霊性の文学 言霊の力』角川ソフィア文庫、2010 年)

『深い河』は遠藤文学の集大成である。彼の小説作法と思想の極点を表わしたもので、何度読んでも深い感動を覚える。この中に、「神は色々な顔を持っておられる」という主人公・大津の考えが述べられているが、わたしは「**複数性**」と「**融合**」がこの小説のテーマではないかと思う。

1 つには、**複数の登場人物の複数の人生と複数の考え方**が微妙に交差し、交点を形作り、「深い河」に流れ込むという構成を持っていること。そこには、ガンジス川がそうであるように、生死を包み込む人生の大河とでもいふべき流れがたゆたっている。

第 2 には、**神観と神学思想上の複数性**。この場合の複数性は、アニミズムや汎神論や多神教とも通じる。大津の言う「神は色々な顔を持っておられる」とは、すべての宗教に神やキリストや聖霊がはたらいているという思想であるが、同時に、世界中にはいろんな神様がいますが、その根元は、深く大きくつながっているという思想を含蓄している。

実際、大津は、神学校の口頭試問で、前の発言に続いて、「**ヨーロッパの教会やチャペルだけでなく、ユダヤ教徒や仏教の信徒のなかにもヒンズー教徒の信者にも神はおられると思います**」と言い、それこそが汎神論的な異端思想であると激しく非難される。もちろん、それはキリスト教の神が「色々な顔」を持って、いろいろな宗教の中に現われているという考えでもあるのだが、そのような曖昧で変幻自在な神の顔は、神の一神的な絶対性と純粋性と超越性を冒瀆する考えであるというわけである。大津は、キリスト教の中にも実は「汎神論的なもの」が含まれていると反論する。神学校では一神論が汎神論と対立するというような教科書的な常識を教えられたが、例えばシャルトルの大聖堂にはその地方の地母神信仰が聖母マリア信仰に溶け込み昇華されているし、16—17 世紀の日本人の基督教信仰には仏教や汎神論が混在していると大津は主張した。それに対して、査問官は「では正統と異端の区別を君はどこですのかね」と問いかける。大津は、「今は中世とちがいます。他宗教と対話すべき時代です」、「基督教は自分たちと他宗教を対等と本当は考えておりません」、「これでは本当の対等の対話とは言えません。ぼくはむしろ、神は幾つもの顔をもたれ、それぞれの宗教にもかくれておられる、と考えるほうが本当の対話と思うのです」と答える。

この大津の答えは査問官の反感と怒りを買って、結局彼はその「異端」思想のために神父になる資格を獲得することはできなかった。それでも大津は、「神とはあなたたちのように人間の外にあって、仰ぎみるものではないと思います。それは人間のなかにあつて、しかも人間を包み、樹を包み、草花を包む、あの大きな命です」という考えを捨てることはできなかった。大津の「神＝キリスト」は愛の塊りであり「ぬくもり」であるが、その愛はすべてのものを「包む、あの大きな命」だったのだ。それはアニミズムのキリストである。

大津はかつての憧れの女性・美津子に向けて書く。「日本人だからイエスという名を聞いただけで敬遠なさるでしょう。ならばイエスという名を愛という名にしてください。愛という言葉が肌ざむく白けるようでしたら、命のむくもりでもいい、そう呼んでください。それがイヤならいつもの玉ねぎでもいい。(中略)ぼくは玉ねぎの存在をユダヤ教の人にもイスラムの人にも感じるのです。玉ねぎはどこにもいるのです」と。

「神学校のなかでぼくが、一番批判を受けたのは、ぼくの無意識に潜んでいる彼等から見て汎神論的な感覚でした。日本人としてぼくは自然の大きな命を軽視することには耐えられません。いくら明晰で論理的でも、このヨーロッパの基督教のなかには生命のなかに序列があります」と美津子に告白する大津は思想的確信犯である。彼はキリスト教を信仰しているというよりも、キリストに「つかまれた」人間として「因縁」にしたがって生きようとする。その汎神論者のガリレオは、しかし現代の異端審問によって追放され、ガンジス川のほとりに流れ着くのである。

『深い河』の複数性の視点——磯辺の場合

複数性という観点から見ると、『深い河』には5人の登場人物の視点と「場合」が描かれていて、それがガンジス河でひとつつながりになるという構成を持っている。複数性と融合というテーマは、ガンジス河というたくさんの支流を呑み込んでインド洋に流れ出る大河を舞台とし、環境とすることによって成立する。そこにおいて、ガンジスは複数性の母であり、帰着点でもある。

そしてその複数性の視点を持つ5人とは、磯部、美津子、沼田、木口、大津の5人である。遠藤周作はそれぞれの人物の特徴をあたかも5つの類型であるかのように描き分けている。その描き方にはいくらかステレオタイプなどところがあるが、しかしそのステレオタイプの提示と相互の絡み合いの中から、個々の人間とその人生の真のリアルな複数性や複雑さが現われ出てくるのである。

例えば、ここでは「磯辺の場合」を中心に取り上げてみよう。磯辺は、「女房」がいなければ身の回りの世話ができない、口下手で、自己表現の不得意な、定年間近の典型的な日本の「お父ちゃん」である。酒を愛し、俳句と碁を趣味とするごく普通のサラリーマンである。

しかし、磯辺は末期癌の妻の死の看取りを通して、人として生れてくること、出会うこと、死んでいくこと、そして死んだ後どうなるかを考えることを余儀なくされる。彼は生死の際にたたずみ、今までまともに考えたこともなかった不分明さに行き当たる。その不分明に誘導するのは少し靈感めいたところを持つ妻である。

妻は病床で、樹木と会話したり、正夢を見たり、体外離脱（意識が身体から抜け出ること）を経験したり、不思議なことをいろいろと磯辺に告げる。そして、今際の際にうわ言のように訴える。「わたくし……必ず……生れかわるから、この世界の何処かに。探して……わたくしを見つけて……約束よ、約束よ」。

この妻の臨終時の必死の言葉は、磯辺を捉えて離さない。妻が生れ変わる。この世界のどこかに。それを探さなければならない。それは妻との生死の境で交わした「約束」だから。

死に逝く者の言葉は重い。それは後に残る言葉だ。後を生きる生者を拘束する言葉だ。「死せる孔明、生ける仲達を走らす」ではないが、死者は死んだ後も言葉となって生者を動かすのである。

磯辺は、「ほとんど多くの日本人と同じように無宗教」の徒であり、「死とはすべてが消滅すること」としか考えたことのない男だった。その男が妻の死後、ニューエイジのバイブルとなったシャーリー・マクレーンの『アウト・オン・ア・リム』や、ヴァージニア大学の精神医学者・スティーヴンソン教授の前世研究の本『前世を記憶する子どもたち』をひもとき、「前世が日本人だったと語る幼児」を探して、終にはガンジスまで旅することになるのである。妻の言葉が磯辺をガンジスまで運んだのだ。

インドで磯辺は酒を飲みながら、「本当に人生、わからぬ事が多い」としみじみ述懐し、日本にいる時よりもよけいに妻との日常の出来事の一齣一齣をリアルに思い出す。そして、妻の生れ変わりかもしれないという期待とも不安ともつかぬ心を持って余しながら、カムロージ村に住んでいるという少女ラジニを探しに行き、そんな馬鹿なことがあるものかと疑心暗鬼となり、失望の果てに占い師を訪ねていく。占い師は自信ありげに言う。「彼女はあたらしく生きかえって、今はとてもハッピーだ」と。

磯辺はガンジス河にたたずみ、「自分が人生のなかで本当にふれあった人間はたった二人、母親と妻しかいなかった」ことに思い至る。そして、彼は聖なるガンジスに呼びかける、「お前。どこに行った」と。

この磯辺の人生の軌跡とその生れ変わりの妻探しの結末を読んで、わたしは涙を禁じることができなかった。

「集いの地」への水路としての「深い河」

『深い河』の冒頭には、黒人霊歌から採られた言葉が掲げられている。「深い河、神よ、わたしは河を渡って、集いの地に行きたい」という歌詞である。

この出だしの献詞を読んだところからもう胸が詰まった。遠藤周作のソウルが響きを伴ってなまなましくあふれ出し、鳴り出し、読者の心にじかに触れてきているような気がして、せつなくなった。この歌は苦悩の中であって、ひとすじの救いを求める切実な祈りの歌である。それを素手で捧げ持ち、遠藤周作はのっけからストレートを投げてきている。これは本気だな、と思わせるに十分な出だしであった。

「深い河」を渡って「集いの地」に行くことを希う。しかしその「集いの地」はどこにあるのか。バベルの塔において人々の語り合う言葉がわからなくなったように、「集いの地」のわからなくなって久しいこの時代にたましいの「集いの地」を求める、ドンキホーテのような不可能性へのやむにやまれぬ投企。見返りのない旅。

困難を予想させるその旅の第一行目が「やき芋オ、やき芋オ、ほかほかのやき芋オ」という言葉で始まる。「集

いの地」と「やき芋」とのこの落差。信仰と現実との間の遠い遠い距離。その落差や距離は、しかし遠藤らしい韜晦やユーモアであるとするのは当たらない。そうではなく、「集いの地」にはそのような、神から与えられる「やき芋」のようなものがあるのだと遠藤は言いたいのではないか。「ほかほかのやき芋」のえもいわれぬぬくもり。

この小説のキーワードは「玉ねぎ」である。「玉ねぎ」とは大津と美津子の上に交わされるイエス・キリストを表わす隠語である。美津子は学生時代に大津を誘惑し捨てた。それは美津子にとって「神＝キリスト」の持ちものを奪う悪意を持った行為であった。美津子は大津に「神」を棄てさせることに成功する。しかし「神」を棄てた大津を「神」は棄てなかった。大津は再会した美津子に言う。「あなたから棄てられたからこそ——、ぼくは……人間から棄てられたあの人の苦しみが……少しはわかったんです」と。「神」を棄て美津子に棄てられた大津は礼拝堂で「神」の声を聴く。「おいで、という声を。おいで、私はお前と同じように捨てられた。だから私だけは決してお前を棄てない、という声を」。そしてその声に向かって大津は「行きます」と応えたのだ。

コーリング（召命）とは、このような出来事である。大津は「イエスにつかまった」のだ。パウロが回心の体験で「キリストがわたしの中で生きている」ことをリアルに実感したのと同様に。だから大津は確信を以って言う。「神は存在というより、働きです。玉ねぎは愛の働く塊りなんです」、「玉ねぎはある場所で棄てられたぼくをいつの間にか別の場所で生かしてくれました」、「ぼくは玉ねぎを信頼しています。信仰じゃないんです」と。

大津は、ここで不思議な言い方をする。自分は「玉ねぎ＝イエス」を「信仰」しているのではなく、「信頼」しているのだと。この「信仰」と「信頼」との違いは何であるのか。それは一言でいえば、距離があるかないかの違いである。「信仰」には「信仰」する主体と「信仰」される対象との間に明白な距離がある。距離があるからこそ「信じ仰ぐ」ことができる。しかし「信頼」にはそのような距離がない。「信じ頼る」とは子どもが親に依存するようなもので、距離がない。大津は「玉ねぎとは無限のやさしさと愛の塊り」だと言う。

その「愛の塊り」とは別の言葉で言えば「ぬくもり」である。大津は言う。「少年の時から、母を通してぼくがただひとつ信じることができたのは、母のぬくもりでした。(中略)玉ねぎとはこのぬくもりのもっと、もっと強い塊り——つまり愛そのものなのだと教えてくれました。大きくなり、母を失いましたが、その時、母のぬくもりの源にあったのは玉ねぎの一片だったと気がつきました」。このぬくもりは「やき芋」のそれと通じる。

「玉ねぎ」はどこにでもいて、何でもに働く。遠藤周作は、結論的に、人を助けようとして殺されてしまう大津の中に「玉ねぎ」が「転生」したと暗示する。繰り返し引用される「彼は醜く、威厳もない。みじめで、みすぼらしい人は彼を蔑み、見すてた/ (中略) まことに彼は我々の病を/我々の悲しみを担った」という言葉が「玉ねぎ」と大津をつなぐ繫辞である。確かに、みじめで、みすぼらしく、醜く、威厳もない大津は、「玉ねぎ」の「転生」であると言える。かれらの負い持つ「悲しみ」こそが「集いの地」への道しるべなのだとして遠藤周作は言いたかったのではないか。

遠藤周作『宗教と文学』(南北社、1963年)「日本的感性の底にあるもの—メタフィジック批評と伝統美」

「私がいつも考える西欧の美的感性とは、このようにメタフィジックであり、然し、神や超自然的な美にたいし限界を意識し、対立し、能動的であると言う特質をもっているのである。なぜなら、**基督教的な世界では人間は神には絶対になりえないからである**」「西洋の美的感性の、(一)境界の区分意識、(二)対立性、(三)能動的という三つの特徴が、日本人としての私たちの感性に非常に不足していることを指摘したかったからにすぎない。そして、その代わりに日本的感性は汎神的風土を母胎としてうみだされたものであるために、(一)個と全体との区分や境界を感じない、(二)したがって対立を要求しない、(三)受身的である、この三つに還元されると思われるのだ」とも、「汎神性とは全(神や自然)と個との限界を消すもの」「人間と全的なもの(自然や宇宙)が本質的に同一」「境界や区分の意識、対立性、能動的という三つの特徴をその底にもった西欧の美的感性と、これらのものを持たぬ代わりに、受身的であり、はっきりとした区別や境界を嫌い、全的なものへ、そのまま吸収されたいという郷愁をもった我々の、感性とのちがひ」「この**日本的感性が孕む虚無**は時として私を慄然とせしめるのである」

4、「大津神父」と「臨床宗教師」(Interfaith Chaplaincy)～“Interfaith”とは何か？

補足

「東山修験道 404」2017年3月27日

遠藤周作の文学は絶対的に暗いが、その昏さの中に、笑いと光がある。生の悲しみと苦しみを包む慈光。それが母と基督。そして、それを攪乱する悲しみと転化する笑い。笑いとウソとイタズラは遠藤周作の本質でもある。

今、4番目の長編小説になるのか、『死海のほとり』を読んでいるが、彼の基督観は、こうだ。

「私はあなたを棄てましたが、あなたは私を見棄てませんでした」

「あなた＝基督＝愛する人を棄てる」のは、人間の弱さである。が、その人間の弱さをまたそのまま引き取り受け容れ、包摂するのは、母と基督である。

遠藤周作は、『沈黙』で2つの命題を提示した。

命題1：私は棄てるが、その棄てる私を「あなた」は棄てない。

命題2：西洋の基督教は「父の宗教」であるが、「東洋の宗教」は「母の宗教」である。私の基督教は「母の宗教としての基督教」である。

「父のキリスト教」ではない、その「母の基督教」が、遺作長編となった『深い河』で全面露出する。

遠藤周作の時代的同伴者の一人が、臨床心理学者の河合隼雄であった。河合隼雄は、1980年代に大変興味深い日本文化論を展開する。

① 日本文化中空構造論

② 母の文化・母性宗教としての日本文化と日本宗教

この2つの論である。

『中空構造日本の深層』（中公叢書、1982年）と『日本人とアイデンティティー心理療法家の眼』（創元社、1984年）が、それである。井上洋治神父が、基督教の側からその思想を思索し実践し、河合隼雄が非キリスト教日本文化論からその命題を確かなものにしてくれた。

遠藤周作は、カトリック教会から、あるいは正統的な基督者から批判を受けても、2人の心強い同伴者がいた。少なくともその2人は遠藤の味方だった。心強い同志であった。遠藤周作はそんな同志に支えられて、さらに歩き続け、『深い河』に到達したのである。