

戦闘的解放者マリア論

石脇慶總

序説

自由そのものである神秘との合一を目指す、悪と罪からの解放の過程としての、救済史におけるイエスとその母マリアの役割、即ち、いわば、「マリアの存在論」を考察した後¹、その「結論」を踏まえながら、吾々自身の日常生活の中で「マリア信心」を福音の心で生きていくための若干の指針を考えよう。この場合、認識の領域とは違って、実行の道は、唯一ではないから、マリア信心も、唯一の形態だけが、排他的、独占的であってはならず、多様な形態を、許容するものでなければならない。以下の考察も、他の道を排除するものではなく、むしろ、それらの補完の役割を果たそうとするものである。

第1節 マリアの使命

第1項 マリアの使命

それぞれの人には、少なくとも実在しているという事実から、必ず神秘か

ら定められ、委ねられた目的があり、また、神秘は、それを達成するための力・恵みを必ず与えられる。このような神秘からの「目的・意図」は、必ずしも常に自明ではないが、その人にとっての「使命」と言う。この使命は、複合的であるが、すべての人にとって第1位の目的は、本人自体の完成、幸福である。神秘の創造の原理は、愛そのものであるからである。使命には、本人の完成・幸福が必ず、含まれていなければならない。さもないと、人は、ペルソナではなく、単なるロボットとなってしまう。

さて、啓示の教えによれば、マリアの使命は、イエスの母となることであった。そのために神秘は、マリアを選び、その同意を取り付けられた²。イエスの母となるとは、ナザレのイエスと呼ばれた一人の男の母親となることを遙かに越えた出来事であった。即ち、イエス自身が救済史の中の出来事であるから、マリアの母性も当然救済史の中で

理解されるべきであるが、現実の生活では、マリアも他の同世代の女性同様、時代や、文化などの制約の下にあったことは、当然である。マリアを模範として仰ぐとき、これらの様々な要因を簡単に欠落させて仕舞ってはならない。

第2項 使命の具体的内容 キリストの完成

マリアの使命は、上述の意味で、イエスの母親となることにあった。母親の使命の第一は、その子の完成であろう。それ故、ナザレのイエスを完成するとは、どの様なことであるか具体的に見なければならぬ。神・人イエスは、人間としてその生涯を生き、自らを完成させながら、宇宙全体をパーソナ的な仕方で、神秘の「もの」としたのであった。つまり、イエスは、単に個我であるだけでなく、宇宙全体の生命原理でもある。従って、イエスの完成は、イエスの個我の次元と宇宙の次元との両方で遂行されることになる。それ故、吾々もイエスの完成への参与を二つの側面に分けて考えることが出来る。

少なくとも「受胎」以後は、吾々と全く同じ仕方で、発育、生長を経て十字架の死に至ったイエスの生命は、肉体的にも、精神的にも、そして恐らく霊的にも、母マリアの慈母的慈愛・配慮のもとに生育・生成して行ったに相違ない。マリアの種々の特権、特性、聖性などは、すべて、この完成に貢献したはずである。ところで、確かに、この慈

母的慈愛・配慮は、その使命並びに聖性の充満に基づいて、あらゆる点で十全であったに違いないが、そのことは、必ずしも、マリアに奇跡的な能力を一過性にせよ予想する必要はない。即ち、程度は高いとしても、質的には、他のどんな母親とも同質であったはずである。従って、有限な人間にとって避けられない不完全さも原則的には、排除できないであろう。勿論、マリアの慈母的慈愛・配慮を強調することは、イエスの「人格」が、マリアによってのみ形成されたと言う意味ではない。他の常人と同じく、イエスも様々な要因、特に当時の社会思潮などによって影響されたことは当然である。

一般に、関係としてのペルソナ、つまり、対他存在であるペルソナは、物理的な個体の限界を越えて、遥かに広範に及ぶものである⁹。まして、イエスの「使命」は、全宇宙を統轄することによって、宇宙と神秘との合一を成就することであった。即ち、人類の救済とは、神秘との合一に在り、このことは、イエスの受肉によって成就された。ところで、受肉の秘義とは、単にイエスの抽象的な人間性が神秘から採り上げられたことではない。まして人間イエスの個人崇拜を意味するものでもない。かえって、イエスにおいて人間となった神的ペルソナ・御子によって人類を含む全宇宙が、完成され、三一神の次元に可能な限り高揚されることである。この意味で、全宇宙は、巨大なキリス

トとなる、と言うことが出来よう。しかし、この宇宙キリストは、その「部分」に関して言えば、まだ完成の域には到達して居ない。即ち、完成への途上にある。従って、この完成の業は、イエスの使命であると共に、また、その共働者として呼び出された、全人類と、その一人一人の使命でもある。イエスの使命としては、失敗・挫折は、有り得ないが、人間の使命という観点からは、様々な不完全、失敗、挫折…は、事実上避け得ない。

要するに、マリアに委ねられた母としての使命は、この様なイエスを両側面から、母親として完成させることである。個我イエスの完成という側面からは、マリアの慈母的慈愛・配慮は、吾々一人一人の個我の内に生きているイエスによる吾々の完成を包含し、これを目指すものとして捉えられよう。また宇宙キリストの完成という側面からは、全宇宙の頭であるキリストを介して、宇宙の完成、特に人間共同体の完成を目指すものとして捉えることが出来るだろう。

第3項 宇宙キリストとしての 人間共同体の完成

さて、宇宙キリストの完成の中でも、特に、人間共同体の完成は、吾々にとって、切実な問題であるから、特に項を新たにして考察する。人間共同体の完成をイエスの言葉で表現すれば、「神の国の到来」と言うことになる。

イエスにとって、神の国とは、神秘の意志がこの地上で、創造の次元とは異なる新しい仕方で、実現することである。この神秘の意志の実現は、専制君主的な、力による強引な意志の押し付けではなく、外見的には挫折するよう見えて、最後には、すべてに打ち勝つ愛による実現である。

ところで、更に具体的に言えば、神秘の意志とは、何か。それは、吾々一人一人が例外なしに、完全に幸福になることに他ならない。だから、幸福にならないと言うことは、偶発的なことではなく、何らかの仕方で、人間の側からの意志の反逆のあることが予想される。その意味で、幸福にならないことは、神秘の意志を汚すことであり、罪と呼ばれる事態である。では、具体的に完全に幸福になるとは、どういうことか。吾々は、これを積極面と消極面の二つの側面から見る事が出来る。

吾々一人一人の神秘との合一を頂点とする、全人類のすべての欲求の充足からなる秩序がある。この様な秩序が、完成した場合、完全な幸福が実現したと言える。ところで、通常、「秩序」と言うと、ピラミッド的な階層性がイメージされがちである。しかし、神秘との合一の場合、この様なイメージは、正確ではない。何故なら、神秘は、超越・内在の概念では、捉えられない正に神秘であるから、頂点ではあり得ないからである。従って、吾々の言う秩序とは、少なくともあらゆるペルソナ

が中心であり、無限の球面を共有する「円球」のイメージで、不完全ながら表現される「調和」である⁴。

さて、善良なユダヤ教徒として成長したであろうイエスにとって、人間のあらゆる欲求は、物質的、肉体的なものをも含めて、基本的に善として肯定されるべきものであったに違いない。イエスの時代の厳しい経済条件を考慮すると、イエスの言う幸福は、先ず、今日の「一宿一飯」にありつくことから始まって、人間らしい欲求が、程々に満たされることを意味したはずである。ただ、これらの欲求の充足は、それだけで完結して仕舞うのではなく、一つ一つが、やがて、神秘との合一につながっていなければならなかった。

人間は、物質・肉体を介して具体的に他者と交わるから、以上のような欲求は、極めて、社会的、経済的、政治的である。つまり、その様な条件が整わないと、これらの欲求も十分に充足されない。それ故、一人一人の幸せは、孤立しているのではなく、極めて共同体的である。それ故、神の国の到来は、人間的な共同体の完成・幸福と同義である、と言わねばならない。

受肉の秘義は、所謂「原罪」の結果を少なくとも質料的には、止揚しない。従って、神の国の到来、即ち、人間共同体の完成は、必ずしも時間的にはないが、存在的な順序として、この完成を妨害するものの排除を前提とする。但しこの二者は、分離された別々の働

きとして理解されてはならない。むしろ、一つの働きの二側面、若しくは、出発点と到達点の関係にあると理解すべきである。

では、この完成を妨害するものとは何であろうか。一言で言えばそれは、罪である。罪とは、自我の内に閉じ込もって、神秘との「愛」の交流の拒否と、そして、その結果として、神秘の「代理」である他者との愛の交流を拒絶するペルソナ的意志の自閉事態である。これは、結局、私の本当の幸福を拒むことに他ならない。所謂、律法や掟を破ること、不従順は、この愛の拒絶の具体的な現われである⁵。

究極的には、神秘との愛の交流の阻害として罪を捉えることは、罪の単なる内面化、就中、観念化として理解されてはならない。罪は、単なる「思惟にのみ依存する有」ではなく、個我と人間共同体とのあらゆる面にわたって実在する現実である。この意味で、罪は、「世に属して」(コリ17:14) いる。文化、政治、経済、などあらゆる「世」の機構は、それが人間に由来する限り、罪に関わることが有り得るのである。従って、神の国の到来は、これらの「構造的罪」からの解放をも、消極的面から指し示すのである。

第2節

マリアの使命への参加

原理的に言えば、恩寵の次元においては、すべての出発点、並びに、過程

は、神秘の恩寵である。この意味で、厳密な意味での人間の無前提の自発性は、有り得ない。人間は、何も仕始めることが出来ないばかりか、そのすべての業は、神秘の次元では、無効である。しかし、若し神秘が、欲せられるなら、許されるなら、人間は、自律的に行動し、更にその能力を越えることも可能となる。このことと恩寵とは、どのように両立するのか、吾々には、不可思議な秘義ではあるが、吾々は、現実、神秘がその様に欲しておられると信じるものである。

第1項

マリアへの孝愛

さて、マリアの神母性と靈的母性との事実に対応する吾々の側からの「自然の」反応は、実母であるマリアに対する子としてのあり方であろう。吾々は、このあり方を、一般の人間関係になぞらえて、孝子としての愛情、略して「孝愛」と呼ぶことにする。

別に述べたように⁶マリアの靈的母性の基礎は、生命原理としてのイエスを吾々個我へ伝達している行為であるから、マリアへの吾々の孝愛の基礎も、このイエスを受け容れ、それによって生かされる、と言う行為である。換言すれば、これは、イエスのその母マリアに対する孝愛を吾々も共有する、イエスの孝愛に参与するという行為に他ならない。もっと単純化して言えば、イエスは、今、吾々のうちにおいて、そ

の生命活動の一端として、その母マリアに対する孝愛を実践しつつある。このことに吾々は、参加させて頂く。これが、マリアに対する吾々の孝愛である。勿論、参加させてもらうという事実は、吾々の孝愛が、単なる他人事ではなく、吾々にとっても「固有のもの」であることを少しも損なうものではない。

ここで、孝愛という概念に関して、特に二つの点を強調しておきたい。

「孝」とは、必ずしも儒教的な「孝」を意味しない。吾々の言う「孝」は、親子相互のペルソナの自律、独自性を前提とした上で、この観点からみた、親子の間に当然有るべき相互関係を指している。従って、子の側からの一方的な「責務」だけではなく、その前提としての親の側からの子に対する「責務」を先ず、予想するものである。それ故、親のために自己のペルソナ性を破壊する（例えば人身売買）様なことは、決して「孝」ではあり得ない。勿論、これは、存在論的な関係を述べているのであって、「孝」が単なる権利義務だけの関係でないことは、明らかであろう。親子関係の本質は、ペルソナ的愛の交流であって、従属関係は、二義的である。

「愛情」は、人間に関わる限り、からだ、官能、感情等が本質的な、重要な要因をなしていることは、言うまでもないが、根本的には、意志の能動的な態度を指している。従って、意志の発動

ではない愛情だけの発露、つまり意志が全く関わらない感情、例えば、単なる感傷は、ここでは排除される。逆に、意志の発動であれば、感情や、感覚が伴わない場合も例外的に、「愛情」の中に入る。意志の発動である限り、それは、通常何らかの客体的行為として現われるはずである。

第2項

マリアへの奉獻

上述のことから、吾々のマリアへの孝愛は、単なる内的感傷に留まらず、自ずと客体的行為として表現される。これらの表現の内、最も基本的なものは、マリアへの「自己奉獻」と呼ばれるものであろう。

ここで言う「奉獻⁷⁾」とは、主として存在論的概念である。万物は、人間ペルソナをも含めて、神秘の被造物である限り、神秘に全面的に所属、若しくは、依存する。その限りにおいては、万物は、既に神秘のものであるから、これを神秘以外に奉獻することは、一種の篡奪であるし、また、新たに神秘に奉獻するということは、同語反復的であって、実質的な意味を持たない。また、奉獻によって、神秘に如何なるものも付け加えられるわけでもない。しかし、人間ペルソナの側から言えば、人間は、この所属の事実を明示的に認識し、それを自由に能動的に意欲することが出来る。また、このことによって、神秘に対する人間ペルソナの実存

的關係は、根本的に、実在的に変化する。この様に、神秘に所属する事実を明示的に意識し、かつこの事実を能動的に意欲することを「奉獻」と呼ぶが、本来の奉獻は、ある限定された意味において、神秘を受容対象(受益者)としてのみ成り立つ概念である。

この様に、奉獻は、神秘からの「是認」を前提に、人間にとってのみ意味のある人間的行為であるから、人間的な条件に左右されるのは、自然である。ところで、人間は、神秘を直接に認識し、体験することは出来ないから、奉獻の受益者として、或被造物が、限られた条件下で、仲介的な役割を果たすことは、必ずしも、奉獻の篡奪ということにはならない。勿論、その危険はどんな場合にも完全に払拭されない。吾々は、この様な限定を付けた上で、その危険をも含めて、マリアへの奉獻について考える。

人間的行為としての奉獻には、主として質料的面から、様々な形態、度合いが有り得る。秘跡の次元では、洗礼が、最も完全な奉獻である。しかしもう少し厳密に言えば、大切なのは、洗礼の「レース⁸⁾」であるから、所謂、典礼としての洗礼は、必ずしも絶対的に不可欠ではない。洗礼の「レース」は、他の多くの方法・手段によって、人間に与えられることもあるからである。とにかく、洗礼のレースによって、人間個我は、キリストのからだに秘跡的に融合され、もうひとりのキリストと

なるのであるから、御父（厳密には神秘）へのイエスの奉献を完全に共有する。この意味で、洗礼は、他のすべての奉献（例えば、修道的奉献）を質料的、かつ潜勢的に包含する。従って、理論的、形相的には、洗礼以外の奉献は、無用、蛇足と言うべきではあるが、人間の有限性、不完全性を考慮すれば、洗礼の奉献のいわば可能態としての個々の「奉献行為」は、それなりの実質的意味を失うものではない。こうして、少なくとも質料的に、多様な奉献の形態、度合いが有り得るのである。これは、受益者に関しても妥当することで、聖人など様々な受益者が考えられる。繰り返し強調するが、これら一切の奉献行為は、御父に対するイエスの奉献を源泉とし、また、それに収斂する筈のものである。

上述の点を踏まえた上で、吾々は、マリアへの奉献の具体的なあり方として、以下のような「種類」を区別することが出来るであろう。但し、この区別は、価値の優劣を表すものではない。

さて、すべての有は、例外無く、基本的に神秘の「もの」であり、また、神秘には、如何なるものも付け加えることはできないから、仮に、神秘を受益者として何かを奉献するというに実質的な意味があるためには、奉献する者が、或被造物に対する自己の所有若しくは、その使用を、意志によって断念するという形を取る他はない。

人間ペルソナは、単一の核を中心と

する同心円と言うよりも、複数の焦点を持つ楕円の複合性をなしている。それ故、何を断念するかに関して言えば、理論的には殆ど無際限な場合が考えられるが、対社会、対共同体との関係で纏めれば、自ずと、幾つかの集合に分けることができる。こうして、奉献の種類を例えば、以下のように分類することができる。

全面的奉献。厳密な意味ですべてを断念することは、物理的に不可能である。従って、「全面的」と言うのも理念である要素が多い。但し、可能な限り全面的断念に近づこうとする具体的な表現は必要である。

【隠遁】

人との物理的交流、所有の断念など、出来る限り、徹底した被造物からの質料的解脱によって奉献を表現しようとするものである。荒野、砂漠、山岳の「修験者」の生活は、その一例である。

【個人的戒律による隠遁】

「隠遁」の下部形態の一つと言えよう。ここで言う「戒律」とは、必ずしも仏教的な意味ではなく、何らかの公認、非公認に拘らず、一定の規律によって、自らの生活を律して行くことを意味する。実際的には、この戒律が、荒野、砂漠、山岳、などの役割を果たす。従って、この隠遁は、市井での、通常的生活状況の中でも可能である。

【共同体的戒律による隠遁】

所謂「観想修道制」に相当する。個人的戒律による隠遁には有り得ない利点、例えば、相互扶助、共同体的証しなどが可能な反面、「制度」に不可避な短所も内包している。

【社会的行（菩薩行）】

活動生活における奉獻であるが、活動という言葉が、誤解を招く恐れがある。つまり、活動が、内的な観想生活の否定として捉えられる場合が多いからである。全くの活動のみにおける奉獻は、考えられない。それ故、観想を根本とした、対社会的活動による修行という意味で、「社会的行」と呼ぶことにする。仏教で言う菩薩行に相当するだろう。

【個人的戒律による社会的行】

個人的戒律による隠遁に準じて理解される。実際の表現としては等しくなるであろうが、こちらは、社会的行の方により多くの重点を置いている。

【共同体的戒律による社会的行】

所謂「活動修道会」は、その一例である。共同体的戒律による隠遁に関して言えることは、ここでも妥当する。部分的奉獻。部分的という意味は、奉獻が中途半端ということではなく、具体的な状況に応じて、断念の一部、若しくは大部分を留保するということである。これは、厳密な意味での物理的断念が不可能であるということからくるのではなく、或場合には、断念より

も積極的な肯定の方が、形相的な面での奉獻をよりよく完成できる、と言う事実に基づくものである。以下の分類では、一応「結婚」を基準としているが、それは、結婚が、人間の日常生活に深く影響するものだからである。別の根拠からの分類も可能である。

【結婚生活における奉獻】

正常な結婚生活は、性的歓びを含む、多くの被造物の所有、活用を積極的に含んでいる。これらの「善」を最終的に自分のものとすることを断念するという形で、真の奉獻が成立し得るであろう。この様な奉獻は、形相的には、決して他の奉獻に劣るものではない。

【未婚生活における奉獻】

将来結婚を前提として生活している人々の奉獻である。婚約という意味ではなく、将来の「人生設計」の中から結婚生活が積極的に排除されていない生活との意味である。結果的に別の形に展開する可能性があるいわば「過渡的な」奉獻形態となろう。

【結婚外生活における奉獻】

何らかの形で結婚生活が終了し、将来再開の意図の無い人々の生活、並びに、正常な理由で、結婚生活を予想しない人々の生活における奉獻である。この様な生活は、過渡的なものではないが、硬直したものと考える必要もない。仮に結婚したからと言って、奉獻の本質が変化するわけではない。

【連帯的戒律による奉獻】

以上の部分的奉獻は、何らかの連帯的な規律によって、擁護し、促進することが望ましい。ただ、その具体的なあり方については、予断は殆ど不可能であるし、また望ましくもない。

第2章 戦闘的マリア論

マリアの使命への参加について考えた後、以下では、その具体的な在り方、つまり、マリアへの孝愛の内容を検討する。この場合、吾々は、現実の人間の状況を前提とし、また、マリアの無原罪の御宿りの秘義を悟れば、マリアの使命は、幼子イエスを保育するという平坦な、牧歌的な営みではなく、絶え間ない靈的な戦闘であることが分かる。それ故、吾々は、マリアへの孝愛の表現をマリアの靈的戦闘への参加として捉え、これを戦闘的マリア論と名付ける。

この戦闘の最終目的は、「善」の完成であるが、直接の目的は、この善を脅かす「悪」の排除、ないし殲滅である。従って、「悪」との対決が問題になる。即ち、吾々の置かれた実存的状況から、吾々の戦闘は、悪と罪からの解放の闘いとなる。ちなみに、この戦闘は、靈的な戦闘であるが、靈的という言葉が、観念的という意味に誤って捉えられ、人間の日常的、社会的な生活から遊離する危険があるから、敢えて靈的とは言わない。

戦闘的マリア論は、悪・罪との闘い

を強調するが、善悪二元論を認めるものではない。即ち、一方には、善である神があり、他方に悪の化身として悪霊が対立し、善神が悪（神）に闘いを挑み、忠実な信徒の先頭に立って、悪神を折伏すると言う、所謂、勝利主義的なイメージは、戦闘的マリア論とは無縁である。善と悪は、最終的に対立するものではない。究極的にあるのは、善（神）のみである。それと同一次元で対立する悪は存在しない。それ故、存在するものは、すべてその限りにおいて善である。だから内在的な悪（悪をその本質とする存在）は、実在しない。いわゆる悪魔も（実在するとすれば）悪そのものではなく、存在するものとしては、善である。

しかし、悪は、存在者ではないが、事実である。厳密に言えば、実在する何か（善）が、現実に関与することによって、悪という事実が生じる。これは、個人の次元でも、社会の次元でも言える。それ故、それゆえ、悪は、単なる抽象観念ではない。悪は具体的に存在する。悪は、吾々の外の何処かに、個人的な関わりの無いところに抽象的に存在するのではない。悪は、善の中にいわば「巣食って」いる。悪は、吾々の内にある。この意味で、悪は、客体であり、悪魔とかサタンとは、この事実を象徴的に表現したものである。極悪人や醜悪なものを投影し、実体化した様な悪魔は存在しないが、「ペルソナの悪」は、実在すると言うべきであろう。

しかし、善悪の境界は、内在的である。即ち、善と悪の境界線は、例えば、教会と世俗と言うように明確に引かれているのではなく、社会の中にも、教会の中にも、そして特に吾々自身の中にも引かれているのである。吾々が先ず戦わねばならないのは、自分自身の中の悪であり、教会の中の悪である。

悪そのものは、我慢し、忍従すべきものでなく、原則として、破壊し、殲滅すべきものである。今、ここにある悪の实在は、神秘の意志ではない。むしろ、吾々がこの悪を克服するように、神秘が「許容」したものである。勿論、罪の方は、神秘と真っ向から矛盾するから、許容さえされない。この意味で、なぜ罪があるのかは、一つの秘義である。とにかく、悪は、殲滅の対象であるが、その場合、そのための適切な方法を用いねばならない。例えば、病気は、一般に医学的方法によって克服すべきで、「祈り」によってではない。しかし、医学的方法の中に祈りが含まれるのは、非常に適切なことである。祈りについて言えることは、一般に、「信心業」にも妥当する。

「戦闘」という用語には、若干の危険性が含まれる。ここで言う「戦闘」は、基本的には、霊的な意味で理解されるべきである。かつての十字軍のように政治的権力を行使して「教敵」を制圧することでも、特定の信仰によって、他の人々を「折伏」することを意図するものでもない。しかし、霊的である

とは、決して、単に観念的、受け身的、個人的なことにのみ限定されるという意味ではない。特に「悪」の殲滅に関しては、極限状況においては、厳密な限定の下ではあるが、物理的力の行使をも必ずしも原理的に排除しない。

いずれにしても、ここで「悪」と悪の实在主体としてのペルソナとを厳密に区別する必要があるが、これは、必ずしも常に正しくなされるとは限らない。この点に、「敵」を想定するこのマリア論の重大な危険が潜んでいることを忘れてはならない。

この闘いの根幹的主体は、(イエスと)マリアであることは勿論であるが、「マリアへの自己奉獻」によって、マリアの使命に参加するすべての人は、マリアと共に、主体となると同時に、解放される客体でもある。つまり、この戦闘・解放は、恩寵によるものでありながら、同時に、自己解放の戦闘でもある。その限りにおいて、「秘義」である。

第3章 戦闘的マリア論の具体的実践：個我としてのイエスの完成

マリアへの孝愛の現実化としてもう一人のイエスに成り変わることが目標である。それは、しばしば述べたように、イエスの生命によって全面的に生かされて仕舞うことであって、単なる外面的模倣でも、画一的なロボット化でもない。この意味で、所謂、「キリストに倣う」という概念には、徳目主義、

律法主義的な危険がある。

徳目主義は、数多くの所謂善徳によって吾々のペルソナを丁度晴れ着で飾るように、飾ることが人生の目的であるかのように見做すことである。即ち、「有徳の人」になることが、目標である。徳目主義は、全面的に誤りとは言えないが、外面的、形式的になり勝ちである。同様のことは、律法主義についても言われ得る。

イエスに成り変わるには、先ず、成り変わる主体である私の個我としてのペルソナの自律が求められる。これがないと、汎神論的な没我主義に陥るであろう。従って、自律した個我が自己をイエスに全面的に奉獻、依託することでイエスの生命によって生かされることになる。ちなみに、ペルソナは、それ自体目的であって、如何なる場合にも他のものの手段となることはあり得ない。例えば、「神を愛するために地獄に墮ちる」と言うような表現は、修辭としては、許されようが、現実の事態としては、全く無意味である。

修行方法論は、飽くまでも方法であるから、本質的に相対的である。実践する個人、若しくは、集団の性格に深く左右されるはずである。方法論の評価は、目的達成度から測られるべきで、過去の実績とか、伝統とか、権威筋の推奨とかは、二次的なものに過ぎない。確かにこの点を強調すると独善的になり勝ちであるが、逆の危険としては、悪しき律法主義の落とし穴がある。そ

れ故、以下では、幾つかの指標を列挙するに留める。

【客観的自己認識： 罪人である自己の自覚】

イエスの言葉によれば、イエスが来たのは、正しい人ではなく、罪人を招くためであった(マルコ2:17)。つまり、罪人には、無条件の優先権が与えられている。但し、ここで言われている「罪人」は、本物の罪人のことである。第三者が貼り付けるレッテルによるものでも、自分の甘えで口先だけで安易に自称する罪人ではなく、或意味で真摯に自己の現実を客観的に認めて自分が本当に罪人であると自覚し、確信しているような罪人のことである。罪人であるとの自覚とは、具体的には、神をさえ自分のものとする自我に対する執着を意識することである。

【正修行 orthopraxis の優位】

正しい認識は、人間の行為の前提として不可欠であるが、認識だけでは人間は、端的に善(悪)とはならない。人間を全体として完成するのは、正しい実行である。従って、教義的に正統であるよりも、多少教義や実定法から外れていても、正しい実行の方を重視しなければならない。ちなみに、過去において、認識上の正統と異端の区別が過度に強調されてきた嫌いがある。そのため、結果的に正修行が萎縮し、創造力の不足のため新しい活力を発揮できなかったことは、否定できない。

【自己規律】

神秘の恩寵に無条件に自己を依託することは、所謂、静寂主義 quietismus と同じではない。人間の側からの努力は、神秘のいわば支持によって、自律的な価値を生み出すことができる。即ち、恩寵と自由とは、概念的には矛盾する面があるが、事実上は矛盾しない。概念を超える領域の事実だからである。従って、実行的には、自己規律、つまり禁欲、修徳が重要な意義を持つ。言うまでもなく、禁欲、修徳は、本質的に自発的なもので、外から強制されるべきものではない。強制された禁欲は、必ず人間本性を歪める。これは、或意味で「経験則」であると言える。但し、これは、本質論であって、事実上では、或限られた場合に外的強制が、有効な役割を果たすことがあり得る。しかし、この場合でも、外的強制を自律化する努力が、主体の側からなければならない。

【からだを伴う瞑想】

瞑想は、本来精神の主体的活動であるが、受肉した霊である人間にあっては、身体が、たとえ二次的ではあっても、本質的な役割を果たす。従って、瞑想は、間接、直接に身体のすべての部分にまで及ばねばならない。それは、普段に瞑想に役立つように身体の状態を整えるよう努めるとともに、瞑想の時点においては、身体のあらゆる部分を意志のコントロールの下に置くことであ

る。具体的には、呼吸を整え、不動の姿勢を保つよう努力することである。それが、所謂正座であるか、結跏趺坐であるか、或いはその他の姿勢であるかは、各人の適性に委ねるべきである。

それ故、瞑想と身体の活動とは、究極的には、相容れない。その意味で、活動も祈りである、との主張は、無条件には認めがたい。但し、瞑想を前提とし、その延長として活動も祈りであるとの主張は、十分成立する。

【放下】

「正修行」の直接の目標は、何かを作り出すことよりも、放下、つまり意志による否定、より厳密には、自我に対する執着の否定である。吾々の霊的活動の主体は、復活者イエス、マリアであるが、その活動を阻害しているものが、自我への執着である。吾々のすべての行為の価値の最終的根拠は、恩寵である。すべての良いものは、神秘から来る。しかし、吾々は、この事実を体験的に認めるのは、非常に困難であり、行為の価値を自分に帰属させ勝ちである。それ故、行為よりも、否定の方がより適切である。或意味では、現実には、吾々のできるすべてのことは、この放下だけであると言っても言い過ぎではない。吾々がすべての自我への執着を放下したとき、吾々の内の霊的活動の主体との活動の次元での融合が促進され、イエス、マリアは、その目的を完成されるのである。

【体系的修行】

放下は、自我への執着の否定であるが、現実の状況では、ただ一度の行為ですべてが完成されるわけではない。人間の行為は、複合的であり、全体として様々な障害に遭遇するだけでなく、行為相互間にも必ずしも常に調和があるとは限らない。それ故、修行を少なくとも効果的に遂行するには、体系的な方法が有益である。

古来、この方法に関しては、様々なものが具体的に提唱されてきた。しかし、人間の行為であるかぎり、あらゆる点で限界があるのはやむを得ない。客観的に最良な方法が、必ずしも主体的に最適であるとは限らない。極端に言えば、各人には、各人に最適な方法があるが、伝統の中で、その有効性が検証された方法があり、しかも、或特定の共同体に共通した方法が、条件付きで推奨されるのは、相応しいことである。

第4章 宇宙キリストの完成

マリアの使命のもう一つの側面である宇宙キリストの完成は、特に現代において重要であると思われる。

第1節 主体としての宇宙キリスト

「宇宙キリスト」は、単に、完成しなければならない客体であるだけではなく、むしろ、主として、私自身もその一部をなす「主体」である。従って、解放

のための戦闘は、自ずと「自己解放」の性格を帯びてくる。どのようにして、「宇宙的自己」の内に内在する悪・罪を殲滅し、一步でも神秘との合一へ接近して行くかが、宇宙キリストの課題である。勿論、頭であるイエスは、この課題を形相的に、完璧に解決されたが、その身体である宇宙全体（吾々）は、少なくとも質料的には、この課題を解決中である。ここに宇宙キリスト（吾々）の靈的母マリアの「解放者」としての使命・役割と、活動の余地がある。言うまでもなく、マリアのこの解放者としての使命は、自らに由来するのではなく、正に、その実子である神・人イエスによって、最初に、典型的に、完璧に解放された、という事実由来のものである。

宇宙次元での「キリスト」を理解するには、吾々の救いは、本質的に共同体的であることを指摘しなければならない。即ち、吾々の救いが、神秘との合一に存するとすれば、共同体・教会の媒介なしに、直接に可能であるはずで、むしろ、共同体が介在すれば、キリストの唯一の仲保性を損なうことになりはしないか、との疑問を呼び起こす。この問題は、特に、宗教改革期以来盛んに論じられてきたことである。この場合、「人間は、本性上、社会的動物⁹⁾」とのアリストテレース以来の人間観は、或程度参考にはなるが、問題を完全には解決しない。何故なら、ペルソナ¹⁰⁾の概念には、絶対的な固有性があり、た

だ独り神秘の前で自由に基づく決定的決断を求められると言う事実が含まれているからである。別言すれば、神秘の救いの働きは、私ただ独りのため、また、「人は、たとえ全世界を手に入れても、自分の命を失ったら、何の得があるか。」(マルコ 8:36 他) と言う絶対的側面があることも否定できない。それでは、共同体・教会は、私の救いどのように関わるのであるか。ここで再考すべきは、キリストの仲保の機能の本質である。私の救いは、神秘との合致に存するが、この合一は、人間イエスを媒介としてはじめて成立すると信じるのが吾々の信仰である。即ち、イエスは、人間である限り、合一の相関項ではないが、欠くことのできない「道」である。この意味で、私は、イエスと「共に」、イエスを相関項とする関係としてのペルソナとなつてはじめて救われる。つまり、ペルソナの独自性にもかかわらず、個我と神秘との無媒介の直接的結合は、少なくとも所謂至福直観の場合を除いて、あり得ない。自然の次元での超自然的な神秘体験は、矛盾である。従つて、私の救いは、イエスとの交わり、つまり、二人以上のペルソナの交わりである共同体を前提とする。この意味で、共同体・教会の媒介なしに神秘との合一、つまり、救いは、ありえないのである。即ち、啓示によれば、救いの共同体的性質は、人間のペルソナが、イエスのペルソナとの交わりによってのみ完成するという事実

に依存する。こうして、むしろ宇宙キリストの完成こそ、聖母マリアの本質的使命であると言える。

第2節 解放の原点としてのエウカリステリア

吾々の霊的生活の出発点は、受肉の秘義である。受肉の秘義は、イエスの受胎によって始つたが、吾々の意識の面では、イエスの十字架死と復活とによって、いわば顕在化した。その意味で、イエスの受胎を踏まえた復活の事実が、吾々の霊的生活の根源的、始源の体験であるという事ができる。吾々の霊的生活とは、実は、この原初の体験を不断に追体験することに他ならない。ところで、この原初体験は、イエスの側から言えば、既に完成してしまっている。即ち、神秘との合一は、イエスがこれから成し遂げねばならない仕事ではなく、成り終わった出来事である。これを吾々の側から言えば、吾々は、根源的には、神秘と合一している、つまり、救われているのであって、これから救われるかどうかが決められるのではない。確かに、現世にいるかぎり、この原初体験の受け容れを拒む自由は残されており、また、受容の事実も現象的には、様々な形態で表現され得るので、個々の場合、確定的に断定することはできない。しかし、普遍的かつ根源的に受肉の秘義が成就したことは、揺るぎない現実である。以上のことからして、吾々の「信仰生活」は、求めが

たい目標を達成するための努力の修行ではなく、既に達成された驚嘆すべき出来事に対する感謝の表現である。

吾々の信仰生活が、共同体的であり、本質的に感謝の生活であるならば、当然その第一の基本的現れは、エウカリスティアでなければならない。感謝の神事としてのエウカリスティアは、ただ一回限りですべてを尽くす、復活者イエスと全宇宙との合一を吾々が共同体として再確認し、再参加（批准）する秘跡である¹⁰。即ち、神秘と人間、そしてその結果としての人間同士の融合を実現するもので、これは、イエスの誕生とその生涯、特にその十字架上の死と復活によって現実化された。従って、そこには、創造・受肉・復活のすべての秘義が集約されている。宇宙キリストの完成の原動力であり、またその到達点でもある。吾々の実母マリアの解放者としての役割が、このエウカリスティアにおいて最も典型的に実現するのは当然である。マリアの「マグニフィカット」は、これを言語化したものであり、イエスは、これをその最後の晩餐によって象徴化された。従って、吾々の「感謝の祭儀」は、この唯一の象徴的行為に言葉と行ないによって参加することを意味する。

但し、この事実が十分理解されるには、時代・文化の影響で定型化されてきた（それ自身悪いことではない）現在の所謂「ミサ聖祭」から、エウカリスティアは、少なくとも質料的に区別さ

れねばならない。前者は、後者の標準的ではあるが多くの表現の中の一つである。

上述のことから、吾々の日常生活の営みそのものが、エウカリスティアの実践でなければならないということになる。即ち、到達点の観点からは、復活者イエスとの合一であり、離脱点の観点からは、あらゆる形態での悪・罪、特に所謂構造的悪・罪の殲滅である。

実践的には、所謂日常生活の意識化、「意向の純化」が求められる。また、共同体の営みとしては、比較的少人数の集団での実践が望ましい。この点に関して、エウカリスティアの起源が、「主の食事」であったことを想起すべきである¹¹。確かに、数万の大群衆が参集して、感謝と歓喜とを表現することに意味はあるが、それは、飽くまでも特別な例外で無ければならない。エウカリスティアが日常生活に密接するためには、共同体の規模は、すべてのメンバーが、ペルソナとしての関係を互いに結び合える程度の大きさで無ければならない。この問題を考えていくと、当然、奉仕者（司祭）の問題が出てくる。詳論の余裕は、ないが、産まれたばかりの「キリスト教」は、ユダヤ教平信徒の集いであった事実を指摘しておく。恐らく狭義のエウカリスティアは、家族単位、若しくは、精々近隣の小集団単位で実践されていたのであろう。使徒言行録の「家の教会」に注目したい。

吾々の日常生活は、その本質からし

て、「俗」であるから、そのままでは自動的にエウカリスティアではありえない。それは、イエスの恩寵によって、恒常的に高揚される必要がある。このことは、秘跡的に神事としてのエウカリスティア、即ち、ミサ聖祭によって、表現、かつ実現される。それ故、事実上、日常生活から遊離したミサ、つまり、一定の時間にのみ限定された行事としてのミサが、どれほど盛大に、きらびやかに行われようとも（但し、この事自体は、感情を持った人間に必要である）、それは、土壤を欠いた、観念の遊びとして形骸化して行くのに対して、ミサ聖祭（必ずしも物象化されなくとも）を中軸として回転しない共同体の日常生活は、無意味な雑事となって仕舞う。

第3節 共同体の融和としての赦し

伝統的に赦しの秘跡は、罪を中心とする否定的、消極的秘跡として理解されてきた。人間の現実を思えば、基本的には、正しいと言えるだろうが、それがこの秘跡の本質のすべてではない。むしろ、より根本的には、この秘跡は、神秘と人間、人間と人間との愛による融和を指し示し、これを深めることが本質である。ところが、現実には、この融和を妨げるものとして、罪と不完全さがある。それ故、融和の前提として、罪、不完全の克服が求められる。しかし、本質は、飽くまで合一である。この秘跡の恩寵で、共同体の融和が完成さ

れる。従って、この秘跡の形相的要因（イエスの赦しの言葉の伝達）である司祭の役割は、裁きよりも、癒しの取り次ぎでなければならない。現行の様式は、この様な観点から抜本的に改善されねばならないであろう。裁きに関する大部分のことは、秘跡の真の施行者であるイエスに委ねるべきであろう。

秘跡の所謂「レース」は、神秘との合一の恩寵であるが、「赦し」の秘跡のレースは、矢張り、罪と罰の赦しである。先ず、罰については、全く無条件の赦しを、少なくとも論理的に考えることは、不可能ではない。罪の赦しについては、多少状況は異なる。つまり、罪は、痛悔無しには赦されない。しかし、痛悔は、罪の赦しのための条件ではない。むしろ痛悔と罪の赦しは、同一事項の両面である。そもそも罪とは、人間の意志が、神秘の意志（愛）に反逆することである。痛悔とは、単なる感情の問題ではなく、本質的には、この神秘の意志に対する反逆の否定、方向逆転である。罪の赦しとは、この反逆の否定を神秘の側から観たものである。従って、初動は、神秘の恩寵であるとしても、人間の意志が、神秘の意志に反逆しながら、つまり、痛悔無しに、赦しがあるとするのは、存在論的矛盾である。従って、神秘さえも、痛悔しない意志、反逆している意志を反逆していない意志であるとするのは、できない。神秘も矛盾を冒すことはできないからである。それは、神秘が、自己自身

を無化できないのと同様である。それ故、痛悔は、罪の赦しのための条件ではなく、赦しそのものである。神秘は、人間の痛悔の程度を見計らって、罪を赦すのではない。それ故、極言すれば、神秘は既にすべての罪を赦しておられると言う事実を前提に、個々の人間の罪の赦しは、本人の痛悔に依存する。繰り返すが、条件としてではなく、存在的現実としてである。また、痛悔は意志の行為、意志の方向転換であって、感情の動きではない。赦しの秘跡は、この事実を指示し、実現するのである。それ故、意図的に痛悔を拒否する場合、それは、神秘に対する反逆に固執、執着することで、この秘跡は、受領者の側から、成立しない。繰り返すが、これは、神秘が赦しを拒んでおられるのではなく、存在論的な矛盾だから成立しないのである。

和解は、過去の問題よりも、未来の問題である。それ故、この秘跡全体は、未来志向のもの、希望を促進するものとならねばならない。その意味で、処世的な助言機能が、より具体的、実際に強化されるべきであるが、現実には、多様な形態があり得るから、一般的記述は困難である。

複雑な現代社会において、信仰生活を営むのは、容易なことではない。単に、信心業にだけ専念していればよいと言う分けにはいかない。むしろ、それ以外の分野で、様々な信仰的対応が迫られる。信仰共同体としての教会は、

その成員のこの様な需要に応えねばならない。そのための主要な手段の一つとして赦しの秘跡の活用が期待される。確かに、所謂、聴罪司祭が、特に現代において、一人ですべての問題に対応することは不可能である。そこで、秘跡的守秘義務を厳格に尊重しながら、他の分野の専門家たちとのチーム・ワークが、秘跡の少なくとも質料的構成要因と見做されるべきであろう。

奉仕職としての「赦しの秘跡」は、孤立した儀式としてではなく、赦しの根源であるキリストのからだ、つまり頭であるキリストを含む教会の生命力の具体的表現として理解されねばならない。上述のように補完された秘跡は、個人の限られた私的領域を越えて共同体全体に実質的な影響力を及ぼすことができるであろう。その具体的な方法については、先験的に決めることはできないが、原則的には、不断に改革が共同体改革の原動力となるべきである。現実的には、地域教会にもっと裁量の余地を委ね、福音、つまり、人々の真正の幸せ、の促進のために大胆な新しい方策を打ち出すべきであろう。

第4節 闘い

祈りと闘い(働き)は、究極的には一つであるが、途上においては、やはり二つの活動に分けて考えるべきである。両者の関係、働きの具体的種類などについての考察は、余りにも多岐にわたるので、詳論できないが、原則と

して、両者は、相互補完的ではあっても、直ちに、相互互換的ではない。つまり、闘うべき時に祈りで代替し、祈るべき場合に闘いで代替することは、正しくないだろう。例えば、病気を癒すのは、原則的には、医術である。このような原則をふまえた上で、闘いに関して若干の考えを述べる。

霊的闘いを実効的に遂行していくためには、若干の基本的知識を学ぶことが是非必要である。これを怠ると、闘いは、現実から離れた観念的なものとなるか、或いは、望まない方向へ逸脱する危険性がある。

原理的なものに関する学習の後、霊的戦いの対象を研究しなければならない。吾々の場合、先ず、戦いの対象となるのは、悪、特に構造悪、若しくは、社会悪である。即ち、いま、ここでキリストの完成を阻んでいる最大の構造悪は何か。その分析が、最初の研究である。この分析は、教会共同体において、地域社会において、政治的・経済的社会においてなされねばならない。特に、最後の分野においては、所謂、社会善徳としての社会正義の実践が奨励されねばならない。

むすび

紙数の関係で、要点の指摘のみに終わったが、以上が、戦闘的マリア論の具体的内容の一部である。それは、決して個人の好みや恣意から出て来るも

のではなく、マリアの使命への実質的な協力として要請されるものである。勿論それに応えるかどうかは、各自の自由に任されている。しかし、何らかの形で、これに応えないことは、愛の観点からは、何かが欠けていると言わねばならない。愛は、自然に活動として現れるものだからである。

(終)

注

¹ 以下の拙論を参照のこと。「解放者マリア—マリア論試論」『南山宗教文化研究所報』3号、南山大学、1993年、p. 13-32。「試論：マリアの無原罪の御宿りの特権について」『南山神学』17号、p. 23-57。「聖母マリアの処女性についての一考察」『アカデミア』<人文・社会科学編> 60号、南山大学、1994年、p. 125-15。「聖母マリアの霊的母性」『南山神学』18号、p. 45-76。

² 「ルカによる福音書」1:26-38による。

³ ペルソナを「関係」として捉えようとする吾々の立場からすれば、このことは、一層強力に主張される。ペルソナについては、拙著、「現代日本における修道生活の霊性を求めて」『アカデミア』<人文・社会科学編> 55号、南山大学、1992年、p. 11-12参照。

⁴ 吾々は、この考え方の示唆をボナヴェントゥーラに負っている。長倉久子訳註『ボナヴェントゥーラ、魂の神への道程』創文社、1993年、p. 66-67参照。

⁵ 愛の拒絶は、主体的な行為であるが、拒絶行為そのものは、客体的である。従って、善悪の基準は、原則的に、客体によって左右される。この意味で、吾々は、倫理における相対主義には、同調できない。

⁶ 「聖母マリアの霊的母性」『南山神学』18号

所収、p. 45-76 参照。

⁷ Cf. HOFFER, Paul-Joseph, SM, *La Vie Spirituelle d'après les écrits du Père Chaminade*, Curia Generalizia Marianisti, (Pro manuscripto habeatur), p. 86-94.

⁸ Res、印としての秘跡が指し示している「もの」を言う。ある観点から捉えたキリストの恩寵である。

⁹ ἄνθρωπος φύσει ζῶν πολιτικόν (Politica, I,29).

¹⁰ 「ヘブライ人への手紙」参照。

¹¹ 「主の食事」と所謂「ミサ」とが、どのような関係にあったのか大変興味ある問題だが、その詳細は、今後の研究に委ねる。

(いしわき・よしふさ
本研究所研究所員、本学文学部教授)