

〔論 文〕

カルヴィニストの幸福と不幸（Ⅱ）

——改革派信仰と「拡散宗教」性に関連して——

村 田 充 八

目 次

- I はじめに
- II 大村英昭の「拡散宗教」論と現代人の宗教行動
- III キリスト教と「現場」の宗教的ニーズ
- IV プロテスタントの呪術性と「呪術からの解放」
- V 改革派教会の‘visible’な側面と「他力」の教
えの類似性
(以上前号)
- (以下本号)
- VI ラベリングされた改革派キリスト者と「拡散宗
教」的側面排除の論理
- VII 「職業宗教家」と「一般大衆信徒」の温度差
- VIII 改革派キリスト者の「慰め」——剥奪理論と神
義論——
- IX おわりに——キリスト教の「現場」に立ち返って
——

Ⅵ ラベリングされた改革派キリスト 者と「拡散宗教」的側面排除の論理

(承前)

ここでまた、マックス・ヴェーバーの論点から、カルヴァン派における「拡散宗教」的側面排除の論理について述べておこう。それは、キリスト教が、キリスト者の「現場」の感性を排除する論理を本質的にもっていることを示すことでもある⁵¹⁾。

ヴェーバーは、カルヴァン派には、「世俗内の禁欲の宗教的諸基盤」があり、その伝統のなかから、「禁欲的」に職業労働に動機づけられた人々が育っていったことを、教派の特徴として指摘している⁵²⁾。そのヴェーバーの理解は、誤っているとは考えていない。なぜなら、カルヴァン派のキリスト者は、「召命 (Beruf)」す

なわち神のこの世的な職業活動への「召し (calling)」を重んじるからである。それは単に、職業だけにとどまらず、あらゆる生活の領域において、神の「召し」を少なくとも意識する。現実には、自覚的なカルヴァン派のキリスト者は、神に召された「職業 (Beruf)」に誠心誠意生きようとする。与えられた富を、「献身と感謝」のしるしとして、「献金」という形で、教会に返そうとするかもしれない。そのような点において、ヴェーバーの「こうした禁欲的宗教意識の精神 (der Geist dieser asketischen Religiosität)」が、「経済的合理主義 (der ökonomische Rationalismus)」の「合理的起動力 (die rationalen Antriebe)」となったという指摘は、もちろん間違いではないであろう⁵³⁾。ヴェーバーは、カルヴィニストとは、「カルヴィニズムで決定的な意味をもつ」⁵⁴⁾、「救いの確証 (die Bewährung des eigenen Heils)」を得るため、「禁欲 (die Askese)」的生活によって、「職業労働」に専心した人々のことであると述べたのである⁵⁵⁾。

我々が、カルヴィニズムについて（少し宣伝の意味も含めて）説明しようとするなら、人々を職業労働に駆り立てる、いわば「禁欲的」精神のみを強調して、神の一方的な「救いの恩恵性」について言及しないなら、それはカルヴィニズムを、‘visible’な側面において十分に説明したことにはならない。

なぜなら、カルヴァン派は、第一に、「呪術からの解放」を推し進めながらも、なお、その根底においては、宗教「現場」にみられる呪術

的な側面を脱しきれない部分を数多く内包している。第二に、顕在的な部分においては、改革派は、「予定説」と「禁欲説」の教派とラベリングされているが、それだけではなく、第三に、「神の救いの恩恵性」を重視する教理を堅持する教派であることをその特徴としてもっている⁵⁶⁾。

なかでも、第一の呪術的な部分から脱しきれない部分の存在、これが‘vocal’な側面のみからラベリングされているカルヴァン派を理解するためのキーポイントとなる。

改革派キリスト者は、確かに、‘visible’な側面においては、「拡散宗教」性からいかに解放されるかを課題とする生活、‘vocal’な聖書に立つ生活を推進しようとする。とはいえ、彼らは、宗教の「現場」に生きるプロテスタントの信徒として、「呪術からの解放」を願いつつも、大村の指摘した、‘silent’な、‘emotional’な、‘spiritual’な「拡散宗教」的特性や、日本の宗教の「現場」、その社会の「基底」に底在している「拡散宗教」的風土の影響下に生きている。それは、プロテスタントといえども、大衆レベルの信徒においては、特に、民俗宗教の土壌が厳然と存在している日本社会の「現場」に埋没しながら生きているということなのである。したがって、ラベリングされた改革派キリスト者としての生涯を貫くこと、すなわち、キリスト者として‘vocal’な側面を追求しようとすればするほど、改革派キリスト者は、自らの宗教の「現場」から乖離し、それだけ一層、多くの苦労を経験することになる。なぜなら、彼らも、一般の日本で暮らしている人々と同じように、実際には、‘emotional’な、‘spiritual’なものを、その生活の基盤としてもっているからである。

このような社会のなかで、改革派キリスト者は、この‘emotional’で‘spiritual’な宗教「現場」の側面と、周囲からラベリングされた自らの信仰の‘visible’で‘vocal’な側面との葛藤を常に意識した信仰生活を送らねばならない。そこに、改革派キリスト者としての数々の

信仰の葛藤が生起してくるのである。我が国のキリスト教界においても、「改革派」キリスト者といわれると、「頭」でっかちで、頑迷極まりないファンダメンタリストであるとのイメージがついて回る。また、できる限り、感性的なものを排除しようとする典型的キリスト者と考えられている。しかし、はたしてそうであろうか。「改革派」教会は、確かに、意図的に「拡散宗教」的側面をその信仰生活において排除しようとしてきたといえる。が、「現場」に生きる改革派キリスト者も、我が国で生活する一般の人々と共通した宗教的感性を保持しながら、自らの信仰と格闘しながら生きているのである。

そこで、改革派キリスト者の内的葛藤の一事例を垣間見るために、カルヴァン派キリスト者の埋葬時に関連した行動に焦点をあててみよう。それは、本稿の冒頭に掲げた素直な「問」に関連した事例でもある。

改革派キリスト者は、仏式の葬式などに参列したときに戸惑うことが多くある。それは、第一に、改革派キリスト者が、死者のことは、教理的には、「すべては神に委ねられている」と教えられていることに発する。

我が国の改革派教会においては、人間の死後の状態については、『ウェストミンスター信仰告白』の第32章「人間の死後の状態について、また死人の復活について」において、具体的に教えられている。そこには、「人間のからだは、死後、ちりに帰り、朽ち果てる。しかし彼の靈魂は（死にもせず、眠りもせず）不死の本質をもっているので、直ちにそれを与えられた神に帰る。義人の靈魂は、その時に完全にきよくされ、最高の天に受け入れられ、そこで、彼らのからだの全きあがないを待ちながら、光と栄光のうちに神のみ顔を見る。また、悪人の靈魂は、地獄に投げこまれ、大いなる日のさばきまで閉じこめられ、そこで苦悩と徹底的暗黒のうちにあり続ける」⁵⁷⁾（傍点、引用者）、とある。

ちなみに、この「直ちにそれを与えられた神に帰る」という教理は、「阿弥陀教」のなかに

みられる「^{そくとくおうじょう}即得往生」という概念と類似したものであるとされる⁵⁸⁾。『浄土真宗聖典』の「浄土真要鈔 本」には、「^{りんとくしん}即得往生」に関連しては、「平生をいはず、^{りんじめう}臨終をいはず、ただ信心をうるとき往生すなはち定まるとなり」⁵⁹⁾、といわれている。これは、信心を得た者には、仮にこの世の生を終えたときにも、浄土に往って、仏の世界に生まれ変わるということを意味するとされる。この点においても、おそらく『ウェストミンスター信仰告白』第32章が、キリスト者の死後について述べる論点は、先述の「即得往生」の思想を一つ提示するだけにおいても、そのなかで述べられていることが、キリスト教の教えと類似していることはいうまでもない。

しかし、改革派信仰において教えられている、‘visible’な信仰における重要なポイントとは、人間の死後は「神に帰る」ということにある⁶⁰⁾。『ウェストミンスター信仰告白』は、人間の死後については、神の専権事項であるということ宣言している。もちろん、改革派キリスト者は、死者を、仏（ホトケ）や神（カミ）とすることなどありえないし、そういう「特定宗教」から離れて脱‘emotional’な社会に生きようとしているといえる。とはいえ、一般信徒にとって、親しいものの生涯を見送った後に取り行動は、死はすべて「神の専権事項」という教理的解釈だけで片付けられるかどうか疑問である。人間の死とは、まさに我々の日常生活の「現場」とは切り離すことのできない、人間の生涯にとって重大な事件だからである。

改革派キリスト者は、日本の様々な葬式に参列する場合、「焼香」をしないのが普通である。彼らの多くは、「献花」もしないであろう。それは、要するに、‘visible’な側面においては、死者は神に委ねられたものであり、死者のために祈る‘emotional’な側面が排除されているからである。また、‘visible’な側面においては、聖書の神以外を神としてはならないという教えが聖書に示されているからである。改革派教会においては、死者を追悼することはあつて

も、死者のための祈りをする、いわば‘emotional’な行動は取るべきではないと教えられている⁶¹⁾。カトリック教会の「葬儀ミサ・告別式」の場合には、通常、「献香」や「献花」の時がある。カトリックの場合には、「日々の祈り」のなかに、「死者のための祈り」がおさめられている。その祈りは、「主よ、みもとに召された人びとに永遠の安らぎを与え、あなたの光の中で憩わせてください。アーメン」⁶²⁾（傍点、引用者）という言葉からなっている。カトリックの場合、‘emotional’な宗教行動としての死者のための祈りが当然のように含まれている。それに対し、プロテスタントの場合には、おそらく、教義的には死者のために祈るということはないであろう。

第二に、キリスト者は、‘vocal’な規範の中心、すなわち「出エジプト記」20章1～17節に示されているような規範、「^{じっかい}十戒」を生活のなかで実践しようとする。おそらく、キリスト者は、程度の差はあれ、第一戒「あなたには、わたしをおいてほかに神があつてはならない」(20章3節)という規範を、生活の根本に据えている。第二戒「あなたはいかなる像も造つてはならない」という戒めの規範を、心に刻みつけようとしている。この点が、死者の埋葬に関連して、改革派キリスト者が、教理的にみて、「焼香」を避けようとする最大の理由かもしれない。

改革派キリスト者に、上記のような埋葬時の態度を取らせる理由は、キリスト者が、できるなら現実の社会（宗教の「現場」）のなかでも、聖書の示す視点にたつて、呪術から解放された状態において、信仰生活（「現場」）を全うしたいと考えているからであろう。すなわち、少なくとも、「食べるにしろ飲むにしろ、何をするにしても」（「コリントの信徒への手紙 一」10章31節）、あらゆる点において、聖書のみ言葉に従って生活したいと考えているからである。しかし、このような「十戒」が提示するような規範や倫理、改革派教会で教えられている埋葬時の形が、カルヴィニズムの‘vocal’で

‘visible’な生活規範の源泉となっているとしても、それらの倫理や規範が、カルヴィニストとして、‘emotional’な側面（「現場」）に生きている信徒に、どの程度まで通じるかは、明確に規定することはできないであろう⁶³⁾。

「焼香」は、福音派と称されるプロテスタントの信徒や、改革派キリスト者たちが、自らの周りの人間関係のなかで、悩まざるを得ない重大な信仰的葛藤の一つである⁶⁴⁾。改革派信徒のなかには、自らの葬式において、遺影を飾ることも、花を飾ることもしないように、と遺言を残す者もある。筆者の所属する教会の葬式においては、「献花」はしないことになっている。棺をあけて、遺体を丁寧に葬るために、花で飾ることはある。あえて、「飾花」と称したりする場合がある。遺体を拝むことはしない。しかし、このような葬りの形について、改革派キリスト者のなかにも、多くの「現場」から発する違和感を覚えているものが確かにあるはずである。それは、改革派キリスト者に教えられている教理は、人間が自然にもつ‘emotional’な部分（「現場」）をできる限り排除しようとした論理に発するからである。

おそらく、改革派キリスト者は、このような点において、世間一般の人々との隔たりを感じつつ生きているのであろう。ここに、改革派教会が伝統的に保持し継承しようとしている規範と、この世の「現場」の霊的な規範との間に、「規範の葛藤」、隔たりが存在する。その規範の葛藤は、改革派教会が、人々が素直に感じている人間的な性質、いわば、大村のいう、‘human nature’とでもいうものを排除しようとした論理に発すると思われる。おそらく、大衆レベルの信徒においては、近親者はもちろん、参列者も、死者に対して手を合わせ、また切花を一本でも手向けたいと考えるのが普通の宗教「現場」の感情かもしれない。また、改革派キリスト者のなかには、そのデノミネーションが戦後成立して60周年を経過した今日においては、こだわりなく、花を手向けようとするものもあろう。しかし、また、カルヴィニストと自

認するものたちは、意図的に、‘human nature’の側面に関連した行為を排除しようとする論理にたった行動をしようとするのかもしれない⁶⁵⁾。

このような宗教行動に関連し、ヴェーバーは、特にカルヴィニズムにおける「呪術からの解放」を問題とする過程において、カトリシズムとカルヴァン派に由来するピューリタンの相違について、次のように説明している。そこでは、プロテスタントの「呪術からの解放」の論点と、ピューリタンの埋葬の様態（「現場」）とのかかわりが述べられている。その箇所で、ヴェーバーは、人間の「救済」は、カトリックにおける sacrament（聖礼典）や教皇権能などの「拡散宗教」的な、呪術的な要素に依存するのではなく、聖書のみ言葉によって実現されることを指摘し、いかにプロテスタントたちが、神秘主義的、感情的な側面を排除しようとしたかを説明している。このような論点のみが、多くの社会学者の目に留まり、ラベリングされ、カルヴァン派の冷徹な信仰のみが強調され一人歩きを始めたのであろう。

ヴェーバーは、埋葬行動に関連し、次のように指摘している。

「プロテスタントが、」教会や聖礼典による救済を完全に廃棄したということ（Fortfall kirchlich-sakramentalen Heils）（ルッタートゥムではこれはまだ十分に徹底されていない）こそが、カトリシズムと比較して、無条件に異なる決定的な点だ。世界を呪術から解放するという宗教史上のあの偉大な過程、すなわち、古代ユダヤの預言者とともに始まり、ギリシャの科学的思考と結合しつつ、救いのためのあらゆる呪術的方法を迷信とし邪悪として排斥したあの呪術からの解放の過程は、ここに完結をみたのだった。真のピューリタンは埋葬にさいしても一切の宗教的儀式を排し、歌も音楽もなしに近親者を葬ったが、これは心にいかなるsuperstition（「迷信」）をも、つまり呪術的聖礼典的なものが何らか救い

をもたらしようというような信頼の心を、生ぜしめないためだった。神が拒否しようと定め給うた者に神の恩恵を与えようような呪術的な方法など存在しないばかりか、およそどんな方法も存在しない⁶⁶⁾（〔 〕内引用者注記、・・・点、引用者）。

ヴェーバーは、このあとに続け、カルヴィニズムに思想的基盤を置く人間が「内面的孤立化（innere Isolierung des Menschen）」⁶⁷⁾の過程をへて進められた宗教的態度について、次のように述べている。

一切の被造物は神から完全に隔絶した無価値であるとの峻厳な教説に結びついて、一面で、文化と信仰における感覚的・感情的な要素へのピューリタニズムの絶対的否定的な立場——そうした諸要素は救いに無益であるばかりか感覚的迷妄と被造物神化の迷信を刺激するからだ——の、さらに、彼らのあらゆる感覚的文化への原理的な嫌悪の根拠を包含することになる⁶⁸⁾。

ヴェーバーは、上記のように、「真のピューリタンは埋葬にさいしても一切の宗教的儀式を排し、歌も音楽もなしに近親者を葬った」こと、また、ピューリタンたちが、「文化や信仰における感覚的・感情的な要素」の「絶対的な否定」を志向していたことを指摘している。我が国の改革派教会は、ヴェーバーが、指摘したような伝統と同じ形式を、そのままの形で受け継ごうとしたのかもしれない。しかし、はたして、そのようなヴェーバーの「拡散宗教」性排除の論理だけから、改革派キリスト者の埋葬儀礼の様態が説明できるかどうかは、はなはだ疑問である。

このような埋葬に関する論点は、ヴェーバーが、カルヴァン派の「拡散宗教」性排除の論理について指摘した注目すべき点である。カルヴァン派が、あらゆる点において、一切の「迷信」superstition《》と指摘した‘emotional’な

側面を排除しようとしたことは、すでに述べたように、カルヴァン派の‘vocal’な聖書主義的な視点において、教理的にみれば当然のことなのかもしれない。実際、改革派キリスト者は、埋葬に際しても、できる限り簡素に、しかも「感覚的・感情的な要素」を排除しようとする。それは、彼らが、「神に栄光を帰す」ことをもっとも重要な視点として教えられているからである。埋葬においても、彼らは、「拡散宗教」と密接に関連した、宗教「現場」における「迷信」的なものを排除しようとしたのである。カルヴァン派は、その意味で、ヴェーバーの指摘に従えば、他の「特定宗教」がもつような葬送行動を取らないことを通して、その独自性を発揮しようとしたのかもしれない。他宗教とエキクメニカルな関係をもつことを警戒し、「内面的孤立化」を深めようとしたのかもしれない。

それは、すでにⅤ節において、鈴木大拙の「モナジズム」の指摘を引用して述べたように、カルヴァン派キリスト者たちが、自らの信仰は、宗教改革の精神をもっとも純粋に体现したもので、神と被造物との間の徹底的に隔絶した関係を意識しつつ、「救済」という事柄については、神の一方的な恩恵によることを告白しようとする論理をもっていたからであろう⁶⁹⁾。とはいえ、繰り返すが、改革派キリスト者も、そのような‘vocal’な教理的な論理だけで生きているのではない。宗教の「現場」に生きているのである。

このように、ヴェーバー的な「呪術からの解放」の論点が、余りにも強調されることによって、カルヴァン派のデノミネーションは、呪術から解放された教派であるとラベリングされ、そこに数々の誤解が生じ、それらが検証されることもなく、そのままの形で受け入れられてしまったのである⁷⁰⁾。しかし、焼香の事例を一つ取り上げても、大衆のレベルのキリスト者たちが「現場」で抱いている「感覚的・感情的な要素」は、単純にヴェーバーがカルヴァン派の葬送儀礼に関して指摘したものとは大いに異な

る。少なくとも、‘vocal’な視点で生きようとする改革派キリスト者も、その宗教の「現場」で様々な葛藤を経験しながら生きているのである。

VII 「職業宗教家」と「一般大衆信徒」の温度差

さらに、もう少し、カルヴァン派の「見える宗教」の部分、その教理的な部分に目を向けてみよう。それは、教理的なものにとらえられて生きることは、現実には、様々な葛藤を経験しながら生きることになる、ということを再確認することでもある。

カルヴァン派のキリスト者は、その信仰の生涯をとおして、‘vocal’な「十戒」の第四戒、「安息日を心に留め、これを聖別せよ」（「出エジプト記」20章8節）を、重要な規範として教えこまれる。まず、キリスト者は、洗礼を受け、教会に加入するとき、神礼拝のために、日曜日、すなわち、‘formal’な「安息日」を守ることを誓約する。しかし、教会の礼拝に出席し続けることは、キリスト教の伝統のない日本の「現場」の社会においては、困難がつきまとう⁷¹⁾。

以前、西欧キリスト教諸国のキリスト教研究者から、わが国のキリスト教は、極めて純粋な聖書中心の信仰を堅持していると聞いたことがある。おそらく、その意味は、ヴェーバー流の「呪術からの解放」の過程を徹底しようとして、「感覚的・感情的な要素」を「必死」に排除しようとしたことを評価したものであろう。それは、また、日本社会においても、宗教改革の伝統を模範的に維持しようとしているキリスト者が、このように世俗化した今の時代の日本社会に存在しているのかという驚きをもった批評でもあった。我が国において、一般に、「福音派」と称されるキリスト者は、「十戒」に示されたような‘formal’な倫理的規範に、「自覚的」に生きようとする群れである。しかし、それだけに、VI節でも指摘したように、「自覚的」な

キリスト者は、社会の様々な規範との葛藤に絶えずさらされて生きることになる。それは、改革派キリスト者も、改革派信仰が教える教理とは異なる宗教的「現場」のなかで生活しているからである。

ところで、これまで述べてきたような改革派教会のもつ、宗教を生業とする「職業宗教家」が巧みに操る論理、つまり教理的な視点が、どこまで、一般の改革派キリスト者、一般大衆のレベルの信徒に通じるのかを考察することが、次の問題である⁷²⁾。そこには、キリスト教の教理に対しても、理解の仕方に、信徒による温度差があることを示すことにある。

それは、「特定宗教」信者としての改革派キリスト者にとって、上記のような‘vocal’な、‘formal’な「予定説」や「禁欲説」が、また「召命観」が、さらには、「十戒」や現実の信仰生活における教理的な奨めが、どれほど‘emotional’で、‘spiritual’な真実として、一般大衆のレベルの信徒にまで受け止められているのかについて問い直すことでもある。それは、大村の視点におけるもっとも重視すべき「冰山」の「基底部」、平信徒の「現場」の信仰の問題でもある。

一般に、改革派キリスト者の場合、先述したように、‘formal’な論点において（「頭」において）、「焼香」（「現場」）を避けようとするであろう⁷³⁾。しかし、今日の一般の改革派キリスト者にとっても、現実の社会のなかには、‘visible’な、いわば「頭」だけの論理では通用しない部分がある。それは、現実の社会において、本質的に、改革派キリスト者といえども、‘visible’な部分だけでは勝負できない社会的な側面、生活の「現場」が存在するからである。世俗化が進展した社会において、改革派に属する信徒のなかでも、その宗教的感性に関連して、自らは、「改革派」の信徒であるという自覚など、持ち合わせていないと思われる者たちも多く存在する。彼らは、改革派キリスト者としての‘formal’な側面を、すでに捨ててしまい、宗教の「現場」においてのみ、自らの

信仰においてのみ生きているということかもしれない。改革派の一般大衆レベルの信徒においては、改革派キリスト者であるという意識はほとんどないともいえる。信徒は、日々の現実の生活に埋没し、聖書を読むこともなく祈ることも少ない場合が普通である。もちろん、教理を学ぼうとすることもない⁷⁴⁾。今日の改革派教会の若者は、教会が提示する教理教育などにはついていけないし、それを若者に強行すると、彼らは、教会から離れてしまう可能性さえある。専門的職能者である「牧師」に関しても、改革派信仰を堅持することが任職の条件であるが、現実にはそれを保持しているかどうか疑わざるを得ない場合があるという。つまり、改革派の教理が、大衆レベルの信徒にまで浸透しているかどうかとなると、はなはだ疑問であるといわざるを得ない⁷⁵⁾。

それだけに、今日の改革派信仰を理解しようとするとき、改革派教会が、宗教改革の精神を文字通り体現する教派として、ヴェーバーのいうような「呪術からの解放」を徹底して志向しようとしても、実際には、日本社会に存在する「拡散宗教」の重圧から逃れられないデノミネーションなのである。葬りの儀式に参列したとき、「死者のための祈り」が定められているカトリック信徒はさておき、筆者は、キリスト教の一般大衆向けに、キリスト教においては、「死者のための祈りは禁じられている」と、『新キリスト教辞典』⁷⁶⁾に書いたことがある。しかし、その内容は大衆の「現場」に生きるキリスト者のレベルには通用するものではないのかもしれない。筆者の記した内容は、単に辞書のために書いたという意味づけをもつに過ぎないかもしれない、という不安が残っている。カトリックの場合には、各種の諸宗教にも通じる「共通の儀式」として、「献香・献花」などが行われる。改革派は、それをも拒否しようとするのである。それは、十戒の第一戒「あなたには、わたしをおいてほかに神があつてはならない」を、厳格に解釈しようとするからである⁷⁷⁾。

しかし、本稿の冒頭の間に示したように、改

革派のキリスト者は、近親者の遺骨をキリスト教墓地に埋葬し、特にイースターのときなどに、祈りをささげに行く。ただし、それは、‘formal’には、信徒を生前導かれた神の栄光をたたえるためである。とはいえ、それらの一般大衆レベルの信徒たちの宗教「現場」の心性について考えるなら、インタビュー調査したことはないが、死者に対する弔いに関連した感性がそのような墓前祈祷という行動を動機づけると推測できる。改革派キリスト者といえども、育った環境の「基底部」には、明らかに日本的な宗教的感性（「現場」）が存在している。それは、また、「日本的」というより、「世界的」にみても、大衆の共通した宗教的な「感覚的・感情的な要素」に関連したものであるというべきかもしれない。

実際、筆者の経験的知見によれば、繰り返しになるが、カルヴィニズムの教理的特質を十分に理解し、信仰実践している「改革派」信徒は極めて少ないといえる。確かに、‘vocal’な改革派の教理に生きるためには、我が国の‘emotional’な宗教的社会通念とはかけ離れた生き方が要求される。したがって、改革派平信徒のなかに、我が国の仏教的な宗教的伝統、あるいは民俗宗教的古層としての宗教「現場」に埋没している信徒が多く存在するのも無理のないことなのである。

すなわち、キリスト者にとって、「したたかに」、しかも日本的な「拡散宗教」に裏打ちされた宗教的風土のなかで、「特定宗教」としての‘vocal’な改革派信仰を全うすることは容易なことではない。「自覚的」なカルヴィニストとして、わが国の「現場」の宗教的風土に「対抗的」に生きようとしても、日本の社会のコンテクストやコミュニティは、その「拡散宗教」としての民俗宗教性を根底にもっているのである。そこに、日本社会において、改革派キリスト者が、純粹で、‘vocal’な「聖書信仰」を貫くことの困難性（苦悩）が存在している⁷⁸⁾。それは、多くの研究者が語ってきたように、日本の宗教的土壌（「現場」）と改革派信仰は、そ

の特性や論理構造において、相容れないものだからである⁷⁹⁾。

ス・キリストの^もの所有であるということである⁸²⁾。

VIII 改革派キリスト者の「慰め」 ——剥奪理論と神義論——

改革派キリスト者として生きることは、多くの宗教的葛藤の連続のなかに生きることである。その葛藤のなかに、改革派キリスト者は生きている。なぜなら、職業宗教家が提示する‘visible’な聖書の内容と、大衆宗教家としての‘emotional’な宗教的感性との間の葛藤を経験しながら生きざるを得ないからである。‘visible’なキリスト教信仰に強く生きるとは、信者がこの世の宗教的感性（「現場」）に対抗して生きなければならないからである。しかし、教理的な‘vocal’な側面からも、宗教「現場」に生きる彼らに、また大きな宗教的な「慰め」が示されている。

そこで、ここでは、改革派キリスト者の「慰め」、すなわち「幸福」について教えている『ハイデルベルク信仰問答』⁸⁰⁾の第一問を取り上げておこう。この『信仰問答』は、キリスト者の心情にもっとも強く訴えかける問答書として著名とされる。これは、教理といういわばドグマ的な側面において、現実の生活（「現場」）のなかで苦悩するキリスト者の「慰め」について示されたものである。それは、また、この「現実」の宗教「現場」に生きるキリスト者の心情に強く訴えるかける問答集である⁸¹⁾。

おそらく、日本の社会においても、この『信仰問答』の「問」と「答」にとらえられた者たちは、それが単に言葉の上のもの、‘visible’なものであっても、そこに、キリスト者としての大きな「慰め」を実感しているに違いない。

第1問 生きるにも死ぬにも、あなたの唯一の慰め（Trost）は、何ですか。

答 わたしの唯一の慰めは、生きるにも死ぬにも、わたしの体も魂も、わたしのものではなく、わたしの真実の救い主イエ

スの教えは、改革派教会の信徒にとって、主イエス・キリストとともにある「慰め（幸福）」を要約したものである。生きるにも死ぬにも、キリスト者の最大の「慰め」は、イエス・キリストとともにあるとする。この『信仰問答』の‘visible’な言葉は、改革派キリスト者の‘emotional’な心情に焼き付けられたものである。それは、カルヴァン研究者で、『ハイデルベルク信仰問答』の研究者でもある吉田隆が指摘した、「神様は本当に私のことを愛してくださる。いつも私のことを友達のように思っていてくださる」⁸³⁾との思いに通じるものであると考える。

また、『ハイデルベルク信仰問答』には、キリスト者の「苦難」と「幸福」を対照的に提示し、両者について、的確に説明している箇所がある。それは、「第10主日」、「第28問」とその「答」である⁸⁴⁾。

第28問 わたしたちは、神の創造と摂理を認識することによって、どのような益を得るのでしょうか。

答 わたしたちは、苦難（in aller Widerwärtigkeit）のときには、耐え忍ぶことができるのです。

幸福（in Glückseligkeit）のときには、感謝することができるのです。

将来、起こるすべてのことについては、わたしたちの真実の父なる神を心から信頼して、どのような被造物も、神の愛から、わたしたちを引き離すことができないという堅固な確信を持つことができるのです。

なぜなら、すべての被造物は、御手のなかにありますから、神の御意志^{みこころ}でなければ、起きることも、動くこともできないからであります。

ここには、キリスト者は、「苦難」のときには「耐え忍ぶ」ことができ、「幸福」の時には「感謝することができる」とある。「現場」に生きるキリスト者の心情に訴えかけるもの、「慰め」を与えるもので、そこには、「すべての被造物は、御手のなかにあります」と示されている。もちろん、それは動植物を含めてすべてである。

この箇所は、マックス・ヴェーバーが指摘した「神義論」の核心、すなわち、宗教「現場」において、どのような悲惨な事態が起ころうとも、キリスト者は、「神の愛」のうちに救済されるということを教えている。前掲の吉田隆の言葉によれば、それこそ、キリスト者は、どのような苦難のときにも、「神様は本当に私のことを愛してくださる。いつも私のことを友達のように思っていてくださる」という思いを抱くことができるということなのである。この問答の教えるキリスト教の教理は、キリスト者が、たとえ「苦難」に遭うときにも、「神の御意志^{みこころ}」としてそれを受容し、耐え忍び、平安のなかに生きることができるということを示している。これは、改革派キリスト者にとって、その心情に深く刻み付けられた喜びである。

改革派キリスト者にこのような慰めに満ちた「教理」が示されていることは、裏を返せば、改革派キリスト者といえども、この世における「現場」の葛藤や悲しみとともに生きざるを得ないことを示しているともいえる。すでに述べたように、葬りに参列した信徒たちは、たかが「焼香」するかどうかで悩むことにもなる。しかし、その悩みの根底には、教理的な葛藤より、信徒が、死者に対し手を合わせ、香をささげたいという思いから発するものがあるのではないと思われるのである。それが、宗教の「現場」の思いであるといえるのではないであろうか。

ここで、第28問の問に関連し、キリスト者として、「どのような益をうるのでしょうか」との問について、第一に、宗教的「剥奪理論」から、第二に、マックス・ヴェーバーの「神義

論」から付言しておく。それらは、キリスト者の「苦悩」と「幸福」について、人間的苦悩や「剥奪」状態からの解放という側面、また、予想もできない宗教「現場」の厳しい苦難からの救済という二つの側面を適切に説明していると考えからである。

第一に、宗教者は、一般に、自らの理想と現実のディレンマ（板ばさみ〈dilemma〉）から宗教加入するとされる。人は、生活のなかで、理想（期待値）を抱きながらも、日々の現実（「現場」）との間のギャップ（落差）に悩む。改革派キリスト者であれ、それは同じであり、日々の生活においても、教会生活においても、理想と現実のギャップのなかにある。なかでも、日本の社会において、現実にキリスト者であることに発する理想とのギャップは、大きいといわねばならない。改革派信徒でなければ悩む必要もないような事柄（たとえば「焼香」）に、多くの信徒が葛藤を経験している。

しかし、宗教心理学者金児曉嗣は、生駒の宝山寺における講員の調査結果によって、「剥奪」された人間の実態と救いについて、「剥奪理論」から説明している。金児は、「日本人の宗教心の大きな特徴は、神の靈力にすがって『貧・病・争』からの解放を求める現世利益信仰にある。裏を返していえば、人びとは、満たされない『富と健康と平和』への欲求を宗教に託している」（傍点引用者）⁸⁵⁾と結論づけている。おそらく、どのような宗教に属しようとして、人間にとって、剥奪されたものが補償されるとき、その人間に豊かな幸福感を与えるに違いない。

改革派キリスト者の場合にも、「剥奪」された現実に対する「現世利益」的信仰、換言すれば、「現場」の宗教的ニーズがある。特に、昨今、教会内においても、その「現場」に目を移せば、仕事や男女間の精神的葛藤などに悩み抜く信者が数多く存在する。おそらく、キリスト者は、「商売繁盛」、「交通安全」、「家内安全」、「受験合格」というような祈願は、表向きには、避けようとする。しかし、キリスト者も、現実

の社会（宗教の「現場」）のなかで、様々な矛盾を抱えながら生きている。病気になれば、主イエス・キリストに、癒しを願い、祈るであろう。キリスト者も、「剥奪」状態からの回復のために、「神の摂理」や信仰の「代償」、「奇跡」などに希望を託す。実際、聖書のなかには、主イエス・キリストが、病人を癒されたり、食べ物を与えられたりする例が、数多くみられる。それらは、キリスト教の「拡散宗教」的側面であるともいえる。

もちろん、キリスト教の教えは、人は、主イエス・キリストを信じることによって、「罪からの解放」（「幸福」）がもたらされるということである。人々が、キリスト者へと変えられていく過程には、先ず自らの深い罪の自覚が先行する。その際、キリスト者は、罪から解放されたいという自らの理想と、罪意識の間のギャップを埋めるために、主イエスの十字架の死による贖いにあずかろうとする⁸⁶⁾。神は、「罪と悲惨の状態」にある罪深い「不幸」な人間に、そのままの状態に留め置かれなくて、一方的な救済の恵み（「幸福」）を与えられるからである。それらは、すべて、神が与えられる「益」である。

また、第二に、人には乗り越えることのできないような試練が、与えられる場合がある。人は、そのような絶望の淵から、どのように立ち上がるのであろうか。

「救済（die Erlösung）」の一つの方法は、ヴェーバーの視点からいえば、人が、「神に属する性質」に、神の一方的な恩恵に魂の「救済」をゆだねることに他ならない。人は、絶望の淵において、自らの無力性を確認し、神の全能の御業に期待し、そこに「救済」を求める。それは、上記のような単なる「剥奪」されたものからの救済という次元を超えた問題のように思われる⁸⁷⁾。一言でいえば、それは、絶望的な「苦難」からの「救済」の問題、すなわち、「神義論（Theodizee, theodicy）」の問題である⁸⁸⁾。

人は、現実の生活のなかで苦難に遭遇するとき、しばしば、「苦難」の原因を探り、その終

末論的救いが何によってもたらされるかを追求する。人は、現実の耐え難い「苦難」に対し、それは、自分を超えた聖なる存在（キリスト教の場合は「神」）が与えた「苦難」であると解釈する⁸⁹⁾。と同時に、いつの日か、近い将来に、「神」が究極的な平安を与えられると考える。人は、乗り越えることもできないような不幸（「苦難」）に対し、終末の時に与えられる幸福（「恩寵」）を思い描くことによって、不幸から解放されるのである。

ヴェーバーは、この点について、「神の摂理と社会秩序における不正および不完全性とが和合しえない」⁹⁰⁾、と指摘している。また、この世には、不正や、不合理など、「世界の不完全性（die Weltunvollkommenheit）」⁹¹⁾が厳然と存在しているとする。いわば、社会のなかに存在する「現場」の「不完全性」は、社会的不条理といえるかもしれない。思いを超えた災難が、人々を襲うのも、ヴェーバー流に言えば、その世界の「不完全性」のゆえであろう。しかし、キリスト者だけでなく、宗教に生きる者は、それは、「神に属する性質」とは何ら矛盾するものではないと考える。つまり、人は、神が人間に与えられる「苦難」は、神のいわば「完全な義」を決してそこなうものではないと考える。神は、どこまでも、永遠に「義」なる存在であると考えている。ヴェーバーによれば、不正や不合理は、神の摂理のなかで人間が遭遇するものであり、決して、「神の義」を否定する理由とはならない⁹²⁾。

人は、たとえ、避けられない「苦難」に遭遇しても、神は義なる存在であり、決して自らを見捨てられないと考えるのである。そのように考えるところには、大きな内的な「救い」がある。このことは、宗教によって、神や仏に絶対的に信頼を置く人々にとって共通の「救い」であろう。神の「義」を確信することによって、人は、また、最終的に与えられる人間の「幸福」を信じつつ、希望を抱いて生きていくのである。神の義についての教説については、それがたとえ教義上の事柄であるとしても、キリス

ト者にとっては、共通した恵みであるに違いない。

ヴェーバーはまた、その「神義論」を展開する過程で、特に、「メシア的な終末論（Messianische Eschatologien）」の視点に注目している。宗教に深くかかわる人間だけに限らず、人は、この世に存在する様々な矛盾も、「終末的な出来事」⁹³⁾を通して、いつか解消されると考えることが多くある。

キリスト教の場合、旧約聖書に登場する義人ヨブは、「ヨブ記」2章3節に、「無垢な正しい人で、神を畏れ、悪を避けて生きている」人であった、と述べられている。義人ヨブのように、宗教の「現場」において、多くの財産や幸福に満ちた家庭に恵まれていても、「大風」^{おおかぜ}（1章19節）の災難にあうと同時に、すべてを失い、また、「頭のとっぺんから足の裏までひどい皮膚病」（2章7節）にかかるようなこともある。しかし、ヨブは、その絶望の淵という「現場」のなかでも、神への信頼を失わなかった。神の義を追求し続けたのである。

ヴェーバーの「神義論」の視点は、人は、宗教の「現場」において、受け容れがたい不幸（「苦難」）に遭遇しても、神が「義」であることを思い、いつか平安に満ちあふれた「救済（「幸福」）」が与えられると確信する場合が存在することを、提示してくれている。それは、また、宗教は、その「現場」のみでもとらえきれないことを提示している。つまり、宗教は、人間のこの世的な現実を超えた存在をも明らかに提示しているからである。

改革派キリスト者は、この現実の世（「現場」）において、様々な剥奪されたものに対する代償をキリスト教に求めつつ、また人間の存在を超えた絶対者である神の義にあずかることによって、そこに、大きな情動的な「慰め」を得ている。これは、人間がその現実の「苦悩」のなかで、「慰め」を受けるときにも、またその人間の現実を超えた存在との関係があることを示すものである。

このように、改革派キリスト者には、「拡散

宗教」が提示する次元とは異なる教理的な視点が明確に示されている。それは、宗教の「現場」のみを問題にするだけではとらえきれないものなのである。キリスト者は、様々な現実の葛藤のなかにも、キリスト者として生きていくことができるのは、自らを超えている神を強く意識しているからに他ならない。キリスト者には、「絶えず神様に見張られている。監視されている」⁹⁴⁾という人間の自由を奪うような感性を超えた、神とともにある豊かな「慰め」が与えられていることも事実なのである。それこそ、キリスト者の「幸せ」ではないだろうか。

Ⅹ おわりに——キリスト教の「現場」に立ち返って——

その意味で、改革派キリスト者として生きることは、たとえ、苦悩の連続という宗教の「現場」に立たされようとも、完全な救済を神にゆだねることのできる「幸い」のなかにあるといえよう。聖書は、全巻を通して、キリスト者の苦難と、主イエス・キリストの贖いの御業によって、神と和解されているという彼らの大いなる「喜び」を語っているからである。キリスト者は、神に祈り、神の救済を確信するところに平安が与えられている。キリスト者は、また、神の義を思い、究極的には神の完全な救済のなかに入れられるという思いが強くある。それは、旧約聖書に、「コヘレトの言葉」として、その作者が、「神の御意志」を理解できないままにも、「神のなされることは皆その時にかなって美しい」（口語訳聖書、「伝道の書」3章11節）との言葉を残しているとおりである。すなわち、人は、神の義を疑うことなく、神との関係において、神に願い、その神の導きを確認しつつ、苦難から立ち上がることができる。神との和解・平和は、キリスト者の最大の「慰め」なのである。

しかし、我が国のキリスト教を理解しようとするとき、キリスト教の「現場」に立ち返って理解しようとする必要がある不可欠であること

はいうまでもない。要は、キリスト教の神義論や完全な「救済」にかかわる教理的な、“visible”な側面のみをみている、その真実を把握したことにはならない。確かに、神の義を疑うこともなく生活しているキリスト者も多く存在する。しかし、キリスト者も、その宗教の「現場」において、社会のなかで様々な葛藤を意識しながら生きている。そのようなキリスト者の心性を理解しないでは、おそらくキリスト教伝道も不可能であろう。それが、キリスト教を理解するために、『「現場」に立ち返って』ということなのである。

筆者は、本稿を通して、一貫して、筆者の所属する改革派キリスト者の立場から、そのキリスト教の海面下に沈んだ‘invisible’な部分に注目すべきことを指摘した。それは、これまで、キリスト教の職業宗教家や専門研究者たちが問題にしなかったと考えたからである。この論点は、大村英昭の「拡散宗教」論の視点から教えられたキリスト教理解の要諦であったのである。

キリスト者も、理想と現実の落差のなかで生きている。常に、何らかの「現場」の宗教的ニーズを心のなかに抱きながら、様々な宗教的心情をもちながら、人々と共通した社会の地平で生きている。それは、また、「拡散宗教」としての我が国の民俗信仰に厳然と取り巻かれ、「呪術から解放」された信仰を貫くことに困難をおぼえながら生きていくことでもある。筆者も、自らの信仰を貫き通すことにより無理を覚えながら、改革派キリスト者として生きている。このようなキリスト教の「現場」に眼を向けない限り、大村の指摘した宗教の「基底」に立ち返らない限り、宗教を真に理解することはできないような気がする。

「呪術からの解放」という視点から、近代化の理論を構築したマックス・ヴェーバーでさえ、宗教が呪術性を内包していることを、その「祭司」の研究を通して指摘した。現実の改革派キリスト者は、我が国の民俗宗教的な土壌のなかで、仏教や神道が社会の根底に存在して、

文化や社会を支えている「現場」で生きている。また、人間の心性や霊性を極めて重視する新宗教が興隆する社会の「現場」で生きている。改革派キリスト者も、みずからの‘visible’な教理的な宗教性を追及しようとしながらも、日々の生活に埋没して、キリスト教の‘invisible’な「現場」において生活しているからである。

以下、本稿を終えるにあたり、四つの点についてキリスト教の「現場」に目を注ぎつつ、要約し、その重要性を指摘して締めくくりとしておきたい。

第一に、キリスト者といえども、「拡散宗教」性の社会のなかで生きているということ。このことは、キリスト教の職業的教師や長老たちが、目を向けなければならない事柄である。この点は、これからのキリスト教伝道の可能性に関わってくる重要な問題点である。それは、当然のことかもしれないが、キリスト者が、教理的な部分だけで生きているのではないということを確認することでもある。

第二は、改革派キリスト者といえども、完全に「呪術からの解放」をなし遂げることはできないということ。この点は、改革派キリスト者が、真剣に‘visible’な部分においてのみ信仰を貫こうとしても、それは、宗教の臨床の「現場」、日本の社会が許さないということ。キリスト者は、キリスト教という極めて教理的に理解困難な世界に生きながら、意図的に、あらゆる迷信的なものを取り除こうとするかもしれない。しかし、そのような「呪術からの解放」の生活、「拡散宗教」的特性からの解放など、現実には不可能であること⁹⁵⁾。それを理解することによって、また、伝道の可能性が高まるといえるのかもしれない。

第三に、我が国にとどまらず、またキリスト教にとどまらず、現実には生きている人間の宗教性をとらえるには、単に目視できる‘visible’な部分のみをとらえようとしても、そこには無理があるということ。改革派キリスト者は、独自の宗教性を堅持しているといえども、現実に

生きている信仰者は、普通の人々と共通した宗教的な「感覚的・感情的な要素」をもっているということ。

第四に、しかし、また、本稿の冒頭に示したように、「復活信仰を本当に信じているの」と聞かれても、「はい、それを信じます」と答えることのできるキリスト者が存在していること。それは、上記の三点、宗教の「現場」とは直接に関係のない事柄かもしれないが、神は義であると、教えられるままに信じようとする信仰者が存在しているということ。

最後に、再び、様々な宗教的葛藤のなかに、弱いながらもキリスト教信仰を保持しようとして苦悩している一キリスト者が存在していることを告白して、本稿のおわりとしたい。

注

51) ヴェーバーの禁欲説と日本のカルヴィニストが禁欲的でないということを比較することは、両者の間に時代的なラグがあり、同じ地平における比較とはならないということもできよう。そのような比較は、時間的な地平が異なるので無理があるとしても、筆者は、単に、ヴェーバーが取り上げているような18世紀におけるベンジャミン・フランクリンの禁欲説と、21世紀の日本のカルヴァン派の教会を単純に比較しようとするつもりはない。筆者の意図は、ヴェーバーの著作を通し、フランクリンの禁欲のイメージが余りにも現在の我が国の改革派教会についても強烈なイメージを付与し、それが流布していることを指摘しようとした。現在の我が国の改革派教会の特性は、改革派教会という「禁欲説」の教会かといわれるようなイメージとは異なることを示すことにある。要するに、我が国の改革派教会は、「呪術から解放された」ものとは異なる教会の特質や信徒の感性を本質的にもっているのである。世界のカルヴァン派教会に目を移すとき、それらの諸教会が、はたして、フランクリンの禁欲主義的であるかどうかについては、筆者の知識の及ぶところではない。一般に、世界のカルヴァン派のなかでも大きな

力をもっているとされるオランダ改革派教会などにおいても、教会関与率が明らかに低下していると聞いている。それは、米国のカルヴァン派の教会でも、同じことがいえる。現実には、我が国の改革派教会に関する限り、時間を厳守し、怠惰な生活を徹底して避けようとするようなイメージではとらえ切れない状況にある。それは、改革派教会のキリスト者も、現実社会の荒波のなかで、普通の生身の人間として生きているということなのかもしれない。

52) Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, *op. cit.*, S. 84ff. マックス・ヴェーバー、前掲書『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、138ページ以下、第二章「禁欲のプロテスタンティズムの天職倫理」、参照。

53) *Ibid.*, S. 165. 同書、294ページ。

54) *Ibid.*, S. 71. 同書、113ページ。

55) 筆者は、ヴェーバーの職業召命観と禁欲主義の「親和性」に関する視点が、カルヴィニズムの「禁欲説」として解され、カルヴァン派のキリスト者は、この世の職業に禁欲的に関わるという点において、多くの誤解が生じたと考えている。少なくとも、我が国や、米国の小さな教会の経験からすると、「禁欲的に」、職業労働に専心するという意識は、「現場」の信徒には、みられないように思われる。

56) このような諸相が、カルヴィニストの宗教的規範、基本的エートス、カルヴィニストの「執拗低音」(バッソ・オスティナート, *basso ostinato*) となっていることは疑い得ない。丸山真男「原型・古層・執拗低音——日本思想史方法論についての私の歩み——」、加藤周一、木下順二、丸山真男、武田清子『日本文化のかくれかた形』岩波現代文庫、2004年、147ページ、参照。丸山によれば、「低音部に一定の旋律をもった楽句が執拗に登場して、上・中声部と一緒にひびく」(同書、147ページ)のような、「低音部に執拗に繰り返される一定の音型」(同書、147ページ)をいう。

57) 日本基督改革派教会大会出版委員会編『ウェス

- トミンスター信仰基準』新教新書, 1994 年, 107 ページ。カトリックの場合においても, 「死と死後のこと」については, プロテスタントと大きな違いはないが, 決定的な違いは, 「煉獄のきよめ」という概念が取り入れられていることである。カトリック中央協議会『カトリック要理(改訂版)』中央出版社, 1972 年, 113-117 ページ, 参照。
- 58) 『浄土真宗聖典』(注釈版 第二版, 教学伝道研究センター編纂, 本願寺出版社発行, 2004 年), 「安心決定鈔 末」に, 「『阿弥陀教』に, 「心不顛倒即得往生」と説く」(同書, 1406 ページ) とある。同書, 「唯信鈔文意」には, 「即得往生」は, 「信心をうればすなはち往生すといふ。すなはち往生すといふは不退転に住するといふ。不退転に住すといふはすなはち正定聚の位に定まるとのたまふ御のりなり。これを『即得往生』とは申すなり。『即』はすなはちといふ。すなはちといふは, ときをへず, 日をへだてぬをいふなり」(同書, 703 ページ) とある。
- 59) 同書, 「浄土真要鈔 本」, 961-962 ページ。
- 60) この「神に帰る」ことについて, カトリックでは「帰天」という。プロテスタントにおいては, 「召天」ということもある。しかし, 改革派教会においては, 単純に, 人の死には違いがないとして, 「死去」という言葉を使う。
- 61) 拙稿「祖先崇拝とキリスト者」, 拙著『戦争と聖書の平和——現代社会とキリスト教倫理——』聖恵授産所出版部, 1996 年, 241-259 ページ, 参照。
- 62) ドミニコ会研究所編, 本田善一郎訳『カトリックの教え——新カテキズムのまとめ——』ドン・ボスコ社, 1994 年, 203 ページ。
- 63) 信徒によって行動は様ではない。日常のレベルにおけるカルヴィニストの規範と, 日本社会の通念との間のディレンマの典型例をあげておこう。
- 64) なぜ, 大きな問題であるか。それは, 筆者の経験上, 自らの「改革派信仰」が, もっとも試される場でもあるからである。
- 65) 筆者もそのうちの一人であるが。
- 66) Max Weber, *op. cit.*, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, S.94, 同書, 157 ページ。
- 67) *Ibid.*, 95. 同書, 157 ページ。
- 68) *Ibid.*, 95. 同書, 157-158 ページ。
- 69) 本稿の冒頭に示したような質問を受けると, 改革派キリスト者は, 人間の救いに関わる事柄ではないし, それは「神の奥義」とであると答えるかもしれない。また, そのような問題について深く考えた経験がない, ということが正直なところかもしれない。よって, 答えに窮するのは当然であろう。そういう種類の, 「現場」の宗教性に関わる「感覚的・感情的」な問題に組みすること自体を, プロテスタントの生き方として避けようとし, ひたすら信仰によって義とされることを信じて, 聖書のみ言葉に従って「禁欲的」に生きてきたのかもしれない。
- 70) ちなみに, 英国出身のプロテスタント・キリスト者である知人は, 彼の知る限りにおいてと断りながら, 死者の火葬後, 粉々になった遺骨灰を集めて, あとは適当にどこかにばら撒くか, 家の庭に埋めるかすると語った。それが, 今日においては, 英国のプロテスタントの場合は普通のことであると述べた。なぜそうするかといえは, それは, いずれ天国で再会するからであると語った。また, 英国では, カトリック, プロテスタントを問わず, 墓参をするというようなことはほとんどないと語った。普通は, 遺骨灰には執着はないと語った。彼の母の場合, 遺骨灰を, 適当に水面にばら撒いたと語った。ペットの場合は, むしろ天国で会うこともできないので, 遺骨を大切に保管する必要があるのではないかと語った。こういう見解を述べる日本在住英国出身者もいる。
- 71) 筆者が一年滞在した, 米国ミシガン州の保守的キリスト教地域には, 日曜日になると休業するスーパーマーケットがあった。そのような地域で, 信徒がキリスト教生活をするのできるなら宗教的葛藤は少ない。筆者のように, 教会の「長老」として立てられると, 単なる一平信徒キリスト者とは異なる責務がついてくる。長

- 老は、教会運営と、自らの信仰を堅持するという課題から逃れることはできない。その意味で、この世で長老として生活することには、様々な苦悩（「葛藤」）がつきまとう。といいながらも、筆者の場合と同じく、日々の日常生活に埋没してしまっているキリスト者が多い。拙論「グランドラピッツと教会——米国キリスト教社会の一断面——」, 拙著『社会的エートスと社会倫理』晃洋書房, 2005 年, 246-282 ページ参照。
- 72) ただし、改革派キリスト者としての意識を十二分にもっていない信徒、教会役員として選ばれていない信徒、日曜日の礼拝出席を真摯に考えていない信徒などの総称として、一般大衆のレベルの信徒という語を用いる。
- 73) 筆者のような、「長老」というようなポジションにあるものには、聖書を読み、祈ることは、形ばかりとはいえ、当然のことである。
- 74) 筆者の属する教会においては、毎週水曜日午後 7 時から祈祷会が開催される。そこには毎回 10 数名の出席者がある。そのほとんどは固定したメンバーである。また、50 代以上の信徒たち、団塊の世代以上の年齢の者たちは、青年時代、聖書以外にもその要約であるキリスト教教理を絶えず教えられた。
- 75) 改革派教会は、戦後 1946 年に、日本基督教団から分離独立してたてられた。当時の牧師、長老、信徒が、自覚的に改革派の信仰を堅持しようとした歴史は、既に過去のものとなったといえるかもしれない。それは、「拡散宗教」の満ち溢れる日本という宗教風土のなかで、それに適応するためには、賢明な選択であったのかもしれない。
- 76) 拙稿「祖先崇拜とキリスト者」, 宇田進、橋本龍三他編集『新キリスト教辞典』いのちのことば社, 1991 年, 878-881 ページ。
- 77) 注 62, 参照。ドミニコ会研究所編, 本田善一郎訳『カトリックの教え——カテキズムのまとめ——』ドン・ボスコ社, には、「死者のための祈り」が明記されている（203 ページ）。
- 78) 改革派キリスト者として、「自覚的に」生きることに、相応の覚悟がいるということなのである。改革派のキリスト者は、この世の世俗的規範との間において、内的な規範の葛藤状態に立たされる。日本社会を根底から支えている宗教的規範と、カルヴィニストの規範の間に、相容れない部分が多くあるからである。
- 79) 拙稿「日本社会の宗教性——『生命主義的救済観』とカルヴィニズム——」, 拙著『社会的エートスと社会倫理』晃洋書房, 2005 年, 94-133 ページ, 参照。
- 80) Herausgegeben von Otto Weber, *Der Heidelberger Katechismus*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978. 春名純人訳『ハイデルベルク信仰問答』神戸改革派神学校出版局, 1996 年。この教理問答書は、世界の改革派教会において、重要な信条とされている。
- 81) この信仰問答は、米国の改革派教会が「信条」として採用しているものである。それは、「第 1 主日」から「第 52 主日」の 52 の項目からなっており、一年を通して、教会で毎主日ごとに読まれる。この教理問答書は、我が国の改革派教会の信条としては採用されていない。
- 82) Otto Weber (Hrsg.), *op.cit.*, S.15. 春名訳, 前掲書, 23 ページ。
- 83) 吉田隆『《ただ一つの慰め》に生きる——『ハイデルベルク信仰問答』の霊性——』神戸改革派神学校, 2006 年, 6 ページ。
- 84) Otto Weber (Hrsg.), *op.cit.*, S.25. 春名訳, 前掲, 49-50 ページ。
- 85) 金児曉嗣『日本人の宗教性——オカゲとタタリの社会心理学——』新曜社, 1997 年, 248 ページ。
- 86) 筆者は、青年時代に、臨済宗の檀家の家からキリスト者へと変えられた。その大きな理由は、自らの罪の意識の自覚にあったと思う。神の要求に対して、決定的に従えない罪深い存在としての自分を強く感じたのであった。
- 87) 注 23, 参照。Max Weber, *op. cit.*, Religionssoziologie, S.319. マックス・ウェーバー, 前掲書, 『宗教社会学』, 189 ページ。「神の思想および罪の思想がもつさまざまな倫理的色調は、『救済』への努力と最も緊密な関係にある」とある。

- 88) “theo” は, “god” の意味を表すギリシア語から派生。Theodicy は, “theo” + ギリシア語の “diké (justice)” からなる。ヴェーバーによれば, それらは, 「メシア的終末論」, 「彼岸信仰」, 「摂理信仰」, 「応報信仰」, 「予定信仰」などと, 密接にかかわる問題である。Max Weber, *op. cit.*, SS. 314-319. マックス・ウェーバー, 前掲書, 179 ページ以下, 参照。
- 89) もちろん, 仏教の場合は, 仏陀であろう。
- 90) Max Weber, *op. cit.*, Religionssoziologie, S. 315. マックス・ウェーバー, 前掲書, 178 ページ。
- 91) *Ibid.*, S. 318. 同書, 185 ページ, 「悪」ともいえる。
- 92) ヴェーバーは, 旧約聖書「ヨブ記」の内容に言及し, 「神の御意はどこまでも人間の把握から隠されたものとみなされ, また神の絶対的全能はその被造物を限りなく超絶するゆえ, 被造的な義の尺度を神の行為に適用することはまったく不可能である」(M. Weber, *Ibid.*, S. 317. マックス・ウェーバー, 前掲書, 183 ページ), と述べている。
- 93) M. Weber, *Ibid.*, S. 315. マックス・ウェーバー, 同書, 179 ページ。
- 94) 吉田隆, 前掲書, 5-6 ページ。
- 95) 筆者が米国で過ごした地域は, 教会の信徒に対する影響力が非常に強いところであった。1985年には, フリー・メソジスト教会に半年, 1997年には, 北米改革派教会に一年出席した。どちらの教会も, オースドックスな聖書中心の信仰を継承しているところであった。両者の印象は, 我が国のキリスト者が異教的な風土のなかで, 信仰を必死に保持しようとしているのに対し, 米国人キリスト者の場合は, キリスト者である

ことは当たり前で, キリスト教徒であることを楽しんでいるという雰囲気であった。筆者が出席していた教会の場合, 日曜日になると, 会員は普段着とは異なるチャーチウエアー, チャーチシューズに身をつつみ, 颯爽と礼拝に出席していた。

最近筆者が米国で指導を受けた教授夫人がなくなった。その死に対し, 多くの教え子や友人たちが女性の死について報告し, 惜しみ, 彼女の生前を懐かしく回想している文章を読んだ。我が国だけではなく, 米国のなかでも, プロテスタント・キリスト教の伝統を強く残している地域においても, 死者を思い, その死を悼む思いは変わらない。知人の教授が土葬された墓所には, 多くの花が飾られていた。2004年6月のハワイ, 2005年10月のサンフランシスコのキリスト教の調査に加えられたとき, ハワイの様々なキリスト教会を訪問し, 日本人結婚式のあり様についてインタビュー調査を行った。驚いたことには, 元牧師が異性との関係で査問され, それを悔い改め, 教会の公堂礼拝において, 悔い改めの宣言が行われるという場面にも遭遇した。牧師も, 神の言葉に仕える聖職者であるとともに, また人間であるということ, を強く思わされた場面であった。‘visible’ な仕事にかかわる牧師が, 自らの罪を悔い改め, 公式にわびて, また再び牧師として立っていくという, 教会の表ではめつたにみられない事実を目の当たりにして, 宗教の多面性を垣間見た思いであった。

(2008年11月28日掲載決定)