

キリスト教他界観とその日本における意義

著者	青山 玄
雑誌名	日本人の他界観
巻	3
ページ	89-110
発行年	1994-03-31
その他のタイトル	Kirisutokyo takaikan to sono Nihon ni okeru igi
URL	http://doi.org/10.15055/00005782

キリスト教他界観とその日本における意義

青山 玄

十六、七世紀の日本に伝えられたキリスト教他界観

キリスト教他界観は、大きく分けて、この世との時間空間的連続性の座標軸で考えられ表現される他界観と、この世の中に内在していてもこの世を超越していて、そういう座標軸では表現され得ない他界観との、二つに区分して良いであろう。ここでは前者を仮にAタイプの他界観、後者をBタイプの他界観と呼ぶことにしたい。両者の区別は、何よりも人間側の理解と表現における区別であって、必ずしも実在における区別とは言えない。例えば、聖書に度々登場する「天」という言葉は、天文学者や宇宙飛行士が対象としているような、この地上と連続している物理的空間を意味している時であれば、この世を超越した不可視の霊界を意味していることもある。遊牧民の文化的名残を豊かに留めていたイスラエル人たちは、不滅の天の輝きや美しさに敏感で、天を雨・風・雪などの倉を備えた巨大な建物のようなものとして考え、人智で究め得ないその神祕を、大きな現実感をもって受け止めたり、規則正しい見事な配置を保って天空を運行する無数の星の群れは、この天を創った神の力量を証明していると考えたりしていた。¹⁾しかし、このAタイプの他界である天と共に、そこに住む神のこの地上世界での内在と結ばれている霊界、即ちBタイプの他界も、聖書の中ではしばしば「天」という言葉で表現されている。ヘブライ語旧約聖書は、自然界の天空についても

靈界についても、単数形のシャマーではなく複数形のシャマイムという単語を使っているが、七十人訳ギリシャ語旧約聖書は、天空については単数形を、靈界については複数形を使っており、ラテン語の旧約聖書その他も、それに従って単数形と複数形とを使い分けている。この使い分けは新約聖書にも受け継がれ、ルカ福音の山上の説教に「神」の国とある言葉は、マタイ福音では複数形の「天」の国になっており、このBタイプの天（靈界）についての描写は、旧約聖書よりも新約聖書に多く登場している。「天」の複数形は、天を幾層にも重なり合ったものと考えたオリエントの世界観に基づくものと見なすこともできようが、しかし旧約においても新約においても、AタイプとBタイプの天はそう明確に分けて考えられているわけではなく、単数形の天であって、複数形の天の意味も兼ねていると思われる箇所が少なくない。

同様に、聖書に登場する「陰府^{よみ}」や「死」についても、内容的に二つのものを区別する必要がある。元来古代のイスラエル人たちは、オリエントの他の多くの民族と同様、死後の生命は実在の影のようなもの、何の価値も喜びもないものと考えていたようで、ヘブライ語でシェオール、ギリシャ語でハデスと呼ばれている陰府は、善人・悪人の区別なく、すべての死者が行かなければならない所と考えられていた。しかし、旧約後期の知恵の書には「神は人間を不滅なものとして創造し、ご自分の本性の似姿として造られた。悪魔の妬みによって死がこの世に入り、悪魔の仲間^{仲間}に属する者が死を味わうのである」（知、一一の二三—二四）などの思想が読まれる。もしそうであるなら、罪を犯さなければ滅びや死を免れることができることになる。事実、エゼキエル書三十七章に描かれている無数の骨が神の霊の息吹によって復活する幻示やその他の啓示に基づいて、旧約後期には、陰府の国にくだった義人にはいつか復活の恵みが与えられる、という復活信仰も生まれた。

このような思想的地盤の上で福音を説いたイエスは、「地獄には蛆が尽きることも、火が消えることもない」（マタ

イ、九の四八)などと、悪人の死後の状態を極めて過酷な表現で描写しているが、ここで言われているゲヘナ(地獄)は、義人の行く陰府とは違う所と理解されていたであろう。イエスは更に、ルカ十六章の「金持ちとラザロ」の譬え話の中で、死後恐ろしい炎によって苦しめられる金持ちと、乞食であったラザロのいるアブラハムの懐との間には、越えることのできない大きな淵があることを教えており、地獄と義人の行く陰府との違いを明確にしている。こうして言わばAタイプの形で表現され理解された陰府の国の門が、キリストによって破られても、キリスト再臨の時までは、まだこの世に罪と死の支配が続く、と信じられている。パウロは、洗礼によってキリストの死にあずかる信仰者は、罪と死の支配から解放されて、復活したキリストと共に生きることとを力説したが(ローマ、六の三一―)、その教説に従って、復活したキリストまたは神の聖霊のこの世におけるBタイプの現存と平行し、悪魔とその勢力も、Bタイプの他界として世の終わりまでこの世に隠れて内在し、活動し続けるという信仰も、定着するに至った。

やがて二世紀に、キリストの再臨は遠い将来のことかも知れない、と考えられるようになる、死者の魂はそれまでの間、どこでどういう状態に置かれているのかが、あらためて問題にされ始めた。「獣を通してこそ神に到達することができると確信し、ライオンに食われることを恐れずに殉教したアンテオキアのイグナチオスの模範に感化されたためか、殉教者は直ちに天国に入るといふ信仰も、二世紀に教会内に広まったが、異端者とされたマルキオンが、殉教者のみならず義人も死後直ちに天国に入ることが許されると主張すると、テルトリアヌス(二二〇年頃没)は、金持ちとラザロの譬え話を引き合いに出して、殉教者以外の義人の魂は「アブラハムの懐に(in sinum Abrahae)」迎えられて、「万物の完成が最終的な報いと共に万人の復活をもたらすまで、義人の魂は中間的な幸い(retrogerium interim)を受ける」と力説し、この「アブラハムの懐」を、ひどい熱や渇きなどに苦しめられる悪人の魂の住む場所よりも高い所にある、と考えた。²⁾

この少し後、三世紀のギリシャ教父の間では、死後にも罪の赦しがあり得るかの問題が関心を集め、アレクサンドリアのクレメンスは、死後の魂の浄化は魂と同じ本質を持つ精神的な火によって行われるが、この火は魂が従順である場合には光に、不従順である場合には火になる、などと説明した。死後のこのような「清めの火」の思想を東方から導入したアンブロジウス、アウグスティヌスらラテン教父たちは、この「清めの火」を、東方の教父たちのように「地獄の火」と明確に区別しただけではなく、完全な義人はその火から何の苦しみを受けずに直ちに天国に入るが、完全な義人でも全くの悪人でもない人の魂は、その罪の汚れが燃焼され尽くすまで清めの火の中に留まり、その滞在期間も責め苦の程度も、罪の軽重によって異なる、その責め苦を和らげるのに、この世に生きている人の祈りが大いに役立つなどと、この思想を更に大きく発展させた³⁾。

フランスの中世史学者ジャック・ル・ゴフは、『煉獄の誕生』（初版一九八一年、邦訳一九八八年）の中で、*“purgatorium”*（煉獄）という言葉が、一一七〇年代に死後の浄罪の場所という意味で初めて使われたことを非常に重視しているが（同書邦訳、二二八―二三三ページ）、ハンス・マルクスはこのような見解を厳しく批判し、「たとえこの名詞が十二世紀になってから初めて言語世界に出現したことを認めるとしても、そこで表現されている事柄は、カロリング王朝以来、次第に明確化されて来たのである。したがって、ル・ゴフ以前の通説に従って、煉獄の表象が九世紀から十二世紀にかけて次第に形成され、十三世紀において教理として確立したとみるのが、まず安全であろう」と書いている⁴⁾。

一二一〇年頃、教皇インノチェンティウス三世は煉獄にいる無数の靈魂たちを「苦しみの教会」と呼んで、被造物界全体に広がる、規模の大きなキリストの教会の一部と見なしたが、この時以来、この世にいる信仰者たちを「戦いの教会」、煉獄の靈魂たちを「苦しみの教会」、天国にいる靈魂たちを「凱旋の教会」と呼んで、三教会の祈りと功德

による「communio」、即ち靈的な交わり、連帯性、助け合いなどを強調する思想も普及した。そして前述した「アブラハムの懐」についても、それは地獄からあまり遠く離れていない安息の場であろうが、まだ栄光の神を直観する天国ではなく、言わば「天国の縁」のような所であるう、恐らくは地獄に落ちる程の大きな罪を犯しておらず、煉獄の火で浄化しなければならぬような罪も犯さなかった水子や幼子、あるいは一生それに近いような生き方をした未洗者（天国に入るために必要な水の洗礼か、血の洗礼＝殉教か、あるいは望みの洗礼を受けていない人）や、意志行為の自由を失っている生来の精神異常者たちの行く所であろう、などと考えられるようになった。更に、それとは別にキリスト以前の義人たちが、キリストによる救いが実現するまで天国に入れずに待たされていた所は、「アブラハムの天」と呼ばれた。こうして、神に敵対する大きな罪を犯して地獄に落ちた靈魂以外は、皆それぞれに神の恵みに浴していると考えられるようになった。十四世紀の初頭に書かれたダンテの『神曲』は、彼がこの世で詩人の靈眼で見聞したものをうたった作品であるが、その基礎には、すべての人間を内包する、このような全宇宙的広がりを持つ世界観・他界観があったと言って良い。

十六、七世紀の日本に伝えられたキリスト教他界観も、この同じ他界観であった。例えば一五九一年刊行のキリシタン教理書『どちりいな・きりしたん』には、

「大地の底に四様の所あり。第一の底はみんへるの〔地獄〕といひ、天狗〔悪魔〕を始めとしてもるたる科〔大罪〕にて死したる罪人等のゐる所也。二には少し其上にぶるがたうりよ〔煉獄〕とて、がらさ〔恩寵〕を離れずして、死する人のあにま〔魂〕現世にて果さざる科送りの償ひ〔罪の償い〕をして、其よりぐらうりあ〔栄光〕に至るべき為に、其間籠めをかるゝ所有り。三にはぶるがたうりよの上に童のりんば〔未洗幼児の自然的樂園 Jimbo〕とて、ばうちいずも〔洗礼〕を受けずして、いまだもるたる科に落つる分別もなき内に、死する童のる

たる所也。四には此りんぼの上に**あぶらんのせよ**〔アブラハムの天〕と云所有り。此所に古来の善人達御出世を待ち奉られたる所に、御主せず・きりしと〔イエス・キリスト〕下り給ひ、彼さんとす〔聖人〕達のあにま〔魂〕を此所より召し上玉ふ也。⁶⁾

などと、天国以外の四つの他界が、大地の底にあるかのように解説されている。

しかし、当時の日本に伝えられたキリスト教他界観は、このようなAタイプのものばかりではなかった。世の終わりまで目に見えないながらもこの世に現存して働く復活したキリストや神の霊、並びにそれに反抗して人々の靈魂を欺き、地獄に導こうとしてやまない悪魔たちなど、Bタイプの他界についての話も、当時のキリシタン書や宣教師の書簡に頻繁に登場している。前掲の『どぢりいな・きりしたん』も、聖母マリアに対する信心や祈りについて詳述した後、教会の聖人・福者と各個人の守護の天使についても言及し、

「いづれのべあと〔聖人福者〕にも信心有べき事専〔專要〕也。中にも守護のあんじよ〔天使〕と、我が名に付たる〔洗礼名の〕べあとに信心を持つべき事肝要也。⁶⁾

と勧めて、その祈り方や崇敬の根拠などについても述べている。とかくキリスト教は一神教のカテゴリーだけで考えられ勝ちだが、キリシタン時代のキリスト教Ⅱカトリック教会は、各人の身近で体験的に知られる神の不思議な働きや守護の天使・聖人たちの功力についても十分に教えており、インドの民間で崇敬されていた守護神を多く伝えた仏教のように、民衆や個人の具体的な必要に応えて特別に世話する他界の守護者を提供することも、心得ていたことに注意を喚起しておきたい。

しかしながら、当時の日本に伝えられたキリスト教は、ポルトガル・スペインの再征服活動によって十五世紀後半からイベリア半島に興隆した、かなり特殊な改革的キリスト教であって、その他の西欧諸国のキリスト教、特に当時

イタリアで栄えていたルネサンス的キリスト教とは、多くの点で対照的に異なっていたことも、見逃してはならない。これについては拙論「十六世紀と十九世紀のカトリック布教観」⁷⁾の中で論じてあるが、ここではその中から他界観と関連しているもの一つを取り上げて、ごく簡単に説明して置こう。

それは、人類の大多数は悪魔の支配下に置かれていて、刻々と欺かれ地獄に落とされ行く運命にある、と考える悲観的思想である。これは、十五世紀以来のイベリア半島の再征服活動や国家統一事業、並びにそれに随伴して、従来の法制や人事を大きく変革する必要から生まれた教会改革運動が進展する過程で、この世の歴史をキリストと悪魔たちとの霊的戦いの場と観る思想と関連しながら発展普及し、十七世紀半ば頃まで続いた神学思想である。例えばイエズス会の創立者ロヨラのイグナツィウスは、その著『靈操』の第二週の初めに、全世界を神の支配に服させるため派遣される神の子の受肉について語る前に、キリストを知らずにいる無数の教外者・不信仰者たちが、死後皆地獄に落ちるかのように考える思想を、黙想者の心にしっかりと刻みつけようと努めている。このような悲観的思想は、『靈操』の他の箇所でも処々で顔をのぞかせているが、イグナツィウスがこの思想を繰り返し強調したのは、黙想者をキリストと共になす人類救済の業へと奮起させるためであったと思われる。しかし、世界の終末接近を説く予言と同様、極度の危機感を誘発する恐れのあるこのような思想は、言わば一種の劇薬で、服用した宣教師の中に特有の良い奮発心を起こさせる傍ら、異教との過度の対立という、好ましくない副作用をも起こさせるようである。フランシスコ・ザビエルをはじめ、当時来日したイエズス会員は皆この『靈操』による修練を受けており、一般に日本人の熱心と能力は高く評価していたが、しかし、少なくともかなり多くの宣教師は、この神学思想に従って、キリスト教を受け入れない者は地獄に落ちる、と真面目に信じていたようである。そして異教の僧侶や信徒に迫害されると、すぐその背後に悪魔の策動を見て、異教を悪魔の宗教と思ったり、異教寺院の持つ優れた文化財に接しても、それらを人間を地

獄に導くための悪魔の巧みな欺瞞の手段と考えたりしていた。

それにしても、当時の日本に伝えられたキリスト教が、神からのものにしる悪魔からのものにしる、日常の平凡な出来事や出会いの中にも他界からの働きを身近に感じしつつ、神への忠誠に生きようとする性格を豊かに持っていたことは、注目に値する。

日本人によるキリスト教他界観の受容

平安・鎌倉時代の日本の代表的宗教者は、いずれも世俗を遠く離れた所での厳しい修業を尊び、自分の中の世俗に打ち克って他界の生命に徹底的に立脚し、この世の民の救済に挺身する姿勢を堅持していた、と言っても良いであろう。これは、対立諸勢力を犠牲にして既にこの世の富や社会的地位を獲得している者たちにとっても、あるいはこれから対立諸勢力を打ち破ってそれらを獲得しようとしている者たちにとっても、他界の絶対的権威者の保護によって、対立諸勢力の恨みをなだめ、自分たちの無事安康を保持する上に頼もしい力と思われたのではなからうか。いずれにしても、神仏に効果的に祈ることのできる彼ら宗教者は、当時の支配階級と武士団の統率者たちから歓迎され、次第に大きな保護や援助を受けるに至った。一部の宗教者に対する一時的な迫害などは、為政者が、対立する宗派のうちのどちらを保護支援するかの問題から生じた、と見ることもできよう。

しかし、このようにして各宗派・各宗教者同志が、世俗勢力からの保護援助を一層豊かに受けようとして、互いに自宗派の教勢拡張を競っているうちに、世俗を超越した他界の絶対的権威に対する、宗教者たちの命がけの厳しい求道精神は、室町時代の中頃から急速に薄れ、彼らは世俗の権力者とその一族による庇護を恒久的に自派のものとする

ため法事を盛んにしたり、為政者に近づいて権力争いに巻き込まれたりするようになり、やがて戦国時代に権勢と奢りを擅にする独裁的為政者が、世俗と一体化した社寺勢力をも思いのままに従わせようと努めるようになると、宗教者は結局その時々^⑧の為政者に随伴して行くだけで、社会を变革し救済する力には大きく不足してしまっていたように思われる。こうして、他界についての従来からの仏教説話が、AタイプのももBタイプのもも、すべて世俗の為政者と結託した宗教者たちの単なる教説、実証性の乏しい疑わしいもの、救う力の働かない頼りないものと思われるようになり、社会不安を解消し民を救済する力を模索していた戦国時代の多くの進歩的日本人たちは、そういう話にあまり信を置かなくなっていたのではなからうか。そして数々の社会的混迷を際限なく生み出す保守勢力が依拠する他界の力によってではなく、もっと別の、多くの人を納得させ得る合理的原理と、下からの若い力を結集することによって、住み良い新しい社会を創造しようと動き始めたのではなからうか。勿論、そのような時代の宗教界にも、例えば一休宗純・快川紹喜・沢庵宗彭など、時勢に抗し権勢に媚びない禅僧が幾人も輩出しているが、しかしこれらの傑僧は、一般に五山派の禅には飽き足らずに転々と諸国を遍歴しており、俗化した社寺勢力の趨勢に心を痛めていた孤高の宗教者であった。

後に江戸幕府の社会原理を生み出し定着させる朱子学が我が国に伝わるのは十六世紀の末葉であるが、その数十年前から、はるか彼方の西国から渡来した異人たちの説いた他界観は、多くの進歩的日本人の目に新しさと実証性に富む教えであるように映じたようである。フランシスコ・ザビエルが山口で語った天体現象、即ち地球が円いこと、太陽をめぐる惑星の軌道、月の満ち欠け、日蝕などの話に、日本人が驚くほど強い好奇心を示したのも、それらの話が一応理路整然として、謎多い現象を矛盾なく説明してみせたからであろう。このことを報告し、もっと詳しく天体現象を解説できる学会員^⑨の派遣を要望したザビエルの書簡を愛読し、三〇年後にイエズス会巡察師として来日した法

学博士のアレッサンドロ・ヴァリニアーノは、ローマの高名な物理学者クラヴィウスの下で天文学を学んで来日し、日本での学院長ペドロ・ラモンに伝授して、司祭・修道士養成過程の日本人に教えさせた。同じくクラヴィウスの下で中国宣教師マテオ・リッチやアレニラと共に学んでから来日したカロロ・スピノラは、一六〇五年に京都北部の南蛮寺構内に天文物理学のアカデミアを創立し、一六一二年十一月八日の月蝕の時には、あらかじめマカオのアレニと示し合わせ、長崎とマカオの間の経度差を測定している。このようにして二地点の経度差を測定したのは、世界で初めてのことであり、彼らはいずれも、何月何日の何時ごろに、どこで月蝕が観測できるかを、あらかじめ計算して予告できるほどの学者だったようである。⁹⁾

当時の進歩的日本人たちは、実証性を持つその知識と文明に感服し、それまでは謎の他界であった天体現象についてばかりでなく、キリスト教宣教師たちが確信を持って教えていたAタイプの他界についても、宣教師の説く教えは信憑性の高い話として評価し、好んでそれを耳を傾けたのではなからうか。当時のキリシタンの中に、かなり多くの元仏僧や仏典に精通した識者がいたことも、注目に値する。地獄を、地球内部の火の牢獄のような所として説く教えは、時々火山の噴火による被害を体験して来た日本人には、納得し易かったであろう。現存する世界最古の地球儀は、ニュールンベルク博物館に展示されている一四九二年マルティン・ベーハイム製作の直径五〇センチ程のものであるが、同様の地球儀は十六世紀に数多く製作されて信長にも献上されており、イエズス会修道士ハビアンとの一六〇六年の論争について述べている林羅山の『排耶蘇』の始めに出て来る「円模之地図」も、その時の論争内容から察すると、地球儀の表面に描かれた地図を指していると思われる。¹⁰⁾ もしそうであるとすると、当時のキリシタンたちは、神の支配する天国は、人間の住むこの地表世界を上下左右のあらゆる角度から覆い包んでおり、地獄はこの地表世界によって封じ込められた牢獄のような所、というイメージを持っていたのかも知れない。

しかし、このようなAタイプの他界観とは別に、キリシタンたちはBタイプの他界観も教えられていて、地獄の霊である「天狗」(悪魔)が多くの人を騙し、地獄に導き入れようとして、各人の心に休みなく働きかけて来ることを信じており、このような天狗の策動に負けないため、しばしば神に祈り、またキリスト・聖母マリアをはじめ、諸天使・諸聖人、特に自分の守護の天使に助けを願ひ求めていた。各種のキリシタン書、とりわけ一五九三年に天草で出版された『病者を扶くる心得』や、十七世紀に入ってから書かれた『こんちりさんのりやく』、『丸血留の道』などには、このような思想が濃厚に現れており、同時に来世での救いと神への忠誠を何よりも大切にすべきことや、神から離れることがいかに不幸なことであるかが、繰り返し力説されている。

ところで、Bタイプのこのような他界観は、十六世紀の末頃になってから広まったのではない。既にフランシスコ・ザビエルは、日本を去る時キリシタンたちに、幾つかの祈りを書いたものや、聖水を入れた容器、ロザリオ、"Lignum Crucis"(キリストの十字架のうぐいすの断片)、“Agnus Dei”(小さな羊の円盤上にキリストを象徴する子羊の絵を押し印したもので、ローマ教皇によって荘厳に祝別されたもの)、並びに聖母マリアの小さな画像と苦行用の鞭などを残しているが、その後に来日した宣教師たちも、キリシタンたちに数多くの聖人たちの聖遺物、教会の祈りのこもっている聖水、ロザリオ、聖画像、苦行用鞭などを与えており、彼ら宣教師たちが書いた書簡や年報の中には、こういう信心用具を使うことによって、神の不思議な助けや働きを体験したキリシタンたちの話が、非常に多く報告されている⁽¹⁾。当時のキリシタンたちは、聖書研究よりも、こういう密教的信仰形態と神の働きを身近に生き生きと体験することに、より大きな興味を示していたようで興味深いが、この時代に伝来したキリスト教が、初めからこのような多少庶民的土俗的な密教要素を多分に伴っており、各人をこの世に内在する他界の働きに結びつけて、言わば神を中心とする他界の教会共同体のメンバーに加入させようとする特性を示していたのなら、それは、一番基本的

な教理と祈禱文、並びに洗礼・葬儀その他のやり方さえ身につければ、宣教師なしにでも立派に信仰生活を続けることができ、また子孫に伝えて行くこともできる宗教であった、と言うことができるであろう。

事実、宣教師不足やその後の厳しい迫害などのために、宣教師の指導を殆ど受けられない状況で自主的に信仰生活を続けていたキリシタンたち、例えば美濃・尾張のキリシタンたちの間では、神から約束された永遠の幸福を信じながら、各人の祈りと労働と助け合いの実践によってあの世の教会につながっていよう、あの世で幸せになれるという希望の中に生きよう、とする志向が強かったように思われる。例えば尾張一宮のキリシタンたちについて、一六二〇年のイエズス会年報には、

「一宮のキリシタンは皆労働者であったが、宗教熱に燃え立ち、しばしば一定の場所に集ってデウス崇敬についての談話会を開き、互いに注意を促し、信心を勧め、導き励まし合っていた。その地の殿が彼らを昔ながらの迷信に引き戻そうとすると、皆深く命を捨てよう¹²⁾と覚悟を決めた。そのことを知った殿は、多数の領民を失うことを恐れて、そのまま沙汰止みにした。」

とあり、一六二四年の報告には、

「一宮の異教徒たちは、棄教させるため債務者たるキリシタン側の信用を得ようと相談がまとまっていた。キリシタンたちは互いに助け合い、借金を返すことができた。役人から威嚇されると、彼らは、イエス・キリスト様のために死ぬ身であるから、浮き世の品には用がないと言って、あるものは全部提供した。」¹³⁾

と述べられている。いずれも島原の乱（一六三七—三八）の発生以前のことであり、為政者側に立つ武士層とそれに属する者以外のキリシタンは、訴えられない限りは、まだ密かに伝道活動をなし得た時のことであるが、キリシタンに寛大であった尾張藩主徳川義直の下では、知りつつ自領内のキリシタンを黙認する武士（給人）も、少なくなかつ

たようである。

引用文中に「談話会」とあるのを讀むと、室町時代に一部の教団に流行っていた信徒たちだけの法座のようなものを連想するが、宣教師中心の社会的教団組織を作ることができずに、言わば村毎の「草の根キリシタン宗」と言っても良いような、小規模の家庭的自助組織だったのではなからうか。彼らの信仰生活は、モーゼによって様々の規則や組織が導入される以前の、アブラハムらの信仰生活に近いもので、彼らは、聖霊降臨後にペトロらによって統括された社会的教会に属していたというよりも、むしろそれ以前の聖母を中心とする弟子たちの集まりのような家庭的な教会（一種の home church）を自主的に形成していた、と考えて良いであらう。このような家庭的信仰生活・家庭的教会の根幹をなすものは、社会的な西洋キリスト教の根幹をなす教義・典礼・宗団組織ではなく、むしろ彼ら自身の中の神の働きに対する信仰と従順と言って良いのではなからうか。

もしこのような説明が正鵠を得ているとすると、例えば尾張出身者で但馬一国七万五千石を領していたキリシタン大名前野但馬守長康が、一五八七年に九州に滞在中、秀吉の改宗要求に屈して早速京都千本屋敷内の「天帝主」聖堂を破却させ、大徳寺の禪門に属したが、一族の者たちはその後もキリシタン信仰に留まり、キリシタンとして処刑された者も少なくなかった史実¹³も、これまでとは少し違う角度から見直されて来る。即ち、宣教師から遠く離れて生活することの多かったキリシタンたちの中には、キリスト教信仰をも家族内のこととして捉え、社会的には他宗教の信仰者とも親しく交際し、為政者の政策によって他宗教の社寺の組織に組み入れられても、そのことに生命を賭して抵抗すべきだと思ふ程の矛盾を感じなかったのではなからうか。他界との関係である信仰を個人的なこと、家族内のこと、この世の社会の政治とは別領域のこととして受け止めていたとしたら、この世の社会では、他家の異なる信仰の人々となるべく事を構えずに仲良く暮らしながら、あの世の運命については、各人・各家族が望みのままに選び取る

自由を持つという立場で、キリスト教信仰を受け入れていたのではなからうか。

もっとも、これは圧倒的に多くの仏教徒の間に生活しながら、キリスト教信仰に生きる努力をこつこつと続けているキリシタンの生き方で、当時のキリシタン一般の生き方ではない。宣教師が常住していた地方のキリシタンは、一般に現世の日本社会全体をも、いつかは異教から完全に浄化して、他界の全知全能の神を最高の主君と仰ぐものへと改革し高めて行こうとしていたからである。このような進歩的改革的キリシタンの気概は、同じ一五八七年に九州で、神への忠誠のため秀吉からの改宗命令を潔く退けて追放された、高山右近の態度にはっきりと現れている。この時点の多くのキリシタンは、これら二つの生き方の間に道を求めて揺れ動いていた、と見ることもできよう。それで宣教師たちは、この事件の後キリシタンたちに、神への忠誠を堅持して迫害に屈しないよう励ましたり、関白秀次の傳役であった前述の前野但馬守長康が、一五九五年の秀次失脚時に切腹させられたのを機に、自殺は罪であるとの教えを強調したりしたのではなからうか。

ところで、宗教を家族内のこととする立場に立つキリシタンの場合、自分と同じ信仰に生きていなかった先祖たちのあの世の運命のことが気になったことであろう。既にフランシスコ・ザビエルは、この問題について質問した山口のキリシタンたちに「地獄に落ちた人には救いが無い」と答えて、彼らを極度の悲嘆に突き落としているが、彼らが身内の死者たちのために涙を流しながら「布施や祈祷で救うことはできないのか」「神はなぜ地獄にいる人を救うことができないのか」「なぜ地獄にいつまでもいなければならないのか」などと質問して泣くのを止めないと、悲しみの情をそそられている。¹⁵⁾その後の宣教師たちが、この問題にどう対処したかは知られていないが、前述したイベリア半島の悲観主義的神学からは、日本人を満足させるような返答は導き出し得なかったであろう。しかし、非キリスト者が救われる道として「望みの洗礼」を教えたトマスやボナヴェントゥラらの神学は、イタリアをはじめ多くの西欧

諸国に保持されていたことでもあり、煉獄にいる死者を助けるために、アウグスティヌスの教説や一二四五年のリオン公会議の決議に基づき、多くの祈りや苦行を捧げることがまだ盛んに行われていた時代でもあるので、後年山口やその他の地方の多くのキリシタンが、四旬節に血を流す程に自分の体を鞭打ち、熱狂的に涙を流して祈る様が宣教師によって報告されているのを讀むと、煉獄にいる親しい身内の死者たちのために代わって償いを捧げる慣習が、何らかの形で日本のキリシタンたちに伝えられた可能性も否定できない。仏教の法事に慣れた日本人にとり、このようにしてあの世の死者のために祈ったり、先祖と語らったりすることのできるキリスト教は、なじみ深い宗教と感じられたであろう。

キリスト教他界観は、AタイプのももBタイプのもも、結局はこのような個人や家族の関係者のあの世での幸せのために祈る、あるいは彼らにあの世からの助けを願うという様相を伴って、日本人キリシタンの中に定着したのではなからうか。幕府による厳しい迫害下に作られ、長崎島の外海地方と五島列島（そとめ）に伝えられた「天地始之事」は、仏教説話の影響を受け、幾つかの仏教用語を借用しながらも、尚かつ基本的にはキリスト教的世界観に基づき、キリスト教的テーマを扱っているキリシタン伝承であるが、その末尾に追記されている二人のキリシタンについての話にも、前述したキリスト教他界観が明確に反映している。即ち二人は大の仲良しで、ある日先に死んだ者がまだこの世にいる友に、三日以内にあの世の様を知らせる約束をした所、程なく一人が死んでしまった。しかし三日待っても三年待っても知らせがなく、焦がれ死のうとしていたら、三年三か月目にその死者が、あごの下に火を燃やしている面体で現れた。生き残りの友が訊ねると、片時の暇もなく知らせるのが遅くなったが、あごの火は煉獄の火であると答えたので、その火を自分にもくれ、その火で自分の科を焼き滅ぼし、一緒にこの世を立ち去ろうと言うと、この世の火の十倍も熱いので、と相手は躊躇したが、ぜひぜひ、と頼んで火をもらうと、忽ち体が焼け失せて天の道が開け、

天国に迎え入れられて聖人の一人に加えられたという⁶⁾。迫害下での苦渋に満ちたこの世の人生に執着せず、ただ天国で幸せになることのみ生き甲斐を見出していたキリシタンたちの心情を、如実に示している話であろう。

日本におけるキリスト教他界観の意義とその後の変遷

十六、七世紀に導入されたキリスト教他界観が、仏教と共に導入された輪廻転生の思想を完全に排除して、この世においてもあの世の煉獄においても、すべての人は神との一致と永遠の幸福を目指して自己変革をなし遂げるよう召されておき、この世の人生は繰り返すことのできない一回限りのものである、またこの世での各人の生き方如何で永遠の運命が決まる、としている点は注目に値する。輪廻転生の思想からのこのような脱皮は、既に平安・鎌倉時代の仏教者自身の中にも見られたが、キリシタンたちはその脱皮を更に推し進め、日本人の人生態度を徹底的に他界の主人・神への奉仕中心の生き方、ひたすらパライス(天国)での永遠の幸福を目指す生き方へと変革する程の、強力な力を内に秘めていたように思われる。激動の戦国時代に生きてこの世の人生はかなさを痛感していた多くのキリシタンは、日ごろ自分の中に、他界の力が不思議に働くのを度々体験し、他界の存在を実証的に確信していたと思われるからである。彼らが後年、どんな迫害や脅しにも屈せずに、他界での永遠の幸せに対する信仰と希望を堅持し得たのも、その心が同じ体験によって内面から支えられていたからではなからうか。もしこの推測が当たっているなら、当時のキリスト教他界観は、それまでの我が国の文化に全く異質のものではなく、ある意味では平安・鎌倉時代の我が国の仏教者たちにより一旦確立された他界観を、まだ統一しているその日本の受け入れ地盤を利用して、新たな形で活性化し確立したと言っても良いであろう。

しかし他方、キリスト教他界観は、この世での私生活・家族生活から始めてこの世の社会全体をも、他界の神中心の生き方に適合させるよう、できる限りで変革しようとする強力な社会改革の原動力を、下から草の根的に生み出す力も備えていた。この世を穢土えどと見なし、神仏の慈悲と力に一心にすがって救われようと努めるのではなく、この世の天地万物をもと全知全能の神によって創造された「極めて良いもの」として肯定し、「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ」(創世、一〇二八)という神の命令に従って、この地球世界を言わば規模の大きな「神の神殿」として神を称えるものに改造しようとする、積極的現実肯定の精神を心に点火するからである。これは、平安・鎌倉時代の仏教界に強かった「厭離穢土」とは対照的に異なり、むしろ仏教渡来以前の日本民族の現世肯定の精神を、新たな形で活性化しようとする性格のものであろう。

いずれにしろ、世俗諸勢力の価値観も利害も極度に多様化し、複雑にもつれて、もはやどんな法や権力も社会全体を統御することができないと思われる程、この世の一切の権威が相対化の泥沼に埋もれ、社会が末世の様相を呈し始めていた時、一部のキリシタンたちは、各人が他界の全知全能の神を絶対の主君と仰いで生きる生き方を広めることにより、言わば諸勢力の人道主義的協力体制を自主的に形成する道を模索していたのではなからうか。その原動力は、何よりも当時のキリスト教他界観によって支えられている、天地万物を大切にする視野の広い博愛の心と、神を主君に戴く高潔な武士道精神であって、何かの画一的な不動の法や政治理論ではなかった。またその精神は、他界をこの世とは非連続的な世界として捉えることなく、むしろこの世を他界に抱かれ、他界の権威に従って変革され浄化されるべき仮住まいの世界として捉えていて、これは、日本人宗教心の原点とも考えられる程、我が国に定着した諸宗教に濃厚な祖先崇敬や神頼みの慣習とも矛盾せず、それらにある意味で高揚し、他界中心の新しい形に発展させる可能性を秘めているものであった、と見ることもできよう。この世に拠点をおく朱子学を官学となした江戸幕府により、

このようなキリスト教他界観は徹底的に弾圧されたが、うち続く諸勢力の対立と下剋上の横行で日本社会が混迷の度を深めていた一時期、生き甲斐を模索していた一部の日本人の中で、この他界観の果たした意義も大きかったと言っている。

幕末・明治期に新たに渡来したキリスト教は、何よりも高度に発達した欧米の文物制度を摂取しようとして競う、日本人の国家的必要に応えようとしたためか、一般に宣教師たちは、天国での幸福についても煉獄や地獄の苦しみに ついても、あまり教えようとはしなかったようである。そのためか、特に日本人プロテスタントの間では、他界についての見解が人によっていろいろと大きく違っている。聖書の諸所に断片的ながら他界についても啓示されている以上、あの世の存在について否定する者はいないが、しかし彼らの多くは、他界については理性に従って考究し難いこととして棚に上げ、まずは、この世の社会と政治、並びに個人の精神生活を聖書の教えに基づいて改善琢磨することに努め、自分で考えても分からないあの世のことは、神に一任するという態度で生活しているようである。元来プロテスタンティズムは、伝統を大切にするカトリック教会の流れを一種の世俗化・異教化として退け、各人の信仰生活を聖書のみに基づいて新たに編み出すことから出発しているので、一般にプロテスタントは、カトリックに比べると身軽で各個人の主体性を中心に据えており、神と各人との結びつき如何で決まる死後の運命は、遺族がどれ程祈っても変えることができないと考えている。従ってこの観点から、先祖供養も祖先崇拜もすべて無益で捨て去るべきものとして退け、葬儀も近親知己の死者を追憶する程度にして、他宗教に比べると一般に簡素に済ませてしまう傾向が強い。我が国の諸宗教が先祖供養を金儲けに利用して際限なく俗化することに、最も厳しい批判の姿勢を堅持しているのもプロテスタントであろう。これは、一面においては我が国の文化史上特筆に値する一つの美点であり、幕末・明治初期のような社会の伝統的因習に対する批判の声が高い時には、その批判を評価する人も多いであろう。しかし、

古来祖先をまつることを基盤にして定着している他の諸宗教のように日本社会からの恒久的支持を得られず、言わば社会構成員の一部を一本釣りのようにして同志に加えているに過ぎない、という印象を与えている。社会生活や個人生活のすべてを、聖書に基づいて日々絶えず新たにしている行こうと意気込むプロテスタントのこの非妥協的精神が、他宗教の他界観や先祖供養に対して必要以上に批判的な非妥協的精神を堅持させ、プロテスタント自身の他界観の発達を阻害して来たのではなからうか。他宗教の葬儀に対するこのような非妥協的態度が過度になることに対して、プロテスタント宣教師オフナー・クラーク師がそれをファリサイ派の態度に比較し、「イエスの最も厳しい批判を引き起こしたのは、まさにこういう態度なでした」¹⁸⁾と書いている言葉は、一考に値する。

このプロテスタント諸派に対して、古代からのミサの祝日典礼思想を大切に行っているカトリック教会とハリストス教会の信者たちは、明治以降もはや他界をこの世と時間的空間的に連続したものは考えなくなっている点を別にすれば、内容的にはキリシタンたちが信じていたのと殆ど同じ他界観を、今も相変わらず信じていると言って良い。おそらく日本聖公会の信者たちも同様であろう。彼らは古来の伝統に基づき、神と各人との個人的結びつきと共に無数の死者と生者との *communio* (共同体的一致) をも大切にし、他界にいる諸聖人を崇敬しその助けを願い求めることにも、受洗した死者の追善供養にも慣れているが、受洗していない死者たちの追善供養に対しては、キリストによる救いの恵みはその死者たちには届かないと考えて、躊躇する人が少なくない。しかし、二十世紀の一〇年代からカトリック布教が異教文化の中に潜む神よりの豊かな善を掘り起こしたり、第二ヴァチカン公会議が神の普遍的救済意志を強調し、

「すべての民族は一つの共同体であり、唯一の起源を持っている。神が全人類を地の全面に住ませたからである。またすべての民族は唯一の終極目的、即ち神を持っている。」¹⁹⁾

などと宣言して、カトリック教会の門戸を諸宗教に大きく開いたりすると、日本のカトリック教会でも『祖先と死者』についての『カトリック信者の手引』を発行して、受洗していい死者たちの追善供養に対する寛容な肯定的姿勢を明示した。²⁰⁾

理論的には、ここに同じ神の下にある諸国諸民族の無数の祖先との一体感を深め、規模の大きな明るい他界観を持つて全人類の和合に寄与する道も開かれている、ということもできよう。しかし、昔より遙かにドライになった欧米の合理主義と、近代世界観の空気も同時に吸いつつ育った近年のキリスト者たちの他界観は、戦国の世の数々の苦難を体験し、激しい対立と勢力争いに悩む日本社会を、平和で豊かなものに建て直すための原理を求めて真剣になっていた十六、七世紀のクリシタンたちが、キリスト教他界観に接して抱いた明るい喜びと確信に比べると、夢に乏しい冷やかな観念になっているのではなからうか。二十世紀後半に日本経済が高度成長期を迎えてからの多くのキリスト者の他界観は、尚一層この合理化傾向を強めて魅力を喪失し、もはや日本文化に影響を及ぼす力を失っているように見える。信仰が、この世中心の合理主義によって鈍化されているからでもあろう。これでは、古代オリエント諸民族の他界観を聖書に基づいて高め発展させたキリスト教他界観を、近年更に全世界諸民族の他界観とも開いた心で結び合わせ、すべてを聖書や創造神学に基づいてなお一層発展させる道を折角開いて見ても、根本の他界信仰それ自身が熱を失って来ているので、社会や伝統を変革する力を持つような観念は、何一つ生み出すことができないであろう。他界に対する信仰と夢は、深刻な不安と苦しみの中で生活していない者には、いつまでも生き生きとした現実味を帯びることがないように思われてならない。

- 註
- (1) 『聖書思想事典』、三省堂、一九八一年、六一九―六二四ページ参照。
 - (2) H・J・マルクス「死の彼方―フィレンツェ公会議による教理決議の歴史」、『南山神学』第十三号、二一三―二二二ページ参照。
 - (3) マルクス前掲論文、八一―三三ページ参照。
 - (4) マルクス前掲論文、三〇―三三ページ参照。
 - (5) 『キリシタン書、排耶書』、『日本思想大系25』、岩波書店、一九七〇年、四四―四七ページ。()内は論者の付註。以下の引用文においても同様。
 - (6) 前掲『キリシタン書、排耶書』、三四―三六ページ。
 - (7) 『キリシタン文化研究会会報』、一九八五年六月号所収。
 - (8) 拙稿「日本文化史におけるキリシタン信仰の一つの意義」『キリスト教史学』第四六集、一九九二年七月、一一七―一二二ページ参照。
 - (9) 海老沢有道著『近代日本文化の誕生』、日本YMCA同盟出版部、一九六八年、五九―六〇ページ参照。
 - (10) 前掲『キリシタン書、排耶書』、四一―四四―四五―四六ページ参照。
 - (11) 拙稿「東海北陸地方でのキリシタンの信仰生活」『キリシタン文化研究会会報』一九八九年六月号、三一九―三二二ページ参照。
 - (12) 浦川和二郎訳『元和五・六年度の耶蘇会年報』、東洋堂、昭和十九年、二一七―二二二ページ。
 - (13) 吉田小五郎訳『日本切支丹宗門史』中巻、岩波書店、昭和十三年、三四七―三四八ページ。
 - (14) 『名古屋キリシタン文化研究会会報』第二巻、一九八三年、一九七―一九八ページ参照。
 - (15) 河野純徳訳『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』、平凡社、一九八五年、四三―四四ページ、書簡九六の四八―四九参照。
 - (16) 前掲『キリシタン書、排耶書』、四〇―四一―四二―四三ページ参照。
 - (17) 野村耕三著『日本人の終末観―日本キリスト教人物史研究』、新教出版社、一九八一年、道家弘一郎「内村鑑三の死生観」『宗教と文化』一四、聖心女子大学キリスト教文化研究所、一九九三年、二九―三〇ページ参照。
 - (18) 『出会い』第八巻第三号、日本基督教協議会宗教研究所、一九八六年一月、五二―五三ページ。

(19)

第二ヴァチカン公会議「キリスト教以外の諸宗教に対する教会の態度についての宣言」、1（序文）。

(20)

『祖先と死者についてのカトリック信者の手引』、カトリック中央協議会、一九八五年二月改訂第二刷。これについては、前掲『出会い』第八卷第二号、第三号で種々の立場からの論議が採録されている。