

# アルベルト・シュヴァイツァーの「イエス神秘主義」

笠井 恵 二

## 序

本稿は、あの密林の聖者シュヴァイツァーが、輝かしい学問と芸術の生活を捨ててアフリカ行きを決心したその若き日に、いかにイエスと関わっていたのかを明らかにすることを目指すものである。

周知<sup>(1)</sup>のように、一八七五年一月十四日、プロテスタント牧師の家に生れたシュヴァイツァーは、ギムナジウム卒業後、神学と哲学を学ぶためにシュトラスブルク大学に入学する。彼の神学への興味は、師ホルツマンのマルコ優先説に対して、マタイ福音書の中にマルコにない重要なイエスの言葉のあることに気付いたことに始まる。さらに二二歳の国家試験のとき、全ての受験生に課せられた「新約聖書ならびに宗教改革の告白文書の解釈との比較におけるシュライエルマッハーの聖餐論」(Schlerermachers Abendmahlslehre, verglichen mit den im Neuen Testament und in den reformatorischen Bekenntnisschriften niedergelegten Auffassungen) の課題により、彼の興味は聖餐問題に向けられて行く。一八九九年に完成した哲学博士論文『カントの宗教哲学<sup>(2)</sup>』の出版の後、彼は神学得業士の学位論

文を『十九世紀の学的研究ならびに史的報告にもとづく聖餐問題<sup>3)</sup>』の題の下に一九〇二年に完成する。この年の秋、按手札を受けた彼は、すでに伝道師をしていた聖ニコライ教会の副牧師となるが、その翌年には『メシヤ性の秘密と受難の秘義——イエス小伝<sup>4)</sup>』を書き、これにより一九〇二年にはシュトラスブルク大学神学部の私講師の地位を獲得する。

この頃すでに、彼はイエスの命に従い、直接人々に奉仕する道をさぐり、孤児のために自分が寮長をしていた神学寮の官舎の提供を申し出たり、浮浪者のための募金活動をしたりしている。しかし、このような努力も思ったほどの効果は上がらず、彼は自己の直接奉仕の道を別に求めるようになる。

一九〇四年の秋、彼はバリの宣教協会がガボンでの働き人を求めているパンフレットを見て、これこそ自分に求められているものと感じ、熱帯アフリカに医師として赴むことを決断する。このように公私ともに多忙の中で一九〇六年の秋、彼は大著『ライマールスよりヴレーデまで<sup>5)</sup>』を出版する。本稿で私は、当時聖ニコライ教会で牧会にあたった彼が、『イエス小伝』からこの大著の完成に至るまでの、二十代の後半から三十代にかけての若き日に、学問と信仰とをいかに関わらせていたのかを解明したい。

## 一、『イエス小伝』(メシヤ意識) 一九〇一年

二六歳の『メシヤ性の秘密と受難の秘義——イエス小伝』においてシュヴァイツァーは、イエスの生涯を「受難思想」という視点から考察して行く。シュヴァイツァーの考えによれば、イエスの生涯を決定したものは、その「メシ

「意識」であり、受難思想はその必然的帰結なのである。何故イエスが突然、自分は死ななければならぬと考え、またそのことが人々に救いをもたらすと考えたのかを明らかにすることが、シュヴァイツァーの「イエス伝」構成の当面の課題だった。ここでのシュヴァイツァーにとってイエスは、当時の後期ユダヤ教の黙示的世界観の中に生き、その短い生涯の晩年において突如として受難思想をいただき、十字架にまでつき進んで行った一個の歴史的人格なのである。<sup>(1)</sup>

イエスに先立って洗礼者ヨハネが現われ、神の国が近づいていること、およびメシヤ以前の時における先駆者の登場と聖霊の降臨を宣べ伝えた。しかしヨハネは、自分がこの先駆者であるとは考えなかった。ヨハネが登場して来る前に、イエスがどのようにしていたのかについては何も知られ得ない。ただ確実なことは、ヨハネから洗礼を受けている最中に (*während der Taufe*)、自己の存在の秘密、すなわち自分は神がメシヤと定めた者である、ということが、イエスに明瞭になったことである。今や彼にとって、間近に迫っているメシヤの時が始まるまで、知られざる、隠されたメシヤとして、神の国を目指して働き、弟子達と終末時の苦難を共にすることによって自らの真理性を示し、自らを清めなければならなくなったわけである。<sup>(2)</sup>

弟子達を各地に派遣したことは、神の国を来たらしめるための行為だった。だから彼らが帰ってきて、その成功を報告し、彼ら自身も悪霊を追い出す力をもっていることを告げたことは、イエスにとって全てが準備されたことを意味した。しかしイエスが待望していた神の国は、到来しなかったのである。かくして彼は、二つの問題に直面せざるを得なかった。第一に、何故ヨハネはメシヤの時の始まる前に処刑されてしまったのか。第二に、何故神の国は、その開始のしるしがあるのに、遅延しているのか。イエスはこの答を聖書に求めた。すなわち神は、一般の人々に終末

の苦難を経験させることなしに、神の国を到来させるのである。栄光の支配者と定められた者がこの苦難を自らに引き受け、罪人として審かれ、断罪されなければならない。そのおかげで、他の人々は苦しみを免がれる。彼は他の人のために、贖いを遂行するのである。たとい人々が、神が彼を審いたのだと思つたとしても、彼の苦難のち栄光が現われる時、彼が自分達のために苦しんだのだということが明らかになるだろう。

こういうことをイエスは、イザヤ書の中に読み込んだのである。いかなる形で自己への断罪がなされるのかは、ヨハネの最期が示している。自分は当局の手によって、人々の前で罪人として死ななければならない。そのためイエスは、全てのイスラエルの人々が集まる時に、エルサレムに上らなければならない<sup>(10)</sup>のである。

このように論じたのち、この『イエス小伝』のあとがきにおいてシュヴァイツァーは次のように言う――

このイエス伝の写実的叙述 (realistische Darstellung) に対する判断は、それが教義学的なものか、史学的なものか、それとも文学的なものかによって、異なつたものとなるだろう。しかし、いかなる立場に立つものであつても、近代と近代の教義学に対してイエスの姿 (Gestalt) の圧倒的かつ英雄的な偉大さを示さんとする本書の目的を損うことはできない。「英雄的なもの」(das Heroische) が我々の世界観、我々のキリスト教、またイエスの人格についての我々の理解から失われてしまった。かくしてイエスは人間化 (Vermenschlicht) され、引き下げられてしまった。今こそ我々は根源にもどつて、イエスにおける英雄的なものを再び感じとらなければならない。その活動と死によつて一つの倫理的世界を創り出した、この秘密にみちた人格性に打ちのめされなければならない。そのとき、英雄的なものが再び、今日のキリスト教、また今日の世界観の中によみがえつて来るのである。<sup>(11)</sup>

以上のことばで明らかとなったように、シュヴァイツァーは本書において、当時の終末的世界観を明らかにしつつ、客観的学問的に研究しうる一人物として、イエスの内面性を明らかにしようとしている。この論文によって彼は母校の神学部私講師の地位を得るわけであるが、次に彼が牧会をしていた聖ニコライ教会で、イエスについていかなる説教をしていたのかを見てみよう。

## 二、説教 1 (招くイエス) 一九〇二年

イエスの十字架の意味について二七歳のシュヴァイツァーは、一九〇二年二月二三日の受難節の説教で、ヨハネによる福音書十二章三二節—三三節のテキストを用いて、次のように語っている——

イエス自身は、自分の死のもつ救いの意味については、神秘的な言葉でふれているだけである。彼は弟子達に、自分の死は多くの人々の贖いのためであるとか、自分の血は多くの人々の罪の赦しのために流されるとか述べはしたが、それがいかなる理由によるのかについては語っていない。人々は決してそれを完全に理解することはできないであろうから、イエスは遠まわしに暗示しようとしたにすぎないのである。だから聖書の言葉も、「私は地から上げられるとき、全ての者を私のもとに引きよせよう」という暗示にとどまっている。イエスは自分がどのようにして死ぬべきかを暗示するためにこう語ったのであるが、こうして彼は我々に、この死に方の深い内的な意味を示そうとしているのである。

エルサレムの都にそびえた、見晴しのいい丘の上で、イエスは十字架にかけられた。そのことは、イエスが全世界

の人々の目の前で、十字架にかかっているということである。我々は欲すると否とにかかわらず、彼を見、そしてゴルゴダの丘の上で行われたことについて考えざるをえない。それは、この冷たい世界の中に存在する、愛に満ちあふれた献身の実例なのである。しかも、十字架の下に立ち、内なる心の目でイエスを仰ぐ者にとつては、イエスの死は力である。「上げられるとき、すべての者を私のもとに引きよせよう」ということは、「あなた方の心に影響を与えるのだ」ということである。十字架の木につけられていながら、人の心に働きかけようというのである。人々に力と喜びとを与え、それ以外ではなしえないような事を遂行させよう。十字架から、精神の革新を世界にひきおこそう、ということである。キリスト教が世界の中でなしたげた全ての素晴らしいことの中で、キリストの十字架よりも力あるものはない。十字架の力は、偉大なこと、崇高なこと、聖なることをなし遂げた全ての人々のうちに、働いてきたのである。

この力は、我々の中に力強く働いている。イエスは我々を、自分の苦難の中へ引きよせようとしている。それは全ての者を、苦難によって自分のところに引きよせようとしているということである。苦難は、キリスト者であることに不可欠な要素である。我々は、イエスが我々を、彼の苦しみへと引きよせているのだ、ということを知っておくべきなのである。その理由は、苦難とは「上げられること」(Elevation)だからである。ゴルゴダの丘でイエスが十字架にかけられ、世界の上に上げられ、天の父から与えられる完成と栄光を待ったように、我々も苦難を受け、この世界の上に上げられ、地上の幸福や満足よりも、もっと高いものがあることを認識しなければならぬ。かくして我々は、心を地上のとりこにしようとするものから逃れ出て、過ぎ去ることのない、世界を越えたものへと目を向け、さらに高きところを目指して努力していくのである。我々が地上で耐えしのび苦しむことは、すなわち、我々をとらえ

て、「*キリスト*に高く上れ」と語る救い主の御手なのである。

このように、若き説教者シュヴァイツァーにとってイエスの十字架は、全人類の罪の贖いのためのものであるよりも先に、むしろ、それを見る人々を自分の苦難へと引き上げるものであり、愛の献身へと招くものなのである。しかもこの説教は、客観的、歴史的にイエスを追求した『イエス小伝』を書いた翌年になされている。『イエス小伝』における十字架は、当時の終末的世界観の枠内で真剣に生きぬき、自己の使命を遂行しようと努力した、イエスの愛の意志の必然的な帰結であった。結局、イエスの期待していたような神の国は到来せず、イエスは、我々から見れば思い違いのうちに死んで行ったわけである。シュヴァイツァーはこのことを認めつつ、その上で会衆と共に、そのイエスの語りかけに聴き従おうとしている。つまり、神学論文『イエス小伝』で学問的に研究したイエスを、ここでは自己と会衆を招きよせる主、として仰いでいるのである。ここに我々は、一人の人間として、学問と信仰とを何とか結合させようと努力している、シュヴァイツァーの誠実さを見ることが出来る。しかし、この当時のシュヴァイツァーにおいては、学問と信仰とが並行して進行しており、研究者と説教者という二つの顔が使い分けられていると(13)言える。

この主体的決断をうながすものとしてのシュヴァイツァーの十字架理解は、後に台頭してくる実存論的神学者ブルトマン(Rudolf Bultmann 1884-1976)の十字架理解と相通する面がある。(14)

ブルトマンによれば、新約聖書においては、十字架という史実的(Historisch)な出来事が、宇宙的な次元に拡大されることにより、歴史的(Geschichtlich)な出来事としての十字架の意義が明らかにされる。なぜなら、十字架がこの世を審くものであり、それにより、この世の支配者たちが滅ぼされるのなら、この世の諸力に降伏してしまってい

る我々自身が十字架で審かれているからである。<sup>(15)</sup> イエスの十字架のありのままの事実が意味するところは、人間に向けられた問いである。つまりそれは各人に対して、彼が自己の誇りに身を委ねたままであるのか、それとも十字架の事実を自己にとつての決定的な事実とするのか、という問いである。すなわち十字架につけられて、この世は彼に對して、彼もまたこの世に對して死んでしまっているのであるから、汝はキリストの十字架のみを誇りとするのか否か、という問いが各人につきつけられているわけである。<sup>(16)</sup>

さらにブルトマンは次のように言う。

「神はイエスを十字架につけることにより、我々のために十字架をたてたもうた。キリストの十字架を信ずることは、我々と我々の世界の外側で遂行された一つの神話的な事件や、神が我々のためになしたと認められる客觀的に見ることできる出来事を觀察することを意味するものではない。キリストの十字架を信ずるということは、キリストの十字架を自分の十字架として引き受けること、つまりキリストと共に自分を十字架につけることを意味するのである」。<sup>(17)</sup>

つまりブルトマンによると、十字架は決して我々が回顧すべき過去の出来事ではなく、その本来の意味において理解され、信徒にとつて常に現在であるかぎり、時間のうちにありながら時間を超えた終末論的な出来事なのである。

そしてキリストの十字架は、信徒の具体的な生活において現在するのである。<sup>(18)</sup>

この救済の出来事としての十字架の宣教は、聴く者に向かって、この意義を自己のものとするか否か、すなわちキリストと共に十字架につけられんと欲するか否かを問うている。<sup>(19)</sup> かくして、キリストの十字架によつて新しい自己理解、つまり自己自身の徹底的な放棄を意味するような決意においてのみ把えうる理解が開示されていることを欲しい者は、十字架を理解したことにはならないのである。<sup>(20)</sup>



このようにブルトマンが十字架の「出来事」性を強調する点では相違はあるが、十字架を主体的な決断、自己放棄を迫るものとして把える点においては、シュヴァイツァーとブルトマンの間に非常に共通するものがある。

しかしブルトマンが生涯、学究生活にとどまったのに対して、シュヴァイツァーは文字どおり全てを捨てて、自己の十字架を選び取ったのである。シュヴァイツァーは十字架について語ることを余りしてはいないが、彼ほど十字架を実存的に理解し、生涯これを荷いつづけた人はいない、と言うことができよう。

ここで、例えばもう一人の二十世紀の代表的神学者であるカール・バルト (Karl Barth 1886-1968) の十字架理解と比較して見ると、シュヴァイツァーとブルトマンの共通性がいつそう明らかになる。ごく大雑把ではあるが、バルトが十字架について語っていることを、二、三、ひろい上げて見よう。

バルトによれば、人間は罪におちいった存在である、神の怒りを受けて当然の存在なのであるが、神はその広い愛により、キリストの十字架の贖罪によって人間を救おうとされる。<sup>(21)</sup>人間がいかに罪深いかということは、ゴルゴダの十字架において明らかとなる。しかし人間の全ての罪は、イエス・キリストにおいてただ一回的に過去のものとなる。<sup>(22)</sup>我々はこれに対して自分が罪人ではないと言ひ張ることは不可能である。我々にできることは、あのゴルゴダの丘において、実際に我々の罪が死んだということを承認することのみである。<sup>(23)</sup>イエス・キリストの使命とは、この受難において、彼が審かんとして来り給うたその当の人間たちの身代りとなって、彼自身が審かれているということである。<sup>(24)</sup>そして、その罪と死のためにイエス・キリストが十字架を甘受して、それを取り除きたまわなかったようないかなる人間も存在せず、イエス・キリストの復活によって義認を宣告されないようないかなる人間も存在しない。<sup>(25)</sup>十字架は、

一方では人間に対する神の怒りをあらわし、他方では神に対する人間の反逆を意味するのであって、この受難は、その本当の起源である人間の罪の本質を明らかにするのである。イエスの苦難において、神の憐れみが現われる。神御自身が御子の人格において、人間の受けなければならぬ、いっさいの苦難をお受けになったからである。<sup>26)</sup>

このように、バルトが十字架を人間の罪を明らかにするものとして理解するのに対して、シュヴァイツァーやブルトマンは十字架を先ず、人間に主体的決断、行動を迫る力として捉えている。バルトが客観的に十字架を理解したのに比べて、ブルトマンやシュヴァイツァーはより動的、より実存的に十字架を受けとめたと言えようか。特にシュヴァイツァーにとっては、十字架がこの歴史の上にただ一回限り起こったというその出来事性よりも、この十字架に向かって進んで行ったイエスの倫理的精神の方が大切なのであり、イエスに従わんとする者は、日々、自己の十字架を荷って歩み続けなければならないのである。

### 三、説教 2 (共なるイエス) 一九〇四年

一九〇四年四月、二九歳のシュヴァイツァーは、マタイによる福音書二八章二〇節をテキストにして、イエスが共にいるということについて次のように説教している——

我々にとって大切なことは、「私はあなたがたと共にいる」というイエスの言葉は何を意味するのか、そして我々は、それを自己のうちに体験しているかどうか、ということである。ひとりの人と精神(霊)的に交わることとは、内的な力が与えられるということである。我々は人生において成長すればするほど、本当の力と幸福が、精神

(靈)的に関わった人々から来ていることを理解するようになる。近くにいようと遠くにいようと、あるいはその人もはや生存していなくとも、そのようなことに関わりなく、我々は人生を歩んで行くための道を見出すために、このような人々を必要とする。そして我々のうちにある善は、彼らが精神(靈)的に身近にすることによって、はじめて生命となり、行動となっていく。「私はあなた方と共にいる」という言葉の中に、ひとりひとりの人生の運命がある。イエスが精神(靈)的に近くにおられる、とはどういうことか知っている、と言える人は、言い表わしえぬほど豊かで幸福である。他方この言葉が、なんら生き生きとしたもの、体験したものを意味しないような人は、たとい自分で気づいていなくても、貧しい人間であると言わざるをえない。<sup>(27)</sup>

しかし、我々はいかにしてイエスを見出すことができるのか。この問に対してシュヴァイツァーは、イエスは、福音書の中に、また教会の教えの中に、真実に (wahrhaftig) おられるのであると答える。福音書の中には、イエスの地上の生涯が記されているし、教会の教えの中には、彼が我々にとって何者であったのかが示されている。

精神(靈)的な交わりというものは、あらゆる言葉や観念を越えたものであり、体験されても書き記されることはできない。それにもかかわらず、この福音書のイエス、教会の教えにおける救い主が、生き生きとした精神(靈)的な存在として、我々の人生に入りこんでくるのである。しかし今日イエスは、十分に人間的に語られてはいない。イエスは教会の中にのみ属しているのではない。彼は同時に、単純で人間的な存在でもあったのである。我々はイエスを、常套語や教義から解放し、彼のまわりから邪魔ものを取り去らなくてはならない。<sup>(28)</sup>

余りにも多くの人々が、イエスを身近に感じたり、この「私はあなた方と共にいる」ということが自分に実現することを、ただ空しく待ちつづけている。真実の宗教というものは、主イエスとの生きた交わりにおいてはじめて始ま

るものであるのに、彼らはただ待つだけなので、それは実現されず、彼らはそれに到達することができない。このように人々は、イエスについて誤解しているのである。たしかにイエスは、罪や不幸のくびきの下にいる多くの人々に、まず慰め主として姿を現わした。しかし、現代の多くの人々がイエスを見出すことができないのは、彼らが、イエスが啓示されるべき特別の慰めへの欲求が、自分に与えられるのを待っているからである。そして、彼らはこの欲求をもっていないので、イエスは彼らのもとに來ないのである。イエスが最初の弟子達に近づいたのは、慰めをもたらす救い主としてではなかった。イエスは、特に不幸な人々に、私があなただ方を慰めてあげようと言ったのではなく、健康で元気に暮している人々に、あなた方を「人間をとる漁師」に、すなわち、彼の仕事の共働者にしてあげよう、と言われたのである。「私は世の終りまで、いつもあなた方と共にいるのである」という聖句の前に、「あなた方は行って、すべての国民を弟子としなさい」と命じられているのは、意味深いことである。この「私はあなた方と共にいる」の「私」は、何よりも先ず一つの意志である。それは、「私はあなた方を手放さない。あなた方は私の生涯の仕事をつづけて行かなければならないのだ」ということを意味している。このようにして「私はあなた方と共にいる」という言葉は、代々にわたって全世界に伝えられてきている。そして人々は、イエスのために戦ったり働いたりすることにおいて、イエスの生涯の仕事を継続していったときに、はじめて、「私はあなた方と共にいる」ということが、何を意味しているのかを体験するのである。イエスに至る自然な道は、彼の仕事に携わることである。そしてこのイエスと共に働く交わりから、精神生活の交わり、イエスとの個人的な交わりが、ますます増大していく。我々に近づいてくる人々は、同じような努力と理想とで結ばれているので、何らかの意味をもっている。そのようにして我々人間の意志も、イエスの全能の意志の中に入りこんで行かなければならない。そのときイエスとの交わりが創造され、

「私はあなた方と共にいる」という言葉の真の意味が理解されるのである。<sup>(29)</sup>

さらにこの言葉の中には、「私はあなた方を謙遜にするために、いつもあなた方と共にいる」という意味が含まれている。「あなた方と共にいる」ということの中には、我々を押しつぶすようなものがある。イエスを身近に感ずる者は、彼によって押さえつけられているからである。イエスを身近に感ずる者だけが、自分たちの意志がどんなに聖くないか、罪深いかを知っている。実際に、このような人々のみが、罪のなんたるかを本当に知っているのである。また、イエスとの精神（霊）的な交わりを体験し、イエスに問いかけ、答えを与えられている人は、この世にはイエスから与えられる慰めを越えるような大きな不幸や心配や悲惨は、ありえないことを知っている。イエスはそのようなにして、迫害や孤立の中にいる弟子達を力づけたし、また彼らは、戦いや苦しみの中で「私はあなた方と共にいる」というイエスの言葉を聴くことができたのである。<sup>(30)</sup>

このようにシュヴァイツァーは、キリスト教が伝統的に主張してきた、受肉した神の御子が、人類の罪を贖うために十字架につき、そして復活した、というような言い方をせず、人が自己犠牲と苦難において自らの使命を遂行するときにこそ、共に生きているイエスを体験できると語る。ここにすでに、二年後に出される『ライマールスよりヴレーデまで』で主張される「イエス神秘主義」という体験的なイエス理解の萌芽が見られる。しかしシュヴァイツァーは、この共なるイエスに対して祈りを捧げることよりも、愛の実践において彼と交わるべきことを会衆に奨励している。この点でも、シュヴァイツァーの信仰は神秘主義的な傾向の強いもので、絶対的な他者としての神を強調する正統的なプロテスタントの信仰とは、相容れない面をもっていると言えよう。彼の信仰は、イエスに従い、愛の実践をなしたときに体験される、倫理的な神秘主義とでも言うべきものである。

五六歳の時の自伝『わが生活と思想より』の中でシュヴァイツァーは、自己の若き日の『イエス小伝』を説明している箇所、イエスの復活に関して次のようにつけ加えている——

安息日の翌日、弟子達は空虚な墓を見て、彼らの主が栄光のうちに現われることを熱狂的に待望した。その結果として彼らは、復活のイエスを幻の中に見、そして彼が天の神のもとにあり、間もなくメシヤとして現われ、神の国をもたらすであろうと確信するに至ったのである。<sup>(31)</sup>

ここでシュヴァイツァーは、安息日の次の朝に、イエスを埋葬した墓が空になっていたことは一応肯定している。しかし彼はこれ以上、復活について言及することは避けている。おそらく、イエスを歴史的に追求し、その内的生を明らかにしようとする『イエス小伝』の注釈としては、これが限度なのであろう。それを後世の我々がいかに受けとめるべきかということについては、次の『ライマールスよりヴレーデまで』では「イエス神秘主義」、さらに後年の『使徒パウロの神秘主義』においては、「キリスト神秘主義」が示されるわけである。

#### 四、『ライマールスよりヴレーデまで』（イエス神秘主義）一九〇六年

聖ニコライ教会副牧師、シュトラスブルク大学神学部私講師でありつつ、医学部の学生という多忙の中にあつたシュヴァイツァーは、一九〇六年、『イエス伝研究史』の第一版を『ライマールスよりヴレーデまで』という題で出版する。<sup>(32)</sup>先に述べたように『イエス小伝』は、受難思想というものから、受洗以後のイエスの内面に歴史的客観的に迫って行こうとするものだった。これに対し本書でシュヴァイツァーは、十八世紀後半から現われた様々の「イエス伝」

を紹介しながら、『イエス小伝』で明らかにした自己のイエス理解をその中に位置づけようとしている。さらに彼は本書の終章で、初めて「イエス神秘主義」(Jesumystik)の語を用いて、自己のイエスに対する思いを次のように吐露している――

古代世界に生きていたイエスは我々の時代に対しても、重要な意義をもっている。なぜなら、彼から発した力強い精神(霊)的な流れが、我々の時代にも流れているからである。もし、歴史のイエスが、過去に行われてきた全ての誤りから解放されるなら、彼は今日の人々にとって何者となるであろうか。直接、感知されることは、彼の人格性が、全ゆる異質性、不可解性にもかかわらず、世界の存続するかぎり、全ての時代に対して語りかけるべき、大いなる事柄を所有しているということである。全てのイエス伝の研究は、最古の報告を自然にかつ偏見なく把握することを、ただ一つの目的としている。イエスを知り、理解するためには、学識が必要なのではない。イエスの本質と意志とは、簡潔な言葉をおして迫ってくるのである。イエスに関して多くの知識を持たなくても彼を知ることができる。個々の事柄が明瞭でなくても終末論的なものを把握することはできる。なぜなら、個々人を越えて、世界と選ばれた人々の完成と浄福を待望していることが、イエスの特徴だからである。<sup>(38)</sup>

しかしイエスは自己の世界観を、素朴な終期ユダヤ教の形而上学において語っているので、彼の理念を今日の時代に翻訳することは非常に困難である。大切なことは、かの世界観の原思考(Urgedanken)を、我々の概念に移し変えることのみである。イエスの行動は、彼の自然的な深い倫理性が後期ユダヤ教の終末観の枠内にあったが故に、かの時代の表象を素材として倫理的な世界を完成することへの希望と欲求を、表現することに成立する。イエスは我々にとって、認識の権威者ではなく、意志の権威者たりうるにすぎない。イエスの使命は、その力強い精神をもって、我

我が自らの中に荷い働かせている欲求や希望の動因を、一つの高みへと引き上げ、浄化してくれることにある。もし我々が、自己のみを頼りとし、イエスの人格性の感化を受け入れようとしなかったなら、ここまで到達することは不可能なのである。<sup>(34)</sup>

歴史のイエスに対する我々の関係は、誠実であると同時に自由なものでなければならない。我々は歴史の正当性を承認し、彼の表象素材から解放されなければならない。しかし我々は、その彼方に立っている力強い意志にひざをかがめ、我々の時代の中でそれに仕え、この意志が我々の意志の中で、新しい生命と活動へと生れかわり、我々と世界の完成を目指して働くことを求める。かくして我々は、無限なる倫理的な世界意志と一つであることを発見し、神の国の子となるのである。<sup>(35)</sup>

このようにシュヴァイツァーは、神を「倫理的な意志」として把えており、この神の意志は、歴史のイエスにおいて我々に示されるのである。つまりイエスは神の意志を、自己の行動において身をもって示したわけである。このような考え方からは勿論、三位一体論的な神観は出て来にくい。また「神の国」も、倫理的意志において我々が、我々のうちに実現すべきものとなるわけであるが、これらの問題については別の機会に明らかにしたい。

このようにシュヴァイツァーにおいては根本において、我々はイエスに対して、神秘的に関わるのである。過去の人格性は、その権威や、歴史的考察によって、現代に再現されるのではない。我々は、我々に共通している欲求を認識することによって、この人格性と結び合わされる。またこの意志によって我々の意志がきよめられ、豊かにされることを体験し、その中に自己を再発見するときにはじめて、この人格性と関わっていると言えるのである。「われわ



れの宗教は、それがとくにキリスト教的なものとして示されるかぎりでは、イエス礼拝 (Jesuskult) というよりは、むしろイエス神秘主義 (Jesumystik) である<sup>(36)</sup>。また、このようなやり方でのみ、イエスは我々の間に交わりを創り出す。我々が我々の間で、また彼と共に、神の国を全てのものの上におき、この信仰と希望に仕えて行こうと意志を一つにするかぎり、彼と我々、および、これと同じ考えに生きてきた全ゆる世代の人々との交わりが存在する<sup>(37)</sup>。

このようにシュヴァイツァーの「イエス神秘主義」では、我々とイエスとの交わりだけでなく、イエスの精神(霊)をとおして全世代の全人類の交わりがつくり出されるわけである。このような考え方は余り他の神学者には見られないものであり、こういう幅広い考え方にシュヴァイツァーの思想の特質がある。この幅の広さが彼の目を、ヨーロッパだけでなくアフリカにまで向けさせ、さらには後に「生命への畏敬」の主張により、人間だけではなく全生物にまで彼の目を向けさせたのである。

このシュヴァイツァーの「イエス神秘主義」、あるいは彼の復活についての考え方は、ある点でティリッヒ (Paul Tillich 1886-1975) の復活理解と相通する面をもっている。

ティリッヒによれば、「然り」のみを含んでいる唯一の實在が、キリストとしてのイエスである。最初はキリストも他の存在と同様に、完全に「否」の下に立つ。これが十字架の意味である。イエスにおける有限な生命、有限な真理の表現にすぎないものは、他の全ての生命、全ての真理と共に、否の下に立つ。まさにここで、彼において神の全ての約束が実現され、死の否が克服され、然りと否とを越えた生命と真理とが現われたことが告げられている。これが復活の意味である。復活のキリストの象徴は、一つの否をも持たない究極的な然りを示すものであり、これがイー

スターの使信であり、キリスト教の使信の総体なのである。<sup>(88)</sup>

ティリッヒは主著『組織神学』第二巻において、従来の復活理解を「肉体復活説」、「霊的復活説」、「心理的復活説」の三つに類型化し、次のように批判している。先ず「肉体復活説」は、霊的な体験を物質的な概念で説明するものであって、復活の象徴の合理化にすぎない。次の「霊的復活説」は、イエスの死後、その霊が再び現われたという考え方であるが、これでは靈魂のみでない全人格の再現というキリストの復活の事実的側面が説明できない。第三の「心理的復活説」は、復活を単に弟子達の心の内に起った心理現象であるとするものであるが、これは復活の出来事のリアリティーを無視するものである。かくしてティリッヒは、自己の復活についての立場を「復位説」(restoration theory)と名づける。それによれば、復活はキリストとしてのイエスの復位であり、それは神とイエスとの間の人格的結合に根ざしている。またこの結合は、使徒達への衝撃(impact)に根ざしている。この彼の存在の力は弟子達に強く印象を与え、彼らの恍惚的体験において、ナザレのイエスの具体的画像が、「新しき存在」の実在性と分ちがたく結合された。彼は「新しき存在」の存するところ、どこにでも臨在し、死も彼を過去におしやることはできなかった。しかしこの臨在は、生き返った肉体の特徴や個人の魂の再現の特徴をもたず、それは「霊的臨在」(spiritual presence)の性格をもつ。だから彼は「霊」(the Spirit)であり、我々は今、彼を知ることができるのである。<sup>(89)</sup>

勿論、シュヴァイツァーと、「新しき存在」(the New Being)を主張するティリッヒの思想には、根本的なところで大きな相違があるわけだが、ティリッヒの“restoration theory”や、“spiritual presence”の主張に、シュヴァイツァーの「イエス神秘主義」と通じ合う要素があるのは否定できない。シュヴァイツァーの復活理解は、ティリッ

この類型からすると、第二の「靈的復活」と第三の「心理的復活」の両要素を含むもののようにも思われるが、何よりも復活を、主体的実存的に受けとめようとしているところは、四つの類型からすると、ティリッヒの「復位説」に最も近いものであると言わざるを得ない。この点でのティリッヒとシュヴァイツァーの近さを浮きぼりにするため、ここで再びバルトに登場してもらい、その復活理解を明らかにしておこう。

バルトによれば、キリストの復活は十字架の出来事と同様の意味で起ったのであるが、十字架が史実として把握されるのに対し、復活はそうには把握されない。しかし復活は、起らなかったとか、ただ信仰においてのみ理解されるということではなく、客観的に起った事柄なのである。復活は我々に対する神の支配である。神の支配は、イエスの登場の最初の日からの彼の生涯の意味であり、イエスは勝利の英雄である。また復活とは新しい身体性のことであり、見ゆるもの、見えざるものを含む凡そ一切の事物の創り主は、我々の身体を賈い給う。つまりキリストの復活は、いつの日にか我々が光榮ある朽ちぬ身体に甦えることの確かな保証なのである。もし我々が、真にキリストの復活に与るなら、我々は今、新生へと甦えるのである。キリストは、実際に死を克服し、悪魔の絆を断ち、その権力を破壊し給うたのであり、それは幻影ではない。キリストの復活の後にも、罪も死も悪魔もなお存在しつづけるかも知れないが、それはただ敗残者として存在しつづけるにすぎないのである。そして福音書が、イエスをほうむった墓が空であったとべているのは、疑いもなく彼の、肉体の復活を示すものである。さらに、人間は肉体と精神で生きているのであるから、人間の復活は必然的に、肉体の復活である。<sup>(42)</sup>

以上で明らかのように、バルトがキリストの復活の客観性を強調するのに対して、シュヴァイツァーとティリッヒはむしろ、復活を体験的に受けいれる面を重視している。シュヴァイツァーを、二十世紀の代表的神学者たちと比較

すると、バルトとは相容れない面が多いが、ブルトマンやティリッヒとは、その学問的方法はいささか異なるにしても、信仰的態度においては、歩み寄る余地が少なくはないのである。

さてシュヴァイツァーによれば、後期ユダヤ教の表象素材において、「メシヤ」、「人の子」、「神の子」として示された称号は、我々にとっては過去のな壁にすぎなくなってしまった。イエス自身がこの称号を自らに結びつけたとき、これらは、彼が自らを命令者、支配者として理解していたことを示す、時代的制約のある表現だった。今日我々は、我々のために彼の本質を言い表わしている、いかなる名称も、見出し出してはいないのである。『ライマールズよりヴレーデまで』をシュヴァイツァーは、次の印象的な言葉でしめくくっている。

「湖のほとりで、彼がなにびとであるかを知らなかった人々に近づいて行ったように、彼は我々にも、知られざる、名なき者として近づいて来る。彼は同じ言葉で語りかけてくる。『あなたは、私について来なさい』と。そして、彼が我々の時代において遂行しなければならぬ課題の前に、我々を立たせる。彼は命ずる。そして、彼に従う者には、賢い者にも、愚かな者にも平和、活動、戦い、苦しみによって体験される彼との交わりにおいて、自らを啓示する。かくしてこれらの人々は、言い表わしえない奥義として、彼のなにびとであるかを体験するだろう」。

このように、本書において示されるイエスは「知られざる、名なき者」であり、彼が何者であったのかというようなことは、論理的に説明しうる事柄ではない。それは、彼につき従って行くことによって体験される以外にはないのである。この主張によってシュヴァイツァーは、イエスのなにびとたるかは、人間の能力をもってしては、いかようにしても解明しえぬ奥義なのだ、とする非常に敬虔な立場に立っていると言える。多くの正統主義的な立場からのシ

ユヴァイツァーへの批判は、この彼の根本的な態度を理解していない所から出て来ているように思われる。

ここで「イエス神秘主義」を語るシュヴァイツァーは、研究者としてではなく、ひとりの信徒者としてイエスの前に、否、イエスのうしろに立っている。「湖のほとりて……」の名句からうかがえることは、「イエス神秘主義」のイエスは我々にとつて「名なき」、「知られざる者」であり、我々は正面からその顔を拝することはできなくとも、その背にひきつけられ、その跡に従い行くことを迫られているということである。イエスが先に立ってどんどん進んで行くので、シュヴァイツァーもそれに従って歩いて行く外なかつたのである。

『ライマールスよりヴレーデまで』においてシュヴァイツァーは、五年前に『イエス小伝』で研究したイエスの内生的理解をいっそう深めると共に、今度は観方を変えて、このイエスの倫理的な人格性と主体的に対決した。「イエス神秘主義」の主張は、『イエス小伝』で歴史的客観的に説明されたイエス理解の、シュヴァイツァーにとつての必然的帰結であろう。先の、聖ニコライ教会でなされた二つの説教の境地を神学的に根拠づけたのが、この「イエス神秘主義」なのである。シュヴァイツァーは、学問と神学の葛藤を、「神秘主義」ということに解消させていったとも言えよう。

この『ライマールスよりヴレーデまで』が書かれたのは、シュヴァイツァーが将来、赤道アフリカに赴くべく、再び学生となって医学の勉強を始めた時のことであつた。しかし、本書出版以後の彼の神学への興味は、より委細をつくした「イエス伝」の完成にではなく、使徒パウロの思想の解明に向かつていく。<sup>(44)</sup>かくして彼は後年の『使徒パウロの神秘主義』<sup>(45)</sup>において、「イエス神秘主義」の必然的帰結であり、その完成である「キリスト神秘主義」(Christus mystik)を主張する方向へと進んで行くのである。

註

- (一) ショヴァイツナーは、五六歳の時の自伝『わが生涯と理想』の中で、わがこゝの自らの理想の遍歴について述べている。Albert Schweitzer: Aus meinem Leben und Denken, Gesammelte Werke in fünf Bänden, Bd. I (G. W. V. Zürich, Ex Libris, 1972).
- 『わが生涯と理想』竹山道雄訳、白水社著作集 11 五五六年。
- 『ショヴァイツナーの思想全貌について』森田雄三郎著『シエヴァイツナー』(日本基督教団出版局、一九七三年)を参照し、体系的に多くの事を教えられたこと、こゝで感謝しよう。
- (2) A. Schweitzer: Die Religionsphilosophie Kants-von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1899. 『カントの宗教哲学』斎藤義一、上田閑照訳、白水社著作集 15・16、一九五九年。
- (3) A. Schweitzer: Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschaftlichen Forschung des 19. Jahrhunderts und der historischen Berichte. Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums, Ht. I., Tübingen, J. C. B. Mohr, 1901.
- (4) A. Schweitzer: Das Messianitäts und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu, G. W. V. Zürich, Ex Libris, 1972. 『イエス小伝——メシヤ性の秘密と受難の秘義』岸田晩節訳、白水社著作集 11 一九五七年(以下『イエス小伝』と略)。
- (5) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, G. W. III, Zürich, Ex Libris, 1972. 本書は第一版は Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung<sup>2)</sup> の表題の下に出版されたが、一九一三年の改訂増補第二版以後は、『イエス伝研究史』という題で出版された。
- 『イエス伝研究史』上・中・下、遠藤彰、森田雄三郎訳、白水社著作集 17・18・19、一九六〇年、一九六一年。
- (6) ショヴァイツナーは、『イエス伝』の資料としてマタイとマルコによる福音書を用いたことによってイエスの内的生活に迫ることができると考えている。この方法は今日の新約学の状況から見れば、素材すぎるとも言えるが、神学の分野では、彼は生涯をいうじて、この方法でイエスを研究する。この問題については、小論ではこれ以上及ぶ余裕がなごの割愛する。資料の問題に関しては、A. Schweitzer: Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis, G. W. V, S. 202ff. 邦訳一〇一頁以下参照。

- (7) a.a.O. S. 199ff. 邦訳一〇五頁以下。
- (8) a.a.O. S. 327f. 邦訳二七八頁以下。
- (9) 『タイピル福音書十章参照。』
- (10) A. Schweitzer : Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis, G. W. V, S. 332ff. 邦訳二八五頁以下。
- (11) a.a.O. S. 340. 邦訳二九七頁以下。
- (12) A. Schweitzer : Straburger Predigten, München, C. H. Beck, 1966, S. 9ff. 『シエヴォアースブルク説教選』熊沢義宣訳、白水社著作集20、一九七二年、二九二頁以下。
- この説教集はシエヴォアーツァーの死後、ベルン大学神学部  
のノイマン・シエヴォンダー教授によって編纂されたものであ  
る。この中にはシエヴォアーツァーが医師としてフリカに赴  
く以前になされたものと、第一次大戦により病院閉鎖を余儀  
なくされ、聖ニコライ教会の牧師に復帰していたときになさ  
れたものが含まれているが、両者の間には内容的に大きな相  
違が見られる。フリカ滞在以前のものには曲がりなりにも聖  
句などもいってなされているが、以後のものは「聖書から  
全く自由だ、生命への畏敬に関する自分の思いが述べられて  
いるものが多く。」
- (13) この「学問と信仰の不調和」という問題はブルトマンが  
いっているよう顕著であり、弟子達からの批判を受けたこと  
は有名であるが、ここではふれない。

アルベルト・シエヴォアーツァーの「イエス神秘主義」

- (14) 周知のようにブルトマンは、一九二六年に書いた『イエ  
ス』で、新約聖書に記されているのは使徒の宣教(ケリマ  
ヤ)であり、これからはイエスの生涯については何も知られ  
な(ユリ)である。(Rudolf Bultmann: Jesus, J. C. B. Mohr,  
Tübingen 邦訳『イエス』八木誠一他訳、未来社、一九六  
三年、参照。)この点では勿論、シエヴォアーツァーとブルト  
マンは異なる研究方法をとっていると言えらるが、それにか  
かわらず、十字架の意味の理解においては、この両者に非  
常に共通する面が認められる。シエヴォアーツァーとブルト  
マンの共通性については次の論文を参照。
- Fritz Buri: Der existentielle Charakter des Konse-  
quent-eschatologischen Jesus. Verständnisses Albert Sch-  
weitzers im Zusammenhang mit der heutigen Debatte  
zwischen Bultmann, Barth und Jaspers, in Ehrfurcht  
vor dem Leben, Festschrift zum 80. Geburtstag, hrsg.  
von F. Buri, Bern, Paul Haupt, 1954.
- Erich Grässer: Albert Schweitzer und Rudolf Bult-  
mann. Ein Beitrag zur historischen Jesusfrage, in "Rudolf  
Bultmanns Werk und Wirkung", hrs. von Bernd Jaspert,  
Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984.
- 武藤教授は『神学と宗教哲学の間』でシエヴォアーツァーと  
ブルトマンの終末論を比較検討し、両者の問題性を指摘して

せられる。この論述が、多くの示唆を与えられた。

武藤二雄『神学と宗敎哲学の間』創文社、一九六一年、三〇四頁以下。

- (15) Rudolf Bultmann: *Glauben und Verstehen I*, Tübingen J. C. B. Mohr, 1958, S. 206.
- (16) a.a.O. S. 207.
- (17) R. Bultmann: *Neues Testament und Mythologie*, in "Kerygma und Mythos I", herg. von H. Bartsch, 1948, S. 42.
- (18) a.a.O. S. 42f.
- (19) a.a.O. S. 43.
- (20) R. Bultmann: *Glauben und Verstehen I*, S. 207.
- (21) Karl Barth: *Die Kirchliche Dogmatik* (以下 K.D. Ⅱ 巻) IV/1, Zürich, Evangelischer Verlag, 1953, S. 272f.
- (22) a.a.O. S. 241.
- (23) K.D. II/2, 1948, S. 839.
- (24) K.D. IV/1, S. 270f.
- (25) a.a.O. S. 703f.
- (26) カール・バルト『信仰告白——シニエーン教会信仰告白問答講解』小平尚道訳、新敎出版社、一九五三年、八九頁以下。
- (27) A. Schweitzer: *Straburger Predigten*, S. 23f. 邦訳 三〇六頁以下。
- (28) a.a.O. S. 24. 邦訳三〇七頁。
- (29) a.a.O. S. 26f. 邦訳三一一頁。
- (30) a.a.O. S. 29. 邦訳三二三頁。
- (31) A. Schweitzer: *Aus meinem Leben und Denken*, G. W. I. S. 58. 邦訳五六頁。
- (32) A. Schweitzer: *Von Reinarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1906. 先記されたように、ライナウス・ミンナーは、本書を約一・五倍の分量にまで大幅に増補した改訂版を『イエス伝研究史』と題を改めて一九一三年に出版しているが、この改訂版は第一版に入れられていなかった。イエスの歴史性に関する新しい議論や英国の著作なども含まれており、内容的にかなり充実したものとなっている。
- (33) A. Schweitzer: *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, G. W. III, 1972, S. 874ff. 邦訳三〇六頁以下。
- (34) a.a.O. S. 878f. 邦訳三一一頁以下。
- (35) a.a.O. S. 885. 邦訳三二一八頁。
- (36) a.a.O. S. 886. 邦訳三二一九頁。
- (37) a.a.O. S. 886. 邦訳三二一九頁。
- (38) Paul Tillich: *The New Being*, New York, Charles Scribner's Sons, 1955, p. 103.
- (39) P. Tillich: *Systematic Theology*, vol. II, Chicago, The



University of Chicago University Press, 1957, p. 154ff.

『組織神学Ⅱ』、谷口美智雄訳、新教出版社、一九六九年、一九八頁以下。

(40) K. Barth: K.D. IV/1, S. 369ff.

(41) ヘルム『信仰告白——シホネーヴ教会信仰問答講解』、小平尚道訳、新教出版社、一九五三年、一〇六頁以下。

(42) 同、一一二頁以下。

(43) A. Schweitzer: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, G.W. III, S. 887. 邦訳、三三〇頁以下。

(44) 『ライマールスよりヴレーデまで』出版の七年後、これの増補改訂版『イエス伝研究史』が出されるが、その内容は『ライマールスよりヴレーデまで』以後に出されたイエス伝の研究をつけ加えたものにはすぎず、シエヴァイツァー自身のイエス伝に関する序述に変更はない。

(45) A. Schweitzer: Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930. 『使徒パウロの神秘主義』、武藤一雄、岸田晩節訳、白水社著作集10・11、一九五七年、一九五八年。