

ロゴス・キリスト論

—ヨハネによる福音書の神学的解釈—

松 田 央

Christology of the Logos

—The Theological Interpretation of the Gospel according to John—

MATSUDA Hiroshi

Abstract

The author of the fourth Gospel is named John and understands Jesus Christ as the Logos. The Logos means the Word of God. John's Christology is called Christology of the Logos. Jesus is not so much a prophet who communicates to people the Word of God as the Word of God itself.

Jesus, the Logos exists with God (Father) from the eternal beginning, and has the divine nature. Christian God is God of the Trinity who has three persons (personae), the Father, the Son and the Holy Spirit. Jesus, the Son and Logos was sent from the Father to the world, and born as a human being (John 1: 14, 18). This event is named the incarnation of the Logos.

The glory of God approached more nearly to us through Jesus who was the incarnated Logos, and could move with Jesus' flesh. The existence of God became more familiar to people in the New Testament than in the Old Testament. We can be formed as the form of Christ and have the divine nature through Christ's person.

キーワード: ロゴス・キリスト、ヨハネによる福音書、ロゴスの受肉、ロゴスの神性、神の栄光

Key words: Christology of the Logos, the Gospel according to John, the incarnation of the Logos, the divinity of the Logos, the glory of God

I キリスト教の神

1 ヨハネ福音書のテーマ

初めに言^{ことば}があった。言は神と共にあった。言は神であった。この言は、初めに神と共にあった。万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。言の内に命があった。命は人間を照らす光であった。光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった（ヨハネ1:1~5）。

ヨハネによる福音書（省略してヨハネ福音書、あるいはヨハネ）は、四つの福音書の中で最後に書かれたので、第四福音書と名付けられている。学問的にはこの名称が最も適切であろう。ヨハネ福音書では「イエスの愛しておられた者」つまり、「イエスの愛弟子^{まな}」と呼ばれる人物が登場するが（ヨハネ13:23~26；19:25~27；20:1~10；21:1~14, 20~24）、リヨンの司教エイレナイオス（130頃~200頃）の『異端反駁^{いたんはんぱく}』ではこの人物がゼベタイの子でヤコブの弟であるヨハネ、つまり、十二弟子の一人であるヨハネと同一視されている¹⁾。このヨハネが晩年に小アジア（現在のトルコ）のエフェソで福音書を書いたというわけである。またカエサレアのエウセビオス（260頃~339頃）の『教会史』にも使徒ヨハネ、あるいはその弟子がエフェソで福音書を書いたという証言が記録されている。しかし、現代の聖書学の通説では、これらの記録の事実性は疑わしいとされている。結局のところ、著者は不明である。聖書学者は教会の伝承に従って、便宜的に著者をヨハネと名付けている。ヨハネ福音書は、通称ヨハネおよび彼が所属していた教会（ヨハネ共同体と呼ばれている）によって書かれた。

著者ヨハネ（通称）は、プロローグで福音書全体をいかに読み、理解すべきかを私たちに指示している。福音書全体の主要なテーマは、20章の終わりにも書かれていて、イエスがキリスト、神の子であるということである（同20:31）。キリストとは本来、人名ではなく、「キリストス」Χριστός（油を注がれた者）というギリシア語に由来している。これはヘブライ語の「マーシュアハ」（油を注がれた者）の訳語である。マーシュアハは、旧約聖書に基づいて古代ユダヤ人が待ち望んだ救い主であり、日本語では「メシア」である。新約の時代にはキリストはイエスを指すようになった。本論文でもイエスの意味で「キリスト」という言葉を使用することもある。

したがって、多くの聖書学者たちが承認しているように、この福音書の最も重要なテーマは、「ナザレのイエスはキリスト（救い主）である」という信仰の告白である。言い換えると、「キリスト論」が福音書の底流にある。キリスト論とは、イエスがキリストであるということの神学的な意味を考察することである。すなわち、イエスはキリストとして具体的にどのような教えを説き、どのような救済を行ったのか。またイエスがキリストであるということは、イエスが神であることを意味するのか。このような議論が原始キリスト教の時代にすでに熱心に議論されていた。

共観福音書においてもキリスト論は、重要なテーマになっていて、イエスには「キリスト」「神の子」「主」などのキリスト論的称号（イエスを人間以上の救い主と見なす称号）がつけられている。しかし、ヨハネは全く異なった視点からキリスト論を展開している。それは「ロゴス・キリスト論」という神学的術語で呼ばれている。つまり、イエスがキリストであることをロゴスという概念から論述しようとする考え方である。

2 「初め」の意味

1章1節で「初めに言葉（新共同訳聖書では言^{ことば}）があった」と書かれている。「言葉」は、原語（ギリシア語）では「ロゴス」λόγοςという単語である。ロゴスとは本来、「(思想、意思の表現としての)言葉」「話」「表現」「理性」などという意味であるので、日本語の聖書では「言葉」と訳されている。このロゴスは間違いなくイエス・キリストを指している。

イエスがロゴス（言葉）であるということは、イエスが預言者のようにたんに神のロゴスを伝えるだけではなく、神のロゴスそのものであるということを指し示している。つまり、イエスの言葉と行動において神のロゴスが存在しているのである。

ところで、読者はすでに福音書の冒頭で次のような疑問を持つだろう。「初めに」とは何の初めのことなのか。なぜイエスはロゴス（言葉）として理解されねばならないのだろうか。なぜ冒頭でこのような抽象的な文章が登場するのだろうか……。

早い段階からこのような疑問になるべく答える必要があるだろう。まず「初めに」という語句は、私見によれば、二重の意味を持っていると考えられる。

【一番目の意味】

第一に「初め」（原語では「アルケー」）とは、永遠の初めという意味である。また「(初めにロゴスが)あった」という原語は、「エーン」ἦνという動詞であるが、これは未完了過去形である。未完了過去という時制は、過去に始まり、現在もまだ継続している事柄を表す。したがって、ロゴスであるイエスは永遠の太古から現在まで存在しているということを意味している。

ジークフリート・シュルツが解説しているように、ロゴスであるイエス・キリストの出来事は、時間と世界に先行して始まっている²⁾。イエスは大宇宙が成り立つ前から、つまり、永遠の初めからすでに存在していたということである。この思想は「ロゴスの先在」と名付けられている。

イエスが永遠の初めから存在していたということは、イエスには始めも終わりもないわけで、イエスは永遠の存在であるということを意味する（もちろん地上のイエスの生涯は短いものだった）。ヨハネ福音書ではイエスは自分が永遠の存在であるということを主張している（ヨハネ8:58；Iヨハネ1:1；2:13参照）。

聖書の神は「初めであり、終わりである」（イザヤ44:6；黙示録1:8）。つまり、聖書では神のみが永遠の存在なのである（Iテモテ6:16）。したがって、イエスが永遠であるということは、イエスが神と同じ本質を持っているということになる。ヨハネ福音書1章1節後半と2節

に書かれているように、イエスは初めから神と共にあり、神の本質を持っていたのである。

正統なキリスト教の教理によると、イエス・キリストは神と同質である。聖書の神は、父と子と聖霊という三つの位格（ペルソナ）を持ちながら、本質において一つである。これを「三位一体」（ラテン語で trinitas）と呼んでいる。位格とは簡単にいえば、存在の仕方である。本質とは神そのものである。人間は聖書の神そのものを見ることはできない（ヨハネ1:18）。そこで神は人間にも理解できるように具体的で特定の形態を取って現れる。そのように現れた神がイエス・キリストなのである。イエスはすでに復活・昇天したので、その後人間の形態としてはこの世には存在しないが、その代わりに神は聖霊という存在の仕方でも今日の人間にも現れるのである。この考え方は、新約聖書全体において根本的な思想であるから、三位一体論はキリスト教会において忠実に守られてきた。

ヨハネ福音書1章1節後半では「言葉は神と共にあった。言葉は神であった」と書かれている。「言葉は神と共にあった」ということは、言葉であるイエスは神とは区別されているということの意味する。それなのになぜ「言葉は神であった」と書かれているのだろうか。二つの文章は矛盾しないのだろうか。

この場合の神とは父なる神である。イエスが「父」と呼んだ神である（ヨハネ4:21；5:17）。すなわち、イエスはみずから自分と父とを区別している。しかし、同時に自分が神の子であることを告白している（同5:19～27）。神の子とは神から生まれた者であるから、神と同じ本質を共有することになる。しかも「言葉は神（父）と共にあった」ということは、イエスは父と特別に親密な関係にあったということを示している。そのような関係は、神の次元においてのみ可能なものである。したがって、言葉であるイエスは、父（という存在の仕方）から区別されながらも、父と同じ本質を持っていたということになる。そこで「言葉は神であった」と書かれているのである。このように一番目の意味での「初め」という術語は、ヨハネ独自のキリスト論を展開するために使用されている。

【二番目の意味】

第二に「初め」（アルケー）とは、考え方の初めという意味である。（ソクラテス以前の）古代ギリシアの哲学の目的は、世界の根本原理を発見することであった。原理はギリシア語で「アルケー」と呼ばれている。この場合のアルケーとは、時間の始まりというよりも考え方の始まりという意味である。ヨハネ福音書の冒頭の記事にもこの解釈は当てはまると思われる。

ギリシアの哲学者たちは、世界全体の本質を体系的に理解するために何から始めるのが妥当であるかを考えた。それに対して、著者ヨハネは、イエス・キリストという方を理解するためには「ロゴス」（言葉）という概念から始めるのが適切であると考えたのである。

それではなぜヨハネは、「ロゴス」という概念をイエスに当てはめているのだろうか。ルードルフ・ブルトマンをはじめとして多くの新約学者は、その概念に宗教史的な背景があるということを主張している。しかし、「ロゴス」の解釈に関していえば、その宗教史的背景よりもさらに重要なことがある。それはヨハネ福音書で語られているイエスの言葉である（この場合の言葉とは、人格や行動も含む広い意味での言葉を意味する）。著者は何か哲学的あるいは宗

教的な概念を想定しながら、それをイエスの人格に当てはめたのではない。事実は全くその反対であって、著者は伝承において保存されてきたイエスの言葉を神の言葉として表明しようとしている。イエスは預言者のようにたんに神の言葉を伝えたのではなく、神の言葉そのものだった。イエスの言葉に触れるとき、私たちは神の現実を経験することができる。神と出会うためには初めにイエスの言葉を聞く必要があるということである。

したがって、「初めに言葉があった。言葉は神と共にあった。言葉は神であった」とは、次のような意味になるだろう。……著者ヨハネが考え方の初めにイエスの言葉を聞いた。そして、イエスの言葉は、神の言葉として聞こえたから、イエスが神と共にいたということを感じた。またイエスにおいて神は存在したから、イエスは神であるということを感じた。おそらくヨハネはこのような信仰的経験を持っていたのであろう。それゆえ、ヨハネは福音書の冒頭で抽象的な内容を論述しているのではなく、彼の具体的な経験の内容を普遍的な形式で表現しているのである。

ヨハネ福音書におけるイエスは、「私は世の光である」「私は命のパンである」「私はぶどうの木である」などと語っている。「私は……である」という言葉は、この福音書特有の比喩的な言い回しである。読者はこのような言葉を聞いて、イエスの存在を感覚的なイメージとして思い浮かべることができるだろう。また感覚的なイメージを深く黙想することによって、読者はイエスの言葉を神の力として受け止め、今も生きているイエスの人格に触れることができるだろう。

さらに著者ヨハネは、イエスの救済活動を「しるし」として理解している。その原語は「セーメイオン」σημεῖονであり、「しるし、きざし、象徴、証拠、奇跡」などという意味である。ヨハネ福音書ではそれは神の栄光（神の愛と真実さを示す力）を現すためにイエスが行う奇跡を指す。そこでイエスのしるしは、神の愛と真実さを証明する言葉であると解釈することができる。このようにイエスの言葉とは、イエスの教えのみならず、イエスの救済的な行動のすべてを含んでいる。

ところで現代の聖書学の通説では、著者ヨハネはイエスの直弟子ではない。ということは、ヨハネはイエスの弟子たち（おそらく「イエスの愛弟子」）あるいはその弟子たちを媒介にしてイエスの言葉を聞いたにすぎない。つまり、ヨハネは間接的にイエスに出会っているにすぎない。そうすると、新たな疑問が生じてくる。イエスの弟子たちは著者ヨハネに正確にイエスの言葉を伝えたのだろうか。仮にヨハネが正確にイエスの言葉を聞いたとしても、間接的な経験によって神に出会うことは可能なのだろうか。

この疑問に関連して、禅宗の立場を紹介しておく。禅宗には「^{きょうげべつでん}教外別伝」という言葉がある。これは仏教の経典以外に特別に伝えるものがあるという意味である。すなわち、悟りを開くためには経典をはじめとするすべての教えをかなぐり捨てて、自分の立場で自分の心情的世界で、一切を経験的に把握しなければならないということが強調されている³⁾。私見によれば、悟りを開くためには、仏の命に出会う必要があるが、そのためには経典だけを学んでも無理であるということである。仏の命は言語を超えた世界であるから、それは言語で教わるものではない。たとえでいうならば、それは水泳の練習のようなものであり、とにかく自分で経験して

体得するほかはない。

ただし、山田無文老師（1900～1988）は、教外別伝の意味を誤解してはならないと警告している。

古人はあらゆる学問をし、研究し尽くして、しかる後に学問では解決ができずして禅に入っていたのである。だから、その禅が本当の力となり、はたらきが出てくるのである。仏教のお経一つわからず、法句一つわからんようでは、何十年座禅をやっても何にもならん⁴⁾。

つまり老師は、まず經典を学問的な方法論に従って、真剣に学ぶことが条件であると教えているのである。「經典をはじめとするすべての教えをかなぐり捨てる」ということは、經典に精通した境地に達したのちに許されることである。ヨハネ福音書の話に戻ると、著者ヨハネは、おそらく聖書と使徒たち（イエスの弟子たち）の言い伝えを一心不乱に学び、それらを通してイエスの言葉を見だし、またイエスの言葉において神の命を経験したのだろう。今日の読者にもそのことが要求されているのである。聖書を学問的に学ぶという地道な努力が必要なのである。

ただし、学問的研究だけでは不十分である。どのようにすぐれた教師も神の命そのものを弟子に伝えることはできない。それができるのは聖霊だけである。ヨハネ福音書ではイエスは聖霊を弟子たちに派遣することを約束した（ヨハネ14:16～17；15:26）。すでに紹介したように、聖霊は第三の神である。聖霊はイエスに代わって、今日の私たちにも働きかけている。聖霊との交流によってはじめて私たちは神の愛と真実さを体得することができるのである。聖霊との交流によって授かるものは、他人の受け売りではなく、「自分の立場で自分の心情的世界で」とらえられた経験である。

II キリスト教の救済

1 命としての言葉

言（言葉）の内に命があった。命は人間を照らす光であった。光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった（ヨハネ1:4～5）。

その光は、まことの光で、世に来てすべての人を照らすのである。言は世にあった。世は言によって成ったが、世は言を認めなかった。言は、自分の民のところへ来たが、民は受け入れなかった（同1:9～10）。

万物はロゴス（言葉）の神性を媒介にして造られた（ヨハネ1:3）。旧約聖書では万物は神の言葉によって造られている。しかし、ヨハネはそれをさらに押し進め、神のロゴスに人格を認めた。イエス・キリストは神（父）とは区別された一人の人格としての「ロゴス」なのである。

イエスが万物の創造の媒介であるということは、イエスが命の源であるということを意味する。イエスは永遠の存在であるから、命そのものであり（同4:14）、あらゆる命はイエスによっ

て存在している（Iコリント8:6）。それゆえ、神の創造のわざは、天地創造という一回だけのものではなく、イエスを媒介にして今日も継続反復して行われている。人間の体内の多くの細胞は毎日死んでいるが、同時に新しい細胞が生まれてくる。それによって生命を維持することができる。そのエネルギーを生み出しているのがロゴス・イエスなのである。イエスはたえず新しい命を造り出し、あらゆる命を維持している。

しかし、世の中の人々はそのことに気づかず、イエスを認めようとはしなかった（ヨハネ1:10～11）。つまり、人間は不信仰のために自分自身を命の源から断ち切っている。ヨハネにとって不信仰とは、イエスを神の子として認めないことである。そこで人間はもう一度イエスによって生まれる必要がある。イエスによって生まれるということは、生殖行為によって生まれるということではなく、信仰によって古い自分を捨て、イエスと結ばれて、新しい自分として、すなわち、「神の子」として生きるということである（同1:12～13）。キリスト教ではこれを「新生」と呼んでいる。

「新生」は人間の欲望によるものではなく、純粹に聖霊の力（神の力）によるものである。神の子イエスの命が、聖霊の力によって処女マリアに宿ったように（ルカ1:35）、信仰によって私たちの中にイエスの命が宿るのである。

命の源であるイエスは、「人間を照らす光」であった（ヨハネ1:4）。旧約聖書詩編27編1節では「主（イスラエルの神ヤハウェ）はわたしの光、わたしの救い」と書かれている（ほかに詩編4:7；31:17；36:10；119:105）。またイザヤ書60章20節には「主があなたの永遠の光となり、あなたの嘆きの日々は終わる」と書かれている。旧約では光は神の存在を表現する象徴的言語である。

しかし、ルードルフ・ブルトマンの釈義によると、ヨハネ福音書における「光」という言語は、「比喩的な」意味で語られているのではなく、つまり、イエスの命が光になぞらえられているのではなくて、「光」なのである。「光」とは、ブルトマン自身の解説によると、人間が不安を持たないですむようになる「明るさ」である⁵⁾。ブルトマンの解説はわかりにくいだが、「明るさ」とは、おそらく陰鬱な気分を一掃する精神的な明るさを指している。

旧約聖書との関連で考察すると、神は天地創造の初めに「光あれ」と語って、光を造った（創世1:3）。この光は、自然の光ではなく、光の源、すなわち、根源的な光である。私見によれば、イエスの命はこの根源的な光を指している。イエスはあらゆる命の源であり、またあらゆる自然の光の源なのである。この光から日光などの自然の光が生じている。私たちは毎朝、朝日を浴びて、「光あれ」という神の言葉を思い起こすことによって、朝日の背後にあるイエスの光を信じることができる。

このようにイエスは個別的な光を包括する根源的な光である。この光は肉眼では見えないが、自然の光と聖書の言葉を媒介にして人間の心の奥底にまで射し込んでくる。イエスは光としてこの世の暗闇を照らし、私たちの心の中を明るく照らすのである（ヨハネ1:9）。

2 ロゴスの受肉

^{ことば}言は肉となって、わたしたちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の^{ひと}独

り子としての栄光であって、恵みと真理とに満ちていた。……

いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである（ヨハネ1:14, 18）。

真実の神であるロゴスが、肉という次元に入った。ここで「肉」（サルクス）とは、たんに人間の肉体だけではなく、「地上に縛られたもの」（同3:6）、「無力ではかないもの」（同6:63）という実存的な意味（現実の人間の状況）をも含んでいる。ロゴスは人間の弱さを引き受けたのである。

「肉となったロゴスは、わたしたちの間に宿った」。「宿る」（スケーノー）の語源は、「天幕」（スケーネー）という単語である。この場合の天幕とは、出エジプトの時代に神の仮の宿りとされた幕屋を意味する。出エジプト記の前半では神の栄光は、シナイ山という特定の場所に限定されていたが、イスラエルの民が荒れ野を放浪している間、神の栄光の場所は天幕に移り、民衆にとって身近なものとなり、その移動が自由になった（出エジプト33:7～11；40:34～38）。出エジプトの記事は、ヨハネ福音書の思想にとって重要なモチーフとなっている。神の栄光は、受肉したロゴスであるイエスを通してさらに身近になり、イエスの肉体とともに移動するのである。

またロゴスの受肉は、キリスト教の救済論と密接な関連を持つ。アレクサンドリアの司教アタナシオス（296頃～373）は、子（キリスト）が父と同じ本質を持ち、永遠の初めから存在すると主張した。そのために彼はロゴス・キリスト論を用いたが、それを人間の救済という視点から次のように展開した。

私たちが神となるために、彼（ロゴス・キリスト）は人間となった。私たちが見えざる神の観念を受け入れるために、彼は体によって自分自身を表明した。私たちが不死を受け継ぐために、彼は人間の横柄さに耐えた⁶⁾。

アタナシオスは、ロゴスの受肉が人間の救済の基盤であると考えた。神は肉眼で見ることはできないが、現実に肉体をとったロゴスを通して私たちは神を経験することができる（ヨハネ1:18）。なぜならば、ロゴスは神であるからである。

それだけではなく、私たち自身が神の本質に変化することができる。人間は文字どおり神になるわけではないが、神の本質にあずかることができる。東方正教会ではそれを「神化」（テオーシス）と呼んでいる。神化は人間の究極の目標であるが、それは人間固有の能力によるのではなく、この世におけるロゴスの救済活動によって成就するのである。それゆえ、アタナシオスによると、もしもロゴスが神ではなく、また神が人間にならなかったならば、人間は永久に死の滅びを免れることはできない。

Ⅲ ログスの概念

1 アレイオス論争

ヨハネのロゴス・キリスト論は、古代のキリスト教会において好んで取り上げられたが、「ロゴスは神であった」という文章をいかに解釈すべきかという点で見解が激しく対立した。当初、アレクサンドリア教会の長老アレイオス（250頃～336頃）は、子（キリスト）がロゴスであり、また子によって万物が創造されたことを認めた（ヨハネ1:3）。しかし、同時に子は神ではなく、被造物（神によって造られたもの）にすぎないから、永遠の初めから存在したのではないと主張した。すなわち、アレイオスの教えに従うと、ロゴス・キリストは神と人間との中間的な存在であるということになる⁷⁾。

アレイオスは聖書の神の唯一性と超越性を守ろうとした。そのために神性は決してほかのものに分け与えられず、また伝達されることもないと考えたのである。またもし子が神であるならば、神が二人存在することになり、それは神の唯一性に反すると主張した⁸⁾。

それに対して「ロゴス（イエス）は神と同質である」と主張する神学者たちがアレイオスを批判したので、この議論は「アレイオス論争」と呼ばれている。そして、最初の教会の公会議であるニカイア公会議（325年）において、イエスは神と同じ本質を持っているということが決定され、「アレイオス論争」は一応の決着がついた。この決定は教義（正式な教会の教え）となり、今日の教会の信仰においても保持されている。ただし、アレイオスの教えを受け継いだ人々はアレイオス派と呼ばれ、その後も存続した。

2 ログスと神との関係

ヨハネ福音書1章1節の文章を原語のギリシア語を交えながら三つの命題に分けることにする。

〈命題A〉初めにロゴス（言葉）があった。

〈命題B〉ロゴスはホ・テオス（神）とともにあった。

〈命題C〉ロゴスはテオス（神）であった。

命題Bにおける「神」の原語は、「ホ・テオス」ὁ θεόςである。「ホ」ὁは定冠詞であり、「テオス」θεόςは神という意味である。定冠詞のついた「テオス」は通常、聖書で証言されている神、つまり、イエスが「父」と呼んだ神を意味する。ところが、命題Cにおける神には定冠詞がついていない。つまり、ロゴスは定冠詞のつかない神であるから、定冠詞つきの神とは区別されているので、論理のつながりとして矛盾は生じない。

そうすると、新たな疑問が生じてくる。ロゴスであるキリストは父なる神よりも質的に劣っている神なのだろうか。アレイオス派は、キリストが神よりも劣ると主張したが、アレイオス派のキリスト論は正しいのだろうか。

しかしながら、Iの2で論証したように、命題Aにおいてロゴスの神性は明示されている。

ロゴスは永遠の存在であるからである。

次に命題Bに関して、聖書学者ルードルフ・シュナッケンブルクとピースレイ＝マーレーの釈義⁹⁾を参考にして検討すると、たしかにロゴスは「ホ・テオス」、つまり父なる神と一つのものとしてされない。ロゴスは父とは区別された側面を持っている。しかし、ロゴスが「ホ・テオスと共にある」ということは、父との特別に親密な関係にあるということであるから、やはり父と本質を同じくするのである。すなわち、キリストは聖書の神と同質であるということが語られている。

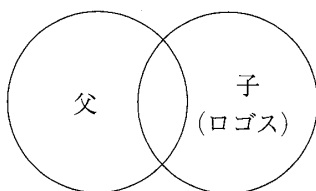
そこでこれら二つの命題を総合すると命題Cという結論が出る。子であるロゴスは父と同質でありながら、父とは区別された神であるということになる。それゆえ、ロゴスは定冠詞のつかない「テオス」なのである。

【図1】

$$A+B=C$$

そうすると、子であるロゴスは父とどのように区別されているのか。ピースレイ＝マーレーの説明によると、ロゴス（子）は「質の劣った一人の神 (a lesser god)」ではないが、定冠詞がつかないために「定冠詞のついた神（父）よりも小さい (less than ó θεός)」¹⁰⁾。しかし、この説明は誤解を招きやすい。古代の神学者アウグスティヌス（354～430）が論述しているように、子は本質として父よりも小さいのではなく、父からその存在を受けていることのみが知らされている¹¹⁾。「父からその存在を受けている」とは、子が父から出たという聖書の証言（ヨハネ16:26～28）を指している。子は父から出て、父の使命を遂行するためにこの世に派遣された（同3:17；6:38, 46；13:20；14:10～12）。以上の三つの命題は、ヨハネ福音書全体の根底に流れている基本的主題である。

【図2】



IV 自己意識におけるロゴス

1 本来の自己

Iの2で論考したように、著者ヨハネは、おそらく聖書と使徒たちの言い伝えを一心不乱に学び、それらを通してイエスの言葉（ロゴス）を見だし、またイエスの言葉において神の命を経験したのだろう。さらにそのためには聖霊の力を受け取るが必要であったはずである。

それでは聖霊の力は人間の自己にいかに関与するのだろうか。言い換えれば、ロゴス・キ

リストはいかにして人間の自己意識に受肉するのだろうか。この問題は必ずしもヨハネ福音書に明確に言及されているわけではない。おそらく新約聖書全体においても人間の自己意識と聖霊の働きとの関連は論理的に説明されていないように思われる。ここでは禅宗の自己理解の方法論を応用しながら考察を試みることにする。

さて道元(1200~1253)の『正法眼蔵』の中に「溪声山色」という小論があるが、まずはそこに書かれているエピソードを要約して紹介する¹²⁾。

また、香巖智閑禅師は、かつて大瀧大円禅師¹³⁾の門下で仏道修行していたとき、大瀧がいうに、

「おまえはかしこくて、博識である。そこで、父母未生以前の境地を体得して、その一句をわたしに持ってこい。注釈書のなかからおぼえたのはいけない」と。

そこで香巖は、再三努力してなにかをひねり出そうと試みたが、どうしてもできない。深くわが身をうらみ、これまで蓄えてきた書物を開いてさがしてみるけれども、ただ茫然とするだけである。

ついにかれは、長年集めてきた書物に火をつけて焼いてしまった。そしていうに、

「絵にかいた餅は腹の足しにはならない。わたしは誓う、この世で仏法を会得しようとは望まない。ただ行粥飯僧になろう」と。

こうしてかれは、食事の給仕をして年月を過ごした。行粥飯僧というのは、修行の僧たちに粥や御飯を給仕することである。わが国でいえば、食事の世話をする役目のようなものである。あるときかれは、大瀧に申した。

「わたしは心が暗くて、とても体得することができません。和尚、どうかわたしに教えてください」

大瀧がいうに、

「わたしがおまえのために教えてやるのに、やぶさかではない。しかし、もしそうしたら、おまえは後でわたしをうらむであろう」と。

このようにして年月を経たが、大証国師南陽慧忠の行跡をたずねて、武当山(湖北省均県)に入り、国師の庵のあった跡に草庵を結んで住むことになり、竹を植えて友としていた。

あるとき、道路を清掃していた折りに、小石が飛んできて、竹にあたって、カチンと響きを立てた。同時にかれは豁然として大悟した。ゆあみをして身をきよめ、大瀧山に向かって、焼香・礼拝し、大瀧に向かってつぎのように申した。

「大瀧大和尚、もし和尚がかつてわたしのために教えていたとすれば、どうして現在、このような喜びがありますでしょうか。和尚の御恩の深いことは、父母よりもまさっております」

大瀧の公案は、「父母未生以前の境地を体得して、その一句をわたしに持ってこい」というものであった。公案とは禅宗で、修行者が悟りを開くために、研究課題として与えられる問題である。「父母未生以前の境地」とは、「母のお腹から生まれる前、西も東もわからない前のわ

たし」という意味のようである。つまり、人間としての自我を持つ以前の、この世での経験以前の、学問を修める以前の「私」であると解釈されている¹⁴⁾。

香巖は多くの経典を読み、博識であったが、この「私」がいかなるものであるかを大瀧に答えることができなかった。経典や先達の言葉によって説明することはできたであろうが、それは所詮、知識によるものにすぎず、自分の境地によって体得したものではなかった。仮に大瀧が自己の境地を香巖に教えたとしても、それは大瀧の言葉であって、香巖の言葉にはならない。それでは香巖は、生涯、大瀧の言葉に支配されて生きていくだけであり、「自分の立場で自分の心情的世界で、一切を経験的に把握した」ことにはならない。

しかし、単純に考えてみても、人間としての自我を持つ以前の私がいかなるものなのかということは、わかるはずがない。というのも、それはまだ私という自己になっておらず、意識もなく、記憶もないはずであるからである。そうすると、そもそも大瀧の公案自体が見当はずれのものなのか。

いや、そうではない。ここで問題となっているのは、時間的な次元から自我の形成以前の段階を思い出すということではなく、本来の自己というものはなんであるのかということである。「本来の自己がなんであるのか」というテーマはもちろん経典に書かれてあり、それを知っておくことは必要である。香巖もこの問題に関する知識を経典から十分に会得していたと思われる。大瀧はそのことを知っていたから、わざと別の表現による公案を出したのだろう。老師は修行者に対して、めいめいの修業の段階に応じて異なる公案を出すからである。

香巖は悲観して、長年集めてきた書物に火をつけて焼いてしまったが、その行動が妥当なものであったのかどうかはわからない。いずれにせよ、彼は経典や個人の教えに頼ることをやめた。決して修行を断念したわけではないだろうが、従来のような修行を捨ててしまった。

香巖は大証国師の庵のあった跡に草庵を結んで住むことになり、竹を植えて友としていた。私見によると、この行動は悟りの布石になっている。香巖はもはや自力で悟ろうという考えを捨て、悟りを開こうとする自分を捨てた。そして、環境世界に溶け込もうとした。それによって本来の自己が次第に明確になってきたのではなかろうか。

小石が竹にあたってカチンと響きを立てたとき、香巖はついに悟りを開いた。そのとき、仏の力が働き、竹を悟りの補助者とした。仏と竹という環境世界が彼の心に働き、彼は環境世界と一体になったのだろう。このように環境世界と一体なった自分こそ、本来の自己なのである。香巖はカチンという竹の音を聞いたとき、自我が破壊され、何者かが自分の中に侵入してくるのを経験したのだろう。山田無文老師の所見によると、この経験は「絶対無になりきった境地」である¹⁵⁾。

香巖は悟りを開いた証しとして大瀧^げに偈（禅宗で、悟りの境地などの宗教的内容を表現する漢詩）を呈示した。その中にある「たちい、ふるまい、千古の路」（原文では「動容に古路を揚ぐ」という文は、「何もない生まれたままの心」が、五感によって仏のように自由自在に働いて、世界を認識し、創造するということを意味する¹⁶⁾。この心が、「父母未生以前の境地」なのである。

ところで道元は自己の思索を「自己をならふ（習う）」という言葉で表現している。

仏道を習うということは、自己を習うということである。自己を習うということは、自己を忘れることである。自己を忘れるということは、^{まんぼう}万法（あらゆる存在者、環境世界）に実証されるということである。万法に実証されるということは、自己の心身も他人の自己の心身も、脱落して果てるということである。そこには悟りの痕跡もとどめない。しかも痕跡もない悟りが、そこから限りなく抜け出ていくのである。

人がはじめて法を求めるとき、実はかえって法のありかを離れている。法が自分に正しく伝わったとき、たちまち本来の人となる（『正法眼蔵』「現成公案」¹⁷⁾。

ここでは仏道の根本が自己を習うことであるとされている。松原泰道師によれば、「習う」とは他人から教えるを受けるということではなく、自分で繰り返し繰り返し、自分が納得がいくまで修練を積み重ねるという意味である。ゆえに、習うは、たんなる学びではなく、実践を繰り返す学習ということになる¹⁸⁾。つまり、自己の思索とは、自分を客体として分析するなどという心理学的なことではなく、自分自身を繰り返し鍛えて切磋琢磨することである。道元はそれを「只管打座」（ひたすら座禅を続けること）という方法によって実践した。その結果、修行する自己は万法（あらゆる存在者、環境世界）に実証される。

道元の思想によると、万法（環境世界）には諸仏の命が満ちている。「万法に実証される」とは、修行者が諸仏の命に包まれていることに気づいて、その力によって本来の自己に目ざめることである。言い換えれば、自分の意識が環境世界とつながり、自分が見るもの、聞くもの、ことごとくが自分と同一であるという境地である。それゆえ、香巖が竹の音を聞いたとき、その音を自分自身と同じものとするのができたのだらう。

2 イエスと聖霊と自己（結論）

ヨハネ福音書の話に戻ると、イエスは自分自身を「永遠の命に至る水」として啓示している（ヨハネ4:14）。この水は物質の水ではなく、「生きた水」（同4:10）、つまり聖霊のことである（同7:37～39）。すなわち、「生きた水」はイエスのたとえとしてだけでなく、聖霊のたとえとしても用いられている。この比喩的用法には二つの重要な意味が含まれていると思われる。

第一に人間イエスは約2000年前に昇天して、この世にはいないが、その代わりに聖霊が今日も私たちに働きかけているので、私たちは聖霊においてイエスの人格に触れることができる。著者ヨハネはこの思想を重視し、聖霊は父からイエスを通して発出し、人間の霊的次元に働きかけると考えている（ヨハネ14:16；15:26）。人間の意識において神の子イエスと聖霊は一体となっているので、両者は元来、区別されながらも、同じ「生きた水」または「永遠の命に至る水」として認識される。すなわち、神から聖霊を受けるということは、聖霊の力のみならず、イエスの人格を受け入れるということなのである（同14:17～20）。そして、聖霊の力によって、私たちの人格はイエスの人格にならった者として新たに形成される（同13:14～16，34～35）。

禅宗では環境世界と一体となった自己こそ本来の自己であるといえる。ヨハネの思想では環境世界とは、聖霊の力に満ちた世界であり、またイエスの愛に満ちた世界であるから、私たちはイエスの愛を受け入れることによって本来の自己に目ざめるのである。

第二にイエスの人格は具体的に「生きた水」として認識される。水はケガレを浄化し、自分を与えることによって生き物の命を支えている。いうまでもなく、水は命に不可欠なものであり、私たちは毎日水を体内に入れて、自分の命を持続している。それと同様に、イエスの人格はたんに知的に理解されるということではなく、水のように私たちの体内に入らなければならないのである。ただし、イエスの水は、普通の水と異なり、口を通してではなく、心を通して入り込んでいく。

イエスは受難を前にして水で弟子たちの足を洗った。イエスは水の働きを通して、十字架の受難が弟子たちの罪を洗い清めることになるということを予告したのである（同13:1～10）。

またイエスが十字架上で死んだのち、兵士の一人がイエスの脇腹を槍で刺したところ、すぐに血と水が流れ出た（同19:34）。この水は「生きた水」を指している。イエスは自分の命を捨てることによって、人々に永遠の命を分け与えたのである（同12:24）。

もし私たちが聖霊の働きにおいてイエスの人格を受け入れるならば、絶えず自分の罪が清められ、また十字架の犠牲によって分け与えられたイエスの命が自分の中に生きていることを経験することができるだろう。

注

- 1) 『エイレナイオス 3 (異端反駁Ⅲ)』小林稔訳（『キリスト教教父著作集 3のⅠ』）教文館、1999年、6～7ページ。
- 2) ジークフリート・シュルツ『ヨハネによる福音書』松田伊作訳（『NTD 新約聖書註解 第4巻』）ATD・NTD 聖書註解刊行会、1975年、31ページ。
- 3) 里道德雄『臨濟録 禅の真髓』NHK 出版、1995年、21ページ。
- 4) 山田無文『愛語』禅文化研究所、2006年、177ページ。
- 5) R・ブルトマン『ヨハネの福音書』杉原助訳、日本キリスト教団出版局、2005年、75～76ページ。
- 6) Quasten, Johannes, *Patrology*, vol. 3, Westminster: Christian Classics, INC., 1983, p. 71.
- 7) Kelly, J. N. D., *Early Christian Doctrines*, 5. ed., London: A & C Black, 1977, pp. 227～230.
- 8) von Harnack, Adolf, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 5. Aufl., Bd. 2, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990, S. 200.
- 9) Schnackenburg, Rudolf, *Das Johannesevangelium*, 6. Aufl., 1. Teil: Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 4, Freiburg: Herder, 1986, S. 211; Beasley-Murray, George, R., *John: Word Biblical Commentary*, vol. 36, Dallas: Word Books, 1987, p. 10.
- 10) Beasley-Murray, George, R., *op. cit.*, p. 10.
- 11) アウグスティヌス『三位一体論』中沢宣夫訳、東京大学出版会、1975年、53ページ（第2巻1:3）。
- 12) 道元『現代語訳正法眼蔵第1巻』玉城康四郎訳、大蔵出版、1993年、220～223ページ。
- 13) 瀧山靈祐（771～853）のこと。
- 14) 山田無文『自己を見つめる』禅文化研究所、1982年、249、253ページ。
- 15) 同書、257～258ページ。
- 16) 同書、253ページ。
- 17) 道元、前掲書、96ページ。
- 18) 松原泰道『道元』アートデイズ、2000年、316ページ。

（原稿受理 2007年9月28日）