

ルターにおける苦悩と人間生成

「臨床教育学」の古典として

菱 刈 晃 夫

はじめに

「あなたがたをこのような完全性へと運びゆく最も足の速い動物は、苦しみである⁽¹⁾」。中世ドイツのスコラ学者にして思弁的神秘主義の代表者エックハルト (Meister Eckhart, ca. 1260-ca. 1328) は、かつてこう語った。苦しみすなわち苦悩 (leid, leit)こそが、人間をしてその完全性 (volkommenheit) へと至らしめる最大の契機となりうること。こうした考えは、エックハルトの弟子タウラー (Johannes Tauler, ca. 1300-61) を介して⁽²⁾、本稿で取り上げる宗教改革者ルター (Martin Luther, 1483-1546) へ。そして哲学者ショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer, 1788-1860) やニーチェ (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900)。さらには『苦悩する人』 (Homo Patiens) で有名な精神医学者にして臨床心理家 فرانクル (Viktor Emil Frankl, 1905-97) へと現代にまで貫流している。そのいずれもが、苦悩を、人間がよりよく生きるということ (Leben) と分離しえない重要な基因として、⁽³⁾ 「人間生成」にとって積極的な意味をもつものとして取り上げようとしている。その最たる人物が、ルターであろう。

ところで、今日しきりに「臨床教育学」の必要性と可能性が唱えられ、これをめぐってさまざまな議論が行われてきているが⁽⁴⁾、そもそもここで「臨床」の原義に立ち返るとき、とりわけ私たち教育にかかわる者には、人間として同じ人間の「苦しみ」にいかにか真剣に「応える」ことができるのか、という問いが正面から突きつけられているといえるのではなからうか。人間の生と表裏一体の苦悩に⁽⁵⁾ 応答できる本当の「ことば」を、私たちの「魂」はつねに希求しているとも思われる。そして、このことばを通じて、私たちはいつしか「教育」されている、あるいは「新しい人間」として「生成」せしめられているとは考えられないであろうか。⁽⁶⁾

まずは、このように「臨床教育学」を捉えようとするとき、ルターが語ることばは、実にそのほとんどが、個々の人間の苦しみに真摯に⁽⁷⁾ 応えようとした成果であるように思われる。それは、現代の不安で希望を見失いつつある人々の「こころ」や魂にも、相変わらず有効な⁽⁸⁾ ことばであると考えられるのである。

小論は、苦悩への⁽⁹⁾ 応答を通じて人間の生成に寄与する臨床教育学の一古典としてルターのテキストを取り上げ、結果現代への示唆をえつつ、あらためて臨床教育学の原点を見つめ直そうとする試みである。

1 節 臨床教育学の本質

ルターのテキストへと入る前に、まずは臨床教育学とは何かについて一瞥しておくでしょう。

結論を先取りしていえば、皆藤氏が述べるように、「臨床教育学とはどのような経緯で生まれた、どのような学問なのであろうか。これについては共通する見解はまだない⁽⁸⁾」。そこで、河合氏のいうように、「それぞれの臨床教育学があってもよいとも言える⁽⁹⁾」というのが現状であろう。確かに近年、臨床教育学さらには臨床教育人間学とは何かについて、多様な議論がなされてはきている。が、最も大切なのは、やはり「臨床」のもつ最初の意味であり、かつそれが「教育」へと繋がる視点ではなかろうか。では「臨床」とは何か。

「『臨床』とは文字どおり『床に臨む』の意である。そしてその『床』とは、『死の床』である。つまり『臨床』とは、死の床にある人の傍らに座り、死にゆく人のお世話を意味することばである⁽¹¹⁾」。皆藤氏は、ここでの「死にゆく」を、「現実とは異なる世界へと向かうこと⁽¹²⁾」と捉えている。つまり「『臨床』とは、人間がある世界から別の世界へと向かおうとする変容のプロセスに、現実とのかかわりを配慮しながらかかわる作業である⁽¹³⁾」。

さて、ここで「死」とは、文字通り生物学的な意味での私自身そして隣人たちの最後の死をももちろん含意しながらも、私たち人間が日常を生きる過程で幾度となく体験する精神的・肉体的なさまざまな「危機」をも意味している。そして「危機」はつねに「苦しみ」とともに訪れる。そして、私たちはこの「危機」に臨み、「苦悩」を通じて、これまでとは異なる「新たな私」へと変容すなわち生成するのである。だが、これには「古い私」とそれが生きてきた世界への喪失感が自ずとともなうであろう。要するに、「異なる世界へと向かうことと、これまでの世界への喪失感ということ、これら人間存在の作業にかかわること、それが『臨床』なのである⁽¹⁴⁾」。

皆藤氏にならぬ、このように「臨床」を捉えるとき、氏もいうように「教育」は「臨床」と深い関連をもってあらわれるといえよう。人間存在の変容・生成のプロセスに臨み、その作業にかかわること。これぞまさしく人間の実存的な核心に迫る深い次元における教育という作業であると考えられる。ゆえに「『教育』とは、社会の様相をみつめながら、人間が『生きる(死ぬ)』という次元での営みに実践的にかかわり、人間が育つということ(生成)を、かかわる当人をも含めて体験していく人間の作業である⁽¹⁶⁾」。よって「『臨床教育学』とは、人間が生きることにかかわる領域であり、…社会の様相との連関で、人間が『いかに生きるのか』を中心テーマとする学問であると言える⁽¹⁷⁾」。

以上、「臨床」および「教育」を、人間存在の生死をかけた深い次元で密接に関連するものと捉え、人間が「いかに生きるのか」というテーマに必然的に収斂したところに、「臨床教育学」が形成されてくることを確認した。そして、こ

で一番大事なことは、人それぞれの「死の床」(危機)には、それぞれの「苦しみ」が、人間生成への根本契機として介在している点である。とりわけ臨床教育学において「臨床の知」⁽¹⁸⁾について語る場合、とくにこのことを忘れてはならないであろう。あくまでも一人ひとりにとって固有の「苦悩」に実践的にかかわる作業(体験)から獲得される知、すなわち人の「痛み」を分かち受けること(「受苦」の経験)に根差した知⁽¹⁹⁾。実にそれは、もはや「知恵」に近いものであること。

このように最終的には、人間の生死にかかわる「知恵」へと照準されざるをえない臨床教育学の本質について考えが及ぶとき、ここに痛みとしての「苦悩」へと、つねに苦しむ者とともに応答するルターテキストが、まさにその古典的な「ことば」として浮上してくるというわけである。

2節 苦悩への応答者としてのルター

いみじくもエーベリング(G.Ebeling)が述べたように、「人びとの魂への深い配慮は、マルティン・ルターの生涯と業績の一部分というようなものではなく、むしろ、その基本的次元と言うべきものである」⁽²⁰⁾。また「魂への配慮について語ることは、これほど集中的に受け入れられ、積極的に用いられている例は、改革以前のドイツ語圏の著者のなかにこれに匹敵するものを見出すことができないほどである」⁽²¹⁾。メラー(C.Möller)もいう通り、「この改革者にとって、教会を教会たらしめるものは、説教と並んで魂への配慮をすることであった。この動詞 *seelsorgen* [魂への配慮をするという動詞] は、明らかにルターによる造語である」⁽²²⁾。ただし、このゼールゾルゲ(Seelsorge)すなわち「魂への配慮」には、一般的な魂への配慮 *cura animarum generalis* と個人に向けられる特別な魂への配慮 *cura animarum specialis* の二つがあるが、ルターにとって、これらは相互に浸透し合い、互いに要求し合うものであった⁽²³⁾。彼は宗教改革者である以前に、説教や著作や手紙、あるいは直接の会話といったさまざまな仕方を通じて、生涯一人ひとりのキリスト者の魂に配慮し続けた一牧会者なのであった。そして、ゼールゾルゲとはすなわち個々の「臨床」にあって、その「苦悩」に対する、真の慈愛と慰めに満たされた応答する「ことば」なのであった。以下、1520年に出版された二つのテキストを取り上げ、順次見ていくとしよう。

(1) 『善きわざについて』

『善きわざについて』(*Von den guten werckenn*)は、「信仰」(*fides, Glaube*)と「行い(わざ)」(*opera, Werk*)との相関について述べた、ルターの古典的名著の一つに数えられている。彼はこのなかで、真実の「愛」による行いを可能にする信仰、すなわち「わざ」の頭^{かしら}としてのキリストを信じる信仰という超越的次元へ至らしめる最大契機としての苦悩を捉えている。

ルターにとって、そもそも本物の「善きわざ」とは、神の意志とぴったり一致し、これに純粋に適うことのみを自分の喜びとし、これだけで満足するような、

自己には何の見返りも求めないような行いを意味している⁽²⁴⁾。しかし、これは私たち生身の人間にとって、そうたやすいことではなく、神の意志を確信するだけの信仰、つまり神への根源的信頼がこの大前提とされる。神に対する疑念が内に少しでもある限り、神との一致はすぐに破れてしまう。破れた結果、人間は隣人に対して、真実の善き行いをすることは厳密には不可能となり、ここには究極的には自己の満足に帰結する偽善としての隣人愛とわざが生起してくる他はない⁽²⁵⁾。ただし、人間には「良心」(conscientia, Gewissen)が具わっている。この良心を通じて、彼は自分が神に対してどのような関係に立っているか、どのように神を信頼しているかという自己精査を絶えず行い、ここからより本物の信仰と愛に根差したわざへと、自身を神との関係において、自ら形成していくことが可能なのである。よって、つねに神ではなく、まずは自分の利益を追求しようとする己が「罪」(peccatum, Sünde)に気づく「良心」こそが、キリストへの信仰と隣人への愛の実践に生きるキリスト教的人間を形成していく第一の原理となるのである⁽²⁶⁾。

さて、こうした理解に基づいて、ルターは、この良心を刺激し、絶え間なく罪を自覚させると同時に、より深くまことのキリスト信仰へと私たちを至らしめるために、神自身が数々の苦悩を人間にもたらすのだと語る。神は苦悩を通じて人間に否が応でも神の名を呼び求めざるをえなくさせるというのである。「神が私たちにとって多くの危急 (nodd), 苦悩 (leiden), 試練 (anfechtung), そして死 (todt) さえも賜い、さらには多くの邪悪な罪深い欲望 (viele bößen / sundige neygugen) のなかに生活せしめたもう理由⁽²⁷⁾」とは。

「神はそれによって人々に迫り (dring), 人々がみもとへ走り (laufen), 大声をあげてきよき御名を呼び求める (anruffen) 重大な機縁 (grosse vrsach) を与え、こうして第二の戒めのこのわざを、満たさせようとしたもうのである⁽²⁸⁾」。

十戒の第二「あなたはあなたの神の名をみだりに唱えてはならない」を成就するために、ルターは、人々が心底からの真剣な希求をともなって神を呼び求め、神に走るようにさせる「機縁」(原因)として、苦悩、後に取り上げる試練、さらには罪をも捉えていることが明らかである。これらを通じて、私たちは第二戒の真実の成就へと修練させられている。ここで彼は、罪を次の三種のものとして併せて語っている。

「罪は私たちを、三種類の強大な軍勢をもって包囲している…。第一は私たち自身の肉 (fleisch), 第二はこの世 (welt), 第三は悪魔 (böße geist) である。これらのものによって私たちは絶え間なく駆り立てられ (getrieben), 攻め立てられている (angefochten werden)が、これによって神は私たちに、絶え間なく善きわざをなす機縁、すなわち、これらの敵や罪と戦う機縁を与えたもうのである。肉は快樂と安逸とを求め、この世は財と人気、権力と名誉とを求め、

悪魔は高慢と名声と自己満足とを求め、他人を軽蔑する。しかも、これらはずべてきわめて強力で、その一つだけでも、ゆうにひとり人間を相手とするに足るほどである。だから、私たちは確固たる信仰をもって、聖なる神の御名を呼び求める以外には、いかなる方法をもってしてもこれを克服することはできない⁽²⁹⁾」。

こうした罪によって、否むしる罪あるがゆえにこそ、人間は絶えず神から攻め立てられている。すなわち「試練」(anfechtung)という攻撃を受ける⁽³⁰⁾。が、これは、キリスト者の信仰形成にとって、実に喜ばしい機縁であり原因でもある⁽³¹⁾。むしろ、試練のないときの方が、より大きな危険かもしれない。ルターはこう語る。

「いったい誰が、一時間たりとも試練なしにありえよう。数限りなく存在する災厄の試練のことは、いわないでおこう。でも、なんらの試練もなく、万事が順調であり、また順調に運びつつあるときこそ、また最も危険な試練のときではなからうか。こうしたとき、人は神を忘れないにしても、あまりに自由になりすぎて、恵まれたときを乱用するからである。実にこのときこそ、災厄の日におけるよりも十倍も多く神の御名を呼び求める必要がある。...すべての人々の日常の経験にてらしてみても、戦争、悪疫、疾病などあらゆる種類の不幸が私たちに降りかかってきたときよりも、万事が平和、順調で、生活が楽なときの方が、いっそう多く恐ろしい罪悪や悪徳が発生するということは、明らかな事実である⁽³²⁾」。

ここから、なぜ神は、かようにも多くの辛い試練を、私たちの人生に突きつけてくるのか。その意図は明白となる。

「それは彼らをして休息することなく、神の戒めを守るように、自己を修練させよう(sich vben)との神のご配慮だったのである。...神が私たちにあらゆる種類の不幸を加えたもうときも、私たちに対し、これと同じ通りにしていたもうのである。かようにねんごろに神は私たちをみこころにとめたまい、私たちを教え促して、御名をあげ、呼び求め、神への信頼と信仰とを獲得し、こうして最初の二つの戒めを満たさせようとはからいたもうのである⁽³³⁾」。

これより、ルターにとって「試練」とは「神の教育」に他ならないことが明らかである。まさしく「試練は信仰に導くための神の教育であって、人間の霊という人格の内奥にして中核であるところにおいて生じている⁽³⁴⁾」。試練を通じて人間は絶え間なく神からの教育を受けていると捉えられるのである。その結果、私たちは徐々に己が罪を削り取り、神との一致へと向かい、神の意志にぴったりと適うわざ、すなわち神だけが私たちの内に働くわざを可能とするのである。そこで、

この試練による教育には二つの方法がある。

「第一は私たちが自らを訓練することにより (durch vnßer eygen vbung), 第二は隣人と他人とに訓練されて促されることによって (durch anderer vnd frembd / vbungen odder treyben) ⁽³⁵⁾である」。

とりわけ第二の^{ユーブンク}訓練に、ルターにおける「神の教育」が如実にあらわれている。

「他から加えられる第二の《肉の》訓練とは、私たちが人や悪魔から侮辱されること、たとえば財産を奪われたり、身体が病んだり、名誉が傷つけられたりすること、および私たちが怒りや焦燥や不安に駆り立てるいっさいのものをさ⁽³⁶⁾す」。

こうした試練にさらされるなかで、私たちは「平安」(frid) という神のわざに止まるべく自らを修練しなければならない。「平安は神のわざであり、焦燥は肉のわざである」(frid ist auch gotis werck / vngedult ist vnßers fleysches werck)⁽³⁷⁾。まさしく、この肉のわざを休止させ、殺すために、神は数々の試練を与えるのである。

「このような私たちのわざとアダム (古い人間) とを殺すために、神は多くの障害を私たちの首に見舞わせて、私たちが怒りに導き、多くの苦悩を送って焦燥へと刺戟し、はては死とこの世の恥辱をさえも加えたものである。これは、怒りと焦燥と不安とを追い出して、ご自身のわざ、すなわち平安を私たちの内部に來たらせようのご配慮に他ならない。イザヤが28章に『主は異なったわざをなされる。ご自身のわざを來たらせるためである』[21節] といっているのは、この意味である。だがそれはどうということなのか。神が苦悩と不安とを送って、私たちに忍耐と平安とを教えたまわんとすることに他ならない。神は生かさんがために、死ぬことを命じたもう。それは人間が徹底的に訓練されて、すっかり平安冷静になり、順境にあらうと逆境にあらうと、死のうと生きようと、尊敬されようと恥ずかしめられようと、いささかも心を動かされない境地にまで導きたまわんとのみこころなのである」。⁽³⁸⁾

ことほどさように、ルターにとって苦悩そして試練とは、「さながら神聖な宝であって、人々を自己のわざからきよめて、神のわざへと至らしめる」⁽³⁹⁾神からの賜わりものであり、教育に他ならないのであった。ゆえに、こう述べるのできたのである。「苦悩、死をはじめ、あらゆる不幸にまさって尊いものはない」⁽⁴⁰⁾と。すべての苦悩と試練とを、「信仰」の内に受け止め、この信仰を修練する機縁として生かしきること。そこでは、いっさいの苦悩が「信仰の内にある苦悩」

(die leyden in dem selben glauben) である場合においてのみ、人間は、これを受容し、さらにより高次の自己生成へ向けた契機へと、有意味に転換することが可能となるのである。

「石壁のように私たちを神から隔てようとしている苦悩のかけに (vnter dem leidenn) 神はかくれて立ちたまい、しかも私に目を注ぎ、決して私を捨てたまうことがない。…神は恵み (gnaden) によって助けようのご意志をもって立ちたまい、小暗き信仰の窓を通して、ご自身をあらわしたもう (durch die fenster des tuncckeln glaubens / lesset er sich sehen)⁽⁴¹⁾」。

よって、こうした「信仰」による超越的な意味づけを、苦悩に対してもし全く賦与しないとすれば、それは、耐えがたい単なる苦痛もしくは理不尽なものとし、私たちには考えられなくなるであろう。後に見るが、このとき、苦悩を通じた新たな次元への突破としての人間生成の見込みは、ほとんど塞がれてしまっているのではなからうか。

(2) 『十戒の要解、使徒信条の要解、主の祈りの要解』

同じく1520年の著作『十戒の要解、使徒信条の要解、主の祈りの要解』(Eyn kurz form der zeehen gepott. Eyn kurz form des Glaubens. Eyn kurz form dess Vatter unssers.) に、ルターにおける苦悩の意味とその成果とを、簡単に見てみよう。

ここでルターは、キリスト教的人間にとって必要最小限のことがらは、すべてこの「十戒」・「使徒信条」・「主の祈り」に包含されていると述べる。そして、十戒への違反とは、どのようなことをさすかの。その具体例が分かりやすく記されている⁽⁴²⁾。ちなみに、第一の戒め「あなたは、他の神々をもってはならない」に対する違反には、次のものがあげられている。

「困難に際して、妖術、魔法、悪魔に助けを求めるもの。…

自身の生と働きとを、吉凶や天のしるしや占い者の意見に従って、律していくもの。

自己の不幸 (vngluck) や困難 (widerwertickeyt) を、悪魔と悪人の責任とし、善あるいは悪として、愛と讃美とをもって、ただ神から受け取り (von gott alleyne auff nympt)、さらに、感謝とところからの忍耐とをもって、神に帰する (williger gelassenheit) ことをしないもの。…

魂の要求を忘れて、ただ一時的な利益を欲して、神や聖人をあがめるもの。

不断の神への信頼をもたず、またすべての働きにおいて神の憐れみを確信しえないもの。

信仰また神の恵みを疑うもの。

彼に可能な限り、他の人を不信仰と疑いとから引きとめることをせず、また神の恵みを信じ、信頼するように、助けることもしないもの。

さらに、すべての不信仰、不安、迷信がここに属する⁽⁴³⁾。

ここでも、あらゆる「不幸」や「困難」すなわち苦悩を、ただ神からのみ受け取る^{アウフネーメン}こと。そして、この神へと己が全存在を「委ねること」(gelassenheit: 自己放棄⁽⁴⁴⁾)が主張されている。ゆえに、反対に第一戒の成就では、こう記される。

「まことの信仰をもって、神をおそれ、神を愛し、そしてつねに、すべての行いにおいてかたく信頼し、悪であれ、善であれ、すべてのことについて、全く、純粋に、神に任せきること。

全聖書のなかに、信仰と希望と神の愛について記されているすべてのことがここに属し、そして、そのいっさいがこの戒めのなかに、要約されている⁽⁴⁵⁾」。

私という存在の全身全霊を、苦悩の最中において、神へと投げ出し、委ねること。すべての苦悩をただ神からのみ受け取ることは、唯一の神への全幅の信頼とも同義である。使徒信条の第一「私は神、全能の父、天と地の創造主を信じる」で、ルターはこう記す。

「私は、悪霊、すべての偶像、すべての魔術と迷信を放棄する。

私は、いかなる地上の人間にも、また私自身にも、私の能力、技術、財産、敬虔、あるいは私が所有することの可能な何ものにも、私の信頼をおかない。

私は、天にあるもの地にあるもの、いかなる被造物にも、信頼をおかない。

私は、天と地とを創造し、すべての被造物を支配したもう、全然見ることとも知ることとできない、ただひとりの神に、あえて信頼をおく (Ich erwege vnd setz meyn trew / aleyn auff den blossen vnsichtlichen vnbegreyflichen eynigen gott / der hymell vnd erden erschaffen hatt / vnd allein vbiralle creature ist.)。

他面、私は、悪魔とその同類の、いかなる邪悪にも驚かされない。それは、私の神は、彼らのすべての上にいましたもうからである。

私は、すべての人から捨てられ、追われたとしても、ますます多く神を信じる。

私は、貧しく、無知、無学、軽蔑されたものであり、またすべてのものを欠いているとしても、ますます多く神を信じる。

私は、罪人であるけれども、ますます多く神を信じる。...

私は、神を試みるために、神になんらのしるしも求めない。

私は、神の《しるし》がいかに長びいても、しっかりと信頼し、目的、時期、量、あるいは方法を神に指定することはしない。むしろ自由な、正しい信仰において、すべてを神の聖なる意志にお任せする。...

私が信じるように、私になるであろう (wirt mir geschehen wie ich glaub.)⁽⁴⁶⁾」。

このように、たとえどのような不幸や困難、要するに苦悩の直中にあっても、唯一の神を信頼しきることを、ルターはここに証し、またキリスト者はすべてが、こうあるべきことを示すのである。結果、私の意志ではなく、あくまでも神の意志が、この地上においてなされるようにと、真剣に祈られるのである。

「私たちが、すべての病気、貧乏、恥、苦難、不幸を喜んで忍び、その結果、私たちの意志を十字架につけることが、あなたの神的意志であることを知りうる恵みを与えたまえ。さらに私たちが、不正をも喜んで忍ぶことをえさせ、復讐より私たちを守りたもうて、悪に対して悪をもって報いず、力に対しては、力をもって抗することなからしめたまえ。かえってこれらのものを、私たちに加えたもう、このようなあなたの意志を喜び、あなたをほめ、あなたに感謝せしめたもうように」。

すべての苦悩は神から来るものであり、ただ神から受け取るべきものと捉えること。これらをみな神からの「恵み」として甘受すべきこと。キリストへの信仰と神への信頼において、これを受け止めるとき、これら苦悩は、すでにより完全なキリスト教的人間の生成に向けた契機として、むしろ恵みとして作用し始めているであろう。ルターにおける苦悩の意味と成果は、さらに完全なキリスト者の生成へと焦点づけられているのである。

おわりに

見てきたように、ルターにおいて苦悩は、「信仰の内にある苦悩」である場合にのみ、キリスト教的人間の生成へ向けた、積極的な意味をもつ「神の教育」の根本契機と考えられるのであった。換言するに、それは神から与えられる「試練」でもあった。

苦悩をこのように捉えるとき、苦しむ「魂への配慮」を可能とするものとして、先のエーベリンクは、次の三つをあげている。まずは「神の現存在」(Gottes Dasein)、次に「キリストと結ばれていること」(Das Verbundensein mit Christus)、最後に「神のことばというわが家にあること」(Zuhausesein im Worte Gottes)⁽⁴⁸⁾である。いかなる苦悩が人生に訪れようと、それがすべて神の愛の手の内において、神の現存在のもとで、キリストと結ばれつつ、「神のことばという地盤」⁽⁴⁹⁾で受け止められるとき、そう信じられるとき、それはキリスト者生成へ向けた、大いなる意義を帯びるのである。このとき、人は、それまでの自分を越えたより高次の自己へと、超越・変容・生成しているのである。

よって、ルターが行ったゼールゾルゲとは、苦悩する人間が、あくまでも「神のことばという大気を吸えるところに出てくる」⁽⁵⁰⁾ようにさせることであった。

「つまり、ルターにおいては、慰めるということは、人間をして、人間の外で、人間のために働いているさまざまな力に対して、開かれた存在とするということなのである⁽⁵¹⁾」。すなわち「神」という超越者へと、狭隘な自己（主観的自我）を開かせ、「神のことば」という新鮮な空気を、神の現存在のもとで、キリストとともに、思いっきり呼吸するようにさせることである。

ゆえに、ルターが示すのとは正反対に、人が超越者と交わり、「私の外（Extra me）に出ていくという方向」を取らない限り、苦悩は、全く不条理かつ無意味な体験でしかなくなるであろう。ところが現在、ますますこの悪しき方向をたどり、むしろ「私の内」（Intra me）に閉じこもろうとする人々が増えるなか、彼らは必然的に抑鬱症に陥り、意気阻喪せざるをえない状況に、自らを追い詰めているともいえるのではなからうか。その原因は、無論「すさまじい勢いで主観だけが重んじられるようになり、自律だけが重んじられるようになった結果、人間が自分自身にだけ集約されるように⁽⁵²⁾」なったことによろう。人間は、「超越」とのかかわりの内にある、絶えず「私の外」へ自己を開いた存在としない限り、真に幸福な人間存在とはなりえず、行き着くはては、自己閉塞たる孤独な「死」の他になくなるではないか⁽⁵³⁾。

以上、ルターは、つねに「臨床」にあつて、苦悩に応えることばを、神から汲み取り、この神のことばたる泉へと、苦悩する人々を連れ来たらせることを、ゼールゾルガーとしての生涯の仕事としたのであった。そして、原点に戻り、臨床教育学があくまでも、人間が「いかに生きるのか」を中心テーマとする学問であるとするならば、それはルターが実践したように、苦悩する「魂への配慮」を中核とすべきであり、その成果は、苦悩を通じた新たな人間生成へと、必ずや結晶化されなければ、毛頭意味をなさないであろう。

畢竟するに、苦悩への応答を通じて人間の生成に寄与する臨床教育学にとっては、やはり何らかの超越の存在と、これによる苦悩への根源的意味づけが必要不可欠であることを、ルターは現代の私たちに対して、きわめて古典的な形で示唆していると思われるのである。

註

- (1) 田島照久編訳『エックハルト説教集』（岩波文庫、1990年）、254-255頁。
また次も参照。川崎幸夫訳『エックハルト論述集（ドイツ神秘主義叢書3）』（創文社、1991年）、184頁および265-266頁。
- (2) 拙稿「エックハルトにおける『観想の生』と『活動の生』に関する一考察 『教導講話』を中心に」（『常磐会短期大学紀要』29号、2001年所収）参照。
- (3) 拙著『ルターとメランヒトンの教育思想研究序説』（溪水社、2001年）所収の部補章「タウラーにおける『底』への還帰とキリスト教的人間の責任」および拙稿「タウラーにおける『聖なる狩り』 『高貴な人間』の形成に関する一考察」（光華会編『親鸞と人間 光華会宗教研究論集第3巻』永田文昌堂、2002年所収）を参照

されたい。

- (4) あくまでもルターそしてメランヒトンに限定して、連続的な人間の形成と、非連続的な人間の生成について、詳しくは前掲拙著および拙稿「メランヒトンの教育活動 その原理的特質と具体例」(学校伝道研究会紀要『キャンパス・ミニストリー』14号, 2002年所収) さらに「ルターにおける^{グネシス}生成としての教育」(山崎高哉編『教育思想と教育現実 応答する教育哲学』(ナカニシヤ出版, 2003年所収)を参照されよ。より包括的には、矢野智司『自己変容という物語 生成・贈与・教育』(金子書房, 2000年)が、大変示唆深い。
- (5) 宗孝文「苦悩と教育 阿闍世王の物語から」(光華会編『親鸞と人間 光華会宗教研究論集第1巻』永田文昌堂, 1983年所収) および拙稿「宗教的なものと教育」(京都大学教育学部教育学・西洋教育史ゼミナール論集『パイディア』5号, 1996年所収) 参照。とくにフランクフルトについては、近年邦訳も多く出されているが、ここでは次のものを参照されたい。V.E.フランクフル『意味への意志 ログセラピーの基礎と適用』大沢博訳(プレーン出版, 1979年)ならびに『苦悩の存在論 ニヒリズムの根本問題』真行寺功訳(新泉社, 1986年)。蛇足ながら、ドイツ近世の神秘家ベーメ(Jacob Böhme, 1575-1624)にも、同様の傾向が見られる(拙稿「ベーメにおける神と悪の意義 フレーベルの『自然神秘思想』理解のために」(『大阪成蹊女子短期大学紀要』36号, 1999年所収) 参照)。
- (6) 和田修二・皇紀夫編著『臨床教育学』(アカデミア出版会, 1996年), 小林剛・皇紀夫・田中孝彦編『臨床教育学序説』(柏書房, 2002年)を参照。とりわけ『近代教育フォーラム(教育思想史学会紀要)』10号, 2001年には、「教育学における臨床知の歴史」と題したシンポジウム記事が掲載され、現代日本における議論の先端を知ることができるので、参照されたい。
- (7) 前掲拙稿「ルターにおける^{グネシス}生成としての教育」を参照されよ。
- (8) 皆藤章『生きる心理療法と教育 臨床教育学の視座から』(誠信書房, 1998年), 1頁。
- (9) 同前(河合隼雄『臨床教育学入門』(岩波書店, 1995年), 251頁より)。
- (10) 前掲『近代教育フォーラム』や臨床教育人間学研究会 ホームページ <http://cgi.html.ne.jp/~schs/> を参照されたい。
- (11) 皆藤前掲書, 4頁。
- (12) 同前。
- (13) 同前書, 5頁。
- (14) 同前書, 7頁。
- (15) 同前書, 6頁。
- (16) 同前書, 7頁, 傍点は引用者。
- (17) 同前。
- (18) 「臨床の知」については、中村雄二郎『臨床の知とは何か』(岩波新書, 1992年)を参照されたい。また前掲『近代教育フォーラム』, 129頁以降の鈴木晶子「教育思想における臨床知伝承の可能性と限界」も併せて参照されよ。
- (19) 中村氏が鋭く指摘するように、近代的な制度化が最も進んだ病院と学校とにおい

て、皮膚にも「受苦」は、その意味を一番奪われてしまった。「現在、病院とともに学校ほど人間的価値の制度化、つまり惰性的形骸化が深く進行しているところはない。たとえば学校では、ひとは、ただ教えられることと、進んで学ぶこと、ただ進級することと、積極的に能力を身に付けること、とを取りちがえている。また、医学文明は、まぎれもなく近代産業文明の一部をなし、それを体現しているが、その結果、人間の痛みを麻酔方法の発達によって操作可能な単なる技術の問題に還元してしまい、その結果、他人への思いやりの基礎となる受苦から、その固有の人間的意味を奪ってしまった。こうして、威厳ある痛みに代わって人間にもたらされたものは、人工的に引き延ばされた、不透明で非人間化された生存でしかないのだ」(中村前掲書、210頁、傍点は引用者)。最も「人間的」であるべき病院やとりわけ学校においてさえ、「目的と手段の取り違い、生きた知恵と形骸化された知識の落差」(同前)が現在ますます深刻化してきている。まさに忌忌しき事態である。私たち教育関係者は今、この問題への真摯な応答を求められているといっても過言ではなからう。

- (20) C.メラー編『魂への配慮の歴史 5 宗教改革期の牧会者たち』加藤常昭訳(日本基督教団出版局、2001年)、43頁。
- (21) 同前書、12頁。
- (22) 同前。
- (23) 同前書、13頁。
- (24) 前掲拙著 部「ルター 宗教改革の精神と教育」を参照されよ。
- (25) これは、教育という一見相手のために「善かれ」と思ってなされる行いの場合、注意すべきことでもあろう。厳密にその当人の内面を省察すれば、底にはしばしば名誉欲や自己満足が巣くっている可能性が大きい。ルターもここで引用しているように、アウグスティヌス(Aurelius Augustinus, 354-430)曰く。「すべての他の悪徳は悪しきわざにおいて起こるが、名誉欲と自己満足だけは善きわざにおいて、あるいは善きわざから起こる」(alle ander laster geschen in boßen wercken/on allein die ehre vñ eygen wolgefallen/geschicht/in vnnd von den gutenn wercken.)のである(本稿では、ルターのテキストとして、クレームン版選集(Luthers Werke in Auswahl, hrsg. v. Otto Clemen, 8Bde. Berlin 1962-1967.)に依った。引用に際し、Cl.の略記号を用い、続く数字は、巻・頁・行を示す。また引用に際しては、原則次の邦訳に従ったが、表記を改めた箇所もある(なお傍点はすべて引用者による)。ルター著作集委員会編『ルター著作集』第1集・第2巻(聖文舎、1963年)。併せて頁を記す。Cl. 1, 245, 12-14. 邦訳39頁)。教育者はこの点に重々自覚的である必要があろう。
- (26) 前掲拙著参照。

ところで、教育という善き行いに関連していえば、これがまずは自己偽善・欺瞞を孕む可能性に十分意識的であることが、必要かつ重要であろう。だが、それに無頓着な善意の「自称」教育者の何と多いことか。この種の人間にとって厳密な意味での「他者」は存在しない。なぜなら、己が愛と好意に満ちた「教育的」行いは、必ずや相手にとって無条件に受容され、かつ「善」本当は「悪」かもしれないのにであると彼には信じこまれているからである。ここに「他者」の内面は存在しないのである。あるのは、ただ自己の内面と自分勝手な思い込みだけであり、その満足さらには

名誉欲のみである。そして、彼の語ることは究極的にはすべてモノローグ（独り言）であり、決して他者とのダイアログ（対話）にはなっていない。問題なのは、このことに全く気づかない「教育者」がいることである。ところが、子どもや若者は、こうした教育者の欺瞞性に、とても敏感なのである。この点については、併せて岡田敬司『かわりの教育学 教育役割くずし論』（ミネルヴァ書房、1993年）のシリーズや、池谷壽夫『教育からの離脱』（青木書店、2000年）のとくに第2章「教育的関係の問題性」、さらに拙稿「教育と悪に関する一考察」（国士館大学初等教育学会『初等教育論集』4号、2003年所収）等を参照されたい。近年教育学でも、主に「教育関係論」と連関して、ようやくこうした問題に、大きな関心が向けられるようになってきている。教育関係論について、詳しくは、宮野安治『教育関係論の研究』（溪水社、1996年）を参照されたい。

- (27) Cl. 1, 248, 2-3. 邦訳44-45頁。
- (28) Cl. 1, 248, 3-6. 邦訳45頁。
- (29) Cl. 1, 249, 38-, 250, 9. 邦訳48頁。
- (30) 前掲拙著I部参照。併せて、金子晴勇『エラスムスとルター 16世紀宗教改革の二つの道』（聖学院大学出版会、2002年）、256頁の註30を参照されたい。
- (31) タウラーにもこれに似た思想が見られる（タウラーに関する二つの前掲拙稿を参照されよ）。
- (32) Cl. 1, 248, 19-28. 邦訳45-46頁。
- (33) Cl. 1, 248, 35-39. 邦訳46頁。
- (34) 金子前掲書、179頁。
- (35) Cl. 1, 268, 16-18. 邦訳81頁。
- (36) Cl. 1, 271, 3-6. 邦訳85頁。
- (37) Cl. 1, 271, 11-12. 邦訳86頁。
- (38) Cl. 1, 271, 14-25. 邦訳86頁。
- (39) Cl. 1, 271, 33-34. 邦訳87頁。
- (40) Cl. 1, 271, 32-33. 邦訳87頁。
- (41) Cl. 1, 233, 8-13. 邦訳17-18頁。
- (42) この書については、前掲拙稿「ルターにおける生成としての教育」でも扱ったので、参照されたい。
- (43) Cl. 2, 42, 4-13. 邦訳440-441頁。
- (44) 詳しくは、前掲拙稿「エックハルトにおける『観想の生』と『活動の生』に関する一考察 『教導講話』を中心に」を参照されよ。また、上田閑照『エックハルト 異端と正統の間』（講談社学術文庫、1998年）、191頁以降も併せて参照されたい。
- (45) Cl. 2, 45, 19-24. 邦訳448頁。
- (46) Cl. 2, 48, 18-, 49, 14. 邦訳453-454頁。
- (47) Cl. 2, 55, 24-30. 邦訳466頁。
- (48) G.Ebeling: "Der theologische Grundzug der Seelsorger Luthers", in: *Luther als Seelsorger, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg*, Bd.18, Erlangen 1991. S.33-42.

- (49) メラー前掲書，74頁。
- (50) 同前書，76頁。
- (51) 同前。
- (52) 同前書，77頁。
- (53) 前掲拙著より「結語」を参照されたい。

ところで振り返るに、メラーも指摘しているが (C.メラー編『魂への配慮の歴史1 聖書の牧会者たち』加藤常昭訳 (日本基督教団出版局，2000年)，34頁)、「魂」すなわちギリシア語のプシュケー (息) を、ルターはつねに「いのち」と訳していた (「自分のいのちのことで思い悩むな (Sorget nicht für ewer Leben)」『マタイによる福音書』6章25節)。つまり「魂」とは、神から私に与えられたいのちなのであり、神に対して、隣人に対して、そして自分自身に対しても責任を持って生きるいのちなのである。魂とは、私が息として吸い込むいのち、そしてやがてある日、また私から息として出ていってしまういのちである」(35頁、傍点引用者)。ゆえに、「何としても自分の息を確保しようとする人間は、それによって、自分を滅びに定めてしまい、息を失う。ところが、自分の息を去るがままにし、吐き出すことができる人間は、まさに新しい息を吸う余地を得る。その息を再び吸い込むことができるのである。私が何としても息を確保したいと思うならば、その自分の息のために窒息することが起こり得る。生きるということは、息を入れ、また出すことである」(同前、傍点引用者)。そこで「罪とは、こわばっていのちに固執しようとすることに他ならない」(37頁)。ちなみにメランヒトンの魂論については、拙稿「メランヒトンのアニマ論『魂についての書』を中心に」(日本ルター学会編『ルターと宗教改革』3号，2002年所収)を参照されよ。こうした「魂」や「いのち」の見方は、現代のディープ・エコロジーやライフサイクルの問題とも通底している (西平直『魂のアイデンティティ心をめぐるある遍歴』(金子書房，1998年)，114頁以降および166-168頁、さらに同『魂のライフサイクル ユング・ウィルバー・シュタイナー』(東京大学出版会，1997年)を参照されたい)。いずれも、人間の魂もしくはいのちを、主観的自我に回収しきれない「大なるもの」の一部として、これに向かって「開かれたもの」と捉えている。結果人間は、死を射程に収めつつ、これ乗り越え、より幸せに「生きる」ことができるようになるのではないか。

付記：拙稿を昨年急死した敬愛する義兄・鶴田稔の御魂に慎んで捧げることをお許し頂きたい。

(本学専任講師・初等教育)