

いかにしてもう一度立ち上がるかーこれからの100年を見据えてー

How can we start again? Centurial Vision for Post-disaster Japan

## 第6回 東日本大震災 国際神学シンポジウム

The 6th Great East Japan Earthquake International Theological Symposium

「苦難の中でシャロームを生きる」

Living out *Shalom* through sufferings

### 資料集

2020年2月1日（土）3日（月）

第一日目：2月1日（土）午前10：00～午後4：00

第二日目：2月3日（月）午前10：00～午後5：00

お茶の水クリスチャン・センター 8階チャペル

- 〔主催〕 OCC・災害救援キリスト者連絡会(DRCnet)、東京基督教大学、  
青山学院宗教センター、キリスト者学生会(KGK)、学生キリスト教友愛会(SCF)
- 〔共催〕 フラー神学大学院
- 〔協賛〕 お茶の水クリスチャン・センター、恵約宣教教会、救世軍、災害支援緊急援助  
隊アガペーCGN、聖学院大学総合研究所、日本同盟基督教団、日本バプテスト  
教会連合国分寺バプテスト教会、日本バプテスト連盟、日本福音同盟(JEA)、パ  
ーパス・ドリブン・フェローシップ・ジャパン、日本福音主義神学会東部部会
- 〔後援〕 AGST 日本校関西研修センター、大阪聖書学院、関西聖書神学校、関西ミッシ  
ョンリサーチセンター、神戸ルーテル神学校、CERS ネット、賀川豊彦記念松  
沢資料館、新生宣教団、東京ミッション研究所、東北ヘルプ、日本バプテスト  
教会連合、日本ローザンヌ委員会、福音聖書神学校、福島県キリスト教連絡会  
(FCC)、福音宣教ネットワーク、東日本宣教ネットワーク、  
キリスト新聞社、クリスチャン新聞

【実行委員】

伊藤天雄（東京基督教大学・事務局長）

岩上敬人（日本福音同盟総主事[JEA]）

小川 真（キリスト者学生会主事、日本同盟基督教団世田谷中央教会牧師）

榊原 寛（OCC 副理事長、DRCnet 副会長）

中台孝雄（DRCnet 会長）

野田 沢（学生キリスト教友愛会主事、日本基督教団杉並教会牧師）

藤原淳賀（青山学院大学教授・宗教主任）

松下瑞子（DRCnet）

（50 音順）

# 目 次

【第一日目 2月1日（土）】

プログラム

運営団体紹介

【第二日目 2月3日（月）】

プログラム

主題講演 1

「苦難にどう向き合うか：旧約聖書から」 1

レスリー・アレン Leslie C. Allen（フラー神学大学院教授）

〔和訳：篠原基章（東京基督教大学） 監修：鎌野直人（関西聖書神学校）〕

レスポンス 1 30

「嘆きの祈りを生きる民」

左近 豊（青山学院大学）

レスポンス 2 36

「北アイルランド紛争における教会の平和構築への貢献：アレク・リード神父」

小山英之（上智大学）

レスポンス 3 43

「レスリー・アレン氏の『苦難にどう向き合うか：旧約聖書から』へのレスポンス」

ランドル・ショート（東京基督教大学）

# 平和の子～Transformation by God～

## ～本日のお品書き～

10:00	ごあいさつ・アナウンス	
10:15	開会礼拝	メッセージ: 田中 真(神学生)
10:40	アイスブレイク	
11:05	発題	
11:20	ディスカッション①	…「平和じゃない」って?
12:10	昼食(グループごとにお出かけして食べます!)	
13:20	賛美のとき	
13:30	講演「平和の子」	小川 真(KGK 主事)
14:20	休憩	
14:30	ディスカッション②	…「平和の子」としてできること
15:25	休憩	
15:35	賛美・震災のための祈り	
15:55	インフォメーション	
16:00	終了…と思いきや交わりのとき(参加自由)	

○ホール前の飲み物・お菓子などはご自由にお取りください。

○終了後も 17 時半まで、ホワイエを解放します! 今日、神さまによって出会われた信仰の友と豊かな交わりの時をお持ちください。

# 平和の子 ～ Transformation by God ～

災害を通して出会った、愛すべき3つの運営団体の紹介です！



## ACF – 青山キリスト教学生会 –

ACF は、青山学院大学のクリスチャンの部活で、約 80 人くらいのメンバーで活動しています。

毎週、バイブルタイムや賛美などの交わりの時間を持ちながら、お互いに祈りあい、お互いの信仰と親睦を深めています！

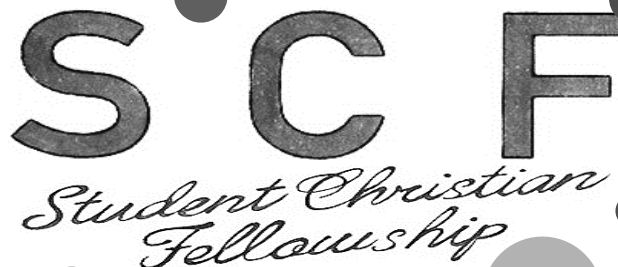


## KKGK – キリスト者学生会 –

KKGK はキリスト教を信じている、またキリスト教に興味がある大学生、専門学生、高専生などが集まる学生団体です。

北は北海道から南は沖縄まで、様々な学校や、地域で活動があり、聖書研究をしたり、祈り会をしています。

長期休みにはキャンプがあったり、神様を中心にしながら、親睦を深めています。



## SCF – 学生キリスト教友愛会 –

SCF は、今年で 89 年を迎える日本キリスト教団による青年センターです。

学生だけでなく社会人も半数！そしてプログラム内容によっては高校生も参加可。

教団だけでなく福音派やカトリックなど超教派の集まりで、ノンクリスチャンも半数いるなど、クリスチャンだけでなく「すべての若者」のための青年センターです。

何にも属さない人、外国籍やハンデキャップなどなど、すべての若者を歓迎します！

第6回 東日本大震災 国際神学シンポジウム  
苦難の中でシャロームを生きる

第二日目 2月3日（月）プログラム

総合司会 山口陽一（東京基督教大学）

10:00 祈りと賛美、挨拶 中台孝雄（DRCnet）  
奏楽 植村公美子（お茶の水クリスチャン・センター）

10:10 主題講演 「苦難にどう向き合うか：旧約聖書から」  
レスリー・アレン Leslie C.Allen（フラー神学大学院）  
〔和訳：篠原基章（東京基督教大学） 監修：鎌野直人（関西聖書神学校）〕  
スモールグループでの分かち合い

11:15 レスポンス1 「嘆きの祈りを生きる民」  
左近 豊（青山学院大学）

11:50 昼食とテーブルディスカッション

13:20 レスポンス2  
「北アイルランド紛争における教会の平和構築への貢献：アレク・リード神父」  
小山英之（上智大学）  
スモールグループでの分かち合い

14:05 レスポンス3  
「レスリー・アレン氏の『苦難にどう向き合うか：旧約聖書から』へのレスポンス」  
ランドル・ショート（東京基督教大学）  
スモールグループでの分かち合い

14:50 休憩

15:05 パネルディスカッション  
司会 藤原淳賀（青山学院大学）  
パネリスト レスリー・アレン（フラー神学大学院）  
左近 豊（青山学院大学）  
小山英之（上智大学）  
ランドル・ショート（東京基督教大学）

16:20 休憩

16:30 閉会礼拝 山口陽一（東京基督教大学）  
奏楽 植村公美子（お茶の水クリスチャン・センター）

17:00 終了

## SUFFERING AND COPING STRATEGIES IN THE OLD TESTAMENT

First, I want to express my thanks for inviting me to contribute to this symposium. I regard it as a great honor to be here representing Fuller Seminary.

Our lives confront us with a variety of situations. Ecclesiastes chapter 3 sums up a number of opposite situations in terms of the different kinds of response we need to deal with them properly, such as: “*There is a time to mourn and a time to dance.*” The Old Testament contains such a variety of life situations in its pages. The great value of the book of Psalms is that it reflects them in contexts of praise, prayer, and meditation. In the study of the Psalms, our understanding of them took a giant step forward when it was realized the Psalms presuppose three different situations in the natural and spiritual lives of believers. In some Psalms life is pretty good. This is the season of orientation, when we are in sync with our circumstances. Then there is the season of disorientation, when trouble comes crashing in and we cannot cope. Hopefully, after prayer, there is recovery from crisis, and now we are in the season of reorientation, back where we were before, but having learned from our time of crisis and gotten a new appreciation of life and also new gratitude to God. In the Psalms God is involved in each of these seasons. He is there helping when things are going right, in a positive sense by blessing and in a negative sense by keeping trouble away—blessing and keeping, in accord with the priestly prayer for orientation in Num. 6:24-26—and in this season the psalmists are full of praise. When life takes a wrong turning, they pray for a different kind of help and ask him to rescue them and bring them through. When life returns to an even keel, they bring to him their earnest thanks and they renew their commitment of trust and devotion. So in the Psalms we find hymns of praise and psalms of assurance that are both right for the season of orientation. We also find psalms that are prayers of lament. These prayers belong to the season of disorientation. Lastly, there are songs of thanksgiving, with specific praise for what the psalmist realizes God has just done in his life, now that the season of reorientation has come. Notice that both the praise and assurance psalms and the thanksgiving songs have to do with the life of orientation because they both reflect it at their particular moments, whether original or renewed. But notice too that both the lament prayers and the thanksgiving songs are concerned with disorientation, the laments while in the throes of disorientation and the thanksgivings looking back at it. Together these disorientation-related psalms

make up half of the whole book—evidently life was very often hard for OT believers. The Christian Church—in the West at least—tends to ignore the unhappy psalms and concentrate on the happy psalms, with their praise for blessings and with their excited thanksgiving that we either confuse with the praise of orientation or else apply to conversion.

There is a different theology to match the seasons. Orientation psalms praise God for his goodness and blessing. Disorientation and reorientation psalms value his saving help, in anticipation in the prayer laments and in retrospect in the thanksgivings. Conceptions of God change remarkably, because each season aligns with different expectations for God.

There is one psalm where all three seasons are mentioned in successive verses, in Ps. 30, from v. 6 onwards. The psalmist looks back wistfully to the once-enjoyed season of orientation: *“As for me, I said in my prosperity, ‘I shall never be moved.’ By your favor, O LORD, you had established me as a strong mountain.”* He thought life would always be like that; he supposed he would always be able to cope, with God’s continual support. He was wrong. Trouble invaded his life, and God stood by and let it happen, failing to intervene on the psalmist’s side; and so then he prayed for God’s saving help in a lament: *“You hid your face; I was dismayed,”* he says. *“To you, O LORD, I cried.”* Eventually things changed for the better, and the psalmist credited it to God’s intervention on his behalf: *“You have turned my mourning into dancing; you have taken off my sackcloth and clothed me with joy.”* Psalm 30 is a song of thanksgiving and celebrates the season of renewed orientation, but it also looks back not only to the season of disorientation but to the preceding season of orientation.

When we read God’s Word for ourselves, we need to know what season it envisions and we will get the most out of it when it matches the season we ourselves are in. And when we minister to others, we need to empathize with their own seasons of life, and then we will be able to bring them the right message from Scripture.

In my talk today, I want to investigate the season of disorientation and to lay before you Scriptures that will help us in our quest. Once more we begin with the Psalms. It is important that we discuss the different ways in which the Psalms understand suffering and respond to suffering, and this means concentrating on the prayers of lament, of which there are sixty-five, and also on the songs of thanksgiving, of which there are ten. They all talk about existential crisis that has occurred—in the case of individuals, sickness or extreme opposition from other members of the community or, in the case of the



community, about national attack and destruction. How is this suffering explained?

First, in most of the lament prayers God is not said to be directly involved in the crisis. Each psalm urges God to get involved in a positive way by providing rescue, but he is appealed to as an independent third party, separate from the crisis and from those who are suffering from it. The crisis has happened and the need is for God to get involved for the first time, by helping those who use these particular psalms. As part of this group, there are psalms of innocence, such as Pss. 7, 17 and 26, that claim the psalmist was not personally responsible for the suffering and give that as a reason for God to intervene and stop it.

Secondly, a significant minority of the lament prayers takes a different line. They bring in a new factor, namely human sinning, and explain the crisis as something they actually deserved, as in fact the outworking of God's moral providence. Psalm 51 is an obvious example. The plea in v. 8, "*Let the bones that you have crushed rejoice,*" is part of its prayer for God to forgive confessed sin and grant a new lease on life. The sufferer is responsible for the crisis because of the sinning that is the rationale for it, while God is also responsible for the crisis in terms of his negative intervention that has brought about the crisis. The sufferer confesses so as to assure God of a change of heart, and he hopes for a change of attitude on God's part. There are other examples in the Psalms, such as Pss. 38 and 69. Psalm 79 is an intermediate psalm that confesses sinning in vv. 8-9 and so regards the crisis as something deserved, but claims that the actual crisis was out of proportion and excessive, and so the psalm brings a complaint against God.

So, thirdly, there are complaining psalms that deny that sinning can be a justifiable reason for the crisis, which nevertheless God has wrongly brought about or permitted to happen or failed to stop. Psalm 44 is an example. These psalms are the place where grief can be expressed in the form of frustrated anger that is turned against God. It is regarded as acceptable to speak one's own mind in prayer. They also use complaint as a means of persuasion. In the OT prayer is often persuasion, persuading God to live up to expectations that he himself had established in the covenant relationship, which was like a signed contract between God and Israel. This opens the door to complaint as an extreme form of persuasion. Complaint can be intended either to persuade God to reestablish retrievable expectations or to protest an irretrievable deviation from expectations. In fact, there are twenty-one psalms of complaint against

God, out of a total of sixty-five psalms of lament, virtually a third. They very often feature two questions, asking “*Why?*” in bewilderment and also asking “*How long?*” an intolerable situation is to last, as in Ps. 74:1, 10. Yet essentially they stay inside the bounds of faith in God. Judaism has maintained this tradition. The play and movie *Fiddler on the Roof*, set in a context of Russian antisemitism, is a good illustration. The concentration camp survivor Elie Wiesel urged his fellow Jews to complain as believers—in line with the biblical, traditional model—instead of giving up their faith in reaction to the Holocaust, as so many did.

Complaint is not a tradition of prayer the Christian Church has taken over. Yet there are some examples in the New Testament, such as the disciples’ cry to Jesus in Mark 4:38, which we can translate: “*Don’t you care we are drowning?*” In other words, Jesus was not living up to the expectations they held about him, and they were trying to persuade him to do so. You can look up other cases in Luke 2:48; 10:40; John 11:21, 32. I am sure many Christians have resorted to private prayer complaints. In my own case, as a child of eleven and a young believer, after my mother had passed away, I remember pounding my pillow and saying out loud, “Why did you have to let her die, God?” I did not realize then how scriptural and permissible my reaction was.

So we have seen that the book of Psalms supplies a number of models for understanding crisis, whether as an otherwise explicable experience for which God’s help is needed, or as God’s providential reaction to sinning that invites confession, or as something for which one complains to God and blames him. The corresponding strategies in the Psalms to move the sufferer forward are of a spiritual nature: simple prayers for help in coping with the crisis and more complex prayers of either confession or complaint. Each of these various explanations and strategies require honest and careful thought before we can apply them to our own suffering, which readers of the Psalms are meant to do.

\*\*\*\*\*

After that general background I want to examine some particular examples of reacting to crisis in the Old Testament, using the book of Lamentations, Psalm 73 together with Ecclesiastes, and the book of Job. I understand Lamentations as the script for a liturgical service held in Jerusalem sometime after a terrible calamity. That calamity was the destruction of Jerusalem and Judah at the hands of the Babylonians in 586 B.C. Many Judeans had been deported and the service was planned for those who had been left

behind to somehow struggle on, now that they had lost everything belonging to the season of orientation. The book is a script that a priest in the role of a pastoral counselor wrote to help these survivors cope. The script was meant for a memorial service to which the survivors were invited. The explanation of the crisis the counselor gave was already prescribed for him. The preexilic prophets had long predicted such a calamity as God's punishment for the sinful nation of Judah, the necessary sequel to the fall of the sinful northern kingdom in 722 B.C. This was a Psalm 51 situation at national level. So the counselor urges confession in 3:41-42: *"Let us lift up our hearts as well as our hands. We have transgressed and rebelled."*

Yet he has something else to say that is applicable to every kind of crisis and is a key element as a strategy for survival. He stresses the need to grieve over what has been lost. In this respect, Lamentations was written for suffering people in every age. Chapters 1, 2, and 4 begin with the word *"How."* It is an innocuous-sounding word in English, but in Hebrew it is a shriek or a scream, *eykhah*. It was characteristic of grieving. In 2 Sam. 1 David mourned over the dead Saul and Jonathan and kept saying, *"How are the mighty fallen!"* That refrain uses a shorter form, *eykh*, with the same forceful sense. David's lament never mentions God, and that is characteristic of Israelite grieving. It was a human-centered, psychological process of living with and working through loss for as long as it takes, as a necessary means of coming to terms with it. In chs. 1 and 2 of Lamentations the counselor verbally relives the national crisis on behalf of his fellow-sufferers in terms of the losses it has caused, even as he interjects elements of guilt. The script also features a woman, evidently a professional mourner, who plays the part of Zion. She acts out what the reaction of the gathered community should be: to feel and express their grief. Our NT-shaped minds might go to 1 Thess. 4:13: we are *"not to grieve as others do who have no hope,"* with a hopeless despair. That does not mean we are not to grieve at all, and Lamentations does go on to find room for hope. Grieving over loss is a necessary initial strategy.

In ch. 3 the counselor becomes a wounded healer, testifying from his own earlier experience of personal suffering at the beginning and end of the chapter. In his own crisis that was God's punishment for his sin; his quality of life sank so low that he felt as good as dead. He says in v. 6: *"[God] made me sit in darkness like the dead of long ago."* Yet he came to have second thoughts. He realized in v. 23 that he was still physically alive: God's *"mercies ... are new every morning."* It was by God's grace that he still woke up every morning. He

perceived his survival as the start of better things ahead. He found it helpful to think theologically in terms of God's "*steadfast love*" and "*faithfulness*," with Exod. 34:6 in mind. The reference to that old text is significant because it is set in the context of Exod. 32—Israel's terrible sin of worshiping the golden calf. Yet remarkably God eventually forgave his people and gave them a fresh start. The counselor found there a promise that he applied to himself. His expressing it was a suggestive, tactful way of encouraging his community to embrace it for themselves, as he went on to do. At the moment he is not preaching but testifying from his own experience. But he wants the congregation to listen. They too could move out of despair into hope, as he had done in his own, earlier season of disorientation. This was not the end, even though it felt like it. They needed to "*wait ... for the salvation of the LORD*" (3:26).

One gets the feeling that by the close of ch. 3 the counselor expected the community to respond affirmatively, as they will in ch. 5. But he needed to appreciate they were not ready. There was still more grief work to be done, which he undertakes on their behalf in ch. 4, yet holding out firm hope at the close. We cannot determine for others how long their grief should last. In ch. 5 we come to the community's prayer of lament. In Western OT study the word "lament" is confusingly used for two separate utterances, the human-centered expression of grief and the quite different turning to God in prayer. Yet in Lam. 5 the community's prayer also incorporates strong elements of grief in a way that corresponding psalms of lament do not. The community *does* grieve, heeding their counselor. But they also express confession and plead for God to take them back, as he had urged as well. Moreover, at the end, they put pressure on God by resorting to complaint, in the double "*Why?*" of v. 20. They realize they badly need a season of restored orientation, but acknowledge they first need to be spiritually restored to God or, in other words, to be admitted back into God's favor by being forgiven. Then they wait in believing hope, as in fact they had been urged in ch. 3. Their situation has not changed, but they have taken vital steps forward psychologically and spiritually.

Before we leave Lamentations, let us take another look at the change of heart and mind the counselor experienced and advocated in ch. 3, those second thoughts. They leave space for God to act positively in the future and this is why patient waiting is advocated for the community in turn. The New Testament adopted a similar approach. In a context of severe persecution, the early church was given encouragement by the hope of the second coming of the Lord Jesus Christ, and this hope was meant to sustain them in their faith.

\*\*\*\*\*

We turn to Ps. 73, which is a thanksgiving song. It presupposes a period of disorientation, experienced as much in mental worrying as in objective phenomena. The worry was so bad that in v. 2 the psalmist says he almost lost his faith. He was overwhelmed by the unfairness of life. As a believer, he had certain expectations that had not materialized, expectations grounded in a sense of divine providence at work in human affairs. He could see no reason for his suffering, though he did not complain by blaming God, as he might have done. He just felt confused. He saw around him in Israel wicked people who lived prosperous and happy lives, while he—loyal to God though he had been—had suffered severe sickness and other setbacks. He says in v. 15 he did not want to share his problem with fellow believers in case he damaged their faith; so he was left alone, struggling in his mind.

According to v. 17, he found a solution to his problem while visiting the Temple for a festival service. He had second thoughts, like the wounded healer who gave his testimony at the beginning of Lam. 3. Reading between the lines, we can surmise the psalmist heard the choir singing traditional hymns about God's victories on his people's behalf, such as at the exodus, winning against evil and oppression. You can read examples of such hymns in the book of Psalms—ones nearby are Pss. 75, 76 and 78. These are all Asaph psalms, part of the repertoire of the Asaph choir that took its turn to sing at Temple services. Psalm 73, the first of the Asaph psalms, seems to be a testimony to the value of this emphasis in their singing. Now his mind clicked back into the groove of his former confidence. The singing gave him hope that God's moral providence would eventually prevail. It also gave him a conviction that God was on his side, suffering though he still was. His outward circumstances do not appear to have changed yet. But he now had gained the inner strength that Paul had when he wrote, "Whenever I am weak, then I am strong" (2 Cor. 12:10). The psalmist was able to align his overwhelming problem with Israel's traditional faith. He did so by including hope in his faith and thinking of a longer-term solution than he had originally envisioned. His answer was associated in his case with an all-important practical step, worshiping at the Temple, an act that led on to his new understanding. Communal worship was the key that unlocked a new door.

The psalmist's solution is similar to the one embraced in Lamentations, in that it included waiting for God to act decisively in one's favor. Once again we can find here a precedent for the New Testament. We may think of 1 Thess. 1:10, where in a context of oppressive persecution for the church Paul

commends their waiting for God's Son "*from heaven.*" The hope of the second coming was often the only thing that kept the early church going.

\*\*\*\*\*

Ecclesiastes presents a similar problem to Ps. 73 and a similar solution. The author evidently lived in a morally topsy-turvy society where evil prevailed, a society that showed no evidence of God's moral providence being played out. The government was corrupt; immoral behavior was rampant among the people. The situation justified the author's refrain at the beginning and end of the book and in between: "*Vanity of vanities. All is vanity,*" or, as the New International Version renders it, "*Meaninglessness! Meaninglessness! Everything is meaninglessness.*" He gave an explanation in 8:14: "*There are righteous people who are treated according to the conduct of the wicked and there are wicked people who are treated according to the conduct of the righteous.*" The author was a wisdom teacher. He realized that the old wisdom book of Proverbs, written largely for a season of orientation, was no longer sufficient. Certainly its advocacy of moral behavior for believers was still valid and his book continued to promote it. Yet its message of an automatic correlation between good behavior and God's blessing no longer made sense and could no longer be taught in a new season of utter social disorientation. However, the author firmly believed that a time was to come when God's moral providence would prevail. He said so repeatedly, in 3:17; 8:12-13; 11:9: "*God will judge the righteous and the wicked.*" In turn, the editorial summary at the end of the book pinpointed not only the moral responsibility of believers but also the expectation that "*God will bring every deed into judgment.*" What was generally a normal, everyday expectation in Proverbs was projected into the future. This solution to the book's problem was the same strategy as in Ps. 73. In this case it enabled this wisdom teacher to cope and it was one he recommended to his students. He and they still lived in a crazy world, but he was able to transcend it with faith full of hope that the God of providence would eventually intervene and put things right.

Ecclesiastes teaches not only a reassuring theological lesson, but also practical lessons. At regular intervals through the book the author advocates resorting to creature comforts. The wisdom books of the OT are marked by a theological dependence on God as creator, rather than by a covenant-based theology. Ecclesiastes shows the same perspective in its constant appeal to creaturely aids. They are remarkably parallel to God's provisions in the creation story in Gen. 2. Most often there are references to eating and drinking, and we

recall God's supply of food and drink in the garden, though the author of Ecclesiastes had wine in mind according to 9:7, rather than water! Once when I was teaching Ecclesiastes to a class at Fuller, I sensed in my young students a disdainful reaction to this materialistic emphasis in the book. After the session an older student who was severely paralyzed came over to me in his wheelchair and said how much he had appreciated what Ecclesiastes says. "All my days are hard," he said. "My best time comes at my evening meal, when I am so grateful to God." Another frequent resource in Ecclesiastes is to devote oneself wholeheartedly to one's daily work and to find satisfaction in it, and here we recall the man's work of taking care of the garden. In Eccles. 9:8-9 two further resources are advocated: celebrating with friends and appreciating one's wife, while the value of friendship is mentioned in 4:9-12. Correspondingly, in the garden it was not good for man to be alone. All these creation-based strategies are down-to-earth and reveal the author to be sensitive to wider factors than resolving a theological problem, important though that was. To put these factors in a different way, they advocate self-care, occupying one's time with useful activity, and finding support from others.

\*\*\*\*\*

We turn to the book of Job. Let us first glance back at the different explanatory responses to suffering we have already met: to ask God for help in suffering for which God was not directly responsible, or to offer prayers of confession as a necessary first step after realizing that God had negatively intervened in causing the suffering, or to complain to God for causing the suffering directly or for prolonging it by not intervening as expected. What makes the book of Job complicated is that it embraces all these types of explanation and reaction in presenting the case of the suffering Job. It is a wisdom book that presents a case by means of a series of alternative possibilities. Job was a good man, insists the storyteller in the initial narrative, "*blameless and upright, one who feared God and turned away from evil*" according to 1:1. The storyteller gets God to back him up in v. 8: Job was indeed "*a blameless and upright man who turns away from evil,*" says God. So when he came to endure terrible loss and suffering, it was a case of innocent suffering. No, that is untrue, Job's friends eventually say in response, unaware of the narrator's and God's assessment. Job must be a bad person in view of the extremity of his sufferings, and the only way forward is for him to acknowledge his sins and get into a right relationship with God again and so go on to enjoy a blessed life. His refusal to do so only confirmed his guilt. We readers are meant

to judge they were wrong; they misinterpreted Job's situation, like a doctor prescribing medication after a wrong diagnosis. Whereas the earlier heavenly narrative did not portray God as directly responsible for Job's sufferings, the friends work from a strong sense of God's moral providence as an active force in human life and can only see in Job's terrible symptoms evidence of sinfulness.

How about Job's point of view? He is torn. He too has a strong view of divine providence and so he can piously say in 1:21: "*The LORD gave and the LORD has taken away; blessed be the name of the LORD.*" Yet throughout the book he cannot admit that he deserves such severe suffering, unless—he sarcastically suggests in 13:26—God is punishing him for some teenage misbehavior.

We need to take another look at the friends' understanding of Job's situation. They themselves speak out of their own season of orientation. An explanation of deserved suffering is a fitting solution from that perspective, one that does not upset a logical and hoped for premise that not only do good people succeed but also bad people suffer. The book of Job was written to maintain that there were types of suffering that did not fit that explanation, though it was widely endorsed in the earlier book of Proverbs. So more investigation was needed to do justice to the complexity of the overall human condition.

As the book progresses, Job and his friends were unable to resolve the dilemma of their partially agreeing but seriously disagreeing interpretations, agreeing about divine providence, but disagreeing about that providence as moral. Job resorted to complaint that God was punishing him unjustly. This was because that was the only logical explanation left to him on his assumptions that divine providence had been at work and yet no adequate moral cause existed. So Job calls on God for a resolution by intervening as judge in a theophany and presenting the right solution for his case, one that can justify God's earlier intervention as the agent of his sufferings, a view that both Job and his friends share. So far we have considered in the book of Job two of the three reactions to suffering given in the Psalms, confession demanded by Job's friends and complaint being brought by Job, with complaint here being associated with a claim of innocence. We wonder what verdict and which sort of explanation God will give, if a theophany is granted.

God does appear. His two speeches in chs. 38-39; 40-41 forcefully challenge Job's assumption about his suffering and implicitly his friends' assumption. What God has to say is an example of a process that psychiatric



therapists and pastoral counselors sometimes advocate for their clients. It is called reframing. That means understanding a bad situation in different alternative terms that open the door to a helpful understanding. Reframing plays an important role in the book of Job, to create a new understanding that may be applicable after disaster has struck.

The solutions of both Job and his friends have created problems of their own. Another solution is necessary, one that reframes the basic problem. God's challenging questions throughout his first speech and at the start of his second are harsh and aggressive because they need to break down Job's own rigid convictions and make him open to a new approach. God gradually comes to a third explanation. We are surprised that it fails to concentrate on human affairs, as the first speech admits in 38:26 in speaking of "*a land where no one lives ... which is empty of human life.*" God is insisting that concentrating on human issues is too limited a horizon to be helpful in this case. Instead, God begins by speaking of the wonders of his inanimate creation in 38:4-38. We readers are puzzled as to what light that can shed on human suffering. In fact, this first section sounds like the perspective of the season of orientation. It is very similar to hymns in the Psalms that celebrate creation with praise, especially Ps. 104. For example, in Job 38:6-11 the sea knows its limits and remains firmly under God's control, as in Ps. 104:6-9. No tsunamis here! God moves on to admire animate creation in the rest of ch. 38, and here again most of it sounds like echoes of Ps. 104, now vv. 10-13, 16-25, but lacking the human references in vv. 14-15 of the psalm. Much is normal and predictable, with elements of creation living peacefully in their own little worlds. There is indeed much in God's natural world that does fit an orientation perspective and calls forth our praise.

But, as we read on, we notice that is not wholly true. Mention of the lion's prey is put first in the section that starts in Job 38:39, followed by the raven's prey in v. 41, while the section ends with reference to other birds of prey in 39:26-30. This is a disturbing double frame for this second main section of God's first speech. Birds of prey make no appearance in Ps. 104 nor do they appear in Christian hymns praising God as creator. In fact, the prey of "*lions*" does appear in Ps. 104:21, where we are apt to overlook its presence, distracted by the charming notion of the lions' roaring as prayer to God. In Job 38-39 these first and last examples of preying creatures seem intended to sound disturbing notes. The private worlds of God's animate creatures may be invaded by other creatures presiding at the top of the food chain—a role that humans are

assigned in Gen. 9:3: “*Every moving thing that lives shall be food for you.*” Our impression that orientation does not necessarily prevail in God’s world is heightened when we come to the enthusiastic description of the war horse in 39:19-25.

Things get more scary in God’s second speech. Monsters are portrayed as fine specimens of God’s creation, first Behemoth in 40:15-24 and then Leviathan in ch. 41—Leviathan that was a tame, innocuous creature in Ps. 104:26! These creatures represent real animals, probably the hippopotamus and the crocodile, but here they are portrayed in monstrous terms, in terms of “*terror*” in 41:22. They are essentially beyond human control. In certain cases human beings no longer have the subduing domination of Gen. 1:26, 28 that to a large extent applies to the relationship between humans and the rest of the animate world.

These divine speeches are full of irony that is meant to shake Job out of his confused point of view. He has to learn that, just as God has given humanity a measure of freedom, other elements of creation have the same power to trespass beyond their spheres. That is what God’s world can be like. His creatures are not robots programmed to obey God’s every wish. In 40:11-14 God says plainly that, as a human being, Job is unable to deal with the problem of human wickedness and so, implicitly, must suffer its consequences. From all these perspectives, Job’s losses in 1:13-19 take on a different meaning. Those raids from other humans and the ravages of lightning and typhoon were things that can happen in God’s world. Job is being told to reframe his understanding. This reframing aligns with the perspective of most of the prayers of lament in the book of Psalms, where the crisis is not of God’s direct doing and yet the sufferers can turn to God for direct help when the crisis comes. In Job’s case, he has only to repent, not of a sinful life but of his mistaken view of God, and then his fellowship with God will be restored and all will become well. As part of that fellowship, he must pray for forgiveness for his three friends. The superficial roles are ironically reversed. He is the saint and they are the sinners. He is finally restored to enjoy a renewed season of orientation.

Let us glance back to Ecclesiastes for a moment, to 9:11-12. There, chance is mentioned, referring to negative things that can suddenly invade our lives. These verses are remarkably like the message of the book of Job: “*The race is not to the swift, nor the battle to the strong, nor bread to the wise, nor riches to the intelligent, nor favor to the skillful; but time and chance happens to them all. For no one can anticipate the time of disaster. Like fish caught in a*

*cruel net, and like birds caught in a snare, so mortals are snared at a time of calamity, when it suddenly falls on them.*” In other words, crisis can happen at any time and come out of the blue into human lives, respecting no claims to the contrary or standard explanations.

You may fairly ask whether the New Testament says anything on these lines. Two places come to mind. First, in John 3:8 Jesus speaks of the wind as blowing “*where it chooses.*” While the text by no means has our present issue in view, it does have implications for it, when typhoons invade our human world. Second and more importantly, in Luke 13:1-5 Jesus was asked about the Galileans for whose killing the Roman governor was responsible and about the eighteen victims when the tower of Siloam collapsed. He denied that personal wickedness was the providential cause of such happenings. He sensed that his inquirers were assuming that their continuing to live was evidence of their own righteousness and of God’s approval. Jesus was warning them to think outside the box of God’s moral providence. There is no denial of divine providence in principle, but a denial of an automatic assumption of divine involvement in all cases.

\*\*\*\*\*

What do these Scriptures we have looked at want to tell us? They are all concerned with how and whether God providentially relates to suffering. There is a spectrum of answers, each one correct in its own human context and wrong in other contexts. Most of the psalms of lament expect divine providence to be shown at the point of God’s intervening to rescue believers from crisis; they find no divine involvement in the experiencing of crisis. Some of these psalms do find a strong link between suffering and God’s moral providence: God has been punishing believers for their wrongdoing, yet is portrayed as a forgiving God who, after confession, will provide a fresh start. Over against these psalms, some others claim innocence. A third of the psalm laments engage in complaint. They are concerned about God’s falling short of promised expectations, either by the disconnect between the keeping power of God expected in the season of orientation and God’s failure to maintain it or by his failure to answer earlier prayer to take suffering away, as expected in the season of disorientation. Suffering is a complex phenomenon. Overall, sufferers are evidently meant to discern which category of suffering is present, which type of psalm to adopt as their own.

Our Scriptures also offer ways to get through suffering. We have already mentioned one, in the case of suffering as the result of sinning. God offers

another chance, and Lamentations seizes on that resource for gaining hope. Lamentations also emphasizes the need to grieve for an adequate time, and in this way work through suffering. The complaint psalms find emotional relief in anger and protest, as they pray and put pressure on God to act on their behalf. Psalm 73 accepts that moral providence depends on God's own timing and affirms that God will eventually demonstrate it. The psalmist's practical way of reaching that answer came by way of engaging in worship among the community of faith. Ecclesiastes reaches the same theological answer, while its practical measures of coping with suffering are self-care, occupying one's time fruitfully, and getting support from others. The book of Job studies the issue of innocent suffering. It issues a warning against misjudging the nature of the suffering of other believers. On the one hand, it commends holding on to one's faith, as Job did at his lowest moments; on the other hand, it acknowledges that God's world is full of dangerous chance that causes suffering. In this stance the book aligns itself with most of the psalm laments in viewing God as causally uninvolved in suffering, but firmly on the side of believers and providing grace to help them in their time of need.

第6回東日本大震災 国際神学シンポジウム

「苦難にどう向き合うか：旧約聖書から」

レスリー・アレン

このシンポジウムにお招きを頂き、その一端を担うことができ、感謝しております。フラー神学校を代表して、皆様の前に立つことができますことを非常に光栄に思っています。

私たちは人生において様々な状況に直面します。伝道者の書3章は私たちが直面する、互いに相反する、様々な状況を要約しています。そして、それぞれの状況に適切に対応するためには異なった応答が必要です。例えば、「嘆くのに時があり、踊るのに時がある。」です。このように、旧約聖書には、様々な人生の状況が記述されています。

詩篇がこれほどまでに価値があるのは、多様な人生の状況を賛美と祈りと熟考を通して振り返っているからです。詩篇を学ぶ上で大切なのは、詩篇が信仰者の日常生活と霊的生活に関する3つの異なる状況を前提としていることに気づくことです。そのことによって、私たちの詩篇理解は飛躍的に前進します。順調な状態にある人生が描かれている詩があります。生活環境と調和が取れた状態にある、orientation（方向性が定まっている）の季節です。一方で、disorientation（方向性が混乱している）の季節があります。災難が降りかかってきて、それに対処することができない状態です。そして、神に祈ることでこの危機的状态から抜け出し、reorientation（方向性を再度定める）の季節へと進むことを願うのです。この季節は以前の状況を回復してはいますが、危機的状态から学んだので、人生を再評価し、神に対する感謝の思いを新たにしています。

詩篇において、神はこれら三つの季節に関わっておられます。物事が上手くいつている時、神は私たちの傍にいて助けてくださっています。積極的な意味では祝福を与える一方で、消極的な意味では災難が近づかないように守ってくださいます。一民数記6章24-26節という祭司のorientationの祈りに則った祝福と守りです。orientationの季節においては、詩人は賛美に溢れています。人生が逆境へと向かう時、詩人たちは異なる種類の助けを求めて祈ります。逆境の状況から自分たちを救い出し、その状況を切り抜けることができようと神に祈り求めるのです。人生に平穏が戻ってくると、詩人たちは神に心からの感謝を捧げ、神への信頼と献身の決意を新たにします。

ですから、詩篇には、orientationの季節にふさわしい賛美の歌と確信の詩があります。また、詩篇には嘆きの祈りがあります。disorientationの季節に属する詩です。最後に、感謝の歌があります。そこには、神が自分の人生に成してくださった具体的な事柄に気がついた詩人が捧げる賛美がひとつひとつ綴られています。ついに、reorientationの季節が訪れたのです。

賛美の歌と確信の詩と感謝の歌は方向性が定まっているorientationの状況にある人生と関連していることに注目していただきたい。これらの歌は特定の時、すな

わち、方向性がはじめから定まっていたときだろうが、方向性が再度定まったときだろうが、どちらであっても、方向性が定まっている状況をこれらの詩は映しています。一方で、嘆きの祈りと感謝の歌は、方向が混乱している disorientation の状況と関連していることに注目していただきたい。嘆きの祈りは disorientation の状況における激しい苦しさの叫びであり、感謝の歌はそのような過去を振り返っているのです。これらの disorientation に関連した詩は、あわせると詩篇全体の半分以上を占めています。旧約聖書の信仰者にとって人生とは、多くの場合困難なものであったことが分かります。キリスト教会は — 少なくとも西欧においては — 不幸な状況を描く詩を無視し、幸せの状況を描く詩、すなわち祝福に対する賛美の歌やわくわくするような感謝の歌にのみ目を向ける傾向があります。もちろん、感謝の歌を orientation の状況にあることの賛美と混同したり、それを回心に適応したりすることもあります。

それぞれの季節に適した神学があるのです。orientation の詩は、神の良くしてくださった事とその祝福のゆえに神を賛美します。disorientation と reorientation の詩は救ってくださる神の助けに重きを置いています。嘆きの祈りでは神の助けを待望し、感謝の歌では神の助けを回想しています。それぞれの季節では、神に異なることを期待しているからこそ、詩に描かれている神概念も大きく変化するので

す。

詩篇 30 篇 6 節以降には、これら 3 種類の季節が言及されています。この詩人は、かつて享受した orientation の季節を思い起こしながら、「私は平安のうちに言った。『私は決して揺るがされない』と。主よ あなたはご恩寵のうちに私を私の山に堅く立たせてくださいました。」（詩篇 30 篇 6-7a 節）と歌います。詩人は、人生は常にそのようなものであると考えています。神の継続的な守りによって上手くやっていたかと思っていたのです。しかし、それは間違っていました。災難が詩人の人生に降りかかってきます。神はただ立ちつくし、それを止めません。詩人のためになにもしてくださらないのです。そこで、詩人は、嘆きの内に神に救いを求め、「あなたが御顔を隠されると私はおじ惑いました。」（7 節）、「主よ あなたを私は呼び求めます。」（8 節）と祈ります。やがて状況は良い方向へと向かっていきます。そこで詩人は神が自分のために介入してくださったことに感謝し、「あなたは私のために嘆きを踊りに変えてくださいました。私の粗布を解き喜びをまとわせてくださいました。」（11 節）と歌います。詩篇 30 篇は感謝の歌であり、orientation が更新される季節の到来を祝っています。それとともに、disorientation の季節を振り返りつつ、以前に享受した orientation の季節を思い返しています。

私たちが神の言葉を読むとき、その御言葉がこの三つのどの季節について語っているかを知る必要があります。御言葉が語っている季節が私たちの季節と適合しているとき、私たちは最も良いものをそこから受けることができます。また、私たちが他者に仕えるとき、その人々がどのような人生の季節にあるかを強調する必

があります。そうすることで、彼らのふさわしいメッセージを聖書から語ることができます。

今回の講演において、disorientation の季節について考察していきたいと思います。また、この探究の助けとなる御言葉をお分かちしたいと考えています。再度、詩篇に目を向けることからこの探究を始めましょう。詩篇が苦難を理解し、その苦難に応答する際にいくつかの異なった方法で向き合うことについて論じることは重要です。つまり、詩篇に 65 篇も収められている嘆きの祈りと、10 篇収められている感謝の歌に集中したいと思います。これらの詩篇はすべて現実に関わった実存的な危機 についてのものです。—そこには、病気や共同体の他のメンバーとの極端な対立という個人的危機が含まれていますし、国が攻撃され、破壊されるというような共同体的危機も含まれています。このような苦難についてどのような説明がなされているのでしょうか。

第一に、大半の嘆きの祈りにおいて、神が直接的に危機的状況そのものに深く関わっているとは考えてはいません。それぞれの詩は、神に対し積極的に関わって、救いの手を差し伸べるように要請しています。ただし、危機的状況と危機に瀕している当事者から独立した第三者である神に向かっての訴えです。危機が起こったからこそ、これらの特定の詩をもって祈っている者を助けて、このことに深く関わるようにと、神に求めているのです。例えば、詩篇 7 篇、17 篇、26 篇のように自らの潔白を神に訴える詩がこのグループに含まれています。潔白を訴える詩人は、直面している苦難に対してなんら個人的な責任を負っておらず、そのことの理由に介入し、問題解決を図るようにと神に迫るのです。

第二に、ごく少数の嘆きの祈りは異なった方面からこのことに向き合っています。それは、人間が犯した罪のゆえにもたらされた苦難という理解です。今直面している危機は自らの罪のせいであり、神の道徳的な摂理に基づくものであると理解されます。詩篇 51 篇が良い例です。8 節の「そうすればあなたが砕かれた骨が喜びます。」という願いは、神に告白した罪の赦しと新しい命を請う祈りです。苦しんでいる者は自らの罪のゆえに、この危機に対して責任を負っています。これは理に適っています。そして、神もまたその危機に対して、この危機自体をもたらすという形でマイナス面から介入しているということのゆえに、責任を負っています。この詩人は、ご自身の心を変えるよう神に請け負わせるために自らの罪を告白しています。そして、神がご自身の態度を変えてくださることを望んでいるのです。このような例を、詩篇 38 篇と 69 篇に見ることができます。詩篇 79 篇は中間的なものとして位置づけることができる詩です。8-9 節において、詩人は罪を告白しています。ただし、この危機を自らの罪のゆえであると理解しながらも、実際に降りかかっている危機がそれには不釣り合いで、過ぎたものであると主張して、神に対して不平を述べています。

第三に、不平の詩があります。罪が危機の正当な理由でありうるという考えを否定しつつ、神が間違っただけでこのことを引き起こした、それを許容している、それを止めないでいると訴えています。詩篇 44 篇が一つの例です。このような詩では、神に

不満と憤りを向ける形で、詩人の悲痛が表現されています。祈りにおいて自分自身の思いを神にぶつけることが許容されています。また、詩人たちは説得の手段として不平を用いています。旧約における祈りは、しばしば神への説得です。すなわち、ご自身が結んだ契約で期待されているように行動するようにと神に訴えるのです。この契約関係は、神とイスラエルのあいだで調印された協定のようなものです。このような契約関係があるからこそ、不平という極端な形の説得の道が開かれるのです。不平の意図としてあげられるのは、神を説得して、回復可能な期待を設立し直すこと、もしくは期待からは回復不可能なまでに逸脱してしまった状況に抗議することのどちらかです。全部で 65 篇ある嘆きの歌の実に 3 分の 1 にあたる 21 篇が神への不平の詩です。

これらの詩には多くの場合、二つの問いが含まれています。困惑の状態における「なぜ？」という問いと、耐え難い状況が続くことに対する「いつまで？」という問いです。これらは詩篇 74 篇 1 節と 10 節にあります。ですが、詩人たちは基本的に神への信仰の枠組みを逸脱することはありません。ユダヤ教はこの伝統を保ち続けてきました。ロシアにおける反ユダヤ主義の時代を扱った舞台劇/映画『屋根の上のバイオリン弾き』は、その良い実例です。ナチス強制収容所の生存者エリ・ヴィーゼルはユダヤ人の仲間に対して信仰者として神に不平を述べるよう促しました。ホロコーストという現実に対して、信仰を捨てた多くのユダヤ人たちのようになるのではなく、聖書的、伝統的なモデルに則って生きるよう促しました。

キリスト教会は、不平という祈りの伝統を受け継ぎませんでした。しかしながら、新約聖書においていくつかの例を見ることができます。例えば、マルコの福音書 4 章 38 節において、弟子たちは主イエスに対して「私たちが死んでも、かまわないのですか。」と訴えています。言い換えるならば、イエスは弟子たちが抱いていた期待に答えていないため、弟子たちは期待にイエスが応えるように説得しようと試みているのです。ルカの福音書 2 章 48 節、10 章 40 節、ヨハネの福音書 11 章 21 節、32 節にも同様の事例を見ることができます。多くのクリスチャンは個人的な祈りにおいて神に不平を述べた経験があるでしょう。私の場合、母親が亡くなった時、11 歳の子どもで若い信仰者であった私は枕をたたきながら、大声で「神様、あなたはなぜ母を死なせたのですか？」と神に訴えたことを覚えています。その当時、この状況に対するわたしの応答が聖書的であり、許されていることに気づいてはいませんでした。

これまで見てきたように、詩編は危機を理解するための様々なモデルを提供しています。まず危機を他の方法で説明はできる状況ではあるのですが、なによりも神の助けを必要とする経験として理解する場合、次に危機を罪の告白へと招く、罪に対する神の摂理的な働きとして理解する場合、最後に危機を神に対して不平を述べたり、神を非難するものとして理解する場合です。苦しんでいる人々を前進させようとする、詩篇に描かれているこれらのそれぞれの対処法は霊的な特徴を持っています。危機に対処するための助けを求めるといった単純な祈りであっても、告白や不平といった、より複雑な祈りであっても、そうです。そして、詩篇の読者の願い



である、私たち自身の苦難に詩篇を適用する前にまず、正直に、また注意深く、様々な説明や対処法についてそれぞれ検討する必要があります。

\*\*\*\*\*

ここまでの一般的背景についての議論を踏まえて、旧約聖書に見る危機に対しての対応のいくつかの例を検討していきたいと思います。特に、哀歌、詩篇 73 篇、伝道者の書、ヨブ記を実例として用います。

哀歌は、ある惨劇の後、しばらく経ってからエルサレムで催された礼拝で用いられた式文である、とわたしは考えています。ここでの惨劇とは、紀元前 586 年にバビロン人によってエルサレムとユダが破壊されたことを指しています。多くのユダヤ人たちは捕らえ移されました。この礼拝はその地に残され、苦闘している人々のために計画されたものです。彼らは orientation の季節に関わりのあるものすべてのものを失っていたのです。哀歌は、牧会カウンセラーの役割を担う祭司が書いた式文であって、これらの生存者たちがこの状況に対処するのを助けることを目的としていました。生存者たちが招かれた記念礼拝で用いることを意図して哀歌という式文は書かれました。哀歌の著者であるカウンセラーは、すでに規定されていた理由をもって、この危機を説明したのです。捕囚以前の預言者たちは、このような惨劇が罪深いユダ王国に対する神からの罰であると昔から予告していました。もちろん、このユダ王国に対する罰は、罪深い北王国が紀元前 722 年に破壊された出来事の必然的な帰結でした。国家レベルでの詩篇 51 篇の状況です。カウンセラーである著者は、哀歌 3 章 41 節から 42 節において「自分たちの心を、両手とともに、天におられる神に向けて上げよう。私たちは背き、逆らいました。」と自らの罪を告白するように促しています。

その上で、哀歌の著者はあらゆる種類の危機に適用することができるものがあると語っています。そして、それこそが、生き残りのための対処法の手がかりとなる要素です。彼は失われてしまったものを深く悲しむことが必要だと強調しています。この点において、哀歌はあらゆる時代の苦しんでいる人々のために書かれています。1 章、2 章、そして 4 章は、「ああ (How!)」という言葉で始められています。この言葉は英語ではたわいもない言葉に聞こえます。しかし、ヘブル語の *eykhah* は悲鳴または叫び声です。深い悲しみの特徴です。サムエル記第二 1 章において、ダビデはサウルとヨナタンの死を嘆き悲しみ、繰り返し「ああ、勇士たちは倒れた。」と語っています。ここで反復されているのはこの語の短縮形である *eykh* で、同様に真実味のあることばです。ダビデの嘆きには神への言及がありませんが、これはイスラエルにおける深い悲しみの特徴です。これは人間中心の、心理学的なプロセスであって、このことを通して必要なだけの時間をかけて喪失と共に生き、喪失を通して悲しみに向き合うのです。このような手段を通してはじめて、喪失を受けとめることができます。

哀歌 1 章と 2 章において、牧会カウンセラーである哀歌の著者は、苦しむ同朋を代表しています。彼は自国の危機とこの危機を通して失ったものを言語表現を用いて覚え、これらを追体験します。さらに、罪責感を引き起こす要素を不意に差し挟みつつこのことを語ります。この式文には、一人の女が登場します。彼女はあきらかに職業的な泣き女で、シオンの役を演じています。この女は集まった人々がどのように応答すべきかを表現しているのです。つまり、彼らは、深い悲しみを感じ、深い悲しみを表現すべきなのです。新約聖書で形作られた考えをもっている人は、テサロニケ人への手紙第一 4 章 13 節を引用するかもしれません。「望みのない他の人々のように（希望なき絶望の中で）悲しまない」ように、と。しかし、テサロニケの手紙第一の箇所は全く悲しんではないという意味ではありません。さらに、哀歌は希望の余地を見出すためにことばを続けるのです。失われたものに対して深く悲しむことは、対処法に必要な最初のステップです。

哀歌 3 章で、カウンセラーである著者は傷ついた癒し人 (wounded healer) となります。過去の個人的な苦難の経験について章の最初と最後で証しするからです。この著者に降りかかった危機は、彼の罪に対する神の罰でした。彼は、自分の人生の質 (QOL) があまりに低く、まるで死人のようであると感じていました。6 節で次のように書いています。「〔神は〕私を暗い所に住まわせられた。はるか昔に死んだ者のように」（6 節）。しかし、著者は考え直します。23 節において、彼はまだ肉体的に生かされていることに目を向けます。「それ〔神のあわれみ〕は朝ごとに新しい」（23 節）。毎朝、目覚めることができるのは神のあわれみによることだったのです。今生き残っていることは、より良いことの始まりなのだと理解しました。哀歌の著者は、出エジプト記 34 章 6 節を念頭に置きつつ、神の「恵み」と「まこと」という観点から神学的に考察することこそ、助けになることに気がつきます。出エジプト記 34 章という古いテキストへの言及は非常に重要です。これが出エジプト記 32 章の文脈に置かれているからです。すなわち、金の牛を礼拝するというイスラエルの恐ろしい罪という文脈です。しかし、驚くことに、神は出エジプト記においてご自身の民をついにはゆるし、再出発させるのです。カウンセラーである哀歌の著者は、自分自身に適用できる約束がここにあることに気づきます。このように表現することによって、自分のしてきたのと同じことを自らの共同体がするように、なにげなく、そしてそつなく励ましたのです。この時、著者は説教をしているのではなく、著者自身の経験を証ししているのです。ただし、著者が求めているのは、会衆が耳を傾けることです。著者がかつて、自身の disorientation の季節にそうしたように、会衆たちもまた絶望から移されて希望へと向かうことができるようになるためです。一見、現在の絶望の状況がすべての終わりのように感じられますが、そうではありません。彼らは「主の救いを静まって待ち望む」（哀歌 3 章 26 節）必要がありました。

第 3 章の終わりにいたるまでには共同体が自分のことばに対して肯定的に応答する、とカウンセラーである著者が期待していると感じる方もおられるかもしれません。実際に第 5 章では彼らはそうするからです。しかし、彼らの準備はまだ整って

いないことを著者はありがたく思う必要がありました。さらなるグリーフワークが必要なのです。それゆえ、著者は第4章において彼らに代わってグリーフワークに取り組み、その終わりにおいて、確かな希望を彼らに提供するのです。他者の悲しみがどれだけ続くのかを私たちは決めることはできません。

第5章には共同体の嘆きの祈りが記されています。西洋での旧約聖書学においては、「嘆き」という言葉が二通りの、異なった意味合いで用いられていますが、その用法は混乱しています。すなわち、人間中心の悲しみの表現という意味合いと、祈りの中での神の方を向くという、二つの全く異なる意味合いです。しかし、哀歌5章の共同体の祈りには、詩篇における嘆きの歌とは異なる方法で、深い悲しみの要素が含まれています。彼らのカウンセラーの促しに従って、共同体は確かに深く悲しみます。そして、彼らは、著者が促したように、罪を告白し、みもとに連れ帰ってくださるようにと神に懇願します。さらに、この章の終わりでは、20節で二度「なぜ？」と不平のことばに訴えています。つまり、神にプレッシャーをかけているのです。彼らは orientation が回復された季節が本当に必要であることに気づくのですが、そのためにはまず神に対して霊的に回復される必要があることをも認識しています。すなわち、神からゆるされることによって、もう一度、その目にかなう者にさせていただく必要があったのです。ですから、彼らは希望を信じて待つのです。第3章で促されたように待つのです。彼らを取り巻く状況はなんら変わっていませんが、心理学的に、また霊的に、彼らは極めて重要な前進をしたのです。

哀歌についての検討を終える前に、哀歌の著者であるカウンセラーが3章において経験し、さらにそこで提唱した、考え方の変化について目を向けましょう。彼らは将来において神が積極的に行動してくださる余地を残しました。それゆえに共同体に忍耐深く待つようにと提唱したのです。新約聖書においても同様のアプローチがとられています。激しい迫害の文脈にあって、初代教会は、主イエス・キリストの再臨の希望による励まされていました。この希望は、彼らの信仰を支えるために与えられたものだったのです。

\*\*\*\*\*

感謝の歌である詩編73篇に目を向けたいと思います。この詩篇は、disorientation の時を念頭において記されています。それも、客観的な現象としてそれを経験する時とともに、精神的な悩みとしてそれを経験する時を念頭においています。2節にあるように、詩人の苦悩は、信仰を失う程大きなものでした。詩人は人生の不条理に打ちのめされています。信仰者である詩人は、人間の様々な事柄に働く神の摂理に根ざした期待をもって生きていました。しかし、この期待は現実にはなっていませんでした。彼は自分に降りかかってきた苦しみの理由が分かりません。ですが、彼には可能でしたが、不平を言ったり、神を非難することは実際にはありませんでした。自分は混乱しているのだ、と感じていたのです。イスラエルに住んでいる彼の周りでは悪しき者たちが栄え、幸せな人生を送る一方で、神に対し

て誠実に生きてきた彼自身が重い病気と敗北に苦しんでいるのです。15 節で詩人は、仲間たちの信仰を揺るがすことを懸念して、自分自身の問題について語ろうとはしませんでした。それゆえ、彼は孤独の内に苦悩したのです。

17 節によると、詩人は祭りでの礼拝のために神殿に入っていくことで自身の問題の解決の糸口を見つけます。哀歌 3 章の冒頭で自分の経験について語った傷ついた癒し人のように、この詩人も考え直すのです。行間を読むのであれば、この詩人は、おそらくクワイアが、神がご自身の民のために勝ち取られた勝利、例えば、出エジプトについての伝統的な歌を耳にしたのでしょう。それらの歌では、神がご自身の民に代わって不正と抑圧に対して勝利されたことが歌われています。このような賛美の歌は詩篇には幾つもあり、73 篇の近くに置かれている 75 篇、76 篇、78 篇などがその一例です。これらはすべてアサフによる賛歌であり、アサフ族のクワイアが神殿での礼拝で交代に歌うレパートリーでした。最初のアサフによる賛歌である 73 篇は、これらの賛美の歌が歌われることの持つ強調点がどれほど価値があるか、証言しているのです。詩人は以前の確信に満ちていたときにスッと立ち返ります。歌うことによって、神の道徳的な摂理は必ずや現されるという希望が与えられるのです。また、苦しみの中にまだいますが、それでもなお神は自分の味方であるという確信が彼に与えられるのです。彼を取り巻く状況は未だ好転してはいません。しかし、今やパウロが「私が弱いときにこそ、私は強いからです。」（コリント人への手紙第二 12 章 10 節）と書いたときに自分のものとしていた内なる力を彼は得たのです。この詩人は自分の抱える圧倒的な問題をイスラエルの伝統的信仰の横に並べて見直すことができたのです。自分の信仰に希望を加え、かつて自分が思い描くよりも長期的な解決について考えることによって、この作業をしたのです。詩人の場合、彼が求めていた答えは、最も重要な実践的な一歩である、神殿での礼拝と結びついていました。神殿での礼拝が、彼を新しい理解へと導いたのです。共同体の礼拝が新たな扉をこじ開ける手がかりとなったのです。

詩編の詩人たちの解決方法は哀歌での方法と同じで、そこには神が自身のお気に入りの民のために断固たる態度で行動することを待ち望むことが含まれています。ここにも、新約聖書の先例を見出すことができます。テサロニケ人への手紙第一 1 章 10 節を思い起こしてください。パウロはそこで、厳しい迫害下に置かれている教会に対し、神の御子が「天から」来られるのを待ち望むように命じています。この状況に初代教会が向き合うことを可能とした唯一の希望は再臨だったのです。

\*\*\*\*\*

伝道者の書は、詩篇 73 篇と似た問題を提起すると共に同様の解決方法を提示しています。伝道者の書の著者は、悪がはびこる倫理的に倒錯した社会に生きていたと思われます。神の道徳的な摂理の御手が働いている証拠をこの社会で見つけることができないでいるのです。統治は腐敗しており、不道徳な行為が人々の間に横行しています。そのような状況にあるからこそ、著者はこの書の冒頭と末尾そしてその間において繰り返し「空の空。すべては空。」（“Vanity of vanities. All is

vanity.”）又はNew International Versionでは「無意味！無意味！すべては無意味。」（“Meaninglessness! Meaninglessness! Everything is meaninglessness.”）と主張しているのです。8章14節において、著者はその理由を次のように説明しています。「空しいことが地上で行われている。悪しき者の行いに対する報いを受ける正しい人もいれば、正しい人の行いに対する報いを受ける悪しき者もいる。」（伝道者の書8章14節）。この著者は知恵の教師です。知恵の教師である著者はorientationの季節にある人々に向けて書かれた箴言の知恵ではもはや十分ではないことに気づいています。もちろん、箴言が主張している信仰者の道徳的な行いは有効なものであり、伝道者の書はその考え方を主張しています。しかし、箴言のメッセージ、すなわち良い行いと神の祝福の間の相関関係が自動的に存在するという点はもはや彼にとって意味をなさなくなっているのです。そして、完全にdisorientationに至った社会では、このことをもはや教えることなどできません。

しかし、伝道者の書の著者は、神の道徳的な摂理が現わされる時が来ることを固く信じています。3章17節、8章12-13節、11章9節において繰り返し「神は正しい人も悪しき者もさばく。」と述べています。同様に、この書の末尾にある編集者によるまとめでは、信仰者の道徳的な責任だけでなく、「神は、善であれ悪であれ、あらゆる隠れたことについて、すべてのわざをさばかれる。」という期待が指摘されています。箴言において普通で、普段から期待されていた事柄が、伝道者の書では未来に投影されているのです。伝道者の書が提示している問題についての解決方法は、詩篇73篇と同じです。この場合には、このように対応してはじめて、伝道者の書の知恵の教師は苦難になんとか対応することができるようになり、さらに生徒たちにもそのことを教えたのでした。知恵の教師と生徒たちは今もなお正気ではないような世界に生きていましたが、摂理の神がやがて介入され、すべてのことを正されるという希望に満ちた信仰によって、そのような世界を超越することができたのです。

伝道者の書は、人々を安心させるような神学的な教訓を教えるのみならず、実践的な教訓も教えています。伝道者の書は、被造物がもたらす慰めに頼ることを定期的に提唱しています。旧約聖書の知恵文学は、契約に基づいた神学より、創造主なる神に神学的に依存することという特徴を持っています。伝道者の書においても同じ観点が示されており、それが被造物からの助けに繰り返し訴えることによってあらわされています。このことは、創世記2章の創造物語において神が物質的に備えてくださったことと驚くほど一致しています。伝道者の書においては飲食について繰り返し言及されています。ですから、神が食べ物と飲み物を園でお与えくださったことを思い起こすでしょう。ただし、伝道者の書の著者は、9章7節によれば、水ではなくワインを考えていたようです！

フラァ神学校で伝道者の書について講義していた時、若い学生たちはこの書のもつ物質的なものを強調する特徴を軽蔑している、と感じたことがあります。ところが、講義の後、重度の障害をもつ年配の学生が車イスに乗って私の所に来て、彼が

いかに伝道者の書のこの強調に感謝しているかを話してくれました。「私の一日は非常に辛いものです。ですが、私が最も幸福を感じるのは、夕食の時間です。その時を私は神様にとっても感謝しているのです。」

伝道者の書において頻繁に言及されているもう一つの対処法は、誠心誠意、日々の務めを果たし、そこに満足を見いだすということです。このことはアダムに与えられた園を管理する務めを思い起こさせます。

9章8節から9節では、さらなる2つの対処法が提唱されています。友と祝い楽しむことと自分の妻に感謝することです。一方で、4章9節から12節には友情の価値が述べられています。同様に、園において、人は一人でいるのはよくありませんでした。これらの創造論に基づく対処法は実際的なものです。伝道者の書の著者は、神学的な解決方法は重要であるとしながらも、より広い要因を検討すべきことにも注意を払っています。これらの要因を別の形で表現するならば、自己をケアすること、自分に与えられた時間を有益な働きに用いること、他者からの支援を求めることといえるでしょう。

\*\*\*\*\*

ヨブ記について考えていきましょう。初めに、今まで論じてきた様々な苦難への説明と応答についてもう一度見ておきたいと思います。まず、神が直接的には責任を負っていない苦難において神に助けを求める。次に、神が苦難の原因として悪い意味で介入していることを悟り、最初の必要なステップとして罪の告白の祈りを捧げる。最後に、神が直接的に苦難の原因である場合または期待している通りには介入せず先延ばしにしている場合には、神に不平を言う。以上の三つがあります。

ヨブ記を複雑にしているのは、ヨブの苦難の事例を提示するさいに、これら三つの説明と応答のすべてを用いているからです。ヨブ記という知恵文学は、苦難に関する様々な代替の可能性を次々と提示することによってこの課題に取り組んでいます。ヨブは善人であり、語り手はヨブ記1章1節でヨブを「誠実で直ぐな心を持ち、神を恐れて悪から遠ざかっていた」と記しています。8節において語り手は、神ご自身の言葉を通し、自分の意見を強化しています。つまり、ヨブは神から見ても「誠実で直ぐな心を持ち、神を恐れて悪から遠ざかっている者」であったのです。ですから、喪失と苦難を耐えることになったヨブの経験は、潔白な人の苦難の一例となりました。一方で、ヨブの友人たちは「いや、それは違う」とヨブのことに応答していますが、それは彼らが語り手と神の評価を知らなかったからです。つまり、友人たちは、彼が経験した極限の苦しみを鑑み、ヨブは悪人であるにちがいないと結論づけます。それゆえ、友人たちは、ヨブの唯一の救いの道は、自分自身の罪を認めて、神との正しい関係を取り戻すことで祝福された人生を取り戻すことだ、と考えたのです。ヨブはそうすることを拒みますが、それがヨブの罪をさらに裏付けるものとして理解されてしまいました。ヨブ記の読者は、友人たちが間違っていると判断するように促されています。医者が誤った診断に基づいて薬を処方

するように、ヨブの友人たちはヨブの状況を見誤ったのです。天における物語は、神がヨブの苦難に対して直接的な責任を負っているとは描いてはいません。ですが、ヨブの友人たちは、神の道徳的な摂理が人の生涯に積極的に働く、という考え方を強く押し薦めたため、ヨブの窮状を罪深さの証拠として理解することしかできなかったのです。

ヨブ自身はどのように考えたのでしょうか。ヨブの心は引き裂かれています。ヨブ自身も神の摂理という考え方を確固として持っていました。それゆえ、1章21節において、彼は敬虔にも、「主は与え、主は取られる。主の御名はほむべきかな。」と述べています。その一方で、ヨブは自分にはこのようなひどい報いをうける理由があるなどと認めることはできません。ただ皮肉を込めて、神が若かりし頃の咎のゆえに罰し続けているのだと13章26節で述べてはいます。

私たちは、友人たちのヨブの状況に関する理解について再検討する必要があると思います。友人たちは自分たちが置かれている、orientationの季節の観点に基づいて語っています。この観点においては、罪の報いとしての苦難という説明は適切なものであり、善いわざを行う人が成功し、悪人が苦しむという、論理的で人々が願っている前提をくつがえすことはありません。ヨブ記以前にまとめられたであろう箴言においては広く支持されてきた理解であったとしても、そのような理解では説明できない種類の苦難があるという事実を維持するために書かれたのがヨブ記です。人間を取り巻く状況の複雑さを正當に評価するためには、更なる検討が必要になります。

ヨブ記の話が進むなかで、ヨブと友人たちは、ある面では一致していますが、重要な面で相違している互いの意見を解決できないでいます。両者は、神の摂理という理解では一致していますが、その摂理が道徳的であるか否かについては一致しないのです。ヨブは、神が不正に彼を罰していると訴えます。神の摂理を信じながらも、そこに適切な道徳的因果律が存在していないと考えたヨブにとって、これが唯一残された論理的説明であったからです。そこでヨブは、神がご自身を現わして審判者として介入し、彼の状況に正しい解決をもたらすようにと求めます。つまり、ヨブは神に解決を求めました。それも、審判者として介入してご自身を現し、ヨブに起こったことに対する適切な解決を与えるよう求めました。なぜならば、ヨブと友人たちの両者ともに、ヨブの苦難に神が介入しており、その行為を正当化できるのは神だけだ、と考えていたからです。

これまでのヨブに関する考察において、詩篇で示された苦難に対する3つの応答の内の2つを考えてきました。すなわち、ヨブの友人たちが要求した罪の告白とヨブが行った神に対する不平です。ちなみに、ヨブの不平は、潔白の者の主張とここでは結びついているのはあきらかでしょう。それでは、神がご自身を現わしたとしたら、どのような裁定を下し、どのような説明をするのでしょうか。

遂に神が登場します。ヨブ記38章から39章と40章から41章に記されている神の2つの語りにおいて、神は苦難に対するヨブの理解には説得力をもって反論し、友人たちの理解に対しては間接的に反論するのです。神の語りは、しばしば精神科

のセラピストや牧会カウンセラーが患者に対して提唱するプロセスの一例です。それはリフレーミングと呼ばれる方法です。悪い状況を別の枠組みで捉え直すことで、より有益な理解への扉を開く方法です。リフレーミングはヨブ記において重要な役割を果たしており、災害後の現実に応用することができる新しい理解を造り出すことができます。

ヨブと友人たちの解決方法はそれぞれ別の問題を生み出してしまいました。他の解決策が必要とされています。それは、基本的な問題を別の枠組みで捉えて導き出される解決策です。第一の語りを通して、さらに第二の語りの冒頭において、神は挑発的な質問を荒々しく、攻撃的に投げかけています。それは、ヨブの硬直した考えを打ち壊し、新たなアプローチに彼自身を開かせる必要があったからです。神は徐々に、ヨブのでも友人たちのでもない、三つ目の説明を語りはじめます。

まず、神が人間的な事柄に注意を払っていないことに驚かされます。たとえば、神は第一の語りにおいて「人のいない地、人間のいない荒野に雨を降らせ」（ヨブ記 38 章 26 節）とあります。神は、ヨブのケースを考えるに当たって、人間の問題にのみ焦点をあてることは視野が狭すぎるもので、有益ではないと指摘します。むしろ、ヨブ記 38 章 4 節から 38 節において、神はご自身が創造した生物ではない存在の不思議について語り始めます。読者である私たちは、これらのことが人間の苦難の理解に関して一体どのような助けになるのかと当惑します。この最初の部分は orientation の季節の観点に立っているように思えます。また、この部分は詩篇 104 篇のように賛美によって創造を祝う詩篇に似ています。例えば、ヨブ記 38 章 6 節から 11 節において、海はその限界を知っており、それは完全に神の支配の下に置かれていることが記されており、詩篇 104 篇 6 節から 9 節の残響を見いだすことができます。ここに津波は言及されていません！ヨブ記 38 書の残りの部分において、神はご自身が創造した生物を称えています。それは詩篇 104 篇 10 節から 13 節また 16 節から 25 節の残響を見出すように思われますが、詩篇 104 篇 14 節から 15 節に記されている人間に関する言及は欠いています。被造物の状態は正常であり、予測がつきそうなものであり、それぞれの小さな世界で平和に生きています。神の自然界においては、多くが orientation の観点に相応しいものであり、私たちを神への賛美に招いています。

しかし、ヨブ記を読み進めていくと、そのことが全般的に正しいわけではないことに気付かされます。ヨブ記 38 章 39 節からはじまるセクションの最初に獅子の餌について述べられており、続く 41 節にはカラスの餌について記されています。さらに、このセクションの終わりである 39 章 26 節から 30 節ではその他の猛禽類について言及されています。神の第一の語りの第二のセクションのはじめとおわりの枠組みとなっているこれら動物のことはひどく気になります。猛禽類は、詩篇 104 篇に登場しませんし、創造主なる神を称えるキリスト教の賛美の中にも出てきません。ちなみに、獅子の餌は詩篇 104 篇 21 節において言及されています。しかし、獅子の雄叫びが神への祈りであるという心引かれる姿に隠れているために、獅子の雄叫びへの言及は見過ごされがちです。ヨブ記 38 章から 39 章の最初と最後に記されてい



る「捕食」動物の例は不穏な空気を意図的に伝えようとしているようです。神が創造した生物たち、それぞれの世界は他の生物に、それも食物連鎖の頂点に君臨するものたちによって侵略されるかもしれないのです。そして、創世記 9 章 3 節に「生きて動いているものはみな、あなたがたの食物となる。」とあるように、人はその頂点に立つ役割が与えられているのです。さらに、ヨブ記 39 章 19 節から 25 節に記されている軍馬に関する熱狂的な記述を読むと、神の世界は必ずしも orientation の状況にだけあるのではないという印象はさらに強まります。

第二の神の語りにおいて、事は一層恐ろしくなります。怪物が神の被造物の優れた見本として描かれています。まずヨブ記 40 章 15 節から 24 節には河馬（ベヘモト）が、そして 41 章にはレビヤタンが登場します。レビヤタンは人懐っこい動物で、詩篇 104 篇 26 節においては無垢な生き物として登場します。これらの怪物は、実際の動物を表現しており、おそらくカバとワニのことだと思われますが、ここではヨブ記 41 章 22 節にあるように怪獣という観点、すなわち「恐怖」を感じさせる存在という観点から描かれています。それらを人間はもはや支配できません。いくつかの事柄において、人間はもはや創世記 1 章 26 節と 28 節に記されているように被造物に従え、支配することはできないのです。もちろん、この箇所で描かれている人間とそれ以外の生物の世界の関係についてはある程度までは適用可能です。

これらの神の語りかけはアイロニーに満ちており、ヨブを揺さぶって、その混乱した観点から抜け出させようとしています。神が人間に一定の自由をお与えになったように、その他の被造物にも同様の力をお与えになっていて、それゆえにそれらの被造物は自分の領域から逸脱することができる、ということをヨブは学ばなければならないのです。神の被造世界はそのような姿をとっているのです。被造物は神の願いのすべてに従って動くようにプログラムされたロボットではないのです。ヨブ記 40 章 11 節から 14 節において神がはっきりと語っておられるのは、ヨブは人間であるから、人間の悪が生み出す問題に自らの手で対処することはできず、結果的にこの悪が生み出したものの被害を被らなければならないということです。これらの観点から捉え直すと、1 章 13 節から 19 節に記されているヨブの損失が異なった意味を帯びるようになります。不意の襲撃や雷や台風による破壊は神の世界では起こりうることです。ヨブは別の枠組みでものごとの理解を捉え直すように促されています。このようにして別の枠組みで捉え直すことは、詩篇に記されている多くの嘆きの祈りの観点と合致しています。災難が神の直接的な行為によってもたらされていない場合でも、苦しむ者は神に直接助けを求めることができるのです。ヨブの場合、彼は確かに悔い改めますが、罪深い生活から立ち返るのではなく、神についての間違った見方から立ち返るのです。そのときに、彼の神との交わりは回復し、すべてがよくなっていくのです。神とのこの交わりの一環として、ヨブは 3 人の友人たちためにその赦しを祈らなければなりませんでした。これまで表面的にはありますが両者が担っていた役割が、皮肉にも逆転します。いまやヨブが聖徒であり、彼らが罪人なのです。ヨブは遂に回復されて、orientation の季節をもう一度新たに楽しむことができるのです。

しばらく伝道者9章11節から12節に目を向けましょう。この箇所では「機会」について語られています。それは、私たちの人生において突然起こる危機のことです。この箇所はヨブ記のメッセージと非常に似ています。「競走は足の速い人のものではなく、戦いは勇士のものではない。パンは知恵のある人のものではなく、富は悟りのある人のものではなく、愛顧は知識のある人のものではない。すべての人が時と機会に出会うからだ。しかも、人は自分の時を知らない。悪い網にかかった魚のように、罠にかかった鳥のように、人の子らも、わざわいの時が突然彼らを襲うと罠にかかる」（伝道者の書9章11-12節）。言うなれば、危機はいつでもどこでも起こりうるのであり、私たちの予想に反し、十分な説明もなしに突然どこからともなく降りかかってくるのです。

新約聖書はこれらのことに関してなにか語っているか、と皆さんが問われるのは当然のことでしょう。2つの箇所が私の頭に思い浮かびます。まず、ヨハネの福音書3章8節において、イエスは、風が「思いのままに」吹くと言われました。この箇所がこのシンポジウムで取り組んでいる問題について語っている訳ではありませんが、台風が私たちの住む世界に襲いかかってくるような時、この箇所はなんらかの示唆を与えています。次に、より重要なものとして、ルカの福音書13章1節から5節があります。ここで、イエスに人々は、ローマ総督が殺害したガラリヤ人とシロアムの塔が倒れて死んだ18人の責任の所在について質問しています。イエスはそのような出来事を引き起こした摂理的な原因が彼ら個人の悪であることを否定します。自分たちが今もまだ生きていることが、自らは正しい者であって、神から承認されているということの証拠であるという前提に立って、人々がこのことを尋ねた、とイエスは感じ取られたのです。イエスは人々に対し、神の道徳的摂理という固定概念から抜け出して考えるようにと注意を促したのです。ここでイエスは、神の摂理を原則的に否定しているのではなく、すべての事象に神が関与していると、無意識のうちに仮定することは間違っていると述べているのです。

\*\*\*\*\*

これまで見てきた聖書箇所は私たちに何を語っているのでしょうか。これらすべての箇所は、神が摂理的に苦難に関わられるかどうか、またどのように関わられるのかに関心を寄せています。答えには一定の幅があり、それぞれの答えはそれぞれがおかれている文脈においては正しく、他の文脈においては間違っています。ほとんどの嘆きの詩では、苦難から信仰者を救い出すために神が介入することによって神の摂理が示されることを期待しています。そして、危機の経験に神が関わっているとは考えません。いくつかの嘆きの詩は、苦難と神の道徳的な摂理との間に強い結びつきを見いだします。つまり、神は信仰者をその罪のゆえに罰しますが、赦す神としても描かれているので、この神は罪の告白の後に再出発をお与えになります。これらの詩とは異なり、自分たちの無実を訴える詩があります。三分の一の嘆きの詩が不平を述べています。約束をされたにもかかわらず、神が期待通りのこと

をしてきていない、と不平を述べています。orientationの季節ならば、そこで神が力を発揮すると約束されているはずなのに、実際には神がそのようにされないという現実のずれに対しての不平であるでしょう。また disorientationの季節ならば、苦しみを取り除いてください、という祈りに神が応えてくださらないことに対しての不平であったりします。苦難は複雑な現象です。苦しみの中にある人々は、自分が経験している苦難がどの種類のものであるかを見定め、どの詩を自分のものとして受けとめるかを判断しなければならないのです。

聖書は苦難を通り抜けて進む方法についても提示しています。罪の結果による苦難の場合については既に言及しました。神は再出発の機会をお与えになり、哀歌には、希望を得るためにその機会をつかむことが記されています。哀歌はさらに、適切な時間をかけて嘆き悲しむ必要性を強調し、このことを通して苦難を通り抜けて進む方法を提示しています。不平の詩では、怒りと抗議を通して自らの感情を解放しています。そして、自分たちのために行動してください、と祈ることで神にプレッシャーをかけているのです。詩篇73篇は、道徳的摂理は神ご自身のタイミングで行われることを認めた上で、神が最終的にそれを実行されることを確信しています。この詩人がそのような答えに辿り着いたのは、信仰共同体での礼拝に集うという実践的方法を通してでした。伝道者の書は同様の神学的回答に辿り着くと共に、実践的な苦難の対処法として、自己をケアすること、実り豊かな時間を過ごすこと、他者からの支援を求めることを挙げています。ヨブ記は潔白な者の苦難について考察しています。この書は他の信仰者の苦悩がどのような性質のものであるのかを見誤ることがある、と警告しています。ヨブ記はヨブが人生のどん底においてそうであったように、信仰を固く持ち続けるように命じる一方で、神の世界は苦しみを引き起こす危険な機会に満ちていることを認めています。このような立場にたっているのです、ヨブ記は多くの嘆きの歌と合致しています。つまり、神は苦難に対してその原因として関与してはおられず、むしろ信仰者の味方であり、困窮の時に彼らを助けるという恵みをお与えになると理解しているのです。

和訳：篠原基章（東京基督教大学）

監修：鎌野直人（関西聖書神学校）

## 2019 年度東日本大震災国際神学シンポジウム

## 「苦難の中でシャロームを生きる」

応答講演

## 「嘆きの祈りを生きる民」

左近 豊（青山学院大学）

## はじめに

L. Allen 教授による旧約聖書における苦難への洞察と、その現代への適用への示唆に富んだ講演に深く感謝するものである。旧約詩編において、信仰者の人生における**順境** (the season of orientation) を寿ぎ、賛美する言葉、逆風吹きすさぶ人生の荒波に翻弄される**逆境** (the season of disorientation) に嘆き、神に詰め寄る格闘の祈り、そして存亡の危機を生きのび回復へと向かう**新境地** (the season of reorientation) に新たにされた神との関係と御前での生を感謝し喜ぶ賛美が、その時々神との出会いの中で発せられて来たことへの注目を受け止めて応答としたい<sup>1</sup>。

私は、これまで、都市崩壊後の信仰共同体の言説として「**哀歌**」の研究をしてきた<sup>2</sup>。2011 年の東日本大震災、そしてその後の日本社会の歩みは、「**哀歌**」の嘆きの意義を再確認させられるものであった。崩壊後生き延びる社会の中で、聖書を規範とする信仰共同体に与えられている旧約聖書「**哀歌**」、「嘆きの詩編」及び「**エレミヤ書**」は何を語り掛けるのかに耳を傾けながら今日を迎えている。

嘆きの詩編や「**哀歌**」、さらには知恵文学（「コヘレトの言葉」や「ヨブ記」など）が「危機を理解するためのいくつかのモデルを提供」し、「危機に対する旧約における応答」を提示する、という Allen 教授のご指摘に喚起されて、私は、特に「嘆きの詩編」と「**哀歌**」を取り上げて、これが東日本大震災後の社会にあって、神への「執り成しの祈り」とされることを論じようと思う。「**哀歌**」は、単に一方的な人間中心の嘆きに終わることなく、むしろ終わりを生き延びる者たちの絶望に身を投じ、泣くものと共に泣き、打ちひしがれて祈りさえ潰えた者の傍らにあって代わりに嘆き祈る「執り成しの共同体(民)」、すなわち**嘆きの祈りを生きる民**の形成を促す言葉と言えよう。

## 1、崩壊後の共同体の苦難

## (1) ことばの喪失

常軌を逸した苦難は、言葉を奪う。東日本大震災後、多くの文学者や詩人など、言葉に敏感な人々から発せられたのは、「真実であればあるほどますます伝達力を失う」、「人間の言葉の世界の外にあるものを言い表そうとする絶望的な試み」への空しさ、ついには自分の真実さを疑うようになり、沈黙へと追いやられる。そうやって「忘却の穴 (Höhlen des Vergessens)」は深く穿たれ、途方もない出来事がそこに葬られていく<sup>3</sup>、との H.アーレントの思索とも通ずる嘆きであった。

<sup>1</sup> Walter Brueggemann の *Message of the Psalms: A Theological Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1984)、および『詩編を祈る』(吉村和雄訳、日本キリスト教団出版局、2015 年)なども参照。

<sup>2</sup> プリンストン神学大学院に提出した博士論文 *Fire Sent from Above: Reading Lamentations in the Shadow of Hiroshima/Nagasaki* (2011)を参照。

<sup>3</sup> ハナ・アーレント『全体主義の起源 3 全体主義』(大久保和郎・大島かおり訳、みすず書房、1974 年)、224-225

「新しい事態を説明するためのことばを、・・持ち合わせていない」(高橋源一郎氏)<sup>4</sup>

「震災直後には、言葉も壊れて押し流されてしまい、感情が真空になっていた。

悲観の情熱(パッション)によって危難と向き合う時」(佐伯一麦氏)<sup>5</sup>

「3・11後の世界であつても有効な言葉を探りたい」「大災害という極限状況での詩の言葉の有効性に、詩人たちは不安と確信を抱いているようだ」<sup>6</sup>

「時間がたてば日常が戻り、記憶は薄れる。それでも被災地は『3・11後』を生き抜かなければならない。被災地に寄り添い、失われた言葉を想像し続ける必要がある。それは、この喪失感を表現する言葉を見つけられずにいる、私自身の問題でもある」

(新聞記者 武田耕太氏)<sup>7</sup>

さらに深く東日本大震災による崩壊を生きのびた人たちを蝕んだのは、「嘆きと罪責(Grief and Guilt)」であった。それはG.アガンベンがアウシュヴィッツ後の人間を論じる中で触れた「剥き出しの生」、そして自らの内におぞましい「獣性」を見た者たちの「罪責」や「恥」と通ずるものであったと言えよう<sup>8</sup>。親しい者たち、愛する者たちを見殺しにし、助けを求める手を振り払い、人間性をかなぐり捨てて逃げのびたことによって、むき出しにされた内なる獣のような自分を目の当たりにして深い恥辱を抱え、その記憶を封じて、ことばを失った沈黙に生きる生還者(survivor)が少なくない<sup>9</sup>。

## (2) ことばの回復

そのような崩壊後に、喪失した「ことば」の回復への挑戦がある。それは、悲哀を古の詩人たちと共有し、その助けを借りて、自らの体験を言葉にし、意味深いものとして体験し、推敲してゆく営みと言えよう。3・11後の<ことば>の危機の中にあつてなお、嘆きは、詩の言葉となって紡ぎだされてきた。その一つに谷川俊太郎氏による「言葉」という詩がある。

何もかも失って／言葉まで失ったが／言葉は壊れなかった／流されなかった／  
ひとりひとりの心の底で 言葉は発芽する／瓦礫(がれき)の下の大地から／  
昔ながらの訛(なま)り／走り書きの文字／途切れがちな意味  
言い古された言葉が／苦しみゆえに甦(よみがえ)る／哀(かな)しいゆえに深まる／  
新たな意味へと／沈黙に裏打ちされて<sup>10</sup>

東日本大震災後、瓦礫の下に失われた「ことば」の発芽と苦しみを伴う回復への挑戦としての

頁。

<sup>4</sup> 2011年4月28日 朝日新聞『論壇時評』欄「震災とことば」

<sup>5</sup> 2011年5月2日 朝日新聞文化欄「佐伯一麦→古井由吉往復書簡」

<sup>6</sup> 2011年5月10日 朝日新聞文化欄「3・11後の言葉を探す 高橋睦郎ら詩人朗読会」

<sup>7</sup> 2011年4月13日 朝日新聞「3・11記者有論 失われた言葉 想像し続ける力がほしい」

<sup>8</sup> ジョルジョ・アガンベン『アウシュヴィッツの残りのもの—アルシーヴと証人』(東京:月曜社、2001年)、115-184頁。

<sup>9</sup> それは東日本大震災に限らず、広島・長崎、そしてアウシュヴィッツの生還者たちの証言にも数多く見いだされる。

<sup>10</sup> 谷川俊太郎「言葉」(2011年5月2日 朝日新聞夕刊より)。そのほかにも震災直後からツイッター上に綴られた詩をまとめた和合亮一氏の『詩の礫』や長谷川権『震災歌集』(中央公論社、2011年)、御庄博実・石川逸子『哀悼と怒り—桜の国の悲しみ』(西田書店、2012年)、谷川健一・玉田尊英編『東日本大震災詩歌集』(富山房インターナショナル、2012年)などもある。

「詩」という視点は<sup>11</sup>、崩壊後の共同体において『哀歌』をはじめとする嘆きの詩を紡ぎだしてきた聖書のコンテクストとも呼応するものと言えよう。

## 2、崩壊後の共同体の「ことば」

聖書はそれ自体が、歴史において度重なる危機を「語り」によって生き抜いて（サバイバルして）きた信仰共同体の、神との出会いと歴史の証言である。すなわち幾多の破滅と崩壊を言葉を紡ぎつつ、掻い潜ってきた神の民が発してきた「ことば」を刻んだ書物である<sup>12</sup>。旧約聖書の証言として語り伝えられることは喜び、賛美、感謝のみにとどまらなかった。むしろ耳を覆いたくなること、想像を絶する恐ろしいことも語り伝えた。子供や孫に、神に向かって嘆くことも教えた。その証言は崩壊後生き延びた者たちの嘆きであり、哀しみの証しであり、怒りや憎しみの毒々しい吐露でさえあった。

激しい祈りの言葉で沈黙を切り裂きながら、崩壊体験を内に抱えて生きる者たちに、「ことば」による命の息吹を与えてきた。その典型が「嘆きの詩編」や「哀歌」と言えよう。自らの内にくぐもって、混沌とし、言葉になり切らない嘆き、内側に抱えたまま言葉以前の呻きにしかかなりきらない思いが、「詩編」や「哀歌」の詩人の言葉によって発せられ、声となり、言葉となって深みに響く。喜びと哀しみが、涙と笑いが、感謝と怒りが、調和と矛盾が、希望と絶望が……隣り合って、時に怒涛のごとく渦巻きながら発せられている。

たとえば詩編 88 編は、硬直化し血の通わなくなって凍てついた信仰を、ヨブのように根底から問い、揺さぶりをかけるものといえる<sup>13</sup>。神との接点を求めながらも、神からの応答を引き出すことができない。苦難にある詩人は、見捨てられ、誰一人本当のところを理解するもののいない孤独の淵に捨て置かれている。「今、わたしに親しいのは暗闇だけです」。「闇」でこの詩編は閉じられる。何も起こらず、何も変わらず、何も解決せず、何ら希望も芽生えない。応答のない宙ぶらりんの状態に捨て置かれる。

哀歌も、その最終頁の最終行は、あたかもちぎりとれたかのように、不協和音を残して演奏が終わってしまった後のように、聞き手が中空に放り出されたような戸惑いを禁じ得ない、まことに「終わり」とは言えない終わり方となっている。新共同訳では（LXX や Peshitta などに従って）「あなたは激しく憤り、わたしたちをまったく見捨てられました。」と明瞭な断言をもって閉じられているかのように読めるが、原文のヘブライ語ではこの文の冒頭に **אֵלֶיךָ** という接続詞があるので、口語訳では疑問文で訳している。「あなたは全くわれわれを捨てられたのですか？」はなはだしく怒って

<sup>11</sup> アウシュヴィッツ後の詩の意義について論じたものに Susan Guber, *Poetry after Auschwitz: Remembering What One Never Knew*. Indiana Univ. Press, 2003 がある。

<sup>12</sup> 左近淑「崩壊期の思想としての旧約聖書」『左近淑著作集 第一巻 学術論文集』（教文館、1992 年）、259－276 頁参照。この論文は、祭司文書を手掛かりに聖書の、特に崩壊期の思想として旧約聖書の今日的意義を浮き彫りにしている。旧約聖書は崩壊の現実を真正面から取り上げて考え抜き、その現実の中で神学的に信仰による闘いをなし、それゆえに聖書は全体として崩壊期における救済思想であり、終末論的な希望の思想であると結論づけている。拙論「混沌の記憶と言葉の回復—危機を生き抜く信仰者と教会」『3.11 以降の世界と聖書』第 3 章（日本基督教団出版局、2016 年）、71－89 頁も参照。

<sup>13</sup> 拙論「今、わたしに親しいのは暗闇 詩編第 88 編」『説教黙想アレテイア特別増刊号 見よ、この方を！』（日本基督教団出版局、2017 年）、24－27 頁参照

いられるのですか？」と。協会共同訳も「それとも、あなたは私たちをどこまでも退け、激しい怒りの内におられるのでしょうか？」と訳している。Rudolph という人はこれを条件文と解釈し、21 節からつなげて「御許に立ち帰らせてください。・・・あなたが私たちを見捨てたのでないならば」と訳している<sup>14</sup>。Renkema はやはり 21 節と連関させて「それとも、あなたは私たちを永遠に見捨てられるのですか？」と<sup>15</sup>。Hillers はウルガタ訳やルター訳、そして KJV に従って「けれども、あなたは全く見捨てられました・・・」と逆接接続詞で解釈している<sup>16</sup>。これらの解釈にはそれぞれ問題があるが詳しくは別の機会に譲ることにする。ここでは Linafelt という人の解釈に従う。Linafelt は問題となっている **אֲנִי** を条件節と理解する。ただし、続く条件文には結句がないものとして。そして次のように訳す。

「なぜあなたは私たちを徹底的に見捨てられ、  
いつまでも私たちをお忘れになるのですか？  
立ち帰らせてください、ああ主よ、あなたの許に、私たちは立ち帰ります  
私たちの日々を新しくしてください、昔のように  
もし本当にあなたが私たちをお見捨てになられ、  
激しく私たちに憤られているとしたら・・・」

哀歌の最後の行である 22 節がこのような仕方では何とも唐突に、完了とは言えない仕方で終わるのは、哀歌全体に照らして相応しいものといえる。主なる神の無回答を前にして、嘆きから賛美へと向かうことなく、哀しみに終止符を打って次に踏み出し、歴史のページをめくるかのようにして悲嘆にけりをつけることをあえて拒んだ意図的な終わりだといえる<sup>17</sup>。

嘆きを嘆きとして、悲しみを悲しみとして包み隠さず、不平も不満も怒りも不安もすべてをぶつけ、あたかも神の胸ぐらをつかんで、挑みかかるかのように問い続ける信仰をも聖書は育む。心の奥底に疼く打ち震えるような憎悪、燃えたぎる毒々しい思い、激烈な痛みと怒りも、取り繕ったり気兼ねしたり、感情を押し殺すことなく大胆に詰め寄る、それも神の民の祈りなのだということを教えている。

東日本大震災から 9 年を迎えた今も、答えを見いだせず、解決の糸口の見いだせない闇に佇むものの嘆きがある。それは、決して虚空に漂うものではなく、聖書のうちに、その傍らにあって呼ばれる声が、代わって神に訴える「とりなしの祈り」が響きあいを持つことに気づかされる。例えば哀歌の未完の嘆きに連なるものとされる。このような祈りを与えられている共同体が、これを繰り返し繰り返し口にし、嘆くものと共に嘆き、哀しみに留まる時、神に見捨てられ、嘆きを嘆ききり、答えのない沈黙の内に十字架につけられ、死にて葬られた方との出会いが共同体の礎にあることを深く知るものとされる。

聖書、そして聖書を命の糧とする教会は、そのような「ことば」を与えられている。この「こと

<sup>14</sup> W.Rudolph, "Der Text der Klagelieder," ZAW 51(1933); 120.

<sup>15</sup> J.Renkema, *Lamentations* (Historical Commentary on the Old Testament; Leuven: Peeters, 1998), 630-32.

<sup>16</sup> D. Hillers, *Lamentations* (AB 7A; 2<sup>nd</sup> ed.; Garden City, NY: Doubleday, 1992), 160.

<sup>17</sup> "Rendering thus, the final line of v.22 is a poignantly appropriate way to end the book of Lamentations, indicating by its very incompleteness a refusal to move-in the face of YHWH's lack of response- beyond lament to praise, but also a refusal to conclude at all. The ending of the book is, then, a willful *nonending*. The poetry is left opening out into the emptiness of God's nonresponse. By leaving a conditional statement dangling, the final verse leaves open the future of the ones lamenting." "The Refusal of a Conclusion in the Book of Lamentations," *JBL* 120/2 (2001), 343.

ば」によって、聖金曜日の翌日、陰府に降られた主イエスのみあとを踏むものとされている。孤独の淵に苦しみを苦しみぬかれ、死を死に切られた御姿をおぼろげに辿るものとされている。そしてなによりも漆黒の闇の中を先立ちゆく主イエスの影を追うものとされている。復活の日曜日の東雲に向かう主の御跡をふみながら。神いまさぬはずの「陰府」を神いますところへと変えられた復活の主との出会いの「ことば」を携え祈るものとされている。ここに今日の「とりなし」手としての共同体の意義が際立つ。

### 3、崩壊後の祈りを生きる共同体

哀歌 3 章の中ほどに次のような「ことば」がある。

私の魂は平和を失い、幸福を忘れてしまった。

私は言った、「私の栄光は消え失せた、主から受けた希望もまた」。

私の苦難と放浪を、苦よもぎと毒草を思い起こしてください。

思い出すたびに私の魂は沈む。

しかし、そのことを心に思い返そう。それゆえ、私は待ち望む。

主の慈しみは絶えることがない。その憐みは尽きることがない。

~~~~~

それは朝ごとに新しい。あなたの真実は尽きることがない。(協会共同訳)

やや専門的になってしまうが、下線部のヘブライ語本文の＜写本家の修正＞に着目して、「私の魂」が、本来「あなた（＝神）の魂」となっていたことから黙想を深め、主ご自身が、私（の上）に、沈み込み、うなだれ、下り、屈み伏す姿を読み取る提案がある。あなた、つまり神の魂が私の上にうなだれる、と。私の内に、私の上にうなだれ、かがみこんで伏す神など、神に対して冒瀆的だということで、原文はそのまま写本家が修正したことがわかる。けれどもむしろ、そのありえないことがここで起こっている、と解釈できる、というのだ。散々痛めつけられ、神に望むものは何もない、神も仏もあるものか、という絶望の中で倒れ伏して詩人は嘆く。そこに「あなた、つまり神ご自身がたえずそれを思って、私の上にやはりかがんで伏してくださった」と。嘆く私に覆いかぶさって嘆きうめく神との出会いが証言されている、と読めると。今まで神は罪無きものを痛めつけ、このようなひどいことをなすがままにしている、と思っていたけれど、あなたご自身が私の上にかがみ込み、伏し、傷ついて、なくものと共に泣いておられる。

ここで私たちは嘆きの淵に共に沈み込み、見捨てることなく、血と汗を滴らせられる神と出会う。そしてこの、天を裂いて下り、わがうちにうなだれた神によってこそ救われた、だから詩人のトーンは嘆きから一転して讃美へと向う。絶望から信頼へ、闇から光へと突き抜けてゆく言葉がつむぎだされたという理解である。聖書が証言する神は痛み悲しみ人間の傷に見向きもしない方ではなく、むしろ高きにいますことに固執されず、低きに降り、浮世に身を沈めて共に苦しみ、共に嘆いている者の中にこそいます方。最も高いお方が最も低くなられた姿に主イエスの生涯と十字架の福音を見る、と（『左近淑著作集第四巻、「再生の希望」』）。

屈み伏し、沈み込むのが「私」であるか、それとも「主」であるか。あるいは両方なのか。「主 YHWH」



の審きの下にある人間の悲惨に頹れる「私」の呻きを導く哀歌、そして聖書は、その嘆きの先に、「痛みから生ずる」希望を見据えて見失わず、ついには、その低きに下って人が受けるべき審きを代わってその身に負われ、陰府にまで下って死を滅ぼされる「主」を、なお望み見て、待ち望むものでもあるから。

**逆境**の呻きから**新しい境地**の賛美へと向かう共同体の「ことば」で、波線部の「～は絶えることがない（滅びない）」と訳される動詞の主語が、マソラでは「私たち」であるが、シリア語訳やアラム語訳では「それら」で読んでいることにも注目したい。協会共同訳は（多くの研究者も）、これらの古代訳に沿ってテキストに修正を加えて「主の慈しみ」（複数形）を主語として「主の慈しみは絶えることがない」と訳出する。確かにこの読みは、文学構造上 22 節に見られる交差配列に見事に収まる。けれども、「私たちは絶えなかった（滅び失せなかった）」というマソラの読みに留まる読みも可能である。しばしば哀歌が並行法を崩して激しく、また活き活きと祈りの言葉を紡ぎ出すことを考慮すれば、主の慈しみ（ヘセド）に打たれながら以下のように、喜びはじけるままに賛美をしたと考えるとよいであろう（以下は私訳）。

ああ、主の慈しみ！                      なんと、我々は滅び失せなかった！

本当に 尽きることなかった！      その（主の）憐みは！

朝ごとに新しい！                      ああ、大いなるはあなたのまこと！

目覚めの朝が、夢から覚めて喪失を突きつけられるものから、転じて私たちの主、キリストの復活の朝に目覚める「新しい」命の始まりを仰ぎ見るものへと向かわせられる喜びが一層浮き彫りにされよう。

### さいごに

**哀歌**への応答を含むとも言える「第二イザヤ（40－55 章）」は、「苦難の僕」（52－53 章）のくだりで、哀歌の嘆きを吐露するかのような傷ついた存在によって癒される希望へと導く。その存在は、預言者個人とも、イエス・キリストとも、また傷を負ったものと共にある共同体ともとらえられるが、嘆きの「ことば」を祈る者（たち）によって癒される、ということに異論はない。嘆きの祈りを命の糧として生きながら、終わりを生き延びる者たちの共同体、泣くものと共に泣く共同体、崩壊後の世界に打ちひしがれて祈りさえ潰えた者の傍らにあって、苦難のただ中で、代わりに嘆き祈る「とりなし」の「ことば」を与えられている共同体、それが聖書の民なのだと言えよう。

## 苦難の中でシャロームを生きる Living our Shalom through sufferings

### 北アイルランド紛争における教会の平和構築への貢献：アレク・リード神父

小山英之

全能の父であり、秩序あるよい世界の創造主である神が全被造物を配慮しておられるのなら、なぜ罪のない人々が苦しむのか、なぜ悪が存在するのか。ヨブ記。

この避けがたい、緊急の、神秘で、悲痛な問題にはどのような即答も満足がいかないでしょう。この問題に答えうるのは、キリスト教の教え全体です。神は無限の英知と善とをもって、世界を究極の目的に「向かう途上」のものとして創造することを自由にお望みになりました。理性的で自由意思を備えている被造物である人間は、自由に選択し愛を優先させることによって究極目的に向かって進まなければなりません。ここで正道を踏み外すこともありえます。『神を愛する者たちには、万事が益となる』（ローマ8・28）」<sup>1</sup>。

神は、悲惨な状況を見ておられるだけでなく、人間になられてともに苦しんでおられる。寄り添っておられる。神の受肉。キリスト教では、神が肉となって、人間となられて、苦しむ人間の現実に入られたと信じている。「言は肉となって、わたしたちの間に宿られた」（ヨハネ1・14）。

#### 1. 宗教と紛争

今日世界各地でのテロによって、ますます宗教は危険と考える人が増えているのではないかと推察される。塩尻和子氏は、「これらの紛争の要因を安易にイスラームという宗教に結びつけて説明するのは、とても危険なことです。本来、政治や経済に起因する問題を宗教対立にしてみせようと、解決の道が遠のいてしまいます」<sup>2</sup>述べているが、その立場に同意しながら、キリスト教が社会的状況と連関し合っているかに紛争を生むかを考え、その上でキリスト教が平和構築のためにいかに貢献できるかをカトリック住民とプロテスタント住民が争ってきた北アイルランド紛争の事例から考える。

宗教は一人ひとりの人生観や生き方にも関わっているが、同時に極めて社会的なものである。したがって宗教は必ずしも宗教だけの論理で動くのではなく、常に周囲の社会状況と連関しており、宗教がその暴力を正当化、ないしは助長する前に、何らかの具体的な「状況」が複雑に絡み合って、人々に武力行使を決断させている。

北アイルランド紛争の原因はそもそも、英国によるアイルランドの植民地支配にある。17世紀の入植によってもともと住んでいたカトリック住民が二級の市民として差別されてきたことが1番の原因である。宗教が直接の原因ではない。暴力を起こさせるようにするの

<sup>1</sup> 『カトリック教会のカテキズム』309～314頁）。

<sup>2</sup> 塩尻和子〔2015〕、『イスラームを学ぶ』NHK出版、10-11頁。

は植民地支配などの外的要因である。「分割して統治せよ」が英国の植民地支配政策であった。また紛争と宗教との関係はその信仰を抱く一人ひとりの人間によっても大きく変わってくる。例えばカトリックの武装組織暫定派 IRA（アイルランド共和軍）<sup>3</sup>の構成員の多くはカトリック信者であるが、彼らの闘争そのものがキリスト教信仰に基づいているとは言い難い。彼らは差別してきた英国と英国人のアイデンティティーを持つプロテスタントの人たちの帝国主義に対して闘ったのである。

## 2. 北アイルランド紛争 - キリスト教の紛争解決への積極的貢献

### ① 北アイルランド紛争の背景

北アイルランド紛争が始まったのは、1969年である。不正な選挙制度、就職における差別、劣悪な住宅状態など、二級の市民としての地位に満足しきれなくなったカトリック住民が、アメリカのマ马丁・ルター・キング牧師の指導する公民権運動に力づけられて始めた抗議運動が紛争にエスカレートしてしまったものである。1972年1月30日、武器を持っていない一般カトリック市民14名が英国軍に射殺された血の日曜日を契機に、大勢の若者たちが武装組織に加わり、差別撤廃を求める運動に加えて国のアイデンティティーをめぐる闘争の要素が加わるようになった。紛争のきっかけは、社会的な不公正、人間の尊厳の欠如、いわば構造的暴力であり、宗教は直接の原因であるとはみなされない。北アイルランドにおいては、カトリック住民のほとんどが、英国からの分離独立を求め、プロテスタント住民のほとんどが、英国との連合の維持を求め闘ってきたが、南のアイルランド共和国の87.36%がカトリック、北アイルランド（英国の一部）では、53.13%がプロテスタント、43.76%がカトリック<sup>4</sup>。北アイルランドでは、プロテスタント住民が多数派でも、南北アイルランドが統一された日には、プロテスタント住民は少数派となり、北アイルランドでは、カトリック住民、プロテスタント住民両者ともマイノリティーであるという意識をもつ二重のマイノリティー現象が生じている。プロテスタントが闘ってきた主たる理由は心理的、宗教的であると言えるが、カトリックが闘ってきた理由は主として政治的、経済的であると言える。紛争はもともと互いに対して抱いた嫌悪感、敵対心をより強くし、両者とも被害者であると考えようになってしまった。

<sup>3</sup> アイルランド共和軍は、アメリカや英国のアイルランド系移民との連絡によって、武器、資金などの援助を受けて、武力闘争による英国からの分離独立を目指してきたが、1970年に平和的手段か武力闘争かという路線をめぐる組織の内部に意見対立が起り、武力闘争を展開するグループは、暫定派として分裂した。

<sup>4</sup> これは紛争の激しかった時期に近い2006年の国勢調査のデータであるが、2011年の国勢調査によれば、カトリック41%、プロテスタント42%であり、0-35歳では、カトリック51%、プロテスタント40%である。

この紛争も1998年4月10日、英国政府、アイルランド政府と北アイルランドの主な政党が、ベルファスト協定あるいは聖金曜日協定<sup>5</sup>と呼ばれる歴史的合意に至り、2005年9月26日に暫定派IRAの武装解除が行われたことの宣言と証人による確証、2007年5月8日の北アイルランド自治政府復活により平和に向かって大きく前進してきた紛争である。争ってきた者同士の真の和解にはまだまだ時間を要するとは言え、政治的には決着した紛争である<sup>6</sup>。

その和平プロセスにおいて鍵となる要素は、英国政府、アイルランド政府が第3者の助けを借りて暫定派IRAとプロテスタント武装組織と対話を続けるとともに、政治のレヴェルでの活動と草の根のレヴェルでの市民の活動が協働して和平プロセスを前進させ、その結果、武装組織が暴力手段に訴えなければならない原因となる構造的暴力が除去されてきたこと、対立する集団が相異なる主張に耳を傾け、理解することが少しずつ可能になってきたことである。そうしたプロセスにおいてカトリック教会の司祭、プロテスタント教会の牧師、大主教、ダブリンの労働組合員が第3者として果たした役割は大きい。

## ② アレク・リード (Alec Reid) 神父の働き

北アイルランド紛争の和平プロセスにおいて最も重要で困難な仕事は、暫定派IRAによる暴力を止めさせ、彼ら/彼女らを民主主義のプロセスに入るよう導き、さらに穏健なナショナリスト<sup>7</sup>政党である社会民主労働党(SDLP)との橋渡しをし、アイルランド政府、英国政府に彼ら/彼女らが真摯に平和を求めていると説得し、合意を形成することであった。そのためにアレク・リード神父が大きな貢献をしたが、鍵となる要因は、「対話と関係作り」であった。IRAの兵士たちを同じ人間として受け入れ、関係作りした。彼ら/彼女らを簡単に裁くことなく、なぜ暴力手段に訴えなければならなかったのかと彼ら/彼女らの心理を深く究明したのであった。

<sup>5</sup> 新しい憲法的な解決のための青写真を立案している。北アイルランドの憲法的地位、南北、東西を結ぶ機関、人権・和解と暴力の犠牲者、機会の均等、武装解除、警察の改革、政治犯の釈放などの条項を含む。

<sup>6</sup> 北アイルランドでは失業率が依然として高く、過激思想に走る若者は多く、過去の記憶は重く和解には時間がかかり、英国のEU離脱問題による治安悪化の不安悪化の不安があるとはいえ、自治政府は2020年1月11日、3年ぶりに復活しており、紛争に逆戻りすることはないであろう。

<sup>7</sup> カトリック住民のほとんどは、英国からの分離独立・共和国建設を目指し、民族主義者という意味でナショナリスト、また王党派でなく共和主義者であることからリパブリカンと称されている。プロテスタント住民のほとんどは、英国との連合(ユニオン)の継続を求めるので、ユニオニスト、英国王に対して忠誠を誓う人々であるので、ロイヤリストと呼ばれている。政治のプロセスにおいては「カトリック」、「プロテスタント」よりこの用語が使われることが多い。

### ③ 受肉/暴力に代わるアプローチ

アレク神父の居住するクロノー修道院（Clonard Monastery）は、西ベルファストのカトリック住民とプロテスタント住民の間にあるピースライン<sup>8</sup>のすぐ近くにあり、不安を抱かえる誰にでも開かれており、紛争によって危険にさらされ、脅かされている人々のためにアレク神父は絶えず IRA との仲介役を頼まれた。

カハル・デイリー司教に代表される制度としての教会の立場は、IRA とロイヤリストの暴力を非難するもので、国家の使用する暴力には、ほとんど注意を向けるものではなかった。アレク神父は、こうした態度の限界に気づいており、これに代わるアプローチが必要であると気づいていた。これに代わる司牧的なアプローチを形成する鍵となる要素は、現場の暴力と直接接することであった。1970年代の初め、カトリックの地域では、暴動は毎日のように起こっていた。安全地帯から起こっていることを判断するのではなく、アレク神父は、暴動を起こしている人々のところへ行ってみて、なぜそうしているのかを理解しようと努めるのを常とした。アレク神父は、後に次のように叙述している<sup>9</sup>。赴任したベルファストの教会の近くの通りで少年たちが瓶、煉瓦や石を投げて警察と暴動を起こしているのを目撃したが、その少年たちは自分の教会のミサで侍者をつとめていた少年たちであった。その少年たちが分別のある子たちであることを知っていたアレク神父は、彼らのしていることを非難し、暴力を止めろと言ったりはせず、どうして暴動に走っているのかと聞くことから始めた。すると一人の少年は、警察たちが大勢で夜中に家に侵入してきて怒っているのだと告げた。こうした経験は、彼に注意して、即座に暴動を非難するのではなく、背景にある原因を見つけるよう努めることの重要性を教えた。

アレク神父は、こうした相手を理解しようとする態度を暫定派 IRA のメンバーに対しても応用し、彼らと一人ひとりの人間としてかわかっていった。そして結局彼らが暴力手段ではなく民主主義を通して目的を達成するよう導いていったのであった。「暴力をただ非難することは助けにならない」と彼は述べている。アレク神父は、次のように述べている。「仕えるキリスト者は紛争の真ただ中に立って、個人的な経験の知識でもって理解するようになるまで生身の現実にある紛争と出会わなければならない。これが紛争を生じさせている善悪の道徳的次元をつきとめる唯一の知識である」<sup>10</sup>。ここで彼は、イエスのアプローチを説明するために受肉という神学概念を思い起こさせる。「イエスは、人間の命のかかわる紛争の状況で神の仲介者としての彼の役割をいかに果たすであろうか？ 生身の人間になるまでその紛争の真ただ中に生きることによってである……彼は善悪のすべての次元—個人のレヴェルから政治的宗教的な力行使する人々の次元にいたるまでの—にとらわれるのに任せた。しかし、常に神の正義と慈しみの仲介者としてであった」

<sup>8</sup> カトリック住民の居住区とプロテスタント住民の居住区を隔てる壁。

<sup>9</sup> アレク・リード神父とのインタビュー、2013年10月27日。Martin McKeever C.Ss.R., *One Man, One God The Peace Ministry of Fr Alec Reid C.Ss.R.*, p.22.

<sup>10</sup> Martin McKeever C.Ss.R., pp.63-64.

11. 福音書には、イエスは「売春婦と罪びと」の友という表現が出てくるが、ここでは「テロリストと武装集団」の友と置き換えることができよう。

メイズ刑務所の IRA の服役囚への奉仕の仕事の結果、彼は、IRA のあらゆるレベルの活動家、リーダーたちと独自の形で知り合うことになった。そのプロセスの初めから存在し、その後極めて重要になったのが、後にシン・フェイン党<sup>12</sup>の党首となったジェリー・アダムズ(Gerry Adams)との関係であった。ゆっくりとアダムズを彼の考えに同調するよう導いてゆき、アレク神父は、アダムズと、SDLP のリーダーであり、平和的ナショナリズムの頭であるジョン・ヒューム (John Hume) との間の、最初は書面での、後には差し向かいでの個人的なやり取りの接点となった。クロノー修道院におけるヒュームとアダムズの会合は、それと同時進行した英国の保安機関とマルティン・マクギネス(Martin McGuinness)との間の秘密の対話とともに、究極的には 1993 年の住民自決と同意を中心とした基本原理に基づくダウニング・ストリート宣言の基礎となり、翌年の IRA とロイヤリスト武装組織の停戦への道を造ることになった。一般的に合意されているように、アレク神父が促進するために多大の貢献をした和平プロセスは、大変な苦勞をして勝ち取られた 1998 年のベルファスト合意として結実した。

#### ④ コミュニケーションの奉仕

イギリス管区のイエズス会員、ジェリー・ヒューズが北アイルランド滞在の後、次のように述べている。「メイズ刑務所の訪問を思い出して、今言えることは、この人たちが暴力についての考えを変えられることができるとすれば、その条件は彼らが自分の考えを述べ、それを聴いてもらえるということです。私はサッチャー首相のテロリストとは話をしないという原則は、最も大きな愚行であるといつも考えていました。個人が、どんな理由であれ、沈黙が強制されれば、憤りが蓄積され、防衛は強められ、改心の可能性は小さくなってしまいます。ハイジャッカーでも誘拐者でも、最も重要なのは、コミュニケーションの経路をできる限り開き続けるということです。強制された沈黙は、一つの暴力であり、暴力はその性質からして、強められ、模倣されていくものです」<sup>13</sup>。

その時、暴力が猛威を振るっており、シン・フェイン党はコミュニケーションから排除されていた。シン・フェイン党の立場から言えば、武装闘争は正当であると考えられた、なぜならまさしく通常の政治的解決は可能ではなかったからである。人間間のコミュニケーションが中断する時、問題が起きると予想される。平和への唯一の道は、コミュニケーションを確立あるいは回復することである。それを、アレク神父は、それをキリスト者の対話の精神によって特徴づけられるコミュニケーションの奉仕と呼んでい

<sup>11</sup> Martin KcKeever C.Ss.R., p.67.

<sup>12</sup> シン・フェイン党は、IRA の政治組織とされ、強硬な共和主義をあげ、一貫してアイルランドの南北統一を主張してきた。

<sup>13</sup> Gerard W. Hughes, *God, Where Are You?*, pp.194-199.

る。そしてキリスト教の奉仕者は、単に「慈しみ深い交わり」を提供するよう呼ばれているだけでなく、積極的に解決を探すよう呼ばれている。アレク神父は、カトリック、プロテスタント、全ての側のトップの人々のところへ行かなければならないと自覚していた。この対話は、それぞれの党の一人ひとは、真実と正義の正当なヴィジョンによって動かされているという確信に基づいていなければならない。

## ⑤ 結び

和平プロセスの初期の段階から貢献してきた神父のために、2005年にはもう一つの最後の仕事が残っていた。メソヂストの牧師、ハロルド・グッド氏(Harold Good)とともに、IRA の武器と爆発物の最終的な破壊が行われたことの確証をするための独立した証人としての働きをすることであった。

同僚のジェリー・レノルズ(Gerry Reynolds) 神父がアレク神父の働きを次のように叙述している。「邪悪の真ただ中に神の慈しみをもたらすことによって平和を達成した」<sup>14</sup>と。

シン・フェイン党の党首ジェリー・アダムズがかつて語ったことがある。「第3者の惜しげなく与え、辛抱強い、勤勉な働きがなければ、和平プロセスの可能性すらなかったでしょう。彼は和平プロセスの『揺りかご』です」。彼と親密な関係を築いた長老派教会の牧師、ケン・ノウエル氏(Ken Newell)も次のように叙述している。「私はいつも彼を電気技師として見てきました。電流の通っていない二つの電線を取って、テープのようにその周りに彼を巻き付けて、コミュニケーションの電流が流れ始まるまでしっかりと保っていた」。ジョン・ヒュームは、次のように語っている。「彼は、和平プロセスの柱でした。彼の勇気、決意、全くの私心のなさがなければ、平和への道は、もっとずっと長くそしてもっとはるかに困難であったでしょう」<sup>15</sup>。

以上からアレク神父は、1998年の聖金曜日協定に究極的に至らせた平和の努力の最も重要な創始者と結論付け、キリスト教が平和構築のために積極的な貢献をすることができたと言えよう。

<sup>14</sup> 14 Days of Terror-March 1988 BBC documentary-youTube.

<sup>15</sup> *The Independent*, 24 November, 2013.

## 参考文献

- 教皇ヨハネ・パウロ 2 世 [2002]、『カトリック教会のカテキズム』カトリック中央協議会。  
 石川明人 [2016]、『キリスト教と戦争』中央公論社。  
 ホアン・マシア [2005]、『暴力と宗教』オリエンズ宗教研究所。  
 松元雅和 [2013]、『平和主義とは何か』中公新書。  
 教皇ヨハネ 23 世 [2013]、『回勅 パーチェム・イン・テリスー地上の平和』ペトロ文庫。  
 教皇庁 正義と平和評議会 [2009]、『教会の社会教説綱要』カトリック中央協議会。  
 小山英之 [2007]、『北アイルランド紛争と平和』『ソフィア』第 217 号。  
 小山英之 [2009]、『北アイルランド紛争と平和構築』岡本三夫、横山正樹編『新平和学の現在』法律文化社。  
 小山英之 [2013]、『教会の社会教説』教文館。  
 塩尻和子 [2015]、『イスラームを学ぶ』NHK出版。  
 Mallie, Eamon and David McKittrick [1996], *The Fight For Peace: The Secret Story of the Irish Peace Process*, London: Mandarin.  
 Baum, Gregory and Harold Wells, ed. [1997], *The Reconciliation of Peoples: Challenge to the Churches*, New York: Orbis Books.  
 Brewer, John D, Gareth I. Higgins & Francis Teeney [2011], *Religion, Civil Society, & Peace in Northern Ireland*, Oxford: Oxford University Press.  
 Cejka, Mary Ann and Thomas Bamat, ed. [2003], *Artisans of Peace Grassroots Peacemaking among Christian Communities*, New York: Orbis Books.  
 Hughes, Gerard W [1997], *God, Where Are You?*, London: Darton, Longman&Todd.  
 Koyama, Hideyuki [2005], *Ethnic Conflict and Religion A Study of the Church in Northern Ireland*, Kyoto: Horitsubunka-sha.  
 Lennon, Brian [1995], *After the Ceasefires Catholics and the Future of Northern Ireland*, Co Dublin: The Columba Press.  
 McKeever, Martin, C.S.s.R. [2017], *One Man, One God The Peace Ministry of Fr Alec Reid C.Ss.R.*, Dublin: Redemptorist Communications.  
 Taylor, Pat [1997], *Provos: The IRA and Sinn Fein*, London: Bloomsbury.  
 Theo, Tschuy [1997], *Ethnic Conflict and Religion Challenge to the Churches*, Geneva: WCC Publications.  
 Whyte, John [1990], *Interpreting Northern Ireland*, Oxford: Oxford University Press.



## 第6回東日本大震災国際神学シンポジウム

レスリー・アレン氏の「苦難にどう向き合うか：旧約聖書から」へのレスポンス  
ランドル・ショート

今日はお招きいただきありがとうございます。そして、アレン先生にも感謝します。先生の興味深い発表に、多くのことを考えさせられました。私のレスポンスでは、二つの課題について、また最後に、これらのことに関する現代においての適用について、少し考えてみたいと思います。

それでは早速本題に入りましょう。

<課題1> 今日のどの教会においても、順境のシーズン、逆境のシーズン、そして順境に戻る途上であるシーズン、という3つの時期が共存しているはずです。

まずは、人生のシーズンに適した聖書のメッセージを語ることが可能である、という主張について触れたいと思います。

ある詩篇を読む際、「その御言葉がどの人生の時期について語っているかを知る必要があります」と、アレン先生はおっしゃいました。すなわち、聖書においても、人生においても、順境のシーズン、逆境のシーズン、そして順境に戻る途上であるシーズンを自覚するということです。そこで、アレン先生はこうおっしゃっています。「御言葉が語っている時期が私たちの状況と適合しているとき、私たちは最大限の益を得ることができるのです。また、私たちが人々の必要に届いていこうとするとき、その人々がどのような人生の時期にいるのかに注意を向ける必要があります。そうすることで、彼らの必要に適した聖書のメッセージを語ることができます。」（省略して表現するために、私はこの作業を「シーズン・マッチング」と呼びます。）

聖書においても、人生においても、この三つのシーズンを自覚することは確かに大事なことだと思います。しかし、聖書と人生のシーズン・マッチングをして、少なくとも公の礼拝においては、詩篇などをこのように用いるのはかなり難しいのではないかと思います。

今日の信仰共同体において、シーズン・マッチングがほぼ不可能な理由

一人称で歌われるいくつかの詩篇を除いて、ほとんどの詩篇や哀歌などは、その詩を歌っている一人ひとり、祈っている一人ひとり、あるいはその典礼に参加している共同体の一人ひとりが基本的に同じ思いでいる、同じシーズンにいる、ということ的前提としています。礼拝者が今いる「時期」（シーズン）の均一性を前提としています。

三つのシーズンについて言及している詩篇30篇でさえ、この感謝の歌が歌えるのは、今、再び訪れて来ようとしている順境を祝いながら、「逆境の時だけではなく、以前に享受した順境の時を思い返」すことが可能になっている礼拝者を想定しています。

旧約時代の大部分において普通の人は、「父の家」 (*bet ab*) という社会的構造をベースとした入れ子構造のコミュニティの中で生活をしていたので、人生のシーズンをとともに体験していたに違いありません。現代の私たちと比べて、古代イスラエルの共同体においては、多少個人差があったとしても、コミュニティの皆さんが直面していたシーズンは基本的に同じだったはずです。なので、古代イスラエル人にとっては、ティーンエイジャーぐらいの年齢になっていた人であれば、詩篇と人生の「シーズン・マッチング」は第二の天性のようなものだったのではないのでしょうか。

そこで、それぞれの歌のシーズンを理解することが第二の天性になっていない現代人にとっては、「様式批評」という学術的方法論は大変役に立ちます。それによって、①それぞれの歌が古代イスラエルの実際の礼拝、実際の典礼、実際の日常生活の中で、どのような状況やニーズに応答するために作詞され、用いられていたのか、②順境であれ、逆境であれ、それ以外の状況であれ、いったいどのような共通体験が想定されているのか、そういったことを調べることによって、確かに、それぞれの御言葉のシーズンについて理解を深めることができます。

しかし今日、特に都市部では、同じ教会に集っている者同士でもそれぞれの生活領域がバラバラで、日々の生活の中での共通体験が非常に希薄であるわけです。今日の多くの国に見られるような分断社会の中での数々の教会や異なる教派を考えてみても、これはなおさらのことです。

一つの典型的な教会の場合について考えてみましょう。教会に20人から30人ぐらいの方がいたら、彼らは様々な思いで集い、シーズンもバラバラで、多様な必要があるはずです。私はここでただ個人的な違いのことを言っているのではありません。

現代の私たちは古代イスラエルと違って、入れ子構造のコミュニティではなく、接点が全くない多数のコミュニティに所属しています。家族が生活する隣り近所。(複数の) 学校。仕事場。ボランティアやレクリエーション活動の場所。オンライン・コミュニティ。故郷。私たちは、重なり合うことのない複数の領域の中で、社会的存在として生きる目的や喜びを見出し、それぞれの場において自分のアイデンティティが形成されていきます。アイデンティティの分裂と考えるか、アイデンティティが複雑でユニークだと考えるか。何れにしても、古代イスラエル人とは全く違う人生のあり方・形態ではないのでしょうか。

例えば、国際結婚で多重国籍の、日本で生活している家族を例として考えてみましょう。彼らにとって日本は暮らしやすく、家庭、学校、そして職場で、順境のシーズンの中にいます。しかし、同じ日本ですが、少し離れたところで台風によって被災した妻の親戚や親友の間では順境が再び訪れる時期を待っている人たちがいて気がかりです。時間を見つけて、復興支援のために被災した彼らを時々訪ねたりしています。また同時に、仕事仲間からも教会仲間からも遠く離れている海外の故郷では、親戚や同胞は逆境のシーズンの真っ只中にいます。平安で安全な日本で、自分の仕事に夢中になっていると、少しの間は彼らのことを忘れてしまいがちですが、ふとした瞬間に、大変な状況の中にいる故郷の人々の苦悩の日々を思うと、心配や罪悪感で心がいっぱいになります。世界の中での方位感覚が急に狂ってしまったかのような気がしてくるのです。

このような国際結婚の夫婦・家族ですが、彼らの通う教会のメンバーの中には、この家族の状況を知らない人もいます。皆それぞれの直面している状況や人生のシーズンのことで精一杯です。ある人にとって、ライフ・イズ・ワンダフル。また、ある人は周りのだれも想像できないような、人生の地獄にいるような思いで教会に集っているかもしれません。そしてまた他の人たちは、別の事情で、この国際結婚の夫婦・家族のように、一瞬のうちに、三つのシーズンの間を行き来しています。

この例は決して極端な話ではないと思いますが、少なくとも二つの問題を示唆しているように思います。一つ目の問題は、現代の教会で行われる公の礼拝のために、「シーズン・マッチング」はほぼ不可能ではないか、という。二つ目の問題は、今日、多くの教会の典礼は、複数のアイデンティティを持つ人、日曜日以外他のメンバーとの生活の接点が全くない人、人生シーズンの統合失調症に悩む人のニーズに十分に答えていない事と思われます。

<課題2> 苦難を説明することは至難のわざであり、最上の知恵を必要とします。

苦難を説明する難しさは「シーズン・マッチング」の難しさを超えるでしょう。聖書の読者には、ヨブの苦難や捕囚されたイスラエルの苦難の主な理由が見えてくるとしても、私たちが出会う人の苦難、そして私たち自身の苦難の源が複雑で、容易に分類し説明することができないと思われます。

もちろん、アレン先生は「苦難は複雑な現象です」とおっしゃって、苦難を説明する難しさを十分にご承知のことと思います。しかし、「苦しみの中にある人々」が「自分が経験している苦難がどのようなものであるかを見定め、どの詩篇を適合させるかを判断しなければならない」と言われると、実際にそのようにできるのか、私は懐疑的です。そして（アレン先生がお勧めしていることではありませんが）、苦しんでいる本人ではなく、牧師や善意のあるクリスチャンが代わりに他人の苦難を分類し説明しようとする態度には、警鐘が鳴らされるべきでしょう。

それはそれとして、さて、アレン先生が紹介してくださった、旧約聖書に見られる苦難の説明についてもう少し考えてみたいと思います。先生の分類や解説そのものに対する疑問というよりも、どのようにしてこの分類や「苦難の説明」を用いて、今、苦難の中にある人々にシャロームをもたらすことができるかについて、いくつかの疑問が残ったままです。

まずは、ある苦難の起源は、人の罪や過ちによるものでもなく、神の導き・摂理的配慮によるものでもなく、とにかく、その他のところから起きているという説明です。

確かに、多くの嘆きの祈りはこのような立場・視点を前提としているように思われます。アレン先生がおっしゃるように、「神は危機的状況と危機に瀕している当事者から独立した第三者として」描写されています。しかし、ある危機が起きたとき、苦難がやってきたとき、神は共にいなかった、あるいは共にいたかも知れない

が、神ご自身の御心と関係なくその危機、その苦難が起きたのだ、という前提で祈るキリスト者の祈りを、少なくとも私は聞いたことがないと思います。

また、自己嫌悪的な傾向を生み出す神学のせいであるかも知れませんが、「自らの潔白を神に訴える」姿勢で苦難からの救いを求める祈りもあまり聞かれませんか。

この種類の嘆きを用いることによって、祈る人々の神観・人間観・苦難観はどう変わるべきか、あるいは変らないべきかについての知恵があれば、もう少し聞いてみたい、ポイントの一つです。

次に、二つ目の説明、すなわち、「苦難は自らの罪のせいであり、神の道徳的な摂理による苦難として理解されます」という説明です。

言うまでもなく、ある苦難を個人的な罪のせいにして、その苦難が神から与えられた当然の「報い」として見定めることは大変大きな危険を伴う営みです。だからと言って、ある苦難がある程度自分の罪のせいでもあると考えている人の、そういった結論を否定することができない場合が多いかも知れませんか。私が特に考えたいのは、もしかしたら現代まであり得なかったような罪意識です。

地方や国レベルではもちろんのこと、私たち人間と自然界が地球規模でどれほど相互接続されているかについて、私たちはようやく分かってきました。しかしこのような新しい知識を得ることによって、新しい悩みが生まれます。例えば、中近東で次から次へと生まれる危機とそれに伴う苦難に直面したとき、ある人々は、それは自分自身と自分が所属しているコミュニティーの化石燃料への依存による結果でもあると自覚するようになり、個人的かつ共同的な罪悪感に苦しみ、悔い改める必要を覚えるかも知れませんか。

あるいは、例えば、大型台風で発生する災害とそれに伴う苦難と直面したとき、ある人々は、それは自分自身も天然資源を破壊的かつ大量に消費してきたことによって、自分も自分の家族も、自分の教会も自分の会社も、環境破壊と気候変動に加担している罪人だと、良心の呵責に悩み、罪を告白せざるを得ないかも知れませんか。このような思いでいる人はこれから増える一方です。

しかし、どうでしょうか。聖書に記されているいわゆる「懺悔の詩篇」などの悔い改めの祈りの中に、現代人が自覚している構造的罪のようなものは前提とされていないでしょう。例えば、人種差別、ジェンダー差別、貧困の差、環境破壊... 私たちが同時に被害者でもあり、加害者でもある場合が多いものです。そして、このような個人的かつ構造的罪の結果である苦難や社会的不和に直面している人々が悔い改める際、構造的罪による現実と感覚を適切に言葉にしてくれている祈りは詩篇だけでなく、聖書全体のどこにも見出すことができません。

三つ目の説明、すなわち、「苦しみの理由が罪の結果ではなく、神がそれを不当に引き起こしたこと、あるいは神がそれを許容したこと、または神がそれに対して何もしないことによるのだ」と「訴えの詩篇」が示唆している説明について一言だけ申し上げたいと思います。

アレン先生がおっしゃったように、「このような訴えの祈りの伝統をクリスチャンたちは受け継ぐことをしませんでした。」それは私たちの大きな損ではないでし

ようか。特に福音派や原理主義的な多くのキリスト者たちは、想像を絶する惨事や苦難を体験したとき、あるいは悲劇の中にいる他人を見たとき、何の疑問も無しにそれを神の偉大なご計画・御心によるものとして受け止めてしまうのです。嘆き悲しみ、また、神への激しい訴えは「不信仰」だと見なされるのです。ある人にとってその嘆き悲しみの期間が「ちょっと」長すぎると思われてしまう場合は特にそうです。

影響力の大きい福音派の牧師ジョン・パイパーが2011年に出した*Don't Waste Your Cancer*（あなたの癌を無駄にしないで）という本に見られるグロテスクな教えがその代表的な例だと思います。（ちなみに、癌とその苦難を扱う本の中で、詩篇のスピリットをより忠実に代弁している本をお読みになりたければ、2015年に出版されたトッド・ビリングズの*Rejoicing in Lament: Wrestling with Incurable Cancer and Life in Christ*（嘆きの中で喜ぶこと ～不治の癌との葛藤とキリストにある命）をお勧めします。）

## 結び

「2020年代」が始まり、一ヶ月が立ちました。震災、身近な人の死、格差社会、男女格差、分断社会、自国中心主義、戦争...苦難をもたらす危機は止みません。そして「私たち人類が慣れ親しんできた逆境の時」と言ったらおかしいかも知れませんが、私たちはこういった逆境の中でシャロームを見出す、作り出す責任を負い続けます。しかし、それと同時に私たちは、人類がこれまで経験したことのない逆境のときに入ろうとしています。気候変動によって居住に適さない地域が増えていくでしょう。過去と違う、ゆっくりとした進行性のある「逆境の時」はニュー・ノーマル、新たな常態になりそうです。

聖書を手にとったとしても、絡み合っている「古い逆境」と「新しい逆境」の中で、他人の苦難を、また私たち自身の苦難を、理解し説明することは至難のわざであり、最上の知恵を必要とします。しかし、それでも、やはり試みる必要があります。特に共同の賛美・悔い改め・嘆き・訴えを通して、苦しみ嘆いている人々にとって意味が分かる典礼を通して、自分の状況に関連性を持つ典礼を通して、苦難の中で癒しとシャロームを見出すことが不可欠だからです。

これが私たちの課題です。苦難の中にいる人々にとって、いかにして私たちの共同の祈りや嘆きの典礼が関連性のある意味を持てるのか。いかにして癒しとシャロームをもたらすものになれるのか。レスポンスの結びとして、これに関して、簡単にあと2点、触れさせていただきたいと思います。

（1）今日、私たちが聞いたような洞察やレンズを通して、聖書を新たに読まなければなりません。そうすることによって、いのちのことばに根をもっと深く下ろすことができます。そしてもちろん、詩篇や聖書に記されているその他の祈りをそのまま読んで、私たちの状況にマッチングしながら、そのまま私たち自身の祈りとして捧げることが大事でしょう。

詩篇23篇を考えてみてください。古代近東の僻地にあるところから生まれた祈りですが、礼拝などにおいて頻繁に用いられることによって、あらゆる時代のあらゆる

る言語であらゆる民に親しまれてきました。しかし、詩篇23篇のほかに、これほど用いられ、愛されてきた詩篇は少ないのも事実です。これは「釈義説教や聖書研究会を増やせば愛着のある詩篇が増える」という簡単な問題ではありません。なので…

2) 私たちの時代と文化の様々な表現法を用いて、苦難の中にいる民のために作詞された御言葉をもっと大胆に置き換えてみると良いでしょう。それを用いる人にとって明瞭になり、彼らの情緒的感覚によりマッチングするでしょう。しかし、創造的な意識だけではまだ不十分です。苦難を覚えている人が分かる表現の仕方と、共感できるメタファーやイメージを用いて、もっとはっきりとこの時代の大きな課題に光をあてる「新しい歌」を作らなければなりません。

考えてみれば、哀歌や詩篇の作者たちがしてくれたのはそういうことです。すなわち、彼らは自分たちが受け継いだ聖なる文書や伝統にインスパイアされて、新しい時代において新しい危機に直面している人々に向けて、新しい歌… 新しい賛美、新しい懺悔の祈り、新しい嘆き、新しい訴えの歌を作詞したのです。

もちろん、私たちの「新しい歌」は「聖書」のようなレベルのものにはなり得ません。しかし、人生のシーズンも苦難も複雑です。普遍的な側面は大いにありますが、地域と文化によって特殊性も見られます。聖書とともに、それぞれのところにおいて「今」と「ここで」苦しんでいる人々の心に響く「新しい歌」が必要なのではないでしょうか。

御言葉と信仰の先輩たちが残してくださった遺産から学びながら、十分に聞かれてこなかった声にも耳を傾けて、「今」と「ここで」必要な新しい歌をともに作ります。

女性、子供、高齢者、社会的少数者、社会的弱者、困窮者、罪や犯罪の被害者、加害者、被災者、被爆者。苦難の中で神をほめたたえたい人、神に悔い改めたい人、神に嘆きたい人、神に訴えたい人、あらゆる人とともに声を上げていきたいのであります。

そして聖書の詩人たちの例に倣って、人間以外の自然界の声にも耳を傾け、時には神をほめたたえている声、時には苦しみをうめき嘆く声によく聴き、新しい歌を通してその声も上げたいのであります。

そのために、この東日本大震災国際神学シンポジウムに見られるような神学的勇氣、学際的な協力、古今東西から得られる知恵、そして、これからの100年を見据えるビジョンが絶対不可欠です。もしそれを実現することができるならば、より多く的人是苦難の中で神のシャロームを味わうことができると希望を持ちたいのであります。

**東日本大震災国際神学シンポジウム継続のための  
協賛金のお願い**

このシンポジウムの継続のために、協賛金（一口一万円）をお願いします。  
協賛金（一口一万円）はシンポジウムの運営のためにのみ用いさせていただきます。  
また今後も計画しており、余剰金が出た場合にはそのために用いさせていただきます。

**【ゆうちょ銀行以外の銀行から振込む場合】**

銀行名：ゆうちょ銀行  
支店名：0三八（ゼロサンハチ）  
普通預金 口座番号：4515240

**【ゆうちょ銀行から振込む場合】**

記号：10390  
番号：45152401

口座名はいずれも：東日本大震災シンポジウム実行委員会

（読み）：ヒガシニホンダイシンサイシンポジウムジッコウイインカイ

**お問合せ：DRCnet（災害救援キリスト者連絡会）**

千代田区神田駿河台 2-1 OCC ビル内 DRCnet 事務局

TEL 03-5577-4824

E-mail [info@drcnet.jp](mailto:info@drcnet.jp)

**第6回 東日本大震災 国際神学シンポジウム資料集**

2020年2月1日 発行

発行：東日本大震災国際神学シンポジウム実行委員会  
編集・印刷：東京基督教大学