

## 聖誕節—実存の源なる「主の祈」、私の信仰告白として

### 聖意体现

#### ——マタイ伝第6章9～13節——

〔注〕 この文章は、聖書講筈ではなく、小冊子『聖意体现——主の祈り——』（1959年、曠野の愛社刊）から転載したものである。

1959年12月

小池辰雄

- 序 まえがき 一、父神霊神 二、聖名讃仰 三、聖国来臨 四、聖意体现 五、今日一生  
六、贖罪赦免 七、神護救済 附、頌栄讃美（註1）主の祈（註2）実存（註3）終末

#### ●序

曠野の預言者ヨハネが、悔改めのバプテスマをヨルダンの流れで施していた。これを知ったイエスも、故郷から彼のもとに出て来て、バプテスマを受けられた。けれども、イエスのみは、水のバプテスマを受けながら、同時に、もう一つ次元の異なつたバプテスマにあらずかつた。それは即ち、

「水より上る折りしも、天裂けゆき、御霊鴿の如くおのれに降るを見給う。か

つ天より声出づ、汝はわが愛しむ子なり、我汝を悦ぶ。」（マルコ1・10～11）

と書かれてある聖霊のバプテスマであつた。

十字架に懸かつて贖罪の鴻業を果たし、墓を蹴破つて復活の霊生を示し給うたイエスは、今もなお天界にキリストとして在し給う。かくして、ペンテコステの聖霊降臨以来、「キリストに在つて」生きる者の路は顯然と開かれている。

「主の祈」は、まさにこの聖霊の現実において祈るべきものである。この土器を貫いて「聖意を成させたまえ！」と祈りつつ、真の実存を志すのが、神の国を待ち望む者の在り方である。かくて、「聖国を来たらせ給え！」が、むなしからざる悲願となる。「主の祈」の主眼がこの「聖意体现」にあるのでこれを本書の表題とした。

またイエスの有名な「山上の垂訓」の最初の一句が全垂訓、ひいてはイエスのすべての聖言をつかむ秘鍵であることを著者は発見したので、その解説を「霊の貧者」と題して「主の祈」と共にここに編むことにした。読者はむしろこれを先に読んでいただきたい。

挿画はデューラーのデッサンである。ゲッセマネの祈りで、イエスが十字架の苦杯を祈りの中で受けられたことを表している。イエスの姿がまた天界を飛ぶが如くであつて玄妙である。



## ●まえがき

イエスは百五十の詩篇の祈を、この一つの祈に結晶せしめ給うた。旧約の祈は流れてここに深淵となつて湛えられていた。あだかも律法と預言を福音が受けて突き抜け、これを成就したように。「主の祈」は詩篇第151篇として、詩篇全篇の祈を嗣いで、これを親しく神のふところにもたらした。

旧約聖書の「詩篇」は、ルターがいみじくも申した如く、「小聖書」であつて、ある意味で全聖書の心臓をなすものである。そこには、嘆き、訴え、求め、悔改、感謝、讚美等が、個人的に、集団的に、民族的に、さまざまの環境や事情や心境のもとに、祈として告白されている。まことにこれは、神と人との魂の信賴關係による広義の祈であり、讚美である。旧約原典では「詩篇」はテツヒリムと称して「讚美歌集」の意である。

そこには預言者的な気魄も、祭司的な要素もある。それにもかかわらず、「詩篇」には何かある面がなお希薄のように思われる。それは他人のため、敵のため、積極的に、罪のゆるしを祈る愛の祈の乏しいことである。ここに「主の祈」の画竜点睛的な意味がある。そのことは本文解説によつて瞭かとなつて来よう。

「私は信ずる」(クレド)と「使徒信経」の如く宣言するのではなく、主の諭し給うたいのり心を体し、聖霊の翼の蔭にあつて、静かに深く祈ると、それが直ちに、私の「信仰告白(クレド)」となるのを覚える。「主の祈」を、私の信仰告白(クレド)として解説を試みたゆえんである。

しかも今日ほど「主の祈」が心底から祈られねば危ない時期はない。全世界は今もなお「主の祈」をルッターの言つた通り、「十字架につけて」いる。各民族が、そして我ら各個人が、これを新たに祈として、悔い改めぬ限り、神の審判はその深刻さを増してゆくであろう。しかし、これが真にわが腸の祈となるとき、神はそれらの魂を用いて聖意を体现せしめ、世の光、地の塩、愛の泉たらしめ給うであろう。二十世紀後半の危機が、「主の祈」を実存せんとする神の民によつて突破され、になわれんことを！ げに「主の祈」こそは実存の源である。

以下は、マタイ福音書のギリシヤ語原文による「主の祈」の私訳である。一般に唱えられているもの(註1)、及び現行邦訳聖書とは訳文上に幾分の相違はあるが、やむをえない。私の意図は、表現よりもその内実、ことばの巧拙よりもその根源相への衝迫にある。

## 【マタイ福音書6:9～13】(私訳)

- 一 9 天に在す私たちのお父様！
- 二 10 あなたのみ名が、聖としてあがめられますように。
- 三 10 あなたのみ名が、来ますように。
- 四 あなたのみ意が、成し遂げられますように、天においてのように、地に



おいても。

五 11 私たちの日用の糧を、今日も私たちに、お与え下さい。

六 12 私たちの負債を、私たちに對してお赦し下さい、私たちに負債ある者たちを、私たちが赦しましたように。

七 13 私たちを試惑につり込まないで下さい。私たちを悪しき者から救い出して下さい。

(附) み国と能力と栄光とは、永遠にあなたのものでありますから。アーメン。

【ルカ福音書11・2～4】(私訳)

2 お父様！ あなたののみ名が、聖としてあがめられますように。あなたのみ

国が、来ますように。

3 私たちの日用の糧を、毎日お与え下さい。

4 私たちの罪を、私たちに對してお赦し下さい。私たちに負債ある者を皆、私たちが赦しますから。私たちを、試惑につり込まないで下さい。

本書においては、マタイ福音書に従って、次の七項目にわけて解説を試みる。そして「主の祈」の心臓部は「聖意体現」に在ると告白せざるを得ない。ルカ福音書では欠けているが、かくれた心臓は、「罪のゆるし」(ルカ11・4)の祈の奥に動いていると思われる。

マタイ福音書の「主の祈」七項目及び附項は次の如くである。

- 一 父神靈神
  - 二 聖名讃仰
  - 三 聖国来臨
  - 四 聖意体現
  - 五 今日一生
  - 六 贖罪赦免
  - 七 神護救済
- 附 頌栄讚美

そして私はここに、甚だ唐突のようであるが、シュヴァイツァー博士の次の「つけたりの祈」に就いての言葉を附記したい。

「私に不可解に思われたことは——それは学童以前のことでしたが——夕の祈で人間のためにのみ祈るように教えられていたことでした。それゆえ母が私と共に祈って、私にお休みの接吻をしてくれたとき、私はいつもなお、ひそかに自分で作ったつげたり祈(Zusatzgebet)をすべての人々に代ってするのでした。それは『愛する神さま、すべて氣息をして生きているものを護って恵んでやって下さい。すべての禍害から防



ぎ、やすらかに眠らせてやって下さる』と云うのでした。」(Albert Schweitzer: "Aus meiner Kinderheit" 46f)

## ●一、父神霊神

「在天の我らの父よ！」(マタイ6:9上)

主イエスは「目をあげ、天を仰いで」祈りはじめられた。それは、いよいよ御自身が十字架にかけられ、父の「栄光」を現すべき時が近づいたときであった。このことはヨハネ伝第17章の冒頭に書いてある。いのりに特別の形式はいらない。しかし我らの魂が神にむかって朝顔のように開け放たれていることは、神のよろこび給うところであろう。イエスはまた

「父よ、時来れり、……」

とつづけておられる。そうして、この訣別に際しての祈の中で、「父よ」を六回叫んでおられる。実際はもつと多かつたであろう。そのようにイエスは、神を父なる神、父神として、深く把握し信頼し拝し、かつ父と一つになっておられた。子たるの霊に在って。

イエスはこの「主の祈」において、「我らの」という語をもつて祈るべきことを教えておられる。この「我らの」が真に「我らの」になるためには「わが」が先行しなければならぬ。まず「わが父」との祈がないならば、「我らの父」にはならない。私たちが真に救贖のよろこびに入ったとき、

「汝はわが愛しむ子なり、われ汝を悦ぶ。」(マルコ1:11)

との言を、イエスの受洗のときの神の言を、私たちの個性の実存的な意味において、恩寵の言として聞いたのである。即ち私たちは、神から「汝」と呼ばれて、はじめて、「われ」を自覚した。決して「われ思う、故にわれ在り」ではなく、ルカ伝第15章の「迷える羊」の如く「父に呼ばれ尋ねられる」ことにより、また同章の「放蕩息子」の如く、父に罪をおかしたと知って「父のみもとに還りゆく」ことによつて「在る」というあの自覚である。しかもそのように「父よ」と呼び得るためには、即ち私たちが子としての「われ」の自覚に来るためには、神の御霊に導かれることを要したのである(ロマ8:14)。そのように「子とせられたる者の霊を受けた」ことによつて、「我らはアバ父よと呼ぶ」ことができたのである(ロマ8:15、ガラテヤ4:6)。

しかもそのような「御霊」を受けることは、キリストの十字架の贖罪の恩恵に浴することなくして、罪よりの完全なる解放なくして、どうしてあり得ようか。御霊を私たちが告白するときは、必然的に、十字架の恩恵の下でいわれているのであることを、明言して置かねばならない。ここで私が聖霊を強調するのは、特に歴史的な使命と意味を感じるからである。しかし私は聖霊を強調するとも、決してこの十字架の恩恵の場をはずしていつているのではない。パウロがみ霊のことをあれほど強調しているのも、十字架の下であり、こ



の千歳ちとせの磐いわの上に立つてであった。私もまたその点でまったくパウロ的であらんと欲する。どうかこのことを誤解しないようにしていただきたい。そのわけは、福音書におけるみ霊は、自然的・一元的な霊とは異なるところの、キリストが十字架を経て復活した後、父に請うて我らのためにつかわしたもうた「キリストの霊」であるからである。

「イエス未だ栄光を受け給わざれば、御霊いまだ（人々に）降くだらざりしなり。」（ヨハネ7・39）

とある如く、十字架による罪の贖いぬきのキリストの霊は我らに何の関わりもない。ペンテコステはそのようにして来たのである（使徒行伝1～2章参照）。十字架と復活の恩恵と生命の光の下でこそ、聖霊は強調されねばならない。

かくて私は、「わが父」と懼おそれなく親しく信頼して呼び奉る。この父の愛、即ちキリストにあらわれし贖罪の愛にゆるされ、潔められ、燃やされて、父を愛しまつる告白となる。父とキリストの愛が私の心臓を貫き、聖愛の火を点じ給うた。かくてこの愛の火が、キリストへの、父への、愛の叫びとなって「お父様！」と叫ばしめる。その様な「わが父」を同じく恩恵として経験した兄弟姉妹たちの、あるときは聖名にあつて相集まりし二、三人の集まり（本質的にこれが聖霊の幕屋である）、あるときは形成された集会（幕屋）、ある時はいくつかの教会（幕屋）、ある時はキリストの体としての全世界のエクレシヤ（キリストの幕屋）、ある時はそれが歴史的な時間的な連なりもふくめたエクレシヤを、「我ら」として告白する。「我ら」の内容は、その時そのおりの祈の現実において、いつわりなき「我ら」の内容を盛るまでである。しかし「父」と告白される限り、この「我ら」が全人類という様な角度になることはむずかしい。あがなわれない者たちにとっては、神を「父」と呼ぶことはできないからである。「父」を知らざる「父」の子らたる「彼ら」のためにこそ、「我ら」はこの「父」を告白しなければならぬのである。

その「我らの父」は「天いまに在す」父である。天とは、何処か。この自然的相対界における自然科学的「天」ではない。なるほど我らの実感の方向は、キリストが大胆になさったように上を仰ぐ角度である。しかし、この「天」（原語は「諸天」）は、空間的意識を媒介とした霊界の天という角度である。だから祈のときは、人はおのずから瞑目めいもくするのであり、たとい目を開いていても、それは霊界の天を見ているのである。

「**霊界の天に在す我らの父**」

ここに父なる神が父神ふしんであり、同時に霊神れいしんである自覚があり、キリストは神を「父神、霊神」（ヨハネ4・23、24）として不可離に把握しておられたのである。私たちはこのキリストが父とし、このキリストが霊として拝された神を拝するのであって、決して直接的に、私が神を父とし霊として拝し得るのではないことは、さきにも述べた通りである。「父」は我らにとつてキリストを通さねば父でなく（ヨハネ14・6）、「霊」は我らにとつて、同じくキリストを通さねば「み霊たま」（ロマ8・9）ではないからである。



かくて、

「在天の我らの父よ！」

と呼び奉るとき、何と一切をたち越えて「我らの霊」（ロマ8・16）は神のふところに抱かれ、霊的実存共同体（幕屋、エクレシヤ）の意識の下にみ霊の世界に突入することであるか。しかもそれは、断じて自然的・一元的霊の世界の消息ではない。また私はそのような危険を感じない。まことにイエスが「主の祈」の劈頭に

「父よ！」

と呼びかけられたこの一語に、救贖の全内容が、渾然とふくまれているからである。

## ●二、聖名讃仰

「汝のみ名が聖としてあがめられんことを」（マタイ6・9下）

大切なことは、

「汝のみ聖なり」（黙15・4）

であって、我らの拝する神の御名が「聖」であるという自覚である。諸霊がある。しかし、我らの父なる神のみ名は「聖」い。この「聖」に対して我らは「罪」「けがれ」として徹底的に別かたれ、自覚されねばならない。神において、名は同時に実を示す。神は虚名の存在ではなく、実名の実存であるから。そのように名に全実存がこめられている。「名」は神のほかにはない。神が神として、聖者（イザヤ40・25）として、あがめられることは極めて重要である。神の「聖」が顕然として立つていない信仰はエロスのなしたしみとして、神に対する冒瀆となる。「父よ」としたしみ呼ぶとき、それが厳かなしたしみとして、「聖」き神が立っているためには、聖霊が我らに内住していることを要する。

「聖なる哉、聖なる哉、聖なる哉」

という三唱を以てするイザヤ書6章、黙示録4章の聖名の讃美は、この罪の世を救う神が、何よりも聖なる神であって、断じて魔力的な神々、諸霊（デーモーン）とは質的に異なることを顕揚するものである。

その聖なる者、至高者が、低く「僕」の相において天降りして、人間の罪のどん底に立ち、救贖をもたらし給うたのである。このことは、イザヤ書53章を中心とした「エホバの僕の歌」や43・3、43・14、48・17等の聖句に、聖者と贖主とが同一の神の二面としていわれている。また第三イザヤの57章15節、63章、64章等に預言され、啓示されている如くである。聖なる神が、その聖を贖罪の恩恵を通して与え給うところに「汝の名」の実がこもっている。

「汝らは神に頼りてキリスト・イエスに在り、彼は神に立てられて汝らの智慧

と義と聖と救贖とになり給えり。」（コリント前1・30）

とある如く、我らの聖者は即ち贖主である。第二イザヤ、第三イザヤにおいて、そのことが最もあきらかに啓示され預言されていたことは、驚くべきことである。それ故に、神の



啓示は旧新約を貫いて救贖をもたらす「聖」の性格を一步もはずれないのである。それ故にあがなわれたる者は聖霊をやどす「聖徒」であり、

「神の宮」(コリント前3・16)

であり、

「聖霊の宮」(コリント前6・19)

である。かくて、

「汝のみ名が聖として崇められんことを」

(「ハギアスセーター」を単に「崇められんことを」と訳したのでは本質をつかない)

ルッターの“Dein Name werde geheiligt” 英訳の“Hallowed be thy name”は原意をしつかりとらえている。

かくて一切は、この神の聖名のゆえにあり、聖名のためにある。そして私たちにとり、神の聖名は「父」というのであり、しかもこの「父」の聖名は「キリスト・イエス」の「聖名」によって「呼ばれるのである。私たちが「祈」において、最後に「キリストの聖名により」ととなえるとき、それは単なる附言では断じてない。祈るとき、このキリストの「聖名」を抜きにしては、直接的となり、それではキリストが

「われは門なり」

と言われ、

「我によらでは父のもとに到り得る者なし」

と言われた道はずれることであり、門より入らないことであつて、そのような祈はまちがいである。しかし、問題はどこまでもことばの表面のことではなく、ことばがことば以前のみ霊に支配されて発せられているかどうかにある。

「儀文は殺し、霊は活かす」(コリント後3・6)

「神の国は言になく力にある」(コリント前4・20)

とパウロが言う通りである。祈においては、言が、<sup>ことば</sup>はらわたの底までみ霊に貫かれることを要する。

以上の様な意味で、「汝のみ名」が真に「聖としてあがめられ」ることが決して言の祈において真であるばかりでなく、それよりも根本的には実存を以て神が「聖」としてあがめられていることが大切である。この「主の祈」の内容そのものが、むしろ根源的にそれこそ示して居られると思う。換言すればこの祈は

「我らの実存を以て汝のみ名を聖として証示すべく生き得ますように」

ということである。私はよく「実存」と言う。それは殆ど二十年前から「現実」という語と共にどれほど用いて来たか知れないが、その方向と性格は今も変わっていない。いよいよ霊的にかつ終末的に深められつつあるのをおぼえるばかりである。決してこの「実存」が人間の側、私の側において、単なる倫理性において、いわれるような実存ではない。ま



まったくキリストによるところの、キリストが自らみ霊を以てこのダメな罪びとにおいて実存して下さる実存をいうのである。そのことは、私の最初の論文「別の路」が既に決定的に告白した角度であり質である。そのような実存を乞いねがうところに「汝のみ名があがめられる」内実がある。

聖なる栄光が聖名に帰せられて、「我」はそこにない。「ない」とは形而上学的に「無」というのではなく、「我」が実存的に否定しつくされているのである。ああこの死的否定の中に欲び讚える聖名の讚美よ。福音における生死の論理は最も深い倫理性を有つ。そは福音における倫理性は、絶対に終末論的性格のものであつて、「有」とか「無」とかの形而上学的範疇と異なり、生か死かの死活問題に関わる。このことはパウロの全ロマ書を見れば、あまりにもあきららかである。しかもその倫理性たるや、まったくキリスト論的であつて、聖霊の問題と切りはなして考えることはできない。ロマ書の前半、即ち第8章までの大文字は、その間の消息をつたえて余すなき永遠の大文字である。

しかしながら、福音は深く倫理を有ちつつ倫理をもつて我らをしばらくしない。終末的倫理に生かされる力である。そこにこそ聖なる霊の現実がある。ヨハネもパウロも、それをキリストの生命の現実とした。彼らは恩恵の力の下にあつて生きた。その様な実存を与えられつつ、彼らは聖名を讚えたのである。しかも聖なるみ名の「聖」は、同時に「贖」であることは、既に述べた通りである。

### ●三、聖国来臨

「汝のみ国が来らんことを」(マタイ6・10上)

「み国」は「王国」とか「支配」とかいう語である。「汝」が一切の君主として君臨し、支配統御し給う国の到来を、との祈である。イエスの伝道の第一声はガリラヤ湖畔における

「時は満てり、神の国は近づけり、汝ら悔改めて福音を信ぜよ。」(マルコ1・15)

であつた(マタイ4・17では「天国」)。福音とは、イエスにとり、神の国、天国、み国の嘉きおとずれである。そして、イエスこそはみ国の告知者であり、体現者であり給う。み国を待望する現実の終末的倫理は、あの山上の垂訓に(マタイ5・3〜7・27)あきらかに示された。この「主の祈」はいわばその垂訓の心臓である。イエスはこの終末的倫理を自ら実存し、神の国のおとずれをあの数多きたとえ話をもつて、観念的ではなく、具体的に受肉的に暗示し、象徴し、神の国における永遠の生命の相を徴として実証し、また保証したもうた。

「我もし神の霊によりて悪鬼を逐出さば、神の国は既に汝らに到れるなり」(マタイ12・28)

「我もし神の指によりて悪鬼を逐出さば、神の国は既に汝らに到れるなり」(ルカ11・20)



「盲人は見、跛者はあゆみ、癩病人は潔められ、聾者はきき、死人は甦えらせられ、貧しき者は福音を聞かせらる。およそ我につまずかぬ者は幸福なり。」(マタイ11・5～6)

彼の一切の大能のわざ、神癒のわざは、神の聖旨<sup>みむね</sup>、聖愛の発露であった。それは神の栄光のあらわれとして、終末的性格のものであつて、断じて現世的御利益的な霊力ではない。これにつまずいたのが、おのれを義とする祭司、学者、パリサイの徒輩であつた。キリストは、霊肉一体としての全人の救を、み国において、新天新地到来のあかつきにおいて、約束し給う。同時にその実存は、地上において、我らの霊のためには倫理という語ではつつみきれない高次のいのちの霊言をもつて、我らの肉体のためには、その聖なるあわれみの霊力をもつて、み国と同質のものを示し給うた。

「活かすものは霊なり、わが汝らに語りし言は霊なり、生命なり。」(ヨハネ6・63)

である。

「わが言をききて我を遣わし給いし者を信ずる人は、永遠の生命をもちかつ

審判<sup>さばき</sup>に至らず、死より生命に移れるなり。」(ヨハネ5・24)

ヨハネ伝によれば「み国」はかかる「永遠の生命」の現実性において示されている。

「我は復活<sup>よみがえり</sup>なり、生命なり、我を信ずる者は、死ぬとも生きん。およそ生きて我を信ずる者は、永遠に死なざるべし。」(ヨハネ11・25～26)

の如き聖言は、ラザロの復活という大能のあらわれの際に発せられた。キリストの言動は根源的なそのような終末の聖国の角度から語られ、かつ行ぜられていた。

「終末」ということも、私が以前から「実存」や「現実」と共に、私の神学的把握の基礎的概念として強調して来たことなのである(註3)。キリスト論的終末論的な私の信仰告白に、聖霊の恩寵と自覚が顕然として来たことによつて、いよいよその真なることがあきらかとなり何の不安もなく私は進みつつある。人間のことは、おりにふれ、時に応じてある面を強調することがある。それは、個人の場合も社会の場合も、その歴史的現実在即して描かしめられるカーブである。かかるカーブは、歴史の中に実存する者が、必然的に描かせられるものであつて、この描きなくしてはかえつてその「十字架」も、その「復活」も、その「再臨」も、その「信仰のみ」も、観念化する危機にさらされる。それはルッターの言った通りお題目のようになった「主の祈」が、十字架にかけられてしまうのと同然である。不安なく私がかく告白できるのは、私の智慧にも力にも実存にもよるのではない。ただキリストの智慧と力と実存が、み霊の現実において私をそのように弾力性あるものにして、キリストという北極に向けさせて下さるからである。私は聖霊のバプテスマを受けて以来、いわば磁性を帯びた鉄片である。霊界の大磁極たるキリストに吸いつけられる。その霊的磁極を指さざるを得ない。同時にこの鉄片は、これに近よる魂にキリストの磁性を頒たず



には居られぬ悲願を有っている。このキリストという北極十字星の光は、現実の力であり、み霊の光であり、また愛の力であるから、暴風雨にも吹雪にも、わが乗る舟のへさきの方  
向に光っていて下さる。これはまったく聖霊の現実においてのみ言われ得ることなのであ  
る。

「それ神の国は飲食にあらず、義と平和と聖霊によれる**歡喜**とに在るなり。」(ロ  
マ14・17)

とか、

「神の国は言に**あらず**、**能力**にあればなり。」(コリント前4・20)

とか言われているように、「**み国**」を祈る現実には、み国的な現実には我らが現に在るそのよう  
な場においてこそ、真に待望されるのである。このことは、次の祈の句と共にあきららかと  
なる。そのみ国の住民は即ち山上の垂訓に

「**恵福**なるかな」

とキリストに言われている如き人々である。何らかの意味で真に十字架を負っている人  
である。また十字架を真に負う人々は、十字架の下について倒れる人々である。負いきれぬ  
十字架を負うて倒れた人々が、み国に最もふさわしき人々であるに相違ない。旧約の預言  
者たち、新約のステパノをはじめとする無数の有名無名の殉教者たちによつて、み国の土  
台は築かれている。

言うまでもなく、

「**隅の首石**」

はキリストである。み国がはらわたの底から待望されないならば、それは、キリストの十  
字架の真義が身に烙印されて居らず、キリストの祈の呻きを知らないからである。ロマ書8・  
18〜26のあたりは、そのような深い待望の祈である。

「**御霊も我らの弱きを助けたもう。我らは如何に祈るべきかを知らざれども、**

**み霊みずから言い難き呻きをもとりなし給う。」**(ロマ8・26)

とある。ヨハネの黙示録はみ国の待望の大詩篇である。

「**御霊も新婦**(エクレシヤ)も言う、**来たりたまえ**」(黙示録22・17)

に対して

「**然り、我れ速やかに到らん**」(黙示録22・20)

とのキリストの再臨の御約束がある。その「速やかに」が延びているのには、神の側に深  
刻なわけがあるのであろう。我らは知らない。ただ知っているのは、最後の審判の時期が  
のびているということ。そして、のびているだけそれだけ、この世界はいよいよ深刻な審  
判をまねかねばならないということである。

終末性は歴史と共に深刻化してゆく。それは私たちの実存が、主にあつて責任を同時に  
深く負わされているからである。



「み国を来たらせ給え」

との祈は、それほど終末的責任を負わされた十字架の信徒たちの実存的な祈なのである。

#### ●四、聖意体現

「汝の御意の成し遂げられんことを、天に於ける如く地においても」(マタイ6・10下)

「汝の御意の成し遂げられんことを」との言は、イエスがゲッセマネで、最も深刻な祈において、そのまま叫ばれた言葉である。それは最早単なる言ではなく、宇宙にしみ渡り、乾坤をつらぬいてひびき渡った呻きであった。「汝の御意が成る」ためには、わが意が否定されねばならない。決定的な肯定がなされるためには、決定的な否定が生じなければならぬ。神の意志と私たちの意志とが、その如く相反するのは、私たちの実存が根本的に失われた実存であるからである。

福音による信仰的、霊的実存のほかの実存は、すべて挫折する没落への実存であり、虚無への実存である。哲学的、倫理的、美的実存は、すべて絶望への実存である。ただ信仰の実存においてのみ、それは審判への実存を転換して、救贖への実存として実存が実現する。すなわち、私たちの意志が徹底的に「否」と審判される烈しい律法(神の要求においてのみ、基督教の倫理性がある。神との関係において考えられない倫理は、福音の倫理ではない)の自覚、換言すれば、私たちは神の前に「一人も義人であり得ない」自覚である。それは、パウロがロマ書で明言し、ルッターが真剣に体得した真理である。罪が腹の底から告白されて、神の意志(それを義とは言おう!)の前に降伏し、わが意志(自己義認、自己追求、自己拡充)を否定し去るとき、はじめて、神と我との関係は成り立つのである(イザヤ46・10～13はこの神の義の成就を宣言した重要な聖句である)。

神と我との関係は、

「あれかこれか」(entweder-oder)

であって、決して、

「あれもこれも」(sowohl-als auch)

ではない。神に「然り」ということは、おのれに「否」ということである。「主の祈」の中核は正にこの

「汝の御意を成させ給え」(「汝の御意の成し遂げられん事を」の簡潔な表現)

の一言にある。ところが、普通「み意を成させ給え」という聖言を、自分をそつとして置いて、神のみ旨の成ることをややもすると傍観的に、あるいはあきらめの如き気持で願っている場合が多くはないか。これはそのような無責任な生半端な心で、発せられる言葉ではない。御意の成就のためには、我が意志はその下に死なねばならない。死の決断を迫られているのである。これこそ最も烈しい祈である。ここに初めて力ある義の実存が動くの



である。

日本の武士の割腹（自刃）それ自体の善悪の問題は別として）には、そのような烈しい倫理性が動いていた。たとえば、赤穂義士は主君の義の踏みにじられたことに対して、その義を立たしむべく仇討ちをした。しかし、その仇討ちの行動そのものへの責任を自ら死を以て執ったところに、彼らの義に生き、義に死のうとしたおごそかな無私の四十七士魂の光があつたのである。明治の乃木、昭和の阿南両將軍の自刃（じじん）にも、これと同質の義への責任意識が光っている。両將軍は部下おもいの情の厚い人間であつた。深い愛の人の義の白熱は知る人ぞ知る！

聖意を現成するため、み旨を行ずるために、イエスはその生涯を貫き給うた。それ故に、ヨハネ伝に繰り返し言いあらわされている如く、イエスは、神のことを「我を遣わし給いし者」と言つて居られる。彼は神の僕として靈神の意志を行ずる者、父の子として父神の本質を具現する者として、自らを自覚し給うた。つねに人間の意志を殺して、神の意志を生かして在り給うた。そうして、十字架につくかつかぬかの祈においては、人間の弱さを底まで担いたもうたイエスに、あの苦禱があつたわけである。イエスは、エリヤ以上に、いきなり天界に昇るに最もふさわしい人であつた。しかしイエスは、キリストとして、人間の贖罪のために十字架を現実を負わねばならぬところに、追いつめられ給うたのであつた。十字架の死を通して、全人類の罪と死に対する勝利を勝ちとり、それを与えるという路！当時の権勢者・祭司・学者・パリサイ人、さては、イエスのあわれみをうけた群衆からさえ、またイエスに従いしあの弟子たちにも、棄てられて。

これと同質なのが、我らの神の「汝の意志」なのである。この「汝の意志をして成らしめ給え」との祈において、我らが否定されることは如何にして可能であるか。それはただこれを実存し、碎け得ざる我らのために、自ら碎け給うたキリストの十字架の恩恵を、パウロの言いし如く

「キリストと共に十字架につけられた我」

を見ることによつて。我が罪のこの身このままこの意志が、既にかしこなる十字架につけられていることを、恩寵として受けとることによつて。わが意志がかしこに死んでいることを信じ受けとることによつて。その様な碎けの完了、徹底的手術の完了を、キリストが自らわがために十字架においてなし給うたのである。その事実を、現実として受けとることによつてのみ、可能なのである。

そこには、深い祈と烈しい捨身の行為が必然起こつてくる。大死一番とは、キリストの恩恵の力に迫られて突きぬける信仰的行為である。信仰は正に信行であり、かくてキリストとの信交となる。そこに真の聖霊の現実が、根源相があるのである。かくてパウロと共に「キリストわがうちに生き給う」という告白に移る。霊なるキリストをかくの如く受けざる限り、「修養」も「冥想」も「没我」も空しく、それはキリストの十字架と復活の生命を、拒



否することであつて、福音からの逸脱である。いわゆる「修養」や「神秘」の路でいかに自己を否定しようともじつは自己を肯定しているのである。自己の真の否定は、自ら否定できない根源的罪性がキリストの十字架において否定されていることを絶対恩恵として受けとることである。霊的転換によつて、霊的実存のいのちに入り、成就されてゆくのである。そうでない限り、自己の否定は観念的な思い込みにすぎず、十字架も復活も、思われたる信仰内容にすぎない。そういう安易な「信仰のみ」が何と多いことであろう。これに反して、真にキリストの霊に生きる世界に開示してくる神秘・奥義（ミステリオン）は、深まりゆけばゆくほど主のよるこび給うところである。ペテロもパウロもヨハネも、そこに一切の力と智慧の源泉を汲んだのである。

かくて「汝の意志を成らせ給え」は、十字架を枢軸として「わが意志」が否定されると同時に「汝の意志」がわがうちに成りゆく消息である。即ち「汝の意志」は、十字架の故にわがうちに救贖的実力として降下してくる。汝の意志の場に聖霊が鮮やかにたらき給うのであつて、救贖的実力の内実は、聖霊と共にはたらき来たる汝の意志である。そのとき私たちは明らかに福音が神の力であることを知る。かかるおごそかな意志の転換の場は、まったく観念の事象ではなく、聖なる霊のはたらき給う事態である。それはまことに根源的な聖霊の場であつて、断じて心霊的な現象の場ではない。

かかる神の意志の内容は、言うまでもなく実存的な個々の場合によつて異なる。その聖霊の存する場において現するものが、愛の行為であろうと、事業であろうと、奇蹟的な能力（所謂「奇蹟」というものはない。神の大能のわざを知らぬから「奇蹟」というのである）や神癒的なはたらきであろうと、パウロがコリント前書12章や14章で述べている霊の賜たまものであろうと、問題ではない。いずれにせよ、そこには聖き神の力が根源的にはたらく。それがどのような現象をおこそうと、おこさざると、問題ではない。ただ真に梅の樹ならば、梅の花が咲き、梅の果が成るように、この如きキリスト一切の現実が本ものであるなら、それは聖霊の根源相の場であり、その現象は聖霊による現象である。それをとやかく警戒したり、批判するならば、それはキリストの十字架に、キリストの現霊たる聖霊に対する不信と言わざるを得ない。福音書は言うまでもなく、使徒たちの「愛」の実存も「力あるわざ」も、すべてかくの如き現実であつた。福音書や使徒行伝は、そのようなおごそかな自覚のもとに読まれねばならない。

かくて端的に言うならば、「汝のみ意を成させ給え」は、

「汝のみ意をこの罪びとなるダメな私を通して成させ給え」

である。深く深く十字架に救われている魂においては、自らには徹底的に弱くダメな罪びとという破れの器、土の器の自覚がいよいよ深くなる。それだけに、いよいよ砕かれて、力強く、大胆に、率直に、親しく

「汝のみ意を我において成さしめ給え」



と祈れるのであり、そしてそこには、聖霊が聖く熱き白熱の愛としてはたらいてくるのである。この恩恵の現実を如何せん。ただ聖名を讃えるのみであつて、われらの側に誇るべき微塵の影も形もないのである。そのとき、

0 = 100 (0 = ∞)

というイエスの現実が近くなる。

しかもそのことは、即ちみこころが「天に於ける如く地においても」という天地照応の意味を直ちにもつているわけである。即ち天界は神の意志の直接的に成りゆく世界である。

「諸々の天は神の栄光を現わしている。」(詩篇19・1)

「彼に仕うる者は千々、彼の前に侍る者は万々」(ダニエル7・10)

であり、

「ヤハウエーの聖言は天にて永遠に定まっている。」(詩篇119・89)

という世界である。

天界にあつては、神と羔の聖座を中心として、天使や聖徒等の万軍における聖き意志が行ぜられているのである(黙示録第7、14、15、19章参照)。そのように、地界においても、このキリストの靈願を受けとる場は何処であるか。既に論じて来たように、それは贖われたるこの惨めな罪びとを通してである。キリストの救のゆえに「聖霊の宮」となった「われ」を単位とした「我ら」、幕屋的実存共同体たるエクレシヤを通しての他にない。地上に於ける希望は、八方ふさがりである。ただ希望の光は「我ら」の頭上から聖霊の光としてのぞんでいる。「我ら」とは贖われたるあらゆる基督者である。「地にも成らせたまえ」とただ神を観ているのではない。我らはキリストに在つて「遣わされたる者」である。「天国は汝らの中にあり」であるが故に「我ら」は在らしめ且つ体現せしめる責任を課せられ、使命をになわせられている。

しかし、かかる使命的存在が、この祈にあつて、上からの無限の迫力に推進せしめられる有難きよ。宇宙をも歴史をも回転せしめる枢軸が「汝の意志」聖意にあることを深く体し、その中に身を投ずることによつて、聖意がこの小さき存在を用いて現成してゆくことにあずかる。これは基督者が本質的に実存的に伝道者たる所以である。一人の例外もゆるされない。聖国の実現のため、終末的な実存を行じ、聖国を地上に体現し、聖意を地にも現成せしめる聖なる歡ばしき使命になつている。実存が即ち伝道なのである。このような福音の伝道と実存によつてのみ、平和と戦争の問題への根本的解決がのぞまれるのである。すべての闘争の原因は自己主張からくる(ヤコブ4・2)。これは神の意志を立てることに根本的に反する。そのような実存的な在り方に裏づけられずして、「地にも成らせたまえ」は空念仏となる。祈がすべて実存の中から発せられるとき、真に祈なのである。だから

「主よ、主よ、という者が必ずしもみ国に入らない」

とキリストは戒められた。沙漠や曠野に花を咲かしめる使命を帯びて遣わされている者は、



即ち基督者であつて、この祈こそ「主の祈」の中核を成す（イザヤ書第35章参照）。

「新天地」（黙21、22章）の聖国を待つ者は、聖意を行ぜんことを地上における終末的現実の悲願とする。かくしてこの悲願を実存してこそ、真に祈り待つという者である。たとひ病床の仰臥のままでも、そこに終末的実存の相は、静中の動として、躍動し得るのである。地上では、どのように失敗であろうとも、かかる実存とその祈とは、必ず末の日に新天地に成就する。それ故に、この地上の終末的現実において既に勝利しているのである。

以上、聖名と聖国と聖意を主体として祈り求めた祈は徹底的に終末論的性格をもつ。且つ、その終末性は、深く来たらんとして迫る神の国の事態に関わる。と同時に、強くこの現実を終末性においてとらえた実存問題に関わる。それは、最初の

「在天の我らの父よ！」

の呼びかけにおいて、何ものもこれをさえぎることのできない霊的現実性を以て展開されているのである。この真に素晴らしい現実を告白しようとして、私は言に絶し、想いに絶するのである。主よ、わが悲願をあわれみ給え！

「われ東より驚をまねき、遠き国よりわが定めおける人をまねかん。我このことを語りたれば、必ず来らずべし。我このことを語りたれば、必ず成すべし。」

（イザヤ46・11）

## ●五、今日一生

「日毎の我らの糧を今日も我らに与えたまえ」（マタイ6・11）

「主の祈」は父神に対する呼びかけを以て始まり、その神に対する頌栄をもつて終わる。そして、前半において聖名と聖国と聖意のため、換言すれば、「汝」なる神に関して祈り、後半において「我ら」の身体および靈魂の生活、および実存の問題について、換言すれば、「我ら」なる人間に関して祈る。

さて私たちは今や、その後半にはいる。私はここに、第11節の「日毎の」と訳されているエピウシオン (epiousion) という語を「来る日毎の」と訳したい。学問上難解の語であるが、それらの「研究」は、私が今ここに「告白」として述べるのに直接のかかわりをもたないから、紹介することを略する。「今日も」とはつきり祈られているところを見れば、この祈は朝起きがけに祈られるべきものとして、示されたと見るのが自然である。詩篇第3篇と共に、

「われいねて眠りまた目さめたり。ヤハウエーわれを支えたまえばなり。」（詩

篇3・5、原典3・6）

と、一夜を神のみ懐に抱かれて安らかな眠りから感謝して起きあがった者が祈る祈である。即ち、一日の馳場を走らんとするにあたって、この「主の祈」が、しずかに深くあらたに祈られる。そして、祈ったように、いのちがけで、一日路を歩き貫く。夕には、詩篇第4篇と共に、



「われ平安の中に、いねまた眠らん、われを独りにて安泰やすらかにおらしむる者は汝なり。」(詩篇4・8、原典4・9)

と祈って、一切の憂いもなやみも、喜びも悲しみも、われそのものと諸共に、神に投げかけ、空っぽになつて、いとも平安(シャーローム)に、神の「永遠のみ腕」(申33・27)にやすらうのである。まことにその如きが、我らの一日でありたい。然らば我らは、一日一日を一生として暮らすこよなき生き方ができるであろう。どんなに涙に暮れることがあるうとも、そのように起きそのように寝る一日一日であるとき、それは真に、内村鑑三先生が言われた「一日一生」が実現して行くであろう。そのときその人は、いつでも斃たおれようとも、どんなに惨憺たる失敗を喫きつしようとも、どんなに人々に棄てられようとも、可なりである。神はその祈とその心根と世にも惨めなるその努力のゆえに、彼を嘉よみし給うであろう。神の観みるところは、人の判断とは異なる。倒れても、躓つまずいても、一日路の足跡を印して、前進するのみである。

この「今日」という語に、重大な重みがある。この語は文法的には第11節だけのものではあるが、その響きはそのあとの「我ら」にかかわるいのり全体にかかっている。そして、この「今日」の響きは更に「主の祈」の前半にまで反響返こだましているのである。それは「主の祈」はまことの精神において、来る朝あすごとの新たな祈であるからである。つねに「今日」に関わる一日の祈であるからである。我らの毎日は、終末の神の国の到来に直面している。神の国の迫りに向かつての終末的現在の一日一日である。歴史というものは、人間の側の相対面から観て、いわゆる歴史性において、社会の現実を把握しこれに対処して行く面であることを知る。しかし、私はそのような歴史面がつねに神の審判さばと救贖あがなの終末面に直面していることを知る。この終末面が歴史面をある角度から、ある次元から、ある質的浸透力を以て支えているのでなければ、歴史性そのものも喪失されたものとなるのを知る。

神の国はこの祈の前半でも告白したように、二千年前のイエス、パウロ、ペテロ、ヨハネの時と同様に迫っている。イエスの宣教の第一声は二十世紀の今日まったくその通りである。二千年の歴史というものは、神の国の到来という畏おそるべき預言と約束のもとにおいてのみ、その脚光を浴びてのみ、歴史たり得ているのである。もしこれなくば、歴史はまったく混沌であり、不合理と矛盾と無意義そのものであつて、そこに現じたすべては芝居となる。天国と地獄の中間を動いているこの「不安」と「問題」の世界歴史は、中間という相対性の中に終末性をそれゆえにこそ付与されているのである。もし、天国をはずし、地獄をはずしたら、この歴史の性格は、喪失され、宙に浮沈して、ゆくところを知らず、意義を失い、処を失う。それは、ナンセンスそのものとなり、人類は狂死し、歴史は空しく、  
 「空くうの空なるかな、すべて空なり」(伝道の書1・2)  
 となる。



しかしながら、この歴史面が深刻なる大劇史であるのは、天国的光と地獄的闇の明暗の交錯するただなかに、神の顕然また隠然たる靈法の中に支えられているからである。誰か人類の歴史を完全に解明し得んや。これは永遠に不可能である。その解明の鍵は、独り神のみが握つていまし給う。そして、キリストは現に今、天上に在つて、その権をゆだねられて在し給う（コロサイ1・15～17）。

人一人の生涯は、これをいかなる卓抜なる伝記記者といえども、これを完全に描き、その意義を究明しえない。そのように、人間の实存に関わる事態は、神の前におごそかなことであつて、人が他人の实存を軽々しく云々し得るものではない。そして、我らはみずからの実存すらも知りつくしえない。そして、我らの生涯はそのような偉大なる神の歴史の一環として、時代史の一コマ一コマをなす因子である。私たちの生涯の一日一日がそのような終末性において、非連続の連続として迎えられ、また送られてゆく。

それゆえに、「エピウーシオン」という新約聖書で唯この「主の祈」（ルカ伝も然り）にしか出て来ない語を、以上の如きのつびきならぬ角度からとらえるときに、これを「来る日ごとの」と訳して可いのである。神の国を来たらしめんとして、神の国の永遠時が、終末の世界から来る日である。何たる祝福と希望の語であろう。そういう一日一日が送られて来る。そのようにして、「来る日ごとの」我らの糧を「今日も」と祈るとき、終末的現在として今日に現実<sup>はじめ</sup>に在らしめられているのを感じる。のみならず、「今日」という時は、聖書の中から「元始」としてまた「終末<sup>おわり</sup>」として送られて来たことを。

イエスが、この短い「主の祈」の中の人間の側の祈において、特にパンの問題を先ず祈り出でていられることは、なんと思ひやり深いことであろう。地上の問題は、二十世紀の今日、その最大なるものがパンの問題、経済問題であるが如くである。個人の幸福も、社会の福祉も、国家の昌隆や安泰も、世界の平和問題も、所詮、パンの問題に帰着するが如くである。事実パンの問題は現実の最も深刻な問題の一つたることを失わない。

イエスが御霊にみちびかれて曠野<sup>あらの</sup>に往かれたとき、サタンに試みられた靈的事件において、試惑者が最初に口を開いたのは、パンの問題であつた。そのときのイエスの答はあまりにも有名である。

『人のいのちはパンだけに由らない、神の口から出るすべての言に由る』と  
書いてあるではないか

と、申命記8:3の句を引っぱつての応酬であつた。サタンはパンの問題が人間の弱味をつくのにも最も適していることを知つている。魂は飢えていても、その飢えを知らないでいる。しかし、肉体は飢えると、その飢えは死をおびやかすほどに切実であるからである。イエスも曠野の断食のあげく、いかに肉体の飢渴が深刻であり、パンの問題が切実であるかを、つぶさに体験された。その深刻な現実のどん底において、このサタンの声がいかに彼の魂の牙城を揺るがすかを覚えられたであろう。しかし、彼はそのときもなおしずかに力強く、



パンも大切な糧だが神の言こそ人間存在の根底をささえるものである、との意をもって答え給うた。そうして、石をパンに変えるような聖旨に反した奇蹟を、こぼまれたのである。神の言が我らの全実存を支配して行くこと、これ人生と世界の第一義問題である。さればこそ、

「まず神の国と神の義とを求めよ、然らばすべてこれらのものは汝らに加えられるべし。」(マタイ6・33)

と言われたのであり、

「天地の過ぎ往かぬうちに、律法の一点二画も廃ることなく、ことごとく全うせらるべし。」(マタイ5・18)

と言い、

「汝らの義、学者パリサイ人にまさらずば天国に入ること能わず。」(マタイ5・20)

と言われ、

「汝心を尽し精神を尽し思を尽して主なる汝の神を愛すべし。おのれの如く汝の隣を愛すべし。律法全体と預言者とはこの二つの誠命に拠るなり。」(マタイ22・37〜40)

とも言われたのであった。さればこそ「主の祈」も、その前半において、神の聖名と聖国と聖旨が、我らの日々の実存の根底として、祈られているのである。

しかもなお、イエスは霊肉不可離の実体としての私たちの存在をかえりみて、糧の問題のために祈ることを、罪の問題よりも先にゆるして居られる思いやりの深さを、思わざるを得ない。神学者たる当時のパリサイ的教法師たちであつたら、これは順序が逆である、まず罪の解決を先に祈らねばならぬ、と青すじを立てて論議するであろう。そこが神の子、み霊の人とあたまの神学者とのちがいである。学者やパリサイ人が幾人かかつて来ても、このみ霊の人に罪の問題で太刀打ちできるものではない。彼は罪の論議よりも、罪そのものを負うことのできる人であつたから。

「涙交えて パンをあじわい

憂悶の幾夜を 臥床のなかに

泣き明かしたる体験なければ

汝らは知れず、天つ力よ」

ゲテが琴弾きをして歌わしめた歌の一節である。この歌の主旨(モチーフ)はともあれ、正直に貧しく生活する者にとって、日常の糧はこのような危機に曝される。子らに与えるとも、みずから食事どきを外して断食し、「何食わぬ顔」の反対に、「何か食った顔」をして憂悶を飲みくんだした体験なければ、またこれに類する思い出なくば、キリストがかく祈ることを教え給うた愛に泣くことはできないであらう。



「よそびとの。パーネの味のいかに苦きか  
よそびとの階段を降り昇りする  
道いかにつらきかを身に閱すべし」

(ダンテ・天国17・58～60 [藻風訳])

流浪の旅幾十年を、「枕するところなき人の子」の勇ましき僕として戦い抜き、「神曲」一卷を以て世に対し、神に控訴した詩人は、苦飯の味を嘗め尽くしたのであった。このダントエを特愛したわが恩師藤井武先生が、いかに神信頼のその日暮らしをしておられたかを、私はつぶさにこの目を以て見て知っている。先生もまた

「何を食ひ、何を飲み、何を着んとて思い煩うな。……明日は明日みずから思

い煩わん、一日の苦勞は一日にて足れり。」(マタイ6・31～34)

を実存していた人であった。

いうまでもなく、イエス御自身、徹底的に天父に信頼して一日一日を歩かれ、この祈を祈として生きておられた。そして、その真意は実に信頼の生活であつて、ただパンの問題というのではない。現実要切实な問題であるパンのことであるからこそ、それが功利となり打算となり私欲となる罪性を誘発しやすい。このことが極めて大なる事態であればこそ、イエスは神信頼の魂の在り方をこの祈で示しておられるのである。されば、イエスの深い思いやりには、また深い論しが秘められているのである。神は現在し給う。その現在面において神に在る生活。その日その日を、神の御はからいのもとに生かしめられてゆく生活。かくして、パンの問題もまた、じつはそれ自体が具体的に信仰問題に關わる。否、じつに信仰問題たり得るのである。信仰とは実に実存にかかわる事態であつて、単にあたまのこと、觀念のことでないことを、この一事からも知らしめられるわけである。

そのようにして神に信頼し、神に在り、キリストに在つて生きる者には、もう一つ高次の食物が与えられる。それは何だろうか。

「我には汝らの知らぬ我が食する食物あり」

とイエスが言われた食物、即ち

「われをつかわし給える者の御意を行いその御業をなすとぐるは、これわが食

物なり。」(ヨハネ4・34)

といわれたものである。勿論イエスの場合は、その「御業をなすとぐる」と言われたとき、特別な意味がふくまれていて、罪びとのなしとげ得ざるものであつた。即ち世の救贖の大業であつた。しかし、我らにもまたそのような食物がある。即ち、神の聖意をなすという実存である。これなくして我らの魂は涸渇してしまうのである。

魂は神の聖言を喰つて生きる。書かれたる聖書の言は神の言に相違ないが、それが喰われる聖言となるためには、霊をもつて受けとらなければならぬ。

「儀文は殺し靈は活かす」(コリント後書3・6)



のである。この意味において、霊の糧は聖言であって、

「人の生くるは……神の口よりいづるすべての言に由る」（マタイ4:4）

わけである。肉体が食物を得て活動しなければ、消化せず不健康である如く、魂も聖言を喰って生きなければ不健全である。かくして、聖旨を実存することが楽しい食物となる。魂はそのとき健全であるからである。糧も財も「来る日ごと」に（メンゲはこれを「さしあたり間に合うだけの」と訳している。意をとらえた味のある訳である）神に与えられ、貯蔵米も蓄財もない生き方をしようとする者は、その魂が同時に、貧しき魂である証拠である。彼は強き信仰を貯えようとはしない。彼においては、信仰もまた空っぽである。いざというとき、<sup>からて</sup>空手術を身に体している人が、武器をもつ者よりも強いように、空っぽの信仰はかえって強いのである。

「主、キリストよ！」との一念のもとに、直ちにキリストが入り来って生きる空っぽな人間でありたい。またキリストの前にぶつつぶれた人間が、どうして何者かであろうとしようか。とんでもない。それこそ傲慢である。何もありません！と、それでこそ私は本当に楽である。聖霊は空っぽのところに来て宿り給い、留まり給う。信仰というものは、それを蓄積しなければならぬのであつたら、律法への逆戻りにほかならない。

かく、来る日ごとの肉の糧が霊の糧の問題につらなり、肉の糧を正しく食う者は同時にそこに霊の糧を食うことができ、霊の実存が肉の生存を真に生かすことになるのである。奇しきは「神の智慧」である（ロマ11・33、コリント前2:7）。

## ●六、贖罪赦免

「我らに負債ある者を我らのゆるしたる如く、我らの負債をもゆるし給え」（マ

タイ6・12）

前述したように、「糧」に関する祈は直接には肉体の死活に関わることであつたが、この「負債」に関する祈は直ちに靈魂の存亡に関わる祈である。「主の祈」の前半において、その中心部が「汝の聖意をなし遂げたまえ」にあるとするなら、この後半に於ける核心部は「我らの負債をもゆるし給え」にあるといわねばならぬ。「主の祈」は正に二焦点をもつ楕円形の如きである。それよりもむしろ、同円二中心といったようなものである。しかも、その二つは相かさなり、<sup>きんてき</sup>金的の前面は「汝の意志の成就」であり、金の背面は「我らの負債（罪過）の赦免」である。

さて我らがこの祈を読んで、ぶつかかる躓きの石は、原文では後半になっている、

「我らに負債ある者を我らのゆるしたる如く」

の句である。そして、この一句は実に「主の祈」の

「試練を経たる石、貴き隅石、堅く据えたる石、シオンの石、土台」（イザヤ

28・16）



である。この「主の祈」がみ霊の現実において祈られんがためには、是非とも通過しなければならぬ。それはなにゆえであろうか。我らが神に祈るときに、おのれに

「我執我欲」(ヤコブ4:1)

があつては駄目である。隣人との関係に

「怨恨、紛争、嫉妬、憤怒、分離」(ガラテヤ5:20)

があつては駄目である。隣人の我らに対する「負債」とは言うまでもなく、ただ金銭関係のことを言っているのではなく、我らに対しておかした罪過を言う。それをゆるすことなくして、

「我らの負債(罪過)をゆるしたまえ」

の祈はできない。

ところで、この「ゆるし」はたして可能であろうか。表面的にはゆるすことはあつても、真に「ゆるす」ということは、我らが真に「ゆるされた」ことなくしては、できない内的行為である。我らの罪過はしからば、いつ、いずこにおいて、真に、根源的に、根底から、ゆるされたのであるか。幸いなるかな、我ら新約の時代に生きる者は、キリストの十字架によってその罪は完全に処分された。

「怨なるへだての中垣はこぼれた。」(エペソ2:15)

「十字架によりて怨は滅ぼされた。」(エペソ2:16)

のである。神との関係において、「怒りの子ら」であつた我らは、「平和の子ら」「光の子ら」にされたのである。「悪魔の子」から「神の子」にされたのである(ヨハネ第一書3:10)。我らのもとその「不虔と不義」の、神に対し人に対しての、縦横の罪過により、

「神の怒」(ロマ1:18)

の下にあつた。そして、神の怒からは、今でももし十字架の下にいないならば、まぬがれ得ない罪びとである。死に至るまでそうである。

神は我ら罪びとを深くあわれみ給う。それは大悲霊願的なあわれみである。深くして潔い完全なる救へのあわれみである。かのキリストの十字架において、その極致として、唯一回的に決定的に、最も具体的に、神のゆるしをあらわしたもうたのである。神の怒は神のゆるしに、キリストにおいて転ぜられた。そこに神の怒の中にかくされていた神の深いあわれみがあらわれた。神の怒(義)は神のあわれみ(愛)の

「異なるわざ」(イザヤ28:21)

であるとは、ルツターの指摘した通りである。かかる十字架による罪のあがないが、神のゆるしであつて、単なるゆるしではない。そのようにして贖いゆるされた者である、というのが、我らの信仰の現実である。我らはかく、十字架の啓示の事実によって、即ち恩寵の力によって罪「ゆるされた者」という完了態にある。それを現実に信受して「ゆるされである」者となつた。そのような現実を受けとること、突入することが、信仰であり、信



行であり、信交である。

かく根底からゆるされた恩寵の中にある時にして、はじめて、我らは隣人の罪過をゆるすことができる。勿論、人の罪をゆるし得る者は神のみである。キリストのみである。我らが「ゆるす」という意味は、むしろ隣人の我に対する関係において、その罪過の面をゆるして見ないという気持である。

「このように神にゆるされた私なんだから、君、心配は要らん。みんな君のやったことはゆるすよ、ゆるしたよ。僕のもゆるしてくれたまえ！」

という心根である（しかし、どんなに人間相互でゆるしあっても、根底的なゆるしを神から直接キリストにおいて受けない限り、駄目である）。

かくして、ここに「罪過」と言わず「負債」といつて、ある一つの具体的な言であらわして居られるところに味がある。イエスは罪の問題をよく、「負債」のたとえ話で示された。ルカ伝第7章の

「罪ある一人の女」

の場合においても、

「デナリ五百、デナリ五十の負債」（ルカ7・41）

の話がもちだされている。そして、我らは

「償いかたなければ、債主この二人を共に免せり。」（ルカ7・42）

という言葉に注目しなければならぬ。我らはすべて、例外なく、神に対して「償いがたなき」罪びとである。自ら何とも償いがたなき者を、キリストが罪の「証書を塗りけし、これを中間よりとりて十字架につけて」下さったのである（コロサイ2・13～15）。かくて償われ、贖われたのである（マタイ18・21～35の「悪しき家来」のたとえ話も参照）。

そのようにして「ゆるされた」我らであるから、隣人をその十字架の恩寵の下で「ゆるす」ことが初めてできる（ルカ伝では「ゆるしたる如く」は「ゆるす如く」である）。そのように

「ゆるしたる如く、また現にゆるす如く我らの負債（罪過）をもゆるし給え」

である。キリストは

「立ちて祈る時、人を怨む事あらば免せ。これは天に在ます汝らの父の、汝ら

の過失をゆるし給わんためなり。」（マルコ11・25）

と同じ意味のことを論じておられる。また供物を祭壇にささげる時、兄弟との間にうらみがあるなら、和睦してから捧げよ、ということを誡めておられるのも同じ心である（マタイ5・23～26参照）。また「主の祈」のすぐあとに

「汝らもし人の過失を免さば、汝らの天の父も汝らをゆるし給わん。」（マタイ6・

14）

及びその反対の場合は「ゆるされない」（6・15）というキリストの言を、深くおもうべきである。



マタイ伝の如く「ゆるしたる」(ギリシャ語のアオリスト)でも、ルカ伝の如く「ゆるす」(現在形)でも帰するところは同じと思うが、イエスの気持はおそらくこの「ゆるしたる」の方に重点がかかっていると思われる。罪の問題が解決されてある現実においてこそ、きよい、明るい開放的な、おそれなき親しい心で、神に祈れるのである。「これからゆるす」ではなく、「もうゆるしましたから」といって、わが胸が現にわだかまりなきものとなっているのであればならない。兄弟と和睦をしてから捧物をするのと同じように。

かくして、我らは互いに「ゆるす」ことが、如何に神の相互の平和を来たらしむるに重要なかためであるかを知る。個人関係、社会問題、国際関係等々すべて然らざるなしである。自己の見解を絶対化し、義として他を審くのは、パリサイ精神である。キリストが最も攻撃されたのはこのパリサイ精神であった。それはこの「主の祈」の心根とは正反対の精神である。現在はよく世界のイデオロギーの衝突をいう。しかし、人間はイデオロギーの化物ではないはずである。それならむしろ簡単である。ところが、現実の人間はもつと複雑な化物である。「欲」の化物(ヤコブ書第3、4章を参照)が「徒党」を組んで「イデオロギー」を叫ぶ。現実をじつはどうにも解決することのできない看板をふりかざして「平和」だ「自由」だとさわぎたてる。どこかでサタンがせせら笑っているようである。どうか、このサタンの術中に陥らぬように、ただ福音を実存することをのみつとめよう。福音を実存し宣教することが第一義であり、根源である。福音によるほかに世界の「平和」も「自由」もあり得ない。

世界の「にくしみ」を世界の「ゆるし」に転ぜしめる鍵は、正に「主の祈」のこのキリストの一句にかかっている。それはただ個人の小さな関係から始まる。社会社会とわめく現代教育の根底に、正しい人間の相互関係、即ち「ゆるし」の福音、罪のあがないの消息を示さねばならぬ。この意味においても、あらゆる基督者はその隣人に対して伝道の使命を負っている。

さて我らが「ゆるされたる」者であることは、さきにも述べた如く現に「ゆるされてある」のであって、現に神の前に罪なき者として、恩寵の下に、自由と生命の現実置かれてあるのである。十字架の贖いの過去完了的ないし現在完了的角度(あるいは過去分詞的とも言える)に対して、我らが現に在る場は、贖われてキリストの生命の中に在る現在である。この現在は、

「昨日も今日も永遠にかわりなく」(ヘブル13・8)

在り給うキリストの永遠の今であって、それは終末的現在である。終末を今においてもつ時にのみ、それは永遠であって、現在時は終末的質性を有たなければ永遠とはいえないのである。

そのような現在が、パウロの、

「我キリストと共に十字架につけられたり。最早我生くるに非ず、キリストわ



が衷うちに在りて生き給うなり。」(ガラテヤ2・20)

である。キリストと共に十字架につけられてもう生きていない、という告白は、つねに現在完了面である。「キリストわが衷うちに在りて生きるなり」という現在面であればこそ、我らは生くるのであって、我らの信仰の生なまの事態は十字架の一点をみつめているところにあるのではなく、キリストの生命の中に「ゆるし」を通して「いのち」に置かれてある現実である。

「昔いま在し、今在し、後来り給う」主キリストは、私の背後から完了的角度から私に十字架の光のゆるしの光を浴びせつつ在り給う。頭上真上から、現在の角度からは、垂直に聖霊の光を浴びせつつ、前方から、未来時間的終末的角度からは、再臨の光を浴びせつつあり給う。かくして、私を三重の光で囲み、且つ抱いて力を与え給う。これがわが霊なるキリストである。讃むべき哉、主の栄光！ これこそ我らの信仰の現実である。この三つの光を浴びる我らの恩寵の現実存は、真上からの現在の時的聖霊の光を最も現実として受けとっている。それは、

「汝らは死にたる者にして、その生命はキリストと共に神の中に隠れ在り。我らの生命なるキリストの現われ給うとき、汝らも之と共に栄光の中に現われん。」(コロサイ3:3~4)

という、現在より歴史の終末に向かって進んでやまぬ現実である。かかる現実に置かれている恩寵の現実存を想うとき、「主の祈」は「ゆるし」の完了を負うている現実、隣人を「ゆるし」たる現実においてこそ、可能なのである。キリストはそのような現実にあつて祈れよ、と言われる。

そして、我らは、日々にそのようにしてキリストにゆるされつつ、過去の罪を「レーテの川」に投げ棄てていただいて(「神曲」の煉獄第31曲参照)、神も罪を顧みたまわず、我もよくよかえりみず、ただキリストの限りなき「ゆるし」の恩寵を感謝しつつ、キリストの限りなき「いのち」の現実に生きるのである。これが我らの現実である。パウロと共に再び言う。

「最早もはやわれ生くるに非ず、キリストわがうちに在りて生き給う！」(ガラテヤ2・20)

## ●七、神護救済

「また我らを試惑しごに引き入れ給うなかれ」(マタイ6・13上)

「試惑(peirasmos)」は試練と誘惑の両面をもつ事態と解するのが適當であろう。それは神より来たる直接的な試練も、この罪の世という環境にあつては、サタンの誘惑の面を有する。あたかも光が物体にあたるとき、その半面に暗い陰を生ずるが如くである。また、サタンより来る直接の誘惑に対しても、それはちようど、暗い魔手のような雲の上から、太陽の光がこれを貫こうとして射しかかっているように、神の光がつねに護っているからである。

しかし、試練の誘惑の現実相は、そのような相関的なものであつても、この祈の直接的



な意識は、サタンの誘惑につり込まれないように護って下さい、である。「試むる者」(ho peirazon) という「試惑」と同語根の語がサタンの意に用いられている(マタイ4:3)。即ちイエスは、御霊に導かれて荒野に出でゆき、そこでサタンに「試みられた」(この動詞も同語根。マタイ4:1、マルコ1:13、ルカ4:2)。イエスが四十日四十夜の断食中の試惑は、サタンの執拗な誘惑であった。しかもこの試惑のみちびきをなしたものは「御霊のみ」であった。それはヨブ記に於けるサタンの試惑が、神の許容のもとに行われた消息と、相通するものがある。否、それよりも烈しく、聖霊に完全に満ちていたイエスを、サタンが妬みを起こして試みたのである。高次の立場からの神の試練——聖霊による——であった。

試練については、イスラエルの民に対する申命記の著しい言を想い出す。即ち、

「汝記念すべし。汝の神ヤハウエーはこの四十年間、汝をして荒野の路に歩ませ給えり。是れ汝を苦しめて汝を試験み、汝の心の如何なるか汝がその誠命を守るや否やを知らんためなりき。即ち汝を苦しめ汝を飢えしめ、また汝も知らず汝の先祖等も知らざるところのマナを汝らに食わせ給えり。此人はパンのみにて生くる者にあらず、人はヤハウエーの口より出する言によりて生くる者なりと、汝に知らしめんためなり。……汝心に念うべし、人のその子を懲戒むる如く、汝の神ヤハウエーも汝を懲戒め給うなり。」(申命記8:2～5)

イスラエルの歴史は、実に族長アブラハムの時より、患難試練の歴史である。アブラハムのイサク献供の如きは、その最も著しきものの一つであった。「白銀の如くせずして艱難の炉をもつて」信仰と実存を錬えかつ煉られたのである(イザヤ書48:10)。しかし、キリストは人の弱さを知り給うが故に、また神の試練につけ込んで隙をねらうサタンの狡知や欺瞞や追従を知り給うが故に、「憂きことのおこの上につもれかし」という人間自力の抗争を勧めたまわず、試惑につり込まれぬように、神護あらんことを祈るように、教え給うた。しかし、一度び神の試練あらんか、ヤコブ書に言われているように、

「各様の試練に遭うとき、ひたすらこれを歡喜とする」(ヤコブ1:2)

ような魂でありたい。パウロも、

「患難をも喜ぶ」(ロマ5:3)

と言ひ、身は牢獄に繋がれていながら、「喜べ、歡べ」と書きおくっている(ピリピ書はそのような歡喜の書翰である)。ペテロも、

「愛する者よ、汝らを試みんとて来れる火の如き試練を異なることとして怪しまず、かえつてキリストの苦難に与かれば与かるほど喜べ、汝ら彼の栄光の顯れん時にも喜び樂しまんためなり。もし汝らキリストの名のために誇られなば幸なり。栄光の御霊即ち神の御霊汝らの上に留まり給えばなり。」(ペテロ前4:12～14)



と励ましている。使徒たちが試練に遭っても感謝してこれを受け、歓喜を以て試惑を乗り切ったゆえんのは、正に栄光の御霊の力による。一切の試惑に完勝し給いしキリストの霊が、天上の栄光の霊が、天降りして我らを勝たしめて下さる。このことは単なる観念的解明の事態ではなく、み霊の現実力による実証である。

我らは自らの脆弱を知る。キリストはこれをよく知り給う。そのあわれみがこの祈となつて顧みられている。しかし、いよいよ脆弱を知れば知るほど、我らは反対にキリストに在つての強さをパウロと共に賜り、懼れなき魂とされる。それなくして、この祈は真の平安として祈り得ない。神の試練来たらんか、そのかげにサタンの魔手は忍びよる。サタンの誘惑迫らんか、神は上よりわれらの魂を愛惜して呼びかけ給う。いずれにせよ、我らは聖霊の声に耳かたむけることを要する。

### 「み霊による祈」(エペソ6・18)

こそ、常に神の声に対する霊的受信作用である。我らの霊が聖霊を宿しているとき、それは健やかなる受信器である。わが胸に霊の受信器あり、聖霊の霊波流れ来たる。天来の霊智霊能、豊けくして限りなし。キリストのみ霊であるからである。素晴らしきかな、天界の消息！ 原始の福音！ 地上の電波の為に腐心する文化人よ、学問は充分尊重せよ、しかし、いたずらに神学書、註解書、辞典のみに権威を置こうとするなかれ。私も第二イザヤの口調を藉りて言おう。

「噫、汝ら渴ける者、ことごとく霊の現実界に來たれ。金なく価なくして靈言みことば

を受け、聖業みわざにあずかれ。なにゆえ糧かてにもあらぬもののために金をいだし、

飽くことを得ざるもののために労するや。キリストのみ霊を受けよ、さらば

汝ら霊の糧を喰くらいて永遠に生き、靈賜カリスマをもてその靈魂をたのしみまするを得ん。」

(イザヤ55・1～2)

高価な受信器のみを知つて、価なくして無限の価値あるわれらの「霊」という三界の受信器を錆びつかせている現代人、殊に青年たちのなきけなきよ！ 「サタン、汝らの魂を請こい得たり」、注意せよ！ 二十世紀の危険信号は、魂をサタンに売るの一事に対して掲げられている。権威はただキリストの霊にある。その他の一切の権威は、これに従属するにすぎない。権威の質的相異であり、次元的相異である。これが明確に自覚されるとき、真の秩序と健全なる実存が展開するのである。

### 「我らを悪しきものより救い出し給え」(マタイ6・13下)

「悪しきもの」とは何か。さきの「試惑」が外部からはたらきかけてくるのに対して、「悪しきもの」は内部からはたらく「罪悪」的なものを指すのか。それとも「試惑」を誘惑面から見るとき、その主体である「悪者」即ちサタンを意味するのであるか。「救い出し給え」という祈が、いかにもある人格的なものからの救出を願っている印象を与える。要するに、何らかの意味で、「試惑」と連関する概念であり、その人格的な面ならば「悪者」であり、



その質的な面ならば、罪悪や害悪である。

「主の祈」は、いわば

天国界（父神霊神、聖名讃仰、聖国来臨）、

現実界（聖意体現、今日一生）、及び

地獄界（贖罪赦免、神護救済）

の三界にわたる祈と見ることができ。そして、この最後の祈は最もどん底の劇的な祈である。詩篇にはこの種の外敵からの「救」を求める祈が満ちている。じつは我らの現実には、かかる地獄的脅威につねに接しているからである。かかる天国、現実、地獄の三界には夫々時間性があつて、これにもまた過去、現在、未来の三世がある。かかる三界三世を真の現実として生きたのが実にイエスであつた。そのような意味の現実をこそ終末的現実というのである。そして、歴史の真の終末及びあらゆる生の死滅（審判の相における）が、終末的という語に時間的、質的内実を与えているのである。かかる時間、空間のクロスしている終末的現実を体感して生きるためには、絶対に霊的という事態が必要なのである。霊性には無限性および永遠性がある。それ故に終末に面し、三界三世の現実に触れるのである。そして、キリストに在る霊のみがこの時間的三世と空間的三界を現実として呼吸し、体感し、飛翔することができる。

旧新約聖書はいかなる書か、と問われるならば、私はその様な意味で、霊的現実の書であると断言するに躊躇ちゆうちよしない。旧新約神学は如何にして総合的に可能なりや、との問に対しても、聖霊を認識根拠とし神の霊的人格の意志の発動として跡づけ得ると思う。現代の基督教界が根源的な「霊的」ということを一般に軽視したり、危険視したりしているのを思うて慨嘆に堪えない。言の最もおごそかな深い意味で、聖書の示している現実、霊的現実のほか何ものでもなく、この「霊的」を軽視することは、結局聖霊をなみすることである。預言者や使徒たちがいかに神の霊——聖霊——の事態を重視したかをおもいみるがよい。キリストは霊的人格のほかの何ものであろうか。

「わが言は霊なり生命なり」

との宣言をみても、あまりにも明白である。霊とか生命とかは、形容的表現ではなく実質実体の表明である。霊的であることが最も現実的である、ということはばかを断言して憚らない。真の現実（終末性をもつ）は、霊によらなければこれを見ることも聞くことも感ずることも生きることができないのである。

「悪」の原語がこの場合、男性、中性同形の第二格トン・ポネロン (ton poneron) であるために、第一格が「悪者」ホ・ポネロス (ho poneros) であるか、「悪」ト・ポネロン (to poneron) であるか不明で、昔から学者のなやみのたねであつたという。テルトリアヌスとかオリゲネスとかいった教父たちは、「悪者」とみてサタンサタンの意に解し、ルッターはアウグスティヌスにならつて「悪」とみているようである。けれども、これをどちらか一つにと



らねばならぬように定めてかかることが、そもそも現実を割り切りすぎることであった、とかく学者という者の陥りやすい弊である。詩人は現実を直視し体感する。かえって詩人の方が学者的であるとも言える。何となれば、現実があるがままに見ることなくして、真相真理はつかめないからである。ところが学者は、ややもすると自己の頭脳の動きの法則に縛られ、ものを一面的に見て、整理をつけたがる。そこにかえって現実からの遊離が生じ、観念の遊戯の方へ移つてゆく。私たちがものを言うときも、無意識に両義性をふくませておくことがしばしばある。それを意識面で一義的に解するとき、かえって弾力性と振幅を失ってしまうことが少なくないのである。

「悪しきものより」とは、人間の罪性の責任に関わるとき、それは「罪悪に陥ることより」であり、罪に陥るように誘惑する背後の勢力に関わる時、それは「サタンの力より」である。両者はじつは連関して不可離的であるから、「悪」と訳そうと「悪者」と訳そうと、いずれの場合も互いにその背後或は前面をふくむ無意識性があるから、じつは学者が何れかであると定めてあらそつたり、なやんだりするには及ばないのである。ここに言われている「悪」という語の質量をも重量をもよく汲みとらないことから来る誤謬である。それは、この「悪」の霊的内実を知らぬによる。「悪」は根源的な背後的な面に即して洞察すれば、「悪者」であり、実存的な前面的な面に即して見れば、「罪悪」か「害悪」である。

聖意が天上において成る如く、地上にも現成することを妨げるものは、「悪者」サタンの魔神的（デーモニッシュ）な力である。聖言を聞いても傍観的に聞いているために聖言の真意を悟らないので、その人の心から「悪しき者」が、神の言を奪つてしまう。それはちょうど、路傍に播かれた種子が鳥にうばわれるようなものだという、あの「種播人」の話と連想さす。この場合マタイ伝で

「悪しき者（ホ・デアボロス）」（マタイ13・19）

と表現されているものが、マルコ伝では

「サタン（サタナス）」（マルコ4・15）

と言われ、ルカ伝では

「悪魔（ホ・ポネーロス）」（ルカ8・12）

と言われている。そこで、「主の祈」の「悪者」も、これと同質のものと類推して決して無理ではない。また良き種を害う「毒麦」のたとえ話をみても、

「仇（エクトロス）」（マタイ13・25）

または「悪しき者」が、サタン（悪魔）であることは明らかである（マタイ13・36～43）。然らば、「悪者」の支配下にある陰府も死も罪も諸々の苦患もひろく「悪」である。

「悪の幕屋」（詩84・10）

とは現世のことである。

かくて、「悪」よりの救済は終末的な意味を深くもつ。サタンと罪からの救出救済は「主の祈」



の前半にある聖国の来臨を待望する祈と相応するものである。テモテ後書4・18の、「主は我をすべての悪しき業より救い出だし、その天の国に救い入れたまわん。願わくは栄光、世々限りなく彼にあらんことを、アーメン」(テモテ後4・18)の聖句が、あだかもこの祈に応じて頌栄讚美へとおのずから導く感がある。

### ●附、頌栄讚美

「そは王国と威力と栄光とは永遠に汝の属なればなり。アーメン」

以上の「主の祈」の本文に対して、後の教会が頌栄讚美のことばを付加した。これがそれである。かくて形式的な祈祷文ができあがった。会衆が「主の祈」の本文を唱和すれば、祭司が「そは王国と威力と栄光とは永遠に汝の属なればなり」と唱え、これに対して再び会衆が「アーメン」と和したものであろう。この頌栄の句は、歴代志略上29・11の、

「ヤハウエーよ、権勢と能力と栄光と光輝と威光とは汝に属す。凡て天にある

者、地にある者はみな汝に属す。ヤハウエーよ、国もまた汝に属す。汝は万

有の首と崇られたもう。」(歴代志略上29・11)

より出でたものであろうと、一般に言われている。

祈はついに讚美に至つて極まる。祈つてその祈が聴かれているのを信ずることがなければ、祈は真に祈とならない。祈は根源的には、神の側でのみ霊の御執成し(ロマ書8・26)による。われらの祈が、その祈以上に深く聴かれていることを信ずることなくして、父神霊神との深い霊の交わりはない。このことは、キリストに在る魂、み霊を宿せる魂において本ものとなる。祈にあつて必ず、力を受け、いのちを受け、光に貫かれ、愛に満たされ、智慧を賜るのである。それは、自己満足的な消息ではなく、聖意をこの身において、この身を用いて現成し給えとの、砕けの魂である。それ故、そこにはたらき来たるキリストの根源的な霊の力、光、生命、愛、真理の事態は、全身全霊をもつて受けとるに何の躊躇もない。それはまたある場合には、咲いて天界の幻影となり、そこに啓示や預言を受ける。ある時は神癒や、奇蹟のわざや異言や霊歌となる。真の実存は、このような聖霊の御はたらきのもとに展開し、

「汝らは世の光なり」

とのキリストの聖言は、光源なるキリストの光をかく祈において受けることによつて、やむにやまれずして実証される。キリストの実力の裏づけあることによつて、我らはおのずから「世の光」たらざるを得ないのであつて、「世の光」たらんとして努力をしてなれるものではない。さればこそ、祈は霊的実存の展開する鍵である。

王国も威力も栄光も、すべて霊界に関わる事態である。我らの現実界に浸透し、これを支配する根源にして究極、アルパにしてオメガなる霊界の王国も、威力も、栄光も、まったく神の属である。それは我らの存在の帰一する世界である。その世界の動力源たる霊的



意志が、地に現成するようにと祈るところに、この祈の烈しい終末的現実性が存する。神の意志は、つねに新たに今現成せざるべからず。この地のただ中に現成せざるべからず。しかも、その現成は、祈る我を貫いて。そこに歴史的現実を終末的現実の自覚において実存する我的悲願霊願がある。我は神の聖意志の直下に全実存を以て燃焼し続ける。これこそ、歴史の終末に全き現成として起こる神の新天新地への、白熱的実存的祈願である。そのような終末的現在とそのような終末的未来とに深く関わる祈であるが故に、神の現実力と栄光につつまれ、その生命の根源相において栄光の霊体に変質変貌されてゆくであろう。我ら天上よりの主の御声、

「聖霊汝らの上に臨むとき汝ら能力を受けん、しかうして……地の極にまでわが証人とならん。」（使徒行伝1:8）

を体現しキリストの証人になりたい。かくて、聖名を讃美しつつ今日を一生として生きるのである。

### ●（註一）主の祈

『天にまします我らの父よ、願わくは、御名を崇めさせ給え。御国を来らせ給え。御意の天になる如く地にもなさせ給え。我らの日用の糧を今日も与え給え。』

我らに罪を犯す者を、我らが赦す如く、我らの罪をも赦し給え。我らを試みにあわせず、悪より救い出し給え。国と権と栄とは、限りなく汝の有なればなり。アーメン』

これは現在日本の教会で一般に用いられている「主の祈」の型。

### ●（註二）実存

この語の哲学的な意義の解説は、ここになすいとまをもたないが、ただ「実存」の語を著者がどのような心持、意味あいでも用いているかと申せば、「実存」即ち *existentia*, *Existenz* は *existere* 「外に現われる」の意義の語から来ているように、観念でなく、意志的な生きた実態である。著者は我々の在り方のすがたが、その様な意志的動態であるのが、人格的存在の生きた在り方として本当だと思うので、実存という語をずっと以前から好んで用いて来た。

そのような「在り方」や「考え方」の創始者は哲学史上のいかなる者よりも古く、正にヤハウェーの神において発見する。かなり以前のこと、私は出エジプト記第3章を繙いた時、そこにモーセに自現し給うた神がいかに驚くべき実存の神として自らを現わし、かつ告白して居られるかに会って、驚異した。エジプトに於ける「わが民」イスラエルの苦患を顧みる神ヤハウェーは、「われ降りて彼らをエジプトの手より救い出だし」と言い給い自ら下に投げ出される (sub-jecto) 神である。そして、「我は在りて在る者」と告白し給う神であ



る。これよりも端的な実存の解明はない。人間の実存は「死への実存」として絶望的である。それでもなお苦闘するところに人間の実存の救われるべき契機がある。神の側からの実存は生の実存である。この神の実存によって「死への実存」は生への実存に救いあげられる。その間の消息について哲学的に宗教的に苦闘したのがキェルケゴールであった。イエスは、実存者中の実存者であつて、イエスにおいて初めて真の実存が実証された。

「我は復活なり、生命なり。我を信する者は死ぬとも生きん。およそ生きて我

を信する者は、永遠に死なざるべし。」(ヨハネ11・25～26)

神がイエスにおいて自現したことが、歴史を破り、歴史を創造してゆく最も烈しい実存としての神の「外への現われ」であつた。だからイエスは、

「我を見し者は父を見しなり」(ヨハネ14・9)

と言われた。受肉とは実にこの実存の実態をいうのである。

その様に基督者がキリストの生命を身証することを、神の栄光をこの土の器にあらわす様に生きかつ行ずることを基督者の実存というのである。そのためには、基督者自身がキリストを受肉しなければダメなのである。キリストを受肉するとは何か。キリストを葡萄の樹とし、おのれがそのつらなりにおける枝となることである(ヨハネ伝第15章)。それはいかにして可能であるか。聖霊の人となることによつてのみ。聖霊を受けることによつて、我らはキリストの身証者(証人)となる。そのことが私の申す実存者の実態である。パウロがあれほど繰り返した述べた「キリストの中に」在ることによつて、キリストの生命が「外に現われる」人となる。かかる基督者が真の実存者と成る所以である。実存とはこの他のことではない。私が実存するのではない。キリストの生命が実存せしめ給うのである。拙誌「曠野の愛」の諸論説を参照されたい。

### ●(註3)終末

拙論「終末の実存者」(生命の光社発行)、「無教会神学論」(三一書店発行)及び「預言者の歴史観、終末観」(「基督教文化」50号、52号参照)。

端的に申せば、私たちは、いつでも「終末」に面している。質的には、我らの罪性のゆえに死という終末に面して一日一日を暮らしている。「罪の価は死なり」とパウロが言ったように、この「死」の終末は審判性をもっている。しかもそれは歴史的にも真実で、我らは世界の歴史がいつその様な、神の大審判、最後の審判につきあたるか知れない。歴史というものも、この終末の総決算なくして意味をなさない。歴史的とはこの終末という究極を目ざしているという意味を土台とする。それ故に、歴史はかかる終末に直面して進みつつあること、あだかも個人の生涯において死に直面しつつ歩いているのに類似する。それ故に、歴史的現実というものは同時に根源的には、終末的現実として自覚されねばならない。

そして、罪性の質的終末性を負う信仰者は、しかし、キリストの十字架でその贖罪の恩



恵によって終末性をつきぬけた。キリストの永遠の生命（義の実質）により永遠性がこれに勝った。かくて今や終末性は我らの肉体の死にもかかわらず、我らをおびやかさなくなった。その反対に、終末性はかえって恩恵の性格を以て受けとれるに至った。即ち、我らの死にも拘わらず、世界の歴史の審判にも拘わらず、キリストの恩恵を受けた者には、永生の歓喜と新天新地の大希望が、終末のゆえにこそ転回してくるからである。終末の実存としての我は、キリストの十字架の死と共にすでに終末をもち、もつことによつてのり越えて実存するという我なのである。

「常にイエスの死を我らの身に負う。これイエスの生命の我らの身にあらわれん為なり。」（コリント後4・10）

が終末の実存の相である。そして、それは同時に歴史の終末に於ける偉大なる神の国とその栄光を待ちのぞんでいるという偉大な終末への実存なのである。

「汝らは死にたる者にしてその生命はキリストとともに神の中に隠れ在ればなり。我らの生命なるキリストの現われ給うとき、汝らもこれとともに栄光のうちに見われん。」（コロサイ3:3〜4）

とある通りである。このような終末的な現実と未来の中に在ることが終末的という事態である。そして、このような事態の思惟と説明が終末論であるわけである。

