

H.ナウエンにおける「平和の靈性」

J.H.ヨルダーの平和神学に照らして

“The Spirituality of Peace” in H. Nouwen:

Illuminated by J.H. Yoder's Peace Theology

徳田 信

1、序論

本稿は、ジョン・ハワード・ヨルダー (John Howard Yoder, 1927-1997) の平和神学を補助線としてヘンリ・ナウエン (Henri Nouwen, 1932-1996) の「平和の靈性」の特徴を明らかにすることを目的とする¹。

ローマ・カトリック司祭であったナウエンは、牧会心理学において古典的地位を占める『傷ついた癒やし人』(1972)の著者としてまず世に知られた。この著作で示されたのは、一般的な心理カウンセリングで援助者が相談者と距離を取ることと対照的に、相談者と共に自ら苦しみつつ問題に取り組むあり方である。思想の鍵となる言葉は親密さ (intimacy)、共同体性 (community)、そして「下に向かう生き方 (downward mobility)」である。これらは彼の人生の歩みにも反映されている。後に、自身が教えている思想と自身が生きている競争社会 (ハーバード大学など有名大学) との齟齬に苦しみ、障がい者共同体ラルシュ・デイブレイク (カナダ) の司牧者兼介助者となった。ナウエンの著述の中には、自らが経験してきた信仰的・精神的葛藤を率直に開示するものが多く含まれ、人々に内面的癒しを与えてきた。とりわけ手紙や日記からは、ナウエンが地理的・文化的に多様な人々と出会い、インスピレーションを得てきたことを読み取ることができる。

そのような日記の一つが『ウクライナ日記』(2023)である。1993年と94年の2回にわたってウクライナを訪れたナウエンは、その経験を日記に残した。それは長らく日の目を見なかったが、2022年のウクライナ戦争勃発により注目されて出版に至った。この日記からは、初めて訪れたウクライナの長きにわたる政治的・社会的・宗教的困難への深い理解、ウクライナから受けた影響、そしてウクライナに与えた影響を読み取ることができる。与えた影響としては、たとえば、主要な訪問地であるリヴィウに所在するウクライナ・カトリック大学 (UCU) が、精神的・知的傷がい者を受け入れる決定を行ったことが挙げられる。また、ナウエンの弟ローレン・ナウエンは兄の死後に「ヘンリ・ナウエン財団」を設立し、リヴィウを100回以上訪れるなどウクライナへの援助を続けた。ローレンによると、ナウエンがラ

1 本稿は、博士 (神学) を授与された博士論文 (同志社大学, 2022) や連載「現代神学に学ぶ教会形成」『舟の右側』(地引網出版, 2022-2023) の一部を下敷きに、Henri J.M. Nouwen. *Ukraine Diary*. Orbis Books, 2023.を踏まえ大幅な加筆修正を施して作成した。

2 Nouwen. *Ukraine Diary*. p. 132.

ルシュに向かった「下に向かう生き方」の一つの帰結がウクライナ訪問であった²。

ウクライナに対するナウエンの深い関心は、彼の霊性が広く社会的な射程を備えていることを示している。これはそもそも、母国オランダを後にしてベトナム戦争に揺れるアメリカ社会に身を置く中で培われたものである³。核戦争による人類滅亡の危機が語られていた時代、ナウエンは「平和をつくり出す者であること無しに、誰もキリスト者ではあり得ない」と発言している⁴。しかもその訴えを、当時しばしば見られた暴力的な態度や言説によってではなく、イエスの心と生き方を範として行った。それは「平和の霊性」と評すべきものである。そしてその「平和の霊性」は、イエスに根差した非暴力やそれを生きようとする小規模共同体の強調を特徴とする点で、ナウエンの同時代人であるヨーダーの平和神学に通じる。

そのヨーダーが依拠するのは、ローマ・カトリック教会と宗教改革主流派の双方から迫害された16世紀再洗礼派の伝統、その中でも平和主義（非暴力）に生きた人々の信仰姿勢である。再洗礼派の歴史研究から出発したヨーダーは、社会の多数派を形成して権力と結びついたキリスト教が暴力と親和的になることを指摘する。それは今般のウクライナ戦争におけるロシア正教の姿勢にも当てはまる。ロシア大統領の盟友の一人とされるキリル1世（モスクワ総主教）は、自国ロシアの軍事行動を一種の聖戦であるかのように表現した。キリスト教的言辞を用いロシア国民の戦意を高めることで戦争の一翼を担ったのである。

しかしそれはロシアに限られた話ではない。2001年にアメリカで9.11同時多発テロが起きた際、当時の大統領ジョージ・W・ブッシュは聖書の言葉を引用しつつ「対テロ戦争」を鼓舞した⁵。その際、キリスト者を自任する多くのアメリカ人がそれを支持した。かかる状況下、強い逆風を受けながらも反戦を主張し続けた一人が、代表的な平和神学者として知られるスタンリー・ハワーワスである。そしてそのハワーワスが依拠したのはヨーダーの神学だった⁶。本稿ではまずヨーダーの基本的視座を確認し、それを参照軸としてナウエンの「平和の霊性」の特徴を明らかにする。

2、ヨーダー平和神学の視座

ヨーダーは平和主義の再洗礼派を範として、信仰者共同体としての教会を規範的に描き出す。そしてそのような教会の際立った特徴を、十字架と復活の道を歩むことで神の国の到来を体現したイエスへの

3 Henri Nouwen. *Peace Work: Prayer, Resistance, Community*. Orbis Books, 2005, pp. 20-21. 「ベトナム戦争の合衆国参戦に反対する者はもはや利己的な卑怯者、あるいはセンチメンタルな理想主義者ではなく、戦争というものは非道徳的で不法で、正義に反するということが分かってからは、その確信に基づいて行動出来る人は勇敢であると思うようになりました」(Henri J.M. Nouwen. *The Road to Peace*. Edited by John Dear, Orbis Books, 2002. =ヘンリJ.M.ナウエン『平和への道』ジョン・ディア編、廣戸直江訳、聖公会出版、2002年、41頁)。

4 Nouwen. *Peace Work*, p. 16.

5 参照、栗林輝夫『ブッシュの「神」と「神の国」アメリカ 宗教が動かす政治』日本キリスト教団出版局、2003年。

6 平和主義再洗礼派を重視する神学教育機関の一つに欧州バプテスト神学校がある。キャンパスは現在オランダ・アムステルダムにあるが、かつてチェコ・ブラハにあった。筆者（徳田）がそこで学んだ時、親しくなったのは二人の若い学生で、それぞれウクライナ人とロシア人だった。私たちは授業の合間に集まっては、コーヒー片手にたどたどしい英語で自分の国について語り合った。名前さえ忘れてしまった彼らの安否が案じられる。

信徒にみた。そこで導き出されるのが教会共同体を軸とする非暴力と和解の生である。また、こうして教会共同体が自らのうちに平和を造り出すことは代替社会のビジョンを示すことになり、これこそ一般社会に対するキリスト教独自の貢献であると主張した⁷。それは個人主義と実力主義を特徴とする現代社会とその影響を受けてきた教会に対し、平和をまず足元から証言する共同体性を回復するよう促すものである。

ヨーダーの平和神学の際立った特徴は、イエスに固着することに基づく特殊にキリスト教的な平和理解を提示するところにある。すなわち、一般の社会科学で把握される平和理解をそのまま受け入れ、その「平和」を促進するためにキリスト教的資源を利用するのではなく、まず平和についてキリスト教独自の意味で捉え直すことを求める。特殊にキリスト教的な確信に立つところで考える平和とは、非暴力で十字架に向かったイエスに従おうとする結果として現れるものであり、さらにそれは、志を同じくする人々との共同体の生においてこそ十全に認識し得るという理解である。

これはキリスト教の外部に対しては教会共同体への参加を促し、内部に対しては教会が特殊にキリスト教的な確信に立つことへの促しである。そこでも念頭に置かれているのはアメリカ社会とそこに生きる教会である。アメリカはピューリタンによる建国神話を持つが、そのピューリタニズムの神学的土台であるカルヴァン主義はヨーロッパで長らく国教的位置を占めていた。また、アメリカでは社会形態として自由教会となったが（憲法修正第一条「国教樹立の禁止」）、市民宗教ないしは「見えざる国教」として社会的影響力を保持してきた⁸。こうした国教的・市民宗教的キリスト教は、ヨーダーによるとコンスタンティヌス主義への誘惑に絶えず晒されている。

コンスタンティヌス主義とは、教会が政府に対して支配を試みたり特権を求めたりする姿勢一般を指す。そのメルクマルは俗権と教権が互いを支持し始めたミラノ勅令（313年）である。確かに、パックス・ロマーナ（ローマの平和）と称されるように、コンスタンティヌス主義がある種の「平和」をもたらす場合もある。しかしそれは、特殊にキリスト教的な視点から言えば「偽りの平和」である。なんとなれば、旧約聖書の偽預言者が神の名によって国家の目的を正当化するために説いた「平和」と同種だからである⁹。政治的・経済的・宗教的など種々の「力」による支配、とりわけ聖戦論・正戦論による暴力の正当化こそコンスタンティヌス主義に陥っていることのしるしである¹⁰。そもそも国教会・公定教会として俗権の側についた教会や、社会の多数派を形成する市民宗教・「見えざる国教」となったキリスト教は、イエスに従うことが困難となる。何となれば、体制権力から迫害されながら十字架に至るまで愛と非暴力を貫いたのがイエスだからである。

ヨーダーはそれゆえ、冷戦期アメリカの軍事政策にお墨付きを与えたラインホルド・ニーバーに対して論陣を張った。ヨーダーとニーバーの違いの根底にあるのは終末論の相違である。神の国の「すでに」と「いまだ」において、ニーバーが後者に重点を置いて、「より小さな悪」としての軍事オプション

7 John Howard Yoder. *The Royal Priesthood: Essays on Ecclesiological and Ecumenical*. Edited by Michael G. Cartwright, Eerdmans, 1994, p. 150.

8 参照、森孝一『宗教からよむ「アメリカ」』講談社、1996年。

9 Yoder. *The Royal Priesthood*. pp. 161-162.

10 Ibid., pp. 173-174.

ンの正当化に進んだことに対し、ヨーダーは前者に重きを置く「実現された終末論」に立つことで別の道を示した。それはそもそも、満州事変をめぐる行われた、ニーバーとその弟リチャード・ニーバーの神学論争におけるリチャードの立場であった。リチャードは「非行動の恵み (grace of doing nothing)」を語り、キリスト者は神の国が「すでに」到来しているものとして行動規範を定めるべきであると主張した。かかるリチャードの立場を共有し、その非暴力の生き方を育む場として教会を位置づけたのがヨーダーである¹¹。

ヨーダーによると、新しい共同体として教会が存在するに至ったこと自体が、宣言されるべき福音の使信である。様々な分断を克服する新たな社会的現実がイエス・キリストを通してすでに存在するに至り、そこに個人が引き込まれて加えられる。この新たな社会的現実としての教会に帰属することで個人の信仰が生まれるのであって、個人の内的信仰から新たな社会的現実が生じるのではない。それゆえ、もし異なる民族や文化の人々が和解と一致に向かわないならば、そこに福音は未だ到達していないと判断される¹²。かかるヨーダーの視点は、古典的プロテスタンティズムの教会が説いてきた「創造の秩序」論の問題性を明らかにする。「創造の秩序」論に基づく社会倫理は、体制権力や既存の社会秩序を是認するために利用されてきた面がある。つまり人種や民族の和解を促進するよりも、むしろ差別を温存する方便として機能してきたのである¹³。

ヨーダーによると、神と人との和解とそれに基づく人間同士の和解は、キリスト教において応用課題の一つではなく本質的事柄である。なぜなら十字架と復活に至るイエスの生に目を向け、その生を共に生きようとする人々こそがキリスト者の定義だからである。そしてかかるキリスト者によって構成されるところの教会は、和解の共同体性を育むことによって一般社会に対する代替社会のビジョンを提示し、もって特殊にキリスト教的な仕方では平和貢献を果たすようにと召されている。つまり、平和をまず自身に生じさせることがヨーダー平和神学の基本的視座である。

かくヨーダーは、教会共同体の生やそこに根差した社会倫理を語る点で、キリスト教の実践的側面に目を向けた神学者だった。しかし大学・学界を「生活の座」とし続けた点で、靈性を論じる神学を営むに留まったと言いうる。なぜなら、研究対象から距離を取って分析することを旨とする近代西洋の学問態度とは異なり、自らその対象に巻き込まれるかたちで取り組むのが靈性だからである。ではヨーダーが神学理論として示してきた平和の道を、いかに靈性として生きることができるのか。その具体例の一つが、いわば靈性として神学を営んだナウエンの思想と実践（生き方）である。

11 参照、徳田信「平和を証言する教会 J.H.ヨーダー」『国際交流研究』フェリス女学院大学国際交流学部、第24号、2022年3月、151-178頁。

12 John Howard Yoder. *Body Politics: Five Practices of the Christian Community Before the Watching World*. Herald Press, 1992. = J.H.ヨーダー『社会を動かす礼拝共同体』矢口似文他訳、東京ミッション研究所、2002年、61-64頁参照。

13 アメリカ建国の父祖たちは「すべての人は平等に創られた」と語ったが、念頭に置かれていたのは土地を所有する白人男性だけだった。女性や先住民、貧しい人々や白人以外の人々は度外視されていた（同書、70-71頁参照）。また、南アフリカのapartheid（人種隔離政策）は、オランダ改革派の神学者であり政治家であったアブラハム・カイパーの社会倫理から神学的支持を得ていた（森孝一「apartheidと南アフリカの『見えざる国教』」『基督教研究』第63巻、第2号、2002年、78-99頁参照）。

3. 神の愛に根ざす平和

一般に心理的・内面的癒しの教師と見られるナウエンであるが、多くの社会的実践に取り組んできた面もある。1960年代にはキング牧師の非暴力行進に連なり、70年代には核搭載原子力潜水艦の基地で平和のための座り込みに連なると共に、抵抗運動の霊的源泉について説教した。80年代にはアメリカ中央情報局（CIA）が関わったグアテマラの内乱で殺害された神父の後継司祭を支援したり、ニカラグア国境でのレーガン政権への抗議活動に加わったりした。かかる社会的活動はラルシュに移って以降も継続した。核実験場での座り込みに参加したり、湾岸戦争前夜のワシントンD.C.で一人に反戦演説を行ったりした。友人の一人であった平和活動家ジョン・ディアが反戦活動で刑務所に収監されたときには物心両面で支援した¹⁴。

しかし様々な活動に参加する中でナウエンが意識を向けたのは、アメリカ社会とその中に生きる人々が意識せず取り込まれている闇であった。「最大の霊的悲劇というのは、神に奉仕するという名のもとに残酷で非人間的な行為が行われているということです。……彼らは国に奉仕するため、聖なる務めを果たし、神を畏れる大統領に従順であり、その使命は神から与えられたものだと思えるように育てられました」¹⁵。神の名の下に戦争を遂行するアメリカ政府やそれに追従する人々に対する視線は、ヨーダーによるコンスタンティヌス主義批判と軌を一にする。ヨーダーが批判したのは戦争を積極的に支持する人々だけではなかった。戦争支持者との違いを謳い、良識人のポーズとして自らを反戦平和主義者に位置づけて安心することや、何らかのイデオロギーに由来する平和運動への無批判な追従も問題視した。かかる批判は、「教会をして回復した社会たらしめる」ことがキリスト教独自の責務であるとの確信に基づいている。

そして戦争支持陣営と反戦陣営、両者に対する批判的視座を備えていたのはナウエンも同じである。ナウエンは、「1960年代の戦争反対ラリーに見られる横暴な言葉や態度を見て、私は懐疑心を持たざるを得ませんでした」¹⁶と述懐し、「反対運動を起こす人の多くは、恐れによって動かされるばかりでなく、恐怖から人を行動へと駆りたてようとします」¹⁷と述べる。ナウエンによると、平和活動が恐怖に駆り立てられて行われる時、結局それは戦争の源になりかねない¹⁸。一般にひとは周囲の社会や人間の闇をたやすく認めるが、自分自身の「善行」にも潜んでいる同じ闇を認識することは難しい。誰であれ自分自身もその戦うべき悪に加担している事実を謙虚に認識することが求められる。また、「平和を顧みない不道德な彼ら」と「平和を愛好する私たち」の二項対立は、相手を悪魔化することで内面的に殺すことにつながる¹⁹。

14 ジョン・ディア『剣を収めよ 創造的非暴力と福音』志村真訳、新教出版社、2018年、77-79頁参照。

15 Henri J.M. Nouwen. *The Road to Peace*. Edited by John Dear, Orbis Books, 2002. =ヘンリ・ナウエン『平和への道』ジョン・ディア編、廣戸直江訳、聖公会出版、2002年、52頁。

16 同書、42頁。

17 同書、57頁。

18 「多くの人が平和活動に対して強く躊躇する理由の一つは、平和活動家自身が求めている平和を、その人たちの中に見出せないことにあるのです。しばしば目に映るものは、恐れと怒りを抱く人が、自分たちの抵抗の緊急性を他人に説得しようとする姿だけです。悲劇なのは平和活動家もたらそうとしている平和よりも、戦いを挑んでいる悪魔の姿しか見えないことです」(同書、92頁)。

それゆえナウエンは、ヨルダーと同じく、平和をまず自分自身に生じさせることが中心課題だと考えた。そしてナウエンによると、そのためにまず必要なのは祈りによって神の愛に根差すことである。祈りと活動を対比的に捉える一般的風潮に対し、ナウエンは祈りそれ自体を平和活動として捉える。そこでの祈りとは、一種のパフォーマンスとして宗教者の祈りの姿を社会に示すことではなく、神との個人的かつ真剣な交わりとしての祈りである。それは、祈りによって核戦争の脅威など緊急の問題から一定の距離を取ることで、かえって深く社会と関わるができるからである²⁰。

その認識の背後にあるのは、真の平和は徹頭徹尾、神の愛に身を浸すことでのみ実現するとの確信である。ナウエンの霊性の一つの特徴は神の無条件の愛に対する徹底的信頼にある²¹。かつてアウグスティヌスは、人間が神を求める姿を表して、「わたしたちの心は、あなたのうちに安らうまでは安んじない」という言葉を残した²²。しかしナウエンは、「まるで神がわたしたちに向かって叫んでおられるようだ、『わたしの心はお前の内に憩うまでは休まることはない、わたしの愛する子供たちよ』」²³と述べる。ナウエンの理解によると、人々が神を求めるより前に、まず神が熱心に人々を探し求めている。

ナウエンによると、かかる神の愛が自分自身にも向けられていると気づくことは、神の愛以外のものによって自らの存在意義を満たそうとする虚偽からの解放に導く。周囲の評価に思い煩い、人々に認められようと行動している限りは、虚偽の自己に拘泥している。それは満たされていない愛の代償を求めている状態であり、苦渋や貪欲を経て、暴力と戦争を生み出す土壌である。それゆえ平和は、イエスを通して示された神の愛を受け止めること、すなわち神の愛の無条件性を信じることから生まれる。そしてそのことを深く受け止めていくにつれ、その愛は自身だけでなく自身に敵対する人々にさえ及んでいくとの認識に向かう。こうして敵意は取り去られていくことになる²⁴。

さらに、ナウエンが平和のための取り組みとしてまず祈りを挙げる別の理由として、問題の複雑性への認識が挙げられる。この認識は彼が多様な立場の人々と関わっていく中で育まれた。ナウエンによると、世界の諸課題は様々な要因が絡んでいるため、課題自体にもっぱら注意を向けるならば、どこから着手すべきか分からず目を背けるか、取り組もうとしても重圧に耐えきれずに押し潰されることになる。

19 同書、52-89頁参照。「広島に爆弾を投下し、グアテマラで虐殺した人の欲求と私たち自身の傷や欲求はそう変わらないのかもしれませんが。……私たちが非難する戦争を裏づける、傷や欲求を私たち自身が人類全体と共有しているのです。次々と勃発する戦争を引き起こす闇の力を、私たちも自分の中に秘め、私たち自身、対処している悪に加担しているのです」(同書、53頁)。

20 Henri J.M. Nouwen. *The Wounded Healer: Ministry in Contemporary Society*. Doubleday, 1972, pp. 37-47.

21 ナウエンの多くの著作タイトルに「愛」が含まれている。たとえば、Henri J.M. Nouwen. *Life of the Beloved: Spiritual Living in a Secular World*. Crossroad, 1992. =ヘンリ・ナウエン『愛されている者の生活 世俗社会に生きる友のために』小渕春夫訳、あめんどう、1999年。Henri J.M. Nouwen. *The Inner Voice of Love: A Journey Through Anguish to Freedom*. Image, 1998. =ヘンリJ.M.ナウエン『心の奥の愛の声』小野寺健訳、女子パウロ会、2002年。

22 聖アウグスティヌス『告白』上巻、服部英次郎訳(改訳)、岩波文庫、1976年、5頁。

23 Henri J.M. Nouwen. *With Burning Hearts: A Meditation on the Eucharistic Life*. Orbis Books, 1994. =ヘンリJ.M.ナウエン『燃える心で』景山恭子訳、聖公会出版、1999年、74-75頁。

24 Nouwen. *Peace Work*. pp. 32-38.

しかし神の愛だけは変わらないため、祈りによってそこに身を浸し、まず内的平和を得るべきなのである。

問題の複雑性への認識は、ヨーダーによるニーバー批判の一要素を構成している。ニーバーは人間世界の罪性を見つめ、そこから現実政治は「より小さな悪」を選び取るしかないと考える。しかしヨーダーによると、そもそも仮説上の一つの悪を別の悪と比べて自分の行動の結果がどうなるかを計算することは、人間には不可能である。そもそも、「より小さな悪」の議論が実際の歴史に適用されるとき、しばしば当初の目的の反対へと結果してきた。ヨーダーは1960年代の状況を念頭に、ニーバーが米国の軍備を正当化している立場が、アメリカの「国粋主義者たち」に悪用されたと理解する。すなわち、ニーバー自身が想定していた以上に軍事の正当化に利用されたということである。そして、ニーバーの神学がそのように利用される傾向も「政治的現実」の一部であり、ここに「キリスト教国」アメリカのコンステナテンテ・イェスの妥協が現れていると見た²⁵。ヨーダーによると、神ならぬどんな人間にも、歴史に目標を設定し歴史をそこに動かす資格は与えられていない。イエスでさえ、「敵を愛する神の愛に徹底的に忠実であったので、効果や有効性をもたらすと思われるもののすべてを犠牲にした。彼は、歴史を操ることを完全に断念した」²⁶のである。

そこにあるのは歴史の主である神への信頼、神の愛への信頼である。それゆえナウエンは、祈りによって神の愛に根ざし、平和をまず自分自身に生じさせること自体が平和活動なのだ²⁷と理解した。しかし祈りの生活を続けることはナウエン自身も認めるように必ずしも容易ではない²⁸。かつてボンヘッファーは、独りで神に向き合うことと真実な共同体性に生きることは不可分であると主張した。そこで主張される交わりとは、時に十字架の赦しのもとで自らの罪を告白し合い、赦しを確認し合うほどの深みを持った交わりである²⁹。ナウエンもまた、祈りの生活のためにはそのような共同体の交わりが必要だと理解していた。

4、共同でイエスに根差す

ナウエンは神の愛に触れる祈りの生活、すなわち平和の霊性を培う生活のためには共同体とのつながりが不可欠だと主張する。そしてその場合の共同体とは自分にとって嫌な人々がいる場所であり、かかる共同体に参加することで、自らが罪の告白と赦しを絶えず必要とする途上の存在であることを教えられるという。自らが途上の存在であると認識させられるとき、罪の赦しとそれに基づく平和を生み出すイエスを見いだし得るのである。そしてナウエンが自らの経験を通して発見したのは、とりわけ一般に

25 Yoder. *The Royal Priesthood*. pp. 165-167.

26 John Howard Yoder. *The Politics of Jesus*. Eerdmans, 1972. = J.H.ヨーダー『イエスの政治 聖書的リアリズムと現代社会倫理』佐伯晴郎、矢口洋生訳、新教出版社、1992年、315頁。

27 ナウエン『平和への道』、325頁参照。

28 リトリートでナウエンと「沈黙の祈り」の時間を共にした人が次のように述べたという。「彼は一生懸命静かに沈黙の中に入ろうと努力していましたが、何の甲斐もありませんでした。時間が経つにつれて貧乏ゆすりやひどくなっていきました。私がまた目を開けて見ると彼は時計を見ながら時間を気にしていました」(ミッシェル・フォード『傷ついた預言者 ヘンリ・ナウエンの肖像』廣戸直江訳、聖公会出版、2009年、6頁)。

29 ボンヘッファー『共に生きる生活』森野善右衛門訳、新教出版社、1975年、110-122頁参照。

弱く貧しいと見なされる人々の中において、その共同体性が生じているという事実であった³⁰。ナウエンが幾度となく訪れた中南米での経験はその一例である。

ナウエンは自らを含めアメリカ社会に生きる人々が、中南米に生きる人々との出会いを必要とすると訴える。それは中南米の人々に対する無自覚な負債について知り、彼らから赦しを受けるためである。その負債とは中南米で増大していた政治的緊張と、それに伴う暴力がもたらした苦難である。アメリカの中央情報局（CIA）の後盾を得ていた中南米の軍事政権は、抵抗勢力と見なす聖職者や一般民衆を連れ去り、拷問を加えて暗殺していた。ナウエンはこの問題に歴史的・政治的・経済的側面よりも霊性の側面から取り組んだ。すなわち、彼ら中南米の人々は生けるキリストの苦難に参加し、その苦難を通して救いの道を証していると考えたのである³¹。

ナウエンはニカラグアでの滞在中、自らの夫や息子を失った女性たちと一夜を徹して祈り、交流したことを想起する。その中で、アメリカ社会の一員として自らの罪を示されると同時に、その罪に対して赦しが表明されたことで、一種の「復活」も垣間見たという。かつて人々の罪ゆえに十字架で死んだキリストは、復活することで人々に和解の共同体としての教会をもたらしした。それと同様に、苦難を受けたニカラグアの女性たちも、その苦難をもたらししたアメリカに属するナウエンに赦しを与えることで、和解の実りを生じさせた³²。「『私たちを赦しますか？』『はい、赦します』『私たちを赦しますか？』『はい、赦します』。この祈りが続けられている間、まるでアメリカの十字架につけられたキリストの傷つけられた心が癒されていくのが見えるような気がしました」³³とナウエンは述べている。

こうしてナウエンは、中南米から学ぶべき多くのものがあるとの確信を強めていった。そこには、物質的富を享受する多くのアメリカ人よりも、貧しい中南米の人々のほうが内面的自由の豊かさを体験しているとの認識がある³⁴。ナウエンはニカラグアの女性たちとの交流を踏まえ、「私たちの救いは中南米の人々なしには実現出来ないことを理解し始めています。……苦しみによって中南米の人は私たちの宣教者として司祭職に挙げられているのです」³⁵と述べる。かかる認識は、途上国から先進国に宣教師として赴く「リバース・ミッション（reverse mission）」と通じている³⁶。

ナウエンはペルーでも同様のリバース・ミッションを経験した。現地ではグスタヴォ・グティエレス

30 ナウエン、前掲書、254-272頁参照。

31 同書、197-198頁参照。

32 同書、204頁参照。

33 同書、203頁。

34 同書、236-237頁参照。

35 同書、207頁。

36 フォード、前掲書、208頁参照。

37 同書、231頁参照。ナウエンはグティエレスから自著の序文を書くよう依頼され、次のように記した。「何か与えるものがあると期待して、私は彼の地に赴きました。しかし私がそこですぐに見出したのは、自分こそ「受ける側」であったということです。…物質的には何も持っていないに等しい人々でしたが、感謝の心を教えてくれました。失業や栄養不足、多くの病気の中で苦闘していましたが、喜ぶ心を教えてくれました。抑圧され搾取されていましたが、コミュニティを教えてくれました」（Gustavo Gutiérrez, *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*. Orbis Books, 2003, p. xx）。

が、日常生活に根差して聖書を共同で読む「キリスト教基礎共同体」運動に支えられ、解放の神学を提起していた。そのグティエレスの講筵に連なったノウエンは、アメリカ社会で生きてきた歩みを振り返り、自身の霊性がいかに個人主義的でエリート意識に満ちたものであったかに気づいたという³⁷。しかしノウエンは自らを解放の神学者として位置づけたわけではない。それは、解放の神学を奉ずる人々の中に、抑圧者側の圧力に対して同じく圧力（暴力）によって対決することを是とする傾向を見いだしたからである。ノウエンはあくまでイエスの非暴力に示された神の愛に根差そうとする³⁸。

ノウエンによると、過去の自分が受けた精神的・霊的傷が手当てされず残っているならば、何らかの理想や他者からの評価に執着する。こうした強迫観念に駆られた活動は、この世の諸力に絡め取られて暴力的行動を生み出しうる。この事態は神の名の下に行われる平和活動においてさえ起こりうるものであり、そのしるしはパニックや恐れや不安の増大である³⁹。「弟子たちと同じ心で私たちもイエスを知ったならば、冷静で計算された策略によって抑圧者を倒して、貧しい人々が権力を握るはずはありません」⁴⁰。

ノウエンは神の愛に基づく平和活動について、「それは信仰による抵抗で、私たちの経験や技術、知性や意志の力ではなく、この世を支配する悪と死の諸力にすでに打ち勝っているキリストへの信頼に基づく抵抗です」⁴¹と述べる。この理解はヨーダーと通底する。二人に共通するのは、平和を自らの力に頼って打ち立てようとするとき、そこに生じるのは平和ならざる暴力であるとの確信である。平和は、その本質である神の愛とそれに基づく赦しと和解、すなわち悪魔的諸力に対する勝利が、すでにイエス・キリストによって実現したと認めるところに生じる。十字架に至るイエスの生涯を通して示された愛に身を浸すとき、そこに平和は現出するのである⁴²。かかるノウエンの霊性に響いているのは、ヨーダー神学の「実現された終末論」であり、それに基づく非暴力の生である。

6、「弱さ」の意義をラルシュで学ぶ

中南米訪問後ノウエンは、アメリカの若者に自分の体験を伝える目的でハーバード大学の教授職の申し出を受諾した⁴³。しかしハーバード大学は元職場のイェール大学以上に競争社会を体現する場であり、この決断はノウエンの精神的葛藤に拍車をかけた⁴⁴。その中でかつてラルシュへの招きを受けたことを思い起こし、ハーバード大学を辞してカナダ・トロント近郊のラルシュ・デイブレイクに移り住む⁴⁵。

38 ノウエンは解放の神学における暴力を許容する立場について、グティエレス自身の霊性を正しく理解していないと見ていた。「この霊性は、解放の神学を政治的運動にすりかえることが出来ないようにさせている……聖書における神が、人々を招いている闘いは、政治や経済的権利闘争をはるかに越えるものです」（フォード、前掲書、230頁）。

39 Nouwen. *Peace Work*. pp. 30-38.

40 ノウエン『平和への道』、232頁。

41 Nouwen. *Peace Work*. p. 82.

42 Ibid., pp. 42-46.

43 Henri J.M. Nouwen. *The Road to Daybreak: A Spiritual Journey*. Image, 1988. =ヘンリ・ノウエン『明日への道ラルシュへと向かう旅路の記録』長沢道子、植松功訳、あめんどう、2001年、14頁参照。

44 Michael O' Laughlin. *Henri Nouwen: His Life and Vision*. Orbis Books, 2005, p. 100.

この決断は、英雄的な自己犠牲というよりも、真実な共同体性に身を置こうとする内的渴望の結果だったという。

ラルシュ・デイブレイクに到着したノウエンは、コミュニティ全体の司牧と共に深刻な重複障害を持つ青年アダム・アーネットのケアを担当することになった。後年ノウエンは、文字通り寝食を共にしたアダムについて次のように告白している。「どんな書物や大学教授などにもまさってわたしをイエスの人格の中へと導き入れてくれた人物だった」⁴⁶。若くして亡くなるまでラルシュで過ごしたアダムは、徹底的に周囲に依存する人生を送った。ノウエンはそのアダムの中に受難の生涯を送ったイエスを重ねて見るようになる。

ラルシュでの経験を通してノウエンが語るのは、知性を頼みとして高みを目指すこととは異なる、身体性に根差して低みに生きる「受肉」の道である。聖書の証言によると、かつてイエスは「ナザレから何の良きものが出ようか」(ヨハネ1:46)と周囲から嘲笑された。アダムもまた社会一般の価値観によれば低みを体現しており、ノウエンはそのようなアダムの口に食べ物を運び、服の着替えを援助する生活を続けた。かくアダムと身をもって関わることを通し、自らの苦難を背負って歩んだイエスと出会ったと告白する。それは体得＝身体性による把握と評しうる。

そもそもキリスト教における神の創造・和解・神の国の完成はいずれも身体性に関わっている⁴⁷。とりわけ和解、すなわちイエス・キリストによる救済の業は、伝統的に「受肉」との関わりで理解されてきた。この神学用語は一般に、神がイエスとして人間世界に到来した歴史上の一回的出来事を指すものとして用いられてきた⁴⁸。しかしノウエンは、アダムとの出会いを念頭にいつでも起こり得るキリストの出来事として捉え直す。「それは体において霊と霊が挨拶を交わす時いつでも起こるものなのだ。それは現在も起こっている聖なる出来事なのだ。……それは『神の御名において』人々が互いに出会う時にいつでも起こる継続する神の受肉なのである」⁴⁹。

この受肉理解が神学と現実の生との架橋に資することは、いみじくもヨーダーの事件が照射する。赦しと和解の教会実践を論じていたヨーダーであるが、同時期に性的暴力を振るっていた。明らかになった当初、ヨーダーは所属する教会の戒規から距離を置き、自らの罪と向き合うことを回避しようと試みた⁵⁰。この件を理解するために、受肉の真理をいかに生きるかの問題に取り組み続けたノウエンの指摘

45 ノウエン、前掲書、9-12頁参照。

46 Henri J.M. Nouwen. *Adam, God's Beloved*. Orbis Books, 1997. =ヘンリ・ノウエン『アダム 神の愛する子』宮本憲訳、日本キリスト教団出版局、2020年、16頁。

47 J.モルトマン『創造における神』沖野政弘訳、新教出版社、1991年、357-359頁参照。ただしキリスト教において身体性の位置づけは決して自明ではない。なぜなら、霊肉二元論のグノーシス主義やプラトン主義と折衝してきたからであり、こうして身体に対する霊魂優位の思想が入り込んだ(三小田敏雄「ギリシア教父の身体観」『身体性の神学』日本組織神学会編、新教出版社、1990年、69-88頁参照)。

48 教理史の脈絡において受肉の概念は、「キリスト賛歌」(フィリピ2:6-9)におけるキリストの謙卑や、古代教父が論じた「適応(accommodatio)」の原理と結びついている。それらはアレクサンドリア学派を中心に、神性が受肉において人性を取るという理解のもと、キリストにおける神の本性(実体)の現臨として理解されてきた。その結果がカルケドン定式「マコトノ神、マコトノ人」である。

49 ノウエン『アダム』、69頁。

は示唆的である。「牧師や司祭が、ほぼ観念の世界だけの務め^{ミニストリー}に生き、自分が伝えている福音を一連の価値ある認識や思想というものにしてしまうと、肉体は、愛情と親密さを求めて叫び声をあげ、すぐに復讐をしかけてくるでしょう」⁵¹。

聖職者が道徳的失敗に陥る原因の一端は、牧会者のための牧会者がいないことだと言われる⁵²。ノウエンによると、互いに責任を負い合うことや人々の愛と支えを必要としている点で、指導者も本来他の人々と何ら変わらない。それにもかかわらず、「クリスチヤンの共同体の中で、もっとも告白することの少ない人種」となっている⁵³。なぜなら、キリスト教指導者は神学という知的世界に集中することが求められたり、つねに人々の道徳的模範であり続けるようにと重圧を受けたりするからである。こうして自らの弱さを表すことが構造的に困難となり、孤立して人知れず罪の中に留まることになる。それゆえ必要なのは、自らの罪を時に曝け出すことができるほどの低みに生きることであり、かかる低み＝弱さを体現する人々との交わりに入ることである。聖職者を含め誰であれ、そこでこそ罪の赦しをもたらず受肉のキリストと出会うのである。

ノウエンによると、神が肉をまといイエスとして到来したのは、人間が神の意思を日常のただ中で生きるためである。そして受肉には低みを引き受けることが含まれている。低みの一つの極致であるアダムの生は、これも低みの一つの極致である家畜小屋で生まれたイエスの生と重なる。かつて有名大学の人気教授であったノウエンは、生き方としては低みよりも高み、身体性よりも知性が優位であり、一つところに留まるよりも著作や講演で世界中を忙しく飛び回っていた。しかしラルシュに移ったノウエンにとって、スピードと効率の良さを求める一般社会から見れば無価値に等しいアダムの時間こそ、深い喜びをもたらす時間となった⁵⁴。

そして、ラルシュでのゆったりとしたペースから「留まる」ことの価値を発見したのはハワーワスも同様である⁵⁵。ハワーワスは、教会共同体の中で養い教えられるはずの善き生のビジョンを失ったことがアメリカ的個人主義の問題だと訴えた。その端的な表れと理解されるのが、患者に「治療 (cure)」を施すことはできても「配慮 (care)」ができない近代医療である。その問題性は特にアダムのような人々に直面する際に明らかとなる。なぜなら、手っ取り早く痛を除去するように患者の疾患を取り除くこと

50 Cf. Rachel Waltner Goossen. "Defanging the beast": Mennonite responses to John Howard Yoder's sexual abuse," *Mennonite Quarterly Review*. vol. 89, no. 1, 2015, pp. 52f.

51 Henri J.M. Nouwen. *In the Name of Jesus: Reflections on Christian Leadership*. Crossroad, 1989. =ヘンリ・ノウエン『イエスの御名で 聖書的リーダーシップを求めて』後藤敏夫訳、あめんどう、1993年、71頁参照。

52 工藤信夫「第13章 牧会者へのカウンセリング」『講座 現代キリスト教カウンセリング1』三永恭平他監修、日本基督教団出版局、2002年、241-257頁参照。

53 ナウエン、前掲書、69頁。

54 ある日ラルシュにいる自分のもとを訪ねてきた人が、「もっとまじな時間の過ごし方はないのか」と問うたことを念頭に、アダムが与える喜びは説明によって伝えることはできず、本人が自分で発見しなければならないと述べた。その喜びは、実際にその環境に身を置き、留まる人々だけが得られる秘密の贈り物なのである (Henri J.M. Nouwen. *Here and Now: Living in the Spirit*. Crossroad, 1994. =ヘンリ・ノウエン『いま、ここに生きる 生活の中の靈性』大田和功一訳、あめんどう、1997年、152-153頁参照)。

55 参照、徳田信「教会と重度知的障がい者 S.ハワーワスを中心に」フェリス女学院大学キリスト教研究所紀要、第6号・第7号合併号、2022年、49-67頁。

が治療だとすれば、彼らの障がいを取り除くためにはその人自身を除去することになるからである⁵⁶。

ハワーワスによると、現代のテクノロジーはスピードと利便性を至上価値とすることで時間を支配するに至った。世界の多様性は失われていき、画一的なグローバル社会を現出させつつある。そして問題は、スピードと効率性によって時間を支配しようとするのが暴力と結びついていることである⁵⁷。「すべての病を治療しようとすると同じく、世界は安全になりうるのだと自分に言い聞かせるために、わたしたちは戦争を利用するのです」⁵⁸。この視点はヨーダーやナウエンと通底する。神に信頼してイエスの非暴力に連なることなく、自らが想定するより良い世界のために状況を支配しようとする心性こそが暴力の源なのである。かかる「強さ」の対極として「弱さ」を体現するのがラルシュでありウクライナである。

7、ウクライナの「弱さ」

ラルシュでの生活を通して「弱さ」の積極的意義について理解を深めたナウエンは、そこでの経験を分かち合うため様々な場所に出向いた。ウクライナ訪問もその一環であるが、彼の地に抱いた第一印象は「暗さ」だった⁵⁹。ナウエンはウクライナでその苦難の歴史をつぶさに学んだ。1929年から1959年に、戦争や飢餓、政治的・文化的・宗教的迫害で1500万人が死んだこと、また1986年にチェルノブイリ原発事故があったことなどである。ソ連時代に多数配備されていた核兵器をベラルーシやカザフスタンと共に廃棄したが、その結果が今般のロシアによるウクライナ侵攻であった。ウクライナはあえて「弱者」となったことで「強者」による搾取を招いたと言いうる⁶⁰。

ナウエンが訪れた当時、ウクライナの一人当たりの購買力はカナダの三十分の一に過ぎなかった。しかしウクライナの貧しさは経済面に留まらない。ナウエンは、ウクライナにおける理不尽な抑圧と虐殺の歴史があまりにも長く、国家システムや他者一般に対する「恐れ」がDNAのように組み込まれていると感じた。その印象をとりわけ深めたのは、施設に収容された精神障がい者・知的障がい者を訪問した時である。ウクライナは国際政治において周縁に置かれてきたが、その国でさらに周縁に置かれていたのが障がい者たちだった。健常者でさえ日常を生き抜くことに精一杯で、障がい者など弱者に注意を払う余裕さえないと思われる状況だった⁶¹。

ナウエンはウクライナ訪問中、彼の地におけるキリスト教の諸相にも目を向けた。なぜなら、ウクライナも大きな影響を受けているところの東方教会の伝統に深い関心を寄せていたからである。心理学者

56 スタンリー・ハワーワス、ジャン・バニエ『暴力の世界で柔和に生きる』五十嵐成見他訳、日本キリスト教団出版局、2018年、67-68頁参照。

57 同書、58-62頁参照。

58 同書、65頁。ハワーワスは軍事的緊張をはらんだ東アジアを念頭に、カール・バルトの「正直な無知」に倣い、特定の陣営にすぐ組みすることなくキリスト教的徳目に生きる共同体性を育むことに注力するよう促す（スタンリー・ハワーワス「アジアにおける教会 ―バルト主義者の黙想」徳田信訳、フェリス女学院大学研究所紀要、第8号、2023年）。

59 Nouwen. *Ukraine Diary*. p. 22.

60 Ibid., Introduction by Archbishop Borys Gudziak.

61 Ibid., p. 128.

として出発したナウエンが靈性に目を向けるようになったきっかけの一つはトーマス・マートンとの出会いであったが、そのマートンから学んだのは、東方教会が大切にする砂漠の師父にさかのぼる修道生活の意義である。また、ナウエンの黙想生活においてイコンは重要な位置を占めているが、これは東方教会の伝統とりわけロシアで発展したものである⁶²。しかしその東方教会の影響が色濃いウクライナでナウエンが感じたのは靈的な暗さだった。自尊心や自由、喜びの分かち合いという福音の明るさを失った状態であり、端的に言って「靈的に壊れている」と見たのである⁶³。

ウクライナ人は「神よ、罪びとの私を憐れみ給え」の祈りを好み、聖餐の際には罪を告白すべきことが強調される。しかしナウエンが見るところ、神の無条件の愛に根ざした福音の喜びが見失われており、またそれゆえに、その福音から活力を得て為されるはずの自由、尊厳、正義、平和への取り組みも阻害されている。また、ナウエンは福音を「いま、ここで」の事柄として理解するが、ウクライナ人はもっぱら「死後の生」の希望として理解している。キリスト教が現実世界で人々を生かす力になっておらず、聖職も社会的地位の向上や良い伴侶を得る手段に墮していた。国としての長きにわたる苦難という黒い雲が、宗教の領域を覆っていたのである⁶⁴。

しかしナウエンには、そのように小さく弱いウクライナをラルシュと重ねて見る視点が備わっていた。大きな共同体（ウクライナ全体）の深い苦難を理解し、それでもなお希望の種を見出すのは、キリスト教の物語によって生かされた小さな共同体においてである。ナウエンのウクライナ訪問の目的の一つは、ラルシュと同じ精神で運営されている地域的ネットワーク「信仰と光」を訪ねることだった。ナウエンはそこで生きる障がい者たちを東方教会における「佯狂者」と重ね、ラルシュのアダムがそうであったように人々を「神のもとに連れ戻す」存在と理解した⁶⁵。

イエスの弟子として歩もうとする者は、神の愛のしるしである復活を見越し、十字架の死に至るまで愛敵と非暴力に生きたイエスに従おうとする⁶⁶。そのようなイエスの歩みの妥当性は、万人によって認識されるものではない。しかしイエスの物語を自分たちの物語とする共同体、すなわちイエスの弟子として歩もうとする共同体においては確かに実現していることが認識される⁶⁷。ナウエンの言葉と生き方が示すところによると、それは内的平安への逃避ではない。かかる共同体性の涵養こそ、現実世界の平和に取り組むための確固とした靈的土台を築くことなのである。

なお、以上を鑑みるに、ナウエン『ウクライナ日記』の「イントロダクション」におけるボリス・グジャック大司教（ウクライナ東方カトリック教会）の記述には疑義が呈されなければならない。大司教は自国ウクライナでの戦いをイエスの犠牲愛（ヨハネ15:13）になぞらえ、ナウエンが今の時代（2022年）

62 Cf. Henri J.M. Nouwen. *Behold the Beauty of the Lord: Praying with Icons*. Ave Maria Press, 1987. = H.J.M. ナウエン『主の美しさを仰ぎ見よ イコンとともに祈る』沢田和夫訳、新世社、2000年。

63 Nouwen. *Ukraine Diary*. pp. 21-56.

64 Ibid., pp. 58-113.

65 Ibid., pp. 43-48. 佯狂者とは正教会における聖人の称号で、路上生活をする愚か者を装うことによりキリストの真理を証しする者とされる。

66 Henri J.M. Nouwen. *Letters to Marc About Jesus*. Darton, Longman and Todd, 1988, pp. 46-59.

67 Nouwen. *Peace Work*. pp. 98-122.

を生きていたなら自分に賛意を表したのではないかと述べる。それは戦火に生きる当事者ゆえの言葉として受け止めるべきものである。しかしノウエンやヨーダーによると、何であれ暴力に頼って物事を動かそうとすることは、歴史の主である神、その神の愛への信頼を失っていることを意味する。ノウエンであれば、ウクライナの中でも最も小さくされた人々の中に希望の種を見出すよう促すのではないか。

8、結論

本稿の目的は、ノウエンの「平和の霊性」の特徴を、平和神学者として知られるヨーダーの神学思想を補助線として明らかにすることであった。ヨーダーによれば、キリスト教が平和に対して独自に貢献できるのは、非暴力を特徴とするイエスに根差した教会を形成し、そのような教会が非暴力と和解の共同体実践を行うことにより、代替社会のビジョンを示すことである。そしてノウエンの思想と実践は、ヨーダーの平和神学を霊性として体現したものと位置づけられる。

かつて有名大学で教鞭を執っていた時代のノウエンは、共同体性よりも個人的卓越への求めが優位であった。しかし中南米での体験を通じて、自らの罪を差し出すほどの深みを持った共同体性を経験した。また、ラルシュに移り住んだことで、スピードと効率を重視する一般社会から見れば無価値に等しい障がい者たちとの時間が、深い喜びをもたらすことを発見した。そしてウクライナ訪問では、政治的・文化的・宗教的な困難を抱える国という大きな枠組みの中で、「弱さ」を抱えた人々の信仰に基づく共同体が変革の足がかりになり得ることを再認識した。キリスト教的平和は神学理論に留まることなく、ノウエンがその生涯を通じて示したように、霊性として実践することが求められる。

ただし一つの重要な課題が残されている。ヨーダーが批判したコンスタンティヌス主義、すなわち強権と俗権の相互支持の信仰姿勢は、ローマ・カトリック教会や宗教改革主流派だけでなく、皇帝教皇主義を基調とする東方教会の伝統においてこそ当てはまる。ノウエンが「平和の霊性」をどのように東方教会の霊性と融合させたのか、その詳細な分析は他日を期したい。

(とくだ・まこと)

フェリス女学院大学国際交流学部助教