

なぜ わたしが？

—危機を生きる—



エリカ・シューハート 著

戸川英夫 監修・山城 順 訳

長崎ウエスレヤン大学研究叢書1

長崎ウエスレヤン大学研究叢書第一号の発刊を喜ぶ

長崎ウエスレヤン大学学長 森 泰一郎

この度、本学教授・宗教主任・山城順先生が、長年苦心されて翻訳されたエリカ・シュー・ハート著「なぜわたし가?—危機を生きる—」が、長崎ウエスレヤン大学研究叢書第一号として出版される運びとなつた。エリカ・シュー・ハートさんのこの作品については、山城先生が是非とも、日本語訳を出したいという執念の翻訳でもある。エリカ・シュー・ハートさんご自身も長崎を訪問され、本学でも講演をしていただいた。翻訳にあつたては、山城先生は、著者とも充分に相談された名訳である。長崎ウエスレヤン大学研究叢書第一号を飾るに相応しい労作であるといって過言ではない。第一号の刊行を心から喜びたい。長崎ウエスレヤン大学叢書が、第一号に統いて刊行されてゆくことを望みたい。

本書の紹介

日本基督教団牧師 白井 進

人生の途上で心や身体に精神的、物理的に何らかの「被害」を受けた人は、今まで歩み、身につけてきた生き方、ものの考え方、生活様式を大きく転換しなければならない。

二〇一一年三月一日に東北沖で発生し、東日本大震災と命名された大津波を伴った大地震は、四月一日現在、死者、行方不明者合わせて二万五千人以上に達する未曾有の大災害となつた。災害によって命を失つた人、心や身体に傷を受けた人、家族を失つた人、家財を失つた人は、被害の状況や程度の差にかかわらず、共通して「なぜわたしが?」との問いを問い合わせなければならない。被災地には数多くのボランティアが訪れるが、その支援はどのようなものであつても、彼らは究極的には「なぜわたしが?」という被災者からの問い合わせに答える課題を担わなければならない。

本書はエリカ・シューハート「なぜわたしが?—危機を生きる—」を、山城順氏がドイツ語から翻訳したものである。シューハート博士は、危機的な人生体験をした人々の伝記二三四冊を分析、分類し、その人々が苦悩を負いながら危機に対処する中で、いかに生きる力を与えられ、ついに社会に統合されるに至つたか、その過程の分析をしている。取り上げられた著作には邦訳されたものもある。読者はこの機会に自分で著作にふれ、シューハート博士に倣い、伝記的に危機対処の道筋を記したその歩みを共にするならば有益であろう。

また、心や身体に被害を受けた当事者たちがこの書物を読んで、自分は決して最悪の体験をした唯一人ではなく、類似の体験をした人たちがいかに重荷を担つて生き抜いたかを発見することが期待されている。それだけでなく、「なぜわたしが?」という問い合わせを問い合わせ続ける被害者たちを励まし、社会生活へと再統合する手助けをしようとする人も、本書を読むことにより、今まで「寄り添う」というキーワードによつてケアに自信を持つていたことが、いかに思い込みであり、ケアを受ける人が必死で危機対処の過程を見出そうとする道を自分が妨げていることに気づかされるであろう。

被害者をケアする人に必要なのは、立ち直りの道を知つてゐるという過信ではなく、未知の世界を共に歩むべく、苦しみ悩む道を共に生き抜こうという思いやりに満ちた努力である。著者は本書で、被害者が危機対処に至る八つの学習プロセス（過程）——らせん局面の——を提示しているが、らせん局面とはその道は決して直線的ではなく、行きつ戻りつを繰り返す試行錯誤において見出されることを意味していると思われる。

いわゆるハウツウ物ではない本書は決して読みやすくはない。ドイツの状況と日本の状況の違いがあり、キリスト教的世界観も余り馴染みがないからである。

しかし、忍耐強く読んでいくと、必ず多くの示唆と知恵が与えられるであろう。
本書が多く的人に読まれ、一人で悩み苦しみトンネルの中におられる方が、光の道を見出す手がかりを与えることを期待したい。

なぜ

わたし
が？

—危機を生きる—

目 次

長崎ウエスレヤン大学研究叢書第一号の発刊を喜ぶ 学長 森 泰一郎
本書の紹介 白井 進

目 次 (3)

凡 例 (5) (3)

詩 砂の中の足跡 マーガレット・フィッシュ・ペック・パワーズ (6)
謝 辞 (8)

日独友好一五〇年へのご挨拶 三〇年後に日本人の手に渡つた一冊の本
危機を生きる 12版と13版の改訂増補・記念出版のための序文 (13)

第1章 被害者と家族の経験 1

第2章 八つのらせん局面からなる危機対処の学習プロセス 19

1 図版 伝記のデータ 43

2 パール・S・パックの危機対処「母よ嘆くなかれ」の事例研究 49

第3章 生活のなかのケアと信仰 61

1 ルイゼ・ハーベル「階段をのけて!」 小児まひによる被害 61

2 イングリット・ウェーバー＝ガスト 「あなたがわたしの不安から
逃げなかつたので」 うつによる被害 76

3 ジャック・リュセラン「とり戻した光」「人生は今日始まる」

失明と政治的迫害による被害 89

(9)

(3)

4	ルツ・ミュラー＝ガルン「あなたをわたしの手で支えている」	
	シリヴィアとアルベルト＝ゲレス「知的障害の子どもと共に生きる」	
5	子どもの知的障害による被害 104	
	ローレル・リー「火の中を歩いても焼かれず」	
	がん、離婚、死の宣告による被害 120	
第4章	被害者の問題としてのケアをする人 133	
第5章	苦しみと苦しむ能力についての神学的展開 157	
1	ハンス・キュンク「神と苦しみ」 159	
2	ドロテー・ゼレ「苦しみ」 167	
3	A・M・K・ミュラー「苦しみの意味について」行為者のドグマの崩壊	
4	ギースベルト・グレシャーク「愛の代価」苦しみについて考える 184	
5	神学を考え問う 193	
要約	197	
注（訳者注）	209	
あとがき・著者	221	
訳者	223	
	著者・監修者・訳者略歴 225	
	178	

凡例

- 1 本書は下記の本文（一一一八四頁）および序文、~~相應とあとかき~~の翻訳である。

Warum gerade ich?-Lebenlernen in Krisen-Erika Schuhardt 12.Auflage
Vandenhoeck&Rürech,2006 ISBN 978-3-525-62370-1
- 2 原本のイタリックは墨書きにした。
- 3 原本に引用された本の頁を〔〕に記した。和訳された本の頁を〔〕に記した。
- 4 訳者による説明を〔〕に記し、訳者注を*で記し、巻末に加えた。
- 5 引用箇句については日本聖書協会「新共同訳」および「口語訳聖書」を用いた。
- 6 原著には著者の研究のもととなつた二〇世紀の一千冊を上回る文献の一覧が掲載されており、危機の種別、また、記述者の立場ごとに整理されている。本書ではこれを削除している。その詳細に興味をもたれる読者は原著一七一頁以下の文献一覧A、および一八七一三一〇頁の文献分析Bを参照されたい。また次のインターネットで見ることが出来る。

A http://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/schuchardt_03_01-ktjb_1.pdf
B http://www.die-bonn.de/esprid/dokumente/doc-2003/schuchardt_03_01-ktjb_2.pdf

砂の中の足跡

ある夜 夢を見た。

砂浜を歩いていると

主が私のそばにいた。

ふり返ると

浜辺には、私自身のものと主の足跡の二組の足跡があつた。

それは、はるかかなたから歩いてきた二人の足跡であった。

また、それは

私が生きてきた道であつて、

私の人生を映し出していた。

ところが、不思議なことに

ところどころでは砂の中に

一筋の足跡だけが残されていた。

まさに、それはいずれも私が苦しみに打ちひしがれていた頃のことであった。

私は驚いて、主を呼んだ。

神よ、私があなたに従うと言つた時、
あなたはどんな時でも私と共にいると
約束されたではありませんか。

それなのに、私が悲嘆にくれていた時には、
一筋の足跡しか残されていません。

私が最もあなたを必要としていた時、
あなたが私を一人きりにされたのはなぜですか。

すると神は、私に答えられた。

「あなたは、私の最愛の子である。

私はあなたを一人にはしない。

苦しみ、惑い、分からなくなつていた時、

あなたはそこに一筋の足跡だけを目にするが

それは私があなたを背負つていたからである。」

本書を私の妹アネリー・シュテーゲマン（旧姓シューハート）（1944年3月12日—1983年8月14日）に捧げる。彼女は悲劇的な事故により子どものトルステン、ターニャ、クリスティアンと夫ウルリッヒと共に亡くなった。



私の祖父である牧師、ヘルマン・シューハート博士（1868—1923）を敬意と謝意をもって記念する。彼は障害者、病人、また社会から拒絶された人たちのために、今日では100年の歴史を持つ「丘の上の神の町」であるディアコニーセンター・ヘバタをカッセル近郊のトレイザに創立し、ヘッセン州ではじめての生涯教育のための協会を設立した。そして、わたしが手本としてきた両親、カール・シューハート（1894—1972）とエルナ・シューハート（1906—1988）に敬意と感謝をささげる。

「なせばなる」という言葉はわたしが最初におぼえた日本語であり、また危機対処というテーマへのわたしのメッセージでもある。北は北海道から南は九州へと縦断する講演旅行で、わたしはこのメッセージで日本人の心をつかもうと努力した。古い家紋のついた伝統的な着物を身にまとい、秋の陽をあびて輝く桜井の桜の木の葉を思わせる輝くような橙色の帯をしめて、わたしが最後の講演の壇上に上がった時、聴衆は、ドイツの学者エドムント・フッサール（1859—1938）の觀智の言葉を思い浮かべたかもしれない。彼はその生命の哲学のなかで、（結婚式や記念日、死という）それぞれの時に適した装いを、外面的にだけではなく内面的にも身につけ、新しく異なった世界に入していくことを求めている。わたしが日本の女性のように着物を着たとき、わたしたち——日本の聴衆とわたし——は、こころから互いに兄弟姉妹となつた。わたしたちが生きる意味をつかもうとし、そのためには、それぞれの社会の中で、また全世界の中で、わたしたちのまわりにいる人びとにについて、そしてわたしたち自身についての経験を積み重ね、生き、そして——はつきりと——新しく得られた認識に従つて行動しようとする願望のもとにわたしたちは一つになつた。

ギリシャの学者アリストテレス（前384—322）は、「人間は政治的な生きものである——（zoopolitikon）」と言つてゐる。人は村落共同体であり、民族国家、共同体の共生の連帶

的な共同体であり、他者との関係のなかで存在するものである。それは生命の保証人である愛のようなものである。

この引用されることの多い生命の保証人としての愛を、わたしたちはキリスト教的ヨーロッパの視点から連帯と呼ぶことができる。政治的になつた愛が連帯である。愛が政治的になるときにはガラテヤ六・二「互いに重荷を担いなさい。そのようにしてこそ、キリストの律法を全うすることになる。」が当てはまる。

山城順、鎮西学院・長崎ウエスレヤン大学宗教主事の招きで、大学の学生と教員を前に「なせばなる」について講演する機会を与えられた。聴衆は日本が危機から脱出する道を自力で見出したことに自負をもつて認識し、そのうえでさらに、それに比肩する危機からの癒しの道について興味をもつて聞き入ってくれた。この道はわたしが一世紀の間の世界中の六千冊以上の伝記を通して得た研究結果として講堂の聴衆に説明したものであり、わたしがここで新しい読者に伝えたいと願つているものである。

山城氏のもとで、キリスト教の刻印を受けた（一八八一年にメソジスト教会の宣教師によつて設立された）大学において、現代社会学部の学生を前に語る機会を得たので、わたしは自分が開発した危機対処の相補的な状の道について説明する際に、そのような活動のキリスト教的な伝統について留意することを求めた。

詩人ヒルデ・ドミニンはそのような癒しの道を人生のらせんによって次のように語つてゐる。

「日々障害を負い、日々癒される」

また、日本で高い尊敬を受けてゐるルートヴィヒ・ファン・ベートーヴェンは彼の人生を「人生の十字架は音楽におけるシャープ#のようなものであり、高みに導くものである。」と総括している。

教える者と学ぶ者との印象深い対話のあと、山城氏は、彼が半年前からわたしの本「なぜわたしが?」を訳してゐるという贈り物でわたしを驚かせた。彼はこと細かに内容について、また用語について問い合わせ、出版の許可を得たいという希望をわたしに伝えた。このような著者の学術的研究に対する敬意とそのためには費やした時間という大きな贈り物に対してもわたしはここから感謝したい。

この本が出版される二〇一年は、一八六一年に文化と貿易の協定を結び、日独交流が始まってちょうど一五〇年の記念の年にあたり、わたしにはこの本が長年にわたる友好関係のしるしとなるものと思われる。

この本が多く日本人にとつて「なぜわたしが?」という危機から「なんのために!」へと向かう人生のらせんのパートナーとなり、新しい行動の展望を開くことを願つてゐる。

*1

日本は当時のプロイセンと一八六一年一月二十四日に江戸で修好通商条約を締結した。それによつて日本とドイツとの公式の交流が始まつた。その数年後には同様の条約が北ドイツ同盟とのあいだで結ばれ、その後、全ドイツとの関係が生まれる。

(http://www.de.emb-japan.go.jp/dj_2011/を参照)。

一九一四年に第一次世界大戦が勃発すると日本は日英同盟にもとづいてドイツに宣戦布告し、中国の山東半島にあるドイツの租借地青島を占領した。その結果、一九一七年四月から一九二〇年の解放にいたるまで坂東（一九五九年に大麻町、一九六七年に鳴門市に併合）の捕虜収容所に拘留された千人にのぼるドイツ軍兵士は、他に例を見ない人間的な処遇に対して、一九一八年一月に第九交響曲の日本初演を行うことで感謝の念をあらわしている。第九交響曲はそれ以来、日本で最も多く演奏される曲目となり、「ヒットチャート」にのぼり、ベートーヴェンに日本のイコンとしての地位を与えるものとなつてゐる。

ハノーハー／ベルリン、二〇一〇年夏

「なせばなる」という気持ちをこめて エリカ・シュー・ハート

危機を生きる

12版と13版の改訂増補・記念出版のための序文

本書の初版が出版されて以来、多くの読者との交流が与えられた。また、わたしの本が広く受けられ、読書療法の一つとして読まれるようになったことを喜び、感謝している。この本を初版から二〇年目の記念出版のために改訂増補し、文献目録を拡充し、「古典的な」本を装いも新たに公刊する機会を与えていただいたことを出版社のアルント・リュブレヒト博士に感謝している。

新たな自然の胎動が冬の暗闇や厳しい寒さを追いやり始めると、だれもが春の始まりを実感する。人生の危機もまたその当事者にとつて新たな始まりとなるものであるということを、わたしたちは極めて困難な長期間に及ぶ徒労とも思われる探求の過程において徐々に発見してきた。

「なぜわたしが?」という嘆きは誰でも一度は口にしているであろう。けれどもその反対に、「なぜわたしではないのですか?」と考えることはまれである。

わたしたちは日常のすべてを当たり前のことのように感じているが、危機に見舞われた瞬間から、それまで静止していた石が転がり出すのである。

シジフォスが山頂まで石を運び上るという労苦を永遠にくり返すという物語は、二千年以上も前からわたしたちを悩ましてきた。それは人間の労苦と恒常的な挫折の象徴である。けれども、わたしたちはシジフォスの神話を肯定的に解釈することもできる。石が山頂で静止したままではないということは幸運でもある。もしも石が転がり出さなければ、それはつまり停滞であり、終局を意味するからである。石をあきらめることなく、山頂に向かって転がしていくということは、一縷の希望を託した行為であり、立ちすくむことは許されず、苦難の中でも生き続けなければならないという人間としてのわたしたちの宿命を示している。シジフォスの使命は探求であり、「道はそれ自身が目標である」ということを意味している。また、「わたしは道であり、真理であり、命である。」という教えも、そのことを示しているのではないだろうか？

わたしは、危機や病気、障害で苦しんでいる人、また、死に直面している人と人生を共に体験してきた。それは、一九〇〇年から今日に至るまで、世界中で出版されている伝記類に記されている六千をこえる人生を知ることであり、また、危機に見舞われている人々への日常的なケアによるものである。

そこで、苦しみにあつてゐる人々がわたしの学問的な研究テーマともなつた。苦しみに見舞われた人々の伝記類の分析を中心とするわたしの研究の成果が、危機対処の学習プロセスの解説である。このプロセスは八つの局面を伴う上昇するらせんというイメージで理解される

ものであり、危機の中での体験とケア、すなわち、お互に学び合うというかけがえのない行為を改めて理解可能にするものである。困難な人生行路を、共に体験し、共に苦しみ、共に作り上げる中で、わたしたち自身が互いの幸せを解明し、「キリストの徒」の秘儀、すなわち、他人の荷を負うということを理解することができるのである。

キリスト者も苦しみを避けて通る道は知らないが、キリストと共に歩んでいく一つの道ならば知っている。闇は神の不在なのではなく、むしろ、その中でわたしたちが忍耐し、求め、改めて神を発見する神の隠れた現存なのである。

一世紀の間の伝記類からの結論

本書は、人生の危機にあつた人たちについてこの一世紀の間に書かれた二千冊以上の文献を、がんや離別、迫害、死など危機の種類に従つて整理し、それぞれに短い内容紹介を付しているので、読者は自分の関心によつて読み進めていくことができる。

苦しみにあつた人たち、また救われた人たちの体験報告は、この一世紀の間、常に増加し続けてきたが、その全体像を一版では概観している。その展開や傾向、変容が、それによつて明瞭に把握されるであろう。二〇世紀の最後の三分の一には、このテーマで出版された本は飛躍的に増加している。二〇世紀のなかばに数百冊であつたものが、世紀の変わり目には六千冊を超えている。著作の動機となつた危機の様相の重点が、障害から長期の療養を

必要とする病気へと、そしてさらに離別、迫害、死亡などの人生上の危機的な出来事へと変化している。

生涯学習の促進や継続的な成人教育を制度化してきた背景には、七〇年代になつて、生活上の精神的重荷について書いている人たちが急激に増加しているという状況がある。機会均等という考え方から、障害を負う人や不当な扱いを受けている人に注意が向けられるようになつた。八〇年代にはがんやエイズ、精神障害などの長期の療養を必要とする病気におかされた人々が発言を始めた。八〇年代の半ばからは、ホロコーストの徹底的見直しが、今までのところ、主として犠牲者たちによつて行われている。九〇年代から世紀の変わり目にかけて、テレビ番組のトークショウやビッグ・ブラザー・カルチャーの中で、それまでタブーとされてきた問題が「告白」され、性同一性障害や性犯罪が社会的にテーマとして取り上げられるようになった。

さらに、今日の医学と遺伝子研究によると、人間の生命にかかる全く新たな重大な意味をもつ危機的出来事の可能性が取り上げられている。(44~48頁、図1~図5、データ、数值、グラフィック、図版)

この展開を追っていくことは、わたしたちを魅了するものである。この作業もさほど困難ではなかろう。二一世紀に文献検索システム OPAC (Open Public Access) を利用する人たちはアクセスして即座に新著を検索できるインターネットの恩恵を受けているからである。一

九八七年まで、文献目録は公文書資料室で、手仕事で苦労して探さなければならなかつたことを考へると非常に便利な時代になつた。

子どもでも扱えるデジタル技術の情報社会、コミュニケーション社会、また娯楽社会の中には、生活上の障害を負つて苦しむ人たちの数は増加している。書籍というものはそれを書く人にとっては荷を軽くするメディアであり、読者にとつては助言と支援をするメディアとなるという二つの役割をもつて危機対処の役目を担うものである。そのためのさらなる一助として、わたしはここに八つのらせん局面からなる危機対処の学習プロセスを公表し、さらにまた、危機に見舞われた数千人の声を、そのいずれもが聞きもらされることのないように収集したのである。

二〇〇一年早春、二〇〇六年 ハノーファー・ベルリン

エリカ・シューハート

文献の区分

危機的な人生体験	
生活障害・危機的原因	
2001年まで	
176	依存女性：中絶・失業・家庭問題・妊娠上の問題・生理性・糖尿病・てんかん 心筋梗塞・脳梗塞・意識障害・附じ込み症・アトピー性皮膚炎・偏頭痛 骨髄腫・パーキンソン病・麻痺・チック症・等々
48	性的虐待・虐殺 近親姦・強姦・性的搾取
196	死・自殺・悲嘆
39	離別・孤独 喪子・離婚・孤児・一人になったパートナー
489	迫害・拘禁・暴力 ホロコースト・強制収容・強制労働・亡命・戦争・人種差別・難民・女性蔑視
1980年まで	長期療養の病気
54	エイズ
21	アルツハイマー病
199	がん
27	多発性硬化症
258	心的障害 不安・自閉症・ボーダーライン症候群・過食症・拒食症・うつ病・統合失調症 多重人格・自傷・脅迫行動
154	依存症 アルコール・麻薬・薬物・ニコチン・ギャンブル
1970年まで	障害
92	知的障害
126	身体障害
9	学習障害
112	感覚器官障害 視覚障害・聴覚障害・難聴・ろうあ
17	言語障害
17	行動障害
1900	

第1章 被害者と家族の経験

第1章 被害者と家族の経験

「どうしてこういうことが起ったのですか?」——「神はどうしてこういうことを認めるのですか?」——「なぜよりによつてわたしたちに起るのですか?」——突然降りかかるた打撃を受け、つらい経験をした時代の証人たちは、そのように問うてきた。

ハロルド・クシュナーは、息子アーロンの三歳の誕生日に、彼が治る見込みのない病気になつていて、あと一〇余年しか生きられないことを告げられた。息子が死んだ後、「善良な人に悪いことが起るとき」——という本に次のように書いている。

「そういうことがこの世界にあつてはならない! このような悲劇的な出来事は、おそらく身勝手で不誠実な人たちにおそいかかるべきものであつて、その際には、わたしがラビとして彼らを慰めようともしようが、……。どうしてこんなことがわたしと息子にふりかかったのだろうか?」

「地上のすべての栄華」など、多くの本で知られているハン・スワインは、彼の成人した養子のペーターが、どのようにして長期療養の病気で要介護の身となつたのか、その痛ましい体験を「愛の力によつてのみ」という本に書いている。

アナ・バステイアンは一〇歳のとき、治る見込みのない肝がんの告知を受けた。「虹のも

とで涙を流す」という本に収められた彼女の「かつてなかつた国」という物語は彼女が歩まねばならなかつた極限の道を描きだしている。

ドイツ出版業界の平和賞受賞者ハンス・ヨナスは、彼の母も犠牲になつたアウシュヴィッツの言いようのない悲惨に対して、手をこまねいて傍観しているだけであつた「沈黙する神」の思いに苦しみ続け、その著書「アウシュヴィッツ後の神概念」でこのことについて取り上げている。

あなたやわたしを含め数千人の人たち、被害者とその家族たちの危機的出来事の体験といふものはいずれも似てゐる。突然降りかかってきた打撃が稻妻のように彼らを襲い、彼らの秩序ある生活のただなかに踏み込み、創造の裂け目が彼らの人生を貫いて入り込んでくるのである。

被害者とその家族、また関係者と話したことがある人、場合によつては彼らと一緒に暮らしたことがある人たちはだれでも、常に彼らが求めているものは話し相手であり、理解されることであり、触れ合いであることを知つてゐる。また「教会はわたしたちのためにある」という思いから、キリスト者に対して到底かなえられない期待がかけられていることも知つてゐる。

教会の側でも「被害者の幸せ」のために、役に立とうとしていることが多くの文書に記録されている。

一九七五年、ケニアのナイロビでおこなわれた世界教会協議会（WCC）の第5回大会は、「教会は一つ、人間は一つ。障害者と神の全家族」⁽²⁾という声明を採択した。その後一九七八年、東ドイツのパート・ザーロウで、ヨーロッパ教会覚書が採択された。

一九七九年、ジュネーブで開かれた世界教会協議会は、国連障害者年一九八一が世界に広がるきっかけとなり、教会の自己理解をうながす批判的な問い合わせがなされた。具体的に専門担当部署を開設し、そこに一人の障害者を割り当てることが決められた。残念ながら、そのポストは一九九一年、キヤンベラでの第7回大会から廃止された。

一九八三年、カナダ・バンクーバー世界教会協議会第6回大会は「参加」を宣言し、「全部門で、教会の決定をする委員会のなかに障害者を加えるべきである」という決議をした。⁽³⁾

一九八四年ブタペストでのルター教会世界連盟（LWB）の第7回大会は参加の促進を強化した。

一九九二年、誌上の議論と日常生活の現実とのあいだの溝がさらに深まつた。ブタペスト大会のとき、わたしは「障害者が参加する権利」研究グループの代表者として報告を行い、一万二千人の人たちを前にして報告を行つたが、それは挑発的なものであった。わたしは次のように始めた。

「[障害者]問題研究委員会自体が、「障害となる」ものだったのでしょうか?...」一五人の代表委員のなかでこのグループに参加したのは決定権を持たない四人の助言者を除くと三人（一%）に過ぎず、この三人にしても直接的もしくは間接的な被害者でした……。」

わたしたちは問題の中心に入していく。

・被害者とその関係者は、教会をどのように見ているのか?

・彼らは人のケアとキリスト教信仰をどのように経験しているのか?
彼らはキリスト者として、また日常生活をしている者として、とりわけ、社会の身近なところで教会と関係をもつていて。彼らが出会う障人は、教会の一員であり、キリスト者の仲間、あるいは教会のヘルパー、シユヴエスター、ディアコーン、また牧師である。

このテーマに関する被害者とその関係者の報告を整理すると、対応のなかに次の二つの傾向が目立つ。

第一の経験

わたしたちは、ディアコニー「奉仕」の対象として見られているが、主体として、かかりをもつ教会のメンバーとして見られることはほとんどない。

「教会は、実際にわたしたちに何かをしてくれた。けれども、わたしたちと一緒に何かをする」とはほ

とんどなかつた。」

第2の経験

説教は、実現するはずがないのにわたしたちの隙窓や危機的な状態が變つていくと言つて、励ます。けれども、状況を批判的に明らかにして懲めたり、また批判的な対話を通して問題と正面から取り組むように勇気づけることはほとんどない。

「教会は来世に希望をもたせ、この世が変わるよ^うに言う。しかし、それはわたしたちの悲嘆と叫びを避け、隠している。」

第3の経験

「ころのケアをする教会と牧師は、職務上の役目をおこなう人としてあらわれる。しかし、彼らが個人的に関わり共に苦しむ人、またパートナーであることはほとんどない。

「教会はわたしたちの話を聞いてくれるが、肝心な問題については聞く耳をもたない。結局、わたしたちは危機対処の方法を一人で見つけなければならない。」

危機に見舞われた人々は、このようなことを口頭で訴えるだけではなく文書としても書き残している。一千をこえる伝記の分析から、このテーマに関する以下のような事例をあげる

ことができる。

第1の経験について

わたしたちは、ディアコニーの対象として見られているが、主体として、共にかかわる教会のメンバーとして見られることはほとんどない。

身体障害者ルイゼ・ハーベル^[5]は次のように書いている。

「一〇月のある寒い雨模様の日に、電話が鳴った。教区の牧師からだつた。わたしはその人のことをほとんど知らないが、彼は『次の水曜日に一人の少年をあなたのところに行かせようと思います。彼らはあなたを車に乗せて町のなかを連れて行ってくれますよ』と言つた。わたしにその気があるか、さしつかえがないか、何も聞かなかつた。」

彼女が、病院に行く日が近づいていたことや、天気もだいぶ寒いことなどを理由にこの申し出を断わろうとしても、聞き流しにされてしまった。

「牧師は堅信礼志願者の少年に奉仕の精神を分からせる必要があり、そのためわたしをつれて町のなかを車で走ることは、よいことではないだろうかということを、使命感に満たされて多弁に語るだけだった。」

そのようなことよりもむしろ一人のお嬢さんが来てくれて、実際に家のなかのことを持

伝つてもらえば彼女自身にとつても単なる奉仕の対象となるだけではなく、実際に役に立つのではないかという希望や、少年たちを心臓病者の家の庭の片付けをするために送るなど、役に立つことをしてはどうだろうかという提案も、牧師としては、奉仕活動を社会に顯示する^{けんじ}ことを意図しているため、聞き流しにされた。

「教会がどんなに多方面で活動しているかを社会に知つてもらう」とが、なによりも大事だと言うこと

を理解してください。」

このよだな意図は、被害者をさらに苦しめるものであり、組織の力のおそろしさを痛感させるものである。彼女はこのことを記した章に「隣人愛の対象」という題をつけている。それと知らないで、たびたびそのよだな奉仕機関の自己宣伝に協力し、貢献していたことを知ると、ゆううつな気持ちになるものである。これが例外ではなく、「福祉」の「常態」のケースの一種であることが、以下のようにくわしく報告されている。

「一年後に——まだ会つたことのない——後任牧師が電話をしてきた。インタビューを録音するために二人の少年を送りたいのですが」と彼は言った。うちとけた話はできないでしよう。と彼は言った。わたしが車椅子を使う身になっているのに、教会の人たちはわたしのことなど気にも留めていない状況では打ちとけた話はできないでしよう。ですから、少年たちをインタビューに送る前に、わたしを一度訪問してもらいたいとわたしは答えた。しかし、彼は、教会を批判するのはかまいませんと答えるだけだった。」

二人の堅信礼志願者の少年はインタビューをして、それを録音テープに記録するという課題だけでも困難なのに、対話の内容が批判的なものなので途方にくれていた。牧師が彼女を訪問したのはそれから二年後のことであった。ルイゼは次のように報告している。

「問題に対して答える彼の要領のよい対応にわたしは怒ってしまい、攻撃を始めた。「教会に属しているのに、まったく見捨てられていて、そもそも教会があるのかどうかさえ不安になります。」とわたしは書つた。それに対して牧師は「それは障害者の問題ではないでしょう。わたしたちのなかにはひじょうに多くの孤独な人たちがいるのですよ。」と、そつ気なく答えた。「教会がそれを知つていて何も行動を起こさないでいるならばそれは大問題なのではないですか。」と言つても、牧師は肩をすくめるだけだった。そして、歴史のある町のお祭りに自分がどんなに協力し活躍したかを事細く説明した。彼が出て行ったとき、残されたのは、彼とは全く話が通じないと言う気持ちだけだった。障害者との会話から、これが特別のケースではないことが分かる。障害者を一回限りの特別奉仕の対象にする場合によくあることである。」

彼女は、補足として青少年活動のなかから被害者の声を取り上げ、教会の失態を次のように描いている。

「教会は、障害者を、十分に価値ある人として、「ころから受け入れてこなかつた。わたしたちは同情の対象だ。」

「教会は障害者を必要としていない。また理解して、その身になつて考へる努力は殆どなされていない。「みんなが集まる教会の大ホールが地下室に作られていることは、皮肉である。」

「教会は、自分たちの社会を一緒に形成しないで、単に社会に迎合するだけだった。」

ペーター・ハマー⁽⁵⁾のアンケートでは、次のような「教会への公開質問」がなされている。

「1 障害者は、いつになつたら受け入れられ、「かわいそうな障害者」という扱いをされなくなるでしょうか？」

2 「わたしたちの障害者…」「わたしたちの施設利用者…」と言う言葉が使われるが、何の権利があつて障害者を子ども扱いするのですか？他方では「わたしたちの兄弟」と言つてはいるのに。

3 教会とそのスタッフは、いつ、障害者に対する遠慮がちで否定的な態度をやめるようになるのでしょうか。このような態度は同等の権利に基づいた障害者との協力関係や共同作業を不可能にするものではないでしょうか？（注・憐れみも同じようく距離をおいた扱いの一つの形である）：

6 キリスト者は自分たちを兄弟また姉妹と呼んでいる。けれども「イエスのために障害者に仕えよう」とキリスト者が言うとき、彼はこの人たちを慈善の対象としている。この場合、障害者が受けとるだけの存在であるとしたら、いつたいどのようにして兄弟であると感じることができるのでしょうか。兄弟姉妹は互いに助けあうのではないのでしょうか？

8 人は障害者のために働くことができないが、彼らと共に働くことができるということは、いつになつたら広く理解されるようになるでしょうか？」

第2の経験について

牧師は、実現するはずがないのにわたしたちの障害や危機的な状況が変っていくと言つて

説教で励ますが、状況を批判的に明らかにして、慰め、手助けをし、あるいは批判的な対話を通して、問題を正面から取り組むように勇気づけるものとして書られることは殆どない。

「異端思想を口にすると必ず神が無力でないことを証明しようとする信心深い人たちがあらわれた。こういうことが何度もあると、わたしは何でも知っている神の弁護人を恐れるようになりました。」
神には期待しないと決めた。：

「當時、わたしは何年も聖書を読まなかつた。」〔二〕

ハインツ・ツィールント〔三〕は、深刻ながん患者の女性のもとに来て、彼女の病床で、あなたは「苦しむ」とがゆるされている」という点で選ばれた人なのだと悟った牧師のことを報告している。

「わたしの神学教師が、がんを病んでいる彼の母を訪ねた牧師のことを、話してくれました。牧師が帰つた後で、「どうでしたか、牧師さんは何と言つたのですか」と母に尋ねたところ、牧師は「奥様、苦しみに、苦しまなければならぬ、苦しむことができる、苦しむことができる」という三つのステージがあります」と言う話をしたとの返事でした。母親はそれに加えて「なんとかしてこの人にわたしの痛みを、身をもつて感じさせてやりたいと思つた」と言つたとのことです。」

まひの障害を負うクリスチ・シュレット〔四〕は、患者にとつて病氣であるという」と、それは与えられた人生の課題であるといふ」とを納得させることができたと信じてゐる地区

看護婦の訪問について語っている。

「苦しみは信仰に導くという常識が語られるところが多いのです。障害者の中にも徹底的な無神論者がいます。苦難の殉教者という烙印^{レーベン}をわたしたちに押そうとする年配の看護婦がよい知らせを語るときほど、反論をかき立てられることはあります……」

あるとき、地区看護婦が訪ねてきました。そして、わたしは病氣であるということによつて、他の人たちが自分たちはどんなに幸せであるかを知ることができることだから、それを人生の目的と考えなければならぬと説得しようとしました。とても信じられません。彼女がここに思つていたことは、彼女が口に出していくこととは違つていて、そのかましれませんが……。いずれにしても、障害者がその障害の故に樂ばされたり、その観点が人間存在よりも蔑視されたりするようなときは、障害者は氣をつけなければなりません。」

同じく身体に障害を負うデービー・レグリクス^[1]も彼女を感じた違和感について記している。

「わたしたちの運命について、「神がわたしたちに与えようとしている○せ」について、話し合う」とがしばしばありました。そういう眞実とは思えないことを書こうとすると、わたしの筆は反抗しました。わからない一と、くり返し言わなければなりませんでした。」

アンドレ・マクウエル^[2]は、彼の息子ピエールの死について父として反省している。

「息子が逝ってしまったことを、わたしは納得していません。死を間近にした子どもの苦しみは重大な問題です。自分の子どもを犠牲にできるのは神だけであって、人間は子どもを引き渡すことなどできません。妻と同じように、わたしも抵抗しました。わたしたちから彼を無理やりに奪つていった死について、わたしたちは同意していません。子どもを神に引き渡すことが親に出来るでしょうか？：わたしたちは神ではありません。アブラハムも普通の人ではありません。その話はわたしたちには耐えられないものでした。むしろヨブ記のなかに、共感を覚えることを発見してきました。福音書もある時にはわたしたちに重荷でした。」

イングリット・ウェーバー＝ガスト^[13]は、精神障害、うつの経験から次のようないる。

「説教に対する期待は、時と共に徐々に失望に変わっていました。病気の暗闇のなかでも、ここに届くような言葉が語られるならば、わたしはそれを身にあまる贈り物と感じるでしょう。しかし、そのようなことは、もう期待していません。これからもそういうことはないでしょう。たびかさなる失望の痛手から身を守る甲羅のようなものを身にまとっているのでしょうか。病気のときには失望の痛みは耐え難いものなのです。」

そしてペーター・ハマーの調査^[13]「教会への身体障害者の公開質問」は、一般に広まっている障害についての教会の見方に対しても注意をうながしている。

「12 障害が（障害者自身にとつても、またその親にとつても） いまだに神から受けた報いであると見られ、感じられている事實を教会はどう思うのですか？」

「13 教会は死後の藉き生を約束することをやめるべきです。教会はむしろこの世で人間としてふさわしい生活をつくりだすために働くべきです。」

クリスティ・ブラウン⁽¹⁴⁾は、キリスト教のあの世での救いの教えについて抱いている疑惑を書き記している。

「わたしはフランスの巡礼地ルルドで、洞窟に行く道と共に歩んだ人たちのことを覚えています。わたしは彼らのようにありたいと努力しました。つまり、我慢づよく、快活であり、そしてあの世で待ち受けている報酬のことを考え、苦しみを運命として従順に受けいれるようにしようとしました。しかしそれは何にも役に立ちませんでした。わたしはあまりにも人間的でした。わたしの内にはあまりも多くの人間の生きた部分があり、神の意志に従順で諱る僕の部分は十分ではありませんでした。わたしはあちらの世界を考える前に、この世にあるものをもつと経験しておきたかったのです。」

あるインタビュー⁽¹⁵⁾に際して、「シロア」の女性職員がとつさにもらした言葉は、職務上行われている説教と人間の交流から生まれていることとのあいだにあるギャップをはつきりと浮かび上がせる典型的なケースといえよう。

「われわれの質問に対する特別学級の女性教師の答えは、「シロア」の施設長の言うことは違つて、生

「徒たちは宗教への関心を十分にもつています、という思いがけないものでした。けれども施設での説教は受け入れられていません。それは説教が養生とのトラブルを避けようとするものだからではないでしょうか。ここにはキリスト教のはらむ否定的な側面を感じられます。」

第3の経験について

「ころのケアをする教会と牧師は職務上の役目は果すものの、個人的に関わって共に苦しむ人、パートナーとなることはほとんどない。

イングリット・ウェーバー＝ガスト⁽¹⁵⁾は、彼女のうつの経験のなかから、牧師は職務上の支援をしようとするが、そういう援助はあまり必要でなく、共に苦しみを分かち合い、それが自身の人生にまで影を投げかけることを厭わない人、考へていることをおしつけがましく強く指うのではなく、二人の問題解決のために控えめで穏やかな言葉をさがそうとする人、そのようなケアをする人を望んでいる。

「牧師のみなさんが、周辺に追いやられている人々のために色んな努力をされていることは承知でいます。けれども多くの場合、牧師としての職務上の支援は行っているようでも、友人として厳しい人生に密接に寄り添うこととはないのでしょうか。つまり、深淵から投げかけられる影が自身の人生にされることを厭わず、苦しみに打ちひしがれて「死に行く人たち」と自分自身の人生を一つに結びつけることがないのです。

説教を語るときは、うつ状態にある聞き手のことを考えるべきです。信頼のすばらしさを伝えるだけで

はなく、別の側面について「暗くて骨の折れる」といっても言葉にしてよいのです。」

「人の知的障害の子をもつ父、アルベルト・ゲレス^五は次のように言う。教会は何ができるだろうか？彼は「障害を負う子とキリスト教会」というテーマにその著書の一章を費やしている。」

「個人で出来ること、また教会で出来ることはなんだろうか？たとえば、日曜日の礼拝に連れて行くとき、教会の人々はどうに対応するだろうか。ある家族が障害を負う子を礼拝^六に連れて行くとき、親は好奇心に満ちた怪訝^{リクビツ}そうなまなざしを受けながら、人のあいだを歩かなくてすむだろうか？彼らは愛に満ちた理解をもつて子どもに接していることが感じられるだろうか？子どもが時々起こす騒動は容認されるだろうか。あるいは、世話をやける子どもを連れて日曜礼拝^{リクベイ}に出席することは、親にとつては、神と世界から負わされた重荷であることを強く感じるようにならうか？」

「残念なことに、礼拝出席をやめようか、それともおとなしく静かにすることがまだ難しい赤ん坊と一緒に連れて行くべきかと迷い、打ちひしがれている若い母親たちに、脱教場から理解に満ちた励ましの言葉がかけられることはほとんどない。そうでなくとも自立つでいて、また行動良くすることができない障害児の親の状況はもっと困難である。障害を負う子の両親は、教会に来ないでくださいと言われることさえある。」

エディット・メイジンガー^三の「ある脳性まひ患者の手記」のなかでは、その日曜礼拝の経験

様子が描かれている。

「健康な人にとって、脳性まひの人の様子を受け入れることは簡単なことではありません。しかし、この状況について、わたしは一度ほんとうにキリスト者に話してみたいのです。」

「わたしたちキリスト者は、理屈としては多くのことを知っています。たとえば、キリストに関してはまつたく異なる基準が適応されるということも知っています。しかし、実際にはどうでしょう？わたしは、わたしの世話をしてくれる女性と一緒に礼拝に参加し、後ろから三番目の長いすに座りました。そこに親切な女性がきて、ささやき声で、わたしの世話をしてくれる人に話しかけました。「あの…」、「すみませんが、お子さんと最後の列に座ってくださいませんか。そうすればだれも気をそらさずに説教を聞く」とができるでしょう」…

「次の礼拝は聖餐式が予定されていた。わたしの世話をしてくれる女性はわたしが礼拝に参加しないようにするよう」と言われた。」

残念なことに、多くの伝記の分析からこのような否定的な対応とは異なる希望に満ちたケースを見出すことは困難である。しかしながら、このような分析結果は今後の改善への契機となるものであろう。二千をこえる伝記の分析から、次のことが確認される。

—教会や牧師のケアの問題について正面から取り上げている伝記は比較的少数である。

このことから教会は大部分の被害者の人生に重要な役割を果していないことが推定される。
—教会と牧師のケアの経験を伝える伝記は、この経験を一致して否定的に評価している。

—このような分析結果が見られるにも関わらず、伝記では彼らの信仰体験をこれからも続く人生に重要な意味をもつものとして評価している。（本書第3章の「生活の中でのケアと信仰」を参照）

結論は次のようになる。

- ・被害者とその関係者たちは、教会と牧師のケアを否定的に経験したにもかかわらず、自分の信仰体験を肯定的に守っている。

第二章

アーティストの面倒見をするために、アーティストの運営の仕事。

第2章 八つのらせん局面からなる危機対処の学習プロセス

危機にあつた人たちの体験に関する伝記の解析から、人間的な共同生活の欠落や、現在では失われたかとも思われる人間同士のつながりという次元に注意が向けられる。被害者は実際に、多くの場合にケアを受けているが、ケアをする人に関係能力が欠けていることがわかる。また、伝記の解析結果は、どのような局面で危機対処の援助が差しのべられるべきかという点に、手がかりを示している。この点に関してはまず伝記の動機を考えることが重要である。何が彼らに筆をとらせたのだろうか。

被害者はほとんど例外なく孤立状態にある。彼らにとつて伝記は彼らのそばにいてケアをし、話し相手をする代理人の役割をはなしている。危機対処の困難な道程で、つまり苦しみを負いつつ危機を生きる学習プロセスにおいて、彼らはこの代理人には全幅の信頼を寄せることがゆるされているのである。

さらにまた、どの伝記もほとんど例外なく、彼らが学習プロセスをなんらの助力も得られず、自分一人で歩まねばならなかつたということを示している。そのため、その三分の二は学習プロセスを早い時期に中断し、社会的に孤立したままでいなければならなかつた。そしてその三分の一だけがかるうじて社会的統合と言う目標に達している。このような結果は予

想されていたことで、第一章でのべたこころのケアをうけた被害者の経験とも一致している。これらのすべてに共通していることは、自分が受け入れられていないという気持ちである。

そのことについて次のようなことが問われよう。教会は何ができる、何をなすべきか。わたしたちは教会がおこなってきた多くのこと¹⁹を知っている。教会は福祉団体の専門職を通して、被害者のために十分に多くのことをしてきたと言えるだろう。むしろ厳密に言えば、次のことが問題とされる。教会とそのスタッフが、ことをおこなうにあたって被害者を中心にして被害者と共に適切な行動をするためにはどうしたらよいだろうか。教員は、教会に結びつける目標をもつて、社会的孤立に立ち向い、社会的要因から生じる苦しみを打ち破るためにの助力を、おこなうことができるだろうか。

社会的統合に向かっている道筋と社会的孤立に向かう道筋のおおむねを見極めるということは、わたしの研究テーマであり、一九〇〇年から現在に至る期間の入手可能なすべての被害者とその関係者の伝記の分析を行つた。(四三一四八頁の図解を参照)

研究の成果として、学習プロセスの典型的な経過と一致し、危機対処のための手がかりとして役立てることができる一定の法則が見出された。「危機対処の学習プロセス」が順調に行われた場合の最終段階として、社会的統合が生じる。研究は、多くの実践例と事例研究によつて、また被害者およびまだ被害にあっていない人たちの生涯学習の状況によつて、どんなに困難であつても、危機対処の学習プロセスが極めて有望であるということを証明してい

る。[四]

このテーマに関して、危機対処の長期間におよぶ困難な学習の道のりを思い浮かべて見ることは助けになると思われる。すくなくとも自身の状況を受けとめるためのさまざまな対応の可能性を明らかにするだけでも有益であろう。諸伝記に目を通すとよく分かるのだが、身体的障害や心理的障害、感覚器官の障害と精神の障害、および長期療養の病気、あるいは死を目前とした人生問題など、危機の引き金となつたものが何であれ、社会的統合が達成され場合は、被害者とその関係者は例外なく、この学習プロセスの諸段階を通過し、克服しているように思われる。さらにまた、失業、パートナーを失うこと、迫害や拘禁などの自己同一性の危機を体験する人、また、自分はまだ被害にあっていないと考えている人も同じように危機対処の癒しの学習に入り口を見出すことが重要である。

危機対処の学習プロセスを実感として理解するために、自分自身ががんの告知を受けた場合のことを想定してみることもよいであろう。その場合、遅かれ早かれ、当然のことのように「なぜわたしが?」と問うことになるだろう。しかしながら「なぜわたしではないのですか?」という反対の問いに思いをめぐらすことはめつたないのである。第一の問い合わせがころに浮かぶようであるならば、この時点ですでに、危機対処のプロセスの諸局面に足を踏み入れているのである。自分自身を探し出そうとする、時として生涯におよぶ取り組みのダイナミズムを正しく評価するために、このプロセスをわたしは「らせん局面」として描いてい

る。〔三〕の道は次のように、区分される。

らせん局面(1)・曖昧状態

まず、危機が起った当初はショック状態にある。危機の引き金となる事故、ニュースや事件が突然その身にふりかかり、秩序整然とした生活を崩壊させる。人は突然、通常の生活をはずれた状況に立たされることとなる。危機は引き金となり、被害者は思いもしなかつた苦しみに直面し、激しい不安に襲われる。人は無意識のうちに経験者の対応事例に助けを求める、身を守り、避難所をつくり、合理的な儀式を行い、危機の引き金となつたものを駆逐するため、あらゆることを休みなく行おうとする。そのようなことがあつてはならないのだから、あるはずがないと考える。被害者はいまだに危機に向き合うことができず、さまざまな防衛メカニズムをつくり続けることによって避難所を設けようと苦闘する。

このような危機の周囲をめぐる宙吊り状態における「暗黙の否認」が、すべての被害者に共通する特徴である。この「曖昧状態」をキュー・ブラー・ロスは「事実を認めようとせず、孤立すること」と呼んでいる。しかしながら、「認めようとしない」とは、意識的な反応をさすものであり、それに対して「曖昧」という言葉は半意識的な状態やいまだ認識することができないままに、危機を否認し続けている状態を指し示すものである。そこで「いったいなにが起こっているのだろうか?」という疑問はこの状態をあらわすものである。会話分析

を学んだ人たちには、この「いったい」という表現の背後に、受け入れがたいという思いが隠されていること、つまり顕在化してはいないが、すでに危機の認識がなされていることが明瞭に理解されるであろう。

導入局面もしくは認識局面としてのらせん局面(1)をさらに詳しくのべることが、ケアをするために必要と思われる。この局面は、並行したり、一緒になつたり、交差したり、さまざまな仕方でからみ合う典型的な三つの局面に分けて理解することができる。これらの局面の継続時間は一様ではない。

中間局面(1,2)：無知

「それはたいたいした問題ではない」、つまり事を大げさに否定的にとらえることはなかろうと考え、疑念が湧き上がるにしても、それは軽視され、とるにたりないものと判断されるのが常である。まだ分かつていないとことから無知(1,1)という状況が生み出される。この無知(1)は、曖昧状態という局面の導入部である。以前とは異なる周囲の対応などさまざまな兆候が問題となる事実を指し示すことから、この無知状態は時をおかず変化していく。

中間局面(1,2)：不安

「やはり問題かも知れない」と考へることから、無知状態は不安(1,2)へと変わる。ここで特

徴的なことは、湧き上がる疑念をもはや否定することができないものの、動搖した心理状態は事実の認知を妨げるということである。現実が受け入れられるようになるまでには長い時間要する。不安な状態にあつては、感覚が過敏となり、地震計のようにねらいを定めて、あらゆることが事細かに記録され、事実を知るために、そして安心を得るために、類似した事例がさがし求められ、さまざまな解釈の試みがなされる。しかしながら、その目的はあくまで不安^(1.2)を解消し、「やはり、たいした問題ではない」という安心を得るためである。

この中間局面には、まだ分かっていない当人の周囲に、医師や隣人や他の患者をはじめとした、すでに事態を理解している人がいることが少なくない。このことが状況を変える。事態を理解している人は責任を負うこととなる。彼の態度は将来における信頼関係の確立の成否を左右するものである。彼らが事態を理解しているということは、いまだ了解に至らない被害者との関係にも常に反映し、事態の認識のプロセスに大きな影響を及ぼす。

さらにまた、特徴的なことは、増幅する不安から真実を受け入れると考えられるかもしれないが、実際はそうではなく、心情的にしか理解できることであるが、危険に直面したことから自己防衛力が高められるということである。それは次の中間局面^(1.3)の拒絶が始まる兆候をなしている。

中間局面(1.3) ・拒絶

「間違いではなかろうか」という疑問は、人生の可能性喪失を受容できないということを表わしている。この中間局面は拒絶(1.3)とよばれる。この段階では確実に迫つてくるものを頑なにこばもうとする積極的な試みが様々になされる。もう一つの特徴的なことは、安心できるものだけを見て、疑惑を強めるすべてのものを無視しようとする選択的認知が行われることである。そして無知(1.1)の状態に立ち返り、何も問題はないのだということを無理にでも自他共に説得しようとしたえず試みるのである。

事実に反する情報ばかりがとりあげられ、それらに基づいた確認作業がくりかえされるととなる。場合によつては、「あなたもそろは思わないでしよう?」という問いかけや、「はい、そうです。でも」という肯定を装つた否認が繰り返される。この中間局面には真実を確信しないで、逃避しようとする最後の試みが見られる。またこの三つの中間局面の終わりにはらせんの第1局面の曖昧な状況のしめくくりとして、確信によつて解放されたいという言葉にならない願いがあらわれる。確信は耐え難い緊張に終止符を打つものである。

ケアのプロセスが欠けている場合は真実の発見に至るまでに長い時間を要することとなる。それはすこしずつ真実が伝えられることで無意識の了解事項を言語化するということが全く生じないからである。この認識局面もしくは導入局面は危機の対処の行程全体にとつて重要な意味をもつてゐる。このプロセスで適切なケアがあれば、危機対処は中断され、社会的な

孤立にいたる危険を回避するための転換点が設けられることとなる。ここにおいて初めて学習プロセスが開始され、共に生きるために地平が開かれるのである。

らせん局面(2)・確信状態

曖昧状態(1)においてすでに告知されていたように、人生の可能性喪失がここにおいて不可避的に確實となる。この局面2における感情を言葉にするならば、「そうです。けれどもそれはありえないのではないですか?」となる。それは否定しながら肯定しているように響き、また否認の継続のようにも思われるが、実にその双方を含んだものである。

自身の危機を認識した人であっても、以前と同じように生活を続けるために、たびたび危機を否定せざるをえない。被害者はありのままの真実を受けいれる態勢にあるものの、しかしながら、ありえない事とは承知の上で、気持ちの上では、それでもなおあらゆる兆候がなにかの間違いであつたと判明するのではないかという希望をもつて日々を過ごすのである。

理性的な「はい」と、感情的な「いいえ」とが両方並存しているということは、確信状態(2)の局面を示す指標である。「はい、でも……」の両面の存在は、被害者と彼が受けた診断に驚愕することとのあいだにあって、時に応じて衝撃を吸収する緩衝器の役をはたす。それによつて被害者には落ち着きを取り戻す余裕が生まれ、さらに、前に進むために新しいストーリーを切ることが可能となる。それにもかかわらず、実際の状況についての会話というものは

いすれも回避不可能な事実を示すものであり、理性的な認識と感情的な理解との間に生じた齟齬の解消をはかる上で、重要な役割を果たす。そのための決定的な条件は、被害者自身の受け入れ態勢である。被害者は本当のことを話したいという合図を出さなければならない。その上ではじめて真実の発見が可能となる。真実が他人から少しずつ告げられることで徐々に受け入れられ、つまり会話の「話題」にされていくのである。

真実を問うということは、客観的で正確な情報や根本原理を問うことではなく、またニュースを伝えるという孤立した一回限りの行為でもない。そうではなく、送り手と受け手の間のコミュニケーション、つまり媒介のあり方の問題という非常に複雑なものであり、被害者とまだ被害にあつていない人（医者、専門家、ケアをする人）の間の結びつきや関係のありようの如何が問われるのである。

そこで、真実を告げるということは真空の中で独り言を言うことではない。「あなたはがんです」、「あなたの子どもはダウン症です」、「あなたは脊椎損傷の後遺症を覚悟しなければなりません。」このような宣告はそれぞれに特定の状況にある人間関係の文脈の中で語られている。しかしながら、自己防衛に働く感情が抑えこまれることで、真実が理性的に受け入れられるか、あるいは被害者が心情的にも十分に耐えられる状態にあるのかどうかという点は不明である。「被害者とケアをする人」の両者は、襲いかかる運命に対してもどのように向かい合うのだろうか？それはなによりもまずケアをする人の許容力の問題であり、コミュニケーション

ケーション能力と癒しの能力の問題であるとともに、極限状態を前にも搔るぐことのない精神的な安定性を保ちうるかと言う問題でもある。そもそも被害者は眞実を耳にしても、それに動搖することなく対処しようとする状態にありさえすれば、ありのままの眞実を知るということは、彼の当然の権利である。

らせん局面(3) 攻撃状態

当初の「理性的」で、「外部からコントロールされた」曖昧^{あいまい}(1)の局面と、なお相反する感情をあわせ持つ確信⁽²⁾の局面の後には「心情的」で「コントロールできない」力にあふれた感情が爆発する局面が続く。

第一に、頭で理解したことがここらの経験として「わたしは今になつてわかりました」と自覚され、ここらの奥底で傷つきながら被害者は「なぜわたしが…?」と叫ぶのである。苦しみには限りがない。このような意識下の作業は荒れ狂う感情の嵐に翻弄される。被害者は自己の感情に押しつぶされそうになることもある。またその感情を周囲の人間に向かってたたきつける場合も少なくない。後者は理想的なケースと言うことができる。この激しい抵抗はまさに攻撃状態(3)とよぶにふさわしいものである。ここにおいて問題となるのは攻撃の真の対象、つまり危機の原因そのものは捕捉不可能であり、それに対して手出しをすることができないということである。そのために攻撃を向けるべき、かわりになる対象が求められる

こととなり、手近にあるすべてのものが標的とされるのである。

このように攻撃は、具体的な理由もなしに、あらゆるところで、すべてのものに対する爆発する。被害者にとっては彼がどこに目を向けても、視野に入るあらゆるもののが攻撃の要因となる。当人は意識していないものの冷静に対応することを可能にするために感情の過剰なストレスをはき出すはけ口を探しているのである。しかしここで新しい悪循環が始まる。

曖昧状態(1)の局面において、しばしばごく早期から問題を認識していた周囲の人たちが同情からあやまつた対応をし、そのために被害者の事態に対する否認を助長したのと同様に、攻撃(3)の局面においては被害者の抗議を導く。もし彼らの抵抗が安全弁としてではなく、個人的防衛反応の爆発として、間違つて受け取られる場合に、被害者はその防衛反応をさらに強め、それによって周りの人たちを苦しめることとなる。さらに、苦しみに打ちのめされた人は、周囲の全員が彼に対して共同で攻撃していると理解し、現実からはじきだされ、絶縁されているかのように感じる。適切なケアが欠けている場合に、被害者にどのような危険がもたらされるかということが、この局面において特に明瞭にあらわれている。自己の攻撃性に押しつぶされて消極的もしくは積極的な自己破壊に向かつたり、まわりの人々のとげとげしい発言によつて孤立を余儀なくされたり、否定的な感情が内向することから無感動なあきらめの状態に落ち込んだりするのである。攻撃の局面が学習プロセス全体の中で、感情的な危機対処の導入局面として極めて重要な意味をもつていることが明らかになってくる。

らせん局面(4)・交渉状態

攻撃の中で解放された感情的な力は行動へと向かう。絶望的な状態を前にした無力感から立ちなおるために考えられる限りのさまざまな対策が手当たり次第にとられることとなる。「苦しみを捨て去ろうとする試み」は際限なく続けられ、時と共にそのために投資金額も増大するようになる。取引と交渉が始まる。被害者の経済的状況や価値観によって、二種類の展開が見られるが、そもそもコントロール不可能な状態にあるので、その両者が並行しておこなわれることも少なくない。一つは医療機関を転々とする「医者のデパート」巡りであり、もう一つは「奇跡の道」の探求である。大勢の医者や外国の専門家たち、民間療法家にいたるまでだれにでも治療を求める家庭崩壊さえ導く一高額なお金費やしても、一縷の望みにすがり最終的な診断を先のばしにしようと/orするのである。それと同時に、伝記の三分の二に見られるようなルルドへの巡礼をはじめとした、ミサ依頼、礼拝での按手、誓約、教会や人道的施設へのすべての資産の寄付、修道院入会の誓願、さらに徹底的な回心の誓いなどありとあらゆる「奇跡の道」を突き進むこととなる。すべては「これさえすれば、もしかしたら……」という思いにかられてのことである。このようなコントロール不可能で情動的ならせんは、被害者の最後の抵抗として理解されるべきである。それは交渉状態(4)とよばれる。もしも、被害者が一人きりでその人生を歩まねばならないとしたら、その道はどれほど危険に満ちたものであるかことがここでも明らかである。そのような場合は物質的にも精神

的にもすべてが失われる「一掃セール」に終わることも少なくない。逆に言えばこの局面において、自身の反射的行動が理解され、それに対する対応法が習得されている場合は、失望の多くを回避することが可能であるということも明らかである。

らせん局面(5)：うつ状態

「医者のデパート」^{めぐらし}、巡りや「奇跡の道」の途上で行つてきた交渉のすべては、遅かれ早かれそのいずれもが徒労であつたことが明らかになる。末期がんの患者は間近にせまつた死を避けることができず、事故により脊髄損傷を受けた患者は足の感覚が失われたことを認めざるをえない。ダウン症の子を持つ母は、その子の行動や表情を直視しないわけにはいかなくなる。

外部に向けられた情動は焼尽し^{しゃくじんし}、それに代わって希望の喪失による内向的な心理状態が生じ、被害者は沈黙の部屋に導かれる。被害者は前の局面でさまざま試みに手を出し、その失敗のたびごとに挫折感を味わっている。「なんで、こんなことをしたのだろう。なにをしても無駄じゃないか」と、絶望と断念の深みに沈みこむ。彼はらせん局面のうつ状態にいる。嘆きと涙もある種の言葉であり、悲惨な損失に打ちのめされたがらの体験や痛み、そして受身的な抵抗のしるしである。失われてしまつたものが理性的にだけではなく、心情的にも理解されるようになり、失われたものにこだわることはなくなる。そしてまだ残されている

ものに目が向けられ、それらをもとにして何ができるのかとすることも考えられるようになる。失われたものの種類もそのための悲しみの様相もさまざまである。もう歩くことができない。待ちこがれている健康な子をもつことはない。将来に生じると思われる悪い影響に対する不安、もう行くことはない仕事場のことや、社会階層を落下するということ。夫や妻としての意味の喪失、去って行く友人。人生の目標の崩壊。損失体験の受け入れと、将来の人生の制約の予見による一種類のうつに共通することは、非現実的な希望を捨てるということ、つまり夢想郷と決別するということである。

自分が見捨てられるのではないかという不安とあきらめのなかで、とりもどすことのできない損失を否定しようと/orするあらゆる試みは、最終的に放棄されることとなる。この放棄は深い悲しみをともなうものであり、それはある種の悲嘆の作業ともいえる。この作業は運命を受け入れるための準備であり、方向を転換し、自身の内面へとむかい、自分自身と出会うための転機である。このような自分自身の発見から苦しみの経験に距離をおき、それに対する新たな行動を自ら構想するための余裕が生じるのである。

らせん局面(6)・受容状態

らせんのこの旋回域^{せんかいてき}の特徴は極限の体験の意識化にある。被害者は理性的領域と心情的領域とにあるすべてのものと闘う局面を苦しみながら耐え抜き、抵抗する力を出し尽くした。

彼にはもう余力は残されておらず、彼はほとんど茫然自失の状態であるが、しかし、そこには限界を超えたという解放感も漂つている。被害者はありとあらゆる可能性を徹底的に考えぬき、現在失われているものと将来に失うであろうものを思い、嘆き悲しんできたが、今や気力も尽き果て、終局にたどり着いたのである。しかしながら解放されたように新しい展望を開く準備ができている。何者にもとらわれず自分自身を振り返りながらも、その自分自身を捨て去ることで、そこに何かが育ち始める。

被害者は自分自身が今なお存在していることに気づき、自分が一人ではないこと、自分の能力を利用することができることに感動し、そして自分の思考能力や感情など人間としての十全な能力を忘れていたことを恥ずかしく思う。堰を切つたようにさまざまな経験が彼に降りかかり、世界が広がる。そしてついに「やっと分かった」という理解にいたる。わたしはここにいる。わたしにはできることがあり、それをやろうと思う。わたしはわたしを受け入れ、わたし個人の独自性と共に生きる。この局面はそれゆえに受容状態⁽⁶⁾とよばれる。わたしはまひした足を持つわたしの独自性を受け入れる。わたしは障害を負う子の母であるわたしを受け入れる。わたしは危機に逆らうのではなく、危機と共に生きる。わたしは他のみんなと同じ人間である。だれでも自分の危機や限界を生きることを学ばなければならず、その上で生きるのである。わたしの人生を生き、そして学ぼうと思う。

受容状態とは、ある平穏な状態として理解されるようなたんなるあきらめを意味するもの

ではない。受容状態は同意された容認ではない。自から耐えがたい損失を認める人はいない。しかし、自身の危機の対処にあたって不可避的なことを受け入れることを学ぶことは可能である。それによって自身の意識の限界を超えて受容の能力が芽生えるのである。

らせん局面(7)・行動状態

独自性をもつて生きようと決断することは、独自性に逆らって闘ってきた力を解放することであり、それによって行動がうながされる。「わたしはこれをします」という表現はこの転換をあらわしている。理性的・情動的な力にみなぎった状態のもとで最適な自己のコントロールがなされ、局面(7)の行動状態の第一ステップが踏み出される。被害者は何を持つているかが大切なではなく、持っているもので何をするのかが重要であることを理解する。

これまで経験してきたことをもとに、被害者の中で直接的にも間接的にも、価値と規範の再編と構造改革が行われる。このことは現行の支配的な規範—価値—システムの外ではなく、その中において起こる。規範—価値—レベルは、同じままであるが、視点が変更されたことによつて新たな再編が行われる。

行動や思考が現実の事態を変えるということは確かであるが、しかし、重要なことは、被害者自身がまず変わり、この学習プロセスによつて目的としてではなく結果としての「社会システムの変革」へ一步を踏みだすということである。ここで変革とは、それ以前とは異なる

た人間になるという可能性を獲得するということであり、それは与えられた限界の中で自ら進んで行動に踏み切り、それによってあらわれる新たな自己像がもたらす別様の行動の見通しによって生み出されるのである。

らせん局面(8)・連帯状態

苦しみにあつた被害者は、これまでのべてきた諸局面において、適切なケアを受ければ、時と共に自分も社会の中で責任ある行動をしようと思うようになり、その人の活動領域、その人の独自性は、より広い生活圏とのかかわりの中で認知されるようになる。被害者にとって障害となるものは背後に退き、社会的な活動領域が意識されるようになり、共同での行動に目が向けられる。連帯状態(8)は危機対処の学習プロセスの最後のステージである。

「わたしたちがやります。わたしたちがイニシアティブをとります……！」これはうまくいった危機対処の表明であり、社会への適切なインテグレーションをあらわしている。この最後のらせん局面にまで到達する被害者は限られており、まだ被害にあつていらない人にいたつてはこの局面にまで達する人がまれであるということは当然のことである。

障害者の危機対処や治る見込みのない病人の危機対処を、避けがたい生存の危機の中にいる人たちの闘いと比べると、共通した特徴を見ることができる。重荷からの解放という意味では結局のところ最終解決ではなく、唯一の可能な解決は、受け入れがたいものに対しても抵抗

を続けるのではなく、それと共に生きることであり、それはつまり、個人的にも共同的にも取り組むことが求められる新たな課題を担うということである。

結論を先に言えば、このような取り組みは有意義なものとして、また幸福感をもつて体験されるのである。共同生活に積極的に関与して何かに取り組むという能力は、わたしたちの社会の過度の「成果主義」の中につても、それとは別の生き方をする人によつて達成される「自己実現」である。この困難な道を歩きぬくように励ますものは、能力を与えていない人はいないということであり、人はだれでも全体の一部であり、その全体は部分をあわせた総体以上のものであるということである。

わたしたちはこの八つの局面において、危機にあつた被害者自身、苦しんでいる人自身が、らせんをめぐるようにみずから反応とまわりの人たちの矛盾した反応など、さまざまな経験を積みかさねたうえで、新しい人生について十分に納得するにいたることを理解する。

らせんの図は、内的プロセスが閉ざされていなければなく、また他者との触れ合いや、行動の経過の中で、各領域がうす巻き状に重なり合つてることを示している。この図は、被害者が厳しく制限された人生を、生きるに値するものと受け入れたとしても、困難な学習は一生続くことを示している。らせんは、ここで、ただの技術的な意味で理解されることはならず、むしろ、それは旋回する道筋の不可視の案内人に従いつつ、自身の力で踏破することを

象徴しているのである。この道は生きる意味の崩壊や断絶、放棄に至るものではない。それは、「生命に通じる狭い門」（マタイ七・一四）の一つの形であり、たとえようもなく不確実な道ではあるが、またわたしたちがどのようになるかを予感させる道である（ヨハネ三・二）。

わたしたちは何のために、それほどまでして、被害者の体験の仕方に関り合うのだろうか？危機対処の学習プロセスにおける八つのらせん局面を知ることが「障害を負っている」という事態」や「がんを病んでいる」という事態」の状況を樂にするというのだろうか。

危機対処の学習プロセスの特徴の発見は、すべての人が、個人として、教会員の一人として、牧師あるいは教育者として、より適切に、よりこまやかに危機にあつていてる人に関わるべきであると言う要請にあるように思われる。

上述したように、危機に見舞われている人とは被害者だけでなく、被害者にかかる周囲の人たちのことでもある。（4章の「被害者の問題としてのケアをする人」参照）たとえば、わたしたちは、被害者、がん患者の隣人、あとに残ったパートナー、障害児の母などを訪ねる。すると、「なにに来たのですか？」「だれもわたしを訪ねてくれません」「みんながわたしのことをあきらめています」という攻撃⁽³⁾の標的になる。危機対処の学習プロセスにおけるらせんの個々の局面が分かると、攻撃は実際にわたしたちに向けられているのか、それとも第3のらせん局面にあつて—情動的なコントロール不可能状態に陥つて—攻撃⁽³⁾を爆發

させたための対象をわたしたちの内に偶然見出しているのか、どちらかを見分けることができるようになる。わたしたちはそのためには他の人たちと一緒に、彼の、もしくはわたしたちの攻撃性について理解を深めていくことができる。伝記を分析すると、罪責感、自殺、現実逃避などの九種類の反応があらわれている。このことから解釈と再解釈によって変化のチャンスが生じる。教育的に言えば、「他の者に変わる可能性」を危機の調停や予防を通して得ることができる。神学的に言うならば、「十字架と復活の秘義」を受容状態⁽⁶⁾の体験に基づいて理解可能にさせることができる。

はつきりしていることは次の通りである。わたしたちは危機や十字架をなくすことはできない。わたしたちの事例では、がんやパートナーの喪失、子供の障害は、生涯つづくものである。しかしながら、わたしたちの、危機にあい十字架を負う人たちの置かれた状況や苦しみの様相を変えることができる。わたしたち自身を変えることができる。そうして限界を超えていくことができる。

相互のケアを通して孤絶状態におけるふれあいの欠落によって、さらに社会的障害が生じるが、このような障害は相互のケアを通して克服することが可能であり、そのためにもう一度相互活動を構築し、われわれの側からもう一度関係を結びなおそとする試みが始まられなければならない。これこそ教会とそのスタッフによる危機対処への人間的ケアであり、福音の提供と言えるかもしれない。危機対処の学習プロセスのすべての詳細や、生涯学習にお

ける知見と実践をここで得ることは控えたい。⁽²⁵⁾ その代わりに、従来の苦しみと信仰の関係をとりあげ、これまでわかつた認識を更に発展させよう。

伝記の分析によると、被害者が社会的統合への到達を望むのであれば、危機の種類の如何を問わず、危機対処の学習プロセスをたどらなければならないということがはつきり確認できる。

上記のことに関する伝記の事例研究は次の通りである。

パール・S・バック⁽²⁶⁾の「子どもの」知的障害、クリスティ・ブラウンの身体障害⁽²⁷⁾、ヘレン・ケラーの感覚器官障害⁽²⁸⁾、クララ・パーク⁽²⁹⁾の心的障害。

さらに、「らせんの第3局面の」「攻撃」がカタルシスとして重要な役割をもつていてることが確認されている。「らせんの第3局面の」攻撃能力と「らせんの第6局面の」受容能力は密接な関係がある。⁽³⁰⁾ 攻撃局面の欠落や中断あるいは自制は危機対処の学習プロセスの中止を引き起こすことがあることが、伝記上の事実から証明されている。ケーテ・ケラー——感覚器官障害⁽³¹⁾——の場合は、このプロセスがしばしば座礁し、うつ状態が生涯にわたって続いた。また、クリスター・シュレット——身体障害⁽³²⁾——の場合は、あきらめの状態、マジョリエ・シェイヴ——知的障害⁽³³⁾——の場合は拒絶状態で中止が生じている。それに対して、リカルド・ダンブロージオ——心的障害⁽³⁴⁾——の場合は、まったく逆に治療が加えられたことによつて攻撃状態が惹き起こされ、危機対処は社会的統合にまでいたつている。

しかしながら、被害者とその関係者たちは、苦しみや危機を信仰者としてどのように経験したのだろうか。

言い方を変えれば、キリスト教信仰が危機対処の学習プロセスにおいて担う役割が問われるということであり、さらに極端に言えば、キリスト教信仰は危機対処の要因でありますのかということである。あらかじめ言えることは、キリスト教信仰は前提要因以上のものであり、わたしたちの人生の方程式の展開を決定する重要な記号であり、基本設定であり、見解や解釈だけでなく、被害者の危機対処をも左右する構成要素であるということである。

以上のことから**基礎命題**を導き出すことができよう。

らせんの第3局面の攻撃状態は、危機対処の学習プロセスの中でカタルシスという重要な役割を担っている。

この命題を展開すると次のようになる。

キリスト教信仰は、**攻撃(3)**を神の前での訴えと悲嘆の中で、カタルシスとして受けとめる。

キリスト教信仰は、被害者に苦しみや危機を神が課したものとして肯定し、疑うことなく、

つまり「従順」に受けいれることを可能にさせる。これは信仰者のいわゆる「ナイーブでアバティー」な対応と言えよう。

また他方で、信仰は、被害者たちに苦しみや危機に対する（らせんの第3局面）の攻撃を爆発させることを可能にし、まず攻撃を行わせることで、その次に神と対話をしながら、攻撃をこらえることを学ぶ場を生み出し、すべてを肯定した上で（らせんの第6局面の）の受容の能力を生み出すのである（ヘブライ5・8参照）。これは信仰をもつた人のいわゆる「批判的で共感的な」対応と言えよう。（これについては第5章、「苦しみと苦しむ能力についての神学的展開」を参照）

学習プロセスの第一の形の中で、信仰者はナイーブでアバティーな対応により、文句なしに「従順に」自分の障害者であるという事実を受けとめ、危機を神からの「罰」また「試練」として無条件に受けとめているように思われる。信仰者はだれでも、被害者であるか否かにかかわらず、神から無条件に肯定されており、それによって、耐えられないと思われるものを、まさに神から負わされた荷として受け止めるすべを知っている。そして、自身の危機と共に生きるすべを知っている。それゆえ、引き続いて、ナイーブでアバティーな受容状態(6)が実現するのである。

伝記類は次のことをわたしたちに伝えている。

・キリスト教信仰は

—被害者を孤独から解放し、対話と連帯に導く。

—被害者に向き合う人、昼も夜もいてくれる人を与える。

—話し相手になつて、一緒に祈る人、聞いてくれる人を与える。

—決まりきつた処方箋のような対応をしない助言者、共にまよい悩みつつケアをする人を与える。

—自分で聞き、考え、受け入れなければならない福音と提案を与える。

—わたしから解放し、わたしに対して解放し、あなたに対して解放し、祈りの中で解放し、礼拝の中で解放し、教会の中で解放する。

④キリスト教信仰は**攻撃(3)**を支持し、受容状態(6)を生じさせる」ことができる。

つぎに、伝記の分析を通して、キリスト教信仰と人のケアが被害者の人生にとつて、病気や障害などあらゆる種類の危機の際にどのような影響を及ぼすかをのべよう。

1 図版
伝記のデータ

- 図 1 伝記が出版された国
図 2 伝記の出版年、出版数、テーマ
図 3 作者の視点I～Vと危機的体験の数
図 4 危機対処に関する伝記—テーマの変遷—
図 5 社会的相互活動としての危機対処

伝記が出版された国



Erika Schuchert

伝記類の出版年と出版数

1900年から1991年まで 総計1117冊
1992年からはもっと増加している。

データ

1911年まで 色褪り人全体圖についての自伝が多い
性的色彩とかミソグノウト文庫
〔2415冊の自伝のうち111冊〕

1911年まで 記述的人生傳についての自伝が多い
オロコストの再登場
〔2125冊の自伝のうち111冊〕

1911年まで 長編叙事の向人に關する文獻が多い
〔344冊の自伝のうち111冊〕

1911年まで 関心がいゆに關する文獻が多い
〔123冊の自伝のうち111冊〕

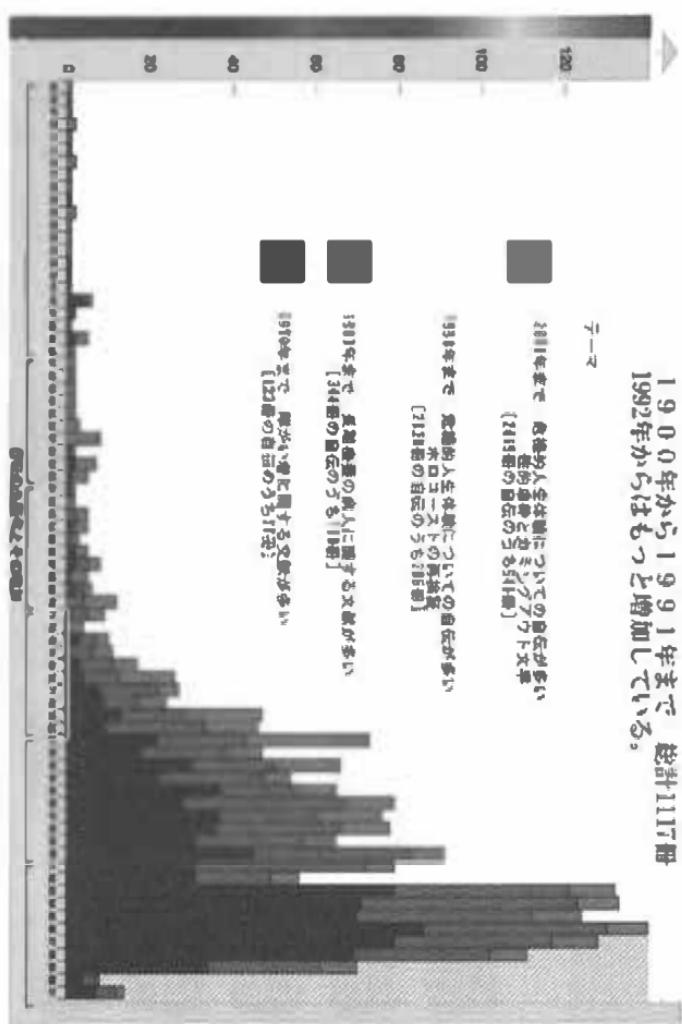


図3

危機的な人生体験

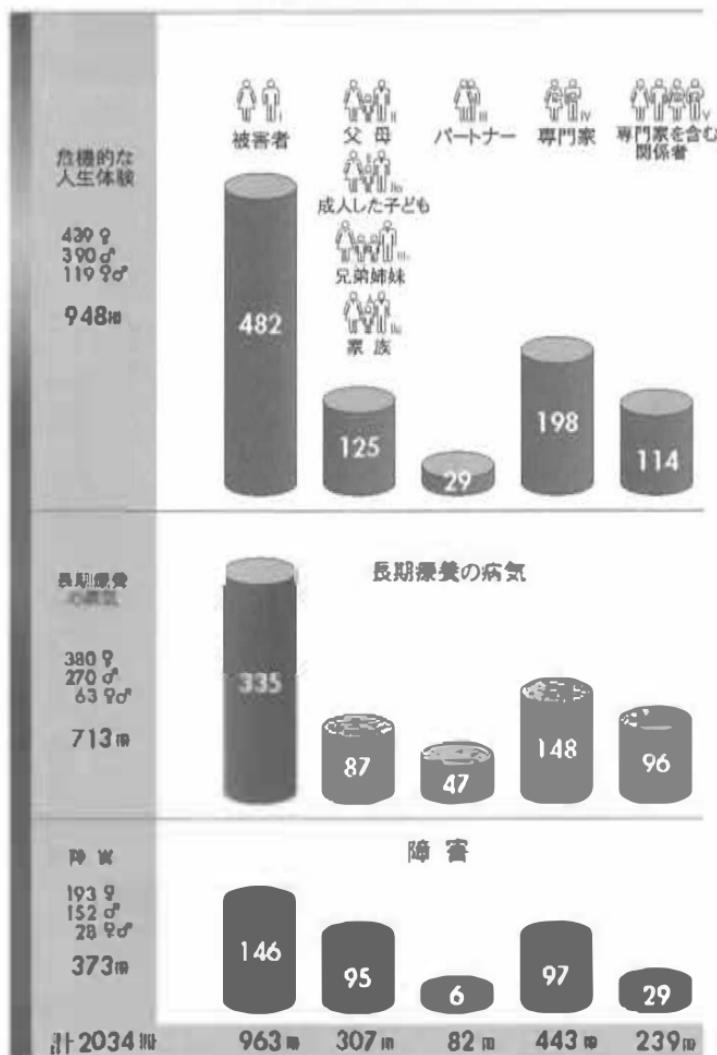


図4 危機対処に関する伝記類

-テーマの変遷-

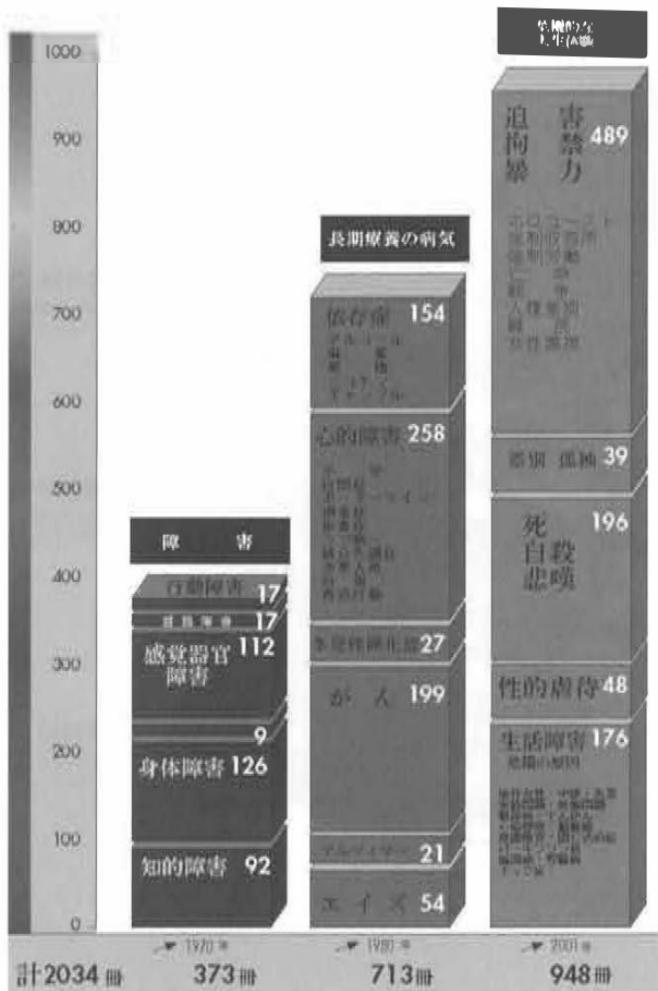


図 5

らせん たましいの旅 社会的相互活動としての危機対処



2 パール・S・バックの危機対処「母よ嘆くなかれ」の事例研究

これまでのべてきた危機対処の諸局面は、知的障害を負う子の母パール・S・バックの自伝「成長しなかつた子ども」(The child who never grew, New York 1950) を例として取り上げることで具体的に理解されるものと考える。この本はドイツでは「最愛の不幸な子ども」(Geliebtes unglückliches Kind, Wien/Heidelberg 1952) という書名で翻訳されている。【日本では「母よ嘆くなかれ」(法政大学出版局、一九九三) といふ書名で刊行されている。】

ノーベル賞受賞者、パール・S・バックは類似した状況におかれた多くの母親と同じように危機を体験している。彼女が経験した危機対処は二千を超える伝記のすべての人びとの典型と言える。彼女はケアのない学習プロセスが十年以上の年月を要したこと記している。彼女の危機対処はこれらの人々の典型であり、この点で、どのように危機に対処してきたかを伝える女性たちの大多数を代弁している。危機への対処は理性の問題ではなくじるの問題であること、すなわち、コミュニケーションのレベルで気持ちの持ち方や態度を変える準備ができるいるか、またその能力をもつてているかどうかという問題であるということを、彼女は知識人として明らかにしている。

「避ける」とのできない悲しみにどう耐えていくかを学ぶ」とは、決してなまやさしいことではありません

せん。わたしは今になつてやつと、わたしの学んできた道を一つ一つふりかえつてみることができるようになりました。

とは申せ、かつてわたしも、それを学ぶ過程にあつた頃には、それは非常にむずかしいことでした。目の前の一步一歩は本当に越えがたい山のように思われたものでした。」⁽²⁾

「取り除くことのできない悲しみを抱きながら生活しつづけていくには、ではどうすればよいのか、といふことについて申し上げることは、わたし自身にとっても興味のあることであり、また、どなたにもその過程を知るには意味があることなのではないかと思いますので、わたしはそれをこれから、申し上げていきたいと思います。」⁽³⁾

「もう一度申しましよう。わたしは経験した一人として、お話ししているのです。」⁽⁴⁾

パール・S・バックはその小説家としての技量を尽くして、一人の母として無限の愛をもつて、一人娘、成長しない子のことを描き出している。そしてそれは取り除くことのできない悲しみを抱きながら……」彼女がどのような困難な学びの道を歩まねばならなかつたのかという告白と表裏一体をなしている。

パール・S・バックはすでに一九五〇年に、一〇年にわたる「学習過程」の二つの局面を区別している。その第一の局面で彼女は破局を経験し、「わたしに襲いかかってきた避けることのできない事実を理解すること」を学ばなければならなかつた。第二の局面で、彼女は

「自分自身からの転機」を体験し、そして運命を「与えられたもの」として受けとめ、自ら展開させるべく「課せられたもの」との理解にいたる。

「いつたいどうしたらよいかを悟る過程の第一段階【局面】は惨めで、（苦）支離滅裂なものでした。前にも申したとおり、いつさいのものに喜びが感じられなくなってしまいます。すべての人と人との関係だけでなく、あらゆるもののが意味を失ってしまうのです…。」〔四〕

悲嘆に打ちひしがれ、途方にくれる中で、どのようにして自分を取り戻していくか。その様子が、受容状態⁽⁶⁾へ向かう転機についての分析において、描かれている。

「わたしはいつ、どのようにしてわたしの魂の転換がきたのか、はつきり覚えていませんが、それはわたくし自身の中から生まれ出てきたのは確かです。」〔第二局面〕

世の人々が、避けることのできない悲しみを知っている人と、まったく知らない人の二種類に分けられるなどをわたしが知ったのは、その頃のことでした。」〔五〕

「そのような人がとても多いこともわかりました。そしてその人たちの悲しみが、わたしの場合と同じような原因からきたものであることもわかり、驚くとともに悲しい気持ちになりました。そのことでわたしが慰められたわけではありません。その人たちもまたわたしと同じ重荷を背負っていることを知ったからといって、わたしにはとても喜ぶことができなかつたからです。そしてわたしは、その人たちが悲しみを抱きながら生き方を悟ることができのなら、わたしにもできるはずだと思いました。今にして思えば、それがわたしの魂の転換のはじまりであつたようです。」〔六〕

パール・S・バツクにとって「学習経過の諸ステージ」は通過段階と共に始まっている。しかし、伝記を読み込むと、彼女は全部で二千をこえる伝記作者の大部分と同様に、曖昧状態⁽¹⁾から確信状態⁽²⁾に進むために、導入段階に二年以上の時を必要としている。彼女はこの時期のことを次のように書いている。

「今になつて思うのですが、娘が発育の面でかわつたところがある」とに気づくのに、わたしが一番運かった、ということです。：わたしがはじめて娘のおかしさに一株の疑惑を抱きはじめたのは、すでに三歳になつていたときです。」^[註]

さらに、まわりの人たちの不適切な態度やケアの足りなさが、眞実を見極めることをどんなに妨げていたかを、彼女は書いている。

そして中間局面の無知状態⁽¹⁾から不安状態^(1,2)への移行期に、次から次へと友人たちを訪問しては確認を得ようとしていた様子を描き出している。

「わたしは娘にたいする不安を友人たちに話しついでにその人たちの子どものことも尋ねてみました。彼女たちの答えは懇めに満ちたものでした。」^[註]

パール・S・バツクは、なんらの問題もない「…かのようにふるまう」という「世間によくある約束事」に基づいた典型的な対応を的確に描写している。彼女は、ごまかして懇めよ

うとする不適切な言葉が「あまりにも多い」と感じていた。

「友人たちは善意に満ちた人ならばよく使う上べだけの保証をわたしにいつぱい聞かせてくれたのです。わたしはまた、それを信じていました。ずっと後になって、わたしが本当のことを知ったとき、この友人たちに、娘に降りかかっていた悲しい運命のことを、そのときにわかつていたのではないか、と聞いてみました。その人たちにはやはりわかつていたのです。もしやと思った人や、たぶんそうだろうと思つていた人もいましたが……。年配の人の中には本当に知つていた人もいたのです。しかし、だれもすすんでわたしにそれを話してくれなかつたのです。」⁽³⁾

このように、事の重大さを過小視しようとする世間の習慣を破ろうとする人が一人もいなかつたためにパール・S・バッカは子どもが4歳になるまで拒絶状態^(1,3)という中間局面にとどまらざるを得なかつたのである。

「わたしが娘の知能の発育が進んでいないことをはつきり知つたときは、すでに四歳に近かつたのです。……わたしは最後の最後まで眞実を認める気にはどうしてもなれず、また信じようともしなかつたのです。」⁽³⁾

「しかし、わたしはその頃からすでに意識している以上に、ずっと不安が続いていたようです。と申しますのは、今でも覚えているのですが、わたしは、あるアメリカ人の小児科医が入学前の子どものことについて講演するのを聞きに行き、わたしの娘になにか非常におかしなところがあるのではないかと思つたことがあつたからです。」⁽⁴⁾

多くの医院を廻り、講演を聞き回るということを彼女は始め、さらに医者の往診をも依頼したのであるが、その診察結果はいずれもあいまいなものであった。

「どこかが悪いのですが、わたしには見当がつきません。別のお医者に相談する必要がありますね。」⁽³⁾

「どこかが悪い」という確信⁽²⁾を抱いて、パール・S・バッカは全米大陸を旅し、希望を手に入れるため世界中の医者のデパートをめぐる交渉⁽⁴⁾の局面を開始した。

「それからというもの、このようないい子どもの親だけが知っている、あの長い悲しい旅がはじまつたのです。わたしはその娘と同じような子どもたちとじっくり話しあった経験が幾度となくありますが、あなたの経験も同じでした。どこかに自分の子どもを治してくれる人がいるにちがいないと信じて、その人を探して、世界中を歩きまわるのです。」^{(5)-⁽⁶⁾}

彼女は、避けられない真実が知らされた瞬間のことを旅の終りとして描き出している。

「ある冬の日、わたしと娘との悲しい旅はミネソタ州のロチエスターで、ついに終わりました。そこのメイヨー病院でのことでした。」⁽⁷⁾

そのときわたしには、生きている限り、感謝しなくてはならない一瞬が、幸運にも訪れたのです。：その方は、わたしと娘が通りすぎようとしていた人気のない部屋から静かに出てこられたのです。：そのお医者さんは、手まねきでわたしを呼ぶと、人気のない部屋について入るように指示してくださいました。：彼は早口に、不正確な英語で話はじめました。その声は荒々しく、その目はわたしをじっと睨んでい

るよう見えた。「部長は、お嬢さんが治るかもしれないといったのでしょうか」。「わたしの話すことをお聞きください」とそのお医者さんは、命令するように、こういわれました。

【奥さん、このお嬢さんは決して治りません。空頼みはやめになることです。あなたが望みを捨て、真実を受け入れるのが最善なのです。でなければ、あなたの生命をすりへらし、家族のお金を使い果たしてしまうでしょう。お嬢さんは決してよくならないのです。：わたしはあなたのため本当のことを申し上げているのです】」(4-14)

「このような『残酷な真実』が告げられたことによる—子どもは当時5歳になつており、また周囲の人々からの「適切に按配された真実の告知」のチャンスは逃されてしまつていた—際限のない絶望のあらわれが、子どもの死を願う攻撃(3)として表れたことも理解されよう。

「死んだほうがもっと楽かもしだれ、死はそれで終わりなのですから…そんな感じなのです。かつてあつたものはもはや存在しないのです。もしわたしの子どもが死んでくれたなら、どんなにいいかと、わたしはここの中へ何べんも叫んだものでした！このような経験のない人たちにとっては、これは恐るべきことのよう聞えるにちがいありません。でも同じ経験をもつてゐる人たちには、おそらくこれはなにも衝撃を与えるようなことはないのです。わたしは娘に死が訪れるのを、喜んで迎えたでしょうし、今でもやはりその気持ちに変わりはないのです。もしそうであれば、娘は永遠に安全であるからです…。」(8)

彼女は率直に言葉を継いでいる。

「その険しい道を歩いておられる人たちのために、わたしは自分のこころの葛藤が長い年月つづいたこ

とを正直に申し上げたいのです。——「——」ころが混乱しきっているときには、いつでも言葉や、精神の教えるとおりに動けるものではないのです。」^(四一)

パール・S・バツクはうつ状態(5)の期間を「学習」の第一局面として振り返っている。
ここで留意すべきは彼女自身が自身の経験として二種類のうつ状態—予見的うつと受容的うつ—を説明しているということである。予見的うつは、だれからも見棄てられることになるであろう娘の不安定な将来について悲嘆するものであり、受容的うつは失われた輝かしい人生を思い、そして孤立への引きこもりを悲嘆するうつである。

「わたしには自分に二つの問題が残されていることを知ったのです。そしてその二つの問題とも、わたしには耐えられそうもなかつたのです。一つは娘の将来の問題でした。」^(四一)第二は「自分自身の悔めな生活をいつたいどうしたらよいか」という問題ものしかかっているからです。人生のすべての明るさも、親としての誇りも消え去ってしまうのです。いえ、誇りがなくなるばかりでなく、それ以上に、生命その子でもつて途絶えてしまうような生々しい感じさえするものなのです。つまり、世代から世代へと受けつがれていく生命の流れが壊止^(四二)められてしまうような、そんな感じなのです。」^(四一)

目標段階の始めに位置する受容状態(6)への「転機」は、パール・S・バツクにとって理性的に把握できるものではなかつたが、それは彼女の学習プロセスの第2の局面として理解されている。しかし、彼女が、このらせんモデルの諸局面をどんなに集中的に、そしてまた行き戻りをくり返しながら体験したかについて、彼女自身はつぎのように描いている。

「その第一段階は、あるがままをそのままに受けいれることでした。…でもじつさいは、いつきにそこへたどりついたわけではないのです。わたしは何度も何度も泥沼にすべり落ちたのです。自然にすくすくと育つてゆく近所の子どもたちが、…。」⁽⁵⁾

パール・S・バッカは受容状態⁽⁶⁾を次のようにも語っている。

「やつと分かりました…！」

「その頃のわたしは、…他に喜びを見出せるものがいくつかありました。今思い出してみると、まず最初にわたしが喜びを見出したのは読書でした。そのつぎはたぶん、花だったと思います。…」

ひとたびこころがそのように向きはじめる、わたしは、そうだそうだ、前にはこんなこともあつたのだということに、いろいろ気づくようになりました。また、それまでわたしの身辺に起こったことは、じつはわたしをえていただけで、他のものにはなにも影響を与えていなかつたのだということに気がつきました。」⁽⁷⁾

「わたしがします」という行動状態⁽⁷⁾は、娘の将来のための施設をさがし、他方では親のための集中的な講演と啓発活動や、研究活動のための組織を設立する、そのための資金調達となつてあらわれている。

「とは申せ、わたしがこれからなにをするつもりなのかを知つても、またそれをどうして実行に移すかを考えても、わたしは逃れ出ることのできない悲しみを癒すことはできませんでした。でもそう知り、ま

たそぞう考えることでわたしは生きる力を得たのです。」^(四)

そして最後に、連帯状態⁽⁸⁾の有様を見ることができる。「わたしたちがやります」という状態は、なによりもまず、彼女の自伝の著述と出版にもあらわれている。この本は他の多くの場合とくらべて、その率直さの点で傑出しておらず、それによつて著者と読者との関係が築きあげられている。

「すべてをありのままに書く」とは、なまやさしいことではありませんが、本当にあつたことをそのまま書かなくてはなんの役にもたたないことです。」^(五)

このように、パール・S・バッカは、すべての被害者と連帯し、歩みを共にしている。それは死を願うほどの孤独から共に活動し、終わりのない学習を続けながら行動へと向かう道である。彼女は次のように結論している。

「悲しみを受け入れなければならないし、悲しみを十分に受け入れると、そこから自然に新しい道が開けることを知つてほしいのです。というのは悲しみには鍛金術^(六)に似たところがあるからなのです。つまり、悲しみが知恵に変えられることさえあるのです。悲しみが喜びをもたらすことはありませんが、その知恵は幸福をもたらすことができるのです。」^(七)

このようにパール・S・バッカは、危機を学びのチャンスにしている。単に生きながらえ

るという以上の人生を成功させようと思うならば、わたしたちは互いにケアをする人間が必要であることを知る。危機対処の相互作用モデルは開かれた学習プロセスとしてこの目的に貢献するものである。

全部で二千冊をこえる伝記のすべてを分析すると、結果は、次のように要約される。

1 生活の崩壊、病気、障害といった、さまざまな種類の危機を経験した伝記の著者は、危機対処において同じ学習プロセスの展開を伝えている。

それは次のことを意味している。危機対処の学習プロセスは、離別や迫害、死などの危機的な出来事の場合も、またエイズ、がん、精神疾患、障害などの場合も同じように展開している。それゆえに、その段階に応じた診断が可能であり、個別の状況に応じて適切に介入することができる。

2 攻撃は、危機対処の学習プロセスの中で、カタルシスの作用をする重要な役割をはたしている。

学習プロセスの中で、攻撃状態のらせん局面が欠落している場合は、拒絶状態もしくは社会的孤立にいたる傾向が示されている。逆に、学習プロセスでらせん局面の攻撃状態を耐え抜くならば、受容状態または社会的統合にいたる傾向が強められている。以上のことから、学習をとおして社会的統合を可能にする

ためには、危機への介入によって、欠落した攻撃をよび起^こすことが求められる。(わたしの研究の一と二の事例研究を参照、エリカ・シユーハート：伝記の体験と学理、一巻、また、危機対処としての生涯学習、2巻、8巻、一〇〇三年改訂増補版)

3 価値基準としての信仰は、攻撃に代わるもの、または攻撃を支持するものとなる。

信仰は受身的な態度をとり、危機に対して「アバティな対応」へと導く。あるいはキリスト教信仰は危機に対して、「共感的な対応」となりうる。どちらも社会的統合に向かっていく危機対処のふさわしい学習過程である。

4 ケアをするプロセスは危機対処の学習の前提条件である。

危機の中で適切なケアを受けなければ、被害者は危機対処の学習を中断することになる。また、その第一歩を踏み出すことさえ不可能な場合もあり、いざれにしても必然的に社会的孤立へと向かっていく。逆に、適切なケアを受ければ被害者は危機対処の学習が予防的かつ調停的に用意されることになり、社会的統合へと導かれる。

第3章 生活のなかのケアと信仰

第3章 生活のなかのケアと信仰

ルイゼ・ハーベル

「階段をのけて」 小児まひによる被害

資料

ルイゼ・ハーベル⁽¹⁾は、一歳と三ヶ月の時、小児まひ（ボリオ）をわざらい、それ以来、からだに障害を負い、車いすを利用している。彼女は福音主義教会青年会の会員として国家社会主義の脅迫を受け、父親は政治的理由で家具職人の職を失っている。父親の失業により、母親は生計を得るためにやむをえず家庭菜園で野菜の栽培もした。このような状況にもかかわらず両親は娘に必要なあらゆる支援器具を買い与え、高等学校に通学させ、職業課程卒業試験の受験もできるようにした。その上さらに二人の孤児を家族に受け入れていた。このような精神的負担は母親を自殺にまで追いやつてしまつた。

家族の社会的状況を背景に、ルイゼ・ハーベルの心中に生涯を通して抱え込むことになる疑問が浮かぶ。

「神の民が神を拒む時、神は何ができるのか？」と、わたしは、怒りと苦しみに満たされたながら考えました。

この疑問はわたしの生涯を通じてわたしのこころの一隅を占める疑問となっていました。もし、いつも

他人の助けに依存しているとしたら、その存在のすべてが依存しているとしたらば、それは大変な重荷になります。助けようとしても助けることができない無力な神について、わたしはずっと考え続けました。」⁽³⁾

「役に立たない地上の教員」に対して何の手も打つことができないよう見える無力な神に対し、彼女は、怒りと苦しみ、また攻撃⁽³⁾を向けた。神が彼女の中心テーマになった。つらい悲しみと嘆きを訴えると、いつも、信心深い人たちが彼女を被告席に座らせ、何でも知っている神の弁護人たちが神を畏れるように諭している。

「わたしが異端的な考え方を口にすると、いつも、神は無力ではないということを証明する信心深い人があらわれました。わたしは何でも知っているこの神の弁護人を、恐れるようになりました。」⁽³⁾

ルイゼ・ハーベルは、一人になつて、「神の民」・キリスト者が彼女に話してくれたのとはまつたく別の神をここに思い浮かべた。彼女のこころに浮かんだ神は、時と共に彼女を信服させるようになった。それは「全能の神について語っているもの」よりも、むしろ新約聖書に近いものであつた。

「わたしにとつて、神は、すべてを服従させている勝利の神ではありません。わたしはこの世で挫折しなにもできずに十字架につけられ、孤独の叫びをあげた苦しむキリストが分かります。わたしは彼とつながつているように感じました。」⁽³⁾

ルイゼ・ハーベルは、祈らず、聖書を読まず、礼拝にも行かなくなり、神や教会とのすべての関係を根底から取り壊す**攻撃状態(3)**に至る。

「もう神には何も期待しないし、何も願わないと決めました。期待を裏切られることや、神に対する失望、そしてまた神の民に対する失望に打ちひしがれることが怖いのです。このことで危険をおかしたくはありません。そして冷静に考えた上で、自分の力ではどうすることもできないこの厳しい人生を、受け入れようと決心しました。失敗するか成功するか分かりません。失敗したとしても、それはわたし自身がその原因であり、わたしの能力や可能性の問題であって、知らない神にすべてをゆだねてしまうより、わたしには耐えられるように思いました。」⁽⁵⁵⁾

しかし、この理性の拒絶は彼女の心情的な探求を反映している。ルイゼ・ハーベルの鋭い批判は**攻撃状態(3)**のしるしであり、それは**受容状態(6)**における批判的—共感的な対応をせまる。ルイゼ・ハーベルの格闘の様子は「階段をのけて！」という、叫ぶような題の本に描き出されている。この中から、母の自殺、地区のヘルパーへの志願、ある牧師との文通という三つの出来事を取り上げよう。

母親の自殺は、彼女が多くの重荷に耐えられなくなつて、危機に対処できなくなつたことを示している。娘、ルイゼ・ハーベルが**攻撃状態**において、その怒りと憤りを外に向け、また神に向けた攻撃とは対照的に、母親は生涯を通して「そのことを口にしなかつた」ばかりか、沈黙のうちにすべてを耐えていたようである。彼女は毎日を生きるために鬱い、さらに

障害を負う娘のためにすべてを節約して貯金してきた。けれども、通貨改革により、そのあらゆる努力も一夜にして水泡に帰した。

すべては意味を失い、彼女は無気力のうつ状態⁽⁵⁾におちいった。彼女と家族は、以前にもまして、まったく「頼る者もないままに」、新たな状況に直面することとなつた。⁽⁵⁾

わたしたちは第2章で、危機対処の学習プロセスにおける攻撃状態⁽³⁾がカタルシスとしての重要な役割を持つているという命題を説明した。母親の攻撃状態⁽³⁾の欠落は、そのためには必ず必然的に危機の中での拒絶状態を引き起こし、それによるうつ状態⁽⁵⁾における学習プロセスの停滞をもたらすことになる。

このことが母の場合にまさにそのとおりにあてはまり、また彼女の周囲の人たちにどのように大きな影響をもたらしたかは明らかである。一生無口だった母は、彼女に新しくふりかかつってきた不幸（通貨改革・意味喪失）の時にも、攻撃的に反応することはなく、むしろ、にぎりしめたこぶしの攻撃⁽³⁾を自分自身に向けざるをえなくなつたのである。彼女は一回目の自殺をはかるが、この失敗の結果、彼女の娘についての心配がはてしなく大きくなり、そのこころを埋め尽くした娘への思いは、「娘を道連れにして死のう」と思うようになる。ルイゼ・ハーベルは彼女がその意志の力をふり絞つて死の誘惑に抵抗した様子を描いている。事実、母は記憶に残っていないと言うものの、こころにいたいたいた計画を実行に移すのである。彼女は眠っている娘を斧^{おの}で殺そうとする。新たな自殺の失敗は、母の愛を憎しみに変

える。この時点ではじめて、病におかされた状態で、それまでうつ積していた攻撃(3)が手に負えないほどになつて爆発した。しかしそれは遅すぎた。母は何時間も次のようにくり返している。

「お前さえいなければなんでもできたのに。」毎朝毎晩がそうでした。

「お前さえいなければ、お前さえいなければ。」：わたしはがまんできなくなつて「やめて！」と訴え願い、叫びました。」^(豆)

娘は母のことを理解し、次のように弁護している。

「母は自分がしたいことを何もできませんでした。彼女はほんとうに多くのことを断念してきました。それは人としての限界を超えたものでした。彼女はいつも孤独でした。それは多分わたしという障害を負う子がいたためだつたのでしょう。彼女は孤独だつたのです。」^(豆)

けれども、攻撃(3)が始まつたのは、あまりにも遅くなつてこころを病むようになつたこの段階であつた。それに、だれも助けてくれず、専門家のケアを受けることもなく、受容状態(6)に至るために対処する見通しをまったく持てなくなつた。母は三回目の自殺をはかり、入水自殺で亡くなる。ルイゼ・ハーベルは改めて苦しい胸の内を語つている。

「死んでしまつた母のことを思う人たちが、それぞれに一度でも生きている時に訪ねてくれるか、また

は自分の家に招いてくれていたならば、母にとつて、その人生は少しは耐えやすいと感じられたのではないかと思います。」〔五〕

彼女はまたしても神の弁護人に裏切られる」とになる。

「牧師は葬儀の前日にわたしたちの家を訪ねてもくれませんでした。そして、彼は母に最後の祈りを授けるかどうかまだ分からないと人づてに伝えてきました。」〔四〕

母は病気であつて、その死は「本来の意味での自殺」ではないという理由で、最後の祈りがなされた。ルイゼ・ハーベルは、牧師が葬儀の説教で読んだ聖句が母の堅化礼の時に選ばれたものと同じであったのはなぜか、それは「偶然」だったのかと疑問に思う。

「恐れるな、わたしはあなたを離さない。あなたはわたしのもの。わたしはあなたの名を呼ぶ。」〔三〕

そこで始めて、彼女はこの聖書に続く後の句に気がついた。

「水の中を通るときも、わたしはあなたと共にいる。」〔二〕

彼女は、突然神の言葉に打たれる。

「母が全く孤独のうちに死ななければならなかつたということで、わたしは悲嘆にくれていました。彼

女のそばにだれもいあげられなかつた」とを。ところが、今「わたしはあなたのそばにいました。彼女は見捨てられていません。今も見捨てられてはいません。恐れることはあります。」という人がそこにいたのです。わたしは突然、死よりも強い現実に引き入れられました。」¹⁴

このことと矛盾するようであるが、彼女は葬儀の説教を、次のように受けとめている。

「お墓での牧師のことばはわたしのこころに届きませんでした。涙も出ませんでした。」¹⁵

ルイゼ・ハーベルが、神を信じるのにいかにまじめで繊細であつたか。それに対して教会員との関係、また教会との関係が、彼女にとつてどんなに妨げであつたかをわたしたちは知らされる。彼女はそのことをあるキリスト教グループの牧師の訪問の時にやつと気づくことになる。彼は次のような言葉を語つていてる。

「あなたはどこか遠からはずれているように思われます。教会であなたとはしばらく会つていませんね。」¹⁶

ルイゼ・ハーベルは、彼女のおかれた困難な状況を、まず口頭で、次に手紙で丁寧に伝えようとした。彼女は身体障害者の車いすを使つていてる自分が、仕事のことや父のためにたさなければならない家庭のさまざまなものために、限界を超えて忙殺されていることをのべ、あえて次のような提案をした。

「牧師が開いている聖書教室に、毎週、五〇人ほどの女性がきています。その人たちが聖書の勉強のかわりに、一人ずつでもわたしの家に来て掃除の手伝いをしてもらえるならば、わたしはまる一年、掃除から解放されるのですがと、ふしつけのことを承知の上で言つてみました。ところが、それに対しては、神さまがだれかを送つてくださるようにな祈つていますと書かれた牧師の手紙を受取つただけでした。」⁽⁴⁾

再び、制度教会に対する攻撃(3)が始まるのである。

「神はわたしにだれも送つてはくれませんでした。その牧師は、その後一度もわたしを訪ねて来ませんわたしはひどく憤慨しました。「神の民が神を拒む時、神は何ができるのか?」と、わたしは怒りと苦しみにみたされながら考えました。それはわたしの生涯を通じてわたしのこうの一隅を占める疑問となつてきました。」⁽⁵⁾

ルイゼ・ハーベルはこのよな例を山ほど書き記している。特に典型的なものは、地区ヘルパーの職を志願した際のまわりの人たちの反応である。終戦後、彼女はキリスト者の両親の娘であり、長いあいだ、福音主義教会青年会の会員であったので、州の青年牧師事務所に応募した。その時に、彼女が書いているように、とても親切に「障害」が問題になることはないですよと微笑みながら書類を受け取ったその人は、聖書学校の第一回セミナーに参加してくださいねと言つて、受け入れを確約してくれる。彼女は事務職から教会の仕事への転職の理由として、職場でのインテグレーションと社会生活上のインテグレーションのあいだに

ある不一致をあげて、次のように言つている。

「職場で問題がなかつたとしても、社会生活にとけ込むにはまだ問題がありました。」「⁽³⁾

「職場では次第にスタッフに認められるようになりました。」
仕事仲間は、わたしを障害によってではなく、仕事の能力で評価するようになりました。わたしは彼らの仲間でした。働いているあいだだけのことですが。それ以外の時は一人になりました。わたしはいろんなことに興味をもつていたので、一人でいることに問題はありませんでした。」⁽⁴⁾

また、「福音主義教会青年会の会員」という独立した章で、自分がいかにこの青年会に無条件に受け入れられるようになったのかについて書いている。

「わたしは今でも、この人たちにほんとうに受け入れられていましたと思つています。雪が降り、氷の張りつめた冬の日のような、時として危険を伴うような時でも、どこにでも一緒に連れて行つてもらうということは」「⁽⁵⁾」
ことなく当たり前のことでした。」⁽⁶⁾

彼女は、列車の中で一緒になつた福音主義教会青年会のあるスタッフから、二、三ヶ月前から始まつてゐる聖書学校のクラスに向かうところだというのを聞いて、愕然とする。彼女は州の青年牧師事務所で問い合わせてみると、それは教会に対する彼女の失望の経験に新たな一項目を加えるものに過ぎなかつた。彼女は次のような手紙を受取る。

「…やはり障害は問題となります。けれどもあなたがこの職につくことを、神が望むのであれば、神は戸を開いてくださるはずです。」⁽⁵⁾

そして、彼女は再び攻撃(3)を爆発させる。彼女にとつての信仰と教会は対立したままである。

「わたしはがまんできません。『神の民らはすべての扉をピシャツと閉じます。』そうしておいて、神はその扉がもう一度開かれるのを待っているのです」

わたしは醒めきついてほんとうに扉が開かれると思うほどに信心深くありませんでした。仕事仲間たちとの経験から、教会の人たちもほとんどの人が、同じような反応しかしないだろうということは承知していました。だから、わたしの申請がまた取り消しになつたことを驚きもしませんでした。教会の中で起ることと、一般の職場で起ることに違いがあるわけもないでしょう。」⁽⁵⁾

このような経験が、際限なく積み重ねられ、そのたびごとにルイゼ・ハーベルの心中に「神の民が神を拒む時、神は何ができるのか?」という疑問が浮かび上がる。頭の中では、無力な神と絶交しようと思うのであるが、彼女のこころは神から離れることはできなかつたのである。

ある牧師との文通は、彼女の攻撃的な格闘(3)が信仰と教会のあいだの葛藤の中で牧師のケアを受けて、批判的—共感的な対応をしながら、ついに受容状態(6)への道を見出していった

具体例を示している。手紙を交わしたこの牧師は、彼女の問題に、ありきたりの既製の回答をもつて接することなく、また特別な提案を次から次へと持ちかけるわけでもなく、ただひたすら彼女のつらさを深刻に受けとめたという点で、これまでのどんな人たちとも違っていた。

「彼は既製の答えをもつていませんでした。そして、わたしの疑問に対しても何も言わず、わたしが身をもつて実感することができないような信仰をわたしにおしつけようともしませんでした。」⁽⁴⁾

彼女は、眞実と眞実らしさの違いを、また、教えを客観的に説教することと説教者的人格を通して初めてわたしたちに届くこととなる主観的な福音の違いを、彼から感じとっている。

「言つてはならない言葉があるということを彼から教わりました。その言葉は客観的には正しいのですが、実際に口に出すと人に投げつけた石のようです。彼は信念のない人のように見えます。信念のない牧師ですって？わたしは彼のことをもつと知りたいと思いました。」⁽⁵⁾

のちに、彼女は、このような経験をもとに「人の前では決して泣き⁽⁶⁾」と言わない人たちをほめあげる、偽りの慰め人を批判している。

「ある婦人が『神があなたに過分なものを背負わせるということは、それだけ、あなたが愛されているということですよ』と手紙を書いてくれたことがあります。わたしは腹立ちのあまり、その愛をほんの少

し減らしていただき、その分、健康にしていただければ、大変うれしいのですが、と返事を書きました。いま言えることは、言つてはならない言葉があるということです。理屈では、まさに、その通りですが、実際には破壊的な影響を与える言葉があります。苦しみという達成目標を全うすることを期待する神を感じていけるでしょうか？この神は、わたしがある決められた役割をばたすかぎりにおいて受けいれ、わたしが苦しむ限りにおいて、わたしを愛するというのです。」^(註)

この牧師が、彼女のことを深く理解し、深刻な危機の中でケアをしてくれたことを、彼女は次のように描き出している。

「彼が住んでいる町で休暇を過ごしたことがあります。その時に、整形外科の検査を受けなければならなかつたのですが、その診断結果はひどいものでした。実は、わたしは前から本当のことを知っていました。しかし、改めてはつきり言われると、それはわたしのこころに重くのしかかりました。医者との話の後で、わたしは牧師を訪ねました。わたしは落ち着いているように見えたかもしれません。だれか他人の病歴についてでもあるかのように診断結果を彼に説明しました。けれども、「もし牧師が神の御心を受けいましょうなどと言つたならば、わたしは彼に飛びかかってやろう」と思つていました。」^(註)

ルイゼ・ハーベルは、その人が、彼女の攻撃状態⁽³⁾を耐えて、それを防ごうともせず、むしろ無条件になすがままにさせ、彼女を受け入れ、彼女と共に苦しんでいることを初めて知る。

「この牧師さんは、そゝに座り、何も言いませんでした。わたしは沈黙に耐えられなくなつて、その場

を立ち去りました。」

彼女は牧師の沈黙に動搖し、彼に返事を求めた。それには次のように答えられている。

「あなたが感じて いる通りです。わたしはどうしたらいいか、またあなたに何と言つたらいいのか分かりませんでした。牧師であつても、時には答えをもつていなことがあります。」

説教の双方向性について語り、闇の存在を認めて いるイングリットとシュテファン・ガストの経験と同様に、ルイゼ・ハーベルも闇の中から救い出されるという体験をしている。

ある牧師が暗闇の中を、彼女のところに来て、じつと傍^{タガ}にいて、彼女と共に耐えている。彼女は一人で耐えなくともよい。彼がわたしの傍^{タガ}にいて、共に苦しんでくれる。一人であれば、暗闇のなかでもあの怖ろしい孤独感にさいなまれることもない。わたしは暗闇を耐えることができる。それを受け入れよう。そのように彼女は感じている。

「答えを持たないキリスト者がいるなんて、わたしには初めてのことでした。そのうえ、彼はわたしのために自分が知っている聖書のどんな言葉も口にしませんでした。自身の良心を満足させるために説教をするこ^トともできたのに、彼はそうしませんでした。わたしのためを考えて、わたしの負担が軽くなるようにし、そのいくらかを自分で負おうとしました。こうして、彼はわたしにとつて信じられる人物になりました。」

牧師が実生活の悩みをよく知つていれば知つていいだけ、その牧師は真剣に神の助けを求めるものだということに、彼女は気づく。そして彼女は再び神にこころを向けるようになつていく。

「この牧師はとても忍耐強くわたしを見守つてくれました。わたしが再び神を求めるようになつたことを、彼に感謝しています。この人はわたしが疑うのを禁じないで、信仰を持つように忠告もしませんでした。彼は『あなたがそのように神と格闘しているあいだ、わたしはあなたのことを心配していません』と書いた手紙をよこしたこともあります。」⁽⁵⁾

ルイゼ・ハーベルは、キリスト教信仰が彼女の攻撃状態(3)をどのように発動させ、また持続させてきたかを記している。彼女は神という相手をもつことで、この神に対して逆らつたり、見捨てたり、拒絶することができた。そしてまさに、そうすることで、彼女は神に対して、自分自身に対し真剣に向き合い、彼女の母親の場合のようなアパティーなあきらめのうちに、困難な学習の中止にいたることから免れたのである。⁽⁶⁾キリスト教信仰によって、彼女は攻撃状態(3)を受容状態(6)の前提とすることができたのである。彼女はいかなる時といえども神を本当に捨て去ることはできなかつた。まさにローレル・リーやイングリット・ウェーバー＝ガストと同様に、闇を共にしてくれた牧師のケアを通して、彼女は受容状態(6)としての批判的－共感的な対応を肯定するようになる。

「イエスについての話をすれば素直に聞きます。わたしたちと同じように苦しんでいたイエスについて、けして超人でなく、「わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになつたのですか」と叫ぶことのできた人についてならば。彼はわたしを、わたしの義務と強制から、いつもがんばっていなければならないという強制から解き放つてくれました。彼のそばでなら、わたしは泣いたり、問うたり、訴えてよいのです。」

彼女はその後も地震計のように過敏に反応する。紋切り型の言葉を並べ立て、それが無意味なだけではなく、ともすれば、被書者にとつては神に対する拒絶や信頼の喪失をもたらし、孤独に追いやりるものであるということを忘れていたり、あらわにしている。

「どんなことにもうまく答えるが、その言葉が人を孤独と絶望に追い込んでいく」ともあるということに気づかない人たち、特に牧師たちが嫌いです。また聖書の言葉が時宜をはずして語られると、状況を乗りきつていくく助けにはなりません。それどころか、なおさら憎めになるばかりです。わたしは、彼らが語る安っぽい言葉から自分を守るようになりました。」

そして、彼女は人生の課題を知ることになる。

「わたしは、この数年間、なにかあらゆる心配事のごみ捨場のようになっています。それは人が「重荷を下ろす」ための場所です。だれに対してもあるがままの姿を受け入れようと思つています：わたしがしていることは基本的には気持ちを伝えると言うこと以外の何ものでもありませんし、それ以上のことをしよ

うとも思いません。わたしに真剣に向き合い、話を聞いてくれて、わたしの上に立つのではなく、隣にいてくれる人。そういう人がいます。」⁽³⁾

「必要なことは、その時の気分次第で、そばで泣いたり、笑ったり、祈ったり、叫んだりすることができる人、キリスト者がいることです。わたしの役割をではなく、わたしを愛してくれる人です。その時、苦しみは耐えられるものになり、神をもつと知り、人生は豊かなものになるでしょう。それでもなお、整理のつかない部分が残っているかもしません。けれどもそれは誠実さを生み出すものであり、そのためには残されているのでしょうか。」⁽³⁾

2 イングリット・ウェーバー＝ガスト

「あなたがわたしの不安から逃げなかつたので」 うつによる被害

資料

イングリットとシュテファン・ウェーバー＝ガスト⁽⁴⁾夫妻は、うつ病の経過について報告している。彼らは、この報告を牧会心理学の養成を受けた神学者として、また神経科と心療科の専門病院で働く病院牧師として記している。彼らは毎日、患者や療養客にこころのケアをおこない、類似した様々な病状には詳しく、他の人に世話をもらわなければならなくなつた。

うつ病の時期に記されたイングリット・ウェーバー＝ガストの日記は、きわめて生き生き

迫力を持つており、読者は客観的な報告としてよりも、自分に宛てて書かれた手紙のように感じ、また「あなたがわたしの不安から逃げなかつたので」という本の題がまさに自分に向かっているかのように受け取るのである。

この本を読むと、表面的にはただ治療過程を記録するために医師の所見を書き連ねた病歴書の頁をめくついているような印象がもたらされるが、実際に「(わたしたちの)キリスト教信仰は、うつの時にどのように役に立つているか?」(第3章参照)、また、「(わたしたちの)うつの経験を、(わたしたちの)説教の中でどのように伝えればよいか?」(第6章参照、括弧の書き入れは筆者による)という、二人の著者の中心問題に向き合うこととなるのである。フランツ・ヨーゼフ・トロストは、ドイツ日曜新聞^(西)の評論家として、次のように書いている。

「驚くべき」とには「いちばんつらい時」に「信仰は何の役にも立たなかつたのである。」

さらに続けて、次のようにも書いている。

「彼女は、ここを病んでいる人を信仰の言葉で慰めようとすると時には、注意しなければならないと言っている。この見解はいろいろと考えさせるものである。」「

その表題が、すべてを語っている。

「独りである」ということを学ぶ。」

ロルフ・ツェルファースはそのことについて、格好のコメントを本のカバーに書いている。

「若い夫婦の苦しみの証言は、そのまま彼らの信仰の感動的な表現である。」

この夫妻は、こころを病んだパートナーセラピストとして、また信仰をもつたキリスト者として、そして説教をする神学者として、三重に危機に直面することとなり、病におそれたことを、創造の裂け目、彼らの共同体を一つに断ち割ろうとする裂け目として体験する。イングリット・ウェーバー＝ガストは第3章「うつの時の信仰の役割」を率直に次のように否定的な問い合わせから書き起こしている。

「まず最初に言わなければならないのは、一番つらい時に、信仰は何の役にも立たなかつたということです。わたしの理性と意志は、それでも信仰を認めようとしましたが、それはわたしのこころには届きませんでした。信仰は慰めにならず、绝望し苦しみから熬せられる疑問に何も答えません。遠方にくれているわたしには何の助けにもならなかつたのです。むしろそれは、まったく反対で、信仰がわたしを支えたのではなく、わたしの方が信仰を支えなければならなかつたのでした。」
（谷川）

この章は、神への非難(3)で終わっている。

「今でも、わたしの祈りは、大体おなじようなものです。それは祈りだけでなく信仰についてもおよそ当たはります。信仰はその輝きを失つてしましました。何よりも誠実に、そして忍耐強く、と思つて努力をしています。けれども、いつもある種の精神的な壁を乗り越えなければなりません。神がわたしに約束したすべてにそむいて、わたしを見捨てたことを、わたしはそう簡単に許せません。」(四)

「努力をしています。けれども」と言う表現から、彼女の鬱いの様子をはつきりと見るとができる。会話分析家は、【けれども】の中に隠されている攻撃的な【嫌です】を読み取るだろう。

彼女は次のように言つている。

「神が…わたしを見捨てたことを…許せません。」

わたしたちはこの攻撃の跡を第6章「うつの体験からの説教」までたどつていくことがで
きる。彼女は、自身の問題を取り上げて「神よ、変えることができるものを、変える勇気を
与えてください」というテーマで、大晦日の説教をおこない、ハシディズム^{*}の話を通してラ
ビ・ズーシャのことを語つている。ラビ・ズーシャはその死の直前に次のように言つている。

「あなたはなぜモーセでなかつたのですか。」天国では、わたしにこのように問いかける人はいないで
しょう。むしろ、「あなたは、なぜズーシャでなかつたのですか。」と尋ねるのではないで
しょう。(四)

彼女は、自分のうつの経験を説教の中で語っている。

「神は、不器用な人の分量、不安になりがちな人の分量、悲観的な人の分量、病気がちの人の分量、というように、一人ひとりの分量を定めて、それを満たすように求めているのだと思います。わたしがある時おかれていった状況に対して、なぜ、何もしなかったのかと言われるかも知れません。なぜ、あなたはいつもでも悲しんでいたのかと聞かれることはないでしょう。むしろ、その悲しみからあなたは何をしたのかと尋ねられるでしょう。あるいは、あなたはその悲しみから、他人の人生をいかに困難で厳しいものであるかということを感じ取れるようになり、それによって何事も、すこし忍耐強く、すこし繊細に、控えめに判断するようになりましたかと尋ねられるでしょう。なぜそんなにじょっちゅう病気になるのですかと言われることはないでしょう。そうではなく、あなたは病気になつて、そこで何をしましたか、病気になつて自由になつた時間をどのように役立てましたか、と尋ねられるでしょう。あなたは働くという義務から、生活の心配をするという義務から解放され、十分な自由時間を手に入れました。それをどう使いましたか、病気でさえなければ、あともできた、こうもできた、と言うような何の役にも立たない、きまりきつた縁言をもらしていただけですか、それとも、たとえわざかも、他人に喜びを与えるために、その時間を使いましたか。そしてそれはいつでも簡単にできしたことではありませんか。あなたは人に耳を傾ける時間をもつっていたのですから。もう一度やり直してみたいのです。人は、だれでも完全になれると思います。」³⁵（85）

わたしたちの「こころを動かすのは、このテーマそのものよりも、むしろ説教者自身である。³⁵ 彼女は語つてることを十分に理解している。それは彼女自身がこのテーマにこころを打たれているからである。このような自分自身の感動について彼女は第5章の「有益な言

『葉』で次のように語つている。

「非論理的に聞こえるかもしませんが、こういうことです。神はわたしたちの届かないところにいますが、それでもわたしがいつも口にする詩篇の章句がありました。それはわたしの祈りだつたかもしません。唯一の支えを守るために、これらの章句を大事にしていたのかも知りません。特に大事にしていたのは、「主よ、あなたはわたしたちの避け所です」という章句でした。」^(回)

「わたしはいつも特別な気持ちをもつて次のことはを読みました。「主よ、わたしが賢くなるように、わたしの生涯の日数を教えてください」。「賢くなる」とは、眞の救いにいたるステップだと思いまし。賢くなるとは、混乱した暗闇の中で、その力を消耗し尽くすことなく、自身の過去を抱えて生きることを学ぶこと、そして、たとえそれがどれほど苦しいものであつたとしてもその偽りの美しい見かけを捨て去り、眞実を直視することです。賢くなるということは、わたしにとつて希望を失わないで、深い闇の中をしつかりと見ることです。それがどれくらいまでできているか考えてみようとは思いませんが、実際にこの方向に進んでいることをなんとなく予感しています。確かに、この方向で癒しを求めるることは、わたしにとつて正しい道であり、そしてこの方向をしつかり守ることさえできれば、もっと容易に前進できるものと考えています。」^(回)

彼女は嘆きの詩篇への親近感について説明している。

「特に、嘆きの詩篇はわたしの実感をはつきりうつし出しているように感じました。ですから、もつと礼拝で取り上げればよいのに」と、しばしば思いました。」^(回)

「うつの体験からの説教」の章は、「日々、自分の十字架を背負いなさい。」（ルカ九章八
一二五）を説いてしめくられている。彼女は次のように言つた。

「あきらめることも怒り狂うこともなく、むしろ現実を直視して、「そうだ、こうなつてしまつたのだ。
それを受け入れなければならぬ。そして、わたしにはなにができるのだろうか」というのではないでしょ
うか。十字架を負うということは、現実を受けいれることであつて、幻のようなものを見て、自分自身を
さらに苦しめるのではなく、あらゆる想像力を働かせることです…。」

「全てかそうでなければ無だ」と言つてはなりません。そうでなく、「ほんのわずかでも」努力すること
です…。本来のキリストに従う道というもの、それはこのようにして始まるのです。この道は、自身の悲
しみに打ちひしがれることなく、人に暖かい言葉をかけ、励ましのほほえみを投げかけ、救いの手をさし
のべることから始まるのです。このようなことは、いずれもわずかな日数で学べるものではありません。
人生がこれからもつと長く続くとしても、最後まで解放されない課題でしょう。しかも、祈りの日課のよ
うに、日々新たに向かわなければならない課題もあります。そう、それは日々の祈りです。主よ、わた
しが日々新たに負う十字架こそが、わたしの一一番大事な祈りです。アーメン」（原一郎）

そして続けて「自分の痛みを示すこと」について簡潔な考察がのべられている。

「苦しみを克服するために、そのつらさを口にしようとする、また口にしなければならない人のために、
そのために機会をわたくしたちの間に設けるということも可能なかもしません。わたしたちは泣いてい
ないように見えても、ひそかな涙を流しているからです。」（原一郎）

まるで虹のよう人に向けられて架けられた神の橋のように、イングリット・ウェーバー＝ガストは、その危機対処の経験を受けとめている。最初の信仰体験から、「あなたがわたしを見捨てたことをまだ許すことができません」と言つて、神を非難する。この局面(3)の攻撃状態をこえて、「主よ、わたしが日々新たに負う十字架こそが、わたしが一番大事な祈りです。」といふ信仰告白にまでいたる、神に通じる橋を架けたのである。まさに、このために、彼女は「自分の痛みを示した」のである。

彼女はうつ状態(5)の中での信仰の重要な役割をはつきりと表現することもなく、キリスト教信仰は攻撃状態(3)を支持することができるという、わたしたちの命題もほとんど証明していない。イングリット・ウェーバー＝ガストは夫や周囲の人、また自分自身に対して、攻撃を向ける必要はなかつた。彼女は、直接に神を攻撃することができたのである。彼女のキリスト教信仰の力がそれを可能にしている。約束を破つて彼女を見捨てた神に対して、彼女はその責任を問うているのである。うつの中にいて不安にとらわれた彼女は、何らの怖れもいだかず、驚くほどの勇気をもつてそうしたのである。

「不思議なことに、わたしはどんな罪の不安にも襲われることはなかつたので、少なくともこの点では救われました…。

神から離れていると感じる時、わたしはそのことで苦しました。けれども、神から離れていることが罪なことであるとか、反抗的態度や自暴自棄になつてしまふことが罪だとは決して思いませんでした…。

わたしは神によつて荷物をいっぱいに負わされたらばのように感じていました。だとすれば、神は少なくともその重さに耐えかねて崩れ落ちてしまったこともたらす結果について責任をとるべきだつたのではないか?」

彼女は、どんなことがあつても——それは彼女の意志ではなかつたかもしだいが——信仰から離れることができなかつたので、恐れを抱かずいだにすんだ。

「信仰がわなしを支えたのではありません。そうではなく、わたしが信仰を支えなければならなかつたのです。けれども、それはわたしの助けでもありました。他人が、病人のために、わたしのために祈ることは、それがごくまれなことであつても、本当に慰めと感じられる時には、わたしにとつてかけがえのないものでした。」

「うつの一一番ひどい時を除けば、わたし自身はいつも説教を続けてきました。それが可能だつたのです。そして、それに対してわたしが受ける反響から、わたしの話が聴衆のこころに届いていることをうかがうことができました。」

彼女は説教の中で、神を離れることができないという経験について語つてゐる。

「それどころか、人はだれでも、その人生で一度は感動と信頼のすべてを失う瞬間があります。その時わたしたちは神を捨て去ることはできない人間に変わるのはないかと思うことがあります。それはわたしたちが神のことを聞いたことがあり、それ以来神のことを忘れることができないからではないかと思ひ

ます。わたしたちは、神の戸口の敷居で、その沈黙をこらえながら、神がやつてくるまでその場所を守りぬかなければなりません。」⁽⁴⁾

イングリット・ウェーバー＝ガストは自分の経験したことを、説教でこのように語った。キリスト教信仰が、いわゆる批判的－共感的な対応において攻撃状態⁽³⁾をカタルシスとして受容⁽⁵⁾し成長していく。そのことを読者は彼女の説教から知ることができる。また彼女の夫でありパートナー＝セラピストであるシュテファン・ウェーバー＝ガストも同様の見解を明らかにしている。彼は、自殺の誘惑との闘いについて包み隠さず語り、妻と同じようにキリスト教信仰はうつ状態⁽⁵⁾の中での役に立つのか、ということを問うているのである。

「ある意味で、わたしは妻のうつに手を焼いていました。その当時、いろいろな思いがこころをよぎりました。妻の自殺をどめることができないのではないかという思いも浮かんで来ました…。

わたし自身が感情に打ちのめされた時期を過ごしました。わたしたち二人は感情に流されるままに、このようなかたちで現実から逃げることが「できれば楽だったろうに」できなかつたこと、また逃げることがゆるされなかつたことは、とても残念です…。

この時に、わたしにとつて信仰はどんな意味をもつっていたかを明らかにすることは「課題ではあるが」、それは簡単なことではありません。直接には信仰は何の助けにもなりませんでした。わたしの傍らでだれよりも愛する妻が苦しんでいる姿を見ながら、わたしの祈りは時とともに激しさを増し、神は自分のしていることの正しさを証明すべきではないかと訴え、非難するような色合いを帯びるようになりました。本当にここから祈つた翌朝、それが偶然だったのかどうか、わたしには分かりませんが、妻がとてもよく

なつた」とも何度もありました。」⁽²⁾

「訴える」からといって神はおどしたりせず、神と「格闘し」「争う」とをゆるしてい
る。そのために信仰が「間接的」にもせよ、助けとなると彼は考えている。

「とは言え、信仰によつてわたしはなんとなく助けられてきました。わたしの信仰は大昔のユダヤーキ
リスト教の伝統と結びついています。神は唯一の神であつて、わたしたちは神と闘つてよい、訴えてもよ
い。だからと言って、神は報復したり脅したりはしない。そういうこころの広い神、それがわたしたちの
神です。神と争うということは、それは無気力に運命を受け入れることが、沈黙の諦めしか生み出さない
ような時に、なおもしつかりと生きる力を保つことと言えるかも知れません。」⁽³⁾

間接的に危機に関わったシユテファン・ウェーバー＝ガストのケースも、キリスト教信仰
はわたしたちを攻撃状態⁽³⁾の中へと解放し、受容状態⁽⁶⁾に至らせる、という命題を証明して
いる。彼の場合も批判的－共感的な対応が選ばれているのである。

夫妻は、苦しみが神々しく変容することを求めるのではなく、むしろ信仰に疑問を持ち、
他の神学者たちと同じように苦しみは生の密度を高め、そして創造の裂け目がわたしを貫い
たことによつて、説教が「双方向」的なものに変わつたということを感じてゐる。ここから
次のように提案される。

—説教をする時、聴衆の中につつ状態の人々が聞いていることを考えにいれ、病気がもたらす

暗闇の底にまで届く言葉を語るべきであろう。⁽³⁴⁾

—牧師はだれでも一定の職務をおこなう援助者としての役割に加えて、苦難の人生を歩む者の友人としてその傍らにいて、その苦しみと共に体験すべきである。⁽³⁵⁾

—嘆きの詩篇が礼拝の中でもっと取り上げられ、もっと広く知られるようになれば、もしもの時に、それを助けとして利用することができる。⁽³⁶⁾

—教会の片隅で疑念を抱いている人たちを、教会の中心に招き入れなければならない。それによつて教会は活性化する。⁽³⁷⁾

—神との交わりは、もつと率直であるほうがよく、気楽に神に話しかけたり書いたりするとよい…。痛みをこらえ、気落ちしている人を中途半端なことで慰めたりすることはやめなければならない…。ここを死体置き場のようににしてはならない。いいかげんな助言をしてはならない。⁽³⁸⁾

イングリット・ウェーバー＝ガストが、うつ状態にいる人たちにとつて神は「その同伴者となることはない」と言い、また「だれかが近くでケアをすること」だけがうつ状態にいる人に結びつく唯一の道筋であり、それはその人にとつてイエスの弟子との出会いのしるしともなる、と言つてゐることは、決して矛盾してはいない。兄弟姉妹が神を指し示すからこそ暗闇の中でも神が傍らにいるということを、彼女は説教で語るのである。イングリット・

ウェーバー＝ガストにとつてだれかがそばにいるという」とは、神との出会いのしるしである。なぜなら、その人はイエスの弟子を体現しているからである。

「病気になると、信仰を病氣のパートナーにしようとするものです。けれども、うつ状態の人には、始めからこのパートナーが奪われているのです…。

神でさえ同伴者にすることはできないので、一瞬でも一人にしてはなりません。近くにいてあげること、それだけが、その人がすがりえるものなのです。しかし、「そばにいる」ということは大変厳しいことです。」⁽⁵⁻¹⁾

「生きる力を失った人のそばに居場所をさがし、時として、そこから逃げ出したいと思うことはあっても、粘り強くその苦しみを共に分かち合おうとする人、こういう人たちこそ本当にイエスに従って生きているのだとわたしは思うのです…。

闇の中で生きるべく定められている人も、そこで主に出会うことができます。もしもその兄弟が主を示すならば。」⁽⁵⁻¹⁾

「あなたはわたしの不安から逃げなかつたので」という書名にあるあなたがだれのことなのかという問題をもう一度とりあげようと思う。キリスト教信仰は、危機対処の学習プロセスの中で攻撃状態⁽³⁾をカタルシスとして支持し、受容状態⁽⁶⁾へと導くことができるというわたしたちの命題をここに適用すれば、次の三つの解釈が可能となる。

人生のパートナーであるあなたは、わたしの不安から逃げなかつた。あなたはわたしのそばにいて、わたしを受け入れてくれた。

教会よ、あなたは、わたしのうつから逃げなかつた。わたしのために祈り、わたしにイエスを示してくれた。

神よ、あなたは、わたしの叫びから逃げなかつた。あなたとの闘いをゆるし、決してわたしを見捨てることはなかつた。

「イエスに従おうとする者は、そのために自分の人生の重荷をどのように担わなければならないかということを知らなければなりません。そこから弟子の道が始まるのです……。つまり、わたしたちはたとえばこう祈ればよいのです。主よ、日々新たに負う十字架こそが、わたしの一一番大事な祈りなのです。アーメン」(甲一三)

3 ジャック・リュセラン

「とり戻した光」「人生は今日始まる」 失明と政治的迫害による被害

資料

ジャック・リュセラン⁽²⁾は七歳の時、学校の教室で事故にあり、その後、完全に失明した。彼の感覚器官障害は後天的なものである。

ジャックの両親は、パリのいわゆる「ブルジョワ階級」に属する物理学者であり、目の見えない子のた

めに普通学校に通えるように努力をした。このことは彼がブーヘンヴァルト強制収容所を生き延びた後に、大学教授となり、一家の長、また著述家として、アメリカとパリで活動するための礎石となつた。

ジャック・リュセランの自伝は、信仰の記録である。信仰というものが、この人生を、この有限な人生を肯定することであり、そのために努力し、約束された将来のためにこの有限性を可能性ととらえることを肯定することならば、ジャック・リュセランはこのような人生の無限の肯定を表現し、わたしたちの危機対処の学習プロセスにおける目標段階のらせん局面の受容状態⁽⁶⁾「やっと分かった！」に達したケースとしてあげることができる。

彼の二つの自伝の書名も失明した人生への無条件な肯定をあらわしている。

「とり戻した光」——最初の自伝^(アーチ)

「人生は今日始まる」——第2の自伝^(アーチ)

最初の自伝の「エピローグ」には次のように書かれている。

「ここでわたしの話は終る…。

著者が一番望むことは——小さなことかも知れないが——この数年、神の恵みにより、いのちに光と喜びを与えていたものが何であるかを示すことであつた。喜びは、外からくるのではない。それはわたしたちになにが起ころうともいつもわたしたちの内から生まれる。光は外からくるのではなく、たとえ目が見えなくとも、光はわたしたちの内にある。」^(アーチ)

第二の自伝で彼は最後に次のように表明している。

「内的生活とは、「見る」ということは「観察する」ことのひとつであり、「知る」ということは「理解する」ことの一つであり、「所有する」ということは「自分をさしだす」ことの一つであることを確信することである。この人生の全体は、わたしたちがそのように生きる前から与えられている。けれどもこの贈り物に気がつくまでに、生涯を費やすほどのものであろう。この人生の全体は、どの瞬間にもわたしたちに与えられている。

人生は今日始まる…」
（▲――）

リュセランの伝記を分析すると、現実受容の意味するところが具体的に示される。学習による危機対処の思考モデルと一致する五つの分析結果を以下にあげる。

- 1　彼のおかれた精神的、社会的状態はとても良好であるために、知覚障害が障害とはなつていない。彼は目が見えないということを社会的統合のために与えられたチャンスによって克服している。
- 2　障害の受容状態⁽⁶⁾はいくつかの前提があつて実現しており、それは次のような受容の経験にもとづいている。
 - 子どものジャックにとっては、彼の自己受容を育んだ両親の他者受容。
 - リュセランの両親にとっては目が見えない子をもつ親としての自己受容を含めた神による

受容。

——成人したリュセランにとつては、彼の自己受容に対し一度も疑念を抱かせることがないほどに神に受け入れられていることから生まれる他者受容。

3 キリスト者であるリュセランにとつて受容⁽⁶⁾は、沈黙の忍従、すなわち「ナイーブでアバティーな解決」として運命に跪くことではない。彼にとつての受容⁽⁶⁾とは、目が見えないということに対する対応からも分かるように、それは積極的で主体的な行動である。彼は次のように言わわれている。

「見えなくなつてはいない人」＝「とり戻した光」。

ブーエンヴァルト強制収容所における死から解放された後、

「死んでいない人」＝「人生は今日始まる」

4 現実を受け入れない拒絶状態が、リュセランを見えなくした。彼は暗闇の中で関係を喪失し、自己を見失い、うつ状態に陥る。そのような不安や怒りに満ちた「茫然自失」の状況で苦しんだ。そして、人とのつながりを全く失い何も信頼することができなくなつてしまつた。これは、危機対処の学習プロセスの通過段階への逆戻りである。

「視力の喪失では起らぬることを、不安が引き起こす。それがわたしを見えなくしている。」

5 リュセランの信仰は攻撃状態(6)を支持し、現実受容(6)を導く。

以上の現実受容についての考察は、さらに詳しく分析されなければならない。両親の家の状況は、障害を負う前も後も、非常に良好であったとジャックは記している。

「子どもだった頃を思うと、今も暖かいものがわたしを上から、背後から、また回りから包んでいるようを感じる。このすばらしい感覚は、自分の責任で生きなければならないというものではなく、世話をしてくれる人たちに身もこころも、すべてをゆだねている感じだつた。」

両親は、わたしを大事にしてくれた。それがわたしが子ども時代に一度も現実に触れなかつたことの理由である。

わたしは危険と恐怖のあいだを通りぬけてきたが、それはちょうど光が鏡に反射しているようなものであつた。それがわたしの子ども時代の幸せであつた。この魔法のよろい、それは一度身につけると一生ずっとわたしを守つてくれていた。」

神と信仰は、彼にとって単なるひとつのテーマという以上のものであり、彼の人生の全体を構成するものである。彼は神を信頼し、神は彼にとって自明なものであつた（それは、神は自分自身を証明するということである）。神は彼が無条件の肯定を生きる現実の本質となつていた。

「わたしの両親—それは天国だった。このことをわたしはそうはつきりと考えていたわけでもなく、また両親もわたしにそんなことを語つたりはしなかつたが、それははつきりしていた。彼らのうちには何らかの別の存在があり、この存在がわたしを受け入れてわたしに話しかけていた。わたしは（小さい頃から氣づいていた）この他者のことを神と呼んだわけではない。神についてわたしの両親が話してくれたのは、わたしが大きくなつてからのことだつた。わたしはその存在に名前をつけたこともない。それがそこにいることが大事なことであつた。

そう。わたしの両親の背後にだれかがいて、わたしのパパとママは、わたしにこの贈り物を直接に渡すようゆだねられていただけなのである。わたしの信仰はこのようにして始まつたが、それは、わたしが一度も形而上の疑念を抱かなかつた理由を説明しているように思われる。このような言明は尋常なものではないかもしれないが、それによつて非常に多くのことが説明されるので、わたしはこのことを大事なことと考へている。」

著者は、彼の信仰を「信頼から信頼へのリレー競走」というイメージで見事に描いてゐる。

「この信仰はわたしの向こう見ずなところから來ていた。わたしはいつも走つてゐた。子ども時代はいつも走つてゐた。何かを得ようとして走つてゐたのではない（それは大人の考え方で、子どもはそうではない）。すでににはつきりしてゐることやまだはつきりしていらないすべてに向かつて走つてゐたのである。わたしはリレー競走のように、信頼から信頼へと前に向かつて進んだ。」（⁸⁻¹）

リュセランは七歳の時、学校の教室での事故（人間に起因する苦しみ）によつて失明するという最初の危機にあつた。けれども、両親も彼自身も、この不幸を破局とはとらえなかつ

た。両親は彼を兄弟と同様に「普通に」させ、心理的、社会的危険から完全に守ってくれた。子どものジャックは、失明した自分を受け入れ、身体上の危機を甘受した。後に彼はキリスト者として、子ども時代のこの時期を「光のあらわれ」という題のもとに描き出している。

「翌朝、手術は成功したものわたしの失明は決定的なものとなつた。八歳にも満たない子どもの時点で、視力が奪われたことを、わたしは毎日、天に向かって感謝している。こう言う言い方は挑戦的に聞こえるかもしれないのでもう少し説明しよう…。」

八歳の少年は、精神的にも身体的にも未熟なものである。その身体はどんな状況にもしなやかに適応に対応し、彼はそのままの自分を受け入れ肯定していくことができる。この「肯定」から、偉大な身体上の奇跡も起こりうるのである…。
わたしはこの單純な事柄を知つており、またある日を境に目が見えなくなつたことを一度も不幸だと思つたことはないのである。」¹¹⁻¹²

第2の自伝の中でも同様に「見えないことへの愛」が描かれている。

「わたしに与えられた恵みの証しの通鑑のお陰で、わたしが自分が見えないということを愛するすべが与えられるのだとということは、全く疑いの余地はない。」¹³⁻¹⁴

リュセランは苦しみの全面的な否定をチャレンジすべき課題ととらえることに対し、批判的に考えており、それに対しても条件なく肯定による苦しみの受容が彼を変化させる力と

なつたことを強く表明している。その人間に起因する苦しみは、彼にとつて、宿命にともなう刺ハリを失い、「なぜ、わたしが?」という疑念がこころをよぎることなく、彼にむしろ、「とり戻した光」という内的視覚が生まれ、それが彼に新しい認識と人生の新しい次元を開いている。

「わたしのテーマ——そういうものがあるとしたら——それはいのち、理性のいのちである。内面世界とわたし自身の関心に人間的に反応するいのちである。」(一九)

リュセランは、自己を見失い不安と怒りに満ちた極限状態については、全く異なつた描写をしている。彼はその光を再び失い、今度は見えなくなつた自分を受け入れることができずに苦しんでいる。

「光が弱くなつたり、ほんと失われてしまう時期もあつた。それはいつもわたしが不安になつた時だつた。自分を信じることができず、事と正面から取り組まずに、ためらつたり、試したりしている時に、壁のことを思い浮かべたり、鍵穴に鍵が差し込まれたまになつた半開きの扉のことを思い浮かべたり、あらゆるもののが敵意をもつてわたしを打つたり、傷つけたりしようとしていると考える時、わたしは自分を痛めつけていたのだつた…。失明では起こらなかつたことを、わたしの不安が引き起こしていた。不安がわたしを見えなくしていたのである。」(二〇)

リュセランは、ある日の見えない少年と出会つて、時を過ごした時、障害を受容しないで、

攻撃状態(3)、交渉状態(4)、あるいはうつ状態(5)の通過段階にとどまっていることは、どれほどつらいものかということを思い知つたのである。

「目の見えない子どもにとって、けがや」「ぶ、さまさまなすり傷や、打撲より恐ろしい脅威がある。それは自分自身に閉じこもることである。

わたしは一五歳の時に、目の見えない少年と午後の長い時間を共に過ごしたことがある。その子はわたしと同じ年で、さらに大事なことだがわたしと似た状況で失明していたことである。思い出すと今も切なくなるが、この少年はわたしにショックを与えた。というのは、彼はわたしがそうなったかもしれない姿の生きた見本だった。場合によつては、わたしは今のように幸福ではなく、彼以上に不幸になつていたのかも知れない。彼は本当に目が見えなかつた。事故以来、何も見えていなかつた。けれども、彼の能力は正常で、わたしのようを見ることもできたはずであつた。けれども、まわりの人たちは彼を妨害していった。彼を守るという理由から、彼をすべての事から引き離し、孤立させていた。感じたことを語ろうとする努力を嘲つた。彼は悩み、報復しようと思い、深刻な孤独に陥つた。彼のからだも力なくひじかけ椅子に深く沈んでいた。驚いたことに、彼は、わたしのことを居て欲しくないと思っていたことを知つた。」
——

この近所の少年の場合、苦しみによる最悪の脅威が、身体的、心的、社会的な崩壊と言う二つの次元であらわれている。兩人共にからだの視力を失つたが、リュセランはその人生に対する心的、社会的な脅威に襲われてはおらず、身体的苦痛を「信頼から信頼へのリレー競走」において、信仰によって克服した。それでも苦しみを完全に逃れることは不可能であったが、まさに陳舊の受容(6)についての基本姿勢から、自分の人生への積極性が生じている。

人々との交わり、社会との関係を築き、場合によつては、自分が傷つくことになるかもしれないというリスクを甘受していたのである。とはいへ、彼も、人生の重大な転換点で一障害のない人も同様であるが—苦しんでいる。しかしながら、彼は近所の少年とは違い、陰鬱になることはなく、苦しみに学ぶことができたのである。彼はその苦しみの経験を驚くほど率直に表現している。目が見えないのでから、失明した者にとつて男女間の「不可思議」といふものは、無縁なものであると彼には思われる。彼は、人はいつも孤独であるということを、考えないわけにはいかなかつたのである。

「フランソワーズがわたしに興味を持つていているなんて、そんなことがありえるだろうか。わたしはこれまでのように、幸せではなかつた。わたしは気がかりだつた。

本当に不安だつた。そう、不安がわたしの苦しみだつた。フランソワーズのことはきっかけにすぎない。彼女は、わたしが目が見えないことを思い起させたのだ。わたしは、女の子の髪を、その目や姿を見ることができない。わたしを不安に陥れさせたのは、わたしがこれらのすばらしい不可思議に永遠にふれることができないということであつた。」

そのようなことを当時わたしは友人に打ち明けたことがある。わたしに向けられた行動が、同情からのものであつたのではないかという危惧は取り越し苦労ではない。そのことが分からずいたわたしは、目が見えない人が出会うもつともひどい障害に直面していた。良識をとり戻すまで、二年間、わたしは暗闇の中を歩かなければならなかつた。」（八一四一四）

ジャックは、のような疑問についての答えとして、最初の本で現実受容について次のよう
に述べている。

「内なる声は言った。わたしは落とし穴に落ちて、わたしたちの内にあり、すべてのものの根源である
本当の世界を忘れていたのであり、それに対して、この世界は、ただ過ぎ去るのではなく、わたしがしつ
かりと信じてさえいれば、年と共に大きく成長していくものであるということを思い起さねばならない
のだと。見えないといふ」とから完全に癒されるただ一つ方法は—わたしはここで社会的癒しのことを
言つてゐるが—それは、けつして見える見えないの違いとして扱わないということである。この偉大な癒
しは、改めて一闇確することなく、困難な生活、つまり他者の生活の中にたっぷり浸されることにあ
る。」（＊一章）

第2の自伝の中でのリュセランの答えは、さらにはつきりとしている。彼は、「唯一の欠
陷として非包容」をあげており、その答えは—キリスト者の信仰のバラドックスについて語
るパウロの言葉（ロコリント四・八以下）と同様に—「苦しみから自由な苦しみ」と結びつ
いている。

「欠陥などというものはない。このことを目の見えないわたしは身をもつて体験した。神—もしも読者
が別の表現を求めるならば、自然あるいは生命がわたしたちから何かを奪い取ることはけつしてない。も
し何かが奪つてているよう思われるならば、それは、形あるものや習慣だけなのであつて、わたしたちは
そのことを知つていなければならぬ。わたしが思う唯一の欠陥は、目が見えない、耳が聞こえにくい、

まひがある——たとえそれがひどいものであつても——などなどではなく、見えないこと、聞こえにくいこと、まひがあることを否定することなのである。断念をすすめるわけではない。あきらめるのではなく、現実を、人間の良識を、つまり愛を、そして現にあるものを受け入れる愛が大事なのである。わたしは目が見えないので「光を愛す」と言う。光があるのであるからである。

人生から何も得るものがないと思われる時でも、その一瞬の時でも全体があらわれてゐるのと同じように、光はそこにあるのである。」^(八一四)

ここで、「死にかかっているようであるが、見よ、生きており」(IIコリント六・九・口語訳)というパウロの言葉を補足することもできよう。

ブーヘンヴァルト強制収容所という極度の苦しみの状況もまた、彼が本当に信仰によつてのみ受容していたことを示している。一九歳の高校生で、抵抗運動の指導者、ジャックは連行され、尋問され、拷問を受けた。彼は強制収容所の中で餓えや寒さ、絶望的と思われる病気を耐えぬき、かつて『フランス防衛団』の仲間にしたように、捕虜のための使命を引き受けた。

「悪には立ち向かわなければならなかつた……。収容所の中を支配している精神錯乱の雰囲気の中で少しでも理性を失わないようにしなければならなかつた。」^(八一五)

ジャックは、彼の棟にいる人たちのために軍事情勢に関する情報を手に入れるだけでなく、ニュースを集め、それを翻訳し解説した。けれども、彼にとつて最も重要で唯一の必要なこ

とは、困難に対応することであった。

「わたしは、収容者たちにどのようにしたら生き残れるのかを教えることができた。わたしには自分の中からあふれ出て湧ちてくる豊かな光と喜びがあった。それ（病氣になつて）以来、「病氣になつて」だれもわたしのパンもステープも盗まなくなつた。わたしの仲間たちは、ある人を慰めるために夜中に何度もわたしを起こし、時には、別の棟にわたしを連れて行くこともあつた。わたしは「めくらのフランス人」になり、学生であることはほとんど忘れられ、「めくらのフランス人」と呼ばれ、さらには、「死にそこない」とも呼ばれていた。数百人の人がわたしにこころの中を打ち明けた。この人たちはどうしてもわたしと話そうとし、フランス語、ロシア語、ドイツ語、ボーランド語で語り、わたしは彼らが語るすべてを理解しようと最善を尽くした。そのようにわたしは生きた。これ以上のことは言えない。」¹⁰¹

リュセランが「第2の自伝で初めて」苦難の収容所ブーヘンヴァルトでたどつた学習プロセスを取り上げているさまは、まさにドフトエフスキイの「カラマーゾフの兄弟」を想起させるものである。この過程には彼の友人、金細工師エレミーがかかわっている。彼は第五七棟にあって唯一の不安に駆られていかない人間であつた。そして彼はそのことを説明して次のように言つている。

「見える人にとって、すべてはありふれたことである。ナチスは収容所というぞつとするような顯微鏡を手渡しただけである。」

リュセランとエレミーのこころの対話は、世界の苦しみに対するドフトエフスキイのアリヨーシャの憤怒を想起させる。双方とも、現実受容を学ぶ過程で、悲嘆が不可欠な局面として機能していることが、特徴的である（わたしたちの命題にあてはめると、らせん局面の攻撃状態⁽³⁾は、危機対処の学習プロセスの中でカタルシスの役割をもつていて）。

「初めの頃、わたしはエレミーのことを分かつていなかったどころか、彼に憤怒に近いものを感じていた。ブーヘンヴァルトがありふれた生活と同じようなものだつて？そんなことはありえないことだつた。ここにいるみじめでおびえた人、死の恐怖からの叫び、こうしたすべてがありふれたことであるというのであろうか。当時、わたしはそのように考えることがどうしてもできなかつた。それはもつとひどいか、もつと美しいはずであつた。エレミーがわたしに見ることを教えてくれるまでそうだつた……。

うまく言い表すことはできないが、わたしにとって、それは神の啓示でなく、驚くような真理の発見でもなかつた。ただ、ある日、金細工師エレミーが、長いあいだ、わたしに彼の目を貸してくれていたことを感じ、分かるようになつた。

エレミーは彼の目で、ブーヘンヴァルトがわたしたち一人ひとりの中にあることを教えていたのである。ブーヘンヴァルトとはわたしたち一人ひとりの中で暖められ、またわたしたちを暖めているものであり、わたしたちが大事にし、愛しているものだということを、彼は教えていた。また、こころから望みさえすれば、わたしたちは闘うことができるということも教えていた……。

「まったくありふれたことだ」と、エレミーは何度も言つた。彼はいつも、対象を持たないために克服できずに不安におびえている人たちを見てきた。こころひそかに自分自身を傷つけることだけを願つていい人たちを見てきた。そういうことは、いつでも、どこでも同じであつて、ここには、そのための条件が

そろいすぎていただけのことである。戦争、ナチズム、政治的、国家的精神錯乱は、苦しみと困窮を完全なものにした名作、すなわち、「強制収容所」をつくり出したのである。」（51-52-13）

らせん局面の受容⁽⁶⁾の力は変化する。リュセランはそれを喜びの再発見と言ふ。

「五七棟のただ中で、エレミーは喜びを見つけた。

エレミーが、わたしたちにしてくれたこと、それはすばらしい贈り物だった。それはどのような喜びだったのだろうか。生きているという喜び…。

他の人たちが、少なくとも何人かの人々が生きているということを、夜のとばり中に、わたしの生命の鼓動に呼応するのを感じる喜びだったであつた。それは、まったく思いがけないゆるしであり、地獄からわずかしか離れていないところで与えられた、すべてのことへの新たな可能性と力であり、大きな幸せであつた。喜びがあるということが分かる喜びであり、まさにいのちのように、喜びがわたしたちの中にあるということ、喜びにはいかなる条件も不要であり、それ故に、どのような条件であつても、たとえそれが最悪のものであつたとしても、喜びは破壊されることがないということを知る喜びであつた。」（51-52-13）

エレミーのおかげで、後に大学教授となるリュセランは極めて重要な発見、つまり、このことをもたらしたのがその聰明な思考力ではなかつたという発見に至るのである。エレミーは学問の世界とは無縁であつた。リュセランは次のように言つてゐる。

「わたしは、エレミーが見たことを言つた。わたしは彼のことを生きている祈りについてのようになつた。こまかにこだわる人は、エレミーの信仰はおおざつぱだと言うだろう。それが重要なことだろ

うか？彼のために、わたしたちのためにも、彼によつて、世界はどんな時も救われてきたのだ。慈愛はかぎりなかつた。それが無くなる時があるとするならば、それはわたしたちが望まなくなつたからであり、わたしたちが喜びを失つてしまつたからである。

エレミーは、こころの奥底へと入り込み、そこで超自然的なものを見出していた。あるいは、もしこの言葉が気に障るならば、そのかわりに、本質的なものと言つてもよいだろ。それは周囲の状況とは無関係に、いつでも、どこでも、痛みの中にも、喜びの中にも、存在するものである。彼はいのちの源を発見した。そして、彼の周りを透明で純粋なマントが取り囲んでいた。わたしは「超自然的」という言葉を使つたが、エレミーがわたしにしたことにはまさに宗教的なおこないとみなすことができるからである。つまり神がいますということ。また、神に帰つていくことができるということの発見である。以上が、エレミーが彼特有な素朴なやり方で伝えた「よい知らせ」である。トーマス

この「よい知らせ」、それは「喜びの知らせ」であり、ここにジャック・リュセランが証言する福音である。

4 ルツ・ミュラー＝ガルン 「あなたをわたしの手で支えている」

シルヴィアとアルベルト・ゲレス 「知的障害の子どもと共に生きる」

子どもの知的障害による被害

資料

マルクス・ミュラー＝ガルン元は生後一〇ヶ月の時、天然痘の予防接種を受けて、知的障害を負つた。

ほぼ時を同じくして彼の両親の父親が廃疾状態となる。その後、障害をもたない三人の娘を産んだ両親はそれぞれブローディスタントとカトリックに属していたが、「一九七〇年の第二バチカン公会議のあと、カトリックの結婚式をし、キリスト教家庭生活の基礎を定めた。この時点でもルツ・ミュラー＝ガルンは一五歳になつており、両親の元に暮らしていた。

シルヴィアとアルベルト・ゲレス⁽⁵⁾は共に開業の精神療法士でありかつ医師であつた。長女のレギーナとまん中の息子パトリックは知的障害を負つて生まれ、他の二人の子は健康に生まれた。そのため彼らは仕事としての専門職をこなし、両親としても大きな課題を負うこととなつた。彼らは、被害者として、専門家またキリスト者として生きた。

二組の夫妻、ミュラー＝ガルン夫妻とゲレス夫妻は、キリスト者として「わたしたちの子どもが知恵遅れですつて！どうして神はこういうことをされたのですか？」と言う疑問への答えをさがし求めた。彼らは、解決とは言えないものの答えを見出し、その意味の解釈を通して、それ以前とは異なる人生を学んだ。ミュラー＝ガルン夫妻は、ナイーブでアパーティーな解決の中に、シルヴィアとアルベルト・ゲレスは、批判的－共感的な回答の中に、答えを見出した。二組の親は、神学とは無関係に信仰がなしうることを示している。彼らは障害を負う子と共に生きる人生を肯定することを学んだ。彼らの伝記は、わたしたちの命題の正しさを証明している。彼らのキリスト教信仰は、危機対処の学習プロセスの中で、攻撃状態⁽³⁾をその受容⁽⁶⁾にいたるカタルシスとして支持できるようにし、受け入れていることが読み取れるのである。ルツ・ミュラー＝ガルンのケースから、ナイーブでアパーティーな解決がどの

ようなものであるかを知ることができる。彼女の強い信仰心は、子どものように受け入れる信頼の基礎となつていて。この信頼は、たとえば、息子の後天的な知的障害や貧困、また社会的孤立などのあらゆる困難を、神が特別に負わせた重荷として、納得して受け入れることを可能にしている。

「重い病気の子に初めから積極的な姿勢で関わることができたのは、基本的な前提条件をわたしが持っていたからです。どのような運命の打撃にあっても、最後には神の意図が分かるという信仰をいつも持っていました。」^{甲一四}

彼女は、「子どものようにナイーブな」神を感じる強さをもつて重い障害を負うマルクスを無条件に受けいれることができた。彼女自身は自分のことを神の子のように思い、また、自分自身と自分の十字架をいつも神に委ね、こうして神に励まされてきたことを知っている。故に、運命に対するやり場のない攻撃をあらわす「なぜわたしが?」と言うような古くからの問いが生じることがなかつた。

「このことをわたしの定めとして神から受けとつたので『なぜ、わたしの子なのでですか?』という疑問は一度も起りませんでした。わたしは熱心な「キリスト者」として、その他の点ではいろいろな問題を抱えているのですが、このことはわたしにとって特別な神への信頼のあらわれでした。このようなゆるぎのない信頼を、わたしは子どものような信頼と呼びます。懐疑主義者はそれをナイーブというかもしれません

ん。どちらにしても絶対無条件の信頼は、思いあがりに近いものと言えるかもしません。」^(四)

生き生きとした受容のための基本的な信頼は、状況を変え、意味を発見するものであり、また家族にも役に立つものとなる。

「マルクスは、わたしたちの家族に特別な意味を深く刻み、それはわたしたちと彼のまわりの人たちを変えました…。」^(五)

「この子への愛は、見返りを求めないで、無償の愛をもつてはじめるので、わたしたちを喜ばしい気持ちにしました。愛は、この子のまわりにいる人たちの中で単純で具体的なものになりました。わたしは、ここで、愛を、同情の気持からではなく、いつでも他人のために働き、他人を思い、その尊厳をみどめ、そして保つ姿勢という意味で使っています。…おそらく、彼らの信服と彼らの徹底的な依存性がわたしたちを打つのです。」^(六)

彼女の夫は信仰の成長と共に変わったが、それは息子マルクスのこととを誇らしげに語るところに表われている。

「…ゲオルクもはじめからマルクスを受け入れていました…。けれども、「その当時」、彼はわたしのようないい神を信じていたのではありません。」^(七)

…やがて、ゲオルクは次第にマルクスへの愛を誇りにも思うようになり、今は、マルクスのことを、三人のかわいい娘たちと同じように誇りにしています。」^(八)

姉妹たちの反応の変化が、その学校生活にあらわれている。ある日、ジビレとアネットが同級生のある女子の見くびつた発言にこころをとり乱して帰宅した。

「あなたたちのマルクスは本当にまともな人間じゃない。彼は半分動物だよ」

…ジビレは怒っていました。「ママ、どうしてそんなことが言えるの。の人たちはマルクスのことを何も知らないし：わたしたちがマルクスのことをどう思っているのかも知らないじゃない」。わたしが考えあぐねていると、…七歳のジビレは、わたしを恥じいらせ、かつ驚かせることを、さも当然のように言つたのです。「まあ、愛するのは、あたりまえのことよ」。〔四〕

彼女自身は重い障害を負う子の母として、また重荷を負うことは重荷から解放することであるというキリスト者が生きるパラドックスの中で変わっていくのである。

「マルクスが病気になつた当初から数年間、わたしは健康な子の母親が普通にする以上に絶望し、しばしば涙を流し、またこらえきれなくなつて、大声でわめいたことも少なくありません。本当はこうです。マルクスがわたしたちを豊かにしていること、また重荷であることもわたしたちは感じています。

わたしたちは「病気」の子を愛していますし、彼が健康であれば、なんでもしてあげたいのです。わたしたち家族全員は、マルクスと一緒に暮らしてどんなに多くのものを受けたかを知っています。けれどもこのような経験をしないですんだほうがよほど嬉しいとも思っています。それは逆説的に思われます。しかし、どんな病気も、それは成長するチャンスなのであり、どんなに不幸と思われるところにも、励まし合う人たちの話があります。」〔四一四〕

彼女はさまざまな負担について「突然、孤独になる」という1章をもうけ^(四)、まわりの人たちとかかわっていく難しさをのべ、それに対してもうひとつの神を信頼してこそ、すべてが無条件に認められ、ゆるされ、また「分かれ合える」のだと言っている。たとえば、彼女はマルクスが、しょっちゅう、かんだり、つばを吐いたりするような、からだの接觸をすることが—それはキリスト者のミュラーリガルンからみれば、十字架のイエスの苦しみを象徴しているものであるが^(五)—に対する彼女の嫌悪感について、周りの人たちが、彼女が哀れな子どもを拘束していく、こころがかたくなであるという非難をなげかけ、またそれと同時に、この愛するべき隣人たちは、発作をおこす子どもを見ていられないほどに、やさしいこころをもつてているのだと、主張するのである^(四)。そして、運命の重荷を背負った女性従業員「ミュラー＝ガルン自身」に対して、すでに長いことうんざりしていた会社が彼女の辞職届けを受け取った際に示した安堵感に対して、ショックを受けたことなどから、彼女は社会の中で孤立していくようになるのである。^(六)

彼女が激しく泣いて感情を爆発させた時、「天」はシュヴェスター・ゾフィアを送り、このシュベスターは家庭の束縛を断ち切ったが、それも東の間に過ぎなかつた。そして彼女は学校の父兄会や人と電話の機会があることに、人とのつながりを求めるあまりおしゃべりをしそぎるという危険をおかし、さらに「厳しい運命を後光のように振りかざす」という苦しみの試練を受けた者に特有の傲慢さの中に逃げ込む」というさらに大きな危険をおかし

ていることを認めるにいたる。」(一)

ルツ・ミュラー＝ガルンは、信仰は疑いや争いを排除するものではないと言つてゐる。けれども信仰は神に立ち返らせるものである。神の存在が愛容^(エイコン)を仲介し、いわれのない苦しみを耐えることを教えるのである。彼女は、マルクスが激しい発作をおこすような時には、こころの深いところまでひどい疑惑に脅かされている。

「マルクスは悪い」とする分別さえもつていないので、なぜそんなに苦しまなければならぬのでしょうか？

こんな苦しみを認める神は本当に憐れみ深いと言えるでしょうか？このように、い知的障害を負う子をそれに伴うあらゆる困難や犠牲と共に無条件に受け入れることと、またぞつとするような苦しみを見ることは全く別の事柄です。それはわたしの力を超えたものであり、そしてわたしは神との格闘を始めたのです。」(二)

けれども、信心深いカトリックである彼女は自分をマリアと同一視してゐる。「マリアはどのような気持ちで十字架の下で耐えていたのでしょうか？……なんと言つて恐ろしい苦しみを受けなければならなかつたことでしょう。」また彼女は、現在の苦しみは、将来わたしたちに現わされるはずの栄光に比べると、取るに足りない（ローマ八・七一八）と言うパウロの言葉が分かるようになつた。

「絶望の底にありながらも、わたしは永遠の幸福を予感していました。苦しみが深いだけ、その代償として約束された喜びと幸せは大きいはずだからです。」¹⁵⁾

このようなナイーブでアパティーな解決がもつ信仰の確かさは、時編七三篇の一節にも見られるものである。この一節はマルクスの堅信礼^{リヒトハルト}の時に読まれた祝福の言葉^{セイハ}でもあり、それは後に書いた伝記の表題にもなっている。

「あなたがわたしの右の手を取つてくださるので、常にわたしは御もとにとどまる」ことができる。(時編七三・二三)

シルヴィアとアルベルト・ゲレス夫婦の経験は全く異なつたものである。彼らは被害の当事者である親として、医師や精神療法士としての仕事上の役割とは全く違つた経験をしている。シルヴィア・ゲレスは障害をもつた子を一生「肉体の刺^{カタツムリ}」として苦しみ、そのことを反映して三人称で記述している。それは被害の体験があまりにも生々しかつたからである。次のように書いている。

「どのような母、どのような父にも、障害を負う子は、たとえその子が離れた施設や病院で暮らしても、ずっと「肉体の刺^{カタツムリ}」なのです。彼らのいのちにかかわるような苦しみは、どんなことであつても、たとえ子どもが死んだとしても、決して終わることはありません。この子は、両親の人生から瞬時も消し去ることのできない運命なのです」¹⁶⁾

シルヴィア・ゲレスは、「理解しがたい運命を克服し、それを受け入れるまでの長い道のりから生まれた」本を、二人の子レギーナとパトリックに献呈している。しかしながら、この本は、両親のための具体的で、理解しやすい手引きとして書かれており、そのことは、障害をもつた「わたしたちの二人の子ども」と共に、ではなく、より客観的な「障害を負う子と共に生きる」というタイトルにもあらわれている。彼女は両親や障害を負う子、兄弟たち、夫婦の役割や状況についての専門的な意見を明らかにし、その上で具体的な対応策について、家庭や施設の問題についてのべ、「日々の生活から輝く一筋の光」において自分自身の状況を明らかにしている。彼女が、そこで障害を負う子の受容と死の誘惑と結びついた非受容という重要な問題に突き当たることは不可避のことであった。そして彼女は非受容の問題を、まわりの人たちや特に教会からの支援の欠落の結果とどうえている。

「障害を負う子は、強いストレスを休みなく両親に強います。そして両親、特に問題と直面する母親が逃げ場を見つけることができず、自分自身や子どもを通連れにした死の誘惑を感じることとなります。それは、一生続く負担に耐えられないと感じるからです。そして、また人の助けがなかつたからでもあります。両親の無意識の期待は、人から…教会から…また神から…助けてもらうことです。」（元々）

このような現実には多くのばあい期待はずれに終わる—教会の支援が、実際にどのようなものでありうるのかということを、シルヴィア・ゲレスは第九章の「障害を負う子とキリスト教」で論じています。

スト教会」で次のように記している。^(註1) 彼女は考えられる支援行為の一覧表を作っている。そこでは経済的な援助でなく、偏見の取り除きや思いやりのところが中心になっている。たとえば、日曜礼拝に出席した時に、いつも人々の中を好奇の目にさらされて歩かなくともいいような、また恥かしい目にあわないですむような、配慮とふさわしい対応をこのようない支援の一つの例としてあげている。彼女は、「どりなしの祈りにおいて、その重い苦しみを再発見する」ことを強調している。そしてこのどりなしの祈りにおいて、教会は障害を持つ子の両親が受けるいわれのない苦しみと一つになり、そして個人的な苦しみを偶然や不幸として無関係なものにはしない。どりなしの祈りは、信者や教会にとって、特に「何らの特別な業績や理由もなく健康な子どもを持つ両親にとって重要な意味をもつものとなる」。最後に、彼女は思いやりのある連帯を教会に求めている。そのような連帯こそが「肉体の刺」の痛みを取り除くことができるのであり、そしてその具体的な形というのは「訪問支援や話相手をする」という支援、また日曜礼拝など、教会員の数ほど多様にある。

被害の当事者である父親アルベルト・ゲレスはキリスト者の医師また精神療法士として、後書きの中で重要な問題「わたしたちのパートナー——障害をもつた人間?」を取り上げている。^(註2) 彼はナイーブでアパティーな解決に満足できずに、批判的——共感的な答えの中で、このような苦しみの意味と取り組んでいる。精神的な障害のもたらす苦しみは——多くの場合、肉親の死よりも悲惨な——想像を絶するようなカタストロフとして多くの両親を苦しみのうち

に死の誘惑へ追いやり、そして障害を持つた子どもに對する死への誘惑に追いやるものである。アルベルト・ゲレスはキリスト者として、また二人の知的障害を負う子どもの父として、次のように告白している。

「だれでも自分を正直に反省するならば、わたしたちの、障害を負った人との關係の、最も基本的な要素は、拒絕であり、不安であり、それどころか憎しみであるということを認めざるを得ないでしょ……。それは自然なことです……。」

向こうへ行け、あっちへ行け、わたしはこれ以上苦しみたくない。どこか遠くへ行け。そうすればわたしは楽になるからと、感じたり考えたりする誘惑からキリスト者も逃れることはできません。」⁽⁵⁾

このように悲嘆を公にするという冒險はゲレスには助けになつていて、彼の大胆な勇気は、第一に、開業の精神療法士、また医師として、彼は自分自身の障害を負う子に對して「拒绝：不安：憎しみといった氣持」をもつていることを率直に告白し、また第二に、責任あるキリスト者として、正直に死んでもらいたいという誘惑があることをも認めているところにある。「行け：行つてしまえ」。これは攻撃状態（らせん局面⁽³⁾）へと向かわせる。その表われ方は極めて多様にあり、危機対処の学習プロセスの中で、カタルシスとして受容状態⁽⁶⁾と連帶状態⁽⁸⁾にいたる重要な一步であることが、わたしたちの伝記分析の結果から分かつていて、ゲレスは、いわれのない苦しみに抗議をしたヨブに対して、神がヨブにその意味を明かさなかつ

たことを想起し、彼の批判的・共感的な対応の中で、彼の診療所に来る被害者の親たちの傍らに立ち、多くの無名の人たちの傍らに立ち、嘆きの声をもらしながら共に苦しんでいる。彼はそれによつて彼らをおさえ込まれた状態から不本意な人生の遮断から、危機対処の学習の中止から解放しているのである。

けれども、キリスト者アルベルト・ゲレスにとつては、彼自身が悲嘆—攻撃状態⁽³⁾を、周囲に対して手当たり次第に向け、人生のサイクルを固定しないで、彼自身が内的対話の形で直接に神と向き合つたということが重要である。この批判的対話によつて信仰がどんなに深められたか、それは「心理学は人間を知つてゐるか？心理学、人間学、またキリスト教についての疑問」⁽³⁾という三百頁からなる本の中に書かれており、その中で彼は、対象が生存にとつて重要であればあるほど、そのことについての知識は少なくなると主張している。また彼は、「わたしはまだ道を発見していないので、このような熟考が不可欠なのである…。」⁽³⁾と告白している。また彼は「神の荷を負い、神を称えるだけではなく、すべての事物の中に、よいことの中にも悪いことの中にも、神を見出すことがあるのではないか」と言う、耳ざわりに響く矛盾の認識上の不協和音を問題にするとは興味深いことではないだろうかと考えている⁽³⁾。彼は自分が見出したことを「信じる理由」、「病気の意味と無意味」、「信じる勇気」、そして「神の失望、ティルマン・モーザーの『神中毒』について」という章で表現している。

二冊の本の中で、彼は障害者と共に生きるという立場から信仰の定義を導きだしている。

彼にとって「信仰は個人の権利の承認」である^{(32)。} 彼はマルティン・ルターの問題と取り組んでいる。マルティン・ルターは重い知的障害の子は、彼らは神を知ることも愛することもできず、自由に生きることもできない、そもそも人間として生きることを神が望んでいるのかどうかも疑わしい存在であり、そうであるが故に、水に浸けて殺すのが最もよい「醜い肉の塊」^{かね}〔massa carnis〕と言っている⁽¹⁵³¹⁻¹⁵³⁰⁾。このことからゲレスは障害を負う人と共に生きることを求めていた。同情から生まれた暖かい思いやりではなく、深い思索を要するものである。アルベルト・ゲレスは一九七三年の時点では、どんなに重い障害を負っていても、その人は一人の人であり、それ故に、権利の主体であり、この権利はだれからもおかざれるものではないが、この権利を主体的に主張し守ることはできないのだという哲学的理解をのべている⁽³³⁾。一九七九年には、さらにそれを神学的公理に発展させ、個人の権利の承認は、神の義を認めることに通じるものであると主張している。ゲレスは、その中で「病気の意味と無意味」という根本的には解決できない疑問について、次のように言っている。神もまた、「信頼の前払い」の権利を認めており、このことはわたしたちに「勇気をもつ努力」を求めている⁽³⁴⁾。それはまた、「定められた存在」の無条件の受容を求めるものであり、彼の教師ジーグムント・フロイトが言うように、「自分を暫定的に神の代理人にしようとする」人間の欲求を断ち切る必要がのべられている⁽³⁵⁾。ゲレスはヨブ記との関連でこの思想を発展させている。

「神がこの件に関してわたしたちに求めていたる信頼する勇気とは神にとつてきわめて重要なことであり、それゆえに神はわたしたちにこの勇気のことをわかりやすく伝えとはいいないのである。」

ヨハネは神に反抗する過程で、神の恥すべきすべてをあからさまに述べ立てた。それに対する神の反論は不十分なもので、惡の問題についての説明になつていよい。しかしながら、それは神自身の自己証明になつてゐる。わたしに対する裁定は隠されたままであるが、たとえ、個々の意味はわたしの能力で明らかにできなくとも、神について理性的な信頼の前払いがなされていることを期待することができるのだということをわたしの知恵と力は精神と理性に対して証明している。お前はわたしの存在の光の中にだけではなく、わたしの隠れている闇の中でも、それは不在というわけではないのだから、わたしに従わなければならぬ。」
(1951年)

ここにゲレスは、自分の診療所に来る嘆き悲しむ親にとつて役立つと思われる解決を見出している。

「たとえ、彼ら（両親）が、そつとは認めないにしても、精神科医や心理学者は次のような悲嘆を耳にすることは少なくはない。先生、わたしはこんなに手のかかつて暴れまわる子を、これ以上愛することはできません。この子はわたしに当たります。わたしを叩き、わたしを罵ります。こんな悪い子を愛することはできません。彼らに対して、あなたはこの子の権利を守り、この子の権利を認めようとすることができますかと質問することは、彼らをとても安心させるものである。はい、できます。ここからそうしようとしています。と答える人が多い。もしもあなたがそう願うならば、あなたはあなたの子を最大限に愛しているのです」と伝えると、彼らは慰められ、樂になるのである。」
(1951年)

彼は自分をヨブと重ねて、疑問に答えている。

「しかしわたしは、ヨブがそれで納得したことについて言葉を挿^{はさ}みたい。神はわたしの苦しみの責任を取ることができるだろう。ただし、神がそれをするかどうかは神の問題であり、わたしがどうこうできるものではないということは十分に承知している。それ（わたしの問題）が解決されるならば、わたしも信頼しやすくなるだろうが、その信頼は空虚なものとなる。まさに、この点においてこそ信頼は重荷と感じられるからである。神はわたしに信頼を重荷として感じさせることができるるのである。」

わたしは彼（神）を、悪のゆえに無いものとする裁判官ではない：（わたしは）存在しているのか、していなかを決する試練に勝利することに重大な関心をもつていて。」

〔1955年7月〕

信仰の場を離ることは自己喪失を意味する。信仰は眞実にいたる道であり、内面にいたる唯一の道である。」

〔1955年7月〕

アルベルト・ゲレスは、この批判的—共感的な信仰の態度から、知的障害は、医師が治療する「人生の技術的な故障」ではなく、治することはできないが苦しみを和らげる「人生に有益で必要なもの」というあらたな見解を得ていている。

「健康で力強く裕福な人は、貧しく弱く病氣で、助けと保護を求めている人を必要とする。というのは、彼は、後の人たちとの協力関係の中で、またこの協力関係なしには不可能な、彼が絶対に学ばなければならぬ一つのこと、すなわち、彼らの救いに至る道、また人類の救いに至る道は下に降っていく道であるということを学ぶからである。」

一九七九年、彼はことを展開している。

「病気の人たちは人間的なものを超えた成熟した無私の愛を学ぶチャンスをわたしたちに与えてくれる特別な人たちである。これが、わたしたちが彼らを家の外に出ていくようにした理由である。けれども、わたしたちはそのようにして、自分自身を失い：わたしたちを発見するという代価を見失つてしまつている。」^(1979年)

ゲレスは、わたしたちの世界をソルジエニーツィンの「がん病棟」のイメージでとらえている。「がん病棟」では、治癒不能の病気や障害の苦しみや死により、この世のあらゆる希望とあらゆる人生の意味が破壊される様子が白日のもとにさらされている。そこで、障害を負う人間は、世界がいつもがん病棟の顔をもつていているという事実をわたしたちに突きつけるのである。

「わたしたちがゲットーに追いやりような人々の一人として傷つけられた存在ではない。わたしたちの誰もが知的障害を負う子どもであり、わたしたちを守ってくれる手がわたしたちに道を指し示すことに頼らざるを得ないのである。」^(1979年)

アルベルト・ゲレスは次のように要約している。わたしたち、いわゆる健康な人間はこの世に病気や障害があることによって、そういうものがない場合とは異なる存在になつているのだとアルベルト・ゲレスは纏めている。彼はそのようにして「向こうへ行け」と叫び

たくなる気持ちを押しとどめ、「そばにいてほしい」と願うチャンスとして理解しているのである。

「わたしのそばにいて下さい。そうすれば、わたしたちは皆、そうなるべき人になることができるようになります。」(1972年)

5 ローレル・リー

「火の中を歩いても焼かれず」　がん、離婚、死の宣告による被害

資料

ローレル・リー^[25]は最終段階IVという悪性リンパ腫のがん患者であり、また三人の子どもの母でもある。彼女は三番目の子を医師の助言に反して懷胎し、放射線治療のあいだその子を持ちこたえ、目前に迫った死のことと、彼女は三人目の子どもの誕生、夫からの離婚の申し立て、経済的困難と、ベストセラー作家として世に出るということを同時に経験した。

伝記分析では、死の宣告による障害はがんの比喩と結びつけられている。今日では四人に一人ががんが原因で死んでいる。それゆえにこのような特有の人生の問題は身体障害、心的障害、感覺器官障害、知的障害とは別に扱われるべきであろう。被害者は慢性的な人生の支障の際にも危機状態に陥るが、この状況は何者によつても改善されることはなく、不可避的

に人生を新たに学びなおすことが求められる。ローレル・リーは彼女の日記の中にその答えを求めた。この答えはわたしたちが「批判的・共感的な対応」とよんでいるものである。

ローレル・リーの苦しみの物語は聖書の中に記されていてもおかしくないものである。そして奇跡物語というものは具体的な治癒について語るものではなく——ローレル・リーもそのがんが治るわけではなく、死は間近に迫つてくる——むしろ視点を変えようとする努力について記したものであることが、彼女の物語にも認められる。ローレル・リーは病気、悲惨、貧困、離別、そして孤独に耐えながらいつも神を身近に感じていた。

「わたしは死の中にすばらしいことを発見しました。それは、外なる人は表えていくとしても、内なる人は日々新たにされるという、わたしの内なる人生の旅でした。」（著者註）

ローレル・リーは生きていることが幸せであった。とはいってもどんな犠牲を払つても生きようとは思わない。

「わたしは生きているのか死んでいるのか、はつきり分からぬところにいました。かすかに垣間見た天國はとても魅惑的でした。子どものことを思わなくてよいのであれば、この天國の窓から離れたくないと思ふほどでした。」（著者註）

これがローレル・リーのキリスト教信仰の基本的態度であり、この態度が、彼女が「不幸

なこと」と言つてゐることに對して適用されてゐる。どの行にも感じられる彼女の「幸せ」や「ゆるぎない健康」には魅かれるものがある。ドイツ旅行をしていた時、彼女のドイツ人編集者は次のように書いてゐる。

「ローレル・リーが不治の病であることは…後に知つたことであるが、彼女はゆるぎのない健康の人で、人に助言などは求めなくともよいほど積極的でした。彼女の生きようとする勇気には魅かれるものがあり、それは健康と病気の境界をなくしていました。」⁽⁴⁾

彼女自身が言つてゐることを聞こう。

「医師たちに知つてもらいたい」とがありました。それを彼らに話したとしても、忘れられてしまうので紙に書いて残しました。彼らとわたしの家族に贈り物がしたかったのです。」⁽⁵⁾

言葉にならないことを、書き留めるために印象的なイメージが利用されている。脾臓手術のあとに、彼女は悪性リンパ腫の終わりから二番目の第三段階であるという説明を受けた。その時、彼女は攻撃を爆発させている。

「宣戦布告」がなされた。」⁽⁶⁾

「わたしにはまだ学校に行つていない小さな子どもが三人います。」⁽⁷⁾

「わたしになげかけられた、そして信じてきたいいろいろな励ましの言葉を思つと、おかしくなりそうです。『だれにでも同じ運命が開かれている』。それなのに、わたしはとてもひどいくじを引いてしまいました。それは冬のことでした。わたしのたった一つの上着さえも盗まれてしまいました。」⁽⁹⁾

彼女は思い切り泣きたい気分だつた。けれども知らない人を彼女の苦しみに巻きこんで縛りつけることは避けたかった。そして彼女は防衛メカニズムを装備して、精神的武装をして問いかけた。「この結果が今後の治療計画にどのような影響をおよぼすのですか？」レントゲン照射療法や肝臓と脾臓の検査が何度もくり返されると混乱してしまい、「脾臓はもうとつてしまつてないのですよ」と抗議した。それに対してはただたんに「ああそうですね」と言われただけで、彼女は放つて置かれたのである。

彼女は、当時のことをエレベーターのイメージにたとえて表現している。彼女はエレベーターで彼女だけが自分の思うとおりに昇降ボタンを押すことができるるのである。

「わたしはひとりきりでした。思つていることや感じていることを、どう言つたらよいでしょう？それはエレベーターの中で『昇降』ボタンを押して思い通りにする時のようにでした。数千年前に一人の預言者が歌つた歌の一節が思い出されました。『いちじくの木に花は咲かず、ぶどうの枝は実をつけず、オリーブは収穫の期待を裏切り、田畠は食物を生ぜず、羊はおりから断たれ、牛舎には牛がないくなる。しかし、わたしは主によつて喜び、わが救いの神のゆえに踊る』」⁽¹⁰⁾（ハバクク書三・一七以下）

「この『詩』は、遠くしたり、大きな声で歌うことはできますが、消してしまうことはできません。送り主である『聖靈』から来ているのですから。死の不安に悩み苦しんできることは、理解を超えた向こうにある大いなる喜びにつつかり変ってしまいました。喜びと平和は一つです。わたしはこの高みからまりを見渡そうとしました。」^(回)

「わたしは医師たちを呼び戻して、彼らを慰めたいと思いました。けれども、その代わりにクララがやつてきました。彼女は『嘆くものと共に泣き、喜ぶ者と共に喜ぶ』ことを知っていました。」^(回)

ローレル・リーの信仰はあらゆる理性の働きに反して、死の恐れという山をも動かすほどのものであった。彼女は自由を取り戻し、自分の道を進んで行つた。ニューヨークタイムズは「ローレル・リーは、がまん強く快活で、人生哲学とイエスへの信仰をもつて問題に取り組み、死に立ち向かった」と論評した。

彼女は入院した時、他の惑星に到着した時に感じるカルチャーショックのようなものを覚えた。たとえば、胎児の成長を確認するために予定されていた超音波測定装置が壊れていたので、先に放射線治療を受けなければならなくなつた時、彼女は不安でパニック状態になるが、その時、聖書のナアマンの物語を思いながら、将来への期待と落ち着きを取り戻した様子を記している。

「死ぬほど驚きました。まるで家畜運搬用車両に押し込められて、アウシュヴィッツかどこの絶滅収容所に連れていかれるかのようでした。

病棟の通路に来た時、不安は果てしなく広がりました。大小の計器のことはなにも分かりません。患者は「危険注意」「放射線領域」と書かれたドアの向こう側で治療を受けました。

赤いランプは、技術助手がスイッチをまわし、がん患者をモニターで観察しているあいだ点灯していました。^(三)

検査室の中に運ばれ、そこで、熱心に祈っていると、聖書物語の一こまが浮かんできました。

「シリア人ナアマンは重い皮膚病を患っていた。彼は預言者を訪ね、助けを求めた。するとヨルダン川に行つて七度水に漫かりなさい。そうすれば清められると言られた。ナアマンはこの助言を聞いて、彼に従い、病気は治った。」

この物語は更に続くのですが、この瞬間、わたしには進むべき道があり、言われたどおりに照射治療を受ければ、治るのではないかと思われました。^(四)

彼女はサイエンス・フィクション小説の拷問の場面を思わせるような処置をがまんして待っていた。その後、超音波診断の結果が出るまで、放射線治療を延期するという通知があった。彼女は歎声をあげ、「車いまでの輸送をことわり、「わたしの道を喜んで」歩いて帰つたのである。」^(五)ところが、そのあと「ただちに放射線治療をおこなう必要があります。」という診断がなされるのであった。

「わたしは胎児に危険だということを知っていました。わたしは涙があふれてきました。」^(六)

主治医は出産を目前した彼女の治療の可能性を疑い、その決定を彼女の判断に任せた。

「わたしの神経は引き裂かれるように張りつめていました。人はみなうそつきだ。少しでも力が残つていれば、一本の木のようなしつかりした頼れるものを求めて、午後にも立ち去りたいと思いました。」⁵⁵ けれども再び運ばれて、すぐに照射治療が始まられた。再び抵抗状態になつたが、彼女は神と共にいて支えていることを知つた。

「わたしは器械の中に押し込まれました。器械は大きな騒音を出すので、防護用耳覆いが与えられ、首には小さな米袋が置かれ、腹部には鉛のエプロンが掛けられました。胎内で子どもが動くのが感じられる」と、わたしはずつと神を思いめぐらしました。

二回目の治療の日、引き潮のあとにまた潮が満ちてくるように、こころに平和がゆっくりと満ちてきて、徐々に満ちてくるその潮の様子を水彩絵具で描いて過ごしました。またイザヤの言葉を思いながら、わたしは小さな絵を描きました。

「火の中を歩いても、
焼かれず、

炎はあなたに燃えつかない。」⁵⁶

「抵抗と信従」の格闘は続いた。彼女はそれを悲惨な醫で次のように描いている。

「わたしの部屋には『ライオンたち』がいました。時としてライオンは巨大になり、わたしは震え、ま

たライオンが小さくなる」ともありましたが、それでもライオンは「牙をむき出していました。」⁽¹⁵⁾

「放射線ががんをひどくするのではないかという不安もありましたが、その不安は別としても、頭の毛が抜けて髪頭のようになってしまったのはいやでした。病氣とその治療は屈辱の連鎖となり、それらはまさに謙虚になるように肝に銘じさせるものでした。わたしの部屋はまるでアイススケートリンクのようになりました。いすに座つて書いているあいだ、わたしは滑つたり障害物をさけて飛んだりして上機嫌でいることができました。けれどもスケートリンクにはそこかしこに穴があり、避けなければならなりませんでした。足は濡れて冷たくなり、わたしはベッドに横になり、悪寒が繰り返し襲つてきました。」⁽¹⁶⁾

長期の入院はホームシックと死にたいと思う気持ちを呼び起した。

「その時ほどこころの平静を失っていたことはありませんでした。わたしはこれ以上生きようとは思わなかつたし、少なくとも病院で生きようとは思いませんでした。」⁽¹⁷⁾

けれども、彼女は病院にいても、神が近くにいることを感じていた。彼女は医師たちとの出会いの中で、それを経験していた。医師の一人であるマイケル・マイナーにとつて、彼女は、まず第一に、人間であり、ある一つの「症例」ではなかつた。

「このことは、ことばの上でよりも、むしろ心情的なところに色濃く表われていました。わたしたちの会話が医学的など以上に及ぶことはまれでした。マイナー先生は自分の内面をほんのわずかだけしかあらわにすることはありませんでした。」⁽¹⁸⁾

「けれども、次のようなこともありました。健康な彼は、ローレル・リーのゆるがぬ精神的な健康に影

譽を受け、次のように言いました。「わたしは今日以上にもつと幸せだった時代があります。その頃にもう一度戻りたいのです。」⁽¹⁾

彼はローレル・リーに尋ねる。

「どのようにキリスト者になつたのですか？」⁽²⁾

メリーエリザベスの誕生は、彼女にとつて聖書の約束のような喜びをもたらした。

「嬉しさのあまり地の果てまで走り出したいような気持ちでした。」⁽³⁾

「メリーエリザベスは、土曜と日曜日の短い時間、わたしと、わたしだけと一緒にでした。魔法の輪がわたしたちをとり囲み、将来へのどんな不安もなくなりました。」⁽⁴⁾

そして小児科医レヴィ・ストウが、メリーエリザベスの診察の結果を伝えた時、彼女はダニエル書を思い浮かべた。

「ダニエル書には、汚れた食べ物を拒否した四人の少年のことを『他のどの少年より元気である』と書かれていますが、それと同じ言葉を彼は無意識に使っていました。」

その時レヴィ・ストウ医師はさらに彼女に尋ねた。

「あなたはどこの教会に属していますか。または何かに属していますか？」⁽⁵⁾

批判的－共感的な対応をする彼女の探求、またはポンヘッファーのいう「抵抗と信従」の間の道への探求は続いているが、ただ、病院と家庭を行き来しているために一時的に中断しているのである。

「精神的にまいったしました。人生は退屈で、灰色になり、過去も未来もなくなりました。日々の ■荷がわたしを地に押し付けました。」(四)

特につらいのは、がんの子どもの母親たちに会うことであり、彼女は彼女たちの苦しみを自身の苦しみに重ね、そのつらさを大声で叫んでいる。

「わたしの子たちがそれとは反対に健康そのものを体現していることを世界中にいつも闘り続けていなければならぬ」というような気持ちでした。わたしの子が「元気で」「めんなさい、ごめんなさい」といわなければならぬ、のような気持ちでした。彼女らの子どもたちは、彼女らのもとを去って行き、わたしはわたしの子どもから去つて行かなければならないのです。アメリカにはくだけた別れの挨拶があります。ある口ツクの歌から生まれたもので、それは「さよなら、アリゲーター……」というものです。わたしはこの言葉を思い浮かべずにはいられません。

『さよならを言うのに、どんな言葉があるでしょうか？わたしはもうすぐここを去ります。死が呼んでいます。一番いいのは、「さよなら、アリゲーター」と大声で叫ぶことです。』(四)

うつ状態(5)の局面で、これらの子どもたちの尖われた未来と彼女自身の未来に対しても「子

見的悲嘆」と並んで、病氣によつてすでに失われたものについての「受容された悲嘆」を体験し、さらに彼女の夫から突きつけられた離婚という事態に苦しんでいる。

「家に帰ると、夫がわたしの持ち物の一部を取り出して箱に詰めて『いるところ』でした。『何を考えているのですか、死んだ妻のものを厄介払いしようとしているのですか?』といらだつて言いました。」「そう、そんなところだよ」と彼は答えました。」⁽¹⁴⁾

それは三月二三日のことだった。そしてその二ヶ月後の五月二七日に彼女は次のように語っている。

「家とは自分が受け入れてもらえるだろうかと心配しなくてよい唯一の場所です。：わたしが家に帰つた時に、住所は変わっていないけれども、そこはわたしの家ではなくつていました。」⁽¹⁴⁾

彼女は悟つた。

「彼にとつてわたしはすでに死んでいます。」

「わたしたちは違つた二つの世界を生きています。」⁽¹⁴⁾

彼女の夫はこのことを次のようなイメージで表している。

「君はいつも一緒にいる一匹の犬を見たことがあるだろう。そしてその一匹が突然、車に轢かれたのを。

残された一匹は事故現場を走り回り、どうしたらいいのか分からず、吠え立っているんだ。」(西)

彼女は「五月二〇日、月曜日」の日記に「アメリカ国民哀悼の日」と記した。そして続けて、捨てられたことに対する終止符が置かれている。

「友人たちはわたしを受け入れてくれました。リチャードは離婚届を出しました。わたしはまるで森の奥深くで暮らしているようでした。森の中に迷い込んだヘンゼルがいないグレーテルのようでした。声を聞くと、麗女はわたしを食べようとしました。わたしがよくよと考えにふけつているところで、本来の聞いが始まりました。「泣きながら夜を過す人にも、喜びの歌と共に朝を迎えさせてください。」(詩篇三〇・六)ということばに悩みをやだねました。」(西)

あらゆる理性的な判断に逆らって、彼女は家を借り、子どもを引き取り、そして日記を最後まで書き上げた。この日記は彼女の担当医のマイケル・マイナー医師に渡り、彼のもとから多くの医師の手に渡り、読まれることとなつた。ついにはアメリカの保険大臣の個人的な諮詢委員の目にまで触れることになつた。ローレル・リーの伝えたことはナイーブでアパティーな解決という意味で、神の試練や罰としての苦難を称賛するのではない。日曜新聞で彼女の編集者とのインタビューがおこなわれた。彼女は次のように言つている。

「どうしてこの災いを受けなければならないのか分かりません。またこの苦しみの中に肯定できるものを見出せません。」(西)

ローレル・リーは彼女の恥をのべている。彼女は、神、彼女の創造者とこの中の格闘し、叫び声をあげ、悲しみ泣いた。けれども神、彼女の救い主は「わたしは、あなたと共にいる。火の中を歩いても焼かれない」という約束を果たした。ローレル・リーは、批判的で共感的対応の中でがんを受け入れた。

「死の中には、外なる人は滅びても、内なる人は日々に新たにされる、というすばらしいものがある」とを、わたしの医師に知つてもらいたいのです。それは、内的生活をめぐるこころの旅でした。」

女性のヨブ、ローレル・リーは地獄を通つたが、常識や医学的予測に反して、山を移すほどの、言葉にはあらわせない、燃えるような信仰によつてそこから引き出されたのである。ローレル・リーはこのように生きており、その彼女の日記のなかに証人として生き続けている。

第4章 被害者の問題としてのケアをする人

第4章 被害者の問題としてのケアをする人

将来、被害者のケアをすることとなる多く人たちに危機対処のプロセスについての概観を理解してもらい、それによって彼らがパートナーとしての課題を効果的に把握する能力を身につけてもらうことが、この研究におけるわたしの意図した点である。これまで被害者自身が、彼らの要求と願望を取り上げてきた。ほとんどの場合、人のケアが十分でなく、むしろ負担となっていたことが明らかにされている。通常は、ケアをする人に、被害者のメンタリティーが分かっていない」とはその理由とはならない。むしろケアをする人が、そもそも被害者とこれから接しようとする態勢にない」という「二」が原因である。彼ら自身が問題になつているのである。

ペーテルで行われた一九七八年のドイツ福音主義教会（EKD）^{〔四〕}の教会会議や、一九七九年以來の大学の教育学部の学生が参加したセミナーでのペーテルの滞在を通して極めて大きな問題が明らかにされた。

教会会議はペーテルでおこなわれ、「何のための生活と教育？」というテーマで議論がなされた。会議の期間中に施設のスタッフや障害者と出会うア・グラムが予定されていた。これは奉仕「ディアコニー」の課題についてなされる議論の通常の枠を越えたものになつた。

教会会議は、教育活動、特に恵まれない人たちのことを課題にした。ハノーファー大学の学生たちは、障害者とどうしたら実際に共に働くことができるかを経験するため、研修セミナーに参加した。けれども「ベーテルに居住している人を訪問し、出会う」具体的な話になると、学生も教会会議のメンバーも同様に、全く予想外の個人的な障害と闘わなければならなかつた。彼らにとって自分自身のアイデンティティが問題となつたのである。教会会議のメンバーは、理性的な防衛装置を働かせていました。たとえば、

「そのためには時間がたりません。」

「わたしはすでに理解しているし、あまりにも詮索好きの^{せんさく}ように見えます。」

「障害者をそのように見学するのは遠慮したほうがよいと思います。」

「わたしは告白します。どのように接したらよいか、正しくわかつていません。あなたはわかつていますか。」

「わたしは喜んであなたがたとそこに行こうと思いますが、わたしはまだそういうものを見たことがありません。そこで何をしたらよいのでしょうか。」

それに対して、学生たちの場合には攻撃的な批判がみられた。「障害者でいっぱいの町をどうやってつくったのですか?」などと、彼らはゲットー状態を嘲^{あざ}つた。また、さらに、「そこで働いている人が簡易ファイルを一〇冊つくって三ペニヒをもらい、三五マルクにもならない小遣い程度の金額しか手に入らないのであれば、彼らはまともな収入を得ているとは言

えないのでしょうか？」と、ペーテルの居住者が控取されているのではないかとも言っている。彼らはペーテルの案内所ダンクオルトでの訪問者歓迎会の際に、無言で抵抗の意を表した。

教会会議のメンバーに対しても学生に対しても、有益な申し出がなされていた。教会会議のメンバーには個人的な話し合いの中で、訪問の勧誘がなされた。とは言え、ペーテルの居住者たちは「彼らの」教会会議のメンバーの来訪を何週間も待ちわびなければならなかつた。関心をもつ人たちは、講義の前後や食事の後に個人的にペーテルの一つの施設に案内された。それは驚くべきことだつた。障害者たちは、教会会議に参加している障害をもたない人たちの訪問があるたびに、隠しきれない喜びをくりかえしあらわした。彼ら障害者には先入観がなく、それによつて訪問者の困惑も解き放たれ、喜びに満ちあふれた。またその喜びに誘われるかのように、絵を描いたり遊んだり、互いの話に耳を傾けるなど、いろいろなことが共におこなわれることも少なくなかつた。また人間的な触れあいは不安を和らげ、関係を成長させた。

ヨルク・ツインク⁽⁴⁾は、このことをわかりやすく書いていく。

「不安が健康なわたしたちの中に生じるといふことは事実である。わたしたちも彼らのように健康や平靜さ、安全と能力、自由と、さらに自尊心を失うのではないかと察じたりもする。また、ここころの底から

のぼつてくる根源的な不安がわたしたちの中で動き出す。わたしたちは目と耳を閉じ、ついには口も閉じて通り過ぎる。わたしたちができることは、わたしたちが不愉快に思うことに触れないで、排除することである。けれども、それによって、非人間的なもののかたまりが健康な人と障害者たちの間に割り込んでくるのである。」

学生たちは自由に使える時間を十分もつていた。学生たちが計画し、目指している学習の特徴は、実習の経験と経験の理論的反省とが互にかかわっていることである。そこで、研究課題セミナーは臨床牧会訓練（Clinical Pastoral Training）のモデルにならって、経験と理論をつなぎ合わせていく。研修期間は三つの課題を持つ。まず、午前中は、ペーテルの施設のいろんな作業場で、学生たちと成人の障害者が共同の実習体験をする。続いて、昼休みの間に、ペーテルの居住者たちと一緒にしたことを、文書化された会話の記録に基づいて、それを理論的に反省する。この会話記録は、自身の態度についての個人の色々な疑問を整理するためのもので、さらに、午後はこの記録を用いて理論的研修がなされ、グループごとに可能な対応策を確認するための行動の理論化がおこなわれる。学生たちが出した最も重要な結論は次の通りである。

—障害者が関係の橋渡しをしているのに「健康な」わたしたちが関係を妨げ、その障害となつてている。わたしたちは隔ての溝を怖れ、橋を取り壊すか、あるいはそれらを全く見ていな

い。

障害者は作業所で搾取されてはいらない。というのは、彼らはそこでおこなっていることの意味と、人と共に働くことの意味を体験しているからである。障害のないわたしたちこそ、実績と利益が人生の意味を教えると思っている犠牲者である。なぜなら、わたしたちは、経済的目標を達成しなければならないと思うあまり、しばしば、おこなっていることの意味を失っているからである。

人間社会の中に統合されねばならないのは障害者だけではなく、障害者でないと思われる働く能力があつて、有能だと思つている人々も同様である。障害者でないかのように思われるわたしたちは誤った目的や一方的な規範から解放されなければならないのである。わたしたちは新しい人生の可能性を共に発見するためには、障害者の批判が必要としている。

教会会議の参加者は自己評価の書類を作成したわけではないが、その態度や反応から、彼らの多くが「ころの準備が不十分で、そのために不安な気持ちになつたと自認しているものと推定される。双方共に同様の経験が見られる。

・障害者がわたしたちの問題なのではなく、障害者でないわたしたちが彼らの問題となつて
いる！

ユルゲン・モルトマン^[註]はこの問題を神学的に考察している。

「拒絶的な反応は、障害者をらい「ハンセン」病の人たちの位置に連れていく。彼らは隔離され、無視され、あるいは同情によって苦しめられる。障害者がわたしたちの問題ではない。わたしたちが彼らの問題である。」

教会会議のメンバーも学生たちも—連邦政府の精神医学アンケートに書かれている経験と同じく—社会的統合が情報の問題というよりもむしろ相互のふれあい、すなわち、人と接し、一緒に働く能力の問題であるという認識にいたっている。このことから、（障害者でない）人たちが、経験を通して、自分自身が障害者にとっての問題であるということを学ぶならば、彼らは自分の考え方と行動を変えるものと考えられる。そこで関係の障害は徐々に克服される。このことは情報を知つて始まるのではなく、できることを一緒にすることから始まる。これから、教会の活動にとって、また、障害者との人間的出会いにとって、次のことが言える。

* 相互的活動は情報に優先する。

経験は努力目標としての認識に先行すべきである。

学生たちはこのことを彼らの経験に基づいて次のように記している。

「この研究課題セミナーは、わたしたちに多くの新しい経験をもたらしました。それは、障害の有無にかかわらず、わたしの他人に対する態度、そしてわたし自身と、わたしの信仰に対する態度に重要な影響をもっています。コミュニケーション能力こそが、交流つまり、「障害者」と、「障害のない人」のインテグレーション「統合」を可能にするということを、そもそも期待していたものとは別のことであつたとは言え、わたしはこの週に体験しました。わたしたち学生に障害者との具体的なインテグレーションを身を持つて知ることを可能にしたペーテルにおけるある体験の事からははじめたいと思います。

わたしの友人ユリアとわたしは隣接している二つの施設—大ペーテルとネボでこの週末の数日を働きました。わたしたちが働いた施設の二人の女性患者と一緒にした散歩は特別でした。わたしの患者の名前はマリアといい、三六歳です…。カフエで人々は好奇心をもつて見ていましたが、彼らはすぐに元に戻り、だれも立ち上がりつたり、出て行つたりしませんでした。

わたしたちはマリアとウルスラがコートを脱ぐのやケーキを選ぶのを手伝いました。注文を待っている間、わたしたちはテーブルでくつろいでいました。ウルスラとマリアはユリアとわたしの対面に座りました。わたしたちは間違ったことをしたのではないかと不安でした。二人はわたしたちを驚かせました。彼らは手で互いの腕をさすりあい、着ているものを身振りと言葉でほめあつていたのです。マリアはウルスラに「なぜ、あなたは話さないの？悲しいの？…話したくないなら、気にしなくていいのよ。」と語りかけていました。…。

この散歩は、わたしたちが障害者からいかに多くのことを学びうるかということを示しています。たとえば、わたしたちが自明のことと思つてゐる些細なことを喜んだり、大事にしたりすることを。それは世界に対する別の視点であり、能力本位の人生に対するもう一つのものでもありました。」⁽⁴⁾

学生たちは、自分自身の障害、社会的関係障害あるいは関係能力不足という問題点を取り

上げている。たとえば、

「この研修期間に、障害者との関わりにおいて一番の問題は、わたし自身にある」とが次第に分かつてきました…。わたしは障害者でない人たちとの間でも同様の交流の難しさを覚えることがあります、けれども障害者の前では、それを隠したり、こまかしたりすることはできませんでした。」⁽⁴⁾

「わたしたちがグループの中で確認したように、不安は多くの場合にわたしたちの方から生じています。この不安がわたしたちから障害者に投影されています。」⁽⁴⁾

「結論としてわたしが言いたい」とは、わたし自身の交流障害の経験が重要であり、さらに「わたしがこの障害とどのように取り組むことができるか」という可能性、つまり、困難や障壁、抑圧や不安そのものをテーマとする可能性をさぐることが重要であるということです」⁽⁴⁾

この件に関するセミナーの経過

「午前は実習にあたられ、午後は反省会が開かれました。会話と考察の記録から、…わたしたちが「障害者でない人」と経験したものと同じ困難が問題となっている」とが徐々に明らかになりました。どうすればグルーブや共同体の一員としての一体感を感じることができるようになるのでしょうか…。

ある会話の中で…わたしがある患者の孤独な状態を、まるで自分のことのように感じ、わたし自身のグループに対する気持ちを抑えておくことができなくなつて、ついに「そのことについて話しました」。このようにしてわたしにどつて本質的な問題を考えることができるようになりました。…この話し合いは、わ

たしにとつての最も特別なグループ体験の出発点となりました。自分自身の気持ちを打ち明けることによって、自分のこころが開かれるような体験でした。…事実上、関係の次元で問題が解決されれば、すべてのことは容易に克服されるでしょう。この方法で初めてわたしは他の人たちと共にいるだけではなく、共に生きることが出来るようになりました。自分自身の気持ちのことを問題にしない限り、どのような内容も壁のようなものになってしまいます。」^{〔四〕}

教会会議のメンバーも学生たちも、同じように発見した障害者の関係能力は、当時喧伝された「人間としてゼロ」ということばのもとで、ペーテルを処理しようとしたヒットラーの代理人プラント博士と交渉する闘いにおいて、フリードリヒ・フォン・ボーデルシュヴィンク牧師^{〔五〕}が最も強力な武器としたものであった。この会見で人間としてゼロという基準は何かということが問題とされた。それに対してプラント博士は次のように答えていた。

「病人と人間的交流を構築することができないということである。」

それについてフォン・ボーデルシュヴィンク牧師が反論している。

「教授殿、交流能力は二つの面によって判断されます。それはわたし自身にも他の人の交流能力があるかどうかにかかっています。わたしはこれまで交流能力をもたない人に会ったことがありません。」

フリードリヒ・フォン・ボーデルシュヴィンク牧師の甥のフリツツ・フォン・ボーデル

シユヴィンクが、口頭で伝えられている会話を記録として残しているが、彼はさらに自分自身の事例を取り上げ、それは「わたしの人生において厳しい試練」であつたと要約している。

「青いエプロンをつけた」志願者として、わたしは新エベネツァに配属された。朝六時に、わたしの人生で初めて第七病棟に入った。病棟の看護師ホランが、ドアのすぐそばのベッドからカバーをはねのけて言った。「あなたはフリツツの入浴の世話から初めてください」。わたしはその光景を目にして、ほとんどドアの方へ飛びさがらんばかりに驚いた。全く痴呆状態の二〇歳の青年は、床すれだらけの皮膚と骨のかたまりのように見えた。彼はその膝をたえず痙攣させ、わきの下までひきつけていた。わきの下はそれ以上傷つけないように保護するために綿で覆われていた。彼は言葉を話すこともできず、食事も自分でとることができず、また排泄物も人の手によって処理してもらわなければならぬ状態であった。彼は汚れたベッドに横たわっていて、そのベッドは、まさにこのきたない病人のために特別に考案されたもののようにあつた。つまり、わたしは人生の中で、初めて人間としてゼロの人を見たのである。浴室で入浴させるために、このぞつとするようななかたまりを裸で腕に抱きあげた時、わたしはそれをほとんど地面に投げ出してしまいそうになつた。一五分ほど経つて、この生き物がオムツを替られてベットカバーの下に身を横たえた時、わたしは思つた。こんなところには一日も居られない。けれども、その瞬間事件が起つた。このぞつとするようななかたまりが動き出し、片方の腕を高く上げたのである。わたしは驚いて看護師ホランを見た。彼は、それまで、わたしが病棟の中でも最も重度の患者とどのように交流できるかを黙つて觀察していたのであつた。しかし、彼の手助けが必要となつたのである。わたしを憐れむと共に、学問的教育をうけた神学者がこれほど無理解であることに唖然としながらもらした彼の声をわたしは今でも覚えている。「志願者さん、あなたはまだ気づいていないのですか。フリツツはあなたに感謝を示そうとしているのです」しかし、わたしはこのフリツツの事を一人の人間として全く考えていなかつた。わたし

が彼を全く人間としてではなく、吐き気を催す^{もの}対象として観察していたことを感じることでこの患者はどれほど苦しんだことだろうか。しかしながら、彼はそのことでわたしに報復しようとはせず、わたしに感謝することで、はじめて廃人を目にしたわたしの苦境を救おうとさえしたのである。病人でおろかな彼は交流能力をもつていた。健康なわたしはそうでなかつた。それはかりか、彼によつて交流能力を持つようにならなければならなかつたのである。わたしたちはたちまちのうちによい友達になつたのである。」^{〔四〕}

障害者があつてゐる関係を築いていく能力は、学生たちの報告にも鮮やかに描かれている。

「わたしの状況は、まず第一に、「わたしがその人に何かをなさねばならない」という態度によるものでした。それと同時に間違いをするのではないかとか、スタッフの期待に添つていないのではないかという不安とも結びついていました。けれども同時におこなわれた学生グループの中での経験についての見直しや経験から得た—理論的なだけではない—知識から、アラフナハウスの人たちがわたしに何かをしてくれているのだということがわたしの状況を大きく変化させました。」^{〔五〕}

「わたしたちはいわゆる「障害者」がわたしたちに橋渡しをしようとしているのを見てきました。といふのは、彼らはまったく当然のこととして交流しているにもかかわらず、わたしたち自身が、障害を持つ人と交流するばかりに障害をもつてゐるからです。多くの患者は、この点でわたしたちよりもはるかに優れています。そしてわたしたちは彼らから学ぶことができるだけであり、彼らの特異な存在を自然なものとして受け入れ、いわゆる弱者との交流の仕方を学ぶことができるだけです。この点で彼らは強者となつています。」^{〔六〕}

この関連で、さらに「健常者」のもう一つの危険性が指摘されるべきかもしれない。「自分自身の感情や要求を表わすことの無能力が人格構造となり、その上で、社会福祉業務の分野ではまるでオールマイティで非難の余地のない仮面をつけている」ような、いわゆるヘルパー症候群についてである。⁽⁵⁾この問題は、ベーテルのセミナーでもあらわれた。自分自身がけいれん性まひの身体に障害をもつ女子学生は、会話分析に基づいて、彼女の関係問題や、またベーテルの居住者との交流困難を点検したが、その過程で、障害のない人たちに対する彼女の交流障害が確認された。

「わたしは、わたし自身が障害者であることを忘れるために、障害者の存在を必要としています。彼らがわたしを必要としていることが、わたしにはつきりと示されるからです。このことは障害のない人にもあてはまります。わたしたちはグループの中で一緒に気持ちよく働くことができますが、それはわたしがいつも、わたしのキャリア（以前の保育士としての活動やその後の資格取得）から、いろいろなことを提出することができるからです。彼らはみんな好んで問題をわたしのところに持ってきてますが、けれども、もしわたしが何の役にも立たず、わたしの役割を果たさなければ、どうなるでしょうか？その時、すべては空しく、そこには何もありません。」⁽⁶⁾

後に、彼女は、ある人との会話に感じるこの種の空しさを観察し、もう一度取り上げて語っている。

「わたしは、一人でいる時にはわたしが本当に泣くことできるテレビ番組を何時間も見ます。その時、わたしにはなんらの役割も課せられておらず、わたしはわたしでいます。わたしはただの障害者A、Bであり、暖かさを望んでいます。また時に人間そのものであることを望んでいます。泣いた後は気持ちがすつきりとします。しかし、そういうことができるものはわたしが一人きりの時だけです。他の人たちはこのようないわを知ることはできません。」^{〔五〕}

セミナーが終る時に、彼女はグループの中で次のように補足した。

「障害者であるわたしが、他の障害者とかかわる時の姿勢は、まさにわたしが他人にしてほしくないと思つてはいる姿勢そのものだったということに初めて気がつきました。わたしはそれぞれの病気を持つているAやB、わたし自身ではなく、わたしはAやBがまるでそうであるかのよう振舞うという役割を演じているのです。けれども、わたしはどうにそれを変えたらよいかということも知ることが出来ました。何らの問題もないかのように「上から」わたしの手助けを下すのではなく、わたしの問題を彼らと並んで考えることができます。」^{〔四〕}

わたしたちはこの点においてはシユミットバウアーの発言に同意することができる。

「尊厳ある人間の特性の成立が厳密に吟味されたとしても、その価値が失われることはないと思われる。」^{〔三〕}

しかしながら、わたしたちキリスト教信仰と社会倫理の分析の中で、看護職の葛藤について

てなされている彼の講論を取り上げなければならぬ。

シュミットバウアーは「キリスト教と工業化社会の歴史的関係は必然的なもの（と思われる）」と主張し、彼はヘルパー症候群との関連で本質的要素を取り上げている。

「第一の点は、人間の原罪についての考え方である。」第二の点は、キリスト教が全く明確に利己主義の価値観の上に利他主義の価値観をおいていることである。「隣人を自分のように愛しなさい。」「

「そのように、隣人を愛する義務がある。隣人愛は原罪の教えと、自他の中に本来備わっている惡についての教えとの特殊な関係の中に入っていく。隣人愛はいわば自己憎悪を超えた道にいたる。」¹³⁾

さらにシュミットバウナーは彼の記述の中で結論を早く要約している。

「ヘルパー症候群のメカニズムを通して、自分を傷つけるまで消耗しても喜んで働く人がいなくなれば、わたしたちの社会の福祉業務はもはや機能しなくなるだろう」とさえ考へられる。無私と自己犠牲は現在においてもキリスト教倫理を代表する価値観である。「隣人を愛しなさい」の前に置かれた「自分のように」に対して十分に注意が払われていない。¹⁴⁾

神学は隣人愛の解釈において、長い間「隣人を愛しなさい」という一面だけを取り上げてきたとシュミットバウナーが言つてゐることは確かに正しい。けれども、彼はマタイ福音書七章一二節における山上の説教の黄金律にある「してもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい」を見落している。それは、たとえば宗教改革の時のように、過渡期

においては生活条件が変わることで形骸化した伝統は捨てられ、人々は新しい行動様式を身につけるようになるが、神学史の中でも特にそのような時にはいつもこのような言葉が重要な意味をもつていた。黄金律の言葉は今日、教会ではあまりはつきりと語られていない。しかし、この山上の説教の言葉において、わたしたちにふさわしい愛の要求と、隣人に対するわたしたちの行動を伴った援助の関係を見落してはならない。シュミットハウアーは、キリスト者の自由の重要な次元を見落している。わたしたちはこのことを、信仰者の自己決定と理解する。彼らはシュミットハウナーが言う「不安や精神的虚しさ、自己の欲求と必要に対する予防としての社会的支援」¹⁴⁾症候群におかされた「無力なヘルパー」に対し、自分の中に働く神の業に実際に答えて介護する者となつた「自由なヘルパー」と定義される。彼らは自分自身が神に肯定され選ばれた体験をもつてゐるからこそ、この経験を他人と分かち合うようにならざるを得ない。先に述べたわたしたちの考察に従い、さらに多くの伝記に基づいて言えば、これはキリスト者の「批判的で共感的な対応」である。わたしたちは、どんな人にも自由になる可能性と強制や自分の経験にとらわれてしまう可能性との、二つの可能性があることを承知している。学生たちはペーテルで「自由なヘルパー」の喜びに出会うと共に、「無力なヘルパー」の苦悩にも同じように出会つてゐる。

わたしたちの経験に照らしてみると、わたしたちの共同体の中に、多くの自由で有能なヘルパーを発見することができるという見解に同意することが出来る。しかし、被害者が経験

している危機について、わたしたちはほとんど知らない。また、わたしたちの日々の行動が彼らにとってどれほどの負担になつてゐるかをわかつていらない。またわたしたちは、危機の時にケアがなされれば困難を軽減できるということを十分に理解していない。今日おこなわれている社会復帰へのさまざまな処置は、いずれも治療時間に制限され、社会福祉サービスは相談時間にだけ限定されてゐる。

わたしたちの問題提起は、隣人関係の中での、労働社会の中での、教会の中での、共同生活をとりあげている。業績や物の所有を過大評価する結果、わたしたちの社会は、共感の欠如、交流能力の無視が特徴となつてゐる。この交流能力の欠如は、苦しむ人に対して、大きな問題となり、特に、彼らが社会的に孤立する原因となつてゐる。危機対処のらせん局面を考察することから、わたしたちは学習の準備をすでにしている、そのような人だけが、ケアをすらすらとできるのだということが出来る。このような準備の不足が中心問題である。どのようにして「障害をもたない人の社会的障害」が生じてきたのかという問題が浮上してくる。一九七七年、ベルリンでおこなわれた第一七回ドイツ福音主義教会会議でトビアス・ブロッヒヤー⁽¹⁾は「健康な人の病気－病人の健康」という主題をあげてゐる。
彼は社会的観点から彼の命題を説明する。

「見せかけの健康が病氣を作り出した。この病氣は満たされるはずもない偽りの健康や業績という理念

が作り上げたわたしたちの社会に對して悲惨な影響をもたらしてきた。業績を上げることをこばむ者は病人とみなされ、量よりも質を大事にする彼らの考え方は伝統的な考えに慣れ親しんだ大多数の人間には受け入れられない。」

ブロッヒヤーはいわゆる健康な人の病気を、弱氣、秘密、恥、疑念、劣等感、もしくは、思い上がつた反抗心、そして過剰補償の誇大妄想として説明している。それに対し、彼は開放性、誠実、不安からの自由、そして恥らうことなく自分を語ることを求めていた。それによつて、他の人たちは語る人に共感し、一つになれるだけでなく、自分自身をゆだね、打ち明けることを拒まないという態度から多くを学ぶことができるからである。さらにこのことは、病気や障害を負う人にとって、要求として、挑戦として、過ちは是正として決定的な役割を果たすものであり、わたしたちが相互に依存していることを想起させるものである。

フィツシャー¹⁴と他の人たちは、人間的な観点からの解釈をしようとしている。彼は、「お荷物」というひどい言葉の意味を逆転させ、その正体をあきらかにする過程で、障害者でない人間をとりあげ、彼らがその健康さによってまわりの人たちの負担となつていているとしている。

「健康と強さに関する自分の権利を必要だとためらいもなく言う人、神も人も必要でないほど健康だと思えて初めて安心できる人、また他方で、いつも彼らの力と財産また時間が失われるのではないかと心配している人、助けを必要としている人に手助けができるにもかかわらず、その援助から逃れている人：

反対に、「お荷物」にとつては重要なことは、個人的、また公的な連帯責任や献身、重荷と苦しみを共に負うことの無造作に逃れているお荷物の方が圧倒的に多数である。社会にとつての重荷となっているのは彼らであり、障害を負った人たちではない。彼らはみせかけの力と健康によって社会をまひさせてい る。」

この命題によつて、わたしたちは、関係能力の欠如について、どう考えたらよいか手がかりを与えられる。けれども、この命題は人間関係を育て、築いていく能力と、そしてわたしたちが最後の章でとりあげる苦しむ能力との関係の正しい熟考を必要としている。

モルトマン⁽⁶⁾は被害者や弱い人よりも健康な人と能力の高い人に特權を与えるドイツ連邦共和国を、アバリスト⁽⁷⁾社会とよんでいる。

「開放的で傷つきやすい社会にかわって、閉ざされた堅固な社会が、アバティーな構造をもつて生まれる。活力のある開放的で傷つきやすい生活は、コンクリートで固められる。これはアバティーという現代の死、苦しむことを排除した生活、情熱のない生活……である。」

彼は、原子力事故による死、あるいは生態系が引き起こす死の不安を、「わたしたち自身の無感動」による予測可能な死と対置している。ホルスト・エバーハルト・リヒター⁽⁸⁾はこれららの問題の心理的要因を分析し、その要因を、根本的な「規範に従わない逸脱者を自分たちから区別するために、規範に従い、境界を定めて生きる人の不安」の中にとらえている。

被害者への社会の依存性は、社会の周辺グループつまり対照となるものを安全装置として必要としていることに起因すると説明している。リビターはそのことを、心理的メカニズムによつて説明している。

「…人は病気や奇形に关心をもつが、それは自分自身の健康と完全さを確認するためである。病気であり、治らないと印を押された人たちがいるということを常に一適度に一意識していれば、自分自身の完全性が損なわれることについての不安や避けられない死の不安も軽減することが出来る。」

プロッヒャーが健康な人の病気として描き出した偽りの健康や成果主義の問題と平行して、わたしたちはリビターに従つてこころの中にある最も恐れているわたしたち自身の自己イメージの分裂の問題を取り上げなければならない。これには、病気、障害、タブーとされてきた性的傾向などが含まれる。この点に関して、人は「自分の外部に確認できたことについて自己の内部に確認する必要がない」。その（自己）イメージがもつてゐる社会的働きから考へて）社会全体の機構の中で分裂のプロセスと、それに結びつく投影は、「あなたが体が弱く、病気であつて、また年をとつているなら、それに対してわたしは強く健康で、若いといえようという二元的なモデルによつて不安を克服しようとする太古からの試みの複製」という特徴を示している。カール・フリードリヒ・フォン・ヴァイツゼック¹²は、苦しんでいた人に対する被害に会つていない人が不安を回避しようとするメカニズムおよび安定化を図

ろうとする試みを、社会的に起る心理的抑圧として哲学的に説明している。苦しんでいた人たちに対して敵対的な態度をとる社会に向けられている今日の訴えについて、彼は「相対的な正当性」についての問題であり、社会が苦しむ人を抑圧する権利についての問題としている。彼の論拠は次のように始まる。

「人は愛さなければ、その人たちを助けることは出来ない。社会を正しく判断することが出来て、社会を改善することができる。そうでなければ、社会を変えることはあつても、社会を改善することは出来ず、そもそも聞こうとしている当の過ちを、まさにそれに対して闇いを企てた同じ過ちを繰り返すことになる。抑圧の正当性は、即ち人々が抑圧を必要としている点にある。」

ヴァイツゼッカーは、抑圧の基本的な目的を、望まないことを意識的に覆い隠す心理的行為と定義し、自我とその言語のそのような意識を心理的な成果とみなすこととで、同時に、その人の自己同一性を構成する心理的な内容の選択を決定する心理的メカニズムの必要性を認めている。

「同じ内容の抑圧が当初は正しいものとされるにしても、しばらくすると、わたしたちが成長するので自分の良心に対する偽りという、偽りの最も危険な形になる。」^[註]

ドロテー・ゼレは、自らの良心に対するこの偽りをただ漫然と生まれて生き続けている、

人間の生きながらの死であり、また彼らの関係喪失そのものがその人たち自身の死と地獄であり、「パンのみにて」生きる聖書的死」とすると説明している。^[甲]

「わたしたちを実際に脅かす死。わたしたちを人生のただ中で包み込む死。それは関係性を失った死である。人生のただ中で、生産プロセスのただ中で、わたしたちを呑み込む地獄である。」^[乙]

一九七八年の「世界教会協議会」は、障害者の孤立に関して、覚書の中で次のように直書している。

「ある教会の中に障害者がいないならば、その教会は障害をもつてゐる。障害の有無にかかわりなくすべての人が一つであることは、世界が非人間的なものから守られているしである。障害者がいるということは、人はだれでも聞く、危険にさらされた、生まれたばかりの赤子のように、神に造られ祝福された存在であるという自覚を忘れさせない…。わたしたちは、障害を負った人と障害を負っていない人ととの一体性…それは挑戦を意味するということを強調しておく。」^[丙]

わたしたちの考察の結論として、一方で、被害者がまだ被害に会っていない人間への明瞭な依存関係にあり、被害者自らがこの関係を押しつけることはできず、また他方でまだ被害にあつていない人間が苦しんでいる人間への不可視の依存関係にあり、この関係は健康な人間が危機対処の学習プロセスを避けることにより、その当人が生涯にわたって抑圧されること

とになるということが確認される。さらにこの事は、当人が自己同一性を見いだすことができず、そのためその経験を受けとめる力を衰弱させるという結果をもたらすことになるのである。

関係喪失によるこの「死」に対抗するために、わたしたちは被害者の伝記の分析から得られた結果を重視しなければならない。

危機に見舞われた被害者がわたしたちの問題なのではなく、「被害に会っていない」わたしたちが彼らの問題となっている。

教会と社会は、被害に苦しんでいる人たちを必要とする。苦しんでいる人が教会と社会を必要とするように。

この二重の命題は、ケアをする人の課題を改めて考えるよう、「わたしたちを^{かみ}匿す。被害者が周辺にだけ姿を現す」というような環境に生きる人間は、だれもがこれまで被害者を見過ごしてこなかつたか、自らの態度によつて被害者がどのような体験をしたのかということを、自分に問うべきである。被害者の絶えざる苦しみに目を向けることなく、思いやりのあるケアを拒むことによつて、いつわりの価値観の強制から自分を解放し、萎縮した自己の能力を見出し、活用するチャンスが失われているのである。わたしたちは危機の中でパートナーを必要とする。すなわち、わたしたちが抑圧してきた人間存在の形式とは別のものを実

現する人たち、限界を受け入れ得ることができる人たち、絶望の中を耐え、それによって才能を發揮する人たち、仲間作りができる人たちを必要としている。

けれども、その専門職において被害者と共に働く人たち―社会福祉士、社会教育家、作業療法士、教師、心理学者、医師、ディアコーンと牧師―も、被害者の伝記の中に書かれてくる内容から、自らの態度を再検討するきっかけを見つけることができる。今日の介護専門職の活動の基本となっている「自立支援」の方法は、苦しむ人をケアする時に―教える者と学ぶ者との役割が交替可能であるという正しい認識を、まだ伝えていない。専門職の人たちも同じように、自分の弱さを直視することができれば、自らが取り組んだ人々から「自立支援」を受けることができる。わたしたちに著しく欠けているのは、ケアをする人の決定的に重要な次元、すなわち関係能力である。

ここで、次に避けられない問題になるのは、この本のどの章でも表れている人生における苦しみの意味を、神学的課題として問うことである。

第5章 苦しみと苦しむ能力についての神学的展開

第5章 苦しみと苦しむ能力についての神学的展開

危機的状況のなかでのケアに成功するには、ケアをする人自身が自分の危機に対処し、その典型的な諸局面（らせん局面）を知り、危機を自覚的に体験し、その中で苦しむ力を新たに身につけることが求められている。このことは被害者にこころのケアがなされる時、特に必要であることは言うまでもない。教会のスタッフがこのことを十分に知つて実行するならば、苦しんでいる被害者にとって、またケアをする人自身にとつても得るものは大きい。わたしたちの共同生活の質はここから改善されていく。

本書にとりあげた例の多くは、ケアを経験する中で、神学的问题がくり返しあらわれていることを示している。神学的問題に答えることはこの研究が目ざすものではない。しかし、いくらかでも神学的に考察しようとするのは、被害者によりよい精神的な支援と安心をもたらす展望を示すという目的があつてなすのであって、ここでは問題を出すだけで、答えが用意されているわけでないことをはつきりしておかなければならない。研究の主たる目的からして、神学専門の議論の中にわけ入つていくつもりはないが、かと言つてそれを全面的に避けるわけにもいかない。いくつかの文章は、言つていることがだれに向けて語りかけられているのかを知つた上で、その特徴がはつきり理解されるだろう。そして、一般に「神学」と

よばれているものがいかに多義的であるのかを知らされるのである。

この最後の章では—補足として—神学者でない著者が、現代のさまざまな神学的アプローチを紹介している。そして、被害者とまだ被害にあっていない人たちにも、「何ゆえの苦しみ—何ゆえの危機?」という昔からの問い合わせに対して神学が答えてきたさまざまな解釈を示そうと考えている。広範な読書層を考慮して、体系的な議論はさしひかえる。そのかわりに、人々の関心に沿うために、苦しみについて語っているカトリックと福音主義「プロテスント」教会の両方の代表的な神学者を取り上げた。カトリックの側から、ハンス・キュンク「神と苦しみ」一九六七年、ギースベルト・グレシャーク「愛の代価」一九七八年が選ばれた。福音主義教会の側から、ドロテー・ゼレ「苦しみ」一九七三年、クラウス・ミュラー「苦しみの意味について」一九七四年が選ばれた。クラウス・ミュラーは神学との対話の中で人生の課題を考えている物理学者である。

神学的論題は「苦しみそのもの」を扱う。それに対して危機対処という考えについては、苦しむ力を実存的にとりあげている。そして、まさにこの苦しむ力において、人の苦しみを分かち合うという問題だけを問うのである。この重要な点を、以下の神学的な考察をする時に考慮してもらいたい。

1 ハンス・キュンク 「神と苦しみ」

二〇世紀の偉大な神学者たちの中で、キュンクは人間の苦しみを、広範にかつ組織的に考察することから出発した初めての人である。彼は「苦しみ——なぜ、何のために?」という問い合わせに対する答えを壮大な五つのステップに構想している。¹²⁾

第1のステップで、まずキュンクは、読者が一般に神学者に期待している、「神の義認」について受け継がれてきた教説を、批判的に考察している¹³⁾。彼は、狭い意味での概念だけでなく、古典的なものとなつてゐる弁神論の議論(一七一〇年)を、壮大な宇宙論に発展させたライブニッツから始める。(すでに、その当時、ヴォルテールは「カントイード」において「諸世界の最善のもの」を批判している)ライブニッツは、悪についての形而上の、物質上の、また道徳上の点から問題を取り上げている。彼は苦しみのない世界の方がより善い世界であるはずであるという想定を否定している¹⁴⁾。キュンクはライブニッツの「善なる神へのゆるぎなき信仰」を認めていて、その信仰ゆえに「神は絶対的に完全で善なるものと言えるのであって、それと同時に、諸世界は神が造った以上、最善のものであることを弁証しようとしている」と言つてゐる¹⁵⁾。カントの著作「弁神論の哲学的試みの失敗について」(一七七一年)には、すでにこのライブニッツの考えに対する徹底的な批判が見られる。キュンクはさらに次のように言つてゐる。弁神論そのものが考へるに足るものであるならば、その論理は実存的にも當を得たものであり、苦しんでゐる人たちを納得させるものであるはずで

はないか。そして、「苦しみの中で迷っている人たち、苦しみに打ちひしがれている人たちに慰めと耐える力を与えることができるはずではないか。あるいは、それは飢え渴いている人々に衛生学や生活食品化学の講義をするというような、賢そうな知的な議論を提供していけるに過ぎないのではないかだろうか。」⁽¹⁴⁾

第2のステップで、彼は、ドフトエフスキーの小説「カラマーゾフの兄弟」から一例をあげ、いわれのない苦しみがいかに神と教会に対する「反逆」（五巻四章）と恐ろしい告発を招くかという問題を取り上げている。

第3のステップで、キュンクは、世界文学の無類の文献であるヨブ記を通して、いわれのない苦しみに直面する「信仰」⁽¹⁵⁾をとりあげている。キュンクの命題は次の通りである。「信じていてる信仰によつて、苦しみを『説明』することはできない。けれども信仰によつて『苦しみに耐える』ことができる。この点が重要なことなのである。」⁽¹⁶⁾ キュンクは、「神義論」の議論に駆り立てたヨブの友人たちが、苦しみの意味をヨブに理論的に論証していくのであるが、正義の論理がいかに新たな攻撃となり、ヨブを「危険な自己弁護」と怒りの中に一層深く巻き込んでいくか、その様子を印象深く記している⁽¹⁷⁾。神はヨブに一つの答えを与えた。神は「理論」で答えるのではなく、「主は嵐の中からヨブに答えて仰せになつた……」（ヨブ三八・一一五）といふ「啓示」によってヨブを圧倒した。キュンクはこの点を重視して詳しく述べている。

キュンクによると、神は「訴えることができるような対等の立場の隣人などではなく、純粹な知恵と善そのものであり、計り知れない主権をもつ創造者として自分をあらわした。」

活ける神に直接に向かってヨブの反抗は静まる。

「…どうして反論などできましようか？わたしはこの口に手を置きます。」（ヨブ四〇・一五）。ヨブは神の意志ゆえに、世界を、そのあらゆる謎とあらゆる悪と苦しみと共に肯定する。また彼は自己正当化によって、神を悪者に仕立てあげ、そうして人間である彼が自分の正しさを証明しようとしていることを思い知った。（註）

キュンクはこの読み方によつて、旧約聖書の解釈の歴史の中でも既定のものとなつていないヨブの人物像を解釈している。ヨブの詩は（昔から通俗的に語られてきたものとは違つて）四〇章一一五節と、それに対応する四二章六節で終つていると想定するならば、ヨブの沈黙は、暴君的な神と向かいあつた人間の断念と解釈される。そこで人を威圧するような力ある者と争うことはできない、そういう力ある者との交流を人は断つてしまうのである。すると、この人間からの「コミュニケーションの切断は、神を苦しむ者とするのだろうか？」ドローテー・ゼレが「ヨブは神より強いのか？」（註以下）と言う問題をとりあげる時、彼女はまさにこのような視点から考えているのだろう。ヨブは全部で前の百倍のものを受けたという、後に加えられた結論は、わたしの考へでは、神の暴君的性質をもつと強めている。神はサタンとの賭けに勝つた。ヨブは勝利金の支払いを受けた。けれども人間の苦しみと人間の生命は、神の前で、あまるほどの償いによつて過去を忘れさせるほど小さいものなのだろうか？（註）

わたしたちが義であるとし、義を保ち、義を求めるることは、キリストによると、間違い以上に罪である。ヨブはそのような罪をおかしている自分自身を批判せざるをえなくなった。確かに、彼は自分が犯していない個々の罪や間違いに苦しんでいるのではないが、けれども、彼の本末転倒の態度を反省しなければならない。「苦しみに関する問題の『答え』は何か?」キリストは短く答えている。それは苦しみから抜け出そうとする「勝算の立たない信仰の冒険の企てである」。⁽⁴⁵⁾ わたしたちはヨブという人間の中にわたしたち自身を見る。なぜならば、神は、苦しんでいる神の僕であるヨブを通して、彼の苦しみを負う「もう一人の苦しむ神の僕「イエス」の姿」をあらわし、そして、世界の苦しみを負つて、苦しみと罪と死を最終的に克服したからである。⁽⁴⁶⁾ 旧約聖書の中に告げられていることは、イエス・キリストにおいて成就しているのである。

今はほとんど忘れられている本「死存主義者ヨブ」、ハイデルベルク一九五一年)の中で、ハンス・エーレンベルクは「ようやくヨブのことを理解できる時代になつた」と言い、ヨブ記を五つの対話篇という形で再現した。⁽⁴⁷⁾ 彼はこの対話のなかでヨブの疑問を次のように語らせている。「なぜ、まことの(つまり「全能」や「絶対」ではない)神は、彼の独り子を見捨てたのか?なぜ神は約束の父アブラハムに、ただ一人の約束の子を犠牲にするように命じたのか?もし、実際に、息子を殺していたならば、神は被告となつたであろう。そして、それは成し遂げられたのである。このように証明可能な神を訴えるものはだれもいない。けれども、まことの神は、罪を負う準備をしている。そして彼は罪を負うている。」⁽⁴⁸⁾ ある

いは、また「神が自分自身に対する訴えを容認していかなければ、ヨブは無神論者、また虚無主義者になつていただろう」⁽³⁾というような箇所などを読むと、近年のヨブの解釈がなんら新しいものを打ち出していくことを、また、わたしたちの無知をいいことにして適当に書かれていることが少なくないことを痛感させられる。ハンス・エーレンベルクは一九四五年以降は批判的な視点からであるが、古いの解釈学者等の名前を几帳面に挙げている。エーレンベルク以降のヨブに関する文章の多くは単なる繰り返しに過ぎない。エーレンベルクが人間の装い、また苦しみの装いをした「神についての物知り」に對して、赤裸々な信仰的実存を対峙させてしまったので、沈黙せざるを得ない何かが生まれてしまったのだろうか？——ハанс・エーレンベルクはすでに、一九二五年に大学において哲学的理想主義に疑いをいただき、牧師職についていた。彼の神学者としての研究はあまり評価されてはいない。彼は、一九四五年以前は、政治的追放を受けていた。この経験をした後、西ドイツで「神学的実存」を新しく始めた。⁽⁴⁾

第4のステップでキュンクは「人間の義認」⁽⁵⁾に関する命題を次のように示す。「神から離れている人を義と認める神自身による神の義認——これが真の神義論である」。この言葉はカール・バルト（教会教義学IV—一・六一、特に三六四—三八〇、新教出版社、井上良雄訳）を連想させる。キュンクが、義認について「自己意識と自己依存の人間の誤った神義論が、「神が」無力で罪深い人間を純粹な恵みによって無償で義とし、そうすることによって自身を義なる恵み深い神として顯すという、そういう恵み深い神の人間論」を開拓するとき、そこに独創的なものは認められない⁽⁶⁾。そこで「わたしは、あらゆる苦しみを超えて、無上の喜びの中で無関心に玉座に着いている神に反抗することができる。けれども、キリスト

と共に苦しんでいる神に反抗することはできない」⁽³⁾ということが重要である。キュンクは、ヨブの物語と平行して、ヨブの話が終わるところから、キリストの福音が始まることを強調している。ヨブにとつて明らかになつたのは、信仰を持つて信頼すべき恵み深い神の「不可解さ」だけである。それに対して、わたしたちには、イエス・キリストの内に、また彼の十字架において、あの「恵み深い神の不可解さ」を超えて、「不可解な神の」恵みが示されている。そして、キリストにおいて明らかにされたこの恵みは、苦しみをいのちに変えたとえこの理解できる信仰が信仰にとどまるものであつたとしても、信仰を納得できるものに変えるのである。」⁽⁴⁾

最後の5番目のステップで、キュンクは「苦しみの中での自由」という思想を次のように構想する⁽⁵⁾。「神の愛はすべての苦しみから守るのではない、神の愛はすべての苦しみの中で守る。」苦しみと死の共同体の中でキリストと共に生きる信仰者たちに、新しい未来が明らかにされることで、苦しみはその刺⁽⁶⁾を失う。「しかし、わたしにとつて有利であつたこれらのことを、キリストのゆえに損失と見なすようになつたのです。：わたしは、既にそれを得たというわけではなく、既に完全な者となつてゐるわけでもありません。何とかして捕らえようと努めているのです。自分がキリスト・イエスに捕らえられているからです。」（フィリピ三・七—一四）。このようにキリスト者は、本質的に「今や—すでに」と「まだ—ない」の間にあつて、「苦しみと苦しみからの自由」の弁証法の中を生きる。両者はどちらもキリ

スト者の実存に属している⁽²⁹⁾。けれどもこのことに関して、キリストは、苦しみと痛みは人の生命を脅かすものであるから、キリスト者が、キリストの十字架に倣う⁽³⁰⁾という解釈を認めている。苦しみを負いつつイエスに従うということは、「キリストの苦しみを模倣するということでなく、キリストの十字架を追体験するということでもない。キリストの受難はキリスト者の実存の理想と言うようなものではないと言ふこともできよう。」⁽³¹⁾ 信仰者にとつて、新しい生が始まるこの最後の時は十字架につけられた人、また生きづけている人・キリストと共に、今ここで、すでに始まっている。ここから、信仰者は、すでに今死に向かう現在において、逆説的な言葉を次のように語ることができよう。「生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きておられるのです。」(ガラテヤ二・二〇)。これは、苦しみが変化していくという思想にキュンクを導く。「確かに苦しみは悪である。しかし、それは仏教の場合のような、生きようとする意志を否定することによって止揚される絶対的な惡ではない。絶対的な惡は神と神の愛から引き離すものだけである。」⁽³²⁾

キリストの苦しみは、キリスト者の実存の理想というようなものではない⁽³³⁾というキュンクの文章は、カール・バルトの教会教義学IV-1-2、(三九三頁とまた四二一頁〔「十字架の讃美」〕井上良雄訳)から理解されよう。キリストの十字架とキリスト者の十字架は、間接的な関係がかなりはつきり見られる。(特に三九四から三九八頁、井上良雄訳、同じく三九六頁のガラテヤの信徒への手紙一一〇節の解釈もそうである)。⁽³⁴⁾

障害を負う人の苦しみから「キリストの苦しみ」への移行は容易ではない。これはまったく信仰のみが可能とすることである。経験と反省の間に溝は「証人」によって埋められる。この証人とは—彼は神が私たち双方にとって近くもあり、遠くもあるとも言うが—連帯の中で想像も出来ないことを表現し、経験できないことを引き受ける者のことである。被害者をケアする人は愛の証人である。そのほかに—苦しんでいる当人を除けば—睨われた個々の運命とわたしたちが行つた神の処刑との間に橋をかける手立てがあるだろうか？

神学者の多くが、「苦しみ」という言葉を「神から受けたキリストの苦しみ」と同じ意味であらゆる障害についても用いていることから生じる意味論上の難しさはそもそも論理的にも厄介なものではあるが、さらにそれは「信仰において」さえも、現実に存在する悪の問題が（そして、それゆえにわたし自身の病気のこと）「説明」されることもなく、また「無意味に」されるわけでもないことを表している。このレベルで考えると、わたしは神と争わざるを得ない。ここに、社会が障害者が必要とする理由がある。そこで神の義の問い合わせるために彼ら障害者が必要である。すると、わたしたちはみな同じように答えるに違いない。イエスは、わたしたちから、また多くの健康な人たちから、計り知れない苦しみを受けた。これこそ障害者が証言していることである。それはゆるぎない「健康をもっている人」以上のことを可能にするのである。

苦しむことに意味があるか？という最後の問いに、キュンクは次のように答えている。「終わりのない苦しみは『それ自身に』意味はない。キリストの死と新しい生において、神はわたしたちに意味を提供している。それは、あらゆる不合理に抗つて、信頼して身をゆだねようとすることがある。」神は闇の中にもいます。苦しみは、神不在のしるしではなく、まさ

に、その反対であり、十字架として理解されるべきであり、また、神に向かう道である。キリストは次のように要約する。「ライブニッツが主張し、ドフトエフスキーが予感していたことは、ヨブが確認し、キリストによつてパウロが生きたものである。苦しみも「神」に包まれており、神によって「捨て去られる」。また苦しみは神に見捨てられたようなすべての場所を神との出会いの場に「する」。キリスト者は苦しみを終わらせる方法を知らないが、耐え抜く方法を知つてゐる。(68-69)。

キリストも苦しみについてそれをイエスの名の下に「美化」したり、単純に正当化したりはしていないのではないだろうか。わたしたちは「隠れています神」への信仰の危険をそう簡単に取り除くことができるのであるだろうか。苦しんでいる人は創造者である神が悲惨に対してもどんと何も行つていないことを身をもつて体験している。どのような励ましの言葉が本当に言えるだろうか? H・ヘリングはA・J・ブッフとH・フリース編集の「人間への問いとしての神への問い」(1981:83)の中で、次のように言つてゐる。「神は暴力の側にはいない。彼は愛の側にいる。彼は苦しんでいた人に誠実である」。「苦しみとの闘いの中で、神は無力だが、最終的な決定権をもつてゐる。」

2 ドロテー・ゼレ 「苦しみ」

ドロテー・ゼレ^[5]は、「神は「生命を愛する者」であるという基本に立つて、苦しみに関する考察をおこない、聖書の使信を解釈している。ゼレは、ナザレのイエスが限りない肯定を

生き、恥辱され排斥された人、また否定された人、また自分を否定するよう強いられた人を、肯定し受け入れた点を重視している。彼女は、身体的また心的、個人的、また社会的なすべての苦しみ、それらはいずれも取り除くことを課せられた永遠の課題であるとは云うものの、しかしながら、それと同時に一方的に強調されてきたこの苦しみを取り除くという見解が、苦しみによって学ぶというもう一つの同じくらい重要な課題を隠蔽してしまうものであつてはならないと言つ。

ゼレは、この思想がすでに古代ギリシアに見られるという神学的伝統に立つており、アイスキュロスのアガメムノーンの一七六節以下をとりあげている。セウスは苦しみ（死）という罰を与えるに際して、そのことについて考へよと命じた。けれども、「このような罰についてはH・ナイツェル（Gymnasium 87, 1980, 283-293）」によつて異論が出されている。

そのよほな特定の著者を引くまでもなく、「人は失敗によりて賢くなる」という格言があり、それは多くの文化の中で広く認められている。それを引用する場合は、ことさらに特別な神学的解釈と結びつける必要もないだらう。また「の言葉も他の格言一般と同様に、部分的にしか当てはまらない」という特徴がある。つまり、「人を呪わば」かならずしも「大ふたつ」となるわけではない」とある。

キリスト教の伝統の中では苦しみと学びはいつも「自分の（他人のではなく）十字架を負うべきである」という要請によって一つに結びつけられている。また、このような苦しみを経験し、それを苦しみに対処する能力に変化させることによって、初めて人生の深い次元を理

解できるようになるのである。それは、人生をその全体において有意義なものとしてとらえ、それを幸福として作り上げてゆくことである。幸せを求める飽くなき欲求は、「苦しみを『封印し』、そして「溶解する」ものであると、ゼレは言っている。

このような基本的前提出しに、ゼレは二つの問い合わせている。「苦しみについての現代的な、社会批判的な、『外へ』向けられた問い（問題1）はただ、伝統的な、個人に関した、『内に』向けられた問い（問題2）が押しのけられないところ、そこでしか意味深く立てられることが出来ないのである。問題はこうだ。『苦しみはどういう原因から出て来るのか、そしてどうすればその条件をなくすことができるのか』、この問い合わせが問題2の『苦しみはどんな意味をもつのか、そしてどんな条件のもとでわれわれにとりもつと人間的にすることができるのか』との問い合わせに引き戻されていくのである。」⁽⁴⁾

ドロテー・ゼレは、まず苦しみを浄化するという「キリスト教のマゾヒズム」「被虐傾向」を批判している。すなわち、「苦しみは、われわれの高慢を碎き、われわれの無力を証明し、われわれの隸属性が利用されるため、そのためにあるのである。そこでわれわれが小さくされたので、はじめて偉大となる一つの神にわれわれを引き戻すという意義が、苦しみにある」⁽⁵⁾と痛烈に批判している。D・ゼレにとって、重要な問題は、「人間がその痛みに与える実存的な意義解明の中によりも、むしろ、まだ枚挙も整理もできない苦しみに対しても、人の顧慮もはらわずに補遺的な神学的体系化することの中に多い。」⁽⁶⁾

一種のマゾヒステイックなアプローチのもたらす結果として、その対極に生じるサディスティック「加虐的」な神の姿を彼女は描き出している。このような苦しみ理解の仕方は現実に簡単に反論しがたいものである。

「1 神は全能の世界統治者であつて、あらゆる苦惱を定められる。2 神は理由なしでではなく、正しくふるまわれる。3 すべての苦しみは罪に対する懲罰である。」^(第1回)

苦しみを直接的にも間接的にも神によって引き起こされたものとするこの解釈は、神をサディストとみなす危険を伴うものである。ゼレは「この神に対する現代の抗議に永続的権利があるのは、苦しみ、卵のない者の苦しみがあるからである、この場合、人間の苦しみの範囲で計れば、すべての者が『罪がない』と付け加えなければならない。」^(第1回)

ロ・ゼレは「キリスト教的マゾヒズムの批判」の章⁽¹⁾を「苦しむ人たちの記録」で始め、まず第一に、キリスト教の説教とトラクトをあげている。「二五大賀の注⁽²⁾と、それについてK・F・ダイバーの『説教のテーマとしての苦しみ』ミュンヘン、一九七八年」第2は、現代の十字架の神学を檜玉にあげて徹底的に批判している。ゼレはモルトマンの「十字架につけられた神」一九七九年を、サディストの神と言う命題を代表するものとして批判している⁽³⁾。ただし、彼女のモルトマン批判は最近、R・シュトルンクによつていく分か修正されている。ロ・ゼレは、權威的な父親像を思い浮かべている点、また多くの点で、対論相手のモルトマンと一致している。さらに神を、あわれみをもつて上から見下ろすようなものとしてではなく、苦しみの中で神を詰びつけてとらえるという基本的意図において対論相手と一致している。彼女は時々、モルトマンが言つていないこと、彼に責任を押しつけている。以上のような見解をシ

トルンクはユルゲン・モルトマンの本「十字架につけられた神」(München, 1979)について、M・ヴエルカーが編集した福音主義神学、四一、一九八一年、九〇頁以下^[註]の論文の中で述べている。わたしは読者に、このような論争を分かつてもらおうと思わない。けれども、神と苦しみの関係について、福音主義神学者たちの間で、どんなに活発に時には好戦的にさえなつて議論されているか、読者に知つてほしいのである。

さらにゼレは、現代世界においてあてはまる「キリスト以後のアパティー〔Apathie・無感動・無関心〕」という批判を取り上げている^[註]。彼女の命題は「痛みのない身になりたい」という願いは、死にたいと願うことを意味する」というものである^[註]。「アパティーは苦しみの不能性の一形式である。それはある共同体的な状態と解され、その状態の中では苦しみを避けることが目標として支配し、それで関係や接触一般を避けることが目的になるほどなのである。苦悩経験、生の「パサイ (pathai)」が退けられるので、生のパトスも生の喜びの強さや張りもまた消える。」^[註]

アパティーの語源は苦しまないということであり、「苦しむことができない」ことを意味している。そして、それは苦しみを避けることに努力するあまりに、人間的な関係やふれあいを避けることが目的となるほどに人々を驅り立てる社会的な状況として理解されるに至っている。その結果、苦しみの体験と同時に、人生の「感動」、人生の「パトス」までも追いやられてしまい、喜びの強さや張りも失われるのである。

中世の詩人、ハルトマン・フォン・アウエが歌っているように、愛するがゆえの苦しみを

知らないものは愛によつて呼び覚まさる愛を知ることはない。愛と苦しみ、この二つはだれも引き離すことはできない。ゼレはキリストを引用して次のように言つてゐる。「アバティー原理の損傷についての不安が、福音書的キリスト像の切斷についての不安よりも強かつたのである。」^{[31][32]}

確かに、アバティーは真剣に取り上げられるべき問題である。またユングルとエーベリンクも、この問題を神義論の議論の中から発展した神の死の神学の議論の中で取り上げてきた。^[33]苦しまない神は神の資格を失うが、それに対し、情念から解放され、感じられなくなつた人はそうではない。だから、アバティーは蔓延^[34]している。

現代人が痛みを宿命として受けいりてゐることは、人の力では抗い得ない運命觀を拒否するキリスト教の苦しみ理解にあきらかに反してゐる、とゼレは言う。「人間が受動性と逃走から受容（Annahme）へと移るような痛みの転化は、苦しむ者にとつてはこのような痛みにおいて見出した『強さ』（Stärke）を意味する」とができるであろう。しかしながら、こういう神学思想は、それが政治的形態をとつた時にのみ、真理となりうるのである。」^[35]

苦しむことができないという最悪の形は苦しみを避けようとする個人の願望においてではなく、政治的なアバティーにおいてあらわれている。その例としてはペトナムがあげられよう。「ペトナムが問題にならなかつた」ということは、「アウシュビツツがまだ終わつていな

い」ことを明らかにしている。^(四)

^(四)

この批判に関連して、ゼレは「苦しみと言語」の関係を指摘する^(四)。苦しむ人たちが孤立から抜け出す道は、悲嘆によるコミュニケーションを通して、変革していくことを可能とする連帯へと向かっていく。「能動的な行動が単に反動的な行動と代替する、無力の克服は：体制をもまた変革することにまで至るのである。」^(四) その場合は絶望的な苦しみさえも変革の中に含まれている。絶望的な苦しみも、人々が互いにその人生を、またその苦しみも分かち合うことができさえすれば、痛みを耐えることができる。そこで典礼文は新たな意味をもつてくる。その特徴のある表現形式の中で、人は自分の不安や痛みを、また幸せさえも再発見し、それによってアパティーではいられなくなる^(四)。「祈り」というのは一つの全体的な行為であり、それにおいて人間はアパティー的に甘受されている現実の上にいるもの言わぬ神を乗り越えて、パトス的に^(pathetisch)に痛みと幸いの中での経験される現実における語りかける神へと往くのである。この語りかける神とキリストはゲッセマネで語り合われたのである。^(四) わたしたち現代人にとって、ゲッセマネで抱いたイエスの死の不安こそ、彼の尊嚴をあらわしている。というのは、人生を脅かすすべてのものは、まさに神との関係に影響を及ぼし、基本的な信頼を脅かすゆえに、ゲッセマネのイエスの経験は破滅を超えたものをわたしたちに示しているのである。「あなたの御心は成りました。」「苦しみの杯は強化の杯になる」^(四) 同意の経験である。

苦しみがどのようにして耐えられるようになるかということについて、詳しく考察した後、ゼレは「受容の真理」を論じる。「この立場の強みはその現実性に対する、よし悲惨なものでもそれに対する関係にある。苦しみのどのような受容にせよ、在るがままのものの受容である。どんな形の苦しみにせよ、それを拒否することは結果として非現実化になりがちである。そうなれば現実性との接触はだんだん薄くなり、だんだん断片的になる。苦しみをすつかり拒否することはできない、生一般を拒否し、どんな関係にもはいらす自分を傷つきえないものにでもしない限りは」^{〔1〕}。死は「人間の全体的な関係喪失」である^{〔2〕}。「ユンゲル「死」」。神は、苦しんでいる人たちを罰そうとしているのか。神は彼らを忘れてしまったのか。苦しんでいるゆえに、神は特別に愛しているというのだろうか。このような古くからある神義論の問題とは一切かかわりがない。「わたしのことを好き?」という子どもの問い合わせではないのである。「どうすれば人間は神への愛を実現できるか」という大人の疑問なのである。^{〔3〕}そのことについてD・ゼレは「生命を愛し給う者であるその神は、人間の苦しみを欲せず、教育的手段としても欲せず、人間の幸福を欲せられるのである」^{〔4〕}という最初の基本的想定に戻つてくる。このように、キリスト教が語る苦しみの肯定は大いなる肯定の一部ではあるが、たとえしばしばそのように感じられることがあるとしても、人生の肯定がその背後に消えてしまうほどに唯一で決定的なものではないのである。

「苦しみの受容」は、われわれが変ええないもの、われわれより強いものに身を屈するこ

ととはけつして同義ではないということを、ゼレはヨブの例をあげて説明している。受容とはまさに、われわれはそこから強くなつて生まれ変わる過程を指し示しているのである。^(四)。「苦しみからの出発」は聖書の最も大きなテーマである。ゼレにとつては「ヨブは神よりも強い」^(五)ということが重要なことであつた。というのは、ヨブは、エジプトでの苦しみから導き出された神を信頼しているにもかかわらず彼が経験した神はもう一人のファラオに過ぎなかつたからである。「苦悩を造る者」からではなく、苦しむ者だけに答えを期待するゆえに、ヨブは神よりも強いのである。^(六)

「苦しむことと学ぶこと」の中で次のように言われている。「代表的な意味を持つ復活の物語（歴史）がある。人間の復活は、復活者自身にとつての特別な特典ではない——彼がナザレのイエスと呼ばれようがどうであろうが、特典ではない。復活は、自らの内に、万人のための、全体のための希望を保つてゐるのである」。「わたしは死ぬ、だが生きるであろう。」と言つた者がいなかつたなら、「わたしと父とは一つである」と言つた者がいなかつたなら、望みなく黙して苦しんでゐる者にとつてはなんの希望もないであろう。」。ゼレは、「アウシユビツツのようなそんなことを、いかん天とでも再び良くし直すことはできない。幸いにも、しかし、より高いファラオではないその神は、自ら正しいと（義認）された、共に苦しまれることで、十字架と共に死なれることで」、そして、「神はわれわれの手以外の手をもつていい。」ということをゼレは強調した^(四)-四)。苦しみは、犠牲になつた人の数や殺害の種類を

問うて比べることはできない。そうでなく「関連させられる唯一のものは、人間に加えられる苦しみ、彼の学ぶということや彼の変革などに対する人間の関係である。」「キリスト教的解釈の正しさは、それがアウシュビツツでの物語が持つてゐるものを持ちし、それを明らかにするという点において、指摘できる」⁽³⁾。神は創造を完成するために、人間であるわたしたちを必要としているのである。だから、神は人と共に苦しみ、そして、人の救いは外から、また上からわたしたちに來るのではなく、わたしたちの内に、わたしたちの間において内的プロセスから生じるのである。

最後の章、「奴隸の宗教」の中では、苦しみを自覺的に受けた人たちのことが語られている。「苦しんでいても善意があり痛々しげにはならない人々、自由意志で他人のために苦しみを自ら引き受けたといつた人々」のことをわたしたちは知っている⁽⁴⁾。

ゼレはユダヤ人シモーヌ・ヴェイユの生涯をとりあげ、共に苦しむ連帶の道について書いている。シモーヌ・ヴェイユは彼女のこころを埋めつくした悲惨という苦しみの意味について「いつたいなぜ?」と問いつづけた。「この「神の」不在の間には、愛しうるであろう何ものもない。」⁽⁵⁾

「パラドックス」つまり、自然と歴史の中から読み取ることができるものとそれに矛盾するものを受け入れることは、キリスト教信仰の思考形式としてどうしても必要なことである。「わたしは不正義を、破滅を、無意味な苦しみを見る——わたしは、正義を、きたるべき解放

を、十字架の夜に生ずる愛を信じる。」⁽¹⁴⁾ 十字架と復活は、このバラドックスのプロセスを構成する二つの要素である。

ハンス・アルベルトは、哲学者と神学者の教条主義について論じた「批判的理性についての論文」の中で「バラドックス」という言葉を使うことによってバラドックスの内容を薄めてしまうと言つて非難している。(Tüingen 1968, S.114, Anm.27) けれども、十字架と復活をテーマとして取り上げる限り(D・ゼレはこの表現をいつも厳密に使つてゐるわけではないが)、神学者はこの言葉を利用せざるを得ず、危険を承知でこのような不明瞭な概念を用いざるを得ない。また、それ自身の非科学性を容認しているのである。

ゼレによると、キリスト者はすでにキリストの十字架と復活によつて、すでに死を通り抜けた人たちである。「もうだめだ」という関係を絶つてしまふ死においては、そこでは無意味なただの「十字架」とキリストの十字架と—わたしたちがアバティーに自然のなりゆきにまかせた死と、「受苦」として経験する死の一どちらをとるのかという選択が残されているだけである。復活とは、真夜中でも神を信じることをやめない魂の力であり、人生を全面的に肯定することなのである。

ゼレによると、「バラドックス—神は、何も目に見えなくても、そのときでも、われわれを愛しているということ—は将来を主体的に可能化するものなのである。バラドックスがなかつたならば、将来はだれにとつてもあるのではなく、ただそのときもまだ残つているところ

ろの関心のある人間にとつてのみあることであろう。」^{〔註〕}「キリスト教の神は：中国の小さな幸福神ではない。イエスは、パンを増やし病人を治してすべてこの幸福を持つことも確かにできたであろう。イエスはその代わりに、苦しむ者たちと同一化し、彼らが病気であるから病気になつた。彼らが苦しむ者であるから苦しみを負われ、死に勝つためにみんなと同じように死なれることになつた。イエスの道に従い行くというのは、バラドックスに堅く立つことをも意味する。もちろんバラドックスは、厳密な意味では個々人に妥当する範疇だということを見なければならない。」^{〔註〕}と言ひ、ゼレは、「こころのケアの例によつて次のように示している。「ある人間が他人のために苦しむことはできようが、他人の代わりに痛みを受けることはできない。彼は共に悲しむことで、他人を助けることはできるが、『自己の痛みをもつて神の痛みに奉仕する』という課題を他人のために果たすことはできない。彼は苦しみをだれか他人のために何かを産み出すようにすることはできない。それは成人した個々人に引き渡されたままである。」^{〔註〕}

3 A・M・K・ミュラー 「苦しみの意味について」

行為者のドグマの崩壊

ミュラーは苦しみには創造的な力がある、という基本命題^{〔註〕}をあげる。その前提となつてゐる彼の主張は、変革は常に行動によつてこそ可能であり、それに対しても苦しみはただ受動

的なだけであるという私たちの誤った世界観を打ち壊さなければならないというものである。このような世界観に立つために、わたしたちは苦しみを行動によつて取り除くために、そして、苦しみを解釈しなおして消し去るために、苦しみを行為者による申し渡しによつて正当なものとするために、罪ある者が苦しむことによつて苦しみを軽減するために、全精力を注ぎ込まなければならぬと考えているのである。そして、苦しみを自在に利用するという好都合な目的にあわせて苦しみを対象化し、適宜に置き換えが可能なものとすることがあらゆる行動の目標となつてゐるのである。これに対して、ミュラーは新しい可能性を提案している。苦しみを活動的か受身的かという誤った二者択一的な考え方から解放することで、行為者のドグマを解体し、非行為者が経験するプロセスを、身をもつて引き受けるべきである。「苦しみの意味は、まず、そこで行動し、それによつて苦しみに対処するというのでなく、相互作用として、苦しみをどうにもできないことがより優先される所でのみ明らかになる」（三二頁、ゼレの上掲書「四頁を参照」と考えられる。構造的なものと個人的なものが交じり合う相互作用は、もしそこに「連帶」が生まれているならば、それはあるグループの学習目標（H·E·リビター参照）となるだけでなく、神を瞑想するとか、自分自身を瞑想するという一個人の最小単位の関係においても、非常に生産的なものとなる^註。生きるか死ぬかの瀬戸際の苦しみの意味をミュラーは個々の伝記、社会全体に影響を及ぼす科学の大変革、人類の危機全般という三つのステージで考察している。

第1のステージで、彼は個人の諸伝記に見られる苦しみを、司法と医学の例をあげて説明している。種類と方法は、裁判官が苦しみを取り扱うやり方、医師が苦しむ人を治療するやり方、こうしたもののは背後にはすべて特定の思考モデルがある。すなわち、「被害者」（傷ついた人、あるいは病人）は「代替不可能な内的プロセス」をたどり、それに対して「行為者」（裁判官あるいは医師）は「代替可能な外的プロセス」をたどることになるのである〔ゼレの一四頁と二〇七、二〇八頁を参照〕。ミュラーの命題は、人間の代替不可能な苦しみに対する申立てである。苦しみは苦しむ人自身においてのみ、実り多いものとなる。イエスの山上の説教にあるように、苦しむ人は、自身の苦しみにおいて、新しい認識を得、癒されることを期待できる。そこで、苦しむ人の内的な克服を求める憧憬は苦しみの意味を求める問いと密接に結びついている〔四〕。ミュラーはこの内的なプロセスを強調し、その中心に、D・ゼレと同じ基本的な考えを置いた。そのような内面にかかる、たとえば、医師と患者の関係における治癒のプロセスはひとつの大挑戦である。ミュラーはこれまでの行為者にいくらかのことを要求し、「治療にあたる」医師には、彼の「代替可能な」医師の役をしばらくのあいだ放棄して、「代替不可能な」苦しみに満ちた被害者の身になつてみることを求めていた。医師が、患者の負っている病状を受け入れるならば、患者はその受容を感じることによつて、それが患者の自己受容および代替不可能な被害者であるという事実の前提となりうるのである。〔四〕

イエスの苦しみは、イエスが苦しみのプロセスを、一貫して「内的関係」としてとらえたゆえに特別であつた⁽¹⁾。イエスが明らかにしていることは、「苦しみは、創造的に変化していく力となる」ということである。そこでは苦しみが新たな苦しみを作り出すことなく、被害者の苦しみが代替不可能なままであるために、その人自身の中で変化が生み出されるのである。このことはわたしたちに次の認識を与える。「苦しみを概念的に解釈するのではなく、苦しみを苦しみとして耐え、また、そこでショックを受けとめる人だけが、新しい認識の次元に入る。そこでは新たに与えられた未来において苦しみの無意味さが突然に意味あるものに変化していくことを知る。この経験の生きしさは、もう概念的にその『原因を問う』必要をなくしてしまう。」⁽²⁾ この意味で、ソ連の物理学者サハロフは、人間の生命に被害を及ぼす核爆発実験の停止に失敗した後で、「この日、わたしをとらえた無力感と恐怖の気持ちは、わたしの全生涯にわたって記憶に刻み込まれ、それは現在の世界観にいたる道に大きな影響を与えていた」と告白している。⁽³⁾

第2のステージで、ミュラーは、生存の危機の瀬戸際における苦しみの意味を、科学における共同の認識の根本的転換から語っている。ここでも苦しみは危機的なプロセスの形をとつてあらわれる⁽⁴⁾。クーンは、わたしたちが長期間に及ぶ「通常の科学」と短期間に起こる「科学革新」の根本的な違いを区別しなければならないことを、いくつもの事例をあげて示しているが、これに関連して、ミュラーはC・F・フォン・ヴァイツゼッカーを次のように

に引用している。「一般的に科学的な革新の前には支配的な規範の危機が先行している。しかししながら、支配的な規範がその誤りを証明するかに思われる出来事によつて崩壊に至るのではない。：規範は新たな規範によつて崩壊させられるのである。」^(四) ミュラーは中心的な出来事はここでも危機であることを証明しようとしている。「確實だと思われている『外部』は、新しい規範が立ち上がるに先立つ危機の中で、それと同時に、その『内部』でとてもない混乱に巻き込まれ、そこで想像を絶する仕方で変容していくのである。科学の危機においてこのように内部と外部は混じり合つたものであり、そのなかにあって、科学者は翻弄され、無力感にさいなまれることになるのである。けれども、このような局面は『最も本質的な意味において、あらゆる創造的なプロセスの前提条件』であると言えるのかも知れない。」^(五)

ミュラーによると、苦しみの意味を見出そうとするならば、このような変革の時期に起ころさまざまの危機をチャンスにすることが何よりも必要である^(四)。危機は、通常の時期には隠されているもの、つまり、苦しみの意味を明るみにだす。それが苦しみの意味である。危機は「人が不可避的に近づく時から逃げ、（逃げ出そうとする・著者の注）結局、自分の認識を永遠に保とうとし、存在しているものの宿命である時間性を否定しようとする傾向がある」ことを明らかにする。ミュラーは理論形成の動機をここに見ている。「理論は時をとらえ、保存し、この凍結行為によつて、時をいつまでも保存しようとする。」^(四) それに対し

て、ミュラーは次のように言っている。不可避的な時間から逃れようとする当事者になつて当惑しているということの中には概念的なもの——さらには思考そのものの「無（不在）」が常に含まれている。「それゆえに、苦しみは思考の彼岸性を具体的に可能にし、そして、それによつてまったく新たな認識の地平での思考を可能にする深淵に人を導くのである。」^(四)。このような創造性は、危機にかかわつたすべての人たちが、それ以前の思考を十字架にかけることによつて可能となる。

最後に第3のステージでは、壊滅的な危機が取り上げられている。ミュラーによると、わたしたちは人類生存の初めての危機に全面的に直面している。即ち「社会的にも本質的にも従来進歩とよばれてきた状況の認識を、今後客観的にどのようにとらえるのかが問題である。」^(四)。そこに、彼は苦しみのもう一つの意味を重視している。「それは長い歴史的なプロセスのなかで客体化の外部関係への傾向からわたしたちを解放するというところに苦しみの意味があるのでないだろうか？」^(四)。新しい可能性は、「本質的に権力への意志から『自由になつていてる人』」にのみ約束されている。山上の教えは、こういう人たちを「柔軟な人」と呼んでおり、彼らが将来、人間的な関係をつくる可能性は「被害を受けている者であることを認識する道」のなかにある。苦しみの意味は開かれた時間の力と重なつてゐる。しかしながら、「苦しみのない認識という最後の砦から外に出る」という代価を支払わなければならぬものである。

4 ギースベルト・グレシャーク 「愛の代価」

苦しみについて考える

愛する人は苦しまなければならない。グレシャークの主題^[1]はこの書名の中にすでにうかがわれる。それはまた、愛するものだけが苦しみを理解し、考へることができるということを意味している。著者は序文の中で、神学的な説明がどんなに流暢でくわしくなされても、その価値は、信仰と希望と愛の実践の中でのみ明らかにできると言っている。

グレシャークは二つの問題を4つの章で扱っている。第1は、「苦しみと神の問題・時代遅れの問題か?」(1章)という神学的で抽象的な内容である。その問題は「創造と苦しみ」(2章)という見出しつけて答えられている。第2の問題は、実存的で具体的なもので、「代価^[2]は高すぎるのか?」(3章)である。その答えが、「苦しみの克服」(4章)である。

「苦しみと神の問題」という設問について、「何ゆえの苦しみか」という人間の根本問題がいつも古い神義論を蒸し返えさせるものであることを認めた上で、グレシャークはキリスト教とツアールント^[3]に関連して、神義論が今日ではさほど重要な意味をもつていないと言っている。ここ数十年におけるヨーブ記の新しい発見は、この世の苦しみを説明しようとするあらゆる試みを弁護の余地なく批判するものである。ドロテー・ゼレは従来の神義論の議論を徹底的に批判しており、それは、まさに社会学者ペーター・L・ベルガーなどの研究に欠落しているナチス政権の残虐行為に対する神学的応答と言えるものであるとグレシャーク

はとらえている。(13)

「神義論」についての單純な賛成や反対は、あまり推奨できないと思われる。「神は苦しみと惡とどういう關係があるのか?」という問い合わせを広い意味で考えるならば、「この問題についてのせしの立場は、彼女の反対者と同様のものである。にもかかわらず、この問題は「神が苦しみを引き起こす原因なのか?」と言ふ意味だとするならば、神の人格的な言葉(カール・バルト)からではなく、因果率に基づく哲学的論議から始めるならば、それは必ず神学的反論に会うだろう。また神学がどのような「コンテキスト」に立っているかをはつきりしなければ「神義論」の是非を論じることは意味がない。

神義論でなければ、何があるだろうか? 神學は、どのような新しい可能性を提供しているだろうか? 今日、あらゆる苦しみを、神の苦しみの中に、イエスの生と死の中に、また「苦しみを考えられないほどの榮光の約束のもとに」語るキリスト論が支配的になつてきている。しかし、これはほとんど実現するはずのない希望を持たせる一時しのぎの話をくり返していくに過ぎないのでなかろうか?(14) ゲレシャークは独特なアプローチで昔からなされてきたさまざまな解釈を一つに纏めている。それと同時に「苦しみを受け入れてはならない、苦しみを克服すべきである」という今日の人々の基本的な態度に合うようにまとめてい

「苦しみを直接また間接に神から発するものと見ようとするどんな賦みも、神をサディストとし考えよ

うとする危険をもつてゐる」〔ゼレの前掲書四二頁〕といふような言葉は、グレシャークにとつてまったく無縁であろう。彼はゼレの人格神論への攻撃に対し一貫して反対し⁽¹⁾、「神義論について否定的な見解」を全体として見て批判する立場である⁽²⁾。グレシャークはいくつかの点で、キュンクと一致している⁽³⁾が、しかしながら、グレシャークは、とりわけ、反省を体験から分離して解釈するところに「いくつかの疑問」を呈している⁽⁴⁾。「考える」ことを「体験」から分けない、「体験」を理解から引き離してはならない。こう言うのは確かに正しい。神学的反省こそ信仰に欠かせないものであり、納得できるところを明らかにし、実践的な解決の枠組みを理論としてつくることができる。⁽⁵⁾

とはいひ、グレシャークの「創造と苦しみ」という構想には伝統的な要素を含んだ神義論の痕跡を見ることができる。「神の全能」「神の義」「すべての苦しみは罪に対する罰である」⁽⁶⁾という三つの公理に対するゼレの酷評は、彼にもあてはまると言つてよい。彼は基本的に、苦しみの二つの種類を区別する。その第1は、わたしたち人間が、わたしたち自身に、わたしがわたし自身に、わたしが他の人に、他の人がわたしに、加える苦しみである。第2に、現実にある構造、神学的に言えば創造の始めからわたしたちの身に起こる苦しみである⁽⁷⁾。その背後には、ライプニッツがかつて言つた惡の三つの種類（形而上の、物質的な、道徳的な種類）を単純にしたものがある。それは苦しみの主観的な場所と客観的な場所を分けるという瑣末なことが問題にされているようと思われる。

第一の苦しみの種類について、人が原因で起こる苦しみは人間自身に責任がある。それは

わたしたち自身の罪、わたしたち人間同士の罪、そして人類全体の罪である⁽³⁹⁾。人間に自由を与えた全能の創造者である神に、苦しみから守つてくれるよう賴むことはできない。これは、神の全能という概念を無限の能力とみなすことであり、それは神がおこなおうとする事をはつきりと知らせようとする神の意志を無視したとらえ方である。グレシャークの批判は、たとえば、神は三角形の円や、木製の鉄、あらゆるものを作ることができるという全能の概念規定からすべてのことを要求可能としてきたスコラ学やその後の教義学に向けられている⁽⁴⁰⁾。けれども、実際のところ、神の全能は、古い神学を持ち出すまでもなく、神の全能の限界を無矛盾性ととらえるという点で限りのあるものである。そうであるから、神はその全能の力によって被造物に自由を与え、それと同時に苦しみから守るなどと言うことは無意味である。グレシャークの命題は「神が被造物の自由を望んだのであれば、そこに苦しむ可能性も必然的に与えられているのである」というものである⁽⁴¹⁾。彼は、からだとこの奥底にまで染み入る痛みという過度の苦しみがあつて初めて、何をもつて罪と呼ぶのか、罪とはどのようなことであるか、そして、どれほどにわたしたちが自分自身や他人を罪に巻き込んでいるかということを体験することができるという考えは当を得たものではないのではないかと疑念を呈している⁽⁴²⁾。

ここで、カール・バルトの教会教義学第2巻1の説明が神の全能の神学を理解する助けになる。特に、

神の全能の限界があつても矛盾ではない神の自由とどうえる問題について、スコラ学とプロテスタンントの昔の教義学者たちを取り上げているところである。「神は、千篇一律的に、何の区別もなしにすべてのことをなし給うことができるのではない。むしろただ、神にとって（それ故にまことに）可能なことをなすことができるるのである。それと共に今やまさに、神の全能のいかなる制限も語られているのではなく、むしろまさにそのことでもって神の全能が神の全能として、したがつて実在の全能として、言い表される。まさに次のこと—神が「すべて」をなすことができるのではなく、不可能なもの可能性は、無力さの力は、神にとって疎遠であり、神の本質と働きから排除されているということ—の中でこそ、神の全能は全能であり、すべてのものに対する、すべてのものの中での、現実の力である」「教会教義学」一七二頁)。「われわれは事実、断固として次のことを堅くとつて離さないでいなければならない。神が、たゞ神だけが、決定的に（神が神）自身であるために）、神ご自身にとつて、しかしまさにそれと共にまた、そもそも、何が可能であり、何が可能でないかについて、自由に処理し、決定するということの中で、神は全能者であり給う、と。神を確証するところのもの、それは神ご自身にとつて可能であり、それはまたそもそも、従つてまた造られた世界の内部でも、可能である」〔教会教義学〕同上一七五頁)。

苦しみの第1の種類が、被造物としての存在の裏面に人間の責任としてある一方で、「構造的な苦しみ」という第2の種類は人間の自由と罪からでてくるものではない。なぜならば、人間はそれをすでに与えられた世界の中に見出しているからである。それは創造の時点ですでに組み込まれているものである。昔の神学は、このような「肉体の苦しみ」を「倫理的な問題、つまり、罪に由来するものとみなしており、その結果、あらゆる「客観的な」苦しみが罪に対する罰とどうえられていた³⁰。このことは、今日のわたしたちは受け入れが

たい罪の客体化である。グレシャークにとつて問題になつてゐることは、まさに「構造的な苦しみを神学的に扱おうとするところにある。また構造的な苦しみについての「純粹に終末論的な答え」は「深い意味をもたない哲学的考察」として退けており、それに代わつて、構造的苦しみを生み出している世界の「内的意味」を問題としてとりあげている^{昭和三十一年}。また、グレシャークはそこでタイルハードの考えを次のように取り上げてゐる。苦しみは進化の不可避的な「副産物」であり、人間以外の進化にあつてもすでに、太古より自由の代償は支払われてきた。すなわち実験や僥倖^{チカラシキ}、労働や努力が進化を推し進めてきた。生命自体がいわゆる「トライアル・アンド・エラー」のもとにあり、最終的な成功の影には無数の失敗があるのが常である。進化の始まりは構造上の欠陥や物理的な異常であり、また傷つきやすい肉体の痛みが発生し、さらに、精神の苦しみや悪が生まれるのである。そして、この精神は自ら探求し選択する。「進化のあらゆる段階で、いつでもどこでも、私たちのなかでも、わたしたちのまわりでも、悪が生まれ、悪は絶えることなく、いつも新たに生まれ続いている。」⁽⁴⁵⁾

そこでグレシャークは次のように言う。「同じ事を具体的に言うならば、進化というものはある意味で癌^{がん}のようなものがあるということは進化が自由を前提として起るものであり、決定的で必然的なもの、固定したものではなく、進化が戯れであり、可能性の試み、偶然的なものである以上、当然の結果である。」彼は立論の根拠として次のように言つてゐる。「神が、人間の自由を、神とその被造物の間の愛を可能にする条件にするならば、また、人間が彼にふさわしい世界と本質的に結びついているのであれば、そこに

同時に自由のためのネガフィルムが付隨しているのであり、つまり、構造的な苦しみが必然的に存在するのである。」(4)

そのように神は人間の自由を愛の条件と考え、つまり、人間は世界と結びついているので、自由は構造的な苦しみを、必然的にそのネガフィルムとしてもつてゐる。⁽⁵⁾ 苦しみは、善き創造者に対しあれこれ抗議できないのであって、むしろ苦しみは自由の代価であり、愛の代價なのである。苦しみのない愛はありえない。それ自身が矛盾をはらんでいることであつて、神が全能の力によつて苦しみを防ぐようなことをするならば、愛を無に等しいものにしてしまうだらう。

ここにはまだ過去の神義論の痕跡が多く認められるだらう。グレシャークが声を強めて「否、神は絶対に苦しみを望んでいない」⁽⁶⁾ と書うのも理解できる。代価は十分すぎるほどではないのか? グレシャークは神学上の先駆者と同じく、ヨブの古典的な例をあげ、同じく、ドクトエフスキイのアリヨーシャを取り上げている。またD・ゼレと共にシモーヌ・ヴェイユを反逆者としてとらえている。グレシャークは、今日の新しい解釈の中に、世界にあまりかかわろうとしない神、または、神が低次元の事象にかかるれば、創造者は傷つくという、そういう神概念を想定しているように思われる⁽⁷⁾。世界は、罪に根ざしている苦しみに対する闘いにおいて、さらに新たな苦しみをもたらす深い世界に属している。それに対して、自尊

的に受け入れる苦しみ、また苦しむ人と共に耐えて連帯するようになつた苦しみは、罪と罪にかかわっているものを内的に変容することができる。このように苦しみは愛から生まれる苦しみ、神に仕える苦しみへと変わる。グレシャークは、「自發的に共に苦しむこと（ヘブライ2・18）において、苦しみの前に道が開かれていくと言う。「復活は子の十字架に対する父の答えであり、あらゆる苦しみを止揚する出発点である。」このように、神は愛するがゆえに、苦しみに対する「十分な代価」を支払つたのである。それ故に苦しむ人はだれでも神の愛の中に身を寄せる事ができる。神が共に苦しむことの中において、人は苦しみと闘う力、苦しみの中で耐える力、またそこに意味を求める力を見出すのである。⁽²⁷⁾

最後に「苦しみの克服」の章にある「苦しみは最終的には克服される」という文は、終末論的にだけ理解されるのではなく、（最終地点としての）終末にすべてを結びつけるものではない。そうではなく、グレシャークは次のようにも言っている。成就ということは、現在もすでに働いていることであり、一つずつ実現する様子が明らかにされていくことであり、そこに愛が共に苦しむことを可能にしていく小さなそのステップがある。

グレシャークは最後にそのステップをあげる。

——「一人の取り組みや社会改善によって、とりわけ共に苦しむことによつて」⁽²⁸⁾ 苦しみを除いていく一步である。

——耐えられない苦しみの中で、破壊的な攻撃性やあきらめにつながる孤独に対してもがまん

すること。それによつて、苦しみは創造的に変容する可能性をもつ（ミュラーを参照）。

その点に関して、彼はパウロの言葉、IIコリント4・8とIIコリント6・9を示している。

「避けられない苦しみは人間の生涯において肯定的な位置づけをもつものである。それは苦しみに対して、神への愛の中で、他者の苦しみと連帶することのなかで耐えることである。「痛みを苦しんだことのない人は、人生を生きてきたことにならない。」（キユブラー・ロス）。

ある特定の苦しみが簡単に避けられる社会から一体何が生れるだろうか？

祈りに対する神の答えは全く隠されていて、祈りの中で、神がいることを、神が働いていることを鋭敏に見る目をもつた者だけが、それを見ることができる。そこから、あらゆる期待や理想をはるかに超えた奇跡が起こるのである。（④）

グレシャークの最後の命題は、次の通りである。「神は悪と苦しみの存在を認めている。なぜなら、それらの可能性は被造物の自由と一人ひとりの愛の裏面として必要であるからである。けれども、このような苦しみの世界の中に神自身が入ってくるのは、人々が自分の手で苦しみを愛によつて変容させ、苦しみを止揚するためである。今は部分的であるが、最後には完全になる」。（⑤）

5 神学を考え問う

ここにあげてきた苦しみについてのさまざまな神学的取り組みのなかに、伝統的な苦しみについての教え（あるいは、それに関連した事柄）との関連が断ち切られていることに困惑を覚えるキリスト者も少なくないだろう。確かにこれまでのべてきた神学的見解の多くは從来神学者たちが語ってきた少なくない部分を否定しているかのように感じられる。さらにE・ゲルステンベルクとW・シュラーゲの「苦しみ」（一九七七）などを読みなおしてみると、「神の意志」の章では、新約聖書においてはさほど目立ってはいないが、いずれにしても何事も神の「思考の意志」を中心にして起こっているとどうえられていることが分かる。もし神に責任を負わせるのであれば、神を「サディスト」、「死刑執行人」とみなすことになる（ゼレ）。ゲルステンベルクとシュラーゲは、この結論を避けようとしている。「苦しみはもともと神の意志によって存在すべきものでなく、どんな苦しみも神の意志に適つてはいない」という知識にたどりつく。〔前註〕

新約聖書は「全体としてどうえると、苦しみを（も）テーマにしてではない」という結論に至る^{〔前註〕}。最近のキリスト教教義学の著作を見ても、そこに苦しみというキーワードはさほど見つからない。わたしたちは、神がキリストの十字架を受け入れたように、一人ひとりが人間に起因する苦しみに対する神の無力さを受け入れなければならない。すなわち、神は人間によつて言葉にあらわせない苦しみを受けている。しかしながら、そういう解釈でよいのだ

ろうか。「もし神が苦しむというのであれば、それは神にとつて何なのだろう」と多くの人は非難するかもしれない。神はただ超越者としてそうしていただけではないか。神の苦しみは、人々を十分に納得させるものではない。本当は神の力が強ければ強いほど、神が負う苦しみは軽くなるはずではないか。だが、神はもっぱら、あなたやわたしのもとで、人々との振る舞いによって際限のない苦しみを受けたのだとするならば、信仰とは神を憐れむということになるのだろうか？

苦しみは、今日では、あらゆるかかわりを失った絶望、絶対的に逃げ道のない孤立というもう一つの意味を持つとも考えられる。けれども、人が力尽きたところで、人が神と出会うということを、神はキリストにおいて明らかにしている。さらには、絶望さえもが信仰の契機となる。「力は弱さの中でこそ十分に發揮されるのだ」（Ⅱコリント一二・九）。そのようにパウロは自分の苦しみの中でキリストのそばにいることを感じている。見捨てられた孤独な人たちは信仰によって自分が神のそばにいるということを体験する。さらに不思議なことは、彼らの傍らで共に耐えている人がそばにいることによつても同様の体験をする。多くの伝記において、神がそばにいて守つてゐること、また、たとえ十分でなくとも人のケアが危機において非常に重要な体験であることが記されている。

わたしは平信徒であつてここにあげた著者たちのような神学的知識はもつていらないが、ここにあげた自身の苦しみや共に苦しんだことを反映した、深く広大なスケールの人間の苦し

みについてのとらえ方については感動を覚える。しかしながら、そこに足りないものも感じている。伝記の中で語られている守りとケアが一体となつた他に置き換えるきかない体験について言及したもののもつともないものかと今なおさがしている。

そこでいくつかの疑問点が出てくる。

「苦しみの神学」は、人と人との関係の双方の立場を重要な経験として受けとめないままで構想できるだろうか？

—神が人間に与えた関係能力は神学の中で十分に考慮されているか？

—この能力を押さえ込むためにはどのような一面的な力が人間に常に働いているのかといふことを神学に反映させることができるだろうか？

キリスト者といえども物質的な価値や仕事、また業績を過大に評価するという時代の傾向から逃れることはできない。そしてさらに、あらゆる科学の根底にある知性の創造的力も人間的な生活の関係能力を脅かしている。

—人と人がかかる特別な関係能力という問題を、科学性を失わないで議論する」といふことは諸学のパートナーとしての神学の課題ではないだろうか。

教育においても、わたしたちは科学を過大視して、それが実生活から離れてしまったことに気づき始めている。しかし、そのための取り組みは極めて困難である。科学においてだけではなく、わたしたちの実生活においても、失われつつある関係能力は、苦しみと、共に苦しむという条件の下でのみ成長し強くなるのではないだろうか。わたしたちは伝記類を通して出会った危機に苦しむ人々の中に、他者との生活の密度を感じる。これに対して、わたしたちは、「健康」であつて「生活力旺盛な人」には（彼らはまだ自分の抱える問題に気づいていないので）、このような生活の密度を感じることははない。

わたしたちの脅かされた世界を变革しようとすると、探求において、苦しむ人にに対するさまざまの種類のケア、つまり、危機のなかで共に耐え抜くということは、見通しの立てられない道であるが、それはまた、マタイ福音書二五章三四一四〇節に言られている意味で、新しい未来を切り開く道でもある。そして、特別に大げさな行動ではなく、むしろ苦しむ人とケアをする人の双方が共通する困窮をわきまえてなされる些細な助力がこの変革を惹き起こすのである。

ルターの神学に関する（ゲルタ・シャルフエンオルト^註の）研究は、わたしたちの時代において、人と人とのつながりや関係能力の意義を、宗教改革の時点から改めて発見しているものである。

今日、わたしたちにとつて切実な問題として浮かび上がっていることは、苦しんでいる人

たちが見捨てられていることにより体験する孤独にはそれなりの理由があり、それは神学の喪失と、わたしたちが人間であるための関係能力の重要な意味を見落とし、捨て去ってしまったことに起因するものではないかという疑問である。

わたしたちの人生において学ぶことに終りはなく、たとえ自分の運命を受容するにいたつたとしても、さまざまな経験の「らせん」は、外から否認するものとの闘いと、内面から起る自己破壊的な力に対する闘いに終わりがないことを示している。このことは苦しむ人たち、また伝記記者に共通する認識である。わたしたちは常にそれらを否定しようとしてしまうのである。

わたしは平信徒として、どうすればこの認識を苦しみに関する議論に神学的に組み入れることができるだろうかと考えている。

要 約

この研究は、通例とは異なった視点、「危機—苦しみにあつた人たち」の視点から、信仰とこころのケアに焦点をあわせ、そして経験上のデータを検証し理論的考察を加えたものである。

第1章では、全部で二千冊を超える伝記に見られる全般的な傾向を紹介しているが、それは被害者の三つの基本的な経験を示している。

第1の経験 被害者はその大部分が、対象と見られ、愛身の立場をおしつけられていると感じている。神とのかかわりをもつ主体であり、またこれらのケアにおいて、深刻に受けとめられるべき主体であるという立場が省みられることはほとんどない。

第2の経験 被害者は、説教を彼らの危機的状況が「変わる」という慰めとして聞くが、彼らの危機や苦しみを批判的に解明し、慰め、助けるものとして聞くことはほとんどない。

第3の経験 「こころのケアをする人は、人として共に苦しむ人、またパートナーとしてケアをする人」というよりも、職務上の務めをおこなう人として現われる。

「こころから、研究は第1の命題へと展開する。

被害者とその関係者は、教会とこころのケアを否定的に経験しているにもかかわらず、彼らの信仰を肯定的なものとして大事に守っている。

第2章では、**危機対処の対応法**として人のケアが不可欠であるにもかかわらずその欠けている次元を群しくのべている。これに関して、「危機対処の学習プロセス」の典型的な型を用いて説明したが、このプロセスを、わたしは八つのらせん局面からなる思考モデルとして展開している。「千冊をこえる伝記の分析結果は、危機に苦しんでいる人たちの三分の一だ

けが—ケアを受けることができたので—危機と苦しみを受容する目標段階（らせんの第6局面）と、社会的統合（らせんの第8局面の連帶）に達していることが示された。それに対し、彼らの三分の二は一人きりで対処せざるを得ず、そのため学習プロセスを、初期または通過段階で中断し、社会的に孤立を余儀なくされている。

危機対処における人のケアの意味と信仰の意味についての考察から第2の命題が出てくる。

・キリスト教信仰は、危機対処の学習プロセスにおいて、カタルシスとして認められる攻撃状態（らせんの第3局面）を神の前での訴えと悲嘆という形で受けとめることができる。

キリスト教信仰は、被害者が彼らの危機と苦しみを、神から課せられたものとして肯定し、「素直に」受けとめるようとする。これは信仰をもつた人たちのいわゆる「ナイーブでアパティーな対応」と言えよう。また他方、キリスト教信仰は、被害者たちが彼らの苦しみや危機に対して、攻撃状態（らせんの第3局面）を自由に発露させることができるようにし、またそれに続いて神との対話の中で共に苦しみを耐えることを学ぶための場所を提供して、苦しみを肯定的に受容（らせんの第6局面）できるようとする。これが苦しむキリスト者の「批判的で共感的な対応」と言えよう。

この双方の対応について言えることは、キリスト教信仰は攻撃を危機対処の学習プロセス

の中で受け入れることができる。信仰をもつてゐる被害者には、それゆえに危機に陥つてはいても一人だとは感じていない。彼らにはむかい合う人、話しかける人、聞いてくれる人がいる。彼ら自身が、まさに攻撃的な訴えかけ（らせんの第3局面）の時点にいる時も、神と取引している時（らせんの第4局面）も、あるいは、うつの闇の（らせんの第5局面）中にいる時も、神に受け入れられた者として、神とのかかわりの中に自分を見出している。

第3章は、いくつかの自伝をとりあげ、そこに見られる信仰の意味と人のケアの意味を具体的に描き出している。そこでは、後天的な小児まひ（身体障害）、後天的なうつ（心的障害）、後天的な失明（感覚器官障害）、そして政治的迫害、後天性・先天性脳障害（知的障害）、がん（長期にわたる病気）とそれによる孤独などのさまざまな危機や苦しみ、それと同時にナイーブでアバティーな対応や批判的で共感的な対応などの異なる信頼に対する姿勢、さらには、さまざまなかつらの職務上のケアをおこなう人が苦しむ人とと共に苦しむ適切なケア、あるいは不十分なケアのあり方などを、見ることができる。

この結論は、わたしの研究の結果を改めて確認している。わたしは一九八〇年に初めて「伝記における経験と科学的理論」を発表し、その後、「危機管理」第1巻、「危機対処」としての「生涯教育」、「危機管理」第2巻を出版しているが、本書にまとめた成果も、わたしの研究活動の結果を改めて裏書きするものである。（このことに関しては二〇九頁と二八頁以下を参照、ビーレフエルト、一〇〇三、文献とDVD付）

+わたしたちの第1の基本的な見解は、直接・間接にかかわらず被害者はだれでも、それは危機の原因とは無関係に、社会的統合に達するために危機対処の学習プロセスのらせん局面を通らなければならないということである。このことはすべての伝記作者が証明している。この研究において、間接的な被害者の例は、パール・S・バック、シルヴィアとアルベルト・ゲレス、そして、知的障害を負う子の母であるルツ・ミュラー・ガルンである。直接的な被害者はローレル・リー（がん・離別）、ルイゼ・ハーベル（身体障害）、イングリット・ウエーバー・ガスト（精神障害）、そしてジャック・リュセラン（感覚器官障害、政治的迫害）によって例示されている。

わたしたちの第2の基本的な見解は、キリスト教信仰は攻撃状態（らせんの第3局面）をカタルシスとし、危機の受容（らせんの第6局面）を可能にするものである。この点も、すべての著者が例外なく認めているところである。その場合、二つの異なる信仰への姿勢が見られる。ルツ・ミュラー・ガルンが示した、神が彼女に負わせた危機と苦しみを無条件に受容する従順さは、信仰のナイーブでアパティーな対応である。この対応は、そこで生まれる疑問さえも、信仰による自己同一化によって肯定される受苦として止揚することを可能にする。伝記作者の大部分は、旧約聖書のヨブのように批判的で共感的な対応を示しながら闘いぬいている。その闘い方はさまざまである。ルイゼ・ハーベル、イングリット

ドとシユテファン・ウエーバー・ガスト、ジャック・リュセラン、シルヴィアとアルベルト・ケレス、そしてローレル・リーはその典型として認められるであろう。

わたしたちの第3の基本的な見解は、攻撃が、危機対処の学習プロセスの中でカタルシスとしての重要な役割をもつていていることである。これはルイゼ・ハーベルの母のケースによって改めて確認されている。彼女は、攻撃によつてカタルシスを経験しえなかつたために、「障害を負つた子どもの生活」という自身の状況を受容できなかつた。彼女は危機対処の学習プロセスを通過段階で中断し、最終的に自殺を選んでしまつた。それは発現されることのなかつた攻撃が内向し、自分自身に向けられたためである（わたしたちの研究結果によると、二千冊を超える諸伝記の三分の二に自殺の試みが見られ、またすべての人があ例外なく、死にたいと思う気持ちをあらわしている）。

わたしたちの第4の基本的な見解は、牧師などの人のケアが足りないか、全く欠けている場合、通過段階において危機対処の学習プロセスが中断し、目標段階の社会的孤立に陥り、受容には至らない。それに対して適切なケアがなされるならばインテグレーション「社会的統合」という目標段階において受容が実現する。このような認識は、赤い糸のように伝記類のすべての記述を貫いている。ルイゼ・ハーベルのケースでは適切な牧師のケアと、

傷をひろげるような人のケアとの双方を見ることができる。イングリットとシユテファン・ウェーバー＝ガストはパートナーセラピーを経験し、ジャック・リュセランは、彼の両親のケアと、その後のブレーハンヴァルト強制収容所での金細工師エレミーのケアを、苦しみの経験から生まれた「現実受容」としてとらえ、それによって彼自身が多く仲間たちを助けるケアをするようになつた過程を描いている。ローレル・リーは孤独の状況の中でキリスト教信仰の力を告白している。一方、ルツ・ミュラー＝ガルンはシルヴィアとアルベルト＝ゲレスと同じく、それぞれに牧師のケアだけでなく、人のケアに欠ける苦しみを経験した。

伝記作者のすべては、多くの場合に、牧師のケアの助けが全く欠けていて、不十分であるにもかかわらず、苦しみの渦中にある人々にとつて信仰が彼らの支えとして重要な役割を果たしていることを確認している。しかしながら、そもそも伝記の記録のものを素材として体系的な分類をおこなうことには問題があり、さらには、信仰や牧師のケアという問題設定自体が確定したりデータとして利用したりするには不適切なものであることに十分注意を払わなければならない。キリスト者として生きることは冒険であり神秘であるのだから。

牧師のケアが不十分であるという観察結果から、第4章においては、ケアをする牧師の人

格が問題として提起されている。まず実証的なデータとして、被害者とまだ被害に会っていない人（ペーテルの利用者たちと教会代表、教会会議の代議員、また学生たち）との出会いについての体験記録を取り上げている。被害に会っていない人の中心問題は彼ら自身に関係能力が欠けているために、被害者との適切な関係を結ぶことができないということである。

「このことは第3の命題へとわたしたちを導く。

すでに危機の中にいる被害者がわたしたちの問題であるというよりも、むしろまだ危機にあつていなかわたしたちこそが彼らにとつての問題になつていて。

そのことについて、シュミットバウアーのヘルパー症候群、プロッヒャーの健康な人の病気という命題、フィッシュヤーのまだ危機にあつていない人たちを「お荷物」ととらえる逆転の見解、ホルストーエバーハルト・リヒターの不安防衛メカニズム、モルトマンの効率化をもとめるアパルトヘイト社会、そしてC・F・フォン・ヴァイツゼッカーの社会の抑圧メカニズムの相対化理論など、さまざまな学問分野の人たちの理論や見解を取り上げている。それによつて明らかにされている人間の行動についての別様な解釈を、社会的・人間的な観点、また債務を負うという観点からのべている。

この結果はわたしたちを第4の命題へと導く。

教会や社会は、すでに危機に苦しんでいる人たちにとつての挑戦課題であり、それは、また、逆に、彼らはまだ苦しみにあつていらない人々の、教会や社会にとつての挑戦課題である。

最後の第5章で、補足として、カトリックとプロテスチントの神学者たちの研究を紹介し、苦しみの原因とその意味についての多様なアプローチを検証している。神学者たちは、「神を信じる途上にある」という時、それは信仰を日々新たにし、挑戦していかなければならぬ生涯続くプロセスであるという点でみな一致している。しかしながら、キリスト者が生きる現実の解釈においては、意見が異なっている。わたしたちは神学者たちが言う「途上有る」という表現において、神の守りと人のケアの密接な連関、すなわち、関係能力が神からの贈り物として与えられていることへの注意が欠落していることに気づくのである。

ハンス・キュンクは、神から離れている人を義とすることによって神自身を義とする真の神義論としての人間論を語っている。このような考えを前提とすることにより、人は義認によつて、神から離れている「無条件の苦しみ」から、神との親密な関係をもつ「条件付の苦しみ」の中に入ることができるようになる。しかしながらこれは、実際の人生からははなはだしく抽象化された命題である。

ドロテー・ゼレにとって、弁明とは、苦しむことと学ぶことを一体のものとすべきであるというキリスト教における伝統的な要請に基づくものであり、苦しみを言葉にするプロセス、また沈黙から言葉（叫び、訴え）を超えて行動へ向かっていくプロセスとしている。このような視点から、彼女はキリスト以後のアバティーやキリスト教マゾヒズムを徹底的に批判しており、その呼びかけは共に苦しむ人々、つまり共に行動する人々に向けられている。

A・M・Kミュラーは、苦しみを創造的な力とみなし、行為者のドグマの解体を訴えている。それは「追体験不可能な」内的プロセスを通らず、「追体験可能な」外的プロセスを通じて苦しみを解体することである。この内的プロセスとは、その中で、苦しみが危機として受容され、被害者が変わっていくものであり、つまり深淵において思考の彼岸性が、認識の新たな地平を開くプロセスである。この点においてミュラーは危機に直面した人類が生きのびる可能性を見ている。

ギースベルト・グレシャークは、苦しみは自由の代価であり、また愛の代価であると言う。それを「人間が引き起こした苦しみ」と「構造的な苦しみ」という苦しみの二つの種類から、人類の進化の副産物として説明している。けれども、このことは結局人間の罪によつて起つていて、そこに根を張つているということをも意味している。

結論として次のことが確認される。苦しみについて「なぜ、どこから」という問いは、苦しみが因果関係や人のコントロールとは無縁であるので、答えることができないままとなる。

けれども、苦しみの中で「何のために、どこへ」という問いは、生涯におよぶ学習の覚悟さえあれば、苦しむ人と神との出会いの中で、多くの場合はケアをする人と共に経験する全体の中で、人生の意義を明らかにするものである。

そこで、ケアをする人たちは苦しみを共に分かち合えるようになり、危機対処の特定の局面においては、特に攻撃や交渉、またうつという局面で、慰めになる聖書のことばや神学的な知識などのこころの支援の通常の手段の全部または一部を、時には見合わせることができようになる。このような手段は、この通過段階にあって、何の役にも立たないばかりか、むしろ邪魔にさえなるものである。他方で、かけがえのないものが明らかにされる。それはケアをする人がそこにいること、身近にいること、自身の無力さや仕事上の役割の放棄に対する後ろめたさをあからさまに示すこと、これらのことが危機や苦しみに会った被害者がまさに必要としていることであり、このような全く無力と感じられる状況における無言の連帯によって苦しんでいる人たちに、神は争い闘う人間に耐え、彼を放さないということを伝えているのである。

このようにして、牧師のケアをする人は、それはだれであってもよいが—被書者を出団のない孤独から連れ出すという連帯の経験をもたらし、そして両者は、人と共に闇を分かち合う神の受容を経験するのである。

こころのケアは、どこまでもケアをする人にとどまり、独走者としてではなく、あくまで

も伴走者として、つまり、自発的にではなく助手として完遂されなければならないために、非常に困難である。

これは次のことを意味する。

・聞き手として、その人の前や後ろでなく、**傍ら**に立つこと。

・助力の手段が有効に働いているのか、それが勇気づけているのか、傷つけているのかといふことを敏感に**感知**すること。

・打開策が何もない時、神が介入し助けてくれることを**信頼**すること。

・弱さの中で双方の関係者たちが新しい力を受けるように、希望し、信じること。

参考

・被害にあつた人々の伝記については原著一八七ページ以降の文献一覧を参照されたい。

・二〇〇五年にアテネの第一三回世界伝道会議の本会議で行われたエリカ・シューハートの講演「治療と和解」については www.prof-schuchardt.de を参照されたい。

注

第1章

- [1] KUSHNER, Harold: *When bad things happen to good people.* Shoken Books, New York 1981 (H.S. クシュナー、なぜ私だけが苦しむのか—現代のヨブ記、斎藤武訳、岩波書店、1998)
- HAN, Suyin: *Nur durch die Kraft der Liebe. Ein autobiografischer Bericht.* Albrecht Knaus Verlag, München, Hamburg 1987, 220 S.
- KLEMM, Michael; HEBELER, Gerlinde; HÄCKER, Werner (編集) : *Tränen unterm Regenbogen. Phantastisches und Wirkliches. Aufgeschrieben von Mädchen und Jungen der Kinderklinik Tübingen.* Attempto-Verlag, Tübingen 1989, 1991-7, 236 S.
- JONAS, Hans: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme.* Suhrkamp Taschenbuch 1516, Frankfurt/Main 1984, 1987-2, 48 S.
- BONHOEFFER, Dietrich: *Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft.* München 1963. (D・ボンヘッファー、ポンヘッファー獄中書簡集、E・ペートゲ編集、村上伸訳、新教出版社、1988)
- [2] 世界教会協議会、世界教会協議会（編集）：*Bericht aus Nairobi 1975.* Frankfurt 1976, S. 23-38.
- [3] 世界教会協議会、世界教会協議会（編集）»*Im Zeichen des Heiligen Geistes*«-Berichte aus Canberra, Frankfurt 1991, 367 S.
- 世界教会協議会（編集）：»*Gathered for life*«, Berichte aus Vancouver, Frankfurt 1984.
- 世界教会協議会（編集）：*Partners in life. The handicapped and The Church. Faith and Order Paper No. 89.* Genf 1979. Deutsche Übersetzung: Müller-Fahrenholz, Geiko (編集) : *Wir brachen einander.* Frankfurt 1979., S. 9
- [4] ルーテル教会世界連盟, LWB(編集) : »*Ich habe das Schreien meines Volkes gehört*«. Offizieller Bericht der VIII. Vollversammlung

- Curitiba/Brasilien. Kreuz Verlag, Stuttgart 1990, 256-5.
- ルーテル教会世界連盟, LWB (編集) : »In Christus Hoffnung für die Welt« -Report 1984. Genf, Stuttgart 1985, S. 214 ff.
- [5] HABEL, L.: *Herrgott, schaff die Treppen ab!* Stuttgart/Berlin 1978, S. 167-170
- [6] HÄMER, P.: *Rehabilitation von unten. Der Platz der Körperbehinderten im Aufgabenfeld der Kirche.* Mainz 1978, S. 11.
- [7] HABEL, L.: 上掲書, S. 65/66.
- [8] ZAHRT, H.: *Warum ich glaube. Meine Sache mit Gott.* München 1977, S. 320
- [9] SCHLETT, C.: ... *Krüppel sein dagegen sehr-Lebensbericht einer spastisch Gelähmten.* Wuppertal-Barmen 1970, S. 72/73.
- [10] LEGRIX, D.: *Und doch als Mensch geboren.* Freiburg 1963-Berlin 1977. Französischer Originaltitel: Nee comme ça. Paris o. J., S. 57
- [11] MIQUEL, A.: *Warum mußt du gehen?* Freiburg 1971, S. 88.
- [12] WEBER-GAST, I.: *Weil du nicht geflohen bist vor meiner Angst.* Mainz 1978, S. 34.
- [13] HÄMER, P.: 上掲書, S. 12.
- [14] BROWN, C.: *Mein linker Fuß.* Berlin 1970, 1978-8, S. 102. Englischer Originaltitel: *My left Foot*, o. J., m. E. 1954.
同著書: *Ein Fuß voll Leben.* Bern, München und Wien 1974, 19752.
Englischer Originaltitel: *Down all the days.* 1970.
- [15] HÄMER, P.: 上掲書, S. 52.
- [16] WEBER-GAST, I.: 上掲書, S. 34.
- [17] GÖRRES, S.: *Leben mit einem behinderten Kind.* Mit einem Nachwort von GÖRRES, A. Zürich/Köln 1974, S. 129/130.
- [18] MEISINGER, E.: *Über die Schwelle. Aufzeichnungen einer spastisch Gelähmten.* Berlin o. J., m. E. 1957, S. 74 ff.

第2章

- [19] ドイツ福音主義教会テ'イアコニ—事業団, ドイツ福音主義教会(編集) : *Hilfe für Behinderte. Zweites Schwerpunktprogramm der Diakonie. Jahrbuch '75.* Stuttgart 1975. -Dass(編集) von 13 Broschüren, u. a.:
- *psychisch krank.* Psychisch Kranke brauchen Verständnis, Förderung, Annahme und Begleitung. Stuttgart 1976.
 - *sinnesbehindert.* Sinnesbehinderte brauchen des anderen Auge, Ohr und Hand als Brücke zum Leben. Stuttgart 1977.
 - *körperbehindert.* Behinderte Menschen unterwegs aus dem Abseits zur aktiven Partnerschaft. Stuttgart 1977.
 - *geistigbehindert.* >Gemeinsam leben< mit geistigbehinderten Menschen muß durch Zuwendung, Ermutigung und Begleitung verwirklicht werden. Stuttgart 1978.
 - *lebensgestört.* Evangelische Familien- und Lebensberatung hilft Menschen in Krisen und Beziehungsstörungen, ihr Leben neu zu entdecken. Stuttgart 1979.
- 同著書。 (編集) *Initiativen für Behinderte und Nichtbehinderte:* »Nehmt einander an, wie Christus uns angenommen hat.« (Informationsmaterial Arbeitshilfen, Medien u. a.). Public-Relations-Aktion, Referat Öffentlichkeitsarbeit, Stuttgart 1981.
- [20] SCHUCHARDT, E.: *Biographische Erfahrung und wissenschaftliche Theorie. Soziale Integration* Bd. I. Mit Bibliographie der Lebensgeschichten seit 1900 bis zur Gegenwart (alphabetisch-gegliedert-annotiert, S. 52). Bad Heilbrunn 1980. 5, durchges. u. maßgebli. erw. Aufl. 1993-5, S. 225., 8 Graphiken.
- [21] E・キュブラー・ロスは「どのように死を学ぶことができるか」という問題を取り上げているが「死に行く人たちとのインタビュー」(1979)、わたしたちのアプローチは「もはや生きる価値が失われてしまったという状況で、いかにして生きるこ

とを学ぶことが出来るか」という問題についてである。

- [22] SCHUCHARDT, E.: *Krisen-Management und Integration*. Doppel-Band mit DVD. 8. überarb. und erw. Auflage Bielefeld 2003.
Band 1: *Biographische Erfahrung und wissenschaftliche Theorie*.
Band 2: *Weiterbildung als Krisenverarbeitung*. DVD mit Jahrhundert-bibliographie u. 18 Film-Dokumentationen Best Practice International.
Bestseller der Reihe *Theorie und Praxis der Erwachsenenbildung*.
- [23] 同書, S. 209, P. S. Buck
- [24] 同書, S. 232, C. Brown.
- [25] 同書, S. 220, Helen Keller.
- [26] 同書, S. 246, C. Park.
- [27] 同書, S. 255, Aggression.
- [28] 同書, S. 259, Kate Keller.
- [29] 同書, S. 261, C. Schlett.
- [30] 同書, S. 256, M. Shave.
- [31] 同書, S. 272, R. D'Ambrosio.

第3章

- [32] HABEL, L.: *Herrgott, schaff die Treppen ab!* Stuttgart 1978.
- [33] WEBER-GAST, I.: *Weil du nicht geflohen bist vor meiner Angst. Ein Ehepaar durchlebt die Depression des einen Partners*. Mainz 1978.
- [34] Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, DAS, Nr. 44, 22. Oktober, 1978, S. 29.
- [35] Vgl. dazu die eigene Aussage der Autorin INGRID WEBER-GAST, 上掲書, S. 35.
- [36] LUSSEYRAN, J.: *Das wiedergefundene Licht*. Stuttgart 1963, 1975. Amerikanischer Originaltitel: *And there was Light*. O. J. 同著書: Das Leben beginnt heute. Stuttgart 1976. Französischer Originaltitel: *Le monde commence aujourd'hui*. Paris 1959.
- [37] MÜLLER-GARNN, R.: ... und halte dich an meiner Hand. Würzburg 1977.

同書：*Das Morgenrot ist weit. Geschichte der Hoffnung*. Echter Verlag 1980.

[38] GÖRRES, S.: *Leben mit einem behinderten Kind*. Mit einem Nachwort von GÖRRES. A Zürich, Köln 1974.

[39] GÖRRES, A.: *Kennt die Psychologie den Menschen?* Fragen zwischen Psychotherapie, Anthropologie und Christentum. München 1979.

[40] LEE, L.: *Wenn du durchs Feuer gehst, sollst du nicht brennen*). Gütersloh 1978. Amerikanischer Originaltitel: *Walking through the fire*. New York 1977.

[41] GORNIK, H. A.: *Begegnung am Rhein*: Die amerikanische Bestsellerautorin LAUREL LEE in der Bundesrepublik. »Zauberhafte Dinge im Tod«. Eine Krankheit wird im Buch für Ärzte und Kinder unge nommen. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, DAS, Nr. 36, 3. September 1978, S. 9.

[42] 同書. S. 9

第4章

[43] KIRCHEN KANZLEI DER Ev. KIRCHE IN DEUTSCHLAND, EKD (編集) : *Leben und Erziehen wozu?* Eine Dokumentation über Entschließungen der Synode der EKD 1978, Gütersloh 1979.

[44] ZINK, J.: *Vorbemerkungen*. S. 9. In: HABEL, L.: *Herrgott, schaff die Treppen ab!* Stuttgart, Berlin 1978.

[45] MOLTMANN, J.: *Neuer Lebensstil*. Schritte zur Gemeinde. München 1977. S. 22.

[46] Projekt, Studentin 1. In: SCHUCHARDT, E.: Projektorientiertes Studium in Beihel: »Integration durch Interaktion«, mss., Hannover 1979.

[47] 同書, Studentin 7.

[48] 同書, Studentin 11.

[49] 同書, Student 15.

- [50] 同書, Studentin 3.
- [51] BODELSCHWINGH, E. von: Gespräch mit Dr. BRANDT, dem Abgeordneten HITLERS. In: *Bote von Bethel*, Sonderdruck 66, Bethel 1964, S. 9 ff.. Vgl. auch: Hephata Hessisches Diakoniezentrum (編集), GÖBEL, P., THORMANN, H. E.: *Verlegt-vernichtet-vergessen...? Leidenswege von Menschen aus Hephata im Dritten Reich. Eine Dokumentation*. Plag Druck, Schwalmstadt/Treysa 1985, 19862, S. 88
- [52] BODELSCHWINGH, E. von, 前掲書の(上述の牧師の甥)
- [53] Projekt, Student 4. 上掲書
- [54] 同書, Student 8.
- [55] SCHMIDBAUER, W.: *Die hilflosen Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe*. Reinbek bei Hamburg 1977, S. 12.
- [56] Projekt, Studentin 13, 上掲書.
- [57] 同書, Studentin 13.
- [58] 同書, Studentin 13.
- [59] SCHMIDBAUER, W., S. 10. 上掲書,
- [60] 同書, S. 42, 43, 44.
- [61] 同書, S. 90, 91
- [62] 同書, S. 219.
- [63] BROCHER, T.: Vortrag auf dem 17. Deutschen Evangelischen Kirchentag vom 8.-12. Juni 1977. In: *Kirchentag: Dokumentarband*. Stuttgart 1978.
- [64] FISCHER, M.: *Das Geheimnis des Menschen. Theologische Überlegungen zur Zielsetzung der Behindertenhilfe*. In: *Diakonie-Jahrbuch des Diakonischen Werkes 1975*. Stuttgart 1975, S. 75.
- [65] MOLTmann, J.: *Neuer Lebensstil. Schritte zur Gemeinde*. München 1977, S. 12, 13.
- [66] RICHTER, H. E.: *Lernziel Solidarität*. Hamburg 1974, S. 222, 223.

- [67] WEIZSÄCKER, C. F. von: *Der Behinderte in unserer Gesellschaft*. Vortrag, gehalten in der Bayerischen Landesschule für Blinde, anlässlich ihres 150-jährigen Bestehens. Oktober 1976, In: *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München, Wien 1977-3¹, S. 107.
- [68] 同書, S. 112.
- [69] SÖLLE, D.: *Die Hinweise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen*. Stuttgart 1975, S. 9.
- [70] 同書, S. 10 ff.
- [71] GENFER WELTKIRCHENRAT: Leben und Zeugnis der Behinderten in der christlichen Gemeinde. Memorandum einer Konsultation 1978. In: *Documentation epd, evang. Pressedienst Nr. 36 u. 1978*.
- [72] この章は、神学者エリカ・ライヒレ博士、ゲルタ・シャールフエンオルト博士、そして教授クラウス・トレード博士との議論の結果を含んでいる。

第5章

- [73] KÜNG, H.: *Gott und das Leid*. Einsiedeln 1967, 1974 5. Aufl.
- [74] この点に関しては以下を参照、SELLIN, Ernst und FOHRER, Georg: *Einleitung in das Alte Testament*. Heidelberg 1965, 10 Aufl., § 50, S. 352-365. Und; KAISER, Otto: *Einleitung in das Alte Testament*. Gütersloh 1978, 4 Aufl. § 34, S. 344-353.
- [75] 同じく1952 erschien in 3. Auflage C. G. JUNGS »Antwort auf Höhle«, Zürich. (ユング「ヨブへの答え」林道義訳、みすず書房、1988)
- [76] エルンスト・プロッホの「キリスト教における無神論」Frankfurt 1968, S. 148-167 (ヨブに関して) は固有の思考伝統と経験について十分な理解をもっていたのであるから、そのような熱心な反応をチューピンゲンなどで起こす必要があったのだろうか。H・ゴルヴィッツァーの同情的な批判(「ゆがんだ木一確かな足取り」、München 1970, S. 224-250, 特に S. 247-250)

は私見によればプロッホの本が公刊される以前にエーレンベルクによって、さらに広く展開されている。

- [77] 1955年に書かれたバルトの考文は、ボンヘッファーの「信徳」(München 1937)の中の「信徳と十字架」という章とはかなり違っているように思われる。これまで「苦しみ」について語ってきた人はだれでも、ほとんど例外なく「イエスのための苦しみ」や、それに類したこと、さらには新約聖書も含めてキリスト者が担う「十字架」について述べている。
- [78] SLÖLLE, D.: Leiden. Stuttgart 1973. (D・ゼレ、苦しみ、西山健路訳、新教出版社、1975)
- [79] この討論には、また「教義学の」見解が集められており、モルトマンはそれらを思弁的な神義論へ向かうもの (D. L. MIGLIORE, 同書, S. 42), もしくは、神義論を中心問題としてとらえているものと考えている。(H. H. MISKOTTE, 同書, S. 76-89).
- [80] いわゆるアバティー原理についてのさらにくわしい情報に関するでは、ウンゲルの「世界の神祕としての神」(E. Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, 3 Aufl. Tübingen 1979 und S. 508, S. 511)を参照されたい。「愛である神が苦しむことを必要とし、有限である人間のために自分のすべてをささげることで永遠に苦しむということは、ルターのキリスト論とヘーゲルの哲学をふまえた新しい神学の見落とせない認識である」(S. 511)。ウンゲルの「神の死の神学」の基本的議論 (S. 55-137) と、特に「神の死を語る意味と無意味」(S. 55-58) についてのその第4節は近年流行しているこの分野の見解に対してわたしたち平信徒自身が備えることを可能にする。わたしは、ウンゲルが神義論の問いを (S. 69 f.) 「神はどこにいる?」という問いに言い換えていることに言及している
- [81] G・エーベリング「キリスト教信仰の教理II」, Tübingen, 1979, S. 202-205。彼は「数年前に流行となり、もうすでに流行遅れ

になった「神の死の教説」についても反論している (S. 203)。実は、すでに古代教会のキリスト論も神の死について語っており、近代の無神論としてとらえることは、過去の歴史を十分に考慮したものとはいえない。その結果エーベリングの広範な19節は、「神の死」にあてられている (S. 128-255)。彼はまず第一に「人間の死」を論じ (S. 132-149)、第二に、主要部分として「イエスの死における神と人の和解」 (S. 149-255) が続いている。ユンゲルやエーベリングと比べると、H・ツァールントは、「神は死ぬことはできない」第三版、München 1970の「神の死—論理的な矛盾」 (S. 52-60) の中で、この (1961年にアメリカで生まれた) テーマを極めて安易に取り扱っている。

さらにくわしい情報が必要とされるならば、G・エーベリングの「キリスト教信仰の教理Ⅳ」、Tübingen 1979の「神の義」に関する章 (S. 509-528) の中の神義論問題に関する頁 (S. 511-519) を参照されたい。「神の自己義認」 (K・バルト) は「神による人間の義認である。これは神義論への問い合わせに対する決定的な答えである。ヨブの問い合わせはそれによって排除されるものではなく、キリストの出来事の中に包み込まれ、その結果、苦しんでいる人はみな彼の苦しみと死を、キリストの苦しみと死の中で共に此揚されることを信じることが出来る」。このことは決して惡の正当化を意味しているのではない。むしろ、明らかに不可解な問として判断するにとどまっている (S. 518 f.)。確かに、哲学的神義論は、苦しんでいる人をほとんど助けない、というのは、それは「苦しんでいる人のことを神の前における存在としてのべるものではないからである」。それに對して、神に関する神学的教説は、苦しむ人ととの連帯と、彼のなぜという問い合わせを中心点に引き寄せている (S. 518)。このことは次のことを意味する。「神義論」というキーワードは、神の力とは愛そのものであるということを、このような統一に対する疑いが起こり、それによって苦しみが生まれるようなことがあって

も、「信仰において」おぼろげながらも思い起こさせるものである。この議論を終わるために、シュバルン編集の「苦しみー経験と思考」、神義論問題に関する資料、München 1980（神学叢書 卷）には、すべての必要な資料、現代における「神義論検証についての指摘」が掲載され、さらに補遺においては詳しい文献目録がつけられている (S. 247-274)。わたしはそこに次のような文章を見出した。「神の前で異議を申し立てる信仰の嘆きが、神賛美へと進んだとしても、なお、経験している苦しみを解明したり、解消したりすることはない。ニーチェもルターも、その根拠は異なっているにしても、正しかったと認められる。意味づけは神義論としてはすでに不可能である」 (S. 274)。このような新しい方向について見解をのべるスペースもまたそのための能力もわたしには欠けている。しかし、それらはヒントとしてここに断片的に紹介したいいくつかの思想の訂正のために役立つこともあるだろう。シュバルンは彼の補遺の中で、最近のバルト、エーレルト、ゴーガルテン、ティリッヒの神学的解釈を簡潔にまとめている (S. 248-252)。それについて、哲学、心理学、社会学が取り上げられ、最後にもう一度「神学的課題」 (S. 264-272) が、「無神論以降の状況」を背景にして書かれている。

[82] JÜNGEL, E.: *Tod*. Stuttgart 1971. (E・ユンゲル、死その謎と秘義、選見和男訳、新教出版社、1972)

[83] MÜLLER, A. M. K.: *Der Sturz des Dogmas vom Täter*. In: *Lutherische Monatshefte*, 13. Jg. 1974, S. 468-474.

同著書：*Vom Sinn des Leides*. In: *Die vielen Namen Gottes. Festschrift für Gerd Heinz-Mohr*. Stuttgart, 1974.

同著書：*Wende der Wahrnehmung. Erwägungen zur Grundlagenkrise in Physik, Medizin, Pädagogik und Theologie*. München 1978.

[84] GRESHAKE, G.: *Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid*.

Freiburg 1978.

- [85] ZAHRNT, H.: *Leiden-wie kann Gott das zulassen? Warum ich glaube. Meine Suche mit Gott*. München 1977.
- [86] 「苦しみの神学的克服への序説」(S. 257-266) はグレシャークとほぼ一致するが、それはF・ボルフィンガーが「神学的问题としての苦しみ、問題のスケッチの試み」(Catholica 32, 1978, S. 242-266) で展開したものである。
- [87] GERSTENBERG, E. S., SCHRAGE, W.: *Leiden*. Kohlhammer Taschenbuchreihe Bibliothek Konfrontationen. Nr. 1004, Stuttgart 1977. (E. S. ケルシュテンベルク、W. シュラーゲ、「苦しみ」杏田泰、鶴殿精三訳、ヨルダン社、1985)
- [88] SCHAREFENORTH, G., THRAEDE, K., »Freunde in Christus werden... «Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche; Reihe Kennzeichen, Band 1, Berlin 1977, S. 18-95.

訳注

第1章

- 4頁。「シュヴェスター」 女性看護師、シスター、女性奉仕者
**「ディアコーン」 男性看護師、執事、男性奉仕者
***「ディアコニー」 ドイツ福音主義教会のキリスト教社会福祉事務団およびその奉仕活動

- 6頁。「堅信礼志願者」 幼児洗礼を受けた人が成人する頃、自覺的に信仰を表明してキリスト者になることを志願し、その準備をしている者。

第3章

- 79頁。ハシティズム 18世紀東欧に興ったユダヤ教の敬虔主義。カリスマ的指導者イスラエル=ベン=エリエゼルを始祖とする民衆的な神秘主義運動。(広辞苑)

- 126頁。ポンハッファー 「抵抗と信従」 舟松功・森平太訳、1964年、新教出版社

第5章

158頁・ドロテー・ゼレ「苦しみ」、西山健路訳、新教出版社、1975年

159頁・「弁神論」は「神義論」とも言われる。（「キリスト教事典」）

「弁神論」はライブニッツの時代には主に神を弁護することが関心であった。「義認論」はK・バルト（「教会教義学」等によって、神がキリストにおいて人を義とすることによって、神自身の義をあらわすというキリスト論にもとづく「義認論」として、論じられるようになった。本書ではライブニッツの意味での議論については「弁神論」とし、後の議論については「神義論」と表記する。

ライブニッツ「ライブニッツ著作集、宗教哲学、弁神論上下」佐々木龍章訳、工作舎、1990

・ウォルテール、「カンディード」柳田祐次訳、岩波文庫、2005

・ドフトエフスキイ「カラマーゾフの兄弟」米川正夫訳、1969

161頁・ヨブ記42・10は「2倍」であるが、キュンクはこれを百倍としている。

168頁・Th Wb NT 5,905, ichaelis. W. 参照

・アイスキュロスのアガメムノーンの176節以下【岩波文庫、久保正彰訳、140頁、注2】

171頁・ユルゲン・モルトマン「十字架につけられた神」（München, 1979・【喜田川信訳、新教出版社、1976】）

174頁・ウンゲル「死 その秘義」進見和男訳、1972

176頁・シモース・ウェイエ「奴隸の宗教」田辺保訳、新教出版社、1970

188頁・「[「教会教義学」神論、第6章31節]、神の自由なさまざまな完全性、新教出版社、非上良雄訳172頁】

・同上 175頁

「さようなら」とキツネは言った。「わたしの秘密、それはなんでもないことだよ。

「こころの目だけが見えるんだ。だいじなことは目には見えないんだ」。

「きみがばらのためにうしなつた時間、それはきみがきみのばらをとてもたいせつに思っていたからなんだ」。

アントワーヌ・ド・サン＝テグジュペリ

読者のみなさんへ

この本をとじるにあたり、あなたと共にあなたの道を行く星の王子さまからのメッセージを伝えたい。それは童話の美しい言葉で、何が大切な語っている。こころの目で見ると、必要としていることに、気づくことである。それは成功したケアの説明としても完璧なものである。そしてこのメッセージにはもう一つの部分がある。わたしは文献一覧で一千を超える生活史を紹介し、数多くの人々が自分自身の物語を書くことでそれぞれの人生の危機に対応するための効果的な補助手段としていることを示している。あなたともーそれが興味からであっても、被害に見舞われたことからでもー伝記を手に取り、その中に入り込むことがあるかもしれない。そして、本を読んでいるとそこに自分自身の経験が語られていて、それを再確認し、不安にかられたり、気力を奮い立たせられたりするような感じを受けることがあるかもしれない。あなたは自分の人生の中にも守りとケアの相互の連関を発見するかもしれない。本書の一四七頁以降にそのための解説を掲載している。わたしはあなたにあなたの

記憶にもとづいた作業を行うように励ましたい。あなたの物語は童話のなかの薔薇のようなものであり、その物語はそれがあなたの物語であり、あなたが取り上げて、展開し、記録したものであるがゆえにかけがえのないものである。パートナーとの対話、便箋や日記という形、もしくはカセットテープやコンピューターなどを使って物語を書いてみてはどうだろうか。

あなたは言葉に耳を傾けようとすると人々がいるということを信じていただきたい。わたしもそのなかのひとりであり、もしも、あなたが望むならば、いつでも連絡をしていただきたい。

二〇〇一 年春

エリカ・シュー・ハート

訳者あとがき

二〇〇七年の春、多田一三牧師（日本キリスト教団九州教区社会福祉事業団「いづみの園」理事長）よりシユーハート博士講演会を長崎ウエスレヤン大学で開催できないかという打診を受けた。その時、著者を知るために本書をとりよせ、らせんのイメージによつて人生の危機対処を説く理論を知つた。講演会の企画は、ワルデマール・キッペス神父（NPO法人「臨床パストラル教育研究センター」理事長）によるもので、センターの全国大会に主講師として招待されたシユーハート博士は、この機を得て北海道から九州まで講演旅行を行い、一月二日に長崎ウエスレヤン大学で「危機を生きる」という題で危機対処について内村公義教授の通訳の下で講演を行つた。

スピリチュアルケアに関する本はすでに多く出版されている。その多くは分かりやすく書かれているが、本書は読むのに難解である。それは問題になつてゐる事柄の難しさであり、ケアする人も、受ける人も厳しい問題の渦中にあつて、道を求めている難しさといえよう。問題に接近し批判的に解き明かし解決の道を模索する著者の手法が本書の特色といえる。「死ぬ瞬間」シリーズでよく知られたエリザベス・キュブラー・ロスがインタビューという方法をとつたのに対して、危機にあつた人たちが出版した本を分析するという方法をとつた本書も興味深い。一年半にわたり難解なドイツ語を懇切丁寧に指導監修して翻訳完成に力を貸してくれださつたドイツ在住の戸川英夫氏に感謝する。スピリチュアルケアに関する本書がすこ

しでも日独両国の一五〇年にわたる友好のしとなれば幸いである。

本書の出版にあたり、長崎ウエスレヤン大学より研究費補助があつたことを記して感謝する。

翻訳にあたり、多田一三「いずみの園」理事長、高校時代のクラスメート井上由実子、石原英一、瀬教会牧師、林田秀彦、西学院院長、森泰一郎、長崎ウエスレヤン大学学長、内村公義教授、山城眞理子に原稿を読んでいただき、いたいたいた意見を参考にできることを感謝する。

最後に、ドロテー・ゼレ「苦しみ」西川健路訳、新教出版社、パール・バック「母よ嘆くなかれ」伊藤訳、法政大学出版会、カール・バルト「教会教義学」井上良雄訳、新教出版社、「聖書」、日本聖書協会、口語訳および新共同訳からの引用については各社より許可をいただいた。記して感謝する。

山城 順

著者 エリカ・シューハート (Erika Schuchardt) 哲学博士

1940年ハンブルク生、ハノーハー大学教授、文学賞と十字王冠金賞を受賞し、その著作は海外でも多く翻訳出版されている。1972年から1990年までドイツ福音主義教会 (EKD) 教会会議議員およびジュネーブの世界教会協議会 (WCC) の教会合同委員。1984年から1996年までドイツユネスコ委員会副会長、1989年よりドイツ連邦作業委員会「チエルノブイリの子どもたち」副設会員。1994年よりドイツ連邦議会議員、2000年より「近代医学の法と倫理」研究委員会委員。

監修者 戸川英夫 (とがわ ひでお)

1956年東京都生まれ、東京藝術大学大学院修了、1990年よりドイツ在住。

訳者 山城 順 (やましろ じゅん)

1944年長崎県島原生、1970年関西学院大学神学部大学院（新約聖書神学専攻）前期課程中退、1970年より2000年3月まで日本キリスト教団福島教会牧師、2000年4月より関西学院・長崎ウエスレヤン大学教員。

「なぜわたしが？」

エリカ・シューハート著

長崎ウエスレヤン大学研究叢書 1

監修者 戸川英夫

訳 者 山城 順

発行者 森泰一郎

発行所 長崎ウエスレヤン大学

〒854-0081 長崎県諫早市栄町1057

電話0957-26-8308（山城順研究室）

発行日 2011年6月1日

印刷製本 株式会社 昭和堂

出版協力 ゆるり書房 〒850-0875 長崎市栄町6-23 電話095-828-1790

注 文 先 新生館 〒810-0073 福岡市中央区舞鶴2-7-7 電話092-712-6123

山城順2011© ISBN 978-4-905026-03-7

©Vandenhoek & Ruprecht GmbH & Co. KG,

Erika Schuchardt, Original title: Warum gerade ich? Leben lernen in Krisen. Leiden und Glaube. Fazit aus Lebensgeschichten eines Jahrhunderts. Mit Bibliographie der über 2000 Lebensgeschichten von 1900 bis zur Gegenwart. alphabetisch, gegliedert, annotiert, 12. Auflage, Göttingen, 2006.



9784905026037

ISBN978-4-905026-03-7

C0095 ¥1429E

定価1,500円（本体1,429円十税）



1920095014296



著者 エリカ・シューハート (Erika Schuchardt) 哲学博士
1940年ハンブルク生、ハノーハー大学教授、文学賞と十字王冠金賞を受賞し、その著作は海外でも多く翻訳出版されている。1972年から1990年までドイツ福音主義教会 (EKD) 教会会議議員およびジュネーブの世界教会協議会 (WCC) の教会合同委員、1984年から1996年までドイツユネスコ委員会副会長、1989年よりドイツ連邦作業委員会「ヘルノブイリの子どもたち」創設会員、1994年よりドイツ連邦議会議員、2000年より「近代医学の法と倫理」研究委員会委員。

本書は、人生の危機にあった人たちについてこの一世紀の間に書かれた2千冊以上の文献を、がんや離別、迫害、死など危機の種類に従って整理し、それぞれに短い内容紹介を付しているので、読者は自分の関心によって読み進めていくことができる。

著者まえがきより