

## 殉教者を顕彰することの今日的意義とその問題点

佐藤 泰彦

同志社大学大学院神学研究科博士後期課程

### 要旨

キリシタンが棄教を拒んで殉教死を選んだ一つの大きな要因として、アジジのフランチェスコの、キリストへの徹底した信従、イエスの受難への深い共感といった霊性の流れを汲む「新しい信心」の影響がある。

列福運動は、殉教者が徹底的にキリストに従い、世俗の価値より福音的価値を重んじた信仰を現代に生かすという意義を強調するものである。しかし、宣教師や教会による殉教の過剰な美化や多くの信徒を殉教に追いやった教義の問題点も問われねばならない。

「尊い犠牲」という言葉で指し示される「死の美化」は、しばしば殉教と殉国を同一視し、本来の意味における殉教の非暴力性を歪めてきた。日本でも戦前戦中、キリスト教会が国家の戦争政策に過剰に適応し、福音的生き方から外れた苦い体験がある。

それゆえ、殉教者の生き方や信仰に学ぶことと、教会が殉教者を顕彰することは、分けて考える必要がある。殉教者を英雄として顕彰するより、キリストが帯びていた「逆らいのしるし」を自らも担った彼らに敬意を表し、祈りのうちに想起し、彼らとの霊的な交わりを保つことが大切である。

### キーワード

キリシタン、殉教、列福、新しい信心、尊い犠牲

## Contemporary Meaning of Commendation to Martyrs and its Moot Points

Yasuhiko SATO

Doctoral Student

Graduate School of Theology, Doshisha University

### **Abstract:**

“New Devotion” is one of the influential and primary factors leading Japanese Christians to refusing apostasy and choosing martyrdom, having been inspired by the spirituality of St Francis of Assisi, who obeyed Christ completely and had deep empathy for the Passion of Jesus.

The movement for beatification emphasizes the significance today of the faith St Francis showed in obeying Christ thoroughly, and in considering Gospel values more greatly than secular values.

However, the excessive romanticizing of martyrdom by missionaries or by the Church, as well as the dogma that forced many Christians into martyrdom, must be seen as problematic.

The process of romanticizing death that is indicated by the phrase “Honored Sacrifice” has sometimes put Christian martyrdom and martyrdom for one’s country in the same category, and has distorted the nonviolence of Christian martyrdom in its original meaning. In the years preceding and during World War II, Christian churches in Japan painfully endured excessive conformity to the country’s nationalistic war policy, and consequently diverged from the way of the Gospel through this misidentification.

Therefore, it is necessary to separate learning about the way of life and faith of the martyrs from the way the Church has honored them. Rather than commend them as heroes, I prefer to show respect to these martyrs who bore the sign of Christ, the “sign which will be spoken against” (LUKE 2-34), by maintaining a spiritual relationship with them as we recall them in prayer.

### **Keywords:**

Japanese Christians, martyrs, beatification, New Devotion, Honored Sacrifice

## はじめに

2008年に長崎で、江戸時代の「ペトロ岐部と187殉教者」が列福された。彼らはなぜ殉教という死に方を甘受したのか。宣教師は彼らをどのように導いたのか。その手がかりとして、中世ヨーロッパに起こった「新しい信心」の影響を考察する。

列福運動の今日的意義は何か。殉教がキリスト教界だけでなく、今日の社会に問うものは何なのか。殉教者や殉国者を「尊い犠牲」と呼ぶことは、彼らに対する敬意の表明である一方、死を美化することにつながりかねない。また我々は、そのような死者に対してどのような態度を取るべきであろうか。

## 1 日本における殉教者

### 1-1. 列聖・列福された殉教者

キリスト教（とくに正教会やカトリック）の意味における殉教者とは、キリスト教の信仰に基づいて無抵抗での受難死をとげた人のことである。キリスト教は、このような人々を、政治的弾圧による単なる犠牲者とは見なさず、「信仰の証人」として積極的に評価してきた。「殉教者」の語源は、ギリシア語の「証人（*martus*）」である。カトリック教会は、殉教者のうち、とくに信徒の模範となる人々を、聖人や福者として顕彰（列聖・列福）してきた。

日本の殉教者の中で、列聖・列福された例として、1597年、豊臣秀吉の命令によって処刑された「日本26聖人」（1862年列聖）、1633年から1637年にかけて長崎で殉教した「聖トマス西と15殉教者」（1987年列聖）、1617年から1632年にかけて大村や長崎で殉教した「日本205福者殉教者」（1867年列福）、1622年、長崎で処刑された「元和の大殉教」の55名（1868年列福）、および「ペトロ岐部と187殉教者」（2008年列福）が挙げられる。さらに、戦国時代のキリシタン武将・高山右近も、2016年に殉教者として列福される運びになっている。

### 1-2. 彼らはなぜ殉教という死に方（生き方）を選んだのか

キリシタン時代における信徒数は最大約40万人（累計約76万人）、そのうち殉教者は約4万人と推定される<sup>1</sup>。大多数は迫害によって棄教し、一部は潜伏して信仰を続けた。殉教者は全体からすると信徒のごく一部であり、しかも棄教を申し出れば無罪放免になったのである。彼ら殉教者はいったい何に命を懸けたのだろうか。

宮崎賢太郎によれば、武士は、キリストのためではなく武士としての己の名誉を守るための道を選んだのであり、庶民層は、洗礼によって捨てた仏像、位牌、

数珠、お守りなどにとって代わるキリシタンの奇跡を起こす呪術的な信仰対象を求めたのであるから、キリシタンの神を捨てると言われても簡単には捨てられなくなった<sup>2</sup>。また、幕末のキリシタンに関しては、命がけで自分たちのために働いてくれている、宣教師たちへの恩義を感じてのことである<sup>3</sup>、と言う。

遠藤周作は、次の2点を指摘している。(1) 殉教が家族ぐるみでなされた場合、日本人の血縁意識が強く働き、一種の一家心中の形をとっていると言える。(2) 村全体にかつて信者が多かった場合、殉教者は村人全員を特赦するための「生け贄の子羊」として選ばれたのではないのか。もしそうだとすると、殉教者たちは単に神と教会に対して殉教しただけではなく、自分たちの血縁、もしくは属している集団のために命を捨てたことになる<sup>4</sup>。

チースリクは、殉教の動機を群集心理や武士道精神として片付けようとする解釈を、厳しい迫害に耐えた殉教者には当てはまらないと否定し<sup>5</sup>、殉教者自身もその犠牲によって「一切の罪と償いを赦され、直接天の栄光に入るばかりでなく、彼らの犠牲の価値と功德は社会全体のためにも有益であり、多くの人の救霊と教会の発展のためにもなる、という確信を持っていた」<sup>6</sup>と述べている。チースリクの言うように、やはりキリスト教の伝統的な教義はキリシタンに共有されていたと見るべきであろうか。

信仰は個人の心の中の問題であり、彼らが殉教した理由や何に命を懸けたのかということは、外部からは知り得ず、様々な状況からの推測の域を出ることは難しいが、その中から、現代にも通ずるキリスト教徒として譲ることのできない核心が見えてくるのではないだろうか。その核心とは何だったのか。

筆者は、それは、一神教の教義やキリスト教の絶対性の確信というより、むしろイエスの受難への共感、イエスと共に苦しみを受けて死に、復活して天国の喜びに入る希望であったと考える。その理由として次の2点が考えられる。

(1) キリシタンの間で愛読されていた『こんてむつす・むんぢ』の原本『キリストに倣いて』<sup>7</sup>の「神を愛し、それだけに仕えること、それ以外は、空の空、すべてが空である（コヘレトの言葉 1:2)」、「一度決めた覚悟を忘れぬように、そしていつも『十字架につけられた者』(キリスト)の姿を自分の前に置きなさい」<sup>8</sup>という言葉は、この世の価値より天国における喜びを重んじ、キリストの十字架を担う人生のあり方を強調している。

(2) イエスの受難物語は、非常にインパクトが強く、人びとの感性に訴えるものをもっている。宣教師が信徒に勧めていたロザリオの祈りに含まれる十五玄義(聖書の15の場面)のうちの5つはイエスの受難と十字架上の死を黙想するものであり、このような信心行や儀礼によって、人びとはイエスを身近に感じることができ、自分もイエスのように生き、イエスのように死にたいと願って信心を深めて

いったのであろう。

殉教者の多くは、農民や漁民など庶民層であった。果たして当時の庶民層に、自ら信仰を選び、生き方（死に方）を選ぶというような個人としての意識があったのであろうか。そして、ヨーロッパではすでにキリスト教徒の殉教はなくなっていた時期に、時代も文化的背景も大きく異なる江戸時代の日本で、古代ローマ帝国の殉教と同様の状況が出現したのはなぜなのか。その問いに答える手がかりは、中世末期のヨーロッパに起こった「新しい信心」の影響に見出すことができるであろう。

### 1-3. 新しい信心の影響

「新しい信心」のルーツは、中世のアシジのフランチェスコ（Francesco d' Assisi 1181-1226）の靈性にある。彼は、清貧生活を重んじ、キリストの受難と十字架に対する深い信心で徹底的にイエスの生き方に倣った。従来の神の絶対性や救いの普遍性より個人の信仰を問い、修道者たちに自己献身と自己犠牲のあり方を説いた。

この潮流は、14世紀後半には北ドイツおよびネーデルラントに広まり、キリストの神性よりイエスの人性、とくに受難のイエスを強調する「新しい信心 Devotio Moderna」と呼ばれる運動が民衆の間に展開された。この運動の中から16世紀までにコンフラリア（Confraria）とよばれる信徒の自主的な信心会や慈善事業に取り組むミゼリコルディア（Misericordia）がヨーロッパ各地に広く組織されていった。イエズス会を創設したイグナティウス・ロヨラ（Ignatius Loyola 1491-1556）も日本で活躍したイエズス会宣教師の多くも、「新しい信心」の影響を受けていた。

佐藤吉昭は、「新しい信心」が日本のキリシタンに及ぼした影響について、「従来の個を超越した神の普遍的救済観から一転して、信仰者個人に手がさしのべられたのであり、日本キリシタンの主力が、真の殉教は明白な個人の信仰、個人の判断を前提とすると考えていたとすれば、フランシスコ（筆者注；アシジのフランチェスコ）のこの考えは、根源的に後の日本の殉教の出発点に継続するものだと言えるであろう」<sup>9</sup>と述べている。

遠藤は、殉教者には当時の日本人としては珍しい自己主張が見られ、それを教えたのは西欧キリスト教のもたらした人間平等観念であった<sup>10</sup>、と言う。

大佛次郎も、幕末から明治初期の「浦上四番崩れ」と呼ばれる浦上キリシタンに対する厳しい迫害を描いた「旅」という文章の末尾に、「実に三世紀の武家支配で、日本人が一般に歪められて卑屈な性格になっていた中に浦上の農民がひとり『人間』の権威を自覚し、迫害に対しても決して妥協も譲歩も示さない、日本人としては全く珍しく抵抗を貫いた・・・」<sup>11</sup>と記している。

1873年にキリスト教禁止が解かれた要因も、高木慶子が「諸外国からの働きかけもキリシタンの存在があつてのこと、それなくしては外圧も考えられない」<sup>12</sup>と  
言うように、彼らの信仰を懸けた抵抗が、ヨーロッパの人びとの心を動かし、そ  
れが訪欧中の岩倉使節団に圧力をかけたことであつたと見ることができよう。

しかし、信徒個々人の信心のあり方とは別に、多数の殉教者を輩出した理由と  
して、当時の宣教師たちに殉教を賛美する傾向が強かつたことも考慮する必要が  
ある。

#### 1-4. 美化され、鼓舞された殉教

佐藤は、「16世紀以降の西欧において自己克己の心戦、覚悟として説かれたこ  
とが、日本においては事実上の殉教勧告となり、そのまま古代キリスト教の殉教  
史の引き継ぎとその再現を意味したのである」<sup>13</sup>と指摘している。

日本における殉教は過剰に美化され、当時の宣教師が遺した報告文書は後世、  
「教会史」の基準の下で取捨選択された。姉崎正治が指摘するように<sup>14</sup>、再構成  
された「限りなく美化された殉教史」においては、教と俗、聖と悪が対比され、  
教会側の純粋性と権力者の残酷さが際立たされたのである。

迫害が激しくなるに伴って、宣教師たちは殉教への準備教育を強めていった。  
ゴメス (Pedro Gomez 1533/35-1600) は一般信徒に対しては信仰告白の回避も容認  
していたが、この姿勢は後に日本巡察師ヴィエイラ (Francisco Vieira 生没年不詳)  
によって矯正された。当時の教理文書「マルチリヨの栞」<sup>15</sup>は、迫害に遭った信  
徒は自らの信仰を隠さず告白し、受難し、殉教すべきであり、それ以外は永遠の  
命を失うと、信仰告白原則論を貫き、拷問にあつた場合の心の対処を具体的に説  
明し、神とキリストのために死ぬことが迫害下における信徒が取るべき唯一の道  
であると教えた。

キリシタン時代に多くの殉教者を出したことのキリスト教側の要因の一つは、  
宣教師たちがフランチェスコ的な信仰態度を過度に強調したことにあつたのでは  
ないだろうか。日本のキリスト教徒たちは、16世紀の「新しい信心」の敬虔神学  
から西欧キリスト教がひそかに期待していた殉教を背負わされたという見方もで  
きよう。しかし、フランチェスコの徹底したキリスト信徒は、彼自身と彼に従う  
修道者に課した姿勢であつて、一般信徒に向けたものではなかつた。世俗の価値  
より福音的価値を優位に置く『キリストに倣いて』も、人びとの修養のために説  
かれたのであり、殉教を勧めるものではない。

では、現代の教会が殉教者を列聖・列福することの意義は何であろうか。

## 2 殉教者の列聖・列福の意義とその問題点

### 2-1. 188 殉教者の列福とその意図

1981年に長崎を訪れた前々教皇ヨハネ・パウロⅡ世は、「日本の教会の礎は殉教者であり、誇るべきは殉教者の生き方だ」と述べた。この言葉が契機となって、「ペトロ岐部と187殉教者」列福運動が始まり、2008年11月24日、長崎において日本で初めての列福式がおこなわれた。

その意義について、カトリック中央協議会・殉教者列福調査特別委員会は、「ペトロ岐部と187殉教者は、それぞれ、現代に通じるメッセージをもっていますが、その根底に流れる共通点は、神と一致した生き方を貫いたこと。言い換えれば、神の価値観を公言し、福音的でない価値観を、勇気をもって拒否したことではないでしょうか。現代人にとって福音のメッセージは、一見すると不合理で弱々しく、説得力に欠けるように感じられるかもしれません。それどころか、社会からは受け入れられず、反発を生むかもしれない、それでもなお、勇気をもってイエスの価値観に生き、それを証していくことこそ、いま私たちに求められる霊性ではないでしょうか」<sup>16</sup>と記している。

日本の殉教者約4万人のうち約5千人は名前と処刑された場所が特定できるといふ。その中から、どのような基準で今回この188名が選ばれたのであろうか。列福運動に携わった同委員会委員長の溝部脩（元高松教区司教）がその経緯について述べていること<sup>17</sup>は、次のように要約し得る。

(1) 188名が全員日本人である。過去に列聖・列福されたのは外国人宣教師が多かった。そのため、日本の教会全体の盛り上がりには欠けることが多く、日本司教団は日本の教会独自の列福運動を起こす必要を感じ、今回の列福者を日本人に絞った。

(2) 「信徒の時代」の理念を反映。現代日本の教会に信仰の生き方を問いかけるに相応しい信徒の代表的人物を選んだ。彼らの多くは当時の社会で家庭を営み、子どもを育て、信仰生活を生きた老若男女の庶民である。うち約50名は女性であるのも、現代の教会における女性の役割の重要性が意識されている。

(3) 現代の司祭への励み。188名のうち司祭・修道士は5名、神と日本にすべてを捧げ尽くした人たちである。彼らは、司祭召命が少なく教会の将来に悲観的な見方が強い現代の日本において、司祭たちに大きな励みとなるはずである。

(4) 殉教者＝長崎という固定概念を越えるため、今回は敢えて長崎出身者以外にも、全国から選んだ。

そこには、殉教者の遺産を現在の日本のカトリック教会の活性化につなげたいという教会側の思惑が色濃く反映されている。

## 2-2. 殉教者列福の今日的意義について

2008年9月3日、上智大学で開催されたシンポジウム『列聖』・『列福』の現代的意義を問う<sup>18</sup>から、列福の意義についていくつかの示唆が与えられる。パネリストは、殉教者列福調査特別委員会委員長の溝部脩のほかに、ジャン・クロード・オロリッシュ（宣教師：上智大学外国語学部）、佐藤直子（中世思想：同文学部哲学科）、武田なほみ（教育心理学：同神学部）、司会は川村信三（キリシタン史研究：同文学部史学科）といったメンバーである。

溝部は、列福は殉教者を英雄視したのでも、残りの人たちを否定したわけでもなく、「殉教に生きた人たちが、現代に生きている私たちに何をなげかけているのかを、いま一番に問うているのです」<sup>19</sup>と現代の私たちとの関わりを強調している。

では、その現代に問うものは何か。オロリッシュは、次のように言う。現在の日本でもヨーロッパでも無宗教が共通になっていて、ヨーロッパでは宗教がないから幸せだという声すらある。日本でもルクセンブルクでも自殺率が非常に高く、その要因の一つは本物の幸せがないことにある。殉教者たちは生きる目的が分かっている、それを求め続けた。そこには最後まで歩いていくというメッセージがあり、それは現代のヨーロッパと日本のための共通のメッセージである。佐藤は、殉教者は「自分の生命というものが、単に自分の努力によってではなく、恵みによって守られている」<sup>20</sup>のであるから、与えられた生命を「返す」、恵みを与え給うた神の愛に応えるという仕方で、私たちにとっては違和感のある殉教を「当然のこと」として敬虔になしていったのではないか、と言う。武田は、殉教者の死や立派さを称揚するよりも、「命を賭して信仰を証した一人ひとりの生の歩みをじっくり味わいながら、その人たちに会って行く」<sup>21</sup>、「彼らが生の中で出会った神に私たちも会おう」<sup>22</sup>ということに目を向けるのがよいと述べる。川村は、当時の人々の生き方に、一人ひとりの若者たちに響くものがあり、その結果として、「彼らが何か見出していってくれる場を提供したい」<sup>23</sup>と締め括っている。

列聖・列福は、殉教者を信仰上の英雄として崇めることではなく、むしろ弱い人間が福音的価値観をもって権力による迫害や世俗的価値観に対して異議申し立てをおこなったために命を落としたことを記憶し、彼らの生き方を教会共同体の体験として共有することである。

## 2-3. 列聖・列福運動をめぐって

宣教師たちが、「神とキリストのために雄々しく死ぬことの喜びや、それがすべての罪をも償う行為である」<sup>24</sup>と教えた当時の教会の姿勢に対して、遠藤は、「この殉教至上主義は迫害下ではやむをえなかったにせよ、基督教をあまりにきびし

い、狭いものとして日本人に印象づけた。特に色々な事情で殉教できなかった者に無意味なコンプレックスを与え、逆にかつて自分の信仰していた教会や基督教そのものを憎悪させる結果にもなっている。これは日本の基督教布教にとってはやはり損失だったと言わざるをえまい」<sup>25</sup>と批判している。

当時のキリシタンの中には、愛と人間の平等を説くキリスト教を伝える西欧が、同時に東洋の国々の侵略者であるという矛盾を感じていた者もいたのである。たとえば、日本人司祭トマス荒木や天正少年使節のミゲル千々石は熱心なキリシタンであったが、後に西欧の東洋侵略や宣教師たちの東洋人蔑視に憤慨して棄教した。これに関して遠藤は、「もちろん教えに殉じて命を棄てた人々は立派だが、しかしこのような殉教を生みださせた政治次元の背景を無視して、たんに宗教的観点からだけ、これを賛美し、棄教者たちを非難するのはあまりに単純すぎる。やむをえず棄教した日本人信徒の苦しみや悲しみをも、イエスと本当の基督教なら理解すると私は考えている」<sup>26</sup>と言う。

殉教者たちは果たして、安全なヨーロッパから迫害下の殉教を覚悟して日本に戻ったペトロ岐部のように、あるいはアウシュビッツ収容所で自ら他の人の身代わりとなって処刑されたマキシミアノ・コルベ (Maksymilian Maria Kolbe 1894-1941) のように、イエスの受難への深い共感からイエスに倣って、あるいは他の権威に従うことを拒んで、自ら進んで死に向っていったのであろうか。浜崎眞実は、「殉国あるいは殉教していかれた人たちは、自らの意思とか意向をもって死ぬことを選んでいったわけではないと思います。たとえ自ら死に向かっていったように映っても、そこに追い込むもの、あるいはその方向に促すものがあつたのではないか」<sup>27</sup>と述べている。「そこに追い込むものやその方向に促すもの」が、当時の宣教師たちが日本人に教えた教義にあつたのだとすれば、殉教を美化する以前に、その問題も問わなければならないであろう。

また、殉教はしなかつたものの、厳しい迫害下で命の危険と隣り合わせになりながら、一つの教会も一人の宣教師もいない中で、250年間にもわたって信仰を守り続けた潜伏キリシタンや「浦上四番崩れ」の迫害での厳しい拷問に殉教死寸前まで耐え抜いた高木仙右衛門<sup>28</sup>のような信仰者と殉教者との差異はどこにあるのだろうか。

殉教者の顕彰に対して批判的な聖職者や信徒もいる。森一弘(元司教)は、「キリシタン時代の『殉教』に関しては微妙です。当時の教会の体制そして姿勢のなかに、他者を排除する論理があり、力で問題を解決しようとするものがあつたからです。それが、多くの殉教者を産み出してしまった原因になっていることは確かです」<sup>29</sup>と述べている。森の言葉は、殉教者各人の心情についての批判ではなく、当時の教会の排他性が為政者からの弾圧を引き出してしまったことへの反省

である。

一方で、列福運動を推進する立場から溝部は、このような批判に対して、次のように力説している。「まずいことは、信者たちに理解させることなく、何が何でも殉教者列福を推し進めることであろう。分かってもらおうという努力がなされないうで、列福推進運動を進めることは、絶対に避けなくては行けない。『庶民の声』が起こるために、むしろきちんと事実を伝えることから始める義務があると私たち列福委員は思っている」<sup>30</sup>。

カルメル会司祭の奥村一郎は、殉教の悲劇には、パウロの説くような純粋な十字架の信仰だけではなく、人間的な要因や経済的利害に伴う政治的対立、自己を絶対化するキリスト者の醜悪なまでの自己主張も絡んでいるという。その意味で、殉教者の単純な美化は許されないとしながらも、「しかし、キリストの信仰に殉ずるものの中には、そのような、人間のあらゆる惨めさに覆われた事実の底深く流れる神の愛の、抗しがたい現実がひそんでいる。それを、キリスト、またはキリストにおいてあらわれた神の愛、とヨハネはいう（Iヨハネ 4:9 - 10、ヨハネ 3:16）」<sup>31</sup>と述べている。

列福をめぐる鋭く対立しているわけではないが、日本のカトリックも必ずしも一枚岩ではないことが上記の三者の見解から読み取れる。筆者は、その中で、殉教者の単純な美化を戒めつつも、殉教者の霊性に今日にも通ずる価値を見出そうとする奥村の見解が最も本稿の問いへの示唆になり得ると思う。

### 3 殉教者は「犠牲」なのか

殉教者は、信仰の証人として尊ばれてきた。高橋哲哉は、殉教の核心にある「証」という概念を問い、「果たして信仰は、かならず『証』を必要とするものなののでしょうか？ それは誰に対する証なのでしょう？・・・殉教者として列聖・列福された人々の信仰は、教会に対しても、世界に対しても、神に対しても『証』されたのだと思います。・・・それはただ、神に対してのみ、自らを『証』することを望むのではないのでしょうか？」<sup>32</sup>と疑問を呈している。

もちろん、キリスト教の信仰にとって「証」は大切な要素であり、それを否定することは多くのキリスト教徒には受け入れがたいことであろう。むしろ問題は、「証」に伴う「犠牲」にあるのではないだろうか。

#### 3-1. 犠牲の意味

「犠牲 (sacrifice)」という語の意味は、(1) 目的のために身命をなげうって尽くすこと。ある物事の達成のために、かけがえのないものを捧げること。また、

そのもの。(2)「犠牲者」の略。戦争や災害などで死んだり、大きな被害を受けたりした人。(3) 神に捧げるために生き物を殺すことやその儀礼。また、その生き物。いけにえ。供犠(くぎ)である<sup>33</sup>。では、殉教者が「尊い犠牲」とされるのは、どのような意味においてであろうか。

### 3-2. アブラハムの犠牲

旧約聖書(創世記 22:1 - 13)によると、アブラハムは、信仰の「証」として自らの息子イサクを「焼き尽くす献げ物」として神に捧げようとした。まさに彼が刃物をイサクに振り下ろそうとしたその時、主は御使いを通じて殺害を止めさせ、アブラハムは代わりに雄羊を焼き尽くす献げ物として捧げた。

イサクは、父親の信仰の証のためとはいえ命を奪われるとすれば上記の(2)の意味であり、当時中東地域で広くおこなわれていた人身御供としては(3)の意味での「犠牲」である。「焼き尽くす献げ物」はギリシア語でホロコースト(holocaust)、つまり「犠牲」のことであり、「燔祭」とも訳される。高橋は、この物語を、神が供犠は動物に限り、人間を犠牲にすること(人身供犠)を禁止した物語であるとすするレヴィナスの解釈を紹介している<sup>34</sup>。『エレミア書』7:31には、人身供犠は否定的に記されている。

### 3-3. イエスの犠牲

イエスの受難が人々の罪の贖いのためであるという教義においては、イエスの十字架上の死は、(1)の意味での「犠牲」である。

最後の晩餐の席でイエスは、パンを裂いて弟子に与えて、「取りなさい。これはわたしの体である」と言われ、杯を渡して、「これは、多くの人のために流されるわたしの血、契約の血である。・・・」(マルコ 14:22 - 25)と言われた。カトリック教会は、パンはイエスの体そのもの、ぶどう酒はイエスの血そのものになるのであると解釈している(実体変化説、化体説)。まさに、イエス自身が「犠牲」とされている。化体説は、プロテスタントでは否定されている。その聖書の根拠は、『ヘブライ人への手紙』に記されているキリストの贖いの一回性<sup>35</sup>・唯一性<sup>36</sup>にある。

「キリストの十字架は犠牲死なのか」という高橋の問いに対して、森は「キリストの十字架を『犠牲』としてとらえてしまうと、神の姿が歪んでしまう。・・・福音書の中にキリストの十字架を『犠牲』とする、あるいは罪のあがないとするような言葉は全く出てきません」<sup>37</sup>と答えている。

高橋は一步踏み込んで、「贖罪論なきキリスト教は可能か」、「贖罪論は、死をもってしか贖うことのできない罪がある、という思想を前提としている。これは、犠

牲の論理と同じである」<sup>38</sup>と言う。

キリスト教の伝統的教義による十字架上の死の意味についての説明は、人間では償い得ない人びとの罪をイエスが死をもって贖った、とするアンセルムス（Anselmus Cantuariensis 1033-1109）の贖罪論である。しかし、神は一人の罪なき人間（イエス）を犠牲にしなければ、人びとを罪から救い得ないのか、神はそのように恐ろしい存在なのか。

このような贖罪論への疑問に対するもう一つの十字架の意味の説明として片柳弘史は、アベラルドゥス（Petrus Abaelardus 1079-1142）による「愛の完成としての十字架」を挙げ、「イエスが自分の人生のすべてを神に捧げ、命さえもただ神への愛ゆえに犠牲にしたとき、神はイエスの心を御自身の愛で完全に満たされたのです。このことを、人間に対する神の完全な自己譲与と呼ぶこともあります」<sup>39</sup>と述べている。イエスの十字架上の死は、神と人間との愛の交わりの完成であり、全人類の救いであるという意味として理解されている。

### 3-4. 殉教者の犠牲

殉教者についてはどうであろうか。彼らはイエスの受難と十字架上の死に対する深い共感やイエスに倣いたいという篤い信心があつて自発的に殉教死を引き受けたという意味において、(1)の意味における「犠牲」である。教会の「殉教」の定義もこの意味に沿っている。一方彼らは、国家権力の迫害による犠牲者（被害者）でもある。しかし、当時の教会が殉教を美化し、来世での至福を過度に強調したり、殉教以外の選択を滅びへの道であるとして、信徒を死へ誘導したのであれば、殉教者は国家によってだけではなく教会自体によつても犠牲となった被害者、つまり(2)の意味における「犠牲」にも当たるのではないであろうか。

## 4 犠牲は尊いのか

### 4-1. 愛がなければ

殉教は、もともとユダヤ社会で高く評価されてきた<sup>40</sup>。イスラエルの指導者は、その歴史の大部分で大国の支配を受けてきた人びとが異国の宗教に染まり、民族のアイデンティティを失うのを防ぐために、イスラエルの信仰を守るように人びとを指導したのである。「大国の魅惑に染まらず、どんな誘惑にも負けず、命を懸けて信仰を守り抜くこと、つまり『殉教』こそ、最も価値ある行為」<sup>41</sup>であった。

しかし、パウロは殉教をそのまま尊いとはせず、何かのためにいのちを捧げたとしても、それより愛が大切であると説く<sup>42</sup>。

森は、「キリストやパウロが思い描いていた愛は、国や民族、イデオロギー、宗

教の枠を超えて、そのうちに排他性を含まない、人間一人ひとりを敬い尊ぶものです」<sup>43</sup>と言う。愛も、家族愛、愛社精神、愛国心といったように、もしそこに排他性が含まれているなら、それはイエスが説いた「愛」とは程遠いものでしかない。

#### 4-2. 殉教と殉国をめぐって

キリスト教の殉教は、無抵抗の死であるから、国のために戦って亡くなった殉国とは明らかに区別される。しかし、教会の命令によって十字軍に従って戦死した兵士たちは、殉教者と見なされた。

近現代においても、キリスト教徒の殉国は殉教と同様に考えられた。第一次世界大戦中ドイツに占領されたベルギーの兵士たちに、メルシェ枢機卿は 1914 年 12 月 25 日、「キリストは疑いなく、その軍事的な武勇をたたえるであろうし、またその兵士には、キリスト教徒らしく甘受されたその死によって、魂の救済が保証される」<sup>44</sup>と語った。

また、イギリス・ウェストミンスターは無名戦士の墓碑文にも次の言葉がある。「この人たちは、自らの生命を、人間がなしうる最大のものに対して捧げた。すなわち、神のために、国王と国家のために、故郷と帝国の愛するもののために」<sup>45</sup>。ここでも、殉国は殉教と同一視されている。愛国心の高揚のためには、容易に国家が神の位置を占めてしまいがちになる。

第二次世界大戦中の日本でも、「友のために自分の命を捨てること、これ以上に大きな愛はない」(ヨハネ 15:13) という聖句を援用して、殉国と殉教がいつも容易に同一視され、キリスト教による国家主義政策への過剰な協力が引き出されてしまった経験を忘れてはならない。

1944 年 9 月 10 日の『日本基督教新報』には、「聖書に従えば殉教とは、生命を賭して福音を立証することである。それはただ宗教闘争に死することばかりではない。生命を賭して福音を立証することであれば、それはみな殉教である。今は国民総武装の時である。我々一億国民は、皆悠久の大義に生き、私利私欲を捨てて、ひたすら国難に殉ずることが求められている。しかるにこの国難に殉ずるところにこそ、福音への立証があり、殉教がある。これは殉国の精神を要する時である。全国民をして、この精神をみたしめよ」<sup>46</sup>と述べられている。まさに、殉国即殉教であるとして国難に殉ずることを勧めている。この状況は、プロテスタントだけではなく、カトリックも同様であった<sup>47</sup>。

1944 年と言えば、戦時中しかも戦局は日本にはなはだ不利になっていた時期であり、教会の指導者は国家による弾圧から信徒や教会を守るためにやむを得ず国家の政策に妥協したのであろう。言論や信教の自由が保障されている今日の状況

から、常に国家や民衆の厳しい目がキリスト教に向けられていた当時の教会指導者の苦渋の決断を裁くことはしのびないが、福音の精神から大きく外れたことは否めない。

しかし、先述のメルシェ枢機卿の見解に対して、当時のフランスのピオ枢機卿は、「祖国の正義のために死ぬという事実だけで『救済が十分に保証される』』ということは、神を祖国に取り替えることを意味し、・・・また、何が神であるか、何が罪であるか、そして何が神の赦しであるかを忘れることを意味する」<sup>48</sup>と批判した。

日本においても、ホーリネス教会は、その国家権力に屈しない姿勢が危険思想と見なされ、解散を命じられたり牧師が投獄されたりして6名の殉教者も出た、という事実も記憶しておくべきであろう。

#### 4-3. 戦争による死没者の場合

国のために戦って命を落としたわけではなく、戦いに巻き込まれたり無差別の空爆によって亡くなった民間人の犠牲に関してはどのように捉えられたのであろうか。

原爆死没者に関して、「原子爆弾被爆者に対する援護に関する法律」第41条には、「国は、広島市及び長崎市に投下された原子爆弾による死没者の尊い犠牲を銘記し、かつ、恒久の平和を祈念するため、・・・」と記されている。

もう一つの例として、1945年11月23日の浦上信徒合同追悼祭における永井隆の「原子爆弾合同葬弔辞」が挙げられる。永井は弔辞の中で、「・・・世界大戦という人類の罪悪の償いとして、日本唯一の聖地浦上が犠牲の祭壇に屠られ燃やさるべき潔き羔として選ばれたのではないのでしょうか？・・・信仰の自由なき日本に於いて、迫害の下四百年殉教の血にまみれつつ信仰を守り通し、戦争中も永遠の平和に対する祈りを朝夕絶やさなかったわが浦上教会こそ、神の祭壇に献げらるべき唯一の潔き羔ではなかったのでしょうか」<sup>49</sup>と述べている。原子爆弾の被害者を「人類の罪の償いとして神に捧げられた犠牲」であるという捉え方には無理があり、浦上のカトリック信徒の間からも反発の声があがった。キリスト教に対する差別意識から、当時「原子爆弾は天罰」であるという見方が一部にあった。それに対して永井は、被爆を世界平和をもたらすための「神の摂理」による「尊い犠牲」として、浦上地区で生き残った信者たちの疑問に答えようとした。これによって、「天罰」という見方が否定され、「救われた」と感じた人々がいたのも事実である。

しかし、「神の摂理」論は、アメリカの戦争犯罪の責任をあいまいにし、原爆投下の正当化につながる危惧もあった。浦上教会の信徒12,000人のうち8,500人が

一瞬のうちに命を失った。その中に永井の妻・緑も含まれており、自身も白血病と闘いながら被爆者の救援に当たった放射線医師の永井が、原爆投下を正当化したわけでは決してない。彼は最後まで、戦争の悲惨さ愚かさ、平和の尊さを訴え続けた。人類の罪がいかに重いとしても、被爆者は「償いのための尊い犠牲」ではあり得ない。神は、そのような犠牲を求めない。

#### 4-4. 「尊い犠牲」という言葉が指し示しているもの

「尊い犠牲」という言葉が指し示しているものは何か。それは、殉教者、殉国者、戦没者、殉職者たち個々の死が、ある目的のために、他の人の命を救うために自ら進んで、あるいは心ならずも命を亡くした事実とその思いを記憶に留め、懇ろに慰霊すべきことである。しかし一方では、「尊い犠牲」として死を称えることは「死の美化」につながり、それに続けという声になりかねない。殉教者も殉国者もその他の不本意な死者も、神への奉獻としての犠牲でない。

森は、「キリスト自身は殉教も殉国もないような社会を育てることを訴えようとした」<sup>50</sup>のだと述べている。個々の死者に対する想いとは別に、人びとを死に追いやった国家や社会（教会も含め）の構造的な問題点を問わねばなるまい。

## 結論

殉教者は、時代や地域を超えて、妥協することなく徹底して福音的価値観に従う生き方を示している。イエス自身がそのように生きたからである。シメオンが「御覧なさい。この子は、イスラエルの多くの人を倒したり立ち上がらせたりするために定められ、また、反対を受けるしるしとして定められています」（ルカ2:34）と言ったように、イエスは生まれながらに「逆らいのしるし（反対のしるし）」を帯びていた。そのような信仰に生きて命を失った殉教者に敬意をもって、信仰共同体の経験として記憶することが列聖・列福の意味である。そして、大佛が指摘したように、彼らの生き方には、キリスト教界のみにとどまらず、権力に屈しないで信念を貫く人間という、より普遍的な価値が見出せるであろう。

一方、殉教者を聖人や福者として顕彰することは、本稿で述べた様々な観点から慎重に検討されるべきであろう。列聖・列福は有意義ではあっても、死を美化することにつながる論理があるとすれば、本来非暴力である殉教の姿を歪めることになりかねない。殉教者たちの篤い信仰に信徒が敬意を払うことと、それを教会が顕彰することは分けて考える必要がある。

死者に対しては、まず彼らの尊厳に配慮すべきである。ゴッフが著書『煉獄の誕生』の冒頭にいみじくも、「一体なぜ、死者たちを恣にさまよわせ、もしくは静

かに眠らせてはおかないのか」<sup>51</sup>と記しているように、「そっとしておく」ことが一つの姿勢であろう。殉教者も殉国者も、ことさら聖者や英霊として高く挙げるより、むしろ懇ろに慰霊し、静かに彼らの声を聴くことが大切である。死者を何かの手段に利用したり、政治争いに巻き込んだりするのは、失礼なことなのではないだろうか。彼らの安息を妨げることなく、祈りのうちに彼らを想起し、彼らとの霊的な交わりを保つことが、死者への誠実な態度であろう。

## 註

- <sup>1</sup> 尾原悟『ザビエル』清水書院、1998年 p. 178
- <sup>2</sup> 宮崎賢太郎『カクレキリシタンの実像—日本人のキリスト教理解と受容』吉川弘文館、2014年 pp. 32—33
- <sup>3</sup> 同書 p. 34
- <sup>4</sup> 遠藤周作「日本切支丹と殉教」（西川孟『殉教』主婦の友社、1984年） p. 7
- <sup>5</sup> チースリク「キリシタン書とその思想」（海老沢、H・チースリク他『キリシタン書・排耶書』日本思想体系25、岩波書店、1970年 p. 582
- <sup>6</sup> 同書 p. 584
- <sup>7</sup> 原著は、Thomas a Kempis, *De Imitatione Christi*
- <sup>8</sup> トマス・ア・ケンピス、呉茂一訳『キリストに倣いて』岩波書店、1960年 p. 63
- <sup>9</sup> 佐藤吉昭『キリスト教における殉教研究』創文社、2004年 p. 82
- <sup>10</sup> 西川 前掲書 p. 8
- <sup>11</sup> 大佛次郎『天皇の世紀 9』朝日新聞社、1974年 p. 322
- <sup>12</sup> 高木慶子『高木仙右衛門に関する研究—「覚書」の分析を中心にして』思文閣出版、2013年 p. 82
- <sup>13</sup> 佐藤 前掲書 p. 31
- <sup>14</sup> 柿崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』（柿崎正治著作集第一巻）国書刊行会、1976年 pp. 230—231
- <sup>15</sup> 「丸血留の道」については、海老沢、チースリク、土井、大塚 前掲書 p. 624
- <sup>16</sup> 殉教者列福調査特別委員会「日本における殉教者、今日的意味とその位置づけ」
- <sup>17</sup> 溝部侑「殉教者と私たち」（「カトリック新聞」2006年8月）
- <sup>18</sup> 上智大学紀要『ソフィア：西洋文化ならびに東西文化交流の研究』57（4）、2009年
- <sup>19</sup> 同書 p. 371
- <sup>20</sup> 同書 p. 378
- <sup>21</sup> 同書 p. 385
- <sup>22</sup> 同書 p. 385
- <sup>23</sup> 同書 p. 391
- <sup>24</sup> 西川 前掲書 p. 8

- 
- 25 同書 p. 8
- 26 同書 p. 8
- 27 高橋哲哉・菱木正晴・森一弘『殉教と殉国と信仰と』白澤社、2010年 p. 10
- 28 仙右衛門に関する研究書としては、高木の前掲書がある。
- 29 高橋・菱木・森 前掲書 p. 57
- 30 溝部 前掲記事
- 31 奥村一郎「日本の神学を求めて」(『奥村一郎選集 第3巻』オリエンズ宗教研究所)、2007年 p. 131
- 32 高橋・菱木・森 前掲書 pp. 22-23
- 33 『大辞林 第三版』三省堂、2006年
- 34 高橋哲哉『国家と犠牲』日本放送出版協会、2005年 p. 26
- 35 「ヘブライ人への手紙」10:10
- 36 同書 10:12
- 37 高橋・菱木・森 前掲書 p. 98
- 38 高橋哲也の講演(2015年5月14日 関西学院大学にて)より
- 39 片柳弘史「信仰講座6 イエス・キリスト(3)～なぜ十字架が救いなのか～」(片柳のブログ「道の途中で」2008年6月2日 <http://profile.hatena.ne.jp/hiroshisj/>) 2015年12月30日閲覧
- 40 マカバイ2 7:20
- 41 高橋・菱木・森 前掲書 p. 46
- 42 「誇ろうとして、我が身を死に引き渡そうとも、愛がなければ、私には何の益もない」(Iコリント13:3)
- 43 高橋・菱木・森 前掲書 p. 46
- 44 カントロヴィッチ『祖国のために死ぬこと』みすず書房、1993年 p. 2
- 45 高橋・菱木・森 前掲書 p. 34
- 46 高橋 前掲書 pp. 190-191
- 47 西山俊彦『カトリック教会の戦争責任』サン・パウロ、2002年 pp. 50-51
- 48 高橋 前掲書 p. 159
- 49 永井誠一『永井隆一長崎の原爆に直撃された放射線専門医師』サン・パウロ、2000年 p. 49
- 50 高橋・菱木・森 前掲書 p. 125
- 51 ジャック・ル・ゴッフ、渡辺香根夫／内田洋訳『煉獄の誕生』法政大学出版局、1988年 p. 4