

<論文>

## 苦難の問題とグリーフケア キリスト教的視点から

松本 周

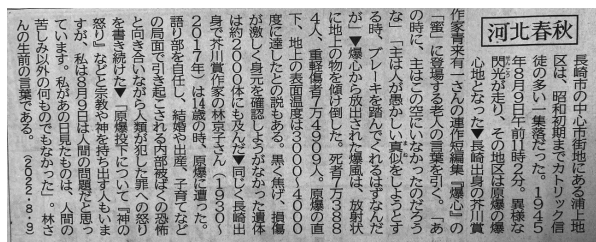
はじめに

本論考では、人間の経験する苦難とその悲嘆に対するケアについて、キリスト教の視点から考察する。歴史現実において苦難を経験するとき、人は「神はどこにいるのか」「全知全能であり善なる神が、なぜ現実世界に悪や悲惨を生じるままにしているのか」と問う。このように神の正義について問い論じることを神義論という。大事件や事故、大災害が発生した際に、また親しい人の喪失経験といった実存的場面で神義論の問いが発せられる。思想家ヴォルテールは1755年リスボンの大地震の衝撃において「神は自由であり、公正であり、けっして非情ではない。では、なぜ公正なる主のもとで、われわれは苦しむのか」<sup>1</sup>と、神の義に対する深刻な問いを発した<sup>2</sup>。20世紀において人類史に大きな傷跡を残したアウシュビッツなどにおけるショアー（ホロコースト）、広島・長崎への原子爆弾投下に際しては多くの者から神義論的問いが発された。現在も人類はこの問題を問い続けている<sup>3</sup>。神義論の問いは過去のものではなく、現在の問いである。この十数年の世界を振り返っても、東日本大震災、コロナウイルス感染症の世界的パンデミック、ロシアによるウクライナ侵攻など神義論の問いが発される歴史事象が連続している。それぞれにおいて多数の人命喪失があり、一人ひとりの死に関わるそれぞれの悲

<sup>1</sup> ヴォルテール「リスボン大地震に寄せる詩あるいは「すべては善である」という公理の検討」〔1756年〕、『カンディード』齊藤悦則訳、光文社、2015年所収、同書237頁。

<sup>2</sup> アンドルー・ロビンソン『図説 自身と人間の歴史』鎌田浩毅監修、柴田譲治訳、原書房、2013年、48～50頁にはリスボン地震に直面した同時代人たちの神学的・哲学的反応が複数紹介されている。

<sup>3</sup> 2022年の8月9日、この日が長崎へ原子爆弾が投下された日であることをふまえた次のような新聞記事が掲載された。そこには原爆投下と神との関係について論ずる、神義論の内容が取り上げられている（『河北新報』朝刊2022年8月9日、河北新報社より転載許諾済）。



嘆が存在し続けている。

神義論との関わりでとりわけ人命に関わる事柄を論ずる際に留意すべき事項がある。それは何千人何万人の死があったとしても、本人と関わる人々にとっての死はそれぞれかけがえのない一つであり、そこで表出される悲しみに対して確率論あるいは運命論的な応答は意味がないということである。「なぜ私が?」という問いに「どのような因果律で」と説明することは意味を持たない。あるいは問いを發した者にとっての癒しや救いにはつながらない。なぜなら、そこで問われている「なぜ」は Why? であって How? ではないからである。この問題を見過して、悲嘆の中から發された問いに対して確率論のような解答をすることは見当違いであり、悲しむ人に新たな傷を与えることにさえなりかねない。悲嘆経験とそこから發される問いはきわめて実存的であり、一つ一つに固有性があるとの認識が重要である。この点を確認した上で、本論考では現代における神義論的な問いに、いかなる応答がなし得るのか、キリスト教視点によるグリーフケアがどのように関わるかについて論じていきたい。

## 聖書伝統における神義論と苦難についての問い

最初にユダヤキリスト教伝統において、神義論をテーマとした代表的文書とされる『聖書』旧約の一書「ヨブ記」を取り上げたい<sup>4</sup>。なお本稿執筆者は聖書文献学の専門家ではないため、本稿での聖書テキストへの言及は文献学的研究を参照しつつも、組織神学的な理解と解釈によるものであることを予め断っておきたい<sup>5</sup>。

聖書は、ヨブが「無垢な正しい人で、神を畏れ、悪を避けて生きていた」<sup>6</sup>と記す。この「義人」ヨブをあるとき、災厄が襲う。「ヨブ記」が記述するところでは、ヨブが災厄をこうむるきっかけとなったのはサタン<sup>7</sup>と神との対話であった。

神とサタンとの最初のやり取りは次のように記されている。

---

<sup>4</sup> 聖書学者であり「ヨブ記」を専門的に研究している並木浩一は「ヨブ記」のテーマとして「苦難、応報思想、神義論、創造者の知恵と力、ユダヤ民族と普遍主義、摂理」の六つが挙げられると論じている（並木浩一『ヨブ記注解』、日本キリスト教団出版局、2021年、24～52頁参照）。

<sup>5</sup> 前注で触れた並木は同書「あとがき」で「筆者は本書を注解の範囲内で扱ったので、新約の視点からヨブ記をどう見るかという問いをほとんど扱わなかった」（並木『ヨブ記注解』470頁）と述べている。テキスト研究を本旨とする聖書学研究においては「ヨブ記」として閉じられたテキストに密着し考察する姿勢が示されている。それに対して本稿ではキリスト教神学の視点から、旧新約聖書に亘る使信の連関を視野に入れて論じることになる。

<sup>6</sup> 『聖書』「ヨブ記」1章1節、新共同訳、日本聖書協会、1987年。以降『聖書』引用は断りのない限り新共同訳に拠る。

<sup>7</sup> 芳賀力は、聖書中にみられるサタンの性質について「ヘブライ語で「傍らで告発する者」のこと」（芳賀力「悪魔」(事典項目)、東京神学大学神学会編『新キリスト教組織神学事典』教文館、2018年、20頁）と解説する。

主はサタンに言われた。「お前はわたしの僕ヨブに気づいたか。地上に彼ほどの者はいまい。無垢な正しい人で、神を畏れ、悪を避けて生きている。」

サタンは答えた。「ヨブが、利益もないのに神を敬うでしょうか。あなたは彼とその一族、全財産を守っておられるではありませんか。彼の手の業をすべて祝福なさいます。お陰で、彼の家畜はその地に溢れるほどです。ひとつこの辺で、御手を伸ばして彼の財産に触れてごらんください。面と向かってあなたを呪うにちがいありません。」

主はサタンに言われた。「それでは、彼のものを一切、お前のいいようにしてみるがよい。ただし彼には、手を出すな。」サタンは主のもとから出て行った。<sup>8</sup>

サタンの仕業により、ヨブは息子・娘を失い、また所有していた家畜のすべてを失った。さらに続く神とサタンとのやり取りの中で、ヨブは重度の皮膚病を負う身となった。苦しんだヨブは「わたしの生まれた日は消えうせよ」<sup>9</sup>と自らの生を呪う。また、ヨブの窮状を知り傍らにやってきた友人たちの忠言や勧告に耳を傾けることなく、ヨブは自身の悲嘆と苦悩を訴え続ける。そして31章では自分の正義を神に向かって問い、神の応答を迫る<sup>10</sup>。その後ヨブ記38～41章に亘って、神はヨブに向かって語り、ヨブに問いかける。そして最終42章においてヨブは神礼拝へと至る。以上がヨブ記の概観である。

ヨブ記のあらすじを通して、本稿に関わる三つの視点を抽出することができる。1) 神義論をめぐる神—人間関係の構造、2) 悲嘆ケアに関わる「反面教師」的事態、3) 神の応答はどのように現れるか。この三点について順に考察したい。

1) 神義論すなわち「神の義は存在しているのか」との問いはヨブ記において、人間ヨブの正義と創造主なる神の正義との対決<sup>11</sup>という構造を有している。ヨブは自分の考える正義に沿った、神の応答が表われないことに対して抗議の声を上げている。この形は論理的には人間が主で、神が従という関係に陥っている。「問い」が相手の応答を期待し、生産的な呼応関係として成立するために必要な人格的対等性が喪失されている。

<sup>8</sup>「ヨブ記」1章8～12節。

<sup>9</sup>「ヨブ記」3章3節。

<sup>10</sup>「ヨブ記」31章33、35、37節。

<sup>11</sup>ヨブが考えた正義は「悪を避けて生き」（ヨブ記1章1節）ることであった。その典型的姿勢は次のように記されている。「この宴会が一巡りするごとに、ヨブは息子たちを呼び寄せて聖別し、朝早くから彼らの数に相当するいけにえをささげた。「息子たちが罪を犯し、心の中で神を呪ったかもしれない」と思ったからである。ヨブはいつもこのようにした」。(ヨブ記1章5節) 罪を犯さないように子を教育することはせず、たとえ罪を犯したとしても償いの犠牲をささげれば良いとする、行爲義認の態度が看取される。他方、神の正義とは、虚無と破壊の象徴である海の水に対して「わたしはそれに限界を定め 二つの扉にかんぬきを付け 「ここまでは来てもよいが越えてはならない。高ぶる波をここでとどめよ」と命じた」(ヨブ記38章10～11節)と提示される。すなわち神の命を超えて悪は活動できず、悪の活動限界を定めることで、神は存在を破壊の力から守っている。ヨブ記1・2章で、神がサタンの活動限界を命じたことも同一である。

ヨブに代表されるような神義論的問いは、人間が神を断罪する精神構造を内包している。ここに自己の考える「正義」の達成を求めるといった「抗議としての問い」へとどまり続けることの問題性が存する。苦難に直面した人間が、自身にとっての不条理ないし不正義な状況の解決を必須要件としない「問い」へと移行したときに、抗議ではない新たな語りが始まるのである。このように当事者の語りが進行するとき、それは物語（ナラティヴ）の動き出しとなる。

上述した「問い」の変化を、歴史的な具体例において記述したのはヴィクトール・E・フランクルである。ナチス・ドイツにより強制収容所に捕らわれた人生について次のように述べる。「具体的な運命が人間を苦しめるなら、人はこの苦しみを責務と、たった一度だけ課される責務としなければならないだろう。人間は苦しみと向き合い、この苦しみに満ちた運命とともに全宇宙にたった一度、そしてふたつとないあり方で存在しているのだという意識にまで到達しなければならない。」<sup>12</sup> ここでフランクルは「なぜ自分が苦しむのか？」との問いから「かけがえのない自分という存在が苦しむことにどのような意味があるのか？」へと問いが移行したことを記している。この状況をより一般化したフランクルの言葉が「生きる意味についての問いを百八十度方向転換することだ。わたしたちが生きていることからなにを期待するのではなく、むしろひたすら、生きることがわたしたちからなにを期待しているのかが問題なのだ」<sup>13</sup>であり、これを人生の問いにおける「コペルニクス的転回」であると述べる。この認識を通してフランクルは、人生の意味についての自らの物語（ナラティヴ）を構築していった。

ヨブ記の記述から考察される、2) 悲嘆ケアに関わる「反面教師」的事態とは、苦難に対する問いの当事者性、フランクルも指摘している人間存在の個別獨一性と関わっている。悲嘆の苦悩は当事者自身にしか理解できない。したがって「問い」を発する当事者に対して、他者が「問い」への応答を提示しても解決にはつながらない。それゆえに悲嘆経験の当事者へ向き合う際に重要なのは「傾聴」の姿勢である。そのことがヨブ記からも観察される。ヨブの元へ見舞いに来た三人の友人の言動が記されている。七日間はヨブと共に嘆いたが、その後はヨブの苦難について原因探しをし、自らが理解した因果律をヨブへ語り始める。それを聞かされたヨブは激昂し、自分の正義を主張し続けた。ここで友人たちはヨブの嘆きに伴い共に苦しむことに徹することができず、「自分の考えた正答」を語ることで、かえって悲嘆当事者の傷を深める結果となった。ここには悲嘆当事者へ同伴する者が陥る典型的な失敗例が観察される。その問題性をふまえて、どのような同伴姿勢・悲嘆ケアが望まれるかについては、項を改めて後に考察する。

---

<sup>12</sup> ヴィクトール・E・フランクル『夜と霧 新版』池田香代子訳、みすず書房、2002年、131頁。なお同訳書の底本である1977年刊〔新版〕と霜山徳爾訳による1947年刊〔旧版〕との間の異同については、池田による「訳者あとがき」（『夜と霧 新版』165～169頁）を参照のこと。

<sup>13</sup> フランクル『夜と霧 新版』129頁。

## 物語（ナラティヴ）の有する機能について

前項の中で述べたように、苦難に直面した人間の神義論的問いが新たな段階へ移行するにあたっては、「物語（ナラティヴ）」が重要な役割を担う。神義論で表出された苦難へのグリーフケアにおいて、物語（ナラティヴ）の存在が必要不可欠だからである。そこで次項以降に頻出する「物語」の意味を把握するために、ここで物語（ナラティヴ）の機能および本論考と関わる先行研究について確認しておきたい。

物語（ナラティヴ）の特徴は、時間的過去の出来事について別の新たな意味による理解を可能にし、新しい経験へと導くことにある。このことを哲学者の野家啓一は「われわれは過ぎ去った知覚的体験そのものについて語っているのではなく、想起された解釈学的経験について過去形という言語形式を通じて語っているのである。「知覚的体験」を「解釈学的経験」へと変容させるこのような解釈学的変形の操作こそ、「物語る」という原初的な言語行為、すなわち「物語行為」を支える基盤にほかならない<sup>14</sup>と述べる。つまりわれわれ人間が日常において認識している過去それ自体が既に「解釈された経験」なのである。そして「過去は変えられない」と時に言われるが、認識論的には過去は変容し得る。なぜなら人間は物語る行為を通じて、過去の体験を新たに解釈された経験へと変化させて生きる存在だからである。

物語による過去の変容について野家は「理解不可能なものを受容可能なものへと転換する基盤である「人間の生活の中の特定の主題への連関」を形作ることこそ「物語り」のもつ根源的な機能<sup>15</sup>であると指摘する。こうして野家は人間の理性的認識を超える不可知な事柄を認識する物語の機能を捉えた。それに対し本論考では野家の理解を推し進めて、苦難や悲嘆といった否定的事柄（これもある意味で「理解不可能なもの」である）を、新たな別様の解釈によって受け取り直す（ある意味で「受容可能なものへと転換する」）物語の機能を考察するものである。

なお、日本のプロテスタント・キリスト教神学において物語の意義を強調してきたのは芳賀力である<sup>16</sup>。芳賀は物語の有する共同体形成力に注目し、聖書の物語と教会の関係について以下のように述べる。「共同体によって担われてきた物語は、今度は逆に新たな共同体を形作る。物語は個人の心理学的次元での影響力のみならず、社会学的な形成力（エートス）を持っており……新しい共同体形成という面からも、共通の記憶を担い語り継ぐ物語的な言説の不可避性が見直されている」<sup>17</sup>。このように聖書テキストが歴史の中で物語として継承されて教会という

<sup>14</sup> 野家啓一『物語の哲学』岩波現代文庫、2010年、18頁。

<sup>15</sup> 野家『物語の哲学』316頁。

<sup>16</sup> 芳賀力の著作でタイトルに「物語」が含まれるものを挙げると、『物語る教会の神学』（教文館1997年）、『救済の物語』（日本キリスト教団出版局1997年）、『大いなる物語の始まり』（教文館2001年）、『歴史と伝承 物語る教会の神学 続』（教文館2008年）がある。

<sup>17</sup> 芳賀力『物語る教会の神学』教文館、1997年、51～52頁。

共同体を形成してきたことを指摘し、また「物語る教会はこの地上に一つの民を造り出す。それは聖書の物語によって生きる民である。聖書の民は聖書によって生きる。それは神の大いなる物語の担い手として生きるということである」<sup>18</sup>と述べて、現代社会における教会が物語の機能を自覚し、それによって聖書的伝統を継承することの意義を強調する。日本のプロテスタント神学に物語論を導入したことの意味はふまえて、本論考では芳賀の神学的物語理解を直接に参照するわけではない。芳賀は物語が「個人の心理学的次元での影響力のみならず、社会的な形成力」を有する点を強調する。しかしながら本論考は、個々人が体験した苦難や悲嘆が物語を通し、新たな解釈を獲得して別様の経験として受容されることに注目する。その点において本論考の考察は、物語の有する認識変容機能に向けられている。これらの相違はキリスト教神学において物語の機能に注目する点は共通しつつ、芳賀は物語論を教会論と接続させ、本論考は悲嘆（グリーフ）ケアへの聖書の物語の貢献可能性を考究するという位置づけの相違に拠るものでもある。

悲嘆（グリーフ）ケアを主題とする本論考において、とりわけ参考となる物語理解は、ケアの臨床現場におけるナラティブ・アプローチである。臨床社会学研究者である野口裕二はソーシャルワーカーとしての自身の経験もふまえて、次のように論じている。「わたしたちは、ある事件をひとつの「物語」として理解できたとき、その事件を理解したと感ずる。「物語」という形式は、現実のひとつのまとまりを与え、了解可能なものにしてくれる。「物語」は現実を組織化し、混沌とした世界に意味の一貫性を与えてくれるのである。逆にいえば、現実がよく理解できないときというのは、適切な物語が見つからない状態だということができる。物語は現実を組織化する作用をもっている。」<sup>19</sup>ここで述べられる「適切な物語」の発見と「現実を組織化する」物語の機能という点が、悲嘆（グリーフ）ケアの実践場面においても有効に作用する。過去における苦難や悲嘆の体験と現在における自分自身とに連続した意味が見出され、一つながりであることが了解される場所に物語の位置と役割が存するのである<sup>20</sup>。そして野

<sup>18</sup> 芳賀『物語る教会の神学』281頁。

<sup>19</sup> 野口裕二『物語としてのケア ナラティブ・アプローチの世界へ』医学書院、2002年、023頁。

<sup>20</sup> 野口は物語の有用性について以下のようにも述べている。「科学的説明が描き出すのは「必然」の世界である。これに対して、「物語的説明」は「偶然」の要素をふんだんに取り入れることができる。たまたま何かに出会った、それは偶然としかいいようがないのだが、その偶然が次の偶然を呼び（あるいは、次の必然を呼び）、事態は展開していった。そんな説明が可能になる。……そういう展開のなかに、物語としての一貫性が見出された時、わたしたちは、事態を理解したと感ずる。科学的な必然性や一般的な必然性はないが、「たしかにこういう展開がありうる」という感覚、それが、「物語的理解」だといえる。必然の論理だけでは説明できない何かを説明してくれるもの、それが「物語」なのだといえる」（野口『物語としてのケア』024～025頁）。ここで野口が「科学的説明」と述べている事柄を、本論考「はじめに」で記述した神義論的問いへの「確率論あるいは運命論的な応答」へ置き換えても、同様の理解へと到ることができる。悲嘆の意味を求める問いに対して因果律で説明しても、問う者が真に求めている解答にはならない。しかしながら、意味に一貫性をもたらす物語が見出されたとき、初発の問いへの了解もまたもたらされる。

口はケアと物語の関係について述べる。「ケアという行為は、科学的説明の及ばない場所と深く関係している。その場所とはすなわち、ひとの「人生物語」が見え隠れする場所、「意味」が生起する場所である。「科学的理解」ではなく、「物語的理解」が主役となる場所なのである。」<sup>21</sup> この理解を参照することにより、苦難や悲嘆の中で発せられる「私のこの苦しみにいかなる意味があるのか」という問いに対し、物語を通して意味が見出されることとケア実践とに不可欠な関わりのあることが確認される。以上のような物語（ナラティブ）理解をふまえて、キリスト教的視点から物語とケアとの結びつきを検討する。

### 問う者から問われる者へ

苦難における人間の「問い」の発出と、神からの「応答」へ至る物語の構造を「神義論をめぐる四象限マトリックス」として図解し、本稿末尾に掲載した。その図では『聖書』中の諸記事を各象限に分類した。図解と本項以降の論述を通し、苦難に際した人間からの問いに対して、3) 神の応答はどのように現れるかを論じていきたい。《図1》は人間が「問い」を発し、神から人間への応答は不可知である状態を図式化したのものである。人間は「なぜ、神は私をこのような苦難に置かれるのか？」と問いを発する。この問いは「人間が問い、神を問う」第3象限（左下）に位置する。その後に通りの可能性が表われる。一つは「人間が神を問い、神がまた人間を問う」人間と神とが向かい合って格闘するという第2象限（左上）、この形態には神とヤコブとの格闘（創世記32章）などが該当する。もう一つは互いに「人間が神を問い（呼び）、神が人間を問い（呼び）合っているが、その声が相手に届いていない」隔絶と絶望の状況としての第4象限（右下）がある。人間が神を呼び、神も人間を呼んでいるのに、人間が神に背を向けて呼んでいるので神の声が聞こえないという状況とは、聖書記事中でマグダラのマリアと復活したイエス・キリストとの対話（ヨハネ20章）などの場面に表現される。

第1象限（右上）は「神が問い、人間を問う」という関係性を現わしている。この象限について、神への抗議という段階にある人間は、何も認識することができない。ヴォルテールが「なぜ公正なる主のもとで、われわれは苦しむのか」と神義論的問いを発したように、人間が神の意図を理解できないという状況である。したがって《図1》における第1象限は何の認識も示されない不可解の暗雲に覆われている。また第1象限すなわち「神が問い、人間を問う」という関係性は、神義論の問いが発出された第3象限の「人間が神を問う」とは正反対の位置づけにある。問う一問われる神人関係が逆転し「問うた者が問われる者になる」とき、神が自身と自身の意図を人間に向けて語る啓示を人間は聞き取ることができる。この時に、神の意図

<sup>21</sup> 野口『物語としてのケア』029頁

あるいは一般化した用語で表現すれば「苦難の意味」を人間は自己認識することが可能となる。

ヨハネによる福音書に記された、イエスの復活顕現物語はそのことを示している。マグダラのマリアが自分の悲しみの中へ閉塞し、自分の問いを訴えている間は、イエスをイエスと認識することができなかつた。その状況は神との絶望的な距離感を感じさせる第4象限に位置づけられる。彼女の悲嘆と絶望はそれほどまでに深かった。けれども自分の名を呼ぶイエスの声が聞こえたとき、彼女は振り返ってイエス・キリストを認識し出会うことができた。ここで第1象限「神が問い、人間が問われる（応答する）」関係への移行が生じたのである。付言すれば、この物語においてマグダラのマリアが「振り返った」こと、すなわち方向転換とは聖書の用語法における「悔い改め」を指している。

神顕現、復活者なるイエス・キリストとの出会いが、人間がそれまで発していた問いへの答えとなる物語は、聖書中の他の記事にも見出される。エマオ途上の物語（ルカ 24 章）は神義論的問いから、神顕現＝イエス・キリストとの出会いまでの過程を一つの物語の中で描き出す。二人の弟子がかつて政治的な意味で「解放の望み」（21 節）をかけたイエスが十字架に架けられてしまった。二人は絶望し、エルサレムに背を向けて旅へ出る。なおここでのエルサレムは神殿つまり礼拝場所を象徴しており、それに背を向けることが神のまなざしに背を向けていることを象徴する。旅の途次で二人は「暗い顔」（17 節）をし、「論じ合っている」（15 節）。二人は人間的な絶望の言葉を互いに語り合い、神へ背を向けているので、「イエスご自身が近づいて」（15 節）もわからない。

その二人の傍らにイエスは伴い、二人が話し続ける言葉を聞く（19～24 節）。その後でイエスは二人の絶望へ直接的に即答するのではなく、「聖書全体にわたり、ご自分について書かれていることを説明された」（27 節）。これが神の救いの言葉の語り、すなわち「説教」である。夕方になり二人はイエスと共に「食事の席に着」（30 節）き、対面の食卓を囲んだ。「イエスはパンを取り、賛美の祈りを唱え、パンを裂いてお渡しになった」（30 節）。これは主の晩餐の出来事（I コリント 11 章 23～26 節参照）を想起させる。人生の目標を見失い、深い絶望を語り合っていた二人の傷ついた魂は、旅路に同伴したイエス・キリスト自身の説教と聖餐によって慰められ癒された。そして二人は復活したイエス・キリストと出会った。現臨したキリストとの出会いは二人の絶望を消し去り「目が開け」（31 節）、今までの人生、これまでの出来事が新しい理解へともたらされた。そしてエマオへの途上で二人が「神はいない、神が答えてくれない」と思っていたその時にも、実はイエス・キリストが伴っていたことを知る。このことは《図2》で示したように、第1象限でキリストとの出会いを経験した後に、人がそれまでの過程を振り返ると、どの象限にもキリストの遍在（Ubiquitous）があったことを認識するという状況である。この経験をしたときに、人は新たな仕方で自分の人生を語るようになる。エマオで神顕現を経験した二人の旅は「時を移さず出発して、エルサレムに戻って」（33



節) 行くという方向転換(悔い改め)の旅となった。キリスト教会の歴史において、エマオ途上の物語は、苦難を経験する信仰者の人生の旅路として、それにも関わらず生きる力と立ち直る力を与える礼拝説教と聖餐の経験として受け止められてきた<sup>22</sup>。

以上に神義論の問いから神顕現による新しい認識までの過程を観察した。悲嘆や苦難をめぐるとのような問いも、まず神への問いという精神的格闘を経て、神からの問いかけを聞き、神との出会いによる新しい意味の発見という過程を経る。この過程には相応の時間が必要とされる。問いを抱えた者が、ただちに解答との出会いや意味の発見に至ることはない。またその変化に必要な期間を客観的に提示したり、予測したりすることもできない。神学的に表現すれば、神顕現と啓示への突破(breakthrough)は聖霊の力によってのみ可能となるからである<sup>23</sup>。したがって悲嘆や苦悩に直面した者が、不条理を訴えることを批判することはできない。それは理解し得ないものを理解したい、受容し得ないものを何とかして受容したいという魂の苦闘だからである。その精神的格闘の中で一人ひとはそれぞれの物語(ナラティヴ)を紡いでいく。したがって、悲嘆当事者が自らの苦難に新たな認識や意味を付与するという経過において、また癒しを経験するうえで、物語(ナラティヴ)を欠くことはできない。そしてグリーフケアと物語は密接不可分な関係にある。「悲しみや喜びといった直接的体験を一つの理解可能な出来事として分節化し、それを耐えられるもの、すなわち自己の経験として受容可能なものとする」<sup>24</sup>のが物語の機能だからである。次項では、物語との関わり合いにおいてグリーフケアのあり方を検討する。

### 当事者の物語に同伴するグリーフケア

苦難、悲嘆、不条理などに直面した当事者の傍らにあって、存在と生を支える役割を果たすのが悲嘆(グリーフ)ケアである。グリーフケアを担う上で重要な点は先述したように、悲嘆当事者の心境変化ないしは回復には時間経過が必要だという認識である。無時間的な物語は存在しない。そして物語は実存的・主観的な性格を有しており、他者が本人に成り代わって語り得るものではない。

この点に関する具体例を以下に挙げたい。横田早紀江は愛娘が突然行方不明になり、後年それが他国による拉致事件であったと判明した事柄に関わって次のように述べている。「この事

<sup>22</sup> 一例として松本周「復活の主が共に」『恵の露』第874号、日本基督教団中京教会、2020年5月、1頁参照。ルカによる福音書24章13～35節に基づく説教として、コロナウイルス感染症拡大状況という苦難を受け止めるキリスト教的道筋が「御言葉の説教」と「聖餐」を中心とすることについて述べている。

<sup>23</sup> 「コリントの信徒への手紙一」12章3節参照。

<sup>24</sup> 野家『物語の哲学』315頁。

件がなければ、キリストに出会うこともなかったでしょうし、クリスチャンになることもなかったでしょう。私は、こうして長い年月、神さまに愛されて訓練していただいて今日があることを、心から感謝しています。『苦しみに出会ったことは、私にとってしあわせでした。私はそれであなたのおきてを学びました。』（詩篇 119 篇 71 節）〔新改訳〕……私は、いつの日かめぐみが帰ってきた時に、母は、こういう中であって、このようにすばらしい神さまの御手によって守られてきたということ、多くの方々に祈られていたことを伝えたいと、この記録を残すことにしました。』<sup>25</sup> これは悲嘆当事者である本人が到達した心境としてのみ語り得る言葉である。換言すれば当事者以外が「あなたの受けた苦しみは、イエス・キリストに出会うために必要なことであり、結果的に良いことであったのだ」などと発言するようなことがあれば、それは言葉による暴力でしかあり得ない。

柏木哲夫<sup>26</sup> は精神科医としての豊富な臨床経験をふまえて、悲嘆当事者の傍らに伴う同伴者のとる対応の形には「安易な励まし」「勝手な理由づけ」「本当に悲しみを受け入れてくれた人」<sup>27</sup> の三種類があることを指摘している。交通事故で伴侶を突然失った悲嘆当事者の経験から、三つの対応についての具体例を紹介している。「安易な励まし」の例は「悲しみの反応が長く続き、非常に辛い状態の時に、教会の婦人会の人に来てくれ、「いつまでもそんなにクヨクヨとしていてはダメよ。もっと早く立ち直るよう頑張りなさいよ」と、励まされたことです。そのことがとても辛かった」<sup>28</sup> と記されている。悲嘆当事者の苦悩の深さや状態を、同伴者が真に理解しようとせず自己判断の認識を当事者へ強いるさまが観察される。また、「勝手な理由づけ」の事例は悲嘆当事者夫妻の子どもが、親の突然の死に直面して、それまでの問題行動がなくなったことについて、「ある人から「ジャックを立ち直らせるために、神さまはご主人のいのちを召し上げられたのよ」と言われました。夫が亡くなったのは、息子のためだったという理由づけをしたのです」<sup>29</sup> と述べられている。悲嘆当事者の状況を、同伴者が自己の価値判断によって評価し、結果として当事者に新たな心の傷を負わせていることが明白である。そして「安易な励まし」や「勝手な理由づけ」の言動者たちに向けられた、悲嘆当事者による以下の発言には注視すべき事柄が含まれている。「私が信じている神さまは、そんなむごいことをされる方ではない」「同じクリスチャンの方から、そんなことを言われるとは、信

<sup>25</sup> 横田早紀江・彼女を支える仲間たち『ブルーリボンの祈り』いのちのことば社、2003年、170～173頁。

<sup>26</sup> クリスチャン精神科医、淀川キリスト教病院ホスピスでの長年の勤務経験のほか、金城学院学院長・大学学長など歴任。

<sup>27</sup> 柏木哲夫「悲嘆の理解」、キリスト教学校教育懇談会編『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』ドン・ボスコ社、2013年、38～42頁参照。

<sup>28</sup> 柏木「悲嘆の理解」『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』39頁。

<sup>29</sup> 柏木「悲嘆の理解」『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』40頁。

じ難い」<sup>30</sup>という語りである。同伴者が善意によって行う宗教的確信の伝達が、むしろ悲嘆当事者を傷つける作用をもたらしている事実が観察される<sup>31</sup>。このことはまた、先述した聖書「ヨブ記」において、ヨブの友人たちが、自分なりに理解したヨブの苦難の原因を語ることで、ヨブを怒らせたとの記述とも重なり合うものである。

悲嘆当事者の苦痛を増加させることになる「安易な励まし」や「勝手な理由づけ」ではなく、「本当に悲しみを受け入れてくれた人」すなわち真の同伴者姿勢とはどのようなものであるのか。それは「戸口で一言「奥さん大変だったね。悲しいね。買い物する元気もないと思ったから、ちょっとこれ、持ってきたよ」と言い、野菜と果物を手渡し、抱きしめました。そしてもう一度「辛いね。悲しいね」と言って、すっと帰って行きました。それが彼女にとって一番嬉しかった」<sup>32</sup>と述べられている。悲嘆当事者にとって慰めとなり支えとなる存在は、教え語りかける存在ではなく、共感し受け止める存在であることが理解される。したがって悲嘆当事者の傍らにあり、ケアの役割を担おうとする存在は先導者であろうとすることを厳に戒め、真の同伴者に徹することが求められる。それこそがケアの場面において強調される、共感と傾聴の重要性である。

そしてキリスト教的視点においてグリーフケアを捉えるとき、傾聴と共感の先に「共苦」の姿勢が生じる。共苦がどのような精神態度を表わすのか、神谷美恵子の詩を挙げたい。「なぜ私たちがなくてあなたが？ あなたは代わって下さったのだ 代わって人としてあらゆるものを奪われ 地獄の責苦を悩みぬいて下さったのだ ゆるして下さい らいの人よ 浅く、かろく、生の海の面に浮びただよい そこはかたなく 神だの靈魂だのと きこえよいことばをあやつる私たちを」<sup>33</sup>。ここには、他者の苦悩を他人事とせず自分事として受け止め生きる決意が表われている。一般的に人間は自らが悲嘆当事者となった際に「なぜ他の人でなく私が苦しまねばならないのか」と問う傾向を有するが、共苦の精神においては自他が逆転し「なぜ私でなく、あなたが苦しむのか」という問いと共に、他者の苦難を自らの苦難とする思想が生起する。悲嘆にある者の傍らに寄り添い、共感し傾聴する者として、さらにその先に隣人の痛みを我が痛みとして共に担う。そのようにして共に苦しむ共苦の先には、苦しむ者の重荷を共に担

<sup>30</sup> 柏木「悲嘆の理解」『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』40頁。

<sup>31</sup> この点をふまえるとき、悲嘆当事者と共に「祈る」という行為における祈りの言葉にも注意が必要である。同伴者が自分自身の考える苦難への解答や意味づけを、祈りの言葉に託して相手へ精神的に強要する結果を招来しかねないからである。

<sup>32</sup> 柏木「悲嘆の理解」『キリスト教学校が東日本大震災から学ぶこと』41頁。

<sup>33</sup> 神谷美恵子『人間をみつめて』朝日新聞社、昭和46年、138～139頁。引用文中に「らい」の語が使用されているが、当時の一般的用語法であり差別的意図はないこと、また歴史的文献として原文のまま記した。ここで神谷は長島愛生園療養所を初めて訪れ、ハンセン病患者と出会った際の心情を述べている。この時から神谷はハンセン病に関わる医師という務めを、自らの生涯に関わることとして意識した。なお神谷の理解をめぐっては、隔離政策との関わりや光田健輔評価をめぐって現代では厳しい批判もなされているが、本稿ではそれらの事柄は扱っていない。

う「共担」とでも呼ぶべき姿勢が現れ出る。

「共担」とは造語的語であるが、聖書が示す究極的な愛の奉仕の姿を指す。共担の姿勢について聖書は「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のです」<sup>34</sup>と述べる。また「イザヤ書」は無名の人物の生涯を「彼が担ったのはわたしたちの病、彼が負ったのはわたしたちの痛みであった」<sup>35</sup>と「苦難の僕」の姿として描写する。他者の苦悩を担って共に救いへの道を歩む、聖書信仰に生きる存在の姿が記されている。崇高な同伴者の姿勢である。高次の理想的姿勢であるがゆえに、一個の人間の小さな努力では到達し得ない態度でもある。しかし祈りをもってその姿を求めていくところに聖書に一貫した悲嘆ケア思想がある<sup>36</sup>。そして聖書は人類の悲嘆を共感し傾聴し共苦し引き受ける、傷ついた癒し人 (Wounded Healer) イエス・キリストを語る。新約聖書は先述した「苦難の僕」について次のように述べる。「それは、預言者イザヤを通して言われていたことが実現するためであった。「彼はわたしたちの患いを負い、わたしたちの病を担った。」<sup>37</sup>「キリストもあなたがたのために苦しみを受け、その足跡に続くようにと、模範を残されたからです。「この方は、罪を犯したことがなく、その口には偽りがなかった。」ののしられてもののしり返さず、苦しめられても人を脅さず、正しくお裁きになる方にお任せになりました。そして、十字架にかかって、自らその身にわたしたちの罪を担ってくださいました。わたしたちが、罪に対して死んで、義によって生きようになるためです。そのお受けになった傷によって、あなたがたはいやされました」<sup>38</sup>。これらの記述に基づき、「苦難の僕」とは旧約聖書で預言され、新約聖書におけるイエス・キリストの姿において実現したとキリスト教は解する。したがってキリスト教に基づくグリーフケアは「苦しみを受け、その足跡に続くようにと、模範を残された」、われわれの傷を共に担い苦しんだキリストにならば、隣人の苦悩を共苦し共担するものとなる<sup>39</sup>。

さらにキリスト教においては、共苦と共担の実現を目指すうえで、共に祈ることが重要視される。この点について聖書には「あなたがたの中で苦しんでいる人は、祈りなさい。喜んでい

---

<sup>34</sup> 「ガラテヤの信徒への手紙」6章2節。

<sup>35</sup> 「イザヤ書」53章4節。

<sup>36</sup> 「ルカによる福音書」10章25～37節「善きサマリア人」物語ほか。

<sup>37</sup> 「マタイによる福音書」8章17節。

<sup>38</sup> 「ペトロの手紙一」2章24節。

<sup>39</sup> 人間の苦悩と悲惨と不条理を訴える聖書を語り継いできた共同体である教会、そしてイエス・キリストの体である教会は、現代社会の多様な悲嘆を共感し傾聴し共苦する「慰めの共同体」である。そのようにして現代世界の只中に生きる教会の土台、根拠がイエス・キリストである。

ます。だから、主にいやしていただくために、罪を告白し合い、互いのために祈りなさい<sup>40</sup>とある。苦難の中で癒しを求めること、すなわちグリーフケアが願われ実践されることの中で「互いのために祈り」合うことが、「苦難の僕」の姿を実現したイエス・キリストを想起させ、癒しの実現へ至ることが述べられている。祈りがキリスト教を基盤としたグリーフケア実践を支えるのである。なぜならイエス・キリストが究極的にして終局的な同伴者だからである。聖書の使信は「その名はインマヌエルと呼ばれる。この名は「神は、我々と共におられる」という意味である」<sup>41</sup>「わたし〔キリスト〕は世の終わりまで、いつもあなたがたと共にいる」<sup>42</sup>との記述によって、歴史を貫く同伴者イエス・キリストについて述べている。この共苦かつ共担する同伴者の存在を指し示し、かつその同伴者にならって生きることを目指すのがキリスト教的視点からのグリーフケアである<sup>43</sup>。

## おわりに

以上の考察を通して、苦難の問題に対するキリスト教的視点、グリーフケアとキリスト教の思想的連関について述べてきた。悲嘆当事者の苦難に関する問いは物語（ナラティブ）の過程で、苦難の意味を見出す語りへと変化する。この物語の過程において、聖書では神からの応答が重要な転換点となり、神顕現がイエス・キリストの啓示として捉えられていることを確認した。また悲嘆当事者を慰め支えるグリーフケアの重要性を認めつつ、同伴者が宗教的確信を強要することの危険性を指摘した。そして傾聴と共感を基盤とするグリーフケアに共苦と共担の精神を提示する、キリスト教的視点について論じた。

これらの確認を経て、なお残る問いについて述べておきたい。それは「苦難に対する問いは、最終的に消失しなければならないのか」「グリーフケアの最終目標は、悲嘆当事者が悲しみを忘れ去ることにあるのか」ということである。

この問いにつき、聖書で頻出する語の一つである「ホサナ」語義の変遷そして二重の意味含有を手掛かりとして考えることができる。セム語研究者である高橋洋成は「「ホサナ」は伝統的に、神への賛美を表す言葉として用いられている。だが、もともとは「どうかお救いください」という意のヘブライ語である。……だが「ダビデの子にホサナ」を「ダビデの子に、どうかどうか私をお救いください」では意味が通じない。おそらく、神に対する信頼、強い思いが前面に押し出された結果、本来の「お救いください」の意が背面に退き、やがて消えてしまっ

<sup>40</sup> 「ヤコブの手紙」5章13～16節。

<sup>41</sup> 「マタイによる福音書」1章23節。

<sup>42</sup> 「マタイによる福音書」28章20節。

<sup>43</sup> 宮城学院のスクールモットー「神を畏れ、隣人を愛する」はこのことを示している。また「敬神愛人」「神を仰ぎ、人に仕う」など各キリスト教大学のスクールモットーも意味内容は同一である。

たものと思われる。「ホサナ」は神に対して、自分の思いをぶつけるための叫びへと変わったのだ<sup>44</sup>と論じる。元来は神の救いを嘆願する意味であった語が、神を讃美する意味を有するようになっていった。

「ホサナ」に関する言語学的歴史は、悲嘆の訴えと神讃美についてのキリスト教神学的構造を表現している。「神がいるのに、なぜ私はこのような苦難に遭うのか」と悲嘆当事者が訴える。それは神への不信の表明であり、抗議である。けれども同時に「この苦悶の訴えを聞き、応答する存在がいてほしい」という一縷の願いが潜んでいる。神不信・神抗議が充満した発語の一端にある神信頼が、神義論を初発の問いから物語の形成へと進ませ、さらに苦難の意味発見へと到達させる。

神不信の表明から神信頼の讃美への転回を、聖書中の諸人物は経験して書き記し<sup>45</sup>、また聖書に生きる共同体すなわち教会の歴史は追体験してきた。神不信の中にある神信頼への希望により、人は悲嘆の中で力の限りに神へ向かって訴え叫び、救いへの嘆願がやがて救いの実現への讃美となる。それが「ホサナ」における神嘆願と神讃美という二重の語義である。それは聖書記述という過去の歴史の中にだけでなく、現実の信仰者における実存でもある。人生における艱難や苦難の中でキリスト教徒が礼拝に出席する。その際に平常時のようには神信頼や神讃美を表明することはできない。そのときに「今の自分には、神への感謝をまごころから口にできない」という思いを神への力限りの訴えとして祈り讃美するという行動が現出する。「歌う」とは「訴ふ」ことだからである<sup>46</sup>。

そして「苦難に対する問いは、最終的に消失しなければならないのか」という事柄について、「ヨブ記」終章と「哀歌」終結部との対比から、聖書は苦難の問題について単一ではなく複線的思想を有していることを述べておきたい。

ヨブ記最終部には次のようにある。「主はその後のヨブを以前にも増して祝福された。ヨブは、羊一万四千匹、らくだ六千頭、牛一千くびき、雌ろば一千頭を持つことになった。彼はま

<sup>44</sup> 高橋洋成「ヘブライの言葉、キリストの物語 第一〇回「ホサナ」という叫び」『福音宣教』オリエンズ宗教研研究所、2022年11月号、70～71頁。

<sup>45</sup> 十字架上のイエスも引用したとされる「詩編」22編は「わたしの神よ、わたしの神よなぜわたしをお見捨てになるのか。なぜわたしを遠く離れ、救おうとせず 呻きも言葉も聞いてくださらないのか」(2節)との神に対する抗議の訴えから始まる。その言葉が次第に「わたしを遠く離れないでください 苦難が近づき、助けてくれる者はいないのです」(12節)「主よ、あなただけは わたしを遠く離れないでください。わたしの力の神よ 今すぐにわたしを助けてください」(20節)という神への嘆願調となる。そして「主を畏れる人々よ、主を賛美せよ」(24節)との神讃美と「主は貧しい人の苦しみを決して侮らず、さげすまれません。御顔を隠すことなく助けを求める叫びを聞いてくださいます」(25節)との神信頼へ至る。本文中に記した、神不信から神信頼への転換がこの記述にも表現されている。

<sup>46</sup> 松本周「歌うとは訴ふこと」『2021年度あかり』宮城学院女子大学宗教センター編、2022年、71～73頁参照。コロナウイルス感染症拡大防止のため歌唱が不可能となった状況下で、キリスト教における歌うことの意味を考察している。

た七人の息子と三人の娘をもうけ、長女をエミマ、次女をケツィア、三女をケレン・プクと名付けた。ヨブの娘たちのように美しい娘は国中どこにもいなかった。彼女らもその兄弟と共に父の財産の分け前を受けた。<sup>47</sup> この記述から、ヨブの物語は神による祝福の回復と倍加という結末であると解説されることがある。けれども苦難の問題という観点から捉える時、それは最終解決と言えるのだろうか。確かに数的面を捉えれば「主はヨブを元の境遇に戻し、更に財産を二倍にされた」<sup>48</sup>「主はその後のヨブを以前にも増して祝福された」<sup>49</sup> かもしれない。けれどもそれによって息子・娘を失ったかつての悲しみは消えるのだろうか、かつての息子・娘が帰ってくるわけではないのに悲しみを忘れられるのであろうか。問いを重ねれば、神のさらなる祝福に与ったヨブはかつての喪失を忘れ、神の祝福に感謝だけをしなければならぬのだろうか。苦難の問題に対する聖書の応答がヨブ記最終章の形態のみであるとするならば、それは人間存在における悲嘆当事者の嘆きの深さとは遊離した印象を与えるのである。

この問いに対する聖書の思想を、嘆きの書である「哀歌」を通して論じることができる。「哀歌」終結部には「なぜ、いつまでも私たちが思い出さず これほど長く捨てておかれるのですか」<sup>50</sup> とある。「哀歌」は嘆きを嘆きのままで、自らの苦悩が何らかのまとめのことばで決着がつけられるのを拒絶する「終わりにならない終わり、完結を望まない完結部」となっている<sup>51</sup>。ここに悲嘆に対する聖書の深い洞察がある。神顕現、イエス・キリストとの出会いの後、悲しみ嘆きの神義論的問いはなお残る。悲嘆の残存、神への問いがなお存在しつづけることを不信仰と断ずる必要はないことを聖書は伝えている。人間が自己の理解による「信心深さ」を神の前で演じなくてよいというのが「哀歌」の示す使信である。神と出会いつつ、神を讚美しつつ、同時に神へ問い続けることができる。「[ホサナ]は神に対して、自分の思いをぶつけるための叫びへと変わった」ところに表われる神への讚美と、悲嘆についての神への訴えが同時に共存することができる。そこに人間存在の抱える苦悩に対する深い共感と共苦と共担がある。

「悲嘆を抱き続ける」「悲しみを忘れることはできない」それは歴史における人類の普遍的姿であり、キリスト教信仰の中にある存在とて同様である。この事柄をキリスト教伝統では「終末論」として表現してきた。聖書全体の最終巻である「ヨハネの黙示録」は終末に実現する様相を次のように記している「見よ、神の幕屋が人の間にあって、神が人と共に住み、人は神の民となる。神は自ら人と共にいて、その神となり、彼らの目の涙をことごとくぬぐい取ってく

<sup>47</sup>「ヨブ記」42章12～15節。

<sup>48</sup>「ヨブ記」42章10節。

<sup>49</sup>「ヨブ記」42章12節。

<sup>50</sup>「哀歌」5章22節、聖書協会共同訳、日本聖書協会、2018年。

<sup>51</sup>「哀歌」の持つこうした思想については、旧約研究者である左近豊による講演「悲しみを語り伝えるために 旧約聖書にみる語り部の格闘」(宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所公開講演会、2022年10月26日)より示唆を受け、「哀歌」終結部解釈に関する記述を講演内容に負っている。

ださる。もはや死はなく、もはや悲しみも嘆きも労苦もない。』<sup>52</sup> 聖書思想そしてキリスト教世界観における終末とは、世界の滅亡ではなく、むしろ神が世界と歴史を完成させる時である。この終末において、神が歴史の意味をくまなく明らかにする。歴史上の苦難や不条理の意味がすべて開示され、「もはや死はなく、もはや悲しみも嘆きも労苦もない」局面を人類は迎えることになる。このキリスト教的終末思想は逆説的に、人間は歴史時間の中にある限り、悲嘆と苦悩それらにまつわる問いを抱え続けることも示している。したがって終末の日まで、人は悲嘆を抱き続け、忘れ去ることのできない悲しみと共にある。そうした人間存在を否定することなく、また浅薄で単純化された解決策を提示するのでもなく、悲嘆当事者である人間一人ひとりへの同伴者の存在と働きを告げる<sup>53</sup>。それがキリスト教伝統において培われてきたグリーフケア思想である。

※本稿の一部は「現代における神義論と悲嘆（グリーフ）ケア」（日本基督教団 仙台東一番丁教会全体修養会主題講演、2022年10月30日）を基としている。その後には大幅な加筆修正を行い、改題した。

---

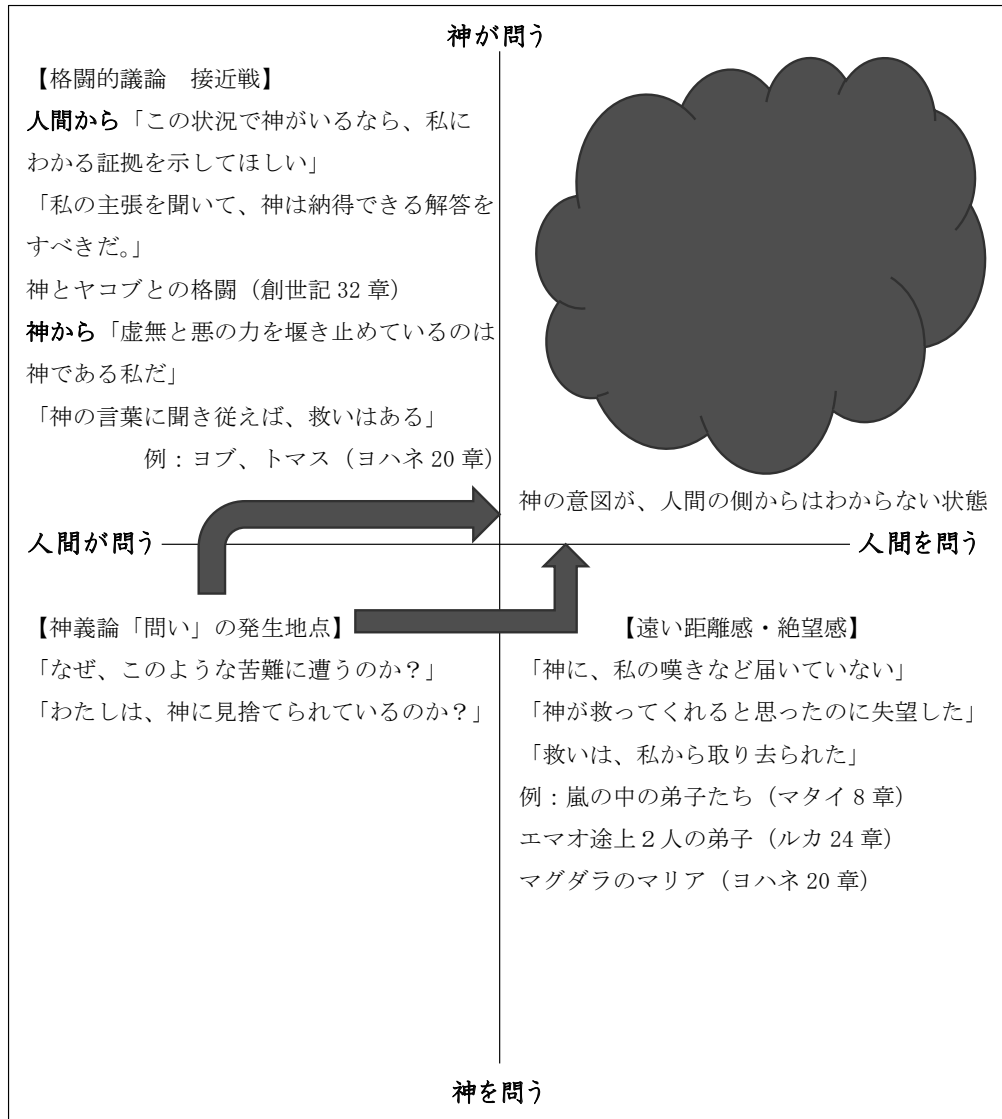
<sup>52</sup> 『ヨハネの黙示録』21章3～4節。

<sup>53</sup> 終末におけるキリストの存在と歴史内における同伴者の関係については「終末の神の国の時に悲しみを全て拭い取ってくださるキリストがおられて、そのキリストが神の国の外交官として私たちが今の現実の中に派遣して下さっているからです。私たちは、キリストの使者、神の国の外交官として今の歴史の中に遣わされています。涙を拭い去ってくださるキリストのその愛のまなざしをもって、悲しみを抱えている方の悲しみに深く共感し、共に祈り、共に主の憐れみを求めていく」（松本周「揺れ動く地に立ちて、なお十字架は輝けり」『キリスト教と諸学』Volume28、聖学院大学、2012年、183頁）と整理できる。



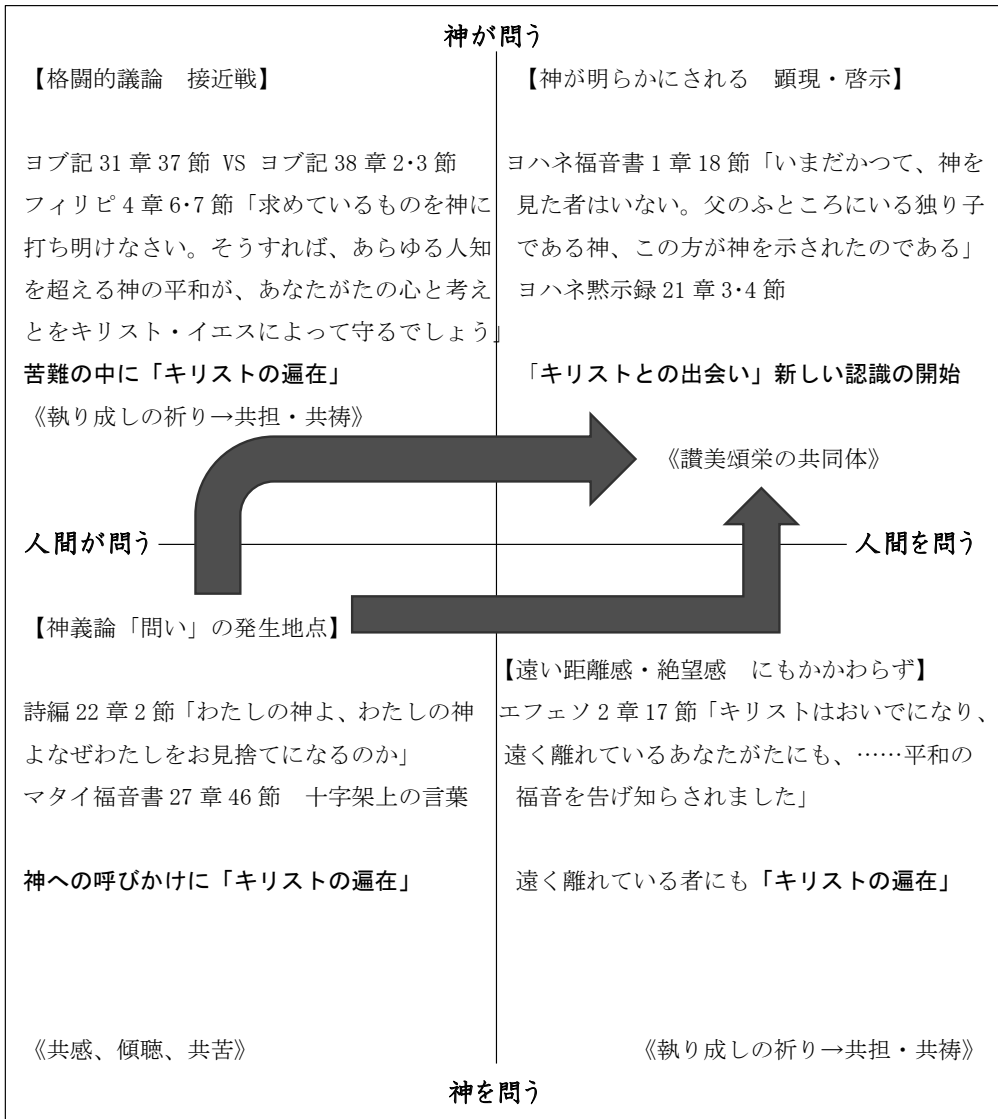
「神義論をめぐる四象限マトリックス」

図1 神義論の問いを発し、神からの答えがわからない時の状況



1. 【神義論の問い】から【神顕現】へ一足飛びに行くことはできない（第2象限ないし第4象限を必ず経由する）。宗教者（ヨブの友人たちであり、震災時の一部宗教家の言動）の誤りは「宗教的正答」（自己が確信する第1象限的理解）を押し付けたことである。

図2 第1象限で神顕現・啓示＝イエス・キリストとの出会い、新たな認識が開かれる振り返ってすべての場所（各象限）で「キリストの遍在（Ubiquitous）」を認識する同伴者キリスト、また同伴者の役割《》内を認識する



2. 「問い」を発した者が絶望感あるいは格闘的議論を経て、神の語りかけを聞く（問う者から、問われる者へ）。この一連の過程が一人ひとりの物語（ナラティブ）である。
3. 悲しみ嘆く者に伴うとき、先走ってはならない。傍らに居ること、「隣人」の意味。
4. 《共感、傾聴》→《執り成しの祈り》→《讚美頌栄》この一連が「慰めの共同体」。
5. 神顕現・啓示への突破（breakthrough）は聖霊の力のみにより可能 I コリ 12 章 3 節。

## The Understanding of Suffering and Grief Care in Christianity

MATSUMOTO Shu

People ask for meaning in their suffering. They may ask, “Where is God,” this question is called theodicy. This paper looks at various examples of theodicy in the Bible. One example is the story of Job. Job complained to God about his suffering and asked God for an explanation. But, instead of an explanation, God began to question Job. During this questioning, he learned to worship God in a deeper sense. This reversal from “being the questioner to the one questioned” is one of the keys to finding meaning in suffering. Victor Emil Frankl called this transformation the ‘Copernican revolution in thought.’

In the next section, narratives in which one explores the meaning of suffering, are discussed. In the Bible, there are a number of narratives that describe the relationship between God and humans, such as “Jacob Wrestling with God,” “Mary Magdalene and the Resurrected Jesus,” and “the Road to Emmaus.” In these examples, when different people meet God, they discover new meanings in their suffering. This relationship development needs time.

Finally, we touch on grief care in Christianity. Grieving people need an accompanying presence. Rather than leading, it is important to accompany those that are in pain. The Bible states that Jesus is Emmanuel, “With us”. It is God that accompanying those that grieve. This is the basis of grief care in biblical thought.