

2022年説教塾 読書会 A

「説教論 I」(著：R.ボーレン、訳：加藤常昭)

第二章 困惑

2022.2.8 新規

2022.3.6 III節、IV節要約追記

2022.3.8 2/8,2/22 分コメント追記

濃赤太字：加藤先生のコメント（楠原先生のメモより）

緑太字：諸先生方の発言、意見

青太字：担当者の疑問点

赤太字や太字、下線：担当者が印象に残った部分

斜体：担当者の意見

・最初に目次を眺め、本章の位置づけを確認する。

【目次】

第一部 序論的行程

第一章 情熱としての説教

第二章 困惑

第 I 節 神との関わりで知る困惑

第 II 節 言葉を失った世界において神について

語ることにについて

第Ⅲ節 言葉を失っている教会

第Ⅳ節 自己自身との関わりにおける困惑

第三章 予備的諸問題

第Ⅰ節 説教の定義について

第Ⅱ節 説教論の方法について

第Ⅲ節 この説教の課題、構成、構造

本章は、三章からなる「序論的行程」において、「情熱としての説教」に次ぐ第二番目の章であり、第四章以降の諸章で論述される課題について述べられている。

A)第二章で論述される命題

- | |
|--|
| <p>I 説教者の困惑と、聴衆の不愉快さの共通分母は、「言葉の喪失」の状況</p> <p>II 説教者の状況の特質は、説教者が、(a)神についても、(b)世界についても、
(c)教会についても、(d)自分自身についても困惑してしまっている。</p> |
|--|

B)第二章の流れ

1960年代の説教者の現実を象徴するものとして、オットー・ハル

ファーの説教を引用し、彼とバルトとの比較を援用しつつ考察し、
「コミュニケーション不足」を説教者の「困惑」と聴衆の不愉快さの本質として挙げる。つまり、関係性における困難、「言葉の喪失」に因るものとしている。

○言葉を失うコミュニケーションが成り立っていない。語るべきことが語られていない。聞くべきことが聞けない。聴き手、語り手の問題以上に言葉の問題！

○「困惑」と「不愉快」の言葉。ショッキングな言葉。独和辞典に頼ってない。ドイツの状況。ボーレン先生と対話した状況をふまえて訳した言葉。
「不愉快」Unbehagen不愉快、気に入らない。説教にあきれかえっちゃってる状況。

更に、この本質を、対・神において、対・世界において、対・教会において、対・説教者自身においての困惑に分類して考察を深め三章以降に展開する説教論での検討課題を浮かび上がらせている。

第二章 困惑

「我々の説教の非建徳¹な状況」についての叙述が第二の序論的行程。

**○建徳的訳語に迷ったerbaulich。日本語で使われていた訳語が兼特
的。良く使われていたのが「教化的」でもある。でもここでは違う。「徳」と
いう日本語も良くない。教会建設的でないという訳語も考えた。訳語とし
ては不十分である。解説してもらったのはありがたい。**

¹ 建徳 ギリシャ語 οἰκοδομή の訳。①（抽象名詞）建てること、建築、建設、築く事、築き上げること、建てる働き（作用）；（人を霊的に）建て上げること、霊的人間造り②（具象名詞）建てられたもの、建物、建築物、築き上げられたもの。（出典：キリスト教事典）

また、「聖霊論的考察と実践」所収の座談「教会と神学」には、テーゼ7「神の行動、また彼の民が共に行動するということを熟考することにおいて、実践神学は、教会の徳を建てることに、さらにそれと同時に、個々人の新しい誕生に奉仕する」の説明の際、ボーレン先生は、「建徳」という概念について触れている。「ここで、実践神学の任務を『建徳』という概念を用いて書き表しました。私の見方が正しいとすると、この概念（建徳）はドイツ実践神学の中でどんどんなくなっている。多分、それは、『建徳』ということがおそらく敬虔主義を通して否定的な響きを持つようになった、つまり、センチメンタルなものになってしまったからであろうと思います。私はこの『建徳』という概念を、厳密に建築学的に理解したい。つまりペテロの第一の手紙（特に第二章）

からです。」（「聖霊論的思考と実践」p200）○ **ボーレン先生の座談会で、敬虔主義的なにおいがあるとの指摘は正しい。信仰を建てた信仰を養うものであるかとの解釈。ボーレン先生がペトロの手紙を挙げていたように教会建設的！がふさわしい**

- 第一章の序論的行程「情熱的行程」は建徳的な語り方。我々の説教のまさしく非建徳的状况に直面しながらの理解。この非建徳的な状況についての叙述を第二の序論的行程とする。
- 非建徳的状况
 - 第一のこととして、「説教することは素晴らしい事だし、喜びへと至るもの」と強調した。このことは、多くの説教者を喜びなき状態へ引きずりこんでいる素晴らしいとはいいがたい経験に直面しつつ主張されなければならない。
 - 情熱としての説教で起こる重要事は、一つの苦しみでしかない。説教することは、今日における受苦。
 - 説教はなされるが、説教の出来事が起こらない。奇跡ぬきの説教がなされる。

⇒我々を当惑させる「**困惑**」状況。

- 「大いなる沈黙が講壇からの響きを呑みつくしてしまっているならば、我々はいかに説教すべきか。…反響を失った空間が我々を捕らえて離さない時、我々は如何に説教すべきか」



- 「説教」「説教する」ということ自体が、今日、まことに疑わしいものであると問い詰められている。説教することは、殆ど報われない仕事/何の利益も産まぬ事業/高くつく説教職²と。説教論はこの疑わしさに身をさらさねばならない。
- 組織されざる聴衆のストライキ³は久しい以前から始まっている

² 高くつく説教職： 国家と教会がひとつだったときワイマール共和国以前帝政国家の君主が教会の君主でもあったように具体的に行われていた。堂々と教会税が取られていた。ワイマール共和国になって教会と国家が切り離された。ところが教会税は残った。ある地域に住んでいる人間はその地域の教会員である。ただし条件がある。自分が信仰を持っていると言った場合、住民登録に自分の信じている信仰を書き込む欄がある。カトリックプロテスタント……その中でルター派、改革派、自由教会。自由教会はバプテスト、メソディストなど国家と結びついていなかった教会。良くわかって人は自由教会の会員と書くと教会税から除外される。「良く教会においてになりました」と案内状が届いて驚くことがある。登録されますと憲法の規定で所得税の最高4～6パーセントその範囲内で税金が定められる。州の教会と州の政府で約束されているそういう仕組み。たとえば結婚式も教会税を納めてない人は司式してもらえない。結婚式とお葬式教会と結びついた社会制度が残っているのが問題。

³ ストライキ：ボーレン先生がストライキを提案したことがある。慣習としての葬儀教会税を納めている人は葬らざるを得ない。そこで起こって来る矛盾。全ドイツの説教者よストライキを起こせ！頼まれても葬儀をするな。ついでに申しますと1960年代からはじまった現象。1940ー1950の戦後が終わった。日本でもキリスト教ブームがあったが、ドイツでも教会堂がいっぱいになって、どんどん会堂が立った。ずいぶんたくさんの教会堂が戦争で破壊された。だからどんどん建てた。日本でもあった。数年あった。それが過ぎ去って60年代に入って、そんな状況が起こった。カトリックで非常に大きな出来事として第二ヴァチカン公会議。その後もカトリック教会の会堂建築ブームがあった。説教壇を会堂の真ん中に置くなど。教会が息を吹き返した部分があった。ドイ

し、多くの神学者は説教壇を避ける。

- 説教が疑わしいものとなっている状況を明らかにする説教

① オットフリート・ハルファー ルカによる福音書第18章1節から5節の説教⁴。

「わたしはもう説教したくない、説教をやめる。… この出資は何の役にも立たない」「もうやめさせていただけよう。… わたしは知った。言葉によっては、事を果たし得ぬことを、そしてあなたがたは安息を望んでいる…」

(ペーター・コルネール、ハンス・エッケハルト・バール共編『礼拝と社会』所収の「＜大衆挑発＞としての説教？」 1970年)

ツに行った時も第二ヴァチカン公会議の最中だった。見学をした。カトリックは改革ができると感心した。ところが奥村一郎という亡くなった東大を出てドイツで勉強したカルメル会の神父だった人。その人が第二ヴァチカン公会議あとの教会について驚くべきことを言っている。非常に大きな危機に衝突した。「あなたはまだ修道士をやっているですか」と尋ねられたことがある。どんどん修道士がやめて行く。プロテスタント教会で説教が確信を失って行くのと一緒に説教の危機似たような状況。信徒がカトリック教会を出て行く状況も続いている。しかも60年代終わりに学生のラディカルグループの反乱がおきた。(出席者「日本の説教者どうだったのか？加藤先生：尋ねられたことがないのでは。何にも起こらなかったのか？むしろみなさんに聞きたいところ。」

⁴ ハルファーのルカによる福音書説教について。ボーレン先生は説教そのものを問題にしているわけではない。関連があれば触れているはず。

⇒カール・バルトの 1916 年のザーフェンヴィルの教会での説教
「人々の気に入ることをする牧師」と比べると⁵説教者の危機的状况
がより深刻となっているのが分かる。バルトは同じように鋭く聴衆
を攻撃しているが、暫時と言えども説教することをやめるなどとは
思いもしない。「ひとたび説教職というものが存在するなら、その限
り、説教は、一定の目的と内容を持つのであります。即ち、あらゆる
人間の意志を支配し、これに対立する神の意志について、絶えず、水
増しせずに証言をなすのであり、現在の生を超え、これに対立する新
しい生を告げるのであります。このことをもって、私は、愚かさと弱
さのただ中にありつつ神に仕えることができるのであります。この

⁵ おしろバルトのことを持ち出していることに興味がある。バルトも説教の危機からはじまった。説教集に翻訳もされている。「人々の気に入る牧師」というテーマ。意気込んでやった。来なかった信徒たち、特に長老。午後には自転車に乗ってその日の原稿を配った。「人々の気に入る説教」そんな説教はやらないという宣言をやってる。スイスにある産業が盛んだったところ。農村と言われるが農業で成り立っている村ではなかった。どちらかというと資本主義的なところ。資本主義的主張にかたまっている人たちを非難する説教。わたしは気に入られる説教者じゃないぞと厳しい批判をやった。自分がその牧師であることを賭けた。それと牧師やめたという宣言をするのとはまるで違う。こちらの方がもっと深刻だと言っている。一方では説教者をやめるという決意と、他方、いよいよ福音を語るぞという決意。それが挙げられているのが興味深いところ。

ことには意味があるのです」(『対話における説教』第三冊 1968年、第二刷⁶ 14ページ)

「この事(説教する事)に意味がある」(バルト)に代わって「この出費は役に立たない」(ハルファー)が登場。読みとれることは、
「説教は人間を変えないし、世界を変革しない。」多くの説教者の根本的経験。多くの人には、ひそかに抱く不快な心として現れてくるので、大部分の説教者は、ハルファーのような帰結を引き出さないが。それは、説教者という職にある者として不可能なこと(⇒第四部 説教者 第23章「説教者のための罪表」参照)。

これらの人々は説教をやめはしないが、自分の説教に資本をつぎ込むことは殆どない。せいぜい、土曜日の夜に、説教の参考書から、まるでカール・バルトのごとく説教しつつ、悪魔に与する。「短い、鋭い一瞥」で十分となり、これが、殆ど絶対的な期待喪失の予兆のもとにあっては、「唯一の正しきことである」(「教会教義学」第三巻第

⁶ ボーレン先生が、ヴッパーダールにおける同僚、ハンス・ゲオルク・ガイヤーと1967年に始めた月刊誌。エーバハルト・ベートゲその他、主としてバルト的立場の神学者の協力を得て始めた説教批判誌である。様々な人々の説教を取り上げ、それに対する批判、更にはその反論などをあわせて掲載した。一時注目を集めたが、廃刊となる。一種の説教運動であった。

三分冊⁷ⁱ 609ページ)。だが、実際には、短くもなければ鋭くもなく、何より唯一の正しい事でもない（説教となる）。

ハルファーの説教に於いて、明らかに欠如しているもの

(A) 説教者相互のコミュニケーション欠如⁸⁹¹⁰

(B) 説教者と教会のコミュニケーションの欠如。¹¹

⁷ カール・バルト 教会教義学第三卷三分冊 は「創造論Ⅲ 創造者と被造物 上下」(新教出版)。p 609には、悪魔を語る事について、「簡単な、鋭い瞥見が、この事柄についてただ十分であるだけでなく、またそれこそが唯一の正しいこと」という文章があり、ボーレン先生はこの一文を引用していると思われる。P609に記述された全内容については文末注を参照のこと。

⁸ おもしろいのは説教塾。ボーレン先生は、日本では牧師がいっしょに勉強するということに関心を持った。説教塾はハイデルベルクシンポジウムがきっかけでできた。ヨーロッパでも興味を持たれた牧師同士の機関であるということ。成功しているのは日本だけドイツでもスイスでも失敗。ただしここでは日本ではまだ説教塾が出来ていない。

⁹ 説教を検証し合ったカルヴァンについて。カルヴァンがいたときだけ。カルヴァンが死んだらおしまい。カルヴァンがビショップと呼ばれて批判されたことも含めて。

¹⁰ ボーレン先生から共同著作者とし迎えられたこと、「いっしょに」という感覚が目新しかった。助手の待遇なんかも専門の神学者を育てる意味でボーレン先生ほど助手を重んじた教授はいなかった。

¹¹ ボーレンさんはおもしろいことに説教に招かれることは何度もあった。必ず聴き手の有志とお茶を飲んで話し合います。聴き手とコミュニケーションを取ります。これはボーレンさんだけでないスイスでは礼拝の後、自転車に乗りましてね、教会をたずねて歩いたその目的は「礼拝の説教はどうだったか」と説教のリアクションを求めて訪ねる。目新しいことかと思ったけどスイスではやってることです。日本ではやってないでしょ。ボーレンさんはたいへんこのことに興味を持っていた。スイスの信者たちは牧

「彼は、自分がどのような人間を救わねばならないかを、知ろうとしなかった」。説教者が対話の欠けを補うものを持っていない。だから、「聴衆がよい業をしてくれるのを見る時に、やっとハレルヤと歌って説教する」と語る。これは、神なき者の義認がどれほど忘れ去られており、猛烈なパリサイ主義がここにあることを示している耐えられない事態。だが、我々の説教の特質をよく示す例と言える。

コミュニケーションの過程としての説教が機能していない¹²。

「神の沈黙と喜びの使信の欠如」 ⇔

「コミュニケーションの出来事である説教が正しく成功しなくなっている。」

★「奇跡が起こらぬまま」という事への洞察は、コミュニケーションの平面においてなされる。

師をやめた後も、関心をもって、関わりを続けていた。何十年の記念の式典にも、もとの教会員が何人も来ました。

¹² この頃1960年代後半からボーレン先生はコミュニケーション論にも関心を持っていて最初のボーレン先生のもとに滞在したときの加藤先生のファイルにもコミュニケーション論についてのものが多い。かつてアメリカのコミュニケーション論の代表的なマックルーハン。日本でもはやった存在それにも関心を持っていた。説教のプロセスを理解するにもコミュニケーション理論で分析しようとした時代がある。後に脱却しますけど。興味を持っていた時代がある。

● 説教が疑わしいものとなっている状況を明らかにする説教

② デイトリヒ・レスラー¹³¹⁴

¹³ わたしがここで説明して置いたほうがよいことがあります。次のようなデイトリヒ・レスラー……と言ってレスラーの文章を紹介するところ。この人の文章がのってるのはランゲの書物の中におさめられていると言っている。ベルリン大学の教授商店教会 Ladenkirche商店を買ってそこで礼拝。時代離れの状況を批判商店街の中に礼拝堂を作った。祭壇も説教壇もろうそくもないテーブルと椅子を置いて礼拝をする、ガウンをぬいで背広を着て実験的にやった。ゲッティンゲン黙想に対抗して、Predigtsstudien説教研究という題の黙想集を刊行編集長にレスラーをすえた。この文章はそういう立場の人が書いてる。ゲッティンゲン黙想集はイーヴァントにはじまってベルリン大学も協力。告白教会の時代から黙想運動をはじめていた。それに対して神学的黙想はおたかくとまっていって一般の民衆に通じない。商店の中に集まってやった庶民の中でわたしたちはこういう黙想を書きますと言ってPredigtstudienをつくった。神学的に言うともレーンも属すゲッティンゲン黙想に反対する立場の人をここで引用している。当時の状況ではおもしろい。敵の陣営をやっつけるなら普通自分の論理を支えるための引用はしない。ランゲたちの考え方にも共感するところがある。そこから出て来る当時の教会の説教への批判も正しいとしているから。ここに引用がある。

¹⁴ (ついでに) 説教が書かれてだいぶたって、加藤常昭先生がローター・ケーネンというドイツ教会全体教会のための機関の中で外交官のような仕事をしていた人と親しくしていたものだからこの説教が書かれて20～30年後のこと。教会指導者たちとの協議会に参加者として招いてくれた。教会指導者たちとの協議会に参加者として招いてくれた。その席でレスラーが講演ランゲからはじまったPredigtstudienが行き詰っているという話をした。それが何を意味するかというとあまりにも神学的なゲッティンゲン黙想集に対抗して、もっと聴き手を考えようとしたその黙想集の中で時代的な問題を語るべき課題としてとりあげた。ちょうどチェルノブイリの事故の後1986年にハイデルベルクに行った時か、レスラーはとってもおもしろいことを言った。自分たちの主張が、たとえばチェルノブイリ、チェルノブイリと絶叫するあるいはベトナム専門家じゃないからへたくそに取り上げて聴き手に通じるつもりになってる。それはとってもおもしろいことであつたと気が付いているという話をした。そこに集まった何百人の

「わたしの考えでは、わたしは未熟な説教の聞き手また読み手だとは思っていない。しかも、まことにしばしば体験することは、これは誰と語っているのか、いずれにせよ<わたし>語っているのではないのは確かだということである。しばしばあることだが、講壇において、わたしの理解できない言語が語られ、しかも、それが私の生活の中に現れてこないものであるために、私には何ら意味を持たない事柄が取り扱われる時、勿論、職業柄、なにゆえにここでそのような事柄についてそのように語られるのかわたしは知っているとしても、そのような説教者はやはり<わたし>は語っていないのである」(エルンスト・ラング『改善可能な世界』1968年、71ページ)

- わたしだったら、いささか違った言い表し方をした(⇒第五部
聞き手 第25章 聴衆を問う問いⅡ節 聴衆から挑戦され

人たちを驚かせた。教理的なものから離れて現代的なはなしをする、ジャーナリスティックな話を。それをこんなむなしいことはない、と言ったのは画期的なことだった。

る説教 参照)。

<わたしと> (聴衆と) 語ることが知らない説教者は、神について何事も語り得ない。

- 聞く者との連帯、同一化が確実にゆるされており、命じられているなら、個人的な語り方をするのでは不十分なままということも確実。何故なら、説教を巡る困惑の状況は、個人として関わるのみならず、生きている時代、文化、社会にも関わるから。視聴覚 (ラジオ・テレビ?) の時代の聴衆は 1916 年のアルガウ村の聴衆 (バルトの説教の聞き手) とは違う。聞き手の職業の世界が説教者に見通せなくなっている時、どのようにして尚聞き手を捕らえるべきであろうか? (⇒第五部 聞き手 第26章 聴衆への鍵 参照)

- 説教者が自分を道化の代役だと考え、聞き手は呼びかけられず、自分がそこにいず、まるで空気のように扱われていると思うような、虚しい歩みでしかない説教は、明らかに困惑した状態をつくる。声を消されたアナウンサーのような説教者を 我々は見るが、何を言っているのかはもはや聞かない。**説教を**

巡る困惑の状況は、ひとつの共通の分母、「言葉の喪失」という分母を持つ。

☆ 二つの警告

警告1：この困惑を、神学的騎士が盲従し、常に新しい苦痛を伴いつつ仕える、一人の愛すべき美姫に高めてはならない。ここで探し出し確保すべきなのは、途方に暮れている状態(die Ratlosigkeit)ではなく、忠告(der Rat)。¹⁵※（困惑を高めてはならない、寧ろ克服するべきものとしなくてはならない、という事？

警告2：奇跡が起こらないままなら、説教の概念をもっと軽いものにし、説教のうちで思うようにすることができるものだけを取り扱うのが、手っ取り早い。あらゆる技術を用い、処方をつくれば困惑に対処しうる。そうして、説教は自分なりの強さを獲得。一世代前の人々¹⁶は、説教する場合の奇蹟的なことを強調して人間的に対処可能な事を無視して、説教におけるこの世的なものを不十分にしか考えなかったので、奇跡を失うという危険を免れなかったのだとすれば、今

¹⁵ 途方にくれているところに誠実さがあるという感覚がわれわれにもあるんじゃないか。

¹⁶ カール・バルトの「神の言葉の神学」の影響を受けた牧師たちのこと？

日的世代の危険は、思うようになることだけを緊急の説教学的考察の主題としてしまうこと。説教の思うようになる面だけを扱おうとするなら、説教とはこしらえものにもならないのだ、という事を改めてよく考えること。

☆ だが思うようになしうることも考慮が必要。説教は<造られる>。

しかし、説教は我々が作りうる以上のもの。技術とか処方は決してとるに足りないものではないが、それを礼拝すれば説教学の痩せた土地に実りを約束してくれる女神ではない。

⇒説教の、思うようになるという面と造り出すことのできない奇跡との間の緊張関係は解不可能。¹⁷

この緊張関係が解消されるなら、それは、困惑の状態の中で味わう爽快感においてか、思うようになることをしているという爽快感による¹⁸。急変したのちは、問う事一般に対して苦しみ続ける事を禁じる

¹⁷ 山ノ下先生：45ページうしろから9行目。説教の思うようになるという面と作り出すことのできない奇跡の緊張関係。就任式で説教を料理のシェフのように説明した牧師がいた。うしろから3行目の出来事とならないままに説教されている。

¹⁸ このオイフォリーという語は、一種の快感を意味するが、医学的には病は重いのに突然訪れる爽快感を意味し、あるいは心理学的には、躁状態の頂点で味わう幸福感

(忌避する?) 実用主義が支配し始める。「教會的な技術」が(説教者に)与える爽快感は、…神学的な問題における自虐行為と言える。

困惑の状況の体系的叙述、整理

- ✓ 支配的な困惑は、説教がそこで出来事とならないままに説教がなされていること。
- ✓ 大切なのは、「我々が説教において知る困難」を洞察すること。
即ち、Ⅰ神と、Ⅱ人と、Ⅲ世と、Ⅳ教会と、Ⅴ我々自身 との
関わりにおいて知る困難を洞察すること。

を意味する。ここでも、本来の問題の解決がないまま味わう爽快感のことを意味する。
この爽快感Euphorieについて加藤先生が書いた注。今よみかえすと不十分。Euphorie。典型的な場面はオペラの「椿姫」。主人公ヴィオレッタ遊女、最後に結核で亡くなる。夫と夫の父親と和解しながら亡くなる。

第 I 節 神との関わりで知る困難

☆ カール・バルトによる「説教者と神学者とが身を置いた困惑の状況」の二つの命題（1922 年）

第一命題 「われわれは神学者として、神について語るべき。」

第二命題 「しかし、我々は人間。そして人間としての我々は神について語る事ができない」

☆ この困惑の状況を第三の命題で言い表す。

第三命題

「我々は、この二つのこと、語るべきことと、語り得ないことを知っている。まさしくそのことによって神に栄光を帰する」¹⁹

バルトは、第一と第二の間の緊張関係の中に問題があると見た。

¹⁹ この命題は、「神学の課題としての神の言葉」『神の言葉と神学』所収。1929 年＜第七一八版＞158 頁。『現代神学双書』第 17 巻の I、199 頁に採録。カール・バルト著作集 1 巻には、それに先立つ「キリスト教宣教の危急と約束」と共に掲載されてはいる。が、かなり読みづらい（特に「キリスト教宣教～」は）。読書会 B で読んでいる「愛の手紙・説教」に第一論文「キリスト宣教の困窮と約束」、第二論文「神学の課題としての神の言葉」として、加藤先生による、終末論的パースペクティブからの優れた要約が、p87～p108 がある。「愛の手紙・説教 今、改めて説教を問う」（加藤常昭、教文館）

しかし、ボーレン先生は異なる。

☆ だが我々を困惑せしめるものは、異なる。既に第一の命題そのものが、問題。「神学者として、我々は神について語るべきであろうか」。

神について語る事の我々側の不可能性が、説教の本来の問題として感じ取られていない²⁰。

✓ 「神々のみならず、神そのもののまでが沈黙される時、我々は神について語るべきなのだろうか。」と、神について語るべきかどうかを知らぬ者なるが故に、神について語り得ないのか。



我々の問題

我々が神について語っているその言葉の中に神が不在であり、神ご自身は沈黙しておられるのに、我々は神について説教している。何故、説教するのか、何故、神について沈黙しないのか？

²⁰ これはどういう状況を語っているのだろうか。1960年代では自明の事であったかもしれない当時の状況が、60年近く経った今は解説を必要としている??神を客体化し、聖書学など学問的批判の対象とのみ神を捉えて語る説教のことを言っているのだろうか。(⇒聖霊論的思考と実践。P45.)」

エルンスト・エッグマン(Ernst Eggiman)、『福音主義的な暦の言葉』の中に書いている、「素人としての説教」²¹に対して、あらゆる説教者は、そのあらゆる説教をもって、自分が何故エッグマンの忠告(この日曜日は黙っていることにしよう)に従わないか、を示さねばならない。神の沈黙を破らなければならない。1922年のカール・バルトの問題提起は、異なった状況において、新しい激しさを伴って、再び問いかける。

「いかにそれをなすか、ではない。いかになしうるか、である」²²

ボーレン先生は、このバルトの命題は「あらゆる説教に先行する問い」としつつも、次のように続ける。「そこで言い表されている『人

²¹ 楠原先生：言いたくてしかたなかったこと。エッグマンの詩ですが、
「liebegemeinde/jeden sonntag hoert ihr blabla/auch ich selbst hoere blabla/was ich auch sage blabla/lasset uns diesen Sonntag nun schweigen」これは完全に礼拝説教の言葉遣いなのです。完全な皮肉です。「愛する教会のみなさん」と呼びかけて、語りかける。そして途中でも説教の終わりにも
lasset uns……「それでは……しましょう」と「このように歩みましょう」でも「飢えている人たちに献金をささげましょう」とか礼拝の中でのお決まりの呼びかけの言葉です。

²² 「キリスト教宣教の危急と約束」(『神の言葉と神学』Not und Verheißung der christlichen Verkündigung,in:Das Wort Gottes, 103p) カール・バルト著作集1巻に収められている訳では、『『どう説教を作るか』ではなくて『どうしたら説教することができるのか』』(カール・バルト著作集 第一巻p 141)

間の行為の否定（不可能性？）』を絶対的なものと考えたくはない。
むしろこう理解すべき。『神の沈黙は、神のみが破りうる沈黙として
こそみなされ、尊重されることを求める。それゆえに、説教（をすること）にとって、「我々はいかにしてこのこと（神の沈黙を破ること）
を成し得ているのか」という、**打ち破られた（神の）沈黙に驚く驚き**
からの問いが始まる。』※「なしうるか」ではなくて、既に「なしえている」からの問い。

バルトに続く時代、神の言葉の神学の内部において、神はかつて語られたし、今語っておられ、又語られるであろう、という認識によって、神の沈黙の体験をあまりにも容易にしのいでしまった。**神の沈黙が打ち破られた、という事に対する驚きを忘れた説教が、（神を語る）言葉を失ってしまった。**

マルティン・ルターの言葉から現代のこの状況を語る。

- ✓ ルターは、「彼（教皇）は、舌を失った。…神はほむべきかな、我々は舌を持っている」と強調できた。我々は、今日、ヴィッテンベルクとローマの相違を、言葉を手に入れることと言葉の喪失であると言えなくなっている。二つの教会の間

の密かな絆は、「舌」の欠如に苦しんでいるということ。果たし得ぬ説教の課題に直面して、同じような困惑の中にいる。
…（神を語る）「舌」を欠いても、自己を語ることに決して無口ではない。

この事の証左として、（1960年代を生きる者の）共通体験として『「神の死」についての暗い言葉²³ⁱⁱ』が我々の間から起こっている。その内容よりも、（「神の死」という言葉に対する）反響の大きさに意味がある。（「神の死」は）今日（1960年～1970年代）では注目すべき標語、おそろしいほどの恐れと魅惑の光を放ち、同意を求めつつ反論を促し、ひきつけると同時に突き放す動きをしている。（参考文献のリスト：p49～p50）

改革派の先輩達は、十字架との関わりであっても、神の死について語ることに躊躇いを感じた。ボーレン先生もこの暗い言葉に対して控えめだが、説教学者としては、神の死について語られることを聞き

²³ 参考文献に挙げられているユングルの論文の表題がそのまま用いられている。「神の死」の神学については、改めて解説の必要はないが、アメリカからドイツに輸入されたと考えてよい。（50年近く経った今は解説の必要が出てきているように思う。『新キリスト教組織神学事典』から「神の死」についての項目を抜き出して、文末脚注とした）

過ごすことは許されない。

「神の死」という表現は、神をめぐる我々の困難の一つの共通分母である事は見過ごせない。

説教学の問題

- ・説教することが関わるべき神とは誰であるのか。
- ・また、そこで説教によって説き明かされた方が、我々説教の行為にどのように関わるのか。

説教学は、「神の死」以後の神学を取り扱うのではなく、そうした神学の前提と対決すべきもの。(何故なら)この(「神の死」という)前提は、説教学者に対して、「神について語ることなどは取るに足らぬことだ」と迫る。(いや、逆に、)取るに足らぬ説教が、死せる者としての神を明らかにしてしまっている。「神の死についての暗い言葉」が経験した反響は、(死せる者としての神を明らかにしてしまっている)説教を抜きにしては考えられないかもしれない。聴衆の減少という問題も、今日の人間が福音を否認しているのが第一原因では

なくて、説教において語られていることが全く不適切であることにその原因がある。

説教が不適切となるのは…

① 「我々は如何にしてこのことを為しうるか」という問いが沈黙する時（神を客体化して釈義的な説教をすること？）、直ちに説教は不適切になる。

② しかし、「説教を作りうる道を尋ねる問いが抑圧される」時にも（p48 「我々は如何にこのこと（説教）を為し得ているのか」という驚きからの問いを抑圧する事？）、必然的に説教は不適切となる。

→「第二部 説教の根拠 第四章 聖霊」参照。

③ 説教がとるに足りぬものになっている時、神のみ名を薄れさせる。その名を呼ばれる方が、呼んでいるそこにおられることのないままに、み名が呼ばれる。名は、生命と共に力も失う。

⇒神を告白するよりも、神を呼ぶことが第一の問題

「第二部 説教の根拠 第五章 名」

ここまでの事を旧約聖書の地平で見直して語る。

「名」がもはや無に帰す⇒無に帰した神は偶像

⇒「神が死んだ」という知らせは、神が偶像になったことを意味する。

⇒「神の死」ではなく、死せる神（偶像）が説教されている

⇒ エゼキエルがイスラエルに対して浴びせた非難を我々の説教に当てはめれば、説教されている方への問いはもっと切迫したものとなる筈。

⇒荒れ野の時から、イスラエルの心は神々にあった。

⇒神の死についての言葉と対決するには、偶像に対する預言者の批判をもってせねばならない。説教は如何なる神を説くのか。

我々の、神との関わりにおける困難は、「神の問題を自分のものにしてしまおうとする熱心さに我々がどれほど深く立っているか」を示す。神を偶像化しようとする我々の試みから、神は身を引かれ、そうする事でご自身が神である事を証示される。

神の喪失の根本的な意味は、**我々が神に無理強いし、造り変えて、ひとつの偶像に、従って無に帰せしめよう、と試みるがゆえに、神の**

方で我々をお捨てになった、ということ。

神が神殿を出ていかれるのを見たエゼキエル（第10章）、ルターの根本問題。

「神が死なれたのなら、神は恵み深くあることはできない。神を失っている者は、その恵みを失う。神を失うことは、さばきのしるし。

『今この日曜日』に沈黙せず、神は死に得ぬこと、神は生きておられるのだ、という事を主張する者は、自分の主張を自分で立てることができず、寧ろ自分がそれに仕えるべき証明（証言？説教？）²⁴によって支えなければならない。

⇒つまり、「神についての教えそのものに新しい手掛かり」（聖霊論的

²⁴ 楠原先生：「今この日曜日」に沈黙をせず、いわば、神は死に得ぬこと、神は生きておられるのだということを主張する者は、自分の主張を、自分自身では立てることができず、むしろ自分がそれに仕えるべき証明[Beweis]によって支えなければならない。Wer》diesen sonntag nun《nicht schweigt und etwa behauptet, dass Gott nicht sterben kann, dass er lebt, muss seine Behauptung unter einen Beweis stellen, den er selbst zwar nicht fuehren kann, dem er aber dienen soll.

原文から辞書的に直訳してみました。たいしてかわりありませんが……

「今この日曜日」に沈黙しないで、神は死ぬことはできず、生きておられるのだと、およそ主張する者は、自分の主張を、自分自身で導くことはできず、むしろ自分が仕えなければならない証拠をあげて立証しなければならない。

考察?)を求めねばならず、この手がかりは、説教者と説教のこの困惑の状況に対応する助けを与える。

(→ 第二部 説教の根拠 第四章 聖霊)

説教の根本問題は、依然として神問題であり、他の一切はこの問題に依存する。

(加藤先生コメント)

- ・ボーレンさんがとらえているのは時代もうイーヴァントの時代じゃない。
 - ・ボーレンさんに言わせればみごとに戦ったバルトについても、ボーレンさんはバルトの神学をそのままに受け入れていない。
 - ・上智大学の論集「現代の神学と霊性」とてもおもしろい。カトリックの時代感覚保守的と考えてしまうが、今の時代は第二ヴァチカン会議で時代の変化、ポストモダンという考え方。
 - ・ボーレンさんなんかも時代感覚がある。時代感覚にとぼしいのがわれわれ。
 - ・ボーレンさんもランゲたちの説教批判が出て来る必然性を理解する
- 近代は言葉があった現代は言葉を失った。そのことはこの後出て来る
- ボーレンさんが詩人、文学者であったことも重要。

○レスラーが結局イーヴァントを乗り越えようとして乗り越えられなくて
結局時代のとりこになっちゃった。人間のことを考えない人間的なことに
関心を持つうちに人間の言葉しか語らない。「チェルノブイリ事故の時至
るところの教会でチェルノブイリと叫んでる。だけどこに福音があるのか」
これはわれわれの問題でもある。非常に痛切。そこにいたドイツ人たちび
っくりしちゃった。

○イーヴァントのように語れる人がいない、時代が違う
イーヴァントの勝ちかランゲの勝ちかという事態じゃない。それほど厳しい
。言葉の喪失とは言葉が通じないということ。

第Ⅱ節 言葉を失った世界において神について語ることにについて

—我々が人間としては「神について語り得ないこと」

—それでも我々は「神について語るべきではないか」

⇒この矛盾が我々を襲うのは、

「言葉が外へ出て行ってしまっているような世界」（神を語る言葉を失った世界？）において…である

R. ボーレン先生は、同じことを次のように語りなおす。

「神の沈黙に逆らって説教が試みられる」のは、どこ？

—「言葉を失っており、言葉をすり減らしてしまうよりほかない世界」において。「神を語ることに」自身が問題となる（世界）。



我々は、ただ単に神の沈黙に対して（Ⅰ節）ばかりでなく、声を出さぬ世界に対しても説教する。説教者はこの世の沈黙に対して語る。だから、（第2節では）**作家や思想家たちが我々に呈示するしるしに従い、この言語喪失状況の地平を素描する事で満足しよう。**

P53～p54 の小さい文字の段落：ニーチェ²⁵以降の西欧の文学界の

²⁵ ニーチェ Nietzsche, Friedrich Wilhelm(1844-1900) ドイツの哲学者。そ

状況を以下のように語る。>>>>

少なくとも、フリードリヒ・ニーチェ以来、ヨーロッパの文化の世界において、語ること、言うことの間で分裂が生じ（これは「語ること」と「言う事」の間の分裂なのか、世界で語られる様々なことの間

の思想は、＜生の哲学＞のうちに数えられると共に、現在は実存哲学の源泉とされる。牧師の子として生まれ、神学・哲学・文献学を修めて25才でバーゼル大学教授となった(1869)が、普仏戦争の際に患った眼疾の悪化のため、在職10年にして辞任。その後はイタリアとスイスを往復しながら孤独な著述活動を続け、晩年発狂した。近代ヨーロッパ文明が反省を迫られた19世紀末に、ヨーロッパの伝統に立って危機を克服する道を求めた特徴ある思想家で、彼の思想は、現代文化の諸領域に大きな影響を与えている。彼は古代ギリシアに憧憬を持ち、ヨーロッパ文明の危機と頽廃はキリスト教に由来するとなし、キリスト教精神を軸として秩序づけられてきたヨーロッパの価値体系を転覆しようと企てた。彼によれば、キリスト教は弱者の強者に対する怨恨と復讐に基づく偽福音にすぎず、それによって人間をますます劣勢化し、無力化し、卑小化するものであった。弱者がそれを隠れ蓑とし、そこで居直って逆に自らを誇ろうとするところの神を、＜神は死んだ＞と宣言することによって拒否し、力に満ち＜力への意志＞によって立つ人間の復興を説いて、その理想像を＜超人＞として描いた。伝統に執着して淀みがちなヨーロッパ的キリスト教の危険な一面をえぐり出して対決した彼は、実は批判者・攻撃者のかたちでキリスト教精神に生き、キリストを熱愛する者であった、との見方を取る者もある。アポロ的明るさとディオニュソス的暗さとが混在して渦巻く彼の躍動的な思想は、あらゆる視点での解釈を可能にする豊かさを持ち、それ自体が人間的矛盾を象徴している。人間の機械化・奴隷化に対する、反抗する人間性の優位の主張は、個人主義的・唯美主義的傾向に道を開き、その権力意志の思想は、非合理主義的ファシズムに根拠を与えナチスに利用された。(飯島宗亨) (キリスト教大事典より)

の分裂なのか?)、しるしがもはや自分を指し示すものを内容とせず、名がそのものをその内容とはしなくなっていること(“しるし”や“名”を失ったということ?)による苦しみが見られるようになっている。

① クレーナー版の『神々の黄昏』

② フーゴー・フォン・ホフマンシュタール²⁶

(作品の登場人物である)チャンドス卿に、言葉に対する不満を次のように叙述させている。

“彼は「自分のまわりを食い尽くしていく鉄錆」のように徐々に広がる試練として経験するのである。／「何らかの判断を明白に語るためには、どうしても当然のこととして舌が用いなければならない抽象的な言葉が、猛毒のきのこのごとく、わたしの口中

²⁶ フーゴ・フォン・ホフマンシュタール(1874～1929)は、オーストリアの詩人、劇作家。ウィーンの富裕なユダヤ系ドイツ実業家の家に産まれた。印象主義・新ロマン派的作家の中心人物であり、抒情詩人としてもドイツ近代詩を世界的水準にまで高め、エッセイストとして、また真のヒューマニストとして優れていた。晩年は神秘的象徴主義に傾いた。(キリスト教大事典より)

世紀末的雰囲気をつたえた韻文劇「痴人と死」(森鷗外が訳した)等が有名。作品「チャンドス卿の手紙」は、ホフマンシュタール、が27歳の時に発表した作品で、世紀転換点における芸術家の精神的な危機を架空の手紙の形で記し、近代批評の先駆的作品と評価されている(wikipediaより)。

で砕け落ちた」／世界は砕け、それと共に言葉が砕け落ちた。／

「言葉の渦巻き」が「底なき淵の中に落ち込むように」思われる。”

この虚構の手紙（「チャンドス卿の手紙」）は、まことに驚くべきことに、新しい世界の言語への展望をもって閉じられている。

“…それは、『その言葉によって、沈黙の事物がわたしに語り掛け、それをもって、おそらくは墓の中であっても、私が未知の審判者の前にあって言い開きするであろうような言葉』である。”（202p、次も参照。ヨアヒム・ブルクハルト『神学的問題としての創作の危機』 1962,69p 以下）

③ ゴットフリート・ベン²⁷

²⁷ ゴットフリート・ベン(Gottfried Benn, 1886～1956)、ドイツ・表現主義の代表的詩人。マルブルク大学等で神学を学んだが、最終的には軍医養成大学を卒業し、軍医となる。1912年の最初の詩集『モルグ』は、医学・生物的知識を活用したグロテスクな表現でセンセーションを起こした。第一次大戦中、1915年から17年まで軍医としてブリュッセルに滞在、ここで本格的に詩作を開始し、小説集『医師レンネ』(1916年)や、詩集『肉』(1917年)『瓦礫』(1924年)などを発表する。1933年から34年にかけて一時ナチスに傾倒し、これを賛美する論文を書くも、のちに誤りを悟り反ナチスの態度をとり、1938年に文学活動を禁じられた。1943年から1945年までドイツ国防軍に軍医として身を投じており、「貴族的亡命」と称したこの行動は反ファシズム陣営から批判を受けた。戦後はベルリンで皮膚・性病科の開業医を営みしばらく沈黙していたが、1948年『静学詩篇』を刊行して復活し一躍世界的名声を獲得。現実から超越した形式・美学を追求し、若い世代にも影響を与えた。1956年、70歳の誕生日の2か月後にベルリンで死去。
(Wikipedia より)

『抒情詩の諸問題』において、全ての対話を支配する**存在論的空白**を指摘。言語一般が、揭示学的意味における対話的性格を持っているのか？という問いを当然ださざるを得なくなる。「言語はいったい結合をつくり出し、克服をもたらし、変革を生ぜしめるのか…」

④ オイゲン・ローゼンシュットク・ヒュッシー²⁸

「我々がその中に突き進みつつある将来は、ますます人間が互いに語るべきものが少なくなっているような将来である。将来、我々は語りうるものがあるだろうか」(『霊の息』1950、25p)

⑤ アラン・ロブーグリエ

「わたしは語るべき何ものも持たない。わたしが意のままになしうるのは、自分を表現しうるという可能性だけでしかないのである。」

語ることの不可能性が、何人かの若い詩人たち（例えば『具体詩』の代表者たち）の心を動かし、言葉そのものに身を向

²⁸ 19世紀末の思想家、哲学者らしい。

けしめた。

(結論)

説教者が言葉の困難を知る時、彼は孤独ではない。作家も、物理学者でさえその困難を分かち合っている。説教者は、同時代にあって言葉のために苦闘する人々と、困難を共にしている。神の言葉に直面して我々が困惑するという中に、我々がこの時代を生きているということが明瞭に現れる。我々の困惑を、こうした様々な困惑、例えば作家にも固有の困惑状況との連関で見るとすれば、説教の危機、自分が言葉を失っている、と言う事を必要以上に悲劇的には考えないであろうし、自己憐憫の心を抱くよすがにもしなくなる。

説教者にとって、言葉が我々の素材であり、エネルギーとなるべきもの。説教論は、「テキストが提供している素材がエネルギーとなるようなことがどのようにして起こるのか」と問わざるを得ない。「どのようにエネルギーと**する**のか？ではなくて、エネルギーと**なる**事がどのように起こるのか」が問われる。再びここでも問われるのは「どのようにそれをなすのか、ではなくて、どのように**可能**なのか」。

言葉を失っている世界の地平が、説教者と、世俗性の中で言葉をもって労苦する他の全ての人々と同列に立たしめる。だから、アーチボルド・マクリーシュ²⁹の次の文章は、そのまま説教者の課題を示す比喻となる。

「詩人（説教者）の作業というのは、叫びの声がおのずから自分の喉のところに集まってくるのを待つことにおいて成り立つのではない。詩人（説教者）の労苦は、この世が意味を失っており、沈黙していることが一種の戦いである。詩人（説教者）はこの世界を強いて意味あるものとしなければならない。沈黙が答えになるように、無が有

²⁹ アーチボルド・マクリーシュ(1892～1982) 米国の詩人。イエール大学卒業後、ハーバード大学で法律を学び、弁護士を開業。1923年にパリに渡る。T・S・エリオットやウィリアム・バトラー・イェイツ、エズラ・パウンドなどの影響を受けて詩作し、1924年の「幸福な結婚」、1925年の「土の壺」など、反戦詩で名声を得た。1928年に帰国し、1932年に「征服者(Conquistador)」でピューリッツァー賞 詩部門を受賞。詩劇やラジオドラマなども執筆し、切迫した社会情勢を訴え、「ニューディールの桂冠詩人」と称された。フランクリン・ルーズベルト大統領から強い信任を受け、スピーチライターも担当した。1939年から1944年まで議会図書館長、1944年から1945年まで国務次官補など、政府要職を歴任。国務次官補時代にはポツダム宣言に関わり、ジョゼフ・グルーが作成した、天皇の安全の保証を示した対日講和案に強硬に反対した。第二次世界大戦後は政府を離れ、創作に集中。1949年から1962年までハーヴァード大学教授。1953年、Col ハーバードd Poems, 1917-1952により全米図書賞及び2度めのピューリッツァー賞 詩部門を受賞。1962年からハーヴァード大学名誉教授⁴⁾。Wikipedia より

になるようにと、強いるのである。この作業においてこの世が体験するのは、解釈・証示・証明を通じて、というようなものではない。そうではなくて、一人の人間が、その口にリンゴを味わうのと同じような直接的体験をするのである」(ヴァルター・ヘレラー『現代詩の理論』<ローボルト百科事典、所収>より引用)。つまり、説教者は、言葉を失っている世界に、神の言葉を直接体験させるってこと？

第Ⅲ節 言葉を失っている教会

教会機構

- 神の沈黙が体験されるのは、完璧な教会機構
 - ひとつの情報網。説教の聴衆に情報を与える。説教は、制度としての教会が明らかに言い表している事との連関の中でなされる。
 - 説教者は、講壇で、一人で語っているのではない、制度機構としての教会が、それなりに「語りつつ」彼と共に語っている事をしるべき。
 - 言葉を失っている世界の中において、神の沈黙に逆らいつつ語ることを敢えてなそうとするとき、**説教は同時に「教会の制度のおしゃべり」に逆らって自己を貫徹せねばならない**。教会管理のもとの人間が、教会のおかげで「難聴の憂き目」を見ている。このことに対抗して、説教の声が自分自身の声を聴かしめなければならない。
- 上記のことの“実例”が、p57 中ごろの小文字に記されているように思います。講壇と教会の存在との間にあるバベルの塔の如き言

葉の混乱。

- 冠婚葬祭が儀式として行われる。そこに決断なきキリスト教
(決断なきキリスト信仰?)があることを保証している。
- 説教が「先ず神の国を求めるべき」と勧めているのに、教会税
³⁰の実施が示しているのは、「教会税の義務を怠らない時だけ、
その人のための面倒をみてあげている」ということ。

³⁰ 教会税という言葉は、ドイツ独特の制度を十分に紹介する訳語になっているかどうか疑問。今日では、税とは少し違う。領邦教会(Landes-kirche)として、各領邦国家は、ルター派・改革派・合同派いずれかの信仰に立つひとつの教会だけをその領土内に持ち、きわめて緊密な関係を保った。ヴァイマル体制以降、国家教会の性格を捨てたが、この関係は今も様々な形をとって残っている。一定の地域には、ひとつのランデスキルヘ（領邦教会）しか存在しない。そこに住む者がキリスト者として生活するには、これに所属するか、全く自由に活動する、所謂自由教会 Freikirche に加入する。後者に於いては我々と同じ自由献金となり、前者の場合は、法律によって所得税の何パーセントというふうに決められた率により、教会税として税務署が徴収する。各州政府と教会との協定による。我々の維持献金、月定献金に相当する。**幼児洗礼、堅信礼を受け、この教会税を納入する者は、キリスト者としての十分な資格を持つと考えられる。寧ろ礼拝出席に励む者は例外的**でさえある。教会税納入者の結婚式や葬儀は、教会は拒否することができない。また、この教会税制度によって、教会は豊かな収入を約束されている。教会税を納めないで教会と無関係であることも、勿論可能であるし、大都市ではその数も増えてきている。しかし、所謂キリスト教社会の生活が強く残っている現在(1977年?)の西ドイツでは、教会税を納めるのは社会的慣習。従って、教会税に象徴される教会の在り方に対する批判の声も強い。ボーレンもそのひとりである。

- 説教によれば、「神と金に兼ね仕えることは出来ないのに、教会が教会税納入者に証明してみせることは、教会にとって第一に金銭が大切だ、ということ（「卑しい連中」の粗野な非難の言葉を借りれば）
- 説教は教会員が成人すべきことを宣言しながら、礼拝形式そのものが既にその宣言を損なっている（？ここはちょっと分からない？）

👉 要するに…

「下部構造」（*教会組織？*）は「上部構造」（*説教？*）とは違ったことを語っている。

教会制度の解釈学

- 教会の機構が、今日、言い表していることを分析すること。
- 我々に広く欠けている。
- その現在の姿が福音に反することを語っている教会の中で、
「純粋な福音」を宣べ伝えることに自己を限定し、教会の現状に何ら心を煩わせることをしないなら、福音に対する罪を犯した事となる。教会が変革されることもないまま、「いかなる

違った福音」をも宣べ伝えない、とするなら、密かに福音を変質させていることとなる³¹。 ※厳しい口調

■福音が仮現的(doketich)になってしまい、何の役にも立たないという特質を持つ、非現実という曇りを帯びることになる！

※社会が歴史的に変化しているのに、教会の諸設備（諸制度？）が不変であるのは、その制度機構が報知するものが、変質しているという事になる。そうした変質から結果として生じるのは、教会の諸設備（諸制度？）そのものを神学的に考察し、それを、その歴史的状態において分析するという課題、即ち、教会存在の解釈学（の必要性？）である！この解釈学が必然的に要求するのは、教会の革新である。

※一つの説教学の枠内で、機構制度の批判を解釈学という形をとって提供されることは不可能なので、要請に留まらざるを得な

³¹ ガラテヤ人への手紙第一章6節に基づく、「kein anderes Evangelium」「違った福音をゆるすな」とも訳すべき標語を掲げた運動が、1966年に起こった。ヴァルター・キューネットの指導による、反ブルトマン主義とも言い得るこの運動は、その後も続いている。ひとつには、全国信徒大会（キルヘンターク）に示される、教会の進歩性、社会的関心、現代的キリスト教への変革に対する反発でもある。バルトを始め、バルト神学者は、この一種の正統主義運動には批判的である。

い。その際に耳を傾けるべきベルト・ブレヒト³²の言葉。

「ところで諸君にお願いがある。

自分にとって異質ならざるものを、異質なものと知りたまえ！

習慣化しているものを不可解と知りたまえ！

あたりまえのことが諸君を驚かすべきなのである。

規則となっているものが悪習でしかないことを知りたまえ、

そして諸君が悪習を認めたその時、道が開かれる！」

説教者自身がこのような道を開くことがない時、彼自身福音に対

立して語っている。(福音説教者は、常に改革者)教会の存在が福

音に反することを語っている限り、説教者が福音を語っても、そ

れは反福音的。

説教制度について

³² オイゲン・ベルトルト・フリードリヒ・ブレヒト(Eugen Berthold Friedrich Brecht、1898年2月10日 - 1956年8月14日)は、ドイツの劇作家、詩人、演出家。アウクスブルク出身。ミュンヘン大学時代より文学活動を始め、1922年に上演された『夜うつ太鼓』で一躍脚光を浴びる。代表作に『三文オペラ』『肝っ玉お母とその子供たち』『ガリレイの生涯』など。第二次世界大戦中は、ナチスの迫害を逃れて各国で亡命生活を送り、戦後は東ドイツに戻り、劇団ベルリナー・アンサンブル(Berliner Ensemble)を設立、死去するまで活動拠点とした。Wikipedia より。

- 説教の中で教会批判をすることは、直ちに（説教する事自身の）自己告発となる。

つまり、制度機構として完璧な教会の中で、説教の危機が感染力のある働きをするようになると（*感染力のある働きとは、教会に於いて説教の危機が一般的に認識されるってことだろうか？*）、説教そのものが制度として問題視される事になるのを知る、ということ。

- 「制度としての日曜日の説教」が、「奇蹟と呼んだものの出来事」と対立する、と言うことが不変の原則として言われるわけではない。奇蹟としての説教が、制度機構と緊張関係に立つのは、例えば、歴史的な変化の結果、**制度機構の表現**しているものが別のものになってしまい、説教が語っていることを、はじめから損なってしまっているような時に起こる。
- 「説教制度が、今日の時代に於いて、どの程度説教そのものの妨げになっているか？」ということが、当然問わざるを得ないこと。社会学、サイバネティックス³³、コミュニケーション研究が新し

³³ サイバネティックス（英語: cybernetics）または、通信工学と制御工学を融合

い手段を提供。

聖書学（聖書釈義）

- <神の沈黙が体験される>のは、ますます深まりつつある神学に於ける方法論的完成。
 - 特に第二次世界大戦以後に展開された聖書釈義におけるそれ（方法論的完成）に直面する時、神の沈黙が経験される。
 - 方法論的完成は、教会という機構の完成に対応し、一種の「上部構造」を形成。
 - 教会の在り方が、我々の神学の在り方と、どれほど緊密に関連しているかは、殆ど研究されていない。
- 神の沈黙は、何よりも聖書そのものに於いて体験される。

し、生理学、機械工学、システム工学、さらには人間、機械の相互関係（コミュニケーション）を統一的に扱うことを意図して作られ、発展した学問。語源はギリシャ語で「(船の) 舵を取る者」を意味するキベルネテス（ギリシア語: *Κυβερνήτης*）。ノーバート・ウィーナー(Norbert Wiener) が第二次世界大戦中に学際研究として構想し、戦後の 1948 年の著書「サイバネティクス」において「動物と機械における通信と制御」の問題について考察し、通信工学、制御工学、神経生理学、心理学、社会学を同じ俎上（そじょう）に載せることができると提案している。当時はまだ情報理論の発展する前であり、自動制御とフィードバックがそれぞれ発展しても、両方の関連を認識することにすら年数を要したという時代であった¹。

➤ 学生は、先ず第一には、歴史的批評の方法の助けを借りて、その封印を解くことができるような書物として聖書を読むことを学ぶ。

➤ 歴史的・批評的方法論についての変遷

☆ カール・バルトの天才的な手ぶり：ロマ書の序言で、一方においては、歴史的・批評的方法の権利を認めると共に、他方では、その方法は論じるに足るようなものではない、と宣言する文章を書き、「説教運動としての告白教会」（マルティン・フィッシャー『諸考察』1963年 63頁以下）への道を開拓。

☆ 第二次世界大戦後、歴史的批評の諸問題は、新しい活力をもって発言を求めるに至る。先ず何よりもドイツ国内において対話が行われること要求するに至る。

● 二十世紀半ばに際して、重要だと思われる五つの契機。

1. 歴史的批評の権利と必然性は議論の余地はない。もとより、霊と力による証明に不可欠というものではないが、学問性を示すしるしである。組織神学者も実践神学者も、この方

法から身を引くことはできない。

2. 歴史的・批評的方法は、説教に奉仕している。この方法は、新しい説教を強く促すに至って、その目的を果たした（エルンスト・フックス）。入念な事柄に即して用いられる方法は、テキストそのものに到達し、テキストを聞き取らせ、翻訳可能なものにするのである。
3. 歴史的・批評的方法論は、説教することを寧ろ困難なものにする。この方法の長所は賞賛すべきものだが、その不利益も見逃してはならない。歴史的批評によって料理されたテキストにぶつかって、説教の課題が果たされぬままに惨めな状態にあることが、鋭く、明らかになっている。
4. 歴史的・批評的方法論的問題が、尚、解明されないままである事を承認しなくてはならないだろう。説教論は、聖書解釈の学問的方法の批判を展開する場所ではないが、その欠点は記録せねばならない。先に引用されたベルト・ブレヒトの願いが、アカデミックな神学に於いても聴かれる必要があるのではないか。

だが、そのような道を開くのは、保守的な考えの中に求められ、見出されるものではない。寧ろ、悔い改めを喜んでなしつつ、諸々の霊を検証することによって可能となる。

神学者は、世俗的方法を採用する時、自分が何をしているかを知らねばならない。神学に於いて世俗的方法を適用する自由が、福音によって我々に与えられているとすれば、それらの方法の検証も又神学の責任に属する。**歴史的理性の追放ではなく、その批判を促すべき！**

だが説教の危機に際して被告席に置かれるべきなのは、釈義のみではない。説教の奇蹟が起こらず、神について語られていながら、神が沈黙される時、告発されるのは、教会的或いは学問的作業を通じて説教に参加している全ての人々である。説教の危機が存在し続ける限り、それ（**説教の危機**）は学問的な神学、従って釈義に対する問いでもあり続ける。

5. 今日において、学生の関心の中心になっているのは、**实际的なるもの dasPragmatische**。社会学的形態に於ける教会

に心が向けられる。制度機構を問い、社会的な治療の仕方
や個別的な牧会を問うことが新しく前面に出てくる。神学
を学問的に営むことに批判が加えられる。これまで、こう
した批判が比較的活発ではなく、ツェレ協議会³⁴のような
グループが自己解消を余儀なくされた。しかし、そうした
批判を圧迫するようなことのないように、説教論は注意せ
ねばならない。

ツェレ協議会の「空虚な言葉への還帰」に於ける歴史的・
批判的方法論への批判―「いずれにせよ、ドイツの神学は、
各大学において、呪物崇拝の如く、ばらばらになって原子
のように個別化したテキストを大切にしていくことだけ
に終わってしまっている。歴史的批評によって空中に吹き
飛んでいる聖書正典の残骸を集め直して、確信を与えうる

³⁴ ツェレ協議会は、若い神学生、牧師、更には信徒も加えて、ツェレにおい
て、1968年に開催された協議会である。これは翌69年、ボッフムに於い
て、更に継続して開催されたが、当時、学生運動高揚期に入り、左翼的傾向か
らの教会批判もまた、教会内部で活発になっており、そのような潮流の、ひと
つの代表的な運動となって、賛否両論を呼び起こした。そうした運動の象徴と
なったとも言えよう。しかし、あまり長続きしなかった。

ような説教の理論を、今日もなお確信をもって再建しうる
ような釈義家はいないであろう」(180頁)。これほどに
破壊的な批判はそれ自身、批判に身をさらす。

だが、こうした批判が、自分が、悔い改めを知らぬ、頑
なな者のたてる誤てる教えであることを自ら暴露してし
まう事のない限り、説教論はこれを見過ごすことはないで
あろう！

「空虚な言葉への還帰」を困難にし、断ち切ってしまう
事を、説教論は、自己の課題とせねばならない。説教が
聖書解釈者たちによってさえ証人される事があるとすれ
ば、おそらく**釈義そのものの含む「二律背反」**(これは**具体
的にはどういう事だろうか？**)に対処する助けとなりうる
だろう。

新しい諸学(サイバネティックス、ないしコミュニケーション研究)

我々の専門領域(説教?)において、どのような役割を果たすか
は、予見できない。(第八章 釈義とコミュニケーション研究の間
にある説教 第Ⅲ節 コミュニケーション研究 参照)。

これら新しい学問とその方法から生じる魅力は否定できないが、これらの新しい学問と方法が身に帯びている世界観的含蓄を批判的に十分問うことが、まだなされていないこと。これらの学問が、神学や教会にとって有意義なものであることを薦める試みだけが先走っている。説教者にとって、これらの学問がどのような値打ちある位置を占めるかを規定はできる。

サイバネティックスやコミュニケーション研究から得られる新しい認識が、説教者に欠けているもの、つまり言葉を説教者に与えることはできない。語るときの助けになろう。しかし、語るべき何事もなくとも語っている、説教者の根本的困惑から助け出すことはできない。

コミュニケーション研究の諸認識が、講壇上に於いて有益なものとなるとすれば、おそらくそれは、**言葉の喪失状況を語る黙示文学³⁵的表現を生むことになるだろう**。なぜならば、そのような

³⁵ 黙示文学：前2世紀頃から紀元100年ごろにかけてユダヤ教及びキリスト教内に流布した宗教文学。黙示(apokalupsis)とは啓示とほぼ同意義で、＜隠された真理の開示＞である。幻や異象などによって神意の秘密が示されたという主張に立って書かれているのでこの名がある。

時に明らかになるのは、何を語ることもなくお喋りしているのは誰か？ということだからである。そういう時こそ、唯一可能な「福音主義的な暦の言葉」が、「この日曜日は黙ることにしよう」³⁶ということになるであろう。しかし、言葉の喪失状況を語るそうした黙示文学は、ここで我々に示される他の様々な可能性（具体的には？預言に類することとは？）と対比すれば、相対的に言って無害である事を自分で証明するだろう。（だが）これらの可能性というのは、何よりも預言の領域に属するのであって、ここでそれについて議論を展開する必要はない。それに反して、説教者の持つ様々な二律背反が、新しい諸学によって尚増大するであろうことを予見するには、何ら預言も必要としないこと。これから我々は逃れることはできない。このことは、第八章において明らかにされるであろう。

³⁶ 本文 p47 のエルンスト・エッグマンの礼拝説教のカリカチュア的な詩。

ⁱ カール・バルト 教会教義学第三卷三分冊 は「創造論Ⅲ 創造者と被造物上下」(新教出版) p609 は「第5 1節 天国と神の使とその敵対者」についての叙述であり、以下のような内容である(吉永正義訳)

我々は、天国と神の使者についての我々の考察を結ぶに当たって、尚、全く別な領域を一瞥しなければならない。

我々はそうしなければならないのであろうか。先ず第一に、次の理由で—即ち、ずっと昔からの、宿命的な観念の連合が、まさにこれらの二つの領域と悪霊たちの領域を、教会教父たちの日から新プロテスタント主義の信仰論の教師たちの日に至るまで、繰り返し密接に関連づけてきたという理由で—[そうしなければならないのである]。我々は、これらの領域を、実際に繰り返し起こったような仕方で、互いに関連づけることはしないであろう。しかし、人は、ここで問題あることを、まさに、我々がこれまで取り組んできたことと対置させながら注目する事によって、最もよくそれに注意を向けることができるが故に、直接、天使のところから由来してきつつ、また悪霊たちをも、少なくとも一瞥に値するとみなすべきよい理由があるのである。

なぜ、ただ、この事柄^{ザッヘ}への一瞥だけであらうか。それは、そこでは荒廃した事柄—それを、人は確かにキリスト者及び神学者として、知らなければならないが、しかし、決してそれに没頭してはならず、従って、それについて、我々の記述のような記述においては、またあまり詳しくは論じてはならない荒廃した事柄—が問題だからである。その事柄は、それなりの仕方で、ひどくリアルである。「ここでの眺めは、格別、教えることもなく、喜ばしくもない」。こうゲーテは、ヴェスヴィオス火山の頂上から、しばらくその開いた噴火口を見下ろした後、感じ取りまた判断した。我々が今立っている噴火口の縁^{ヘリ}でのこの感じ方とこの判断に共にあずからない者は、そこで見て取られるべきものを見ないように、荒廃した事柄を、人は、—たとえそれがどんなにリアルなものであろうと—、あまりに長いこと眺め、またあまりに正確に研究し、あまりに徹底して自分のうちに取り上げようとしてはならない。悪霊たちをあまりにしばし

ば、あまりに長いこと、あまりにしかつめらしく、あまりに原理的に、また体系的に。直視しようとすることは、誰にとっても一偉大なマルティン・ルターも（まさに彼こそが）、例外でなかったのであるが（そのルターに対して、悪霊たちは通常、ひとりの「変わった」人物、悪魔の中でおし迫ってきたのである）一よいことではなかった。詳しく言えば、そのことによって、人は悪霊たちを少しも威圧することにならず、却って切迫した危険一人が、そのため、自分自身少しばかり、（おそらくは決してただ少しばかりではなく）悪霊的になりうると切迫した危険一人があるのである。確かに、悪霊たちは、特に神学において、最も熱心に、次のこと一人が悪霊たちを恐ろしいまでに興味深く感じ、まさに（できれば組織的に）悪霊たちのことを真剣にうけとること一を待ちかまえている。まさにそれと共に、悪霊たちは、一しかも、悪い神学者ではなく、まさによい神学者を一、最後に、結局、すばやくひっ捕らえてしまうのが常である。それであるから、一我々が天使たちの所に、意識して、また意図的に、相当期間、逗留した後、この事柄に対する一瞥だけで充分である。そうだからと言って、この事柄にふさわしい仕方ですれを扱うことが問題なのである。まさにそれへの簡単な、鋭い瞥見が、この事柄にとってただ単に十分であるだけでなく、またそれこそが唯一の正しいことである。

私は、天使の領域との関係においてこの領域を全く別な領域と呼んだ。ここでは直ちに、事柄的に決定的な何かが、正しく理解すれば、まさに決定的なことが、即ち、問題全体とその正しい解答が、問題である。天使の領域と悪魔の領域は、その由来及び性質からして、まさに互いに属し合っていない。悪霊たちは、決して、天使たちの貧弱な、即ち、悪い、悪評高い、厄介な従兄弟ではない。天と地獄、上からくるものと、不快なもの一下からそれに出会いつつぶつかり、対抗して働き、その側としてできれば上に行こうとする不快なもの一の間には、共通的なものは何もない。従って、神と悪魔について、天使と悪霊について、一気に語ることは不正な乱暴行為である。[その上に] 彼ら両社が見出されるであろう公分母はない。なぜならば、[それからして]彼らが共通に生え育ったであろう根はないからである。そのようなことを主張し、そのように記述するところの者は、彼が、天使について語る時、自分が語っていることを知らないし、また彼が悪霊たちについて語る時、自分が語っていることを

知らない。

ii 神の死 [英] death of God, [独] Tod Gottes

1. 多神教の宗教の中には黄泉の世界に降りていく神や、苦しみ、地を流す神の表象もある。しかしキリスト教と深く折衝した古代ギリシアの哲学思想においては、アリストテレスの神観念に典型的に示されたように、神は不死であり、また純粹原因或いは第一原因であるゆえに不受苦（アパテイア）でもあった。更には生成も運動もない不動の神と菅家られた。この古代ギリシアの哲学的な神概念と、旧・新約聖書に証言されたキリスト教的神とでは明らかに異なっていた。しかし古代教会は、神学的教説を形成するに際して、「起源としての神」や「神の一者性」など、古代ギリシアの哲学的な神概念から積極的に受容した所かがあった。それによってイスラエルの神が哲学的に探究された神と同一の神であることを示して、神の普遍的な真理性を示そうと試みたとも言える。その結果、神の不死や不受苦などの特徴も、キリスト教的な神観念の中に採用されるようになった。そこで例えば、サベリウス主義と言われた様態論的モナルキア主義（単一神論）が、十字架につけられたイエスの姿で現れたのは唯一の父なる神であって、その父なる神が十字架で苦しみを受けたと主張したとき、父神受苦説（Patripassinism）と綽名され、神の不死や不受苦と相反する異端とされた。三位一体論が問題であったのであるが、同時に神の不死や不受苦が当時一般に前提されていたことも明らか。

神の不死・不受苦というギリシア的神観念の影響は中世にも、更にその後にも続いた。アンセルムス『なぜ神は人となられたか』（Cur Deus homo, 1094?-97/98）において、理性的な認識に従って神の受肉を解明したとき、人間の罪を贖うのは人間でなければならない、という前提とともに、死ぬことができるのは人間であって神ではない、と言う事も前提されていた。神が償いのために先ず人となり、その人が償いの死を遂げた、という職罪の筋道にも、神の不死性が前提されていたわけである。

2. 近代になって必ずしも内容的に一致した意味においてではなかったが、「神の死」が語られた。若きヘーゲルは論文『知と信』（1802年）の結びにおいて「神の死」の感情が「近代の宗教」の地盤にあると語り、

ニーチェは『悦ばしき知識』(1882年)において「神は死んだ」と語った。ニーチェの場合、「神の死」は神なしに生きる人間の意志と力の表現として、無神論的な能動的ニヒリズムを宣言したもの。ニーチェはこれを『ツァラトゥストゥラかく語りき』や『力への意志』で引き続き主張したが、「神の死」によって一切のキリスト教的価値やキリスト教的道徳の転倒を敢行した。

3. 1960年代に短期間ではあるが、「神の死の神学」(Death of God Theology)と呼ばれる現象が主としてアメリカで見られた。ハミルトンやアルタイザーが代表者であったが、「神の死」を持って何を意味したか一致せず、歴史のイエスの十字架の死を意味した場合もあり、神喪失に陥った文明の世俗化を意味した場合もあった。その人々に共通していたのは、彼らに先だった1950年代に一時見られた宗教復興に対抗し、1960年代に進展した文明の世俗化を積極的に肯定したことであった。それには戦後神学の中で流行を見せたボンヘッファーの「成人した世界」の主張に対する共感も作用した・それにしても「神の死の神学」は本格的な神学の展開というより、「神なき現代世界」の肯定と言った文化論的姿勢、あるいは世俗化や無神論の肯定と言った問題を提起したものであった。
4. 「神の死」が本格的な神学的問題として論じられたのは、エーバーハルト・ユンゲルの1968年の論文「生ける神の死について」(Vom Tod des lebendigen Gottes. Ein Plakat)によるところが大きい。これはルターがキリストにおける「位格的統一」(unio personalis)の理解に立って、「属性の交流」(communicatio idiomatum)の解釈を通し、「神の死」を語るに至った次第とその内容を究明したものであった。ユンゲルによればツヴィングリにとってはスコラ神学の場合と同様「属性の交流」は一方の本性について語る聖書の表現を他の本性に対しては「隠喩的な非本来的な語り方」として説明する機能を持つとされた。つまり人性が位格的統一の中に受容されても、それはキリストの位格に対しても申請に対しても、その存在に触れる意義はもってはいなかった。神の本性はロゴスの受肉によってもまた苦難によっても触れられないままであった。それに対しルターにおいては「本姓の統一」が「位格の存在の中で出来事になっている」のであり、新約聖書の表現は位格の真理を言い当てるつまりルターにとってはキリスト

における両性の統一の出来事により、キリストの位格と共に神の神性も深く影響されることを意味した。その結果、キリストの位格が人性に従って為す歴史は、神自身の歴史、神の固有な存在に関わる歴史になる。この主張を端的に表現したのが、ルター『キリストの神性と人性についての議論』(1540年)の第四テーゼで、そこにはイエス・キリストを指して、「この人間が世界を造り、この神が苦しみ、死に、葬られた」と記された。つまりルターは、「神の死」について語ったわけである。実際、ルターは既に『キリストの聖餐について、信仰告白』(1528年)の中で「ただ人性だけが私のために苦しんだのではない、もしそうならキリストは貧弱な救い主である。それでえは彼自身が救い主を必要とする」と語っていた。神がイエス・キリストの神人的位格において苦しみ、死んだ故に、イエス・キリストとその御業は救済的な意味を持つ。ルターは「神の死」の食材論的意味を語ったのである。

5. 上記のユンゲルの論文に続き、ユルゲン・モルトマン『十字架につけられた神』(Der gekreuzigte Gott, 1972,)が登場した。モルトマンはイエス・キリストの十字架を御子なる神の十字架と理解し、十字架を御子なる神と父なる神の間の出来事として理解した。そこから「三位一体論的な十字架の神学」が主張された。同じように神の死を肯定的に語り、その積極的な意味を主張しあが、ルターの場合の「神の死」とはいくつかの文脈の相違が明らかである。第一は、ルターにおいてはキリスト論特に両性論の文脈において、位格的統一の観点から「神の死」を語ったのに対し、モルトマンでは三位一体論を文脈として「神の苦難」を重大とした。そこから第二の相違として、ルターの場合にはキリストにおける救済の御業、つまり贖罪論が内容であったが、モルトマンでは贖罪論的問題は希薄で、寧ろ重大なのは「苦難の神義論」であった。人生や歴史には不合理な苦難の問題がある。その苦難の中で神はどこにおられるのか、と問われる。モルトマンはこの神義論の文脈で「神の死」を問題にした。

御子なる神が十字架に苦しみ、死なれた。そのとき父なる神も共に苦しめられた、とモルトマンは語った。異端として退けられた古代の「父神受苦説」とは異なるが、「三位一体論的父神受苦説」と言い得る。ここから「神概念の革命」が主張され、従来のギリシア的不死、不受苦の神観念ではなく、真にキリ

スト教的な神概念として「苦しむ神」、その愛のゆえに苦しむことも死ぬこともできる神が鮮明にされた。もっとも神が苦しむ能力を発揮することで何故、神義論的な問いに対する回答になるかという問いは残るであろう。しかし苦しむ者と真実に共にいる神を語ることは、苦難に対するすべての解決ではないにしても、大きな解決の要素になるとは言いうるであろう。但し、それで神に対する罪や神の怒りが真剣に問われているか、という疑問は残る。

6. 日本の神学思想の中でも「神の死」は取り上げられて来た。植村正久は「キリスト教において最も重大なる位置を占め、その根本的要点と称すべき一つはキリストの死とその贖罪である」と語り、「キリストの死はある意味において、神の死であると解されば。パウロの論理徹底することが出来ぬ」(『植村正久著作集』第四巻 482頁以下)と語った。北森嘉蔵『神の痛みの神学』(教文館、2009年)はこの線を受けた面がある。日本の神学は贖罪論の真髓を辿って「神の死」に至り、それを三位一体論的に論ずる近辺にまで到達した。(近藤勝彦)(新キリスト教組織神学事典 東京神学大学神学会〔編〕2018年 p 70～)