

聖霊論によって説教を基礎づけるということには、ひとつの補足的説明を必要とする。この説明が明らかにするのは、み言葉を与える霊は、何かひとつの霊というのではなく、聖なる霊なのだということである。同時にまたこの補足的説明が、なさなければならないのは、霊の中に根ざす説教の権利根拠を、霊の多様性や隠蔽性の中から明るみへ出すということでもあるのである。説教は、自分が宣べ伝える方のみ名の中に、その権利根拠を有するのである。

第五章 名

参考文献

- オスカー・グレーター『旧約聖書における神の名と言葉』Oskar Grether, Name und Wort Gottes im Alten Testament, 一九三四年。
- ハンス・ビーテンハルト『聖書における神の名』アルバート・シェーデリン記念論文集『み言葉をこそ立たしめよ』Hans Bietenhard, Der Name Gottes in der Bibel, in: Das Wort sie sollen lassen stahn, Festschrift Albert Schädlein, 一九五〇年。
- 同、『新約聖書神学辞典』の名 (bypna) の項、第V巻、二四二ページ以下。
- ヘルムート・ロージン『主は神なり。神のみ名の翻訳と教会の伝道』Helmut Rosin, The Lord is God. The translation of the divine names and the missionary calling of the Church, 一九五六年。
- コルネリス・H・シスロンテ『神々の沈黙と神』Kornelis H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen, 一九六三年、一二七ページ以下。
- ヴァルター・ツインメルリ「わたしは主なる神」『神の啓示』所収、神学双書第一九巻。Walther Zimmerli, Ich bin

- Jahwe, in: Gottes Offenbarung, Thb 19, 一九六三年、一一ページ以下。
- オイゲン・ローゼンシュトック・ヒェンシー『人類の言葉』Eugen Rosenstock-Huessy, Die Sprache des Menschen, geschichts, 第一巻、第二巻、一九六三年。
- ユルゲン・モルターマン『神の言葉と言語』『神学の展望』所収。Jürgen Moltmann, Wort Gottes und Sprache, in: Perspektiven der Theologie, 一九六八年、九三ページ以下。

第一節 み名による説教の正当化

この部分でなされるべきことは、今まで述べてきたことをより厳密にし、敷衍することである。聖霊に続いて、説教の根拠として、なぜ名があげられるのかということの根拠を挙げるには、これまでのことを短く要約するのが適当であろう。聖霊は、多様な仕方でも、もろもろの国の上にただよい、無数の国語、方言によって、み言葉を、もろもろの言葉を与える。個別的な、また集合的精神に、自身を混ぜ合わせられ、個体からも集合体からも語られる。み言葉に仕える者は、聖霊がみ言葉を与えるその多様性に注目しなければならない。その多様性が隠された仕方で行なわれることを看過することはゆるされない。「今日、聖霊の力、あるいはキリストの言葉は、この世から小部屋の中へと働きかける」。このクリストフ・ブルームハルトの言葉は、その小部屋から再び出て、しかも、もろもろの壁をもつらぬく力を持つ言葉を説教者が見いだそうとする時、成就するにちがいない。教会が、自分を取り囲み、包みこんでしまっているような沈黙を打ち破ろうとするならば、多様な霊の中で聖霊が語っているのを聞きとらなければならない。そして教会と共に説教者たちもまた、この世のための言葉を見いだすのは、彼らもまた、聖霊が語っている事柄を、この世から聞きとるための心備えをしている時だけなのである。しかし、その場合、その「小部屋」の中に、ひとつの法廷が存在しなければならない。それは多様な声の中か

らひとつの声を聞きわけ、多様な意味の中からひとつの意味を聞きとる法廷、つまり、どのような霊が囁くどのようなことでも真実と思ってしまうことのないような、批判の法廷が存在しなければならぬのである。この法廷は、多様な語り方を単純なひとつのものに集約する能力を持たなければならない。聖霊がもろもろの霊と共に入りこんでいる個別的また集合的混合状態から、ひとつの霊がいれば、もう一度蒸溜されなければならない。この法廷は、聖霊の多様な言葉を、ただひとつの霊がそこから出て来た方へ還元させなければならないのである。聖霊がみ言葉を与えるのであり、しかも、み霊そのものが正当化される必要があるとすれば、聖霊についての判断を問う問いが、説教の正当性を問う問いと平行していかなければならないのである。われわれが何を根拠に説教するのか、われわれがこの世に向けて——そしてこの世の中にある教会に向けて——語る言葉をどこから得てくるのかということが、もろもろの言葉において、なおよく言えば、ひとことで、明らかにされる必要があるであらう。

説教とはみ名によって語ることである。説教は、父と子と聖霊との名によってなされ、そこに存立する。説教はみ名のうちにその支えも内容も得る。み名が説教をはかる基準の尺度を形成する。み名は、一方において、聖霊とその言葉の由来を指し示し、他方において、そこで名を呼ばれている方の来臨と答えをひきよせるものなるがゆえに、説教を正当化し、これに力を与えるのである。

われわれは、もちろん、この説教の正当化ということを、更に別の根拠によって基礎づけることも可能である。その場合、この別のところからというのは、名と対立関係に立つ必要はない。逆に、正しく理解するならば、この他の仕方による根拠づけは、み名から導出するということの説明になるのである。そうした根拠づけのうちの五つをここで挙げよう。そこで、これまで述べてきたことや、これから述べられるはずのものに言及するかもしれない。ここで明瞭に注意しておきたいことは、ここで五つのことを挙げるのは完璧を期してのことではないということである。聖書による正当化を挙げ

ていないのは、それが理論的帰結としてみ名による言葉ということからひき出されるものであり、このあとの部分で論じられ、展開されるはずだからである。

- 1、説教は、その正当性を、教会の公同性と伝統との一致のうちに見いだす。
- 2、教職の職務による説教の正当化。この見解の正しさは、説教が使命の委託を受けなければならないという点にある。わたしは、自分勝手に説教するということではできないのである。
- 3、説教する（そしてまた説教を聞く）主体による正当化は、近代プロテスタント主義においては、多様な形をとって変転してきた、説教の權威証明の試みである。公同性に代わって説教者個人が登場してくるのであり、それが、それ自身で説教を正当化するのである。
- 4、学による説教の正当化は、その神学的正当性を、学が霊に仕えるという点に持っている。学による正当化を拒否することは、神学を拒否することと同じ意味を持つであらうし、学的な世界において、説教がこの世に対して無縁なものとなり、説教そのものを愚鈍なものにするということになるであらう。
- 5、聞くということから説教を正当化するという点においては、説教がみ言葉の将来の視点から、考察されるのである。

以上素描した説教確保のこころみに対して、わたしは、名を持ち出すのであるが、この名ということで言いたいののは、説教にとってひとつの真理契機とか、ひとつの正当化の道というのではなくて、端的に、説教の正当化そのもの、真理そのもののなのである。いっさいはここで決せられるのである。説教の力もその無力も、その真理も通ちもここに決せられる。「父と子と聖霊の名によってなされることのない説教は、決してキリスト教的説教と呼ぶことはできない」という発言は、形式主義的ではなく、むしろ厳密に内容的に理解されなければならない。他の仕方によって説教を正当化すると、このような発言をすることはできない。たとえば、ひとつの預言者的説教は、反伝統的であることがありうるし、外的召命なくしてもなされうるし、あらゆる学を拒否することも

ありうるのである。ある説教が信仰なくして語られることや、聴衆を全く無視することもありうる。そういう説教はおそらく悪い説教であろう。いずれにせよ、論争的に、「非キリスト教的」と呼ぶことはできよう。キリスト教的説教の退落態として、しかし、それはやはりキリスト教的説教でしかない。ただし、この説教が他者の名でなされるとすると、それはキリスト教的ならざる説教であろう。説教は名によって検証することができる。そこで前提されることは、この名が何を語っているのかを、わきまえているということである。

ひとつの説教の枠の中で、この三つの最高名を解き明かすのがこの課題とはなりえない——それは教義学の任務なのである——だがしかし、説教にとってこの名の意味するところが何であるかを説明する必要はあるであろう。

まず最初に旧約的にこれを言い表わしてみたいのであるが、それだけでやはり、われわれの考慮を促すことになる。この旧約的な言い表わし方は、三一論によって理解されることを求める。それ自身が三一論に呼応しているのである。三一の神の名による説教は、ヤーウエの名による言葉であるといえよう。もとよりわれわれはヤーウエの神を説教する必要はない。キリストを説けばよいのである。しかし、ヤーウエについて語ることによってのみ、キリストを説くことができる。その限り、名による言葉としての説教は、ヤーウエの名による言葉であるということとは妥当するのである（以下の叙述において、特に第六章第V節を参照のこと）。

すべての人々を支配しているように思われるマルキオン主義⁽²⁷⁾に対して、まず強調されなければならないことは、ヤーウエとは、その方なくしてはイエス・キリストの存在しようがなかったであろう神のことだということである。それゆえにわれわれは、ヤーウエについて語ることなくしては、イエスについても語り得ないのである！この統一関係を本気で承認しようとするなら、神をひき裂き、一種のグノーシス⁽²⁸⁾的二神論を構成してしまう

ことになる。キリストについての説教を、ヤーウエから引き離してしまうならば、「父と子と聖霊の名によって」語ってはいないのである。キリストについての説教なるがゆえに、み名による言葉としてのわれわれの説教は、ヤーウエの説教でなければならないのである！ヤーウエから切り離されたイエスは非現実的になってしまい、単なるイエス像になってしまうのである。しかし、「ヤーウエによって語る」という表現は、いかなることを意味するのである。

ヘルムート・ロージンおよびホルネーリス・H・ミスコッテは（二二二ページ）、「ヤーウエが神であられる」というこのつながりを逆転することはできない、というテーゼを主張している。「ヤーウエ」の名によって示されている主が、「神」という客語を支えているのである。つまり、神がただ単にヤーウエの名を持っているのではない。名はつけ加えられたものではなく、神に固有のものである。ヤーウエが神であられるのである。ヤーウエの名は、人間が発明して、考え出したようなものではなく、ご自身の本質の表現なのである。——「シエム、すなわち名というヘブル語が、神の名として用いられる場合に、それは、人格としての神を示している。つまり、その総体における神に関わるのである」（「グレーター」、一六九ページ）。「名は、いわば神の人格の精髓、その力にない手である」（ゴットフリート・クヴェル、新約聖書神学辞典、第三巻、一〇六八ページ）。ヴァルター・ツィンメルは「自己紹介の形式」というものについて語っている（二二二ページ以下）。その中に神の啓示行為全体が凝縮しているのである。「ヤーウエがご自身の民に語り、告知されるべきいっさいのものが、わたしはヤーウエである」という基礎的発言の展開として現われてくるのである」（二〇二ページ）。

カール・バルトは、啓示の決定的な行為を、神のみ名の啓示の中に見ている（教義学第一巻第一分冊、三三五ページ）。そうすると、名によって語るということとしての説教の持つ意味は、そこでわれわれが名をもって呼ぶ方とは、ご自分でご自分を紹介する方であり、そのみ名によってご自身を示す方であり、ご自身の名を犠牲にするとご自身をも危くしてしまうような方だということである。新約聖書においては、イエスの名が、ヤーウエの名に代わって、啓示の総体として登場してくる（「グレーター」、一八三ページ、教会教義学第一巻第二分冊、一一一ページ参照）。イエスには、すべての名にまさる名が与えられる（「ピリピ」二・九以下）。イエスにおいてヤーウエの顕現があったのである。イエスのみわざは、名を

告げられることであつた。「わたしは彼らに御名を知らせました。またこれから知らせましょう」(ヨハネ一七・二六)。ここで注目すべきものは時である。み名は告げられた。確かめられた。そして、同時にそれは約束にとどまる。時は、このみ名のうちに凝縮する。そしてみ名を告げる行為と共にヤーウエご自身がここにおられる。「わたしと父とはひとつである」(一〇・三〇)。

み名による言葉としての説教はヤーウエについての言葉である、というわれわれの命題は、ここからもう一度読み直さなければならぬ！ 説教がそのようなものであるのは、キリストについての説教、キリストについて人格的に語る言葉としてののである。パウロは、異邦人の間にあつて「彼」を説教する(ガラテヤ一・一六)。パウロの使徒的説教の内容は、十字架につけられたキリストである(第一コリント一・二三)。だがそこで考慮されるべきことは、この十字架につけられた方が、将来の方として説教されるということである。エドゥアルト・シェヴァイツァーは、原始キリスト教の説教について、次のような判断をしている。「言教の唯一の内容はイエス・キリストである。これは厳密な意味でそうだったのである」(「イエスとそれに従ひし人々における謙卑と高擧」*Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, 一九五五年、一〇七ページ)。マルティン・ルターが「キリスト以外に説教されるべきものは何ものもない」と宣言する時(ヴァイマル版全集第一六巻、一二三ページ)、この新約聖書の事態を受け入れたのである。

この「キリスト以外に何ものもない」ということによって、ヤーウエが解消されたわけではない。そうではなくてヤーウエに栄光が帰せられたのである。キリストを説教するとは、ヤーウエについて語ることなのである。ヤーウエがイエスを死人の中から甦えられたからである。ヤーウエを否認する者は、イエスを死人の中から甦えられた方を否定するがゆえに、復活をも否認するのである。多くの復活の説教に、ありそうもないこと、非現実的なものの香りがこびりついているのは、ヤーウエを忘れているところに根拠があるであらう。この場合に復活が否認されているのは、復活そのものを問題視しているということにあるのではなく、これを孤立させたという点にあるのである。

このような説教のもたらす政治的、帰結を想像するのに、それほどの想像力を必要とはしない。ひそかに、あからさまに淵源をきわめた、キリスト教説教におけるマルキオン主義が、キリスト教的反ユダヤ主義を可能にしたのである。ユダヤ人の神がイエスを死から連れ戻してくださったことを忘れたことによって、イエスの死に対する責任をユダヤ人に負わせてしまったのである。ヤーウエを忘れたことによって、自分たちがイエスを通じてユダヤ人と共にヤーウエのものであることを忘れたのである。このことによって示唆されているのは、み名による言葉としての説教は、根拠を定めるのみならず、将来を規定するということである。

以上の叙述をふりかえると、説教はみ名による言葉であり、三一の神の名によって行なわれ、そこに成り立つのだとのわれわれの最初のテーゼをより厳密にすることができる。説教は、自己の正当性の根拠を、ヤーウエとイエスの名のうちに見いだすのである。もろもろの霊のうちにあつて、さまざまな声となつて聞こえてくるもの、このふたつの名にもとづいて聞き取り、その由来を尋ねなければならないのである。説教の発言そのものが、この名を問いかえしていくということによって、その責任をになつていくようなものでなければならないのである。もろもろの霊の検証が、ヤーウエとイエスのみ名への還元として行なわれるとすれば、それによって、聖霊はみ父とみ子より出するという古い教理が受け入れられているわけである。わたしが聖書の言葉を用いてみ父とみ子と、その霊について語るとすれば、それはすなわち、父と子と聖霊について教義の言葉をもって語ることなのである。同時に、単数の名と複数とについて語るとするのは、三一論の教えにふさわしい。神は、おひとりなるがゆえに、ひとつの名を持つ。神は父と子と聖霊において自己を啓示なさるがゆえに、三つの名を持つ。神はひとりにして、しかも三つの名によって自己を啓示なさるがゆえに、説教は自己の批判的原理を、ひとつの名と複数の名のうちに持つのである。

み名による説教の正当化ということが示唆するのは、説教を正当化するのには、神ご自身でなければならぬというものである——そうでなければ、説教の奇跡なるものも計算可能で、作り出しうるものであることになってしまうのである。説教者として、私は、自分の説教を自分で証明することも、正当とすることもできない。説教は自ら明瞭でなければならぬ。だがこの明瞭さは、み名の持つ明瞭さと共に立ちもし、倒れもする。この名は、その名づけた方によって明瞭となる。すなわち、名づける者によって名が聖化されるによる。いずれにせよ、ここで名が呼ばれている方がそこにおられるということになる。なぜならば名に、その名で呼ばれる者の属するごとく、名はまたその呼ばれる者に属しているのである。名と、呼ばれる者とは、相互に関連しあっている。アブラハム・カルフ Abraham Calov は *Nomen Dei est Deus ipse* (神のみ名は神ご自身である) と言いつづけている。み名による説教の正当化は、名とその名で呼ばれる者の同一性に依存している。この同一性は、説教の大問題であって、他のいっさいの問題は、これに比べれば児戯にひとしい。神は、われわれが神について語る言葉の中で神であり続けるべきなのである。

説教の焦眉の問題は、人間が聞くか聞かないかではなくて、神がそこにおられるかおられないかということであり、それゆえに、神のみ名を呼ぶということなのである。

このことによって指し示されたのは、神がご自身でみ名を力あるものにしてくださるという期待の地平である。その場合には、一本のマツチのように捨てられたひとことが森全体に火をつけてしまうことも起こりうる。そのようにわれわれの説教が目指すのは、名と、その名で呼ばれている者の再結合である。この再結合が起こる時、われわれの説教は無効ではなくなる。名を呼ばれる方が、その名を呼ぶことの中に臨在しておられるならば、説教者は自分に何も言ってくれないとは、いかなる聴衆も言い得なくなるであろう (第二章参照)。そこにおられる方は、すでにわれわれのため、わたしのためにここにおられるからである。そしてこの方が、われわれのため

にここにおられるのは、その方が全世界のためにここにおられるからなのである。

このような理由から、わたしは、このヤーウエについて語ることを、ないしはみ名による言葉の概念を、いわゆる「ケリニグマ的集中」(kerygmatische Konzentration) の概念に並列せしめたいと思う。この概念を、まことに実り多い仕方で取り出してくれたのは、カトリックの説教学者たちである。ヨハンネス・リース Johannes Ries は、この言葉の課題をこのように描写している。「説教を聞く者は、その実存のただ中において、啓示の中心そのものによって打たれ、もはや逃れることが不能なほどに責務を負わされるべきである。宣教の中心そのものの中に置かれるべきなのである。そしてやはりそれは、イエス・キリストにおける、その言葉とわざとにおける啓示の全体、啓示の現実が、彼の実存根拠、また実存の場所として、内容豊かに提供せられ、その啓示の豊かさよりする責任ある生活が、その生きざまとして、いきいきと示されるようではないのである」『説教の危機と革新』Krisis und Erneuerung der Predigt, 一九六一年、一九三ページ以下)。「ケリニグマ的集中」を彼は次のように定義している。「福音の使信及びその現実化へと人間を束縛し、責務を負わせる使信の特質を、宣教の中心からして、宣教にふさわしい仕方であらうこれを総括し、現実的に表現し、それによって、明瞭な、人に確信を与え、その心を捕らえる仕方で言い表わすことを目指すこと」(一九五ページ以下)。あとの方では、「イエス・キリストは主なり」(ピリピ二・一一)という使徒に発する表現が、印象深く指し示されている(リース、前掲書、二二二ページ参照)。わたしはこの告白的表現から、名ということに戻っていくことによって、名というものの持つ、言葉の上での適切さを強調したい。み名を呼ぶということの中に、すでに、ケリニグマ的集中という概念で言われていたことが、凝縮して述べられているのである。

第Ⅱ節 解釈学的問題としての名

名と人格との一体性ということから第一に帰結せられることは、名の翻訳不能ということである。「ヤーウエ」は翻訳不能の名であり、概念化できぬ概念である(ミスコッテ、前掲書、一三四ページ)。ヤーウエが訳し得な

いのと同じように、イエス・キリストの名も翻訳不能である。「イエス」にせよ、「キリスト」にせよ、この名は新約聖書の文書のすべてに登場してきている！新約文書の著者たちは、その個々におけるさまざまな相違にもかかわらず、この名を呼ぶことにおいては一致しているのである。お互いにどのように違った議論をしている場合にも、この一致は看過し得ないのである。み名の翻訳不能ということは、それなりにその帰結を生む。名は交換できない。それは一回的、唯一独特のものであり、それゆえに訳し得ないのである。ヤーウエのみ名が交換できるとすれば、第一の戒めは無意味になってしまふであらう。「わたしはあなた神、主である。……あなたはわたしのほかに、なにものをも神としてはならない」(出エジプト記二〇・二以下)。神と神々との間を区別することが、もはや不可能になってしまふであらう。だが神は神々と取り違えられてはならないがゆえに、そのみ名もまた交換可能ではあり得ないのである。——み名の翻訳不能ということが象徴していることは、更に、ここで呼ばれている方と、その名の自立的存在、その聖性である。み名は、訳されることによって、偽りのものにされ、裏切られることがあつてはならない。したがって、名の翻訳不能ということは、神について語るもののすべての前提をなすことに変わりはないのである。この翻訳不能は、み名が交換不能だということを指し示すと言つてよいのである。

翻訳不能の名を拒否してしまふような説教は、その名を呼ばぬままにしておくことは可能であるから、その限り実際に行なうこともあり得よう。しかし、原則的には不可能なものである。翻訳不能、交換不能な名は、なくてはすまずわけにはいかないのである。この名を抜きにしては、神について共通の了解をすることが不可能であるのとひとしく、神の理解そのものも不可能であらう。

この交換不能の問題との関連で、ペーター・ビクセル Peter Bickel の「机は机」(Ein Tisch ist ein Tisch)という物語は参照するに値するであらう。この物語は、一方においては、神のみ名の持つ意義は、他の名まえにとつてどれほ

どの帰結を生むかを明らかにすると共に、他方においては、われわれの問題を説明する比喩ともなるであらう。この物語の主人公は「ひとりの老人」である。「この老人がどういう人か描写するのは意味がない。他の人間とほとんど変わるところはないのである」。しかし、ただひとつの相違がある。「今やすべてのものが新しくされるべきだ」との彼の願望、彼の思想が満たされなかったため、「大いなる怒り」が彼を捕らえた。自分の机が気に入らなくなった。部屋の中の何もかもが気に入らなくなり始めた。そこで彼は、ベッドを「絵」と呼び、絵のことを「机」と呼ぶように、名を取りかえてしまふ決心をした。言葉を変えるのは、はじめは楽しかった。そうやって、「全く自分だけの新しい言語」を作り出してしまった。人々が語るのを聞くと、「彼は笑わ」ずにおられなかった。「すべて理解することができなかったからである。しかしこのお話は、そんなに愉快なものではない」。

老人は人々の語ることをもはや理解しなかった。

もっと悪いことに、人々も彼をもはや理解することができなかった。

そこでもう口をきかなくなった。

沈黙してしまった。

あいさつをすることもなくなってしまった『子どものためのお話』Kindergeschichten, 一九六九年、二二ページ以下。

人間相互における理解が、名と言葉の交換不能ということに、これほど依存しているとすれば、神についての理解の可能性は、どれほど、そのみ名の交換不能ということに依存していることであらうか。み名による言葉としての説教は、——たとえて言えば——その人となりを描写する値もない人に、「机は机」と言つてあげるといふ課題以外の何も持たないのである。すなわち、み名による言葉とはヤーウエをヤーウエとして示し、イエス・キリストをイエス・キリストとして証しすることなのである。説教が明らかにしなければならぬことは、ヤーウエはヤーウエ以外の何者でもなく、イエス・キリストは現実にイエス・キリストであられるということだ

けでしかないのである。み名による言葉が、み名を確かなものにする。新しい名を発明する必要はない。ただおそらくみ名が何を意味するかは、新しく言われなければならないであろう。それゆえに説教することは単純であるとともに複雑であり、きわめて容易であるとともに、きわめて困難なのである。

このみ名の翻訳不能というところの中に、これが概念化され得ないということが含まれている。それゆえに、先に引用したミスコッチの文章は、その第二の部分との関連でも強調されなければならない。——そして更に、み名による説教の正当化ということ、み名による言葉ないし、ヤーウエについての言葉という概念から生じるもうひとつの帰結を引き出してみたいと思う。「ヤーウエは翻訳不能の名であり、概念化できぬ概念なのである」。ヤーウエの異質性は、この概念化不能ということにある。ヤーウエは人間の把握を逃れ、秘義であり続けられる。み名が名として捕らえられる時、それは異質の言葉であることを明らかにする。ある古い言語（ヘブル語）がみ名を将来のものと呼んだ⁽²⁹⁾。そしてそのことによって時間が始まった。み名において異質なもののうちでも最も異質的な方が近づいてこられるべきなのである。それも、まさしくその近さにおいて異質であり続けられるためである。み名と人格との一体性において、ヤーウエはわれわれにとって異質な方となり、異質なままでおられるので、ヤーウエは「異化作用」なるもの——この概念は、あとでもう一度言及するであろう——を全く必要とはされないものである。もっとも、この自身とする異化作用 *eine Selbst-Verfremdung* は別である。この自身とする異化作用こそ、審きであり、秘義である。

「見よ、主の名は遠い所から燃える怒りと、立ちあがる濃い煙をもつて来る。そのくちびるは憤りで満ち、その舌は焼きつくす火のごとく、その息はあふれて首にまで達する流れのようであって、滅びのふるいをもつてもろもろの国をふるい、また惑わす手綱をもろもろの民のあごにつけるために来る」（イザヤ書三〇・二七以下）。

説教がヤーウエについての言葉であることを断念する時、説教に内在化している異化作用も捨てられてしまう。ヤーウエについての言葉であることを断念する時、説教は、もはや審きを理解せず、十字架につけられた方であるキリストをも、もはや理解しない。十字架ほどに異化作用をするものはないのである。それは置きであり、愚かである（第一コリント一・二三参照）。異質的なもの、異化を起さしめるもの、それは、これらの名が意味するものの中にある。この名が意味するものが、力を告げ、力を把握し、力を行使する。そこで、この異質性の特質は力にあるということが出来る。異質の言葉がその異質性を得てくるのは、その言葉に帰せしめられる權威によるのである。そこでシエム「名を意味するヘブル語」は、旧約聖書においてはヒュポスターシス（本質）として現われることがありうる。ヤーウエがその意志貫徹するためにみ手にされる権力手段として現われるのである。「ヤーウエは、そのみ名によって、名を通じて、力ある存在として働かれる」（ピーテンハルト、前掲書四三ページ）。それゆえに詩篇詩人はこう祈り願う。「おお神よ、み名によってわたしを救ってください」（詩篇五四・三、なお八九・二五参照）。

新約聖書においてはイエスの名と力とが並行して用いられる「ナザレ人イエス・キリストの名によって——歩きなさい」（使徒三・六）。使徒ペテロは、金銭を与える能力に、み名の能力を対置させている。「イエスのみ名は、ただちにイエスの臨在そのものである」（ピーテンハルト、前掲書五〇ページ）。み名がその力を受けるのは、説教の根拠による。「名は力の働く場である」（ローゼンシュトック・ヒュッシー）。名が説教を正当化するのには、説教の根拠と関わりを持たせるといふ意味においてはばかりではなく、説教の効果を保証するものとしてもそうなのである。み名の持つ力が、説教の力を作る。他方説教者は、押しやられ、押し流されたこの「力の場」を正しく直し、純化することによって、——神に定められた相互関係（相互関係、第四章第Ⅱ節参照）の原則に従って——

説教の力のために奉仕する。説教者はヤーウエをヤーウエとして、イエスをイエスとして主張することによって、み名の力に仕え、み名が覆い隠されたり、押しやられたりすることからこれを解放しようとするのである。そのようにして、説教者はみ名の自己異質化の働きに仕える。呼ばれる方がそのみ名のうちにいまし、力を用いられるという、この異質的な、驚くべきことに仕えるのである。み名こそがここで働くのである。

この「み名における臨在と力」とを、わたしは奇跡(第一章参照)と呼びたいのであるが、これは、その人間の側面からすると、技巧、あるいは場合によっては、技術と呼ぶべきものの局面を持っている。もっとも、そこにおいても、この技巧また技術が神律的であり続けることにいっさいがかかっている。それが自律的になれば、偶像礼拝的なものとなる。——神律的ということがここで意味することは、呼ばれることによって、服従することによって、み名が呼ばれなければならないということである。み名は決して勝手気ままに扱いうるものではない。それは期待となるのである(詩篇五二・一一参照)。み名を呼ぶ技巧・技術が形成されるのは、み名を恐れることによる。そして更に、——このことがすでに述べられて来たことに追加されなければならないのであるが——み名についての喜びにもよる。み名が開示する救い(使徒四・一二参照)に対応するのは、喜びなのである。

恐れと喜びがみ名の賛美に仕えるのである。み名による言葉は、賛美の言葉である。み名による言葉は、み名を歌うのである。ほめ賛美なのである。み名にふさわしい場所をととのえるのである。もとよりみ名を正当化することとはできない。それはみ名そのものがすでにしなければならぬ。しかし、その正当性の証言とすることとはできる。み名の賛美を歌うことによって、これを「きわだたせる」ことはできるのである。——自律的ではなく、神律的に理解する時、このことが意味することは、み名による言葉が、み名をして無力なるものから力あるものへと力を変える道備えをなし、このみ名こそ承認されるべきものであることを指し示すことによって、これに仕えるということである。賛美において、この力の変化を告げ、み名は出来事となるのである。説教の様式

にとつてこのことが意味することは、み名の働く力の場を、あまりに多くの言葉で塞いでしまうならば、み名を賛えることにはならないということである。

「み名をきわだたせる」とは、しかし、いかなることを意味するのであろうか。現実には、み名の異質性が平板化によって覆われ、その力が無力に置きかえられ、み名はその力を持たず、その翻訳不能ということは、陳腐な言葉となってしまっている。そのようなところで、み名をみ名において捕らえるに役立ちうるのは、いかなる技巧、いかなる技術であるのか。

ここで更に歩みを進ましめるものは、文学から学びうるふたつの概念との対決であるわたしは思う。その第一は、すでに導入した「異化作用」の概念である。

ペルトールト・ブレヒトの理論に従うと、あまりにも周知のことであるが、意識されざるものが知覚されるに至るのは、それがわたしにとって異質的なものとして意識されることによるのである。「異化効果は次の点において成り立つ。理解される事物、注目されるべき事物は、習慣となり、熟知しており、直接そこに存在している事物から、特別な、人目をひく、思いもかけぬ事物に変えられるのである。自明なるものが、ある種の方法で不可能なものとなる。だがそれが起こるのは、より理解されるためなのである。周知のものが、認識されたものになりうるのは、それがもはや人目をひかなくなっている状態から引き出されなければならない。当該の事物は説明の必要のないものというような従来の考え方は断絶されなければならない。それがどこにでもいくらもあり、ささやかな、誰もが知っているものであったとしても、今は、異常なものとの烙印を押されるのである」(全集第一五巻、三五五ページ。なおハンス・ディーター・バステイアン『異化作用と宣教』神学の実存双書第二一七号。Hans-Dieter Bastian, Verfindung und Verkündigung, ThEx 117, 1965年を参照のこと)。

この概念を単純に舞台芸術の技巧から説教の技巧へと移すことはできない。なぜならば、神は、「理解される

べき事物」などではないからである。しかし、神のみ名もそれが誤用されることによって自明なるものになってしまっている。この、名がよく知られ、しきりに用いられるということが、その本質への洞察を妨げているのである。誤り用いられることによって、み名は、ありうべからざるものになってしまった。慣れきった、熟知しているつもり、手近の、そこにある「事物」となってしまったのである。——み名は、そこで、説教によって、もう一度本来の自分にならなければならない。そして、そうなるのは、そこで呼ばれているお方が、み名のうちに臨在するものとして認識されるべく、自己をお与えになる時なのである。異化作用は、ここでは、自己異質化として起こってくる。説教者は自分の提供されているいっさいの手段を用いて、このことに奉仕をする。み名を聖とすることが異化の効果を生むのであって、それがここでは大切なのである。神はご自身でみ名を聖とされる。説教者は聴衆と共に、神律的相互関係の中において（第四章第Ⅱ節参照）、み名を聖とする。「異化」はひとつの技術であるし、それにとどまるであろうが、説教する際には決して単なる技術になってしまふことはゆるされないであろう。

神がここにいます方として呼ばれる時、その近さは、その遠さなくしては語り得ない。み名を呼ばれる方は、秘義であり続けられる。わたしがみ名を、その翻訳不能、概念化不能という点で認識する時、み名はたちまち異質の名となる。説教が、この遠さと近さという秘義におけるみ名を明瞭に言い表わすことができ、遠くにおられる方が、呼ばれることによって、聴衆に近き者となる時、説教は、その「異化効果」を生むに至るのである。

ブレヒトは俳優に対して、自分の役割には、反省的な距たりを持ち、自分の表現する人物を、いわば引用するのであって、肉体化するのではないと指示するのであるが、そのことは、告知としての説教の行為を示す好例である。説教者は、自分自身を賭けなければならない。しかも、自分と神との間の、無限の質的距離を、強調しなければならぬのである。

「俳優が、自分の演じる人物に対して持つ、強調された演技の中で表現される対立は、異化の効果適用の基本的態度であるが、同時にそれ自身が、その役の人物を最も一般的に、弱い、不定な形ではあるが異質化していく形なのである。グリュネヴァルトの祭壇画において、福音書記者そのものが描きこまれているが、それによって十字架の処刑が異質化されるのである」（全集第一五巻、三六七ページ）。

おそらく、カール・バルトの説教概念と、彼が「告知」ということを強調することは、ブレヒトの理解にあてはまることを示唆することはゆるされよう。説教者はあるものを肉体化する必要はない。証しをすればよいのである。他者を指し示すのである。「われわれは説教において、自分自身がすることによって、神の啓示を反復したり、媒介したりする必要はないのである」（『説教』一九六六年、三二二ページ）。

神学的相互関係において、み名による言葉としての説教は、み名を呼ばれる方と、み名を呼ぶ者との間にある無限の区別と距たりを明瞭にするであろう。説教者がまず一度、み名の持つ根源的異質性を明らかにすることができる時、説教者は、神がここにいますようになられるということにおいて成り立つ「異化効果」を指し示すのである。こうして異化作用という最も技巧的な手段がその正しい地平に立たしめられるのである。

そこでわたしは、この異化という概念を、第二の概念、つまり具体詩（第二章第Ⅲ節文献参照）の概念によって拡大したいと思う。この具体詩というのは、名と、その名によって呼ばれているものとの非同一次の意識から出発し、言葉を言葉において捕らえようと試みるのである。

具体詩は、常に言葉そのものに帰りゆこうと試みるのであり、それによって、言葉の持つ新しい力、新しい活力を見いだそうとするのである。言語削減の行為は、言語の質的向上を生み出す。——これもまた一種の異化作用である。——もともとそれはブレヒトによってなされた異化作用とは異なる。——言葉は、それが具体的に受

け取られるや否や、その異質性をもう一度獲得する。そのように説教者はみ名を具体的に受け取るや否や、そのみ名の持つ力を見いだすであろう。われわれの説教の行為も言語の削減によってのみ成功するであろう。その場合、呼ぶことが、語ることの座を占める。語ることが呼ぶことへと移行するのである。呼ぶことは、み名にふさわしい形式である。名は呼ぶことができるのである。——呼ぶことにおいて、み名は具体的になる。すべての賛美は、神に向かう呼びかけによって頂点に達する。——特に、きわめて省略した仕方で言葉を述べる説教の仕方を考えることができるかもしれない。それは一種の默想的な説教の方法であり、空白を残すことで、み名の力の働く場をつくり、そのみ名が支配する場所へとみ名を呼ぶのである。この方法は、ひとつの説教全体においても適用しうるであろう。つまり、説教の頂点に達したところで用いるのである。ひとつの賛美に用いられるすべての言葉は、神への呼びかけに隷属する。——み名への縮小還元としてのみ名の賛美なのである。み名を具体的に発言する力を持つような人があれば、その人はそれだけで根本的に言って、すでに十分語ったことになる。説教の行為のいっさいは、み名に還元せしめられるからである。ゴムリンガー Gomminger が詩について、それはひとつの言葉に還元せしめられなければならないと言った時に意味していたことは、この名ということからすれば、説教にとっても一種の目的設定として通用するであろう。ただみ名を呼ぶことからだけ成り立つような説教は、想像しうるにとどまるだけであろう。しかし、それは無益なものではない！ 説教一般にとってのよき範例となるのである。

み名による言葉としての説教は、み名を知らしめ、説明するという意味においてのみみ名による言葉なのではない。呼びかけることを目指すというその意図からすれば、み名が、そこで語られるいっさいのことを規定するという意味において、み名による言葉なのである。

オイゲン・ローゼンシュトック・ヒュッシーは、語ること一般にとつての名の意味をこのように示している。「語るといふことは、その人が本当に耳を傾けるであろう権力の名によつて、誰かに語りかけることを意味する。わたしがひとりの聞き手の内奥に達したいと思うならば、その人にとつて規範的な意味を持った名において、彼に語りかけなければならぬのである」(前掲書第一巻、七二二ページ)。このような、言葉についての思想家の洞察は、説教するということにもあてはまる。説教は、特別な意味で、権能ある言葉であるべきなのである。名の持つこのような意味の指摘は、説教者にとつては、語ることを学ぶ場合にも有益であろう。「われわれが語ることを学んでいる間は、われわれがそれによつて語る名の持つ主権が、常にそこで働いているのである」。そこでこういう問いが出される。「どうして誰もがこのことを知ることができないのであろう」(第一巻、七二五ページ)。のちに彼は言語を「名の言語、nominale Sprache」と呼んでいる。この名によつてということが、人間の言語を他の動物の言語から区別すると考えるのである。

イエス・キリストの名において、わたしは語ることを学ぶ。「インマヌエル」「われらと共にいます神」の神の名において、このわれらと共にいます神とは誰であるかを語ることを学ぶのである。ヤーウェとイエスのみ名は、信仰にとつての初級学校となるのであるが、それはまた何よりも説教者の初級学校でもあるのである。み名は、生徒たちに誤用されず、恐れをもつて遇せられる時にのみ、言葉の学校でありうる。わたしは、み名を恐れることによつてのみ語ることを学ぶ。「その総体における神」は、ただ恐れるという仕方によつてのみ認識されうるからである。わたしがみ名を恐れることができるのは、そのみ名を具体的に受け取り、またそのにない手から切り離してしまわないようにすることによるほかはない。だが、恐れも知らずみ名を呼ぶのは、神を否定することの意味する。正しい説教者が、説教ふうのおしやべりをするだけの人間から区別されるのは、彼がみ名を恐れ、ただこのみ名を交換可能な記号として扱うようなことはしないという点によるのである。「主よ、あなたをおそれず、御名をほめたたえない者が、ありましようか、とガラスの海のほとりの歌い手たちは歌った」(黙示録一五・四)。そして説教者に対してもみ名を正しく扱うことを指示してくれている。説教者は多くの言葉を語る男

ではなく、ひとつのみ名を語る者であるべきなのである。誰でもかまわず賛美して語る者ではなく、ひとつのみ名を賛美して語る者、呼ばれる者（第五章第Ⅲ節参照）なのである。

わたしは、説教における言葉を少なくするための弁論をしているのであるが、他方、のちにおいては、説教者の立場からしても、聴衆の立場からしても言葉をひろげることについて弁論することになる。翻訳不能のみ名を解釈する場合にすでに、言語拡大の必然性が生じかねない。この言葉の削減と拡大との間の弁証法は、何よりもこの関連で扱われるべき第二の問題、すなわち解釈学の問題を指し示している。み名が翻訳不能でありつつ翻訳されなければならないという、その間にある緊張関係の中に明瞭に語られているのは、み名が時に応じて啓示される場合の不変性と、その時その時の差異との間の緊張関係であり、それは、み名の持つ真実さとあわれみとの間の緊張関係を言い表わすものである。

ミスコッテが、ヤーウエのみ名の翻訳不能なることを強調する時、彼はこうつけ加える。「み名は、しかし、あえて何かと同一化して『翻訳』されなければならない。み名が把握されるのは、あえて自己外化、もしくは自己卑下を強いられるおかげである。もろもろの民、異教徒のところへ赴く道において、イスラエルはそれらの人々の言葉を自分のものにした（たとえばエロヒム〔神〕、エル・エルヨーン〔いと高き神〕）。このように用いられることにより、すべての神の名がひとつの奉仕をせしめられ、しかもいづれも十分でないというその限り、異教が一方では重んじられながら、他方では、おとしめられているのである」（二三〇ページ）。

「神は……『神』として体験されることによって、『神』と『神々』との戦いという平面にまでおりてこられるのである」（オットー・ヴェーバー『教義学の基礎的諸問題』第一巻 Otto Weber, Grundlagen der Dogmatik I, 一九五九年〔第二版〕四六二ページ）。かくして、七十人訳はヤーウエの名をキエリオス〔主〕の語をもって訳し、新約聖書はこれをイエス・キリストのものとしたのである。このことによって、み名はただ単にヤーウエとの結びつきを示すのみでなく、ヘレニズムの地盤においては、支配者の属性ともされた、この主という称号との競合関係にはいつてくる。ヤーウエの名は、

イエス・キリストのみ名のうちに成就を見いだす（ヴェーバー、前掲書、四六二ページ参照）。ヤーウエの名は消える。そこには、今や新しい名がある。この名によって、人間の救いが与えられ（使徒四・一二）、古い名に呼応するものとなるのである。

偶像の世界への翻訳ということによって、ここで起こっている大きな変化を見なければならない。異質の神の名がヤーウエのために占有されることにより、純粹に言語的に言って、神々のたそがれが始まっているのである。神のみ名はすべての名にまさるものとしての自己を証示する。キエリオスの名がイエス・キリストに用いられるべく要求されることによって、その持つ力が証示されるのである。この新しい名は、新しい時代、新しい状態を形を整えて示す。古きは過ぎ去り、いっさいのものが新しくなったということは、包括的な意味においてあてはまるのである。

異教世界における伝道において、そして何よりも聖書翻訳において提起される問いは、「未開の」あるいは「高次の」宗教の神名が、まことの神につけ加えられる名として、どのように用いられるかという問いであるが、この問いは、世俗化された世界においては、特別の仕方では提起される。偶像を失った世界において、この唯一の名はいかに訳されるべきなのであるか。この問いに直面して考慮するとよいであろうことは、名によって、ひとつの時間的発言がなされるということである。

出エジプト記第三章一四節とヘブル人への手紙第一章八節との比較対照はここで役立つであろう。

ゲアハルト・フォン・ラート Gerhard von Rad は、他の多くの人々と同じように、出エジプト記第三章一四節において、ここで大切なのは絶対的存在というようなものではなくて、関係的な、働きかける存在なのだと説明している。「わたしは（あなたがたのために）存在するであろう、と言っておられるのである。ここで変わらなないのは『ある種のためた、不可解さ』の中で、ヤーウエが現臨なさって働いてくださるとの約束なのである（『旧約神学』第一巻、一八二ページ、カール・バルト『教会教義学』第二巻の一、六六ページ）。つまりみ名の啓示は時を約束する。ご自身の民のために神が存在してくださる時を約束する。み名において、将来が告げられるのである。

ところでオイゲン・ローゼンシュトック・ヒュッシーはこう言い表わしている。「『今よりのち、あなたはわたしを、もう一度別のところに期待しなければならぬだろう』。つまり、『わたしはそれにならうとする者なのである』（前掲出エジプト記の神の言葉のひとつの翻訳）というのは、『そしてそれゆえに、あなたがわたしをすでに見つけたところに、わたしはいいのだ』という言葉をつけ加えて、純粹な将来として読まなければならないのである」（『キリスト者の将

来』Des Christen Zukunft, 一九五五年、一四八ページ)。

この出エジプト記第三章一四節に呼応するのが、ヘブル人への手紙第三章八節「イエス・キリストは、きのうも、きょうも、いつまでも変ることがない」、である。——イエス・キリストの顕現の仕方は過去と将来において、明らかにきわめて相違するので、キリストご自身がさまざまに異なる諸顕現の中へ分裂しておしまひになりかねないほどである。それゆえに、イエス・キリストは「変わることはない」ことが強調されなければならない。ヤールウェがエル・シャダイ「全能の神」として自己を知らしめられる時も、ひとりの変わらざる方であるのと同じように、イエス・キリストは、低くされた方としても、高くあげられた方としても、変わらざるひとりの方なのである。低められた時、その高華における場合とは全く違った仕方で存在なさるとしても、変わりはないのである。「神の変化」ではなく、時間の中において示されるひとりの方の相違なのである！ み名の翻訳は、このひとりの方がさまざまに異なって存在されるこの時間を区別するというに関わりを持つのである。

そこで、われわれは、このひとりの方における別のもの、時間ごとに相違するものを求め、言い表わさなければならぬのである。今日のキリストは、昨日のキリストと分離はされないが、区別されなければならない。確かなる同一性における、時間の中でこの区別は、生きていることのしるしである。——新約の時代のキリスト者たちは、唯一の名を時間の相違の中で、常に新しい称号をもって翻訳しようと試みたのである。

甦えられし方を言い表わそうとする新約聖書の努力におけるこの多様性に対して、わたしは、説教においてなされるキリスト論的発言の奇妙な単調さを認めざるを得ない。しかも今日、キリスト論が幾つも語られるという点で欠けるところはないのである。だが、キリスト論におけるこうした相違が、それ自体多少とも単調なままであって、われわれの説教の無神性のしるしとなっている。この単調さは、キリスト論的発言をやたらに積み重ね

てしまうことと結びついているのである。

マンフレート・ヨズッティスは、こういう問いを提出した。「われわれの説教におけるキリスト論的文章の多さは、その福音主義的な質に相応するのだろうか」『現代の説教における律法性』[訳書名『現代説教批判』Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart, 一九六六年、六一ページ[訳書一〇四ページ])。ヨズッティスの考察のいくつかをここに記憶にとどめておく必要がある。彼は「九〇七の説教、小説教、聖書研究」を手がかりに、「平均的に言えば、キリストの出来事の宣教が、いかに公式的で、生気を欠き、教理的でありすぎるかは、驚くほどであると同時に、われわれの心を暗くさせることもある」ことを見いだすのである(六一ページ以下)。この確認は、まさしくみ名による言葉が適切に語られていないことを示唆すると言えよう。「説教のキリスト論的場所において、説教者の個性的な、取り替えることのできない表現がきわめて稀にしか見いだされないというのは、決して偶然ではない。われわれは、聖書や、神学史からキリスト論的なさまざまな公式の、いわば基本金ともいふべきものを受け継いだのである。そしてこの財宝からの切れはしをテキストの解釈に、多少ともうまくあてはめて適用するならば、説教の課題は解決したことになっている。聞く者は、そうやって自分のまえに積まれた障害をどうやって動かせるか見通せなくてはいいけない。多くの人間は、こうした公式によって生きてはいかれないので、これはこうした公式の持つ意地悪さとして、そして神はご自身が欲する時だけ信仰を与えてくださるのだとしるしとして通用するだけなのである」(六二ページ)。——み名が翻訳不能であることに固執することは、これを翻訳しようとする試みとひとしく、形式的使用を防ぐ働きをするであろう。名を呼ばれている方の異質性と近さとは、このような仕方では明瞭にされなければならないであろう。み名の翻訳不能なことで、翻訳への強制との間にある緊張関係が保たれているところでは、み名の公式的で、くだらない用い方は不可能になるであろう。——「それはそれとして、そのようなキリスト論的な中心命題が、聖句や讃美歌の一節を引用することによって述べられる」ということが説教によって行なわれることは、比較的頻繁になされることである。明らかに説教者は、神話論的命題に対する責任を自分で身に引き受けることにたじろぎを感じてしまったのである。神学的困惑の克服のために努力する自分自身の思想的努力は中止されてしまった。そしてキリストの奇跡のための新しい表現形式を求めて戦う代わりに、信心深かった過去の時代に逃げこんでしまう。この時代のさまざまな言い方は、説教者自身がもはや言葉通り受け取ってはいない。しかしそ

これは説教者にとって、古い教義学的な公式を、わけがわからぬままに再生産することに対する心のとがめを取り去ってくれるに違いないのである」(六四ページ以下、本書第一章を参照のこと)。

この恐るべき事態に対して、わたしと言及しておきたいのは、クルト・マルティの説教である。この説教は、人々にイエスを新しく言い表わそうと努力している(もつともその場合説教者が新しい発明をすることは決して大切なことではないのである)。その場合、新約聖書の与える称号を反覆することを、マルティは少しもためらわれない。しかもこの反覆は彼の場合には古ぼけた印象を生んではない。「神がわれわれの世界に入って来られる道は、聖職者、聖書学者や神学者を通じてではなく、信徒イエスを通じてであったのです!」「信徒の成熟」というようなことは、今日新しく発見されるに至ったのですが、それに先立つずっと昔に、この信徒イエスにおいて神のみわざとして、それは成し遂げられていたのです」『信徒のためのマルコ福音書講解』Das Markus-Evangelium, ausgelegt für die Gemeinde. 一九六七年、一五ページ)。「警察官としての神! われわれが夢にうなされるように、なお多くのキリスト者が苦しめられ、不安にさいなまれる神観念がこれなのです。警察官としての神! イエスを怒らせたもの、イエスを『怒れる若者』にしたものは、このせせこましい、しかも冒瀆的とも言える神観念なのです。イエスが安息日にひとりの人の手を癒されて、パリサイ人を挑発されたのは、『よけい』なことだったでしょうか。しかも、イエスはほかならぬそれを会堂においてなさるのです!」(五五ページ)——この引用はマルコによる福音書第二章二三節から第三章六節についての説教から取られたものであり、この説教の頂点をなすのは、エルゼ・ラスカー・シュラー Elise Lasker-Schüler の次の言葉である。「ナザレ人こそ創造の日曜日」(五八ページ)。ヨズッティスの批判的見解をマルティの説教と対比せしめることによって、み名による説教がわれわれをして直面せしめる問題性と課題を具体的に示しうるであろう。

今日必要なのはふたつのことである。きのうのイエス・キリストに固執することによって翻訳不能のみ名に向かう勇氣と——イエス・キリストがきょう、そして永遠にわたって何であられるかということ認識しつつ、イエス・キリストを新しく呼び、明瞭に言い表わすこととのふたつである。このうちのひとつが別の方のことよりたやすい、つまり、み名を新しく言うよりも、古い、伝承されたみ名をくり返す方が容易だと考えるのは誤解で

ある。そのような誤解からして、保守的な説教者はみ名の反覆を選び、進歩的な説教者は、同じ理由からそうした反覆を拒否しようと考えてるのである。本当を言うと、み名を呼ぶふたつの方法は同程度に危険である。一方では、み名を誤って用いることが起こりうるし、他方では、これを裏切り、否認することが起こりかねないのである。

われわれ自身、そうした誤解から、翻訳不能のみ名を呼ぶことをあまりに安易にしてしまうことも認めなければならぬ。本当を言えば、何世紀にもわたる誤用によって、み名を語ることがわれわれに困難になってしまっているのである。しかし、そのようにみ名を呼ぶことが誤用ではなくて、これを呼ぶのが容易であったような時があったであろうか。いつ、恐れを抱かずみ名を呼ぶことができたであろうか。われわれが昔からの名を恐れをもって呼ぶことを知らないがゆえに、おそらく新しい名が見いだされないうままということが起こり得ているのであろう。

新しいみ名を呼ぶということは、ひとつの戦闘的行為を意味することを、ここで知っておかなければならないであろう。同じものであることをどれほど主張しようとも、このように新しくみ名を呼ぶことの持つ論争的性格は看過し得ないであろう。

ここでもう一度、オイゲン・ローゼンシュトック・ヒュッシーの言うところを聞いていただきたい。「思考は名を疑問視する。思考は拒絶するのに始まる。しかし思考が語る時、よりよき名をひき出し、最後にはより決定的な名を立てるのである」(前掲書第一巻、七二五ページ)。だがわたしの確かめ得ることは、解釈学についての多くのおしやべりが、今なおよりよき名を見いだしてはこなかったということである。

一種の哲学的神学が神の名に反対するというのもまた、み名を呼ぶことをいっそう困難なものにしている。思考の対象になった神にとって、それがひとつの名を持つなどということは端的に言うて理解できないのである。『ディオニシウ

スーアレオバギータ『偽ディオニシウス文書』は次のような弁証をもって切りぬけている。神は $\alpha\lambda\omega\upsilon\eta\mu\acute{o}\varsigma$ 〔無名〕、 $\pi\alpha\lambda\alpha\iota\omega\mu\acute{o}\varsigma$ 〔多くの名を持つ者〕、 $\pi\alpha\sigma\chi\acute{o}\nu\mu\acute{o}\varsigma$ 〔名を越える者〕であられる（「シーニユ版ギリシア教父全集第三卷」五九三、五九六ページ、『神学と教会事典』第二版、第七卷、七八二ページ参照。MPG 三、五九三、五九六。vgl. LThK² 七七八二）。これはギリシア的な考え方をもってすると、こうなるのである。アレオバギータの弁証法はギリシア宗教史を受け継いでいる。神が多くの名を持つということが、無名へと転化するのである。ヨーハン・ヴォルフガング・ゲーテすらも、「このためのいかなる名も」持ち得なかったのである。

み名による言葉としての説教は、哲学者たちの神に対する戦いを内包するのである。

第Ⅲ節 同一性への奉仕

み言葉に仕える説教者は、み名とそれをもって呼ばれる方とが一致するように努力する。説教におけるあらゆる努力はこの一致に向けられる。しかもこの一致は説教者自身は作り出すことができない。この努力の前提となっているのは、み名が明らかに示されると共に、名と人格との間の分離が浮かびあがったということである。み名が啓示されると共に、み名は人間の言語の中へ入ってくる。神はその名をご自身のために取ってはおかず、人間にお与えになるがゆえに（使徒四・一二参照）、そのみ名は名一般の定めに服し、神ご自身がお定めになる言語の法則に従うものとなる。——名というものは、「そのよき響きを失う」ことがありうる。そうすると、それは軽蔑すべきものとなる。名というものは「色あせる」ことがありうる。死人のごとく青ざめ、もはや審く力を持たず、「音と煙」⁽³²⁾だけであり、空虚を示す符号でしかなくなる。名というものは「消える」こと、あるいは「消される」ことがあるのである。われわれは名を忘れることがありうるし、もっと悪いことにその意味するところ

を知らぬままに用いもする。この意味においては、言語喪失の体験は、名の価値喪失の体験なのである。神のみ名がもはや何をも語っていないことを体験する。その時、それは死んでいるのである。思考が新しい名を発見しなければならぬ。あるいは、——われわれの場合には——古き名を新しく説明し、それが自分の機能を回復することを望みつつ、言い直さなければならぬのである。

この関係でもう一度思い起こすのは、父ブルームハルトの抱いた望みである。ひとたび色あせた名まえには、生命の持つ色彩だけでもこれに与え直すことは、われわれには不可能である。神のみ名を死んだものとして体験した者は、自らこれを再発見することはできない。「非常なる力を持つ」霊に対する期待との類比で言えば、み名を新しく言い直すことが期待され得なければならないであろう。なぜならば、「神から出ずる人格的なものとして、認識し、感得すること、それどころか、見ることでさえできなければならない」聖霊が、み名をも、その忘却から、侮蔑からひき出し、栄光に至らしめるであろう。聖霊の来臨と共にみ名は働くようになる。神がご自身のために、新しくひとつの名をつくられるのである。エゼキエルの約束は、この地平において、その特別な具体性を帯びるに至るのである。「わたしは諸国民の中で汚されたもの、すなわち、あなたがたが彼らの中で汚した、わが大いなる名の聖なることを示す。わたしがあなたがたによって、彼らの目の前に、わたしの聖なることを示す時、諸国民はわたしが主であることを悟ると、主なる神は言われる」（エゼキエル書三六・二三）。預言者のこの約束の光の中で、次の詩篇の一節をわれわれの祈りとしてすることができる。

主よ、栄光を

われらにではなく、われらにではなく、

あなたのいづくしと、まことのゆえに、

ただ、み名にのみ帰してください！（一一五・一）

主の祈りの第一の祈願をする時、説教者も会衆もそこで受け入れているのは、神の不在を嘆く、そのみ言葉が欠けていることを嘆くさまざまの声である。神のみ名が祈願の対象になる時、嘆願すべきものになる時、その前提になっているのは、み名が遠ざけられ、みじめな扱いを受け、エゼキエルに従って言えば、「汚される」に至っているということである。み名の聖とされることを願う祈りの前提になっているのは、神がみ名を賭しておられるということである。しかも、ご自分がそのみ名から距離を持ち、み名が言語喪失状況の中で腐っていつてしまふような時でさえも、ご自分がみ名を離れてしまふようなことはなさらないのである。神がご自分の名を断念してしまわれることはない。そして聖霊の来臨と共に、汚されたみ名は新しく「きよめられる」。軽んじられた文字は新しく榮譽を回復する。み名が聖とされることを願う祈りが意味していることは、そのみ名をもって呼ばれている方が、その名の新しい意義を再び獲得し、ふたたびわれわれのためのみ名となるようにと、そのみ名において自己の異化をなさることなのである。み名が人間に与えられることによって、放蕩息子を受け継いだ財産と同じように、遊びつくされ、浪費されることもありうる。だがどんなにそれがしりぞけられていても、み名を呼ばれる方は、ご自身の名に対して忠実であり続けられる。祈る者は、新しくみ名を賭けることになる。み名による言葉としての説教は、したがって、み名を聖とすることを求める祈りとしてなされ、その祈願の成就を求めて語られ、この祈願の成就そのものでなければならぬのである。神がご自身の父としてのみ名を聖としてくださることによって、その隠された栄光を外へ向けてくださる。——神の側からすれば、このみ名を聖とする行為は自己に栄光を帰せしめることによって起こり、人間の側からすれば、この聖化に呼応するのは、恐れである。み名は神への恐れの中で聖とされるのである（第一章第V節参照）。そこで詩篇詩人はこのように祈る。

「心をひとつにしてみ名を恐れさせてください」（詩篇八六・一二）。申命記においては、戒めを守る約束とみ名への恐れが結びつけられ（申命記二八・五八）、詩篇第六一篇五節によれば、ヤーウエのみ名を恐れる者の願いは聞き届けられるのである。

み名による言葉としての説教は祈りとして行なわれるのみならず、祈りへとはいりこむものである。この局面に今注目しなければならない。——説教は呼びかけるべき方呼び示す。呼格を持つひとつの名を呼ぶ。それによって説教は祈りへの手びきとなる。この名を信頼に値するものと宣言することによって、祈りへと至る。すべての説教の目的は、人間をその言語喪失の状況から出て、聞き、また答えることへと導き入れることにあるのである。結局のところ、説教の意味は、人間に祈ることを教えるということに尽きるのである。

われわれが、説教の目的は祈りにあるという場合、特定の信仰心の修練というようなことを考えて、説教を宗教的に狭隘なものにしてしまうことを考えてはいない。むしろ宗教的行為としての祈りを考えてはいないのである。祈りは宗教的行為でもあるが、それよりも、人間の神に対する新しい関係の表現である。イエスと聖霊とが、神のみ名を大胆に新しく明瞭に語り、アバ父よと言うことを教えてくださることによって、われわれに教える祈りのことを考えているのである。幼児の舌のまわらぬひとことでさえ、信仰の言葉を教えるものとなるのである（クヴェル、『新約聖書神学辞典』第五卷、九五八ページ参照）。み名がこのように付与せられることによって、そのみ名は呼びかけうるものとなる。その異質性の持つ遠さが今は近きものとなる。あなた du と呼びうるようになるのである。

「人間の言語の持つ最大の形式は名である。動物の用いる言語の中には、名というものは存在しないように思われる。」

人間が猿とどれほど共通のところがあるとしても、彼が語る時——猿は神を呼ぶことはできないのである。神の本来の名が持つ意味は、『語る者』もしくは、『人間が語らざるを得なくなるほどに、これに靈感を与える者』ということである。形式的言語は名を求め、人間はこの名に耳を傾け、この名の力によって、自分もまた呼ばれる者となるべきなのである（ローゼンシュトック・ヒュッシー、前掲書第二巻、四五七ページ）。

このように、説教は人間を王また祭司として指名し、み名を呼びうるようにする。その場合、この呼ぶことができる名を明瞭に語ってみせるということが、説教の課題だということになる。自分の説教を吟味する問いとして、このことを取りあげてごらんになるがよい。自分の説教が、教会の中で、新しい祈願と礼拝と賛美とを可能とするほどにみ名を告げ得ているかどうか。祈りは神の言葉への応答であるとすれば、いつさいの説教は一種の祈りへの手びきである。その時、説教者は、会衆にとって祈りの先達なのである。

ここでもう一度ギリシア的なものの世界を一瞥することも有意義であろう。古典的ギリシア文法においては、呼びかけの名詞変化形、呼格が、神 *θεοι* という言葉にはないのである。そうした呼格が登場してくるのは、より後期のギリシア語、つまりユダヤ的またキリスト教的著述家たちにおけるのが最初である。呼びかけうるのは個々の神々だけである。神はそうはいかない。神はギリシア人にとっては、客語をもつてのみ言い表わしうる概念である。神は出来事となるわけである。エウリピデスではこう言われる。「もろもろの愛が認識される時、それが神である」。父プリニウスには、おそらくメナンドロス（メナンドロス）の翻訳と思われる言葉がある。「ひとりの人が他者を助ける時、それは人間にとって神である」。シェーファ編『西欧における神の思想』所収のカール・ケレニ「ギリシアの神々」*Karl Kerényi, Die griechischen Götter, in: Der Gottesgedanke im Abendland, hg. v. A. Schaefer, 1964, 141-142*（以下参照のこと）。

キリスト教神学者が、祈願を拒否するならば、問わなければならない。そのような拒否は、ギリシア的形而上学への還帰のしるしではないか。

第Ⅳ節 コールブリュゲ論

ここでひとりの説教者に言及することがゆるされるであろう。この説教者は、その説教において、神のみ名を賛歌をもって歌った稀有の人であった。このヘルマン・フリードリヒ・コールブリュゲ *Hermann Friedrich Kohlbrügge* は、——フィリップ・W. Philipp が言うように——「おそらくは、神の名を神の名として語った最大の説教者であろう」（『歴史と現代における宗教事典』第三段 RGG³ 第四巻、一二九九ページ参照）。

コールブリュゲは十戒の第三戒についての子供のための教えの中で、こういう問いを提出している。「神のみ名とはいったい何ですか」。そしてこう答えるのである。「それは、神がキリストにおいてわれわれに啓示してくださり、われわれの救いのためにわけ与えてくださった、そのいつさいの徳の総体なのです」（『聖書講解、出エジプト記第十九章及び第二〇章——一節にのぞく』*Schriftauslegungen, 2. Mose Kap. 19 u. 20, 1-11 Hg., 1907, 129-130*）。『ハイデルベルク信仰問答』についての解説と意味確定をかねた問答『*Erläuternde und befestigende Fragen und Antworten zu dem Heidelberger Katechismus, 1894*（第五版）一七二ページ参照）。ヨハネによる福音書第十七章二六節に關する説教の「開始の部分」（聖書朗読に先立つ解説の部分）において、彼はこう言っている。「わたしの神のみ名をわたしに言ってみてください。そうすれば、あなたは福音全体を説教したことになるのです。わたしを栄光のうちに受け入れてくださったし、わたしがこの涙の谷を去る時には、その日に迎えてくださるであろうものこそ、あの天にある神のほらわたなのだという証明を与えてくださったことになるのです。なぜならば、信頼すべきものはみ名なのです。それは波立つ海の底にまで根をおろしている山々よりも固く、確かなものなのです」（『一八四六年になされた二〇の説教』*Zwanzig Predigten im Jahre 1846 gehalten, 1857, 21*）。あとの方で彼は、この奇異な光景を、キリスト論的に描き出してみせている。「キリストは、自身が神のはらわたであられるように、わたしたちを神のはらわたの中へ、織りこんでおしまになったのです」（一五ページ）。

「インマヌエル」についてのひとつのクリスマス説教において、コールブリュゲはこう言うことができた。「このみ名においては、再結合は、まことに解きがたく、永遠に固いのです」(『祝日のための説教』 Festpredigten 年代未詳、一五四ページ)。

彼はみ名の持つ力について、ありあまるほどに豊富な説明をしてみせる。「彼は、ご自身の名をわれわれの上に置かれました。み名によってわれわれを取りかこみ、そこでわれわれは、永遠の救い、罪のゆるし、生命と祝福によってのみこまれてしまっているのです。このみ名の上にわれわれは立ちます。このみ名において主はわれわれのものとなり、われわれは主のものとなったのです。このみ名がわれわれの罪、死、破滅を、われわれから取り去り、恵みのすべての宝、すべての天の財宝をわけ与えてくださるのです。このみ名は、われわれがアダムから受け継いだすべてのものを覆います。このみ名はわれわれを永遠に救い、いっさいの死の敵に対して守ってくださるのです。いわばひとつの城、防壁であって、われわれの永遠の救い、確実な徹底した助けとなるべく、神のいっさいの徳と完全とが、そこに収められているのです」(『聖書講解』一九〇七年、一三三ページ)。

「このインマヌエルのみ名から、多くの悪魔にとりつかれ、苦しんでいるすべての人を救う力が生じるのです。これは死の病をわずらい、地獄の蛇に噛まれて毒がはいってしまったすべての人をいやす薬なのです」(『祝日のための説教』一五一ページ)。
——コールブリュゲはまた語源せんさくと説教者らしさをかねた言葉の遊びをも愛する。「このように、彼は『インマヌ』すなわち『われらと共にある』方であり、罪を負い、これを贖い、解決してください。単なる被造物である人間は、罪に対する神の永遠の怒りという重荷のもとに滅びざるを得ないでしょう。そこで『エル』なる彼、力強い神としての彼は、その怒りの呪いのもとに身を投じ、直ちにそのゆえに死のうとも、怒りをつきぬけてみ父の心へと進まれるのです」(『祝日のための説教』一五四ページ)。

み名の中に、イエス・キリストの救いのみわがが明瞭に表現されている。そこに実現されている。み名は聖霊の賜物であり、あらがいがたき救いの行為である。「神はその聖なる霊をもってご自身の者たちに、み子をこうした名で呼ぶようにと教えられます。これが神のみわざであって、いかなる悪魔も信仰者に働くその力を弱めることはできないのです」(『祝日のための説教』一四九ページ以下)。聖霊の賜物として、このみ名は、くらべものない恵みの手段である。「神はわたしたちに、このみ名をわたしたちの祝福となるべく与えてくださったのです。そして——他のすべてのものが消えてしまっても——このひとつのものは、わたしたちのところにとどまっているのです。苦しみや、罪や、死に対して、

責めたてる良心に対して、非難し続ける律法に対して、『俺はどうしてもおまえをつかまえるぞ!』と言い続ける悪魔に対して、このみ名を呼ぶという、このひとつのことは残るのです。その時、われわれはこのみ名がどんなことをなしているものなのかをも体験するのです」(『一八七五年になされた二五の説教』のうちの、使徒行伝第二章から、第一〇章までにわたる説教、一九二八年、五〇ページ以下)。

コールブリュゲの説教においては、われわれの説教がおちいっているデイレンマが明瞭に現われてきている。一方では、この説教者の言葉は、今日のわれわれにとって、もはや真似のできるようなものではない。しかもわれわれの説教もこのみ名を明瞭に語ることをあえてすることができなくなっているのです。まことにつまらぬものになったままなのである。だが、このみ名を明瞭に語るということは、認識を前提にする。認識は啓示を前提にする。人間イエスを新しく強調しようとする今日の傾向にあっても、キリストが神であられることを、今日新しく言い表わすこと、つまりみ名の持つ秘義をわれわれの時代のために明らかにするという課題が看過されるのはゆるされないのではないか。説教は、現実にあります方のみ名を語ることを学ぶ時こそ、現実性を獲得するであろう。

第V節 決して悪魔の説教でなく

説教することによって、み名の持つ意義を適切に展開することは、ほとんど不可能であろう。しかし、説教論全体をこの名の概念から展開したかったのである。ここでは、コールブリュゲに言及するとともに、この「み名による言葉」という概念によって排除されてしまうはずの、ひとつの説教の仕方に対する注意を促すことで満足しておこう。——イエス・キリストのみ名を説教するということは、われわれが神を説くのであって、

悪魔を説いてはならないということである。み名はわれわれの説教を助けて、それがいつのまにか悪魔の説教に変わってしまったというようなことのないようにしてくださるべきものである。ところが悪が主題になり、悪を呼び出すことが、教会を集め、結合せしめるようなことになると、キリスト教の説教は顛倒してしまうことになる。しかも何らかの悪魔についての説教でも、何らかの仕方で「教会形成的」働きをするものなのである。

ケネス・バーク『ヒットラーの「わが闘争」におけるレトリックスおよび説得の戦術についての諸エッセー』Kenneth Burke, *Die Rhetorik in Hitlers Mein Kampf und andere Essays zur Strategie der Überredung*, 一九六七年、八ページ以下参照。バートランド・ラッセルは「この地獄の君主の人柄そのものの中に、万人に共通の敵の象徴が、ひとつの統一を生み出す要素を表現していることを示唆したのであるが、バークは、「ヒットラーが、もとはと言えばキリスト教的な思考方法をひそかに混入させることを支えたこと」をもって、ヒットラーの成功を説明する（三三三ページ）。ヒットラー自身説明したところによれば、「どんなにばらばらになっている敵でさえも、ただひとつの範疇に属するかの如く思わしめるのは、偉大なる指導者の天才にとって不可欠」のものである（九ページ）。このような方法が「自身自身の権利に対する信仰を強め、これに攻撃を加える者に対しての憤激の思いを高めたのである」——中世の悪魔は国民の絆を越え、普遍的、「カトリック的」であったが、ヒットラーは国民の絆を越えるユダヤ人世界を、国を越えるベルゼブルにしたてあげたのである。

非神話化ののちに、いかなる名が、説教の中で、悪魔の役割を引き受けるに至っているかを、特別な説教学的な研究が一度明らかにしなければならないかもしれない。その際おそらく示されることは、非神話化はまさしくこの点では何ら成果をあげないだろうということである。悪魔が戻ってくる時は、通常別の姿をとってくる。新しい神話の形をとるのである。われわれはそうした神話にも、「教会結合の」機能のあることを拒むことはでき

ない。こうした神話は、自分の義の意識について理解させようとし、これを強化する結晶の核をつくるのである。ある種の説教者たちが、ある種の時代の出来事を書いてみせる通常のやり方は、こうした新しい神話におそらく何らかの関わりがあるであろう。こうした神話の助けを借りて、義人たちは、お互いに了解しあうのである。

その際おそらく興味があると思うのは、いかなる政治的標語が宣教の中に影響を及ぼしているか、それが別の言葉で置きかえられたり、転写されたりしているかという問いである。反共主義者にとっては、共産主義は、断乎決裂をリフレインのごとく歌うべき悪魔となるのである。左翼の人々は、資本主義と帝国主義の中に、そしてこのふたつのものがやっている戦争の中に、この悪魔を見いだす。教会生活を忠実にしている人々も、同じような仕方で神話になることがある。今日の信仰あつき人々は、さまざまな仕方、熱烈な説教者たちによって悪魔の扱いを受けているかのごとき観があるのである。これらの信仰あつき人々は、多くの説教者たちにおいては、いささかおだやかな仕方においては、悪魔の役割、家に住みついて悪魔の役割を果たさしめられているのである。こういう悪魔や、それに似た悪魔と戦う儀式を伴わぬ説教はないほどである！——こうした説教が、何らかの仕方、パリサイ主義を育ててしまい、イエス・キリストの教会を形成するものでないことを示すには、おそらく長い説明を要しないであろう。み名による言葉としての説教は、決して悪魔の説教であり得ないのである。

説教が、悪魔化に注意しなければならないとすれば、その試練について語るのに、誘惑者について語ることにしにすますことは、ほとんどできないであろう。

コルネーリス・H・ミスコッテは、ルカによる福音書第二章三一—三二節についての説教の中でこう言い表わしている。「神が心を動かされる時、神が無限の感動の中で心を開かれる時、あのもうひとりの者も心を動かすのです。やはり

もともと神であるもうひとりです。神が怒られる時、そのもうひとりもあなたに同情して、心をくだきます。神があなたに愛を示される時、もう一方もまた、辛辣に、事柄に即しつつ、力をもって、反抗しがたいほどに理性的になるのです」(『説教集』、一九六九年、一九三ページ)。

聖書の中にある、み名についての記録が、説教者の、聖書全体に対する、またその時その時のテキストに対する関係を問いたです。この世における聖霊の働きが承認されるとすれば、正典は、もろもろの霊の検証のために新しい意味を獲得することになろう。旧約聖書による説教の特別な意義が承認される。——講解説教が聖書の説教としてはすぐれた形態であることを、カール・バルトの説教を手がかりに解明する。

第六章 聖書

参考文献

- バルティン・ケーラー「聖書問題について」(『今日の時代の教義学の問題』第一巻、一九〇七年) 一九三七年(第二版)。Martin Käler, Zur Bibeifrage (Dogmatische Zeitfragen I, 1907) 1937.
 エドヴァルト・トッルナイゼン「聖書と啓示」『神の言葉と教会』所収、一九二七年、二八ページ以下、現在は神学双書第四四巻「一九七一年」三三ページ以下。Edward Thurneysen, Schrift und Offenbarung, in: Das Wort Gottes und die Kirche, 1927, 28ff, jetzt in ThB 44, 1971, 35 ff.
 コルネーリス・H・シスロミテ「聖書の思考免許」『答え』所収、一九五六年、二九ページ以下。Kornelis H. Miskotte, Die Erlaubnis zu schriftgemäßem Denken, in: Antwort, 1956, 29ff.
 スザンヌ・ユ・ディートル「聖書の再発見・基礎づけ、方法論的問題、実践的適用」一九四八年。Suzanne de Dietrich, Die Wiederentdeckung der Bibel, Grundlegung, Methodische Fragen, Praktische Anwendung, 1948.
 ヘルマン・ディーム『聖書に即しつつはるかへいへんか』一九五八年。Hermann Diem, Was heißt schriftgemäß?, 1958.