

## 物語る説教とは何か

芳 賀 力

説教は「語り」である。すなわち、会衆を前にしての口頭による「語り」である。従って当然そこには「語り」に固有な言述スタイルが求められてくる。説教がしばしば聖書テキストの釈義的説明に終始する場合がある。説教が御言葉の説き明かしを基軸に据える以上、その基本姿勢に間違いはないが、それでは聖書研究とどこが違うのだろうか。「聖書は、礼拝の中で語られる説教を通して生ける神の言葉になる」という神学的筋道が正当なものであるならば（拙論「伝承としての啓示」『神学』62号参照）、説教は聖書研究以上のものではないはずであり、毎회가ただ一度限りの礼拝の中で言葉の出来事として生起する（起こる）ものでなければならない。ではいったい、単なる説明ではない、語りとしての説教を特徴づける言述スタイルとはどのようなものであるのだろうか。これは、最近のナラトロジーの議論を踏まえた一説教論である<sup>(1)</sup>。

### I 説明文と物語文

a まず出発点として、物語の文体論的特徴を動詞の時制という視点から分析したH・ヴァインリッヒの見解を顧みることにする<sup>(2)</sup>。

ヴァインリッヒは語りにおいて二つの言述スタイルを区別する。一つは説明（論評）する（besprechen）語り方であり、もう一つは物語る（erzählen）語り方である。両者にはそれぞれ、動詞の時制に特徴が現れる。説明（論評）する場合に動詞が取る時制は、主として現在形、現在完了形、未来形であり、そのような文体は、劇的対話、政治覚書、社説、遺言状、科学レポート、学術論

文、法律条文、儀礼的公式文書などにおいて用いられるものである。たとえば「屋内では水は100℃で沸騰する」というような文は説明する文体に属している。

これに対して物語る場合に動詞が取る時制は、主として過去形、過去完了形、条件法であり、そのような文体は、民話、説話、伝説、小説、歴史物語、新聞報道などにおいて用いられるものである。先の例文に対して、「部屋の中では、お湯が沸いていた」という文は、物語の始まりを予告する文体となっている。

ここで興味深いことは、これらの時制の使用によって、語り手の側に独特の発話態度が生じ、それが聴き手にも同様の態度を呼び起こし、語り手と聴き手との間で同一の態度が共有されるという指摘である。説明（論評）する言語使用によって語り手は聴き手に対し、語りの内容が「緊張の態度（gespannte Haltung）」をもって受け取られるべきであることを指示する。これに対して物語る言語使用によってもたらされるものは「緩和された態度（entspannte Haltung）」である<sup>(3)</sup>。すなわち、論評し、説明し、断定する言語によって情報が伝達される場合には、語る者は緊張の態度で情報を提供する。それに伴って聴く者も、語りのテキストに対して身構え、緊張し、対峙しつつ反応するのである。これに対して物語る言語は、聴く者の緊張を解きほぐし、緩和させ、特別に身構えさせることもなく、自然に語りの世界に聴き手を引き入れる。そのようにして聴き手は意識せずに物語の世界を逍遥し、自らが物語世界の住人となる。ヴァインリッヒは、物語文に用いられる過去形が、現実世界の拘束から聴き手を時間的に解放する効果を持っていると考えている。

b ではなぜ物語文は過去形を基軸に表現されるのであろうか。G・ジュネットによれば、物語るという言語的出来事は三つの相から成り立っている。意味されているもの（シニフィエ）、すなわち語られている物語内容（histoire）と、意味するもの（シニフィアン）、すなわち語りのテキストそのものとしての物語言述（discours/recit）、そしてそれを実際に語り出す物語行為（narration）である<sup>(4)</sup>。この区分に従えば、語られている物語内容は、常に

## 物語る説教とは何か

ディスクール物語言述よりも以前に起こった事柄であり、また仮に起こっていなくても、物語行為<sup>ナラシオン</sup>に先立って、物語内容の全容が既に一度語る者の中で統括されたものであるが故に、物語文は過去形を基軸に表現されるのである。

物語文が過去形を用いる典型的な事例は、特にそれが実際に起こった歴史的出来事を物語る場合である。説教の場合、語り伝える内容（イスラエルの歴史、イエス・キリストの出来事、使徒たちの歩み）が歴史的出来事に基づいているが故に、その中核に歴史を伝承する物語文が介在せざるをえない。その場合に動詞の取る時制は当然過去形を基軸としたものにならざるをえない。P・リクールは、ヴァインリッヒが物語文の動詞時制を時間から分離させようとすることに反対し、動詞時制と時間経験とは切り離しがたく結びついていることを強調するが<sup>(5)</sup>、特に歴史を語る物語文の場合には、その結びつきは決定的なものとなっている。

c ところで、物語文が必ずしも過去形に縛られずに、現在形を取る場合がある。いわゆる「歴史的現在」である。これは、通常過去時制の動詞が予想されるところに、現在時制の動詞が用いられて、過去の出来事の叙述に生々しい臨場感と迫力を与える表現形式である。ヴァインリッヒも、物語が「わくわくさせるような話」として聴き手を「とりこにする」ような語り方をする場合には、緊張緩和の物語文の中にあっても歴史的現在が用いられて、緩和の信号を打ち消して、その時だけ緊張させる信号を送る効果をもたらすことを指摘している<sup>(6)</sup>。

ヴァインリッヒの文体論の分析はドイツ語とフランス語を対象にしているものであるが、我々は日本語の特性をも視野に入れなければならない。この点で特に日本語の場合には、欧米の言語に比べて、過去形と現在形が混在し、両者が比較的自由に移行する傾向が認められる点が指摘されている。具体例を示す方が分かりやすいので、この点を明晰に分析している池上嘉彦の論文<sup>(7)</sup>に引用されている例文の一つをまず紹介しておく。

「かくして、キリギリスはアリの巣の客となった。その冬はアリたちに

とっても楽しいものとなった。ジュークボックスがそなえつけられたようなものなのだ。曲目さえ注文すれば、なんでもバイオリンでひいてくれる。

このキリギリス，芸術家だけあって，頭のひらめきもある。アリの巣の古い食料が発酵し酒となっているのを発見した。アリたちに言う。『あんたがた，これをほっぽっとくことはないぜ。飲んでみな。』

アリたち，おそるおそるなめ，いい気持ちとなり，酒の味をおぼえる。酒と歌とくれば，踊りだって自然と身につく。どうくらべてみても，勤労よりこのほうがはるかに面白い。この冬ごもりの期間中に，このアリ一族の伝統精神は完全に崩壊した」(星 新一『未来いそっぶ』新潮社)。

ここには比較的自由に過去形と現在形が交替して用いられている。しかし，この語り全体は物語に属する。どうしてそうなるのだろうか。一つの理由は「枠付け」の理論である。冒頭に過去時制が用いられて物語文が始まる場合，その後に起こる一連の出来事はこの過去時の中で起こるという「枠付け」ができあがっているので，たとえその後の動詞に現在形（無印）が用いられたとしても，その枠付けの中ではすべてが自動的に過去時に属する出来事として理解されるのである<sup>(8)</sup>。

また，時制の変移が起こるもう一つの理由に「前景化と背景化」の効果理論が挙げられる。時制に変化をもたせることによってある特定の出来事を前景化（foregrounding）して強調し，それまで語られてきた，時制の異なる他の出来事を相対的に背景化（backgrounding）してしまう。そのような際に過去形と現在形が交錯して用いられることが起こりうる<sup>(9)</sup>。ヴァインリッヒの分析している具体的なテキストはフランス語であるが，そこでは半過去形が背景の時間として用いられ，単純過去形で表示された文は自ずと前景化し，この二つの時制の変移によって物語に「浮き彫り」が与えられるのである<sup>(10)</sup>。

d 時制論から見たナラトロジーにおいて，特に説教論との関連で重要になる点は，語りがなされている時には，語りの中に語り手の参与が起こっており，狭い意味での物語文だけに終わらない要素を含み持っているという指摘である。

## 物語る説教とは何か

起こったとされる一連の出来事を語り手が伝える場合に、まず起こった出来事を提示する本来の語りの部分と、それと並んで、提示された出来事についての語り手の評価を示す部分 (evaluation) とが、さまざまな形で絡み合っているのである。この評価を示す部分のうち、出来事に対する語り手の評価が直接的な感想や意見として明示されるものは、ナラトロジーの用語法で言うと、外的評価の手法 (external evaluation device) と呼ばれる。これに対して、語り手の評価を出来事の提示の部分に間接的に織り交ぜて巧妙に暗示させるものは、内的評価の手法 (internal evaluation device) と呼ばれている。

日本語において過去形と現在形との交替が比較的容易に行われるのも、「起こった、～だった」という過去形で語られる狭義の語りの部分 (出来事の時間 [event time]) と、それに対する語り手の評価の部分「～のである」(発話の時間 [speech time]) が、もともと別次元のものであるにもかかわらず、主語を明示しない日本語の場合にそれらが明確には分かれずに、両者が融合する傾向にあるからである<sup>(11)</sup>。

いずれにしても広義の語りとは、狭義の物語とそれに対する語り手の評価から成り立っている複合体である。とすれば、そこに物語る言述と説明 (論評) する言述とが覆い被さる構造を取ることになる。そしてまさにこの点に、説教者の神学が問われてくる重要な鍵が隠されている。

## II 説教者の神学

a 時制論によって明らかにされた物語の文体は、狭義の物語言説に当てはまるものである。それは特に、起こった出来事を再述する語りの部分に相当する。しかし、説教という語りは、より広範な語りを含んでいる。それは語り手としての説教者の評価を含むものである。この説教者の神学は、先述の用語で言えば、内的な評価の手法によって、狭義の物語テキストの中に巧みに埋め込まれて暗示される場合もあり、外的な評価の手法によって、狭義の物語テキストを説明 (論評) する部分として明示的に現れる場合もある。つまり、語りとしての説教においては、狭義の物語文と共に、説明 (論評) する言述もまた用

いられるのであり、その部分に語り手（説教者）の神学が明示的に現れるのである。

b この点で、ヴァインリッヒの時制論を手がかりにしつつ、ナラトロジーの立場から50の実際の説教例を丹念に分析してみせたA・エグリの研究はなかなかの労作である。その分析の結果、エグリは狭義の物語的言述と説明（論評）的言述が説教においては何層にも重ねられ、入れ子構造を取っていることを指摘する<sup>(12)</sup>。実例を分析しての指摘には説得力がある。

この点を整理して我々なりに言い直せばこうなる。

① 説明（論評）的言述によって説教が始められる場合、語り手ないし聴き手の問題状況が提示され、やがて登場するはずの本論としての聖書的ナラティブとの間に橋が架けられる（但し、最初から物語内容が提示される場合には、このような主題設定としての問題状況の提示は省かれる）。

② そしていよいよ物語的言述によって聖書テキストの内容が物語られる。聴き手は身構えることなく、時間と場所を超えて聖書のテキスト世界の中に入り込み、その筋書きと主題に身を委ね、登場人物に自分を同化する。こうして聴き手は知らず知らずのうちに自分が立っている地平の拡大を経験する。

③ そして最後に説明（論評）的言述によって語り手から聴き手へのメッセージが明示的に伝達される。既に語られた物語的言述に基づいて、今度は語り手が聴き手に向かって呼びかけ、語りかけ、そのようにして告知が行われる。聖書の歴史的ナラティブ（物語）に基づく福音のプロクラーティオ（宣言・告知）である。

以上はもちろん単純化して示しているもので、実際の入れ子構造はもっと複雑でありうる。

c ここで重要なことは、物語的言述を取り次ぐ語り手の論評的言述において、説教者の神学が明示的に表れるのであれば、その点をもっと自覚して、黙想において説教者の神学が錬成されなければならないということである。語り

## 物語る説教とは何か

としての説教は決して狭義の物語に限定されるものではない。イスラエル、イエス・キリスト、そして使徒たちの歴史を伝承する物語的言述を中核にしつつ、それに連結する説教者の論評的言述もまた存在する。そこには、福音の弁証、信仰の説得、悔改めの要求、洗礼の決断への招き、罪の赦しの宣言、倫理的勧告、慰めと励まし、奉仕への呼びかけと派遣などの言明が含まれる。

聖書の中からその一例を示すと、サムエル記下12：1-12に預言者ナタンの説教がある（会衆は日本語の聖書を持って聴いているので、以下での時制の指示も日本語テキストによる）。ナタンはウリヤを殺害させたダビデ王の前で、過去形でこう語り始める。「二人の男がある町にいた。一人は豊かで、一人は貧しかった。豊かな男は……」（1c-4節）。ダビデは身構えることをしないまま、この物語に没入している。聴き終えてダビデは物語の中の人物（富める男）に激怒し、思わず「そんな男は死罪だ」と叫ぶ。語り手のナタンはまだ何も説明文を付け加えていない。物語それ自体の力が効果をもたらしている。しかし、預言者の説教はここで終わらない。「ナタンはダビデに向かって言った。その男はあなただけ！」。そして罪の糾弾と悔い改めを迫る主の言葉が現在形で取り次がれる。

C・H・ドッド（C. H. Dodd）の言う新約聖書の「ケリュグマ」の一つ、使徒言行録2：22-40にはペトロの説教がある。そこではまず、ナザレの人イエスを通して行われた神の歴史的な行為が過去形によって想起される。受難と十字架の死、そして復活の出来事が典型的な物語文で語られる（23-24節）。それに詩編16編、110編の言葉を引用して説教者の注釈が現在形で施される。その後でペトロは言う。「悔い改めなさい。めいめい、イエス・キリストの名によって洗礼を受け、罪を赦していただきなさい。……邪悪なこの時代から救われなさい」（38節、40節）と。

この意味で説教には、大衆を前にして福音を弁証するパブリック・スピーキングないしマス・ローグ（mass-logue）<sup>(13)</sup>として、現在形の断定文を多用する演説的な要素も含まれるものである。そのような仕方での時代思想との対話と対決が行われる。思想の深さにおいて時の思潮と勝負すること、それもまた説

教者に課せられた使命である。その一例として使徒言行録17：22-31にある、アテネのアレオパゴスでのパウロの説教が挙げられるだろう。それは、異教世界のただ中で、大衆を前にして福音を弁証し、説得し、信仰へと導く演説的説教の典型である。しかし説教は、弁士の主義主張を口上で述べる演説とまったく一致するわけではない。物語的言述を抜きにし、最初から最後まで論評的言述によって語り手の考えを声高に力説するだけでは、たまらずに耳をふさぐ聴衆を作り出すだけであって、弁証の仕方としては効果が逆になってしまう。先のパウロの説教にしても、そこには巧みにアテネの町を歩いて見聞きした経験（「見知らぬ神に」と書かれた祭壇など）がナラティブの形をとって用いられているのである。

いずれにしても、説教者の論評的な語りは、聖書の物語的言述から離れては成立せず、その聖書的ナラティブの方向と線に沿ってなされなければならない。その意味で説教者の論評的言述を規定しているのは、あくまでも聖書の物語的言述の方であり、そこからの展開ないし、その帰結としての語りでなければならない。しかしその上で、聖書的ナラティブは、他ならない説教者の語りを媒介にして、今ここでの言葉の出来事となる。

d 狭義の聖書的ナラティブとそれに対する説教者の神学が説教を成り立たせているというこの構造は、三位一体論的に考えることにより、正当な神学的根拠を持つことになる。F・ミルデンベルガーによれば、聖書で証しされている歴史的な出来事が実際に今ここで物語られる場合、ナラトロジーが明らかにしたように、聖書のテキスト世界を意味する「物語られる時間」(die erzählte Zeit)と、それを説教で「語る時間」(die Zeit der Erzählung)とは時間的に区別される。しかし、両者は分断されるのではなく、三位一体論的な神の働きの中で統合されなければならない。物語られる時間(die erzählte Zeit)を支配しているものがキリスト論であるとすれば、語る時間(die Zeit der Erzählung)を支配するものは聖霊論である<sup>(14)</sup>。聖霊はキリストを証しする霊である。それ故、説教者の神学は聖霊論の支配下にあって、

キリスト証言に仕える構造を持つのであり、そこから逸脱して説教者個人の勝手な思想の開陳に走ることはできない。しかも「物語る時間」とは、特に教会における「礼拝の時間」である。そうであれば、礼拝共同体としての教会の伝統に連なる線上で、説教における神学的な言明がなされなければならないことになる。しかし、聖霊論はキリスト論の再版ではない。そこにはキリスト論との関連を踏まえながら、神の救いの歴史における新しい局面の展開がある。説教者は聖霊の助けにより、たえず「主イエスの名によって新しい言葉を語る」（マルコ16：17）ことへと召されている。従って説教者には、聖書的ナラティブを現代に適用する（applicatio）という課題が託されているのである。その適用のあり方に関しても反省が加えられなければならない。

### Ⅲ 説教における適用の問題……黙想の課題として

#### ① 原ストーリーの大きさと確かさ（上からの物語）

まず第一に、説教者に求められることは、聖書的ナラティブの内容を損なうことなく明示することである。説教者があまりにも饒舌になり、余計な説明文によって聖書テキスト本来の語りを覆い隠したり、啓示の妨げになったりしてはならない。聖書的ナラティブを原ストーリーとするならば、そこに記されているものは壮大な神の救いのご計画であり、人間のもとへと到来する三位一体の神の歴史である。その聖なる物語（the sacred story）としての原ストーリーの大きさを、我々の地上の物語（mundane stories）のサイズに縮めてはならず、それが上からのものであることが証示されなければならない。

そして、この原ストーリーはテキストを持っている。この啓示の証言としてのテキスト（正典）に原ストーリーの確かさがある。それ故、説教者は勝手に始めることはできない。この点で聖書学における歴史的批評と正典的解釈に基づく積義が重要となる。この即テキスト性が聖書的説教の特色である。

#### ② 前ストーリーの切実さ（下からの物語）

第二に、説教はしかし、この世界へと到来して下さった神についての語りで

あり、それ故この世界の経験と言葉のただ中にいる聴き手の持つ関心事に、説教者が無関心でいることはできない。聖書の原ストーリーは、我々の物語 (our stories) の経験と言葉の中に切り込んでくる。その意味で我々の前ストーリーは、原ストーリーを受け止める貧しき馬小屋の飼い葉桶であり続ける。

### ③ 物語批判（視圏の拡大、物語の脱構築、否定媒介的成就）

第三に、この前ストーリーは原ストーリーと出会って変革を経験する。原ストーリーによって引き起こされることは物語批判である。そこでは聴き手の側に視圏の拡大が起こり、物語は脱構築され、否定媒介的に成就する。教義学と弁証学は、背後にあってこの物語批判を可能にするものである。説教者は、たとえ神学生時代に専攻を異にしたとしても、基本的な認識としての教義学を「卒業」することはできない。それは教義学を専攻した者が聖書学、教理史的知見をたえず顧みなければならないのと同じである。

では、そのような物語批判において前ストーリーと原ストーリーの関係はどのように位置づけられるのであろうか。古典的な神認識の三つの道という図式を借用すれば、以下のような場合が考えられるだろう。

- a 否定ノ道 (via negationis) : 前ストーリーが否定されることで、原ストーリーを明示する場合。
- b 卓越ノ道 (via eminentiae) : 前ストーリーの成就として、原ストーリーを明示する場合。
- c 因果ノ道 (via causalitatis) : 前ストーリーの根拠として、原ストーリーを明示する場合。

### ④ 後ストーリーの新しさ（根源的現実への参与）

第四に、原ストーリーに出会った者は、聖書的ナラティブそのものを生きる者へと変えられる。聴き手は原ストーリーによって示された根源的現実に参加し、それを自らのポスト・ストーリーとして受け止めて、神の民の物語を生き

## 物語る説教とは何か

る人間となる。良い物語は深い思索へと誘い、行動への展望と勇気を与える。神学的に言えば、この領域においてまさにキリスト教倫理学の展開が期待される。

そこでは、もう一度我々の物語が例話として用いられることも起こりうる。それはしかし、もはや前ストーリーとしてではなく、福音に生きる者たちの証しとしてである。それ故、上記の三つの道にもう一つ、

d 証言ノ道 (via testimonium) : 後ストーリーが原ストーリーを証言する場合

を加えることができるだろう。

## ⑤ 人格的神関係の自己発見的 (heuristisch) 確立

第五に、説教においては、イエス・キリストにおいて人となり、今も聖霊を通して私たちに人格的に関わって来られる神の臨在が明確にならなければならない。しかもそれを原理や知識として提示するのではなく、説教の語りを通して、聴く者がその事実を自分にとっての真実として自ら発見できるように、物語の言葉で誘導することが大切なのである<sup>(15)</sup>。

## 結びに代えて……説教における筋立ての工夫

物語的言述の特徴は文体論や時制論に尽きるものではない。それに劣らず重要な点はその独特の構造にある。物語るという行為はそもそも、人間的な経験を時間的に統合化する行為として存在する。物語とは、筋立てによる出来事の再構築 (ミメシス) である。「時間は物語の様式で分節されるのに応じて人間的時間になる。そして物語は時間的存在の条件となる時に、その完全な意味に到達する」(リクール)<sup>(16)</sup>。そうだとすれば、物語の不可欠な要件は筋立てにあり、語りとしての説教もまたこの点に自覚的にならねばならないだろう。物語のスキーマ (図式) をあまりにも固定して構造化することには問題があるが、そういう研究がもっとなされるべきではないかと思う。今後の課題である。

(はが つとむ)

## 〔注〕

- (1) 本稿は2001年1月9～11日に八王子で行われた第32回教職セミナー（主題：今日における福音宣教の課題）において発題したものを書き改めたものである。
- なぜそもそも教会に説教が必要なのかという、説教の存在理由を巡る問いについては、既に「伝承としての啓示」（『神学』62号）においてその論議の一端に触れた。そこでは主として、神の言表可能性と神の自己啓示という問題との関連で、教義学の立場から説教の存在理由が探求された。説教の基礎づけを巡ってはなお教義学的に考えられねばならない重要な問題がまだ残されている。それは、三位一体の神の自己啓示に仕える説教は、どこまで赦罪を伝承する「恵ミノ手段 (media salutis)」として考えることができるのだろうかという問いである。しかし本稿ではこの点に論及しない。
- (2) Harald Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, Stuttgart 1971 (2. Aufl.) (『時制論』脇坂豊他訳, 紀伊國屋書店, 1982年)。ちなみにH・ヴァインリッヒは、カトリックの言語学者であるが、その論文「物語の神学」において、原始キリスト教会が食卓の交わり (Tischgemeinschaft) を中核とする聖餐共同体であったとするならば、実はそれ以上に原始キリスト教会は、イスラエル—イエス—弟子たちへと連綿と引き継がれる語りの共同体 (Erzählgemeinschaft) であったことを示して、E・ユンゲルを初め、ドイツ語圏の「物語の神学」者たちに影響を与えた人物である (H.Weinrich, *Narrative Theologie*, in: *Concilium* 9 (1973), S. 329-334. 拙著『物語る教会の神学』教文館, 1997年, 39頁, 68頁参照)。
- (3) ヴァインリッヒ『時制論』36頁以下。
- (4) G・ジュネット『物語のディスクール』花輪光・和泉涼一訳, 水声社, 1985年, 17頁。
- (5) ポール・リクール『時間と物語』久米博訳, 新曜社, II巻 [1988年], 127頁以下。
- (6) ヴァインリッヒ『時制論』44頁。
- (7) 池上嘉彦「日本語の語りのテクストにおける時制の転換について」『語り——文化のナラトロジー』記号学研究6, 東海大学出版会, 1986年がある。
- (8) 池上前掲書66頁。
- (9) 池上前掲書64頁。
- (10) ヴァインリッヒ『時制論』123-129頁。

## 物語る説教とは何か

- (11) 池上前掲書72頁。
- (12) Andreas Egli, Erzählen in der Predigt. Untersuchungen zu Form und Leistungsfähigkeit erzählender Sprache in der Predigt, Zürich 1995, S.39ff.
- (13) 後藤宏行<sup>ごとうひろゆき</sup>『「語り口」の文化史』晃洋書房, 1989年参照。この「マス・ローグ」は、不特定多数の聴衆に向かって語りかける口頭の情報伝達方式としてのスピーチであり、一対一の「対話」(dia-logue) に対置して用いられている。
- (14) Friedrich Mildenerger, Biblische Dogmatik Bd.I, Stuttgart 1991, SS. 157-225.
- (15) 拙論「聖なる物語 (ディエゲーシス)」(『説教と言葉』教文館, 1999年, 190-191頁) 参照。
- (16) ポール・リクール『時間と物語』久米博訳, 新曜社, I 卷 [1987年], 99頁。