

R. ボーレン『説教学』の教会論的基礎づけ

小 泉 健

序

R. ボーレンの『説教学』は、神の言葉の神学以降の説教学の展開における比類のない結実である。そして、この『説教学』以降、これに匹敵する成果はいまだ上げられていない。それゆえ、今日説教学に取り組む上で、ボーレンの『説教学』の研究を議論の出発点とすることは、不可欠のこととなる。

小論の課題は、ボーレンの『説教学』を日本の教会が十分に受容するための、一つの手がかりを提出することにある。そのため、第1章から第3章において、『説教学』の主張の基本線をたどっていく。続いて第4章では、『説教学』の主張が成り立つべき場としての教会論を問う。ボーレンの状況においては、教会を議論の土台として考え直すことはなされない。しかし、日本の教会の現状からすると、議論の土台となるべき教会論を十分展開しないでは、説教論そのものも十分受容することができない。この点で小論は、『説教学』の弱点を指摘するとともに、『説教学』そのものから克服の手がかりを学びたい。

第1章 説教学の基礎としての聖霊論

第1節 神の言葉の神学との関係

ボーレンの『説教学』¹⁾は、聖霊論によって説教論を基礎づけている。その理由と意味を明らかにするためには、神の言葉の神学との関係を明らかにする

必要がある。

(1) 神の言葉の神学は、K. バルトとE. トゥルナイゼンの説教者としての苦闘から生まれてきたと言われる。特に説教者としての問題意識が鮮明に現れている 1920 年代前半の論文に注目して、説教をめぐる発言を聞いてみたい。

「キリスト宣教の困窮と約束」(1922 年)²⁾において、バルトは自らの神学的思考の出発点を語っている。それが「キリスト宣教の困窮」、すなわち「人間の生の未曾有の矛盾」と「未曾有の聖書の使信」との間にある、説教者としての困窮である。この困窮の状況に対して、神の「約束」が与えられている。説教が、神が語るという出来事であるという約束である。そもそも神の言葉を語ることは、不可能なことである。この約束を成就するのは神であるから、説教者は、この約束を自明のこととして安住することはできない。現実の困窮の中にあって、神によって派遣されることだけが、宣教を正当なものとする。

ここに現れているのは、神の前に立つときの危機、そして畏れである。神を神とし、神の言葉をまことに「神」がお語りになることとして真剣に捉えた。そのために、歴史主義ではなく、終末論を強調し、終末的な神の現臨においてキリスト教を捉えたのである。

(2) ボーレンは、神の言葉の神学の説教理解を継承しながら、なお二つの点でこれを批判ないし徹底してもいる。

第1の点は、言葉をめぐる危機意識である。バルトもトゥルナイゼンも、キリスト宣教の困窮、神の前での説教者の危機を鋭く受けとめた。ボーレンもこの課題を継承し、バルトの次の命題を引用することから『説教学』の叙述を始めている。

「われわれは神学者として、神について語るべきである。われわれはしかし人間である。そしてそのようなものとして、われわれは、神について語ることはできない。われわれはこの二つのこと、すなわち、われわれの（語る）べきことと、われわれの（語ることが）できないということを知っている。そしてまさにそのことによって神に栄光を帰するのである」³⁾。

しかし、ボーレンの危機意識はもっと深刻である。「神について語るべきである」ということも問題となってしまっている。語ることそのものが問題になっている。バルトにおいては神の言葉の問題であったのが、ボーレンにおいては言葉そのものの問題となっている。これをボーレンは、人間の「言語喪失の状況」と呼ぶ。

第2の点は、人間の経験の位置づけである。神の言葉の神学は、誤用されると、人間の経験を排除し、説教することに非現実的な香りを与えてしまうことにもなる。ボーレンはむしろ、人間の経験を新しく尊ぶに至るような手がかりを求めるのである。

この二つの批判から明らかになることは、バルトとトゥルナイゼンの問題提起は、深く説教者としての体験に根ざしながらも、結局、教義学的主張であって、実践神学的主張ではなかったということである。バルトは教義学者として、いわば原理的問いを問うた。それは教義学的主張としては正しいし、重要であるが、実践神学的主張とは言えない。しかも、そのような教義学的主張では、バルトが実際になした説教の特質を説明できていない。バルトやトゥルナイゼンが語ったのは、教義学的説教であった。ここから実際の説教までの間の空白に、実践神学的説教が構築されるべき場所と必然性があるのである⁴⁾。

そこで、神の言葉の神学の説教理解を受け継ぎ、そこに固執しつつ、いかにして実践神学的説教を展開するか。そこに、ボーレンが『説教』において取り組んだ課題がある。

第2節 説教に対する聖霊論の意義

神の言葉の神学の説教理解において残されている課題を実践神学的に克服するために、ボーレンは彼の説教論を聖霊論によって基礎づけた。ボーレン自身が、説教論の基礎を聖霊論に置くことによってもたらされる利益を二つの点に整理している⁵⁾。

第1の利点は、「説教論および説教の行為の神学的優位性を確保することが

可能となる」ことにある。すなわち、説教をなによりもまず神による奇跡とみなす。説教が奇跡であることは、説教するということが、聖霊より来り、聖霊においてなされ、聖霊を目指してなされることによる。説教は、聖霊によって奇跡として性格づけられるのである。

聖霊論のこのような利点は、神の言葉の神学の場合も同様であった、とボーレンは見ている。聖霊論的に基礎づけられたからこそ、神の言葉の神学が、神の行為のみに集中していく「神学的優位性」を持ちえたと考えるのである。それゆえ、聖霊論に基礎を置くことは、神の言葉の神学の出発点にたち帰ることになり、それによって、神の言葉の神学に固執することにもなるのである。

第2の利点は、「聖霊論的な出発が、人間的なるものと、(人間が) なしうることとの新しい強調を可能にする」という点にある。神学の優位性を確保しつつ、人間学を正しく評価し位置を与えることが可能となる。聖霊のみわざの特質は、われわれをしてわざにつかしめるところにある。ご自身の活動の中に、われわれを引き入れておしまいになる。聖霊の働きによって、人間の行為にもその位置が与えられるのである。

以上見てきたように、聖霊論を出発点とすることによって、「神がお語りになる」という説教の神的超越的次元と、「人間が語る」という人間的次元との双方を確保することができる。そして、この二つの次元の関係を規定する重要概念が、「神律的相互関係」である。説教の行為を、この概念において捉えるのである。

ボーレンは、この神律的相互関係をめぐって、それは聖霊と説教者の間で、相互に「言葉を与えることと取ることにおいて生ずる」と語る⁶⁾。聖霊が説教者に言葉を与え、語ることに導く。説教者は聖霊の言葉を伝え、聖霊を言語に導く。こうして、言語の中で、神律的相互関係が生ずる。そして、この言語のやりとりの中に、ボーレンは、「聖霊の現臨」を見ているのである。

第2章 言葉の時間的形態

ボーレンは、その説教論を聖霊論によって基礎づけた後、神の「名」と「聖

書」について、論じている。その上で、説教論の本論に当たる部分を、「言葉の時間的形態」と題して論じていく。説教の内容を論じる場所で、説教の言葉の形式を問題にするのである。

ボーレンが、説教論の本論部分で形式的説教を展開している意図をとらえる上で、神の「名」と「聖書」をめぐる議論、しかもまず神の「名」、そして「聖書」へ、という筋道が重要である。

第1節 神の名と全体としての聖書

(1) ボーレンの説教論は、「神の名」を重んじる。説教は、「御名による語り Namenrede」⁷⁾と呼ばれる。説教において呼ばれる方が御名のうちに臨在し、力を振るわれる。それは、この方の自由なわざである。それゆえ説教者は畏れと喜びをもって御名を呼ぶことができるだけである。しかし、ここでも人間のわざが参与を許される。それは、御名をきわだたせることである。神の名を、われわれにとってまったく異質な、翻訳不能の言葉として認識し、言い表すこと、それによってわれわれは御名を聖とするのである。

説教者は、一方で御名のもつ根源的異質性を明らかにしなければならないとともに、他方でこの名を時に応じて翻訳してみなければならない。御名の翻訳は、イエス・キリストがさまざまに異なって（低くされた方として、あるいは高く挙げられた方として）存在されるそれぞれの時間を区別することと関わりをもつ。そこで、二つのことが求められる。「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御名に向かう勇気」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を確認しつつ、イエス・キリストを新しく呼び、明瞭に言い表すこと」との二つである⁸⁾。ここで、神の名を時間的な仕方で言い表す必要が明らかになる。

(2) 神の御名は、聖書の中に記され、われわれに伝えられている。ご自分の御名を現してくださる神ご自身と説教との間に、名の記録である聖書がある。聖書そのものが御名による語りなのである。聖書的に伝承され、解明された名によって、説教は行われる。そこで、ボーレンはこう語る。

「説教はまず第一に御名による語り Namenrede であり、そのようなものとして初めて聖書による語り Bibelrede である」⁹⁾。

この順序は重要である。「それゆえわれわれは、テキストを説教するのではなくて、御名を説教するのだということ、きのうもきょうも永遠に『同じ』である方自身を説教するのだということを、厳密に受けとめる」¹⁰⁾。

すると、聖書の役割は何か。聖書に帰せられる機能は二重であるとボーレンは言う。

第1は、説教に対する批判の尺度としてである。説教の尺度として、すでにボーレンは、神の名を挙げていた。その場合、御名が説教の尺度であるということは、神ご自身が説教を批判し、これを正当となさるということの意味する。その上で、われわれの側における説教の批判が可能となる。そしてその尺度が、正典としての聖書だということのである。

聖書に帰せられる機能の第2は、聖霊が説教者に言葉を与える際の手段となるということである。聖書は説教者に先立って、その言葉を霊から受けて生み出された書物である。そして、説教者が言葉を受ける際に、霊の働く手段となるのである。

聖書のもつこれら二重の機能はいずれも、わたしが神に耳を傾けるとき機能である。わたしが神に聞こうとするとき、聖霊が言葉を与えてくださる。聖霊は聖書を通じてお語りになる。またわたしが聖書以外から言葉を受け取るときには、聖書の中で聞かされた言葉によって、それを検証する。こうして聖書は神がお用いになる恵みの手段となる。

以上の議論からして重要なことは、われわれは聖書を一つの全体として見なければならない、ということである。御名による語りであり、また神のお用いになる恵みの手段であるのは、「全体としての聖書」である。それゆえ、説教が「聖書による語り Bibelrede」であると言うとき、それはテキストについての語り Textrede である以前に、全体としての聖書に基づく語りなのである。説教が一つのテキストをもち、そのテキストから言葉を受けるとしても、聖書全体から語ることは、それ以上に重要なことなのである。

第2節 言葉の時間的形態

(1) 説教の時間形式

神の言葉は、過去、現在、未来の三重の時間形式をもつ。これが、御名による語りとしての説教の言語形式をも導く。この説教の中に、キリストが現臨される。想起において歴史が、約束において将来が現在に呼び戻される。かつて来られ、やがて来られる方が、霊において今ここにおられるのである。それゆえ説教の成立は、「テキスト（の釈義）から説教へ」の歩みではなく、「キリストから始めて、聖書を用い、聖書を通じて説教へ」の歩みと理解される¹¹⁾。

説教がなぜ過去にすでに出来事として起こった救いを語るのか。なぜ歴史的な文書である聖書をテキストとして用いるのか。その根拠は、神の想起にある¹²⁾。救いをもたらす神は想起する神である。神はご自分の契約、救済行為を思い起こしてくださることによって、救いを現在にももたらしてくださる。それゆえ重要なのは、過去の歴史的事実ではなくて、神が想起してくださり、新しい救いの出来事を起こしてくださることである。だから説教は、神の想起を求めて叫ぶ。神は過去の救いのわざを思い起こし、人間にもそれを思い起こさせる。人間は想起によって、神がどのような方であるかを知るのである。

(2) 言葉の時間形式と歴史的批評の問題

ボーレンは、神の想起に基礎を置く説教を、聖書の歴史的批評と対決させている¹³⁾。歴史的批評は過去を過去として史実化し、われわれを過去から解放してしまう。かつて来られたキリストの出来事は過去に固定され、現在とは切り離されてしまう。それに対して、想起は過去を現在と結びつける。かつて来られたその同一のお方が、今ここにいます。すると、歴史的な文書である聖書をめぐって重要なのは、テキストの由来よりもその将来、その歴史的真正性よりもそれが神によって真理とされること、史実性よりも神の想起だということになる。ここには歴史的批評に対する、ボーレンの強烈な批判がある。

以上のボーレンの主張を捉える上で注意しなければならないことは、歴史的批評への批判は、歴史を問う問いの軽視を意味しているわけではない、ということである。むしろその反対で、言葉の時間形式の主張は、歴史を歴史として

語ろうとする主張に他ならない。

ここでユルゲン・モルトマンの論文「釈義の問題としての宣教」¹⁴⁾を取り上げてみたい。モルトマンはこの論文で、歴史的批評に対しボーレンと同様の批判を展開している。その上でモルトマンは歴史概念の変革を試み、「想起としての歴史」という概念を導入する。歴史は「科学としての歴史」が自由に取り扱えるような、閉じられた史実ではない。過去はまだ済んでいない、なお進行中のことである。それゆえ過去は想起を強いる。そして将来への希望をもつ。聖書が語る歴史的出来事は、約束と希望の地平において経験され、想起されねばならない。それゆえ釈義は、想起としての歴史を問題とするものでなければならない。歴史的証言の中から、約束と将来を発見しようとする。そのような釈義は、この約束と将来とを現在に表現し、現前させる説教へと赴いていくのである。

モルトマンにおいて注目すべき第1のことは、歴史への固執である。歴史的批評への批判は、歴史への問いを無視してしまうことを意味しない。約束の歴史を真剣に問うのである。第2のことは、想起という概念そのものが約束の待望を含んでいるということである。約束と約束に対する希望があるからこそ、想起が可能となる。歴史は、約束の光の中で想起されるのである。

ボーレンの議論は、モルトマンの議論を通して、よりよく理解される。説教の根拠は、神ご自身の想起にある。その想起とは、歴史の想起である。そこでは歴史と、歴史的文書としての聖書が真剣に取り扱われる。また、われわれが約束と希望において想起するように、神もまた約束を想起し、約束のもとで歴史を想起してくださると言えるであろう。

第3章 黙想論

ボーレンの『説教学』は、本論とも言うべき「言葉の時間的形態」の議論の後、説教者論と聴衆論を扱っている。ここでは、ボーレンが説教者論と聴衆論とにまたがって、中心的な課題として論じている「黙想論」を瞥見してみたい¹⁵⁾。

第1節 黙想論の背景

(1) ドイツにおいて、現行の説教黙想と呼ばれる刊行物の嚆矢となったのは、ゲオルク・アイヒホルツ編の『主よ、わが唇を開きたまえ』¹⁶⁾である。当時、ドイツ・キリスト者との戦いの中にあつた告白教会は、教会の最も重要な戦いの場は説教であると認識していた。そのために説教黙想の領域を開拓するべく黙想集の刊行に踏み切った。この黙想集で黙想を書いている人々は、いわばバルトの弟子たちである。バルトの弟子たちが、神の言葉の神学を継承しながら、この神学にふさわしい説教をいかになし得るかという問いに直面して企てたのが説教黙想運動であつた。

この『主よ、わが唇を開きたまえ』の第1巻に、アイヒホルツが「宣教の形式問題について」と題する序論的文章を書いている¹⁷⁾。その中でアイヒホルツは、黙想を釈義と説教の中間に位置づけた。黙想が目指すところは、釈義と宣教の真の統一である。なぜなら、御言葉の現実性とわれわれの生活の現実性とが別々なものにとどまってしまっているからである。この危機を克服して、宣教の言葉が具体性をもち、聞き手の実際の危機に関わりをもつようにと苦闘することが黙想の課題である。この課題に応えるために、アイヒホルツは、黙想(説教)のもつべき形式を提示する。それは、聖書が語る事柄の順序 Sachfolge に従うことである。そのためには、テキストそのものに徹底的に聞くことが重要である。それは、聖書を読み返し、繰り返し新しく読むこと、自分が聞いた言葉に捕らえられること、この言葉が自分の生活の同伴者になることに他ならない。

(2) ディートリヒ・ボンヘッファーは、告白教会から選ばれて、説教黙想集刊行に参加し、自らいくつかの黙想を執筆している。説教黙想集に一定の評価を与えながら、批判ももっていた。ボンヘッファー自身の黙想論は、いくつかの文書で述べられている¹⁸⁾。

アイヒホルツと対比して明らかになる特徴は、ボンヘッファーは黙想を、説教のための黙想、いわゆる説教黙想とは理解していないというところにある。黙想は、説教作成のためになされるのではなく、一人のキリスト者としてなされ

る¹⁹⁾。黙想によって、キリストに、彼の言葉において出会おうとする。そのために、聖書の言葉が自分のうちに終日働くようにする。それゆえ黙想は、釈義から来るのでも、宣教へと赴くのではない。黙想そのものが意味をもつ。黙想において、神の言葉に対して、徹底的に受動的になるのである。

ボンヘッファーにおける黙想は、祈りと深く結びついている。黙想は祈りから始まる。神ご自身がお語りくださることを願い、聖霊を求めてなされる祈りが黙想へと至る。黙想は沈黙の祈りである。そして黙想は、われわれを祈りへと導く。黙想をすることによって、われわれは気ままに祈るのではなく、聖書の言葉に基づいて祈るようにされるのである。

以上で明らかなように、ボンヘッファーの黙想論は、説教論の一部であるよりも、説教者論である。黙想は、説教者の生活全体との結びつきにおいて考えられている。一人の信仰者として、聖書を読み、思いをめぐらすことがまさに黙想であって、なんら特別なことではないというのである。

それでは、ボンヘッファーにおける黙想は説教とどのように関わるのか。ボンヘッファーは、「フィンケンヴァルデ説教学」の中で、「一つの説教はいかに生まれるか」を語っている²⁰⁾。そこで語られていることは、すべて黙想論として読むことができる。すなわち、説教との関わりでは、ボンヘッファーは、説教作成の手続き全体を黙想として捉えていたと見てよい。しかし、その場合、釈義から説教へという従来の説教の図式はどうなるのか。また、歴史的・批評的聖書研究は説教作成においてどのように位置づけられるのか、という疑問が残る。これらの疑問に対しては、ボンヘッファーははっきりと答えてはいない。

第2節 ボーレンの黙想論

(1) 黙想論の位置

ボーレンは、「黙想」と題する章を説教者論の冒頭に位置づけた。この位置づけは、黙想を説教作成の一部としてではなく、説教者の信仰的生の問題として捉えたボンヘッファーの理解の延長線上にあるものと見ることができる。

その上で、ボーレンは黙想論を「詩篇第1篇についての黙想」から始める。詩篇第1篇は、詩篇全体への序言であり、いわば、詩篇の（さらには聖書全体の）読み方を教えていると見ることができる。すると、ボーレンは黙想を「聖書そのものを読むこと」と捉えていることになる。

アイヒホルツにおいては、黙想は聖書解釈の手続きの一部であった。聖書を解釈する上で、まず釈義がなされ、そこから適用へと進んでいくための一つの手続きとして黙想が位置づけられる。その結果アイヒホルツ以後の説教黙想集においては、黙想は釈義の要約や釈義によって導き出される解釈の提供にすぎなくなっていった。ボンヘッファーは、黙想を説教者が一人の信仰者として聖書を読むこととみなした。しかし、説教との関係は明らかでなかった。これらに対してボーレンは、黙想を説教と明確に結びつけながら、なおかつ説教作成の1プロセスとは考えない。「聖書を読む」ことを、従来の「釈義、黙想、適用」という聖書解釈の手続きの図式とは異なる姿において、「黙想」という名のもとに捉え直そうとする。それゆえボーレンの黙想論は、アイヒホルツとボンヘッファーの二つの流れを受け継ぎつつ、第3の道を模索しているといえることができるであろう。

(2) 黙想と説教

ボーレンは前述のように、「黙想」と題する章を、詩篇第1篇についての黙想から始めた。詩篇第1篇が語る黙想は、御言葉の反復である。御言葉を反復することは、想起することに他ならない。御言葉を繰り返して口にしながら、神が何をしてくださったかを想起する。説教と同様、黙想においても、想起することが重要なこととなる。そしてボーレンは、説教について語ったのと同じことを、黙想について語る。黙想において聖霊が現臨し、神の言葉を聞く。黙想において言葉の出来事が始まっているというのである。

聖霊は、キリストから言葉を取って、説教者に与える。説教者は、黙想において聖霊から言葉を受け、その言葉を宣教する。宣教において説教者が取りまた与える行為は、黙想において聖霊が取りまた与える行為を反映している。それでは、黙想することにおいて何が起きているのか。それは、「御言葉を自分

のうちに受け入れ、そして御言葉のうちに入り込むこと、すなわち、聖霊が現臨し、『御言葉どおり wörtlich』になること」である²¹⁾。この出来事において、われわれは御言葉に触れ、御言葉に捕らえられる。御言葉がわたしの言葉になる。この出来事が、宣教において教会の出来事となるのである。

黙想において人間がしていることとは何なのか。ボーレンによると、黙想は、御言葉をめぐって労苦することである。そこにおいて聖霊が現臨し、言葉を与えるのだとすれば、説教者は言葉を獲得するのである。神がわたしに語り、また宣教において会衆にお語りくださる言葉を獲得する。「黙想する者が自分の言葉の中に神の言葉を見出していく」のである²²⁾。そうだとすると、黙想は言葉を必要とする。あるいは、黙想は「言語によって造形されねばならない」と言ってもよい²³⁾。言葉という形をもつまでは、黙想はいまだ完結していないのである。

第4章 聖霊論的教会論

ボーレンが『説教学』において行っている主張は、基本的には普遍的なものと言える。しかし同時に、ボーレンはドイツの教会の現実の中で語っているのであり、その状況はわれわれ日本の教会の現実とは異なる面があることも事実である。そこで、ボーレンが教会をどのようなものとして理解し、どのような教会論をもっているかが問題となる。

われわれはこれまでの章でボーレンの説教論の基本線をたどってきたが、本章ではその全体を教会論の文脈で検討してみることにしたい。それによって、われわれが日本の教会の現実の中でボーレンを受容する上での指針が得られるであろう。

第1節 教会への批判と克服の手がかり

ボーレンの『説教学』には、歴史的な教会の現実に対するボーレンの理解、評価が現れている。歴史的現実体としての教会を見る場合、ボーレンは特に教会の制度機構を問題にする。教会の言語喪失状況は、とりわけ教会の「いわゆ

る完璧なる教会機構」²⁴⁾に起因しているとする。教会の制度機構は、それ自体が発言している。たとえば、冠婚葬祭を儀式として行うこと、教会税を徴収することなどにおいて、無言のうちに、説教とは反対のことが語られてしまっている。

ボーレンはまた説教者について論じていく中で、繰り返して「職務」を問題にする。説教の職務 Amt を行う説教者は、いわば公務員 Beamte である。公務員としての説教者は、自由を欠いたきちょうめんさ、臆病、退屈さ、怠惰などに陥りやすい。「説教の正当性は職務による」という考え方に対して、ボーレンは「説教は使命の委託をもたねばならない」という意味ではこの見解を認める。しかし委託は制度としての職務によるのではない。説教を正当化し、これに全権を委任するのは神の御名だからである。

ボーレンは説教の制度も批判する。説教をするのは説教者一人という構造が、ごく自明のこととして受け入れられている。しかし聖霊は多声的に語られる。そこでボーレンは、説教の制度の上でも、複数の者による説教の構造を形成することを構想するのである²⁵⁾。

以上のように、ボーレンは、制度的教会に対して、かなり徹底した批判を加えている。そしてボーレンの聖霊論の強調は、この制度的教会への批判と深く結びついている。聖霊の働きを強調することによって、硬直した制度を乗り越えていこうとするのである。

ボーレンの考え方の問題は、制度と聖霊の働きを対立したものとしてのみ考えるところにある。制度としての職務の存在は歴史的現実である。これを欠いては、歴史的教会も、説教も成り立たない。それゆえ、われわれの課題は、喜びを生む制度、聖霊が教会に賜物として全権の言葉を与え、説教を語らしめることに仕えるための、霊的職務としての説教職の制度の建設である。そもそも、教会は制度なしに考えることができず、また聖霊の賜物は、そもそも教会を建て上げるために、教会に与えられているものに他ならない。それなら、根本的には、制度と聖霊の働きとを対立させて考えることはできないはずである。われわれは聖霊論的に教会を見る見方をボーレンから学ぶことによって、

ボーレン自身を克服していく可能性を得られるのではないだろうか。

第2節 聖霊論的教会論への萌芽

教会論の文脈で、しかも聖霊論的に教会を見るという視点でボーレンの『説教学』を読み直してみると、そこには聖霊論的教会論への萌芽が見出される。教義学における教会論の枠組みを借りて、『説教学』における、聖霊論的な教会理解を抽出してみたい。

(1) 神論においては、予定論において、神の選びの民として教会が捉えられる。ボーレンにおいても、神の選びの民として教会を見る見方がある。それは、説教の聞き手を問題とする文脈においてである。説教者は聞き手をどのようにして理解するか、という問題に対して、ボーレンは、「説教者は彼の聞き手を『発見』しなければならない」と語る²⁶⁾。説教者は、神の恵みの選びの中に置かれている聞き手を発見するのである。しかもボーレンは、「恵みの選びの中にある」ということを、聖霊論的に理解する。すなわち、聖霊の現臨の中でこそ、選びの民が「発見」されるのである。すると、終末論的な神の国の民が、聖霊の現臨において、今ここに見えるようにされる、とも言えるであろう。この見ることは、聖書を読むことの中でなされる²⁷⁾。またこの見ることは、神ご自身の想起の中で見るのだとも言えるであろう。

(2) キリスト論においては、受肉の継続ないし反復として、すなわちキリストの体として教会が捉えられる。ボーレンは、このキリストの体としての教会という理解を受け入れ、しかもその説教学的な意味を問う。そして、(選びの民としての教会の場合と同様) この定式を聖霊論的に理解する。キリストの現臨は聖霊によって解釈されることによって明らかにされる。霊が教会に与えられ、教会の中に現存することによって、キリストが現存される。解釈なしにはキリストは隠されたままである。しかし聖霊は具体的な現臨を手ごたえのある仕方で解釈するのである。説教は、教会として現実に存在するキリストについて語る。そこで現臨するキリストは、隠されたものから見えるものとされる。

(3) ボーレンは『説教学』において、教義学的な教会論を保持しつつ、神論

やキリスト論に根ざす教会論を、聖霊論的に理解し直していることを見た。それは、言い換えるなら、選びの民としての教会、あるいはキリストの体としての教会が、「説教」の出来事において生起すると理解しているということである。ボーレンは説教学を聖霊論によって基礎づけることによって、必然的に教会をも聖霊論から捉えているのである。

聖霊の現臨のもとに、説教の出来事において生起している教会。それを人間の側から捉えるならば、教会は、説教する共同体、また、聖書を読む共同体として理解できる。

教会は、説教する共同体である。教会は説教する。御名による語りを物語り、また聞く。それは教会の一つの機能や働きではなくて、教会の本質なのである。教会は、説教によって、神のなさった救いの歴史とその完成とを想起する。その想起の中で、教会は自らの姿を発見する。それはまた、教会が共同体としてもっている言葉による想起である。聖書の言葉と説教の言葉、さらに教会が経験してきた歴史を語る言葉。この言葉によって教会は共同体として形成され、そこで想起するのである。

教会はまた、聖書を読む共同体である。黙想は聖書を読むことに他ならない。宣教は聖書を読むことによる語りである。それゆえ説教する共同体は、聖書を読む共同体でもある。聖書を読むことは、御言葉が告げる救い、罪の赦しを喜ぶことである。そしてそのような喜びは、個人的な喜びに留まっていることができない。一人で聖書を読むときにも、聖書の中に教会を読む。共同体の中の一人としての自分を読むのである。

第3節 『説教学』の課題：教会論による基礎づけ

われわれの実践的課題は、日本において制度的教会を形成するところにある。それゆえ、われわれがボーレンの『説教学』を受容するに際しても、制度的教会の形成に資するものとして読まなければならない。そのためのわれわれの課題は、『説教学』を教会論によって基礎づけることにある。ボーレンが提出している聖霊論的な考え方を展開させて、歴史的・制度的教会を形成するこ

とに貢献できる教会論を構築するとすると、それはどのようなものになるだろうか。聖霊論から神論（予定論）やキリスト論（受肉論）に逆戻りするのではない形で、なおかつ教会を、点的に生起するものとしてだけでなく、歴史的に連続するものとして捉えるにはどのように考えたらよいか、という課題である。

ここでわれわれは、古カトリック教会成立の三つの要件とされる、「聖書正典の成立、信条の形成、職制の確立」を手がかりとしてこの問題を考察してみたい。制度的教会の土台とも言うべきこれらの三つの要件を、聖霊論的に捉えるとどうなるであろうか。

職務は、キリストの委託として受け取られてきた。しかしキリストの委託を語るヨハネによる福音書 20 章 19 節以下が、同時に聖霊の付与を語っている。ボーレンも、説教者への全権の付与を、聖霊の付与と結びつけて考える。そして、聖霊による全権の委託が、霊的職務へと展開されなければならないことは、第 1 節に見たとおりである。

聖書正典の成立には、聖書そのもののもつ固有な権威、正典化する力と、それを歴史的教会が受容し、正典と認めたという二つの側面がある。この両者に聖霊の働きを見ることができるとは、特に前者は、神の靈感によって書かれた聖書が自らを正典として収斂させていく力であって、聖霊の働きの具体化として捉えることができる。

信条は、教会が福音に生きる戦いのなかで、自らの内に与えられているキリストの生命をくみ取り、告白したものと言える。この信条を、教会の説教の沈澱物と捉えることができるとすれば²⁸⁾、信条においても、教会が告白する言葉であるという面と、教会の言葉が一点に収斂したもの、すなわち「正典化」したものという面とを認めることができよう²⁹⁾。聖霊は説教の言葉を与えるとともに、説教の言葉の沈澱物を信条へと収斂させる働きをしているのである。

聖書正典の成立と信条の形成において、聖霊の働きを、教会の信仰的言語の収斂、「正典化」に見ることができる。この視点から、第 2 節に見たボーレンの聖霊論的教会論の考え方をもう一度考察してみよう。

説教する共同体としての教会は、歴史的生成物として説教の言葉を堆積、沈澱させていく。そして説教の言葉は、聖霊の働きによって信条へと収斂する。信条という歴史的言葉をもつことによって、教会は歴史的体をもつことになる。

聖書を読む共同体としての教会は、聖書を読むという行為において聖書を語り直し、再創造していると言える。その際、読書の行為によって生み出される、読み手における聖書のヴァリエーション（異本）は、聖書に働いて正典化させたのと同じ力によって「正典化」される。正典としての聖書を持ち、また聖書を読む行為における正典化する力の働きによって、教会は歴史的に同一性を保ち、歴史的体をもつのである。

こうして、正典、信条、職制という教会の伝統的指標は、静的なものでなく、聖霊の働きによって成立、形成、確立する動的なものとして捉え直すことができる。聖霊の現臨によって生起する教会は、また聖霊の働きによって歴史の実体をもつようになる。この聖霊論的教会論を全体の場合として、ボーレンの『説教学』を受けとめ直すことが可能ではないだろうか。

結語

ボーレンの『説教学』はその土台としての実践神学的教会論を必要としている。小論は、そのための手がかりとなる聖霊論的教会論の萌芽を『説教学』そのもののものに読みとり、展開の方向を探った。聖霊論的教会論の構築が、今後の課題となる。

注

本稿は、1996 年度、東京神学大学に提出した修士論文の要約である。

- 1) Rudolf Bohren, Predigtlehre, München, 1986⁵. (加藤常昭訳『説教学 I, II』日本基督教団出版局, 1977 年, 1978 年。)
- 2) Karl Barth, Not und Verheißung der christlichen Verkündigung, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925, Zürich, 1990, S.65-97. (大宮溥訳『カ

ール・バルト著作集 1』新教出版社, 1968 年, 137-166 頁。)

- 3) Bohren, a.a.O., S.33. (加藤訳『説教学 I』46 頁。)
- 4) 山口隆康はこの空白を, 「実践神学的空白」と呼んでいる。
山口隆康「バルト神学における〈実践神学的空白〉」(『形成』205, 206 合併号, 1988 年) 24, 25 頁。
- 5) Bohren, a.a.O., S.74. (加藤訳『説教学 I』119-120 頁。)
- 6) ebd., S.82. (前掲書, 133 頁。)
- 7) ボーレンは説教のことを, 繰り返して「御名による語りとしての説教 Predigt als Namenrede」と呼んでいる。S.95, 98, 99, 104, 142, 267 など。
- 8) ebd., S.102. (前掲書, 168 頁。)
- 9) ebd., S.110. (前掲書, 183 頁。)
- 10) ebd. (前掲書, 184 頁。)
- 11) ebd., S.143. (前掲書, 248 頁。)
- 12) ebd., S.160 ff. (前掲書, 273 頁以下。)
- 13) ebd., § 9/II.
- 14) Jürgen Moltmann, Verkündigung als Problem der Exegese, in: Perspektiven der Theologie, S.113-127. (蓮見和男訳「釈義の課題としての宣教」『神学の展望』141-161 頁。)
- 15) 本来なら, 「聴衆論」は黙想論とは別に扱うべき重大問題である。なぜなら, ボーレンの説教学は, 説教の聞き手を説教学の中に位置づけたという点で, 説教学の歴史上, 画期的な意味をもつからである。しかし聴衆論はこれだけで大きなテーマとなるものなので, 今後の課題として次の機会に譲りたい。
- 16) Georg Eichholz (Hrsg.), Herr, tue meine Lippen auf Bd.1, Wuppertal/Barmen, 1939, 1967⁸.
- 17) Georg Eichholz, Vom Formproblem der Verkündigung, in: Herr, tue meine Lippen auf Bd. 1, S. IX-XVI.
ただしアイヒホルツは「黙想 Meditation」という語を用いない。「省察 Besinnung」という言い方を用いている。
- 18) Dietrich Bonhoeffer, Anleitung zur täglichen Meditation, in: Gesammelte Schriften Bd.II, München, 1959, S.478-482.
Ders., Finkenwalder Homiletik, Halbsjahrs-Vorlesung zwischen 1935 und 1939, in: Gesammelte Schriften Bd.IV, München, 1961, S.237-289. (森野善右衛門訳「説教」『説教と牧会』新教出版社, 1975 年, 5-108 頁。)

Ders., *Gemeinsames Leben*, in : Dietrich Bonhoeffer Werke Bd.5, München, 1987, S.13-102. (森野善右衛門訳『共に生きる生活』新教出版社, 1975 年。)

19) Bonhoeffer, *Anleitung zur täglichen Meditation*, S.478 ff.

20) Bonhoeffer, *Finkenwalder Homiletik*, S.258-261. (森野訳「説教」43-50 頁。)

21) Bohren, a.a.O., S.351. (加藤訳『説教学 II』24 頁。)

22) ebd., S.347. (前掲書, 15 頁。)

23) この言い方は、言語学者である佐藤信夫に由来している。佐藤はレトリックの機能を「発見的認識の造形」に見ている。

佐藤信夫『レトリック感覚』講談社学術文庫, 1992 年 (親本: 1978 年), 21 頁。

24) Bohren, a.a.O., S. 38. (加藤訳『説教学 I』56 頁。)

25) ebd., § 24/III-V.

26) ebd., S.465 f. (加藤訳『説教学 II』231 頁。)

27) ボーレンは、説教の聞き手を「第 2 のテキスト」と捉え、聞き手の釈義と黙想の必要を語る。しかし、第 1 のテキスト (聖書) と第 2 のテキスト (聞き手) との関係は明らかでない。聞き手の黙想を、聖書の黙想の中に位置づける必要がある。

28) カール・バルトは聖書を「宣教の沈黙物」とみなした。

Barth, *Die Kirchliche Dogmatik I/1*, Zürich, 1932, S.104. (吉永正義訳『教会教義学 神の言葉 I/1』新教出版社, 1995 年, 197 頁。)

聖書を預言者と使徒の宣教の沈黙物とするなら、信条はその時代その時代の宣教の沈黙物と見ることができるであろう。

29) 山口隆康は、説教聴聞の行為において創出される説教のヴァリエント (異本) の拡散と収斂について論じた。聖書に内在する正典化する力が、聖書の解釈や説教の聴聞においても働くと考えるのである。

山口隆康「説教の聴聞について」(『神学』52 号, 1990 年) 230-236 頁。

同「正典論と説教聴聞」(『説教塾』6 号, 1991 年) 26-29 頁。

この議論を信条の問題にも平行移動させて応用することが可能であろう。説教の聴聞において働く力によって教会が形成され、またこの同じ力が、説教の言葉を信条へと正典化すると考えることができる。