

実践神学の基本的課題

棟 方 文 雄

本講は40年度芦田講演としてなされたものである。この講座をかざって来た人々の末席に加えられたことは光栄ではあったが、かがやかしい講座の伝統を汚すことがなかったかが恐れられる。ただ本学に実践神学を担当する者の一人として日頃考えていることをここに再録して、先輩諸先生や一般の御叱正をいただき、将来の研究にそなえたいと願うのみである。

I

実践神学一般についてのドイツ神学界の傾向をのべてビルンバウム (Walter Birnbaum) は19世紀には、一方シュライエルマッヘルらの学的基礎づけの努力もあったが、又実践神学をたかだか「継子か私生児」としてただ同情心から学問のついでに取扱った人々も多くあり、現代においてすら実践神学の各分科の研究の発達にもかかわらずこれを学の中に加えることを冒険と考えるむきがあるとし、実践神学の学問的地位は安定せず、これを担当する人々もやがては組織的部門の地位への転出を望む傾向がある、といっている¹⁾。

この観察に対しては異論もあると思われるが、少くとも我が国神学界にこのような傾向があったことは否定出来ないと思う。長いいわゆる自由主義神学の影響を受けシュライエルマッヘルの名は広く知られてはいたが、彼の実践神学についての見解が特にとりあげられて探求され展開されたとはいえず、ニッチ (Carl Immanuel Nitzsch), アレキサンダー・シュバイツァ (Alexander Schweizer), T・ハルナック (Theodosius Harnack) ら二・三に下らない有力な学者達がなした実践神学についての研究も、これがとりあげられ学問的展開が試みられたということはなかったといつてよいのではないか。もちろん各神学

校ともこのコースを持ち、研究の必要は認められてはいたが、その研究の多くは経験によってよしとされたようなものが取りあげられ、その線に沿うた習練を積むことが要求され、それ自体が神学的に追求されることはなく、又神学の他の部門との関係についても徹底的に考究されるということはなかったのである。

現在、実践神学への関心がとみにたかまり、各神学校ともこのコースの強化をはかり、その点ではもはや昔日の比ではない。例えば宣教学、礼拝学、牧会学、説教学、宗教々育、更にカウンセリング等々、従来実践神学に含まれるものとされて来たこうした学科の研究は急速に発達し、目ざましく研究の業績もあげられているのが実状である。

しかし反ってこの点で問題になるのは、このような研究の発達が「実践神学」というもの自体にとってどのような意味を持つかということであろう。これを果してそのまま実践神学の慶賀すべき発展と見ることによって問題は終るものであろうか。恐らくここでいわゆる実践神学なるものは先にあげた諸学科の発展にとり残され、むしろ一の学科としては空中分解の運命にあるというのがいつわらざる印象であろう。しかしこれらの学科が世の進んだ学問を利用して成果をあげているといっても、それらがあくまでも教会に根ざした教会のための学問であるためには夫々神学的な意義を持ち、しかも夫々実際の教会活動に直接関連を持った学問であるという基本的な性格から、当然これを統一づける教会実践としての原理がなければならない筈である。例えば社会改革の叫びは或る信念を持ってなされるとしても、そのままこれを聖書にいう「宣教」であり「説教」であるということは出来ないものであり、精神治療のための話しはそれが牧会に利用され得るとしてもそのまま「説教」であるということは出来ないのである²⁾。説教が世俗化されず本来の説教になるためにはそれ自体聖書に根ざした神学的根拠を持たなければならないのは当然である。このように教会の活動に関連を持つすべての試みはそれ自身教会の機能として立とうとする限り、教会の実践一般に共通する神学的原理が求められなければならない。

この点を先ず考察し、この原理を追求することが実践神学の基本的課題であり、実践神学が、教会活動に役立つ諸学科の発達につれて分散崩壊し、今や

「あらずもがな」のものとなったということは出来ないのである。

2

実践神学を一般に学 (Wissenschaft) として、更に神学の一部門として組織づけた最初の人にはシュライエールマッヘルであったといわれる。彼の実践神学についての見解はその著「神学通論」と「実践神学」において展開されているが、その学問的性格は学一般の方法論と密接に結びつき、この点が彼の研究の特徴となっている故に、我々は実践神学の学問的性格を知るために、先ず彼における学問一般の構成原理を見なければならぬ。

彼の学問の構成原理は絶対同一性の理念からわり出される。絶対同一性というのは最高の知識は最高の存在の絶対唯一の表現であり、最高の存在は最高の知識の絶対唯一の表示であり、この両者は最高なる故に自己の外に何物をも持たず、両者とはいったが実は完全に滲透し合ったものであり、両者は実は全く同一であるということである。この対立を絶した絶対的なものを知識の面で概念とか命題として示そうとし、存在の面で事物とか行動として示そうとすれば既にそれは対立のうちにおくことになるのである。そもそも絶対同一性をもった最高のものは全体としてあり、直接には我々の意識の対象とならない。有限にして特殊なものにして初めて意識されるのはそこに対立があるからである。このように我々の意識や認識に関連をもつ「対立」というものの最も根本的な形は「一般」と「特殊」との対立である。これを存在について見れば精神的なものと事物との対立、理念的なものとの対立である。この両者の交錯において、存在するものが実在的な面に重点をおいて見られる場合が「自然」であり、逆の場合が「理性」となる。知識の場合には一般と特殊の対立は「思考」と「表象」ということになるのである。

この考え方はそのまま学問の構成にもあらわれる。すなわち存在するものを実在的な面に重点をおいて研究するのが広義の自然学であり、理性的な面に重点をおくのが広義の倫理学である。これらの学自体においても一般的思弁的研究と特殊的経験的な研究が成立する。自然学において一般的原理を思弁的に取扱うのがいわゆる自然科学であり、特殊な自然のあり方を認識しようとするの

が自然記述である。倫理学においてもこのようにして一般的に歴史の本質を探るのが狭義の倫理学であり、人間の特殊なあり方を経験的な方法で認識しようとするのが歴史記述である³⁾。

以上のような学問の体系の中にあつて、それでは神学は如何なる位置にあるものであろうか。それはキリスト教がイエス・キリストという特定な人格における歴史的出来事から出発しているという事実から明らかであろう。すなわちそれは一般的思弁的問題としてではなく、特殊な所与に依存するものとして取扱われる故に当然歴史記述の分野に入る。

この神学自体の体系については彼の「神学通論⁴⁾」によって見ることが出来るが、その神学においていわゆる「歴史神学」が主要にして且中心的なものとされるのは上にふれた神学の対象の問題からいっても当然であろう。今これを少しく説明すれば、神学に直接材料を提供する歴史は、現在の状況、その発展とこれらの現象の根源となった原始キリスト教の研究に分けられる。原始キリスト教は聖書から学ばれる故にこの部門は釈義学となり、発展の歴史は教会史として、現在の状況に関しては教理学と教会論 (Kirchliche Statistik) として取扱われる。これらの歴史的記述がしかし非科学的な年代記的なものとなることを避けるためには、歴史学的な批判を必要とする。これを担当するのが「哲学的神学」であり、彼の神学の体系においては歴史神学に先行し第一部門とされ、キリスト教固有の本質を研究する弁証学と教会の内部における病的な逸脱を明白にするための論争学に分けられる。最後に、「神学的知識を伴う行為それ自体は、それがどのような行為であるにせよ、いずれも教会指導の領域に属する」(11節)のものであり、「この教会指導の目標は外延的にも内包的にも統括的であり、教育的なものであり」、「この活動についての知識は一種の技術論となる」(25節)とされ、神学体系第三部門として「実践神学」がこの問題を取り上げる。

シュライエルマッヘルはこのようにキリスト教と教会を歴史的なものとしてとらえ、その事実 (Tatsache) に即して研究を進めるプロテスタント神学を実証的な学 (eine positive Wissenschaft) であるとしたことにより、一般的なものでなく個別的なものを対象とすることが出来、カトリック的思弁による合理

神学から区別された自己の神学を組織することが出来た。この意味では確かに対象の特殊性は保留された。そして実践神学もまた神学の他の部門と区別された特殊な研究対象を持つことにより、全神学の中にその位置を主張することが出来た。しかし明らかなことは彼の神学の方法論は一般の学問の方法論と全く共通のものであったということである。そこで問題となるのは、果してこのような方法で信仰の特殊性がとらえられるか、方法の共通していることは対象についてもそれが共通の地盤に立つものであるということが、暗黙のうちに前提されているのではないかということである。シュライエルマッヘルがプロテスタント神学を学として組織した功績は不朽のものであり、プロテスタント神学は前進のためには絶えず彼まで一度は立ち帰る必要があると思われるが、彼の神学の自由主義的傾向が批判されなければならないのはまさにこの点であった。

3

このような根本的な問題点を克服するために「真理」には二種類のものがあることを主張して、神学全体をこの立場から組織しているのがペルンレ (Paul Wernle) である。彼は事実真理 (Tatsachenwahrheit) と妥当真理 (Geltungswahrheit) とを区別し、前者は「それは何であるか」ということ、後者は「我々は何をなすべきか」、「何を望み得るか」という問題を取扱うべきもので、宗教史、新旧約聖書学、教会史及び教理史の研究は前者に、教理学や倫理学などが後者に属するものとされた⁵⁾。この方法によって対象の特殊性のとりあげ方はシュライエルマッヘルの場合に比して一步の前進があることは認めなければならないように思われる。彼は神と世の非合理性にも注目し、古き知性主義に対する戦いが時代の特徴であることも認めている⁶⁾。特に彼が神学において真理を追求する者は、人に現実に対する目を開かせ神の啓示の道を示すものであって、これは神と人への奉仕であるといつて真剣な神学の追求を奨励鼓舞しているのは傾聴すべきであり、さらに真に学ぶ者は神が人を自己満足にはなく、他の者への奉仕につかせるものであることを知ってはげむべきであるとし、「宣べ伝える喜びのないところには宗教もない⁷⁾」といっているのは我々の当面の問題に関連する面からいって重要である。というのは彼がこのように神と

人とへの奉仕が必要であるという点から実践神学の問題にふれているからである。歴史神学、組織神学について、これが彼の神学体系の第三部門となっている。

しかしながら彼においてキリスト教信仰の特殊性が真に確立されたということとはやはり困難であると思われる。すなわち新旧約聖書学、教会史、教理史は宗教史と同じく彼のいう事実真理なるカテゴリーに共に含まれているのであり、妥当真理にいたってはそのとらえ方に、ドイツ西南学派がかつてはなばなく展開した価値哲学の妥当性の原理が深く影響を及ぼしていることは蔽うべくもない。そしてこの学派が宗教をも一種の文化価値と見たことは人の知る通りである。このような認識の原理をキリスト教神学にとり入れたベルンレの立場において、神学の独自性はいまだ確立されていないといわなければならないのは当然であろう。

このような研究法に反対してキリスト教の福音を啓示として取り上げ、それはいわゆる「宗教」ですらないとして在来の認識法を拒否する人々が出現して新しい神学の攻勢が始まったことは周知の如くである。その一々をここにふれることは出来ないが、その一人であるケップ (Wilhelm Koep) もこうした考え方に立ってその福音主義神学を組織した。彼は従来の学が理性のみを重んじたのに対し、現実こそ重視さるべきであり、すべての認識にとって最も重要なことは事実在即すること (Sachgebundenheit)、現実の確認 (Wirklichkeitsbestimmtheit) だとし、神学は啓示の特殊性を認めてはじめて純正な学として成立するといっている。従って彼においては神学の学としての性格はとりあつかう啓示という対象の特殊性からわき出て来るものであり、神学とは「学問の舌を用いて神を告白すること、それは告白的認識であり、認識的告白である⁸⁾」。これは在来の学問の行き方への顧慮をかなぐり捨てた大胆な発言である一彼が実際にどこまでそれに成功したかということ、又彼がどこまで哲学的方法を清算し得たかということは別問題であるが一。

4

さて、神学の対象の特殊性と神学そのものの独自性、独立性を主張してやま

ないのはカール・バルトであることは今さらいうまでもないであろう。彼は神学を論理的な究極原理から証明しようとすることはそもそも思いあがりであり、それは教会の自己検討という、どちらかといえば相対的な實際的必然性を持つにすぎないものであるが、この必然性は神学ということがらの現実が与えるのであり、神に服従するということから神学は神学独自の道をとらざるを得ないという。すなわち神学の独自性は神学の特殊な実存の異常性 (Abnormalität) によって与えられる⁹⁾。このような神学を他の学一般の理念によって学問性を証明しようということは、教会そのものの自己疎外に外ならず、神学はそのようなことを断念すべきものである¹⁰⁾。神学は神についての自らの教説を規定する標準としてただキリストを持つのみであり、神学はこの神のなしたもうたことさらに沿って教会に与えられた約束においてはじめて真理を認識するものとして可能になるのである¹¹⁾。信仰は神に対する信仰として、自己自身において立ち認識を基礎づけるが信仰は又人間の信仰として認識を必要とし、それによって承認される。とはいってもこの認識は信仰の認識であって、このために神学は他の学から方法論など学びとる必要はなく、他の学を顧慮してわずらわされたり自己を害う必要はないのである。むしろそうした顧慮は自己の課題の遂行のためには見下し、必要があればそれを犠牲にさえしななければならないのである¹²⁾。神学が一般の学の中に組み入れられることは名誉なことではあるが又不名誉なことでもあり、「そもそも神学にとってそれが一般に学であるかどうかということなどは死活問題ではない¹³⁾」。

バルトはこのような立場から神学しているのであるが、神学全体の分類については聖書神学、実践神学、教理学の三部門をあげ、シュライエルマッヘルにおいては最も中心的課題であるとされた歴史的部門については教会史など神学の主要部を構成せず、単に補助学だとされている。彼は「キリスト教が神について語る言葉は過去から語っても未来から語っても、現在のただ中から語ってもその規準は教会の存在であり、従って又キリストすなわち恵みによって自己を啓示して人間に贖いの助けを与える神である¹⁴⁾」という。すなわちシュライエルマッヘルとは対照的に彼の神学においては歴史的資料に対する顧慮は必然的ではない。彼の神学はこの、神についての教会の言葉 (Reden) が神に対し

て持つ関係によって分類される。すなわちそれが真実に「この神から来ているか」、「神に導くか」、「神に従っているか」という問題によって分けられるのである。第一が教会の語る言葉の根拠の問題をとり扱うものとしての聖書神学、第二が目標の問題をとりあつかう実践神学、第三が教会に本来属する言葉の内容の問題としての教理神学である¹⁵⁾。我々の当面の問題に関連して興味があるのはバルトがこれらの三部門の関係について語っている言葉である。彼によればこれら三つの部門は教会の自己検討の業として互に交叉し、夫々の中心は他の二部門の円周の中に入るものであり、例えば組織的な研究部門を中心として他を包括する場合、自らの中心のみが唯一の中心であって、他は存在しないような見方をしては自己自体をもよりよく主張することも構成することも出来ないといっていることである¹⁶⁾。

バルトが教理学ひいては他の部門をもこの関連において極めて独自の立場から基礎づけようとしていることは明らかである。そしてその神学についての彼の根拠は神学の対象である福音の特殊性、独自性 (*sui generis*) ということであり、従って研究方法についても彼は神学の権利 (*sui juris*) を主張するのである。この点一般の学との関係についていえば、シュライエルマッヘルはあまりにも同一の地盤に立ったのに比し、バルトはあまりにも拒否的であったといえよう。バルトは一般学の立場において神学の学問性を証明する責任は神学にはないといっているが、実際にはこれを一個の学問として主張する条件として彼は、1. 神学が他の学と同様に一定の認識対象を探求する人間の努力であること、2. 神学も他の学と同様に自己自身一定の、論理的にも首尾一貫した認識方法をとること、3. 神学も他の学同様にその方法について自らに又他のものに弁明出来なければならないということをおげている¹⁷⁾。一般的学問からその方法を借用する小作権 (*Pachtrecht*) によってではなく、むしろ自らその神学の学問としての独自性、独立性を主張するためにもこのような一般に当然とされる論理的努力を彼はしなければならず実際その努力をしていることも明らかである。

5

我々はここでバルトの教理学と一般に理性との関係について追求して行くことは出来ず、問題を実践神学の問題にしぼらなければならないが、この点から彼の神学が持つ性格、その根本的動機ともいうべきものに注目させられる。彼は神学を教会の機能 (Funktion) であるといっているが、それは根本的にはキリストと神に従順に、聖書の語りかけに忠実に、真実純正な教会の形成の器となることであるといっている。フェルスト (Walter Fuerst) は「バルトの教理学各巻は神学はその権利と独自の美しさを、それが説教に奉仕するかぎり持つことを常に新に教える」¹⁸⁾ といい、さらに彼の神学は「あらゆる神学の目的として説教を、しかして説教の準備として神学を注視し、注視し続けるための起床号令 (Weckruf) である」¹⁹⁾ といっている。こうした点から見ても彼の神学が極めて実際的な動機をもっているといえる訳であり、又彼が教理学の序言にそれが倫理学を欠くのは正しくないといっていることも、先に彼が神学の三部門は互に交錯しているといっていること合せ、彼の神学が実際的な問題とぎり離しては考えられないことを示しているといえよう。そしてこのことは神学ということがら自体の性格から当然だと思うのである。このことは又聖書神学、教理学が可能であると同じように、神とキリストに忠実であり、真正な教会を形成しようとする実際的な教会の活動を中心にとりあげる神学としての実践神学の可能性とむしろその必要性を示すものであると思う。

フェント (Leonhard Fendt) は実践神学がその対象を失い、今や窮地 (Raumnot) に立っているのではないかという見解に対して実践神学の必要性をあげ大体次の如く語っている²⁰⁾。

1. 例えば新約学も新約における行動とその理論とを追求するが、実践神学はそこから現代の教会の行動をひき出す。教会は現に存在し又存在すべきものであるから。
2. 実践神学は新約学がなし得るところを超えてその対象を追求する。すなわち実践神学は聖書からキリストの姿、さらに神の御意とを知り、そこから生ずる教会の行動を現代の教会に適用し、又現代の状態を新約の教会の行為に

あてはめて検討する。

3. 新約学の例でいえばこれを前提しそれに依存するのは神学の各部門とも同様である。実践神学のみがその故に学としての自立性を批難されるいわれはない。
4. 新約学ばかりでなく他の研究、すなわち旧約学も教会史、教理史、組織神学も新約的教会の行為をめぐる追求を続け、それによって現代教会の行動に役立つのである。まさしくこの事実、あらゆる神学的研究の教会に対する奉仕性そのものの研究をすることこそ又実践神学の課題である。

フュントはかかる見解によって実践神学の自立性とその権利を保留し得たと思う。たしかに実践神学は単に他の研究部門のあまりものをわずかに頂戴して満足するものでなく、それを「残りのもの」と敢えていうならば、むしろそれこそ神学の運命を担う重要な「レムナント」であるといわなければならないであろう。

我々はここで「実践神学は神学の冠である」²¹⁾ というシュライエルマッヘルの言葉を思い出す。我々はこの言葉によって実践神学の優越性といったようなことを主張出来るのであろうか。シュライエルマッヘルのいった意味においてはそれは不可能である。というのは彼がここで言及しているのは学問としての順序の問題であり、学としての優劣、ランクの問題ではないからである。彼が上の言葉と同じ場所で、「というのは、それ—実践神学—は他のものを前提し、それが直接の実行を用意するものである故に、神学研究の最後のものであるから」といつている通りである。学問の学問性を重んじようとした彼の立場上このことは当然だといえよう。彼は神学を実証的な学と見、教会は多様な面をそなえた一つの事実であり、その研究も多面にわたるべきで、実践神学を単なる応用神学と見ることも不当であるが²²⁾、又各部門は教会への関係において統合されるべきもので、みな他の部門との交流 (Circulation) をもってはじめて完全なものとなり得るのである²³⁾。従って教理部門を本来の神学であるということも出来ず、その点では実践神学についても同様である。それらはみな一の理論として並列の関係にあるものである。

ただここで注意しなければならないのはシュライエルマッヘルが神学の各部

門をこのように位置づけたが、その相互の交流関係を強調して一あるいは、そのあまりに一実践的なものを他の部門から区別することは相対的なことであり絶対的なものでないとしていることである²⁴⁾。そしてさらに彼が実践神学という名称について「実践的という表現はおよそ適正でない。というのは実践神学は実践ではなくて実践の理論なのであるから」²⁵⁾ といっている点である。彼はこの点まさしく彼自身の学的性格に忠実であろうとしているのである。しかし彼自身実践神学を「直接に実行を用意する」ものといっているように、実践神学は実行に直結しなければならない筈である。我々はここにシュライエルマッヘルの「実践の理論」という言葉の盲点を見出し得ると思うのである。

6

「実践の理論」(Theorie der Praxis) とは「実践についての理論」なのか。それは又「実践のための理論」でなければならないのではないか。シュライエルマッヘルの実証学としての実践神学の建前からいえば、前者に力点がおかれるのはその学の性格上当然のことであろう。そしてそこでは現にあるものは対象に出来ても、そこから新しい行動を生み出すことは困難である。シュライエルマッヘルの「実践の理論」という言葉にある盲点といったのはこの点である。しかしこれでは恐らくシュライエルマッヘルの主旨に反するであろうし、そもそも教会を事実 (Tatsache) と見ているその「事実」にも反するであろう。教会は創造的に前進し前進し続くべきものであり、神学者は神学すればする程このために奉仕すべき筈であり、又実際に奉仕出来るからである。この点先にあげたフェントの、実践神学の権利についての第4項もただに神学の研究の奉仕性について考察し、それを実証学的に記述するにとどまるものと見ることは出来ない。シュライエルマッヘルにおいては「用意する」といっても実証学としての立場上それは間接的なものたらざるを得ないのである。我々はそれを直接に目ざす神学を必要とする。そのような「実践神学」が必要なのである。

かく言えば、それは学としての立場を逸脱するものではないかという疑問がなげかけられるかも知れない。しかし我々はバルトにおいて見たように、神学はそもそもキリストと神に服従して教会に奉仕する特殊な性格と権利をもつも

のであるといわなければならない。この *sui generis* は *sui juris* を正当づける。それは神学というものが本来持つところの必然性ですらある。ルツェルは「神学は使用と実行とにあり、思弁にそして神のことがらを理性によって考えることにはない……単に思弁をこととし何ら実行に移さないわざはものの役に立たない」²⁶⁾ といっている。我々はここに神学というものの本来の存在の理由を見ることが出来ると思うが、実践神学はまさしくこの神学というものの存在の理由を直接はたして行くことを基本的課題としなければならないと考えるのである。この点 Th. ハルナックが実践神学を「教会が過去に立って未来の自己を形成し続けて行くためにイデーを形成する自己活動である」²⁷⁾ としたのはこの学の方向づけとしては正当であったということが出来る。ただイデーの形成ということは単に理論的、観照的なものとして考えられるならばそれこそ「役に立たない」神学ということになるであろう。フレール (Kurt Froer) のいう如く「実践神学の本質的課題は単に推論を下すことにとどまらず、自ら根本的対話に参加すること」²⁸⁾ でなければならない。ビルンバウムも、実践神学を担当する者は「いかなる場合にも叙述することにとどまるべきでない。彼本来の課題は、歴史と本質に即して純正な未来の教会に向って現代の教会を形成し続ける原理を立てることである」²⁹⁾ といっている。ヘンドラー (Otto Haendler) はさらに、我々はこのためにも「現代教会の全貌をその根底とあらゆる側面から洞察し、常に新しく批判的に考察しなければならない」が、「その時の考察というのは単に理論的な理解ではなく又有機的認識 (*organisches Erkennen*) として理解されるべきである」とし、教会に対して責任を有する「我々の思考はその成果である我々の認識をも含めて直接に我々の行動とその直接の目標を規定するばかりでなく、また一よしそれが意識されないことがあっても深く生々と一我々の行動についての我々のイメージ、すなわち現にあるのみでなく我々がそれを求め、従ってそれを形成しようとする教会のイメージ決定に参与する」³⁰⁾ といっている。実践神学は教会の機能として教会から生れるものであるが又それは教会を生み出すものでなければならないのである。

この意味でいわず「教会性」ということが当然問題となるが、それが現在の教会をあるがままに是認したり、過去の伝統を無批判に受け入れることであ

ってはならないということは今さらいいうまでもないであろう。もちろん、過去と現在とをすべて間違っていると、自己のえがく未来像のみが絶対的に正当だとするのは—そんなものは地上にはあり得ない—不当であろう。しかし我々は、「はっきりした目をもって教会のこの世における死を見、その常に新しく崩壊する過程を見るところにおいてのみキリストの生ける教会への信仰がほとばしる」³¹⁾とまではいわなくても、このボンヘッファー (D. Bonhoeffer) の言葉が示唆に富むものであることを認めざるを得ない。実践神学は教会というものの純正なイメージを得るために謙遜にかつ熱心に神学の他の部門の成果に学ぶと共に、その考えの地平を広げなければならない。アルトハウス (Paul Alt-haus) はルッテルの神学を「神と人間の認識をとりあつかう」ものとし、神は人間との関係において、人間は神との関係においてのみ正しく認識されるという立場からルッテルの神学は「狭い意味の神学であると共に人間学である」³²⁾とまでいっているが、キリストがすべての人間のためのものである限り神学の責任とするところはすべての人間性に及ぶと見るのは当然であり、地に対するこの真実が認められず人間性が例外的にのみとりあげられるような神学は「非人間的な神学」(unmenschliche Theologie!)³³⁾といわなければならない。実践神学はシュライエルマッヘルによれば技術論であるがそれは一の教会、一部の信徒をいわゆる「牧会」する手練を学ぶとか、「説教」のテクニクを身につけるといふ如きことに終ってはならないのである。

7

実践神学は神学の一部門として絶えず他部門と有機的に関連を保ち、それらの成果に学びつつも、単にそれらの知識の調合所 (Rektur) として終ることのないために広くその目を社会にも向けなければならないのは上に述べた通りであるが、このために実践神学者に先ず、そして最も求められることは、神の前に自らの姿勢を正し、神の声に聞くということである。神に対し従って人と世界に対する責任の感覚はここで与えられ又深められる。すべての者に対して「果すべき責任がある」といった使徒は神に聞いた。そして答えた。彼は夢にマケドニヤ人の求めを聞き、また全被造物のうめきを聞いた。それは人と世界

を通して語りかける神自身の声ではなかったのか。とも角答えるために「どんな事」でもした彼は実践神学者の典型である。不敏な我々は知識の不足と信仰の浅さの故に教会とそして神の国実現のために呼びかける御声を聞きもらすことがないかを恐れる。しかし既に御声をきいて現代教会の地平を超えて目ざすべきものを目ざしている人々のあることは幸である。労働者伝道、カトリック者をも含めて推進されようとしているエキュメニズムの研究等々、それは一二にとどまらない。実践神学はそれらの動きにも神の声を聞いて、特殊な性格と権利を持つ、いやむしろそれを負わされたものとして答えて行かなければならない。

「答えを与えないような者は、もはや御言を聞いていない」(M・ブーベル)といわなければならないからである。

註

- 1) W. Birnbaum, Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth. 1963, S. 1f.
- 2) Vgl. R. Bultmann, Glauben und Verstehen III. 1960, S. 124ff.
- 3) シュライエルマッヘルの学問体系については Birnbaum, op. cit. S. 8-15 によった。尚、佐藤敏夫「近代の神学」頁58—62参照。
- 4) Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums. 本書に関する限りすべて加藤常昭訳の「神学通論」によった。
- 5) P. Wernle, Einführung in das theologische Studium. 1921, S. 4f.
- 6) AaO. S. 8.
- 7) AaO. S. 21.
- 8) W. Koep, Einführung in die Evangelische Dogmatik. 1934, S. 7f.
- 9) K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I, 1. 1955, S. 3f.
- 10) AaO. S. 4. 8.
- 11) AaO. S. 11.
- 12) AaO. S. 6.
- 13) AaO. S. 5.
- 14) AaO. S. 2f.
- 15) AaO. S. 3.
- 16) AaO. S. 2.
- 17) AaO. S. 6.
- 18) Theologische Existenz heute. Nr. 104. S. 5.
- 19) W. Fürst, K. Barths Predigtlehre in "Antwort." 1956, S. 137.

- 20) L. Fendt, Grundriss der Praktischen Theologie. 2 Auf. 1949, S. 5f.
- 21) F. Schleiermacher, saemmt. Werke, 13, S. 26.
- 22) AaO. S. 6.
- 23) AaO. S. 10.
- 24) AaO. S. 26.
- 25) AaO. S. 25.
- 26) Luthers Tischreden, Reclam. S. 174.
- 27) Birnbaum, op. cit. S. 111 より引用。
- 28) K. Froer, Biblische Hermeneutik. 1961, S. 5.
- 29) Birnbaum, op. cit S. 234.
- 30) O. Haendler, Grundriss der Praktischen Theologie. 1957, S. 2f.
- 31) G. Ebeling, Wort und Glaube. 1960, S. 296 より引用。
- 32) P. Althaus, Die Theologie Martin Luthers. 1962, S. 21.
- 33) Vgl. J. Wirschung, Von der Kirchlichkeit der Theologie. in “Auf dem Wege zu schriftgemaesser Verkündigung”. 1965, S. 115.