

新約聖書積義から説教へ

内田和彦

はじめに

今日、神の民は神の言葉を聞くことを切望している。講壇から聖書そのものが説き明かされるのを待っている。積義を土台とした説教を待ち望んでいる。説教者も期待に応えたいと願っている。しかし、実現は容易でない。積義と説教はなかなかインテグレートできない。積義が説教の土台になればならないし、積義は積義で終わらず説教に至るものでなければならぬと分かっている。多くの説教者にとって、積義から説教へ道をたどることは困難な課題である。⁽¹⁾

この小論の目的は、新約聖書のテキストを取り上げながら、積義から説教へ橋を架けることにある。特に二つの視点から橋架けを試みたい。一つは積義からどのように説教が生まれてくるのかを明らかにすることである。積義によって得られた洞察が、どのようにして説教に生かされて行くかを考察することである。従ってこの考察は積義と説教の連続性に関するものである。

第二の視点は、積義と説教の違いを考察することである。単に積義ノートをつなげただけでは説教と言えない。積義で得た洞察を素材としながらも、説教には積義と異なる何かがある。そこでその何かを、説教を説教たらしめるものを考察しなければならない。その考察は積義と説教の非連続性に関するものである。非連続性を理解することも橋架けに必要なことである。

I 積義から生まれる説教（積義と説教の連続性）

まず積義的考察がどのように説教に生かされて行くか。積義からどのようにして説教が生まれて来るのか、例を挙げながら、考察して行きたい。⁽¹⁾

1 本文の確定

積義は本文の確定に始まる。本文が定まらなければ、他のいかなる作業もできない。この本文を確定する作業が、どのように説教に反映されるのか。

(1) 異読の問題

ルカ一五章21節には異読がある。シナイ写本、バチカン写本などでは放蕩息子の父親に対する言葉が「もう私は、あなたの子と呼ばれる資格はありません。」で終わらず、「雇い人のひとりにしてください。」と続く。⁽²⁾ もし、この異読を採用するなら、若者はあらかじめ考えて来たことを、そのまま父親に告げたことになる。

しかし、この長い読み方は二次的なものと思われる。メツツガーらが指摘するように、長い本文が省略されたと考えるより、几帳面な写字生が19節から言葉を加えたと考えの方がよい。⁽³⁾ そこで、p75などが支持する短い読み方とするなら、22節以下は「もう私は、あなたの子と呼ばれる資格はありません。」という言葉に対する、父親の直接的な応答となる。父親は帰って来た息子を暖かく迎えただけでなく、息子としての資格を回復したことが、短い読み方を採用することでより鮮明になる。また、息子が言おうとしたことを、父親が途中でさえぎって言わせなかったという状況を描くこともできる。

このように異読の比較によって本文の持つ含蓄を明らかにされる。

(2) 段落の問題

本文の段落をどこで切るか、それも重要な問題である。そもそも原典には段落はなかったのであって、段落の設定それ自体が解釈を反映している。

新改訳でエペソ五章21節は15節に始まる段落の結びとなっている。「従いなさう」(υποτασσόμενοι)は、19と20節の三つの分詞(καλοῦντες, ὁδοῦντες, εὐχαριστοῦντες)と共に「御霊に満たされなすう」という勧めにかかっていると思われる。その点で20節までの勧めと切り離せない。しかしまた、おそらくυποτασσόμενοιは命令文として用いられていて、「キリストを恐れ尊んで、互いに従いなさい。」という勧めは、22節以下六章9節までの大きな区分の導入となっていると思われる。⁽⁴⁾ その見方が正しければ、夫と妻、親と子、主人と奴隷の関係について語られていることの全てが、「キリストを恐れ尊んで、互いに従」うことの具体的な適用ということになる。その点を見落とすなら、服従の相互性という基本的な視点が欠けてくることになる。⁽⁵⁾

2 文脈の考察

(1) 前後の文脈

テキストの考察に際し、とりわけ前後の文脈には十分注意を払わなければならない。

マタイ四章1～11節にイエスの荒野の誘惑の記事がある。3節と6節に、悪魔の誘いの言葉が「あなたが神の子なら……」という条件文と共に出て来る。先行するイエスの受洗の記事に「これは、わたしの愛する子、わたしはこれを喜ぶ。」という天からの声が記されている(三章17節)。従って、悪魔はイエスが神の子であるという前提に立つて誘惑しているのである。彼はイエスが神の子であるかどうかを問うているのではない。むしろ、神の子であることを認めたと上で、それだからこそ石をパンに変えよ、神殿の頂きから飛び降りよと迫るのである。神の子としての働きを奇蹟をもって進めるよう誘うのである。その意味で荒野の誘惑は、イエスがメシアであることの意味、メシア性の中身に関わる誘惑であることが理解できる。

(2) 文書全体、著者の教え全体、文化的、歴史的背景など

文脈の考察は、前後のテキストにとどまらない。扱っている書物全体、あるいは同じ著者の手に成る文書全体から、著者の文体や神学的傾向を探ることも必要である。さらには各文書が書かれた歴史的な状況、文化的背景なども広い意味での文脈として考慮しなければならない。

例えば論争の的となっている第一テモテ二章8～15節の積義のためには、パウロの女性観全体を見なければならぬ。とりわけ教会内での女性の働きを彼がどのように評価していたか、見る必要があるだろう。それも当時のユダヤ教社会における女性観を背景にして、パウロの教えを理解しなければならぬ。ユダヤ人の社会生活や宗教生活において女性たちに加えられていた制限⁹⁾を考慮すれば、教会という公の場において女性が祈ったり預言したりすること

とを認め、家の教会の主宰者として女性たちの名前を挙げ、女性たちを同労者と認め、労苦した女性たちに挨拶を送っているパウロは¹⁰⁾、はるかに「進歩的」であって、単純に女性たちに沈黙を命じたのでないことが分かる。

3 文章構造の分析

テキストの文章構造を分析することは積義の重要なプロセスである。

マルコ三章14～15節は邦訳で次のように訳されている。「そこでイエスは十二弟子を任命された。それは、彼らを身近におき、また彼らを遣わして福音を宣べさせ、悪霊を追い出す権威を持たせるためであった。」(新改訳聖書)「そこで十二人をお立てになった。彼らを自分のそばに置くためであり、さらに宣教につかわし、また悪霊を追い出す権威を持たせるためであった。」(口語訳聖書)「そこで、十二人を任命し、使徒と名付けられた。彼らを自分のそばに置くため、また、派遣して宣教させ、悪霊を追い出す権威を持たせるためであった。」(新共同訳)¹¹⁾

いずれも何気なく読めば、十二弟子の任命に三つの目的があったと受け取れよう。彼らを身近に置くこと、遣わして福音を宣べさせること、悪霊を追い出すことの三つである。注意深く読めば、「また」「さらに」といった接続詞から、第二と第三の目的の一つにまとめられるべきものであることが分かるが、そこまでくみ取るとは難しい。原文を読めば、十二使徒の任命の目的は基本的に *iva ótinv met' autou* と *iva árosteálin autou* の二つ、つまり彼らを「身近に置く」と「遣わす」とであること、そして派遣の目的が *iva árosteálin autou* の二つ、つまり彼らを *éxouótiav* で表わされていることが容易に把握できる。原文に忠実であろうとするなら、「十二使徒の任命には二つの目的があった。」と語ることになる。

また「身近に置く」ということが、単なる手段、準備段階ではなく、「遣わす」とことと並んで、それ自体が目的と

して語られていることも意味あることであろう。もちろん、イエスと共に時を過ごした後に宣教に遣されたのであるから、イエスと共にいることを準備段階とみなすこともできようが、この個所をそのまま受け取れば、それ自体が目的である考えた方が良い。

さらに「悪霊を追い出す権威を持たせるため」とあることにも注目したい。ここでなぜ、バランスよく「宣教するため」と並べて「悪霊を追い出すため」と表現していないのか。それは宣教と異なり、悪霊を追い出すことは常時あることではないという事情を反映しているのかもしれない。あるいはまた（あるいは同時に）、宣教以上に悪霊追放においてイエスの権威を強く意識すべきであるからかもしれない。

このように文章構造の分析から、説教の基本的な枠組みが生まれ、語句の意味についての洞察も与えられる。

4 語句の意味の考察

語句の意味はそれ自体で存在しているのではなく、それが置かれている文脈によって決定される。他の文脈で得られた意味を読み込んではいならない。あくまでも著者がその個所で意図した意味を文脈にそって見出すことが原則である。⁽¹⁰⁾その文脈とは前後の文脈や文書全体の教えばかりでなく、広くはその語句を含む言語の全体、そして言語に意味を与えている歴史や文化の全体とすることができよう。従って宗教改革者たちが強調したように、歴史的文法的な解釈を行なう必要がある。すなわち同時代の歴史的文化的背景をふまえ、文法の規則に従って語句本来の意味を確定しなければならぬ。

(1) 歴史的、文化的背景の考察

ルカ一五章20節で、放蕩息子の父親は息子の姿を認めるや、「走り寄って彼を抱」いたと言われている。この行動の意味を十分に汲むには、年長者はゆっくり威厳をもって歩くもので、急いだり走ったりするなら面目を失うという文化的背景を考慮しなければならない。⁽¹¹⁾子を思う愛の故に、たとえ恥となっても走り寄った父親の姿は、私たちを救うために行動を起こして下さった神の愛とへりくだりを見事に描いている。

逆に私たちは自らの文化を読み込むことを避けなければならない。マルコ三章14節によれば、十二弟子の任命の目的のひとつは「身近に置く」こと、直訳すれば「彼らがイエスと共にいること」であった。働き志向の文化に生きる私たちは、自動的に「イエスと共にいること」を宣教活動のための備えとして理解し、それ自体の価値を認めることができにくい。しかし、原文はそれ自身重要な目的であることを示している。私たちは文化的な色眼鏡を外す努力をしなければならない。

(2) 文法的な考察

私たちはマタイ四章11節にある「あなたが神の子なら……」という条件文について考察し、悪魔はイエスが神の子であることを認めた上で、石をパンに変えよ、神殿の頂きから飛び降りよと迫っていることを確認した。この解釈は文法的にも裏付けられる。この条件文はεἰ plus 直説法であって、「あなたは神の子なのだから」という意味に近いと思われるからである。⁽¹²⁾

文法的な考察は文脈の考察と切り離すことができない。例えば属格の解釈に複数の可能性があるとき、文脈の考察が決め手となる。ピリピ一章11節の καὶ τὸν δικαιοσύνης μετὰ δικαιοσύνης は同格や定義の属格か、起源を表す属格のいずれかであろう。前者であれば、義そのものが実であることになり、後者なら義から生じる実となる。パウロの信仰義認の教えから、神によって義と認められる事態を想定すれば、前者が良いが、救われた者が正しく生きることをパウロが強調していること、「実」という語自体が生み出された結果を意味していることを考慮すれば、後者が正しい

いことが分かる。⁽¹³⁾
 (3) 「ひとつの意味」ということ

字義的な意味と共に「霊的な意味」を読み取ろうとする傾向は、古代や中世の教会だけのものではなく、現代においても存在する。著者が意図していないことを読み込む危険性が今でも無いわけではない。⁽¹⁴⁾ また複数の字義的な意味を読み込むとする傾向も根強く存在するが、意味論の研究から、複数の意味ではなく、文脈にふさわしいひとつの意味を探るよう主張されるようになったことは適切なことである。⁽¹⁵⁾

しかし、「ひとつの意味」を求めるということは、私たちが用意した選択肢の中からひとつを選ぶということでは必ずしもない。それは時にダブル・ミーニングであったり、包括的な (inclusive) 概念であったりすることがある。自らの分析に基づく選択肢の中からどれかを選ばなければならないのではなく、複数の要素を含んだものが、本来の「ひとつの意味」だということが確かにあると思われる。⁽¹⁶⁾

特にヨハネの福音書では、二重の意味に理解できるような表現を著者が意図的に用いているようである。一章5節の *κατέλαβεν* (「打ち勝つ」と「悟る」)、三章3、7節の *ἀναβεν* (「新しく」と「上から」)、四章10節の *ἵδοντες* (「生ける水」と「わき出る水」)、一三章1節の *εἰς τὸ τέλος* (「残るところなく」と「最後まで」) などはそのようなものであると思われる。⁽¹⁷⁾

マタイ三章15節にある、「正しいこと(正義)を實行するのは、わたしたちにふさわしい」というイエスの言葉の具体的な内容も、ひとつに限定し難い。イエスの洗礼がどのような意味で義神のみこころの成就になるのか。ヨハネが悔い改めを説き、それに応じた者にバプテスマを施していることが神のみこころであるからか。罪人の立場にイエスが身を置くことが神の計画であるからか。ナザレにおける個人的な生活から公の生涯に踏み出す出発点としてバ

プテスマがふさわしいと神はされたのか。これらの見方は互いに排除し合うとする必要はない。無理してひとつの意味に「しぼって」内容を貧しくしてはならない。

(4) 共時的な考察に通時的な考察を加える場合

聖書言語の意味論的な研究が進んで来たことにより、語源論的な意味の読み込みの危険性が認識されるようになったことは健全なことである。⁽¹⁸⁾ 通時的な考察に対して共時的な考察が優先されることによって、著者が意図していない意味を読み込む間違いを避けることができるからである。

しかしまた、通時的な考察は必ず切り捨てなければならないということでもない。例えば、マタイ一六章18節の *ἐκκλησία* に言及する際、「主によって召された者たちの集まり」として教会という視点を加えて語ることは許される。というのも、福音書において、イエスの弟子集団は確かにイエスによって召された者たちの集まりとして語られているからである。⁽¹⁹⁾

5 旧約聖書の背景の考察

新約聖書の積義において旧約聖書の背景にさかのぼることの重要性は、言うまでもない。イエスの受洗の際に聞いた天の声、「これは、わたしの愛する子、わたしはこれを喜ぶ。」(マタイ三章17節) は、創世記二二章2節、詩篇二篇7節、イザヤ四二章1節を想起させる。イザヤ四〇〜五三章は主のしもべについて語り、そのクライマックスは罪を身代わりになって負う主のしもべである。また「わたしの愛する子」 *αγαπητός υἱός* という表現は LXX で四回用いられ、その内三回は創世記二二章で、アブラハムが捧げたイサクについて用いられている。さらに詩篇二篇7節は王であり神の子であるメシヤを語る。これらのことからして、天からの声は、イエスが王であり神の子でありなが

ら、しもべとして苦難を受けなければならぬことを示唆していることが分かる。

6 並行個所の考察

福音書の積義において並行個所から有益な情報が得られる。しかし、全部の情報を集めて各福音書を平均化するのでなく、それぞれの報告の特徴を生かすべきである。マタイはマタイとして、ルカはルカとして読むべきである。

例えばマタイ三章8節とルカ三章8節には「悔い改めにふさわしい実を結びなさい。」というヨハネの命令がある。ルカでは続いて、「それでは私たちはどうすればよいのでしょうか。」という群衆の問いと、持っている物を分けるようにというイエスの要請がある。また取税人や兵士の同様の質問に対して、不正な取り立てをしないと、金を脅し取ったりしない等の答えが記されている。従って、ルカにおいて「悔い改めの実」はこうした具体的な行為のことである。それに対しマタイではこれらがみな欠けている。ただヨハネがサドカイ人、パリサイ人に、選民としての特権に頼ることを戒めているだけである。そこでマタイでは悔い改めの実そのものより、実を結ぶ前提となる、特権に頼らずへりくだる姿勢に焦点が置かれていることが分かる。実際この福音書は、そうしたへりくだりの大切さを強調している(五章3〜4節、一章20〜25節、一八章1〜4節、二二章31〜32節)。従って、マタイを講解する際、ルカの並行個所に悔い改めの実の具体例を求めるより、へりくだりを強調すべきである。

マタイ八章23〜27節とマルコ四章35〜41節は「嵐を鎮めるイエス」を違った視点から語っている。⁽²⁾ 文脈を見ると、マタイでは弟子志願者の記事に続いているのに対し、マルコでは神の国のたとえに続いている。マタイは前の記事を「わたしについて来なさい。」というイエスの招きで結び、この記事を「イエスが舟にお乗りになると、弟子たちも従った。」と始めることで、両者の連続性を明らかにしている。一方マルコではたとえによる説教の後新しい場

面が設定されていて、文脈との連続性は無い。また「弟子たちは……イエスをお連れした。」と言われている。他の細かい相違点を挙げずとも、マタイがデイサイプルスに伴う問題としてこの出来事を描いていること、つまり、イエスの招きに従ったものの嵐を見て信仰を働かせることができない弟子たちに焦点を合わせていることが分かる。それに対し、マルコは自然を支配する権威を持つイエスに焦点を合わせているようである。同じ出来事を語るとしても、そうした視点の違いをふまえ、マタイはマタイとして、マルコはマルコとして語るべきであろう。⁽³⁾

II 積義と説教の違い (積義と説教の非連続性)

積義と説教には本質的な違いがある。積義は聖書本文の意味を明らかにする作業であるが、説教は本文に見出した意味を会衆に適用し、それにそって生きるよう促すことである。従って、積義で調べたこと、気づいたことを、そのまま語れば説教になるのではない。そのまま説教するなら、それは解体した肉、畑から取ってきた野菜を生そのまま食卓に並べるようなものである。

それでは、積義に基づきながら、しかも積義とは異なる説教を生み出すために、どのようなことが必要となるのか。説教を説教たらしめるものは何か。

1 中心的な真理を見出す (統合された説教を生み出すために)

第一の課題は中心な真理を見出すことである。これは統合された説教を生み出すために必要なことである。「このテキストを通して、神はこの聴衆に何を語ろうとしておられるのか。」と問うことにより、中心的な真理、主題、命題

を見出すのである。それが出来なければ、語る内容がばらばらになり、全体を統合することができなくなる。⁽²²⁾ 中心的な真理が見出されるなら、それを軸にしてアウトラインを作成することができる。各部分を中心命題との関係で位置づけることができる。

例えばマタイ一〇章24～33節には「恐れるな」という命令が三回繰り返し返されている。そして「恐れずに福音を語れ。」が中心テーマであることは容易に分かる。全体は五つに区分できるが、それぞれが「恐れてはならない(恐れなくよい)理由」となっている。

- (1) イエス自身も悪く言われた(24～25節)
- (2) 福音は隠そうとしても現れて来る(26～27節)
- (3) 本当に恐れるべき方は迫害者でなく神ご自身である(28節)
- (4) キリスト者はかけがえのない存在として神の前に覚えられている(29～31節)
- (5) キリストに認めて頂く者として、地上でキリストを認めるのは当然である(32～33節)

2 説明する(聴衆が理解するために)⁽²³⁾

日本の牧師の説教は学問的過ぎて難しいという声をよく聞く。とりわけ積義説教は難解になりやすいようである。確かに積義ノートをそのまま語るような説教であれば、神学や聖書語学の素養の無い聴衆は理解できない。

説教者は聴衆の側に立って語る必要がある。真理が伝わるためには、彼らの理解のレベルを知らなければならぬし、レベルに応じて説き明かさなければならぬ。ここに積義と説教の重要な違いのひとつがある。

デナリ、タラント、レプタといった貨幣の価値、ミリオン、コル、サトンといった度量衡、過越、仮庵、宮きよめ

といった祭りなどは説明を要する。異邦人、取税人、神の国、天の御国、パリサイ人、律法学者、戒め、割礼といった頻出する言葉にも若干の説明が必要であろう。ナザレ、ベツレヘム、カペナウム、ピリポ・カイザリヤ、エリコ、ベタニヤなどといった町村の位置関係も適切に説明すれば、理解が深まる。

マタイ六章32節の「こういうものは、異邦人が切に求めているものなのです。」といった言葉は、次のように説明したらよいだろう。「イエスはここで、食べるもの、飲むもの、着るものについて思い煩うことを戒めています。『異邦人』は本来、ユダヤ人が自分たち以外の民を指したことです。そこで彼は「もしあなたがた(神の民)が自分のことで思い煩っているなら、神を知らず、従って神が天の父として配慮しておられることも知らない人々(異邦人)と変らないことになる。』と挑戦しているのです。」

また同じ箇所から、イエスは食べる物や着る物に一切心を向けてはいけなさと教えた誤解する者もいるかもしれない。だから、心を配ることに思い煩うことの違いを説明することが必要となろう。想定される誤解を解くことも説明のひとつである。

「告訴して下着を取ろうとする者には、上着もやりなさい。」「一ミリオン行けと強いる者とは、いっしょに二ミリオン行きなさい。」といった勧めが何を意味したか(マタイ五章40～41節)、ピリピの看守がなぜ自害しようとしたのか(使徒一六章27節)、食物をめぐる初代教会の中にどうして、またどのような意見の違いがあったのか(ローマ一四章)など、当時の生活や文化に関わることは特に説明が必要である。

3 立証する(聴衆が納得するために)

説教の内容を聴衆が理解すれば終わりではない。語られたことについて彼らが納得することが必要である。マタイ

六章25節以下で、イエスは「食べる物や着る物について心配しなくて生活して行けるのか？」という問いが返って来ることを想定し、より大切ないのちやからだを与えた神が、それを維持するのに必要な食物、着物を備えるのは当然ではないか、空の鳥、野の草にさえ、神の顧みがあるのだから、私たち人間が顧みを受けるのは当然ではないか、と論じている。「あなたがたのうちだれが、心配したからといって、自分のいのちを少しでも延ばすことができますか。」と述べて、思い煩いが無駄であることを明らかにしている。イエスは聴衆が納得するように論じているのである。

そこで私たちも、例えばからし種のたとえとパン種のたとえ(マタイ一三章31～33節)を説教するなら、世界の教会がどのように成長して来たか具体的な数字を挙げて説明し、イエスの言葉の正しさを「立証」すべきである。神の国がパン種のように、目立たなくても全体を変えざる影響を持つていることを、ひとりの人が救われたことで家庭全体が変わったというような証を紹介するなどして「立証」すべきである。あるいはローマ八章28節の「神がすべてのことを働かせて益としてくださる。」という言葉を説き明かすには、困難や苦しみも益とされた聖徒たちの証を述べるなどして、この教えに共感できるようにすべきである。

4 適用する(聴衆の生活に結びつけるために)

私たちは、聖書が語る真理を、(自らも含めた)聴衆の生活に当てはめることをしなければならぬ。それが欠けているなら説教とは言えない。

からし種とパン種のたとえからの説教であれば、「だから、今私たちの群れは小さくても失望する必要は無い。霊的なのちがあれば必ず成長して行くことができる。」と語ることができるし、「だから、今私たちがしていることは小さく見えても、がっかりせず、忠実に奉仕を続けよう。」と励ますことができる。

またイエスの受洗の箇所(マタイ三章13～17節)であれば、「主イエスは自ら罪人の立場に立たれた程、へりくだってくださった。それなのに私たちは何と自分が評価され、ほめられ、称賛されることを願って、あくせくすることだろうか。」と、キリスト者として生きる姿勢について反省を促すことができよう。あるいは視点を変え、「主イエスはこの時初めて聖霊に満たされたわけではありません。しかし、公生涯に入るに当り聖霊が改めて降ったのです。これから新しい奉仕につこうとしている兄弟姉妹、あなたも聖霊に満たされることを求めようではありませんか。」と語ることでもできよう。

また時には、信徒向けの適用と、求道者向けの適用を共に用意できる。例えばマタイ一〇章40～42節であれば、信徒に対して、反対者がどれ程多くても、受け入れてくれる人がいることの幸い、キリストの代理者として証する使命と特権の大きさなどを指摘できる。その一方で求道者に対し、キリスト者の証を受け入れることは、キリストご自身を受け入れることになると説くことができる。

そしてそのような適用は、最終的には決断や行動を促すものとなる。説教において明らかにされた神のみこころに対して、何らかの応答が引き出されなければならない。何となく「ああ、良いお話だった」で終わらないようにしなければならぬ。パウロも「悔い改め」と「信仰」というレスポンスを期待して語っている(使徒二〇章21節)。

また、そのような促しは具体的である方がよい。「今夜眠りにつく前に、『主よ。明朝いつもより十分早く起きることができるよう助けてください。』と祈りなさい。」もし、あなたが誰かに損害を与えていたら、今日家に帰って、まずお詫びの手紙を書いてください。」と勧めることができよう。しかしまた、説教が全ての答えを出してしまっているのではなく、聴衆に質問を投げかけて考えさせるのも良い。「あなたの捨てなければならぬものは何ですか。」「あなたは今何を思い煩っていますか。黙想の内に考えて見ましょう。」といった具合に考えさせるのである。

5 説教と説教者

積義の講義は単なる知識の伝達ではない。そこには講じる者と聴く者の人格的な関わりがある。一方的に語るのではなく、意見の交換や議論があれば、なおのことそうである。しかし、それでも知識の伝達の要素が多くを占めている。それに対し説教は説教者の人格に大きく左右される。それは説教が語る人を媒介とした神のみこころの伝達であるからである。イエスの人格を通してご自身を表わされた神は、説教者を通して語りかける。説教は説教者の人格と切り離すことができない。説教者が信頼されなければ、語ることが真理であっても、聞く人の心に届かない。「この先生の話は分からない。」「観念的で実生活と関係ない。」「口先だけだ。」「語っていることはいつも同じだ。」などと否定的な思いを抱いたら、みことばは心に届かない。

このような現実を思うと、説教者は神のことばを語る責任の大きさにおののく。パウロのように「このような務めにふさわしい者は、いったいだれでしょう。」と叫ばずにはおられない(第二コリント二章16節)。パウロはまた「私は、すぐれたことば、すぐれた知恵を用いて、神のあかしを宣べ伝えることはしませんでした。」と語っている。彼の宣教は「説得力のある知恵のことばによって行なわれたものではなく、御霊と御力の現われ」であった(第一コリント二章2、4節)。従って説教は本質的に人間の力によるものではない。⁽²⁴⁾

しかし、それは説教者が何も努力しなくてよいということではない。パウロの宣教においても、神のみこころを的確に伝えようとする努力や工夫が見られる。私たちも説教者として心がけるべきことが確かにある。

第一に私たちは自分自身聖書の教えと人間、社会、世界の現実をよく理解して語らなければならない。分かりにくい説教は、説教者自身が十分に分かっていない故であることが多い。自らが理解していないことをどうして他の人に説明できようか。

第二の心がけは、自分自身が教えられ、納得し、教えられた真理に生きていること、自らの内に霊的な感動があり、語ることに喜びと使命感があるということである。自らが納得していないことをどうして他の人に納得させることができようか。自らに適用していなくて、どうして聴衆の生活が変わるよう訴えることができようか。是非ともこの真理を知って欲しい、救われて欲しいという思いがなくて、どうして力ある説教が語れようか。

第三に、謙遜に誠実に語ることである。説教者は全ての真理の体現者ではない。誇張したり、よく知らないことを熟知しているかのように語るのではないように、また自らの知識をひけらかすことのないように気をつけなければならない。絶えず「主よ、私の栄光ではなく、ただあなたの栄光を表してください。」と祈らなければならない。誠実さや謙虚さは、説教者自身が真に聖書に教えられている事実を証するものである。⁽²⁵⁾

終わりに

積義に基づかなければ、説教は聖書を離れ、説教者自身の思想の開陳となってしまう。しかも神の名において語るのだから、その行為は罪深い。どれほど積義に優れていても聖書のテキストが意味するところを完璧に理解することはできないとすれば、ヤコブ三章1節に警告されているように説教者は「格別きびしいさばきを受ける」ことを覚悟しなければならぬ。それでもなお、召された者としてこの困難な課題に向かわなければならないのである。

しかも教会の講壇において積義ではなく説教を語られなければならない。説教者は解釈学に通じているだけでは足りない。聖書を熟知していても不十分である。加えて説教の聞き手である人間を知らなければならない。世界を知ら

なければならぬ。世の中における罪の現実、教会に初めて来た人の緊張、求道者の葛藤、初信者の疑問、長く信仰生活を送る者の秘められた闘いを知らなければならぬ。⁽²⁶⁾

ウエスレーは「学者と共に考え、普通の人に話すように語れ」と述べたと言われる。説教者はもつと書斎で学者たちと共に考えなければならぬ。しかも説教の備えのためには書斎を出なければならぬ。書斎を出て、人々と共に生きなければならぬ。どちらが欠けても、どちらに偏っても真の説教は成立しないのである。

注

- (1) 神学校においても釈義と説教の統合は容易でない。W・カイザーはそのような現実を嘆き、釈義から説教への橋渡しの必要性を強調している。Walter C. Kaiser, *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker, 1981), p. 8. 釈義に土台をおいた講解説教の困難をこう述べている。Walter L. Liefeld, *New Testament Exposition* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), pp. 17-19. 参照。
- (2) 以下におおむね邦訳は原則として『新改訳聖書』第二版(日本聖書刊行会、一九九〇年)を用いる。またギリシヤ語本文は Kurt Aland, et al., eds., *The Greek New Testament*, 4th revised ed. (United Bible Societies, 1993) を用いる。
- (3) 新改訳聖書では脚注に「私をあなたの雇い人のひとりのようにしてください」という訳がある。19節における放蕩息子の言葉「雇い人のひとりにしてください」と違っているが、原文とは同じである。
- (4) B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), p. 164.
- (5) 21節を20節とびの段落の結びとみる共見。新しい段落の始まりとみる注釈者は Marcus Barth, *Ephesians 4-6 ET* (Garden City: Doubleday, 1974), pp. 608-609; A. Skevington Wood, "Ephesians" in *The Expositor's Bible Commentary*, 12 vols. ed. by Frank E. Gaebelen, vol. 11 (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p. 75; J. R. W. Stott, *God's New Society: the Message of Ephesians* (Leicester: InterVarsity Press, 1979), pp. 207-208, 215; Andrew T. Lincoln, *Ephesians* (Word Biblical Commentary) (Dallas: Word Books, 1990), pp. 352, 365.

- (6) 前の段落の結びと同時期に新しい段落の始まりとなる例としてローマ八章17節も挙げるべきである。また章が改まるのに伴って段落が認識していへばなる場合もある。例えば神の御子とされる誕生とそれに続くみこはの乳による成長を語る第一シテロ一章22節―二章3節はひとりの段落とすべきである。その第一シテロ二章1―5節「互いに愛し合った」と(一章22節)「悪意」を「うちか」なを捨てるよう勧められる(二章1節)は(一章1節)とよく理解される。
- (7) Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus* ET (Philadelphia: Fortress, 1969), pp. 357-376.
- (8) 第一コリント一章4―6節、一章11節、ローマ十六章1―5、6、12節、コロサイ四章1節、ピリピ四章2―3節。
- (9) 『新約聖書』一九九五年改訳(日本聖書協会、一九六八年)、「聖書、新共同訳」(日本聖書協会、一九八七年)
- (10) J. Barr, *The Semantics of Biblical Language* (London: SCM Press, 1983), pp. 233, 265, 269-270; J. P. Louw, *Semantics of New Testament Greek* (Atlanta: Scholars Press, 1982), p. 40.
- (11) K. E. Bailey, *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes, a combined edition* (Grand Rapids: Erdmans, 1983), p. 181.
- (12) エピタス直説法の条件文は「必ちしゆの内容が事実と認めらるべきことを意味する(M. Zerwick, *Biblical Greek*, trans. and adapted by J. Smith [Rome: Biblical Institute Press, 1963], pp. 102-103)」。しかし「一定の割合で」の種の条件文もその事実である。参照: F. Blass, and A. Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trans. and rev. by R. W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), p. 189; S. E. Porter, *Idioms of the Greek New Testament* (Sheffield: JSOT Press, 1992), pp. 256-257. 但しこれらの文法書はペテライ四章3、6節がその例として挙げられてはいるわけではな。
- (13) 参照: Paer T. O'Brien, *The Epistle to the Philippians* (Grand Rapids: Erdmans, 1991), pp. 80-81.
- (14) 例えは「今日でも「良きサマリヤ人のたとえ」の霊的解釈(エルサレムは神の国、エリコはこの世、旅人は墮落した罪人、強盗は悪魔とみなすような解釈)が聞かれないわけではない」。

- (15) M. Silva, *Biblical Words and Their Meaning* (Grand Rapids: Zondervan, 1983), pp.150, 153-154; Louw, *Semantics of New Testament Greek*, pp. 41-42; James W. Voeltz, *What Does This Mean? Principles of Biblical Interpretation in Post-Modern World*, 2nd ed. (St. Louis: Concordia Publishing House, 1997), p. 124.
- (16) ジュースで言えば、ミックラス・ジュースのような意味もある。それを無理に分解し、オレンジとか、グレープとかいったひとつのジュースとする必要はない。ミックラス・ジュース自体がひとつのジュースと考えることができる。
- (17) 参照Silva, *Biblical Words and Their Meaning*, pp. 149-150; Louw, *Semantics of New Testament Greek*, pp. 40-41.
- (18) Bar, *The Semantics of Biblical Language*, pp. 107-160; Louw, *Semantics of New Testament Greek*, pp. 23-31; Silva, *Biblical Words and Their Meaning*, pp.25-26; D. A. Carson, *Exegetical Fallacies* 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, 1996), pp. 60-61; Voeltz, *What Does This Mean?* pp. 92-93, 110-114.
- (19) マタイ四章18-22節、九章9節、一〇章1節、マルコ三章13節など。直接的な文脈であるマタイ二十六章でも教会を生み出す天の父とイエスの主権が強調されている(17-19節)。参照Silva, *Biblical Words and Their Meaning*, p. 48.
- (20) この個所については、G. Bornkamm による編集史的研究所の古典的な論文がある。G. Bornkamm, G. Barth and H.J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, ET (Philadelphia: Westminster, 1963), pp. 52-57. 編集史的研究所についても正しい訳ではないが、並行個所の視点の違いについては、両者有益な示唆を与えてくれる。
- (21) 以上述べて来たことは、積義の基本的な原則であって、これらのことの上に文学的なジャンルの考察が求められるかもしれない。聖書解釈学の文献で「ジャンルの批評学」を大きく取り上げたものに、Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral, A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1991)がある。三部から成るこの書はOsborneの「第一部 General Hermeneutics」第三節 Applied Hermeneutics の間(第二節 Genre Analysis を置いている)。全体の四分の一の紙面を割いて、物語、詩、知恵、預言、黙示、たとえ、書簡という七つのジャンルにそれぞれ検討を加えている。しかし、ジャンルの分類に曖昧さが伴うこと、多くの説教者は現代の「ジャンル批評学」を知らなくても、ある程度まではジャンルを区別しながらテキストを解釈しようとしていること、これまで述べて来た基本原則が最も重要な土台であることなどの理由から、積義についての考察は「ジャンル批評学」についての検討は稿を改めることにした。
- (22) 説教に統一性を与えることの重要性和方法については、H・W・ロビンソン『講解説教入門』(聖書図書刊行会、一九八七年)三八-五八頁、A・W・ブラックウッド『講解説教の技法』(聖恵授産所出版部、一九九六年)九七-一二二頁、J・A・Broadus, *On the Preparation and Delivery of Sermons*, 4th ed. revised by Vernon L. Stanfield (New York: Harper & Row, 1979), pp. 78-85; John R. W. Stott, *Between Two Worlds* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 224-243.
- (23) 以下に述べる「説明する」「立証する」「適用する」という課題について、ロビンソンは「これはどういう意味か」「それは真実か」「どんな違いが生まれるか」という三つの問いで表現している。『講解説教入門』一〇三-一二九頁。BroadusとStanfieldもまたExplanation, Argument, Applicationを説教の「機能的な要素」(Functional Elements)と呼ぶ。これらの課題の実現のために有効なIllustrationを第四の要素として加えている。Broadus, *On the Preparation and Delivery of Sermons*, pp. 127-197.
- (24) この三つの重要性は、よく強調しても過ることはない。M・ロイドジョーンズは『説教と説教者』(このことは社、一九九二年)で、聖霊の油注ぎを「最大の要素」として最後に論じている(四三九頁以下)。しかし、それを最後にしたのは、説教者として心掛けるべきことを果たすとき、その上に油注ぎがあると確信するからで「あるとして」(四三九頁)。
- (25) J・ストットは、ほうした説教者の姿勢や心がけをSincerity, Earnestness, Courage, Humilityという四つの名詞で表現している。Stott, *Between Two Worlds*, pp. 262-337.
- (26) 厳密に言えば、人間と世界を知らなければ、実のところ聖書の積義もできないであろう。聖書は現実の人間と世界について記した神のことばであるのだから。また同時に人間と世界の現実も、聖書の視点で理解しなければ正しく理解することはできないことを忘れてはならない。

(聖書宣教会・聖書神学全教員教師会議長)