

E. トウルンアイゼンの「断絶線」をめぐる議論

—牧会学と心理学の緊張関係—

家 山 華 子

1. はじめに

近年、日本の牧会学の領域においては、心理カウンセリングの技法やスピリチュアルケアの概念が実践に有効であると認められ、活発に議論がなされている¹。一方で、牧会の神学的基礎づけに関しては、古典と呼ばれるものが引用されるものの、必ずしも議論が活発になされているとは言えない²。

なぜ日本の牧会学において神学的な議論が活発になされないのであろうか。欧米の牧会学領域においては、カウンセリングなどを中心にした実践と牧会学の理論とが二極化の構造にあることが指摘されている³。日本においても、特に戦後アメリカから紹介された心理カウンセリングの理論や技法を重んじる立場と、ドイツから紹介された教会固有の牧会学とが、対立したものとして捉えられてきた⁴。そして、より実践において活用しやすい、心理カウンセリングの理論や技法が好まれる傾向にあると考えられる。牧会学において神学的な議論が活発でないことの原因の一つに、この牧会学における二極化の構造が考えられるのではないだろうか。

1 三永恭平他監修『講座 現代キリスト教カウンセリング』全3巻、日本基督教団出版局、2002年；キリスト教カウンセリングセンター編『キリスト教カウンセリング講座ブックレット』1～19及び別冊、キリスト新聞社、2009～2016年；窪寺俊之他著『スピリチュアルケアを語る』全3巻、関西学院大学出版会、2004～2010年；窪寺俊之編著『スピリチュアルケアを学ぶ』全7巻、聖学院大学出版会、2011～2016年。

2 加藤常昭他共著『福音主義神学における牧会』、いのちのことば社、2003年；越川弘英・松本敏之監修『牧師とは何か』、日本キリスト教団出版局、2013年などが見られるが、これまでの神学を踏まえて新たな議論を展開するというよりは、代表的な古典を引用するに留まっている印象を受ける。

3 J.B. カブ Jr. は、アメリカの牧会カウンセリングの教授と神学の他領域の教授とが、長い間不調和な関係にあることを指摘している (J.B. カブ Jr. 著・芝野雅亜規訳『神学と牧会カウンセリング』、日本キリスト教団出版局、2005年、21頁参照)。また、J. シャルフェンベルクは、ドイツ福音主義教会における理論と実践の分裂を指摘している (Cf. Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch, Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, 9)。

4 同志社大学の石井は、1970年代当時の実践神学について、一方には宗教的・教会的領域に固執することなく、現代社会における人間の状況にできる限り一般的な視点からアプローチする動向があり、他方には教会固有の宣教内容や伝統的形式を保持しようとする動向があると述べており、牧会学もこの例外ではないと考え得る (石井裕二「日本におけるプロテスタント実践神学の最近の総括と展望」『日本の神学』(10)、日本基督教学会、1971、172頁参照)。

また、もう一つの原因として、初期に紹介された牧会学についてこれまで正しく批判されてこなかったことがあるのではないかと考える⁵。日本に紹介された初期の代表的な牧会学と正面から対話し、その意義を評価した上で、批判的に乗り越えていく必要がある。もし、古典と呼ばれるものを十分に理解しないままに批判がなされるならば、そこから学ぶべきことまで消し去ってしまいかねない。

その代表的な例が、E. トウルンアイゼンの「断絶線 (die Bruchlinie)」である。この概念は、1948 年に出版された『牧会学』において用いられている、牧会を神学的に基礎づける概念である。1970 年代以降、欧米の神学において、この概念は心理カウンセリングや対話の理論を重んじる立場から多くの批判を受けてきたが、その多くは「断絶線」の意味を十分に理解しないままに批判がなされて来たのである。そしてこの概念をめぐる議論は、まさに牧会学における理論と実践の分裂、葛藤の状態を表している。

そこで本論文では、まずトウルンアイゼンが「断絶線」という概念をどのような意味で用いていたのかを改めて明らかにする。また、対話の理論や心理カウンセリングの立場から「断絶線」に対して批判し、後の議論に影響を与えた J. シャルフェンベルクと W. クルツの批判内容を明らかにする。その上で、神の言葉の神学と心理カウンセリングの両方を生かすことを試みた、H. タケの理論を見ることを通して、今日、トウルンアイゼンの「断絶線」の概念をどのように批判し、そこから何を学ぶことができるのかについて検討を行う。そして、心理学を含めた他分野との関係、及び今日の牧会学の課題について考察することを目的とする。

2. トウルンアイゼンの「断絶線」とは何か

2-1. 「断絶線」の神学的背景

「断絶線」について考える前に、トウルンアイゼンの神学的背景について簡単に述べる。トウルンアイゼンは、20 世紀初頭からカール・バルトラと共に「弁証法神学」を提唱した神学者の一人である⁶。彼らは、当時の自由主義神学が、理性や人間の思

5 筆者が見る限り、牧会学の古典と呼ばれるものに関して批判的に論じている文献はほとんど見られない。

6 「弁証法神学」は、「危機神学」「神の言葉の神学」とも呼ばれる。1923 年にバルト、トウルンアイゼン、ゴーガルテンによって創刊された隔月雑誌『時の間』は、「弁証法神学」の立場を世に表す手段として評判を得ていた (K. ケーピッシュ著・宮田光雄、村松恵二訳『現代キリスト教の源泉 2: カール・バルト』、新教出版社、1994 年、72-73 頁参照)。

索・経験など、人間に自然に存在する事柄をも認識の源泉とする⁷のに対して「神の言葉の神学」を主張し、「神の言葉の中に、神の啓示の中に、いっさいの認識の大前提」⁸を見ることを主張した。このような神学的立場に基づいて、トゥルンアイゼンは牧会を「神の言葉の告知 (Verkündigung des Wortes Gottes)」であり、「説教の特別な例 (ein Spezialfall der Predigt)」⁹であると定義した。すなわち、牧会の源泉はあくまでも神の言葉にあるという考えのもと、牧会的対話においては神の言葉を告知することが目的とされる。この点で牧会は、説教と目的を共有する。牧会が説教と異なる点は、説教が会衆全体に向けて神の言葉の告知がなされるのに対し、牧会は個人に対して告知されるという点にある。

また、トゥルンアイゼンの牧会学における人間理解は、罪人であるにもかかわらずキリストにおいて罪赦されたとする義認の教理に裏づけられたものであった。トゥルンアイゼンは特に、敬虔主義によって、神の行為としての義認が人間の行為による義認に移し変えられていることに異議を唱え¹⁰、また心理学の人間理解との区別を明確にする必要性を認識していた¹¹。1928年に出版された『義認と牧会』の中で、トゥルンアイゼンは次のように述べている。「人間は、義認を根拠にして、キリストにおいて神に語りかけられるものとして見られる。このように、神がその御手をその上に置かれた者として人間を見ること、このことこそ、すべての現実の牧会の最も基本的な行為である」¹²。トゥルンアイゼンの牧会学においては、このような牧会に固有の人間理解が基盤となっている。

一方、トゥルンアイゼンの神学議論においては、あれかこれかの二者択一の枠組みで捉えられ、神の言葉の啓示による認識以外のものを「断絶 (Bruch)」の向こう側に位置づける傾向が見られる。この傾向は、トゥルンアイゼンと深い親交のあったカール・バルトの初期の神学にも共通してみられることから、トゥルンアイゼンはバルトとの対話を通してこのような神学的傾向を強めていったと考えられる¹³。すべてにお

7 E. トゥルンアイゼン著・加藤常昭訳『牧会学—慰めの対話』、日本基督教団出版局、1961年 (Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*, Kaiser Verlag, 1948)、112頁参照。

8 同上、72頁。

9 Eduard Thurneysen, *Rechtfertigung und Seelsorge*, Zwischen den Zeiten 6(1928), in Hrsg.: Friedrich Wintzer, *Seelsorge: Texte zum gewandelten Verständnis und zur Praxis*, Chr. Kaiser Verlag, 1978, 86.

10 トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、80頁参照。

11 同上、84頁参照。

12 Thurneysen, *Rechtfertigung und Seelsorge*, op.cit., 85.

13 バルトとトゥルンアイゼンの往復書簡において、バルトは、国教会がヒトラー政府に妥協していたのに対し、告白教会の国教会に対する態度を、「決定的な断絶」と表現している (cf. 21. April 1935 Note 17, In *Barth-Thurneysen Briefwechsel 1930-1935*, 867)。

いてこの態度は一貫しており、彼は敬虔主義¹⁴や心理学・精神分析¹⁵などに対して、神の言葉によって与えられる認識との差異性を明確に主張していった。こうしたトゥルンアイゼンの態度を、時代状況との対話による産物であると考えすることはある程度妥当であろうが、果たして時代状況のみに限定してしまってよいのであろうか。ドイツの牧師であり説教学の研究者である R. ランダウ¹⁶は、トゥルンアイゼンのこの態度は、第一次世界大戦において存在した当時の雰囲気によって説明することはできないと述べる¹⁷。すなわちランダウによれば、トゥルンアイゼンは「断絶」をすべての時代に存在するものであると理解していたのである¹⁸。戦前も戦後もトゥルンアイゼンは悩める人々の側に立ち、牧会を行う実践者であった。そしてその実践においては、彼のこの牧会学が地盤となっていた。こうして第二次世界大戦後に出版されたトゥルンアイゼンの代表的著作である『牧会学』が世に出される。そしてこの著作が、後継者たち、批判者たちの議論的となるのである。「断絶線」の概念は、こうした議論において鍵となる言葉の一つである。この議論を見ることを通して、今日のわたしたちがトゥルンアイゼンの何を批判し、何を継承すべきなのかを識別することが必要であると考えられる。

2-2. 『牧会学』における「断絶線」の実践神学的な基礎づけ

では、「断絶線」の概念は、トゥルンアイゼンの牧会学においてどのように基礎づけられたのであろうか。彼は、その著書『牧会学』の中で牧会的対話における「断絶線」について次のように説明している。「牧会の対話は、人間生活の全領域を、そこで現実にも働いている、心理学的、世界観的、社会的、道徳的な諸解釈や諸判断とをそえたままで、神の言葉の判断のもとに置く。そのゆえに、この対話のすべてを貫く、

14 トゥルンアイゼンが 1927-1959 年に牧会していたバーゼルでは、敬虔派運動が盛んであった。彼は、敬虔主義的態度は、人間の内的な声を聖霊の声と取り違える危険があると批判的に捉えていた (R. ボーレン著・加藤常昭訳『預言者・牧会者エドゥアルト・トゥルンアイゼン (下)』、教文館、2003 年、18 頁、74 頁 参照 [Rudolf Bohren, *Prophetie und Seelsorge Eduard Thurneysens*, Neukirchener Verlag, 1982.])。

15 トゥルンアイゼンが対話の相手として主に考えていたのは、フロイト、アドラー、ユングなどの心理学及び精神分析学、及びボヴェーやトゥルニエなどの医師の著作などであった。こうした著作から大いに学ぶべきであるとしつつも、決定的な認識は神の言葉から与えられると考えていた (トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、254 - 255 頁参照)。

16 加藤氏によれば、R. ランダウは R. ボーレンのもとで説教学の研究を行っており、教会の牧師、及びハイデルベルクのパーターシュティフト牧師補研修所で説教学を教えていた (R. ランダウ編・加藤常昭訳『光の降誕祭：20 世紀クリスマス名説教集』、教文館、1995 年、1 頁参照)。

17 Cf. Rudolf Landau, „Bruchlinien“ —Beobachtungen zum Aufbruch einer Theologie : Erinnerungen an die Theologie Eduard Thurneysens, *Evangelische Theologie*, 45, 1985, 140.

18 Cf. ibid.

断絶の一線がひかれることになる」¹⁹。ここでトゥルンアイゼンは、牧会的対話のプロセスにおいて二つの地平があると考える。一つは、人間的な判断・評価が行われる地平である。人間を十分に理解するために、ここでは心理学や社会学などの自然科学の知見を用いることが必要であると考えられる。しかし、これらを有効に活用すべきであるとしつつも、そこに暫定性を見る。なぜなら、牧会においてはもう一つの地平の存在が大きく関わっているからである。それは、「神の前もっての判断 (das göttliche Vorurteil)」²⁰ という地平である。牧会的対話においては、後者は前者よりも優先され、この二つの地平の間には「断絶線」が大地の割れ目のように走っていると考えられる。この「断絶線」という表現を用いることによって、トゥルンアイゼンは人間の判断と神の判断の差異性を明確にする。トゥルンアイゼンの場合、「断絶線」を想定することは、心理学や社会学などの自然科学を拒絶することを意味しない。その違いを明確に区別しているからこそ、自然科学との対話を行うことができるようになるのである²¹。また、この「断絶線」によって神を人間から離れたところに置くことを目的とするのではなく、人間の判断と神の判断が現実に隔たりをもつことを認めることにより、神の言葉を一人一人に届けるという牧会的対話の目的をより明確にする機能をもっていると考えられるのである。

以上のような組織的基礎づけを前提として、さらに、牧会的対話において人間の状況と神の言葉をどのように結びつけるのかについて、トゥルンアイゼンはより実践的な基礎づけを行っている。「牧会的な対話によって、自分の隣人を助けるのには、これを、その固有の生活状況において取り上げ (aufnehmen)、さらに、自分自身がそこから来た、あの異なった場所の光と力の中へと、伴っていく (mitnehmen) というふうにするのである」²²。前半の「取り上げること (Aufnehmen)」においては、対話の相手の状況を理解することが重視され、その為に相手の話を十分に「聴く」ことが大切にされる²³。この時、心理学や社会学など諸領域の知識は、相手の状況を理解する為に必要不可欠なものであると考えられる²⁴。そして、対話において聴き取られた内容は、後半の「伴っていくこと (Mitnehmen)」において、「神の言葉の光の中へ」²⁵ と

19 トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、161頁。

20 同上、162頁(筆者はトゥルンアイゼンがこの“Vor-“という接頭語に、予定論的「前もって」の意味を含ませた意図は理解できるが、この語が牧会者の優越性をも含む機能を担ってきたのではないかと考える)。

21 実際に、トゥルンアイゼンは精神医学や心理学から良く学び対話する人であった(ポーレン、前掲書、199-200頁参照)。

22 トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、163頁。

23 同上参照。

24 同上、164頁参照。

25 同上、162頁。

導かれることになる。ここで、心理学や社会学などの諸領域と神の言葉の領域との間に「断絶線」が想定され、対話において理解された相手の状況が、「断絶線」を越えて神の言葉と結びつけられるのである。ここにおいて、牧会者の役割は特別な光を帯びる。すなわち、トウルンアイゼンの理解によるならば、牧会者は、神の言葉の光の下から来て²⁶、対話の相手の状況に共に立ち、その状況を理解し、さらに神の言葉の領域へと相手を伴っていくことが役割なのである。

また、トウルンアイゼンの人間理解は、すべて人間を罪赦された者として見ること、すなわち神による義認を中心においていた。それゆえ、牧会的対話の内容は、罪の赦しの伝達を目指すものと考えられた²⁷。しかしこの時に、対話の相手の中に必ず自己防衛が生じると考える²⁸。十字架による罪の赦しを前にしても、人間は赦しに心を開かず、赦されている現実を受け入れることができない。このようにして、人間は常に恵みに逆らう戦い (Streit gegen die Gnade)²⁹ をしていると理解される。したがって、牧会的対話においては、対話の相手を神の言葉の下に連れて行くために、戦いの要素を帯びることになる。「断絶線」を想定した牧会的対話は、他者を断罪し、拒絶するためのものではなく、トウルンアイゼンにとっては、むしろこのような対話こそが、罪の赦しを受け入れる決断を促し、人々を解放へ導くと考えられるのである。

では、「断絶線」を想定した牧会的対話はどのように展開されるのだろうか。トウルンアイゼンが述べている展開例の中から紹介する。トウルンアイゼンは、牧会的対話において存在する道徳的な判断について、「牧会者は、自分の前に持ち出された生活状況を現実に取り上げるのであるから、…こうした道徳的範疇の中で、共に考え、共に語るということを最初から避けるわけにはいかないだろう」³⁰ と述べる。すなわち、対話の相手と共に善悪の判断について対話をしながら共に考えることが大切にされる。その上で、「イエス・キリストにおいて、『悪い者の上にも、良い者の上にも、太陽をのぼらせ、正しい者にも正しくない者にも、雨を降らして下さる』神の判断のゆえに、一度は、そのような道徳的な判断に対して、断絶に至らなければならないのである」³¹ と述べる。一方で牧会者が認識している神の判断があることを常に意識しながら対話をすすめていった先に、神の判断と人間の判断の違いが明確になる点に至る。その時、そこにトウルンアイゼンは「断絶線」を見るのである。そこでこそ、古い人間が死に、新しい人間に飛躍する場所があると考えられる。R. ボーレンは、トウル

26 同上、163 頁参照。

27 同上、183 頁参照。

28 同上、179 頁参照。

29 同上、180 頁。

30 同上、167 頁。

31 同上、168 頁。

ンアイゼンの牧会学において「見る行為 (Sehakt) > が不可欠な要素であるにもかかわらず、彼の著作において「その見る行為 (Sehakt) > を十分に考察しているとは言えない」³² と批判している。そして、その見るという要素を加えて「断絶線」の周りで何が生じることとなるのかを分かりやすく説明している。すなわち「魂への配慮を求める者は、哲学者の目でこの世における罪を見ている。この世や、他者や、自分のなかや、さまざまな関係のなかにある罪を見ている。魂への配慮をする者は、罪をキリストの十字架において見る」³³。トゥルンアイゼンが考えていた牧会的対話は、このボーレンの助けを借りて解釈するならば、「断絶線」を越えて向けられる神のまなざしによってその人を見ることと、神の言葉を伝えることが共に行われることによって、すなわち神の言葉において語られる内容に照らして自分自身を新しく見ることへ至ると考えられるのである。

2-3. 見せかけの対話への批判

トゥルンアイゼンはまた、「断絶」の概念が実践において誤って使用されることについて、次のように批判している。「われわれの対話をそこへ導いていかなければならない目標である、断絶、決断ということが、支配的な意図になってしまい、ろくに対話を始めることもせずに、唐突に、直接に、これを実行しようというようなことになることはゆるされないことなのである」³⁴。神の言葉を個人に伝達することが牧会的対話の目的であるという考えに基づいて対話を行うとき、神の言葉を告知するという意図が牧会者の中で支配的になると、一方向的になってしまい、相手の言葉に十分聴くことができなくなることがある。この時、神の言葉が届けられる前に、牧会者と対話の相手との間に「断絶」が出来てしまう。このような牧会的対話は、真の意味での対話にはなりえず、本来の目的である神の言葉を対話の相手に届けることもできなくなる。このことをトゥルンアイゼンは「見せかけの対話 (Scheingespräch)」³⁵ と呼んで批判している。

トゥルンアイゼンの「断絶線」の概念は、人間の判断と神の判断との間に隔たりがあることを強調する。これは、牧会者と対話の相手との間にも「断絶線」がひかれることが目的なのではなく、「断絶線」の存在を明確にすることによって、「断絶線」の向こう側からの神の言葉をより期待するようになり、神の言葉が届けられることを通じて、あくまでも対話の相手を解放へと導くことが目的であると考えられたのである。

32 ボーレン、前掲書、192 頁 (Bohren, op.cit., 219)。

33 同上、208 頁。

34 トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、170 - 171 頁。

35 同上、171 頁。

しかし多くの場合、そのようには理解されず、「断絶線」は表面的に、すなわち牧会者と他者との間の「断絶」として理解されたのである。

3. トウルンアイゼンの「断絶線」に対する批判

トウルンアイゼンの『牧会学』から20年後、牧会学の中で心理カウンセリングの方法論の活用がさらに強調される中で、「断絶線」に対して数多くの批判がなされた。その中で、代表的な二人の批判に注目する。

3-1. J. シャルフェンベルク

シャルフェンベルクは、その著書『対話としての牧会 (Seelsorge als Gespräch, 1972)』の冒頭において、「ドイツ福音主義神学において、牧会の分野以外のどこにも、理論と実践の分裂が荒廃した結果を生むことを許したものはない」³⁶と述べ、牧会の分野の危機的状況を指摘した。そして、牧会学の進展を阻害しているのは、「“対話 (Gespräch)”と“告知 (Verkündigung)”の両方の概念が硬直して固定している」³⁷ことにあると明確に述べる。彼の鋭い指摘は、特にトウルンアイゼンに代表される神の言葉の神学に基づいた牧会に向けられていると考えて良いだろう。すなわちこの牧会学が「告知」という目的に固執し、また高い聖性をもっている³⁸ことが対話の概念との接点を見いだすことを阻害していると批判しているのである。確かに、トウルンアイゼンが牧会的対話において、神の言葉を告知することを強調するために、「断絶線」の概念によって、心理学の方法論などとの差異性を主張するとき、共通の接点を見いだそうという方向性は見いだされない。また、神の言葉の聖性、特殊性の強調は、その独自性、固有性を保守するためには有益であるが、教会の枠組みを超えてより広く用いられる為にはあまりにも高いところに位置づけられていると言わざるを得ない。

この問題を乗り越えるために、シャルフェンベルクは対話の構造そのものに注目して次のように述べる。「特別な対話の構造のなかに、特に魂への配慮として示されうるものが既に隠されていたということである。なぜなら対話は、われわれを自由にし、同時にその自由を生きることができるようになしてくるからである」³⁹。このように、対話の行為そのものが人を解放し、そこに癒しの効力があると主張する。あくまでも対話における自由を主張するシャルフェンベルクの理論は、神の言葉の領域へ相手を

36 Scharfenberg, op.cit.,9.

37 Ibid.,10.

38 Cf.,ibid.

39 Ibid.

導くという意図をもって相手の言葉を聴くトゥルンアイゼンの理論と明らかに異なる。シャルフェンベルクが主張する対話における自由の概念は、「告知」という要素が対話的な要素を阻害してしまいがちなトゥルンアイゼンの理論の欠けている点を補うものであろう。しかし、シャルフェンベルクが牧会を「共に真実に対する問いを連帯すること」⁴⁰であると結論づける時、一般的な対話において考えられていることとほとんど変わらないことになる。

また、シャルフェンベルクは、トゥルンアイゼンの「断絶線」について述べる際に、トゥルンアイゼン本人が「断絶線」ではないと言って否定していることを「断絶線」の中心的な概念としていた。シャルフェンベルクは医者と患者の間の対話においても「断絶」は見られると考えていた⁴¹。彼は、次のような表現の中に「断絶」の態度を見ている。「牧会者が多くの言葉を語った後には、相手に押しつけていないか注意しなければならない。個人的な問題を、ほとんど牧会的なものに方向転換してしまっていることを自覚することができない」⁴²。すなわちここでシャルフェンベルクは、対話の相手の言葉を十分に聴かないで対話の内容を押しつける態度として「断絶」を捉えているのであるが、これはまさにトゥルンアイゼンが「見せかけの対話」として批判していた態度である。シャルフェンベルクの鋭い批判は、トゥルンアイゼンの牧会的対話の問題点を修正するために有益なものであるが、「断絶線」への批判に関しては、トゥルンアイゼンが真に意図した内容が理解されておらず、議論が噛み合っていないと言わざるをえない。

3-2. W.クルツ

クルツは、改めて「断絶線」に関する議論に注目し、神の言葉の宣教を目的とする牧会 (*kerygmatische Seelsorge*) と心理治療的方法を用いた牧会 (*therapeutische Seelsorge*) の間の真の違いがどこにあるのかを明らかにしようと試みた⁴³。クルツは、これまでの議論が噛み合っておらず、堂々巡りになっていることを指摘した上で、トゥルンアイゼンの「断絶」の概念を牧会的対話における機能の面から二つの形態に分類した。そして、牧会的対話に効果的な「断絶」の形態を明らかにしようとした⁴⁴。一つは対話の相手に隠された、牧会者の神学的理解としての「潜在する形態 (*latenter Form*)」であり、もう一つは、対話における発話や態度など、牧会者と対話の相手が

40 Ibid,64.

41 Cf.,ibid,17.

42 Ibid.

43 Cf.,Wolfram Kurz,Der Bruch im seelsorgerlichen Gespräch :Zum Sinn einer verfehmten poimenischen Kategorie, *Pastoraltheologie*,74(10),1985,444.

44 Cf.,ibid,440-441.

共有しうる「明らかな形態 (manifest Form)」である⁴⁵。そして、「潜在する形態」は、トウルンアイゼンの「神の前もっての判断」に対応し、そこにおいて対話の態度や過程が神学的に認識される。そしてその認識が「明らかな形態」において効果を発揮するものと捉えられる⁴⁶。

クルツの議論の特徴は、対話における「断絶」という現象が、神の言葉の神学に基づく牧会にも、心理治療的牧会にも両方に見られるという前提に立っていることである⁴⁷。そして、クライアント中心療法⁴⁸の思考形態とトウルンアイゼンの「断絶」の間に共通性を見出すことを通して、対話に効果的な「断絶」の特徴を明らかにしようとしていることである。クルツは、牧会者が対話の相手の抑圧の下にある、中心的渴望に目を向けなければならないと述べる⁴⁹。トウルンアイゼンも、抑圧の下にある対話の相手の葛藤を取り上げることの必要性を述べていた⁵⁰。しかし、もしカウンセリングにおいて対話の相手の表面的なことしか観察し得ないとき、抑圧の下にあるその人の抱える困難さの本質を理解することができない。クルツは、ここにトウルンアイゼンの牧会において問題とされる対話との共通の問題点を見ようとする⁵¹。すなわち、牧会者が対話の相手の真の問題を十分に聴くことができず、理解することができないまま、潜在的に「断絶」が存在していることが問題なのだ指摘する。すなわち、神の言葉の「告知」という概念への固執が、潜在的に越えられない「断絶」をもたらしてしまうという指摘である。

クルツは、対話の相手の実存的な問題を十分に理解した上で、それを神学的観点の下で基礎づけ、イエス・キリストの復活物語に巻き込むことを提案する⁵²。そして、古い自分と新しい自分との間に「救済の力のある断絶 (ein heilsames Bruch)」⁵³を見ることが対話に有益であると述べる。しかしもし、「クライアントの具体的な問題との援助的な結びつきのない中で指示を行う場合、明らかに無意味な断絶に行きつ

45 Cf., ibid., 441.

46 Cf., ibid.

47 Cf., ibid., 444.

48 クライアント中心療法は、C. ロジャーズによって提唱された心理療法の一つであると同時に、カウンセリングの様々な立場の共通な基盤となっている。代表的著作は、1942年の『カウンセリングと心理療法』及び1951年の『クライアント中心療法』である。そこでは、クライアントの効果的な治療にとって、カウンセラーの「共感的理解」、「無条件の肯定的関心」、「自己一致の態度」が重要な条件であるとされる(横溝亮一「クライアント中心療法」、佐治守夫・飯長喜一郎編『新版 ロジャーズ クライアント中心療法：カウンセリングの核心を学ぶ』、有斐閣、80頁、及び「編者まえがき」参照)。

49 Cf., Kurz, op.cit., 442-443.

50 トウルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、176 - 177頁参照。

51 Cf., Kurz, op.cit., 443.

52 Cf., ibid., 449.

53 Ibid., 451.

く」⁵⁴と述べ、「対話に有効な断絶」と「無意味な断絶」があることを指摘する。そしてクルツは、トゥルンアイゼンが「無意味な断絶」の危険性を完全には除去できていないことを批判する。

クルツは、トゥルンアイゼンの「断絶」を「潜在する形態」と「明らかな形態」に分類して分析することによって、この概念が実践においてもたらず問題を明確にした。そして、相手の実存的な問題に十分に耳を傾け、それと結びつけることの重要性を主張した。しかしクルツは、主として「断絶」の実践的な機能に注目し、その問題点を「抑圧」の概念やカウンセリング理論の枠組みを用いて分析しているのであるが、神学的基礎づけに関する議論としては十分ではない。結果的にトゥルンアイゼンが「断絶線」において本来意図したことは置き去りにされたままなのである。

また、クルツは「断絶」の「潜在的形態」を「神の前もっての判断」と対応するものとして議論を展開しているが、ここでは抑圧の心理構造と「神の前もっての判断」との区別が曖昧であり、人間の中心的渴望を掘り下げたところにおいて神の判断を見出すことができるかのような印象を受ける。しかし、トゥルンアイゼンは人間の心の奥に神の判断を見出したのではなく、神の判断は徹底的に人間の向こう側から来ると考えたのである。クルツは、「共通性」を見いだそうと試みたことで、結果として違いが曖昧になってしまった。違いをより明確にしつつ、両者の接点を探していくという姿勢が求められる。

4. 神の言葉の神学と心理カウンセリングの両者を生かす試み：H. タケ

シャルフェンベルクとクルツの批判を通して、トゥルンアイゼンの牧会学がもつ弱さが明確にされた。すなわち、神の言葉を個々人に届けることを対話の目的としたトゥルンアイゼンの牧会学においては、「告知する」という目的が先行することによって、対話の相手に聴くことが十分にできなくなるという、実践における弱さがある。トゥルンアイゼン自身は対話の相手に聴くことを重要視している。しかし、神の言葉、罪の赦しの言葉が「断絶線」を越えて人間に届けられることを目標として対話を進める時、牧会者の対話の言葉が権威を帯びて、相手を黙らせてしまう危険性を理論的に排除しきれていないのである。また、トゥルンアイゼンの牧会学における神の言葉の聖性、及び特殊性の強調は、その独自性、固有性を保守するためには有益である。しかし、教会の枠組みを超えてより広く用いられる為にはあまりにも高いところに位置づけられており、心理カウンセリングの方法論に比べるとその有用性は理解されにくい。そ

54 Ibid.

の上、「断絶線」の概念によって、他の領域との差異性を主張するとき、トウルンアイゼン自身は心理学や精神分析の方法論を深く学び、対話をし続けたのであるが、この概念自体は、両者の間の対話は不可能なのではないかという印象を与えているのである。

しかし、二人の議論においては、特に「断絶」の機能の面での問題を中心にした議論が展開されており、トウルンアイゼンが「断絶線」で意図していた本来の意味は脇へ置かれる傾向が見られた。また、対話の理論や心理カウンセリングの理論の中に「断絶線」との共通性を見出そうとしていたことで、真の違いが明らかにされず、今日われわれがトウルンアイゼンから何を学び、継承すべきなのかが神学的に明らかにされていない。

「断絶線」の概念を含めたトウルンアイゼンの牧会学のもつ問題の神学的修正を試み、また心理カウンセリングを主体とする牧会に対しても鋭い批判を行い、その上で両者を生かすことを試みたのが H. タケ⁵⁵である。タケは、「断絶線」という概念を特別に取り上げて議論してはいないが⁵⁶、明らかにこの概念を前提にした議論を展開している。その際、これまでの批判者が、自ら心理学的方法論や治療的枠組みに立った議論を展開していたのに対し、タケはあくまでも牧会者の立場から神学的議論を展開し、心理カウンセリング理論における人間理解と牧会学における人間理解の違いを明確にしている。この点でトウルンアイゼンと共通の立ち位置に立っていると見えよう。このタケの議論と対話することを通して、今日わたしたちがトウルンアイゼンをどのように批判し、そこから何を学ぶべきかを考えることは意義があると考えられる。

タケは、トウルンアイゼンの牧会学に対して、義認の優先性が対話の過程を押しつけてしまい、そのことによって相手に十分語らせることができなくなる危険性や、本来の目的であるはずの義認の確実性が相手に届かなくなるという危険性があると指摘⁵⁷しており、前述の二人の批判者と共通の問題を指摘している。その上でタケは、

55 H. タケ (1928 – 1988) は、ドイツの牧師であり、ヴッパータール牧師補研修所の所長として説教及び牧会について教えていた (C. タウラー・C. メラー「ヘルムート・タケ」、C. メラー著・加藤常昭訳『魂の配慮の歴史 12 第2次世界大戦後の牧会者たち』、日本キリスト教団出版局、2004年 [Möller ed., *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*.C.3., Vandenhoeck & Ruprecht, 1996] 191 – 192 頁参照)。また、いくつかの牧会学概論において、H. タケはトウルンアイゼンと同様、神の言葉の宣教を目的とする牧会 (Kerygmatische Seelsorge) の流れに位置づけられている (Cf., Michael Klessmann, *Seelsorge – Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens*, Neukirchener, 2008; Jürgen Ziemer, *Seelsorgelehre: Eine Einführung für Studium und Praxis*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000)。

56 タケは、『疲れた人とふさわしい時に語り合うこと』の中で「わたしたちは『断絶 (Bruch)』なしに『キリストの連帯 (Christusgemeinschaft)』の道に至る。パウロの小さくやっかいな道ではなく、むしろまったく逆の道において」(Helmut Tacke, *Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge*, Neukirchener Verlag, 1989, 73) と述べている。

57 Cf., *ibid.*, 71.

この問題を実践における機能の面からのみ批判するのではなく、トゥルンアイゼンの神学自体の問題であるとする。

トゥルンアイゼンの「断絶線」の概念とタケの牧会の概念が異なる点は、牧会者の立ち位置である。トゥルンアイゼンの「断絶線」の理論において、牧会者は神の言葉の光と力の下から来て⁵⁸、対話の相手をそこへ連れて行く者と考えられていた。ここにおいて、神の言葉と牧会者は同一視される傾向がある⁵⁹。「神の前もっての判断」を自身も前もって知っている者として、牧会者が優越的態度で対話の相手に望むことを正当化してしまう危険性が存在する。

それに対してタケは神の言葉と牧会者の関係をどのように考えるのだろうか。タケは、聖書を「第三の声」⁶⁰と位置づける。そのことによって、トゥルンアイゼンにおいて不明確であった、神の言葉と牧会者との間の線が明確となる。すなわち、牧会者という声をもった人格が、聖書というやはり声をもった人格と区別され、対話の相手の声と対等な対話の場に立つものと考えられるのである。その時、対話の相手だけが神の言葉の判断から「断絶」されているのではなく、神の言葉と牧会者との間にも「断絶線」が引かれていることが明らかになる。それによって、牧会者自身も聖書の声を聴く必要があることが明確にされる。牧会者は、権威を振りかざすことなく「第三の声」である聖書に謙虚に耳を傾けるべき存在として対話の相手と共に立つことになる。

またタケは、心理カウンセリングを主体とする牧会の最も重要な貢献は、「〈クライアント中心〉、対話の相手を中心とすることを求めたこと」⁶¹であると述べる。このことを前提にしつつ、しかし、カウンセラーが受容的な態度をとることによって、神による義認を無視し、キリストの出来事を無視することになる⁶²傾向を指摘する。人間の力によって義認がなされる傾向に対して、トゥルンアイゼンが神による義認を強調したことと同じことをタケも主張する。その意味では、タケも人間による義認と神による義認との間に「断絶線」を見ていると言うことができる。ここで注目したいことは、タケが聖書を「第三の声」と位置づけると、第一に牧会的対話における聖書の役割を主張していたことである⁶³。シャルフェンベルクが強調したように、牧会的対話において、対話そのものに癒しの効力があるという点が強調されるならば、必

58 トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、163頁参照。

59 トゥルンアイゼンは「牧会者」について述べる際に、神の援助と人間的な援助の違いを明確にしている。そこで「謙虚さ」が必要であることを述べているが、牧会の権威と牧会者の謙虚さの関係をどのように考えるかが十分に議論されているとは言えない(トゥルンアイゼン『牧会学—慰めの対話』、前掲書、435—444頁参照)。

60 Tacke, op.cit.,77.

61 タウラー・メラー、前掲書、213頁。

62 同上、216頁参照。

63 Cf., Tacke, op.cit.,27ff.

然的に聖書の役割には目が向かなくなるだろう。しかし、タケは、聖書が対話の相手の状況と「出会い、混ざり、そしてとりわけ強い牧会的な力をもって、互いを結びつける」⁶⁴ことが可能であることを主張する。その点で、クルツが実践的な問いと復活物語との結びつきの必要性を主張したことと重なる。しかしタケの牧会学における対話の目的は、「第三の声」である聖書が対話の中に混じりこむことによって、信仰の治癒が生じることであると考えられる⁶⁵。タケは、牧会的対話において聖書に役割があることに徹底的に信頼することによって、カウンセリングとは異なる牧会の独自性を主張しているのである。しかし、信仰の治療としての牧会的対話をどのように実践すればよいのだろうか。特に、聖書やキリスト教の知識をもたない人々との対話において、信仰の治療をどのように位置づけるべきか。この点の議論は十分になされているとは言えず、課題として残されている。

5. おわりに

本論文では、トウルンアイゼンの「断絶線」の概念の意味を明らかにした上で、対話の理論や心理カウンセリングの立場からの批判内容を明らかにし、さらにトウルンアイゼンの概念を神学的に乗り越えようと試みたタケの主張を見てきた。トウルンアイゼンの「断絶線」の概念は、その神学においてあまりにも神の言葉の「告知」に固執し過ぎることで、実際の対話において、一方的で独断的になり、対話における自由が十分に確保されないことや、相手の言葉に十分に聴くことができなくなる可能性を理論的に排除しきれていない。この点で、「断絶線」の概念は批判されなければならない。もし、対話の相手が、過去の自分の親子関係のことで長い間溜まっていた思いを話したいと思って牧会者を尋ねて来ても、牧会者が「過去の不満を並べていても始まらない。『神が…わたしたちを愛されたのですから、わたしたちも互いに愛し合うべきです』（ヨハネの手紙 I 4:11)」と正論を伝えたところで、相手はそれ以上話したくなくなるだろう。まず何よりも、対話の相手の言葉に十分聴くことが必要なのである。トウルンアイゼン自身はそのことを十分に理解していた。しかし、その神学において、神の聖性、特殊性を強調し、神の判断と人間の判断を二者択一的に捉えて、神の啓示による認識以外のものを「断絶」の向こう側に位置づけ、聖書も牧会者も高いところに位置づけられたことは、結果的に対話の相手との間に埋められない「断絶線」を引いてしまうこととなった。

64 Ibid.,30.

65 Ibid.,36.

この点に関して、カウンセリングの方法論や対話の理論は、トゥルンアイゼンの「断絶線」がもつ実践的な問題を修正する役割を担い得ることも明らかとなった。牧会に携わる者は、牧会的対話において相手の話を聴く姿勢、相手を重んじる姿勢を、心理カウンセリングの方法論や対話の理論から学び続ける必要があるだろう。一方で、心理学や対話の理論の立場に立って批判を行ったシャルフェンベルクやクルツは、実践的対話における「断絶」の態度に対する問いを投げかけることには成功したものの、トゥルンアイゼンの「断絶線」の根本的な神学的意図に関して、議論を展開することができなかった。神学的課題に対しては、神学的に批判修正することが必要とされるのである。トゥルンアイゼンの牧会学に対して神学的修正を試みたタケは、聖書を「第三の声」として位置づけ、対話の中に聖書の声混じりこむことができると、牧会的対話における聖書の役割を改めて主張した。また、牧会者も、神の言葉との間に「断絶」されている者として、聖書の声に謙虚に耳を傾けるべき存在として位置づけられた。こうしてトゥルンアイゼンの「断絶線」の概念において強調された、聖書や牧会者の聖性、特殊性は、タケによって、より対話にふさわしいものに修正された。また、タケが対話の中に混じりこむ聖書の役割を強調したことによって、心理カウンセリングの方法論や対話の理論の陰に隠れて埋没してしまいがちな聖書の役割に、改めて信頼することの重要性が明らかにされた。牧会的対話における聖書の役割は、引き続き検討される必要がある。特に、聖書やキリスト教の知識をもたない人に対しても神の言葉が届けられるために、聖書が対話の中に混じりこむということを、牧会的対話においてどのように考えることが可能かについては、今後検討されるべき課題である。

今日のわたしたちが牧会学を展開していく時、改めてトゥルンアイゼンが「断絶線」の概念において意図したことから学ぶ点があると考えられる。ランダウは、トゥルンアイゼンが断絶線の概念においてしたことは、「断絶 (Bruch)」の気づきである⁶⁶と述べる。神の判断の前に、人間の判断には限界があることを徹底的に認識すること、それを「断絶線」の概念によって基礎づけたことがトゥルンアイゼンの功績であろう。そして、この「断絶線」を越えて働く神の働きを求めることが重要なのである。

今回、心理カウンセリングや対話の理論の立場からの議論と神学的な議論との両方を見ることを通して、それぞれに固有の役割があることが明らかになった。このことを考えると、他の分野との間に「断絶線」を引いて対話を行わないことは牧会学にとって有益ではない。他の分野と牧会学の違いを明確に認識しつつ、両者を活かす姿勢が求められる。他方、心理カウンセリングや対話の方法論に比べると、神学的認識は目に見えず、その実際の効果を認識しにくい。それゆえ、心理学の方法論に従って対話

66 Cf., Landau, op.cit., 141.

を行った時の目に見える効果を前にした時に、牧会とは何か、牧会において何が行われているのかという神学的問いを敢えて問う必要性を認識しにくくなる。しかし、人間による義認と神による義認の違いを見分けることの困難さを考えても、常に見極める目をもっていなければ、いつの間にか牧会の独自性は消えてなくなってしまうかねないのである。だからこそ、牧会とは何か、牧会的対話において神はどのように働かれているのかという神学的な問いは、今日の状況の中で継続して問われる必要がある。そして、牧会学に独自の問いを実践とのつながりの中でより明確に基礎づけることが、今日の牧会学の課題であると考えられる。