

# 告解をめぐる一考察：M. ルター『大教理問答』（1529）と D. ボンヘッファー

橋本 祐樹

## はじめに

ディートリヒ・ボンヘッファー（Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945）の牧会理解において、罪の告白と赦しの告知をその構成要件とする告解（Beichte）は、牧会の「中核」<sup>1</sup>としての重要な位置を確かに保持している。1990年代以降、特にツィンマーマン-ヴォルフ、リュエガー、ボーベルト-シュトゥツェルの三者によってボンヘッファーの牧会理解に対するドイツ語圏の研究は進展し<sup>2</sup>、ボンヘッファーの告解理解に関する意義ある言及や研究も確認されるようになってきているが、ボンヘッファーが自らの告解理解を宗教改革者マルティン・ルター（Martin Luther, 1483-1546）の告解神学の影響下で展開しているという点については尚も充分には取り組まれているとすることが出来ない<sup>3</sup>。ボンヘッファー自ら所長を務め、実践神学諸領域にもまたがる複数の授業を通じて牧師補たちの養成を担った牧師研修所時代において、告解実践が尚も理解を得られ

- 
- 1 Dietrich Bonhoeffer Werke 14 (=DBW14). *Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937*, hg. von Otto Dudzus und Jürgen Henkys, Gütersloh: Chr. Kaiser u. Gütersloher, 1996, S.589. 尚、本稿が「告解」と言う時には、特別な言及がない場合には基本的に、特定の聴罪者を前に罪を告白し、彼を通じて赦罪を受ける個人告解（Privatbeichte）が考えられている。
  - 2 これら三者の以下の研究に加えて、近年ではツィンマリクがボンヘッファーの告解理解への大きな評価を添えて牧会学の領域でのボンヘッファー研究を進展させている。Christoph Zimmermann-Wolf, *Einander beistehen: Dietrich Bonhoeffers lebensbezogene Theologie für gegenwärtige Klinikseelsorge*, Würzburg: Seelsorge u. Echter, 1991; Heinz Rüegger, *Kirche als seelsorgerliche Gemeinschaft: Dietrich Bonhoeffers Seelsorgeverständnis im Kontext seiner brüderschaftlichen Ekklesiologie*, Bern u.a.: Peter Lang, 1992; Sabine Bobert-Stützel, *Dietrich Bonhoeffers Pastoral Theologie*, Gütersloh: Chr. Kaiser u. Gütersloher, 1995; Peter Zimmerling, *Bonhoeffer als Praktischer Theologe*, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2006.
  - 3 このことは先の注に挙げた四つの文献においても当てはまる。リュエガーの研究ではボンヘッファーの福音主義的な告解に関する非常に意義ある分析がある（Rüegger, a.a.O., S.58ff）。詳細な対照を通じた研究ではないが、ボーベルト-シュトゥツェルによるいくらか分量を割いた告解への論及は、ルターの告解理解からの影響を明示する（Bobert-Stützel, a.a.O., S.308ff）。ツィンマリクは、ボンヘッファーの告解への基礎付けにルターが大きな役割を果たしていること、そしてボンヘッファーが大教理問答への参照によって自らの告解理解を形成していることを指摘する（Zimmerling, a.a.O., S.177f）。しかし、何れもルターの告解理解や大教理問答との詳細な対照を持たない。日本における研究では、ルターや宗教改革の伝統を押さえた上でボンヘッファーの罪の告白を個人としての告白と教会としての告白の双方の視野から広く明らかにしようとする江藤直純による稀有な次の取り組みがある。詳細の対照ではないが、ここでもボンヘッファーによるルターの告解神学の継承が確認されている。【『第六回日韓神学者学術会議』告解と赦しと和解の神学試論—ボンヘッファーに学びつつ】『聖学院大学総合研究所紀要』（Nr.63）2017年3月、36頁。

難い時代状況であったにも関わらず、ボンヘッファーは告解に関する実践に取り組み、そして講義と研究を続けた。それらはルターの告解理解を繰り返し顧みつつ行われており、とりわけルターの『大教理問答』（Deutsch Catechismus/ Der Grosse Katechismus, 1529）については参照と引用を続けるのみならず告解に関するテキスト全体への集中的な取り組みがなされているのを確認することが出来る<sup>4</sup>。本稿は、現代ドイツの実践神学においてはルターの告解理解に関する「神学的ハンドブック」<sup>5</sup>とも評され、ボンヘッファー自身も参照を繰り返した『大教理問答』の告解理解を、ボンヘッファーの理解に照らし合わせ、ボンヘッファーにおける告解理解の展開について検討しようとする一つの試みである。

以下においては、ルターの『大教理問答』における告解に関する記述部分「告解への短い勧告」<sup>6</sup>を資料にしてその告解理解を辿りつつ、これを参照して展開されるボンヘッファーの講義録<sup>7</sup>に見られる告解理解との対照から考察を加えたい。尚、告解の時、場所、主体、実際的な方法等、他の更なる考察の課題が認められ得るが、本稿では特に告解の位置、基礎付け、形態、構成、本質的要素に焦点を合わせる。また、ボンヘッファーの告解理解そのものに関しては既に筆者によって取り組まれており<sup>8</sup>、それについてはルターの理解との対照に要する限りでの内容とその帰結のみを簡潔に記すに留めなければならない。

今日、19世紀末以降のドイツ語圏のプロテスタント神学における告解の再評価の流れの中でボンヘッファーは「より新しい時代におけるプロテスタント告解のパイオニア」（P. ツィンマリク）<sup>9</sup>として評価される。E. トウルナイゼンなど知られたプロテスタント神学者によって告解実践の意義が説かれて久しく、既に現代におけるプロテスタントの多くの式文において罪の告白と赦しの宣言の項目がその位置を新たに確保する傾向が確かにあるが<sup>10</sup>、そのような状況にあつて尚、告解実践の意味が十分に顧みられているとは必ずしも思われないし、その必然性の訴えは聞かれつつも告解は今も議論の余地を残すものに留まっている。

4 DBW14, S.589ff, 749f, 751ff.

5 Zimmerling, a.a.O., S.178.

6 *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirchen* (=BSELK), hg. von Irene Dingel, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 2014, S.1158-1162; *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (=BSLK), Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1930, S.725-733.

7 DBW14, S.589ff, 749f, 751ff.

8 拙稿「ボンヘッファーの実践神学（三）：牧会の中核としての告解（Beichte）」『キリスト教文化』（2017春）かんよう出版、2017年5月、221-237頁。

9 Zimmerling, a.a.O., S.176.

10 Vgl. *Neues Evangelisches Pastorale: Texte Gebete und kleine liturgische Formen für die Seelsorge*, hg. von der Liturgischen Konferenz, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006, S.165ff.

## 1. 告解の位置と基礎付け

### 1.1 ルターの教理問答とボンヘッファーによるその取扱い

宗教改革者たちが人々と子どもたちに対する教育の必要性の認識から古代において盛んであった要理教育を改めて取り上げ、教理問答を多く出版したことが伝えられるが、ルターもまた早くからその自覚を持ち、「十戒についての説教」（1516）を端緒として十戒、使徒信条、主の祈りに関する説教を行っていた<sup>11</sup>。ルターによる教理問答の作成に関して決定的な意味を持つのは、ザクセン選帝侯の命じるところによって行われた 1528 年のルターの教会巡察である。農民戦争後の疲弊と混乱の中で秩序の再建を意図し、領内の特に教会をめぐる状況の調査をするべく行われたその巡察において見られたのは、聖餐の長期にわたる不執行や、主の祈りや使徒信条といった基本的な事柄が教職においてさえ省みられていない状況であり、これに触れて彼がこれまでの教育的な説教や著作をもとに加筆して生み出したのが、教理やキリスト教信仰の基本事項について説く大小の教理問答である<sup>12</sup>。その教理問答に触れては引き合いに出される次のルターの言葉「おそらく奴隸的意志と教理問答書だけが小生の真正な書物とっております」は大小の両方の教理問答を指すと解釈されるものであり<sup>13</sup>、教理問答に展開される理解へのルター自身の信頼をも表示する。そして、ボンヘッファーが牧師研修所で行った告解に関する講義や考察において繰り返し参照し、引用するものこのルターの教理問答であり、特に本稿でボンヘッファーの理解のために参照されているボンヘッファーの講義録「告解（ルターの大教理問答によって）」<sup>14</sup>から言えば、ルターの『大教理問答』における告解部分への集中的な参照からボンヘッファーが自らの告解理解を展開したことに疑問の余地はない。では、いったいルターの『大教理問答』における告解理解とはどのようなものであり、それとの対照においてボンヘッファーの告解理解の展開にどのような意味が見出されることになるのであろうか。

### 1.2 サクラメントとの関連における告解の位置

ルターにおいて告解は長い期間にわたってサクラメントに含まれるべきものであるか議論の可能性を残すものであったが、洗礼にして水、聖餐にしてパンとぶどう酒と

11 太田一彦「教理問答」『ルターと宗教改革事典』（日本ルーテル神学大学ルター研究所編）教文館、1995、100 頁以下。『十戒、信条、主の祈りの要解』（1520）、『小さな祈りの書』（1522）。

12 前掲書。ただし 1529 年のヴィッテンベルクでの初版には告解の項は見られない。同年の棕櫚の主日の説教に基づいて追加がなされ、1529 年のヴィッテンベルク第二版の出版には告解部分が追加されている。

13 *Martin Luthers Sämtliche Schriften*, Bd. 21, Briefe Teil 2 von 1533 bis 1546, hg. von Joh. Georg Walch, St. Louis: Concordia, 1904, S.2176. 原文は Denn ich erkenne keines als mein rechtes (justum) Buch an, außer etwa das vom freien Willen und den Katechismus. 微妙な意を汲む笠利尚訳とその解説を参照。『ルター著作集 第一集』（8 巻）聖文舎、1971、370 頁。

14 DBW14, S.751ff.

いう目にみえるしるしを欠くゆえに最終的には組み入れるべきものとはされず、彼はこれを sacrament に準ずるものとして位置付けるに至っている<sup>15</sup>。しかし、後述されるように、それによってルターにおける告解の意義を低く見積もることは出来ない。ルターが告解の中心部として認める赦罪（Absolution）へのキリスト者の深い求めを、詩篇 42 編に重ね合わせて、『大教理問答』における告解の項目の終わりは次のように記している。

「『鹿が谷川を求めてあえぐように、神よ、わが魂もあなたを求めてあえぐ』と詩篇が記すように、狩りたてられて熱情と渴きに焼けつく思いを抱える鹿に等しいのである。そのように鹿が苦しみあえいで新鮮な泉をあこがれ求めるように、私は不安におののいて神のみ言葉を、ないしは赦罪と礼典……をあこがれ求めるのである。見よ、これこそが告解についての正しい教えと言うべきであろう」<sup>16</sup>。

大教理問答のみならず、ルターの著述においては繰り返し他に代えがたい告解の大きな価値と有用性が訴えられているのを認めることが出来る。かつ、自身の著述の中でも「真正の書物」だと自ら述べて憚らなかつた大小教理問答がその点を強調していることからその確かな位置付けは確認されよう。事実存在する誤った見方— sacrament から告解を除外したルターは告解に否定的であった—とは異なり、ここでルターは告解を神の言葉や sacrament に並べるほどに高く評価しており、実際に彼自身も聴罪者であると共に生涯にわたって一人の告解者であった<sup>17</sup>。ルターが否定したのは、彼の理解においては誤っていると見られた当時の告解なのである。

### 1.3 牧会との関連における告解の位置

第四回ラテラノ公会議以降の法的規定のもと、ルターによれば、もしそれをしなければ最高度の罪をも問われるその危険への恐れと、無自覚のものをも含めてあらゆる罪の数え上げを要求されることから「拷問の責苦」を与える従来の告解実践の強制が、告解本来の意味を覆い隠している<sup>18</sup>。ルターは告解が有するはずの本来的な自由と喜びについてこそ認め（3.1）、それらを人々が発見して与ることが出来るように導くことが必要であると考えている。

「私たちは常に説教をし、彼らを留め、励まし、導き、福音を通して提供されているそのような慰めに満ちた高価な宝をむなしく見逃すことのようにしてやらねばならない」<sup>19</sup>。

15 Peter Zimmerling, *Studienbuch Beichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, S.29.

16 BSELK, S.1162 (BSLK, S.733). 尚、以下の『大教理問答』からの引用・訳出に際しては前掲の笠利訳（546-555 頁）を参照している。

17 Zimmerling, a.a.O., S.27f.

18 BSELK, S.1158 (BSLK, S.725f).

19 BSELK, S.1159 (BSLK, S.727).

キリスト者を励まし、促して導くこのわざを牧会であると見れば、慰めに満ちた高価な宝である告解に与るように導くことがそれらの牧会的なわざの一つの目標として位置付けられていると読み取られる。『大教理問答』における告解理解のみをもって「告解はマルティン・ルターの牧会理解の中心を成している」(P. ツインマリング)とまで言うことは尚も憚られるが、少なくとも牧会のわざの一つの目標であることをここで認めることが出来よう。告解は牧会の領域、より具体的に言えば牧会的な同伴との関連に組み入れられているのである<sup>20</sup>。

#### 1.4 告解の基礎付け

本稿が問題としている個人的な告解ではない別の意味での罪の告白(2.1)との関連において聖書箇所を明示せずに、しかしそれと明確に分かる仕方で提示される主の祈りの箇所(マタ6:12)を除けば、ルターにより『大教理問答』において告解の基礎付けのために示されるのは、キリストからその後継者に附与されたものとされるいわゆる鍵の権能である(マタ16:18f, 18:15-20)<sup>21</sup>。キリスト自身の命に直接に結びつけて、次のように言われている。

[告解が]「起こり、設けられるのは、キリストご自身が赦罪をキリスト教会の口に置きたまい、私たちを罪から解き放つように命じたもうたからである」<sup>22</sup>。

告解の中心として置かれる赦罪(3.2)をキリスト自身が教会に委託し、罪からの解放を命じたとルターは解する。彼にして、キリストによる設定のゆえに告解は存在し、その意義を決して失っておらず、慰めの場としての可能性を湛えている。『大教理問答』においては、ルターがみ言葉や礼典に列するものとして告解を置くことのそれ以上の聖書的な論拠をこれ以外には見出すことが出来ない。

#### 1.5 ポンヘッファーとの対照

さて、告解の位置と基礎付けという点からは、ボンヘッファーとの対照から何を言ひ得るであろうか。ボンヘッファーが告解の基礎付けのために提示するのは第一に聖書であり、彼もまたルター同様に鍵の権能に関する箇所(マタ18:18)をまず挙げていることが確認される<sup>23</sup>。更に、書簡に記される個々の訓戒(ヤコブ5:16, エフェ4:32)

20 『小教理問答』もこの見方を提示している。「告解を聞く牧師は、良心に大きな重荷を負っている者、あるいはそれに悩む者、そして試みられている者を、更に多くの言葉をもって慰め、信仰へと鼓舞することをよく知っているであろう。これこそが単純なもののための告解の通常の方法なのである」。BSELK, S.888 (BSLK, S.519)。尚、訳出に際しては内海季秋訳を参照。「手引き書 小教理問答：一般の牧師、説教者のために」『ルター著作集 第一集』(8巻) 595頁。

21 BSELK, S.1160. Anm. 21. 「わたしはあなたに天の国の鍵を授ける。あなたが地上でつなぐことは、天上でもつながれる。あなたが地上で解くことは、天上でも解かれる」(マタ16:19, 新共同訳)。

22 BSELK, S.1159f (BSLK, S.728f)。

23 DBW14, S.748. 次の箇所も同時に挙げられる。「そう言うってから、彼らに息を吹きかけて言われた。『聖霊を受けなさい。だれの罪でも、あなたがたが赦せば、その罪は赦される。だれの罪でも、あなたがたが赦さなければ、赦されないまま残る』」(ヨハ20:22-23, 新共同訳)

をも加えて、実践への理解を喪失していた告解の正当性が広く理由付けられている<sup>24</sup>。ボンヘッファーの講義録においても告解は「キリストによって据えられた救済の手段」<sup>25</sup>として理解されていることが見出される。

告解の基礎付けのために、第二にボンヘッファーによって依拠されるのは宗教改革に遡るルターの考察である。特に『大教理問答』は本稿が取り扱う何れの授業記録においても参照される。牧師研修所で行われた告解の名称を掲げる取り組み、「告解と聖餐」<sup>26</sup>、その全体を『大教理問答』の告解理解への取り組みとする「告解（ルターの大教理問答によって）」<sup>27</sup>、そして牧会学講義の拡充部分である「告解」<sup>28</sup>の何れにも例外はない。例えば、『大教理問答』における、告解を勧めることはすなわちキリスト者であることを勧めるのであるとする、告解を信仰と不可分と見る表現や、告解の形態区分の理解（2.1）は、特別な変更を加えられずそのまま表わされている<sup>29</sup>。ボンヘッファーは『大教理問答』における告解の評価や内容理解を受けとめつつ、引用をも行って欠かし得ない告解の意義を訴え、基礎付けるのである。更に注意を引くのは、ルターが最終的には拒絶することになった、告解をも sacrament に含むその改革初期の立場をボンヘッファーが敢えて持ち出していることである。「告解は宗教改革において洗礼と聖餐に並んで第三の sacrament と呼ばれた。それはキリストによって据えられた救いの賜物であり、その目に見えるしるしが罪の告白である」<sup>30</sup>。告解実践の回復のモチーフは、最終的にはルター自身によって改められた改革初期の立場をも通じて告解の sacramental な理解にまで接近するのである。

また告解はボンヘッファーにおいても牧会の領域に位置付けられていると認められる。この点は『大教理問答』の理解よりもずっと明白に表現されており、既述の通り彼にとって告解は牧会の「中核」<sup>31</sup>でさえある。もとよりそこまで言われるのは、ディアコニー的な牧会の側面を保持しつつもケリュグマ的な方向の牧会を基軸とするボンヘッファーの牧会理解にとって最後の課題となるのは一これもルター神学の影響を受けて形成され、独自に発展された理解である一律法と福音、そして具体的な戒めについての告知のわざであり、それらの機能の全面的な具体化が告解において見出され

24 Ebenda. 「だから、主にいやしていただくために、罪を告白し合い、互いのために祈りなさい。正しい人の祈りは、大きな力があり、効果をもたらします」（ヤコブ 5:16、新共同訳）。「互いに親切にし、憐れみの心で接し、神がキリストによってあなたがたを赦してくださったように、赦し合いなさい」（エフェ 4:32、新共同訳）。

25 DBW14, S.749.

26 DBW14, S.749. Anm.4.

27 DBW14, S.751ff.

28 DBW14, S.589. Anm.112.

29 DBW14, S.589, 749f; BSELK, S.1159f, 1162 (BSLK, S.732, 727-729).

30 DBW14, S.749.

31 DBW14, S.589.

ると考えられるからである<sup>32</sup>。

## 2. 告解の形態と構成

### 2.1 告解の三つの形態

『大教理問答』においては告解が三つの仕方では区分されているのを見出すことが出来る。本稿においてここまで問われ、『大教理問答』の当該項目にとっても中心問題になっている個人的な仕方ではなされる内密の告解に対し、ルターは更に二種類の告解があると付け加え、その内容を次のように規定している。

「この二つの告解はむしろすべてのキリスト者の平常の告白ともいふべきものである。すなわち、人はそこでただ神ご自身のみ、もしくはただ隣人のみで告解して、赦しを乞い求めるのである」<sup>33</sup>。

ルターがここで考える告解、罪の告白とは、更に彼の言葉をもって言えば「公の、日毎に必要な告解」<sup>34</sup>である。二つのうちの前者に関しては、例えば日毎の祈りの実践を挙げて語られており、ただ神に対してなされる個人による日常的な罪の告白が考えられている。「そもそも私たちの祈りとは、私たちが負っているものを果たさず、負い目をもった状態であることを告白して、恩恵と喜ばしい良心とを切に願い求めること以外のなんであろうか」<sup>35</sup>。後者に関しては「すなわち私たちが神の前に出て赦しを乞うに先立って、互いに自らの罪責を告白し合い、赦し合うということである」<sup>36</sup>と語られているように、それはただ隣人を前になされる個人による日常の罪の告白である。

これら平常の告解（告白）の形態がその特徴から理解されて、今や本稿の課題であり、『大教理問答』の告解理解にとっての中心問題となる告解の形態とその特徴が取り上げられ得る。ルターはこれについてまず次のように述べている。「それはただひとりの兄弟との間で行われるものであって、私たちはなにか特別に気をもんでいることや不安なことがあって、身を咬まれるような思いをし、平和を得られず、信仰もまた充分には強くないと感ぜられるような場合に、そうした事柄をひとりの兄弟に訴えて、助けとなる言葉、慰め、力を与えてもらうことに役立つべきものである」<sup>37</sup>。自らを深く苛むより特別な事柄の告白を持ち、慰めとなるものを受けるという点では平常の告白とは異なる要素が見られるが、兄弟を前にしての告白というその点だけでは尚

32 拙稿「実践神学者 D・ボンヘッファーの一断面」『神学研究』（第 64 号）2017 年 3 月、3.2.2 を参照。Auch BSELK, 1160. Anm.23.

33 BSELK, S.1159 (BSLK, S.727).

34 Ebenda.

35 Ebenda.

36 Ebenda.

37 BSELK, S.1159 (BSLK, S.728).

もルターの告解理解の特徴を欠いている。続く、ルターの次の言葉が引かれねばならない。

「そこで自らの罪を感じ、慰めを切に願う心があれば、その心はここに確かな避難所を得、神のみ言葉をここに見出し、ひとり人間を通じて神がそうした心の持ち主を罪から解放し、赦罪してくださるのを聞くのである」<sup>38</sup>。

ただ兄弟を前にした平常の告白とは異なり、またただ神を前にした平常の祈りの告白とも異なって、ここで告解者は兄弟を通じて神の前に立ち、兄弟を通じて神の言葉と赦しを得るのである。

## 2.2 告解の構成

ルターが理解する告解の構成とは何であろうか。『大教理問答』において、ルターは告解が二つの部分から成り立っていることに強めの注意を促しているが<sup>39</sup>、これを言うのは後（3.2）で取り上げるように、ルターによって告解に付与される強調点がこの構成に係ってくるからであろう。告解を構成する二つの部分について次のように言われる。

「その最初に来るものは、私たちのわざと行為である。ここで私は自らの罪を嘆き訴え、私の魂を慰め力づけるものを切に願い求める。次に来るものが、神のなしたもうわざであって、神が（人間の口におかれた）み言葉を通して私を自らの罪から解放してくださる。この後こそ、告解をまったく好ましく慰めに満ちたものとする最も肝要で貴重な事実である」<sup>40</sup>。

前者にあるのは告解者による罪の告白であり、後者は聴罪者を通じて神が与える赦罪である。痛恨、告白、赦罪、そしてこれに接続される償いなし贖宥という従来の告解の基本的な構成要素を考えると<sup>41</sup>、これが簡素化されているということのみならず、既にここで告解の重点が罪の告白という人間のわざではなく赦罪という人間の口を通した神のわざの側に移されているのが読み取られる。詳細は後（3.2）に取り上げるが、この二つの基本的な構成は告解にとって何れも不可欠のものでありながらも均衡を持つものではないのである。

## 2.3 ボンヘッファーとの対照

ボンヘッファーは告解の形態について次のように区分している<sup>42</sup>。「告解とは何か。

38 BSELK, S.1160 (BSLK, S.728f).

39 BSELK, S.1160 (BSLK, S.729).

40 前掲書。

41 RGG<sup>3</sup>, S.1548ff.

42 堅信礼予定者への授業を念頭に置く別の講演構想においては、礼拝における共同の告白と、兄弟への個人的な打ち明けから展開する告解の二つに区分している。「全体でなされる告解と、ひそかな告解がある。全体でなされるところにおいて、私は教会と共に自らの罪を、具体的な罪について名指しすることなしに告白する。ひそかな告解においては、私はただ自らの個人的な罪をキリスト教的な兄弟に告白する」(DBW14, S.817)。

1. 神の前での自らの罪責の一般的で日常的な告解。2. 兄弟に対する告解。私は自らの罪責の赦しを彼に乞い願う。3. 私の兄弟の前でなされる、私にのしかかる罪の告白としての本来的な告解。彼の口を通して私に与えられる赦罪の視野において」<sup>43</sup>。新版ボンヘッファー全集の編者も指摘するように『大教理問答』に依拠して告解が三つの形態に区分されていることがここで確認される<sup>44</sup>。そして、これらの三つの形態を持つ告解につき、ボンヘッファーがとりわけ関心を寄せて論ずるのは後者である。

更に、続く告解の本質の議論(3.)にも踏み込むが、次の言葉はボンヘッファーが理解するその後者の、個人的な告解の本質的な構成要素をも表示する。「二つのものが告解にとって本質的である。すなわち、赦罪と兄弟である」<sup>45</sup>。単なる自己表明とは区別される告解の特徴につき、「1. 二人のキリスト者の兄弟の間で。2. 実際の罪の告白(単なる困窮の表明ではなく)、3. 実際の赦罪という目標」<sup>46</sup>と記されるように、罪の告白と赦罪という告解の二つの基本的な構成は確かにボンヘッファーにおいても認められる。しかし、見過ごせない仕方で、赦罪に並ぶ本質的な要素として強調されるのは「兄弟」に他ならない。『大教理問答』においても確かに確認されていたこの点であるが(2.1)、来たる次の項を先取りして言えば、ルターにおいて告解の本質として最大限に強調されているのは、強制的な苦痛の告解に対峙する告解の自由と、人間のわざならぬ神のわざとしての告解の側面たる赦罪であった。これには留まらない別の要素の強調をボンヘッファーの言葉は確かに明かしているように見られ得る。「兄弟が神の代わりに私の前に立っている。もし私が兄弟のところに行く時には、私は神のところに行くのである。彼は私から罪の告白を聞くことによって、キリストに代わって私を赦す。彼は罪を自ら担い、同時にそれをキリストに託す。ある者が、他の者にとっての一人のキリストとなる。私の告解は、兄弟の前で、神の前でなされるものとして生起するからである」<sup>47</sup>。ルターの告解理解の中心となる赦罪を本質的な要素として保持しつつ、これと関係づけながら兄弟という別の要素がその代理的性格の中で強調される。罪の告白と赦罪という基本的な構成を持つ個人告解の本質的な要素となるのは、ボンヘッファーにおいては代理する兄弟を通しての神による罪の赦しなのである。

43 DBW14, S.749f.

44 DBW14, S.749. Anm.4.

45 DBW14, S.750. Zimmerling は、ボンヘッファーにおいて告解の本質的な要素として罪の告白と赦しの二つが問題になっていると考えている(Zimmerling, *Bonhoeffer als praktischer Theologe*, S.178)。しかし、加えてボンヘッファーの告解理解において強調され、重要かつ不可欠な構成要素となっているのが「兄弟」である。この点は、本稿の来たる次の項目の叙述において更に明らかにされる。

46 DBW14, S.752.

47 DBW14, S.750.

### 3. 告解の本質：自由と赦罪

#### 3.1 告解の自由

『大教理問答』の告解に関する叙述がとりわけ強調するのは告解が自由の事柄であるということであり、更に告解を構成するものの中で最も貴重なもの、中心的な要素としての神のわざたる赦罪である。前者についての主張と、主張の背景は、『大教理問答』自体から繰り返し窺われる。

「告解について、私たちは常々それが自由なものであるべきことを教え、教皇の圧制を排除してきた。こうして私たちすべては教皇の強制を免れ、キリスト教界に負わされていた耐えがたい重荷と重圧から解放されているのである。私たちすべてが知っているように、各人がそれをしなければ最高度の罪に問われるという危険におびやかされながら告解を強いられてきたという事実にもまして過酷な事柄はこれまでとでもなかったことである」<sup>48</sup>。

ルターによれば、キリストの設定した救済の手段であったはずの告解は、今や「私たちがいかに不純で汚い人間であるかを見せ物にする」<sup>49</sup> 罪の数え上げの強制の下で、そしてそのあらゆる罪の数え上げというわざの完全さに救いの効力が依存するとの考えから（3.2）<sup>50</sup>、人々に大きな苦痛と恐れを与えるものとなっていた。しかし、彼いわく告解は敬虔のしるしでもなければ、赦罪の効力を得るための功績でもなく、まして強いられてする苦役の道具ではない。告解はまず自由の事柄とされるのであり、告解を指して次のようにまで言われている。「しかし、それを無視して、自らすすんでやって来ないのであれば、私たちもまたその者を放任しておくのである」<sup>51</sup>。

ただし、『大教理問答』において繰り返し強調される告解の自由は、ルターによる告解への強い勧めとの緊張の中に置かれていることは留意されねばならない。ルターが告解の強制の重荷から人々を解放するとしても、告解の自由に関する主張は告解実践の可能性の放棄を彼において意味してはいないのである。告解についてルターは述べている。「誰も、法規をかまえて強制することは許されない。むしろ、私たちは次のように言おう。キリスト者である者、あるいはキリスト者でありたいと欲する者には、ここで信頼に足る助言がある。すなわち、あなたは行って、値打ちのある宝をいただいできなさい」<sup>52</sup>。ルターは告解を放棄するのではなく、人々を恐れさせ苦しめる、

48 BSELK, S.1158 (BSLK, S.725f).

49 BSELK, S.1161 (BSLK, S.731).

50 RGG<sup>4</sup>, S.1221f.

51 Ebenda. 別の箇所ではルターは次のようにまで言う。「赦罪を得るために自発的に告解に赴かない者は、それをみあわせるがよい」。BSELK, S.1160 (BSLK, S.730).

52 BSELK, S.1160 (BSLK, S.730).

彼の理解においては誤った告解を拒絶したのであり、告解が新たに自発的なものとして用いられ得る救いの手段であることを望み、また告解が確かにそのようなもの足り得ると理解するのである。

### 3.2 告解の中心としての赦罪

むしろ自由の事柄となった告解に「彼は好機を逸することのないように持てる限りの力を振り絞って走るであろう」<sup>53</sup>とまでルターに言わしめる告解の要素がここで問題である。言葉に言いあわせないほどの宝<sup>54</sup>であると彼が言う告解の真価はどこで見出されるのか—『大教理問答』の理解によれば、それは赦罪にある。『大教理問答』における告解の項の冒頭で、旧来の告解が強制の脅かしのもとで人々に恐れを与え、かつ告解をするにもあらゆる罪をことごとく数え上げさせるその要求によって良心を拷問の責苦に陥れるものになっていることを指摘した上で<sup>55</sup>、更に悪いことがあるとルターは言葉を続けていた。「いちばん悪いことは、告解が何であるのか、あるいは告解がどのように助けになり、慰めになるものなのかを、誰一人として教える者もなければ、知っている者もなく、かえって人々は告解をただただ恐ろしいもの、地獄の責苦と同じものとし、それはしななければならないものではあるが、それ以上にいとわしいものはないと思うようになってしまったことである」<sup>56</sup>。これは新たな理解の下での告解実践を求める背景のルターによる更なる提示でありつつ、彼が理解する本来の告解を知り教えるものがないことの嘆きである。そして、まさにルター自身がこの教理問答においてその教えを開陳する。

既に触れたように、ルターは告解の構成が二つの部分からなることへの注意を促しており、第一には人間のわが、すなわち告解者による自らの罪の告白があった。第二には神のわが、すなわち神による人間の口にするみ言葉を通しての罪の赦し（赦罪）があると明らかにされたが（2.2）、人間のわがとしての罪の告白についての叙述の後にルターが続けるのは神のわがとしての赦罪についての叙述であり、かつ告解の中心となる本質的要素の移行である。一部重複するが、次のように言われる。

「次に来るものが、神のなしたもうわがであって、神が（人間の口におかれた）み言葉を通して私を自らの罪から解放してくださる。この後者こそ、告解をまったく好ましく慰めに満ちたものとする最も肝要で貴重な事実である。さて、これまではただ私たちのわがが強調され、抜かりなく告解を果たすということ以外は考えられなかった。そして、最も必要なもう一方の部分は注意も向けられなければ、説教もされず、まさにまるで神に支払うべきその良きわがだけが問題であるかのようであった。そし

53 Ebenda.

54 BSELK, S.1161 (BSLK, S.731).

55 BSELK, S.1158 (BSLK, S.725f).

56 BSELK, S.1158 (BSLK, S.726).

て、告解が完全に一分一厘の抜かりもなく行われるのでなければ赦罪は効力がなく、罪は赦されるべきではないとされているのである。こうして人々は、そのように完全に告解することに（そのようなことはまさしく不可能なのだが）各々が絶望せざるを得ないところまで追い詰められ、良心は平安を得ることもなければ、赦罪により頼むことも出来ない状態になってしまった<sup>57</sup>。

告解の構成が人間のわざたる罪の告白を欠かし得るものではないとしても、ルターの口によれば、本来あるべき告解の重点は、人間のわざである罪の告白の部分ではなく、人間の口を通した神のわざとしての赦罪にある。そして、この繰り返される強調の下で、微塵のすきもない完全なる罪の数え上げという要求と、その数え上げの完全性に依存する赦罪の有効性という考えは退けられているように見える。「しかし私たちは、あなたがどれほど汚いものに満ちているかを見るべきであると…言いはしない。むしろ私たちは、もしあなたが哀れであり、みじめであるならば、行って効能のある薬を用いなさいとあなたに勧めるのである<sup>58</sup>。「そこで自らの罪を感じ、慰めを切に願う心があれば、その心はここに安全確実な避難所を得、そこで神のみ言葉を見出し、神がそうした心をひとりの人間を通して罪から解放し、赦罪を与えてくださるのを耳にするのである<sup>59</sup>。全的な罪の告白や罪の数え上げの確かさではなく、むしろ、自覚のうちに当人の良心が苛まれる状況の中での具体的な告白と、それに応ずる赦罪の確かさが考えられていると言えるであろう。

告解で罪の告白のわざを為すことではなく、告白に続く神の言葉と赦罪にこそ目を留めるべきことを勧めた後、告解を指してすぐ次のようにルターから言われる。「もし、こうしたことが強調され、その上で私たちが揺り動かし刺激して告解へと赴かせる窮境が示されるならば、人々は強要や圧力を必要としなくなるであろう。そうなれば…喜んで勇んで行動するであろう<sup>60</sup>。『大教理問答』の告解の項では他にもこの喜びの表現が繰り返される。告解の自由を明かし、その内容的な中心に赦罪が据えられて、告解は今や喜びに満ちた事柄として繰り返し表示されるのである。

### 3.3 ボンヘッファーとの対照

ルターの告解の教えに基本的な点を重ねるように展開されるボンヘッファーの理解は、ここに至ってまた別の強調を示すことを新たに確認していかねばならない。告解の位置、基礎付け、構成、形態の何れにおいてもルターの告解理解を離れて展開され得たものはないようにも見える。しかし詳細まで言えば、告解の位置については宗教改革初期のルターの立場を引いてより明確な sacramental な表現が取られていた。

57 BSELK, S.1160 (BSLK, S.729).

58 BSELK, S.1161 (BSLK, S.731).

59 BSELK, S.1159f (BSLK, S.728f).

60 BSELK, S.1161 (BSLK, S.730f).

また告解は牧会の領域に位置付けられるだけではなく、その「中核」とまで規定された。そして、この告解の本質的な要素の項にあっては、私たちはボンヘッファーの理解の異なる強調点を見るのである。

ボンヘッファー自身繰り返し参照を続けた『大教理問答』における告解理解の最大級の強調点の一つは、確認された通り告解の自由であった。強制されるものとしての告解が人心に恐れを与え、責苦となっているとの認識の中でルターはこれを繰り返し強調した。しかし、ボンヘッファーの講義録における理解の展開を見るならば、この告解の自由の理解は著しく抑えられるか、敢えて言えば消失しているようにも見受けられる。例えば「告解と聖餐」<sup>61</sup>においては、ルターの理解に重なって確かに告解が強制の事柄ではないことも、告解がわざの積み重ねの場ではないことも確認される。「告解は強制ではなく神の恵みである。それはわざ（あらゆる罪の列挙）ではなく、ただ兄弟を通しての赦罪にこそ依拠している」<sup>62</sup>。ルターを参照して準えるならば、「強制ではなく」との言葉に続くのは「自由」の語ではないかと考えるのは、ルターにおける強調の強さを考えるならば穿ち過ぎとは思われない。この記録では他に告解の自由を特に述べる点は見当たらない。告解の強制に対する自由のモチーフという観点から言えば、別の牧会学講義の拡充部分「告解」<sup>63</sup>では最後に「告解＝恵みであり、律法ではない」<sup>64</sup>とあるが自由の語はそこでも続かない。告解の強制からの自由を強調する『大教理問答』に取り組む「告解（ルターの大教理問答によって）」<sup>65</sup>においても、告解の強制に対する自由についての明白な言及は一度もない。置かれた状況もその関連から生ずるモチーフも異なることはもちろん理解されるとしても、ルターの理解に重ねて展開する点を多く持ちながら、ルターが最も強調した点の一つと言い得る告解の自由については敢えて省かれていると見るのが妥当ではないだろうか。

『大教理問答』の告解理解のもう一つの明確な強調点と見られる赦罪から言えばどうであろうか。ボンヘッファーもまた人間のわざではなく神の恵み、赦罪の側に告解の本質的な要素を見ていたことは先に引用したテキストから示されている。しかし、更に言えばボンヘッファーの場合、ルターの理解に重ねて確かに神からの赦罪に焦点があてられているとしても、代理性の観点のもとに兄弟を通じた赦罪という点が強調されていた。既に引かれていたが、「二つのものが告解にとって本質的である。すなわち、赦罪と兄弟である」<sup>66</sup>。むしろ、ボンヘッファーの講義録において繰り返される

61 DBW14, S.749f.

62 DBW14, S.750.

63 DBW14, S.589ff.

64 DBW14, S.591.

65 DBW14, S.751ff.

66 DBW14, S.750.

のは、告解がもたらす赦罪の慰めや力づけを超えて、兄弟を前にした罪の告白が告解者にもたらす果実である。そのような主題の詳細は『大教理問答』の告解論には見出されないが、『大教理問答』に取り組むボンヘッファーの告解論においては敢えて追記されて、兄弟を前にした罪の告白の四つの意味が挙げられている。すなわち、目に見える兄弟を通じて成る誤魔化しのない告白、傲慢を砕く契機、罪の審きの現実化とそこから生ずる罪との分離、恥辱を通したキリストの受難への参与である<sup>67</sup>。あるいは別の箇所から告解の赦罪に関連してより積極的に言われるのは例えば次である。「なぜ神の前での告解で充分ではないのか？なぜ兄弟に対して？神が私にとってまぼろしではないという、そして私が私に対して自ら罪を赦すのではないという確かさのために」<sup>68</sup>。ただ赦罪においてではなく、兄弟を通じての赦罪にボンヘッファーが意味を見出していることが理解される。『大教理問答』の理解に比して言えば、告解における罪の告白においても赦罪においてもボンヘッファーが兄弟を前にした告解の意義をより明確に認識していたことは確かに言えるであろう。

## おわりに

ルターの『大教理問答』における告解理解とボンヘッファーの講義録に見られる告解理解との対照を通じては、ルターの告解理解への度重なる参照をも通じて、これに基本的な点を重ねてボンヘッファーが自らの告解理解を展開していることが見出された。しかし、にも関わらず特に告解の自由と兄弟の意味について彼が独自の展開を持っている点は興味深く思われる。ナチス政権下のドイツにおいて教会闘争に与するボンヘッファーは、彼の下で学ぶ牧師補たちに「共に生きる生活」を求め、そこに兄弟を前にした告解実践をも置いていた。ボンヘッファーが置かれた時代状況と彼の告解への考察との関連は示唆されるが、その点は今後の取り組みの課題となろう。

---

67 DBW14, S.754.

68 DBW14, S.590.

## 【Abstract】

A Consideration of Confession: M. Luther “Large Catechism” (1529)  
and D. Bonhoeffer

HASHIMOTO Yuki

The purpose of this paper is to compare the understanding of Confession in Dietrich Bonhoeffer and Martin Luther. Bonhoeffer repeatedly referred to Martin Luther’s “Large Catechism” (*Deutsch Catechismus*, 1529) in his teaching and research during his time at the pastoral training institute. Therefore, the influence of Luther’s understanding of Confession on Bonhoeffer can be assumed, and contrasting Luther with Bonhoeffer the latter’s theological uniqueness can be shown. This paper uses Bonhoeffer’s lecture records on Confession and Luther’s “Large Catechism” as primary sources and considers each theologian’s exposition of the Confession from the angle of its position, basis, form, composition, and essential elements.

Despite Confession making an appearance in many of today’s Protestant formulas a full-fledged juxtaposition of Luther’s and Bonhoeffer’s doctrines of Confession has not been done to date. This paper contributes towards filling the gap in the above mentioned scholarship. It argues that while in many respects Bonhoeffer’s understanding of Confession certainly relies on Luther’s, Bonhoeffer shows his own particular development in regards to two points. First, Bonhoeffer does not emphasize as much as Luther the freedom of each believer to confess. Second, Bonhoeffer instead elaborates on the communal dimension of Confession to one’s brothers and sisters. This might reflect Bonhoeffer’s historical context during Nazi Germany which led him to value believers’ “life together” in their struggle under the regime.