

# 実践神学における経験の問題に関する一考察

—20 世紀におけるドイツ語圏の実践神学と実証的展開を中心に—

橋 本 祐 樹

## 1. はじめに

現代の実践神学の展開にとって経験 (Empirie) はどのような意味を持つのであろうか。本稿の目的は、これまで日本の実践神学が参照すべき対象の一つとしてきたドイツ語圏の実践神学を取り上げ、20 世紀におけるその基本的展開の焦点と、そこでの実践神学の実証的形態 (Empirische Gestalt der Praktischen Theologie) をめぐる動向、位置、議論を確認すると共に、それを通じて現代ドイツ語圏の実践神学の実証的な展開のテーマを日本の実践神学の俎上に載せることにある。現代の実践神学の自立と学際化の中では実践神学自体の意味、方法とその基礎付け等に関する議論が今日に至るまで続いており、その議論において鍵となる重要な主題の一つは経験であり、実践神学の実証的展開に他ならない。それ自体について詳論や分類が可能であるが、ドイツ語圏においても実証的な実践神学は、現代の実践神学の種々の潮流の中でも基本的な焦点の一つとして数えられるに至っており、導入的な文献にもそのような実践神学の展開が繰り返し取り上げられ、実践神学の教育の中で欠くことのできない一定の位置を与えられている。翻って国内の実践神学研究においては、その類の実践神学について先駆的な指摘や取り組みはあるもののかかなり限定的であり、ドイツ語圏の実証的な実践神学の潮流については十分な研究も紹介もされていない<sup>1</sup>。ゆえに本稿は日本の実践神学においてこの主題への関心を向ける寄与となろう。この主題に関するドイツ語圏の論稿は数多あるが、ここでは日本の実践神学の教育的関心の視野から、実践神学の導入としての位置付けを持ち、実証的な潮流の位置と意義を認めながらもドイツ語圏のプロテスタント神学の視点から注意深い問いかけをも含むという点で、ハイデルベルク大学神学部の実践神学者、クリスティアン・メラー (Christian Möller, 1940-) による論稿「実践神学の間」(2004) を取り上げ、これを主たる手がかりとし

1 ドイツ語圏の現代の実践神学に生ずる実証的な潮流や行動科学としての展開に対する、日本の実践神学からの先駆的な言及ないし参照は少数ではあるが確かに見出される。森野善右衛門「序文」『総説実践神学 I』日本基督教団出版局、1989 年、52 頁。神田健次「研究ノート 新しい実践神学の Handbuch をめぐって」『聖書と教会』(1983 年 5 月号) 日本基督教団出版局、1983 年 5 月、49 頁、及び「地域社会における教会の課題」『地域福祉と教会』キリスト新聞社、2018 年、54-56 頁。

て 20 世紀のドイツ語圏の実践神学の動向と、そこにおける実証的な実践神学の展開と課題について概観する<sup>2</sup>。

メラーの論稿は、最新の動向を踏まえたものではないとは言え、ドイツ語圏の実践神学内外の動向に広く視野を保ちながら実践神学の実証的な動向を批判的な視野のもとにまで据えており興味深い。また、現代におけるドイツ語圏の実践神学の「この領域で急速に生じた分化と見通し難さ」(S・クライン、2005)<sup>3</sup>があるにも関わらず、明瞭な視野を導入的に提供しようと試みている点も、日本の実践神学の状況にとっては有用であると思われる。本稿は、まず 20 世紀のドイツ語圏の実践神学の基本的な眺望を求めた上で、実証的な展開を除く 2 つの異なる潮流について取り上げる。その後、実践神学の実証的な展開についてその背景と発端から取り扱い、批判的な視座へと進み、その後、結びに代えてメラー以降の展開から考察を加えたい。

## 2. ドイツ語圏の 20 世紀の実践神学への眺望

現代におけるドイツ語圏の実践神学の実証的な展開について取り上げる前に、20 世紀におけるドイツ語圏の実践神学のより広い視野からの見立てが求められよう。実践神学の実証的な展開の位置を認める素地を得ると共に、これらの主題に関する不案内な状況での一定の見通しを得るためである。メラーによれば、20 世紀におけるドイツ語圏の実践神学の道程は次のようになる。

その道は、自由主義の方法の問題という「平坦な牧場」から危機の神学の絶壁へと展開した。弁証法神学の影響を受けて、その実践神学のケリュグマ的な形態 (Kerygmatische Gestalt) は、キリスト論の旗印のもとで「神学的実存」を求める呼び声をもって生じた教義神学の応用科学となった。1968 年以降、「実証的転換」(Empirische Wende) は「行動科学」としての実践神学を結果し、それは「神学的な専門知」の要求に応えるために人間科学との対話を求め、その方法を用いるようになった。<sup>4</sup>

自由主義神学を経て、大戦の経験をもって生ずる弁証法神学に影響付けられて生ずるのが実践神学のケリュグマ的な潮流だとすれば、やがて 1960 年代末の実証的転換

2 Christian Möller, Der Ort der Praktischen Theologie, in : Einführung in die Praktische Theologie, Tübingen u. a. 2004, S.1-24.

3 Stephanie Klein, Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart 2005, S.49.

4 Möller, a.a.O., S.23. Karl Barth, Römerbrief, München 1921, XVII. バルトの表現については小川圭司訳『ローマ書講解 (上)』平凡社ライブラリー、2001 年、38 頁を参照し、これに依拠した。

をもって展開するのは実践神学の実証的な潮流である。メラーの言葉に拠れば、これの特徴づける語は、人間の生ける実践、行動の原理を総合的な視野から問う科学である行動科学であり、神学的な専門知に応ずるための人間科学との対話にある学際性ということになる<sup>5</sup>。筆者自身も含めて、ある部分ではドイツ語圏の実践神学に強く影響付けられてきた日本の実践神学はカール・バルト (Karl Barth, 1886-1968) やディートリヒ・ボンヘッファー (Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945) といった神学者に代表されるような「ケリュグマ的な」実践神学の潮流を、先達による訳書と研究の労作の恩恵によって確かに知らされている。しかし、ここで言われるもう一方の実践神学の実証的な展開についてはどうなのであろうか。メラーは論述を次のように続ける。

人間科学とのこのような対話は、実践神学の霊的な形態 (Spirituelle Gestalt) へと向かう道程でも途切れることはなかったが、作家や詩人との対話における認識の学として、より幅広く、より包括的になっていった——宗教的なものの現前のうちに「経験に伴う経験」に達するよう神学を助けてくれるようなあらゆる傾聴すべき経験を、注意深く認めることによって。<sup>6</sup>

ここで述べられていることのの一つは、20 世紀の実践神学のもう一つの行き方である実践神学の霊的な形態であり、潮流である。その形態の道行きの中でも、人間科学との対話に自らを据え、その方法を援用するところの実践神学の潮流は「途切れることはなかった」と言われる。このあとメラーによってその内容が辿られるが、例えばルドルフ・ボーレン (Rudolf Bohren, 1920-2010) の名によって表示される実践神学の「霊的な」展開の一端を、これも先達の翻訳と研究の労作によって日本の実践神学は知らされていると言うことができる。しかし、その展開の道程においても決して途切れなかったと言われるドイツ語圏の実践神学の潮流については果たしてどうなのであろうか。

ドイツ語圏における 20 世紀の「見通し難さ」を伴った実践神学に関する、メラーによる主要な潮流の見立てから——簡略化が過ぎるきらいもあるがメラー自身もこれ

5 ドイツの社会学者ヘルムート・シュルスキーが提示したこの概念を、1967 年に神学の文脈に導入したのはゲルハルト・クラウゼであったという。Norbert Mette, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft: Begriff und Problematik*, in: *Diakonia* 10, 1979, S.190 f.

6 Möller, a.a.O., S.24. メラーが筆者に提供してくれた、同著の一部改訂を加えたデータ版の注においては、次のように述べられている。「これらの説明は、ほとんど見通しが利かない実践神学の茂みに道を切り開こうと試みることであり、そこでは必然的に少なからぬ事柄を考慮から外さなければならない」。さらに、実証的な潮流への批判的視座を含んだ事に関連して、このように述べる。「私はもちろん『実証的なものの厳格な拒否』を意図していない。むしろ『経験に伴う経験』のために、実証的なものの、正当かつ無批判的ではない使用を意図している。そのことは第一章を偏見なく読むことからすでに明らかになっているはずである」。

を十分自覚しており、更に言えばこれは「導入」における見立てである——、それぞれの潮流の言わば見出しを踏まえた上で、ここから個々の内容を辿っておくことは実証的な潮流の意味及び位置を理解するためにも求められよう。尚、先立って言うが、以下に見られる通り、それぞれの潮流はただ独立して形成されるというのではなく、個々の神学者において相互に影響し合い、時に混淆する。

### 3. ドイツ語圏の20世紀の実践神学における2つの潮流

20世紀におけるドイツ語圏の実践神学のケリュゲマ的な形態の枠組みにおいて、メラーがその名を挙げるのはバルト、エドゥアルト・トゥルナイゼン (Eduard Thurneysen, 1888-1974)、ボンヘッフアー、そしてエルンスト・ランゲ (Ernst Lange, 1927-1974) らである。その神学的な展開の背景を、メラーは次のように論述する。

結局、実践神学としては、例えば自由主義神学に属する指導的な実践神学者の一人であったハイデルベルクのフリードリヒ・ニーベルガルによる「いかに私たちは近代化した人間に伝えるのか？」という実践的な問いは空振りしたのであり、取るに足らないことに没頭することになったのである。彼を黙らせたのは、事柄 (Sache) についての反問であった。すなわち、何を人に伝えるべきであるのかも、なぜ人に尚も何かを伝えるべきであるのかも、もはや分からなくなっている時に、いかに近代化した人間に伝えるかを問うべきなのだろうか。<sup>7</sup>

メラーが述べる通り、ニーベルガル (Friedrich Niebergall, 1866-1932) のような神学的問いの立て方を、バルトは自身の『ローマ書講解』において「実践神学の平坦な牧場」<sup>8</sup>と断じたわけであるが、最初の世界大戦後の危機においては、その「いかに」をめぐる「平坦な」問いよりも、神についてな何かを語る事が可能であるかを問うことが遥かに根本的であると見出されたのであった。先のような物言いをするバルト自身の事柄をめぐる問いは、これも皮肉めいているが、よく知られるようになった次の神学的な命題に表示される。

神学者として私たちは神について語るべきである。しかし、私たちは人間であり、自分自身で神について語ることはできない。私たちは、自らの当為 [なすべきこと] と不可能の両者を知り、まさにそれによって神に栄光を帰すべきなので

7 Möller, a.a.O., S.10 f.

8 Barth, a.a.O., XVII.

ある。それが私たちの苦悩である。このことに比べれば、他のすべては児戯に等しい。<sup>9</sup>

メラーの術語から言えば、ケリュグマ的な神学へのこのような転換を実践神学の領域において果敢に継承して展開したのはトゥルナイゼンであった（『神の言葉と教会』1927年）。すなわち、神からこそ出発して、裁きと恵みのうちにこれを告知することが重要であるゆえに、人間的なものは説教から消滅せねばならないというのである<sup>10</sup>。ここにおいて「平坦な牧場」の次元での問いは今や後退するのであり、事柄の発見から自ずと方法は生ずると見られる通り、実践神学においても究極的な問題は今や福音宣教の内容の問題となる。付言すれば、ケリュグマ的な実践神学の機能的な証明は、メラーにおいて、教会闘争の時代におけるバルメン神学宣言とこれに関連する実践的表明であり、さらにボンヘッファーによる牧師研修所での実践神学の展開には「最も説得的な実現」「最も特徴的な形成」があると評されている<sup>11</sup>。続いて名を挙げられるのはランゲであるが、彼は、ベルリン教会単科大学（Kirchliche Hochschule Berlin）での講義においてボンヘッファーのテーマを、『抵抗と忍従』からの影響を表示しており、その主題は「他者のための教会：現代の教会の責任ある形態の問題に対するディートリッヒ・ボンヘッファーの貢献」であった<sup>12</sup>。メラーはこのランゲの実践神学の展開について次のように述べている。

ランゲはすでに1960年の店の教会（Ladenkirche）の試みによって「他者のための教会」への道を歩み出していたのであるが、今や実践神学者として、そしてエキュメニカルな洞察者として、和解のプロセスの文脈で福音のコミュニケーション理論の作用を求めるといふ、実践神学の根本的特質を展開した。<sup>13</sup>

ランゲがベルリン・シュパンダウにおいて商店を用いた「店の教会」のプロジェクトを実施したことは知られている。後期ボンヘッファーの神学的示唆に影響付けられて、ランゲの実践神学は現場での実践との密接な関わりの中で展開するのであり、そこには当時の教会実践と組織の形骸化、並びに一方的な告知への排他的集中を乗り越

9 Karl Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, in: *Christliche Welt* 36, 1922, S.858. 邦訳としては大宮溥訳「神学の課題としての神の言葉」『カール・バルト著作集』（第1巻）新教出版社、1968年、169頁を参照した。

10 池永倫明訳「説教の課題」『トゥルナイゼン著作集 第4巻』新教出版社、1990年、127-160頁、特に131頁及び136頁以下。Möller, a.a.O., S.11.

11 Möller, a.a.O, S.6.

12 Ernst Lange, *Kirche für die Welt: Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns*, München 1981, S.19-62.

13 Möller, a.a.O., S.6 f.

えようとする「福音のコミュニケーション」(Kommunikation des Evangeliums)の構想が——この術語は今なおドイツ語圏の多くの実践神学者による実践神学の本質を問う議論を刺激し続けている<sup>14</sup>——含まれていた。メラーによっては、そこに見られる教会的な行動の理論について、ケリユグマ的な実践神学を越え出る「実践神学の行動指向的で実証的な形態への転換への兆しがある」と見出される<sup>15</sup>。

次いで、20世紀におけるドイツ語圏の実践神学の霊的な形態 (Spirituelle Gestalt) に関して、実践神学の美学的志向をも内包して、その担い手として挙げられるのは、ボーレン、フルベルト・シュテフェンスキ (Fulbert Steffensky, 1933-)、マンフレット・ヨズツティス (Manfred Josuttis, 1936-2018)、アルブレヒト・グレッツィンガー (Albrecht Grözinger, 1949-)、そしてマルティン・ニコル (Martin Nicol, 1953-) らである。メラーによれば、この形態に関して、多くの刺激を周囲に与えることになった最初の提案はボーレンによる聖霊論的なアクセントを持った彼の作品である。その『説教学』(1971年)では説教の基礎付けのために聖霊論 (Pneumatologie) が展開され、さらに彼の実践神学序説『神が美しくなるために—神学的美学としての実践神学』(1975年)では実践神学全体を聖霊論に基礎を置く神学的美学として把握することが試みられた<sup>16</sup>。

実践神学のケリユグマ的な形態と実証的な形態に対して、ここに第三の道が拓かれる。ケリユグマ的な神学のキリスト論的な展開に対して、その聖霊論的なアプローチは新しい可能性をもたらす。ボーレンは、オランダの神学者ファン・ルーラーに倣って「神律的相互関係」の概念を用いて次のように明かしている。すなわち、「『神律的相互関係』とは、神に定められた相互作用、対照作用として一種の交換であり、『キリスト論固有の』非寛容性を止揚する特徴的なパートナーシップを意味するのである」<sup>17</sup>。

順序の別は問わないとして、本稿の課題の構成としては、ここで実践神学の「聖霊

14 現代のドイツ語圏で広範になり多様化する実践神学の主要な課題の一つは、実践神学の統一的な課題や主要概念の同定にある。今日、多くの実践神学者が福音のコミュニケーションという概念を用いてこのような統一を試みている。Isolde Karle, *Praktische Theologie*, Leipzig 2020, S.16 f.

15 Möller, a.a.O., S.7. ここでメラーは20世紀のドイツ語圏の実践神学についてケリユグマ的な特徴を帯びた実践神学者たちの名をさらに挙げている。ヴォルフガング・トリルハース、マルティン・フィッシャー、ヘルベルト・ギルゲンズーン、マンフレット・メツガーなどがそれである。顕著なケリユグマ的な特徴を持つものとして、牧会は個人に対する福音の告知とするトゥルナイゼンの『牧会学』(1946年)も指摘される。同種の傾向はボンヘッフアーの牧会論にも見出される。

16 Möller, a.a.O., S.8.

17 Rudolf Bohren, *Predigtlehre*, München 1971, S.76. Möller, a.a.O., S.20 f. 訳書として加藤常昭訳『説教学 I』日本基督教団出版局、1977年、123頁を参照し、参考にした。

論的な」潮流が問題である。メラーの理解によれば、ケリユグマ的な強調を示す実践神学がキリスト論を志向したのに対して、このアプローチは、ボーレンにおいて、神律的相互関係の概念をもって、キリスト論的集中に伴うある種の狭さ——メラーの用語では非寛容性——を突破する。「聖霊のパートナーシップにおいて方法、芸術、技術、科学は、それらが聖霊のもたらす危機（Krisis des Geistes）に巻き込まれる時にも、排除されることはない」<sup>18</sup>。ここに、聖霊論とその互惠性の概念によって、実践神学が有機的な関わりを持つ対象として、方法、芸術、技術、科学は、対立的な排除の対象となることなく包摂される。方法の問題まで含まれる点は、本稿の実証的な実践神学の方法に関する課題からも注目される。これを包摂しながらも、『聖霊の危機』は、実証的神学とその方法への陶醉というもう一方の側面に対しては批判的な先端であり、あらゆる方法の拘束からの自由をも意味する」からである<sup>19</sup>。ボーレンの実践神学の形成を具体的に刺激する要素の一つは神学と文学の境界の行き来であり、例えばその『説教学』にも文学的な性質が表示されている。

ボーレンから最も多くの影響を受けたと言われる、聖なるものとの出会いとしての宗教を自らの実践神学の主題とするヨズッティスは、宗教哲学者ヘルマン・シュミッツ（Hermann Schmitz, 1928-2021）の宗教現象学からの影響を「第二の方向性」として有する<sup>20</sup>。彼の礼拝論を展開する『いのちへの道：行動科学の基礎の上での礼拝への導入』（1991年）<sup>21</sup>からも、行動科学としての実践神学の方向性が大きく押し出されているのが確認され、さらにボーレンに由来する聖霊論的な志向は極めて顕著であると見られる。ボーレンにも捧げられた彼の著作『私たちの国民教会と聖徒のゲマインデー教会の将来への想起』（1997年）において——ボーレンは著作の冒頭で名を挙げられた3人のうちの最初の1人である——ヨズッティスは、「職業教育が霊の受領に仕え、霊の賜物に資するために、神学はいかなるものでなければならぬか？」と自ら問い、これに対して「神学の情報を提供する以上のものを伝えようとする職業教育は、靈感の受容を導入せねばならない」と自ら答えている<sup>22</sup>。さらにこの問題に関連して、聖霊の独立性と自由の観点を踏まえた上で、キリスト教の展開における霊の受容のための内的及び外的な備えに関するあり方の展開の視野から、ヨズッティスは次のように理解を結ぶ。

18 Bohren, a.a.O., S.77. Möller, a.a.O., S.21. 訳書として加藤訳『説教学 I』124頁を参照し、参考にした。

19 Möller, a.a.O., S.21.

20 Ebd., S.8. 取り上げなかったヨズッティスの文献は以下の通りである。Manfred Josuttis, Die Einführung in das Leben, Gütersloh 1996. Segenskräfte: Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000.

21 Manfred Josuttis, Der Weg in das Leben: Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, Munich 1991.

22 Manfred Josuttis, Unsere Volkskirche und die Gemeinde der Heiligen, Gütersloh 1997, S.72, 82.

このような生の形成の目標は、純粹な教説でも感情的な純粹性でもない。むしろ、人間理性と個人的感情を空疎にして、神の充溢の影響に向けて自らを開こうとするあの媒介能力のある実存である。これは取り扱いの困難な、秘儀に満ちる、決して計り知れない、そして決して完全なものになることのない出来事である。しかし、この出来事によって聖霊は人間に対する癒しの力を獲得し、認識と感情の持ち主は神学に奉仕できるようにされる。靈性という生の文脈の中で靈感は出来事となる。<sup>23</sup>

ヨズッティスに関するメラーの表現からこれをまとめるならば、神学者は再び靈的であるべきなのであり、それは聖霊の受領に向けてひらかれた媒介能力のある実存の習得によって方法的に可能とされるのである<sup>24</sup>。この形態に関連して、さらに残る実践神学者の名を改めて取り上げておこなうならば、実践神学を「認知の芸術」(Kunst der Wahrnehmung)として美学的に理解するグレッツィンガー<sup>25</sup>、ポーレンの影響を受けて同様の美学的志向をもって演劇的な説教学(Dramaturgische Homiletik)の構想に至ったニコル<sup>26</sup>、そして内側からではなく外側から内面性を立てるべく「日常における靈性」(Spiritualität im Alltag)を展開するシュテフェンスキが<sup>27</sup>いる。

#### 4. ドイツ語圏の現代の実践神学における実証的な潮流とその批判的視座

現代におけるドイツ語圏の実践神学における実証的な潮流を取り上げる上で、メラーはまず、その予兆、展開前夜の背景について取り上げる。実践神学のケリュグマ的な潮流については「プロテスタント教会のケリュグマ的な展開とまさしく同様に、戦後かなり支配的なものとなり、神学と教会において別のアクセントが、もしや反動が生じるのは時間の問題であった」<sup>28</sup>。ケリュグマ的な神学の言説や標語が状況にそぐわなくなり、異なる神学と教会的实践が求められる土壌が成立し始めていたとすれば、メラーがその新しい方向への決定的な調子として取り上げるのは、先にも触れた、やがてベルリン教会単科大学の実践神学者となるランゲによる店の教会の實踐である。1960年2月、ベルリン・シュパンダウにおいて新たな形態の教会活動がラン

23 Josuttis, a.a.O., S.83.

24 Möller, a.a.O., S.22.

25 Albrecht Grözinger, Praktische Theologie und Ästhetik: Ein Beitrag zur Grundlegung der Praktische Theologie, München 1991. Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh, 1995.

26 Martin Nicol, Zwischen Ereignis und Wissenschaft, PTh 83, 1994, S.68-81. Einander ins Bild setzen, Göttingen 2002.

27 Fulbert Steffensky, Der alltägliche Charme des Glaubens, Würzburg 2002, S.92-110. Feier des Lebens: Spiritualität im Alltag, Stuttgart 1984.

28 Möller, a.a.O., S.13.

ゲを通じて設置され、「店の教会のための7つのテーゼ」が表示された。このテーゼでは次のように述べられている。

1. 私たちは「儀式執行」から脱却して、生きたゲマインデの集まりへと私たちの礼拝を変えていきたい。…中略…。
2. 私たちは匿名の「教会訪問」から脱却して、主の現存のもとで共に生きる生活を求めたい。
3. 私たちは隙間のないゲマインデ・プログラムの興奮に満ちた慌ただしさを脱却して、神と兄弟たちとの自由な空間を形成したい。
4. 私たちは施しの敬虔を脱却して、隣人への奉仕に生きたい。
5. 私たちは「演台伝道」を脱却して、日常の友の前で信仰の持続的な責任を果たしたい。
6. 私たちは「信仰の移植」から脱却して、信仰を相互的に学び合いたい。
7. 私たちは消費するキリスト教から脱却して、持つものすべてを神のために備えるキリスト教的な善き管理者でありたい。<sup>29</sup>

ランゲはキリスト教の青年活動にも関わりを持ち、そこでキリスト教に変化を求める青年世代の感性に触れていたことが指摘される<sup>30</sup>。しかし、旧来のあり方との齟齬が明確化されたのであって、どのような具体的な形態が現実にも求められるかは明らかではなかった。ランゲの実践とテーゼによって変化へのしるしが立てられた後の展開として、さらに指摘されるのは、この試みの拡大された仕方での継続であり——それはプロテスタント教会の改革プロジェクトの一つになった——、その変化への試みは実践神学にも及んだという点であるが、象徴的なものとして取り上げられるのは著名な実践神学の雑誌である『牧会神学』(Pastoral Theology)の『教会と社会のための学問と実践』(Wissenschaft und Praxis für Kirche und Gesellschaft)への改題であり、影響力を持った『ゲッティンゲン説教黙想』に対する、ランゲの提案による聞き手の状況を大きく強調する『説教研究』の躍進である<sup>31</sup>。この後の論述を先取って言えば、これらの変化への兆しの上で展開する一つの方向は、「聖書テキストに対する歴史-批評的研究 (Historisch-kritische Erforschung) を補完するもの、あるいはそれをまったく代替するものとして、今や実証-批評的研究 (Empirisch-kritische Forschung) が広められた」<sup>32</sup>という言葉で表示されよう。

29 Lange, a.a.O., S.63.

30 Möller, a.a.O., S.13.

31 Ebd., S.13 f.

32 Ebd., S.14.

このような予兆と文脈の指摘の上で、決定的なものとして取り上げられるのが、ベルン大学の実践神学と宗教教育の教授であったクラウス・ヴェーゲナスト (Klaus Wegenast, 1929-2006) によって1968年より展開された宗教教育の「実証的転換」(Empirische Wendung) である<sup>33</sup>。ヴェーゲナストによれば、「私たちは宗教教育の実践に関する徹底的に主観的な印象から離別しなければならない。何れにせよ、私たちの偶発的な印象を宗教教育の有効なイメージへと据え上げることを回避せねばならないのである」<sup>34</sup>。ここで言われることの焦点は、これも含まれるとしても神学における主観主義や客観主義の問題というのではなく、教条主義的な理念的教育論の下にある人間の経験的な現実の解放のようである。メラーの言葉を取れば、それは「理想による独裁に直面している実証的現実 (Empirische Wirklichkeit) を助け起こし、偽りとなった標語の圧政——それは人間に自分自身であることを許さない——を克服することを意味していた」<sup>35</sup>。ヴェーゲナスト自身、自らの論文の冒頭で、ドイツの教育学者ハインリッヒ・ロート (Heinrich Roth, 1906-1983) の言葉を借りて次のように象徴的に語らせている。

実証的研究は…中略…理想と現実の間の矛盾を明らかにし、私たちの教育的な美しい言い繕いの幻想を剥ぎ取る好機であり、偽りと化した言葉の暴政下での隷属を断ち切る…中略…助けとなるであろう。<sup>36</sup>

このように実践神学における実証的研究の意義を確認しながら、メラーが同時に、ヴェーゲナストによる実証的な実践神学の限界付けをも注意深く拾い上げているのは注意を引く。実証的研究は万能薬でも治療でもなく「診断でしかない」<sup>37</sup>。とはいえ、「診断なしには適切な治療はない！ゆえに、神学や神学的な教育理論が成功を求めるのであれば、宗教教育をめぐる私たちの状況において、実証的研究が必要なのである」<sup>38</sup>。翻って、テキストに固着する説教への徹底した信頼のゆえに聞き手と語り手の状況を通り過ぎるものと見られた弁証法神学の説教学に向けたランゲの問い、並びに、同じく人間の経験に聞く実証的な心理学の意義を認めることのないケリュグマ的に特徴付けられた牧会学に向けた人間の所与性の軽視をめぐる非難が取り上げられた

33 Klaus Wegenast, Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 20, 1968, S.111-125. Möller, a.a.O., S.14.

34 Wegenast, a.a.O., S.115.

35 Möller, a.a.O., S.14.

36 Heinrich Roth, Pädagogische Anthropologie I: Bildsamkeit und Bestimmung, Hannover u.a. 1966, S.99. Wegenast, a.a.O., S.111. 引用文の省略はヴェーゲナストによる。

37 Wegenast, a.a.O., S.116.

38 Ebd.

上で、対照となる実証的な実践神学のその後の隆盛の事由が、ヴェーゲナストの次の言葉から確認される。

常に存在する教条主義の脅威から教育学を守ることができるのは実証的研究であり、また、その理想的な目標の実現可能性を繰り返し検証し、場合によっては、設定された目標に到達させ得る、従来の通例のものよりもより良い手段を見出すための場に教育学を据えることができるのは、実証的研究なのである。<sup>39</sup>

この実証的研究の消極的、及び積極的側面から見出された意義に、実践神学の実証的転換と、1968年以降のその実証的な展開の「凱旋行進」、豊かな成果の理由があると見出される<sup>40</sup>。そして、そのような実りの事例として、メラーが名を挙げる実践神学者に、カール・ヴィルヘルム・ダーム (Karl-Wilhelm Dahm, 1931-)、ゲルト・オットー (Gert Otto, 1927-2005)、ディートリヒ・レスラー (Dietrich Rössler, 1927-2021) がいる。端的に言うならば、まずダームは彼の『牧師の職務』(1971年)の副題「私たちの社会における教会と宗教の機能に関する実証的な局面」が示す通り、著述を通して実証的な転換を遂行するのであり、社会学的な観察方法を通じて牧師ないし教会が社会において実際に何を果たしているか、そして何を果たし得るかを問おうとした<sup>41</sup>。次にオットーは、彼の『実践神学の基礎付け』(1986年)と『実践神学の行動領域』(1988年)において、フランクフルト学派の批判理論を用いて教会と社会の実証的な局面を考察する。その主要な関心の一つは教会論的な狭さの克服にあり、そのテーゼは「実践神学は教会職務の行動の理論ではなく、社会において宗教的に媒介された実践の批判的理論である」と定められ、ここから典礼、説教、牧会といった従来の実践神学の領域による構成は解消されて、解釈学、修辞学、教育学等の視点による構成への置換が試みられた<sup>42</sup>。最後に『実践神学の見取り図』(1986年)を著したレスラーであるが、彼は現代の教會的、宗教的、社会的な経験に関する個人の実証的な局面から出発して、それらから個人、教会、公共の形態を伴うキリスト教の理論への形成を試みる<sup>43</sup>。レスラーにおいて実践神学は「キリスト教的な伝承の原理と現在の経験の洞察との、科学的理論に向けた結合であり、その理論は教会の歴史的な形態

39 Ebd., S.118.

40 Möller, a.a.O., S.15.

41 Karl-Wilhelm Dahm, Beruf Pfarrer : Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in Unserer Gesellschaft, München 1971. Möller, a.a.O., S.7.

42 Gert Otto, Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986. Handlungsfelder der Praktischen Theologie, München 1988. Möller, a.a.O., S.7.

43 Dietrich Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin u.a. 1986. Möller, a.a.O., S.8.

と、キリスト者の共に生きる生活に対する責任の基礎を構築する」<sup>44</sup> ものなのである。

ここで、メラーと共に、ドイツ語圏における 20 世紀の実践神学の展開における実証的な実践神学の看過し得ない位置を認めた上で、その展開に関わる批判的な視座をも考察に組み入れることが必要であろう。先程に続きヴェーゲナストとレスラー、そしてゲルハルト・エーベリンク (Gerhard Ebeling, 1912-2001) との関連に限定して取り上げておきたい。まずヴェーゲナストは、実証的な研究を神学研究に組込むことに関連して、次のような問いをも投げかける。

この教育学の領域での実証的研究には危険も潜んでいる。それ [実証的研究] を通じて可能になった教育に関連する諸条件への認識が、それを引き受けることではなく、不当な操作の欲求を動機付けることもあるからである。<sup>45</sup>

ヴェーゲナストの論考によれば、この不当な操作の欲求への言及は、実証的研究自体ではなく、個々の教育者や為政者を念頭に言われるものである<sup>46</sup>。確かに、複雑な要素が絡み合っ構成される事象や現実をめぐって、一個の研究はその一部を取り上げ得るに過ぎないのであるし、これに対する分析、ひいては解釈は、解釈者の視点や文脈から完全に切り離すことは困難であろう。具体的事例として挙げられるのは、ドイツ福音主義教会 (EKD) のフライブルクでの教会会議 (1975) で用いられた、教会の安定性を問う、キリスト者の経験に聞く実証的なアンケート調査であるが (Wie stabil ist die Kirche, 1972-74)、ここから一方では教会の限界性 (不安定さ) が語られ、他方では教会の安定性を語られることが結果したという<sup>47</sup>。教育者や為政者への限定なく、実践神学の課題に関わるデータの収集とそれに対する分析を、そしてもしやそれに基づく提案を、いかなる適正な方法のもとで進め得るかは課題となろう。さらに言えば、研究の記述的な側面と規範的な側面の別については注意深く受け取られねばならないであろう。

次に、先ほど取り上げたオットーの実践神学にも、また日本の実践神学の領域でも一部からいくらかの関心を向けられてきた、行動科学の影響のもとで展開した『実践神学ハンドブック』 (Handbuch der Praktischen Theologie, Bd.1-4, Gütersloh, 1981-87) にも重ね得る視点と思われるが、実践神学の新たな体系論 (Systematik) の問題である。レスラーもまた、彼の『実践神学の見取り図』 (1986 年) において、従来の実践神学の領域毎の構成を離れ、実践神学が関わるあらゆる問題を個人 (第 1 部)、教会

44 Rössler, a.a.O., S.3.

45 Wegenast, a.a.O., S.118. [] 内の補足は引用者による。

46 Ebd.

47 Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd.1, Göttingen 1987, S.32 f.

(第2部)、そして社会(第3部)に割り当てる。しかし、「記述(Deskription)には非常に多くの規範(Präskription)が差し挟まれ得る」<sup>48</sup>。この試みはメラーによって「人を魅惑する体系論」とされながらも、このような体系論のもとでは歴史的発展や実証的現実の描写は規定を含むものとなったり、あるいは特定の現象を見落とししたり排除したりしかねないとして、必然的に「暴力的に」ならないか危惧される<sup>49</sup>。尚、ドイツ語圏で出版された近年の実践神学総論としてハイデルベルクの実践神学者ヘルムート・シュヴィア(Helmut Schwier, 1959-)から高い評価を受ける文献である、イゾルデ・カルレ(Isolde Karle, 1963-)による『実践神学』(2020年)<sup>50</sup>——本稿もこの研究を部分的に参照している——は、今日の実践神学が置かれる前提と文脈について多くの論述を割きながらも従来領域毎の構成に回帰した。

最後に、エーベリンクからの神学における経験の問題の視点である。メラーは、ゲッティンゲンでのエーベリンクの講演(Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie 設立の際の講演、1974年)を、神学の実証的転換以降の「新たな転換」の局面として取り上げ、評価する<sup>51</sup>。この講演は、ルター神学への接続を伴う、「自らの事柄(Sache)を問うものとしての神学における経験の欠けへの嘆き」<sup>52</sup>を主題とするものであるが、確かに、ルターが「経験ガ神学者ヲツクル」(Experientia facit theologum)の表明によってスコラ学の思弁神学に対抗したとすれば、宗教改革の伝統に通ずる神学が安易に人間の経験の次元を軽視し、喪失する時、それは自らの基礎を危うくすることに繋がりがかねない<sup>53</sup>。とは言え、ルターへの接続は、宗教改革に通ずる神学における経験の位置付けに結びつくのみならず、エーベリンクを神学における経験の批判的な視野へと、注意深く導いている。

肥大した経験は、日常的な生の経験やその諸条件の萎縮を伴う。科学的な経験の言語だけがその克服のために投入され、そこで日常の用語に書き換えられたとしても、この不均衡は長く改められ得ない。それは生の経験を促進するというよりも、むしろ妨げるのである。<sup>54</sup>

単なる経験をめぐる議論の隆盛ではもちろんなく、またごく限定された一面的な経

48 Möller, a.a.O., S.16.

49 Ebd.

50 Isolde Karle, Praktische Theologie, Leipzig 2020.

51 Möller, a.a.O., S.16.

52 Gerhard Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: Wort und Glaube III, Tübingen 1975, S.3-28.

53 Möller, a.a.O., S.17. WA TR 1, S.16.

54 Ebeling, a.a.O., S.23.

験に関する焦点の拡大というのでもなく、「経験に伴う経験」(Erfahrung mit der Erfahrung)が問われている。すなわち、この批判的視野を積極的な仕方でも展開し、エーベリンクは、単なる経験の導入ではなく、世界経験(Welterfahrung)、自己経験(Selbsterfahrung)、そして神経験(Gotterfahrung)の相互的な作用を望むのであり、自己経験と世界経験を神との関係に置くことによって「あらゆる経験に伴う神に合う経験」(Gottgemäßen Erfahrung mit aller Erfahrung)が見出される<sup>55</sup>。換言して、「経験との対決が神学的に反映され、信仰の理解と生活に統合されること」を求めるのである<sup>56</sup>。いかにもメラーは実証的な実践神学の展開の陥穽を次のように描写していた。

実証的転換の後、実践神学は奔放な経験の導入に身を委ね、もはや神学と認められないほどになっていたのである。牧会学は「教会的文脈における心理療法として」、ディアコニアは「教会的文脈における社会奉仕」として、説教は「宗教的な修辞学」として言い立てられた。実践神学が、他の場所できっと形成されて動き出した流れにただ乗り込むだけでは、実際的な経験の欠けは拡大するばかりである。<sup>57</sup>

実証的転換以降の実践神学のあり方に対するこのような認識の中で、神学的に十分な意味での「経験に伴う経験」を求めながら、メラーは、この術語で表示される転換が「人間は自らによってどこまで行くのか、そしてその時々どこへ行くのか」を実証的転換に向けて問うのだと述べるのである<sup>58</sup>。

## 5. ドイツ語圏の現代の実践神学からの補足的考察

ここまでの論述を踏まえた上で、ドイツ語圏の近年の実践神学の視点から、とくに本稿がすでにその名を挙げたボーフムの実践神学者カルレの研究を参照して、いくつかの点に関して若干の考察を加えておきたい。まず、ドイツ語圏の実践神学に生じた実証的転換とそれ以降の展開をめぐっては実践神学の異なる2つの潮流との対照の中にその位置が認められたが、その展開の内実をさらにどのように把握することができるのだろうか。ドイツ語圏の実践神学の展開を、カルレは次のように端的に描写する。

55 Ebd., S.24-28, 25 f. Möller, a.a.O., S.17.

56 Ebeling, a.a.O., S.26.

57 Möller, a.a.O., S.17 f.

58 Ebd.

実践神学ではここ数年と数十年で盛んに実証的研究が行われている。実証的転換は 1960 年代にすでに開始されたが、当初は他の科学の研究成果の受容が課題であったのに対して、現在では独自に実証的研究を遂行することが主たる課題である。実践神学は「生きた宗教」を探求し、牧師職や宗教的教説の現場で生じる問題を実証的に調査するべく、社会科学の方法と実証的な宗教研究を参照する。ここで焦点になるのは質的研究であり、その助けによって種々のグループの（宗教的・霊的）経験や理解を明らかにし、解釈するのである。…中略…そのみならず意義のある量的研究も行われている。ドイツ福音主義教会が 10 年ごとに実施し、実践神学の観点で考察される教会員に関する調査、地域教会に関する調査、宗教（間）教育、教会および学校授業、価値観形成に関する実証的な調査がその事例である。<sup>59</sup>

異なる実証的な研究成果の援用に留まらず、「独自に」実証的に研究することが問われている実践神学の現在と、その文脈の中で教会に関わる種々の主題、多様な対象に向けて質的に、量的に実践神学が展開される現状が確認される。カルレによるこの説明は、ある面では単純化のきらいがあるとも見られた、ケリュグマ的、霊的な実践神学の潮流に対してその実証的な潮流を並置したメラーの見方、すなわち現代におけるドイツ語圏の実践神学の実証的展開という焦点を支えるものともなろう。次いで、実証的転換以降の経験の導入における実践神学の陥穽が確認された上で信仰に関わる経験の視点から批判的な指摘がなされたが、この点について何を加えることができるのであろうか。

一方では、実践神学は、実践に関する理解、現代の生活世界の分析、生活への導きに役立つ、学際的な科学的視点と方法に開かれている。他方では、実践神学は、神学という学問分野としての文脈を得るべく繰り返し苦心するのであり、実践神学の領域と問題設定を、どのように確かな仕方で、かつ信仰、キリスト教、教会の観点との関連において規定すべきであるのか、またすべきでないのかという問題と取り組むのである。ある面では、実践神学における学際性の高さを実証的研究の重視が実践神学研究の地平を拡大したこと、そして現代における生きた宗教と文化について多様な洞察と大きな刺激を与えてきたことに否定の余地はない。別の面では、異なる学問領域への強い志向性は、否応なしに、ある種の自己世俗化を伴っている。<sup>60</sup>

59 Isolde Karle, a.a.O., S.15 f.

60 Ebd., S.21.

多様で複雑な現実に関わる課題に応じることを望み、かつ現代の学問の領域で営まれる側面を持つ実践神学のあり方に不可避に付随する学際性に関して、実践神学がこれに基本的に開かれて立つことが確認された上で、その裏面にある実践神学の「自己世俗化」への不可避の傾向までが指摘される。ゆえに、信仰との関わりへの一面的な担保を安易に求めることなく、カルレはこれを「単純な解決策がない問題」とし、学際性の裏面がもたらす実践神学への挑戦を受け止めた上で、実践神学の営みに関しては「学際的な外部志向と非神学的な思考に対する反省的な距離」を認めることが基本となると見る<sup>61</sup>。最後に、先の点とも結びつくが、実践神学の現代の学問として求められる性質と、専門職の養成としての側面の区別と接続に関する問題である。カルレは、実践神学者パウル・ドリユース（Paul Drews, 1858-1912）——社会や人間の現実に対する科学的な仕方での接近が不十分であることを指摘して、大学の領域における実践神学と現実の実践に直接的に仕える実践神学の展開との区別を求めた——<sup>62</sup>を参照しながら、実践神学が持つ専門職に関する職業訓練の機能を指摘した上で、これらの接続をも表示する。

実践神学は職業訓練の機能を持つ。これには宗教的な実践が専門的、教会的な演習を超えて多様な仕方で生起するという事実が含まれている。学問的な幅広さ、学際性、専門職養成の文脈は相互に競合するのではなく、むしろ刺激を与え合い、相互を豊かにするのである。<sup>63</sup>

実証的な展開を含む実践神学の学際性を帯びた展開と、信仰と教会に根ざし、それらとそれらを超えて差し向けられる実践神学の専門職養成の側面は、実践の実際的な多様さとの関連において結び付けられる。「実践神学は、専門職にのみ還元されるものではないが、専門職に結びつく学問である」<sup>64</sup>。経験の導入によって形を変えた実践神学に、信仰や教会への単なる安易な回帰を求めるのではなく、その機能の別を認め、その実際的な実践の観点から両者を切り結ぶあり方を展望するのである。さて、生きた人間の経験に密接に関連付けられたドイツ語圏における現代の実践神学の潮流は、ここまで明らかにされてきたように、ケリュグマ的、聖霊論的な実践神学の潮流

61 Ebd., S.22.「決然とした神学的な仕方では自己省察を行うことにより、学際的な対話はより困難になるのではなく、互恵的な学び、同じ目の高さでの出会いという意味で、より豊かなものとなるう」ともカルレは述べている（S.27.）。

62 Paul Drews, *Das Problem der Praktischen Theologie*, Tübingen 1910, S.55. Christian Grethlein/Michael Meyer-Blanck, *Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick-Eine Einführung*, in: Christian Grethlein u.a. (Hg.), *Geschichte der Praktischen Theologie*, Leipzig 2000, S.26.

63 Karle, a.a.O., S.29.

64 Ebd.

との対照の中で、その位置を確かに据えられた。20 世紀のドイツ語圏の実践神学は、宗教教育の領域における 1960 年代末の実証的転換を一つの契機として新たな潮流を生み出し、大きく展開したのであり、その道程においては、実践神学の実証的な展開との関連で、実践神学の意味やあり方をめぐって、実践神学にとっての根本的な議論が生じた点も看取された。「神学は経験科学との対話において神学独自の経験として何を提示すべきなのか」<sup>65</sup> というメラーの言葉は、カルレを通じたいくらか発展的な視点を経て、今日の実践神学が、キリスト教に関連する主題に対する実証的な研究方法を用いた研究を、その意義と課題を含めて認めるにとどまらず、キリスト教の実践に益するべく、その固有の経験と理解をいかなる仕方で論じ得るか、そしてこれを生み出す契機となり得るかを、建設的な意味においても問いかけるように思われてならない<sup>66</sup>。

---

65 Möller, a.a.O., S.18.

66 注 6 を参照。実践神学の実証的展開への批判的な視座をも提示するメラーは、「もちろん『実証的なものの厳格な拒否』を意図していない。むしろ『経験に伴う経験』のために、実証的なものの、正当かつ無批判的ではない使用を意図している」。

【ABSTRACT】

A Study on the Issue of Experience in Practical Theology:  
Practical Theology and Empirical Developments  
in German-Speaking Countries of the 20th Century

HASHIMOTO Yuki

This paper will address the issue of experience in practical theology through a study of practical theology from German-speaking countries in the twentieth century. The primary purpose of this paper is to address the problem of experience in practical theology by identifying the basic development of practical theology in the German-speaking world during the twentieth century, the empirical development of practical theology there, its place, and its critical discussion. As a clue for this study, the work “The Position of Practical Theology” (2004) by Christian Moeller, a practical theologian at the University of Heidelberg, will be referred to. The second purpose of this paper is to place the theme of the empirical development of contemporary practical theology in the context of practical theology in Japan through the above study.

Through this paper, it becomes clear that practical theology in the German-speaking world in the twentieth century developed with three foci : kerygmatic development, spiritualistic development, and empirical development. Furthermore, the empirical development of practical theology is revealed to have occurred decisively with the “empirical turn” of the late 1960s by Klaus Wegenast, a German scholar of religious education. The empirical development of practical theology since then, its significance and place, and the critical debate concerning empirical practical theology will be discussed.