

日本の説教文化とキリスト教の説教

大和昌平

序

本稿は今回の研究テーマが「誰に・何を・いかに」に三分される中で「誰に」を担当し、それを「日本人に」と限定して論を起こす。そもそも説教という用語自体が仏教用語であり、日本のプロテスタント説教史のほぼ十倍になる千五百年の説教史を日本仏教が有している事実を認めることから始めたい。『説教の歴史的研究』¹において関山和夫氏は、次のような指摘をしている。

「キリスト教が『説教』の呼称を用いているのも興味深い。今や大都會では『説教』は、『説諭する（叱る・小言をいう）』という意味にしか使われなくなっている。それにしても仏教伝来以後、千何百年にもわたって使われ、日本人に親しまれて来た『説教』の用語やその伝統の長所まで総て仏教界自らの手で葬り去られた格好であるのは、私には理解出来ないことである」²。

関山氏の指摘するように、今や「説教される」という言い方で「堅苦しく・くどい話を聞かされる」という意味しかなく、本来の説教にそのような歴史があることも一般には知られていない。しかし、仏教における説教は日本において言語表現技術や芸術としての話芸の根幹をなしてきたのであり、説教から落語・講談・浪曲・浄瑠璃等の様々な伝統的語芸が生み出されてきた。日本にお

¹ 関山和夫『説教の歴史的研究』（法蔵館、1972年）

² 前掲書、395頁

ける説教文化に目を向け、そこにキリスト教の説教を位置づけたいというのが、筆者の問題意識である。

本稿は三部構成とし、「Ⅰ. 日本の説教文化」を中心とするが、その中で植村正久の説教に言及する。「Ⅱ. 小畑進氏の表白体と加藤常昭氏の演説体」は、加藤常昭氏の創始された説教塾のひそみに倣って「自伝的」に、筆者が親炙した小畑進氏（1928－2009）と私淑してきた加藤常昭氏（1929－）の説教を対比しつつ、日本の説教文化の類型に沿って若干の考察してみたい³。最後に、「Ⅲ. 日本人に語られなかった説教の主題」を付加して、小論を結びたい。

Ⅰ. 日本の説教文化

1. 表白体と演説体

日本仏教における説教は、説経・説法・説戒・談義・法談・唱導・讃歎・観化・講釈・講談・化導・法座・法座・法話等、様々な呼称を持ってきた。関山氏は、説教を表白体と演説体の二種に分類する。表白体とは定式に基づき整えられた文章で記された説教であり、言わば読まれる説教である。演説体とは聴衆に効果的に話しかけるために譬喩なども多用されるもので、言わば話される説教である。表白体の説教本を台本として、演説体の説教がアドリブや脚色を加えつつ行われるということも行われてきた。実際に仏教が布教される上で力を発揮したのは演説体の説教であり、そこで日本の話芸の根幹が築かれてきたのである。関山氏の『説教の歴史的研究』も「主としてわが国における説教（演説体を中心として）の歴史と、説教が文学・民間芸能や庶民文化等に及ぼした影響を中心に考察を進めたい」⁴と前置されている。

本稿においても、読まれる説教としての「表白体」と話される説教としての「演説体」という分類を用いていきたい。完全原稿を書き、それを読み上げるタイプの説教は、表白体に分類されるだろう。また、最初から読まれる説教で

³ 加藤常昭氏に『自伝的説教論』（キリスト新聞社、2003年）がある。論文において取り上げる人物は敬称略するのが相応しいが、本稿は当代の説教者を取り上げるため、また筆者の面識のある人については「氏」を付することとする。

⁴ 関山和夫『説教の歴史的研究』10頁

2. 聖徳太子による日本人最初の説教

日本人に語られた説教の最初の記録は、推古天皇の摂政であった聖徳太子（574－622）が598（推古6）年に天皇の命を受けて行った勝鬘経講である。

勝鬘経は大乗経典の一つであり、その経典の言わば講解説教が聖徳太子により公の席で行われ、天皇並びに重臣たちの好評を博したことが「諸王公主及臣連公民信受して嘉せざるはなし」（『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』）と記録されている。聖徳太子には著作として『三経義疏』があるが、これは大乗経典の勝鬘経・法華経・維摩経に注釈を加えたものである。太子の仏教理解の深さには百済系の外来僧の仏教理解が反映されていると見られるが、仏教の本格的な理解を示し、その教えを最初に説教した日本人は聖徳太子である。

それまで肯定的な人生観と連続的な世界観をもった日本人に、人生を否定的に深く考えさせる思想を初めてもたらしたのは、インドに発する普遍宗教としての仏教であった。目の前の現象世界がはたして確かなものなのか（諸行無常）、自分という存在も儚いものではないか（諸法無我）と問い直す「否定の論理」（家永三郎）⁵を、仏教は日本にもたらした。日本古来の民間習俗としての自然宗教が神道と自称するようになったのも、この仏教渡来の衝撃によるものであった。創唱宗教である仏教は教えの体系を持ち、經典と教団を有するものであり、その教えを広く説く説教という活動を必然的に伴った。

仏教が初めて「日本人に・何を」説いたかを象徴的に表わすのは、十七条憲

⁵ 家永三郎『日本思想史に於ける否定の論理の発達』（新泉社、1969年）

3. 王朝貴族にもてはやされた説教師

平安時代には、仏教における説教の典型的なスタイルが確立される。「法華八講」という形式がそれであり、大乘経典の法華経八卷の説教を八回に分けて行うものである。室内に高座を設けて行うこの説教の形式は、その後の寺院等における説教から近世の寄席演芸にまで受け継がれてゆく。矢内原忠雄は夏期講習会などでエレミヤ記を三回に分けて説教する場合、それを「エレミヤ記三講」と称している。意識してかどうか、日本の説教の古式を踏まえていて奥床しい。

「法華八講」は一般人には内容的にも難解なものであつたろうが、平安時代の王朝貴族の間で学僧による説教の法会⁷は社交場でもあった。美形・美声の説教師がもてはやされ、高座における説教批評も行われていたという。教養ある王朝貴族の間で説教の聴聞は娯楽的要素を多分に持っていたのである。日本の説教に影響を与えた中国仏教においては、「^レ声・^レ才・^レ博」のある説教が求められた（『高僧伝』卷十三）。すなわち、声がよく、弁舌に優れ、機知に富んだ、博識の説教者をよとしたのであり、これはオーディオ・ビジュアルな説教の評価基準だと言えよう。これに対して、平安の宮廷では、「^レ声・^二節・^三男」と言われた。つまり、説教師は美声で、節廻しよろしく、美男であることが求められたのであり、より世俗的な説教の展開が日本では見られたのである。清少納言（966頃—1025頃）の『枕草子』には説教に関する次のような記述がある。

(原文)

「説教の講師は顔よき。講師の顔をずっとまもらへたるこそ、その説くことのたうとささも覚ゆれ。ひが目しつればふとわするに、にくげなるは、罪や得らんとおぼゆ。このことはとどむべし。すこし歳などのよろしきほどは、かやうの罪得がたのことは、書き出でけめ。今は罪いと恐ろし。」『枕草子』三十段⁸

(現代語訳)

「説教の講師は、美男なのがよい。夢中になって、ひたと講師の顔を見つておればこそ、その説き聞かせる仏法のありがたさも感得できるというものだ。よそ見していると、聞いたことも途端に耳から耳へ筒抜けになるから、顔のみにくい講師の説教を聞くのは、不信心の罪をおかすことになろうかと、心配に

法にある聖徳太子の次の言葉である。

「我れ必ずしも聖に非ず、彼れ必ずしも愚に非ず。共に是れ凡夫のみ。」（十
七条憲法第十条）

「凡夫」とは、ただの人であるという意味であり、ここには彼我の差別を超えた普遍的な人間理解が表わされている。聖徳太子にとつては親族である蘇我馬子の天皇に対する横暴に苦しみながらも、政敵馬子を倒す戦いに出来ることはせず、己に刃を向ける宗教性を示している。太子の長子である山背大兄王は、戦いにあれば破ることのできた蘇我入鹿を、戦による民の惨禍を避けるために一族自滅の道を選ぶ。これは仏教においては己の身を他者に与える「捨身行」であり、慈悲の極致とされる行動である。この慈悲の概念がキリスト教におけるアガペーの愛にもっとも近接していると、ドイツの仏教学者ヘルマン・ベック（Hermann Beck 1875—1937）は評している⁶。慈悲の意味するところは、他者に良きものを与え、他者の苦しみを取ろうとする心である。仏教用語としての愛は、欲愛・渴愛など己の欲望を専ら意味し、聖書における愛とはかけ離れている。後に神道家の平田篤胤は、聖徳太子は仏教を奉じたがゆえに腰抜けであつたと酷評するが、後世の日本人は悲劇の宗教者・聖徳太子を日本人の心として誇り、崇敬するに至る太子信仰は広く伝えられてきた。

説教において「日本人に・何が」語られたかという視点で見れば、聖徳太子によって自己否定と慈悲の思想が語られ、その普遍的な宗教性が尊敬されてきたことは疑いない。現代日本において最も敬愛される日本人の思想家は親鸞であり、その親鸞が深く尊敬したのが聖徳太子であつたことも覚えてほしい。「共に是れ凡夫のみ」という自己否定を伴った人間理解は、一般啓示のレベルで仏教を紹介して日本人に語られたものである。パウロがアテネ人に向かってアレオパゴスで「私はあなたがたを宗教心にあつた方々だと見ております」（使徒 17:22）と語ったごとく、仏教によって自己否定と慈悲の思想に養われた日本人であることは評価すべきだろう。その仏教における「否定の思想」を踏まえて、キリストにある自己否定と贖罪愛を伝えるのが、パウロの異邦人への説教に学ぶことになるのではないだろうか。

⁷ 矢内原忠雄『聖書講義（8）ヨブ記・エレミヤ記』（岩波書店、1995年）

⁸ 清少納言『枕草子』新日本古典文学大系25（岩波書店、1995年）39頁

⁶ ヘルマン・ベック『仏教』上巻（岩波文庫、1994年）154頁

思われるのだ。いやいや、こんなことは書くべきではない。自分ももう少し歳の若いうちなら、こんな罪をおかすようなことも平気で書きもしたろうが。歳とった今となつては、仏のおいまいめにそむくことはたいそう恐ろしい。」⁹

清少納言による『枕草子』の初稿は1001年だから、三十代半ばでこれを書いていることになる。二十七歳頃から中宮定子に仕えていた彼女は、二十歳頃の若い自分をふりかえって、今はこんな軽はずみな冗談を言うべきではないと反省している。公卿らの集う説教会は大変な賑わいで、「すべて尊きことの限りにあらず、をかき見物なり」(現代語訳「全体に、ありがたい法会の催しというだけでなく、綺羅を飾ったショーの観がある。」)¹⁰とも清少納言は評している。

一人の人間が人前に立って内容を整えて話をし、それを多くの人が聴聞する。この言語伝達形式においては、語る者に中国仏教の基準のように「声・弁・才・博」が求められるのは必然である。また、王朝貴族の間で美声・美形の説教師がもてはやされたという日本文化の歴史も、日本人に説教をする者として覚えておくべきであろう。キリスト教の説教者にしても、大衆の人気を博することになる逸脱の可能性はあるからである。

4. 日本仏教に伝承された説教の型

平安時代にはまた最澄(767-822)による天台宗と空海(774-835)による真言宗が、仏教教団として大きな展開を見せた。その天台宗において「三周の説法」と呼ばれる説教の型が作られる。「法説・譬喩・因縁」の三項目で説教を形成するというもので、経典から教えを説き、それを譬喩でわかりやすく説明し、さらに実例をもって教えを印象深く語って終わるという次第である。この三周の説法が、日本仏教における説教の原型となる。

鎌倉時代には天台宗の僧侶であった澄憲(1126-1203)と浄土教に帰依した聖覚(1167-1235)の親子が興した、安居院流と呼ばれる説教の流派が隆盛を見せた。この流派が以下のような「説教の五段法」という型を作る。

- ①讀題：説教の主題として、経論・祖釈の一節を読みあげる。
- ②法説：讀題の意味をわかりやすく解説する。
- ③譬喩：讀題・法説をいっそうわかりやすくするために譬喩談をできるだけ興味深く話す。

④因縁：讀題・法説を証明するための事例をあげる因縁談を話す。

⑤結勸：説教の要点をまとめ、聴聞者に勧めをする。

これは三周の説法を下敷きにして、最初に経典や注解のテキストを読み上げる「讀題」を置き、終わりに結論から適用を行う「結勸」を配して、型としてさらに整えたものである。この「説教の五段法」がその後の説教のスタンダードな構成法として受け継がれてゆくことになる。この説教構成の秘訣は、次のようにも言い伝えられた。

「讀題に ついて離れて またついで 花の盛りに 置くぞよろしき」¹¹

讀題は説教のテキストであるから、最初に説明したテキストから譬喩や実例で一旦離れ、最後にもう一度テキストに立ち帰り、そこで説明口調に戻ることなく、最高潮の盛り上がりの中で、その余韻を残しながら終われ、と教えているのである。これなど「讀題」を「テキスト」と言い換えると、そのまま我々プロテスタントの説教者の座右の銘ともなりうるものである。もっとシンプルに言い伝えとして、次のものがある。

「はじめしんみり、中おかしく、終り尊く。」

「はじめしんみり」は讀題と法説の部分であり、「中おかしく」は譬喩と因縁の部分で、「終り尊く」は結勸の部分を表わしている。説教テキストの読み上げとその解説は最初から声を張り上げずに「しんみり」と行い、その教えを譬喩や因縁譚でもって「中おかしく」盛り上げて聞かせ、最後の勧めは威厳を持って「終り尊く」すべきだということのである。説教に取り組んだ日本人の年月の高さを思わせる言い伝えである。

また、この基本をどのように屈折させるかについて、先に挙げた三周の説法における法説・譬喩・因縁の展開に、次のような変則を加える試みもなされて

⁹ 石田順二訳注『新編枕草子』上巻(角川書店、1979年)254-255頁

¹⁰ 前掲書、上巻259頁

¹¹ 大須賀順意著・府越義博編訳『現代文 説教の秘訣』212頁

いた。¹²

「一、綱領一段格

これは第一段に法説の大主意を弁じ、第二段に至って譬喩・因縁を挙げ、第三段に至って結勸の辞をなすので、これを法説普通の順序という。

二、鶴膝格

これは大主意を第二段に置いて、第一段もしくは第三段において譬喩・因縁を挙げるものであって、ちょうど鶴の膝のように中間のところに大主意があるものという。

三、曲折格

これは大主意を第一段、第二段に置かず、初めには譬喩・因縁を挙げて、第三段に大主意を置くものという。」

真ん中に大主意が置かれるのは「鶴膝格」だという命名が面白いが、説教を作るあらゆる苦心がなされてきたのである。加えて、説教師の心構えとして、次のような口伝も残されている。

「説教は聞け書け語れ、座を重ね、人にたずねて、辯を直せよ。」¹³

明治時代に出版された仏教における説教の教科書である大須賀順意著『説教の秘訣』が、昨年、府越義博によって現代語訳されて国書刊行会から出版されている。この書には、米国長老教会から派遣されて現明治学院大学で教えたジョージ・ウィリアム・ノックス (George Williams Knox 1853-1912) が、明治14年に口述筆記の形で著わした『説教学大意』¹⁴からの引用もある。説教の組み立てに関する「一致・順序・進取」の三点についてである。

「一致とは、前後の脈略を通して、その説教の趣旨に一致させること (中略) 次に順序とは、順序立てて話すことで (中略) 進取とは、何席にもわたって話す場合、その目的を一つにして、次第に言説を進めることをいう。」¹⁵

¹² 大須賀順意著・府越義博編訳『現代文 説教の秘訣』(国書刊行会、2011年) 88-89頁

¹³ 前掲書、74頁

¹⁴ 襄・維・納屈士 (ジョージ・キリアム・ノックス) 述; 石川舜記『説教学大意』(米国聖教書類会社、1885年)

¹⁵ 大須賀順意著・府越義博編訳『現代文 説教の秘訣』72-74頁

明治時代にはプロテスタントの説教の教科書にも学んで、仏教の説教の型を練り上げようとした仏教僧の努力があったのである。三周の説法や説教の五段法などはキリスト教の説教の型としても通用するものである。經典を古典とすれば、古典であるテキストをその時代の聴衆に語って聞かせるための工夫というものが共通してくるのは当然である。日本人に伝わり、日本人を革新する説教とは何かを問うためには、このように成熟した説教の文化が日本に既にあることを見落とすわけにはいかないだろう。

5. 浄土教の説教の興隆

日本仏教の説教史において最も大きな展開を見せたのは、浄土教 (浄土宗と浄土真宗を含む) における説教である。今日、浄土教は日本最大の仏教教団をなしており、親鸞 (1173-1262) は現代日本人が尊敬する日本人思想家の第一位を占める。今や仏教作家の観のある五木寛之は満を持して親鸞に取り組んでいる。蓮如 (1415-1499) に関する著作¹⁶に続き、『歎異抄』の味のある現代語訳¹⁷を出し、小説『親鸞』に続いて『親鸞激動篇』¹⁸を著わし、広く読書界の支持を得ている。ここでは日本全国に南無阿弥陀仏の念仏を広めたのは、浄土教僧侶たちの説教であったことに注目したい。法然・親鸞・栄西・道元・日蓮等を輩出した13世紀の鎌倉時代は、現世的価値観を打ち破る超越的な宗教が展開した点で、日本思想史において稀有な時代として注目されてきた。座禅という行の継承を眼目とし、「以心伝心」「教外別伝」といったモットーに立つ禅宗では、説教は重きをなさなかった。プロテスタントにその教えが酷似する浄土教は、聞法し・信受することがその行の核をなすため、説教こそが布教活動の中心をなした。鎌倉時代以降、盛んに行われた浄土教の説教は、朗々と弁ずる節談 (ふしだん) 説教というスタイルを形成し、そこから落語や講談等の話芸の文化をも生み出

¹⁶ 五木寛之『蓮如—聖俗具有の人間像』(岩波書店、1994年)、『蓮如—われ深き淵より』(中央公論社、1995年)等。五木は詩篇130篇1節の文語訳「われふかき淵より」を題名に用いている。

¹⁷ 五木寛之『私訳歎異抄』(東京書籍、2007年)

¹⁸ 五木寛之『親鸞』上下 (講談社、2009年)、『親鸞激動篇』上下 (講談社、2012年)

の説教の達人たちにより広く民衆に広まっていった。また、法然自身が著作をなす学僧というよりも、説教者として語り・著わした人であった。親鸞は聖覚の著書『唯信鈔』の注解『唯信鈔文意』を著してもいい、安居院流の説教運動とも深い関わりがあったことにも注意をしたい。浄土教という宗教思想の魅力だけで日本人にこれが流布したのではなく、説教の興隆がその伝播に力があったことを覚えるべきだからである。

その教えがプロテスタントと酷似している法然・親鸞の浄土教が、説教によって日本に広く伝えられてきた歴史は、キリスト教宣教の文化的な備えとも見なすことができるのではないだろうか。浄土教によって養われた日本人の魂の土壌は、キリストの福音を聞く備えができていると思うからである。そういう点では、両者の相違点を明らかにするよう、日本人にはキリストが歴史的存在であることが、神話的存在としての阿彌陀仏に對比して強調して語られるべきだろう。また、十字架上で罪なきキリストによって極楽往生できるといふことが、神話上の法蔵なる人間の修行努力によって極楽往生できるといふ教えに對比して力説されるべきだろう。酷似した救済論理に養われた日本人には、その相違点が説教において語られることにより、日本でのキリスト教の伝道は有効になされるに違いないからである。

6. モノログとしての親鸞の説教

浄土教の説教による伝播に注目したが、問題を絞って親鸞の説教に焦点を合わせたい。親鸞は法然浄土教の弾圧事件に連座して、僧籍を剥奪されて越後に5年間流される。流罪を放免された親鸞は京に帰らず、常陸で伝道する壮年期を送り、その間自身の組織神学書にあたる『教行信証』を完成させている。60代に京に戻った彼が90歳まで生きる円熟期に書き続けたのは、『三教和讃』(浄土和讃・高僧和讃・正像末和讃)に代表される和讃であった。七五調の歌という文学形式で浄土真宗の教えを平易に表わしていったのだが、この和讃が説教を通して民衆の心に浄土の教えを伝える際に用いられてゆくのである。親鸞の和讃は浄土教を伝える節談説教の決め所に用いられて、今日に至っている。

いる。 <http://www.hdever.com/fushidansekkyoaudiovideoj.html>

すことになる。

浄土教の説教を論じる前置きとして、仏教における浄土教について若干触れておきたい。ゴータマ・シッダールタ(紀元前463-383あるいは566-486)に発するインドの仏教は、覚りを目指す修行者と彼等を支える在家信者によって構成される。出家修行者は世俗の世界から出て修行に専念し、250を越す厳格な戒律を守り、瞑想修行に打ち込んで真理を覚めることを目指すのである。在家信者には、布施・戒・生・天の三つだけが説かれた。布施は出家修行者に財物を与えて、その生活を支える行いである。在家信者には在家の五戒として、不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒の基本的な戒めだけが求められた。そして、死後には天(理想郷)に生まれるのだと教えられた。この在家信者への生天の教えが大乗仏教運動において極楽浄土への往生の教えに発展したのではないかと考えられている。

浄土三部経(阿彌陀経・無量寿経・観無量寿経)において、神話的な仏としての阿彌陀仏が説かれる。その神話の中で、元は王位にあった法蔵という修行者が48の誓願を立てる。自分が修行して完成した暁には、幸多きところとしての極楽浄土を生み出し、自分に頼る者をその浄土に迎え、そこで覚らせたいという誓願である。その極楽浄土の風景は池を囲む木立に涼風のたつオアシスというイメージで描写されている。法蔵は途方もなく長い年月の修行の末に修行を完了し、西方に極楽浄土を作り、そこで説法しているというのである。これは覚りを求める人を助けたという慈悲の教えの神話的表現である。他にも薬師如来の浄土である淨瑠璃世界などの神話もあるのだが、阿彌陀仏の極楽浄土の物語がとりわけ中国や日本の人々に好まれたのである。

日本浄土教の展開には、安居院流という説教の流派との深い関わりがあった。天台僧であった澄意と浄土教に帰依した聖覚の親子が興した安居院流は、説教の歴史において大変な隆盛を見た。朗々とした声で節廻し巧みに説教する節談説教(節付説教)はこの流れから生まれ、この節談説教こそが阿彌陀仏信仰を全国に広めるに力があつたのである¹⁹。法然の創始した浄土教は、安居院流

¹⁹ 関山和夫氏の提唱による節談説教研究会の活動として節談説教の実演動画がWEB上で公開されている。<http://www.jiin.or.jp/douga/fusi.htm> また、節談説教師の家ディナーバー仁美により、節談説教者祖父江省念に関する音声映像資料も提供されて

以下に少し引くが、それらは讃美歌の歌詞のように教理の勘所を人の心に深く刻み込むものであり、これが抑揚をつけて歌うように伝えられたのである。

『愚禿悲歎述懐』

- 一 浄土真宗に帰すれども 真実の心はありがたし
虚仮不実のこの身にて 清浄の心もさらになし
- 二 慧性さらにやめがたし ところは疵癖のごとくなり
修善も雑毒なるゆゑに 虚仮の行とぞなづけけたる

『浄土和讃』

- 一 弥陀の名号となえつつ 信心まことにうるひとは
憶念の心つねにして 仏恩報ずるおもいあり

『正像末和讃』

- 五四 聖道門のひとはみな 自力の心をむねとして
他力不思議にいりぬれば 義なきを義とすと信知せり

親鸞を説教という観点で見ると、聴く者の心に食い入る名文句としての和讃を多く生み出したこと、それが親鸞の教を広める上で特に有効であったことを覚えてほしい。ここで、親鸞の説教が独語（モノローグ）ではなかったか、論じる後藤宏行のユニークな研究に目を留めてみたい²⁰。後藤は、ヨーロッパでパブリック・スピーキング（public speaking）と呼ばれる話し方を、あえてマス・ローグ（mass-logic）と呼びかえて、一対一で話しかけるディア・ローグ（dia-logic）やモノローグ（monologue）と対照させている²¹。聖徳太子の『法華義疏』などは天皇の御前で講義を行った、講演の語り口を文章化したものであり、マス・ローグにあたるという。これに対し、親鸞の『教行信証』の序文には、秘かに自問してみてやつと分かったことは（「かるがゆえに知んぬ」『教行信証』）と、「自問自答の悪戦苦闘のプロセスをそのまま文章にしたスタイルが浮き彫りにされている」²²というのである。後藤はそのように指摘して、親鸞はマス・ローグとしての説教をしなかったのではないかと、独語するように一対一で語ったのではないかと推測している。そして、親鸞が独語する宗教者

²⁰ 後藤宏行『「語り口」の文化史』（晃洋書房、1989年）

²¹ 前掲書、1-4頁

²² 前掲書、237頁

であったがゆえに、「親鸞は弟子一人ももたずさふらう」（『歎異抄』第6章）のような言葉を残したのではないかと推測している。言わば親鸞の説教分析をしているわけだが、主著『教行信証』の分析からも、後藤は次のように語る。

「鑑骨のライフ・ワークといわれる『教行信証』全巻をささえた、粘り強く、煩瑣な比較校合、判釈²³の営為をつづけさせたものは、念仏信仰を選択した、自己の決断の正当性を自己納得するための、繰り返し繰り返しのモノローグ以外の何物でもなかったはずである。」²⁴

また、『教行信証』中に突然現れる、以下の悲嘆文にもユニークな批評を行っている。

「まことにしんぬ、かなしきかな愚禿、愛欲の廣海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定衆のかずにいることをよるこばず、眞證の證にちかづくことをたのしまず。はづべしいむべし。」²⁵

この親鸞の慨嘆の意味は、こうである。浄土教信奉者である自分であるのに、底なしの海のような愛欲の劣情に溺れており、深山のような名誉と利益に今も迷っている。真の覚りに近づいていることを喜んではいない。悲しいではないか親鸞、まことに恥じるべきだ、心痛めるべきだ、と。この真摯な魂の叫びは、ローマ書7章にある「私には、自分のしていることがわかりません。…私は、ほんとうにみじめな人間です」（ローマ7:15, 24）とのパウロの言葉を彷彿とさせるものがあり、このあたりが親鸞のもつ宗教者としての魅力であり迫力なのだと思う。後藤はまるで説教批評のようにコメントしている。

「かの有名な（中略）文章は、『教行信証』信文類三巻のまん中あたり、阿彌陀信仰の系譜をたどっている経文類を比較校合している真っ最中に、それもきわめて唐突に、予測しない形で、しかも本文の論述の筋とはおよそ無関係に飛び出してくるのである。それまで感情を包みこんでいた袋の口の緒が、突然ふっきれたように、激情のマグマが間歇的に吹き上げてきて、そのゴツゴツしたことが文字となって積み上げられた。そのようにしてできた部分なのであ

²³ 「判釈」とは、仏教における教相判釈のことであり、自らの依拠する宗派の教えが他の宗派よりも優れていることを論じる弁証論にあたるものである。

²⁴ 後藤宏行『「語り口」の文化史』236頁

²⁵ 親鸞著・金子栄校訂『教行信証』（岩波書店、1991年）192頁

る。」²⁶

「恥ずべし傷むべし」という表現は和讃で用いられており、自分自身に対する深い自責の念からの自己への命令文が噴出してくるように、親鸞は和讃を生みだしていったのだろう。後藤の指摘する独白型の親鸞の文句が、節を付けて談じる雄弁な講演型（後藤のいうマス・ローグ型）の説教者たちに用いられることで親鸞の教えが広まっていった経緯は、宗教の集中と拡散の構造を示している示唆的である。プロテスタントの講壇においても独白型の力強い説教は有効に成立するのではないかと思うが、それは真似をしてできないものではなく、説教者の内実のしからしめるものである。唐突な連想かもしれないが、植村正久の説教にそれに似た姿があったのではないかと考え、以上の議論との関連で植村正久の説教に言及することにした。

7. 「訥弁なる雄弁」としての植村正久の説教

加藤常昭氏の『日本の説教者たちⅠ』にも、弁舌が得手でなかった植村正久の逸話は枚挙に暇がなく、訥弁であったことが植村の説教者としての自己形成に重要な意味を持ったことは確かである、と指摘されている²⁷。植村の説教の様子を忠実に伝えているであろうとして加藤常昭氏が引く小野村林蔵の言葉を引用する。

「教卓に肘を突いて、音声は濁り、語尾はもつれ勝ちに、ぼつりぼつり語る出る先生に聴いては、その聴きづらさから、大方の者が先生を訥弁だとしてしまうのも無理ではない。だが一度感情動き、意燃え来るなら、堂を圧する熱弁は、機鋒鋭く礼拝者の胸を貫き、快ならねども雄、爽ならねども烈、一大雄弁は満場を魅了して、感動堂に満つるものがあった。先生は決して快弁ではなかった。だが断じて訥弁ではなかった。その一度、意気昂まり来るや、手を振り、声を励ましてすす熱切の弁は、權威と迫力とに満ちて、人の心を動かさねば止まぬものがあった」²⁸

説教壇で言葉を生みだすのに難渋する植村正久の姿は、後藤の視点からすれば

²⁶ 後藤宏行『「語り口」の文化史』240頁

²⁷ 加藤常昭『日本の説教者たちⅠ』（新教出版社、1972年）32-34頁

²⁸ 前掲書、35頁

ば、マス・ローグではなくモノローグに近いものがあったとも言えるのではない。つまり、講壇において自らに問いながら、説教の言葉を生み出そうとする植村の説教者としての姿があったのではないか。筆者に植村正久の説教の全体を論じる準備はないが、後藤宏行の親鸞の説教分析に触発されて、「訥弁の雄弁」と評された植村正久の説教に注目させられた。内村鑑三のような立て板の水のごとき爽快な雄弁とは別物の重い説教の説得力というものが、その神学的展開の迫力に加えて、植村正久にはあったのではないだろうか。

植村正久は説教の中で名言・格言の類を所々に配置して、説教にインパクトを与えている。また、講談に親しんだところから、時に講談の名場面を登場させて聴く人を楽しませる術も心得ていたと思う。例えば、ザアカイを語った「主の招きを聞きて感奮す」（ルカ伝十九の一〜九、1894年4月）の説教には、格言を引いた次のような言い回しがある。

「人の噂も七十五日、たとひ如何なる誹りを受くるも富める身分となり果せば、何の憚る所やあらんと思ひしならんが（中略）無人島にありて三菱の如き富をなすも益なき如く、ザアカイの身は黄金を抱きて益々貧しきを感じたるならん。」²⁹

「無人島にありて三菱の如き富をなす」は植村自身のいきいきとした譬喩であろう。また、次のような講談調の語りが、この説教に色を与えている。

「主の招きはザアカイの心に勇氣と望みとを興へたり。上野の田舎武士、高山彦九郎正之、勤王の志篤しと聞へて、奈くも天顔に恵られし勅語を給はりしが、其の恩に感泣して一首の歌を詠じけるは、我を我とも思召すかや天皇の、たまの御聲のかかるうれしさと。彼が聖天子の招きを受けし時、如何ばかり感激したるぞ。（中略）三たび草廬に顧られし臥龍は、蜀の先主の知遇に感じ、その招きを忝うして、身を起したり。彼等は知己の恩に動かされて非常に奮励せしものといふべし。」³⁰

ザアカイがイエスの招きに発憤したことを、恩に応えて奮励する高山彦九郎の講談の一節を引き、同じく中国の故事にも触れて植村は語っている。当時の日本人が親しんだ話芸や古典にも触れて、植村が聞く者を楽しませる説教者で

²⁹ 『植村全集第一巻説教篇（上）』（植村全集刊行會、1933年）41-42頁

³⁰ 前掲書、44頁

もあったことを窺わせる。植村の説教を聴聞し続けた英文学者斎藤勇の『思い出の人々』に、講談好きの植村の横顔が描かれていることを、加藤常昭氏が指摘している。孫引きながら引用する。

「このたぐいの言いまわしのうまさは、植村が漢詩漢文のみならず国文に親しみ、かつ講談などにも興味をもっていたことによるのであろう。彼の晩年私是何かの集会の帰路、中央線の電車に乗り合わせた時、彼は夕刊を買って、まづ続き物の講談を読んだ。」³¹

英文学に通じ、和漢の教養も豊かであった植村は講談好きでもあったことに注目する理由は、本稿で辿っている日本仏教における説教が講談を生み、落語を生んでいった説教文化の歴史を意識しているからである。格言・名言を効果的に配置して説教にリズムを作ることや、時に講談の名場面を語って聴衆を楽しませる側面が植村正久の説教にあったことは忘れてはならないと思う。

併せて記すならば、聖書宣教会（聖書神学舎）において長年説教指導をされた井出定治氏（1926—1993）は、落語にも造詣の深かった説教者として知られている。また、加藤常昭氏はその説教集において時おり二代目桂枝雀（1939—1999）に言及し、枝雀の落語に敬意を表しておられる。客席の最前列において「おもしろいなあ」と批判する自身の目を持っていったと、加藤氏は桂枝雀を評価している。その自己批評の鋭い眼が説教者に必要であるということだろうが、優れた説教者の落語への興味に、筆者は興味を抱くのである。ご本人は無意識にというのは僭越かもしれないが、植村の講談好きや井出氏や加藤氏の落語への親しみは単なる趣味の問題ではなく、日本の説教文化というべき言語表現芸術の伝統に根差そうとする説教者のセンスだと言いたいのである。

II. 小畑進氏の表白体と加藤常昭氏の演説体

1. 無教会系の説教

1984年より筆者は福音交友会京都聖書教会で25年間を牧師として務めた。毎週の説教に腐心しながら、説教集を読むことは仕事でもあり、楽しみでもあ

った。全集を買って読みこんだ説教は、内村鑑三・塚本虎二・矢内原忠雄・宮田光雄など無教会系の説教者のものが多かった³²。内村鑑三（1861—1930）はフィクションとしての文芸を毛嫌いする人だったが、その文章はほとんど詩人的のものであり、近代日本人の文章として高く評価されている。塚本虎二（1885—1973）の説教は女性に人気があったと言われる。福音書にかけた精緻を究めた聖書研究の文章は貪るように読まれた。深い聖書研究に裏打ちされた塚本の聖書講義は明快であり、わかりやすいものであったのだろう。岩波書店から出版された矢内原忠雄（1893—1961）の『聖書講義』は、その類の叢書としては異例の売上げであったという。語った後で丁寧に入れたそうだが、矢内原の説教は熱き伝道者としてのそれである。自宅の傍らに学生寮を建て、学生伝道にも取り組み込んだ政治学者の宮田光雄氏（1928—）は膨大な専門書著作の傍ら、『君たちと現代—生き生きの意味を求めて—』（岩波ジュニア新書、1980年）等のキリスト教信仰に基づく多彩な人生論をも著わしてこられた。教文館でもたれた宮田氏を囲む会に筆者は神学生時代に参加し、温厚な教育者としての宮田氏の横顔を拝見することができた。

これらの無教会系の人々の仕事に魅かれ、表白体の説教として整えられた説教集を読むことで、牧師として随分励まされてきたと思う。それらに一貫しているのは、内村鑑三のいう「熱い心と冷めたい頭」だろう。情熱を傾けて聖書そのものを深く解き明かす表白体の説教集は、これからも教会の講壇で説教を語り続ける説教者を肥やし励ますことになるだろう。

2. 小畑進氏の「講録」

筆者は1981年に東京基督神学校（現東京基督教大学教会教職課程）に入り、日本長老教会杉並教会で三年間奉仕神学生として小畑進牧師の説教を聴いた。朝拝では新約聖書からヨハネの福音書やローマ人への手紙が、夕拝では旧約聖書から列王記やイザヤ書が、水曜の祈禱会ではヨハネの黙示録が語られていた。早口で語られるその説教が、最初の数カ月はほとんどわからなかった。ノート

³² 宮田光雄氏は無教会に属する人ではないが、無教会との関わりが深い人であり、矢内原忠雄の仕事を経いでこられた人として「無教会系」とさせていただいた。

³¹ 加藤常昭『植村正久—日本の説教2』（日本キリスト教団出版局、2003年）257頁

を取ってついでにいけるようになる、背広姿が目立つ会衆が一字一句もろさずに説教に聴きいっている礼拝の醍醐味を共感できるようになった。小畑氏の説教は完全原稿を作り、それを読む表白体の説教だが、抑揚もいきいきと読まれる完成度の高い文章に聞き入る楽しさがあった。関山和夫氏は、説教が日本に「唱道文学」「唱道文芸」と言われてきた理由として、特に表白体の説教に「厳格な修辭法が要求され、流麗な文藻の横溢を以て上等とされたことから豊かな文学的表現を生ぜしめた」ことを挙げている³³。小畑氏の礼拝説教には、その種の知的な豊穡さを伴う霊的な迫力が充溢していた。神学校では礼拝学で小畑氏の説教観を聞き、説教演習では「死語のないように」と完全原稿を書いて自分の言葉を磨き整えるよう指導を受けた。

「講録」と題して出版された『創世記講録』(2003年)、『ヨブ記講録』(2004年)、『詩篇講録』(2007年)は、小畑氏が書かれ、語られた完全原稿がそのまま本になったものである。初期に出された『コリント人への手紙第一提唱』(1972年)だけは、禅宗の説教に用いられる「提唱」という名称が使われている。現在、『小畑進著作集』全10巻(2011年-)が刊行されつつあり、そこには未刊の黙示録、ペテロの手紙、伝道者の書講録が収められる。和漢洋の重厚な教養を持ち、聖書の紙背にまで達しようとする激しい情熱をもって読み解かれる講解説教の原稿には、引用箇所注が付けられている。表白体の説教者としての意識の表れだと受け止めたい。小畑進氏の遺された表白体の説教集は、日本人に語りかける説教者をこれからも裨益する作品であり続けるだろう。

3. 加藤常昭氏の説教

先に無教会系の説教集に傾斜したことを書いたが、不思議な魅力を感じて読み漁り、その人の説教集のほとんどを買って読んできたのは加藤常昭氏であった。直接師事した小畑進氏の説教よりも、あたりが柔らかいと感じたのは、説教を聴いた会衆の心に刻まれた神の言葉を完成体とするダイナミックな説教観から来ているのだろう。それは日本の説教文化の中では演説体の説教に位置づけられると考える。丁寧な講解説教でありつつ、かなり自由に主題展開がな

³³ 関山和夫『説教の歴史的研究』6頁

れて、神の言葉がキリスト教会の歴史の中でどのように聴かれてきたかが語られることに新鮮さを感じた。それは聖書そのものを証言として受け止め、それぞれの時代の証言を大切にすることで来るのだと思う。聖書が神の言葉になるとするカール・バルトの聖書論に依拠し、テキストと説教者との出会いをまず求めていく態度は、聖書を神の言葉であるとして受け止めるところから出発する福音主義の立場とは自ずと相違している。その差異を超えて加藤氏の説教に学ぶべきであると思うのは、説教黙想および説教批評に関する説教の方法論を備えていることにある。名人芸としての説教師を超えさせる徹底した方法論の構築は、欧米の説教に学びつつ、教派を超えた日本の説教再生運動としての説教塾を牽引される中でなされてきたものであり、他に例のない業績であろう。我々の説教を磨いてゆくためには学的な説教批評が必要であるし、神の言葉が深く解き明かされる喜びを聴衆に与える説教者となるためには説教黙想の厳しい訓練が必要であることを、筆者は加藤氏の説教塾から学んだ。説教塾で加藤氏に師事した藤原導夫氏の『まことの説教を求めてー加藤常昭の説教論』(キリスト新聞社、2012年)があるが、福音主義の立場から加藤常昭氏の日本の説教にいかにかに学ぶかは、我々が正面から取り組むべき課題であろう。

Ⅲ. 日本人に語られなかった説教の主題

日本には千五百年の説教文化があることに着目してきたが、日本文化という文脈で決して語られてこなかった説教の主題というものがある。日本仏教における説教の主題は、無常観と慈悲であると言ってよいだろう。この現象世界の無常性を認識し、無常なる人生を歩む人への慈悲を仏教は語ってきた。そこでは、この世界に内在する普遍的原理の認識に基づく宗教が志向されている。そこで語られないのは、ご自身に応答することを求めて人を創造された神であり、その神への人格的な応答としての信仰である。

クリシタン時代に初めて日本思想への体系的な弁証を行った不干斎ファビアン(1565-1621)は『妙貞問答』(1605)において、仏は人に過ぎず、全能の創造神であるデウスこそが救いをもたらすのだと仏教を批判した。葉教後にファビアンは『破提字子』(1620)を著し、全能の神がなぜ墮落するサタンを、誘惑

に負ける人を作ったのか、その上に彼らを裁くのは無慈悲ではないか、と神義論に訴えた排耶論を展開した。この悪の存在への疑念は、人間の自由と責任という問題に触れている³⁴。

カトリックになって帰天した加藤周一（1919-2008）は論文「親鸞」において、親鸞は超越的な救済の論理を展開したが、絶対者に対して自由意志を有する人間論を持たないがゆえに、「倫理の内面化」をもたらさなかったと次のように批判している。

「それ（倫理の内面化）がおこるためには、超越的絶対者に加えるに自由意志があり、両者の緊張関係において価値が生まなければならない。それは親鸞のやらなかったことである。彼の体系には業報の強調があって、自由意志の要素が欠けていた。他力があって、自力の根拠が検討されていない。宗教的な現世否定の論理があっても、人間的な世界での倫理の内面化が行われなかったのは、その意味で、当然であろう。」³⁵

加藤が的確に突くのは、親鸞の教えがキリスト教に酷似した義認論を展開しながらも、「人間的な世界での倫理の内面化」すなわち聖化論に展開しなかったことである。仏教の業報思想に立つ以上、絶対者の前で自由意志を持つて生きる人間論はあり得ないという指摘である。いかに近似していても、親鸞教はキリスト教の代用とは決してならないのである。

絶対者の前に歩む人間の自由と責任というこの問題を、異国の地で生涯問い続けたのが森有正（1911-1976）であつたのではないか。森は一種独特なエッセイという文学形式で、絶対者の前に「内的な促し」を受けて一人歩む人間の「冒険」とその尊厳を語ろうとした。論文としての思想著述が僅かだったゆえか、森有正は生誕100年を迎えた年にも注目されなかったキリスト教思想家である³⁶。しかし、そのエッセイを、日本人には未踏の思想の地平を難渋しつつ

³⁴ 大和昌平「不干斎フアビアン研究1-4」『基督神学』No.20, 22-24, 2008年, 2010-2012年。

³⁵ 加藤周一「親鸞」『加藤周一著作集3 日本文学史の定本』（平凡社、1978年）126-128頁。

³⁶ 久米あつみ『ことばと思案―森有正再読』（教文館、2012年）は、森有正の文学（エッセイと日記）の再解釈を試みた好著である。

も切り開こうとした説教として読み解くことはできないだろうか。不干斎フアビ안의疑念、加藤周一の親鸞批判、森有正の「冒険」に共通する思想的課題は、日本の説教文化において語られず、キリスト教の説教によってこそ開拓すべき主題である。それは絶対者の前に自由意志と応答責任を与えられた人間という問題だと思ふのである。

結

日本の説教文化にキリスト教の説教を位置づけることを願って拙論を書かせていただいた。表白体としての読まれる説教・演説体としての聴かれる説教のいずれもが、日本の説教文化の長い伝統に根差しつつ、日本人に語られなかったキリスト教独自の説教を新たに語りゆくことが、日本宣教に長期的な実りをもたらすと信じるものである。

（東京基督教大学教授）