HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヴレーデからフックスへ
Author(s)	雨貝, 行麿
Citation	基督教学, 13, 6-16
Issue Date	1978-09-14
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46366
Type	journal article
File Information	13_6-16.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論文

ヴレーデからフックスへ

――イエスの言葉と行為の理解をめざして――

雨貝行暦

序

《キリスト教というのは、その起源からしても本質からしても、永遠の意味とか、普遍妥当的・無時間的な存在の真理を発見し、伝達することは考えられておらず、過去の具体的な出来事、歴史のなかに現われた神の一定の言葉と行為に、結局なによりもイエス・キリストの出現に、基礎づけられている》[1] H・ツァールントは《史的イエスの問題》とする著作を《それはナザレのイエスと共に始まった》として《現実にあったがままのイエスについての問い》《イエスは信仰の対象であるキリストとどういう関係にあるのか》という信仰による問いが《弁証法神学》の経過した今もなお、依然として神学的主題として存続しつづけていることは銘記されねばならないと述べている。[2]

《二〇世紀における新約聖書神学の各分野においてイエス研究ほどに革命的変化をこうむったものはたしかに他になかった》[3]。これは、第一には十九世紀という《歴史の世紀》の遺産がもたらしたものである。十九世紀の新約聖書研究は新約諸文献を歴史的文献として、歴史的に解明するということであった。他方、原始キリスト教にあたっての共観福音書形成の意味、その性格に関する歴史的な問題があることを指摘した。D・F・シュトラウスによる福音書研究の

結果、福音書は、歴史的イエス像のではなく原始キリスト教の思想の資料であることを示した（一八三四～三五）。M・ケーラーは《いわゆる史実のイエスと歴史的・聖書的キリスト》（一八九二）において、《実在のキリストはただ説教されたキリストのみであり、当代の著述家の史的イエスは生きたキリストをおおい隠す、という命題をたてた》[4]。

かくて二〇世紀新約聖書神学にあたっては、史的イエスと原始キリスト教宣教との構造関係を何らかの方法で解明する課題を自覚的に深めることが不可欠であった。

宗教史的研究により、原始キリスト教形成にあたっての比較資料と福音書伝承資料があきらかにしたイエスの史実・事実と思われるものを根拠と素材にして、心理的想像力を豊かにして《イエスの生涯》を描写することに問題提起したのはW・ヴレーデである[5]。

ヴレーデが提起した新約聖書神学の基本にかかわる問題は、今世紀新約聖書神学の総合と評価・位置づけられるR・ブルトマンにどううけつがれているだろうか（「新約聖書神学」（一九四八～五三）。彼はイエスの宣教は新約聖書神学の一部ではなく前提とする。それゆえ新約聖書神学の敍述の課題は、伝統的・教会教義学の体系に関わる主題の普遍的解説ではない。そうではなく、キリスト教宣教による信仰的自己理解が、実存的状況において解釈されていることを明らかにすることである。このようにケリュグマと信仰者の生の理解との深い関連のなかに新約聖書神学の根底に示される信仰を解釈学的に明らかにしようとしたのである[7]。彼はその著《イエス》（一九二六）においても、《イエスの生涯、または人格についてもはやほとんど何も知ることができない》[8]。《イエスが終末論的現象として理解されるためには、彼が来られたという「事実」が宣べ伝えられるだけで十分であり、「内容的には、イエスの史実的生涯に始まりをもち教会の宣教の中でひきつづき出来事となるこの「事実」以外には、イエスについて何も教える必要はない》という[9]。

確かに、歴史的事実の確定によって信仰が生起するのではない。しかし信仰する事柄と信仰の事実とは分離されて

はならない。むしろ史的イエスの問題はキリスト論にとっては本質的な関連がある。《史的イエスの問いで中心となるのはキリスト論の解釈学的鍵である》[10]。E・フックスは次のようにいう《われわれが、以前に史的イエスを原始キリスト教団のケリュグマの手をかりて解釈したが、いまやわれわれは史的イエスを手がかりにこのケリュグマを解釈している。両方の解釈の方向は補完的である》[11]。

ヴレーデが、提起した問題は、いまや方法論的に整理されて、ブルトマンにおいてすら手つかずであったものが、その後継者たち、ここではE・フックスにおいて自覚的に展開されていることをみることができる。

一

十九世紀の福音書研究は、マルコ福音書が福音書最古のものであること、この基本的理解にもとづいて《イエスの生涯》を描写するにあたって価値あるものとして位置づけた。啓蒙思想以来、新約聖書神学は、教義学の一部として、知識人イデオローグの知的承認のなかで市民権をえ、民衆にとっては伝統的信仰箇条を内面的に受けとりなおす、いわゆる建徳・敬虔を培うものとして用いられた。キリスト教信仰は、教理全体の体系によって構成され、そのことの確認を客観的になしえた時に、歴史を完成するのではない。そのために学的努力が用いられるわけではない。ただ、唯一、一回限りの出来事に関する探求こそがその主題でなければならないだろう。

確かに、十九世紀末には、文献となっている福音書の背後に、神学思想によって伝承を形成した教団と、その伝承があるということは断片的にではあるが注目されていた。

イエス・キリストの出来事を歴史的相対性のなかに追いやれば、当然教義的伝統的体系にもどれないときには、新約聖書神学は歴史学的な原始キリスト教の宗教史にならざるをえないと思われた。このような時にW・ヴレーデの《福音書におけるメシアの秘密》（一九〇一）はあらわれた。これはまさに新しい方法を二十世紀新約聖書神学におい

てきりひらいたのである。

W・ヴレーデはこの著作においておよそ次のようなことを示している。マルコ福音書において基本的な《譬》による秘密、悪魔（一・一五、三四、三・一二）病気治療（一・四四、五・四三、七・三六、八・二六）メシア告白とその秘密の保持（八・三〇、九・九）と、これに対する弟子達の無理解（四・一三、三〇以下、六・五〇～五二、七・一八、八・一六～二一、九・五以下等）が示されている。そしてイエスがメシアであることは復活後弟子達にあきらかにされている。[12] しかも、これらの物語の背後に、それぞれの歴史的報告にもとづくイエスの行動を描写する個々の伝承の素地はあるだろう。[13] しかし、これらの伝承を福音書文学としてひとつの物語に編集するにあたっては、歴史そのものではない要因・動機が実際的に働いている。[14] この動機そのものは、少なくとも部分的には福音書記者の独自のものではないであろう。しかし、記者がそれを in concreto に用いているように、そこには、いずれにせよ記者独自の仕事があり[15]》、時には個々の伝承に対しては無理とも思える方法で編集した成果がマルコ福音書全体としてわれわれの前にある。

これはあきらかに、伝承を歴史的素材として配列したり、イエス告白の意識が投影された記述でもない。史学的概念によって把握することのできないものである。これは特定の神学的概念によって記述・編集されたものである。[16] ヴレーデはこれを《メシアの秘密》という《教義的概念[17]》で総括している。文献においては《イエスの実際生活については、もはやいかなる史的観察もしない。ただそのような者の淡い残滓が超歴史的信仰理解へと克服されている。マルコ福音書はこの意味で教理史に属する[18]》。

ヴレーデは、個々の伝承における層の問題、例えばイエスが公然とメシアと告白する伝承はすでにマルコの時代またはそれ以前に確固として存在していたことを指摘している。[19] しかし彼自身は、《メシアの秘密》という《神学的概念》を原始キリスト教の宣教的課題のなかで考え伝承の層を探求するいわゆる伝承史から編集史的検討へと発展的に論述することはしなかった。[20] しかも、この発展を一層困難にしたものは《メシアの秘密》という表象や起源や意味に

関する問いを生みだしていったことである。[21]

ここでわれわれは、A・シュラッター（一八五二～一九三八）というすぐれた新約聖書学者にふれなければならない。彼もまた、ヴレーデと同じく新約聖書神学を形成しようとした。自由主義的神学が、《イエスの生涯》によってキリスト教を再形成しようとしていた時代に対する批判において学的活動をなしている。そして、彼もまた、福音書記者マルコについて問うたのである。彼はラビ文学、後期ユダヤ教の資料をみずから踏査し、新約聖書文献に対する言語学的・文献学的解釈をあきらかにした。[22] そこでは個々のきわめて価値ある解釈を提供していた。原始キリスト教における諸思想の発展、従って新約聖書のケリュグマにみられる多様な諸証言をあきらかにしている。しかし彼は《イエスへの信仰という個人的経験のなかにこそ、真に歴史に忠実な新約聖書の理解[23]》があるとして信仰の根拠を教会的伝統にもとづく信仰箇条においた。新約聖書の歴史的課題を探求するにあたって《新約聖書の実際に、歴史的な研究に対して研究者の信仰が不可欠なものであると断定した[24]》。

シュラッターは、その意味では個人的敬虔のなかで生きることのできた人々に対しては深い感銘を与えずにはおかなかった。[25] しかし、彼においては新約聖書の諸証言の多様性を前にして、それに対応する個人的敬虔性は、諸証言の矛盾をふくむ多様性においてあらわれている伝承形成・教団の宣教の性格に関する問いを積極的に育成しえなかったといわねばならない。

このすぐれた新約聖書学においても、ヴレーデが提出し、それに対して方向づけた提題は、いわば手つかづのまま残された。これはR・ブルトマンにおいても、方法論上は前提とされたままであった。すなわち《たとえ、イエスが自らメシアないし人の子と考えられておられた、という事実が確かめられたとしても、それは歴史的事実の実証ではあり得るが、信仰箇条の証明とはならない。むしろ、イエスに「メシア」とか「人の子」という称号を賦与しようが、あるいは彼を「主」と呼ぼうが、そこにおいて神の言が決定的に生ずるような方として、彼を認識することが純

粋な信仰の行為であって、これはイエスが自らメシアと考えられたかどうかという歴史的な問いとは関係がない[26]》としている。

ブルトマンにおける《イエスの宣教》の問題は新約聖書神学の前提であり、むしろ主題は《宣教される方》となった《復活信仰》という教団の宣教・ケリュグマへと鮮明に展開され、そのケリュグマの核ともいえる《イエスの事実》という史的問題に対しては消極的であった。

いうまでもなく《イエスの事実》は、客観化されるもの、その意味で《主観・客観図式》においてこれを明瞭にすることはできないものである。《主観・客観図式》は《排棄》されるのではなく、むしろ《偏見の現象学》（G・W・ガダマー）ともいうべきしかたで《克服》されねばならない。歴史的相対主義は克服されねばならない。それは、《イエスの事実》にはじめて由来する。

ブルトマンが、その《新約聖書神学》を完成した年、一九五三年、その弟子E・ケーゼマンはマールブルク同窓神学研究会で《史的イエスの問題》を提起した。これは《ブルトマンの弟子達の間で討論を再燃させ、できるならば恩師に対してなんらかの自己訂正をしていただこうと願った[27]》のである。第二の点、すなわち恩師に対してはこれはより厳密な展開をもたらしたがその基本的態度《歴史に対する懐疑[28]》を変更させることはできなかった。彼は《時代とケリュグマの変化という断絶性における福音の連続性に関する問い[29]》をかかげ、《原始キリスト教が、僕となった主と挙げられた主とを同一視したということは、イエスの歴史を信仰から離しては書きえないことを示している[30]》。

ブルトマンの重要な指摘は《いかにして宣教者が宣教される方となったか》である。しかし、宗教史的にみれば原始キリスト教においては逆なのである。すなわち《主として、神の子として……告知されてきたキリストが、福音書のなかで、原始キリスト教の特定の時期に、保存されていた真正な、あるいは、伝説的伝承によって、再び宣教者として描写されたのである[31]。》このようなかたちで《イエスの事実》をいわばとりもどしているのである。ここにこそ、

《終末論的な自己理解の投影》という心理学ではなく、《ひとつの宗教的イデオロギーの対象となってしまわない》[32]《終末論的歴史》がある。それゆえ《イエスの使信において、単に道徳的・宗教的教えが問題なのではなくて、終末論的出来事が問題なのであり、それに対応して、イエスご自身においては単に宣教が問題なのではなくて、振舞 Verhalten が問題なのである。》[33] これがケーゼマンが第一に期待したところであり、彼に従ってE・フックスにおける展開をみることにしよう。[34]

二

神は中立的な存在ではない。従って存在するかいなかについて形而上学的に人間が探求することによってあきらかにされるものではない。また、神は客観的に説明されたり、すでに対象的に前提として存在しているのでもない。神はご自身をイエス・キリストにおいて語りたもう。神はイエスの語りたもう出来事としての言葉においてご自身をわれわれにあきらかにする。[35] この言葉の出来事が、イエスにおける神の現在をわれわれに語りたもう。[36] イエスが語りたもうことは、それゆえ宗教的理念や道徳的命令を語ったのではない。イエスの宗教は、その呼びかけとそれに対する応答において神を経験することである。ちょうどそれは、われわれがサクラメントにおいて経験するのと同じである。神の出来事としてのイエスの言葉においてはその事実と事柄とを分離することはできない。《イエスの事実》は《史的に》あり、《イエスの宣教》は教団の神学的概念による体系のなかで《意義》が示されることとが相互に分離したままであるのではない。《事実と事柄》において《いましたもう方》の現実性を経験するのである。[37] これを《譬》で語っている。この譬の内容は《イエスが神の前での彼自身の実在に関して語った実存的な言葉である。》[36]

イエスの言葉として福音書に示される言表は、ブルトマンが指摘するアポフテグマタの性格[37]より以上のものとしなければならない。イエスの宣教においては、矛盾した諸概念の集塊ではなく、なによりも語りかけ、呼びかけであり、

ひとはそこではじめて聞き、聞いている自分をみいだすようにうながされるのである。[40]

かくてイエスの言葉は、語りかけを聞き、そこにうながされている自己を発見するものである。イエスの決断への呼びかけは、王的存在に関する思弁でも、メシア意識を構想することでもなく、[41]語りかけに応答するものである。イエスはパリサイ人のように敬虔とみなされる行為を語るのではない。イエスは行為と信仰ではなく、言葉と行為とを結びつける。神が人間の世界に言葉をもたらし、それに応答する言葉によって人間は実存化する。[42]イエスは宣教される方としては自己を間接的に語る（マタイ一一・六、ルカ七・二三）。宣教者イエスは宣教者としてつねに直接的に語った《わたしはあなたがたに語る》。イエスはご自身をいろいろなかたちでかざることを拒否し、ただ宣教者であることを語る。[43]そこでイエスの振舞が宣教のわくともいえよう。[44]K・L・シュメットが、文献批評的にこの《わく》を語ることは妥当である。

《イエスの振舞は、予言者の振舞でもなければ、知恵の教師の振舞でもない。そうではなくて、それは彼なしには神の前からのがれなければならない罪人を、ご自分の近くにひきよせることによって、神の代りに敢えて行動する人間の振舞である。[45]》そこで《イエスの振舞が、その振舞を推論することができる譬によって神の意志をあきらかにする[46]》。

一定の場所と時において人間を《許容 Erlaubnis》[47]のうちにいざなう。[48]ここにイエスの宣教の《言葉への自由》が対応する。ここにおいて神の意志が最もあきらかにされたのである。イエスの宣教は、この神の緊迫・切迫という《奇跡》に人間を《いまここで》いざなう。これこそ《愛の言葉》《愛の命令[49]》である。

新約聖書においてみられるものは、このような神の言としての愛の言葉の出来事でありこれこそイエスが語り、イエスご自身が生きた事柄なのである。イエスの事実は、この事柄なのである。そしてこのイエスの言葉において神が恩寵として贈与する新しい実存が示されているのである。

註

(1) H・ツァールント、史的イエスの探求、一九六四、安積鋭二訳、二三頁。
(2) 同八頁。
(3) W・G・キュンメル、二十世紀における新約聖書、一九七〇、高橋敬基訳、一〇一頁。
(4) 同二三頁。
(5) W. Wrede: Das Messiasgeheimnis in den Evangelien 1901, 1963³.
(6) J. M. Robinson: Kerygma und historischen Jesus 1967, S. 15.
(7) 熊沢義宣: R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments 聖書講座V、一九六八、二七五～二九〇頁。
(8) R. Bultmann: Jesus 一九二六、川端・八木訳、一二頁。
(9) 同 Glauben und Verstehen I 1933, 1964, S. 292 ff. Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus 1960, 62³, S. 10.
(10) G. Ebeling: Theologie und Verkündigung 1962, S. 52.
(11) E. Fuchs: Gesammelte Aufsätze II 1960 Vorrede.
(12) Wrede 前掲書、S. 67, S. 227 f.
(13) 同 S. 130.
(14) 同 S. 131.
(15) 同 S. 146.
(16) 同 S. 66.
(17) G・ユンゲル、パウロとイエス、一九六四、高橋敬基訳、三一四頁。
(18) Wrede 前掲書 S. 131.
(19) 同 S. 237.
(20) Wredeがここにおいて示す方法の方向をユンゲルは評価する。(パウロとイエス、高橋訳、三三一頁以下、註(4)、またキュンメル前掲書、高橋訳、四七頁。
(21) キュンメル、前掲書、高橋訳、四七頁。
(22) A. Schlatter: Erläuterungen zum Neuen Testament 1887-1904. Jesus und Paulus 1906. Der Evangelist Matthäus

1929. Markus, der Evangelist für die Griechen 1935.

(23) 同 Der Glaube im Neuen Testament 1885, 1963, S. 9. なおシュラッター新約聖書講解が出版され（新教出版社）、そこに特に遠見和男氏による人と神学の紹介エッセイが現代新約聖書学との関連で示されている。

(24) W・G・キュンメル、前掲書、高橋訳、一八頁。

(25) E. Käsemann: Exegetische Versuche und Besinnungen II 1965, S. 14 渡辺孝俊訳、一五頁。

(26) Bultmann: Theologie des Neuen Testament 1965, S. 26. 同 Glauben und Verstehen I S. 265.

(27) Käsemann 前掲書 S. 42 渡辺訳、六九頁。

(28) 同 Das Problem des historischen Jesus ZThK 1954 S. 152.

(29) 同 S. 152.

(30) 同 S. 196.

(31) 同 S. 116.

(32) 同 S. 120.

(33) H. Zahrnt: Die Sache mit Gott 1972, S. 289.

(34) Käsemann: 前掲書 S. 42、渡辺訳、六九頁。

(35) E. Fuchs: Gesmmelte Aufsätze III 1965, S. 42.

(36) 同 Gesammelte Aufsätze II 1960, S. 61.

(37) 同 S. 195.

(38) 小田垣雅也、解釈学的神学、一九七五、二四七頁。

(39) R. Bultmann: Geschichte der synoptischen Tradition S. 226 f.

(40) R. Heije: Sprache des Glaubens 1972, S. 101.

(41) 同 S. 102.

(42) R. Bultmann: Theologie des Neuen Testament 1965[5], S. 46.

(43) E. Fuchs: Gesammelte Aufsätze III, S. 157 f.

(44) 同 Jesus Wort und Tat 1971, S. 104.

(45) 同 S. 105.

(46) 同 Gesammelte Aufsätze II, S. 156, 154.
(47) 同 Gesammelte Aussätze II, S. 425.
(48) R. Heije 前掲書 S. 144.
(49) 同 S. 164-166.