

神学における言葉の問題

——ブルトマンとエーベリングとの討論に関連して——

竹 原 創 一

神学とは第一義的に神について語ることであるといえよう。また神学はその自己反省として、神について語ることに可能であるか否かを見きわめ、それが可能な場合は、いかなる仕方でも、さらにいかなる意味であるかを明らかにしなければならぬ。ところでブルトマンは、『神について語ることはいかなる意味をもつか』と題する論文を著わし⁽¹⁾、エーベリングはブルトマンのその論文についての検討と批判とからなる論文を著わした⁽²⁾。ブルトマンは、その思考方法全体がそうであるように、神を客観的認識の対象とすることを厳しく否定する。神は客観的認識の方法によつてはとらえられず、ただ人間の状況との関わりの中でとらえられ語られうるという。彼は、「神とは何か」という、神をその本質において客体化するような問いは立てず、「神について語ることはいかなる意味をもつか」と主体的に問い、人間が神についていかに語りうるかという言葉の問題を立てる。しかし実はそのような仕方でも神が問われているのであり、また彼によればそのような仕方でも神は問われ語られえないとされる。

エーベリングはブルトマンのこの神学方法を正しいと認め、それを受け継ぎながら、その方法に沿いながらも、尚

ブルトマンの論文の不十分な点を指摘し批判する。その批判の中心は言葉に関するものである。エーベリングによれば、人間にとって本質的なもの、人間を人間たらしめるものは言葉であり、神との関わりにおける人間の状況も言葉によって構成される。エーベリングは人間の状況を、またそれとともに神を、言葉によって語ることに、しかもブルトマンよりもさらに厳密に事柄に即して語ることを要求し、それを自らの神学の課題とする。彼はブルトマンに比べ、言葉により強い信頼を置いている。さらに両者の相違はルター理解の相違としても示される。ブルトマンの関心はルターの信仰義認論に集中している。しかるにエーベリングは信仰義認論がルターの神学の原理であることを認めながら、その原理が内容的に言葉の問題として展開していることに注目する。それゆえ、いずれの理解がルターに即しているか、またより聖書に即しているかが問われなければならないであろう。わたしは以下の論述において、ブルトマンとエーベリングの上掲論文を検討しつつ、そこで問題になっている、「神について語ることに」の可能性と意味、従ってまた神学の可能性と意味を問い直してみたい。

一

ブルトマンは神学の自己矛盾、すなわち、人間は、一方で神について語ることを欲しまた語らずにおれないにもかかわらず、他方でそれができないという矛盾を指摘する。ブルトマンにとって神は「すべてを規定する現実」(die Alles bestimmende Wirklichkeit)⁽⁶⁾であり、そのような神を対象化して客体的に「神について」(über Gott) 語ることは不可能であるという。なぜなら、神との関係の外に立って、神をあたかも客体のように語るその瞬間に「すべてを規定

する現実」としての神は見失われるからである。神が真に「すべてを規定する現実」であるとき、神の外という中立地帯は存しえない。神を外から客体的に語ることは不可能である。それにもかかわらず敢えて神について語られるとき、それは神の幻像 (Phantom)⁽⁴⁾ が語られているにすぎない。同じことは愛についてもいえるとブルトマンは言う⁽⁵⁾。愛は本来、対象化されえず、敢えて愛を客体視し、愛の外に立って、愛について語るとき、その語られたものはや愛そのものではない。愛は愛の営みの中のみ、すなわち愛について語ることが愛の行為であるところでのみ真に語られる。それゆえ、愛は生そのものの規定としてのみ存在している。それ故彼は「私が愛し、愛されるという仕方でのみ愛は存在する。その脇にでも、その背後にでもない。」と主張する⁽⁶⁾。

ブルトマンは、客観的真理を追求する学的方法によつては、神について真に語ることはできないと言⁽⁷⁾。自ら自覚的に無神論を標榜する学だけが無神論ではなく、なんらかの学問的方法によつて神について正しく語りうるのみなし、また現に語っているところに、彼はすでに真の神を見失った無神性を認める。客観的に神について語るときには、語る主体である人間自身の状況が度外視される。ブルトマンによれば、神はこの語る主体にも絶えず働きかけ規定している現実であり、この語る主体を度外視しては、真に神について語ることはありえない。そこで彼は続けて次のような命題を挙げる。「もし人間が神について語らうとするなら、人間は自分自身について語らなければならぬ⁽⁸⁾。」この命題が意味することは、神の問題を人間の問題へそらすことでもなく、問題の対象をすり替えることでもない。それは、神の問題を扱うときには、必然的に人間の問題を扱わざるをえないということ、神の問題は本来的に人間の問題を含み伴っているということである。ところで、ブルトマンによれば、人間は自分自身についても真に語ることができない⁽⁹⁾。なぜなら自分自身を客体化することは不可能であり、また客体化された自分自身はもはや真の自分自身ではな

いからである。自分を客体視して敢えて自分について語るとき、そこには自分についての幻像があるにすぎない。このようではなくては、人間は、神についても自分についても真に語ることができない。それにもかかわらず人間は神について、また自分について語ることを欲し、現に語っている。そこで神について語ることがいかなる意味をもつかが問われなければならない。

ブルトマンによれば、神について語ることは、単に誤謬や妄想でなく罪である。⁽¹⁰⁾ 彼はルターの『創世記講義』を引用しながら、人間の罪は、神の外に立って、神について論じるところにあると言う。ルターの『創世記講義』によれば、アダムの罪は神の禁令を破った行為にあるのではなく、神が本當に命じたかどうかを疑って問うたところにあるとされる。すなわち人間に向けられた神の命令の外に立って、その命令を問いの対象としたこと、神の外に身を置いて「神について論じること」(disputare de deo)が罪であるとされる。⁽¹¹⁾ 従って、神を明確に否定する無神論だけが罪ではなく、神について論じるといふ仕方でも神を追求する人間の企て、努力そのものが罪であるとされる。そこで、人間が神を追求することを止め、沈黙へ、静寂主義へ、否定の道へ進んでも、それが人間の企てである限り罪であり続けることになる。人間が神に対して積極的にせよ消極的にせよ何らかの正当な態度をとりうるとみなし、それを企てる時、人間は神を客体化し、神の外に立ち、神を自分の意のままに支配しようとしている。それは、すべてを規定する神の現実と逆らうことであり、罪である。従って神に対する人間のあらゆる企てが、神学をも含めて罪として否定される。しかし神学者としてのブルトマンにおいて、いかにして、神について語ることが課題とする神学が、尚意味あるものとされるか。またその意味は何か。このことが問題になるであろう。

ブルトマンは、神について語ることが神から(aus Gott)生起するときのみ、それが真に可能になり、有意味にな

ると言う⁽¹²⁾。「神から」ということは、人間からの企て、神を意のままに支配することが否定されることであり、神のすべてを規定する現実が人間において現成することである。そこでは、神について語ることを、沈黙すること、行為すること、静止することが人間によってでなく神によって規定される。

したがって、すべてを規定する神の現実、人間において、そのようにせずにはおれない必然 (Nöthigen) として感得されるとブルトマンは言う⁽¹³⁾。しかしながら、この必然は神からの規定であると同時に人間の自由な行為でもある。必然であり同時に自由であるところ、すなわち、神からの規定としての必然に従うと同時にそれが自らの自由な行為であるところに真の服従 (Gehorsam) が生じると彼は主張している⁽¹⁴⁾。

この必然と自由の中で、したがって真の服従の中で、神について語られるその内容は何か。「神について語ろうとするなら、自分自身について語らなければならない」という命題が示すように、ブルトマンにおいては、神について語られる内容は、人間について語られる内容と切り離しては考えられず、両者の相関において捉えられている。彼によれば、人間は神について語ることができないにもかかわらず、なお神について語ることを欲し、また現に語るものとして罪人でもある⁽¹⁵⁾。それゆえ人間が自分自身について正しく語ることは、自分自身を罪人として語ることに他ならない。人間が自分自身を罪人として語るべきとき、それとの相関において、神は人間に対する「絶対他者」(der ganz Andere)として語られる⁽¹⁶⁾。ブルトマンにおいて神が「絶対他者」と言われるとき、それは神が人間の外にあること、人間と無関係であることを意味せず、罪人として内容規定を受けた人間に神が対立してあることを意味する。「絶対他者」という神についての言表は、それだけで切り離されて考えられるべきものではなく、「すべてを規定する現実」というもう一つの神についての言表と共に合わせ考えられるべきものである。罪人としての人間に対して「絶対他者」

である神が、同時に「すべてを規定する現実」であるとき、その神は、「罪を赦す神」「義認の神」として語られる⁽¹⁷⁾。義認の神を認め、神の義認の中で、神について語ることが可能となる。すなわち、義認において神について語る自由が与えられる。義認は、神について語りうる特別の能力や靈感が人間に与えられることを意味するのではない。義認において人間が為しうることは、語りうることは、人間的なこと以外でも以上でもない。人間は神についても自分自身についても、知らない者、語りえない者であり続ける。そのような者でありながら、なお神について語ることは罪である。そしてまさにこの罪なる者として人間は神からの義認を受ける⁽¹⁸⁾。

神からの義認はただ信仰によってのみ受け取られる⁽¹⁹⁾。信仰は信仰それ自身以外のいかなる保証も拠り所もたない。信仰はそれ自身で立つ。人が信仰を反省したり、信仰の周辺を見回す間は、すべては不確実にとどまる。ただ自由な決断の行為としての信仰の中にのみ確実性が存する⁽²⁰⁾。このように信仰は人間の自由な決断の行為でありながら、決して人間の恣意によって規定された行為ではなく、神によって規定された必然 (Müssen) における行為である。信仰は人間の前もっての思惑や意のままなる支配を越えた、人間にとっては全く偶然的な (kontingent) 出来事である⁽²¹⁾。信仰は神から人間へ向けられた言葉及び行為に対する聴従ないし応答である⁽²²⁾。それ故、信仰は人間の自由な新たな行為でありつつ同時に服従でもある。信仰はそこで罪の支配から神の支配へと移る転換点である。信仰そのものは内容をもち、幅をもたない一つの点であり、人間のあらゆる生の営みを意味づける原理である。というのはこの信仰において義認を、生のあらゆる営みの肯定を受けるからである。この義認の信仰によってブルトマンは神学者であり続け、神について語り続けることができたのである。彼の神学、また彼が神学者であることを意味づけるものは、神が義と認めるという信仰のみである。神の義認の信仰が彼の神学の内容であり同時にその基礎づけである。このブルトマン

の神学及び神学者としての存在の意味を端的に言い表わしているのは、その上掲論文の末尾の文章である。ここでは次のように述べられている。「ここでの言表もまた神についての言表であり、そのようなものとしてこの言表は、神がおられるなら罪であり、神がおられないなら無意味である。この言表が意味あるかどうか、この言表が義と認められるかどうかは、我々の手の中にはない。」⁽²⁵⁾ここにブルトマンの神学者としての存在の意味と、彼の神学の内容が示されている。それはまたルターの「信仰のみによる」義認の神学を現代において継承するものであるといえよう。

二

さて、エーベリングはまずブルトマンの「対象化の不可能性」(Nichtobjektivierbarkeit)という思考方法を正しい神学方法として評価する。⁽²⁶⁾この思考方法をブルトマンは彼の師ヴィルヘルム・ヘルマンから受け継いでいるとエーベリングはみる。ヘルマンもブルトマンも、十九世紀における自然科学、歴史学など諸学問の発達につれて、神学もこれらの諸学問によって基礎づけられねばならないとする考えに對抗した。ヘルマンもブルトマンも神学の方法を学的方法から区別した。学的方法においては、認識の対象は客観化され、認識主体の具体的、特殊の状況が無視され、客観的、普遍妥当的、体系的認識が目ざされることになる。このような方法によって扱われるべき事柄と事象も存在する。たとえば自然現象や数学の問題などがそれである。しかし神についてはそのような学的方法は妥当しない。「神の現実」は、学問が証明しうるすべての事態の彼岸にある⁽²⁶⁾からである。神は人間がとらえうる普遍的法則でも、原理でも、所与でもない。人間はただ、神が人間に語り、行為したもう限りにおいてのみ、神を知り、それを語ることが

できるにすぎない。⁽²⁷⁾ 神を問題とするところでは、学的方法と区別された神学独自の方法が求められる。神学独自の方法を示すものとして、ブルトマンの次のような言葉があげられる。「神について語ろうとする者は、自分自身について語らなければならない」⁽²⁸⁾ 「神の現実が受け取られる唯一の場としての実存」⁽²⁹⁾。ここに示されている神と人間の相関についてのブルトマンの考えもまたヘルマンの神学方法、すなわち、生連関(Lebensbezug)において神学の事柄を扱う方法に由来するとエーベリングはみる。⁽³⁰⁾

次にエーベリングは、ブルトマンの神学が、その師ヘルマンの神学とも、他の同時代の神学とも異なっている独自の、また画期的な意味を指摘する。それは、ブルトマンが言葉の問題を神学の基点に据えたことであると言う。⁽³¹⁾ ブルトマンは、「神はいかにして認識されるか」を問うたのではなく、「神について語ることはいかなる意味をもつか」を問うた。すなわち、認識の問題ではなく、言葉の問題を問うた。彼のこの問題の立て方の中に、エーベリングは、十九世紀において支配的であった認識論的問題設定から、解釈学的問題設定への転換をみている。⁽³²⁾ ブルトマンにおいては、「神」という語の意味は、それだけが切り離されて、まずそれだけが究明されるのではなく、神についての言表、「神」という語が実際に使用されている事態の中で、その語の意味が究明されている。ブルトマンにおいては、言葉の問題は神学にとって補助的、付録的な問題でなく、本質的問題となっている。そこにおいては、むしろ言葉の問題を基点としてそこから認識の問題へ進み、言葉の問題を媒介にはじめて認識の問題が真に問われているとエーベリングは語っている。⁽³³⁾

エーベリングはまた、ヘルマンの生連関を重んじる神学の流れが、ブルトマンにおいて言葉の神学へ収斂している⁽³⁴⁾ とみなしながらも、なお彼は、ヘルマンとブルトマンとの間における、行為(Tat)と言葉(Wort)との関係のとりえ

方の相違に注目している。ヘルマンが、「神について我々は、ただ神が我々に行爲したもうことを語ることができただけである」⁽³⁵⁾と述べているのに対し、ブルトマンはそのヘルマンの言葉を引用した後で、「我々は、我々に向けられた神の言葉、我々に向けられた神の行爲について語る限りにおいて、神について語ることができる」⁽³⁶⁾と解釈している。つまり、彼は、ヘルマンの「行爲」についての言葉を、「言葉」に関連させて解釈しているのである。

三

エーベリングは言葉の神学の観点から、ブルトマンの考えを一方で高く評価するが、他方、同じ観点から、ブルトマンの考えの不十分さを指摘し、批判する。ブルトマンにおいては、神について語ることが不可能なことでされ、それにもかかわらず神について語るとき、その言表はすべて誤謬であり罪であるとされた。神学の方法について無自覚な、無反省な言表も、方法について自覚的反省を経た言表も区別なく、人間によって語られる神についての言表はすべて否定的に評価される。ブルトマンによれば、神についての言表が有意味となり、正しい言表になるのは、事柄に即した言表そのものの厳密化によらず、ひとえに神からの義認、罪の赦しによるとされる。彼は、「神について」(über Gott) 語ることと、「神から」(aus Gott) 語ることの区別と対立のみを強調し、前者を罪、後者を義とする。そして後者に関しては人間は何らの可能性ももたないとする。この単純化された対立のとらえ方に、ブルトマンの考え方の強みと同時に弱みがあるとエーベリングは主張する⁽³⁷⁾。彼によるとブルトマンは、言葉による言表の多様な仕方が存在している点を無視して、罪と義との対立のみに一切を単純化してしまい、この対立を義認の説によって解決し

ようとする。このような試みを、エーベリングは、「罪人の義認の説に訴えた、不十分な仕方での対立の橋渡し」⁽³⁸⁾であると批判する。そのように単純化された義認の説明は、言葉による事柄に即したより厳密な言葉の探究を妨げるとも言う。言葉による言表の中には、事柄にいつそう即した言表とそうでない言表とが存するのであり、できる限りの努力を払って事柄にいつそう即した言表を探究すべきである⁽³⁹⁾とエーベリングは言う。

神について語ることを罪として単に否定的にみることは、宗教改革期における律法についての未熟な考え方、すなわち、律法を福音との対立においてのみとらえ、律法を単に否定的にみる考え方を想起させるとエーベリングは語っている。律法の用法には、市民的用法(*usus civilis*)と神学的用法(*usus theologicus*)の二重の用法があり、神学的用法に従って、律法は福音との関わりにおいて積極的に語られねばならないように、神についても神学的に語る方法があり、その方法に従って、神について積極的に語られねばならないと述べられている⁽⁴⁰⁾。

前述したように、愛についてブルトマンが、「愛について語ることは、それ自体愛の行為でなければならぬ⁽⁴¹⁾。」「愛はただ私が愛し、愛されるところにのみ存する。その脇にでも、その背後にでもない。」と述べていたのに対し、エーベリングは、愛を行為だけに限定し、それで済ますのではなく、愛の理念、愛の戒めを言葉で語ることを追求すべきである⁽⁴²⁾。したがって、ブルトマンにおいて、言葉への新たな関心が示されたとはいえず、尚そこにおいては、行為と言葉とが並置されており、行為が言葉の基礎をなすという表現もみられる。たとえば彼は次のように述べている。『行為においてのみ我々は我々自身であり、また我々の全体である⁽⁴³⁾。』⁽⁴⁴⁾「我々の実存は我々の行為にかかっている⁽⁴⁵⁾。』

しかるにエーベリングによれば、言葉よりも行為に優位性が与えられるところでは、言葉によって事柄の理解を深

めることが妨げられ、事柄が曖昧なままにとどまると批判される。彼は行為が言葉へもたらされることを要求するのである。⁽⁴⁶⁾

またブルトマンが義認論を神学の内容とするとき、神について語られる内容そのものよりも、その語られた内容が義と認められることに重点が置かれ、神学の言表が内容的に空虚化される傾向をもつとエーベリングは批判する。⁽⁴⁷⁾

これまで考察して来たように、ブルトマンの考えに対するエーベリングの評価と批判は、エーベリングの言葉についての考えに基づいてなされたものである。したがって次にエーベリングにおける言葉の問題を説明してみたい。

四

エーベリングは、人間を「言葉をもつ存在」(das Wesen, das Sprache hat)とよぶ。⁽⁴⁸⁾ 言葉は人間にとって補助手段や代用物でなく、人間の本質に根ざすものである。⁽⁴⁹⁾ それ故、エーベリングはまた、人間の根本状況(Grundsituation)を言葉の状況(Wortsituation)とよぶ。⁽⁵⁰⁾ 言葉は理解の媒体(Verständigungsmittel)である。⁽⁵¹⁾ 言葉による対話によって人間の相互理解が可能になり、言葉による告知によって神の理解も生じる。⁽⁵²⁾ 神を信じることも、人間を愛することも、理解なしにはありえない。否、神を信じるとは、神を本当に理解することであり、人間を愛するとは人間を本当に理解することである。従って、言葉は、信仰及び愛に本質的に関わるものである。本当の理解とは、真理を認識することであり、真理は言葉において成り立つ。エーベリングは、「真理は言葉の領域である」⁽⁵³⁾と言い、また、何のために言葉があるのかという問いに対し、「真理を語るために」⁽⁵⁴⁾と答える。人間は言葉を有する故に、人間において、真理

と虚偽とが問題となる。「真理は健全な、また健全にする言葉であり、虚偽は言葉の誤用であり、損なわれたまた損なう言葉である」⁽⁸⁷⁾とエーベリングは言う。言葉によって人間は真理を語るだけでなく、言葉は人間を真理にする。人間が真理となるその標識は人間が自由になることにある。⁽⁸⁸⁾言葉をもつ存在として人間は将来に対する決断の自由をもち、本能的衝動や直接的に現前しているものの拘束から自由である。人間を真理とし、自由とするのは、言葉の働きと力による。何故、またいかにして言葉は人間を真理とし、自由にすることができるか。彼によれば、言葉の本来の働きと力は、現前していないもの、不在のもの、隠されたものを現在化させるところにあるとされる。⁽⁸⁹⁾言葉以外にも、象徴や記念物は、現在していないものを現在化させる働きをする。しかし、象徴や記念物の場合には、象徴や記念物自体が、現在していないものの現在化であるような錯覚を惹き起こす危険が孕まれている。また、象徴や記念物の基底には言葉があり、言葉による説明を俟ってはじめて、象徴や記念物が本来意味しているものが明確になる。⁽⁹⁰⁾言葉による現在化は、直接的な、見られ、触れうる仕方での現在化ではなく、隠されたものを隠されたものとして告知し、指し示す仕方で顕わにする。そのことは現在化の働きの弱さあるいは不完全さを意味しない。現実の秘義(Gehheimnis)はただそのようにしてのみ真に顕わにされる。すなわち、言葉によってのみ秘義が秘義として顕わにされる。秘義を人間は直接的にとらえることはできず、秘義に対し人間は畏敬の念(Ehrfurch)をもち、それについて考え、信じ、望み、愛するようになされる。言葉を通さず、直接性を追い求めるところには現実性が欠如している。言葉を通して約束が与えられ、それを聞き、待望するところに真に秘義をとらえることが生じる。秘義が言葉へもたらされることによって、秘義が消されたり、損なわれるという考えに対し、エーベリングは反論する。⁽⁹¹⁾むしろ、秘義に言葉を与えるべきであると言う。彼によれば、真理とは「言葉のうちに」といふられた現実「(die ins Wort gefaßte Wirklichkeit)

であり、現実の秘義の告知である。⁽⁶⁵⁾ 秘義が言葉へもたらされるべきであるのは、言葉が、そして言葉のみが秘義を秘義として告知する力をもつからである。彼は、言葉と秘義そのものを同一視してゐるのではない。言葉によって語れないもの、沈黙が要求されるものがあることを言葉自身が指し示している。言葉は常に言い表わされないもの (Ungeistes) を前提としてゐる。⁽⁶⁴⁾ そのような仕方では言葉は秘義を告知する。しかも、感覚を通しての直接的体験によらず、ただ言葉によってのみそれが行なわれるのである。⁽⁶⁵⁾ しかしエーベリングは、言葉が体験としての性格をもつこと、言葉がその語られる具体的状況の中で出来事となり行為となることを認め、また逆に体験及び行為が言葉の性格をもち、言葉を基底にもつことを認めてゐる。それ故、彼は、言葉と行為、言葉と現実を単純に対立させてはならないと云う。⁽⁶⁶⁾

ところで、エーベリングにおける秘義と言葉についての考察は、神について語ることの試みに他ならない。彼は、「言葉についての考察は、我々が『神』という語を語るとき意味していることを体験する地平へと我々を導く。」と述べ、また、「言葉の本質の考察から、人間の根本状況を規定することが重要である。そのとき我々は、『神』という語によって言い表わされている状況へ立ち入る。」⁽⁶⁸⁾と述べてゐる。このように人間の根本状況は、言葉の状況とされたが、それがさらに規定されて、「神」という語の意味が、言葉の状況としての人間の根本状況であるとされる。すなわち、「神」という語が意味しているものにおいて人間は、神の前に、現実の秘義の前に立つとされる。⁽⁶⁹⁾

さらに、言葉の批判的究明によって、神への信仰と敬虔が危うくされるといふ考へに反論して、エーベリングは、言葉の本質の考察こそが、「神」という語の意味と人間の根本状況を明らかにすると述べ、⁽⁷⁰⁾それを神学の重要な課題とする。

エーベリングにおいて、言葉は無限の深みをもつものである。言葉の本質の究明を通してその深みが開けてくる。その深められた言葉によって、神について、人間について、信仰について、愛について、その事柄にいっそう即して語らなければならないとみなされる。さらに彼は言葉に対する強い信頼をもっている。その信頼の背後にあるものは、神の言葉に対する信頼である。⁽⁷¹⁾つまり、神の言葉は人間の言葉と別のものではなく、端的に言葉である。また信仰者の言葉と不信仰者の言葉の区別もない。神学の事柄を語る言葉は、教会の中でのみ通じる隠語であってはならず、不信仰者にも通じる言葉でなければならない。⁽⁷²⁾その言葉は無神的な人間の言葉にもかかわらず、まさにその中で神の言葉が語られる。⁽⁷³⁾神の言葉は、人間となられた神、イエス・キリストである。それ故、エーベリングにとって神の言葉の探究はイエス・キリストの探究であり、イエス・キリストの証言である聖書の探究となる。⁽⁷⁴⁾この意味で彼は、ルターの宗教改革における「言葉のみによって」(solo verbo)、「聖書のみ」(sola scriptura)の伝統を受け継いでいる。

五

エーベリングは、神について語ることとの関連において、ルターにおける「言葉のみによって」の意味を説明している。⁽⁷⁵⁾彼によれば、ルターにおける「言葉のみによって」は、「信仰のみによって」(sola fide)、「神のみ」(solus Deus)との関連において考えられるべきだとされる。ルターにおいて言葉に対応するものは、体験や所有ではなく、信仰である。将来成就すること、および現在隠された仕方で成就していることの約束が言葉によって与えられる。言葉により約束された事柄は、直接体験されたり、所有されたりせず、信じられねばならない。言葉により約束された

事柄は、「我々の外」extra nos に存在する事柄である。ルターにおいては、「我々の外」にある事柄であるからこそ、その事柄は確実であるとされる。「我々の神学は確実である。なぜならこの神学は我々を我々自身の外へ移し置くからである。」とルターは述べている。確実性の根拠が、人間に内在的な理解や体験から、人間の外なる神の約束の言葉へ移されている。この転換が、ルターの宗教改革がもっている重要な意味であるとエーベリングは主張する。ルター以前のスコラ神学の主要な考えによれば、言葉への信仰だけでは不完全であり不確実であって、理解を俟ってはじめて信仰は完全となり、確実になるとされる。また信仰は愛の行為によって補完されねばならないとされる。これに対しルターは、信仰はそれ自身で確実、完全である。否、信仰は人間の理解や愛の行為に依存せず、信仰のみである故にこそ、完全であり確実であると言う。しかし、ルターにおいて、「言葉のみ」、「信仰のみ」は、理解や愛の行為を排除するものではなく、それらを生み出すものである。エーベリングは、ルターが信仰と愛の関係を行為者(Fater)と行為(Tat)の関係としてとらえていることに注目する。⁽⁷⁷⁾ルターにおいては、信仰が愛を生み出し、信仰が愛の基礎になっている。またエーベリングは、ルターが教説(Lehre)と生(Leben)の關係について、教説は天(Himmel)であり生は地(Erde)であると述べて、⁽⁷⁸⁾生よりも教説に優位性を与えていることに注目する。ルターにおいては、言葉による教説が体験的生の基礎をなし、その逆ではないとエーベリングは言う。⁽⁷⁹⁾そこで彼は、神の言葉についてのルターの次のような叙述を引用する。「生のため、義のため、キリスト教的自由のために必要なものは、ただ一つであり、それは聖なる神の言葉、キリストの福音である。魂は神の言葉さえあれば、他のすべてを欠くことができる。神の言葉なしには何ものも魂にとって益とならない。神の言葉をもつ者は、豊かであり、何の欠乏もない。なぜなら、その言葉は、生命、真理、光、平安、義、救い、喜び、自由、知恵、力、恩恵、栄光、その他計り知れない程のすべ

ての善きものの言葉であるから。」⁽⁸⁰⁾ この引用文によってエーベリングは、ルターにおいて神の言葉が人間の生のすべてに関わる包括的な現実であることを示し、言葉と行為、言葉と現実を対立的にとらえる考えを退ける。ルターにおける「言葉のみによって」は「信仰のみによって」に対応し、それはまた、「神のみ」に対応するとエーベリングは言う。ルターによれば、神はただ言葉のみによって御自身を告知し、人間はそれを信仰のみによってとらえる。

「言葉のみ」「信仰のみによって」偶像ならざる真の神のみが神とされる。

言葉によって神と人間の間の区別が保持されると同時に、神と人間の間にその言葉による関係が結ばれる。神と人間の関係が言葉によって媒介される限り、語る者と聞く者の区別が保たれ、そこでは、神と人間が一体となる合一神秘主義は成立しない。ルター以前のスコラ神学、特に神秘主義においては、神と人間の合一が神と人間の最高の関係とされたが、ルターにおいては、言葉を媒介した信仰が神と人間の唯一の真の関係とされているとエーベリングは説き、またルターにおいては、神のものと人間のものを区別することが重要な課題とされていると⁽⁸¹⁾言う。

一般的に言って、ルターにおいて、神と人間の間の区別は、神と人間の間の無関係を意味しない。神は人間に対し絶えず言葉をもって語りかけ要求し、人間はそれに答えるものとして存在する。また人間は自己の困窮の状況の中から神に助けを求め、祈願し、神はそれに答えるものとして存在する。人間はまた、神の助けに対し感謝と賛美を語る。ルターにおいて、神と人間の間には、客観的、無記的な関係は存せず、具体的状況に即した言葉を媒介した関係のみが存する。実際、エーベリングも述べているように、ルターの『大教理問答書』(Der Grosse Katechismus 1529)の十戒の解説の中に、神と人間の関係が端的に示されているといえよう。そこでルターは、「ひとりの神をもつとはどういう意味なのか。あるいは神とは何であるのか」という問いを立て、その答として「ひとりの神とは、人間がいっ

さいのよいものを期待すべきかた、あらゆる困窮に際して避け所とすべきかたである。従って、ひとりの神をもつとは、ひとりの神を心から信頼し、信仰することに他ならない。」と述べている。⁽⁸³⁾ さらにルターは信仰と神の關係について、「ただ心の信頼と信仰のみが神と偶像の兩者をつくる。信仰と信頼とが正しければ、あなたの神もまた正しい。反対に信頼が偽りであり、正しくないところにはまことの神もまたいましたまわない。なぜなら、この二者、すなわち信仰と神とは相ともに一体をなしているからである。…あなたの心をつなぎ、信頼を寄せているもの、それが本当のあなたの神である。」と述べている。⁽⁸⁴⁾

ここには、ヘルマンやブルトマンにみられた、神と人間の相関が述べられていると考えられよう。ルターに特徴的であるのは、人間の困窮のさ中にある、神が語られることである。これは「十字架の神学」(Theologia crucis)として、ルターの神学全体を特徴づけている。

しかるにボンヘッフアーはルターを批判して、「周辺においてでなく真中で、弱さにおいてでなく力において、死と罪責に際してでなく人間の生と善において神について語りた⁽⁸⁵⁾」という。このことは理論的には正しいが、しかし実際には困窮の中ではじめて神について真に語る事が生じる。なぜならルターにおいて神について真に語ることは、全心をあげて、全信頼をもって、神にのみ寄りすごるところで生じ、また神のみへの全き信頼は、困窮の中で人間が無にされたところで生じるからである。⁽⁸⁶⁾ 無にされたところで人間はもはや自分のものを求めず、自己の願望の投影としての偶像でなく、純粹に神を求める。全き信頼、全き確信を欠いた神についての言表は、真に神について語るものではない。ルターはエラスムスの懷疑主義的な神についての言表を、「氷よりも冷やかなもの」であると批判し、⁽⁸⁷⁾ 神についての言表は、確信に満ちた主張(assertio)であり、告白(confessio)でなければならぬ⁽⁸⁸⁾と言う。このようにル

ターにおいて神は人間の具体的状況との関わりにおいて語られているから、彼の主張する隠された神 (Deus absconditus) も顯わされた神 (Deus revelatus)、宣教された神 (Deus praedicatus) との関連でとらえられるべきだとニーベリングは言う。⁽⁸⁹⁾

六

最後に、ニーベリングの言葉についての考えに対する疑問点をあげたい。

すでに述べたように彼は、人間を「言葉をもつ存在」とし、人間の現実が言葉によって規定されているとする。行為や出来事も言葉を基底にもち、言葉による解釈を俟ってはじめて行為や出来事の意味が明らかになり、現実化される。すなわち、行為や出来事が言葉へもたらされることによって現実になると言う。ここで現実化とは、言葉による意味の理解である。ニーベリングは現実を言葉によって統一的にとらえようとする。言葉による表現の厳密化、事柄にいつそう即した表現の追求につれて、言葉は無限の深まり、広がりを示す。また言葉自身が行為となり出来事になりうる。このような彼の言葉に対する信頼と期待にもかかわらず、言葉と行為、言葉と出来事の二元性は存続すると思われる。言葉による理解が現実のすべてか。すべての行為や出来事、またその全体が余すところなく言葉へもたらされうるか。行為や出来事は言葉と質を異にし、言葉は結局そこへ達しえないのではないかが問われなければならない。さらにまた、言葉が行為や出来事の基底ではなく、逆に行為や出来事が言葉の基底をなすのではないか。行為や出来事が言葉に先立ち、言葉はその後に従うのではないか。言葉による意味の理解以前の行為や出来事が、言葉によ

る意味の理解を支え、それを可能ならしめるのではないかと反問されよう。行為や出来事が言葉の基底である場合、神の言葉と人間の言葉、信仰者の言葉と不信仰者の言葉は区別される。「霊によって霊のことを解釈する」(第一コリント書二・十三)ように、神の言葉は、神を信じるといふ行為あるいは出来事の中でのみ理解されうる。エーベリングは、言葉が人間の現実のすべてを統括しうるものであることを示すために、神の言葉についてのルターの叙述を引用していた。しかしルターがそこで述べていたことは、神の言葉、すなわちキリストの福音が、人間にとって求めらるべき唯一のものであり、すべてであること、神の言葉が、人間の生命、真理、平安、喜び、義、自由、知恵、力その他すべてを統括するということである。イエス・キリストがそうであられたように、神の言葉は、人間にとって行為であり出来事である。神の言葉は、通常の意味での言葉、人間の言葉を越えるものであり、そこにおいて人間の言葉の限界が示されるものである。その限界は、言葉による表現の蔽密化によって越えられるのではなく、事柄に即して蔽密に語ろうとすればする程、その限界は顕わになってくる。言葉の限界が最も顕著に示されるのは、神について語られるところにおいてである。

ルターにおける、隠された神(Deus absconditus)、裸の神(Deus nudus)、神御自身(Deus ipse)は、言葉を媒介しない、言葉を絶した神である。エーベリングは、ルターの隠された神は、それだけで単独に考えられてはならず、顕わされた神、宣教された神、イエス・キリストにおける神との相即においてのみ考えられるべきだとする。ルターにおいて隠された神が語られているのは、顕わされた神が真剣に受けとめられるためであるとエーベリングは言う⁽⁹⁰⁾。彼は顕わされた神に重点を置き、隠された神は顕わされた神のための補助表象とされる。しかし、ルターにおいて神は顕わされた神であると同時に隠された神である。いずれにより重点が置かれるということはない。神は隠された神

として、しかしイエス・キリストにおいて、御言葉において顕わされる。顕わされた神としてもなお本質的に隠された神であり続ける。隠された神は、顕わされた神すなわち御言葉が発する源として、それ自体は言葉ならざる深淵である。ルターにおいて隠された神は思弁の対象ではなく、畏敬の対象である。

これまで論及して来たように神について語る事が可能であるか否かを容易に論じ尽すことはできない。神について語ることに對し、エーベリングは肯定的に、ブルトマンは否定的にそれぞれの仕方であ答えた。ブルトマンの否定は、義認の信仰によって肯定へ転換する。エーベリングは、義認の信仰から出発し、その肯定の中で、神について語る自由の中で、神にいつそう即して語る仕方を追求する。その努力を支えるものは、言葉によって神について語りうるという、言葉の働きと力に對する信頼である。ブルトマンとエーベリングの関係の中に、義認と聖化の関係をみる事ができるかも知れない。しかし、エーベリングにおける神についての言表が、本当に聖化と言えるか、神的なものへの、隣人愛への近づきと言えるかはなお疑問である。神の外に立つて神について語ることは、神から遠ざかることであるというブルトマンの批判が絶えず顧みられるべきである。しかし人間が神に向けて、隣人に向けて何らかの努力をしようとするとき、人間には言葉による努力しかない。言葉によって神について語ることは、人間に課された律法といえる。そこで人間は語るべきでありながら、語りえないという現実にぶつかるといえる。これに對し、ブルトマンの言う義認は福音である。すなわち、人間の努力に先立ち、人間の努力にかかわりなく、神から (von Gott aus) 神について語ることが成就していることの告知またその成就そのものである。ただしその福音を真に受けとりうるのは律法との真剣な取りくみにおいてである。この意味で、神について語る努力は続けられねばならない。

註

- (一) R. Bulmann, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? 1925, Glauben und Verstehen (三一- GuV ㄨㄨ) I, S. 26-37.
- (二) G. Ebeling, Zum Verständnis von R. Bulmanns Aufsatz: „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ 1967, Wort und Glaube (三一- WuG ㄨㄨ) I, S. 343-371.
- (三) GuV I, S. 26.
- (四) GuV I, S. 26.
- (五) GuV I, S. 26-27.
- (六) GuV I, S. 27.
- (七) GuV I, S. 27.
- (八) GuV I, S. 28.
- (九) GuV I, S. 30.
- (十) GuV I, S. 27.
- (十一) Luther, WA. 42: 116. 22-23.
GuV I, S. 27.
- (十二) GuV I, S. 28, S. 35.
- (十三) GuV I, S. 34-35.
- (十四) GuV I, S. 35.
- (十五) GuV I, S. 30.
- (十六) GuV I, S. 30.
- (十七) GuV I, S. 37.
- (十八) GuV I, S. 36-37.
- (十九) GuV I, S. 34-36.
- (二十) GuV I, S. 37.
- (二十一) GuV I, S. 37.
- (二十二) GuV I, S. 37.
- (二十三) GuV I, S. 36.
- (二十四) GuV I, S. 37.
- (二十五) GuV I, S. 37.
- (二十六) WuG II, S. 347-348.
- (二十七) W. Herrmann, Die Wirklichkeit Gottes, 1914, S. 9.
- (二十八) WuG II, S. 346.
- (二十九) W. Herrmann, *ibid.* S. 42.
GuV I, S. 36.
- (三十) WuG II, S. 348.
- (三十一) GuV I, S. 28.
- (三十二) WuG I, S. 30.
- (三十三) WuG II, S. 345.
- (三十四) WuG II, S. 345.
- (三十五) WuG II, S. 347, S. 349.
- (三十六) WuG I, S. 345.
- (三十七) WuG I, S. 349.
- (三十八) W. Herrmann, *ibid.* S. 42.

- (90) GuV I, S. 36.
 (91) WuG I, S. 368.
 (92) WuG I, S. 369.
 (93) WuG I, S. 368-369.
 (94) WuG II, S. 370.
 (95) GuV I, S. 26.
 (96) GuV I, S. 27.
 (97) WuG I, S. 369.
 (98) GuV I, S. 34.
 (99) GuV I, S. 35.
 (100) WuG I, S. 371.
 (101) WuG II, S. 370.
 (102) WuG II, S. 414, S. 415, S. 418.
 (103) WuG I, S. 398.
 (104) WuG II, S. 416, S. 417.
 (105) WuG I, S. 426.
 (106) WuG I, S. 411.
 (107) WuG II, S. 421-422.
 (108) G. Ebeling, Einführung in Theologische Sprachlehre, 1971, S. 239-246.
 (109) WuG I, S. 413.
 (110) WuG I, S. 413.
- (111) WuG II, S. 413.
 (112) WuG I, S. 414.
 (113) WuG I, S. 414.
 (114) WuG I, S. 414.
 (115) WuG II, S. 400, S. 413.
 (116) WuG II, S. 413, S. 208.
 (117) WuG I, S. 413.
 (118) WuG I, S. 427.
 (119) WuG I, S. 415.
 (120) WuG II, S. 410, S. 427.
 (121) WuG II, S. 415.
 (122) WuG I, S. 415.
 (123) WuG II, S. 417-420.
 (124) WuG I, S. 400.
 (125) G. Ebeling, Das Wesen des Christlichen Glaubens, 1959, S. 252-253.
 (126) WuG I, S. 421-422, S. 432.
 (127) WuG II, S. 421-422.
 (128) WuG II, S. 407, S. 432.
 (129) G. Ebeling, Einführung in Theologische Sprachlehre, 1971, S. 237 ff.
 (130) G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, 1964,

S. 300 ff.

- (79) G. Ebeling, *ibid.* S. 301, Luther, WA. 40. I ; 589. 8.
- (77) G. Ebeling, *ibid.* S. 308, Luther, WA. 17. II ; 98. 25.
- (82) G. Ebeling, *ibid.* S. 308-309, Luther, WA. 40. I ; 51. 8f.
- (87) G. Ebeling, *ibid.* S. 308-309.
- (88) G. Ebeling, *ibid.* S. 301-302, Luther, WA. 7; 50. 33-51.
- (85) G. Ebeling, *ibid.* S. 299, WuG I, S. 395, Luther, WA. 18; 614. 1-18.
- (83) WuG II, S. 287 ff. 註 S. 303. -
- (83) Luther, WA. 30. I ; 132. 34-133. 3.
- (84) Luther, WA. 30. I ; 133. 3-133. 8.
- (82) D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, 1951, S. 182.
- (98) Luther, *Disputatio Heidelbergae habita*, 1518, WA. I ; 362. 31-33, 363. 31-34.
- (78) Luther, *De servo arbitrio*. 1525, WA. 18 ; 611. 5.
- (88) WA. 18 ; 603. 10-604. 33.
- (82) G. Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken*, S. 292, S. 307.
- (96) G. Ebeling, *ibid.* S. 307.