

ブルトマンと聖書

笠 井 恵 二

本稿において私は、新約聖書の卓越した研究者であると共に実存論的神学の提唱者でもあるブルトマン（一八八四年—一九七六年）が、聖書をいかなるものとして理解していたのかを明らかにしたいと思う。つまり信仰者としての彼が、聖書をどのような態度でもって読んでいたのか、いかに聖書と対決していたのか、という視点から論じていきたい。

一、共観福音書の研究

ブルトマンは一九二一年に大著「共観福音書伝承史」を出版し、様式史的方法を提唱したが、二五年にはこれの要点をまとめた小論「共観福音書の研究」を書いている。ここで彼は、マタイ、マルコ、ルカという共観福音書への人々の関心は、イエスの歴史的生涯を知るもつとも重要な資料であるということにあるが、しかし、このような研究がいかなる結論に到達するのかわたしに明らかではないと言う。イエスの言葉や物語の真偽性の判断は、伝承の層を識別する組織的研究においてなされねばならない。最古の資料であるマルコ福音書と、マタイとルカから再構成される語録資料の背後に遡り、これらが成立してきた歴史的過程を探究しなければならないのであるが、それには先ず、福音

書記者たちが用いた伝承の素材と、彼らが編集するさいになした加筆を区別しなければならぬ。こうして、元の伝承が小さないくつかの断片から成っており、これらの断片を大きな文脈へとつないだ場所や時間は、すべて記者の編集操作によつていることが明らかになつた。記者たちの編集活動にはマルコからマタイ、ルカへとむかう編集技術に發展が見られる。マルコにおける技法はまだ素朴であるが、ルカにいたつては高度に洗練された編集技法が駆使されている。こうしてブルトマンは、イエスの生涯の全体的な枠組みはすべて福音書記者の創作によるものであると断言する。古代の文学における文学的様式はかなり固定した様式をとつた。このような文学的様式を共観福音書にあてはめると、伝承は恒常性をもつと考えることができる。つまり様式は変化に対して抵抗する力をもつてゐる。また個々の資料の様式が純粹なものであるのか、それとも改変されたものなのかを見分けることも可能であり、こうして伝承断片の年代を知ることができる。ある文学様式に特有の文体の法則と、素材の伝承過程を導いてゐる法則を把握することができる。つまりマルコの素材がマタイとルカにおいてどのように改変され、またマタイとルカが語録資料のテキストをどのように改変したのかを観察する方法により、一定の法則が見出され、マルコや語録集に先立つ伝承について推論することが可能となるのである。

また、パリサイ人や学者たちがつねに敵意をもつてイエスに議論をしかけたとされてゐるが、ブルトマンの推測によれば最古の伝承は不特定の質問者について語つてゐるにすぎなかつたのであり、この人々が、敵意をいだいた学者やパリサイ人だつたとされたのは、後世の物語作者による。そしてルカ福音書においてはイエスの言表は古い伝承に属しており、場面のみが後の創作であらう。つまり伝承は教団の内部で形成されたのであるから、それらは教団の状況に即して理解されなければならない。そして、旧約聖書を引用したイエスの言葉の大部分は、原始教団の神学論争

に由来するだろう。原始教団はメシアとしてのイエスへの信仰を旧約聖句の引照によって弁護していたからである。また、マルコ福音書にある弟子たちの召命は、ありのままの歴史的状况の報告ではなく、イエスの驚くべき力により、それまでの生き方から解放された弟子たちの共通の体験を、象徴的・絵画的に表現したものである。また、イエスの言葉が改変されていただけでなく、原始教団がユダヤの箴言伝承の中の言葉や、キリスト教団がつくり出した言葉を、イエスに語らせていることも少なくない。

イエスの言葉の研究は、おびただしく不確実なものではあるが、全くの懐疑論に陥ることはない。そこでは、伝承を通して先ず捉えられる歴史的なものは最古の教団なのであり、この教団像は独自の歴史的努力によりユダヤ教から分離した新しい精神の特色を示しており、さらにこの教団がその存在と精神内容とのすべてを、イエスの働きに負うと自覚していたことは確認される。「歴史的イエス像の成立は、まさにこの教団という媒介者をおしてであった。われわれはもはや真正なイエスの言葉の範囲を正確には決定できないが、しかし伝承の各層を区別するという可能性は残されている。もしわれわれが慎重な歴史的研究によって、伝承素材から第二次的層を除去していくならば、ちょうど玉葱の皮をむいていくときのように、最後には何物も残らないのではなく、先へ進めば進む程ますますその中心にあるかの特有な歴史的力に接近することになるのである。」¹⁾イエスの人格と生涯がどのようなものであったのかはもはや認識することはできない。しかしそれよりもずっと大切なイエスの告知の内容は、逆にいつそう明瞭に認識されてくる。つまりイエスの歴史的告知を伝える最古の伝承の層に属するすべての言葉を指摘することができるのである。それは、悔い改めの叫びの響きを伝える預言の言葉であるとブルトマンは言う。

イエスの活動についての福音書の記述は、断片的な伝承を編集したものであり、そこから歴史的にそれらがいか

経過してきたのかということについて知ることはできない。これらの物語が記述されたのは、歴史的な関心によってではなく、キリスト教の信仰と生活の要求によつていのである。だからブルトマンは、福音書成立の根本的な動機は祭儀的なものであり、そこにおいて福音書が朗誦されたのであると云う。福音書は、イエスの死と復活の告知に、彼の言葉や行動を伝える断片的伝承をはじめこんでいくことによつて形成されていったのであり、その重点はあくまでも受難物語と復活物語にあつた。だから福音書は「拡大された序論をもつ受難物語」と呼ぶことができるのである。

文学としての福音書の形式はマルコが創り出したものであり、マタイとルカはさらに多くの伝承を集めてこれを修正しようとした。だからマタイとルカは、教師としてのイエスを強調し、またイエスの生涯の奇跡的性格を強調した。さらにマタイは、メシアの生涯が旧約聖書の預言の成就であることを指摘し、またルカは歴史家として、自分の叙述を世界的な日付と結びつけようとしている。しかしこれは、本来的な意味で歴史的関心に基づいたものというよりも、むしろ教養のある異邦人たちに福音書物語を理解させることを意図するものだった。さらにヨハネにおいては、福音書の本来の意味がさらに明白にあらわれており、ここでは記者は伝承を自由に用いつつ、信仰ということからイエス像を構成している。ここから知られることは、福音書記者たちの関心は現代の歴史家の関心とは全く別のものであつたということである。歴史家は批判的な分析によつてのみイエスの歴史に接近しようとするわけであるが、福音書はイエス・キリストの告知であり、告知の書として読まれることを欲しているのである。

さらにイエスの説教が倫理的告知と終末論的告知という二面性をもつていたことについてブルトマンは言う。イエスの説教において、倫理的内容のものと、終末論的内容のものは共に伝承の最古の層に属しているので、どちらかを二次的なものとして除外することはできない。だからイエスの説教における終末論的な面と倫理的な面とは、とも

に全体を構成する要素なのである。だから、イエスの終末論的告知にも倫理的告知にも、その根底には神と人間に關する同一の理解がはたらいている。「彼が人々に教えたことは、現在というこの瞬間が決断の瞬間であるということであつた。そこにおいてはじめて、あらゆる主我的要求の放棄と神の意志に対する服従が実現されるのである。イエスの説いた善き意志の道は、人間をして神の前における自己の不確実さと無価値さ、決断的存在としての人間の本来的状況の自覚に導く。そして、それこそはまさにわれわれがただ幼な児のように受けるにすぎない神の救しについての最深の理解を教えるものなのである。」²⁾

このようにしてブルトマンは、様式史的研究によつて共観福音書の背後の伝承の歴史に接近していったのである。

二、自然についての説教

ブルトマンの説教としては、マールブルク大学の礼拝において折々になされた説教の主なものがまとめられている。その中で一九三七年五月の創世記八章二二節をテキストにした説教において、彼が自然と聖書について語つてゐるところを見てみよう。

ブルトマンによれば、自然のうちで神はみずからを人間に啓示しているのであるから、この自然のうちなる啓示にわれわれは向かうべきであつて、聖書という古くさい書物に向かうべきではない、という人々は少なくない。しかしキリスト者としてのわれわれは、この声に従つてはならない。神は言葉を通して自己をわれわれに啓示しているのであり、神は聖書の言葉において語りかけ、われわれがそれを聴くことを欲している。もしわれわれがここにおいて神

の語ることを聴かないなら、他のどこにおいても神の語ることを聴かないということに疑いはない。たしかに自然のうちに神は現在してはいるが、自然は決して神の啓示ではないのである。

なるほど詩篇一九章一節―五節などにおいて聖書は、神が自然のうちに働き、自然のうちに現在していることを語っている。全能にして遍在なる者は、自然のうちにも現在しているのである。人間は聖書の言葉を通して、イエス・キリストの福音を通して語りかけられるのであって、神をはじめに知るのは自然に基づいてではない。しかしイエスを通して神を知る者は、自然が神を証言していることにも耳を傾けるべきであり、自然のうちでの彼の現在を畏れと感謝をもって超えるべきなのである。だから、自然を通じての神の啓示について語るべきではないが、自然のうちににおける神の現在については語るができるのである。このように語ってからブルトマンは、アイヒェンドルフやゲーテが自然を通して神を讚美した詩を引用して言う。「このような、また無数のそれに似た歌のうちで、敬虔さが、神を予感することが、明らかに告げられていることをだれが否定するだろうか。このような歌が真実のところ、わたしたちがイエス・キリストを通してわたしたちの父として知る神へ向けられていることを、わたしたちはキリスト者として否定しようとするだろうか。」³そしてブルトマンは、このことはローマ一章二〇節で、目に見えない神の性質、すなわち神の永遠の力と神性は被造物に現われているのであり、これを通して神を知ることができる、とパウロが語っていることに当てはまるといふ。

キリスト者は、まさにキリスト者であるが故に、春の喜びを歌うこれらの詩を共に歌うことができるのである。人間が神から遠のいているということは、人間が自分の生命を自分の手のうちに握んでおり、自分の計画によって自分の生の道を切り拓くことができ、自分の業によって自分の価値と意識の確実性を根拠づけ得ると傲慢にも考えること

を意味する。この傲慢な態度が、自然の印象に向かつて心が開かれるときに解消するのである。だから「キリスト教の信仰とは、キリストにおける神の恩寵の言葉を通してよびさまされた信仰である。……キリストを通して神は新しい人類を創ったのであり、この新しい人類とは、万物がそれによってあり、それを通してあり、それに向かつてあるところの全能にして遍在する者たる神、その神へキリストを通してつれもどされる人間からなる人類である。……このような信仰をもっている人、その人にとって神は、自然のうちに現在しているだけではなく、世界全体のうちにも、さらに高まりと深淵を含んだ歴史全体のうちにも、祝祭の時と同様に日常の生活のうちにも、現在しているのである。そして、それによつて、自然のうちににおける神の現在には彼にとつて新しい意味をもつてくる。……彼は、自然のうちににおける神の現在を、神の呼び声として、人間をみずからへと呼び、人間を神への問いへと強要する神の呼び声として理解する。」¹⁾

このようにブルトマンにおいては、キリスト教の信仰は、自然のうちににおける神の現在を喜ぶものなのである。この点においては聖書のみにおける神の啓示を強張し、自然からの啓示を強く否定するバルトの態度よりも、むしろ聖書における啓示を十分に認めた上で、自然啓示を積極的に肯定しようとしたブルンナーに近い態度をもっているといえる。²⁾

三、語りかける神の言葉としてのケリユゲマ

キリスト教信仰は、十字架につけられ甦ったイエス・キリストを神の終末論的な救いの業として告知するケリユ

グマが存在してから、初めて存在することをブルトマンは強調する。つまりこの信仰は、歴史的イエスの告知において生じたのではなく、原始教団のケリユグマにおいて初めて生じたのである。そして原始教団においては、さまざまな教理が生じたので、「正統な」教理を根拠づける權威が問われた。そのおり、史的イエスの言葉として、あるいは復活者の言葉として保証された言葉のみが權威を要求することができた。それは、信頼できる伝承の担い手である者のみが、事実上の權威たり得るということだった。それは十二人の使徒とパウロに帰せられた。そしてこの人々が死んでからは、使徒の弟子たちやいわゆる「長老たち」が伝承の權威ある担い手とされ、さらには教団の職制者、監督たちに權威が帰せられた。彼らの權威は使徒にまでさかのぼるものとされ、これを正統に継承する者とされたわけである。

この使徒的權威は、文書的伝承においても生きていた。その重要性は、口頭伝承がグノーシス主義者のために信用されなくなるにつれて増大していった。二世紀の半ばには、文書で伝承された主の言葉がすでに「聖書」とされており、ユステイノスは礼拝において福音書の朗読が為されていたことを記録している。黙示録は会衆の前で読まれることを前提にして書かれており、パウロの書簡は早くから礼拝において朗読されていた。この文書が教会でいかに大切にされていたのかは、パウロの名前がつけられている書簡の存在によって明らかである。また他の使徒たちの名前がつけられた文書も存在した。こうして増大していく文書の中から使徒的と認められる文書を選別する必要ができ、かくして旧約聖書正典と並ぶもう一つの新しい正典を形成する方向に進んでいった。教会にとつて權威ある使徒的な伝承と見なされるものを確定するにあたって、これに最終的な決着をつけたのは職制の權威であった。ギリシアの教会においては、三六七年のアタナシウスの第三九復活祭書簡が新約聖書の文書数を二七と確定したのであり、西方にお

いては、これが四〇五年にイノケンティウス一世によって承認されたのである。

新約聖書において信仰とは、神の行為によって開示された自己理解とされているとブルトマンは言う。信仰とはイエス・キリストについての告知において人間に出会う神の言葉への応答であり、ナザレの人間イエスにおける神の行為について語るケリユグマへの信仰である。つまり信仰とはケリユグマへの応答であり、語りかける神の言葉としてケリユグマは批判的思惟に示されることはなく、具体的実存に対して語りかける。つまりケリユグマによって呼びさまされた自己理解が、人間の自己理解の一つの可能性として理解されて決断への招きとなる時のみ、ケリユグマはケリユグマとして理解されるのである。

たしかに新約聖書は歴史の一つの記録なのだから、それを解明するためには史的研究の作業を必要とすることをブルトマンは認める。史的研究の方法は、再構成と解釈という二重の関心によって導かれてきた。前者は過去の歴史の再構成であり、後者は新約聖書の諸文書の解釈である。両者は相互に作用し合うものであるが、どちらがどちらの役に立てられているかということが問題である。前者では新約諸文書は「史料」として問題にされ、歴史家がこれを解釈し、ここから過去の一つの現象として原始キリスト教の姿を再構成しようとする。後者では、新約諸文書が現在に對してなお語るべき何ものかを持っているという前提のもとに、この再構成をその諸文書の解釈に用いるのである。ブルトマンは三巻におよぶ大著『新約聖書神学』において、この後者の関心のために史的作業を為したのである。

「まさにそれゆえに、新約聖書の神学的諸思想を『生の活動』との連関において、つまり信仰的自己理解の解明として解釈することが必要とされる。なぜなら、新約聖書の神学的諸思想が現代的意義を要求し得るのは、理論的教説、無時間的・普遍的真理としてではなく、ただ、現在の人間にとってもその自己理解の一つの可能性であるような、人間

実存の一つの理解の表現としてだけなのである——その可能性が現在の人間にまさに新約聖書によって開示されるのは、単に新約聖書が現代の人間に、ケリユグマ、つまり彼に語りかける神の言への応答が、そのような自己理解であるということを示すのみでなく、彼にまさにこのケリユグマそれ自身を新約聖書が伝えることによるのである。」⁶⁾

この信仰的自己理解を、そのケリユグマとの関係において明確にすることを目的として、ブルトマンは新約聖書神学を叙述していったわけである。つまり彼においては、新約聖書そのものが聖なる書物というよりも、新約聖書がケリユグマ、すなわちイエス・キリストの十字架と復活によつて新しい自己理解をした人々の宣教の言葉を伝えるものであるからこそ、これを研究することに意味があるわけである。

四、旧約聖書の意義

ブルトマンは、イエス・キリストに神の啓示を見る信仰にとつて、旧約聖書がなんらかの信仰的意味をもつか否かは論ずべきことであると言う。旧約聖書のうちにそこから再構成される過去の時代の記録を見るのではなく、人間の現存在理解のいかなる可能性がそこに表現されているのかを問いながらこれを解釈しようとする作業こそ、真に歴史的な解釈なのである。それは自己を問いつつ歴史をふり返ることに、その基礎をおいているからである。それは、世界的連関のうちに過去の現象を組み入れるのではなく、自己に関わりをもち、問いかねながら迫ってくる事態として過去から学ぼうとする態度である。「自己」の実存の問いに導かれて、旧約聖書で語られる人間の現存在理解を現在化し、それを通して自己の現存在理解を獲得しようとする旧約聖書研究は、真に歴史的である。信仰に基づくキリスト

教的現存在理解が、神の啓示を通して与えられた真の現存在理解の唯一の可能性であると主張し、他の理解可能性とのたえざる対決においてのみ、真に生き生きとそのようなものであり続けることができるのだとすれば、旧約聖書とこうした対話に入るとはますます必要になる。⁷⁾

またブルトマンによれば旧約聖書は新約聖書の前提となるが、それはキリスト教という歴史的现象が、旧約聖書をうけつぐ宗教史的発展の結果として可能になったという歴史的考察からそういうのではなく、人間が新約聖書を理解しようとするとき、旧約聖書の下に立たねばならないという内実的な意味でそう言えるのである。律法と福音が内に連関しているということは、人間が律法の下に立つ時にのみ福音が説教されるということである。キリストが律法の終わりであり、律法からの自由が与えられたということは、人間が神の要求から解放され、もはや「汝なすべし」の下に立っていないということではなく、この「汝なすべし」が「汝なしうる」によって基礎づけられているということである。つまり人間は、恵みによって新たに基礎づけられた律法から解放されているわけではない。新約聖書は旧約聖書を前提とし、福音は律法を前提としているのである。

旧約聖書の人間理解は、なによりもその創造信仰のうちに表現されていることをブルトマンは指摘する。この内容は、人間はこの世について自由に考えることはできず、被造物であるが故に全面的にこの世の主に引き渡されているということである。歴史は、人間に運動と課題を与える神の働きとして理解されている。歴史の中に生きる人間は、永遠の秩序を理解し観察することにおいてでなく、具体的な要求によって神を実感する。旧約聖書においては、将来への問いに対する人間の具体的な答えは具体的な歴史からそのつど生じてくるのだという独自の歴史意識が成立した。つまり具体的な瞬間において、人間は自己の本来性を獲得するのであり、人間は、具体的に神と隣人との前に立つも

のとして見られた。そしてイスラエルにおいては、ギリシア的な意味での英雄や聖人は知られず、理想的人格像が形成されることはなかった。預言者の意義は、高潔な人間性を自ら示したり、「宗教人」を代表することにあつたのである。民に語りかけ、人々が神から与えられた自己の歴史への忠誠を証しし、神から要求された具体的行為へと人々を呼び出すことにあつた。だから神への関係は、見ることにではなく聴くことにあり、神に服従し、信仰することにあつた。現存在についてのこの理解は、新約聖書の理解と同一であるとブルトマンは言う。われわれにとって旧約聖書は、われわれの由来を示すわれわれ自身の過去、われわれの歴史の一つの断片として、生き生きとした歴史的な力であり続ける。われわれ自身の歴史の意志と行為を導いている現存在理解は、旧約聖書との批判的対決の中でのみ明らかになる。自己の歴史を見つめるためには歴史的省察が必要であると考える人にとっては、キリスト教に固執しようとして旧約聖書をしりぞけることは無意味である。固執しようとするキリスト教はもはやキリスト教ではない。われわれの歴史が、われわれに対する旧約聖書の要求、すなわち旧約聖書に耳を傾け、それと対決しながら自らの歴史的現在をとらえよという要求に基礎を与えるのである。

しかしこの要求はブルトマンによれば、新約聖書とキリスト教会が、旧約聖書を啓示とか神の言葉とかよぶ時に、それに帰している要求とは別のものである。批判的・歴史的に省察することは、神の言葉に耳を傾けることでも信仰でもない。そして律法と福音の間には恒常的で本質的な関わりが存在する。律法なしには福音は理解されえない。キリスト教的存在は、律法に従う存在ではなくて恵みに従う存在であり、服従において自己を実現しつづけながら生きていくのである。

ブルトマンは、キリスト教信仰にとって旧約聖書はもはや啓示ではないと言う。教会のうちに立つ者にとっては、イ

スラエルの歴史はすでに過ぎ去つたものである。「神が父祖たちをエジプトから導き出したこと、かつて民族を捕囚状態におとし入れ、再び約束の地へ連れもどしたこと、エルサレムと神殿を新たに建てなおしたことなどを、キリスト教の宣教が聴き手に想起させることはできないし、また、想起させる必要もない。イスラエルの歴史はわれわれの歴史ではない。その歴史の中で神が恵みをもつて支配しているのである限り、その恵みはわれわれにはあてはまらない。まさにそれゆえに、キリスト教的視点からは、旧約聖書を律法と呼ぶことも可能である。だが旧約聖書は、それ自体の視点からすれば、律法であると同時に福音でもある。」¹⁸⁾

つまり、イスラエルの歴史はわれわれにとつての啓示の歴史ではない。イスラエルにとつて神の言葉であつた生起は、われわれには何も語らない。なるほど出エジプト、シナイ山での律法授与、ソロモンの神殿建立、預言者たちの活躍は、西洋の歴史を構成する歴史的契機であるかぎり、われわれにも役立つものではあるが、それはわれわれにとつてはソクラテスが毒杯をあおいだのと同じような意味しかもたない。それは、キリストにおける神の啓示をゆるしの言葉として語ることは違ふことなのである。

またブルトマンは、キリスト教信仰にとつてイスラエルの歴史は啓示の歴史ではないと言ふ。旧約聖書がキリスト教信仰にとつて啓示を意味しうるかどうかという問いは、イスラエルの歴史とは区別されなければならない。「歴史から切り離された旧約聖書自体がわれわれに直接語りかける神の言葉なのであり、その場合の旧約聖書のあり方は、イスラエルとユダヤ教に語りかけかつそれによつて理解されねばならなかつた時のあり方と同じではない。一つはつきりしていることがある。旧約聖書は、それ自体で自らを正当化するわけにはいかないということである。われわれ自身の歴史の伝統がその中でわれわれに語りかけることは正当化にならないとすれば、旧約聖書はキリストによつて正

当化されるしかない。キリスト教信仰は、いわば旧約聖書を自らに引きつけ、そこでの発言がかつては一時的・有限的な意味でしか語られ理解されていかなかったこと、それが今はじめて正しく語られ聴き入れられることを主張する。しかし、それは、キリスト教信仰にとつて旧約聖書が本来の意味での神の言葉ではないことを意味する。教会が旧約聖書を神の言葉として宣教する場合にも、イエス・キリストにおける啓示に基づいてすでに知っている事柄を、教会が旧約聖書の中に再び見出しただけのことである。」⁹⁾

このようにブルトマンは、旧約聖書が律法を示すことによつて福音を理解させる助けとなる役割をもっていることは評価しつつも、他の宗教や哲学と比べて特別の意義を旧約聖書に見出さうとはしない。このような点においても、旧約聖書は全体としてイエス・キリストを預言し、イエス・キリストを指し示すものと主張し、旧約と新約の不可分の連続性を強調するバルトとは大きく異なっている。¹⁰⁾

五、非神話化

イエスの神の国に関する説教は、現代人に対していかなる意味をもつのであろうか。ブルトマンによると「新約聖書の教えはイエス・キリストに関する告知である。単に神の国に関する教えだけではない。なによりも、イエスの人格に関する告知なのである。」¹¹⁾これが原始キリスト教において最初から神話化された。初期のキリスト教会は、イエスを神話論的な姿においてとらえていた。彼らはイエスを形而上学的な意味における神の子として理解していた。つまり人々を救うために人となり、人々の罪を担い、十字架につけられた前存在的、天的な存在としてイエスを神話論的

にとらえたのである。

ブルトマンは新約聖書のこの神話論的表象の背後にひそんでいる深い意味を再発見しなければならないと主張し、このような新約聖書の解釈法を「非神話化」と名づける。それは神話論的叙述を削除することではなく、それを解釈することを目指しているのであり、それは一つの解釈の方法なのである。神話とは、単なる荒唐無稽な空想として捨て去るべきものではなく、むしろ人間が世界や自分の生命の支配者ではなく、世界が謎と神秘に満ちたものであるという洞察を表現しているものなのである。現代人は天国や地獄などの神話論的表象を受け入れることはできない。科学的思考にとっては宇宙における上や下についての話など意味をもたないが、神や悪の超越性の観念は今でもなお重要な意味をもっている。

終末論の重要性は、人間が未来に直面して現在が不確かであることを感ずるといふ全ての人間に共通する理解が、終末論的思考として表現されることにある。とくにテクノロジーの乱用によって地球が破滅に導かれる可能性に直面して人々が不安を覚えている現代において、聖書的な終末論が新しい形で甦るのである。昔、まじかに迫る世界の終末を予告した説教は、今日ではもはや理解できない表象法によって語られている。しかし、それらは世界の有限性に関する知識を語ったのであり、われわれすべてが有限な世界の存在であることに目を向かせたのである。「こうした洞察を深めていくと、イエスや旧約聖書の預言者たちが、なぜに世界の終局の間近な到来を期待したかがわかるだろう。イエスは神の尊厳と神の審判の不可避性、それに加えて世界と人間の虚無性とを深く感得し、世界の終末と危機の到来が目前に迫りつつあるとみたのである。イエスは、終末論的出来事を指し示しながら、神の意志と人間の責任について語る。が、イエスが神の意志を語るのは、彼が「終末論的信奉者」だからでは決してない。逆に、神の意志を告知

する者であるがゆえに終末論者なのである」¹²

さらにブルトマンは、すでに新約聖書の中において非神話化が遂行されていたと言う。イエスの終末論的な説教は、初期キリスト教会において神話論的な様式のままに傳承されていったが、かなり早い時期から非神話化が始められていたのである。まずパウロが非神話化に着手した。彼は古い世界から新しい世界への転換点を未来にではなく、イエス・キリストの到来に見た。これは非神話化の決定的な第一歩だった。なるほど彼は天の雲に乗ったキリストの再臨、死人の甦えり、最後の審判というような宇宙的ドラマとしての世界の終末を待望してはいたが、しかしキリストの復活においてこの決定的な出来事はすでに起こったと考えたからである。

ヨハネにおいてこの非神話化がさらに徹底された。ヨハネにとってイエスの到来と昇天は終末論的な出来事であり、イエスの復活、聖霊の降臨、イエスの再臨は、一つの出来事なのであり、信じる者にはすでに永遠の生命があたえられているのである。

非神話化するということは、聖書やキリスト教の使信を放棄することではなく、聖書の世界観を放棄することなのである。それは過ぎ去った時代の世界観であるのに、いつまでもキリスト教の教義や説教の中に保存されてきた。非神話化ということは、聖書や教会の使信が、時代遅れとなってしまった世界観に結合されていることを否定することである。この試みはキリスト教の説教が神の言葉を説教するものである以上、理性によつて受け入れられたり、あるいは理性の犠牲によつて受け入れられるような教えを提供するものではないという洞察から始まる。キリスト教の説教はケリユグマであり、それは論理的理性に向けられておらず、聴く者個人に向けられる。そして非神話化は、偽りのつまずきをとり除き、十字架の言葉という真のつまずきを注視させる。

現代の科学的世界観は、人間がこの世界と自分自身の生の支配者になることを願うという誘惑を含んでいるとブルトマンは言う。そのような人間をその自己執着から離れさせ、人間が築きあげてきた確かさの幻想から解放するものこそが神の言葉なのである。神の言葉はこのような人間にむかつて呼びかけて、この世を越え、科学的思考を越えて存在する神へと人間を向かわせる。さらにそれは、人間を真実の自己へと向かわせる。神の言葉を信じるということ、あらゆる人間的な確かさを捨てさることであり、そのような空しい確かさを見出そうとする努力から生ずる絶望を克服しようとするのである。この神の言葉は神秘ではなく、人間に呼びかけて自由な服従へと招くものであり、非神話化の目的は、この神の言葉の呼びかけを明らかにすることに他ならない。神話論的世界観の深い意味を問うていき、神の言葉を過去の世界像から解放することによって聖書を解釈することに非神話化の課題がある。すなわち非神話化とは、釈義の方法なのである。聖書は歴史資料の一つである以上、聖書を歴史研究の方法によって解釈しなければならぬ。そのさい、聖書の言語、著者の歴史的な位置づけなどについて学ぶことは必要である。しかし、われわれが真に関心をもつべきことは、過去の歴史の一時代を再構成するために、史料として聖書を読むことにあるのではない。「われわれが抱いている関心は、現代の状況において聖書が一体何を語っているのか、それを聴くことであり、われわれの生活、われわれの魂と、それがいかに現実的にかかわりをもつか、そのことに耳を傾けることではなからうか。」⁽¹³⁾

神の行為は信仰の目から以外には見ることができない。すべての人が見ることができるとは、自然的、現世的な出来事のみであつて、これらを通して神の隠された行為が働いているのである。「このような意味で、神を行為する者として語ることが、神話論的であると言ひ張る人がいるとしたら、私はあえて反論しない。なぜなら、このような意

味の神話とは、非神話化の意味する神話とはまったく違うものだからである。われわれが行為する神について語る場合、われわれは神話論的に、つまり客体化の意味で語っているのではない。」だからブルトマンにおいて信仰とは、完全に自然的、歴史的な経過のうちで理解できる出来事を、それにもかかわらず神の行為として理解することである。それが真の奇跡信仰である。聖書の中に神の言葉が隠されており、この聖書との出会いから信仰が生じるのである。

「信仰は神の言葉としての聖書との出会いから生起するのであり、そしてひたすら聴き従うというただそれだけのことなのだろうか。答えは「しかり」である。しかし、この答えはたとえ聖書を教義学の手引書として理解したり、また、共感や感情移入によって解釈される信仰の証言記録として理解したりする場合、ただちにその妥当性を失う。神の言葉として聖書を聴くということは、むしろ逆に私に語りかける言葉、すなわちケリユグマとして、告知として聴くことを意味している。ここでは、私の理解は中立的ではなく、むしろ呼びかけに対する私自身の応答なのである。聖書の言葉が神の言葉であるという事実は客観的に立証することはできない。つまりそれは、ここでいま起こっている出来事なのである。すべての神の行為があらゆるところに隠されていると同様に、神の言葉は聖書の中に隠されている。」

この信仰において、人間は自分自身を新しく理解するのである。そしてこの自己理解は、イエス・キリストにおいて自らの行為を告知する神の言葉に対する絶えることのない応答としてのみ保たれる。ブルトマンは、自分は神の理念について語るのではなく、われわれの時を手のうちにもち、今ここにおいてわれわれに出会う生ける神について語るといふ。「神は神の言葉においてわれわれに邂逅し、具体的な言葉において、すなわちイエス・キリストによって与えられた説教において、われわれに邂逅する」のである。ルターが言ったように、神の言葉がわれわれの内に入りこ

み、われわれにここと今の瞬間を理解させてくれなければ、どこにおいても神を見たり聴いたりすることはできない。「遍在にして全能の神という理念は、ここでも語られている神の言葉によつてのみ、私の実存に現実となる。同様に、神の言葉は、それが語られている瞬間においてのみ、現実の言葉であると言わねばならない。神の言葉は無時間的な表現ではなく、ここでもいま人間に向かつて語られる具体的な言葉である。神の言葉は確かに神の永遠の言葉である。しかしながら、この永遠性は無時間性として理解されてはならないのであり、つねにここでもいま起こる現在として理解されねばならない。」¹⁷

だからブルトマンにおいて神の言葉は、それが教会の説教においてであれ、聖書の言葉においてであれ、人間の言葉で語られる生の言葉なのである。聖書は、宗教史的に興味深い史料として見られるのではなく、われわれに語りかける言葉として、教会によつて伝達されたものである。このような神の生ける言葉は、人間の精神や知恵が作り出したものではなく、歴史の中に生じた出来事なのである。これはイエス・キリストという一つの歴史的な出来事起源をもつものであり、その言葉を語ることを、すなわち説教は、その故にこそ権威ある正当なものとされるのである。

たしかに神がイエス・キリストにおいて行なつたことは歴史学的に実証しうる史的事実ではないことをブルトマンは認める。客観主義を旨とする歴史家は、歴史的人物であるナザレのイエスが永遠の言葉、ロゴスであるということを理解することはできない。しかしキリストの人と業は、神の救いの行為として理解されるべき事柄である。だからイエス・キリストの人と業は、客観主義を旨とする歴史家が世界史を理解するときのカテゴリを越えた仕方では理解されなければならない。このことは、新約聖書におけるイエス・キリストについての神話論的叙述によつてという逆

説において明らかになる。イエスは歴史上の一人物であり、その業と運命は、世界史の中のひとつの出来事であつて、そのことは歴史家の研究対象となり得ることである。すなわち歴史家は、それを歴史の糸の連鎖の一部として理解することができる。しかし、そのような歴史研究は、神がイエス・キリストにおいて行なつた終末論的な出来事を理解することはできない。「新約聖書によれば、イエス・キリストの決定的な意味は、イエスがその人格において、すなわち彼の到来と受難および栄光において、終末論的出来事であるということにある」¹⁸

そして信仰者の終末論的実存は現世的現象ではなく、新たな自己理解において実現される。この自己理解は「言葉」から生ずるのであり、イエス・キリストという終末論的出来事は、その言葉が説教される時に、ここでいま起こるのである。神の言葉は、今ここで起こっている場合にのみ神の言葉なのであり、ここで今、繰り返し起こっている言葉が、新約聖書の中に結晶化され、伝承された使徒たちの説教とまったく同じであることは、まさに逆説である。これは一方なしには他方はないのであり、これが一回性ということの意味である。これが終末論的一回性であるのは、説教の生ける声をとおして、言葉がここで今、出来事となるからである。

こうしてブルトマンにおいては、神の言葉と教会とは結び合っている。なぜなら言葉によつて、教会は召された者の共同体として成立するからである。言葉が一つの出来事としてだけ神の言葉となるように、教会もまた、常に今ここで起こる一つの出来事としてのみ真の教会となるのである。そしてブルトマンによれば、聖書や教会の説教にみられる神話論的世界像を批判することは、信仰に対する重要な奉仕となる。それは信仰に対して、その本質を反省するよう促すからである。非神話化の課題とは、この要請を受けとめることである。神が不可視的存在であるということとは、神と神の行為を可視的にしようとするあらゆる神話を排除することである。非神話化は、パウロやルターの、律

法によらずに信仰によってのみ義とされるという教えと共通する課題である。つまり非神話化とは、知識と思考の領域に、信仰による義認の教えを適用することなのである。義認の教えと同じく、非神話化は確かさを求めるあらゆる要求を破壊する。よき業の基になっている確かさと、客観化の知識の基になっている確かさとの間には違いはないからである。

*

以上で明らかになったように、ブルトマンは聖書というものに対して、若い頃は様式史的方法において共観福音書を分析し、イエスの宣教の本質に迫ろうとした。壮年にいたってはこれの発展として第二次世界大戦のさなかに新約聖書の非神話化を提唱し、聖書をとおして語りかけるケリュグマに聴くことにより、自己理解を深めていくべきことを強張した。つまり文字として書かれた聖書そのものが神の言葉であるというよりも、神の言葉は聖書のうちにひそんでおり、これに対して決断をもって聴こうとするとき、出来事として生ける神の言葉が語られるのである。そして、とくにこれは教会の説教において起こるのである。

註

(1) ブルトマン「共観福音書の研究」土屋博訳、『ブルトマン著作集』十四巻、新教出版社、四五ページ。

ブルトマンと聖書(笠井)

(2) 上掲書、五五ページ。

(3) Bulmann, R.: Marburger Predigten, 1956, J. C. B. Mohr, Tübingen, S. 30 ブルトマン「テールブルク説教集」西谷裕作・他訳、『現代キリスト教叢書』十一巻、白水社、五六

- ページ。
- (4) aa.O. S. 38f. 上掲書、六九ページ。
- (5) フルンナー「自然と恩寵——カール・バルトとの対話のために」吉永正義訳、バルト「ナイン——エーミル・フルンナーに対する答え」菅 円吉訳、『カール・バルト著作集』二巻、新教出版社、一三七ページ。
- (6) Bultmann: 'Theologie des Neuen Testaments', J. C. B. Mohr, 1956, S. 599. フルトマン『新約聖書神学』3、川端純四郎訳、『フルトマン著作集』五巻、新教出版社、二〇七ページ以下。
- (7) Bultmann: 'Glauben und Verstehen', I, 1966, J. C. B. Mohr, S. 318f. フルトマン「キリスト教信仰に対する旧約聖書の意義」、『フルトマン著作集』十一巻、新教出版社、三六〇ページ。
- (8) aa.O. S. 333. 上掲書、三七五ページ。
- (9) aa.O. S. 334. 上掲書、三七六ページ。
- (10) Barth, K.: 'Die Kirchliche Dogmatik', VII. Die Lehre vom Wort Gottes, Theologischer Verlag, Zürich, 1975, S. 505ff. 参照。
- (11) Bultmann: 'Glauben und Verstehen', IV, 1965, J. C. B. Mohr, S. 144. フルトマン「イエス・キリストと神話論」山形孝夫訳、『フルトマン著作集』十四巻、一八六ページ。
- (12) aa.O. S. 150. 上掲書、一九三ページ。
- (13) aa.O. S. 167. 上掲書、二二二ページ。
- (14) aa.O. S. 173. 上掲書、二一九ページ。
- (15) aa.O. S. 179f. 上掲書、二二六ページ。
- (16) aa.O. S. 184. 上掲書、二三二ページ。
- (17) aa.O. S. 184f. 上掲書、二三三ページ。
- (18) aa.O. S. 186. 上掲書、二三三ページ。