

京都大学キリスト教学研究室紀要

第2号 2014年3月 63～70頁

書評 松木真一、『解釈学的神学の現在』、関西学院大学出版会、2013年

岡田 勇督

本書は、パウロ思想などを中心に研究しておられる松木真一氏による最新の論文集である。氏は今までの著書において、キリスト教の使信を、いかにして私たちが生きている現代の状況に応じて解釈することができるかということを一貫して問題に取り上げている。それは著書の『無の克服の思想——聖書の根本思想の一考察——』や、編著書の『神の探求—現代のニヒリズム・科学文明・宗教紛争の世界の中で』といったタイトルからもうかがい知ることができるであろう。

本書の目次(章立てのみ)は次のようになっている。

まえがき

1. 解釈学的神学の現在——二〇世紀半ば以降における解釈学的神学の展開
2. ニーチェとパウロ——『曙光』アフォリズム六八節におけるパウロ批判をめぐって
3. 絶対無と神
4. ガラテヤ人への手紙三章一節の「十字架につけられた(イエス・キリスト)」の解釈
5. パウロにおける悪と罪——ローマ人への手紙七章一四節 b—二一節の釈義的解釈学的考察を中心に
6. パウロの「唯一神」理解——コリント人への第一の手紙八章四節一六節の釈義的解釈学的考察
7. The New Perspective on Paul の解釈学的検討

初出一覧

あとがき

「解釈学的神学」という名前を冠する書物は、日本においては管見の限り、小田垣雅也氏の『解釈学的神学』(創文社、1975)が確認できるのみである。こちらの著書は神学と哲学の両分野にまたがる思弁性が見られるのが特徴であるが、これとは対照的に、本書評で扱う『解釈学的神学の現在』において、松木氏は自らの試みをブルトマン学派(第1章)、特にその実存論的解釈に関連付ける仕方で「解釈学的神学」と名づけ、その実践を主にパウロ書簡で行い(第4章～第7章)、現代の思想的な問題にも直接取り組む(第2章、第3章)。氏の手法は現代の問題状況というものに重きを置くものではあるが、やはりその土台にある

緻密なパウロ解釈・聖書学的前提がこちらの特徴といえるであろうか。

第1章においては、ブルトマンから始まりフックス、エーベリング、ユンゲル、そしてダルフェルトにいたるまでの解釈学的神学の歴史的系譜がたどられ、さらに日本における代表者として松木治三郎が紹介されている。この系列にある解釈学的神学にとってなによりも重要であったのは、出発点であるブルトマンの非神話化、またそれによる聖書の実存論的解釈であろう。古代において神話という形式で記述された聖書は、非神話化され実存論的に再解釈されることによって、今日の私たちにも理解可能になるのであり、それを現在私たちが生きている状況に適用することも可能になるのである。ブルトマンのこの思想はいわゆる「ブルトマン学派」とでも呼べるような思想圏を形成し、そこから多くの神学者を世に送り出していった。解釈学を「信仰の文法」(15)と定義する新約学者のE・フックス、またそれを「神のことばの学」(17)と考える教義学者G・エーベリング。さらに時代が下ってE・ユンゲル、I・U・ダルフェルトと、現代にいたるまでこの流れは連綿と引き継がれている。また、日本ももちろんその影響下にあり、松木治三郎は「史的批判的研究の批判的徹底」(22)という解釈学的命題をもちつつ釈義研究を行った。このような背景がある一方で、松木氏は現代を「人が壊れる」(23)時代と規定し、「人間の生存や存在の崩壊的危機、そこに顕わなこれまで経験しなかったような一層深刻な虚無的状況と現実」(24)のなかで、聖書のテキストに現われる使信を新たに解釈することを目標として打ち出す。これが畢竟、氏のとる立場としての解釈学的神学の意味にほかならない。

第2章においては、第1章において設定された「現代の虚無的状況」に関連して、ニヒリズムの旗手であるニーチェに焦点が合わせられている。ここでは特に『曙光』におけるパウロ批判を取り上げることによって、ニヒリズムとキリスト教ないしは聖書との関係が検討されている。というのも、「ニーチェのキリスト教批判やニヒリズム克服の思想は、少なからずキリスト教思想や神学を刺激し、あるいは根底から問い揺さぶるものとなり、キリスト教の新たな思想的転回を促す促進力ともなった」(33)からである。それでは、具体的に批判の中身を見てみよう。ニーチェによれば、パウロのダマスコ途上における回心は幻覚の産物であって、自分自身が感じたことや考えたことが神の啓示であると思い込んだだけであった。これがキリスト教の始まりである。パウロは、イエスと区別された形でまさに「キリスト教精神の発明者(*der Erfinder der Christlichkeit*)」(33)なのであって、「キリスト教の長い歴史は、パウロのそうした内なる野心による発明、虚偽の捏造から始まったのである。」(33)。

しかし、これらひとつひとつの事項について詳細な検討を加えることによって、ニーチェのパウロ批判でいったい何が達成されたのかが徐々に明らかにされる。ニーチェは確かにパウロに深い関心を持ち、そこから大きな影響を受け、その批判は或る程度的を得ている(キリスト教の彼岸主義・形而上学志向がパウロ自身において見出されるのは間違いであ

るものの、パウロ以降のキリスト教の歴史においてそのような傾向がよく見られるなど)。しかし一方でニーチェのパウロ批判は、現在では採用され得ないような仮説に依拠している部分があり、またパウロのテキストに対する誤解なども確認できる。『曙光』におけるニーチェのパウロ批判は、このような意味で限界を有するものであったといえることができるであろう。

しかし、『曙光』はニーチェによるパウロ批判の初期の段階である。『権力への意志』、『反キリスト者』、『道徳の系譜』など、その後のパウロ批判の分析は今後の課題となるであろう。そして最終的には、このような形でキリスト教を批判したニーチェがのちに進んだ道(永遠回帰、超人、運命愛)、そしてその終着点にあるニヒリズムをニーチェの側から描きだし、それに対してパウロとキリスト教の側から、これを克服するような答えを提出する必要がある。ニーチェとパウロ、もしくはニヒリズムとキリスト教という問題圏には課題が山積しているというべきであろう。

第3章においては、絶対無と神とのかかわりが論究される。絶対無とは何であろうか。これは仏教の伝統における「空」がその背景にあるが、西田幾多郎などの京都学派の哲学者たちがこの概念を理論的に定式化し、それを絶対無と呼んでいる。西田によれば、この絶対無は座禅に際しての身心脱落の境地において到達できる「場所」であり、そこにおいては一と多、主観と客観など、矛盾するものが自己同一を得る、いわゆる「絶対矛盾的自己同一の場所的論理」(61)が支配している。この意味で絶対無は有と無を包括する一段階上の次元を占めているのであるが、それは同時に絶対有とも表現されうる。自分が相対的な存在者である限り、自己を否定しにかかる何物かが自己に対立して立つことになるが、絶対無はそのような対立を超越した絶対であり、それ故に自己自身によって有る、すなわち絶対有なのである。西田はまたこのような場所的論理の意味で、この絶対無＝絶対有を神とも呼ぶ。このような仏教の絶対無とキリスト教の神を比較検討することは、それぞれの宗教における絶対なるものの比較であり、両者の間に対話を設定することにほかならない。

絶対無の側では、龍樹の「空」思想から始まり、曹洞宗の道元を経て京都学派の西田幾多郎、西谷啓治にいたる思想の系譜が参照される。キリスト教の神の側からは、絶対無(又は無)に対して態度をとった神学者たちとしてバルト、ティリッヒ、ブルトマン、フックス、エーベリンク、パネンベルク、モルトマン、ユンゲルが参照され、さらに日本という文脈からは滝沢克己、八木誠一、武藤一雄らといった錚々たる面々が名を連ねる。これほどの論客の拡がりを見るだけでも、神と絶対無(もしくは無)という問題が決して周辺的なものではないことがわかるであろう。そして、このようにそれぞれの側からの議論が出そろったところで、両者の比較検討が行われる。両者の類似性として、絶対無も神も、自己成立の根底、万物を成り立たせる根源であるなどの諸点が指摘される一方で、やはり神はどこまでも有である、人格である神は人間に語りかけ、礼拝対象となるなど、やはり決定的な区別や相違点が存することも事実なのである。

第4章においては、ガラテヤ人への手紙3章1節における、「十字架につけられた(イエス・キリスト)」という句をめぐる解釈が探求される。前提となるのが、パウロ以前の教団伝承においては、イエスの死の意味を示す際に「十字架」や「十字架につける」という概念は用いられなかったということである。パウロ以前の教団はユダヤ人が主体のキリスト教団であり、そのような彼らにとっては申命記21:23の「木にかけられた者は神に呪われたものである」というユダヤ的伝統が存在していた。「十字架につける」ということは「神の呪い」であって、イエスの死に対しては「十字架」という表現が避けられざるを得なかったのである。

しかしもう一方で、パウロがダマスコ途上においてイエス・キリストとの出会いを経験したということも否定できない事実である。そして、ガラテヤ人への手紙においてこの「十字架につけられた」という表現が用いられているということは、彼はこの「神の呪い」をなんらかの仕方で克服したにちがいない。「言い換えればパウロは、もはや「神の呪い」のゆえにキリスト教を迫害否定するのではなく、「神の呪い」にもかかわらずこの十字架につけられた者を肯定するにいたったのである。」(93)。つまり、「イエス・キリストがほかならぬ神に呪われたもの自身として」(93)、「新しく存在して」(93)おり、十字架は、神の呪いである「死」そのものを死に至らしめた。十字架こそこの「死の死」(97)、「死に対する根本的な克服・勝利」(97)を確立したものであり、それは告知されねばならなかった必然性を有していた。十字架につけられたイエス・キリストとはパウロにとって、神に呪われることによってその呪いに打ち勝った復活者なのである。

第5章においては、ローマ人への手紙を中心にパウロにおける悪と罪の関係が論じられる。この問題設定は大きな広がりをもつことが想像できるが、この悪と罪の関係こそがパウロの悪理解の全体に通じている地盤であり、さらにこの解明がキリスト教における悪理解に対して、何か重要な示唆を与えるのではないであろうかという解釈学的意図がここにはある。

明らかになった結論は5つの項目にまとめられる。まず第一に、パウロの悪理解は抽象的・観念的なものではなく、あくまで人間の現実に即した具体的なもろもろの悪のことが念頭に置かれている。第二に、この悪は悪を行おうと意志するところでのみ生じるのではなく、律法を行おうという善き意志のうちでこそ生じる。「命の源である神の意志に逆らい、(自らに死や滅びを招くべく)自己に従い自己に基づいて行動してしまう、どうしようもない絶望的な現実」(118)のなかに存在してしまっているのが人間なのである。第三に、このような悪はもはや人間の倫理的もしくは心理的な次元を超えてしまっている。ブルトマンの言うように、これは「人間実存一般の超主体的傾向」(109)であって、有限な人間の善くあろうとする意志などはその前ではまったくの無力である。さらに、この傾向は神に反逆し、自己に執着するという人間の罪から根源的に由来するものであるからして、これこそ

「悪と罪の密接不離、不可分の結合！」(119)である。第四に、このような悪の分析が、他の誰でもない「私」に投げ返される。罪から生じた悪は私の実存全体を捉えきってしまっており、私に残っているのはただ、抜け出ることもできない、どうしようもない「絶望的状况」(119)のみである。それでは、ここですべてが終わってしまうのだろうか。善への意志が無力となってしまった今、悪と罪が結合した絶望からは逃れることができないのだろうか。第五として、パウロがローマ 5:15 や 8:1 以下で語るように、イエス・キリストの罪の赦し・義認の恵みのみが私をこのような罪と悪から解放し、さらには現実善をおこなう自由を与えることができるのである。

第 6 章においては、パウロの「唯一神」理解が検討される。この問題の設定に関しては、グローバル化やテロとの戦いなどの文脈において、ユダヤ教やイスラームなどを含めた一神教をめぐる諸問題や議論が持ち上がってきているという世界的な事情が背景に存在している。そのような関心に対して、キリスト教側の固有の正典としての新約聖書、またその理論的思想形成の中心にあると言ってもよいパウロの「唯一神」理解が参照・検討されるのは理にかなった論点選択と言えるであろう。

さて、パウロが唯一神に関して言及しているのは実は新約聖書中 3 箇所しかない(ローマ 3:30, 16:27, 第一コリント 8:4-6)のであるが、テキストとして取り上げられるのは、ここでもまたキリスト教の立場としての「唯一の主イエス・キリスト」との関連で唯一神が論じられる第一コリント 8:4-6 である。この世にはどのような異教の神々(偶像)も存在せず、ただ唯一の神が存在するのみである。異教社会の現実として、確かに実際に多くの神々がいると考えられ、祭られてはいるものの、私たちには万物の起源であり目標である神、私たちを含めた万物がそこにある主イエス・キリストのみが存在しているのである。

ここからさらに議論が展開する。このような主イエス・キリストは新しい創造によって、偶像への供え物を食べるかどうかで分裂しているコリント教会の「強い者」と「弱い者」とが造り変えられ、互いに愛と配慮をもって「兄弟」として結び合うことを教えている。新しく創造されるまでは、私たちは罪の中に死んで無に帰しており、その点においては「強い者」も「弱い者」もなく皆平等であり、謙虚なものとされているはずである。この唯一神の前での無化、低くされること、謙虚さこそ、パウロがコリントの教会にむけて語りたかったことであり、律法による義を超えた信仰義認の文脈で言えば、これはユダヤ人や異邦人に対しても妥当するのである。

これはまた、唯一の神を奉じるイスラーム・ユダヤ教・キリスト教という今日の宗教状況における三者関係に対しても重要である。「お互いがそれぞれの立場に排他的に固執しないで、かえって相互の自己否定的媒介によって、互いに自己の立場を深く謙虚にし、低くしあって、もう一度新たに共存共生の場、対話連帯の場(戦争や紛争やテロを超えて、真の意味のダイアローグの場)を開く可能性」(139)というものが、ここで見いだされるのである。

第 7 章においては、英米のパウロ研究に関する新しい潮流である「パウロへの新しい視点」“The new perspective on Paul” が検討される。この名称は 1982 年に J.D.G.ダンがマンチェスター大学におけるマンソン講演での発表に基づく同名の論文に端を発しており、その後も主に英米系の新約学研究において活発な議論が続けられている。この “new perspective” とは、従来のパウロ解釈——つまり、信仰義認論をその核としたアウグスティヌスからルター宗教改革に至るまでの伝統的パウロ解釈に対して “new” ということであり、新しいばかりかこの伝統に対する強烈な批判をその中に含み持っている。

ダンが自身の論を展開する際には、パウロ解釈のあるラインが基になっている。信仰義認の意義を相対化したステンダール(Krister Stendahl)、ユダヤ教を「契約的規範主義(covenantal nomism)」(150)と規定したサンダース(E.P. Sanders)に連なる形で、ダンを選民イスラエルを異邦人から区別するという律法の「社会的機能(social function)」(152)に着目。これを「境界のしるし(boundary markers)」(152)と呼び、ユダヤ教は特権意識や民族主義的なアイデンティティのために、契約的規範主義にとって要となる信仰義認を放棄してしまったとする。パウロはまさに、この点を批判するのであって、問題なのは従来考えられてきたような律法の行動主義的な面ではなく、むしろ民族主義的な側面なのであると主張する。

これらの主張に対して、その難点を指摘するという形で逐一著者からの批判・検討が述べられている。“new perspective” 陣営の議論は、評価すべきアイデアが少なからず見られるが(例えば契約的規範主義の類型など)、パウロ解釈に対する革命的な変更をひきおこしているとは言うことができない。いずれにしても、神学の要石となっている概念のひとつひとつが新しい光に照らされることによって、より生産的な議論へと解釈学的神学が招かれることは期待されてもよいであろう。

以上が本書の概要であるが、これについて若干のコメントを付することにしたい。

第一印象として、本書はもちろん研究書という位置づけを与えられるべきなのではあるが、取り上げられている諸テーマに関しての導入や入門としてもとても優れていると感じられた。書き下ろしの第 1 章はブルトマン以降の解釈学的神学の流れや、その中心に位置する神学者たち、またその主要著書などを手際よくまとめており、その全体像をつかむのにうってつけである。また小田垣氏による 1975 年の『解釈学的神学』からはだいぶ時代も下り、ユンゲルやダルフェルトなど、当時ではまだ扱われていなかった諸思想家たちも名を連ねている。この論文はその思想の内容を概観するのみで、立ち入った分析などはなされていないものの、この分野での研究の前進を紹介するという大きな役割を果たしていると思われる。

また第 2 章からの研究も、導入的という機能は大きく果たされているように思われる。本書では、まさに私たちが現代生きているこの状況とパウロ思想が関連させられて論じられている。彼の思想は、「人が壊れる時代」を生きる私たちが好奇心を持ち、耳を傾けずに

はおられないようなリアリティをもって迫ってくるのである。また実用的な面から言っても、各論文末に施されている詳細な注は非常に示唆的であり、パウロ研究においてどのような基本文献が参照されているのかといったことが明らかになっている点はとても有益である。

同時に、いくつかの問題点も指摘されうる。第一に、近年におけるパウロ思想の隆盛、とくに政治思想という領域におけるパウロの再評価を著者はどのように認識しているのだろうか。本書の研究は主に、「時代状況の変化に新しく対応する努力」(24)としての、ブルトマンの非神話化・実存論的解釈を採用して、それをもとにパウロのテキストを読むという方法論をとっている。しかしこの実存論的解釈という手法は、人間の実存を近代的な宗教理解の中心である個人の救いという点に集中させてしまうということがしばしばあり得る。その結果、福音が本来持っている政治的・経済的・社会的な射程というものは見逃されがちになってしまうであろう。この点に関しては Horsley が編集した論文集(*Paul and the Roman Imperial Order*, Trinity Press International, 2004)などが詳しく扱うところであって、信仰義認の内面的宗教とは違う側面のパウロ思想が見て取れる。

この問題は、本書の試みに対しても大きく関係するものである。著者は問題提起のなかで「民族や国家、政治や経済、利権」(24)、そして「過激なテロや暴動、殺害や紛争や戦争」(24)なども取り扱っており、政治・経済・社会という連関はその射程に含まれている。また、人間の生がこの三つの領域にまたがっているということが否定しえない以上、「人が壊れる時代」(3)という精神的な状況に対しても、この問題を直接取り扱うことは意義があるのではないか。たしかに、ニーチェのニヒリズム(第2章)や罪と悪(第5章)という問題を取り扱うことは、根源的な意味では「人間が壊れる時代」についての問い直しになるのかもしれない。しかし、そのようなある意味で近代的な問題設定自体が問いなおしを要求されているのが、現在のパウロ研究の現状なのではないだろうか。

また第二に、いくつかの論文に関しても結論めいたものが欠けているところが目立つ。著者ご自身で指摘されている箇所もあるが、例えば第2章「ニーチェとパウロ」では、「円熟期の本格的なパウロ批判」(51)が扱われていない。第3章「絶対無と神」では両者の比較で議論が終わっており、絶対無に対する神の特徴づけは或る程度明白になったものの、そこから「キリスト教と仏教の対話あるいは関係という問題」(58)についての示唆は何か得られたのだろうか、という疑問が残る、等々。

その理由として恐らくあげられるのが、これらの問題がひとつの論文ではとうていおさまきらないほどの大きな問題圏を有しているということであろう。目次に並べられたテーマは、すべての章がそれぞれ一冊の研究書になりうるほどに、意義があり、かつ魅力的なものである。著者も「まえがき」で述べられているように、ご自身も解釈学的神学の方向の一端を担いながら、その方向の可能性を「求道中」(4)にあり、「この意味で、自分自身ひとりの求道者にほかならない」(4)とのことである。著者のこれからのさらなるご活躍が期待される。また、本書を解釈学的神学の新しい端緒として、この分野でより活発な研究

がなされることを願う限りである。

(おかだ・ゆうすけ 京都大学大学院修士課程)