

解釈学の試みと問題点

——最近の神学動向、その一——

一、最近二十年間における変化

一九六〇年ごろから二十年ほどの間に、キリスト教神学の問題関心も、その雰囲気も、随分変わってきた。過去半世紀近く主流をなしてきた弁証法神学のK・バルトやR・ブルトマンといった巨匠の名は、確かに今日においても、神学問題を論ずる上で決して忘れられることはない。重要事を論じる時には、つねに彼らとの関連、ないしは彼らに対する批判を抜きにしては、自己の立場を十分に論じつくすことはできぬであろう。しかし、一部の人がびとを除くならば、大勢としては、もはやバルトも

ブルトマンも半ば越えられようとしているか、あるいはすでに過去に属する人として、取り扱われているのが、現状である。今日では、弁証法神学に対してなんらかの批判を加えることなしには、その意義を評価できないような時期に来ている。それが、過去二十年の間に醸し出されてきた歴史的变化なのである。

それならば、弁証法神学を越えようとする神学の試みとは、いかなるものであろうか。この問いに対して、われわれは決して一義的には答えられぬであろう。今日における神学のかずかずの試みは、以前にも増して多極化し、きわめて多種多様な様相を示す。また、それぞれの

森 田 雄 三 郎

し、時には競合しつつ、「プロセス神学」がその中に地歩を占めるに至った。今日の科学・技術の時代にあつて、科学・技術とヒューマニズムと宗教という問題と真正面から取り組むプロセス神学の姿勢は、米国のリアリズムの宗教理解の現代的な一典型を示している。

第二の「歴史の神学」と「科学論」の神学は、K・ポッパーやH・アルバートの社会哲学、すなわち、「批判的合理主義」と積極的に関わり組み、これを神学の立場から批判しつつ生かそうと意図している。その展開方向は、パンネンベルクのように歴史の意味の理解を目指すものと、ザウターのように科学論を目指すものとの二つに分かれるが、批判的合理主義を生かそうとする基本的な考え方は、両者はほとんど共通している。このうち、パンネンベルクの「歴史の神学」は、一方において、歴史の全体から歴史の究極的意味を把握しようと企図する点では、トレルチのような歴史主義 (historicism) を再評価する。しかも他方では、一切の存在を歴史化しようとするという意味での歴史主義 (historicism) に対しては、脱歴史化をはかる。この点でも、ポッパーの社会哲学と

関心事と事態は、いっそう流動的である。それぞれの試みの結果のうち、神学界の根本的動向に大影響を与えるほどのものは、まだ見当たらない。だが、このような現状の中にあつても、ある一つの観点から整理しながら全体を展望することは、可能であろう。われわれは、(1) 実証主義、論理経験主義、言語分析を批判しつつも積極的に採り入れようとする神学動向、加えて、等しく経験論の地盤の上で違った展開を示すアメリカのプロセス神学、(2) ドイツのW・パンネンベルクの「歴史の神学」やG・ザウターの「科学論」の神学、(3) J・モルトマンの『希望の神学』に代表されるような「変革の神学」、(4) E・フックス、G・エーベリンク、E・ユンゲル等の主張する「解釈学の神学」、これら四つの動向を新しい神学的試みの典型的なものとして、挙げることでしよう。もちろん、右に挙げた以外にも、多くの特色を示す他の数多くの試みも見られるが、敢えてこれらの四つの動向を挙げたことには、それなりの理由がある。というのは、神学界におけるこれらの動向は、それぞれなりに、現代の思想形成における重要な哲学的動向に対応するからであ

る。キリスト教神学、とりわけプロテスタント神学は、頑固な聖書主義やファンダメンタリズムを除いては、つねに各時代の新しい科学と哲学の試みと積極的に取り組み、これと批判対決し、あるいは受容する努力を重ねてきた。この点においては、その姿勢は今日においても変わらないのである。

右の四つの動向のうち、第一のものは主としてアングロサクソン系の神学の主要動向である。かつて初期の論理実証主義の哲学は宗教に対して厳しい批判をあびせかけたが、今日では一般には言語の多局面性が承認され、言語分析においても宗教的言語に特有の機能と構造を認めて、これを探ろうとする試みが見られる。これに対応して聖書と宗教の言語分析を進めようとする傾向は、とくに英国の神学において顕著である。これとは別に、ホワイトヘッドは経験主義の科学哲学を「有機体」の形而上学にまで発展させたが、米国においてはこれにプラグマティズムを加味して、特有のプロセス哲学が形成された。この哲学と積極的な関係を保ちながら、従来の自由主義神学や新正統主義神学に対して時には批判・反撥

かなりの並行を示す。

第三のモルトマンの「希望の神学」に代表されるような流れは、批判的社会哲学、とりわけフランクフルト派の社会哲学と積極的に取り組む、したがってネオ・マルクス主義の実践哲学とも相通する点を持ち、教会と現実社会の実践論的変革を目指す。今日では世界教会協議会 (WCC) 運動の底流神学をなしている。バルト神学の系統の人びとのうち、バルトの後年の救済史的思考を積極的・実践的に実現しようとする人たちの多くは、今日ではこのグループに属する。この流れは、一見したところ、バルト神学に対して反撥あるいは批判するかのように見えるが、神学的姿勢では、バルト神学からかなりの恩恵を受けている。

第四の「解釈学の神学」は、ブルトマンの系統の人たちが中心となり、「ブルトマン以後」を自覚する動向である。ここでは「実存」としての信仰の意義はたしかに保持されている。けれども、実存の意味の解明は、もはや信仰主体の実存論的自己理解という境位を越えて、さらに根底にまで掘り下げられて、根源的な「言語の出来

事」(Sprachereignis)「ことばの生起」(Wortgeschehen)において遂行される。ブルトマンがハイデッガーの『存在と時間』における人間の実存論的分析を積極的に採り入れたのに対して、解釈学の立場をとる人たちは、いわゆる後年のハイデッガーから多くを批判しつつ学びつつある。さらにまた、H・G・ガダマーとも深い関連をもっていることは、言うまでもない。

以上に挙げた四つの新しい動向は、それぞれの志向に従って自説を展開するが、これらの四者の間に、微妙な対応ないしは並行と対照が呈示されることもある。たとえば、第一動向に属する論理経験主義の神学の最近の動きは、見方によっては、第四の解釈学の神学とある種の微妙な並行を示している。両者は共に言語を中心の関心事とはするものの、言語の意味内容と手続きという点では、出発点からして根本的に相違している。にもかかわらず、後年のワイトゲンシュタインと後年のハイデッガーとの間に見られるような微妙な並行が、ここでも見いだされる。あるいは、第二の「歴史の神学」と第三の「希望の神学」は、現代の社会哲学と積極的に取り組み、と

もにプロッホから刺激を受けて終末論的将来を目指す点においては共通し、とくに第四の「解釈学の神学」が伝統における真の権威を重視するのと対照的である。けれども、その研究方法と具体的な意味理解という点では、分析的社会学の方法を重視する「歴史の神学」はむしろ第一の実証主義にかなり近い関係を示し、批判的社会学を重視する「変革の神学」との対照を示す。この点では、後者は理想の言語社会を目指してコミュニケーション能力による意識変革を企図し、言語による了解の問題に立ち入るだけに、解釈学へとかなり接近する側面をも示すのである。

このようにキリスト教神学の現状は錯綜しているが、それにもかかわらず、ひとつの共通した志向が見いだされる。その共通志向とは、宗教ないしは信仰が二十世紀の現実世界の中で、いかにして、またいかなる真理性を示すか、という問いに答えようとする点である。もちろん、いかなる時代においても汚濁の分別世界を超越することは、宗教と信仰にとって重要な中心の関心事であることには変わりはないが、現在の動向を見るかぎりでは、

は、現代社会というコンテキストの中で宗教的超越の真理性がいかに広い意味で検証されるか、あるいは、いかに真理の自己化が果たされるか、という問題に、目下の探求の焦点が合わされている。宗教的超越そのものよりも、この超越の内在化が問題になっているとも言えよう。キリスト教について言えば、神学内部における過去二十年間の議論は、神と教会という二つの主題に集中してきた。それも、現代という特有のコンテキストの中で意味関連が問われてきたのである。あるいは、角度を変えて見れば、現代にふさわしい神学的人間学^{アントロポロギイ}の確立に議論が集中した、とも言えるであろう。

本来ならば、この論文は、右に挙げた四つの動向の順序に従ってそれぞれの特色を詳述し、その上で将来への展望を進めるのが、筋であろう。しかし、紙数の関係もあるのです、本論においては、主として第四の解釈学の神学について論じ、その後他の三つの動向との対照と批判を短く述べることにして、後三者の詳論については次の機会に譲ることにしたい。というのも、「解釈学の神学」が他に比較してかなり有力であるという事実のほか

に、もう一つの理由が存するからである。なぜなら、「解釈学の神学」は伝統的な神学の思考ともっとも深い関わりを持っているので、過去の歴史的経緯との関係を見いだしやすく、その上、とくにキリスト教以外の読者が自己自身の宗教理解との類比と対照を見いだす上でも、まず解釈学の神学を取り上げるのが適切であろうと、考えられるからである。したがって、以下の叙述は、とり敢えず主としてドイツ語圏内の神学動向にかたよることも、あわせて最初に断っておかねばならない。

二、宗教的関心の变化、日常性の問題

宗教改革以来、ルターに従って「信仰のみ」、「聖書のみ」を強調するプロテスタント教会の礼拝は、説教を中心に執行されてきた。説教こそ神の語りかけの伝達として礼拝の中心であり、各人の信仰を養う糧とみなされた。宗教改革以後の歴史の変遷の中においても、重要な転換期に際しては、常に聖書へ帰って、その時代に対する聖書の言葉の意味が尋ね求められ、聖書の語りかける意味によって現実生活の宗教的意義をもそのつどに理解

してきた。それぞれの時代のコンテキストにおいて聖書テキストの意味を正しく解釈することは、プロテスタント教会にとって最重要事であり、洗礼と聖餐の二大礼典よりも重大な課題とみなされてきた。したがって、神学的反省も、聖書解釈を正しい説教へと導くことを、その主要目的としてきた。各時代の新しい科学と哲学の動きに対して、神学が慎重かつ敏感な、また時には積極的な注意を払ったのも、この目的のためであった。

聖書を通して語りかけてくる神の言葉をいかに正しく把握し、いかに正しく伝達するかは、二十世紀のプロテスタント教会においても最重要課題であった。そのため二十世紀のプロテスタント神学も、新しい時代の思想と絶えず積極的・批判的に取り組む努力を重ねてきた。けれども、神の摂理ないしは時代の命運とも呼べるものが、それぞれの時期の神学的試みを性格づけてきたことも、事実である。一九二〇年ごろに現われ、一九五〇年代まで主流の地位を占めてきた弁証法神学もまた、そのような命運とも言うべき性格づけをもっていたことは、今日のわれわれには明らかに認められるのである。第一

第二次大戦後の荒廃した混乱状態を克服して、政治・経済・文化の全局面においてドイツ再建がある程度まで進行し、もはや戦後ではないとの意識が人びとの思いに浮かびはじめたとき、時代は新しい問題を課せられているとの自覚をもつようになる。回復され、あるいは新たに獲得された自由な主体性に対して、現実生活の全面にわたって新しい秩序の積極的な実現が要求され、具体的な新しい社会と文化の建設が、利害のからみ合った国際政治と国際経済の間で、遂行されなければならぬ時期にさしかかる。しかし、新しい積極的建設は、同時にまた、新しい根本的矛盾と歪曲を伴うのが、常である。とくに工業先進国においては、科学技術の飛躍的進歩がこの両面を加速度的に促進することになる。

このような時期には、宗教においても、時代の趨勢に対して徹底的な批判と抵抗を遂行する宗教的超越よりも、むしろ、信仰が新しい秩序づけにいかなる意義を認めて、これに参加するか、という問いの方に、関心を向けることになる。限界状況や危機といった非日常性における信仰のありかたよりも、日常生活における信仰の積

次大戦後のドイツにおける最悪の諸条件、ワイマール体制の不安定、ナチスの政権獲得と教会に対する圧迫政策、第二次大戦、敗戦と東西分割、戦後の荒廃と復興への努力等、といった一連の激動する歴史の中で、弁証法神学は理解されなければならぬであろう。また、このような歴史の現実を貫いて信仰的超越を遂行持続し、それにとづいて歴史の中を生き抜いたところに、弁証法神学の持たない真価が見いだされる。K・バルトは、狂気じみた内外の政治と戦争の濁流の中で、ひたすら「神の言」に耳を傾けて、絶対他者たる神の意志のいづくに向かうかを聴きとろうとし、現実を貫いて進行する神の救済の見えざる歴史の運動を見透し、かつ実践的責任を果たそうとした。R・ブルトマンは、ひたすら信仰者の実存的内面性へと沈潜し、いかなる外的事件が起ころうとも、神の宣教の言によって一切から解放された自由な自己の自己洞察を徹底した。だが、今日から見れば、両者のいずれにも、この時期における神の摂理を反映する神的命運(Geschied)が見いだされるのである。このことは、一九六〇年代に入ると、ひじょうに明瞭になってくる。

極的な生きかたが、問われるようになる。「われらの日用の糧を今日も与えたまえ」と祈ることを教える聖書の「主の祈り」が、今日の豊かになった日常生活の中でなにを意味するかが、更めて問われるのである。とくに苦難と飢渴を体験したことのない新しい世代にとっては、この問いは当然のことと言ってよいだろう。教会の説教においても、危機における絶対他者たる神の超越的な審きと愛の語りかけを力説しても、内面性の逆説に達着して絶望的に決断しては恩寵によって救いとられる「例外者」の信仰の実存を説き明かしても、若い世代の反応は鈍いのである。彼らとて、このような説教が不安の時期には信仰者にとって慰めと指針に満ちた根本的意義を有していたことを、決して否定しない。むしろ、その意義を認めた上で、日常性の信仰の意味を更めて問おうとする。ハイデッガーの『存在と時間』における実存する本来の自己、あるいはそれと対照的な「世間人」(das man)といった把握のしかたそのものの中に、ある種の時代的制約ないしは「時の命運」が発見されるように、同じような事態が宗教の理解においても起こってきたと

言えよう。信仰においていかなる「わち」(das Wort)をなすべきかを定める「時の命運」について新たに悟ることが、求められるのである。

このように超越的内在の宗教的意味が問い直される方向へと、神学的関心は移行する。自然科学と宗教、技術社会と宗教、伝統的な人文研究と宗教の關係が、ここに更めて現状に即して問い直されることとなる。ここに、先に挙げたような四つの新しい神学的動向が現われるに至ったのである。

三、実存論に対する疑念

四つの新しい神学動向のうち、「解釈学の神学」は伝統的思考ともっとも深い関連をもっている。そもそも、いかなる世界宗教においても、宗教經典の語る真実の内容は、信仰者にとって絶対のものとして受けとめられる。しかし、經典が語るからといって、それをう呑みにして同語反復することは、かならずしも經典の真実の内容を正しく理解して伝達することにはならない。キリスト教においても聖書解釈学は古代教会以来の課題であり、長

法神学の代表者の一人ブルトマンの実存論的解釈であった。

ブルトマンは、「史実のイエス」と「歴史のキリスト」(すなわち信仰の根拠および対象として現在の信仰者に語りかけてくるキリスト)を、最初に峻別することからはじめる。彼によれば、新約聖書は史実を伝える文書ではなく、最初から信仰の内容をなすキリストを伝える文書である。それも、原始キリスト教会の信仰者が主体的な信仰の実存において把握し告白したキリストを伝える。たしかに新約聖書は、古代人の一般的な宗教的表現方法と同様に、客観化する神話的表現方法を使用するが、その本質をなすのは、このような実存的告白の内容をなすキリストである。このキリストこそ、現代の「わたし」の信仰の実存に語りかけてくるキリストであり、今日の信仰者にとって信仰の本質をなすキリストである。したがって、聖書解釈においては、むしろ、解釈者自身がみずから自身を信仰者としての実存的境位に置くことが、根本条件となる。客観主義の歴史的探究は、ブルトマンによって、信仰の主体的実存的な把握へと、逆

い伝統を持っている。しかし、その長い歴史の中には、関心と重点の絶えざる推移と変化が見いだされる。たとえば、宗教改革の出来事とその典型例である。さらに十九世紀後半になると、近代の歴史学の方法がプロテスタント神学によって採択され、その批判的方法によって資料批判、過去の事実の再構成、歴史批判といった手続きを踏むことが、神学にとっても自明の事柄として承認されるようになる。それは同時に、キリスト教と諸宗教との関連を問う宗教史研究にまで拡大された。このような歴史研究の根底には、聖書を通して歴史の「事実」(Tatsache)が確認されるならば、その事実は信仰の基礎を提供するに違いない、という隠れた期待がひそんでいた。しかし、その結果は反対であった。「史実のイエス」の探求は、信仰の根拠かつ対象であるキリストを提供してくれどころか、前者に関する資料すらも乏しいこと、また、それを用いて史実のイエスを仮説として再構成しても、その仮説は各研究者の読みこみによる主観的な構成にすぎないことが、判明する。この点で、宗教史の中から宗教史の枠を破って新しい境位を開いたのは、弁証

転せしめられたのである。

さらにブルトマンは、自分の方法にもうひとつの条件を与えた。それは、同じ弁証法神学の中でも、K・バルトと分かれる決定的な点ともなる。危機状況における神の絶対的な語りかけを聴きとらねばならぬとの弁証法神学の主張についても、ブルトマンは、この聴がどこまでも信仰者の実存論的自己理解のコンテキストの中で遂行されねばならぬことに、力点を置いた。これは、信仰の実存に対する神の語りかけそのものが中心の関心事であり、徹頭徹尾神について語ることこそ神学の最重要事である、と主張するバルトと対照をなす。ブルトマンにとつては、信仰の実存的理解はあくまでも自覚しつつ遂行されなければならない。すなわち、解釈者自身のフィロゾフィーレンを伴う実存論的なしかたで遂行されなければならない。この点で、ブルトマンがハイデッガーから多くを学んだことは、周知のとおりである。このように、史実から峻別された信仰の実存的主体的な境位に立つて、聖書の語りかけを信仰者の救済経験の自覚として把握することが、ブルトマンの聖書解釈の主眼であつ

た。このブルトマンの態度は、彼の最後の論文『原始キリスト教におけるキリストの使信の、史実のイエスに対する関係』（一九六〇年）に至るまで貫かれていた。

しかしながら、ブルトマンの思考と結論については、なおも疑問が残ってくる。この疑問は、一九四〇年代中ごろから五〇年代全体にかけてブルトマン派自身を中心に展開されて行った「非神話化」論争、「史実のイエス」論争を通して、「解釈学」論争にまで発展する。その間の争点は、既に述べたブルトマンの二つの前提条件、すなわち、史実から峻別された信仰的実存の次元における出来事という考えと、実存論的解釈とに、集中したと言えよう。第一は、史実のイエスを知らなくとも、キリスト者の信仰は成り立つというブルトマンの主張である。この主張には、史実のイエスの実在いかんにかかわらずキリスト者の信仰は成立する、という主張へと変質する危険が含まれている。ブルトマンの主張には、この種の危険に対する決定的な歯止めは見当たらない。この争点は、遂には、ブルトマン神学は信仰の基礎を脅かすのではないか、という教会実務者側からの疑惑をも招いた。

えに、信仰的実存における決断は、「永遠のいま」であるにもかかわらず、「瞬間」であり、不斷に「飛躍」を「反復」せねばならないのではないだろうか。このような疑念は、信仰の決断としての主体性がただ主体的に強調されるにとどまっているのではないか、その決断と主体性そのものがもっと深い根源的な歴史的制約を受けているのではないか、との疑問を表わす。実際、実存から実存へと開かれる信仰の伝達は、信仰の個人主義とも言うべき欠陥をもっている。これに対して、宣教の言の語りかけは「教会」から教会への伝達であり、この「教会」に属するかぎりで個人へと伝達される。もちろん、この場合の「教会」とは、存在次元の制度教会ではなく、宣教の言が「到来して」「宿り」、それによって「召され」「集められ」「建てられた」聖徒の共同体という、存在論的意味の教会を指す。だから、実存の境位における聖書の語りかけの理解は、このような根源的な神の言の語りかけの第二次的屈折ではないだろうか、との疑念も生じてくる。

右に述べたような諸疑問は、先ず、E・フックス、G

「イエスは主である」と告白する教会にとつて、「史実のイエス」の実在に少しでも疑念を起こさせる表現は、迷惑なものと感じられたからである。学問的に考えてみても、確かに「史実」という概念には、歴史学の研究対象という意味のほかに、今日の歴史学では知られなくなるともかつて実在した現実のものという意味も、ふくまれている。この第二の広い方の意味がブルトマンでは宙に浮いて、時には否定され、時には肯定される印象を与えることは、否めない。じっさい新約聖書に見られる原始キリスト教の宣教内容は、つねにこの第二の広い意味の「史実のイエス」と不可分に結びついているのである。このことは、第二の争点と密接な関係をもっている。もしも信仰的実存の決断において宣教の言が現在の信仰者に語りかけてくるとすれば、そしてこの宣教の言が第二の意味の「史実のイエス」と不可分に結びついているとすれば、信仰的実存の決断という境位そのものは、キリストとの超越的同時性を意味すると同時に、史実のイエスとの史実的距離をも、なお暗黙の内に前提しているのではなからうか。このような史実的距離をも含んでいるがゆ

・ボルンカム、E・ケーゼマン、G・エーベリンクといったブルトマンの高弟たちから発せられた。そしてこれらの疑問に答えるものとして、「言語の出来事」、「ことばの生起」といった新しい解釈学の主張が出現してきたのである。

四、実存から言語へ

もし精神と自然、観念と物質の二元論を不動のものとして前提して、人間とはなにであるかが問われるならば、現代人の大半は、そのいずれにも属するものだと答え、しかも、そのいずれか一方が他を一方的に支配するといったような答を出すことを、ためらうであろう。一般に、このような二元論を支えてきた形而上学的思考に対して、今日の人間は疑いをいだいている。二元論的形而上学を越えて、人間の生のいっそう根源的な経験を洞察せよとの要求は、今日の実証主義、経験論、現象学をはじめ、あらゆる人間論の探求において等しく基本的な要求である。ブルトマンの実存論的内面性の解釈もまた、精神と自然が生ずる以前の根源的な自己のありかたを求め

る企てであった。しかし、その内面性の立場は、なおも観念論的精神主義の宗教理解といった色彩を払拭しきれない。内面性の最内奥から語りかけてくる神の「ことば」は、外面性にもなんらかの対応を示すことを伴うような内面性の経験として把握されてこそ、歴史的な具体性を持つはずであるのに、ブルトマンはかかる異種の対応を全く承認しないからである。もちろん、この外面性に現われる対応は、神の「ことば」に対する内面の対応に容易に類比するとはかぎらない。まさに内と外は矛盾ないしは対立として現われてくることも、宗教的経験においてしばしば起こるからである。ブルトマンの弟子たちは、彼らの師のこの弱点を克服するものとして、人間の言語経験を前面に押し出した。言語は、たんなる精神現象でもなければ、いわんやたんなる物理的な音声現象でもない。また、言語は人間の精神ないしは思想のたんなる手段でもない。今日の情報社会が示すように、言語は一方では人間のコミュニケーションの手段として使用されると同時に、逆にまた人間生活を規定ないしは規制する力をはたらかせる。人間は言語を使用すると同時に、

に、逆にまた言語によって使用される。だが、ブルトマンの実存論的解釈においては、『存在と時間』のハイデッガーと同様に、言語はなお人間の思想の表現手段たるにとどまっている。新しい解釈学の主唱者たちは、この点をさらに掘り下げて、言語それ自体の根源的な発言にまで根本化しようと試みる。ただし、彼らの言語に関する発想が言語分析の発想とは根本的に違うことは、言うまでもない。彼らにとって、言語とは、むしろ根本的に示すもの、見られるようにするもの、意味について述べられるようにするものである。言語は思想に由来するのではなく、思想が言語に由来するのである。人間にとって人間の言語とは、根源的な言語そのものから贈与されたものである。とりわけ信仰の言語は、実存する人間が自己の実存理解を言いあらわす表現手段であるばかりか、いつそう根源的には、神から贈与される指し示しである。人間が主體的に使用する言語は、第二次的なものにすぎない。そもそも、このような主體的使用が可能であるのは、根源的には、神の言そのものの語りかけが生起し、神の言の意味を伝達し、その意味を人間が自己

化できる可能性を神の言みずから開くからである。そこにはじめて思想が明晰な内容をもった思想として理解されることも、可能とされる。言い換えると、実存論的自己理解を可能ならしめ、これに必然性を与えるのは、このような根源的な「言語の出来事」(フックス)、「ことばの生起」(エーベリンク)だという訳である。

このような「言語の出来事」へと関心が深まるにつれて、神学の主題もまた変化する。ブルトマンにおいては、信仰の実存の本来のなかりかたと非本来的なありかたが区別され、後者を罪と解し、神の言の語りかけによって、自己の罪にもかかわらず罪をゆるされて信仰の超越を果たす信仰の主体性を理解することが、中心主題であった。神学用語で言えば、救済論の理解が主要テーマであった。これに対して新しい解釈学においては、信仰の実存の決断を可能にしている「場所」としての聴、すなわち、根源的な「言語の出来事」により、またそこにおいて贈与され可能にされ、その生起の内に安らいつつ目ざめさせられている根源的な「聴」、救済論を救済論たらしめるものが、主題となる。私が神の言を聴くの

ではなく、神の言みずから「聴」を「場所」として可能にすればこそ、この場所的聴においてはじめて主體的な聴従も可能となる。この意味での信仰とは、神の言の「肯定」に支えられた場所であり、恩恵の贈与に目ざめさせられて感謝する根源的な場所としての自己性を意味する。この場所としての自己性は、主體的危機状況を主體的に越えることを超えて、日常のいかなる所においても、いかなる時においても、神の言によって存在するものとして指し示される「そこ」(Da)、恩恵の言の語りかけの指し示す「そこ」である。すでに生死の決断に先立って解放され安心立命を遂げている聴である。恩寵によって罪を逆説弁証法的に克服する主体性ではなく、恩恵に休らいつつ真の日常性に感謝する奉仕である。

このような根源的な出来事としての「言語」(Sprache)は、言うまでもなく、実証主義が取り上げるような検証可能な言語ではない。また、「見る」立場を前提しつつ「見る」ことを越えて指し示すというだけの象徴的言語でもない。「見る」ことを一切断ち切った大死一番にお

新しい解釈学は、もはや「解釈方法論」(cas interpretandi)という伝統的な意味を、はるかに越えている。もっとも、その出発点は、テキスト・コンテキストの連関における言語伝達の現象であり、聖書の語りかける意味内容を正しく伝えて釈義することが、その目標である。解釈学は、このプロセスの途中に横たわる妨害を除去し、浄化・明証化することを重要な任務とする。ところで、ブルトマンの場合は、まず信仰的実存の主体性を確立し、この主体性が聖書テキストの語りかけに応答して決断するのを妨げる要因を除去しようとした。そこでは実存する信仰者が、妨害を批判し明証化する主体であった。だが、この実存する主体性が「言語の出来事」の第二次的な屈折であるとすれば、今度はこの実存する主体性が批判の対象となり、さらに根源的な関連が明証化されることになる。聖書テキストを通して語りだす「ことばの生起」自体によって、またその生起を通して、被造的な言語それ自体が批判され、明証化され、解放され自

五、「言語の出来事」と神的命運即自由解放

いてよみがえってくるのにも似た聴であり、「そこ」であり、「場所」である。このようにして、神の言の根源的な指し示しとしての語りかけと、そこに指し示される聴が、神学の第一主題となる。この場合、詩人とは神々のメッセージを伝達するために奉仕する人類の真の祭司である、というハイデッガーから、フックスやエーベリンクが多くを批判的に学びとっていることは、明白である。さらにまた、このように言えば、新しい「解釈学の神学」は、神の恩恵にもとづく絶対的な語りかけとしての「神の言」というバルト神学の主題に、一步近づいたとも言えないことはない。事実、H・オットやE・ユンゲルは、それぞれ異なったしかたで、バルトへの接近を示しているのである。バルトの方もまた、大著『教会教義学』の展開につれて、神の言の超越から内在への浸透作用を強化しているだけに、神学的主題としては接近しやすい面をも示すのである。しかし、バルトとその系統の人びとは、方法という点では、解釈学を採らず、言語への関心を中心主題として取り上げない。むしろ神の言の歴史と倫理の具体的内容を追求し、教会の実践的指導を目指

すのである。したがって両系統の間の溝は依然として深いと言わねばならない。

かくして、すでに触れたように、「解釈学の神学」においては、実存論的・主体的な基礎概念は急速に後退する。そして、少しは禅問答にも似た言語の解明が進められることとなる。このように根源において指し示され解放された自由そのものとしての聴こそ、宗教ないしは信仰のもっとも本質的なものであるという確信が、解釈学の試みを貫いている。このような確信は、実証主義の立場からは無意味ときめつけられるであろうが、逆に解釈学から見れば、かかる実証主義の態度こそ人間の人間たるゆえんを悟らない非人間の無趣味さ加減をあらわすと、みなされよう。「言語の出来事」、「ことばの生起」は、信仰と神学の根本主題である。この主題を抜きにしては、いかなる神学の試みも、宗教の周辺現象をいじくだけのことにように思われる。このことは、現代の他の神学的諸動向に対する解釈学の立場からの批判にほかならない。

由にされた人間的言語たらしめられるところに、言語を与えられた存在としての人間の主体性もはじめて実存の決断を遂行できる。根源的な「言語の出来事」によって、贈与され指し示される命運への聴従即自由解放であるような「聴」が開かれる。そこでは応答する実存的主体性は、今やあらゆる主観性を解脱せしめられて、ひたすら神の言の語りかけに随順しつつ自由である言語的「場所」にまで深められる。だからこそ、この観点から見れば、実存する主体性も、この主体が敢行する決断と応答も、またその際に言明する信仰告白も、すべて根源的な「言語の出来事」の第二次的な屈折とみなされるのである。このように、根源的な「言語の出来事」を明証化し、聖書テキストの語りかけと意味伝達と釈義の本質と必然性を明らかにすることが、「解釈」という言葉の意味するものである。それゆえ、この解釈学は、バルト神学のように、最初から三一神論をふりかざして、この三一神論から神の救済史を展開する積極主義の道を歩まない。どこまでもテキスト・コンテキストの連関の中で、解釈者自身もコンテキストの一部分としてそれに属し、自己

をもふくめてこのコンテキストがテキストによって召され集められ、建てられ、参与せしめられていることを悟り、根源的な「言語の出来事」においてこの出来事に奉仕し、この奉仕が同時に自由解放であることを自覚せしめられる。そこにまた、神の開放的摂理に支えられた各時代特有の神的命運を示すものとして、聖書解釈学史の意義にも、気づかせられるのである。この聖書解釈学史もまた、ハイデッガーの「有の歴史」(Seinsgeschichte)と深い関連をもつことは、言うまでもない。

このような明証化の深まりからして、新しい解釈学は神学諸学科に対して、それぞれの領域の新しい問題解明をうながすことになる。また、現代社会の諸問題との取り組みについても、聖書テキストから語りかける神の言と神的命運即自由の聴とを忘れて、第二次的コンテキストを第一主題であるかのように論じる神学的試みに対して、警告を発するのである。

たとえば、聖書学に対しても、新しい解釈学は重大な課題を指し示す。現代の聖書学において、歴史学の批判的方法は、聖書テキストを解釈するための基礎手続きにな

っている。そしてこの手続きの上に、聖書神学の解釈が行なわれる。しかし、これらの二つの手続きの間の関係は、ブルトマンの場合にも見られるように、その重要性を認められながらも、明らかにされぬままに放置され、実際には、一から他へと飛躍するか、両者を峻別したまままでおくかであったと言つてよい。この不明瞭さは、さまざまな具体的な問題をひきおこしてきた。

その一例は、新約聖書と旧約聖書の関係づけに見られる。キリスト教の信仰にとっては、新約聖書も旧約聖書も、共にひとつの聖書である。しかし、歴史学の批判的方法を適用すべきテキストとして見られるならば、両者は内容も歴史的背景も異なった二つのテキストである。それどころか、歴史学の批判的方法にもとづく分析によれば、両者の関係はおろか、旧約聖書のテキストとしての統一性すらも疑わしくなるほどである。しかし、信仰にとつては聖書はひとつのテキストであり、ひとつのテキストとして解釈することを要求する。このような難問をめぐって、二十世紀前半の試みには、二つの態度が見られた。

第一は、宗教史の解釈を試みる態度である。この態度をとる人たちは、一方では宗教史の「史」を歴史学の批判的方法をもって追求するが、他方では宗教史の「宗教」を理解するときには、ルター派神学伝統の「律法と福音」という解釈原理を適用して、まず旧約的信仰とキリスト教信仰との根本的な相違を明瞭にし、次に律法を否定媒介として福音に関連づけようとする。信仰の実存を神学的解釈の視点とみなす人たちは、多くこのような態度をとった。しかし、この態度は、新約神学の観点から旧約聖書の宗教史的意義を否定媒介として関連づけるかぎりでは、新約神学からの解釈を一方的に旧約聖書に押しつけるものであり、せつかくの批判的研究の成果も、新約神学の解釈による一方的な取捨選択によって、一種の自然神学へと変えられるにすぎないと言えよう。

第二の態度は、フォン・ラートに見られるように、一種の救済史的タイポロジーを求める試みである。この態度もまた、近代歴史学の批判的方法の洗礼を受けているかぎりでは、たんなる聖書主義の救済史を主張するものではない。宗教史の歴史学的研究にもとづく旧約聖書と新

約聖書の連続・非連続の問題を、十分に承知している。だが、この立場は、歴史学的研究の観点を越えて、旧約聖書と新約聖書の全体を通して、神の言あるいは信仰的証言の統一を求めて神学的解釈を遂行する。具体的には、同じ神の言によつてはたらかしめられた古い契約の歴史の中に、新しい契約としてのキリストの出来事の「予型化」(Prototypisierung)を見いだそうとする。その場合、歴史的進行の不可逆性を前提して、旧約から新約への対応を発見しようと試みる。ただし、このような対応の発見だけでは、かならずしもその発見の必然性をも明示するとは言えない。それどころか、実際には、ひそかに新約の側からの目的論的吸引作用がそこにはたらいっているのである。この立場をとる人びとは、この対応の発見を、聖霊の自由なはたらきによつて生起するものと称するが、かかる態度では歴史学の批判的方法と神学的解釈とが、第一の立場とは違ったしかたで短絡し、事態を不明瞭ならしめていることは、否めない。

新しい解釈学は、ある意味では、この問題に関して、右の二つの態度を統一するひとつの指針を与えたと言え

よう。一方では、実存論的解釈を根源的な神の言の生起へと深めることによって、新約神学（それも実存論的色彩の神学）からの一方的解釈を越えたと共に、他方では、神の言の生起において旧約と新約の対応を根拠づけ、両者の関連の必然性を示そうとするからである。現在までのところ、解釈学は、この両方向を統一するような全体的統合を試みるまでには至っていないが、それぞれの方角を目指す探求としては、前者についてはフックスが先頭を切り、後者についてはP・リクールが着目すべき業績をあげつつある。

六、初めにあり、愛と共にあり、愛である言

具体的な問題として、もっと重要なのは、新約聖書神学における「史実のイエス」の解釈である。ブルトマンは「史実のイエス」の問題を、神学的解釈においてはほとんど真正面から取り上げなかった。もちろん、ブルトマンとしても、決して「史実のイエス」を無視したわけではない。彼は新約聖書神学が「史実のイエス」を「前提」することを明言する。しかし、具体的な新約神学の解釈

を実行する段になると、つねに「史実のイエス」を飛躍ないしは切斷して、もっぱら、「宣教」の言としてそのつどの信仰の実存へと語りかける「信仰の歴史的キリスト」についてのみ語る。だが、新しい解釈学は、既に触れたように、「史実のイエス」と「信仰の歴史的キリスト」との対応ないしは類比関係を、根源的な「言語の出来事」から根拠づけようとする。したがって、「ことばの生起」において信仰の実存を批判すると共に、先に述べたように、「史実」の概念をも批判し、ブルトマンでは宙に浮いていた広義の「史実」の概念を確定して、「史実のイエス」を「言語の出来事」から再解釈することを試みる。それは「史実のイエス」の歴史学的研究を再現するものではなく、解釈学の立場から「史実のイエス」と歴史学的・批判的方法を意味づけ、根拠づけようとする試みである。

フックスの指摘するように、ブルトマンでは、解釈者が聖書テキストを解釈するのだとの姿勢が中心をなし、解釈行為はなお実存の主體的な目的に従属せしめられている。しかし、フックスによれば、真のテキスト解釈と

は、テキストを通して語りだす言語自体の浄化解放作用のプロセスみずからが解釈者を浄化して解釈するところに、成り立つ。したがって、根源的な「言語の出来事」においては、批判され浄化されなければならないのは、神の言の語りかけでもなければ、伝達内容でもなく、言語のはたらしきそのものでもなく、むしろ歪曲された人間の自己関係であり、解釈者の側の自己理解である。だから、神の言の語りかけは、まず、そのことを可能にする「言語の出来事」へと人間を招き入れる。かかる招き入れとして、たとえばフックスは、「イエスの愛」が「言語の出来事」としてそれ自体から語りだすことを根拠づけようとする。フックスから言えば、実存論的解釈は「初めに行爲があった」とのファウスト的解釈に近いのである。だからフックスはヨハネ福音書に拠って、「初めに愛があった」と解し、また「初めに言があった。言は愛と共にあった。言は愛であった」とも解する。初めの言はあらゆる否に先行する肯定であり、あらゆる言語現象を可能にする根源的な語りかけの肯定である。この「言語の出来事」において「史実のイエス」に新しい解釈の光

がもたらされる。「史実のイエス」は客観化された事実として受けとめられるべきではなく、「到来した言」として解釈されうる。その場合の解釈とは、信仰の実存の言いつくしがたい思想の深みを人間的言語でもって言表しようとするのではなく、つねに「史実のイエス」を出発点の素材として、すなわち「史実のイエス」という形姿を機縁として、生起する「言語の出来事」の解放作用を意味するのである。ブルトマンでは、「史実のイエス」と信仰の「歴史的キリスト」は同じカテゴリーをもって処理できなかった。しかし、「史実のイエス」が「言語の出来事」から解釈される時には、新約聖書テキストのイエスの形姿を通して語りかける「イエスの愛」、愛の言は、今日においても生起して語りかけ、それを聴く耳をみずからより贈与し、ひいては、この聴において信仰の主體的決断を第二次的応答として生ぜしめる。「イエスの愛」は權威ある愛の言の語りかけとして、彼の地上における活動時代を越えて、今日のわれわれを浄化し批判しつつ語りかけてくる。このような根源的な「言語の出来事」である「イエスの愛」へと主題が移行するにつ

れて、「宣教」^{クリスチアニズム}、「決断」のような実存論的な基礎概念は急速に後退して行くこととなる。このような「イエスの愛」の解釈作用は、カルケドン信条におけるキリストの「神人両性論」を「言語の出来事」として再解釈したものと見えよう。キリストの神性と人性に関する実体的形而上学を支えられた把握が、キリストの神的な言語性と根源的な聴との関連として捉えられるのである。

このことは、信仰の実存者自身、解釈者自身が、判断主語について述語を与える者という判断主体の地位を奪われて、愛の神の言によってその述語たらしめられることであるとも、言えよう。フックスはそれを「解釈学の原理」とも「場所」とも呼んでいる。ローマ人への手紙7・24の「わたしは、なんというみじめな人間なのだろう。だががこの死のからだから、わたしを救ってくれるのだらうか」とのパウロの反語的な嘆きには、すでに恩恵の言みずからによって開かれた「場所」としての私への気づきが、表明されている。この「場所」は、解釈者たる人間が予め設定するものではなく、あるいはテキストをして語りださせるための人為的な手段でもない。そ

れは「ことばの生起」によって贈与され指し示され、神的命運として性格づけられた場所であり、人間の根源的な被造性であると共に真に開放された被造性である。

右に述べたような神学的主題の変化は、新しい解釈学のいたる所に現われる。たとえば、フックスもエーベリンクも、ブルトマンと同様に、「律法と福音」というルター派の伝統的なカテゴリーをしばしば使用するが、その用法にも変化が見られる。律法の否定媒介は、フックスやエーベリンクにとっては、どこまでも福音への近さを示すためのものである。というのは、「言語の出来事」は、なによりもまず、神的命運としての「時」を指し示し、この「時」は、それぞれの時代に人間はどんな「わざ」をなすべきかを性格づけるからである。律法の否定媒介は、徹頭徹尾このような「時」の神的命運を示すためのはたらきである。

同時にまた、このようにして指示され可能にされた「場所」である聴は、「われわれ」の日常生活そのものである。それは、すでに述べたように、危機状況において絶望的に主体的決断を敢行する「わたし」ではない。こ

の「わたし」の根底において「わたし」を成り立たせる

「場所」として、すでに召され、集められ、建てられている「われわれ」であり、テキストの語りかけによって開かれた根源的なコンテキストである。いかなる時にも、いかなる所においても、既に「ことばの生起」から日常性の「そこ」として指し示され、いかなる人間にも参与の可能性を保証されている「そこ」である。

ここにまた、福音書におけるイエスの譬話にも、新しい光が投げかけられることとなる。イエス自身の行なった説教はすべて譬話の形をとったことが、マルコによる福音書4・34によって報告されている。このイエスの譬話は、素朴な日常生活を素材として取り上げる。そして、多くの場合には「隠喩」^{メタファー}のしかたで、人間の主体性の境位を越えて、「言語の出来事」を指し示す。かくして愛の神の言、「イエスの愛」が語りだし、はたらきだすところに、譬話はその機能を十全に果たすことになる。最近、イエスの「隠喩」への神学的関心が増大したのも、右のような事情にもとづいている。

七、伝統における真の権威

新しい解釈学に刺激されて聖書神学において起こったのと同じような動きは、教会史・教理史と教義学・組織神学の領域においても、起こってくる。とりわけ組織神学は、現代というコンテキストが聖書テキストとどのような根本関連をもっているかを、直接に問うだけに、事態は重大である。この問題は、非神話化論争の結末として、ブルトマンの実存論的自己理解というコンテキストに対する疑問から、展開された。解釈学はブルトマンの実存論的解釈を根本化^{ラディカライズ}して、解釈の主体を逆転させ、テキストの言語性からコンテキストたる現代を明証化し解釈しようと試みる。かくして、コンテキストたる現代は、神的命運即解放の「劃された時」(エポケー)として把握される。この「時」の神的命運即解放への悟りは、同時にまた、「言語の出来事」みずからが遂行する、コンテキストに対する浄化・批判作用であって、宗教対反宗教のイデオロギー論争を越えた作用であり、「聖書概念の非宗教的解釈」(ボンヘッファー、エーベリンク)へ通じ

るものと、考えられる。また、それと共に教理史・教会史の解釈にも、新しい解釈の光が当てられることとなる。フックスが新約聖書学から解釈学への道を歩んだのと対照的に、ルター研究から始めたエーベリンクが、この面では多くの指導的な発言を行なっている。

キリスト教の場合、信仰とは一方ではキリストを信じる信仰である。他方では、信仰は「ことばの生起」にもとづくコンテキストの理解へと進む。聖書テキストから開かれる根源的な「ことばの生起」と、そこにはたらく根本的な「歴史関連」は、一方では、すでに生起した歴史について弁明を行なわせる。他方では、将来に向けて歴史に対する責任を負うことをうながす。そしてこの両方向を分節させつつ媒介し、切斷しつつ相互に浸透させる。このような「歴史関連」にもとづく「聴」こそ、歴史の根源的な必然性に目ざめさせられて、時の神的命運即解放を悟ることができる。このような贈与される出会いによって、豊かな伝統・伝承と現代とのコミュニケーションも開かれ、伝統にふくまれる各時代の歴史的な性格と限界に対する洞察も与えられる。ちょうど聖書神学に

において「イエスの愛」が真の権威ある言の語りかけとして日常的な「聴」を可能ならしめたように、伝統を通して語りかける神の言の語りかけは、伝統からの解放即真の伝統的権威への必然的聴従を成り立たせる。「ことばの生起」たる「歴史関連」の生命表出に参与することを許されて、信仰は過去と将来に対して自由であると同時に聴従なのである。

このように、歴史の必然性の中であって、しかも歴史から解放されていることは、神学的に表現し直すと、神は歴史の主であるという悟りの確かさにもとづいている。エーベリンクによれば、この悟りの確かさは、同時にまた、歴史の主なる神とその根源的歴史に対する責任をも果たすべきことを、指示している。それは、根源的な洞察即責任を可能ならしめる根源的な確かさであり、理論・実践との未分の原境位とも言えるものを指していると言えるであろう。この原境位を成り立たせる「ことばの生起」は、つねに過去の既成の伝統との関わりを通して生起する。その生起の内部では、伝承された過去の経験と現在の経験とがつねに両極として分極し、緊張を

かもしだす。現在の経験を欠いては、また現在の経験を目指して明証化する解釈のはたきなくしては、伝承された経験の意味は洞察されない。他方また、伝承される経験を欠くならば、現在の経験も明証化されない。解釈学の観点から見れば、歴史の伝承とは、根源的には「ことばの生起」であり。「ことばの生起」として伝承を通して「ことば」そのものが語りだし、伝達し、みずから明証化することである。「言語の出来事」それ自体が

かつてと今とを分節させつつ相互に浸透させ、かつての経験を今の経験へと伝達する可能性をそれ自体の内から開き、現在の経験を生きた経験たらしめる。それによって伝承された経験もまた生きた経験として証示される。伝統における真の権威とは、根源的な神の言の語りかける必然性であり、神の言みずからによって贈与される確かさであって、かかる権威こそ真実な言語を仮象から分離せしめ、真理即批判即解放を成り立たせる。真の解釈とは、その意味では、根源的に語りだす神の言に発して、神の言と共にたらくことを意味する。歴史神学の根本課題は、伝統における真の権威による神的命運即解放を

解明することにある。歴史神学における根本的な歴史解釈は解釈学史であり、解釈学史は解釈学にはかならないのである。

新しい解釈学の主張によれば、解釈学は歴史神学を根拠づけるばかりではない。さらに教義学・組織神学においても、重要な課題を賦することとなる。信仰は神について語るだけではなく、テキストの語りかける際のコンテキストである世界についても、語らねばならない。神について語ることは、解釈者自身をもふくめた世界の現実関連について語ることでなければならない。そこにエーベリンクの「基礎論神学」(Fundamentaltheologie)の主張も出てくる。それは「ことばの生起」にもとづいて解釈の普遍的な適用可能性を求める探求である。いわば聖書テキストに関連するかぎりのコンテキストの普遍性を解明しようとする研究部門である。そのかぎりでは、カトリック神学者のK・ラーナーの「基礎論神学」と多くの類似性を示す。だが、エーベリンクの「基礎論神学」の機能は、やはりプロテスタント的である。解釈学は、この種のコンテキスト論を展開するときには、つねに併

て、神学がその本質的な事柄に忠実であるべきことを、強調する。というのは、解釈学にとって最重要の中心課題は、あくまでも現代における聖書の解釈、神の言の出来事の解釈にあり、聖書の言に発源する信仰経験の意味の深みと広がりを知解することにあるからである。また、そのかぎりでは、現代社会の現実関連も、「言語の出来事」の浄化・批判作用の対象として、解明されるのである。「神に即応して」(Gottgemäß)有ることが神学の中心課題であり、それにふさわしい対応を示すかぎりの現実関連の普遍性が求められる。もしも神学がこの本質的な事柄を忘れるならば、「律法と福音」は取り違えられて、福音が見失われるばかりか、真の律法の意味もまた見失われることになる、と、解釈学はくりかえして警告する。

このような警告は、とりわけ、今日の教会の社会構造論、社会倫理、集団力学的実践を強調する神学に対する批判と、みなされてもよい。それは、テキスト・コンテキストの関連の中で聖書の言の意味が把握されなければならないのに、その関連を逸脱して、テキストから遊離し

の舞台であり、宗教経験の了解もまたこの舞台から目を離してはならないのである。

八、宗教の本質的事柄とは？ 責任とは？

以上に述べてきたような「解釈学の神学」は、シュライエルマッハー・ディルタイからハイデッガー・ブルトマンに至る解釈学の伝統を受け継ぎ、それを根源化する試みである。それは、哲学と芸術と宗教の中に歴史的な人間性特有の意味を見いだそうとする伝統的な人文研究の特色を保存し、それを深めようとする試みであって、伝統的な神学の長所を生かそうという意図に満ちている。しかしながら、その展開するテキスト・コンテキストの解釈については、やはりある種の疑念が残ってくる。

第一は、聖書の解釈を主眼とする解釈学においては、聖書テキストを通して歴史の各時代に語りかけてくる神の言とそこに可能ならしめられる神の命運即自由の聴、過去と現在を分節かつ媒介する「歴史関連」が、神学の中心の関心事である。それでは、将来に対する責任は果たせるであろうか。これが第一の疑問である。

たしかにエーベリンクのように、過去の正しい洞察と将来に対する責任の必然性との一如を説くことはあっても、実際には将来に対する責任についてほとんど具体的に展開していないのが、解釈学の現状である。解釈学の注目する「言語の出来事」は、超歴史的な「歴史関連」としての「ことばの生起」であり、そのかぎりでは、過去・現在・将来の分節以前の同一性として会得されるべきものであり、理論・実践を超えている。宗教の本質はかかる超越的な出来事と「場所」にあると、みなされている。この確信は、われわれとしても常に学び知らねばならぬものである。しかし、解釈学は、この超越的同一性のゆえに、神の言の語りかけが直ちに将来からの語りかけでもあるかのように述べるが、このような論及は果たして説得力のある十分な解釈と言えるであろうか。過去に対する洞察は同時にまた過去に対する責任であって、そこに解釈学の「良心」的機能が認められるのと同様に、将来に対する責任は将来に対する洞察に伴われなければならないはずである。実際また、洞察なくしては責任を持っていないであろう。過去については、少くとも既成

たコンテキストにのみ注意を集中する危険を指すものと解される。

だが、解釈学の方でも、各人によって重点の置かれたに微妙な相違も見られる。たとえば、ユンゲルはテキストの優位と、それにもとづく必然性・不可逆性を強調するのひきかえ、リクールのように、構造主義を越えてコンテキストからの「指示作用」を強調する立場も見られる。現在の解釈学全体としては、リクールの方がむしろ例外とみなされることであるが、それでもリクールの試みは、ドイツの解釈学全般にもっとも欠けているものを、補完する意義をもっている。このように、解釈学は全体として、なおも流動的である。だが、神学の本質的な事柄を忘れるな、という解釈学の警告には、つねに耳を傾けて心に留めなければならない。とくに現代の科学的方法がそれぞれのしかたで、現実の抽象化を行なって、理論的理解を求めるのに対して、解釈学は、その抽象的理論を人間の生の現実へと還すべきことを主張する。たとい、この人間の生の現実に関する解釈が多様に分かれようとも、この人間の生の現実が生きた宗教経験

の素材から成るテキストが存在し、それを機縁に解釈は遂行される。だが、将来についても、このテキストが予知ないしは予断をうながすべきものであるなら、それはいかにして可能であり、いかなるはたらきを遂行するのであるか。

パンネンベルクやモルトマンが、E・ブロッホに刺激されて、「解釈学の神学」に反撥する一つの理由は、この点にある。解釈学における聖書解釈は、いわばヨハネ黙示録については素知らぬ顔でやり過すような態度を示すからである。もっとも、パンネンベルクやモルトマンの神学もまた、それなりの問題点を伴うことは、言うまでもない。しかし、それはそれとして、解釈学はいわば後向きの神学であると批判する彼らの問題指摘は、やはり正しいと言わねばならない。テキスト・コンテキストにおける神の言の解釈の重点は、どうしても過去の歴史と伝統の関連へと傾きがちである。その場合には、悪しき聖書主義へと逆行する危険が含まれていることは、言うまでもないだろう。

このことは、言語自体による明証化の解釈プロセスのとは言えないだろう。さらに、かかる解釈学の態度そのものがすでにある特定のイデオロギーの証左である、との批判を受けつづけねばならぬであろう。

さらにまた、このことは、「解釈学の神学」の方法論に関する批判とも関係する。「解釈学の神学」が人文研究の長所をどこまでも生かそうとの意図を持つことは、既に触れたところである。シュライエルマッハー・ディルタイに対して批判と修正を加えるにもかかわらず、宗教を人間性特有の生命現象とみなし、自然科学をモデルとする科学的方法によっては検証不可能なものとみなすその根本態度は、依然として変わらない。かかる人間性の深みとその広がりを探ることこそ、解釈学の中心的関心事である。われわれとしては、解釈学のこの関心が誤っていると言うのではない。それにもかかわらず、「解釈学の神学」は、みずから自身を科学的探求から区別するだけで、みずからの使命を果たしたと言えるであろうか、というのが、解釈学の神学に対するわれわれの疑問である。科学および技術の時代に対する宗教の対応は、このような解釈学の試みによっては、ほとんど答えられ

中には浄化・批判作用が含まれている、という解釈学の主張にも、影響を投げかけてくる。というのも、主としてテキストと伝統を通して定位づけられ、将来に対して常に開かれているというだけでは、将来の歴史に対して一種の中立的な無風地帯を作るだけといったような印象を与えるからである。確かにそのような中立的な無風地帯が、いかなる時と処においても不動の信仰的超越を示すという点では、宗教の生きた一面を示している。しかし、それは終末論的な自由解放の一面だけしか捉えない態度である。だが、真の宗教的な自由解放を経験するところにこそ、さらに日常性に対する自由な対応をも多局面にわたって幅広く展開することも、可能となるはずである。当然そこには、解釈学の立場から、教会の社会的構造論、社会倫理、集団力学的行動論等の、将来を指す日常性への対応(Entsprechung)も発見されるはずである。実際、そこまで徹底しなければ、解釈学の立つ宗教的超越の高みは、その真理性を十分に証示したことにはならぬであろう。また、言語自体による批判・解放作用も、イデオロギーに対する信仰の免疫性を証示した

ていない。わずかにリクルールのような例外が、この問題に着手しているにすぎない。ここに言語分析の神学や、プロセス神学や、ザウターの「科学論の神学」等が反撥するゆえんもある。しかし、ドイツ語圏の神学の中ではやはり「解釈学の神学」が比較的有力であり、これを基軸にさらに全体を展望することが、肝要であろう。

〔本論文は、昭和五十六年十一月に東洋哲学研究所主催の下に行なった講演「宗教的人格について」の未発表部分の草稿の一部である。したがって註はすべて省略した。なお、他の三つの神学動向については、別の機会に御批判を仰ぎたいと願っている。〕

(もりた ゆうざぶろう・同志社大学教授)