

カール・バルトの聖書解釈学の課題

阿久戸 義 愛

「確かに飢え渴きながら義を追い求めたすべての時代にとつて、傍観者として冷静に距離をおいてパウロと向かい合つて立つ代わりに、事柄そのものに関与しつつパウロと並んで立つほうがはるかに自然であつた」⁽¹⁾。

『ローマ書講解』第一版の序文において、バルトはパウロと並んで聖書の事柄サツバに取り組むことを明言する。それは、聖書の中でパウロが「すべての時代のすべての人たちに語りかけていること」⁽²⁾を、時代の違いといったような「歴史的なものを透視して、永遠の精神である聖書の精神を洞察すること」⁽³⁾を指す、ということを意味する。聖書というテキストとこのように向かい合う時、そこには必然的に解釈学的な問題が生じてくる。バルトが聖書の示す事柄サツバに取り組むとき、解釈者とテキストとの関係を無視することはできない。バルトはこの解釈学的な課題をどのように捉えていたであらうか。

ルターにとつては、聖書の字句の意味 (sensus literalis) は同時に歴史の意味 (sensus historicus) としても通用していた。しかし近代に登場してきた聖書解釈学は、今日の神学思想と原

始キリスト教や新約聖書の時代の神学とが、見過ごしようもなく隔たっていることを我々に意識させた。この隔たりの意識とともに、近代の聖書解釈学の問題、すなわち原始キリスト教と現代との歴史的隔たりを、いかに架橋するかという課題が現れてきた。

解釈学はテキストと解釈者の間の理解の運動である。解釈者とテキストとの隔たりを考えると、テキストに働きかけ、テキストに聞こえとする解釈者の存在論的立場、地平が問題となってくる。バルトのような「聖書の事柄との一致」を目指す聖書解釈学は、本質的にテキストからの呼びかけに自分自身を従わせることである。本稿では、『ローマ書講解』におけるバルトが聖書の「ローマ人への手紙」との取り組みの中で、パウロとの時代の隔たりという問題をいかに克服していったのか、そしてまたその克服の仕方によってどのような課題が現れてきたかを考察して行く。

〔1〕聖書の事柄との取り組み

まず、バルトの「事柄との取り組み」を捉えたい。バルトの聖書解釈はテキストとの「事柄における一致」を指すものである。バルトは神と人間との「永遠の質的差異」を明確に示していく。人間の側からの神への道は「深淵」によって断絶されている、と言う。シュライエルマッハーをはじめとする近代神学は神と人間の直接性、直接的理解可能性を説いた。それは人間の行為によって救済の保証が得られる、と主張することであり、なんらかの「方法」(万人にとって反復可能なもの)によって万人が救われ得る、と主張することに他ならない。これではキリスト教は世俗性と道徳性の中に墮してしまふ。バルトはこのような神学を批判する。救済は「方法」とは無関係である。バルトの神学は人間の側から(下から)の神学ではない。その道は断絶している。バルトにとつての真理は歴史の中にただ一度だけ現れ、イエスによって啓示された神の真実である。神から(上から)の啓示によつてのみ真理は把握されうる。このようにバルトは、近代の歴史批判的な解釈の方法論は、「解釈とは言えないような、むしろ解釈の最初の初歩的な試みでしかないような本文の解釈に留まつて一歩も先へ進もうとしない態度」でしかないと批判し、テキストが解釈者に要求する真理要求へと突き進んでいくことを要求するのである。

〔2〕『ローマ書講解』におけるバルトの終末論的歴史観

バルトの聖書解釈とはどのようなものであつたのだろうか。バルトの聖書解釈の性質について考察する手がかりは、まず『ローマ書講解』の第一版序文にある。バルトは冒頭から彼自身の聖書——ここでは「ローマ人への手紙」——への取り組み方を表明している。

「パウロは、その時代の子として、その時代の人たちに語りかけた。しかしこの事実よりもはるかに重要なもう一つの別の事実は、かれが神の国の預言者また使徒として、すべての時代のすべての人たちに語りかけていることである。昔と今、あちらとこちらの区別には、注意しなければならない。しかしこのことに注意するのは、この区別が事柄の本質においては何の意味も持たない、と知るためでありかありえない。……わたしがむしろひたすら注意力を集中したのは、歴史的なものを透視して、永遠の精神である聖書の精神を洞察することであつた。かつて重大であつたことは、今日もまた重大であり、また今日重大であつて、ただの偶然や気まぐれでないものも、かつて重大であつたことと直接のかかわりを持つている。我々が自分自身を正しく理解しているならば、我々の問いはパウロの問いである。またパウロの答えの光が我々の行く手を照らすならば、パウロの答えは我々の答えでなければならない。……」

確かに飢え渴きながら義を追い求めたすべての時代にとつて、傍観者として冷静に距離をおいてパウロと向かい合つて立つ代わりに、事柄そのものに関与しつつパウロと並んで立つ方ははるかに自然であつた。おそらく今や我々は、このような時代の一つに足を踏み入れつつあるのだ⁵⁵。

ここでバルトは、パウロは「ローマ人への手紙」において彼の同時代人に語りかけていたと同時に、神の永遠性に参与する者としてバルトを含めたすべての時代のすべての人間に対して何かを語りかけている、ということを前提している。宗教的なテキスト、特に聖書のようなテキストにおいては、それが単にテキストが書かれた当時のキリスト教の状況を表現したものであることに尽きず、キリスト教が続く限りあらゆる時代の変化にもかかわらず、その時々現在の状況に対して神の前にある人間の状況について、そのテキストが常に何かを語りかけていることを見出すことができる。バルトは、そのようにして自分の時代にも親しく真理を要求してくるパウロと並んで立ち、パウロが「ローマ人への手紙」において見つけていたもの、そしてパウロがそこからあらゆる時代のすべての人々に向かって語りかけている対象を、「事柄そのものに関与しつつパウロと並んで立つ」という仕方、此処彼処の歴史的距離を超えて同じ対象を見ることを目指した。

だが一般にテキストの解釈を試みると、解釈者の現在とテキストが書かれた当時との時代の隔たりは必ず問題となつてく

る。バルトはそれでもなお「パウロと並んで立つ」と言うのであるが、それはどのようにして可能となるのであろうか。ここでまずバルトの歴史観がどのようなものであつたかを見る必要がある。

バルト神学の根本にあるのは、人間と神との、時と永遠との「無限の質的差異」を認めることである。イエス・キリストの啓示によつて、永遠の秩序に属する新しい世界が既に到来しており、人間が今ここでその到来に応答することが待望されているということが認識される。永遠は歴史の終末としてあらゆる瞬間に突きつけられている。人間の「すべての時間はそれ自身の廃棄として永遠を担っている」⁵⁶のであり、この時を生きる人間が信仰によつて新しく生まれ変わること、時間が永遠を担うことで廃棄され、新たな意味を持つて現れることが待たれているのである。

バルトは「歴史とは、一方の人間が他方の人間に対して精神と力のいわゆる優先権を持つととする試みであり、法と自由のイデオロギーによつて偽善的に覆われた生存競争であり、嚴肅さと空虚さとを賭けて互いに競い合う新旧の人間の義の浮き沈みである」⁵⁷と言う。歴史は所詮、互いの人間が自らの正しさと偉大さとを誇りあつて浮き沈みするものではなく、彼らが誇っているような「人間の義」は神の裁きの前では何ら誇れるものでもなく、ほんのわずかも自らの救済を保証するものではない。人間の行い、「人間の義」が人間を救うのではなく、神の人間に対する働き、「神の義」が人間を救うのである。人

間とは、「人間の義」に対しては神の裁きと「吾」とが降り注ぐという事実の前に立ち止まらなくてはならないのである。

「神の裁きは歴史の終極である」⁽⁸⁾。神の裁きによって人間の義が一切廃棄され、神の義が人間を覆うとき、歴史は終わる。神の義によって、信仰を与えられて「上から生まれる」⁽⁹⁾新しい人間は、彼岸的意味において新しい世界で永遠に参与する。歴史の終極といっても現にある此岸の世界が破滅を迎えるのではないし、現にある私が消えてなくなるのでもない。そうではなくて「人間として他の人間と何ら変わるところがない」⁽¹⁰⁾にもかかわらず「我々が現にあるところのものであるだけではない」⁽¹¹⁾でもあって、信仰によって、我々が現にそれでないところのものである「⁽¹²⁾」という仕方では存在するのである。信仰によって彼岸的意味において神との関係の中で新しい人間として生きつつ、此岸では古い人間として在るのであるが、その古い人間はすでに廃棄されている。このような神との関係に生きる新しい人間は、「歴史を神から見、すべてを廃棄する憐れみの光に照らして見る」⁽¹³⁾ことができるのである。

このような視点に立つて歴史を観るとき、相変わらず歴史は単なる相対的な人間の義の浮き沈みでありながら、いくらかの効用を持っていることがわかる。一体歴史は何を示し、何を教えるのか。「歴史の本来の主題は、人間自体を否定することでも、是認することでもなくて、人間が、人間でないもの、すなわち、自分の永遠の根源である神に対する関係において自分の置かれている問題性を認識すること」⁽¹⁴⁾である。「過ぎ去るもの

(歴史) は、そのものとして見れば、過ぎ去らないものの比喩である」⁽¹⁵⁾。バルトは歴史を過ぎ去り消え去っていくものとして捉え、歴史そのものとしては何ら重要な意味を持たないが、歴史が過ぎ去り消え去っていくことによって決して過ぎ去らないものが何であるかということを比喩的に表現しているとするならば、歴史には意味があるし、我々は歴史を観ることによって、人間は神に対してどのような関係にあり、その関係においてどのような問題性の中に置かれているのかということについての歴史の語りかけを聞くことができる、と考えている。「被造物の否定による以外に、創造者の肯定と被造物の永遠の意味はいまだかつて認識されたことはない。歴史はそのことを我々に語っている」⁽¹⁶⁾。歴史は、歴史それ自体の中には人間が神から評価され肯定されるようなものを一切孕んでいない。歴史は、人間の神に近づこうとする行為の積み重ねによって築かれたバベルの塔が崩され、歴史それ自体が廃棄されなくてはならないということを示している。信仰によって新しい人間は神との正当な関係において非歴史的な意味で生きるということ、歴史のあらゆる時間に対して永遠としての終末が突きつけられており、信仰によってすべてが転回して歴史は終極を迎え永遠としての非歴史が発見するということ、あらゆる時代においてこれらの「非歴史的な事実が見逃したり聞き逃したりできなくなるということ」⁽¹⁷⁾、それが歴史の効用でありうる。

このように歴史は人間に「自分と世界とを神の光に照らして見る」ことを求めている。信仰によって神との関係から、上か

らの光に照らして非歴史的な意味を見ることを求めているのであって、もはや廃棄されるべき歴史的な意味において人間の行為を評価し批判することは、聖書的な立場をとるバルトにとつては無意味なことであった。

〔3〕「ローマ書講解」におけるバルトの聖書解釈の特徴

それではバルトは過去の歴史的な人物についてどのように見ているか。『ローマ書講解』におけるバルトのアブラハムへの言及は、バルトと歴史的人物との関わり方を顕著に表している。バルトも多くの解釈学者や歴史哲学者と異なることなく、過去は現在に語りかけることができ、また現在はその過去の声を聞くことができる、という歴史の効用を認める。しかしバルトの場合、この歴史が語りかけてくる内容が独特である。バルト神学において歴史はただ一つの意味と目的を持つている。すなわちあらゆるものが過ぎ去り廃棄されることよって過ぎ去ることのないものを指し示し、あらゆる現在において人間の目覚めが待たれているという神と人間との真の関係が「見逃したり聞き逃したりできなくなる」ことである。このように、この世の歴史においてあらゆる時代が——その時代が無自覚であったとしても——、終末の接近によつて課題として与えられた時間の廃棄という統一的主题のもとで、永遠の新しい世界と関係させられている。そしてあらゆる時間が永遠と関係していることよつて与えられる歴史を通じた人間の出来事の意義の統一

性において、過去の人物と対話することができる。過去が現在に語りかけてくるという同時的生起は、時間を廃棄し新しい世界の「上からの光」に照らされて過去と現在を見る時に初めて可能となる。「神の光に照らして」見ることよつて、過去を語らせ、現在に聞かせることができるのである。そうでないならば、「上方からの光を無視しては」遙か数千年前のペドウィンの族の族長「アブラハムは我々と何のかかわりもない」し、「かれは我々に何も語らず、我々は彼の言うことを聞かない」¹⁰¹の聞く必要もない。歴史的アブラハムには関係がない。「アブラハムという人物の歴史的场所は、我々の立つ歴史的场所とは全く他なる場所であるから、場合によつては歴史的・心理的な出来事という平面上、アブラハムのところから我々のところまで一本の線を引くことは、初めからできないことである」¹⁰²。歴史的アブラハムが歴史的にどのような偉業を成したとしても、それがどれほど知的好奇心をそそるものであったとしても現在を生きる我々には関係がないし、そもそも本質的にそのような歴史的な偉業は神と人間との関係において何の意味もない。どのような人間の偉業も過ぎ去り廃棄されるのである。しかし聖書は上からの光に照らして「アブラハムには、その信仰が義と認められた」¹⁰³と述べている。その事實は人間が時間的・空間的に把握することの不可能な非歴史的事実である。それゆえアブラハムが「望み得ないのに、なおも望みつつ信じた」¹⁰⁴信仰によつて義とされたという非歴史的な出来事は、決して廃棄されずあらゆる時代に対してアブラハムの信仰の意味を力強く語

りかけており、その出来事は「かれにかかわるだけでなく、我々にもかかわる」²³⁾のであり、我々もそれを聞くことができるのである。

我々が過去のテキストや歴史的人物を見る時、そのテキストや人物が立っていた時代状況などの地平が、解釈者である我々の地平とは他者としてありながらも何らかの関連を持つていない。歴史的アブラハムは我々と何の関連も持つていない。何の関連もないのであれば、過去は現在に對して語りださない。「歴史が単なる諸文化の並置、あるいは各時代の継起であり、さまざまな直接性、さまざまな個人、時代、関係、制度の単なる多様性であり、単なる現象の遠心的なうごめきであり、分散した状態のことであるなら、歴史は無意味である」²⁴⁾。しかしこれまで述べて来たように、歴史は「上方からの光」に照らされたとき、一つの意味を持つている。「歴史は総合芸術の作品である。歴史は出来事に由来する。歴史は唯一の統一的主题を持つ」²⁵⁾のである。この主題から歴史を見ると、アブラハムのような歴史の中に起きた幾つかの非歴史的な出来事は、単なる多様性や分散した部品として現れるのではなく、統一的な主題に則った総合芸術の様相を呈して現れてくるのである。アブラハムの出来事、ルターの出来事、そしてパウロの出来事もみな、「我々がイエスにおいて見ていると思う歴史の赤い糸……、すべての〈昔〉と〈今〉、〈あちら〉と〈こちら〉」における主題的つながりの糸、客観的統一の糸」²⁶⁾で結び付けられた超越的一貫性のも

とで、非歴史的な出来事として我々と関連づけて見ることができるのである。聖書との取り組みの中で「神の発見」を体験したバルトは、「時と永遠の無限の質的差異」に留まり神の人間に對する働きかけを待つ信仰によって、この非歴史的な出来事に参与しようとし、そしてそうすることによってバルトは歴史的なものを透視して遠く時代の隔たった「パウロと共に考え、書く」²⁷⁾と言うことができるのである。

バルトはパウロが使徒としてすべての時代のすべての人たちに語りかけた語りかけを、まさにその通り「同時代的」に聞いた。バルトは新たな聖書への取り組みとして「歴史的なものを透視して、永遠の精神である聖書の精神を洞察すること」を目指し、「ローマ人への手紙」の主題である時と永遠の「無限の質的差異」の体系から来る終末論を見出し、そこから聖書を解釈した。そして時間を廃棄し永遠の新しい世界に参与するという終末論的歴史観によって、「神の光に照らして」超越的一貫性のもとの歴史的なものを透視してパウロと「同時代的」に考え、見ることが可能であるとした。「昔と今、あちらとこちら」の区別には、注意しなければならぬ。しかしこのことに注意するのは、この区別が事柄の本質においては何の意味も持たない、と知るためでしかありえない」²⁸⁾。パウロについてすらも、歴史的パウロと我々との間に一本の直線を結ぶことは無理である。その時代の隔たりは容易に跳躍されるはならない。だがバルトはそれを十分に認めつつも「事柄の本質においては」、「すなわち聖書の主題に即して時間を廃棄する「永遠の視座」からすれば、

使徒パウロに起きた「非歴史的」出来事と信仰に生きる新しい人間の「非歴史的」現在とは、本質的な隔たりはないと言うことができると考えた。「かつて重大であったことは、今日もまた重大であり、また今日重大であった、ただの偶然や気まぐれでないものも、かつて重大であったことと直接のかかわりを持つている」⁸⁷。これが新しい世界の接近にさらされた歴史の一貫した終末論的課題であり、この歴史の主題に向かつてすべての時代が永遠を介して隣り合っている。このように終末論的に自らを理解し、この世を理解し、歴史を理解するのであれば、「我々の問いはパウロの問い」であり、「パウロの答えは我々の答え」となるのである。パウロと「共に」「並んで」考えること、これこそが事柄に即した聖書の理解であり解釈である、とバルトは考えた。

また、バルトにとつて、傍観者としてパウロと距離をとつて「パウロについて」注釈を書くことは重要でない。

「わたしがローマ書のような本文と取り組む場合には、わたしがとりあえず前提にするのはパウロも、かれの概念を構成する時、(この神のこの人間に対する関係、この人間のこの神に対する関係という)あの関係の単純であると共に計り知ることのできない重要さを、わたしが今かれの概念を注意深く追考するのに没頭している場合と同じくらいの鋭さで見つめているということである」⁸⁸。

バルトはパウロとの事柄における一致を目指す。パウロが集めた課題は現在もお重大な課題であり、パウロと同じようにその課題に没頭することによって、時代の隔たりを超えて聖書の著者であるパウロと並んで立ち、共に聖書の主題となっている事柄を見つめる解釈が可能となる。しかしこのような歴史の跳躍は決して容易に、あるいは直接的に行われるものではなく、あくまでバルト神学の根本にある時と永遠の「無限の質的差異」という断絶に踏みとどまり、イエス・キリストの信仰による古い人間の廃棄と新しい人間の復活というもはや歴史的・空間的に把握することのできない非歴史的な「上方からの光」に照らして歴史を見る時に初めて可能となる跳躍なのである。

このようにバルトの聖書解釈は、彼自身の終末論的神学とその歴史観によって特徴づけられており、そのようにして彼の独特な聖書解釈学が形成されていったのである。

〔4〕バルトのテキスト解釈の課題

一般的に言つてテキスト解釈の課題は、それが書かれた時代状況に従つて、テキストをその著者の意味するところのままに解釈しなくてはならない、ということである。このようなテキスト解釈を行う上での問題は、歴史学的問題性と解釈学的問題性との関連の中で生じてくる。聖書を例に挙げるとすれば、聖書のテキストが証言しているところのある出来事が歴史学的研究結果と示し合せて実際には事実としてどうであつたのか、

という歴史学的問題性と、聖書のテキストが書かれた時代と我々が立っている時代との間には隔たりがあり、その隔たりには解釈の橋が渡されなくてはならない、という解釈学的問題性である。歴史学的考察方法は解读者からテキストに働きかける運動であり、解釈学的考察方法はテキストから解读者に向かつて働きかける運動である。本来この二つの運動は正当な仕方では循環しなくてはならない。しかし近代神学は、十九世紀に神学が実証主義的批判に堪えなくてはならなかったためでもある

が、聖書のテキストの歴史的研究を偏重し、聖書のテキストの語りかけについては形而上学的要素を一切排除し、当時の文化にふさわしい宗教であろうとして偏った解釈がなされた。宗教学派のヴァイスが行ったイエスの「神の国」概念を古代思想へと引きおろした試みも、テキストを無理やり解读者の地平へと引き寄せるような偏った解釈であったと言えるし、バルト的な意味での聖書の事柄に即した解釈とは言えないであろう。バルトが目指したのは、歴史の隔たりを超えてパウロと共に対象を同じように見つめること、「パウロと共に、注釈を書くこと」³²⁾であった。歴史研究による「科学的神学」を標榜した近代神学の代表者であり、バルトのかつての師でもあるA・ハルナックはバルトの聖書解釈を批判して、「パウロとルターとは私にとつては実は何よりもまず、科学的神学の対象であつて、主体ではない」³³⁾と述べているが、この言葉は近代神学とバルトとの決定的な違いを非常に明確にしたものであると言えよう³⁴⁾。バルトは近代神学の聖書解釈に対して、そのような聖書解釈は著

者である「パウロに、ついでに注釈を書く」³⁵⁾ことに留まって、パウロが没頭して見ていたもの、聖書の事柄を見ようとはしていない、と指摘している。

「むしろわたしは、歴史批判の正当さと必要性とをもう一度はつきり承認しておきたいと思う。わたしが非難の声を上げたのは、解釈とは言えないような、むしろ解釈の最初の初歩的な試みでしかないような本文の解釈に留まって一歩も先へ進もうとしない態度である。すなわち……文献学的・考古学的に解釈し、個々のものを歴史的・心理学的実用主義にかなうように、多少とも納得できるような仕方でもとめ上げることによって、『そこにどう書いてあるか』を確定しようとする態度に留まって一歩も先へ進もうとしない態度である」³⁶⁾。

もちろん歴史学的考察は前提として重要であるが、しかしバルトによれば近代神学の聖書解釈は歴史学的問題考察に留まって、解釈学的問題考察が全くおろそかにされている、と批判されている。

バルトは、テキストの背後にある事柄までさかのぼって、その事柄に集中すること、すなわち事柄において一致することで原著者を理解することが可能であるとした。テキストの原著者が見つめていた事柄や問いと言ったものが、同じように現在の解读者が見ようとしている事柄であり問いであるからこそテキ

ストの解釈が始まるのである。しかしバルトは、言うならば原著者であるパウロの立っている地平というものにはほとんど興味を持っていない。パウロが歴史学的にどんな人物でどんな興味を持っていたか、という知識は、パウロ「について」を知る上では解釈上大切なことであるが、それは聖書を解釈する上では重要ではない。バルトにとって歴史的な地平というものは最終的に廃棄されるものだからである。バルトは、まさに自分の立っている場所がわからなくなるほど対象に対して、聖書がテキストの背後に指し示している神との関係について、超越次元に対して視線を集中しているのである。バルトにとって、すべての時間は永遠に関係させられている。パウロの時代が神から課せられていた課題も、バルトの時代が神から課せられていた課題も、それは聖書の永遠の精神のもとであらゆる時代状況の差異にかかわらず同一なのである。だからバルトは別々の時代的地平に立っただけでも、同じく永遠である超越次元を見つめている同じ問いを発するパウロと関係することができる、としている。そして彼岸的な新たな土台を打ち立てる信仰によって、人間の此岸的な地平はラディカルに廃棄され一新される。

バルトにとって、歴史には幾つかの効用があるものの、歴史が人間の行為による何らかの完成・肯定的評価・誇りを持つとき、歴史は否定的に捉えられる。そのような人間の此岸の歴史的地平が廃棄されて、神との永遠の関係の中から物事を見渡すという新しい地平に、信仰によって新しい人間として生きるということが要求される。バルトの終末論的歴史観は歴史観といっても

いわゆる「世界史」観ではない。「世界史の終わり」としての終末から歴史を見るのではなく、終末は既に来ており、終末の接近によって歴史を廃棄するという世界の構造的な歴史観なのである。だからバルトの聖書解釈学においては、歴史が聖書のテキストの重要性を見逃さないようにと、あらゆる時代に対して訴えかけてくるその訴えを真剣に捉え、歴史を見るのではなく、歴史が指し示している永遠を見つめることを目指している。

このようにバルトはテキストの解釈において、自己とテキストの時代の隔たりということ認識しつつも、その歴史的な隔たりというものをほとんど無視している。「パウロと共に」とバルトが言うとき、それは歴史のパウロをありのままに見えることを指しているのではなく、「永遠を見つめているパウロ」という「非歴史のパウロ」と共に聖書の事柄を見つめることを指している。バルトにとって「歴史のパウロ」は、時代の隔たりという断絶のために、決して到達できないものであるし、「歴史のパウロ」にとっても「非歴史のパウロ」にとっても相互に関係のない存在である。しかし、非歴史のパウロと非歴史のパウロは、聖書の事柄において目指すところが一致しているという関係があり、聖書の事柄が永遠の精神であるゆえに、聖書の事柄へ集中することによって互いの地平の差異が相対化され廃棄されて、ふたたび「共に」神を見つめることができるし、聖書の原著者であるパウロのことを理解できるのである。

しかし、やはりバルトの解釈における歴史の軽視については

解釈学的に疑問に付されなくてはならない。我々は歴史的に現在に生きており、現在という歴史的状况から制約を受けており、その立場・地平からしか物事を見ることができないし、解釈することができないというH||G・ガダマーの主張はまったく正しい。我々がテキストを理解しようとするときは、我々が求める答えをそのテキストが幾らかでも持っていると思うからであり、その答えを理解するためには、そのテキストが答えている「問い」を再構成し、我々自身が我々の地平から始めて我々の地平に対して同じ問いを問いかけていかななくてはならない。しかし同じ問いを「我々の地平」において問うとき、我々のその問いに対して求める答えは「我々の地平」にふさわしい答えである。我々は歴史的存在であり、すなわち我々の存在は歴史によつて規定されている。我々は過去のテキストを解釈するときにも自分の置かれた歴史的状况、地平を超えることはできないし、現在の自分の地平から始めるしかない。このように解釈は歴史性に規定されているし、規定されていなくては現在にふさわしい解釈はできないのである。しかしバルトにはこのような解釈の歴史性についての視点は無い。聖書を解釈する際に、バルトが聖書から読み取るべき主題としたのは、あくまで「この神のこの人間に対する関係、この人間のこの神に対する関係」というバルトにとつての「聖書の主題」であった。例えばモーセとユダヤ人たちがエジプトを抜けてどのルートを通つてカナンの地に入ったか、ということとは聖書を解釈する上で重要なことではなく、そうではなくて「モーセをキリストにおいて理解

する」⁽⁴⁾こと、すなわちモーセが神とのどのような関係にあったかということを理解することが聖書解釈の重要な点なのである。そうすることによつてバルトは近代神学が長く見失っていた神学の対象であるべき神を「発見」し、神と出会つたのであった。このようにバルトは聖書を解釈する際に、徹底的に神との関係を見つめ、超越次元への視点に集中する。そしてそれこそがパウロが目指したものだから、聖書を解釈する際には自分もパウロと同じようにするのである。超越次元へ集中していくバルトの終末論的歴史観は、確かに個別な状況を相対化して神との関係に人間を引き入れる。終末論的歴史観において歴史が我々に語るものは、歴史の中に現れた「非歴史的な出来事」である。歴史の語りかけをそういう意味で理解するならば、バルトの解釈学において現在の我々に語りかけているのは厳密にはいわゆる世界史のような総体としての「歴史」ではなくて、神との関係を啓示する一つ一つの「出来事」であるといふべきかもしれない。そのような非歴史的な「出来事」だけがバルトにとつて真に解釈すべき対象であり、解釈に値する対象なのである。それらの非歴史的な「出来事」は、永遠なる神とのあるべき関係の姿を示すものとして解釈される限り、その当時の歴史的状况といったものを相対化し無視して構わないことになる。そうであれば、解釈の歴史性ということとは問題にならない。このようにバルトの終末論的歴史観は必然的に歴史軽視の性格を持つようになる。

しかしこうした態度から、現在の地平にふさわしい解釈とい

うものは現れてこない。我々が歴史的な存在であることは変わらない。だから我々は現在を生きていく上で常に時代に対して答えていかななくてはならない。たとえ我々が信仰によって新しい人間とされ、此岸の歴史的地平を廃棄したとしても、その後も新しい人間として彼岸的に生きつつ此岸を生きねばならない。『ローマ書講解』における初期バルトの聖書解釈では聖書のテキストを現在の地平に「適用」するという観念はなかったと言わざるをえない。バルトにとって聖書解釈の課題は歴史を貫いて同一不変の意味を持つ「永遠の精神である聖書の精神を洞察する」⁽¹²⁾ことであって、神との本来的な関係に入ることであったが、バルトはその関係の中で一切の人間の行為の可能性や誇りと言ったものを障害物として退け、そこでただ神を讚美することに留まった。しかし、確かに人間が神に対して何かをなしようと考へその行為を誇るとしたら神との関係からの逸脱となろうが、そうではなく信仰者のこの世での生き方というものがあるとしたら、それは他でもない聖書から読み取らねばならず、聖書のテキストの背後にある事柄である神との関係において聖書を理解し解釈する試みは、我々の根源的な神とのあり方を問い直す彼岸的な問いの後には、必ず現代を生きる我々の地平においてもその問いを問い直すという必要があるのではあるまいか。初期バルトの聖書解釈学は、まさに終末論的歴史観の徹底によって超越次元に集中するあまり、テキスト解釈の歴史性を無視したため、此岸に生きる我々の地平に対して聖書の事柄を展開できなくなってしまうのである。バルトの終末論的

歴史観に基づく超越次元への集中は、まさに時代を貫いて常に現在に対して問われている神と人間との関係の問題であり、現在に生きている我々もバルトと同じようにパウロと共に同じ聖書の事柄へと向かう重要性を訴えかけてくる。しかし初期バルトの聖書解釈学による聖書のテキスト解釈が、現在の我々の状況に対して、すなわち水平次元に対していかに適用されるかという問題は、依然として課題として残された。そしてそれは後のごとであるが、ハンガリー動乱に際してのバルトの態度の「認識の甘さ」に対する批判の元となったのである。

注

- (1) Karl Barth, *Der Römerbrief*, München 1922. (以下 RB と略す。) Vorwort, S.XI.
- (2) *ibid.*
- (3) *ibid.*
- (4) RB Vorwort, S.XVI.
- (5) RB Vorwort, S.II.
- (6) RB58.
- (7) RB56.
- (8) *ibid.*
- (9) RB137.
- (10) RB35.
- (11) RB136.
- (12) RB88.

- (13) RB67.
- (14) RB57.
- (15) RB67.
- (16) RB133.
- (17) RB132.
- (18) RB100.
- (19) ローマ人への手紙第4章9節。
- (20) ローマ人への手紙第4章18節。
- (21) RB132.
- (22) *ibid.*
- (23) RB133.
- (24) RB100.
- (25) RB Vorwort S.XXIX.
- (26) RB Vorwort S.XI.
- (27) *ibid.*
- (28) RB Vorwort S.XX.
- (29) RB Vorwort S.XXVIII.
- (30) 大木英夫『終末論』紀伊國屋書店、一九七二年、17頁。
- (31) ハルナックとバルトの間に行われた論争については省略するが、深井智朗『ハルナックとその時代』（キリスト新聞社、二〇〇二年）や大木英夫『バルト』（講談社、一九八四年）などに詳しい。
- (32) RB Vorwort S.XXVIII.
- (33) RB Vorwort S.XVII.
- (34) RB98.
- (35) RB Vorwort S.XI.
- (あぐろ・よしや 筑波大学大学院 人文社会科学研究所)