

G. エーベリンクの「信仰の教義学」

——「信仰論」と「教義学」の狭間で——¹⁾

朴 大 信

はじめに

本稿は20世紀ドイツの神学者 G. エーベリンク (Gerhard Ebeling, 1912–2001) における、キリスト教信仰に関する理解の特質を明らかにするものである。とりわけ、彼の構想する教義学²⁾ (あるいは神学全般) にとっての根本課題が、「信仰の言葉」との関係から解明されるという点に着目しながら、この〈信仰〉そのもののありようについて考察を深めたい。

一般に、信仰とは、人間の信心に属する事柄である。したがって、宗教における人間の主体的側面、あるいはまた、宗教が成立するための不可欠な条件として理解される。この点で、キリスト教も例外ではない。ただし、キリスト教信仰の場合、はたしてその信仰が、諸宗教にいつでも共通する普遍的な人間の心理作用として是認され得るかどうかは即断を許さないだろう。なぜなら、信仰主体の形成は、その信仰が向けられる個別の対象によって規定されるという側面も無視できないからである。〈fides qua creditur〉(信じる信仰／主体としての信仰) と、〈fides quae creditur〉(信じられる信仰／対象としての信仰) とが区別されるとき、はたして、前者の主体的な信仰は、後者の客観的に開示

1) 本稿は、2023年9月6日に日本基督教学会第71回学術大会において発表した内容を加筆修正したものである。

2) さしあたり、本稿では「教義学」の定義を「教会会議によって歴史的に公認された、教会の権威ある教え」とする(東京神学大学神学会編『新キリスト教組織神学事典』, 教文館, 2018年参照)。エーベリンクの教義学は、主著 *Dogmatic des christlichen Glaubens*, Bd.1-3 (Tübingen: J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1979) にまとめられている。

される信仰内容を自由に選別しているのか、それとも、そこに事態を根本から変容させるような主客倒置が起きているのか、さらなる吟味が必要であるに違いない。

そこで以下では、まず当時の神学史的状況に触れながら、「キリスト教信仰の教義学」の構築に生涯を捧げたエーベリンクの神学的主題とその方法を詳解し、またその今日的な意義や課題についても展望したい。

1. 信仰がもつ場所

エーベリンクの信仰理解に関する重要な指摘として、R. ゲルナントは次のように述べる。「エーベリンクの信仰理解は……彼が特に 60 年代に対決した形而上学的に基礎づけられた神学との対立の中にある」³⁾。

この指摘から、エーベリンクの〈信仰〉への神学的関心が、彼の生きた当時の神学的状況、すなわち、形而上学的思惟への傾斜や依拠といった状況に対する批判と結びつくことによって、より自覚的なものとなっていたことが窺える。事実、エーベリンクは言う。「いったい信仰とは、神にかかわりあうこと以外の何事であろうか。……すべての信仰言表は、それらの真理性とともに、神は存在するというただ一つの言表にかかっているのである」⁴⁾。

ここで批判されている形而上学的神学とは、単純に言って、神学を「神」と「学」とに分断し、神を把握可能な対象として人間の理性の範疇に回収してしまう哲学的な思惟のあり方を意味する。それは、狭義の独立した神論を生み、神の実在と人間の実存との関わりを遮断し、人間が自分自身を欺くことによって、結局のところ、人間との絶対的距離を打破して自らその姿を差し出そうとする神の存在の確かさについても、人間自らが取り違えてしまう事態を招い

3) Ruth Görnandt, Die Metaphysikkritik Gerhard Ebelings und ihre Vorgeschichte (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016), S.295.

4) Gerhard Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens (Tübingen: J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1959), S.88, 92. (邦訳: G. エーベリング『キリスト教信仰の本質』第2版, 飯峯明訳, 新教出版社, 1983年, 103頁, 108頁。引用は邦訳による)。

た⁵⁾。まさにこうした状況すら忘却させる点で、形而上学に対する批判の鋒先が向けられるのだが、エーベリンクが以下において展開する批判には、神に対する彼の神学的関心というよりも、実存的関心、または彼の実存的窮状が強く示されていると言ってよいだろう。否、むしろ彼においては、両者の緊張関係のもとでこそ実在する神が正しく捉えられ、また神自らも人間の実存に姿を現す存在として考えられているのである。

ただし、彼はここで、神を正しく知る方法、また、いかにして真の神と出会うことができるかという問題を、ただちに信仰の問題として扱うことはしない。これは、信仰が除外されていることを意味するのではない。確かに信仰とは、人の生き死にに関わる究極的な問題となり得ることには違いないのだが、彼はむしろ、信仰という現実、もしくは信仰という出来事が、いかなる場所をもって不可避免的に立ち現れることになるかについて、まさしく信仰が生成する内側から洞察する。そしてそこでこそ、彼自身の実存もまた同時に秘められた信仰の世界に引き寄せられる事態を伴いながら、神学を構想し続けるのである。

2. 信仰の本質についての問いの構造

さて、信仰に関わるこの課題を、エーベリンクは特に『キリスト教信仰の本質』(Das Wesen des christlichen Glaubens)において具体的に述べている。彼はまず、その第1章の冒頭で次のような問題を提起する。

キリスト教信仰の本質について問いを立てること、あるいは直ちにもっと良い言い方をしなければならぬとすれば、われわれをキリスト教信仰の本質についての問いの前に立てるということは、必然的であるとともに冒険的な企てである⁶⁾。

5) Görnandt, a.a.O., S.295; 飯峯明「神と神との間——神論の場所」『聖書雑誌』14 (1967年), 26-28 頁。

6) Ebeling, a.a.O., S.1. (邦 11 頁)。

彼はこの一文の中で、一見微細な言葉の置き換えを鋭く行うことによって、人間にとってある「特殊な関与」⁷⁾を含む問いが新たに表出されることを示唆する。ここで、彼がこの問題提起に際して抱く重要な二つの意図を確認しておきたい。第一の意図は、エーベリンクが確信的に、〈信仰〉というものを、キリスト教の本質の内にみているということである。以下に詳しくみてみよう。

キリスト教において決定的な事柄は、信仰であるということである。なるほどわたしは、アードルフ・フォン・ハルナックの今世紀への転回点での有名な講義を範として、「キリスト教の本質」という形で定式化することもできたであろう。しかしわたしは、最初からよりきびしく正確に規定することが許されると考えた。もしキリスト教の本質について問うとすれば、キリスト教信仰の本質が問われねばならない。……信仰に関するすべての争いが人びとに反感を起こさせ、ただいわゆる実践的キリスト教だけが注目に値すると思われるにしても、……すべての時代、すべての場所において、キリスト教の本質を決定するものを信仰のうちに見てきたことは、瞬時も疑いをさしはさむことはできない。キリスト者になる人は、《あなたは信じますか》と昔から問われてきたのである。従って、われわれが最初からキリスト教信仰に問いをさしむける時、それは決して随意に問題点を狭くしているのではない⁸⁾。

逆説的ではあるが、既に言及したように、エーベリンクにとって信仰の本質を問うことは、その本来性において決して所与の問いでも、自明の事柄でもない。しかし彼は、ここであえてそれをキリスト教の中心課題に据えることで、まず「空虚な袋」⁹⁾として誤解され続けている信仰の重大な問題性を浮き彫り

7) Ebd., S.1. (邦 11 頁)。

8) Ebd., S.16-17. (邦 28 頁)。

9) Ebd., S.15. (邦 26 頁)。

にしようとするのである。つまり信仰の本質とは、この空の袋に詰めるべき正統的な内容のことだと理解する、「すさまじい誤解」¹⁰⁾である。そして彼は、信仰の本質を、キリスト教の中心課題に設定することで、「キリスト教信仰をキリスト教信仰であらせるもの」、また、「キリスト教信仰それ自らが促す批判」¹¹⁾の根源とそれによって問題とされる事柄を、明らかにしようとするのである。

第二の意図は、エーベリンクにとって、「キリスト教信仰の本質について問いを立てること」が、とりもなおさず、「われわれをキリスト教信仰の本質についての問いの前に立てる」ことを意味する、ということである。ここで、自ら立てた問いの前に、その答えではなく、己自身が置かれるという事態は、いったい何を物語るのだろうか。

エーベリンクにおいて、信仰の本質への問いは、単なる好奇心や知識欲ではなく、ある「特殊な関与」を伴う問い方として提示されていたことは、先に見た通りである。彼はこの真相について、使い古された「興味・関心」(Interesse)という日用語を用いて説明する。それはラテン語の文字通りの意味、つまり「中にあること」(inter-esse)を意味し、さらには「……の間にあること、そのそばにること、その事柄(Sache)のもとにあること、その事柄にかかわること」¹²⁾を包摂する仕方であらうということでもある。しかもそれは、「わたしの自己存在においてわたしにかかわるような問い」であって、「わたし自身がこれらの問いの中で現われてくるということ、……わたし自身をそこにはっきりと投入することが要求されているということ、……わたしも問い求められているものの領域に共に属しているということ」¹³⁾へと、問う者を誘うのである。しかしついに、事態はそのような様相を反転させながら、「わたしが問う者(der fragt)であるとともに、また問い求められているもの(was erfragt

10) Ebd., S.16. (邦 27 頁)。

11) Ebd., S.13-14. (邦 24 頁)。

12) Ebd., S.1. (邦 11 頁。引用文中の括弧は筆者による)。

13) Ebd., S.3. (邦 13 頁)。

wird) に属している」ゆえに、「わたしは同時に問われている者 (der gefragt ist), 答えを出すことを求められている者, ここで与えられねばならぬ答えに責任を共に負わねばならぬ (mitzuverantworten) 者」¹⁴⁾ として, ここに, 問う者から問われる者への転換の姿が明らかにされるのである。

ここで注視すべきは, 信仰を問う者が, その信仰によって自らが問われる者へと変えられる逆転である。しかしこの事態が意味するのは, 問う者が自問自答して答えを見出してゆく自意識的, あるいは自己完結的な世界ではない。エーベリンクが強調するのは, そこで「問い求められているもの」(内容)の中に己が属しているという事態であり, それは今ここでの文脈に即して言えば, 信仰の本質の内に自らが置かれるということである。そしてさらに, その本質世界では, 己に対して問うてくる存在を通じてこそ自らは問われる者として, またそれに答える者として, 自己を認識するということである。

ここまでの確認から, 第二の意図が第一のそれを裏付ける関係にあったことが理解される。エーベリンクにおいて, 信仰の本質を問うことがキリスト教の本質を担う核心として理解されるのは, この信仰への問いが単にキリスト教の一部, また神学の一領域に留まる事柄では済まされないからである。それはつまり, 問う対象としていた信仰が, その本質においては判然たる客観性をもち得ないものとして, 直ちに, 即事的にわれわれに迫り, 問う者を問いそのものの前に立たせるということである。しかもそこでは, われわれに新たな自己認識をもたせ, さらにそうした事態をもたらしている自己超越的他者をも認識させる, 根源的で必然的な動機づけが働いているということなのである。

エーベリンクが繰り返し強調するのも, このことに他ならない。キリスト教信仰の本質について問うことは, 「必然的であるとともに冒険的な企てである」と先に述べた所以である。そしてまた言う。「必然的であるというのは, 信仰が理解することなしには, あることができぬから」であり, 「冒険的だというのは, われわれの誤解や無理解が……キリスト教信仰を肯定する人びとに

14) Ebd., S.3. (邦 13-14 頁。引用文中の傍点〔強調〕は原文, 括弧は筆者による)。

おいても、それを否定する人びとにおけると同じく、どんなに根深いものであるかが明らかになってくるからである」と¹⁵⁾。すなわち、この信仰の「冒険性」において、信仰の否定者のみならず肯定者にとっても、キリスト教信仰に対する関係と、自ら拠って立つ実存が、「全く好ましくないような動揺」を伴って自らに挑んでくるということである¹⁶⁾。また、信仰の「必然性」においても、キリスト教信仰とは何であるかについて「何かが動きだし……われわれを待ち、われわれに近づくもの」への予感をひらめかせながら、「全く特別の緊急性」を帯びて、われわれは「新しい、真の理解」を備えねばならなくなるのである¹⁷⁾。

エーベリンクがここで主張する「新しい、真の理解」とは、R. プルトマンにおける実存論的¹⁸⁾ 理解と重なる側面をもちながら、しかし「キリスト教信仰そのものにおいてうち開かれる理解」¹⁹⁾ として想定されているものである。もはや「新しい、真の理解」なしに信仰は「あることができぬ」という、エーベリンクの確信的主張が指し示していることは、単に信仰にまさる人間の理解の先行性ということではない。そうではなく、まさにその「新しい、真の理解」が、「全く好ましくないような動揺」と「全く特別の緊急性」と共に引き起こされようとしているある問題状況のただ中で、まだその名が当てられていない信仰の本質がそこに「出来事」として露わにされ、しかもこの「出来事としての信仰」を、われわれはただ、言葉によって新しく理解するということなのである。言い換えれば、まさに無名有実とでも呼ぶべき「出来事としての信

15) Ebd., S.6. (邦 16 頁)。

16) Ebd., S.6. (邦 16 頁)。

17) Ebd., S.7. (邦 18 頁)。

18) 「実存的」と「実存論的」の意味の区別に注意したい。エーベリンクの師であり、M. ハイデッガーの実存主義哲学から多大な影響を受けた R. プルトマンは、人間の実存における〈内容的〉な、存在的・実存的な現存在理解 (ontisch existenzielles Daseinverständnis) を可能とするために、実存における存在論的・実存論的な (ontologisch existenziale) 構造という、むしろ〈形式的〉な面を問題にした (熊沢義宣『プルトマン』増訂版、日本基督教団出版部、1965 年、128 頁参照)。

19) Ebeling, a.a.O., S.14. (邦 24 頁)。

仰」は、それが言語に到来する仕方においてはじめて、われわれに受けとめられ、「理解」されるということである。それゆえ〈信仰〉は、「言葉の出来事」として、絶えず新しく、真に理解され続けることを求めるのである。

3. 「言葉の出来事」としての〈信仰〉

主著『キリスト教信仰の教義学』(Dogmatic des christlichen Glaubens)において、エーベリンクは語る。「教義学の内容であるキリスト教信仰が賜物として絶えず新たに期待され、受けとめられるように、その信仰についての解明もまた、終わりのなき課題であり続ける」²⁰⁾。

エーベリンクの神学、とりわけ、神学諸学科全体の代名詞とさえ言える彼の教義学における特徴と課題は、冒頭でも触れたように、「信仰の言葉」との関係から解明されるという点にある。別の言い方をすれば、教義学とは単に、教会の権威に基づく教理の体系化や説明(われわれが何を信じているか)に重点が置かれるものではない、ということである。むしろ、その教理的告白へと導くところの〈信仰〉そのものに着目することで、この〈信仰〉のありよう、あるいは、〈信仰〉という現実がいかなる真実のもとに生じ得ているのか(われわれはいかにして信ずる者となるか)、まさにこれを究明しようするところにこそ、彼の神学的思惟の筋道が作られてゆく点に留意したい。そしてこの筋道とは、実に信仰を造り出す神の「言葉の出来事」(Wortgeschehen)²¹⁾自体の解釈学的解明、あるいは、神の言葉の運動への奉仕に他ならない。

この点で、エーベリンクが捉える〈信仰〉の地平は、「神」と「言葉」とが密接に関わり合うものとして開示される。それは極論すれば、神がわれわれ人間に対して、「言葉として出会う」存在であるということを意味する。しかもその言葉とは、まさに「伝達」という重要な契機によって支えられている点が注目される。なぜなら、この伝達という営みに到来する神の言葉こそ、他なら

20) Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd.1 (Tübingen: J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1979), S.11.

21) Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, S.106 (邦 124 頁)。

ぬ神自身の到来の出来事だからである。神は、言葉において信仰を目指す。信仰を伝達する言葉においてこそ、神は神自身を啓示するからである。

この意味で、まさに「信仰と神とが並んでいる」²²⁾とまで述べるエーベリンクの主張には驚く。信仰とは、この神の「言葉の出来事」の中で体験し、そこに参与させられてゆく、神による啓示の現実なのである。だからこそ、われわれはまたこの神の「言葉の出来事」、すなわち、自らの身に起こる〈信仰〉という出来事を、他者に向かって「確言」(Zusage)²³⁾する者へと促される。

さて、しかしわれわれはここで、最も根源的な問いに直面する。はたして、この「神の言葉」の確言(伝達)を明確に根拠づけるものとは何であろうか。

4. 「神の言葉」のキリスト論的根拠

ここで「神の言葉」の確言(伝達)の根拠について問題にするとすることは、あくまでも「言葉の出来事」(Wortgeschehen)との関連で問うということである。すなわち、神の言葉が人間を介して確言(伝達)されるとき、既にそこに神自身が到来する。しかもそこで人々に〈信仰〉という出来事を起こしつつ、その信仰を伝達することが、神の言葉の目的であるとさえエーベリンクは述べる²⁴⁾。

しかし、ではその神の到来と、信仰の伝達とを可能にする決定的な根拠は何であろうか。さらには、神の「言葉の出来事」としての信仰という場合、いったいその信仰の中身とは何を意味するのでであろうか。

こうした問いについて、エーベリンクはまず次のように語る。

22) Ebd., S.107. (邦 124 頁)。

23) 興味深いことに、この語源は、ドイツ語の成り立ち通り、「～に向かって」(Zu)・「言う」(sagen)から出来ている。

24) 組織神学の主題における幾つかの概念規定の中で、エーベリンクは〈信仰〉について次のように述べている。「信仰とは、神の言葉の目的への到来である」(Ebeling, Wort und Glaube, Bd.1, Tübingen: J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1960, S.457)。また、『キリスト教信仰の本質』では、神の言葉は、「信仰の伝達」という目的のために位置づけられている(第7章)。

神の言葉がいったいどこにあるのかが問われるならば、キリスト教の宣教は何はさておき、ヨハネによる福音書が「言葉は肉となった」(1・14)と述べているもの、つまり信仰の証人と土台へ向かうよう指定するであろう。しかしまた、信仰の歴史において証しされているようなこの言葉の出来事全体へと向かうよう指定するであろう。なるほどそうではあるが、宣教がこれらすべての指定を行なうのは、「神の言葉はどこにあるのか」という問いに、ここに！というただ一つの言葉で答えるためなのである。神の言葉の宣教が行われるこの場所に、神の言葉が具体的に今ここで信仰の伝達にかかわるこの場所に、と答えるのである²⁵⁾。

エーベリンクが示すところ、信仰の出来事と伝達を生み出す神の言葉の所在は、絶えず「ここに！」という答えでなければならない。というのも、確かに神の言葉とは、この世界にあっては具体的な歴史性をもつものであり、それは例えば、信仰の告白を目指すところの宣教の歴史、すなわち教会の歴史と切り離すことはできない。あるいは、それはまた「人間がそこで自己自身を確言するものとして神を他の人に確言する」²⁶⁾ という意味での、証言の歴史でもある。したがって、エーベリンクはこの神の言葉の歴史について、次のような理解を提示する。「神の言葉は……歴史の中に入りこみ、歴史的となる。なぜなら言葉は、最終的に歴史を歴史にするものだから」と述べて、「今いまし、昔いまし、やがてきたるべきかた」(黙示録1・4)である神の、超越性と現在性を同時に強調するのである²⁷⁾。

言い換えれば、神の言葉は、その宣教の歴史、教会の歴史、また証言の歴史において、既に過ぎ去ったものとして堆積し、化石化してしまうものではない。神の言葉は、まさに歴史を超えたところから「歴史の中に入りこみ、歴史

25) Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, S.116. (邦 134-135 頁)。

26) Ebd., S.255. (邦 285 頁)。

27) Ebd., S.116. (邦 134 頁)。

的となる」ものである。さらには、「やがてきたるべき」終末の約束に規定されて、「最終的に歴史を歴史にするもの」である。そのようにして、神の言葉は、実に今もなお、ここに新たな歴史を形成し続けているのである。それはすなわち、〈信仰〉の出来事を生み続ける歴史であり、今、こことしての現実には他ならない。

それ故に、神の言葉は今、「ここに！」であり続ける。「ここに！」という、ただ一つの答えによって指し示され、証しされ、伝達されるものこそ、神の言葉である。これが、本来の超越性に根差す神の言葉の現実である。それは歴史を度外視した思惟や観念ではなく、歴史をその内側から形成する現実そのものである。

こうしてエーベリンクは、歴史を新しく生成し続ける「根拠」を、まさに歴史の中に求める。そして、「信仰の伝達」を目指す神の言葉の決定的な起点を、あの「言葉は肉となった」と証言される歴史的出来事に置くのである。すなわち、彼が「信仰の証人と土台」と呼んでいるイエス・キリストである。

ここで、エーベリンクがイエスをそのように呼んでいることの意味は何だろうか。彼はこの両者の関係を次の手順で説明する。

第一に、「信仰の土台」とは何を意味するか。それは……信仰をして信仰たらしめるもの、また信仰が真に信仰であり続けるよう保つところのもの、つまり信仰が最終的に依存しているものである。それは、聖書の証言によれば、決して孤立化された、また客体化された復活の事実ではなく、信仰の導き手また完成者〔ヘブライ人への手紙12・2〕という含蓄のある意味での、信仰の証人としてのイエスなのである。

第二に、「イエスを信仰する」とは何を意味するか。それはイエスを信仰の証人として信仰の土台たらしめること、従ってイエスとイエスの道程にかかわりあうことを意味する²⁸⁾。

28) Ebd., S.83-84. (邦99頁。〔 〕内の補足は筆者による)。

エーベリンクはここで、信ずる者の信仰が「真に信仰であり続ける」ための「土台」に、「信仰の証人」としてのイエスを据える。そして、実はそのことが、まさに「イエスを信仰する」ことの意味であると述べるのである。つまり、イエスとは、信仰の対象であると同時に、信仰の根拠でもある、ということに他ならない。

実はここに、「信仰の本質」を捉えようとするエーベリンク自身の問題意識の核心が表明されている。すなわち、イエスとはキリスト教にとって無二の信仰対象であることは言うまでもない。しかしそれにもかかわらず、このイエスはまた、その本質において、あるいはその真の姿が「信仰の証人」であることの故に、人間の認識の内には対象化され得ない仕方、「信仰の土台」（根拠）ともなる存在なのである。こうした信仰の消息について、エーベリンクはさらに次のように言う。

既にイエス・キリストという二重の名称は、……イエスはキリストであるというキリスト教的信仰告白の原形式である。このことによって言われているはずのことは、イエスと信仰とが最も密接に、一つの全体をなしていることである。しかも第一には、信仰がイエスに依存するという仕方においてである。すなわち、信仰はイエスへの信仰である。そして第二には、したがって明らかにまた、このイエスが、ある程度信仰に依存しているという仕方においてである。すなわち信仰のみが、イエスを、イエス自ら認識されることを欲するものとして、認識することができる²⁹⁾。

イエスを「キリスト」と告白するとき、それは確かに、われわれ自身のイエスに対する認識表明であり、意思表明であり、信仰表明であることを意味する。ただし、その場合のイエスとは、あくまでも、われわれ人間の認識の対象

29) Ebd., S.50. (邦 63-64 頁)。

として捉え得ているイエスを前提としている。ところが、ここでエーベリンクが第二の要点として、そしてまた決定的な核心として提示するのは、そのイエスに対する認識を全く可能とするのは、実は、われわれ自身の認識能力ではなく、「信仰のみ」だということである。この信仰こそ、イエスを、まさにイエス自身がそのように認識されることをわれわれに望む仕方、認識することを可能にする、というのである。ここに、信仰によってしかイエスを真に理解し得ないわれわれの「信仰の土台」として、他でもないイエス自らが、「信仰の証人」として立たなければならない必然性が生じる。

では、イエスが「信仰の証人」であるとは、いったい何を意味するのだろうか。その手掛かりとして、先の引用箇所エーベリンクは「イエスが信仰に依存している」と述べていた。これは、イエスが自らの正体を、信仰によって知られることを人々に期待していた、という意味だけではない。イエスが信仰に依存していたとは、まさにイエス自身が、信仰に拠って生きていたことをも意味するものであるに違いない。すなわち、われわれはここで、「イエスへの信仰」に先立つ、「イエスの信仰」をこそ見るのである。この点で、C. E. ブラーテンの次の指摘は興味深い。

イエスは、エーベリンクによって信仰への証人あるいは信仰の証人と呼ばれている。イエスはまた信仰の源および信仰の基礎とも呼ばれうる。しかし彼は信仰の対象ではない。……今日では原始教会のキリスト論的概念の背後に至り、イエス自身との出会いに達することが必要である。キリスト論は第二義的であり、イエスの信仰が第一義的である。新約聖書におけるキリスト論的称号は、イエスの信仰に由来するものである³⁰⁾。

イエスは「信仰の対象ではない」とまで明言するほどに、ブラーテンがここで、何より信仰の源であるイエス自身との出会いの重要性を説いている点に注

30) C. E. ブラーテン『歴史と解釈』高尾利数訳、新教出版社、1969年、84頁。傍点は原文。

意を傾けたい。さらに、その出会いから見えてくる「キリスト論的称号は、イエスの信仰に由来するもの」だと洞察している点にも、注目しなければならないだろう。というのも、エーベリンクが言う通り「イエス・キリストという二重の名称は、……キリスト教的信仰告白の原形式である」とすれば、その告白は、しかし誰よりも、イエス自身の信仰によって支えられている、という内実が明らかにされるからである。

したがって、この「イエスの信仰」こそが、「信仰の証人」たるイエスの姿を裏付けるものとして理解されよう。事実、エーベリンクは、信仰の証人としてのイエスの信仰に着目しながら、この意味するところが、「神への信仰」であることを述べる³¹⁾。そしてこのイエスの神信仰という信実の故に、イエスはもう一度他者のために「確信の由来となる」べく、信仰の源泉となるのである。

このイエスの信仰は、それに応じる者に自らの生命の確かな根拠を与え、新たな自己理解をもたらし、そしてその者の内に信仰を目覚めさせる。エーベリンクはそう述べながら、イエスが自らの人格、あるいは自らの「内的生命の像」を通して人々を信仰へと圧倒していく姿の中に、われわれの「信仰の根拠」を見るのであった³²⁾。

こうして、イエスの信仰における神への確信、またそれ故、われわれ罪人なる人間への信仰の喚起という事態は、あらためて、エーベリンクにあっては「言葉の出来事」に対応するものとして理解される。つまり、イエスという存在は、イエス自身の言葉において、人間に対する神の語りかけなのだという。それどころか、イエスはまさしく神の言葉なのであって、そこで神が独自に人間に語るところの啓示に他ならない³³⁾。この神の啓示としての言葉——すな

31) Gerhard Ebeling, Wort und Glaube. Bd.3 (Tübingen: J.C.B.Mohr [Paul Siebeck], 1975), S.292.

32) Ebd., S.292.

33) Ebd., S.233. エーベリンクはここで「啓示」概念を用いて、信仰を「啓示の現在的な出来事」とも呼ぶ。

わちイエス・キリスト——に捉えられ出会うことによって、人間の側で不可知的に起こる出来事こそ、〈信仰〉という現実なのである。

以上をまとめると、イエスと出会うということは、イエスの言葉に出会うということである。しかしその言葉は、信仰の言葉——すなわち神の言葉がそこに啓示として到来し、イエスの神に対する確信を引き起こす、信仰の言葉——なのである。それはとりもなおさず、神の言葉がそこに確言され刻印されていることに他ならない。

われわれがイエスの言葉に出会うということ——それはイエスにおける「神の言葉の出来事」、すなわち「信仰の出来事」に、われわれ自身も引き入れられる事態を意味する。そこに開示されるのは、対象を理解するための言葉ではなく、まさに出来事としての言葉の地平である。それは、神の言葉の内に秘められたキリストという信実のもとで、われわれ自身の上に生じる実存変革、他者への奉仕、そして神讃美の世界に他ならないのである。

5. 「信仰の証人」イエス・キリスト

教会の宣教の歴史は、まさしくこの驚くべき喜びに突き動かされて、今日までその歩みを積み重ねてきたと言えるだろう。時代の中で受けた迫害や苦難、あるいは、教会自らが犯した失敗や過ちにあってこそ、「十字架の言葉」とともに、また「宣教という愚かな手段」（Ⅰコリント 1・18, 21）を通して、イエスをキリストと告白し、証ししてきた。そのような宣教の歴史、また信仰の告白の歴史にあって、しかしなおあらためて問われ続けることは、この〈信仰〉と呼ばれるものの、ありようなのである。

そこで問題となるのは、イエスが、〈fides qua creditur〉すなわち、人間の信じる信仰を規定し、またその信仰を主体的に形成するとは、いかなる事態のもとで可能となるのか、ということである。あるいは、信仰の「対象」であるイエスが、「信仰の証人」としてわれわれの「信仰の土台」となるとは、いかなる現実として、今、「ここに！」迫って来るか、ということでもある。

これまでのエーベリンクの議論を踏まえれば、キリスト教信仰にとって大切

なことは、その信仰対象を、歴史のイエスに定めることそれ自体にもまして、むしろ、彼の全人格に刻印された「イエスの信仰」という現実からこそ肉迫することであった。なぜなら、イエス自身がその信仰において信じていたものが、すなわち、われわれの信ずるところの内実であるはずだし、そこで信じられている信仰の真理こそが、我々の信仰を絶えず新しく造り出し、今なお生成し続ける土台となるからである。この核心的な課題に迫るために、われわれは再び、エーベリンクの議論を追ってみよう。

あらためて、「イエスの信仰」という表現が含意していることは何であろうか。それは、信仰が所有物のようなものとして、イエスの手中にあったということではない。あるいは、イエスの生涯の中でそれなりに大切な一部分として信仰というものがあり、イエスの場合はかくかくしかじかであるという具合に例示されるものでも無論ない。それはイエスにとって、まさに全てを意味した。エーベリンクによれば、「イエスの宣教・活動・歩んだ道・その全実存は、信仰の証人として、信仰へと呼びかけ、信仰を喚起することを目指していた」のであり、したがって、「イエスと信仰とは、分離しがたく互いに一つの全体を構成していた」³⁴⁾。

だがここに、一つの問いが投げ込まれる。はたしてこの「イエスの信仰」は、あの十字架上の死によって消え去ってしまったのだろうか。イエスと、そして彼と共にあった信仰の事柄とは、そこで消滅したのだろうか。この問いについて、エーベリンクは次のように答える。

彼の死も、そして死こそが、この信仰の証人たることに属している。イエスはこの使命に自己を捧げたため、彼の死は、信仰の証人性の極度の成就となり、またそれと共に、彼の生涯の総体であった。……イエスがまさに死によって信仰の証人として目標に到達し、つまりそのために信仰の火が今や燃えはじめ、広がりはじめた³⁵⁾。

34) Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, S.68. (邦 82 頁)。

35) Ebd., S.68. (邦 82 頁)。

ここから明らかなように、イエスの死は、信仰の消滅どころか、信仰の点火をもたらすものとなった。しかも、これは結果として偶然そうだったということではない。むしろイエスが「信仰の証人」となって人々に信仰を呼び起こし、信仰の真実を受け継がせるためには、この死は不可避でさえあったのである。

6. 復活

それ故に、「今やイエスへと向かうことは、信仰へと向かうことを意味する」³⁶⁾。こう述べて、エーベリンクはさらに、これを真に決定づける最も重大な出来事、すなわちイエスの復活へと目を向けさせる。ここで興味深いのは、キリスト教信仰にとって核心となる復活が、しかし、これに関わる人々にとっては抑圧であり、重荷であり、「厳しい信仰の律法」でさえあるように思われると、エーベリンク自身が語っていることである³⁷⁾。

こうした疑念に対して、最後に、エーベリンクの主張から導き出される論点と課題を三つに絞って要約したい。

第一に、彼によると、キリストの復活は、聖書が証言する他の出来事と並ぶ、一つの信仰対象（内容）として伝承されているのではないということである。むしろ復活者への信仰においてこそ、歴史のイエスへの信仰が決定的な仕方では確かにされる、ということである。したがって、復活はイエスという人格への付加的なものではなく、まさにイエスの全人格に関わっている。

第二に、キリストの復活は、このようにイエスの人格そのものに関わっていると同時に、イエスの「信仰の証人」としての實在的な姿が問題になる。いわゆる「復活信仰」の成立における新しい事態とは、そこに信じるべき事柄が一つ新しく加わったという程度のものではなく、実に信仰それ自体が成立した出来事に他ならない。復活のイエスの出現と、信仰という出来事は、同一の事と

36) Ebd., S.68. (邦 82 頁)。

37) Ebd., S.69. (邦 84 頁)。

して理解されるのである。

第三に、キリストの復活こそが「イエスへの信仰」を生み出すというとき、ではキリスト教信仰にとって、なぜその信仰が「復活者としてのイエス」への信仰でなければならないのか、という課題が問われなければならないだろう。なぜなら、われわれに起こる信仰の出来事がイエスとの出会いによって点火されるとき、どこまでも復活のイエス・キリストとの交わりにおいて生起する信仰の内実こそが、最後に求められることだからである。

イエスの信仰——それはイエスの、神への信頼に他ならない。死人を甦らせる神の全能の力に対する信頼である。そして、まさにそのように復活を成し遂げる神の言葉による、神の国の到来への確信である。ここから、われわれが「イエスへの信仰」に生きるとは、このイエス自身に起こっている全人格的な信仰の確信の内に生かされる、ということである。かくして、エーベリンクは次のように言う。

「死人からの復活」とは何を意味するか。……決して、イエスが死をもう一度経験せねばならない人として、この地上の生に帰ってきたということの意味するのではない。そうではなくて、イエス、すなわちこの死人が、死を、……死ぬことだけでなく死を、究極的に追い越したということ、そして究極的に神のもとにあること、それだからこそ、ここ地上の生に居合わせるということの意味している。死人からの復活が意味することは、したがって、神とは何を意味するかを予感するときのみ、理解することができるであろう³⁸⁾。

おわりに

「啓示概念の取り扱いは、序説（Prolegomena）で取り上げる予定にしておらず、むしろ神論に関連する。だが〔序説においては〕何よりも、キリスト教

38) Ebd., S.84-85. (邦 100 頁)。

教義学の現象を暫定的に特徴づけることだけが問題となるが、その場合に、啓示問題は除外して考えられたままであり得る」³⁹⁾。

エーベリンクにおいて、「キリスト教信仰の教義学」としての信仰論は、あくまでも啓示論に先立つのである。はたしてエーベリンクがそのような仕方でも神学的営為を練り上げた意図は何だったのか。これが現時点で筆者の抱く最大の関心事である。それは、ともすれば現代における〈信仰〉への過度な悲観や無関心、また反対に、過度な楽観や傲慢を危惧してのことだったのかもしれない。あるいは教会において、礼拝において、いつでも陳腐な説教や信仰告白に陥ってしまう状況に対する厳しい警鐘であり、勇ましい鼓舞だったのかもしれない。

いずれにしても、いつでも「信仰のない、よこしまな時代」(マタイ 17・17)に窮して生きざるを得ないわれわれにとって、エーベリンクの「信仰の教義学」は、宗教改革的な「信仰のみ」の意義と源泉に改めて立ち返るための重要な示唆を、豊かに与えてくれるだろう。そして彼の展開した「言葉の出来事」という概念、あるいは、そのようなものの見方は、「信仰」の本質解明のための解釈学的方法であったと同時に、神の「啓示」のありようをも新しく捉え直そうとした、一つの挑戦でもあったと理解できよう。

(ぱく・てしん)

39) Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd.1, S.35-36. ([] 内の補足は筆者による)。