

聖典解釈と思想生成

——ドイツ敬虔主義の聖書解釈学に於ける——

久保田 浩

序

表題に提示されているように小論では以下の三点を巡って議論が展開されることになる。即ち、「聖典」、「解釈」及び「思想生成」という取分キリスト教思想の成立及び発展の系譜に於いて重要な意義を担わされて来た三契機である。第一の点に関しては、伝統的に極めて曖昧に使用されて来た「聖典」概念の現象学的規定が試みられる訳ではなく、そうした規定的作業の予備作業として、或る宗教伝統に於いて「聖典」が歴史的に如何に受容され、如何なる機能を果して来たかという局面が考察される。第二の契機に関しては以下の二点に言及しておく必要がある。第一に、小論で考究された「敬虔主義」に於ける聖書解釈学が哲学的解釈学の伝統に於いて脚光を浴びて来たという事実であり、第二に、宗教学の方法論的議論に於いて「解釈学」的方法が近年来繁く論じられているという点である。小論ではこうした点を踏まえつつも哲学的解釈学前史の記述や宗教学の方法論的議論が目指されるのではなく、或る特定の宗教的伝統に於いて展開された「解釈」という営為に関する「思想」（聖書解釈学）の再構成が当面の課題として設定される。そしてこうした「思想」の「生成」契機を当該の「聖典」観との連関の下で解明することが試みられることになる。従って小論の問題設定の枠内では上記の三契機は相互に交錯しつつその貌を垣間見せることとなる。蓋し、この場合の「思想」とは「聖典」「解釈」論の謂なのである。

以下ではルター派正統主義をその出自とする所謂敬虔主義⁽⁴⁾に於ける聖書解釈論を以上の如き観点から考察してみたい。敬虔主義の聖書解釈学が議論される所以は、第一には冒頭に述べたような哲学的解釈学の問題提起に起因する。敬虔主義の聖書解釈学に於ける「適用 Anwendung, Applikation, applicatio」という概念が哲学的解釈学に於いて、その存在論的含意故に評価されて来たこと、及び敬虔主義の聖書解釈学に於いてこの概念が極めて重要な意義を担って来たことは否定し得ないにしても、この概念のみが敬虔主義の聖書解釈学の問題を普く語り尽くしている訳ではないことも事実である。寧ろ、現代的な関心を措いて、その解釈学全体の論理構造に考察の目を向けることによって、「適用」がそこで占める相関的意義も明らかになろう。第二に、小論の問題設定の相の下では付随的ではある

が、キリスト教思想史的にも敬虔主義が展開する宗教思想の豊饒性は否定し得ないであろうからでもある。⁽⁶⁾以下では所謂「ハレの敬虔主義」者 A.H.Francke(1663-1727)と「シュヴァーベンの敬虔主義」者 J.A.Bengel(1687-1752)⁽⁷⁾の聖書解釈論を比較考究しつつ議論を進めてみたい。この両者が敢えて比較の俎上に据えられる所以は、所謂「敬虔主義」者として規定される両者の聖書解釈論の内的論理には顕著な乃至は根本的な相違が見いだされるからであり、両者に於ける「聖典」受容様態と「思想生成」との連関はこの相違に於いて如実に顕れていると思われるからである。

Ⅰ 解釈者の資質

文書の「解釈」という営為が分析的に考察される際に認められ得る諸契機は、解釈者、テキストの意味、著者及びそれらの連関等であろう。以下これらの諸契機に関するフランケとベンゲルとの議論を概観してみたい。

1 神の子とこの世の子

フランケは聖書解釈という営為の様態を説明するのに、正しい目的で聖書を読む人間と、誤った目的で読む人間、即ち神の子とこの世の子という二分法を援用する。誤った目的で以て聖書を読むとは、暇潰しや気晴らしの為や、外的な業として習慣的に聖書を読むこと、従って聖書の言葉と生とが一致していない場合、又知識希求的に或は聖書学者になる為に聖書を読むこと等を意味する(WWD, II, 1f.)⁽⁸⁾。一方正しい目的をもった読者は、敬虔なるキリスト者になろうとする意志をもち、神の前に遜り、自らの無能力を認識しつつ聖書に赴く。こうした二分は悟性の援用に対する是非をその根拠としていることが察知され得る。従って、正しい目的で以て聖書を読むことは、知識獲得の為の聖書研究や教義的知識確定の作業とは相入れないものであると見做されている(WWD, II, 107)。そして知的営為ではなく、祈禱、観想、試練こそが真正なる聖書解釈にとっての不可欠の条件であると主張されるのである(WWD, II, 7f.)⁽⁹⁾。

では聖書に対するこうした態度の相違は、或は正しく聖書を読む人間と誤って読む人間との相違は何処に根差しているのだろうか。フランケによればそれは、悔悛を前提とする真なる信仰の有無である。こうした「真の信仰は、我々の内部に於ける神の業であり、それは我々を変容させ、我々に神からの新たな生を賦与し、古きアダムを殺し、我々を、心、魂、精神そしてあらゆる力に於いて全く異なった人間へと変容させるのである」⁽¹⁰⁾。このような「再生」を経た「真の信仰」をもっている人間のみが聖書を正しく読み又解釈し得るのである。けれども一方で、再生を惹起せしめる契機は聖書自体或は「神の言葉」であることが告げられている。「神の言葉は、律法と福音である。律法とは神が命ぜられたも

のであり、言わば我々が何を為すべきであり為さぬべきであるかを定めてあるものである。福音は神の救いの恵みであり、それはキリスト・イエスに在り、そこに、神が我々に与えたいと望まれる善が約束されているのである」⁽¹¹⁾。けれどもこうした、聖書と再生体験と解釈との間に見られる循環の中で、解釈の為に不可避であるとされる「再生」とは何を意味しているのかが問われなくてはなるまい。このフランケの命題が、聖書はそれが書かれた靈に於いて読まれるべきであるというヒエロニムス以来の伝統的命題の単なる再確認でないとするならば、そして再生しているという解釈者の資質が解釈の真偽を左右するものであることが強調されるのであるならば、以下でそうした再生を惹起し、又再生無くしては理解し得ないとされる聖書と解釈者との連関が問われなければなるまい。

2 靈的人間と肉的人間

フランケと同様にベンゲルも聖書を解釈する際の解釈者の資質を問題にしている。ベンゲルに於いては、神の言葉が異なった人間に全く違った仕方で受け入れられているという事実の説明の糸口が人間の二様態に求められている。即ち、神の真理の書物である聖書がこの世に在って何故拒否され、軽視されているのか、という疑問に対する解答がこの点に求められているのである。⁽¹²⁾

ベンゲルにとって聖書の言葉は完全なるものである故に、理解の限界は言葉にではなく、解釈者の資質に存するのである。端的に言えば、聖書が完全に理解され得ないのは「肉的人間 *homines carnales*」の故なのである。ベンゲルによれば肉的人間は、「神の至聖なる、そして重大なる善なる意志を知ることには出来るが、自然的無気力と肉の力によって・・・真理に深く入り込むことも、対象の高貴さに相応しい動きをとることもない」のである (BePr, 6)。従って、肉的人間は確かに自然的事柄のみならず神の言葉の概念をも把握することは出来るが、超自然的言葉の本来の理解は得られないのである (BePr, 9)。それに対し、靈によって悟性はその光で満たされ、意志が好意的にされた靈的人間は言葉の部分的なもの即ち概念のみならず、言葉の力をも理解するのである (BePr, 10)。従って、「神の靈をもっていない者はすべて、その(聖書の)言葉の力に与えることは出来ない」のである (BePr, 4)。

フランケの二分法と同様に、ベンゲルの「靈-肉」的人間の二分にもスピリチュアリズム的含意が認められ得るのは確実である。⁽¹³⁾ けれどもベンゲルは同時代のスピリチュアリズム的傾向とも神秘主義的傾向とも明確に距離を取って自らのルター派的正統性を保持しようとしている。所謂急進的敬虔主義や静寂主義に対するベンゲルの批判はこうした彼の正統性の自覚の表現であろう。けれども、正にこうした神秘主義批判に於いて聖書解釈者に関するベンゲルの理解の逆説的一面を見出すことが出来る。⁽¹⁴⁾

ベンゲルは一概に神秘主義を否定している訳ではない。ベンゲルによれば神秘主義は正

当な或は健全なそれと不当な或は不健全なそれとに区別される。正当な神秘主義とは「預言者と使徒に直接に啓示され、神の命により与えられた聖書に於いて啓示された神の言葉を通して」形成されるものであるのに対し、不当な神秘主義は、直接的な啓示に依拠して⁽¹⁵⁾いる。ベンゲルにとって、このような啓示的体験と言葉との連関は、真の神秘家とは謙虚な聖書読者であり、進んで聖書の言葉を受け入れる者である、という理解に於いて解決を見る。⁽¹⁶⁾この点に於いて、神秘主義的「合一」の原理が放擲されていないことは注目に値する。勿論ベンゲルは直接的合一を説くことはないが、「合一」は次元を異にしてベンゲルの思想体系の重要な位置を占めている。即ちそれは聖書の言葉の次元であり、人間的関与が排除された、直接的な神の現実としての聖書の言葉こそが聖書読者にとっての合一の対象なのである。従って、ベンゲルにとって直接的な神経験とは聖書経験に外ならないのである。⁽¹⁷⁾

前述の通り、聖書を解釈し得る霊的人間にとって霊の所有が不可欠であると見なされていることを考慮するならば、こうした神経験としての聖書経験の主張は不可解に思われる。蓋し、神の言葉の本来的理解の為に霊の所有が前提とされるが解釈者はその前提である筈のものをテキストの中に見出さなければならない、という逆説が現出するのである。こうした霊の所有と神の現実或は「純粹な霊である言葉」(BePr,1)との関連は、以下で、ベンゲルの聖書理解、即ち言葉と霊との連関に対する理解を考察することで解明されることになろう。

3 解釈者、言葉、霊

聖書を正しく理解する為の解釈者の条件としてフランケが提示した再生という原理は、ベンゲルの提示している霊の所有という条件と同義なのであろうか。敬虔主義者と称せられているベンゲルは勿論、再生という経験を否定することはない。しかしベンゲル自身はフランケのように罪との闘争、回心、再生という経験的段階を重要視していないことも確実である。⁽¹⁸⁾けれども翻って、ベンゲルの謂う霊の所有というのはフランケ的な経験的段階の一種ではないと断言することにも予断がならないことは、ベンゲルの神秘主義論を一瞥しても明らかである。両者の議論に見られる経験的契機の問題性は、一方では「再生」の必然性に、他方では霊と言葉との連関に集約され得る。そしてこの点は畢竟両者の聖書理解を顧慮することで解明され得るものと思われる。蓋し、この点は聖書の言葉自体に認められている或る特殊性に起因しているからである。

II 解釈の手続き

フランケとベンゲルの両者の聖書解釈論に於ける「意味」の問題に言及する前に、それを理解する為にも解釈の手続きに関する両者の議論を一瞥しておく必要がある。何故ならこうした手続きは言葉の核心或は言葉の本来的理解に至る為の手段であり、こうした手続きの果てに聖書の言葉の真の姿が如実に顕われて来ると考えられているからである。

1 殻 (Schale) と核 (Kern)

フランケの聖書解釈に関して広く知られている図式は、聖書の言葉の「殻-核」という二分法である。殻とは言葉の外的形態即ち、文字や単語の歴史的研究から得られる外面的知識を指す。他方、核とは言葉の内容であり、イエス・キリストの認識及び秘められた知恵、真理等を指している。「核を食そうとするが殻を噛み割ろうとしない」或は「殻を噛み割るが核を投げ捨てる」ようでは言葉は理解され得ない(FrMa, 2, 12)。又、殻が壊されて後に得られた核は、知られたり見出されたりするだけではなく、食せられ、味わわれ、そして適用されなければならないものとされる(FrMa, 104f.)。従って聖書の言葉の核を把持する為にはまずは殻の破壊に着手しなければならない。その手続きは三段階あり、まず第一の段階は「歴史的読み *lectio historica*」即ち聖書諸文書の歴史的認識として定立される。この段階では思想の歴史的連関、写本等の文献学的考察も遂行される(FrMa, 3ff.)。第二に「文法的読み *l. grammatica*」によって、「文字の意味 *sensus literae*」が原典の言葉の文法的分析に基づいて確定される(FrMa, 14ff.)。第三の「分析的読み *l. analytica*」の段階では聖書の個々の文書、章、箇所が聖書全体の中心思想との連関の相の下で解明される(FrMa, 48ff.)。この三段階は歴史学的、文法及び文献学的、そして論理的な学問的営為であり、こうした学的過程を経て、殻は破られるのである。

殻が除去されて露になった核を「味わう」為には、更に四段階の手続きが要請される。まず「釈義的読み *l. exegetica*」では聖霊によって意図された「文字の意味 *s. literalis*」が確定されなければならない(FrMa, 66ff.)。次に「教義的読み *l. dogmatica*」によって聖書の個々の箇所の教義的連関が問われ、律法と福音とが区別され、核としてのキリストが解明され且つ認識されることになる(FrMa, 98ff.)。第三の「結論的読み *l. porismatica*」では建徳的な観想に益する命題が抽出され(FrMa, 105ff.)、最後に「実践的読み *l. practica*」によって実践の適用即ち聖書の真理への個人的献身が導出される(FrMa, 132ff.)。従って、この四段階は先の三段階に見られた知的営為を越えて、信仰的営為として定位されているのであり、最終的には実践的敬虔への到達で閉じられている。

こうした図式や解釈の手続きを提示したフランケの基本的な意図は、殻の粉碎の過程に

において見出される「文字の意味」と核の中に見出される「文字的意味」との質的相違を示唆することに存すると考えられる。何故なら、殻は人間の自然的悟性によって解明され得る事柄であるのに対し、核は聖霊の照明によって、即ち再生を介してのみ認識可能な事柄と見做されているからである。⁽¹⁹⁾ 同様にこの図式の基本的発想は学問的知である殻の軽視と実践的敬虔である核の重視という傾向を内包していることは明らかである。更にフランケによって聖書解釈の手続きの最終段階に「実践的読み」が据えられていることから理解し得るように、実践的適用が解釈の最終的到達点であると見做されていることは顧慮すべき点である。蓋し、非再生者にはこうした適用が不可能であることを論証することこそがこの図式の基本的な意図であると見做し得るからである。

2 言葉の「力」

フランケが文献学的、歴史学的研究を聖書の真正なる解釈の前提条件として、解釈が完遂されれば放棄されるべきものと見做してはいるものの、承認しているという点はベンゲルの聖書解釈論の前提条件と或る程度相関している。⁽²⁰⁾ ベンゲルもテキストの文献学的研究に聖書解釈の端緒を見出している。彼自身の聖書註解に関する解説を瞥見すればこの点は即座に明らかになる。ベンゲルは聖書註解の手続きとして以下の七点を挙げている(BeGn, 16)。(1)聖書の個々の箇所⁽²¹⁾に於ける言葉の力を示すこと、(2)言葉や句を説明すること、(3)テキストに於いて語る者、語られている者の魂の状態に配慮すること、(4)真の教理を形成し、偽なる教理を反駁すること、(5)聖なるテキストに伴う、又はそれによって示される敬虔或はキリスト教精神を導出すること、(6)新約聖書に登場する旧約聖書の引用及び他の平行箇所を検証すること、(7)著者によって語られている主題の連関を解明すること、である。上記の内、(2)、(6)、及び(7)はフランケの三段階にも見られた学問的営為と共通点をもつことは明らかであろう。(3)は確かに所謂敬虔主義的色彩によって粉飾された表現であるが、ベンゲルの聖書解釈に於いてこの点が全面に登場して来る事例は些少である。フランケの議論に於いて学的営為が重要な位置を占めておらず、核を解明する為の信仰的営為が重要であったのと相関的に、ベンゲルの主張に於いても特徴的であるのは以上のような諸点ではなく、寧ろ(1)、(4)及び(5)に見られるような主張なのである。

ベンゲルは聖書解釈を遂行するに当たり、まず当時のルター派正統主義教義学に散見されるような特定の聖書箇所の偏重に釘を刺す。「議論の箇所のみならず、他の箇所も等しく検証される。蓋し聖書の他の箇所も等しく考慮すべき価値があるのである」(BeGn, 16)。こうした理解を前提とした上で、聖書の個々の箇所に各々上記の七事項が適用されるのである。ここで極めて興味深い点は、聖書のあらゆる箇所から特定の教理が形成され得る、という主張である。事実、ベンゲルの聖書解釈を一瞥すれば個々に排他的に独立している

ような観を呈している諸教理の併存情況が見出される⁽²¹⁾。次に、聖書の個々の箇所からキリスト教的敬虔が導出され得るといふ見解にも、単に全聖書箇所を尊重するという意味以上の含意があるように思われる。何故ならそうした敬虔が聖書解釈の重要かつ不可欠の一段階として理解されており、この点は後述に委ねるが、ベンゲルは聖書解釈の帰結としての解釈内容は勿論、寧それ以上に、敬虔を齎すべき解釈行為自体に主眼点を据えていると思われるからである。以上のような二点は畢竟上記の(1)にその根拠を見出すことが出来よう。ベンゲルにとっての聖書の言葉とは、前節でも言及したように神の現実なのであり、そうした神的現実としての「言葉の本来的な力から、神的意味の単純性、深遠性、統一性及び救済力が顕わされる」のである⁽²²⁾。従って、ベンゲルの聖書解釈論に於いてこうした手続きが主張され得る根拠は、この言葉の神的性格に存していると言い得るのであり、この点は以下に提示するベンゲルの言葉からも容易に察知され得る。

神の言葉を取り扱う際に要請される態度に関して、ベンゲルは以下の諸点に言及している。即ち言葉自体の要求を素直に受容すること、具体的には聖書の言葉に対する敬意と配慮、言葉の探求に於ける誠実性、神の言葉を眼前にした人間の罪性の自覚、神の真理及び恩恵の素直な受容、神の意志への聴従等々が聖書解釈の場に於いては不可欠であると主張されているのである(BeGD, 44f.)。このような見解は確かにルター派の神秘主義的系譜や所謂敬虔主義に於ける主張と共鳴していることは疑い得ないが、ベンゲルが次のように立場表明する際には、こうした見解が新たな局面に於いて拡充されていることが理解されよう。「誰であれ、私の著作を読んだ人であれば、私が教理に於いてのみならず、言葉に於いても、宗教的な忠実さをもって、聖書に従って来たことを、そしてその態度が善良なる人にとってさえ迷信と然程変わらないように思われる程であることを認めざるを得ないであろう」(BeGn, 21)。このような言葉に対する「奴隸的依存性」を惹起せしめるものとしての言葉がベンゲルにとっての聖書の言葉なのであり、その言葉の解釈とは言葉のもつ「本来的な力」即ち神性の解明であると共にその受容を意味することになるのである⁽²³⁾。

3 解釈の手続きと人間悟性

フランケが殻を超えた核に聖書の言葉の真実の意義を見出そうとする際に、既述の通り、殻自体には重要な意義が付与されていない。これは教理よりも実践、思弁よりも献身的情熱、聖書の知的理解よりも体験的理解、客観性よりも主観性を重要視しているフランケの思想体系全体を顧慮すれば容易に理解され得よう⁽²⁴⁾。従って悟性的学問的営為はその目的を達成された処で、即ち核に至る門を開いた処で放擲されるべき性格のものであると規定されているのである。否、より厳密に表現するならば、言葉の一屬性である筈の殻は無用なものとして棄捨されるべきであるとされ、核の理解こそが聖書解釈の唯一の目的と

見做されているのである。⁽²⁵⁾

同様にベンゲルも人間に賦与されている自然的認識能力（理性）に明確な限界を認めている。ベンゲルにとって理性とは、それによって人間、神及び自然に関する事柄を知覚する能力を意味しているが、それは墮落によって常に誤謬の蓋然性に晒されているのである（BeGD, 56）。そうした誤謬は端的には、聖書が神に由来する書物であることを承認しない点に如実に現れている。けれどもベンゲルは決して理性自体の機能を否定している訳ではない。蓋し、聖書に対する信頼に基づき信仰によって理性が手段として援用される限りに於いてその働きを承認するのである。従って、ベンゲルは当時擡頭しつつあった合理主義的啓蒙主義の意義を認めるに吝かではないが、ただそれが神的事柄の認識の為の手段として援用される場合にのみその意義を限定しているのである⁽²⁶⁾。故に、ベンゲルが精力的に取り組んだ聖書の文献学的研究はスピノザや革新論者（Neologe）らと軌を一にした関心から遂行されているのではないことは明らかである。人間の自然的能力は聖書が神の言葉であることの承認を俟って初めて正当に使用され得るものであると見做されている以上、人間の認識の根拠は理性ではなく聖書に存することになる。⁽²⁷⁾而もこうした主張は単に聖書の内容を信じるということのみならず、聖書自体に対する信頼という相を内包しているのである。⁽²⁸⁾従って、ベンゲルの文献学的研究の基本的な動因は啓蒙主義的発想に存するのではなく、神の言葉の不可謬性と完全性への信頼に根差しているのであり、そうした神性の追及の帰結としての研究であると言い得るのである。⁽²⁹⁾

こうした傾向はフランケが悟性に聖書解釈の為の手段としての充全性を認めなかったという点と類似している。併し両者の本意の分水嶺を成しているのはこうした人間の自然的能力の聖書解釈の場に於ける適用の様態である。フランケは悟性的営為がその役割を完遂したその瞬間にその役割を剝奪してしまうのに対して、ベンゲルは人間の認識の根拠としての聖書を承認した上で悟性の活躍に多大の意義を付与しているのである。こうした相違から両者の聖書解釈に見られる内容の相違が惹起されることになる。前者に於いては聖書文書を超越した信仰的、より明確に表現するならば、体験的事柄が解釈されることになり、後者に於いては認識の根拠としての聖書に、より厳密に言うならば、聖書の言葉自体に依拠した知的認識とでも言い得るような事柄が解釈されることになるのである。

Ⅲ 意味

キリスト教的伝統に於ける聖書解釈或は釈義に関して言及される際に、最も頻繁に且つ詳細に議論されて来た論点は聖書の「意味」の問題であったと言い得る。確かに「意味」の問題は個々の神学体系に於ける聖書理解、教義等を如実に反映し、それらの連関を明示しているが故に、キリスト教思想を解明するのに恰好の題材である。併し小論では聖

書解釈という営為の一局面としてこうした「意味」に関する議論を考察してみたい。

1 神秘的或は靈の意味

中世初期に端を発すると言い得る、聖書の「意味」の多重性の主張⁽³⁰⁾はルターによる拒否と共にルター派プロテスタンティズムの伝統に於いては一旦は霧消しかけたが、正統主義時代に再度復興されることになる。⁽³¹⁾こうした経緯を鑑みるならば、フランケに代表されるようなハレの敬虔主義に於いて聖書の多重の意味論が主張されているという事実には表層的には何らの齟齬も感知され得ないであろう。⁽³²⁾

フランケはまず第一に聖書の「文字の或は文法的意味 *sensus literae seu s. grammaticus*」を措定する。これは単語の純粹に文法的な意味であり、悟性的人間は誰しも理解し得る意味である(FrPH, 8ff.)。第二の「文字的或は実在の意味 *s. literalis seu s. realis*」は単語によって指示された事柄の謂であり、聖霊が意図している実質的な内容を指している。従って第一の文法的意味とは明確に区別される(FrPH, 15ff.)。第三のそして聖書が究極的に指示しているのは「神秘的或は靈の意味 *s. mysticus seu s. spiritualis*」である。この神秘的意味は文字の意味に於いて解明された事柄が更に或る事柄を指示する場合であり、それは聖霊の意図と一致しているとされる(FrPH, 19ff.)⁽³³⁾。以上から明らかなように、フランケにとって聖書の真正なる意味とは聖霊の意図と一致しているものであり、聖霊の意図と一致していないような文字的及び靈の意味の解釈は誤謬であると断罪されるのである。こうした主張は、解釈者即ち神の子とこの世の子とによって遂行される解釈の質的な相違に根拠を付与するものであると見做されている。「『文字の意味』、『文字の意味』、『神秘的或は靈の意味』が区別されるが、聖書を読み、観想することによって、神の霊を実際には所有していない人間も理解する可能性がある文字の意味が語られる際には、文字的及び靈の意味に関するもう一つ別の考慮を施すこと」が要請される。即ち聖書の言葉の「『客観的』側面ではなく、『主観的』側面」を考慮することである(FrPH, 23)。ここでは再生していない人間も「文字の意味」理解の可能性をもっていることが指摘されているが、その際には或る配慮が要請されている。確かに聖書の言葉は「客観的」には「文字の」、「文字的」及び「靈的」意味へと三分され得るが、それらが特に後二者が常に誤謬なく理解されるとは限らないのである。「文字的」及び「靈的」意味の解釈は解釈者の個人的な資質即ち彼が神の子であるかこの世の子であるか、という「主観的」な側面に依存しているのである。この点は上記引用に続く言葉から明らかである。即ち、「神の霊を賦与され、神によって靈的な事柄の、或は聖書の観想に於いて魂に満たされるものの真の味を享受し、真の意味へと動かされるような人以外には、靈の意味は属していない」。従って、人間は「誠に主に帰り、聖霊に与るようにさせられないならば」(FrPH, 25)靈の意味を理解す

ることは不可能なのである。

以上のようにフランケの「意味」論は聖書の「意味」の客観的区別と「理解」の主観的区別とを交錯させた形態を取っている。ここでは再生という原理は文字的及び霊的意味の理解と直結しており、両者は相互不可分の関係に置かれていることが理解され得る。同様にこの点から、文字的及び霊的意味の理解の為の再生という解釈者の資質に関する「主観的」な要素が、前節に見られた「実践的読み」と密接な連関の下にあることも容易に察知せられよう。⁽³⁴⁾

2 意味の正確な表現

聖書を解釈する際に目指されるべきこととしてベンゲルが指摘しているのは、テキストに於いて使用されている言葉の性格を周到に知悉することである。「神の智慧は如何なる場合にも神に相応しい言説 (sermo Deo dignus) を使用する」(BeGn,12)のであるから、その言説の性格を承知した上で聖書は解釈されなければならないのである。その上で解釈者に課せられる課題は以下の三点であり、それ以外は不必要とされる。即ち、議論の体系的な配列、意味の正確な表現、心情の真正なる力を解明することである。ベンゲルは正統主義者やハレの敬虔主義者のように伝統的枠組内で聖書の「意味」に関して言及することはないが、その代わりに上記三点、特に第二の点に於いて「意味」に関する自らの教説を展開している。

第一の議論の配列に関しては、「聖なる著者の意図 *idea scriptoris sacri*」(BeGn,13)の解明が要請されている。聖書に記されている内容は何らの意図なく、偶然に生じた事柄なのではない。「神の作品に於いては、最小の植物に至る迄、最も完全なる調和が存在している。そして神の言説に於いては、ひとつの文字に至る迄、最も体系的な完全性が存在しているのである」。従って、聖書の言葉ひとつをも軽視することなく、そこに神の顕現を察知しつつ解釈を遂行することが不可欠なのである。聖書解釈に際して課せられたこの課題は既述の、「神の現実としての聖書」という主張と共鳴していることは容易に窺えよう。

第二の、意味の正確な表現の解明という課題は「言葉の力と意義 *vis et significatio verborum*」の解明として言及されている(BeGn,14)。この作業は、著者が意図したすべての事柄を露にし、表現しようと思図しなかったことは何ら示さないようにする為であるとされる。ベンゲルによれば聖書の言説の特徴はその「深遠性 *profunditas*」と「簡潔性(単純性) *facilitas*」である。「聖なる文書に於いては最上の深遠性と簡潔性とが一致している」のであるから、「我々は聖書を解釈する際に、聖書の意味を我々の規準に嵌め込もうとしないこと、そして聖なる著者は然程の配慮をしていないからといってその言葉が相応しい配慮なく使用されたかのように言葉を取り扱うことには注意しなければならない」。即ち

個々の単語を過度に重視して、著者が意図していない意味を抽出したり、逆に単語の正確さを軽視して、単語を極めて曖昧に解釈したりすることに対してベンゲルは警鐘を発しているのである。

こうした深遠性と簡潔性とを兼ね備えた聖書の言葉からその真正なる意味を解釈する際に要請されている手段は強調表現の検証である(BeGn,14)。これは基本的にはテキストの文法的研究に属する性格のものであり、この点は前節で言及した人間理性の援用を許容する聖書解釈の主張と軌を一にしている。ベンゲルによれば強調表現とは、形容辞や文法的破格等によって指示されているものであり、そうした表現に於いて言葉の「原義が時には増加し、時には減少するのである」。けれどもベンゲルはこうした明白な強調表現と実際のそれとを区別する必要性を主張している。聖書の内に「すべての人は、救済に必要な事柄の多くを見る(或は見るであろう)。併し信者の眼が明晰であればある程、彼の利益と喜びとは大きい。即ち、ひとりの信者が見ることによって、かつては自分では見ることが出来なかった人々がそれを見るのが可能になるのである」。この主張の本意は、誰の眼にも明らかな強調表現ではなく、「実際の」強調表現を解明することによって、聖書の中に救済への道程以上の神的真理を見出すことが可能であるし、それが当為である、ということである。こうしたベンゲルの主張から理解され得るのは、第一には、ベンゲル自身は「意味」に関する伝統的な術語を用いてはいないが、文法的な所謂「文字の意味」を超えた「意味」の存在を承認しているということである。「原義が」その強度に於いて「増加する」際には「文字の意味」が全面に登場しては来るが、「減少する」際には原義を超えた「実際の」意味が登場して来るのである。この主張から理解され得る第二の点は、聖書解釈の内容に関するものである。当時の正統主義の理解に従えば、聖書の目的(目的因 *causa finalis*)は信仰義認論に基づく救済であり、それ以外の教理は付随的な意義をもつに過ぎない。⁽³⁵⁾ それに対し、ベンゲルにとって聖書とは救済への即ち永遠の生命へ至る過程を指示している書物以上の価値をもっているのである。⁽³⁶⁾ そしてベンゲルがそうした聖書の真の意味を解釈し得たという確信をもっていることは上の引用から明らかである。この点はベンゲルの聖書解釈の現場を一瞥すれば容易に認められ得る。例えば、ヘブル書第12章24節の解釈から「イエス・キリストの血」に関する独特な教理が、福音書の解釈からそれらの調和に関する教説が、そして黙示録第13章18節の解釈からは独自の終末論が導出されている。⁽³⁷⁾ こうした諸教理がベンゲルによって重大な釈義的発見であると見なされている点は⁽³⁸⁾ 以上の議論の例証であり、更には前節で言及された、聖書の個々の箇所から潜在的な教理証言が解釈され得るというベンゲルの主張の証左でも有り得るのである。

この二点、即ち所謂「文字の意味」を超えた「意味」の承認及び釈義的発見に基づく諸教理の解釈は、両者とも基本的にはベンゲルが聖書解釈の際に要請している第三の条件、

即ち心情の真正なる力の解明に根拠を有していると思われる。そしてこの第三点は「著者」に関するベンゲルの理解に属しているものであり、次節に於いて詳細に検討されなければならない点なのである。

3 「意味」理解の相違

正統主義に於いても中世カトリックに於いても、「靈的意味」が主張される場合には必ずしも聖書的全箇所からそれが解釈されるべきことが要請されていた訳ではない。ハレの敬虔主義者ラムバッハの聖書解釈に於いても「靈的意味」は無作為にテキストに適用されている訳ではない。それに対して、フランケ自身の解釈に於いてはラムバッハよりもかなりの程度の頻度でそれが適用されていることは考慮に入れておくべき点である。⁽³⁹⁾蓋し、フランケにとって聖書の本来のそして真正なる意味は「文字の意味」及び「靈的意味」であると理解されているにしても、前述のように「靈的意味」は再生していない解釈者には決して到達され得ないものとして特別視されているものだからである。ベンゲルもフランケと同様に聖書の字義以上の意味を重視してはいるが、それが「靈的」或は「神秘的」と命名されていない点は重要である。この点には既述した、ベンゲルの神秘主義に対する意識的距離が反映されていると言うことも可能ではあろうが、ここにはそれ以上の意義も認められ得る。即ち、ベンゲルにとって聖書の真正なる意味とは神的神秘そのもの、より正確に表現するならば、神的な客観的かつ実在的知識なのである。⁽⁴⁰⁾こうした点でベンゲルの思想とフランケのそれとは決定的な差異を呈することになる。即ち、後者にとって信仰に基づく実践的適用に収斂するものは前者にとっては知的了解に於いて結実しているのである。

IV 著者及び著者と解釈者との連関

ルター派正統主義教義学に於いて形成された特徴的な聖書理解はその聖書靈感説である。⁽⁴¹⁾聖書の著者としての神という伝統的な見解を更に明確に且つ強固に規定しているこの教説は、媒介者としての記者の聖書への関与を極力無効にし、聖書自体に究極的權威を付与しようとする意図に基づくものである。17世紀中葉からその形姿を明瞭にし始めたドイツ敬虔主義と呼ばれる信仰運動がこうした聖書理解を基盤とした正統主義神学を母体に行っていることには疑問の余地はない。併しその運動が独自の展開の途を辿ったという痕跡は正統主義的な聖書理解に対する敬虔主義に於ける対応にも認めることが出来る。ここでは聖書の著者を巡るフランケとベンゲルとの理解を比較することで、前節迄の議論の包括的理解が目指されることとなる。

1 心情 (affectus)

フランケは当然ながら聖書の著者が神であることに何らの反意を提出している訳ではないが、彼の主張に於いてはこうした聖書に対する命題的理解が後退していることは明らかである。フランケによれば、靈感というものは、聖霊が聖書記者に聖なる「心情」を賦与した、ということであり、記者は機械的に叙述に勤しんだのではなく、寧記者の知性は聖霊によって照明され、意志は敬虔なる衝動によって刺激され、従って記者は明確な意識をもっていたのである(FrPH,225f.)。蓋し、聖霊は個々の記者に異なる仕方で、彼らの自然的能力に相応しい仕方で自らを彼らに適用させたのである(FrPH,226)。このようにフランケによって聖書の著者としての神が否定されているのではなく、寧それが前提とされ、正統主義に於いては然程顧慮されることがなかった聖書記者の心的状態へと着眼点が移動している⁽⁴²⁾のである。

記者の心的状態がフランケによって重視されているのは、「心情の認識は」、「健全なる解釈の補助手段である」(FrPH,237)からである。聖書解釈に関してこの「心情」が言及される所以は、聖書記者の心情の誤認は誤った意味の解釈を惹起することになるからであり、真正なる解釈の為には聖書の言説を基礎付けている記者の心情を適確に認識することが当為であるからである(FrPH,198)。このように、神から靈感されつつも自らの心情で以て著述している記者こそがフランケにとっての聖書の実質的な著者なのである。

聖書記者の靈感された敬虔なる心情が彼らの記述を生み出した根拠であるというフランケの主張は、聖書解釈という営為に於いては次の点で既述された解釈者の問題と直結する。「心情の認識は、それが健全なる解釈の補助手段である限りに於いて、再生していない人間によっては完全には獲得され得ない」(FrPH,237)。「心情とは聖書の言説があらゆる可能な仕方で保有しているものである」から、心情を吟味するということは「話者の霊と彼の最奥の意味とが言わば開かれて、そして聖書を取り扱うことが我々にとってずっと快適な、素晴らしい、実り多き営みとなり、その上、聖書が明らかにされるそうした人達の霊も生き生きと、熱心になる」(FrPH,192)ことを齎すのである。第一の引用は、聖書記者の心情を理解する為には解釈者に対し再生という条件が課せられていることを、第二の引用は、そうした心情の認識が、翻って解釈者の心情に対する効力を有するということを主張している。従って解釈者の資質に関する問題即ち再生という原理はこうした聖書の言葉の根拠である記者の心情を理解する為の資質として理解されていることになる。更にこうした記者の心情の認識を介して解釈者の心情へのその効果とその発展とがフランケの主張の根幹であることも理解されよう⁽⁴³⁾。

以上から理解されるように、フランケが聖書解釈の手続きの最終段階として提示している「実践的読み」とは、こうした聖書記者の心情認識とそこから惹起される解釈者への影

響とを内実としている。そして再生という原理に関して頻繁に言及されているのも、こうした心情に関する議論の一環としてであることが理解されよう。けれどもこうしたフランケの聖書解釈学に関して看過され得ない一点があることを、そしてそれがフランケの聖書解釈学に明瞭な特徴を付与していることを最後に指摘しておきたい。

フランケがテキスト超越的な、即ち「文字の意味」を越えた事柄を、換言するならば、信仰的な営為である「心情」の解釈者への適用を聖書解釈という営為の究極的な目標としているという点に於いて、聖書自体に認められている意義に注意すべきである。心情認識の為の不可欠の要素としての再生という体験的契機は、解釈者をして聖書の「中に」心情を発見せしめるという役割を担っている。即ち、聖書記者の心情が解釈者の精神の中で正しく発達して行く為には、解釈者はその心情を「鏡に於けるように」「聖書の言葉の中に」認めようと配慮しなければならないのである(FrPH,196)。こうした主張は体験的契機が無根拠に独走することを阻止する為にそうした体験が聖書の言葉に基づいて修正され、真正なる心情形成へと方向づけられるべきことを示唆している。従って、テキストを超越した心的事柄が聖書解釈の出発点(再生)であり、終着点(心情)でもありと見做されているにしても、そうした体験は終始聖書の言葉によって吟味されなければならないと理解されているのである。この点でフランケにとって、聖書とはその解釈という営為全般に於いて体験的事柄の試金石としての機能を担っているのである。⁽⁴⁴⁾

2 心情 (affectus) と聖なる感覚 (mores)

ベンゲルが聖書解釈に課している第三の課題は、聖書の聖性に関するものである(Be-Gn,15)。聖書の言葉の本来の力によって意図されている意味を説明することはこうした聖書がもつ特殊な性格を認識することなしには不可能であるとされる。聖書の言説には議論(argumenta)と心情(affectus)と聖なる感覚(mores)⁽⁴⁵⁾とが備わっているとベンゲルは言う。「誰でも議論は取り扱う。些か賢く、靈的経験を積んだ者は心情に注意を払う。しかし、聖なる感覚は、時折聖書に対する『畏敬』に関して言及される場合を除いては、殆ど全く無視されて来た」。第一の術語は言及するまでもないとして、第二の「心情」とは基本的にフランケの意図した聖書記者の心情と同義であると言うことが出来よう。ベンゲルに特徴的なのは第三の「聖なる感覚」である。ベンゲルによれば、「こうした感覚は、驚くべき仕方で、新約聖書のあらゆる言説や書簡に浸透しており、行為し、語り、書く者に対する、或る継続的な勧告を形成し、卓抜した程度に於いて『恩恵』を実現している」のである。そしてそれは「大抵の場合、言葉の使用によるよりも心の知覚によって到達され得るような類いのもの」なのである。聖書自体から湧出して来るのはこうした「深い感覚」なのであり、それが人間をして聖書に対する畏敬を醸成せしめるのである。別の表現を借

りるならば、この感覚とは「或る特殊な芳香」であり「繊細な香り」なのである。⁽⁴⁶⁾

以上のような主張はフランケの主張と近接しつつもその内に明瞭な相違を孕んでいることは容易に察知され得よう。これはフランケが前提として承認し、殆ど言及することのなかった、そして正統主義教義学に於いては絶対的であった、「聖書の著者としての神」という命題の受容様態の相違に起因するものと思われる。勿論ベンゲルは聖書という文書が人間によって記述されたものであることを否定することはないが、彼らをして「神は自らの言葉を記述せしめた」(BeGD,41) のであると主張する。ベンゲルの理解に従えば、モーセにとって神の超越的且つ直接的顕現が現実的であったのと同様に、人間にとっては聖書が神の現実的な顕現に外ならないのである。このようにベンゲルにとって聖書が神の言葉であるという命題が意味するのは、神の霊によって靈感された記者が記述したということよりも寧ろ、神自身がそこで語っているという事実性なのである。従って、聖書は神の現実そのものなのである、という前述したベンゲルの主張はこの点に根拠をもっているのである。こうした主張に至っては、聖書は最早、テキストを越えた「意味」を獲得する為の媒介ではなくなっており、神の直接的語りそのものと化している⁽⁴⁷⁾のである。

以上のようなベンゲルの主張を瞥見したならば、前節迄に再三繰り返して来た疑問に再度直面することになる。即ち、ベンゲルにとって聖書の言葉と神の霊との連関は如何に理解されているのであろうか。聖書に於いて顕現している神の霊を、人間は聖書を手にする以前に所有していなければならないのであろうか。フランケの理解に於いては、出発点に於いては或る程度恣意的であった体験的要素は聖書との対峙に於いて修正され得るものと見做されていたが、ベンゲルに於いて霊の所有という体験的要素と「純粋な霊」である聖書の言葉との間にはフランケに於けるような関係は成立していない。ベンゲルによれば、神は聖書に於いてその思想を人間に分与するのみならず、神の霊をも与えるのであり、そうすることによって人間に神の恩恵を注ぎ入れるのである。しかも、神の言葉はこうした恩恵を齎すのみならず、その恩恵それ自体なのである(BePr,8)。このようにベンゲルの言葉を繙いて行けば行く程、一見この問題は解決不可能であるかのように思われるのであるが、以下のベンゲルの主張にはこの解決の糸口が内包されている。即ち、神の霊はまず人間の悟性をその生ける光で把持し、意志を好意的に変容させるのであり、こうして新たにさせられた人間は聖書の言葉の概念のみならず、力を伴った言葉自体を理解するようになるのである(BePr,10)。ここから明らかになるのは、神の霊は聖書の言葉に先在しており、霊の所有は聖書解釈の前提条件と見做されているということである。確かにベンゲル自身は霊の現実性と言葉の現実性とを同義と見做してはいるが、彼の聖書解釈の出発点は逆説的にも彼が拒否したスピリチュアリズム的発想に存している⁽⁴⁸⁾と言い得るのである。

以上のようにベンゲルの聖書解釈学の前提を神の霊の所有という体験的契機に認めるな

らば、そしてその契機が聖書の言葉に於ける神の靈の説明原理として機能していると理解するならば、更に聖書が体験の試金石であるのではなく、その根拠と見なされていることを考慮するならば、既述したようなベンゲルの教理形成的解釈の生成は容易に理解され得る。蓋し、こうした教説に基づく聖書解釈に於いては、スピリチュアリズム的な靈の所有が前テクスト的体験として解釈者のものとされており、しかも同時にそうした体験がテクストに根拠を有すると考えられている以上、解釈内容を規定する規準は実質的には存在しない。従って、聖書が神の現実であり、そこに神の顕現を認めるという主張は翻って、解釈の内容的帰結である諸教理の併存を許容する機能を担っていることが理解されよう。確かにこの時代の神学者の中でベンゲル程聖書の言葉自体に实际的に固執している人物はいない。けれどもその固執は、あらゆる認識の根拠としての聖書という主張にも拘わらず、寧神の靈所有という体験的且つ主観的契機が聖書解釈の内容ではなくその行為を規定する規準として機能するという形態に於いて顕れているのである。

結語

両者の聖書解釈学に関する教説に於いて「聖書」に付与されている機能は、フランケに於いては体験（再生）を規定的に拘束する規範であるのに対し、ベンゲルにおいては体験（聖書経験）の根拠である。プロテスタンティズム的聖書重視の傾向が両者の思想の如何なる生成契機として機能しているかはこの点から理解され得る。前者に於いては、体験に基づく実践的生の内容的規準が聖書に求められることになるが、後者に於いては、聖書は神的真理の源泉として、崇敬の対象乃至神との邂逅の場として措定されることになる。従って、前者に於いて聖書の「解釈」という営為は建徳的な心情形成の手段として理解され、後者に於いては神的真理の発見という知的認識と見做されている。「聖典」をその宗教的な絶対的かつ排他的根拠と見做していると理解されているプロテスタンティズム的諸伝統に於いて、その「聖典」重視の様態の相違はその思想生成過程及び思想内容の決定的な分化を齎していることが以上から察せられよう。又同様に、こうした思想に於いて見出される「聖典」受容の様態が或る特定の思想伝統からの派生、展開或は変容であることも理解されよう。即ち、フランケとベンゲルの聖書受容様態の相違が両者の思想的営為の差異を惹起していると共に、両者の異なる受容様態は特異な聖書受容に基づいているルター派正統主義という或るひとつの思想体系の産物なのでもある。

従来所謂プロテスタンティズム的「聖典」が教理、權威、信仰或は生活等々の源泉であると規定される際、或はそうした「聖典」規定が反駁される際には、如何なる意味で源泉であり、如何なる形態で源泉として機能しているのかという点に対する議論が充満であったとは言い難い。この点で、或る思想の論理的被拘束性乃至は傾向性と「聖典」との

連関を考察することは、その思想の特殊性の解明に対しても、「聖典」研究に対しても何らかの示唆を提示し得るのではないかと思われる。

註

※フランケ及びベンゲルの主要テキスト及びその略記は以下の通り。

August Hermann Francke, *Manuductio ad lectionem Scripturae Sacrae*, 1693, 3ed., Halle, 1709 (= FrMa)

idem, *Praelectiones Hermeneuticae*, 1717, 2ed., Halle, 1723 (= FrPH)

Johann Albrecht Bengel, *De Proportione (de habitu diverso) Verbi Divini ad mentem hominum carnalium et spiritualium*, 1711, in Martin Brecht, "Die Hermeneutik des jungen Johann Albrecht Bengel, BwKG, 66/67, 1966/67, SS.61-64 (= BePr)

idem, *Gnomon novi testamenti*, 1742, 8ed., Stuttgart, 1887, Praefatio (= BeGn)

ders., *Von der rechten Weise, mit göttlichen Dingen umzugehen*, 1750, in "Von göttlichen Dingen - Drei Aufsätze über Bibel und Gebet", hrsg. von Wilhelm Keller, Stuttgart u. Basel, 1937 (= BeGD)

(本文中の数字は、FrMa、FrPH及びGeGDに就いてはその頁数を、BePr及びBeGnに就いてはその節数を示す)

- (1) 「聖典への宗教学的アプローチ」が論じられている例としては土屋博「教典論の新しい可能性」『宗教研究』258号p.95ff. 1983、小田淑子「聖典への宗教学的アプローチ」『宗教研究』265号p.21ff. 1985等が挙げられる。けれども伝統的な聖典論の議論に於いては文献学的研究に基づいた聖典規定の試みが主流を占めていることは否めない。聖典研究はそのテキスト自体を研究するに止まるべきものではない。聖典の歴史的受容様態をも研究対象として措定することは、聖典の包括的理解に資するべき意義をもっている筈である。cf. W.C.Smith, *The Study of Religion and The Study of the Bible*, in "Rethinking Scripture—Essays from a Comparative Perspective", ed. by M.Levering, Albany, 1989, p.21, 24
- (2) Vgl., bes., H.-G.Gadamer u. G.Boehm, hrsg., *Seminar: Philosophische Hermeneutik*, Frankfurt a.M., 1976, SS.16-23; H.-G.Gadamer, *Wahrheit und Methode - Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1960, 1986²(= *Gesammelte Werke*, Bd.1), SS. 312-316 ガダマーはここで敬虔主義の聖書解釈に見られる「適用」の契機を解釈の存在論的情況の表現の一例として理解している。又彼がディルタイによるシュライエルマッハー研究に多くを負っていることは明らかである。Vgl., W.Dilthey, *Das hermeneutische System Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit der älteren protestantischen Hermeneutik*

(Gesammelte Schriften Bd.14/2), Göttingen, 1966, SS.618—620 デイルタイはここでフランケ及びラムバッハの聖書解釈論に基づいて敬虔主義の聖書解釈の心理的性格を記述しようと試みている。

- (3) 宗教学に於いて「解釈学」という術語が使用される場合には、通例以下の二傾向の一方或いは両者を指示しているようである。第一に、諸宗教伝統に見られる「解釈」という営為の理論的解明、第二に、宗教現象の「意味」の解明に資するべき理論、である。この術語が宗教学に於いて使用される際の曖昧さと、それに起因する「解釈学」への疑念を払拭することは容易ではなからうが、この術語の明確化の要請が放棄され得るということでは勿論ない。cf. U.King, Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion, in "Contemporary Approaches to the Study of Religion", ed. by F.Whaling, Vol. I, Berlin, 1984, p.108ff.
- (4) 「ルター派正統主義 lutherische Orthodoxie」は教会史的には「スコラ的」、「硬直的」或は「ドグマ的」等の形容辞を付されて否定的な評価を下されるのが常である。又一般的な教会史理解に従えば、「敬虔主義 Pietismus」はこうした知的に硬直化した正統主義に対する反動として主観的、体験的要素を重視した信仰運動である。但し、両者に関するこうした理解には些かの問題点もある。拙論「シュヴァーベンの聖書主義—J.A.Bengelの『イエス・キリストの血』論を巡って」『ICU比較文化』第21号1991を参照のこと。
- (5) H.Stroh, Hermeneutik im Pietismus, ZThK.74, 1977, S.40
- (6) 確かに「敬虔主義」は宗教改革と啓蒙主義的神学との中間に位置する過渡的現象であるという規定にも肯んずべき余地はある。例えば、成瀬治「敬虔主義の歴史的意義」『伝統と啓蒙 近世ドイツの思想と宗教』法政大学出版局1988p.43ff.けれども敬虔主義の思想には、神秘主義的(特に静寂主義的)、スピリチュアリズム的、改革派的及びピューリタニズム的な諸思想が内在し、それらが結実しているという点も看過され得ない。Vgl., M.Schmidt, Artikel: Pietismus, in RGG³
- (7) ドイツ敬虔主義運動は世代的には P.J.Spener(1635—1705)、フランケ、N.L.von Zinzendorf (1700—1760)の三世代に、地域的にはフランケを中心とするハレ、ツィンツェンドルフ率いるヘルンフォート及びベンゲルとF.C.Oetinger(1702—1782)に代表されるようなシュヴァーベンとに分類され得る。ハレとヘルンフォートの敬虔主義の類縁性と比して、シュヴァーベンのその独自性は繁く言及される処である。z.B. K.Aland, Geschichte der Christenheit, Bd. II, Gütersloh, 1982, S.234ff.フランケ及びベンゲルの生涯及び思想の概略は以下を参照のこと。E.Beyreuther, August Hermann Francke, Marburg, 1961²; K.Hermann, Johann Albrecht Bengel — Der Klosterpräzeptor von Denkendorf, Stuttgart, 1987²
- (8) WWD = Francke, Oeffentliches Zeugniß vom Werck/Wort und Dienst Gottes, 3 Teile, Halle, 1702f.フランケのこの著作集への指示は、E.Peschke, August Hermann Francke und die Bibel, in "Pietismus und Bibel", hrsg. von K.Aland, 1970, (AGP.Bd.9), SS.59—88及びders., Zur Hermeneutik A.H.Franckes, ThLZ 1964, SS.97—110に拠る。

- (9) フランケによれば、祈禱とは、眼が開かれ、信仰が増し加えられ、意志が強固にされるようにと聖霊に希求することであり、観想は人間をして自らの欠陥を悟らしめ、正しい道を提示する。聖書読書に於いて試練が不可欠であるのは、試練の内こそ神の愛の確実な徴が見いだされるのであり、試練の状態にあって、聖書はより良く理解され、「味わ」われるからである。J.Quack, *Evangelische Bibelvorreden von der Reformation bis zur Aufklärung*, Gütersloh, 1975, S.281f.
- (10) *Selbstzeugnisse August Hermann Franckes*, ausgewählt von E.Beyreuther, Marburg, 1963, S.64
- (11) Ebd., S.52
- (12) K.Hermann, a.a.O., S.180
- (13) フランケの思想形成に於けるモリノスの静寂主義及びアルント的ルター派神秘主義の影響に関しては繁く言及される処である。z.B. H.Stahl, *August Hermann Francke. Einfluß Luthers und Molinos' auf ihn*, *Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte*, vol.16, 1939, S.70; E.Peschke, *Studien zur Theologie A.H.Franckes*, Bd. I, Berlin, 1964, S.150f.
- (14) 『神秘神学に関する議論 *Dissertatio de Theologia Mystica*』(1707)に於いてベンゲルは急進的敬虔主義及び静寂主義に関して言及している。Vgl., G.Mälzer, *Johann Albrecht Bengel — Leben und Werk*, Stuttgart, 1970, S.38f, S.343; M.Brecht, *Bibelmystik — J.A.Bengels Verhältnis zur Schrift und zur Mystik*, *BwKG*, 73/74, 1973/74, SS.8—18
- (15) Brecht, ebd., S.8
- (16) Ebd., S.10
- (17) Ebd., S.19
- (18) F.E.Stoeffler, *German Pietism during the Eighteenth Century*, Leiden, 1973, S.95
- (19) Stroh, a.a.O., S.53
- (20) フランケが旧約本文の文献批判に精力的に従事しているのに対応するようにベンゲルは基本的には新約ギリシア語の本文批判にその生涯を費やしている。両者の本文批判研究とその内容に関しては以下を参照のこと。K.Aland, *Bibel und Bibeltext bei August Hermann Francke und Johann Albrecht Bengel*, in "Pietismus und Bibel", SS.89—147
- (21) M.Brecht, *Johann Albrecht Bengels Theologie der Schrift*, *ZThK*, 64, 1967, S.119ベンゲルにとってこうした教理の併存状況は何ら聖書諸文書の統一性を脅かす要因であるとは見なされていない。この問題に関しては以下を参照のこと。前掲拙論「シュヴァーベンの聖書主義」及び Brecht, 1973/74
- (22) "Gnomon Novi Testamenti — in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur." (BeGnの副題)
- (23) M.Brecht, *Johann Albrecht Bengel und der schwäbische Biblizismus*, in "Pietismus und Bibel", S.199

- (24) Stoeffler, op. cit., p.23
- (25) Peschke, 1970, S.83
- (26) ベンゲルは、信仰は理性が援用されることなく聖書の啓示のみに依拠すべきであるという点に於いて、スピノザの見解に同意している。Hermann, a.a.O., SS.168—172
- (27) 「認識の根拠 principium cognoscendi」という議論は正統主義教義学に於いては聖書の属性 (affectiones) 論の枠内で言及される。z.B. J.Fr.König, Theologia positiva acroamatica, 1664, Rostock und Leipzig, 10ed., 1699, §108ff. (ベンゲルは正統主義神学をこの教本から学んでいる)。
- (28) ベンゲルによれば、聖書の真理と妥当性を聖書以上に証明しているものはない。聖書は自らに賛辞を寄せ、聖書自身が自らの卓越性を人間に吹聴しているのである。(BeGD, S.43)
- (29) ベンゲルの聖書テキストへの類い稀な関心が全神学の基礎としての聖書の研究及び解釈へとベンゲルを促していることは注目すべきである。ベンゲルの聖書解釈が極めて逐語的であり、文献批判的に精緻な研究に基づいているのはこうした聖書テキストそのものへの強烈な集中によるのである。cf., Stoeffler, op. cit., p.101
- (30) 例えば、「文字的・歴史的意味 sensus litteralis」、「寓意的意味 s. allegoricus」、「転義的或は道徳的意味 s. tropologicus seu moralis」及び「永遠的意味 s. anagogicus」。その詳細に関しては B.Smally, The Study of The Bible in The Middle Ages, Oxford, 1952, p.214ff.を参照のこと。
- (31) 「意味」の多重性の主張は正統主義教義学に導入されたアリストテレス形而上学的図式に活性化されて再登場して来る。eg. König, op. cit., §90ff.; Vgl., C.H.Ratschow, Lutherische Dogmatik zwischen Reformation und Aufklärung, Teil I, Gütersloh, 1964, S.71
- (32) 以下に述べるフランケの「意味」論に比して、正統主義の「意味」に関する教説に於いては「神秘的意味」が極度に限定されており、「文字の意味」の確保が最重視されている。eg., König, op. cit., §95, §98.又、この時代には「神秘的意味」という術語自体に或る程度、神秘主義的コンテキストが認められており、神秘主義的諸思想に於いてこの術語への言及が好まれているということは顧慮しておく必要がある。「ベルレブルグ聖書 Berleburger Bibel」という呼称を付せられた、聖書解釈文書はその一例である。『キリスト教神秘主義著作集 15キエティスム』鶴岡他訳 教文館 1990 p.272ff.を参照のこと。
- (33) 「神秘的意味は文字の意味の中に、殻の中のように包み込まれており、従って何かより深遠で、より秘密的な仕方でも潜んでいる。それは文字の意味を通して認識されるようになる事柄が別の事柄の指示記号であることによる」。(J.J.Rambach, Erläuterung über seine eigenen Institutiones Hermeneuticae Sacrae, 1723, hrsg. von E.Fr.Neubauer, Gießen, 1738, I, 267, Strohm, a.a.O., S.49に於ける引用。以下RaEと略記)
- (34) フランケによる聖書解釈学に関する文書は主にドイツ語で叙述されたもの (WWD等) と、ラテン語のそれ (FrMa, FrPH等) とに分類され得る。後者の著作は「出来かけの思想作業」に過ぎないが、前者に於けるよりも明晰性が増加しているという評価に基づいてフランケの解釈学の

意義をラテン語による学問的文書のみ認めようとする見解が散見される。z.B. E.Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*, Gütersloh, 1964³, S.155ff., S.176f. それに対し、意味の客観性及び理解の主観性とを結合させようとするフランケの試みをその解釈学のダイナミックスとして、ドイツ語、ラテン語双方の文書を通して見られるフランケの解釈学思想の変遷を捉えようとする試みも為されている。z.B. Peschke, 1970

- (35) eg., König, op. cit., §102ff., §151; Vgl., Ratschow, a.a.O., S.144 正統主義教義学に於ける中心的な主張は、聖書は人間が永遠の生命へ至る為の、即ち救済論的書物である、というものである。
- (36) ベンゲルによれば、聖書は二つの課題を担っている。第一は、人間に永遠の生命への道程を指示することである。第二は、神の世界に関する全計画を提示することである。z.B., BeGD, S.39, S.49 第一の点に関してはベンゲルと正統主義神学との齟齬は全く見受けられないが、第二の主張に於いてベンゲルと正統主義との思想的相違点が如実に露呈していると共にベンゲルの思想の特殊性が内在している。この点にも諸教理の併存という状況が見受けられよう。
- (37) 「イエス・キリストの血」論及び救済史的終末論に関しては以下を参照のこと。前掲拙論「シュヴァーベンの聖書主義」、G.Sauter, *Die Zahl als Schlüssel zur Welt — Johann Albrecht Bengels 'prophetische Zeitrechnung' im Zusammenhang seiner Theologie*, EvTh, 26, 1966
- (38) Brecht, 1970, S.198
- (39) Stroh, a.a.O., S.49f.
- (40) 「キリストの血」論も救済史的年代計算も、聖書解釈の帰結としてのこうした教説は知的認識に於いて了解されるべき性格を有している。聖書の真理の知的把握という傾向は、既に正統主義教義学に於いて全面に登場していることは注目に値する。ベンゲルがそうした正統主義的見解から多大の影響を蒙っていることは疑問の余地はない。
- (41) 正統主義の聖書靈感説に従えば、聖書記者とは神の器官 (organum) 又キリスト或は聖霊の手 (manus) なのであり、彼らは自らの意志に従って記述に勤しんでいる訳ではないのである。聖書の著者は神自身なのであり、故に神の霊によって捉えられた記者の記述には、即ち記述された内容は勿論、記述に援用された言葉や文字自体にも何らの誤謬を認め得ないのである。eg., J.Gerhard, *Loci theologici*, 1610, juxta ed., Leipzig, 1885, II, 23ff. 「彼ら (聖書記者) は人間としてではなく神に支配された人間即ち神の僕として或は聖霊の特別な器官として記述したのである」(II, 26)。
- (42) 正統主義の聖書靈感説は、伝統的に、聖書記者の人間性を否定した自動筆記的靈感理解であると否定的に理解されて来たが、実質的には著述に際しての人間の側面が無視されている訳ではなく、記者の心理的過程には関心がもたれていないというのがより正確な評価であろう。cf. R.D.Preus, *The Theology of Post-Reformation Lutheranism — A Study of Theological Prolegomena*, St. Luis, 1970, P.287, note 99,102 in pp.383—384

- (43) フランケにとっては人間の「回心」や「再生」という体験自体が最重要なのではなく、それらの契機は心情認識への約束手形としてのみ評価されているのである。フランケ思想に見られる主要な関心がこうした体験自体に存すると一般的には理解されているが、神による新たな生を開始する為には確かに体験的回心が不可欠であると見なされているものの、フランケの強調点がそうした体験にではなくそれに起因する結果にあることは否定出来まい。この点はフランケによって展開された教育論を見ても頷ける。cf. Stoeffler, op. cit., p.8
- (44) こうした体験の試金石としての聖書という理解はフランケの解釈学文書のみならず、ハレの敬虔主義の一般的理解のようである。例えばラムバッハからの以下の引用にもこの点は明瞭に言及されている。「神の言葉が証言しているように、人間は靈的経験をその魂に於いて経験し、感知するのであるから、それは或る内的知覚に存するのである。従って靈的経験の規準は神の言葉なのである。それはリュディアの石であり、経験はそこに塗り付けられ、試されなければならない」。(RaE, I, 76, in Stroh, a.a.O., S.54)
- (45) ベンゲルの解説によれば (BeGn, §15)、この mores とはギリシア語でいう τὰ ἠθη (品格) に相当する。
- (46) Hermann, a.a.O., S.370
- (47) Brecht, 1970, S.195
- (48) Brecht, 1966/67, S.60

Exegetik und Ideenbildung

—Zur Exegetik im deutschen Pietismus—

Hiroshi Kubota

Es ist weithin bekannt, daß Exegetik im Pietismus dank ihrer ontologischen Implikation von der heutigen philosophischen Hermeneutik hoch geschätzt wird. Unter diesem philosophisch—hermeneutischen Aspekt können allerdings die Eigentümlichkeiten der pietistischen Hermeneutik, insbesondere die religiösen, nicht genügend erschöpft werden. Daher wird hier versucht, die Exegetik, d.h. die Ideen über die Bibelauslegung, zu rekonstruieren und die diese Ideen ursprünglich begründende innere Logik zu erschließen.

Der fundamentale Unterschied zwischen der Bibelauslegungslehre A.H.Franckes (1663—1727) und der J.A.Bengels (1687—1752) besteht in der unterschiedlichen Auffassung über den Bibelautor. Die lutherisch—orthodoxe These, daß Gott Autor der Bibel ist, wird von diesen Theologen ganz unterschiedlich aufgenommen. Für Francke bedeutet diese These, daß Gott einige Menschen mit heiligem Gemüt (Affekt) ausgestattet und diese Menschen zu Autoren der Bibel gemacht hat. Seiner Meinung nach kann man durch „Wiedergeburt“ dasjenige Gemüt, das den schriftlichen Text hervorgebracht hat, erkennen. Für Bengel wiederum bedeutet die orthodoxe These, daß Gott selbst in der Bibel gegenwärtig spricht und daß die Bibel daher eine Wirklichkeit Gottes ist. Deshalb flößt die Bibel dem Ausleger Ehrfurcht vor dem Wort Gottes ein; bzw. begegnet man Gott in der Bibel selbst.

Wie man an dem hier gezeigten Beispiel sieht, hat der protestantische Anspruch der Bibel— bzw. Schriftbeachtung weder einen einfachen noch einheitlichen Gehalt; d.h. der Unterschied der Rezeptionsmodalität dieses Anspruches führt zur Entstehung dieser ganz unterschiedlichen Ideen.