

## ハンス・キュンクのキリスト論における歴史理解の特徴 —下からのキリスト論に依拠する宗教間対話の一例として—

藤本 憲正

同志社大学大学院神学研究科博士後期課程

### 要旨

本論では、ローマ・カトリックの神学者ハンス・キュンク (Hans Küng, 1928-) のキリスト論における歴史理解の特徴を明らかにする。そのために、キュンクと同様に「下からのキリスト論」を説いたパウル・ティリッヒ、ヨゼフ・ラッツィンガーにおける下からのキリスト論の歴史理解と比較検討して、キュンクが自らのキリスト論を論じるにあたり用いている歴史理解の強調点を確認する。第二バチカン公会議後、キュンクは、聖書の歴史批評を受け入れて、歴史のイエスが、歴史の中で現実に人間になった神自身であると考え、そして、この真の神である真の人間イエスの出来事が、その後のキリスト論の成立と解釈の上に立つとする。それを通して、キュンクが単なる史的イエスではない、歴史上のイエスにキリスト教の本質を認め、聖書にしるされる「イエスの事柄」を根拠にエキュメニズムと宗教間対話を主張したことを明らかにする。

### キーワード

ハンス・キュンク、下からのキリスト論、宗教間対話、史的イエス、歴史

## **The Uniqueness of Hans Küng's Idea on Historical Jesus: An Example of Interfaith Dialogue According to Christology from Below**

Norimasa FUJIMOTO

Doctoral Student

Graduate School of Theology, Doshisha University

### **Abstract:**

This paper analyzes Hans Küng's Christology from below. Hans Küng is a Catholic theologian who focused on interfaith dialogue in his theological activities. This paper shows the uniqueness of his idea as compared to the Christology of Paul Tillich and Joseph Ratzinger. While these two theologians also discussed Christology from below, the concept of Christology from below varies among the three. This paper supposes that Küng emphasizes the historicity of Jesus, although he denies that the historical Jesus is historically accurate enough to substitute all of the meanings of Jesus in the Bible. However, Küng sees Jesus as a true person and as a true God in history, as he is then told in the Bible. Therefore, nothing is more important than Jesus in history and more than the Church's teachings on Jesus. Church's teachings are based on Jesus as a historical figure. Therefore, this paper makes it clear that Küng's emphasis on the historical Jesus indicates the uniqueness of Küng's Christology: historical Jesus can instruct people through the Bible in infinite ways.

### **Keywords:**

Hans Küng, Christology from below, inter faith dialogue, historical Jesus, history

## 1. はじめに

カトリック神学者であるハンス・キュンク (Hans Küng、1928-) は、宗教間対話を積極的に進めた人物の一人として知られる。キュンクが宗教間対話における自身の理論的な基礎を確立したのは、1974年の著作『キリスト者として』からである<sup>1</sup>。本著作にてキュンクは、下からのキリスト論を論じて、現代社会の世俗化や価値観の多元化のなかで、イエス・キリストの意味を問い直している。

本論では、パウル・ティリッヒ (Paul Tillich) とヨゼフ・ラッツィンガー (Joseph Ratzinger) の下からのキリスト論との比較を通して、キュンクの下からのキリスト論が持つ特徴を明らかにしたい。というのも、キュンクは、この二人がキリスト論において聖書の歴史批評研究を正面から取り上げていないと批判し、それに対して彼自身のキリスト論を歴史上のナザレのイエスに基礎付けようと試みているからである。

下からのキリスト論とは、キリストや神についての教義の理解から出発するのではなく、歴史的人間のイエスの省察から始めてその神性の認識へと至るキリスト論である<sup>2</sup>。上からのキリスト論とは、最初にイエスの神性から始めて受肉の概念を説く教義中心のキリスト論である。

例えば、カトリック教会にて下からのキリスト論を積極的に使い始めたのは、カール・ラーナー (Karl Rahner) だと言われる<sup>3</sup>。ラーナーは、カトリック教会において伝統的な上からのキリスト論では、イエスは啓示をもたらす「神からの使者」と見做され、この点からすぐさま教会の創設と教導権の考察に移る。その時点で教義神学の範囲となり、とりわけナザレのイエスの史実に関する研究や、それと教義神学との関連は副次的にしか取り上げられない<sup>4</sup>。

これとは反対に、下からのキリスト論は、「ナザレのイエスの人格と使信に出发点を取って、ここからこのイエスを (弟子たちが) キリストと信じるに至った原始キリスト教団の信仰の形成過程を明らかにし」、その過程に、「神の子」や「受肉」といった教義を再発見・再解釈していく。これによって、今日の間にとってイエスを「追体験」可能にし、人々にイエスがキリストであることを受け入れられるように述べなおすのである<sup>5</sup>。キュンク自身もまた、イエスの弟子たちがナザレのイエスが誰かと自問自答したという観点から議論を始めると述べている<sup>6</sup>。

カトリック教会において下からのキリスト論が議論されるようになった背景には、第二バチカン公会議 (1962-1965) の「デイ・ヴェルブム」(Dei Verbum、「啓示憲章」) などの決定を通して、プロテスタント側で発展していた聖書解釈学を承認したことがある。キュンク自身は、1960年にテュービンゲン大学神学部に赴任して、エルンスト・ケーゼマン (Ernst Käsemann) から聖書解釈学を初めて本格的に学んだと述べている<sup>7</sup>。

カトリック神学者のヴァルター・カスパー（Walter Kasper）は、カトリック教会のキリスト論の1950年代からの変化を次の二つの波によって説明する。そして、キュンクのキリスト論について、ケーゼマンの聖書研究に刺激を受けた、カトリック教会内のキリスト論を巡る新しい動きの第二の波に分類している。

まず、第一の波は、カール・ラーナーがカルケドン公会議の1500年祭の際に発表した論文を切っ掛けに始まった。「今日のキリスト論の諸問題」（1954）にてラーナーは<sup>8</sup>、「一つ的人格において真の神であり真の人である」という教えが<sup>9</sup>、今日どのように理解できるのかを課題とした。すなわち、ナザレのイエスという一人の歴史的な人間が、一個の人間であるにもかかわらず、人類全体の救いに関わることを明らかにするために、古代のキリスト教の教義について、古い形式の放棄や固執ではなく、現代における理解を促す形での「再発見」を求めたのである<sup>10</sup>。

この第一の波にて、カスパーは三つの構想を挙げている。テイヤール・ド・シャルダン（Pierre Teilhard de Chardin）に見られる宇宙論的次元における考察、ラーナーの人間論的な試み、ユルゲン・モルトマン（Jürgen Moltmann）に見られる、歴史の進展における具体的な人間を義と救済の関連から考察するキリスト論である<sup>11</sup>。

しかし、この第一の波では、キリストの意義の哲学的理解に重点が置かれており、イエスの歴史性は直接には取り上げられない。この点に基づいてキリスト論が組み立てられるのは、第二の波からである。

第二の波は、ケリュグマに集中してイエスの歴史性から撤退するブルトマンの試みに対抗する、ケーゼマンらによる史的イエスの再検討に刺激を受けて始まった。この立場では、「キリスト論が歴史上のイエズスを根拠とする」ことを主張し、そうでなければキリスト教信仰は「単なるイデオロギー、歴史的な基礎をもたない一般的な世界観」になると批判する<sup>12</sup>。そのため、ナザレのイエスという歴史的人物にキリスト論を基礎づけようとする。その際に、「イエズスの事柄」（die Sache Jesu）という、福音書を通して知られるナザレのイエスの振る舞いや発言にイエスの教えが現れているとして重視する<sup>13</sup>。

カスパーによれば、キュンクは第二の波に属し、歴史上のナザレのイエスに基礎づけられたキリスト論を形成することになる。実際、キュンクのキリスト論の構想に至る過程は、このカスパーの概説に沿っている。

そもそもキュンクは、当初は上からのキリスト論の立場を取っていた。1970年の著作『人間になった神』にてキュンクは<sup>14</sup>、その第一稿においてトマス・アクィナスやバルトに沿った上からのキリスト論の立場を取っていた。しかし、前述したようにケーゼマンに聖書学を学んで以来、上からのキリスト論を維持することが困難になり、むしろ、下からのキリスト論を取ることで、イエスが人類にとつ

ての救い主であることをよりよく理解できると気づいたという<sup>15</sup>。もっとも、本書にてキュンクは独自の下からのキリスト論を提示することができなかった。それが可能になったのが、1974年の『キリスト者として』であり、批判を受けて『神は存在するのか』にてより精密に論じた。両書にてキュンクは、福音書の伝えるイエス像の背景にある、歴史上の人間であるイエス・キリスト自身にキリスト教の本質があることを指摘し、神や人間、教会に関する様々な理解は復活以後の啓示の発展の歴史において生じたものとした。そして、キリスト教の本質である歴史的なイエスに倣って人生を定めることがキリスト者であると述べた<sup>16</sup>。

このようなナザレのイエスについての考えは、キュンクがエキュメニカル運動や諸宗教や無神論との対話を進めるための基礎になった<sup>17</sup>。

では、キュンクの下からのキリスト論にはどのような特徴があるのだろうか。この点を明らかにするために、キュンクが批判している、パウロ・ティリッヒとヨゼフ・ラッツィンガーの下からのキリスト論と比較検討して、キュンクの下からのキリスト論におけるイエス・キリストの歴史性の特徴を引き出したい。この検討を通して、キュンクが自身のキリスト論から宗教間対話を導き出して、諸宗教の中のイエス・キリストの意義を説いたことが明らかになるだろう。

## 2. パウル・ティリッヒの下からのキリスト論との比較

### 2-1. 新しい存在の超歴史性

ヴォルフハルト・パネンベルク (Wolfhart Pannenberg) は、ティリッヒのキリスト論を評して、イエスの歴史性を取り入れないものの、哲学的な人間論からキリスト論へと向かう構造を持つ点で、下からのキリスト論の一例だと述べる。例えば、イエスにおいて歴史的な現実となった「新しい存在」とは、神自身がイエスにおいてのみ、歴史的に現れたというだけでなく、人間自身の本質的性質であり神と人間の永遠の一致であるという特質を持つ<sup>18</sup>。この考えでは、ナザレのイエスではなく、新しい存在という神と人との間の超歴史的な関係が、現在における神と人との関係づける役割を担っている。

ティリッヒは、史的イエスの研究について次のように述べて、イエスの歴史性を取り入れない理由を明らかにしている。すなわち、イエスを単に宗教的倫理的に優れた人間とすることや、歴史の探求を放棄してイエスの述べ伝えたケリュグマに対する決断を強調することは、「イエスの教えに従う力、また神の国に対して決断する力」が果たしてどこから来るのかを明らかにしないからである<sup>19</sup>。

このようにティリッヒは、史実よりも、信仰へと呼びかける力を重視する。そして、その力がキリストとしてのイエスにおける新しい存在から来ると述べる。

この新しい存在がキリスト教信仰の基礎であって、ナザレのイエスの個々の言葉や振る舞いという史的事実は、そのような基礎をもたらさないのである<sup>20</sup>。

さらに、信仰においては、この新しい存在を経験する直接的意識が問題なのであって、聖書の史的研究は、イエスに出会った人々のこの実存的な意識自体を取りあげることはできない<sup>21</sup>。

したがって、ティリッヒは、新しい存在の感化力を史的研究から切り離す。古代のイスラエルにおいて、新しい存在をもたらす人格の登場があったものの、新しい存在による信仰への「関与は、その人格の名がナザレのイエスであったことを保証しない。かれは別個の名前を持っていたかもしれない。(これは歴史的には不条理的な・しかし論理的には必然的な歴史的方法の帰結である。)かれの名が何であったにしても、かれにおいて新しき存在が(現臨的)であったし、またいまも現実的(現臨的)である」<sup>22</sup>。

このようにしてティリッヒは、新しい存在が人々に与える影響についての考察を続ける。

## 2-2. 形象としての聖書のイエス像

ティリッヒによれば、この新しい存在が人々を改変する力を持つのは、この存在が聖書においてキリストと呼ばれる人格に関する形象を通して人々に働きかけるからである。そして、この形象とは、弟子たちが新しい存在に出会って、それを受容し自らが作り変えられた経験の表現である。この表現を通して、後の聖書を読む人々は新しい存在に出会い、その力を受ける。つまり、新しい存在は歴史を超えて人に働き続ける一方で、人間はその新しい存在の影響を過去の出来事に関する聖書の記述を通して受ける。この「形象と、その形象を生み出した実在する人格的生とのあいだ」に、「姿像の類比」(analogia imaginis)があるとされる<sup>23</sup>。

このようにしてティリッヒは、過去の人格的生における新しい存在と現在の聖書のキリストを表現する形象との間につながりがあることを認める。しかし、その過去の人格がだれかは問わず、形象を通じて与えられる新しい存在が持つ現在への影響を強調する。それゆえ、ティリッヒにおいては、聖書における新しい存在と読者との現在の関わりが問題になっているといえる。これらのことから、ティリッヒは次のように述べる。

具体的な聖書的材料は、その経験的事実性に関しては信仰によっては保証されないが、しかしキリストとしてのイエスにおける新しき存在のもつ改変力の適切な表現としては信仰によって保証される。この意味においてのみ、聖書に描かれたイエスの形象は保証されることができ。そして、教会史上

のあらゆる時代を通じて教会と使徒とを創造したものは、この形象であったのであり、決して聖書的形象の背後にあるものの仮定的記述ではなかった。しかしこの形象が創造力を持つことができるのは、新しき存在の力がそれを通じて、またそれにおいて表現されているからである<sup>24</sup>。

キュンクは、このようなティリッヒを批判して、時代的制約により、史的イエスの組織神学に対する重要性を低く評価し続けたとする。聖書の歴史批評研究の成果を聖書解釈に取り入れることを抑えていたというのである<sup>25</sup>。したがって、キュンクのこのようなティリッヒに対する批判とは、先述の通り、聖書の記述の背後にある人格について語らないために、イエスの歴史性を軽視したという点にあるといえる。

### 3. ヨゼフ・ラッツィンガーの下からのキリスト論

#### 3-1. 弟子と教会の共同の記憶としてのイエス

次に、キュンクとラッツィンガーの下からのキリスト論を比較する。キュンクによれば、ラッツィンガーは同じようにテュービンゲンで聖書の歴史批評研究に接した。しかし、キュンクはそれを受け入れたが、ラッツィンガーはそうではなかったという。そのため、教父と教義に影響を受けた福音書の解釈を行い、強く神格化されたイエス像を提示することになったというのである。それゆえ、イエスには当時の祭司階層やファリサイ派の厳格な律法の遂行との間に対立があったことを軽視しており、同様に歴史上のイエスと今日のカトリック教会の教えや体制との間に何の矛盾をも見出すことがないと批判している<sup>26</sup>。

そして、両者のキリスト論を対比して、「教義的なキリスト論」を求めるならばラッツィンガーを、「歴史上のイエス」を知りたいならキュンクの著作を読むように勧めている<sup>27</sup>。

もともと、ラッツィンガーも聖書の歴史批評を無視しているのではなく、下からのキリスト論を述べている。そのため、キュンクの意図するナザレのイエスの歴史性は、同様に歴史を取り扱うとしても、ラッツィンガーの場合とは異なった意味を持つ。

キュンクは、自身とラッツィンガーにおける歴史の取り扱いの違いを次のように表現している。キュンクは、「歴史的—批判的神学」(historisch-kritische Theologie)で、ラッツィンガーは「歴史的—有機的神学」(historisch-organische Theologie)だという<sup>28</sup>。

両者とも聖書と教父に依拠し、本質的に歴史を重視する方法である。しかし、

ラッツィンガーは、教会の誕生と発展におけるイエスとの間の距離や逸脱を真剣に受け止めず、聖書のほかに口頭の伝承も啓示として受け入れている。これに対してキュンクは、聖書だけでなく教義の歴史も批判的に研究して、イエスの根源的な福音に教会の教義が沿っているかどうかを測る立場である。この立場に立つキュンクは、ラッツィンガーが、教会の教義を歴史のイエスから現在の人々に向けて解釈することではなくて、後の公会議で見出された三位一体論のキリストを新約聖書に読み込んで聖書解釈をしていると述べる<sup>29</sup>。

これに対してラッツィンガー自身はその著書において、下からのキリスト論の下地になるような「真のイエスの姿」を見出すことを目指していると述べる<sup>30</sup>。

それによれば、批判的聖書解釈が提示する「歴史的イエス」は内容的にあまりに貧弱であり、あまりにも過去に結び付けられたイエス像では、現代の人々が人間的な関係を結ぶことが難しいという。むしろ、ラッツィンガーの意図は、「すべての時代のイエスの弟子たちと共にイエスの言葉を聞き、真に歴史的なイエスの姿を確かめる」という点にある<sup>31</sup>。

このような「真に歴史的なイエス」という「歴史的」とは、どのような意味で用いられているのだろうか。

まずラッツィンガーは新約聖書の歴史性が信仰において不可欠だと述べる。すなわち、新約聖書の使信は単なる理念ではなく、この世の現実の歴史の中で起きたことが本質的である。聖書の信仰は「歴史を単なる真理のシンボルとしてとらえ、超歴史的な立場から語ることはない」。この地上で実際に起きた歴史に基礎づけられたものとして、「イエスがパンと葡萄酒を自分のからだ、自分の血として弟子たちに差し出したのでなかったとしたら、教会の聖餐式は単なる宗教的な作り事、空虚なフィクションにすぎなくなり、神との交わり、人間相互の交わりを基礎づける現実とはなりえない」のである<sup>32</sup>。

しかしながら、同時にラッツィンガーは、歴史研究が過去の事実について究極的な確実性を保証することはなく、聖書においても、個々の出来事について絶対的な確実性の証明は期待しえないと述べる<sup>33</sup>。そのため、イエスに関する個々の事柄の史的な確実性ではなく、「み言葉が肉になった」ことの現実性が認められるかどうかの問題になるという。受肉の出来事が、その出来事においてのみだけでなく、聖餐や、十字架、復活においてもまた現実になったかどうか問われるのである。この現実性に対して純粹に史的な確実性 (*Genauigkeit*) を求めることはできないが、その真実性 (*Ernsthaftigkeit*) は正しい聖書の読書によって認識される。それゆえ、歴史の確実性から現実の真実性へと問題点が移る<sup>34</sup>。

この真実性を認める聖書の読み方について、ラッツィンガーは言葉のより深い次元を指摘する。この深い次元は、イエスから現在にまで続く、出来事の受容を



伝え理解の深化を進める共同体の中に見出される。この深みとは、聖書の歴史批評によっては明らかにならない。歴史批評は、一つに、言葉を過去のとおりに理解するのみで、今日的な意味に変えることはできず、二つに、歴史的出来事の等質性を前提にするからである。そのため、聖書は終始一貫して人間の言葉でしかなく、それが含む言葉の中の「余剰価値」を感じるできないのである<sup>35</sup>。

この余剰価値についてラッツィンガーは、発せられた瞬間から著者の意図を超えて言葉が持つ意味だとする。その言葉とは、とりわけ「信仰の形成の歴史のプロセスの中において熟し、形成されていった言葉」に妥当するという。この歴史の中で言葉が読み返され、著者の意図がより多く知られていくのである。しかし、著者の語りと読者の読み返しは、互いに独立して行われるのではない。むしろ著者は、「彼自身がそれによって担われている共通の歴史の中から、そしてまた、その歴史の未来の可能性が未展開のままで既にそこに現存している共通の歴史の中から語っているのです。言葉の読み返し、言葉の発展というプロセスは、言葉自身にそのような内的な開けが既に存在していたのでなければ、不可能」なのだと述べる<sup>36</sup>。

このことから、ラッツィンガーによれば、著者は、個人として語っているのではなく、彼自身が属する共通の歴史の主体である教会という共同体のなかで語っているのである。それゆえ、聖書とは、一つの生きた歴史の主体である教会という旅する神の民のなかで生まれたのであり、生きた言葉として読まれている。この点から、聖書の諸書には三人の著者がいることになる。まず、諸書を書いた個々の著者または著者グループ、次に、彼らが属している神の民という共同の主体である。著者はその中から語り、それに向かって語っているのである。この点で、本来的には神の民という共同体が聖書の著者なのである。最後に、この人間とその人間性を通して語り導く神である<sup>37</sup>。

このようにしてラッツィンガーは、下からのキリスト論の下地を作ろうとしたと述べる通り、教会におけるイエスについての語りは、歴史から切り離されているのではなく、教会という共同の著者と読み込みの過程の中で、イエスの言葉や行為に真実に連なることがわかる。

この歴史の確実性ではなく、真実性について、さらにラッツィンガーは、イエスの内面についての弟子たちの記憶という点から次のように説明している。それによれば、ヨハネの福音書は弟子の記憶をその基礎においており、同時にそれは教会の「私たち」の記憶でもある。その記憶とは、弟子たちが、イエスについて思い出すことによって、その記憶の中の事実に見いだされた隠された真理である。そのため、福音書の言葉が持つ歴史性とは、事実を逐次正確に伝えるのではなく、弟子たちと教会のイエスに関する記憶をもとにする言葉の中のより深い真実

を繰り返し読み取っていくことである。したがって、福音書は、「それ自体『記憶』なのです。すなわち、それは起きた現実に即しているのであって、イエス詩ではない、歴史的な事実の暴力的な曲解ではない」と言われる<sup>38</sup>。

### 3-2. 父と子の内的関係にあるイエス

では、福音書の記憶が伝えるイエスの内面についての証言とは、どのようなものだろうか。それは、ゲッセマネの祈りに見られるようなイエスの祈りにおける父と子の語りである。祈りにおいて、「イエスの人間としての意識と意思、人間としてのイエスの魂は子の祈りに吸い込まれてゆき、人間としての『祈り』は、子としての父との交わりへの参入となることが許される」のである<sup>39</sup>。この内的根拠として「イエスは彼自身、子であり、子としての父との交わりの中にいるからこそ、彼は父について彼が語ったように語ることができた」<sup>40</sup>。聖書は想起のうちこの事実を見いだした弟子たちの記憶を教会の共同の記憶として伝える。

このように、ラッツィンガーの理解するイエスの歴史性とは、弟子たちが見た、イエスにおける内的な父と子の交わりの真実性が弟子と教会の共同記憶のなかで伝えられより深く理解されてきた全体ということである。それゆえ、ラッツィンガーは次のように述べる。

イエスなしには、わたしたちは「父」とは本来何であるのかということを知ることにはできません。これは彼の祈りにおいて明らかにされたことです。そして、この祈りこそが彼を彼たらしめているのです。常に父のうちに沈潜し、常に父との内的なコミュニケーションのうちにあるのではないようなイエスは、聖書のイエスとは全く異なるイエスです。そのようなイエスは、真に歴史的なイエス、「歴史のイエス」ではありません。彼は祈りの中から生きたのであり、そこから神と世界と人間を理解したのです<sup>41</sup>。

それゆえ信仰は、このイエスの内的な語りから基礎づけられる。キリスト者になるとは、このイエスの祈りに参加し、彼とともに父に呼びかけることである。そして、イエスが見たように、この祈りの中から世界を見て、そのように生きることがイエスに従うことなのである<sup>42</sup>。ラッツィンガーは、このような祈りの共同体として、信仰と教会を理解している<sup>43</sup>。

以上のように、ラッツィンガーのキリスト論を確認してきた。それによれば、イエスの歴史性は、弟子たちの見た、イエスにおける父と子の内的な語りの真実性が、弟子と教会の記憶の中で伝えられより深く理解されてきた全体を意味していた。それゆえ、彼のイエス理解は、弟子たちの見た、ナザレのイエスの歴史

上の言葉と行為に始まっており、この点で下からのキリスト論であるといえる。この考えは、ティリッヒのような、歴史のイエスが切り離されて新しい存在という現在の影響に集中したイエス理解ではない。しかし、実際のところ、ラッツィンガーの歴史のイエスの問題点とは、そのイエスが、福音書に記された弟子たちの想起したイエスから始まって現在の教会に連なる記憶の一部になってしまっているという点である。つまり、教会の共同記憶に対して歴史のイエスが優位な地位を持っていない可能性がある。この点で、イエス・キリストが教会に対して批判的力を持たず、教会の解釈に属するような「教義のキリスト論」と「歴史的—有機的の神学」というラッツィンガーの立場が理解される。

## 4. ハンス・キュンクの下からのキリスト論

### 4-1. ナザレのイエスと神の啓示

キュンクは、自身の立場を「歴史的—批判的の神学」と規定する。それは、歴史上のナザレのイエスをキリスト教の本質とみなして、その本質のもとで、キリスト論の成立や解釈の展開を批判的に行う考えである。

聖書解釈学を踏まえた結果、キュンクは、福音書から読み取られるイエスの定義とは、後に教会が形成した三位一体論のような特定のキリスト論ではなく、むしろ「神の救い主として述べ伝えられていないナザレのイエス」は無く、「ナザレのイエスである人間と同等できないキリストはいない」<sup>44</sup>というものだと述べる。そのため、信仰とは、弟子たちが伝える通り「イエス・キリストという歴史において、神と人間が真に係り合った」<sup>45</sup>という出来事への信頼を意味する。

キュンクは、特定のキリスト論を構成するのではなく、この出来事への信頼という点から、イエスが神であり人間であることを次のように解説する。まず、「真の神」であるとは、「イエスにおいて、人間に親しい神自身が信仰者にとって近くにおり、働いており、語り、振る舞い、決定的に自身を明らかにした」のであり、そのイエスが「最終的に人間ではなく神的な起源をもち、それゆえに絶対に信頼可能であり、かつ人間に係り合っている」ことである。次に、「真の人間」であるとは、イエスは、受苦の能力、不安、孤独、自信喪失など人間であることに關して徹頭徹尾一貫して「全くの人間であった」。そのような者として、イエスは、彼の述べ伝え、振る舞い、運命によって、「人間存在の模型」を与えた。そして、神によって証明されたものとして、イエスは「人間存在の信頼し続けられる最終的な基準」になった<sup>46</sup>。

この基準とすべきことが、聖書に伝えられているイエスの言葉や行為である「イエスの事柄」(die Sache Jesu)である。イエスは、「彼自身において、神の言葉と

行為、教えと人生、存在と振る舞いと完全に一致しており、肉体を持っており、人間の姿において神の言葉であり意思」なのである<sup>47</sup>。

しかし、このようなイエスは、史的イエスでない。キュンクは、イエス・キリストが、まったく歴史事実と理解されたり、反対にすべてが歴史事実と無関係の物語だと見なされたりすることに反対する。キリスト者にとって救い主とは、「歴史上の具体的な人間である」ナザレのイエスであって、神話の登場人物ではない。神と人が係り合ったという歴史の中に本質的に基礎を持つ限り、キリスト教信仰は、歴史的信仰である<sup>48</sup>。

しかし、過去の中に留まっている史的イエスだけが問題になってはいない<sup>49</sup>。過去に弟子がイエスに出会ったという事実が、単なる過去への関心ではなく、現在にも意味を持っているのである。イエスが、「どのように今ここで私たちに会おうのか」、また、「今日の人間と社会の地平で私たちに述べなければならないのか」という現代的な関心の下で聖書のなかに歴史のイエスを見つける必要がある<sup>50</sup>。それゆえ、キュンクは聖書の歴史批評研究と物語的理解の両方が必要だとする。

キュンクによれば、聖書の歴史批評研究は、イエス・キリストとの係わり合いについて歴史的基礎を確認するだけでなく、そのことが教会の現在の宣教を批判的に見直す根拠になる。また、物語的解釈は、聖書の核にある歴史的基礎を確認することによって、聖書を単なる物語や幻想ではない形で、聖書の語りに現代的な意味を発見することを助ける。それゆえ、「物語りつつ説く事と批判的反省は、キリスト教神学と宣教において」結びつかなければならないのである<sup>51</sup>。

以上のように、キュンクの歴史に集中する試みとは、ナザレのイエスとの出会いという歴史的出来事を福音書の語りの核に据えるということなのである。すなわち、この核は、教会のなかで理念的な神学的枠組みが生まれるまえに、すでにその中心に置かれている。そのため、キリスト教は単なる物語に由来しないというだけでなく、この福音書の語りの核であるイエス・キリスト自身に倣うことが、キリスト教信仰の内容と実践として求められる。イエス・キリストという出来事が先に立つことを通して、諸教会のイエスに関する種々の教義の価値や必要性が押し下げられるのではない。むしろ、このイエスという基準の想起と述べ伝えによって、つねに刺激され、新しく解釈されながら保たれるのである<sup>52</sup>。

#### 4-2. キュンクの下からのキリスト論の成立経緯

このイエス理解について、キュンクの弟子にあたるテュービンゲン大学のカール・ヨゼフ・キュシエル（Karl-Josef Kuschel）による紹介を参考にして、その成立経緯を述べたい。

キュンクがこのようなイエス理解をする意図は、三位一体論のような神の内的

な本質に関する理解が提示することを、聖書の歴史批評に耐えられるように、歴史的方法で達成しようとするにある。そして、この試みの結果、真に聖書の視点からイエスの出来事を論じることで、父と子といった神の内的な関係については論じることを放棄している<sup>53</sup>。

先述のように、キュンクにとって、弟子をはじめ多くの人と係わり述べ伝えたナザレのイエス自身が神の啓示である。ナザレのイエスという人物と事柄、福音を述べ伝える人物と福音自体は、キュンクにとってはじめから切り分けることはできない。それゆえ、イエスの伝道以後に見いだされたキリスト論は、イエスと神との事実的な一体性と内容面の一貫性を持つようになった。したがって、キュンクによれば、「キュンクは、神の内的な本質に関する議論」から、いわば、イエス・キリストという「歴史的な啓示の弁証法へと至った」のである<sup>54</sup>。

しかしながら、『キリスト者であること』におけるこのキリスト論は、次のような批判を受けた。史的イエスの発言や振る舞いに啓示を矮小化しており、イエスが単なる模範的な人間でしかないというものや、神を伝えた預言者にすぎないという批判である。また、キュンクが三位一体の神理解を否定しているという批判も受けたのである<sup>55</sup>。

これらの批判に対して、キュンクは次のように答える。まず、新約聖書の視点からは、人間であり真の神だというイエスの本質は不可分の関係にある。そのため、キュンクは、キリスト論における存在論か機能論かの二者択一を拒否する。すなわち、新約聖書から読み取られるイエスが神であり人であるという信仰告白とは、イエスが救い主であるという信仰理解を表す機能を持つというだけではなく、イエスは神でもあるという神の本質自身についての言明でもある。そのため、イエスとの係わり合いを通してイエスが神であり人間であると告白することは、その係り合いが歴史の中であったという事実によって存在論的理解へと至るのである。このようにキュンクは、キリストの存在の基礎についての言明を、イエス自身が存在論的に歴史の中で現実になった神なのだという、イエスにおける神の現実自身において基礎づけた<sup>56</sup>。

これらのことから、イエスと神の関係について、機能的にまたは存在論的に記述しようとも、抽象的な本質の言明または具体的な救いの言明から出発しようとも、そのような問題は、キュンクにとって二次的であり、必ずしも矛盾する問題ではない<sup>57</sup>。むしろ、キュンクにとって、イエス・キリストにおいて神が現実になったという歴史が始まりになって、その後の理解を導くのである<sup>58</sup>。このような歴史に集中するという理解は、イエス・キリストが誰かという点で、どのキリスト論も絶対の不変的な理解であることはできないことを明らかにする。むしろ、この歴史のイエス・キリスト自身に倣うことが最も大切であり、彼に基づいて、

各々のキリスト論が判断されることになる。キュンクは、この点からエキュメニズムと宗教間対話を進めることになる。

## 5. 宗教間対話に対する態度の違い

キュンクとラッツィンガーは、どちらも下からのキリスト論をとり、ナザレのイエスに始まる理解を提示する。しかし、両者の理解は異なっている。前者は、ナザレのイエスにおいて神と人が現実に係り合った事実根拠をおく。後者は、弟子に始まる想起と解釈の共同作業に根拠をおく。この考え方の違いに基づいて、キュンクは、ナザレのイエスに一人一人が信頼して倣う「歴史的―批判的神学」と自身の立場を述べる。一方、ラッツィンガーの立場は、父と子の内的な祈りに参加する「歴史的―有機的神学」と呼んで、ナザレのイエスが強く神格化されており、彼と教会の説くイエスが同一視されていると批判する。このようなイエスと教会の理解に基づいて、両者の宗教間対話に対する考えがどのように異なるのかを検討したい。

ラッツィンガーは次のように宗教間対話を批判している。まず、宗教間対話の発展を要約して、教会中心主義から、キリスト中心主義、次いで神中心主義から、この世界の平和と正義のために諸宗教が実践的に協力するという神の国または救済中心主義へと宗教間対話が至ったと述べる。たしかに、救済中心主義的な宗教間対話においては、個々の宗教の伝統や信仰は相互に承認し擁護しあっているようにみえる。しかしラッツィンガーは、そうした主義主張は、正義に関して曖昧だと批判する。具体的な状況のもとで、何が正義であり、何が正義にとって必要で、どのように平和を実現するのかについて、誰がどう決めるのかはつきりしないと述べる。さらに、神信仰が蔑ろにされ、宗教は単なる慣習としか見なされていないという。その代わりに目的となっているのは、この世の制度という政治的な目的であり、その政治的目的に役立つ限りでのみ宗教は承認されているにすぎないのだという<sup>59</sup>。

加えて、先述のようにキリスト者であるとは、イエスにおける父と子の語りから世界を見ることであるから、それに参加する祈りを離れてキリスト者であることはできない。また、山上の説教に述べられるとおり、イエスの内的な根拠に基づいて、イエス自身を生き方の基準であり目的としなければならない<sup>60</sup>。そのため、キリスト者であることを、人生全体の課題であることから引き離して、政治的な目的に限定的に承認することはできない。同様の理由で、ラッツィンガーは、ヤスパースの世界四聖のごとく、イエス・キリストを人間性の偉人の一人として他の宗教的・道徳的偉人と併置する考えを批判する。イエスを宗教的偉人の一

人と理解するのは、結局のところ、イエスの内的な父と子の交わりではなく、人間的な神体験が取り上げられているだけだからである。有限な人間の精神には、神的なものについて部分的にしか捉えることはできない。そしてそのような考えは、人間的な神体験について様々な偉人の教えから自由に個人が選んで学ぶという、絶対的な拘束力を持つ教えを見いださない態度に至るのである<sup>61</sup>。

このようにラッツィンガーは、イエスの父と子の内的関係を信仰の核に置くため、祈りによってこの関係に参加できない諸宗教の人々との対話が困難になっている。また、内的な祈りに導かれて、他宗教と共通の目的を見いだして社会参加をすることにも抑制的である。その参加においては、イエスに従うことが部分的に恣意的に理解されるだけなのである。

これに対してキュンクは、ナザレのイエスという基準のもとにキリスト教諸教派も諸宗教も同列に位置づける。キュンクにとって信仰共同体である教会とは、教会組織に従うことからではなく、イエスに共同して倣うことから生まれる共同の振る舞いから成立する共同体である。それゆえ、教会もまたこのイエス自身に従わなければならない。教会は、人々にこのイエスに倣うことを思い起こさせ、倣うことの実践によって自身を正さねばならないのである<sup>62</sup>。

このことから、原理的には、どのキリスト教諸教派も、組織は異なっているとしても、対外的にも対内的にもキリストに属し自らを方向付ける。この点で、キュンクはイエスに倣うことに諸教会を位置づけるエキュメニカルな態度を取っている。

キュンクにとって、ラッツィンガーと同様に、イエスは他の道徳的・宗教的人物の誰とも取り替えられない人物である<sup>63</sup>。しかしながら、このイエスの教えは、イエスにおける父と子の内的な関係に由来するのではなく、人間であり神であるナザレのイエスの言葉と行為に示されている。それゆえ、このイエスの事柄は、宗教間対話を進める根拠になる。というのも聖書に証されるイエスと弟子との関係の有り様は、キリスト者の間だけでなく、他の立場の人々との間でも結び結ばれるものだからである。すなわち、キリスト教の外にある他宗教や無宗教の人々に対しても、キリスト者は、イエスに倣う関係を実現しようと努力するのである<sup>64</sup>。したがって、キリスト者はイエスに対する信仰から離れることなく、諸宗教と対話することができるのである。

## 6. おわりに

本論では、キュンクの下からのキリスト論における歴史理解の特徴を明らかにしてきた。そのために、ティリッヒ、ラッツィンガーの下からのキリスト論と比較検討した。それを通して、キュンクの宗教間対話の基礎づけが下からのキリス

ト論におけるイエスの事柄にあることを確認した。

このキリスト論に基づいて、キュングはエキュメニカル運動と宗教間対話を推進した。神である人間ナザレのイエス自身から福音書を読むことによって、イエスを教会や教義の上位に明確に位置づけた。このイエス理解は、教会を批判する根拠になるだけでなく、どのキリスト教諸教派もナザレのイエスのもとにあるという点で、エキュメニズムを推進する。同様に、このイエス理解から、諸宗教との対話も行われる。ナザレのイエスと弟子たちとの関係を、キリスト者は他の立場の人々との間でも実現を目指す。

このように、歴史の出来事であるナザレのイエスに倣うことが、キリスト教内部にも外部にも一貫した、キリスト者としての基準になっている。しかし、キリスト者は、どのような意味において、諸宗教との関係においてもイエスに倣うことを実現するのだろうか。例えば、触媒としての役割は、対等に諸宗教に認められて、その相互批判のもとでキリスト者はより深くイエスの事柄の意味を知り、相互に学び合うことだろうか。これについては、今後の課題としたい。

## 註

- <sup>1</sup> Hans Küng, *Christ sein*, München: Piper, 1974. 以下、CS と省略。
- <sup>2</sup> パネンベルク、『キリスト論要綱』、麻生信吾ほか訳、新教出版社、1982、20 頁、(Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie. um ein Nachwort erweiterte Aufl.*, Gütersloher: Gütersloher Verlagshaus G Mohn, 1976, S.26.)。
- <sup>3</sup> 増田祐志、「キリスト論におけるナザレのイエスの位置づけ」、『カトリック研究』69 号、上智大学神学会、2000、126 頁。
- <sup>4</sup> *Sacramentum Mundi*, Bd.4, S.920-921. 翻訳は、『神学ダイジェスト』68 号、1990、107-108 頁参照。
- <sup>5</sup> 百瀬文晃、『イエス・キリストを学ぶ』、中央出版、1986、19-20 頁。
- <sup>6</sup> Hermann Häring and Karl-Josef Kuschel (eds.), *Hans Küng His Work and His Way*, Robert Nowell (transl.), Glasgow: Collins, 1979, p.14.
- <sup>7</sup> Ibid., pp.157-158.
- <sup>8</sup> Karl Rahner, „Probleme der Christologie von heute. - Chalkedon – Ende oder Anfang?,” In: Alois Grillmeier, Heinrich Bacht (Hrsg.), *Das Konzil von Chalkedon*, Bd.3, Würzburg: Echter, 1954, S.3-49.
- <sup>9</sup> Walter Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz: Matthias-Grünewald, 1974, S.16.
- <sup>10</sup> Rahner, Ibid., S.170.
- <sup>11</sup> Kasper, Ibid., S.15-17.
- <sup>12</sup> Ibid., S.18.
- <sup>13</sup> Idem.



- 
- <sup>14</sup> Hans Küng, *Menschwerdung Gottes: eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*, Freiburg: Herder, 1970.
- <sup>15</sup> Ibid., S.4.
- <sup>16</sup> Ibid., S.6-7.
- <sup>17</sup> Ibid., S.7.
- <sup>18</sup> パネンベルク、前掲書、25 頁、脚注 2 (Wolfhart Pannenberg, Ibid., S.27f.)。
- <sup>19</sup> パウル・ティリッヒ、『組織神学 2』、谷口美智雄訳、新教出版社、1969、135 頁 (Paul Tillich, *Systematic Theology*, Vol.2, Chicago: The University of Chicago Press, 1957, p.106.)。
- <sup>20</sup> 前掲書、144 頁 (Ibid., p.114.)。
- <sup>21</sup> 同上 (Idem.)。
- <sup>22</sup> 同上 (Idem.)。
- <sup>23</sup> 前掲書、145 頁 (Ibid. p.115.)。
- <sup>24</sup> 前掲書、146 頁 (Idem.)。
- <sup>25</sup> Ronald Modras, *Paul Tillich's Theology of the Church with a Forward by Hans Küng*, Detroit: Wayne State University Press, 1976, pp.11-12.
- <sup>26</sup> Hans Küng, „Wie ich mich Jesus annährte,” In: Hermann Häring (Hg.), *Der Jesus des Papstes*, Berlin: Lit, 2011, S.6-7.
- <sup>27</sup> Ibid., S.7.
- <sup>28</sup> Hans Küng, *Umstrittene Wahrheit: Erinnerungen*, München: Piper, 2007, S.33.
- <sup>29</sup> Ibid., S.33-34.
- <sup>30</sup> ヨゼフ・ラッツィンガー、『ナザレのイエス II 十字架と復活』、里野泰昭訳、春秋社、2013、5 頁 (Joseph Ratzinger, „Jesus von Nazareth: Beiträge zur Christologie,” In: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Teil 1, Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, S.419. 単行本は、Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth 2*, Vaticana: Libreria Editrice, 2011)。
- <sup>31</sup> 同上 (Idem.)。
- <sup>32</sup> 前掲書、126-127 頁 (Ibid., S.496.)。
- <sup>33</sup> 前掲書、128 頁 (Ibid., S.497.)。
- <sup>34</sup> 同上 (Idem.)。
- <sup>35</sup> ヨゼフ・ラッツィンガー、『ナザレのイエス』、里野泰昭訳、春秋社、2008、6-8 頁 (Joseph Ratzinger, „Jesus von Nazareth: Beiträge zur Christologie,” In: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Teil 1, Freiburg im Breisgau: Herder, 2013, S.132-133. 単行本は、Joseph Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007.)。
- <sup>36</sup> 前掲書、11 頁 (Ibid., S.135-136.)。
- <sup>37</sup> 前掲書、11-12 頁 (Ibid., S.136.)。
- <sup>38</sup> 前掲書、303 頁 (Ibid., S.321.)。
- <sup>39</sup> 前掲書、27 頁 (Ibid., S.144.)。
- <sup>40</sup> 前掲書、27 頁 (Ibid., S.144-145.)。
- <sup>41</sup> ヨゼフ・ラッツィンガー、『イエス・キリストの神』、里野泰昭訳、春秋社、2011、32 頁 (Joseph Ratzinger, *Der Gott Jesu Christi*, München: Kösel Verlag, 1976, 2006.)。
- <sup>42</sup> 前掲書、31、33-34 頁。

- <sup>43</sup> ラッツィンガー、2013、118 頁 (Joseph Ratzinger, „Jesus von Nazareth: Beiträge zur Christologie,” In: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Teil 1, 2013, S.492.)。
- <sup>44</sup> CS, S.439.
- <sup>45</sup> Ibid., S.439.
- <sup>46</sup> Ibid., S.439-440. 芳賀力は、物語の神学におけるイエスについて次のように述べる。キリスト教の救済論の一般的な命題化は困難であり、救済の物語として伝えられている。キリストとしてのイエスを、他の仕方でも反復しうる一般的な真理の単なる例示と見なすには、あまりにも密接にその救済内容と歴史的事件とが結びついており、その救済内容があくまでこの特異な歴史的人格と業によってもたらされるものとして、不可分の関係にある (芳賀力、『物語る教会の神学』、教文館、1997、303-304 頁)。
- <sup>47</sup> Ibid., S.434.
- <sup>48</sup> Ibid., S138.
- <sup>49</sup> Ibid., S153. また、カスパーによれば、キュンクは、神がイエスを通して語ったことを歴史的に証明するつもりはなく、その様な信仰は最終的には学問的な証明には基づいていないとする。むしろ信仰は、神のみに基づくのだという。カスパーは、この考えについて、「キュンクの下からのキリスト論を明晰判明に自由主義神学の試みから区別」するという (Walter Kasper, „Christologie von unten? Kritik und Neuansatz gegenwärtiger Christologie,” In: Leo Scheffczyk, Heinrich Freis (Hrsg.), *Grundfragen der Christologie Heute*, Freiburg: Herder, 1975, S.160.)。
- <sup>50</sup> CS, S.153.
- <sup>51</sup> Ibid., S.408.
- <sup>52</sup> Hermann Häring, *Hans Küng Grenzen Durchbrechen*, Mainz: Gruenewald, 1998, S.159.
- <sup>53</sup> Karl-Josef Kuschel, *Geboren vor aller Zeit?: der Streit um Christi Ursprung*, München: Piper, 1990, S.593-596.
- <sup>54</sup> Ibid., S.599-600.
- <sup>55</sup> Ibid., S.602.
- <sup>56</sup> Ibid., S.603-604.
- <sup>57</sup> Ibid., S.604-605. このようなイエス理解の結果、キュンクは伝統的な三位一体論の信仰告白について簡潔にしか記述していない。この点で、キュンケルは、カスパーやラーナーといった同時代の人の詳細な三位一体論とは比較することができないが、ローマで古典的な上からのキリスト論のもとで神学教育を受けたキュンクが、独自の道を求めた点を見逃すことはできないと評価する (Ibid., S.605.)。
- <sup>58</sup> もっとも、キュンケルによれば、キュンクにとっても、当然ながら、人間イエスに対する信仰を神の子という信仰に高めたのではない。むしろ、人間への信仰は、神の子としてのイエスを受け入れることを前提とする。しかしながら、信仰者が信頼しているのは、キュンクにしたがえば、真なる神自身がイエスにおいて信仰者に呼びかけているという点である。すなわち、信仰者が信頼をもって前提としており、人間イエスにおいて神自身が実際にそのようにあるのだという点である。
- <sup>59</sup> ラッツィンガー、2008、83-85 頁 (Joseph Ratzinger, „Jesus von Nazareth: Beiträge zur Christologie,” In: Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Teil 1, 2013, S.179-180.)。

<sup>60</sup> 前掲書、128 頁 (Ibid., S.206-207)。

<sup>61</sup> 前掲書、371-373 頁 (Ibid., S.365-366)。

<sup>62</sup> Hermann Häring, 1998, S.165.

<sup>63</sup> Hans Küng, *Existiert Gott?*, München: Piper, 1978, S.750.

<sup>64</sup> Hermann Häring, 1998, S.135-136. キュンクは、キリスト教は諸宗教に対して、排他的でも混交的な態度をとるのでもなく、批判的な触媒または結晶点として仕えるべきだと述べている (CS, S.104)。