

カール・バルト——彼自身の著作に即した彼自身の神学をトータルに把握する
ためのキーワード（その10）

（その10）＜神の恵みの選び——「予定説」＞および＜身をかがめるということ＞
ならびに＜「人の子」語句＞

（文責・豊田忠義）

（その10）＜神の恵みの選び——「予定説」＞および＜身をかがめるということ＞
ならびに＜「人の子」語句＞について

◎＜神の恵みの選び——「予定説」＞について

カール・バルトは、「予定説」について、徹頭徹尾神の側の真実としてのみある、「イエス・キリストにある救いの自由な表現〔業・働き・行為、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事〕そのものである」と述べている（『カール・バルト著作集3』「神の恵みの選び」）。言い換えれば、自己自身である神としての自己還帰する対自的であって対他的な（完全に自由な）聖性・秘義性・隠蔽性において存在している「失われない単一性」・神性・永遠性を本質とする「父なる名の内三位一体的特殊性」・「三位相互内在性」における「一神」・「一人の同一なる神」・「三位一体の神」の、われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「失われない差異性」の中での第二の存在の仕方における、「啓示ないし和解の实在」そのものであり、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「まさに顕ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまことの人間、「真に罪なき、従順なお方イエス・キリストご自身こそ」が、「われわれ人間に代わって、見捨てられた人間となり、その罰〔死〕を引き受け給うたお方イエス・キリストご自身こそ」が、われわれ人間のために・われわれ人間に代わって、われわれ人間の「神の恩寵への嫌悪と回避に対する神の答えである刑罰（死）を、唯一回なし遂げ給うた〔徹頭徹尾神の側の真実としてのみある主格的属格として理解されたローマ3・22、ガラテヤ2・16等のギリシャ語原典「イエス・キリストの信仰」（「イエス・キリストが信ずる信仰」）による「律法の成就」・「律法の完成」そのもの、「神の義、神の子の義、神自身の義」そのもの、成就・完了された個体的自己としての全人間・全世界・全人類の究極的包括的総体的永遠的な救済（この包括的な救済概念は、平和の概念と同じである）そのものである〕お方イエス・キリストご自身こそ」が、その復活に包括された「十字架のイエス・キリストご自身こそ」が、「神に選ばれたお方である」。われわれは、この啓示認識・啓示信仰（信仰の認識としての神認識、人間的主観に実現された神の恵みの出来事）を、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」における神のその都度の自由な恵みの決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいて

終末論的限界の下で与えられるのである。そして、この啓示認識・啓示信仰に依拠した信仰の類比を通して、「生来人間は、神の恵みに敵対し、神の恵みによって生きようとしなが故に、このことこそ、第一に恵みが解放しなくてはならない人間の危急であった」という自己認識・自己理解・自己規定を得ることができるのである。また、そのような仕方、「神の選びをイエス・キリストの復活〔十字架の死を包括した復活〕において認識〔信仰〕し、神の放棄をイエス・キリストの十字架〔復活に包括された十字架の死〕において認識〔信仰〕するのである」。したがって、われわれは、次のように認識し告白し証しし宣べ伝えるのである——「『私がいま肉にあって生きているのは、私を愛し、私のために御自身をささげられた神の御子の信じる信仰によって、生きているのである。（これを言葉通り理解すれば、＜私は決して神の子に対する私の信仰〔神の子を信じる私の信仰〕に由って生きるのではなく、神の子が信じ給うことに由って〔徹頭徹尾神の側の真実としてのみある主格的属格として理解された「イエス・キリストが信ずる信仰」によって〕生きるのだ＞ということである）』（ガラテヤ二・一九以下）。（中略）自分が聖徒の交わりの中に居る……罪の赦しを受けた（中略）肉の甦りと永久の生命を目指しているということ——そのことを彼は信じてはいる。しかしそのことは、現実ではない。……部分的にも現実ではない。そのことが現実であるのは、ただ、＜われわれのために人として生まれ＞・＜われわれのために死に＞・＜われわれのために甦り給う＞主イエス・キリストが、彼にとってもその主であり、その避け所でありその城であり、その神であるということにおいてのみである」、と。

さて、カトリック作家の小川国夫は、吉本隆明の「あなたはキリストの＜復活＞、〔復活されたキリストの〕＜再臨＞〔終末、「完成」〕を信じているのですか」という問いに対して、「信じています」と答えている（超『20世紀論』）。それに対して、言葉と思想の専門家の吉本は、その小川の「信仰」を、対談におけるその小川の聖書理解および信仰理解の一貫性において徹頭徹尾受容している。この吉本は、八木誠一に対して、次のように問いかけている——「信仰することによって信仰していない者には見えない何か新しい地平線が見えると思うけれども、……そこをうまく開陳してみてくださいませんか」、と。その問いに対して、八木は、次のように答えている——「かつての自分には見えなかったものが見えてきたことが二つある」、第一には、「観念的なものに重点を置いて、そっちが真実だと思っていたが、それはほんとは虚しいものなんだ」と述べている。おそらくこのことは、八木が聖書研究における観念のリアリティの獲得の問題を、科学＜主義＞的にか歴史＜主義＞的にかその実証可能性においていることを意味しているだろう。また、第二には、「エゴイズムに依拠して自分を確かめて自分を知り、たしかめ、また立てようとしていたことが明らかになった」と述べている。このことはおそらく、人は不可避免的に人間の類と歴史性——個と現存性の交点で生きることを自覚したことを意味しているだろう。すなわち、企投

性としての個と現存性の概念だけでなく、被企投性としての人間の類と歴史性の概念、歴史的現存性の概念を自覚したということだろう。あるいは、人間の存在様式が均質ではないということに気づいたということだろう。この八木の答え方に対して、吉本は、「だけど今の八木さんの説明では、……〔人間的な〕あらゆる認識が、もし自分自身の体験、それから自分自身の資質というか、そういうものを全部根こそぎ動員して、〔人間的な〕認識と言うものを追究していくと出てくる問題〔人間学の問題〕と、あまり違わない」と疑義を呈し、「それ宗教〔聖書、信仰、聖書理解、信仰理解、聖書的信仰〕と関係あるかな、ということですね。やはり納得できるように思いませんか」とその八木の聖書理解および信仰理解の一貫性のなさを**受容することはできなかつた**のである（『現代思想11 一九七五年』「<新約思想をどうとらえるか> 吉本隆明／八木誠一」）。

そのような訳で、われわれが、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造における「啓示と信仰の出来事」に基づいて、「本当に神の啓示を認識する時、われわれは初めて、〔神だけでなくわれわれ人間も、われわれ人間の自主性・自己主張・自己義認の欲求〔「神人協力説」〕もという不信仰・無神性・真実の罪としての〕神に対する人間的反抗、神の敵、神に相對して、自分の力を誇り、まさにそのことの中でこそ罪深い墮落した人間としての自分自身を、世を認識〔信仰〕するのである」。したがって、われわれ人間は、人間論的な自然的人間であれ、教会論的なキリスト教的人であれ、誰であれ、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造における神のその都度の自由な恵みの決断による客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」とその啓示の出来事の中で主観的側面としての「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づかなければ、生来的な自然的な「そのままの自分では恵みを受け取る状態にはないし、また自分でのような状態にすることもできない」のである。このような訳で、「もし人がその恵みを受け取り得たとすれば、そのこと自体が恵みである」し、「われわれの召命・義認・聖化は、われわれ自身の中に生起するのではなく、イエス・キリストの御業〔子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事〕として、われわれのために、〔イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造における神のその都度の自由な恵みの決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいて、〕われわれ自身の中に生起するのである」。このように「恵みの選びを認識〔信仰〕する時、われわれに要求する洞察」は、「**イエス・キリストを信ずる信仰の二重の洞察、すなわちパウロの神はすべての人をあわれむために、すべての人を不従順の中に閉じ込めたのであるという二重の洞察**」である。

ローマ3・22、ガラテヤ2・16等のギリシャ語原典「イエス・キリストの信仰（ピステイス・イエスー・クリストゥー）」の属格を、**目的格的属格**（「イエス・キリストを信じる信仰」として理解する時、われわれは、主観的に恣意的独断的にどのような理由を並べても結局は、実際的事實的に、人間的契機（われわれ人間の、自己運動、自由、精神、業）による人間的介在をゆるす「**神人協力説**」へと向かうベクトルを持つことになるから、その時には、神だけでなくわれわれ人間も、われわれ人間の自主性・自己主張・自己義認の欲求もという不信仰・無神性・真実の罪の陥穽に陥るのである。何故ならば、その時には、われわれは、「律法の成就」・「律法の完成」そのものである「**イエス・キリストを律法**〔キリストの福音を内容とする福音の形式としての律法、神の命令・要求・要請〕の**目標としない**」のであるから、「**神の要求**」（律法）を、「**人間的な自分自身の要求に、自分で満足させ得る要求に変えて、神的な『汝は斯くなすであろう』を変じて、人間的な余りに人間的な『汝は斯くなすべし』をつくり上げる**」からである、われわれ人間によって恣意的独断的に曲解された「十誡・預言者の言葉・ソロモンの処世上の知恵・山上の垂訓また使徒の報告に過ぎないものへと変える」からである、また人間的な「自然法や抽象的理性や民族法等という形に転倒」するからである、また時流や時勢に乗った法的政策的な国家の言語や民衆や解放やエコロジーやフェミニズム等の動向や概念に転倒するからである、それ故にそれらすべては「**罪に勝利を収めさせる熱心さ、不従順、虚偽である**」からである、それら「**無数の儀文は、偶像崇拜、神冒瀆を生じさせる**」からである。したがって、その時には、そのような「**神に対する熱心さの無知**」によって、生来的な自然的な「『自分の理性や力〔知力、感性力、悟性力、意志力、想像力、自然を内面の原理とする禪的修行等々〕によっては』——全く信じることができない」と告白しないで、それ故にそれらのことが意識され自覚されていないが故に、そのような「**熱心さの無知**」において、「**自分は信仰を『持っている』、自分には信仰は欠けていない。自分は信じることが『できる』と主張しようとする**」のである。このような訳で、パウロにおいては、人間論的な自然的人間であれ、教会論的なキリスト教的人間であれ、誰であれ、「**放棄される危険の全くない<選ばれた者>が存在する……**という考えは、はっきりと排除されている」。

パウロの語るその「**すべての人**」においては、「**放棄される危険の全くない<選ばれた者>**とか、**選ばれる約束も一切ないほど<放棄された者>が存在する**という考えは、はっきりと排除されている」のである。したがって、この言葉は、「**イエス・キリストにあるときにおける威嚇である**」。しかし、一方で、「**それよりもはるかに確実に**」、われわれは、「**イエス・キリストにおいて与えられた約束によって、この威嚇から解放されている**」。すなわち、徹頭徹尾神の側の真実としてのみある**主格的属格として理解された**ローマ3・22、ガラテヤ2・16等のギリシャ語原典「イエス・キリストの信仰（ピステイス・イエスー・クリストゥー）」（「**イエス・キリストが信ずる信仰**」）による「律

法の成就」・「律法の成就」そのもの、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」そのものの中においては、この威嚇は、止揚された威嚇、「克服された威嚇」である。何故ならば、そこにおいては、「すべての人」を救うために、「真に罪なきただ一人の選ばれたイエス・キリスト」が、「この怒りを正しい怒りとして引き受けて下さったが故に、われわれはイエス・キリストにあつて死なないで、生きるであろうという〔徹頭徹尾神の側の真実としてのみある〕約束が与えられているからである」。すなわち、キリストにあつての「神はすべての人をあわれむために、すべての人を不従順の中に閉じ込めたについては、〔子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事によって、〕罪の増し加わったところには、恵みもますます満ちあふれた」ということを意味している。したがって、バルトは次のように思惟し語るのである——「信じます。不信仰な私を、お助け下さい」、「信じます。信仰のないわたしをお助け下さい」、「私たちが神に向かって語る。『ああ……！』というこの小さな嘆息、それは、すべての祈りの源である、そこにはただ、神の子の全く素直な赦しがあるだけである。あなたが祈れない時、この赦しを用いるのが、あなたのなすべきことである」、と。このような訳で、バルトは、『証人としてのキリスト者』で、われわれは、「心を頑固にし福音を認めない人間や異教徒に対して、恵みから語り、恵みについて語るという以外のことをなすことはできない」、すなわち、われわれが「そうした人々に呼びかけることができるのは」、「私

がその人をその中に〔すなわち主格的属格として理解されたローマ3・22、ガラテヤ2・16等のギリシャ語原典「イエス・キリストの信仰」（「イエス・キリストが信ずる信仰」）による「律法の成就」・「律法の成就」そのもの、「神の義、神の子の義、神自身の義」そのもの、イエス・キリストにおける成就・完了された個体的自己としての全人間・全世界・全人類の究極的包括的総体的永遠的な救済、それ故に平和の中に〕置くことによってではなく、イエス・キリストが、＜すでに＞その人をその中に置いてい給うことによってである」から、われわれは、「キリストにあるものとしての人間のために、努力し得るにすぎない」。「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「三位一体の神」の、われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「失われない差異性」における第二の存在の仕方——すなわち、「啓示ないし和解の実在」そのものであり、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「まさに顕ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまことの人間イエス・キリストにおける「『神われらと共に』という言葉」、「キリスト教使信の中心」は、教会共同性・教団共同性のような「狭い共同体からその事実をまだ知らぬすべての他の人々、広い共同体に向かっての運動において」、信だけでなく不信（外在的・内在的なそれ）に対して、キリスト者だけでなく非キリスト者に対して、キリスト教だけでなく非キリスト教に対して、知だけでなく非知に対して、個体的自己としての全人間・全世界・全人類に対して、「完全に開かれている」のである（『カール・バルト教会教義学 和解論Ⅰ／1』）。このバルトの信仰の完全な開放性について、ブッシュは、次の

ように述べている——「教会は、（中略）信仰の完全な開放性において理解されなければならない。その信仰の開放性においては、『イエス・キリストはマルクス主義者のためにも死に給うたのだが、また資本主義者と帝国主義者とファシストのためにも死に給うた』ということから出発することができる……」、と（『カール・バルトの生涯』）。

神のその都度の自由な恵みの決断による客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」と、その啓示の出来事の中での主観的側面としての「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づいて、「救済を信仰の中で持つことは、約束として持つことである」、「われわれはわれわれの未来の存在を信じる。われわれは死の谷のさ中であって、永遠の生命を信じる」、「この未来性の中で、われわれは永遠の生命を持ち所有する」、「この信仰の確実性は、希望の確実性である」。新約聖書によれば、「神の恵みの賜物である聖霊〔神のその都度の自由な恵みの決断による客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」と、その啓示の出来事の中での主観的側面としての「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」〕を受け、満たされた人」は、「召されていること、和解されていること、義とされ、聖とされ、救われていることについて語る時」、「すでに」と「いまだ」において「終末論的に語る」のである。ここで、「終末論的」とは、「われわれの経験と感性」とよっての、換言すれば人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍によつての〈いまだ〉であり、徹頭徹尾神の側の真実としてある「成就と執行」、「永遠的実在」として〈すでに〉ということである。この終末論的な〈すでに〉と〈いまだ〉の中において、すなわちキリストの復活からその復活されたキリストの再臨までの中間時（聖霊の時代）の中において、和解から救贖（すなわち、終末、復活されたキリストの再臨、「完成」）までの中間時の中において、われわれ人間は、存在し・思惟し・実践するのである、ある歴史的現存性の中に生誕し・ある資質を持ち・職業を持ち・喜怒哀楽し・思惟し・意志し・想像し・現実的な社会の中で具体的に生き生活するのである。このような訳で、現存するわれわれ人間は、人間論的な自然的人間であれ、教会論的なキリスト教的人間であれ、誰であれ、「自由の身になったという吉報を受け取ったけれども、いまだ牢獄から外に出てしまっていない状態にある人間のことである」。

キリストにあつての神の第二の存在の仕方における「神であり給う言葉が人間となつたのであつて〔その第二の存在の仕方における言葉の受肉であつて〕、決して〔キリストにあつての神のその「三位相互内在性」における内在的本質である〕神性それ自身が人間となつたのではない」——この「ヨハネ一・一四の言葉は肉となつたという新約聖書の中心的命題における言葉」は、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「神的な創造主、和解主、救済主なる言葉、神の永遠のみ子」、「まとの神にしてまことの人間であるイエス・キリストことである」。神の第二の存在の仕方である「イエス・キリストは主なりという信仰命題」は、「概念の最後の・究極的意味において、イエス・キリスト」は、「三位相互内在性」における「失

われない単一性」・神性・永遠性を内在本質としており、それ故に「自分自身〔自己自身である神〕の中に基礎づけられている」、「唯一のもろもろの主、主権である」ということである。この「神性を本質とするイエス・キリストの存在」が、「イエス・キリストを直接に唯一の神である父の場所へと移す」のである。「**イエス・キリストは神であるというキリストの神性についての命題**」は、神の第二の存在の仕方〔啓示・語り手の言葉〕である子としてのイエス・キリストが、「**彼の父**〔起源的な第一の存在の仕方、すなわち啓示者・言葉の語り手〕を啓示する」、「三位相互内在性」における「失われぬ単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の根源・起源として自己啓示する「**父を啓示するものは神を啓示する**」ということである。このイエス・キリストは、その「啓示の中で、主として、永遠の真理および客観的な啓示の实在自体〔啓示ないし和解の实在〕そのもの〕として、降下突入してくる」。「**われわれは、光よりの光、神よりのまことの神、造られずして生まれたものとしてのイエス・キリストを信ず**」——これは、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした第三の形態の神の言葉である教会の〈客観的な〉信仰告白および教義としての「**キリストの神性についての三位一体神学の本来的にして決定的な規定である**」。「**造られずして、生まれ**」とは、自己自身である神としての「三位相互内在性」における「失われぬ単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の、われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「失われぬ差異性」における第二の存在の仕方であるイエス・キリストは、神性を内在本質とするということ、すなわち「**神から由来する**」ということを意味している。すなわち、その第二の存在の仕方における「**和解主としてのイエス・キリストは、神ご自身である**」（「三位相互内在性」における「失われぬ単一性」・神性・永遠性を内在本質としている）が故に、イエス・キリストのその第二の存在の仕方における「**人間的『性質』**」、「**人間であること**」、「**神との和解者としてわれわれに出会うところの人間であること**」は、「**啓示および和解として現実に有効なのである**」。このように、「**啓示と和解を生じさせる**」「**赦す神**」は、「**まことの神**」としてのイエス・キリストのその内在本質である「**神性にある**」のである。すなわち、「**まことの人間**」にあるのではない。このような訳で、三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の实在の出来事である、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「**神の言葉の三形態**」の関係と構造（秩序性）における第二の形態の神の言葉である聖書は、また「**教会に宣教を義務づけている聖書**」は、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〈客観的な〉信仰告白および教義における「**一切の思惟、洞察、解釈、省察の前提である**」。したがって、神の言葉の第三の形態の神の言葉である全く人間的な**教会の〈客観的な〉「教義**」は、「**人間的な教育的な威厳はあるとしても、いかなる神的な権威も持っていない**」のである。

◎<身をかがめるということ>について

「身をかがめること」、「身を屈すとか身分を落として卑下するという形で遂行される身を向けること」、「より高い者が、より低い者に向かって身を向けること」は、「ギリシャ語の恵みの意味の中に、またラテン語の恵みの意味の中に、……ドイツ語の恵みの意味の中に含まれている」。この「身を向けることの中に」、「特に（その中でこの言葉が現れている）旧約聖書的な脈絡がそのことを明らかにしているように」、「神がよき業〔イエス・キリストにおける神の自己啓示により明らかにされた、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする、その「外に向かって」の外在的な三つの存在の仕方、すなわち父、子、聖霊なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事全体〕として人間に対してなし給うすべてのこと、神のまこと、神の忠実さ、神の義、神のあわれみ、神の契約（ダニエル九・四）、あるいはあの使徒の挨拶の言葉によれば、神の平和が含まれている。「それらすべては、まず第一に、基本的に、神の恵みである」。「神の恵み（「神的な賜物……の総内容」——すなわち「啓示者である父に関わる創造、啓示そのものである子に関わる和解、啓示されてあるもの〔啓示されてあること〕である聖霊に関わる救済」、父、子、聖霊なる神の存在としての全き自由の神の全き自由の愛の行為の出来事全体）は、「確かにきわめて『超自然的な賜物』でもあるが」、それを「与える方自身が」、すなわち「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする自己自身である「神ご自身が、自分自身を賜物とすることによって〔われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「失われない差異性」における第二の存在の仕方であるイエス・キリストによって〕、自分自身が、〔神とは全く異なる〕他者との交わりの中に赴き」、それ故に「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする自己自身である神が「自分自身を〔われわれのための神としてのその「外に向かって」の外在的な第二の存在の仕方において〕他者に相対して愛する者として示し給う限り」、「ご自身と……被造物の間に直接交わりを造り出し、保ってゆくこと」であるから、「そのような賜物なのである」。「神が恵みを与え給うことの原型は、神の言葉の受肉〔その第二の存在の仕方における言葉の受肉であって、その内在的本質である「三位相互内在性」における神性の受肉ではない〕、神と人間が〔まことの神にしてまことの人間である〕イエス・キリストにあって一つであることである」。ここでの常に先行する「神の恵みの秘義と本質」は、まことの神にしてまことの人間であるという「二つのものが、〔自己自身である神としての「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする三位一体の神の意志と力を通して、イエス・キリストにあって〕直接一つのものとなり、神と人間の間あの直接的な『平和』、パウロが『恵み』という言葉と関連させて、……その内容的な定義として、……しばしば名指すのを常としている『平和』が樹立される」という点にある。「イエス・キリストにおける神の愛は、神自身の人間に対する

神の愛と神に対する人間の愛の同一である」。自己自身である神として「恵み深い神」と、われわれのための神として「恵み深くあり給う神」との間には、「中間的な領域としての恵みについてのグノーシス主義的に受け取られた考え方が介在することは許されない。「ここではすべてのことは直接性に」、それ故に「神の存在と行為が実際に神の本質的・独自ノ性質として、換言すれば神ご自身として、すなわち神ご自身〔自己自身である神、ご自身の中での神〕であり、自分自身を確証〔自己認識・自己理解・自己規定〕することによって〔われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「失われない差異性」における三つの存在の仕方において〕恵み深くあり給う方として、理解されるということによってもってかかっている」。したがって、「旧約聖書と新約聖書の中で、……力を込めて神を指し示しつつ、『わたしの』、『あなたの』、あるいは『彼の』恵みについて語られているのである」。したがってまた、「聖書的な人間は、ただ単に『あなたの恵みにしたがって、わたしをお救いください』（詩篇一〇九・二六）、『あなたの恵みにしたがって、わたしを覚えてください』（詩篇一〇六・四）、『あなたの恵みにしたがって、わたしを生かしてください』（詩篇一一九・八八）、『あなたの恵みを聞かせてください』（詩篇一四三・八）等々について語られているだけでなく、ほとんどのところで直接、単純に、『わたしに対し恵み深くあってください』と言われている。「それに対して、わたしの知る限り、わたしに恵みを与えてください」という言い方はどこにも出てこない」。このような訳で、「使徒たちがその教会に対して臨んでいるすべてのことは、よく知られている挨拶の言葉でもって総括することができる——すなわち、「恵みがあなたがたにあるように」。したがって、「神の言葉は、使徒行伝一四・三、二〇・三二によれば、単純に『恵みの言葉』と呼ぶことができる。「パウロにおいては、恵み、彼自身の回心、彼の使徒職とその行使、それと共に福音の宣教は、一つのまとまった全体を形作っている」——「神の恵みによって、わたしは今日あるを得ているのである。そして、わたしに賜った神の恵みは無駄にならず、むしろ、わたしは彼らの中の誰よりも多く働いてきた。しかしそれは、私自身ではなく、わたしと共にあった神の恵みである（I コリント一五・一〇）。なお、ローマ一・五を参照せよ」、「まさに恵みこそが、包括的に、〔その「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の、その「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」における三つの存在の仕方——父、子、聖霊なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事全体において〕神が現にあるところの方として、われわれに身を向け給う際の向け方を特徴的に言い表している」（『教会教義学 神論』）。

◎<「人の子」語句>について

科学<主義>は近代の宗教的形態にほかならないのであるが、人類史のアジア的段階における自然を内面の原理とする禅的概念の様相を呈しさせつつ、マルクスの自然哲学からもヒントを得ているに違いない近代<主義>者の滝沢克己のように、キリス

ト教的な大学宗教哲学者の八木誠一は、**客観的に存在している**、そして「教会に宣教を義務づけている」第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（「啓示ないし和解の实在」そのもの）を起源とする「神の言葉の三形態」（換言すれば、キリスト教に固有な類と歴史性）の関係と構造（秩序性）における第二の形態の神の言葉である**聖書**（その最初の直接的な第一の、「啓示ないし和解」の「概念の实在」、すなわち預言者および使徒たちのイエス・キリストについての「言葉、証言、宣教、説教」）を、**自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準**とすることを排除・廃棄してしまっ、彼自身の人間的理性や人間的欲求やによって恣意的独断的に対象化され客体化された「存在者」、彼自身の意味的世界・物語世界に依拠して、「イエスは別段自分を超人間的的存在として自覚していたわけではなく、『人の子』語句でもって〔生来的自然的な〕人間存在の根底を語り続けた」「〔生来的自然的な〕ただの人であり、ただの人として自らを自覚し、ただの人の真実のあり方を告げた」と述べ、イエスに本来的な人間存在の在り方だけを見、イエス・キリストの内在本質であるその「三位相互内在性」における神性を排除・廃棄し、さらにはその「外に向かって」の外在的な第二の存在の仕方、すなわち起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストの言葉性も排除・廃棄してしまっ、滝沢のインマヌエル論に同調している（一九八二年の南山大学主催滝沢講演後討論会）。八木とは違って、その第二の存在の仕方（人間イエスの出来事、「イエス自身の言葉と行為」）を首肯しているような滝沢の発言の根拠は、彼自身の人間的理性や人間的欲求やによって恣意的独断的に対象化され客体化された「存在者」——すなわちまさに人間学的概念としてのその源泉である「神われらとともにいます」という「根本的事実」・「インマヌエルの事実から生成された生ける徴である」という点にある。このことは、「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」の**神性の否定**を意味している。イエス・キリストにける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造、キリストにあつての特別啓示、啓示の真理、啓示神学、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）という教会の宣教と関わる聖書研究・神学研究におけるバルトにおけるような**<立場>**を明確に提起していない滝沢は、大学知識人として、**啓示神学**をではなく、まさしく「人間学の後追い知識」としての人間学的神学（**自然神学**）を、哲学的神学（**自然神学**）を探究しているのである。このような近代**<主義>**者で、「人間学の後追い知識」としての哲学的神学を探究している、まさに**自然神学者そのものである滝沢**は、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、徹頭徹尾そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造に、キリストにあつての特別啓示に、啓示の真理に、啓示神学に、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）に信頼し固執し固着して、「教義学的な合理主義を明確に否定した」**バルトの<立場>を看過**

して、すなわちその<立場>に基づいたバルトのトータルな概念構成を看過して、それ故にバルトを誤解し誤謬し曲解したまま、「バルトはイエスの肉体〔自然の一部としての自己身体〕を神秘化し神格化してしまった」、「そのバルトの友人たちは、バルトの陥った迷信に倣ってイエスと聖書とを『信仰』したに過ぎなかった。従って、そこからはただ暗い狂熱と戯言のような『神学』のほかには何一つ生まれ出る筈はなかった」と述べている。この滝沢の指摘は、三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の实在の出来事である、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として**客観的に存在している**第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」（換言すれば、キリスト教に固有な類と歴史性）の関係と構造（秩序性）における第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・基準・法廷・審判者・支配者・標準として自分の<立場>を明確に提起したバルトとは全く異なっている、それ故にその指摘は、バルト主義者や反バルト主義者や中立主義者には妥当する指摘ではあるが、客観的に言ってバルトには全く妥当しない指摘なのである。したがって、バルトのような仕方での自分の<立場>を明確に提起しないところの、まさに根本的には近代<主義>者の滝沢は、「人間学の後追い知識」としての哲学的神学（**自然神学そのもの**）を探究する滝沢は、それ故にまさに**自然神学者そのものである滝沢は、そうした自分の自然神学性を認識し自覚することができないまま**、平然と、「もはやいかなるキリスト者も、〔第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である〕『聖書』や〔起源的な第一の形態の神の言葉である〕『イエス・キリスト』という名を記憶している人たちさえも、もはやこの地上のどこにも残っていないとしても、それでもなお、『神われらとともに』という事実にわたしたちが堅く結びつけられているということそのことは、〔キリストにあつての神としての神ではなくて、滝沢自身の人間的理性や人間的欲求やによって対象化され客体化されたに過ぎない「存在者」、彼の意味的世界・物語世界、まさに「存在者レベルでの神」としての〕神において永遠に決定されていることなのだ」と述べているのである（『カール・バルト研究』）。

滝沢や八木のような「何らかの抽象を以て始められ何らかの空論に終わるところの」「すべての大学社会の神学」者——すなわち、包括的に言えば「人間学の後追い知識」としての**自然神学者たちあるいはそれに類する牧師やキリスト教的著述家たち**に対して、バルトは、次のように述べている——「危険なことはわれわれがある哲学を学んで、それから神学の勉強を始め、そしてわれわれの頭にある哲学の法則に従わせようとすることだ。われわれは哲学を一つの道具として用いることはできる。しかし、もしヘーゲルやハイデッガーあるいはアリストテレス〔あるいは大学神学者・喜多川信のようにメルロ・ポンティ等々〕を絶対化するならば、聖書を聞き損なうことになる」、「人は、また全く別なもろもろの啓示概念、おそらくは普遍的な啓示概念（キリストにあつての啓示ではなく、一般的な啓示概念）、を問うことができるが、

その時には、人は〔教会の宣教における一つの補助的機能としての〕教義学の課題を、手をつけずに放置しておくことになる」、と（『バルトとの対話』、『教会教義学 神の言葉』）。言葉と思想の専門家である吉本も、次のように述べている——

「……<奇跡>（中略）たとえば、お前は癒された、立てといったら癩患者が立ち上がった……。これは自分流〔詩、文芸批評、思想〕の言葉でいえば、比喩なんです。比喩の言葉というのは、あるばあいにはストレートな真実の言葉よりもっと真実を語るということがありうるわけで、これを実在論に還元してしまうと、田川健三はそうだとおもいますが、こんなのでたらめじゃないか、こういういいかげんなことを書いてる本だという以外にないわけです。しかし言葉としての聖書というのは、信仰の書として読んでも、文学書として読んでも、あるいは思想の書として読んでも、どんな読み方をしようと人間をのめり込ませる力があるとすれば、これは叡知じゃないとこういうことは言えないという言葉が、そのなかに散らばっているからです。たとえばイエスが、『鶏が鳴く前に三度私を否むだろう』と言うと、ペテロはそのとおりになっちゃったみたいなエピソードをとっても、人間の<悪>というのが徹底的にわかっていないとだめだし、心というのがわかっていないとだめだし、同時にこれはすごい言葉なんだというのがなければ、やっぱり感ずるということはないとおもうんです」

（『<非知>へ——<信>の構造 対話編』「吉本×末次 滝沢克己をめぐって」）。また、次のようにも述べている——「神話にはいろいろな解釈の仕方があります。比較神話学のように、他の周辺地域の神話との共通点や相違点をくらべていく考え方もありますし、神話なるものはすべて古代における祭式祭儀というものの物語化であるという考え方もあります。また神話のこの部分は歴史的<事実>であり、この部分はでっち上げであるというより分け方というやり方もあります。そのどの方法をとっている場合でも、この説がいいということは、いまのところ残念ながら断定できません。プロ野球で三割の打率があれば相当の打者だということになるのと同じように、神話乃至古代史の研究において、打率三割ならばまったく優秀な研究者であるとわたしはおもっています。じぶんでそれ以上の打率があるとおもっているやつはバカだとかんがえたほうが良いとおもいます」（『敗北の構造』「南島論」）。バルトは、『教会教義学 神の言葉』で、次のように述べている——「**中立的な観察者**として聖書の中に証しされている啓示の『史実的な (historisch)』確かさを問う問い」は、「聖書にとっては全く縁遠いものであり、聖書の証言の対象にとって異質なものである」。しかし、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造に基づいて、「**聖書の証言を聞くもの、見る者、信じる者である非中立的な観察者**にとっては、聖書の中に、同時に啓示の秘義があつたし、あり続けた」。したがって、「その**非中立的な観察者**だけが、聖書の中の歴史について、史実的には全く何も確かめられないということ知らされたし、啓示の出来事にとって重要でないもの

だけ、啓示とは別の何かだけしか確認できないということを知らされた」。このような訳で、「**史実的に正しい内容が重要なのではなく、重要なことは、聖書が、シリアの総督のクレニオと聖降誕の出来事、ポンテオ・ピラトと使徒信条というように、神の啓示に対してその都度ごとに、一つの年代的・時間的と地誌的・空間的・地域的との限定性において、出来事として起こったもろもろの歴史（Geschichten）について語っていることにある**」。「聖書の中の歴史は歴史物語あるいは古譚であって、そのような神と人間との間に起こったもろもろの歴史は、〔徹頭徹尾神の側の真実としてある〕その**神的な側面からは、常に、人間の歴史の彼岸・外にあるものである**〔われわれ人間が人間的に所有するわれわれ人間の一般的な歴史、歴史認識、歴史概念の彼岸・外にあるものである〕」。すなわち、「聖書証言の報知における歴史（Geschichte）、特殊な歴史〔的出来事〕については、いかなる『史実的な（historisch）』判断もあり得ないのである」。しかし、「**歴史<主義>は、人間精神が生み出したものを問題とする限り、啓示を問おうとしないで人間精神の自己理解を第一義として聖書の中でも神話を問うことをする**」のであるが、「啓示の証言としての聖書の理解と神話の証言としての聖書の理解は相互排除の関係にある。したがって、**聖書記事を歴史物語とみなし、聖書記事の一般的な歴史性（Geschitlichkeit）を問題化することは、証言としての聖書の実体を攻撃しない**」が、しかし、「**聖書記事を神話として受けとることは、証言としての聖書の実体を攻撃する**」。何故ならば、キリストにあつての「啓示〔徹頭徹尾神の側の真実としてある啓示の時間〕は、〔人間の類の時間性としての一般的な〕**歴史の枠にはめ込まれてしまうような歴史的出来事ではない**」からである。したがって、聖書の歴史認識の方法は、「一般的な歴史性を含んではいるが史実史ではない歴史物語、古譚として受けとる点にある」。

第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（「啓示ないし和解の實在」そのもの）を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書（その最初の直接的な第一の、「啓示ないし和解」の「概念の實在」、すなわち預言者および使徒たちの「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」）を自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準としないで、人間的な、人間学的な、「同時代の人たちの思考の前提」、「そこから形成された理解の規準」、時流や時勢における様々な動向や概念、われわれ人間の感覚や知識を内容とする経験的普遍に基づいて聖書におけるキリストにあつての神について考えたならば、その最初から「誤謬は必然」となる、ちょうど実証主義的歴史<主義>を含めて近代における宗教的形態が科学<主義>（人間の部分でしかない一面だけを拡大鏡にかけて全体化する絶対主義）であり、近代主義的プロテスタント主義的キリスト教の信仰・神学・教会の宣教が、そうした近代<主義>に基づいて「**キリストの永遠のまことの神性の告白を信用しなかった**」ように。われわれは、歴史的現存性のただ中で、時代と現実**に強いられて**、「ただイエス・キリストの名だけ」において、キリスト教に固有なくすでに>とく

まだ>の「終末論」を、終末論的信仰を生きるのである。その時、われわれは、近代<主義>、科学<主義>、歴史<主義>、われわれ人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍等に基づいて**キリストの復活と復活されたキリストの再臨**（終末、「完成」）とを、後景へと退けたり排除したりすることはできない。何故ならば、そのことを、われわれ自身が押し止めるからではなく、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造が押し止めるからである。「ただ万人を憐み、万人万物を解する〔キリストにあつての〕神さまばかりが、われわれを憐んで下さる」、キリストにあつての「神さまは万人を裁いて、万人を赦され」、「最後の日にやって来て」、「……われわれに、御手を伸ばされる。その時こそ何もかも合点が行く！……誰も彼も合点が行く」、「主よ、汝の王国の来たらんことを」（『ドストエフスキー『罪と罰』におけるマルメラードフの終末論的信仰）。

先ず以て、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、徹頭徹尾そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造に、キリストにあつての特別啓示に、啓示の真理に、啓示神学に、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）に信頼し固執し固着して、「教義学的な合理主義を明確に否定した」バルトのインマヌエル論は、次のようなものである——「神がそこでわれわれに出会い給うその恵みの御言葉〔「啓示ないし和解の實在」そのものである起源的な第一の形態の神の言葉〕は、イエス・キリストと呼ばれる。すなわち、神の子にして人の子、真の神にして真の人、インマヌエル、この一つなる方におけるわれらと共なる神である」と、答えるにすぎない。キリスト教信仰は、〔イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造に基づいた〕この『インマヌエル』との出会いである。イエス・キリストとの出会いであり、イエス・キリストにおける神の活ける御言葉との出会いである。われわれが〔第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である〕聖書を神の御言葉と呼ぶ場合……、われわれは、それによって、聖書を、この神の唯一の御言葉についての（イエス・キリストについての、神のキリストであり永遠にわれわれの主にして王なるイスラエルから出たこの人についての）預言者・使徒の証しとして、考えているのである。そして、われわれがそのことを告白する場合、われわれが〔その聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした第三の形態の神の言葉である〕教会の宣べ伝えを神の御言葉と敢て呼ぶ場合、それによってイエス・キリストの宣べ伝えが理解されていなくてはならない」（『教義学要綱』）。このバルトは、「人の子」語句について次のように述べている——「人々は人の子（あるいはわたし）は誰であると言っているか」（マタイ一六・一三）と聞かれ、ペテロ（教会の信仰告白）は『あなたは生ける神の

子キリストです』と答えた。『メシヤの名』に対する『人の子』というイエスの自己称号は、「（覆いをとるのではなくて）覆い隠す働きをする要素として、理解する方がよい」、「逆に、使徒行伝一〇・三六でケリグマが直ちに、すべての者の主なるイエス・キリストという主張で始められている時、それはメシヤの秘義を解き明かしつつ述べているというように理解した方がよい」。「受肉」（その内在的本質である神性の受肉ではなく、その第二の存在の仕方における言葉の受肉）、「神が人間となる」、「僕の姿」、「自分を空しくすること、受難・卑下」は、「神性の放棄や神性の減少を意味するのではなく」、「神的姿の隠蔽、覆い隠しを意味している」。滝沢や八木とは違って、バルトは、「新約聖書的——キリスト論的命題」については、第一に、「まことの人間として、神の子あるいは神の言葉が〔その「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」の中での第二の存在の仕方における〕人間、ナザレのイエス〔「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」〕である」、第二に、「まことの神として、人間ナザレのイエスが〔「三位相互内在性」における「失われな単一性」・神性・永遠性を内在本質とする〕神の子あるいは神の言葉である」と述べている。この「イエス・キリストの名で語るべき最初にして最後のこと」、「イエス・キリストは誰であるかという問い〔イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、第二の問題である神の本質を問う問いを包括した第一の問題である神の存在を問う問い〕に対する答え」は、「失われない単一性」・神性・永遠性を本質とする「三位相互内在性」における三位一体の神の、その「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方（働き・業・行為）、「啓示ないし和解の实在」そのものであり、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事であるということである。したがって、「神性」を内在本質とする「神であり給う言葉〔第二の存在の仕方における言葉〕が人間となったのであって、決して〔その内在本質である〕神性それ自体が人間となったのではない」。すなわち、「ヨハネ一・一四の言葉は肉となったという新約聖書の中心的命題」、ヨハネのその第二の存在の仕方における「言葉」（「啓示ないし和解の实在」そのものであり、起源的な第一の形態の神の言葉そのものである言葉）は、「三位相互内在性」にける「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする「神的な創造主、和解主、救済主なる言葉、神の永遠のみ子」、「まことの神にしてまことの人間であるイエス・キリストのことである」。

詳論は下記で展開：

<https://think-imagine-judge.blog.jp/>

あるいは

<https://christianity-church-barth.info/>

このPDF版は、上記のホームページやブログにある<再推敲>・<再整理>した論稿を、さらに<再推敲>・<再整理>して作成した論稿である。