

(PDF 版)ある神学者であり牧師である方からの<問い>に対する<回答>について——『自然』『創造』について、キリストの啓示に発する豊かな論述がある」ことからして、その「バルトの『自然』についての『自然の神学』と『自然神学』との差異は、どのように受け止めているのか？」

(回答としての私の理解は、次の通りでした。この問題は、バルトの神学における根本的包括的な原理的な重要な事柄に関わることですので、ここに、PDF 版で書き記しておくことにしました)

私は、ただの人間として、誤謬を犯す者であるということを自覚しています。そのような訳で、ただの人間として、次のような吉本隆明の言葉が好きな者です——「わたしは、個人がだれでも誤謬をもつものだということを、個性の本質として信じる。しかし、誤謬に普遍性や組織性の後光をかぶせて語ろうとするものをみると、憎悪を感じる。(中略)弱さは個人の内部に個性としてあるときにだけ美しいからだ」(『カール・マルクス』)。私自身は、「組織性と普遍性の後光をかぶせて語る」ことができる組織や集団を持っていませんし、それ故に幸いなことに、そのように語ることもできません。

ここからは、神学者であり牧師でもある<先生からの批判的あるいは否定的な問い>に対してだけ、神学者でも牧師でもない、ただ神学における思想家としてのバルトが好きだということだけで、バルトの著作を読んできた・読んでいるキリスト者の私が、私なりに理解した拙い理解によれば、次のように答えることができます。

『自然』『創造』について、キリストの啓示に発する豊かな論述がある」ことからして、その「バルトの『自然』についての『自然の神学』と『自然神学』との差異は、どのように受け止めているのか？」。

——先ず以て、お恥ずかしい限りですが、概念の厳格な意味で、「自然神学」との差異としての「『自然』についての『自然の神学』」というバルトの概念規定を、私は全く知りません、初めて聞く概念規定です。私が今までバルト自身の著作および講演等を読んできた限りにおいてですが、私自身は、単なる大学知識人としての神学者ではない、神学における思想家であるバルトにはそのようなことはあり得ないと確信していますので、もしもそのようなことがあるとすれば私も知りたいと思います。したがって、先生が述べている意味で、そのような概念規定がなされている<客観的な>バルト自身の著作名あるいはバルト自身の講演名だけでよろしいですので、「はがき」でも教えていただくと非常にありがたいです。バルト自身のその著作あるいは講演の趣旨から言って、本当にそのような概念規定を<バルト自身>がなしているのかどうかを確かめたいからです。なお、私は、処女作の概念規定から言ってバルトの処女作

『ローマ書』（第二版）から最晩年の『シュライエルマッハー選集への後書』（邦訳『神学者カール・バルト』「シュライエルマッハーとわたし 1968年」）までにおいて、バルトの神学の総体像を考えています。

——次に、『自然』『創造』について、キリストの啓示に発する豊かな論述がある」ことからして、その「バルトの『自然』についての『自然の神学』と『自然神学』との差異」があるというこの言い回しが、私には、正直に言って、よく理解できません。したがって、私なりに理解したところでは、次のように言うことができると考えます。

ア) 先ず以て、先生の言われる「『自然』についての『自然の神学』」における自然は、『自然神学』との差異」における「自然」ですから、その「自然」は、全自然である自然の一部としての自己身体、性としての他者身体、宇宙を含めた外界としての天然自然のことではないでしょう。また、もっと普遍的実践的に言えば、人間の身体（肉体）と精神（意識）を介した、普遍的で実践的な全自然との相互規定的な対象的活動のこと、その身体的肉体的および精神的意識的な人間の類的な活動や生活のことではないでしょう。また、生来的な自然的な、人間の自由な内面の無限性、人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能のことではないでしょう。何故ならば、それらのことを肯定するとすれば、それらに根拠づけられた『自然の神学』は、まさに『自然神学』そのものとなってしまいますからです。さらに、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、もともとが、生来的に自然的に「神に敵対し神に服従しない〔生来的な自然的な〕われわれ人間は、肉であって、それゆえ神ではなく、そのままでは神に接するための器官や能力を持ってはいない」ということを、また生来的な自然的な「『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した禪的修行等々〕によっては』全く信じる事ができない」（『福音主義神学入門』）ということ告白しなければならないと考えます。したがって、聖書を媒介・反復することを通して（聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として）思惟し語っているバルトに依拠して、われわれ人間は、次のように告白しなければならないと考えます——「神は、神なき者がその状態から立ち返って生きるために、ただそのためにのみ彼の死を欲し給うのである……しかし〔生来的な自然的な、その現にあるがままの現実的な人間存在における人間の〕誰がこのような答えを聞くであろうか。……承認するであろうか。……誰がこのような答えに屈服するであろうか。〔それが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、生来的な自然的な、その現にあるがままの現実的な人間存在における〕われわれ〔人間〕のうち誰一人として、そのようなことはしない！ 神の恩寵は、ここですでに、恩寵に対するわれわれの憎悪に出会う。しかるに、この救いの答えを〔生来的な自然的な〕われわれに代わ

って答え・〔生来的な自然的な〕人間の自主性と無神性を放棄し・〔生来的な自然的な〕人間は喪われたものであると告白し・〔生来的な自然的な〕己に逆らって神を正しとし、かくして神の恩寵を受け入れるということを、〔「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〕神の永遠の御言葉が（肉となり給うことによって〔三位一体の神の、その神性の受肉ではなくて、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における言葉の受肉によって〕、肉において服従を確証し給うことによって、またこの服従において刑罰を受け、かくて死に給うことによって）引き受けたということ——これが恩寵本来の業である。これこそ、〔「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・キリストがその地上における〔「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」における〕全生涯にわたって、ことにその最後に当たって、〔生来的な自然的な〕われわれのためになし給うたことである。彼は全く端的に、信じ給うたのである（ローマ三・二二、ガラテヤ二・一六等の「イエス・キリスト<の>信仰」は、明らかに主格的属格〔徹頭徹尾神の側の真実としてのみある「イエス・キリスト<が>信ずる信仰」〕として理解されるべきものである）（『福音と律法』）。言い換えれば、キリストにあつての神だけでなく〔生来的な自然的な〕われわれ人間も、〔生来的な自然的な〕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「神人協力説」（包括的に言えば、自然神学）のベクトルを持つ目的格的属格（イエス・キリスト<を>信じる信仰）として理解されるべきものではない。

イ) そのような訳で、「まことの過去」と「まことの未来」を包括した「まことの現在」としての「实在の成就された時間」（「キリスト復活の四〇日（使徒行伝一・三）」、「キリスト復活四〇日の福音」）から復活されたキリストの再臨（終末、「完成」）までの聖霊の時代（中間時）における、終末論的限界の下での〔生来的な自然的なその現にあるがままの現実的な人間存在における人間である〕われわれの信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間的主観に実現された神の恵みの出来事は、**徹頭徹尾神の側の真実としてのみ、あくまでも<「神のその都度の自由な恵みの神的決断による」>**客観的なその「死と復活の出来事」としての**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「復活され高擧されたイエス・キリストから降下し注がれる霊である」「**聖霊の注ぎ**」による「**信仰の出来事**」に基づいてのみ、**「おのずから」、自然に、必然的に生起する**、と告白しなければならないと考えます。したがって、また次のように告白しなければならないと考えます——『私がいま肉にあつて生きているのは、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生きるのだということである〔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）。〔それ故に、〕（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」（『福音と律法』）。

ウ) そのような訳でまた、われわれは、次のよう告白しなければならないと考えます。すなわち、次のようにです——「〔生来的な自然的な〕人間の人間的存在がわれわれの人間的存在である限りは、われわれは一切の人間的存在の終極として、老衰・病院・戦場・墓場・腐敗ないし塵灰以外には、何も眼前に見ない」、「しかしそれと同時に、〔生来的な自然的な〕人間的存在がイエス・キリストの人間的存在である限りは、われわれがそれと同様に確実に、否、それよりもはるかに確実に、甦りと永遠の生命以外の何ものも眼前にみないということ——これが神の恩寵である」（『福音と律法』）。もっと包括的に言えば、常に先行する神の用意に包摂された後続する人間の用意ができていくところの、「人間に対する神の愛と神に対する人間の愛の同一」（『ローマ書』）であり、「永遠の（神との人間の）和解」（徹頭徹尾神の側の真実としてある、それ故にあくまでも神の側からする神の人間との架橋）であり、神との間の「平和」（ローマ五・一）であり、それ故に神の認識可能性である「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・キリストにおいて、「神の用意の中に含まれて、〔生来的な自然的な〕人間にとって、神に向かつての、したがって神認識〔信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間の主観に実現された神の恵みの出来事〕に向かつての人間の用意が存在する」、このように常に先行する神の用意に包摂された後続する人間の用意という「人間の局面は、全くただキリスト論的局面だけである」（『教会教義学 神論』）。

バルトの聖書理解によれば、**先ず**以て「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**」を要求するところの、「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「外に向かつて」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（性質、働き、業、行為、行動）である「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の自己啓示からして、その「啓示自身」は、その「啓示に固有な<自己証明>能力」の<総体的構造>を持っており、すなわちそれは、<「神のその都度の自由な恵みの神的

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」（客観的な「存在的な<必然性>」）とその「啓示の出来事」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」（主観的な「認識的な<必然性>」）を前提条件とした、客観的な「存在的なラチオ性」としての三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の實在の出来事である、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、そして**それ自身が<言葉の出来事の自己運動>を持っている第一の形態の神の言葉**（「啓示ないし和解の實在」そのものとしてのイエス・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）と徹頭徹尾聖霊と同一ではないが**聖霊によって更新された人間の理性性**（主観的な「認識的なラチオ性」）を持っており、**信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間的主体に実現された神の恵みの出来事は、終末論的限界の下で（I コリント13・8以下）、<「神のその都度の自由な恵みの神的決断による」>「啓示と信仰の出来事」に基づいて、「おのずから」、自然に、必然的に生起する（「言葉を与える主は、同時に信仰を与える主である」）、**ということだと考えます（『知解を求める信仰 アンセルムスの神の存在の証明』および『教会教義学 神の言葉』）。

なお、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）について言えば、それは、「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三位一体の神の、その「その外に向かって」の外在的な「失われない差異性」における第三の存在の仕方である聖霊の業である「啓示されてあること」であり、神的愛に基づく父と子の交わりとしての第三の存在の仕方である聖霊は、その「交わりの中で、父は子の父、言葉の語り手〔啓示者〕であり、子は父の子、語り手の言葉〔起源的な第一の形態の神の言葉、啓示〕であるところの行為」・働き・業であり、その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は、「啓示されてあること」として、**起源的な第一の形態の神の言葉**（「啓示ないし和解の實在」そのものとしてのイエス・キリスト自身）、**イエス・キリスト自身を起源とした第二の形態の神の言葉**（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」、聖書）、**聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした（聖書を媒介・反復することを通した）第三の形態の神の言葉である教会の宣教およびその一つの補助的機能としての教会教義学というその秩序性における「断続性と連続性」において客観的に存在している「キリスト教に固有な」類と歴史性のこと**です。その第二の形態の神の言葉（聖書）は、イエス・キリスト自身によって直接的に唯一回の特別に召され任命されたその人間性と共に神性を賦与され装備された預言者および使徒たちのその最初の直接的な第一の「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」のことであり、**第三の形態の神の言葉は、聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・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Credoのこと**です。

エ) 徹頭徹尾聖書を媒介・反復することを通したバルトによれば、キリストにあっての神は、自己自身である神としての「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「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「一神」・「一人の同一なる神」・「三位一体の神」の、われわれの神としての「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」の中での「三つの存在の仕方」（性質・働き・業・行為・行動）——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、換言すれば「先行する起源的な本来的な人格としてのわれ——存在」）において「三度別様」に、起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父——啓示者・言葉の語り手・創造者、第二の存在の仕方である子としてのイエス・キリスト自身——啓示・語り手の言葉・和解者、第三の存在の仕方である神的愛に基づく父と子の交わりとしての聖霊——「啓示されてあること」・「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）・救済者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、「現にあるところの方であり給う」、ということだと考えます。この時、創造と啓示（ないし和解）との関係は、次のように言うことができると考えます——「創造された世界における神の愛」と「われわれの世界におけるイエス・キリストの事実の中における神の愛との間には差異がある」。すなわち、「後者の神の愛」は、「まさしく神に対し罪を犯し、負い目を負うことになった人間の失われた世界に対する神の愛である」。「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、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から言えば、第二の存在の仕方に関わる「和解ないし啓示」は、起源的な第一の存在の仕方に関わる「創造の継続や創造の完成ではない」。この意味は、「和解ないし啓示」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であるイエス・キリストにおける「新しい神の業である」（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。それは「神的な愛の力、和解の力である」。「イエス・キリストは、和解主として、創造主のあとに続いて、その第二の存在の仕方において第二の神的行為〔子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事、「啓示ないし和解」〕を遂行したのである」。この存在の仕方の差異性における「創造と和解の順序に、キリスト論的に、父と子の順序、父〔啓示者・言葉の語り手・創造者〕と言葉〔啓示・語り手の言葉、起源的な第一の形態の神の言葉・和解者〕の順序が対応しており、第二の存在の仕方である和解主としてのイエス・キリストは、起源的な第一の存在の仕方である創造主としての父に先行することはできない。しかし、父と子は共に「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質としているから、その従属的な関係は、あくまでも「失われない差異性」における

存在の仕方の差異を意味している。「創造が無からの創造であるように、和解は死人の甦りである」、「われわれは創造主なる神に生命を負っているように、和解主なる神に永遠の生命を負っている」。「創造は、契約の外的根拠として、イエス・キリストが始原であり中心であり終極である**恵みの契約の歴史のための場所設定**である〔「われわれだけでわれわれの時間を持っていた時に生じたわれわれのための神の時間としてのイエス・キリストにおける啓示の時間」の場所設定である〕」。「また、〔裁きを包括した〕**恵みの契約の歴史は、創造の内的根拠として、創造の目標であるその契約の歴史の始原であり、中心であり、終極であるイエス・キリストご自身である**」。

オ) 第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学における思惟と語りと行動が、「**キリスト教的語りの正しい内容の認識として祝福され、きよめられたものであるか、それとも怠惰な思弁でしかないか**ということ、**<神ご自身の決定事項>**であって、われわれ人間の決定事項ではない」、それ故にそれは、「『主よ、私は信じます。私の不信仰を助けて下さい』というこの人間的態度〔「祈り」の態度〕**対し<神が応じて下さる>**〔あくまでも<神のその都度の自由な恵みの神的決断による>「祈りの聞き届け」〕ということに基づいて成立している」（『教会教義学 神の言葉』）。

また、第三の形態の神の言葉である「**教会は、〔実体ではなく、終末論的境界の下でのその途上性において、絶えず繰り返す、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と行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として、〕人間が神に聞くというこの一事によって——神が人間に語り給うゆえに聞き、神が人間に語り給うことを聞くというこの一事によって、基礎づけられ、支えられているのである。**（中略）〔あくまでも<神のその都度の自由な恵みの神的決断による>「啓示と信仰の出来事」に基づいて〕このことが起こるところ、そこではたとえ二人三人の集まりであっても、またこの二人三人が決して選り抜きの人でなくても、また高い水準にさえ達していなくても、またむしろ人間の屑に属する者であるようなことがあっても、**教会は存在する**」、それ故にそうでない時には、「どのような大群衆をその中に擁し、どのように優れた個人をその中に擁していても教会は存在しない。またそれが、もっとも豊かな生命を示し、国家と社会において、どのように尊敬されようとも**教会は存在しない**」（『啓示・教会・神学』）。

もしも先生が言われているように「『自然』『創造』について、キリストの啓示に発する豊かな論述がある」ことから、「自然神学」との差異としての「『自然』についての『自然の神学』」というバルトの概念規定が本当にあるとすれば、ア)、イ)、ウ)、

エ)、オ)の全体性における意味においてだけであると私は考えます。したがって、それは、自然神学との差異を全く意味していない、と考えます。すなわち、もしも先生の言われる「自然の神学」というものがあり得るとすれば、それは、**徹頭徹尾神の側の真実**としてある、それ故に**徹頭徹尾神の側から生起する「おのずから」、自然に、必然的に**ということの意味していると考えます。このような訳で、「自然神学」との差異としての『『自然』』についての『『自然の神学』』というものはあり得ない、と私は考えます。したがって、先生が述べている意味で、**その概念規定がなされている<客観的な>バルト自身の著作名あるいはバルト自身の講演名だけでよろしいので、「はがき」**でも教えていただくと非常にありがたいです。バルト自身のその著作あるいは講演の趣旨から言って、本当にそのような概念規定を<バルト自身>がなしているのかどうかを確かめたいからです。よろしくお願ひしたいと思ひます。

「神学を表象の媒介のレベルから概念という高位のレベルにまで高めるといふヘーゲルの思弁的要求を何としても否定しなくてはならないようなことは〔このことは、まさに自然神学そのものの水準における思惟と語りとして、神の人間化、人間の神化、「神の内なる人間、人間の内なる神」といふ神人一体、神人和解の<理念>」を何としても否定しなくてはならないようなことは、ということでしょう〕、わたしにとって、神学をヘーゲルの歴史哲学から何としても限界づけなくてはならないということと同様〔このことも、まさに自然神学そのものの水準における思惟と語りとして、例えば救済史と自由の精神を原理とし人類史の頂点を西欧近代に置いたヘーゲルの歴史哲学とを混合させて神学的三段階的進歩史観を提唱したモルトマンを何としても限界づけなくてはならないということと同様、ということでしょう〕、二次的なことなのである」と述べ、まさに自然神学そのものの水準における思惟と語りで、「脱中心化された公共的意識」により百人百様の分裂と動態化を惹起させた西欧社会の中で、憲法を法制的中枢とする法体系の中での「生得的に有する自然権である自由と平等〔自己意識の対自性、理性としての個人、その主体的な関わり方〕」と「国民主権（自己意識の対他性、意思における普遍妥当的な相互承認と相互制約による共同性）との内的連関付け、すなわち討議によって産出されるコミュニケーション的権力」に依拠して「近代の未完のプロジェクト」の完成を目指した社会学者ユンゲル・ハーバーマスと神学とを混合させて、「近代的な自由および自律の意識の加工処理」、「近代的自律の神学的加工処理」を提唱したエーバーハルト・ユンゲルに入れ込んだエーバーハルト・ブッシュは、『カール・バルトの生涯』の所々の何カ所かにおいて、<客観的な>バルト自身の著作あるいはバルト自身の講演等での発言に根拠づけずに、曖昧で主観的な誰々、何々の資料に基づいて、バルトは自然神学も容認しているというようなことを平然と書いていることを見出した時、おそらくブッシュは、バルトの秘書であった立場を利用して、意識して読者を自然神学の方へと誘導しようとしているに

違いないと思いました。この時、ブッシュは、「聖書の主題であり、同時に哲学の要旨である」神と人間との無限の質的差異を固守するという〈方式〉を明確に提起した処女作の『ローマ書』（第二版）から最晩年の『シュライエルマッハー選集への後書』（邦訳『神学者カール・バルト』「シュライエルマッハーとわたし 1968年」）の最後の最後まで論理的一貫性をもって〈非〉自然神学の立場を貫徹した神学における思想家バルトを語らずに、バルトの秘書であった立場を利用して、その方がインパクトがありますから、一方でバルトを紹介しながら、他方で実は所々の何カ所かで読者を自然神学の方へと誘導しようとしているように感じました。この読者を自然神学の方へと誘導しようする仕方は、ブッシュの『バルト神学入門』の中でも感じました。神学者や牧師やキリスト教的著述家であろうが、こういうことをするというのを知ったのは、バルトの『福音と律法』の翻訳で、文芸批評家の井上良雄はローマ書3・22、ガラテヤ2・16等の「イエス・キリストの信仰」について、バルトは〈非〉自然神学の段階の思惟と語りにおいて「主格的属格として理解した」ということを正直に翻訳していたのですが、誰だったか忘れてましたが井上訳よりもっと古い翻訳本には、バルトは自然神学の段階の思惟と語りにおいて「目的格的属格として理解している」というように書いてあったのを知った時です。このことは、身銭を切ってその本を購入した読者に対して、全く不誠実な態度でしょう。それが、神学者や牧師やキリスト教的著述家であれば、そのような水準の者なのかと感じ思うでしょう。井上良雄を除いて、彼らは、最高度に最善最良の教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学の構成をなしたバルトを、根本的包括的に原理的に人々に誤解させ、バルトに迷惑をかけていると思いましたし・思います。このような訳で、吉本隆明が、すべての知識人（憲法学者を含めて）や知識的集団の知識やすべてのメディア情報（ニューヨーク・タイムズの前東京支局長が日本のメディアについて「番犬ではなく」・「権力にすり寄るポチだ」と指摘したように、戦前は戦争に過剰に加担し、戦後は正義漢ぶって二枚舌を使いながら戦前の体質を温存させているNHKや朝日新聞を含めて）を「そのまま鵜呑みにしたり模倣したりする」ことに対して注意喚起したことは、客観的な正当性と妥当性を持っていると私は考えています。

『神学者カール・バルト』の訳者の蘇光正は、「訳者あとがき」で、「シュライエルマッハーとわたし」の中の「第三項の神学」（聖霊の神学）について、それを「バルトの〔近代主義神学、包括的に言えば自然神学への〕『転向』と誤解する者は、明らかにその前後の数頁だけしか読んでいないのである」（大学神学者でもこういう人がいます）と述べているのですが、それは、客観的な正当性と妥当性を持った正しい指摘だと考えます。それにも拘らず、「カール・バルトWikipedia」の記述者は、誰に依拠してなのか、文責名も明記せずに、「カール・バルトWikipedia」で、「晩年バルトは近代神学に回帰した〔転向した〕」というとんでもない根本的包括的な原理的な誤謬に

Wikipediaという「普遍性と組織性の後光をかぶせて」語っているわけです。この「カール・バルトWikipedia」の記述者だけでなく、バルトの神の言葉の神学においては人間の経験の位置づけが弱いから、近代的な人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍を尊重すべきだとして「聖霊論的説教論」を提唱した、まさにその思惟と語りから「自然神学」者そのものであるルドルフ・ボーレンは、最晩年の「シュラエルマッハーとわたし」でバルトが、「軽薄に書きあげられた聖霊の神学が市場に出回らないこと」を衷心から切望していたにも拘らず、自然神学の段階で停滞したままの「軽薄に書きあげられた聖霊の神学」を「市場に出回ら」せ、バルトを裏切った訳です。「シュラエルマッハーとわたし」(『シュライエルマッハー選集への後書』)は、最晩年のバルトにおける、まさに近代主義神学、包括的に言えば自然神学との<完全な>訣別の記述です——(その最晩年のバルトの言葉)「わたしは、事柄そのものにおいて、シュライエルマッハー〔それ故に、「ヘーゲルの強力な痕跡」を持った「シュライエルマッハー以外の他の人々」を含めて〕と一致できないのだということを明言した(中略)わたしがシュライエルマッハーを今までに理解した限り、自分は、〔「自然神学」の段階で停滞と循環を繰り返す〕彼のそれとは<全く>違った道に踏みこみ〔包括的に言えば、<非>自然神学、<非>自然的な信仰・神学・教会の宣教の道に踏み込み〕、それをあゆんでいかなければならないと思ったし、<今も>そう思っているのである」。重要な事柄と関わらないところの、ギリシャ語修得力のあった滝沢克己を褒め、ヘーゲルをよく勉強していたエーバーハルト・ユンゲルを褒めということをするのですが、そういう寛容力、包容力を持っていたバルトも、そのような根本的包括的な原理的な重要な事柄に関しては、<然り>か<否か>で対応している訳です。結局は、シュライエルマッハー等の彼らは、西欧近代に憧憬をいだく、近代<主義>者に違いないと考えます、ちょうど近代主義者の滝沢克己がマルクスの自然哲学を念頭に置きながら人類史におけるアジア的段階における自然(天台本覚論的な山川草木悉皆仏性)を内面の原理としたように。この時、私は、いつも、近代以降の人類史において世界普遍性を獲得した「西欧の合理性の歴史の限界」、「西欧思想の危機」、「革命、人間、社会という西欧概念の危機」に対する神学者やキリスト教的著述家の状況認識の無さや甘さを感じます。例えば、日本が後追いするアメリカを見ればよく分かりますが、自由主義国家の成熟がもたらす恣意的自由の優先意識と、資本主義の高度化・高次化がもたらす私利私欲の優先意識が、価値意識(価値観)を多様化させ、人間存在の総体性における様々な領域において関係意識を衰退させ、他者を現実的に侵害しないという個人主義ではなく、他者を現実的に侵害する利己主義を蔓延させ、共同体統括力を衰退させている状況的問題を明確に提起している神学者やキリスト教的著述家を、私は知りません。そうした「人間学の後追い知識」における彼らの思惟と語りと、例えば西欧で言えばミシェル・フーコー、日本で言えば吉本隆明の思惟と語りとを比較衡量してみればよく分かります。全く以て雲泥の差があります。

私の拙い理解によれば、要するに、「教義学的な合理主義を明確に否定しない」で、一般的啓示、一般的真理、「存在の類比」、自然神学の立場に立脚した者たちに対して、バルト自身は、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「教義学的な合理主義を明確に否定し」、その「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啓示、啓示の真理、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）、啓示神学の立場に立脚して、その死と復活の出来事におけるイエス・キリストの「啓示の出来事」、その「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」——この「一つの事柄に仕えなければならないのであって、ひとつの党派〔教派、学派、主義、思想傾向、「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」、特定の人種・民族、時流や時勢、「国家的、政治的、経済的または道徳的な諸原理や理念や体制」〕に仕えなければならないことはない……、一つの事柄に対して自分の立場を区別しなければならないのであって、別な一つの党派に対して自分の立場を区別しなければならないわけではない……」ということ、イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの活ける「ヒトツノ、聖ナル、公同ノ教会」共同性を目指したのだと考えます。

バルトは、『証人としてのキリスト者』におけるステパノの殉教についての記述で、行動概念を拡張しています。すなわち、言葉も行為として行動概念に包括しています。したがって、説教（言葉）だけでなく実践（行為）もという言い方はしていません、行為を身体的行動だけに限定していません——「……新約聖書の中には、『殉教者の血に潔められ洗われた』教会は、一つもない……」、「『証し』という言葉は、新約聖書では、殉教者が〔身体的な〕行ない苦しむことに対しては、用いられていない。殉教者を称揚し讃美するということは、新約聖書にはまったく見出されない。新約聖書においては、ただ一つの殉教の死が物語られている。すなわち、ステパノの死である。彼を証人とするのは、彼の〈言葉〉であつて、彼の〔身体的な〕苦難〈の行為、身体的な死〉ではない。教会は、ただひとりイエス・キリストの血によって、洗われ、潔められる。これが、聖書に記されたところである。それがわれわれの気に入ろうと入るまいと、そうである」。このバルトの行動の源泉は、言葉だけでなく身体的行為もだと意志的によしやるぞと構えたものでは全くなくて、それが社会的なそれであれ、政治的なそれであれ、聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として、イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの活ける「ヒトツノ、聖ナル、公同ノ教会」共同性を目指す「かつて語った〔純粹な教えとしてのキリストの福音の〕説教〔の言葉〕の一貫した繰り返しが、（ある状況下において、その状況に抗するそれとして）おのずから〔自然に、必然的に〕実践に、決断に、〔身体的〕行動になつて行つた〔「おのずから」、自然に、必然的に、実践、決断、行動の方へとつれて行つた〕」

という点にある。このようにバルトの思想としての神学の場合は、言葉だけでなく行為もといわなくても、言葉が「おのずから」、自然に、必然的に、実践、決断、身体的行動の方へとつれて行くようにできあがっていると考えます。このことは、「**聖書への絶対的信頼に基づいた**」ところの、聖書を媒介・反復することを通じた**言葉に力がある**ということでしょう(『説教の本質と実際』)。説教(言葉)だけでなく……と言わなくても、力あるその言葉が、「おのずから」、自然に、必然的に実践の方へとつれて行くということでしょう。したがって、もしもそうならないとしたら、バルトによれば、その言葉が、「**聖書への絶対的信頼に基づいて**」いないということだと考えます。

「**聖書への絶対的信頼に基づいた**」ところで、聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準としたバルトが中心となってなされた信仰告白としての「バルメン宣言」の総括を、神学における<思想家>のバルトは次のようになしています——バルメン宣言の一面だけを拡大鏡にかけ全体化して評価することはしていません。このことは、『カール・バルトの生涯』を読むとすぐに分かります。バルト自身は、『バルメン宣言』の歴史的意義について、その<良き成果——「キリスト教に固有な」類の深化と豊富化、その類の時間累積>とその<失敗>との全体性の中で論じています。すなわち、バルト自身は、「バルメン宣言」に関して、一方で、確かに「**バルメン宣言の本文は、福音主義教会がその信仰告白という形で「あらゆる」自然神学の問題と対決した出来事の<初めて>の記録であった**」というその宣言の<良き成果>について述べているのですが、しかし他方で、「ユダヤ人問題を『決定的に重要なものとして組み込まなかった』ことを、『重大な失敗』だと考えるようになった」と述べています(『カール・バルトの生涯』)。ここからは、「回答」には書かなかった<補足>です——前段で述べたように、神学における<思想家>のバルトは、その言葉が、「おのずから」、自然に、必然的に、次のような実践、決断、身体的行動の方へとつれて行ったのである——「われわれは平和を維持するためにできる限りのことをしなければならぬ。しかし、このことは、われわれは平和<主義>でなければならぬということの意味しない。平和<主義>は一つの絶対主義だ(すべての<主義>のように)。われわれは神には服従するが、一つの原理や理念にはしない。したがって、われわれは最後の手段のために、〔世界が経済の世界性と戦争の元凶である民族国家の一国性を単位として動いている以上〕戦争の可能性はあけておかなければならぬ」。あくまでも相対的評価としてではあるが(何故ならば、復活されたキリストの再臨、終末、「完成」においては、全世界としての教会自身と世における人類のすべての国家、国家の権力と支配は、<完全に>無化されるからである)、その相対的評価において「自由」および「直接民主制」と「武装永世中立」の「**スイスをナチズムからまもるために私は軍隊に参加し、両国を区分しているライン河にかかっている橋を護衛するために、もしもドイツのキリスト者の友人の一人が、その橋を爆破しようとしたら、私は射殺しなければなら**

らなかったであろう」、「規準はただ方向を与えることしかできない。(中略)ある特定の瞬間になした決断はおそらく、もっとも重要なキリスト教の教義よりもっと重要であるかもしれない」(『バルトとの対話』)。