

(PDF版・3の1のイ)『教会教義学 神の言葉Ⅱ／4 教会の宣教』「二十二節 教会の委託——三 倫理学としての教義学」

(文責・豊田忠義)

「二十二節 教会の委託——三 倫理学としての教義学」(77-91頁)

「三 倫理学としての教義学」

「啓示ないし和解の实在」そのものとしての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」としての第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」において現存している聖書を、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全く人間的な教会の宣教における一つの補助的機能（「教會的な補助的奉仕」）としての「教会教義学」と「倫理学」の「両方の学科を結び合わせて取り扱わなければならないという立場に味方しての〔われわれの〕決断〔すなわち、両方の学科の区別を包括した単一性という立場の決断〕」は、教会教義学と倫理学を「〔区別を包括しないで〕一つに合わせて〔単一的に〕取り扱う」べきなのか、それとも倫理学を教会教義学から離陸させ「分離して〔独立的に〕取り扱う」べきなのかという「問題を、内容的に吟味することによって初めて裏づけられる」。

そこでは、「『教会教義学 二章 神の啓示』の「十六節——十八節で展開された＜聖霊の注ぎ＞〔「言葉を与える主は、同時に信仰を与える主である」〕についての教説が、想起されてよいであろう」、客観的な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」（客観的な「存在的なく必然性＞」）の中での主観的側面としての「復活され高举されたイエス・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」（主観的な「認識的なく必然性＞」）についての教説が想起されてよいであろう。何故ならば、その箇所における「その主観的实在と可能性の中での啓示の考察が、われわれを、特に十八節〔の一 み言葉の行為者としての人間、二 神への愛、三 神の讚美（神の讚美としての隣人愛）〕において、……〔区別を包括した単一性における〕『倫理学としての教義学』を営むように導いた」からである。詳しく言えば、その考察が、われわれを、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「啓示ないし和解の实在」そのものとしての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、聖霊自身の業である「啓示されてあること」、すなわち「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」としての第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同

一性]」において現存している聖書（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、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として（聖書を、ヘーゲ尔的に言えば媒介することを通して、キルケゴール的に言えば反復することを通して）、終末論的限界の下でのその途上性で、聖書に対する他律的服従とこのことへの決断と態度という自律的服従との全体性において、絶えず繰り返し、聖書に聞き教えられることを通して教えるという仕方、＜純粋な教え＞としてのキリストにあっての神、キリストの福音を尋ね求める「神への愛」と、そのような「神への愛」を根拠とした「神の讚美」としての「隣人愛」（＜純粋な教え＞としての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）――すなわち、通俗的な意味での隣人愛ではなくて、＜純粋な教え＞としてのキリストにあっての神、キリストの福音を、全世界としての教会自身と世のすべての人々が現実的に所有することができるために、それを告白し証しし宣べ伝えて行くように導いたからである、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」共同性を目指して行くように導いたからである。「聖霊の注ぎについての教説」が、教会教義学の問いのすべてを「『教えの純粋さ』を問う問いへと向かわせた」のであり、そのような区別を包括した単一性における「『倫理学としての教義学』を営むように導いたのである」、「同様にはっきりと言葉に出して、われわれは、倫理の問題と二一節（『教会の中での自由』）において取り組んだのである」。

「人は、〔神認識としての〕信仰について語り、その後初めて、別のところで、〔善なる行為としての〕業について語るができるであろうか。認識サレルベキ神について語り、その後初めて、別のところで、崇拝サレルベキ神について語るができるであろうか」、「シュラッターが述べているように、教義学はわれわれの意識を啓蒙し、倫理学はわれわれの意志の中に光をもたらすのであろうか。……G・ヴェンシュが区別しているように、教義学は、何が信じられるべきかということに記述し〔「前提された世界観」を記述し〕、倫理学の方は、聖なるものの事実に基づいて何がなされるべきかを記述する〔「それに基づく『志操堅固な道徳的行為』を記述する〕」、といった具合なのだろうか。「もしも信仰論が取り組まなければならない永遠的な存在が、それ自身生における実現に従事していないとすれば、一体それは何なのであろうか。その時それは、聖書的啓示の神と何か関わりがあるであろうか。もしも〔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キリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づいて〕啓蒙された意識がそれ自体明らかにされた意志ではなく、その世界観を持った信仰がそれ自体〔前段で述べた〕行為でないとすれば、そもそもこの主観的なものは、どの程度までキリスト教の宣教の対象に、……〔それ故に教会の宣教における教会的な補助的奉仕としての〕神学の対象に属しているであろうか」。

そのような訳で、倫理学を教会教義学から離陸させ両方を分離して取り扱う「分離においては、〔教会〕教義学は、……無駄な思惟の遊び……の中に陥ってしまう」。その時、「〔教会〕教義学」は、「実人生にうといその単なる『主知主義』のゆえに……非神学的な倫理学に花を持たせつつ舞台から退場する契機を持つのである」。第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「**キリスト教の宣教は、疑いもなく**、〔「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・キリスト自身である「啓示ないし和解の実在」そのものとしての起源的な第一の形態の〕**神の言葉の中で基礎づけられ遂行された、まことの神と……人間全体〔「まさに行為する人間」〕の間の関連性と取り組まなければならないが故に**」、キリスト教会の宣教における一つの補助的機能としての「〔教会〕**教義学**からして、〔教会教義学に包括されたところの、その区別を包括した単一性における〕**特別な倫理学**を、〔教会教義学から離陸させ〕**分離**してしまうことは、**断固として拒否されなければならない**」。

「さて、次に」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の宣教における一つの補助的機能としての教会教義学から離陸させ独立させて行くその「**分離に際して<倫理学>が手に入れるようになる<積極的な>強調は、人間的な行為とその善が、神学の対象となることができる意味に関して、誤謬の源泉として示され得る……**」。何故ならば、その倫理学は、常に先行する「人間に対する神の啓示」、常に先行する「人間に働きかけ給う神の業」、イエス・キリストにおける神の自己啓示からしてのその「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>、起源的な第一の形態の神の言葉自身の出来事の自己運動、キリストにあつての特別啓示、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）、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神学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・標準としての起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（具体的には、教会に宣教を義務づけている第二の形態の神の言葉である聖書）ということについての認識と自覚を欠如させているからである。

「われわれは、〔前回、「実質的な動機」を前面に出した〕ヴェナトリウスが、神学的倫理学を、道徳としての信仰の特性の上に基礎づけたのを見た」。「カリクストゥスが、いかに信仰それ自身を問う問いからその保持を問う問いを区別〔分離〕しようとしたことによって、〔教会教義学から離陸させ分離させ独立させた〕特別な神学的倫理学にまで来たかということを見た」。「**シュライエルマッヘルにおいては、信仰論は、自己意識の宗教的形式が心の状態である時どうでなければならないかを問い、道徳論は、『宗教的自己意識があるが故に、どのようにならなければならないか』を問う**」、「この区別は、宗教的な自己意識のロマン主義的に理解された〔人間的な〕弁証論である」、それ故にその時には「……**教義学においても、倫理学にお**

いても〔生来的な自然的な人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使してなされた〕人間論的な領域の内部に在るのである」、それ故にまた「そのような人間論的な領域の法則が、その区別を可能にし必然的にしたのであって、決してその領域に対立しているところの、特に〔前段で述べた〕神学的認識の対象の法則がその区別を可能にし必然的にしたわけではないのである」。

「クリスチャン・パーマーによれば、教義学と倫理学の区別は、ただ全く神的なものと人間的なものとの間の区別でしかない」、彼の「信仰論は、『われわれの魂を救うために、われわれが自分で行動したり、犠牲を捧げたり、業をなしたりする必要がなく、ただ既に完全に起こったことを受け取り、既に永遠にわたって置かれた基礎の上に自分の身を置き、基づかせればよいように、神がその救いの啓示を通してわれわれのためになし給い、完成されたこと』をわれわれに示す」、それ故に「『神の国は同時にまた、人間的な、道徳的に自由な活動の結果』であり、すべてのまことの道徳的な行動は、神の働きであると同様人間の行為である」、それ故に「倫理学は、人間的な意志を通して・人間的に自由な行為を通して仲介された神の国の人間的側面と取り組まなければならない」——この倫理学は、まさに人間学的なキリスト教的倫理学である。それに対して、われわれは、聖書的啓示証言における「神の国は、実際にこの意味で、人間の行為として啓示されているのか」と問う。それと同時、人間存在の総体性において、人間はただ単に道徳的にだけ生きているのではないし、情念の世界も喜怒哀楽の世界も生きている、ヨハネ8・1以下の人間の内面の普遍性に届くイエスの言葉の前で自分自身も立ち去った者の一人である者として生きている、様々な知識人であれ、善人であれ、神学者であれ、聖職者であれ、牧師であれ、倫理学者・道徳学者であれ、博愛主義者であれ、環境主義者であれ、慈善家であれ、裁判官であれ、検事であれ、弁護士であれ、警察関係者であれ、医療関係者であれ、教育関係者であれ、その上のものであれ下のものであれ、誰であれ、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以上、現実的な戦争とか愛憎問題とか利害対立とかの不可避的な機縁・契機さえあれば、自分が意志しなくとも、嫉妬したり意地悪したり悪をなしたり、人一人だけでなく多数の人を殺し得ることがあるのである——この還相的な究極的観点からすれば、その時には、往相的な相対的観点である自己欺瞞に満ちた市民的観点・市民的常識、すなわち市民的観点・市民的常識における人間的存在の総体性のその一面だけの強調における自己欺瞞性は、白日の下に晒され粉碎されてしまうのである。「A・リッチェルによれば、教義学は、『神を通しての実現という図式の中でキリスト教のすべての制約』を把握し、『倫理学は、それがこの認識を前提とすることによって、個人的な自己活動という図式の中で、個人および共同体のキリスト教的生の労息を把握する』」、それに対してわれわれは、「一体、何の権利をもって〔「何の神学的な権利をもって」〕そこで、『個人的な自己活動の図式』が『神的活動の図式』から分離されているのか」と問う、結局は「両方共、〔生来的な自然的な

人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使してなされた]人間論的な『把握』として理解された」ものではないのかと問う。「Th・ヘリングによれば、信仰論は、『どのように神の国はキリストを信じる信仰の中で神の賜物としてある人たちの個人的な所有となるのか』を示し、『道徳論は、どのようにこの信仰は、(神の国が実現され、ますますわれわれのところに、またわれわれを通して来、そこでは時間的に、あそこでは永遠的に来るために)あの賜物の中に含まれている課題のために〔神と〕協力〔神人協力〕して働く衝動および力であるのか』を示す」、それに対してわれわれは、「どのようにして人は、神学において、キリストを信じる信仰を神の国を実現させるための協働作業への力および衝動として『示す』ことができるのだろうか」と問う、「人が『示し』得る人間的な力や衝動は、結局、キリストを信じる信仰とは別な何ものかである。それは、ちょうど、われわれにとって『個人的な所有』となるものが、概念の聖書的な意味での神の国とは別な何ものかであると同様である」。

「O・キルンによれば、教義学は、『キリスト教的生を、神の救いの啓示の中での基礎づけから、それ故に信仰的な受容性の観点の下で念頭に置く』が、しかし『倫理学は、その同じキリスト教的生を、『その活動的な展開から、信仰的な自発性の観点の下で』念頭に置く』」、それに対してわれわれは、「一体どのようにして教義学あるいは倫理学は、キリスト教的生を、それらが、人間の『信仰的な受容』から区別された人間の『信仰的な自発性』をそのキリスト教的生の神学的な規定として認識できるような仕方で、念頭に置くことができるのであろうか」と問う。「シュラッターによれば、われわれは、『われわれが<なった>ところのもの、そしてわれわれに関して知覚するところのものに注意を向ける時に、教義学を遂行する』。また、われわれが<なる>ところのこと、われわれが<して>行きたいところのことを明らかにしていく時、倫理学を遂行することになる」、「われわれに対して、教義学者が、われわれのために、われわれの中で起こった<神>の業を示した後、倫理学者は、……われわれに割り当てられた<われわれ>の業を示す」、それに対してわれわれは、「神学において何かに『注意を向ける』ということ、何かを『知覚する』ということ、何かを『明らかにすること』、何かを『示す』ということは何を意味しているのか」と問う。「C・シュタンゲによれば、教義学は、キリスト教的信仰のすべての個々の言明を念頭に置いて、〔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・標準としないところの、生来的な自然的な人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使して対象化され客体化された〕<信条>の中で確認されているキリスト教の本質は、〔人間学そのものとしての〕<宗教哲学>が前もってそもそも宗教の本質として証明した理想〔自由な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それ〕に対応していることを指し示す。換言すればキリス

ト教は啓示宗教であるということを指し示す。……<倫理学>は、キリスト教が歴史的な生の形成に対して及ぼす成果を念頭に置いて、それと同じことを証明する」、

「歴史的な生の特定の形の歴史的<現象>は、言うまでもなく歴史的な生の形にもともと固有な<本質>がなした成果として表示されなければならない。<倫理学>が、そのようなまさに<キリスト教>の本質の成果〔現象、本質の媒介的な現実性〕として理解されなければならない<成果>を記述し、また<キリスト教>を、この成果を生み出す本質として記述することによって、倫理学もキリスト教は啓示宗教であるということを証明する」。その時、そこでは、「ヘーゲルの強力な痕跡」を持った「シュライエルマッハーのところに身を置いて」、まさに人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使することによって対象化され客体化されたものとして、「キリスト教が『歴史的生の特定の形式』として見て取られ、宗教の理想概念を手がかりにして歴史的生のそのほかの似たような形式と比較されることができ、すべてのそれらの形式の成就として『証明』されることができると高台の上に立っている」。したがって、その時には、まさに「神の啓示の内容は、〔聖書的啓示証言におけるキリストにあっての〕神としての神から発生したのではなくて、〔自由な〕人間的理性や人間的欲求やによって規定された神から発生した」それであり、それ故にその「対象に即してもまた、『神学の秘密は人間学以外の何物でもない!』」ものなのである（フョイエルバッハ『キリスト教の本質』）。このシュタンゲに対して、われわれは、「一体、『歴史的な存在のこの特定の形式』の『現象』と『本質』の間の連続性はどのようにして確かめられるのであろうか」と問う。その最初から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・標準としないところ、生来的な自然的な人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使して対象化され客体化された「信条の中で確認されている啓示であるというキリスト教の性質は、それほど自明的に『現象』〔本質の成果、本質の媒介的な現実性〕、キリスト教の歴史的な効果」とは言えないであろう。