

(PDF版・3の3) 『教会教義学 神論 I / 1 神の認識』 「五章 神の認識 二十六節 神の認識可能性」 「一 神の用意」

(文責・豊田忠義)

「五章 神の認識 二十六節 神の認識可能性」 「一 神の用意」 (115-231頁)

「一 神の用意」

前回述べられていたように、「われわれの現実の神認識の実現の基礎にある」ところの、「われわれの間で、われわれにとっての神の認識可能性は、先ず第一に、本来的に神ご自身の可能性である。〔すなわち、「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〕神は、永遠から永遠にわたってご自身にとって認識可能であり給う。それ故に、そのようにして、神は、〔「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方において、〕われわれの間で、われわれにとっても認識可能であり給う。このような訳で、神の隠蔽性（それ故に、神の不把握性）への神の顕現性（それ故に、神の把握性）という「介入があるとすれば、それは、〔「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・永遠性を内在本質とする「三位相互内在性」における三位一体の神としての〕神ご自身が、〔「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」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における第二の存在の仕方である「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（神の顕現）にしてまことの人間（神の隠蔽、神の自己卑下と自己疎外）〕イエス・キリストにあって、聖霊を通して、その啓示の中でなし給う介入である〔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神的決断による客観的なその「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〉）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〉）に基づく介入である〕——「この介入が、事実出来事となって起こったということを、われわれは、堅くとして離さないでいるのである」、「この介入を、われわれは、現実の神認識の実現を振り返り見る時に考えているのである」。「しかし、現実の神認識が遂行される神の自己証明は、三位一体の神としての神の啓示である〔何故ならば、「自己自身である神」としての「三位一体の神」の「根源」・起源としての「父は、子として自分を自分から区別するし、自己啓示する神として自分自身が根源」であるからである〕。われわれは、「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「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としての「神が、ご自身を〔対象的に〕認識し給うということに基づいて、父が子を、子が父を、〔神的愛の交わりとしての〕父と子の聖霊を通して認識し給うということに基づいて、われわれは神を認識する」、「神が三位一体の神として、先ず第一に、……ご自身にとって認識可能であるということに基づいて、神は、またわれわれにとっても認識可能であり給う」。「神の認識可能性は、〔「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ご自身によって、〔われわれのための神〕としてその「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方（性質・働き・業・行為・行動、外在的本質）における起源的な第一の存在の仕方、すなわち啓示者・言葉の語り手である〕父および〔その第二の存在の仕方、すなわち啓示・語り手の言葉（起源的な第一の形態の神の言葉）である〕子の中で、〔その第三の存在の仕方、すなわち「啓示されてあること」・「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、聖礼典的な実在）の関係と構造（秩序性）である〕聖霊を通して具体的に実現されたが故に」、「詳しく言えば、直接的な仕方ではないが間接的な仕方で、しかしそれだからと言って決してそれだけ現実性において劣った仕方ではなくリアルに、参与するようになり参与し続けるが故に」、「われわれは、〔類的機能を持つ自由な人間の理性的思惟を駆使しての、あるいは際限なき人間的欲求を駆使しての〕抽象的な可能性として神の認識可能性について語ることはできない」。

「まさにこの神ご自身によって具体的に実現された可能性」について、そして「まさにこの可能性を念頭に置いて理解された神の本質」について、われわれは、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神としての「神は<真理>〔「神の領域の中での神ご自身の真理」、「内的な真理」〕であり給う」という時、そしてわれわれがその中で先ず第一に決定的に最後のただその中でだけ神の認識可能性を認識しなければならない〔先行する〕神の用意を、全くただまさに神ご自身が真理〔「神の領域の中での神ご自身の真理」、「内的な真理」〕であり給うということでもって言い表す時に、「記述する」。その時、「それは、……真理そののもであつて、単に一つの真理ではない」。何故ならば、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神としての「神が、ご自身にとって隠れてい給わず、開いてい給うということがすべての真理の起源であり、総内容であるからである〔換言すれば、「自己自身である神」としての自己還帰する対自的であつて対他的な完全に自由な「三位一体の神」の「根源」・起源としての「父は、子として自分を自分から区別するし、自己啓示する神として自分自身が根源」であり、それ故に「その区別された子は、父が根源であり、神的愛に基づく父と子の交わりとしての聖霊は、父と子が根源である」と自己認識、自己理解、自己規定した「内的な真

理」、「神の領域の中での神ご自身の真理」が、「すべての真理の起源であり、総内容であるからである」、真理とは隠れていないということ、開いているということの意味している。このように、自己還帰する対自的であって対他的な完全に自由な「自己自身である神」としての三位一体の「神が、ご自身にとって開いてい給うことによって、父が子に、子が父に、聖霊を通して、神、万物の主が開いてい給うことによって〔対象性を持ってい給うことによって〕、神にとって万物は開いているのであり、そのほか存在するすべての開放性は、起源的に本体的に神の開放性である」、ちょうど「内被造世界での、……父という呼び名は確かに真実であるが、非本来的なものであり、神の<内>三位一体的父の名の力と威厳に依存している」（『教会教義学 神の言葉』）ように。

さて、「われわれは、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているイエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方（性質・働き・業・行為・行動、外在的本質、父、子、聖霊なる神としての神の自由な愛の行為の出来事全体）における〕<啓示>の中で、言うまでもなくまさに<われわれに>贈り与えられた神<ご自身>〔「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「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」としての「神<ご自身>」〕のこの開放性に向かつて開かれている開放性に関わるようになる。すなわち、「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>の下で、終末論の限界の下で、その顕現性と隠蔽性において、「<真理>そのもの〔「内的な真理」、「神の領域の中での神ご自身の真理」〕の<真理>と関わるようになる」。「もしも事情がそうであるとすれば、そして事情がそうであることを確かめるためには、ただイエス・キリスト〔すなわち、「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」としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方における第二の存在の仕方である「啓示」・語り手の言葉・和解主としての子としてのイエス・キリスト〕にあつての聖霊〔すなわち、その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「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）・救済主としての聖霊〕を通しての父〔すなわち、起源的な第一の存在の仕方である「啓示者」・言葉の語り手・創造主としてのイエス・キリストの父〕の啓示としての神の啓示を堅くとって離さないでいけばよい。「その力の中で現実の神認識が遂行される神的な介入こそ」が、「われわれに対して、われわれの神認識の根拠と可能性が神ご自身の中に置かれて

いるのを見ること」を、それ故に「われわれに対して、その根拠と可能性を堅くゆるがない根拠および与えられた可能性として見做すことを、ただ単に許すばかりでなく、むしろそのように見・みなすことを命じ、まさに強いるのである」。それが人間論的な自然的な人間であれ、教会論的なキリスト教的人間であれ、誰であれ、日々瞬間瞬間キリストにあっての神としての神から遠ざかり遠ざかり続け、罪を新たな罪を犯し続けている、キリストにあっての神としての「神に敵対し神に服従しない」、「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いない」（『教会教義学 神の言葉』）、また生来的な自然的な「『自分の理性や力〔感性力、悟性力、意志力、想像力、自然を内面の原理とした禅的修行等々〕によっては』全く信じることができない」（『福音主義神学入門』）われわれ人間の「神認識の根拠と可能性」は、「われわれが問うている方を通して、＜すでに＞問われ答えられている」。次のようにである——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のみある、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「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「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、「われわれのための神」としてのその「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、「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の言葉、「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（神の顕現）にしてまことの人間（神の隠蔽、神の自己卑下と自己疎外化）イエス・キリストにおいて、「神の用意の中に含まれて、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、人間的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」、すなわち常に先行する「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の局面だけである」。区別を包括した単一性において、先ず以て「第二の問題」である「神の本質の問題」を包括した「第一の問題」である「神の存在の問題」を要求するイエス・キリストにおける神の自己啓示からして、その「啓示自身が……啓示に固有な自己証明能力」の＜総体的構造＞を持っている、詳しく言えばその啓示自身が、客観的な「存在的な＜必然性＞」と主観的な「認識的な＜必然性＞」を前提条件とした（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」に基づいた）客観的な「存在的な＜ラチオ性＞」——すなわち、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」そのものとしての起源的な第一の形態の神

の言葉（「最初の起源的な支配的なくしるし」）であるイエス・キリスト自身（「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、その内在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、「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「イエス・キリストの〈人間性〉」の現実存在）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「キリスト教に固有な」類と歴史性、「聖礼典的な実在」）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「概念の実在」としての第二の形態の神の言葉（「啓示との〈間接的同一性〉」、啓示との区別を包括した同一性において存在している「啓示のくしるし」）である聖書、その聖書を「聖書への絶対的信頼」（『説教の本質と実際』）に基づいて自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした教会の〈客観的な〉信仰告白および教義Credoとしての第三の形態の神の言葉（「啓示のくしるし」のくしるし）である教会の宣教と主観的な「認識的なくラチオ性」という〈総体的構造〉を持っている。ここに、「**神認識の根拠と可能性**」、「**神の認識可能性を問う問いに対する、われわれの第一の決定的な包括的な答え**」がある。すなわち、われわれの「神認識の根拠と可能性」、われわれの「神の認識可能性」は、それを「われわれが問うている方を通して、すでに、問われ答えられている」。このような訳で、われわれの「神認識の根拠と可能性」、われわれの「神の認識可能性」は、「引き続くすべてのことにおいて、神ご自身の中ですでに下されているその〔神的〕決断からただ由来して来ることができるだけである」。

バルトは、『教会教義学 神の言葉』で、次のように述べている——「キリスト教に固有な」類と歴史性との関係と構造（秩序性）に連帯し連続して、「それ以前に語られた神ご自身の言葉……と自分に関わらせている……時、正しい内容を持っているということであり、われわれ以前の人々によってなされた教義学的作業の成果は、根本的には……真理が来るということのしるしである」、また「まさに（イエス・キリストにおける神の自己）啓示の中でこそ、まさにイエス・キリストの中でこそ、隠れた神は、ご自身を把握できるものとし給うた」。しかし、そのことは、「決して直接的ではなく、**間接的に**である」、神のその都度の自由な恵みの神的決断によるイエス・キリストにおける「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〉、その「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「信仰に対してである」、「その本質の中においてではなく、くしるしの中においてである」、このように「とにかくご自分を把握できるものとし給うた」。その内在本質が肉となったのではなく、その「外に向かつて」の外在的な第二の存在の仕方における「〈言葉が肉となった〉」——「これが、すべてのしるしの**最初の、起源的な、支配的なくしるし**である」、換言すれば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

人間的自然（人間の観念的生産物）としてのその人間の意味世界・物語世界・神話世界、
「存在者」では決してなく、徹頭徹尾神の側の真実としてある、イエス・キリストにお
ける神の自己啓示としての、「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」の中での三度別様な三つの存在における**第二の存在の仕方における言葉の**
受肉としての「<存在者>」である。したがって、それは、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人間的自然（人間の観念的生産物）と
して「存在者」、「存在者レベルでの神」、「存在者レベルでの神の啓示」としてのそれ
ではない、それ故にその対象からして「存在者レベルでの神への信仰」ではない。その「**最
初の、起源的な、支配的なくしるし>**」に基づいて、その最初の直接的な第一の「啓示
との間接的同一性〔啓示との区別を包括した同一性〕」において存在している「**啓示の
くしるし>**」が、「**そのほかにも神の永遠の言葉の被造物的なしるしが存在する**」。先ず
以て「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「概念の実
在」としての第二の形態の神の言葉である聖書（すなわち「啓示のくしるし>」）が、
換言すれば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」が「**啓示のくしるし>**」として客観的に存在している、また「教会に宣教を義
務づけている」聖書を「**聖書への絶対的信頼**」に基づいて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（Credo）が「**啓示のくしるし>**」の<くしるし>として客
観的に存在している。「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（神
の顕現）にしてまことの人間（神の隠蔽、神の自己卑下と自己疎外化）「イエス・キリ
ストと地上における可視的なみ国」——「これこそ、神ご自身によって造り出された…
…神を直観と概念を用いて把握し、したがってまた神について語る事ができる」「偉
大な可能性」である。

われわれが、「神は認識可能で<あり給う>という時」、われわれは、「神の<恵み>
のことを考えているのである」。すなわち、「われわれは、神の認識可能性を問うわれ
われの問い全体を、ただそのすでに下された〔神的〕決断へと戻って行くこととして
表示し理解する時、神の恵みのことを考えているのである」。何故ならば、「神が<われ
われにとって>認識可能であるということは、……全くただ神の恵みを通してだけ
出来事となって起こるからである〔全くただ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」「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<必然性>」）に基づいてだけ出来事となって起こるからであ

る]。「われわれは、神の啓示と関りを持ったことによって、換言すれば神ご自身が、われわれの認識を基礎づけつつ、われわれに対しご自分を認識すべく与え給うということと関りを持ったことによって」、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての「神ご自身と関りを持つようになるのである」、「神ご自身が真理であり給うことと関りを持つようになるのである」。このような訳で、「人は、神および啓示と関りを持つことを、いずれにしても自分の力ではできない」、「神の啓示は、われわれの力の中に、したがってわれわれの自由処理の下に立ってはいない」、「神の啓示は、われわれの間で、われわれのために、われわれの経験と思惟の領域の中で起こる」が、「しかし、そこではあくまで、『神からして起こる』〔神のその都度の自由な恵みの神的決断による、イエス・キリストにおける「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〉に基づいて起こる〕……」。言い換えれば、第三の形態の神の言葉に属する教会の宣教およびその一つの補助的能（〈教會的な〉補助的奉仕）としての神学の思惟と語りが、「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は、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての〕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」〕に対し神が応じて下さる〔「祈りの聞き届け」〕ということに基づいて成立している」、それ故にまた人間学としての「哲学、歴史学、心理学等は、この神学的問題領域のどれにおいても、事実上、教会の自己疎外の増大以外のなにものにも役立ちはしなかった」し、「神についての教会の語りの墮落と荒廃以外の何ものにも役立ちはしなかった」し、「また、その時には、哲学は哲学であることをやめ、歴史学は歴史学であることをやめる」し、「キリスト教哲学は、それが哲学であったなら、それはキリスト教的ではなかった」し、「それがキリスト教的であったなら、それは哲学ではなかった」、それ故にまた「われわれが哲学的用語をつかうという事実にもかかわらず、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての神を尋ね求める〈教會的な〉、〈福音主義的な〉〕神学は哲学的試みが終わるところから始まる」、すなわちその神学も類的機能を持つ人間の理性的思惟に基づく知的営為ではあるが、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての神を尋ね求める〈教會的な〉、〈福音主義的な〉「神学は方法論的には、ほかの学問のもとで何も学ぶことはない」（『教会教義学』および『バルトとの対話』）。

「ただ単に立ちまわっているだけでなく、われわれが神の認識可能性として理解し説明しなければ唯一の用意は、神の本質と行為、存在と現実存在の中に基礎づけられた用意である」、「神は、われわれが神認識と呼ぶ出来事の主であり給う。神は、この

出来事の可能性、諸前提の総内容であり給う」。もしもそうでないとしたならば、その神は、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての神ではないし、その「神とはまさに、人間の想像能力・思惟能力・表象能力の本質が、現実化され対象化された……絶対的な本質（存在者）、……と考えられ表象されたもの以外の何物でもない」（『フォイエルバッハ全集第12巻』「宗教の本質にかんする講演 下」）、それ故にその時には「（中略）神の啓示の内容は、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされてい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、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〔換言すれば、自由な人間的理性や際限なき人間的欲求やによって対象化され客体化された人間的な自然（人間の観念的生産物）としての「存在者レベルでの神」から発生した〕……。 （中略） こうして、こ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！』……。」、それ故にまたその時には「（中略）神の意識は人間の自己意識であり、神の認識は人間の自己認識である」（フォイエルバッハ『キリスト教の本質』）。したがって、人間の類と歴史性——個と現存性との総体性を無視し人間の個の現存性に特化した「新約聖書の『非神話化』〔すなわち、「神話的世界像と神話の人間像は時代の経過とともに、われわれの前から消え去ってしまう」し、われわれの「眼前存在」、現前性は「近代的な世界像、人間像にあるから、神話形式のままでは、新約聖書の言表、すなわち語られた内容の表現は理解できない」から、「それは非神話化されなければならない」〕」という「新約聖書の釈義に役立つ新しい哲学的な鍵〔「絶対的規準としての先行的理解と解釈学的原理」〕を＜前期＞ハイデッガーの哲学原理に見出した」ところの、まさに「人間学の後追い知識」の神学を目指した近代＜主義＞神学者のルドルフ・ブルトマンに対して、人間的現実存在（思索者・詩作者）の自由なその個の現存性、その時間化（差異化）と存在了解、その企投性の＜限界性＞を認識し自覚し、それ故に人間の類と歴史性——個と現存性が会う出来事、「存在の生起の出来事」を認識し自覚し、その総体性の認識と自覚へと「転回」した後期ハイデッガー自身は、「『今日まさにこのマールブルク〔ブルトマン、ブルトマン学派〕では、無理やり模造された敬虔さと結びついて、弁証法の見せかけがとくに肥大している』が、それよりは『むしろ無神論という安っぽい非難を受け入れた方がよい』、『いわゆる〔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人間的な自然（人間の観念的生産物）としての彼自身の意味世界・物語世界・神話世界、「存在者」、〕存在者レベルでの神への信仰は、結局のところ神を見失うことではなかろうか』」と客観的な正当性と妥当性をもって根本的に包括的に原理的に批判している（木田元『ハイデッガーの思想』）。また、言葉の専門家の吉本隆明も、次のように述べている——「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いいとおもいます（吉本隆明『敗北の構造』「南島論」）、「……<奇蹟>（中略）たとえば、お前は癒された、立てといたら癩患者が立ち上がった……。これは自分流の言葉〔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、『鶏が二度な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（吉本隆明『<非知>へ——<信>の構造 対話編』「吉本×末次滝沢克己をめぐって」）、またバルトは、『バルト自伝』で、次のように述べている——「私と同時代の神学者たちが試みかつ遂行した神学的企てのなかで、最も私の注意をひいて来たのは、ルドフル・ブルトマンの新約聖書の『非神話化』である。と言っても、それが提示する具体的な問題のためではなく、それがルターの宗教改革を出自とし、そしてシュライエルマッハーによって育成されたタイプの神学〔人間学的神学〕の主題と方法〔人間の神化あるいは神の人間化、神人協力、「自己表現としての宣教」〕を再び採用している点で、非常に印象的であるからである。私はその特殊な主題について、ましてやその原理的な方法について、ブルトマンに従うことはできなかった。そこでは、神学は……新しく特定の哲学〔人間学〕にとらわれて、エジプト捕囚ないしバビロン捕囚の身になっているのを私は見たのである〔「同時代の人たちの思考の前提に対して」、「そこから形成された理解の規準に対して」、「誠実と真実をささげる」、「責任的応答をなす」ところの、「人間学の後追い知識」としての「人間学的神学」になっているのを私は見たのである】」。したがって、「バルト神学においては人間の経験の位置づけが弱い」から、「人間の経験〔人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍〕を尊重すべきである」と、<非>自然神学の段階で思惟し

語るバルト神学と自然神学の段階で停滞と循環を繰り返す近代<主義>のプロテスタント主義的神学とを外科的に折衷する<折衷>神学のような「聖霊論的説教論」を主張したルドルフ・ボーレンのその「聖霊論的説教論」に依拠して、その神学が「人間学の後追い知識」に過ぎない人間学的神学であるにも拘わらず、その「神学の優位性を否定することなく」「人間学的局面にもその位置を正しく与える」（東北学院大学の神学者・佐藤司郎）とか、「神学の優位性を確保しつつ、人間学を正当に評価する位置を与え得る」（東京神学大学の実践神学者・小泉健）とかと彼らが主張する時、彼らの神学は、まさに人間中心<主義>的な「人間の経験」や「人間学」に「とらわれて、エジプト捕囚ないしバビロン捕囚の身になっている」それであると言えるのである。

因みに「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>を揚棄したところの、あるいは認識し自覚しないところの、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人間的な自然（人間の観念的生産物）としてのその人間の意味世界・物語世界・神話世界、「存在者」は、
「……独立的に現われ活動する神的実体として（中略）〔それには、〕あらゆることが可能であり、（中略）〔またそれは、〕人を義とする……、……〔恣意的独断的な「わがまま勝手な」〕愛と善き業を生み出す…、〔恣意的独断的に「わがまま勝手に」〕罪や死にも打ち勝ち、人を救う。〔その〕信仰と神とは『一団』をなし、信仰は（心の信頼として！）神と偽神の両方を作り、ときには（ただ「われわれ自身の内部において」だけであるが）『神性の創造者』と呼ばれるということもあり得る。さらに重要なのは、……受肉説とそれに関連した事柄である。フォイエルバッハは、このキリスト教の教説を『神は人となり、人は神となる』という定式で簡明に表現し
〔たが、それは、〕……とくにルター的なキリスト論および聖餐論を前提とする場合には、まったく不可能とか無意味とかいうことはできない。……、神性を天上に求めず地上に求め人間の中に——人間イエスの中に求めることを教え、またかれにとっては聖餐式のパンは高く挙げられたイエスの栄光化されたからだであらねばならなかった。（中略）これらすべてのことは、……、……天と地、神と人間を顛倒する可能性を意味しており〔「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>を揚棄することを、あるいはそのことを認識し自覚していないことを意味しており〕、終末論的限界を忘れる可能性を意味している。（中略）ルターと初期ルター派の人々が、天を襲うようなキリスト論を説いて、その後継者たちを、たえず出現する思弁的・人間学的帰結に対しての一種の危険状態、無防備状態の中に置き去りにしたことは疑いない。神に対する関係があらゆる点で、原理的に顛倒不可能な関係だということ——そのことについて〔「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>について]、人々は、フォイエルバッハ〔の客観的な正当性と妥当性をもった根本的包括的な原理的なキリスト教批判（宗教批判）〕を有効に防御するためには確信を持っていなければならない……〕、「……神と人間を同一視する神学（中略）

『人間の中なる神について』の議論が根絶されない限り、フォイエルバッハを批判する理由は、われわれにはない」（『カール・バルト著作集4』「ルートヴィヒ・フォイエルバッハ」）。近代<主義>的神学者・シュライエルマッハーは、「人間学的に教会とは、『ただ自由な人間的行為を通して発生し、またただそのような自由な人間的行為を通して存続することのできる共同体』であり、『敬虔性〔「絶対依存感情」〕と関連した共同体』である」と主張する。また、近代<主義>者としてイエス・キリストにおける「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力に信頼しない」シュライエルマッハーにおいては、「信仰も、人間実存の歴史的存在の一つの在り方として理解される。神学における近代主義的思惟は、人間が、誰かによる呼びかけを受けることなしに、（中略）人間がじぶんを相手に自分だけでひとりごとを言っているのを聞く」——このことをフォイエルバッハは、『キリスト教の本質』で、「人間の内的生活は、自分の類・自分の本質に対する関係における生活である。人間は思惟する、すなわち人間は会話をする、人間は自分自身と話をする。動物は自分以外の他の個体がいなければ類の機能をひとつもはたすことはできない、しかし人間は他人がいなくとも考えるとか話すとかという類の機能……を果たすことができる」、「もし君が無限者を思惟するならば、そのとき君は思惟能力の無限性を思惟し且つ確証しているのである。そして、もし君が無限者を情感するならば、そのとき君は感情能力の無限性を情感し且つ確証しているのである。理性の対象とは自己自身にとって対象的な理性であり、感情の対象とは自己自身にとって対象的な感情である」と述べている。それ故に、「近代主義にとっては、宣教は、『教会』と呼ばれる人間的な共同体の一つの必然的な生の表現となる」。シュライエルマッハー等近代主義的プロテスタント主義的神学者は、「人間の精神的な促進のために、自分と彼らに共通な宝庫からくみ取りつつ、この宝庫をさらに豊かにするために、自分自身の歴史と現在の解釈を表現しようとする。すなわち、自己表現としての宣教を企てる」（『教会教義学 神の言葉』）。それに対して、バルトは、次のように述べている——第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神としての「『神がそこでわれわれに出会い給うその恵みの御言葉は〔すなわち、「啓示ないし和解の実在」

（「最初の起源的な支配的なくしるし>」）そのものとしての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〔神の顕現〕にして人の子〔神の隠蔽、「神の自己卑下と自己疎外化」〕、真の神〔神の顕現〕にして真の人〔神の隠蔽、「神の自己卑下と自己疎外化」〕、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、答えうるにすぎない。キリスト教信仰は、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、〔第二の

形態の神の言葉である聖書の中で証しされている起源的な第一の形態の神の言葉である] 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〔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」（「啓示のくしるし」）としての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、〔第二の形態の神の言葉である〕聖書を、この神の唯一の御言葉についての（すなわち、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〔すなわち、イエス・キリスト自身によって直接的に唯一回的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イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」、換言すれば「直接的な、絶対的な、内容的なイエス・キリストのまことの神性」——すなわち「権威」と、「直接的な、絶対的な、内容的なイエス・キリストのまことの人間性」——すなわち「自由によって賦与され装備された権威と自由を持つ」「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」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、われわれが教会の宣べ伝えを神の御言葉と敢て呼ぶ場合〔すなわち、われわれが、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に属する教会の宣教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』）。

われわれは、「ただ〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理そのものの中に立ち・真理を通して呼び出され証明され導かれた者としてだけ、……力強く、有効に、したがってわれわれ自身とほかの者たちを事実啓発する仕方で、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理そのものに関りを持ち、真理そのものを証拠として引き合いに出すことができる……」。しかし、「われわれは、自分を〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理の中に置き、したがって〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理を通して呼び出され、証明され、導かれる者となる力を手に握っていない」。したがって、「もしもわれわれがそのような者であるとするならば、それは、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理そのものを通してである」。したがってまた、「もしもわれわれがそのような者でないとしたら、われわれは、ただ〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕真理そのものを通して、そのような者となることができるだけである」。したがってまた、そのような者となることができるのは、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、ただ神のその都度の自由な恵みの神的決断によるイエス・キリストにおける「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〉に基づいてだけである。