

(PDF版・3の16) 『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」

「啓示ないし和解の實在」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」）、「神の業の〈衣〉、〈殻〉、〈特定ノ外形〉」）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（「啓示との〈間接的同一性〉〔換言すれば、啓示との区別を包括した同一性〕」における「最初の直接的な第一の啓示の〈しるし〉」）である聖書（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」）——この「聖書的な証言」は、類的機能を持つ自由な人間的理性や際限なき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の観念的生産物としての人間の意味世界・物語世界・神話世界、「存在者」、「存在者レベルでの神」、「存在者レベルでの神の啓示」についての証言ではなく、それ故に「人間的な思想の形においてであるが、すべての人間的な思想を超えた」ところの、「イエス・キリストの中で神が人間と出会い給う出会いの出来事についての証言である」、すなわち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の特別啓示としての「神の啓示についての証言である」。このイエス・キリストにおける「啓示自身が……啓示に固有な自己証明能力」（『教会教義学 神の言葉』の〈総体的構造〉（『知解を求める信仰 アンセルムスの神の存在の証明』）を持っている。したがって、「もしも聖書的証人たちが、その啓示の中での神の主権的な恵みと並んでなおまた宇宙の中での人間が独立した形で神と結ばれていることについて教える自由を持つとするならば」、「その時、まさに彼らはそのことでもって、自ら啓示の証人であることを否定することになる」、また「その時、彼らは、啓示と関わるにも拘らず、あたかも人間の体系的な原理と関わっているかのように関わっているということになる」、またその時「彼らは、……〔包括的に言えば、そのような『自然』神学の〈段階〉で思惟し語っている〕自分の正体を暴露する」ことになる、それ故に「その時、それとしての聖書的な『主要な言明』そのものが、……虚言となってしまう」。第二の形態の神の言葉に属する「預言者と使徒たちは、人間として、人間の〔類的機能を持つ自由な人間の自己意識・理性・思惟の〕偉大さと〔誤解し誤謬し曲解するという〕不幸とに、ほかの人間の場合と同じようにあずかっている」のであり、決して人間の偉大さ不幸から例外的に免れていたわけではないとしても、彼らの証言は、彼らおよびすべての人間と共に人間の偉大さと不幸にあずかっている対象〔あの人間的自然としてある

人間の観念的生産物、人間の意味世界・物語世界・神話世界、「存在者」、「存在者レベルでの神」、「存在者レベルでの神の啓示」を証しているのではなく、第二の形態の神の言葉である自分の証しの対象（すなわち、「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」の対象）、自分の証しの起源である「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であるイエス・キリスト自身——すなわち、「自分自身と矛盾しないし、また彼らに対しても彼らがそれについて語らなければならないことの中での自分と矛盾することを許さない対象を証しているのである」。したがって、「われわれの側としても、〔Iコリント3・10-11、エフェソ2・14以下からして〕、そのような対象の証人としての彼らが語ることを聞きたいと願うならば、……彼らはまさに一つのことを語ったということ、ただ一つのことだけを語ることができたし、語ろうとしたということ、換言すれば承認された聖書的な『主要な言明』の内容を形造っていることを語ることができたし、語ろうと欲したということ、それを堅くとして離してはならないのである」。このような訳で、すでに述べてきた「聖書的なあの副次的な言明は〔「傍系的な線」、「『自然』神学」は〕、それとして、またそれらの言明によって提示されている問題は、そのまま看過されたり抑圧されてしまうことはできないとしても、……副次的な言明は、『主要な言明』を否定せず、それどころかただ『主要な言明』を強調し確認するだけであろうということ以外にことをはじめから期待することはできない……」。「その時、そのことは、……自然神学への招きと要請は、換言すれば自然神学を基礎づけ・可能にし・正当化するであろう聖書的な教えは、あの副次的な言明の中でも存在しているということはある得ないということの意味する……」——「この原則的な考察が正しいということは、……われわれが聖書そのものをしてあの副次的な線の上で語らせる時に、確認される……」。

先ず以て、「聖書的な副次的な言明について語られる時、考えることができる聖書的な材料を見渡す時、さし当って先ず形式的に、明らかにそのような材料は聖書的な『主要な言明』に属している材料からして、すでに外面的にみて、ただ最も稀にしか分離され得ない〔最も稀にしか扱われ得ない〕ということが注目されなければならない」。

例えば、「自然神学への招きと要請」という「副次的言明の特別な代弁者として主張することができるであろう聖書の著者は、一人もいない」。また、「個々の聖書的な書物の内部で、……その副次的な言明が、いわば純粹に、したがって独立した形で鳴り響いており……〔あの副次的な言明について〕注釈的に基礎づけられる契機を持つであろうまとまった思想関連はほとんど存在しない」。したがって、「実際に聖書的なテキストをして、自然神学を聖書的に基礎づけるためにどうしても語らなければならないために語らせるためには、〔その時には、〕おおっぴらのあるいはひそかな〔聖書的なテキストのまとまった思想連関を〕切断しなければならないことになる」。「その時に

は、ローマ一七章は、……神の怒り〔「裁き」〕と恵みの啓示についての聖書的な主要な言明の展開の中に……深く編み入れられており、そもそもそれらの箇所を、まさにそれらのところからして理解する以外に理解することができないということを無視して読まれなければならないことになる」、また「その時には、使徒行伝一七章に出ている〔「使徒行伝全体の出発点および内容的な中心を形造っており、そこからしてまた二二―二九節も理解されなければならないであろう」〕アレオパゴスでの説教の中で、キリストの甦りへの指し示しを伴った決定的な結論が看過されるかあるいは注意の周辺へ移されてしまわなければならない」。バルトは、『教会教義学 神の言葉』で、次のように述べている——「福音書の中ではすべてのことが受難の歴史に向かって進んでおり、しかもまた同様にすべてのことは受難の歴史を超えて甦り・復活の歴史に向かって進んでいる」、すなわち「旧約〔「神の裁きの啓示」・律法〕から新約〔「神の恵みの啓示」・福音〕へのキリストの十字架〔、死、裁き〕でもって終わる古い世〔、時間〕は、復活〔、生、恵み〕へと向かっている」、この「キリストの復活」・「キリスト復活四〇日の福音」——すなわち、イエス・キリストにおける「実在の成就された時間」、「まことの過去」と「まことの未来」を包括した「まことの現在」は、「新しい世〔、時間〕のはじまりである」。「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（「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（「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その「最初の直接的な第一の」「啓示の<しるし>」）である聖書の中で証しされている客観的なその「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」（その中でその主観的側面としての主観的な「認識的な」を包括した客観的な「存在的なく必然性>」——換言すれば「言葉を与える主は、同時に信仰を与える主である」）は、その「死と復活の出来事」の<全体性>（区別を包括した単一性）において理解されなければならない。詩篇を「偏見なしに」読めば、「そこでは、あの副次的な線の上で、主題的に独立した形で、宇宙の中での人間について……中心的に、本来的に語られてはおらず、換言すれば宇宙の中での人間を証ししている証言の独立性……注釈的な権利をもって立てられることができるような仕方で語られてはおらず」、詩篇によって、「神を讃美するよにとの呼びかけが、すべてのものに向かって、すべての国々に向かって（詩篇一〇〇・一）、全地に向かって（詩篇六六）、すべての民に向かって（詩篇六七）、神々の会議に向かって（詩篇八二・一）、息のあるすべてのものに向かって（詩篇一五〇・六）、存在するすべてのものに向かって（詩篇一四八篇）呼びかけられている」。「そこでは、われわれは、繰り返し……地はそれとして神のものであり（詩篇二四・一一二、五〇・一〇以下、九五・四以下）、それ故に創造のすべてのよきものは神のものであり（詩篇三八・六一―一〇、六五・七一―一四）、またす

べてのもの、全地に対する支配と裁きも神のものであるということ（詩篇九六、九七、九九篇）を聞く。「そこでは、繰り返し、天、海、嵐、山、地震、植物と動物の世界、諸国民、その支配者たち、天にいる御使たちが、神の創造、しもべ、したがって声高く語っている神の証人として語りかけられている」。したがって、それらの証人たちの証言の対象は、第二の形態の神の言葉である聖書に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あることからして、それらの証人たち自身が、それらの証人たちの証言の対象となることはできない。したがってまた、「**それらすべてが語られているのは、それとしての宇宙の中での人間そのものに啓示されているあるいは啓示されるようになることができる何かある一つの神性についてではなく、むしろほとんど常にそれらの箇所直接すぐ前あるいは後に書かれていることによれば、イスラエルの神、換言すれば**〔「自己自身である神」としての「三位相互く内在性」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、すなわち父、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〉）における起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父（すなわち、父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の「啓示者」・言葉の語り手・創造者）において、〕**イスラエルに対し、またイスラエルの中で行動し給い、その行動の中でご自分を啓示し給う神であるということが全く明らかとなるのではないような仕方で語られてはいない**」。「ご自身をその彼の〔起源的な第一の存在の仕方における〕行動の中で明らかにされた後で、また常にまさにその行動する方として、天において、地の上で、その中にあるすべてのものの中で、可視的となるところのものは、そのイスラエルの神である」——「この啓示の中で照り輝くこの方の光が、地上を照らす。この方の光の中で……今やまた地上でも光がみられるのである（詩篇三六・一〇）。その担い手として、今や天と地とその中にあるすべてのものが呼び出され名ざされているのは、全き神的な力、知恵、いつくしみ、義である」。ここにおいては、「それら語られていることは、いわば直接じかの伝達として特徴づけ理解することが許されるような仕方で語られてはいない」、「そこで語られている神は、実際に、宇宙の中での人間によって独立的に認められた神としてご自身を知らせ給うというように語られてはいない」。

「人間が問題になって来る詩篇と詩篇の箇所をさらに注意深く吟味するならば、…人は、……**例えば詩篇一四七篇の中で……、宇宙の中での人間についての証言は、独立的になされておらず、むしろイスラエルの民の中で、またイスラエルの民の人々の間でなされた**〔前段で述べたように、神の起源的な第一の存在の仕方における、換言すれば父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の〕**神の語り**と

行動についての証言に徹頭徹尾つけ合わされ従属させられた仕方でなされているということを確かめることができる……。この詩篇一四七篇は、決してそれだけで孤立しているわけではない。人は、短い詩篇一一七篇〔「くもろもろの国よ、主をほめたたえよ。くもろもろの民よ、主をたたえまつれ。くわれらに賜るそのいつくしみは大きいからである。主のまことはとこしえに絶えることがない。主をほめたたえよ〕も、同じように模範的だとみなすことができる……。「詩篇二四・一一二、三三・五一八、三六・六一九、六六・一一四、七四・一三一一七は、それぞれこれらの詩篇の自余の内容全体を通して、それと同じ地盤の上に置かれている」。「また、詩篇二九・一一一〇は一一節を通して、詩篇九三・一一三は四一五節を通して、詩篇一四八・一一一三は一四節を通して……それと同じ地盤の上に置かれる」。「詩篇九〇篇は、まさにこの詩篇こそが『神の人モーセ』に帰せられていることを度外視するとしても、一三一一七節を通して、あたかもわれわれが詩篇の中で、人間の生命のはかなさについて抽象的な考察と取り組まなければならないかのような推測から守られている。また、同じように、詩篇一三九篇は、顕著な仕方で挿入された一九一二二を通して、ここでは神の全知と全能について抽象的に述べられていると受け取ろうとする理解から守られている」。このような訳で、「『自然』神学」を根拠づけるとされる「純粋に『自然詩篇』として詩篇一九・一一七が独立したものとして数え入れられないとすれば、……ただ詩篇八編と一〇四篇だけが残ることになる」。「しかし、人は、その時、最も確実な場合でも、……遅くとも詩篇が、最終的に編集された時には、傍系的な線〔「副次的な言明」、「『自然』神学」〕の純粋さは注意が払われず、〔例えば「詩篇一〇四篇において、三五節で祈り求められている罪人と不敬虔な者が地から絶ち滅ぼされいなくなる」という〕つけ加えを通して妨げられ破壊されてしまったという事実と取り組まなければならないであろう。「いずれにしても、……一義的にははっきりと『主要な線」〔「主要な言明」、キリストにあつての神としての神の特別啓示の神学、「啓示神学」〕の上を動いているが故に、その問題は〔「傍系的な線」、「副次的な言明」、「『自然』神学」の問題は〕、そもそも立てられていないということは事実である」。このような訳で、「人は、すでに形式的に注釈的に見ても、詩篇の中にある宇宙の中での人間の独立した証言を〔すなわち、類的機能を持つ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の観念的生産物としての人間の意味世界・物語世界・神話世界、「存在者」、「存在者レベルでの神」、「存在者レベルでの神の啓示」についての証言を〕、それとして可視的にすることが可能であるということとはできない」。もしもそうでないとしたら、そのような証言、そのような神学は、フォイエルバッハやマルクスやハイデッガーが、客観的な正当性と妥当性をもって、根本的包括的に原理的に「批判」し「揶揄」したところの、まさに「『自然』神学」としてのそれではないであろう。現存するその最たる場所と従事者は、「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」「すべての大学社会の神学」、すべての大学社会の神学者たち（『カール・バルト著作集8』「ルートヴィッヒ・フォイエルバッハ」井上良雄訳）であるだろう。そうであるならば、同じ大学神学者であったカール・バルトは、彼らとどこが違うのか？ その決定的な差異性は、カール・バルトは、彼らとは全く違って、「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（その「最初の直接的な第一の」「啓示のくしるし>」）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「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」（『教会教義学 神の言葉』）、それ故にその<総体的構造>に信頼し（『知解を求める信仰 アンセルムスの神の存在の証明』）、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」）、啓示神学、「『<非>自然』な神学」に立脚するという「自分の立場」において、一般的啓示、一般的真理、「存在の類比」、「人間学の後追い知識」としての「神学と人間学との<混合>神学」、「<人間学的>神学」、「<哲学的>神学」に立脚する「『自然』神学」を根本的に原理的に包括し止揚して、換言すれば「『自然』神学」の「問題を明確に提起する」ことを通して、「『自然』神学」から対象的になって距離を取り得ていたという点にある。したがって、バルトは、大学社会において神学と関わっていたのであるが、「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」「大学社会の神学」の陥穽に陥ることはなかったのである。したがってまた、バルトは、不可避免的にあのようになってしまうところの、自然科学系と人文科学系の自由な学問と研究の場である大学社会において、「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、神学は哲学的試みが終わるところから始まる」ということを、それ故に神学も人間の自由な理性の類的機能を駆使しての知的営為ではあるが、「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」（『バルトの対話』）ということを経験し自覚しつつ、第三の形態の神の言葉である教会の宣教における一つの「補助的奉仕」（「教會的な補助的奉仕」）としての<教会>教義学を、換言すれば<福音主義的な>教義学を構成でき得たのである。吉本隆明も、『どこに思想の根拠をおくか』（「思想の基準をめぐって」）で、「対立する双方に真理があるというような俗説が、世界史的に流布され、流通している中で、自らの立場において、両者を包括し止揚しなければならないということが思想的な問題である」と述べている。また、マルクスも、『ユダヤ問題によせて』で、「問題の定式化〔問題を明確に提起すること〕は、その問題の解決である」と述べている。