

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8）

（その8）大学神学者・佐藤司郎の「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」論と「カール・バルト自身の概念構成全体」との〈差異性〉
（文責・豊田忠義）

（その8）大学神学者・佐藤司郎の「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」論と「カール・バルト自身の概念構成全体」との〈差異性〉について

ここで、〈差異性〉は、包括的な課題に引き寄せて言えば、〈自然〉神学の段階で停滞している大学神学者・佐藤司郎の「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」と〈非〉自然神学の段階へと移行した「カール・バルト自身の概念構成全体」との〈差異性〉のことである。佐藤は、Web上で、「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」（「エキュメニカル」、「エキュメニズム」、「エキュメニカル運動」）について論じているのであるが、彼のその論述内容は、「カール・バルト自身の概念構成全体」とは全く異なっているのである。したがって、この論稿は、その〈差異性〉について論じたものである。

ここで、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・標準とする立場において包括し止揚し克服すべき教会の宣教（その一つの補助的機能としての神学）における思想の課題としての、**自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教**とは、次のようなものである——

生来的な自然的なわれわれ人間の自由な内面生活は、他人がいなくても、自由に思惟し、自由に情感し、自由に自分自身と会話をすることができるという類的機能を駆使して行われている、その自由な内面の無限性を駆使して行われている。したがって、その生来的な自然的な自由な思惟能力の無限性を駆使して、人が、無限者（神）を思惟する時には、人は、その思惟能力の無限性（神）を「思惟し且確証しているのである」、それ故にその無限性（神）は、その生来的な自然的な自由な思惟能力によって対象化され客体化された「存在者」、「存在者レベルでの神」である、換言すれば対象化され客体化されたその思惟能力の無限性（神）である。また、その生来的な自然的な自由な感情能力の無限性を駆使して、人が、無限者（神）を情感する時には、人は、その自由な感情能力の無限性（神）を「情感し且確証しているのである」、それ故にその無限性（神）は、その生来的な自然的な自由な感情能力によって対象化され客体化された「存在者」、「存在者レベルでの神」である。換言すれば対象化され客体化

されたその感情能力の無限性（神）である。その時、その無限性（神）は、「人間の〔自由な〕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」ものである。このように、その時には、神は、神としての神ではなく、その人間の自由な内面の無限性によって、その自由な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」、「存在者レベルでの神」であり、「存在者レベルでの神の啓示」であり、「存在者レベルでの神への信仰」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！』……」ものである。これが、18・19世紀のシュラエルマッハーおよびヘーゲルを意識してなされた19世紀のフョイエルバッハのキリスト教批判、キリスト教神学批判であるだろう。そして、19世紀のマルクスにとっては、＜共同宗教＞としてのキリスト教の最後の形態は、それを起源とし宗教、法、国家へと辿る信教の自由が保障された政教分離の自由主義国家、完成された政治的近代国家である。そして、その最後の段階においては、国家の問題は、＜キリスト教とユダヤ教の宗教対立の問題、すなわちキリスト教を宗教とする国家に対して宗教的対立にあるユダヤ人の問題——宗教の問題、天上の問題＞でもなく、また＜ユダヤ教とキリスト教の宗教的対立の問題＞と＜法的政治的な対立の問題＞（すなわち宗教的対立の問題と信教の自由の保障という憲法・国法の問題、換言すれば宗教的対立の問題と観念の共同性を本質とする法的政治的な部分的解放の問題——宗教・天上の問題と地上の問題）とが併存もしていないから、国家の問題は、**現世的問題、政治的近代国家の批判の問題**（地上の問題）となる。何故ならば、第一義性・価値性を「私利・私意」に置く「利己主義は市民社会の原理」であるが、完成された政治的近代国家の段階においては、人間の思惟や現実的生活は、第一義性・価値化された観念の共同性を本質とする**天上の法的政治的な観念的非日常的生活**——すなわちあたかもその原理に基づいた対立や争いがない統一された公的共同性の一員（公民）としての**天上の法的政治的な非日常的生活**と、**地上の社会的現実的な具体的日常的生活**——すなわちその原理に基づいた現実的な市民社会において、個別的私人的な私人として、第一義性・価値性を「私利・私意」に置く利己主義的な私的他者との対立や争いの生活、利害共同性との対立や争いの生活が現存する**地上の社会的現実的な具体的日常的生活**との**二重の生活が強られる**からである。したがって、人間が社会的現実的に自由でなくても、法的には自由であり得る、人間が社会的現実的に平等でなくても、法的には平等であり得る、人間が社会的現実的に自由、平等でなくても、観念の共同性を本質とする法的政治的な国家は自由な国家、平等な国家であり得る。これが、その最後の形態を完成された政治的近代国家とするところの、**共同宗教としてのキリスト教**である——「ユダヤ教は市民社会の完成とともにその頂点に達するが、しかし市民社会はキリスト教世界のなかではじめて完成する。あらゆる民族的、自然的、人倫的、理論的關係を人間にとって**外的なもの**とするキリスト教の支配

のもとでのみ、市民社会は国家生活から自分を完全に切り離し、人間のすべての類的紐帯を引き裂き、利己主義と利己欲求をこの類的紐帯の代りにおき、人間世界を相互に敵対し合うアトム的な個人たちの世界に解消することができたのである」、「キリスト教はユダヤ教から発生した。それはふたたびユダヤ教の中へと解消した」、「キリスト教徒は、そもそものはじめから、観想的な態度をとるユダヤ人だったのであり、したがってユダヤ人は、実践的なキリスト教徒なのであって、実践的なキリスト教徒はふたたびユダヤ人となったのだ」、「キリスト教はユダヤ教の崇高な思想であり、ユダヤ教はキリスト教の卑俗な適用である」（『ユダヤ人問題によせて』）。そしてまた、20世紀のハイデッガーは、「聖書本文と彼自身との対話だけでなく」、「人間学の後追い知識」として、先ず以て「新約聖書の釈義に役立つ新しい哲学的な鍵」を、「ある特定の間学」、「一つの思惟の型」としての「前期ハイデッガーの哲学原理に見出した」ブルトマン（ブルトマン学派）を念頭に置いて、客観的な正当性と妥当性とをもって、「いわゆる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」であるから、「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』」と根本的包括的に原理的に「揶揄」（批判）したのである。

東北学院大学の神学者である佐藤司郎は、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」の総体的構造における、それ自身が聖霊の業（客観的なイエス・キリストにおける「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」）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（「啓示ないし和解の實在」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）というバルトの概念構成を全く無視して、それ故にその起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身と第三の形態の神の言葉である教会との**媒介的・反復的な関係性**というバルトの概念構成を全く無視して、それ故にまたそのイエス・キリスト自身と教会との関係を主観的に恣意的独断的に**直接的・無媒介的な関係性**へと解消してしまっ、それ故にまたその「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）における第三の形態の神の言葉である教会という**その一面だけ**を形而上学的に抽象し固定化し全体化し絶対化して（その一面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化して）、**彼の言う教会論的立場**において、「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」（「エキュメニカル」、「エキュメニズム」、「エキュメニカル運動」）を論じているのである。

そのような訳で、佐藤は、前述した教会論的立場において、「1934年を境として、それ以後バルトはエキュメニカル運動を評価し、関心をもち、期待し、それゆえまた苦言を呈することも少なくなかったが、それだけでなく自ら積極的に運動に関わる局面も生じた。きっかけになったのはドイツ教会闘争で、教派的伝統を越えてバルメンに結集し『バルメン宣言』を採択し発表した告白教会の闘いの経験が、**エキュメニズムに対する新たな理解**をバルトにもたらした。バルメンを境に、エキュメニカル運動に対する彼の関心は深まり、その関わりもはっきり変化した」、「私から見ればきわめて重要なテーマの一つである、バルトとエキュメニズムの関わりという問題についてお話ししたいと思います」と述べている。しかし、バルトにとって教会の宣教（その一つの補助的機能としての神学）における重要なテーマ、**<思想の課題>**は、「エキュメニズム」にはないのであって、「ただイエス・キリストの名だけ」にあるところの、すなわち徹頭徹尾神の側の真実としてあるところの、キリスト教に固有な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および平和にあるのである。したがって、バルトにとって教会の宣教（その一つの補助的機能としての神学）における重要なテーマ、**<思想の課題>**は、先ず以て、**キリスト教に固有な、徹頭徹尾神の側の真実としてある、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」・「律法の完成」**そのものに（『福音と律法』）、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」（『ローマ書新解』）そのものに、それ故に「成就と執行」、「永遠的実在」としてある、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（「この包括的な救済概念は、平和の概念と同じである」）そのものにあるのである。このイエス・キリストは、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「外に向かつて」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（性質・働き・業・行為・活動、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、すなわち起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の実在」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間人間イエス・キリスト、「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**」のことである。この事柄に基づいて考えれば、次のような思惟と語りは、客観的な正当性と妥当性を持っているのである。すなわち、それは、一方で、**過渡的課題（最低綱領）**として身近な農民のために身も心も尽くし、他方で、個と全体との幸福・救済を考える往還思想において、「世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあ

り得ない」、全体が幸せにならなければほんとうの幸せとはならない（「よだかの星」のテーマ）という**究極的課題（最高綱領）**を明確に提起した優れた思想家・宮沢賢治のそれであり、法的政治的な——すなわち、観念的部分的緊急的な人間の解放という**過渡的課題（最低綱領）**を包括したところの、観念の共同性を本質とする国家の無化を伴う、社会的全体的な——すなわち、現実的総体的永続的な個体的自己としての全人間の解放という革命の**究極的課題（最高綱領）**を明確に提起したマルクスのそれである。いずれにしても、ただ「大学社会」の人文系学問という狭い学業的レベルにおけるバルト主義者か、反バルト主義者か、中立主義者かであるところの、もともとが根本的包括的な原理的な**<自然神学>**者である佐藤は、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」を徹頭徹尾神の側の真実としてある主格的属格として理解することで**<自然神学>**を根本的包括的に原理的に包括し止揚し克服し**<非>自然神学**の段階へと移行したバルトを首肯していないのである、首肯できないのである。したがって、佐藤は、バルトをその根本において首肯していないところで・首肯できないところで、それ故にバルトを誤解し・誤謬し・曲解したまま、バルトを論じているのである、論じる以外にないのである。

われわれは、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」の**属格**を、徹頭徹尾神の側の真実としてある**主格的属格**として理解したバルトと、どのような理由を並べても結局は、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」へと向かうことが必然である**目的格的属格**（「イエス・キリストを信じる信仰」）として理解した佐藤との**<差異性>**については述べたので、両者のさらなる**<差異性>**について述べてみたいと考える。

（1）佐藤は、先ず説明的に、「エキュメニズムという言葉はオイクメネーという聖書のギリシャ語から来たものです。オイコスというのが家という意味で、それと関連するオイクメネーは、人の住んでいる土地、つまり世界、を意味します。エキュメニズムとはエキュメニカルな運動とほぼ同義で、一九世紀の海外伝道の経験をふまえて二十世紀に入ってとくに盛んになった、**世界教会**を目指す、**世界の教会の一致**を目指す思想、あるいはその**運動**を指します」と述べている。

その佐藤は、「2 エキュメニズムとバルト」において、バルトは「エキュメニズム、ないしエキュメニカル運動に対して『あらゆるたぐいの批判を口にしてきた』人でもあったのです」が、そのバルトが「『私の関心は、いつも、エキュメニカルな神学、つまりある特定の教派の狭い範囲の中に包摂されない神学を教えることでした』（一九六二年一月、インタビュー）」と語ったということを述べている。また、佐藤は、バルトが、「**過去のエキュメニズム** [「古いタイプのエキュメニズム」] と、評価すべき『**新しい形態**』のエキュメニズムを区別し、過去の「古いタイプのエキュメニズム」においては、「形式的な教会の一致を『自己目的』として理解されていたため

に、後から立ち現れてきた啓蒙主義的、浪漫主義的な平等主義を越えられなかったと指摘した」ということを述べている。また、佐藤は、「**新しい形態のエキュメニズム**」は、「教会の一致ということが、目的論的・動的に」、すなわち「バルトによれば、相互的、市民的寛容の理念によってではなく」、「イエス・キリストに基づく一致において、彼のための一致として、すなわち、世における世のための彼の御業の証しのための一致として理解され始めたときに起こった」が故に、それは、「**キリストに聞きつつなされる**」「**諸教会の一致**」・「**諸教派の一致運動**」、「**信仰告白における一致運動**」のことである、と述べている。しかし、佐藤のこの論じ方におけるそれは、先に述べたことから分かるように、バルトを全く誤解し誤謬し曲解したままなされた、それ故にあくまでも佐藤自身が主張する、主観的な恣意的独断的な、**直接的・無媒介的な関係性**における「キリストに聞きつつなされる」「**諸教会の一致**」・「**諸教派の一致**」運動、「**信仰告白における一致**」運動のことである。この佐藤の思惟と語りは、「キリストに聞きつつなされる」という言葉が付け加えられたことで尤もらしく聞こえるのであるが、しかし、佐藤のその思惟と語りは、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」の総体的構造の中での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**媒介的・反復的な関係性**を全く無視したところでなされている、ただ単なる形而上学的な思弁的な思惟と語りである。すなわち、エキュメニズムは「キリストに聞きつつなされる」「**諸教会の一致**」・「**諸教派の一致**」運動、「**信仰告白における一致**」運動のことであるという佐藤の主張は、バルトの概念構成全体を全く無視したところの、換言すれば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・標準とするというその**媒介的・反復的な関係性**を全く無視したところの、**直接的・無媒介的な関係性**におけるそれなのである。このような訳で、佐藤の思惟と語りは、バルトの概念構成と全く異なっており、佐藤は、バルトを誤解し誤謬し曲解しているのである——PDF版の（その1）〈まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会〉および（その4）の（ア）・（イ）・（ウ）を参照されたし。

先ず以て、バルトは、次のように思惟し語るするのである——すなわち、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の宣教（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、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」、と。もしもそうでないならば、そこでの神は、神の啓示は、神としての神ではないであろうし、神としての神の啓示ではないであろう。このような訳で、「まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会」は、**実体ではない**。すなわち、その現にあるがままの即自的な「イスラエル」が、「まことのイスラエルではない」、その現にあるがままの即自的な「民」が、「まことの民ではない」、その現にあるがままの即自的なキリスト教的建造物および宗教的・組織としての「教会」が、「まことのイエス・キリストの教会ではない」。バルトは、「まことのイエス・キリストの教会」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」の総体的構造の中での、それ自身が聖霊の業（客観的なイエス・キリストにおける「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」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・標準とするというその媒介的・反復的な関係性の中で、終末論的限界の下でのその途上性において、**絶えず繰り返す**、それに対する他律的服従とそ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、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方で、純粋な教えとしてのキリストにあつての神・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）という連関・循環において、**イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、共同ノ教会」**共同性を目指すところで（すなわち、**教会は実体ではないから、教会は、絶えず繰り返す、こういう仕方で、教会<となる>こと**によって**教会<である>**ところの**教会共同性を目指す**ところで）考えていたのである。教会は実体ではないから、重要なことは、イエス・キリストの教会は、前述したような仕方で、**絶えず繰り返す**、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、共同ノ教会**」<となる>ことによって、すなわち「まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会」<となる>ことによって、「まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会」<である>という点にある。

そのことを、20世紀に現存したバルトは、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に依拠した次の立場に立脚して思惟し語っているのである。すなわち、バルトは、**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）、啓示神学、**

「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〉、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・キリストの神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の総体的構造の立場に立脚して思惟し語っているのである。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」は、徹頭徹尾神の側の真実としてある「イエス・キリストが信ずる信仰」のことであり、その「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」のことであり、「神の義、神の子の義、神自身の義」のことであり、「成就と執行」、「永遠的実在」としてあるイエス・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（「この包括的な救済概念は、平和の概念と同じである」）のことであり、それ故にそれは、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」における第二の存在の仕方（性質・働き・業・行為・活動、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、すなわちその誕生から「地上における全生涯、ことにその最後に当たっての」その復活に包括された「死と復活の出来事」としての「啓示ない和解の実在」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、「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」のことである。この立場に立脚して、バルトは、思惟し語っているのである。

（2）「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・標準として、絶えず繰り返し、教会となることによって教会であろうとする第三の形態の神の言葉である教会というその**媒介的・反復的な関係性**を全く無視して論じている佐藤は、それ故にその現にあるがままの現存する教会と起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストとを直接的・無媒介的な関係性に解消して論じている佐藤は、「教会の一致はすでにイエス・キリストにおいて与えられているということです。それは、諸教会がその実現を目指さなければならない目標ではありません（自己目的にはならない!）。その上で諸教会の一致は、この世におけるイエス・キリストの証しのために目的論的かつ動的に追求されるべき課題なのです」と言うのである。ここでも、佐藤は、「イエス・キリスト」という言葉を付け加えることでもっともらしく聞こえる語り方で、しかし形而上学的な思弁的な思惟と語りを行っているのである。さらに続けて、佐藤は「彼〔バルト〕によれば、そ

の一つの『**良い実例**』が、バルメン会議（告白教会の第一回教会総会）であり、そこで採択された『**バルメン宣言**』にほかなりませんでした」と述べている。しかし、バルトは、実際的事実的には、佐藤のように、「バルメン宣言」について、その＜良き面＞だけを形而上学的に抽象し固定的し全体化し絶対化して述べてはいないのである。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＜良き面＞について述べているのであるが、しかし**他方で**、バルト自身は、「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」と述べているのである（『カール・バルトの生涯』）。その一面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化して思惟し語る佐藤は、**一方で**、彼自身、「その一つの『**良い実例**』が、〔バルトの評価した「**自然神学の問題と対決した出来事の初めての記録**」としての〕バルメン会議（告白教会の第一回教会総会）」であると述べながら、**他方で**、大学神学者としての彼は、そのバルトの＜良き面＞の評価を他人事のように聞き流して、結局は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主張した＜**自然神学**＞者のルドルフ・ボーレンの「聖霊論的説教論」を首肯した＜**自然神学**＞者なのである。人間的なものの巢窟、「人間学の後追い知識」の巢窟、**自然神学**の巢窟である「すべての〔人文系の〕大学社会」における、それ故にそのことについての認識と自覚を持たないならばすぐに「何らかの抽象を以て始められ何らかの空論に終わる」であろうところの「すべての大学社会」における、大学神学者の佐藤は、そのことについての認識と自覚を持たないが故に、教会の宣教（その一つの補助的機能としての神学）における**思想の問題**として、＜**自然**＞神学を、バルトのように自分の立場において包括し止揚し克服して、＜**非**＞**自然神学**の段階へと移行しようとはしないのである。ここに、すべての大学社会の神学者の特徴がある。

滝沢克己もそうである。滝沢は、バルトの「現代におけるユダヤ民族の存在が『多くの国民の只中に神によってなされたところの唯一の自然的なる神の証明』である」という言葉は、「超自然的な神学」（＜**非**＞**自然神学**）と矛盾すると指摘している。すなわち、滝沢は、「失われぬ単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「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「失われぬ差異性」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、「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」という**概念構成全体**においてバルトを理解するのではなく、ただ単にその人間的側面だけを形而上学的に抽象し固定化し全体化し絶対化して、バルトにおいては「イエスのペルソナについて起こったことと同じような『ユダヤ人』の不当な神秘化がある」と批判している。「そこから（中略）

彼の仲間や弟子たちにとって、どうしても避けがたい、『自然的神学』へのひそかな傾向が生じる」と批判している。このことはもっと厳密・正確に言うべきであって、バルト者ではない、すなわちバルトの著作に即して思惟し語らないところの、また滝沢を含めてバルトのその概念構成全体において思惟し語らないところの、バルト主義者、反バルト主義者、中立主義者たちにとっては、「どうしても避けがたい、『自然的神学』へのひそかな傾向が生じる」と言うべきである。いずれにしても、その滝沢のバルト批判は、客観的な正当性と妥当性を持っていないところの、主観的な恣意的独断的な批判に過ぎない。何故ならば、そのことは、キリスト教に固有なキリストにあっての特別啓示、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）、先ず以ては神の本質を問う第二の問題を包括した神の存在を問う第一の問題を問うことを要求するイエス・キリストの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」の総体的構造の立場に立脚した、PDF版の（その1）〈まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会〉および（その4）の（ア）・（イ）・（ウ）におけるバルトの思惟と語りを引き寄せて考えれば、すなわちその概念構成全体を引き寄せて考えれば、すぐに理解できることだからである。むしろ、バルトの〈自然神学〉論からすれば、**滝沢克己**こそが、客観的な正当性と妥当性をもつて、全くの「**自然的神学者**」そのものである。その決定的な証左が、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、自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準としないところでなされているところの、次のような概念構成、思惟と語りである——「もはやいかなるキリスト者も、『聖書』や『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』という事実には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、神において永遠に決定されていることなのだ（『カール・バルト研究』）。この滝沢における「根本的事実」・「インマヌエルの事実」は、滝沢自身の自己意識・理性・思惟によって主観的に恣意的独断的に対象化され客体化されたところの「存在者」、滝沢自身の意味的世界・物語世界、未だ区別や分節化がされていない未分化のまま一切が包摂された総合状態・無規定の状態・「無」性状態、それ故に一切の区別や規定性や分節化の源泉でもあるところの総合や自然や宇宙の概念と呼んでもいいものである。まさに滝沢は、その対象に即しても、「人間学以外の何物でもない！」神学を目指した哲学的神学者であったのである。このような彼らに対して、バルトは、次のように言うのである——「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」、「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」、その時、「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」、「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。また、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」（『教会教義学 神の言葉』）、それ故に「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」、すなわち神学も理性的な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」、と（『バルトとの対話』）。

（3）佐藤は、『教会と諸教会』において、バルトとは全く異なって、形而上学的に思弁的に、その**直接的・無媒介的な関係性**において、「教会の一致を問うことは、教会の具体的な首（かしら）であり主でありたもうイエス・キリストを問うことと同一でなければならない。……神と人間のあいだのただひとりの仲保者としてのイエス・キリストがまさに教会の一致、あの一致であり、その一致においてたしかに教会（キルヘ）内にゲマインデ・賜物・個人の多数性は存在する、しかしその一致によって諸教会の多数性〔党派性として諸教派〕は排除されている。われわれは一致の理念を考えることは許されない——たとえどんなに美しくかつ道徳的な一致の理念であっても許されない。われわれは、一つの教会が存在するということが教会の委託の中に含まれることを認識し、それを口に出す時、彼（イエス・キリスト）を考えなければならない」（佐藤私訳）という言葉を用いて、それは「キリスト論的一致論とでもいったらよいのでしょうか」と述べている。バルト自身は、それが講演（書くようにしてなされた話し言葉）であれ著作（書き言葉）であれ、そしてその対象が佐藤の好きな「キリストに聞きつつなされる」「諸教会の一致」・「諸教派の一致運動」、「信仰告白における一致運動」としてのエキュメニズムについてであれ、次の事柄を念頭において述べているのである（バルト自身は、『バルトとの対話』で、＜絶対主義＞にほかならないところの、人間的理性や人間的欲求やによって主観的に恣意的独断的に対象化され客体化された平和＜主義＞を含めて**一切の＜主義＞**を、それ故にそうした「原理や理念」を**否定**している）——すなわち、バルトは、あくまでも「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・標準とすることによって、絶えず繰り返し、教会となることによって教会であろうとする第三の形態の神の言葉である教会というその**媒介的・反復的な関係性**を念頭において述べているのである。もっと詳しく言えば、バルトは、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」の総体的構造の中での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・標準として、終末論的限界の下でのその途上性において、絶えず繰り返し、それに対する他律的服従とそのことに対する決断と態度という自律的

服従との全体性において、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）という連関・循環において、イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、公同ノ教会」共同性を目指して行くという、その過程における媒介的・反復的な関係性を念頭において述べているのである。

佐藤は、バルトによれば、「イエス・キリストが教会の一致の根拠であるならば、『諸教会の多数性』〔党派性としての諸教派〕とは、御心にかなった何らかの『豊かさ』なのではなく、危機であり、罪以外のものではない」から、「イエス・キリストにおいてすでに実現されている教会の一致への従順と教会へと諸教会が一つとなることが一つの課題、詳しく言えば、教会の主によって立てられた課題、一つの命令である」と述べている。ここでも、われわれは、バル自身が、先に述べたような仕方、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「イエス・キリスト」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。また、佐藤は、「教会の一致へ向けて諸教会が一つとなることについて——われわれは思い違いをしてはならない。それはただたんに、諸教会が互いに忍耐し尊敬し合い、時には一緒に働くこともあるということの意味するものではないであろう。ただたんに互いに知り合う、お互いの言うことに耳を傾けるということではないであろう。ただたんに何らかの口では言い表せない交わりの中で一つであることを感じ取るということではないであろう。それはまたただたんに、諸教会が、信仰において、愛において、そして希望において現実に一つとなる、したがって同じ気持ちになって礼拝を行うことができるようになるということの意味することでもないであろう。それは、就中、次のことを意味するであろう——そしてそれこそが自余の真正さの決定的な試金石であるであろう、それはすなわち、諸教会が共に信仰を告白することを、つまり共に、外に向けても語る、この世へと語る、そうすることによって教会を基礎づけるイエスの命令を遂行することができるということの意味するであろう」という言葉を引用している。そして、佐藤は、「ここには、信仰告白へ向けての一致、すなわち、エキュメニズムに関するバルトの目的論的・動的理解がはっきり示されています」と述べている。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身が、先に述べたような仕方、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「信仰、希望、愛」、「イエスの命令」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。

また、佐藤は、バルトが「最後の講義『諸教会の中での教会』で、『諸教会』と『教会』の関係について」、「『諸教会の一致の課題は、本質的かつ必然的に、あらゆる教会

的行為の前提でもあるあの具体的な実践的課題、すなわち、キリストに聞くことに合流し、重なる』と語ったことを引用し、「このことは、簡単にいえば、教会の行為の基礎も、教会一致のための働きの基礎もキリストに聞くことにあるということです。とすれば、われわれはみな、具体的にわれわれの属する諸教会に戻されるということです。つまりわれわれ自身の教会〔党派性としての諸教会〕においてキリストに聞くということが教会の一致の基礎だということになります。『諸教会』においてキリストに聞くということがなければ『教会』はないのです」と述べている。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身が、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「キリストに聞く」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。佐藤は、バルトのように**媒介的・反復的な関係性**において「キリストに聞く」という概念構成をなすのではなく、私が調べた限りではであるが、彼は、いつも、**直接的・無媒介的な関係性**において「キリストに聞く」という概念構成をしているのである。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身が、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「キリストに聞く」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。

バルトは、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」の総体的構造の中で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」の関係と構造（秩序性）における**媒介的・反復的な関係性**を念頭に置いて、『教義学要綱』で、次のように述べている——「『神がそこでわれわれに出会い給うその恵みの御言葉〔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、〔自己自身である神としての「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする〕この一つなる方における〔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」の中での三つの存在の仕方における第二の存在の仕方において〕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。〔「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〔客観的なイエス・キリストにおける「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」に基づいた「啓示されてあること」——すなわち、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）〕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、[その] 聖書を、この神の唯一の御言葉 [起源的な第一の形態の神の言葉] 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 [その最初の直接的な第一の、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」、すなわち「啓示ないし和解」の「概念の实在」] 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 [あくまでも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、その**媒介的・反復的な関係性**における第三の形態の神の言葉としての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」、と。また、バルトは、『教会教義学 和解論 I / 1』では、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」、「広い共同体に向かつての運動において」、その現にあるがままの不信、非キリスト者、非知、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」と述べている。また、バルトは、『証人としてのキリスト者』では、その完全な開放性において、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」、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」、すなわち徹頭徹尾神の側の真実として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」、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」、それ故にイエス・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(この包括的な救済概念は、平和の概念と同じである)そのものの中に置いてい給うことによってである、それ故にわれわれは、「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」と述べている。

さらにまた、佐藤は、「われわれはわれわれの教会の中で本当にわれわれによって主張され理論的に代表された仕方で(キリストに聞いているだろうか)、われわれは、われわれが教会を取り囲む世界の諸現実と諸問題に対して取る立場と態度に関して、われわれ自身の伝統と信仰告白にしたがい本当にキリストに聞いているだろうか? [この佐藤の「キリストに聞いているだろうか」という言葉は、バルトのように**媒介的・**

反復的な関係性においてではなく、バルトのそれとは全く違って、彼自身が主観的に恣意的独断的に主張する**直接的・無媒介的な関係性**においてキリストに聞いているだろうか、ということの意味している]。たとえばわれわれは、国家とのわれわれの関係において・・・われわれ自身の、われわれの信仰告白にふさわしく語られ確定された仕方で、キリストの支配のもとにわれわれを置いているだろうか」という言葉を引用して、ただ「イエス・キリストの一つの教会における〔党派性としての〕諸教会であるがゆえに、それら〔党派性としての〕諸教会の『生活』において、『秩序』において、そして『教え』において〔バルトのように**媒介的・反復的な関係性**においてではなく、バルトのそれとは全く違って、佐藤の主張する**直接的・無媒介的な関係性**において〕キリストに聞いているかと、われわれは問われるのです」と述べている〔この佐藤の「キリストに聞いているか」という言葉は、バルトのように**媒介的・反復的な関係性**においてではなく、バルトのそれとは全く違って、彼自身が主観的に恣意的独断的に主張する**直接的・無媒介的な関係性**においてキリストに聞いているだろうか、ということの意味している〕。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身は、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「キリストに聞いているだろうか」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。

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、そのイエス・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」の総体的構造の中での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・標準として、終末論的境界の下でのその途上性において、絶えず繰り返し、それに対する他律的服従とそ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、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）という連関・循環において、**イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、共同ノ教会」**共同性を目指して行くということを述べているのである、このことをその過程における**媒介的・反復的な関係性**を念頭において述べているのである。そして、バルトは、その**媒介的・反復的な関係性**において、**イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、共同ノ教会」**共同性を目指している教会であるならば、「特定の人種、民族、国民、国家の特性、利益と折り合おう」とはしないであろう、「特定の社会機構、あるいは経済機構の保持・廃止に貢献しよ

う」とはしないであろう、聖書の「正しい注釈を、最終的に……教会の教職の判決に依存させてしまう」ことはしないであろう、「間違ふことはありえないものとして振舞う歴史的——批判的学問の判決に、依存させてしまう」ことはしないであろう、「福音が純粹ニ教エラレ、聖礼典が正シク執行サレルということがなされないままに、礼拝改革とかキリスト教教育とか、教会と国家および社会との関係とか、〔エキュメニズム等〕国際間の教會的な相互理解というような領域で、何か真剣なことを企て遂行してゆくことができる」と考える」ことはしないであろう（『教会教義学 神の言葉』）、純粹な教へと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「律法の目標」を、すなわち神の命令・要求・要請を、人間的な「自然法」や「抽象的理性」や「民族法という形に転倒」しないであろう（『福音と律法』）、「世界の救いを何かある国家的、政治的、経済的または道徳的な諸原理や理念や体制の内に求めようとしないで、私たちの主であり、救い主であるイエス・キリストを、いっさいのものにまさって恐れ、かつ、愛すること、神を、大きな問題においても、小さな問題においても、彼がかつてあり、いまあり、やがてあり給う權威のままに肯定し、是認すること、私たちの個人的、社会的生活を敢えて律して、すべての善きものを神から、神からすべての善きものを期待するべきである」と告白し・証しし・宣べ伝えるであろう（『共産主義世界における福音の宣教 ハーメルとバルト』）、ということを述べているのである。（また、I コリント1・10以下参照）。また、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・標準とした「教会は、〔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」の總体的構造に基づいて〕人間が神に聞くというこの一事によって——神が〔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」の總体的構造に基づいて〕人間に語り給うゆえに聞き、神が〔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」の總体的構造に基づいて〕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）このことが〔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」の總体的構造の中での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〕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。〔したがって、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、もつ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」、ということを述べているのである。

(4) 佐藤は、バルトのエキュメニズムとの関わり方について、次のように結論づけている。「教会の一致はイエス・キリストにおいてすでに与えられていること、したがって教会の多数性（党派性としての諸教派）は罪であり、それは、それぞれの教会（つまり諸教会）が悔改めの心をもってキリストに聞くということを遂行しつつ、キリストの証しのために諸教会が共同の信仰告白において一つであることを求めること、そしてその時教会は出来事となる！——この『教会と諸教会』において示された、エキュメニズムないしエキュメニカル運動についてのバルトの考えは、その後、基本的に変わらなかったといつてよいと思います」、と述べている。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身は、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「罪」、「悔改め」、「悔改めの心をもってキリストに聞く」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。

(5) 佐藤は、「バルトは、教派性〔党派性としての諸教派性〕は、見える一致の道の妨げとしてではなく、そのために必要な場として理解されなければならないと言っています」、何故ならば「異端に対して境界をはっきりさせる態度も、エキュメニカルな作業の構成要素であるからからです。しかしそうすると、そこには、信仰告白との関連で、さまざまに相違があらわれてこざるをえません。問題は、イエス・キリストにおいて一つなる教会が、見える・経験的な次元においても一致することです。対立の克服が、目標でなければなりません。その方法こそ、エキュメニカルな対話なのです」、この意味で「相違」は『『本当のところ一つの許された実り豊かな多様性』とすることができるのです』と述べている。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身は、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「対立の克服」、「エキュメニカルな対話」、「この意味で相違〔党派性としての諸教派性〕は、『『本当のところ一つの許された実り豊かな多様性』』という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。この「エキュメニカルな対話による対立の克服」を主張する佐藤は、神学における思想の課題を認識し自覚していないのである、持たないのである。言葉と思想の専門家の吉本隆明は、『思想の基準をめぐって』で、教会の宣教（その一つの補助的機能としての神学）における思想の課題である、例えば信と不信（内在的な外在的なそれ）、キリスト者と非キリスト者、知と非知、啓示神学と自然神学等を架橋する課題を扱う時、「対立する双方に真理があるというような俗説〔党派思想、党派主義、党派的二元主義、党派的多元主義〕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」と述べているのであるが、そのことは、客観的な正当性と妥当性を持っているの

である。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、そのイエス・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」の総体的構造の中での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・標準として、**終末論的限界の下でのその途上性において、絶えず繰り返す**、それに対する他律的服従とそ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、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）という連関・循環において、**イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、共同ノ教会」**共同性を目指して行くということを述べているのである、このことをその過程における**媒介的・反復的な関係性**を念頭において述べているのである。**イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、共同ノ教会」**共同性について、バルト自身は、このような概念構成全体において述べているのである。

バルトは、佐藤とは全く違って、**媒介的・反復的な関係性**について、次のように明確に提起している——『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**直接的にではなく、間接的に**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「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、〔失われない単一性〕・神性・永遠性を内在本質とする、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におけるその〕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つたのではなく、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「**言葉が肉となつた**」、起源的な第一の形態の神の言葉としての、「啓示ないし和解の實在」としての、「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**」——「これが、すべてのしるしの最初の、起源的な、支配的なしるしである」、換言すれば**人間的理性や人間的欲求やによって主観的に恣意的独断的に対象化され客体化されたに過ぎない「存在者」**では決してないところの、**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」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主観的に恣意的独断的に対象化され客体化された「存在者」ではない。「このしるしに基づいて、このしるしのしるしとして」、「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**」が「しるしのしるし」として客観的・可視的に存在している、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）**が「しるしのしるしのしるし」として客観的・可視的に存在している。客観的なイエス・キリストにおける「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」に関わる聖霊の業（神の第三の存在の仕方、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）としての「啓示されてあること」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）のことであり、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会は、その「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）におけ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**とするという仕方で、**媒介的・反復的な関係性**において**イエス・キリストと関わる**のである、それ故に**直接的無媒介的な関係性**において**イエス・キリストと関わる**のではない——PDF版（その4）＜神の言葉の三形態＞の（ウ）を参照されたし。「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**ことができる」「偉大な可能性」である。

さらに続けて、佐藤は、「バルトによれば、分裂の克服は、ただ『新しい熟慮』によってしか可能にならない」と述べている。この「新しい熟慮」は、「われわれは、われわれが、われわれの教会の奇妙な建物の屋根の下で一緒にいる他の人も、他の人たちも、もしかしたら、彼らなりに、あのただひとりの必要な方、論議の対象にならない方の証人、一つのキリスト教会のひとりの主の証人であり、そのような者たちとしてわれわれに何かを語りたいと考えているのか、またどのように語りたいと考えているのか、それについてひょっとしていま十分考慮しなかったというかぎりにおいて、よりいっそうよく互いに耳を傾け合う」ということである——この「新しい熟慮によつ

て、相違を認識しつつも自分の語りを相対化することができるのです」と述べている。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身が、先に述べたような仕方で、その課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「対立の克服」、「エキュメニカルな対話」、「この意味で相違〔党派性としての諸教派性〕は、『『本当のところ一つの許された実り豊かな多様性』』という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。ここでもまた、佐藤には同じことが起こっている。すなわち、ここでも、われわれは、バル自身がその課題を明確に提起しているのとは全く違って、この佐藤の思惟と語りから、ただ「一つのキリスト教会のひとりの主の証人」という「新しい熟慮によって、相違を認識しつつも自分の語りを相対化する」という言葉が付け加えられているだけで、彼が、その課題を全く明確に提起でき得ていないことを知るのである。聖書に依拠したバルトのように媒介的・反復的な関係性においてという認識と自覚を持たないところの佐藤の思惟と語りは、いつも、直接的・無媒介的な関係性に解消されている。何故ならば、佐藤は、バルトが堅持している、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、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」の総体的構造の中での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）における媒介的反復的な関係性という概念構成を持たないからである——PDF版（その4）〈神の言葉の三形態〉の（ウ）を参照されたし。したがって、佐藤の思惟は、いつも、主観的に、恣意的独断的に、直接的・無媒介的な関係性へと解消されていくのである。

（6）佐藤は、バルトのエキュメニズムとの関わり方について、「一九三四年のファネ一会議で、ドイツ国内ではだれも語ることが許されなくなった平和の声を聞こえるようにする場としての世界教会会議を構想し、提案しているボンヘッファーとの一致も指摘しておかなければなりません」と述べている。ここでも大学社会の神学者の佐藤は、その一面だけを形而上学的に抽象し固定化し全体化し絶対化して、すなわちその一面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化して、述べている。「バルメン宣言」についてもそうであったが、バルト自身は、佐藤のバイアスがかかった一面的な評価とは違って、次のように述べている——「もし革命は起こらなければならぬという確信をもって、そのとき君は依然こう君自身に問わねばならない。君は状況を改善するために真の機会を持っているか。（中略）もしも君が革命の結果、よいことがおこるという確信がなければ、してはいけない。（中略）これがヒトラーを転覆する陰謀に対して私があった留保だ。〔国家は観念の共同性を本質としているにも拘らず、権力を実体と考え、ヒトラー暗殺計画の陰謀を企てた〕ボンヘッファーとその友人たちは、そのあとに何が起こるかについては明らかではなかった。あとの計画が具体的ではなかった。

明瞭な積極的な立場がなかった」、「**実際的な可能性についての明らかなヴィジョン**」〔**革命の過渡的課題と究極的課題とを明確に提起したヴィジョン**〕が欠けていた。〔それ故に〕**彼らは夢想家だった**」、と（『バルトとの対話』）。因みに、ミシェル・フーコーは、権力について、次のように述べている——「権力は実体ではなく、個人間に存在するひとつの個的な関係タイプである」、と。すなわち、それは、「ある価値基準ある時ある場所において、聖なる者と俗なる者、教えるものと教えられるもの、正常なものと異常なもの、支配されるものと支配するもの等へと関係を規定する政治的合理性の形態である」。このことは、もっと言えるであろう——「ある価値基準ある時ある場所において」、西欧人と東洋人等へと関係を規定する政治的合理性の形態である、と。それだけでなく、個別的私的な具体的生活を強いられる現実的な近代市民社会の中においては、＜制度＞としての女性差別における男女関係だけでなく、それとは逆転した男性差別としての男女関係もあり得る、＜制度＞として資本家の息子や娘が一般の労働者であるということがあり得る、また逆に＜制度＞としての一般の労働者の息子や娘が資本家であるということがあり得る。

ここまで論じてきて私が＜あれ＞と思ったことは、佐藤もまた、すべてのその他のバルト主義者や反バルト主義者や中立主義者たちと同じように、**バルト自身の概念構成全体**を念頭に置くことなく、ただ恣意的独断的に「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」を論じているのではないか、「**イエス・キリストにおける私の恩寵**」〔「ただイエス・キリストの名だけ」〕の神学として組織だてるという私の仕事に生じた変化の意義を見かつ理解するためには、一九三二年と三八年に現われた私の『教会教義学』の最初の二冊〔邦訳の『教会教義学 神の言葉』I／1、I／2、II／1、II／2、II／3、II／4〕を、**ある程度研究する必要がある**」（『バルト自伝』）と述べている**バルト自身のその言葉を無視**して「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」を論じているのではないか、あるいは『カール・バルトの生涯』等の記述の一面だけを拡大鏡にかけて全体化して「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」を論じているのではないか、あるいは誰かのバルト論・バルト解説書をバルトの著作に即して検証しないまま利用して「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」を論じているのではないか、あるいはそれらの混在において「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」を論じているのではないかということである。

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。