

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13）

（その13）＜自然神学＞に対する根本的包括的な原理的な差異としてのカール・バルトの＜非＞自然神学について

（文責・豊田忠義）

（その13）＜自然神学＞に対する根本的包括的な原理的な差異としてのカール・バルトの＜非＞自然神学について

先ず以て、カール・バルトの＜非＞自然神学の段階あるいは＜非＞自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階におけるキリスト教に固有な教会の宣教、その一つの補助的機能としての神学（教会教義学）、信仰の＜総内容＞は、「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」＜PDF版（その1）＞からPDF版（その12）までの総内容＞と同じである。

教会の宣教の一つの補助的機能としての神学（教会教義学）における思想にとっての究極的問題は、すべての自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教を、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＞の中における、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（神のその都度の自由な恵みの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」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、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として、その媒介的・反復的な関係性（「＜間接的な＞関係性」）において、根本的包括的に原理的に止揚し克服する、死滅させる、死滅させ＜非＞自然神学の段階あるいは＜非＞自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階へと移行させる方途を明確に提起することにある。したがって、これは、＜最後の究極的な宗教改革の問題＞である。言い換えれば、このことは、すでに書いたことであるが、自然神学と＜非＞自然神学とを混在させたアウグスティヌスや宗教改革者のルターの問題を、自らの＜立場＞において、根本的包括的に原理的に止揚し克服する方途を明確に提起することである。何故ならば、＜非＞自然神学の段階あるいは＜非＞自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階へと移行させることができなければ、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とをもって、根本的包括的に原理的にキリスト教批判を展開したその批判を、根本的包括的に原理的に止揚し克服することができないからである。バルトは、**教会の宣教の一つの補助的機能としての神学（教会教義学）における思想にとっての究極的問題を、〈PDF版（その1）から（その12）までの総内容〉において明確に提起したのである。**

バルトは、『カント』で、次のように述べている——「宗教とは、すべての神崇拜の本質的なものが人間の道徳性にあるとするような信仰であるとした〔自然神学者の〕カントは、本源的であるゆえに、すでに前もってわれわれの〔生来的な自然的な〕理性に内在している神概念〔自然神学の段階における人間に内在する神的本質の概念〕の再想起としての神認識という点で、アウグスティヌスの教説と一致する」、と。このことは、何度も述べたことであるが、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、ということである。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〔無限性としての〕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」、「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世紀のフォ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、自然神学の段階あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階における**〈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、第一義化・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、個別的私的具体的な私人として、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**二重の生活が強いら**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、自然神学の段階あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階における**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「新約聖書の積義に役立つ新しい哲学的な鍵」を、「ある特定の人間学」、「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』」と根本的に包括的に原理的に「揶揄」（批判）したのである。

さて、一般的真理、世俗的真理を探究する人文科学系の自由な学問・研究の場である「大学社会」においては、神学も、「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〉（『ローマ書』）は除外され、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍の尊重、「人間学の後追い知識」へのベクトルを持たざるを得ないのであるから、それ故に徹頭徹尾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・標準とはしない「すべての大学社会の神学」は、その最初から必然的に、「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の神学」（『ルートヴィッヒ・フォイエルバッハ』）とならざるを得ないのである。したがって、そのような大学で神学を学問・研究する時には、本当は、それらのことを十二分に認識し自覚して神学を学問・研究することが強いられているのである。言い換えれば、その時には、バルトのような一貫性をもった明確な〈立場〉を必要とするのである。神学部〈教授〉としてその職に専念したバルトが、自然神学の陥穽に陥らずに、『ローマ書』「第二版」以降、一度もブレることなく、その最後の最後まで〈非〉自然神学の段階を貫徹し得たのは、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・標準にするという、その一貫性をもった明確な〈立場〉を持ち、それを堅持し続けたからである。アンセルムスと同じように、「教義学的な合理主義を明確に否定した」バルトの〈立場〉は、『ローマ書』「第二版以降」、その最後の最後まで、「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執するという〈方式〉と共に、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）、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〉にある。したがって、客観的な正当性と妥当性を持たない、誰のものかどのようなものなのかも分からないような主観的な恣意的独断的な質の悪い資料に依拠してバルトが自然神学か〈非〉自然神学かという分岐に関わる根本的に包括的な原理的な問題について何回かブレたような記述を何カ所かですていた『カール・バルトの生涯』の著者のブッシュの記述は（翻訳通りであるとするならば）、全く以て眉唾物の記述でしかないものである。もちろんすべてではないが、少なくともそういう箇所においては明らかにそうなのである。したがって、バルト者では全くない、まさにバルト寄りの自然神学と〈非〉自然神学とを混在させた中立主

義者のブッシュのそのような記述は、われわれを自然神学へと誘導するために（正確には、自然神学と＜非＞自然神学とを混在させた神学へと誘導するために）、バルトの秘書をしていたという立場を利用し、メディアを通して情報操作をしているような記述なのである。特に、ブッシュは、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」）の理解においては、徹底的にシュライエルマッハーから対象的になって距離を取ったバルト自身について理解せず、全く誤解し誤謬し曲解して記述しているのである。その時、ブッシュもまた、「明らかにその前後数頁だけしか読んでいない」ところで記述していたとすることができるのである。このことについては、PDF版・「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12-2）」を参照されたし。いずれにしても、まさに人間学的領域そのもの、人文科学系の自由な学問・研究の場である大学において神学を学問・研究する時には、前述したことを認識し自覚していないならば、滝沢克己や八木誠一のように、人間学的神学、哲学的神学、宗教哲学を目指すことになるのである、人間中心主義的な「ヘーゲルの強力な痕跡を持った」シュライエルマッハーやブルトマンやモルトマンやエーバーハルト・ユンゲル等々におけるただ単なる「人間学の後追い知識」としての人間学的神学を目指すことになるのである。したがって、ブッシュは、『カール・バルトの生涯』で、バルトは、「当時しばしば彼の所に訪ねて来た人との意見の交換において、彼〔エーバーハルト・ユンゲル〕を高く評価した」としたならば、それは、ちょうどバルトが滝沢克己の学業的なギリシャ語習得度の早さを褒めたように、ユンゲルの学業的なヘーゲルの習熟度を高く評価したということに違いないのである。それ以上でもそれ以下でもないことは確かなことである。何故ならば、＜非＞自然神学の段階へと移行した教会の宣教の一つの補助的機能としての神学における思想家・バルトが、その宗教哲学から言って自然神学者そのものであるヘーゲルに依拠しているヘーゲル主義者の自然神学者そのものであるユンゲルを、「高く評価」することはあり得ないことだからである。このような訳で、ブッシュの立場が、バルト寄りの自然神学と＜非＞自然神学とを混在させたところにあることも確かなことなのである。

バルトの＜非＞自然神学の段階あるいは＜非＞自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階における教会の宣教、その一つの補助的機能における神学（教会教義学）の＜総内容＞は、「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」＜PDF版（その1）からPDF版（その12）までの総内容＞と同じであるが、ここでは、自然神学の段階あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階を根本的包括的に原理的に止揚し克服するためのキーワード、死滅させるためのキーワード、換言すれば＜非＞自然神学の段階あるいは＜非＞自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階を把握するためのキーワードを抜き出してみる。

（1）先ず以ては、「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〉の堅持である（『ローマ書』）。

このバルトの〈方式〉は、人間に内在する神的本質、「神の内なる人間、人間の内なる神という神人一体」、「神人和解の理念における宗教」を主張したヘーゲルを根本的に包括的に原理的に止揚し克服できるところの、人間と神との、「時間と永遠との無限の質的差別」（質的差異）を固守するという〈方式〉を発見したキルケゴールを媒介・反復することを通して獲得した〈方式〉である（『ローマ書』）。また、バルトは、この〈方式〉を貫徹させるという仕方において、『ルートヴィヒ・フォイエエルバッハ』においては、聖書のみにおいて〈非〉自然神学を目指したルターを首肯しながらも、主観的に恣意的独断的にどのような理由を並べても結局は、実際的事實的に、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」へのベクトルを持つローマ 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」の属格を目的格的属格（「イエス・キリストを信じる信仰」）として理解することにおいて自然神学を温存させ目指したルターに対して、すなわち〈非〉自然神学と自然神学とを混在させたルターに対して、根本的に包括的な原理的な批判を行ったのである。

この〈方式〉は、バルトにおいては、『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」）まで一度もブレずに一貫性をもって貫徹されている。

（2）第二には、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のみある主格的属格（「イエス・キリストが信ずる信仰」）として理解する〈立場〉である（『福音と律法』）。

このことは、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ローマ 3・22、ガラテヤ 2・16 等の「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」そのもの、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」そのもの、それ故に成就・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）そのものは、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・行動、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、「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「ただイエス・キリストの名だけ」である、ということの意味している。したがって、われ

われは、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、この「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「ただイエス・キリストの名だけ」に感謝をもって信頼し固執し固着する以外にはない、ということの意味している。したがってまた、われわれは、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、ある特定の社会構成と支配構成、文化的傾向、思想傾向、その問題に関係する一面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化したところの、平和主義・その極限に天然自然主義を想定し得る主義としてのエコロジー・主義としてのフェミニズム・主義としてのある特定の民衆や種族や民族の解放、その他の様々な主義、時流や時勢等〕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……」のである（『教会教義学神の言葉』）——この〈立場〉に立脚すれば、われわれは、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教を目指すことはできないであろう、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教と〈非〉自然神学あるいは〈非〉自然的な信仰・神学・教会の宣教との混在を目指すことはできないであろう。したがって、われわれは、絶えず繰り返し、神だけでなくわれわれ人間も、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不信仰・無神性・真実の罪を目指していないかどうかについて、すなわち自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教を目指していないかどうかについて、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教と〈非〉自然神学あるいは〈非〉自然的な信仰・神学・教会の宣教との混在を目指していないかどうかについて、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、自己吟味し、「的確に批判し、訂正して行かなければならないのである」。

（3）われわれ人間が人間的に所有する人間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、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〉の中における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、終末論的限界の下で授与される。

教会の宣教における一つの補助的機能としての神学（教会教義学）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」のであるから、教会の宣教における一つの補助的機能としての神学（教会教義学）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〔人間の側の「祈り」の態度〕に対し〔神の自由な恵みの決断において〕神が応じて下さる〔神の側の「祈りの聞き届け」〕という

ことに基づいて成立している」。何故ならば、そうでないならば、その時、その神、その神の啓示、その神への信仰は、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」、彼自身の意味的世界・物語世界、「存在者レベルでの神」、「存在者レベルでの神の啓示」、「存在者レベルでの神への信仰」でしかないからである。また、バルトは、「まことのイエス・キリストの教会」についても、それは実体としてそこにあるというものではないから、それは、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、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（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**（**間接的な関係性**）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それ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「神の讃美」としての「隣人愛」（この「隣人愛」は、通俗的な自己欺瞞に満ちた市民的観点・市民的常識における「隣人愛」のことではなく、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・要請のことである）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」共同性を目指すところに存在する、そういう仕方、絶えず繰り返し教会が教会<となる>ことによって教会<である>教会共同性のところに存在する、と述べている。

そのような訳で、「危険なことはわれわれがある哲学を学んで、それから神学の勉強を始め、そしてわれわれの頭にある哲学の法則に従わせようとする事だ。われわれは哲学を一つの道具として用いることはできる。しかし、もしヘーゲルやハイデッガーあるいはアリストテレス〔あるいは大学神学者・喜多川信のようにメルロ・ポンティ等々〕を絶対化するならば、聖書を聞き損なうことになる」、「人は、また全く別なもろもろの啓示概念、おそらくは普遍的な啓示概念（キリストにあっての啓示ではなく、一般的な啓示概念）、を問うことができるが、その時には、人は〔教会の宣教における一つの補助的機能としての〕教義学の課題を、手をつけずに放置しておくことになる」（『バルトとの対話』、『教会教義学 神の言葉』）。したがって、「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」し、



「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」のである（『バルトとの対話』）。

例えば、**自然神学の段階において人間学との混合神学を目指した滝沢克己のインマヌエル論**は次のようなものである——「もはやいかなるキリスト者も、〔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』や〔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<sup>1</sup>に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、〔キリストにあつての神としての神ではなくて、滝沢自身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に過ぎない「存在者」、彼の意味的世界・物語世界、まさに「存在者レベルでの神」としての〕神において永遠に決定されていることなのだ、と（『カール・バルト研究』）。これは、まさに、滝沢克己自身の意味的世界、物語世界であるだろう。

それに対して自らの**<立場>**において**自然神学を根本的包括的に原理的に止揚し克服して<非>自然神学の段階へと移行したバルトのインマヌエル論**は次のようなものである——「神がそこでわれわれに出会い給うその恵みの御言葉〔「啓示ないし和解の实在」そのものである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、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、〔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」の総体的構造に基づいた〕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、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〔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、聖書を、この神の唯一の御言葉についての（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』）。ここで、イエス・キリストは、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**」そのもの、すなわち「**神の義、神の子の義、神自身の義**」そのもの、それ故に成就・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) そのものであるところの、「神性」を内在的本質とする、その「外に向かつて」の外在的な第二の存在の仕方、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事、まことの神にしてまことの人間イエス・キリストのことである。

(4) バルトは、「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〉の堅持と共に、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、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〉に立脚した。

バルトは、アンセルムスと同じように「教義学的な合理主義を明確に否定している」。したがって、主観的に恣意的独断的にどのような理由を並べても結局は、実際的事実的に、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」へと向かうベクトルを持った、一般的啓示、一般的真理、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍の尊重、「人間学の後追い知識」、「存在の類比」に立脚して、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階で停滞と循環を繰り返している、「教義学的な合理主義を明確に否定していない」バルト主義者、反バルト主義者、中立主義者等々とは全く異なって、バルトは、そうした自然神学の問題を明確に提起して、自らの〈立場〉において根本的包括的に原理的に止揚し克服して〈非〉自然神学の段階あるいは〈非〉自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階へと移行したのである。すなわち、バルトは、「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〉の堅持と共に、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、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〉に立脚したのである。

(5) 「〈ただひとりの真実の証人そのものであるイエス・キリスト〉」においては、「人間の偽りは煙のごとく、ただちに一切の香りを失う」。

そのイエス・キリストにおける神の自己啓示においては、われわれ人間の個と現存性(人間の個の時間性、個体史、自己史)——われわれ人間の類と歴史性(人間の類の時間性、人類史、世界史、歴史)の生誕から死までのすべてが裸形化され明るみに出されるのである、それ故に「この世の偽り、通俗の偽りを偽りと呼び、世俗的真理をも正直に受け取ることができる」、現在情報科学や情報技術の進歩・発達によってさらに加速している際限なき人間の欲望が裸形化され明るみに出される、「神人協力説」のベクトルを持つ自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教における福音が、「理念へと、有神論的形而上学へと、われわれに管理されるプログラムへと、鋭さをなくした十字架象徴論へと、イエス・キリストはたかだか〈暗号〉にすぎない神秘主義へと変わって行く」ことが裸形化され明るみに出される。

(6) <非>自然神学あるいは<非>自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階においては、説教(言葉)と行為(社会的政治的実践)は二元論的に対立しておらず、「かつて語った〔キリストの福音の〕説教〔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>実践に、決断に、行動になって行った」というその全体性ところで構成されている。

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」の<総体的構造>に立脚した教会の宣教の一つの補助的機能としての神学における思想家・バルトの啓示神学における説教(言葉)は、その説教(言葉)と行為(社会的政治的実践)とは二元論的に対立しておらず、それ故にイエス・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、純粋な教えとしてのキリストにあっての神・キリストの福音についての「かつて語った〔キリストの福音の〕説教〔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>実践に、決断に、行動になって行った」というその全体性ところで構成されている。「『今日の神学的実存』誌の第一号において……何も新しいことを語ろうとしたのでは……ない。すなわち、われわれは神と並んで、いかなる神々をも持つことはできないということ、〔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〕聖書の聖霊〔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」としての聖霊〕は、教会をあらゆる真理へと導くのに十分であること、イエス・キリストの恵みは、われわれの罪の赦しとわれわれの生活の秩序にとって十分であることを〔言葉として〕語った。但し、私がまさにこのことを〔言葉として〕語ったのは、それがもはやアカデミックな理論などといった性格にはとどまりえず、むしろ、私がそういうものにしようともせず、また実際にそうしなかったのに、〔<おのずから>〕それが〔行為へと〕呼びかけ、要求、戦いの標語、信仰告白にならざるをえなかった、という状況においてであった」という全体性のところで構成されている(『カール・バルトの生涯』)、ちょうど「宗教、法、国家という幻想性と幻想的な共同性について考えつくし」、「ある意味でこの幻想性の起源でありながら、この幻想性と対立する市民社会の構造としての経済的なカテゴリーの骨組みを定め」、「そしてこれらの考察の根源にあるかれ自身の<自然>哲学を三位一体」とした**革命思想家**・「マルクスの完結した体系は、当時も(そしていまも)よく理解されていなかったが、〔理論と実践は二元論的に対立しておらず、〕理論〔言葉〕がかれを**実践〔行為〕**のほうへ**必然的につれてゆく**ようにできあがっていた」ように(吉本隆明『カール・マルクス』)。

イエス・キリストにおける神の自己啓示における「神の命令は、われわれを『汝は…すべし』〔という律法、要求・要請〕の前におく」。しかし、**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——すなわち『汝は……すべし』(Du sollst!) [という神の律法、神の命令・要求・要請] の中」には、「福音の『汝は……するであろう』(Du wirst!) という〔**約束**〕が含まれている」。何故ならば、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「啓示ないし和解の出来事」による「律法を悪用する罪に対する神の勝利」とは、「神ご自身」が、われわれ人間を、「罪と死との法則である律法から解放した出来事のこと」であり、それ故にわれわれ人間の「不従順・不信仰に抗して、イエス・キリストにあつて義とされているが故に」、律法はわれわれ人間をその不従順・不信仰によって「罪に定めることは出来ない」からである。このように、「神の律法が人間を真に罪に定めない」のであるから、**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は、「もはや絶対に『罪と死との法則』ではない**」。したがって、そこにおいては、律法と福音を二元論的に対立させ、「律法→福音」という一方通行的な順序を主張したルターに強烈に存在したところの、われわれ人間が「律法に対して全体的に不従順であるという事実」におけるわれわれ人間に生ずる「生の不安」は、「克服された……慰められた……癒された不安、望みと喜びの確かな岸によって取りかこまれた不安にすぎない」のである。イエス・キリストにおいては福音と律法は二元論的に対立していないのであるから、その「福音と律法」における「福音の『汝は……するであろう』(Du wirst!) [という「約束」] が含まれている」(キリストの福音に包括された) 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『汝は……すべし』(Du sollst!) [という律法、神の命令・要求・要請] は、「**必然的**」、「**自明的**」、「**自発的に**」、「**ひとつの服従の行為へと向かわしめる**」(「必然的」、「自明的」、「自発的に」、あの<総体的構造>に基づいたあの「神への愛」と、「神への愛」を根拠とした「神の讚美」としての「隣人愛」という連関・循環における「ひとつの服従の行為へと向かわしめる」)。ここに、「**神学的倫理学……の原理がある**」、「**あるいは内容的にキリスト教的人間の生活の原理がある**」。このように、**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が、「神学的倫理学の問題」あるいは「内容的にキリスト教的人間の生活の問題」を、「すでにその基本的な考察の対象として承認し、取り扱い、……自分の中に取り上げている」**のであるから、他の「**特別な、神学的倫理学を必要としない**」のである。この時、「神への愛」は、あの<総体的構造>におけ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(「啓示ないし和解の实在そのもの」)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(「啓示ないし和解」の「概念の实在」)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、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・循環における「命令の成就」、「服従」、「服従の行為であり得るだけである」（『教会教義学 神の言葉』）。「神への愛」と、「神への愛」を根拠とした「神の讚美」としての「隣人愛」という連関・循環における愛は、「もろもろの誠命中の誠命、われわれの浄化・聖化・更新の原理、**教会が教会自身と世に対して語らねばならぬ一切事中の唯一のことである**」。

それに対して、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教は、主観的に恣意的独断的にどのような理由を並べても結局は、實際的事實的に、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」へと向かうベクトルを持っている、そして人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍的尊重、「人間学の後追い知識」を目指しているにも拘らず、法的政治的な人間の観念的な部分的解放という革命の過渡的問題（最低綱領）と観念の共同性を本質とする国家の無化を伴う社会的な人間の現実的な全体的解放という革命の究極的問題（最高綱領）とを明確に提起することをしないで、またさらには説教（言葉）と政治的社会的実践（行為）とを二元論的に対立させて、またさらにはその問題に関わる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、例えばただ法的政策的な国家の言語の側だけで主義としてのエコロジーやフェミニズムや民衆・種族・民族の解放を政治的社会的実践として標榜しているのである。このことは、日本基督教団の1967年の「第二次世界大戦下における日本基督教団の責任についての告白」や2015年の「戦後70年にあたって平和を求める祈り」、日本カトリック正義と平和協議会の2015年の「抗議声明」に対しても言えることである。それらは、全く以て片手落ちのものでしかなかったし・片手落ちのものなのである。例えば、「戦後70年にあたって平和を求める祈り」においては、革命の究極的問題としてある**戦争の元凶そのものである民族国家を死滅させる方途の問題が全く明確に提起されないまま、また国家を大多数の被支配としての一般大衆・一般市民・一般国民にどこまでも開いていく方途の過渡的問題についても明確に提起されないまま、ただ「平和を求める」という内実なき言葉だけが政治的実践として告白されている**。しかし、それら説教（言葉）と行為（政治的社会的実践）とを二元論的に対立させた自然神学の段階あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階における**政治的実践としての告白や標榜における<最高度に問題である点>**は、主観的に恣意的独断的にどのような理由を並べても結局は、實際的事實的に、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」へと向かうベクトルを持った**その宿命的な必然的帰結としてあるところの、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ローマ3・22、ガラテヤ2・16等の「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」

そのもの、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」そのもの、それ故に成就・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そのもの、この包括的な＜救済＞に包括された＜平和＞そのものは、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「三位相互内在性」における「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（働き・業・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「ただイエス・キリストの名だけ」であるという、あの＜総体的構造＞における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」に基づいて終末論的限界の下で与えられる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の＜不在にある＞。徹頭徹尾、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、あの＜総体的構造＞に基づいた「神への愛」と、「神への愛」を根拠とした「神の讃美」としての「隣人愛」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志向性の＜不在にある＞。

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。