

バルト神学における「契約」の展開

— A Development on the “Covenant” in the Theorogy by Karl Barth —

中 澤 實 郎

Jitsuro Nakazawa

目 次

序

一. 創造の業

1. 創造と信仰
2. 創造と契約
 - (1) 契約の外的根拠としての創造
 - (2) 創造の内的根拠としての契約

二. 和解者なる神の業

1. 神われらと共に
2. 和解の前提としての契約
3. 破られた契約の成就
4. わたしはあなたがたの神となる（神の子の従順）
5. あなたがたは私の民となる（人の子の高挙）

補 遺

序

「旧約聖書」は、数世紀に亘って書かれた文書を一冊に纏めた書物である。「新約聖書」27巻も同様に、40年～50年の歴史に亘る諸文書を編集して一冊としている。一千年に及ぶ歴史の変遷において書かれた著作が、一冊の書物として成立している文書は、他に類がない。そこには、文書の核となる何かがある筈である。それが人間の理想とか願望ならば継承し得ない。いみじくも旧約文書を「旧約聖書」と名付け、新約文書を「新約聖書」と命名した。実は、この「約」という術語が『聖書』全体を統一させているキーワードである。約とは「契約」にほかならない。ギリシャ語の $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$ は通常の用法では「遺言」であるが、七十人訳聖書では一貫してヘブライ語の

「ベリート」の訳語として用いているため、その意味は「契約」である。ラテン語の *testamentum* も本来の意味は遺言であるが、聖書の訳語の場合は「契約」である。

カール・バルトは『教会教義学』の創造論と和解論において、「契約」という概念を綿密に考察している。『創造論』第41節の「創造と契約」(*Schöpfung und Bund*)において、「契約の外的根拠としての創造」(*Die Schöpfung als äußerer Grund des Bundes*)と「創造の内的根拠としての契約」(*Der Bund als innerer Grund der Schöpfung*)という有名なテーゼを用いる。そして『和解論』第57節では、「和解の前提は契約」(*Der Bund als Voraussetzung der Versöhnung*)であり、「和解は破られた契約の成就」(*Die Erfüllung des gebrochenen Bundes*)であると述べる。バルトは神の創造とイエス・キリストにおける神の和解の秘儀を、「契約」という概念を用いて明解に論述する。彼は、救いの前提を人間の罪とはしない。そうではなく、神の恵みの契約を前提とする。バルトは、旧約と新約との関係を「契約」という術語によって結合するのである。従って、旧約の預言の内実は契約であり、イエス・キリストの十字架の出来事と復活及び昇天は、契約の成就にほかならない。本論は、バルトの『教会教義学』における「創造論」と「和解論」の重要な概念、「契約」という視点からバルト神学を考察するものである。

一. 創造の業

1. 創造と信仰

『創世記』は、「初めに、神は天地を創造された」

という文言で書き始めている。『使徒信条』はこの言葉に基づき、「我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず」という告白を唱える。凡そ神学(教義学)作業というものは、神認識から始まり、次に創造論、キリスト論、そして聖霊論で終結するのが常である。つまり、三位一体の神について論証するのが神学(教義学)作業である。J. カルヴェンは「創造主なる神を認識することについて」と題して、神認識という命題から書き始めている。「自己自身を知ることなしには、神を知ることはいかなることもできない」「神を知ることなしには、自己自身を知ることはいかなることもできない」という命題は、良く知られている。⁽¹⁾ 熊野義孝は主著『教義学』で、「創造そのものについての論題は、この神の知識に従属すべきものであると、考える」という理由によって『創造者』という主題から取りかかっている。⁽²⁾ カール・バルトは、まず、「神の言葉についての教説」から始める。神の言葉の三様の姿(Das Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt)、即ち宣教され神の言葉(Das verkündigte Wort Gottes)、記述された神の言葉(Das geschriebene Wort Gottes)、啓示された神の言葉(Das geoffenbarte Wort Gottes)という著名な術語である。それから神の認識について述べる。⁽³⁾ これらは、「序論」である(EINLEITUNG)。次いで本論として「創造論」に入る。彼は「創造は、三位一体の神の一連の業のうちの第一のものである。それと共に、すべては、神ご自身とは異なるものの初めである」と述べている。⁽⁴⁾ バルトは、『創造論』40節の命題を「創造者なる神を信じる信仰」とし、創造は信仰認識と信仰の教えであると述べ、ヘブライ人への手紙11章3節の「信仰によって、わたしたちは、この世界が神の言葉によって創造され、従って見えるものは、目に見えているものからできたものではないことが分かります」を引用するのである。更に、バルトはボラーヌスの次の言葉を引用する。「創造者ニツイテノ、真実ニ確固トシタ認識ハ、哲学ニデハナク、神学ニ属シテオリ、自然ニデハナク、信仰ニ属スルモノデアッテ、人間精神ノ計ライニヨッテデハナク、聖ナル光ニヨッテ、人間ノ理性ニヨッテデハナク、聖書ノ權威ト証言トニヨッテ受ケ取ラレ、説明サレナケレバナラナイ」。⁽⁵⁾ では何故、創造についての教説は

信仰の教え(Glaubenslehre)なのか、何故この教説は信仰告白(Credo)に属し、そして教義学に属しているのか。バルトによると、その消極的な理由は神が、天、地、人間を創造されたという命題は、神だけがひとりで存在するのではなく神とは異なった現実(Wirklichkeit)が存在するすという事実を主張しているからである。次に、積極的な理由は、神とは別のもの(ein Anderes)、神とは異なった本質に対して、多種多様に異なった本質が存在するということを主張しているからであると。⁽⁶⁾ 即ち、創造についての命題を、信仰命題(Glaubenssatz)として取り上げる理由は、神を世界の創造者として、神の現実(Wirklichkeit)を主張している側面においてだけでなく、世界の創造者として世界の特有な現実を主張している側面においても、創造についての命題は信仰命題である。換言すれば、神の自己証言の中でのその基礎づけを度外視すれば、単なる仮説となってしまうからだ。⁽⁷⁾ そして、創造者という賓辞(Prädikat; Schöpfer)は、神は唯一の方、すべての完全性を所有しつつ、ご自身で完全に満足され、その内的生の中で徹頭徹尾栄光に満ち、祝福された方として聖書は語っている。しかし他方、ただ一人だけであり続けようと欲せられず、事実一人だけでありつづけられず、ご自身と異なる現実(Wirklichkeit)をそれとして措定された方として語るとバルトは言う。⁽⁸⁾ 従って、創造についての命題は、その中で主張されている世界の現実も、その中で主張されている、神の中でのこの現実の基礎づけも、信仰命題としてしか語ることができず、その創造についての命題において、即ち、主語、賓辞、客語において、また、聖書の用語法の意味内容によって規定されているので、信仰命題としてしか理解されることができないゆえに、信仰簡条(articulus fidei)以外のものではありませんとバルトは説明する。⁽⁹⁾ では、神が天、地、人間を創造したということを、どこから知るのであろうか。バルトによれば、それは、聖書のキリスト証言にあるという。⁽¹⁰⁾ 即ち、聖書全体は、それが創造について、創造者および被造物について語る時、典型的に、預言しつつ、イエス・キリストについて語る。従って、聖書が創造について、創造者と被造物について語っていることを正しく理解し、評

価したいと思うならば、聖書は最終的にイエス・キリストのことを言おうとしており、証言していることに注意をはらわなければならない。⁽¹¹⁾ バルトは創造論において、キリスト論を展開するのである。即ち、その方は、イスラエルによって待ち望まれ、イスラエルに与えられた約束に従って実際に現れたメシヤ、教会の主、旧約および新約聖書の同じ一つの群れに属している神の民全体のかしら、イザヤ書7章14節によればインマヌエル、神われらと共に、と呼ばれる人である。神はインマヌエルという名の中で、イエス・キリストにあって、人間を引き受けられ、イエス・キリストの中でご自身人間となり、この人間との一致の中でご自身を啓示されたのである。⁽¹²⁾ イエス・キリストの人格において遂行された神が人間と一つであるという単一性の啓示からして、全く神は只独りでは存在しないのである。(Gott ist wirklich nicht allein)。⁽¹³⁾ このところからして、一つの要請や仮説の形ではなく、絶対的な確実さをもって、「初めに神は天と地を創造された」と告白するのである、とバルトは述べる。⁽¹⁴⁾ 聖書の天地の創造という記述は、科学と違うという非難が何時も起こる。だが、創造、創造者と被造物の認識は信仰認識であり、信仰の教説であるというバルトの指摘は正鵠を得ている。そこでバルトは、アンセルムスの著名なテーゼ「ワレ知解センガタメニ信ズ」(Credo intelligam)を引用して、全能なる神、父が天と地の創造者であることを見、理解するためにこそ、イエス・キリスト、神の御子、われわれの主を信じるのだと述べる。⁽¹⁵⁾ 従って、創造者なる神を告白する信仰告白は、信仰告白の第一の命題である、と、言う。次に、バルトは、イエス・キリストを信じる信仰の中には、創造、創造者、及び被造物の秘儀を含んでいることを強調する。イエス・キリストを信じることは、創造者の現臨の中で生きることであると言う (An Jesus Christus glauben ist ein Leben in der Gegenwart des des Schöpfers)。⁽¹⁶⁾ バルトはその根拠として以下の聖書を引用する。先ず、ガラテヤ6章14節「しかし、このわたしには、わたしたちの主イエス・キリストの十字架のほかに、誇るものが決してあってはなりません。この十字架によって、世はわたしに対し、わたしは世に対してはり

つけにされているのです。割礼の有無は問題ではなく、大切なのは、新しく創造されることです」。パウロは、ユダヤ人であろうと異邦人であろうと新しく造られることが問題とする。また、キリストに在る者は、新しい被造物である。「だから、キリストと結ばれる人はだれでも、新しく創造された者なのです。古いものは過ぎ去り、新しいものが生じた」(コリントⅡ5章17節以下)。

ところで、信仰が創造者の現臨のもとでの生であるとしたら、信仰は最後に必然的に、創造者の善意(Wohlmeinen)の承認と経験の生であるとバルトは言う。⁽¹⁷⁾ 人間を取り囲んでいる現実には、脅かしてくる破滅、少なくとも救いと同様破滅の、約束と同様脅かしの濁った源泉がある。しかし、そこでの事情はどうであれ、イエス・キリストを信じる者にとって、世界と彼自身を意思され、創造された方の善意の担い手と宣教者が、舞台に現れたのである。そして、次のことが明らかになる。即ち、創造者として被造物に対してすべての力とすべての権利を持たれる方は、被造物に対して善い意図を持ち、初めからして被造物を尊び、愛され、被造物に対してその正しさを与えることを欲し、被造物に対して常に助けに満ちたものであり、友情をもって意図し接せられたということである。もしも被造物がそのことに気づくようにならず、そのことを享受できないとしたら、そのことは創造者の責任ではない。イエス・キリストにあって啓示されたのは、創造者の全能とあわれみの義である。イエス・キリストは、神と人間の間の仲保者であり、永遠の契約の執行者であるならば、どうして事情は別様であろうか。⁽¹⁸⁾

注

- (1) J. カルヴァン『キリスト教綱要』Ⅰ 渡辺信夫訳 47頁
- (2) 熊野義孝著『教義学』第一巻 115頁
- (3) Karl Barth『Die Kirchliche Dogmatik』Ⅰ/1 S. 89以下
- (4) Karl Barth『Die Kirchliche Dogmatik』Ⅲ/1 S. 3
- (5) カール・バルト『創造論』吉永正義訳 Ⅰ/1 4頁
- (6) 上掲書 6頁
- (7) 上掲書 6頁

- (8) 上掲書 15頁
- (9) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』Ⅲ/1 S.23 吉永正義訳 38頁
- (10) a.a.o. S.24
- (11) a.a.o. S.24
- (12) a.a.o. S.26
- (13) a.a.o. S.26
- (14) a.a.o. S.29
- (15) a.a.o. S.30
- (16) a.a.o. S.34
- (16) a.a.o. S.41
- (17) a.a.o. S.41 吉永正義訳 70頁

2. 創造と契約

バルトの『教義学』は各項目の初めに前詞を叙述するのが特徴で、41節の前文は以下の文言である。すなわち、創造は、三位一体の神の一連の業のうちの第一のものである。それと共に、すべての、神ご自身とは異なるもの (von Gott selbst verschiedenen Dinge) の初めである。そして、聖書的な創造の意図と目的は、神と人間との契約の歴史を可能にすることである。その契約の歴史というのは、イエス・キリストにおいて、その始まりと (ihren Anfang), その真中 (ihre Mitte) と、その終わり (ihr Ende) を持っている。この契約の歴史は、まさに創造そのものが、この歴史の始まりであるのと同様に、創造の目標である。⁽¹⁾

バルトによれば、創造それ自体は未だ和解と救済ではないが、和解と救済は創造の中にその前提を持っていると言う。その理由は、創造は神のもろもろの業の中で第一の業だからである。この第一の業でもって聖書は始まっており、またこの第一の業でもって信仰告白は始まる。そして、この第一の業と共に、神ご自身とは異なる (verschiedenen Dinge) すべてのものが始まったからである。⁽²⁾ そして、すべてのものが、神の永遠的な意志と決定の中にその内的な始まりを持っているとしたら、それらはこここのところ、創造の中にその外的な始まりを持っている、と。内的と外的とは、契約と創造のことにほかならない。また、契約と創造の関連性の認識を堅固につなぎとめる決定的な繫留 (Verankerung) は、創造者なる神は父、子、聖霊なる三位一体の神である認識であると言

う。⁽³⁾ 何故なら、信仰告白は、天と地の創造主としての父なる神について語っているからである。父として神は永遠からしてご自身をみ子にあって生み、また神はみ子と共に、永遠からして、聖霊にあってご自身の起源であられる。子も聖霊も、世 (Welt) ではない。子と聖霊は父ご自身と同様神である。しかし、神と世という関係を比例的に、父なる神を創造主と表示し、創造主なる神を特に父として表示することは意味深く、正しいことであると言う。⁽⁴⁾

(1) 契約の外的根拠としての創造

バルトによれば、創造とは神によって、その自由の中で意志され、遂行された、神とは区別された現実存在 (Wirklichkeit) の措定のことである。⁽⁶⁾ この措定は、決して偶然的なものでなく、また神ご自身の欠乏に応じたものでなく、神ご自身の栄光を制限するものでもない。それはただ、神の愛の業としてだけ理解することができるという。神は永遠から被造物を愛されたがゆえに、またご自身の愛を被造物に示し、そのようにしてその栄光を被造物の現実存在と本質によって制限されるどころか、むしろご自身この他者と共存される中で、ご自身の栄光を啓示し、示そうとされたがゆえに、被造物を創造されたのである。⁽⁵⁾

ヘルムート・ゴルヴィッツァーによって編集された、カール・バルトの『教会教義学』の「創造論」を引用しておきたい。

H. ゴルヴィッツァーは、彼が編集した『バルトの教会教義学』で創造論を「善き御業としての創造」(CHÖPFUNG ALS WOHLTAT) として取り上げ次のように要約する。「創造者である神についてのバルトの講解は、二つの点できわめて特徴的である。まず、世の被造性と神の摂理とは、われわれが様々の徴から認識できたり、あるいは古代の神証明が試みて証明し得たような種類の事実ではなく、ただ信仰により、すなわち啓示の言葉を承認することによってだけ認識されうるような事実である。第二は創造と救いとは、なにか後になって初めて関連し合うよう

なものとしてではなく、本来的に密接不可分のものとして結合している事柄と考えなければならないという点である。神は、まず被造物を造り、その後、一定の制約のもとにあるそれに救いを与えるというのではなく、既に初めから恵みのうちに被造物を造られたのである。バルトはこのことを二つの命題で表して、〔創造は契約の外的根拠である〕〔契約は創造の内的根拠である〕と言う。そしてこのことは、神との関係においては、神の創造が、単に神が世の創造者であるということだけでなく、それ自体すでに神の愛の横溢であり、かくて神の存在は被造物のための存在であるということの意味しており、他方、我々との関係においては、我々の存在そのものが既に恵みであって、すべては、彼がどのような状態にあるにせよ、ただそれを感謝し、それに心から同意することだけが許されているという、まさに末聞の事柄を意味しているのである。〕⁽⁸⁾

バルトは創造を、その被造物に相対しての神的な愛の意図の実現の前提と考える。神はご自身の被造物を愛される (Gott liebt sein eigenes Geschöpf)。それこそ、神の愛の実証と実現にまでくるとの契約の全く独一無二な点である。ということとは、被造物の創造を我々はただ神の愛の御業としてだけ理解しうるのだ、ということである。神は被造物を気まぐれや欠乏から欲し、創造されたのではなく、被造物を永遠から愛されたがゆえに、またその被造物にご自身の愛を示し、その栄光を、被造物の存在と本質とによって制限されるどころか、むしろこの他者との共存の中に啓示するために創造されたのである。⁽⁹⁾

したがって、ここからしてバルトは、神が契約を結ばれる被造物の現実存在と本質をなす契約の外的根拠は、神ご自身の意思と実行の業である。神の創造は、この契約の外的根拠であるというのである。⁽⁹⁾ この契約はそのように強固に基礎づけられており、その前提はただ単に神の側だけでな

く、被造物の側でもそのように信頼されうるものであり、被造物自身が、この契約において神から期待することがゆるされる真実 (Treue) と永続性 (Beständigkeit) は大きい。そこには、人間と契約を結ばれた神によって置かれたのではないような外的根拠は、全く存在しない。従って、被造物がもともと根源的に、この契約以外のほかのところに属しているであろう被造物の現実存在はあり得ない。⁽¹⁰⁾ 神が契約を結ばれた被造物は神に属している。そして、神ご自身が被造物と契約を結ばれたのは、ただ神の自由な愛である (Es ist allein Gottes freie Liebe, daß er sich ihm verbunden) ⁽¹¹⁾ と述べる。

しかし、ここでバルトは一つの限界づけを示す。それは、創造はそれ自身契約ではないと (Die Schöpfung ist nicht selbst der Bund)。即ち、愛された者の現実と本質は、その者が愛されることと同一ではない。愛された者の現実存在と本質が、その者が愛されることと同一であるという事は、ただ神が、即ち父がみ子を、み子が父を聖霊にあって愛される愛を念頭においてだけ、語られることができるであろう。神によって意志され、指定された被造物の現実存在と本質は、神の愛の対象であり、その限り前提である。そのようにして、契約は創造の目標であり、創造は契約へと通じるところの道である (So ist der Bund das Ziel der Schöpfung, die Schöpfung der Weg zum Bunde)。創造は契約の内的根拠ではない (Die Schöpfung ist auch nicht der innere Grund des Bundes), ⁽¹²⁾ と彼は述べてつ、後で、契約は創造の内的根拠であると言わなければならないが、この関係こそひっくり返すことはできないと言う (Wir werden nachher umgekehrt zu sagen haben: der Bund ist der innere Grund der Schöpfung, aber eben dieses Verhältniß ist nicht umzukehren)。⁽¹³⁾ そして、契約の内的根拠は、全くただ神の自由な愛だけであると。もっと正確に言うならば、神がご自身のもとで、父が、人間的性質の主および担い手としての、その限り全被造物の代表者としての、み子との契約として結ばれた永遠の契約だけである。創造は契約の外的根拠であり、ただ外的根拠であるだけである (Der innere Grund des Bundes ist Gottes freie Liebe

ganz allein, genauer gesagt : der ewige Bund, den Gott bei sich selber als Bund des Vaters mit seinem Sohn als Herrn und Träger der menschlichen Natur und insofern als Vertreter der ganzen Kreaturbeschlossen hat. Die Schöpfung ist der äußere und nur der äußere Grund des Bundes)。⁽¹⁴⁾

(2) 創造の内的根拠としての契約

バルトは、神と人間の間の交わりの歴史の前提としての神の創造、換言すれば、契約への道及び手段としての創造を反対の側から考える。即事的矛盾 (sachlicher Widerspruch) はここでは問題とならないと以下のような前置きする。⁽¹⁵⁾

即ち、創造とは一つの独自の準備であるとバルトは言う。すなわち、被造物の本質と存在とは、神が契約の歴史において被造物について欲し、またなそうとされる事についての独自の準備である。被造物の本性は、恵みのための準備以外の何ものでもない。その被造物性は全く、神がその恵みにおいて、またその永遠なる愛の意志の遂行において、そしてついには御子の犠牲において人間について意図し、人間のために為されることをいとわなかった事柄の約束であり、待望であり、預言である。かくて創造は契約への道であり、その外的力・外的根拠である。なぜなら、契約が現実化するためには一にかかって、被造物が神の相手として、自分自身によってではなく、自分で自分のために責任を持つことができるということなしに、ただ全く神の配慮と執り成しにあずかるということに、よってもってかかっているからである。⁽¹⁶⁾

以上のことを前置きして、契約は創造の内的根拠である (Der Bund ist der innere Grund der Schöpfung) と述べる。⁽¹⁷⁾ 契約は、確かに創造の外的根拠ではない。創造の外的根拠は、神の知恵と全能、即ち、神は神であり、したがって世界と人間の創造に際して、契約の前提を整え、被造物を神の恵みに向かって準備するに際して、正しい手段と道を見つけるのに困るなどということがなく、その方の言葉は、その愛の対象としての、またその契約の相手としての、被造物に対して、本質と現実存在を与えるのに十分な力を持つその神

の知恵という全能である。

しかし、創造は内的根拠を持っている。その内的根拠は、創造者なる神の知恵と全能が何かある種の知恵や全能ではなく、神の自由なる愛の知恵と全能であったということの中にある。それは、最高に完全な驚嘆すべき現実存在 (Wirklichkeit) ではなく、むしろ神の栄光に対応する奉仕へと定められている人間を創造されたのである。契約が創造の目標であるということは、創造において与えられた被造物の現実に対して、後になってはじめて付け加わってくるものではなく、むしろ、そのことこそが、既に創造そのものを特色づけ、したがってまた、被造物の本質と現実存在を特色づけているのである。創造と被造物に定められた目標として、あらかじめ創造を必然的にし、制約し、また被造物を規定し、限界づけたところのものは、まだ基礎づけられていない契約、その歴史がまだ始まっておらず、むしろこれから始まるべき契約であった。創造が契約の外的根拠であったならば、契約は創造の内的根拠であった (War die Schöpfung der äußere Grund des Bundes, so war er ihr innerer Grund)。創造が契約の形式的前提であるならば、契約は創造の内容 (実質) 的前提であった (War sie seine formale, so war er ihre materiale Voraussetzung)。創造が時間的優位 (geschichtlichen) を持っていたらば、契約は事柄的 (sachlichen Vorrang) 優位をもっていた。契約の宣言と締結が、創造の後、始まる歴史の始まりであるとすれば、既に創造の歴史は被造物の始まりつつある存在の歴史として、すべての要素、後にこの出来事の中で、またそれに続くもろもろの出来事の系列の中で、イスラエルの歴史の中で、最後に、ついに、神のみ子が肉にあって出現される歴史の中で、出会い、結ばれるであろう全ての要素を含んでいる。⁽¹⁸⁾

創造論において、創造と契約について考察してきた。創造論を契約との関係で論じたキリスト教神学者は、此れまで希であろう。バルトは創造の教義の事柄を正確に取り上げる根本的条件は、信仰告白の第一条と第二条の間の、創造と契約の間の、具体的な関連性を視野から見失わないということから成り立っているのであると述べている

。⁽¹⁹⁾ 創造論と和解論との関係において、初めて正確に認識できるのである。この両者を繋ぐのは契約の概念である。従ってバルトの和解論は、必然的に契約に立ち向かわざるを得なくなる。

注

- (1) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』Ⅲ/1 s.44
- (2) a.a.o. S.44
- (3) a.a.o. S.45
- (4) a.a.o. S.51
- (5) a.a.o. S.104
- (6) a.a.o. S.104
- (7) HELMUT GOLLWITZER『KARL BARTH KIRCHLICHE DOGMATIK — Ausgewählt und eingeleitet —』S.139
- (8) K.Barth『Dogmatik』Ⅲ/1 S.104
- (9) a.a.o. S.105
- (10) a.a.o. S.105
- (11) a.a.o. S.106
- (12) a.a.o. S.106
- (13) a.a.o. S.106
- (14) a.a.o. S.107
- (15) a.a.o. S.258
- (16) a.a.o. S.261
- (17) a.a.o. S.261
- (18) a.a.o. S.262
- (19) a.a.o. S.48

二. 和解者なる神の業

バルトの和解論について、オットー・ヴェーバーは次のように述べている。「伝統的な和解論の叙述では、創造論に続いて罪についての教説が述べられ、さらに和解者乃至救贖者の人格についての教説が述べられ、それに添えて、彼の業についての教説が述べられてきた。しかしバルトは、このような順序を全く放棄する。第一に、彼は、罪人としての人間についての彼の教説を、キリスト論の後で始めて展開する。また第二に、彼はそのキリスト論を、イエス・キリストの人格と業を一括するという仕方 で形成する」。⁽¹⁾

ヴェーバーの指摘しているように、バルトの和解論の前提は、すなわち、人間の救済の前提を罪とはしない。そうではなく、その前提は「契約」である。従って、バルトは、罪人としての人間についてではなく、先ず和解の「業」について語るのである。

バルトによる神の和解の業とは、自分の創造者としての神を否定し、そのことによって神の被造物としての自分自身をも破滅せしめた人間の絶望的な事実を、イエス・キリストにおいて、御自身の事実 (eigenen Sache) とし、それを目標にまで導き、そのことによって、御自身の栄光を、この世において主張し示される神の信実 (Treue Gottes) の自由な働きである。この事実をバルトは、破られた契約の成就という表現で取り上げることになるのである。

1. 神われらと共に

キリスト教の使信には、創造論と究極のもの (letzen Dingen) すなわち救贖 (Erlösung) と完成 (Vollendung) についての教説があるが、それらは周辺 (Umkreis) であるとバルトは言う。では、使信の中心は何か。それは、和解の業において成就された契約 (Der in Werk der Versöhnung erfüllte Bund aber ist ihre Mitte) というのがバルトの論理である。この中心から周辺を見なければならぬし、周辺を見るのは、ただここからである。⁽²⁾ 彼は、和解の業において成就された契約を、キリスト教信仰の対象、キリスト教の愛の起源、キリスト教の希望の内容と呼ぶ。ここからしてバルトは、成就された和解を信仰、愛、希望という概念によって展開する。

バルトは先ず、イエスという名において「成就」したインマヌエルという名に注目せよという。この名はイザヤ書 7:14, 8:8, 8:10 とマタイ 1:21 以下に現れている。イザヤ書に現れたインマヌエルとは誰であろうか。バルトの解釈では、それは当時の歴史的人物ではないだろう。恐らくは、終わりの日に期待される救済者としての王についての伝統的な呼び名、或いは預言者によって選ばれた呼び名であろう。また恐らくそれは、ユダの残れる者が、その神を、また従って自分自身を、そのようなものと理解して人格化して呼んだ名であろう。明らかにこれは、良き日にも悪き日にも、また神の祝福の手の下にあっては刑罰の手の下にあって継続する、この民俗の歴史の秘密を解く特別な鍵である。「神われらと共に」ということは、この民俗が平和を保っている時も真実で

あり、その国を敵が占領し荒すような事態の中においても真実である。それは、それらすべてのことにおいて、その民に対する神の恵みの働きが示されるからであり、またそれが示される場合にこそ、それは真実なのであるとバルトは解説する。⁽¹³⁾

次にマタイでは、それはこの神の特別な業、最後究極的な業、イスラエルの神のすべての業の目標・総括として理解された業が考えられている。その業とは、民に対する神の関係において、一つの転回 (Wende) が始まったということである。しかしこの転回は、破滅から救いに向かう転回であり、幾世紀も続いた裁きから、新しいそして今や決定的な恩寵施与に向かう転回である。そして嘗てのインマヌエルの徴が、今度のイエスの名と共通しているのは、このイエスの名も、その方向は逆であるが、次のような二つの事実に対する二重の徴であるという点である。すなわちそれは「イスラエルの多くの人を倒れさせたり立ちあがらせたりするため」(ルカ 2: 34) の徴であり、イザヤ 8 章 6 節以下のように、神によって定められたこの上もない保持と救済の徴である。この二つの事実において、インマヌエル「Gott mit uns」ということが妥当し、従って今や「主が預言者によって言われたことの成就するため」イエス、ヨシュア、「神救い給う」(Gott hilft) ということが妥当する。⁽¹⁴⁾

バルトは、「神われらと共に」という言葉は、キリスト教使信の中心であるとして、その意味づけを 7 項目にわたって述べる。

- ① この言葉は、神の一つの行為と出来事を言い表している。即ち、この言葉は、神が本質的・根源的・本来的に存在する神の生活と行為についての報道である。
- ② この言葉は、或る唯一の特別な行為を目標としている。それは、他の様々の行為の中の一つの行為でありつつ、同時に神の一切の目的 (Telos) である。すなわち、神が御自身において、また神によって創られた世界における神の行為の歴史の中において、神であられるあの永遠の行為の目的である。
- ③ この言葉の意義は、人間の救済に関する出来事である。救済は存在より以上のこと、救済は存在の成就であり、しかも最高の充

実した、決定的な、失われることのない成就である。それは、神の救済の恵み、神の創造・保持・統治の恵みである。

- ④ この言葉は、神によって人間として創造され、保持され、統治されることによって救済が予定され、定められている人間、その人間と共に神が在ますということである。
- ⑤ この言葉は、自分に定められた救済を失った人間、しかも自分の被造物的存在をも究極的に極度に危うくすることによって失った人間、そのような人間と共に神が在すということである。
- ⑥ この言葉を、キリスト教使信の中心において目を注ぐならば、神御自身が、自らをその救済の意志の遂行者として為されたということである。それは、神御自身が、身をもって、御自身を犠牲として、この出来事の不可解な「それでもやはり」と「それにもかかわらず」(Dennoch und Trotzdem) と成り、しかもまさにそのことによって、同時に、十分に根拠を持った真実・正当な「それゆえに」(Darum) ということである。
- ⑦ 以上のような事実から、「神われらと共に」(Gott mit uns) という言葉が、「われら神と共に」(Wir mit Gott) ということも包含しているということ、即ち、我々自身が、我々の存在・生活・行為をもって、そこに同座していることを知らなければならない。

バルトは、「神われらと共に」の中に、この「われら神と共に」が包含されているということこそ、キリスト教の信仰であり、キリスト教の愛であり、キリスト教の希望であると述べる。⁽¹⁵⁾ 後で、考察することになるが、実はこのバルトの所論が、契約の成就の表現となるのである。

2. 和解の前提としての契約

「和解とは、神と人間との間の契約の成就である」。⁽¹⁶⁾ バルトの膨大な和解論は、この文言を展開することにあると言ってよい。和解とは、嘗て存在していたがやがて危殆に瀕した交わりの新しい確認であり、再開である。すなわち、この交わり

を破壊し・分離し・中絶しようとする要素に対する、この交わりの固辞であり、快復であり、貫徹である。このような、嘗て神と人間の間に存在し、やがて破壊され、脅かされ、しかもその意図がイエス・キリストにおいて、従って和解の業において成就された交わりを、バルトは契約と呼ぶのである。

次に、バルトは旧約聖書に述べられている契約「わたしはあなたがたの神となり、あなたがたは私の民となる」の歴史的現実と言及する。

まず、契約 (berith) とは、イスラエルの神とその民との間における根本関係に対する旧約聖書の用語である。⁽⁷⁾ この言葉の語源は不明であるが、儀式としての「割くこと」(Schneidung)、或いは契約の相手の意志の拘束としての「縛ること」(Fesselung)、或いはその式の完了及び確認としての「食事」(Mahl)を言うのであろうか。それとも、barahと同じ語源から来ていて「選び」(Wahl)を意味するのであろうか。

さて、「あなたがたの神」というのは、ヤハウェという名で御自身を啓示される力ある者、恵みある者、聖なる者である。互いに血縁関係を持った砂漠在住のセム種族の一団はエジプトの国境において、自分達が救出されたというあの忘れることの出来ない経験を背景として、このような神の意志と命令に従って、またその力強い助けによって、自覚を持ってカナン侵入のために出発した。その地において、この神に対する崇拜という点で一つにされ、この神だけを神として承認し、この神の命令を尊重する義務を負わされていると考えたのである。

「わたしの民」(イスラエル民族)とは、決して一国民として連繫した諸種族の全体でもなければ、ましてその国民が外部に対して政治的形態を取った国家、或いは諸国家の一つでもない。そうではなくて、それは、それら諸部族の十二支族に分かれた宗教的連合 (Amphyktyonie) であった。それは、その神を自分たちの眼に見えぬ創始者・支配者・守護者・立法者と認め、神の欄を自分たちの眼に見える礼拝の中心と認めていたイスラエルの諸部族の共同体であったのである。

バルトはこの契約を「イスラエル宗教の一種の公分母」であり、「永遠の契約」であって、あの神

と民という両者の間におけるあらゆる出来事を包含している、という。⁽⁸⁾ 従って、あの「部族共同体」の一部或いは全部に不信実な行為があったり、不服従や背信の行為があったりして、イスラエルの存立を究極的に危くする神の脅しが彼らに迫ってくるというような、甚だしい危機がこの契約の領域に到来した場合にも、この berith という言葉で記された根本的事実は、前提されている。

さて、バルトはイエス・キリストは和解である (Jesus Christus ist die Versöhnung) と断言することからこの項を書き始める。⁽⁹⁾ その理由として、イエス・キリストは人間との神の契約の御自身によって為しとげられた保持と貫徹と成就だということであり、また、彼は、イスラエルに対する、従って全人類に対する神の意志の終末的遂行だからであると。

次に、バルトは、イエス・キリストにおける神の業は、まさに神の言葉であると (Eben das Werk Gottes in Jesus Christus ist auch das Wort Gottes) いう。⁽¹⁰⁾ 即ち、その言葉を聞くことを許される人々に対して、神がその意志を (その意志が生起することによって) 知らせる (bekannt) 言葉である。そして、生起する神の意志は、人間との神の契約の設立 (Begründung)・創設 (Stiftung) と共に始まる。それはまた、恵みと憐れみの行為においても起こり、裁きと刑罰の行為において起こり、福音と律法としての神の言葉において起こる。この神の意志の一切の出来事は、神の「博愛」(Menschenfreundlichkeit) に由来する (博愛はテトス 3:4 の言葉)。⁽¹¹⁾ そして、一切の神の業と言葉はここに前提を持ち、その計画・その法則・その意味は、そこから発している。そしてバルトは、神の意志の一切の出来事は、神の意志の契約意志 (Bundeswillens) の出来事であるという。この契約意志は、すべてに先立って、即ち、人間の罪に先立ち、罪と罪の結果に対する神の戦いと勝利に先立っての、神の契約意志である。

この視点から、バルトは罪を一つの挿話的事件 (Zwischenfall) として理解し、イエス・キリストにおけるその克服を、この挿話的事件の偶発的

な (kontingent) 反動として、理解することができし、そのように理解しなければならないという。⁽¹²⁾ 神と人間の間の契約には、神の信実が示されている。この反動は、このような特別の形においてこそ、神の契約意志の遂行なのである。イエス・キリストにおいて為しとげられたのは、このような契約意志である。それは、あの挿話的事件によって攪乱されはしたが、中断されはしなかった神の活動を、神は挿話的事件によって完成したのである。神はそのことによって、神の根源的意志と、根底的意志をも (Ur-und Grundwillen)、神の第一の行為をも、人間と神の根源的契約 (ursprünglichen Bund) をも、遂行されたのである。和解の前提としてのこのような契約について、先ずここに語らなければならないとバルトはいう。⁽¹³⁾

次にバルトはこの契約を神の選びとの関わりで取り上げる。「わたしはあなたがたの神となる」という言葉がイスラエルに告げられ、イスラエルがそれを聞くことが許され、それがイスラエルの歴史の目標において、イエス・キリストにおいて、出来事となったということであるが、この特殊性は、神の選びと決断の啓示である。⁽¹⁴⁾

バルトは『教会教義学』Ⅱ／2〔神の恵みの選び〕の第33節「イエス・キリストの選び」において、次のように述べている。もし我々が神の選びについて語るならば、全く、イエス・キリストの名を見るのであり、またその名前の秘儀の中に、初めと終わりが終始している民のキリストにおいて実現した、存在と歴史を見るのである。我々は抽象的な神について語るのではなく、キリストにある神について語るのである。神の選びは、すべての根源からキリストにおける選びであり、人間に関してもキリストにおける選びである。⁽¹⁵⁾ しかもこのことは、イエス・キリストの名において「選ぶ神と選ばれた人間」とは一致するのである。また、「イエス・キリストは選ぶ神であり、選ばれた人間である」という。ここからバルトの二重予定説が生じてくる。神の永遠の意志には、肯定と否定を含んでいるというのである。「神の永遠の意志であるイエス・キリストの選びにおいて、神は人類に最初の選びと祝福と生命を、しかし次に、自らの棄却と罪、そして死を与えると考えた」

。⁽¹⁶⁾ また、バルトは「悪」について、「ただ不可能な实在可能、ただ非現実的なものの实在、ただ弱小なる自主の力しか持ちえない」と。⁽¹⁷⁾ 彼においては、悪は神の選びにおいて、全く克服された力であり、また悪魔は神の究極的な真の相手役ではないのである。バルトの罪についての思想は、和解論では「挿話的事件」という用語で取り上げているが、教団の不信仰についても重大なものとしても神の契約のように、それ程重大な事柄としては取り上げていない。バルトは悪の問題については『教会教義学』Ⅲ／3で「神と虚無」として取り上げているが、そこにおいても、「虚無」(Das Nichtige)は既に、神によって克服された非存在として扱われている。

この問題をこの和解論において、バルトは次のように述べる。イエス・キリストにおいて起った和解は、人間の罪とその結果に対する神の答えである。そして人間の罪は、一つの挿話的事件 (Zwischenfall) である。それは、あらゆる挿話的事件の根源的事件の根源的現象であり、非必然的な・無秩序的な事柄の総括であり、あらゆる背理的な混乱した事柄の総括である。罪が神の知と神の統治から逃れるというのではないが、しかしそれは、神の創造の業でもなければ、神の摂理の処置でもない。それはただ、神が欲しなかったものとしての現実にはすぎない。罪が起ころのは、神の根源的・徹底的・決定的な勝利に満ちた「否」(Nein)のもとにおいてだけである。罪は、神の積極的な意志を制約するものではなく、むしろ神の非意志 (Unwille) による完全な制約の名にだけ存在する。それは非常に恐ろしい姿を呈しながらも、ただ神の左手において、生きまた働くにすぎない。⁽¹⁷⁾

また、バルトは、契約と罪と和解というキリスト教の弁証法を、テーゼとアンテーゼとジエンテーゼというヘーゲルの弁証法によって支配するということは、絶対に不可能であると言う。それをこの図式に従って理解するというようなことは、その根本的な誤解にすぎないだろう。なぜかと言えば、罪は決して創造から継起 (folgen) しないからである。罪は創造において、働いた神の意志において、すでに否定され排除されており、そしてこれまた神の自由な意志によって結ばれた

契約において、問題の中心は、罪に対して人間を守るということであったのである。また罪の後に必然的に和解が招来されるということも、思いもよらぬことなのである。罪が招来すべきものは、恐らく人間の断罪と滅びだけであろう。さらに、和解も、一方では創造と契約、他方では罪というものの、ジェンテーゼでは決してない。この両者の間には、この両者が平和に一致し得るような、より高い第三のものなどは存在しない。そして、和解は、この両者のより高い一致ではなく、むしろ和解において、神は、一方的に、創造におけるまた契約における御自身の業のために戦い、従って、罪に抗して戦うのである。それゆえ、あらゆる思弁家たちを警戒すべきである。その場合、あらゆる思弁を根本的に不可能ならしめるものは、すべてにおいて自由な恵みの中で語り働く神に対する認識だけである。⁽¹⁸⁾ しかし、バルトは後で、罪を「人間の高慢」「人間の怠慢」「人間の虚偽」という三形態で詳細に考察する。

さて、バルトにおいて主要な事柄とは何か。それはイエス・キリストにおける和解である。彼は次のように述べる。

イエス・キリストにおいて起こった和解は、創造と同様に、また摂理の支配と同様に、神の右手の業であり、神の積極的な意志の業である。イエス・キリストにおいて神は、実際に、あの挿話的事件に関与された。イエス・キリストは人間の罪に対する神の答えである。イエス・キリストも挿話的事件にすぎない、などということでは決してない。神が人間となられたのは、何よりも先ず、「わたしはあなたがたの神となる」及び「あなたがたは私の民となるべきだ」という約束を具体的に実現したのである。この意味にいて、イエス・キリストにおいて起こった和解は、必然的な出来事である。⁽¹⁹⁾

それ故に、契約についてバルトは、「契約は恵みの契約」(der Bund ist Gnadenbund)であると言う。⁽²⁰⁾ また、神と人間との根源的関係を契約として述べてきたが、その関係は神の自由な慈恵(Wohltat)である。そして、あらゆる方面にわたって、契約を和解の前提として述べてきたが、今や、「それはただ和解においてだけ、従って只、イエス・キリストにおいてだけ、あらわとなり、

認識されるようになる」ということを強調しなければならない。我々はそれらすべてのことを、神の唯一の御言葉、即ち、我々が聞くべき、また生と死において信頼すべき、服従すべき〔バルメン宣言の第一項の言葉〕、神の唯一の言葉であるイエス・キリストによる以外のどこからも知るものではない。⁽²¹⁾

従って我々に必要なことは、ただ実際に彼を眺めるということだけであるとバルトは言う。⁽²²⁾ 我々が神の言葉を聞き、神と人間と一切事物の根底と本質を洞察するためには、イエス・キリストの歴史上の現実存在の言葉を、単純に聞けばよいのである。それゆえ、神と人間の間の契約は、我々が信頼することを許され・信頼出来・信頼せねばならぬ究極のものなのである。

イエス・キリストは、造られた世界に在し、造られた世界に属し、造られた世界の中に生き・働き・御自身を啓示される。しかし彼は造られた世界から由来したのではない。むしろ、造られた世界が彼に由来する。彼は造られた世界の中にありつつ、造られた世界とは全く別の仕方 で存在し、造られた世界の始原よりも以前に神のもとに在した方として、造られた世界に対される。バルトは、更に徹底して、神は、イエス・キリストのためにこそ、造られた世界を欲し、またそれを創造されたと述べる。⁽²³⁾

バルトは此の項を終えるにあたって、次のことをもう一度強調せねばならないという。それは、神御自身における一切事物の始原として、創造者としての意志と業の根底をなし、それに先立つ神の第一の永遠の言葉は、イエス・キリストと呼ばれる。また、この言葉は、真の神にして真の人なる方として、時の中に生まれ・生き・働き・苦しみ・勝利して和解を為し遂げた方と同一である。他の何人でもなく、彼が、世界と人間に関しての神の恵みの思想・意志・決定の内容と形式である。彼は、世界が存在する以前に、そして神が世界と人間を欲しまた造られたのである。⁽²⁴⁾

イエス・キリストが神の第一の永遠の言葉の内容と形であるということは、一切の事物の始めに、即ち、あらゆる人間と全世界との存在の始めに、人間との神の契約があるということである。神の創造の意志においてさえ、その意義及び根底

として、契約が先立っているということである。神のもとでの一切事物の始めに、福音と律法が存在する。神の恵みの語りかけと神の恵みの求めが存在する。その両方とも、神から人間に向けられたものである。⁽²⁵⁾

人間の真の神であろうとし・御自身に属する人間を真の人間となし・真の人間であらしめようとする神の永遠の意志の遂行において、イエス・キリストは、まさに彼だけが、真の神にして真の人であられる。それゆえに結局、端的に言って、イエス・キリスト御自身が、この神の永遠の意志の内容であり、神と人間の間の契約である。⁽²⁶⁾

注

- (1) オットー・ヴェバー著『カール・バルト教会教義学概説』土方 昭訳 300 頁
- (2) Karl Barth『Kirchliche Dogmatik』4/1 S.1 井上良雄訳 (3 頁)
- (3) a.a.o. S.4 前掲書 8 頁
- (4) a.a.o. S.4 9 頁
- (5) a.a.o. S.20 35 頁
- (6) a.a.o. S.23 39 頁
- (7) a.a.o. S.35 59 頁
- (8) a.a.o. S.36 60 頁
- (9) a.a.o. S.37 60 頁
- (10) a.a.o. S.37 61 頁
- (11) a.a.o. S.37 62 頁
- (12) a.a.o. S.185
- (13) Karl Barth『Kirchliche Dogmatik』II/2 S.108
- (14) a.a.o. S.177
- (15) a.a.o. S.185
- (16) Karl Barth『Kirchliche Dogmatik』IV/1 S.40 邦訳 66 頁
- (17) a.a.o. S.46
- (18) a.a.o. S.84 135 頁
- (19) a.a.o. S.46 75 頁
- (20) a.a.o. S.49 79 頁
- (21) a.a.o. S.49 80 頁
- (22) a.a.o. S.51 (82 頁)
- (23) a.a.o. S.53 (86 頁)
- (24) a.a.o. S.54 (88 頁)
- (25) a.a.o. S.56 (90 頁)
- (26) a.a.o. S.57 前掲書 (91 頁)

3. 破られた契約の成就

和解の前提は契約なのであるから、バルトにとっては、和解論は全面的にキリスト論である。従って、彼の和解論は、イエス・キリストを認識することが主題となる。バルトは 58 節〔和解につ

いての教説〕で、「(1)真理の神、即ち、御自身を低くし和解を与える神であるが、(2)同時に真の人、即ち、神によって高く挙げられた和解を与えられた人であり、その両者であり、その両者(真の神と真の人)の一致において、(3)我々の和解を保証し証しする方 (Bürge und Zeuge) であるイエス・キリスト、そのイエス・キリストの認識が、和解についての教説の内容である」と前詞で述べている。⁽¹⁾

さて、バルトは、「我々は、イエス・キリストにおいて起こった和解の前提として契約という概念から、契約の成就へと向かっていく。契約の成就とは、神が人間に対してのその永遠の意志を実施して、人間歴史の只中において、契約を真実成らしめたという事実である。それは、旧約聖書において証しされた歴史的告知の中にあり、新約聖書において証しされた仲保者の歴史的存在の中にある。即ち、その永遠の言葉の中にあり、ナザレのイエスとの歴史的同一性における神御自身の中にある」、⁽²⁾と云う。契約とは、「私はあなたがたの神となり、あなたがたは私の民となる」という約束と命令であるが、神はそれを、イエス・キリストの人格、即ち、人間イエスの存在・生活・言葉・行為において歴史的出来事とされた事実が契約の成就である。

ところで、バルトは、この契約に公然と対立し、妨害するものがあるという。それが罪という異常な突発事 (Zwischenfall) であると言う。即ち、この契約の成就是和解という性格を持ち、和解という概念は、現に存在しているが破壊と廃棄によって脅かされている交わりについて語ることだと言う。この和解は、この世の基が置かれる以前に結ばれた神の欲し給う神と人との契約の中に、その永遠の不動の基礎を持っているが、この契約の成就是、妨害の克服の中に起こるのである。⁽³⁾この妨害とは何か。それは、罪という異常な突発事である。この突発事に会うことによって、契約の成就是、和解という性格を持たざるを得ない。それに対しては、人間は何事も寄与することは出来ない。なぜなら、人間の歴史というものは、その最初から契約の遵守者ではなくて、むしろその破壊者だったからである。人間の歴史は、契約の保持ではなく、その放棄であった。契約の命令

の実行ではなく、その背反であった。神の恵みに相応しい感謝ではなく、それに対する反乱であったからである。

然し、その罪によって、神の信実が困惑に陥るということはない。神の恵みは人間とその罪に打ち勝つ、とバルトは言う。⁽⁴⁾ 神の恵みは、あの「でもやはり」(Dennoch)と「にも拘わらず」(Trotzdem)という性格を持つのである。神の恵みは今や、恵みに対する人間の反対の只中において、いよいよ不思議な仕方、一方的に自主的に勝利を収めるのである。「罪の増し加わったところには、恵みもますます満ちた」(ローマ5:20)と言わなければならない。

バルトは罪を突発事であると指摘するのであるが、直接間接に軽視したり更に是認するような低音(Unterton)によって乱されてはならないという。そのような低音が、人々を迷わしたり、躓かせてはならない。神は、罪ではなくて罪の克服を、御自身の恵みをいよいよ大にし、そこにおいてこそ、その恵みを御自身の永遠の意図と意志とに相応しい自由な恵みとして実証し示す機会として、用いようとし、そのためにこの罪という突発事を、容認されたのであるが、そのような知恵は、人間の偽りの知恵とは、全く別のものである。人間の偽りの知恵は、この突発事を、何らかの意味で必然的なものと見せかけ、そうすることによって、それに責任を持つ人間を弁護し、その危険性を軽視しようとするのである。⁽⁵⁾ バルトは、契約の成就としての和解という事柄の全体を新約聖書の二つの箇所を講解してこの項を終える。

- ① ヨハネ福音書3章16節。「神は、その独り子をお与えになったほどに、世を愛された。独り子を信じる者が一人も滅びないで、永遠の命を得るためである」。「愛された」という言葉は、ある一つの事件について語り、神の愛の出来事という嘗て起こった出来事について告げている。この出来事は、ヨハネ1章1節によれば、聞くことの出来るもの・眼で見ることの出来るもの・よく見て手でさわることの出来るものとして起こることによって、それはキリスト教団によって宣教される内容となったのである。この神の愛の対象は、「この世」である。この世は「言葉によ

て成ったが、世は言葉を認めなかった」(ヨハネ福音書1:10節)。この世は神を知らない。自分が神の被造物であることを知らない。それにもかかわらず、この世は神の愛の対象なのである。「ほどに」という言葉は、恐らく「そのような仕方」で」という意味であるが、「そのように甚だしく」と訳した方が適切である。それ程、この愛は異常なのである。即ち、神はこの世を、「その独り子をお与えになったほどに」、それほど甚だしく、不可解な強さと深さをもって愛したのである。「独り子」とは、神と類を等しくする唯一の方ということであろうか、それとも、ただ一人だけで生まれた子、すなわち、神がその他には別の子を持たず、同じような方或いは対応するような方を持たずその神的存在と構成を共にする他の者を持たないということであろうか。それは両方の意味である。即ち、彼は、神御自身の内部における永遠の他者でありつつ、絶対に無比な方であり、そのような方として、神が欲する一切のことを為いう方である。「永遠の命」とは、御子を信ずる者が、単に存続することではなく、神との永遠の交わりにおいて存続することである。彼らはこの世に属してはいるが、しかも亡びることがない。⁽⁶⁾ 和解の目標は、「永遠の生命」である。

- ② コリント2:5章19節。「つまり、神はキリストによって世を御自分と和解させ、人々の罪の責任を問うことなく、和解の言葉をわたしたちにゆだねられたのです」。

この聖句には、「契約の成就」として論じているものについて語られている。しかもここでは、「和解」という概念をはっきり用いられている。また、この聖句は、ヨハネ3章16節で聞いたものと同じ出来事を語っている。即ち、ここでも神が行動の主体であり、この世は行動の客体である。この句の叙述は、その前の18節の基礎付けの役割をしている。18節でパウロは、「新しく造られた者」としての自分の存在は、「古いものは過ぎ去り」「すべてが新しくなった」人間としての自分の存在は、彼に、「和解の務め」を授けた神の業であると書いている。和解は全く神の業であ

て、人間の業ではない。⁽⁷⁾

では、「和解させる」とはどのようなことであろうか。それは、イエス・キリストにおける神御自身の活動的な現臨によって、この世を御自分の方へ転向 (Umkehrung) させたということである。キリストにおいて起こった神に向かってのこの世の転向は、交換 (Tausch) という形で起こったのである。キリストの人格において現臨し働かれる神が、御自身とこの世の間との代置という形で起こったのである。

この交換は、一面においては、「神はわたしたちのために、罪を知らない方を罪とされた」ということである。今や、ヨハネ 3 章 16 節が語っている、この世のための御子の犠牲・神の自己犠牲・神が御自身を危険に陥れたことが、どのようなことかということを理解する。それは、神がキリストにおいてこの世に在し・働く時、神はこの世の歴史に関与し、この世の呪うべき姿にも関与し、御自身に対するこの世の敵意にも関与されたということである。神はキリストにおいて現臨されることによって、我々罪人と全く連带的となり、我々の一人と成る (勿論自ら罪を犯すことなしに) ということをして、神は承認されたということであり、それが神の意志であった。

更に交換ということは、「わたしたちが、彼にあって神の義となるため」だということである。即ち、神がキリストを罪に定め、我々を義に定めたということである。「神の義となる」とは、神御自身が契約を守られたと同じように、契約を忠実に守る神の相手方になるということである。我々がそのような者となるために、神はキリストを罪とされた。何故なら、キリストが我々の場所に赴き、我々の地位を占め、我々の状況を御自身の状況とし、我々罪人と連帯となられた。キリストはそのことによって、我々の場所と地位において「肉において」(ロマ 8 : 3) 罪そのものを最終的に裁かれた。彼において我々の罪が既に過ぎ去った以上、我々はどこに罪人として止まるのであろう。⁽⁸⁾

バルトは、契約と交換について、「僕としての主

イエス・キリスト」〔神の子の従順〕(第 39 節)「主としての僕イエス・キリスト」〔人の子の高学〕(第 64 節)で詳細に論じるので次項で取り上げる。

注

- (1) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』4/1 S.83 井上良雄訳 133
- (2) a.a.o. S.71 前掲書 井上良雄訳 (113 頁)
- (3) a.a.o. S.71 (113 頁)
- (4) a.a.o. S.73 (115 頁)
- (5) a.a.o. S.74 (118 頁)
- (6) a.a.o. S.75 (119~124 頁)
- (7) a.a.o. S.78 (125 頁)
- (8) a.a.o. S.80 (128 頁)

4. わたしはあなたがたの神となる (神の子の従順)

契約とは、「わたしはあなたがたの神となる」「あなたがたは私の民となる」という二重の内容を持つ神の約束である。では、どのような仕方で神はイスラエルの民の神となられたのだろうか。バルトは、それを、イエス・キリストの「異邦に赴く神の子の道」(Der Weg des Sohnes Gottes in die Fremde) という仕方だと述べる。異邦とは、この世である。神の子の受肉のことにほかならない。彼は、人間の兄弟となり、背反者である人間の傍らに立ち、人間の代わりに自らを裁き死に渡すことによって、人間を裁くというようなところまで、自らを低くされたのである。しかし、父なる神は、彼を死人の中から甦らせ、そのことによって、その苦しみと死を、為しとげられた贖いとして、我々を神への転向として承認し、効力を与えたのである。以下、バルトの契約の成就についての所論を取り上げる。

異邦に赴く神の子の道

バルトは、和解は歴史 (Geschichte) であると言う。⁽¹⁾ 和解について知ろうと思う人は、それを歴史として知らねばならない。それは、超歴史的ではなく、一つの歴史において生起する真理である。和解は、認識的 (noetisch) に言えば、イエス・キリストについての歴史であり、存在的 (ontisch) に言えば、イエス・キリスト御自身の歴史

である。バルトは、和解を語ることは、イエス・キリストを語ることにほかならないと述べる。⁽²⁾ 此处では、言葉の狭い意味におけるキリスト論が主題であり、従って、イエス・キリストの「人格」と「業」という局面が主題となる。

先ず、イエスの人格である。イエス・キリストとは何者か。新約聖書の伝承は、彼を、イスラエルのメシヤ、ダビデの子、人の子、主、天からの第二のアダムと呼ぶ。そして、これら全ての名によって意味されているものは、神の子、或いは神の言葉と呼ぶ。「キリストの内には、神性が満ちあふれて」(コロサイ 2:9)、「わたしを見た者は、父を見たのだ」(ヨハネ 14:9)等に記されているように、彼は「生まれながらの神」(Gott von Art)であった。使徒後の教団は、このようなイエスについての認識の上に建てられたのである。この根本認識を、「宗教的評価」(religiöser Schätzungen)の証文として読むならば、新約聖書の証言を一つ一つ解体して、反対のものに変えてしまうことは必然である。バルトはR. ブルトマンを意識して、聖書はイエスについてのキリスト教思想ではなく、また、その限りでは、キリスト教のケリュグマでもないと言う。⁽³⁾ そうではなく、新約聖書の理解によれば、イエス御自身、その存在と現われと魅りの力において、教団を建て、この世を決断へと招かれたのである。しかし、イエスがそのような方であることを、新約聖書は、死人の中からの彼の魅りの証言から出発して、語ったのである。これはイエスの現実存在の秘儀であって、神の子或いは言葉としてのイエスの本来の存在は、隠されている。従って、新約聖書は、彼を君主的人間(Herrenmensch)としては語らない。むしろ、神の本質とは矛盾して、ただ従順であろうとされたのである。

以上の視点から、バルトは、以下のように言う。「もし、人間イエスが真の神であるとすれば、真の神は従順な方である」(wenn denn der Mensch Jesus wahrer Gott ist einGehorsamer)。新約聖書は、人間イエスの存在を単に僕として述べているだけでなく、神の苦しむ僕(leidenden Knecht)として述べている。⁽⁴⁾

その例証としてバルトは、以下の聖書を取り上げる。先ず、フィリピ書2章7節には、「キリスト

は、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、かえって自分を無(εκελευσεν)にして、僕の身分になり、人間と同じ者になられました。へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした」と記されている。ヘブライ書5章8節には「キリストは御子であるにもかかわらず、多くの苦しみによって従順を学ばれました」と言われている。

バルトは、次に、きわめて重大なことを述べる。「言葉は、単に肉体となり、人間となり、何か一般的な意味での卑賤な苦しむ人間となったのではなく、ユダヤ人(jüdisches Fleisch)としての肉体となったのである」と。⁽⁵⁾ このことが何か付随的、偶然的な規定だと考えられ始めるに依じて、受肉論・和解論は、抽象的な無価値な無意味なものとなってしまった。キリストであり、神の子であるイエスについての新約聖書の証言は、旧約聖書の地盤の上に立っているのであって、それから分離されることは不可能である。聖書は、イスラエルの民との神の歴史の終結及び総計としての一人の人、神がこの民と結ばれた契約の成就者としての一人の人のことを、語っているのである。そして、まさに、そのような人として、イエスは従順な神の子であり、神の僕である。またそのような人として、イエスは、本質的・必然的に苦しむ神の子であり、神の僕である。従って、救済史は、本質的に受難史(Passionsgeschichte)である、とバルトは言う。⁽⁶⁾

ところで、ベルトールト・クラッパートは、『バルメン宣言』を解説する中で、バルトのユダヤ人イエスの問題を取り上げているので、紹介しておきたい。表題は「ユダヤ人イエス・キリストー神の唯一の御言葉(バルメン第一項)」である。『バルメン宣言』第一項は、「聖書においてわれわれに証しされているイエス・キリストは、われわれが聞くべき、またわれわれが生と死において信頼し服従すべき神の唯一のみ言葉である。教会がその宣教の源として、神のこの唯一のみ言葉のほかに、またそれと並んで、更に他の出来事や力、現象や真理を、神の啓示として承認しうるとか、承認しなければならぬという誤った教えを、われ

われは退ける」。「旧約聖書と新約聖書の二重の証言」という項で、バルトは、「教会は一度限り語られた神の御言葉を、聖書の旧約と新約という二つの構成要素において互いに限定しあう二重の証言によって、すなわち、モーセと預言者たちによる来るべきイエス・キリストについての証言と、福音書記者たちと使徒たちによる来たり給うたイエス・キリストについての証言とによって、聴くのである。そして、旧約聖書と新約聖書は同じものではない。この二つの言葉においてのみ、神の国の到来について我々に語らねばならないことが、語られ得るのである。一方を取り去る者は他方をも取り去ってしまう」と言う。⁽⁷⁾ 旧約聖書を廃棄し、それによってユダヤ教の永続的な選びを蔑ろにする者は、新約聖書を空洞化させるだけでなく、同時にほとんど不可避免的に旧約聖書を神の言葉の異なる形態と、つまり、歴史や良心や理性もしくはは道徳や前キリスト教の人間の敬虔における神の自然的啓示の主張と取り替えてしまう。

クラッパートは、伝統的キリスト教、即ち、「理性と啓示」(啓蒙主義)、「宗教的意識と啓示」(シュライエルマッハー)、「文化とエートスと啓示」(リッチェル)、「宗教史と啓示」(トレルチ)、「原啓示と啓示」(アルトハウス)、「実存と啓示」(ブルトマン)という二重証言に替わって、ドイツ的キリスト教の偽神学、「民族の法と神の律法」(ゴーガルテン)、「歴史的瞬間と福音」(キッテル)、「民族性と創造の啓示」(ヒルシュ)、「民族のノモスと神の律法」(W. シュターベル)、「歴史的な時と啓示」(H. リュッケルト)という二重証言が立ち現れた。神学における旧約聖書とユダヤ教の廃棄もしくは軽視は、「自然的啓示と福音」に由来する二重証言の命題の裏面でしかなかったのだと述べている。⁽⁸⁾

しかし、戦後、教会闘争の結末から、バルメン第一項に対する問い掛けが起こった、とクラッパートは説明する。その一つは、「なぜ自然的啓示に対する明白な拒否を見出しながら、キリスト教的反ユダヤ主義と国家の反ユダヤ主義に対する明白な拒否を敢行しなかったのか?。自然的啓示の命題は、キリスト教的反ユダヤ主義と国家の反ユダヤ主義の裏面ないしは源泉でしかないことが、分からなかったのだろうか?。旧約聖書はユダヤ

人の聖書なのか、それともイエス・キリストにおいて成就したキリスト者の聖書なのか?」という H. J. クラウスの問いである。クラウスは旧約聖書をキリスト教的に取り囲んで旧約聖書の固有の証言を奪ってきたキリスト教神学の試みに対して、次のように言っている。「キリストに対するユダヤ人の迷妄性より、ユダヤ人に対するキリスト者の迷妄性の方がもっと危険である」と。クラッパートはこの問い掛けは正しいと言っている。⁽⁹⁾

カール・バルトは1942年に、次のような発言をしている。「旧約聖書の釈義において、ラビ的釈義が行う文字通りの理解とシナゴークが持つ固有の証言に依存し続けているが、人々がこのことを知らなかったのは旧約聖書をあまりにも強くキリスト教的かつキリスト教的に取り込んできた結果ではないのか?。D. ボンヘッフアーがついにはユダヤ人に連帯する苦難の状況の中で語ったように、旧約聖書がキリストに所属しているだけでなく、またキリストが旧約聖書全体に所属しているゆえに、旧約聖書の文字の意味の弁護人としてのシナゴークはキリスト教会の側においても尊敬されるべきであるが、やはり人々がこのことを知らなかったのも前述の結果ではないのか」と。⁽¹⁰⁾ また、バルトは1934年の同じ頃、待望の記録としての旧約聖書と想起と待望の記録としての新約聖書という理解をボンにおいて講義し、そこでこう言った。「新約聖書の証言は…全体において、旧約聖書と全く同様に、来たるべきキリストを待望する証言である」。したがって、「それゆえに旧約聖書のユダヤ的使用はもはや機械的に、〔告白教会の大部分のものたちのように〕乱用と解釈されてはならない」という、E. ブッシュの結論は正しいと。また、1938年にバルトは、「シナゴークの正典」としての旧約聖書について強調して、「旧約聖書は、本来の、すなわち、新約聖書という聖書への導入部などと誤解してはならず、むしろ、旧約聖書ではなく新約聖書こそ追加されたもの、シナゴークの正典の補足であり、拡大である」と述べている。⁽¹¹⁾

現代のユダヤ人について、バルトは以下のように言及している。現代のユダヤ人は、「唯一の自然的神証明」である。ここで事実上世界史の一部分

がもっとも直接的に、たとい反ユダヤ主義者達には殆ど分からないにしても、聖書の啓示と証言と、従って聖書に証しされている神のために、証人となっている。イスラエルはまさに今日にいたるまでなお我々の眼の前にあって神の民である。イエス・キリストにおける神の啓示の証言としての聖書が、ユダヤ人の書物であるなら、その場合に、もし我々がユダヤ人と共にユダヤ人になる気がないなら、聖書は全然読むことも理解することも説明することも出来ない。⁽¹²⁾

そして、〔ユダヤ人イエス・キリストーそして消え去ることのないイスラエル契約〕の項で、「神がユダヤ民族に対して、自由な恵みに基づいて、十字架においても真実を保持しておられるゆえに、それゆえにこそ異邦人は十字架につけられたお方において、イスラエルの選びに付け加えられたのである。なぜなら、神は、異邦人としての、我々をも選ぶ、自由なお方であるからである。十字架につけられたお方の真実は、イスラエルと異邦人の両者を、たとい両者が異なった仕方ではあっても、そのように包摂している。一方のイスラエル＝ユダヤ教は最初に選ばれた者として、そして神はこの者たちに真実であり続ける。異邦人たちは付け加えられて選ばれた者として。そしてこの者たちは真実と赦しの契約の中に受け入れられるのである」と、バルトは述べている。⁽¹³⁾

新約聖書において、御言葉が、すなわち神の子が肉体となったと言うのは、イエスがイスラエルの「子ら」と共に、あの選び愛された神の怒りと裁きのもとに、生きるということであった。神の子の歴史は必然的に「受難史」であった。おおまかに言って、ユダヤ人の歴史も屈辱と幻滅との無比な歴史、すなわち受難史だった。

ところで、旧約聖書においては、義なる神と人間の苦難は対立していた。ところが、新約聖書の受難史においては、この対立が揚棄され、神御自身が嘗てのすべての悩める人々の代わりとなり、彼らの苦痛を甘受された。神は、自ら被造物となることによって、被造物を開放し、自ら肉となることによって、肉を克服された。神は、キリストの中に在すことによって、世を御自分と和解された。神は、そのように異邦に赴くことにあって、

御自身に対して真実であられたのであるとバルトは言う。⁽¹⁴⁾

異邦に赴く神の子の道は、キリストの秘義の外側であるが、その内側は従順(Gehorsam)の道である。そしてこれが、実際に、キリストの神性の秘義の第一の契機、内的な契機であると言う。⁽¹⁵⁾

注

- (1) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』S.171 井上良雄 訳『和解論』1/2 3頁
- (2) a.a.o. S.172 前掲書 4頁
- (3) a.a.o. S.178 前掲書 14頁
- (4) a.a.o. S.179 前掲書 16頁
- (5) a.a.o. S.181 前掲書 20頁
- (6) a.a.o. S.182 前掲書 20頁
- (7) ベルトール・クラッパート著『和解と希望』寺園喜基訳 213頁
- (8) 前掲書 214頁
- (9) 々 218頁
- (10) 々 218頁
- (11) 々 229頁
- (12) 々 230頁
- (13) 々 236頁
- (14) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』4/1 S.203 井上良雄訳『和解論』1/2 53頁
- (15) a.a.o. S.210 前掲書 65頁

5. あなたがたは私の民となる（人の子の高擧）

「わたしはあなたがたの神となる」は、言わば、上から下への、すなわち、御子の、異邦へ赴くという仕方では契約は成就された。この神の御業は、神と人間の間の契約の回復と更新の第一の局面である。しかし、神の契約には、第二の局面がある。それは「あなたがたは私の民となる」である。バルトは、この二つの局面は、分離は不可能であると言う。この真理は、「旧約聖書のあの恵みの御言葉の二つの構成要素も、単にその調和によって神の恵みの全体を示すというだけでなく、その各々が単独でも、神の恵みの全体を示しているのである。三位一体論的に言えば、父も御子も単にその永遠の一致において唯一の真の神であり給うというだけでなく、その各々が単独で唯一の真の神である」と同じであるとバルトは言う。⁽¹⁾

さて、バルトは、和解という神の唯一の業が、人間に関しても、単に付随的に、単に縁のところ

でというのではなく、特別ではあるが同一の注意深さで眺め、理解しなければならないと言う。⁽²⁾ 即ち、和解という神の業の対象である人間のことである。契約の神はただ独り在すのではなくて、契約の民と共に在し、従って、契約の人間と共に在するのである。神が単に神であることに満足されず、「ワレラ人間ノタメ」(propter nos homines)となられたということ。神であることをやめずに、自ら人間となられたということ。一人のイスラエル人、アブラハムの子、ダビデの子、そしてマリヤの子、従って人の子になられたということ。しかも、すべての人間を御自身のもとに引き戻すために、そのような者になられたということ。それこそ、この出来事を中心である。今や、それによって、人間のために、人間において、人間に関して、何が起こったのか。それが人間にとって、何を意味するのか、ということに眼を向け、我々の探究と叙述の力点を置かねばならない、とバルトは言う。⁽³⁾

バルトは、この処でも重要な事柄は、和解を与えられた人間の問題も、和解を与える神の問題と同様に、キリスト論にその基礎を持っており、この基礎においてだけ、この問題は正当化され、展開され、答えることができるのであると言う。⁽⁴⁾ 神の御子としての彼の卑下(Erniedrigung)において、またそのような卑下と共に、人の子としての彼の高挙(Erhöhung)が起こる。彼において、人間は、神と和解を与えられた新しい人間となるのである。コリント一の1章30節によれば、「彼はわれわれの義となり、しかも聖ともなり給うた」のである。では、如何にして「あなたがたは私の民となる」のか。

人の子の帰郷(Die Heimkehr des Menschensohnes)

「和解」(Versöhnen)とは、その言葉の通りの元々の意味は、「交換」(Vertauschen)という意味である。神と人間の間の契約の回復と革新とは、神の卑下(exinanitio)を人間の高挙(exaltatio)と換えるという交換のことである。神は異郷に赴き人間は帰郷する。(Gott ging in die Fremde, der Mensch kehrte heim)。この二つのことが、ただ一人のイエス・キリストにおいて起

こったのである。

ルカによる福音書15章の類比(キリスト論的釈義)

バルトはこの主題を、ルカ福音書15章の、失うわれて再び見出された息子の譬えを詳細に釈義しているので抜粋する。⁽⁵⁾ この譬えは、人間の罪と罪から生ずる致命的な脅かしとについて語り、人間の悔い改めと神への転向について語り、神から離れたがやがて神へと転向したこの人間が、神によって受け入れられるという過分の恵みについて語っている。この譬えがそのようなことを語るのは、1～2節によれば、イエスのもとに来てイエスに聞き、イエスが「迎えて」共に食事をされた「取税人や罪人たち」に関してである。彼らは、そのようなことのゆえにイエスを拒否するように思われる「パリサイ人や律法学者たち」とは、対照をなしている。パリサイ人や律法学者たちがこの譬えで対応しているのは、兄の方である。すなわち、弟が帰って来たときに共に喜ぼうとせず、むしろ怒って、父が用意した喜びの宴に列席しようとしぬ兄である。しかし、この兄は、この譬えでは、不可欠ではあるが、対象像にすぎない。それは、ちょうど、パリサイ人や律法学者ないしは悔い改めを「必要としない」人間が、この聖書本文の主要叙述に対しては、対照としての意味しか持っていないのと同様である。そして、その主要な叙述とは、自分の父を最初には棄てたがやがてまた父のもとに帰って来て父によって喜びと祝福をもって迎えられた息子についての物語である。即ち、この物語は、神との関係における人間の離反と復帰について語っている。そして、この神との関係において、人間に対する父としての神の意向と態度には、何の低下も起こらないというだけでなく、最高の上昇が起こるのである。この放蕩息子の離郷と帰郷は、和解の業におけるイエス・キリストの道、即ち、彼の卑下と高挙の実に素晴らしい類比である。

ところで、この息子は、貪欲な我儘な要求をして、父親の手から、自分のものである財

産を受け取って、それを持って遠い国に出て行き、そこでそれを放蕩生活で遊女どもと一緒に使って使い果たし、やがてその国を襲った飢餓のために窮乏し、最後には人間の食べ物ではなくて、彼に番をするように命ぜられた豚の食べ物である、イナゴ豆を食べねばならない状態になった。これは、神との契約を破った人間の道である。すなわち、破滅したイスラエルの道であり、破滅した「取税人と罪人」の道であり、破滅した異邦人世界の道である。其れを単純に、父に対して従順な神の御子の道であり、イエス・キリストの道であると言うことは出来ない。只、しかし、あのイエス・キリストの道がまさにそのような破滅した人間存在という異郷に赴く道であることは否定出来ない。即ち、その道が、イエス・キリストがそこでまさに、この放蕩息子と同じものとなり、連带的となり、完全無条件にその代わりとなり、その罪・恥・背反を、あたかも自ら犯したかのように身に引受け、その悲惨をあたかも御自身がそれを値するかのよう、御自身の悲惨とされた道であることは否定できない。

このような観点から眺める場合、この放蕩息子のあの不幸な家出とは何であろうか。それは、イエス・キリストにおいて起こった神の独り子の、この世への出発の惨めな戯画である。それは、高みから深みに至る道として、故郷から異郷に赴く道として、いずれにしても、神の独り子のお出発と、類比的(analog)であり、極めて異なったものでありつつ類比している。

さて、あの放蕩息子は、餓死の脅威の中で、父の家での幸福を思い起こす。そこで、彼は、自分が間違っていたという告白をたずさえ、せめて雇人としてでも父のもとに受け入れてもらいたいという願いを携えて、父のもとに帰ろうと決心する。ところが、彼の父親は、まだ遠く離れているのに彼を認めて、哀れに思い、走り寄って首を抱き、接吻した。それらすべてが起こったのは、その告白や願いがまだ、彼の口からもれる以前のことであり、ましてそれに相応しい立派な行為をしてそれ

を実証する以前のことである。そこで大祝宴が開かれた。これは人間の「帰郷」である。彼が神に属するものであるという理由から単純に、何の躊躇も留保もなしに、神によって再び迎えられ受け入れられた人間。そのような人間の道である。

これは単純にイエス・キリストの高擧の道とは言えない。その天の父のもとに赴いて冠を与えられた人の子の道とは言えない。只しかし、このイエス・キリストの道が、第一にまた本来、失われたのではなく保たれ、閉ざされたのではなく開かれている人間の故郷に赴く道であること。神と人間との交わりに赴く道であること。それ以上に、イエス・キリストが自ら既に、その目標に達した道であり、まだ彷徨っている人間にそのような彼らの故郷を、今既に示して把握された道であること。そのことも否定できない事実である。そのような観点から見た場合に、この放蕩息子の祝福された帰還とは、何であろうか。それはたしかに、ただ一人の人の子が神との交わりに入り給うという、イエス・キリストにおいて起こった入来(Eingang)の一つの弱々しい写し(Nachbild)にすぎない。それは、この原型の像にすぎない。従って、それは、この原型との関係においだけ理解されるものである。

ところで、この譬えで対照の役割を演じている兄、従ってパリサイ人と律法学者は、単に弟の家出と帰来を理解しなかったというだけでなく、何よりもこの弟の家出と帰来という二つの動きによって減ずるところか、むしろ増した彼ら二人の父親の愛を理解しなかったのである。彼らは、本来は、根源的には、この人間の神、この神の人間、神の御子とその卑下との現実、人の子とその高擧との現実、この一人の方において起こった和解の現実を拒否したのである。彼らは、イエス・キリストを拒み、最後にはイエス・キリストを十字架につけるであろう。

さて、バルトはこの項、即ち、「人の子の帰郷」において、最後に取り上げるのは、イエス・キリ

ストに関する「真ノ神」(vere Deus)と「真ノ人」(vere homo)の後者、「人間の本質」についてである。イエス・キリストにおいて起こった和解の現実は、「真ニ神」という事実と共に立ちまた倒れると同様に、「真ノ人」という事実と共に倒れるのである。もし、仮に、イエス・キリストが真の人でなければ、どうして彼における真の神が我々のもとに迄降られたであろうか、とバルトは述べる。⁽⁶⁾

バルトは、「人間の本質」(menschliche Natur)という言葉によって、我々の本質と同じ歴史的本質を理解しなければならないと言う。だが、イエス・キリストの人間性は、他の全ての人間性と全く同じであると同時に、全く同じではない、という区別も理解しなければならない。彼は、単に我々と全く同じであるが、我々と全く不同 (ungleich) でもある。その不同性は、彼が人となられた時に起こった歴史の特殊性に関係している。それは、彼が神の御子であるがゆえに、彼の人間性と我々人間性との不同性である。バルトは、これを全体性 (Ganzheit) と表現する。この全体性にたいして注意をはらわなければ、ここで見るべきものを見なかったことになると言う。⁽⁷⁾ 問題は、単に、彼の特別な人間性の、我々の人間性に比べて斬新的・量的な不同性ではない。即ち、彼が我々と同じ被造物・肉性を持ちながら、我々他の者たちよりも一段と優良で敬虔で懸命で力強く偉大な人間であったということではない。その種のことはすべて、彼の不同性にとって、決して特徴的なことではない。そのことでもって、彼を、真の人間と呼ぶことはできない。

バルトは、決定的な違いは、彼の歴史において人間の高挙 (Erhöhung) が起こるということであると言う。⁽⁸⁾ 「高挙」ということは、我々との彼の同等性を廃棄しない。それは、彼を幽霊にはしない。「高挙」とは、彼と我々に共通の人間性を一段高い平面に移す、その移動の歴史を意味する。彼は、神の御子であり、そのような方として人であり、そのような方として我々と同じであるゆえに、そのことによって、彼は、そのような不同性をもって我々のもとに來られたのである。僕となられた主が、主となられる僕以外の、どのような方になられるのか。これこそ、我々の人間性の中

には何の類比も、持っていないイエス・キリストの人間性の秘儀である。また、これこそ、この面に於ける、即ち、今、下の方から、人間の側から見た場合における、彼において起こった和解の根拠と力である。また、その高挙根拠は、この僕が主にまで高く挙げられたナザレの人間イエスが、父なる神の傍らまで高く挙げられたという事実の中に、彼が低くせられた神の御子であり僕となられた主であるという事実の中にある。

バルトは、以上の事柄は、差し当たって形式的・即事的に略述した「人の子の帰郷」という事実である。即ち、イエス・キリストにおいて起こった、人間の本性の「高挙」であり、イエス・キリストがそこでは「真の人」であり、そのような方として、神とこの世の和解の根拠である歴史である。⁽¹⁰⁾ そして、此れまで述べてきた事柄、即ち、イエス・キリストにおいて起こった、神的本質と人間の本質との共同の現実化は、かつての教義学の用語に従えば、「働きの交通」(communicatio operationem) と呼ばれるものであるとバルトは言う。⁽¹¹⁾ バルトは、あらゆる方面に向かって展開された受肉論を、歴史として、活動として神と人間の間で、人間と神との合一としてのイエス・キリストにおいて行われた「働き」(operatio) の叙述として、理解し、また解釈してきた。バルトは、「卑下」と「高挙」という概念は、神の働き (operationes) について語り、出来事 (Geschehnis) について語る一つの歴史 (Geschichte) であると言う。⁽¹²⁾ 即ち、神の御子がナザレの人間イエスと同一になり、従って人間の本質を彼の神的本質と合一し、従って人間の本質を神の本質との交わりにまで高めたという神の行為であり、人間を高挙するために神がご自身を卑下されたという神の行為である。主体であるイエス・キリストは、この歴史である。この歴史は、永遠の神的意志と決意との内容である。この歴史が生起するときに、神とのこの世の和解が生起する。この歴史が、人間の義認であり、人間の聖化であり、神の国への人間の召命である。この歴史が、この世における教会の存在である。この歴史は、イエス・キリストの甦りと昇天において、まず最初に特殊的・暫定的な仕方で示され、やがて最後の・決定的の、それはイエス・キリストの再臨の時である

うが、普遍的・究極的な仕方で示されるであろう。ここで言う歴史とは、あの時あのイエス・キリストの降誕と生と死において一回限り起こり、あの時彼の甦りにおいて初めて啓示された歴史の事である。⁽¹³⁾

この歴史は、一定の過去の時に属してはいるが、神の行為として起こったのであり、歴史であることをやめなかった。それは歴史でありつつ、過去の時の中に閉じ込められてはいない。即ち、編纂史的事実 (historischen Faktum) とはならなかった。「見よ、わたしは、いつもあなたがたと共にいるのである」(マタイ 28:20)。わたしとは、イエス・キリスト、即ち、神の御子である彼が人の子となり、人の子であり、神の御子として異郷に赴き、人の子として帰郷されたというあの歴史である。「イエス・キリストは生きています」とは、この歴史が、昨日起こったと同様に今日も起こるということ、否、昨日起こった歴史として今日も起こるということである。イエス・キリストが語り・働き・支配されるという全てのことは、この歴史が現在であるということであるとバルトは言う。⁽¹⁴⁾ イエス・キリストの降誕・生・死が、今日、また明日、どのようにして生起しうるのであるか。この事柄には一つの必然性 (Müssen) があるとバルトは言う。それは、キリスト論という名前自身が告げているように、イエス・キリストについて考え、また語らなければならないことである。従って、この場合には、イエス・キリストが思想と表現との支配的法則である。イエス・キリストとは、誰であろうか。それは神の子であると共に人の子である方、そしてそのような方として神的本質と共に、人間の本質を持ち給う方と、かつてのキリスト論は正しく答えた。これは必然的なことなのである。

では、イエス・キリストの受肉において何が起こったのであろうか。バルトは、そこにおいて、我々の本質・人間の本質の「高揚」(Erhebung) が起こっていると言う。⁽¹⁵⁾ 我々の人間の本質を高揚し、「神性トノ交わり」(consortium divinitatis) へと高揚し、神性の業の交わりへと移すのである。キリスト論の基礎をなし、キリスト論において実現される出来事は何か。それは、「聖霊の証し」(das Zeugnis Heiligen Geistes) であるとバ

ルトは言う。⁽¹⁶⁾ 聖霊の「有意義性」(Bedeutsamkeit) と「効果」(Nachwirkung) とは何か。この聖霊の力によって、父なる神の意志は、神の御子が人間の本質を取り、人の子となり、御自身の中にある人間の本質を神性との交わりへと高めたということにおいて実現される。そして、その同じ聖霊の力によって、イエス・キリストのそのあり給う方としての自己啓示も実現されるのである。

聖霊とは、神の御子である人間イエスの、他の人間のもとへの到来である。神の御子では決してなくて、しかもイエスがその仲間となり、他の人間のもとへの、人間イエスの到来である。そして聖霊のあかしとは、そのような他の人間たちに対してなされた解明であり、それに基づいて彼ら自身についてなされた露呈である。そして、聖霊がイエス・キリスト御自身の到来であり、聖霊の証しが人間自身に関して、人間に対してなされた解明であるゆえに、またそのことによって、聖霊は、事実、イエス・キリストの自己啓示であり、そのようなものとして、イエス・キリストについてのすべての認識の根拠なのである。その聖霊の証しによって、イエス・キリストについてのあらゆる主體的認識(弟子たちの認識、最初の教団の認識、後世の教会と神学の認識、我々自身の認識)は由来することができるとバルトは言う。⁽¹⁷⁾ そこで、バルトは、幾つかの形式的確認をする。

先ず、第一の確認は、イエス・キリストの甦りと昇天は、それ自身において関連のある出来事である。それは、それに先立つ一連の出来事全体の終わった後で、起こる。一連の出来事とは、外面的にも明瞭に異なったものとして起こる。何故かと言えば、あの一連の出来事の終わりは、まさにイエス・キリストの死であるからである。しかし、その出来事は、一つの世界内的な(innerweltlich) 出来事であり、時間と空間の中での、従って単に身体的にではないが、身体的にも起こった出来事であり、一定の人々によって内的に、しかし外的にも共に体験され証しされた出来事として起こったのである。もしそうでないならば、それは単なる超世界的な或いは超感性的なものとして、人間が体験し証しすることが出来ないような出来事になってしまう。

第二の形式的確認は、甦られたイエスと弟子た

ちとの出会いである。この出会いは伝承によれば、イエスの自己告知 (Selbstkundgebung) と記されている。自己告知とは、甦られたイエスが、十字架で死んで葬られた方と同一の方として、ご自身を彼らに知らせたということである。

第三の確認は、復活の出来事の啓示的性格についてである。復活の出来事は、その死の後におけるイエスの自己の告知の、具体的に歴史的な出来事である。それは、彼の死と共に結末を与えられた完成されたイエス・キリストの歴史と現実存在が、人の子ともなり、人の子である神の御子の彼においてなし遂げられた、神とこの世の和解として、この世自身の時間の中で、彼御自身によって、見得るものとされ認識し得るものとされるという、そのような出来事である。この啓示の出来事は、神の意志と行為との主権性を持つものであるから、必然的に奇跡という性格を持っている。それは、人間の知覚の対象としては説明不可能な要素を含んでいる。だが、この出来事が奇跡的であるから主権的なのではなく、それが主権的であるから奇跡的なのであるとバルトは言う。⁽¹⁸⁾

新約聖書の復活報道は、奇跡的性格を十分に明らかにしている。それは、そうせざるを得なかったからである。既に死んで葬られた方が再び彼らの眼前に立ち、彼らと語り、飲食し、そして再び彼らの眼前で、神の隠された領域である天に消え去られた。しかし、この報道が抱いている関心は、奇跡的性格そのものではない。周知のように、甦りの出来事そのものについては、何の記述も行わず、昇天についても、厳密には、使徒行伝1章9節の「言い終わると、イエスは彼らの見ている前で天に上げられ、雲に迎えられて、その姿が見えなくなった」という記述だけである。彼らは、死人の中からイエスの甦りという神の行為を、即ち、イエスの生ける現臨を証しているのである。「キリストは甦られた」という言葉は、「死人が再び生きようになった」という言葉を、空で発見された墓についての言葉と共に、包含している。バルトは、「空の墓」について、非神話化しても、この聖書本文とその証しとを理解するためには無関係だと言う。かりに、それが、カンペンハウゼンの研究『Der Ablauf der Osterreignisse und das leere Glaub』の「史實的に」(his-

torisch) 肯定されるにしても、イエス・キリストについての認識の基礎づけには、問題にならないと言う。⁽¹⁹⁾

イエス・キリストの甦りと昇天は、同一の出来事の、区別されなければならないが、分離されてはならない二つの要素である。バルトは、甦りを、その出来事の「起点」、その開始として理解し、昇天を、その「目標」、その終結として理解しなければならないと言う。⁽²⁰⁾ 両者の間に、彼処から此処への運動がある。福音書の報道には、「彼は来たり給うた」という事実には、必然的にその終わりにおける「彼は赴き給うた」という事が属している。そのどちらにおいても、問題の中心は、イエス・キリストの高挙の揭示である。しかし、それは、ナザレの人間イエスとその統一の力と栄光においてである。イエス・キリストの、その死において完成された復活以前の歴史と現実存在においては、神の御子とその統一におけるこの人間の高挙と尊貴とが示されていたのである。イエス・キリストの甦りと昇天においては、神の御子との同一性に於けるこの人間の高挙と尊貴との啓示が示されているのである。

この人間の歴史と現実存在とにおいて、彼は神の御子であったから、また神の御子であったことによって、神の永遠の意志は時間の中で成就され、人間によって破られた恵みの「契約」は回復され、神とこの世の和解は起こったのである。しかも、完全に、最終決定的に起こったのである。神の御子が御自身を低くし、人間となられたことに依ってこそ、「この人間は、神の永遠の意志を行う者とされ、この業を遂行する者とされ、神との最高の交わりの中に受け入れられ、また高挙された」のである。このことこそ、イエス・キリストの甦りと昇天において具体的歴史として起こったあの出発点 (Woher) と到達点 (Wohin) との間で起こった、露呈と開示である。⁽²¹⁾

イエス・キリストの甦りは、この啓示の歴史の出発点である。では、彼は何処から来られたのであろうか。バルトは言う。第一に、イエス・キリストは、地上の世界から、全ての肉の道から、すべての人間的なものと同様に制約され、期限を与えられた過ぎ去る存在から、そして今や過ぎ去っ

た存在から来られた。それだけではなく、彼は、単に「死ぬこと」(Sterben)から来られただけでなく、「死」(Tod)から、墓から来られたのである。

第二に、彼は、死人の中からのその甦りからも来られた。神の御子であった此の唯一の人間は、生きた人間として、かつて生きられた同じ方として、呼び出され、甦えられたのである。これは決定的な事実である。⁽²²⁾

イエス・キリストの昇天は、この啓示の到達点であり、結末である。彼は、人間が達し得ず、踏み得ない、隠された処へ赴かれた。この事も決定的な事実である。使徒信条の「天ニ昇リ」は、その意義と眼目を、「父ナル神ノ右ニ坐シ給エリ」という事実を持っている。彼は、神の御許、神の右に、神との直接な交わり、神の支配への完全な参与に赴かれたのであるとバルトは述べる。⁽²³⁾

「天」とは、聖書の用語では、手によって造られたのではないとバルトは次のように解説する。それは、世界における神の住居であり、神の御座の場所であり、そこから神は、その全能の支配を行使し、創造者・和解者・救贖者として統治し、語り、行動し、地と人間を祝福し、審き、その意志を地上に生起せしめ、神の国を地上に來らしめ、その御子をも地上に送られた処である。

そこから来るということが、神の本願である(Es ist die Sache Gottes, von dorthier zu kommen)。また、そこに由来するということが、人間の本願だとも言えることができる(Man kann auch sagen, daß es die Sache des Menschen ist, von dorthier zu sein)。即ち、そこに基づいて統治される創造者の被造物として、そこから自分に与えられた父・子・聖霊の恵みの受領者として、御子の兄弟としてそこから語り掛けられている神の子として、其処に由来するということが、人間の本願だと言えるからである。しかし、そのことは、歴史の啓示の結末として、イエスが其処へ赴き給うたからである。今や、其処には、神だけが在すのではなくて、この人間も在するのである。この事実こそ、イエス・キリストの昇天において啓示される隠された事実である。彼が十字架に挙げられたということは、同時に彼が父の御許に挙げられたということである。しかし、

そのこと自身は、人間の眼には洞察不可能なその反対の事実の外観のもとにありながら、どのようにして啓示され、認識されるのであろうか。それは、昇天をその終結とするあの出来事において、人間の眼にも啓示され、認識されるのである。従って、それは、この点から言っても、この人間の高挙であり、積極的に言って、神の傍らへの高挙であり、神との交わりへの高挙である。イエス・キリストの認識は、どのような時にも、またどのような所でも、このような彼の啓示に対する認識によって生起する。即ち、イエス・キリストの甦りと昇天において啓示され、異郷に赴く神の御子の道において完成された、人の子の帰郷に対する認識によって生起するのである。⁽²⁴⁾

補 遺

キリスト教の教理には、創造論と救贖(Erlösung)と完成(Vollendung)があるが、その中心は、和解(Versöhnung)の業において成就された契約(Bund)であるとバルトは言う。⁽²⁵⁾ バルトの膨大な『教会教義学』の中核を形成しているのは、強いていえば、「契約」という概念ではないだろうか。バルトは「創造論」の第一巻でそれを取り上げた。この膨大な『和解論』IV(iv/1~iv/4)は、契約の成就の展開である。

バルトは、古改革派教会の中で大きな役割を演じた「契約神学」(Föederaltheologie)についてかなり詳細に論じている。それに触れておきたい。この神学はヨハンネス・コッツエーユス(1603年~1669年)の名と結びつけられている。ことに、ツヴィングリ、布林ガー、カルヴィン等の宗教改革者自身が様々の理解と解釈と適用の仕方で、「契約」(foedus)という概念を称揚してきた。契約神学は、さらに発展して、オランダではデカルト哲学と結合し、チェウリヒではハインリヒ・ハイデッガーのような代表者を見出した。この神学は17世紀の後半に至るところで支配的であった改革派的正統主義であったとも言える。また、ブレーメンの神学者フリードリヒ・ランペによって、敬虔主義の中に取り入れられ、様々の形で発展し適用された。また18世紀の初頭には、ルター派にも影響を及ぼし、エルランゲンの救済

史学派の古い形態, ことにコンラート・フォン・ホーフマンの神学も, この契約神学なしには考えられない。また, 間接的には, ドイツ観念論の歴史哲学にとっても, さらに, 回り道を通してマルクス主義的歴史観にとっても, 原型としての意味を持っていないとは言えない, とバルトは言う。

。(26)

拙著『契約論考』(弘前学院大学紀要第32号 1996年3月)は「契約」思想の展開である。「契約」という概念は, 西欧の歴史形成に影響を与えた。フランス革命とピューリタン革命の原理も契約思想が根底にあった。また, 女性の人権の伸長と離婚の可能性, ルソーの『社会契約論』は言うまでもない。この思想は, わが国のプロテスタントによるキリスト教にも繋がるものであった。横浜バンド, 札幌バンド, 熊本バンドの「Band」はドイツ語の「Bund」である。

2001年10月4日 記

注

- (1) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』IV/2 S.3 井上良雄訳『和解論』II/1 6頁
- (2) a.a.o. S.4 前掲書 5頁
- (3) a.a.o. S.4 前掲書 7頁
- (4) a.a.o. S.19 前掲書 31頁
- (5) a.a.o. S.21~25 前掲書 35~41
- (6) a.a.o. S.25 前掲書 42頁
- (7) a.a.o. S.28 前掲書 47頁
- (8) a.a.o. S.29 前掲書 48頁
- (9) a.a.o. S.32 前掲書 52頁
- (10) a.a.o. S.32 前掲書 53頁
- (11) a.a.o. S.115 前掲書 187頁
- (12) a.a.o. S.118 前掲書 192頁
- (13) a.a.o. S.118 前掲書 193頁
- (14) a.a.o. S.119 前掲書 194頁
- (15) a.a.o. S.130 前掲書 212頁
- (16) a.a.o. S.140 前掲書 228頁
- (17) a.a.o. S.144 前掲書 233頁
- (18) a.a.o. S.164 前掲書 266頁
- (19) a.a.o. S.166 前掲書 269頁
- (20) a.a.o. S.168 前掲書 271頁
- (21) a.a.o. S.169 前掲書 273頁
- (22) a.a.o. S.170 前掲書 274頁
- (23) a.a.o. S.171 前掲書 276頁
- (24) a.a.o. S.172 前掲書 278頁
- (25) IV/1 S.1
- (26) K.Barth『Kirchliche Dogmatik』IV/1 S.57 ~井上義雄訳『和解論』I/1 92頁

参考文献

- KARL.BARTH『Die Kirchliche Dogmatik』III/1 1957年
(Evangelischer Verlag AG.Zollikon-Zurich), 古永正義訳『創造論』I/1
(新教出版社) 1984年11月
- Karl.Barth『Die Kirchliche Dogmatik』IV/1 1953年
EVANGELISCHER VERLAG AG.ZOLLIKON-TURICH), 井上良雄訳『和解論』IV/1
(新教出版社) 昭和34年6月, 『和解論』IV/2 (昭和35年1月)
- Karl.Barth『Die Kirchliche Dogmatik』IV/2 1955年
(EVANGELISCHER VERLAG AG.ZOLLIKON-TURICH), 井上良雄訳『和解論』II/1
(新教出版社) 1964年11月
- HELMUT GOLLWITZER『KARL BARTH,KIRCHLICHE DOGMATIK』1957年 (FISCHER BUCHREI) Evangelischen Verlages in Zollikon, 鈴木正久訳『K. バルト・教会教義学』(日本基督教団出版局) 昭和36年7月
- オットー・ウェーバー著『カール・バルト教会教義学概説』土方 昭訳 (明玄書房刊) 昭和45年
- ベルトールト・クラッパート著『和解と希望』寺園喜基訳 (新教出版社) 1993年9月
- 寺園喜基著『バルト神学の射程』(ヨルダン社) 1987年7月
- 熊野義孝著『教義学』第一巻, (新教出版社) 昭和29年4月
- J. カルヴァン著『基督教講要I』渡辺信夫訳 (カルヴァン著作集刊行会) 昭和37年3月