

# バルト神学における摂理、虚無的なもの、天国論の展開

## The Providence, Nothingness, and the Kingdom of Heaven

～ Teir Development in K.BARTH Theology ～

中 澤 實 郎

Jitsuro NAKAZAWA

### 一. 序

### 二. キリスト教的摂理

1. キリスト教的摂理の概念
2. キリスト教的摂理信仰
3. キリスト教的摂理論

### 三. 神と虚無的なもの

1. 虚無的なものの誤認
2. 虚無的なものの認識
3. 虚無的なものの存在構造
4. 虚無的なものの現実性

### 四. 天国

1. 天使論の限界
2. 天国
3. 神の使者とその敵対者

あとがき

### 一. 序

カール・バルトの『教会教義学』(DIE KIRCHLICHE DOGMATIK)は、菊判13巻という大著である。第I巻は「教義学序説と神の言葉」、第II巻は「神論」、第III巻は「創造論」、第IV巻は「和解論」と「洗礼論」である。本論で取り上げるのは、「創造論」III/3. 48節 [Die Lehre von Vorsehung]、50節 [Gott und das Nichtigte]、51節 [Das Hinmmelreich und Angelologie]である。バルトは序言で次のように述べている。『私は、神の摂理、神の左手の国 (sein Reich zur Linken)、天使たちの奉仕 (der Dienst der Engel) を、[Der SCHÖPER UND SEIN GESCHÖPF] (創造者とその被造物) という表題で、キリスト論的な体系の糸で持ちつづけてきた。だが、最近、「キリスト一元論」(Christomonismus) という打撃用語 (Hieb- und Stichwort) と標語でもって私は非難されてきた。しかし、私は、そのキリスト論的な体系を、この領域でもかたくなに放さないと思っている。』と。<sup>(1)</sup>そして、バルトは、天使は好きである。だが、悪魔と悪魔論は好きではないという。その理由は、非神話化の理由からではなく、それらは事柄からして人が好きなるに値していないからである。「das Nichtigte」は、昔の摂理論においては、その積極的な論述と直ちに結びつけられて取り扱われている。だが、神と悪魔をできるだけ一息で名ざして呼

びたくない。それだから、特別な分けた取り扱い方をした。従って、すべての悪魔論の中で論じられるべき真剣な問題は、「das Nichtige」についての論述の中で探したらよいであろうという。<sup>(2)</sup> それ故、バルトは、Dämonen という語ではなく das Nichtege という概念を用いるのである。

次に、「神の国」についてである。19世紀のヨーロッパは、「神の国」について語られた世紀であった。キリスト教は帝国主義と結びついて世界宣教に向かって、いわゆる「偉大な世紀」となった。日本にも宣教師がきて理想的な「神の国」を建設しようとした時代であった。いわゆる「文化的プロテスタンティズム」の全盛時代である。しかし産業革命が起こり、資本主義の発展とともに、マルクス主義や社会主義が起こり、キリスト教社会主義、社会福音なども盛んになった。ところが、「神の国」は人間の努力によってできるものではなく、神の側から突然来る終末的なものであるという理解が、A. シュバイツァーなどによって論じられた。シュバイツァーは「徹底的終末論」を、イギリスのC.H. ドッドは「実現した終末論」を主張した。終末論によって「神の国」の理論は後退してしまった。二十世紀は終末論が全盛となったのである。だが、シュバイツァーが1965年にアフリカで亡くなったとき、『神の国とキリスト教』という遺稿が見つかった。その冒頭の言葉は、「キリスト教は本質的に神の国の到来を信ずる宗教である」であった。彼のアフリカへの医療伝道も、「生への畏敬」倫理も、核兵器廃絶運動も、この「神の国」から来たものだったのである。<sup>(3)</sup> シュバイツァーもドッドも聖書神学者である。だが、カール・バルトは組織神学者として1950年に、天使論との関わりで天国論 (Das Himmelreich) を著わしたのが本書である。バルトは詳細に聖書全体にわたって積義をしているので興味深いと思う。

## 注

- (1) K.Barth 『DIE KIRCHLICHE DOGMATIK』Ⅲ／3 EVANGELICHER VERLAG A.G.ZOLLIKON-ZÜRICH 1950 S.V  
 (2) a.a.o. S.VI  
 (3) 古家安雄『聖学院大学総合研究所』紀要 2004年3月 Vol.14「神の国とキリスト教」

## 二. 神の創造と摂理

### 1. キリスト教的摂理の概念

バルトによれば、神の摂理とは、神によって創造された人間の歴史 (Geschichte) が問題の中心である。即ち、造られた人間の生涯における神の全能、神の支配する知恵、慈愛、保持が問題となるのであるという。<sup>(1)</sup> 摂理 (Vorsehung) という言葉は、創世記22章14節に由来する。このテキストは、アブラハムがイサクを犠牲として捧げようとした箇所である。「燔祭の小羊はどこにありますか」というイサクの問いに、「神みずから備えてくださる」(ヘブライ語は Jahve jireh、ウルガタ訳は、Deus providehit) とアブラハムは答えた。備えとは、神が予め判断し、選び、見て取り (ersehen)、定め、用意し供給することを意味している。神はイサクの代わりに雄羊を選び、あらかじめ定め、用意して供給された。神はアブラハムに対して、燔祭の捧げ物を「備えた」(versieht) のである。バルトは近代のドイツ語「Vorsehung」を、少なくとも、神的な知、意思、働きを念頭において、もっとはっきりと言葉に出して内容を満たす必要があるという。<sup>(2)</sup> 何故なら、昔のドイツ語は「providentia」をもっと力強く、もっと正確に、「Fürsehung」と訳したからである。ハイデルベルグ信仰問答の間28-29 においても、「神は、世界のため (für)、人間のため (für)、その被造物に対して、知恵と決定に従って、存在に必要なことを備え、配慮された」と書かれている通りである。「vor」は、神がアブラハムが見る前に、備え、配慮されたという意味で、「für」はアブラハムの「ために」である。だが、「予定」(praedestinatio) についても語ることができるのではないかとバルトはいう。そしてツウィングリの「予定は摂理の一部であり、摂

理は予定の親のようなものである。予定は摂理から生まれ、予定は摂理そのものである」は良い命題だと評価するのである。<sup>(3)</sup>

古改革派の神学における、摂理の定義は、「変わることのない、極めて自由な神の永遠の決定に基づいて存在し、生起する事物の総体及び個別的な事物が、神によって最も英知に富み、最も正しい仕方と定められた目標に向けられる、神の栄光のための現実的・時間的な保持、管理・導きである」。また、次のように定義した。「神のもとに置かれたものを、神が望まれたように存在させ、また神が定めた限り引き続き保ち、神の栄光のために神が定めた目標に向けて支配し、整え、秩序づけるという仕方と存在させるために、時間の上で未来に属する事柄についての永遠の決定に基づいて出現してくる神のあの永遠で全能の力、あるいは意思である」。<sup>(4)</sup>

バルトは、創造と摂理の関係について以下のように述べている。摂理は、創造と違って神によって既に創造された、従って、再び創造されなくてよい被造物との関係における、神的な知、意思、行為である。摂理は創造の業を保護し、確認する。そしてもしも神が被造物に相対して、絶えずこの保護と確認の中で、神のみ心になかなかつとしたら、いかなる被造物も存在することができないだろう。しかし、そのことは、神が被造物を絶えず引き続いて新しく創造することを意味していない。

創造と摂理は同一ではない。創造においては、創造者と被造物の関係の基礎づけと始まりが問題である。摂理においては、その関係の持続と歴史が問題である。創造の行為は、一つ特定の最初の時間において出来事となって起こる。他方、摂理の時間は、その終わりにいたるまでの自余の時間全体である。創造者なる神は、その被造物と共に共存 (koexistiert) される。被造物は、その前提と条件のもとで存在するのである。<sup>(5)</sup>

## 2. キリスト教的摂理信仰

摂理信仰 (Der christliche Vorsehungsglaube) とは、信頼の喜びと服従の態度である。この視点から、ハイデルベルク信仰問答は、創造と摂理について、恵みと選びについて教えているので、バルトは問答 26~28 を取り上げる。

問26 「われは、天地の創造主、能わざるところなき父の神を信ず」という時には、あなたは、何を信じているのですか」

答 「天と地と、その中にあるすべてのものを、無より造り、これを、その永遠のみむねと摂理によって、保ち、支配して下さる、われらの主イエス・キリストの永遠の父が、そのみ子キリストのゆえに、私の父にいますこと、その神に、私は、依り頼み、神がからだと、魂に必要なすべてのものを、備えて下さり、この悩みの多い世において、私にお与え下さる、どのような不幸さえも、私の益として下さることを、疑わないこととあります。なぜなら、神は、全能の神なるゆえに、これをなさることができ、また、信頼すべき父なるゆえに、喜こんで、して下さるからです。」

問27 「神の摂理とは、何であると思えますか」

答 「それは、神の全能が、今働く力です。その力によって、神は、天と地と、そのすべての被造物をも、み手をもってするごとくに、保ちまた支配して下さり、木の葉も草も、雨もひでりも、実り豊かな年も実らぬ年も、食べることも、飲むことも、健康も病気も、富も貧しさも、すべてのものが、偶然からではなく父としてのみ手によって、われわれに、来るのです」

問28 「神の創造と摂理を知ると、どのような利益が、われわれにあるのでしょうか」

答 「われわれは、あらゆる不遇の中にも忍耐深く、幸福の中には感謝し、未来のことについては、われらの依り頼むべき父に、よく信頼するようになり、もはやいかなる被造物も、われわれ

を、神の愛から離れさせることはできないようになるのです。それは、すべての被造物は、全くみ手の中にあるのですから、み心によらないでは、ゆるぐことも動くこともできないからです。」<sup>(6)</sup>

バルトは摂理信仰について、以下のような限界線をせざるを得ないという。

(1) キリスト教の摂理信仰は、言うまでもなく信仰自体である。即ち、それは、神の言葉を聞くこと、聞き分けること、受け取ることを意味している。また、人間に与えられた歴史が、神の支配の歴史であり、神の栄光の歴史でもあることを意味している。17世紀と18世紀の建徳的な文書とキリスト教の讚美歌の中で反映されている摂理信仰の証言、例えば、P.ゲルハルトの『汝のもろもろの道をゆだねよ』とクリスマスの讚美歌『わが心よ、喜びおどれ』などは、宗教改革的なつながりがあり、信じるに値するものである。もしもこの支配を信じるキリスト教の信仰が、人間的な主体しかその背後にもっていない世界観、神についての仮説、何らかの要請などと混同され、いわばキリスト教信仰の前提と見做され、キリスト教信仰の本来のものから分離されるとしたら、そのキリスト教とその告白は、常に動揺し続けるであろう。神の支配を信じるということは、人間が自分で選んだのではない。むしろ、人間は、神を信じるよう選ばれたのである。この意味で、摂理についての命題は、信仰命題である。我々は、信仰の平面から、意見、要請、仮説しかありえない平面にすべり落ちてしまう誘惑を避けなければならない。<sup>(7)</sup>バルトは、17世紀と18世紀の支離滅裂となった正当主義と敬虔主義から合理主義へ下っていく逸脱、即ち、ハイデルベルク信仰問答の摂理信仰を色あせたものにしてしまう逸脱が起こったという。

バルトはその例としてA.リッチェルをあげる。彼は「要約された形態の中でのキリスト教的世界観」ということが、「神の父としての支配を信じる信仰」という。そのキリスト教的世界観とは、「神の父的支配を信じる信仰の中で、人は、世界に対する目下の状況を神の愛についての人間の認識と、それから導き出される世界についての価値判断に従って、判断するのである」。この世界観が、リッチェルの時代の教養ある世界を支配していた自然主義のおよび歴史主義的な実証主義を考慮しつつ形成されていることは、明らかである。それ故、ハイデルベルク信仰問答の間26の中に出ている「天地の創造主としての、われらの主イエス・キリストの永遠の父」及び問27の「天と地を保ち、また支配して下さる神の全能なる、今働く力」はここで、脱落せざるを得ないのであるとバルトはいう。<sup>(8)</sup>

(2) キリスト教の摂理信仰は、単純に神自らに対する信仰である。すなわち、被造物の主としての神、世界の出来事の中で守り、意思し、働く者としての神を信じる信仰である。それは、人間存在の歴史全体に関して、神に頼るように指し示すことが、摂理信仰の慰めであり、原動力である。この信仰を生きる人間は、彼に出会う全てのことにおいて、神と関わることを知らされる。神が意のままに支配する領域において、救いと災いが、勝利と敗北が、危険と守りが、生命と死が、天使と悪霊が、人間的な罪と開放が場所を占める。だが、神は常に、本来的に、最後の、すべてにおいて主である。そして、神と関わるこの関係が、摂理信仰の意味であり、力である。この信仰の信頼と服従は、世界の出来事のすべての変化と直面して、助け主としての神を、指導者としての神を、裁き主としての神を、王としての神を、神のあわれみ、神の聖性、神の真実、神の全能を意図している。摂理信仰は神を、ただ神だけを、神がすべてにあたって主であることを、堅くって放さないのである。<sup>(9)</sup>従って、何らかの歴史哲学と混同されてはならない。何らかの主権ではない。キリスト教の摂理信仰は、先ず第一に、「われらの主、イエス・キリストの永遠の父」なる神が支配の座についておられるということの意味している。次に、キリスト教摂理信仰は、その神の言葉を聞くこと

によって、その神を認識することはすでに述べた。この神の言葉は、神ご自身である。人間的な人格として人格、肉をとったその言葉、その永遠のみ子、時間の中で、マリアの子として生まれ、われわれのために死に、甦られた方である。この「神われらと共に」と「われらのためにいます神」が、永遠にいます神、み子であられる。ほかのいかなるものでなく、この神がまた、「われらの上にいます神」、この永遠のみ子の永遠の父であられる。この父としてのみ手が、世界を支配している神的な力である。神の力はこの父としてのみ手であるがゆえに、神の力は善意で、友情にあつく、愛に満ちたものである。「わたしを見た者は、父を見たのである」(ヨハネ14:9)。まさに、ここでキリスト教摂理信仰は父を、従って、われわれを支配される神を見る。ここで、即ち、み子を見ることによって、契約の歴史と、神の恵みの選びを見るのである。キリスト教摂理信仰は、み子を見るがゆえに、この神の言葉を聞くがゆえに、世にあっての神の支配を照らす光を持つのであるとバルトはいう。<sup>(10)</sup>

### 3. キリスト教的摂理論

バルトは結論として、キリスト教の事柄から、摂理論の梗概を簡単に述べたいという。

それは、神が、神によって創造された存在の主、そのような存在の歴史の主としての行為の意味と意図、目標、それと共に榮譽は何であるかを、み言葉を通して我々に啓示されるのである。即ち、神がそのみ言葉の中で三位一体の神一父として我々の上に、子として我々のために、聖霊として我々の生を神のもとで人として啓示されたという単純な仕方でも明らかにされる。神は、そのことを「すべてのものの中に働いてすべてのことをなさる」(コリント I 12:6)のである。従って、自由な恵みが被造物世界の中で明るくなり、形態を得、偉大となり、勝利を収め、支配するのである。神は、イエス・キリストにあって、ご自分の意思および業として啓示され、また、イエス・キリストにあって、永遠の生命を造りだす霊の意思として、啓示される。もしも摂理信仰がキリスト教の信仰であるならば、従って、神の言葉、神の自己啓示であるイエス・キリストを信じる信仰であるならば、その時には、摂理信仰は、歴史の主の本質、意思、働きに関して何の暗さもないように、歴史の主の性格とその意図に関してなにの曖昧さもない。また、その主が、歴史の中で、ご自分の榮譽に対し気を配る術に何の不確かさもないのである。以上が、人がこの事柄において、誤った道に行かないための、繰り返し戻ってゆかなければならない点である、とバルトは述べる。<sup>(11)</sup>

人が、神の言葉を通して与えられた出発点と主体概念を真剣に受け止めるならば、神の支配のもとで経過してゆく歴史を次のように理解しなければならない。その歴史は、神によって永遠から決定され、遂行された恵みの選びが実行されることであり、また、その歴史は、神と人間との間の契約の歴史、その交わりを基礎づけ、完成させる歴史である。

バルトは、ペテロ I 5章6節「あなたがたは、神の力強い御手の下に、自らを低くしなさい。時が来れば、神はあなたがたを高くして下さるのである。神はあなたがたをかえりみて下さるのであるから、自分の思いわずらいを、いっさい神にゆだねるがよい」の箇所を、次のように解釈しなければならないという。即ち、「あなたがたは今、迫害を身に受けなければならない時、神の被造物として、あなたがたに対して全く立ちまざった、また明らかにひどく困難な、辛い秩序と力のもとに立っている。そのような中においても、目を閉じながらも、神がなされることを信頼してよいだろう。あなたがたは、恵みの契約の主としてよく知っているのだから、信頼しなければならない。「空の鳥をよく見なさい。種も蒔かず、刈り入れもせず、蔵に納めることもしないのにあなたがたの天の父は鳥を養って下さる」(マタイ6章26節)は、キリスト者が属している秩序の中の神的支配、保護、配慮があり、安心して身をゆだねることができることを示している。また、ロマ書8章28節「神は、神を愛する者たち、すなわち、ご計画に従って召された者たちと共に働いて、万事を益となるようにして下さることを、わたしたちは知ってい

る」。ここには、神に選ばれた者たちに対する神の特別な決断と万物に対する神の支配の中で、キリスト者は、信仰の中で生きることが許されるのである。<sup>(12)</sup> だが、見たところ、自然の秩序と偶然、恣意の業、人間の賢さあるいは愚かさ、善意あるいは悪意が実在全体であるように見えるところでも、神が支配していることを信じる信仰である。にもかかわらず (Dennooch)、神ご自身は、またそこでも、自由に、恵み深く、ちから強く、すべての被造物的出来事の前におられる最初の方として、全ての被造物の出来事の上におられる最高の方として、本来的に行動する方として、すべての被造物的な出来事に対して現臨し、働かれるのである。この、「にもかかわらず」 (Dennoch) が、摂理信仰と摂理論の問題 (Problem) である。摂理信仰は、常にただ「にもかかわらず」であることができるだけである。神の意思が出来事となって起こることと、神の自由、恵み、力の業を、人間の能力では何も語ることは出来ない。人間の目の前に立っているのは、ただ単に、偶然性だけである。だが、造られた人間と神との交わりの目標は、恵みの契約の目標である。人間は、この契約における神の相手である。しかし、人間は、この契約を基礎づける者でもなければ、この契約の保持者でもなく、主でもない。契約の歴史は、神的な行為と実行の歴史であって、人間の行為と実行の歴史ではない。契約においては神の恵みが問題であって、人間の能力や功績が問題なのではない。神が人間に対して与えようとされ、実際に人間のためにかちとられた救いが問題なのである。<sup>(13)</sup>

しかし、そこで別なことが (Etwas Anderes) 問題になってくる。この別なことが、キリスト教の摂理信仰においては問題なのである。その別なこととは、神が、恵みの契約の歴史において、ただひとり、支配し、規定し、条件づける主体である時に、神のみがおられるのではない (nicht allein)。世界の中に、ご自分の仲間がいるのである。<sup>(14)</sup> 丁度、契約こそが、初めから、創造の中にその外的根拠をもっていったように、また、契約の歴史もその外的な根拠を、引き続き絶えず、人間の現実存在と歴史の中に持っている。そしてまさに、契約の歴史のこの外的根拠の調達と保持こそが、神の摂理の支配においては問題なのである。即ち、造られた者が、契約の外的根拠であるならば、その機能は奉仕 (Dienst) という概念である。自分の主人が業をなすに際して、奉仕者は確かにその場にいる。この業の主体、その計画、企て、実行に対して責任は主人である。主人の業がなされるためには、時間、場所、機会をもたなければならぬ。これらのものを、彼の指示と命令によって調達するために、無私の僕がが不可欠である。別な例えを用いるとすれば、人間の奉仕は、一つの道具の奉仕である。道具は、それが用いられる目的について、何も知らない。そして、道具は自分からは、自分を生かし用いることはできない。道具は、その方によって手の中にとられ、用いられる時には、欠かすことができないものとなる。そのように、人間の歴史は、神のみ手の中にある。<sup>(15)</sup> 造られた世界は、神の僕、神の道具、神の材料である。これが、神の摂理である。摂理論は、恵みの契約の歴史の舞台に対して、神的な恵みと救いの業のための時間、場所、機会に対して、気が配られていることを語る。それは、信仰、認識、悔い改め、愛と希望のための時間、場所、機会である。世界の歴史は、キリスト教の摂理信仰にとって、そのような仕方で、自分を表現し、現れてくる。その時造られた世界は、あの神の栄光の劇場であることに目が開かれる。人は、その時、父の家にいることを感謝し、喜ぶことができる。<sup>(16)</sup>

世界の歴史の出来事は大事につけ小事につけ救いの出来事の鏡であり、比喩である。詩篇19編、「もろもろの天は神の栄光をあらわし、大空はみ手のわざをしめす。この日は言葉をかの日につたえ、この夜は知識をかの夜につげる。話すことなく、その声も聞こえないのに、その響きは全地にあまねく、その言葉は世界のはてにまでおよぶ」及び、ロマ書1章19節「神について知りうる事柄は、彼らにも明らかだからです。神がそれを示されたのです。世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができます」を引用して、これらの言葉が鏡と比喩になるのは、契約の歴史が出来事となっている原像を知らなければならないのであるとバルトはいう。<sup>(17)</sup>

## 注

### 1. キリスト教の摂理の概念

- (1) K.Barth 『Die Kirchliche Oogmatik 』Ⅲ／3 (Evangelischer Verlag U.G.Zollkon. Zürich 1950) S.1
- (2) a.a.o. S.2
- (3) a.a.o. S.2
- (4) a.a.o. S.2
- (5) a.a.o. S.5
- (6) a.a.o. S.15

### 2. キリスト教摂理信仰

- (7) a.a.o. S.18
- (8) a.a.o. S.19
- (9) a.a.o. S.20
- (10) a.a.o. S.34

### 3. キリスト教摂理論

- (11) a.a.o. S.39
- (12) a.a.o. S.46
- (13) a.a.o. S.52
- (14) a.a.o. S.52
- (15) a.a.o. S.54
- (16) a.a.o. S.56
- (17) a.a.o. S.59

## 三. 神と虚無的なもの

### 1. 序

私は天使は好きである。だが、悪魔とか悪魔論は好きではないと、バルトは〔はしがき〕で述べている。従って、「Dämon とか Dämonologie」という用語ではなく、「Nichtige」という術語をバルトは使う。しかし、バルトは、いわゆる悪魔論を論ずるのではない。古来、悪、罪、死の問題は、人類にとって、実存全体に関わる根本的な課題であった。それ故、この問題は、神話と哲学において悪魔論として論じられてきたのである。また、悪魔論は、キリスト論とは無関係に取り扱われてきた。バルトは、悪魔論を神学的な課題とはせず、もしそれを、神学的局面において取り上げるとすれば、それをどのような仕方に取り上げ得るかを問題にするにすぎない。バルトは、天使論は神学的に思索され得るが、悪魔論は具体的に思索の対象としない。

被造物の領域には、創造者の統治のもとに或る活動するものが存在していて、それは創造者によっても、被造物によっても説明することが出来ず、しかも無視したり否定することが出来ず、そのあらゆる特性において考慮されなければならない目論見の中にある。それは、神に反するものと見做すことも、自由に処理し得る原理とすることも出来ない。また、神に対する関係において、過大視してもならないし、我々に対する力において過少評価してもならない。不当な悲観主義も楽観主義をも避けなければならない。

かくして、バルトが悪を「das Nichtige」と呼称する場合に、悪は存在しないということの意味しているのではない。それは、人が敬意を払う必要のない敗北者であることを意味している。更に、それは、夜、苦痛、窮乏、死という被造物の暗黒面と言われるもの自体でもない。なぜならバルトは、それらのものを、神の善き創造と考えているからである。摂理論は、神義論とも関係があるが、それらを包括し

ているものともいえる。古今の神学者は、これらの問題に直面すると溜め息をつき、避けてきた。しかし、バルトは、この問題を避けてしまったならば、十字架と復活の勝利が十全に語られたとは言えないのではないかと言う。

ところで、バルトの創造論から和解論にいたる神学的構造の根底は、「契約」という概念である。「創造は契約の外的根拠」と「契約は創造の内的根拠」という理念である。即ち、人間の創造、神と人間との和解、人間の救済は「契約」に基づいているという論理である。契約とは「私は、あなたがたの神となる。あなたがたは、私の民となる」という神の約束である。この契約は、最初は父祖アブラハムと結ばれ、彼の子イサクそして孫ヤコブと三代に継承された。その後シナイ山でのモーセとは「シナイ契約」という内容で結び、ユダヤ教が成立して契約を継承する。この契約は、イエス・キリストにおいて成就し、キリスト教が成立する。この契約を、キリスト教が継承していると言ってよい。神の摂理と虚無の事柄は、バルトの創造論から和解論にわたる問題なのである。

## 2. 虚無的なもの問題

さて、この世界には、神の支配に対する一つの抗弁 (Widerspruch) と抵抗 (Widerstnd) というものがある。即ち、神の摂理のもとで、創造者の意思と造られた人間のよい性質に対して、世界を脅かす要素 (Element) がある。神によって保持され、同伴され、支配されることに対して、徹底して逆らう要素がある。神の摂理のもろもろの対象の間には、一つの異物 (Fremdkörper) がある。この抗弁と抵抗、このしぶとい要素、この異物をバルトは「das Nichtige」として表示する。<sup>(1)</sup> 「das Nichtige」はバルトの造語とおもわれる。訳語は、「虚無的なもの」または「虚無なるもの」などがあるが、本論では「虚無的なもの」を用いる。神は、造られた人間を摂理のもとに保持される。神はご自分の意思を実行し、イエス・キリストにあって自ら人間となられた。従って、自ら虚無的なものに対する対立の中に身を置き、この対立の中で勝利者となられた。しかし、摂理論では、絶えず脅かし、絶えず人間を破滅させる形態としては、まだ目をとめていなかった。また、神ご自身に対して、神の意思とご計画に対して敵意をもって立ち向かっていることにも、まだ目を向けていなかったとバルトはいう。<sup>(2)</sup>

次に、バルトはロマ書11章の聖句「万物は、神からいで、神によって成り、神に帰するのである。栄光がとこしえに神にあるように、アーメン」(ロマ11:36)を引用して問題提起をする。「万物は神からいで、神によって成り、神に帰する」ということは、「万物」が本来的に、先ず第一に人間が虚無的なものによって触れられ、また虚無的なものに拘束されており、虚無的なものの性質をもっており、それに参与しているとすれば、「神からいで、神によって成り、神に帰する」とは、神の支配は何を意味するのだろうか。そうであるとするならば、虚無的な問題を避けてしまうわけにはいかないのではないか。<sup>(3)</sup>

すべての神学は「旅人ノ神学」(theologia viatorum)である。即ち、完全さとまとまった完結性を目指す、すべての人間的な思惟と語り (Denken und Reden) の自然的な大望を満足させない業であり、その対象を証明することではなく、むしろただ、その対象を指し示すこと (Hinweis) でしかなく、破れた思惟と語りである。そのことは、すべての神学的な言説について妥当する。人間の認識は継ぎはぎ細工であり、神学の対象に相対してただ、継ぎはぎ細工として存続と意味を持つことができるだけである。何故なら、虚無的なものの存在、現在、活動は、客観的にも、創造者と被造物の間における破れ (Bruch) だからである。神学は人間的な業として、この世 (Äon) のもろもろの前提のもとで、その対象をこの破れの影の中でだけ認識するがゆえに、神学の思惟と語りは、破れた思惟と語りである。<sup>(4)</sup> 創造者と被造物の間関係は、いかなる体系でもなく、むしろ、あの敵対的な要素によって妨害されているゆえに、神学においては如何なる体系もあり得ない。神学は、ただ、破れた思想と命題をもって、対応しようとする事しか許されないだろう。しかし、ただ単に破れだけでなく、破れの中で、破れと共に、出来事として起こる歴史、創造者がその被造物と共に行動される歴史、神の意思が出来事となって起こ



る歴史が、神学の対象である。神学は、この歴史についての報告(Bericht)である。それ故に、神学は体系(System)へと墮することは許されない。神学はあらゆる事情のもとで、あの歴史と関わり、あらゆる事情のもとで、物語ることができるし、あり続けなければならない。神学は、完全さと完結したまとまりを得ようとする意思を用いてはならない。神学はただ、すべてのことを正しく物語る(allem Umständen Erzählung)意欲を用いることが許されるだけである。以上が、どのように、また、神の支配に相対して虚無的なものが、また、抗弁および抵抗として舞台上に登場しているということを念頭に置いて、万物を治める神の支配についての単純な認識の正しい適用にまでくるかという問いに対する一般的な、形式的な答えであるとバルトはいう。<sup>(5)</sup>

### 3. 虚無的なものの誤認

バルトは、神学史(in Geschichte der Theologie)において重大な結果をもたらした混同(Verwechslung)を表示し、それを排除せねばならないという。<sup>(6)</sup>被造物世界には、光の側面と影の側面、積極的な側面と否定的な側面がある。聖書の創造物語は、昼と夜、陸と海の区別と並置でもって、誤解の余地のない仕方、造られた存在のこの二重の性格と局面を指し示していた。しかし、この被造物世界の影の側面が、虚無的なものと同一体であるということ、従って、虚無的なものは被造物の本質に属し、解釈することが出来るというのは間違っている。影の側面は、確かに、人間の現実存在の上を覆っている影であり、問いを意味しているが、神の創造者としての意思に対する抗弁と抵抗ではなく、むしろ神の創造者としての意思の成就および確認である。被造物は、イエス・キリストにあって、イエス・キリストを目標にして造られたので、完全で大変よいのである。創造の中には、「然り」(Ja)だけではなく、「否」(Nein)も存在するという、ただ単に明るさだけでなく、曖昧さもあるということ、ただ単に生の促進と前進だけでなく、生の妨害と限界づけもあるということ、ただ単に富だけでなく、貧しさも、始めだけでなく、終結、価値だけでなく、また無価値もあることは、事実である。しかし、善き創造と善き被造物が存在することこそ事実(wahr)である。<sup>(7)</sup>ここでバルトは、モーツアルトを取り上げる。

バルトは、ヴォルフガング・アマデウス・モーツアルト(Wolfgang Amadeus Mozart)の音楽が大好きである。毎朝、起床して彼のレコードを聴くことは知られている。彼は、モーツアルトの音楽は「美しい」という言葉ではとても言いつくせない音楽、それを聴く者にとっては娯楽や享楽、高揚ではなく、食物と飲み物であり、聴く者が必要としている慰めと奨励に満ちた音楽、技巧に墮さず、決して感傷的ではないが、懸命で、強く、優越しているゆえに、常に感動させる自由な、また自由にさせる音楽である、という。モーツアルトは、外から見たと、特別熱心なキリスト者であったようでなく、彼の生活はいくらか軽率だったように見える。にもかかわらず、彼は善き創造について知っていたのである。1756~1791年に、リスボンで起こった地震のために人々が神を告発的とした時代、神学者たちが神を弁護しようとして苦勞していた時代であった。モーツアルトは、神義論の問題について、神の平安を持っていた。彼は、全ての人がある日の終わりに、いつの日にか聞くであろう神の神意を聞いていた。モーツアルトはこの終末から、創造の調和を聞いていた。この創造の調和にはまた暗さも属しているが、暗さも暗黒ではなく、不足も欠陥ではなく、悲しみも絶望にまで到ることなく、限らない憂鬱も自分自身を絶対化しなければならぬ強制のもとにはない。それだからこそ、創造の調和の中には輝く光がある。かくして、永遠の光が彼らに、リスボンの死者たちの上にもある。勿論、モーツアルトはこの光を、我々すべてと同様見なかった。しかし、彼は、この光によってめぐり囲まれた被造物と世界全体を聞いた。彼はこの否定的な調子をただ、あの積極的な調子の中で、積極的な調子と共に聞いた。多くの例のうち一つを挙げれば、1788年のト短調交響曲40番である。彼は一種の「無名戦士」(unbekannter Soldat)として悲惨のうちに死んだ。そして、カルヴァンとモーセも葬られた場所は誰も知らないという点で運命を共にした。しかし、そのことは、何を意味するのであろうか。神の善き創造を、あのよう

単純さと要求の中で、あのように信じるに値する姿と感動の中で一体墓とは何であるかとバルトはモーツァルトの音楽について述べている。<sup>(8)</sup>

虚無的なものを、創造の規定された姿の一つの側面、一つの局面として理解することによって、人は虚無的なものを神の意思及び業と積極的に関連づけ、虚無的なものの本質と存在を神に、神の意思と責任に帰し、虚無的なものから出ている創造の脅かしと破滅を、神の意図及び行為として理解し、それと共に、被造物的存在の必然的な耐えられうる構成要素として理解する。その時、人は虚無的なものを、根底から恐れ、嫌悪することはできない。その時、人は虚無的なものを本来的な敵として考察し、取り扱うことはできない。人は、既に、虚無的なものと仲良く暮らし、それと気づかずに力と栄誉を与え、虚無的なものに効果的に仕えているのである。<sup>(9)</sup>

#### 4. 虚無的なものの認識

虚無的なものの誤認は、被造物世界の陰の面と虚無的なものを混同することであった。即ち、夜、不幸、犯行、死などを、虚無的なものと混同してしまうことであった。バルトはすべてのキリスト教的認識の起源は、イエス・キリストの中で啓示されている認識に立ち帰らなければならないという。<sup>(10)</sup>

それは、ただ単に、二重の形態における神の創造の善意ということだけでない。また、創造者および被造物と全く異なった仕方、現実に虚無的なものとの間に、いかなる平和もあり得ない敵、否定的なもの (das Negative)、どのような正しさを通してても均衡が保たれない左手にある (die Linke) 対立 (Gegensatz) である。それは、いかなる世界内的な対立でもなく、従って、単に弁証法的な対立でもなく、造られた世界の全体に向けられた対立である。それは、神の業全体に、神の創造全体に対して、対立しているものであるから、否としてしか理解できない。神は、勿論、その対立を見通し、支配している。その事が、摂理論の脈絡において、本節全体において目指している認識であるとバルトはいう。<sup>(11)</sup> では、どこからして我々はその事実を知るのだろうか。即ち、虚無的なものが存在し、この優位性と徹底性の中で、あたかもそれが世界のほかの諸要素と並んでの一要素であるかのように、虚無的なものに関わることをはっきりと謝絶しなければならないほど、現実に存在していることを、知るのだろうか。それらはすべて、直接、はっきりと、確実に、イエス・キリストの認識の中にある、全てのキリスト教的認識の起源から生じてくるのである。<sup>(12)</sup> 例えば、「言葉は肉となった」 (das Wort Fleisch wurde) というのは、言葉は単に人間となっただけでなく、致命的に危険にさらされており、脅かされ、破壊され、外から攻撃される人間となったということである。

ところで、この出来事は、問題全体の決定的な認識根拠だということである。即ち、虚無的なものは何であるか、虚無的なものが現実であること、どのように現実であるか、ただ単に神の創造全体に対立するものとしてでなく、創造者なる神ご自身に対立するものとして現実するものとして明らかになる。ベツレヘムの馬小屋でのみ子の誕生を、またゴルゴタの十字架の死を必要とさせたもの、神がこの誕生とこの死を通して舞台から撃退され勝利を得たもの、それは、神に対して抗弁し抵抗する。それは、神の摂理として理解することはできない。イエス・キリストを十字架につけ、そしてイエス・キリストが十字架上でそれに対して勝利をかちとられたもの、それが現実の das Nichtige である。<sup>(13)</sup>

以上の事柄からして、虚無的なものという概念が様々な仕方で展開することができる。即ち、現実 (wirkliche) の悪、現実の死、現実の悪魔、現実の地獄は何であるかという問題である。虚無的なものの認識は、イエス・キリストである。人間自身は罪を、人間自身の行為及びの負債として認識することはできず、自分自身からほかの者へ転嫁することはできない。ただ、そのみ言葉においてご自身肉となり、敵に対して肉にあって対抗され、肉において罪を罰せられた「罪を取り除くために御子を罪深い肉と同じ姿でこの世に送り、その肉において罪を罪として処断された」(ロマ 8 : 3) 神だけが、ただイエス・キリストだけが、人間の罪を明らかにすることができる。ただ私の代理者としてのイエス・キリス

トを念頭に置いてだけ、私は、私自身を、この裁きによって共に裁かれた人間として認識する。私は私自身を現実の罪人として、神の前で告白しなければならないのである。<sup>(14)</sup> 虚無的なものの現実、単に一般的に神から逸脱するとか、神の意思に対する不従順というような罪からは、鋭く見ることはできない。神の言葉が肉となられたということによって起こったことは、神が、虚無的なものの中に陥り、罪を犯し、罪に服させられた人間を引受け、従って、人間に対してその憐れみの意思としての創造者の意思 (Schöpferwille) を実行に移し、啓示されたことである。言葉が肉となられたということは、神は被造物に対するその慈愛を、その忍耐強い態度として証明され、ご自身の義 (Recht) でもって人間の義を守り、再び回復されたことである。また、神の恵みの新しい決定的な啓示であり、人間を創造しつつ誓われた真実 (Treue) の確認であった。<sup>(15)</sup>

この認識源泉を唯一としているもう一つの理由の根拠は、以下のごとくであるとバルトはいう。バルトは罪を、虚無的なものは罪の中で人間自身の行為、業、負い目となるが故虚無的なものの具体的な形態と名づけた。聖書の中では、罪が起こることについて、人間がああ敵の疎遠な力に屈伏することとして記述されている。人間は罪を犯すことによって苦痛な状態になる。そこでは単に、生の自然的な限界づけとして死ぬこと (Sterben) が問題となるのではなく、生命の破壊者としての死 (Tod)、ああ疎遠な力の決定的な人間存在を消し去り、それと共にまた、創造者の顔に泥をぬり、創造者を否認する闘入と勝利としての死が問題である。そこには現実の罪があるように、現実の害悪と現実の死がある。また、現実の悪魔があり、現実の地獄があることも指し示さなければならない。虚無的なものは、人間とその性質の包括的な否定である。虚無的なものは、否定 (Negation) として、それ自身の力 (Dynamik)、人間がそれに太刀打ちできない絶滅させる力を持っている。それらは、虚無的なものの重要な本質的な特徴である。それらは先ず第一に、直接的に人間に対して、間接的には創造者としての神に対して向けられているが、罪については、それと逆に、先ず第一に、直接的に神に対して向けられており、間接的に人間に向けられているので、罪と区別することができる。これらは、両方とも人間には、説明できない点で共通している。この形態の中で、虚無的なものはただ単に悪い (böse) だけでなく、福音の中心のところで、イエス・キリストにおいて、認識されなければならない。言葉が肉となることによって、虚無的なものに対して、敵および攻撃者に対するように、立場を取られたのは神ご自身だからである。

福音書に出てくるイエスの奇跡の出来事は、単にイエスがメシヤであること、神から遣わされたこと、その権威と権限の形式的な実証であるだけでなく、むしろ、内容的には、罪の克服者、害悪と死、悪魔と地獄の克服者、絶滅者、救い主としての証明である。イエスは単に人間の罪を赦しただけではない。彼は人間の苦しみの原因をも除去されたのである。彼は、勝利者として、慰め主として行動された。彼は、単に道および真理であるだけでなく、甦りと生命であられた。この全体性の中で救い主でないものは、新約聖書の意味で救い主ではないだろう。しかし、プロテスタント主義は、昔から、あまりにも道徳的で精神主義的で、福音のこの側面に対して、あまりにも盲目的 (farbenblind) であったとバルトは述べている。<sup>(16)</sup> 新約聖書によれば、イエスが、ああ全体的な敵に対して立ち向かわれたのは、十字架の死である。多くの者の罪の赦しのために、と新約聖書は言う。しかし、また、新約聖書は、現実の死、人間の永劫の罰および絶滅としての死、創造者を侮辱するものとしての死、最後の敵としての死から力を奪い取るための死と言うのである。その出来事が、死人の中からの甦りの中で啓示されたのである。甦りとは、啓示の出来事の総和 (Summe) である。甦りとは、彼の人格の業の中で起こった神の行為が明らかになることである。新約聖書の証言によれば、イエス・キリストにあってなし遂げられ、啓示された神の行為について語るができる故に、イエス・キリストの認識は、虚無的なものの認識を自分自身の中に含んでいる唯一の認識である。このところで、イエス・キリストに相対して、虚無的なものはその全体の中で明らかになる。魂とからだを滅ぼし、地獄へ突き落とす敵として、災いを及ぼす致命的な絶滅させる要素として、明らかになる。神の言葉が肉となることによって、イエス・キリストは、ご自身が勝利者であることを示されたのである。事情がそうであるゆえに、イエス・キリストこそが、

虚無的なものの認識根拠であるといってい得るとバルトは述べる。<sup>(17)</sup>

以上で、「Die Erkenntnis des Nichtigten」の論述は終了するが、バルトは、虚無的な文書論述との暗黙の対立があったと言う。そして、彼はその対象となる理論のうち最も重要なものを幾人かを取り上げる。<sup>(18)</sup>

### (1) G.W. ライブニッツ

彼は、『神義論』および、それに類したいくつかの書物の中で、次のような見方を展開した。自分自身の中に矛盾がなく、最高の知恵、力、意思の自由と慈愛を結び合わせている絶対的に完全な神に、神によって創造され支配された世界が、対応している。この世界は、形而上学的悪の事実の前に、肉体的な苦痛の事実の前に、道徳的な悪の事実の前に、置かれている。これらの事実は否定することはできない。しかし、それらの事実の謎は、決して最後の解決することのできない謎ではない。この事柄は、満足する仕方の説明ができることとライブニッツは述べている。彼の説明を以下に述べる。

#### (1) 形而上学的悪 (metaphysische Übel)

この悪は、被造物の必然的な非神性以外の何ものでもない。即ち、被造物はその非神性の限界の中で完全である。この被造物の非神性が一つの不完全性を自分自身のうちに含んでいるとすれば、その不完全性は、ただ、この被造物の限界づけから成り立っているだけである。従って、本来そう呼ばれるべき悪ではなく、その不完全性は、被造物に付着している不足、性質欠性 (Privation) でしかない。そして、その不完全性は、被造物の完全性と神によって一緒にまとめて秩序づけられているので、その不完全性も被造物の完全性の減少を意味することが出来ず、むしろその増大を意味することができるだけである。

#### (2) 苦痛 (Schmerz)

苦痛とは、造られた精神にとって、物的なからだとの結合の中で、積極的および否定的な感覚があるための不快さ (Unlust) のことである。苦痛は、正しい刑罰という意味を、もっと一般的に言えば、有益な教育手段という意味を持つことができる。理性と忍耐は、苦痛を原則的に、常に、耐えられうるものにする。「喜びと共に、苦痛は、親しく手をたずさえて時間を通り進み行く」そう人は歌った。苦痛は、絶対的な完全な神の支配のもとでの、相対的に完全な世界のあらゆる事物の完全な秩序の中での、部分的な、一時的な欠乏 (Privation) でしかない。

#### (3) 道徳的悪 (moralischen Übel)

神は人間に対して、罪を犯す可能性を与えた。何故なら、神は人間に対して、それ以外には、自己規定を与えなかった。人間にとって本質的な制限、意思の領域での制限が現れてくることによって、悪も発生する。神は勿論、そのことを望まない。神は、人間が罪を犯すことを欲しない。しかし、神は、人間が罪を犯すことを許容された。人間が罪を犯す被造物でないならば、自由な、理性的な、自分の義務を果たし、神の榮譽のために生きる被造物ではありえないであろう。従って、罪が人間の根源的な不完全さの中に基礎づけられていることによって、また罪も、人間の相対的な完全さとの関連性の中にある。従って、神が罪への可能性を造り、査定されるということ、神は人間が罪を実行することを許容されるということ、このことは、確かに必然的に起こるのである。

#### (4) 死 (Tode)

死についても事情は同様である。個々の靈魂とその肉体的な有機体が永遠に、従って、破壊されえない仕方存在し、死は苦痛な生の狭窄であり、存在の継続性の現実の妨害であり、造られた世界の完全さに対する根拠のある異議をもうし立てはできない。

バルトは、ライプニッツの見方は普遍的 (universal) である。それは道徳的な問題に制限されず、むしろ、一つのたちまされた場所から、罪を悪と死と共に見ようと試み、我々がここで虚無的なものという概念のもとで、まとめていることの全体を理解しようと努めているからであるという。<sup>(19)</sup>「神義論」は、その限り、それなりの仕方スケールの大きな、東方教会の概念を、西方の場のただ中で復旧させた回復作業として理解することができる。残念ながら、そのことだけが評価できるだけである。なぜなら、ライプニッツは明らかに、虚無的なものを、創造の影の側面と混同するという過ちを冒したのである。

## (2)Fr.E.D. シュライエルマッハー

バルトは第二の事例として、シュライエルマッハーの『信仰論』で展開した理論を取り上げる。

罪とは何か。シュライエルマッハーによれば、罪とは、われわれの自己意識がわれわれの神意識によって決められる特別の規定である。即ち、霊を規定する力が、感覚的な諸機能の力によって阻止されること、また、肉に相対しての霊の無能力、我々の洞察と意思の力の不均等な展開、われわれの意思の力がわれわれの洞察の背後に残ってしまうことである。キリスト者の魂の中では、決して神意識なしに、また、救済の力についての意識なしに、罪についての意識は存在しない。神意識がわれわれの中で目覚めることによって、罪を神意識に抵抗として意識するようになる。罪は確かに妨害として理解されなければならない。罪は、われわれに先行する諸世代の生の形成に依存していることとして、従って原罪として経験すると同時に、それと同じように、われわれ自身の行為として、従って、現実の罪 (Wirkliche Sünde) として経験する。罪は、第一の形態においては、受け継いだ罪、あるいは原罪として、すべての一人ひとりの個人の罪に対して先行し、従って、彼自身の存在の彼岸において基礎づけられた、徹底した善への無能力である。善への無能力は、完全に勝利に満ちた神意識の状態に達することはできない。この罪の意識は、共通の感情 (Gemeingefühl) であり、それ故、普遍的な救済の必要性の意識と結び合わされている。

罪の第二の形態は、感覚的な情欲と共に、または、怠慢と共に始まる罪深い現実の罪である。普遍的な有罪性の諸現象として、また、霊に対する肉の一時的な、あるいは部分的な勝利として、すべての現実罪は等しい。支配する情欲ないしは怠慢と、神意識の汚染の間で起こる相互作用が、すべての形において問題である。罪と罪の間の現実の相違は、ただ、救済に対する人間の関係が積極的なものであるか、または、否定的なものであるかということによって起こってくる。

シュライエルマッハーは、罪について以下のように言及する。罪は、救済を通して取り除かれることを、神によって秩序づけられており、神の中にその創始者を持っている。神は別な仕方、救済の創始者であり、罪の創始者である。何故、神の意思の中に、恵みの伝達と同様に、罪も基礎づけられているのか。罪の意識が我々の存在に含まれている限り、従って、罪が我々にとって現実である限り、罪は救済を必然的なものとして、神によって按配されている。罪は神からくる。<sup>(20)</sup>

罪に関する神的原因性について語られている同じことが、悪 (Übel) についても妥当する。敬虔的な自己意識は、二つの必然的な命題をここでも形成する。まず、悪はわれわれ自身に、しかも、われわれの罪の成果として帰さなければならず、世界の創始者としての神に帰してはならない。次に、われわれ自身の身に起こる悪に適応させなければならぬ。悪は、キリストの和解決させる苦しみに含まれているとみななければならぬ。そのように見る時に、悪はわれわれにとって悪であることをやめる。しかし、罪との関係において、悪も神的原因性に帰せられなければならない。悪は罪と共に、われわれの自由の中に基礎づけられている限り、それは明らかに、神によって手配されている。神の神聖性は、救済が必要であるという状態と同時に良心が措定されている。良心こそが、われわれ自身の行為として罪とされる。それは、われわれの中での神の命じる意思の声である。良心は唯一の神的原因性であり、人間が救済を必要としている姿に含まれている。良心は倫理的な律法と同一である。神

の神聖性は、それが恵みとして、救済として神意識の力強さとして人間の中で働く限り、良心と律法を手段として遂行された、その罪に対する人間の嫌悪の気持ちを引き起こすとシュライエルマッハーはいう。<sup>(21)</sup>

次に、バルトは、虚無的なもの問題に関わりのある二人の同時代人、マルチン・ハイデッガーとジャン・ポール・サルトルを取り上げる。彼らの実存哲学に対して注意をむけなければならない。

先ず、ハイデッガーの教授就任講演「形而上学とは何か」と『存在と時間』において彼の記述の中核となっている概念についてバルトは言及する。中核の概念とは無(Nichts)である。彼においては、学問(Wissenschaft)は、無を虚無(Nichts)として拒否し放棄することでもって問う。学問は、存在事物(Seiende)としての世界に関係するのであって、その他の何ものにも関係するものではない。存在事物が学問の態度を決定する他の何ものも規定するものではない。学問は無について何も知ろうとしない。何も知ろうとしないことによって、無を知っている。無は何であるか、という問いが不合理であり、「無は……である」という言い方で答えようとする、その答えは不合理である。無は、「存在しない」(es nicht gibt)ものとして放棄されている。無は、存在事物の普遍性の否認であり、全くの非存在事物(Nicht-Seiende)である。現存在は、常に顕示された無から由来してくる。現存在とは無の中に保たれていることである」(Hineingehaltenheit in das Nichts)。われわれが実際には、常に不安の中で生きているのではなく、ただ、まれな瞬間にのみ不安の中に生きるのである。それは、無は我々にとって、その根源性において姿を変えて、存在事物に対して自己を失い、押し進むことに関連している。総括すると、「純粹存在と純粹無とは同じである」。そして、無から無という古代の命題は、次のように正さねばならない。「無からは存在事物としてのすべての存在事物が生ずる」と。<sup>(23)</sup>ハイデッガーは、人間の現存在には根本生起(Grundgeschehen)があるという。その根本生起は、「気分の感受性」(die Befindlichkeit der Stimmung)として表示される。その気分は、「本来的な退屈」である。「深き退屈は、現存在の深淵を沈黙させる霧のようにさまよい廻り、すべての事物やすべての人間と一緒に、一種不思議な無関心の中に陥れるのである。この退屈が存在事物を顕示するのである」。また現存在は、全体としての存在事物を超越するようになる。最後に人間について、彼の存在が無の中に保たれていることが、隠された不安に基づいて、「無の座席保持者」(Platzhalter des Nichts)にする。無そのものが、動作の主体として、その背後に立っているのである。無が人を、ただ稀な瞬間においてであるにしても、この根本気分の中に置く。不安は恐怖と混同してはならない。恐怖は、このもの、あのもののために恐れる。不安はこの恐怖の困惑ではない。不安は、確定することの本質的に不可能であるものに対しての不安である。

ここから、形而上学とは何かという答えが与えられる。形而上学とは、現存在の本質、即ち「気分の感受性」、「根本生起」の中で起こっている存在事物を越えて問うこと、超越である。従って、無に対する問いは、形而上学的問いである。学問は、ただ形而上学において存在することができる。哲学は、哲学者自身の実存が現存在の諸根本可能性に、独自の仕方でも飛び込むことによって進行する。この飛び込みには次のことが重要である。①全体における存在事物に対して空間を与えること。②無の中に自己を開放すること。③この浮動状態を、無そのものが強いる形而上学の根本的問いへ「常に揺りもどすために」揺りつくすことである。それは、なぜ一体存在事物が在って、かえって無ではないのかという問いである。<sup>(24)</sup>

次にバルトは、J.P.サルトルの『存在と無』及び『実存主義はヒューマニズムである』という書物を取り上げる。この書物で問題としているのは、「無」(Nichts)である。ハイデッガーは、存在に相對して、ほとんどただ、力(Mächtigkeit)を示すことが問題であり、サルトルは、ただほとんど、無の原理を、捕らえ、牛耳っている存在が問題である。バルトは「ただほとんど」(fast nur)と言う。その理由は、

ここで交差 (Überschneidungen) が起こるからである。サルトルの決定的な前提は、ある種の嘆きなしではなく、神の存在の否定である。彼は徹底して、不安を、絶望を知っている。彼の『出口なし』の地獄の記述は、結果としての人間と人間の関係の恐ろしい陳腐さに終わるしかない。ハイデッガーの哲学は、第一次世界大戦を振り返り見つめつつ起こってきた。サルトルは、第二次世界大戦のフランスの抵抗運動の、全く明確な、彼なりの仕方ですケールの大きな型の人間である。彼は、既に第二次世界大戦以前に抵抗運動家 (レジスタント) であった。彼は、この世界の徹底的な不幸を見、そのことに気づいていない者たちに気づかせ、敵との協力をしないように警告した人間であった。無 (Nichts) からしての身の毛もよだつような「否」 (Nein) がそこにある。しかし、その「否」から、驚くべき仕方、人間存在の特有な、至上命令的な「然り」 (Ja) が生じてくる。彼にとっては、この「然り」が問題である。人間は、「限界状況」の中でどこかに「浮遊している」とか揺れ動くというのではなく、むしろ、これらの状況の中でどこかに立ち、進んでゆくべきであるというのが、彼の使信の核心である。バルトはこの場面でサルトルを、今日の実存哲学者たちのうちで最も男らしいと称賛する。<sup>(25)</sup> (der männlichste unter den heutige Existentialphilosophen)

ハイデッガーは「ニヒルヒト」ではない。人間が「無の座席保持者」であることは、彼のところでも、積極的に言明している。まさにこのところで、サルトルにも現れる。ただ彼は、はるかに幅広い戦線に渡って、不安とその背後に立っている無を、それらを正確に吟味した後、決然として方向転換をして、不安と無から由来する人間を記述することへ、人間の現実存在についての使信へと進む。ハイデッガーが地平線を形造っている脅かす問いは、サルトルのところでは最後の言葉となっていない。彼の著作も確かに苦痛に満ちた仕方、人間の恥じについて、無力さ、野獣性、俗悪ないかさ、愚かさ、虚偽、不安の耐えられないもつれ合いについて語っている。しかし、どこかのところで、突然、一種の「にもかかわらず」 (Dennoch) がひらめき出、没落を身に受けるが、むしろ何かの運動の中で、最終的には微笑みのうちに、それらを制御しているのである。バルトは、これをサルトルの実存主義の視点であると言う。サルトルは、思慮深さの中に強靱に踏み留まっているドイツ人、マルチン・ハイデッガーと対立して、永遠にフランス人的智慧者のタイプである。それゆえに、彼の自己説明は、「実存主義は、ヒューマニズム (humanisme)」であると言わなければならない、とバルトは述べる。

サルトルにとって実存主義は、「生きることを可能にするところの教え」である。彼の実存主義は、自由についての教説である。従って、この自由は理念ではないし、人間が自由に処理することができる可能性はないし、賜物でもない。人はただ無から始めることしかできない。すべての地盤が足の下から取り去られている。人は、ほかのどのような人間をも、模範としたり、模倣することはできない。彼の背後にあるものは、無である。「出口なし」において言われているように、生が可能となり、それから真の未来へと視線が向けられる唯一のまことの判例 (Präzedenzfall) があるだけである。そしてこの判例は、実存そのものである。「実存は本質に先立つ」。人間は、この判例の中で生き、自らこの判例であることができる本質である。人間は何ものなのか。「先ず、未来に向かって自らを投げるものであり、未来の中に自らを投げることを意識するものである。人間は苔や腐蝕物やカリフラワーではなく、主体的に自らを生きる投企である。この投企に先立っては何も存在しない。何もかも明瞭な神意の中に存在してはいない」。人間は、意思するものではないのである。しかし、人間は世界の中に、自分自身を選び、意思し、創造するために投げ込まれたのである。そして「自由に生きよとの判決」が下されている。「人生は、先験的には意味を持たない。諸君が生きる以前において人生は無である。人間は現にあり、生き、なすことのほかに、何の希望も持っていない。人間は行動することが出来、それ以外にに現実はない。」

サルトルは自分の実存主義は、自然主義ではないと言う。また、唯物論ではなく、人間が単に物体視されない唯一の学説であるという。「われわれは人間界を、物質界とは区別された諸価値の全体として構成しようと望むものである」。彼の実存主義はまた、悲観主義ではない。むしろ、人間の自由へと指し示しとしての人文主義的な楽観主義である。だが、決して遊蕩主義ではない。このところで、サルトル

は誤解されてきたのではないかとバルトはいう。<sup>(26)</sup>

サルトルは、自由の概念を終始責任性として理解されなければならないと言う。では、誰に対して責任を負わねばならないのか。サルトルは、新しい人間ということ掲げる。新しい人間は、主体的な行為の中で、すべての人間に責任がある。「各人はみずから選ぶことによって、全人類を選択する」。「あれかこれか、そのいずれかを選ぶのは、われわれが選ぶそのものの価値を同時に肯定することである」。「われわれは悪を選ばず、善を選ぶ」。それは、結局、サルトルは主観主義ではないかとの非難をうけたのである。

サルトルは実存主義を「一貫した無神論的立場から、あらゆる結果を引き出すための努力」と述べる。しかし、彼は、一八世紀および一九世紀の古い急進主義のように、神の存在を否定を、目指したというのではない。彼は、「神が存在しないことは厄介先方だ」とも言っている。神の存在は、人間的な実存に、威厳、価値、内容という点で先行するものは、無に帰してしまう。「実存は本質に先行する」するのである。神の存在が証明されたとしても、ただ背後で適合してくるだけで実存の後に従う本質の一要素として問題になるだけである。神の場所は、既にふさがれている。

バルトは、実存主義者たちは、見る目を持っていなかった。彼らが見て取り、記述し、述べ伝えたものは、この現実の虚無的なものではない。丁度、彼らが否定し、また否定した神、彼らが無視し、また、代用物をもって置きかえる神が、現実の神でないようにと解説する。<sup>(27)</sup>

## 5. 虚無的なものの現実性

バルトは、これまで、虚無的なものの誤認と認識について述べてきた。では、虚無的なものとは何であるか (Was ist wirklich Nichtige?) を総括して述べてみたいという。

(1) 先ず、この問いの「ist」という言葉は、既に何かを言い当てている。何故なら、本来「ist」(ある) というのは、ただ、神とその被造物だけである。しかし、虚無的なものは、神ではなく、被造物でもない。そのようにして、虚無的なものは、「ある」ことはできない。だが、虚無的なものを、無 (Nichts) であるときめつけることは、性急なことであり、この問題を骨抜きにしてしまう。神は虚無的なものを相手にする。神は虚無的なものと戦い、克服する。従って、虚無的なものは、否定することのできない本質と存在をもってしているとバルトはいう。<sup>(28)</sup>

(2) しかし、虚無的なものは、単純に、「ないもの」(nicht ist)、即ち、「神でないもの」(was Goot nicht ist)、「被造物でないもの」(was das Geschöpf nicht ist) と同一ではない。神は神であって (Gott ist Gott) 被造物ではない (nicht Geschöpf)。この「ない」(Nicht) は、神の完全性に含まれている。また、被造物もそれ自体虚無的であるということはない。この事から、創造の「陰の側面」(Schattenseite) が構成される。この陰の側面において、被造物は虚無的なものと隣接している。なぜなら、この「Nicht) は、神の積極的な意思、選び、働きの表現であり、その限界だからである。この限界を越えてこの世界に侵入すると、虚無的なものは、現実となるのである。創造の陰の側面は、虚無的なものではない。

(3) 虚無的なものは、被造物の本質に対応しつつ被造物とは全く違った仕方神の前で、自分の行動の対象をもっており、被造物にとって見出しうる現実存在をもっていない。被造物と虚無的なもの間には、いかなる〔認識的〕に近づき得る関係も成立していない。確かに虚無的なものは、客観的に被造物との出会いの中に存在する。しかし、虚無的なものは、神と批判的に対決することによってだけ、明らかになるのである。人間は神の言葉を通して真理を聞くことによって、虚無的なもの



を認識するのである。

(4) 虚無的なものが現実である存在的な関連性は、選びに基づく神の行動である。すなわち、創造の目標である契約の王としての選びに基づく神の行動である。神の行動が選びに基づいている故に、常に、熱心な、怒りを含んだ裁く行動である。神は常に聖である。神は選ぶ。そして、神が選ばないものを捨てる。神は意思する。そのことによって、神が意思しないものに対して怒り、嫌悪の情を抱く。神は「然り」を語る。そのことによって、「然り」を語らないものに対して「否」を語る。神の選びと決断に基づいて、常に両方のものが、その力強い行動の必然的な要素である。神は右手にも左手に向かっても主である。ただそのことからしてだけ、虚無的なものは存在する。虚無的なものは、ただ神の左手にだけ、神の否のもとでだけ存在し、神の怒りと裁きの対象でしかない。虚無的なものは、神のように存在せず、神の被造物のように存在せず、ただ、不可能な可能性としてだけ存在する。また、虚無的なものは、神の左手で存在することによって、問題的な仕方である「ある」(ist)。神はご自身の中に、ご自分の選びの自由と知恵の中に基礎づけられている故に、神の棄却、怒りと嫌悪、否、放棄、滅びも、力強く基礎づけられている。虚無的なものは、神が意思されないものである。神が欲しないことの現実の対応が虚無的なもの (Die reale Entsprechung des göttlichen Nichtwollen ist das Nichtigte) なものなのである。<sup>(29)</sup>

聖書における虚無的なものについての最初の言及は、創世記1章2節である。そこでは混沌とは、即ち、創造者が最初の言葉を語る前に、否定し、通り過ぎられ、ご自分の背後に去らせ、創造者によっておかれた時間の始まる前に、既に過去と忘却に引き渡し、神が意思せず、創造しなかった現実である。混沌は、世界の戯画であり、嫌悪すべきもの、転倒したもの、誘惑と危険であり、光となることができない闇である。闇は夜と違って、神の働きを通して排除されたもの、逃げゆく陰、退避する限界である。ただそのように仕方である、混沌は「ある」。このようにして、神と被造物と共に混沌も始めから舞台上に登場している。創世記3章で記述されている人間の罪は、単純に神が欲しなかった定義の正さを確認しているのである。罪は、非現実としてしか存在できない。しかし、人間の罪は、虚無的なものの事実的な存在を確認している。人間は単に、虚無的なものの犠牲となるだけでなく、自分自身を虚無的なものの業を行う行為者になっている。そして、混沌の手に陥った人間である故に、神と人間の間に関係が、その後続く歴史全体を特徴づけている。従って、虚無的なものは、神に敵対する行為の力によってだけ、神の怒りと裁きに置かれた限界の中においてだけ存在する。

(5) 虚無的なものの特有な存在様式 (eigentümlichen Ontik des Nichtigten) によって、虚無的なものの性格は悪 (Böse) であると定義づけされ得る。神が人間との契約の歴史の中で積極的になされた業は、選び、創造、保持の恵みである。神が選ばず、望まず、創造することが出来ず、神の背後に捨てられ、排除された世界、この恵みを欠いている存在が、虚無的なものである。この事柄が、キリスト教的な意味で悪ということの意味している。虚無的なものは、実際に性質欠性 (Privation) である。即ち、神の榮譽と正義及び人間の救いと正義を強奪するのである。神の恵みは、全ての存在の根拠であり、すべての善の源泉であり、その尺度である。この尺度に照らしてみれば、神の恵みの否定として虚無的なものは、悪、転倒したものである。従って虚無的なものは、神に対しても人間に対しても中立的でなく、第三者として立っているだけでなく、むしろ敵として神を侮辱し人間を脅かすのである。虚無的なものは、罪及び悪としての形態においても、自然の過程や状態としても説明することができない。従って、決して、神と人間と一緒に見ることはできず、秩序づけて理解することはできないのである。<sup>(30)</sup>

(6) 虚無的なものとの対決的な取り組み、克服、除去、解決は、本来神ご自身の事柄である。虚無的なものは、人間の救いを脅かしている。しかし、虚無的なものは、創造者なる神の栄誉を脅かしているのである。また、虚無的なものは、罪の形態において、人間の行為と罪科であり、悪と死の形態において、人間の苦しみと窮迫である。しかし、それらすべての形態において、神ご自身の問題である。神は、人間の窮迫をご自分のこととして引き受けられたのである。あの創造において明らかとなる分離の遂行としての、即ち、混沌の絶滅としての神の恵みの勝利が、人間に対する神の関係の歴史である。神だけが人間の栄誉を守り、人間の救いを保証することができる。人間は、虚無的なもの克服することはできないのである。

創世記3章には、人間が虚無的なものの囁きに場所を与えることによって、神のようであろうとし、善と悪の審判者であろうとし、神の恵みによって生きようとせず、神との契約の中に踏みとどまろうとしなかったことが記されている。人間が自分から虚無的なものの主になろうとするならば、また独力で虚無的なものと会話を交わし、やり合うとするならば、その時、既に虚無的なものに屈服し、その手に陥っているのである。<sup>(31)</sup>

虚無的なもの手に陥っている人間の事柄を、神ご自身の事柄とされたということは、神の自由な恵みの秘義である。神の中には、ただ虚無的なものを否定する余地しかない。神は、創造者として一度ですべてに渡って力を奮って遂行されたのである。虚無的なものは、神に対して何の害を加えることができようか。虚無的なものは、神に対して抗弁し、抵抗し、侮辱することができようか。人は、神の契約、神の憐れみと真実を忘れてはならない。神は、人間の創造者として、人間の契約相手となられ、人間と関わられたことを看過してはならない。このことが、人間に対する神の根本的秩序神の恵みに於ける問題である。

それ故に神は、虚無的なものとの対決の中に身を投じられたのである。今や、神は、ただ単に、脅かされているだけでなく、既に破滅した状況の中に身を投じ、罪深い人間の仲間及び友人として、公に言明された。今や神は、この無力な、不実な人間と契約の歴史を開始される。今や神は、貧しくなられ、その悲惨さをご自分のものとされる。なぜなら、人間に対する神の愛は、終わりも限界もないからである。人間は、神への信頼と神との契約の中にあくまで踏みとどまることだけができる。この信頼の中で、神の助けを選ぶことで、人間は虚無的なものとの対決的な取り組みに、参与することができるのである。神がご自分の名譽の問題とされるのは、言うまでもなく、人間の救いであり、その正義のためである。人間の罪と罪過、苦しみと困窮を、神はご自分の問題とされたのである。<sup>(32)</sup>

(7) 決定的な認識は、虚無的なものは、いかなる存続 (Bestand) も持っていない。神はただ単に、存続を持っているというだけでなく、すべての存続の根拠、本質、総内容である。そして、人間は、その有限性全体の中で、存続を持っている。人間は神との交わりの中で、永遠に渡って約束された存続を持っている。しかし、虚無的なものは、それが神によって創造されないことが確かである限り、いかなる存続も持っていない。それはいかなる実体 (Substanz) も持っていない。虚無的なものは、ただ、空虚さを持っているだけである。そのような仕方では、虚無的なものは「ある」(ist)。虚無的なものは、神の左手において、神の疎遠な業 (opus alienum) の対象として、存在、形態、場を持っている。

しかし、神の疎遠な業は、激昂、怒り、裁きである。それは、虚無的なものに対して実体と充実を与えず、それを受け取ることを阻止する。

神は、虚無的なものによって脅かされている人間を、ご自分のみ子において、ご自分を犠牲として捧げ、ご自身被造物となり、被造物の罪と刑罰と困窮状態をご自分のものとされたのである。神は人間イエスの人格において、人間の罪の負い目の担い手となられた。神は疎遠な業、左手の行為全

体が、最も恐ろしいイエス・キリストの死の中でこそ、一度ですべてに渡って力を振るう仕方で遂行され、それと共に、対象のないものとされたのである。虚無的なものは、ご自身を低くされ、自ら人間となられ、従って虚無的なものの力に身をさらされ、それに立ち向かわれた神にたいしては太刀打ちできなかつた。虚無的なものは、神との出会いの中で、いかなる存続を持たないという定めを全うせねばならなかつた。そのことがイエス・キリストの死において起こった、罪人の義認と救いの中で及んだことである。神の本来の業 (opus proprium) の目標は、神の疎遠な業 (opus alienum) の終わりである。神が否を語られた後、もはやそれを語る必要はない。そこには、否定されたものはもはや存在しない。また、神の左手にいたものの虚偽の真理も、無力さの力も、無意味さの意味も、不可能さの可能性も、神の右手の勝利の中で取り去られる。まさに、そのことが、イエス・キリストにあって、神の右手におけるイエス・キリストの高挙の中で実際に起こったのである。イエス・キリストを念頭において、人は虚無的なものについてどういう意味でも、それが、なお客観的な存在を持っており、実際に恐るべきものであり依然として未来を持ち、なお危険を意味し、災いを引き起こすことができるということはできないのである。

虚無的なものとは何であるか。キリスト教の信仰の認識と告白の中では、即ち、イエス・キリストの甦りを振り返り見つつ、その再臨を望みつつ語るならば、ここで、ただ一つの答えが与えられうるだけである。虚無的なものは、古きもの、古い脅かし、危険、破滅、古い奇怪なもの、神の創造を暗くし、荒廃させ、イエス・キリストにあって過ぎ去り、イエス・キリストの死において、ふさわしい唯一のことが及んだ奇怪なものである。即ち、イエスは勝利者であることによって撃退され、片づけられたものである。虚無的なものを、もはや恐れる必要はない。われわれの世界意識と自己意識は、虚無的なものは既に過ぎ去り、片づけられたということについて何を語るができるか。ここでは、ただ一つ的前提しか問題になりえない。それは、イエス・キリストの甦りを振り返り見る視線と、栄光の中でのイエス・キリストの出現を前方に望み見る視線、即ち、神の言葉によって基礎づけられ、繰り返し養われる、キリスト教信仰の視線である。<sup>(33)</sup>

そこで、人は実際にキリスト教信仰の服従の中で考えるならば、人はただ一つの自由、虚無的なものを、片づけられたものとみなし、新しい始まりをなしていく自由を持つだけである。この意味で、キリスト教信仰の服従の中で考えることによるのみ、福音は、それが語っている通りのものとして、世に宣べ伝えることができる。即ち、開放者として既に来られ、行動された方に向かっての自由の使信として、世に満ちている心配、律法的なこと、悲劇を排除する自由についての使信として、世に宣べ伝えることができる。ところで、この項の初めに、虚無的なものを、神の父としての支配の領域における暗い異物 (Fremdkörper) として表示した。虚無的なものは異物として、神の父としての支配の管轄のもとで理解することができるのである。バルトは、結論として幾つかの注を述べたいという。<sup>(34)</sup>

虚無的なものの問題は、先ず第一に、創造者と人間の一般的な関係を考察するに当たって立てられる。ここに、創造者の善と存在を、あるいは人間の善と存在を問いつつ、一つの妨害し破壊する要因が前面に押し出してくる。ここにおける神義論の問題は、次のように問うのが普通である。神は確かに善い (gut) が、しかし、この要因 (das Nichtigte) と直面して、明らかに神的でなく、神は全能でないのではないか。あるいは、神は確かに神的であり、しかも全能であるが、この要因と直面して、明らかに善いと呼ばれることはできないのではないか。また、人間は確かに善いが、しかし、この要因と直面して明らかに不完全なのではないか。あるいは人間は確かに完全であっても、この要因と直面したら、ただ制限された意味で善いのではないか。創造者と人間との共存はある秩序の中で起こるがこの要因と直面して、善い共存ではないのではないか。

しかし、このような問いを立てる時、どこに身をおいているのだろうか。明らかに、そのような問いは、創造者と人間の間の関係を、神の支配のもとでの一般的な世界の出来事を、抽象的に、い

わば外から考察しようとする時に問うのである。一体誰が、あの抽象から出発するように命じるのか。

昔の正統主義の教義学は、この抽象から出発したことによって病んでいた。即ち、昔の正統主義の教義学は、単純なキリスト論的に考えるという可能性を何ら用いず、むしろ、創造者と人間の共存を、否定されることのできない、虚無的なものの現実を通過して制限されていることを、あたかもそれが哲学的概念と取り組んでいるかのように、取り扱った。それ故、昔の正統主義は、虚無的なものの本質、その認識、その根拠と性格、その克服に関する神学作業も明らかな言明および信じるに値すべき結論へと導くことができなかった。

バルトは、創造者と人間の関係を哲学的にはなく、従って外からではなく、神学的に理解するという。即ち、この虚無的なものの現実、性格についての答えは、聖書に証しされている、イエス・キリストにおける救いの出来事においてである。イエス・キリストにおける神の憐れみを通過して裁かれ、反駁され、片づけられたことが啓示された。それは今や、過去においてはあったが、何もできないことの余韻の中で、陰としてあるだけである。それは、ただ、神の処理のもとでだけ、持つことができ、神のみ手のもとにありつつあるのである。昔の教義学は、「許容」(Zulassung)という概念を用いた。神は、虚無的なものがなお依然として、あの見かけの妥当性を主張し、既に打ち破られた存在の中で、依然として自分を注目すべきものとしていることを許容されている。最後に、虚無的なものは、神に奉仕しなければならないことを言わねばならないとバルトはいう。虚無的なものは、神を愛する者にとっては、すべてのものが相働いて益とならねばならない。それらのものに属しているということについて、気が配られていることを考慮することが重要なことである。<sup>(35)</sup>

## 注

### 三. 神と虚無的なもの

#### 2. 虚無的なものの問題

- (1) K.Barth 『Die Kirchliche Dogmatik 』Ⅲ／3 (Evangelischer Verlag U.G.Zollikon, Zürich 1950) S.327
- (2) a.a.o. S.328
- (3) a.a.o. S.329
- (4) a.a.o. S.333
- (5) a.a.o. S.334

#### 3. 虚無的なものの誤認

- (6) a.a.o. S.334
- (7) a.a.o. S.337
- (8) a.a.o. s.339
- (9) a.a.o. S.342

#### 4. 虚無的なものの認識

- (10) a.a.o. S.342
- (11) a.a.o. S.343
- (12) a.a.o. S.344
- (13) a.a.o. S.346
- (14) a.a.o. S.349
- (15) a.a.o. S.351
- (16) a.a.o. S.354
- (17) a.a.o. S.355
- (18) a.a.o. S.360
- (19) a.a.o. S.362

- (20) a.a.o. S.368
- (21) a.a.o. S.369
- (22) a.a.o. S.384
- (23) a.a.o. S.385
- (24) a.a.o. S.388
- (25) a.a.o. S.390
- (26) a.a.o. S.392
- (27) a.a.o. S.398

#### 5. 虚無的なものの現実性

- (28) a.a.o. S.400
- (29) a.a.o. S.400
- (30) a.a.o. S.409
- (31) a.a.o. S.411
- (32) a.a.o. S.416
- (33) a.a.o. S.420
- (34) a.a.o. S.422
- (35) a.a.o. S.425

## 四. 天 国

天使に関するバルトの教説は、「摂理論」、「虚無的なもの」につづいて、〔被造物〕の教説で取り上げる。ここの理論も「見えざる」領域についての課題である。バルトは天史論の要旨を次のように述べる。人間に対する神の支配は、上の世界 (obere Welt) を自分のものとして要求するゆえに「天国」(Reich der Himmel) と呼ぶ。その上の世界から神は、天使を選び、遣わす。換言すれば、神の意思の啓示と出来事に対して、客観的な真正の証人として先行し、それに、神と人間の忠実な力強い僕として同伴し、神の意思の啓示と出来事に反抗する混沌のもろもろの形姿と諸力に相對して、優越する見張り役をつとめる天使を選び、遣わされるのである。<sup>(1)</sup>

### 1. 天使論の限界

バルトは天使論を論じるにあたって、以下のような疑問を投げかける。それは、これを取り上げる必然性 (Notwendichkeit) があるのか、また、正しい答えが与えられるのか。正しく答えることができたとしても、キリスト教認識と宣教にどういう成果があり、キリスト教的生 (christliche Leben) にどういう利益が期待されるのであろうかと。いずれにしても、人は、必然的で、確実で、救いに役立つキリスト教的伝達の対象で、教会教義学の対象であることの限界の中にいる。限界とは、天使の概念でもって、神とも人間とも異なった、神の言葉の本来的な、中心的な内容とは異なった一つの現実を表示することであろう。即ち、天使論の問題、天国としての神の国の性格及び神の天的な使いの意味と課題は、神の言葉に合わせて方向づけられた教義学の課題とは疎遠であるという問題と境を接している。この境を越えて一步踏み出すと、不確かなもの、危険なもの、転倒したものの領域にいることになる。天使についての教えは、予定論と創造論および人間論とは全く違って、いかなる固有な意味も内容も持っていないのである。天使は、本来的な、自主独立的な主体ではない。天使たちは、ただ、それらが神と人間に身を向けつつ、また、イエス・キリストの人格と業に特別に属している所属性の中で、神と人間の僕でありつつ存在する。天使たちは、その被造物に対する神の支配についての考察の中で、共に考察されなければならない。

バルトは、これらの問いを念頭において、いくつかの原則的な、方法論的な解明を取り上げる。

(1) 天使論についての解明の教師は、旧約および新約聖書だけである。神のこの啓示の中に、天国としての神の国の性格と、神の天的な使者としての天使が含まれている。教義学の問題として取り上げる限り、何らかの哲学的・世界観的な自由から「何かを知っている」(etwas zu wissen)と考えることはできない。人は、ただ、聖書的証人たちが、その領域について何かを知っているという事実から取り上げることができるのである。J.カルヴァンは、「天使の存在は、哲学に基づいて探究されるもっともらしい論拠とか、存在するものの段階とその全体を補足するものとか、人間の証言とか、あるいは種々の経験などによって基礎づけられるのではなく、聖書の確証的論拠によって、確かに明瞭で確実な聖書の主張によって、基礎づけられる」という。(Instit. 14.4)

(2) 天使論が神学的な性格を持ち、従って、信仰と教会の宣教にとって意味深いものであるべきだとしたら、その時、credo ut intelligam (われ知解せんがために信じる)という命題の中で明らかな順序、関係、帰結が厳格に尊重されることは必要である。そこでは何かを知ることが問題ではなく、むしろ、その対象が、キリスト教信仰から要求されており、何らかの模範に基づくのではなく、キリスト教信仰において与えられている模範に基づいている天使を知解することが問題である。それは、イエス・キリストにあっての神の業と啓示についての証言としての聖書の中で、我々にあらかじめ与えられている天使の概念との取り組みである。また、何らかの前理解をもって、事柄に近づくことはゆるされない。天使についての教えは、聖書の中で証しされている神の言葉への信仰の中で、理解するよう課題として与えられている。

ところで、天使は、聖書の証言の中で独創的な形態をもっている。天使たちは、キリスト教信仰の対象に属していた。天使たちは、決して馬鹿げたものではなく、単なる好奇心をそそるものではない。聖書の中で認識されるのは、天使たちは、キリスト教信仰の一つの次元を見て取る洞察を開示する。教会とその宣教は、その信仰の次元なしにも、神の忍耐のもとで、何とかやり抜けるかもしれない。しかし、もしもキリスト教会が、この事柄の特有な現実性をまことに信仰の中で、見て取ることがゆるされるならば、教会にとっての意義は大きい。それ故に、天使についての聖書的な証言に、注意と努力をむけなければならない。<sup>(2)</sup>

バルトは、此処でトマス・アクィナスについて言及する。トマスは『神学大全』で、「天使論」について次のような見方で展開しているという。天使たちは肉体がなく、物質的でないが故に、不可滅的である。しかし、彼らはその機能を果たすに当たって、可視的になる肉体をとることができる。彼らはその肉体を身につけて、対応するにすぎない。彼らの認識は、神の認識のように、彼ら自身の本質と同一ではなく、神の言葉の一つの行為の比喩を必要とする。従って、神のように未来的なものを認識することはない。また神のように、人間の心の内部を認識することもない。他方、彼らは、神的な恵みの秘義について特に、受肉の秘義について、神の特別な啓示を通して教えなければならず、事実教えていたのである。トマスは、アウグスティヌスの、「天使がする認識は、先験的な認識と経験による認識である」という教えを受け入れた。天使たちは、永遠から存在していたのではなく、無から天体の最も上なるものの所において創造されたのである。<sup>(3)</sup>

トマスは、最後に、守護天使(Schutzengeln)の派遣について述べている。トマスは外に向かっての天使たちの本来の活動を、主として、この線上で見ようとしたのではなかったかとバルトは指摘する。<sup>(4)</sup>人間は守護天使を必要としているのか。人間にとって神の守りは十分ではないのか。丁度神の摂理がすべての物体を霊的な実体を通して動かす、またそれらの物体のうちのすべてのより低いものをより高いものを通して動かすように、誤りうる認識と感情をもった人間に対して天使が助けとしてつけ合わせていなければならない。人間の選択の自由と道徳的自然法についての人間の知識だけでは、善へと導かれ、動かされるには十分ではない。神の直接的な守護は、確かに、人間を善に向かって整える整合という形で遂行される。しかし、その整合は、人間が進み行かねばな

らない具体的な道に関する特別な教示の形で遂行されず、むしろ、神は人間たちに天使を派遣する。永遠の国においては、人間は、いかなる守護天使を持たず、むしろ支配する天使を持つであろう。アダムも、罪なき状態において守護天使をもっていた。ただ人間イエスだけが、神の言葉とその直接的な関係のゆえに、例外である。イエスに直接身を向けている天使たちは守護天使ではなく、仕える天使でしかあり得なかった。

(3)バルトはアンセルムスの「ワレ知解センガタメニ信ジル」(Credo ut intelligam)を再び取り上げる。バルトは、二重の意味でこの対象を適用してきたという。まず、①「ワレ信ズ」(Credo)を通して、即ち、信仰がそれと関わり依拠している聖書の証言を通して、天使を問題とする場合も、一つの認識課題が立てられていること。②この認識課題は、終始ほかのところからではなく、「ワレ信ズ」から、即ち、聖書から立てられ、着手されるということである。

(4)天使の實在についての神学的可能性の問題がある。神学は、ただ、神学でありさえすればよい。知らず、知らずのうちに哲学になってしまわないように注意をし、徹頭徹尾、排他的にひたすら神学であろうと自分を訓練すればよい。そうすれば、神学の主題の具体的な対象性に欠くことはない。その時、神学の主題は、実りある仕方です十分意味深いものとなるであろう。人は、聖書が天使について語っていることに、その特殊性を見逃さずに、よく注意していなければならない。

聖書には、天使について、実は何も報じていない点がある。例えば、「性質」についても本来的なキリスト教の教説の領域に編み込まれていないのであるから、一方では、神を信じる敬虔な意識の根底と矛盾することがなく、他方において、「人格」について、「上下関係」について、「彼らの創造と起源」について、「天使と悪霊の分かれ」について報じていない。

更に、聖書の中には、神についてのいかなる独立した教えもなく、人間についての教えもないように天使についての独立した定義についての記録も報告もないのである。ただ、神から人間に向かっていただけである。それ故に、天使たちを独立した客体として知覚されることはあり得ないし、独立した理論の独立した主体となることはできない。

ところで、バルトは以下のような問いをなげかける。一体、われわれは天使たちをどうしたらよいのか、天使たちはわれわれにとってどういう意味を持っているのか、一体天使たちは、われわれに関わる神の言葉についてわれわれの理解にとって、われわれの信仰にとって、われわれの世界像等を持った世界の中で、意味を持っているのか。従って、われわれの現実存在を念頭において、われわれの時代と環境の小さな、また大きな出来事を念頭に置いて、重要な、実際に注意を払うべき要因があるのか。バルトは、それは、まさにそうである (das ist es ja gerade) という。<sup>(5)</sup>まさに、あの、聖書の中で証しされている、神と人間の間の歴史こそが、われわれの世界、時代、環境のただ中において関わる神の言葉である。まさに、われわれがあの歴史に参与していることを見いだし、われわれ自身あの歴史の中に引き入れられていることを見いだすことが、キリスト教信仰においては問題であり、あの歴史が、地上におけるすべての出来事を中心、秘義、意味であるということ、世に向かってのキリスト教の宣教において問題である。もし、われわれが天使を余計なものとして無視して呑気に何かを始めるとしたならば、また、表向きキリスト教的だと思っている信仰と宣教に関わっているならば、それは、キリスト教性と教会性の貧困証明 (testimonium paupertatis) となりうるであろう。天使の現実存在は、聖書の中で証しされている一回的 (einmalig) な出来事との一回的な関連性の中に立っているならば、天使論は、イエス・キリストにあっての神の一回性と関連しているのである。

天使論は、天使哲学で理解してはならず、聖書原理を排他独占性の中で力を振るわなければならない。そうしなければ、知解スルコト (intelligere) にまでこないであろう。そうでなければ、すべ

て不確実に、曖昧に、憂慮すべきものに、余計なものになる。そうでなければ、天使論は、あてもなくさまよい、もっとも深いところで必要のない空想が問題となってしまうだろう。

バルトは、この項を、当惑の身振り (Achselzuckens) で、天使論の導入を締めくくることが相応しいという。シュライエルマッハーは、「旧約聖書の諸書の中に土着している天使信仰は、新約聖書の中にも入り込んでおり、一方では、何も不可能なことを自分自身の中を含んでおらず、キリスト教の言葉の中に現れてくる」。また、「天使について教説として主張される唯一のことは、天使たちは存在するとしても、われわれの行動の仕方に対して何の影響も及ぼすことは許されないし、天使たちの存在の啓示は今ではもはや期待されることはできない」と述べている。

この考え方は、ある特定の否定から成り立っているとバルトはいう。近代の教義学者たちは、天使たちと真剣に関わろうとしない。天使たちについて考えることに喜びを感じていないのである。むしろ、彼らは、天使たちについて語る時に、不機嫌となり、いらいらしてくる。しかし、ヘブル書13章2節の旅人をもてなすことを忘れてはならない。なぜなら、ある人々は、気づかないで御使いたちをもてなしたからと、言われた時、われわれ神学者たちが、ある種の気づかしさをもって、天使たちに、懸命に、自分たちの「信仰論」の宿を閉ざし、天使たちを客としてもてなすことがないよう考えている。

このような否定的な態度の根拠は、何であるのか。それは、天使などは、救いの信仰にとって、欠けてもよいものであり、余分なものと考えていたからである。キリスト者は、ただ神の現臨および神の意思とだけ、取り組まなければならない。その上にさらに天使の必要があるのだろうか。神を信じるように、天使を信じることはできない。天使は、われわれの敬虔な経験とある必然的な関連性の中になどということとは主張することはできない。

バルトは、この「天使論の限界」を知識として受け取った後、事柄そのものに立ち向かうことができるという。<sup>(6)</sup>そこで、バルトは天使論の基礎づけを「天国」という項目で取り上げるのである。

## 2. 天 国

神と人間という概念を通して表示された二つの要因の理論は、聖書的な啓示の証人たちの思惟と語りにおいて、天と地という概念の弁証法の中にその正確な対応を持っている。人はただ、聖書の証言が天使について語っていることを、即ち、天使が神の業と啓示との関連においてあることを、この二重の弁証法に対して自分を開く時にだけ、理解することができるのである。聖書では、神が語る者は、また天のことを語るのであり、この意味と理解において人間のことを語る者は、また地のことを語るのである。人は、この二重の弁証法の中で考えるならば、既に天使という、聖書の脈略にかなった、キリスト教的な概念を考えたのである。なぜなら、神と天の間の、それから天と地の間の決定的なこととして神と人間の間の関係の中に、天使はその特定の場所を持っているからであるとバルトはいう。<sup>(7)</sup>

神と天は、同一ではないし、また、同じ本質ではない。イエス・キリストはその人格において神と同一であり、神と一つの本質である。そのほか何者も、何物も、また天も、神と同一ではない。天は、地と共に、神の被造物であり、神の言葉を通して無から存在の中へと呼び召され、神による保持を必要としており、徹頭徹尾神の支配に服させられているのである。このことは天について語られる時、天使たちにも語られているのである。<sup>(8)</sup>天使は神ではなく、また神的な性質を持つものでもなく、ただの被造物であることは、天使の存在と本質の決定的および積極的な規定である。それは、天がただ単に、地が天の下にあるように神の下にあるだけでなく、天も神の下にある。そこには、天と地の間の関係と、創造者とその被造物の間の関係の、一つの対応が、一つの類似性が存在する。その類似性とは、天と天使に対して、地と人間に相対して一つの高さ (Hoheit) を与えることである。しかし、この高さは、創造者が被造物に相対してもつ至高性と取り替えることはできない。創造者の最高の栄誉、本来的な栄光は、



イエス・キリストにあって、地と人間の世話を引き受けるという中で示される。この創造者の栄光の秘義はそのように大きいので、イエス・キリストの人格にあっての創造者と人間の間の統一の中で、また、この一人の方がすべての人間のために約束の中で、あの天と地の間の相違性はただ単に取り除かれるだけでなく、逆転される。即ち、地の上にいる人間は、ただ単に天へと高められるだけでなく、その創造者との交わりの中へ高められる。その中で創造者が自由な、選ぶ愛は、至高性、栄誉である。もし我々が、天と天使たちよりも高い神の至高性を、あるいは神の下にある天と天使の低さを、イエス・キリストにあって出来事である神の憐れみ以外の照らしてはかろうとするならば、直ちに根拠と意味なしに思弁することになるのである。<sup>(9)</sup>

神とは異なり、神によって措定された現実の総体を表示する「世」(Welt)という概念を旧約聖書は知っていない、とバルトはいう。<sup>(10)</sup> 旧約聖書の言表は、「天と地」(Himmel und Erde)である。「天と地」は、神と人間の比喩、対応である。旧約聖書が天と地について語る時、そして新約聖書が「世界」(Kosmos)と言う時、聖書は世界をその意味と目的を理解している。聖書の意味と目的は神と人間の関係である。その中で両者が一つであるイエス・キリストが世の目標であり、既に世の根本秩序である。この、世の根本秩序は、世が「天と地」であるということの中で反映されている。天は、勿論、神ではない。天が地を創造したのではなく、「初めに、神は天地を創造された」(創世記1章1～)のである。旧約聖書は、主は天を創造された(詩編96:5)ということに力点をおいている。「もろもろの天は主の言葉によって造られ、天の万軍は主の口の息によって造られた」(詩編33:6)。「天は主のみ手のわざであり」(詩編102:26)。「全能者の完全性は、陰府よりも深いように、天よりも高く、あくまでそうでありつづける」(ヨブ11:8)。それ故に、イエス・キリストはもろもろの天の上にも上られた」(エペソ4:10)、「それ故に、天も、いと高き天も神をいれることはできない」(列王上8:27)、「天と地とは滅びるであろう」(マルコ13:31)、「天も地も、その御前から逃げて行き、行方が分からなくなった。」(黙示録20:11)、そして神は、新しい地を創造されると同じように、「新しい天を創造されるであろう」(イザヤ65:17、黙示録21:1)、それ故に、「天を拝むことは排除されている」(申命記4:19)。

それらすべてのことは、暗暗裡に、またははっきりと言葉に出して、天使についても語られている。天使も疑いなく被造物である(ロマ8:39)、位も主権も、支配も權威も、皆イエス・キリストにあって造られ、御子によって造られ、御子のために造られたのである。「御子は万物よりも先にあり、万物は彼にあって成り立っている」(コロサイ1-15以下)それらは、それを拝むことは、墮落と恐ろしい悪事を意味するだけの天の「万象」である(申命記17:3、列王下17:16)。黙示録22章8節以下に、以下のような場面がある。「わたしは、これらのことを聞き、また見たヨハネである。聞き、見たとき、わたしは、このことを示してくれた天使の足もとにひれ伏して、拝もうとした。すると、天使はわたしに言った。『やめよ、わたしは、あなたや、あなたの兄弟である預言者たちや、この書物の言葉を守っている人たちと共に、仕える者である。神を礼拝せよ』。また、「24人の長老は、玉座に着いておられる方の前にひれ伏して、世々限りなく生きておられる方を礼拝し、自分たちの冠を玉座の前に投げ出して言った。『主よ、わたしたちの神よ、あなたこそ、栄光と誉れと力を受けるにふさわしい方、あなたは万物を造られ、御心によって万物は存在し、また創造されたからです。』」。コロサイ2章18節では、初期ゲノーシス派の偽の教師たちによってなされていた天使礼拝に対する警告が述べられている「偽りの謙遜と天使礼拝にふける者から、不利な判断を下されてはなりません。こういう人々は、幻で見たことを頼りにし、肉の思いによって根拠もなく思い上がっているだけです。」。聖書の中で天使について明らかなことは、徹頭徹尾、被造物の側にいるということである。

しかし、天と地の間の区別は、創造者と被造物の間の区別、即ち、神と人間の間の区別と同一ではない。天と地の区別は、上なる世界と下なる世界があるということである。それはただ、反映するだけである。それは、神と人間の本来的な、厳格な上方と下方を反映する。創造者なる神は、被造物の主、保持者、支配者であり、被造物の救世主、恵みと契約の神であるということ度を外視して語るならば、そ

れは常に抽象である。ここから、世界に対する、即ち、天と地に対する神の行動と態度の取り方を理解しなければならない。天は、聖書の世界像の中では、神の啓示と業について、いつも「上なる」世界であり、地に対して「階序的に」(hierarchisch)、上に秩序づけられている。人は、この概念を用いて、神の恵み、啓示と業について明らかにしなければならない。

天は、地が人間の領域として存在する時、常に存在し、従って、人間の領域のゆずり渡すことができない向かい合いを形造っている。我々の領域の中で起こっていることは、この向かい合いの関連の中で、天の面前で、存在し起こっているのである。ルカ福音書15章では、放蕩息子は、自分の父に向かってだけでなく、また天に対しても、いや、まず第一に天に対して、それから初めて、彼の父に向かって、罪を犯すのである。また、歴代下28章9節には「天に達するほど」の罪について語られている。「地は喪に服し、上なる天は嘆く」(エレミヤ4:28)、「天よ、喜び祝え、地よ喜び踊れ」(詩編96:11)。これらは、天と地の両者が、創造の中に基礎づけられている向かい合いの確認として理解されなければならない。<sup>(11)</sup> 天は、地に向かい合う相手、地の被造物としての人間にとって把握できないこと、遠いこと、疎遠なこと、創造の中で不気味ことの総内容である。地は人間の領域である。即ち、人間が見、把握し、歩みより、自由に処理することの領域である。ところが、天はそのようなものではない。天は、地と違って、目に見えない被造物の現実として、不可視的な仕方、把握できない、接近することができない、自由に処理することができない相方である。

バルトは以上の記述を、ニカイア信条の定義に倣ったという。即ち、地と天を「見えるものと見えざるもの」(omnia visibilia et invisibilia)として表示し、全能の神はそれら両方の造り主(factor)として表示した。<sup>(12)</sup> この表示の仕方は、それら両者の関係についての聖書的な定義と、結果において一致していると言ってよい。天は、人間に対して置かれた限界の総内容である。他方、天が地よりも高い高さは、明らかに、神の道と思ひよりも高いということ「天が地を高く超えているように、わたしの道は、あなたたちの道を、わたしの道は、あなたたちの思いを、高く超えている。」(イザヤ55:9)、あるいは、神のいつくしみとまことが、理解を絶したものであること、あるいは、神をおそれる者に対するその憐れみが理解を絶したものであること(詩編103:11)を、比較を通して明らかにするのに適している。従って、天は、人間にとって把握できないことの尺度であるように見える。<sup>(13)</sup> 聖書は、天そのものの性質について教えようと望んでいない。また、聖書は、天と地そのものと関わっていないことは明らかである。向かい合う相手としての天も、秘義の世界としての天も、神の行為と態度についての証言の脈絡の中で初めて決定的に明瞭になるのである。

此処で問題となるのは、使徒信条の第一条において、全能者及び父と呼ばれる意味が問題である。それは、また、天と天使の問題にも妥当する。聖書の証言によれば、神は、「天と地の創造者」と言われている故に、天というものが何であるかを、いくらかのことを正しく考えることができる。

バルトは、先ず地から始めたいという。<sup>(14)</sup> 地とは何か。地は、神の行動が妥当する人間の場所として、明らかに、この神的行動の最終的目標(terminus ad quem)から出発する場所である。地のために、神は造られた世界へ身を向け、地上において神の眞実は遂行されることを望み、地上において神の国は打ち立てられる。それは、人間が地上にいるからである。

あの歴史的な関連の中で見るならば、天は、神が人間に対して、人間のために、人間と共に活動する場所であることを語らねばならない。生ける神の偉大な運動が、造られた世界の内部での運動であるならば、その時、その運動の起源に対して、その目標と同様に、一つの世界内的な場所がなければならない。その場所がなければ、神と人間とのいかなる交わりも対話もあり得ない。むしろ、神の独語と人間の独語しかないであろう。神か、あるいは人間は、それぞれ自分自身の生をひとりで、互いの間の関係もなく、意味もなく生きることになる。キリスト教の証言は、神と人間の間の出来事として起こり、両者の出会い、和解、交わりの歴史である時、現実の世界の中で、特有の領域をもっている。その特有な領域こそが天である。天は、根源的に、特有な仕方、すべての、地上における神の特別な領域が、神

が天から地上に来て行動される。天は、地上における、神のすべての表示と啓示、すべての言葉と行為、行動全体の由来、出発点である。それ故に、天は地よりも優位にあり、より高く、地以上のものである。天とは、この天から、神の国がわれわれのところに来るということ、従って、神の来たりつつある御国が、天国 (Himmelreich) なのである。<sup>(15)</sup>

バルトは次に、マタイによる福音書に記されている、天国についての釈義をする。<sup>(16)</sup>

御国 (*βασιλεια*) という言葉は、新約聖書では、制度や状態や領域ではなく、むしろ、王の人格の存在と行為を通しての王の支配の活動と遂行を言い表している。神の国との結びつきは、マタイ福音書で、通常、天国と言表される時は、王の人格としての神の現実存在と行動と威厳は、背後に押しやられていない。また、「父の御国」と呼ばれることもある。主の祈りでは、「あなたの国がきますように」と祈られている。マタイでは、神が支配される場所では、天も運動の中にあり、役割を演じているのである。この意味で、神の国は、「天国」と呼ぶことができるのである。天の国が「近づいた」(マタイ 3: 2) という事、即ち、地上に、人間の領域に来たということは、次のことを含んでいる。それは、地上における神の存在、語り、行動の中で、天の超地上的なもろもろの可能性、照明、力が現実に現れ、活動的になったということである。天国の秘密 (マタイ 13: 11) とは、地上において出来事となって起こり、あるものは啓示され、ほかのものには隠されたままである神的な秩序のことである。しかし、これらの奥義は、どのようにして人間の視野の中に入ってくるのか。それは、自然の地上の関係や出来事の中で反映されて語られる。天国としての神の国は、「良い種」(マタイ 13: 24)、「からし種」(13: 31)、「パン種」(13: 33) のようであると語られる。あるいは、「僕たちと決算する王」(18: 23)、「ぶどう園の管理者」(22: ) の譬え。また、「天国のことを学んだ学者」(13: 52)、「天国にはいること」(5: 20)、「天国への参与を受けること」(5: 3)「天国でアブラハム、イサク、ヤコブと共に宴会の席につくこと」(8: 11)、「天国で最も小さい者」(5: 19)、「一番偉い者」(18: 1)、「天国を激しく襲うこと」(11: 12)、「天国を閉ざして人々をはいらせないこと」(23: 13)、それらはすべて、マタイ福音書では、確かに隠喩及び比喩として、しかし最高に現実的な内容を持つものとして、理解されなければならない表現である。マタイでは、「神の国」は「天国」と呼ばれており、従って、終始、ただ単に超世界的な国としてではなく、一つの世界的 (kosmisch) な国として表示されている。神ご自身が、地上において語り、行動し、助けるために、地上で生きる人間のために、地上で生きる人間と共に、立ち上がられた。神が天から地上に向かって自ら運動された。神の国がそのように我々のところに来る時、神の国は、地上において天国という性格を持つようになる。神の国は、マタイ福音書において、まさに「天国」という言い換えを通して、ただ単に神的な意味においてだけでなく、むしろ、宇宙的な意味で、現実の仕方、人間の視野に入って来た国として記述されている。<sup>(17)</sup>

次に取り上げなければならないのは、世界の中で行動する主としての神の現実の場所が「天」であるということである。天は、まさに神の場所であるということ、積極的に語らねばならない。

人は主の祈りを、「天にまします我らの父よ」(マタイ 6: 9) と語ることなしに、祈ることはできない。そして、このことはそれから繰り返し鳴り響く。「あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である」(マタイ 16: 17)、「もしあなたがたのうちの二人が、どんな願い事についても地上で心を合わせるなら、天にいますわたしの父はそれをかなえて下さるであろう」(マタイ 18: 19)、「神を愛し、…せよ。こうして天にいますあなたがたの父の子となるためである」(マタイ 5: 45) 等。これらの文章の中に出てくる「父」という言葉を真剣に受け取ろうとするならば、どうしても、「天にいます」ということを真剣に受け取らなければならない。しかし、その時、人は、神がその場所としての「天に」いますということに出会うのである。天は、その方の「聖なる栄光のすみか」(イザヤ 63: 15) である。また、「わたしの父の家」(ヨハネ 14: 2) から地上にあり、地上で起こるすべてを見られる (詩編 14: 2、ヨブ 28: 24)。それ故、「見よ、今でもわたしの証人は天にある。わたしのために保証してくれる者は高い所にある」(ヨブ 16: 19) と誇ることが出来るのである。しかし、決定的な見方

は、天に、神の御座がある、あるいは、天そのものが、神の御座である（詩編2：4、エゼキエル10：1、イザヤ66：1）という見方である。しかし、この御座は、神が休息する場所ではない。むしろ、神が職務を司る場所である（詩編103：19）、「主はその玉座を天に堅くすえられ、そのまつりごとはずべての物を統べ治める」。

新約聖書は、イエス・キリストを、ただ単に天から来られ、天に上ってゆき、天から、神の完結的な啓示として再びこられるのが待ち望まれている方としてだけでなく、そのところにいます方として、記述することによって、明確に記している。「天から下ってきた者、即ち、天にいます人の子のほかには、だれも天に上った者はない」（ヨハネ3：13）、「このように、あなたがたはキリストと共に甦がえさせられたのだから、上にあるものを求めなさい。そこではキリストが神の右に座しておられるのである」（コロサイ3：13）。この「上に」とか天はどこにあるのか。それは、キリストが、いますところである。しかし、キリストは、神の右に座しておられる。「座する」ということは、「御座につくこと」、従って、力を持ち、行使し、治め、支配することを意味している。「神の右」とは、旧約聖書の言葉の使い方によれば、神の右手、あるいは右腕を意味している。その時、「神の右」は、その全能の義とあわれみの中で、裁き主として、勝利に満ちた助け手、解放者、守護者として、行動される神ご自身ということの意味している。使徒言行録2章33節「神の右に上げられ」と書かれているのは、イエスは、神が行動され、神が上げられた方であると語っている。使徒言行録5章31節で、「神はイスラエルを悔い改めさせ、その罪を赦すために、この方を導き手とし、救い主として、御自分の右に上げられました」は、あの神的な行動の対象として、その主体とされたことを意味している。

また、「神の右」は、神の右側、即ち、神の右側の場所ということも意味している。ヘブル8章1節、12章2節では「キリストは神の御座に座した、マタイ26章64節では「力ある者の右にざした」と言われている。キリストが神の右にいますということは、キリストは神の直接近くにいまし、神の行為に直接あずかっていることを意味している。ここにおいて、神はキリストが全権をもって神の右に座されることによって、神であることを、しかも全能の、生ける神であることをやめず、むしろ、神がキリストにあの絶対主権性を与え、キリストの王としての力全体へと任命することの中で、神であり、しかも最高の活動の中で神であられる。キリストの王としての力は、神御自身のご行為以外のほかの行為ではない。神がキリストにすべてを委ねることによって、神は御自身に対して何の損害も受けず、何も奪い去られない。それどころか、そのようにしてこそ、神は全き仕方、ご自分の榮譽、ご自分の正しさ、ご自分の意思の目標に至るのである。キリストにあってこそ、神は力と尊厳さ全体の中で最高であられる。父と子は、古代教会の三位一体論がそう理解されることを欲しているように、一つの神的主体の二つの「存在様式」であり、一つの神、一つの全能の意思、一つの永遠の義、慈愛、憐れみ、その主体が父である。そして、父が、そのようなものとして、まことの人間、地上で生まれ、苦しみ、死ぬために、地上に来られ甦られた人間、それが御子である。

バルトは、ハイデルベルク信仰問答の間49を引用する。「キリストの昇天は、われわれに、どういう益を、与えるのですか。答え。第一に、主が天において、神のみ顔の前に、われわれの執成しをする者となって下さることです。第二に、われわれは、主が、かしらとして、そのえだであるわれわれを、ご自分のもとに引き上げて下さる、確かな担保として、われわれの肉を、天に持つことになるのです。第三に、主は、み霊を、これと見合う担保として与え、そのみ霊の力によって、われわれは、キリストが神の右に座しておられる、あの上にあるものを求め、地にあるものを求めないようにして下さるのです」。ここで語られていることは、天そのものについての決定的な言葉である。

信仰と教義学の対象は、キリスト教会の宣教であるとバルトは言う。<sup>(17)</sup>そして、宣教の対象は、地上に来たりつつある神の国である。神の国が、天国であるとしたら、即ち、天において始まり、そこからわれわれのところに来る神の王的語りと行動であるとしたら、その時、この王的語りと行動の天における始まりは、この出来事の光の中で認識されることは、信仰の対象に含まれている。それ故、このこ

とについて、全く知ろうとしないならば、神の国について、何も知らないのである。

キリストが神の右に座しておられる天、上方、真空ではなく、無ではなく、むしろ、特定の、人が近づくことが出来ず、知られていないが、現実の存在のままとった関連性の確認から出発するのである。神は天を、すべての被造物と同様、神の意図に従って、神の目的のために創造された。神は天に対しても、神の奉仕、自分自身完全であるのに適したものとする性質と状態を与えた。天の存在は、具体的には、キリストが神の右に座しているということを通して規定されている。天は、父と子が一つであられるという単一性の被造物的な場所である。天がこの単一性の被造物的な場所であり、また地上における出来事、被造物的な由来であること、それは天の存在の特性である。しかし、天の存在は、その性質がどのようなものであろうと、いずれにしても、服従的な存在である。天で起こる出来事は、地上でも起こるのである。

バルトは、その例題として、主の祈りの第三の祈願を引き合いに出す。「みこころが天に行われるとうり、地にも行われますように」(マタイ6:10)。神の意思が天においても地においても、先ず起こるよようにということが祈られている。この願いは、神の意思が全宇宙において勝利を取めるであろうことを願う祈りである。天において起こる出来事について問題となっているのは、来たりつつある恐るべき「主の日」である(イザヤ13:13)。この出来事は、バビロンの上に突然起こる神の怒りの裁きの多くの徴の一つである。ヨシャパテの谷、「裁きの谷」で世界の審判と、ユダとエルサレムにとって新しい救いの時が始まる瞬間に、エルサレムから響き渡る主の声である。旧約聖書の天の終末論的な出来事は、新約聖書においてもはっきりと取り上げられている。(マタイ24:19、使徒言行録2:19、ヘブル12:26)。マタイにおけるあの「主の祈り」は、神の意思が天において決定されたことが、地上においても起こることを語っているのである。

神の支配の目標は、地上における出来事を通して規定されている。神の支配は、父および子の支配として人間を目指しており、人間的な、地上的な歴史を現存在の多種多様と動きの激しさを目指している。神の支配は、恵みの支配である。それ故に、神の国は天国として地上にくる。それも、唯一の形態の中でではなく、もろもろの啓示と実証、出来事と関係、固体と共同体の集められた多様性の中で、神の国は天国として地上にくる。<sup>(18)</sup>

バルトは、ここで再び、「天」についての旧約聖書の用語を取り上げる。そこでは、「天」は、複数概念である。旧約聖書では、互いに積み重なった三つの天、即ち、もろもろの天体の上にある「おおぞら」、「天のおおみず」、第三のの本来的な、「神の御座」がある天が対応している。さらに、「万軍のヤハウエ」という神の表示である。主の軍勢あるいは天の軍勢についてである。「万軍の主」という神の名は、六書と士師記、及びエゼキエル書には出て来ない。しかし、サムエル記と列王紀の中では出て来る。それは、詩編の中にも見いだされる。アモスとエレミヤでは度々出て来るし、イザヤとゼカリヤには、支配的である。この神の名を通して排除されているのは、空虚な、あるいは形態のない天において、その天的な御座の上に孤独に座している神の表象である。ヤハウエ自身はこの名を通して、大勢の群れの絶対主権者として表示されている。預言者ミカの言葉は、まざまざと眼前に光景を彷彿させるような具表性に満ちている。「わたしは主がその玉座にすわり、天の万軍がそのかたわりに、右左に立っているのを見た」。それは、主の指揮のもとに立っており、出撃に備えて訓練され、装備され、準備された舞台である。神の国が天から、従って、天国の特徴を帯びて、人間のところ、地上に来る。そのことは、黙示録19:11-16で、白馬に乗った騎士の出陣についての記述の中で、美しく表現されている。その騎士は、11節によれば「忠実で真実な者」と呼ばれ、13節では「血染めの衣をまとい、神の言」と呼ばれ、その口からは、鋭いつるぎが出ており、16節では、そのももに「王の王」という名がしるされている。黙示録4章の、「神の御座のまわりに集められた24人の長老たち、七つの霊たち、四つの生き物によって捧げられる、天における偉大な頌栄は、黙示録5章のほふられた子羊、ユダ族の獅子、ダビデの若枝が中央に進

み出、あの七つの封印で封じてある巻物を受け取る。これらは、明らかに、天から地上に来る神の言葉に従う随従を可視的にしている絵である。<sup>(19)</sup>

ヘブル書1章14節に、天使の本質についての定義が記されている。「御使たちはすべて仕える霊であって、救いを受け継ぐべき人々に奉仕するため、遣わされたものではないか」。これは、天使に相たいしてのイエス・キリストの絶対的な至高性を明らかにしようとする意図をもったものである。天使はどのような高所から来、どのような機能を行使しようと、またどのような威厳にあずかろうと、イエス・キリストと比較され、イエス・キリストとの関係においては、結局ただ、この命題の中で表示されている、仕える霊でしかない。この命題には、天使は霊であること、霊として仕えるという形容詞がつけられ、遣わされたものという分詞でもって特定の性格と特定の活動をもって、イエス・キリストと区別されている。天使は霊であるという注釈は、トマス・アクィナスの誤謬であるとバルトはいう。<sup>(20)</sup> 悪霊という言葉があるように、この霊という表示の仕方をアクセントのないものにしておくことは賢明である。ここでは、仕える霊であって、聖なる務めを持ち、われわれには把握できないものの本質である。天使の本質の唯一の構成要素となっているあの聖なる務めが、「神のみ顔の前で伏し拝みつつ立つ」という意味での仕える霊としての天使の存在を自分自身の中に含んでいるということ、そのことは、黙示録4～5章の脈絡から引き出すことができる。エリツヒ・シックは、霊を「礼拝的な霊」と訳し、「霊を拝む」ということで、神のみ顔の前で伏し拝み、また仕えるということ、<sup>(21)</sup> 「世にあって、人間に対する奉仕」と理解した。彼は、天使の二重の奉仕、即ち、礼拝とディアコニアがある。天使にとっては、奉仕のない礼拝はなく、礼拝のない奉仕はないのである。

天使は、詩編89：6、ヨブ記5：1と15：15で「聖者」として表示される時は、彼らが奉仕へと神によって選ばれ、定められ、選び出されていると理解しなければならない。天使の形姿をこのように呼ぶことで表現しているのは、天的な出来事の規律ということである。ダニエル4：10、14：20で「聖者」が「警護者」と等値されている時、天使の「聖性」が、神的配剤に基づいていることと関わっているだけでなく、同時に、救済史に積極的に関わっていることへの指し示しているのである。

詩編89：7とヨブ1：6では、天使は「神の子たち」と呼ばれ、詩編82：1では、「神々」呼ばれている。このことは、彼らが神に奉仕するように選ばれ、定められていることを理解されなければならない。ダニエル書4章10節で「聖なる見張りの天使が天から降って」と「聖者」と「警護者」が等置されている時、それは、天使の「聖性」はただ受動的だけでなく、また神的な配剤に基づいて関わっているだけではなく、同時に、救済史においても積極的に関わっているのである。ヨブ記1：6では、天使は「神の子たち」と呼ばれ詩編82：1では、天使は「神々」と呼ばれている。創世記6章1節以下では、「神の子たち」について語られている。それらは、特別な意味で神に属しており、神に対して義務づけられ、結ばれているということを語っている。

ところで、聖書には、特定の名をもった天使たちが存在する。ダニエル10：13、12：1、ユダ9節、黙示録12：7節では、天使はミカエルと呼ばれる。ダニエル8：16、9：21、ルカ1：19、26節ではガブリエルと呼ばれ、トビト書では天使はラファエルと呼ばれる。「ミカエル」とは「誰が神のようであるか」という意味であり、「ガブリエル」とは「神の人」という意味であり、「ラファエル」は、「神は癒した給う」という意味である。個々の天使の名は、天においては、何ものも神に等しいものではなく、だれも神のようではないということの証しである。<sup>(21)</sup>

最後に、バルトは天使の神への奉仕について取り上げる。

当然であるが、神はいかなる手助けを必要としない。従って、天使の言葉を、そのまま神の言葉であるような言葉を語ることはできない。また、天使の業は、そのまま神の業であるようにはなすことができない。天使は、地上の被造物を救済することはできない。彼らは罪を赦すことはできないし、苦しみを取り除くこともできない。彼らは、神と世を和解させることはできない。彼らは、世の審判者ではな

い。天使は世を創造したのではないから、世に対して怒ることもできず、恵み深くあることもできない。彼らは、神と人間との契約を基礎づけたのではないので、その契約を実行し、維持し、更新し、確証することはできない。彼らは死に打ち勝つことはしない。彼らは歴史を支配しない。彼らは天的な被造物 (himmlische Geschöpfe) である。天使が神の言葉を語り、神の業をなすのは、決して彼ら自身の言葉としてではない。その時には、神ご自身の一つの力の代表者として、神ご自身の一つの啓示の中での実証である。彼らは、ただ、来て、そして神の自由のために気を配った後、再び去って行く。彼らは決して自分自身を、注意を引くものにならない。もしも彼らの奉仕が何らかの意味で、彼ら自身が支配することだけであるならば、神への奉仕となるのだろうか。

天使の奉仕は、すべての人間の奉仕と同様、証人 (Zeugen) としての奉仕である。人間が神の証人としてゆるされていることは、神との関係において、神の手助けとして、神の言葉と業に対して、応答することがゆるされているのである。人間は、神を賛美することができる。人間は神を賛美することによって、被造物の限界を踏み越えず、むしろ、それを尊重する。人間は、そのことをなすことによって神に奉仕する。神に奉仕するゆえに、人間仲間にも奉仕するのである。それは、天使たちの奉仕についても言えることである。「天使たちよ、神賛美を行え、そして同時に、大いなる主を崇めるために奉仕し、その聖なる言葉を行え」。天使は、何かの半神としてではなく、またほかの寓話的な人物としてではなく、ただ、証言、神賛美の天的な力の中で、地上に登場し、効果的に語る。天使の奉仕は、証人の奉仕なのである。<sup>(22)</sup>

バルトは、天使の奉仕と礼拝について、黙示録4章と5章から具体的に明らかにする。4章1節「これから後に起こるべきことを見せてあげよう」。天の開かれた門を通うして神の御座とその周囲のただ中で未来に起こることが書き留められている巻物が与えられた小羊。御座から、いわずともろもろの声と、雷鳴とが発している。その御座におられる方は名をもって紹介されていない。ただ、ひとりの方だけがそこに座することができる。その周囲には、白い衣を身にまとい、頭に金の冠をかぶった24人の長老がいる。彼らは、栄光を授けられた人間たちではない。従って、ローマの枢機卿ではないし、ルター派の牧師ではないし、改革派の長老でもない。彼らの帰せられている場所、語り、行為によれば、疑いもなく天使である。「長老」という表示の仕方でもって、天使のことが、既にイザヤ24:23で語られている。長老という言葉から、神の相談役とか宮廷顧問会、位を考えてはならない。彼らを、「代表」であるとするれば、天使の機能に対応しつつ、特定の地上的な現実領域との関係における神を代表すべきである。どういう関係においてであるかという点と、24という数字の解釈が決定する。この24とは、異邦人から召された教会が付け加わってきたことによって二倍にされたイスラエルの部族のことが考えられているのであろうか。あるいは、12使徒が加わった十二族長のことが考えられているのであろうか。それとも、歴代24:4以下に出てくる「聖なる長」たちをもった24の祭司の階級のことが考えられているのであろうか。24人というのは、この場合には、古い神の民と新しい神の民の地上的な交わりに相対して、神の天的な代表者たちなのか。それとも、そこでは日の24時間が問題なのであろうか。聖書には、いずれにしても、明らかにされていない。

しかし、ここで大事なことは、彼らは白い衣をまとっているということである。神の言葉に従う軍勢も、「純白で、汚れのない麻布の衣を」着て、白い馬に乗っている。また、黙示1:14で、人の子のかしらと髪は「雪のように白い羊毛に似て真っ白である」。マルコ9:3では、変容に際して、イエスの衣は「真白く輝き、どんな布さらしでも、それほどに白くすることはできないくらいに」なった。マタイ17:2では、「光のように白く」なった。白く輝くとは、神の、さまざまな色で光輝きに対する、被造物に帰せられる対応である。従って、24人の長老が白い衣を身にまとっているということは、彼らがこの、神ご自身の栄光を反映させているということの意味している。5節による、御座の前で燃えている「神の七つの霊」「七つのともし火」を、天使の性質を持ったものとして理解しなければならないのであろうか。5章6節では子羊の七つの目について、「これらの目は、全世界につかわされた、神の七つの霊であ

る」と語られている。ここでは、七つの霊は、神の輝きに対応しつつ、長老の白い衣に類似した仕方で、「燃えるともし火」として記述されており、全世界にわたって打ち立てられようとしている神の支配の代表者として理解することができる。

黙示録4章6節、「水晶に似たガラスの海」彼岸に、四つの生き物がいたについて。それらは、イザヤ書6章のセラピムとエゼキエル1章の四つの生き物と結び合わされたのである。第一の生き物は獅子のようであり、第二の生き物は雄牛のようであり、第三の生き物は人のような顔をしており、第四の生き物は飛ぶ鷲のようであり、それぞれ六つの翼があり、その翼のまわりも外側も内側も、目で満ちていた。それは、野獣のような、家畜のような、人間のような鳥のような、地上の領域と関係があるのは明らかである。それは、「世に存在している被造物の生、楽園における損なわれない姿の、もともとの形での、代表および集中」という解釈もある。これらの生き物は確かに被造物である。しかし、地上の生き物ではない。それらは、全く、天的なものである。

24人の長老たちと生き物たちは、「昼も夜も、絶え間なくこう叫びつづけていた」（8節）。天使たちの奉仕は何であるかという、それは、神に対して捧げられ、地上的および天的な世界全体に宣べ伝えられ、崇高生と主権の中で神を褒め称える神賛美である。天使が歌い始めているのは、イザヤ書6章3節のよく知られた、3度繰り返される「聖なるかな」（Sanctus）である。それは、イザヤ書6章5節において、預言者が告白しているのと違って、汚れた唇の民でなく、純粋な唇の民であるということ、そのことが彼らを天的なものとして特徴づける。この「聖なるかな、聖なるかな、聖なるかな」という叫びの意味は、天的な「礼拝行為」である。四つの生き物は、御座におられる方、永遠から永遠に生きておられる方に、栄光と誉れとを帰し、また感謝を捧げる。黙示録4章8節で、全能者という概念で描かれているものについて、既にイザヤ6章3節で、はっきりと言葉に出して、「天地はその栄光にみつ」と言われている。従って、地上の教会ではなく、修道僧の、あるいは教会の合唱隊でもなく、むしろ地上の世界そのものが、その全体性において、あの四つの生き物によって歌い始められた天的な賛美の歌の本来的な、主要な参与者及び応答者である。

次に、四つの生き物が告白する神は「昔いまし、今いまし、やがて来るべき者」であることを看過してはならない。神は創造者である。しかし神は、ただ単に、そのようなものとして昔も今も、そのようになり続けるのではなく、神はそのようなものとして立ち上がられ、来られる方である。神は、24人の長老たちが応答しつつ歌う賛美の中で（黙示4章11節）、はっきりと言葉に出して創造者として賛美されるということは、次のように理解しなければならない。来たりつつある方、被造物をひとりぼっちに捨ておかず、その審判者および救済者として、来ようとしている方は、宇宙の創造者である。従って、彼は、すべての栄光と誉れと力とを帰せられるに相応しいかたである。5章9節の歌は、主が来られたことをはっきりと言葉に出して、子羊が地上においてなしたことの中で既に来たことを、宣べ伝えることで「新しい歌」なのである。

黙示録5章の「玉座に座っておられる方の右手に巻物があるのを見た。」について。この巻物を「運命の書」として特徴づけることは、あまり幸いなことではないとバルトはいう。<sup>(23)</sup>その巻物が、七つの封印で閉じてあったということは、その巻物を遺言として、ただ単に知識として受け取るだけでなく、実際に実行されるべく定められいる記録として、特徴づけているからである。従って、この巻物を開くことは直ちに、その中に書かれていることが実施され、歴史となるということを意味している。誰が、それを開くことができるのか。その答えはなかった。ただ、神だけが、4章1節によれば、「これから後に起こるべき」ことを決定し、働き、そのことを知っておられる。「わたしは激しく泣いていた」と黙示を見た者は報告する。天使の告げ知らせはこう述べている。「見よ、ユダ族の獅子、ダビデの若枝である方が、勝利を得たので、その巻物を開き、七つの封印を解くことができる」。ユダ族の獅子、ダビデの後裔の勝利についての知らせは、明らかに、イエス・キリストの死人の中からの甦り、復活祭の使信である。

新しい、また決定的な、見ることの出来事は、6～7節に記述される。それは、子羊である。子羊が



獅子であり、神的な、また人間的な勝利者である。それは、「ほふられたと見える」子羊である。しかし、「わたしは死んだことはあるが、見よ、世々限りなく生きている者である」。七つの角は、その力の特徴的目印であり、七つの目はそのさまざまな認識、さまざまな仕方であらゆる認識の、特徴的な目印である。黙示の著者は、この子羊が「進み出て、御座におられる方の右手から、巻物を受け取った」のを見る。子羊は、この巻物を開くことができる地位にいたのである。全世界に隠されていた未来の決定を実行に移すことは、子羊のなすべきことである。

子羊の次の効果は、8節によれば、四つの生き物と24人の長老と一緒にひれ伏すことにあった。9節以下で「新しい歌」が歌われる。それは、黙示4章では、ただ陰と輪郭の中でしか賛美していなかった方の形姿と現実に向けられていたので、新しい歌なのである。「新しい歌」という概念は、詩篇96：1、149：1、イザヤ42：10において、来たりつつあるメシヤ的な転換期を暗にさしている。しかし、ここでは無比な新しい歌が問題である。「あなたこそ相応しい」が鳴り響く。子羊は、封印された巻物を受け取った。そして、子羊が巻物を開き、神によって決定されていた出来事を実際に進行させることは、子羊の決断の問題でしかない。天使たちは、それを肯定し、承認しつつ、天の御座の中央におられる子羊に目を向けている。天使たちは、小羊こそが、巻物を受け取り、その封印を解くに相応しいと歌い、また語ることができ、そうしなければならないのである。それだからこそ、天使たちは、「マコトの神ニシテマコトの人間」(vere Deus vere homo) イエス・キリストを、神の知恵と力の中で、すべての、一つ一つの、宇宙的な出来事の初めに立っており、宇宙的出来事を進行させ、支配する方として認識し、褒め称えなければならない。それだからこそ、黙示を見る者は、もはや決して涙を流して泣くことはあり得ない。イエス・キリストは、彼らの目から涙を「全くぬぐい取って下さる」(黙示21：4)からである。

さて、黙示録5章14節で、「四つの生き物は『アーメン』と言い、長老たちはひれ伏して礼拝した。」において、ただ、天の御座の直接まわりの環境だけが、目に見え、耳で聞こえ得るものとして残る。四つの生き物がもう一度、アーメンと唱え、長老たちは最後にひれ伏して礼拝した。神と小羊を褒め称える賛美における全世界の調和が最後の言葉ではないことは、冷静ならしめる何かを含んでいる。この調和は、ベートーベンの第九交響曲の喜びの叫びと、明らかに混同されることを望んでいない。そうではなく、Antiklimax (語勢漸落)が最後のものであり、アーメンと唱え、ひれ伏して礼拝する謙遜の行為こそが、黙示を見る者が、それから続く、巻物を開くことへの、この偉大な終わりのところで見、聞いた最後のことである。<sup>(24)</sup>

## 注

- (1) K.Barth 『Kirchliche Dogmatik』 EVANGELLSCHER VERLAG A.G. ZOLLIKON-ZÜRICH 1950年 S.426
- (2) a.a.o. S.426
- (3) a.a.o. S.439
- (4) a.a.o. S.456
- (5) a.a.o. S.460
- (6) a.a.o. S.486
- (7) a.a.o. S.487
- (8) a.a.o. S.488
- (9) a.a.o. S.488
- (10) a.a.o. S.493
- (11) a.a.o. S.494
- (12) a.a.o. S.496
- (13) a.a.o. S.502
- (14) a.a.o. S.504
- (15) a.a.o. S.504
- (16) a.a.o. S.506

- (17) a.a.o. S.516
- (18) a.a.o. S.522
- (19) a.a.o. S.523
- (20) a.a.o. S.528
- (21) a.a.o. S.532
- (22) a.a.o. S.540
- (23) a.a.o. S.548
- (24) a.a.o. S.557

### 3. 神の使者とその敵対者

地上で我々のところに来る神の国は天国である。そして、神の意思が地上において、天上におけるように起こる時、それは、ただ単に、神によって基礎づけられ、神によって支配され、神によってその目標へと導かれる出来事だけではなく、むしろ、天の現臨、力、協働、共に啓示 (Mitoffenbarung) されることの中で、地上において演じられる出来事である。そこには、天使たちも、いるのである。

一体、天使の特別な「経験」ということが、人にはあるのか、という問いは愚かなことであるとバルトは言う。<sup>(1)</sup> 天使についての特別な経験の対象となり得るものは、神の天使ではない。それは、何らかの理念、幽霊、空想の産物、天使の敵対者である。人は、そもそも、天使の経験について語らない方がよいだろう。聖書によれば、常に、イエス・キリストの経験であって、決して何らかの天使の経験との出会いではない。神の意思が地上に起こる出来事の中で、天使の現実と働きは何を意味しているか。次のような聖書の箇所では、「天使」という言葉が絶対的ではなく、属格あるいは所有代名詞によって神あるいはキリストと結びつけられて、最も正確に、神に対する天使の関係について、また、天使自身の本質と存在について教えている。

例えば、詩篇34：8では「主の使いは主を恐れる者のまわりに陣をしいて彼らを助けられる」。あるいは、創世記28：12では「時に彼は夢を見た。一つの梯子が地の上に立っていて、その頂は天に達し、神の使たちがそれを上り下りしているのを見た」。創世記24：7「天の神、主は…そのみ使をあなたの前につかわされるであろう」。マタイ16：27「人の子は父の栄光のうちに、その御使たちを従えて来るが、その時には、実際の行いに応じて、それぞれに報いるであろう」。ルターの小教理問答書に出ている祈りを忘れることができない。「どうか悪魔が、われわれに力をふるうことができないように、あなたの聖なる天使をわたしのもとにおつかわし下さるように、アメン。その後安らかな、眠りにつきます」。これらの文書は、それなりの仕方、天使論全体を要約した形で含んでいるということができる。

天使は神に属している。天使は神のものであることによって存在する。天使は、神の随伴者として、天から地へと連れて行かれ、参与されることによって存在する。彼らは決して自主独立的に、自分だけで存在し、行動しない。彼らはいかなる自分自身の歴史も、自分自身の目的も、自分自身の成功も持っていない。天使は、神の純粋な証人である。彼らは、神と共に、地の方へ向かって、また、神が地上的な世界に突入される際に、地へと来る天そのものである。純粋とは、天使は神ではないが、天使が何かを語った時、それは神が現臨し、神が語ったことなのである。天使が遣わされた時は、如何なる人間も、預言者や使徒も、あり得ないような全権を与えられて遣わされた者である。

G.V. ラートによれば、主の使は、「イスラエルに対する特別な恵みの関係の道具」として、神の民に対する人格となった神の助けとして現れていると説明する。バルトは、この説明は、注目に値すると述べている。<sup>(2)</sup> 主の使は、出エジプト14：20によれば、バラムを妨げようとして道に立ちふさがる。なぜなら、バラムはイスラエルを呪おうとしているからである。主の使は、上師記6：11以下で、ギデオンに現れて言う、「大勇士よ、主はあなたと共におられます」。そして、上師13：2以下で、マノアの妻と、マノア自身に向かって、サムソンの誕生を告げ知らせる。列王上19：5によれば、疲れはてたエリヤを

再び助け起こす。列王下19：35によれば、主の使は、エルサレムに迫ったアッシリヤ軍の陣営で18万5千人を撃ち殺す。ゼカリヤ1：12と3：2によれば、神の前で、サタンに反対しつつ、イスラエルの代弁者として現れる。サムエル下24：16以下と歴代上21：15によれば、地と天の間に立って、手に抜いた剣を持ち、エルサレムの上にさし伸べながら、「死の天使」としてイスラエルに反対しつつ身を向けることができるということは、通則を確認している例である。なぜなら、救済史的に見たならば、イスラエルに反対してでなく、イスラエルに味方して起こっているからである。これは、ダニエル10：13、21と12：1に出てくる天使ミカエルの立場と役割を考えさせられるからである。

このことは、旧約聖書におけるイスラエルとの関係だけではなく、新約聖書における主の使と教会との関係と似ていないわけではない。使徒言行録5：19以下では、すべての使徒たちに対して、12：7以下ではペテロに対して、獄の戸を開ける。主の使は、ピリポに対して、エチオピア人の女王の高官に出会うであろう場所に行くように命じ、10：3以下では、コルネリオに対してペテロと会って手を組むように命じる。また、使徒27：23では、パウロを海上での暴風の最中において慰め、12：23では、教会の敵であるヘロデを、集まった人々がその演説を「これは神の声だ、人間の声ではない」と言ってほめそやすその瞬間に、打つ。ルカ(2：9)によれば、クリスマスの告知を語る。主の使は、その出現、そのもろもろの言葉と行為でもって、救済史的な、それと共に原歴史的であり、同時に終りの歴史における神の業そのもの、即ち、イスラエルの選び、教会の選び、契約の民の選びを証する。<sup>(3)</sup>

ところで、天使について、もっと複雑な脈略を取り上げるとバルトはいう。創世記16：7と21：17以下で述べられているハガルの歴史の中に出て来る天使、マムレのテレピンのかたわらで、アブラハムを訪ねた3人の天使(創世記18：1以下)、ソドムのロトのところに来る二人の天使(創世記22：11以下)、イサクを捧げた話の中に出て来る天使(22：11以下)、ラバンと別れる前に夢の中でヤコブに現れた天使(創世記31：11以下)、しばの中で、神がモーセに現れた時の天使(出エジプト3：2以下)、荒野において、怒る神の代わりに、民を導くものとして天使を紹介すること(出エジプト33：1以下)等々である。これらのテキストはすべて、多かれ少なかれ切迫した仕方での困難さを含んでいる。これらのテキストすべてにおいて、族長たちの歴史と初期のモーセの歴史が問題である。これらの歴史において起こっている、恵みの契約の地上的・時間的な基礎づけが問題なのである。そこでは、もろもろの民の歴史のただ中でのイスラエルの並大抵でない現実存在の前代未聞の始まりが、即ち、この民の存在の権利、威厳、希望を構成している一つのことが問題であった。この始まりのところに立っていたものは、ひとりの者、秘義の中での神、天使の中での神は、鏡に写してのようであった。旧約聖書においては、必ずしも、これらのテキストの中で起こっているように、神と天使について語られなければならないことはなかった。

バルトは、キリスト教芸術についても一言触れている。特に、子供の天使についてである。キリストの誕生についての絵で天使は、手足を動かしつつ何か楽しそうにしている。ラファエルの有名な天使像、天使は愛らしいという風景。それは乱暴行為であるとバルトは否定的である。<sup>(4)</sup> 天使は、大きいわけでも小さいわけでもない。愛らしかったり、恐ろしかったりするものでもない。彼らは、神の神聖性と慈愛、神の至高性と神の低さ、神の憐れみと裁きを証する天使として尊敬されるべきなのである。

神との関係においては、天使の任務は奉仕である。天使は、神の委任と名において、神の国が地上にくる時、神の意思をなすことである。神は天使に拘束されないが、天使は神に拘束されている。天使は、父の顔を見る。彼らは直接、父なる御座からくる。彼らは、父なる神の行為に先行し、傍らにおり、また後に続き、生き、動き、存在している。そのようにして、彼らは地上に、人間の領域の中に入ってくる。しかし、天使は、言うまでもなく被造物である。だが、天使は、神ご自身と共に人間に対して立つ時に、その神的な性質の中で、即ち、その秘義の中で現実となる。そのことが、天使の奉仕について語られるべき一般的なことである。従って、この奉仕において天使がなす行為は、人間との関係は、常に間接的である。それは、天使は恵みの契約を基礎づけ、保持し、支配するものではないことを意味して

いる。彼らは、いかなる意味においても、主人ではなく、あくまでも神の僕である。天使の奉仕は、神と人間との間を仲介するものでもない。神はご自身を仲介される。そのために、いかなる第三者を必要としない。神は、ご自身の言葉とご自身の聖霊を通してご自身を仲介される。神は、地上における神のみ業の中心点において、そのことは明らかになる。即ち、神の言葉の受肉において、また受肉の中で遂行された、神と世の和解の中で、ゴルゴタにおいて起こり、復活日に啓示されたことの中で明らかになる。ここでは、天使はただ、注目し、聞き耳をたて、驚嘆し、伏し拝み、賛美することができるだけであって、自分自身の計画、意思すること、働く能力もないし、相応しないことは明らかである。彼らは、ただその場に居合わせただけである。天使は、神のすべての行為においてその場にいるのである。<sup>(5)</sup>

天使の主要概念は、神の証人であるということ、バルトはもう一度取り上げる。天使は、預言者と使徒たちに原型である。天使が証人であるとは、神の意思が遂行されるに当たって、その場に居合わせているということ、聞く者および見るものとして確認する者として語っている。天使は、神の意思が起こることについて、神がご自身の意思を啓示される言葉と業について知る最初のものである。神の言葉と業は、人間を意図している。しかし、天使は、神が人間のことを引き受けるために天から立ち上がり、出立つされる時、見、聞きつつ、その場にいる。彼らは、純粋な信頼に値する証人である。

ルカ1章5節以下で、ガブリエルという名で、ザカリヤに対して、この者は先駆者および道備えをするものとして生まれる。ルカ1章29でマリヤに対して、神のみ子が人間として生まれるであろう。イスラエルの慰め主、王、裁き主、救い主、従って、約束が、律法がもう一度、生きた仕方では出現するであろう。天使は、特別な機能の中で神から起こることを使者として現れている。天使は、告知者である。天使は、野にいる羊飼いたちに対して、「恐れるな、見よ、すべての民に、与えられた大きな喜びを、あなたがたに伝える」と告知する。天使の言葉は、福音であり、恵みの契約についての言葉である。「今日、ダビデの町に、あなたがたのために救い主がおうまれになった」。イスラエルの歴史の終わりとして、その意味と目標が、旧約の約束全体の終わりとして、約束された現実が、神の光の輝きが、暗い地上にこの子供が生まれた。羊飼いたちは、急いで行って、自ら見、自分自身でそこで起こった証人となる。天使の奉仕は、教会もその証人となるように注意を向けさせることである。天使は、これらの人々を、あの出来事へ、飼葉桶の幼子へと指し向けることが、奉仕なのである。天使は、いと高きところにいます神を証しすること、地上における平和を述べ伝えることが、彼らの奉仕である。

次に、イエスの復活における天使の役目についてである。天使の言葉は、ヨハネ20：13によれば「女よ、なぜ泣いているのか」との問いから始まっている。この問いは、泣くべき理由は何もないからである。なぜなら、「だれかが、わたしの主を取り去りました。そして、どこに置いたのか、わからないのです」と、泣く理由は何もないからである。天使の答えは、「あなたがたは、なぜ生きた方を死人の中にたずねているのか」と問い、「イエスはよみがえって、ここにはおられない。ごらんなさい、ここがお納めした場所である」（マタイ28：6とマルコ16：6）。そして、「まだガリラヤにおられたとき、あなたがたにお話しになったことを思い出しなさい。すなわち、人の子は必ず、罪人の手に渡され、十字架につけられ、そして三日目によみがえる、と仰せられたではないか」。これらの女たちが、主の甦りの事実を示されて知ようになったのは、天使たちを通してである。弟子たちにこの報告を伝えたのは、開いた空の墓ではない。それは、しるしにすぎない。だが、マルコ16：8節によれば、女たちは天使の委任を遂行しなかった「女たちはおののき恐れながら、墓から出て逃げ去った。そして人には何も言わなかった。恐ろしかったからである」。その、甦えられた方の直接的な現れは、ルカ24：13～32によれば、エマオ途上の二人の弟子似にして、ルカ24：33Nによればシモンに対し、ヨハネ20：19以下によればエルサレムにおいて最初はトマスがいない時に、次にはトマスがいるところで甦られた方が弟子たちの前に現れる。イエスの甦りにおいて、天使たちがすべて関わっているのである。しかし、天使たちを通して与えられた委任だけでは十分ではなく、どこでも、イエスご自身の現れと、語られた言葉が原動力である。<sup>(6)</sup>

さて、イエスが天に上げられる時、二人の天使が姿を現す。「…イエスは彼らが見ているうちに天に上

げられたが、雲に覆われて彼らの目から見えなくなった。イエスが離れ去って行かれるとき、彼らは天を見つめていた。すると、白い服を着た二人の人がそばに立って、言った。『ガリラヤの人たち、なぜ天を見上げて立っているのか、あなたがたから離れて天に上げられたイエスは、天に行かれたのをあなたがたが見たのと同じ有り様で、またおいでになる。』(使徒言行録1章9～11節)。使徒言行録は、福音書の報告全体の秘義の枠が閉じられる。しかし、二人の天使の登場によって、新しい歴史が始まるのである。「あなたがたを離れて天に上げられたイエスは、天に上って行かれるのをあなたがたが見たのと同じ有り様で、またおいでになるであろう」。

おそらく、弟子たちがこの言葉を聞いた結果、11人がエルサレムに戻って行って、「屋上の間」に、イエスの兄弟たちと一緒に集まっていたのである。それは何のためであるか。「彼らは、心を合わせて、ひたすら祈っていた」。それがすべてである。それはまだ聖霊降臨日の教会ではない。しかし霊を与えられるであろう小さい群れである。天使の役目は、熱心に待つことの用意を告げたことである。使徒言行録1章11節の天使の言葉は、すべての時代のキリスト教会に向かって、この既に来られた方が、再び来たりつつあるものとして待ち望まれる方であることを語っている。教会を呼び覚まし、熱め、裁きと恵みを通うして支配し、繰り返し認識と奉仕へ導き、教会を繰り返し生かし、また生き続けさせるために、教会は天使の言葉以上のものを必要としている。教会は、使徒、預言者、福音書記者、霊のさまざまな賜物の担い手を必要としている。(7)

「天使」(Engel) という名と概念について、この言葉について、バルトは述べなければならないと言う。(8)

「天使」は、徹頭徹尾、使者である。天使は、「天的なもの」である。天は、われわれには把握できない、上なる世界である。われわれは、天の存在そのものについて何も知らない。われわれは、天的なものを、ただ、神の使者としての行為において、彼らの奉仕において知っているだけである。それ故に、バルトは、天使のことを「神の使節(大使)」(Botschafter) と呼び、特に、外交的な用語で考えたいと言う。(9)

「大使」は、彼が代表する政府に属していない。彼は政府をただ代表するだけである。従って、彼は、自分自身の理念に従い、自分自身の主導権を用いて、いかなる政策も立てず、むしろ、徹頭徹尾、ただ、彼の政府の政策を代表するだけである。彼は、政府の意向を、できる限り正確に力を振るうようになるだけである。それ故に、彼は、彼の政府の全権をもって代表し、彼は単なる遣わされた者である。彼は、彼の政府の名において語り、行動することが許される。彼の政府の名誉と威厳は、彼的人格の中で、彼の政府の人格と関わり、彼の政府は、彼のもろもろの決断と処置の仕方を公に認めざるを得ない。人は、彼を尊敬することによって、彼の政府を尊敬しなければならず、彼を侮辱する者は、そのことによって彼の政府を侮辱するであろう。そのように、天使は神の「大使」として、神の使者なのである。

この可能性を考慮に入れて見ると見える聖書のテキストがある。例えば、使徒言行録6:15節である。そこではステパノについて、議会で席についていた人たちは皆、ステパノに目を注いだが、丁度天使の顔のように見えた、と言われている。あるいはガラテヤ4:14において、パウロは彼の読者たちに対して、「わたしを、神の使いかキリスト・イエスかでもあるように、迎えてくれた」ことを思い起こさせてくれる。またヘブル1:2では、ある人々は気づかないで御使たちをもてなした、と言われている。旧約聖書のサムエル下14:17において、テコアの賢い女はダビデに、「それは王、わが主は神の使いのように善と悪を聞きわけられるからです」と語る。ゼカリヤ12:8においては、人は、「その日」ダビデの家は「天にあるもの(Himmelswesen)のように、彼らに先だつ主の使のようになる」と言われている。ハガイ1:13と、マラキ2:7では、預言者ははっきりと言葉に出して、「主の使者」と呼ばれている。

天使の現実は、聖書の証言によれば、イスラエルの父祖たちと結ばれた神の契約が基礎づけられることから、イエス・キリストの出現を通して、その教会の基礎づけに到る歴史だけに属しているのか。それとも天使は、そもそも宇宙的な出来事に、従って、すべての時代の歴史に、また一人一人の個人の歴

史を含めた我々の歴史にも属しているのか。族長たちの歴史と共に始まり、イエスの歴史の中で中心をもち、最後に使徒の歴史の中に流れこんでゆく歴史は、恵みの契約の歴史として、決して「あの時、あのところ」に閉じ込めることはできない。もしも天使が、あの恵みの契約に属しているとすれば、その時、天使は、将来の出来事に対して疎遠で遠いものではあり得ない。

天国と神の使者についての考察を結ぶに当たって、最後に、別な領域をとりあげなければならない、とバルトは言う。<sup>(10)</sup> それは、天使の領域と悪魔 (Dämonen) の領域についてである。人は、決してこの事柄に没頭してはならない。それは、あまり詳しく論じてはならない荒廃したものだからである。天使の領域と悪魔の領域は、その由来および性質からして、互いに属し合っていない。悪魔は決して、天使の貧弱な、悪い、悪評の高い、厄介な従兄弟ではない。天と地獄、上からくるものと、不快なものの間には、共通するものは何もない。神と悪魔 (Teufel) について、天使と悪霊 (Dämonen) について、一気に語ることは不正な乱暴行為である。そこには公分母はない。なぜなら、彼らが共通に生え育ったという根はないからである。

悪魔は、神の天的な使者たちの敵対者 (Widersacher) である。神の使者は、天国の代表者であり、従って、地上における神の国の代表者である。天使と悪魔は、丁度、神の創造と混沌が、神の自由な恵みと虚無的なものが、善と悪が、命と死が、啓示の光と啓示に対して自分を閉ざそうとする暗闇が、救済と滅びが、そして、ケリグマと神話が、互いに、関係しているように関係している。この事柄は、対立として、いくら鋭く表示しても十分とは言えない。神は、悪魔的な領域の主であり、悪魔的な領域も神から由来する。しかし、それは決してそれを承認しているわけではない。棄却はあくまでも棄却である。それは最後に、絶滅する。マタイ25:41によれば、イエスの父が悪魔とその使たちに対して用意された永遠の火がある。人は、神を信じるように、信じることはできない。人は、神と積極的な関係を持つことができるが、悪魔とはいかなる関係も持たない。<sup>(11)</sup>

悪魔 (Teufel und Dämonen) の由来と本性は何か。ここでは、ただ一つの答えがあるだけである。その由来と本性は、虚無的なもの (das Nichtige) である。それは、前節において神の左手のもとで存在し、そのようにして、神の意思と世界支配に服せられ、神に対する抗弁と抵抗の要素、神の創造を脅かしとして知ることを学んだ。人は、虚無的なものを、聖書の言語で、混沌あるいは闇、悪、よみの国と呼ぶことができる。それらは、無ではない。非本来的に存在する。それらは、神の被造物ではない。それらは、神に反対しつつ荒れ狂い、人間を滅ぼそうと試みつつ、存在することができるだけである。それらは、神と人間を、神の歴史と人間に対する神の働き掛けを、ただ、妨害することができるだけである。だが、神の真理は、それらの力を片づける。神の真理は、悪魔を消し去り、絶やすものである。神の真理は、虚無的なものを否定し、判決を下し、捨て去る。神の真理は、抗弁に対して抗弁し、抵抗に対して抵抗する。神の真理は、すべての悪魔たちを、現にあるものとして明らかにする。そのようにして、虚偽の生命は取り去られ、撃退される。聖書は、そのことを悪魔について語るのである。聖書は、悪魔は存在しないと、力がないなどとは言わない。それどころか、悪魔は存在し、力を振るい、脅かす存在であることを、はっきり明らかにしている。しかし、それは、神によって勝利されたものとして明らかにされている。神の子の犠牲という最高の価において、栄光の中でまこととなるのは、イエス・キリストの戦いの歴史においてであり、イエス・キリストの十字架の死に到まで低くされたこととその甦り、及びイエス・キリストが父の右にあげられるという歴史においてである。天使は、この歴史の証人である。

バルトは、ヤコブ1章17節「あらゆる良い贈り物は、上から、光の父から下ってくる。父には、変化とか回転の影とかいうものはない。」を、天使と共に、言わなければならないと言って、この項を閉じている。<sup>(12)</sup>

## 注

- (1) K.BARTH 『Die kirchliche Dogmatik』Ⅲ／3 S.559
- (2) a.a.o. S.570
- (3) a.a.o. S.571
- (4) a.a.o. S.576
- (5) a.a.o. S.581
- (6) a.a.o. S.595
- (7) a.a.o. S.598
- (8) a.a.o. S.599
- (9) a.a.o. S.601
- (10) a.a.o. S.608
- (11) a.a.o. S.612
- (12) a.a.o. S.623

## あとがき

神学というのは、啓示(聖書)の視点から考察する学問のことである。しかし、いくら聖句を羅列しても、理論がなければ、学として成立し得ない。カール・バルトは、天使論を取り上げたときに、この盲点を指摘している。例えば、マタイ福音書の1章では、ヨセフに主の天使が現れて、イエスの誕生を告げる場面。ルカ福音書1章11節ではザカリに天使が現れ、ルカ1章26節では天使ガブリエルがマリアに現れる。その現実が、学問の対象となりうるのかという問題である。

バルトの手腕は見事である。のみならず、バルトは、創世記からヨハネの黙示録に到る天使の活動を、網羅して取り上げているのには驚かざるをえない。

本論の「摂理」と「虚無的なもの」はすでに学生時代に読んだことがあった。とりわけ、「虚無的なもの」は、修士論文のテーマであった。久しぶりに読んで懐かしい思いをしたものである。今回、再び、この主題を取り上げたのは、神学校時代の友人の勧めがあったからにはほかならない。ついでに、摂理論と天使論も取り上げたわけであるが、バルト神学を学ぶ機会を与えられて感謝するものである。本論の内実は、教会の宣教に用いる価値があると痛感させられた。宣教とは、神の国を宣べ伝えることだからである。

2007年10月4日