

神言表の可能性とその〈言述的〉「合理化」の問題

——K・バルト二四年プロレゴメナ『綱要』における聖書解釈学と

三位一体論——¹⁾

掛 川 富 康

その『ローマ書』(第一版一九一九年、第二版一九二二年)公刊後、K・バルトは二〇年代から三〇年代初頭に至る迄、一方で「神の言葉」、神の超越性、聖書解釈学、神学的倫理学の基礎づけ等々の個別研究を深化させるとともに、他方で教義学・プロレゴメナの講義という体系の構築を三回にわたって行っている。拙論の意図は、これらの個別研究を基礎にして構築された三つのプロレゴメナ講義のうち最初のものである二四年の講義『キリスト教綱要』第一巻プロレゴメナ(Unterricht in der christlichen Religion. Erster Band. Prolegomena 1924, Hrsg. v. Hannelotte Reiffen, Zürich 1985)を主要な対象として、先ず、本プロレゴメナに含まれる神学的諸モチーフを構造分析し、次に、この構造分析を基に、本プロレゴメナの解釈学的意味を、人間は「神の言葉」を語ることができるか、そしてそれは如何にして可能なのか、換言すれば、人間の〈ヘロゴス〉による神言表の可能性、およびこの可能性の特質を〈言述的〉「合理化」という角度から注目しながら探求することにある。²⁾

I 問題の所在

K・バルトの神学的出発点は、周知のように一九二二年に出版された『ローマ書』第二版にあると言うことができ⁽³⁾る。この『ローマ書』の出版を契機に、バルトは二年後二四年の夏学期からゲッティンゲン大学改革派教義学の講座で、教義学・プロレゴメナの講義を始めることになる。ところでバルトは、教義学・プロレゴメナの講義を、この二四年夏学期に始められたものを出発点として、三二年の『教会教義学』第一巻第一分冊のプロレゴメナの前半部の公刊に至るまで、合計三回行なっている。第一回目は、右記の二四年の夏学期に始められたプロレゴメナ講義である。この講義はさらに同年の冬学期および二五年の夏学期をへて二学期間にわたる講義へと引き続けられる。第二回目は、ミュンスター大学において二六年の冬学期に為されたプロレゴメナ講義に始まり、翌二七年から二八年へかけての冬学期における神論の講義へと至る時期である。第三回目は、ボン大学において三一年以来為されたプロレゴメナ講義に始まり、三五年冬学期以降、バーゼル大学での講義へと継続されたものである。通常バルトの教義学として知られている『教会教義学』(Die Kirchliche Dogmatik)は、この第三回目の三一年に開始された教義学の講義を基礎としたものである。⁽⁴⁾第二回目の二七年のプロレゴメナ講義も、これ迄『キリスト教教義学草案』(Die christliche Dogmatik im Entwurf)としてバルト自身によって公刊されていたことから周知のものであった。特に、後者『キリスト教教義学草案』(以下『草案』と略記)は、バルト自ら公刊の後、これに重要な自己修正を加え、神学における哲學的(人間学的)基礎づけの可能性を排除することを意図し、三二年以降の『教会教義学』序説(以下『序説』と略記)がこの修正の帰結であることなどから注目されてきた。⁽⁵⁾いずれにしても、このように三回にわたるプロレゴメナ講義

のうち『草案』、『序説』、両者は既に周知のものであったが、最近この二つのプロレゴメナに先行する二四年のプロレゴメナ講義『キリスト教綱要』(以下『綱要』と略記)がK・バルト全集のうち學術的著作を含むことになる第二分冊の一冊として刊行された。これはバルト自らその生時に出版したものではなく、当時の講義録をもとに今回全集の一九二二年)以降、三二年の『教会教義学』プロレゴメナ第一分冊『序説』に至るまでにバルトが行なった三つのプロレゴメナ講義のすべてが公刊されたことになる。このことによってわれわれは、『序説』(三二年)において終結を見るバルトのプロレゴメナ理解について、その内容とその形態、双方をより一層広いパースペクティヴにおいて理解することが可能となったと言える。

ところで、その資料を検討してみると、『ローマ書』以降、『序説』に至るまでのバルトの神学的営みは二つの側面をもっていることが分かる。即ち、いくつかの神学のモチーフについての個別研究、およびこの個別研究をもとにしながら企てられたプロレゴメナという体系の構築である。すなわちバルトは一方において、『聖書釈義』、『神の言葉』、近代神学史の批判的再検討、神学的倫理学の問題、等々の個別研究を深化させながら、他方において、これらの個別研究の成果を基礎に、その成果をそれぞれのプロレゴメナの中に吸収、統合することを図りながら、体系的思索を展開しているのである。バルトの二〇年代の思索の特徴のひとつは、これを形式的側面から見れば、これらの個別研究を体系構成の中に統合していることである。この事實は、個別研究に起源をもつ、相互に独立した神学的モチーフが、いずれのプロレゴメナの尖端部においてもそれぞれ重要な役割を果たしていることから検証することができる。

さらに三つのプロレゴメナのその後の約一〇年にわたる展開の歴史を視野に入れてみると、これらの諸モチーフの、プロレゴメナにおける位置づけと相互関係をめぐって変化が認められる。この事実に面して注目すべき重要なことは、このようなプロレゴメナの構成要素の位置づけとそれらの相互関係の変化、即ちプロレゴメナを構成する神学モチーフの構造転換の背後には、この転換を生み出す、バルトの解釈学的姿勢の変化を予想することができることである。拙論の意図は、二四年プロレゴメナ『綱要』の公刊という新しい資料状況の下に、これを他の二つのプロレゴメナと比較しながら、右に述べた第一の事柄、即ち神学的モチーフのプロレゴメナにおける位置づけの意味をプロレゴメナの構造分析として、そして、右に述べた第二のこと、即ちプロレゴメナの構造転換を、その背後にある解釈学的姿勢の変化に注目しながらプロレゴメナの解釈学的分析としてそれぞれ性格づけ、バルトのプロレゴメナに表われた体系的思索の持つ意味を、神言表の可能性とその「合理化」という角度から明らかにすることにある。

ところで、『ローマ書』から教義学・プロレゴメナという体系の序説への展開、換言するならば、所謂初期バルトから中期バルトへの展開は、さまざまな意味で重要な意味をもつと考えられる。このおよそ一〇年間に為されたバルトの神学的思索の質の深化と視野の拡大は、一方においてバルト神学における体系の生成のプロセスを内側から新たに明らかにするとともに、他方において神学思想史上重要な問題提起をほらむものとしても注目される。さらに哲学・思想史という一層広いパースペクティヴから見ても、重要な問題提起を為しているものと見ることができ。これまでの研究史から見ても、第一の点には、神学の思惟方法としての弁証法からアナロギアへの転回、神学的思考の強調点の否定的なものから肯定的なものへの転回、実践の問題としての倫理学の神学的基礎づけなどが含まれ、第二の点には、聖書釈義と体系としての教義学との解釈学的連続性に対する肯定、説教の成立根拠の問題、即ち人間のハロゴ

スVによって神の言葉を語る可能性の問題、さらに神学的倫理学の可能性の問題などが含まれる。⁽⁹⁾最後の哲学・思想史の領域から見ても、二〇年代ドイツ理想主義に基づくキリスト教理解の限界の自覚とその超克への努力、又所謂トミズムの刷新を図るカトリシズム内部の新しい動向等々にバルトが深く関与していたことは周知の事柄に属している。⁽¹⁰⁾

このような資料状況、研究状況、問題状況の下に、三つのプロレゴメナを視野に入れながら二四年プロレゴメナ『綱要』の分析を試みることは、従来のバルト解釈に本質的な大きな修正をせまるものではないが、二〇年代のバルトの思索の展開を一層有機的に、構造的に概観するのを可能にするという意味をもつと考えられる。⁽¹¹⁾このような状況認識に立ちながら、以下において先ず二〇年代のバルトの個別研究を概観し(Ⅱ)、その後でこれらの個別研究をその中に統合した二四年プロレゴメナ『講義』の構造分析を行い(Ⅲ)、最後にこの構造分析に基づいてバルトのプロレゴメナのもつ意味を解釈学的分析として行ってみたいと思う(Ⅳ)。

Ⅱ バルト二〇年代の個別研究

これら三つの体系的思索の成果であるプロレゴメナの構造分析(Ⅲ)、およびその解釈学的分析(Ⅳ)に先立って、先ず二〇年代、特に『ローマ書』以降のバルトの思索がどのようなものであったのか、これについて概観しておきたい。既に述べたようにバルトは一方において、二四年の『綱要』、二七年の『草案』、三二年の『序説』第一分冊というように、二〇年代前半期から三〇年代初頭にかけて自己の神学体系の構築を図っている。しかし他方において、聖書解釈学、「神の言葉」、近代神学史の再検討、神学的倫理学の問題、等々について個別研究を行っている。そしてこれらの個別研究の成果を前掲の三つのプロレゴメナにおける体系的思索の中へと統合している。

これらの個別研究の成果は、プロレゴメナにおいて重要なモチーフを形づくることになるが、その成果をわれわれは、二〇年代に刊行された二つの講演集『神の言葉と神学』(Das Wort Gottes und die Theologie, München 1924) および『神学と教会』(Die Theologie und die Kirche, München 1928) に収められた諸論稿⁽¹²⁾、さらに同じ時期に書かれ、あるいは為されたその他の諸論文、講演、等々によって知ることができる。またさらに重要な資料として二一年の冬学期から為された大学における講義と演習を挙げる事ができる⁽¹³⁾。

バルト研究のためのこれらの素材の内容そのもの、さらにその意図、成立状況の検討を通して明らかになることは、二〇年代のバルトの神学的思索は、個別研究とプロレゴメナの成立という二つを含む大局から見ると、次に記す四つの局面を持っていることである。第一に、「神の言葉」の正しい理解にせまろうとする姿勢である。これは、近代神学史における「神の言葉」理解に対するバルトの批判的検討という意味をもつと同時に、『ローマ書』の基本的意図を一層広い教会史的パースペクティブの中で深め検証しようとするものである。第二に、ルター派の伝統と対照的に位置づけられる改革派の伝統の自覚である。これには、カルヴァンの説教や改革派正統主義のキリスト論の特質を示す「カルヴィン主義的外部」(Extra Calvinisticum)の教説などが触発材となり、神の超越性の強調に結実することになる⁽¹³⁾。第三に、神学的倫理学の基礎づけの問題である。バルトは、人間の問題と神の問題との抽象的分離に対する批判を意図して、教義学神論と倫理学との実質的統一を強調することになる。この考え方は、四二年に刊行される『教会教義学』第二巻「神論」の第二分冊において「神論の課題としての倫理学」として結実する。そこでは、契約の思想、バルト独自の所謂イエス・キリストの二重予定の思想を媒介することによって、倫理学は存在論的妥当性をもつものとして普遍性を獲得する⁽¹⁴⁾。第四に、「神の言葉」をその全体性において把握する「解釈学的原理」として三

位一体論が肯定的に受容されていることである。バルトによる三位一体論の積極的な受容は、個別研究において歴史研究の角度から可能とされたのではなく、プロレゴメナの形成に際して初めて積極的な意味で啓示理解、「神の言葉」理解の「解釈学的原理」として機能している。⁽¹⁵⁾

いずれにしてもこれら四つのモチーフは、バルトの二〇年代の思索の中でそれぞれ独立した問題意識を形づくっている。即ちそれぞれのモチーフの問題意識は、各自独立した発生の根をもっており、それぞれプロレゴメナの体系的思索の中に独立性を喪失することなく統合されていくことになる。それらのモチーフがプロレゴメナにおいて果たしている役割、機能については後に見ることにして(Ⅲ)、次に、これらの諸モチーフをバルトによる神学上の諸問題の自覚として、それぞれ整理してみたい。

第一のモチーフ、「神の言葉」の正しい理解の足跡は、二七年の論文「神学の課題としての神の言葉」、二八年の論文「シュライエルマッハーからリッチェルに至る迄の神学における言葉」等々において見ることが出来る。「神の言葉」は啓示を意味するが、「神の言葉」モチーフにおいて問題とされているのは、この啓示Ⅱ「神の言葉」、即ち神の側からの人間への語りかけを、人間の側は如何にして語ることができるか、という問題である。換言すれば、〈ダーバル〉と人間の〈ロゴス〉との関係が問題となる。この問いは、二〇年代のバルトの場合、人間の〈ロゴス〉による、神の現実性としての〈ダーバル〉把握の可能性の問題として存在論的に問われたというよりも、人間による説教の可能性の問題という、神学のプラクシスの課題から、つまり救済論的次元から生じたものである。⁽¹⁶⁾この場合、〈ダーバル〉と〈ロゴス〉の関係の問題、より具体的には、人間の思考・言表のオルガンとしての〈ロゴス〉が、神の語りかけとしての〈ダーバル〉をいかに再現することができるのかとの問題において注目しなければならないのは次

のことである。即ち、一方において、神の語りかけとしての〈ダーバール〉が人間の〈ヘロコス〉を抱束していること、他方において、〈ダーバール〉に直面した人間の〈ヘロコス〉は、自ら〈ダーバール〉を再現することが出来ないという不可能性の事実と直面していることである。⁽¹⁷⁾このような意味で『ローマ書』第二版では、「人間の耳と人間の唇は無力化することのない神の言葉に対するとき必ず不断に、しかも無限に無力化せざるをえない」と言われている。⁽¹⁸⁾

しかしここで注目できることは、このような所謂救済論的意味をもつ神の語りかけとしての〈ダーバール〉、およびこれに面しての、人間に内在するその理性・言表能力としての〈ヘロコス〉の無力性、両者の関係はいわば存在論的含蓄をもつことである。説教の成立可能性という救済論の問題は、人間の〈ヘロコス〉による「神の言葉」、〈ダーバール〉の言表可能性という存在論の問題を含蓄しているのである。さらにこのような救済論のもつ存在論的含蓄を越えて、「神の言葉」を再現するに適しい言語の形態はどのようなものかと問うこともできる。説教という実践的問題を視野に入れるならば、神言表の言語形態は、バルトによれば、神聖な、あるいは世俗的な日常言語と規定される。このような日常言語は、いわば存在論的には、「神の言葉」と同じレベルに位置する。そして、〈ダーバール〉に未だ攝取されない単なる概念性と相即した学問用語とは異なる。したがって、『ローマ書』に見られる様な所謂表現主義的文体は、未だ神学言語としての日常言語の可能性ではなく、「神の言葉」に制約されているが、単なる概念性を背後にもつ、一般的意味での学問用語に大きく依拠している。⁽¹⁹⁾ いずれにしても「神の言葉」の現実性に面して、この現実性の言表の可能性が未だ確保されていない事態ということが出来る。即ち「神の言葉」は人間存在が内にはらむ矛盾の克服の答えとして、人間存在を抱束するものとされているのである。⁽²⁰⁾ しかし人間の〈ヘロコス〉はこれに如何なる仕方であるのか、これについては明確な解答が与えられていない。即ち神言表の可能性については顕在化、「合理

化」されず、人間は「神の言葉」の言表を敢行 (Wagnis) できるだけだとされている。⁽²¹⁾ 一方において人間存在が「神の言葉」による抱束の下に置かれていること、他方においてこの現実性を前にした、人間の「ヘロコス」による再現の不可能性、この二つの事実を承認しつつ神に栄光を帰す、という二二年の論文「神学の課題としての神の言葉」末尾の文章は、このような人間の「ヘロコス」による敢行を意味している。「われわれは、われわれが神について論じなければならぬことと、それができないという、この二つのことをわきまえ、それによつて神に栄光を帰すべきである」⁽²²⁾

「神の言葉」理解に並ぶ、二〇年代のバルトの神学的モチーフの第二のものは、自己の神学的出自である改革派の伝統、具体的には神の超越性の契機の顕在化と強調である。これは自らの神学的伝統の意識的な自覚であるとともに、ルター派神学の中にはらまれる神観念の内主義化に対する批判という問題意識から発している。これらの問題は二三年の「ルターの聖餐論における出発点と意図」、二五年の「改革派一般信仰告白における希望と可能性」、二七年の「ルトヴィヒ・フォイエルバッハ」等々の論文において論じられている。⁽²³⁾

神観念の人間主観への内在化の傾向は、創造論に立つキリスト教神学から見れば、神と人間との不可逆な存在論的秩序の逆転を誘発させることになる。近代的認識主観の成立は、デカルトのコギト(我思う)であれ、カントの意識一般であれ、様々な角度から説明が可能である。しかしこの問題をバルトは、キリスト論と人間論との優位如何の問題としてとらえる。即ちバルトは、近代的認識主観の成立と同じ事態を人間の認識主観の成立という主観的側面からではなく、キリスト論の人間学化への変質の結果生じたものとしてとらえる。⁽²⁴⁾ 即ちキリストにおける有限なものである人性 (humanitas) と無限なものである神性 (divinitas) との歴史・統一に対する否定、破壊の帰結としてとらえている。換言すれば、神性と人性との歴史的(出来事としての)統一の非歴史化の帰結である。思想史的に見れば、この

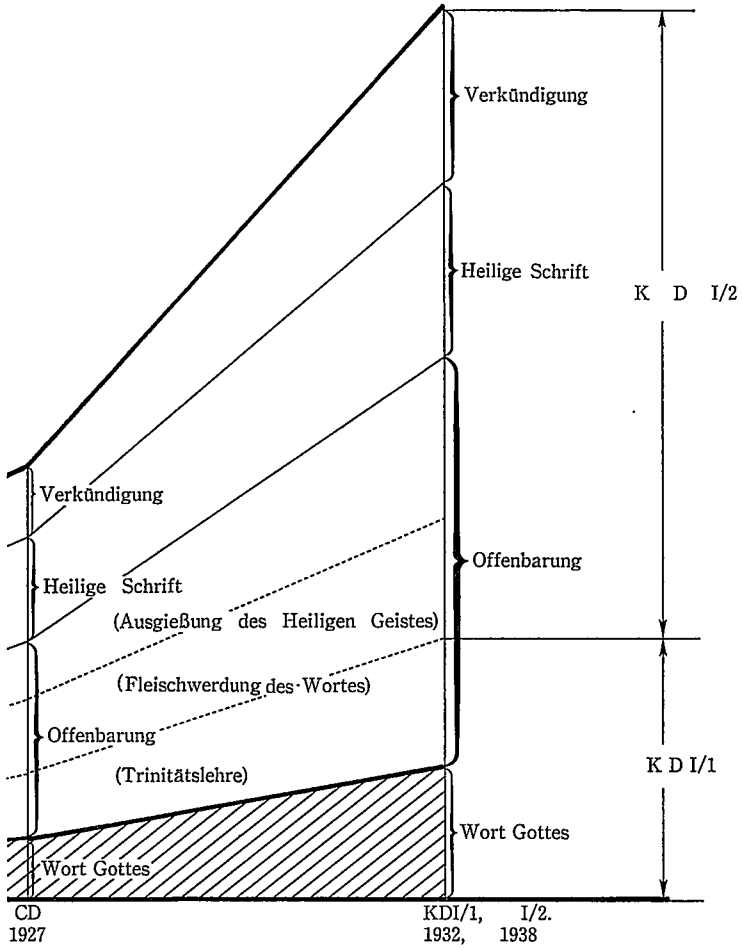
非歴史化を生み出す要因としてドイツ神秘主義とこれと親和性をもつプラトニズムの伝統が挙げられるであろう。⁽²⁶⁾ いずれにしても、これらの要因によってルター派のキリスト論においては、イエス・キリストにおける神性と人性との歴史・統一がいわば非歴史化され、人性の神化 (Vergotung) を誘発し、キリスト論の人間学への変質が準備されることになる。そしてキリスト論を人間学化する事態の背後には、この脱歴史化を遂行する近代的・有限的主観性の生起が見てとられねばならないのである。バルトにおいては、第一にキリスト論の非キリスト論化・人間学化、非歴史化が問われるのであり、第二にその結果として、近代的認識主観の成立が否定的なものとして考えられているのである。⁽²⁸⁾ したがってバルトの場合、神の超越性を確保するということは、今言われた非歴史化、キリスト論の人間学への変質が語られる場合の、キリスト論における神性と人性との歴史・統一の歴史性(出来事性)を確保することである。このような機能を果たしているのが、かつて一七世紀改革派神学の中で定式化された「カルヴィン主義的外部」(Extra Calvinisticum)の教説である。この教説は、イエス・キリストにおける神性と人性との歴史的統一において、ロゴスとしての神性は人性との歴史的統一の後も人性の外部にこれを超越しつつとどまるといふものである。したがって神性が人性の中に吸収しつくされる可能性を遮断する機能を果たす。バルトは、二〇年代にこの改革派の教説を自覚的にとりあげ、神の超越性を確保し、キリスト論の非キリスト論化への変質即ち人間学の自立の可能性を阻止したと見ることができ⁽²⁷⁾る。

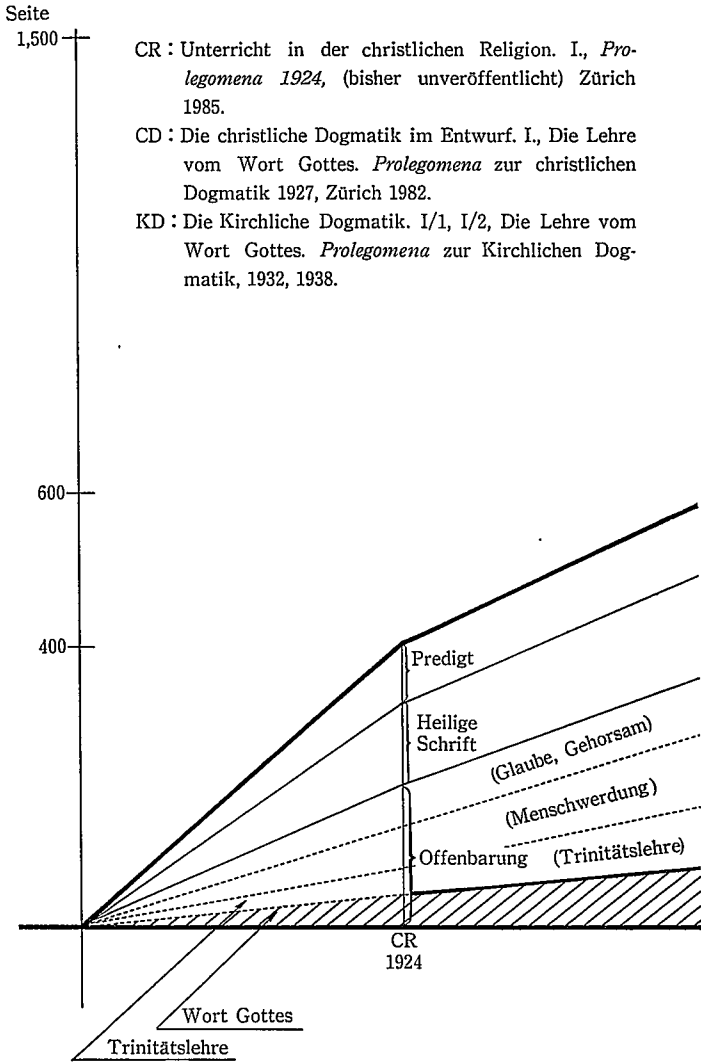
二〇年代のバルトの第三の神学的モチーフは、倫理学の神学的基礎づけへの姿勢である。バルト神学の揺籃の地は一〇年代からすでに宗教社会主義、これを通じてマルクス主義、さらに第一次世界大戦とその終結後における直接的な社会的・政治的プラクシスにあった。このような現実からインパクトと問題意識を与えられたバルトの(神学的)倫

理学は、上記の第一講演集、第二講演集に収められた倫理学関係の論稿などにおいて明らかであるが、その最も組織的に構築されたものとして、二八年の夏学期から二八―二九年の冬学期に為された『倫理学』講義をあげることができ⁽²⁸⁾。二四年のプロレゴメナ『綱要』の「啓示論」の最終部第七節「信仰と服従」(der Glaube und der Gehorsam)においても、プロレゴメナ内部で「神の前に立つ人間」の問題、即ち神学的倫理学が展開されている⁽²⁹⁾。しかし右記の『倫理学』講義は、プロレゴメナの外側に位置づけられるべきものであり、後の『教会教義学』第二卷「神論」第二分冊の後半部、また同第三卷「創造論」、第四卷『和解論』のそれぞれの最終部へと展開することになるものである。したがって、右記『倫理学』講義は二〇年代のバルトの神学的モチーフの重要な要素ではあるが、プロレゴメナの分析という本稿の目的からは一応視野の外に置くことが許されるであろう。

バルトの二〇年代の神学的モチーフの第四のものは三位一体論である。これは二四年プロレゴメナ『綱要』の中で本質的且つ積極的な役割を果たすものとして登場する。それまでもバルトは、この伝統的な教理に批判的であったり懐疑的であったりしたわけではないが、プロレゴメナ『綱要』において初めて積極的に解釈学的に反省を加えて受領し、教義学の枠組の中でその再構成を試みている。「啓示の内容が、神のみと、神全体と、さらに神御自身ゴット・selbstと同一である」とするならば、バルトによればこの啓示の内容は、伝統的な三位一体論の説く神概念に等しいものとされている⁽³⁰⁾。そして右記の啓示の内容の三つのアスペクト〈allein—ganz—selber〉を三位一体論の三つの位格・ヘルソナにそれぞれ対応させて考えている。即ち、ここで問題を先取りするというならば、聖書解釈学の三分肢構造化と三位一体論とのバルト独自の結合が意図されていると見ることができるのである。ここで両者の結合をバルト独自の結合として性格づけなければならないのは、三分肢化を生み出す聖書解釈学と三位一体論、両者はそれぞれ自らの起源を必ず

图表(1)





CR : Unterricht in der christlichen Religion. I., *Prolegomena* 1924, (bisher unveröffentlicht) Zürich 1985.
 CD : Die christliche Dogmatik im Entwurf. I., Die Lehre vom Wort Gottes. *Prolegomena* zur christlichen Dogmatik 1927, Zürich 1982.
 KD : Die Kirchliche Dogmatik. I/1, I/2, Die Lehre vom Wort Gottes. *Prolegomena* zur Kirchlichen Dogmatik, 1932, 1938.

図表(2)

KDI (1932. 1938)
EINLEITUNG

- § 1. Die Aufgabe der Dogmatik
- § 2. Die Aufgabe der Prolegomena zur Dogmatik

DIE LEHRE VOM WORTE GOTTES
ERSTES KAPITEL. DAS WORT GOTTES ALS KRITERIUM DER DOGMATIK

- § 3 Die kirchliche Verkündigung als Stoff der Dogmatik
- § 4 Das Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt
- § 5 Das Wesen des Wort Gottes
- § 6 Die Erkennbarkeit des Wort Gottes
- § 7 Das Wort Gottes, das Dogma und die Dogmatik

ZWEITES KAPITEL. DIE OFFENBARUNG GOTTES

Erster Abschnitt. Der dreieinige Gott

- § 8. Gott in seiner Offenbarung
- § 9. Gottes Dreieinigkeit
- § 10. Gott der Vater
- § 11. Gott der Sohn
- § 12. Gott der heilige Geist

Zweiter Abschnitt.
Die Fleischwerdung des Wortes.

- § 13. Gottes Freiheit für den Menschen
- § 14. Die Zeit der Offenbarung
- § 15. Das Geheimnis der Offenbarung

Dritter Abschnitt:
Die Ausgießung des Heiligen Geistes

- § 16. Die Freiheit des Menschen für Gott
- § 17. Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion
- § 18. Das Leben der Kinder Gottes

DRITTES KAPITEL: DIE HEILIGE SCHRIFT

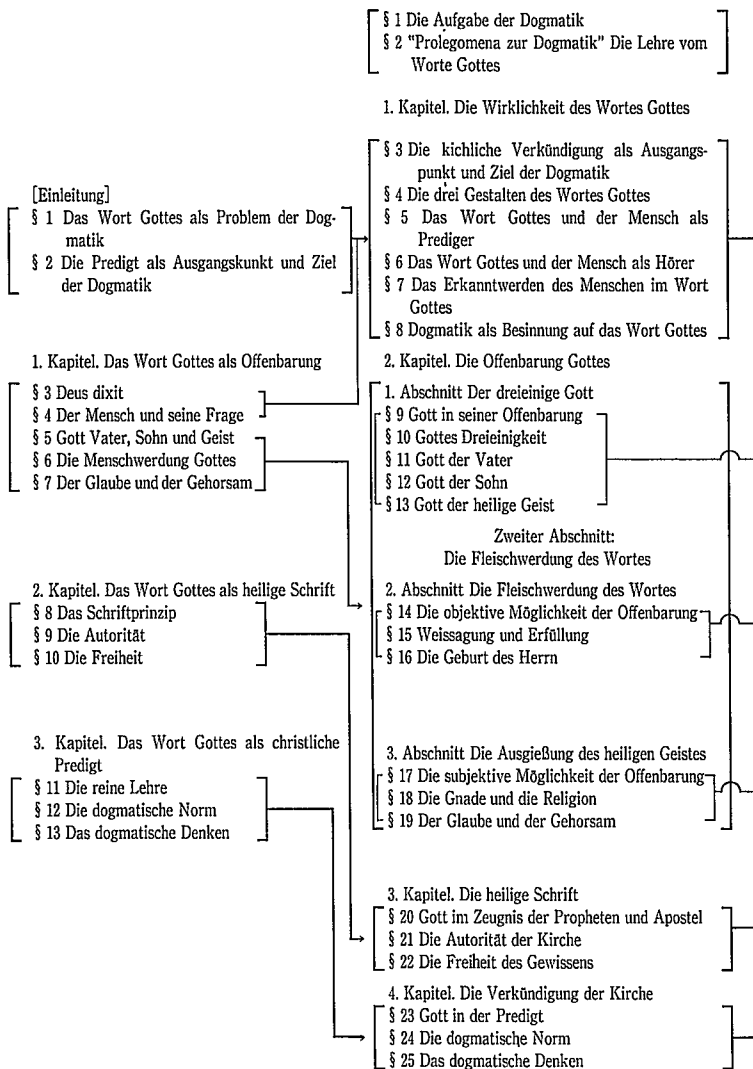
- § 19. Gottes Wort für die Kirche
- § 20. Die Autorität in der Kirche
- § 21. Die Freiheit in der Kirche

VIERTES KAPITEL: DIE VERKÜNDIGUNG DER KIRCHE

- § 22. Der Auftrag der Kirche
- § 23. Dogmatik als Funktion der hörenden Kirche
- § 24. Dogmatik als Funktion der lehrenden Kirche

しも一義的に同じ場所にもっていないにもかかわらず、意図的に結合されることになったということがある。⁽²²⁾
 ところで三位一体論そのものは、バルトのいずれのプロレゴメナにおいても、啓示の主体(Subjekt)への問いに對する答えとして再構成されている。⁽²³⁾ そしてその際、この再構成において重要な役割を果たしているのは、神の「止揚

神言表の可能性とその「合理的」の問題



することのできない主体性」(die unaufhebbare Subjektivität)という思想である。これは、「この神は、自己を啓示することによっても、常に自ら自己自身にとどまる神である」ことを意味している。⁽³⁴⁾ このようなところから「三位一体論の問題は、神のくみつくすことのできない生命、即ち神の止揚することのできない主体性の認識である」と言われるのである。⁽³⁵⁾ さらにバルトはこの事態を、「ロゴス概念の歴史」を手がかりとした三位一体論の歴史的成立過程を要約して再構成している。⁽³⁵⁾

Ⅲ (1)二四年プロレゴメナ『綱要』の構造分析—問題概観—

以上によってわれわれは二〇年代におけるバルトの主要な神学的モチーフとして先ず、「神の言葉」の理解、「神の超越性」への志向と結びついた改革派の伝統に対する自覚、倫理学と教義学とを実質的に統一する神学的倫理学、の三つを確認し、さらに二四年プロレゴメナ『綱要』において初めて三位一体論が体系の「解釈学的原理」として積極的に受容されていることを見たことになる。

ところで他方においてバルトは、既述したように、これらの四つのモチーフをめぐる個別的な関心を深化、平行させながら、二〇年代から三〇年代初頭にかけて教義学プロレゴメナの講義を三回行なっている。そしてわれわれは、注目すべきこととして、それぞれ独自の問題意識に起源をもつ三、もしくは四つのモチーフが、三回にわたるプロレゴメナのいずれにおいても教義学体系の尖端部のプロレゴメナの中に統合されて受容され、体系的な思索の中に位置づけられているのを検証することができる。⁽³⁶⁾

以下においては、このようなバルトの個別的関心事とプロレゴメナにおける体系構成という二つの側面に留意しな

がら、主に二四年プロレゴメナ『綱要』を中心としてプロレゴメナの分析を行なつてみたい。その際プロレゴメナの分析の手續きとして二つの段階を設定してみたい。第一に、二四年プロレゴメナ『綱要』において右記の個別研究に発した神学的モチーフがどのように統合されているかを同プロレゴメナの意図に沿つて明らかにする(構造分析)。第二に、そのようにして統合されたプロレゴメナがどのような一般的な意味をもつのかを明らかにする(解釈学的分析)。

Ⅲ (2) 二四年プロレゴメナ『綱要』の構造分析—個別研究から体系へ—

これから問題とするのは、既述した二〇年代バルトの四つの神学的モチーフが二四年プロレゴメナ『綱要』の中でどのように統合され、その中でどのような位置づけが与えられたか、である。ところで右記四つのモチーフ中、既に述べた様に、神学的倫理学のそれは『綱要』、『草案』、『序説』のいずれのプロレゴメナにおいても直接前面に出されていない故に、問題となるのは、「神の言葉」、「神の超越性」、「三位一体論」の三つのモチーフである。⁽⁹⁷⁾

これらの三つの神学的モチーフの、プロレゴメナへの統合という点で考慮すべきことは、これらのモチーフはそれぞれ独立した発生の根をもつ個別研究から発したモチーフであるため、プロレゴメナの中でそのまま直接適用され得ず、プロレゴメナという体系の中で、体系を構成するモチーフとして体系に即した形態に変形させられていることである。

ここでこれら三つの個別的モチーフの、体系の中に位置づけられたモチーフへの変化について概観しておきたい。

(1) 「神の言葉」モチーフは、個別研究の次元においては、もっぱら人間に対する神の語りかけ、出来事、即ち啓示として、内在の立場に対する否定の機能を果たしている。これに反しプロレゴメナ『綱要』の中で「神の言葉」は、

二つの役割を担うことになる。一つは、個別研究におけるモチーフの意味である啓示という性格を受け継いでいることである。が、第二に、このモチーフは、その「神の言葉」の出来事、啓示がその全体性において論理的にとらえられ、その根拠(起源)とその目標が顕在化されたことである。「神語れり」〈Deus dixit〉が、そこから起源する根拠、およびそれが自己を超越して指し示す第三の次元が顕在化されることになる。⁽³⁸⁾このようにして、「神の言葉」モチーフは、〈Deus dixit〉を啓示の現在化〈Vergegenwärtigung〉における起点として、〈根拠—Deus dixit—目標〉という三分肢構造をとるものとして「合理化」されることになる。⁽³⁹⁾一方において啓示の現在化の根拠が問われ、他方において啓示の自己超越の目標が志向されるのである。そしてバルトは、このような根拠を啓示(論)、目標を説教(宣教)(論)、そしてその現在化の中にある「神の言葉」を聖書(論)として、それぞれプロレゴメナ全体の枠組である〈啓示論—聖書論—説教(宣教)論〉という共時的性格をもつ三分肢構造に対応させて考えている。⁽⁴⁰⁾つまり「神の言葉」を三分肢構造化する背後に、啓示の根拠(起源)とその自己超越の目標を顕在化させるバルトの解釈学的姿勢を読みとることができるのである。⁽⁴¹⁾

(2) 「神の超越性」のモチーフは、『綱要』の中で、右記(1)「神の言葉」の三分肢構造における第三肢、即ち現在化された「神の言葉」の自己超越の目標と、神の超越性の趣旨において重なることになる。特に重要なことは、この「神の超越性」のモチーフはプロレゴメナ『綱要』において「神の止揚することのできない主体性」という思想に置きかえられて、啓示の主体は何か、という「神の言葉」の現在化の根拠(起源)への問いに対する答えという性格をもつ三位一体論を、教義学的に再構成する際の着手点、構成原理とされていることである。

つまり「神の止揚することのできない主体性」とは、神が自己を啓示している間も、常に自己自身にとどまり、世

界への内在と同時に超越性を確保する事態を表わすためのバルトの表現である。即ち受肉した神と超越する神との、差異を伴った同一化が生起する際の、差異性の根拠である。⁽⁴²⁾三位一体論は、この差異を伴った同一化の事実に対する反省の論理的な帰結なのである。

以上(1)、(2)において確認できることは、先ず「神の言葉」モチーフと「神の超越性」モチーフは、それぞれ各自独立した起源をもつ個別的モチーフであることである。そして前者のモチーフでは、出来事・啓示としての性格を保持しながらも、「神の言葉」を三分肢構造化する解釈学的姿勢がとられ、その第三分肢を顕在化することによって神の超越性を確保する。また後者のモチーフでは、受肉した神イエス・キリストの主体として、受肉の後も自らの超越性を確保すること、所謂「神の止揚することのできない主体性」の思想が強調される。

(3)さらに、右に述べられたような「三位一体論」のモチーフは、二四年プロレゴメナ『綱要』においてはじめて顕在化されたテーマとなる。それは、「神の言葉」の出来事をトータルに、且つ構造的に理解するための唯一の規準となる。つまり、アウグスティヌス以来の、三位一体の痕跡による本来の三位一体論の代置の伝統に、バルトは批判的に対峙することになる。そして三位一体論に対するこのような姿勢をもとに、三位一体論を「イエスはキリストである」という一つの「言述」を出発点として再構成している。

以上において見て来たように、二四年プロレゴメナ『綱要』において、二〇年代のバルトの三つの個別的神学的モチーフは、それぞれプロレゴメナという体系の中で一定の修正を受けて体系内でのふさわしい機能を果たすことになった。そしてさらにここで考察しなければならないのは、プロレゴメナを構造規定する右記の三つの神学モチーフは、『綱要』から『草案』へ、『草案』から『序説』へと量的には拡大され質的には変化を経験する中で、プロレゴメナ

の中で占める位置づけをめぐって、プロレゴメナへの統合の際に経験した自己修正とこれを前提とした構造的な変化が認められるようになること、そしてこのようなモチーフの構造転換の背後には、バルトの解釈学的姿勢の変化を読みとることができることである。この問題をわれわれは、バルトによって意識的に立てられた、説教の可能性の問題、即ち人間が「神の言葉」を語ることができるか、という救済論的設問を、存在論的地平から問い直し、人間のヘゴラスによる神言表の可能性の問題、およびこの可能性が確保された場所が如何に「合理化」されていくかという角度から検討してみたい。

Ⅲ (3)二四年プロレゴメナ『綱要』の構造分析—三モチーフの構造分析—

以上述べられた様に、バルトの二〇年代の神学的思索はプロレゴメナの形成という点から見ると、三つの個別研究を神学的モチーフとし、さらに、これらの個別研究を前提にしつつ同時にこれらに一定の修正を加え、これを体系的思索プロレゴメナの中への統合を図ったプロセスと見ることができよう。

次に、これら三つの神学的モチーフ、「神の言葉」理解、「神の超越性」の強調、三位一体論の受容、が最初のプロレゴメナ『綱要』において、どのように統合され、プロレゴメナ全体の中で構造化された位置を獲得したか、即ちプロレゴメナ『綱要』の構造分析に焦点をあわせて分析してみよう。そのためには、先ず、他の二つのプロレゴメナ『草案』、『序説』との比較が有益な手助けとなる。

先ず注目できるのは、『綱要』、『草案』、『序説』のいずれにおいても、「神の言葉」は二つの機能をもっていることである。すでに述べた様に一つは、啓示あるいは出来事という側面である。他の一つは、三分肢構造化された聖書解

釈学、即ち〈啓示—聖書—説教〉(『草案』、『序説』)においてこの第三分枝「説教」は「宣教」と言い換えられる)という構造をとる側面である。『綱要』では、この後者の側面つまり三分枝がプロレゴメナの全体を構成し、他の二つのモチーフ啓示・出来事としての「神の言葉」および三位一体論は、この三分枝における第一分枝啓示論の中に統合され、そこに含まれていることである。

ところで、『草案』においても『序説』においても、プロレゴメナの序(Einleitung)を除く他のすべての部分は〈啓示—聖書—宣教〉の三分枝構造によって構成されている。この点から見ると『草案』および『序説』は、『綱要』と共通している。しかしながら他方において、『綱要』が、『草案』と『序説』の二つと異なる点として、『綱要』では他の二つのプロレゴメナの「神の言葉」に対応する「神語れり」(Deus dixit)のモチーフが、三分枝の第一分枝啓示論の内側に位置づけられているのとは対照的に、『草案』と『序説』において「神の言葉」モチーフは、〈啓示—聖書—宣教〉の三分枝構造的聖書解釈学から独立させられ、プロレゴメナ全体の中で、この三分枝構造的聖書解釈学に先行した位置を占めるに至った事実を指摘することができる。一方における『綱要』、他方における『草案』と『序説』、両者の間に見られる、啓示・出来事としての「神の言葉」モチーフと三分枝構造的聖書解釈学との関係、および両者の位置づけの構造転換の事実の中に、われわれは、バルトの解釈学的姿勢の変化を読みとることができるのである。

『綱要』においては三分枝の第一分枝啓示論の内側に位置づけられ、その中に統合されていた「神の言葉」モチーフ「神語れり」(Deus dixit)、および〈啓示—聖書—説教(宣教)〉の三分枝構造的聖書解釈学、この両者の間の関係について、『草案』、『序説』においては以上のような「神の言葉」モチーフの構造変化を可能ならしめそれを必然的に生み出す解釈学的合理化が果たされていると見ることができ(このような構造変化のもつ解釈学的意味については

Ⅳ二四年プロレゴメナ『綱要』の解釈学的分析、を参照)。それは、プロレゴメナ全体を構成すると同時に、プロレゴメナを構成するに際して最大の規制力をもつモチーフである三分肢構造的聖書解釈学の第一分肢啓示論の中に、解釈学的合理化を通過することなく、いわば実定的に位置づけられていた「神の言葉」モチーフ「神語れり」(Deus dixit)を、〈啓示論—聖書論—宣教論〉という三分肢構造的解釈学そのものと、解釈学的合理化を経た或る種の関係の中に位置づけたことを意味している(とここで、この「神の言葉」モチーフと三分肢構造的解釈学のモチーフとの、最も神学的・解釈学的に「合理化」されたものとして、『序説』プロレゴメナにおいて、「神の言葉」の三形態と三位一体論とが類比・アナロギア(Analogie)の関係に置かれたことを指摘することができる。そしてその際さらに注意すべきは、両者、「神の言葉」モチーフの三分肢構造化と三位一体論の間には、もともと両者を結びつける必然的關係が存在しないこと、それにもかかわらずバルトが両者をアナロギアの關係に置いたこと、である。これはバルトの教義学体系において『教会教義学』の最後に至るまで体系構成のための積極的な形式原理となるとともに、同時にその体系の抽象的性格をも帰結させていると考えられる)。この事態は、換言するならば、救済のデユナミスとしての「神の言葉」・〈ダーバール〉に直面、対峙させられた、人間の思考・言表のオルガンとしての〈ヘロゴス〉が、この「神の言葉」を言表することができるオルガンとして自らの権利を確保し、神言表の必要条件を保証する「場所」に導かれたことを意味している。⁽⁴³⁾「神の言葉」の生起は啓示であり、啓示はこのような神言表を可能とする「場所」の開けを意味するのである。〈ダーバール〉に直面させられた人間の〈ヘロゴス〉、および神言表の「場所」の開けは、〈ダーバール〉のヘロゴス〉による表出、神言表、具体的には説教の可能性の必要条件を意味している(そしてさらにこの場合、〈ダーバール〉を〈ヘロゴス〉が如何に言表・表出するか、即ちその神言表の表出方法の顕在化としての「合理化」が、右の事

態の十分条件と考えられる)。そして三つのプロレゴメナ『綱要』、『草案』、『序説』、これら全体の流れを、神言表の「場所」の「合理化」の進展のプロセスとしてとらえることができるならば、『序説』において、「神の言葉」の三形態即ち「啓示された神の言葉」、「記述された神の言葉」、「宣教された神の言葉」が三位一体論とアナロギアの関係に置かれたことは、神言表の「場所」の「合理化」の頂点、バルトによるプロレゴメナの展開の歴史の最終的帰結として性格づけることができる。⁽⁴⁴⁾

以上において、『綱要』における四つの神学的モチーフ、「神の言葉」、三分肢構造的聖書解釈学、「神の超越性」、三位一体論の構造分析を指して、後の二つのプロレゴメナ『草案』、『序説』との比較を行ったことになる。

要約するならば、『綱要』から『草案』へと『序説』へと展開する中で、「神の言葉」モチーフ(『綱要』の場合はこれに対応するものとして「神語れり」(Deus dixit))は、三分肢構造的聖書解釈学から独立、これに先行してプロレゴメナの尖端部に位置づけられ、神言表の「場所」の開けの必要条件となる。他方、『草案』から『序説』への展開においては、『綱要』から『草案』への展開におけると同じく、「神の言葉」は神言表の「場所」の開けとして神言表の必要条件として位置づけられつつ、さらにバルトの中でそれぞれ独立した発生の根をもつ、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論がアナロギアの関係に置かれることによって、神言表の「場所」の「合理化」は頂点に達することになるのである。このようにしてアナロギアの論理によって三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論は、二つの共存する個別的モチーフから体系を構成するモチーフに構造転換を経験する。

IV (1) 二四年プロレゴメナ『綱要』の解釈学的分析—問題の所在—

以上において、二四年プロレゴメナ『綱要』の構造分析が、他の二つのプロレゴメナ、『草案』、『序説』との比較において為されたことになる。そして、いずれのプロレゴメナにも認められる三つのモチーフ即ち「神の言葉」(これには二つの契機が含まれていることが言及された。一つは出来事・啓示としての「神の言葉」であり、他の一つは、バルト独自の三分肢構造化された〈啓示—聖書—宣教(説教)〉という三分肢構造的聖書解釈学としての「神の言葉」である)、「神の超越性」、三位一体論に留意しながら、『綱要』↓『草案』↓『序説』への展開を、神言表の「場所」の開け、およびこの「場所」の「合理化」の進展のプロセスとしてとらえたのである。

最後に、このような構造分析とその意味づけを前提にして、二四年プロレゴメナ『綱要』を対象として、同プロレゴメナの解釈学的分析を行なってみたい。

ところで、バルトのプロレゴメナを含め、その神学体系の構成はいずれの場合も、バルト自身の意図それ自体としては、きわめて救済論的志向を強くそなえた内容と形式をもっている。その内容が救済論的であることは、神の主権の強調等々において明らかであるし、その形式が救済論的であることは、その神論がきわめて排他的にキリスト教の立場から規定されていることなどにおいて明らかである。しかしここで注目したいことは、このような救済論的志向はいわゆる存在論的含蓄を持っていることである。ここに言われる解釈学的分析とは、このような救済論的志向の存在論的地平への組み替えを意味するものと解したい。

このような意味でプロレゴメナの解釈学的分析が為される時、それはどのようなものとなるのであろうか。すでに、

構造分析の枠内で、プロレゴメナは、その三つのものの展開を視野に入れても、神を語ることの可能性の確保、およびこの確保された可能性の「合理化」、構造化を内実として見ることができると示された。このような神言表の可能性およびその「合理化」は、しかし、プロレゴメナの分析として、伝統的な神学ロークスの分析というような形式的分析ではなく、プロレゴメナの構成の意図をバルトの意図に即して明らかにするという意味で、あくまでも構造分析なのである。したがってこのような意味で、構造分析も救済論的地平でのプロレゴメナ分析である。しかしここでは、このような救済論的意図の明確化としての構造分析の結果を、存在論的地平へ置き換えた場合、どのようなものになるのか、即ち構造分析の存在論的地平への組み替えとしての解釈学的分析を考えてみたい。このような意味での解釈学的分析の意義は、救済の告知の内容を、出来るかぎり理性のレベルで (*sola ratione*) 顕在化し、理性を救済の告知へ方向づけること同時に、これを実証することにある。

IV (2) 神言表の可能性とその〈言述的〉「合理化」——存在論の問題として——

さて構造分析の結果として得られたものは、神言表の可能性の確保、およびこの可能性の「合理化」ということであつた。したがって、構造分析の結果の存在論的地平への換言としての解釈学的分析として、次の二つの事柄が問題となる。

第一に、神言表の可能性とは、存在論的に見た場合、何を意味しているのか。

第二に、神言表の可能性の「合理化」とは、存在論的に見た場合、何を意味しているのか。

(1) 神言表の可能性は、何時でも何処でも与えられる一般的・抽象的な可能性ではない。それは、人間（のヘロゴ

ス〕に予め与えられた可能性ではなく、バルトの場合、如何にして人間の〈ヘロコス〉は「神の言葉」〈ダーバール〉を再現できるか、即ち説教の可能性如何という形で発した実践的・救済論的問いと深く結びついている。

視点を移せばこの実践的・救済論的問いは、神という最高存在に対する人間の〈ヘロコス〉の係わりという存在論・形而上学の問題の中に置くことができる。最高存在と〈ヘロコス〉との関係の問題は、ギリシア思想における存在論・形而上学の問題として、又中世神学における「神名」、神認識の問題として長い歴史を有するが、少くともここで注目できることは、バルト神学における、説教は如何にして可能か、即ち〈ヘロコス〉による〈ダーバール〉の再現可能性如何の問題という救済論的問いは、このようなギリシア形而上学、中世神学における存在論的設問の歴史からみてもきわめて重要な存在論的含蓄を有しているということである。⁽⁴⁶⁾

しかし当該の問題については、時間の点から見ても事柄の点から見ても、そのもつとも原初的な形態であるギリシア存在論、とりわけ周知のエレア学派のパルメニデスによる存在 (*einai*) と思惟・言表 (*noein/legein*) の関係についての理解に注目することができる。即ちパルメニデスは次のように語っている。「(と)いうのも()存在しないもの (*trápsōn*)——それは全く実現できない——は、君が知ることとも言表することもできないものだから。考えるということと、それについて考えるものの存在とは一つの同一の事がらである。」(断片B二・三)⁽⁴⁷⁾。即ちこのような、ギリシア存在論の枠内での思考と存在との相即は、パルメニデスによって主題化され、西欧形而上学の根本動向を規定した「思考と存在の同一性」のシェーマと言うことができる。

ここで、「神の言葉」をこのパルメニデ斯的「思考と存在の同一性」シェーマとの関係でとらえるならば、先ず第一に注目できることは、「神の言葉」は、この「思考と存在の同一性」における同一性の事態を破壊し且つ止揚する

ということである。⁽⁴⁸⁾ここに言われる破壊とは、「神の言葉」の生起としての啓示は、「思考」と「存在」との同一性をもはや妥当せしめなくし、これを無効とすることである。他方ここに言われる止揚とは、「神の言葉」の生起としての啓示以後、「思考と存在の同一性」というシェーマの枠内での「存在」は、存在論的変容を経験することである。即ち同シェーマの枠内での「存在」を、より一層高次の存在論的次元へ上昇させることを意味する。アリストテレス存在論のカテゴリーを援用して、かつての「存在」が、実体と付帯とから構成されているものと解するならば、「神の言葉」の生起による、かつての「存在」の、一段と高次の領域への存在論的上昇は、「神の言葉」・出来事・啓示→〈実体＋付帯〉即ち、〈啓示↓実体〉＋〈啓示↓付帯〉という図式で表わされることになる。このことは、付帯性も啓示の一回性の中に存在論的に上昇させられ、これの中に包摂されることを意味する。⁽⁴⁹⁾

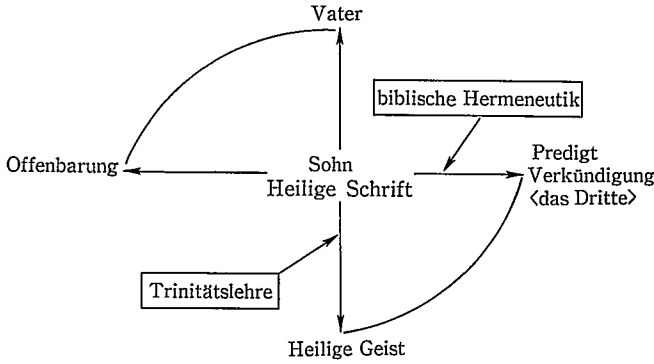
「神の言葉」をこのバルメニデス的「思考と存在の同一性」のシェーマとの関係で考慮すべき第二の点は、第一の点が「存在」に関するものとするならば、同シェーマにおける「思考」の側に関する。「存在」に相即している「思考」は、「神の言葉」の生起によって、「存在」との内在的相即が断たれ、「神の言葉」の生起によって開かれた新しい広がり・場所の中に置かれることになる。この新しい広がりには、これ迄、神言表の「場所」あるいは可能性と言われてきたものである。即ち「思考」は、自己が新たに位置すべき「場所」の開けの中に置かれることになる。しかしながら、バルトの二四年プロレゴメナ『綱要』において、このような新しい「思考」は、この「場所」の開けの中を、一方においては無規定に浮遊している。そして他方においては、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論とが、この開かれた「場所」をいわば外から、「思考」と連関することなく、規制しているため、いわば、啓示の出来事の「合理化」・知解のためのオルガンとしては、不徹底なものにとどまっている。神言表の「場所」の開けは充分に「合理化」

されずに、プロレゴメナという体系を形式面で規定している三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論、両者がいわば実定的に、この「場所」を浮遊する「思考」を外側から規制しているのである。

いずれにしても、このような角度から神言表の可能性を問題にする際に重要なことは、神を言表する「思考」(ゴス)は、一度、内在的に自己自身と相即している「存在」との同一性(あるいは連続性)が断たれざるを得ないことと、そしてまた、この事態は他方で、神言表の必要条件として、「思考」が働く「場所」が開かれたということをも同時に含意していることである。

以上のことを前提にして、さらにここで確認したいことは、バルト神学は、一方においてその内実は、右で述べられた様に、いわゆる抽象的な体系ではないということ、他方において、それにもかかわらず体系的な形式をそなえているということである。即ちバルト神学は、その教義学的著作において、体系的な側面と反体系的な側面を同時にもっていることである。体系的側面は、伝統的な神学ロークスの方法に対するバルトの肯定に由来し、反体系的側面は、神学的「思考」の発端が先ず第一に且つ常に、「神の言葉」の出来事によって神言表の「場所」に導かれなければならないことに帰因する。ロークスの方法に対する肯定、「神の言葉」の出来事による神学的「思考」の発端の確保、この両者はバルトにおいて矛盾することなく共存させられている。即ち、神学ロークスの各処において、神学的「思考」はいつも新たに初めから開始する神学方法を帰結させている。⁽⁸⁾

(2)では、「神の言葉」の生起を意味する啓示によって初めて確保された、神言表の「場所」の開けはどのようなあり方をしているのか、次にこれが問われなければならない。これまでわれわれは、この「場所」の開けのあり方——それがどのようなものであるかは一応問わずに——を、神言表の「合理化」という風と呼んできた。したがって、こ



の「合理化」の意味が問われなければならない、というのである。この「合理化」は、右記バルト神学の体系的側面と強くかかわることになる。⁽⁵¹⁾

『綱要』では、神言表の可能性の条件としての「場所」は、「神の言葉」の生起によって開かれた。この「場所」をどのように「合理化」するか、これが体系に対する否定の後に課せられた、体系可能性の課題である。これ迄述べてきたことから見ると、この体系可能性——神言表の「合理化」——の方法として、二つのもの、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論がバルトによって採用されていることが示された。しかし、注意しなければならないのは、バルトのプロレゴメナの体系構成の場面で重要な役割を果たす、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論は、それぞれ独立の起源をもつということである。そして前者においては〈啓示—聖書—説教(宣教)〉の三分肢における第三肢〈説教〉(宣教)が、後者においては「神の止揚することのできない主体性」の思想が、それぞれ起源を異にしつつも、ともに「神の超越性」の契機を志向し且つ保証する機能を果たしていることである。⁽⁵²⁾

いずれにしても、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の二つが、神言表の「場所」の「合理化」を可能にする具体的な方法・基準である。このことを確認した後でさらに注目すべきことは、バルトのプロレゴメナの展開の歴

神言表の可能性とその〈言述的〉「合理化」の問題

史、即ち『綱要』と『草案』と『序説』という流れにおいて、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論との相互関係に関して変化が認められることである。この変化の内実を、われわれはこれ迄、神言表の「合理化」の進展のプロセスとして考えてきたのである。

したがって次に、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論を右の意味で援用しながら三つのプロレゴメナにおける神言表の「合理化」のプロセスがどのようなものであるか、これについて概観してみたい。しかし、それに先立って、三つのプロレゴメナのいずれにも共通することがらとして次のことを指摘しておきたい。それは、「神の言葉」の生起以降開かれた神言表の「場所」は、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の双方、就中前者によって、その「場所」全体の広がりにおいて把握されていることである。⁽⁵³⁾そしてさらに、ここで、二つの事柄を区別して理解する必要があると考えられる。一つは、三分肢構造的聖書解釈学が、直接的な即ち内在の立場からの体系の可能性が否定された後の体系可能性の導きの糸として適用され、神言表の「場所」のトータルな「合理化」(構造化↓三分肢構造化)を目指すことになること。他の一つは、そのようにして「合理化」(構造化)された、神言表の「場所」は、三位一体論とのかかわりで視野に収められていることである(既に触れた様に、最後のプロレゴメナ『序説』において神言表の「場所」の「合理化」として、三分肢構造的聖書解釈学が三位一体論とアナロギアの関係に置かれたことは、バルトのプロレゴメナの展開、即ち神言表の「合理化」の展開における、「合理化」の頂点とみることができる。⁽⁵⁴⁾)

IV (3) 神言表の可能性の〈言述的〉「合理化」と人間存在の問題——弁証法からアナロギアへ——

ところで、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の両者は、初めからアナロギアの関係に置かれていたわけではな

い。『綱要』においては両者は並存し、『草案』では両者はアナロギアの方向へ向けて予想され、『序説』で初めて両者はアナロギアの關係に置かれることになる。このように、いずれにしても三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論のアナロギアによる「合理化」・結合が、神言表の「場所」の「合理化」の極点を意味するのであるが、ここでさらに注目すべきことは、このような、プロレゴメナにおける神言表の「場所」の「合理化」の進展のプロセスは、「神の言葉」と人間存在との關係をいかにとらえるか、このことと相關していることである。

したがって次に、一方における三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論との關係、他方における「神の言葉」と人間存在とのかかわり方、この二つの事柄の相即している事態を見てみよう。

先ず『綱要』では、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論は、両者のアナロギアによる結合を予想しつつも、未だこのことは顕在化されず、両者は本プロレゴメナにおける二つの実定的な、相互に独立した基準・方法として並存している。他方、「神の言葉」と人間存在との關係の場面においては、人間は「その在り方において矛盾の中に」あり、「神の言葉」・啓示は、この人間存在に内在する矛盾を外から克服する答えとして位置づけられている⁽⁶⁵⁾。

『草案』では、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論は、『綱要』と同じくアナロギアの論理によって關係づけられていないが、実質的にはこのような結合が意識されている。他方、「神の言葉」と人間存在との關係においては、人間は、「神の言葉」の生起即ち啓示によって、具体的にはキリスト教説教を現実に聴取することを通じて、今や「問い」と化するとされている⁽⁶⁶⁾。

最後に『序説』では、既に述べられた様に、三分肢構造的聖書解釈学（具体的には、「神の言葉」の三形態と三位一体論、前者が後者に対して唯一無比のアナロギアの關係に置くバルトの構成が示される。このアナロギアの論理に

よって、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の關係は、神言表の「場所」の「合理化」が頂点に達したことを意味し、両者の実定的な並存は清算されたことになる。他方「神の言葉」と人間存在との關係は、人間の側で「神の言葉」を承認(Anerkennung)することによって、現実的な神認識が成立するとされている。即ち(また)人間による神の言葉の認識は、ただ、その承認から成立することができただけである⁽⁵⁷⁾。最後のプロレゴメナ『序説』においてこのように、人間が「神の言葉」を承認するという積極的な事態の背後には、人間存在が「神の言葉」によって「問い」となり(『草案』の立場)、さらに人間存在に内在する矛盾があらわにされる(『綱要』の立場)という、「神の言葉」によって引き起こされる、人間存在をめぐる否定的な事態が含意されているのである。それと同時にこの「神の言葉」を承認することによって生起する真の神認識の成立は、右記の二つの、人間存在と相關し、これの矛盾や限界を指摘する「神の言葉」理解を、人間存在との相關に依存しない、超越的且つ自存の領域へともたらしたことを意味する。

このように見てくると、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論、この二つのそれぞれ起源を異にする——しかし両者ともバルトにおいて「神の超越性」の契機を確保し保障する機能を果たしている——二つのモチーフは、共にバルトのプロレゴメナの体系構成を可能とするが、しかし相互に起源を異にし並存する基準であることから転じて、『序説』において両者がアナログアの論理によって「合理化」され關係づけられる様になるのに応じて、「神の言葉」(即ち三分肢構造化される以前の、換言すれば三分肢構造的聖書解釈学によって「合理化」されるべき)と人間存在との關係、「神の言葉」によって引き起こされる人間存在のあり方⁽⁵⁸⁾は、否定的なものから積極的なものへと変化している。人間存在の内包する矛盾は、三つのプロレゴメナのいずれにおいても視野に入れられているが、「神の言葉」は『綱要』においてはこの人間存在の矛盾を克服するものとして、『草案』においては人間存在に接線の様に接してこれを

「問い」と化するものとして、いずれも人間存在(の矛盾)と相関する地平で把握されている。しかし、『序説』においては、「神の言葉」と人間存在とは相関の関係を置かれることはなくなる。人間存在の内包する矛盾は、「神の言葉」の現実性の中に包括され、それ故それ自体顕在化されることはなくなったのである。すでに述べた様に、その根拠は、聖書解釈学の領域から導出された三分肢構造を、聖書解釈といういわば解釈・認識ノウレシスの地平から、超越的・自存の神を表わす三位一体論という存在的地平のアナログアの客体として「合理化」したバルト独自の構成にある。⁵⁹⁾

IV (4) 神言表の「合理化」の特質(一)——シングヌム——レース図式との対照——

最後に、『序説』においてその頂点を見るところの、しかし基本的には『綱要』、『草案』にも潜在的に採用されている、神言表の「合理化」の特質について触れてみたい。

これ迄、「神の言葉」の生起によって開かれた神言表の「場所」の「合理化」の基準として、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の二つが指摘された。そして『序説』において、両者はアナログアの関係に置かれ、このアナログアによる両者の結合が、『綱要』、『草案』においては両者は二つの並存する、且つそれぞれ独自の起源をもつ基準とされていたのに比し、神言表の「合理化」の極致を意味すると見てきたのである。

ところで、「神の言葉」の生起によって開かれた神言表の「場所」が、それによって「合理化」されるところの本来の基準は、三分肢構造的聖書解釈学と三位一体論の両者のうち、どちらなのであろうか。それは、前者、三分肢構造的聖書解釈学であると考えられる。というのも、後者、三位一体論は、「神の言葉」の生起即ち啓示の理解としての神言表といういわば解釈・認識の地平のあり方である三分肢構造的聖書解釈学——これはそれ自体、伝統的な聖書

解釈学の流れからバルトが独自に構成したものであるが——に、存在論的根拠を与える役割を果たし、自らは常に、神言表の「合理化」の主体として、即ちアナロギアの主体としてとどまるからである。三位一体論がアナロギアの主体であり、三分肢構造的聖書解釈学はアナロギアの対象として、バルトによって構成されたのである。

以上のような理由から、三分肢構造的聖書解釈学の特徴を、神言表の「場所」の「合理化」の最終的な帰結という角度から注目してみたい。

さて、バルトの神学体系において、三分肢構造的聖書解釈学は、〈信仰—愛—希望〉というミクロな局面から、〈啓示された「神の言葉」—記述された「神の言葉」—宣教(説教)された「神の言葉」〉という局面を経て、最もマクロな枠組みとしての〈啓示論—聖書論—宣教(説教)論〉という三分肢構造に到るまで、「神の言葉」・啓示の出来事を三分肢的に「合理化」する様々な場面で存在している。⁽⁶²⁾しかし、いずれの場合も、すでに述べられた様に、第二分肢を現在化された中心として、左方にはこの第二分肢の根拠としての第一分肢へと溯源し、右方には第二分肢の自己超越の目標としての第三分肢へと、現在化に吸収されない超越の次元を確保するという動的な出来事が考えられている。⁽⁶³⁾このような「神の言葉」の〈根拠—現在化—超越の目標〉というその内実の点では三分肢構造をとるすべての場合において共通している。特に、第三分肢は、既に触れた様に改革派の伝統に対するバルトの自覚から発したものである。ここで右に述べられた事柄を前提に、バルト固有の三分肢構造的聖書解釈学の特徴として次の二つの点に注目してみたい。

一つは、アウグスティヌス以来キリスト教神学の中に採用された〈記号 (signum) —もの (res)〉という解釈学的図式と異なる点である。⁽⁶⁴⁾〈シグナム—レース〉の解釈学的図式は元来ギリシア思想に発するものであり、キリスト教思

想との接触・合流の後も、一般解釈学の原理として聖書解釈学の前提を構成し、また聖餐論の領域で強力な影響力をもつことになった。⁽⁶³⁾ アウグスティヌスに始まる、キリスト教内部におけるこの図式は、十二世紀のスコラ学者ベトゥルス・ロンバルドゥスの『命題集』において頂点に達し、〈ヘーレス〉は、「使用」(uti)と「享受」(frui)の二つの基準によって三つに区分された。一つは「享受」且つ「使用」されるべきものであり、一つは「享受」されるべきものであり、一つは「使用」されるべきものである。この場合、三位一体の神は「享受」されるべきものの位置を占める。⁽⁶⁴⁾ バルトの聖書解釈学の特質とその歴史的射程を考える時、このような、ギリシア存在論に起源を有しキリスト教思想の中に浸入した解釈学的図式との批判的検討は、バルトの聖書解釈学そのものから要求される重要な事柄である。

アウグスティヌスからロンバルドゥスに至る伝統的解釈学的図式に対し、バルトの三分肢構造的聖書解釈学は、前者が人間の〈ヘーロス〉や〈ピオス〉に依拠しているのとは対照的に、人間に内在する〈ヘーロス〉というよりもこの〈ヘーロス〉を遮断し、これを高次な地平から本質認識の〈ヘーロス〉を「イエスはキリストである」という歴史、〈言述〉についての〈ヘーロス〉へと拡大・変化・再生させる出来事に基づき、いわばアナロギアの論理によって構成されている。即ち三分肢構造的聖書解釈学における中心に位置する、啓示の現在化された第二分肢は、「イエスはキリストである」という出来事を内実とし、このひとつの新しい〈言述的〉出来事を単位として、この出来事の根拠への溯源と、この〈言述的〉出来事の自己超越の目標が三分肢を構成することになる。⁽⁶⁵⁾ そして重要なことは、このような溯源や自己超越のプロセスがきわめて動的であり、分析的・抽象的ではなく、この点で〈シグナム・ヘーレス〉〈使用と享受〉における本質認識、実体抽出の立場と著しく異なることである。

IV (5) 神言表の「合理化」の特質(二)——〈言述的〉「合理化」としてのアナロギア——

第二に、バルトの三分肢構造的聖書解釈学の独自性として、各分肢が所謂〈言述〉(discours)を内実としていることに注目したい。⁽⁶⁶⁾即ち三分肢は〈言述(1)——言述(2)——言述(3)〉という構造をとっていることである。「神の言葉」の生起によって開かれた神言表の「場所」の全領域は、〈言述〉を単位とした三つのテルミヌスによって方向づけられ「合理化」される。したがってこの「合理化」は、本質認識や実体抽出等の狭義の「合理化」ではなく、広義のアナロギアの領域で言われる「合理化」を意味する。⁽⁶⁷⁾そしてさらに、このような限定を受けた、神言表のオルガンとしての人間の〈ヘロゴス〉は、存在論的変容を経験していることに注目することができる。この存在論的変容とは、既に触れた様に、先ず、「思考と存在の同一性」のパルメニデスの図式の妥当する枠内での〈ヘロゴス〉(言語)と〈ノエイン〉(思考)のあり方が限界に持たられ、啓示・「神の言葉」・〈ダーバール〉に対応するものとして、「神の言葉」の現実によって撰取されることである。⁽⁶⁸⁾このようにして、人間の言表・思考のオルガンとしての〈ヘロゴス〉は、〈言述〉を単位とした広義の「合理性」即アナロギアの性質を有しながら、「神の言葉」を語り得る神学言語として、神言表の可能な「場所」に受肉したことになるのである。〔了〕

註

(1) 本稿は日本基督教学会関東支部会(一九八八年三月三一日於明治学院大学)における筆者の研究発表「〈Facta〉および〈data〉としての三位一体論——カール・バルトのプロ

レゴメナを中心として——」の原稿を基にしたものであるが、これを機会に大幅に書き改められた。尚ここに言われる「合理化」の意味については拙論「キリスト教神論におけるヘブライズムとヘレニズム——K・バルトの神理解とイデアリス

トスの問題」(『国際基督教大学学報』B・人文科学研究(キリスト教と文化)第9号、一九八七年一二号)に於いて若干触れた。本質理解、集本抽出のよりな分析的な解釈の合理化ではなく、一己の「直観」を単位としたらばはプロキエト的な広義の「合理化」を意味する。

(2) シュンターの二〇年から三〇年にかけての論文、著作及び講義と演説のテープとをとりあげ、共に Karl Barth-Eduard Thurneysen Briefwechsel Band. 2, 1921-1930 (Gesamtausgabe V), Zürich 1974, S. 738-744. を参照。Vgl. Bibliographie Karl Barth. Bd 1. Veröffentlichungen von Karl Barth, erarb. v. H.-M. Wildi u. hrsg. v. H.-A. Drewes, Zürich 1984.

(3) シュンター神学の出発点を何処に設定するかの問題とどうしの詳細は別の機会を論じてきた。しかしこの間は一九一〇年代に播種期を有するシュンター神学の初期の立場を集約した『ロート書』第二版(一九二二年)を位置づけるべきである。本論では他誌に引いたものを、『ロート書』第二版を指す。

(4) 三つのプロキエトの公序キリスト教史のレビューとを参照。『Unterricht in der christlichen Religion』Erster Band. Prolegomena. 1924 (Gesamtausgabe II), hrsg. v. Hannelotte Reiffen, Zürich 1985 (=CR), Die christliche

神言表の可能性とその「言表的」>「合理化」の問題

Dogmatik in Entwurf. Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik, 1927. (Gesamtausgabe II), hrsg. v. Gerhard Sauter, Zürich 1982 (=CD); Die Kirchliche Dogmatik, Erster Band. Die Lehre vom Wort Gottes (=KD), Erster Halbband (I), Zürich 1932, 1952^e, dieselbe, Zweiter Halbband (2), 1948^e.

(5) Vgl. K. Barth, KD I, S. 128-136.

(6) 三つのプロキエトの「言表的」を何と捉えるか、プロキエトの本系構成の重層な役割を果たす「言表的」キチーンと「言表的」三分肢構造の諸問題等を、三つの本論の三つに於けるプロキエトの構造を概観するキチーンを位置づけるべきと見做す(図1)を、プロキエト・ロートンの空欄でたゞ変化した「言表的」を参照。

(7) シュンター神学の神学思想史と神学問題意識の概観とをとりあげ、G. Gloege, Art.: Barth, Karl, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auf., Tübingen 1960 Band I, Sp. 894-898; E. Jungel, Art.: Barth, Karl in: Theologische Realenzyklopädie, Berlin/New York 1989, S. 251-269; Zeitschrift für Theologie und Kirche, Beiheft 6, Zur Theologie Karl Barths. Beiträge aus Anlaß seines 100. Geburtstags, Tübingen 1986. など、を参照。更に、ナンドが「言表的」を「言表的」の最良の批評問題とみなすことと田原謙

1967年, S. 325. (著作集第一四卷『ローマ書』吉村善夫訳新教出版社一九六七年四一三頁)。

- (2) Vgl. K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1963², S. 198f. (著作集第一〇卷『福音神学入門』加藤常昭訳新教出版社一九六八年三三〇頁以下)。
- 拙『E. Jünger, Vorwort, in: Barth-Studien, Gütersloh 1982, S. 9-14, bes. S. 23以下』は「キリストの言語(Sprache)の問題を主題化」願在知能なかつたと言及される。これは KDI, 358 (E. Jünger, Gott-als Wort unserer Sprache, in: ders., Unterwegs zur Sache, München 1972, S. 80-104) キリストの回箇処のキリストにのみ註解を見せらるゝが、これは即ちキリストにおいては願在化されなかつた神学の言語の問題の願在化と見ることが出来る)とは言語としての否定的な判断が下され、啓示に対応した言語形態としての言及はなからず、晩年一九六一年の講義 Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1963², S. 198f, だが、日常言語(Umgangssprache)が神学の言語形態として適しているの積極的な規定を行っている。しかし、キリストの初期から後期にわたる全著作において、発言内容と発言形態は内的な一体性をもっている(vgl. E. Jünger, Barth-Studien, Gütersloh 1982, S. 10) どのような神学的でも実践的でも重要な意義をもつ。尚『ローマ書』における所謂表現主義の影嚮については、大崎

節郎『カール・キリストのローマ書研究』新教出版社一九八七年三二頁以下参照。この問題については同氏の著せられた諸家(Th. Lorenzmeier, Fr. W. Marguardt, H. Zahrm, K. Scholder, T. Rendtorff, M. Schoch, W.-D. Marsch, D. Bonhoeffer, G. Sauter u. a.) の回答のなか、前面の神学言語の問題については、筆者が G. Sauter, Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt, Gütersloh 1962. の解釈を回つた位である。

- (28) K. Barth, CR S. 82. „Gottes Offenbarung…… ist die Antwort auf die Frage des Menschen nach der Überwindung des Widerspruchs in seinem Dasein……“
- (29) 下記の「敢行」(Wagnis)の概念は、したがって「神の言葉」の神学への規定は、キリスト神学の恒常的要素である。Vgl. K. Barth, a. a. O., S. 53ff., 59.; ders., KD I, S. 358.
- (30) K. Barth, Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Das Wort Gottes und die Theologie. Ges. Vortr. München 1929, S. 175. „Wir sollen Beides, daß wir von Gott reden sollen und nicht können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben……“ (著作集第一卷『教義学論文集(上)』大宮簿訳一八九頁)。
- しかしこの場合重要なことは、「神」それ自体は、ヘロソスによる神言表の可能性に依存したり、この可能性と相関したりせず、この可能性を超越し

- ルソーの神学観° Vgl. K. Barth, CD S. 253.; E. Jüngel, Barth-Studien, Gütersloh 1982, S. 143.
- (27) K. Barth, Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre, in: Die Theologie und die Kirche. Ges. Vortr. II, 1928, S. 26-75.; ders., Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemeinen reformierten Glaubensbekenntnisses. in: a. a. O., S. 27-75.; Lutwig Feuerbach, in: a. a. O., S. 212-239. (「ニーレンヤム・トクヘヤニヤク」『拙著読神學全集』21卷「現代キリスト教の思想」岡田書房新社一九六三年井上良雄訳、九四—一二〇頁)
- (28) K. Barth, KD W₂, S. 90.; ders., Ludwig Feuerbach, S. 229ff. 神学ニ于テ「近代神学」の特征は「九一〇年ニ於テ一派の神学」に在リ。『拙著読神學全集』21卷「近代キリスト教の思想」岡田書房新社一九六三年井上良雄訳、九四—一二〇頁。
- (29) ヲノハキル神学ニ于テ Sh. Ueda, Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit, Gütersloh 1965. トノエリケダシクニテ Werner Beierwales, Subjektivität, Schöpfung, Freiheit, in: Der Übergang zur Neuzeit und Wirkung von Traditionen, Göttingen 1978, S. 15-31. 参照°
- (30) K. Barth, KD IV₂, S. 20-172, bes. S. 26ff., S. 88ff.; E. Jüngel, a. a. O., S. 42f.
- (31) Extra Calvinisticum ニ于テ vgl. K. Barth, CR S. 194-197, vgl. S. 108-111.; ders., CD S. 251ff., bes. Ann. 12.; ders., KD W₁, Zürich 1963, S. 197f.; vgl. H. A. Oberman, Die „Extra“-Dimension in der Theologie Calvins, in: ders., Die Reformation. Von Wittenberg nach Genf, Göttingen 1986, S. 263-282.
- (32) K. Barth, Ethik I - II, Vorlesung 1928 (1930) (Gesamtausgabe II.), Zürich 1973-1978.
- (33) K. Barth, CR S. 207ff.
- (34) K. Barth, a. a. O., S. 116.
- (35) K. Barth, a. a. O., S. 116ff.
- (36) Vgl. K. Barth, KD I₁, S. 125-128.
- (37) K. Barth, a. a. O., S. 105ff.; ders., CD S. 165-183.; ders., KD I₁, S. 311-352.
- (38) K. Barth, CR S. 117f.
- (39) K. Barth, a. a. O., S. 120.
- (40) 拙著「神学」参照°
- (41) 拙著「神学」参照°。トノハキル神学ニ于テ「九一〇年」に於テ「神学」のトクヘヤニヤクニ在リ。『拙著読神學全集』21卷「近代キリスト教の思想」岡田書房新社一九六三年井上良雄訳、九四—一二〇頁。
- (42) K. Barth, a. a. O., S. 64ff, 50, 28f.
- (43) 「神学」の神学ニ于テ「九一〇年」に於テ「神学」のトクヘヤニヤクニ在リ。『拙著読神學全集』21卷「近代キリスト教の思想」岡田書房新社一九六三年井上良雄訳、九四—一二〇頁。

は「*fides quaerens intellectum*」, 「*sola ratione*」に
従うべきだとプラチネオナルな外題を掲げた。Vgl. K. Barth,
KD I, S. 388; ders., CR, S. 38 ff., 44 ff. 従うの「現在化」か
ら出發するとは、ソルトにならうとする神学に強力な共時性
を付与し、所謂歴史神学を後退させることになった。しかし、
バルトの神学エンチクロロメディーの共時的性格は、閉鎖的
な「歴史」認識を排除するものではない。歴史はこの共時態
を破るものとして共時態の中に侵入して来る。筆者はこの点
に「*神学的プラチネオナルとしての歴史認識*」と題して一
九八七年度日本基督教学会學術大会(於立教大学)で発表を行
なったのビデオの録の学会レシマメを参照された。

(38) Vgl. K. Barth, a. a. O., S. 18 ff.

(41) ソルトのフロントマナに於けるこのような意味での解釈
学的姿勢の説明は「三つのモチーフ」「神の言葉」(Deus
dixit)の三分肢構造的聖書解釈等「三位一体論」の相互関係
をさかたひのやうに於て扱った。

(39) Vgl. K. Barth, a. a. O., S. 116, 120.

(37) 「*擧げ*」(der Ort)の意義の使用はVgl. K. Barth, Ein-
führung in die evangelische Theologie, Zürich 1963?,
S. 21 ff. (著作集第一〇巻『福音主義神学入門』加藤常昭訳二
一六頁以下) E. Jünger, Gott als Geheimnis der Welt.
Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im

Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen
1977?, S. 138 ff., S. 8. 参照。

(44) この「合理化」のロマンティックな神学の哲
的・人間学的・実存主義的基礎としての試みのロマン(KD I,
S. 128-136)に反対する。かこいでは詳細をきかす。

(45) これは直接的なプロロゲーションではなく、間接的なプロ
メテックであり、ソルトの神学方法の枠内での「解釈学」的
能動性である。Vgl. K. Barth, Fides quaerens intellectum.
Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang
seines theologischen Programms. 1931, Zürich 1966?, S.
60 ff.; ders., KD, I, 1-43.

(46) この点に指摘した「*神学*」ソルトによる神学表
の可能性の確保とその特質としての「*言述*」の「合理化」の問題
は「この文脈」で中世に於ける否定神学「最高存在を思考を越
越する位置に置く伝統」の影響史(vgl. Hans-J. Krämer,
Der Ursprung der Geometaphysik. Untersuchungen
zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plo-
tin, Amsterdam 1967?, bes. Kap. III)に出発参照した場合
にこの点に異なるようにある。一〇七「*神学表*」の「場所」を
確保した(vgl. E. Jünger, a. a. O., S. 203-227, 307-357)
他の一〇七「*存在論的含蓄を有した*」の「*聖書の言語に極
めつけ*」存在論的「ソルト」神学を記述した「*存在論に於ける*」

済論の優位を明確に示していることである。『教会教義学』の記述は、存在論に対して優位に立つ救済論の「ハルト」を実行され、それが存在論を叙述するような所謂ウイッケンマントリビな言語で記述されず、日常言語に近いレベルで叙述されていることが注目される (vgl. E. Jungel, *Barth-Studien*, Gütersloh 1952, S. 9ff., 47ff.)。また『ローテ書』が前者の「表現主義的言語」(die expressionistische Sprache)で叙述され、『教会教義学』に属して「弁証法的な」文体から「非弁証法的な」文体に変化したというハルトをあげる顕著な「文体変化」(ein tiefgreifenden Stilwandel)は、本稿を通じて、神言葉の可能性が確保され、「合理化」された事態に対応する。『ローテ書』における文体・言語は未だ神を語の言語として充足せず、『教会教義学』の文体・言語に至って充足した神学言語となったと見ることが出来る。

『ローテ書』から『教会教義学』への展開を連続的な爆発的な展開と見るH・U・V・ハルタガールは、ハルトの最も深く関心事な『ローテ書』の言語表現とは異なるた表現を必要としたこととして『草案』の積極的・非論争的な叙述様式「ハルト」の思想的最も良い導入口の一つであると主張している (vgl. H. U. v. Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Einsiedeln 1976, S. 67ff., 93, 94.)。

神言葉の可能性とその「合理的」の問題

「ハルト」における救済論の存在論に対する優位をめぐって、H・U・V・記三章一四節の所謂 Exodus-Metaphysik の「ト」同箇処の「ハルト」語動詞 *hajah* や *evuar esse* を置換した中世存在論の伝統と同語の原初の意味を保持しようとする「ハルト」の参照は、「ハルト」神学の「存在論」に対する救済論の優位を例証するのと同じ趣意を有する (vgl. W. Beierwaltes, *DEUS EST ESSE. ESSE EST DEUS*. Die ontologische Grundfrage als aristotelisch-neuplatonische Denkstruktur, in: *atonismus und Idealismus*, Frankfurt am Main 1972, S. 5-82.; K. Barth, *KD II*, Zürich 1948, bes. S. 65f., 355, 553, 557, et, 335f., II, 553f. ders., *Einführung in die evangelische Theologie*, Zürich 1963?, S. 29. (著作集第10巻『福音主義神学入門』加藤常昭訳新教出版社三二二頁) 及び有賀鉄太郎前掲書、特に第六章「有ハルター」)。

(註) Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Hamburg 1957, 1963?, 28A.; E. Heitsch, *Parmenides. Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft*, München 1974, S. 143-152.; Uvo Hölscher, *Parmenides. Vom Wesen des Seienden* (stw 624), Frankfurt am Main 1986, S. 68-129.; et ali.

(註) 同じ趣意はクーゲルに対するキルケゴールの批判の場合

- 1846, 1967. (Z・トットンストルプ『キルケガルドのこゝろとの關係』大谷・山下・細谷・辨形訳東方出版一九八〇年)。
 (94) 実体及び仕帯のメタモルフィーズの二つのバリエーション『形而上学』一〇一頁—一〇二頁及び一〇三頁—一〇四頁(田隆訳岩波文庫(上)一七五頁以下及び二二二頁以下)参照。
 (95) ヴェルント神学の反体系的性格の指摘と批判。E. Jünger, Barth-Studien, Gütersloh 1982, S. 28.; K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, 1963?, S. 182. (著作集第一〇卷『福音主義神学入門』加藤常昭訳新教出版社一九六八年三三八頁)。他方、ヴェルントによる伝統的神学ロークス及び体系としてのメタモルフィーズに対する肯定と擁護は、KD I, 2, S. 845, 969, 973. 参照。
 (96) Vgl. K. Barth, KD I, 1, 388.
 (97) 図表(3)参照。
 (98) ヲノコトヲ言ハレバ、全体の広がり(Totalität)の二つはK. Barth, KD I, 1, S. 871. 参照。
 (99) K. Barth, KD I, 1, S. 124.
 (100) K. Barth, CR S. 82, 91, 94f., 105f.
 (101) K. Barth, CD S. 90. 同じ事態を換言すれば、啓示は我々人間の自己矛盾にかかわりなく、この彼岸にあるというこ
- 102) 489 (denn Offenbarung ist und setzt ein Oberhalb der Dialektik unserer Existenz,“ K. Barth, a.a.O., S. 253. vgl. Jünger, Von der Dialektik zur Analogie, Die Schule Kierkegaards und der Einspruch Petersons, in: ders., a. a. O., S. 127-179, bes. S. 143).
 (103) K. Barth, KD I, 1, S. 194.
 (104) 図表(3)を参照。
 (105) 晩年のヴェルントの初期の「神の言葉」の三題題に対して、修正は二つだけ。Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1963?, Kap. I, (著作集第一〇卷『福音主義神学入門』加藤常昭訳)参照。
 (106) 〱信仰—愛—希望〱の三分肢の組織的な叙述については、K. Barth, KD I, 1, §63; W, 2, §68, W 3(2), §73(『和訳論』第一分冊4・第二分冊4・第三分冊4井上良雄訳新教出版社)参照。
 (107) 註(3)参照。
 (108) Vgl. E. Jünger Das Sakrament+Was ist das? Versuch einer Antwort, in: E. Jünger, K. Rahner, Was ist ein Sakrament Vorstöße zur Verständigung, Freiburg. Basel, Wien 1971, S. 11-61.; K. Barth, KD I, 4, 『和訳論』第四分冊『キリスト教的生の基礎〱け〱断片〱』井上良雄訳新教出版社)。
 〱シグムンド・レーヌの解釈学的図式と、ヴェルントの所謂キリ

我人間の自己矛盾にかかわりなく、この彼岸にあるというこ

ノト論を離れ、その根源の問題を、神學神學の領域でなく、
 宗教の歴史の中に探求する。K. Barth, KD W 4; Markus
 Barth, Die Taufe ein Sakrament?, 1951; E. Jüngel, a.a.O.)
 聖書の神学を神学の中に置くことの問題 (vgl. K.
 Barth, KD W 4, S. 134ff.) に関する研究を参照せよ。

(29) Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholasti-
 schen Methode, II. Bd., Die scholastische Methode im
 12. und beginnenden 13. Jahrhundert, Freiburg im Br.
 1911, S. 359-407; R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmen-
 geschichte, III. Bd., Die Dogmenbildung des Mittelalters
 (1930⁹) Darmstadt 1974, S. 196ff.

(30) Vgl. Magistri Petri Lombadi, Sententiae in 4 Libris
 Distinctae. Editio Tertia Ad Fidem Codicum Antiquo-
 rum Rasstruta. Tom I, Pars II Liber I et II, Grottafe-
 rrata (Romae) 1971, Liber I. Dist. I. cap. II. „Id ergo
 in rebus considerandum est, ut in eodem Augustinuis
 ait, quod res aliae sunt quibus fruendum est, aliae qui-
 bus utendum est, aliae quae fruuntur et utuntur……(n.1)
 Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et
 Spiritus Sanctus. Eadem tamen Trinitas quaedam sum-
 ma res est……(n. 3)……“

(31) 註参照。〈ロハス〉と〈ウホス〉との相即をいふことは
 Karl Kerényi, Die Religion der Griechen und Römer,
 Droemersch Verlagsgesamt, München/Zürich 1963 (ロ
 ナン・タナーリー『神話と古代宗教』高橋英夫訳新潮社一九
 七二年) 参照。

(32) 〈言知〉の意味をいふのは、その文 (Satz, Sach-
 verhalt) に対しての言知をいふことである。Paul Ricoeur, La
 Métaphore Vive (abridged edition prepared by the au-
 thor, by arrangement with Éditions du Seuil 1975) 『知
 知の論』久米博訳岩波書店の『知知』特に第三冊「知知の
 知知の意味論」参照。

(33) ノトノキの神聖な公義をいふのは、その文の意味をいふこと
 リトトノキ『聖書と神』101-102頁(田邊聖典訳
 文庫(上) 1-11頁(下) 参照)。

(34) 〈ロハス〉(言語・Sprache) の意味をいふのは、その文の
 意味をいふことである。K. Barth, KD I, 358; E. Jüngel, Gott als
 Wort unserer Sprache, in: ders., Unterwegs zur Sache,
 Theologische Bemerkungen, München 1972, S. 80-104;
 K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie,
 Zürich 1963, S. 198ff. (聖書と神学) 10巻『聖書と神学入門』
 加藤訳新教出版社三頁(下) 参照。