バルタザールのバルト神学理解に関する一考察

—その神学的方法論をめぐって

稲 山 聖 修

A Study on the Understanding of the Barth's Theology by Hans Urs von Balthasar

Kiyonobu Inayama

A Roman Catholic theologian, Hans Urs von Balthasar (1905-1988), engaged in an enthusiastic study of the theological characters of Karl Barth in one of his works, *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*. It was the first systematic attempt to write a history of Barth's study. Balthasar's method was based on strict hermeneutical principles. This article is constituted of five elements. The introductory remarks deal with some Catholic theologian who were in close contact with Barth. Chapter 1 researches Balthasar's understanding of Barth's early works, especially *Römerbrief*, and investigates some problems in Balthasar's view. Chapter 2 inquires into Balthasar's hermeneutical method. Chapter 3 contrasts the differences between the two theologians' thoughts, especially in reference to their use of analogy. The final chapter indicates the problem of understanding Balthasar's work. It also recognizes the value of Roman Catholic theologians in the history of Barth's study.

序 論

カール・バルトとローマ・カトリック主義神学者との本格的な出会いは、一九二五年のミュンスター大学プロテスタント神学部への招聘を契機とする。一九二八年の講演録『プロテスタント教会に対する問いとしてのローマ・カトリック主義』では、エーリッヒ・プシュヴァラ、カール・アダム、ローマーノ・グアルデーニの名が記される。⁽¹⁾特にバルトは、プシュヴァラを一九二九年二月に行なわれたトマス・アクイナスのテキスト講読演習に招き、討論を行なった。⁽²⁾晩年のバルトの秘書兼助手を務めたエーバーハルト・ブッシュは、プシュヴァラとの出会いが、バルトに「多くの点で考え、問うべきものを与えた」と述べる。⁽³⁾他方、バルトから影響を受けた代表的なローマ・カトリック主義神学者としてはアンリ・ブイヤール、ハンス・キュンク、そしてハンス・ウルス・フォン・バルタザールをあげることができよう。本論筆者は、これらバルトの影響を受けた神学者の代表としてバルタザールを選び、彼のバルト受容について論じる。その理由は、バルトが著書『知解を求める信仰』第二版序言で、この著作の重要性を評価した「比較的少数の者たち」の一人として、彼の名をあげた点に存する。

さて、本論文の考察対象であるバルタザールの著作『カール・バルト——その神学の容貌と解釈』は、初版が出版された一九五一年の時点では、プロテスタント諸教派の研究者に先んじた体系的なバルト神学研究書であった。⁽⁴⁾バルタザールはこの書物で、バルト神学を「美しい」と評する。⁽⁵⁾その理由は単にバルト神学の様式にあるばかりではなく、バルトが神学への情熱と公正さ (Sachlichkeit) という事柄を調和させたとみなすからである。バルタザールにとって公正さとは、ある神学が有する考察対象への没入 (Verfassen) であり、それは同時に客観性への没入

でもある。「バルト神学の対象とは神であり、聖書の証言に基づくならば、この神はイエス・キリストにおいて啓示された」⁽⁶⁾。しかしこの態度は、バルト神学への追従を意味しない。バルタザールは、ローマ・カトリック教会の神学者であることを深く自覚しつつ、考察を進める。「無遠慮に言えば、カトリックなるものはあくまでカトリック的に「蕪る」⁽⁷⁾のであり、それは同時にプロテスタントの本能的な感情を害する。(略)事実種々の兆候として極めて明瞭であり、冷静な神学的探求の対象として、諸々の教義学的差異は存する」⁽⁷⁾。この記述は、教義学の考察をめぐるバルトと教派的な差異にいたった場合、バルタザールはそれを看過しないことを示す、として考えられよう。教理史学者カールマン・バイシュラークは、カトリック教会とプロテスタント諸教会の教義観をめぐる差異に関して、カトリックの教義は、信仰の handbook であり、信仰そのものを規定する力を有すると指摘する。その一方で、プロテスタントの信仰告白は、信仰の表現であり、信仰告白の使命は啓示真理の解明にある、とする。⁽⁸⁾バイシュラークの指摘にもあるように、バルタザールとバルトがそれぞれに有する神学的特質、とりわけ、類比思想に関する両者の理解には、差異が存する。この差異をめぐるバルタザールの見解の考察が、本論文の中心的課題である。なお本文資料としては、『カール・バルト』第一部「バルト神学への接近 (Annäherungen)」第二部「バルトの思惟とその構造 (Denken und Denkform Karl Barths)」を用いる。

一 『ローマ書』出版以降のバルトに関する評価

バルタザールは、『ローマ書』出版以降のバルトの神学的展開に関して、「弁証法の期間 (Die Periode der Dialektik)」という表題のもとで考察を進め、『ローマ書』初版および第二版に関して批評した後、「弁証法の課題」と銘打ち、

初期バルト神学を評する。バルタザールにとり、この二つの書物に共通する主題は、「徹底的に破壊された第一の時(Aeon)から、神における完全無欠であり根源的な創造による全体の回復としての神的かつ活動的な第二の時」にいたる、「撤回できない運動としての、動的終末論」である。⁽⁹⁾この運動は、「キリストにおいて恩寵を与える、神固有の事柄」である。バルタザールは、この主題を通して示される救済的経綸理解が、単に聖書のみ、また宗教改革者の神学的思想のみには基づいていない、と指摘する。バルタザールは、この主張を裏づけるために、まずプラトンの思想、更にはオリゲネス主義の影響を指摘する。この際注目されるのは、「郷愁(Sehnsucht)」、「空洞(Hohtraum)」、「危機(Krise)」概念である。

プラトンの場合、世界は、「理念における存在」、「理念からの存在の堕落(Abfall)」、「理念への存在の回復」という三重の運動という図式で説明される。この図式はキリスト教、とりわけオリゲネス主義においては二重に修正されて用いられる。⁽¹⁰⁾それは、「理念における存在」を「霊(Geist)」とし、「理念からの堕落」を「魂(Psyche)」とする修正である。この世界観に沿うならば、現実の世界はすでに堕落しており、またこの状態にある人間が、堕落以前の始原的故郷としての理念を単に想起(Anamnesis)しても、現実には則した行為とはならない。このゆえに、この想起における存在に、人間の現存在の根拠を見出すことは不可能である、と言えよう。バルトの場合、この想起は「郷愁(Sehnsucht)」であるばかりか、人間存在の「空洞(Hohtraum)」、また「危機(Krise)」を意味する。更にバルトにとって、この状態は「叫喚(Inferno)」である。しかし、この叫喚と「結びつきながら(anknüpfend)」、下降した神的ロゴスは、堕落した魂を救済する。バルタザールの指摘によれば、オリゲネス主義による修正は、「理念における存在」という概念によって示された、プラトンの思惟形式を、根底から覆すことにはならず、バルト初期神学思想においても、その思惟形式は廃棄されてはいない。バルトにとって、人間の始原的存在とは、「神における

存在」である。神は、その始原においてすでに啓示され、生来は、秘義として隠されてはいない。むしろ、人間の墮落が、神的なものを秘義としたのであり、キリストにより再生された人間には、神的なものは秘義ではありえない。この再生の経緯において、救済者であるキリストは、個別的人間の生の根拠となり、人間は、この根拠において自らの根源を想起し、固有の存在を回復する。この回復は、人間の神的理念への上昇をも意味する。キリストなしには、人間は神的理念を有するのみであり、またその理念へと向けて上昇する力もない。あくまで人間の側には、活動性のない論理だけが存する。このとき、人間はその論理を「種々の空洞の形姿 (Hohlformen)」である「宗教」、「哲学」、「文化」として抱くばかりである。しかし、キリストにおける啓示という絶対的出来事において、その「空洞の形姿」は、再び生の力で満ち、神的理念にいたる上昇が実現するとして、バルタザールは理解する。

ところでバルトによれば、「霊」と乖離した人間は、「肉」であり、「罪責 (Schuld)」の状態にある。⁽¹¹⁾人間は、この状態のままでは、神的——現実的存在の「分裂」、理想と現実の諸々の対立を避けられない。更に、人間は時間の根源でもあるが、罪責の状態において、時間はまさしく生の空虚化としての「死」を意味し、「幻想 (Schein)」、「虚構 (Lüge)」、「幻影のヴェール (Schleier der Maja)」、「非存在 (Nichtsein)」、「混沌 (Chaos)」、「幻影 (Erscheinung)」として表現される。バルタザールは、バルトが罪責理解を目的として、これらの概念を展開するために、汎神論的視点をを用いていると論じる。⁽¹²⁾バルタザールには、これらの概念を通して、墮落した人間の状態を説明するためには、本来は類比の使用が不可避であるとして理解されるが、バルトはこの初期の段階では、類比を神学的方法論として確立していなかった。⁽¹³⁾このゆえに類比に代わり、バルタザールは、汎神論的視点による理解をバルトに適用した、と本論筆者は推測する。確かに汎神論を用いるならば、被造物としての自然が人間の罪責によって損なわれていても、神はその自然に内在し、キリストの恩寵もまた、自然に則した秩序である、として理解できよう。そしてこの

理解によつて、墮落した人間を、「自然から疎外されたもの」とみなし、罪責の状態にある人間にとつて、自然は「非・自然 (Unnatur)」的性質を有するという主張が裏づけられる。⁽¹⁴⁾ 本論筆者は、バルタザールが汎神論的視点を主張した目的は、人間の罪責をこの自然——非・自然という乖離によつて説明し、この乖離をイエス・キリストの啓示という出来事により統合できる、と考えたことにあつたと推測する。つまり、「創造主なる神と、被造物なる人間との、無限の質的差異」というバルトの主張とは、全くかけ離れた手法を敢えて用いることで、バルタザールは、その神学的展開に論理的整合性を持たせようとした、と言えよう。しかし、汎神論的な論理的整合性には、時間性や歴史性を認めることはできず、したがつて『ローマ書』の動的——歴史的特質は解消される、という問題点を有する。この点で、バルトはバルタザールと袂を分かつと、本論筆者は理解する。

さて、バルトの『ローマ書』の展開に影響を与えたとバルタザールがみなす思想は、プラトンのオリゲネス主義には留まらない。バルタザールは第二に、ヘーゲル主義の中で神学を展開した人々からの影響に言及する。⁽¹⁵⁾ 一九四七年に出版された『一九世紀のプロテスタント神学』の中で、バルトは、これらの神学者として、フィリップ・マールハイネケ、フェルディナント・クリスチアン・バウル、フリードリヒ・アウグスト・トールックをあげる。⁽¹⁶⁾ しかしバルタザールは、プラトンのオリゲネス主義に比するならば、これらヘーゲル主義神学者の場合、バルト初期神学思想の展開に際し、注目すべき主題を提供していないと言う。⁽¹⁷⁾ バルタザールによれば、彼らは普遍救済論 (Apokatastasis) や動態論を意識しつつ、生の過程を、世界的な「原歴史的」運動として理解したうえで、宗教的主観主義や、ロマン主義的敬虔主義から客観主義への転換を主張し、主観性や内省、また魂の領域を「墮落」であるとみなした。同時に、彼によれば、『ローマ書』第二版における、「内面性の陰府 (Hölle der Innerlichkeit)」や、「敬虔主義的叫喚 (Inferno des Pietismus)」による神学思想の展開は、ヘーゲルの現象学を思い起こさせる。そして

キリストへの転換は、自我の忘却であるとともに、自己固執から「善なる、そして真実なる永遠の客観性」への転換でもあるとして理解され、「客観的精神」たる聖霊は、「絶対精神の国 (Reich des absoluten Geistes)」へ人間を導く、とされる⁽¹⁸⁾。

更にバルタザールは、バルトの初期神学思想が、宗教社会主義によって特質づけられると主張する。宗教社会主義にとり、主体性とは、「個人主義の反映」として理解され、「個人の忌まわしい孤独化」からの転換は、「キリストにおいて出現した、新しい人類の有機的關係にいたる救済」、「私的所有や個性の冒瀆」から「神的公用化 (gotliche Expropriation)」にいたる転換として扱われる⁽¹⁹⁾。バルトは一九一一年に、スイス・アールガウ州ザーフェンヴィルへ牧師として赴任した後、農村地域に住む労働者の生活改善を目指した⁽²⁰⁾。その取り組みの中で、ヘルマン・クッターや、レオンハルト・ラガーツを中心としたスイス宗教社会主義運動に影響された後、第一次世界大戦を機に距離を保つにいたったとみなされる⁽²¹⁾。とは言え、大崎節郎は、『ローマ書』第二版において宗教社会主義への訣別が明確にされながらも、その運動に関する相対的評価は、決して失われていないという点を指摘する⁽²²⁾。バルタザールの主張は、大崎節郎の指摘を裏づけているとも言えよう。

このようにバルタザールは、『ローマ書』初版および第二版に共通する神学的図式を見抜くことで、バルト初期神学思想において用いられた、狭義の意味で聖書の外に求められる根拠を指摘した。このうえでバルタザールは、「弁証法神学」としてのバルト初期神学思想を解明しようとする。バルタザールにとって、神学的方法論としての弁証法は、静的かつ二元的 (dualistisch) 弁証法と、動的かつ三元的 (triadisch) 弁証法に大別されて、理解される。バルタザールは前者を「キルケゴールの」とする。その二元性とは、神に対する、人間の不敬虔な親密さを締め出すことを目的とした、罪性の徹底的な深化による、神と被造物の分離を意味し、神の自存性 (Asseiat) の現臨によっ

て強調される「無限の質的差異」として説明される。⁽²³⁾ その一方で、バルタザールは、三元的弁証法を「ヘーゲルの」と称しつつ、その三元性を次の道筋において論じる。つまり、神の前で、全世界を「罪あるもの」として明らかにする啓示が、実は、世界をイエス・キリストにおける神の恵みと深く関係させ、罪人を義人に変容させる、という特質を有するというのである。⁽²⁴⁾ この説明からは、啓示が罪人を義人に止揚する契機となっていることを見て取ることが可能であり、それゆえにバルタザールは、これを三元的弁証法と称すると、本論筆者は理解する。しかしながら、この異なる弁証法における静的——動的という区分については、特にキルケゴールの弁証法を「実存弁証法」とみなし、動的性格を有するとして受容した研究者には、慎重な検討を要するであろう。⁽²⁵⁾ いずれにせよ、バルタザールの理解によれば、弁証法が神学において用いられる場合、あくまでも神認識における方法として、世界的領域において行使される、という性格を有する。⁽²⁶⁾ このようにバルタザールは、神学的方法論としての弁証法の役割を制限する。

さて、バルトの神学的弁証法の理解にあたり、バルタザールは、バルトがキリストの啓示を、神や被造物をめぐる哲学的理解とは、徹底的に区別しようとした点を強調する。その場合の根拠となるのが、第一には啓示理解、そして第二にはこの啓示理解に基づく人間理解である。⁽²⁷⁾ 初期バルトにおける啓示理解の特質としては、神の啓示の絶対的活動性 (absolute Aktualität der Offenbarung) をあげることができる。この絶対的活動性は被造の世界では、比類のない性格を有する。バルタザールは、この点を、啓示の事実における、神の純粹行為性 (actus purus) の現臨を意味する、として理解する。この啓示の活動性は、啓示における絶対的行為、絶対的決断、絶対的創造、絶対的主権、絶対的無制約性を示す。これらの絶対性は、ただ神のみの特権に帰せられるのであり、この絶対的行為は、イエス・キリストの啓示の出来事として生起することにより、被造的世界に突入し、人間を神に属せしめる。しか

しその一方で、この出来事が生起した結果、人間は神に背く者であり、神から完全に乖離し、断罪される者であることが露わとなる。バルトによる啓示理解の、こうした局面を、バルタザールは次のように理解する。「神の『自存性』という炎 (Das Feuer der göttlichen „Aseitas“) は、被造的存在を中立的にはなく、神の聖性に、完全に対峙するものとして把握する。つまり、神を知ろうとせず、神と乖離した、忌むべき存在として、である」⁽²⁸⁾。

バルタザールは、この神学的弁証法の特質を問題視する。なぜならバルタザールにとつて、弁証法それ自体の絶対視は、神と啓示の合一、次いで被造物と、神に対する純粹な対立物としての無との合一の生起を、意味するからである。この結果、被造物は啓示において神にとり込まれ、神的な絶対的運動を通して神に帰順させられ、その根源と目的において神と同一視される⁽²⁹⁾。そして遂には、神学的弁証法の世界内的制約は失われるにいたる。バルタザールはこの特質を、極めて尖鋭的であると理解し、『ローマ書』の方法論を、「神学的表現主義 (theologischer Expressionismus)」とみなす⁽³⁰⁾。しかしながら、そもそも「表現主義」とは、芸術一般の技法上の特徴を示しており、自己意識の深みへの指向や既成価値の否定を根底に有する。この風潮は第一次世界大戦前に生まれ、第一次世界大戦後に一般化した⁽³¹⁾。この時代状況を踏まえながらも、本論筆者は、「神学的表現主義」というバルタザールの評価は、バルト神学の場合には不適切である、と考える。なぜなら本論筆者は、バルトが『ローマ書』で展開した、「創造主なる神と、被造物なる人間との、無限の質的差異」という主張の意図が、神と人間の混同を徹底的に退けつつ、両者の関係をイエス・キリストにおいて再構築し、強化することにあつた、と見るからである⁽³²⁾。この見解に立つたならば、バルトの神学的方法論が、一時代の過渡的現象に影響されて生じたものにすぎない、という誤解は避けられるのではないだろうか。なお一九二八年出版の第六版序言に見る通り、『ローマ書』の神学的方法論において、その目指す展開とは異なる手法が存していた点をバルトは自覚していた。「本書を送り出すに当たって、私はあからさま

に次のことを告白したい。それは、私が再び本書の課題に直面したとすれば、同じことを言うにも、一切をすっかり言い変えざるをえまいということである³³⁾。この発言に示された、バルトの神学的方法論の転換をめぐるバルタザールの評価を、本論二において考察する。

二 バルトの神学的方法論の転換に関する評価

バルタザールの著作を通してバルトの神学的方法論の転換について論じるにあたり、本論筆者は、この転換がバルトの神学的展開の完全な断絶を示すのか、それとも、転換の根底に連続性があるのかという解釈上の問題を扱わずにはおれなかった。バルタザールは、バルトの著作の解明にあたり、この問題に細心の注意を払う。彼は著作第二部の冒頭で「解釈のために (Zur Deutung)」と題し、次の事柄を指摘する³⁴⁾。すなわち、ある精神的なライフワークを整理するためには、原則として二つの可能性がある。第一には、初期の作品から後期の作品を説明し、原点到ち返って解釈する、という可能性であり、そして第二には、初期の作品を後期の作品へと向けて解釈し、後期において正當に展開される「つぼみ (Knospen)」として理解する、という可能性である。例をあげれば、『教会教義学』を『ローマ書』に則って解明する方法に立つのが「第一の可能性」であり、「第二の可能性」は、『ローマ書』を『教会教義学』に基づいて解釈する立場である。確かにバルトにおいて、初期の作品と後期の作品の有する思惟類型は異なるが、その差異は動的性格を有する。「バルトの場合、最も後期の作品は極めて密やかな、しかし極めて活きいきとした意味で最も初期の作品でもあること、つまり、『教義学』の強力な展開は、精力的であるというよりも精神的でありつつ、結果としてはまさしく当初からあり続け、そして収斂された、力の爆発であることは疑いよ

うがない⁽³⁵⁾。したがって、この思惟類型の差異は、全作品の發展的連続性において、解釈されることとなる。「教義学」から『ローマ書』を顧みる場合、人は驚きをもって次の事柄を確認するだろう。その事柄とは、この最初の期間における真正かつ固有の関心事が、全ての正反対の外観にも拘わらず、円熟した「教義学」の関心事に応じている、ということだ⁽³⁶⁾。この主張を根拠として、排他的な二者択一的手法に根ざした解釈は放棄される⁽³⁷⁾。それだけに、後期の作品から初期の作品へと向かうばかりの一方的な解釈に依拠する理解、また反対に、『ローマ書』と『教会教義学』の方法論的差異を一面的に強調することに終始する研究態度は、バルタザールには、著者に対する冒瀆(Beleidigung)である、と理解される。

以上の指摘に基づくならば、バルタザールが、バルトの神学的方法論の転換を、「断絶」とみなしているとは考えられない。それどころか、バルタザールは、初期から後期にいたるバルト神学の方法論的葛藤を、その神学の有する「豊かさ」として積極的に意味づけた、と理解することも可能である、と本論筆者は考える⁽³⁸⁾。この理解を具体的に説明するにあたり、本論筆者は、バルトの著作『知解を求める信仰』における二つのケースをあげたい。第一のケースは、神の自存性概念である。この概念はバルトの初期神学の展開においては、人間の罪性を露わにするという限りにおいて、否定的契機としての面が強調される。しかし、『知解を求める信仰』では、この概念に示された神の存在様式に、人間は、被造物として参与する。これにより人間は、神認識を可能とする契機を得る。第二のケースは、同著作で展開された神学的方法論である。この著作は、『教会教義学』での類比思想の展開にいたる「転機」としても知られているが、同著作に論じられた諸命題を理解するにあたり、アンセルムスが自身の著作で用いた対話的・弁証法的手法を考察しないわけにはいかない。しかしバルタザールの指摘に沿うならば、この二つのケースの有する複合的特質を、有機的な関連づけが可能であるとして理解することにより、バルトの神学思想の統一性と

ユニークさを新たに発見できる、と本論筆者は考える。以上の考察により、本論筆者は、バルタザールがバルトの著作を解釈するうえで基本となる原則を確認した。本論三では、この確認を踏まえ、類比思想をめぐるバルトとバルタザールの理解の差異を、バルタザールのバルトの類比思想に対する見解を題材として用いながら考察する。

三 バルトの類比思想に関するバルタザールの見解

バルタザールが、自らの類比思想について言及する場合、その発言は、ローマ・カトリック主義における「存在類比」に基づく、と言ってよい。しかしバルトが『教会教義学』において展開した類比思想は、存在類比とは明らかに異なる特質を有する。バルタザールは、著書の第二部においてバルトの「信仰類比 (Analogia fidei)」を考察の中心に据え、バルトの類比思想を扱う。⁽³⁹⁾

バルタザールの理解によれば、バルトの信仰類比概念は、人間が信仰において神の似像を会得するという可能性を示す。この可能性は、神の啓示の可能性へと開かれた態度に基礎づけられながらも、人間の先験的能力を、決定的根拠とはしない。神の似像を会得する可能性は、神の言葉自体を起源とし、人間に貸与される。人間は、恩寵の無制約性という根拠のもとに、神の言葉に聴き従う者として、神の言葉との類似性へと、包摂される。⁽⁴⁰⁾バルタザールによれば、信仰類比とは、神の啓示の決断に呼応する人間の決断が、信仰として生起するとき、その決断において成立する。したがって、神と人間の関係をめぐる単なる観察に留まる立場からは、信仰類比概念の理解は困難である。信仰類比においては、神は、純粹行為として理解される。⁽⁴¹⁾この神の行為により、被造物は、そのものとして自らを実現する。⁽⁴²⁾この理解を前提として、バルトによる次の定式は、意味あるものとされる。その定式とは、「信

仰と告白の中で、神の言葉は、人間的な思想および人間的な言葉になる。その模範に相對する無限の非類似性と不適切さの中で、しかしその思想と言葉の模範に相對する全面的な疎遠さにおいてではなく、全てにおいて罪深く転倒した姿において、人間はその模範のまことの似像となる」、という規定である。⁽⁴³⁾バルタザールはこの規定に則り、信仰類比概念の有する、第二の特質を説明する。その特質とは、この類似性が神から被造物にいたる不可逆な方向において生起し、神の言葉が、被造物を、一方的に把握することによつて成立するという点にある。⁽⁴⁴⁾

以上の特質を有する信仰類比概念を、バルタザールは、存在類比概念に基づいて理解しようと試みる。バルタザールは、存在類比を肯定する立場で信仰類比を理解する場合、信仰類比に関する誤用を除去できる、とみなす。その理由としてバルタザールは、存在類比による神認識も、すでに被造物の世界に向けて生起した神の啓示に基づくことを指摘する。⁽⁴⁵⁾人間は、この啓示においてのみ、神固有の真理に対する献身の態度としての、信仰の行為によつて、啓示についての知識を得る。この行為において、神と人間の間に、類比的關係が成立する。そしてこの結果、人間は神を正當に認識する。本論筆者は、啓示を類比の成立の決定的根拠とする点では、バルトとバルタザールの立場は共通する、と理解する。しかし次の点で、バルタザールはバルトと異なつた道筋を辿る。すなわち、被造的能力を通して解明される神的活動性は、神的啓示の「存在」に含まれる、とする理解である。つまり、バルタザールは、信仰類比概念の中にもまた、存在類比概念が存すると理解することによつて、キリストの啓示の出来事を、存在類比の領域で理解することを試みるのである。⁽⁴⁶⁾「信仰類比の内部にある存在類比(analogia entis innerhalb analogia fidei)」という表現が、この試みを示していると言える。⁽⁴⁷⁾バルタザールによれば、バルトの神学的展開の中での、キリストにおける神の受肉の出来事は、創造の秩序を前提とする。⁽⁴⁸⁾勿論バルタザールは、受肉の出来事を創造の秩序と同一視はしない。しかし、創造の秩序は、神の受肉の出来事に依拠しているとして理解されるがゆえに、この秩序は、

恩寵の出来事としての受肉によって成立した秩序の「素質」を有するとしてみなされる。バルタザールは、この見解に基づいて、創造の秩序を、受肉の秩序を把握するうえで欠かせない、類比関係の「前提」として理解するのである。バルタザールはこの根拠として、バルトが論じる人と人との向き合い⁽⁴⁹⁾を指摘する。バルタザールはこの根拠を通して、人間は、創造の秩序という前提が有する、個人の主体性と社会的本性を通して、神が打ち立てた契約の締結が可能になる、と説明する。⁽⁵⁰⁾バルタザールは、この類比理解を徹底することで、バルトの言おうとする「最高の類比」の示す事柄を、神の主権的行為における、被造物に対する恵みに満ちた包括性として、より直接的に示されるべきであると主張する。バルタザールによれば、この「最高の類比」は、「祈禱」を成立の契機とする。この類比は、神が、キリストに自らの意志と慈愛の力を授ける「場」としての機能を与え、この「場」における統一性の中で、神が、自らを規定することに呼応する点を、その特質とする。バルタザールはこの「最高の類比」を「典礼と祈禱の類比 (analogia adorationis et orationis)」の中に見る。⁽⁵¹⁾このように、バルタザールは、バルトの類比思想に関する神学的特質を、ローマ・カトリック主義に基づく典礼理解に吸収することを意図する。この意図は、ローマ・カトリック教会の教義の有する規定力を強化することにも関係する、として本論筆者は理解する。

結 論

以上の考察において、本論筆者は、バルタザールによるバルトの神学的展開に関する見解を概観した結果、バルタザールが、存在類比概念に基づくローマ・カトリック主義神学に、バルト神学を引き寄せて理解しようと試みた事実を確かめた。そしてバルタザールが、表向きは、バルトとの間に存する教義学的差異を見逃せないとしながら

も、実際はその差異を調停し、ローマ・カトリック教会の有する教義の規定力を強化するために、バルト神学の特質を用いようと努力している点を確認した。確かに、バルトは『教会教義学』において、信仰類比と存在類比の差異は「紙一重」であると指摘する。⁽⁵²⁾バルタザールは、この指摘に基づいて、信仰類比と存在類比との間に親和性を見出した、と本論筆者は考える。しかしこの「紙一重」の差異は、バイシュラークの指摘に沿うならば重大である。本論筆者は、この差異の有する緊張関係を、安易な調停によつて解消させるのではなく、異なる教派に存する神学的特質の相互検証を可能とする、「手がかり」として理解したい。勿論、バルタザールがバルト研究の際に用いた資料解釈の理論は、バルト神学研究者に一定の指針を備えたことを疑うわけにはいかない。教父学やスコラ学に留まらず、ドイツ文学や古代・近代哲学思想、更には芸術にまで及ぶバルタザールの研究活動は、バルトを代表とするプロテスタント主義神学との対話の後、バルト神学研究に収まらない展開を見せる。⁽⁵³⁾その一方、『神学美学』、『神学演劇学』、『神学論理学』を代表とするバルタザールの著作に存する、キリストによる啓示中心的神学思想には、バルトの影響が色濃く窺える。⁽⁵⁴⁾バルトは存命中、研鑽に励む研究者や学生に、自身の神学思想に関する体系的研究を禁じた。それは、次世代のエピゴーネンの態度の拒絶を意味した。しかし同時期に、バルタザールを代表とするローマ・カトリック主義神学者が、バルトの神学思想に注目し、批判的距離を保ちつつ体系的研究に励んだことは、バルト神学の研究に大きく貢献したと言えるだろう。

註

- (1) Karl Barth, *Der römische Katholizismus als Frage an die protestantische Kirche*, 1928. Vorträge und kleinere Arbeiten 1925-1930, Karl Barth: Gesamtausgabe, Im Auftrag der Karl Barth-Stiftung, herausgegeben von Hinrich Stoevesandt, 3. Vorträge und

kleinere Arbeiten, Theologischer Verlag, Zollikon, Zürich, 1994, S. 314. 大宮溥訳「プロテスタント教会に対する問いとしてのローマ・カトリシズム」、『カール・バルト著作集Ⅰ』新教出版社、一九六八年、二五八頁。

- (2) エーバーハルト・ブッシュ著、小川圭治訳『カール・バルトの生涯 1886-1968』第二版、新教出版社、一九九五年、二六〇頁。

- (3) エーバーハルト・ブッシュ著、小川圭治訳『カール・バルトの生涯 1886-1968』第二版、新教出版社、一九九五年、二六一頁。

- (4) Hans Urs von Balthasar, *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1951. 2 Auf, 1961. 4 Auf, 1976. なおこの指摘は、二〇〇四年一〇月二十九日に日本キリスト教会北大阪教会で開催された、関西バルト・ボンヘッファー研究会発足記念講演会における、本論筆者の質問に対する小川圭治の回答による。注ではKBと略記。

- (5) KB.S.35.

- (6) *ibid.*, S.35.

- (7) KB.S.55.

- (8) Karlmann Beyschlag, *Grundriss der Dogmengeschichte. Band 1. Gott und Welt*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988. 掛川富康訳『キリスト教教義史概説「上」』教文館、一九九六年、四六一五〇頁。

- (9) KB.S.71.

- (10) *ibid.*, S.72.

- (11) *ibid.*, S.73.

- (12) *ibid.*, S.73.

- (13) Rodney A. Hausware は「ブッシュヴァラとの出会いが、バルトのアナログアの使用に対する抵抗感を緩和したと述べる

9°. Rodney A. Hausware, *Hans Urs von Balthasar and Protestantism: The Ecumenical Implications of his Theological Style*, T&T Clark International, London, New York, 2005. p.82.

- (14) *ibid.*, S.73.
- (15) *ibid.*, S.73.
- (16) Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Evangelischer Verlag, Zollikon, Zurich, 1947. SS.442-468.
- (17) KB.S.73.
- (18) *ibid.*, S.74.
- (19) *ibid.*, S.74.
- (20) エーバーハルト・ブッシュ著、小川圭治訳『カール・バルトの生涯 1886-1968』第二版、新教出版社、一九九五年、八六—一五頁。
- (21) 石井裕二著『現代キリスト教の成立——近代ドイツ・プロテスタンティズムとその克服』日本基督教団出版局、一九七五年、一三〇—一四八頁。
- (22) 大崎節郎著『カール・バルトのローマ書研究』新教出版社、一九八七年、三八六頁。
- (23) KB.S.90.
- (24) KB.S.91.
- (25) 小川圭治著『主体と超越』創文社、一九七五年、九七一—一〇〇頁。なお『実存弁証法』とは、ヘルマン・デイームによって展開されたキルケゴールの弁証法理解であり、それは「問いと答えの交代」による二重の関係によって、對話者を自由な主体として解放し、自己の実存的内面性へと還帰させる特質をもつとして説明される。
- (26) KB.S.80.
- (27) *ibid.*, SS.88-89.

- (28) *ibid.*, S. 89.
- (29) *ibid.*, SS. 91-92.
- (30) *KB*, S. 90.
- (31) 石井裕二著『現代キリスト教の成立——近代ドイツ・プロテスタンティズムとその克服』日本基督教団出版局、一九七五年、一六〇頁。
- (32) 本論筆者のこの主張の根拠としては、大崎節郎著『カール・バルトのローマ書研究』新教出版社、一九八七年、三二—三三頁、五九頁の論述をあげる。
- (33) Karl Barth, *Römerbrief*, 1922, 6. Aufl, 1929, Evangelischer Verlag, Zollikon, Zurich. 吉村善夫訳「ローマ書」、『カール・バルト著作集14』新教出版社、一九六七年、二九—三〇頁。
- (34) *KB*, S. 67.
- (35) *ibid.*, S. 69.
- (36) *ibid.*, S. 69.
- (37) *ibid.*, S. 68.
- (38) なおこのバルタザールによる問題提起を、小川圭治は著書『主体と超越』二三七—二四〇頁において、バルト研究史上初の指摘であったとし、バルト神学の理解にとって最も基本的な方法論的方向づけを与えたと評した。またこの点では大崎節郎も小川圭治の見解を踏襲する。大崎節郎著『恩寵と類比——バルト神学の諸問題』新教出版社、一九九二年、一五頁。
- (39) *KB*, S. 116.
- (40) *ibid.*, S. 117.
- (41) 純粹行為という概念は、本論一でも考察したとおり、バルトの神学思想では一貫して用いられる。

- (42) KB.S.117.
- (43) Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik, Ersterband, Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Erster Teil, Theologischer Verlag, Zollikon, Zürich, 1942, S.254. 吉永正義訳『神の言葉Ⅰ／1 序説／教義学の規準としての神の言葉』（教会教義学 第一巻第一分冊第一部 新教出版社、一九九五年、四八二―四八三頁）。
- (44) KB.SS.117-118.
- (45) *ibid.*, S.176.
- (46) *ibid.*, S.177.
- (47) *ibid.*, S.179. この試みは、神の自存性に参与する信仰の決断を通して神より貸与されるという、神の言葉に聴き従う能力（*potentia oboedientialis*）に則して展開する。
- (48) KB.S.177.
- (49) Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik, Dritterband, Die Lehre von der Schöpfung, Zweiter Teil, Theologischer Verlag, Zollikon, Zürich, 1948, SS.266-267*. 菅田吉・吉永正義訳『創造論Ⅱ／2 造られたものの中』（教会教義学 第三巻第二分冊第二部）新教出版社、一九七四年、四七―四八頁。
- (50) KB.S.177.
- (51) *ibid.*, S.177.
- (52) 吉永正義訳『神の言葉Ⅰ／1 序説／教義学の規準としての神の言葉』（教会教義学 第一巻第一分冊第一部）新教出版社、一九九五年、四七七頁。
- (53) 高柳俊一「バルタザールの神学的美学——栄光の神学の根底、構造と展開」、『カトリック研究』二三巻、上智大学神学会、一九八四年度、一九九―二〇〇頁。
- (54) 本論筆者は一例として、バルタザールがヨーゼフ・アロイス・ラツィンガーとともに創刊した神学雑誌「コムニオ」

をあげる。 *Internationale katholische Zeitschrift Communio*, Communio Verlag, Köln, 1972. 詳しくは <http://www.communio-jor.com/> を参照。

(55) 『神学美学』、『神学演劇学』、『神学論理学』は、併せて一五冊に及ぶ大著であり、本論文の紙幅上、詳しい紹介は困難である。このため、この三部作を理解する際に要となる論文を示す。高柳俊一「バルタザールの神学的美学——栄光の神学の根底、構造と展開」、『カトリック研究』二三巻、上智大学神学会、一九八四年度、一九九一二三頁。高柳俊一「演劇学としての救済史の神学——バルタザールの『神の演劇学』」、『カトリック研究』二七巻、上智大学神学会、一九八八年度、二〇九一二三四頁。高柳俊一「三位一体の神と神学論理学」、『カトリック研究』三〇巻、上智大学神学会、一九九一年度、一一三八頁。

本論文は、二〇〇五年九月二三日—二四日に関西学院大学で開催された、日本基督教学会第五三回学術大会における研究発表に加筆・修正を施したものである。