

## 博士學位論文要約

論文題目:「カール・バルトにおける神論研究—神の愛の秘義をめぐる考察—」

学籍番号: 41981204

所属: 神学研究科歴史神学専攻博士課程 (後期課程)

氏名: Kiyonobu INAYAMA/ 稲山 聖修

### 要約:

わが国におけるバルト神学受容には、概して二つの窓口があったとされる。高倉徳太郎及びその弟子を中心とした東京神学社における動きと、同志社における動きである。高倉の場合、その著書『福音的基督教』においてはブルンナーとの対比において論じられるに留まるのに比して、同志社のそれはまとまった「文章」として議論された。その道筋は、1927年11月刊行の『基督教研究』第5巻に掲載された、大塚節治による「弁証法神学」の紹介と、魚木忠一のバルト神学への論評に明らかである。

バルト神学が日本に紹介された1920年代は、バルト自身、世にいう「弁証法神学者」として活躍した時期にあたる。とは言え、「弁証法神学」という呼称は、実のところ、後のバルト本人の主張によれば、バルトによる自称でなく、あくまでも他称に過ぎなかった。この主張に則するならば、弁証法神学とは、19世紀の学術的伝統を継承した確たる学派としての自由主義神学への批判的態度を含みつつ、弁証法神学を構成する神学者各々の多様な神学的立場によって成り立つ、青年神学者の流動的な学術グループによる運動としての解釈も可能である。その姿勢には、既成の神学に対する批判的な態度こそあれ、19世紀の神学にとって代わるだけの構成力を有することは困難であった。

このような時期を経て、バルトは新たな神学的着想を得るべく様々な試みを行う。時を経るにしたがい弁証法神学に距離を置いていったバルトに、異なる刺激を与えたのは、第一には、初期スコラ神学者カンタベリーの聖アンセルムスの著作、第二には、かつてバルトが新約聖書の『ローマの信徒への手紙』の斬新な講解として名声を博した『ローマ書』の版を重ねた折には少なからざる葛藤とともに関わり続けたシュライアマハーの神学思惟である。

日本では、聖アンセルムスの神学とシュライアマハーの神学による刺激に基づいて展開された「後期バルト神学」について、聖アンセルムスの神学は評価の対象となっているものの、シュライアマハーの神学思惟は、1920年代の弁証法神学の影響を強く受けた結果、バルト神学と相容れない立場であるとの誤解すら生じていた。とりわけアジア・太平洋戦争後のバルトのイメージは、神との垂直的な関わりを強調し、オーヴァーベックやキルケゴールの影響を受けた「神は神」、「人は人」、「危機」、「神と人との無限な質的差異」といった文言とともに、常に時代精神に批判的な神学者というものであつ

た。そればかりか、時には神学思惟そのものより、第一次世界大戦にいたるまではスイスでの労働運動に積極的に関わった牧師として、そして第二次世界大戦終結までは、ナチ政権への抵抗運動を導いた神学者としての闘争的な一面が強調された。バルト神学へのアプローチを試みる以前に、その歴史的背景に関心が寄せられる余り、バルト固有の神学思惟が曲解されるならば、それはバルト神学への重大な誤解へとつながりかねない。

本論筆者は以上のバルト研究に横たわる諸問題に配慮しながら、バルトが『教会教義学』で展開した神学思惟の方法論の背景をめぐり、19世紀から20世紀初頭の神学者が用いた「近代プロテスタント主義」、「自由主義神学」、「文化プロテスタント主義」といった概念について、フリードリヒ・ヴィルヘルム・グラーフの論文を通して吟味し、バルト、あるいはバルトの関係した「弁証法神学」が批判と対象とした神学の特徴を把握した。そしてバルトが、シュライアマハーから受けた神学的影響を念頭に置きながら、後期バルト神学を特徴づけている『知解を求める信仰』への考察を経て、『教会教義学』「神論」における秘義概念の解明に努めた。その理由は、後期バルト神学の揺籃期を考察することを通じて、どちらかと言えば既成神学への批判的な色彩が強かった「弁証法神学」の時代のバルトの神学思惟が、そのものとして構成力を有した教義学へと進展する様子を看取できるとともに、後期バルト神学それ自体には秘義概念を通じて力動性が備えられている点、そしてキリスト教の神論を構想する場合には不可欠な三位一体論との関わりにおいては、秘義概念を通じて会得された力動性を通じ、バルトの神学思惟には教派や地域・国家を越えたエキュメニカル（世界教會的）なスケールにまで発展する可能性を確かめられるのではないかとの見通しがあった。そして本論筆者は、バルトの神学方法論を辿りつつ秘義概念に依拠し「内在的三位一体論」と「受肉論」との関係、そして「神の隠れ」概念と神認識の道筋を考察した。本論筆者はこの考察を通して、バルトがシュライアマハー神学に深く敬意を表しながら、その神学を発展的に解釈した経緯を確かめた。

さらに本論筆者は、バルトによる講演『神の人間性』において、バルトが文化や神学、また、弁証法神学との関わりの中では批判的に向き合った自由主義神学者への態度を修正し、「神の神性」に基づいた「神の人間性」概念を提唱することにより、弁証法神学の感化を受けた時代からひきずっていた神学思惟上のアポリアを克服しようと試みている点、そして『教会教義学』「神論」の出版期に行われた、バーゼルのミュンスター教会での礼拝説教も含め、バルトのテキストを用いつつ、キリスト論を媒介にした聖霊論の可能性を考察した。

その結果明らかになった事柄とは、バルトの神学的方法論がシンメトリックな構造とは程遠い、三位一体論に基づいて規定される蝸牛状の神学思惟を有する点、そしてバルトがシュライアマハーを批判する際には、極めて慎重な姿勢を保ちつつ、20世紀神学にいたるまでの影響を高く評価している点、また「冠」あるいは「絶対依存」といった、シュライアマハー神学のキーワードを、自らの神学の中で発展的な文脈において用いて

いる点である。さらにバルトの神学思惟には、シュライアマハー神学の可能性としての「聖霊論」に基づきながら神認識のわざをめぐる展望を開く道筋が窺える。

具体的には、本論筆者は、まずはバルトの論じる神認識が、単なる形而上学的思惟ではなく「信仰命題」として種々の神学思惟の課題が論じられているところに特徴がある点を見出した。この特徴には、バルトが聖アンセルムスの研究から得た、アンセルムス自らの神学的綱領の意図が色濃く反映されている。その狙いとは「信仰を知解すること」にある。「知解」とは、アンセルムスの言葉を用いて簡潔に述べるならば、「知らずに信じていたことを理解すること」と定義される。バルトはこの概念が神認識にとって重要であると考え。則ち、知解の道筋を通して人間は神を感受し、認知しうるのである。バルトに則するならば、「知解」の字義通りの意味は「内部に立ち入って読むこと(intus legere)」であり、この「読むこと」を介して「聖書、諸信条として定式的に表現された教義、そして教父の著作といった諸教義の外部で幅広く受け容れられた信仰の要素の総和」としての「客観的信仰」たる **Credo** においてあらかじめ語られている事柄を「追考(Nachdenken)」し、それを肯定することである。この **Credo** は「ローマ信条」、「ニケア・コンスタンティノポリス信条」、「アタナシウス信条」などの諸信条だけではなく、定式的に表現された教義の外部にある、さらに幅広い必然的な信仰の要素を受容する余地を残している。言わばこの **Credo** は聖書本文より上位の立場を与えられてはおらず、再吟味の余地を必ず残している。バルトは同時に「知解」と **Credo** を不可分の事柄とする。**Credo** を知解する作業が必要となる理由は、アンセルムスにおいては人間が墮罪した点に存する。この知解の遂行のためには、聖書に依拠する **Credo** の断定的な引用、またはその引用に基づく言説の権威付けが不要である。それはアンセルムスが神学を信頼に足るものとする規準が聖書本文だからである。但し、ある信仰命題が聖書本文やその帰結と逐語的に一致する場合には、その命題は絶対的確實性をもって妥当しながらもそのものとしては神学ではない。なぜならば聖書や諸信条の権威と神学の学問性とは異なる地平の事柄であり、学としての神学はこれらの権威とは独立して展開されなければならないからである。バルトは以上のアンセルムスの神学思惟における「読むこと」を介するならば、キリスト者であろうとなかろうと誰もが知解の作業に参加する可能性を否定しないと考え、神学の学問性を裏付ける。

その一方で、バルトはアンセルムスから自らの神学思惟を次の方向性において際立たせる。それは、神論を扱う際に **Credo** の中でも三位一体論を強調しながら、秘義概念に包括された内在的三位一体論に基づいて、その一体性を強調することを通じて神の単一性概念を強化する道筋である。同時にバルトは、内在的三位一体論の三位性においてキリスト論を発展させ、御子イエス・キリストの受肉の秘義への道筋を拓く。その結果イエス・キリストにおいて、文化や諸宗教も含めた人間論が、より積極的な意味づけの下で展開される。他方「神論」で展開される神認識が、被造物であると同時に罪人でもある人間によって遂行される点をバルトは見逃さない。この点を踏まえ、バルトは人間

が神認識のわざに携わる場合には「神の隠れ」に出会うと論じ、「神の隠れ」との出会いから神認識は出発するとの主張に立つ。これが神の愛の秘義における神認識の始まりである。この神認識のわざにおいて、バルトは「信仰類比(analogia fidei)」を方法論として提起する。

そもそも類比(analogia)とは、類似性、換言すれば、同一性と非同一性のどちらをも限界づける、部分的な対応と一致を意味する。したがって類比を用いて神認識のわざを遂行する場合には、神との同一性も非同一性も主要な問題にはならず、類似性と部分的な対応と一致のみが認識の重要な道筋として残る。人間は類比概念を通じて自らが用いる言葉もまた被造物であることを承認し、その結果「言葉の神格化」から遠ざかる。そして同時に、直観や概念や言葉と、その対象としての神との間に、神の啓示に基づく類似性としての部分的な対応と一致が成立する。またこの類似性は「かのように」との認識の状態にも人間を留め置かない。人間による神認識はこの類似性に基づいてその目標にいたる。この「信仰類比」というバルトの着想は『知解をもとめる信仰』において神の名を「信仰命題」としての **Credo** として定立したところすでにその端緒を見いだせると本論筆者は考える。アンセルムスの対論相手であるガウニロは、信仰命題には立たず、神の未知な存在を「遠く的大海にある一つの未知なる島」と比較する。ローマ・カトリック主義神学の観点からすれば「見知らぬ島」も神も「存在」との点では共通することから、存在類比を適用して神理解の手立てとすることは可能である。しかしこの類比においては、信仰命題であるなしを問わず、創造主たる神概念と被造物たる存在概念を、概念としては被造物の次元に並置している。他方で信仰類比の場合には、その根拠が啓示としての神の出来事という信仰命題に基礎づけられているために、存在類比とは全く異なる動的な特質を有する。バルトが「神論」で展開する類比論では、人間の認識のわざを包み込むために神が主体となるところにその類比の力の源が存するのであり、その認識の主体を視野の外に置く人間には、その類比を機能させることは不可能である。バルトにとって、類比とは神の恵みの力によって生じ、人間は被造物性と罪性の二重の覆いの中で被造物に反射された神の真理を認識する。バルトの類比理解で際立つのは、その理解を単なる無時間性の中で求めるのではなくて、類比概念が含む「部分的な対応」に時間的かつ動的性格を与えた点である。神認識とはあくまでも部分的である。この特質は、神の啓示の中で神の現れと隠れとが相互に入り込んでいる事態を示す。この隠れと現れの間には、いかなる左右均整的な関係も、その左右均整的な関係と対をなす、曖昧で見通しのきかない関係も成り立たない。バルトのこの注意の喚起は、類比概念の説明を弁証法的に特徴づける試みに対して向けられる。またバルトにとって、神の現れと隠れとは、神が人間とともに神認識の道を辿る様子を言い表してもいる。その道では、神との交わりに有益な行為が人間には常に問われる。以上述べた「信仰の類比」とは、「神論」における「神認識の目標」であり、バルトが「弁証法神学者」としての歩みを終えた時点から始まる。

さて『教会教義学』を軸とした考察とともに「神論」をめぐる神学思惟をより確実に把握するために、本論筆者はバルトが1940年4月20日にヨハネによる福音書16章5-7節のテキストに基づいた、スイス・バーゼルのミュンスター教会での礼拝説教を考察した。バルトがナチ政権によりボン大学を追放され、バーゼル大学から招聘を受けて6年後に行われた当該説教は、テキストとなる聖書をスイスでは一般的であったツヴィングリ訳聖書ではなく、バルトがドイツで用いていたと思われるルター訳をもとに構成されている。その点を考えると、ナチ政権に対するドイツの諸教会と連帯した抵抗の説教との解釈の可能性も否定できないが、むしろ本論筆者はバルトの神論を踏まえつつこの可能性からさらに進んで、当該説教に示された態度は教会の宣教の働きが国民国家に拘束されず、国家や教派の枠組みに制約されないエキュメニカルな特質をも示唆していると理解した。なぜならば当該説教の特徴は、概してイエスとの訣別の後に到来する「弁護者(Tröster, παράκλητος)」としての聖霊の働きを強調する点に存するからである。バルトには当該説教のテキストはイエスが弟子に行った「告別の説教」と解釈するが、この背後にはイエスが弟子に自らの「隠れ」を示唆しているとのバルトの理解が存しており、本論筆者には当該説教のテキストが「神論」で論じられた「神の隠れ」に重ねられると考えられる。それゆえにイエスの隠れとは単なる隠遁のような行為としての隠れではなく、実は「隠れた神」であり、同時に「生ける神」のありようを示していると考えられる。当該説教の聖書テキストは弟子の裏切りとイエス自らの逮捕との間に配置された「イエスの告別説教」が、実は聖霊による救済を示すという「同一の事柄」の「異なる地平」を訴えるバルトの姿勢を窺うことができ、ヨハネによる福音書の三位一体論的解釈に則した説教の一例として理解するならば、本論文の主題である、神の啓示と秘義に基づいた神認識をめぐる説教と見なすことも可能である。バルトは直接にはその時代の政治的諸状況について当該説教では言及しない。けれどもこの説教では、その状況に相応しい神認識を、一般的にはイエスの栄光のしるしとして理解されるイエスの昇天の物語を、あえて「イエスとの告別」の物語として解釈することを通じ、実際に礼拝に集う会衆一人ひとりを巻き込む力を備えるにいたったとも考えられる。同時に、当該説教で重要な事柄は、かつてバルトが示唆したシュライアマハー神学の可能性としての「聖霊の神学」をも暗示している可能性が高いという点である。その理由としてはキリスト不在の世における「弁護者(Tröster, παράκλητος)」の強調である。軍靴の音鳴り止まない当時の重苦しい欧州情勢においては、たとえ復活節とは言えイエス・キリストの姿に示された希望を見出すことは会衆の殆どには困難であったと推測できる。バルトの説教に則するならば、キリストはもはや地上にはおらず、世に対する勝利者キリストの栄光を示す昇天の記事すらも「告別の出来事」に映っていたことであろう。しかしその別れとは弁護者としての聖霊を世に送ることを同時に示し、聖霊の力は地上に遺された弟子を慰め、教会で説教を傾聴する会衆にも等しく注がれていると当該説教は語りかける。本論筆者はバルトの説教に関する考察を通じ、実践神学こそ「神学の冠」と見なしたシ

ユライアマハーの言説と、『教会教義学』を著したバルトの神認識をめぐる神学思惟とは各々の時代的特質の差異こそあれ、互いに響きあう間柄に立つと理解する。

このようにして、従来の日本のバルト神学研究によるバイアスを可能な限り除去しながら行った、後期バルト神学の揺籃期ならびに『教会教義学』「神論」を軸とした以上の考察の結果、本論筆者は次の結論にいたった。

第一にバルトは講演『神の人間性』において明らかなように、自らの神学思惟の道筋の軌道修正とも呼べる発言とともに、1920年代は自称としては必ずしも積極的に承認しなかった、「弁証法神学者」としてのラベルを決然と脱ぎ捨てた姿勢が『教会教義学』には一貫している点を認めた。そして彼は、諸宗教をも含めた人間の営みをそれとして対象化しつつ発展的に意味づけ、肯定する神学をキリスト論に集中させて進展させる一方、聖霊論を暗示する神学思惟によって認めていく姿勢に立った。これは、かねてから日本で受容されてきた一部の神学研究のイメージとは異なるバルト神学の姿の顕在化を意味する。確かにバルトは日本では1920年代に神学的立場から観たキルケゴール思想に伴って受容された経緯が否定できないため、19世紀のドイツ語圏神学に対する批判的態度がこれまでのバルト受容史の中では強調されてきた。しかしバルトと同様にキルケゴールの影響を受けた神学者の中には、今日では文献研究の精度の向上とともに資料としての価値が相対的に色あせてきたと見なされるにせよ、当時のキルケゴール研究に大きく貢献したエマヌエル・ヒルシュの名を忘れるわけにはならない。第二次世界大戦終結にいたるまで一貫してナチ政権を支持し続けたヒルシュの神学上・学問上の態度に関しては、繰り返し論じるまでもない。その点では本論筆者はヒルシュの抱えた問題を決して無視するわけにはいかない。但しヒルシュだけではなく、世に言う「弁証法神学者」の中にはナチズムを否定しない態度を示した神学者も少なからず存した。これにはキルケゴールがルター派教会の出身であったために、結果としてはナチズムの教会への干渉を黙認したカール・ホルに代表される青年ルター派にも広く読まれた点を指摘できる。本論筆者が考えるには、日本におけるバルト受容の課題には神学的な理由と言うよりは、むしろ日本におけるキリスト教会が恒常的に置かれている、キリスト教とは異なる宗教や文化との緊張関係あるいは慣わしに対する、やや過剰とも思える自意識が存していた。この態度を正当化する根拠としてバルト神学が用いられるならば、結果として権威主義的なバルト神学理解や非・歴史的なバルト理解をもたらす可能性が大きくなる。但し、これらのバルト神学へのアプローチは、逆にバルト自らの神学思惟の展開からは批判され、戒められることとなろう。なぜならばバルトは神論における神認識のわざに参加する者に対しては絶えず試練と犠牲を求めており、この要請からはバルト神学の権威主義的理解が生じるはずがないからである。本論筆者は、あくまでもバルトのテキスト自体の求めに応じる限りにおいて、その神学思惟が有する秘義概念の何たるかを反復しつつ確かめる視点が意義あるものとなると理解する。とは言え、本論文での考察では神認識のわざを遂行する人間の被造物性について言及する際には不充分であり、そ

の考察の射程は「創造論」におけるバルトの神学思惟の展開へと拡大される必要がある。

第二には神学思惟の展開をめぐる、バルトとシュライアマハーと関係である。バルト神学を研究する際に、シュライアマハーの神学思惟への批判的態度ばかりが強調された結果、「バルトはシュライアマハーを克服した」かのような誤解があるとするならば、その論考は学問的誠実さからはかけ離れているとして評価されるだろう。このような姿勢とは対照的に、バルト自らは19世紀の神学者としてのシュライアマハーを『教会教義学』に留まらず、自身の講演その他の著作において高く評価しており、その神学思惟との関わりを終生にわたり絶つことはなかった。それはブルンナーのシュライアマハー批判への吟味、あるいはバルト自らがシュライアマハーに批判的に関わる際の慎重な神学思惟の展開に示されているばかりか、『教会教義学』の主要テキストの中にはシュライアマハー神学のキーワードが広く散見される点からも指摘できる。「神論」における秘義概念の展開に際しても、バルトはシュライアマハーによる三位一体論の扱いには慎重かつ批判的であるにも拘わらず、実のところ否定的な評価を下してはいない。この点もまたバルト神学研究の際に忘れられてはならない視点である。バルトは特別の賜物を有する神学者というよりは、堅実な学術的研鑽の積み重ねによって神学思惟を展開した点も、バルトの神学思惟を理解する際には忘れてはならない。

第三には、シュライアマハー神学の研究の成果としての気づきの中で、バルトが可能性としての「聖霊の神学」を指摘している点である。そしてその言及の際には、啓示概念とともに秘義概念を適用している姿勢を忘れるわけにはいかない。シュライアマハーの神学思惟の展開は、バルトには「楕円」のイメージとして理解され、二つの焦点のうち一方には「三位一体論的思惟」、他方には「敬虔な自己意識」が存すると映った。バルトはこの理解を踏まえ、双方の焦点の関係は絶えず流動的であるとの指摘に基づいて、シュライアマハー神学の場合は人間中心的な神学の可能性を否定できないと慎重な姿勢を崩すことなく指摘した。しかしながら、同時にバルトが事実上はシュライアマハー神学の可能性としての「聖霊の神学」の展開を認めていた点を見落とすならば、その視点にはいささか偏りがあると言えるのではないだろうか。バルトは内在的三位一体論と受肉論の道筋において、神の啓示と秘義に言及し、その秘義概念に包括される「神の隠れ」への気づきに始まる神認識のわざについて具体的に論じる。神認識のわざそのものの原動力にも、シュライアマハー神学の解釈の可能性を踏まえて理解された、聖霊の働きが及ぶ。このバルトの理解においても『教会教義学』「神の言葉論」における「啓示の主観的実在」が神論にも適用されている。それは『教会教義学』「神論」の出版から二年を経て行われた説教にも顕著に表れている。バルトは『教会教義学』の中ではそれとして独立した聖霊論の執筆を断念した。しかし、本論文の資料以外にもテキストとして現存する説教への考察を通じ、バルトの聖霊論を多面的に探究できると本論筆者は考える。以上の考察の結果を踏まえるならば、バルトにおける神の秘義とは、啓示と表裏一体の関係にありつつ、神が人間に自らの愛の中で自らを認識させようとする、啓示に

至る道筋であると言える。そしてこの考察は、バルトのシュライアマハー理解への研究に関しても新たな地平への開拓に繋がる。実に興味深いことに、ドイツ語圏神学は今日にいたるまでこの聖霊論の有する課題を克服してはいない。しかし逆に言えば、この課題は神学を常に刺激し続ける「豊穡さ」を湛えているのである。

さて、これまで論じたバルトの神論に対する批判としては、バルトの三位一体理解への問題提起が存する。本論筆者が向き合った問いかけには概して二つの批判がある。第一にはバルトが内在的三位一体論を強調し、神の主権と自由を確保しようとする際には「ペルソナ」概念よりも「存在様式」の概念を用いる点が強調される。確かにバルトは、宣教のわざとしての具体的な担い手としての教会では「三位一体論の意味での『ペルソナ』は『人格性(Persönlichkeit)』とは何の関係もない」と論じる。そしてバルトのこの主張には「古くからのペルソナ概念は、今日時代遅れとなってしまった」との判断が存する点、また近・現代の「人格(Person)」概念を三位一体論に持ち込むならば三神論に陥る可能性を見逃さない、バルトの慎重さを看取できる。このようなバルト三位一体論理解に対する批判は、ペルソナ概念が神学概念上のコンテクストによっては「位格」として、また異なったコンテクストでは「人格」として翻訳できる曖昧性に積極性を看取した上で、この曖昧性に積極性を見出そうとする態度に基づく。そして「存在様式」概念についてもバルト自身は様態論を退けようとはしながらも、その姿勢は不徹底であり、その影を引きずっていると批判する。また第二には、バルトが三位一体論の文字通りの論拠を、直接には聖書には依拠しない点に基づいて神学的論考を始める点に存する。確かに新約聖書には三位一体論にいたる「問題提起」は存してはいても「教義」としては記述されてはいない。重要な批判として考慮すべきは、バルトが聖書の証言する独自の啓示理解を「神が自らを主として啓示される」との命題に要約し、この命題を分析する道筋において、自らの三位一体論を間接的に聖書の啓示証言に基礎付けようとする手法が正当化できるのかとの問いかけである。本論筆者は、バルトがペルソナ概念を扱う際に慎重になる理由として、神学におけるこの概念がテルトゥリアヌスとサベリウス主義との対決に由来するとバルト自らが指摘する点をあげる。但し注目すべきは「位格」として翻訳されるペルソナ概念が、ギリシア語の場合は「仮面」をも意味する πρόσωπον として理解される中、実はこの論争の生じる以前から υπόστασις との訳が存していた事態である。この解釈のずれに端を発し、西方教会では υπόστασις が「自然・本性」を示す natura あるいは「本質」を意味する essentia をも包含する「実体(substantia)」として翻訳が重ねられた。その結果、東西教会の間で三位一体論をめぐる理解に甚だしい混乱が生じるにいたった。本論筆者は三位一体論理解をめぐるこの混乱が、その時代の政治的事情とも相俟って、西方キリスト教世界と東方キリスト教世界の深刻な分裂の一因ともなったと理解する。そこでバルトはこの分裂の除去と、近代においては三神論を遠ざけるために、一旦は神の人格性の概念を取り去り、三位一体論をより簡素化する道を選んだのではないだろうか。このアンビバレントな神学概念史的状况の中で、シュラ



イアマハーの影響をも受けつつ、バルトはエキュメニズムを構想する立場から「神の単一性」概念によって三位一体論を再構成し、そして「存在様式」概念に依拠しつつ、三位一体論のより明瞭な定義を試み、教会のエキュメニカルな特質を際立たせようとしたのではないかと本論筆者は推測する。この神学的特質こそ、その時代の他の神学者の神学思惟からバルト神学を大きく引立たせる結果となり、ナチ政権やその影響を受けた神学者からは嫌悪される原因となった。なぜならば、エキュメニズムに立つ神学は、近代国民国家の制約から教会の宣教活動を地球規模の働きへと解き放つからである。その結果、教会は人間の産物としての国民国家を徹底的に相対化しつつ、場合によれば国家権力が正当に行使されているのかどうかを、聖書に則した啓示概念に則して批判的に検証する視点を会得する。確かにこの視点は、国民国家の行政権がシュライアマハーの時代に比べるならば格段に強化された 20 世紀において、とりわけ教会制度が国家に属する機関としての理解が常識であった、ルター派の影響の強い諸教会には驚愕とともに映ったことであろう。しかしながら、実のところエキュメニズムをもたらす着想にいたるには、何ら特別なインスピレーションを必要とはしない。むしろ旧・新約聖書全体にわたる堅実な釈義に基づくならば当然の帰結となるはずである。なぜならば、聖書に記される神とは、被造物である人間が定めた境界を越えていく、天地万物の創造主として論じられているからである。

なお本論文の不充分さとしては「神論」における神の秘義と人間による神認識のわぎに関する論述に関心を集中した結果、神の普遍性と遍在性に関する論述、および神の秘義概念が神の愛に依拠するとの本来の論述が疎かになっている点を指摘する。但し神の愛とは、人間による神認識のわぎとは切り離させない間柄であるため、本来は「創造論」における人間論の考察とバルトの神認識の方法論の推移としての「関係類比(analogia relationis)」についての考察が不可欠である。後期バルト神学における類比概念をめぐって、特に信仰類比概念に関してはその類比の特質としての一方的な神自らの働きかけ、そしてその働きかけによって与えられた信仰によってのみ基礎づけられているとの指摘もあり、これを課題と見なす立場も存する。この問題の克服としての関係類比概念を聖霊論に依拠して基礎づけ、現代神学の軸足としてのバルト神学の意義を確認するとともに、秘義概念の中で「隠れた」姿のもと、被造物たる人間と関わり続ける「神」概念に一層の関心を寄せ、「人間を導く主なる神」との明快な規定に基づいた神理解とともに、人間には隠されているが、まさしく「弁護者(Tröster, παράκλητος)」として働く「インマヌエル」の表現に相応しい、言わば「人間の背中を押す神」としての聖霊理解を目指す。これが、本論筆者に当該博士学位論文の執筆を通して授けられた今後の研究目標である。