

K・バルトにおける 宗教の弁証法的肯定

— Fr・シュライアマハーに触れながら —

The Dialectical Positive of Religion in K. Barth:
With Relation to Fr. Schleiermacher

崔 弘徳
Hong-Duk Choi

キーワード

宗教、キリスト教宗教、啓示、止揚、真の宗教

KEY WORDS

Religion, Christian Religion, Revelation, Abolition (German: *Aufhebung*), True Religion

要旨

K・バルト (Karl Barth, 1886-1968) は、全く宗教を、そしてキリスト教の宗教性を批判・否定したのか。彼の『ローマ書』 (*Der Römerbrief*) 以来、ドイツをはじめ世界の神学界においては宗教そのものを否定的に捉える、またキリスト教に宗教という呼称を付けることを拒否する傾向があらわれたのが事実である。もちろんこうした傾向のあらわれは、バルトが宗教を批判・否定したと一面だけを捉えた D・ボンヘッファー (Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945) や P・ティリヒ (Paul Tillich, 1886-1965) などによる誤解にも由来する。いずれにせよ、この事態と関連して、もしもバルトが宗教を批判・否定したのであれば、はたしてその場合の「宗教」とはどのようなものなのか、そして彼が『教会教義学』 (*Die kirchliche Dogmatik*) においては明白に「真の宗教」 (*wahre Religion*) が存在していると論じたが、これは彼の宗教批判・否定とどのように結びつけて思索すべきなのか、等々の疑問が浮かび上がるのは当然である。

バルトの『ローマ書』 (第二版) においては、表面的には、宗教批判・否定がなさ

れている。宗教は「不信仰」であり、「神に手を伸ばす高慢」等々であると規定される。そこで彼は、シュライアマハーがそういった宗教を賛美したとして激しく批判する。こうした視点は、『教会教義学』(I/2, §17)においても貫かれている。しかしここでは、明らかに「不信仰としての宗教」——とりわけキリスト教宗教——は、神の啓示・恵みによって、すなわち神の選び・義認・聖化等々によって〈止揚〉(Aufhebung)され、結果的には真の宗教となると論じている。いわゆる一種の弁証法的論理展開による宗教の肯定である。

本稿では、『ローマ書』と『教会教義学』にあらわれている内容を分析的に考察する。その結果、次の三点が示される。第一は、バルトの構想においては宗教理解が「真の宗教」と「偽りの宗教」という二重構造に基づいていること、そこで彼が批判・否定したのは前者ではなくて、後者、すなわち歴史的現実中存在する諸宗教だということである。第二は、『ローマ書』(第二版)と『教会教義学』(I/2, §17)にあらわれたバルトの宗教の否定と宗教の肯定という理解は一貫性を有しており、したがって『ローマ書』は単に宗教批判・否定で貫かれた著作ではないということである。第三は、「真の宗教」という観念はFr・シュライアマハー(Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834)の宗教理解に——相違性はあるものの——類似しているということである。

SUMMARY

Since “*The Epistle to the Romans*” (German: *Der Römerbrief*) of Karl Barth was published, D. Bonhoeffer and P. Tillich have in particular asserted that Barth denied the religion. As a result, the tendency to interpret the religion itself negatively and to take a negative attitude toward the viewpoint that Christianity is a religion has spread throughout the world.

The purpose of this paper is to demonstrate that Karl Barth did not deny the religion but acknowledged it through dialectical abolition (*Aufhebung*). In order to make this argument, I have re-examined his “*The Epistle to the Romans*” (second edition) and “*Church Dogmatics*” (German: *Die kirchliche Dogmatik* I/2, §17) analytically.

As a result of this study, the following three points have been clarified. 1) Barth considered two dimensions, that is, the false and true religions in religious conception. 2) He denied religions existing in historical reality by regarding them as false religion. 3) He insisted that Christian religion is the true religion through the revelation of God. His third point is a kind of dialectical positive.

In particular, the insistence of K. Barth that Christian religion is the true religion is similar to the religious thought of Fr. Schleiermacher. In fact, in the “*The Epistle to the Romans*,” K. Barth criticized Fr. Schleiermacher for praising the religion.

問題の所在

K・バルト (Karl Barth, 1886-1968) の『ローマ書』 (*Der Römerbrief*)¹以来、ドイツをはじめ世界の神学界においては「宗教」そのものを否定的に捉える傾向、そしてキリスト教に「宗教」という呼称を付けること自体を拒否する傾向が強まった。この発端は、その著作においてなされた、いわゆる宗教の批判・否定の内容についての不徹底な分析によるものと言えよう。ドイツ語圏においては、D・ボンヘッファー (Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945) が、バルトにおける宗教の批判・否定の側面のみに着目し、それを歴史的状況に適用した。それで、いわゆる「成人した世界」 (*die mündig gewordene Welt*) における「無宗教的キリスト教」 (*religionsloses Christentum*) の思惟を展開したのである²。またP・ティリッヒ (Paul Tillich, 1886-1965) は、バルトは宗教概念を拒絶したと指摘した上で、その場合は「宗教という言葉の代わりにほかの言葉が使われるだけ」であると批判したのである³。英米におけるそうした傾向は、R・クラウス (Reinhard Krauss) によれば、特に『教会教義学』 (§17) のタイトルの翻訳によっていっそう広まった。すなわち „Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion“ (「宗教の止揚としての神の啓示」) が „God’s Revelation as the Abolition of Religion“ と訳されて以来、„Aufhebung“ の訳語である „Abolition“ は「解体」 (*dissolution*)、「廃止」 (*annulment*) などの排他的・否定的な概念として捉えられるようになったのである⁴。ちなみに日本においても、その傾向に同調する場合が全くないわけではない⁵。このような傾向の根底に横たわっている共通点は、バルトは宗教を否定的に捉えたという理解である。しかし、こうした理解は、バルトにおける宗教批判に内在している深層的な側面、そして根本的な意図を十分に把握した上でのものとは言いがたい。

本稿の目的は、バルトの宗教理解の内実をより詳しく検討することによって、彼にとっての宗教の批判・否定というのはむしろ宗教の肯定に向けられたものと論証することである。この論点を明らかにするために、彼の『ローマ書』 (第二版) ならびに『教会教義学』 (*Die kirchliche Dogmatik*, I/2, §17)⁶のテキストを分析的に考察する。特に、バルトにおける宗教の肯定は、弁証法的になされていることに焦点を置いて論じるが、その点では両著作の間に一貫性が存在していることを、それにともなって、一般に宗教の批判・否定としてよく知られている『ローマ書』においてさえ、宗教の肯

定がなされていることを明らかにする。なお、バルトの宗教理解はFr・シュライアマハー（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834）の宗教理解とも密接な関わりを有しているにもかかわらず、他方では、その相違性が見出されるということについても触れておきたい。

1. 歴史的現実の宗教

1.1. 神学の課題としての宗教問題

バルトは、シュライアマハー以来宗教の問題が神学の課題となったと指摘した上で、彼自身も宗教問題を神学の課題として取り扱う。その取り扱いの動機としては、本稿のテーマと関連して、大きく二点を挙げることができる。第一点は、近代プロテスタント神学への批判である。『教会教義学』によれば、その神学においてはいわゆる「宗教主義」(Religionismus)が問題となっていた。それは啓示から宗教を理解するのでなく、むしろ宗教から啓示を理解することによって（教、166、KD I/2, 316）、結果的には、宗教と啓示とを混同するまでに至ったとする（教、173-174、KD I/2, 320-321）。『ローマ書』においてもバルトは、シュライアマハー以来プロテスタント神学によって「イエス・キリストの救済の音信は、一つの宗教として企てられ」と断言し、それはまさに「キリストに対する裏切り」(der Verrat an Christus)であると批判する（上、451、452、Rö, 225）。またバルトは、人間や宗教の事柄を独立した形勢の中で非神学的に取り扱い、その後で、それらを神の啓示と関連づけることを警戒する。宗教の問題は、徹底的に啓示あるいは信仰から問わなければならないという見解である（教、175以下）。

第二点は、啓示の歴史化における問題である。バルトにとって神の啓示は、決して空虚なものではなくて、聖霊の注ぎや言葉の受肉を通して「人間的な状態」(Zuständlichkeit)、経験、活動の形態をもつ出来事」として理解される。つまり、神的に「独一无二なもの」(einzigartig)としての神の啓示は、人間的に「独特なもの」(eigenartig)の中にあられるのである（教、148、150、152、KD I/2, 305-309）。この際、神の啓示は、必然的に「宗教的可能性」⁷を有している「宗教的人間」（上、463、464、Rö, 232）と、またその人間による「人間的な宗教」と出会う（教、148、152、上、463、464参照）。こうした論理に基づいて、バルトは、この人間的宗教を含め、「宗教及び諸宗教」(die Religion und die Religionen)を神学の課題としなければならないと論じる（教、182、KD I/2, 326）⁸。

1.2. 歴史的現実における諸宗教

バルトの宗教理解を考察するためには、さしあたり、明確に区別しなければならない言葉がある。それは「宗教」の概念である。『ローマ書』の叙述においては、歴史的現実における諸宗教を「宗教」(Religion)という一つの概念を用いて批判しているが、しかし、『教会教義学』においては「真の宗教」(wahre Religion)と「諸宗教」(Religionen)との概念をもって対照的に扱っている。それゆえ、以下では「諸宗教」と「真の宗教」とを区別して論じることとする。

バルトは、歴史的現実中存在する諸宗教の現象を否定しない⁹。というのは、人間は原始的な段階から「霊や霊たち」(Geist und Geistern)の働きに気づき始め、自分自身をはるかに越えた「絶対他者」あるいは「絶対者」に対する畏敬の念を持ち、それを「神々の像」(Bildern von Göttern)として造り上げてきたからである(教、150-151、KD I/2, 306-307)。『ローマ書』によれば、その宗教的人間の「宗教的態度、宗教的思考、宗教的動機に基づく行動」は、様々な形をとって歴史的現実となったが、そのあらわれが諸宗教の存在なのである(上、369、Rö, 176)。

バルトによれば、歴史的現実における諸宗教は、「神一般」(Gott überhaupt)に関係するものであって(下、196、Rö, 378)、「キリスト教」を含め、「ユダヤ教、イスラム教、仏教、神道、あらゆる種類のアニミズム的、トーテミズムの宗教、禁欲的、神秘主義的、預言的宗教」などが網羅される(教、149、KD I/2, 306)。これらは、「真の神、知られない神の刻印であり、啓示の刻印」であって(上、138、Rö, 44, 45)、二側面の機能を有している。一方では、「神」や「神の告知」や「新しい世界」に対する指示の機能を(上、138、151、180)、他方では、この世の人間に対する罪の存在を実証する機能を有している(上、492、493、507、514)。こうした機能を果たすために、諸宗教は様々な宗教的態度や神聖な形式などをもつ。つまり、敬虔とも言われる宗教的体験(上、68、89、103、106)や、祈り・聖書的態度・礼典・礼拝・説教等々が重んじられる(上、154、495、496など)。そういう点で、諸宗教は「神の人間との関係」ではなくて、むしろ「人間の神との関係」(上、483、Rö, 243)、すなわち神との「無媒介的な出会い」(die unmittelbare Begegnung mit Gott)であると言ってよい(上、109、Rö, 28)。

1.3. キリスト教

上述のようにバルトは、キリスト教を歴史的現実にあらわれた諸宗教の中の一つの現象として捉える。では、より具体的に彼はキリスト教をどのように理解しているのか。以下で探ってみる。

彼は、次のように述べる。「啓示はまた『キリスト教』としても、それであるから

また宗教としても、それであるからまた人間的な実在および可能性としても、理解されることができる」(教、153)¹⁰。キリスト教は、一方では神の啓示ではあるが、他方では諸宗教と一般のものであるという見方である。『教会教義学』におけるこうした論調は、数多くのところで見出される。バルトによれば、キリスト教宗教はすべての宗教が有している「世の始めと世の終わり、人間の発生と本質、道徳的・宗教的な律法、罪、救済」などの世界観や信仰論等々を同じように有している(教、151)。「キリスト教宗教もそれだけとり出してみるならば、他のすべての宗教と比べて少しも劣らず人間的な宗教である」(教、287)。『ローマ書』においても、キリスト教は他の宗教と並んで、あるいは他の宗教との多様な接触により、体験や制度や教義や礼拝などをもって、すなわち人間的・可視的に様々な類型や形態をとってあらわれる「一つの『印』」(ein <Zeichen>)であるとされる(上、440、Rö, 218)。

しかし他方では、バルトによれば、キリスト教宗教は啓示によって止揚されうる可能性をもっている。もしキリスト教が単に一つの宗教にすぎないのであれば、キリスト教における神学、教会、信仰はその固有な意味を失ってしまい、とりわけ教会は単に一つの宗教団体(Religionsgesellschaft)にすぎなくなってしまうというのが、バルトの論旨である(教、154、KD I/2, 309)。彼の理解では、教会こそ神の啓示によってキリスト教宗教が止揚される場所なのである。これに関しては、後ほど詳しく論じることにする。

バルトがキリスト教を歴史的現実における一つの宗教として受けとめていることは、シュライアマハーがキリスト教を「実定宗教」(positive Religion)として捉えることに該当するものと言えよう。但し、シュライアマハーは自然宗教(natürliche Religion)との対照のなかで実定宗教の肯定的な面を高く評価する場合もあるが¹¹、バルトにおいてはほとんど批判の対象となっているということが一つの相違点である。

2. 宗教の否定

バルトは、歴史的現実における諸宗教を批判する。周知のように、これはすでに『ローマ書』を通して強くなされたものである。以下では、バルトの宗教批判はあくまでも諸宗教に向けられたものであるとの前提のもとで、その批判の内容を分析しつつ、『ローマ書』における批判の内容と『教会教義学』における批判の内容とを結びつけて考察する。

2.1. 宗教的人間

バルトが根本的に諸宗教を批判する理由は、それらが宗教的人間によるものであるとの認識に基づいている。それほど、彼は何よりも「宗教的人間」を問題視する。『教会教義学』によれば、宗教的人間の特徴は「我々からして」(von uns) 神を認識し、真理を把握し、神を神たらしめる試みをなすことである(教、188-189、KD I/2, 329)。そして『ローマ書』によれば、この宗教的人間は、「罪人」という表現によって規定される(上、350、514、Rö, 165, 261)。それは、「引き裂かれた人間、調和を失った人間、平和を持たない人間」なのである(上、533)。それ故に、宗教的人間は二元論を根幹とする。「神の律法を喜んでいる内的人間の『霊』」と、全く別な律法などを要求する「肢体の『自然』」とが対立している。そこで宗教的人間は、その間の一致を図って、「霊自然」(Geistnatur)あるいは「自然霊」(Naturgeist)であろうとする。もちろん、そうすればするほど、それらの間はいっそう鋭く分裂してしまうのであるが(上、537-539、Rö, 274)、まさにこの分裂した間、すなわち肉と霊との間、時と永遠との間を分ける死線こそが、宗教の限界(die Grenze der Religion)であると、バルトは論じる(上、478)¹²。したがってこの宗教的人間は、「人間は人間であって、神は神である」(Mensch ist Mensch und Gott ist Gott.)という事実に基づき、苦悩する(上、134、Rö, 42; 下、196)。結局のところ、この人間は神と「対立」し(上、461、490)、「信仰の逆説を回避」して(上、224)、自分自身の力をもって「最善の賜物を『追い求め』」ようとする(上、509)¹³。

バルトが『ローマ書』において行ったシュライアマハーに対する批判は、こうした思惟と関連する。すなわち、彼はシュライアマハーが宗教を人間的意識の上方に向かう進行として理解し、宗教を賛美したと捉える。そこでシュライアマハーが言う「宇宙の直観と感情」(Anschauung und Gefühl des Universums)や「無限者に対する感覚と味覚」(Sinn und Geschmack fürs Unendliche)という観念は、まさに宗教的・個別的人間の神との一致において宗教の本質を見出そうとするロマン主義の心理学(宗教心理学)であると批判したのである(上、515、520、521、Rö, 261, 264, 265)。しかし私見では、シュライアマハーの宗教の本質に関する思惟は、根源的には、単なる宗教的・有限的・個別的人間の神との一致においてではなくて、むしろイエス・キリストにおける〈無限〉と〈有限〉との一致において求められるものであると受け止めなければならないと考える¹⁴。初期のバルトは、シュライアマハーの宗教理解におけるこうした側面を看過してしまったのである。

2.2. 神の啓示による宗教の否定

バルトにおける宗教の批判・否定は、神の啓示を絶対視あるいは最優先する思惟に

基づいている。まず『ローマ書』によれば、宗教的人間の宗教は全く人間の罪性に基づいた人間の業 (Menschenwerk) である (下、204、Rö, 382)。それでは、いったい罪とは何なのか。バルトの理解によれば、罪は「人間の神からの離反」(der Abfall des Menschen von Gott) であって、換言すれば、「人間の根源と人間との間の一致の引き裂き」¹⁵なのである。こうした罪のままの人間が宗教を造り上げることこそ、「神に手を伸ばす人間の大胆な不遜さ」¹⁶であり、「神に対する篡奪」(der Raub an Gott) であり (以上は、上、484、490、Rö, 243, 247参照)、人間全体にとっての「敵」(Gegner) である (上、536、Rö, 273)¹⁷。

次に『教会教義学』によれば、人間的宗教というのは、「人間が自分勝手に考え出し、自らの力できざみ造った神の偶像の前で、自分を義とし聖化しようとする人間のこころみの領域」(教、147、KD I/2, 304)、すなわち歴史的現実における諸宗教である。それ故に、諸宗教と啓示とは互いに「抗弁」(Widerspruch) の関係に存する (教、192、KD I/2, 331)。啓示は宗教に対して逆らい、また逆に、宗教は啓示に対して逆らう (教、202-203)。諸宗教は、「啓示に逆らう抵抗」(Widerstand gegen die Offenbarung) なのである (教、188-189、KD I/2, 329)。というのは、諸宗教においては、宗教的人間が自ら要請した神あるいは神々の存在を精神的・感覚的に対象化するのみならず (教、202-203)、自らの能力に基づいて神認識や真理認識を造り出そうとする企てだからである。そこでバルトは、諸宗教を指して—もちろんキリスト教も含めて—「偶像礼拝」(Götzendienst)、「業による義」(Werkgerechtigkeit)、「不信仰」(Unglaube) であり (教、212-213、287、KD I/2, 343)、全く「無力な」、「反抗的な」、「傲慢な」、「何の役にも立たない」人間の業にすぎないと激しく批判する (教、190-191)。彼によれば、こうした人間の「不信心と不義 (ἀσέβεια καὶ ἀδικία)」(Gottlosigkeit und Unbotmäßigkeit) に対して、神の啓示は怒りの啓示として諸宗教を否定するのである (教、194、KD I/2, 332)。

3. 宗教の肯定

バルトにとって神の啓示は、宗教を否定するのみではなくて、宗教を肯定する役割をも果たす。それは、「イエス・キリストにあつての神の啓示」¹⁸であるが、換言すれば、イエス・キリストが啓示そのものである。バルトによれば、イエス・キリストは「一度にすべてにわたって力を奪う仕方」(ein für allemal) ご自身の業を成し遂げたが、我々はまさにこの業に基づいて義認や聖化や回心や「救出」(Errettung) などを得ることができるのである (教、200-201、KD I/2, 335-336)¹⁹。こうした観点から彼は、イエス・キリストの救済の業による歴史的宗教における止揚 (Aufhebung) の

問題を論じる。

3.1. 『教会教義学』ならびに『ローマ書』における止揚

バルトにとって神の啓示は、神の恵みとして理解される（教、235、KD I/2, 356）。したがって、彼は両者を明確に区別せずに用いる場合もある。彼は、神の恵みによって「いつわり〔偽り〕の宗教だけが存在する広大な領域にわたって、まこと〔真〕の宗教を造り出すことができる」と主張する（教、235、KD I/2, 356-357）²⁰。このことは、恵みによって罪人が義認されるのと同じ原理である。「まこと〔真〕の宗教は義とされた人間の場合と同じく、恵みによって造り出されるもの、恵みの被造物である」（教、235；KD I/2, 356）。

バルトが強調しているのは、啓示によって宗教が止揚されるという点であり、その場合の宗教は真の宗教だということである。

「啓示を通しての宗教の揚棄〔止揚：Aufhebung〕は、必ずしもただ、宗教の否定、ただ、宗教は不信仰であるという判決を意味しているだけではない。宗教は啓示の中で、宗教に対しあの判決が力を奪うにもかかわらず、力を奪う間に、確かに助け起こされることができる。宗教は、啓示によって支えられ、啓示の中で救い出されることができる。宗教は啓示を通して義とされることが——われわれは直ちにこうつけ加えよう——聖化されることが、できる。啓示は宗教を取り上げ、まこと〔真〕の宗教としてぬきんでさせることができる」（教、235、KD I/2, 357）。

バルトは、『教会教義学』の17節のタイトル、すなわち「宗教の止揚としての神の啓示」において使っていた「止揚」（Aufhebung）の概念をここでも用いる。この概念をもって彼は、宗教に対する啓示の両面的役割を論じる²¹。つまり啓示は、宗教を不信仰と断じ否定するだけでなく、他方では、宗教を義とし聖化することにより真の宗教としてぬきんでさせるということである。もちろんこの「止揚」は、弁証法的概念ではあるが、初期のヘーゲルの弁証法とは異なるものである。というのは、バルトは、歴史の現実における諸宗教そのものの「昇格」（Erhöhung）あるいは「保持」（Bewahrung）を意味しているわけではないからである²²。

弁証法的止揚による宗教の肯定、すなわち真の宗教が存在するという『教会教義学』の思惟は、すでに『ローマ書』においても構想されたものである。『ローマ書』は、一般に知られているように、決して宗教の批判・否定にとどまっていない。『教会教義学』のように顕示的に「真の宗教」という用語を用いるのではないが、それに関するバルトの構想は十分にあらわれていると言ってよい。彼は、人間的宗教が「止

揚」(Aufhebung)されるならば、そのときは、その宗教の「優れた点の実証され、確認され、裏付けられる」と明確に述べる(上、182、Rö, 69)。諸宗教の止揚の可能性がうかがえる言及である。しかし、諸宗教が止揚されるためには、まずその宗教が否定されねばならない。「宗教は…廃棄されねばならない」(„Religion muß … preisgegeben werden.“; 上、371、Rö, 178)。バルトによれば、人間的宗教が「その消極性〔否定性〕において、その衰退において、その死において捉えられ、肯定されるかぎりにおいて」²³永遠の意味をもつのである(上、261)。つまり「自己自身を否定」し、徹底的に「深み」と連帯することを意味する(上、265)²⁴。

では、人間的宗教の廃棄・否定というのは一体何を意味するのであろうか。それは、バルトによれば、宗教の「絶対的な限界である死線に立つ」ことである。しかしそれは、「義認となることが出来る究極の裁き」の死線に立つことでもある。したがって、そのときこそ、人間的宗教は「『恵みに基づいて』」「ただ然りをも含むことができる究極の否」を経験することができ、「真理」(Wahrheit)を持つのである(上、277、Rö, 124-125)²⁵。この否と然りとの境界には、「断絶線上の一点」(ein Punkt der Schnittline)であり、「転回(点)」(die Wende)であるイエス・キリストが横たわっている(上、70、71、88、Rö, 5, 6, 15)。イエス・キリストは人間的宗教の廃棄・否定の主体であると同時に、宗教の止揚の主体でもある。それゆえ、バルトによれば、イエス・キリストはすべて宗教的人間の彼岸に存在する「新しい人間」であり、その人間を「その全体において止揚(Aufhebung)する」新しい人間なのである(上、540、Rö, 275)²⁶。決して「他の宗教と並んで、また他の宗教と対立する宗教の設立者、教会の創設者では」なくて(下、235)、むしろ諸宗教がイエス・キリストの立場へと移行しなければならない存在である(上、223、Rö, 93)²⁷。つまりところ、諸宗教は自分の宗教的高慢を捨てて、自らの世俗性・此岸性を意識し、「『無割礼の者の信仰』」、すなわちイエス・キリストへの信仰にとどまらなければならないのである(上、264)。

3.2. 真の宗教

バルトは『教会教義学』において、一方では宗教批判を行うが、他方では宗教の肯定を論じる。「聖霊の注ぎの中で起こる神の啓示は、人間的宗教の世界の中で、神が裁きつつ、しかしまた和解させつつ、現臨し給うことである。…教会は、恵みを通し恵みによって生きる限り、まこと〔真〕の宗教の場所である」(教、147、KD I/2, 304; 教、180-181、KD I/2, 325参照)。この命題において、二つの点に注目する必要があると考える。一つは、神の啓示が、宗教との間で肯定的な関係をもつということである。もう一つは、「真の宗教」の存在を明らかに示しているということである。

とりわけ、ここで画期的なのは、バルトが真の宗教という概念を用いている点である。これは、彼が今まで有していた宗教に対する——表面的ではあっても——否定的な姿勢とは全く異なるものと言えよう。こうした彼の思惟は、『ローマ書』においてまるで宗教批判を貫いていたような基調とは異質であるとさえ見なされるほどのものである。しかしもちろん、宗教に関する彼の構想をより綿密に考察してみれば、最初から彼は宗教を全く「廃棄」(Abschaffung)されるべきものとしてではなくて、むしろ「止揚」(Aufhebung)されるべきものとして考えていたことに違いはないであろう。

真の宗教に関するバルトの見解は、「宗教」というのは全体的に全く批判・否定されるべきものではなく、その中には批判・否定され得ない「宗教」も存在していることを認めるものである。彼の論理によれば、恵みによって罪人が義認されるのと同様に、諸宗教も義認され、救い出され、聖化され、新しく造り出される。この宗教が真の宗教だということである。もちろん、この真の宗教というのは、単にキリスト教においてのみ考えられるものである。「まこと〔真〕の宗教が存在するのである——ちょうど、義とされた罪人が存在するように。〔中略〕われわれはこのこと、キリスト教宗教はまこと〔真〕の宗教であるということ、をはっきり言いきることをためらってはならない」(教、235、KD I/2, 357)²⁸。『ローマ書』においては、前述したように、真の宗教という用語は表にあらわれないが、しかし宗教の止揚を通して彼が想定しているのはまさに真の宗教であると言えよう。

3.3. 「教会」と「神の子供たち」

すでに言及したように、バルトにとって、「キリスト教宗教は真の宗教」として理解される。では、これはいったい何を意味しているものなのか。まず言えるのは、この命題は宗教の形態からしてキリスト教が他の宗教とは全く異なる真の宗教だという意味ではない(教、235以下、KD I/2, 357f.)。バルトは明らかに次のように述べる。「キリスト教自身は、ほかの宗教的あり方と並んでのひとつの宗教的あり方の形態をとりつつ、しかも単なる宗教的あり方とは別な何かである」(教、182、KDI/2, 325)。つまりキリスト教宗教は、他の諸宗教との関係において同一性と相違性とを同時に有しているということである。詳しく付け加えるならば、一方では、他の諸宗教と同様にキリスト教宗教も「人間的な信仰」、すなわち「神の啓示に対する反抗」であり、「偶像礼拝」であり、「業による義」であることを意味するが(教、212-213、KD I/2, 343；教、237-238、KD I/2, 358-359)、しかし他方では、「まこと〔真〕の宗教としてほかの多くの宗教から区別」され、また「拔擢」されることを意味する(教、237、KD I/2, 358)。

ここで注目に値するものは、後者である。というのは、どのようにしてキリスト教宗教は他の諸宗教と異なるのか、どのようにしてキリスト教宗教においてのみ真の宗教の観念を取り上げることができるのか、が焦点となってくるからである。バルトによれば、キリスト教宗教の相違性は決してその「内的なふさわしさ」に存するのではなくて、全く「神の恵み」によるものである（教、237、KD I/2, 358）。バルトは次のように述べる。「また恵みの宗教もただそのもの〔恵みそのもの〕を通してだけ、…義とされ、まこと〔真〕の宗教とされることができるのである」（教、260、KD I/2, 372）²⁹。また、真の宗教というのは「イエス・キリストにあっての神の恵み」、すなわち「聖霊の注ぎ」の中で起こる出来事であるとも述べる（教、269、KD I/2, 377）。つまりバルトにとって神の恵みは、イエス・キリストおよび聖霊とのかかわりの中で考えられていることがわかる。

まずイエス・キリストとの関連で言えば、「『神の恵みを通して』ということは徹頭徹尾、『イエス・キリストの名を通して』ということと同じである」（教、271、KD I/2, 379）。したがってバルトは「神の恵みを通して」、「神の恵みによって」生きる人間が存在すると前提した上で、それはキリスト者とキリスト教宗教の自己理解では、他ならぬ「イエス・キリストの名を通して」、「イエス・キリストの名を信じる」人間であると説明することにより、キリスト教宗教のみが真の宗教であると主張する（教、272、KD I/2, 379）。敷衍すれば、キリスト教宗教はイエス・キリストの名による神的な創造の行為の結果（教、273以下）、神的な選び（*Erwählung*）の行為の結果（教、277以下）、神的義認あるいは罪の赦しの行為の結果（教、285以下）、そして神的聖化の行為の結果（教、295以下）で真の宗教となるのである。つまるところ、『教会教義学』においてバルトは宗教の止揚を通して真の宗教の存在を論じているが、その止揚される宗教はあくまでもキリスト教の中でも具体的にイエス・キリストの名によって選び・義認・聖化される「神の子供たち」に限られていることがわかる。

次に聖霊との関連で言えば、とりあえず『ローマ書』の言及を借りるならば、イエス・キリストにおける神の恵みは「聖霊の注ぎの中で」出来事となる。そして結果的には、聖霊が宗教的人間を義とするし、また自由にするのである（下、22、24）。前述した内容と関連づけて考えてみれば、キリスト教教会における「神の子供たち」の選び・義認・聖化などは聖霊の注ぎの中で与えられる神の恵みだということとなる。それゆえ、バルトによれば、キリスト教教会は聖霊を通して造り出された「神の子供たちの現実存在」であり、「言葉が肉となった神」が聖霊を通して絶えず語りかける共同体であり、「聖礼典的な場所」である（教、295-298；教393-395）。そういう点で、キリスト教教会は単なる「随意的な宗教的結社」ではなくて、「キリストのからだであり、霊の感動を持っている共同体」なのである（教、278）³⁰。そこでバルト

は、キリスト教教会こそ「真の宗教の場所」(Stätte der wahren Religion)であると主張する。換言すれば、真の宗教となる出来事はキリスト教教会という場所において起こるということである。「まさにキリスト教教会こそが、そこで人間が神の啓示および恵みと直面し、恵みを通し恵みによって生きる場所である」(教、258、KDI/2, 371；教、181、KD I/2, 325)³¹。

結び

バルトが『ローマ書』において痛烈に批判・否定した「宗教」というのは、厳密な意味では、歴史的現実における「諸宗教」である。そうであるならば、概念を明確に区別することなくバルトは「宗教」を批判・否定したという見解や主張などは、バルトの宗教理解を全体的に把握したものとは言いがたい。彼は、「宗教及び諸宗教」(die Religion und die Religionen)を神学の課題として論じたのである。さらに具体的に言えば、バルトが宗教を神学の課題とした根本的な動機は、「宗教」(Religion)、すなわち「真の宗教」(wahre Religion)を提示することにあったと考えられる。これは、一般的には宗教批判の書として知られている『ローマ書』においてさえ、彼の弁証法的構想の中にあつたものである。そうした構想は『教会教義学』においても一貫しているが、ここではより明白な概念や叙述形式をもって展開される³²。

バルトは弁証法的構造をもって、歴史的現実にあるあらゆる諸宗教を人間的宗教として否定しつつ、他方では、その中でもキリスト教宗教は「真の宗教」であるという止揚の次元を論じる。こうした彼の論理からすると、キリスト教宗教以外のすべての歴史的現実における諸宗教は「偽りの宗教」になる。ここでバルトが宗教を「真の宗教」と「偽りの宗教」という二元論的構造をもって考える視点は——ただ単にその概念の分け方からすれば——、宗教改革者であるH・ツヴィングリ(Huldrych Zwingli, 1484-1531)にも見られるものである。ツヴィングリは、神の言葉の問題を中心として宗教を「真の宗教」(vera religio)と「偽りの宗教」(falsa religio)とに分けて論じたのである³³。つまりバルトは、ツヴィングリから「真の宗教」という用語を借用し、根本的な意味では、キリスト教にのみ「宗教」という呼称を付けることができると主張しているのではないかと推察される。

キリスト教を真の宗教として捉えるバルトの論調は、『ローマ書』において自分が激しく批判していたシュライアマハーの思惟にむしろ接近するものであると言わざるを得ない。シュライアマハーは、歴史の中には様々な諸宗教が存在するが、キリスト教こそイエス・キリストの「根本直観」(Grundanschauung)³⁴に基づく「さらに輝かしく、崇高であり、成熟した人類によりふさわしい宗教だと主張したのである³⁵。

こうした内容と関連して、——信仰の事柄としてではあるが——キリスト教を指して彼らが言及したフレーズの類似性を挙げてみる必要がある。すなわちバルトにおける「すべての啓示の中の啓示」(die Offenbarung aller Offenbarungen; 上、526、Rö, 268)とシュライアマハーにおける「諸宗教の中の宗教」(Religion der Religionen)³⁶である。こうして見れば、バルトは『ローマ書』においては、シュライアマハーが宗教を賛美したと激しく批判したが、結局のところバルトの宗教理解はむしろシュライアマハーの宗教理解に負うところが大きかったと考えざるを得ない³⁷。

この事柄に関してもう少し詳しく考察するならば、次のように整理することができよう。まず、一般論として、両者は宗教理解の多くの面で共通している。例えば、バルトにおける「歴史的現実における宗教」、「真の宗教」という思惟は、シュライアマハーにおける「実定宗教」、「宗教の本質」といった思惟と軌を一にするものと言える。しかし、その思惟の各論的な展開においては、両者の間には相違点が見出される。キリスト教に関してのみ触れるならば、バルトは、キリスト教においてイエス・キリストによって選び・義認・聖化される神の子供たちのみが真の宗教であると捉えているが、シュライアマハーの場合は無限なものと同有限なもの、すなわち〈神〉性と〈人〉性との一致としてのイエス・キリストにおいて宗教の本質を見出すのである。換言すれば、バルトの場合は、イエス・キリストの救済の〈業〉によって生まれた教会共同体において、シュライアマハーの場合はイエス・キリストの〈位格〉そのものにおいて、それぞれキリスト教の本質を見出そうとしていると言ってよいであろう³⁸。

バルトが真の宗教の場所として取り上げている「教会」、すなわち「神の子供たち」という観念の曖昧さは、一つの論理的な問題点として指摘されねばならないと考える。というのは、彼は、「キリスト教宗教」と「キリスト教会」と「神の子供たち」との間の概念的区別を明確にしていないからである。つまり彼は、キリスト教宗教が「真の宗教」であると述べつつも、他方では、イエス・キリストの名をもつ、すなわち神の恵みによって選び・義認・聖化される「神の子供たち」が現実におけるキリスト教教会であり、「真の宗教」であると主張する。それでは、歴史の中でキリストの名を有しているというだけでのキリスト教的精神、世界観、信仰、神学、制度、形式などを含む、いわゆるキリスト教教会と関連するものであればそれはすべて真の宗教なのか。そしてJ・カルヴァン(Jean Calvin, 1509-1564)の言葉を用いて指摘するならば、——『ローマ書』においては「完全な、理想的な教会」という表現が見られるものの——「可視的教会」(ecclesia visibilis)はすべてが真の宗教なのか。さもなければ、「キリスト教会」、「神の子供たち」という観念は、カルヴァンの思惟における「不可視的教会」(ecclesia invisibilis)に該当するものなのか、ということが明らかに

されていない。

注

*この論文は、日本基督教学会近畿支部会（2016年3月28日／於：同志社女子大学）における研究発表に修正・補足したものである。

- 1 この論文では、カール・バルト『ローマ書講解（上、下）』（小川圭治・岩波哲男訳）、平凡社、2001（以下、上巻を「上」、下巻を「下」と略す）とその原典 [Karl Barth: *Der Römerbrief* (1922), 16. Auf. Zürich 1999（以下、Rö と略す）] を用いる。
- 2 Dietrich Bonhoeffer: *Widerstand und Ergebung; Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Neuausgabe hg. von Eberhard Bethge; 『ボンヘッファー獄中書簡集』（村上伸訳）、新教出版社、1988、321頁。H・ツァールントは、バルトがその宗教批判において、一般に教義学的なもの、原則的・神学的なものの中にとどまっているのに対して、ボンヘッファーは、宗教批判を具体的な歴史状況に関連させることによって、そこから実際の帰結を引き出したという。Heinz Zahrnt: *Die Sache mit Gott – Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*; H・ツァールント『20世紀のプロテスタント神学（上）』（新教セミナー訳）、新教出版社、1998、208頁。ちなみに、ツァールントも、バルトは宗教を否定したと捉えている。結局のところボンヘッファーは、バルトが宗教を否定したと捉え、それを受け入れることによって、自身も宗教を否定している。バルトが宗教を否定したということについては、ツァールントもボンヘッファーと一致している。216頁参照。
- 3 Paul Tillich, *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*; P・ティリッヒ『近代プロテスタント思想史』（プラーテン編、佐藤敏夫訳）、新教出版社、1976、144-145頁。
- 4 Reinhard Krauss: *Gottes Offenbarung und Menschliche Religion; Eine Analyse des Religionsbegriffs in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik mit besonderer Berücksichtigung F. D. E. Schleiermachers*, Lewiston/Queenston/Lampeter 1992, 198-199.
- 5 K・バルトの『ローマ書講解（上・下）』の共訳者でもある岩波哲男は、バルトが『ローマ書』と『教会教義学』（I/2, §17）において「宗教」を批判したということのみを強調する。岩波哲男『ヘーゲル宗教哲学入門』理想社、2014、148-150頁を参照せよ。
- 6 この論文では、カール・バルト『教会教義学：神の言葉 II/2；神の啓示（下）』（吉永正義訳）、新教出版社、1976（以下、「教」と略す）とその原典 [Karl Barth: *Die Kirchliche Dogmatik I/2 (Die Lehre vom Wort Gottes; Prolegomena zur Kirchlichen Dogmatik)*, Nördlingen 1938（以下、KD I/2と略す）] を用いる。
- 7 『ローマ書』によれば、宗教的可能性とは、「人間性の内部にあるすべての可能性の中でも、彼岸と此岸との、前提と活動との、規定と存在との、真理と現実との二元論をもっともはっきりと特徴的に表わし、この『内部』を不可避的に支配する可能性である」（上、465）。
- 8 もちろん、バルトが宗教を神学の課題として取り扱うことには、弁証的側面もあると捉えられる。彼によれば、自分自身のもっているものは決して唯一のものでないと言う立場、また狂信的であることは良いことではないと言う立場、あるいは愛が最初にして最後の言葉でなければならないと言う立場、中庸を得た態度の立場、あるいは啓蒙主義的歴史的懐疑主義の立場等々があるが、それらは、実際には不寛容の最悪の形である（教、183）。
- 9 これらの諸宗教と関連して、バルトは「歴史的現実における宗教」（die Religion in geschichtlicher

- Wirklichkeit、上、254、255、Rö, 111)、「宗教的現実」(religiöse Wirklichkeit、上、255、Rö, 112)、「宗教的現象の世界」(religiöse Erscheinungswelt、上、256、258、Rö, 112, 113)、「宗教的世界」(religiöse Welt、上、258、Rö, 113) 等々の言葉を用いる。
- 10 „Sie [Offenbarung] kann, ja sie muß auch als ‘Christentum’ und also auch als Religion und also auch als menschliche Wirklichkeit und Möglichkeit verstanden werden.“ (KD I/2, 308). 以下、本稿の本文および注における [] 中の単語は筆者の付加である。
- 11 F・シュライエルマッハー『宗教論：宗教を軽んずる教養人への講話』(高橋英夫訳)、筑摩書房、1991、185頁以下、Friedrich Schleiermacher: *Über die Religion; Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), Ausg. von Rudolf Otto, Göttingen 1967, 235ff. を参照。
- 12 „Die Grenze der Religion ist die Todeslinie, welche scheidet zwischen dem, was bei den Menschen, und dem, was bei Gott möglich ist, zwischen Fleisch und Geist, zwischen Zeit und Ewigkeit.“ (Rö, 240).
- 13 „Möchten wir nur <eifern> nach den besten Gaben.“ (Rö, 258). バルトは、こうした宗教的人間は「信じていないで『追い求める』(九・三一)者」であって、その結果として必然的に「認識の危機、宗教の破局が突発する」と批判する(下、211)。
- 14 F・シュライエルマッハー『宗教論：宗教を軽んずる教養人への講話』、229頁以下、Friedrich Schleiermacher: *Über die Religion; Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), 291ff. を参照；シュライエマッハーは、イエス・キリストの〈神〉性と〈人〉性との関係における仲保者の観念を見出しており、そこから宗教の本質を論じていることに注視する必要がある。
- 15 „Das Zerreißen der Einheit zwischen seinem Ursprung und ihm wird in der Religion zum Vorfall, . . .“ (Rö, 247).
- 16 „. . . die kühne Überheblichkeit des Menschen, der sich nach Gott ausstreckt, . . .“ (Rö, 243).
- 17 「死の此岸で持つもつとも危険な」「もつとも忠実な友を装った敵」である(上、536)。
- 18 „die Offenbarung Gottes in Jesus Christus“, (Rö, 268) を参照。
- 19 より詳しく言うならば、イエス・キリストの義と聖が我々の義と聖とされる一方で、我々の罪がイエス・キリストの罪とされること、また、イエス・キリストが我々のために失われ、断罪されたものとなる一方で、我々がイエス・キリストの故に救われたものとなるということである。バルトは、このことを「交換」(καταλλαγή, II コリント5: 19) と呼ぶ。
- 20 „. . . so kann sie auch mitten auf dem großen Feld, wo es von ihr her gesehen nur falsche Religion gibt, wahre Religion schaffen.“
- 21 「止揚」概念の二重的意味をもつ用法については、Reinhard Krauss: *Gottes Offenbarung und Menschliche Religion; Eine Analyse des Religionsbegriffs in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik mit besonderer Berücksichtigung F. D. E. Schleiermachers*, S. 200ff. を参照せよ。
- 22 A. a. O., S. 201. ここで言う弁証法というのは、単に一つの状態が内的原動力によって他の状態へと内的に進展するという意味における弁証法ではない。むしろ、一種の否定弁証法であり、それも超自然主義が介在する否定弁証法であると言える。
- 23 „. . . , sondern sofern sie in ihrer Negativität, in ihrem Abnehmen, in ihrem Sterben begriffen und bejaht werden.“ (Rö, 115).
- 24 „Echte religiöse Höhe negiert sich selbst, ist restlose Solidarität mit der Tiefe (3, 22-23).“ (Rö, 117).
- 25 „<Aus Gnade> heißt aber: im Richte der Todeslinie, die die absolute Grenze alles menschlich Anschaulichen ist . . . , das letzte Nein, das allein auch ein Ja enthalten, das letzte Gericht, das allein auch zur Rechtfertigung werden kann.“ (Rö, 124-125).

- 26 „Jesus Christus aber ist der neue Mensch jenseits des menschenmöglichen Menschen, jenseits vor allem des frommen Menschen. Er ist die Aufhebung *dieses* Menschen in seiner Totalität. Er ist der Mensch, der aus dem *Tode* zum Leben gekommen ist.“ (Rö, 275).
- 27 „Der Übergang vom Standpunkt der Religionen zum ‹Standpunkt› Jesu bedeutet den Übergang von einer altgewohnten zu einer unerhört neuen ‹Rechnungs› weise zwischen Gott und den Menschen.“ (Rö, S. 93).
- 28 „Die Aufhebung der Religion durch die Offenbarung bracht nicht bloß zu bedeuten: ihre Negation, nicht bloß das Urteil: Religion ist Unglaube . . . Offenbarung kann Religion annehmen und auszeichnen als wahre Religion . . . Es gibt eine wahre Religion: genau so, wie es gerechtfertigte Sünder gibt . . . dürfen wir nicht zögern, es auszusprechen: 'die christliche Religion ist die wahre Religion'“ (KD I/2, 357) ; キリスト教宗教は真の宗教であるという命題は、信仰の命題においてである。決して宗教の世界内在的な義であり聖である状態をもって主張するものではない (教、236、237、KD I/2、357)。
- 29 „Es kann auch die Gnadenreligion nur durch die Gnade selbst und gar nicht durch sich selbst gerechtfertigt und zur wahren Religion“.
- 30 『ローマ書』によれば、この教会は、「歴史にあらわれた宗教の世界」と対立するものではあるが、「墮落した教会」(entartete Kirche)ではなくて、むしろ「完全な、理想的な教会」(vollkommene und ideale Kirche)なのである (下、137-138、Rö, 345)。
- 31 „Diese Preisgabe, dieses Bekenntnis kann nämlich anzeigen, daß die christliche Kirche der Ort ist, wo Menschen mit Gottes Offenbarung und Gnade konfrontiert, durch Gnade von Gnade leben.“ (KD I/2, 371)
- 32 クラウスは、断言はしていないが、バルトにとって「止揚」の概念が『ローマ書』においては否定的に用いられたが、『教会教義学』においては多義的な意味で用いられたという視点をもって論じる。Reinhard Krauss: *Gottes Offenbarung und Menschliche Religion; Eine Analyse des Religionsbegriffs in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik mit besonderer Berücksichtigung F. D. E. Schleiermachers*, S. 201, 202.
- 33 Huldrych Zwingli: *De Vera et Falsa Religione, Huldrychi Zuinglii Commentarius*, Zürich 1525参照せよ。
- 34 Friedrich Schleiermacher: *Über die Religion; Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), 291ff.
- 35 A. a. O., S. 291.
- 36 A. a. O., S. 310.
- 37 『教会教義学』においては、バルトのシュライアマハー称賛が見られる。「シュライエルマッハーは——ただ単に弁証論者としてばかりでなく、通曉した宗教の論述家として——あまりにも教養のないものたちが宗教に対して抱いている軽蔑を信用せず、むしろ彼らに対して、『あなたがたの中にあるであろう』神の名において大胆に語りかけだが、その点で、彼は全く正しかったのである」(教、231、KD I/2, 355)。
- 38 シュライアマハーにおいては、仲保者による業、すなわち和解や贖いなども論じられるのは事実である。ここではバルトとの比較上、また、根本的な意味でイエス・キリストの位格に関してのみあけておく。

