

[書評]

世のための教会論の現代的意味を問う：  
 Annelore Siller, Kirche für die Welt, Karl  
 Barths Lehre vom prophetischen Amt  
 Jesu Christi, TVZ, 2009

佐藤 司 郎

M・バイントカーによれば、カール・バルト研究は、彼の没後、その思惟の社会的・政治的諸連関を巡ってなされるか、そうでなければ近代神学との関係という原理的な問題に移されるか、そのどちらかに偏ってなされたとし、後者においてバルトが断固として斥けた新プロテスタント主義の構想の再評価と批判的なバルト像の形成が進んだという(RGG<sup>4</sup>の項目「バルト」)。バルトの教会論研究——ドイツ語圏の研究は英語圏に比べれば少ない——も、そうした流れの中で、1970年前後までの、ホネッカー、ボイムラー、ヴェンデブルクら、バルト教会論の内的発展やその特色を明らかにするものから、90年代以降、近代神学の教会論との比較研究や、現代におけるバルト教会論の意義を問うようなものが多く書かれるようになり、その傾向が続いていることは、雑誌 ZDiTh などでも明らかである。しかしこうしたバルト教会論研究において、「和解論」第三部の教会論（「世のための教会」）研究はじつは多くない。ここに紹介するモノグラフ（アンネローレ・シラー著『世のための教会——カール・バルトの預言者キリスト論』TVZ, 338頁, 2009年）はまさにその和解論第三部の本格的な研究として貴重であり、とくにその教会論の現代における意味を究明してまことに興味深い。以下、本研究の全体を紹介し、主要な論点を明らかにしておきたい（本書の前書き等によれば、著者は1962年生まれ。ベルンのW.リーネマンのもとで研究を開始し、バルト研究は、とくにD.シェロングの影響を受けている。本書は2007年に完成しベルン大学に提出された彼女の博士論文に基づく。2009年現在で、ヘルフォルトの教会施設の牧師）。

はじめに本書の目次を記しておく。ここでは章だけを示し、それぞれ三つから七つある分節は全体を紹介する中で触れていく（小数字によって示される）。最終章の「総括と展望」

をやや詳しく紹介し、論点を明らかにする（KD=『教会教義学』）。

前書き

序論〔0.1～0.3〕

第1章 モダンのコンテクストにおける教会〔1.1～1.3〕

第2章 教会とキリスト教のバルトの解体〔2.1～2.3〕

第3章 KDの和解論のコンテクストにおける預言者キリスト論〔3.1～3.5〕

第4章 預言者キリスト論における教会と世の関係の基礎づけ〔4.1～4.7〕

第5章 預言者キリスト論の教会論における教会と世の関係（§72）〔5.1～5.4〕

第6章 総括と展望〔6.1～6.2〕

「序論」の冒頭で、著者は、本書の研究主題を次のように示す、「本書で、私は、カール・バルトの預言者キリスト論（KDIV/3）はモダン（Moderne）の諸条件のもとにある教会と世の関係に対してどこまで実りあるものとされるのかを問う」（S.11）と。この教会と世の問題を原理的に問うたのが和解論第三部（KDIV/3, 1959年）であったが、この問題は今日も依然としてアクチュアルであると著者は言う。その上で「KDIV/3におけるバルトの出発点」（0.1）を確認する。和解論第三部の問題は和解がどのようにして人間に認識されるか、現実のものとなるかということである。それに対するバルトの答えが、預言者キリスト論であり、和解の自己証言という考え方であった。バルトはその事態を「イエス・キリストのリアルプレゼンス」という言葉も用いて説明した。著者はこのバルトの概念を中核にすえて、先述の問題を解明していく。「序論」で論じているもう一つの問題は、「バルト神学の近代性の問題」（0.2）である。「バルト神学の近代的性格が個々にどこにあるかという問題がたとえ激しく論争的に議論されても、バルトが徹底して《近代の神学者》と見られることについては、全体として一致が成り立っている」（S.24f.）という認識に立って、「われわれは、バルトの近代性の関連性を、二重に、すなわち、一方でバルト神学そのものからと、他方で『近代』（Neuzeit）や『モダン』（Moderne）という概念のもとに一般的に主題化されるものからと、規定しなければならない。それゆえに、一方で、イエス・キリストのリアルプレゼンスというバルトの主要思想を、近代ないしモダンにおける教会と世の関係との関連において提示することが重要であり、他方でモダンにおけるキリスト教への外的なパースペクティヴを認め、リアルプレゼンスの思想と結び合わせるものが重要なのである。それゆえ私の見方によれば、人は、その思想をただ純粋に内在的に解

釈するのでもなく、さりとて純粹に外的な基準をもって取り組むのでもないときにはじめて明察することになるのである」(S.44f.)。じっさいこうした神学ないし教会、あるいはキリスト教に対する内的なパースペクティヴと外的なパースペクティヴ、この両方向から問題を考察していくことが、著者が本書で採用する方法論にはかならない。

「序論」につづく六つの章は、大きく二つに分けられる。すなわち、第1章～第2章と第3章～第5章である。すなわち、本書の前半では、バルトが、近代という枠の中で、どのような教会論を模索していったかが論じられる。後半は、和解論第三部の直接の解明に当てられる。第六章は「総括と展望」。

「第1章」は「モダンのコンテクストの中にある教会」を考察する。そのために著者ははじめに「近代 (Neuzeit), モダン (Moderne), ポストモダン (Postmoderne)」(1.1) の概念の説明をおこない、「キリスト教とモダン」(1.2) の関係、「後期モダンの中の教会」(1.3) を描き出す。

ここでは二つのことに触れておこう。

一つは、著者が、「モダン」という言葉をあくまで歴史的な期間を表示するものとして使っていることである。著者はモダンの三つの期間を区別する。西ヨーロッパでルネサンスと宗教改革と共に始まった時代、それを「初期モダン」(Frühmoderne) ないし「近代」と呼ぶ。次に、啓蒙と産業の発展による多様な社会文化的・知的な変化が起こった時代、それを「モダン」ないし「盛期モダン」(Hochmoderne) と呼ぶ。そして最後に二十世紀のはじめ、とり分け第一次大戦によってモダンが自己自身と対立するにいたった時代、それを「後期モダン」(Spätmoderne) ないし「ポストモダン」(Postmoderne) とする。

さてもう一つは、著者が「後期モダンの中の教会」(1.3) をどう見ているかである。著者の見ている教会は直接にはむしろ西ヨーロッパのプロテスタント教会である。一方で若い世代の教会離れが進む中、他方、神のことが語られなくなったというわけではないこの世の状況である。著者は三つの解釈モデルを提示する。第一に、世俗化。それに批判的なモデルとして、第二に、個人化。第三に、多元化。そしてそれぞれにその妥当性を問うている。たとえば、神学が世俗化理論を受け入れることは困難を呼び起こす。というのもそれは「(宗教の) 内的なパースペクティヴと (社会学ないし文化人類学の) 外的なパースペクティヴの間の差異がもはや認識されない」という結果を引き起こし、それは「人間の共同生活のもっぱら世界内在的な解釈だけが主張される」(S.66f.) ことになるからである。個人化について言えば、その立場に立つ人には、「モダンの宗教的生産性」(S.67) が見えるであろうが、前提されている宗教概念の問題性、あるいは共同生活との関連性の喪失な

どの問題が著者によって指摘される。「後期モダンにおける教会」について教会の特殊な諸機能との関連で次のように総括される。「第一に現代において、観察されるのは、教会外の宗教の諸形態の一層の拡大である。その拡大には、個人化された宗教のスタイルの発展と、教会の社会的重要性の喪失が伴っている。世俗化のテーゼを支持する人々の考え方にそって、私がよりいっそう確かだと考えているのは、教会性や宗教性に反対するところから出発せずに、伝統的な教会性と教会外の宗教性の新しい諸形式とのあいだには何の意味ある関連はないということから出発することである。それゆえに、非キリスト教的な、宗教混交的な、そして個人化された宗教性は、伝統的な宗教性のオールタナティヴにはならない。それは少数派の現象である。むしろ教会は、人々が宗教への関心を広く失い、宗教的無関心や無神論的な態度をつくり出すその過程を考慮に入れなければならない。第二に、世俗化のテーゼに批判的な人々から学ばされるのは、社会の近代化の過程にその都度様々の仕方で反応する種々の形態あるいはタイプの後期モダンの宗教性が存在することである。教会はこれらの宗教運動を簡単に無視することはできない。むしろ教会外の宗教性がどんな欲求に基づいているのか、そしてそれらの宗教運動はいかにしてこれらの欲求を扱おうとしているのか、という問いの前に立っているのである」(S.73)。

「第2章」で著者は、「第1章」で提示したモダンにおけるキリスト教を巡る論議と、KDIV/3における教会の宗教批判的な教会理解とのあいだを結ぶために、バルトの宗教批判を取り上げる。それが「初期バルトにおける近代キリスト教批判の諸根拠」(2.1)、「KDI/2, § 17による宗教と教会の区別」(2.2)である。その上で「バルトの教会概念への接近」(2.3)を試みる。

ここではこの最後の分節(2.3)によって、著者の示すバルトの教会概念の基本の方向性を辿っておきたい。何よりもバルトの教会論がキリスト論的教会論であることが指摘される。教会とは「イエス・キリストの地上的-歴史的な現実存在の形」であり、その意味はキリスト論において開示される。次にその教会論は「機能論的」(S.105)である。バルトにおいて教会は和解を受けた全人類、否さらに全被造物の「暫定的表示」として、つねに他との関係の中にある。とくにKDIV/3が語るのは世へと派遣された教会である。「教会が教会であるかは、歴史的ないし社会的に見れば、教会が世のためのこの機能を認識することにおいて決定される」(ibid.)。したがってバルトにとって、この機能における教会の業がこの世の他の諸々の要素と力の業とに世界歴史の中でどこまで向き合わせられるのか、が問題なのである。この機能において活動する教会は、むしろ経験的・可視的教会である。著者が指摘するように、バルトにおいて、問題は、はじめから、可視的教会であっ

た（「キリスト教宣教の危急と約束」1922年）。また二十年代半ば過ぎ、ディベリウスの『教会の世紀』に代表される教会改革を批判する中で、可視的教会の「在り方（Art）」（S.106）がバルトによって問われる（「福音主義教会の危急」1931年）。国家的・民族的規範との関連において教会を理解し改革することをバルトは批判したが、それは垂直次元からの理解と規定だけでいいということの意味していない。「バルトにとって、教会の現実存在を文化や社会に対するその意味から基礎づけないことが問題であった時でも、神学的に理解された教会は、無関係なままに、社会文化的なコンテクストの中にあるのではない」（S.107f）。この近代の教会を見るバルトの視点は、究極的に、神学的なパースペクティヴ、換言すれば、信仰の対象からしてあらかじめ指示されているパースペクティヴであった。その意味でKDの冒頭に出るイエス・キリストを「教会の<sup>サイン</sup>存在」と言い換えた表現に著者は注目する（S.108ff.）。この「存在」とはバルトにおいて一貫して「行為」として理解された。バルトは、「左」に対し、すなわち、リベラルな神学に対しては教会を神の行為として理解することを、「右」に対し、すなわち、ローマ・カトリック教会に対しては、神の行為として理解するように主張する。教会が神の行為からとらえられるとき、「存在と活動、静力学と動力学、本質と現実存在等の普通行われている区分を放棄しなくてはならない」（IV/1, 727）。「教会は、教会が生起する時に、存在する。そして教会は、一定の人間の諸活動の結果また連関という形において生起する」（S.728）。ここに言われる「人間の諸活動」は教会の「招集」（§ 62）、「建設」（§ 67）、「派遣」（§ 72）のことにほかならず、それが和解論のバルトの教会論の骨格を形成した。この教会論全体を貫く、著者の言う「赤い糸」（S.108）とは、証人、そして証しという概念であったことは言うまでもない。もう一つ重要なことを著者は、この「第2章」の序説に当たるところで指摘する。「バルトにとって一切は、イエス・キリストにおいて教会だけでなく人間総体が神によって選ばれ召されているということにかかっている」（S.111）。バルト自身の言葉——「教会の存在は、たんにその意味だけでなくその根拠もその可能性も、外部にいる人々に対するその派遣・奉仕・証し・委託の中にだけ、したがって彼らに対するその積極的關係の中にだけ、持っているのだからである。教会は、彼らに対する関係と共に、立ちまた倒れる」（KDIV/3, 947）。それゆえ教会と世とはバルトにおいてなるほど区別される。しかし区別されつつ、和解論第三部の「召命」という観点から見て、これらは関連し合った全体と認められる（S.111）。その場合召命を受けた者とまだ召命を受けていない者との区別のため、「説教と聖礼典」を指示しても、十分でない。イエス・キリストは聖霊のみ業において「説教と聖礼典」に拘束されずに、教会ノ壁ノ外デ、彼において神との和解を与えられた世と人類の中での彼の

ゲマインデ  
 教団の奉仕に左右されずに、まったく別の効力ある召命の可能性のまったく別の道をも知り、また歩みたもうかも知れないということを、予想しなければならないのである」(KDIV/3, 594)。それなら教会を世から区別するのは何かというような問いがここから誘発されるであろう。こうした諸々の問いに、イエス・キリストのリアルプレゼンスから答えを与えようとしたのが和解論第三部のキリスト論 (§ 69 「仲保者の栄光」) であった。以上をまとめて著者は、バルトの教会論の理解を方向づけるものとして、三つのことを挙げた。第一に、バルトの教会論は機能的に方向づけられていること。第二に、バルトは、彼の教会論で、教会と世の間の境界を流動化していること。第三に、バルトの教会論は、イエス・キリストにおけるすべての人間の選びにその基礎をもっていることである。

「第3章」から「第5章」は、先述したように和解論第三部 (§ 69 ~ 73) の直接的解明に当てられる。いわばKDを「内側から問う」(S.115)。

「第3章」の主題は、「KDの和解論のコンテクストにおける預言者キリスト論」。預言者キリスト論が和解論のコンテクストにおいてどこまで中心的か、また預言者キリスト論という伝統的な教説をバルトがどのように受け入れたかが問題とされる。和解論第三部の特別の問題は、神の行為と人間の宗教性との間の「媒介」であったが、著者によれば、「疑いもなく、媒介の問題は、バルトによれば、キリスト論の地平において答えられなければならない。なぜなら、イエス・キリストの人格において、神のすべての道と人間の道とが出会うからである。イエス・キリストの名が、モダンにおける神学と教会の場の探究の上での、いわばトポグラフィをなす」(S.115)。この章の第一ステップとして著者は、和解論における預言者の職務論の位置を描く(3.1)。それに関連して、この伝統的な教説をバルトがどのように解釈し、自分の構想に役立てたかが問題になる。著者はKDIV/3におけるこの教説の特別な方向性を問う(3.2)。この第二ステップと関連して、一方で、バルトによればモダンにおける神学にとって中心的重要性を強調する諸々の神学的論証が語られる(3.3)、他方で、そこにはまた、バルトが伝統的な預言者の職務論について包括的な批判を不可避と見た諸点も含まれる(3.4)。最後に問われるのは、バルトはどこまで、預言者の職務論を、モダンの諸条件をその機能やその効果において滅殺することなく可能な神学の新しい基礎づけと見たか、そしてその場合近代の教会史がどんな役割を果たすのかである(3.5)。

「第4章」は七つの分節からなり、分量的にも本書の中心となる章である。ここで預言者キリスト論が全面的に論究される(S.45)。じっさい教会論を問う者も、教会と世の関係を問う者も、バルトにあって、キリスト論へと差し戻される。預言者キリスト論を解明

する上で、著者が「鍵概念」(S.162)と考えているのは、イエス・キリストの「リアルプレゼンス」、ないしは「自己証言」である。著者は、KDIV/3の「はしがき」を引照しながら次のように述べる。「預言者キリスト論の問題は——すでに述べたように——和解論の認識の問題である。神学的認識の可能性の問題に対するバルトの答えは、次のような一つの命題に表される、すなわち、復活したキリストご自身が、自らリアルプレゼンスであることによって和解の認識を伝達する、と。そのかぎりにおいて、バルトは、預言者キリスト論において、和解論の認識問題に対する答えを求めるだけではない、和解そのものに対する答えを求める。和解は生けるイエス・キリストの人格との『コミュニケーション』として生起する。したがってキリスト者がキリスト者であるか、また『キリスト教会がキリスト教会であるか、あるいはそうでないか』は、『証しの問題』において決定される』(IV/3, VII) (S.161)。

さてバルトの和解論第三部の預言者キリスト論においても、和解論第一部、第二部の構成と同じように、はじめにイエス・キリストの人格が問題になる(「生の光」§ 62, 2)。問われるのは「イエス・キリストはどこまで啓示の主体かということ、したがって和解の普遍的な告知をコミュニケーションする預言者かということである。それに対するバルトの答えは、簡単に言えば、キリストは神の言葉である、そしてこの方は、われわれに語りかけられることによってご自身の自己啓示の主体であるというものである(S.163)。かくて世における和解の認識の問題を、バルトは、認識する(信仰する)人間の場においてではなく、イエス・キリストの預言の特別の空間から出発して展開する(S.164)。次に、イエス・キリストの業についてバルトが語るのは「イエスは勝利者だ！」(§ 62, 3)。ここでバルトが強調するのは、和解の歴史性である。和解は救済史として起こる。それはこの世にあって「世の抵抗」との闘いとして遂行されるほかない。いずれにせよ「歴史の概念は…比喩ないし類比の概念があるのと同じ平面にある。根本的にはここでも問題は、イエス・キリストの自己告知と他のすべての人間との間の関係にほかならない。そしてポイントはここでもかしこでも、和解の認識が生起するとき、換言すれば、イエス・キリストが人間に対してリアルプレゼンスするようになるとき、和解そのものが現在化するものであってそれ以下ではないということである」(S.165)。ここまで来れば、当然のことながら、聖霊の働きが考慮されなければならないであろう。「バルトにおいても、聖霊なしに、和解は認識されない」(S.165f.)。バルトはキリスト論の最後に、これを締めくくる形で、聖霊論を置いた(「御霊の約束」§ 62, 4)。著者が注意を促しているように、バルト自身が、最初のキリスト論だけでは和解の認識問題が十分解決されたとは見ていない。和解は言葉と歴史とい

う形態において人間に向き合うだけでは十分ではない。いわば人間の中に入っていくということ、それが問題なのである。ただここでも中心点がイエス・キリストの普遍的な自己告知にあったことは、忘れてはならない (S.167)。

以上略述されたバルトの預言者キリスト論、及びそれに関連する種々の問題が本章で取り上げられる。最初に著者は、バルトにおいてイエス・キリストはどこまで啓示の主体かを問う (「預言者の<sup>ミシオン</sup>使命におけるイエス・キリスト」(4.1))。次に、この仲保者の預言がイスラエルの歴史における預言と関連づけられている次第を考察する (「キリストとイスラエル」(4.2))。和解論第三部は和解の認識の問題であったが、バルトがアンセルム研究 (1931年) を引き合いに出し神学的な認識の問題を省察していることが取り上げられる (「バルトの認識方法」(4.3))。「どこまでイエス・キリストは生の唯一の光か？」(4.4) は、キリスト教信仰にとって他の真理要求はどこまで拘束的なものかを問う。考察は、ここから、更に創造の領域へと広げられる (「人間の言葉との相違におけるイエス・キリストの預言の単一性」(4.5))。最後のところで、バルトは、諸真理あるいは天国の《比喩》を世俗性の中に明示的に取り入れることができる (「教会ノ壁ノ外におけるイエス・キリストのリアルプレゼンス」(4.6)) —— 「イエス・キリストのリアルプレゼンスの決定的基準は、文化や社会のキリスト教化ではなく (宗教についての語りはこの章には一切ない)、人間の人間性である」(S.285)。以上のような「思想行程のポイント」は、著者によれば、「バルトの和解論の普遍的かつ包括的な出来事であり、そのしるしを教会はすでにこの世において目の前に見て取ることができるのである」(S.170)。最後の節「イエス・キリストの奉仕における学問と宗教」(4.7) は、《天国の比喩》から区別される、この世に固有なものであって、それ自身としては天国を証しすることのできない、しかしイエス・キリストの預言によって奉仕の中へと取り上げられる諸真理について、バルトが神学的にどのように考えたかを取り扱う。

「第5章」で、和解論題三部の教会論 (§72)、すなわち、「世のための教会」論が、とくに教会と世の関係という観点から取り上げられる。

この章について著者は総括的に次のように言う。「本書が教会と世の関係をめぐる今日の議論の中にカール・バルトの預言者キリスト論を持ち込む試みをしているのは、現代の諸条件のもとにある教会論に、こうした方法で、基本の方向を獲得するためである。預言者キリスト論の叙述ですでに明らかになったのは、バルトは教会と世の関係をダイナミックな関係として理解していて、み言葉と sacrament だけでも、キリスト教的伝統によっても、構成されないということである。教会にとって決定的なのは十字架につけら

れ復活した仲保者の現臨であり、この方は、教会と《キリスト教》を越えて、世俗的な環境の中でも、キリスト教共同体を基礎づけることができるということである。それが、イエス・キリストの地上的-歴史的な現実存在の形として、キリストの体なのである。それゆえにバルトは、預言者キリスト論の教会論についても、これをもっぱらキリスト論に基礎づけ、教会の現実存在は後期モダンの諸条件のもとにあつて最終的に普遍的な宗教概念によつてもキリスト者の信仰との関連においても基礎づけられえないという事実を考慮した」(S.291)。本章の分節は、KDの「聖霊とキリスト教団の派遣」(§72)に沿っている。「世界の出来事の中にある神の民」(5.1)。「世のための教会」(5.2)。「教会の使命」(5.3)。「教会の奉仕」(5.4)。著者の考えによれば、これらによつて示されるもっとも重要な基本方向は、バルトにならつて、後期モダンの諸条件のもとでの教会論にとつて「中心的」(S.292)なものである。

「第6章」は「総括と展望」。ここで著者は、本書第1章～第3章(6.1)と第4章～第5章(6.2)とに分けて総括し、展望を示す。

本書が集中して問うたのは、現代(後期モダン)の諸条件のもとでの教会と世の関係を巡る議論に、バルトの預言者キリスト論はどこまで「建設的」(S.311)な貢献をなしているかということであった。「バルトは、彼が一方でモダンの諸条件をポジティブに評価し彼の神学的思惟の前提とすることによつて、他方でモダンの諸影響と根本的に戦うことによつて、断固としたモダンの神学に道を用意すべく試みる、というのが本書の私のテーゼである」(ibid.)。そうした理解を可能にする鍵概念が、「イエス・キリストのリアル・プレゼンス」であると著者は見る。むろんバルト神学とモダンの関係を解明するのは容易ではない。そこで「この研究においては、私は方法論的に、バルト神学の関連枠を二重に規定する道をとった」という。すなわち、「一方で、バルト神学そのものから、他方で、一般に近代、モダン、そして後期モダンないしポストモダンとして理解されるものから」規定する道である。「それゆえに問題の中心は、モダンにおけるキリスト教への外的なパースペクティブを、バルトの主要思想、すなわち、イエス・キリストのリアルプレゼンスに結びつけることである。というのもモダンにおける教会と世の理解のための関連枠は、バルトでは、イエス・キリストの人格における和解のリアルプレゼンスの思想によつて定められているからである」(ibid.)。さらにそれと結びついた鍵となる教会論的な問題は、イエス・キリストのリアルプレゼンスと後期モダンの諸条件のもとにある教会共同体のリアルな形態とのあいだは、いかに描かれうるのか、というものである。いずれにせよ、この最終章で総括と展望が示される。そして著者は、「後期モダンの諸条件のもとにある教会

と世の関係のためのバルトの試みから、どんな重要な帰結が生じるか」、これを示したいと言う (S.312)。

さて第1章～第3章 (6.1) を総括し、著者は二つのことに触れる。一つは、とくに後期モダンにおける教会の現状と、それをどのように受けとめていくべきかという問題提起である。「この展開[人々が宗教的関心を失い無神論的な態度へと向かいつつあること]は、教会外の宗教の諸形式の拡大と個人化した宗教のスタイルの形成を伴う。後期モダンの様々の形式とタイプの宗教が存在し、それらはそれぞれ異なった仕方で社会のモダニゼーションのプロセスに反応する。教会は、これらの展開をどのように判断し、どのようにこれに取り組もうとしているか、という問いの前に立っている。教会は、教会の未来の問題の克服との関連で、《キリストの体》としての自らの独自性において自らを把握するように勇気づけられるのか、それとも、アクセントは、むしろ、大組織としての教会がその社会的な環境において関係する諸問題の克服にあるのであろうか。人がここで重点をどこに置くか、その都度それに従って、後期モダンにおける教会の自己記述は、別な結果になるであろうし、それゆえ社会的な環境世界像も別なものになるであろう」(S.313)。もう一つは、バルトが何か近代についての理論を展開するようなことをしていないことが指摘される。それは彼が神学的な視点で見ているということと、近代が不徹底なままで、目標に達していないことによる。近代そのものに反対しているのではない。むしろ「彼は、彼の根本態度において、モダンのこれらの〔自由や成人性の希求など、モダンの目指すものにおける〕努力と連带的である」(S.315)。「直ちに神の啓示において神学をはじめるとは、バルトに以下のことを、すなわち、一方で(自らの原則を放棄した)近代との絶縁と、他方で、多元性ゆえの真理問題の拒否とのあいだのオルタナティヴから抜け出すことを可能にする。バルトが、断固とし近代における教会に目を注ぎつつ、イエス・キリストの預言における神の自己開示を、預言者キリスト論で仕上げるとき、彼は以下のことを、すなわち、キリストにおける世との和解へのキリスト者の信仰と、彼らの生活状況における非和解性とのあいだの克服不可能に見える対立が、その究極性の見かけを失ったことを示す。キリストご自身が和解の歴史の主体なのだから、キリスト教神学は《キリスト教西洋》を社会的あるいは文化的に懐かしむことを止め、むしろ神認識のテーマに集中することで、自らの世俗化を逃れるということができるのである」(ibid.)。簡単に言えば、著者の洞察は、モダンと絶縁せず、さりとして真理の相対性に陥らないこと、その道をバルトは示しているのだということであろう。

最後に、そうしたことを可能にした「カール・バルトの預言者キリスト論における組織

神学的根本決定」(6.2)を、本章の後半で著者は明示し、そのことの含み持っている可能性にも言及する。そしてその中心にある概念はやはりイエス・キリストのリアルプレゼンスであった。

著者によれば、この概念には、三つの思想が含まれる。第一に、神との世の和解は、それが真であり現実であるためにまずもって信じられなければならないものではないということである。和解はその真理を、和解自身はその認識を可能にする前に、いわば客観的に自己自身のうちに持っている (S.317)。第二に、バルトにおけるリアルプレゼンスの概念は、和解が、それ自身において、コミュニカティヴな出来事であるということを語っている (S.318)。そして第三に、バルトは、KDII/2の選びの教説と関連して、イエス・キリストのリアルプレゼンスを、普遍的な出来事として解釈する。したがってこの出来事は、特別なキリスト論的空間にも、教会という空間にも制限されることなく、むしろ全世界へと及ぶ (S.319)。「この思想行程に従えば、キリスト教的現実存在にとっての尺度は、もはや現に存在する制度化されたキリスト教でも、キリスト教的刻印をもつ文化でもない、そうではなくて、イエス・キリストの使信と一致する人間性である」(ibid.)。バルトは、「隠れたキリスト教性」(ibid.) というようなものを考えていない。「世俗性における人間の言葉と行為は、いかなるキリスト教的解釈もまさに知らず、そのものとして、神の民にとってイエス・キリストのリアルプレゼンスの証しとなる」(ibid.)。その場合キリストの出来事の普遍性は、何か「キリスト教的価値の一般性」とか、「人間の自然的な宗教的能力」というようなものに依拠しない。和解の実現は宗教からでも、キリスト教的宗教からも来るのではない。「和解は人間に心地よい現象としてでも、歓迎すべき現象としてでも出会うのでもない、そうではなくて、人間には疎遠な不気味なものである。バルトにとってイエス・キリストの預言の排他性と真理性は、ゴルゴタの十字架につけられた方の忌避すべき形態にかかっている」(S.320)。バルトが宗教の価値を認めていないというのではない。「創造の光」との関連で宗教についても暗黙のうちに語っている。諸宗教の真理を、それ自身からして評価する。「非キリスト教的諸宗教が…天国の比喩になりうるときでも、神の民にとってそれらがイエス・キリストの普遍的な預言の構成部分として認識されるパースペクティヴの中へと持ち込まれる。その場合基準となるのは、もっぱら十字架につけられたキリストの歴史との一致にほかならない」(S.320)。かくて次のように言われる、「教会ノ壁ノ外デノイエス・キリストのリアルプレゼンスの思想をもってバルトは、モダンの多元的諸条件を受け入れるとともに、イエス・キリストにおける神の啓示を相対化しないことに成功する。私はその中に更に、他のあらゆる排他性メカニズムを取り除くキリスト

教共同体を描く試みを見て取る、なぜなら、その共同体は、共通のキリスト教的伝統によっても、共通の文化的な根によっても構成されず、ただ教会の主体に対する信実によるのみ構成されるからである」(S.321)。これはわれわれとして本研究の結びの言葉と受け取ってもよいであろう。

その上で著者は最後に、いくつかのことを付け加える。それによれば、バルトの教会論の強みは、教会を——むろんこの世にある可視的教会も含めて——一貫して神学的に考えていることであり、バルトの立場における挑発的なものとはキリスト教共同体の構成を説明するに当たり、文化あるいは社会における結合点を一切用いないことである。そして著者はこの教会の構成という点で決定的な言葉を《コミュニケーション》に見る。それはまづもって生けるキリストとのコミュニケーションである。聖霊によって召された人間は、キリストの体、すなわち、イエス・キリストの地上的-歴史的現実存在の形とされる。コミュニケーションはこれだけではない。そこから、<sup>ミッション</sup>宣教という観点で、著者は、他の信念に生きる人間とのコミュニケーションも考慮する。「キリストにおいて、この方が真に人間であることと、真の神性とが、混ざり合うことなしに一つとされているように、キリスト者たちは、人間の人間性に方向づけられているとき、たとえば他の宗教に属する人々とも、同じ信仰告白にいたることなしに、一つの交わりを形成することができる」(S.321)。じっさいバルトがモダンにおける教会論に関連して見いだした新しいものとは、教会はその意味と目的を自己自身に持っておらず、世への派遣に持っているということであったのだから (S.321f.)。世への派遣という観点からすれば、現在における教会は、和解を表示する場として形成されることを必要とするものであろう。バルトは教会の形成という側面と、全人類、いな全被造物への召しの暫定的な「表示」という側面を結びつける。神の民は、世のための教会としても、一つの比喩であり、比喩でありつづけ、世におけるイエス・キリストの和解の行為と同一視されない (S.322)。さてまさにバルトはモダンの諸条件のもとにある教会の現実存在を機能的に基礎づけたが、そこから生じる教会の行為のための「最後のパースペクティヴ」(ibid.) は、著者によれば、教会が自分自身のための「会員の獲得」(ibid.) を断念し、そうするかわりにすべての人間一人一人にすでに発せられた神の民への招きをはっきりと想起することである。「教会は、教会を取り囲む世界に対して可能なかぎり開かれていることによって、人間を、キリストの体という表示の場に組み入れることを試みるであろう。最後の問題の中心は、後期モダンの人間がとらわれている諸対立を克服し、自分をこえて指し示す人間の共同体となることを試みる行為である。教会は最後の的には全く何の保証も持っていないというところからバルトは出発するがゆえに、彼は、

まさにモダンの神学者として、教会から、そうした共同体になることを期待することができるのである」(ibid.)。

以上、本書の全体を要約的に紹介した。本書がバルトの和解論第三部の誠実な研究であり、類書の多くない中で貴重な研究成果であることを評価したい。著者の結論は、簡単に言えば、和解論第三部に展開されたバルト神学は、そもそもまさに近代の神学としての刻印をもっているのだが、その中核として展開された預言者キリスト論、とくにイエス・キリストのリアルプレゼンスの思想は近代の神学に対して独自の意味をもっており、それは同時に後期モダンの宗教状況の中で、教会の未来にとって重要な貢献をなす、と要約できるであろう。

本書における世俗化、あるいは多元化、個人化の流れの中にある近代およびモダンの教会の分析と理解(序論～第2章)は、ヨーロッパ、とくにドイツの状況のそれとしてわれわれにも理解し得る。また和解論第三部の分析(第3章～第5章)は厳密であり、この分野の今後の研究にとって道しるべともなるものでもあろう。私個人も大いに啓発されたことを書き添えておきたい。その上でしかし、5章のKD § 72の展開が分量的にも十分でないのは、バルト自身の記述も多くないとはいえ、少し残念な気がする。バルトが「世のための教会」の教会の「奉仕」の中に「教会の使徒的な語りと行動」(KDIV/3, S.999)として「福音伝道」(Evangelisation)と「ミッション」(Mission)をあげたのは周知の通りである。この側面が本書では十分評価されていないように思われる。「終末論的現実」(W・クレートケ)としての教会は新約の時代から今日まで神の国の宣教に励んできた。バルトの「世のための教会」論はそうした方向でも展開されることが求められる。またそれを期待したいと思う。世俗化、個人化、多元化の流れの中にある世界の教会にとって、とくに日本の教会にとっては重要なことだと考えている。その展開は、われわれに課せられた最重要の課題の一つであろう。

(2014年1月15日)