

[論文]

# 神学者バルトから見たニーチェ

——理性と信仰のかかわりをめぐって——

佐藤 司 郎

---

本日の全体主題(「ヨーロッパ思想の成立と展開——理性と信仰のかかわりをめぐって」)に、神学者バルトがニーチェをどう読み、どう理解していたかをご紹介します中で、接近してみたいと思います。

今日の「公開講座」は「高大連携」の企画の一つでもあり、高校生の方も何人かおいで、たいへん嬉しく思います。ただ皆さんには、ニーチェはともかく、バルトという名前はほとんどなじみがないのではないのでしょうか。あとで経歴を紹介しますが、まず知っておいていただきたいのは、彼がキリスト教の「神学者」であったことです。他方ニーチェは、むしろ「哲学者」であり、社会科の「倫理」でも取り扱われています。一般に使われている教科書を見ると、ニーチェは「西洋現代思想」の「実存主義」の源流の一人として、キルケゴールと対比されて、つまりキルケゴールがキリスト教信仰の立場に立ち後に実存主義と称される思想を展開したのに対して、彼は反キリスト者として生きるところに人間本来の在り方を見出した思想家として紹介されています。むしろニーチェをそれだけでとらえ切ることにはできないわけですが、いずれにせよ、こうした高校でのニーチェの取り扱いを前提にして言えば、今日の私の演題は、キリスト教の徹底した批判者であったニーチェを、20世紀の代表的なキリスト教神学者がどのように読み、どのように受けとめたかということになるかと思います。こうした具体的な事柄の背景に、「哲学」と「神学」の関係の問題、別の言い方をすれば、今日の主題でもある「理性」と「信仰」のかかわりの問題があることは言うまでもありません。それをバルトはどう考えていたか、それにも最後に触れたいと思っています。

## 1

ニーチェ (フリードリヒ・ヴィルヘルム, 1844-1900) は 19 世紀の後半に活躍した哲学

者です。ドイツ、ザクセン州レッケンに牧師の子として生まれ、ボン大学では神学も登録していたらしいのですが、じっさいはギリシャ古典文献学を学びます。1869年、25歳でバーゼル大学の教授に就任、しかし1876年に病気で休職を余儀なくされます。それでもスイス、イタリアなどで療養しながら著作に励み、多くの作品を残すことになります。1889年、路上で倒れ、入院。1900年8月に死去しました。代表作は、初期では『悲劇の誕生』、後期では『ツァラトストラ』（1885）や『道德の系譜』（1887）などです。バルトがそれに基づいて彼のニーチェ論を展開した『この人を見よ』（1888、出版は1908）なども、自伝的作品として重要です。

これに対しスイス・バーゼル生まれのバルト（カール、1886-1968）は20世紀を代表するキリスト教の神学者です。スイスで12年間（1909-21）牧師をつとめ、1921年からゲッティンゲン、ミュンスター、ボンとドイツの各大学の神学部教授を歴任します。しかし1935年にヒトラーに対して決められた通りの形で宣誓することを拒否し、それを機にドイツ（ボン大学）を追われ、スイス（バーゼル大学）に移り、1968年に死去するまで世界のキリスト教、その神学をリードした神学者でした。初期の有名な作品は『ローマ書』（1919<sup>1</sup>、1921<sup>2</sup>）、中期から最晩年まで書き継がれた『教会教義学』全11巻（1932～67）は、彼の代表作です。今日はこれらの著作に見られるニーチェ論を取り上げます。

生没年から明らかなように、二人は別々の時代を生きたと言わなければならないと思いますが、全く無関係かという、必ずしもそうではなく、いわばバーゼルつながりともいべきものを指摘することができます。たとえばニーチェは、ヤーコプ・ブルクハルトなどと共にバルトの父フリッツ・バルト（1856年生まれ、後のベルンの神学部教授）の高校〔ギムナジウム〕時代の教師であり、父はニーチェを尊敬し、よい思い出をもちつづけていたようです。またバルト自身が、ある手紙で、自分の高校時代のことを回顧して次のように書いているのを、E・ブッシュは紹介しています。「それは、ヘッケルやニーチェが——特に『神は存在するのか』という問いが——すべての人の話の中に登場し、それがまた独立高等学校にまで聞こえてくるようになった時代です。また、そういった能力のある者は、すべてショーペンハウアーや、さらにはまたカントを論じた時代でした。またすでに、力強い、しかしまた多少とも強圧的なヘルマン・クッターがわれわれの地平に登場し始めた時でした<sup>1</sup>」。こうして見るとニーチェは、バルトにとって、決して疎遠な思想家ではなかったはずですが、初期の牧師時代の説教や講演などを調べてみても、ニーチェを

<sup>1</sup> 1953年、G・ボーンブルスト宛書簡（エーバーハルト・ブッシュ『カール・バルトの生涯』小川圭治訳、40頁から引用）。

暗示する言い回しは時々に見かけても、名前が出ることはほとんどありません<sup>2</sup>。この時期のもっとも重要な著作『ローマ書』（1919、第一版）にも、残された草稿は別にすれば、名前が出るのはじつは一回だけです<sup>3</sup>。バルトはまだニーチェを神学の学問的な対象としては読んではいなかったように見えます<sup>4</sup>。

## 2

状況が一変するのは、『ローマ書』（第一版）を出版した後です。『ローマ書』の内容や意義については後で申し上げることとして、1918年の12月に出版された（出版年は1919年と印刷された）この本はやがて全面的に書き改められ、1921年末（このたびも出版年は1922年と印刷された）に第二版として出版されます。ニーチェが真剣な読書の対象として取り上げられたのは、この第一版と第二版のあいだでした。この間の事情は1920年6月以降のトゥルンアイゼン宛の書簡に明らかです。その一つ6月14日付けの手紙に、こう書いています<sup>5</sup>。

先週一週間僕はずっとニーチェの初期のものに取りかかっていた。初期のものは後期のものよりおそらくずっとよいものだ。『悲劇の誕生』にはいいものがいっぱいある。後期に属する『善悪の彼岸』は、優れた点が多いにもかかわらず、僕にはいささか木のような、じっさい硬直したものに感じられた。きっと彼も、人が本来なら欲もしないようなことを欲したのだ。オーフェルバックのほうがもっと洞察力に富んでいる。とはいえ彼がすぐれた闘士であったことは確かで、われわれは敬意を表すためにも折に触れて引用しなければならない。

バルトにとって『ローマ書』第一版と第二版のあいだの時期とは、1919年9月のタンバッハでの講演を機にドイツにもその名が知られるようになってわき起こった、『ローマ書』（第一版）に対する賛否にわたる強烈な反響を受けとめながら、事柄の深化と明確化のために

<sup>2</sup> 1913年6月1日の説教（『カール・バルト説教選集2』拙訳、19頁）。

<sup>3</sup> 1964年3月に行われたテュービンゲン大学のシュティフトの学生との対話の中でバルトは『ローマ書』（第一版）に触れ、ゲーテをはじめ、カール・シュピテラー、ニーチェなどを頻繁に引用した旨のことを述べているが、ゲーテ、シュピテラーはともかく、ニーチェの名前が出るのは一回のみ。Karl Barth, Gespräche 1964-1968 (Gesamtausgabe [以下 GA]), S. 111.

<sup>4</sup> Niklaus Peter, Karl Barth als Leser und Interpret Nietzsches, S. 257, in: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte, Bd., 1, 1994.

<sup>5</sup> Karl Barth-Eduard Thurneysen Briefwechsel, Bd., I, 1913-1921 (GA), S. 398.

集中して聖書の研究と読書とに打ち込んだ時です<sup>6</sup>。そして1920年10月末、ザーフェンヴィルを訪ねてきたゴーガルテンとの昼夜を分かたぬ語り合いのあと、彼が去ってから、バルトはついに、第一版の根本的な改訂を、すなわち、「同じことを」、しかしもう一度「違った仕方です」語り直さなければならないと決意します。11ヶ月後、1920年9月にその作業は完成、第一版の石ころ一つも残っていないほどの大改訂であり、できあがったのはほとんど別の書物と言わなければならないものでした。第二版の序でバルトは、書き改めにさいして働いた四つの要素をあげています。第一に、パウロ研究に続けて取り組んだこと、第二に、すべての神学者に対するオーフェルベックの警告<sup>7</sup>、第三に、プラトンとカントの思想の本来の方向づけについてさらに学んだこと、また新約聖書の理解のためにキルケゴールとドストエフスキーから受け取らなければならないことに対する注意がさらに増したこと、そして第四に、第一版の反響の厳密な検討です。第一版、第二版を通じてブルームハルトは決定的な役割を果たしていますが、そのほかここにあげられたオーフェルベック、キルケゴール、ドストエフスキー、さらにイプセンなど、近代文化の批判者たち、また近代神学の「アウトサイダー」<sup>8</sup>たちが、とりわけ第二版誕生に大きく寄与しました。その中に、オーフェルベックがその親しい友人の一人であったニーチェも入っていました。

### 3

話が少し前後したかも知れません。なぜバルトが近代神学のアウトサイダーたちや近代の批判者たちに耳を傾けたか、それを理解するには、『ローマ書』（第一版）成立へいたる経過を振り返る必要があります。よく知られていることですが、神学的自由主義者・実践的社会主義者としてスイスの一小村ザーフェンヴィルで牧師の仕事始めていたバルトに大きな転機をもたらしたのは、第一次世界大戦の勃発（1914年）でした。大戦が始まり、それに関連して起こった二つのことに彼は狼狽させられます。一つは、彼の神学上の恩師たちが、戦争政策を公然と支持したことでした。「私個人にとっては、その年の八月初めのある日が『不吉ノ日』として、心に刻みつけられた。すなわち、その日に、九十三人のドイツの知識人たちが、皇帝ヴィルヘルム二世とその助言者たちの戦争政策に対する支持表明を、世に問うたのであった。しかも、驚いたことに、それらの人びとの中に、私は、それまで信頼をもって尊敬していたほとんどすべての神学教師たちの名前を確認しなけれ

<sup>6</sup> 大崎節郎『カール・バルトのローマ書研究』（1987）、12～58頁を見よ。

<sup>7</sup> 1920年の春、すなわち、第一版と第二版のあいだに書かれた『今日の神学への未解決な問い——キリスト教の内的状況について』（『カール・バルト著作集』第4巻）を参照せよ。

<sup>8</sup> バルト『十九世紀の福音主義神学』（『カール・バルト戦後神学論集』井上良雄訳）291頁。

ばならなかった。私は、彼らのエートスを信じられなくなって、彼らの倫理学にも教義学にも、彼らの聖書講解にも歴史叙述にも、もはやついてゆくことができないということ——そして、十九世紀の神学は少なくとも自分にとってはもはや何の未来も持っていないということに、気付いた<sup>9</sup>。もう一つは、戦争イデオロギーによもや荷担することはあるまいと期待を寄せていた社会主義者が、期待に反する態度をとったということです。ドイツではナウマンに代表されるキリスト教的社会主義者たちが愛国主義に転じ、社会民主党は反戦の立場を放棄し、スイス宗教社会主義者たちのあいだにも戦争を支持するグループが現われたのです。「このいかんともし難い困惑の中で、私にとってまずもって得心のいくものとなったのは原理的にキリスト教的希望に向けられた両ブルームハルトの使信であった。……自由主義的神学的問題領域と宗教社会主義的問題領域とを乗り越えて、聖書的な、リアルで彼岸的な意味における神の国の思想がいよいよ切実なものとなり、それと同時に、長いこと自明のこととして扱ってきた私の説教の土台であるテキスト、すなわち聖書が、ますます問題に満ちたものとなり始めたのである」<sup>10</sup>。こうして説教と堅信礼教育と牧会、つまり教会の宣教全体の新たな「神学的基礎づけ」を聖書に求める中で、『ローマ書』が生み出されることとなります。

それでは、どのようにバルトは聖書を改めて読み始めたのでしょうか、彼はそれを『ローマ書』(第一版)の序文を次のように書き始めて明らかにしています。

パウロはその時代の子としてその時代の人々に語った。けれどもこの事実よりはるかに重要な事柄は、いま一つの実事、すなわち彼は神の国の預言者ならびに使徒としてあらゆる時代のあらゆる人々に語っている、ということである。<sup>11</sup>

これにつづけて彼は、いささか挑発的に、聖書の歴史批評的研究法はそれなりに正当であり、不可欠だが、聖書理解の準備段階を示すに過ぎず、それと、古めかしい「靈感説」のどちらかを選ばなければならないなら断然靈感説を取る、「靈感説の方が一層大きな深い重要な根拠を持っている」<sup>12</sup>と書いています。むろんバルトはどちらかを選ぶ必要のないことを喜んでいるとも書いていますが、いずれにせよ彼は、「ローマ書」を講解するに

<sup>9</sup> バルト、同上、292頁。

<sup>10</sup> ミュンスター、ボン両大学神学部記念帳に寄せたバルトの自伝的文章より (Karl Barth-Rudolf Bultmann Briefwechsel, 1922-1966 [GA], S. 306-307)。

<sup>11</sup> Karl Barth, Der Römerbrief 1922 (GA), S. 3. (吉村善夫訳など)

<sup>12</sup> Ebenda.

当たって、「もっぱら歴史的なもの（Das Historische）を貫き通して永遠なる聖書の精神を洞察しようと心がけた」<sup>13</sup>のです。

#### 4

さて『ローマ書』（第二版）のニーチェ引用ないし関連箇所は、全集版（GA）の索引で見ると、ほぼ全編にわたり二十箇所以上にのぼります。その中から二箇所引用されているローマ書第4章17b-25節を取り上げ、検証します。この箇所は、第一版と、区別も表題も異なっています。

『ローマ書』でローマ書（ローマの信徒への手紙）第4章全体につけられた表題は「歴史の声」（Die Stimme der Geschichte）です。その中の四つ目の区分（4章17b-25節）に付された見出しは「歴史の効用について」（Vom Nutzen der Historie）です。この題はニーチェの『反時代的考察』の第二編「生に対する歴史の利害」（Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben）を暗示しています。19世紀後半に盛んになった「歴史主義」を批判するニーチェに、自由主義神学の「歴史主義」を批判するバルトは共鳴します。ただすでに表題においてまったく同じでないことは、バルト自身の聖書理解とその神学的な認識に合致するかぎりでは、それを支え、補うものとしてニーチェが用いられていることも示しています。とはいえニーチェからインスピレーションを受けたことも明らかです。

バルトにとってこの箇所での問題なのは、アブラハムをどのように理解するか、「歴史の声」をどのように聞くかということです。バルトは、この箇所の冒頭17節bの「彼が信じた神の前において」（新共同訳「アブラハムは信じ、その御前で」）に関連して、「歴史や人間の歴史的な人格が、『彼が信じた神の前において』というこの非歴史的な上からの光を全然欠いているというわけは決してない」と述べ、正しい歴史理解のための「非歴史的な上からの光」の必要性を語っています<sup>14</sup>。そしてそれを論証するために、「非歴史的なものはものを被う雰囲気 に似ており、この雰囲気のうちでのみ生はみずからを産み、したがってそれが否定されると同時に生も再び消え失せる。（以下、略）」<sup>15</sup>をニーチェから引用しています。この場合、「生」に対する「歴史」の関係というニーチェの問題が関心の対象ではありません。そうではなくて彼にとって問題は、「あらゆる歴史の非歴史的な、むしろ原-歴史的な制約性」です。換言すれば、「あらゆる歴史とあらゆる生のロゴスの光」を

<sup>13</sup> Ebenda.

<sup>14</sup> Vgl. N. Peter, aaO, S. 259-60.

<sup>15</sup> ニーチェ『反時代的考察』小倉志祥訳、127頁以下。

認識することです。この「原-歴史的」という言葉は、言うまでもなくニーチェの友人でもあったオーフェルベックの用語です。してみれば、バルトが、ニーチェの思惟の枠の中で、アブラハムという聖書の人間をとらえようとしたというようなことは言うことができないことは明らかです。逆にニーチェのコンテクストが無視されたのではないかと言えば、そうかも知れません。

この箇所の子つ目のニーチェ引用についても、同様のことを言うことが可能です。4章23-25節の講解でバルトは、アブラハムにおいて起こったことは私たちにも関わると説き明かします。なぜなら、そこで起こったことの本質はまさに「非歴史的なもの」ととらえられなければならないからです。そのようにとらえたのが、バルトによればまさに聖書の記述者でした。そこでバルトはニーチェの同じ論文「生に対する歴史の利害」の中の、先ほど引いたのと相前後する箇所から、歴史と歴史記述に言及するニーチェの言葉を引用します。ニーチェに靈感を受けながら自らの神学的認識を深化し明確化しようとするバルトがここに存在します。

## 5

『ローマ書』（第二版）で突如として頻出するニーチェの名は、1928/29と1930/31年の、それぞれミュンスターとボンにおける『倫理学講義』を最後に、ほとんど登場しなくなります。

それが再び現れるのは、戦後、1948年に刊行された『創造論』（KD III/1-4）の「人間論」（III/2）においてです。ここで展開されたコンパクトで興味深いバルトのニーチェ論をわれわれも取り上げます。

（1）このバルトの唯一まとまったニーチェ論は、『創造論』の中の人間論の一つの補注（Exkurs）として述べられているものです<sup>16</sup>。ここでのニーチェへの言及の仕方も、『ローマ書』（第二版）と基本的に同じで、自らの神学的認識の補いとしてニーチェが取り上げられます。ただ同じ補いでも、ここでは、自分とは正反対の人間理解をもっていた、あるいはそれを生きた人間としてニーチェに言及し、それを「例証」（277）として逆に自らの認識と立場をはっきりさせようとするものです。はじめにニーチェ論のコンテクストとしてのバルトの神学的人間論の輪郭を示します。

バルトの神学的人間論の特色は、人間をイエス・キリストを基準として考えるところに

<sup>16</sup> Karl Barth, Kirchliche Dogmatik (KD), III/2, 276-290. (『創造論』II/2, 66-88頁, 菅田吉, 吉永正義訳)。以下、本文の( )内の数字は菅・吉永訳の頁数。

あります——「人間イエスは、啓示する神の言葉であるから、神によって造られた人間存在についてのわれわれの認識の源泉である」<sup>17</sup>。バルトはイエスを四つの次元からとらえ、それに対応して人間も四つの次元においてとらえられます。第一に、イエスは、「神のために生きる人間」です。人間も神との関係においてとらえられます。「神によって造られたものとしての人間」 (§ 44) です。第二に、イエスは、「他人のために生きる人間」 (§ 45) です。人間は他の人間との関係でとらえられます。それが「神との契約の相手に定められた人間」です。第三に、イエスは、「全き人間」 (§ 46) です。人間は、自己との関係においてとらえられます。つまり「精神と体としての人間」です。最後に、イエスは、「時間の主」 (§ 47) です。人間は時間的な存在としてとらえられます。「時間の中での人間」です。ニーチェは、二つ目の次元との関連で、つまり「イエス、他人のための生きる人間」の補注において取り扱われます。バルトが、イエスを「他人のために生きる人間」として、それに応じて人間を「出会いの中での人間」として、別言すれば「共同人間性」(Mitmenschlichkeit) としてとらえたのに対し、ニーチェは、それとは逆で、人間の本質を「隣人のない人間性」(Humanität ohne den Mitmenschen) として理解し、それを自ら生きたというのです。バルトは、『この人を見よ』の最初の段落に出る言葉、「私の言うことを聞け！私とはかくかくの人間なのだから。私をほかの人と取り違えることだけはしてくれな！」<sup>18</sup> と、同書の掉尾に記された対句、「——私の言うことがおわかりだろうか？——十字架にかけられし者に敵対するディオニュソス・・・」<sup>19</sup> にニーチェの考え方は凝縮されると見えます(傍点、ニーチェ)。とくわけ後者において、「ディオニュソス」の姿はニーチェが好んでそう考えたように「隣人のない人間性」を代表するものであり、「十字架にかけられし者に敵対する」という言葉は、彼の人間性理解から当然に起こってくるキリスト教拒否のことなのです。

(2) 上の二つの言葉の解釈をもってバルトはニーチェ論を展開しています。それを簡単に追ってみます。

a. はじめにバルトは『ツアラトウストラ』をはじめとしてニーチェの諸著作から言葉を引き、『われあり』の代表者(67)、「隣人なき人間性の預言者」(同)、「つねにただ自分自身についてだけ語った」(68) 人としてのニーチェの思想が、上に挙げた最初の言葉に凝縮していることを論証します。

<sup>17</sup> KDIII/2, S. 1.

<sup>18</sup> ニーチェ『この人を見よ』川原栄峰訳, 14 頁。

<sup>19</sup> 同上, 185 頁。

このようなニーチェをバルトはどう評価したのでしょうか。バルトはニーチェの人間性理解を「山師的」(75) などとする識者の判定には同調しません。というのも、バルトによれば、もしそう言うことができるなら、ゲーテやヘーゲル、さらにさかのぼってカントやライプニッツのような「ドイツ的な精神の持主」(同) だけでなく、「十六世紀以来形成され展開されてきた全ヨーロッパの人間性精神の持主<sup>フマニテート</sup>に対して、この判決は下されることになるであろう」(同) からです。むしろニーチェは、これらの精神の「最後の意図」(同) を節度なしに正直に展開することによって、それを代表したにすぎないのです。さらにニーチェを——ドイツ外においては今日一般に受け入れられていることだとバルトは言っていますが——、ナチズムを内的に準備した一人だと見なすことにも反対します。これももしそれが言えるとしたら、「それと同じことが、最近数世紀のヨーロッパの歴史のほかのいくつかの現象と人物についても言われなければならないことになるであろう」(76) からです。かくてバルトはニーチェを悪魔化して烙印を押すようなことも、時代史的に説明し切ろうとすることも、精神病の問題に還元しようとすることもしませんでした。N・ペーターは、そういうことをしなかったことがバルトのテーゼの強みだと評しています<sup>20</sup>。

b. 次にバルトは、「十字架にかけられし者に敵対するディオニュソス」という最後の言葉に取り組みます。

最初に彼が確認するのは、この対句が『この人を見よ』の結論だということです。「超人」とその「権力への意志」の立場からする「すべての価値の転換」のためのニーチェのあらゆる戦いは、「結局すべては断固として十字架に反対する十字軍にならなければならない」(77)。次に確認するのは、その場合、ニーチェは総力をあげて一つの「実践」(81) としてのキリスト教<sup>21</sup>、すなわち、彼が「キリスト教道徳」と呼ぶものを攻撃したことです。彼はそこに、「絶対に耐えられないもの、明らかに破滅的なもの」(80) を見出したというのです。その事態を、バルトは、ニーチェの言葉に基づきながら、こう説明しています。「キリスト教はツァラトウストラ、ディオニュソス、あの孤独な、高貴な、力強い、誇り高い、自然な、健康な、しつけのよい、上品な、身分の高い者、超人に対して全く正反対のタイプの人間を対立させておくからであり、しかも、それこそが唯一のまことの人間であるというあつかましい主張をもって、対立させておき、残念なことに今日に至るまで繰り返し

<sup>20</sup> N. Peter, aaO, S. 263.

<sup>21</sup> Vgl. Peter Köster, Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts, S. 656-657, in: Nietzsche Studien 10/11, 1981-82.

人々の目をうまく誤魔化し続けてきたからである。すなわち、ちっぽけな、あわれな、病的な人間、決して強くはない、むしろ弱々しい、賞賛に値しない、むしろ憐れみをもよおさせる人間、孤独ではなく、群衆の一人、群棲動物、を対立させておいたからである。キリスト教は十字架につけられた神について語り、それで神自身をそのようなタイプの人間と同一視し、したがってただすべての人間からほかのものに対して同情を要求するだけでなく、彼がじつに自分自身を（賞賛されるべきものとしてではなく、むしろ）あわれまれるべきものとして認識すべきことを要求するからである」（81）と。なぜこのことにニーチェは「耐えられない」だけでなく、自分にとって「破滅的なもの」を見出すのでしょうか。バルトは、「隣人のない人間性」の発展が、ニーチェにおいて「最後の段階」（84）にまで突き進み、そのために、キリスト教にある「本来的に危険なこと」（85）を見て取ることが彼に可能になったのだと解釈します。

ニーチェが見抜いた危険なものとは、バルトによれば、こうです。いま引用したバルトの説明にも描かれているように、キリスト教は超人対して「十字架につけられたものとその群れ」（同）を目の前に置くだけではありません。またそれらを見るように欲するだけでもありません。さらにその中に「自分の隣人を見ること、いやそれだけではなく実には自分自身を認識すべきことを欲する」（同）。それだけではない、キリスト教は、超人を高所から引きずり下ろし、十字架につけられたものとその群れの中に入れようと欲します。「キリスト教は言う、ディオニュソス、ツァラトゥストラは神ではなく、ただの人間であるから、彼もまた十字架につけられたものの十字架の下に立っており、あの群れのひとりである」（同）と。しかしバルトによればそれでもまだ不十分です。つまり、ディオニュソス、ツァラトゥストラは自分を贖うことができません。十字架につけられたものだけが救い主であるのですから、彼らが救われて生きるためには、他者に、あの群れの中に、向かわなければならぬのです。そしてそこに属することによってまことの人間性を認識しなければならないのです。このことが、ニーチェの見てとった「耐えられない」事態、致命的な危険として戦わなければならないものでした。

c. このようなニーチェの戦いをバルトは、「隣人のない人間性」理解についてもそうであったように、決定的なこととして時代史的に説明したり、精神病理学的に説明したりしようとはしません。ニーチェが「隣人のない人間性」理解を推し進めてキリスト教に反対しないではいられなかったのは、結局のところ、バルトによれば、「西欧文化の商品目録の中には、すべての拒否、曲解、否定にもかかわらず、そしてまたできれば片づけてしまおうとするすべての努力にもかかわらず全くは片づけられないで、少なくとも依然とし

で今日まで伝わってきているギリシア的な新約聖書の形姿の中で、キリスト教のような何ものかが存在し、そのキリスト教から、つまり新約聖書のページから、まさにあの人間像が現われ出て来ざるをえなかった」(87)ということです。それゆえニーチェは「ルネッサンスとその子孫全体の正しい世継ぎ、後継者、預言者として」(同)、それに激烈に戦わざるをえなかったのです。そしてその戦いにおいて、彼はじつは、「攻撃的であったキリスト教の最も弱いところではなくまさに最も強いところに出くわした」(88)とも言わざるをえない。こういう形で、19世紀神学がとらえそなった福音の姿を、ニーチェは、それを徹底して否定攻撃する中で逆に明らかにするという奉仕を行ったと言ってもよいのです。そのような形姿における福音を、われわれは堅くとって離してはならない、それが神学者バルトのニーチェ読解の結論です。

## ま と め

1. われわれはここまで、神学者バルトがニーチェをどのように読み、どのように理解したか、辿ってきました。とくに二つの作品が対象になります。初期の『ローマ書』(第二版)と後期の『創造論』です。まずニーチェの取り上げ方、彼との向き合い方は、前者と後者で基本的に同じと言ってよいと思います。すなわち、両作品において、ニーチェは、バルト自らの認識を補強するものとして取り上げられます。はっきり言えば、バルトは、ニーチェを利用します。

バルトがニーチェを何らかの意味で「受容」して、それに基づいて自らの認識を展開しているのではないことは、バルトが彼を本格的に学問的に読み始めたのが『ローマ書』(第一版)を書き上げてからであったということ、つまり、あの時点での自らの神学的認識と方法を確立した後だったという事実が雄弁に物語っています。

2. 神学とは啓示に基づく信仰の学です。それが学であるかぎり、神学は理性的思考を自らにふくみ、それゆえ哲学との折衝は不可避です。しかし神学と哲学を同一のものとして考えることはむろんのこと、無関係に考えることも、神学的には非現実的です<sup>22</sup>。

バルトは、1934年の講演「啓示・教会・神学」で、神学と哲学の関係について、次のように述べています。「神学はそれが哲学に対して興味あるものであらうと願わない時に初めて、哲学に対して興味あるものになることができる。また、神学が自ら哲学たろうとすることを、断乎として断念するだけでなく、哲学と並ぶ自分の存在を原理的に示そうと

<sup>22</sup> 大崎節郎「信仰の思惟——教義学序説」(雨宮栄一・村上伸編『教義学とは何か』所収、1987) 48頁以下、参照。

か、基礎づけようとかすることを、断乎として断念する時に初めて、哲学に対する神学の関係は、積極的な関係、実り豊かな関係になることができる」<sup>23</sup>。このようにして成立する「積極的關係」「実り豊かな関係」、これがバルトの立場です。神学がその対象たる神の啓示の言葉に徹底して従うときにのみ、またその時にはじめて、哲学との自由な関係は開かれます。それゆえバルトは、ニーチェだけでなく、多くの哲学者と——哲学者とばかりではない——じつに豊かに対話し、引用し、論じ、共感も批判も記しています。これがバルトにおける「信仰」と「理性」のかかわりです。

3. 『創造論』（1948）のバルトのニーチェ論はきわめて興味深いものです。ニーチェその人には好意的とまでは言えないとしても、同情と理解を示しています。しかし同時に、彼において代表された「隣人のない人間性」に対しては厳しく批判し、冷静に、しかし決然として否を語らざるをえませんでした。以下のような言葉も、厳しく否を語らざるをえない時代背景の一つを示しているように思われます。「もしもニーチェが国家社会主義を準備したと言うのであれば、それと同じことが、最近数世紀のヨーロッパの歴史のほかのいくつかの現象と人物についても言われなければならないことになるであろう。そのようなわけで、ニーチェによって代表された人間性に対して、今本当に距離をとることは、ひどく重大な結果を伴う、ひどく責任のあるくわだてであるように見える」（76）。「今本当に距離をとること」——それは、ナチズムの狂気を体験し、戦後の始まりに立ったバルトの新たな決意でした。

4. 最後にバルトは、ニーチェがその激しい否定と攻撃の中で指し示し、19世紀の神学者たちがとらえそこなったキリスト教の形姿、つまり十字架のキリストを、絶対に堅くとして離してはならないと語っています。おそらくそれは、バルト自身の神学的方向性を示すものでもありました。1932年の『教会教義学』第一巻以来バルトは受肉論を強調し、1956年には驚くべきことに「神の人間性」を語り出し、その前すでに1953年には『和解論』において「異郷に赴く神の子の道」を神の和解の業のはじまりとして明らかにします。こうしたバルト自身におけるキリスト論の深まり中で、「隣人のない人間性」の持つ問題性はいつそう明らかにならざるをえなかったと言えるのではないのでしょうか。

(2011年9月15日)

(本稿は、2011年7月9日に本学で開催された「総合人文学科公開講座」で語ったものに加筆訂正したものです。)

<sup>23</sup> バルト『啓示・教会・神学』（『教会——活ける主の活ける教団』所収、井上良雄訳）40頁。