

カール・バルトと滝沢克己

富 吉 建 周・中 島 秀 憲

一. バルト神学の根本問題

「カール・バルトと滝沢克己」という大きな題名をかかげたが、私達はささやかな問題を取りあげるにすぎない。しかしながら、その問題はバルト神学の、その聖書解釈の根幹にかかわる問題であると考えている。即ち、滝沢克己のバルト＝トウルナイゼンの「山上の説教」について解釈に関わる次の様なその批判を取りあげにすぎない。「それで、ですから、バルト＝トウルナイゼンの考えを、ちょっと、ほんの紙一重のところですけども、切り換えないと聖書が読めない、本当に読めないことになるのではないかと思うのですけども」¹⁾と。——聖書解釈の第一人者、聖書神学の世界的な権威——滝沢自身がそれを学んできた彼の師——であるK. バルトに対する「その考えを切り換えないと聖書が読めない」という滝沢の大変な批判は、いったい何が問題であるからなのであろうか、ということが私達が取り組む問題である。「山上の説教」に即して問題を立て直すと、「ここに書いてあることは、ただ普通に考えたのでは意味をなさない²⁾——意味のあること、現実に意味のある教え・言葉とは受けとれない——けれども、ただイエスが話した言葉・キリストであるイエスが話した言葉としてこれを聞くと初めて意味がある、分ってくるし、その意味の深さというものが私たちに悟られる」³⁾というバルト＝トウルナイゼンのその解釈⁴⁾が問題である、と滝沢は考える。簡単に言えば、「山上の説教」は「イエスが言ったから本当だ」(「しかし、わたしはあなたがたに言う」)⁵⁾というバルト＝トウルナイゼンの考え方(キリスト論)を問題とするのだ。即ち、「イエスが話した言葉であるから本当だ」と言われても、「やはりどうも何のことか分からない」と私たちには思われる。なぜならば、「イエスの言葉であれば」というけれども、イエスと言葉とは次元の違うものではない。この発語するということは躰が動くということ、ある姿が現われるということ、だから発語ということは姿ということで、その吐かれた言葉、その発語の^{うしろ}後に何かイエス自身というものがいるわけではない。歴史の中に出てきたイエスという人はこういう言葉を語った、その語られた言葉そのものがやはりイエスです。だから人間

イエスは、イエスという人は、やはり語られた言葉と同次元のものだということをも
まず考えておかないといけないだろうと思うのです。」⁶⁾つまり人イエスの言葉である
から権威があるのだとは言えないということ。「そうするとやはり問題になってくる
のは、結局、だから、イエスの発した言葉だから本当だというのは、イエスが——こ
れは姿形——イエスという人が本当の救い主 [キリスト] だというふうに信じている
から、神様だというふうに実際バルト＝トウルナイゼンは信じていましたから、それ
で、本当の神様であるイエスが言うことだから本当だ、というふうに一応形式的には
考えられますけれども、それではまださっぱり一般の人には分らない。それは、イエ
スを神様だと信じていれば、そういうふうになんでもかんでも本当だということにな
るかもしれないけれども、しかしイエスが神様かどうかということがそもそも問題で
すから、バルト＝トウルナイゼンが言った「イエスが言ったから本当だ」というのは、
そのイエスという人のどこを見て、どの点をさして、バルト＝トウルナイゼンはそう
いうことを言ったのかということが問題になります⁷⁾。」「イエスが神様だということ
はどういう意味なのか、どの点を踏えてそういうことを、バルト＝トウルナイゼンが
言ったのか、ということが問題です。」⁸⁾そして「イエスという人のどの点を踏えて」
なのかという問題に関して滝沢は「全く非常に独特な考え」「一般にはとても思いつ
かないこと」としてバルト＝トウルナイゼンの考えについて次のように指摘する。「イ
エスが生れて、この地上に苦しんで、十字架についたということです。それはどうい
う出来事——とにかくそういう出来事が起った——かということ、バルト＝トウルナイ
ゼンの考えでは、神様が、本当の神様が人間の世界を憐れんで、罪や不幸が渦巻いて
いて、そのままにしておけば非常に、人間が生きても結局は真暗な渦に呑み込まれて
しまうという状態にあるのを憐れんで、神様がただ憐れんで——無償の憐れみです——
そしてこの地上に来て、神様ご自身が来て、その人間の罪・禍を引き受けてくれたと。
だから、天上の神が、聖なる神・永遠の光であり生命である神が、何という理由はな
いけれども、とにかく地上に来て、人間の運命を引き受けてくれたと、だから（人間
の）苦しみを自分のこととして引き受けてくれたと、それがイエスの十字架の出来事
なのだ、ということです。だから、バルト＝トウルナイゼンの考え方によりますと、
イエスが来てくれたお蔭で、人間のいる世界というのは、ただの暗い淵ではなくて、
確かな支えがあり、また生きるバネがちゃんと与えられている——「罪のことはもう
気にしなくていい」と、「さあ、立って歩きなさい」という、そういう声のない声が、
しかしどんな雷も消すことができないように確かに、我々に言われている——。そう
いうところが、今我々各自のいるところなのだ、ということです。だから、イエスが来
たということ、イエスの出来事というのは、人間のいるこの世界の状況、どういうシ

チュエーションかということが、根本的に変わったという、それがイエスの出来事だということです。それは根本的に人間のいる世界というものが（変ったということ、この世界は）ちゃんと支えがあり、生きるバネがあり、本当の愛がありそれから励ましがあり、慰めのある、そういう場所なのだ、と。イエスが来た以上は、我々は、今ここにどんな恐しいことがあっても、それに目を奪われて、今いるここが大事なところだということを見失わないですむ、ということです。それがバルト＝トウルナイゼンが言った意味です。「イエスが言った言葉だから本当だ」というのはそういう意味です⁹⁾と。つまり、バルト＝トウルナイゼンは、イエスの生涯を、特にイエスの十字架の死を見つめることによって、その根底においてイエスは「本当の救い主（キリスト）」・「本当の神様」であると信ずることができた、イエスは、我々の悲惨な状況を憐れまれた神様が、我々の救いのために人となって、ナザレのイエスとしてこの世に出て来られて、我々の罪を我々に代わって担われて、十字架に架けられ審かれて、我々をその罪から救って下さった、人間の世界の根本的状況を変えて下さった、神の独り子である、とバルト＝トウルナイゼンは信ずることができたと言うのだ。

従って「「イエスの言葉だから本当だ」というのは、イエスが来たお蔭で（人間の）根本的状況が変わった。人間というものはずいぶんひどいものだし、世の中もひどいけれども、しかしだからといって絶望する必要のない確かな生の足場と、働くバネを（与えられている世界）、愛するということがただ無駄ではないということが確かな世界に（人間は）いるのだ。その世界にいるということ、そこに既にそういう言葉が、耳に聞こえないけれども、イエスが来た以上は、それはちゃんとあるのだ、と。決して失なわれない——状況の変化ということで、そして自分が駄目な人間だというようなことで——全然ビクともしない祝福が、愛が人間を包んで、その愛の主が見つめていてくれるということです。そこから世界の根本が変わって、わたしのいるところがそういう場所だ、というその場所に、そういう言葉が鳴り響いている、誰も聞かなくともこれは響いている。その聞かなくても響いてくる神の福音が・響きが、言葉となって発したものがこのいわゆる山上の垂訓なのだ。だからいきなり「さいわいなるかな」という語り始めになるわけです。なんにも他に条件はないのです。「さいわいなるかな」というのが最初の言葉なのです。このイエスの言葉は、人の言葉であるけれども、しかし人の内部から出てくるのではないです。「さいわいなるかな」と、いきなり来るわけです。その「さいわいなるかな」、これが先です。あなたが今いるところは、恵みの場所だということが先にあると。で、その「さいわいなるかな」ということが第一にあるということを中心に留めると、そこからはまた、この三章〔五、六、七章〕に書いてある言葉が自ずから出てくるということが分かってくるのです。〕¹⁰⁾と。

つまり積極的に言えば、イエスの十字架の死、人イエスの断たれ、捨てられるところ、その根底に「救い主（キリスト）」が生きて働いておられる、そこから「さいわいなるかな」という神の福音が響いてきている、出てきている——それが「イエスの言葉だから本当だ」ということの意味している事柄である。

以上の如く、滝沢は、バルト＝トウルナイゼンの山上の説教についての解釈の積極的な面をとり出すことができたので、バルト＝トウルナイゼンの解釈の問題点の解明に向う。「問題は、バルト＝トウルナイゼンの言っていること、「イエスの言葉だから本当だ」というのは、イエスが来たということはそういうふうに世界の根本的状況が変わったということで、我々の内や外を見ると目が廻って渦に引き入れられるけれども、しかし、足もとを見ると、ちゃんとそこに確かな足場があるということ（なのです）。……「昔の人はこう言ったけれども、しかしわたしは言う」とイエスが言われた。けれども、その時に、イエスが「わたしは言う」という言葉はどこから出てきたかということ、イエスという人の内部から出てきたのではないです。「しかしわたしは言う」と言った時には、そこは動かせないこと・断固としてもう本当に誰がなんと言おうとそこは確かだということが、イエスのところにちゃんとあって、そこを踏えてそこからこういう言葉が出てくる。ほんとうに確かなこと〔そこからしか人は生きられない、そこでだと必ず生きられるという場所〕が先になければ、「しかしわたしは言う」と言うことができない。事実来ている福音の原音〔さいわいなるかな〕がありますが、それがこういう言葉で発露されているといわなくてはならないのです。ですから、バルト＝トウルナイゼンの言うことが日本人に、殊にクリスト教徒でない人に分らなくなってしまうということは、バルト＝トウルナイゼンには（古い考え方が残っているからなんです。）実際イエスが「しかしわたしは言う」と言った時に踏まえていた、その確かなところがここにあると、ここが福音の場所だということがバルトには或る時明らかになって、¹¹⁾ そこから言っているわけです。だからその点でバルト＝トウルナイゼンの言うことというのは、やはり直接に我々に訴えるところがあるのですが、ただ根本的状況がイエスが来たということで変わったという、そこがどうも今までの古い宗教、ヨーロッパの伝統的な考え方が、¹²⁾ ちょっと残っているのです。実際は、イエス、人間イエスが現われたから、人間のいるところが神の福音の確かな場所になったわけではないです。人間がいるところというのは、人間が成り立ってくるころというのは、人間の“わたくし”というものが全然働く以前のことでですから、そのところが先なのです。だから、神の救い・神の支え・神の励まし・神の赦しが実際にあるということ、そして、その赦しがあるということは、人間がなんか人間以上の偉いものということになるのではなくて、むしろ人間であっていいと（いうこ

と) ——人間の・人間におかれてある限界というものが決して悲しむべきものではなくて、限界があるということは、人間には実にありがたいことなので、それを越えるとかそれを振りはらうとか揺がす^{ゆる}ということは、絶対にできない、人間の恣意^しというものを全然許さない、それに対して人間の勝手な思い、どんな権力も無力だという、そういうことが先にあって、そのイエスのところにある確かなことというのは、イエスが現われて言ったから確かになったのではなくて、それが確かだから、問題なしに確かだから、「しかしわたしは言う」というイエスの言葉が出てくるわけです。……ところが、イエス自身を見ていると、そういうふうに、一方では「しかしわたしは言う」というふうに、そこに全然、そこを疑うなんてことは問題にならない、そういう言い方です。だからイエスはどこか変に神様ぶった人になったかということ、そうではないです。まったく、酒を飲んだり大飯を食べたり、そして一番人間の中の、普通の人間がもっとも問題にしないような人と一緒になんの違和感もなしに、そういう人と暮していた、という人です。ですから、イエスが(来たから)、イエスのこういう言葉が出てきたから、だから我々のいるこの場所が神聖な場所になるのではないです。そうではなくて、もともと人間が成り立ってくるということは、神の手に成り立ってきて、神の視線のもとに人間が生きるということは起っている。ただそれを無視して自分が見たり、聞いたりしているかのように思うということが禍のはじまりです。だから特別な宗教「古い宗教」というようなものが、変な意味で必要になってくるということもあるわけです¹³⁾ と。——滝沢の考えによれば、人間は、そもそもの太初^{はじめ}から、「インマヌエルの原事実・神人の原関係」(子なる神・キリスト)に於て「父なる神」より成り立たせられているのであり(人間・世界の根本状況において成り立っているのであり)、絶対化されたキリストであるイエスが、この世に来られ、苦しまれ、十字架に架けられたこと(贖罪の死)によって、「インマヌエルの原事実・神人の原関係」(子なる神・キリスト)が成立したのではない。イエスも、世の太初から実在する「インマヌエルの原事実」(子なる神・キリスト)に於て「父なる神」によって絶対的に限界づけられた有限の被造物として成り立たせられた、人にすぎない人であり、誰よりもこの絶対的な限界を大切にされ、この被造物の限界を信頼して人間として自由に生きられた、「まことの人」(被造物)であったのだ。バルト＝トウルナイゼンの「今までの古い宗教、ヨーロッパの伝統的な考え方」とは、古代教会がニカイア会議(三二五年)に於て「ニカイア信条」¹⁴⁾として決定した「教義」——キリスト教の伝統的なキリスト論、「イエスはまことの神にしてまことの人である」或いは「イエスは、ナザレのイエスとしてこの世に遣わされた神の独り子である」——のことであるのだ。換言すれば、古代教会は、「イエスはキリストである」というこの「キリ

スト」を「この世にイエスとして出てきた神の独り子」として絶対化・神格化・偶像化・実体化したのであり、聖書のイエスは、人イエスを絶対化することをパリサイ主義として厳しく禁じているにもかかわらず、古代教会はそれを無視して、従って聖書から離れて、「イエスはまことの神にしてまことの人である」という「教義」^{ドグマ}を決定したのである。しかし、聖書のイエスは、自分を捨て、自分の十字架を負うて、つまり被造物となって、その根底に来ておられる「子なる神・キリスト」（インマヌエルの原事実）を信頼されて生きられた、つまりそこにある「子なる神・キリスト」の働き（救い主・和解主・創造主としての働き）及びそこにある父なる神の御意・永遠の生命・愛を、完全に映し出され、体现された人であった、「まことの人」（被造物）であったのである。

従って、滝沢の「バルト＝トウルナイゼンの考えを、ちょっと、ほんの紙一重のところですけども、切り換えないと聖書が、本当に読めないことになるのではないかと思う」という大変な批判は、「バルトには或る時明らかになった、その確かなところがここにある、ここが福音の場所だ」という『ローマ書』におけるバルトの発見を積極的なことと認めた上で、その太初^{はじめ}からある「福音の場所」（子なる神・キリスト）が「キリストであるイエスが来られ、活動され、十字架に架けられることによって成り立った」、人間・世界の根本状況が変わったと考えるバルト＝トウルナイゼンの伝統的な古い宗教の考え方¹⁵⁾に向けられているのだ。そのことが「バルト＝トウルナイゼンの考えを、ちょっと、ほんの紙一重のところですけども、切り換えないと聖書がほんとうに読めない」の意味するところである。¹⁶⁾

二. 若き滝沢克己の根本問題

ところで、バルト＝トウルナイゼンの根本における古い宗教・古代教会の「教義」^{ドグマ}に囚われた考え方^{の問題}つまり「イエス・キリストが世に来られ、活動され、十字架にかけられることによって人間の根本的状況が全く変わった、換言すればイエス・キリストの十字架の死によって、神と人との和解が出来事となった、罪からの救いがインマヌエルの原関係として出来事となったという、バルト＝トウルナイゼンの「信仰」・考え方を「ほんの紙一重のところですが、切り換えないと、聖書が本当に読めない」という問題は、若い滝沢——バルト神学とバルトの聖書の読み方を受容していた若い滝沢——の問題、バルトと共有していた問題でもあった。その事情は、若き滝沢が一九三三年にフンボルト協会の給費生としてドイツに留学した頃に遡る。留学前に西田幾多郎からK.バルトの下で学んだらよいと聞いて、バルトの名は知っていた

が、バルトがまだドイツで教鞭をとっているかわからなくて、最初はベルリン大学に登録し哲学を取ったがあきたらず、そんな状況のなかでK. バルトの『ローマ書』を読んで思いもかけず理解することができたので、その著者が興味深いものと思われた。そしてたまたまK. バルトがボン大学でまだ教鞭をとっていることを知り、翌年ボン大学に移り、甦った滝沢は、バルト神学と新約聖書（原典）に取り組み、バルトの講義・演習・研究会に全身全霊をもって専心するに至った。そのような中で友人M. ヴィースと滝沢は、バルトの『ローマ書』の「イエス・キリスト」をめぐる全く異なった解釈を下していることに気がついた。「カール・バルトが使徒パウロと共にそこを指し示す「イエス・キリスト」の一点は、そのような私にとってもまた、この身から移すべからざる、動かすべからざる明白な事実であった。」¹⁷⁾ つまり滝沢は、彼自身の根底にも「イエス・キリスト」は実在しているものであり、従って人イエスの根底にも「イエス・キリスト」は実在しているものと受けとめたのであるが、ヴィースの場合人イエスと「イエス・キリスト」とを実在的に区別しない伝統的なキリスト論であったと思われる。二人は、キリスト論の相違を文章にして簡単にまとめ、バルトの面前で、真偽を正すべくそれを読み上げ、バルトの判断を仰いだ。バルトは滝沢のキリスト論を「全く一つの汎神論だ」と断じて、「私の『ローマ書』はそういう意味で書かれたのではない。そういう誤解を避けるためには『ローマ書』よりもむしろ最近の『教義学』を読むことを望みたい。何よりも聖書そのものを、出来るならば原書で読まなくてははいけない……」¹⁸⁾ と滝沢に勧告した。滝沢は『ローマ書』のキリスト論に関しては自分自身はそれを読み誤っていると思わなかったけれども、勧告に従って『教会教義学』（I / 1 一九三二年）と新約聖書（原典）とを精読するべく取り組む。だが一九三四年一月にバルトがナチス政府による「停職処分」を受け、翌年六月「強制退職」になったので、滝沢は、一九三五年には、バルトの勧めで、マールブルク大学のR. ブルトマンの下で学ぶことになる。そしてそこでの成果として「信仰の可能性について——神学者ブルトマンと哲学者クールマンとの論争に関する覚書——」をまとめて、バルトのもとに送った。また留学を終えるにあたって、バルトの「Credo 《(一九三五年)に触発されて、「イエス・キリストのペルソナの統一について」をまとめ、ツューリッヒ湖判の山小屋にK. バルトを訪れ、その面前で後者を読みあげた。バルトの判断は、前者について》Evangelische Theologie 《誌に掲載することを勧め、後者について「唯それが全体として彼にとって甚しく異様な感じを与えたこと、……また私が私自身の思想体系を聖書の中に読み込みはしなかったか、特にネストリウスの誤謬がなお私の中に残ってはいはしないかということ、その点を反省するためにはルッター及びカルヴィン教会の教義の歴史を読まなくてはなら

ないこと等をいつものように寛大な卒直さを以て、勧告しただけであった」¹⁹⁾ というものだった。滝沢は帰朝後数ヶ月してまとめた「パリサイ人のパン種」(一九三六年)において、ルター派の「和協信條(一五七六年)」²⁰⁾を引用しているのので、バルトの勧告にしたがって教義の歴史を学んでおられることが知られる。その第八條「キリストのペルソナについて」において、「キリストのペルソナに関する神の教会の真正なる教理」として「一、キリストにおける神性と人性とは、ペルソナ的に結合せられ、またそれが、完全であるので、一つは、神の子、他は、人の子という二つのキリストが存在するのではなく、神の子と人の子とは同一である(ルカ伝一・三五、ロマ書九・五)ということ」²¹⁾とある。また「キリストのペルソナに関する相反する誤れる教理の排撃」の「一、神と人とは、キリストにおける一つのペルソナを構成するのではなく、神の子と人の子とは、別のものであるとする。これはネストリウスが、狂的につくり上げた考えである」²²⁾とある。——滝沢はこれらの点を受容して「パリサイ人のパン種」をまとめたと思われる。

従って、若き滝沢は、「古い宗教」・古代教会が決定した「^{ドグマ}教義」をバルト神学と共有しているのである。私達は、「パリサイ人のパン種」、「キリストのペルソナの統一について」(邦訳)、「処女マリヤの受胎」等においてその証拠を指摘することができる。

まず「パリサイ人のパン種」において。「ナザレのイエスは、その時その所に於て直ちに、我々を殺して後ゲヘナに投げ入れる力ある全能の父なる神の子、永遠の神そのもの[神性]である。しかしそれは人性に従って然るのではない。彼はその人性にしたがって直ちに永遠の神の子であるのではない。ただ、彼の^{みたま}霊に於てのみ、即ち彼の父の霊なる聖霊に於てのみ然るのである。「汝如何なれば我を善しと言うか」(マルコ伝一〇・一八)。「肉は益する処なし」(ヨハネ伝六・六三)。「人たとひ我が言葉を聞いて守らずとも、我は之を審かず」(同一二・四七)。凡てこれらの言葉は最も厳密に取られなければならない。一般に一人の人間をではない、イエスを我々は善しとってはならない。一般に肉がではない、イエスの肉は何等益する所なきものである。イエスの言葉そのものが、審判の日の裁き主ではないと、イエスその人が明らかにいっているのである。しかしながら、それにも拘らず、いな正にその故に、我々はもう一つのこと、彼自身が直ちに神の永遠の子であるというイエスの言葉を、一層厳密に聞かなければならない。「これ父^{さばき}みずから生命を有ち給う如く、子にも生命を有つことを得させ、また人の子たるに困りて審判する権を与へ給ひしなり」(ヨハネ伝五・二六―二七)。「我と父とは一つなり」(ヨハネ伝一〇・三〇)。「父の許より我が遣さんとする^{たすけぬし}助主、即ち父より出づる真理の御霊来らんとき、我につき証せん」(ヨハネ伝一五・二六)。かくして始めて、自己の信仰によって他を裁く誤ち(マタイ伝七・一、

ローマ書二・一)に陥ることなしに、イエスに於て人の子が、即ち神の子であるということが何を意味するかが、真に明らかになるであろう。ナザレのイエスが語り且つ行なうところ、そこには永遠の神の子が、肉に於て、而も樂園を追われたアダムの肉に於て(ローマ書八・三)、彼自身の父と共に、聖霊によって語り且つ行なうのである。「我を棄てて我が言葉を受けぬ者を審く者あり、我が語れる言^{ことば}こそ終りの日に之を審くなれ、我はおのれによりて語れるにあらず、我を遣はし給ひし父みずから我が言うべきこと、語るべきことを命じ給ひし故なり」(ヨハネ伝一二・四八―四九)。「我が汝らに語りし言葉は、霊なり、生命なり」(ヨハネ伝六・六三)。かくて我々は「まことに誠に汝らに告ぐ、人の子の肉を食^{くら}はず、その血を飲まずば、汝らに生命なし」(ヨハネ伝六・五三)というイエスの言葉が、単なる表現の綾ではなくして、そのまま真実であることを認めなければならない。「人は水と霊とにより生れずば、神の国に入るに能はず」(ヨハネ伝三・五)というイエスの教えが、そのままに、最も厳密な真理であることを認めなければならない。聖霊に対する罪とは、最も具体的に、イエスの業と言葉とが聖霊に出ざるものなることを認めないということ、聖霊に反^{そむ}いて語るということである(マタイ伝一二・二二―三二)。而して聖霊は神の言^{ことば}なるイエス[言^{ことば}の受肉^{みたま}]の御^{みたま}霊にほかならないが故に、聖霊に背^{そむ}いて語るということは、ただイエスの言葉に反し、イエスの行為に背^{そむ}いて語るということでなければならないのである。』²³⁾と。——ここには若き滝沢の「イエス・キリストにおける神性と人性との聖霊による統一という独自の解釈があるとしても大枠として、古代教会の決定した教義^{ドグマ}に即している。即ち「イエスに於て人の子が即ち神の子である」、つまり「まことの神にしてまことの人である」という「教義^{ドグマ}」(信条)があり、また「言^{ことば}の受肉」つまり「イエスはこの世にナザレのイエスとして出てきた神の独り子である」というそれがあり、聖書の解釈も教義^{ドグマ}に即して解釈されており、例えば「我と父とは一なり」(ヨハネ伝一〇・三〇)も「永遠の神の子」がその「我」ということの内実であると解釈されている。要するに若き滝沢は「新約聖書」と「使徒信条」とを同じく啓示されたものであると考える、『教会教義学(I/1)』や『われ信ず』のK.バルトの神学の内^内で踳躓している。その聖書解釈もバルトの解釈に即していると思われる。しかしながら、バルト=トウルナイゼンの「古い宗教」・「教義^{ドグマ}」から解放されると、それらの聖書の言葉が解釈しなおされることになる、つまり若き滝沢にはそれらの言葉が本当には読めていないのである。

次にK.バルトの《Credo》(1935)を読んでまとめられ、バルトの面前で読み上げられた、しかしその邦訳は「パリサイ人のパン種」の後に収められているので、その際手を入れられたのかも知れない「イエス・キリストのペルソナの統一について」

に即して若き滝沢の思想を確認する。当然『我れ信ず』は「使徒信條」の注解であり、バルトは「使徒信條」を啓示によるものとして、新約聖書と同じ權威を持つものとして、若き滝沢も『教会教義学 I / 1』及び『われ信ず』もそのまま受容しており、従って古代教会が決定した「教義」・「信條」を前提にして「イエス・キリストのペルソナの統一について」がまとめられている。そのことは、その二つのテーゼに顕著である。即ち、まず「御言の受肉（神の言が肉と成った [ヨハネ一・一四]）」とは、聖霊によってその時その処に古今東西のために唯一度起ったところの、神の永遠の御言が徹頭徹尾その主体そのペルソナである・一つの現実的な・「アダムの墮罪後」の・肉（一人の現実的に生きている人間）の生成である²⁴⁾と。——この「御言の受肉」はバルトが『教会教義学 I / 1 神の言葉についての教説』において、古代教会の「教義」を根拠づけるために利用している唯一の聖書的拠り所である。つまりイエスは「まことの神にしてまことの人である」或いは「ナザレのイエスとしてこの世に遣わされた神の独り子である」を受容する新約聖書の拠り所である。そして、このテーゼにおいて「神の言」（神性）と「肉、ナザレのイエス」（人性）との統一において「聖霊」の役割を強調するところは、若き滝沢の独自性を示しているが、同時に彼は、神性と人性との聖霊による統一に関して区別を含んだ統一であるとして「実質（神の言）と「徴（肉、ナザレのイエス）」との区別を厳格にして、「言の受肉」において「神の言」は何ら変化せず永遠のものであり、ナザレのイエスという肉の生成・歴史の内部のものとの成立と区別する。そしてこの「実質」と「徴」の統一における統一の内における区別が、バルトから「ネストリウスの神性と人性との区別」（異端）に結びつく疑いを持たれたものと思われる。若き滝沢もこのことを自覚している。「イエス・キリストの肉体は、そうすると、神の言から区別されるばかりでなく、またこれと離れ離れになり、従ってキリストのペルソナに於ける実体的統一 hypostatische Union は破壊せられ、そして結局は「神偕に在す Immanuel の大いなる秘義が全然否定されはしないか」²⁵⁾と。この問題（疑い）を解決するのが「神の言の父なる神及び聖霊との統一」の問題である。とにかく「「使徒信條」の第二条を理解する鍵は、正にイエス・キリストのペルソナの統一に於て御言と肉との区別を明らかに見、逆にこの区別に於てこのペルソナの統一を堅く守るといことの中にある。神の永遠の御言は主語（主）即ちイエス・キリストのペルソナそのものである。キリストの肉体は確かに我々のそれと同じ肉体である。しかしそれは聖霊によって孕まれた従順な肉体である。従ってそれは、たとえ墮罪後の肉ではあっても、決して罪をして支配者（主動者）たらしめなかったという意味に於て潔き肉である」²⁶⁾と若き滝沢は総括する。そして「実質と徴」の区別がイエス・キリストのペルソナの統一を破って結局はイン

マヌエル（「神偕ともに在います」）の大いなる恵みを無にする」ことになるのではないかという批判に答えるために「イエス・キリストのペルソナをただにその肉との統一に於てのみならず、またその永遠の父及び聖霊との統一に於て考察しなければならない」²⁷⁾として次のテーゼを掲げる。「唯一の神は、永遠の・異なれる時と処とに於て全体として且つ身を以て現在する・神の子を産みたまうものとして、永遠の父なる神である。唯一の神はまた、この父と子の永遠なる共同性 Gemeinschaft 即ち愛 Liebe から必然的に由来する永遠の成果として、聖霊なる神である」²⁸⁾と。——ここでも若き滝沢は「使徒信條」を神の啓示によるものとして、『教会教義学（I / 1）』のバルト神学の内部にいる。何故なら「唯一の神は、神の子を産みたまう永遠の父なる神である」ということを若き滝沢は、「われによらずでは誰にても父の御許にいたる者なし」（ヨハネ伝一四・六）というイエスの言葉が、つまり「われは道なり、眞理なり、生命なり、我に由らずでは誰にても父の御許にいたる者なし。」というイエスの言葉の前半のことを言及せず、ただその後半の言葉だけをとりあげて、それが「ここでは事実我々は何事をも知らないのである。しかし恰もこの処で、聖書は我々に教えて、『永遠の子が永遠の父によって産まれる』というのである」²⁹⁾と解釈できると考えているからである。詳しくは、若き滝沢は、「故に神の言ことばの差異性の統一は、常にその永遠の子を産むところの永遠の父にほかならない。無論それは永遠の父が子の実体であって、子がその現象であるというのではない。寧ろ神の言は全く直接に、何らの被造物的な媒介なしに、ただ単純にそれがその都度永遠の父によって産まれる永遠の言があるというそのことによって、神の言ことばと結びつくのである。それ故に、父なる神は子なる神と、一つの物が他の物と、或いはまた一つの人間的ペルソナ（人格）が他の人間的ペルソナと結合するように合一するのではない。寧ろ父なる神が子なる神と直接に一つであるというそのことが、同時にまた父なる神が産むものとして共に在いますということなのである」³⁰⁾と説明する。しかしながら、ヨハネ伝一四・六は「イエスは彼に言われた、「わたしは道であり、眞理であり、命いのちである。だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことができない」、とこうある。そして若き滝沢はこの「わたし」を、バルトに従って、「わたしと父とは一つである」（ヨハネ一〇・三〇）の「わたし」と同様に、「神の言ことば」・「神の子キリスト」と解釈する。しかし、厳密に聖書に即するならば、この「わたし」は、「わたしと父とは一つである」ということを、「あなたは人間であるのに自分を神としているからである」という批判に対して、そうではない所以を詳しく説明しているところで、「もし父の業を行っているなら、たとえわたしを信じなくても、わたしの業を信じるがよい。そうすれば、父がわたしにおり、またわたしが父におることを知って悟るであろう。」（ヨハネ一〇・三七-三八）と言われて

いる。従ってこの「わたし」は、積極的に「だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従ってきなさい」（マタイ一六・二四）とイエスが言われているように、「たとえわたしを信じなくても」の、「自分を捨て、自分の十字架を負うた」「わたし」ということである。従って、その「わたし」は「生ける神の子キリスト」の完全な現れ、「道であり真理であり命である」ものの完全な現れということであり、決して「神の言・神の子」そのものを意味しているのではなく、「自分を捨て、自分の十字架を負って」「神の言・神の子」の完全な現われということの意味しているのである。従って「だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことはできない」とは、世の太初からあるインマヌエルの原事実・神人の原関係（子なる神・キリスト）において、「父なる神」と被造物（ナザレのイエス・「何ものでもないもの」とが直接に一つである、その「子なる神・キリスト」（神の独り子）を通らなければ誰も「父なる神」を真実に認識できないということ、つまり「子なる神・キリスト」が「道であり、真理であり、命である」ということを意味しているのである。（残念ながら、若き滝沢には、「神人の原関係、インマヌエルの原事実」がまだ発見されていないのである。それが発見されるためには、「まことの神にしてまことの人」という古代教会の「教義」から解放されて、人イエスが「自分を捨て、自分の十字架を負って」「何ものでもないもの・土の塵」に還元され、「父なる神」によって、「子なる神・キリスト」（インマヌエルの原事実）に於て絶対的に限界づけられたものとならなければならないのである。）バルトは「使徒信條」を神の啓示による、聖書と同じ権威あるものだというが、聖書のどこを踏えて言っているのか不明であり、実は、その「イエスはまことの神にしてまことの人」（第二条）とは古代教会がニカイア会議において真正の「教義」として「ナザレのイエスを絶対化・神格化・偶像化したもの（パリサイ主義）」にすぎないのである。聖書のイエスは、どこまでも「自分を捨て、自分の十字架を負うて」「何ものでもないもの」（被造物）に徹せられて、自分の根底に来ておられる「子なる神・キリスト」をありありと完全に指し示された、「子なる神・キリスト」の人としての現れであったのである。この意味でイエスは「生ける神の子キリスト」（ペテロの信仰告白）と称えられたのである。古代教会は、この「子なる神・キリスト」の「人としての現れ」を「この世にイエスとして遣わされた神のひとり子」として実体化・神格化したのである、聖書のどこにも根拠はないのに。従って「永遠の子が永遠の父によって産まれる」ということを「われによらでは誰にても父の御許にいたる者なし」に読み込むことはできない。またテーゼの後半の「唯一の神はまた、この父と子の永遠なる共同性即ち愛から必然的に由来する成果として、聖霊なる神である」ということも、バルト神学を前提とするので、バ

ルトの「イエスは、ナザレのイエスとしてこの世に出て来られた神の独り子である」を前提にするものである。故に、「神人の原関係」（「子なる神・キリスト」）が、全くありえないことであるが「この世の中にナザレのイエスとして出て来られた」というのであるからバルトの云う「神の言・神の子キリスト」は、本来の場所を離れ「この世に出て来られた」のであるから、「父なる神」「聖霊」と無関係なものとなっており、「父と子の永遠なる共同性・愛」を構成できないものとなっている。つまり聖書のいう三位一体の神を構成するものとなっていない。また「聖霊」についても、「父なる神」の働きであり、「子なる神・キリスト」を通して、「子なる神・キリスト」において成り立っている人間・世界に働きかけ、何よりも人間・世界にその根底にある「子なる神・キリスト」を啓示するものなのであり、その神の聖霊の働きによって、人間・世界は「子なる神・キリスト」を認識できるのである。従って、「聖霊」は、決して「父と子」から出てくるものではなく、父なる神の働きとして「子なる神・キリスト」を介して、人間・世界に働きかけ、「子なる神・キリスト」を人間・世界に啓示するものであるのだ。それ故に、バルトや若き滝沢は、ただ神は唯一であり、「この世にイエスとして遣わされた神の独り子」に基づいて、三位一体の神を（父なる神・聖霊なる神を）根拠づけようとするのであるから、「父と子の永遠なる共同性・愛」から「聖霊なる神」（愛）は必然的に出てくるといっているだけなのである。「聖霊なる神」・「聖霊」とは、神人の原関係（子なる神・キリスト）における、ナザレのイエス（被造物）の根底に実在する「子なる神・キリスト」——そこにおいて父なる神と被造物（人イエス）とは直接一つである——の絶対の背後に「父なる神」とその働きである「聖霊」とは実在するのであり、まず何よりも「父なる神」の働き（聖霊）によって、「子なる神・キリスト」に於て成り立っている人間・世界に、「子なる神・キリスト」を通して働き、人間・世界にその根底に実在する「子なる神・キリスト」を啓示するのであり、次いでこの「聖霊」によって啓示された「子なる神・キリスト」（道・真理・生命）を通して「父なる神」を真実に認識することができるのである、つまり「父なる神」と被造物（何ものでもないもの、人イエス、人間）とが「子なる神・キリスト」に於て直接一つである、その両者の存在の類比によって、「何ものでもないもの」（被造物）と比べて、「父なる神」はそれ自身で存在し、永遠の生命であり光であり真理であり一切の被造物の創造者であるのであり、従って「子なる神・キリスト」は「父なる神」から被造物の根底に遣わされた、救い主・和解主・創造主といえるのである。若き滝沢（バルト神学の祖述者）は、古代教会の「教義」に禍されて「われによらでは誰にても父の御許にいたる者なし」を誤解したのである。バルト神学・「教義」から解放された滝沢はこの解釈・誤解を「わたしと父とは一つである」のそ

れと同様に改めざるをえなかったのだ。

さらに「処女マリヤの受胎」——K. バルト『教会教義学 神の言葉 I / 2 (§ 13 — § 15)』を読んで書かれたもの——に於て若き滝沢の「イエス・キリストのペルソナ論」を見る。「まことにイエスは神の子であった。それは神となろうとした人ではなかった。同時にまたあらためて人の主となることを要する神でもなかった。そうではなく彼は事実既に人の主たるまことの神（神の子）であると同時に、現に神の僕たるまことの人（人の子）であった。即ちインマヌエルであった。それ故に、イエスの神であることが最も明らかに顕れた時は、同時にまた必ずイエスの人に止ることの最も純粹に示された時であった。……イエスはただ己れが徹底的に神であることによって、そしてただそのことによってのみ、同時に徹底的に人であることが出来たのである。この故にイエスは自己が真の神であることを名乗ることによってのみ、真の人として行動した。逆にまた徹頭徹尾人として語り且つ行なうことによってのみ、彼自身が本来永遠の神であることを現した。「何故われを尋ねたるか。われはわが父の家に居るべきを知らぬか」とその母に告げることによって、その父母に順い事えた（ルカ伝二・四一—五一）。「これは我が愛しむ子、我が悦ぶ者なり」という天よりの声が轟いたのは、彼が人として「悔い改めのバプテスマ」をその身に受けると同時であった（マタイ伝三・一三—一七）。この故に彼はまた、己の神なることをその弟子達に眼のあたりに顕すとともに、最後まで人の前に隠れいたまうことを希うた（マタイ伝一七・一一—一九その他）。この故に彼はまた、その「父が万物を己が手にゆだね給ひしことを、己の神より出でて神に至ることを知る」ことによって、同時に「夕餐より立ちて上衣をぬぎ手巾をとりて腰にまとい、尋で盥に水をいれて弟子たちの足を洗」った（ヨハネ伝一三・一一—一二）。この故に彼はまた、己の「神の子キリスト」なることを承認すると同時に、祭司や総督を始め凡ての人の怪しむまでに沈黙した（マルコ伝一四・五三—六五、一五・一一—一五）。「わが父よ、もし得べくばこの酒杯を我より過ぎ去らせ給へ。されど我が意の儘とにあらず、御意の儘に為し給へ」（マタイ伝二六・三九）——それがゲッセマネに於ける彼の最後の祈りであった。そうして「わが神、わが神、何故われを見棄給ひし」——ただこの叫びのみが、彼の救いの決定的な成就であったのである（マルコ伝一五・三四）。従って人の子イエスにとって唯一の誘惑は、彼が元来既に神の子であることを忘れて、神の子と成ろうとすることであった。徹頭徹尾人の子として止ることに倦むことであった。「なんぢ若し神の子ならば……」「なんぢ若し平伏して我を拜せば……」——それが彼にとって悪魔の誘いであった。この故に彼は、彼を拜して「善き師よ」と叫ぶ者を咎めた（マルコ伝一〇・一七—一八）。この故に彼はエルサレムへの道を遮るペテロを叱って「サタン

よ、退け、汝はわが躰物なり」ということを憚らなかつた。——彼がもと太初から神の子であると共に終末まで人の子として止まること（インマヌエル！）、人の子が神の子と成ろうとしてならないこと、人は始めも、今も、終りも、徹頭徹尾人たるべきこと、そうしてただそのことの中でのみ本来インマヌエルなる人の幸福、永遠の生命のあるであろうこと——それが、そしてただそれのみが、真の神なる真の人、即ち聖霊によって処女マリヤから生れたダビデの子イエスが、その生前の言葉と奇跡とによって予め教え、その十字架の死と復活とによって決定的に示したことであった。』³¹⁾——若き滝沢は、古代教会の「教義」に囚われて、従ってバルト神学の信奉者として、聖書の如く「インマヌエルの原事実」（子なる神・キリスト）において、人イエス（被造物）とその根底なる「子なる神・キリスト」とを厳密に即事的に区別せず、「イエスは真の神なる真の人である」・「この世にイエスとして遣わされた神の独り子である」を前提にして空疎な思弁を展開している。即ち「イエスの神であることが最も明らかに顕れた時は、同時にまた必ずイエスの人に止まることの最も純粹に示された時である」ことを、それらしい聖書の箇所を色々あげて論証しようとしているが、それらは全て厳密な聖書解釈にもとづくものではない。後に滝沢はそれらをことごとく改めているのである。³²⁾ また「彼がもと太初から神の子であると共に終末まで人の子として止ること（インマヌエル！）」として「真の神なる真の人」（「教義」）を「インマヌエルの事実」と理解・誤解している、「この世にイエスとして遣わされた神のひとり子」のことを「インマヌエルの事実（神性と人性との区別における統一）」と解釈しているが、まったくの誤解であり、聖書のインマヌエルの原事実とまったく異なったものである。もっとも若き滝沢は、「教義」・バルト神学の枠の中で、この「処女マリヤの受胎」においてバルト批判を行っている。「だが幸いにして、カール・バルトにとっては、インマヌエルの事実の生成の迷信と、それについての尤もらしい思弁ではなく、彼自身と偕にある神、聖霊に於て彼自身に臨んでいるインマヌエルの事実そのものが先であった。虚しく社会的キリスト教の運動に疲れ果てて、幻滅の谿に彷徨いつつあった或る日、或る時、彼は突如として、「めでたし、恵まるる者よ、主なんぢと偕に在せり」という御使の挨拶を聞いた——今始めて聞くが如き驚愕と讚美とを以てはつきりと聞いたのであった。……だが、新たなる誘いは正にその瞬間に発生した。いな、既にかの『ローマ書』の芽生えると同時に、カール・バルトを支配していたのである。即ち彼は、恰も孕ったマリヤが生まれ来る嬰兒こそは永遠に彼女を見棄てないと信じたであろうように、彼の救い主なるイエスを信じた。また弟子達がイエスのエルサレムへ上ることを肯じなかつたように、彼の導師なるイエスを慕った。而もそれは彼にとって即ちまたイエスの直接の証言としての聖書を、そのように信じ、

そのように慕うということにはかならなかった。こうして彼は、インマヌエルの事実そのものから聖霊によって出立しながら、いつの間にかイエスの肉体を神秘化し神格化してしまった。イエスの肉体においてインマヌエルの事実が始めて生成したのだという錯覚に囚われてしまった。同時に彼の中に、その錯覚を土台として、これを義しいものと他の人にも自分にも納得させるための、尤もらしい神学的、形而上学的な思弁が始まった」と。³³⁾——ここで「彼自身と偕にある神、聖霊に於て彼自身に臨んでいるインマヌエルの事実が先であった」という「インマヌエル事実」とは多分にバルトが『ローマ書』において発見した「インマヌエルの事実」(子なる神・キリスト)を滝沢は見ているが、その後のバルトは、この「インマヌエルの事実」がイエス・キリストの働きによって出来事となったものと解釈するようになるが、それより「先に」滝沢の指摘する「インマヌエルの事実」が、イエス・キリストの働きによらず世のはじめ太初から成立しているそれであると言いたいのである。しかしながら若き滝沢は、バルト神学の中にあるので「インマヌエル」ということで「この世にイエスとして出て来た神の独り子」における「神の独り子」と「ナザレのイエス」とが区別されながら統一されているというこの事実を「インマヌエル」と呼んでいるので、後の滝沢の「インマヌエルの原事実」とは人イエスの根底に実在する「子なる神・キリスト」に於て「父なる神」と被造物であるイエス(「何ものでもないもの」とが直接一つであるという「神人の原関係」を指しているものではないのである。従って「そのように救い主なるイエスを信じた」、「彼の導師なるイエスを慕った」、「聖書をそのように慕った」、「イエスの肉体を神秘化し神格化した」というバルト批判も若き滝沢の「インマヌエルの事実」の理解が不十分であった分、その批判は鈍らざるをえなかったのである。換言すれば、若き滝沢は、「聖霊によるマリヤの受胎によって[イエスによって]インマヌエルの事実が始めて生成した」というバルトの錯覚が、すでにバルト神学が、彼の聖書解釈が、古代教会の「教義」(イエスは真の神にして真の人である)に囚われたものであり、それを啓示によるものとして受容した、生まれながらのクリスチャンであるバルトの骨肉とそれが化していることにまだ気づいていないのである。従って「聖霊において彼自身に臨んでいるインマヌエルの事実そのもの」と言われている事実も、人イエス(被造物)との関係においてもっと厳密に即事的に規定しなければならないという課題が若き滝沢には残されているのだ。

以上私達は、『カール・バルト研究』の諸論考において、若き滝沢が「バルト＝トウルナイゼンの考えをほんの紙一重のところですけども切り換えないと聖書が本当に読めない」というバルト＝トウルナイゼンの問題つまり「イエスはまことの神にしてまことの人である」という古代教会が決定したキリスト論(イエスを絶対化・神格

化・偶像化したパリサイ主義のそれ)への囚われの問題を、バルトの『教会教義学 神の言葉 I/1, I/2』や『われ信ず』を受容するとともに、若き滝沢自身の問題としてその問題を背負い込むことになったことを確認した。従って滝沢がいつバルト神学や古代教会の「教義」・「使徒信條」から解放されたのかということが関心を誘う問いであると思われるので簡単に要点のみを触れることにする。事柄に即して言えば、滝沢が人イエス(被造物・「何ものでもないもの」)の根底に「子なる神・キリスト」を、換言すれば「インマヌエルの原事実」(子なる神・キリスト)に於て、「父なる神」と被造物(人イエス、滝沢自身)とが直接に一つの関係においてある、人イエスが「子なる神・キリスト」において「父なる神」によって「何ものでもないもの」(人イエス)として絶対的に限界づけられている、という根源的事実を、さらに聖書のイエス・キリストを見つめることによって発見した時ということになる。滝沢の著作に即して言えば、戦後まもなくの力作『平和はどこからくるか』(一九四九年)は過渡期のものであるが、その後の『デカルト「省察録」研究』(上巻一九五〇年)——その註解にはサルトルの『実存主義はヒューマンイズムである』があづかって力があつた——において「事実存在」³⁴⁾を発見した時期である。また『仏教とキリスト教』(一九五〇年)——久松真一の「無神論」によって触発された、その註解である——において、「人間は最初は何ものでもない」(サルトル)という人間の解脱点を発見せられた時期、さらに『平和はどこからくるか』を徹底的に改変された『現代哲学の課題』(一九五〇年)の時期であると、私達は考えている。

三. 滝沢克己の「神人の原関係」について

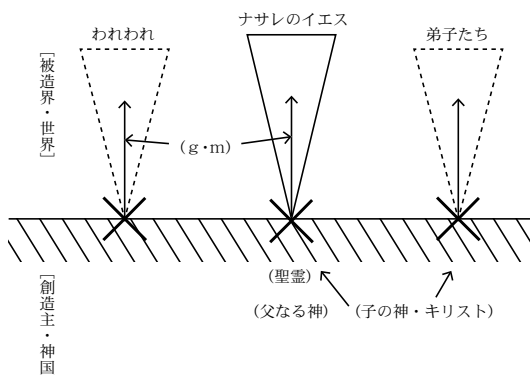
さて、バルト神学の根本的問題、その神学を素直に受容した若き滝沢の根本的な問題を確認した私達の次の課題は、滝沢の「神人の原関係」「インマヌエルの原事実」(「子なる神・キリスト」)を取り上げることである。滝沢はバルトの聖書解釈をこえるために聖書をさらに精密に読み、その註解をなすことで、本当に聖書が読めるようになり、一九五〇年頃に、バルト神学及びバルトの聖書の読み方の呪縛から、従ってまた古代教会の「教義」のそれから、解放されて、滝沢独自の哲学を確立することができたのである。私達はその「神人の原関係」(「子なる神・キリスト」)を、八木誠一『新約思想の成立』(一九六三年)に触発されて書かれた『聖書のイエスと現代の思惟』(一九六五年)に拠って聞く。即ち、「新約の記者たちは、いったい何を告げ知らせようとしているのか。——聖書を、それが全体として現に与えられるままに、卒直にかつ注意深く読む者にとって、少くとも次の一事〔具体的に事実存在する時と処

と人に深くかかわる何か]は、これを認めないわけにはいかないであろう。——すなわちかれらは、ナザレのイエス、その生前かれらがあんなにも親しくその起居をともにしていたひとりの人イエスが、ほんとうのところだれであったか、かれがそもそも何者だったか、結局のところ、どこから、何のために来て、どこへ還って行ったのか——ただこの事を、かれらが事実見することを許されたとおりに、言いあらわし、告知らせようとしたということが、それである。』³⁵⁾と。ところが弟子たちにとってこの問が深刻な問となったのはイエスが十字架の死を遂げた時であった。「イスラエルを救うのはこの人であろうと、望みをかけていたのに」(ルカ二四・二一)という「望み」が断たれた時であった。「ところが、突然に、かれらの目が開けて、かれらは、かれらがかつて見たことない何か、誰か、を見た。かつて聞いたことのない一つの声を聞いた。しかもその声不思議なその声の主は、かれらとその師イエスの生前に聞いたのとまったく同じ言葉を語り、同じふるまいをするのであった。その言葉、そのふるまいは、かれらにとってイエスがかつてそうだったように、ただ肉の目と耳を向けさえすれば、見えるとか聞えるとかいうわけにはいかなかった。だから、実際にはつきりとその不思議なすがたなきすがたを見、そのたえなる声を聴かない者は、かならず、そんなものは存在しない、それはただあなたの幻覚だ、という。かれら自身、イエスの生前、あんなにもかれの身近にしながら、いまだかつてこのかれが在る、活着ているとは、夢にも気づかなかつたのだ。しかし、今はこのかれが、たしかにかれらと食卓を共にしたイエス、その手のひらと脇腹から血を滴らせているイエス、でありながら、同時にしかも、かれらがそれまで見ることでできたかぎりのイエスではないイエスが見える。このイエスは生きています。みずから語り、はたらき、苦しみつつ待っている。そうだ！かれは、われわれがかれの声を聴き分け、かれのすがたを見分けるまえから、いつもわれわれに語りかけ、われわれがひるがえってかれを見るのを待っていたのだ！いな、かれが待っていない「われわれ」などというものは、じつはどこにも在りはしなかったのだ。われわれがかれを見るか見ないか、聴きわけるか聴きわけないかにかかわりなく、すでにかれはわれわれを見、われわれに呼びかけている。かれの存在すなわち活動に先立たれることなしに、われわれがいるなどということは、それこそ心めしいたわれわれの、まったくの幻覚にすぎなかつたのだ。いな、いな、それはただわれわれだけのことではない、ユダヤ人であろうとギリシャ人であろうと、昔の人だろうと今の人だろうと、男であろうと女であろうと、いやしくも人として事実存在して、かれに待たれ、かれのあわれみに先立たれていない人などというものは、けしてあることはできないのだ。どんな信仰深い人、徳高い人も、かれがわたしとともにいてくれるのは、わたしの信仰、わたしの徳のせいだとはいえない。

しかしまた、どんな罪深い人も、その罪を盾に、わたしはもはやかれと無縁の存在だ、ということとはできない。かれにむかっては、「あなたとわたしとのあいだに何のかかわりがあるか」ということを許されない。かれは世の太初^{はじめ}からあり、今あり、終末まで在る。この世界のいかなる人も、いかなる物も、かれによらないで成ったものはない。かれがいるということが、創り主なる神が在すということなのだ。かれをほかにして、神はどこにもいっしやらない。かれがいるということは、「神われらとともに在す」ということだ。インマヌエルの事実そのもの、それがかれなのだ。神はこのことをアブラハムに告げ、モーセに示した。にもかかわらず、かれらの子孫、イスラエルの民は神にそむき、かれを無視して、みずからひとり高しとすることをやめなかった。しかし憐み深い神は、最後に、このようなイスラエルを初め、すべての人の救いのため、世の太初から御自身とともに在り、御自身とまったく一つであるかれを送って、マリヤの胎から生まれさせた。いまこそわれわれははっきりと答えることができる、——われわれがいま初めて見るかれが、あのときわれわれと起居をともにしてくれたイエスだ、亡くなったイエスの言葉とわざ、あの一生こそ、主なる神の子キリストのそれなのだ、と。³⁶⁾ 或いは、「弟子たちには、いま突如として、「イエスはそもそも何であり、誰であるか」が一点の疑いを容れる余地なく明白になった。かれらはそのとき、かれらがかつて、三年のあいだ起居寝食をともにしながら、ついにははっきりと見るができないまま永久に見うしなってしまったイエスという一人の人の、この一つの全人格の、深く隠れた核心を、そこから射してくる奇しき光によって発見したのだ。一言でいうとそれは、「神われらとともに在す、」（「インマヌエル」）という、絶対無償の恵みである。正邪善悪、貧富貴賤を問わず、すべての人、一人の人の（自己）成立の根底に、事実無条件に生きかつ支配しているところの、神聖な関係そのものである。「神われらとともに在す」！にもかかわらず、われわれはいつもこの原本的關係を無視して、「主体的」に生きようとする。そうして有形無形の、ありとある偶像の囚虜^{とりこ}となる。そこに性来の人のだれひとり免れえぬ罪と、逃れえぬ死の恐怖がある。しかし、そのような、人の罪にもかかわらず、「神われらとともに在す」！そこにどうもがいても免れえないわれわれの罪の全き赦し、もがけばもがくほどわれわれの身に食い入ってくる死の刺からの、絶対に確かな救いがある。この真実の救い、その端的な「罪の赦し」をわれわれすべての者に受けさせるため、それみずからわれわれのあいだに、肉の目をもって見、手をもって触れうるように、現われ出たインマヌエル、それがナザレのイエスなのだ。われわれ人間の、いな、われわれが肉の目で見えたかぎりのイエスという人をも含めて、あらゆる人の、あらゆる思いに先立って厳存するこの事実、永遠に、至るところに現在するこの関係、これこそは、ナザレの

イエスの一生が事実そこから生起した原点、この人の全言動が初めて理解されうる核心なのだ。イエスもまた肉たるかぎり、この核心、この原本的關係は、かれの言葉や行ないによって初めて生じたのではない。肉である限りのイエスはただ、かれみずからの成立の根底に初めから在り、つねに新しく在るこの關係に忠実に生きたのだ。そのかぎり、ナザレのイエスの言動は、これを裏から——その隠れたる実在的な根拠から——いえば、すなわち「救い主キリスト」なる「神の独り子」の言動というほかないのである。……イエスの人格の隠れたる核心、人イエスの成立の根底に初めから在った神の言ことば（み子）、かれを含めてあらゆる人のあらゆる思いに先立って在りかつ活きているインマヌエルの事実もしくは原關係……。」³⁷⁾ ——滝沢の「インマヌエルの原事実」という場合、どこまでもナザレのイエス——「具体的に事実存在する時と処と人に深くかかわる」——に深く関わること、つまり人イエスの絶対的な限界として理解されている、換言すれば、ナザレのイエスは、その根底に実在する「子なる神・キリスト」において、まずはじめに、「父なる神」によって、「何ものでもないもの（土の塵）」（被造物）として、或いは「現在の一点」として、絶対的に限界づけられたものとして実在する、次にこの「何ものでもないもの」に「父なる神」の「生命の息」が吹き込まれることによって「生きたもの」となるつまりその似姿である精神と身体とが惹き起される、——この主体化・本質化が生起したとしても、「何ものでもないもの」という被造物の本質的規定がなくなるわけではなく、その「生きたもの」「人間」も、「子なる神・キリスト」において、「父なる神」によって絶対的に限界づけられていることは、決して変わらない。従って滝沢は、この「インマヌエルの原事実」（子なる神・キリスト）の発見によって、つまり、人イエスは「何ものでもないもの」・「現在の一点」として「子なる神・キリスト」に於て絶対的に限界づけられたものにすぎないという発見によって、古代教会の「教義」——「イエスはまことの神にしてまことの人である」——、或いはバルト神学とその聖書解釈、から解放され、その影響を脱却することが実現したのである。

滝沢は上の「神人の原關係」「インマヌエルの原事実」（子なる神・キリスト）を次のように図解³⁸⁾する。



[図解についての説明]

① 「横実線は被造界・世界と創造主・神国とを区別する。横線は創造の主なる神により、神において、永遠に置かれ、常に新しく置かれてくる創造界と神御自身との限界線。神はあくまでも神、人はあくまでも人（被造物）。しかも両者は絶対に不可分・不可同・不可逆的に一であることを示す。逆三角形はこの生ける関係に正しく照応すべく定められている人を示すためである。」[被造界には、創世記によれば、天体、天地、動物、植物、無機物（岩等）、人間、共同体、国家が「父なる神」によって子の神・キリストに於て創造され保存される。]

② 「×印は、神において定められている、常に新しく定められてくる両者の接点すなわち絶対的な限界線（点がすなわち線であるのは、両者の結びつきは、かならず特定の時と処、例えば今ここに具体的・事実に在るとともに、被造物が現実在って、すでにそれがそこにはないということは全然不可能だからである。また接触点がすなわち限界点であるのは、その点における両者の統一が、たんなる同一とか、「神秘的融合」とか、「弁証法的総合」とかいうものとは全然違って、それじたい事実ただちに、絶対に侵すべからざる区別・逆にすべからざる順序だからである。——絶対に不可分・不可同・不可逆の原関係。）」[注目すべきことは、ナザレのイエスが×印（神の子・キリスト）に於て「父なる神」によって現在の一点（逆三角形の頂点）として、つまり「何ものでもないもの（土の塵）」（被造物）として、絶対的に限界づけられていることである。従って「人イエス（被造物）とその根底に実在する「神の子・キリスト」とが厳密に即事的に実在的に区別されているのである。]

③ 「×印の一点はすなわちまた $g \cdot m$ （上向の矢印）、いいかえると、神ではない人としてみずからを示し、すべての人、一々の人に聴きわけるように呼びかけたもうかぎりの神、すなわち歴史的な人イエスの人格の、隠れたる核としての神の子・キリスト。」[人イエスの中に働いておられる神の子・キリスト、人イエスとその働きをありありと映し出し、その完全な現われであるかぎりの神の子・キリスト。]

④ 「点線の逆三角形は、現実に存在可能な人間。点線はそのまだ可能にすぎぬことを、逆三角形は、神の子キリスト（イエス）に、そのつどまともに応答すべく定められていることを示す。」[す

なわち事実存在する人は、一面、彼自身がそれを好むか否か、認めるか否かに全然かわりなく、それにおいて、人ではない神の子＝太初^{はじめ}の言^{ことば}＝父^{みこころ}の御意（の存在・支配）がそれみずからを貫徹・告示してくる一個の物であると同時に、他面、絶対に避けがたく、その「み子」＝「み言^{ことば}」に何らかの特定の形において応答せざるをえない一個の主体である。〕³⁹⁾ [従って実線の逆三角形（ナザレのイエス）は、その応答が完全であることを示し、点線の逆三角形は、その応答の不完全性を示す。] 「人間イエスの人格（言動）の隠れたる核が、「神の子・キリスト」であったということは、隠れたる核 [↑矢印] が、そのまま、尖端を下へ向けた三角形に現われたということ、逆にいうと、神でない人（肉・人間的主体）である限りのイエスが、徹頭徹尾その成立の根底を成すかの関係に服従した、ということである。そのかぎり、神ではない人イエスの、人としてのふるまい・姿は、「人でない神が、神でない人としてみずからを示す（啓示する）」その姿と、完全に照応合致する。それゆえに、イエスという人間的主体の活動もしくは形態が、他のあらゆる人と異なる点は、それがたんに、神人のあいだの絶対に不可分・不可同・不可逆的な関係から離れて、その支配の及ばないどこかで、起ったものではないというだけではなく、まさにこの原関係の真理・原関係の支配を完全に映し出している活動ないし形態だという点にある。原関係の何であるか、神とは何ものか。人はその成立の根底に何を前提にするか（人からではないいかなる根源的規定を負っているか）は、肉としてのイエスのすがたに現われる。いいかえると、「史的イエス」は、神人の原関係、秘められた生命の真理の、いわば最も厳密な定義である。すなわち、「イエス」という名は、「神の子・キリスト」の authentique な名前である。「神の子・キリストはイエスである」。とすれば、「イエスは誰か?」、「イエスという全人格の隠れたる核は何か?」——この問いに対して、「神の子・キリストである」という以外「客観的に正確な」いかなる答えがありうるであろうか⁴⁰⁾。

⑤従って、「人間的主体の現実的・歴史的形態は、そのつど、いわば逆限定的に・絶対に自分ではない神の子・キリスト（それじたい恵みなる審き）を含んでいる。人は神（神人の原関係、上の図では $\frac{(g \cdot \uparrow m)}{G}$ [つまり×印] に積極的に照応するか否かによって、かならず順か逆か、正か負か、いずれかの形をとらざるをえない。……しかし、この場合、人がおのれ自身の成立の根底をなす神の子（みずからの存在そのものをそれに負っている神の言^{ことば}）に従わないなどということは、いったいどうして、どこから起ってくるのか。——答えは簡単である。そのような可能根拠などというものは、積極的な意味では全然存在しない。それは全然存在しないもの（das Nichtige）が、全然存在しないもの・単なる虚無ではないかのごとくわれわれ人間のなかに力をふるってくる、というただそれだけのことにすぎない。人が主なる神に叛き、自己自身の根底に逆らい、この世界のあらゆるものとの調和を失って、われからたんなる chaos の海・永遠の死の淵に落ちてゆく——このことの生起のために、積極的に実在する何かの原因とか理由とかいうものはない。人間的自由がそもそもの太初に恵まれたそれみずからの豊饒な限界を逸脱して、われからすべてを破壊絶滅する虚無のなかへと惹かれてゆく——それはただ単純に人間自身の罪として告白するほかはない。そこに

はたらくこの虚無を客観的に言いあらわすばあい、聖書はこれを「悪魔」という。生まれながらの現実の人はだれも、自分はこの縁だということはできない。……悪魔の禍い・滅びは、ただ G ($\frac{g \cdot \uparrow m}{G}$) そのものにおいてのみ根絶せられる。⁴¹⁾ と。[罪・悪魔の問題は、「子なる神・キリスト」において克服・排除されたものとして図の中に含まれているが、図解のしようがない。]——以上の如く、滝沢は「神人の原関係」(子なる神・キリスト)を図によって説明をする。

さて、私達は、人イエスが「神人の原関係(子なる神・キリスト)」に信頼して生きてみせて下さった、その根底に来ておられる「子なる神・キリスト」の働きを、そこにある父なる神の御意(永遠の生命・愛等)をありありと映し出され体现された、それ故に人イエスは「子なる神・キリスト」の完全な現われとして「生ける神の子キリスト」と称えられた、ということを見たのであるが、このような人イエスの生き方は、実際に私達に出来るのであろうか、ということの問題とする。私達は唐突ながら、「出エジプト記」における一二〇万以上の、モーセに率いられてエジプトを脱出した、イスラエルの民衆の生き方において、人イエスのその根底にいます「子なる神・キリスト」に信頼した生き方の証人であることを見出す。即ち「モーセに率いられた、壮年男子だけでも六十万以上のイスラエルが、エジプト(ラメセス)を出て葦の海のところまで、昼は雲の柱に、夜は火の柱に導かれてたどりついた頃にパロに率いられたエジプト軍にそこに追いつめられて、進退窮まり、絶対絶命の状態となった。その時モーセがヤハウェ神の指示に従って手を海に向けてかかげると、強い風が吹いて、海を二つに分け、そこに乾いた道が現われた。イスラエルの民衆は、その海の底に開かれた道を信頼して、それをたどって奇跡的に葦の海を渡ることが出来た。追って来たエジプト軍は、モーセが手を海に向けてかかげると、海はもとにもどり、それに巻き込まれて水没し、おぼれて、敗退した。奇跡的に海を渡りエジプトを脱出したイスラエルは、シュルの荒れ野を通して南下してシナイ半島に至り、そのシナイ山で、モーセはヤハウェ神より十戒をさずかって、イスラエルが葦の海の根底にヤハウェ神によって奇跡的に開かれた道を忘れず、その道に従って生きるように、従って一切の本質的なものを捨てて、つまり偶像(国家、食物、宗教等)を捨てて、それらのものの根底に実在する道に従って生きるように、四十年の間そこで試練を受けた。⁴²⁾——私達は、ヤハウェ神によって海の根底に開かれた道を、解釈するためにイエスの二つの言葉を拠り所とする。まず「誰れでもわたしについて来たいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従いなさい。自分の命を救おうと思う者はそれを失い、わたしのために自分の命を失う者は、それを見いだすであろう。⁴³⁾——この「わたし」とは、人イエス自身自分を捨てて、自分の十字架を負って、その根底

に実在する「子なる神・キリスト」に専一信頼し、「子なる神・キリスト」の完全な現れ・完全な指し示しとして生きられた「わたし」である。それ故に「わたしに従う」とは、各自の根底に来ておられる「子なる神・キリスト」（救い主）に従う、それを信頼して生きるということである。従って「自分を捨て、自分の十字架を負うてイエスに従う」とは、自分の本質（精神と身体）を捨てて、自分の生命を十字架につけて、それが見捨てられるところ、つまり人間・自己が「何ものでもないもの」・「土の塵」に還元される場所、積極的に言えば「父なる神」によって「子なる神・キリスト」に於て、人間が「何ものでもないもの」（被造物）として絶対的に限界づけられるところ、つまり人間の根底に、「子なる神・キリスト」が実在し、その生きて働いておられる「子なる神・キリスト」に服従し信頼して生きるということである。さらに「わたしは道であり、真理であり、命である。だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことができない」⁴⁴⁾というイエスの言葉に注目すると、勿論この「わたし」は、自分を捨て自分の十字架を負われた人イエスであり、「何ものでもないもの」（被造物）となって、その根底に実在する「子なる神・キリスト」を完全に映し出されている人イエスであることは言うまでもない。とにかく人イエスがその根底に実在する「子なる神・キリスト」の完全な現われ・指示であるその「子なる神・キリスト」が「道であり、真理であり、命である」と言われているのだ。つまり「インマヌエルの原事実」「神人の原関係」において、「父なる神」と、「何ものでもないもの」（被造物・人イエス）とが直接に一つである「子なる神・キリスト」が「道であり、真理であり、命である」のであり、一切の本質的なもの（精神・身体・生命）が捨てられ十字架につけられるところを開かれてくる道であり、人間が踏み行うことのできる道であり、真実のものであり、命に至る道なのである。

それ故にイエスのその二つの言葉に基づいて、「イスラエルの奇跡的な脱出のために海の根底に開かれた道とは、イスラエルが絶体絶命の極限的状況に・万事休した状態に追い込まれたということは、イスラエルが「自分を捨て、自分の十字架を負わざるをえない絶望的状态に陥ったということ、何ものでもないもの」（被造物）に還元される事態に至ったということである。そこに開かれる道とは、「ヤハウェ神」によって「子なる神・キリスト」に於て、イスラエルが「何ものでもないもの」として絶対的に限界づけられているという「神人の原関係（子なる神・キリスト）」が事実として生起している、世の太初より実在するその原関係が顕現している。つまり、イスラエルは、ヤハウェ神によって海の根底に開かれた道即ち「神人の原関係（子なる神・キリスト）」という道を信頼して文字通り奇跡的に葦の海を渡り、出エジプトが実現したのである。この意味において、人間が人イエスの如くその根底にある「子

なる神・キリスト」を信頼して生きられた如くに生きることができるか、という問いに対する答えが、モーセに率いられた一二〇万以上のイスラエルの民衆が、出エジプトにおいて、証明していると言えると思う。

そしてこのヤハウエ神による奇跡的なエジプト脱出、人間が「何ものでもないもの」(被造物)に還元される場所に啓かれた道(「子なる神・キリスト」)を信頼して海を渡ることができた「出エジプト記」をよくよく省察することによって「人イエスやペテロが海の上を歩く」(マタイ一四・二二―三三)という伝承も生まれたと思われる。即ち、人イエス・ペテロを支え生かしていたのは、海や陸地ではなく、それら本質的なものが「何ものでもないもの」(被造物)に還元される場所、それらの根底に「子なる神・キリスト」(道)が実在し、それを信頼して生きられたと言うことである。しかしながら、ペテロも一旦は「子なる神・キリスト」を信頼することが出来たので海の上を歩くことができたのであるが、「風を見て恐くなり」即ち一旦捨てた一切の本質的なものにまた依拠しようとしたので、つまり「子なる神・キリスト」を見失ったので、おぼれ出したという訳である。

四. 古代教会の「^{ドグマ}教義」「^{ドグマ}信条」について

古代教会がニカイア会議において決定した「^{ドグマ}教義」——「ニカイア信条」——を「神の啓示」⁴⁵⁾によるものとして、聖書と同様に権威あるものと信じているK.バルトの「信仰」とその神学——若き滝沢もそれらを受容していた——の根幹にある「^{ドグマ}教義」を問題とする。換言すれば、バルト＝トウルナイゼンの思惟——キリストであるイエスによって「神人の原関係」が成立した、人間の根本的状況が変わったということ——を「ほんの紙一重のところですけど切り換えないと聖書がほんとうに読めない」と滝沢の指摘する問題の基にある「^{ドグマ}教義」——「ニカイア信条」——を取りあげる。

「ニカイア信条」の成立事情は、ローマ帝国の国教としてキリスト教が承認されることに関わっている。三一三年にコンスタンティヌス大帝がキリスト教を公認する。そして三二五年にコンスタンチヌス大帝がキリスト教の正統的教義を確立するためにニカイア会議を召集し、そこで古代教会が「ニカイア信条」・「^{ドグマ}正統的な教義」を決定する。三八一年に第二回コンスタンティノポリス会議にて「ニカイア・コンスタンティノポリス信条」が決定される。三九一年テオドシウス大帝が、キリスト教をローマ帝国の国教とする。七五〇年頃「使徒信条」が成立する。⁴⁶⁾

その決定された「ニカイア信条」(信仰告白)の各條を検討する。まず第一条「我らは、唯一の全能の父なる神、すべて見えるものと見えざるものの創造者を信ずる」

について。ここに「唯一の全能の父なる神、創造者」と言われているがそれらは何ら規定されていない。そのためには「わたしは道であり、真理であり、命である。だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことができない。」(ヨハネ一四・六)に基づかねばならぬ。つまり「父なる神」を真実に認識するためには、人イエス(被造物)の根底に実在する「子なる神・キリスト」(インマヌエルの原事実)を何よりも先に認識し、その「子なる神・キリスト」を通して「父なる神」を真実に認識する道(方法)が開けてくるのである。被造物(何ものでもないもの)である人イエスは、その根底に実在する「子なる神・キリスト」を直接に对象的に認識することはできない。そのためには、ペテロが自分自身の根底に「ペテロの岩」(「子なる神・キリスト」)を「血肉ではなく、天にいますわたしの父」によって・その「聖霊」によって啓示されることによってそれを発見した如くに、被造物である人イエスは、その根底に実在する「子なる神・キリスト」を通して働らく「父なる神」の「聖霊」によって「子なる神・キリスト」を啓示されることなしにはその根底にある「子なる神・キリスト」を認識することができないのである。そして「父なる神」の認識のためにはこの「子なる神・キリスト」を媒介しなければならないのである。即ち「神人の原関係」である「子なる神・キリスト」において「父なる神」と被造物(何ものでもないもの・土の塵)である人イエスとが直接に一つである。この「何ものでもないもの」(被造物)との対比によって、「父なる神」がそれ自身で存在するものであり、永遠の命であり、真理そのもの・光そのもの、存在する一切の被造物の創造者(父)であること、それに対比して「被造物」はいかなる存在も本質も生命も光も、何らの本質をも持たないものであることが、明確になるのである。こうして「父なる神」が唯一、全能、父、創造者であることが規定されるのである。——「ニカイア信條第一條」は、この道・方法(ヨハネ一四・六)を踏えていない。またイエスが福音宣教を「悔い改めよ、天国は近づいた」(マタイ四・一七)でもって開始したこと、つまり人イエス(被造物)の根底に実在する「子なる神・キリスト」(救い主)が各自の根底に既に来られていること・「天国が近づいた」(福音そのもの)ということによってイエスは福音宣教を始められたのである。「ニカイア信條」の第一條は、この事柄そのものの順序を踏えていないのである。従って、それは、聖書に基かない「唯一の全能の父なる神」であると言わざるをえない。

さらにその第二條「また我らは、主イエスキリスト、神の御子、御父よりただ独り生まれたる者、神より出でたる神、光より出でたる光、真の神より出でたる真の神、造られず、聖父と同質なる御方を信ずる」について。この第二條は、ヨハネ一四・六の方法(道)に基づかず、明らかに第一條の「唯一の全能の父なる神・創造者」を前

提としているものである。また「悔い改めよ、天国は近づいた」というイエスの福音宣教の始め、事柄そのものの順序——私達に最も直接的な神は、私達の根底にいます「子なる神・キリスト」である——をも踏えていないものである。従って、言う所の「主イエス・キリスト、神の御子」は全然規定されていないものであり、人イエス（被造物）の根底に実在する「子なる神・キリスト」ではありえない。要するに、古代教会は、聖書に基づかず、「主イエス・キリスト、神の御子」を、ニカイア会議において、捏造し、人イエスを絶対化・神格化・偶像化（パリサイ主義）したのである。そして「また主は、我ら人間のため、我らの救いのために降り、肉をとり、人となり」（第二條後半）ということも「主イエス・キリスト、神の御子、御父よりただ独り生まれたるもの、神より出てたる神」を前提として「肉を取り、人となり」と、つまりマリヤ（神の母）から生まれた「まことの人」であるといっているにすぎない。人イエスの根底に実在する「子なる神・キリスト」——人イエスの絶対的限界（父なる神によって「子なる神・キリスト」に於て、「何ものでもないもの」（被造物の本質的な規定）として絶対的に限界づけられたもの）を踏えずに、ただマリヤから生まれたということで「まことの人」或いは「御言の受肉」によって「人イエスとしてこの世に出て来られた神のひとり子」の人性の面を言っているにすぎないのである。従ってこの「まことの人」も古代教会が会議において捏造したものである。要するに古代教会が決定した「教義」・「^{ドグマ}信条」——イエスは「まことの神にしてまことの人である」——は、聖書に基づかず、聖書から離れて、人イエスを絶対化・神格化・偶像化したものである。イエスの戒められた「パリサイ主義」に陥いたのである。K.バルトは「使徒信条」について、「それは明らかに本質的な順序（Sachordnung）を記述し、啓示の内容であるところの、神の下降の道を記述しようとしてゐるのである。即ち人間を超えてゐる父なる神が、第一條に、子として自ら人間になる神が、第二條に、聖霊として人間と共に在す神が、第三條に記されてゐる。しかし現在の使徒信条におけるかうした順序が、本質的な順序であるにしても、認識的な順序（Erkenntnisordnung）の最初は、第二條である。第一條の記している、人間を超越してゐる「全能の父、天地の創造者」は、実にイエス・キリストの父であり、また第三條の記してゐる人間と共に在す聖霊なる神は、かうした父及びかうした子の霊である。第二條において認識せられ告白せられてゐるやうに、神が人間になり給わなかつたとすれば、人間を超えている神について、また人間と共なる神について、われわれの思考し言はんと欲する凡てのことは、自分勝手な、迷った、人を迷はせる、架空なものとなってしまうであろう。かくして第二條において証示せられてゐる、神人となり給へりとの事實は、われわれにとって、第一條及び第三條の解釈のため、決定的であらねばならない。父ま

た創造者そのものの、特殊な直接的な啓示がないのと同様、聖霊の特殊な直接的な啓示もない。子の啓示が、そのまま同時に父及び聖霊の啓示である。」⁴⁷⁾ と言う。尤もなことであるが、K. バルトは、「神が人間になり給う」という、或いは「イエスは、この世にナザレのイエスとして出て来た神の独り子である」という「教義」^{ドグマ}を信じている者であり、それを前提にするのである。従って、「わたしは道であり、真理であり、^{いのち}命である。だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことはできない」(ヨハネ一四・六)の方法(道)を踏えて認識の順序ということを書いていない。なぜならバルトはこの「わたし」を「この世にイエスとして出て来た神の独り子」のことと解釈しており、この「わたし」が自分を捨て、自分の十字架を負った、被造物(「何ものでもないもの」としての人イエスのことをつまり徹底的に被造物となって人イエスの根底に実在する「子なる神・キリスト」を完全に映しだされたその完全な現われであると解釈することができないからである。従ってこの第二條の「主イエス・キリスト、神の御子」とは「この世にイエスとして出て来た神の独り子」——古代教会がでっち上げた全くの虚構にすぎない——のことであり、人イエスの根底に実在する「子なる神・キリスト」(神の独り子)、「神人の原関係」ではないのである。真実の認識の順序ということでは、人イエス(被造物、各自)に直接に関わる神、各自の根底に実在する「子なる神・キリスト」から始めるということであり、人イエス・各自の根底から離れて「この世にこのこと出てきた神の独り子」から始めるということは不可能なことである。また福音書の事柄そのもの順序として、イエスの福音宣教つまり「悔い改めなさい、天国は近づいた」——各自の根底に救い主なる「子なる神・キリスト」(天国)が来ておられて、待っておられる(福音そのもの)——から始めておられるということもバルトは無視している。またこの「主イエス・キリスト、神の御子」は、聖書のイエスが自分自身(人イエス)を絶対化・神格化・偶像化を厳しく禁じているにもかかわらず、古代教会が聖書は無視してそれを実際に行なったものである。「ペテロの信仰告白」(マタイ一六・一三―二八)において、ペテロはイエスから「サタンよ引きさがれ、わたしの邪魔をする者だ。あなたは神のことを思わないで、人のことを思っている」と厳しく人イエスの絶対化を戒められているし、また「わたしと父とは一つである」(ヨハネ一〇・三〇―三九)において、その言葉を聴いたユダヤ人たちから石で打ち殺そうとされたのである。「あなたを石で殺そうとするのは、よいわざをしたからではなく、神を汚したからである。また、あなたは人間であるのに、自分を神としているからである」という理由で。従ってここでも人イエスは自分自身を神格化・絶対化しているのではないことは明白である。人イエスは、まったく逆に、自分を捨て、自分の十字架を負うて、徹頭徹尾被造物(「何ものでもない

もの) となって、自分自身の根底に、自分自身が断たれるところに実在する「子なる神・キリスト」をありありと指し示された、「子なる神・キリスト」の完全な現われとなっておられるのである。

さらに第三条「我らは聖霊を信ず」について。バルトは「人間と共に在す聖霊なる神」とか「父及び子の霊」であると言っているが、「人間と共にいます神」は、「父なる神」よりも「聖霊」よりも「インマヌエルの原事実（子なる神・キリスト）」であり、人イエス・人間各自の根底に来ておられる、臨在しておられる「子なる神・キリスト」である。従って「聖霊」とは、何よりもまずこの「子なる神・キリスト」を人イエス・人間各自に啓示する「父なる神」のその働きである。つまり「聖霊」とは、「父なる神」が「子なる神・キリスト」を通じて、人間・世界に働きかけられる「父なる神」の働きであり、その「聖霊」によって、人間・被造物の根底に実在する「子なる神・キリスト」を、人イエス・人間各自に啓示されるのである。人間は、その根底に実在する「子なる神・キリスト」を「父なる神」の働きである「聖霊」によって啓示されることによってだけ、「子なる神・キリスト」を認識することができるのである。「あなたにこの事〔生ける神の子キリスト〕をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である」(マタイ一六・一七)と言われている如くに。従ってバルトは「聖霊」は「父と子の霊」と言うのであるが、——勿論バルトは三位一体の神、父と子と聖霊の共同性を前提にしてそのように言うのであるが——聖霊とは何よりもまず人間の根底にいます「子なる神・キリスト」を、人間に啓示する「父なる神」の働きであり、ただその「父なる神」の「聖霊」が人間の根底にいます「子なる神・キリスト」を通じて、人間に「子なる神・キリスト」を啓示するのであるから、どこまでも「聖霊」は「父なる神」の働きであり、「子なる神・キリスト」と区別されるべきである。

最後に、第四条「主の在し給わなかった時があるといい、生まれ給う前に主は在し給わなかったと言っている者ら、または、異なった存在または本質から出たもの(被造物)といい、変質し異質となり得る御方であると語る者を、共同かつ使徒的なる教会は呪うものである」について。——これは第二條の「主イエス・キリスト、神の御子、御父よりただ独り生まれたるもの、神より出でたる神」という、聖書のどこにもその根拠のない、人イエス(被造物)の絶対化・神格化・偶像化(パリサイ主義)を補強するものである。人イエス(被造物)は「まことの神にしてまことの人」であるどころか、自分を捨て、自分の十字架を負い、被造物(何ものでもないもの)に徹せられて、自分自身の根底に臨在する「子なる神・キリスト」をありありと指し示された、人イエス(被造物)であり、決して被造物(「何ものでもないもの」として「子なる神・キリスト」に於て、父なる神より絶対的に限界づけられているもの)として

の限界を逸脱されず、どこまでもそれを守られ尊重され、その限界を生きられたのである。例えば洗礼者ヨハネの「悔い改めの洗礼」を「正しいこと」として人イエスは受けられたのである。この被造物の制約をどこまでも尊重され守られたので「天からの声があって言った、「これはわたしの愛する子、わたしの心にかなう者である」」（マタイ三・一三―一七）と、つまり「父なる神」が被造物イエスのヨハネの洗礼の受洗を「愛する子、心にかなう者」と称えられたのである。従ってこの第四條は、人イエスの古代教会による絶対化・神格化（パリサイ主義）に対する異論を死でもって脅し、封殺しようとしたものであり、古代教会は、ニカイア会議で決定した「^{ドグマ}教義」・「^{ドグマ}信條」を絶対化したのである。

五. 「ペテロの信仰告白」をめぐって

「問題提起」において、私達は、「バルト＝トウルナイゼンの考えを、ちょっと、ほんの紙一重のところですけども、切り換えないと聖書が本当には読めないことになるのではないかと思うのですけども。だからイエスが「しかしわたしは言う」と言った、そのイエスが立っていたその土台・その言葉の泉というものは、人間イエスが言ったり、したりしたのでできたものではないです。」⁴⁸⁾ ということ聞いた。そのことを「ペテロの信仰告白」（マタイ一六・一三―二八）に即して、「^{ドグマ}教義」に囚われているバルトの解釈とイエスの行為以前の「インマヌエルの原事実」（「イエスが立っていたその土台・その言葉の泉」）に即した滝沢の解釈とを比較することによって、バルトが聖書を本当に読めていないということを実証する。バルトの解釈の前提は、「イエスは、この世にナザレのイエスとして遣わされた神の独り子である」或いは「イエスはまことの神にしてまことの人である」という「^{ドグマ}教義」であり、さらにこの「ペテロの信仰告白」の解釈に際して、バルトがイエスの公生涯を三期に分けている⁴⁹⁾ ことも大事な前提である。即ちイエスの宣教活動を、ガリラヤの第一の時期（預言者的務め、預言者と做されたメシヤ）、そしてガリラヤからエルサルムに向う、十字架の死に至る第二の時期（祭司的務め、秘められたメシヤ）、そして十字架での死から甦りの後の時期（王的務め、公の・本来のメシヤ）に分け、この「ペテロの信仰告白」は第二の、中間段階の時期のものとしてされている。従って第二期の「ペテロの信仰告白」は、第三期の王的・本来のメシヤの時期を目ざすものとして解釈される。即ち一六節の「生ける神の子キリスト」は「秘められたメシヤ、ささやかれるメシヤ」と、一七節の「あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である」は「先を見越しての先取が問題であるということ」と、一八節の「この岩の上に

わたしの教会を建てよう」とは「約束」と、二一節の受難予告は、本来のメシヤをめざしての行程表と、二二―二三節のペテロの叱責は「本来のキリストへの道をさまたげようとしたこと」と、そして二四節の「自分を捨て、自分の十字架を負うて」とは弟子たちが「こころみとふるいにかけてられること」と、バルトは、第三期をみざしたものであるとして、第二期を解釈する、つまりそのような時期を前提とするかぎり、聖書のテキストが読めていないのである。

(一)「イエスがピリポ・カイザリヤの地方に行かれたとき、弟子たちに尋ねて言われた、「人々は人の子をだれと言っているか」。彼らは言った、「ある人々はバプテスマのヨハネだと言っています。しかし、ほかの人たちは、エリヤだと言い、またエレミヤあるいは預言者のひとりだと言っている者もあります」。そこでイエスは彼らに言われた、「それではあなたがたはわたしを誰というか」。ペテロが答えて言った、「あなたこそ、生ける神の子キリストです」。するとイエスは彼に向かって言われた、「バルヨナ・シモン、あなたはさいわいである。あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である。」⁵⁰⁾ について。

バルトの解釈。「聖書がイエス・キリストにあっての神の啓示についての直接の証言として、取り除くことのできない特性と独一无二性を持った^{テーマ}主題 [イエス・キリスト] を持っているということ。まさにこの聖書の主題こそが聖書を主体 [神の言葉の自由・聖書の自由] として成り立たせている。人はここで直ちにマタイ一六・一六―一七のことを考えなければならないであろう。ペテロは、[イエスが] メシヤであるという告白を、それと共にすべての聖書的証言の初めと終りを、語る。彼はどのようにしてそのことを告白するようになったのであろうか。いや、そもそも彼が自分でそのようになったのではない——彼にこの告白の内容を表わしたのは、血肉ではなかった——、むしろ彼が告白する認識が直接的な啓示を通して、天にいますイエスの父を通して、彼に与えられたが故に、彼はさいわいであると言われているのである。」⁵¹⁾ と。——バルトは「生ける神の子キリスト」についてのペテロの証言をそのまま肯定している。つまり「イエス・キリストにあっての神の啓示の直接の証言として」ペテロの告白を受けとめている。つまりバルトは「イエス・キリストは、この世にナザレのイエスとして遣わされた神の独り子である」という古代教会の「^{ドグマ}教義」を信じているので、ペテロはそのことを証言していると解釈してしまったのだ。バルトは、そもそも「子なる神・キリスト (神の独り子)」が「この世に遣わされる、この世の中に出てくる」ということがありえないことに気づいていない。世の^{はじめ}太初から実在するインマヌエルの原事実・「神人の原関係」(子なる神・キリスト)に於て、全ての被造物 (人イエスも含めて) は「父なる神」によって創造され保存されるのであり、「子なる神・キ

リスト」は全ての被造物（人イエスも含めて）の根底にあって、全ての被造物を支配しておられるのであり、「子なる神・キリスト」が、この世の中に（被造物の世界の中に）出て来るということはありえないことなのである。さらにバルトは、ペテロのメシヤ告白が、二三節と二四節と関係があることを見てとっていない。二三節の「サタンよ、引きさがれ、わたしの邪魔をする者だ。あなたは神のことを思わないで人のことを思っている」というペテロに対する厳しい叱責を単に王的な本来のメシヤへの道行をさまたげようとしたことに対するものと解釈して、それが「人イエスを絶対化・神格化するパリサイ主義（古代教会の「教義」）」に対するイエス自身の厳しい戒めであることを無視して、「生ける神の子キリスト」を実体化・絶対化しているのである。またバルトは、二四節「だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従って来なさい」ということを、弟子たちが「こころみ、振り分けに会うこと」と解釈し、人イエス自身が「自分を捨て、自分の十字架を負って」、彼自身の根底に実在する「子なる神・キリスト」に服従され、信頼されて生きられた人であり、「この世に出て来た神の独り子」どころか、まったく自分を捨て、自分の十字架を負って「何ものでもないもの」（被造物）に徹せられた、被造物の絶対的限界をどこまでも尊重され守られた人である、その限界こそが被造物を支え、生かすものである、ということを見えてとっていない。要するにバルトは、二三節、二四節との関係なしに、一六節だけで、メシヤ告白を理解して、「この世にイエスとして出てきた神の独り子」（人イエスの絶対化・神格化）をペテロは告白したのだと解釈するのだ。マタイは一六節の「生ける神の子キリスト」の意味するところを、誤解のないように二三節と二四節をそのために置いたのである。またバルトは「あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である」についても、「血肉ではなく」をただ「ペテロが自分でそのようになったのではない」と解釈し、イエス自身が、血肉であるイエス自身にもよらないと言われてることを受けとめきっていないのだ。またペテロと「天にいますイエスの父」との関係を明確にせずに「彼が告白する認識が直接的な啓示を通して、天にいますイエスの父を通して、彼に与えられた」と主張するのみである。「直接的な啓示を通して」と言うには、ペテロと「天にいますわたしの父」との直接的な関係がなければ言うことができない、換言すれば、ペテロのどこから父の啓示が出てくるのかがバルトにおいては明確でないのである。バルトは「父なる神」の「聖霊」による啓示がどこから出てくるのかについて明確にせずに、ただ「教義」に囚われて、「イエス・キリストにあっての〔父なる〕神の啓示」によってペテロに「イエス・キリスト」が直接に啓示された、或は「神は一つであり、三位一体の神である」ので、「この世に出て来た神の独り子」の背後に

「父なる神」が存在するので、「天にいますイエスの父による」と言うのであるが、その三位一体の唯一の神を考慮すると結局のところ「イエス・キリスト」の自己啓示によってペテロに「生ける神の子キリスト」を啓示されたのだと、恐らくバルトは解釈しているのであろう。しかしながら、「父なる神」の「聖霊」によるペテロへの啓示がどこから出てくるのかと言えば、人イエス或いはペテロの根底に実在する「子なる神・キリスト」（父なる神と人イエス・ペテロとの直接的関係である、神人の原関係）を通してそれは出て来て、人イエス或いはペテロに、各自の根底に実在する「子なる神・キリスト」を啓き示されることによって、ペテロは自分自身の根底に「子なる神・キリスト」が実在することを認識することができたのだ。従って「天にいますわたしの父による啓示」と言うことをこの様に解釈すると、ペテロの「生ける神の子キリスト」とは、何よりも先にペテロが「天にいますわたしの父」によって、彼自身の根底に「子なる神・キリスト」が実在することを認識することができたので、それに基いてペテロは人イエス（被造物）の根底に「子なる神・キリスト」が実在し、人イエスはその根底に実在する「子なる神・キリスト」とは実在的に区別され、人イエスはその根底にある「子なる神・キリスト」の完全な現われである、「子なる神・キリスト」の完全な指し示しである、と言わざるをえなかった、この意味で「生ける神の子キリスト」といったのである。要するにバルトは「天にいますわたしの父」を「天にいますイエスの父」とのみ解しており、「天にいますペテロの父」⁵²⁾（父なる神とペテロとの「子なる神・キリスト」における直接的関係、神人の原関係）と解することができないのである。父なる神の啓示は、その根底に実在する「子なる神・キリスト」を通して、ペテロに直接的に与えられるのである。実際、ペテロが自分自身の根底に父なる神の直接の啓示によって「子なる神・キリスト」を見い出しているので、「あなたはさいわいである」とイエスから言われたのであり、イエスにとっては真実の弟子（ペテロ）が出て来たということで大いに喜ばれたのであり、また「ペテロの岩」つまりペテロの根底に実在する「子なる神・キリスト」⁵³⁾、その上に教会を建てよう」と言われたのである。

滝沢の解釈。「しかしよく読みますと、「あなたこそ、生ける神の子キリストである」と（は）、どこか今までの預言者たちと違うということがあったのでしょうか。その違うところはどこかと言うと、それはイエスの言葉・イエスの振舞い・イエスの業を見ていると、それは人の内部から出るのではなくて、人の成り立ちの根元・根源から出る、神様から出ると、一人ひとりの人（人イエスを含めて）と結びついている神様——それが「神の子」ですけれども、キリストは人と結びついている限りの神様、その点から言うと、父ではなく子です、ひとり子なる神です——それで、それが人間の救

いの主ですから、「神の子キリスト」、そしてそれは「生ける神の子キリストだ」と、だから、あなたの業・あなたの言葉は、「生ける神の子キリスト」というそこから出ている。だから『あなたは誰か』と言え、その隠れた・しかしそこに実際に在る・いわば本当の核、生命の核から言うと、それは神の子・生ける神の子キリストが、そこには人の言葉で語り、人の姿で振舞っている——我々のために語り我々のために苦しみ我々のために働いてくれている——と、そういうふうにはペテロは言わざる得なかったのです。イエスにずうっと付いて来て、その言葉を聞き、その日常を見、そしてその力ある業を見ていますと、そこに活動しているのは、人の内部から出ているのではなく、人の成り立ちの根元^{ねもと}から、本当の神様自身から溢れ出ている言葉・業であると、ペテロはどうして言わずにはいられなかったということでしょう。』⁵⁴と。——滝沢の解釈は、世の太初^{はじめ}からある、聖書の大前提である「インマヌエルの原事実」（「子なる神・キリスト」）に基づく、従って聖書をしっかりと踏えて、イエスの言葉・業は、その根底に実在する「生ける神の子キリスト」から出ており、人イエスは「生ける神の子キリスト」の完全な現れ・指し示であるとペテロは言わざるをえなかった、という自然なものである。さらに滝沢は「あなたにこの事をあらわしたのは血肉ではなく、天にいますわたしの父である」について、イエスの重要な指示として注意深く解釈する。「ペテロがそういうことが分ったというのは「血肉ではない」というそこが大事です。“お前がイスラエルの民の一人であるから”とか、“わたしの側にしょっちゅういたから”とか、そういうようなことで分ったわけではないと、そうじゃなくて、「わたしの父が、天にいますわたしの父がお前にそのことを知らせたのだ」というのです。そうすると、「天にいますわたしの父が知らせたのだ」というのは、ペテロがそれが分るということですから、天の父が直接ペテロに知らせて、そしてペテロに、イエスの言葉・業は人の成り立ちの根元^{ねもと}・本当の神様から出ているということに分らせてくれたというのです。だから、ペテロのイエスに対する理解というのは、「そこに出てきて、目に見え手に触れることのできる・肉のイエスの姿によってお前は分ったのではなくて、その肉のイエスの姿が本当の神の子の現れだということがお前に分ったのは、「わたしの父」が直接お前に知らせたのだ」と言うのです。ですから、その父なる神とペテロは直接結びついていてるわけです。「父が知らせる」というのですから。イエスもそうです、イエスの言動以前に既に父との結びつき（子なる神）があって、その結びつきに従ってイエスは語るわけです。だから、ヨハネ（伝）には「天の父から聞いたことしか自分は言わない」⁵⁵とされていますから、イエスと父との結びつきは直接です、直接に結びついていてるから、その限りの神様は、子、永遠の子、永遠に現代的な子です。そうすると、ペテロにそういうことが分るといことは、

ペテロと父なる神との直接の結びつきがあり、言い換えると、そこにイエスとして現われた子がペテロのところにもいて、イエスがそれによって孕まれた聖霊がペテロのところにも働いているということなのです。そういうことがなければ、イエスの言葉がどこから出たかということとは分らないということなのです。そういうことが、「あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなくて、天にいますわたしの父である」と、これがもう決定的に重大です。」⁵⁶⁾と。——滝沢の解釈は、聖書に基く、その「インマヌエルの原事実」（「子なる神・キリスト」）に基くものであり、ペテロや人イエスのところにもその「神人の原関係」（「子なる神・キリスト」）が実在し、その「子なる神・キリスト」に於て、「父なる神」と人イエスやペテロとが直接に一つであり、「父なる神」の啓示によって、人イエスやペテロの根底に「子なる神・キリスト」が在すということが、人イエスやペテロに分かったというのである。つまりペテロは、イエスの言葉・業が、その根底にある「子なる神・キリスト」から出ていることが、「父なる神」の直接の啓示によって分ったということである。また滝沢は、「バルヨナ・シモン、あなたはさいわいである」についても、バルトが「天にいますイエスの父」からの啓示がペテロに与えられたことを「さいわいである」と解釈するのに対して、ペテロが「インマヌエルの原事実」（「子なる神・キリスト」）に於て一つである「父なる神」の直接の啓示によって、自分自身の根底にも「子なる神・キリスト」（福音そのもの）が実在することを発見したが故に、イエスがそのことを「さいわいである」といわれた、つまりイエスの福音宣教活動の核心である「悔い改めよ、天国は近づいた」（各自の根底に救い主（天国）つまり「子なる神・キリスト」が来ておられるという福音そのもの）ということ、理解してくれる自分のほんとうの弟子が出来たということ、と喜ばれたのである、と解釈する。

（二）「そこでわたしもあなたに言う、「あなたはペテロである。そして、わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てよう。黄泉^{よみ}の力もそれに打ち勝つことはない。わたしは、あなたに天国のかぎを授けよう。そして、あなたが地上でつなぐことは、天でもつなぐがれ、あなたが地上で解^とくことは天でも解^とかれるであろう」。そのときイエスは、自分がキリストであることをだれにも言っははいけないと、弟子たちを戒められた。」⁵⁷⁾について。

バルトの解釈。まず二〇節の「禁止命令」を取りあげている。それは一六節の「メシヤ告白」、一七節の「天にいますわたしの父」、二一節の受難予告、二三節のペテロへの叱責、そして二四節の「自分を捨てて…」についての解釈を決定しているものであるからである。そしてバルトのその解釈の基には、イエスの公生涯を三期に分けて

考察するという前提があり、さらにその背後には「イエス・キリストは、この世にナザレのイエスとして遣わされた神の独り子である」という古代教会の「^{ドグマ}教義」への囚われがあるものである。即ち、「まさにこの光（甦りの歴史の中で明らかになってくる光）こそが、とりわけまたマタイ一六・一三以下の主要な箇所、すなわち、ピリポ・カイザリヤにおける対話において、よく注意されなければならない。この箇所によれば、イエスは彼の弟子たちに、これまでの道全体を振り返り見つ、こう尋ね給うた、「人々は人の子をだれと言っているか」。それに対して、さし当ってまず、次の答えをうけ給うた、彼は神の預言者のひとりである、と。人が、イエスの活動の、それに先行する第一の段階〔ガリラヤの時期〕の特別な性格を考慮に入れるならば、これはそう単純に間違った答えではない、確かによい認識であった。ただ、まさに、マタイ一六・一六で記されているペテロの告白はさらに先へと導く。どこへであるか。明らかに、既にあのところ——そこにまた、イエスの弟子たちも、イエスの甦りの後初めて、しかもイエスの特別な意志と命令に基づいて、いや、彼らにイエスを通して与えられるようになる聖霊の賦与に基づいて、実際に立つようになるあのところ、そこで彼らはこの告白を公に語り、その内容を公にすることができるあのところ——に導くのである。ペテロの告白は、言うまでもなく、まさにそれだからこそ、また、それはここでささやかれることができるだけであり、ただあの第三の段階において初めて本来的に語られることができたのである——「あなたこそ、生ける神の子キリストです」と述べている。イエスがペテロに与え給う答えの始まり（一七節）は、ここでは、先を見越しての先取りが問題であるということを示している。「バルヨナ・シモン、あなたはさいわいである。あなたにこの事をあらわしたのは、血肉ではなく、天にいますわたしの父である」。父の力によって死人の中から甦らされた者の啓示、その聖霊の伝達は、ひそかに——しかし、それはまさにひそかにである、——イエスがメシヤであるという告白が可能となり、現実となるところで起こっていたのである。そしてまさに、ペテロの告白のこの、先を見越した先取的な性格を、今、ここではまだその告白の内容がひそかなものであるという性格を、まだだれにも言うてはいけないという命令（二〇節）、沈黙命令が指し示している。……なぜまだ公にすることを欲し給わないのであるか。それは明らかに、十二使徒の集団によって、今、既に認識された、イエスがメシヤであることの秘義がそのように公にされるということは、もう一度、父と子の特別な啓示の事柄であるであろうからであり、その上でこの特別な啓示にまでくるであろう段階は、ここではまだ到達されていないからであり、彼の道の第二の、中間的な段階は、そのようにしてまた、使徒たちの召命と任命も、まずは歩み通されなければならないからである。』⁵⁸⁾ と。——バルトの解釈は第二の段階に

属する「ペテロの信仰告白」は、二〇節が「イエスがメシヤであることを公に語る」ことを禁じていると解釈することに基づいて、一六節の告白の内容である「生ける神の子・キリスト」は、「天にいますわたしの父」による啓示であるので、その通りであるが、甦りの前の段階であるので、ただ「ひそかに」語られるべきことであり、「先を見越した先取的な性格」の「メシヤ」（メシヤの秘義）であり、「まだだれにも言っていけない」という命令の下にあるものである。従ってバルトは「生ける神の子キリスト」を「王的・本来のメシヤ」をめざしたものと解釈するのだ。従ってまた、バルトは「天にいますわたしの父」による啓示についても、本来の・王的なメシヤによる、「父と子の特別な啓示」以前の事として、なるほど「天にいますわたしの父」によるものであるが、それはひそかな「メシヤの秘義」の啓示であり、「先を見越しての先取りが問題であるということ」（性格）に注意しなければならないと、解釈する。

二〇節についての滝沢の解釈。「そういう「血肉によらない」ということが、世の中の人に分りませんから、イエスの周囲の人に、「神の子キリストだ」というようなことが言い触らされると、みんなイエスに掴まって助かろうということになる、ただ自分自身の脚下のことは忘れて、丁度パリサイ人がモーセの十戒・掟に掴まって助かろうとしたように、そういうことになる、或いは王様にしようとするということになるです。ですから、「自分が消えてしまうまで、もう掴まることができなくなるまでは、それ（自分がキリストであること）を言うな」と、こういうことです、「(だれにも) 言うてはいけないと弟子たちを戒められた」と (は)。』⁵⁹⁾ と。——滝沢の解釈は、ペテロが「父なる神」による直接の啓示によって、自分自身の脚下に「子なる神・キリスト」（インマヌエルの原事実）を既に発見しているということ、ほんとうの救いは各自の根底に実在する「子なる神・キリスト」にあること、決してイエスという「血肉によらないこと」を踏えて、「子なる神・キリスト」は人イエス（血肉、王）と実在的に区別され、各自の脚下に来ておられること、従って、人イエスが、人々が自分自身の根底に実在するほんとうの救い主キリストを見い出すさまたげになりかねないので、各自がイエスという血肉によらず「父なる神」の直接の啓示によって「子なる神・キリスト」を見い出すために、それが出来るように、自分のこと（キリストの現れ）を言うてはいけないと戒められたのだと。

さて。初めに戻って、一八―一九節についてのバルト解釈。「まさにその理由 [ペテロが告白する認識が直接的な啓示・「天にいますイエスの父」を通して彼に与えられたこと] のゆえに、さいわいであると言われている者としてこそ、彼は今また直ちに「この岩の上にわたしの教会を建てようという約束を受け取るのである。』⁶⁰⁾ 「マタイ一六・一八―一九に出てくるペテロに対する有名な言葉全体は意味なしにではなく

未来形で書かれている、「わたしは……建てよう、……打ち勝つことはないであろう……授けよう」。それはあくまで約束であり、その約束とそれの成就の間には、イエス・キリストの十字架——それに向って進もうとするイエス・キリストは、ペテロの告白に対してあの約束でもって答える瞬間、着手し給う十字架——が立っている。あの約束とその成就の間に、イエスの苦しみと死と共に弟子たちが、まさにペテロこそが、こころみられ、ふるいにかけられることが立っており、立ち続けている。この第二の、中間の段階は、徹頭徹尾、イエスの受難と死のしるしのもとに立っているように、彼らがこころみられるというしるしのもとに立っている」⁶¹⁾と。そしてバルトは「約束」によって成就された「教会の基礎」について次の如く解釈する。「しかし、人はもう一度、ただ留保のもとでだけ、教会の岩である基^{もと}とうち勝たれることのない姿は、ペテロとほかの使徒たちの信仰であるということができらるであろう。それは正確にはただ、ペテロに対して、その信仰の対象を、換言すれば、イエス・キリストが王であることを、あらわしたのは血肉ではなく、聖霊を通して働き給う天にいますイエスの父——イエスを死人の中から甦らせた神——であり給うた限り、また正確に、イエスがペテロのためにその信仰が失なわれないよう祈り給うた限りにおいてだけ、まことである。……しかし同様にまた、ペテロとほかの使徒たちの信仰告白も、ただ、イエスがまことのメシヤ、生ける神の子、の道を最後まで進まれたが故に、イエスはその死において彼の王国をうち立て、王座につかれ、そのようにしてペテロの告白をまこととし、全世界に対して宣教の事柄とし給い、そこで初めて、その告白を本来的に、正当な仕方、使徒たちの口へのぼせ給うたが故に、教会の岩である基であり、教会のうち勝たれ難い姿なのである」⁶²⁾と。——バルトの「この岩の上にわたしの教会を建てよう」についての解釈は、秘義としてのメシヤの段階のこと、イエスの受難と死のしるしのもとにあり、弟子たちもこころみのしるしのもとにある限り、「教会の基礎」はあくまでの「約束」のこととしてある。そしてその「約束」の成就是、弟子たちに「聖霊」によって「本来の・王的メシヤ」が啓示されることによって出来事となり、弟子たちも「本来の、王的なメシヤ」としての「イエス・キリスト」の証人にイエスの聖霊を通して成ることができるのである。この「本来の、王的なメシヤ」である「イエス・キリスト」(この世にナザレのイエスとして遣わされた神の独り子)とその証人となった弟子たちが「教会の基礎」であるとバルトは解釈する。つまり、バルトはペテロが自分自身の根底に「子なる神・キリスト」(ペテロの岩)を発見していることを見てとることができていないので、その「子なる神・キリスト」に基づいて出てきた、神の独り子やその証人である弟子たちが「教会の基礎」といわざるをえなかったのだ。

滝沢の一八—一九節の解釈。「イエスの言葉が、人の内部からではない、人の成り

立ちの^{ねもと}根元から・父との繋がりから・共にいます神即ち子なる神から、出た言葉だということが分かるにはこの人〔ペテロ〕自体が直接、父と自分との結びつき・子と言っ
てしかるべき神がここにいる、(自分のいる)ここにいるということ、その子がわたし
の耳を・目を開いてくれるということがなければ、現実のイエスのそういう真実相
というものは見えないわけです。……だからこちら側の繋がりが時間的・空間的に近
いとか、或いは実際に歴史上「鍵を与える」とイエスが言ったとか言わなかったとか、
そういうことはもう第二義、第三義のことになるのです。仮に、歴史上イエスが「鍵
をお前に与える」とこう言っても、歴史的な内部のこの繋がりというものは、決して
教会の基礎にならないのです。……本当の教会の基礎というのは、やはり「父との繋
がり・子の神というものが教会の基礎です、本来の第一義的な基礎です。そしてその
現われとしてのイエスの姿、それがやはり、その助けによって——イエスの愛は本当
の神様の愛だというほかないような本当の愛でしたから——それが中心になって、こ
れ〔神の子・キリスト〕がだんだんと分ってきた。だから、イエスの生涯・イエスの
十字架は確かにここにこう立って、そしてこれが教会の始めになり中心になりますけ
ども、しかし、やはり、ここには「血肉がお前に知らせるのではない」と、ただ「血
肉によって」伝わって行くということではできないのです。これは、まったくイエスと
同じところに立ち、イエスと同じところから、神の^{ことば}言を聞く、原福音を聞き分けると
いうことが起って初めてイエスの教え・精神・生活が、ここに伝わるということが起
るわけです。この一番の根本が抜けてしまえば、パリサイ人に落ちていくわけです。
そういうことが非常に大事なことです。そのことがちゃんと書いてあるわけです。で
すから、その後に「あなたはペテロである、わたしはこの岩の上にわたしの教会を建
てよう」と言っても、第一義の岩というのは、第一義の生命の岩は、ここにちゃんと
無条件に、到るところにあるわけです。ですから、その意味で、確かにイエスの愛は
神の愛であったということがイエスという人にはあったわけです。それでイエスが教
会の元の柱です。その親柱が「自分の十字架を負うてわたしに従え」(つまり)「わた
しが自分の十字架を負うたように、お前はお前の十字架を負うて、そして付いて来
い」とこういうふうに言われるのですから、だから「ペテロの上に」ということが言
われても、そこの第一義の意味にはならないです。それはイエス自身のところで既に
そうなのです。だから、「(この)岩の上にわたしの教会を建てよう」と言っても、何
かその一番の^{ねもと}根元のことを抜かしてしまって、出て来た形〔ペテロ・人イエス〕を立
てて、“これが教会の岩だ、この上に教会が建つべき岩だ”というようなことは、も
う既に転落ということになるわけでしょう。」⁶³⁾と。また一九節について、滝沢は「一
人の肉の姿にすぎないイエスが、「この地上で私を^{うけが}肯う者は、わたしは天でわたしの

父にそれを告げる」と、或いは「天で受け入れよう」と、こういうふうに言われるのです。ですから、イエスという姿が現われる、それに対してどういふうに対応するかということは、その^{もと}元から言うと、神様自身に対して我々がどういふうに対応するかということなのです。だからここに対してどう対応するかということは、神の愛はイエスの愛というふうに現われてきたそれに対してどう対応するかということと、永遠の神・生命に対して我々がどう対応するかということとは離せないことです。ですから、イエスにどう対応するかということは、神の前でどうあるかということなのだというのは少しも不思議はないです。その意味では、「わたしをこの地上で受け入れる者は——本当に「受け入れる」ということが既に父・子・^{みたま}御霊の霊によらないとできないことですけれども——、わたしを本当に認める者は、神に認められる、わたしに対する対応が正確である者は神様に対して正しく振舞うことになるのだ」ということはもう当然です。』⁶⁴⁾と。

(三)「この時からイエス・キリストは、自分が必ずエルサレムに行き、長老、祭司長、律法学者たちから多くの苦しみを受け、殺され、そして三日目によみがえるべきことを、弟子たちに示しはじめられた。すると、ペテロはイエスをわきへ引き寄せて、いさめはじめ、「主よ、とんでもないことです。そんなことがあるはずはございません」と言った。イエスは振り向いて、ペテロに言われた、「サタンよ、引きさがれ、わたしの邪魔をするものだ。あなたは神のことを思わないで、人のことを思っている。』⁶⁵⁾について。

バルトの解釈。「そのこと〔秘義としてのメシヤが受難と死のしるしの下にあること〕は、次のこと——マタイ一六・二一以下において、直接あの約束と黙っていなさいという沈黙命令の後、最初の受難の告知が続いており、それに対してペテロが（まさにメシヤの秘密を口に出してはつきりと語り、あの約束を受けとったその同じペテロが）その全くの理解不足を、彼がイエスをわきへひきよせて、イエスをなじり、告げ知らされた道からはずそうとして、「主よ、とんでもないことです。そんなことがあるはずはございません。」と言い、それに対してあの恐い答え、「サタンよ、引きさがれ、わたしの邪魔をする者だ。あなたは神のことを思わないで、人のことを思っている。」を受けとることで示すということの中で、これまで聞いたことがないほど鋭い仕方で表現されるのである。』⁶⁶⁾と。——バルトは、二一節の受難告知は、本来の、王的なメシヤになるための進むべき道についての告知であり、二三節は、そのことに「全くの理解不足」のペテロが、イエスの進むべき十字架への道からイエスを逸らせようと邪魔をしたので「サタンよ、引きさがれ」とイエスから厳しく戒められたと解

積する。

滝沢の解釈。「これは実際一番の根元^{ねもと}・神の愛はイエスの愛というようなそういう人が出てくるということは、パリサイ人・サドカイ人その他、いかにその当時の実力者たちがうつろであるかということのはっきりしたしるしになるわけですから、それを煙く思う、それを潰したいということは、いわゆる権力者たちの抑えがたい欲望・欲求になってくるということは、イエスがさんざん経験してきたことですし、それから「これからはもっとひどくならう」ということはイエスにわかるわけです。それでこういうことになるというふうにイエスが言われた、と。だからこれはもう基本的に、本当の愛が現われてくると、偽りの愛で生きている場合には、それが砕かれるということになる。だから、その出てくる本当の愛を潰してしまおうということになるというのは、根本的に・原理的に言えることです。しかし原理的に言えるからといって、事実がそういうふうになるには限らないですけれども。……そして実際イエスはそういうことになるということは、一番基本のことから、そしてこれまでの経験から、見通しがついていたわけでしょう。それで見通しがついたということは、その歩みが楽になるということではないです。やはり一步一步が、その時その所の・ただ一度限りの苦闘・死闘であったということを少しも妨げないです。根本的にそうなるということが本当に分らないで、イエスの一步一步の苦闘が分かるということは不可能です。』⁶⁷⁾ と。さらに「三日目によみがえるべきこと」について、滝沢は「『三日目に』ということは、本当に死ぬ、そして死んだということは取り消しにならないままでそれが生きているということです。復活ということはそういうことです。これは決してこっちがそう信じるからそうではないので、事実そうなのです。復活の生命が、永遠の生命がそこに現われていた、——イエスにおいて生前からそうなのですから、それが死ぬと消えるということはない、そのまま、それが決してただ滅びるということではない、永遠に生きている、ということが言えるわけなのです。それで「よみがえる」ということを——イエスの現実の生のすぐ裏に、直接に、逆に含まれているその真実相を——イエスが告げられた、と。』⁶⁸⁾ ——滝沢は、すでにここで、イエスの復活の積極的な根拠であるインマヌエルの原事実（子なる神・キリスト）を指示している。

次の「ペテロの躓き」（二二—二三節）についての滝沢の解釈。「これはですから、ペテロは一旦そういうふうに「血肉によらないで」、確かにイエスの愛・言葉・業は、神様から出ているということを身にしみてそう思っているにもかかわらず、まだ、また、そこに出てきたイエスの姿が消えてしまったら、もう万事お仕舞だ、どうにか（して）イエスを自分の手元においておきたいという「血肉」の方にペテロの心が動いた

ということです。それに対してイエスが「サタンよ、しりぞけ」とこう言ったということです。……だから「パリサイ人とサドカイ人のパン種を警戒しなさい」と言われた後に、ペテロの告白が出てくるということは、やっぱりちゃんと考え抜いて書かれているという気がします。だから、パリサイ人やサドカイ人のやったことをペテロが輪をかけてやるわけです。モーセや預言者たち以上のものがイエスとして出てきているわけです。だから、パリサイ人・サドカイ人のやり方が輪をかけて出てくるのです。イエスを「生ける神の子キリストだ」というふうに言うというそこに、もう既に狙っているものがあるのです。(イエスは)モーセ・預言者よりも大きいだけ、それだけひどいパリサイ的・サドカイ的なやり方・生き方というものが出てくるということです。』⁶⁹⁾と。

(四)「[だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従って来なさい。自分の命を救おうと思う者はそれを失い、わたしのために自分の命を失う者はそれを見いだすであろう。たとえ人が全世界をもうけても、自分の命を損したら、なんの得になろうか。また人はどんな代価を払ってその命を買いもどすことができようか。人の子は父の栄光のうちに、御使たちを従えてくるが、その時には、実際のおこないに応じて、それぞれに報いるであろう。よく聞いておくがよい。人の子が御国の力をもって来るのを見るまでは、死を味わわない者が、ここに立っている者の中にいる。』⁷⁰⁾について。

バルトの解釈。「弟子たちは、イエスが飲み給う杯をやはり飲み、イエスが受け給うたバプテスマを、やはり受けるであろう。彼と共に歩むということは、自分自身を拒否するということ。すなわち自分自身を保持せず、むしろ捧げるということ。あの全面的な奉仕の中に身を置くということである。そしてそのことは、一人一人にとってさらに具体的には、自分の特別の「十字架」を——他ならぬ自分に与えられる試練を引き受けるということである。彼らが担わなければならないのは、キリストの十字架ではない。キリストの十字架は、一回限り担われたのであって、他の何人によっても、引き続いて担われる必要はないのである。キリストと自分を同一視し、彼の苦しみと死を追行するというようなことは問題外のことである。しなければならないのは、一人一人が自分の試練を忍び、何らかの仕方での自分の現実存在に定められた究極的限界を忍び、そのようにして一人一人が、まさにあるがままの自分でありつつ、イエスに随従し、「御足の跡を踏み従」って彼の後を歩むということである。このような随従の求めに対して、自分の生命も救おうとする者があれば、それは自分の生命を失うということである。そして、この随従の求めに従って、自分の生命を失うという

ことは、それを救うということである。それは何ゆえであろうか。それは、まさにそのような求めこそ——まさにそのような神の明瞭な律法こそ、福音の形式だからである。すなわち、それによってだけ人間が生きることのできる神の自由な恵みの語りかけの形式だからである。』⁷¹⁾ また「その後つづいて、再び直ちに弟子たちに向けて次のように語られる（一六・二四以下）。「だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従ってきなさい。」ただ、わたしのために自分の命を失う者だけが、それを見いだすであろう。そして、この危機の彼岸で初めて、人の子が、父の栄光のうちに来るであろう——実際にひとりひとりの者に、そのおこないに応じて報いるために。そして、人の子が御国の力をもって来るのを見るまでは、死を味わわない者が、ここに立っている者の中にいるということが事実となるであろう。』⁷²⁾ と。——バルトは「自分を捨て、自分の十字架を負うて」について、本来的・王的なメシヤへの、十字架の苦難をしのぶ道において弟子たちもこころみ・ふるいにかけてられることを、試練をたえしのばなければならないこと・イエスに随従することと解釈している。人イエスやペテロたちの根底に実在する「子なる神・キリスト」に服従することとは解していない。

滝沢の解釈。「これは「自分の十字架を負うて」ということが大事です。だからイエスは言われるのです。「わたしがわたし自身の十字架を負うように、お前たちもお前たち自身の、各自の十字架を負え、それで初めてわたしに付いて来られる」ということです。だから「わたしに付いて来る」ということは、現われてきたそのイエスの姿に掴まって、縋りついて、生きていくという（のは）、本当に生きるということ・泳ぐということとはできないわけです。そういうことではない、「自分の十字架を負うて来れ」ということです。だから、そういうことが、前からの経過で「パリサイ人とサドカイ人のパン種を警戒しなさい」という、そういうことなのです。……だから、イエスを引き止めて、イエスに掴まって、イエスの十字架を盾にとって、そうして「自分の命を救おうと思う」^{いのち}そういう「者は、自分の命を失うだろう」ということです。それで「わたしのために自分の命を失う者は」というのは、——マルコには「わたしのため、福音のため」と書いてあるのです、だから「わたしのために」という時に、その「わたしのために」ということ、それは血肉によってはできないということがあって——「わたしのために命を失う者」というのは（福音の原音を大事にする者のことなのです。というのは）「自分の命を救おう（と思う者）」、たとえ信仰によってでも、「自分の命を自分で救おうと思う者は命を失うだろう」と（いうので）、本当の救いというものは、「わたしがそこから来た、そこへ帰ってくる・そしてわたしがそれを宣べ伝えている」その福音の原音——共にいます神御自身——のほかに本当に人間のわ

たくしがそこで断たれているところはないわけです。ですから「わたしのため（に命を失う者）」というのは、「わたしがそれを宣べ伝えている・そのために来てそのために死んでいく」その福音の原音——神様と一つだというそこ——を大事にする者ということ。自分の生命は自分の生命ではないということ、本当の主・主体は自分ではないということに目覚める者、そうしてそこに生きる、そこから「自分の十字架を負うてわたしに付いて来る者」ということになります。そういう者だけが本当に生きるだろう、と。」⁷³⁾

さらに二六節について、滝沢の解釈。「これは命あつての物種というようなことではない。やはり「命を損したら」というのは、生命というのは永遠の生命を映すということが我々が生きているということなので、生きているということは私の生命です。ですから「自分の命を損する」というのは、元来本当の生命を恵まれてきてそれを映し出して生きているのに、その根本を無視してしまつたら、自分で自分の生命の根から切り離すようなことをやつたら、それは後でどんなことをやつたって取り返しがつかない、それを償うということはできないということです。その一番根元のところから切り離して生きようと思つたら、後でどういう工作をやつたって駄目です、償うことできません」⁷⁴⁾と。

終りに二七節についての滝沢の解釈。「これは、今までの言葉をすぐ裏から・元^{もと}から言うと、本当の救い主・審き主である「人の子が父の栄光のうちに御使たちを従えて来る」、必ず来るということです。必ず来るというのは、ここに神様との結びつきがある——それは太初^{こは}の言です——その結びつきは、私たちに対してはいつも来るものです。そういうふう^{こは}に決定されているその決定が既に来ているということは、それが私たちに対しては向って来るです。ですから、初めの言は終りの言、初めの日^{こは}は終りの日で、今なのです。だからここに・いつでも・初めにあつたものが最後にくるもの、そして今あるもの（です）。そういうことで、個々の人間のとする現実の中には、人間のではない神の真実が含まれている。それで、その促しに善かれ悪かれ答えて、人間は・世界は動いて行くということですが、これは、こういうふうに行つて、ずーっと未来の先に最後の日が来るというのではないです、一番初めの日が・初め^{こは}の言が、今の言で、最後の言・最後の日です。……「今は恵みのとき、救いの日なり」（Ⅱコリント六・二）、「キリストは昨日も今日も明日も変ることはない」（ヘブル一三・八）ということはこのことを言うわけです。だから最後の日・終末というのは、“ずーっと未来の向うの方に”ということではないです。だから「神の国は既に来ている」（マタイ二・二八、ルカ一一・二〇）という言葉が、やはりイエス自身の言葉にあるわけです。……ですから神の審き（神の真実）というのは今既にちゃんと来ているとい

うことはあるのです。その審きを刻々に受けないで人間が生きているということはないです。これは、死んでも生きてもそうなのです。……だけど、これ [最後の日] が貫徹する・必ず来るといふこと、初めっからそれが神の予定だといふこと、必ず来るといふことを本当に認めると、同時に、その日がいつ来るかといふことは誰も言えない、「わたしも言えない、子も言えない」といふふうにイエスは言われたです。……歴史の内部の何時——“あれがキリストだ、これがそうだ”——といふふうに普通言うような意味で言えない。だから、そういう意味で、「何時といふことはわたしも知らない」といふことは、歴史の内部のことではないといふこと、今のことだといふことです。だから、最後にはそれが貫徹することはまちがいないですから、我々としては、それがちゃんと現われてくるように我々としては努力するといふことだけが、最後の日といふことを言うときに我々に残されていることです。……しかし、それは決して“遠い未来”といふようなことではない、今のことなのだ、ここに生きている人に現実に関係してきていることなのだ。そして私たちは、現実に含まれている神の真実を一步一步現わすべく最善を尽くす、そして、人間の現実がそのまま神の真実と一つ、一枚——本当に人間の現実が、イエスその人におけるように、神の真実と本当に一枚になるように——になるような時を待ち、時をめざして生きなくてはならない、生きることが許されている、といふことは確かです。』⁷⁵⁾ と。

以上の「ペテロの信仰告白」についてのバルトと滝沢の解釈の対照によって、バルトのように古代教会の「^{ドグマ}教義」——イエス・キリストは、この世にナザレのイエスとして遣わされた神の独り子である——に因われ、さらにイエスの公生涯を三期にわけ、第二期は第三期（本来の、王的メシヤ）をめざしているものだという図式に囚われている限り、この「ペテロの信仰告白」において、一六節、一七節、一八節、一九節、二〇節、二一節、二三節、二四節、二五節、二六節そして二七節を誤解せざるを得なかった、本当に聖書が読めていないことになった。滝沢の如く、イエスはどこまでも「ただの人」、「被造物に徹せられた、人間の絶対的限界を大切にされた人」であり、そして自分自身の根底に実在する「子なる神・キリスト」（「インマヌエルの原事実」）に服従し信賴して生きられた人であるといふ、「神人の原関係」（「子なる神・キリスト」）に視点を置いて、それらの節を読まなければ、聖書が本当に読めないといふことを——滝沢の解釈によってそれらの真実の意味を確認することができたことを——私達は実証できたと思っている。

註

- 1) 滝沢克己『聖書を読む マタイ福音書講解』第二巻 pp.23-24
- 2) 山上の垂訓の解釈に関し、「人間の限界を超えたことが要求されている」（椎名麟三）、「内面化の極限をイエスは語った」（トルストイ）、「弟子たちにのみ実行できる教え」（内村鑑三）、「終末が切迫している状況の教え」（A. シュヴァイツァー）そして最も注目すべき、人間の根底に関わる解釈「イエスが言ったから本当だ」（バルト＝トゥルナイゼン）等があげられている。
- 3) 『聖書を読む ……』第二巻 p.12
- 4) バルト＝トゥルナイゼンの考えについて滝沢は K.Barth : DIE KIRCHLICHE DOGMATIK, ZWEITER BAND, DIE LEHRE VON GOTT, Zweiter Halb-band, Achtes Kapitel, 1942 pp.776-782; 『教会教義学 神論Ⅱ／3 神の戒め』（吉永正義訳 1983）pp.346-371に拠っている。なおトゥルナイゼンについては E. Thurneysen, Bergpredigt, 1936（『山上の垂訓』蓮見和男訳昭和二八年）に拠っている。
- 5) マタイ五・二二、二八、三二、三四、三九、そして四四節（口語訳）
- 6) 同、第二巻 pp.13-19
- 7) 同 第二巻 p.14
- 8) 同 第二巻 pp.14-15
- 9) 同 第二巻 pp.15-17
- 10) 同 第二巻 pp.17-19
- 11) おそらく滝沢はK. バルト『ローマ書講解』（Der Römerbrief, 1919.）の第一版序文の「発見者の喜びに溢れつつ書かれている」を踏えている。（小川圭治・岩波哲男訳。『ローマ書講解』（上）p.14 平凡社ライブラリー 2001年）
- 12) 筆者は、この「今までの古い宗教、ヨーロッパの伝統的な考え方」として、古代教会の決定した「教義」のことを考えている。滝沢は、東洋思想をも視野に入れて、古代協会の「教義」というキリスト教の独特の考え方も「今までの古い宗教、ヨーロッパの伝統的な考え方」の一つである、と考えているのであろう。
- 13) 同 第二巻 pp.19-23
- 14) 『信條集 前篇』（新教出版社） p.5
- 15) バルト神学のこの根本問題は、バルト自身においては、滝沢によると、Karl Barth, Das christliche Leben, Die Kirchliche Dogmatik IV / 4, Fragmente aus dem Nachlaß Vorlesungen 1959-1961, Herausgegeben von H.-A. Drewes und E.Jüngel; K. バルト『キリスト教的生——教会教義学第四巻遺稿——』; K. バルト『キリスト教的生 I, II』（天野有訳 新教出版社 1998）において、詳しくはその七七節二「知られかつ知らざる神」に於てつまりバルトの最晩年に克服された、その

- 「^{ドグマ}教義」の呪縛から解放された、と言う。滝沢克己『バルトとマルクス』（三一書房 1981）の第二部の三「イエス・キリスト」という名と真実の宗教——遺稿集第七卷七七節の2——」参照のこと。
- 16) 本論考第四節参照のこと
 - 17) 『カール・バルト研究』（滝沢克己著作集第二巻） p.4
 - 18) 同 p.5
 - 19) 同 pp.9-10
 - 20) Formula Concordiae.（「和協信條」）『信條集 前篇』 pp.205-250
 - 21) 『和協信條』第八條「キリストのペルソナについて」『信條集 前篇』 pp.233-239
 - 22) 同上
 - 23) 滝沢克己著作集第二巻 pp.120-121 この引用のはじめの所の「人性」のところに「和協信條」を参照したという注がつけられている。
 - 24) 同 第二巻 p.183,p.191.
 - 25) 同 第二巻 pp.185-186
 - 26) 同 第二巻 pp.214-215
 - 27) 同 第二巻 p.227
 - 28) 同 第二巻 p.227
 - 29) 同 第二巻 p.235 「唯一の神は神の子を産みたまう永遠の父なる神である」という言表は「使途信條」に先立つ、古代教会の最初の信條である「ニカイア信條」においては、その第二條で「我らは、主イエス・キリスト、神の御子、御父よりただ独り生まれたるもの、神より出でたる神、…を信ず。」と表現されている。若き滝沢は、このことを聖書のイエスの言葉「われによらでは誰にても父の御許にいたる者なし」によって根拠づけることができると考えているのだ。要するに、若き滝沢は、K.バルトや「使徒信條」と同様に、聖書の大前提であり、世の初めから実在するインマヌエルの原事実（「子なる神・キリスト」「わたしは道であり、真理であり、命である」）を踏えないで、そのインマヌエルの事実の成立（「父なる神が神の子を産みたまう」「だれでもわたしによらないでは、父のみもとに行くことはできない」「三位一体の唯一の神」）を説明しようとしているのである。
 - 30) 同 第二巻 p.235
 - 31) 同 第二巻 pp.322-324 「この故に彼はエルサレムの道を遮るペテロを叱って「サタンよ、退け」ということを憚ら^{はばか}なかった」とは、バルトのマタイ16・22-23の解釈である。この点について、本論考第五節を参照のこと。
 - 32) 『聖書を読む マタイ福音書講解』全八巻参照
 - 33) 同 第二巻 p.344
 - 34) 「「絶対矛盾的自己同一」とかれの言い表した根源的な一点には、もともと、「主観と客観」という近代哲学の図式によってはいうまでもなく、「一般概念と個物」、「空間と時間」、「直観と行為」、「物質

と精神」等、西洋伝来の論理と概念だけではどうしても言い表すことのできない、重大な関係・契機が含まれていた。』（『日本人の精神構造』講談社 1973. p.100）という西田哲学批判の注において、滝沢は「「一般概念と個物」は、筆者の最初の論文——西田哲学にかんする試論——の表題であった。私が本文に書いたような制限におぼろげながら気づいたのはしばらく後のこと、その点をいくぶんかより明らかに言い表すべを見いだしたのは、それからまたずっと後のことである。」（同 p.347）と、西田哲学の対象（絶対矛盾的自己同一）に出会い（1933）、そしてその対象の構造（事実存在という制約）の解明（1950）に至るまでの研鑽の過程をふりかえっておられる。実に西田哲学を克服するに17年間に要したのである。滝沢がバルト神学に出会い、そしてその神学を克服したのも同様であった。

- 35) 『聖書のイエスと現代の思惟』（新教出版社） p.50
- 36) 同 pp.51-53
- 37) 同 pp.53-55
- 38) 同 p.57,p.90,p.91,p.92,p.98,pp.96-97の図解をまとめたもの。また図の説明もそこで滝沢がなしているものである。
- 39) 同 pp.70-71
- 40) 同 pp.58-59
- 41) 同 pp.91-92
- 42) 「出エジプト記」一三-二〇章（口語訳）を参照してまとめたもの。
- 43) マタイ一六・二四-二五（口語訳）
- 44) ヨハネ一四・六（口語訳）
- 45) K. バルト『知解を求める信仰』、『われ信ず』参照のこと。
- 46) 『信條集 前篇』（昭和三〇年 新教出版社）の解説を参照する。「ニカイア信條」は同 p.5にある。
- 47) バルト『われ信ず』（桑田秀延訳 角川書店 昭和五十五年） p.71
- 48) 『聖書を読む マタイ福音書講解』第二巻 pp.23-24
- 49) 『神論 II/2 神の恵みの選び 下』吉永正義訳 p.233,p.240,pp.242-244
- 50) マタイ一六・一三-一七（口語訳）
- 51) 『神の言葉 II/3 聖書』（吉永正義訳） pp.420-421
- 52) 「天にいますわれらの父よ……」（マタイ六・九-一三）。ペテロも人イエスも要するに人は誰れでも、自分自身の根底に実在するインマヌエルの原関係（子なる神・キリスト）に基いてこのように祈ることができる。
- 53) 百卒長の僕の癒し（マタイ八・五-一三）参照。ローマ人である百卒長の信仰は「イスラエル人の中にも、これほどの信仰を見たことがない」とイエスによって称えられたのであるが、それは、彼自身の根底に、存在のところに権威あるもの（子なる神・キリスト）を彼が見い出していたからで

ある。この権威あるものがこの世界の内に主と従との関係をひき起こす根拠であるのである。それ故に彼がイエスに会った時にイエスを「主」と呼びかけることができたのである。ペテロの信仰告白の場合と同様である。

- 54) 『聖書を読む マタイ福音書講解』第六巻 pp.36-37
- 55) ヨハネ七・一六、八・二八、一二・四九（口語訳）
- 56) 同 第六巻 pp.37-39
- 57) マタイ一六・一八-二〇（口語訳）
- 58) 『神論 II/2 神の恵みの選び 下』（吉永正義訳） pp.242-243
- 59) 同 第六巻 pp.46-47
- 60) 『神の言葉 II/3 聖書』（吉永正義訳） p.421
- 61) 『神論 II/2 神の恵みの選び 下』（吉永正義訳） p.244
- 62) 同 p.251
- 63) 『聖書を読む マタイ福音書講解』第六巻 pp.40-44
- 64) 同 第六巻 pp.45-46
- 65) マタイ一六・二一-二二（口語訳）
- 66) 『神論 II/2 神の恵みの選び 下』 pp.244-245
- 67) 同 第六巻 pp.48-49
- 68) 同 第六巻 p.50
- 69) 同 第六巻 pp.51-52, pp.54-55
- 70) マタイ一六・二四以下（口語訳）
- 71) 『和解論 II/2 主としての僕イエス・キリスト 上(2)』（井上良雄訳） pp.193-194
- 72) 『神論 II/2 神の恵みの選び 下』 p.245
- 73) 同 第六巻 pp.53-56
- 74) 同 第六巻 p.61
- 75) 同 第六巻 pp.62-68

以上

[本論考は2017年7月9日福岡社家町教会に於ける、滝沢克己協会九州支部主催の「等石忌」での講演に基づいている。]

[二〇一八・一・四]