

エーバーハルト・ユンゲルの自然神学理解

下 田 尾 治 郎

序

自然神学と呼ばれる神学思想の歴史は長い。キリスト教史において自然神学は、幾多の紆余曲折をへながらも今日にいたるまで神学者達の議論の対象となり続けている。それはいかなる理由によるのだろうか。自然神学のもつ真理性とは何か。また自然神学に誤りがあるとしたら、それはいかなる点における誤りであろうか。現代ドイツの組織神学者エーバーハルト・ユンゲルは『対応』という論文集の中の「自然神学のジレンマとその問題における真理」という論文において、ギリシャ哲学から現代神学にいたるまでの「自然神学」の名称のもとに呼ばれる思想の歩みをたどり、その特質を明らかにしている¹⁾。ユンゲルは、自然神学が一貫して唱えてきた主張を、「神」という言葉のもつ普遍性、そしてそれ故の無神論の不可能性の主張であると捉える。そしてそこに自然神学の真理性を見ようとする。しかしながら、またその点において自然神学の誤りも露呈されるとユンゲルは考える。自然神学の決定的な誤りは、「神」という言葉のもつ普遍性は「神」御自身が関わりをもつ出来事、すなわち啓示あるいは信仰の出来事においてのみ明らかにされることを見失っていることにあるとユンゲルは指摘する。神が全ての人間に無条件に関与するのは「神」という言葉として人間の言葉に到来するきわめて特殊な出来事、すなわち「神の言葉の出来事」においてなのである。自然神学は、「神の言葉の出来事」のもつ究

極的な普遍性の主張を単なる普遍性の問題に回収してしまう。ユングルの考える自然神学の錯誤はこのように要約することができよう。以下の本論において更にそのことを検証してゆこう。またユングルが自然神学の真理性を生かしつつ、いかにしてその限界を乗り越えようとしているかについても見てゆきたい。

I

ユングルは『対応』の中の別の論文「キリストの他に救いなし」²⁾において現代カトリックの代表的な神学者カール・ラーナーの唱えた「無名のキリスト者」あるいは「キリスト者の無名性」というテーゼをとり挙げている。ラーナーは、全ての人間はイエス・キリストにおいて勝ちとられた救いのもとにあり、神との内的結合を与えられていると考える。そうであるが故に、全ての人間は無名の有神論者、更には無名のキリスト者であるというのがラーナーの主張である³⁾。ユングルは、ラーナーが従来の自然神学にキリスト論的あるいは救済論的基礎を与えたこと、すなわち自然神学を「自然キリスト論」に押し進めたことを評価する。「キリストの他に救いなし」の絶対的真理性をそこなうことなく、それを全ての人間に關与する普遍的主張と結びつけたことを、全く新しい自然神学の構築として高く認めるのである。

けれどもユングルは、そのようにラーナーの功績を評価しつつも、ある点においてその主張を拒絶する。ユングルの批判はまさしくその「キリスト教の無名性」あるいは「無名のキリスト者」という概念に集中する。ユングルは次のように言う。「キリスト教は、その本来の性質上、無名性でありえないばかりか明らかに無名性ということに敵対する教えである。キリスト教信仰は、自らが依拠し言及する方の御名によって識別されるというだけでなく、そのような方の御名によってこそ識別されるが故に、その方の御名を担うことを要求している。……そしてまさにそうであるが故に、キリスト教はその回りの世界に対してきわめて論争的な宗教として登場したのである。周囲の宗教的環境にむけられた敵意は、無名性ということにむけられたキリスト教信仰の敵意の表出と

言っても良い。歴史的にも体系的にも『キリスト教の無名性』あるいは『無名のキリスト者』という表現は、矛盾だらけの逆説的表現なのである」⁴⁾キリスト教信仰の本質は、御名を担い、御名を呼ぶことにあり、無名性などということは決してありえないとユンゲルは考える。ユンゲルにとって、「キリスト者」といわれる「無名のキリスト者」の間には、決定的な違いが存在するのである。それは、御名を呼ぶこと（信仰）とそうでないこと（不信仰）との差であると言ってもよいだろう。御名を呼ぶという信仰の出来事においてこそ「神」という言葉が普遍的であることが明らかにされる。全ての人間のうえに救いの光が照らされていることは、御名を呼ぶという信仰の出来事において初めて明らかにされるのである。ただ、ユンゲルは、その差が絶対的であると言っているのではない。信仰と不信仰の差は歴史的に神の救いの中に統一されてゆくとユンゲルは考えており、そのような歴史の歩みの中における信仰と不信仰の関係を「歴史的二元論」と名づけていることもここに記しておかねばならない⁵⁾。

以上のようにユンゲルは、ラーナーが神の救いの普遍性の主張を「無名性」のもとに構築しようとすることに最後の一線において否を唱える。それは、現代においてなおも影響力を駆使し続けようとする自然神学的思考に対する否であるといってもよい。ユンゲルは、あくまでも信仰という言葉の出来事に拘泥する。信仰というきわめて狭き門を通して人間は「神」という言葉の普遍性すなわち救いの普遍性にたどりつくことができる。その考えの上に、ユンゲルは確固として立脚する。

II

前章において、「神」という言葉の普遍性が人間にもたらされるのは信仰という言葉の出来事を通してであるとのユンゲルの見解を明らかにしてきた。ただ、その際、注意しなければならないのは、信仰とは人間がイニシャチブをもった出来事ではないということである。信仰のイニシャチブは神がもっている。信仰は、全き自由の中で御自身を定義し伝達される方、人間の必然を超え

て「御自身のために興味深い方」(Gott — um seiner selbst willen interessant)⁶⁾に根拠をもつ出来事である。そのことを以下において、啓示と信仰の関係あるいは神認識の問題をふまえながら探ってみよう。

ユンゲルは、バルト神学解釈の書『神の存在は生成においてある』の中でそれらの問題を取り挙げている⁷⁾。ユンゲルはバルトにならい神の啓示を神の自己解釈として捉える。またユンゲルは、「神が啓示されて存在すること」を「神が対象的な仕方で存在すること」と理解する。神は、啓示において自己自身を解釈すること（外に出すこと）、すなわち対象的な仕方で存在することにより、人間に対しての神認識の対象となる。またその限りにおいてのみ、人間は神認識の主体となることを許される。その際、忘れてはならないのは、神の啓示が言葉による啓示であるということである。神はその言葉において対象的に存在するのである。神はその言葉において対象的に存在することを通して人間に認識される。ユンゲルは、その認識の出来事を神が神として語られうるようになること、またその神が人間の口により言葉に言いあらわされる出来事（すなわち御名を呼ぶこと）として捉えているが、その出来事こそが信仰である。神が神として語られうるような信仰の出来事において神は認識される。信仰においてこそ神は認識されるとユンゲルは考える。ここでユンゲルは信仰を人間の一般的認識能力として考えているのでは決してない。ユンゲルによれば、信仰は啓示によって言葉が征服されるところにおいて起こる出来事である。神が神として言葉にされること（言語獲得）は、人間の言葉が啓示により征服されて初めて可能となってゆく。人間の一般的認識能力あるいは言語構成能力によっては啓示は語られない。人間の言語構成能力によって啓示を語ろうとすれば（それをユンゲルは「言辞の類比による存在の類比」に基づいて啓示を言葉で征服しようとする事として捉えているが）、啓示は人間の言葉をすりぬけてしまう。したがって、そこにおいては、神は神として語られえず（言語喪失）、単なる言辞として言葉にされるにすぎない。そのときに起こるのは、啓示喪失とでもいうべき出来事である。人間がそこにおいて神を認識するところの信仰はこのように人間の能力では決してない。信仰は神の対象性、言い変

えるならば神の恵みに満ちた把握可能性の中の出来事であるとユンゲルは考えるのである。ここにおいてわれわれは、バルト神学の解釈者としてユンゲルが「信仰の類比」の立場を正統に継承していることを確認することができるであろう。

III

ユンゲルの自然神学理解の一つの特徴は、その考察がたえず人間の本性 (Natur)⁸⁾をめぐる問いとの関わりにおいてなされていることである。ユンゲルにおいて、「神」という言葉の普遍性の問題は人間の普遍的本性の問題と切り離すことが出来ない。それはまた、恵み (Gnade) と自然 (Natur) の関係をめぐる問いと言い変えてもいい。

キリスト教的自然神学を一つの完成に導いたのは、言うまでもなく中世の神学者トマス・アクイナスであるが、トマスは人間の本性を恵みとしての啓示にむかい方向づけられたものと規定する。人間の本性としての自然 (理性) は、恵みを志向する。トマスは人間存在の存在論的本質概念としての自然を、恵みのために、あるいは恵みの前提として存在するものと考えている。

しかしながら、恵みと自然の関係をそのように捉えるトマスの神学に対して、宗教改革者たちは強いアンチテーゼをつきつける。改革者たちは、自然と恵みの両者が相矛盾するものの弁証法的関係においてであれ、補足と完成の関係においてであれ、前提と帰結の枠組の中で論じられている限り人間の本性については何も言えないと考えた。人間の本性について明確に言い表しうるとするならば、規定する出来事 (信仰義認という恵みの出来事) が規定される事柄 (人間の本性) に属するような文脈のもとにおいて初めて可能なのであると改革者たちは主張する。そして宗教改革思想の流れの中に自らを位置づけるユンゲルもその立場に与するのである。そのことをより明確にするためにユンゲルは音楽と楽器の関係をたとえとして用いている⁹⁾。ユンゲルによれば、音楽は楽器のための音楽であり、楽器における音楽である。けれどもそのことから楽器の音楽に対する優越性を論理的に引き出すことはできないとユンゲルは考

える。むしろ楽器はその本性において既に最も深く音楽的である。楽器にとって音楽は外なるものでありながら、自らの本性を規定するそのものなのである。

恵みと人間の本性の関係についても同様のことが言えるとユンゲルは考える。信仰義認という恵みの出来事は、外なる方に根拠をもつ外なる出来事である。しかしながら、外なる恵みの出来事こそが人間の本性を規定する。つまり、人間存在の根拠は自らの内にはなく自らの外にあるとすることができるであろう。言い変えるなら、人間は自らの外にあって初めて自分自身となりうる存在なのである。人間存在は、自らの外なる信仰義認という恵みの出来事によって構成され、また定義される。人間の本性（Natur）は恵み（Gnade）の前提となるものでは決してない。そうではなく、恵みこそが人間の普遍的本性を定義し実現する。ユンゲルは、宗教改革者たちとともに、このように人間の本性と恵みの関係を捉え、トマスにより方向づけられた自然神学的人間理解に対し根底からの変革を迫っている。

IV

「神」という言葉の普遍性の主張と並ぶ自然神学の主張の一つに、神の自明性の主張があるとユンゲルは考えている。神の自明性の問題にプロテスタント神学は十分な眼差しをむけずにきたが、自然神学の言わんとすることをきちんと理解したうえでそれを乗り越えるためには、この自明性の問題に対してそれなりの検討を加えなければならないとユンゲルは考える。

ユンゲルは、原則的には、神が自明であるという自然神学の主張を否定する。しかしながら、ただ単にその主張を否定し脇に追いやるのではなく、啓示神学の立場から自明性の問題を再解釈しようとする。その際、ユンゲルは、独特な論理を用いて自然神学の自明性の主張を別の次元へと移行しようとする。ユンゲルによれば、自明なる事柄はそれとは異なる別の自明なる事柄により凌駕されうると言う。あるいはそれは、これまでずっと自明であった事柄に変わって、別の何かが自明の事柄となることだとも言えよう。

そのような論理の中で、ユンゲルはどのように啓示を理解しているのだろうか。ユンゲルは啓示を単に一般的な事柄の高度で特殊な反復としてではなく、通常の常識や既存の自明な事柄を超えて打ち建てられる唯一無二の歴史的な出来事として考えている。啓示において神は、いままで自明であった事柄がかつこにくくられてしまうような形で経験される。しかしながら、この啓示の出来事は既に自明である事柄の地平において説明されなければならないともユンゲルは考えている。神の出来事は、たとえわれわれが世界においてなす経験とは矛盾する形で経験されるとしても、その矛盾する働きそのものにおいて、人間の世界経験や自己経験に耐える経験として明らかにされなければならないのである。

その際、ユンゲルは神の啓示を「より自明なること」(das Selbstverständliche)として比較級的に捉えることを提唱している¹⁰⁾。神の国の秘儀は、この世の自明性を超えるような形、あるいは自明性を増加させるような形で、より自明なる事柄として成就されてゆくのである。この自明性の増加は、自明性というものが歴史的に考えられなければならないことを意味している。より自明なる事柄としての啓示は、自明性のもとで起こる人間の自己経験や世界経験を啓示の光のもとで捉え直すように促す。そしてそのような形で捉え直された経験は、それ自体なんらかの歴史として後に続くあらゆる経験を規定する既存の根拠となってゆく。そしてそのようなものとしての各々の経験は、更なる経験によって補われるばかりでなく、自らをも経験の対象となす点において決して閉じたものではない。自明性の増加は以上のような形でなされる。そして、それはユンゲルにおいて歴史や伝統を形成する要因としても理解されているということも記しておかなければならないだろう。

ただ、ここで注意すべきことは、このより自明なることとしての比較級は既存の自明性に起因しているのではないということである。神の啓示は、自明性の増加として生起するのではなく、あくまでも自らに起因して生起する。そのようなものとしての神の啓示が、既存の自明性に代わって自らを自明なるものとするのである。この意味において、より自明なることとしての神の啓示は、

批判的比較級 (Kritischer Komparativ)¹¹⁾とでも名づけるべきもの、あるいは既存の自明なるものを新たな光のもとへともたすが故に、終末論的比較級 (Eschatologischer Komparativ)¹²⁾とでも言うべきものとユンゲルは考えている。

V

先に考察した、人間を定義するものとしての信仰義認の出来事についてここでもう一度とり挙げてみよう。ここでは、先程の終末論的比較級との関わりにおいて、ユンゲルがどのようにその問題を深化させているのかを検討してみることにする。

ユンゲルにとって、信仰義認という出来事が外なる神にイニシャチブをもつ出来事であることを先に述べた。ここでは更に、その出来事が、われわれの信仰に先立ってある神の義認の出来事に根拠をもつとユンゲルが考えていることに留意する必要がある。神はわれわれ人間の信仰に先立って、イエス・キリストの十字架において人間を義としてくださった。われわれ人間は、その義認の出来事にむかって歩む存在、応答してゆく存在である。そして、そこにおける歩み、あるいは応答を信仰と名づけてよいだろう。信仰はそこにおいては、神がわれわれのために信仰に先立って成し遂げられた義認の出来事に対する肯定であると解釈することができる。ここで重要なことは、神がなされた義認に対して人間は何もつけ加えることができないということである。人間はその事実を受けとる以外にない。人間が受身で受けとる以外にないその様態を、ユンゲルは「根本的受動性」(fundamentale Passivität)¹³⁾と名づけている。かかる受動性とそれに向けて応答してゆくところの能動性の間に存在する緊張によって人間存在が定義されてゆくとも考えることもできるであろう。われわれは、呼びかけられ、認められ、神によりわれわれの外部に召し出されたものとしてわれわれ自身である。われわれは、不断にわれわれのために、われわれの外から与えられた根本的受動性に向けて超出してゆく存在として定義されるのである。ユンゲルは、この根本的受動性にむかってゆく運動を「たえず前にも増し

て人間となってゆくこと」(immer noch menschlicher zu werden)¹⁴⁾としてここでも比較級的に捉えている。この比較級的表現も、従来考えられてきた人間の概念を新たな光のもとへと導き入れる故に終末論的比較級としてユングルは考えようとしている。キリストの十字架において起こった義認の出来事は、われわれ人間にとってこのような存在論的意義をもち、これまでの人間のあり方を新しく作り変える力をもっているのである。「たえず前にも増して人間となってゆくこと」という終末論的比較級は、自明性と同様に人間性も増加可能なものとしてユングルが理解していることを明らかにしている。

しかしながら以上のように理解された人間存在の終末論的位相が果たして普遍的意味をもちうるのか、信仰をもたぬ者に対してもキリスト者に対してと同様に意味をもちうるかということを検討する必要があるだろう。キリストの十字架において起こった出来事は、キリストの十字架を知らない者にとっても、あるいはキリストの十字架に背をむける者にとっても意味をもちうるのだろうか。ユングルはその問題にどのように答えようとするのだろうか。

ユングルはその問題に対しても「根本的受動性」という概念を用いて答えようとしている。大切なことは、イエス・キリストによる義認の出来事は、信仰によって引き起こされたのではなく、それに先立つ根本的受動性とでも言うべき出来事であるということである。そして、そのような形で人間に与えられた根本的な人間性は、全ての人間に与えられた人間性であり、全人類的広がりをもつとユングルは考えている。全ての人間は、キリストの十字架によって神と固く結びつけられているのである。存在論的結びつきとしての根本的受動性をたとえ人間の側から否定したとしても、その事実までは人間がとり消すことはできないとユングルは考える。その事実まで打ち消そうとするなら人間は自己矛盾に陥らざるを得ない。何故なら、それは人間の存在根拠からの逃亡を意味するからである。けれども、そのような逃亡の試みも結局は人間の本性までも破壊することはできない。神によって与えられたわれわれの根本的受動性とでもいうべき事態は、われわれの罪に対して神が挑まれた攻撃であるとユングルは考えている。神のかかる攻撃により、罪は永遠に未遂に終わるべく運命づけ

られた企てとされ、人間の本性の保証は人間と神の結びつきの保証であり、それはキリストを信じない者にも与えられていることをユンゲルは確信している。罪は永遠に不可能とされたのである。

ユンゲルにおいてこの罪の不可能性のモチーフは、無神論の不可能性のモチーフへと橋渡しされてゆく。このモチーフが自然神学にとっても中心的なモチーフであることは序において述べたが、ユンゲルはどのような形でこの問題に答えを与えようとしているだろうか。ユンゲルは、神が人となられたことの中に答えを見出そうとする。神が人となられたこと、すなわち受肉において神は全ての人間の人間性を保証したと同時に神の人間性をも明らかにしたとユンゲルは言う。この神の人間性 (Gottes Menschlichkeit) の故に存在論的に人間が神を喪失すること (Gottlosigkeit des Menschen) はありえない¹⁵⁾。たとえば人間が主観的に神を喪失したとしても、神の客観的な人間性の故に人間が客観的に神を喪失することはないとユンゲルは考える。

信仰は、神により成し遂げられた存在論的出来事の承認である。それは、罪や無神論などの人間の側からの企てが完全に打ち碎かれたことの承認と言うこともできるだろう。信仰は、神と人との違いを区別し、人が神になろうとすることを否定する。反対に不信仰は、神の人間性に自らを限定することなく人間以上のものになろうとする不遜な企てである。けれども、そのような企てをもってしても「非人間」(Unmensch) を作り出すことはできないとユンゲルは考える。ユンゲルによれば、非人間という概念はそれ自体、非人間的カテゴリー (unmenschliche Kategorie) である¹⁶⁾。たとえば、非人間的行為が人間によってなされたとしても、それは行為のレベルに限定され、存在論的レベルにまで達することはないとユンゲルは考えており、神の救いの絶対的優位と普遍性をいかなる場合にあっても主張する。

VI

神が普遍的な方であるという主張は自然神学が掲げてきた所の真理である。しかしながら、神の自己表出としての啓示ぬきに成立してしまう神認識の普遍

性が神を普遍的とするのではなく、御自身のために興味深い方としての神が自らの普遍性を明らかにするが故に神は普遍的であるとユングルは考える。先に見たように、神はスタティックな自明性に安住する方ではなく、より自明なる事柄としての啓示において自らを明らかにする方としてこの世の自明性を一つの運動へと促す。そうであるが故に、神を理論の中にあるいは人間経験の中に閉じこめることはできないとユングルは考える。福音の普遍妥当性の主張は、理論や経験の中において検証されえても根拠づけることは不可能である。

神が御自身のために興味深く、ただそのような方としてのみ普遍的であるという真理を自然神学の歪曲より解放することのできるのは、神と人間の関係の本性（Natur）を可能な限り本来的（Natürlich）に扱いうる神学でなければならないとユングルは考える。神と人間の関係における本性とは何か。神と人間の交わりに本来性をもたらすものは何か。ユングルは迷わずに、それが人間に語りかける神の言葉であると断言する。われわれ人間がその言葉に深く耳を傾ける時、われわれ人間と神との関係に本来性をもたらされ、人間の本性も正しく定義されるのである。以上の事柄を最も適切に扱いうるのは「神の言葉の神学」以外にはありえない。そう考えるが故にユングルは、「神の言葉の神学」こそ自然神学が比肩しえないくらいに「より自然の神学」（natürlichere Theologie）であると結論づけている¹⁷⁾。

「より自然の神学」としての「神の言葉の神学」は、以上のように神と人間の本来的有り様を明らかにするのであるが、それだけにとどまらず、自然にとっての自然性（本来性）をも明示しうるとユングルは考えている。自然にとっての本来性をユングルは被造物性（Kreatürlichkeit）であると考えている。神によって語りかけられていることを知る人間は、他のあらゆる自然の被造物性を通して神が語りかけていることを知る。古来、自然神学は人間が被造物を通じて神を認識することができるかということを主題の一つとしてきたが、ユングルは、被造物性という概念をもち出すことによって啓示神学の文脈においてその主題を深化させている。自然は自然のままでは人間に対して自らを開示することもなく神を証言することもない。神の言葉の介入をもって初めて、

すなわち神の言葉が人間に語りかけることを通して、自然もその本来性としての被造物性を付与され、人間に対して神を証言するようになる。イエス・キリストにおける神の啓示は、神と人との和解をもたらすと同時に自然と人間をも和解させる。神の啓示により、自然の被造物性はあらわにされ、ローマの信徒への手紙1章20節にもあるように、神を証言するようになるのである。このような被造物世界の自己証言および神証言の言葉は、イエス・キリストにおける啓示によって初めて見出されると同時に被造物世界の言葉として特徴づけられるのであるが、しかし、まさにそのようなものとしてのその言葉は啓示の言葉によって沈黙させられることはないとユンゲルは考える¹⁸⁾。神の言葉に耳を傾ける者は、被造物において語りかけられていることをも勇気をもって見ようとするであろう。そのような者は、啓示の文字の中に創造の文字を読みとることを知るであろう。ユンゲルはそのことを「聞くことと見ることの対立の克服」として捉えている¹⁹⁾。そして、そのような「聞くことと見ることの対立の克服」を扱いうる唯一の神学として、ユンゲルが「より自然の神学」としての「神の言葉の神学」を念頭においていることはここに繰り返すまでもないことだろう。

結

本論においてわれわれは、ユンゲルの自然神学理解の概要を捉えようと試みてきた。ユンゲルは、自然神学の中心的主題を「神」という言葉の普遍性と無神論の不可能性の主張として捉えた。ユンゲルは、その主張の正当性を認めつつも、単なる普遍性の問題へと議論を回収しようとする自然神学の誤りに対し、啓示そしてキリスト教信仰の特殊性と出来事性にこだわり、かかる狭き門を通して導かれる神の言葉の普遍性を自らの主張の核とした。ユンゲルが啓示神学に立脚していることは明白である。特にバルト神学にその主張の多くを負っていることを確認しなければならないだろう。けれども、ユンゲルがバルトの影響を受けつつも、啓示を「より自明なること」として比較級的に捉え直し、自然神学の自明性の主張と呼応させながらそれを克服しようとする独自の

視点を提供したことにわれわれは注目しなければならないだろう。また啓示の問題を人間の言語の問題とからめて解釈学的に議論を展開していること、更には「神」という言葉の普遍性の問題と人間の普遍的本性の問題を切り離すことのできないものとして提示していることもユンゲルの大きな特徴として認めてよいだろう。

さて最後に、ユンゲルの見解に対して多少の問いを提示しておく必要がある。最初の問いは、まさしくユンゲルの主張する神の普遍性の妥当性に関してである。先にも述べたように、「神」という言葉が、すなわち神が普遍的であることが明らかになるのは、神の側からの啓示、そしてそれに対応する信仰という特殊な出来事を通してであるとユンゲルは考える。なるほど、それはその通りであり、ユンゲルの自然神学批判の核をなすが故に一步も譲ることの出来ない主張であることは本論で見てきた通りである。けれども、そのことの特殊性に固執するあまりに、ともすればかえってキリスト教の普遍的たりうる可能性を狭めてしまうこともありうるのではないか。神の普遍性の主張を一部の人間だけに通用する単なるモノローグに終わらせないためにもより多くの人たちに通ずる語り口を獲得する努力を神学は惜しんではならないだろう。もちろんユンゲルはこのことをなおざりにしているのではない。啓示を「より自明なること」として比較級的に捉えようとする試みも、ユンゲルによるその努力の一端と考えることが可能であろう。啓示をそのようなものとして捉えることにより、たとえ神の啓示が人間の通常の経験とは異なる形において経験されるとしても、人間の世界経験や自己経験に耐えうる経験としてそれを明らかにしようとした。だが、その主張がどれだけの説得力をもって他の領域の人々へと届いてゆくだろうか。単なる言葉遊びとして受けとめられる危険性を回避するためにも、そこに多少の人間学的基盤を与えてゆく必要があるのではなかろうか。歴史学や哲学等の他の諸学とのダイアローグを模索してゆくことも許されるのではなかろうか。これが一つめの問いである。

次の問いは、伝道論的といってもいい問いである。ユンゲルはラーナーの無名性に抗して御名を呼ぶこと（信仰）と呼ばないこと（不信仰）との間に決定

的な違いを認めた。けれどもユンゲルはその違いを絶対視することなく、むしろ神の絶対的救いのもとにその違いが歴史的に統一されてゆくことを説く。それでは、そのような統一の動きの中で、御名を宣べ伝えること、すなわち伝道がどのように関与してゆくのか。神の普遍性が明らかにされてゆくことの中で、御名を呼ぶ者がどのように用いられてゆくのか、御名を呼ばない者に対し、御名を呼ぶ者の言葉はどのような責任をもつのか。啓示との関わりにおいて、そのことをもう少し明確にする必要があるのではないか。今はその指摘だけにとどめよう。

以上をもってユンゲルの自然神学理解をめぐる考察を終えることにする。自然神学あるいは神の普遍性に対する現代プロテスタント神学の一つの回答をわれわれはそこに見ることができよう。もちろんここで展開された考察がユンゲルの神学のほんの一端を示したもの、ある視点から捉えたユンゲルの見解の一つの再構成の試みにすぎないことは言うまでもない。更に大きな文脈の中での考察を今後に期しつつこの小論を閉じることになろう。

注

* 本稿は1992年度、東京神学大学に提出した修士論文の要約である。若干、手を加えたが論旨には変更はない。

- 1) E. Jüngel, Das Dilemma der natürlichen Theologie und die Wahrheit ihres Problems, in: Entsprechungen (以下 ES と略す) 1980 München, S. 154-171.
- 2) Jüngel, Extra Christum nulla salus — als Grundsatz natürlichen Theologie? in: ES.
- 3) K. Rahner, Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: Schriften zur Theologie, Bd. 5, S. 155.
- 4) Jüngel, ES, S. 178.
- 5) ebd, S. 184.
- 6) Jüngel, Gott—um seiner selbst willen interessant, in: ES, S. 193.
- 7) エバハルト・ユンゲル, 邦訳名『神の存在』大木, 佐藤訳, ヨルダン社。特に第1部「神の啓示されてあること」と第2部「神が対象的な仕方で存在すること」を参照のこと。
- 8) Natur という語は、「本性」の他に、「自然」あるいは「理性」とも訳しうる語である。本稿では文脈によって適宜訳し分けた。

- 9) ES, S. 168.
- 10) ebd. S. 184.
- 11) ebd. S. 188.
- 12) ebd.
- 13) ebd. S. 191.
- 14) ebd. S. 189.
- 15) このあたりの議論は、バルトの KD IV/3 S. 133の議論とほぼ重なってくる。
- 16) ES, S. 191f.
- 17) ebd. S. 197.
- 18) ユンゲル、前掲書49頁の注を参照のこと。
- 19) ES, S. 197. また42) 指摘の注の続きに「『世界の自己対話』(KD IV3, S. 161)の中で神によって造られた世界の秩序、構造、恒常性は神によって造られた世界の真理として可視的となる」との一節がある。(傍点 下田尾)