

ヤスパースとイエス解釈の諸相

石浜弘道

イエスは、神との一体化を体得しそれを実行した歴史上の人物の中で、後世への影響力、汲めども尽きない多様な解釈、その信念を全人的に貫いた点で他を抜きん出る存在と言われている。この神的な存在イエスに対してカール・ヤスパースは、その哲学上の方法論である暗号論から独自の解釈（解読）を行っている。そこで彼の実存的見地からの解釈に直接間接に関係した3人の思想家（イマヌエル・カント、パウル・ティリッヒ、カール・バルト）のイエス解釈と対比することで、彼のイエス解釈の独創性とその深さを捉え、イエスの本質に迫りたい。

1、道徳的イエス論——カント

カントのイエスについての論述は『宗教論』第二編「人間支配をめぐる善原理と悪原理の戦い」においてなされている。そこでは主に、理性への宗教の還元、そして理性と聖書との一致という確信⁽¹⁾のもとに、聖書に伝承されてきたイエス・キリストに対して理性（道徳）的解釈が試みられている。まずカントは伝統的に、「この唯一の神の意に適う人間は、永遠から神の内にある。この人間の理念は神の本質から発する。その限りでこの者はけっして被造物ではなく、神の一人子」と述べ、ヨハネ福音書のプロローグに基づく神の独り子、その神的存在としてのイエス論を紹介しつつ、さらにイエスを「世界を神の御心に適う対象となし、創造の目的となしうる唯一のものは、全き道徳的完全性にある人間性である」と語り、「道徳的完全性にある人間性」という道徳的理念にイエスを対応⁽²⁾させている。

カントはこの道徳的解釈を敷衍して、イエスは、「全き善」、「善の体現者」、「善原理の体現化された理念」として、いかなる悪をも含まず、いかなる悪の

攻撃にも打ち勝つ者であることを示す。一方、カントは同第一篇で根本悪を語る。それは人間の本性に食い込み格率の根底を腐らせる不可解な悪の原理であり、心術の再転倒による善原理回復にもかかわらずなお人間に迫りくるものである。彼の自律の哲学は根本悪を前に崩れ去るかのごとくである。

カントはここにイエスを登場させ、その徹底した道徳的な働きのうちに、この困難を乗り越えようとする。悪原理に対して、「ただイエスによって、彼の心術を採用することによってのみ、私たちは神の子となることを希望することができる⁽³⁾」として、イエスによる善の救済の可能を示す。

カントは第一に、このようなイエスの具体的な姿・働きを次のように述べている。「その人間は一切の人間義務を自ら遂行し、同時に教えと実例とによって善を自己の周圀にできるかぎり広範囲に拡めるだけでなく、さらにたとえ大きな誘惑があるとしても、最も恥ずべき死に至るまで一切の苦悩を世界の最善のために、彼の敵に代ってすらも引き受ける覚悟があるといった人間である⁽⁴⁾」。つまり、「義務の遂行者としてのイエス」、「善原理の実現者としてのイエス」、「道徳的な贖罪者としてのイエス」がカントの捉えたイエスである。それは私たちにとりまねび（模倣）となる道徳的な模範としてのイエスである。

カントは第二に、イエスは「実践的関連の上でその実在性を完全に私たち自身のうちに持っている。なぜならこの理念は私たちの道徳的に立法する理性のうちに存するからである」。そこでイエスを「私たちの模範（Vorbild）とするにはなんら経験の実例を必要としない、この理念はそうした模範としてすでに私たちの理性のうちに存するからである⁽⁵⁾」と述べ、私たちにとりイエスは具体的に実践の対象（史的イエス）として実在するというある種の理神論的解釈から、さらにカントは、理性内に働く理念としてその自律性を損うことなく実践主体との関係にあるという独自の解釈をとる。

こうして、「理性が私に、この存在者は私をまさしくそうした道徳性の段階にまで高めるために模範として役立つべきであり、私の内に彼のようになりうる素質が見いだされるべきであると語るときは、このことは私の魂を鼓舞し高揚させるのである⁽⁶⁾」。イエスは理性の限界内で道徳的自律を鼓舞する二重の働きをする存在として実践的信仰⁽⁷⁾の立場で解釈される。

イエスの二重の働きとは、第一にイエスは私たちに義務としての道徳的努力の目標として理性によって突きつけられている、つまり理性による道徳的精進の目標として、歴史的実在としての道徳的に完全なイエスである⁽⁸⁾。第二に理念イエスは「義務へ向う力を与える」、この理念は私たちにそのような努力を起させる動力として働く。つまり義務による道徳的精進を可能とする力を私たちに与え導くという、単なる目標につきない、私たちの内面より私たちの道徳的努力を補い促すというイエスの働きである⁽⁹⁾。

このようにカントのイエス解釈は道徳的、つまり人間的である。これに対しさらに神的側面をも重視したのがキリスト教神学者ティリッヒである。

2、象徴的イエス論——ティリッヒ

ティリッヒ神学の主要な特徴は、彼の神学の方法論に象徴的解釈を導入したことである⁽¹⁰⁾。

象徴とは、感覚などで直接知覚できないものをなんらかの類似物による具象化によって表すものである。さらにそれは、象徴そのもの（象徴するもの、つまり媒介となるもの）と、その象徴があらわす意味内容（象徴されるもの）との関係としても考えられてきた。この象徴されるもの、特に感覚を超えた世界は宗教では神的存在がその対象となる。そこで超越的な世界に働く神人イエスをティリッヒは象徴からどのように解釈したかをみよう。

新約聖書におけるイエスの象徴は特に「メシア」ないし「キリスト」であり⁽¹¹⁾、その解釈は信仰的深まりに沿って4つの段階がある。

第一段では、象徴が宗教的文化の中で成立した。メシアすなわち「油注がれたもの」は王、敵を征服し平和と正義を樹立する王であるという社会的・政治的⁽¹²⁾制度からの解釈である。

第二段では、象徴は実存的克服への問いの答えとして働く。「実存における人間の苦境 (predicament) の経験である。現実の世は、個人・社会・自然を含むその全体において倒錯している」。ここではメシアが「苦難・苦悩からの解放者」であるという面が現れてくる。

第三段では、象徴がキリスト教の基礎となる出来事の解釈に用いられる。

「キリスト教によるこれら一連の象徴の受容および変革である。新しい世をもたらすはずのメシアが古い世の勢力に打ち負かされる。メシアの十字架上の敗北はメシア象徴の最も根本的な変革」である。イエスの「十字架での刑死と復活によるその克服」にメシアの働きの最深の次元が示されている。

第四段では、象徴が通俗的迷信によって歪曲される。「〈キリスト〉の称号が固有名詞の一部になり、〈キリスト〉は自ら進んで犠牲となることによって、神を信じる人々を救うことを得させる超自然力を持つ個人となる」という直解主義的合理主義的な象徴解釈である。⁽¹³⁾

ティリッヒにとってメシアの象徴解釈の中心は第二第三の解釈である。ここに彼の象徴解釈の中心テーマ、勝利と敗北のメシアが明らかにされる。この点を彼は〈新しき存在〉という視点より語る。

〈新しき存在 (New Being)〉は「有限性の限界内で人間的苦境克服のためさまざまに現れる神的力量である」⁽¹⁴⁾。「キリストとは〈新しき存在〉の最終的発現の担い手に対してキリスト教があてはめた名称である」⁽¹⁵⁾。

〈新しき存在〉は、実存的疎外状況（本質と実存の分裂）を克服する神的力量である。さらに、キリストにおいて最も本質的に現れたとする⁽¹⁶⁾。

ここからティリッヒは、〈新しき存在〉の全き体现者〈キリストとしてのイエス〉に対して、その独自の象徴的解釈を展開する。

①疎外とその克服

〈キリストとしてのイエス〉の「聖書的形象は、〈新しき存在〉の担い手としての彼の性格、すなわち神と人の本質的一体性と人間の実存的疎外性との葛藤が克服された人としての彼の性格を立証している。〈キリストとしてのイエス〉のこの形象は人間の実存的苦境の分析において詳述された疎外の特徴の正反対である」⁽¹⁷⁾。

彼においてそれらとの全面的な対決を通してキリストの全き人間としての面が象徴的に表現されている。

②キリストの有限性

キリストにおける誘惑の重大性は、彼が有限的自由であるとの事実に基づく。聖書的形象が、いかにキリストとしてのイエスの有限性を強調しているかを

ティリッヒは強く語る。

「非存在の脅威（マルコ10:33）。安住の場所の欠如（マタイ8:20）。身体的・社会的・精神的な不安定（マタイ21:12、21:19、26:31）、窮乏と追放⁽¹⁸⁾（ルカ4:28）」。イエスの十字架上で死を前にしてのもろもろの不安、葛藤、孤独がイエスの有限性として、比較を絶するほどに激しく表現されている（マタイ27:46 わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになったのですか）。この有限性こそキリストの歴史的現実、その実存的深みを持つ全人的姿を象徴的に表している。

③神との不動の一体性

だがこれらの有限性が神との一体性の中で克服される。つまり、「キリストの存在である〈新しき存在〉における実存的疎外の克服は、有限性と不安、両義性と悲劇性を除去しない。それは実存のもろもろの否定性を神との不動の一体性の中に引き取る性格を持つ。〈御心に適うことが行われますように⁽¹⁹⁾〉」。

イエスはその誘惑、葛藤、悲劇性をすべて、その永遠なる根拠としての神との一体化の中で対応し、昇華していく。このイエスの神信仰の象徴的な姿こそ、私たちをして神との一体化による救いの確信へと向かわせるものなのである。

ティリッヒのイエス論は徹頭徹尾イエスを実存的疎外の真只中にある人間として、また同時に神との一体化の中にある神的存在として捉えた象徴的解釈であった。このティリッヒの象徴的イエス論に対して、この立場への人間的アプローチの側面を切り捨て、全く神の啓示の側から考察したのがキリスト教神学者バルトの神学的イエス論である。

3、神学的イエス論——バルト

バルトにとって神学は、啓示の中で考えるとか祈りの中で考えるとかいわれるように、神の言葉としての啓示に始り啓示に終るものであると言われる。まず神から啓示が起こされると、そこで初めて教会が啓示に正しく奉仕しているかどうかの信仰の自己吟味としての神学的反省が起る。彼の神学は、啓示に照された信仰の反省の仕事であり、信仰が本当に正しく信仰として働いているかどうかの反省であり、教会がはたして正しく神の言葉を宣べ伝えているかどうかについての教会自身の祈りつつの反省であり、その意味において悔い改めと

服従という信仰の行為である。⁽²⁰⁾

「神学を神学たらしめているのは、神学が聞く言葉、神学の答えが向けられている言葉（啓示）である」。⁽²¹⁾

神学者は、神の真理を、歴史から史的に開明したり（ハルナック）、心理学的に敬虔な意識から引き出す（シュライエルマッハー、オットー）ことはできない。また、無限あるいは絶対というような何かの哲学的概念から思弁的に獲得する（ヘーゲル）こともできない。そうではなくて、神学者は、すべての歴史学や心理学や思弁に反して、唯一の真実である「神の言葉」つまり啓示を聞き、それを解釈するという、ただ一つことしかできないのである。⁽²²⁾

このようにバルトにとり神学はその基盤としてのキリスト教の信仰より規定されてくる。信仰とは神の啓示から得られた認識の形態における神の現実を承認する活動であり決断である。この決断は、すでに承認の対象（神）が主体である私たちの自由な選択を許さず、主体に強制的に入り込んでくることを頭を下げて認めるという承認である。よってそれは服従的承認と言われる。⁽²³⁾

バルトはこのような神学的定式化を導く精神をイエス・キリストの啓示におく。「イエス・キリストは唯一の全き真理であり、その真理によって神学者に思惟と語りの道が厳密に示されている。理念キリストではなく歴史に現れた生けるキリストである」。⁽²⁴⁾これがいわゆる「キリスト論的集中」である。

バルトはこのようなキリスト教信仰の枠内で膨大なイエス論を展開する。キリスト教神学の伝統的なファクターである、神の言葉の受肉、三位一体としての神の子、神人キリスト、神と人間の中保者、虚無に対する勝利者、神との和解者が挙げられるが、ここでは彼のキリスト論の特徴が明確に語られている「神と人間の中保者としてのキリスト」について要点のみ言及したい。

〈中保者としてのキリスト〉

神と人間との間には質的差異、全くの断絶があり、両者の接点は皆無とも思われるが、その媒介を果たすのがイエス・キリストである。バルトによればこのイエス・キリストによって、人間に対する神の計画、審判、救済、贈り物、要求、約束がなされる。

「神と人間との間には、自ら神でありまた人間である方、すなわち、神と人

間との間を取り持ちつつ、イエス・キリストの人格が立っている。イエス・キリストにあって、神を認識する。彼にあって、神は人間の前に立ち、人間は神の前に立つ。それが神の永遠の意志であり、またそれが人間の、永遠のまた神の意志に対応する定めなのである。彼にあって、人間に関わる神の計画は立てられ、人間に対する神の審判が遂行され、人間に対する神の救済が完遂される⁽²⁵⁾」。

「全き神であり全き人である」というイエス・キリストによって、神と人間との断絶が克服される。イエス・キリストによる人間の罪に対する十字架での神の裁きと贖いを通して、神の人間に対する許し、和解が成立する。これがイエスの「中保者」としての役割なのである。

しかしここには「全被造物がキリスト論的図式の中に押し込められて、被造物固有の意味と立場をすべて奪われてしまう⁽²⁶⁾」というツァールントの指摘もあり、ここに彼のキリスト教の枠内でのみ語る神学の限界がある。これに対し、イエスの一面のみに偏することなくその本質を捉えようとしたのがヤスパーズである。

4、暗号的イエス論——ヤスパーズ

ヤスパーズにとって哲学（Philosophieren）とは理性と実存を両翼とし、両者の緊張関係のうちで、独自の比類なき自己固有の根源を覚知する働きであり、さらにこの根源から自己を越えたもの（超越者）を探究することである。そこで哲学は理性と実存を通して出会われる超越者をいかに体得するかであり、彼の哲学的信仰に発展する。

哲学的信仰は自己固有の信仰（理性と実存）から生きようとするものであり、単独者としての人間が、彼の超越者に面しての内的行為において自己を現成する営み（自己覚醒）の根源であり、超越者がその現実において意識される（暗号解説）⁽²⁷⁾実存活動という三つの特徴を持つ。

超越者は実存の自由から確信されるゆえ、それは客観的な直接的認識の対象としてではなく間接的に記号として、つまり暗号（Chiffer）を通して感知される。ヤスパーズにとって、暗号は有体的な固定したものとみなされたり、神そ

のものとみなされてはならず、暗号そのものとして聞き、観、読むのであり、
 そうして初めて超越者に対する真の関わりが可能となる。重要なことは「人間
 が暗号においていかなる神をみるかということが人間自身になることである。
 人間の自己獲得の苦闘は超越者獲得の苦闘において遂行される⁽²⁸⁾」。

それは文化的共通項に成立する一般的な「道徳的解釈」や「象徴」に帰属する
 ものではなく、また特殊な条件下で成立する「啓示」とも異なり、解読者の
 主体性の深まりに呼応して超越者がより深く開明されるという実存的次元に働
 くものである。

暗号は解釈ではなく解読 (Lesen) である。解釈は解釈主体によって左右され
 るゆえ、超越者が解釈主体によって主体の側に取り込まれ、超越者本来の姿が
 限定されてしまう (ティリッヒ)。ともすればそれは超越的・宗教的次元を失い
 文化の次元に落ちてしまう。それに対して解読は超越者の言葉をまず聞き、読
 み、そして解く、理解することである。中心はあくまでも超越者の言葉である。
 それをひたすら素直に読み解くのである。そこにはバルトのように主体の入る
 余地が全くないのでなく、主体的に解く・理解する、つまり、実存主体に聞
 こえてくる超越者の声を自らの運命として全面的に自己の中に取り込み、そこ
 からいかに生きるべきかを考え抜き生きることである。

そこで彼の暗号からのイエス解読を見てみたい。

イエス・キリストについての神学的伝承、つまり神人イエスという形態を通
 して、超越者は神自身の有体的な啓示として、神の人間への受肉という最大の
 有体性 (Leibhaftigkeit) を獲得する。この歴史的伝承を前にして、ヤスパースは
 「暗号としての人間イエスか、有体的な神としてのキリストかが決定されなけ
 ればならない⁽²⁹⁾」と語る。バルトのように、ゴルゴタで十字架に付けられたイ
 エスの実在性と肉体的に復活したキリストの実在性を同列に置くキリスト教神
 学の伝統的教義に対して、ヤスパースは、「イエスは決して自分は神の子であ
 るとか神自身であるとは言っていない。イエスをそのように語らせたのは福音
 史家ヨハネである⁽³⁰⁾」として、信仰の対象としての神の子キリストを哲学的に
 考察するのではなく、暗号としての人間イエスを問題とする。

ヤスパースはキルケゴールのイエス解釈を参考としつつ、暗号論を展開する。

イエスに面しての人間の取る態度には3つのそれがあるという。「祈りつつ跪くか。一人の人間が、自分は神であると自称しようとも、なんら憤激することもない、内になんらの人間性もない非人間か。イエスを打ち殺すことに関わるか」である。ヤスパースは哲学的信仰の立場から第三の態度に注目する。

「第三の可能性は不気味なものである。ここにはキルケゴールによって一つの暗号が論及されている」。つまり私たちは真理を打ち殺すことに常に関わり、自分と他人をごまかし、いかに努力しようと真理がどこにあるのかを全く知らず、ただ真理を打ち殺すことに取り付かれているのである。このことは人間現存在の不気味な根本制約の一つを示す暗号である。かつて「歴史上ユダヤ人の中に暗号そのものであった一人の人間（イエス）が存在したということ、そしてそのためにその全き真理はそれがこの世で貫かれようとしたとき打ち殺されたということ、そして私たちすべてはキルケゴールの意味で、なにかある測りがたさ、不可解さにおいて彼を打ち殺すことに関わっているということ⁽³¹⁾」。このことが、暗号として何ごとかを示そうと私たちに迫り来る。

ここからヤスパースは暗号イエスの解読から次の3点が浮かび上がってくると語る。

第1は、人間の不気味な有限性の自覚

ヤスパースは、神学的に神の子キリストとして暗号を有体的に固定化するのではなく、暗号を暗号そのものとしてとらえ、かかるものとして純粋な暗号イエスのうちに人間の根源的現実性を喚起する比類なき意義をみいだそうとする。

イエスの私たちへの最高の要求、人間に可能であるべき、しかし実際には不可能な要求——「天の父が完全であるように、あなたがたも完全なものとなりなさい」——は人間に自らの不到達性、無力を示している。「私たちは事実上イエスの要求を犯すだけでなく意識的に遂行しようもしない。イエスは、無制約に真実な、純粋な、愛に根差した、いかなる妥協も許さない一人の人間の生が、いかにしてこの世によって抹殺されるかを明らかにした」。このイエス暗号の解読は有限な人間存在の不気味な深淵を開示する。

第2は、キリスト教会が隠蔽したものの暴露

「イエスは教会の形骸化と因習化、浅薄化を再三再四破壊してきた炎である」。

教会はイエスに基づいているように思える一方、教会が覆い隠していたものがイエスの実存そのものによって顕わとなる。⁽³²⁾

「イエスは湖の大波の上を進み、肉体を持って墓から復活したということを主張する神学者たちがいる。(しかし) 全く有体的であり得ないものの有体性のこのような主張、そしてただちに固定化してゆくドグマのこのような告白は、イエスの現実と人間一般の現実とをどうでもよいものとするのであり、そのドグマ的告白は不誠実な無批判性なしには成立しないであろう」。

ドグマ的に規定された信仰の固定化によって達せられた平安は、むしろ聖書信仰の恐るべき真剣さを捨ててどうでもよいものにすることである。このような態度はヤスパーズにとり、限界状況を避けるという許しがたい自己逃避、自己欺瞞である。⁽³³⁾ こうして教会キリスト教にひっそりと隠された欺瞞性を、ヤスパーズは暗号を通して顕わとする。

第3は、人間の新たな可能性への一歩

哲学的信仰にとり問題なのは信仰上の神人キリストではなく、暗号としてのイエスの実存である。イエスの実存により人間の運命と可能性に対する問いと方向が現出する。そうしてカントのようにイエスに対する単なる模倣ではなく、イエスに照らして自己を定位するという私たちの実存的な態度決定こそヤスパーズの暗号解読の要であろう。つまりイエスは十字架を自分の身に引き受けることによって、生の不安からの人間の解放を示した。彼の告知を聞くことは世界の中での絶望的な不幸に対して目を開いて立ち向かう勇気を教え、自己満足に閉じこもることを禁じ、より高い法廷の存することを想起させる。⁽³⁴⁾

結び

カントはイエスを道徳的に解釈することで、キリスト教神学の枠内を超え、道徳的な完成者、理想、理念として位置づけた。そしてさらにイエスがたんなる道徳的理念としてだけではなく、我々を神聖性へと導く内なる道徳的原動力となることによって、その生ける主体として私たちの道徳的精進を内在的に補助するものとなった。

しかしイエスの道徳的解釈のみが語られることによって、その豊かな内容が

人間的、道徳的に制限されてしまった。そこで述べられているイエスは私たちの自律、つまり道徳的努力を前提として初めて働き出すという私たちの道徳的な自律を補うイエスなのである。

これに対してティリッヒのイエス論は、イエスを実存的疎外の真只中にある人間として、また同時に神との一体化の中にある神的存在として捉えた象徴的解釈である。イエスが人間としてのあらゆる苦悩を徹底して甘受しそれに身を委ねたこと、そしてまたメシアとして私たちにその苦悩からの解放の姿を示した。

だが、象徴的解釈は象徴が持つ性格のうちその限界を含む。象徴の解釈主体である私たち有限な存在との関係で象徴的に解釈された結果、解釈主体側に解釈内容が引きずられてしまうということである。そこでは、実存としてのイエス、有限なイエスが過度に前面に出⁽³⁵⁾てしまっている。

さらに問題は、象徴という方法論の性格から、象徴においては超越者が直接的対象として、具象的に現前する。つまり象徴が超越者の代理的性格からはなれ、代理が超越者そのものとみなされてしまう、いわゆる偶像化の危険が生じる。

このティリッヒの象徴論の持っている危険性に注目せず、さらにこの立場の人間的側面を切り捨て、全く神の啓示の側から考察したのがバルトのイエス論である。彼のイエス論は、周知のようにキリスト教の信仰のみを前提としたものであり、よって前二者と異なり、信仰の枠の中でイエスを語るのである。よってその内容は、信仰の対象である神の啓示、神の言葉、つまり聖書の正当性の主張、その護教的な内容として展開されている。そこではイエスの神性が三位一体等の教義により基礎づけられて展開されている。

このようなバルトの解釈にその信仰的一貫性は認められるが、ヤスパーズが語るようにその内容はキリスト教の信仰を持たない人には理解することができない。結果的にはバルトの語るイエスの神性とその働きは限定された普遍性しか持たない。

バルトにとって唯一の真理は神の啓示、神の言葉、つまり神が人間になったということを語る聖書のみである。しかし神の言葉はそれだけであろうか。む

しる神の言葉は神の直接的な啓示を媒介する何ものかとは考えられないであろうか。これをティリッヒは象徴と捉え、ヤスパースは暗号と捉える。そうすることによって神の言葉が持つ豊かな内容が象徴解釈や暗号解読によって、キリスト教教義の枠を超えて私たちの前に開示される。

ヤスパースは諸々の事象を超越者の示す暗号として捉え、これらの暗号をいかに読み解くかという点を哲学することの本来の在り方とする。そこで聖書に語られた神人イエスは、カントのように道徳的枠に制限されるのではなく、ティリッヒのように象徴解釈も解釈主体に狭められてしまうというのでもなく、またバルトのようにどこまでも啓示・信仰を前提とし帰結とするような神人イエスではない。ヤスパースは豊かな内容と深さを持つイエスをそのまま活かす、つまり暗号として解読する。それはティリッヒと同一線上にあるが、ティリッヒが対象を主観－客観関係の中で対象論理的に分析するという面が強いのに対して、ヤスパースはあくまでも暗号解読である。それは暗号を読み解くことではあるが、読み解く主体が主観－客観関係から解説するのではなく、実存主体が自らそこに生きることに真剣であればあるほど、そこに暗号を通して語りかけてくる超越者の言葉を聞くのである。神人イエスは暗号として私たち実存主体に語りかけてくるのであるが、それはまた私たちの生き方そのものが神人イエスの姿を現し出すことでもある。つまりたんなる対象論理的な解釈ではなく、人間実存の最深の姿と神人イエスの暗号の開示が相互に作用することで両者の究め難い豊かな世界が顕わとなるという主体的解読に、ヤスパースのイエス論の独自性と卓越性があるろう。

註

- (1) Kant, VI, S. 12 f. (以下カントのページ付けは『純粋理性批判』を除き、すべてアカデミ一版全集による)
- (2) *ibid.*, S. 60.
- (3) *ibid.*, S. 61.
- (4) *ibid.*
- (5) *ibid.*, S. 62.

- (6) Kant, XX III, S. 108.
- (7) カントは実践的信仰について、「(自らを) 信ずることができ自らに確固とした信頼をおくことができる」立場と述べている (Kant, VI, S. 62)。
- (8) A. メッサーが「この理念はただ道德法則が要求するもののみを人格的な形式において現実化されたものとして叙述しているにすぎない」と述べている箇所もこの点を指摘しているものと思われる。A. Messer, *Kommentar zu Kants ethischen und religionsphilosophischen Hauptschriften*, F. Meiner, Leipzig, 1929, S. 142.
- (9) Kant, VI, S. 62. なお、第1の働きである模範イエスが、『実践理性批判』の最上善に、第2の働きである理念イエスが『宗教論』の根源的道德的素質に対応すると考えられる。(石浜弘道『カント宗教思想の研究』北樹出版、2002年、143頁参照)
- (10) P. Tillich, *Systematic Theology II*, Univ. of Chicago Press, 1957, p. 108. (邦訳『組織神学』第2巻、谷口美智雄訳、新教出版社、1969年)
- (11) *ibid.*
- (12) *ibid.*, p. 88.
- (13) *ibid.*, pp. 109–111.
- (14) *ibid.*, pp. 119–120.
- (15) *ibid.*, p. 88.
- (16) *ibid.*, p.121, 125.
- (17) *ibid.*, pp. 125–127.
- (18) *ibid.*, pp. 131–132.
- (19) *ibid.*, pp. 134–135.
- (20) 菅支那編『菅円吉論文集 バルト神学研究』新教出版社、1979年、456–482頁。
- (21) K. バルト『福音主義神学入門』井上良雄・加藤常昭訳、新教出版社、1968年、218頁。
- (22) H. ツァールント『20世紀のプロテスタント神学 (上)』井上良雄監修、新教出版社、1978年、11頁。
- (23) K. Barth, *Credo*, Chr. Raiser Verlag, München, 1936, S.5 f.
- (24) K. Barth, „Philosophie und Theologie“ in: *Philosophie und christliche Existenz. Festschrift für Heinrich Barth*, Basel/Stuttgart, 1960, S. 102.
- (25) 大木英夫『バルト』(人類の知的遺産72)、講談社、1984年、234頁。
- (26) H. ツァールント、前掲書、169頁。

- (27) K. Jaspers, *Der philosophische Glaube* (abk. p.G.), R. Piper & Co. Verlag (以下のヤスパースの著作はすべてこの出版社), 1948, S. 20. (『哲学的信仰』林田新二・中山剛史・平野明彦・深谷潤訳、理想社、1998年) *Vernunft und Existenz* (abk. V.E.), 1935, S. 112 ff. (『理性と実存』草薙正夫訳、理想社、1972年)
- (28) K. Jaspers, *Chiffren der Transzendenz* (abk. C.T.), 1970, S. 45. (『神の暗号』草薙正夫訳、理想社、1982年)
- (29) K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (abk. p.G.O.), 1962, S. 227. (『啓示に面しての哲学的信仰』重田英世訳、創文社、1985年) 「有体性」(Leibhaftigkeit) とは超越的存在が歴史的事実となることである。ヤスパースは、神の人間化、受肉などの「有体性」を素朴な信仰から無批判に受け入れる場合について語っている。
- (30) K. Jaspers, C.T., S. 67 f.
- (31) *ibid.*, S. 68 ff., 85 ff., 97.
- (32) *ibid.*, S. 104 f.
- (33) *ibid.*, S. 105 ff.
- (34) Jaspers, p.G.O., S. 502 f. *Die Großen Philosophen*, 1954, S. 191f. (『イエスとアウグスティヌス』林田新二訳、理想社、1965年)
- (35) ティリッヒは晩年、「霊性的イエス論」でヤスパースに近いイエス解釈を語りこの問題の克服を試みている。(石浜弘道『霊性の宗教』北樹出版、2010年、83-88頁参照。また両者の解釈と解説の相違については、同書58-70頁参照)

(日本大学教授)

キーワード：模範 Vorbild、象徴 Symbol、啓示 Offenbarung、暗号 Chiffer、実存 Existenz