

バルタザールの哲学観

—現代の神学と哲学に関する—考察—

加 納 和 寛

はじめに

ハンス・ウルス・フォン・バルタザール (Hans Urs von Balthasar, 1905-1988) はスイス生まれのカトリック神学者である。最初はドイツ文学と哲学に取り組むためにチューリヒ、ウィーン、ベルリンの各大学で学び、1928年にチューリヒ大学に博士論文「現代ドイツ語文学における終末論研究史 (Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur)」を提出し、哲学博士号 (Dr. phil.) を取得している。翌1929年にイエズス会に入会し、修練士の期間をオーストリア、ついでドイツにおいて過ごし、その後、リヨンのイエズス会神学校の神学課程に学び、古代教父、特にアウグスティヌス、オリゲネス、ニュッサのグレゴリオス、証聖者マクシモス、エイレナイオスの研究に力を注いだ。この間の1936年に司祭に叙階されている。1938年から1939年にかけてミュンヘンでイエズス会が発行していた月刊誌『時の声 (Stimmen der Zeit)』の編集に携わり、この際に同じイエズス会士で後にバルタザールと並んで20世紀を代表するカトリック神学者の一人と目されるようになるカール・ラーナー (Karl Rahner, 1904-1984) と親交を深めている。しかしナチスによる言論統制が強まったため、1940年にスイスに帰国し、バーゼル大学の学生の霊的指導者 (Studentenseelsorger) となる。同じ年、プロテスタントであったキリスト教神秘家であるアドリエヌ・フォン・シュパイル (Adrienne von Speyr, 1902-1967) に出会い、彼女にカトリックの洗礼を授ける。シュパイルの靈性に

共感したバルタザールは、1945年、彼女の霊性を共有する信徒組織である「聖ヨハネ共同体（独：Johannesgemeinschaft, 英：Community of St. John）」をシュパイルと共に設立する。シュパイルの著作を公刊するため、1947年には「ヨハネ出版社（Johannesverlag）」を設立するが、後にこの出版社はバルタザールの主要著作を出版することにもなる。しかしこの活動をイエズス会士としてのあり方と両立されることが難しくなったため、1950年にバルタザールはイエズス会を退会した。以後、1956年にクリスチャン・カミナダ（Christian Caminada, 1876-1962）司教によってスイス北西部のクール司教区の司祭として迎えられ、ローマ・カトリック教会におけるバルタザールの地位は、修道会司祭でもなければ教区司祭でもないという不安定なものであった。しかしバーゼルにおいてバルタザールはシュパイルの活動を助けると同時に、ナチスによってボン大学辞職を余儀なくされ、バーゼル大学に移っていたカール・バルト（Karl Barth, 1886-1968）の講義を可能な限り聴講し、1951年に『カール・バルト：その神学の素描と意義（Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie）¹⁾』を出版している。一般にバルタザールの代表作とされる『栄光：神学的美学（Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik）²⁾』、『神劇文学（Theodramatik）³⁾』、『神論理学（Theologik）⁴⁾』の三部作は『エピローグ⁵⁾』も含めて全9巻20分冊にのぼる大著であり、その網羅している範囲および内容から、未完に終わったバルトの『教会教義学（Kirchliche Dogmatik）』14巻に比肩するものと評される⁶⁾。1969年に教皇パウロ六世によって教皇庁教理省国際神学委員会の委員に任命されたが、バルタザールにとってはこれが初めてのローマ・カトリック教会および学術界における神学者としての正式なポジションであった。晩年にはイエズス会への復

1 Hans Urs von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951.

2 Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. I-III*, Einsiedeln 1961-1969.

3 Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik, Bd. I-IV*, Einsiedeln 1971-83.

4 Hans Urs von Balthasar, *Theologik, Bd. I-III*, Einsiedeln 1985-87.

5 Hans Urs von Balthasar, *Epilog*, Einsiedeln 1987.

6 ファーガス・カー『二十世紀のカトリック神学—新スコラ主義から婚姻神秘主義へ』前川登ほか監訳、教文館、2011年、206頁参照。

婦を願ったものの叶うことなく、また教皇ヨハネ・パウロ二世によって枢機卿への叙任が発表されたものの、その地位に正式に叙せられる三日前の1988年6月22日に死去した。

バルタザールの著作は50冊以上にのぼるとされており、先に述べた三部作だけに注目したとしても、彼の思想を素描するのは簡単なことではない。しかし今日なおラーナーと並んで第二バチカン公会議の精神を先取りし、さらにその後の神学界にラーナー同様、大きな影響を与え続けている人物として、バルタザールに聴くことは今なお大きな価値があるものとする。そこで本論文では特にバルタザールにおける哲学と神学の関係について、彼の哲学観を分析および考察することによって明らかにしていくことにする。

1. 美学とは何か

バルタザールの主要著作の一つである『栄光：神学的美学』は、現代神学において本格的に美学と取り組んだ代表例であるとされる。ただしここで言う美学は、古代ギリシャ哲学における真・善と並ぶ原理としての美の概念に基づき、近代においてはおもにドイツ観念論において展開された美学（独：Ästhetik, 英：Aesthetics）であって、いわゆる創作的な美術・芸術（独：Kunst, 英：art）について論じることではない。その意味での狭義の美学と関連する神学的考察を神学史において見出すことは容易なことではない。たとえば殉教者ユスティノス（Ιουστίνος, 100?-165?）は周知のとおりロゴス・キリスト論を説いてギリシャ哲学とキリスト教信仰の融合を図り、プラトン哲学を用いた神学の基礎を据えたのであるが、それはロゴス論により主張される知恵としての哲学的真理がイエス・キリストの真理を不完全ながらも説明することができる考えたからであり、プラトン主義が持つ美のイデア論的主張はユスティノスの射程に入られていない⁷。またアウグスティヌスも同様に、プラトン主義における「真理の

⁷ アリスター E.マクグラス編『キリスト教神学資料集 上』キリスト新聞社、2007年、68-70頁参照。

ために用いるのにふさわしい素晴らしい教えや素晴らしい道徳の価値」、すなわち真理および善に関する思惟について肯定的な見方を示しているが、それらと並ぶような美に関する直接的な評価はない⁸。R・ガアルディーニ（Romano Guardini, 1885-1968）によるトマス・アクィナスの美学研究は、中世スコラ学における美学の存在を論証したものとして高く評価されているが、トマス自身がその神学を構築する際に美学を必ずしもその神学の前景に立てていたわけではなかったということが改めて明らかになったという意味では、アウグスティヌス以来の神学の伝統における美学の位相と大きく異なっているとは言えない⁹。

一般に近代の美学の創唱者とされるのはA・バウムガルテン（Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714-1762）で、彼は1735年に「詩に関わるいくつかについての哲学的考察（*Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*）」の中で、「それゆえ可知的なもの（νοητά）、つまり上位の能力が認識できるものは論理学の対象であり、感覚によって感知するもの（αἰσθητά）は美学（ἐπιστήμης αἰσθητικῆς）の対象なのである（*Sint ergo νοητά cognoscenda facultate superiore obiectum Logices, αἰσθητά, ἐπιστήμης αἰσθητικῆς; siue Aestheticae.*）」¹⁰と述べ、人間能力における美学の位置づけを提唱した。これを受けてカントは『判断力批判』において、美学的判断は客観的に悟性（知性）によって判断されるものではなく、「決定する根拠は主観以外の何ものでもない（*Bestimmungsgrund kann nicht anders als subjektiv sein*）」¹¹とした上で、「美は道徳的善の象徴である（*das Schöne ist das Symbol des Sittlich-Guten*）」¹²と

8 前掲書、78-81頁参照。なお、アウグスティヌスは完全な美を神に帰し、その美へのあこがれを神への愛と結びつけていたことを指摘する向きもある。ただし、アウグスティヌスによる美の理解を求めるにはかなりの分析を要するため、結果的には依然として真理および善よりもその重要性は低く見積もられていたと考えるのが妥当であろう（アウグスティヌスの美の理解については、樋笠勝士「アウグスティヌスにおける両義性の美学：『アウグスティヌス美学』を構築する oxymoron 的語法の射程」『美學』56（1）、2005年、1-13頁参照。）

9 vgl. Romano Guardini, *Über das Wesen des Kunstwerks*, Tübingen 1948.

10 Alexander Gottlieb Baumgarten, *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*, 1735 (Ristampa: Napoli, 1900), §CXVI., p. 41.

11 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, §1.

12 *Kritik der Urteilskraft*, §59.

規定し、さらに道德神学について述べる中で、

ある人の心が道德的感情と調和した瞬間における心的状態を考えてみよう。もし彼が美しい自然にかこまれて、自分の存在を落ち着いた、明朗な心的状態で享受しているならば、彼はこのことを何者かに感謝したいという内心の欲求を感じるのである。……約言すれば、彼は道德的知性者を必要とするのである¹³

として、道德を通じて美学を神学と結びつけることを示唆した。

2. 近代プロテスタントにおける美学

さて、カントの哲学に影響を受けつつ、ロマン主義からも強い刺激を受けた神学者F・シュライアマハー（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834）は、カントの人間精神のプログラムにしたがって、人間が美を感じるのには客観的意識によるのではなく、主観的意識、とりわけ「自意識（Selbstbewußtsein）」においてであり、感性（Gefühl）の役割であるとした¹⁴。また同じく美を道德的象徴とし、道德性と宗教性を関連させることに関してはシュライアマハーにカントと異なる点を見出すことはあまりないと言えるが、「個別（individuell）」の美と「ユニバーサル（universal）」な美を連続的なものと捉え、ユニバーサルな美を最高善（höchster Gut）の「顕現（Manifestation）」としたところにシュライアマハーの独自性が見られるとA・ケーファー（Anne Käfer, 1977-）は指摘している¹⁵。しかしシュライアマハーによる美学に関するプロテスタント神学の肯定的見方は、次の世代には継承されなかった。A・リツチュル（Albrecht Benjamin Ritschl, 1822-1889）はシュライアマハーの線に立ちつつも、

13 *Kritik der Urteilskraft*, §86, Anm. (カント『判断力批判(下)』篠田英雄訳、岩波文庫、1964年、160-161頁。)

14 vgl. Anne Käfer, »Die wahre Ausübung der Kunst ist religiös« : Schleiermachers *Ästhetik im Kontext der zeitgenössischen Entwürfe Kants, Schillers und Friedrich Schlegels*, Tübingen 2006, S. 180.

15 vgl. Anne Käfer, a. a. O., S. 208-217.

教義と歴史を重視する実証主義 (Positivismus) の姿勢を取ったため、リッチェルの神学においては神秘主義、敬虔主義といった、おもに感性に依るものとされる傾向は一切拒絶されたことにより、美学もこれらと同様に居場所を失った¹⁶。一般にシュライアマハーの線に立つとされる自由主義神学において美についての考察を行っている、おそらく非常に数少ない事例の一つはP・ティリヒ (Paul Tillich, 1886-1965) である。ティリヒは1955年に小論「美の一瞬 (One Moment of Beauty)¹⁷」を発表している。その中で、第一次世界大戦以前の東プロイセンにおいて自身が育った牧師家庭における「視覚的な美は重要ではないという信念 (the belief that visual beauty is unimportant)」から語り起こし、それにもかかわらず第一次世界大戦の従軍中に美術雑誌に掲載されていた絵画に「美の存在 (existence of beauty) を発見し」、戦争終了後、それらの原画を見るためにベルリンのカイザー・フリードリヒ博物館 (現在のボーデ博物館) に足を運び、ボッティチェリの「聖母子と歌う天使たち (Madonna with Singing Angels)¹⁸」を鑑賞中に、そこに「美そのもの (Beauty itself)」があり、「脱自に近い状態 (a state approaching ecstasy)」を感じたという。

その瞬間は私の生全体を感動させ、人間実存の解釈にとっての鍵を私に与え、生命的喜びと精神的真実をもたらした。私はそれを、宗教の言語において通常啓示と呼ばれているものと比較しよう。私は、いかなる芸術的経験も、預言者たちが『神的現前 (Divine Presence)』の力に捉えられた瞬間に匹敵することがありえないことを知っている。しかし私は、啓示と私を感じたところのものとの間には類同性 (analogy) が存在すると信じてい

16 vgl. James Richmond, *Albrecht Ritschl: eine Neubewertung*, Göttingen 1982, S. 223.

17 Paul Tillich, "One Moment of Beauty", in: *On art and architecture*, Crossroad, New York, 1987, pp. 234-235. (パウル・ティリッヒ著、ジョン・ディレンバーガーほか編『芸術と建築について』前川道郎訳、教文館、1997年、305-307頁。)

18 この絵画は現在ドイツ連邦共和国の所有となっている。公式サイトでの呼称は独: *Madonna mit dem Kind und Singenden Engeln*、英: *Madonna with Child (and eight singing angels)* であり、2016年現在はベルリン絵画館 (Gemäldegalerie Berlin) が所蔵し、公開している。(https://www.artatberlin.com/portfolio-item/madonna-mit-dem-kindund-singenden-engeln-sandro-boticecci/, 2016年11月10日閲覧)

る。両方の場合とも、経験は、私たちが日常生活でリアリティーに出会う方法を超えてゆく。それは他の方法では経験されない深層を開示 (open up depths) する¹⁹。

W・パウク (Wilhelm Pauck, 1901-1981) によれば、ティリヒはこの時、そこに聖なるもの自体 (the holy itself) を感じ、絶対的なもの (the absolute) を経験したとする²⁰。その意味でティリヒのこの小論は基本的には経験的で、観念としての美学的な考察が中心とは言えない。しかし経験に基づく単なる芸術論に留まることなく、神学的な美の位相について、リッチェルの枠を超えてシュライアマハーに回帰するような観点を提示していることは明らかであり、注目に値する。

M・C・レデカー (Mirjam-Christina Redeker, 1976-) は、ティリヒが基本的にシュライアマハーの線に立つ自由主義神学の系譜に位置づけられるのに対し、自らその線を否定する神学を展開した、ティリヒと同時代のバルトには、より明瞭に神学における美学に関する考察が存在すると指摘する²¹。バルトの名著『教会教義学』では次のように述べられている。

神は美しい (Gott ist schön) というわれわれの命題の本来的な基礎づけが、それがより言葉少なにであれ、より多くの言葉を用いてであれ、この美しさ (Schönheit) についての言葉でもってなされることはできず、むしろただこの美しさそのものを通してなされることができるだけであるということとは、事柄の本性 (die Natur der Sache) の中に含まれている。神の本質 (Gottes Wesen) がその啓示そのものの中で、その美しさのために語る²²。

ティリヒ同様、バルトもここで美学という単語は一切用いていないが、やはり芸術論を超えた美に関する考察が行われているのは確かである。神学の路線

19 Tillich, op. cit., p. 235. (ティリヒ、前掲書、306頁。)

20 Wilhelm Pauck, Marion Pauck, *Paul Tillich: His Life and Thought*, Wipf & Stock, Eugene, 2015, p. 76.

21 Mirjam-Christina Redeker, *Wahrnehmung und Glaube: Zum Verhältnis von Theologie und Ästhetik in gegenwärtiger Zeit*, Berlin 2010, S. 33f.

22 KD II/1, §31, 741. (カール・バルト『教会教義学 神論I/3』吉永正義訳、新教出版社、1979年、410頁。)

が基本的に異なると受け止められている両者が、美学に関しては相当程度重なっていることは興味深い。20世紀におけるプロテスタント神学の2つの潮流が、ここで「祝福された」合流をしていると見るのは行き過ぎであろうか。ちなみに全巻合わせて9000ページあまりの大著（それでも未完であるとされるが）である『教会教義学』全体を見渡しても、単語としての美学（Ästhetik）は一度も見られない。しかしここで引用した神の美に関する考察が「神の永遠性と栄光」の章において行われていることは、バルタザールの『栄光：神学的美学』に関して言えば直接的な関連を見出すことができると言ってよいであろう。

3. 近代カトリシズムにおける美学

さらにカトリック神学においては、前に挙げたガルディーニが1948年に発表した58ページあまりの小論『芸術作品の本質について（Über Das Wesen des Kunstwerks）』は、基本的には芸術論であるものの、哲学および美学についての鋭い考察を含んでいる。ガルディーニは、古代ギリシャにおいて悲劇のカタルシス効果と美学が関連づけて論じられていたことを取り上げ、美の道德性、さらに言えばそれによって「新しい生を始めること（neu zu leben beginnen）」の意味、すなわち美の内面性を指摘する²³。それは芸術作品そのものに美がないという意味ではなく、作品によって人間の内面的な道德性が刺激を受けるということである²⁴。その意味で美とは本質的に作品の製作者が生み出すものではなく、人間の内面に生み出されるものである²⁵。

パルテノン（神殿）はそのアート（Art）においては全くもって理解することが難しいと言わざるを得ないし、プラトン哲学と同じくらいの骨折りを要求するものである。しかしそれとは別のことがある。かの本来的なもの（Eigentlichen）が呼び覚ますものは、観察者にとってまさに遠く隔たっ

23 Guardini, a. a. O., S. 38.

24 Guardini, a. a. O., S. 39.

25 Guardini, a. a. O., S. 40.

ているものなのである。パルテノンの作品自体は誰でもその脇道に立って何気なく眺めることができる。しかしまたそこにはその独自のすばらしさ (Herrlichkeit) があるとしか言いようがないであろう²⁶。

(芸術は) 何も語ることはできないし、語るべきではない。しかしそこには神秘に満ちた (geheimnisvoll) 慰めが保たれているものなのである。あらゆる芸術作品はみなそうである。そこには何かが生じている。それが何なのか、どこにあるのかはわからないが、人間はその最も内奥において契約 (Verheißung) を感じるのである。その作品の独自の意味は神から来る。啓示は、破滅と裁きによる新しい世の成立について語る。それは自然界がそれ自体では成り立つことができないことを示している²⁷。

ここでグアルディーニの美学的考察は残念ながらこれ以上深められていないが、確実に神学的領域へと足を踏み入れていることは注目に値する。また、美の本質について、神学的には「栄光」とされるものを見出している点は、バルタザールの「神学的美学」に先駆けているものと見てしかるべきであろう。さらに美学を経綸論と関連づけている部分も重要である。バルタザールの神学では経綸論もまた重要な柱となるからである²⁸。

このようにして、従前の神学ではあまり重点を置かれることのなかった哲学的領域である「美学」を端緒とした、神学と哲学を橋渡する幾つか試みの上に、バルタザールの「神学的美学」は構築されることになるのである。

4. バルタザールの神学的美学

バルタザールによれば神学的美学の源泉は2つある。一つは聖書、もう一つはギリシャ哲学である。聖書における源泉とは、たとえば詩編45編3節「あなたの

26 Guardini, a. a. O., S. 48.

27 Guardini, a. a. O., S. 51.

28 バルタザールにおける経綸論については、拙論「現代神学における経綸論—ハンス・ウルス・フォン・バルタザールを中心に—」『関西学院大学キリスト教と文化研究』第17号、2016年、95-119頁参照。

唇は優雅に語る²⁹」に代表されるように「優美さ (Charis) とは美の優雅さ (Anmut des Schönen) であり、恵み (Gnade) である³⁰」。この啓示としての神の言葉が人間の内面において「超越論的 (transzendental)」に捉えられることが美なのだが、哲学において倫理と形而上学が超越論的な線で捉えられることもやはりこれと同様に美 (Schönheit) であり、美学 (Ästhetik) の本質においてであるとバルタザールは言う³¹。

ここでバルタザールは哲学的な美を倫理と形而上学に見出したことにより、神学的な美をそれらとは別の次元に見出す。すなわち、信仰の超越論的側面である³²。したがって神学的な美は知的な理解によって導出されるのではなく、『『靈的素材 (Geiststoff)』よりも高次の手に帰する³³』ものである。少なくとも芸術 (Kunst) に関してのみ考えても、旧約における預言において、物質的な美は神の業に帰せられる³⁴。この世における美は理解し難い神的受肉 (Incarnation) の形式の一つであり、それを通して神の本質的なものへと目を向けさせる³⁵。こうして神学的な美学 (Theologische Ästhetik) は、この世の美に関する通常の直観 (Anschauung) とは異なる次元で語られることになる³⁶。バルタザールによれば、教父たちは美の観想 (Kontemplation) について様々に語っている。すなわち、オリゲネスの靈的読書、エイレナイオスによる救済史 (オイコノミア) を神の最高芸術と観る思想、キュプリアヌスとポワティエのヒラリオスが説く、教会の道徳的かつ sacramental な機関として的一致を通して表わされる愛の輝き (Herrlichkeit)、レオ一世が主張する、教会が祝う祭りの連続性による至高の調和 (Die Höchste

29 『聖書 新共同訳』の訳文に依る。ドイツ語原文は「Charis ist ausgegossen auf deinen Lippen」(44, 3)「恵みはあなたの唇にあふれている」だが、一般には Charis は Gnade と訳されている (vgl. Gregor Thomas Ziegler (Hrsg.), *Sämtliche Werke der Kirchen-Väter: Aus dem Urtexte in das Deutsche übersetzt* 19, Kösel 1838, S. 353.)。

30 *Herrlichkeit*, I, S. 31.

31 vgl. *Herrlichkeit*, I, S. 31f.

32 *Herrlichkeit*, I, S. 32.

33 ebd.

34 *Herrlichkeit*, I, S. 33.

35 ebd.

36 *Herrlichkeit*, I, S. 35.

Harmonie)、ポントスのエヴァグリオスにおける、浄められて神を認識できるようになった魂が感じる永遠の光などである³⁷。注意すべきなのは、これらの認識はいわゆる「熱狂主義 (Enthusiasmus)」とは全く異なるものとして区別されなければならない³⁸。この神学的美学に関する線は1,000年以上にわたって西方教会の神学の伝統において目立たず、しかし失われることなく保持されたものの、これに大きな修正を迫ったのが宗教改革の神学である³⁹。バルタザールによれば、ルターは彼の神学の基本軸を、第一にパウロのガラテヤの信徒への手紙およびローマの信徒への手紙に啓示された義認の教理に、第二にこの義認の教理に歩調を合わせるところの、旧約における啓示、時代的には後期ユダヤ教に属するものに置いた⁴⁰。結果的にこれらの「神の言葉の電撃的な鋭敏さ (blitzende Schärfe des Gotteswortes)」は、美学的神学の啓示と「『美学的』な不調和と磨滅 («ästhetische» Verharmlosung und Abschleifung)」を引き起こし、宗教改革の神学とは調和しなかったとする⁴¹。

ところで、いわゆるルターによる義認の教理の「再発見」については20世紀以降も様々な見解が表明され続けており、決して一様とは言えないのは周知のとおりである。近年における最も興味深い意見の1つは、1985年に初版が発表され、2011年に大幅な改訂版が出された、A・マクグラス (Alister E. McGrath, 1953-) の『ルターの十字架の神学⁴²』である。この中でマクグラスは、論争の焦点であり続けている、ルターがいわゆる「神学的突破」すなわち信仰義認の教理を確立した時期について、1515年のある時点、おそらくはヴィッテンベルク大学における詩編の連続講義の最終段階で起こったと結論づけている⁴³。マク

37 *Herrlichkeit*, I, S. 37.

38 ebd.

39 *Herrlichkeit*, I, S. 42.

40 ebd.

41 *Herrlichkeit*, I, S. 42f.

42 Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*, Blackwell, Oxford, 1985 (2nd edn, 2011). (A.E. マクグラス『ルターの十字架の神学—マルティン・ルターの神学的突破』鈴木浩訳、教文館、2015年。)

43 McGrath, op. cit., pp. 198-199. (前掲書、222頁。)

グラス以前から長らく指摘されてきたことだが、彼はルターの逢着した神学を、狭い意味での「信仰義認」の語義を超えた「十字架の神学」であるとし、S・ロルフ (Sibylle Rolf, 1972-) の分析に依りつつ⁴⁴「ルターと、彼が知り、代表した司牧的神学のアウグスティヌスの伝統にとって、キリストの十字架は、(靈的で神学的な可能性では無尽蔵で、人間の希望と恐れを照らし出し、それに関与する能力を持った) キリスト教信仰の中心的で観察可能 (observable) なイメージであった⁴⁵」としている。この見解には、美学に真っ向から対立する論理的なものというよりは、むしろ美学との親和性を感じさせる感性的なものが含まれていると言ってよいであろう。無論、バルタザールの『栄光』との50年あまりの時間的差異は考慮されなければならない。この課題にこれ以上取り組むことは本論文の主旨からは外れるので、ここではバルタザールの宗教改革の神学における美学の観点には、今日では積極的に再考する余地が充分にあることを指摘するに留めたい。

バルタザールにおいて注目すべきは、既に述べたバルトが、この今日のルターの十字架の神学に関する美学的可能性が論じられる以前に、プロテスタンティズムにおいて神学的美学に取り組んでいたことに着目し、そこからバルタザール自身の領域、すなわちカトリシズムの神学的美学の観点をさらに展開させたことにある。バルトの「神は、ただ単にすべての真理とすべての善きものの源泉であり給うだけでなく、また、すべての美しさの源泉でもあり給う。そして、われわれは、イエス・キリストの中で、神がそのような方であり給うことを認識するが故に、われわれは、まさに、イエス・キリストの中で神の美しさを認識しなければならないのである⁴⁶」との主張を、バルタザールはバルトが「宗教改革以前の神学へと決定的に突破し、かつ回帰した⁴⁷」と受け止めた。

44 Sibylle Rolf, „Cruz sola est nostra theologia : die Bedeutung der Kreuzestheologie für die Theodizeefrage”. in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*. (49). 2007, 2, S. 223-240.

45 McGrath, op. cit., pp. 231-232. (前掲書、274頁。)

46 KD II/1, §31, 749. (『教会教義学 神論 I/3』、423頁。)

47 *Herrlichkeit, I*, S. 52.

バルタザールは『栄光』の第一巻の副題を「形相の観想 (Schau der Gestalt)」と名づけたが、これは「宗教の本質とは、思惟でもなく行動でもなく、それは直観 (Anschauung) と感情⁴⁸」であると規定したシュライアマハーと、「神の言 (葉)」の啓示と「キリスト論」への徹底的な集中を唱え、シュライアマハーの線を徹底的に退けたバルトとの対立、すなわちプロテスタンティズムにおける自由主義神学と弁証法神学との対立を、「観想」を重視する伝統を持つカトリシズムの視点から止揚したとも言える。というのは、バルタザールの「観想」概念はきわめて包括的だが、三位一体の神の愛の神秘が啓示される際に必要なこととして、イエス・キリストの十字架との全存在的な出会いを意味していることが指摘されるからである⁴⁹。つまり、バルタザールは「キリスト論」への集中、もちろんそれはバルトとは異なる意味合いを持つ上でではあるが、イエス・キリストの十字架の中心性を損なうことなく、かつ感性の領域に関わる観想をもそこへ取り込んだと言うことができよう。

この神学的美学の観想が頂点に達しているのが「ヨハネによる予告された観想 (bei Johannes verheissene Schau)」、つまりいわゆるヨハネの黙示であるという⁵⁰。彼はニュッサのグレゴリオスによる雅歌8章に関する説教を引用する。

神の性質 (Gottnatur) は、その権能においてすべての被造物に及んでいるので、すべての美なるもの (Schön) は神によって造られており、それらはすべての美であること (Schönheit) の源泉から泡のごとく生じるのである。これとは意見を異にする人々が唱える様々な視点に関して、教会は次のように教える。肉となった言葉と同じように、命が死と溶け合い、我々の傷が彼の弱さによって癒やされ、敵対する者たちの力は十字架の弱さによって打ち負かされ、肉においては見えなかったものが啓示されるのを、異なる意見を唱える人々たちも見ることになる。……教会によって、花

48 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern 1799/1806/1821*, Zürich 2012, S. 45. (フリードリヒ・シュライアマハー『宗教について: 宗教を侮蔑する教養人のための講話』深井智朗訳、春秋社、2013年、51頁。)

49 vgl. K. Lehmann (Hg.), *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk*, Köln 1989, S. 155f. 50 *Herrlichkeit, I*, S. 651.

嫁の友人たちはこの複雑なあらゆる事柄を学んだのである。決して単純な話によってではない。その心に語りかけられたのである。神の神秘において、神を知ることの新たなしるしを認識するためである。これを何と言うべきであろうか。おそらくは、花婿が花嫁の美しさを見出した時の、他の誰にも見出すこともできず、理解することもできない驚きであろう⁵¹。

バルタザールはヨハネの黙示に観想された美こそ、美学における至高の美であると結論づける。そして美に関するこのような推論を端緒に、哲学と神学の関係についての見解を展開していくことになる。

5. バルタザールにおける哲学と神学

哲学と神学の関係を、バルタザールはギリシャ哲学から語り興している。バルタザールによれば、プラトン以前のクセノパネス (Ξενοφάνης, c. 570 - c. 475 BC) において、すでに哲学的神学の方向性が見られる⁵²。すなわち、一神論的な純粹主義 (Purismus) の追求が行われ、その系譜のパルメニデス (Παρμενίδης, c. 6th cen. BC) において一元論がさらに深化されたのは周知のとおりだが、彼の思想において「知る者 (wissender Mann)」とは「女神の道を行く (Weg der Göttin gefahren)」ことであったことが指摘される⁵³。ヘラクレイトス (Ἡράκλειτος, c. 535 - c. 475 BC) は「抽象化されたもの (Abgesondertes) に関して何かを知ること」は哲学者であっても「見つけ出すことも近づくこともできない」とし、「神とは、日の夜、夏の冬、戦いの平和、空腹の満腹」であると表現するが、同時にそれを安易にゼウスなどと呼ぶこともできないとし、また超越論的な精神も神的なものであるとすることを否定している⁵⁴。バルタザールによれば、プラトン以後も含め、古代ギリシャ哲学における命題は神話論的土台から出発した以下の3つに集約される。第一に、純粹知にまで止揚された完全

51 ebd., Gregor von Nyssa, Hom. in Cant 8.

52 *Herrlichkeit*, III, I, I, S. 145.

53 *Herrlichkeit*, III, I, I, S. 146.

54 *Herrlichkeit*, III, I, I, S. 150.

性、つまり人間的領域を超えて神的本質（das Wesen des «Theion»）を求めるところの要請、第二に後驗的（a posteriori）なものから先驗的（a priori）な直観（Schau）への遡及、すなわちプラトンが提示したエロースによるアイデアへの憧れ、第三にこの二つの命題の調和（Harmonie）あるいは均衡（Proportion）、もしくはそれを質的にも量的にも包括的な意味で数学的に総合したいというモチーフであり、これこそが哲学的な意味での美であるとする⁵⁵。つまり美とは統一性と総体性、エロースと上昇（Aufschwung）のモチーフと結合しているものなのである⁵⁶。

中世に至る神学は、このギリシャ哲学の流れを受けて進展した。その中間に位置するボエティウス（Boethius, 480-524/525）は、音楽を例にとりつつ、神と人に関する諸命題における「調和」を主張した点で、霊的な上昇による神との一致等において、美学に関する心理学的なアスペクトを中世へと繋いだ人物として評価される⁵⁷。さらにエリウゲナ（Johannes Scotus Eriugena, c. 810 - c. 877）は、ギリシャ哲学の線から神学を構築することに努め、ギリシャの世界観から出発し、彼が考えたところの恵み、救済、義認の教理による神学の世界観を構築した⁵⁸。つまり、エリウゲナによればギリシャ的世界観における「美」は、神学的世界観においては「栄光」と呼ばれる⁵⁹。当然ではあるが、ギリシャ的「美」とキリスト教神学的「栄光」は完全に同一ではない。また、ギリシャ的「美」のみから導出される「栄光」は、神話論的すなわち古代ギリシャの宗教性の線に立脚するものであり、キリスト教神学的「栄光」はそれを超克した「栄光」であることに充分留意しなければならない。この点に関してバルタザールは次のように述べている。

「美（Schönheit）」についての思弁は、それゆえ、歴史的かつ客観的文脈に配置される。その文脈とは、先驗的な限界線上にあり、これは神話論的

55 *Herrlichkeit, III, I, I, S. 151f.*

56 ebd.

57 *Herrlichkeit, III, I, I, S. 299.*

58 *Herrlichkeit, III, I, I, S. 319.*

59 ebd.

世界の「栄光」の限界線や疑問性とは異なるものである。この文脈というものは後述する（「美」と「栄光」に関する）あらゆる命題について念頭に置かれなければならない⁶⁰。

このように、哲学的命題は究極的には神学的であるとするのがバルタザールの提案である。キリスト教神学の古代および中世の発展過程は、中世までは、ギリシャ哲学を手段とした護教論の構築であり、それは「哲学は神学の召使い（*ancilla theologiae*）」という言葉に端的に表現されると理解されている。これを逆転させた近代的な解釈においては、むしろキリスト教の核、すなわち本来はユダヤ的文脈から切り離すことのできない福音の根本的使信が、ギリシャ哲学によって曇らされたとの見方が提示され、これはアドルフ・フォン・ハルナック（*Adolf von Harnack*, 1851-1930）の「福音のヘレニズム化（*Hellenisierung*）」という標語によって、おそらくは最もよく知られている。しかしバルタザールの理解は、これらの図式とは異なる見方を提案する。

すでに見てきたあらゆる事例のように、それらは二重の意味で「神学的」であることを示している。ギリシャ（哲学）の形而上学は神々（*Theion*）へと方向づけられていた。そしてキリスト教の实在直観（*Wirklichkeitsschau*）は、啓示による美学を完全なものへと高めるために、この（ギリシャ哲学の）「自然本性的な（*natürlich*）」美学を引き継いだのである⁶¹。

つまりバルタザールによれば、美学の観点からすると、ギリシャ哲学の神学的美学の方向性は自然本性的なものから出発して神々の高みを憧れるものである。しかしキリスト教神学の美学は、すでに述べた啓示に基づいて、实在直観として完全な美を指し示す点で、ギリシャ哲学を引き継ぎ、完成へと導いている。別言すれば「キリスト者とは、形而上学的不可思議（*Verwunderung*）の番人（*Hüter*）でありつづけている。この形而上学的不可思議によって哲学は開始

60 *Herrlichkeit*, III, I, I, S. 152.

61 *Herrlichkeit*, III, I, I, S. 354.

されるのであり、またそこに哲学の進展もあるのである⁶²。なぜなら存在としての美が常に形而上学的不可思議の源泉だからである⁶³。本来的 (authentisch) な形而上学的問いとは「なぜともかくも何かは存在しており、何かが存在してもいないのはなぜなのか (Warum ist überhaupt Etwas und nicht lieber Nichts?)」というものである⁶⁴。しかしバルタザールは、この問いは全くもって「学術 (科学、学問、Wissenschaft)」に立てられたものではないと言う⁶⁵。なぜなら、学術は常にその前提となる対象が存在するものだからであり、命題的にこの問いは哲学においては不可思議な問いと言うほかなくなる⁶⁶。しかしこの根本的な「存在の神秘 (Geheimnis der Existenz)」は、キリスト者の存在に端的に提示されているとバルタザールは主張する⁶⁷。現代のカトリック神学者K・シュトツシュ (Klaus von Stosch, 1971-) は、このことを次のように説明する。

神はすべての原因がたどりつく、たった一つの原因である。たとえば神の愛は哲学のもっとも深い問い、『なぜものは存在するのか、どうして存在していないことにはもはやならないのか』を唯一満足させられる答えになる⁶⁸。

したがって、哲学は存在について問うことしかできないが、神学は存在について回答することができるものである。むしろ哲学とは神学的問いから出発し、神学の中で神学によって回答を得ていると言ってよいのかもしれない。つまり、真の意味で形而上学を遂行できるのは神学なのである。バルタザールはこのことを次のように表現する。

62 *Herrlichkeit*, III, I, 2, S. 974.

63 ebd.

64 *Herrlichkeit*, III, I, 2, S. 943. F・カー (Fergus Kerr, 1931-) は、この問いがM・ハイデガーの『形而上学入門』で提起したものであるとしている (Fergus Kerr, *Twentieth-Century Catholic Theologians: from neoscholasticism to nuptial mysticism.*, Blackwell Publishers, Malden, MA, 2007, p. 133.)。

65 ebd.

66 ebd.

67 *Herrlichkeit*, III, I, 2, S. 979.

68 Klaus von Stosch, *Einführung in die Systematische Theologie*, Paderborn ²2009, S. 17.

イエス・キリストが御父へその生を明け渡している (leben offen) ように、この開放性 (Offenheit) において、神の愛の啓示が最高度に示されているだけでなく、人間の神に対する最高度の決断もまた示されている。つまりそれは形而上学を問う者にとって、形而上学を開かれたものとして十分に思考した問うのか、それとも形而上学とはもはや終わってしまったものとして早々に問うことを止めてしまうのかという問いを惹起するのである。この意義に関して、キリスト者は我々の時代において、他ならぬ形而上学の番人なのである⁶⁹。

おわりに

バルタザールは、哲学の中に消し去りがたい神学的主題があることを提示した。しかもギリシャ哲学の三大命題である真、善、美のうち、とくに美を焦点としてこれを論証したところにバルタザールの独自性が認められる。本論でも繰り返し確認したように、この場合の美とは単なる可視的な芸術対象における美の認識ではなく、形而上的な美学の不可思議としての美の次元まで追求されたものである。この端緒をバルタザールは、美学的背景が最も乏しいと思われがちな改革派神学を源の一つとするカール・バルトの神学に見出した点は注目に値する。それは、プロテスタントにおける神学は「言葉」に集中した神学であるという一般的な理解への再考を促す。むしろそのことについてプロテスタントはほとんど自己省察をしていなかったことをバルタザールから知らされたと言っ
てよいであろう。

このバルタザールの指摘からプロテスタントを改めて見渡するならば、実はプロテスタントにも神の美への観想を見出すことはそれほど難しいことではない。たとえばドイツの改革派教会の信徒説教者であり、敬虔主義者であり、賛美歌作詞者として知られるG・テルステーゲン (Gerhard Tersteegen, 1697-1769) には次のような詩がある。

69 *Herrlichkeit*, III, I, 2, S. 983.

いと小さき葉、いと細き草。

あなたの芸術を賛美せよ。芽吹き、花咲き、生きているもの。

愛に溢れた心はあなたに憧れ、高揚する。

なんと美しい、なんと美しいのだろう、(それは美の)理想像(Urbild)であるはずがないのに⁷⁰。

ここでは被造物の美しさを賛えることを通して、究極的には創造者である神自身が美の理想像であり、源泉であることが示唆されている⁷¹。テルステーゲンは一般に神学者とは称されないが、その著作はプロテスタンティズムの靈性に影響を与え続けている。

したがって、バルタザールの美および栄光に関する論考は、独りカトリック神学にとどまるものではなく、プロテスタント神学を含め、キリスト教すべてに大きな刺激を与えるものであると言ってよいのではないだろうか。さらには哲学の根本的な主題への鋭い言及は、哲学の本質を問うものである。論者の力不足により、本論で扱うことができるのはここまでである。特にプロテスタント神学とのより深い対話に関しては今後の課題とさせていただきたい。

最後に、ティリッヒが合理主義と敬虔主義の関係について言及した一文をもって、ギリシャ哲学とキリスト教神学、先験的直観と実在直観、形而上学的存在論と神秘的存在論の総合を主張したバルタザールへの応答としたい。

啓蒙主義の合理主義と敬虔主義的神秘主義とは相互に矛盾しあうという考えが広く普及しているが、それはまったく誤った考えである。古代文化においても近代文化においても、合理主義は神秘主義の子であるということが証明される。合理主義は、あらゆる人間の本質の中に現存している「内的光」(das "innere Licht,")あるいは「内的真理」(die "innere

70 ドイツ語の原歌詞は以下のとおり。

Das kleinste Blatt, das feinste Gräselein
Rühmt deine Kunst. Was grünt und blüht und lebet,
Ein liebend Herz entzückt zu dir erhebet;
Wie schön, wie schön muß nicht das Urbild sein!

71 Reinhard Deichgräber, *Gott ist genug: Liedmeditationen nach Gerhard Tersteegen*, Göttingen 1997, S. 148.

Wahrheit”) の神秘主義的経験から発展してきたのである。理性原理は、われわれの内奥における神的なものの現在についての神秘主義的経験から生じる⁷²。

72 パウル・ティリッヒ『ティリッヒ著作集 別巻2 キリスト教思想史I』大木英夫ほか訳、白水社、1980年、442頁。