

神学と哲学

バーゼル大学就任講義 1952年2月8日

フリッツ・ブーリ (著)

岡田 聡 (訳)

現在の最も重要な神学者の一人、マールブルクの新約聖書学者ルドルフ・ブルトマンに対して、こんにち、彼があまりに現代の思考に巻き込まれ、それゆえ、神学を哲学に解消する危険にあるという非難がなされる。ブルトマン自身は、この非難を断固として退ける。[ブルトマンによれば、]現代の思考に彼が歩み入ることは、彼にとっては、哲学への神学の解消ではなく、むしろ、こんにちそもそもなお正直で真摯な仕方である神学者でありうるような道を見いだすことである。

さて私は、自らが、一方では、ブルトマンにいくつかの点で非常に近いことを知っている。時々私も、実際に、彼と同じことで非難される。しかし、他方では、私にとって、彼の立場が決定的な点でこそ維持されえないように思われ、私は自らが、彼を越え出ていかざるをえないのを見る。それゆえ私は、あなた方にこの機会に、この事態について、——ブルトマンのこんにちかくも議論の的になっている神学の非神話化の必然性の主張を手がかりとして——、説明することが時宜にかなったことだと思う。

私はこの目的のために、次のように進めたい。まず、どのようにブルトマンが哲学への神学の解消という嫌疑に陥り、どのようにそれに対して反論するのかを、手短かに報告する。次に、彼の立場を批判的に検討したい。そのことからして最後には、私たちにこんにち可能なように思われる神学と哲学の関係に対するいくつかの結論が明らかになるであろう。

神学の解消という批判をブルトマンがさしあたり受けるのは、私たちのこんにちの世界像と自己理解は新約聖書のそれとは異なるので、あたかも何も起こらなかつたかのように相変わらずその時代の表象形式と思考形式によって新約聖書のメッセージ〔Botschaft、使信〕を宣教することは私たちにとっては不可能になったと、断定することによってである。私たちは現代の自然科学と技術によって規定された世界像のなかで生きている。そのなかでは、天国と地獄、自然法則を無効にすることとしての奇跡(Wunder)、ゴースト信仰とデーモン信仰は、いかなる場所も持たない。ゴースト信仰とデーモン信仰がいかなる場所も持たないのは、現代の人間が自己自身を、新約聖書とはまったく別様に理解しているからでもある。私たちは自己を、——自然的にであろうと観念的にであろうと——、統一的な存在として理解しており、新約聖書が前提するのとは違って外的な力が私たちの内的な生に干渉しうるように独特に分裂したものとしては理解していない。私たちはさらに、新約聖書とはことなる歴史像を持っている。新約聖書の中心的な言明の背後にある、間近に迫った世界の終末は、ブルトマンの説明によれば、「キリストの再臨が新約聖書が期待するのとは違ってただちに起こらず、世界史が継続し——帰責能力を有するどんな人も確信しているように——継続するであろうという単純な事実によって、片がつけられている」^{歌註1}。

ほかならぬそのような断定が示しているのは、こんにちの人間の世界理解・自己理解・歴史理解についてのブルトマンによる顧慮が、新約聖書の救済のメッセージについての把握にとって、大きな影響を有しているということである。なるほど、私たちのこんにちの世界像と自己理解を絶対視することは、ブルトマンにとっては思いもよらず、また、私たちにとってその客観的な形態においては通用しないものになつたかつての世界像と歴史像のなかには意義ある洞察が含まれてありうるということも、彼は考慮する。しかし、〔ブルトマンによれば、〕そのことは、私たちの運命に属する現代の世界像と自己理解を所与のものとしてまったく真摯に取り扱うこ

とを、妨げることはできないし、妨げることをしてはならない。なにより神学者と説教者は、自己自身と会衆に対して、この点で、「絶対的に明瞭、清潔である」^{訳註2}責務を負っている。

ブルトマンの言明は実際にさしあたり、明白さの点で改めるべきことは何もない。現代の人間の科学的な世界像と統一的な自己理解からすると、現代の人間にとって、新約聖書の救済の出来事(Heilsgeschehen)の全体は、——神の子の受肉と、その奇跡行為から、人類の罪責を消し去るとされるその死と復活、黄泉降下、昇天を経、終末時の再臨まで——、「跡付けられえず」^{訳註3}、「信じるに価せず」^{訳註4}、「片がつけられた」^{訳註5}神話系である。[ブルトマンによれば、]新約聖書の宣教がなおも信仰を要求しようとするならば、その宣教は、それらの神話的な性格が、残すところなくすすがなければならない。

しかし、自らの神話概念によって、ブルトマンは、自らが要求した神話の非神話化を、こうした否定的な仕方でのみ理解するのではない。彼によれば、その神話概念には、〈特定の自己理解の表現〉という神話の新たな肯定的理解も属する。つまり、[ブルトマンによれば、]その本質上、神話は、客観的に妥当する世界像や歴史像を描出するのではまったくなく、そのなかでは、人間が、——〈自己の世界〉や〈自己自身が行なうこと・受けること〉の由来と限界として経験されうるものになる諸力に直面したうえで——、自己自身をどのように理解するのが表現される。つまりブルトマンは、神話を宗教的な経験の表現として理解する。しかも、[ブルトマンによれば、]人間が既知のものや意のままになるものの彼岸で働くかの諸力に依存しながら自らの世界の既知の諸力からどのように解放されうるか、すなわちどのように救いを経験するかが、宗教的な経験として表現されるのである。しかし、[ブルトマンによれば、]神話が、かの非世界的で神的な諸力について世界的、人間的に語り、客観化されえないものを客観化し、把握されえないものを把握されうるものにし、意のままにならないものを意のままになるものにしてことによって、神話は、自らの言明の本来の性格を隠し、妨げる。それゆえ神話は、[ブルトマンによれば、]すでにその

本質上、自らの言明と表象を非神話化する傾向を含んでいる。つまり、この場合で言えば、神話は、自らの言明や表象をそれらのなかで表現される自己理解へと向けて解釈するという要求を含んでいる。それこそが、ブルトマンがマルティン・ハイデガーの哲学に由来する「実存論的解釈」^{訳註6}という概念によって表すものである。

さて、この実存論的解釈を、ブルトマンは、私たちの世界理解と自己理解からして維持されえない神話系であるように思われる新約聖書の宣教に適用しようとする。このやり方で、ブルトマンは、私たちにとってはもしそうでなければ「片がつけ」られているであろうものに、現代にとって再び意義を与えうと思うのみならず、それを、そうすることでそもそも初めてその起源的な意図において理解しようと思ひもする。たとえ彼が、この仕事は個人によってはなされえず、一つの世代全体の課題であると言うとしても、やはり私たちが認めなければならないのは、ブルトマンが新約聖書の釈義者として、新約聖書神学の歴史的組織的な叙述者として、すでにこの仕事の見事な部分を果たしたということ、ブルトマンによる神学の实存論化が私たちの現在への影響を持たずにはおかなかったということである。例として私たちは、彼によって開かれたたくさんの観点から、新約聖書のメッセージについての実存論的な理解の根本性格を、二つだけ取り上げたい。

新約聖書がこの世界を、[①] 神に抗するデーモンによる支配の領域であり、[②] 罪や過ぎ去るものへの頹落 [verfallen、のとりこ] であると思なすときに、そのことによって、何が意図されているのか。とりわけパウロにおいて見られるような、これら、[①]二つのアイオーンの神話系と、[②] 墮罪の神話系を、ブルトマンは、次の事実の表現と見なす。それは、人間は、有限なものや目に見えるもの、一見すると意のままになるもののなかで、すなわち「世界」のなかで生きているときには、その過ぎ去るものへと頹落している、——しかも人間が、軽率と欲望によりそれらのそそるものに耽るかどうかが、特定の倫理的な要求を満たそうとするかどうかは、まったく関係ない——、という事実である。「肉」に従って生きるか、ある

いは「律法のわざ」を誇るかのいずれの場合にも、人間は、自由へと至る代わりに、この世界の諸力への依存へと陥り、生の代わりに、死を得る。この頹落は、有限なものや意のままになるものへの固有の決断の結果である。罪とは死をうちに持つものである。罪が働き出るのは、自らをむなしくも有限なものによって確かにしようとし、他者との利害の衝突にさいして愛を失い、嫉み・怒り・嫉妬・争いを生み出す気遣い [Sorge、思い煩い] 訳註⁷においてである。しかし、この生のむなしさとあやまちについて気づくことなしに知ることによって不安が沸き起こり、その不安は恐怖を引き起こし始める。

この頹落に対して、信仰する者の新たな存在は、まさにその信仰する者の存在において始まる救済の時のなかに立っている。新約聖書は、そのことによって何を意図しているのか。ブルトマンはこの可能性を「非世界化」訳註⁸、つまり過ぎ去る世界からの内的な解放として、——しかも道徳的意味と超道徳的意味で——、解釈する。すなわち、人間が自らの欲望を十字架にかけ、人間がこの行いにまったく自惚れず、すべてにおいて次のようになることである。「あたかも持たないかのように持つ」訳註⁹。信仰は、意のままにならないものから生き、そのことにおいて、神の恩寵を新たな生の可能性として経験する。あらゆる確かなものの放棄において人は、将来と神に対して解放される。過ぎ去るものへのしがみつきとしての罪は赦されている。信仰は新たな生の可能性である。そして人間は、かのしがみつから生じる不安から解放されることによって、愛することができるようになる。ヨハネとともにブルトマンは言うことができる。「信仰する者はすでに生を得て、死から生へと踏み越えている」訳註¹⁰。決定的な転回は、すでに生起したのであり、もはや将来の神話的な生起 (Ereignis) でない。世界のなかで外的に何かが変わることなしに、信仰の新たな自己理解によって、現在が救済の時になった。信仰は、真に、「世界に対する勝利 (der Sieg über die Welt)」訳註¹¹である。

以上のようにブルトマンは、肯定的な仕方で、新約聖書の非神話化を、その神話系の実存論的な解釈として遂行しようとする。神話的世界像と救

いの出来事は、ここではもはや躓きをもたらさない。なぜならばそれらは、その対象性において維持されたり拒絶されたりせず、もつばらそれらにおいて表現される自己理解が問われるからである。二つの例が示すように、しかしブルトマンは、この方法のために、何らかの現代的な神話理解を抛り所にしうと思うのみならず、新約聖書それ自体によってその方法が正当化されていると思ひもする。なぜならば、[ブルトマンによれば、]新約聖書においては、はやくもパウロが、はるかに首尾一貫した仕方でヨハネが、この実存論化を遂行したからである。

もちろん彼は次のように問われざるをえないことを知っている。それは、彼がそのような読み出し [Auslegung、釈義] にさいし、やはり、新約聖書のメッセージの何らかの本質的なものを、——神がキリストにおいて、その十字架と復活とにおいて、ただ一度きり、世界を救済したという、その中心的な言明を——、押し潰すかどうか、そして、私たちににとっては神話系のように思われるこのキリストの出来事を削除することによって、また、〈人間の自己理解の神話的に躓きとはならない転回〉と〈キリストの出来事〉を置き換えるという仕方で、やはり、神学を哲学に解消しないかどうか、である。

私たちは自らがこんにち、形式的な点でいまブルトマンにおいて知ったのと同じ理解理論 [Verstehenstheorie、了解理論] を主張するような哲学に対してのを見るのみならず、内容的にも、——哲学が本来的な実存の自己理解として宣告するものの点で——、ブルトマンが自らの非神話化された神学において至るのと驚くほど似た洞察へと至るだけに、その問いはブルトマンにとってなおさら切迫したものになる。問題であるのは、こんにちなんらか問う価値ある「実存哲学」^{訳註12}という集合概念によってなされる、現代にとって典型的な哲学することの現れであり、特に、マルティン・ハイデガーの実存哲学である。疑いえないのは、ブルトマンが、自らの神話理解を、パウロとヨハネに学んだのみならず、同じくらいに、あるいはおそらくより根源的に、ハイデガーとの共同で、そしてこの実存哲学的な潮流の全体の影響のもとで学びもした、ということである。対象的な

科学性と、対象化されえない自己理解を区別し、神話系を後者の表現として理解することは、ともかく典型的に実存哲学的である。同様であるのは、気遣いと不安において对象的なものの世界へと頹落しうることと、あらゆる確かなものを放棄し、そのことにおいて存在の超越的な深みとして明らかになる無へと身を賭すこと（Wagnis）の、内容的な区別である。事態は実際に、ブルトマンが認めるような状況であるように思われる。「ハイデガーによる現存在の実存論的分析は、人間現存在についての新約聖書的な見解の世俗的な哲学的叙述にすぎず」^{訳註13}、「哲学は自らすでに、新約聖書が言うべきことを見てとっている」^{訳註14}。

それでは、なおどのようにして、神学と哲学の間の相違が問題になりうると言うのか。ブルトマンは、神学の非神話化によって、やはり哲学の軍門に降ったのではないか。彼自身を時に驚かせるように見えるこの可能性に直面して、彼は今や、「キリストにおける神の救済行為（Heilstat Gottes in Christus）」^{訳註15}というここまでは顧慮されなかった要素を考慮し始め、まさにこの点にこそ神学と哲学の間に残り続ける相違が存するということを説明する。なるほど、[ブルトマンによれば、]問題であるのは、哲学においてと同様に神学においてもまた、人間の自己理解であって、神話系ではない。なるほど、信仰と愛も、何か「神秘的・超自然的なもの」^{訳註16}ではなく、「真正な人間性」^{訳註17}の姿勢と態度である。しかし、[ブルトマンによれば、]哲学が、「キリストにおいて起こった救済の出来事」^{註18}なしでも、この本来性へと至ると考えるのに対して、新約聖書とそれとともに神学は、かの「神の解放する行為」^{訳註19}なしには、人間の状況が絶望的なものでしかありえないということを知っている。つまりそれは、[ブルトマンによれば、]哲学が「不敬な自力」^{訳註20}のなかで、気づかないようにしようとする事態である。

私たちはここまで、ブルトマンの神学の思考の流れを、——純粹に報告しつつ、かなりののていど暗黙の同意をもって——追ったので、ここから、彼の立場を新たに整理して、別の叙述の仕方へと移らなければならない。すなわち、「キリストの出来事」^{訳註21}を考慮に入れることによって、彼の立

場は、私たちがわずかに内在的な批判の形をとって描出することができるだけであるほどに問題含みになる。私たちはそのことによって、私たちのプログラムの第二の点へと、すなわち、神学と哲学のブルトマン的な関係規定の批判的な検討へと至る。

11

哲学に対して、キリストにおける救済の出来事を引き合いに出すことは、ブルトマンによってこんにちの人間にとって信じるに値しないと判断された神話系への逆行ではないのか。「[キリストにおいて] 起こった救済の出来事」を、私の救いの可能根拠として宣教することは、やはり、神話を、そのなかで表現される自己理解へと向けて理解することとはまったく別の何かである。ここでは、ブルトマンのような神学者においてさえ、カール・ヤスパースをしてかの知られている嘆きをなさしめたことが生じている。「真理を求める私の人生の苦痛であるのは、神学者との議論が決定的な点で中断することである。彼らは押し黙ったり、理解不能な発言をしたりする。また、何か別のことを語ったり、何かを無前提に主張したかと思えば、いましがた言ったことを実際に思い浮かべないままに、親切に善良に語りかけたりもする。——おそらく結局のところ [私に] 本当の関心を持っていない。というのも、一方では、彼らは、自らがおのれの真理の点で確かであると、驚くほど確かであると感じているからであり、他方では、彼らにとっては、かたくなに見える人間である私たちのために苦勞のしがいはないと思われるからである」^{訳註22}。

否！ ブルトマンにおいては、しかしやはり、それほど酷くない。まさに彼こそは、「福音を伝える」ことだけで十分であるという考えや、ほかのことは安心して神の恩寵と怒りに委ねてよいという考えを、持ってはいない。彼がキリストの出来事について語るこの決定的な点でも、彼は現代の人間との会話を中断せず、——彼がそうである現代の人間として——、新約聖書の証人との会話を中断しない。なるほど、彼は新約聖書とともに、キリストにおける救済の生起について語りたいと思う。そしてそのことこ

それが、彼を今まで、救済史の神学者たちによって完全に異端の烙印を押されることから守ったものである。しかしブルトマンは、十字架と復活に対しても彼の非神話化の主張を固守して、それらに非神話化を適用することをためらわない。依然として彼は、罪のない神の子の代理的贖罪死という表象を、私たちにとっては跡付けられえない神話系と見なす。なぜならば、[ブルトマンによれば、] その神話系は、新約聖書のなかでは、それが述べるべきことを一度も述べていないからである。[ブルトマンによれば、] 十字架の意味がはるかに明白になるのは、十字架はこの世界の諸力に対する審判と勝利だという、別の同様に神話的な表象においてである。[ブルトマンによれば、] しかしこの神話は、「信仰する者の具体的な生の遂行において」^{訳註23}、——私たちが上記の関連で詳述した、かのあらゆる確かなものの放棄と、神の愛に対する自己開放において——、可能になる救済の経験である。同様にブルトマンは、「保証を与える奇跡」^{訳註24}としての空虚な墓について何も知ろうとせず、いわゆる「復活祭の出来事」^{訳註25}を、弟子たちに十字架の理解から生じた新たな、救済をもたらす自己理解と見なすだけである。この自己理解が私たちにも与えられるのは、[ブルトマンによれば、] 私たちがそこで生じた宣教の言葉によって捕えられるかぎりである。

あまりにも当然すぎるのは、「救済の事実」^{訳註26}のそのような解釈に直面し、神話を信じる神学が、ブルトマンは神学を哲学に解消するのだという非難をなさざるをえないということである。「神の行為についての語り」^{訳註27}の、最終的に固守された残滓へと至るまで、ここでは実際、新約聖書の神話系は、完全に自己理解に解消される。しかしそのことにより、彼が哲学に対して救済の事実を引き合いに出しうらと思いながら、彼がそれを自らやはり再び実存哲学的に解消するということによって陥る自己矛盾が明らかになるのみならず、彼がまったく単に、例えばカール・ヤスパースがこんいち「哲学的信仰」として表すものの可能性を誤認したということも、ここで明白になる。

なるほどブルトマンは、彼の哲学上の弟子の一人、ヴィルヘルム・カムラーも、「神の行為についての「神話的な」語りを哲学的に弁明されうと

も」^{訳註28}見なすということに、ともかく気がついてはいる。しかし、カメラが、神の行為を、明らかに、存在者が私たちに自らの意味をおのずからもたらすということに見ようとするとき^{訳註29}、ブルトマンは、当然、それをあっさり退けて、存在の理解不可能性を考慮に入れて、それは「自力だ」と語る。そして同様にそれは、以前のハイデガーの、おのれの最も固有な可能性への決意的な自己投企について^{訳註30}、しかしさらに、近年の刊行物に現れている、ハイデガーの存在への信仰についても^{訳註31}、妥当する。しかし、キリストにおける救済の行為を無視する哲学者にとっては、「人間の実存一般を贈り与えられたもの（Geschenk）として理解する」^{訳註32}可能性が、キリストの出来事のかの無視のゆえ、根本的に「閉ざされて」^{訳註33}いえるようになるということ、そして、そうした哲学者が恩寵については何も知りえないということ、——こうした〔ブルトマンの〕主張は、超在との関係や神性、恩寵^{訳註34}と自己の被贈性（Sichgeschenktbekommen）の意のままにならなさという概念が、こんにち例えばカール・ヤスパースの哲学において果たす役割を考慮に入れるならば、ほとんど維持されえなくなる。

ブルトマンが、哲学的な自己理解に対して、頽落から抜け出て本来性へと至る可能性が欠けていると見なし、自力だという非難をなしうるのは、ただ、彼自身がなおも、彼自身の諸前提に反して、頽落していることを、実存論的ではなく、神話的に理解するからである。人間が頽落していることにあって、墮罪神話の意味で客観的に確定されうる状態が問題であるとしたら、もちろん、墮落に対する洞察は、救済ではなく、はるかに大きな絶望を意味するだけであろう。そうであるとしたら、救済は、神話においてそうであるように、外からの——例えば救済者の出現による——介入として起こらなければならないであろう。しかし、それがやはりまさにブルトマンの考えであるように、神話においては自己理解の表現が問題であるならば、やはり、神の救済行為がほかならぬそれだと思なされるのは、ブルトマンが非世界化として、こんにちの実存哲学の諸カテゴリーによって記述するような、自己理解におけるかの転回である。しかし、そうであるならば、ブルトマンの非神話化された救済理解が、哲学的な自己理解と

同様に、「自力」であるか、——あるいは、哲学が、ブルトマンと同様に、実存の本来化を意のままにならない恩寵として知りうるかのいずれかである。

もちろん、哲学が自己を誤解し、実存の被贈的な性格 (Geschenkcharakter) に対する洞察に独断的に自らを閉ざすということもありうる。しかし、哲学はこの自力を、意味のない反抗を募らせるか、疲れ果てた諦めに沈み込むかすることによって、償うことにもなるであろう。しかし、ブルトマンが哲学に対してキリストにおける救済の生起の排他性を引き合いに出す、ほかならぬその仕方、自力」であるのではないか、——そして、したがって彼に対して神学の側からも哲学の側からも生じる難点は、この「靈に対する罪 (Sünde wider den Geist)」^{脚註35}の結果と見なされるのではないか。

さてしかし、ブルトマンの立場のこの宿命は、新約聖書の宣教の特質となお関係している。(その特質はブルトマンのせいではなく、その特質にブルトマンが過ちを犯しているとしたら、それを十分に考慮していない点だけである。) そのことについて、ここでさらに、批判的な言辭が呈されなければならない。

先述のように、ブルトマンは、自らの非神話化を、次のことによっても根拠づける。それは、神話がすでに、本質上、非神話化ないしは実存論的解釈への傾向を持つということである。なぜならば、[ブルトマンによれば、] 神話は、その本来的な意図に反して、非対象的なものについて対象的に語るからである。この神話の理解が、ブルトマンは、すでに新約聖書のなかで、特にパウロとヨハネにおいて主張されているのを見ようとし、かくして、自らの神学を新約聖書的に正当化しようと思っている。

しかしながら、神話のこの把握は、一般的にも特殊的にも、新約聖書へと適用されると、きわめて疑わしい。疑いえないのは、ブルトマンが正しくも説明しているように、もはや神話的な時代に生きておらず、まったく別の世界像と自己理解を持っている私たち現代の人間は、神話をもはや、その対象的な言明において真であると認めることはできないということである。そして、いったん、この意味で、新約聖書の神話的な性格が認識さ

れると、新約聖書を私たちは、——それに私たちがそもそもなおも何かを言わせたいならば——、わずかに実存論的に非神話化しながら理解することができるだけである。

さてしかし別の問いが提起される。それは、そのことが、神話を信じる人間にとっても、——世界像がいまだ科学的な思考によって規定されておらず、自己理解がいまだ人格の統一の意識によって規定されていない時代にとっても——、妥当するかどうか、という問いである。神話を信じる人間にとっては、神話は、私たちにとっては違い、自己理解の表現でありうるものではなく、神話を信じる人間は、それらの表現を、なおも対象的な現実と考える。彼らの神話的思考に相応しく、彼らは呪術的に振る舞う。彼らは現代の科学と技術によっていまだ規定されておらず、神話と呪術の概念を私たちの意味ではまったくいまだ知らないので、非神話化し非デーモン化する可能性も必然性も持たない。私たちが私たちの世界像と自己理解のなかで生きているように、彼らは彼らの世界像と自己理解のなかで生きている。

さて、疑いえないのは、そのことが新約聖書についても妥当するということである。それゆえブルトマンは「新約聖書と神話系」についての論文の冒頭で、——特にこの論文からブルトマンをめぐる従来論争の全体が始まったので、この論文にもとづいて私たちはここまでの議論を主におこなったのだが——、非常に優れた像 [Bild、イメージ] を与えている。彼がここで終末時の救済の事件として、その舞台、個々の人物、場面として描写するものは、実際に、あらゆる新約聖書の言明の基礎をなしている。新約聖書の神話的に対象的な性格は、特に次のことに示されている。それは新約聖書が、この終末論的な表象世界全体を（その個々の構成要素は、後期ユダヤ教の黙示思想やヘレニズムのグノーシスに、すでに見られるのだが）、終末の間近な期待に——終末論的な現在の状況に——、表現するということである。イエスや原始キリスト教徒にとっては、間近な終末の期待は、決して単なる彼らの自己理解の表現ではなく、逆である。なぜならば、彼らは世界の終末を目前に迫っているものと期待し、したがって、彼

らは彼らが自己を理解するように自己を理解し、彼らは彼らが新約聖書の報告に従って振る舞うように振る舞うからである。

新約聖書のこの終末論的に規定された思考と振る舞いは、ブルトマンの叙述においては、きわめてわずかな余地しか持たない。しかし、特に福音書におけるイエスの生涯の叙述に対して働かせるあらゆる史実的な懷疑によって、そして、実存論的解釈のあらゆる技術によって、やはり、ブルトマンは資料のこの事実をまったく避けることができない。かくして彼が断定するのは、すでに述べたように、新約聖書が自らの間近な終末の期待について思い違いをしたということ、しかしまた、パウロが1コリ15:3-8で、イエスの復活を、「致命的なことに」¹³⁶目撃者たちを数え上げることによって史実的な出来事として確かなものにしようとするということである。なぜブルトマンにとって使徒のこの論証が「致命的な」ように思われざるをえないかは、終末の出来事の開始に関する新約聖書の先に認められた思い違いから生じる。復活は、パウロが同じ章で描写するように、終末論的な救いの事件の一場面であり、この事件が、ブルトマンが認めるように、キリストの再臨が起こらなかった結果、全体として始まらなかったので、この始まらなかった出来事の一部を史実的に確定しようとすることは、当然、「致命的なこと」である。

さてここで、現代のある別の神学者の名前が挙げられなければならないであろう。この別の神学者は、キリストの再臨が起こらなかったというこの事実を、キリスト教神学の発生の外的な要因と見なしただけではない。——というのは、終末が新約聖書が期待したように始まったならば、こんにちせいぜい選ばれた者だけだとしても、彼らが天使とともに栄光ノ神学(theologia gloriae)をおこなっているであろうからである。この別の神学者は、イエスの死の救済の意義の、ここで生じた問題に、予期しない歴史の経過のなかでどんどん展開されていったキリスト教神学の最も内的な動因をも認めた。ブルトマンが非神話化とともに現れたはるか以前に、アルバート・シュヴァイツァーは、キリスト教の内的な展開のこの形式法則を、必然的な非終末論化の法則として、——非終末論的な歴史の経過が意識さ

れながら新約聖書のメッセージがどんどん改竄されていったという法則として——、把握した。ここから見られると、ブルトマンが、〈こんにちの宣教においてかの出来事について語ること〉と、〈新約聖書の神話的な救済の出来事〉を、置き換えるということは、とうの昔に維持されえなくなった終末時の神話系の残滓のように思われる。

新約聖書の立場に対するブルトマンの立場の関係が不明瞭であるにもかかわらず、ブルトマンの試みが持つのは、別の神学者たちの試みとは違って、やはり少なくとも、それからして哲学との会話が可能になり、それによってこんにちの人間が新約聖書への入口を見つけうるという長所である。[対して、] 会話と同行が初めて不可能になるのは、ブルトマンが、排他的な一回的救済の事実の主張によって、哲学に対して神学の境界を定めようとするところにおいてである。しかし、この断絶は次のことに由来する。それは、ブルトマンが自らの現代化する神話把握を、史実的に維持されえない仕方で新約聖書に読み込み、そして、新約聖書の神話系の、こんにちの私たちにとって絶対に解明的な非神話化する理解を、新約聖書の神話的な思考と振る舞いからして再び神話化するということである。なぜならば彼は、終末が起こらなかったことにもとづく、新約聖書の神話的な終末論の問題系を、十分に考慮しないからである。そのことによって、彼による、新約聖書の救済の事実の実存論的な理解は、神話を信じる救済史の神学を満足させることも、こんにちの哲学することの自己理解に対抗することもできないような、どっちつかずのものになる。

ブルトマンに対するこの批判から、私たちはいまや終わりに、哲学とかわるこんにちの神学の可能性に関するさらにいくつかの結論を引き出さなければならない。

I I I

さしあたり明らかになったであろうのは、こんにちもはや神学が哲学に対して、正当にいわれる歴史における救済の事実を引き合いに出しうる可能性がないということである。神学が自らを哲学から区別しようとする

きに、実際には、神学のあらゆる努力はそのように〔歴史における救済の事実を〕引き合いに出すことになる。しかしそのことは神学を、哲学的に思考する者にとって、その者が跡付けられえず、何か疎遠なものとして拒絶せざるをえない神話系にすることでもある。しかも、この「哲学的に思考する者」とは、何人かのいわゆる「哲学的頭脳」^{訳註37}や、特別な思考体系を支持する者ではなく、逆に、単に、——そのなかでまたそこから実際に生きている世界像と自己理解が、伝承された宗教的表象に対して持つそうした帰結を認め、そのさいその表象の相対性と可能性について錯覚しない勇氣を持つ——こんにちの人間である。

神学の非神話化と実存論化というブルトマンのプログラムは、その出発点においては、そうしたこんにちの哲学的な良識を表す。〔しかし、〕彼の立場は、維持されえなくなる、——しかも、ほかならぬこの出だしから、——彼がそれとは逆に、やはり再び神話的な仕方、排他的な救済の生起について語らねばならないと思うまさにこの時点において、である。彼の神学の複雑さと不明瞭さは、そのことに由来する。このようにその複雑さと不明瞭さは、それが内的に矛盾し、維持されえない点で、神学を一時的で排他的な救済の事実に基づけることは不可能だという私たちの主張を証明する。

そうした帰結をこんにち免れようとしうるならば、ブルトマンの関心とは、——それを神学に対する裏切りと見なさざるをえないと思うゆえに——、まったく関わらないということによってだけである。しかし、そのことは、完全に見込みのない企てである。なぜならばそのことによって、神学は神話系になり、信仰は迷信になるからである。ブルトマンがそのことについて、次のように言うのは正鵠を得ている。「電灯やラジオを利用し、病気の場合は現代の医学的、臨床的な薬剤を要求しながら、同時に新約聖書の諸霊の世界や奇跡の世界を信じることはできない。そのことを自分ではできると思う者は、そのことをキリスト教の信仰の態度だと説明するときに、それによってキリスト教の宣教を現代において理解されえず不可能なものにするということを、はっきり知らなければならぬ」^{訳註38}。そのよ

うな断定を陽気に無視しようとするのは、やけくそな陽気さでありうるにすぎず、そのことによって人は、せいぜい「不安定な実存」^{註39}に——もう一度ブルトマンが述べているように——感銘を与えることはできるが、真摯な神学を営むことはできない。しかしそれにもかかわらず、そのような〔神話系になった〕神学の結果として何か有益なものが生じるならば、そのことはおそらく次のことと関連があるであろう。すなわち、そのような神学の主張者たちの自然な自己理解は、時にはやはり、彼らの神学体系よりもはるかに良いということ、——たとえその自己理解が彼らの神学体系によって常に妨害され歪曲されるとしてもである——、また、キリスト教の伝承において、なによりその起源からして、ともかく、あらゆる時代に哲学によっても真に人間的なものとして認識され承認されたような自己理解が表明され、あらゆる妨害と歪曲をくぐり抜けて繰り返し表に現れるということである。そのことについて、私たちには、ここでさらに一言呈されなければならないことが残されている。

ただ一度きり歴史において生起したとされるいわゆる救済の事実を引き合いに出すことに反対して、私たちが支持するのは、真実で本当の救済が生起するのは、そのつど私たちの自己理解において、しかも、人間が自らの自己理解へと至る時と処においてだということである。世界への、——氣遣いし不安によって恐怖を引き起こすがゆえに愛を欠く——頹落から解放され、苦境や罪、死のなかで究極的には支えられ抱かれていることを経験するということとしての、そしてそのこととともに、自らの固有の運命において、最も近い人たちや最も遠い人たちとの共同〔Gemeinschaft、交わり^{註40}〕において、新たな可能性に対して開放されるということとしての、そのような本来性の根本構造を、私たちに、ほかならぬブルトマンこそが、こんにちの哲学との結びつきのなかで再び気づかせたと言ってよいであろう。

そのことのために私たちにとっては、ブルトマンとともに、そして、部分的にはまたこんにちの実存哲学とともに、キリスト教の伝承は依然として重要である。しかしながら、私たちはこの点で、ヤスパースとともにブ

ルトマンを超え出ていく。なぜならば、私たちは、ブルトマンとは違って、やはりなお半神話的な仕方です。再び一回的救済の事実について語らず、ブルトマンとは違って、この救済の事実から首尾一貫しない仕方です。哲学には救済への入口がないとは見なさないからである。私たちが固執するのは、霊は思いのままに吹くということであり（*daß der Geist weht, wo er will*）^{註41}、私たちは神に対してどこでどのように私たちの救済のために神が自らを啓示するかを命じることができないということ、——特に、私たちにとってはその神話的な形式のゆえに跡付けられえなくなったのみならず、新約聖書が終末を間近に期待するその対象的な表現においては思い違いであることも明らかになった、新約聖書において見られるような様々な言明にもとづいては、できないということ——、である。なるほど、私たちはブルトマンと同様に、神話を、宗教的な体験の表出と見なし、新約聖書の終末論的な神話系を、あるまったく特別な救済経験の表現と見なす。そのような証言は私たちに、私たちの自己理解の様々な可能性を気づかせる。それらの可能性は、私たちにとっては、もしそうでなければ、ひょっとすると閉ざされたままであったであろう。しかしそのような証言は、固有の自己理解の代わりになることができず、私たちは、その本当の内容を、固有の自己理解からして初めて、理解することができる。神話の理解と固有の自己理解は、相互に制約し合っている。私たちは、偉大な伝承にもとづいて生き、偉大な伝承を手がかりとして熟す。この過程において、死んだものが取り除かれ、ふるいものが再び新しいものになる。なぜならば、私たちは神話を手がかりとして自己自身になるからである。このようにして、神話は生きたものであることが明らかになる。神話は、そのときには、一回的に経験された救済の単なる対象的な表現ではもはやなく、こんにち可能な救済の象徴である。本当の救済の出来事が存在するのは、神話的な言明の対象性においてではなく、そのような神話において表現されて、その実存論的な解釈と関連づけられながら繰り返し新たに生起しうる自己理解においてである。

この意味では、私たちは、神学と哲学の間の原理的な相違を見いださな

い。両者は、最も深いところにおいては、人間の自己理解だけを問題にしよう。両者がそのことをおこなうであろうのは、それぞれの伝統に尋ね、——そのなかですでに表現され、宗教的な神話と哲学的な思弁において形をとった——自己理解を求めることによってであり、両者はそのことを手がかりとして相互に豊かにし批判しながら、それぞれの時代にそれぞれに可能な、人間の状況の深化と明確化へと、また、そのなかに含まれている、本来的な人間存在の諸可能性の充実へと、至る。

実際には、こんにちもちろん、西洋的な精神的生の両つの現象形態の間には、見逃されえない相違が存する。この相違は、神学には、その起源からして、ある神話とその神話の史実化が委ねられているということにある。その神話は、それ自身のせいでもあるのだが、哲学にとっては、一般的に疎遠で理解されえないものになったのであり、その神話を、それゆえ、哲学は、異物であるとして無視したのである。その神話とは、終末論的なキリスト神話であり、また、——それからナザレのイエスが学び、信じ、振る舞って、死へと赴いたところの——メシア的自己意識のなかでの、そのキリスト神話の比類ない仕方での歴史化である。

直接的な超在との関係、宗教的に言うならば被造的な神の子性は、哲学と神学によって繰り返し、普遍的な真理だとして、——存在の全体から直接に導き出され、人間によって実現されうる可能性だとして——、詐称されてきた。あらゆるそうしたものに対して、ブルトマンが、以前の自由主義神学の特別な誤りだとして抵抗するのは、正鵠を得ている。対して、真正なキリスト教神学は、終末論的なキリスト概念を手がかりとして、神の特別な創造的介入を表すものとして、〈本来的な人間存在〉と〈真の人間的な共同 (Gemeinschaft、交わり)〉との恩寵的な性格を、指摘しなければならぬ。そのような自己理解と相互理解との実現は、——すなわち、罪責の宿命からの解放と贖いとしての生は——、十字架に身を賭すこと (Wagnis) なしには、また、復活の奇跡 (Wunder) ^{註42} なしには、可能ではない。しかし、神学者は、そのことについて、こんにちの人間にとって理解不能で受容不能な仕方では、——信じがたいいわゆる正統信仰においては——、

証言してはならないであろう。そして、信仰を持たないと自称する哲学者も、挫折や自己の被贈性（Sichgeschenktbekommen）について自らが語るさいに、本来的にはキリストの出来事が有している〔人間を〕救済する真理が意図されているということに気づいており、また、根本的には教会から離れている理由を持たず、教会がほかならぬそうした哲学者を必要としているであろうということに気づいている。そして、もう一度ブルトマンによって用いられた概念を使えば、「具体的な生の遂行」の証言は、あらゆる語りよりもはるかに多く働くであろう。

しかし、そのことのために、教会にとって、イエスという人物の具体的な像〔Bild、イメージ〕ほどに役立つものはほかにない。その像とは共観福音書が私たちに、神の国についての彼のたとえ話や、その国を実現するための彼の行為と受難において、描写しうるものである。そのことによって神学と哲学は、あらゆる抽象性から、——それらが容易に陥るあらゆる教義化や思弁化から——、守られ続けるであろう。疑いえないのは、啓蒙主義時代以来、この史実的イエス〔historischer Jesus、史的イエス〕を再び、キリストというドグマの外皮から引き出し引き立たせたことが、こんにちかくも疑ぐり深そうな目つきで見られる自由主義神学の大きな功績であったということである。その大きな誤りは、自らの信仰をこの史実的な偉人にもとづいて立てうると考え、そのために歴主義に陥ったか、——それが維持されえないことを認識した場合には——、歴史とは無縁な思弁に耽ったかということにほかならない。こんにち、私たちはブルトマンとともに不可避的に新約聖書の神話的性格に直面させられ、実存哲学は私たちに神話を自己理解の表現として我が物化する可能性を示す。そこでは私たちは、史実的イエスをキリスト神話のかの歴史上強力な〈具体的な生の遂行〉と見なすことができると言ってよいであろう。その生の遂行の比類なさを手がかりとして、キリストのまねび（imitatio christi）が私たちの歴史的な状況のなかで真実に意味すべきものが、私たちにも生じうる。

本来的な実存の自己理解の表現としてのキリスト神話からして、史実的イエスの有意義なものに対する私たちの目が開かれて、そして、史実的イ

エスの形姿 (Gestalt) を手がかりとして、キリスト神話が私たちに生きたものになる。

私たちがキリスト思想の光を升の下に置いて [光を覆って] はならないように^{訳註43}、私たちは、[タラントンの] たとえの怠け者の悪い僕がするように、史実的イエスの像を、私たちの無力さと神の唯一にして全なる行為についてのドグマという「地」^{訳註44}のなかに隠してはならない。キリスト者として私たちは、かの光を升の上に置くべきである。そうすれば、その光は家のなかのものすべてを照らす^{訳註45}。それどころかほるかにもっと、私たちをその光によって燃え上がらせ、その光が実りをもたらすように、預けられた財産を、多くても少なくても、扱うべきである。

問題であるのがこの課題であるようなキリスト教神学は、そのうえさらに、哲学に対して自惚れた自己主張の努力をするための時間をもはやまったく持たないであろうが、しかし、真正な哲学の側から、時代遅れになった神話系だと判断されなければならないわけでもない。そのような神学はそのとき、「人間ノ魂ハ本性的ニキリスト教的デアル」という [テルトゥリアヌス『護教論』17章6節の] いにしへの言葉の真理の何ものかを経験することと、「最も深い宗教としては私にとってキリスト教は同時に最も深い哲学である」^{訳註46}とシュヴァイツァーとともに告白することが、許されるであろう。

* 訳者註記: 本稿は、Fritz Buri: „Theologie und Philosophie“ In: *Theologische Zeitschrift*. Jg. 8. Basel (Friedrich Reinhardt) 1952, S. 116-134 の全訳である。ブーリは、スイスの改革派の神学者 (1907 - 1995 年)。本講義は、バーゼル大学員外教授就任講義としておこなわれたものである。ブーリについては、拙著『ヤスパースとキリスト教——20世紀ドイツ語圏のプロテスタント思想史において』(新教出版社、2019年)、特に第5章「フリッツ・ブーリ」の参照を願いたい。なお、ハイデガーについては、峰尾公也博士の助言を受けた。感謝申し上げます。

* 凡例: [] 内は訳者による補足である。〈 〉は語句の区切りの明確化のために訳者が付加したものである。聖書の引用は新共同訳 (日本聖書協会) と

Einheitsübersetzung (Herder) に拠った。訳書がある場合、初出の箇所を示したが、訳文は岡田による。

訳註¹ Rudolf Bultmann: „Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung“ In: Hans-Werner Bartsch (Hg.): *Kerygma und Mythos*. Bd. 1. Hamburg (Reich & Heidlich) 1948, S. 18 f. (『新約聖書と神話論』山岡喜久男訳、新教出版社、1980年。)

訳註² Ibid., S. 22.

訳註³ Vgl. *ibid.*, S. 45.

訳註⁴ Vgl. *ibid.*, S. 21.

訳註⁵ Vgl. *ibid.*, S. 18.

訳註⁶ Ibid., S. 34.

訳註⁷ 「パウロは、人間の生は、様々な「気遣い (μεριμνάω)」によって営まれていると見る (1 コリ 7 : 32 以下)」 (*ibid.*, S. 29)。「思い煩わないでほしい。独身の男は、どうすれば主に喜ばれるかと、主のことに心を遣いますが、結婚している男は、どうすれば妻に喜ばれるかと、世の事に心を遣い、心が二つに分かれてしまいます (Ich wünschte aber, ihr wäret ohne Sorgen. Der Unverheiratete sorgt sich um die Sache des Herrn; er will dem Herrn gefallen. Der Verheiratete sorgt sich um die Dinge der Welt; er will seiner Frau gefallen. So ist er geteilt)」 (1 コリ 7 : 32 以下)。

訳註⁸ Ibid., S. 26.

訳註⁹ 「かのパウロ的な「あたかもないかのように)」 (*ibid.*, S. 36)。「兄弟たち、わたしはこう言いたい。定められた時は迫っています。今からは、妻のある人はない人のように、泣く人は泣かない人のように、喜ぶ人は喜ばない人のように、物を買う人は持たない人のように、世の事にかかわっている人は、かかわりのない人のようにすべきです」 (1 コリ 7 : 29 以下)。

訳註¹⁰ Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, S. 31.

訳註¹¹ Ibid., S. 32. 「神から生まれた人は皆、世に打ち勝つからです (Denn alles, was von Gott stammt, besiegt die Welt)」 (1 ヨハ 5 : 4)。

訳註¹² Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, S. 35.

訳註¹³ Ibid.

訳註¹⁴ Ibid.

訳註¹⁵ 「神の救済行為 (Heilstat Gottes)」 (*ibid.*, S. 38)、「キリストにおける神の行為 (Tat Gottes in Christus)」 (*ibid.*, S. 43)、「キリストにおける神の振る舞い (Handeln Gottes in Christus)」 (*ibid.*, S. 26 u. 27)。

訳註¹⁶ Vgl. *ibid.*, S. 37.

訳註¹⁷ Ibid.

訳註¹⁸ Ibid., S. 38.

訳註¹⁹ Ibid.

訳註²⁰ Vgl. *ibid.*, S. 40.

訳註²¹ Ibid., S. 44.

訳註²² Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube*. Zürich (Artemis) 1948, S. 69 f. (『哲学的信仰』林田新二監訳、中山剛史／平野明彦／深谷潤訳、理想社、1998年。)

訳註²³ Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, S. 46.

訳註²⁴ Ibid., S. 48.

訳註²⁵ Ibid., S. 50.

訳註²⁶ Vgl. *ibid.*, S. 31.

訳註²⁷ Ibid., S. 43.

訳註²⁸ Ibid.

訳註²⁹ 「現代的思考は、自己自身へと投げ返された個人のこの純粋な自己主張の試みを意味する。[……] 自己主張が存在者の理解可能性を必要とするのは、その自己主張に存在者が自らの意味をおのずからもたらすという意味においてである」(Wilhelm Kamlah: *Christentum und Selbstbehauptung. Historische und philosophische Untersuchung zur Entstehung des Christentums und zu Augustins „Bürgerschaft Gottes“*. Frankfurt a.M. (Klostermann) 1940, S. 297 f.)。

訳註³⁰ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. 18. Aufl. Tübingen (Max Niemeyer) 2001, S. 297. (『存在と時間』下、細谷貞雄訳、ちくま学芸文庫、1994年。)

訳註³¹ ハイデガー自身は「存在への信仰 (Seinsgläubigkeit)」という語を用いていないようであるが、ハイデガーのいわゆる「転回」後の思索を、プーリが「存在への信仰」と表現したのである。

訳註³² Bultmann: „Neues Testament und Mythologie“, S. 41.

訳註³³ Ibid.

訳註³⁴ ただしヤスパース自身は、恩寵を経験したことがないと言っている。Vgl. Jaspers: „Philosophie und Offenbarungsglaube. Ein Gespräch mit Heinz Zahrnt“ In: *Provokationen*. Hans Saner (Hg.), München / Zürich (Piper) 1969, S. 68. (『哲学と啓示信仰』新井恵雄訳、理想社、1966年。)

訳註³⁵ 「「霊」に対する冒瀆 (die Lästerung gegen den Geist)」(マタ 12 : 31)。Vgl. Anton Vöglte: [Art.] „Sünde wider den Hl. Geist“ In: Josef Höfer / Karl Lahner (Hgg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 9, Freiburg (Herder) 1964, S. 1187.

訳註³⁶ Vgl. Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, S. 48.

訳註³⁷ Friedrich Schiller: „Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universal-geschichte. Eine akademische Antrittrede“ In: *Schillers Werke. Nationalausgabe*. Bd. 17, Tl. 1, Karl-Heinz Hahn (Hg.), Weimar (Hermann Böhlhaus Nachfolger) 1970, S. 360. (「世界史とは何か、また何のためにこれを学ぶか——大学就任講演」、『世界文学大系』第18巻所収、新関良三訳、筑摩書房、1959年。)

訳註³⁸ Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, S. 18.

訳註³⁹ Ibid.

訳註⁴⁰ 「私は聖霊を信じます。きよい公同の教会、聖徒の交わり (Gemeinschaft der Heiligen)、罪のゆるし、からだのよみがえり、永遠のいのちを信じます」(使徒信条)。

訳註⁴¹ 「風は思いのままに吹く (Der Wind weht, wo er will)」（ヨハ 3 : 8）。

訳註⁴² ブルトマンは、「不可思議 (Mirakel)」と「奇跡 (Wunder)」を区別して、次のように言っている。「神的な因果性は、因果関連に従って継起する生起の鎖の一環として差し込まれる。そのことが理解されるのは、——奇跡的な生起はほかならぬ不可思議 (Mirakel) であり、つまり超自然的な原因を有する生起であるという——、慣例の表象によってである。そのような思考においては、神の振る舞いは、実際、世界的な振る舞いや生起として表象される。というのも不可思議をおこなう神的な力は、超自然的な力と見なされるからである。[しかし、] 真実には、神の振る舞いという意味での奇跡 (Wunder) は、世界的な出来事の領面で生起する出来事としては、思考されえない。それは、目には見えず、客観的な世界像のなかでだけありうる客観的な科学的証明には理解されえない。科学的で客観的な観察者にとっては、神の振る舞いは一つの神秘である」(Bultmann: „Jesus Christus und die Mythologie“ In: Ders: *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*. Bd. 4. Tübingen (J.C.B. Mohr) 1965, S. 172 f.)。『キリストと神話』復刊版、山岡喜久男／小黒薫訳、新教新書、2008 年。)

訳註⁴³ 「あなたがたは世の光である。山の上にある町は、隠れることができない。また、ともし火をともして升の下に置く者はいない」(マタ 5 : 14 以下)。

訳註⁴⁴ 「御主人様、あなたは蒔かない所から刈り取り、散らさない所からかき集められる厳しい方だと知っていましたので、恐ろしくなり、出かけて行って、あなたのタラントンを地のなかに隠しておきました。御覧ください。これがあなたのお金です」(マタ 25 : 25)。

訳註⁴⁵ 「また、ともし火をともして升の下に置く者はいない。燭台の上に置く。そうすれば、家のなかのものすべてを照らすのである。そのように、あなたがたの光を人々の前に輝かしなさい」(マタ 5 : 15 以下)。

訳註⁴⁶ Albert Schweitzer: „Das Christentum und die Weltreligionen“ In: *Gesammelte Werke in fünf Bänden*. Bd. 2, Rudolf Grabs (Hg.), Zürich (C.H. Beck) 1974, S. 714. (「キリスト教と世界の宗教」、『シュヴァイツァー著作集』第 8 巻所収、大島康正訳、1957 年。) 「若い頃から私は、あらゆる宗教的な真理は、最終的には、思考にとって必然的な真理としても把握されなければならないということ、確信していた」(ibid., S. 672)。