

創世記第一章 1 - 2 節の神学的講解¹⁾

カール・バルト

天 野 有 (訳)

第一の創造の歴史 (Schöpfungsgeschichte) (創世記一 1 - 2 4a) は、第二のそれとは相違して、この特別の視点をわれわれに開示する。それは、創造を、言わば外側から、或る強力な装備の業、しかし計画的で十分に考え抜かれ、また完全に見通された装備の業、として描く。つまり、この業は、その設計と構造とが全体としても個々においても自らが奉仕すべき礼拝 (Liturgie) によって規定されているところの神殿の建設に比しうるのである。その際、創造が指し示しているこの本来の出来事 [= 礼拝] の開始は、ここでの描写のころうじて末尾部分で、それゆえ縁のところ、触れられることになる。それは、創造の目的論を明らかならしめるには十分明瞭だが、しかしまた、〈創造〉と〈契約の歴史における創造の継続〉とは実際別々の事柄だということをも忘れさせぬほどに十分控え目でもある。ここで叙述されるべきは、いかにして「天と地とその^{ばんしやう}万象」(創二 1) が或る特定の意図、すなわち、この契約の歴史 [= 礼拝] を目指すという意図において創造されるのか、ということなのである。

[さらにまた、創造の目的論に関して言えば次のとおりである。] ここで物語られていること (創一 26 - 2 3) によれば、最後に生起するであろうこ

1) ここに訳出したものは、カール・バルトの『教会教義学』第三卷 (創造論) 第 1 分冊 (K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik III/1, Zürich 1945, 1970, 4. Aufl.) 107-121 頁のテキスト (41 節 創造と契約-2 「契約の外的根拠としての創造」) である。既訳は、『教会教義学・創造論』I /1, 吉永正義訳, 新教出版社, 一九八四年, 一七八-二〇一頁。これは、天地創造の「七日間」(創世記一章 1 節-二章 4 節 a) の神学的講解の冒頭部分 (創世記一 1-2) であり、二〇一四年度の教義学 ― そこでは「第四日」までが扱われた ― のテキストとして用いた拙訳を更に改訳したものである。

と、とはこうである。創造の頂点には人間がいるであろう。神の像^{かたち}において・神の像^{かたち}に従って (in und nach dem Bilde Gottes) 創造された男と女としての人間、が。この被造物 — この被造物をもって六日目に創造全体は完成されることになるであろう²⁾ — に注目しつつ、神は、〔その六日間にわたって〕創造されたものすべてをご覧になり、これをきわめて善^よい、と見なし給うであろう [一31]。かくして、それに基づいて、神は七日目に安息し給うであろう。人間の創造と共に彼に割り当てられた業を開始することによって、人間が、この第七の最後の日の主人公となるのでは決してない。もっとも、今や一切は、《人間が地上で増え広がるのを開始し、地上で他の動物の被造物を支配し、今や彼に特別に割り当てられた食物を追い求める》[一28-30] ということのために用意されているように見えるのではあるが。〔だが〕このような行為を委託されているまさにその者こそが、今やむしろ、或るまったく別の出来事の証人となることがゆるされているのである。人間が創造の歴史を終結させるのではない。かくしてまた、人間が、創造の歴史に続くところの〔契約の〕歴史の開始を創り出すのでもない。そうではない。かしこで〔=創造の歴史〕の終結とここで〔=契約の歴史〕の開始とは、神の安息なのである。すなわち、創造として生起し成し遂げられたものへの、自由で厳かで喜ばしき神の満足であり、また、《神と共に安息するように》、すなわち《神によって生起したものに、神と共に満足するように》という、人間に発せられた神の招きである。これこそが、創造の目標であり、と同時に、創造に続く一切のもの〔=契約の歴史〕の開始、なのである。すなわち、神のこの安息日の自由・安息日の祝い・安息日の喜び、という出来事こそが、創造の目標であり、と同時に、創造に続く一切のもの〔=契約の歴史〕の開始であり、この自由・祝い・喜びに、実に人間もまた参与するよう召されているのだ。神の安息日の自由・安息日の祝い・安息日の喜び、という出来事とは、言い換えれば、人間の創造において完成された世界 (Kosmos) と対面しての神の安息の出来事 — しかも、己れの業に向かうところの人間のありと

2) 但し、神がその創造の業を「完成する」(vollenden) のは、第七日においてである (S.240-258, S.203 も参照)。

あらゆる真剣さと熱心とに^{あいたい}相対して全面的な優位のうちにありつつ —、の
ことである。この神の安息に参与すべく、人間は創造されたのだ。第一の創
造の歴史の頂点および終点におけるこの〔神の安息の〕出来事において、こ
れより^{のち}後に続くこと一切の出発点として^{から}辛うじて^{あら}露わとなるのが、まさに神
の恵みの契約なのである。

それに先立つ一切は、この頂点へと至る道である。創造の歴史の個々の出
来事の繋がりと連なりは、そしてまた、それらの個々の出来事それ自身は
— その各々がそれぞれの場所とその在り方において —、この最後の出来
事、つまり、神の安息日の安息が、今や装備されつつ己れ自身の業へと歩み
出す人間に対して持っているこの積極的な — しかしまだ〔人間を〕限定し
もする — 関係、を指し示している。

したがって、この聖書本文を正しく理解するためには、われわれは、後ろ
から前にも読まねばならない。われわれは、この^{テキスト}聖書本文がそれ自身の記載
によれば「越え出^{いで}」ようとしている場所、史実以前 (prae-historisch) の領域
から越え出て史実的な (historisch) 領域へと^{はい}入ろうとしている場所、に^い気づ
かねばならない。神が七日目に — 人間の^い創造の後、そして人間の一切の^い行
為の^い以前、に — 安息し給うた場所、 — ^{テキスト}そこへと、この聖書本文は越え出^{いで}
かつ入ろうとしている。そこで何が来ようとも、《神と人間との関係の真理
は、神の完全に満ち足りた、かつ完全に主権的な恵みの — 神によって打ち
樹てられた — 契約であるだろう》ということが見逃しえない場所、 — ^{テキスト}そ
こへと、この聖書本文は越え出^{いで}かつ入ろうとしている。これが、第一の創
造^{こうひ}口碑 (Schöpfungssage) において最初から熟慮されねばならないことであ
る。

創世記一 1

まさにこのような、人間にかくのごとくに向けられている神の意志と遂行
— 他のいかなるものでもなく！ —こそが、本当に、万物の〈初め〉に
立っているのだ。このようにして — 別な仕方ではなく！ — 「天と地と
の成立」は起こったのだ。人間が、ではなく、人間世界に内在している知恵

あるいは愚かさ、力あるいは無力さが、でもなく、神が、被造物を意志し遂行し給うたのだ。ご自身の像（Bild）としての人間を喜び給うたまさにその神、が。これこそが〈初め〉に起こった。これこそが、であって、他のいかなることも〈初め〉に起こったのではなかった。なぜなら、そこで起こる可能性のあった他の一切は、これこそが起こったことによって、すでに過ぎ去ったものとなっているからである。まさにこのような神の意志と遂行こそが、万物のこのような〈初め〉——それは時間の〈初め〉でもあるが——の現在と将来、そしてそれゆえ、あらゆる真実な現在と将来、だったのである。

かくして、この〈初め〉の業は、偶然に形成されたり、それ自身を通して形成されたり、〔あるいはまた〕何らかの異質な理念や力を通して形成されたりしたもの、では決してなく、むしろ或る秩序ある世界、まさに秩序ある世界そのもの、である。すなわち、この神によって秩序づけられた世界、であり、そこでは〈天と地〉が——これは恵みの契約における〈神と人間〉の関係の模写（Bild）だ——、分けられつつ、だがまた相互に関連づけられつつ、^{あいたたい}相対して立っていたのである。上方と下方、として。人間にとって原理的に不可見的領域、と、人間にとって原理的に可見的領域、として。人間に対して疎遠なほどの高みにおいて優越している領域、と、人間にとって親しい人間自身の領域、として。これ〔=天と地〕こそが、神によって選ばれ意志され据えられた被造物、である。それは、神の御目^{おんめ}にあっては善い、そう、甚だ善いものである被造物、である〔創世記一31〕。なぜなら、被造物は、このような〔神と人間との契約における関係の〕模写たるべき（abbildlich）上方秩序と下方秩序のゆえに、神的意志と遂行との意図たる〔神と人間との〕契約の場^{マクム}に適しているのだから。〔言い換えれば〕被造物は、まさにこのような〔模写たるべき〕造り（Beschaffenheit）においてこそ、最初から他の定めを取り去られているのであり、最初から神の恵みに奉仕すべく定められているのだから。

[補説 = 神学的講解]

(以下については、すでに挙げた Fr・デーリッチュ、H・グンケル、W・ツィンマリの注解のほか、次のものを参照せよ。アルフレッド・エレミアス『古代オリエントの光のもとでの旧約聖書』一九三〇年第4版、およびB・ヤーコブ『トーラーの第一書』一九三四年。)

1 節のベレシート (bereschit³⁾) [はじめに] は、両方のことを同時に語っている。すなわち、[一] あの世界の歴史は、と共に、世界の現実存在と本質は、或る〈初め〉を持っていたということ、したがって、神ご自身のごとくに初めなきものではなかったということであり、また、この〈初め〉と共に、或る〈終り〉をも望み見ている、ということである。「もしもあるものが或る時間的初めを持っているとするなら、その終りについて疑ってはならない」(バシレイオス [三三〇頃-三七九、カッパドキアの三教父の一人]、Hex. [『ヘクサエメロン (創造の六日間)』] I 3)。そしてまた、[二] 他の何ものでもなくまさにこれが — すなわち、神のあの行為、神の創造、が — あの世界の歴史の〈初め〉、世界の現実存在と本質との〈初め〉であった、ということである。エロヒーム (Elohim) [神] という主語が一切の神的諸力の総体およびその諸力の主、を指し示しているように、バーラー (bara) [創造する] という述語は、その主体がただこのエロヒームでのみありうる創造行為 (Schaffen)、その性質 (Art) がただこのエロヒームにふさわしき性質でのみありうる創造行為、を指し示しているのである。つまり、いかなる競合によっても妨げられることなき純粹なる創造行為、いかなる前提によっても条件づけられることなき純粹なる創造行為、いかなる他の何らかの要因の協力をも必要とせぬ純粹なる創造行為、を — [それゆえ] この創造行為の概念においては、何らかの所与の現実性の加工というイメージのすべて、だがまた、そのような所与の現実性に対する戦い [= 二元論] というイメージのすべて、も排除されている —。

3) ヘブライ語のラテン文字転記。以下同じ。

創世記二 4a —「これらが天と地とのトレドート (Toledot) である」— の一 1 に対する文献学的関係は争われている。この〔創世記二 4a〕の文章は、ここでの報告全体〔創一 1-二 4a〕に対する署名もしくは要約的書き足しということなのだろうか (デーリツチュ)。それともこの文章は、もともとはここでの報告全体の出だしのところにあった — それゆえテキストの冒頭を成していた — のだろうか (A. エレミアス, グンケル)。〔いずれにせよ〕
110 確実なのは、二 4a の要約が一 1 によって或る固有の批判的純化を被っている、ということだ。つまり、これら — かの神的パーラー〔創造行為〕の業 — こそが、真に、天地のトレドート — 「系譜」 — なのである、と。その際、このトレドート〔なる語〕は創世記の自余の個所では適切にもろんな人間たちに当てはめられているが⁴⁾、しかし、〔ここでの報告全体で〕前提されているあの神話においては不適切にも世界現実そのものに当てはめられているのではあるが。そして実際、そこでは〈初め〉に、そのような具合にことは進んだのであった。つまり、かの神話は同時にそこに、あの〔女神〕ティアマトの生殖、原生殖を、そして結局は世界現実の永遠なる自己生殖のごときものを見ようとしたのであった。あそこで [=〈初め〉に] 起こったことは、真には、この世界現実を、神が自由に据え給う、ということであった。これこそが「天と地との〈誕生の歴史〉の特殊性である。つまり、天と地との〈誕生の歴史〉は自然の類比をもってしては把握されえず、むしろただ「創造」という語をもってのみ叙述されうる、ということなのだ」(ツインマリ)。このようにして、神のあの偉大なる諸行為の歴史は、この報告のすでにその第一歩 — それは全体をあらかじめ告知するところの第一歩だ — によって、あの神話にとって代わり、それを押しのけているのである。創世記一章 1 節に関して、グンケルもまた祭司資料 (P) を称賛する術を知っていた。「なんとという強力な言葉！ この著者は単純かつ力強い仕方、まずはこの教義を確認するのだ。神が世界を創造し給うた、という事実を示す

4) 創世記五 1, 六 9, 一〇 1 等々。岩波訳では「系譜」 — 但し、二 4a は「経緯」 —、関根訳では「系図」と訳されている。英訳 (p.98) では generations (生殖、発生)。

教義を。他の諸民族のいかなる宇宙生成論 (Kosmogonie) [この訳語については W・H・シュミット『歴史における旧約聖書の信仰』(山我哲雄訳), 新地書房, 一九八五年, 三四六頁] といえども、聖書のこの劈頭^(へきとう)の言葉に匹敵するような言葉は存在しない!」。

「天と地」という表現。これは、聖書全体においては、包括的な仕方^(ほうくたかな)で決定的なこと——つまり、^{オーベン}上方世界と^{ウンテン}下方世界の現実存在、両者の区別、両者の本質——について語ることによって、秩序とまとまりとを持った宇宙 (Weltall), を表わしている。アウグスティヌスの次のような解釈は強引なこじつけを意味している (そしてこれに、トマス・アクィナスが、しかしまたルターとカルヴァンも、更にはカトリック正統主義と共にプロテスタント正統主義も、そしてヴェルハウゼンもまた従ったのだが)。つまりアウグスティヌスは「天と地」を一2に関して彼が言うところの「無形の質料」(「これ〔無形の質料〕を神は無から創造し給うた」と同一視しようとしたのだ。彼はこう説明する。「無形の質料」がここで「天と地」と呼ばれるのは、それが〔それ自体として〕すでに「天と地」であったからではなく、「それ〔無形の質料〕が〈天と地〉であることが〔潜在的に〕可能であったからである」と (De Gen. c. Man. I 7, 11. 更に Conf. X II 4, 4 等を参照)。この「共通意見」には反対せざるをえぬ。但し、なるほど一2によれば、混沌^(カオス)なるもの (ein Chaos) は存在するし、この混沌^(カオス)に対する神の或るきわめて特定の関係が存在する。しかしながら、《神は最初に混沌^(カオス)を創造し給うた、「まとまりなき無秩序な宇宙を据えること」を遂行し給うた (こう B・ヤーコブもまた言う)、そうして後、この^(なま)「生の濁った塊」^(かたまり) [アウグスティヌス] から、この「塊」の内に潜在的〔可能性として〕すでに存在していた天と地との現実を生ぜしめ給うたのだ》という見解は、聖書全体にとってのみならず、創世記のこの最初の数節にとってもそぐわないものである。「混沌^(カオス)の創造という考えは、それ自身において矛盾に満ちており、おかしなものだ。混沌とは、創造以前の世界のことである」(グンケル)。それどころか、一1で先取りしつつ表現されているのは、「普遍的に言い表わされた創造の事実」なのである (デー

リッチュ)。したがって、一1と一2との関係はいかなる点においても肯定的関係ではなく、むしろ、一1は、3節以下でそのような創造の事実の形姿として展開されるところのものを、〈見出し〉として先取りしているのである。

地について⁵⁾

創世記一1と一2に出てくる「地」という概念は、〔いわゆる〕「天」と対置するものとしてわれわれが〔通常〕「地」として理解しているものを、なるほど含んではいる。しかし、ここでの「地」という概念は、それと重なり合うわけではなく、むしろ、そのようなわれわれの〔通常の〕概念より更に包括的に、三つに分かたれた地的(「地球の tellurisch」)万象(All)の全体性を意味している(A. エレミアス⁶⁾)。その三つとは、[1] 大気圏(アトモスフェーレとシュトラトスフェーレ)⁷⁾、[2] われわれが〔通常〕意味するところの地、そして、[3] 海(Meer)——この「海」ということで、しかし、「地」を支えている下なる大海(Ozean)の深淵をも含めて理解されるべきだが——、である。(アウグスティヌスはそれゆえこの点ではたしかに正し

5) 〔補説〕における囲みおよび小見出し、また [] 部分は訳者による(以下同じ)。

6) A. Jeremias (一八六四-一九三五)。ドイツの旧約聖書学者。アッシリア学者。

7) バルトがここで用いる Lufthimmel という語は普通の辞書には載っていない。これは、後述される「天(Himmel)」の最下層(蒼穹)の直下の空間を指していよう。そのルフト・ヒンメルを構成するものとして挙げられるアトモスフェーレ(Atmosphäre) —もしくはルフト・ヒュレ(Lufthülle) —こそが通常は「大気圏」と訳されるのだが、「大気圏」とは「大気」の存在する範囲。下から対流圏・成層圏・中間圏・熱圏に分類される、との理解に従って(『広辞苑 第五版』)、更にまた、「地表から十数 km まで」を「対流圏(troposphere)」, 「その上に薄い大気が層状に流れている成層圏(stratosphere)」(地表から二十・三十から五十・六十 km 付近)、そして「中間圏(mesosphere)」(地表から八十 km 付近)、「熱圏(thermosphere)」との理解に従って(谷口義明監修『新・天文学事典』講談社、二〇一三年、三三六-三三七頁、なおカッコ内の km 数値については『研究社新英和大辞典第六版』二〇〇二年、の各項目より)、ここでは便宜上、アトモスフェーレを「中間圏・熱圏」、シュトラトスフェーレ(Stratosphäre)を「(対流圏を含む)成層圏」と見なしておくことにする。なお、語の初出年代としては(前掲『研究社新英和大辞典第六版』によれば)、「対流圏」が一九〇九年、「成層圏」が一九〇八年、「中間圏」が一九五〇年、「熱圏」が一九二四年なので、バルトが本講義をしていた時点では「中間圏」なる語は未だ存在しなかったことになる。

い。つまり彼はこう言う。「〈天の天〉に比べるならば、私たちの地がいただいているあの天も〈地〉にすぎません」(Conf. [『告白』] X II 2, 2)。⁸⁾

〈天〉-〈地〉-〈海〉という三つ組が挙げられているところでは(出エジプト記二〇11, ネヘミヤ九6, ヨハネの黙示録五13, 一〇6, 使徒行伝四24, 一四15) — [被造物] 全体ヲ代表スル部分トシテ (pars pro toto) ! — この地的万象 (All) が意味されているのだ。創世記一章では、ただこの地球の万象 (All) の創造についてのみ明示的に語られている — その際、被造物のより高い領域 [= 「天」] にも接触している最初のあの二日間の業は例外だ —。そう、実にこの地球の万象のみが、具体的には、歴史の舞台なのであり、その歴史の開始としてここで創造が物語られることになるのである。

天について

しかしながら、一節では暗示的に — だがその後、二日目の業 [= 6-8節] の叙述では明示的にも — 「天」の創造もまた、つまり、[地的万象と] 同じく三重の天的万象の創造もまた証言されている。その三重の天的万象とは、〈至高の天〉, 〈天の大海〉 (Himmelsozean), 〈天的な地〉 [= 蒼穹], から成り立っているものだ。それゆえ、アウグスティヌスがこの天上の天全体を「知的被造物」として特徴づける時(『告白』 X II 9, 9), 彼は問題を単純化している。この特徴づけは、天を住まいとしている天使たち(とはいえかれらは天のみを住まいとしているわけではない!) に関しては当てはまらざらう。しかしながら、天そのものに関しては当てはまらず、至高の天に関してすらも当てはまらないであらう!

111

天について — 至高の天 —

ここでもまた[地的万象同様], 或る固定的な(そのかぎりでは地に対応する)要素と、そして、或る流動的な(地の大海と関係している)要素とが問題となっているのだということを、われわれはまさに[あの第二日の業である] 6-8節から知る。そこでは、実に、あの蒼穹と蒼穹の上部にある水 — この水は蒼穹を通して地的万象の水から分離されている — との間が区別さ

8) 原文はラテン語。山田晶訳(『世界の名著 16』中央公論社、四三九頁)より(但し、表記を一部変えた)。強調はバルトによる。

れるのである。この蒼穹に、〔第四日の〕17節によれば、太陽、月、星々が固定化されることになるであろう。

しかしながら、旧約聖書の自余の個所から浮かび上がってくるのは、「天」という概念が、この二重のもの（蒼穹と天の大海^{ヒンメルスオフェアーン}）で尽くされてはしまわな^いということ、そして、あの包括的^でしかも比較的新しい言明であるあの創世記一もまた確かに更に或る第三^のものを目指しているにちがいないということ、である。《天とは、神の住まい・宮殿・玉座である》ということ、われわれは知る（創世記二八12、列王記上八12、詩編二四、十一四、イザヤ六六1）。だが、蒼穹も、蒼穹の上部にある天の大海も、このようなものとしては該当しえない。そしてまた、旧約聖書の比較的新しい層においてしばしばなされる「諸々の天の神」という表示が、或るより広大な領域に目を注いでいるのも明白だ。かくして、「あらゆる天の天」〔という言い方〕が、明瞭かつまたもや定式的表現をもって、「天」から区別される（申命記一〇14、列王記上八27、ネヘミヤ九6、歴代誌下二6、六18）。そしてこの「あらゆる天の天」〔といえど〕もまた他の領域同様、神を容れることはできないのであり、それゆえ、依然として被造物の領域に属しているのだ。この「あらゆる天の天」は、詩編六八34によれば、至高の天、永遠の天である。詩編一四八4では、この「あらゆる天の天」は、地勢的に、厳密にあの天の大海^{ヒンメルスオフェアーン}に相対^{あいたい}するようにして位置づけられている。イザヤ一四13では、この「あらゆる天の天」は、厚顔無恥にも己れを神とするところのバビロンの王を描写する中で⁹⁾、「最北にある神の山」として———ということはおそらく、宇宙^{コスミッシュ}の極点として———表示されている。パウロが「第三の天」にまで忘我として移されたことについて語るとき（Ⅱコリント十二2）¹⁰⁾、彼もまたこの「あらゆる天の天」のことを考えているのは明らかだ。まさにこの〈至高の、最も本

9) イザヤ「一四1以下では前五三九年のペルシアによるバビロニア征服が考えられているらしい」（岩波訳のイザヤ一三章冒頭の傍注による）。なお、「ドイツ人とわれわれ」（天野有編訳『バルト・セレクション6』〔以下、『セレクション』〕新教出版社、所収予定）参照。

10) 田川建三『新約聖書訳と註』第三卷、作品社、二〇〇七年、五二六頁（当該箇所註）参照。

来的な天)こそが、創世記一1でもまた視野に収められていたであろう。

もっとも、[この天地創造の記事の中では] その後は、ほかでもないこの〈至高の、最も本来的な天〉について、もはや語られることはないのではあるが。どうしてだろうか。その答えを、B. ヤーコブと共に、詩編一一五16の言葉の中に求めることができるかもしれない。「諸々の天は主の諸々の天である。だが、地を主は人の子らに与えた」。この〈至高の、最も本来的な天〉—〈神の天〉—に関して、われわれは、《この〈至高の、最も本来的な天〉—〈神の天〉—もまた〔神ご自身によって〕創造されたものである》ということ、《われわれは、詩編七三25によれば、天においても、ただ神のみを、われわれにゲーゲン対峙する方として—そして、真実とは言えば、われわれのためにはフューアいます方として—持ちうるだろう》ということ、まさにこのような教示以外のいかなる教示をも必要とはしないのである。

《地球の万象が、上方の—天の—万象のどこかに吊るされている》というバビロニア的表象(ヨブ記二六7)は、われわれの〔天地創造の歴史の〕テキストの著者の関心を惹かなかったように思われる¹¹⁾。そしてまた、天そのものを担っている諸々の柱という表象や、あるいは—しばしば言及されることのある(例えば詩編一〇四5)—地の土台となっている諸々の特別な支柱という表象も〔われわれのテキスト中には〕現われてこない。これら一切は、〈創造〉の概念にとって、そしてまた、〈創造〉によって基礎づけられているところの〈宇宙の存立〉の概念にとっては、いかなる本質構成的意味をも有してはいないように思われる。

神こそが上方の宇宙〔=天〕と下方の宇宙〔=地〕—不可見の宇宙と可視的宇宙—という全体を創造したのだということ。両方いずれにおいても、「神は創造し給うた (bara Elohim)」という徴のもとにないようないかなるものも存在しないのだということ。これこそが、創世記一1のテキストが言おうとしていることである。したがって、われわれはこう確認することができよう。宇宙の存立の実にあの包括的な〔上方の宇宙と下方の宇宙という〕二

11) 「神が空虚な空間の上に地を創造したとの考えは、旧約聖書中でここだけに〔!〕見られる」(岩波訳のヨブ二六7の傍注による)。

重の現実性のことをやはり言わんとしているキリスト教信仰告白においては、この創世記一1のテキストは過度に解釈されたのではないのであって、むしろ、本質的には真正な仕方理解されたのであった¹²⁾、と。

[補説終り]

創世記一2

他の一切のもの、つまり、神のかような意図に対して局外中立的な^{ノイトラール} — もしくは逆らう — もの一切は、〔二度と戻り来ぬ過去として〕あった、そのような一切はすでに過ぎ去ってしまっていた — 神のかような意志と遂行と共に時間が始まったときに、そして、この時間において、神によって創られ秩序づけられた世界^{ヴェルト}¹³⁾が始まったときに — 〔今や〕始まりつつある時間の、二度と戻り来ぬ過去性の中に、神の意志と行為とによって否定されたもの、それゆえ、あらゆる現在の・将来的な現実存在から排除されたもの、はあった。その否定されたもの・排除されたものとは、つまり、混沌 (das Chaos)、のことだ。神の意図を注視しつつ、とは違った仕方形成された — それゆえ、真実はと言えば、形成されなかった — 世界、それ自身において不可能な世界、のことだ。

112

神によって意志され据えられた世界は、神の被造物として、それ自身神的なものではないが、しかしまた、この世界は、その創造を通して、自らが無神のもしくは反神のであらねばならぬとかそのようなものであることができるとか、などということから守られてもいるのだ。無神のかつ反神のなるもの〔=混沌〕は、まさにただ、神の決定と行動とによって棄却され過ぎ去ったものとしてのみ、それゆえ、まさにただ、神の決定と行為とに従ってあるしあるであらうところのもの〔一切〕の境い目〔のあちら側〕としてのみ、現実性をもちうるのである。無神のかつ反神のなるものの呪いと悲惨とに対して自らを守るというまさにそのような力。神の御目と判断において善きも

12) 例えば、代表的な信仰告白である「使徒信条」の第一項は、「我は天地の創り主……を信ず」（『信条集 前・後篇』新教出版社、一九九四年復刊、前篇三頁）である。

13) 以下、特に断わらない限り、「世界」の原語は Welt である。

のであり、それゆえ、自分自身をあの神^{ラハム}的意図〔=契約〕の成就の場へと秩序づけるというまさにそのような力。まさにこの力を、被造物自身は己れの中に、また己れからしては持ってはいなかったが、しかし、神はこの力を、被造物の代わりに、かつ被造物のために、持ち、そして用い給うたのだった。神は、脅威をもって迫り来るあの呪いと悲惨とをご覧になった。神は、ご自身に対して局外中立的な——もしくは逆らう——一被造物の現実性〔=混沌〕を棄却した。神は、そのような現実性を押し返し、かつ、ご自身によって意志され据えられた世界^{ヘリ}の最極限の縁から追い出した。こうして、神は、ご自身の被造物を憐れみ給うた。神はこの被造物を、なるほど神的なものとして創造し給いはしなかったが、しかし、無神的・反神的なるもの〔=混沌〕としても創造し給いはしなかった。むしろ、この被造物を、ご自身との調和において・ご自身との平和において、それゆえご自身の計画に従って、ご自身の諸々の行為の舞台および道具となるように、ご自身の喜びの対象となるように、そのようなご自身の喜びに〔被造物自身が^{あずか}〕与るものとなるように、と創造し給うたのだった。

[補説 = 神学的講解]

創世記一2の文章は言う。「[2節 a]そして地は荒涼かつ虚しいものであった。[2節 b] そして闇が大水の上にあった。[2節 c] そして、エロヒームの霊が水どもの上に浮遊していた」¹⁴⁾。この文章は、かねてこのかた、まったく特別な〈解釈者にとっての難問 *crux interpretum*〉——聖書全体の中でも最も困難なものの一つ——を成してきた。そして、われわれがグンゲルから、この文章は「真に神話論的宝物殿」である、などということを知かされても、それは大した慰めにもならないのである。すでにアウグスティヌスが (Conf. [『告白』] X II 21), この個所で格別有名なあの「トーフー・ヴァボーフー *tohu wabohu* [荒涼かつ虚しいものであった]」を理解する仕方の可能性として〔以下の〕五つのきわめて異なる読み方を挙げている。それは、[1] 神に

14) これは一九一二年版ルター訳ともチューリッヒ聖書とも異なる。

よって創られた素材，しかも特に地上的物体の——未だ無形で無秩序で光なき——素材，を表わしているのだろうか。それともそれは，[2] 神によって創られた無形の素材——そしてこの素材から，後に，物体としての天と物体としての地とが，そこに含まれる一切と共に創られるべきでありまた創られた——，を表わしているのだろうか。それともそれは，[3] 神によって創られた無形の素材——そしてこの素材から，後に，上なる天と，地的天も含んだ地とが創られた——，を表わしているのだろうか。それともそれは，[4] 上なる万象ヴェルト・アルと下なる万象ヴェルト・アルとの創造以前にすでに存在していて，その後，これら両者の創造のために利用されたところの無形の素材，を表わしているのだろうか。それともそれは——これで最後だが——，[5] 下なる万象ヴェルト・アルの創造以前にすでに存在していて，その後，特にこの下なる万物の創造のために利用されたところの無形の素材，を表わしているのだろうか¹⁵⁾。

最初の根本的問いは明らかに以下のものである。[一]¹⁶⁾2節は（1節を顧慮してかしないでかはともかく），あの「トーフー・ヴァポーフー〔荒涼と虚しさ〕〔2節 a〕・「闇と大水」〔2節 b〕を，創造に先立つ〈原始状態〉——それゆえ，創造に依存せず独立しており，神とは異なるところの〈原始の現実〉——として語っているのだろうか。[二]¹⁷⁾それとも2節は，《創造は，あの六日間の業には含まれていないところの，〈原始状態〉としての「トーフー・ヴァポーフー〔荒涼と虚しさ〕〔2節 a〕・「闇と大水」〔2節 b〕の設置をもって始まったのだ——だとするとその設置には，この暗くもつれた全

113

15) この「五つのきわめて異なる読み方」は、アウグスティヌス『告白』（山田晶責任編集，中公パックス 世界の名著 16）一九七八年（一九九四年6版），四六三頁の訳注（7）によれば，「二つに大別される。（B）まず神が天地を造りたもうた（一1）。その天地の形成について一2以下に述べられるとする解釈（はじめの三つ）。（A）まず無形なものがあり（一2），それをもとにして神が天地を造りたもうた（一1）とする解釈（あとの二つ）」（なお，章節の表記以外に，（B）（A）という表記の仕方は，以下の論述において訳者の付した（A）（B）に対応させる形で変えたものである）。

16) アウグスティヌスの紹介する説の [4] と [5]，すなわち，前注（山田晶）の（2）。

17) アウグスティヌスの紹介する説の [1] と [2] と [3]，すなわち，前注（山田晶）の（1）。

体をたゆたう神の霊のあの浮遊〔2節c〕が、約束に満ちた仕方で伴っていた、ということになろう——』ということを主張しているのだろうか¹⁸⁾。

(A) 第一の解釈

第一の解釈 (= [-]) は、いずれにせよ、問題にならない。——^{グンケル}がテキストで語られている〔とされる〕「神の創造に先立つところの、世界の〈原始状態〉」なるものを〔グンケル自身の理解として〕実際に考慮に入れようとしているのか、それとも、《そのような〔世界の〈原始状態〉という〕表象は、^{テキスト}聖書本文に、とにかくも決して異質なものではない」と言おうとしているにすぎないのか、私には判然としない。これ〔後者〕に対してはこうしておくべきだろう。そのような表象は、〔^{テキスト}聖書本文の〕記者がバビロン神話との関わりを持っていた以上は、記者にとって確かに異質なものはありえなかった。しかし、記者はそのような表象を決して自分のものにしようとしたり^{再生産}しようとしたりすることなどできなかつたし、またそうするつもりもなかつたのである。というのも、そのような表象は、1節のあの決定的諸概念——「はじめに bereschit」「創造する bara」——と、そしてとりわけ、われわれがここで関わっているまさにあの後期の資料〔=祭司資料〕における「神 Elohim」という概念と、あまりにも強く衝突するであろうから。

〔とは言えもちろん〕^{カオス}混沌なるものが存在するという。そして、創造が「なんらかの仕方で」この^{カオス}混沌なるものと関係しているということ。この^{カオス}混沌なるものが、後の——創造と共に〔すでに〕開始する——歴史〔=契約の歴史〕においても己れの役割を演じているということ。そして、そのような歴史においても、この^{カオス}混沌なるものとの神のまったく具体的な出会いの数々が起こるとのこと。こういったことは明らかだ。

だがしかし、創造者とその業に言わば依存せず独立した仕方で対峙してい

18) 以下の構成は次のとおり。(A) 第一の解釈、(B) 第二の解釈、(C) 第一の解釈と第二の解釈の板ばさみ (ジレンマ)、(D) 2節全体が語っていること、(D-1) 2節 a、(D-2) 2節 b、(D-3) 2節 c、(E) 第三のもの/解釈。

る〈混沌の現実〉、創造者の行為の前に〔すでに〕——物質として、もしくは敵対原理として——横たわっている〈混沌の現実〉、そのようなものは存在しない。たとえあの「無からの創造 *creatio ex nihilo*」なる概念は——この概念については創世記一～二章においては事実未だ何も報じられてはいないわけだが、そのようなものとして——後の厳密化のなせるわざであったとしても、しかし、この概念の含んでいる〔無と創造との〕対立——すなわち、神に^{あいたい}相対して自立している〈原始の現実〉なるものという神話的仮定——は、われわれの^{テキスト}聖書本文の主旋律によっても、そしてまた聖書の文脈内でのこの^{テキスト}聖書本文の位置によっても、実際的には締め出されてしまっているのである。

(B) 第二の解釈

さてしかし、すでに1節を考察した際に、われわれは第二の解釈（＝〔二〕）に対してもまた反対の決断をしていたのだった。

その解釈とはすなわち、「一般に承認されていた見方」であり、その「見方」によれば、2節に記されているのは「あなた〔＝神〕が形なきものとして〔すでに前もって〕創っていた無形の物質——そうしてこの無形の物質からあなたはこの美しい形をそなえた世界をお創りになった——」¹⁹⁾のことである（^{アウグスティヌス} Conf. [『告白』 X II 4）。^{なんびと}何人も、この〔第二の〕解釈を、〔アウグスティヌスよりも〕もっと簡潔に、と同時にもっと美しく表現することはできない。^{アンブロシウス}アンブロシウス²⁰⁾もまた同意見であったが、彼が知っているつもりでいたのはこういうことだった。神が被造物をまずはそのような弱さ（*infirmitas*）において創ったのは、「われわれが被造物を、〈初め〉なきもの・創造されざるもの・神の実体と同等なるもの、と見なすことのないようにするためだったのだ」²¹⁾と（Hex. I 3, 8）。^{ルター}ルターの論述によ

19) 原文はラテン語引用。山田晶訳によれば、「この美しい形をそなえた世界をそこから造りだすために、あなたが形なきものとしてお造りになった無形の質料」（前掲『告白』四四〇頁）。

20) 三三九頃・三九七。ミラノの司教。西方四大教会博士の一人（『岩波キリスト教辞典』より）。

21) 原文は、一部ギリシャ語を含むラテン語引用。

るならば、2節は、この〔アウグスティヌスやアンブロシウスの〕理解に従いつつ、(1節の2節に対する周知の肯定的関係において) 以下のように展開されるべきであろう。「『神は天と地とを創造し給うた。そして、地は荒れ果て (wüste), 虚しかった (leere)』と2節が言うとき、それは何を意味しているのか。それはまさに私が前に言ったこと、を意味している。つまり、全能なる神は世界を一日では創造し給わないで、この目的のために——ちょうど神が〔人間の〕子を創造し給う時のように——時間をとり給うたのである。神は最初に天と地の材料²²⁾を創造し給う。しかし、それらはまだ加工されてはおらず、荒れ果て、虚しく、生命も成長も形態も形もなかった。われわれはここで、哲学者のプラトンやアリストテレスがその理念をもって考えたように考えてはならない。むしろ、この聖句そのものが語っているように、本当に天と地が存在したのだ、ということをも最も単純な仕方でも認めなければならない。それゆえ、最初の創造を認めなければならない——たとえ何ものも、あるべき様^{さま}には未だ加工されてはいなかったとしても——。ちょうど、幼子^{こども}がその母の胎内^{たうい}にあって決して無ではないのではあるけれども、初めは、そうなるべき本来の子供の姿には未だ形^{かたち}づくられてはいないように。そしてまた、ちょうど、煙は決して無ではないけれども、しかし〔他方また〕光も輝きも持っていないように、そのように、地は、未だ加工されてはおらず、広がりも幅も長さもなく、種も木も草もなく、誰も住んではいけない土地や何も生えてはいない砂漠のように、貧弱で不毛な地だった。同様に、天もまた、形態なきものではあったが、しかしだからと言って、決して無ではなかった」(Pred. üb. d. I. Buch Mose [創世記に関する説教], 1527 W. A. 24, 25, 24)。

この解釈に対して挙げられるべき決定的異議申し立ては (ツィンマリは、この解釈を、正当にも「絶望的回答」と呼んだ)、以下のような考察に存する。

その際前提されている1節と2節の〔肯定的〕結合は、「天と地」というあの〔強く〕刻印された表現に注目するなら、許容しえぬものだ。さて、そ

22) 英訳 (p.102) は rudiments (原基)。

のような〔1節と2節の肯定的〕結合を別とすれば、テキストのうちに、〔ルター言うところの〕あのような、世界の或る〈原始状態〉(Urzustand)・〈未加工状態〉(Rohzustand) フエアシュェップフンク といった創造以前なるもの²³⁾については何も読み取りえないのである。しかしながら、もしも記者がそのような〔原始・未加工〕状態のことを本当に考えていたのだとしたら、それについて彼が〔その後〕沈黙してしまったということ、〔つまり〕まさにこのような〔この解釈に従えば〕根本行為〔と呼ぶべきもの〕を彼が、あの六日間の業の中へと——それゆえ、神の言葉を通しての世界の創造という彼の叙述の中へと——編入しなかったということ、これは理解し難いことだろう。そのような沈黙でもって、聖書記者は、1節に対してのみならず、後続する一切に対しても、最大の不可解さを広めてしまったということになろう。すなわち、人が聖書記者をして、2節において、(1節と〔肯定的に〕関係づけつつ、もしくはそうすることなしに) フエアシュェップフンク そのような創造以前なるものについて語らしめる場合に事実陥ってしまうところのまさにそのような不可解さ、を。その場合には、記者は、あのバビロンの神話の〈原初の現実性〉(Anfangswirklichkeit) を——というのも、この〈原初の現実性〉が2節では問題となっているのだから——、それ自体問いに付したり否認したりしなかったというよりもむしろ〔それ以上に〕、イスラエルの神によって(神の創造的言葉〔= 3節以下〕に先立って!) 意志され据えられた、本来の創造の業の〈初め〉(Anfang) として表示した、ということになろう! イザヤ四五18には、その正反対のことが、読まれるべく立っている。「このように、天を創造し給うたヤハウエが語り給う。すなわち、(ただおひとり) 神 (Elohim) で在す方、地を形造り、これを作り堅くし給うた方、が——荒れ果てた土地へとこの方は地を創造し給うたのではなく (lo-tohu beraah), 住むためにこの方は地を形造り給うたのだ——。「わたしが主である、ほかにはいない!」と」。

23) つまり、この後(3節以下) 語られることになる六日間の「創造」以前、ということであろう。

(C) 第一の解釈と第二の解釈との板ばさみ^{ジレンマ}

もつとも、これら両方の解釈を拒否する場合に、われわれがその中にいる困惑は、小さなものではない。すなわち、これら両方の解釈の〔内いづれか一方の〕選択は、以下のように、避けられないように見えるのである。もしも2節で描写されている世界の〈原初状態・未加工状態〉が、神とその業に^{あいたい}相対していかなる独立した現実〔=[一]〕でもないのだとしたら、そのとき、それは、神の創造〔=[二]〕以外の何でありうるか？そしてまた、もしもそれが神の創造〔=[二]〕ではないのだとしたら、そのとき、それは、神とその業に相対して独立した現実〔=[一]〕以外の何でありうるか？

しかし、〔問われるべき〕問いはまさにこれである。つまり、「一体、2節では、形ナキ材料 (informitas materiae)・未加工ノ陰鬱ナ塊 (rudis indigestaque moles) について〔語られているのだとされるとき〕、事実、世界の(3節以下によれば)創造された事物の意味において「現実の」(wirklich)と呼ばれるべき)現実の〈原初状態・未加工状態〉(それが自己自身の内に基礎づけられている〔=独立した現実=[一]〕)のであれ、神によって意志され据えられている〔=神の創造=[二]〕)のであれ)としての形ナキ材料・未加工ノ陰鬱ナ塊、について語られているのだろうか」と。ただそうである場合にのみ、先ほどの板ばさみ^{ジレンマ}は生じるのである。もしもそうではない場合、そのときには、先ほどの板ばさみ^{ジレンマ}はただ見かけ上のものにすぎず、そのときには、ここでは、事実、第三のものが存在するのである。

この第三のものを考察する前に、ここに書かれていることを確かめることにしよう。

(D) 2節全体が語っていること

すなわち、2節は——1節とは相違して——、直接的には、ただ地についてのみ、つまり、下なる・可視的な^{ゲェルト・アル}万象についてのみ、語っているのである。この言明が、間接的には、代喩的に、天の世界にも関係づけられているという可能性。これは、事柄としては排除されてはいないが、しかし、これが聖書記者の見解だと確定することもまたできない。2節の〔指示そうと

している] 問題全体とは、あの問題、すなわち、後続する歴史²⁴⁾によれば、人間を責め苛み^{さいな}、そのようにして、人間の世界——下なる世界——に重荷を負わせているところの問題、のことである。聖書記者が見ているこの問題が、天の世界にも重荷を負わせており、かくして、天の世界を信用失墜せしめている、ということ。これは、手近な結論ではあるが、聖書記者はしかし、目に見える仕方では、そうした結論には従わなかったのである。2節が提供しているものは、グンケルが正しく感じ取ったように、1節において総括的に表示されている〈天と地〉という被造物の現実、との矛盾の中に、——人は確かにこう言わねばならぬ——〈天と地〉という被造物の現実との鋭い対立の中に、そしてとりわけ、後には、神の「善き」創造として叙述されているものとの鋭い対立の中にありつつ、地球の万象の戯画なのだ。そこには何もない。しかしまた、神が——1節によれば、また、その続き [= 3節以下] によれば——意志し創造し秩序づけ給うたものも全くない。そこにあるのは、まさしく「混沌」なのである。ここで本当に相応しいこの〔カオスという〕ギリシャ語がまず第一に言い表わしているのは、或る混乱したもの、というのではなく、実に、或る深淵 (Kluft), [すなわち] あの abyssos —— これは七十人訳 (LXX) が釈義的ではないが、しかし事柄としては全く正当にもこの聖書本文 [= 2節 b] に書き入れた概念である ——、すなわち、或る絶対的に底なしで将来なきもの、或る完全なる闇、なのである。これこそが、——1節の後に、そして、後続のすべての前にあって、最高度に異質なるものとして——2節によれば、地である！ この対立を見逃そうとしたり弱めようとしたりするあらゆる解釈、ここで、将来を孕んでいるような世界卵や世界母胎といった親しみのもてる像のようなものを見ようとするあらゆる解釈、は、《聖書記者は、神話のそうした着想を、なるほど知ってはいたが、しかしながら聖書記者には、ただそうした着想を論駁しようとするだけだが、つまり、そうした着想を、ただ悪シキ意味ニオイテのみ解釈し照らし出そうとすることだけができたのだ——そしてそれは P 資料の年代がより

24) 創世記三章以下参照。

新しく設定されればされるほどそれだけ確実なもの、と見なされるべきである — 》という事態の傍らを通り過ぎてしまうのである。

(D-1) 2 節 a

115

「そして、地はトーフー (tohu) かつボーフー (bohu) であった」。この言明によれば、地が置かれているのは、約束に満ちた状況では全くなく、むしろ、或る完璧に出口なき状況である。というのも、「トーフー (tohu)」「荒涼」は、——すでにこの概念が、A・エレミアスによれば、確実に、あのバビロンの原始の母、ティアマト (Tiamat) と関係していよう——、イスラエルの言語においては、しばしば、荒れ地、荒廃した町等々を、しかしまた、中味のない主張を表示するのに用いられており、かつ、一貫して、端的に、荒れ果てたるもの・空虚なるもの・虚無的なもの (das Nichtige)、のこを意味しており、サムエル記上一二21²⁵⁾によれば——きわめて特徴的なことだが——、異邦人の偶像のことを、イザヤ四一29²⁶⁾、四四9²⁷⁾によれば、それらの偶像の作り手らや崇拜者らのことを意味しているのだからである。

「ボーフー (bohu)」「虚しさ」という言葉は、旧約聖書では、ただ「トーフー (tohu)」との結合においてのみ現われる。「ボーフー (bohu)」は、あのフェニキヤおよびバビロンの女神バウ (Bau) と関係していよう。この女神バウは、フェニキヤ人のところでは、人間の原始の母たる夜の人格化であり、単純に、空虚さ、を意味している。

それゆえ、われわれは、すでにこれら二つの概念と共に、神話の世界の真ただ中に——つまり、そこでの形姿は、イスラエルのユダヤ的言語と省察にとっては、まさしくいかなる肯定的意味をも持たなかつたし持ちえなかつたのであり、むしろ、徹頭徹尾、忌まわしきものの人格化、でしかなかつたそのような神話の世界の真ただ中に——いるのだ。「トーフー (tohu)」と「ボーフー (bohu)」が実践的に意味していたところのこと。それを、われわ

25) 「空しいもの」(岩波訳)。

26) 「風のように虚(うつ)ろなのは彼らの鑄た像」(岩波訳。傍点は引用者による)。

27) 「偶像を形造る者たち、彼らはみな虚ろで……」(岩波訳。傍点は引用者による)。

れは、それらが——創世記一2と同様——一緒に挙げられている次の二つの預言書の個所を手がかりに、まざまざと思い浮かべることができよう。(来たべきあの終わりの裁き) (das kommende Endgericht) の一切の恐ろしさが、エレミヤ四23によれば、次のような幻へと群がっている。「私は地を見る、wehinneh tohu wabohu (見よ、トーフー、そしてボーファー²⁸⁾)。私は天を見る、その光はなくなっていた!」²⁹⁾。そして、「来たべきあの終わりの裁きの一切の恐ろしさが」イザヤ三四11によれば、シオンに関する次のような預言へと群がっている。「彼〔ヤハウェ〕はその上にトーフーの測り縄を張り、そして、ボーファーの錘を〔下げる〕であろう」³⁰⁾。それゆえ、裁きをもたらすところのあの終末時の驚愕全体と、2節で描写されている地の状態は同一なのだ! この驚愕全体に^{おもり}対して、あそこでは救出 (Errettung) が、ここでは今やまさに創造が、——両方共、脅威をもって迫りつつあるあの tohu wabohu (トーフー、そしてボーファー) に対する対立・闘争^{ライダー・シュベルフ}の中での神の行為として——存在しているとしたら、実際、あそこでもここでも、この絶対的におぞましきものそのものの何らかの肯定的な格付けなど、全く語りえないのである。「トーフー、そしてボーファー」としての地とは、それ自体、無 (nichts) である地、地の創造者を嘲る地、そしてまた、地の上にある天にとってもまたただ侮辱でしかありえず同一の虚無性 (Nichtigkeit) をもっての脅威でしかありえぬ地、なのである。

28) 岩波訳は「トーフー・ヴァーボーファー」(傍注——後述参照——)を(新共同訳と共に)一語で「混沌」と訳す(創世記一2の新共同訳も同様——但し、岩波訳は「空漠」——)。「原語トーフー・ヴァーボーファーは、直訳すれば「無形」「空虚」といった意味の二語を接続詞ヴァーで繋いだもの。旧約中、トーフーは二〇例、ボーファーは三例見だし得るが、両語が繋がって出てくるのは、ここと創一2の二箇所のみである」(エレミヤ四23の傍注)。但し、バルトがイザヤ三四11もここに含めるのは本文に見るとおり。

29) チューリッヒ聖書と、一部を除いて(すなわち、「見た」が「見る」となっており、問題となっている語をヘブライ語のラテン文字転記で引用している他は)ほぼ一致。

30) チューリッヒ聖書と、一部を除いて(すなわち、問題となっている語をヘブライ語のラテン文字転記で引用している他は)ほぼ一致。なお、岩波訳に(現在形をバルトの原文——チューリッヒ聖書——に従って未来形にした他は)拠る。

(D-2) 2 節 b

同じことが、今やいよいよもって、第二の文章の内容に関して妥当する。すなわち、「そして、闇(コシエク choshek)が大水(テホーム tehom)の表面上に横たわっていた」。グンテルは、《ここでは、あの不気味な〈世界状態〉 [= 2 節 a] についての第二の — [2 節 a とは] 異なった — 観察が、突然 (あの第一の観察と並列されていることには頓着せずに)、あの第一の観察の傍らに置かれている》と述べているが、それは正しいかもしれぬ。いずれにせよ、この第二の観察を第一の観察と体系的に結びつけようとする試みは — そうした試みが比較的古い釈義においてはしばしばなされたわけだが —、無駄であろう。ここ [2 節全体] で姿を現しているのは、神話的世界観の単なる一つのイメージではなく、むしろ、幾つもの — 言わば重ね合わされた — イメージなのだ。つまり、そのような領域の中に、われわれは、この第二の文章においてもまた、いるのである。

「テホーム (tehom)」³¹⁾とは、自余の旧約聖書においては、あらゆる巨大な水の塊かたまりのことであり、更にそれを越えて、海メーアの深みのことであり、更にそれを越えて、地メアアーンの下にある大海も含めた海そのもののことであり、そして、ここでは (だがまた詩編三三 7³²⁾、一〇四 6³³⁾も) 今やまさに、原始の大水ウアフルート、すなわち、新しい形姿 — より一層特徴的な形姿 — においては、混沌カオス、[つまり] それ自身において不可能なるものの深淵クルフト [= abyssos]、のことである。この「テホーム (tehom)」という表現が、限定されない仕方 — それゆえ、固有名詞のように — 使用されることによって、この表現は、到る所同様ここでも、《この表現は、元来は、或る神話的に人格化されたものを、しかも、推測するに、[2 節 a の「トーフー」同様] 再び、女神の怪物として表象されたあのバビロンのティアマト (Tiamat) — 原始の海の体現としてのティアマト — を表示していた》ということを感じさせるのである。創造に関

31) 例えば、岩波訳の『旧約聖書Ⅳ』の巻末補注における「淵」の解説を参照。但し、その有益な解説も、以下にバルトが示す (詳細かつ厳密な) 理解と突き合わせて読まれるべきであろう。

32) 複数(「諸々の淵」)。

33) 単数(「淵」)。

する聖書の第一の報告が、バビロンの伝承を形式上手本としつつ、水という要素を、その過剰と独裁（Gewaltherrschaft）において神の創造に絶対的に対立している原理³⁴⁾として取り扱ったということ。これは、この第一の報告の特徴の一つである。グンケルは、これを、——もしかしたら不適切ではない仕方である——、《祭司（P）資料が特別な仕方で関係している伝承は、メソポタミアにおいて、それゆえ、「水の氾濫に晒された沖積地³⁵⁾という風土」において成立した》ということと関連づけたのだ。つまり、それは、〔創造に関する第二の報告（創世記二4b-25）である〕ヤハウエ資料の背景として考慮の対象となる風土の乾燥状態とはまさしく対立して、ということだ。ヤハウエ資料は、それゆえ、ここで起こっているような、まさに水の否定的な格付けを、単に共にしなかったということにとどまらず、むしろかえって、強調しつつ、その反対のもの〔すなわち水の肯定的な格付け〕へと変えたのであった。

水が——天の大海と地の大海が、そして地の大海と共に「テホーム〔原始の大水〕」もまた——、後になると、神によって創造された世界の諸要素においてもまた見うるものとなり、そのような要素として、確かに神の所有で

34) 後に（一九四八年夏学期～一九四九年夏学期での KD III/3 講義において）、「虚無的なもの」（das Nichtige）は、神と被造物とに「敵」として対峙するもの（KD III/3, S.408〔『創造論』 III/2 一三四頁〕）、「道徳的〔レヴェルでの〕敵の原理」——「虚無的なもの」の「罪」としての形態——であるのみならず、「物理的/肉体的〔レヴェルでの〕敵の原理」——「虚無的なもの」の「災厄と死」（Übel und Tod）としての形態——でもある全面的な「敵の原理」——「被造物とその自然本性との包括的否定」——、と特徴づけられ（KD III/3, S.353 f.〔『創造論』 III/2, 四七、四八頁〕）、「まさにそのゆえに、（神の善き被造物としての）「自然事象・自然状態」として理解されることはできない、と言われる」（KD III/3, S.408〔『創造論』 III/2 一三五頁〕）。なお、「キリスト者の武器と武具」（一九四〇年、『セレクション 5』二〇一三年、四一七-四八〇頁所収）では、未だ「虚無的なもの」という概念は用いられていないが、同じ事柄を指すものとして、最後の審判の日における「最後の闘い」——神ご自身の闘い——での「敵」そのもの（その種々の言い換えについては同四五九-四六〇頁参照）、のことが語られている。この「敵」そのもの——絶対的な「敵」！——と、その「予告」（同四六一頁）としての相対的・人間的「敵」（例えばヒトラ）との関係については同四一九頁、四五八-四六四頁を参照。

35) 「河川の運んだ土砂が積もってできる」土地のこと（大野晋/田中章夫編『角川必携国語辞典』門川学芸出版、一九九五年、二〇〇七年、第9版、の「沖積平野」の項より）。

もあり神の領域でもある、ということ³⁶⁾。これはまた別問題であって、実際、そのようなことといえども、《水は(因みに、地の水と共に、天の水もまた!)、憂慮すべき事柄、人間の保護のためには神による絶えざる境界設定を最高度に必要とするような事柄、危険な事柄、そして、ここでは(水が「テホーム〔原始の大水〕」と徹頭徹尾同一であるように見えるここでは)、まさしく悪しき事柄である》という事態をいささかも変更しはしないのである。この^{ウアフルート}原始の大水〔テホーム〕からは、いかなる善きものも生じることはありえず、生じることはないであろう。この^{ウアフルート}原始の大水〔テホーム〕は、実に、すでにティアマト神話において、なるほど母ではあるが、しかし、まさに悪しき母、あらゆる生命の敵そのもの——その構成要素から世界が建設されうるためには、まずは死なしめられねばならぬところのまさに悪しき母、あらゆる生命の敵そのもの——、なのである。しかしながら、「テホーム〔原始の大水〕」に関するそのような「死ね、そして生じよ」についてもまた、旧約聖書およびわれわれの^{テキスト}聖書本文は全く何も知らないのだ。われわれの^{テキスト}聖書本文は、「テホーム〔原始の大水〕」の母なること、についても何も知らない。

われわれの^{テキスト}聖書本文は、「テホーム〔原始の大水〕」に対して、全くいかなる〔存在の〕機会をも与えてはいないのである。「テホーム〔原始の大水〕」に対してここで与えられている唯一の肩書は、まさに、「闇がテホーム〔原始の大水〕の上に横たわっていた」ということなのである。それは、もしかしたらすでにあの第一の文章の「ボーファー」〔虚しさ〕に含意されているかもしれないまさにその闇、そこではいかなる認識も——それゆえまたいかなる対象性も——存在せぬ闇、そこでは人間は人間ではありえぬ闇、あるいは、そこでは人間は眠っており酩酊しており夢見ている人間でしかありえぬ闇、そしてまた、それについては、後になっても、決して、《神は闇を創造し給うた》などとは決して言われず、むしろ、《神は、神によって創造され「善し」と判断されたところの光を、闇から分け給うた》と言われるであろう闇〔創世記一3-4〕、である。

36) 創世記一 6-9 (第二日) の釈義参照。

《世界は闇から生じた》ということ。《闇が根源的なものなのであって、光は言わばその産物だ》ということ。こうしたものは、とは言え、多くの民族の形而上的・宗教的見方である。そして、《夜は、人間の特別な友人だ》ということ。これを、中でもノヴァーリスが燃えるような舌で宣べ伝えたのであった。以下のとおり。

神秘なる (dunkel) 夜よ。

おまえもまた人間の心をもっているのか。

おまえがその外套の下に隠している、目には見えないけれど、

わたしの魂に強く迫ってくるものは何か。

おまえはただ恐ろしく見える —

おまえの手にした一束のケンから

かぐわしい香油がしたり落ちる。

甘美な酩酊の中で

おまえは心情の重い翅^{つばさ}を拡げる。

そして、おまえはわたしたちに喜びを贈る、

おまえ自身のように、おぼろげに名状しがたくひそかに。

わたしたちに天上を予感させる喜びを。

.....

あの彼方にあるあのきらめく星々よりも

夜がわたしたちの裡^{うち}に開いてくれた無限^{まなこ}の眼の方が

より天上らしく思われる³⁷⁾。

117 聖書の〔創造〕^{ザーゲ}口碑の観察は、このようなものではまさにない。その中に聖書の〔創造〕^{ザーゲ}口碑の神が住み給うところの神秘 (das Dunkel) とは、何人も近づくとのできない光 (I テモテ六16) なのであって、それゆえ、確か

37) このノヴァーリスの『夜の讃歌』(一七九九・一八〇〇)からの部分的引用については、吉永訳 (= 他の訳の借用?) および青木誠之ほか訳『ノヴァーリス全集』第一巻、沖積舎、二〇〇一年、二〇〇三年 (第2刷)、一四四・一四五頁に依拠しつつ訳出した。

に、闇、ではないのだ。「闇もまた、あなたにとっては暗くはない。夜は昼 (Tag) のように輝く。闇は光のようだ」(詩編一三九12)。闇をこのように克服することこそが、このもの [= 闇] に対する神の関係、なのである。かくして、闇もまた — しかも、2 節 [b] での「テホーム [原始の大水]」とのその結合においてはなおのことだ、というのも³⁸⁾、闇が「テホーム [原始の大水]」に対して持っている関係は、明らかに、神によって本当に現実^{グアイルクリッヒ}に創造された世界においては、天が地に対して持っている関係に等しいのだから —、決して、潜在的にですらも肯定的なものとして理解されることはできないのである。「テホーム」[原始の大水] からはいかなる善きものも生じることがありえなかったように、闇からもまたいかなる善きものも生じえないのだ。人はここで、次のような、確かに非常に厳しく響くイザヤ四五 [6-] 7 の個所をも、以上とは正反対のことを示す例証として挙げてはならない。「私はヤハウエである。ほかにはいない。私は光を形造り、そして私は闇を創造する。私は救いを創り出し、そして私は禍いを創造する。私はヤハウエである、これら一切を創り出す」。この個所はクロスについて語っているが、このクロスをやハウエは — クロスがヤハウエを知ったということなしに —、イスラエルのゆえに、ご自身の道具とし給うたのだった。ここでは、或る二元論的理解に対して — その理解によれば、闇と悪 (das Böse)³⁹⁾ は (ここでは〈異教主義の夜〉がその闇と悪であり、この〈異教主義の夜〉からクロスは来ている) ヤハウエの勢力範囲とその権能^{マハト}から逃れうるわけだが⁴⁰⁾ —、これら [= 闇と悪] の領域や権力^{マハト}に対してもまた及ぶところの創造者なるヤハウエの〈主としての要求〉と〈主としての力〉が主張されているのである。これら [= 闇と悪] の領域や権力も、この方なしにではなく、この方を通して、それらが現にあるところのものであるのであり、それゆえ、この方の意志に従って用いられることが可能なのである。[そもそも] この方が光の創造者であり給わないとしたら、いかなる闇もないであ

38) ここからの一文が吉永訳では訳されていない。

39) 吉永訳では「悪」とすべきところが「恵み」となっている！

40) 前述の(A) 第一の解釈参照。

ろう。この方が〔そもそも〕光の創造者であり給うからこそ、闇もまた、この方なしにではなく、この方を通して、あるのだ。実に、アモス三6においてもまた、こう言われている。「町で起こる不幸もまた、ヤハウエが創り出し給うたのではないだろうか」と。また、アモス四13では、この方は「^{あはれの}曙と暗闇」を造る、と。また哀歌三38では、「いと高き方の口から、不幸も幸いも出るのではないか」と。しかしながら、《神は、闇を、光と同じく肯定的に、禍いを、救いと同じく肯定的に、意志し創造し給うたのであり、ご自身の計画の独立した目標および成果として定め給うたのだ》などということは、以上の個所においても語られてはいないのである。「闇の後に光が」(post tenebras lux)。これは真実である。そして、この「^{ポスト}後に」ということにおいて、《神が闇をも支配する主で在す^{いま}》ということ、そう、《闇もまた、この方なしにではなく、ただ、この方に対する敵対においてのみ、と同時に、この方へと拘束されることによってのみ、それが現にあるところのもの、なのである》ということ、が証示されているのである。これに対して、「闇から光が」(e tenebris lux)とは、神話の持つ——神の^{ラート}助言も^{タート}行為も誤認するところの——全面的非真理、であろう。

〔以上のことを総括して言えば以下のとおりである。〕聖書における創造の歴史は、神話とは反対に、真理を証しせねばならぬがゆえに、〔そしてまた歴史的に言えば〕聖書における創造の歴史自身も、言わば「闇の後に」——そしてそのかぎり、神話を背景として——発言せねばならなかったがゆえに、それゆえに、聖書における創造の歴史は、^{ウアフルート}原始の大水〔テホーム〕およびその上に横たわっている闇に言及せざるをえなかったのである。すなわち、そうせざるをえなかったのは、それら〔^{ウアフルート}原始の大水および闇〕それ自身のゆえにではなかった。それら〔^{ウアフルート}原始の大水および^{ゲルクリフヒキイト}闇〕を現 実と称したり確証したりするためではなく、現実として栄光化したりするためにでもなく⁴¹⁾、いわんや、神の創造をそれら〔^{ウアフルート}原始の大水および闇〕にまで遡らせて、それら〔^{ウアフルート}原始の大水および闇〕から神の創造を導き出すために⁴²⁾、などで

41) 前述の(A) 第一の解釈参照。

42) 前述の(B) 第二の解釈参照。

は断じてなかった。そうではなく、それら〔原始の大水および闇〕に、神の啓示として〔こそ〕の神の創造を対置するために、そしてそれによって、本当の／現実の世界とはどのようなものなのか、を明瞭にするために、なのであった。

(D-3) 2 節 c

ところで、創世記一2は、実に、なお第三の文章を含んでいる。それは、グンケルによれば、創造以前のあの問題に満ちた〈世界状態〉に関する「第三の——またもやおそらく起源的には異質な——理論」である。すなわち、「そして、神の霊が水の上を漂っていた」。それゆえ、またしても、液状の要素が、ここで狙いが定められているあの〈世界状態〉の性格にとって特徴的なものとなっている。それは、「何ら安定しており堅固であるようなもの」が見えてくる「ことのない」(カルヴァン)世界であり⁴³⁾、あの原理的な〈道なき状態〉——イスラエルが、エジプト脱出の際、紅海がその行進を阻んだ時に自分たちがその前に置かれているのを見たあの原理的な〈道なき状態〉——、である。弟子たちがゲネサレトの〔ガリラヤ〕湖上でそれによって自分たちが脅かされているのを見た⁴⁴⁾、あの原理的に不気味な恐ろしさ。創世記七10以下の洪水の歴史においては、水がそのようなものとして描かれている、あの原理的な悪。^{ユベキ}〔すなわち〕水の氾濫。これが、この第三の文章〔= 2 節 c〕が最初の二つの文章〔= 2 節 a, b〕と共有している観察である。

しかし今や、水の上に横たわっているのは闇ではなくして、水の上を漂っている「神の霊」なのである。ここで、初めてこの〔「神の霊」という〕要素が現われてくる。すなわち、イスラエルの神が、あのゾツとするような世界〔= 創造以前のあの問題に満ちた〈世界状態〉〕に対して持っている関係、が。だが、一体それはいかなる関係か。神の霊について語られているのである。それゆえ、旧約聖書の自余の用語法によれば、神の力と働きについて語られ

43) カルヴァンからの引用文はラテン語 (nihil stabile aut solidum)。なお、カルヴァン『旧約聖書註解 創世記 I』渡辺信夫訳、新教出版社、一九八四年、三四頁参照。

44) マタイ一四 22 以下、マルコ六 45 以下、ヨハネ六 15 以下参照。

ているのであり、その力と働きは、特に預言者たちの〔預言者としての〕備えや体験において告げ知らされ叙述されており、しかしまた、詩編一〇四29以下〔特に30節参照⁴⁵⁾〕によれば、被造物全般の存在における〈生命を与える原理〉としてもまた告げ知らされ叙述されているものである。

それゆえ、それを、(B・ヤーコブと共に)単なる風だとするのは困難である。つまり、[B・ヤーコブによれば]その風は、垂直の運動において——巢の上にいる一羽の鳥の羽ばたきになぞらえられつつ——あれらの水を上から動かしていたのであり、「穏やかな息吹き」(spiritus lenis)として、3節のあの、神の「語り」(amar)に先行しているのであり、そして、それ自身も神の被造物なるがゆえに「神の風」と呼ばれるのだ、と。そしてまた、こうした「神の風」の機能を、創世記八1、出エジプト記一五8、10、サムエル記下二二16、ヨブ記二六13との類比において理解し、かくして、[ここで今問題になっている]創世記一2cを本質的に3節と結合する——すなわち、「しかし、神の息吹きが水の上を走り抜けた。すなわち、神は言い給うた、「光あれ!」と」——などというわけにもゆかない。というのも、「走り過ぎて行く」——あるいは、ごうごうと音を立ててやってくる——神の風について、2節ではやはり語られてはいないからだ。

むしろ、ラハフ(rachaph〔漂う〕)という動詞(雛鳥^{ひなどり}の上で〔羽ばたき漂っている^{わし}46)〕鷺のことが語られている申命記三二11⁴⁷⁾を参照)によって示唆されているのは、漂いつつその翼を動かしている一羽の鳥の表象なのであって、それによって、われわれは、確かに、《巢の上で漂い飛んでいる鳥が卵をかえそうとしている》という更なる——すでに教会教父たちに馴染みの——表象の近くにいるのであり、かくして、古くもありまたよく広まってもいた世界卵に関する神話——この世界卵から、いつか、その分裂によって

45) 月本昭男『創世記注解 I リーフ・バイブル・コンメンタリーシリーズ』日本キリスト教団出版局、一九九六年、四五頁。

46) 申命記三二11の岩波訳に拠る。なお、ラハフ(rachaph)という動詞は創世記一2でも申命記三二11でも用いられている。

47) 但し、ここでは主の守り(!)のことが語られているので、ここで言及するのは誤解を招くだろう。

天地が生じたのだという — の近くにいるのである。聖書記者は、このような教えを — もしくはそれに関する何らかの追憶を — ここで本当に述べようとしたのだろうか。聖書記者は本当に、「神の霊がそのように漂っていること — もしくは卵をかえすこと — は、3節で描かれている本来の神的創造活動に対する準備のようなものであった」と言わんとしたのだろうか。このように繰り返し繰り返し、だがそもそも、まことによく吟味もされぬままに語られてきたのであった。というのも、《ここでは、イスラエルの神に対して、事実このへんちくりんな機能が肯定的に帰されているのだ》という事態は考えられうるものである、とするなら、そのとき、そのような事態は、〔3節〕以下に続くこととの関係において、何と奇妙にも不明瞭に・何と混乱させつつ、起こったことになるだろう！ その現存が〔ここ2節に描かれている〕曖昧な経過を或る程度理解しうるものとする、とされるそのような卵については、実にわれわれの^{テクニスト}聖書本文においては、事実、言及されていないのであり、そしてまた、あの漂っていることが — [そしてまた] あの卵をかえすことが — その対象たる水に対してなすところの何らかの作用もまた描写されていないのである。そのような水の上で一羽の鳥が漂っていること⁴⁸⁾から何が生じうるのか、ということ、われわれは、創世記八6以下でノアのからすたちと鳩たちについて物語られていることから学ぶ。そしてまた、そのような孵化を巡って一羽の鳥が卵をかえすことから何が生じうるのか、ということは、明らかに、そもそも全く理解しえないのである。そして人が、以上すべてのこと〔によって示される困難〕を克服すべきだとしたら、こう言われねばならないであろう。ここで触れられている表象全体は、《混沌^{カオス}は、次のような能力と可能性とを、つまり、神によるそのような世話に基づいて、己れをその内部からして秩序ある世界へと — それは混沌^{カオス}として未だそうした秩序ある世界^{コスモス}ではないわけだが — 展開させてゆく能力と可能性とを持っている》という見方⁴⁹⁾を前提としているのだ、と。

48) 創世記七 18! (創世記一2の七十人訳聖書邦訳の註では「構文」が「同一」であることが指摘されている。但し、ヘブライ語本文では一2と七 18 で用いられている動詞は別。)

この見方に対しては、しかし、明らかに3節以下の続きが矛盾対立しているのである。すなわち、その続きによれば、そのような内部からしての——神によって世話された——或る展開を通して、では決してなく、全く無前提な仕方フエアフエーゲンで自由に処置し行動するところの或る神の意志と行為を通して、あの秩序コスモスある世界の現実存在は生じるのである。グンケルは、ここでもまた、ザッハリッヒ本質的に、非常に正しく見たのだった。3節以下で或る新しい創造原理が始まるのだ、と。「創造し給う神と卵をかえす霊とは、本来いかなる内的関係をも持ってはならず、むしろ、まさしく互いに排除し合う。……まさにこの〔2節cから3節以下への〕進み行きの持つ不明瞭さの理由は明らかだ。すなわち、超自然主義〔=3節以下〕が、進化⁵⁰⁾という理念〔=2節c〕を背後に追いやった、ということなのである」。だが、もしそうだとすると、人は、2節のこの第三の文章をもまた、ただあの戯画の再現としてのみ理解しうるのである。つまり、創造以前の〈世界状態〉が——厳密に言うなら、神の創造を度外視した場合の〈世界状態〉、ヴァイルクリッヒ本当／現実の創造者〔なる神〕の啓示をヴァイルクリッヒ本当／現実の被造世界（Schöpfung）〔全体〕にわたって広めるところのあの光〔=3節〕を度外視した場合の〈世界状態〉が——聖書記者に対してまさにそのような戯画として現われてきたところのその戯画、の再現として。ここで描かれているちょうどそんな風に、あのゾツとするような世界〔=神の創造を度外視した場合の〈世界状態〉〕における「神（Elohim）の霊」もまたあるのだ。《神の霊にもまた、あのゾツとするような世界にあつては、〈果てなき水の上に漂っている——あるいは不毛な水の上で卵をかえている——一羽の鳥の完璧な無力さ〉という有罪判決が下されているのだ》ということ、これは、あのゾツとするような世界の本質と性格に属しているのである。そのように、その場合には、神が世界に対して持っている関係は見えざるをえないし見えるであろう！ こうして自ら戯画と化した神、とは、この世の神、であるだろう！ どうして、このような神のうちに、われわれが3節以下で言葉を語り給い行為へと歩み出し給うのを見るところの

119

49) 傍点は——次の「この見方」も含めて——意味鮮明化のため、訳者による。

50) 言わば倫理的・道徳的「進化」！

まさにその方が再認識されうるだろうか。どうして、このような神のうちに、自余の創世記の神が、自余の旧新約聖書の神が、ただ遠くからだけでも再認識されうるだろうか。聖書の一体どこで、神に対して、ただ暗示的な仕方においてだけでも、このような受動的-瞑想的な役割と機能とが帰されているだろうか。だが、ここで、^{ヴァイルクリッヒ}本当/現実の創造者なる神とその業に対する意識的^{コントラスト}で痛烈な対照において、滅ぼし尽くすような風刺のイメージにおいて前もって特徴づけられているのが、あらゆる時代の神話の神の — 重要性も信用する価値もなき — その在り方全体なのだとしたら、そのとき、突然一切は理解しうるものとなるのである。この神とその霊が、それゆえ、その誤認そのものにおいて誤認されたイスラエルの神が、すなわち — あのゾツとするような世界が、〈イスラエルの神〉、それゆえ〈唯一の真の神〉によって創造された〔^{ヴァイルクリッヒ}本当/現実の〕世界ではないのと同様 — 〈イスラエルの神〉、それゆえ〈唯一の真の神〉ではないところの神が、 — まさにその神が、ここでは、全く公正な仕方^{カオス}で扱われているのである。水の上にいるあの鳥に直面しつつ必然的に湧き起こってくるすべての問いは、実に正当にも、この神に向けられるべきである。この神は、^{カオス}混沌から何らかの^{コスモス}秩序ある世界を造ることはないであろう^{カオス}51) — ちょうど混沌が己れ自身からして〈秩序ある世界に成る〉という能力を持たないのと同様に —。

(E) 第三のもの/解釈

そして今やわれわれは、確かに、あの^{ダイレンマ}板挟みを — 幾分か^{もう}蒙^{ひら}を啓かれつつ — 振り返ってみることができる位置にいる。すなわち、「一体、2節では、自己自身の内に基礎づけられているところの、世界の〈原初状態・未加工状態〉〔=独立した現実=(A) 第一の解釈〕について語られているのか、それとも、神によって意志され据えられているところの、世界の〈原初状態・未加工状態〉〔=神の創造=(B) 第二の解釈〕について語られているのか」という^{ダイレンマ}板挟みを。われわれは答えよう。そのどちらについても、と！

51) この点に限れば、しかし、旧・新約聖書の神も — バルトによれば — 同様である！

というのも、ここではそもそも世界の〈原初状態・未加工状態〉なるものについてなど語られてはおらず——ここで問題になりうるのは、悪・罪・離反墮落とそのあらゆる諸帰結、という〈原初状態・未加工状態〉だけであろう——、語られているのは、あの可能性、すなわち、創造へと歩み出し給う際に、神が無視し給うた可能性、神が——軽蔑しつつ——その傍らを通り過ぎ給うた可能性、だからである。それはちょうど、人間の創り手もまた或る特定の業を選ぶ際には、別の——もしかしたら多くの——業を選ばない、それゆえ、その別の業を棄却し、その別の業の傍らを通り過ぎ、その別の業を實現せぬままに己れの背後に捨て置く、というのと同様である。

ご注意くださいのは、神が——〔3節以下の〕続きによれば——ご自身の言葉を語り給うことによってこそ、《神によって本当／現実^{グイェルククリッヒ}に選ばれた業とはいかなるものなのか》、《天とは何なのか、そして、地とは何なのか（それらについて、1節では、この〔3節以下の〕続きに前もって視線を注ぎつつ語られていたわけだが）》ということは啓き示されるであろう、ということだ。だが、2節は、それに関しては神の言葉が語られることになかった或る〈世界状態〉について、〔つまり〕そこでは世界がまさに神の言葉を——〔3節以下の〕続きによれば、世界の現実性の根拠にして尺度たる神の言葉を——欠いている状態における世界について、語っているのだ。2節は「無」(das Nichts) (ツインマリ) について、つまり、神の創造の行為を通して粉碎された「無」^{フ・ニヒト}について語っているのだ。2節の第三の文章 [= 2節c] によれば、それ [= 神の言葉を欠いている状態における世界] の上で漂っている——もしくは卵をかえしている——あの「神の霊」、すなわち、或る神的な力——だがかの創造的な〔神の〕言葉の力ではまさにない或る神的な力——は、この欠如を埋め合わせることはできず、それどころかむしろ、この欠如をただ一層どぎつく明るみにもたらしうるだけである。神の言葉なしのこうした世界に、希望なき様^{さま}で欠如しているもの。それは、後のほうで、神の言葉の被造物として——と同時に本当／現実^{グイェルククリッヒ}の被造物として——記されている被造物、まさにそのような被造物の現実存在・本質・善さ、なのである。〔だとするなら〕2節を次のようなものとして理解する以外、われわれ

には何が残されているであろうか。すなわち、神の^{ヴェイルクリッヒ}本当／現実の創造における（つまり、神の言葉が語ることに！）神の啓示によれば、否定され棄却され無視され、ご自身の背後に捨て置かれたところの世界の描写——しかもこれが徹頭徹尾神話から借用された描写であるのは偶然ではない——として理解する、という以外に。まさにそうした世界に、必然的に、〔神の〕言葉なしであるがゆえに無力なままにそうした世界の上で漂っている——もしくは卵をかえしている——あの「^{エロヒム}神の霊」もまた、〔それゆえ〕その^{ゲイルクリッヒ}本当の姿に関しては誤認されているあの「^{エロヒム}神の霊」もまた属しているのである。

まさにそうした世界もまた——その^{アブズルト}馬鹿馬鹿しい仕方——^{ゲイルクリッヒ}現実であるがゆえに、〔つまり〕神によって意志され創造された世界とは全く異なる仕方^{ゲイルクリッヒ}で現実であるがゆえに、すなわち、〈現実存在しないもの・本質なきもの・徹底的に善からざるもの〉の世界として^{ゲイルクリッヒ}現実であるがゆえに、まさにそうした世界は、この聖書記者および聖書証言全体にとって、神によって意志され創造された世界の上にもまた^{アブズルト}事実上重くのしかかっている影としてあまりにもよく知られているものであるがゆえに、——それゆえに、まさにそうした世界が、ここでは報告という形で（ハイエター hajeta [= あった⁵²⁾〕言及されているのである。〔すなわち〕あの悪しき世界は^{アブズルト}あった、と。1節でその輪郭が描かれている神の創造の業から見れば、あの悪しき世界は、〈あったところのもの〉のまさに総体、なのだ。まさしく2節で描かれている^{カオス}混沌という状態こそが、神の言葉を通して創造された^{ヴェイルクリッヒ}本当／現実の世界の——〈原初状態・未加工状態〉ではなく、むしろ——^{ヴェイルクリッヒ}過去性（Vergangenheit）なのである。2節で描かれているそのように、下なる世界〔= 人間の世界⁵³⁾〕は^{アブズルト}あったのだ——つまり、天地の創造者なる神が、その下なる世界の傍らを通りかかり給うたが、しかしまた余すところなく完全に通り過ぎて行き給う

120

52) すなわち、2節 a の「そして地は荒涼かつ虚しいものであった」の傍点部分。なお、この段落から創世記 2 の神学的講解最後までの展開については、墮罪以後の時間と（イエス・キリストにおける）恵みの時間——「旧い契約および新しい契約の時間」——との関係をすでに論じている KDⅢ/1, S.77-80（『創造論』 I / 1, 一二九-一三三頁）を参照。

たのであるかぎりにおいて、〔言い換えれば〕その下なる世界が、天地の創造者なる神がご自身の言葉によって選び給い、かつ、ご自身の言葉を通して行ない給うたところのことを通して、初めから、そして最後決定的な仕方^{アイン・フュア・アレマール}で、追い越されてしまい、かつ、〈古いもの〉と宣言されてしまったのであるかぎりにおいて——。辛うじて、この「あった」(hajeta)の影のみが、神によって^{ヴィルクリッヒ}本当／現実^{コスモス}に創造された世界の上に重くのしかかることができるであろう。そして、この影もまた、常にただ、神の言葉が、それゆえ、神の本当／現実^{ヴィルクリッヒ}の選びと本当／現実^{コスモス}の業とが——そしてそれと共に世界そのものの現実性^{ヴィルクリッヒ}も——、忘却され侮られる、ということによってのみ生じうるであろう。混沌の世界は、常にただ、神の背後でのみ、あの固有の——それ自身において矛盾^{カオス}に満ちた——現 実性格^{ヴィルクリッヒ}を獲得しうるのである。

とは言えしかし、それは、起こりうる。被造物は、神の言葉の傍らを、そしてそれと共に、〔世界の〕現実性^{コスモス}の——そしてまた被造物自身の現実性^{ヴィルクリッヒ}の——根拠にして尺度そのものであるものの傍らを——通り過ぎつつ、己れの原理的過去性を、〔つまり〕あの「あった」(hajeta)を、それゆえ、混沌^{カオス}というあの状態を、振り返り見てそこに戻ってしまうというほどに、すなわち、神が——創造者として愛し給うたとき——憎み給うたところのことを愛してしまい、そしてそれと共に、創造者なる神の愛の代わりに創造者なる神の憎しみを招き寄せてしまう、というほどに、それほどに愚かでありうるのであり、そのような理解し難い反逆の咎を犯しうるのである。それゆえ、被造物にとって、原始^{ウアフルート}の大水と闇〔＝2節b〕が、また、「トーフー、そしてボーフー」(tohu wabohu)〔＝2節a〕が、そっと忍び寄る危険、かつ切迫した危険となりうるのである。被造物にとって、神によって選ばれ創造され秩序づけられた世界^{コスモス}が、道なきもの・不毛なもの・不気味で恐ろしいもの・悪しきもの——その世界^{コスモス}はしかし神の言葉を通してはそうしたものではないのだが——、となりうるのである。そのときには、神が、〔ノアの洪水について物

53) 「2節の〔指し示そうとしている〕問題全体とは、あの問題、すなわち、後続する歴史によれば、人間を責め苛(さいな)み、そのようにして、人間の世界——下なる世界——に重荷を負わせているところの問題、のことである」(前述の(D)より)。

語る] 創世記六5以下によれば、ご自身の側で、人間とその世界全体を創造したことを悔い給う、ということがありうるのである。

以上のことすべてが起こりうるのである。なぜなら、被造物それ自身は、神とのその相違の中にあつて、なるほど〈反神的なるもの〉(das Widergöttliche) ではないとしても、〈神的ならざるもの〉ではあるのであつて、これを据える、ということは〔神ご自身にとって〕紛れもなく一つの冒険だからである。つまり、それは、神の自由とは異なるところの或る自由を据える、ということだからである。それが一つの冒険だということ。これは、特に、人間という被造物の態度において〔具体的に〕見えるものとなるであろう。この自由の使用においてではなく、この自由の誤用において、人間は、あの〔原理的〕過去性を振り返り見てそこに戻る、ということを出かするのであり、創世記一2のあの影を呼び出しうるのである。かくして、あの過去性が、—それがそうであるところのものに反して—現在にも将来にもなりうるのである。これが、神が創造という冒険をもってご自身に引き受け給うた明白なリスクである。しかし、それは、神にとっては、まさに創造者であり給うがゆえにこそ対処もしうるリスクなのであり、それゆえ、差し控える必要など持ち給わなかつたリスクなのである。神がご自身の業を悔い給うということが起こりうる、ということ。そのことが、《神がその悔いをも再び悔い給うことの起こりうる》ことを妨げることはできないのだ。神の創造的言葉が、神によって創造された世界において、まさに人間によってこそ忘却され軽蔑されうるということ。そのことが—それが招き寄せざるをえないあらゆる帰結共々—、神に対して、神がご自身の言葉を通してこの世界と結ばれ続け給う、ということを防げることはできないのだ。混沌^{カオス}は現在にも将来にもなりうる、ということ。そのことが、《混沌^{カオス}とは、(原理的な)過去性—神によって否定され棄却された可能性—である》という事態を変えることは決してできないのだ。

そして、創世記において物語られ創造と共に始まっている歴史は、神がご自身の悔いを事実〔再び〕悔い給うた、ということを証している。その歴史は、神の恵み・憐れみ・忍耐を、ご自身の被造物に対する神の信実^{トロイエ}として

証ししている。神は、ご自身の聖なる自由を用いることが人間的自由の誤用によって妨げられることを許容し給うことはないであろう。そして、その自由をお用いになる仕方は、事実として、《神は、あらゆる裁き (alle Gerichte) と大災害^{カオス・トローフェ}とをくぐり抜けつつ (それらは創世記一2ときわめて類似しているわけだが)、創世記一1の創造者であることを、かつ、創世記一3以下で語られたご自身の言葉に立つ⁵⁴⁾ことを、やめ給わない》という仕方、であることだろう。創世記一2は、— 創世記六5以下の洪水物語と突き合わせてみるならば— 《神はそのようにし給うのであって別様にはではない》・《神は世界^{コスモス}に対してそのような信実を守り給う》ということが起こっているのは、事実上、神の自由^{コスモス}においてなのだ、ということを示している。世界それ自体は、そして、[ということはずまり] 神の恵みの言葉— 自由に語られ、自由に繰り返し語られるところの言葉— なしの世界は、混沌^{カオス}への転落、すなわち、あの〈非現実存在・非本質・徹底的に善からざるもの〉への転落から、本当に守られてはいないのである。しかし、神の言葉— 自由に語られ、自由に繰り返し語られるところの言葉— を通して、世界は、そのような転落から守られているのである。この〔神の〕言葉が語られるとき、そしてこの〔神の〕言葉が人間の離反墮落⁵⁵⁾と共に直ちに始まる契約の歴史において繰り返し語られるとき、引き続き、混沌^{カオス}のあの「あった」(hajeta), ということでも— それに対立するかに見えるあらゆる外観⁵⁶⁾にもかかわらず— 打ち切りとされねばならない、すなわち、《この〔=混沌の〕世界はあった》、ということについてもまた決定されているのである。神は、世界の最後決定的な魔術化^{デモニゼーション}と悪霊化を、ご自身のこの創造の全面的破壊を、それゆえ、創世記一2のあの〈暗く不気味な⁵⁷⁾可能性〉の本来の実現を、事実上、許容し給うことはないであろう。神は、神話に対して、それが現実となることを、事実上、

121

54) 原文の zu seinem Worte stehen を、「ご自身の言葉に責任を負う」と熟語風に訳すこともできる。

55) 創世記三章以下参照。

56) そして、神の言葉に聴き従うこと (= 信仰) なしには、その「外観」こそがこの世界の「現実」に見えるのである！

57) 「暗く不気味な」の原語 finster はここで一貫して「闇」— この直後には「闇黒」— と訳している語 Finsternis の形容詞である。

許し給うことはないであろう。神は、ご自身を、かしこからして起こって行くご自身の業へのあらゆる脅かしに抗して、絶えず繰り返し、あのゾツとするような世界の傍らを初めから、かつ最後決定的に通り返り過ぎ行給うたまさにそのような神として示し、そしてまた、あのゾツとするような世界を、絶えず繰り返し、かしこで初めから、かつ最後決定的にご自身によって無視され排除されてしまった可能性として示し給うであろう。

神は、ご自身の言葉に対する隔たりを——この隔たりの咎を人間は犯したのであり、この隔たりを通して人間は神によって創造された世界全体の信用を失墜せしめたのだが——なるほど真剣に受けとめ給うであろう。だが、それは、神にふさわに相応しい仕方、まさにご自身のこの〔人間によって！〕軽蔑されたところの言葉そのものに相応しい仕方、〔すなわち〕ご自身の信実に対応しい仕方、においてである。すなわち、創世記一2で確かに可能性として告げられている裁き（das Gericht）——神の言葉から離反した世界に対する裁き——は、事実上、神によって創造された世界のただ唯一の場所において、ただ唯一の被造物に対して、ゲイルクリッヒ現実に遂行されるであろう。そして、この唯一の場所において、この唯一の被造物において、神ご自身が、シエップフンク自余の被造世界全体の代わりに、自余の被造世界全体の救出（Errettung）⁵⁸⁾と保護のために、裁かれる方・苦難を担う方、であり給うであろう。これは——それはあの闇黒（Finsternis）の瞬間だ、というのも、神の創造的言葉そのものが、神ご自身の御子が、ゴルゴタの十字架上で「わが神、わが神、なんぞ我を見棄て給いし」〔マタイ二七46、マルコー五34〕と叫ぶであろうから——、そう、これは、〔神の〕怒りの「ほんの一瞬」（イザヤ五四7）であるであろう⁵⁹⁾、そして、この「ほんの一瞬」において、創世記一2で告げられているすべてのことは現実となるであろう。ゲイルクリッヒ地上でのそれ以外の闇黒のあらゆる類比にもかかわらず、他のいかなる瞬間でもなく〔ただこの闇黒の瞬間のみが〕！ そのようにして——そして別様にはではなく——、神は、人間とその世界に、人

58) 前述の (D-1) 2 節 a 参照。

59) 『セレクション 1』二〇一〇年（二〇一四年第三刷）、四七〇・四八九頁所収の「ほんの一瞬」（イザヤ五四7・8による説教。一九六一年イースター。パーゼル刑務所にて）を参照！

間とその世界が己れに招き寄せた怒りの実を刈り取らせ給うであろう。そして、神の創造的な言葉が、^{コスモス}世界において自ら被造物と成り、^{コスモス}世界のために、^{コスモス}この世界が己れの自由の誤用のゆえに苦しまねばならなかったところのことを苦しむことによって、神は、^{コスモス}世界を、ご自身のこの言葉を通してご自身と和解せしめ給うであろう — ^{コスモス}神が世界をその同じ言葉を通してご自身のために創造し給うたように —。神は、あの唯一の被造物、人間イエスを、^{コスモス}世界全体に与えられたあの約束の徴へと高め給うであろう。すなわち、《この今の試練に晒された形姿における^{コスモス}世界の〔イエスの歴史 — 十字架！ — において到来した〕終わりは、同時に、あの暗闇の可能性からしてはもはや試練に晒されることのない新しい形姿における^{コスモス}世界の開始、であるであろう》⁶⁰ という約束の徴へと。神は、ご自身を、あの唯一の被造物〔=人間イエス〕において、^{コスモス}世界のあの唯一の場所〔=ゴルゴタの十字架〕で、^{コスモス}世界全体のための光、として示し実証し給うであろう。〔すなわち〕創世記一3以下によれば、すでに創造者として、ご自身まさに次のような方として行動し給うた方、として示し実証し給うであろう。すなわち、^{ウァフルート}原始の大水と闇〔=2節b〕および「トーフー、そしてボーファー」(tohu wabohu)〔=2節a〕に対してもまた絶対主権的な主として行動し給う方、として。この領域をご自身の背後に捨て置くことがおできになり、また、^{ヴァイルクリッヒ}現実にご自身の背後に捨て置き給う方として行動し給う方、として。すなわち、夕と朝からして、とはつまり、原理的な — 神によって据えられたがゆえに原理的な — あの過去性〔=夕と朝との間の夜！〕から神の将来 — 神によって据えられた将来 — へと向かうその移行からして、繰り返し繰り返し或る新たなる日を生ぜしめることを欲し給いその力を持ち給う方として行動し給う方、として。

創世記一2の謎に対して、この最後の〔キリスト論的〕観点⁶¹ぬきにして、^{ヴァイルクリッヒ}何らかの本当の答えを与える、ということはおそらく不可能だろう。創世記一2の個所は、IIコリント五17によれば、イエス・キリストの死と復活にお

60) これについては、例えば『セレクション1』一〇二・一〇三頁注8を参照。

61) 「この最後の〔キリスト論的〕観点」とは、便宜上訳者が段落分けしたこの最後の段落を指す、と言うことがゆるされよう。それゆえ、「キリスト論的」と敢えて補足した。

いて徹底的／根柢的に過ぎ去ったところのあの古きもの、について語っている。創世記一2の箇所は言う。混沌は、あの新しい創造から見てようやく、
というのではなく、むしろ、すでに第一の創造から見て、本当に、古きもの
——この世界の過ぎ去った本質・〔神によって〕無視された本質——なのである、と。

[補説終り]

————— 完 —————