

カール・バルトの〈男と女〉論の 再構築のために

——バルトは性差別主義者や性的マイノリティ拒絶者か——

牧 村 元太郎

はじめに

カール・バルトは、その『教会教義学』第3巻創造論（KDⅢ）全般、とりわけその第4分冊（KDⅢ/4）の第54節「共同性への自由」⁽¹⁾の項において、人間存在が、「人間一般」や抽象的に個人としてではなく、創世記1章27節および同2章18-23節の釈義に基づき、「男または女」という区別と「男と女と」という連関においてあるように神によって造られ、そのように存在するということを繰り返し、強調している。またこのような男と女の間での区別と連関だけでなく、男と女の間で男が先に行き、女が後に従う順序について語る。そして、神の戒めは、神によって男と女に創られた人間に、男と女の区別を受け止め、男は男である彼に神から与えられた場所を、女は女である彼女に神から与えられる場所を生きよ、と語る、という。しかし、男が男の場を生き、女が女の場を生きるとは男らしさや女らしさを抽象的に主張することではない、すなわち、男を男とし女を女として相互に区別するその場所は、男は女に対して、女は男に対して開かれた関わり合いの場であり、女でない男として、男でない女として区別を生きることは、関係・連関を生きること、互いに相手を見、相手から問われ、かつそれに責任を持って答えつつ、

共に生きることである、という。そして、その場合、そのような共に生きるように定められた神の戒めに対して、また相手の性にむかって自らを開きつつ答えるとき、男は女に対して先に立ち、女はそれに対して後が続くという順序もまた、神の戒めとして与えられていると語るのである。このような神の戒めが基づくのは、神が人間を、男と女に創造された、ということによるのであるが、その〈男-女〉関係は、バルトにとって人間存在そのものが、孤立的にあるのではなく、われ-汝 (Ich-Du) という他者との出会いにおける人間、共人間性 (Mitmenschlichkeit) における人間にほかならないということの典型的な表現を意味し、この〈人間の本質〉理解を直接的な背景にして論じられている。さらにその根源にさかのぼっていえば、その共人間性とは、神が、そもそもご自身の中で孤立してあり給わずご自身の中で父と子と聖霊なる三位一体の交わりの神でありたまうことに対応し、ご自身の外に対しても、神が創造に先立って被造物の代表として人間をご自身のパートナー (契約相手) として選びこれと結び給う永遠の契約に基づき、それに対応するもの、それを反映するものであることからくる。さらにまた共人間性は、その契約が明らかに示された (啓示された) 成就である人間イエスの徹頭徹尾〈人間 (他者) のためにある存在〉に対応する「人間的なものの根本形式」 (Grundform der Menschlichen) をなし、男と女というこの領域は、この根本形式を典型的に表している人間の領域なのである。バルトにとって、この根本形式は、創造者なる神に基づくもので、人間理解において譲れない一線であり、それに反する人間理解は門前払い的に (a limine) 拒絶されなければならないとすら言う。

ところが、このような文脈の中に語られたバルトの「男と女」論、それも創造論の倫理学に展開されたそれは、一見、現代の性やジェンダーについての人々、とりわけフェミニズムの理論家や性差別や性的マイノリティへの抑圧からの自由を求める人々の問題意識からみると、余りにも父権的であり、性差別的であるように見える。たとえば、それは実際、R=R. リューサーが、多分バルトが、男女の間に先なる者と後に従う者という創造者なる神が定めた順序があると語っていることに当てて、バルトをカルヴィニストの流

れの中に位置づけてこう語っていることに現れているとおりである。

「カルヴィニズムの伝統においては」、たしかに「女性は神のイメージの中で男性と対等である。…女性の男性への従属は、彼女が彼に劣っていることを表現するものではない。むしろそれは神が創造した社会秩序を反映するものであり、その中で神はある者が支配し、ある者が支配されることを定めたのである。…この思考パターンはカール・バルトの神学の中では十分に展開されている。バルトにとっては、女性の男性への従属は、創造の契約を反映するものである。創造主としての神は、創造物に対して主権を発動する。自然の契約は、恩寵の契約によって破棄されるのではなく、新たにされ、かしらであるキリストは従順な僕たる人々を支配する。すると、男と女は必然的に導くものと従う者の関係に秩序づけられる。」⁽²⁾

つまりは、結局恩寵の契約に基づいて語ったとしても、結局は現状の父権的社会秩序をそのまま容認し、温存してしまうということであろう。このリューサーの議論については後で論じることとする。

バルトの神学的人間学と倫理は、父権制（男性支配）や性差別そのもの、あるいはそれに根拠を与えて支持助長するものなのであろうか。

1. 状況に対してバルトの男女関係論が神の開放性に基づいてもつ根源的開放性

まず冒頭に述べておきたいことは、バルトの男女関係論のもとにある根本認識である。つまり、人間が男と女であり、男または女である、と彼がいうその根拠は、人間が、本来一人ではなく、自分ではない他者との出会い・かわり（*Beziehung*）・交わりにおける存在へと規定されているということにある、ということである。それはまず男を女なしの男として孤立的閉鎖的に立てて、女性をその従属物とするという父権的な考えや、自分と異質な少数者に対して、不安のあまり身を閉ざしこれを排除する性的マイノリティ差別とは真っ向から対立し、これを無効にするものである、ということである。

それは創造者なる神ご自身が先程のべたようなすでにご自身の中で、父と子と聖霊の出会い・かかわり・交わりの存在（他者の存在に対して開かれた存在）であり、ご自分の外においてもご自身ではない被造物、その中でとりわけ人間と共にありこれとかかわることをよしとされたことに基づくことである。つまり、人間が、男または女であり、男と女である、ということの根拠が、このような神の開放性に対応する人間の本質的な開放性（自分ではない他者との交わりへと規定されていること）の表現であるなら、その男女関係論を振りかざして、上のように父権主義に陥ったり性的マイノリティ差別に陥ったりするのは、自分自身の立っている根拠を自分で否定してしまっていることにほかならないことになる。

バルトの姿勢は、このことではかなり一貫している。バルトは、倫理原則主義者ではありえない。それはバルトが、神論でのようにその神の戒めとは何かという一般論⁽³⁾について論じることを越えて、ここ創造論でのように創造者なる神の戒めを論じる、すなわち創られたところの人間のさまざまな側面の刻々新しいその時その場合に実際に一回限りのものとしてかかわってくる神の戒めを論じる倫理（特殊倫理）を論じる大前提として、それが決して決疑論（Kasuistik：神の戒めを大原則や小原則からなる律法の教科書にまとめあげたものや一般的なものから特殊なものを演繹して、それらを全ての人間の数多の行動諸条件に適用する方法）であることはできないということ論じていることにもっともよく現れている⁽⁴⁾。それは次の三つの理由で、不可能なのである。第1にそれは倫理家を神の王座につかせてしまうから、第2にそれは神の戒めは、神のこの状況におけるこの人へのこの瞬間における人への生きたかかわりであるのに、それを一般原則の形式に抽象化してしまうから、第3にそれは、神の戒めは人間を自由にするよびかけなのに、自由を破壊してしまうからである。神の戒めはいつも新しくその瞬間瞬間の一回的な無限に多様な面を持つ人間の状況にその都度いつも新しく「上から垂直に」（senkrecht von oben）一回的にかかわる神の戒め、神の行為であるがゆえに、人の認識や言語化をこえており、人が掴み取って概念化することはで

きない神の秘義であり続ける。では神学的特殊倫理はどのように可能であるだろうか。バルトは、それはただ、その時その時の一回的な神の戒めに、単に一回ごと（神から人という）垂直な（vertikal）線があるだけでなく、どんな状況、場合にあってもどのときにも、その出来事の瞬間そのものが、同じ神の戒め、「どの瞬間も同じ神の行動や啓示の歴史の中の歴史的瞬間」であるという水平〈の共通〉（horizontal）面がある、つまり「どの瞬間も同じ神自身の全救済史の始まりつつあり、完成に向かっていく方向付けの諸契機であるという共通面をもっていること」⁽⁵⁾そして、それを受ける「人間も、同じ神の創造と予定と神の和解と救いの行為によって規定された同じ人間である」、という水平面があることから、特殊倫理の可能性が開けてくる、という⁽⁶⁾。つまりそれらの共通面を、その戒めがどこまでも一回的で人間の捕らえることの出来ない秘義であることをそこなわずに、一般的原理として語る事が可能になるのである。そして、その水平面の認識可能根拠は、イエス・キリストにおける啓示にあるのである。イエス・キリストにおいて、その人間に戒めを与えつつかわり給う神が神であり、戒めを受け取る人間が人間であることがどういうことかが啓示されたからである。すなわち秘義の中から立ち現れる「命令する唯一の神は、〈いつもどんなときも〉イエス・キリストにおいて人間に対して恵み深い神であるということがあって、その中でこそ、その神は、その戒めをかたりつつ人間に対して創造主としてもぶつかつてきたまうのだ。またその中でこそ、すでに神の戒めはその被造物存在における〈個々の特殊な状況にある〉人間を捉えたまうのだ。」⁽⁷⁾このようにイエス・キリストにあって神も人間どこまでも秘義であることをやめないままで「単なる秘義ではなく開かれた秘義である」⁽⁸⁾のでこの認識が可能になるのである。こうして、バルトの神学的倫理は、聖書の言葉とか教会の伝統とかましてや世の秩序や自然法を神の戒めとしておしつけるものではない。それは倫理を語るものが自分からは語りえないが、イエス・キリストにおいてご自身を現して語られ、そして、今もどんな瞬間にもどんな状況に同じ恵み深い神として語りかける和解者であり、かつ救済者であり給う創造者なる神の

言葉にひたすら聴き従う営みであり、自らが神の言葉そのものに代わることなどできない問題に満ち暫定的なものであることを自覚した、即事的で、謙虚な応答として、やっと諸命題が構成されるのである。そういうことに基づいて、その神への応答として創造論の特殊倫理の語りが成り立つのである。

そのようなバルトのきわめて謙虚で他者に開かれたそしてイエス・キリストに啓示された恵みの神以外のなにものからもどんな諸原理諸原則にも支配されない自由な姿勢は、バルトがだれかを神の戒めに反しているかもしれない例としてあげるときの姿勢に現れている。たとえばバルトは神の戒めとして男と女の区別を論じるとき、そして、男は女になろうとしなくてもよいし、女は男になろうとしなくてもよい、男または女としてあるがままに定められた性をそのままに受け止めるように勧めるという文脈で、シュライエルマッハーのある女性への手紙をとりあげている。そこでシュライエルマッハーは女性性を賛美し、できるなら私は女性に代わりたいと思うくらいだと書き送っているからである。しかしバルトはシュライエルマッハーを頭から断罪せず、彼がそういわざるをえなくなるような男性中心的な社会状況へのシュライエルマッハーなりの抵抗である可能性などを考慮しつつ、それでもひょっとして、この戒めへの背反がそこにはないか、と問いかけている。その相手への敬意に満ちた謙虚な論じ方にもバルトの謙虚で自由な他者への姿勢が現れている⁽⁹⁾。そのような姿勢は、同じ、男は男として女は女として生きよという文脈の中で、男と女の区別を超越しようとするものとして、シモーヌ・ド・ボヴォワールを批判的に引き合いに出すときも、現れている⁽¹⁰⁾。バルトは、まずその「男が自分を女の支配者にした有様の描写と男がそのために女にまともせる神話の叙述」という点での功績を認め、「このようなことは、男性の側から、中でも男性牧師・神学者は格別に注意をむけるべきだ」としている。そうしたことを認めつつ、その「女は女であるのではなくて、自らを女にしたのだ」という、性別を歴史的状況的偶然的規定としてあつかい、人間に男でも女でもない個人的実存という基底があるかのように彼女が論じて「個人の神話」に陥っていることに対しては、人間を交わりにおける

存在とする立場から、議論の余地なく退けていることにもあらわれている。そこでもバルトは、その批判の相手に対して、相手を尊敬し、決め付けたり裁いたりする姿勢ではなくいつも謙虚に問いかける姿勢である。そのようなバルトがどうして性差別主義者や性的少数者拒否者でありうるであろうか。

2. バルトの男—女関係にかかわる倫理の内容は、性差別的、性的マイノリティに対して拒絶的であるか。

以下、バルトが一見、そのように非難されるきっかけになる叙述をあげて、それについて、それはそう非難されるに相当するものなのか、それとも誤解に基づくものであるかどうかを検討したい。結論から言うと、そのあからさまにそうとみえる父権的発言にもかかわらず、よく読んでみるとその意味はまったく違ったものであり、さらに丁寧に読んでみるなら、かえって、父権制や性差別の克服に根拠付けと新しい男女関係基礎理論を提供するものにもなりうるものを含んでいると考えられる。しかし、そうなるためには、バルトの論理は、現代において男—女関係の関する問題状況に対しては、そのままでは通用しないことがあることにもぶつかるであろう。それについてバルトの出発点から、考えなおして、問題点を克服する道をさぐり、その上で、バルトの男女関係論の再構築の可能性について論じたい。

(1) 男または女として性別を生きることについて

バルトは言う。「人間は神によって男または女として創られ、神の前にこのいずれか (Entweder-Oder) であるのだから、神が人間について意思し、人間から求めるすべては、次のようにもまとめられる。…人間は人間の創造者なる神からこう命じられている。男か女であれ、しかも直にしてかつ全く男か女であれ、と。自分の性を何らかの形で否定するのではなく、そのままに告白し、自分の性を恥じるのではなくて喜び、自分の性の諸可能性を軽く見積もるのではなくて実らせ、自分の性の限界を何らかの方向へと超えよう

とするのではなく守れ、と。』⁽¹¹⁾ こういうと一見、まさに男は男らしく、女は女らしく、という通俗の世間的にいわれているジェンダーにすぎないものを固定化する考えに結びつくかのようである。しかし、バルトは続けてすぐに、「それは抽象的な男性性とか女性性をほめたたえることではない」という。つまり男らしさとか女らしさの自己主張とか、決め付けとは無関係のことである。むしろ、こういつている。「なぜなら、女への彼独特の関係においてのほか、どう男を男として描き出すことができるだろうか。男への彼女独特の関係においてのほか、どう女は女として描き出すことができるだろうか。しかし、男という存在において、また女という存在において、まさに深く他者への関係における存在があるのであり、一人がいるのではなくて、二人がいるのである」⁽¹²⁾とバルトは言うのである。男は男として生きよ、女として生きよということの中で、男としてとか女としてというのは、互いに相手を他者として受け止め相手と向き合うそのありかたに他ならないのである。その向き合い方に、男と女で違いがあり非対称性がある、互いの関係のなかで、その違いを認め、よしとし、その可能性を恥じたり否定したりせず、生き生きと実らせなさい、ということを行うにすぎない。それをバルトは、互いに見合い、問いあい、責任をもって答えあう、という開かれた関係として叙述している。だから、これはフェミニズムが抗議するジェンダーの固定化や性的役割の固定化とは何の関係もない。

しかもその上、では性別としての男とは、女とは何であろうか、という問いに対しては、これが男だとかこれが女だとか、「あらかじめ定義しておくということなどはできない」しまた、人間に「その権利もない」⁽¹³⁾、とバルトはいう。「神によって意思されて創られ、そして神からかくあれと求められて神の戒めのもとにおかれた人間としての男と女は何であるかは、それ自体としては、言葉にすることはできない (unaussprechbar)。一人の人間である個人が固有性をおびた者として他の別な個人に対して何であるかをいうことができないのと同じように言葉にすることはできないのである。人は一人の個人を、〈この人〉とか〈あの人〉とか〈彼〉とか〈彼女〉とか、苗字と

か名前とかで誕生日とか出身とか地位とかで示すことが出来るかもしれない。しかし、こうしたすべてをもって実は人は、人間が神の前にあり神の前にのみ明らかに知られるような言葉になることのできないものつまり秘義（Geheimnis）を指差しているのだということに気が付いていなければならない。このように人間が定義できないそのところで、人間は神の命令によって求められ、命令の前に引きだされているのである。ここでまさに神の決定が下されている、ここで彼は神に従順であったり不従順であったりするものであり、ここで男も女も、それぞれその性をそのままに告白するか、あるいは否定するのだ」と。しかし、その男と女が区別され定義される〈ここ〉がどこであるかは、人間が定義はできないのである。「私たちは、男と女を定義の形ではなくて、回想の形で言うことができるにすぎない。」また言う。「神の戒めは、彼／彼女らが男と女として告白すべきもの、否定してはならないものが何かを、彼らにすでに告げていることであろう。それは私たちが男と女の差異について知っていると思っているあれこれのことと一致するかもしれない。しかし、神の戒めがそのように人間の思いといつも一致するかどうか、神の戒めが二人の間でまったく新しい予期しない形を取り…両方の性に対して神の戒めがむける神への誠実の要求が、私たちがそう考えたいと思っている類型をまったく破ってはみだした（heraustreten）形を取らないと、だれが知ろう。」⁽¹⁴⁾

このようであるのだから、ここで強く言われているのは、男とは何であり、女は何であるというあらゆる類型の相対化であり、無効化である。その類型化の中にフェミニズムの人々が抑圧的な決めつけ、父権制として断じそれからの解放を願うそのものはもちろん含まれている。しかし、そのようなあらゆる類型化をこえたところから本当の意味で男と女の関係において互いのあるべきかかわりの違ったあり方が、私たちの側でつかみとってしまうことができない言葉に言い表しがたい神からの秘義とし示されているのだ、それは、男が女と向き合いつつ、女が男とむきあいつつなした振る舞いを回想して、そこにはその違ったあり方が神によって示されていた、私たちはそれに従順

だった、とか不従順だったということを後から回想させれるという形で認識させられるとバルトは言うのであろう。

それはたとえば女性学者の吉澤夏子が、ちょうど母語を話し、母語をもって考えるとき、文法という枠組みを離れることは出来ないように、その内容が無限に多様であっても、人間を叙述するのにその深みで性別という枠組みを現在のところ取りさることはできない、と語り、性別を越えようとするフェミニズムに対して問題提起しているものの積極的な展開とみることができるとはのではないだろうか⁽¹⁵⁾。

付論(1) いわゆる「性同一性障害」の人々に対してどう答えるか。—バルトの男女関係論の再構築の必要性とその端緒

しかし、必ずしもその肉体的性別と自らの性アイデンティティが一致しないいわゆる性同一性障害に悩む人々に対して、このバルトの、神は人間を男か女かに創造された、ということに基づく、男か女であれ、という神の戒めを論ずる倫理学は、どう答えるのであろうか。バルトはそのような場合があるということ自体を視野にいれていない。バルトが論じているのは、自らの肉体的性が自らの性であることが自明な人しか念頭にはない。だから、バルトは性同一性障害に悩む人々を念頭におくなら、男は男であれとか女は女であれ、といわないであろうが、それを念頭においてその男女関係論を展開していないのは、バルトの時代的制約である。私はしかし、バルトの男女関係論の出発点にはその制約を越える理論的枠組みがあると考え。それは、バルトが、人間が、男または女、また男と女として、あるということは、「すべての Ich-Du (われ—汝関係) の、つまりそこで人間と人間が互いに区別され連関しているすべての個体性の原型である」⁽¹⁶⁾と述べている所である。あるいは、「男と女の区別を」を「人間と人間の間での区別と関連の第一の典型的な (exemplarisch) もの」⁽¹⁷⁾、と呼んでいる所である。そこで、バルトが神の戒めは男であれとか女であれ、と語るといっているのは、あくまでも自らを自明的に男または女として認知し、また男と女の相互の関係の中にあるこ

とを自明的に認知して、当然自らをこの人間と人間の中の典型的領域の中にあると自分を認知する人々に対して、それを恥じることも隠すこともないと語られている。しかし、その典型的である領域の周辺には、それとの比喩でかたることができる一般的な人間と人間の間との区別と関係という典型的ではない全領域が広がっているのであって、そこにも形を変えて、男と女という領域に語られている神の戒めが貫いていることになる。そこから男と女に関して語る神の戒めは、たとえ性同一性について未決定の状態にある人に対しても、多分このような形をとって語りかけるであろう。あなたは男であれ、女であれ、どちらであるにせよ、神の前に他者との関係にあってあなたであってよい、あくまでも神の前にあなたであるものとして、あなたと異なるものとしての他者と向き合いなさい、そして、その中で神に祈り、神が示される性をうけいれて、生きなさい。神がそれを示される、と。

このようなバルトの男女関係論の適用範囲の拡大のためには、ぜひとも、神は人間を男か女に、男と女に作られてということが、「人間と人間の間との区別と連関の典型的なもの」として認識され、男と女の関係の倫理は、そのような典型的領域の倫理として、したがって、その領域ではないあらゆる対他関係にも形を変えて適用可能な広がりをもった倫理として捕らえなおされなければならないと考える。性同一性認知や性志向が自明のものでなくなっている（「性同一性障害」や同性愛の問題）今日、もはや男と女としてあるということ自体を、自明の規範として捕らえるのではなくて、上のようにモデルあるいは典型的領域として、捉えなおすことが必要であろう。

(2) 男と女ということ - 関係を生きることについて

バルトは言う。「神の戒めへの従順においては、いかなる自分の中に閉じられたような、自分自身に満足しきったような男性生活もないし、自分の中に閉じられたような、自分自身に満足しきったような女性生活もない。神の戒めへの従順において、男は女への帰属 (Zuordnung), 所属 (Zugehörigkeit), 向き合い (Zuwendung) において生きる。そして女は男への帰属, 所属, 向

き合いにおいて生きる」⁽¹⁸⁾と。そして、このことは結婚している男女についてもいえるが、結婚している男女だけにいえるだけではない。つまり、これは人間が男か女かという性別にすでに含まれることであり、「〈人は男か女かだ〉と言う人がいるとその人は正しく理解すれば、そのことをもって〈人は男と女だ〉とも言っていることになるのである。」⁽¹⁹⁾そこで、バルトは「男は男、女は女であれ」という前述の戒めが「抽象的な男性性や女性性を強調したり育てたり守ったり」すべきだ、ということではないことをもう一度このようにいう。「私たちが両方の性の特有の互いに違った場所として目を向けさせられたその場所がそれ自体実は、それぞれの男にとっても、それぞれの女にとっても、互いに向き合った二つの面にへと開かれた場所なのである。」⁽²⁰⁾それはたまたまそういう時もある、というようなものではなく、男である、とか女である、というその場所の「本質をなす」のだ。「まさに互いに他に向かわせられていることが、両者の本質をなすのだ。」「その意味で、女との関係が男を男となし、男との関係が女を女となす」⁽²¹⁾とバルトはいうのである。

バルトは、このあと男と女の間関係のあと、男が先で女が後という順序についてのべる。この男と女の間「秩序＝順序」についてバルトが述べる所については、次節(3)で展開するが、すでにバルトは「(後先の)順序＝(上下の)秩序」について語るに先立って、それについての誤解を未然に防ぐかのように、この「男と女と(＝連関)」について語るところで、「ここでこの男と女の関係が、男の側と女の側とでは違うと異論を挟まないがよい」⁽²²⁾という。「男が女に帰属し、所属し、向き合う仕方と女が男に帰属し、所属し、向き合う仕方とは違うということはなるほど真理ではある」といいつつそう強調するのである。バルトは明らかに矛盾したことを言っているように見える。しかし、バルトがいうのは、男と女の相互の相互への「連関」、「帰属」「所属」「向き合い」がまずいかなる留保もなくあるのであて、そこでは男と女の間「(後先の)順序＝(上下の)秩序」は消えている、のであって、そこでそのような異論をさしはさむな、ということのように読める。つまり、

「順序＝秩序」について語るとしても、「このその基盤にあってこそ、順序について語る事が出来る」⁽²³⁾のでありその逆ではないと、いうのである。

このことは(3)でバルトが「順序＝秩序」を神の戒めとして語るものを理解する鍵となるものである。その場合バルトは明らかに、基本的には、彼のもともとの基本線からして父権思想の側ではなく、フェミニズムの戦線より近くに立っていることはよく読めば見て取れる。しかし、彼がすでに男と女の間での秩序＝順序（Ordnung）を語ったこと自体、すでに当時、フェミニズムの人々からだけでなく、父権的（男性中心主義）だ、との非難を浴びることになった。バルトもこの点十分に認識していた。それは、この後この「順序」に触れるときの、バルトのほとんど誤解されることを確実に予想しているかのような語り口の慎重さが示すとおりである。

当時からたとえば彼の友人・理解者であり、エキュメニカル運動での共同者であったオランダ人の改革派神学者ウィルヘルム・アドルフ・ヴィッサートホーフトの妻のヘンリエッテ・ヴィッサートホーフトは、生涯バルトの同伴者・秘書・協働者であったシャルロッテ・フォン・キルシュバウムに手紙を書き、バルトの神学、神学者としてのバルトへの敬意やたとえばKDⅢ/1に展開された創世記1章2章への解釈に感動をさえあらわしつつであるが、まさにこのバルトの男と女の間での順序＝秩序の論に対して、バルトがKDⅢ/4を出版する前から、彼の講義録である『死人の復活』に展開されたコリント11：2-6に対して疑問を呈していた。またこれが出版された後も、キルシュバウムに疑問を呈している。その要点は、このパウロの言葉が、どんなに父権主義によるものではないとバルトが言おうと、実際に男の女に対する支配を正当化するものでありつづけているものではないか、というものである⁽²⁴⁾。

バルトは、この疑問に答えるかのように言う。

「この順序が関係を作り、男を男とし、女を女とするのではない。そうではなく、まずこの関係があって、男が男であり、女が女であるところで、この順序も働き、表面化してくる。つまり私たちは、…互いに帰属しあい、所属しあい、向き合う両方の性のあり方の認識に基づいて、初めて、順序の間

題に取り組むことができるのである。まさにこの認識において、両方の性の間の相互運動性（Reziprozität）が、つまりは両方の性とその互いの関係において共通にもっているものが、互いのあり方の違いを背景に押しやって前面に出てきてよいのであり、そうでなければならない。言い換えると、男と女が等しい仕方で向き合っていることが違いよりも大切である」とバルトはいい、「ここにこそ、交わりへの自由についての私たちの全研究の核心・要がある」というのである。男と女の関係にとって、「主イエス・キリストにあっては男も女もない」（ガラテア3：28）ということこそ核心であり要である⁽²⁵⁾、と。

このようにバルトの男女関係論は、父権主義的、男性支配的なものではありえない。またそのような支配を助長するのではなく、それを突き破るものである。なぜなら、父権的、男性支配的生き方、あり方は、まず女なき男が抽象的に先に立てられ、後からそれに女が男のために立てられるという構造（秩序＝順序あつての関係という構造）からくるからである。たしかにその構造の内部でも、関係はないわけではないので、女なしに男はなく、男なしに女はないといえるであろう。しかし、この場合は男なしに女はない、男が先だということがあつた上での相互関係なのである。それは支配・隷属、主人と奴隷との関係である。バルトが言うのは、その次元でではなく、「互いに帰属しあい、所属しあい、向き合うこと」以前に、男がそれだけでいたりすることはないのであつて、そのこと「自体が、男を男としかつ女を女として、それぞれの性を構成する。」だから、神の戒めへの従順において、男は最初から女との向き合いに生き、女は男との向き合いに生きる、ということになる。

それはバルトによれば、互いにその存在を、第1にしっかりと先入見なしに見あうこと、知ろう、分かろうとすること、互いの中に新しいことを発見してそれから学びあうことであり、第2に、自分が他の性によって問われていると知ること（それによって揺さぶられることをさけないこと）であり、そして第3に、その問いにお互いに責任を持って答えあうこととしてある。

この第3のことはつまり、男にとって女が、女にとって男が、自分が自分の性特有のものを通用させていく権利があるかどうかの基準、尺度なることである⁽²⁶⁾。バルトはその例として、「人間性において深く問題をはらんだ戦争といった男の仕業は、もし突然女という向き合いの相手側からの疑念が彼の中で大きくなって自分を測る尺度となるとしたら、もう直ちにそれ自身の中で不可能にならねばならないのではないだろうか」⁽²⁷⁾という場合をあげている。

ますますバルトの男女関係論がおよそ父権的男性支配的なものではありえないことが明らかであろう。なぜなら、バルトにとって男が男として生きる、ということは、このような関係に誠実であること、女の側からの問いかけに対して、誠実に応答することにほかならないからである。

付論(2) バルトが、男と女が共にあること、互いの向き合いに生きることが神の戒めであるとする倫理から、それに反する例として同性愛者を引き出すことの問題性

さて、ここでバルトは、男と女が互いへ向き合いに生きるということが神の戒めへの従順だということなら、向きあいから逃げる、避けることがそれに反する不従順ということになる。その例として、第1にあげられるものは、人類の罪の歴史全体を彩ってきた、いかなる男性も、そして多分女性もそれから自由ではない父権制の全領域ではないか、また人類の、とりわけ西欧の思想史の本流においてほとんど伝統になっている女性無視の思想であると考えられはしないだろうか。そこで、たとえばヘンリエッテ・ヴィッサートホーフトを通して真剣に彼に向けられたフェミニズム的観点からの問題提起からバルトは多くを学びつつ受け止めることができたと私は考える。男—女関係についての神の戒めへの背反はまず、男—女関係のないところではなく、それがあるところにこそ、その関係が誠実に受け取られない、男が女との向き合いにおいて男としてきちんと振舞えない、それで、専制的になったり、無責任になったり、幼児的になったりするということ、女が男と

の向き合いにおいて女としてきちんと振るまえないで、隷属的になったり、操ったり、軽蔑的になったりするという問題が生じるのである。

ところがバルトは、男と女が向き合いにおいて生きていない形態であるかも知れない例として、緊急避難としてではなく原則的に男だけで、女だけであろうとする男子修道院や女子修道院、それから、男性だけのクラブの例をあげ、「そういうことはだめだということは、そうしたすべて人工的に導入され固守されたその性そのものの特殊存在は、男の場合は粗野になり、女の場合には虚栄的になり、いずれの場合も非人間的になるという兆候に現れる」⁽²⁸⁾としている。そういうこともあるかもしれない。しかし、男子修道院や女子修道院を、また同性だけのクラブを、頭からそのような嫌疑で見るのは、余りにも乱暴な議論である。

まして、バルトがそれに続いて、このように女だけでいよう、男だけでいようという「傾向の第一歩は、同性愛 (Homosexualität) という病気の兆候でありうる」⁽²⁹⁾とあって、そこから同性愛を「倒錯とデカダンスと墮落の現象」として断罪するのは、現代の同性愛者 (ゲイやレスビアン) に対する、これまた大変失礼な決め付けであろう。彼は「それは、今私たちが見つめている意味での神の戒めが生きていることに気が付こうとしないところに現れる」とした上で、ローマ書 1 章 26 節 - 27 節の「それで神は彼らを恥ずべき情欲に任せられました。女は自然の関係を自然にもとるものに変え、同じく男も、女との自然な関係を、互いに情欲を燃やし、男どうしで恥ずべきことを行い、その当然の報いを受けています」という箇所を引用して、現代の同性愛者に向ける。聖書から直接演繹して特殊倫理を論ずる決疑論はバルト自身が退けたはずである。ゲイやレスビアンの人々は確かに、大多数の人と違って性愛の相手として異性でなく同性に心が向いてしまうということはあるけれども、ゲイの人が、「私たちがここで見つめている神の戒め」に反して、特に女性と向き合うのを極端に避ける粗野な人であったり、レスビアンの人が特に男性と向き合うのを極端に避ける虚栄的だということを私は経験したことはないし、統計上そういうことがあきらかになっているのでもない。

ローマ書1章の叙述も、今で言う同性愛者について書かれているというよりは、当時のローマ帝国の富裕階級で行われていた肉体的末梢的興奮・刺激のみを求める愛なき同性間の「性」行為の戯れをさして、これをパウロは、創造主なる神を神として認めず、神がご自身を現して示される真理を妨げようとして、滅びることのない神の栄光にかえて滅びざる人間や鳥や獣や這うものに似せた像と取り替えた者に対して神が「放任」という形で怒りをもって酬いた裁きとして叙述しているのである⁽³⁰⁾。つまり、そこで神は彼等が心の欲情によって不潔なことをなすにまかせられた、と。そこで強調されているのは、その肉体的性の利己的充足のみに特化した情欲の「不潔さ」や「恥ずべきこと」と「不自然さ」が問題にされているのであって、同性への性志向そのものが問題になっているのではない。しかもここで主題はその「不潔」「不自然」ということではなくて、神を神として認めない人が陥る宿命の悲惨さが語られているのであって、その主題は、神を神として認めよ、ということにある。しかもその「恥ずべきこと」や「不自然」さは、異性間の性行為にとしても起こり得、それは「淫乱」や「好色」として聖書に挙げられ、こちらの方がむしろはるかに頻度が高いのである。つまり異性愛にも同性愛にも神の戒めに沿った「自然な」性愛のあり方と神の戒めに反した「不自然な」性愛のあり方があるといわなければならない。

すなわち、男と女の間性愛ではない同性愛にも、男と女の間本来の性愛と同じ神の戒めが語られているということになる。どこからそういうことがいえるのであろうか。同性愛は性愛ではないのではないかと問われるかもしれない。それに対して、わたしは同性愛はもちろん、性愛の典型的モデル的なありかたではないが、しかし、もう一つの性愛と考える。ここではバルトはこれを頭から病気と考えているので、今述べている私の立論はこれに对立している⁽³¹⁾。しかし、バルト自身がそのように考えることが出来る根拠を私たちにあたえてくれる。それはあの付論(1)で取り上げた命題である。人間が、男または女、また男と女として、あるということは、「すべての Ich-Du（われ—汝関係）の、つまりそこで人間と人間が互いに区別され連関し

ているすべての個性の原型である」と述べている所である。あるいは、「男と女の区別を」を「人間と人間の間との区別と関連の第一の典型的なもの」と呼んでいる所である⁽³²⁾。

もし男と女という人と人との関係の領域が、他のあらゆる人と人との関係の典型であるとするなら、男と女の関係に似たものがあらゆる人と人との関係に現れるとしても不思議ではないであろう。同性愛がそこに出現しても不思議ではないのである。そして、男と女の間関係にかかわった神の戒めは、そのまま同性愛に対しても語られていることがらであるといわなければならない。ここでも、付論(1)に述べたのと同じ、典型的領域として男女関係があるというところから、男女関係論の周辺領域へのその適用範囲の拡大がぜひとも必要である。

(3) バルトの語る男と女の「順序=秩序」について - これは父権主義か。

さてバルトは、男-女関係における区別（男または女ということ）と関係（男は女と、女は男との関係あること）について命じる神の戒めを述べた後、男と女の間は、「お互いに取り替えたり、混同したりできない」⁽³³⁾順序または秩序がある、とのべる。しかし、バルトは他方で強調する。「私たちは男と女の平等 - 一方を言ったら同じ強調を持って他方をいなければならない、どちらもどちらに対して毫も劣らないような平等を、第1の命題でも第2の命題でも綿密すぎるくらいに考慮してきた。私たちが今第3に秩序について論を進めるとき、このことの一点一画も忘れてはならない。」⁽³⁴⁾男と女は、「神の前でも、…人間としても、その意味においても規定においても、その人間的実存の危うさにおいても約束においても」「価値と内的権利においても人間としての尊厳においても人権においても」「まったく平等である。」しかし、その上で、「一方が他方に先んじ、他方が一方の後に従う」という順序=秩序が「厳存する」というのである⁽³⁵⁾。「前位置と後位置」があるといい、今われわれは危険な言葉をつかったといいつつ、「上位と下位」があるとまで言う。なぜであろうか。それは、「男と女の

間の存在と共在において大切なものを指し示すために避けることができない言葉であるから」⁽³⁶⁾と。しかも、「それが創造者なる神がここで立てた正当な秩序のことであるなら、この順序に立つ者たちの間、この秩序のもとにおかれた者たちの間には、内的不平等はない」「確かにその秩序は彼と彼女の間だの不平等を見せるが、直ちに平等を確証することなしに不平等をみせることはない」⁽³⁷⁾という。

R=R. リューサーは、これを取り上げて、バルトを父権的(patriarchisch)な人間論の流れの中に位置づけ、ルター主義のものとは違って「女性の男性への従属は、彼女が彼に劣っていることを表現するものではない。むしろ神が創造した社会秩序を反映するものであり、その中で神はある者が支配し、ある者が支配されることを定めた」というカルバン主義的な考えをバルトは受け継いでいるとして、以下のように解釈している。「女性は神のイメージの中で男性と対等である。…その中で神はある者が支配し、ある者が支配されることを定めたのである。創造主としての神は、創造物に対して主権を発動する。自然の契約は、恩寵の契約によって破棄されるのではなく、新たにされ、かしらであるキリストは従順な僕たる人々を支配する。すると、男と女は必然的に導くものと従う者の関係に秩序づけられる」⁽³⁸⁾とっているものだ、と。

しかし、これはそう単純に父権的人間論といえるであろうか。バルトの文章そのものが大変分かりにくいので、色々な誤解を生むかもしれないが、リューサーがバルトを読み損なっているのは、バルトが、神の戒めとして男と女の間秩序＝順序を語る時、この世の秩序で行われているもの（たとえばスイス社会を支配していた父権制度）を「創造の秩序」といって神学的に正当化するものではありえない、ということである。創造主なる神の秩序と言われる時、まして、「恩寵の契約」によって新たにされたイエス・キリストの秩序とバルトが言うとき、彼の言葉の使い方から言って、この世の秩序に対して立ち向かい更新し新たに打ち立てる人間に対して恵み深い神の側からの運動を表す。だから、「その不平等（として一見現れる神の秩序）

は、」一方を高ぶらせ、他方を貶めるのではなく、「平等を確証する」ことになるのである。では、創造者なる神の戒めとして、「ただちに平等を確証する」ようなものとしての「不平等」として説明される男と女との順序とは何であろうか。それはおよそあらゆる父権主義をひっくり返す驚くべき答えとなって語られる。「秩序は男に対して、神に従順にことをなすのなら、ただただ自分を低くして、言い換えると、ただただ以下のようなことをもってだけ占めることができる男の側の場所を示す。つまり、彼は女に帰属すること、所属すること、向き合うことにおいて、先立つ者であり、彼がこの彼と彼女に共通の存在と行為において、働きかけ導き目覚めさせる者になり、イニシアティブをとるということをもって、である。つまり、自分を高くしたり、まして彼女に対して頭を高くして彼女を低めるのではなく、自分自身を低くして、すなわち、彼女にも彼にもかかわる神の命じるところへの従順において自分を低くして、…彼と女共通に与えられた共人間性としての人間性の法則にまづ自分が従う、ということによってである。」⁽³⁹⁾つまり、男は自らを高くしたり支配したりにおいてではなく、自らを低くして神に仕え、相手の女に己を開いて仕えることにおいて、先行する者であれ、というのである。そして、父権主義に対していう。「このような奉仕の先行性以外の形で理解された男の先行性や上位性は、いかなる意味でも神の秩序ではなく、人間の無秩序の特殊形態である。男が女の上に自分を持ちあげ、彼女の主人とか頭とかにして、彼女を低めたり、抑圧したり傷つけたりするための秩序を自分の手に握ることは、はっきりと神の秩序とは何の関係もない」⁽⁴⁰⁾と。

ではこのような意味での男の先行に依じて後に従う女についてはどうなるのだろうか。

バルトはいう。従う位置を与えられることによって「女は、権利も尊厳も栄誉も放棄することにはならない」という。「彼女にとっても、帰属、所属、向き合いが大切になりうるが、今度は彼女の場合、このことについて男の方から取られるイニシアティブにしたがって行くということが大切である。そしてそれは、男がこのことについて与えられているものに比して決して些細

のことではない。女にこそ割り当てられた事柄、女性の課題と機能は、男は女に対したただ人間性の実現において単によびかけ、導き、目覚めさせつつ先を行き得るだけであったが、その人間性を実現するのが、女性の課題であり機能であるのだ」と。「いかにして彼女はその実現を一人で、男が先を歩いてくれることなしに、自分だけで、または、男に逆らって、なすことができよう。いかにして彼女は、彼の先行、彼の促し導き目覚めさせる者としての課題や機能を捨てたり、嫉妬したりすることができようか。もし彼女がそこで男を押しつけ男と代わりたいたいと思ったり、男と同等になりたいと思うなら、彼女は女であろうと考えるべきではない。彼女が彼に、この奉仕の先行性を認めたからといって、男の女に対する優秀性を認めたということではない。』⁽⁴²⁾

たしかにこれはたんなる男性優位主義、父権思想というふうにいることはできないであろう。しかし、バルトのいうことを認めたとしても、様々な疑問が残る。

付論(3) バルトがいう〈男と女の間の順序〉が父権主義ではないとしても、その上でなお起こる様々な疑問とその解決可能性または不可能性とこれに関する再構築の提案の試み

父権主義でないことはよく分かる。確かにこれらの叙述は、男に神の前にある謙虚さと身を低くして配慮に満ちた優しさと責任感を喚起し、女にも神の前における謙虚さと、控えめであっても決して卑屈ではない明るく堂々として思慮深くかつ落ち着いた生き方へと招く。

しかし、人と人との関係には、男と女という関係だけでなく色々な場面があり、あらゆる実際上の男と女の関係において、神の戒めに従うとは、いつも男がまず呼びかけ、導き、目覚めさせる側で、女はそれについていく形をとるということは、ナンセンスである。人と人との関係の別の面の条件如何によっては、女がまずよびかけ、導き、目覚めさせ、男がそれについていくということもありうる。母と男の子の場合は言うに及ばず、女性が教師で男

性が生徒、学生の場合もある、女性が上司で男性が部下の場合もある、女性が牧師で男性が信徒の場合もある、その場合は、当然にも女性が前を行き、男性が喚起されて後に行くことが多いであろう。

これについては、男—女関係についての神の戒め論は、すべての実際の状況が、男と女の関係において貫いている神の戒めの筋道通りにだけなるという意味ではなくて、神の戒めがかかわる人と人との様々な場面での関係の中から、男と女の関係という一つの要素を理念型として取り出して、その要素に関して純理論的に神の戒めを問う限りでは、こういうふうな内容をもっている、ということを行っているのだと理解すれば、一応理解できる。

しかし、それだけでなく、そもそもバルトが、男と女の向き合いについて論じたとき、バルト自身言った。「人間性において深く問題をはらんだ戦争といった男の仕業は、もし突然女という向き合いの相手側からの疑念が彼の中で大きくなって自分を測る尺度となるとしたら、もう直ちにそれ自身の中で不可能にならねばならないのではないだろうか」⁽⁴¹⁾と。それなら、ここではまさに女が、よびかけ、導き、目覚めさせる者ではないだろうか。しかし、バルトは、そのような状況でこのように男が女がこのように問いかけて喚起してくるものを受け止めよ、と神から促されているとき、男がそれを「うん、なるほどそうだ！わたしの考えは、君の言うとおりに男にしか通用しない狭い考えだね」と率先して受け止め誠実に考えはじめるとき、それこそは、男が共人間性を分かちあう上で、先行していることなのだというにちがいない。もしそのことで切り開かれて現れた二人の間の共人間性を受け止めて、女の側に喜びと信頼が起こるなら、それが女の側に起こった後に従う形であろう。男が先立ち、女が後をいく、というのは、一見女が先立ち導いているように見えるような形をとることもありうる、その形は無限に多様である、ということができよう。それどころか、バルトがこうも言っている箇所もある。「(女の後位と下位とは)、男が基準で、女は男の後位、下位に立つことによって、屈従するというのではなく、両方が共にそのもとに立てられている taxis (神の秩序) が基準なのである。したがって、男が男の側から同じ主の同じ

taxis への指示に従順であることによって、まさに自らを女の後位、下位に
おいていると、人がこのことを説明しても、決して言いすぎにはならない」⁽⁴³⁾
と。

結局バルトは、このように言う。「確かに神は、いかなる時のいかなる国、
いかなる状況にあっても、いかなる人間にあっても同じ神であるが、神は生
ける神生ける支配者であり従ってまた生ける命令者であるので、男と女につ
いて神によって要求された行為も、神の命令に一致する従順もいつでもどこ
でもすべての諸個人で同じ形を取るだろうなどと期待するわけには行かない。
がしかし、命令された秩序がなくなるわけではないのだ。」このようにバル
トは、神の戒めの語る男と女の秩序＝順序について、その形は、その時その
状況でちがっていて、どういうことがそれであるかを一義的にいうことはで
きない、と認めつつ、しかし、それはある、というのである。

それにしてもなぜ、バルトは反対議論によってほとんど土俵際にまで来て
も、かくも堅く強く、男と女の間での秩序、順序を創造主なる神の戒めの命じ
たまうものとして言い続けるのだろうか。その反対の例が挙げられても、弁
証法的論理を駆使してやはり男が先、女が後となっているのだと解釈される、
というところまでくると、私にはそれはもう男と女の間での順序とか秩序とい
うふうに言うこと自体が、無理な強弁のように聞こえる。むしろこのように
言うことはできないだろうか。

〈男と女の間には、その都度、主にあつて導くものと従うもの、上と下と
いう順序がある、ただし、それは絶えず交替する順序であり、一方が導き、
他方が従う、また次の瞬間には、他方が導き、一方が従う、と。導く側を男
とし、従う側を女とするのは、典型的な例に対するものとして妥当するので
あつて、その逆も同等な可能性として許容される。そして、逆の場合も、男
と女の順序について、バルトが論じた内容は、立場を入れ替えて、妥当す
る〉と。バルトの男女関係論をこのように再構築するのは、余りにも無謀で
筋道をはなれたことになるだろうか。それとも、バルトがいうように、どん
なに形は変わっても、永遠に男が先で、女が後、ということが神によって定

められていると認めるべきなのだろうか。

結 語

以上論じてきたように、カール・バルトの創造論の倫理学における男女関係論は、父権主義の線にあるものではない。

まず、倫理についての根本的な理解が違う。バルトは倫理原則主義者ではない。その男女関係論は、なんらかの倫理を人間のおしあてるものではない。それは人間に恵み深い創造者なる神がいつも新しく人間に向けたまうかかかわりとしての神の戒めを取り扱うが、その戒めが本来人間に把握を超えている神の秘義であることを知っている。それゆえに、それは倫理的原則を人間におしあてる決疑論ではありえない。

また内容が違う。バルトが「神は人間を男か女かに作られた、だから、男は男であれ、女は女であれ」というとき、男であることや女であることを抽象的に誇ったり、男は男らしくあれ、女は女らしくあれ、というジェンダー固定化論とは違い、創造者なる神の戒めは、互いに向き合い関係している男と女に対して、その向き合い方が男と女では違い、そのあるがままの違いのままに男は男として、女は女として、互いに他者を他者としてうけとめよと命じるのである。そしてその場合、何が男で何が女かも固定できない、それは神の秘義だとバルトは語る。これはバルトはあらゆるジェンダー類型論、人間の側からのジェンダーの固定化の相対化、無効化である。

さらにカール・バルトは、父権主義の男女関係論にまっこうから反対して、男と女の間には、互いの相手への所属・所属・向き合いとしている。そして、男と女の間は、相互運動がある、と語る。

男と女との順序を語るときも、それは父権主義のように男が自分を女の上に据えてよいとか女をその下に従属させてよい、という意味ではなく、相互の向き合い、関係、共人間性において男はまず自分が自らを低くして、女への帰属・所属・身の向きに生きるという意味で女に先行し、女はその男の先

行をうけとめて後に従っていくということであって、ここでも明確に父権主義を突き崩す論理が語られている。

とはいえ神の戒めへの従順として、男が女に先行するということは、実際の形としては、その時その場合の状況によって、無限に多様に変化するものであり、あらかじめ決めることは出来ない。それは一見、女が先行し、男が後に付く逆にみえる形の場合すらありえ、それもまた男が率先してそのままそれを受け入れているかぎり、男が女に先行する、という神の戒めがここでもこそ満たされていることがありうる、という。しかしそれでも男が女に先行し、女が後に従うということは貫かれるのだ、と。しかしむしろ、男と女の間には先立つものと後に続くものがあるが、どちらが先立つものかは、状況によって変わりうる、というふうに修正して考えることはできないだろうか。

もう一つバルトの男女関係論の再構築を必要について。バルトは、性的同一性障害に悩む人の存在することを知ってはいないし、また同性愛は病気だと決め付ける当時の認識に引きずられている。それゆえに、神の戒めは、人間は男か女かである、また男は女への帰属、所属、向き合いに生きることだ、ということ倫理規範と理解するなら、これらの性的マイノリティへの排除と差別という本来バルトの神学的倫理の基本に反する結果を生じる。これらを克服するには、ぜひとも、バルト自身がこの男女関係論のはじめに述べていた、男と女の関係という領域は、あらゆる人と人との Ich-Du 関係の原型であるという命題に立ち返り、その命題の意味の適用範囲をすべての人と人との関係を解明するモデルケースとして再解釈して、性同一障害者にも、同性愛者にも、拡大することが必要である。

註

はじめに

- (1) Barth, *Karl Kirchliche Dogmatik* III/4, TVZ S.127-268 吉永正義訳『創造論 4 ii』新教出版社, 3~127 ページ。以下, 「KD S. ×××, 訳書××ページ」と記す。
- (2) Ruther, Rosmary Radford: *Sexism and God-talk*, Beacon Press p.98 小檜山ルイ訳「性差別と神の語りかけ」新教出版社 142~143 ページ

1. 状況に対してバルトの男女関係論の神の開放性に基づいてもつ根源的開放性

- (3) KD 1/2. § 36.S.564 以下
- (4) KD III/4 S.13 以下。バルトがこのように注意しているのに、実際バルトの神学的倫理学は決疑論として誤解されていることが多いようである。倫理に関する本がそのように読まれることが多いということでもあろう。しかし、バルトは決疑論として倫理学を展開しているのではないということはバルト理解にとって大切なことの一つとして注意を喚起しておいたほうがよいと思う。

(5) KD III/4 S.16-17

(6) KD III/4 S.17

(7) KD III/4 S.42,

(8) KD III/4 S.25,

(9) KD III/4 S.171. 訳書 76 ページ

(10) KD III/4 S.179 f. 訳書 88-89 ページ

2. バルトの男一女関係にかかわる倫理の内容は、性差別的、性的マイノリティに対して拒絶的であるか。

(1)

(11) KD.S.165. 訳書 65 ページ

(12) a.a.O.

(13) K.D III/4 S.166 訳書 65 ページ

(14) K.D III/4 S.167 訳書 66 ページ

付論(1)

(15) 吉澤夏子『女であることの希望—ラディカルフェミニズムの向こう側』(勁草書房)。

そのような問題意識をもつ女性学者としては、フランスのリュース・イリガライがいる。

『一つではない女の性』(勁草書房) 参照。

(16) KD III/4 S.166 訳書 68 ページ

(17) KD III/4 S.128 訳書 5 ページ

(2)

(18) KD III/4 S.181 訳書 91 ページ

- (19) a.a.O
- (20) a.a.O
- (21) KD.Ⅲ/4 S.182 訳書 93 ページ
- (22) a.a.O
- (23) a.a.O
- (24) Briefwechsel (1930-1968 : einschliesslich des Briefwechsel von Henriette Visser't Hooft mit Karl Barth und Charlotte von Kirschbaum)/ Karl Barth, Willhelm Adorf Visser't Hooft, herausgegeben von Thomas Herwig
- (25) KD.Ⅲ/4 S.183 訳書 94 ページ
- (26) KDⅢ/4 S.183-184 訳書 99-102 ページ
- (27) KDⅢ/4 S.187 訳書 101 ページ

付論(2)

- (28) KDⅢ/4 S.184 訳書 97 ページ
- (29) a.a.O
- (30) ローマの信徒への手紙 1：18-25 参照
- (31) バルトの時代では、同性愛は性倒錯あるいは病気と考えられていた。今では、たとえば世界の精神医学に対して権威を持つ精神疾患についての診断基準として通用している、米国精神医学会による「精神疾患の診断統計マニュアル」(DSM)には1974年までは、同性愛がそのリストに入っていたが、1974年以來同精神医学会はそれをリストからはずした。それ以來、日本でも精神科の医師は、同性愛を病気として取り扱っていない。
(ジェフェリー・S.サイカー編『キリスト教は同性愛を受け入れられるか』(日本基督教団出版局)150ページ。とはいえ、この論文自体は、この米国精神医学会の結論は、なおまだ論議が尽くされたとはいえない、としている。私は同性愛が異性愛に対して病である、という風にいうことはできないが、性愛やそれと連関して父子関係や母子関係そのものが病んでいることの解明とともに、それとの連関で、同性愛の病んだ諸現象をも、いわば〈性愛システム〉の病として解明すべきであると思う。なぜなら、男と女の関係こそは、あらゆる性愛のモデルであり基本であるからである。
- (32) 本稿 10 ページ参照
- (3) **(3)**
- (33) KDⅢ/4 S.188 訳書 102 ページ
- (34) a.a.O
- (35) a.a.O
- (36) KDⅢ/4 S.189 訳書 103 ページ
- (37) a.a.O
- (38) 本稿 2 ページ, 注 2 参照。

(39) KDⅢ/4 S.189-190 訳書 105 ページ

(40) KDⅢ/4 S.190 訳書 106 ページ

付論(3)

(41) 本稿 14 ページ KDⅢ/4 S.187. 訳書 101 ページ

(42) KDⅢ/4 S.191-192

(43) KDⅢ/4 S.192. 訳書 109 ページ