

(PDF 版・1)『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』「十九節 教会のための神の言葉—— 神の啓示についての証言としての聖書」

(文責・豊田忠義)

<『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』吉永正義訳、新教出版社に基づく>

「十九節 教会のための神の言葉—— 神の啓示についての証言としての聖書」(3-34頁)

「十九節 教会のための神の言葉」について、バルトは、次のような定式化を行っている。

「神の言葉は聖書の中での神自身である。なぜならば、神は、主として、昔モーセおよび預言者たちに、福音記者および使徒たちに語られた後、神がそれらのものによって書かれた言葉を通して、同じひとりの主として、その教会に語りかけてい給うからである。聖書は、それが教会に対して聖霊を通し、神の啓示についての証言となつたし、神の啓示についての証言となるであろうことによって、聖であり、神の言葉である」。

この定式は、次のように理解することができる。

自己自身である神としての「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする三位一体の神の、われわれの神としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での第二の存在の仕方(性質・働き・業・行為・行動、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事——すなわち、「啓示ないし和解の实在」そのもの、起源的な第一の形態の神の言葉そのもの)において、「神であり給う言葉が人間となつたのであって、決して神性それ自体が人間になつたのではない」「神の言葉(ヨハネ一・一四)」、換言すれば「<まことの人間>として、神の<子>あるいは神の<言葉>が<人間、ナザレのイエス>」

(「人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」)であり、「<まことの神>として、人間ナザレのイエスが<神の>子あるいは<神の>言葉である」ところの「神の言葉」は、その第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身(「啓示ないし和解の实在」そのもの)を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書(その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」、すなわちイエス・キリストによって直接的に唯一回特別に召され任命された預言者および使徒たちのその人間性と共に神性を賦与され装備された「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」)の中での神自身(「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする三位一体の神自身)である。何故ならば、神は、主として昔モーセおよび預言者たちに、福音記者および使徒たちに語られた後、神がそれらのものによって書かれた言葉(聖書)を通して、同じひとりの主として、その聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした

第三の形態の神の言葉であるイエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの**教会**(教会の<客観的な>信仰告白および教義、Credo)に語りかけてい給うからである。聖書は、それが教会に対して、**聖霊を通し**——すなわち、客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」を通して、イエス・キリストにおける**神の啓示**についての証言となつたし、イエス・キリストにおける**神の啓示**についての証言となるであろうことによって、**聖であり、神の言葉**である。

われわれは、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示の固有な自己証明能力」の<総体的構造>の中での客観的な「存在的なラチオ性」——すなわち、三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の**実在の出来事**である、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」(換言すれば、「キリスト教に固有な」類と歴史性)の関係と構造(秩序性)に基づいて、「さし当たってまず〔「聖書こそが義務づけている」第三の形態の神の言葉である〕教会の宣教〔説教と聖礼典〕に対しても」、その第二の形態の神の言葉である「聖書に対しても、秩序から言って優先している〔起源的な第一の形態の神の言葉としての〕神の言葉……、すなわち〔イエス・キリストにおける〕神の啓示を問わなければならなかった」。「神が、ご自身を啓示し給うたがゆえに、ご自身を啓示し給うたことによって、神の言葉〔起源的な第一の形態の神の言葉そのもの〕があるし、また神の言葉としての〔その第一の形態の神の言葉を起源とする第二の形態の神の言葉である〕聖書と〔その聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準とした第三の形態の神の言葉である〕教会の宣教があるし、両者の間の関係の一致があるし、それら両者の一致を問う問いが可能となり、必然的となる」。したがって、バルトは、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の<総体的構造>の中でのそれ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」の関係と構造(秩序性)における第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、「それ以前に語られた神ご自身の言葉……と自分に関わらせている……時、正しい内容を持っているということであり、われわれ以前の人々によってなされた教義学的作業の成果」は、「根本的には……真理が来るということのしるしである」と述べたし、また「使徒たちや古代教会の教義が言っていることを、そのまま言うことができるし、言わなければならない」と述べたのである。

イエス・キリストにおける神の自己「啓示」は、「われわれに啓示された〔子としての〕イエス・キリスト自身であり、父なる神〔イエス・キリストの父である啓示者〕に

関わる」。この「啓示」は、「すでに来たり給うた、また再臨し給うイエス・キリスト自身」、「イエス・キリストにおいて起こった和解」、「イエス・キリストにおけるインマヌエルとしての神の言葉である」。また、それは、教会の宣教の思惟と語りと行動における「先ず第一義的に優位に立つ原理〔・規準・法廷・審判者・支配者・標準〕である」。したがって、「啓示の中での体系」は、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の、その「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方、「まさに顕ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまこと人間「イエス・キリスト」だけである。そして、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書」は、「旧・新約聖書における預言者および使徒たちの言葉と霊としてのイエス・キリストの出来事の証しであり証言であり、子なる神、神の言葉、イエス・キリストに関わる」。この最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書」は、「先ず第一義的に優位に立つ原理」・規準・法廷・審判者・支配者・標準としての起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の实在」そのものであるイエス・キリストと共に、教会の宣教における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準である。何故ならば、イエス・キリストによって直接的に唯一回的特別に召され任命された預言者および使徒たちのその人間性と共に神性を賦与され装備された「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教である聖書こそ」が、第三の形態の神の言葉である「教会に宣教を義務づけている」からである。したがって、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書」は、「神の啓示についての証言である限り」、第三の形態の神の言葉である「**教会の宣教に相対して立っている優越した法廷を指し示す<しるし>である**」。したがってまた、「聖書が教会を支配するのであって、教会が聖書を支配してはならないのである」。このような仕方では、「聖書的証言が教会の中で服従を見出す時」、それは、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の<総体的構造>に基づいた「奇蹟的な出来事である」。何故ならば、第三の形態の神の言葉に属する教会の成員が、教会の宣教において、その宣教の正当性を、恣意的独断的な自分の自主性・自己主張・自己義認の欲求に基づいて自分で自己証明するという仕方を放棄して、あくまでもその「宣教の正当性を聖書を基準〔原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準〕として、その都度聖書に服従するようになる時」には、「三位一体の神の支配がまさに事実であることが証明されたことになる」からである。「三位一体の神の支配が事実であるところ、そこではその〔三位一体の神の〕支配そのものが服従への……十分な根拠なのである」。

さて、第三の形態の神の言葉である教会の宣教における一つの補助的機能に属する「**釈義神学による聖書的教えの認識や概念**」であっても、それは、「キリスト教的な神についての語りの規準」（原理・法廷・審判者・支配者・標準）としての起源的な

第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の实在」そのものであるイエス・キリストと同一ではない。したがって、教会の宣教における補助的機能としての「教義学は、使徒や預言者たちが語ったことを問うのではない」。何故ならば、「使徒や預言者たちが語ったこと」は、「啓示ないし和解の实在」そのものではないからである、それはその最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」であるからである。したがって、教会の宣教における補助的機能としての教義学は、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉の中でその自身自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（「啓示ないし和解の实在」そのもの）を起源とする「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）における第二の形態の神の言葉である聖書（その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」）を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、すなわち「『使徒と預言者たちに基づいて』何をわれわれ自身が語るべきかを問わなければならない」のである（Iコリント1・10以下）。その時だけ、「キリスト教的語りは今日何を語ることがゆるされ、語るべきかを問うよう自分が要請され、命じられていることを知る」のである。言い換えれば、「啓示は例証されようとせず、解釈されることを欲する」し、「解釈するとは、別の言葉で同一のことを言うことである」から、われわれは、強いられた、それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれの時代と現実のただ中において、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、終末論の限界の下で絶えず繰り返し、それに対する他律的服従とそのことへの決断と態度という自律的服従との全体性において、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方、純粋なキリストにあっての神・キリストの福音を尋ね求める「神への愛」と、そのような「神への愛」を根拠とする「神の讃美」としての「隣人愛」（純粋な教えとしてのキリストの福音を内容とする福音の形式としての律法、神の命令・要求・要請）という連関・循環において、イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの「ヒトツノ、聖ナル、公同ノ教会」共同性を目指して行かなければならないのである。何故ならば、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする、その「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方であるイエス・キリストにおける「『神われらと共に』という言葉」、**「キリスト教使信の中心」**は、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉に基づいて、教会共同性・教団共同性のような「狭い共同体からその事実をまだ知らぬすべての他の人々、広い共同体に向かつてのその自己運動において」、その現にあるがままの不信、非キリスト者、非キリスト教、非知、個体的自己としての全人間・全世界・全人類に対して完全に開かれている」からである（『カール・バルト教会教義学 和解論 I / 1』）。教会の

一つの機能としての教義学そのもの、また神についての教会の語りは、「信仰のない人間の、信仰にさからう理性を用いての語りである」が、「教義学そのものが、神についての語りをはかる規準〔・原理・法廷・審判者・支配者・標準〕を、イエス・キリストの中で〔具体的には、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書の啓示証言の中で〕受けとる限り、教義学は真理の認識として可能」となる。その場合、教義学は、終末論的限界の下で、「人間的な問いの中で、人間的な問いと共に、人間的な問いのもとで、……神的な答えについて語るができる」のである。しかし、教会の宣教およびその一つの補助的機能としての教会教義学における思惟と語りが、「キリスト教的語りの正しい内容の認識として祝福され、きよめられたものであるか、それとも怠惰な思弁でしかないかということ、神ご自身の決定事項であって、われわれ人間〔人間論的な自然的人間、教会論的なキリスト教的人間——すなわち神学者や牧師や教会指導層を含めた教会のすべての成員〕の決定事項ではないのである」、それ故にそれは、徹頭徹尾、「『主よ、私は信じます。私の不信仰を助けて下さい』というこの人間的態度〔「祈り」の態度〕に対し神が応じて下さる〔神のその都度の自由な恵みの決断による「祈りの聞き届け」〕ということに基づいて成立している」のである。

第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である**聖書**は、先に述べたように、「**啓示についての証言として、法廷を指し示するしとして**、〔第三の形態の神の言葉である〕**教会の宣教に対して規範的および批判的性格**〔原理・規準・審判者・支配者的性格〕**を持っている**」。すなわち、聖書は、「全体としての教会の生、および個々の成員の中での教会の生に対して、限界づけ、規定する働きを持っている」。聖書は、「啓示についての証言であるという命題」は、「言い換えて語られ、説明されることを必要としている」。何故ならば、先に述べたように、「啓示は例証されようとせず、解釈されることを欲する」し、「解釈するとは、別の言葉で同一のことを言うことである」からである。その「服従において、教会、神の子供たちの証し・証言が啓示についてのそれとなるならば」、すなわち「キリスト教的語りの正しい内容の認識として祝福され、きよめられたものとなる」ならば、それは、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉に基づいた神の言葉である。その時には、教会においては、その「証言に対して、神の言葉の威厳と力が帰せられなければならない」。

ここで、われわれは、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした第三の形態の神の言葉である「教会の宣教における聖書の証言に対するまことの、必然的な服従の中に含まれている（この証言の性格と基本的意味についての）認識、特質と意味についての認識、聖書論に立ち向かわなければならない」。この通則は、「ローマ教会および熱狂主義者のいずれとも対立しつつあった十六世紀の宗教改革におけ

る認識を系譜としている」。「メランヒトンは……一五二一年……ロキの序文で、キリスト教ノ形式ヲ、聖書以外ノトコロカラ求メル者ハイズレモ、間違ッテイル」と書いた。また、「チューリッヒ市議会が一五二三年初めにその決定的な論争に当たって発した招待状には、今後は何人も聖書の中にある基礎なしに、それぞれ自分の目に正しいと見えるものを説教することを禁じるであろう」と書かれていた。また、「ツヴィングリによって起草された、一五二八年のベルン論題」は、「唯一のかしらがキリストである聖なるキリスト教会は、神の言葉から生まれたのであり、神の言葉の中でひとつに結ばれており、そのほかのもの声を聞かないという簡潔な命題でもって始まっていた」。しかし、また、「一五三〇年のルターから由来している教会のアウクスブルク信仰告白」は、「それと同時に提出されたツヴィングリ的に方向づけられた四都市信仰告白と違って、聖書原理をはっきりと言葉に出して表現されていないことが、しばしば注目された」し、「当時同じように請願書を皇帝に提出していたツヴィングリ自身」（「一五二三年のチューリッヒ『論題』、一五三二年のベルン・シノードス、一五三四年のバーゼル信仰告白」）も、「聖書原理についての力強い、はっきりした主張を欠いていた」。このことは、「ルターの一五二九年の教理問答も同じであったし、一五四五年のカルヴァンの教理問答も同じであった」。またこのことは、「聖書原理を強調して述べるということが一般的に受け入れられるようになった時でも、示され得ることである」。

<聖書原理>の強調は、「第一スイス信条およびジュネーブ信仰告白（両方とも一五三六年）以来、改革派の信仰告白書の冒頭の箇条として範例的となり、またカルヴァンのキリスト教綱要の有名な導入部分、その目的はまさに、墮罪を通してくらまされた神認識のすべてのほかの源泉と対立する<聖書原理>の主張であるということを見取する時にだけ、理解することができる」とすれば、それは、<聖書原理>の主張とすることができる。また、<聖書原理>は、改革派の間でよりもルター派の間で、「もっと熱心に、目に見える形ではっきりと、神学体系の先端にうつされるようになった」。しかし、近代以降、「十八世紀および十九世紀の神学にとっては、聖書原理は全体として尊敬に値する歴史的な追憶およびどう取り扱ったらよいかよく分からない荷厄介な物となった」が、「隠れた仕方ではあれ、聖書原理は、ひき続き存在しつづけ」、「教会から、……聖書は、宣教の正規な根本テキストとして、消失してしまうようなことはなかった」、聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準とした第三の形態の神の言葉である教会から、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書は、教会の宣教（説教と聖礼典）の正規な根本テキストとして、消失してしまうようなことはなかった。例えば、「一九三四年五月……バルメンの告白会議も、……ある種の機械的な必然性をもってまさに宗教改革的な聖書原理を強調し、信仰告白として表現したということは、偶然ではなかったし、勝手な行為でもなかった」。

そのような訳で、「聖書論そのものにおいては、信仰告白……が問題である」。

「聖書論」は、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉に基づいて、「ただ、われわれは啓示についての証言〔聖書啓示証言〕を通して〔現に〕この〔服従の〕立場に置かれているということを確認することができるだけである」という点にある。したがって、聖書論は、一般的啓示、一般の真理、自然神学（「混合神学」、「人間学的神学」、「何らかの抽象を以て始められ何らかの空論に終わるところの」「すべての大学社会の神学」）、「存在の類比」の立場に置かれているのでは決してなく、ただキリストにあっての特別啓示、啓示の真理、啓示神学、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）の立場に置かれているということを確認することができるだけであるという点にある。われわれは、「そのような立場を取っていることを公に告白し、この立場の中で起こらなければならないすべてのことの必然性を告白するのである」。したがって、バルトは、「対立する双方に真理があるというような俗説が、世界史的に流布され、流通している中で、自らの立場において、両者を包括し止揚しなければならないということが思想的な問題である」と述べた言葉と思想の専門家の吉本隆明のように、神学における言葉と思想の専門家として、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示の固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉、キリストにあっての特別啓示、啓示の真理、啓示神学、「恵ミノ類比」（啓示の類比・信仰の類比・関係の類比）に立脚する立場において、次のように述べたのである——徹頭徹尾神の側の真実としてのみある、それ故に「成就と執行」、「永遠的実在」としてある、**主格的属格**として理解されたローマ3・22、ガラテヤ2・16等のギリシャ語原典「イエス・キリストの信仰」（「イエス・キリストが信ずる信仰」）による「律法の成就」・「律法の完成」そのもの、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」そのもの、それ故に成就・完了された個体的自己としての全人間・全世界・全人類の究極的包括的総体的永遠的な救済（この「包括的な救済概念」は、「平和の概念」を包括している）そのものである、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の、その「外にむかって」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の実在」そのものであり、「まさに頭ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまことの人間イエス・キリスト——この「一つの事柄に仕えなければならないのであって、ひとつの党派〔教派、学派、主義、思想傾向、文化傾向、時流や時勢等々〕に仕えなければならないことはない……、一つの事柄に対して自分の立場を区別しなければならないのであって、別な一つの党派に対して自分の立場を区別しなければならないわけではない……」と。したがってまた、バルトは、「すべての人間はキリストの実質上の兄弟である」、それ故に「キリスト者になる以前でも、彼は、キリストにおける神との連続

性の中にいる。ただ、彼はそのことをまだ発見〔認識、信仰〕していないだけである」と述べたのである。

イエス・キリストにおける「神の啓示についての証言としての聖書に対する公に告白する信仰告白の必要性」は、それ故にその聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とすることを公に告白する信仰告白の必要性は、それ故にまた「教会の宣教が聖書的証言に従い、聖書的証言に照らしてはかられ、聖書的証言に向かって方向づけられているかどうか、という聖書の教会の宣教に対する規範的および批判的性格を公に告白する信仰告白の必要性」は、「服従と不服従が……われわれ自身の中で、対決しつつ相対して立っている限り、われわれ自身……不服従に対する服従の明らかにされるべき限界として、……聖書に対する服従

（「聖書に対する絶対的信頼」）の必然的な構成要素である」。バルトは、『説教の本質と実際』で、次のように述べている——「説教の無条件的な出発点と目的は、新約聖書において聞く啓示、和解、その内容であるインマルエル、神われらと共にいますである」、それ故にわれわれは、「第一の来臨〔イエス・キリストの生誕、生涯、死と復活〕と第二の来臨〔復活されたキリストの再臨、終末、「完成」〕との全体性としての「キリストからすべてのことを期待しなければならない」、「このことが終末論である」、それ故にまた「キリスト教的終末論とは、キリスト論にはほかならない」、「ここで説教は、感謝と確信と共に期待の態度と行動である」、「第一の来臨〔イエス・キリストの生誕、生涯、死と復活〕と第二の来臨〔復活されたキリストの再臨、終末、「完成」〕との間〔聖霊の時代〕に、説教と、また同時にキリスト者の生活全体とがある」、**説教は、説教者の自由事項や決定事項ではないのであるから、「自分自身の言葉から由来すべきではなく、どのような場合であれ、その形式と内容において、＜聖書への絶対的信頼＞に基づく、聖書講解であることの義務を負っている**」、それ故に「説教者が、実際の生活にはなお多くのことが必要であって聖書は生きるために必要なことを言いつくしていない〔例えば、近代的な、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍や情報が不足している〕と考えるようなことがある限り、彼は、この信頼、信仰を持っておらず、真に信仰によって生きようとしていないのである」、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書的啓示証言における純粋な教えとしてのキリストの「福音は、われわれの思考や心情の中にあるのではなく、聖書の中にある」から、「われわれは、思想、最高の習慣、最良の見解、そのようなものいっさいを、聖書に聴従することの前で、放棄しなければならない」、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の＜総体的構造＞に基づいて「聖書は神の言葉となるところで、聖書は神の言葉なのである」、それ故に「聖書に聴従するために、その神の言葉の出来事の運動〔起源的な第一の形態の神の言葉自身の出来事の自己運動、神のその都度の自由

な恵みの決断による客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」とその「啓示の出来事」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」]の中において、聖書によって導かれなければならない」、この時「説教者にとって、彼らに語らなければならない彼ら自身に関する真理は、神がすでに為した、わたしの前にいるこの人々のために、キリストは死に、甦られた」、

「神、罪深きわれらと共に、ということである」、「そこにおいて、説教は、会衆、特定の場所と時における全く特定の現在の人間の生活、彼らの生活がイエス・キリストの中に根拠と希望とを持つことを語ることである」、と。したがって、バルトは、次のように述べている——「われわれが哲学的用語をつかうという事実にもかかわらず、〔教会の宣教における一つの補助的機能としての〕神学は哲学的試みが終わるところから始まる」し、「神学は方法論的には、ほかの学問のもとで何も学ぶことはない」、（『バルトとの対話』）。第三の形態の神の言葉である教会に属するわれわれの立場は、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準としての、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書についての正しい教説の内容に基づいているものでなければならない」。「聖書論が、聖書の正しい注釈の必然的な指数であるとするならば、……正しい聖書論は……正しいことの確認を注釈の中に、したがって聖書そのものの中に、〔先に述べた、「神への愛」と、「神への愛」を根拠とした「神の讃美」としての「隣人愛」という連関・循環において、絶えず〕繰り返し尋ね求め、見出さなければならない……」。

そのような訳で、「聖書論の根本命題」は、「聖書は神の啓示についての証言である」という点にある。この命題は、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト（「啓示ないし和解の实在」そのもの）を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書〔その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」〕こそが、神の啓示を問うわれわれの問いに対して事実答えを与えたということ」、「われわれに対して三位一体の神の支配を明らかにしてくれたということにおいて基礎づけられている」。したがって、バルトは、「……もしもわれわれが……〔イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉の中での客観的な「存在的なラチオ性」——すなわち、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）における第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として、〕われわれ以前に、われわれと共に教会の成員であったし、成員であるものを通してなされた聖書の注釈を尊重し、できる限り実りあるものとしていかなかったとすれば、われわれは確かにこの答えをきくことができなかつたであろう」、「われわれが神の啓示を問う時に、われわれが問うことが聖書の中でわれわれに対してあらかじめ語られているということ……」。

…に基づいてだけ」、「教会は注釈できるし、われわれ自身も注釈ができる」、すなわち「教会の中に権威と自由がある……」と述べたのである。なお、この教会の権威と自由については、(PDF版・その4)「<神の言葉の三形態>について」を参照されたし。第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストを起源とする第二の形態の神の言葉である聖書には、第三の形態の神の言葉である「教会が必ずや聞かなければならない証言が存在する」し、また「聖書から、われわれは、われわれ自身の証言も、要求されている」のである。このような「教会の中にある必然的な権威および……必然的な自由についてのすべての命題」は、「教会が聖書の中で神の啓示についての証言をうけとる中で、教会のために神の言葉が存在するという根本命題……の注釈であることができるだけである」。

われわれは、その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書をまさに神の啓示についての証言と呼ばなければならない」と同時に、その「聖書そのものを〔起源的な第一の形態の神の言葉としての〕啓示から区別しなければならない」。この「制限性の認識」は、「われわれが聖書の中で、人間的な言葉によって、人間によって書かれた言葉に出会い、それらの言葉の中で、「ほかならぬそれらの言葉の媒介を通して〔聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方で〕、われわれは三位一体の神の支配について聞いたという事実……に対応している」。したがって、第二の形態の神の言葉である聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準として媒介・反復するところの、起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身と第三の形態の神の言葉である教会（われわれすべての成員）との**媒介的・反復的な関係性**（この「**間接的な関係性**」）のことを、バルトは、「まことの直接性」、「まことの関係性」と述べている。したがってまた、起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身と第三の形態の神の言葉である教会（われわれすべての成員）との関係性は、バルト研究者の佐藤司郎が、「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」において、全くの誤解と誤謬と曲解の中で述べているような**直接的・無媒介的な関係では決してない**のである。このような訳で、「聖書における証言の概念」は、その「制限の意味をはっきりと念頭に置く時にこそ、また最高に積極的なことを語っている。すなわち、**聖書は啓示についての人間的な言葉〔証言〕である限り、聖書は啓示ではない**」。聖書は、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（「啓示ないし和解の实在」そのもの）を起源とするその最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である。しかし、この人間の言語を介したその最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である「**聖書の根拠、対象、内容**」が、「啓示ないし和解の实在そのものである限り」、「**聖書と啓示の間には単一性〔区別を包括した単一性〕がある**」のである。したがって、その「制限」性に

において、「聖書は啓示とまさに区別されていないばかりでなく、むしろ聖書はわれわれのところに来、われわれに自分を伝達し」、それ故に「われわれにとってふさわしい啓示、自分自身は預言者や使徒でないし」、それ故に「決して一回的な啓示の直の、直接的な受領者、イエス・キリストの甦りの証人ではないわれわれにとって、ふさわしい啓示以外の何ものでもないのである」。イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、そのイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉、すなわち「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする三位一体の神の、その「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方（働き・業・行為）、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の实在」そのものであり、「まさに顕ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまことの人間イエス・キリストの連続性における「同時性」が、「特定のアノトコロデアノ時ニが、特定のココデイマとなる出来事」の時間・空間のベクトル変容を可能とするのである。すなわち、その起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストの「特定のアノトコロデアノ時ニ」と第三の形態の神の言葉である教会に属するバルトの「特定のココデイマ」は、第二の形態の神の言葉である預言者や使徒たち（聖書）の特定の時空を媒介・反復することを通して交点を結び得るのである。「時の全くの厳格な相違性の中で、神の言葉は一つであり、同時的である（イエス・キリストは、きょうも、きのうも、いつまでも変わることがない）」。

そのような訳で、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書の中に書かれている預言者と使徒たちの言葉……」の中で預言者と使徒たちは、啓示の直の、直接的な証人として、〔第三の形態の神の言葉である教会に属する〕われわれに対して生き続けるのであり、それらの言葉を通して彼らもまたわれわれに対して語って来るのであるが、その預言者と使徒たちの言葉……の媒介を通して、聖書はまたわれわれにとっても啓示である〔すなわち、その聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準して、終末論的限界の下で絶えず繰り返し、それに対する他律的服従とそのことへの決断と態度という自律的服従との全体性において、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方、純粋な教えとしてのキリストにあつての神・キリストの福音を尋ね求めることを通して、聖書はまたわれわれにとっても啓示である〕」。このように「啓示を聞き受け取る時」、「われわれは……単に三位一体の神の支配について聞いたというだけでなく」、「むしろ……三位一体の神の支配がこの媒介を通して」、すなわちイエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉の中での神のその都度の自由な恵みの決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいて終末論的限界の下で与えられる信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間的主体に実現された神の恵みの出来事を通して）、われわれ自身にとって現在となり、出

来事として起こったのである」。

その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書は、われわれに対して、その<神聖>性・<神的なもの>性〔「啓示ないし和解」〕と<書物>性・<人間>性〔人間の言語を介した「概念の实在」〕との全体性」において客観的に可視的に存在している。このことからすれば、言葉と思想の専門家の吉本隆明の次のような思惟と語りは、客観的な正当性と妥当性を持っているのである——「……<奇跡>（中略）たとえば、お前は癒された、立てといったら癩患者が立ち上がった……。これは自分流〔詩、文芸批評、思想〕の言葉でいえば、比喩なんです。比喩の言葉というのは、あるばあいにはストレートな真実の言葉よりもっと真実を語ることがありうるわけで、これを实在論に還元してしまうと、田川健三はそうだとおもいますが、こんなのでたらめじゃないか、こういういいかげんなことを書いてる本だという以外にないわけです。しかし言葉としての聖書というのは、信仰の書として読んでも、文学書として読んでも、あるいは思想の書として読んでも、どんな読み方をしようと人間をのめり込ませる力があるとなれば、これは叡知じゃないとこういうことは言えないという言葉が、そのなかに散らばっているからです。たとえばイエスが、『鶏が鳴く前に、三度私を否むだろう』と言うと、ペテロはそのとおりにちやっぴなエピソードをとっても、人間の<悪>というのが徹底的にわかっていないとだめだし、心というのがわかっていないとだめだし、同時にこれはすごい言葉なんだというのがなければ、やっぱり感ずるということはないとおもうんです」（『<非知>へ——<信>の構造 対話編』「吉本×末次 滝沢克己をめぐって」）。言葉の専門家の太宰治も、『正義と微笑』で、次のように述べている——「聖書を読みたくて来た。こんな、たまらなく、いらいらしている時には、聖書に限りようである。他の本が、みな無味乾燥でひとつも頭にはいつて来ない時でも、聖書の言葉だけは、胸にひびく。本当に、たいしたものだ」。一方で、書物性・人間性・人間的側面を持った聖書は、他方で、そのような「言葉として、〔<神聖>性・<神的なもの>性・神的側面の〕事柄を指し示している」、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする三位一体の神の、その「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方（働き・業・行為——子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、すなわち起源的な第一の形態の神の言葉であり、「啓示ないし和解の实在」そのものであり、「まさに顕ワサレタ神こそが隠サレタ神である」まことの神にしてまことの間人イエス・キリストを指し示している。したがって、われわれは、「啓示証言としての聖書を読み、聞き、理解しなければならない」。したがってまた、「聖書を歴史的に (historisch) 読み、理解し、注釈しなければならないという要求は、正しい要求である」。ただ史実史としての歴史 (Historie) を絶対化する〔部分としての史実史的側面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化する〕宗教として

の歴史<主義>には注意が必要である。何故ならば、歴史<主義>は、「人間精神が生み出したものを問題とする限り、啓示を問おうとしないで人間精神の自己理解を第一義として聖書の中でも神話を問うことをする」からである。しかし、「啓示の証言としての聖書の理解」と、「神話の証言としての聖書の理解」は、相互排除の関係にある。したがって、聖書記事を歴史物語とみなし、聖書記事の「一般的な歴史性 (Geschitlichkeit) を問題化すること」は、「証言としての聖書の実体を攻撃しない」が、聖書記事を「神話として受けとること」は、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「証言としての聖書の実体を攻撃する」ことになる。何故ならば、「啓示」は、人間の類の時間性としての「歴史の枠に、はめ込まれてしまうような歴史的出来事ではない」からである、人間の歴史 (人間の類の時間) は、徹頭徹尾「神的自由の行為としての啓示 [「われわれだけでわれわれの時間を持っていた時に生じたわれわれのための神の時間」] となることはできない」からである。したがって、聖書の歴史認識の方法は、「一般的な歴史性を含んではいるが史実史ではない歴史物語・古譚として受けとる点にある」。言い換えれば、「聖書を歴史的に読み、理解し、注釈するということ」は、部分としての「史実的に正しい内容だけが重要である」ということではなくて、肝要なことは、「聖書が、シリアの総督のクレニオと聖降誕の出来事、ポンテオ・ピラトと使徒信条というように、神の啓示に対してその都度ごとに、一つの年代的・時間的と地誌的・空間的・地域的との限定性において、出来事として起こったもろもろの歴史 (Geschichten) について語っている」という点にある。

そのような訳で、われわれに向かって聖書を通して語られている「言葉を理解するとは、われわれが人間の言葉という手段を通して言い表されていること、あるいは意図されていることを、〔イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、その「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の<総体的構造>に基づいて〕何らかの程度において自分で見て取るようになることが出来事となって起こるということ〔信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間的主体に実現された神の恵みの出来事が起こるということ〕」であり、それ故に「そういう出来事が起こるところでだけ、その言葉は、意味深い仕方で語られたということである」。その時だけ、「他人はわたしに向かって何ごとかを語ったのであり、……わたしは彼から何ごとかを聞いたのである」。すなわち、その時だけ、「わたしに向かって語られ、わたしによって聞かれた事柄だけから、その語られた言葉と語る主体とを探究しようところみるであろう」し、その「探究の結果は、その人間的な言葉についてわたしが注釈することであるであろう」。ここに、「人間の言語の本質等についての一般的な考察、つまり一般的に可能な考察から発生したものではないところの、**聖書によって指示された解釈の原則が、解釈学的な原理論があるであろう**」。その「**解釈の原則**」、その「**解釈学的な原理論**」は、「**人間的な言語によって語られ・表示され・言おうとされ**

ていることがまさに神の啓示であるという前提の下で」、「その言葉を聞くことは、人間的な言葉を通して啓示を知るようになることであり、理解することは、人間的に具体的な言葉を啓示から……究明することであり、注釈することは、言葉をそれと啓示との関連において説明することである」。「まさに〔第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である〕聖書の中でこそ、人間的な言語はその正常な意味と機能を果たしているのが示される……」、それ故に「まさに聖書の人間の言葉に照らしてこそ、人間の言葉に関して一般的に学ばなければならないことが学ばなければならない……」。われわれ人間の、個と現存性（人間の個の時間性、個体史、自己史）——類と歴史性（人間の類の時間性、人類史、世界史、歴史）の生誕から死までのすべてを見渡せる場所、それ故に「この世の偽り、通俗の偽りを偽りと呼び、世俗的真理をも正直に受け取ることができる」し、自然的な信仰・神学・教会の宣教における福音が、「理念へと、有神論的形而上学へと、われわれに管理されるプログラムへと、鋭さをなくした十字架象徴論へと、イエス・キリストはたかだかく暗号>にすぎない神秘主義へと変わって行くことが見渡せる」場所は、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする三位一体の神の、その「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」における第二の存在の仕方（働き・業・行為、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、すなわち「起源的な第一の形態の神の言葉」そのものであり、「啓示ないし和解の實在」そのものであり、まことの神にしてまことの人間イエス・キリストにおける啓示の場所だけである。この場所においては、万物に質量を与える根元であるヒッグス粒子の概念も、「正直に受け取ることができる」——このことは、ヒッグス粒子が発見されても、宇宙の謎の90%以上が未解明のままであると言われていたからではなくて、たとえ宇宙（自然）の謎が100%解明されたとしても、その科学的知識は、自然史の一部である人類史の自然史的過程における自然史的必然としての自然史的成果であるからである。神とは全く異なる「人間のつくる観念と現実の成果」の一つだからである。したがって、部分でしかない科学を拡大鏡にかけて全体化し絶対化する近代の宗教的形態である科学<主義>は、まさに「錯誤」でしかないのである、ちょうど史実史（「歴史的<事実>」）だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化する宗教としての歴史<主義>において、「神話乃至古代史の研究において、打率三割ならばまったく優秀な研究者である」にも拘らず、「じぶんでそれ以上の打率があるとおもっているやつはバカ」であるように（吉本隆明『敗北の構造』「南島論」）。したがって、iPS細胞（人工多能性幹細胞）に関する科学や技術の進歩・発達およびその知識の増大は、自然史的必然に属する事柄であり、停滞させたり逆行させたりすることはできないのであるから、われわれは、ヒッグス粒子の発見やiPS細胞についての研究成果等を、人間的世俗的真理として正直に受け取ることができるのである。

それに対して、**ブルトマンの聖書解釈における前期ハイデッガーの哲学原理を第一**

次化することに基づいた「絶対的規準としての先行的理解と解釈学的原理」においては、「聖書記事は、そして新約聖書の使信そのものも、その表象形式の神話も、〔人間的理性や人間的欲求やによって対象化され客体化された〕人間自身の自己理解の表明であり、それは、非本来性〔不信〕から本来性〔信〕への実存的移行の表明であり」、すなわち「聖書記者たちの実存的主張であるから、そのように理解し、解明されなければならないもの」となる。まさに、それは、教会の宣教における一つの補助的機能としての神学の、人間中心主義、人間学、混合神学、人間学的神学、自然神学への解消である。このブルトマンとブルトマン学派に対して、ハイデッガー自身は、客観的な正当性と妥当性をもつて、根本的包括的に原理的に、次のように「揶揄」し批判したのである——「『今日まさにこのマールブルクでは、無理やり模造された敬虔さと結びついて、弁証法の見せかけがとくに肥大している』が、それよりは『むしろ無神論という安っぽい非難を受け入れた方がよい』、〔何故ならば、キリストにあっての神としての神ではないところの、〕『いわゆる存在者レベルでの神への信仰は、結局のところ神〔キリストにあっての神としての神〕を見失うことではなかろうか』」、と（木田元『ハイデッガーの思想』）。この、キリストにあっての神としての神への信仰へと呼び戻そうとしている憐れみ深き隣人の言葉を真剣に受け止めず、「何らかの抽象を以て始められ何らかの空論の終わるところの」「すべての大学社会の神学」者やそれに類する牧師たちは、狭く閉じられた神学（教会）村落共同体の中で賞賛し合っていたのである。しかし、そのことで犠牲となるのは、好き好んで自分でそうしている本人たちではなく、その他の人々、まさに第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とすべき第三の形態の神の言葉である教会に属する成員たちである。

そのような訳で、「われわれが、聖書を人間的な言葉として聞き、理解し、注釈しなければならないということを、もっと精密に解明しようとする時、われわれは、聖書がわれわれに向かって人間的な言葉として語っていることを聞かなければならない」し、「われわれは、聖書を人間的な言葉としてこの語られたことから理解しなければならない」し、「われわれは、聖書を人間的な言葉として、この語られたことに関連の中で注釈しなければならない」のである。何故ならば、すでに述べられていたように、「啓示は例証されようとせず、解釈されることを欲する」からであり、「解釈するとは別の言葉で同一のことを言うことである」からであり、またどのような「教義学も、教会的な教義も、啓示自身からの命令を完全に一義的に厳守することはできない」からである。したがって、われわれは、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力〔の<総体的構造>〕に信頼しなければならない」。教会の宣教における一つの補助的機能である教義学、「神学をただ啓示の中にのみ基礎づけるために」、われわれは、キリストにあっての特別啓示、啓示の真理、啓示神学、「恵ミ

ノ類比」(啓示の類比・信仰の類比・関係の類比)の立場に立脚しなければならない。「神の語り、行為、秘義である神の言葉(啓示)」は、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉の中での神のその都度の自由な恵みの決断による客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」とその啓示の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づいて終末論的限界の下で「聞かれ、信じられるのであるから」、「人間的な証明を必要としない」のである。したがって、教会の宣教における一つの補助的機能としての教会教義学における教義学的教義は、イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な証明能力」の〈総体的構造〉の中での客観的な「存在的なラチオ性」——すなわち、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」(換言すれば、「キリスト教に固有な」類と歴史性)の関係と構造(秩序性)における第二の形態の神の言葉である聖書を媒介・反復して(聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として)、終末論的限界の下で絶えず繰り返す、他律的服従と自律的服従との全体性において、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方、「ただ、啓示の真理の方へ、努力しつつ、向かっている、語ろうとしている」それである。したがって、バルトは、「カルヴァンが、聖書的な人間の人格と敬虔性を考察の中心に置いているそのような聖書の説明を、聖書自身によって排除された考察方法であるとみなしている時、……歴史的観点のもとでも……彼は正しかったのである。そのような聖書の説明の仕方を教皇教会の教えの間違った意図と結びつけた時、やはり彼は正しかったのである」と述べている——「(カルヴァン) 聖パウロガ、コレラノ聖句ノ中デ、ワレワレガ聖書ガ何デアアルカヲ確實ニ判断スルコトガデキルタメニ、モーセハスグレタ人物デアッタト言ッテイナイシ、イザヤハスバラシイ雄弁ノオヲモッテイタトイウコトモ言ッテイナイシ、彼ラノ人柄ヲ重ンジテ〔用イル〕タメニ人々ニツイテ何カヲ語ッテハオラズ、ムシロ彼ラハ神ノ霊ノ道具デアッタト言ッテイルトイウコトデアアル。彼ラノ口ヲ通シテ神ガ語り給ウタ、ソレ故ワレワレハ死ヌベキ被造物トシテノ彼ラニツイテ考エズ、ムシロ生ケル神ガ彼ラヲ用イ給ウタコトヲ知り、ソレデアアルカラ彼ラハ自分タチニ委託サレタ宝物ノ忠実ナ管理人デアッタト結論シヨウ。(中略) 確カニ彼ラ〔「教皇主義者タチ」〕ハ神ノ御名ヲ呼ビ求メル。シカシ彼ラハ自分タチノ夢や空想ヲ並ビ立テテイルノデアッテ、ソレガスベテデアアル……。ソレニ対シテ、聖パウロハワレワレニ向カッテ、聖書ヲ心ニトメテイナケレバナラナイト語ッテイイル。(中略)〔イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な証明能力」の〈総体的構造〉に基づいて〕神ガ語り給ウノデアッテ、人間ガ語ッテイイルノデハナイカラデアアル」。また、ルターは、次のように述べている——「パウロハ自分自身ト天カラノ御使ト地上ノ博士ト、ソノホカソレガ誰デアロウトスベテノ教師ヲ、聖書ノ權威ノモトニ服セシメテイイル。(中略) 彼ラハ……タダ聖書ノ証人、弟子、告白

者デナケレバナラナイ。(中略) マタ教会ノ中デハ神ノマジリケノナイ言葉以外ニハ、スナワチ聖書ノホカニハ、イカナル教理モ教エラレ、聞カレテハナラナイ。サモナケレバ教師モ聞キ手モ、ソノ教理モロトモ呪ワレルベキデアル。(中略) 神ハワレワレガペテロヤパウロノ人格ノ中デ使徒ヲ敬イ、崇メルノデハナク、彼ラノ中デ語ルキリストヲ、マタ彼ラガワレワレニ宣ベ伝エ説教スルミ言葉ヲ敬イ、崇メルコトヲ欲シ給ウ」。

一般に妥当する「解釈学的な原理論」、「解釈の原則」は、「わたしが聞いた(読んだ)ところの、その表現された言葉に基づいて、その言葉から、わたしは、私に向かって語られていることを理解する」という点にある。言い換えれば、それは、「わたしが、わたしの立場を、その表現された言葉および表現した主体の外部に置くことによって」、すなわち「その言葉でもって言い表された、あるいは意図された事柄を探究することによって」、換言すれば対象的に関係づけられて存在する前に個体は個体として自己に関係づけられるから、それ故にそのことによってはじめて対象的に関係づけられるところで、それを対象的に扱うことによって、「私に向かって語られていることを理解する」という点にある。「われわれは、聖書がわれわれに向かって人間的な言葉として語っていることを聞かなければならない」、「われわれは、聖書を人間的な言葉としてこの語られたことから理解しなければならない」、「われわれは、聖書を人間的な言葉として、この語られたことに関連の中で注釈しなければならない」——このことは、第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である聖書から得られた、その聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした第三の形態の神の言葉である教会にとってのキリスト教に固有な「**解釈学的根本命題**」であるが、また「一般に妥当する解釈学的根本命題でもある」。したがって、「聖書についての〔教会の<客観的な>〕教説である」ところの、「**聖書は神の啓示についての証言であるという解釈学的根本命題**」は、「一般に妥当する**解釈学的根本命題**の<特別な内容>以外の何ものでもない」。したがってまた、「教会は、聖書のすべての読者がなす理解は、聖書の中で語られていること」、すなわち「神の啓示に基づいていなければならないことを要求しなければならないのである」。言い換えれば、「それ以外に正当な、聖書の理解の仕方があるなどということ」、「例えば、聖書を聞き、理解し、注釈するに際して、……**聖書の中で語って来る<人間性そのもの>に固執することが……正しく、可能である**ということは〔例えばパウロの<人間性そのもの>が発言してくることは、「正しく、可能であるということは〕」、「〔先にカルヴァンも述べていたように〕決して認めることはできないことである」。第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である使徒「パウロ自身は、自分自身〔自分の人間性そのもの〕について語ったのではなく」、すなわち自分自身の歴史、自己表現としての宣教を企てたのではなく、「あくまでもその言葉の中で言おうとされている、……言い表されている……、……事柄あるいは対象、神の啓示〔「啓示ないし和解の实在」、起

源的な第一の形態の神の言葉、キリストの福音] **について語ったのである**」。このような訳で、第二の形態の神の言葉である使徒パウロ（聖書的啓示証言）は、第一の形態の神の言葉であり、「啓示ないし和解の实在」であるイエス・キリスト自身を起源としているのである。したがって、その聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準とした第三の形態の神の言葉である教会の時間性の中に存在し現存しているわれわれの世代も、その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」である第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準としなければならないのである、その聖書を媒介・反復しなければならないのである。

イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、その啓示は、その「啓示自身に固有な自己証明能力を持っている」。このことについては、（PDF版・その1）「<イエス・キリストにおける神の自己啓示>および<その自己証明能力の総体的構造>ならびに<まことのイスラエル、民、イエス・キリストの教会>」を参照されたし。

「神の啓示、み言葉〔客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」、すなわち客観的な「存在的な必然性」〕の中での、聖霊〔その「啓示の出来事」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」、すなわち主観的な「認識的な必然性」〕を通しての、三位一体の神の支配こそが語られていることである時」、そのキリスト教に固有な「語られていること」は、「語るものに相対しても、聞くものに相対しても、〔「秘義としての絶対的な」〕主権的な自由を持っている」のである。言い換えれば、そのことは、「それが語られ、聞かれることができるということ、そのことは、それが、そのことを語り、聞くものたちの能力と自由処理の中に置かれていないということの意味している」。すなわち、そのことは、「それが……彼らによって語られ、聞かれることによって……それ自身で語ることができるし、またそれ自身で聞かせることができるということの意味している」、「啓示の秘義としての啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力ということの意味している」。イエス・キリストにおける「**啓示はただ、〔起源的な第一の形態の神の言葉、〕啓示を通して、〔それ故にその最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」、第二の形態の神の言葉、〕聖書の中で語られ、聖書によって語られた事柄として、聞かれることができるだけである**」。「聖書証言は、そもそも証言であるために、また証言として聞かれるためには、それによって証しされているものを通して〔聖書を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とすることを通して〕確認されることを必要としている」。この「**聖書的証言の特性**」は、「歴史的な理解においても、注釈においても、いや、まず第一に、まさに注釈においてこそ、**ただひとつの真理があるだけである**ということを指し示している」。したがって、「啓示は例証されようとせず、解釈されることを欲する」のであり、「解釈するとは、〔それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれの時代や現実のただ中で、〕別の

言葉で同一のことを言うことである」。バルトは、この聖書論で、次のように述べている——「われわれが勝手に自分にそう思っているだけの聞くことは、実際には、聞くこととわれわれ自身が語ることの奇妙な混合であるだろう。また、この混合においては、……われわれ自身が語ることの方が本来的に決定的な出来事となるであろう」。その混合においては、人間中心主義的な、「混合神学」、「人間学的神学」、「自然神学」、自然的な信仰・神学・教会の宣教の陥穽に陥るであろう。その時には、まさにフォイエルバッハが客観的な正当性と妥当性とをもって根本的包括的に原理的に批判したところの、次のようなキリスト教となるであろう——その時には、「神とはまさに、人間の想像能力・思惟能力・表象能力の本質が、現実化され対象化された……絶対的な本質（存在者）、……と考えられ表象されたもの以外の何物でもない」であろう（『フォイエルバッハ全集第12巻』「宗教の本質にかんする講演下」）、その時には、「（中略）神の啓示の内容は、〔キリストにあつての〕神としての神から発生したのではなくて、人間的理性や人間的欲求やによって規定された神〔存在者レベルでの神〕から発生した……。〔中略〕こうして、この対象に即してもまた、『神学の秘密は人間学以外の何物でもない！』……」であろう（『キリスト教の本質』）。

「**秘義について知る知識**」は、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「自己自身である神」（「**ご自身の中での神**」）としての自己還帰する対自的であって対他的な（完全に自由な）「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「一神」・「一人の同一なる神」・「三位一体の神」が、「**聖性、隠蔽性、秘義性**」の中で存在しており、その神に対してわれわれ「人間の理性は全く闇に閉ざされた盲目性の中にある」という「**神の不把握性**」を知る知識を意味している。われわれ人間は、人間論的な自然的人間であれ、教会論的なキリスト教的人間であれ、誰であれ、その「神の不把握性」の下にあるのである、「終末論的限界」の下にある（Iコリント13・8以下）。その「神の不把握性」は、キリストにあつての神についての「信仰命題であり、一般的真理ではなく、〔イエス・キリストにおける神の自己「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉に基づいた〕啓示の真理、信仰の真理である」。われわれは、この「秘義について知る知識」（啓示認識・啓示信仰）を、「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉中での「啓示と信仰の出来事」に基づいて終末論的限界の下で与えられる時、「テキストを自由に処理しようとする悪い癖を、最も為になる仕方で制止されるであろう」。すなわち、その時、その「聖書理解とその表現」が、「聖書の中で語られている事柄についての知識を通して、その事柄に基づいている聖書の理解をゆるされる、それであるから神の啓示に基づいている聖書の理解を得ることを許される」。

イエス・キリストにおける「神の啓示は、〔第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である〕聖書の人間的言葉の中で、

(しかし全くただ、そのような〔その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての聖書的啓示証言における〕神の啓示だけが)、われわれに対して事実到達することができること…を、われわれから持とうと欲している。聖書の人間的な言葉の中での神の啓示は、ただ単に自分自身で語って来、自分自身聞かせようと欲しているだけでなく、事実自分自身で語って来、自分自身を聞かせることができるのである〔イエス・キリストにおける神の自己啓示は、その「啓示に固有な自己証明能力」を持っている。起源的な第一の形態の神の言葉は、それ自身の「出来事の自己運動」を持っている〕。「それは、われわれにとって事柄となることができる、われわれ自身を即事性へと強いることができる。また聖書の人間的な言葉の中での神の啓示がそのことをすることによって、啓示がわれわれに向かって語られるところの人間的な言葉は、開いた仕方で聞かれ、……理解され、正しく……啓示との関連の中で、解釈されることができるのである」。第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書の人間的な言葉の中での神の啓示〔その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての聖書的啓示証言の中での神の啓示〕、神の啓示の力」は、「そのほかわれわれに向かって人間によって語られることから区別される」のであるが、このことは、「神の啓示の力、その光こそ」が、「すべての人間的な言葉が立つようになる標準および法則として明らかになって来るということを示している」。聖書的啓示証言における「失われた」、「否定された」、「否定的判決の」、「非本来的なわれわれ人間の時間の中で、实在の成就された時間〔「キリスト復活の四〇日（使徒行伝一・三）、「キリスト復活の四〇日の福音」、「まことの現在」〕である「きょうも、きのうも、いつまでも変わることがないイエス・キリストの時間」において、人は、徹頭徹尾神の側の真実としてある、それ故に「成就と執行」、「永遠的实在」としてある「(聖書の中で既に現在的である) 未来〔復活されたキリストの再臨、「完成」、終末〕を念頭に置いて、……確かにまたホメロス、またゲーテを、いや、また日々の新聞をも、人がこの未来について何も知らない時と比べて、いくらか違った仕方を読むであろう」。「**聖書的解釈学**」は、「まさによりよい、一般的な解釈学のためにこそ、**あえてこの特別な解釈学でなければならないのである**」。バルトは、『ルドルフ・ブルトマン』で、次のように述べている——「聖書註解者」は、「だれに対して」、「誠実と真実をささげるべきなのか?」、「責任的応答をなすべきなのか?」、ブルトマンのように「同時代の人たちの思考の前提〔前期ハイデッガーの哲学原理〕に対してか?」〔ブルトマンは、第一次的な「他のすべてのものを基礎づけ、制約し、支配するキリストの出来事としてのキリストの出来事」を、「啓示ないし和解の实在」そのものを、聖書的啓示「証言から取り去って」しまっ、さらには聖書的啓示証言を、第一次化された前期ハイデッガーの哲学原理に基づく「絶対的規準としての先行的理解と解釈学的原理に従事することにおいてのみ真であり、重要で

あるものに形式変換し、転写し」、「新約聖書の使信を歪め、切りちぢめること」を行ったのである。ブルトマンは、「ヘーゲルの強力な痕跡」を持ったシュライエルマッハーと同じように、まさに人間中心主義的な人間学的神学、自然神学を目指したのである]、「そこから形成された理解の規準〔「絶対的規準としての先行的理解と解釈学的原理」〕に対してか？」〔ブルトマンは、「神話的世界像と神話的人間像は時代の経過とともに、われわれの前から消え去ってしまう」し、われわれの「眼前存在」、現前性は「近代的な世界像、人間像にある」から、それ故に「神話形式のままでは、新約聖書の言表、すなわち語られた内容の表現は理解できない」から、「それは、非神話化されなければならない」と説いた〕——「否」である。「われわれは、十字架につけられ、復活したイエス・キリストにおけるわれわれの実存という場所において、われわれの信仰より以前にも、信仰なしでも、……不信仰に抗しても、われわれのために生きて、われわれを支配し、われわれを愛し給うイエス・キリストを、認識し、持つことができることを示すということ以外の何が問題となるのだろうか?」、と。何故ならば、イエス・キリストにおける神の自己啓示は、その「啓示自身に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉を持っているからである、起源的な第一の形態の神の言葉は、それ自身の出来事の自己運動を持っているからである。