

(PDF 版・2)『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——二 神の言葉としての聖書」

(文責・豊田忠義)

「十九節 教会のための神の言葉——二 神の言葉としての聖書」 (35-76 頁)

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、「啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉を持っているのであるから、われわれが、「聖書は、神の啓示〔「啓示ないし和解の实在」としての起源的な第一の形態の神の言葉〕についての証言〔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、すなわち預言者および使徒たちの「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」〕であるという基本命題において、「神の啓示についての証言、神の啓示についての人間的な言明を聞く時には」、「これまでに詳論されたことに従えば、その証言や人間的な言明に、証言や人間的な言明以上のものを、聞いているのである」。何故ならば、三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の实在の出来事である、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可視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」（すなわち、「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は、われわれに対して、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、換言すれば「〈神聖〉性・〈神的なもの〉性〔すなわち「啓示ないし和解」〕と〈書物〉性・〈人間〉性〔すなわち人間の言語を介した「概念の实在」〕との全体性」において現存しているからである。

(1) 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、〔イエス・キリストにおける〕神の啓示についての証言、人間的言明である」、とわれわれが言う時、われわれは、「そのことを、〔聖書を媒介・反復した、すなわち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〕教会の中で、教会と共に言うのである」。「その規定と制限において、われわれは、そのことを教会によって聖書として見出され、承認された書物、すなわち聖書正典について言っているのである」。したがって、その時には、イエス・キリストにおける神の自己啓示自身が、「啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉持っているから、イエス・キリストにおける「神の啓示の証言としての選出と承認は、そもそも人間のなすべき事柄ではないということを行っているのである」。したがってまた、「紀元四〇〇年頃の〔第三の形態の神の言葉に属する〕教会のなすべきことであつたということを行っているのではない」。すなわち、その時に

は、「ただその〔「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」、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に基づいて〕既に起こっている指定と選びをわれわれが見出し、承認することだけが問題である……」ということを行っているのである。ここで「教義に関しても、聖なるものとして承認されたテキストに関しても用いられた概念である正典」は、啓示の『『真理の基準』〔原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準〕という意味である」。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・キリストの教会は**、「この概念の意味において、〔恣意的独断的に〕**正典を自分で自分に与えたり、自分で造り出すことはできなかつたし、今もできない**」のである（Iコリント1・12以下および3章）。したがって、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は、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、共同ノ教会」共同性を目指さなければならないのである、その聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、終末論的限界の下で絶えず繰り返し、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っての神・キリストの福音を告白し証しし宣べ伝えて行かなければならないのである。したがってまた、その教会は、前述した「意味での正典」を、「人間に開示された〔啓示の〕真理」を、「全くの相対性の中で、〔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、終末論的限界の下で絶えず繰り返し、深化させ豊富化させていくという仕方〕確認することができるだけである」（Iコリント13・8以下）。

肝要な点は、「正典確認の手段、動機、標準と正典確認の対象とを区別しなければならない」という点にある。しかし、教会は、「**正典確認**」——すなわち「**真理の基準を問うに際し**、歴史的、神学的、教会政治的等いろいろな観点からする錯綜した人間的な判断の側面を垣間見せたが、結局は、さまざまな発展段階を通過して、**差し当たり、決定された問い自体は、真理の基準を認識すべき文書を問うという信仰の問い**」、すなわち「**信仰の対象自体を問う問いであった**」。言い換えれば、教会は、「信仰の対象自体を、神の言葉としての啓示自体を、自分で造り出すことはできなかつたし」、「さまざまな観点の下で論じられた議論の筋道を通して自分で自分に啓示することはできなかつた」。教会は、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**」の関係と構造（秩序性）におけるその**最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の実在」としての第二の**

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・標準とすることの重要性を、聖書を媒介・反復するということの重要性を「明らかにすることができるだけであった」。したがって、バルトは、イエス・キリストにおける「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「存在的なラチオ性」を念頭に置いて、第三の形態の神の言葉である「**教会が確認した正典を受け入れる仕方**」は、「**教会自身が、権威的・支配的・第一次的に、これらの証言を、啓示証言として、正典として証言する**」という点にあるのではなくて、「**権威的・支配的・第一次的には、あくまでも教会を基礎づけ、支配する啓示そのもの、〔起源的な第一の形態の神の言葉としての〕啓示自身が、これらの聖書的証言〔第二の形態の神の言葉としての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」〕を啓示証言として、正典として、証言する**」という点にあると述べている。PDF版・その4)「〈神の言葉の三形態〉」を参照されたし。

そのような訳で、バルトは正典確認の過程について、次のように述べている——「最も古い伝承のある特定の構成要素が、キリスト教世界がそれらを特に評価しそれらの特別な重要性を認めて行った過程において、〔それらの「**文書そのものが……正典であったということの力によって**、〕**諸教会の内部で、あらゆる種類の動揺や紆余曲折を経た後、次第に、事実的に、そのほかの構成要素からぬきんでた自分の地位を獲得し、確立するようになり、そのような事実的な動きに対し**教会会議の決定が**、本来の、形式的な正典結集という形で、ただ後から〔ただ後続して〕確認することができた、ということである**」。言い換えれば、その過程を、バルトは、イエス・キリストにおける「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」に基づいた出来事として見ているのである、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として見ているのである。

「シルエスター・プリェリアス」は、「ルターに反対して、『**教皇ノ権威ニツイテノ対話**』において、ローマ教会およびローマ教皇の教えは、間違イノナイ信仰ノ基準デアリ、ソノ基準カラシテ聖書モカト権威ヲ引き出シテクル」と主張した（すなわち、彼は、恣意的独断的に、第三の形態の神の言葉である教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学の思惟と語りと行動における原理・規準・標準としての第二の形態の神の言葉である聖書を、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「ローマ教会およびローマ教皇の教え」の下位に置いたのである）。また、「その当時、**J・エック**」は、「**聖書ハ教会ノ権威ガナケレバ、権威デハナイ**」と断言した。アウグスティヌスも、自然神学の段階にとどまりながら、「**モシモカトリック教会ノ権威ガワタシヲ動かシ、促スノデナケレバ、ワタシハ本当ノ福音ヲ信ジナイ**」と述べた。それに対して、バルトは、「**正典についての正しい見解**」として、**J・ゲルハルト**の言葉を引用している——「**聖書ノ権威ハ、……神的ナモノ、スナワチ神ニノミ依存シテイルモノデアッテ、教会ノ権威ニ依存シテシナイ。聖書ノ権威ハワレワレニトッテハアノ無比**

ナ、神ノ最高ノ權威ノ顕示ト認識以外ノ何モノデモナイ」。バルト自身は、「人は、**教会が聖書に対して聖書の權威を与えることができる……などと考えるべきではない**」と述べた。バルトは、次のように述べている——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」〕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、「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、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」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・キリストと共に**、第三の形態の神の言葉である**教会の宣教**〔教会の＜客観的な＞信仰告白および教義、Credo〕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、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としての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」、すなわち預言者および使徒たちの「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、「**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**」。したがってまた、教会は、「聖書を規準〔・原理・標準〕として絶えず繰り返し、〔自らの教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学における思惟と語りを〕自己吟味し、的確に批判し、訂正していかなければならないのである」。このような訳で、**教会は、「聖書の權威を確認すること以外のことをなすことはできない**」。

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「聖書は、〔第三の形態の神の言葉である〕教会に対する、また教会のための、神の言葉である**」。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「**聖書は何であるか**ということ、〔第三の形態の神の言葉である〕教会の中で、教会と共に、認識されなければならない」。したがってまた、その「**教会の答え**」は、「**教会自身が与えるのではなくて、聖書そのものから与えられなければならない**」。何故ならば、「われわれは、〔第三の形態の神の言葉である〕教会に服従するのではなく、**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＞**中での客観的な「**存在的なラチオ性**」——すなわち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「**先ず第一義的に優位に立つ原理**」・規準・標準としての「**啓示ないし和解の实在**」そのものとしての**起源的な第一の形態の神の言葉に、それと共に、具体的には「教会に宣教を**

義務づけている」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「聖書に服従しなければならない」からである。したがって、われわれは、「この正しい意味で」、すなわち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「教会にのみ服従する」のである。この答えは、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〉からして、「それ自体神的な答えであり、したがって、欺くことのない、決定的な答えである」（I コリント 1・12 以下および 3 章）。しかし、「かつて教会が聞いたし、今日われわれ自身が聞くということ」は、「人間的な聞くことである」から、それ故に「誤謬の可能性から全く免除されていない」から、「全く改善の余地のない完全無欠な聞くことではない」。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〉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）にける第二の形態の神の言葉である聖書を、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」を根拠とした「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）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。このような訳で、「正典の具体的な形は、決して〈絶対的に〉完結されているものではなく、ただ〈最高度の相対性〉の中でだけ、完結されているものなのである」。

「われわれは、……教会の中で、教会と共に、……例えばルター訳聖書の六十六巻を正典であるとして認識することによって」、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「聖書を手にして」、「全く真剣に、〔イエス・キリストにおける〕神の啓示についての証言〔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〕を、〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の〕神の言葉そのものを問うて行く権利と義務を持っている」。その聖書は、「時間の中で、および永遠にわたっての教会の生とわれわれ自身の生にとって十分である」。「今日の新約聖書が全体として確かな地歩を占めるようになってから一〇〇〇年もたっていた一四四一年のプロレンス会議においてもまだ、東方教会と意志の疎通をはかろうとした話し合いにおいて、正典として認められた旧約および新約聖書に含まれるべき文書をひとつひとつ数えあげて宣言することが必要であると考えられた」。こうしたことは、「宗教改革によって正典の問題は差し

迫った問題となっていた一五四六年のトリエント総会議においても繰り返された」。プロテスタント教会は、「一千年来すべての形において正典として承認されて来た一連の旧約聖書の書物（ユデト、ソロモンの知恵、トビアス、ベン・シラ、第一、第二マカベウス）を外典として正典から除外することが必要だと考えた」。また、「ヘブル人への手紙、ヤコブの手紙、ユダの手紙」、「黙示録」は、「ルターにとって正しい、確実な書物として存在していなかった」。すなわち、ルターは、これらの書物を、「二十三巻の名の外に引用」し、「第二次的な正典の書物として特徴づけた」。そのトリエント総会議以前においては、「エラスムスや枢機卿カエタンは、ヘブル人への手紙、ヤコブ、ユダ、および第二、第三ヨハネの信憑性と権威に対して、……疑念を表明していた」。「ツヴィングリは、特に黙示録を拒否しなければならないと考えた」。カルヴァンは、「黙示録を、……注釈の中で、一言もふれずに省略した」し、ルターが「第二次的な正典の書物として特徴づけた四つの書物と第二ペテロ」、「第二、第三ヨハネに対しても疑義をもっていた」。このように、「個人的な領域で、ホモレゴメナ〔異議のない書巻〕とアンティレゴメナ〔問題の書巻〕との区別の問題が生じていた」。それに対して、「既に一五四五年のチューリッヒの信仰告白は、ルターに対して論争的な議論を展開していた」——それは、「……新約聖書の諸書に関し、われわれはいかなるかたくなな愚か者によっても惑わされてはならない。またそれら諸書のいずれかが藁の書簡であるとか誤って正典の中に入れられたということ信じない。（中略）なぜならば、われわれ人間は聖書によって裁かれるべきであって、われわれ人間が聖書を裁くべきではないことを知っているからである」というものであった。そして、「フランス信条（一五五九年、五条）とベルギー信条（一五六一年、四条）では、トリエント総会議の流儀にならって、正典六十六巻が厳かに数え上げられており、そこでは新約聖書の諸書の間で何の区別もなされていなかった」。ここで、肝要なことは、「カトリックのような完結された正典概念の強調にあるのではなく」、「正典の完全な開放性にある」。「正典の積極的な本質と意味についての根本的な考察こそが、正典は決して絶対に閉じられているわけではないという思想に、われわれをうながすのである」。このバルトの神学における思想の立場に立てば、「その存在を知っているが、われわれには知られていないラオデキア人にあてたパウロの手紙」、「コリント人にあてたさらに二つの手紙」、「われわれに知られているが『書かれなかった』イエスのいくつかの言葉」、「書かれたけれども正典的福音書の中ではそのまま残っていない、イエスのいくつかの言葉を、正典概念に包括することができるのである」。それに対して、「完結された正典概念では、今後、正典の構成要素が変えられてしまうような発掘・発見がなされた時に、その事柄を包摂できないのである」。

さて、もしも、「正典の構成要素が……変えられるということが、実際問題として起こる時」、「そのことを取り扱う能力のある教会という団体の正規の責任ある決断、行為としてのみその出来事が起こる時」、「意味深く、正当なものである」。しかし、その時には、その「**教会的な行為**」が、先に述べたような「**正しい意味での教会の行為**で

あるためには」、イエス・キリストにおける神の自己啓示自身は、その「啓示に固有な自己証明能力」を持っているし、「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉自身は、その言葉の出来事の自己運動を持っているのであるから、「今日も、かつてそうであったと同じように必然的な受領」、「正典的として自らを実証していくところの、あるいは実証しないところの文書を通して教会が教示されるという出来事が、事実起こっていなければならない」。「こうして下された教会の決断という形で」、「今日もなお文書の中のこれこれの文書が、これこれの特定の構成要素が、聖書であるということをわれわれに語っている」のである。したがって、「聖書は教会のための、教会に対する、神の言葉である」から、「教会の中の個人」は、その「聖書に対して、ただ服従することができ、服従することが許されるだけである」。何故ならば、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〈客観的な〉判断」は、「個人の判断に……原則的に優先する」からである。このような訳であるから、われわれは、「啓示ないし和解の实在」そのもの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、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「神の啓示の証言としての聖書、神の言葉としての聖書を、〔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〕教会がこれまでの決断によって見出してきたところで、期待しなければならない」。「われわれは、教会によって、聖なるものとして、啓示証言として、特徴づけられた文書」（聖書）に、「まだわれわれ自身によっては聞かれたことがないとしても、確かに父祖たちによって聞かれたところの神の言葉が、またわれわれに対しても語りかけるであろうという指示……に従いつつ、〔聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、聖書を媒介・反復することを通して、終末論的境界の下で絶えず〕繰り返し近づいて行かなければならない」。

そのような訳で、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした「教会は、神の言葉の啓示に関しては、神ご自身の言葉だけが左右し、決定することができる」ということの証人および番人にしか過ぎない」のである。したがって、「証人および番人として、正典について決定する本来的な、拘束力ある、神的な權威を、（古プロテスタント正統主義が）正しくもなしたように〔「決して、教会の權威に帰すことなく」、完全に神の言葉としての聖書そのものに帰さなければならない〕のであり、それ故に教会が「正典に関して、あたかも自分たちの決断でもって、聖霊ご自身の決断を遂行したかのように、……自分自身の力で決断したかのように語ることはゆるされない」のである。したがって、その時にも、「教会は、正典を完結させてしまうことはできず、正典に関しても、さらに引き続いての教示があるかもしれないということに対して自分を開いたままにしておくことが肝要なことなのである」。それと同時に、

「教会は、自分に委託された正典の範囲に関して、自分の領域の中で勝手な変更が行われ」、「その構成要素の内の特定のものだけが他の構成要素と区別されて、正典として取り扱われたりすることを禁じることができるし、禁じなければならない」のである。しかし、「プロテスタント正統主義は、自分たちが認識した正典を、神によって啓示された正典とそのまま同じものだとしてしまった時、越権してしまったと同時に」、それ故に「越権的に教会に正典の神的權威の保証人としての役割を与えてしまうという誤謬を犯した」のである。この事態は、「聖書論の靈感の概念」、すなわち「聖書の神的權威は自分自身で語るのであり、また全くただ自分自身で語るものとしてだけ、聞かれるべきであるという事柄を放棄してしまった」ということを意味しているのである。すなわち、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「教会は、あくまでもその聖書の靈的な權威を証しする証人、見張人、番人」でしかないにも拘らずである。この時、「プロテスタント正統主義は、後代の自由主義に対して道を準備したのである」。何故ならば、この「正統主義は、〔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〕聖書それ自身が持つ靈的な權威に対するその全権と保証を、〔第三の形態の神の言葉である〕教会の、教会内の諸個人の、すべての人間の手に握らしめた」からである。「それであるから、聖書正典の本当の權威のために、われわれは、聖書正典を決めた決め方は<信仰の証言>であり、それを承認した承認の仕方は<信仰の従順>であり、それであるから聖書正典の事実上の範囲は（……現在までに定められた聖書正典の範囲に対し、別に異議をさしはさまなければならない契機は何も持っていないのであるが）、完結されたものではないというように理解しなければならない」のである。

(2) 「われわれが……教会によって、正典として特徴づけられ、われわれによって教会の中で、教会と共に、正典として認識されなければならない文書を、聖書として、証言として、しかも神の啓示の証言として受け取る時、〔換言すれば、その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」(<神聖>性・<神的なもの>性)の「概念の实在」(<書物>性・<人間>性)として受け取る時、)われわれは実際には、モーセと預言者たちの証言、福音記者と使徒たちの証言をそのようなものとしてうけとっているのである」、「時間としての啓示として受け取っているのである」。何故ならば、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としての聖書〔預言者および使徒たちの「イエス・キリストについての言葉・証言・宣教・説教」〕は、三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の实在の出来事である、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「啓示ないし和解の实在」そのもの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「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としてのそれであるからである。したがって、「正典として認識されなければならない文書」は、「それぞれ違った関係を通して条件づけられた相違性にもかかわらず」、「すべて同じ意味で、聖なる書物である」。

「『神はご自身を啓示し給う』という命題」は、「『神はわれわれのための時間を持ち給う』という命題と同じ意味である」。この神の側の真実としてある「啓示の時間」は、「啓示そのものによって教えられなければその一部分でさえ認識することはできない」。したがって、われわれは、イエス・キリストにおける「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、イエス・キリストにおける啓示の出来事を「神の啓示として理解する時初めて」、「イエス・キリストの現臨の出来事」、「イエス・キリストにおける啓示の時間」は、「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であることを認識〔信仰〕することができる」。「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）である「イエス・キリストの現臨の出来事」、「われわれのための神の時間」としての「イエス・キリストにおける啓示の時間」は、「イエス・キリストの受難と死および復活」としてあり、

「成就の待望」と「成就の想起」を持った「**実在の成就された時間**〔「キリスト復活の四〇日」、「キリスト復活四〇日の福音」、「〈まことの現在〉〕と切り離せない仕方で結びついている時間である」。したがって、「キリストの死とともに終わる〈まことの過去〉」は、「〈まことの現在〉」としての「**実在の成就された時間を待望する形においてある**」し、「〈まことの未来〉」は、「キリストの復活とともに初まり、ただキリストの復活を想起する形においてのみある」。

そのような訳で、「旧約聖書は来たりつつあるメシヤを、新約聖書は既に来たり給うたメシヤを証言している」。「旧約聖書」は、「律法におけるイスラエルの召命」と「預言者における既に召されたものがヤハウエの言葉を通し、導かれ、陶冶されること」という「律法と預言者によって構成されている」。「新約聖書」は、「福音書における復活を指し示すイエスの言葉と行ないを振り返り見ること」と「使徒書における復活から、復活を通し照らし出され、変えられた人間的な生の状況を振り返り見ること」という「福音書と使徒書によって構成されている」。しかし、これらの相違性は、「すべての以前と以後においても同一の方であり給うイエス・キリストというひとつの点で互いに出会っている」。しかし、「マタイ福音書とルカ福音書の最初の数章の中で、また洗礼者およびマリヤ章句の中で、少なくとも新約聖書の側で、……なお旧約聖書的に語っている……例外を見て取ることができる」のだが、「旧約と新約にはイエス・キ

リストに関わる証言について、本来的な相違性がある」。それは、旧約聖書においては、「キリストは既に出現したメシヤとしてはまだ証言されていない」けれども、新約聖書においては、「キリストは既に来たり給うたメシヤとして証言されている」という点にある。また、「聖書の著者たちの間にそれぞれ個性的な相違がある」。このような訳で、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を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした教会は、そうした「全体性の中で登場したことによって発生した」。その**教会は**、「<イエス・キリストについての物語記述>を通して、また<イエス・キリストの復活の力についての使信>を通して、発生したのであり、この両方のこと、**物語記述と使信は**、それらが**文書**となって固定化される前に、既に存在していたものである」。また、「その**文書**的固定化の中で、それはまさに至るところ、**律法と預言者の注釈**として出て来ている」。したがって、「もしも**教会が初めからこの全体に聞いたのでなかったなら、教会は、それが聞いたところのことを全く聞いていなかったことになるのである**」。したがってまた、「このいっしょに鳴り響いている協和音の中でだけ、**聖書**的証言は神の啓示についての証言であり」、それ故に「**教会は**、そのように聞く時」、「この証言の中に支配する神の權威を認識し」、「この証言を注釈しようと努力する」、それ故にまた**教会は**、「その証言の中に証しされているのを見るところのものを、自分自身証しする（絶えず繰り返し、その証言の中に証しされていることと同一のことを別の言葉で証しようとする）ことによって存在する」。「**教会が持っていることは**、ただこの証言と結びつけられた**想起**〔「**実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〕〕」、「**キリスト復活四〇日の福音**」、「**まことの過去**」と「**まことの未来**」を包括した「<まことの現在>」〕だけであり、それ故再びこの証言と結びつけられた**待望**〔復活されたキリストの再臨、終末、「**完成**〕〕だけである。「この**教会の想起と待望**の中で、それは神の啓示についての証言であり、その書物は**聖書**である」。「このような考えの中で**教会は**聖書の神聖性を、それ故にまた**聖書の単一性**〔**区別を包括した同一性、区別を包括した単一性**〕を教える」、「また**教会は**、この証言を持ちつつ、神から期待するようにと召され、確かに期待すべきである神の啓示の中での神の神聖性と単一性を考えているのである」。「この**意味で、教会**」は、「**聖書の証言全体を、固く取って離さないであろう**」、「この**全体を注釈し、宣教しようと努力専念するであろう**」、「その**成員ひとりびとりを、この全体の中で、神の言葉を聞くであろう**という**約束と神の言葉を聞くべし**という課題の前に置くであろう」。

「正しく理解された聖書の統一性から生じてくる見張人・番人としての**教会の結論と主張**」は、「**隠れた歴史的、あるいは概念的な体系、救済の体系論、あるいはキリスト教的世界観を、聖書から造り上げなければならない**ということではない」。「この意味での**旧約聖書神学もなければ新約聖書神学もなく、聖書全体にわたる聖書神学もない**」。何故ならば、「**啓示の中での体系は、イエス・キリストだけである**」からである、イエ

ス・キリストにおける「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」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊〔聖霊の注ぎ〕による「信仰の出来事」を通してわれわれのところに来たり給う〔起源的な第一の形態の〕神の言葉、イエス・キリスト以外の何ものでもない」からである。すなわち、「本来的に、換言すれば、現代的には、啓示」は、「ただ啓示自身を通してだけ、われわれの思惟に対して、またわれわれの注釈的思惟に対しても、前提され、われわれの思惟を組織化する中心点である」。したがって、それは、「啓示ないし和解の实在」そのものとして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「聖書のテキストのあとに従って思惟するわれわれの思惟においても〔聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準としたわれわれの思惟においても〕、「常にただ……、われわれの想起と待望の形においてだけ、『前提する』……ことができるだけである」し、「またこの前提に基づいたテキストの注釈という形で得られたわれわれの思惟をも『前提する』……ことができるだけである」。したがってまた、「聖書神学は、常にただ一群の接近して行く試み、個々の注釈を集め、まとめたものであることができるだけである」。したがってまた、それは、誰のそれであっても、「プラトンやアリストテレスやヘーゲルのような哲学的な体系を目指すことはできない」。「聖書の証人たち自身も、……啓示を自分で登場させることはできないし」、それ故に「彼らは、そのようなことを欲してはいないのである」(Iコリント 1・12 以下および 3 章)。「彼らは、啓示を、〈想起〉と〈待望〉において語るだけである」。このようにして、「彼らがまことの証人であることが示されるのである」。このような訳で、「われわれは、彼らの証言の全体性」を、恣意的独断的に、「自由に支配的に、処理し、補おうと欲することはできないのである」。したがって、バルトは、次のように言うのである——「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〔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〔「聖書への絶対的信頼」〕、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」、「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「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「聖書は神の言葉となるところで、聖書は神の言葉である」(『説教の本質と実際』)。

聖書の「注釈に際して、……アリストテレス哲学……後にはデカルト哲学の、〔人間学的〕道具を用いた十七世紀の古プロテスタント神学における啓示の体系化の企て」は、

「瓦解してしまわなければならなかった」。ここで、肝要なことは、啓示の体系はただその「啓示に固有な自己証明能力」を持っている「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストだけであるから、「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、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」ということである。「われわれは常に、ただ、「先ず第一義的に優位に立つ原理」として先行する」啓示の後に従って行くことができるだけである〔具体的には、「啓示ないし和解の实在」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後に従って行くことができるだけである〕。「われわれは、啓示を思惟することはできず、ただ啓示に対して、〔聖書を媒介・反復することを通して、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として〕気を配っていることができるだけである。「われわれは啓示を主張したり、証明することはできない。われわれは啓示をただ信じ、〈想起〉と〈待望〉の中で信じることができるだけである。「われわれの信仰が正しく、神のみ心にかなう時には、われわれが考え語ることの中で、〈啓示〉が〈自らを主張〉し、〈自らを証明する〉のである」。したがって、教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神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」ということは、神ご自身の決定事項である、「われわれ人間の決定事項ではない」。したがって、「見張人・番人としての教会の結論と要請」は、その「方向に向かって身をゆだね、あとに従い、気を配って……信じる」という点にある。「聖書はわれわれの主イエス・キリストがそれを身につけられ、その中で、ご自身が見られ、見出されることを欲し給う衣である。この衣は、全体として造られ、一つのものに織られているので、断ち切ったり、分けてしまうことができない。ところが……異端者と徒党を組むものたちは、十字架につけられ給うキリストからこの衣をはぎとった。(中略) 彼らは、み言葉から離れ、み言葉なしの別な意味を考え出すのである〔彼らは、キリストにあっての神としての神ではないところの、人間的理性や人間的欲求やによって恣意的独断的に対象化され客体化された「存在者レベルでの神」、神話、意味的世界を考え出すのである〕。(中略) 彼らは悪巧みをする詐欺師である。(中略) ギリシャ語でこの悪巧みという言葉は……ドイツ語ではさいころを投げるあるいは詐欺ということである。……徒党や分派を組む者たちは、聖書と取りくんで思うがままに勝手な理屈をひねくり出すのである」——これが、ルターの聖書の統一性の主張である。このルターに対してバルトは、このルターの言葉は、ルター自身に対しても向けられるべきものであると述べている——例えば、「律法の成就」・「律法の完成」そのものであるイエス・キリストにおいては「律法」はあくまでも「福音を内容とする福音の形式」であるから、二元論的に対立させた「律法と福音」というルターの教えは、「キリストに対する最上の忠実さを持

ちつつも、勝手にさいころを投げて、キリストの衣を切りさいてしまいはしなかったであろうか」と（『福音と律法』）、また「聖書の主題であり、同時に哲学の要旨である」神と人間との無限の質的差異を固守するという〈方式〉を後景へと退かせた（換言すればその〈方式〉の認識と自覚を持たない）「ルター的なキリスト論および聖餐論」は、フォイエルバッハの客観的な正当性と妥当性をもった根本的包括的な原理的なキリスト教批判の対象そのものであった、と（『ルートヴィヒ・フォイエルバッハ』）。言い換えれば、「ルターもまた、聖書がその〈全体性〉の中で証ししているひとつのことを見損なったのである」。ルターの場合、「律法→福音」論だけでなく、「また後にあらわれた、いくつかの段階を通過して、だんだん深く、高くなっていく救済史についての教説、啓示が発展して行くという思想」や「ヨハネ福音書と比べて共観福音書を高く評価し、使徒書と比べて福音書を高く評価する……思想」や「旧約聖書の領域では概念の狭い意味での預言者を特に重視する……思想におけるルターの一面性」は、「聖書の統一性を見損うことになったし、早晩、聖書を見損うことを結果として招いたし、結果として招かざるをえなかった」、「なぜならば、そのような勝手な選り好みをもって読んだのでは、結局、その選り好みされた部分も、もはや聖書として読んでいなかったことになるからである」。

（3）第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身（「啓示ないし和解の實在」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「概念の實在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書だけが、聖書的証言の対象としての〔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」の中での第二の存在の仕方における「真に罪なき、従順なお方」である〕イエス・キリストの人格のまことの人間性、**實在の歴史的環境の現実存在**〔「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」〕を証明するもの、その限りこの**實在の歴史性の現実存在を証明するものである**。このような訳で、「聖書が自分自身について証ししている聖書の証しは、……イエス・キリストについての証言としてのその本質の中にある」。

聖書は、「〈暗示的ナ〉自己証言として、聖霊が〔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」が〕、キリストの甦えりについて、したがってこの方こそ肉の中へと来られた神の子であり給うことについて、証ししているということでもって、自分自身について、自分自身のために、証ししている〔自己証明している〕」。また、聖書は、「〈顕示的ナ〉自己証言として、本来的な内容として、イエス・キリストにあっての神の啓示について語ることによって、すべての人間……および人類に対する……対立を語っている」。この意味で、聖書は、「すべての人間および全人類を包括して

おり」、それ故に、聖書は、「神の啓示についての証言として、人がそのことを知って  
いようと知ってまいと」、「とにかく全く、すべての人間および全人類」は、「現実的  
に聖書の中に立っており、したがって自分自身、神の啓示について証言するように任  
命されていることを語っている」——「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起  
源的な第一の形態の神の言葉である「イエス・キリスト」が、われわれ人間に対し  
て、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」および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「教会の宣教を通して同時的となる時と所」、「『神われらと共に』  
が神ご自身によってわれわれに語られるところにおいては」、われわれは、「神の支  
配のもとに入ることを承認し確認する」、「世、歴史、社会を、その中でキリストが  
生まれ、死に、甦られたところの世、歴史、社会として承認し確認する」、「自然の  
光の中ではなく、恵みの光の中で、それ自身で閉じられ、かくまわれた世俗性は存  
在せず、ただ神の言葉、福音、神の要求、判定〔裁き〕、祝福によって問いに付き  
られ、ただ暫時的にだけ、ただ限界の中でだけ、それ自身の法則性とそれ自身の神々に  
委ねられた世俗性があるだけであることを承認し確認する」。しかし、「そのことは、  
さし当たって先ず、すべての人間ではなく、ただ**全く特定の、特別な人間たち**」、すな  
わち「一回的な、偶発的な啓示に対して、**第一の証人**という、本質からして同様に一  
回的な、偶発的な機能を持った者たち……**だけが**、〔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、すなわち預言者およ  
び使徒たちの「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**  
の中に立っているということを通して可能となり、条件づけられている」。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  
の言葉に属する預言者および使徒たち——「これらの**第一の証人たちが存在したし、  
今なお存在する**ということに基づいて〔換言すれば、聖書を媒介・反復することを通  
して、すなわち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、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〕、**第二、第三の証人たちが存在しえたし、存在しうる**」のである。「人は、……モ  
ーセや預言者たちについて語ることなしに、ヤハウェがイスラエルと結ばれたあの契  
約について語ることはできないように」、「新約聖書においてイエス・キリストから、  
弟子たち、あとに従った者、使徒、彼らによって召された者、彼の復活の証人、イエ  
スご自身が直接に聖霊を約束され与えられた者たちが切り離されてしまうことはでき  
ない」。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、「教会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、広い共同体に向かっての運動において」、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、このようなその最初の直接的な第一の「啓示ないし**

和解」(＜神聖＞性・＜神的なもの＞性)の「概念の实在」(＜書物＞性・＜人間＞性)としての第二の形態の神の言葉に属する「特別な、特定の人間たちの現実存在」は、キリスト復活から復活されたキリストの再臨(終末、「完成」)までの聖霊の時代における「われわれにとっての、すべての人間にとっての、イエス・キリストの現実存在である」。

そのような訳で、「聖書における証言については、先ず新約聖書における使徒の務めという一回的な、偶発的な事実から理解することができる」。「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である「イエス・キリストが、[そのイエス・キリスト自身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]第一の証人たちを持ち給い、その第一の証人たちに基づいて、[その聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした教会の＜客観的な＞信仰告白および教義としての第三の形態の神の言葉である]第二、第三の証人が存在することができるというこの事実は、啓示そのものと同じようにその本質からして一回的なものであるが、……イエス・キリストの特別なみ業である[イエス・キリストにおける「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」という特別なみ業である]。「イエスは、彼らを自分のそばに置くため……、さらに宣教に遣わす……ため」、「十二人をお立てになった(マルコ三・一四)」。「人は、この記述……の本来的な意味を、[時間としての啓示、「实在の成就された時間」、「まことの過去」と「まことの未来」を包括した「＜まことの現在＞」としての]＜復活の使信＞を通して、初めて得て来る記述として理解しなければならない……。したがって、「イエスがマルコ二・一四で、ひとりの人に向かって、わたしに従いなさい、と呼びかけておられる時」、それは、[時間としての啓示、「实在の成就された時間」、「まことの過去」と「まことの未来」を包括した「＜まことの現在＞」としての]「復活の出来事から……理解することができる言葉である。また、「エペソ四・一一で、イエスは、ある人を使徒とし、ある人を預言者とし、……ある人を伝道者とし……お立てになった……とされている時、そこでは……[時間としての啓示、「实在の成就された時間」、「まことの過去」と「まことの未来」を包括した「＜まことの現在＞」としての]復活し給うた方の創造的なみ業について述べられている」。

「使徒とは、イエスがそのために『聖霊を通して』選び給うたものことである(使徒行伝一・二)。この意味で、「あなたがた[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イエスの弟子たち、第一の証人たち]に聞き従う者は、わたしに聞き従うのである(ルカー一〇・一六)」、「あなたがたを受け入れる者は、わたしを受け入れるのである(マタイ一〇・四〇)」。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」の中での起源的な第一の存在の仕方である「父〔啓示者・言葉の語り手・創造者〕が〔第二の存在の仕方である〕わたし〔啓示・語り手の言葉・和解者〕をおつかわしになったように、わたし〔啓示・語り手の言葉・和解者〕もまた、〔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」である〕あなたがたをつかわす（ヨハネ二〇・二一）」からである——「わたしはあなたからいただいた言葉を彼らに与え、そして彼らはそれを受け、わたしがあなたから出たものであることをほんとうに知り、またあなたがわたしをつかわされたことを信じるに至ったからです（ヨハネ一七・八)」。そして、イエスは、「直ちに」「使徒たちのために、しかし彼らのためばかりでなく、彼らの言葉を通して彼を信じる者たちのためにも祈り給う（ヨハネ一七・二〇)」。『人々は人の子（あるいはわたし）は誰であると言っているか（マタイ一六・一三)』と聞かれ、ペテロ（教会の信仰告白）は天の父の啓示があたえられることによって、『あなたはメシア、生ける神の子です』・『あなたは生ける神の子キリストです（マタイ一六・一六)』と答えた時、イエスは「ご自分の教会をたてようと欲し給う岩であることを示したペテロに対して全権賦与の言葉を与える」——「わたしはあなたに天の国の鍵を授ける」（マタイ一六・一八以下)。しかし、それは、「ただペテロに対してだけ約束され、与えられたのではなく、ペテロの人格の中で使徒のグループ全体に対し、それとして最初の証人たち〔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〕に対し、約束され、与えられたものである……」。したがって、「啓示ないし和解の实在」そのも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「最初の証人たちに対して」、イエス・キリストにおける「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力に信頼するように言われている」（マタイ一〇・一九以下、使徒行伝一・八、ヨハネ一四・二六、ヨハネ一六・一三)。「この約束の成就が、聖霊降臨日の聖書拝読箇所である使徒行伝二・一以下の特別な対象である。またそれは、今こそ開始された使徒たちの活動と宣教全体の前提であるし、前提であり続ける」。この「ペテロ、使徒たちは、イエス・キリストご自身がいつも彼らと共にい給う（マタイ二八・二〇)たことによって」、それ故に「ナザレ人イエス・キリストの名によって語るしかなかったし、それ以外の何も与えるものがなかった……（使徒行伝三・四以下)」。それ故にまた、「人は、今や事実、……ほかならぬ彼らを〔「啓示ないし和解の实在」そのもの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〈使徒たち〉を〕、見なければならぬのである」。「キリスト・イエスの使徒パウロにおけるキリストを通して起こった和解とイエス・キリストの宣べ伝えにおける言葉を介した和解のつとめ、賜物との間には、信仰の類比における類似が起こっている（Ⅱコリント五・一八)。「神がわたし〔使徒パウロ〕を通して勧めをなさるの

であるから、「啓示ないし和解の实在」そのもの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〕わたし〔使徒パウロ〕は、「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である〕キリストの〔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〕使者なのである。「そこで、「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である〕キリストに代わって〔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使者として、第三の形態の神の言葉である教会と世のすべてに人々に対して〕願う、神の和解を受けなさい（Ⅱコリント五・二〇）〔「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、「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」を受けなさい〕。この言葉に、「聖書原理の聖書的基礎づけ全体が要約されている」。

「最古の教会自身にとって、しかも異邦人の中での最古の教会にとっても、ユダヤ人の中での最古の教会にとっても、旧約聖書〔「イスラエルの聖書」・「モーセと預言者と詩篇」〕ではなく、むしろ新約聖書〔「福音書や使徒書」〕が後から付け加わったもの、正典を補充し拡大したものであるという認識は重要である。何故ならば、「新約聖書のキリストは旧約聖書のキリスト、イスラエルのキリストである」からである。したがって、「このことを認めようとしない者は、そのことでもってただ彼が、新約聖書のキリストの代りに、……実際は、既に別なキリストを考えており、……別なキリストを持ち出していたことを示している」。「律法と預言者を……成就するために新約聖書の、実際のキリストは来たり給うたのである（マタイ五・一七。なおヨハネ一〇・三五を参照せよ）」（『福音と律法』も参照）。「甦えられたキリストが啓示されることは、エマオ途上の弟子たちについて述べているルカ二四・一三以下によれば、まさにモーセと預言者たち、聖書全体にわたり、ご自身についてしるしてある事どもを、聖書を開いて注釈し、確認することから成り立っている」。「それであるからヨハネ一・四五で……『わたしたちは、モーセが律法の中にしるしており、預言者たちがしるしていた人にいま出会った』と言われている」。したがって、イエスは、こう言われている——「あなたがたは、「啓示ないし和解の实在」そのもの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〕聖書の中に永遠の命があると思って調べているが、この聖書は、わたしについて、あかしするものである（ヨハネ五・三九）。「もし、あなたがたがモーセ（「モーセはわたしについて書いた」ところの、第二の形態の神の言葉）を信じたならば、わたし〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第

一の形態の神の言葉]をも信じたであろう。なぜならば、モーセはわたしについて書いたのであるからである(ヨハネ五・四六)」。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・「パウロが宣べ伝える神の福音」は、『神が〔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〕預言者たちにより、聖書の中で、あらかじめ約束されたもの』以外の何ものでもないのである(ローマ一・二、三・二一、一六・二六)」。パウロは、「旧約聖書の領域で起こったこと、また書かれていることは、『わたしたちのためのものであって』、それであるから少しも水ましされ薄められないことを繰り返し強調した(ローマ四・二三以下、一五・四、Iコリント九・一〇、一〇・一一)」。したがって、「パウロにとっては、キリストが死んで甦り給うことは、聖書に従って起こったことであり、それ以外の仕方で起こったことではないということ(Iコリント一五・三以下)が、決定的に大切なのである」。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『聖書はパウロにこう言っている……』(ローマ九・一七)、『聖書はすべてのものを罪の下にとじこめた』(ガラテヤ三・二二、またローマ一・三二を参照せよ)。「それであるからまた、〔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〕福音記者や〔イエス・キリスト自身によって直接的に唯一回的特別に召され任命された〕使徒たち自身も、明らかにまさに〔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〕旧約聖書を注釈する者以外の者であろうと欲しなかった」。

自己自身である神としての「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする「三位相互内在性」・「父なる名の内三位一体的特殊性」における「一神」・「一人の同一なる神」・「三位一体の神」としての「ひとりの神の、〔われわれのための神としての「外に向かって」の外在的なその「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・キリストにあってのひとつの啓示の選び分かれ、召された証人として理解したのかという旧約聖書の証人たちの自己理解を問う問い」は、「最終的には信仰問題……と同一であって、キリストが死人の中から甦り給うたのであれば、旧約聖書をキリスト証言として理解することは……旧約聖書のもともとの意味、唯一の正当な意味を理解することであるから、その旧約聖書の証人たちの自己理解を、教会は肯定するのである」。「新約聖書が<イエスの甦り>〔復活〕に基づいてこのように述べた後は、旧約聖書の証人たちは、イエス・キリストを宣べ伝える者として、福音記者や使徒たちと並んでその傍らにいたのである」。それに対して、「ユダヤ会堂は、キリストを否定することによって、ひとりの神のひとつの啓示を否定したのである」。「聖書は、イエス・キリストにおける客観的な啓示の出来事を証言しているだけでなく」、「特定の、特別な人間、モーセと預言者たち、福音記者と使徒たちの現実的な人間存在の中で、聖書自身のことを証言していることによって、聖書は、彼らが受動的あるいは能動的な仕方で、彼らがあったところのものであった機能、彼らの書物の中で現に彼らがあるところのものであ

る機能のことを言おうとしている」、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「啓示ないし和解の実在」そのもの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「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）におけるその最初の直接的な第一の「啓示  
ないし和解」の「概念の実在」としての**第二の形態の神の言葉の機能**、換言すれば「キ  
リスト教に固有な」**預言者および使徒の〈類の機能〉**、その「キリスト教に固有な」**時  
間性（歴史性）における預言者および使徒の〈類の「継起」の機能〉**のことを言おうと  
している。

それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれの時代と現実**に強いられた**ただ中における「**彼らにおける人間の機能の受動的な側面**は、一回的な啓示をそのようなものとして、  
それであるから同様に一回的な仕方で、見また聞いたものたち、すなわち一回的な啓示  
の歴史的な環境を形成していた者たちである」という点にあった。「初めからあったも  
の、わたしたちが聞いたもの、目で見えたもの、よく見て、手でさわったもの、生命の言  
葉について（バルトは、「おそらく『生命の言葉を巡って』」と書いている）（Iヨハネ  
一・一以下）。「あなたがたのうちに、もし、預言者があるならば、主なるわたしは幻を  
もって、これにわたしを知らせ、また夢をもって、これと語るであろう。しかし、わた  
しのしもべモーセとは、そうではない。彼はわたしの全家に忠実なものである。彼とは、  
わたしは口ずから語り、明らかに語って、なぞを使わない。彼はまた主の形を見るので  
ある。なぜ、あなたがたはわたしのしもべモーセを恐れず、非難するのか（民数一二・  
一一一六）」。このモーセに対すると同じように、「**預言の概念には、神との出会いの…  
…直接性が、別の文脈においてヤハウエの意志の証人として預言者にも与えられてい  
る**」、「主なる神はそのしもべである預言者にその隠れたことを示さないでは、何事もな  
されない（アモス三・七）」と書かれている。

また、「**彼らにおける人間の機能の能動的な側面**は、彼らは、われわれおよびすべて  
のほかの人間とちがって、彼らが出会ったところの〔「啓示ないし和解の実在」そのも  
のとしての起源的な第一の形態の神の言葉・〕啓示を、〔それ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「概念の実在」としての第二の形態の神の言葉と  
して、〕ほかのものたちに、それであるから〔その最初の直接的な第一の「啓示ないし  
和解」の「概念の実在」としての第二の形態の神の言葉を、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属する〕われわれおよび〔こ  
の世の〕すべてのほかの人間に、**宣べ伝えなければならぬ者たちである**」という点に  
あった。「Iヨハネ一・三以下では、わたしたちが見たもの、聞いたものを、あなたが  
たにも告げ知らせる。それは、あなたがたも、わたしたちの交わりにあずかるよくなる  
ためである。わたしたちの交わりとは、父とみ子との交わりのことである。これを書  
き送るのは、わたしたちの喜びが満ちあふれるためである」。また、「全旧約聖書を通し

てヤハウエ」は、「ご自分が語られたものに、また彼らと語られることによって」、「彼らの方でも語るようにとの使命、全権、委任、命令を与え給う……」。すなわち、「われわれは、そのすべての部分において、それが、ヤハウエ自身が先ず〔先行して〕語り給うたことを、人間の言葉で繰り返し語るがゆえに、権威をもって語ることがゆるされているのを見る」。先行して神が語り給うところの「神の言葉を聞いた……ものは、神の言葉を再び語らなければならないし、語るができる」。「この、〔先行して神が語り給う故に、神が語り給うことを聞き、神が語り給うところの〕神の言葉を語るといふことこそ、預言者をして預言者たらしめる別のもう一つの要因である」。ここには、「旧約聖書と新約聖書との間の単一性〔区別を包括した単一性〕が、顕著な仕方で示されている」。すなわち、「旧約のヤハウエ〔遣わす主体〕がその預言者たち〔「旧約においてはいかなる人間も、モーセも、……最大の預言者さえも、……遣わされた者」たち〕に対してなされたように」、新約のイエス〔遣わす主体〕は、「神の国について、すなわちメシヤの現臨としてのイエスご自身の現臨について語るために」、「彼の弟子たち〔遣わされた者たち〕を召し、遣わし、委任を与え給う」。したがって、「福音記者、使徒の概念には、預言者の概念と同じように」、「自分自身の名においてではなく」、「ただイエスの名において、イエスの啓示を執行しつつ、語らなければならないということが含まれている」。

「イエスについて、イエスの委任を受け、イエスの命令に従い、イエスから受け取ることのできる能力の中で、語らなければならないということが含まれている」。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」の〈総体的構造〉を持っているから、その〈総体的構造〉に基づいて「神は、わたしたちに力を与え、新しい契約に仕える者とされたのである（Ⅱコリント三・四以下）」。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として「宣べ伝えることは〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の〕神の言葉を通してくる（ローマ一〇・一七）。いや、〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である〕キリストが〔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〕わたしの中で語るのである（Ⅱコリント一三・三）。それ故に、パウロは次のように言わざるを得ない。『もし〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉であるキリストの〕福音〔純粋な教えとしてのキリストの福音〕を宣べ伝えなければ、わたしはわざわいである（Ⅰコリント九・一六）』。それであるから、使徒たちの説教は、使徒行伝の中で、また書簡の中で、しばしば神ご自身の言葉〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉〕と同じ意味を持つものとして理解されることができる」。

それら両者の「人間の機能の中でだけ、ただ彼らの職務を果たしつつ、これらの人間は、〔「啓示ないし和解」（すなわち〈神聖〉性・〈神的なもの〉性）の「概念の实在」（すなわち〈書物〉性・〈人間〉性）として〕聖なる人間であり、聖書の著者である…

…。したがって、「この意味においてだけ、彼らは、思想家、宗教的な人格、天才、道徳的な英雄でもあり得る。言い換えれば、彼らがそういう人間であるから、聖なる人間であり、聖書の著者であるわけでは決してない」。すなわち、「彼らは、啓示の証人として」、それ故に「見るもの、聞く者、遣わされた者、委任を受けた者、全権を与えられた者として」、「その職務をおのずから果たすことにおいて」、「聖なる人間であり、聖書の著者である」。「彼らが、彼らを遣わした〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である〕ナザレの人イエス・キリストの名〔「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」〕を指し示している時」、「そして〔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〕彼らを見るのがまさに……彼らを遣わし給うた方ご自身〔「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である「イエス・キリストの名」〕を見ることになる時」、「その時、そのことを通して、彼らの人間性が信頼に値するものであることも確証できる」のである（使徒行伝三・四）。しかし、「同時に、そのことは、彼らの人間性に対して下される裁きをも意味している」。何故ならば、彼らも、その現にあるがままの現実的な人間的存在として、「義トサレタ罪人」だからである。

（４）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、神の啓示を証ししていることによって」、すなわち「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」を証ししていることによって、「預言者や使徒たちの任命と機能を証ししているだけでなく」、「自分自身の形式を、聖書の**内容**の必然的な**形式**として証ししている」。ここには、区別を包括した単一性が成立している。したがって、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、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〔教会の宣教〕は、……教会とともに神学〔その一つの補助的機能としての神学〕」は、ここにおいても、「形式と内容を区別することは、決して〔二元論的な〕分離を意味していないということ、深く心に銘記すべきなのである」。

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「聖書の内容」は、「聖書的証言の対象であり」、すなわち「啓示ないし和解の实在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉である「ナザレのイエスという人間の歴史的形態」としての「イエス・キリストの名」であり、「われわれはこの聖書的証言以外には、この対象についてのいかなる証言も持たないのである」。したがって、それは、イエス・キリストにおける「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「啓示ないし和解の实在」そのものとして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「聖書的証言の媒介を通して初めて認識することができるのである」。したがってまた、「そのことを念頭に置いて、われわれは……この対象を認識することこそ、聖書的証言を読み、理解し、注釈する際、決定的に大切なことなのである」。すなわち、「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」のであり、「われわれはあくまでこれらの聖書の本文に拘束されているのであり、われわれは啓示を問う問いをただ、われわれがこれらの聖書の本文の中で証しされているところの啓示の**待望**と**想起**にわれわれの側でも身をゆだねることによって、問うことができるのである」。

『聖書は、神の言葉を含み入れている』とルターはある時、聖書について語ったが、「そのことは、**啓示と聖書の同一性の間接性であるあるいは間接的な同一性**のことである」。区別を包括した同一性、区別を包括した単一性のことである。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「聖書だけが、間接的に、〔啓示ないし和解の实在〕そのものとしての起源的な第一の形態の〕神の言葉を実際に『含み入れて』いるのである」。また、「**啓示ないし和解の实在**」そのものとしての**起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト**と、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自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準とした、すなわち聖書を媒介・反復することを通じた第三の形態の神の言葉である教会**（そのすべての成員）との**媒介的・反復的な関係性（「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**」と呼んでいるのである。言い換えれば、起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストと第三の形態の神の言葉である教会（すべての成員）との関係性は、直接的・無媒介的な関係性ではないのである。

「われわれがここであくまで**反対しなければならないひとつの代表的な考え方**——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における「**近代の歴史<主義>的な考え方である**」。「人間精神が生み出したものを問題とする」神学における「近代の歴史<主義>」は、「聖書の本文を超えて歴史的<事実>を、それ故に旧約聖書の背後にイスラエルの歴史と旧約聖書宗教の歴史を、正典的福音書の背後にイエスの生涯の歴史や……キリスト神話を、正典的使徒行伝および使徒書の背後に使徒時代の歴史および原始キリスト教の宗教史を発見し、見出した」。彼らは、「ちょうど資料の収集を読むように聖書正典を読んだ」。したがって、彼らは、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的啓示証言よりも、歴史的<事実>、歴史的<真理>を第一次化したのである。この時、「歴史的な神学」は、「特に聖書のテキストに注意を向けて」、「当然聖書のテキ

ストの形式と内容がひとつ〔「間接的な同一性」〕であるという事実の上に堅く立つて、そうしたテキスト自体に注意を向ける……聡明さと鑑識力をもってなすべき本来命じられている仕事を放棄してしまった。「神話乃至古代史研究」における、次のような学問的な謙虚さを持たなかった、次のような認識と自覚を持たなかった——「神話にはいろいろな解釈の仕方があります。比較神話学のように、他の周辺地域の神話との共通点や相違点をくらべていく考え方もありますし、神話なるものはすべて古代における祭式祭儀というものの物語化であるという考え方もあります。また神話のこの部分は歴史的〈事実〉であり、この部分はでっち上げであるというより分け方というやり方もあります。そのどの方法をとっている場合でも、この説がいいということは、いまのところ残念ながら断定できません。プロ野球で三割の打率があれば相当の打者だということになるのと同じように、**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**とわたしはおもっています。〔したがって、〕**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だ**とかんがえたほうがいいとおもいます」（吉本隆明『敗北の構造』「南島論」）。したがって、人間存在の総体性にとって一部分でしかない科学を全体化し絶対化する近代の宗教的形態である科学〈主義〉や神の時間である啓示の時間とは異なる人間の時間である歴史における歴史的〈事実〉だけを全体化し絶対化する神学における歴史〈主義〉（歴史神学）に立脚する神学者や牧師やキリスト教的著述家たちを信用しない方が良いのである、彼らの思惟と語りを「そのまま鵜呑みにしたり模倣したりしない方が良い」のである、換言すればトータルな思惟と語り、思慮深さが必要なのである。このような訳であるから、肝要なことは、「新旧正典的文書そのものの釈義が、すなわち現にわれわれの目の前にあるがままの姿で創世記、イザヤ書、マタイによる福音書等の厳密にその文脈を考慮してなされる注釈が、結局は聖書的学問の唯一の可能な目標として……承認される」という点にある。「聖書の学問も探究しなければならない歴史的真理は、聖書的テキスト自身のまことの意味と文脈である。したがって、それは探究されるべき聖書の真理と異ならないのである。そのことがよく理解されるならば、聖書ヲ越エタトコロニアル歴史的真理を求めてなされる愚かな探究が中止され、すべての面に向かって、開かれた、聖書自身ノ真理を求めての探究が専心なされるようになる」。その時、「人間的な文書としての、したがって歴史的な文書としての、聖書的な証言の性格からして、結局どうしても要求されて来るところの批判的に問うことと答えることに対して思いきった自由な活動が認められることができるし、認められるのである」。すなわち、「聖書の主題であり、同時に哲学の要旨である」神と人間との無限の質的差異を固執するという〈方式〉の下で、「聖書のテキストが証言している**啓示**」は、すなわち「聖書のテキストが証言している」起源的な第一の形態としての「啓示ないし和解の实在」そのものは、イエス・キリストにおける「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〉において、「それらの**テキストの背後に、……それら**

のテキストの中に立っており、それらのテキストの中で生起し、したがってそれらのテキストの中で尋ね求められるべきである。「聖書のテキストが証言している啓示」は、「それらのテキストそれ自身のゆえに研究されることを欲している」。何故ならば、「キリスト教は、それが『書物の宗教』であろうとした……時にだけ、生ける宗教であった」からである。「カルヴァンは、Ⅱコリント五・七の言葉（「わたしたちは、見るものによらないで、信仰によって歩いているのである」）を注釈し……「ワレワレハ見ルガ、シカシ鏡ヲ通シテノヨウニオボロゲニ見ル。スナワチ、ソレガ事柄デアルカノヨウニ言葉デモツテ満足スルノデアル」と述べた。

そのような訳で、バルトは、「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」。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」。しかし、「聖書記事を神話として受けとること」は、「証言としての聖書の実体を攻撃する」。何故ならば、「啓示は、[人間の時間としての] 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。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」。バルトは、「イエスの復活の出来事」は、無空間的無時間的な神話としてでもなく、史実時空においてでもなく、歴史物語時空において起こっている、それ故に聖書の歴史、歴史物語あるいは古譚は、まさに一つの年代のおよび地誌的地域的時空の中で起こったことであるが、証明されることもされないこともある、それ故にまた「<史實的に>確定することのできることだけがじっさいに時間の中で起こり得たに違いないというのは、迷信に基づく。<歴史家>たちがそれとして確証できるすべてのことよりも、はるかに確実に、じっさいに時間の中で起こった出来事というものがたしかにあり得る」のであり、「そのような出来事の中にとくにイエスの甦りの歴史が属していると受けとるべき根拠をもっている」と述べている。それだからといって、バルトは、歴史的<事実>を無視しているわけではない——「確かに受肉は中心的にして重要なものではあるが……新約聖書の本来的内容であるというふうには言うてはならないのである。(中略) それはおよそすべての他の宗教世界の神話や思弁の中にも見出されるものである。(中略) 人は、聖書が語っている受肉を、ただ聖書からのみ、換言すればイエス・キリストの名からのみ……理解することができる。……神人性それ自体もまた新約聖書の内容ではない [何故ならば、農耕を経済的基盤とした人類史のアジア的段階の日本において非農耕民は、宗教的政治的支配としての天皇を含めて神人と呼ばれていたからである]。新約聖書の内容とは、ただイエス・キリストの名だけであり、そのイエス・キリストの名がたしかにまた、そしてとりわけ、彼の神人性の真理をその名に含んでいるのである。ただまったくこの名だけが、啓示の客観的

現実を言いあらわしている」。