

(PDF 版・3の4)『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」(114-160頁)

吉永正義は、『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』の「あとがき」で、第二の形態の神の言葉である「聖書のザッへに視線を向け続けるよう助けるものは、〔第三の形態の神の言葉である教会の宣教の一つの補助的機能としての〕神学というより、あくまで〔第三の形態の神の言葉である教会の〕宣教であるだろう」と書いている。しかし、それは全く違うので、「I コリント二・六—一六によれば」、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に属する「パウロは、自分が、神の霊の導きによって、神が私たちに栄光を与えるために、世界の始まる前から定められておられた、またこの世の支配者たちによって見損われ、それ故に、十字架につけられた、それ自体、人間が目で見ることがなく、耳で聞いたことがなく、人の心に思い浮かばなかった『隠された神の知恵』〔イエス・キリストの中で起こった神の啓示、「神的な恵みの行為」〕を語っていることを〔認識し〕自覚している」ことからして、そしてそのパウロは、自分が、「単なる知識」としての「この世の知恵」についてではなく、客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」(客観的な「存在的な必然性」)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」(主観的な「認識的な必然性」)に基づいて「イエス・キリストの中で起こった神の啓示、神的な恵みの行為を言葉に出して述べることができ、言葉に出して述べるのがゆるされていると信じる」ことからして、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」としての第二の形態の神の言葉である「聖書そのものの神聖性と救いに役立つ性質は、準備的なものであって、この準備的なものの成就と完成を教会自身が自分の手で造り出すことは決してできない」ことからして、また「II テモテ三・一四—一七」および「II ペテロー・一九—二一の箇所ofのすぐ前のところ(一六—一八)」——それら「両方の箇所の決定的で中心的な事柄」は、「聖霊こそ」が、「聖書の中で語られていること」——すなわち聖書の中で「書かれていること、啓示されてあることの本来的な創始者であるということである」ことからして、「聖書のザッへに視線を向け続けるよう助けるものは」、客観的な「存在的な必然性」と主観的な「認識的な必然性」を前提条件とした主観的な「認識的なラチオ性」を包括した客観的な「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知覚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」(「キリスト教に固有な」類と歴史性、

「啓示されてあること」の関係と構造（秩序性）という〈総体的構造〉、換言すればイエス・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」である、それ故に「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〕としてのイエス・キリストと共に、「教会に宣教を義務づけている」教会の宣教における原理〔・規準・法廷・審判者・支配者・標準〕」としての「聖書」である。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・標準とすべき第三の形態の神の言葉に属する全く人間的な教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学は、「聖書の自由な力に支配されていなければならない」、「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」。

「神のその都度の自由な恵みの神的決断」による「聖霊の注ぎ」、聖霊の導きによる「証言ハ、……聖書ノ中デ聖書ト最モ密接ニ関連シツツ、ソノ証言ハ求メラレナケレバナラナイ。ソレデアルカラ言葉〔客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」、起源的な第一の形態の神の言葉〕ト聖霊ノ行為〔主観的な「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」〕ハヒトツノ範疇ニ属スルモノデアル〔何故ならば、主観的な「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」は、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であるからである、すなわち「言葉を与える主は、同時に、信仰を与える主である」からである〕。確カニ証言ハワレワレノ知性ヲ照シ出スガ、ソノ際知性ニ対シテ知解スル能力ガユルサレ、納得ガ与エラレルノデアル——この事柄が、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした「教会の宣教に際して、（中略）……まことの……霊的な確実性である」。「しかし人は、今やますます、これとは違った確実性を、すなわち神的な確実性ではなく、人間的な確実性を、〔「神のその都度の自由な恵みの神的決断」による「啓示と信仰の出来事」に基づいた〕信仰のみによる確実性ではなく、〔人間の〕業による確実性を欲したのである。この移り変わりのしるしの中で、一七世紀の正統主義の靈感説は発生した」。この「正統主義の超自然主義的な形式、その体系化の意図」は、次の点にある——それは、第一に、世俗的な超自然主義的な形式に基づく要請にある、第二に、「聖書は、われわれに対し、聖ナル、誤ルコトノナイ歴史を提供しなければならない……すべての部分にわたって、現にわれわれの前にある言葉および文字のままですべて確認できる、手でつかみうる神的真理を表現していなければならない……そういうものとして哲学や数学の公理と並んでそれと同じ形式的な威厳を持つことが一目瞭然と分かる公理を集めた書物でなければならない」という人間的な要請・要求にある、第三に、この世俗的人間的な要請・要求を「満たさない時には、全く無縁慮に〔聖書を〕非難し、〔聖書に対して〕不信感、懐疑論、無神論をもっておどしてもよいと信じた」という点にある。この「一七世紀の正統主義の聖書靈感説の誤謬」は、「神の言葉の現在化は〔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、人間的主観に実現された神の恵みの出来事は〕、ただ神自身の自由な恵みの決断と行為によって成り立っているという認識を、またわれわれが神の言葉の現在化にあずかる参与はただ神の言葉の永遠的な現在〔「キリスト復活の四〇日（使徒行伝一・三）」、「実在の成就された時間」、「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」、「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）」〕を想起し待望することから成り立つことができるだけであるという認識を除外してしまった点にある」。この「一七世紀の正統主義の聖書靈感説によって、キリストの秘義〔「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・キリストにおける「啓示の出来事」、客観的な「存在的な必然性」〕なしに、また聖霊の秘義〔その「啓示の出来事」の中でのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」、主観的な「認識的な必然性」〕なしに、全く彼の注解者〔恣意的独断的な主観〕の手中に握られてしまった」。

そのような訳で、「自由な、霊的な力も持たず、……人間的な力の道具となってしまった」『紙の教皇』〔人間ローマ教皇とは違う「紙の教皇」〕の中で、聖書は、それ自身が聖霊の業である「啓示されてあること」——すなわち「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として、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における原理・規準・標準ではなくなってしまった。したがってまた、「一七世紀の正統主義の聖書靈感説」は、「歴史的な相対主義……に門戸を開き、ほかの宗教の正典、そもそも人間の霊〔精神〕が造り出した多くのものと同列化させ、世俗化させてしまった」。このようにして、「神学の中に、教会の中に、その歴史的な相対主義は一瞬のためらいもなく入って来たのである」。この「一七世紀の正統主義の聖書靈感説の誤謬の展開」は、「それ以後ずっと……それ以後の世代全体に対して、神学者の間、教会の中の、無数の人々に対して」、第三の形態の神の言葉に属する宗教改革者の「ルターやカルヴァンの傍を、特に〔第二の形態の神の言葉である〕パウロの傍を、素通りしてしまうことによって、聖書は神の言葉であるという命題のまことの、霊的な、聖書的な、宗教改革的な意味を見る目をふさいでしまった」。したがって、「ここでキリストに目をとめ……、あそこで聖霊（《聖霊の注ぎによる信仰の出来事》）に目をとめる……、それと共に神の絶対主権性と自由な恵みに目をとめる」ところで、それ故に客観的なイエス・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「聖霊の注ぎ」、それ自身が「聖霊の業」であり啓示の主観的可能性としての客観的知覚的に存在している「神の言葉の三形態」（「啓示されてあること」）の関係と構造（秩序性）のところで、「聖書は神の言葉であるという命題を理

解しようとしなかったがために」、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」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第二の形態の神の言葉である「聖書」は、「文書そのもの」、「その歴史的——文学的な状態……に目をとめる見方へと狭められて行った〔一面化されて行った、形而上学的に一面化され固定化され全体化され絶対化されて行った〕……」。「人が聖書を、ある特定の歴史の文書として、……特定の歴史の精神として解釈しはじめた時、……それぞれ違った仕方で、一八世紀の合理主義者たち、ヘルダー、シュライエルマッヘル、そして一九世紀の保守主義的および自由主義的な学派が、リッチェルおよび宗教史学派に至るまで試みたように、ある特定の歴史の文書として、……聖書の精神をこの特定の歴史の精神として解釈しはじめた時」、それは、「観点の新しい拡大ではなかった」、すなわちそれは、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階で停滞と循環を繰り返すだけのそれではなかった。したがって、彼らが、「歴史的——文学的に研究されるべき歴史の資料とみなした聖書のその歴史の中で……神の言葉を認識すると信じた時、……（聖書の人間性に対して目をつぶろうとした）昔の人々の仮現論からは逃れることはできたが、逆にそれは、エビオン主義に陥ってしまうことでもあった」。

バルトは、「今、進み行くべき道、また避けなければならない……道に注意を向けながら、聖書の靈感」——すなわち、「聖書が『神の霊によるものであること』について」、それ故に「聖書は神の言葉であるという命題について、特に言葉という概念から……主題的に明らかにする」。

(1) 『神の言葉』について語る者は、<神の言葉>を語るのである。すなわち、「まさに、われわれが、〔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である〕聖書を〔「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〕神の言葉として持つことによってこそ、〔「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」の、その「外に向かって」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であるイエス・キリストによって直接的に唯一回の特別に召され任命されたその人間性と共に神性を賦与され装備された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」としての〕聖書の証言を取り上げることによってこそ、「われわれは、聖書の主〔「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」〕を思い出すように、聖書の主ご自身にほまれを帰するように召されている」。このような訳で、「聖書の主の絶対主権性を承認し尊崇することをもって、聖書の靈感の認識、〔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]神の言葉としての聖書の性格の認識は繰り返し始まらなければならない……」。

(2) 『神の言葉』について語る者は、<神の業>のことを語るのである。すなわち、その者は、「神の自由な決断に基づいている神の自由な行動であるところの出来事を見ているのである〔神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいた神の言葉の現臨の出来事を見ているのである〕」。「神の言葉が永遠から永遠にわたって存在するということ」は、「神の言葉が、われわれにとって、われわれに対して、……ほかのことが起こる場合とは根本的に違った仕方で出来事〔神の言葉の現臨の出来事〕として起こるということである」。このような「見方を取ることを、聖書こそが、われわれに対して……命じるのである」。また、「啓示ないし和解の實在」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「概念の實在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書こそが、われわれに対して……一度ですべてにわたって力を奮う仕方で起こった神の行為〔「啓示ないし和解の實在」そのもの、子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事〕を思い出させるのである」。したがって、「われわれは……聖書がわれわれに向かって語るところの神の言葉……を、われわれによって待望されるべき神の行為として理解する」。「聖書の性格を神の言葉として認識するということ」、すなわち「聖書の靈感について認識するということ」は、「われわれが聖書の中に約束されている神の言葉に対して、その神の言葉を聞くであろう時、われわれの生の中で、また全世界の生の中で出来事となって起こるであろうことを、進んで身に受けようとしていることである」。

(3) 『神の言葉』について語る者は、<神の奇蹟>を語るのである。「聖書の現実存在そのもの」は、起源的な第一の形態の「神の言葉」、「啓示ないし和解の實在」そのものとしての「イエス・キリストにあっての神の行為について語ることによって」、「ほかのすべての出来事に対して終止符を打ち、一連の新しい出来事を開始させる實在としての神の恵みについて語っている」。このような訳であるから、「神の言葉の内容……神の言葉の實在そのものが……出来事となって起こることに対して」、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」の<総体的構造>の中での神のその都度の自由な恵みの神的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「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人間的主体に実現された神の恵みの出来事（信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰）が起こることに対して、「われわれは何の権利主張も、何の力も持っておらず、ただわれわれに対して恵み深くあり給うことが神のみ心にかなうということに基づいて、われわれは、喜んで身に起こらし

めるだけである」。この出来事は、一方で、「聖書における神の言葉に対して」、「奇蹟を待ち望むのと同じ仕方では出会うて行くことである」。「他方、たとえそれがどんなに敬虔な、どんなに考え深い才知豊かな、また首尾一貫した仕方のものであっても」、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準としないならば、すなわち聖書を媒介・反復しないならば、それ故に聖書を「珍奇な性質にしてしまうならば」、「聖書は神の言葉であるという命題をまさに否定することになる」し、「聖書の本当の権威と威厳をまさに破壊してしまうことになる」。

(4)「われわれが、聖書は神の言葉であるという時に、奇蹟について語るのであれば」、「われわれは、聖書の形態の人間性〔人間の言語を介した<書物>性〕および「われわれが聖書に関してなしうる躓きの可能性を、直接的にも間接的にも否定することはできない」。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**聖書の預言者や使徒たちは**、その「証人としての務めや機能においても、その証言を書き下ろす行為においても、われわれすべての者と同様に、その行為において罪深い、その語られ、書かれた言葉において誤りうる、また事実誤るところの人間であった」。したがって、「**彼らが復活の証人となるよう召され**、〔「復活され高举されたイエス・キリストから降下し注がれる霊である」〕**聖霊を受けるという奇蹟が彼らの身に起こったのであれば**」、「**そうした限界を除去することなしに**」、「**彼らの人間的な自由を十分に用いつつ**」、「**彼ら自身の身に起こったのである**」。「足なえが立って歩くということ、盲人が見、死人が生きかえらされるということ、罪深い、過ちを犯す人間がそのような者として神の言葉を語るということ、そのことが、聖書は神の言葉であると語る時に、われわれが語っている奇蹟〔神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」〕である」。すなわち、第二の形態の神の言葉である「**聖書は**、〔**起源的な第一の形態の神の言葉と「<間接的な>同一性」にある**〕**神の言葉であるという命題の認識には、全線にわたって存在している躓きが、神の言葉の力〔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の力、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」**〕**を通して除去されるという出来事の承認……が含まれている**」。このような訳で、「奇蹟の真理」は、「神の恵みの奇蹟を通して、誤りうる人間が誤りうる人間の言葉で神の言葉を語っているという点にある」のであるから、それ故に「この点に聖書の威厳と権威は基礎づけられている」のであるから、「神の言葉を誤ることのない聖書的な人間の言葉に解釈し曲げてしまうことや聖書的な人間の言葉を誤ることのない神の言葉に解釈し曲げてしまうことはすべて、根本的に誤謬である」。したがって、そうすることは、「ご自分の人間性の中でご自分の栄光をあらわすために神ご自身がキリストにあって人間となり給うた恵み……の最高絶対性に対する反抗となるのである」。「人間についての聖書の証言に従えば」、「**聖書の著者たちは、どの言葉においても誤り得たし、どの言葉においても実際に誤りを犯したが、…**

…同時にその聖書の同じ証言に従えば、ただ恵みによってのみ、義とされ、聖とされ、まさにこの彼らの誤りうる、実際に誤る人間の言葉でもって神の言葉を語ったのである」。

(5) 「聖書そのもの」は、聖霊自身の業である「啓示されてあること」、すなわち「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として、啓示の主観的可能性であるから、換言すればイエス・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における原理・規準・標準として、「聖書の中での神の言葉の現臨」は、「神のその都度の自由な、恵みの神的な決断」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「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、その「書物の中で、書物と共に、起こるのである」。聖書を媒介・反復することによって起こるのである。「**聖書が、神の言葉として現臨するということが出来事となって起こるのである**」。この神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」は、「把握しがたい仕方のそれであり、永遠の言葉の現在であり、永遠の言葉を待望し、想起することによって欠くことができない本質であり」、「ちょうどイエス・キリストの受肉〔その内在本質である神性の受肉ではなく、その第二の存在の仕方における言葉の受肉〕と甦えり〔「キリスト復活の四〇日」、「キリスト復活四〇日の福音」、「実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」〕が時間の真中として時間を基礎づけているように」、「われわれの時間〔問題に満ちた非本来的な失われた否定的判決を受けたわれわれの時間〕を基礎づけているのである」。このイエス・キリストにおける「啓示の出来事」において、「実際に、誤りうる人間の言葉」は、「神ご自身によって奉仕へと取り上げられ用いられる抜擢のゆえに、神の言葉なのである」。

(6) 「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」が、換言すればイエス・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その人間性と共に神性を賦与され装備された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」としての「**聖書が、神の言葉として自分自身を実証すること**」は、「**神の言葉自身の自由な決断による**〔起源的な第一の神の言葉自身の出来事の自己運動による〕」。すなわち、「聖書」が、「神のその都度の自由な恵みの神的決断」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」に基づいて「人間に対して自己を伝達という仕方で実証する」。したがって、その第二

の形態の神の言葉である「聖書と関連した〔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〕教会の生において問題」は、「神のこの決断と行為が、……一度ですべてにわたって力を奮う仕方」で〔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」の中での第二の存在の仕方である〕イエス・キリストの中で起こった神の行為が〔子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事、「啓示ないし和解の实在」そのものが〕、「現在となる出来事が生起する」という点に、「神の言葉の永遠的現臨の出来事が生起する」という点に、第二の形態の神の言葉である「聖書的人間の言葉〔その最初の直接的な第一の、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」、「啓示ないし和解」の「概念の实在」〕が神の言葉として確認される出来事が生起する」という点に、換言すれば「神のその都度の自由な恵みの神的決断」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生起するという点にある。この「神の言葉の現臨の出来事」は、「人間的な可能性の領域には属しておらず、われわれに対する神の決断〔「神のその都度の自由な恵みの神的決断」〕による事柄である」から、「神の言葉の現臨をそれとして意識」した、意志した、想像した自然時空に制約された人間の自己身体を介した「体験」ではない。「神の言葉の現臨の出来事」は、徹頭徹尾「神のその都度の自由な恵みの神的決断による」ことであるから、「ましてやこの神の言葉の現臨をほかの者に向かって提示することは、人間的な可能性の領域には属していない」。

そのような訳で、われわれは、その思惟と語りがその現にあるがままの現実的な人間存在における人間の言語を用いた人間の思惟と語りである以上「誤謬は可能である」。したがって、われわれは、キリストにあつての特別啓示、啓示の真理、「恵みの類比」（啓示の類比、信仰の類比、関係の類比）、啓示神学に立脚する以外にはないのである。したがってまた、その最初から、一般的啓示、一般的真理、「存在の類比」、「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」（『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」）ところの、「（中略）神の啓示の内容は、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〔対象化され客体化された〕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！』……」（『キリスト教の本質』）ところの自然神学（神人協力説、混合神学、人間学的神学、哲学的神学）、また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「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に依拠して思惟し語るのではなく、先ず以て第三の形態の神の言葉である全く人間的な



教会の側面だけを切り取ってそれを固定化し全体化し絶対化して、それと起源的な第一の形態の神の言葉を直接的無媒介的に結びつけてしまうところの教会論、ルドルフ・ブルトマンのように「聖書註解者」は「近代的な知識人」、「近代的な世界像、人間像」に対して、「誠実と真実を捧げるべき」だ、「責任応答をなすべき」だと、「同時代の人たち〔知識人、限定的には前期ハイデッガー、その哲学原理〕の思考の前提に対して」、「そこから形成された理解の規準に対して」尻尾を振る、それ故に常に「人間学の後追い知識」として人間学の水準以下としかならない「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」（『ルートヴィヒ・フォイエルバッハ』）に立脚した時には、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に信頼しない」し、すなわちその〈総体的構造〉に信頼しないし、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」に信頼しないのであるから、「誤謬は必然である」、「誤謬は必然」であり続けるのである。実際的に事実的に、ハイデッガー自身がそのことを見抜き、それ故にハイデッガー自身は、そのようなブルトマン（学派）に対して、客観的な正当性と妥当性をもって、「『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』、『いわゆる〔人間的理性や人間的欲求やによってただ主観的に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〔彼の意味的世界・物語世界・神話世界〕への信仰は、結局のところ〔キリストにあつての神としての〕神を見失うことではなかろうか』」と根本的包括的な原理的な「揶揄」・批判をなしている（木田元『ハイデッガーの思想』）。この後者の立場から「存在するものそのもの」、「その純然たる造られた存在」に依拠したところの、自然神学を残存させていたアウグスティヌスの「造ラレタモノヲトオシテ、知解サレタ創造主ヲ認識シテ、私タチハ三位一体ナル神ヲ知解スルヨウニシナケレバナラナイ、ソノ跡ハフサワシイカタチデ被造物ノウチニ顕レテイルノデアアル」という思惟と語りに対して、啓示神学に依拠したバルトは、前者の立場から、「神学をただ啓示の中のみ基礎づけるために」、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・基準・標準とした（聖書を媒介・反復した）教会の宣教における一つの補助的機能としての「神学は、罪深い曲がった人間の究極的な限界性を自覚した人間の言語を前提として、三位一体を、世界から説明しようとするので、むしろ逆に、世界を三位一体から説明せんと欲する」と述べている。

神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいて終末論的限界の下で、「われわれは聖書を通して感謝および希望へと呼び出されることができ、呼び出されるべきである」。新約聖書によれば、「神の恵みの賜物である聖霊を受け、満たされた人」は、「召されていること、和解されていること、義とされ、聖とされ、救われていることについて語る時」、「すでに」と「いまだ」において「終末論

的に語る」。ここで、「終末論的」とは、「われわれの経験と感性」にとっての、換言すれば人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍にとっての<いまだ>であり、神の側の真実としてある「成就と執行」、「永遠的実在」として<すでに>ということである。ここで、「救済を信仰の中で持つこと〔救済を、神のその都度の自由な恵みの神的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」に基づいて終末論的限界の下で与えられる終末論的信仰の中で持つこと〕」は、「約束として持つことである」。「われわれはわれわれの未来の存在を信じる。われわれは死の谷のさ中であって、永遠の生命を信じる」。「この未来性の中で、われわれは永遠の生命を持ち所有する」。この「信仰の確実性は、希望の確実性である」。「われわれは……われわれの信仰を、それが神の前でのわれわれの義認である限り、その永遠の形態の中で知ることができず、常に……信仰から信仰への（ローマ一・一七）歩みとして知ることができるだけである」——『私がいま肉にあって生きているのは、私を愛し、私のために御自身をささげられた神の御子の信じる信仰によって、生きているのである。（これを言葉通り理解すれば、<私は決して神の子に対する私の信仰に由って生きるのではなく、神の子が信じ給うことに由って〔徹頭徹尾神の側の真実としてのみある主格的属格として理解された「イエス・キリストが信ずる信仰」によって〕生きるのだということである）』（ガラテヤ二・一九以下）。〔それ故に、〕（中略）自分が聖徒の交わりの中に居る……罪の赦しを受けた（中略）肉の甦りと永久の生命を目指しているということ——そのことを彼は信じてはいる。しかしそのことは、現実ではない。……部分的にも現実ではない。そのことが現実であるのは、ただ、われわれのために人として生まれ・われわれのために死に・われわれのために甦り給う主イエス・キリストが、彼にとってもその主であり、その避け所でありその城であり、その神であるということにおいてのみである」、「人間の人間的存在がわれわれの人間的存在である限りは、われわれは一切の人間的存在の終極として、老衰・病院・戦場・墓場・腐敗ないし塵灰以外には、何も眼前に見ないのであるが、しかしそれと同時に、人間的存在がイエス・キリストの人間的存在である限りは、われわれがそれと同様に確実に、否、それよりもはるかに確実に、甦りと永遠の生命以外の何ものも眼前にみないということ——これが神の恩寵である」（『福音と律法』）。したがって、「われわれは、聖書の証言を問いつつ、聖書を学ぶことができるし、学ぶべきである」が、「最後の言葉として、われわれは、そのような（中略）出来事が実際に生起し、聖書の証言が実在としてわれわれに対しても贈り与えられることを……祈るべきである」。何故ならば、教会の宣教（そのすべての成員）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って、われわれ人間の決定事項ではないのである」か

ら、それ故にそれは、「『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〔「祈りの聞き届け」〕ということに基づいて成立している」からである。イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、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」の〈総体的構造〉こそが、「聖書のすべての人間的な言葉が含みを持っている誤りうる性質、それらの歴史のおよび自然科学的誤謬、それらの神学的矛盾、それらの伝承の不確実性、特にそのユダヤ主義……の全くの誤りやすさをすべて克服してしまうのである」。

(7) その現にあるがままの現実的な人間存在における全く人間的な第三の形態の神の言葉に属する「教会と教会の成員としてのわれわれ自身の具体的な生において、われわれが聖書の靈感について語る時」、「あるいはわれわれが聖書は神の言葉であると告白する時」、「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「聖書的証言のテキストそのものが語り、証しすることを欲している。読まれ、聞かれることを欲している。このテキストの中で、このテキストを通して」、「神の言葉は語り、証しし、読まれ、聞かれることを欲している……」。すなわち、「神の言葉」は、人が、「聖書的証言のテキストから離れて」、「このテキストを征服する〔支配する〕仕方」で、「語り、証しし、読まれ、聞かれることを欲してはいないのである」。「今神が人間に向かって語られるならば、その時神は今実際に、この具体的な人間であるところの言葉を介して語り給うのである〔起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身によって直接的に唯一回の特別に召され任命されたその人間性と共に神性を賦与され装備された預言者および使徒たちのその最初の直接的な第一の「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」を介して語り給うのである、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を介して語り給うのである〕」。このことは、「逐語靈感の概念のよき、必然的な権利である」。「逐語的に靈感を受けた状態なるものは存在しないとしても、……事柄（ザッへ）は言葉から切り離されることはできない」。「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第二の形態の神の言葉である聖書は、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」（人間の言語を介した〈書物〉性・〈人間〉性）との全体性において現存している。このことは、客観的知覚的に存在している起源的な第一の形態の神の言葉と「〈間接的な〉同一性」にある「聖書の言葉の……形態〔第二の形態の神の言葉〕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、聖書を媒介・反復して〕、神の言葉〔起源的な第一の形態の神の言葉〕を聞くということである」。このような訳で、「逐語靈感」は、「聖

書の言葉が、その言語的、歴史的、神学的性格において、人間の言葉として誤りえないものであるということの意味しないのである」。すなわち、「逐語靈感」は、「誤りうる、実際に誤りを犯す人間の言葉が今やそのようなものとして神によって奉仕の中に取り上げられ、その人間的な誤りやすさにもかかわらず、それとして受け取られ聞かれるべきであるということである」。

そのような訳で、バルトは、次のように述べている——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としての「釈義神学による聖書的教え〔認識、概念〕も」、キリスト教的な神についての思惟と語りの「先ず第一義的に優位に立つ」規準〔・原理・標準〕である「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・キリスト自身と同一ではない。したがって、われわれは、「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・キリスト自身そのものではなく、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」（人間の言語を介した＜書物＞性・＜人間＞性）との全体性において現存しているからである。したがって、もしも「彼らの語りをそれとして問うことをしたならば」、その起源的な第一の形態の神の言葉と第二の形態の神の言葉との間の「＜間接的な＞同一性」（区別を包括した単一性）を排除してしまうことになってしまうからである。したがってまた、われわれは、「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「『使徒と預言者たちに基づいて』〔聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準として、聖書を媒介・反復して〕何をわれわれ自身が〔その現存するそれぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれの時代と現実の中で〕語るべきかを問わなければならない。「その時だけ、キリスト教的語りは今日何を語る事がゆるされ、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」。第三の形態の神の言葉に属する「神についての教会の語り」およびその一つの補助的機能としての神学は、「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、それが、「神についての語りをはかる規準〔・原理・標準〕を、イエス・キリストの中で、受けとる限り」、「真理の認識として可能となる」。その時、それは、「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事ができる」。近代＜主義＞に、「近代的な知識人」に、「近代的な世界像、人間像」に、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍に「誠実と真実」を、「責任応答」しようとしたブルトマンとは全く異なり、「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を、自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とした（聖書を媒介・反復した）バルトは、ブルトマンに対して、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、〔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〉に基づいて〕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？」と根本的包括的な原理的な批判を行っている。このような訳で、「われわれがただ単に、……委任を受けた者と彼の言葉を持つばかりでなく、われわれがただ単に聖書のテキストを持つばかりでなく、そのテキストの中で、そのテキストを通して、神の言葉を持つということ、そのことについてはわれわれは神に任せておけばよいのである」。何故ならば、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は、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〉を持っているからである。

「われわれ自身の現在の中での神の言葉の現臨の出来事が問題である」。「神の言葉の現臨をそれとして意識した人間の体験が問題ではない」。何故ならば、「神の言葉の現臨」は、「神のその都度の自由な恵みの神的決断による」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」に基づいて生起する出来事だからである。それは、われわれ人間が知力や意識力や意志力や想像力や集中力や自然を内面の原理とする禪的修行等によって「体験」できる出来事ではない、「われわれがなしたり、予見することもできないものである」。すなわち、「神のその都度の自由な〔神のその都度の自由な恵みの神的決断による〕、神ご自身の現臨として〔イエス・キリストにおける「実在の成就された時間」、「キリスト復活四〇日（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」として〕、「われわれの過去と未来を決定し、われわれの想起〔「キリスト復活の四〇日」の想起〕を感謝として、われわれの待望〔復活されたキリストの再臨、終末、「完成」の待望〕を希望として規定するところの神の言葉の現臨が問題である」。したがって、「われわれは、聖書のテキストに対して、感謝および希望の態度をとるよう堅く、……義務づけられている」。その「感謝と希望の中に捕えられつつ、われわれは、聖書のテキストの人間性を、それであるからその誤りやすさを……直視しなければならない」。言い換えれば、聖書的証言の「テキストをしてその現在あるがままの姿の中でわれわれに向かって語らしめ、しかも本文の言いまわしと文脈の中でそのまま終わりまで語らせなければならない」、「預言者と使徒たちが、彼らがあそこであの当時語ったところのことを、今日ここで再び、今われわれ自身に向かって語りかけることを認めなければならない」。この「聖書のテキストの戸は、ただ内部からしてだけ開かれることができる〔そ

それは、神のその都度の自由な恵みの神的決断による客観的な「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」に基づいてだけ開かれることができる]。「主よ、主よと呼ぶことが問題なのではなく、[神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいて終末論的限界の下で] 神の恵みと真理を認識〔・信仰〕することが問題である」。したがって、「われわれは、中に入れてもらえることを切に願いつつ、この戸を叩き続けなければならない」。

そのような訳で、「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「**聖書の靈感を信じる信仰**」は、その聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とする（聖書を媒介・反復する）「**教会および教会の肢である成員たちの具体的な生が実際に聖書の注釈によって支配されている生であるということと共に立ちもすれば、倒れもする**」。言い換えれば、その第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会および教会の肢である成員たちの具体的な生」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**」——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・標準として、終末論的限界の下でのその途上性において絶えず繰り返し、それに対する他律的服従とそのことに対する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で、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「神への愛」と、そのような「神への愛」を根拠とした「神の讚美」としての「隣人愛」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くところの「聖書の注釈によって支配されている生であるということと共に立ちもすれば、倒れもする」。言い換えれば、それは、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、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**」に基づいて、「それ以前に語られた神ご自身の言葉……と自分を関わらせている……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」ということである。したがって、バルトは、「聖書釈義と絶えず接触を保ちつつ、また教会の古今の注解者・説教家・教師の発言を批判

的に比較しつつ、その時々の現在における教会の表現・概念・命題・思惟行程の包括的研究において『教義そのもの』を尋ね求める」のである（『啓示・教会・神学』）。「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」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。

(8)「聖書の靈感は、それを信じるわれわれの信仰においても、それを神の賜物として、神の業として理解する時においても、消失してしまうわけではない……」。啓示ないし和解の實在」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「概念の實在」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・標準とする（聖書を媒介・反復する）第三の形態の神の言葉である「教会とその成員としてのわれわれの具体的な生において」、第二の形態の神の言葉である「預言者と使徒たちの人間的言葉の中で神の言葉が現在となること」、すなわち「神の言葉の現臨の出来事が起こること」は、「啓示そのものの一回的な主要な出来事の繰り返し〔唯一無比なイエス・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神的決断による「啓示と信仰の出来事」に基づいた繰り返し、「神の賜物」、「神の業……奇蹟」の繰り返し〕、副次的な延長、継続として認識することを意味している」、換言すれば神のその都度の自由な恵みの神的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「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づいた「啓示されてあること」として認識することを意味している。この認識も、それが人間の理性と言葉を介した主観的なそれである限り、「聖書の靈感の<客観性>については十分に満足されることできない」。したがって、この「聖書の靈感は最終的には結局われわれ自身の判断、感じ、評価の事柄であるかのように、解釈される危険を持っている」。したがってまた、「聖書の靈感の<客観性>は明らかにただ、われわれがそれを満足させようとするをやめることでもって、満足させることができる」。すなわち、「神の教会を基礎づけ、保持するに当たっての聖書の靈感を通しての神の行動」は、今までもこれからもさまざまな「人間の主観性の出現、発生に対して、繰り返し勝利をもって自分を貫徹させるに十分なほど客観的であるということ」を信じ、信頼することで満足させることができる……。この「聖書の靈感を信じるということ」は、「啓示ないし和解の實在」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「概念の實在」としての第二の形態の神の言葉である「聖書の証言に基づいて、聖書の証言に対応しつつ、神を信じるということである」。「聖書は神の言葉であるということ」は、「偶然や歴史の経過あるいはわれわれ

自身の勝手な恣意にまかせられていない。……それは、アブラハム、イサク、ヤコブノ神、三位一体の神……にまかせられているのである」。この「総括は、聖書論においてその内容が正しく理解されているところでは、……純粹に形式的な性質の告白である」。

「聖書は神の言葉であるとして認識されるために、聖書は神の言葉として認識されていることを欲するという論理の循環における、〔啓示の〕真理の円環がある」。この「円環は、教会とその成員を拘束する円環である」が、「われわれの自由の円環でもある」。何故ならば、この啓示の真理の「円環において、教会とその成員」は、われわれ人間の個（個体的自己）と現存性（個の時間性、自己史、個体史）——類（個体的自己の世代的総和）と時間性（類の時間性、人類史、歴史、世界史）の生誕から死までのすべてを見渡せるし、また「この世の偽り、通俗の偽りを偽りと呼び、世俗の真理をも正直に受け取ることができる」し、自然神学あるいは自然的な信仰・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」ことを見渡せるからである。

「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「聖書の神的な権威」は、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の権威によって保証されることなしに、知られ信じられうるかというローマ・カトリック側の敵対者たちからの問いかけに対して」、「カルヴァン『綱要』」は、次のように答えている——「ワレワレハ、昔ノ〔第二の形態の神の言葉である〕預言者オヨビ使徒ノ聖典オヨビ新約聖書ガ、真ノ神ノ言葉デアリ、ソレ自身デ十分ナ権威ヲ持チ、人間ニヨリ〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会により〕権威を持ツモノデナイコトヲ信ジ、告白スル。ナゼナラバ、神自ラ、父祖、預言者、使徒ニ語り給イ、マタ、今日聖書ニヨッテ、ワレワレニ語ッテイ給ウカラデアル」。「唯一の根拠が自らを措定し、認識され、承認されたことによって」、「それは教会の根拠となったのである」。

「一六世紀は、……〔第二の形態の神の言葉である〕聖書に<従属>していた〔聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準としたところの、聖書を媒介・反復したところの、第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会の権威を肯定したように」、それ故にその教会は、起源的な第一の形態の神の言葉である「イエス・キリストに<従属>していた」。しかし、一方で、「一六世紀」は、イエス・キリストにおける啓示は、その「啓示に固有な自己証明能力」の<総体的構造>を持っているのであるから、「啓示は例証されようとせず、解釈されること〔別の言葉で同一のことを言うこと〕を欲する」のであるが、自然神学の段階に停滞して「例証する弁証論を知っていて、それを肯定さえしていた」。したがって、「カルヴァン（『綱要』）」も、限定性を設定した上ではあったのだが、そのような自然神学の段階に停滞して「人間的観点から、聖書ノ信憑



性ヲ確立スルタメニ人間理性ノ達シウル限度内デ十分確カナ証明ガナサレル」と述べた。ただ、「カルヴァン」は、そのような「人間的観点からの論証をワレワレノ弱サヲ支エルタメノ第二義的ナ手段と呼んで」、そのような「人間的観点を信仰の基礎づけとみなし、力を奮わせようとするに対しては警告していた」——「信ジナイ者ラニ、聖書ハ神ノ言葉デアルトイウコトヲ証明シヨウトスル人ハ、無分別ナコトヲシテイルノデアアル。ナゼナラ、ソノコトハ信ジナイナラバ、認識デキナイカラデアアル」。信仰の認識としての神認識、啓示認識・啓示信仰、人間的主観に実現された神の恵みの出来事には、神のその都度の自由な恵みの神的決断による「啓示と信仰の出来事」を必要とする。したがって、「聖書は神の言葉であるという判断はいかなる人間的な判断でもなく、……それは神的な判断である。またただそのようなものとしてだけ、それはわれわれによって受け取られ、信じられることができる。シタガッテ、ワレワレハ御霊ノ力ニ照ラサレテ〔神のその都度の自由な恵みの神的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「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」に基づいて〕、聖書ハ神カラノモノデアルト信ジ、ワレワレノ判断ヤ他人ノ判断ニヨラズ……〔聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とする第三の形態の神の言葉である教会に属する〕ワレワレノ判断トワレワレノ才能トヲソレニ従ワセルノデアアル」。

「一七世紀の終わりにおける事情」は、「カルヴァンのあの人間的観点からする例証する弁証論を含めた理解における聖霊ノ内的証示の概念」は、「全く後退し、消失してしまわなければならなかった」。「近代において、リッチェルは、聖霊ノ証シノ概念について、聖霊ノ証シノ中では自我は〔主体ではなく〕客体として存在するから、形式的には結局体験の概念とは全く別なものであるという正しい理解を持ちつつ〔「神の言葉の現臨をそれとして意識した」、意志した自然時空に制約される自己身体を介した体験の概念とは全く別のものであるという正しい理解を持ちつつ〕」も、「彼は、この概念を『役に立たないもの』だ」として後退させ消失させてしまった。

バルトは、「われわれは、『聖霊を通して』と言う時、われわれに向かつて身を向けられる自由な、恵み深い行為の中での神を通してということを行っているのである」、神のその都度の自由な恵みの神的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「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」ということを言っているのである、それ故に「聖書論においても、われわれ自身に榮譽を帰するのではなく、神に榮譽を帰することでもって満足するということを行っているのである」と述べている。「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」の中での第三の存在の仕方である神的愛に基づく父と子の交わりとしての「聖霊によって、イエス・キリストは、その人間性から言えば……処女マリアより生まれるために……みごもられたのである」、「聖霊を通して、イエス・キリス

トは、その人間性から言えば……聖餐の中に救いの力を持って現臨し給うのである」、  
「聖霊を通して、イエス・キリストの人間性の証人たちは同時にまたその永遠の神性の  
証人となったし、そのような証人であるのである」。

「D. Fr. シュトラウス」は、「ハイム・アルシュテッドが、聖書ノ權威ト確實性ハス  
ベテ、聖霊ノ証言ニヨツテモツテカカッテイルと書いたことに対して」、「それでは誰  
がこの証言の神性について証しするのか。ただ、その証言自身が証しするのか、換言  
すれば、何人もそれを証ししないか、それとも、感情であれ思惟であれ、とにかく人  
間の精神の中の何かあるものであるかそのいずれかである。ここにプロテスタント思  
想体系のアキレス腱があると批判したのだが、その批判は、確かに正しかった」とバル  
ルトは述べている。しかし、「シュトラウスは、……〔存在するのは啓示の体系だけ  
あるから〕プロテスタントの思想体系なるものは存在しないということ」を、「プロテ  
スタントの教会と神学は、この最も弱い点においてこそ、その全き、不滅の強さを持  
っているが故に、プロテスタントの教会と教えは、シュトラウスの問いを……心から  
喜んで……受け取るであろうということを見過ごしていた」ということもバルトは述  
べている。「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「プロテスタントの教会と神学」は、換言すればキリス  
トにあつての特別啓示、啓示の真理、「恵ミノ類比」（啓示の類比、信仰の類比、関係  
の類比）、啓示神学に立脚した「プロテスタントの教会と神学」は、客観的な正当性と  
妥当性をもったフォイエルバッハやマルクスやハイデッガーの根本的包括的な原理  
的な批判を正直に受け取ることができるように。したがって、「プロテスタントの教会  
と神学」における思想の問題は、自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教  
の段階で停滞し循環するという点にあるのではなくて、聖書を自らの思惟と語りにお  
ける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とした、キリストにあつての特別啓  
示、啓示の真理、「恵ミノ類比」（啓示の類比、信仰の類比、関係の類比）、啓示神学  
に立脚する立場において、そ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を包括し止揚し克服して行くという点にある。人間学的領域にお  
ける優れた言葉と思想の専門家は、そのことをよく認識し自覚している——「……＜  
奇跡＞（中略）たとえば、お前は癒された、立てとい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とい  
う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すれば、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つたみたい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、〔ヨハネ8・1以下における人間の内面の普遍性に届く言葉等〕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」（吉本隆明『〈非知〉へ——〈信〉の構造 対話編』「吉本×末次 滝沢克己をめぐって」）。