

(PDF 版・4の2のイ)『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』「二十節 教会の中での権威—— 言葉の権威」

(文責・豊田忠義)

「二十節 教会の中での権威—— 言葉の権威」(173-224 頁)

『と』(und)の神学——すなわち、『信仰と業』、『自然と恩寵』、『理性と啓示』について語る神学は、換言すれば「信仰と業」、「自然と恩寵」、「理性と啓示」とを混淆、混同、混合、共労・共働・協働させて語る神学、神だけでなくわれわれ人間も、われわれ人間の自主性・自己主張・自己義認の欲求も(『福音と律法』)ということについて語る神学、「神人協力説」について語る神学は、「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>(『ローマ書』)を揚棄し越権して、両者を等置し同一視して語ることになるから、「必然的に等置と同一視において、『[第二の形態の神の言葉である「啓示との<間接的同一性>〔区別を包括した同一性〕」として現存している]聖書と〔その聖書を媒介・反復すべき第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の]伝承』について語る」ことになる。すなわち、その時には、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会は、その教会的必要(教会的欲求)から、恣意的独断的に、それ自身が聖霊の業(・働き・行為)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、聖霊の業としての「啓示されてあること」、「キリスト教に固有な」類と歴史性)の関係と構造(秩序性)を揚棄し越権して行くことになる。まさに、そのよう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、ハイデッガーのブルトマン(ブルトマン学派)への「揶揄」・批判と同じような、客観的な正当性と妥当性を持ったフォイエルバッハの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る。何故ならば、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」(『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」)し、「(中略)神の意識は人間の自己意識であり、神の認識は人間の自己認識である」し、「(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』)からである。このように、『と』の神学(自然神学の段階にある神学)は、すなわち「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「啓示との<間接的同一性>

〔区別を包括した同一性〕〕として現存している「聖書の権威〔と自由〕が、ローマ・カトリック主義においてもプロテスタント主義の新プロテスタント主義の形態においても同様に「剥奪され」相対化されるところの『と』の神学」は、「人間との交わりの中での神の主権が相対化されたひとつの表現でしかないのである〔第三の神の言葉である全く人間的な教会が、恣意的独断的に、神と人間との無限の質的差異を固守するという＜方式＞を揚棄し越権したひとつの表現でしかないのである〕」。このローマ・カトリック主義や新プロテスタント主義における「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」は、根本的包括的な原理的な、イエス・キリストにおける「福音の内容」の否定である——すなわち、それは、自己自身である神としての「父なる名の三位一体的特殊性」・「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を本質とする「一神」・「一人の同一なる神」・「三位一体の神」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」の中での第二の存在の仕方（業・働き・行為）であるイエス・キリスト自身が、「われわれ人間の神の恩寵への嫌悪と回避に対する神の答えである刑罰（死）を、唯一回なし遂げ給うた」という「律法の成就」・「律法の完成」そのものの否定である、換言すれば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そのもの（この包括的な救済概念は、平和の概念と同じである）の否定であり、「われわれ人間からは何ら応答を期待せず・また実際に応答を見出さずとも、神であることを廃めずに、何ら価値や力や資格もない罪によって暗くなり・破れた姿の人間的存在を己の神的存在につけ加え、身内に取り入れ、それをご自分と分離出来ぬように」、「しかも混淆〔混合、混同、共労、協働、共働、「神人協力」〕されぬように、統一し給うた」（『福音と律法』）イエス・キリストにおけるインマヌエルの出来事の否定である。

カトリック主義においては、「(1545年の)トリエント総会議において、ただ〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕〕として現存している〕聖書と〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承が並列的に〔等置され、同一視されて〕並べられているだけでなく、聖書注釈がすべて教会の教職〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の全く人間的な教職〕の下に従属されるべき旨の決定が下されていた」。カトリック主義は、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕〕として現存している「聖書を正典として結集し後の世に伝えたのは、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会の業である」として、「聖書よりも教会の優位性を主張した」、教会による聖書の支

配を主張した。「既にトリエント総会議以前にヨハン・エック」は、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「聖書ハ、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会ノ権威ナシニハ、信頼スルニ足リナイ。モトモト正典ヲ書イタモノ自身ガ教会ノ成員デアルと書いた」。「また既に一五一七年にS・プリリアスは、……〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕ローマ教会ノ教義ト〔その全く人間的な〕ローマ教皇ニヨッテ、誤ルコトノナイ信仰ノ規準——ソレカラ、〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」において現存している〕聖書ハカト権威ヲ引き出シテクレルノデアルガ、ソノ信仰ノ規準——トシテ支持サレナイモノハスベテ異端デアルと述べた」。

そして、「(1564年の)トリエント総会議ノ信仰宣言」においては、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「伝承が……使徒的オヨビ教會的伝承として定義されて……〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」において現存している〕聖書の前に言及されている」。このようなカトリック主義的な主張は、イエス・キリストにおける啓示の出来事からして、その「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——すなわち、客観的な「存在的な必然性」（客観的なイエス・キリストにおける「啓示の出来事」）と主観的な「認識的な必然性」（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」を前提条件としたところの（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」に基づいたところの）、主観的な「認識的なラチオ性」（徹頭徹尾聖霊と同一ではないが聖霊によって更新された人間の理性性）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「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」の関係と構造（秩序性）の否定を意味している、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の否定を意味している。

このようにして、「トリエント総会議の後、ローマ公教要理」は、その恣意性独断性において、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の使徒性は、教会がなす宣教が、昨日、あるいは今日発生した宣教としてではなく、既に〔第二の形態の神の言葉である〕使徒たちによって宣べ伝えられた宣教として、まことであるという……教説を展開した」、換言すれば自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教を展開した。その時、そのことは、あくまでも自然神学あるいは自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階においてであるが、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の教えに逆らうことは、直接に使徒の教えに逆らうことであり、それ故信仰から分離し、聖霊に逆らうことを意味した」。そして、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会は、キリ

スト復活から復活されたキリストの再臨（終末、「完成」）までの聖霊の時代の中間時に
おける存在であるにも拘らず、「確カニ聖霊ガ先ズ第一ニ使徒タチニ与エラレタ後ハ、
主要ナコトハ神ノ恵ミニヨッテ永遠ニ教会ノ中ニトドマル」と主張された。このような
訳で、それ以降の世紀において、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「伝
承概念」の拡張と時間累積が行われ、「教會的決断を含め」て、その「口としての（教
皇の中で総括されている）教會的教職に頼るよう指示されるようになった」。その時、
「聖書の權威と自由は剥奪され」、「聖書の權威と自由は相對化され」、第三の形態の神
の言葉である全く人間的な教会は、その教会の「使徒的傳承に奉仕する傳承を保存する
機能を持つだけでなく、傳承の生産的な機能も持つようになった」。その時、「〔年代ノ〕
若イモノ、シタガッテヨリ明白ナルモノガ〔ワレワレノ〕教師デアル（イエズス会士サ
ルメロン）」と言われた、現存する「現在の教会の啓示所有〔啓示支配〕……を崇め奉
る」ことが惹き起こされた。「啓示の認識源泉」について、トリエント総會議における
第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔區別を包括した同一性〕」
において現存している聖書と第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の傳承の
二つに、現存する第三の形態の神の言葉である全く人間的な実体的な制度としての組織
としての建造物としての「教会」が付加された。さらに、「啓示の認識源泉」は、第三
の形態の神の言葉である全く人間的な実体的制度的組織的建造物的「教会の必要」（教
会の欲求）から、「九つの啓示の認識源泉」——すなわち、第二の形態の神の言葉であ
る「啓示との＜間接的同一性＞〔區別を包括した同一性〕」において現存している聖書
および第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「傳承、〔実体的な制度とし
ての組織としての建造物としての〕教会、公会議、使徒座、教父、正統的神学者、理性、
哲学、歴史にまで拡大され」、「これらすべてが、同じ敬虔ノ情ヲモッテ」、「カトリック
の教義学および宣教において」、また「新プロテスタント主義の教義学および宣教にお
いて」、「法廷」（・規準）とされるようになった。

そのような16世紀の出来事について、ドストエフスキーは『カラマゾフの兄弟』
（原久一郎訳、新潮社）の「第五篇 賛否 五 偉大なる大審問官」で、イワンとア
リョシャとの対話形式において、イワンに劇詩という仕方で（人間の自由な人間的理
性や人間的欲求やによって構成された全く人間的な支配は、被支配を逆立した鏡とす
るという仕方で）語らせている。バルトは、この大審問官について、次のように述べて
いる——「ドストエフスキーの書いたあの〔「ローマ教の敵を火焙りにした」〕大
審問官は、神と人間に対して、疑いもなく善意〔彼自身の自由な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ところの意味的世界・物語世
界における善意〕をいいていたのであるが、彼が神と人間に仕えようと願ったの
は、ただ彼の〔そのような主観的な恣意的独断的な〕善意によってに過ぎなかった。
したがって、彼の奉仕は、最も洗練された支配行為に過ぎなかったのである。神と人
間についての独断的な觀念に基づく独断的に考え出された救いの計画と救いの方法

〔平和の計画と平和の方法〕が支配するところ、そのようなところでは、その意図がたとえどのように心から善いものであり、敬虔なものであっても、神に対しても人間に対しても、真に奉仕が行われることはないであろう。またそのようなところには、教会は存在しないのである。そのような救いの計画と救いの方法〔平和の計画と平和の方法〕の独断性が、神に余りに僅かしか信頼せず、人間に余りに多く信頼するという点に現われるということは、疑いない」（『啓示・教会・神学』）。

「十七世紀からの歴史的——批評的な聖書緒論の開拓者となった者（そのものの後に、それから十八世紀になってはじめて、プロテスタント主義の陣営においてJ・S・ゼムラーおよびそのほかのものがつづいた……）は、プロテスタント信者ではなく、フランスのオラトリオ会の修道士R・シモンであった」。シモンは、トリエント総会議の教会の伝承原理に基づいて、「自分の宗教がただ〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」において現存している〕聖書本文にだけ依存しているのではなく、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会の伝承にも依存していることについて確信していた」。したがって、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「**聖書なしにも**、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕**伝承だけで**、〔共同宗教としての〕**キリスト教宗教は保持されると考えた**」、すなわち教会が聖書を支配するという仕方、「教会ノ權威」を強調する仕方、「スベテ書カレタ文書ガ、原型ガ損ワレテイルカ損ワレテイナイカ、シタガッテソノママ認メナケレバナラナイカドウカ」は、その第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「書カレタ文書〔聖書〕ガ、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会ノ教エニ一致スルカドウカニヨッテ定メラレル」と考えた。この第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会ノ權威」と「支配」を目指す概念構成は、聖書を媒介・反復しない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主観的な恣意的独断的な「教会の教え」が、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している聖書を支配することができる教會的必要（教會的欲求）からなされている、「教会ノ權威」の教會的必要（教會的欲求）からなされている。すなわち、**そのシモンの概念構成においては**、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の側からする、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「**聖書の權威と自由の剥奪**」、「**聖書の權威と自由の相対化**」が行われている。このような訳で、「シモンの歴史的——批評的な聖書緒論」は、「批評的研究ではなく、結局〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会の教え」を「法廷」・規準として、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「聖書の信憑性について決定を下すという〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承原理の主張であった」。

それに対して、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「新プロテスタント主義」は、人間の自由な内面の無限性、自由な「人間的自己意識と歴史意識」を「法廷」・規準として、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「聖書の権威、聖書の非権威を決定するという伝承原理を主張した」。カトリック主義と新プロテスタント主義の共通性は、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＞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「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞」として現存している「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」にある、教会による聖書の支配にある。すなわち、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会による、「キリストにあっての神の恵みの自由に逆らう戦いである」ところの、それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性としての「神の言葉の三形態」（換言すれば、「啓示されてあること」、「キリスト教に固有な」類と歴史性）の関係と構造（秩序性）として客観的に存在している「神の言葉の権威に逆らう戦いにある」、自然神学、自然的な信仰・神学・教会の宣教の主張にある。

「カトリック陣営……テュービンゲン学派の神学」は、「J・M・ザイラーを中心として」、「新プロテスタント主義と同様に」、「十六世紀の人文主義的、心靈主義的、神秘主義的側面運動を継続させ更新させた」。したがって、「非カトリック的思想体系である疾風怒濤時代における観念論的——ロマン主義的哲学と神学という〔人間中心主義の〕近代主義的頂きへと向かった」。この動向は、「啓蒙主義時代、既に十七世紀において特にイエズス会士によって促進された……〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承原理の継続的教育の中に……見出される」。「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」におけるところの、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「伝承ハ連続的ニ継続シツツツネニ信者ノ心ノ中ニ生キル」、「観念論的——ロマン主義的哲学と神学において、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕『生ける』伝承という理念が新たに力を奮うようになった」。この「生ける伝承原理」（「自然神学」的原理）は、「レッシングおよびカントの宗教哲学と……近似性を持った」——「宗教とは、すべての神崇拜の本質的なものが人間の道徳性にあるとするような信仰であるとしたカントは、本源的であるゆえに、すでに前もってわれわれの理性に内在している神概念〔人間に内在する神的本質〕の再想起としての神認識という点で、アウグスティヌスの教説と一致する」（『カント』）。それに対して、プロテスタントにおいては、「神の内なる人間、人間の内なる神という神人一体、神人和解の理念における宗教」（山崎純『神と国家』）を思惟し語った「ヘーゲル

および「その『強力な痕跡』を持っている」シュライエルマッヘルの新プロテスタン
ト主義が君臨した」、「われわれは、シュライエルマッハー以外の他の人々〔ブルトマ
ンやブルンナー等々〕の所でも、……ヘーゲルの強力な痕跡に遭遇するであろう」
（『ヘーゲル』）。そのあくまでも**第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の**
<客観的な>「<生ける伝承>の原理」は、「キリスト教の歴史および教会的な客観性
……が尊重された、神が語ることを聞く〔<主観的な>〕心情……の内面性が連綿と
続いて行く……キリスト教の伝承原理のことである」。「テュービンゲンの J・S・ド
ライ」は、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の必要（欲求）から、「ザイ
ラーの立場を繰り返すと共に」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会を、
換言すれば啓示を、ひとつの生きた有機体として見た」。すなわち、彼は、「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>を揚棄し越権して、また主観的に恣意的独断的に、「神の言葉の三形態」の関
係と構造（秩序性）を揚棄し越権して、**第三の形態の神の言葉である全く人間的な**
「教会」と起源的な第一の形態の神の言葉としての「啓示ないし和解の実在」そのも
のであるイエス・キリスト自身を「等置し」・「同一視した」のである。このような訳
で、彼の「神の霊の導きのもとによる生命体・生命活動」は、「神的な、起源的に与え
られたもの」——すなわち、神人協力による「生命活動における静的な原理」（啓示）
とその「静的な原理」（啓示）を展開させていく第三の形態の神の言葉である全く人間
的な教会の「伝承以外の何物でもない動的な、生きた原理、生ける伝承のことであ
る」。彼は、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」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
動を信用しないのである、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」としての「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）を信用しないので
ある、「先ず第一義的に優位に立つ教会の宣教における原理」・規準・標準であるイエ
ス・キリストと共に、「教会に宣教を義務づけている」第二の形態の神の言葉である
「啓示との<間接的同一性>〔区別を包括した同一性〕」として現存している聖書を、
自らの思惟と語りにおける原理・規準・標準とはしないのである、彼は「**聖書の権威
と自由の剥奪**」、「**聖書の権威と自由の相対化**」を目指しているのである。したがっ
て、この「**テュービンゲン学派における二つの区別された要素の均衡**」——「**静的な
もの**〔起源的な第一の形態の神の言葉としての「啓示」〕と**動的なもの**〔第三の形態の
神の言葉である全く人間的な教会の「生ける伝承」〕、第三の形態の神の言葉である全
く人間的な教会の「客観的なもの〔教会の「生ける伝承」〕と主観的なもの〔教会の
「神が語ることを聞く心情……の内面性」〕という**弁証法**」は、第三の形態の神の言葉
である全く人間的な「**カトリック教会による聖書支配の弁証法である**」。したがって、
テュービンゲン学派は、「聖書の権威〔「聖書の権威と自由」〕のトリエント的な相対化

〔「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」〕を、近代的な意識にとって至極分かり易い仕方で繰り返す……カトリック的な学派である」。

「近代ドイツのカトリック主義の父は、シュライエルマッヘルの神学に精通した J・アダム・メーラーである」。メーラーも、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉〔区別を包括した同一性〕」として現存している「聖書の権威と自由」よりも第三の形態の神の言葉である全く人間的な「カトリック教会の権威を優先するカトリック主義」からする、「信仰と教え、霊と文字、隠れた根とあらわな吸引力、敬虔な自己意識と教会（〔すなわち、教會的必要・欲求から、教会によって、教会と等置され同一視された〕啓示）の生の中での教會的なあり方」、「理念と歴史、教えと行為、内的真理と外的真理、内に向かつての証しと外に向かつての証しという区別から出発した」。この「区別を包含した単一性」とは、メーラーによれば、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の霊〔人間的理性や人間的欲求〕の単一性」に、すなわち「信仰者の個人的人格がその場所を占めている神秘的——精神的、教育的な内的単一性」に、「教会のからだの単一性」が、すなわち第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の全く人間的な「司教の単一性……司教団の単一性……最後にローマ〔教皇〕権の単一性として表示されている外的単一性が、対応している」それである。この「二つの単一性……のより高度な単一性」は、「人間的な霊が到る所同一であるように、またキリストはただ一人であり、その業は一つであるという点にある」。このように、「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」をなしたところで、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会と「啓示ないし和解の實在」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「等置し」・「同一視した」ところで、それ故に主観的に恣意的独断的に、メーラーは、第三の形態の神の言葉である全く人間的なカトリック教会の必要（欲求）から、この「高度な単一性の根拠」を、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「カトリックの教会は、キリストによってたてられた交わりであり、『その中で、地上における御生涯の間、キリストによって……なされた活動がその霊の導きのもとで世の終わりに至るまで（キリストによってうち立てられ、間断なく続く）使徒職を媒介として、継続される交わり』であるが故に」、「カトリック教会は、人々の間に、人間的な形をとって不断に現われており、絶えず自分自身を更新し、永遠に若返らせる神の子であり、神の子の絶えざる受肉であり」、「また『神の子』の可視的な形姿、その永続的な、永遠に自分を若返らせる人間性、その永遠的啓示である」とした。したがって、「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」をなしたところで、また第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会と「啓示ないし和解の實在」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「等置し」・「同一視した」ところで、また「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）を主観的に恣意的独断的に揚棄し越権したところで、メーラーは、「われわれにとってキリス

トゴ自身はただ、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的なカトリック〕教会がわれわれにとって権威である限りにおいてだけ、権威であり続ける」、それ故に第三の形態の神の言葉である全く人間的なカトリック「教会は無謬でなければならないと主張した〔しかし、ヨハネ8・1以下のわれわれ人間の内面の普遍性に届くイエスの言葉が示しているように、またバルトが述べているように「神に敵対し神に服従しないわれわれ人間は、肉であって、それゆえ神ではなく、そのままでは神に接するための器官や能力を持ってはいない」のであるから、またわれわれは生来的な自然的な「『自分の理性や力〔知力、感性力、悟性力、意志力、想像力、自然を内面の原理とする禅的修行等〕によっては』全く信じることができない」のであるから、人間的なものは、どのようなものであれ、無謬ではあり得ない〕。「なぜならば〔とメーラーは言う〕、人間的なもののない神的なものはわれわれにとって全く存在しないからである。人間的なもの自体がそれとして誤ることがなく、偽ることがないのではないが、確かに神的なものの器官として、また現象としてそうなのである」。メーラーは、「神的な霊」と「人間的な霊との結合」・混合・混同における「キリスト教的な分別を主張する〔それに対して、バルトは、神と人間との無限の質的差異を固守するという＜方式＞を堅持して、「聖霊は、人間精神と同一ではない」、「人間が聖霊を受けることを許され、持つことが許される場合、（中略）そのことによって、決して聖霊が人間精神の一形態であるなどという誤解が、生じてはならない」、それ故に聖霊によって更新された人間理性も徹頭徹尾聖霊と同一ではないと述べている〕」。「このキリスト教的な分別」は、「本来的な、キリスト教的意識、不断に信者の心の中で生き続ける言葉、すなわち伝統を生む」。したがって、「この意識を通して語られた解明こそ……教会の判決であり、それ故教会は〔聖書を媒介・反復しないでも、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・標準としないでも〕信仰の事柄において審判者〔・支配者・法廷〕である」。したがってまた、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「（教会の）正規の普遍的活動の結果とみなされるべきすべての教義的および道徳的な発展は、キリストご自身の発言として尊重されなければならない」。「メーラーの業績についてのカトリック的な総括」は、「メーラーは、（観念論的哲学の最上の）認識」、「キリスト教教義の歴史の最も重要な現象の解釈、キリスト教的教説の進歩的展開の解釈を行ったという点にある」。すなわち、それは、メーラーが、「キリスト教の歴史のカトリック的解釈と観念論的解釈において、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会、その信仰と言葉を、（教会を基礎づけている）啓示〔起源的な第一の形態としての「啓示ないし和解の实在」そのものとしてのイエス・キリスト自身〕と等置する〔「同一視する」〕ことができるというように解釈した点にある」。しかし、この「カトリック的解釈」は、その「根本理解の起源的、本来的な形式である」が、「観念論的解釈」は、その「根本理解の、……第一の形式と衝突するようになった派生的な形式である」。何故ならば、「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対

化」をなしたところでの、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）における「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・キリスト自身と第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会自身（「自分自身」）を「等置し」・「同一視する」カトリック教会が、そのように「解釈することができる」とするならば、「最終的にはただ観念論的に解釈することができるだけであるからである」。このようなメーラーの「〔起源的な第一の形態の神の言葉である〕啓示と〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会、〔第二の形態の神の言葉である〕聖書と〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承の有機的な単一性の法則」における神・啓示は、教会自身によって、その指導層の人間的理性や人間的欲求やによって主観的に恣意的独断的に対象化され客体化されたその人間自身の意味的世界・物語世界・神話世界における神、その啓示であり、まさに「存在者レベルでの神」・「存在者レベルでの神の啓示」・「存在者レベルでの神への信仰」である、そのような「客観的となった〔共同宗教としての〕キリスト教＜宗教＞である」。その宗教は、フォイエルバッハやマルクスやハイデッガーから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揶揄・批判された「キリスト教＜宗教＞」である。「メーラーの肩の上に立っていたドイツの……マッティアス・ヨーゼフ・シェーベン」は、「ドイツ語圏においては、ピウス九世の教皇側を……特にヴァチカン公会議……の時代を代表するカトリック神学者であった」。

「カトリック神学の考察と主張」は、「既にイレナエウスの日以来ほとんど常に」、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、「啓示されてあること」、「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「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している聖書を媒介・反復することをしないで、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者とすることをしないで、すなわち「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）を恣意的独断的に揚棄し越権して、「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」をなして、その聖書と第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の伝承とを等置し同一視し、教会自身を啓示の第二の認識源泉とし、それ故に教会自身を「第三の法廷〔・規準〕として」、「教会が聖書を支配する考察と主張にある」。そこにおいて、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会、そ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は、「権威的に語って来る〔全く人間的な〕教職を通して……代表されたその都度の現在の教会のところに……流れ込んで行った」。起源的な第一の形態の神の言葉としての「啓示ないし和解の实在」そのものであるイエス・キリスト自身と第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会とを「等置し」・

「同一視する」ところの、また「聖書の権威と自由の剥奪」、「聖書の権威と自由の相対化」をなすところの、また「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）を揚棄し越権するところの、「メーラー的な思惟の動きの本来性においては、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の全く人間的な〕教皇を中心とした司教職全体の声の中で聞かれるべき**教会**」は、恣意的独断的に考え出された第二の形態の神の言葉である「使徒職の〔現存する〕生ける担い手として」、「イエス・キリストご自身を代表するものとして」、「**起源的な啓示**〔第一の形態の神の言葉としての「啓示ないし和解の实在」そのものであるイエス・キリスト自身）と同一であるもの、**教会の権威は神の言葉の権威と同一であるものとして理解され**」、それ故に第二の形態の神の言葉である「**聖書および〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承という複合体の神的な権威と全権全体の授与権が教会にあるというように理解されることを欲している**」。第三の形態の神の言葉である全く人間的な「**教会**」が、恣意的独断的に、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）を揚棄し越権して、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「**聖書の権威と自由を剥奪**」し、「**聖書の権威と自由を相対化して**」、「**神の言葉を持っているのであり、神の言葉を注釈するのであり**」、「**まさに教会こそが、具体的二啓示なのであり、完全な全き啓示である**」というように、また「**教会は今日語り、支配し、行動し、決定するイエス・キリストである**」というように、「**教会**」と起源的な第一の形態の神の言葉としての「啓示」とを「等置し」、「同一視することは、古くからのもの、いや、原初からのものであった」。まさに「この等置と同一視の中でこそ、既に第二世紀においてローマ・カトリック教会はそれとして基礎づけられ、また常にこの線上を通して……すべてのローマ・カトリック的な進歩は動いてきたのである」、換言すればローマ・カトリック教会は、まさに自然神学、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仕方動いてきたのである。

そのような訳で、「**イレナエウスからメーラーにいたる発展の意味**」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「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「**聖書の権威が、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕教会の権威へと変えられてゆく……変化全体にある**」。メーラーは、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「**公会議首位説と教皇首位説を、〔全く人間的な〕司教団組織と教皇組織、周辺の組織と中心的組織……の中で、〔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〕使徒職の権利継承者および担い手としての……〔全く人間的な〕教皇**」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・キリストの可視的な代表者としての……〔全く人間的な〕教皇**」は、第二の形態の神の言

葉である「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している「聖書と〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承の誤ることのない判決」・「法廷」、また「啓示の誤ることのない宣言として、最高の教師および裁判官として、独一無比な地位を占めたところの〔カトリック〕教会の生の『中心』である」という「有機的構成において把握し、そこに教会の生命活動をみた」。そのカトリック教会は、「教皇ピウス九世のもとで（中略）一八五四年にマリヤの無垢懐胎と無謬性について決定が下されたのと同じ会議において、理性と啓示についてのトマスの教説を、教義にまで高めた」。「カトリック教会がヴァチカン公会議の口を通して語りつつ、またヴァチカン公会議は教皇自身の口を通して語りつつ、一八七〇年七月一日、キリストノ教会ニ関スル第一教義憲章の中で（中略）ワレワレハ、キリスト教信仰ノハジメカラ受ケ継イダ〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕伝承ヲ忠実ニ守リ、ワレワレノ救イ主デアル神ノ栄光ト、カトリック信仰ノ高揚ト、キリスト信者ノ救イノタメ、コノ聖ナル公会議ノ承認ヲ得テ、……神カラ啓示サレタ信仰箇条デアルト教エ、定義スル。スナワチ〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の全く人間的な〕**教皇ガ教皇座カラ宣言スル時**、言イ換エレバ全キリスト教会ノ牧者トシテ教師トシテ、ソノ最高ノ使徒伝来ノ權威ニヨツテ全教会ノ信仰ト道德ニツイテノ教義ヲ決定スル時、〔第二の形態の神の言葉に属する〕聖ペテロニ約束シタ神ノ助力ニヨツテ、不可謬性ヲ持ツコトヲ望ンダノデアル。ソノタメ、**教皇ノ定義ハ**、教会ノ同意ニヨツテデハナク、ソレ自体デ、改正デキナイモノデアル。ワレワレノコノ定義ニ反スル者ハ排斥サレル。神ノ加護ニヨツテ、反対スル者ガナイヨウニ祈ルモノデアル」と述べている。この時、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の全く人間的な「**教皇へと選ばれた人間が……無謬性を所有しているのではなく、その人間が**、**「教会の牧者および教師として**」、カトリック教会によって規定された「使徒的權威を用いつつ、〔カトリック主義に基づく制度としての組織としての〕職務として信仰と道德について語り、決断を下す限りにおいて、ペテロの人格の中で約束された神の助けに基づいているという」、そのカトリック「**教会の組織性（共同性）**」の後光の下で、「**無謬性を持つのである**」、それ故に「**最後決定的な決断権者**」は、「**教皇自身である**」。このような訳で、「啓示」（「啓示ないし和解の實在」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「等置し、同一視する」第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会は、「啓示を教える先端、ペテロの首位権およびローマ教皇首位権についての教説を必要とする〔欲求する〕」、また「教皇の無謬性に根拠づけられた司教団の無謬性も必要とする〔欲求する〕」、そしてまた「天と地が触れ合い、神と人間、キリストから聞かれた言葉とキリストを信じる信仰の中で語られた言葉が直接的〔無媒介的〕にひとつ……である場所と人間が存在していることを必要とする〔欲求する〕」。カトリック教会は、「近代の社会および国家権力等のあらゆる種類の外的および内的な、敵対的および中立的な権力に対して」、「ピウス九世

およびヴァチカン公会議で宣言された教皇主義を置いた」。そのことに対して、バルトは次のように述べている——「すべての近代国家はとつきの昔、宗教的な中立性の原則〔自由主義国家における政教分離の信教の自由〕に立つことを明言し、事実その上に立っていた……」。したがって、あくまでも、それが、対外的な国家権力に対する中立性という意味においては、すべての観念の共同性を本質とする法的政治的な権力から対象的になって距離をとるという意味においては、「正しいことではなかったろうか」、と。何故ならば、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会は、「福音が純粹ニ教エラレ、聖礼典が正シク執行サレルということがなされないままに」、「礼拝改革とか、キリスト教教育とか、教会と国家および社会との関係とか、国際間の教會的な相互理解というような領域で」、「何か真剣なことを企て遂行してゆくことができる」と考える」ことをしてはならないからである、「特定の人種、民族、国民、国家の特性、利益と折り合おうとする」ことをしてはならないからである、また「世界の救いを何かある国家的、政治的、経済的または道徳的な諸原理や理念や体制の内に求めようとししないで、私たちの主であり、救い主であるイエス・キリストを、いっさいのものにまさって恐れ、かつ、愛すること、神を、大きな問題においても、小さな問題においても、彼がかつてあり、いまあり、やがてあり給う權威のままに肯定し、是認すること、私たちの個人的、社会的生活を敢えて律して、すべての善きものを神から、神からすべての善きものを期待するべきである」（『共產主義世界における福音の宣教 ハーメルとバルト』）からである、「人間の公私の生活においては、絶えず新たな支配が行われるような仕組みになっている」し、「国家は支配であり、文化は支配である」から、「どのような国家形態にも、どのような文化傾向にも、無条件に『然り』とは言ってはならない」（『啓示・教会・神学』）からである。バルトは、『教義学要綱』で、次のように述べている——「（中略）キリスト者は、政治生活において神の正義が人間によって誤認され・蹂躪される場合にも、神の正義は、……天地の一切の力が与えられているイエスの苦しみゆえに、優越しているということを確信している。悪しき矮小なピラト〔ローマ帝国のユダヤ属州総督、法的政治的国家権力〕が、結局は無駄骨折をするというように、配慮がなされているのである。その場合、キリスト者が、どうして、ピラトのともがらと成ることができようか」、と。しかし、そのカトリック教会の「教皇主義」は、対内的にある自己の教会政治（支配構成、權威主義、教權主義）についての認識と自覚を欠如させているから、その自らに内在する自己の教会政治を止揚する課題についての認識と自覚を欠如させているから、「誤謬と虚偽の循環を生じさせるのである」。その「一度占められた反キリスト的な場所の内部では、誤謬と虚偽の中で」、「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している第二の形態の神の言葉として客観的に存在している「聖書の權威と自由を剥奪」し、「聖書の權威と自由を相対化」し、起源的な第一の形態の神の言葉としての「啓示」と第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会」

とを「等置し、同一視し」、「啓示」と「教会」とを直接的無媒介的な関係性に転化したところで、また「聖霊は、人間精神と同一ではない」ということ、「人間が聖霊を受けることを許され、持つことが許される場合、（中略）そのことによって、決して聖霊が人間精神の一形態であるなどという誤解が、生じてはならない」ということ、それ故に聖霊によって更新された人間の理性性も聖霊と同一ではないということを認識し自覚しないところで、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会的必要（欲求）から、主観的に「**霊的な仕方**で考え・**霊的な仕方**で行動する術を心得ていた」。バルトは、『キリスト者共同体と市民共同体』で、次のように述べている——第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の存在と現状が、……〔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自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者として、「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・キリスト自身における〕福音から考え・行動し・処理されているということを語っていないならば、教会の説教も福音宣教も虚しいものとなるであろう。教会みずからが、……その行為と態度によって、自己の内なる政治をこの使信に合わせてゆくことを全然考えないとしたならば、どうして世は、王とその御国の使信を信ずるであろうか」と。「**カトリック主義、新プロテスタント主義**」においては、その第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会が語るところ、そこでは信者たちは邪道に導かれる余地がないというようなことはあり得ないのであって」、「逆に、そのような教会が語るところ、そこでは、誤謬の精神の荒れ狂いと邪道があるのである」。

「ヴァチカンの教義であるカトリック的啓示論に対して」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会における「新プロテスタント的教会観と教会のあり方を含めて非カトリック的近代的教養世界、近代的人間の〔自由な〕自己意識と歴史意識」は、その問題を根本的包括的に原理的に批判することは、すなわちその問題を明確に提起することは「不可能であつたし、不可能である」。「一八七〇年……以後の時代において」、「**まことのイエス・キリストの教会**」を目指すベクトルを保持していた教会は、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＞の中での「**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（働き・行為）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、聖霊の業である「啓示されてあること」、「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「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している**聖書を媒介・反復するところの、聖書を自らの思惟と語りにおける原理・**

規準・法廷・審判者・支配者とするところの、「宗教改革的聖書原理に対する……忠実さに関してよき良心を持っていた〔第三の形態の神の言葉である〕福音主義的教会だけであった」、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉〔区別を包括した同一性〕」として現存している「預言者および使徒たちの証言に合わせて方向づけられた〔第三の形態の神の言葉である〕教会だけであった」。何故ならば、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」の〈総体的構造〉——すなわち、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（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）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」の中での客観的な「存在的なラチオ性」——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「先ず第一義的に優位に立つ原理」・規準・法廷・審判者・支配者である起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリストと共に、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会に宣教を義務づけている」第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉〔区別を包括した同一性〕」として現存している聖書を、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の思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者として、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「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、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・キリストの活ける「ヒトツノ、聖ナル、公同ノ教会」〈となる〉ことによって、「教会」〈である〉ところの教会だけが、「自分自身を啓示と等置し同一視している教皇教会としてのカトリック主義」、また「近代主義的プロテスタント主義的」キリスト教、「近代主義的プロテスタント主義的」信仰・神学・教会の宣教、「人間の自己運動を神のそれと取り違えるという混淆」、「神の自由を認識していないという事態」を生じさる「ヘーゲルの強力な痕跡」を持った「シュライエルマッハー」や、「シュライエルマッハー以外の他の人々〔ブルトマンやモルトマンやブルンナー等々〕」の自然神学、自然的な信仰・神学・教会の宣教に対して、根本的包括的な原理的な批判をなすことができるし、そこから超え出て行くことができるからである。

「宗教改革的聖書原理に対する……忠実さに関してよき良心を持っていた福音主義的教会だけ」が、教皇主義（「ローマ的啓示組織体の絶対主義」）と同じように「無謬性の教説」を前提とした「近代的な自然科学および歴史学の経験主義の主張に対して〔科学や歴史学は、人間存在の総体性にとって一部分でしかないにも拘らず、それを拡大鏡にかけて固定化し全体化し絶対化する、歴史的科学的な実証主義の主張に対し

て]」、根本的包括的な原理的な批判を構成できたのである、ちょうど聖書を媒介・反復して思惟し語るとするならば、すなわち聖書を自らの思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者として思惟し語るとするならば、「近代主義的プロテスタント主義が、キリストの永遠のまことの神性の告白を信用しない時」、それは、例えば八木誠一がイエスを「ただの人」だと規定したように「視覚的錯覚」よるからであるが、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依拠しているからであるが、その時には、「和解に関して言えば、赦す神が人間に内在しなければならないことになり、その認識自体が思弁でしかないものである」ように。先ず以て第二の問題である神の本質を問う問いを包括した第一の問題である神の存在を問う問いを要求するイエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「三位相互内在性」における「失われぬ統一性」・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「失われぬ差異性」の中での第二の存在の仕方（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、起源的な第一の形態の神言葉としての「啓示ないし和解の实在」そのもの）であるイエス・キリストの「永遠のまことの神性」は、「啓示および和解におけるキリストの行為の中で認識することができるのである〔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」に基づいて終末論的限界の下で啓示認識・啓示信仰できるのである〕」。すなわち、その外在的な第二の存在の仕方（働き・業・行為）における「啓示と和解」が、「キリストの神性の根拠ではなくて」、その内在本質である「キリストの神性」が、「啓示と和解を生じさせるのである」。「ここに一切合財があるのであって」、「赦す神」はたとえその人が〔「真に罪なき、従順な」〕まことの人間であっても「人間に内在することは決してない」のである。この「先ず第一義的に優位に立つ原理」・規準・法廷・審判者・支配者である「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・キリストは、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における「一切の思惟、洞察、解釈、省察の前提である」。したがって、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「啓示との＜間接的同一性＞〔区別を包括した同一性〕」として現存している聖書は、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における「一切の思惟、洞察、解釈、省察の前提である」。したがってまた、聖書を媒介・反復した正当性と妥当性を持った第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の〔客観的な〕教義」であれ、それは、「われわれに対して、人間的な教育的な威厳はあるとしても、いかなる神的な威厳も持っていないのである」。