

(PDF 版・5の2)『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』「二十節 教会の中での権威——二 言葉のもとでの権威」

(文責・豊田忠義)

「二十節 教会の中での権威——二 言葉のもとでの権威」(283-316頁)

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ところの、それ自身が聖霊の業・働き・行為である「啓示されてあること」——すなわち「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)に連帯し連続し、そ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・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現存する教会は、「彼ら自身の時代の教会および後の時代の教会に対する〔先行する〕アウグスティヌスやルターやカルヴァン等の聖書の特別な注釈家および宣教者を持っている、教会的な教師を持っている」。「その事実性の前提のもとで神学的に解明されることができるだけ、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕『教会教父』が存在するし、それらの教会教父たちの特定の教会的な権威〔人間的な教育的権威〕が存在する……」。このような訳で、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会教父は、注目すべき教会の肢である成員……のことである」——「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「概念の實在」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〕」において客観的に存在している聖書の中の「使徒たちノ後、〔そ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・標準とした、その聖書を媒介・反復した第三の形態の神の言葉である〕聖ナル教会ハソノヨウナ植エル者、水ソソグ者、建テル者、牧者、養ウ者ノ故ニ成長シタ(アウグスティヌス)。「ローマ・カトリックの教えによれば、それは、「単なる『教会著述家』」のことではなく、『高齢、生活の清さ、教えの純粹さ、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の〕教会的な承認を通じた傑出した』、換言すれば「教会的な伝承の源泉の一つを形造っている」ところの、「教会的な過去に属する著述家』」のことである。ローマ・カトリックの場合には、それは、「さらに彼らのうちから、……また後代の神学者のうちから」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「教皇の宣言を通して」、「再度『教会教師』がぬきん出させられた」ところの、「……アウグスティヌス、……カンタベリーのアンセルムス、トマス・アクィナス……」がそれである。しかし、ローマ・カトリックにおける第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「教皇の宣言を通して」というこの主張は、第二の形態の神の言葉である「聖書の権威と自由」を揚棄し越権した、「聖書の権威と自由を剥奪した」、「聖書の権威と自由を相対化した」、「聖書の権威と教会の権威を等置し同一視した」、悪しき「神

学的な階級制と第二の啓示源泉を承認する」教会共同性を成立させたことを意味している。この事態は、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を尊重する」近代主義的プロテスタント主義的キリスト教でも起こった。したがって、バルトは、第三の形態の神の言葉である「教会の宣教をより危険なものにしてしまう」のは、第一に、その「教会の宣教」が、「正しい注釈」を、「先ず第一義的に優位に立つ原理」・規準・標準としてのイエス・キリスト共に、「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・標準である聖書に基づくことをしないで、「正しい注釈を、最終的に……教会の教職の判決に、……間違ふことはありえないものとして〔無謬性として〕振る舞う歴史的——批判的の学問の判決に、依存させてしまうところにある」と述べている。第二には、「教会の宣教をより危険なものにしてしまう」のは、「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、国際間の教会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ところにある」と述べている、また「宣教の規準を、聖書と同時に、最上の仕方基礎づけられ、熟慮に熟慮を重ねられた人間的な判断あるいは哲学、道徳、政治等におくところにある」と述べている。

啓示の主観的可能性として客観的に存在している聖霊自身の業である「啓示されてあること」——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）からして、それに連帯し連続する「福音主義教会と聖書原理」の立場に立脚した「宗教改革」は、この第三の形態の神の言葉である全く人間的な**教会**が「わがまま勝手に」恣意的独断的に**成立させた「神学的な階級制と第二の啓示源泉……を、当然のことながら承認しなかった」、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「教父ノ一致に、その個人の權威に、無批判的に服従してしまうことについて承認しなかった」**。しかし、「宗教改革」が、一方で、徹頭徹尾その「福音主義教会と聖書原理の地盤」に立脚しなかったその分、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「**教会の中での特定の教父たちのことを、またそれらの者に対して帰せられるべき真理ノ証人としての標準的な地位を（聖書の標準性の下においてであるが）事実考慮に入れていた**ということ、そのことは、ルターからも、カルヴァンからも（特にアウグスティヌスとの彼らの関係に関して）容易に証拠立てることができる」——「聖書を説明し、解釈した聖なる教父たちと古代の教師たちが、この規準〔「神学的な階級制と第二の啓示源泉」〕から離れなかった場合には、われわれは彼らを単に聖書の解釈者としてだけでなく、神がそれによって語り、み業をなし給うた選ばれた器として認め、尊敬しよう」というそれが、その証拠である。「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の再想起としての神認識という点で、「自然神学と<非>自然神学とを混在させた」アウグスティヌスの教説と一致する」（『カント』）——このアウグスティヌスとの関係からして、ルターもカルヴァンも、その度合いの差異はあれ、自然神学と<非>自然神学とを混在させたのである。したがって、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「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>を明確に提起し、キリストにあっての特別啓示、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）、啓示神学の立場において、一切の自然神学を根本的包括的に原理的に止揚し克服することが、キリスト教信仰・神学・教会の宣教における最重要の思想の問題である。何故ならば、この問題を明確に提起できない時には、たとえ教会の側がそれらの批判を無視しようが、たとえ教会の側がそれらの批判に対して主観的にその批判は間違っていると主張しようが、そのキリスト教信仰・神学・教会の宣教は、まさに客観的な正当性と妥当性を持ったフォイエルバッハやマルクスやハイデッガーによる根本的包括的な原理的なキリスト教「批判」（「揶揄」）の対象そのものとしてのそれではないからである。私の知る限り、第三の形態の神の言葉であ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領域において、ただバルトだけが、このキリスト教信仰・神学・教会の宣教における最重要の思想の問題を、明確に提起したのである。この意味で、バルトは、最後の宗教改革者なのである。

宗教改革の「福音主義教会と聖書原理」に基づかない限りは、プロテスタント教会においても、「ルターの翻訳の絶対化」が起こるし、ルターはプロテスタント教会における「新しい教父」、「選ばれた器」であるとする事態が起こるし、「第二の啓示源泉」であるとする事態が起こるのである——「ルターハ彼ノ神学ヲ先験的ニ持ッテイタ、スナワチ天カラノ啓示ニヨッテ持ッテイタ（ミカエル・ネアンダー……一五六七年）」、「アンドレアス・ファブリキウス」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ルターを「ドイツの〔第二の形態の神の言葉である「啓示との<間接的同一性>」において客観的に存在している〕預言者およびエリヤとして、またパウロおよび洗礼者ヨハネのような傑物としてほめそやしている」、「ウイッテンベルクのかまどの上に『神の言葉とルターの教えは過ぎ去ることがない』と書かれている」、カルヴァンの『キリスト教綱要』については、「ドンナ時代モ、キリストノ時代以後、コノ書物ノヨウナ書物ヲ生ダ時代ハナカッタと歌われている」。ここには、党派としての「ルターの学派の中での、あるいはカルヴァンの学派の中での教会がある」。言い換えれば、「十八世紀初頭に至るまで、ルターやカルヴァン、また彼らの仲間の中の多くの者は、それぞれの仕方とこれらふたりの者と並んで、……『聖書の博士として』、それと共に教会の霊的な指導者……として、彼らに対して与えられるべき権威をはるかに超えた、それ以上のひとつの権威……を所有し、行使したのである」、すなわち「聖書の権威と自由」を揚棄し越権したのである。しかし、ただ「ある種の国民的尊崇的」、「良心の自

由の使徒」、「宗教的人格」、「ドイツ的人間」という評価を受けたルターとは違って、「彼の人格と生涯の印象にそれほど基づいていないカルヴァン」は、「人間をほめそやすすべての人間的な名誉に対する神学的な嫌悪の情ということからだけでなく」、「事柄と取り組んでの努力の中で、教会を自分の教えを通して、……聖書そのものへと導きゆき、教会を事柄に……結びつけることを目指した彼は、教会の教師であった」。したがって、「ハイダン」は、『キリスト教神学綱要』で、カルヴァンダケガ公ニ説教スルコトヲ教エル」と述べた。宗教改革の「福音主義教会と聖書原理」に基づかない「福音主義教会」を標榜する教会の中において、「十八世紀以来、宗教改革的な信仰告白の権威と共に」、「また福音主義的聖書原理の有効妥当性と共に」、それ故に「聖書的な啓示証言の神的権威と共に」、「宗教改革者たちの教會的権威〔人間的な教育的権威〕も、……まず色あせ、次いで消滅するにいたった」。

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「われわれ自身が〔教会の宣教およびその一つの補助的機能としての神学が〕、正しい仕方で語る事ができるためには、……先ず第一に」、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〉——すなわち、神のその都度の自由な恵みの神的決断による客観的な「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、換言すれば客観的なイエス・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キリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」、「啓示と信仰の出来事」の基づいたところの、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」、換言すれば三位一体の唯一の啓示の類比としての神の言葉の實在の出来事である、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「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）、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）、啓示神学の立場に立脚した「福音主義教会と聖書原理」に基づいて、それ故に具体的には第二の形態の神の言葉である聖書を媒介・反復することを通して、換言すれば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、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」（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）という連関と循環において、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」共同性を目指すところの「教会の語る事〔教会の〈客観的な〉信仰告白および教義 Credo〕を……聞いていなければならない」。そのように

して「正しい仕方で語ることができる教会の中にいるほかの者たち、年上の者たちの語ることを聞いていなければならない」。そのような仕方における第三の形態の神の言葉である「**教会は、決して神的な権威を持ってではなく**」、啓示の主観的可能性として客観的に存在している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「**限界づけられた人間的な権威**〔人間的な教育的権威〕を持って」、「これらの文書は聖書正典に属しており、あれらの文書は聖書正典に属していないという信仰告白をなしたのである」。そのような仕方、「聖書正典の確定作業過程に関して教会がこの奉仕を果たしつつわれわれに語ることは〔「聖書正典に関しての教会の指し示し、決断」におけるそれは〕、権威〔「さらにより良い教示が与えられるまでの限界づけられた標準的なものとしての人間的な権威」〕をもっているのである」。したがって、「さらにより良い正典に関する教示が与えられるまで」は、「付加も削除もすることなしに」、現存する「文書の収集として現存する聖書正典」に、キリストにあつての「神の啓示についての証言を尋ね求めなければならないのである」。第三の形態の神の言葉である「**教会**」（そのすべての**成員**）は、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している**聖書の中における「イエス・キリストについての証言」**を、「ただ、その自己証言の力〔「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」〕、それであるから」、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「**聖霊の権威**〔「聖霊の注ぎ」による「**信仰の出来事**」〕によって、見出すだけである」。このような訳で、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している「**聖書聖典は、教会的な聖典として存在している**」。

啓示の主観的可能性として客観的に存在している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である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している「**聖書は、その神**的権威**の中で、〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕**教会**の中でのそれぞれの世代に対して、……〔第二の形態の神の言葉である聖書〕**正典**という**形態**の中で〔それ故に、その聖書を媒介・反復するという仕方、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〕、その限り……**人間的な権威**〔人間的な教育的権威〕をもって、先行する**教会の権威**〔人間的な教育的権威〕をもって、語るのである**」。言い換えれば、「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「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）からして、**信仰の認識としての神認識の出来事、啓示認識・啓示信仰の出来事、人間的**主観**に実現された神の恵みの出来事は、人間的**教会的必要**や人間的**教会的欲求**やによっては起こり得ないことであつて、あくまでも神のその都度の自**

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「出来事として起こり得ることである」から、第三の形態の神の言葉である「教会は、われわれが教会の中にいる時の神的教師である聖書だけに〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞」において現存している神的教師である聖書だけに〕」、それから第三の形態の神の言葉に属する教会の「限界づけられた年長の、より経験に富んだ生徒仲間、単に息子であるというだけでなく、……父でもあるところの教会の教師に」、「教えられようと用意していることなしには、起こり得ないのである」。したがって、第三の形態の神の言葉である「教会が……、そして……教会の肢としての……われわれが、〔第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞」において現存している〕聖書の中での神の言葉を聞くということが肝要なことなのである」。

「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続する「福音主義的聖書原理を適用した宗教改革者たちの聖書主義とは違って」、近代主義的プロテスタント主義、新プロテスタント主義における「近代的聖書主義」は、「反伝統主義」に立脚していたから、それは、ちょうど人間中心主義の近代において人間の自由な内面の無限性、人間の自由な自己意識の類的機能、「人間の理性、感情、経験、歴史を絶対主権性として神学の原理にまで高めた」神学と人間学との混合神学、人間学的神学、哲学的神学のように、第二の形態の神の言葉である「啓示との＜間接的同一性＞」におい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・標準としないで、「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、それ故に聖書を支配する仕方、「最高に自分独自の目をもって読まれ、最高に独裁的に理解され、注釈された聖書を欲したのである」。彼らは、聖書を支配する仕方、自己表現としての聖書理解を、自己表現としての聖書注釈を目指したのである。その時、その「近代的聖書主義」は、結局は、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会（その成員）の人間の教會的必要や人間の教會的欲求による第二の形態の神の言葉である聖書を支配する仕方における人間教会中心主義に基づく近代的な「聖書絶対主義」である。したがって、そこにおける神、啓示、信仰は、その最初から、キリストにあっての神としての神ではないし、その神としての神の啓示でもないし、その神としての神への信仰でもないところの、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その人間の意味的世界・物語世界・神話世界、「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」に過ぎないものである。「宗教改革者たちの聖書主義は、近代の聖書主義とは違って、近代的巨人主義の近くはいなかった。それは、宗教改革者たちの聖書主義は、……まさに福音主義的聖書原理を適用しつつ、あの反伝統主義から自由であったからである」。事実的に、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続したところの第三の形態の神の言葉である「教父たちおよび教会の伝承を無視して〔「キリスト教に固有な」類と歴史性における第三の形態の神の言葉である教会のそれぞれの時代における＜客観的な＞信仰告白

および教義学的成果と、その時間累積を無視して]、直接聖書に訴え出ることによって [人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能をもって直接聖書に依拠する仕方] で、今自分が属している時代の精神および哲学に対して、特に自分自身お気に入りの宗教的理念に対して、……信頼に値する仕方聖書をして、ただ聖書だけをして、発言させていると言い切れるほど独立していることを実証した [「反伝統主義」的な、近代的な「聖書絶対主義」的な] 聖書主義者は [「いまだかつて」] 一人もいなかった。このことは、われわれ人間のその存在、その思考、その実践においても客観的に妥当することである——「歴史とは個々の世代 [個体的自己の成果の世代的総和] の継起にほかならず、これら世代のいずれもがこれに先行するすべての世代からゆずられた [経済的カテゴリーとしての] 材料、資本、生産力 [また、言語、性・夫婦・家族] を利用する [媒介・反復する]」 (マルクス/エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』)、そしてそれら世代的成果 (類) を時間累積させて行く、ちょうど現在危機のただ中にあるとしても人類史の尖端性として現存している経済的基盤を資本主義に置く西欧近代の段階は、人類史の原型・母型・母胎であるアフリカの段階、その次のアジア的段階、その次の古典古代的段階 (ギリシャ・ローマ的段階) ……という時間累積の果てにあるように、それ故に人類史の原型・母型・母胎であるアフリカの段階の問題を扱うためには、それらの段階を時間的に遡及して行かなければならないように。したがって、現存する第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会に属するわれわれが、第二の形態の神の言葉である「啓示との<間接的同一性>」におい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・標準として、それに聞き教えられることを通して教えるためには、「キリスト教に固有な」類と歴史性における先行する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>信仰告白および教義Credoを時間的に遡及して行かなければならないのである。人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能に基づいて直接聖書に依拠する聖書絶対主義はあり得ない。ましてや聖書を媒介・反復することなしに、教会と啓示を直接的無媒介的に関係づけることはできない。第三の形態の神の言葉に属する「われわれの教会は、自分が神の言葉 [具体的には「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「啓示との<間接的同一性>」において客観的に存在している聖書] を通して改革された教会であって、決してルターとカルヴァンを通して改革されたわけでないことを知っているとしても、[現存する] われわれの教会の宗教改革は結局、自分に対して与えられたルターとカルヴァンの証言 [限界づけられたそれであれ、第三の形態の神の言葉に属する16世紀の「世代の働き」、「世代の証し」、「学んでゆくべき契機」、先行する「キリスト教に固有な」世代的成果 (類)] を通して起こったものである」。

そのような訳で、「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) に連帯し連続することを拒絶する「純粋な新プロテス

タント主義は宗教改革との訣別を意味する」。したがって、「もしも十九世紀において福音主義の教会と神学が実際に、〔近代主義的プロテスタント主義的キリスト教として、「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」を生起させていた「ヘーゲルの強力な痕跡」を持った〕シュライエルマッヘルの宗教についての講話と信仰論の基礎の上にたてられたとすれば、その時には福音主義の教会と神学は確かに純粋に新プロテスタント主義的なものとなったのである」、包括的に言えば完全に自然神学、自然的な信仰・神学・教会の宣教の陥穽に陥ったのである。「しかしながら、教会は極めて賢明にも、あれほど深く新プロテスタント的な疾患にかかっていたにもかかわらず、……シュライエルマッヘルの上に自分を基礎づけはしなかった」。このように、宗教改革以降において、「人は実際は、広い範囲にわたって、宗教改革者たちとは全く別な道を進んで行ったのであるが、それにもかかわらず（中略）……自分を宗教改革者たちの最も忠実な後継者として吹聴することまでは断念しようとはしなかった」。その「必然的な随伴現象は、ルター・ルネッサンスとそれからそれに対応するカルヴァン・ルネッサンスである」。しかし、その時、結局は「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続することを拒絶することを目指す彼らは、包括的に言えば自然神学、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シュライエルマッヘルや新プロテスタント主義の問題を明確に提起することができなかつたために、バルトのように自らの立場において、自然神学の段階を、自然的な信仰・神学・教会の宣教の段階を、根本的包括的に原理的に止揚して、そこから超え出ていくことはできなかつた。

「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して「神の言葉を正しく注釈したが故に」「キリスト教に固有な」類としての性質を獲得した「宗教改革者たちの権威〔人間的な教育的権威〕と並んで」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の中ではほかの教師たちの権威〔人間的な教育的権威〕を考察の対象とする時に問題」は、その教師が、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」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

で、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「神の賛美」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）という連関と循環において、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」共同性を目指しているかどうかということが決定的に重要な点である。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の「キリスト者の〔主観的な〕鋭い感覚と深い理解、……聖化が教会を建てるのではなく、ただ〔啓示の主観**

的可能性として客観的に存在している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**神の言葉だけが教会を建てるのである**」。第三の形態の神の言葉である「教会は、〔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」に基づき、徹頭徹尾聖霊とは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使って「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して〕人間が神に聞くというこの一事によって——神が人間に語り給うゆえに聞き、神が人間に語り給うことを聞くというこの一事によって、基礎づけられ、支えられているのである。（中略）このことが起こるところ、そこではたとえ二人三人の集まりであっても、またこの二人三人が決して選り抜きの人でなくても、また高い水準にさえ達していなくても、またむしろ人間の層に属する者であるようなことがあっても、**教会は存在する**」・「〔したがって、そうでない時には〕、どのような大群衆をその中に擁し、どのように優れた個人をその中に擁していても**教会は存在しない**。またそれが、もっとも豊かな生命を示し、国家と社会において、どのように尊敬されようとも**教会は存在しない**」（『啓示・教会・神学』）。

さて、「アタナシウスおよびアウグスティヌスのような人は宗教改革者にとっても、……〔先行する第三の形態の神の言葉として〕教父〔限界づけられた人間的な教育的権威〕であったし、彼らの生涯が意味していた戦いと業績〔「キリスト教に固有な」世代的成果、すなわち「キリスト教に固有な」類〕は……ほかならぬ**宗教改革的な信仰告白の前提**であった……〔「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続することの不可避性からして、〕われわれも彼らの語ることに耳を傾けるならば、そのことはよいことであろう。何故ならば、一方で、例えば第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教父たちノ〔主観的な〕意見ノ一致というローマ・カトリック的な標準も、それが聖書の正しい注釈〔「キリスト教に固有な」世代的成果、「キリスト教に固有な」類〕としてあらかじめ宗教改革を証していた限りにおいては」、それは、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続する福音主義の教会にとっても、「本当にイエス・キリストのひとつの教会であるために」、「限定づけられた、人間的な権威〔人間的な教育的権威〕としてある」からである。しかし、他方で、例えばアウグスティヌスのように、「**トリエント公会議後のカトリック主義の教父でありえたし、実際そのような教父となった限りにおいては**、〔自然神学を温存させた〕アウグスティヌス等彼らが語ることは聞かれるべきでないということを……付け加えなければならぬ……」。したがって、「どの場合でも、**宗教改革と宗教改革者の権威**〔限界づけられた人間的な教育的権威〕」、「**それ以前の教父たちのうちのどのものの権威**〔限界づけられた人間的な教育的権威〕をも、〔それらは「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に限界づけられたそれである限り、〕**留保なしに承認すること、選択**

することはできない」。それらを倫理化し絶対化してはならないのである。したがってまた、「トリエント公会議後のカトリックの神学者および新プロテスタント主義、また近代カトリックの教え、および新プロテスタント主義の教え」が、「もしも、彼らが自らそう欲しようと欲しまいと、とにかく本当にイエス・キリストのひとつの教会であろうと欲して」、それ故に「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して、「福音主義的な真理を表現し、〔人間的な教育的権威をもって〕厳密に教えることができ……、そこに聖書の正しい注釈〔「キリスト教に固有な」世代的成果、すなわち「キリスト教に固有な」類〕、それとともに宗教改革の信仰告白の証し〔「キリスト教に固有な」世代的成果、すなわち「キリスト教に固有な」類〕が存在するならば」、「留保を持った上で、それは聞かれなければならない……」。

われわれは、ドストエフスキーの『罪と罰』におけるマルメラードフの告白に、聖書的な終末論的信仰を、「正しい聖書注釈」を受感することができる。しかし、彼は「教会の教師」とはなり得ない。何故ならば、「質的に……即興演奏家や独唱家ではないところの教会の教師になるためには」、彼が「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して、終末論的限界の下で絶えず繰り返し、純粋な教えとしてのキリストにあっての神、キリストの福音を尋ね求める「神への愛」と「神への愛」を根拠とした「神の賛美」としての「隣人愛」という連関と循環において、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、共同ノ教会」共同性を目指す「課題を絶えず念頭に置いていなければならない」からである、「彼に先行する教会全体および彼にとって未来的である教会全体に対して弁明をなし、証しをして行くという課題を絶えず念頭に置いていなければならない」からである。言い換えれば、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の教師」は、「神の言葉の三形態」（換言すれば、「キリスト教に固有な」類とその類の時間性としての歴史性）の関係と構造（秩序性）からして、「ただ単に、神と共に、……聖書と共に、……宗教改革者たちの著述と共に、ひとりぼっちでいたのではなく」、「神と共に、聖書と共に、宗教改革者たちの著述と共に、全教会に相対して立っている者」が、「ただ単に自分自身で独語を語り、選ばれた範囲の者だけに語りかけるのではなく」、「自らが確信を持った責任のある明確な言葉で再び全教会に向かってあえて語るし、語る能力のある者……だけがふさわしい」。「宗教改革者たちの特徴」は、この「後方〔具体的には聖書を媒介・反復したところの、先行する「キリスト教に固有な」世代的成果、類〕に向かってと前方〔未来に生きる「キリスト教に固有な」世代的成果、類の構成〕に向かつての……普遍性にある」。「このことはまた、正統主義の教父たちの証言の特徴でもあった」。したがって、バルトは、「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〔「キリスト教に固有な」世代的成果、すなわち「キリスト教に固有な」類、その時間性としての「キリスト教に

固有な」歴史性〕は、根本的には……真理が来るということのしるしである」と述べている、それ故にバルトは、「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」。しかし、そのことが、教会の宣教の一つの補助的機能としての「近代の神学には、広い範囲にわたって欠けていた」。

「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した「教会の教師」は、例えばルターやカルヴァンのように、「聖書の注釈においてわれわれに対して今日、われわれに関係してくる何かを語るべく持っている者のことである」。しかし、そうであるからと言って、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の教師の権威」は、徹頭徹尾「神的権威」ではなくて、「実際ただ、間接的な、形式的な、相対的な権威〔「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）によって限界づけられた人間的な教育的権威〕であることができるだけである」。したがって、そのような「教会の…教師の権威〔人間的な教育的権威〕が含みを持っている実際的な意義と意味深さ」は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）からして、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の「彼の証言が、〔第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している聖書における〕預言者と使徒の証言を、ほんの少しでも駆逐したり、それに取って代わろう欲することを決してしてはいない」という点にある。何故ならば、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教會的な権威〔人間的な教育的権威〕における教会の教師」は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）からして、「生徒たちを自分にではなく、「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〉」において現存している聖書に、すなわちイエス・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」におけるイエス・キリストに「さし向け、頼らしめ、拘束するところの聖書の人間的な博士として存在する」からである。したがって、「もしもその教師」が、「自分自身を売り込み、押しつけていくとするならば、そのこと」は、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（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」）の「侵害を意味する」のである。したがってまた、人は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続しないところの、余りに人間的な党派主義的、権威主義的、絶対主義的な「ルター主義あるいはカルヴァン主義」には、「歴史主義に対すると同じよう

に、尊敬と忠実さを示すべく義務を、最初から最後まで全く負ってはいないのである」。そのような『ルター主義』という権威や『カルヴァン主義』という権威を承認するか承認しないかという問題は、「教会の教師の教会的な権威〔人間的な教育的権威〕を承認することとは何のかかわりもないことである」。言い換えれば、それら『ルター主義』という権威（ルター崇拜）や『カルヴァン主義』という権威（カルヴァン崇拜）は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続しないところの、人間的必要（欲求）・教会的必要（欲求）から生じたものに過ぎないから、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への信仰」を生じさせる。それらは、「ガラテヤ四・八以下、コロサイ二・八、二〇以下であれほど厳禁されている天使崇拜に過ぎないものである」、それらは、「(教会をして教会たらしめるところの) 霊とまことをもっての神礼拝を結局、駆逐してしまうものである」、それらの行きつく果ては、ルターやカルヴァンを「啓示の第一級の認識源泉とする自然神学」への埋没である、それ故に「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続して終末論的限界の下で絶えず繰り返し「より良い教示を受けてなされるべき宗教改革からの逸脱である」。「人が自然神学にただ小指だけでも与えるならば、自然神学は、腕をつかみ、やがて必ずや全体を捕えようとする」。「宗教改革者たち自身」は、近代以降、近代主義的プロテスタント主義の台頭により、「長い間」、「教会の潜在的な教師としての状態にあった」。このことは、逆に言えば、バルトの一面だけを拡大鏡にかけて固定化し全体化し絶対化する、「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」（『ルートヴィヒ・フォイエルバッハ』）のバルト研究者はまさにそうであるが、バルト主義者も、反バルト主義者も、中立主義者も、バルトを客観的な正当性と妥当性をもって、トータルに、根本的包括的に、原理的に理解しようとした者・理解した者・理解している者は一人もいないということを意味している。

「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の実際の教師は、自分ひとりで、自分に向かって語ったのではなく、むしろその時代の教会のために、教会に向かって語ったのである」。したがって、「人は〔「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〕聖書の生徒であり、同時にまた〔それがルターの証言であれカルヴァンの証言であれ、人間学的学者やその原理であれ、「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以外の〕第二の教師の人格と思想体系の生徒であることはできないのである。〔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「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）からして、〕もしそのようなことになれば、教会は、それと同時に教会の学校は、崩壊してしまうことになる」。したがって、「生徒たち」は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続しない教師に対しては、換言すれば「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、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教会とを「等置し同一視する」教師に対しては、「徹底的に用心しなければならない」。

そのような訳で、「例えばルターの中に……英雄、学者、詩人、神学的な天才等を見て取り、高く評価することができるとしても」、「この種の評価だけでは、……彼を教会の教師として承認することはできない」。言い換えれば、「われわれが彼を教会の教師として愛しているとするならば、その時にはわれわれ」は、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）連帯し連続し、その第二の形態の神の言葉である聖書を媒介・反復して第三の形態の神の言葉である教会に属する「彼が語ることを聞くことによって、〔第三の形態の神の言葉である〕教会が語ることを聞くのである」、「彼が教える教示〔人間的な教育的教示〕を、〔第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している〕聖書そのものの中で、……進んで身に受けるのである」。「その時われわれは、〔第三の形態の神の言葉である教会に属する全く人間的な〕**彼が教える〔主観的な〕教示**」を、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）からして、第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している「**聖書に照らしてはからなければならないのと同様**」に、聖書を媒介・反復した先行する第三の形態の神の言葉である教会に連帯し連続した「**彼と同時代の教会の〔客観的な〕信仰告白〔および教義Credo〕に照らしてはからなければならないのである**」。明確に選択と決断ができない時には、「われわれは……これこれの教師を標準として理解し、判断するのではなく」、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）に連帯し連続した「すべての教師を、〔第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において現存している〕聖書および〔その聖書を媒介・反復した第三の形態の神の言葉である教会の〈客観的な〉〕信仰告白〔および教義Credo〕を標準にして理解し、判断しなければならない」。その時には、そのような「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した「批判的な立場が原則的なこととなる」——「われわれは決して、その教師が引いた線をそのままおうむ返しに繰り返すことはできないであろう。むしろわれわれはその線を、（その教師を通してわれわれに語ってきた）聖書および信仰告白に対するわれわれ自身の責任の下で」、「……線をひき延ばし、継続させなければならないであろう」、「キリスト教に固有な」類と歴史性に連帯させ連続させて行かなければならないである。したがって、「今日、**宗教改革者たちの権威の再発見と再承認が問題であるべき時に……十七世紀の正統主義の単なる復古主義的な繰り返しが問題であり得ないのと同様に……ルターあるいはカルヴァンの教を単に復古主義的に繰り返すことが問題ではあり得ない**」。「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した第三の形態の神の言葉である「今日の教会は〔今日の時代と現実に強い教会は〕、そのように、彼らが語ることを聞かなければならな

い。その時そのことは、〔その時代や現実に強いられたところの〕彼らの教えの歴史的な形態とは違った線を行き、彼らの教えの歴史的な形態と衝突することを意味することができる。何故ならば、「啓示は〔それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれのその現実において、〕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、〔それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれのその現実に強いられたところ、〕で、「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続し、その第二の形態の神の言葉である聖書を媒介・反復して〕別の言葉で同一のことを言うことである」からである、「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「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、きのうも、きょうも、いつまでも変わることがない」からである。カトリック教会にしても、プロテスタント教会にしても、「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）における第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会の信仰・神学・宣教における思想の問題は、包括的に言えばキリストにあっての神としての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・自己義認の欲求もという神と人間との混淆・混合・協働論、「神人協力説」、自然神学、自然的な信仰・神学・教会の宣教を、いかにして根本的包括的に原理的に止揚し超え出て行くかという点にある。この時、肝要なことは、第一に、徹頭徹尾「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〉を堅持する点にある。第二に、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、そのイエス・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〉の問題を明確に提起する点にある。第三に、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」の〈属格〉を、ルターのように、神の側の真実のみ根拠づけないが故に「神人協力説」等のベクトルを持ち、人間中心主義への道を可能とする「イエス・キリスト〈を〉信じる信仰」による「神の義」という〈目的格的属格〉として理解するのではなく、徹頭徹尾神の側の真実としてのみあるところの、「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」、すなわち「神の義、神の子の義、神自身の義」、それ故に「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・キリストにおいてのみ成就・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と同じである）という〈主格的属格〉として理解するという点にある。

そのような訳で、バルトは、次のように述べている——「イエス・キリストにおいて平和」は、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

してあるところの、「神ご自身が世界史のまっただ中に創造し見えるものとして下さった現実性である」。「この贈り物はただ、われわれがこれを受けとることを待っている〔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、終末論的信仰において認識し信仰することを待っている〕」。したがって、「われわれが、この事実に向かって、眼と耳を閉ざして生きているということが〔終末論的信仰において認識し信仰しないことが〕、悲惨なのである」。「そうした中で、われわれは、平和は戦争より善いものであるということを探りかえし断言せねばならないが、それらのことは究極的に何の助けをももたらさないことは明白である」、それ故に「世界が必要としている革命的認識は、世界はイエス・キリストにおける神の愛によってすでに解放された世界である」という点にある（寺園喜基私訳『バルト神学の射程』「平和に関するバルトの書簡」）。したがってまた、キリストの復活と復活されたキリストの再臨（終末、「完成」）までの聖霊の時代を生きるわれわれは、神のその都度の自由な恵みの神的決断より「神の恵みの賜物である聖霊を受け、満たされた」ならば、換言すれば客観的なイエス・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「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」「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」が生起したならば、「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」ことになるのであるから、そしてここで「終末論的とは、われわれの経験と感性にとっての<いまだ>であり」、すなわち人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍にとって<いまだ>であり、徹頭徹尾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」であるから、「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べきである」（『共産主義世界における福音の宣教 ハーメルとバルト』）。一方で、バルトは、次のようにも述べている——「われわれは平和を維持するためにできる限りのことをしなければならない。しかし、このことは、われわれは平和主義者でなければならないということを意味しない。平和主義は一つの絶対主義だ（すべての主義のように）。われわれは神には服従するが、一つの原理や理念にはしない。したがって、われわれは最後の手段のために、〔民族国家が現存している限り〕戦争の可能性はあけておかなければならない」、そして事実的にバルトは、あくまでもその相対的評価においてであるが、自由および直接民主制と武装永世中立を標榜する民族

国家「スイスをナチズム〔民族国家ドイツ〕からまもるために……軍隊に参加し」、
「両国を区分しているライン河にかかっている橋を護衛するために、もしもドイツの
キリスト者の友人の一人が、その橋を爆破しようとしたら、……射殺しなければなら
なかったであろう」、「規準はただ方向を与えることしかできない。(中略)ある特
定の瞬間になした決断はおそらく、もっとも重要なキリスト教の教義よりもっと重要
であるかもしれない」と述べている(『バルトとの対話』)。「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、〔徹頭徹尾神の側の真実としてある〕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」のであるが、前者の「人間の人間的存在がわれわれの人間的存在で
ある限り」においては、世界は経済の世界性と自国の利害を第一義的に最優先する一
部国家支配上の意思によって動員できる巨大で強力な国軍を有する民族国家の一国性
を単位として動いている限り、戦争の可能性はあるのである。現存する日本の国家の
内的本質と外的本質、革命の過渡的課題と究極的課題を明確に提起できないままに、
絶対主義としての平和主義を標榜したり、法的政策的な国家の言語の枠組みの中の
み込まれたりしてしまっただけではないのである。自然科学系の医学者等の多くが科学
的根拠に基づいて東京五輪の強行が新型コロナウイルス感染拡大や医療崩壊や強毒化
された変異ウィルスの発現等をもたらす可能性があるという警鐘を鳴らしているにも
拘らず、それ故に大多数の被支配としての一般国民の生命をわざわざ危険にさらすこ
とになる可能性が大であるにも拘らず、しかも民主主義の原則である多数決の原理に
照らして過半数以上の一般国民が今夏の東京五輪に反対しているにも拘らず、強行し
ようとしている菅をはじめとする政権与党の政治家、官僚、オリンピック関係者、ス
ポーツ関係者に対して、普段は平和を守れとか擬制民主主義としての政党政治による
議会制民主主義に過ぎないとしても民主主義を守れとか言論の自由を守れとか国民の
生命と生活を守れとか人権を守れとかと主張し正義面していた日和見主義のあるいは
「番犬ではないポチ」の野党の政治家、人文科学系の大学知識人、一般知識人、芸能
人、NHKや朝日新聞等のメディア(特に大手メディア)、スポンサー企業、宗教組織
等々が、東京五輪に強く反対している過半数以上の一般国民の意思や主張に耳を傾
け・彼らのために尽力するのではなく、見て見ぬ振りをしてあるいは意志して、結局
は東京五輪を強行しようとしている国家権力(政府)等五輪強行派の側に加担してい
る時、彼らの本質と実態が裸形化し彼らの化けの皮がはがされたのを垣間見ることが
できる。過半数以上の一般国民の東京五輪中止の意思を全く無視して強行される現存
する国家(具体的には政府)による五輪強行策は、まさに民主主義の危機である。
「日本基督教団」は、その反民主主義の日本国家の動向に対して、どのように対応し

ているのであろうか。ところで、「日本基督教団」は、かつて「1967年3月26日復活主日」に、「われわれ人間の更新を可能とするのは、今日に至るまで罪人の手に渡され・十字架につけられ・死んで甦られ給うたイエス・キリストにある復活の力だけである」（『福音と律法』）という認識（信仰）の下で、「祖国の歩みに対し正しい判断をなすべきでありました」と罪責告白したのでなかったろうか。事実的に、日本基督教団において、戦前と同じことが起こっているのである。

「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した第三の形態の神の言葉である教会の「教師の教会的な権威〔人間的な教育的権威〕の積極的な意味」は、「教会が、その教師の現実存在の中に」、「ローマ六・一七でそう呼ばれている教えの模範〔「教えの基準」・「教えの規範」〕のしるし、模写であり、またそのようなしるしおよび模写として……正当な、必然的な〔「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続する〕機能を持っている」という点にある、そのような仕方では「教会の人間的な指導が事実となって起こった」という点にある。したがって、「教会の中には〔「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続した〕数多くの教師が存在しているのであるが、すべての教師が教会の教師であるべく召されているわけではない。言い換えれば、「人は、教会的——神学的に、階級制度を实体化することはできない」。したがって、第三の形態の神の言葉である全く人間的な教会において制度としての「どんなに高い特権を賦与された司教職の現実存在も、……意味を持たないのである」。したがってまた、「あらゆるキリスト者の生が、意識するにせよ、しないにせよ、やはりひとつの証しである限り、教会とその信仰を基礎づけている神の言葉から、提起される」「真理問題はあらゆるキリスト者に向けられている。この証しにおいてこの真理問題に対する責任を負う限り、いかなるキリスト者も彼自身がまた、神学者としても召されている」し（『福音主義神学入門』）、「教授でないものも、牧師でないものも、彼らの教授や牧師の神学が悪しき神学でなく、良き神あるということに対して、共同の責任を負っているのである（『啓示・教会・神学』）。「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に連帯し連続し、そ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・標準とした教会の教師だけが、第三の形態の神の言葉である全く人間的な「教会の教師であるべく召されている者である」。そのような「教会の教師の教え」は、「教えの模範〔「教えの基準」・「教えの規範」〕のしるし、模写であり得る」——「〔「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、換言すれば〔具体的には、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「啓示との〈間接的同一性〉」において客観的に存在している〕聖書そのものだけが、そうであり得る教えの模範である」から、終末論的限界の下で絶えず繰り返し、その聖書を媒介・反復した「教会の教師こそ」が、その聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として、その聖書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「教会の教師こそ」が、その「教
えの模範のしるしであり模写となり得る」。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」に基づいて、
「まさに出来事として起こり、事実となり、教会自身によって承認され、知られた指導
者としての、教会の教師の現実存在は、(それ自身、イエス・キリストの派遣および委
任として理解される限り)」、第三の形態の神の言葉である全く人間的な制度としての
「階級制度における司教職とは全く違って、すなわち階級制度における司教職にとつて
は避けられない、カリスマ的賜物が与えられているかどうかということには全く依存し
ないところで」、「本来的な、最後的には唯一の、(イエス・キリストを通しての、換言
すれば、聖書を通しての) 教会の指導を表示し、具体的に明らかにし、厳格に教えてゆ
く力……を持っている」。このような「表示、具象化、厳格な教えを、教会は繰り返し
必要としている……」。そのような「**教會的な教師の權威**〔人間的な教育的權威〕は、
まさに靈的な權威として、まことの『教えの模範』の模写およびしるしとしてのその制
限された性格の中で、……人間的に現実の、効果を持つ**權威**〔人間的な教育的權威〕で
あつて、決して虚構の權威ではない。「それは、〔第三の形態の神の言葉である〕**教会**
の**正典**〔第二の形態の神の言葉である「啓示との〈間接的同一性〉」において客観的に
存在している聖書〕および〔第三の形態の神の言葉である教会の〈客観的な〉〕**信仰告
白**〔および教義 Credo〕と共に、特に教える教会の内部での、具体的な教育的しつけ…
…をして行くことができる現実の効果的な**權威**〔人間的な教育的權威〕である」。