

(PDF版・7の7)『教会教義学 神の言葉Ⅱ／3 聖書』「二十一節 教会における自由——二 言葉のもとでの自由」

(文責・豊田忠義)

「二十一節 教会における自由——二 言葉のもとでの自由」 (524-540頁)

「二 言葉のもとでの自由」

(4) イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、その「啓示自身が持っている啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉における「存在的なラチオ性」(聖霊の業である「啓示されてあること」)であるところの、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」(換言すれば、「キリスト教に固有な」類と歴史性)の關係と構造(秩序性)の中での、その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「**聖書解釈の過程の第二の明確に区別することのできる要素**」は、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〕」において現存している「**聖書の中で、われわれに向かって〔先行して〕語られることのあとに従って考え〈思索する〉〔後続して思索する〕という行為である**」。それぞれの時代において、その時代と現実に強いられたところでの、「キリスト教に固有な」歴史的行為である、「キリスト教に固有な」類(「キリスト教に固有な」個々の世代、すなわち聖書を媒介・反復することを通した「キリスト教に固有な」個体的自己の教義学的成果の世代的総和)の時間累積である。それは、「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は、根本的には……真理が来るということのしるしである」と言うことである。「**聖書解釈の過程**」は、そのような「**先行する聖書に後続して思索する行為**」と前回述べた「**観察の行為**」(PDF版・7の6)と次回で述べる「**同化する働き**」・「**適用**」(PDF版・7の8)というその全体性におけるそれである。聖書を媒介・反復することを通してこのように思惟し語るバルトは、「聖書への絶対的信頼に基づき」(『説教の本質と実際』)、「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」た(『啓示・教会・神学』)。「われわれは……正確に、聖書の解釈〔観察し模写すること〕とそれの適用〔次回の(5)]の中間にいる」。しかし、われわれは、「自分の前にあるものをただ客観的に抽象的に観察し模写することはできないから」(先ず以て私にとって、現実は〈意識さ

れた>現実としてあるように、現実の<意識>としてあるように、また現実性は抽象性と具象性の総体としてあるように)、**「いかなる解釈者も、既に彼が観察し模写して行く際に、ただ単に観察者、模写者だけあるのではではない」**——「ちょうどわれわれが、ただわれわれ自身の耳でもって聞き・われわれ自身の目でもって見るように、われわれは、ただわれわれ自身の理性でもって認識することができる……」(A・リッチェル)。ヘーゲルは、次のように述べている——「人間は本来、理性的であると言え、人間は素質の形で、萌芽の形で理性を持つことを意味する。この意味において人間は理性、悟性、想像、意志を生れながらもつ。(中略)しかし子供(例えば、自然を原理とするアジア的段階の人間)は、このような理性の能力、あるいはその可能性を単にもつというだけであるから(すなわち、<自分で>そのことを認識し自覚していないから)、理性をもたないのと同じである。そしてそれ故に、自由でもないのである」、「すべての人間が本来、理性的であり、そうしてこの理性的ということの形式こそまさに自由だということである……(中略)一方アフリカ民族〔人類史におけるアフリカ的な段階〕およびアジア民族〔人類史におけるアジア的な段階〕と、他方ギリシャ人、ローマ人〔人類史における古典・古代の段階〕および現代人〔人類史における西欧近代の段階〕との唯一の区別もまた、(中略)後者が自由であることを自分で知っており、それを自覚しているのに〔すなわち、そのことを<自分で>認識し自覚しているのに〕、前者は彼らもまた自由であるにかかわらず、それを知らず〔すなわち、そのことを<自分で>認識し自覚することができずに〕、自由なものとして実存しないことなのである」(『哲学史序論—哲学と哲学史—』)。

「歴史とは個々の世代〔個体的自己の成果の世代的総和、類〕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〔経済的カテゴリーの〕材料、資本、生産力〔および言語、ならびに性・夫婦・家族〕を利用する〔ヘーゲルで言えば媒介、キルケゴールで言えば反復する〕」(マルクス/エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』)、「(中略)『もともとオリジナルな文人などは、在りはしないのだ。真にこの名に値する人々は世に知られていないばかりでなく、知ろうとしても知り得ない。しかし、わしはオリジナルな文人だぞ!』という顔をする人間はある(ヴァレリー『文学論』)。人間は現実においてばらばらにきりはなされた存在であることを認識した時、ほうとうは連関と共通性を手に入れ、また不幸にしてこの現実で連関のなかにある存在だとみとめたとき孤立しているのだ」(吉本隆明『言語にとって美とはなにか』)。したがって、バルトは、「聖書本文についての<観察された像>の上に、不可避的な仕方である……そのような観察された像と関連させられ、それに依存しつつ、……聖書本文についての<思索された>像が際立って明らかとなる」と述べている。「まさにそこでこそ、……知解ヲ犠牲ニスルコトはできないということ、……(中略)聖書本文を、主観的に、換言すればわれわれの〔言語を介した〕思惟を働かせてその場にいることなしに、客観的に理解することはできないということが示され

るのである」。「どうしてわれわれは、(ちょうど古代の読者たちが、外面的にも目で見、耳で聞える仕方であつたように) 少なくとも唇を動かしながら、自分も一緒に語ることなしに、本文をしてわれわれに語らせることができるであろうか。解釈者は、それと別な仕方では解釈することはできないのである」。「観察者、模写者」は、「語るこの中で、……一歩ごとに、……意識的にか無意識的にか、洗練された仕方か原始的な仕方か、首尾一貫した仕方か首尾一貫しない仕方か、とにかく特定の認識論や論理学や倫理学、あるいは神、世界、人間の諸関係に関する特定の表象と理念からして本文に近づいたのであり、彼がこれらのものを聖書本文の読者および解釈者としても、全くそのまま否定し去ってしまうことはできないということを暴露するであろう」。したがって、そのことに対する認識と自覚を持たない時には、それ故に具体的には先行す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・標準としない時には、その時には、われわれは、一方通行的に往相的に、まさに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」、その人間の意味世界・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」を目指すことになるのである——そこにおける「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」)、そこにおける「(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」、そこにおける「(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』)。また、その時には、「同時代の人たち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」「誠実と真実をささげ」・「責任的応答をなす」ために、「新約聖書の釈義に役立つ新しい哲学的な鍵〔原理・規準・標準〕」を、前期ハイデッガーの哲学原理に置いたブルトマンに対してと同じように、ハイデッガー自身から、次のような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批判・「揶揄」をされることになるのである——「『今日まさにこのマールブルク〔ブルトマン(その学派)] 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』、『いわゆる存在者レベルでの神への信仰は、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(木田元『ハイデッガーの思想』)。したがって、バルトは、次のように言うのである——「われわれが哲学的用語をつかうという事実にもかかわらず、神学は哲学的試みが終わるところから始ま

る」、確かに神学も理性的な知的営為ではあるが、「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（『バルトとの対話』）。何故ならば、「哲学、歴史学、心理学等は、この神学的問題領域のどれにおいても、事実上、教会の自己疎外の増大以外のなにものにも役立ちはしなかった」、「神についての教会の語りの墮落と荒廃以外の何ものにも役立ちはしなかった」、またその時には「哲学は哲学であることをやめ、歴史学は歴史学であることをやめる」、「キリスト教哲学は、それが哲学であったなら、それはキリスト教的ではなかった」、「それがキリスト教的であったなら、それは哲学ではなかった」からである。

「十八世紀の合理主義者たち、それから〔包括的に言えばまさに自然神学そのものの思惟と語りにおいて、「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〕カントによって改善されてあらゆる空なる思弁と形而上学を嫌うところのリッチェル学派が、聖書を正確に読み理解することができる考えた」「人間理性の形式主義」も、「やはり哲学の一種であった」。このような訳で、「いまだかつていかなる聖書注釈者も、ただ全く聖書のみをして語らせたためしはない」。「J・T・ベックのような聖書主義者」も、「彼が聖書をして語らしめようとした時、また聖書をして語らしめようとしたことによって、実は彼がF・Ch・エティンガーやシェリングやバーデルのような哲学者から自分の中に取り入れたものが、きわめて力強く、また部分的には、きわめてわざわざを及ぼす仕方、共に語っていた」。「中世紀のスコラ哲学者や、それからまた一六〇〇年以降のプロテスタント正統主義者たちは、最もあからさまにアリストテレスの太陽のように明るい考え方を自分のものとしたとすれば、彼ら以前にルターとカルヴァンは、哲学的に見た場合、同様に見紛うべくもなくプラトン主義者〔包括的に言えば自然神学者、換言すればアウグスティヌスと同じように自然神学と<非>自然神学を混在させていた者〕であった。またツヴィングリは、この点ではルターおよびカルヴァンよりももっと近代的であり〔包括的に言えばもっと自然神学的であり〕、ミランドラのピコに見られるようなルネッサンスの汎神論〔包括的に言えば、自然神学そのもの〕なしにはツヴィングリではなかったであろう。それであるから彼がディルタイによって特に好かれた人間となり得たことは当然のことであった」。「十九世紀の最も重要な歴史的注釈的学派であったF・Ch・フォン・バウルのチュービンゲン学派が、……ヘーゲル哲学の光を自分たちの燭台の上に置いたとすれば、結局、今日の様式史的注釈の最後にはまたフッセルやシェラーの現象学的前提が見紛うべくもなく立っている」。「反ヘーゲル主義を原理にまで高めたキルケゴールも、特定の考え方〔「神の民、教団、教会」、「その奉仕と宣教の任務」、「その政治的・社会的課題」を後景へと退けて、「単独者」と「個人救済主義」を前景へと押し出し強調した考え方〕の眼鏡を通して聖書を読む人びとの列の中に立っている」。このように、「いかなる哲学〔「聖書の思惟図式とは違う、外から持ってきた思惟図式」〕にもよらず、ただ聖書そのもののみよるといようなこと

は何人もしていない。なぜならば、それは、何人にもできないからである。福音を少しも哲学と混ぜることをしないということは何人についても言えないことである」。したがって、肝要なことは、そのことに対する認識と自覚である、それ故に具体的には先行す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を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とすることである。このような訳で、バルト自身は、その最初から「誤謬が必然である」ところの「教義学的な合理主義を明確に否定しない」で、一般的啓示、一般的真理、「存在の類比」、自然神学の立場に立脚した者たちに対して、その彼らとは違って、「誤謬は可能である」がその最初から「誤謬は必然」ではないところの、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「教義学的な合理主義を明確に否定し」、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〉、キリストにあっての啓示、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）、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）に連帯し連続し、その秩序性における第二の形態の神の言葉である聖書を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準とする啓示神学の立場に立脚して、その死と復活の出来事におけるイエス・キリストの「啓示の出来事」、その「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」——この「一つの事柄に仕えなければならないのであって、ひとつの党派〔教派、学派、主義、思想傾向、「同時代の人たちの思考の前提……そこから形成された理解の規準」、特定の人種・民族、時流や時勢、「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」〕に仕えなければならないことはない……、一つの事柄に対して自分の立場を区別しなければならないのであって、別な一つの党派に対して自分の立場を区別しなければならないわけではない……」ということ、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」共同性を目指したのである。

そのような訳で、「われわれは、聖書を読むことによって、何らかの思惟図式〔聖書の思惟図式とは違う、外から持ってきた思惟図式〕」、「換言すれば、自分の哲学の標準〔「哲学の思惟図式」〕に従っていずれにしても考えることのできることのうちの何かを考える」「この過程は、……非常な警戒と用心とをもってなされなければならない」。したがって、「その神学者の哲学的教養の跡を……明瞭に暴露する批判、その神学的な意見の表明の中で何かある哲学の概念が用いられているということに対する批判」は、「神学的な批判としては全く意味のないものである」。何故ならば、その時には、「ただ一つの哲学がほかの哲学に対して争う戦いに従事しているだけであり、そのような戦いは、聖書の解釈とは何の関わりもないものである」からである。したがって、「神学的な批判」は、（例えば、「無神論的宗教批判との対決は、〈人間論〉のレベルと〈哲学的

>論証によってなされなければならない」と頓珍漢なバルト批判をなしたパンネンベルクのように——クラッパー『バルト＝ボンヘッファーの線で』「外から持ってきた思惟図式を使用」して批判する点にあるのではなく、あくまでも「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>」において現存している**聖書（聖書の思惟図式）**を、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準としてなされなければならない。

そのような訳で、「人は……聖書解釈に際しての哲学の使用に原則的に反対することはゆるされないことである」から、「そこで問題とすべきことは、哲学を使用する際の用い方にある」のであるが、「**哲学を使用する際の用い方**」で問題とすべき<第一のこと>は、「われわれが外から持ち込んでくる思惟図式、自分の哲学の標準〔哲学の思惟図式〕のすべては、われわれによって解釈されるべき聖書の言葉の思惟図式とは原則的に違ったものである」ということに対する認識と自覚にある。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「啓示自身」は、その「啓示に固有な自己証明能力」の<総体的構造>を持っているからである。この<総体的構造>については、「カール・バルト——彼自身の著作に即した彼自身の神学をトータルに把握するためのキーワード（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。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「**聖書の言葉の対象が**、〔「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・キリストにあつての啓示であり、聖書の言葉は、この啓示〔客観的なその「死と復活の出来事」としてのイエス・キリストにおける「啓示の出来事」〕について聖霊〔その「啓示の出来事」の中での主観的側面としてのキリストの霊である「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」〕によってなされた証言である限り〔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」である限り〕、また**聖書の言葉はただその同じ聖霊を通してだけ**〔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」に基づいてだけ、第三の形態の神の言葉である教会に属する〕**われわれにとって明らかとなり得るものである限り、われわれが外から持ち込んでくる思惟図式〔人間学、「哲学」、「自分の哲学の標準」、「哲学の思惟図式」〕はすべて、原則的に聖書の思惟図式とは違ったものである**。したがって、「われわれの思惟が神の言葉の思惟の仕方に参加させられる」のは、「われわれの思惟図式が〔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〕**聖書の言葉と出会い、****

聖書の言葉のあとについて行く時だけである〔「教会に宣教を義務づけている」「聖書が教会を支配する」]のであるから、先行する聖書の言葉に後続していく時だけである、先行する聖書を媒介・反復することを通して後続する時だけである、先行する聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として後続する時だけである——このような「服従の敢為の中でのみなすことができる」]】。

「哲学を使用する際の用い方」で問題とすべき<第二のこと>は、「啓示は例証されようとせず、解釈されることを欲する。解釈するとは、別の言葉で同一のことを言うことである」から、第三の形態の神の言葉である教会の成員の「わたし」は、それぞれの時代において、その時代と現実が強いられたところで、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「先ず第一義的に優位に立つ原理」・規準・標準としての起源的な第一の形態の「神の言葉の支配の下で」、それ故に具体的にはその第一の形態の神の言葉を起源とする第二の形態の神の言葉である「聖書の支配の下で」、先行する聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として、「教会のひとつの肢としてのわたしの思惟の仕方にもかかわらず、その思惟の仕方を用いて、聖書解釈の試みをなし適用をしなければならない」という点にある。ここに、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「服従のなかで敢えてしなければならない仮説がある」。したがって、「それ自身、それだけで、聖書の言葉を把握し解釈して行くのに適した形式ではない。……それ自身、それとして、常に試み……であって、既に成功し、完結した……思索の遂行ではない」。したがって、それは倫理化して閉じてしまうことはできない、それは開かれていなければならない。「それであるからわたしは、わたしの哲学〔「外から持ち込んだ思惟図式」、「哲学の思惟図式」〕とは違う哲学〔「外から持ち込んだ思惟図式」、「哲学の思惟図式」〕に対しても、それらがあの同じ神の言葉への奉仕に際して役立ち得る仮説であるという性格を原則的に否定してはならない……」。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の成員の「わたし」は、フォイエルバッハやマルクスやハイデッガー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（宗教批判）をも「正直に受け取らなければならない」。したがって、「わたし」は、包括的に言えばその自然神学、その自然的な信仰・神学・教会の宣教の問題を、先行する聖書を媒介・反復することを通して、換言すれば先行する聖書を自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として、明確に提起しなければならない。

「哲学を使用する際の用い方」で問題とすべき<第三のこと>は、「外から持ち込んでくる思惟図式、自分の哲学の標準〔「哲学の思惟図式」〕というもの」は、「決して自己目的となることはできない」という点にある。したがって、「われわれはここで哲学〔「外から持ち込んだ思惟図式」、「哲学の思惟図式」〕が聖書解釈に対して、それと共にそもそも神学および教会に対して〔それと共にそもそも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対して〕、これまでいつも意味してきたし、今も意味する

ことができる<危険>について思い出さねばならない」。例えば、次のような「<危険>について思い出さねばならない」——「（中略）この（新約聖書の）使信が、まさにイエス・キリストについての使信として、神と人間との間に起った出来事を内容としていることが確かであり、また、この使信が、その形式において、この出来事についての人間による証言であることも確かであるかぎり、われわれがこの使信の人間学的内容にも問いかけることは可能であり、またそうしなければならないことは明瞭である。（中略）〔しかし、**先ず第一義的に優位に立つ第一次的な**〕他のすべてのものを基礎づけ、制約し、支配するキリストの出来事としてのキリストの出来事を〔「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、「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・キリストの出来事、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〕、この証言から取り去って〔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「啓示との<間接的同一性>」において現存している聖書の証言から取り去って〕——その結果、この証言を〔「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であるイエス・キリストの出来事を取り去った、その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の实在」としての第二の形態の神の言葉である聖書の証言を〕、そこでは<第二次的なもの>、あの<第一次的なもの>に従事することにおいてのみ真であり〔すなわち、人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能によって対象化され客体化された「ある特定の間人学、つまり一つの思惟の型」、すなわち前期ハイデッガーの哲学原理に基づく「絶対的基準としての先行的理解と解釈学的原理」に従事することにおいてのみ真であり〕、重要であるものに形式変換し・転釈するという場合、その使信をゆがめ、切りちぢめることにならざるをえない……」（『ルドルフ・ブルトマン』）。したがって、エーバーハルト・ユンゲルのように、「神学を表象の媒介のレベルから概念という高位のレベルにまで高めるといふヘーゲルの思弁的要求を何としても否定しなくてはならないようなことは〔このことは、まさに自然神学そのものの水準における思惟と語りとして、神の人間化、人間の神化、「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>」を何としても否定しなくてはならないようなことは、ということである〕、わたしにとって、神学をヘーゲルの歴史哲学から何としても限界づけなくてはならないということと同様〔このことも、まさに自然神学そのものの水準における思惟と語りとして、例えば救済史と自由の精神を原理とし人類史の頂点を西欧近代に置いたヘーゲルの歴史哲学とを混合させて神学的三段階的進歩史観を提唱したモルトマンを何としても限界づけなくてはならないということと同様、ということである〕、<二次的なこと>なのである」と宣言してしまったら、彼の思惟と語りは、その最初から彼の哲学〔「外から持ち込んだ思惟図

式]、「哲学の思惟図式」による人間学としての<宗教哲学>の提唱ということになってしまう。「あなたがたは、むなしいだましごとの哲学で、人のとりこにされないように、気をつけなさい。それはキリストに従わず、世のもろもろの靈力に従い人間の言伝えに基づくものに過ぎない（コロサイ二・八）」。そのことを認識し自覚していない時には、「人は真理ノ……贗造者となる」、「人は聖書を必然的に改竄する」。「<危険>になる可能性のない哲学〔「外から持ち込んだ思惟図式」、「哲学の思惟図式」〕はひとつもない」。聖書的啓示証言によれば、「特別な独立的な興味というものは、ただ、われわれの考え方に<先行する>聖書の考え方〔「聖書の思惟図式」〕だけが、要求することができる。〔それ故に、〕聖書の考え方〔「聖書の思惟図式」〕に従うならば、すべての人間の考え方は良くあることができる」。

「哲学を使用する際の用い方」で問題とすべき<第四のこと>は、その「外から持ち込んでくる思惟図式、自分の哲学の標準〔「哲学の思惟図式」〕は偶然であってはならず、特別な必然性でしかあり得ない。特定の事情の下でまさにこれこれの点からして用いることが、多くのものに命じられて来るのである」。しかし、それを「絶対化することはできない」。何故ならば、ブルトマンにおけるような、「人が聖書注釈者として、正常な前理解としてまた神の言葉の實在に対しても押しつけることがゆるされるような實在の理解……は存在しない」からである。

「哲学を使用する際の用い方」で問題とすべき<第五のこと>は、その「使用の仕方が正しくまた有効であるのは、その思惟図式が、聖書本文によって、また聖書本文の中で明らかになってくる対象像によって、規定され、また支配される時である」、換言すればその「思惟図式が……実際に、〔先行する〕聖書の後に続いて〔聖書に後続して〕思惟してゆくことに奉仕せしめられる時である」、という点にある。このような訳で、「観察と描写において決定的なこと」は、すなわち「われわれが〔先行する聖書の〕後に続いてなす思惟〔後続する思惟〕が実際に正しいかどうかについては、われわれの思惟の主人としての（聖書本文のあの対象像の中で映し出されている）対象が決定する」。「われわれの思惟の主人としての……対象が決定する」。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思惟と語りと行動が、「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」。それ自身が聖霊の業であり啓示の主観的可能性として客観的に存在している第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身を起源とする「神の言葉の三形態」（換言すれば、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）の関係と構造において「われわれに向かって語られていることにおいて、神の言葉が問題である時」、「われわれに向かって〔先行して〕語られていることを〔それに後続して〕思索するということ〔「一緒について行くこと」〕は、われわれがわれわれ人間的な思惟と共に、神の言

葉によって、神の言葉と一緒に＜取り上げられる＞こと……を意味する……。したがって、「批判的な使用の仕方において、批判されるものは……聖書ではなく、われわれの思惟図式であり、したがってまさに〔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・法廷・審判者・支配者・標準としての第二の形態の神の言葉である〕聖書がこの批判の主体でなければならない」。その時、「その批判は、正しくまた有効である……」。このことは、「哲学を再び神学ノ端女の地位に落すことでもなければ、哲学を独裁的あるいは絶対的あるいは排他的な仕方を用いることでもない」。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とって「主人はただ聖書だけである」から、その教会の宣教における一つの補助的機能としての「神学は、聖書の端女として、自分自身ただ〔聖書の〕端女であろうと欲することができるだけである」。したがって、「主人としての聖書〔「聖書の思惟図式」〕に対して、外から持ち込んだ思惟図式、自分の哲学の標準〔「哲学の思惟図式」〕を主人として自己主張するならば、そのような考え方は、自動的に〔必然的に〕誤謬の源泉となる……」、その時には、その最初から「誤謬は必然である」。したがって、その時には、「われわれが聖書注釈者としてなすべき聖書および教会に対する奉仕は、……なされずに終わってしまう……」。「人はいかなる特定の哲学に対しても留保なしに、決定的に自分を任せきってしまってはならないであろうが、しかし同時にそれだからと言って人はまたいかなる哲学をも全面的に、決定的におそれてはならない」のである。「聖書注釈の課題は、人間的な思惟のすべての可能性に対してあの＜用心深さ＞と同様、またこの＜開放性＞を要求するのである」。