

(PDF版・2)『教会教義学 神論 I / 2 神の現実 (上)』「二十八節 自由の中で愛する方としての神の存在——— 行為の中での神の存在」

(文責・豊田忠義)

「二十八節 自由の中で愛する方としての神の存在——— 行為の中での神の存在」
(13-22 頁)

「われわれの第一の主張は、次の確認でなければならない……」——すなわち、それは、「(神の言葉の内容である) 神の啓示の中で、実際に神の行為と関りを持たなければならないということである」、換言すればそれは、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「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする、その「外に向かつて」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)である「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・キリストの中で、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」において、起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父、第二の存在の仕方である子としてのイエス・キリスト自身、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なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事全体と関りを持たなければならないということである。詳しく言えば、それは、自己自身である神としての自己還帰する対自的であって対他的な(完全に自由な) 聖性・秘義性・隠蔽性において存在している「失われない単一性」・神性・永遠性を内在本質とする「父なる名の内三位一体的特殊性」・「三位相互内在性」における「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「外に向かつて」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(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)であり、起源的な第一の形態の神の言葉そのものであり、「啓示ないし和解の實在」そのものであり、「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」の中で、「実際に神の行為と関りを持たなければならないということである」、換言すれば第二の存在の仕方である「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」の中で、起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父——すなわち啓示者・言葉の語り手・創造者、第二の存在の仕方である子としてのイエス・キリスト自身——すなわち啓示・語り手の言葉・和解者、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——すなわち「啓示されてあること」・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)なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事<全体>と関りを持たなければ

ばならないということである。「もちろん、……神の啓示はある」、「しかし、われわれは、かつて一度出来事として起こったが、今や過去、歴史的な事実となってしまった〔ただ単なる人間の類の時間性——すなわち人類史、世界史、歴史における〕ひとつの出来事と関りを持つのではない」。何故ならば、「三位相互内在性」における「失われぬ単一性」・神性・永遠性を内在的本質とする、その「外に向かつて」の外在的な「失われぬ差異性」における第二の存在の仕方であるイエス・キリストの復活から復活されたキリストの再臨（終末、「完成」）までの**聖霊の時代は、徹頭徹尾神の側の真実としてある「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」**——すなわち「非本来的な」・「失われた」・「否定された」・「否定的判決の」「われわれの時間の中で、**実在の成就された時間**、「**イエス・キリストの時間**」（「われわれのための神の時間」）、「**まことの現在**」からして、「**まことの未来の初まりである**」からである。したがって、この「まことの未来」は、あの＜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）の中で、「ただキリストの復活を想起する形においてのみある」のである、また「まことの過去」は、「ただキリストの復活を待望する形においてのみある」のである。「**新約聖書の証人たちは、このキリスト復活の四〇日をおぼえる想起において、キリストの死とキリストの生涯を想起する時、光を得たのである**」。「**彼らは、甦えりの証人である**」。「**そして、彼らは、既に来た方（「復活されたキリスト」）は、またこれから来たり給う方であること（「復活されたキリストの再臨」、終末、「完成」）を語るのである**」。なお、＜総体的構造＞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。

そのような訳で、イエス・キリストにおける「神の啓示は、同時に、現在の、まさに今、ここで、起こっている出来事である」。あの＜総体的構造＞の中の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（「啓示ないし和解の実在」そのもの）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である**聖書**（預言者および使徒たちの特定の時空における、時代や現実における、最初の直接的な第一の、「啓示ないし和解」の「概念の実在」、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」）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と行動における原理・規準・標準とすることを通して、「イエス・キリストの特定のアノ所デアノ時ニ」**は、第三の形態の神の言葉である**教会**に属するわれわれの「**特定のココデイマ**」と交点を結び得るのである。言い換えれば、第三の形態の神の言葉である**教会**

に属するわれわれは、起源的な第一の形態の神の言葉であるイエス・キリスト自身と直接的・無媒介的に交点を結び得るのではないのである。「時の全くの厳格な相違性の中で、神の言葉は〔あの〈総体的構造〉の中の「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）に基づいて〕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）。「パウロはその時代の子としてその時代の人々に語った。けれどもこの事実よりはるかに重要な事柄は、いま一つの事実、すなわち彼は神の国の預言者ならびに使徒としてあらゆる時代のあらゆる人々に語っている、ということである。（中略）聖書の精神は永遠の精神なのである。かつての重大問題は今日もなお重大問題であり、今日の重大問題で単なる偶然や気まぐれでない事柄は、またかつての重大問題と直結している」（『ローマ書』）。「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、〔「わがまま勝手に」、恣意的独断的に、「例証」することではなくて、〕〔まさに強いられた、それぞれの時代、それぞれの世紀、それぞれの現実の中で、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、自らの思惟と語りと行動における原理・規準・標準として〕別の言葉で同一のことを言うことである」（『教会教義学 神の言葉』）。

イエス・キリストにおける神の自己啓示は、「同時に一度にすべてにわたって力を奮う仕方で完結した出来事、また完了した事実である。……同時にまた未来である。すなわち徹頭徹尾われわれの前に立っており、まだ起こっていない、むしろ純粋にわれわれの方にやってくる出来事である。それと共に、歴史的に完結したというその性格と完全な現在性が、ほんの少しでもなくなってしまうといった具合ではない」、「まさにその歴史的な完結性と完全な現在性の中でこそ、同時に、神の啓示は〔あの〈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」に基づいて〕まことに未来的である」、「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（ヘブル十三・八）」。

バルトは、『教会教義学 神の言葉』で、次のように述べている——平和を包括した包括的な「救済を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」。「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」のである、ここで「終末論的」とは、「われわれの経験と感性」、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、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。ここ

では、「常に、イエス・キリストの誕生、死、甦りが問題である。常に、イエス・キリストが信仰によって義としてくださること」、「イエス・キリストが〔イエス・キリストをのみ主・頭とするイエス・キリストの〕教会を〔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、第三の形態の神の言葉である教会の宣教の思惟と語りにおける原理・規準・法廷・審判者・支配者・標準とすることによって〕支配し給うこと」、復活された「イエス・キリストの再臨〔終末、「完成」〕が、そのようにしてわれわれの希望としてのイエス・キリストが問題である」。われわれは、「啓示と共に、……必然的にその出来事の圏内に立つ、いや、その出来事の圏内で動くのである」。「聖書的に言うならば、イスラエルの民の圏内で動くのである。まさにこの出来事の中でこそ、神は現にあるところのものであり給う」。「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キリストにあっての「神は、この出来事の中で」、換言すれば「失われない差異性の中で、主語、述語、客語であるところのもの、啓示者〔起源的な第一の存在の仕方〕、啓示〔第二の存在の仕方〕、啓示されたもの・啓示されてあるもの〔第三の存在の仕方〕、父、子、聖霊であり給う」。「父は子の父、言葉の語り手であり、子は父の子、語り手の言葉であり、神的愛に基づく父と子の交わりとしての聖霊はその「交わりの中で、父は子の父、言葉の語り手であり、子は父の子、語り手の言葉であるところの第三の存在の仕方、業と行為〔聖霊なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事〕である」。したがって、「聖書の啓示証言の中でのこの神的行動、神の行動を越えてゆく超越は、存在しないし、それを尋ね求めることは無意味である」。「神の神性は、……われわれが神の啓示の中で参与させられるところの神の行為の出来事である」。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からして、先ず以て第二の問題である「神の本質の問題」を包括した第一の問題である「神の存在の問題」を尋ね求めなければならない。

「われわれがここで始めなければならない定義」は、「神の存在」が、すなわち「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であるイエス・キリストにおいて啓示された、イエス・キリストの父、子としてのイエス・キリスト自身、神的愛に基づく父と子の交わりとしての聖霊なる神の存在が、父、子、聖霊なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事全体が、「生命であるという定義である」。「ただ〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方だけが、神であり給う。ただ〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方の声だけが神の声である。ただ〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方の業だけが神の業であり、ただ〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方を伏し拝み、〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方との交わりだけが、神礼拝および神との交わりである。そのようにしてまた、ただ〔その存在の仕方、業と行為において〕生ける方の認識だけが〔信仰の認識としての〕神認識〔あの〈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、人間的主体に実現された神の恵みの出来事]である。「神を『生ける神』として強調しつつ描いている旧約および新約聖書の記述の仕方」は、「単に世界に対して、あるいはわれわれに対して、神がある態度をとり給うことを言い表しているだけでない」のであって、「そのようなものであることによって、同時に、神ご自身を、神が現にあり給うところの方〔父——すなわち啓示者・言葉の語り手・創造者、子——啓示・語り手に言葉・和解者、聖霊——啓示されてあること・キリスト教に固有な「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事全体〕として描いている」のである。「わたしは生きる」、「主（あるいは神、あるいはイスラエルの神）は生く」は、「旧約聖書の特徴的な誓いの定式である」。「神は『生ける水の源』（エレミヤ二・一三、一七・一三）、「父はご自分に生命をもち給う（ヨハネ五・二六）、「キリストは『いのちの君』である（使徒行伝三・一五）、いや『生命』である（ヨハネ一四・六、ピリピ一・二一、コロサイ三・四、Iヨハネ一・二）、いや永遠の生命（Iヨハネ五・二〇）、『世々限りなく生きている者』（黙示録一・一八）である」。「聖霊は生命である（ヨハネ六・六三、ローマ八・一〇）」——これらすべては、「明らかに、『生命を持たない』神々や偶像たち（エレミヤ一〇・一四、使徒行伝一四・一五）と対立させて述べられている」。このような訳で、「昔の神学が、神の本質を、生命として、……また活動性としてあるいはもっと端的に活動〔存在の仕方、業と行為〕として言い表した時、そのことは確かに正しいことである」。「主ヨ、アナタニトツテハ、存在ト生トハ別デハナイ。最高度ノ存在ト最高度ノ生トハ、マサシク同ジモノナノデス……（アウグスティヌス）。イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「神の本質においては、徹頭徹尾……われわれが活動として知っていると考えるすべてのことは、啓示の中で起こっている神の活動〔存在の仕方、業と行為〕……が問題である」。したがって、「われわれが神を活動として、あるいは生ける者として言い表す時」、「そのことでもってわれわれが神について語らなければならないすべてのことが語られているわけではないとしても、われわれは、あらゆる事情の下で、そして神はどなたであるか〔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〕を理解することが問題である時には」、「神について、先ず第一に、神は活動あるいは生ける方であるということを……語らなければならない〔神について、先ず第一に、「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」の中で三度別様な三つの存在の仕方、業と行為について語らなければならない」。「まさに神こそが、生き現在し給う」。したがって、われわれは、神を、その第二の存在の仕方であるイエス・キリストにおける神の自己「啓示に基づいて、……出来事として、行為として、生命として理解することによって」、「神を、一般的な意味での出来事、行為、生命の総和あるいは総内容と同一視したわけではない」のである。

何故ならば、「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〉の下で存在するキリストにあっての神は、「一般的な、出来事、行為、生命の完全さ……と結論づけ処理してゆくことができる対象ではない」からである。

イエス・キリストにおける神の自己啓示は、「特別な出来事である。それは、決して〔一般的な〕そのほかの出来事の総和と同一ではない。あるいは〔一般的な〕そのほかの出来事の何らかの総内容と同一ではない」、「〔一般的な〕自然の中での出来事の総和あるいは総内容と同一でないし、また〔一般的な〕人間的歴史の総和あるいは総内容と同一でもない」。言い換えれば、それは、個体的自己としての全人間の身体・肉体と精神・意識を介した、普遍的で実践的な全自然（自然の一部としての自己身体、性としての他者身体、外界としての自然、二次的には人間化された自然としての人間的な自然）との相互規定的な対象的活動に人間の類的な活動や生活があり、その人間の類としての時間性である「歴史とは、個々の世代〔個体的自己の成果の世代的総和〕の継起にほかならない」のであるが、その個体的自己の成果の世代的総和やその時間性としての人類史的成果、歴史的成果の総和と同一ではない。このような訳で、「啓示の中で出来事として起こっている神の行為も、特別な、そのほかの出来事とは区別された、いや、そのほかの出来事と矛盾衝突する行為である」。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（この「包括的な救済概念は、平和の概念と同じである」）は、「この行為がすべてのそのほかの出来事と違っているその分離の中でだけまことであり、純粹な行為、ソシテ特殊な行為である」。この「神の働きの特殊性は、それと共に神としてのその存在は、この弁証法的な超越……の中で尽くされてしまわない」。「創造された世界における神の愛」と「われわれの世界におけるイエス・キリストの事実の中における神の愛」との間には差異がある。すなわち、後者の神の愛は、「まさしく神に対し罪を犯し、負い目を負うことになった人間の失われた世界に対する神の愛である」。すなわち、「**和解ないし啓示**」は、「**創造の継続や創造の完成ではない**」。この意味は、「和解ないし啓示」は、「三位相互内在」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」における第二の存在の仕方（働き・業・行為）である「**イエス・キリストの新しい神の業である**」ということである。それは、「**神的な愛の力、和解の力である**」。イエス・キリストは、和解主として、起源的な第一の存在の仕方である創造主のあとに続いて、その第二の存在の仕方において「第二の神的行为を遂行したのである」。この存在の仕方の差異性における「創造と和解の順

序に、キリスト論的に、父と子の順序、父〔啓示者・言葉の語り手・創造者〕と子〔啓示・語り手の言葉・和解者〕の順序が対応しており、和解主としてイエス・キリストは、創造主としての父に先行することはできないのである。しかし、父と子は、「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しているから、この従属的な関係は、その存在の本質の差異性を意味しているのではなく、その存在の仕方の差異性を意味しているのである。

「神の働きの特殊性」は、「常に、神の行為とそのほかの〔一般的な〕出来事との彼岸」性、「外」性、「無限の質的差異」性を意味している。したがって、神は、「神の外での出来事、活動、生命であるところのもの」と神との関係の彼岸〔外〕において、またその関係を損なうことなしに、「またその関係に依存することなしに」、自己自身である神として「ご自身の中で自由な出来事、自由な活動、自由な生命であり給う」。このように、「われわれは、神を『生ける神』として言い表す聖書的な言い表し方を、例えとして理解しないように用心し気を配った」のである。すなわち、「聖書の中で、神に対して、怒り、いつくしみ、後悔、み心になうこと、苦痛等々が帰せられている時」、「あるいは……忘れること、語ること、沈黙すること、来ること、行くこと、その場にいること、その場にいなくて帰せられている時」、「また神の行為が聖書の証言によれば事実記述するためにそのような概念を適用しなければならない行為である時」、「そのこともまた決して例えではないのである」、換言すれば「ただ単にあるいくつかの人間的な直観と概念だけでなく、すべての直観と概念、また聖書によって用いられているすべての人間的な直観と概念」は、『擬人論』である」ということである。「それらのものは、まさにその含蓄に富んだ意味においてこそ、神の特別な生と存在を表示するのに特に適しているのである」、換言すればそれらのものは、「プラトンの形而上学的な最高理念とか、アリストテレスの形而上学的な第一原因を表示するのに適していないのである」。このような訳で、われわれが、それら人間の言語を介した「直観と概念でもって証しされているもの」について——すなわち「あらゆる事情の下で、……あくまでもわれわれが〔イエス・キリストにおける〕その啓示の中での三位一体の神の存在について語るべきであり、そのほかの存在について語るべきでないとしたら」、「観念論的に曲解しごまかして取り除いてしまってはならないもの」は、イエス・キリストにおける「啓示の中で起こっているもの、神の救いとなる抵抗であり、それと共にすべてのそのほかの出来事のただ中での〔イエス・キリストにおける〕啓示の特殊性であり、すべてのそのほかの活動に相對しての神的活動の特殊性であり、神的存在の非弁証法的な超越性、神的存在の自由な出来事、自由な行為、自由な生である」。

さて、イエス・キリストにおける神の自己啓示の中での「神の出来事、行為、生の特別な〔「特殊ナ」〕自由とは何か?」。聖書的啓示証言における啓示の出来事は、「終始、自然的な、身体的な、外的な、可視的な構成要素を持っている」、自然的な、身体

的な外的な、可視的な時空性を持っている、ちょうど聖書は、「シリアの総督のクレニオと聖降誕の出来事」、「ポンテオ・ピラトと使徒信条」というように、「神の啓示に対してその都度ごとに、一つの年代的・時間的と地誌的・空間的・地域的との限定性において、出来事として起こったもろもろの歴史 (Geschichten) について語っている」ように。「天の創造」・「地の創造」——この「創造」から「パレスチナにおけるイスラエルの民の具体的な現実存在を通して、イエス・キリストの誕生、その肉体的な奇蹟、ポンテオ・ピラトの下での苦しみと死、さらにその身体をもつての甦りを通じたその再臨〔復活されたキリストの再臨、終末、「完成」〕、肉の甦りに至るまで、いつも事情はそうである」。このような訳で、「人は、これらの構成要素を、この啓示の特別な〔「特殊ナ」〕意味を、それと共に啓示そのものを、曲解し……取り除いてしまうことはできないのである」、「また、教会の基礎および使信〔教会の宣教の思惟と語りと行動における原理・規準・標準としての、「教会に宣教を義務づけている」、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第二の形態の神の言葉である聖書〕とは疎遠な別の反省的思弁の領域に赴くことはできない」のである。したがって、人が、「自然世界の实在〔例えば信仰の対象としての自然——すなわち山、岩、湧水、樹木、海の彼方にある島等〕を神の实在と混同してしまう時には」、「また、それとはまったく対照的に神的存在を、〔思惟に思惟を重ねて具体的普遍の頂へと高次化し、自然から完全に超出した、自己還帰する対自的であって対他的、他在であって自在な自由な〕絶対『精神』、すなわち人間の精神世界の实在と混同してしまう時には」、人は、「最高に原則的な、最高に重大な結果を伴う誤解に陥っている」のである。この後者の典型を、次のような思惟と語りに見出すことができる——「神ガ霊デアリ給ウ限り、神ニツイテハ土カラ出タモノアルイハ肉的ナノモハ考エラレ得ナイ」、それゆえに人間の「靈的ナ、マタ単純ナ本質ノ類ビカラ、神ノ性質ニツイテ何ラカ判断シテユクコトガデキル (ポラーヌス)」、ここでは、「混同が、既に起こっているか、不断に来たりつつあるのである」。「天、超自然な、感覚的でない、精神的な实在は、聖書によれば、その最高の純化と頂点においても、……決して神と同一ではない」。それは、「原則的に、地と同様、神の被造物である」。それは、「ただ被造物世界の内部で、被造物について語るができるところの全く制限された、相対的な、非本来的な意味で、神の被造物である」。その「全く制限された、相対的な、非本来的な意味で」の人間の自由な内面の無限性、すなわち「存在者レベルでの神」、「神話」、「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」を生み出すその自由な（「わがまま勝手な」、恣意的独断的な）人間的理性は、徹頭徹尾聖霊と同一ではないところの、「全く制限された、相対的な、非本来的な意味で、神の被造物である」。したがって、「人が、神学と形而上学〔人間学〕とを混同する精神・自然体系の迷信に束縛されていないならば、換言すればわれわれが精神として知っていると考えるところのものそのものは、それ自体……自然……と同じように被造物であるということを理解する

ならば」、人は、「神の本質を精神として言い表す時」、「それだからといって（天使の本質と同様）自然を排除し否定し……てはならないということである」。「聖書は、ただ単に神の怒り、いつくしみ等々について語っているだけでなく、すべての観念論者にとってさらにひどく不愉快なことであるが、……極めて自明的に、強調しつつ、神の顔、神の眼、神の口、神の耳、神の鼻について」、「また神の背中、神の腕、神の手、神の右手、神の指、神の足についても語っている」のである。したがって、「神を、『父』および『子』として定義する、あの決定的に、また至極感覚的な、三位一体論的神の定義は、『神学的ニ』……理解されるべきものなのである」、すなわちあの〈総体的構造〉に基づいて終末論的限界の下で理解されるべきものなのである、丁度「内被造世界での、……父という呼び名は確かに真実であるが、非本来的なものであり」、「神の内三位一体的父の名の力と威厳に依存しているものとして理解されなければならない」というように。したがってまた、「人が、これらすべての直観や概念を非本来的なものとして取り扱い、それらに対してある『純粹に精神的なもの』を対峙させる時には、聖書を解明していると考えすることはできない」のである。すなわち「そのような直観と概念によって規定されているすべての文脈の理解には、**神的存在の自然的な構成要素と精神的な構成要素との全体性の認識を必要とする**」のである。このような訳で、ここでは、「当然のことながら」、「神の思いはわれわれの思いではなく、神の霊〔聖霊〕はわれわれの霊〔人間精神〕ではない」し、「神の眼は人間の眼ではなく、神の手は人間の手ではない」のであるから、神的存在の自然的な構成要素と精神的な構成要素との全体性からして、「創造者と被造物とを……混同したり、混合してしまうということ、神に対してわれわれの被造物的性質を帰してゆくということが問題ではない」のであって、「神に関して自然的に語られていることを、勝手に精神的なものへと解釈し曲げないで〔その一面だけを形而上学的に抽象し固定化し全体化し絶対化しないで、その一面だけを拡大鏡にかけて全体化し絶対化しないで〕」、神と人間との無限の質的差異を固守するという〈方式〉の下で、「**被造物としての精神と自然に優越した**」ところの、**自然的な構成要素と精神的な構成要素との全体性としてある**「**神的存在に対して**」、その「**精神と自然の両者の創造者として**、〔精神と自然との〕両者を忌避しなで**両者を自分の中に含み入れている本質を帰する**ということ」が、すなわち「聖書の証言によれば」、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、「**神的本質が、その啓示〔その内在的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しての、「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」〕の中で、……自分自身の証しをした〔自己証明した〕その本質を帰する**ということが問題なのである」。すなわち、先ず以て、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、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尋ね求めることが問題である、それ故にそういう仕方で、神の本質を問う問いが尋ね求められなければならない。

そのような訳で、「神の出来事、行為、生命」を、「被造物世界全体に対する超越性の中で、その事柄にふさわしい秩序の中で尋ね求めると同時に」、「われわれが『自然』の出来事として知っていると考えることの線上において尋ね求めることが問題なのである」。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、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尋ね求めることが肝要なことなのである。「もしもわれわれが神を……ただあの観念論的な抽象の助けをかりて理解することができるだけであるとするならば」、「神を、天と地の主、精神と身体の主、人間全体の神として……全く理解されていないことになる……」。したがって、「自分自身を組織的に絶対化し、自ら神性にまで……のし上がろうとしている観念論に対して」、例えば「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」を惹起させているヘーゲルに対して、この「ヘーゲルの強力な痕跡を持っている」「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」に対して、「人はよく注意せよ」。「ポラーヌスの……命題」——すなわち「アル者ガヨリ精神的デアレバアルホド、彼ハヨリ活動的である」は、『精神』は確かにすべての行為の原理であり、行為はそれが精神の行為である時にそれだけ多くの行為であるという意味でだけ正しくあることができる〔何故ならば、人間は自由な内面の無限性を持っているからであり、その自由な自己意識・思惟・理性は、自然的な時空の制限性を打ち破ることができるからである〕。しかし、ポラーヌスの「その命題は、自然なしの精神について語られる時、いつでも直ちにすべての正しさを失ってしまうのである」。

バルトは、『バルトとの対話』で、「福音は、魂と体、天と地、内的と外的いのちのためにある」から、われわれは、「身体的存在と〔身体を座とする〕理性的存在という全体的人間を考えなければならない」、「救贖〔終末、復活されたキリストの再臨、「完成」〕は全的人間のそれであるから、身体的復活である」と述べている。したがって、神学者や牧師が、あの〈総体的構造〉に基づくことをしないで、すなわち近代の宗教的形態である科学〈主義〉や、人間学や、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍に基づいて、そのことを否定するならば、あの〈総体的構造〉に基づいたキリスト教に固有な教会の宣教ではなくなってしまうであろう、丁度近代主義的プロテスタント主義的キリスト教の宣教および神学が、「キリストの永遠のまことの神性の告白を信用しない時」、「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ぬことになり、その認識自体が〔自然神学の段階における〕思弁でしかないものとなった」ように。