

(PDF 版・5の2のウ) 『教会教義学 神の言葉Ⅱ／4 教会の宣教』「二十四節 教える教会の機能としての教義学」 「二 教義学の方法」

(文責・豊田忠義)

「二十四節 教える教会の機能としての教義学——二 教義学の方法」 (209-267 頁)

「二 教義学の方法」

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)の関係と構造(秩序性)に連帯し連続し、その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聖書(すなわち、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「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」、「啓示の<しるし>」)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教会の宣教における一つの補助的機能(教會的な補助的奉仕)としての**教会「教義学」**〔福音主義的な教義学〕の方法についての決断は、すなわち**教会「教義学が、〔その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の〕神の言葉の内容を展開し記述しつつ進み行かなければならない道についての決断**は、「確かに該当する人間的主体の恣意〔、独断〕に基づいてはならないのであって」、「まさに彼に対して与えられた〔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、すなわち客観的なイエス・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」による主観的な「信仰の出来事」に基づいて彼に対して与えられた、「人間的な主観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」における〕**神の業と行為**〔「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「外に向かって」の外在的な「失われない差異性」における三つの存在の仕方(性質、業、働き、行為、行動)、すなわち起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父——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——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——啓示されてあること・「神の言葉の三形態」の関係と構造(秩序性)・救済者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〕との**出会いに基づいていなければならない……**。この

ような訳で、「そのような決断」は、「あくまで〔具体的には、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ける〕服従の行為でなければならず、そのようなものとしてまた、ほかの者たちにとっても問いかけ・提案・忠告の性格を持つことを要求することが許されるのである。「そのような決断」は、「そのことが、〔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教会〕教義学の形式に関して、すなわち教義学が遂行されるべき態度に関して言われなければならないように、……該当する人間的主体が〔他律的服従と自律的服従との全体性における〕服従の中で、換言すれば〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証されているところの、その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の〕神の言葉に対する完全な服従、したがって自由な服従の中で、＜自ら自分に対して＞向けなければならず、またただ自ら自分に対して向けることができるだけである＜要求＞……に基づいている」、「したがってまた逆に該当する人間的主体が要求としてほかの者に対して向けることができない＜要求＞に基づいている」。このような訳で、「啓示自身が……啓示に固有な自己証明能力」の＜総体的構造＞を、「啓示ないし和解の実在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉自身がその言葉自身の出来事の自己運動を持っているところのイエス・キリストにおける神の自己啓示からして、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教会「教義学の方法に関する決断は、原則的に、〔内的服従〕として、〕内に向かつては〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証されているところの、その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の神の言葉に対する完全な、自由な服従の〕＜自由な選択＞であり、外に向かつては〔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・標準としたところの、その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の神の言葉の〕＜自由な提供＞である」。したがって、「そのような決断は、それが遂行される前にも、遂行されるさ中にあっても、同様に真剣に＜吟味され＞、またほかの者に向かつて、同様に真剣に＜基礎づけ＞られていなければならない……」。「聖書的な態度の要求の中でも、信仰告白的な態度の要求の中でも、教會的な態度の中でも」、「彼が、教義学の方法に関して、とにかくどのような仕方で決断して行かなければならないかということについては前もって決定が下されているわけではない」から、「方法は任意デアルという原則」は、「彼は、教義学の方法に関して、聖書的、信仰告白的、教會的な態度〔福音主義的な態度〕の中で、何らかの仕方で決断して行かなければならない」ということを意味している、「換言すれば、既に彼に知られた外的な法則を最も切実に吟味し・考察しつつ、ましてや彼自身によって見出されるべき内的な法則についてはなおさらこれを最も切実に吟味し・考察しつつ、決断して行か

なければならない」ということを意味している。

前段の認識と自覚に基づいて、バルトは、例えば次のように述べている——自然の一部である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（自己身体、性としての他者身体、人間化された自然としての人間的な自然、宇宙を含めた外界としての自然）との相互規定的な対象的活動から派生して来る自然科学や人文科学における方法や知識、時流、主義、「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」、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍を、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、「肉に従って信仰告白的であろうとするものは、そもそも信仰告白的でないであろう」から、「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」し、確かに神学も人間の自由な自己意識・理性・思惟の類的機能を駆使しての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」し、「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」し、「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」し、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」し、自然神学の段階で停滞と循環を繰り返す「人間学の後追い知識」としての「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」。第三の形態の神の言葉である教会に属するわれわれは、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、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「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」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の中で証されたところの、自己自身である神（ご自身の中での神）としての聖性・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」・「内三位一体的父の名」・「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（子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）、「啓示ないし和解の實在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉、「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——「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、思想傾向、時流、主義、「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」、自己欺瞞に満ちた市民的観点・市民的常識、法的政策的な国家の言語等〕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ぬわけではない……」。「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くて、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」、「不毛な反抗や反論を避けて、西でも東でも等しく通用し、西でも東でもひとしく稀であり、人々に好まれぬ福音に、無償の恩寵によって、素直に止まるべきである」。この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バルトは、自然の一部である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（自己身体、性としての他者身体、人間化された自然としての人間的な自然、宇宙を含めた外界としての自然）との相互規定的な対象的活動から派生して来る自然科学や人文科学における方法や知識、時流、主義、「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」、人間の感覚と知識を内容とする経験的普遍を、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、ヘーゲルのように「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」を惹き起こす人間中心主義的な「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」者たちやそれに類する人々とは全く違って、徹頭徹尾「聖書への絶対的信頼」に基づいて聖書的啓示証言の中で証されたイエス・キリストの現臨に依拠したところの——すなわち、「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」、換言すればその最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の實在」（「啓示の<しるし>」）としての第二の形態の神の言葉である聖書的啓示証言の中で証されたイエス・キリストの現臨に依拠したところの、次のような<原則>を堅持した——それは、先ず第一に、自然神学の段階で停滞と循環を繰り返すところの、ヘーゲルや、それ故に「ヘーゲルの強力な痕跡を持ってい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」やそれに類する人々とは全く違って、バルト神学の総体像において処女作を構成している『ローマ書』（第二版）以降、『ルートヴィッヒ・フォイエルバッハ』、『知解を求める信仰 アンセルムスの神の存在の証明』、『教会教義学』、『福音と律法』、『教義学要綱』、『神の人間性』、『福音主義神学入門』、最晩年の『シュライエルマッハー選集への後書』（邦訳『神学者カール・バルト』「シュライエルマッハーとわたし 1968年」）に至るまで、バルトは、『ローマ書』（第二版序言）にある「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、徹頭徹尾堅持した。また、第二には、バルトは、教会の宣教において、それ故にその一つの補助的機能としての教会の神学において、体系があるとすれば、イエス・キリストにおける神の自己啓示としての「啓示の中での体系はただイエス・キリストの名だけ」、その「ただ啓示の体系だけ」があるのであるから、「教義学的な合理主義を明確に否定」して、徹頭徹尾、キリストにあっての〈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〉神学に徹頭徹尾立脚した。言い換えれば、バルトは、徹頭徹尾、〈一般的〉啓示、〈一般的〉真理、「存在の類比」、「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」・「人間学の後追い知識」としての「混合神学」・「人間学的神学」・哲学的神学（例えば、まさに人間中心主義的な人間学そのものとしての自由を原理とする西欧近代を頂点としたヘーゲルの歴史哲学に、神学的な概念である「律法・父の国・奴隷状態」、「恩寵・子の国・神の子供状態」、「自由・霊の国・神の友の状態」を適用し神学的な三段階的進歩史観を主張したモルトマン、「新約聖書の釈義に役立つ新しい哲学的な鍵を、前期ハイデッガーの哲学原理に見出し」、それ故にイエス・キリストにおける神の自己啓示からしてのその「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〉に基づいた「本文と彼自身との対話だけでなく」、「ある特定の間学、つまり一つの思惟の型を前提とした」、換言すれば「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」を主張したブルトマン——このブルトマンは、当然のことながら、前期と後期の総体を生き思惟したハイデッガー自身から、「『今日まさにこのマールブルク〔ブルトマン、ブルトマン学派〕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〔人間的理性や人間的欲求やによって対象化され客体化された人間的な自然（観念的産物）としての〕存在者レベルでの神への信仰は、結局のところ〔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中で証されたキリストにあっての神としての〕神を見失うことではなかろうか』と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」・批判されてしまった）等の〈自然〉神学に徹頭徹尾立脚しなかった。

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教会「**教義学的方法の自由**〔その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の神の言葉から出来事となって生起する「**必然的な自由**」〕は、〔他律的服従と自律的服従との全体性における〕**服従の自由である**」。したがって、「もしもその〔他律的服従と自律的服従との全体性における〕服従が〈自由〉の中でなされず、またほかの者に対しても自由を許さないとしたら、それは、ここで要求されている〔他

律的服従と自律的服従との全体性における] 服従ではないであろう」。

「われわれが、以上のような認識を持ちつつ、教義学的方法の問題に足を踏み入れる時、そのことでもって」、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教会「教義学は、[その言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の] 神の言葉の内容の展開と記述を<体系>の形でしなければならないかどうかという問題」は、「既に答えられたことになる」。すなわち、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教会「**教義学的方法**」が、「ある特定の<根本的見方>の前提の下で、特定の認識源泉と特定の公理を持ちつつ打ち立てられ、それ自身でまとまり完結した原則的命題と演繹的命題を組み合わせた連合体」——「このような体系を展開することから成り立っているとすれば」、「その時には、**教義学的方法**において服従がなされて行くべき自由は、また**教義学的方法**がその自由を**確証すべき服従は失われてしまうことになる**」、その時には、「少なくともそこで前提されている特定の根本的見方は、一つの法則という性格を持たざるを得ない」し、「その根本的見方を体系的に展開することは、その法則を注釈すること」になるだけである。その時には、その「**教義学的体系は、……明らかに** [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中で証されているところの、先行するその言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の] **神の言葉を教義学の対象としているのではなく、……まさにあらかじめ与えられた** [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人間的な自然（観念的産物）としての] **根本的見方を、教義学の対象としているが故に、** [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教会教義学的体系を] **実現できない概念である**。「イカナル権利ヲモッテ、それらは、[越権して] 注釈されるべき律法にまで高められるのであろうか」、「イカナル権利ヲモッテ、それらは、[越権して、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中で証されているところの、先行するその言葉自身の出来事の自己運動を持っている起源的な第一の形態の] 神の言葉が占めなければならない場所に入って来るのであろうか」。

「教義学者」の「C・E・ルーターが、[それはまさに彼の**人間的理性や人間的欲求やによって対象化された客体化された人間的な自然（観念的産物）そのものであるが、**「**教義学的な体系において……前提された根本的見方**」としての] **教義学の実質的原理は、その実在性を** [主観的な] 信仰の義の中に持っており、その同じ信仰の義に基づいて生きることの義として実行されるキリストにあっての神との交わりでなければならないと判定を下す時」、「J・カフタンが、[それはまさに彼の**人間的理性や人間的欲求やによって対象化された客体化された人間的な自然（観念的産物）そのものであるが、**「**教義学的な体系において……前提された根本的見方**」としての] **教義学の中で展開されるべきキリスト教宗教の本質を、神の国と和解という二つの思想の中**

に見出そうとする時」、「F・ニッチが、基本的命題〔それはまさに彼の人間的理性や人間的欲求やによって対象化された客体化された人間的な自然（観念的産物）そのものであるが、「教義学的な体系において……前提された根本的見方」〕を、『イエス・キリストは、人類の中に神の国を実現させることによって、人類の救いの永続的な仲保者となり給うた』という言葉で述べている時」、「R・ゼーベルクが、〔それはまさに彼の人間的理性や人間的欲求やによって対象化された客体化された人間的な自然（観念的産物）そのものであるが、「教義学的な体系において……前提された根本的見方」としての〕キリスト教を、『イエス・キリストの業を通して実現された神と人間との交わりであって、その交わりは、救済する神の支配を受け取ることとしてのキリスト教信仰と、神および神によって実現されるべきみ国への献身としての愛から成り立っている』と定義している時」、「他方E・トレルチが、〔それはまさに彼の人間的理性や人間的欲求やによって対象化された客体化された人間的な自然（観念的産物）そのものであるが、「教義学的な体系において……前提された根本的見方」としての〕『人間の魂を生ける神との交わりを通して救済し、聖化しつつ神へと高め、人間の魂を神にあって神から由来し、神へと向かっており、それ故にまた切り離せない仕方  
で宗教的愛の中で結び合された人格性の国と結びつける理念』が問題である」という時、人間学的には「それらはすべて多かれ少なかれ、すぐれた有用なものであるかもしれない」が、「〔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期機能としての神学においては〕おそらく内容的に議論の余地があるものである……」。「一体何の権利をもって、そもそも人は、〔越権して〕そのような前提を、体系的に展開して行くことを教義学に対して課題として与えるのであろうか」。「多くの者が、ずっと以前に、彼らの『キリスト中心的な』教義学を誇った後で、誰かが、〔形而上学的にその一面だけを抽象し固定化し全体化して、その一面だけを拡大鏡にかけて全体化して〕自分の教義学を『神中心』であると言いつらそうとし、それに対して、ほかの者が、その代わりにむしろ『十字架中心』であろうとし、その後さらに『罪中心』でさえあろうとしたということ」——そのことは、「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「ほとんど喜劇的な」何物でしかなかった。したがって、「もしも人が、〔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教会〕教義学の中で、家を建てようと欲し、家を建てることのできたならば、その時人は、明らかに先ず<土台>……を置かなければならなかった」。「その際、Iコリント三・一一がよく考慮されていなければならない」——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「イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教」——すなわち、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」（「啓示の<しるし>」）としての第二の形態の神の言葉である聖書の中で証されている「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・キリストという既に据えられている土台を無視して、だれもほかの土台を据えることはできません」（I コリント三・一一）。第三の形態の神の言葉である「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「聖書は、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〔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、教会の宣教における原理〔・規準・法廷・審判者・支配者・標準〕である」、それ故に「〔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〕聖書が〔第三の形態の神の言葉である全く人間的な〕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」。