

(PDF 版・5の2のエ) 『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」

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「教義学的な体系においては、〔「必然性」として〕前提された根本的見方は、すべてのわれわれの考察によれば、〔それは、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（観念的生産物）としての根本的見方に帰せられるのではなくて、イエス・キリストにおける神の自己啓示からして、その「啓示に固有な自己証明能力」の〈総体的構造〉、「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自身の出来事の自己運動を持っている、ただその起源的な第一の形態の〕神の言葉にだけ帰せられることができる地位と権能を不可避的に持つことになる……。しかし、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、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「神の言葉の内容はもちろん真理であるが、しかもまさに神の言葉の中で現に出来事として起こっている神の業と行為の实在の真理…であるから」、「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〉からして、その「神の言葉は、たとえどんなに豊かで・深く・それなりの仕方でよく基礎づけられた〔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（観念的生産物）としての〕『キリスト教の本質』についての根本的見方によっても、ただ代理的にだけでも、置きかえられることはできない」、その神の言葉は、「そのような……〔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（観念的生産物）としての〕根本的見方の中でも、理念の中でも、原理の中でも捕ええたり・まとめられたり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教会の宣教における一つの補助的機能として教会教義学は、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の中で証されているところの、常に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、出来事となって起こっていること自体としての、その实在の真理である過程・戦いの行動・支配の行為のその都度の最後の段階を念頭に置いて〔後続して〕報告されること〔信仰告白されること〕ができるだけである」。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存在している「啓示ないし和解の实在

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、聖霊自身の業である「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」（「啓示の<するし>」）としての第二の形態の神の言葉（すなわち、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」）、それから具体的にはその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、それぞれの時代におけるその時代と現実に強いられるところでの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）の現存がその証左である。したがって、「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」バルトは、次のように述べている——「〔先行する〕それ以前に語られた神ご自身の言葉……と〔後続して〕自分を関わらせている……時、正しい内容を持っているということであり、〔先行する〕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……真理が来るといふことのしるしである」、と。なお、「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」における三つの存在の仕方（性質・業・働き・行為・行動。父、子、聖霊なる神の自由な愛の行為の出来事全体としての神の存在）における**第三の存在の仕方である聖霊**——「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）・救済者は、**神的愛に基づく**「〔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〕と子〔としてのイエス・キリスト自身——啓示・語り手の言葉・和解者〕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行為〔・働き・業〕である」。われわれは、神のその都度の自由な恵みの神的決断による、客観的な「存在的な必然性」——すなわち、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」と、その「啓示の出来事」の中での主観的側面としての「復活され高擧されたイエス・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」——すなわち、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」——すなわち、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と、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）に基づいて、終末論的限界の下で、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を与えられる。したがって、「三位相互内在性」における「失われない単一性」・神性・永遠性を内在的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（子なる神の存在としての神の自由な愛の行為の出来事）——すなわち、「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「概念の实在」（「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「イエス・キリストという既に据えられている土台」（Iコリント三・一一）に基づいたところの、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）における媒介性・反復性を認識し自覚でき得ていない程度に応じて、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、「自分をそのまことの対象に対して閉ざすことになる……」、「自分をその本当の対象から切り離してしまうことになる……」、「その時、教会を、教会と共に教義学自身を、〔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・標準として、終末論的限界の下でのその途上性で、絶えず繰り返す、それに聞き教えられることを通して教えるという仕方〕で教えるよう促し駆り立てる出来事との接触を失うことになる……」、「その時には、自由と同時に服従を放棄してしまったのである」。何故ならば、その時には、教義学は、「最終的には結局<恣意の行為>〔恣意・独断の行為〕に基づいている」からであり、「そのような恣意の行為〔恣意・独断の行為〕という過ちを、その〔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〕実質的な自律性という観点の下で」、「いや、その実質的な自律性という観点の下でこそ、犯している」からである。

前段で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、「恣意の行為という過ちを……実質的な自律性という観点の下でこそ犯してはならない」ということを提起したわれわれは、「福音主義の二つの教派〔ルター派、改革派〕の古い時代に属する教義学者、例えば……ポラーヌス……ヴォレプの下ではほとんど見出さないであろう」ところの、「既に暗々裡に後期のプロテスタント正統主義によって持ち出された……〔第三の形態の神の言葉である教会に属する〕基本的デナイ信仰箇条と区別されるべきキリスト教教説の<基本的信仰箇条>についての教説」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（客観的な「存在的な必然性」）とその啓示の出来事の中での主観的側面としての「復活され高擧されたイエス・キリストから降下し注がれる霊で

ある」「聖霊の注ぎ」（主観的な「認識的な必然性」）による「信仰の出来事」に基づいて、「聖書は神の言葉となるところで、聖書は神の言葉である」にも拘らず、「聖書が逐語的に靈感を受けた状態にあることを主張する逐語靈感説や徐々に起こった自然神学の再侵入やそれに類する教説の場合と同様、宗教改革的プロテスタント主義の……瓦解を示す徴候に属している」から、「その教説に限界をひいたことになるのである」。「A・クエンシュテット」は、「実質的ナ信仰ノ基礎」と「道具的ナ基礎」、換言すれば客観的な「存在的な必然性」と主観的な「認識的な必然性」を前提条件とした客観的な「存在的なラチオ性」と主観的な「認識的なラチオ性」だけでなく、「そのことを超えて＜教義的ナ基礎＞」を主張しているのであるが、「そのような教義学的ナ基礎〔すなわち、主要でない「その他の教義、信仰箇条、命題の上方に打ち立てられた」主要な「命題構成物」〕が存在するかどうか」ということが問題である。何故ならば、その時には、主要である「基本的信仰箇条に対して、〔主要でないところの〕基本的デナイ信仰箇条が対立させられる」からである。このことから、われわれは、「まさに〔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〕ここでルター派の正統主義にとって、あそこでは改革派の正統主義にとって、キリスト教の本質として念頭にあったこと〔例えば、「選び、創造、聖礼典が含まれていない」ところの「聖書の靈感と権威、三位一体、仲保者としてのキリストの務めと業、教会、死人の甦り、最後の審判、永遠の生命」〕が〔主要な〕基本的ナコトとして特徴づけられているということ認識する」ことができる、また「聖書的な真理の实在がそれほどまでに豊富な内容であったので、事実、〔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〕神の言葉の自由の中に基礎づけられた信仰の自由はほとんど何の損害も受けはしなかったということ」を認識することができる。「しかし、……それにも拘らず」、主要でないところの「基本的デナイ信仰箇条」を、自らが選択した主要である「基本的ナ信仰箇条」から「原理的に区別すること」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「神の言葉を〔人間が〕原理的に特徴づけ・制限し・拘束することを意味した限り、悪いものであった」。

「すべての時代のキリスト教的思惟と語りにとって、事実、基本的ナ信仰箇条と基本的デナイ信仰箇条が存在したということ、換言すればより重要な教義的な主題とそれほど重要でない教義的な主題が存在したということは、もちろん否定することはできない」。したがって、われわれが、第三の形態の神の言葉である教会の宣教における「教義的ナ基礎でもって言おうとしたことは、明らかに、教会が、〔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〕神の言葉の中での神の業と行為〔「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〕に出会うその都度の特別な出会いについての教会のその都度可能な・必然的な報告〔信仰告白〕と呼んだところのものである。「まさにこの報告こそが、それとして、〈信仰告白〉の事柄なのである」。この「信仰告白の中で教会は、〔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〉からして、自分自身の言葉を、〔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〕神の言葉と混同することなしに、〔それぞれの時代、それぞれの世紀において、その時代と現実に強いられた〕教会がその特定の時と状況の中で、神の言葉と取り組みつつなした経験について報告する〔信仰告白する〕のである」。このような訳で、「自明のことながら、信仰告白〔報告〕の中で、〔第二の形態の神の言葉である〕聖書的な真理の實在の内容充実と直面して、……〔第三の形態の神の言葉である〕教会が〔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〕神の言葉に相対して、その都度置かれている状況によって導かれながら、あることがその時代にとって重要であるとして前面に押し出され、ほかのものはその時代にとってそれほど重要でないとして多かれ少なかれ後退するところの特定の選択が起こるのである」。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「教義学も、……教会的な信仰告白に注意を払い、教会的な信仰告白を尊重しつつでなければ正しく作業がなされることができない限り、また信仰告白である。さらにまたそのことを超えて、教義学が、具体的ニハ、確かに常に該当する教義学者の多かれ少なかれ個人的な信仰告白であるであろう限り、教義学も信仰告白である。その限りまた、すべての教義学の中でも、基本的なものとは基本的でないもの、中心的なものとは周辺的なもの、より重要なものとはそれほど重要でないものとの間の特定の区別が事実生起するのである」。

バルトは、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「教義学者とはただ単に教義学を専攻する大学教員や著述家だけのことではなく、広く一般に、今日および昨日の教義学的問いによって突き当てられ動かされる者たちのことである」と述べている。人間論的な自然的な人間であれ、教会論的なキリスト教的人間であれ、誰であれ、「神に敵対し神に服従しない〔生来的な自然的な〕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いない」し、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」し、ましてや西欧近代以降の宗教的形態は人間中心主義と科学主義にあるから、まさに内在的な不信と外在的な不信のただ中で現存していると言うことができる。こうした中での信仰・神学・教会の宣教における現在

の問題は、すなわち現在を止揚する問題は、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・標準として、聖書に聞き教えられることを通して教えるという仕方で、信と不信を架橋するという点にある。この〈信と不信を架橋する問題〉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教会教義学における〈思想の問題〉である。したがって、時代と現実強いられて生き生活し思惟し語り行動し、その現在の問題、すなわちその現在を止揚する問題を認識し自覚したバルトは、『福音と律法』で、ローマ3・22、ガラテヤ2・16等の「イエス・キリスト〈の〉信仰」の**属格**を、宗教改革時代のルターのように信と不信を架橋することができないところの、「神人協力説」から最終的には人間の自由を原理とした西欧近代に包摂されてしまう人間中心主義的なベクトルを持っている**目的格的属格**（「イエス・キリスト〈を〉信じる信仰」）として理解するのではなくて、信と不信を架橋することができるところの、徹頭徹尾神の側の真実としてのみある**主格的属格**（「イエス・キリスト〈が〉信ずる信仰」）として理解して、報告し、信仰告白したのである。また、バルトは、次のようにも述べている——「先行する神の用意に包摂された後続する人間の用意ができている」ところの、「人間に対する神の愛と神に対する人間の愛の同一」（『ローマ書』）であり、「永遠の（神との人間の）和解」（徹頭徹尾神の側の真実としてのみある、神の側からする神の人間との架橋）であり、「神との間の平和」（ローマ五・一）であり、それ故に神の認識可能性である「自己自身である神」としての聖性・秘義性・隠蔽性において存在している「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「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、「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・キリストにおいて、「神の用意の中に含まれて、人間にとって、神に向かっての、したがって神認識〔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〕に向かっての人間の用意が存在する」、「『私がいま肉にあって生きているのは、私を愛し、私のために御自身をささげられた神の御子の信じる信仰によって、生きているのである。（これを言葉通り理解すれば、〈私は決して神の子に対する私の信仰に由って生きるのではなく、神の子が信じ給うことに由って〔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「イエス・キリストが信ずる信仰」によって〕生きるのだということである）』（ガラテヤ二・一九以下）。〔それ故に、〕（中略）自分が聖徒の交わりの中に居る……罪の赦しを受けた（中略）肉の甦りと永久の生命を目指しているということ——そのことを彼は信じてはいる。しかしそのことは、現実ではない。……部分的にも現実ではない。そのことが現実であるのは、ただ、われわれのために人と生まれ・われわれのために死に・われわれのために甦り給う主イエス・

キリストが、彼にとってもその主であり、その避け所でありその城であり、その神であるということにおいてのみである」。また、バルトは、『神の人間性』で、「神の神性において、また神の神性と共に、ただちにまた神の人間性もわれわれに出会う」と述べているが、それは、次のことを意味している——「第二の方向転換」としての「神の人間性の主文章」化は、「第一の方向転換」の「神の神性の主文章」化と「対立関係」にあるのではなく、その主文章化と副文章化とのベクトル変容は、時代と現実**に**強いられた言表（報告、信仰告白）であるということである。したがって、「神の神性において」という「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＞を堅持したところでの、「神の人間性」は、神性を内在的本質とするその「外に向かつて」の外在的な第二の存在の仕方における「神の人間性」が主文章化されたということであって、その背後に「神の神性」が保存される構造となっている。したがって、その時代と現実**に**強いられたところで「ある時はその一方が中心部から周辺へ、強調された主文章からさほど強調されない副文章へと退いたりする」だけなのである。したがってまた、ある教会の牧師が、Web上でバルトの「『神の人間性』に見る後期バルトの神観」について論じ、「バルトが語る＜神の人間性＞とは」、「たとえ人間が神を神とすることを止めて自らを神〔人間の神化、神の人間化〕とし、神の敵として歩み始めたとしても、神は人間と関わりを持つことを決して拒まれないで、あくまでも苦難の中にうめいている人間と苦しみを共にすることを選ばれたということである」と書いた時、ただとんでもない誤解・誤謬・曲解に「組織性と普遍性の後光をかぶせ語った」だけだったのである。したがって、その牧師の思惟と語りは、意識したものではないとしても、バルトを人々に誤解させ、バルトに迷惑をかけるものとなったのである。バルトはそのような人々がいるだろうということを念頭において、バルトの真の意味での処女作「第二版」から逝去した年の『シュライエルマッハー選集後書』まであの『ローマ書』「第二版序言」にある＜方式＞を徹頭徹尾堅持したバルトは、その『神の人間性』においても、明確に、キリストにあっての神としての「神が神であるということがいまだに決定的となっていないような人は、今神の人間性について真実な言葉としてさらに何か言われようとも、決してそれを理解しないであろう」と述べている。

そのような訳で、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、信仰告白なしではあり得ない**ということ**は確かであるが、教義学そのものは、それとして、信仰告白ではない。教会的な信仰告白ではないし、個人的な信仰告白でもない**」。何故ならば、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、教会の宣教を、〔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〕神の言葉と直面させなければならない**」からである。「そうでなし

たら、〔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、教会に対して、全権をもって**〔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、絶えず繰り返す、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、「教えの純粋さを問う」教会教義学の問題としての、純粋な教えとしてのキリストにあっての神としての神、キリストの福音を尋ね求める「神への愛」において〕**聞くようにと呼びかけることもできなければ**、〔「正しい行為を問う」特別な神学的倫理学の問題としての、「神への愛」を根拠とした「神の讚美」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」共同性を目指して〕**教えるようにと呼びかけることもできない**。第三の形態の神の言葉に属する教会の宣教における「**信仰告白は、ただ**〔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、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〕**神の言葉そのものへの指し示しであらうと欲することができるし、欲することが許されるということ**」——このことは、「〔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、真剣に受け止められなければならない**」。このような訳で、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「**教義学そのものの中では、何が基本的であり何が基本的でないか、何が中心であり何が周辺的であるか、何が重要であり何がそれほど重要でないかについてその都度持ってこられた知識は、……あくまで**〔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〕**神の言葉そのものからしての<新しい>決断の事柄となることができなければならない**」。したがって、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、実質的に見た場合、原則的に前提のない学問、換言すればただ**〔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〕**聖書の中でご自分を証している**〔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〕**神の言葉そのものだけを前提にしている教会的な学問である**」。したがってまた、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、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「神の言葉と〔第三の形態の神の言葉である〕教会の関係においては、……ここでは〔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〕神の言葉が支配し、〔第三の形態の神の言葉で

ある] 教会は従わなければならない、教会はその神の言葉によって捕らえられているが、その神の言葉は自由であり続け、それ故にそれについて教会はただその都度報告すること〔信仰告白すること〕ができるだけである<出会い>だけが存在するということ、その関係がそのように開いているということこそが、〔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、また教義学自身もそのような報告〔と信仰告白〕の性格を持ちつつ全教会に対して意識にのぼらせられなければならない。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〕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」（『啓示・教会・神学』）。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、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「神の言葉自身、すなわち実質的ナ基礎および道具的ナ基礎は〔換言すれば、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」としての客観的な「存在的な必然性」と主観的な「認識的な必然性」を前提条件とした客観的な「存在的なラチオ性」と主観的な「認識的なラチオ性」は〕、あくまで自分と等しいものであり続ける」。しかし、第三の形態の神の言葉である教会に属する「われわれの教義学的ナ基礎を、実質的ナ基礎および道具的ナ基礎とそのまま等置することはできない」にも拘らず、その「等置」を、「まさにプロテスタントの正統主義は、不正にもなした」のである。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、中間時、終末論的限界の下でのその途上性で思惟し語り行動する第三の形態の神の言葉である教会の中において、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、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「神の言葉に対する教会の関係」は、神の言葉に対してどこまでも「開いたままでいなければならない必然性についての意識」を、「目覚めさせ続けていなければならない」。「まさにそのことが起こるためにこそ、明らかに〔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〕教義学という教会的な学問が必要なのである」。「まさにそのことこそが、プロテスタント正統主義の教義学が、基本的な信仰箇条についてのその教説の中で見損なったところのことである」。「プロテスタント正統主義は、結局、全体として、ただ宗教改革の教会の公の信仰告白的立場を繰り返したただけであった。それでいて、〔プロテスタント正統主義の〕そのような選択は、結局、それが、

〔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〕**神の言葉を、原理的に特徴づけ・制限し・拘束することを意味した限り、悪いものであった**。 「そのような〔人間の〕勝手な行為〔人間の「わがまま勝手な」恣意的独断的な行為〕によって拘束され・人間的な規約を通して事実駆逐されてしまった神の言葉からは、本当の神の言葉の力は期待されることができなかつた」。 そのような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（観念的生産物）としての「基本的な信仰箇条についての教説が一度承認された後、始まりつつあった十八世紀の敬虔主義および啓蒙主義に対して、基本的なものとは基本的でないものとの間の限界を、彼らの前の時代の見解とは違ってきた見解に従って、前の世代が欲したのとは違った仕方で引くことを、誰があるいは何が阻むことができたであろうか」。 したがって、最終的には、「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の「ヘーゲルの強力な痕跡」を持つ近代主義的プロテスタント主義的キリスト教、「新プロテスタント主義……でもって終わるしかなかった」。