

(PDF版・3の9) 『教会教義学 神論 I / 1 神の認識』 「五章 神の認識 二十六節 神の認識可能性」 「一 神の用意」

(文責・豊田忠義)

「五章 神の認識 二十六節 神の認識可能性」 「一 神の用意」 (115-231頁)

「一 神の用意」

われわれが問うたところの、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている「<啓示>自身が……啓示に固有な自己証明能力」(『教会教義学 神の言葉』)の<総体的構造>(『知解を求める信仰 アンセルムスの神の存在の証明』)を持っているイエス・キリストにおける神の自己啓示に基づいた「神の認識可能性を問う問い」に対する、ローマ・カトリックの「神の啓示なしにも認識できる神の認識可能性についてのその命題」、形而上学的にその一面だけを抽象し固定化し全体化した、それ故に抽象的ニ「神の一つの面だけを……考える」分割、「主および創造者なる神だけを考える」分割、このことを「念頭に置いた神の認識可能性」のローマ・カトリックの教説、「その中ではまだその業と行為の中での神の存在が問題ではない」「抽象的ニ見られた神の存在が問題である」ローマ・カトリックの教説、「啓示なしにも認識できるということが主張されている」[形而上学的にその一面だけを抽象し固定化し全体化した、それ故に] 抽象的ニ見られた<神>の<存在>に相對して」、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている「イエス・キリストが父として啓示する神は、われわれの生を、死を通して永遠の生命に導くために死を欲し給う神である」にも拘らず、「創造が無からの創造であるように、和解は死人の甦りある」にも拘らず、徹頭徹尾「創造主なる神に生命を負っているように、和解主なる神に永遠の生命を負っている」にも拘らず、そのような生来的な自然的なわれわれ「<人間>に対しても、何らかの意味で [キリストにあつての神としての神と同じような] <存在>が帰せられており、 [「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>(『ローマ書』)を堅持しないところで、] 神と人間は、……さし当って両者にとって共通的な、……中立的な地盤の上で一緒に見られ……その地盤の上で、……真理問題において決断が下される [第三の形態の神の言葉に属する全く人間的な教会である] ローマ・カトリックの教説」が、自然神学の段階で停滞する教説として、問題であつた。その<自然的な>信仰・神学・教会の宣教の段階において、生来的な自然的な「人間ノ自然理性ノ光ニヨツテ、被造物ヲ通シテ、確實ニ認識スルコトガデキルト確信シ、教エル」という決断が下されるところの、また「ワレワレノ主デアル唯一ノ真ノ神ハ、[生来的な自然的な]人間理性ノ自然的ナ光ニヨツテ、被造物ノ中カラ確實ニコレラヲ認識スルコトガデキナイト言ウ者ハ<排斥サレル>」という決断が下されるところの、まさに<自然的な>信仰・神学・教会の宣教ということが、問題であつた。

「まさに〔「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われに差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方における第二の存在の仕方、〕イエス・キリストにおける神の自己啓示の中でこそ、まさにイエス・キリストの中でこそ、隠れた神は〔換言すれば、「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「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する「三位一体の神」は〕、ご自身を把握できるものとし給うた。しかし、そのことは、「決して直接的にではなく、<間接的に>である」、イエス・キリストにおける神の自己「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「啓示と信仰の出来事」に基づいて終末論的限界（I コリント 13・8 以下）の下で与えられる「信仰に対してである」、「その本質の中においてではなく、<しるし>の中においてである」、このように「とにかくご自分を把握できるものとし給うた」。「自己自身である神」としての「三位一体の神」のその内在的本質である神性が肉となったのではなく、「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」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における「<言葉が肉となった>」——「これが、すべてのしるしの<最初の、起源的な、支配的なしるし>である」、換言すれば<それ>は、類的機能を持つ自由な人間的理性や際限なき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（人間の観念的生産物）としての「存在者」では決してなく、徹頭徹尾神の側の真実としてある、「自己自身である神」としての「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「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「外に向かつて」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における言葉の受肉としての<「存在者」>〔「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>」、「神の隠蔽」としての「神の自己卑下と自己疎外化〕である。このような訳で、「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——この「<最初の、起源的な、支配的なしるし>に基づいて」、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（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」）——その「最初の、直接的な、第一の<啓示のしるし>」が存在する、「そのほかにも神の永遠の言葉の被造物的なしるし〔すなわち、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・標準とした教会の<客観的な>信仰告白および教義 Credoとしての第三の形態の神の言葉〕が存在する」。包括的に言えば、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、「聖礼典的な実在」、客観的な「存在的なくラチオ性」の関係と構造（秩序性）が存在する（Iコリント3・10-11）。「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（「神の顕現」）にしてまことの人間（「神の隠蔽」、「神の自己卑下と自己疎外化」）、「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「イエス・キリストと地上における可視的なみ国が客観的に存在している」——「これこそ、神ご自身によって造り出された……神を直観と概念を用いて把握し、したがってまた神について語るができる〈偉大な可能性〉である」。このことについて、形而上学的にその一面だけを抽象し固定化し全体化した、それ故に抽象的ニ「神の一つの面だけを……考える」分割、「主および創造者なる神だけを考える」分割、このことを「念頭に置いた神の認識可能性」を主張するローマ・カトリックの教説は、認識し自覚していないのである。すなわち、ローマ・カトリックは、自然神学の段階で停滞しているのである。

しかし、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神としての「神は、〔その啓示自身が……啓示に固有な自己証明能力〕の〈総体的構造〉を持っている」ただその啓示からしてだけ認識可能であるという神の認識可能性についてのわれわれの命題に対するローマ・カトリックの答えは、実際に決定的に……〔自然神学の段階における〕存在ノ類比についての解釈に還元されてしまうのかどうかということについては、〔次に述べる「ゴットリーブ・ゼーンゲン」の論文が、ローマ・カトリックの教説として普遍性を持っているのかどうかということを確認するまでは〕まだ決着がつけられていない。

そのような訳で、「一九三七年のCatholica 第三、第四号の『信仰ノ類比』という二論文の中で、〔自然神学の段階におけるローマ・カトリックの教説の線とは「顕著に違った線の上で、】その事柄について述べているゴットリーブ・ゼーンゲンの教説……について、ここで言及しておかなければならない」。ゼーンゲンの説によれば、神学においては、「神の存在の認識は神の行為〔活動〕の認識に、したがって存在の類比は信仰の類比に、……優先させられるべきではなく、従属させられるべきである」。「アリストテレスノ哲学ハ、モシモソレガ、人間的ナ著者ノ精神ニ従ッテデハナク〔すなわち、類的機能を持つ人間の自由な自己意識・理性・思惟によって対象化され客体化された人間的な自然（人間の観念的生産物）としてのその人間の意味世界、「存在者」従ってではなく〕、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている起源的な第一の形態の〕神ノ言葉ニ従ッテ、換言スレバ信仰ノ量リアルイハ類比〔信仰の類比〕ニ従ッテ適用サレルナラバ、美シイモノデアリ、最高ノ神学ニ役立ツモノデアル。ソレ故ニ、恵ミハ（哲学者〔思索者〕ガソレニヨッテ存在ト性質ヲ知り、ソノモノニツイテ語ルヨウナ）性質

トシテノ存在デハナク、ムシロソレハ性質トシテノ存在ノマコトノ類比ニ従ッテ、理解サレル。コノ存在の類比ハ信仰ノ量リ〔信仰の類比〕ノモトニアル〔存在の類比は信仰の類比に従属する〕。「活動は存在に従う。そのことは、存在の秩序の中で妥当する。それ故に哲学者は、活動を存在根拠に遡源させようと努める」のであるが、しかし、「存在ハ活動ニ従ウ……存在の認識は活動の認識に従う……」。「存在ノ類比オヨビ参与から神的性質ノ類比オヨビ参与が展開されたり、解明されることはできない。神の自己開示の存在と存在の仕方をわれわれ人間は些少なりとも予感することができない。神の自己開示そのものは、ただまさにこの神の自己開示の中でだけ認識されることができる〔すなわち、その神の自己開示自身が持っている自己証明能力に基づいてだけ認識されることができる〕」。したがって、「存在ノ類比が明らかとなるためには、存在ノ類比が信仰ノ類比を通して取り上げラレルコトを必要としている……『信仰ノ類比は存在ノ類比を贖イ、高メルトコロノモノである』。換言すれば、「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「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、「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」の中での三度別様な三つの存在の仕方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（「最初の、起源的な、支配的なくしるし>」）、「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・キリストを通して取り上げラレルコトを必要としている」（I コリント一五・一二以下）。「人間的ナ性質ヲトル神ノ言葉ハ、存在ノ類比ヲ取り上げルワレワレノ『信仰ノ類比』デアル」。「言うまでもなく、まさに神が招き給う<召し>こそが、われわれを神の子供とする。それであるから、信仰ノ参与は、徹頭徹尾存在ノ参与と対立しているわけではない。むしろ信仰ノ参与こそが存在ノ参与で<ある>」——「『**純粹に人間的な参与能力から何らかの仕方で恵みに満ちた神参与が生じて来るのではなく、むしろ實際の人間的な神参与が、徹頭徹尾神の恵みの力から生じて来る**」、「**神の言葉が、信仰のすべての生きた運動、（それが神の言葉の実体によって担われ、神の言葉の実体の中にその内的な本質に忠実な形成力を持つが故に、あくまで神の<言葉の運動>**〔すなわち、神の言葉自身の出来事の自己運動、起源的な第一の形態の神の言葉としてのイエス・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>、神のその都度の自由な恵みの神的決断による客観的なその「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」とその「啓示の出来事の中での主観的側面」としての「聖霊の注ぎ」による「信仰の出来事」、換言すれば客観的な「存在的なく必然性>」と主観的な「認識的なく必然性>」を前提条件としたところの、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「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」、「キリストの教に固有な」類と歴史性)の
関係と構造(秩序性)、「聖礼典的な実在」であり続けるところの信仰のすべての生き
た運動の中での主権的な主体である代わりに)、まさに運動の単なる客体になりさがっ
てしまう活動あるいは出来事の可動性の中に陥ってしまわないためには』、言葉ト信仰
ノ活動の関心事が、『言葉ト信仰ノ実体の関心事と結びつけられなければならない』。
「もしも〔ゼーングンの〕この立場が、ローマ・カトリックの存在ノ類比論であるとす
るならば、その時には私は、確かに存在ノ類を『反キリストの発明』だとみなすという
以前述べた命題を撤回しなければならないであろう。「しかし、存在ノ類比についての
ゼーングンの教説が、(中略)その歴史および事柄から見て、ローマ・カトリックの立
場……基本線」であるということをして「見て取る」ことはできない。

そのような訳で、「われわれは、……さし当って、……われわれの命題に反対して述
べられている」「フォイリングおよびフェール」による「存在ノ類比についての……普
通の解釈の方を、ローマ・カトリックの立場とみなさなければならない……」。そのロ
ーマ・カトリックの「存在ノ類比」の立場に対して、われわれは、「何故、ヴァチカン
の公文書の中で、ワレワレノ主という定式が真剣に受け取られていないのであろうか」
と問わなければならない、「何故、ローマ・カトリックの神学は、われわれの間で、わ
れわれに対して、〔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
われぬ差異性」の中での三度別様な「三つの存在の仕方」(性質・働き・業・行為・行
動・活動、外在的本質、すなわち父、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)において〕<行動し給う>神の存在を、それと並んではいかなるほか
の存在も存在しないところの神の唯一のまことの存在として〔「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「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「失われぬ単一性」・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」を唯一のまことの存在として〕、真剣にはっきりと問おうとしな
いのであろうか」と問わなければならない。第二の形態の神の言葉である聖書の中で証
しされているキリストにあつての神としての「神を、人は、一般的な意味での存在、存
在理念に、(たとえ最高に高められた仕方においてであるにせよ)特別な仕方〔「共労」、
「協働」、「共働」、「神人協力」等〕で参与している存在として解釈することはできない。
したがって、「ただ〔ローマ・カトリックの教説における〕そのような解釈の仕方が認め
られる時にだけ、存在者の類比は、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しさ
れているキリストにあつての神としての〕神の啓示を度外視しても〔啓示なしにも〕、
神の認識可能性として吹聴することができる」。しかし、「われわれは、〔神によって造
られた被造物としての〕存在者として、存在する神と共通の平面の上に立つ」ことはで
きない。第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神

としての「神は、〔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「三位一体の神」としては、〕〔われわれのための神〕としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方における〕＜その啓示なしにも＞ご自身の中であり給う」、「神は、神として〔すなわち、「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「三位一体の神」として〕、ご自身の中で、まさに神としてのその啓示〔「われわれのための神」としてのその「外に向かつて」の外在的な「失われない差異性」の中での三度別様な三つの存在の仕方、すなわち父、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〕の中であり給うところの方、三位一体の神として、永遠からして、その本質の中で主、〔内在的な「子として自分を自分から区別するし、自己啓示する神として自分自身が根源である」父に関わる〕創造者〔外在的な起源的な第一の存在の仕方であるイエス・キリストの父〕、〔内在的な父を根源とするその「区別された」子に関わる〕審判者〔外在的な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〕、〔内在的な神的愛に基づく父と子の交わりとしての聖霊に関わる〕救い主〔外在的な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〕であり給う。第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての神が造られた被造物としての存在者としての「われわれの存在のような一般的な存在」は、「すべての存在の起源および限界であるその存在」に参与することは、「ただ参与することだけでも」できない。第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている「確かに存在し給う神は、〔神が造られた被造物としての〕存在者としてのわれわれと、＜われわれが神の啓示なしにも＞あることの力〔理性、悟性、感性、意志、想像等の人間の力〕によって、共に立つようになり給うのではない＞。「もしもわれわれが、現実に、〔イエス・キリストにおける神の自己「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＞に基づいて〕確かに存在し給う神と出会うとするならば」、その時、「神の啓示なしにあるところのこと」は、「われわれの存在は死の中に投げ込まれ、ただわれわれの存在が無となることだけを考慮に入れるような仕方、問いに付される……」、「神の創造者存在とわれわれ被造物存在、神の聖なる存在とわれわれの罪人存在、神の永遠的存在とわれわれの時間的存在の間に比較可能性と共通性は残って」いない、「神認識がわれわれにとって可能である類比は残って」いない——何故ならば、そこにおいては、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・キリスト自身を起源とする「聖礼典的な實在」としての「神の言葉の三形態」の関係と構造（秩序性）が無視されているからである。

そのような訳で、「もしも神と人間の間、……全く確かに、こことあそこでの存在

者の類比であり、その中で、それと共に、事実神の認識可能性が与えられるであろう類比が〈ある〉とするならば、「それは、神ご自身の業と行為を通して措定され、造り出され、……ただ神からしてだけ、したがって……ただ信仰の中でだけ実在である存在者の類比以外の何であり得るであろうか」。類的機能を持つ自由な人間的理性や際限なき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（人間の観念的生産物）としての「存在者」では決してなく、徹頭徹尾神の側の真実としてある、「自己自身である神」としての「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、「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、「啓示ないし和解の実在」そのものとしての起源的な第一の形態の神の言葉（「最初の、起源的な、支配的なくしるし」）、「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（「神の顕現」）してまことの間人（「神の隠蔽」、「神の自己卑下と自己疎外化」）、「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〉」、その第二の存在の仕方における「言葉の受肉としての〈「存在者」〉」、「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であるイエス・キリスト自身——この「〈最初の、起源的な、支配的なくしるし〉」に基づいて、その最初の直接的な第一の「啓示ないし和解」の「概念の実在」であ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」）——「最初の、直接的な、第一の」「啓示のしるし」が存在する、「そのほかにも神の永遠の言葉の被造物的なくしるし〔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・標準とした教会の〈客観的な〉信仰告白および教義 Credo としての第三の形態の神の言葉〕が存在する」、「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「キリスト教に固有な」類と歴史性、「聖礼典的な実在」）の関係と構造（秩序性）が存在する。「存在ノ類比」は、「ただ存在ハ活動ニ従ウを、『形而上学的な』活動ハ存在ニ従ウに変えてしまう転倒の助けを借りて主張することができるだけである。ただこの転倒だけが、あの抽象〔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なされた、それ故に抽象的ニ「神の一つの面だけを……考える」分割、「主および創造者なる神だけを考える」分割、このことを「念頭に置いた神の認識可能性」を主張するローマ・カトリックの教説〕を正当化することができる」。しかし、「この転倒は、ちょうどキリスト教的な神観の分割が非教会であるのとまさに同じように、非教会的である〔〈非〉福音主義的である〕。「聖書の中には、……人間に対する神の業と行為の主体としての神の存在、またイエス・キリストの神であり、また肉となった言葉であり、また聖霊であって、決してそれ自身の中で存在する別な神であり給わないイエスラエルの神の存在以外の存在」は存在しないのであるから、「ローマ・カトリックの神学の転倒」は、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている

起源的な第一の形態の「神の言葉を通して……導かれたのではない」。すなわち、「ローマ・カトリックの神学は、……〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされている〕神の啓示に基づいていない〔啓示なしでの、一般的な〕神についての知識を用いているのである」。言い換えれば、人間学的な哲学的な神学における神についての知識、類的機能を持つ人間の自由な自己意識・理性・思惟によって対象化され客体化された人間的な自然（人間の観念的生産物）としての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」における知識を用いているのである。「ローマ・カトリックの神学は、それが、神の存在それ自体を念頭に置いていることによって、そのほかのところから得られた知識を説明している。それから確かに首尾一貫しつつ、神はその〔啓示自身が……啓示に固有な自己証明能力〕の〈総体的構造〉を持っている〕啓示の中で力を発揮する〔神のみ心に適った〕適意なしにも認識され得るという命題にまで来るのである。「活動ハ認識ニ従ウ」は、「そのようなものとして、あくまで神ご自身のものであり続け、決してわれわれの認識秩序とはなり得ない自明的な存在秩序であるか、それとも認識秩序として理解された場合、結局……神ノ言葉ノ精神ニシタガッテデハナク、人間的ナ著者ノ精神ニシタガッテ理解されたアリストテレスの認識秩序として、〔第三の形態の神の言葉である〕教会の根拠と存在を通して、換言すれば〔第二の形態の神の言葉である〕預言者と使徒たちによってわれわれに証しされたイエス・キリストを通して、われわれに指示されている認識秩序ではないのか、そのいずれかである」。

「その意味において、われわれは、ここで、神の認識可能性についてのローマ・カトリックの教説に対して」、それ故に「あの確カニ認識スルコトガデキル〔神の側からする神的介入の中で・神的介入と共に措定されるのではないようなデキル、啓示自身が……啓示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しにもデキル〕に対して、反対の立場をとる」。「対立は、ここで可視的になって来るだけであって」、「むしろ対立は、すでにわれわれがなす別な問題設定と共にはじまっている」だけでなく、「ただそのところでだけ、決定的であり、危険であるとみなしているということをおわなければならない」。言い換えれば、ローマ・カトリックの教説に対して、「どうしても耐えられないこと、またローマ・カトリックの神学に対して大目に見るわけには行かないこと」は、「あの神観を分割することとそれと結びついた抽象〔すなわち、形而上学的にその一面だけを抽象し固定化し全体化した、それ故に抽象的ニ「神の一つの面だけを……考える」分割、「主および創造者なる神だけを考える」分割、このことを「念頭に置いた神の認識可能性」を主張する教説〕」、すなわち「神がわれわれおよびすべての存在者と共通に持っている一般的な存在を主張するために、神の現実の業と行為から切り離してみる抽象である」——「この問題設定の中に含まれた二重の恣意的な行為は、〔第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあつての神としての神とは〕疎遠な神を、〔第三の形態の神の言葉であるイエス・キリストの「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・標準とするイエス・キリストの] 教会の領域の中に導入することを意味している」。このような類的機能を持つ人間の自由な自己意識・理性・思惟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（人間の観念的生産物）としての「存在者」としての「＜疎遠な神＞」に対して、[第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての] 神の啓示なしにも知ることができる認識可能性が帰せられる。「このような[「存在者レベルでの」]神は、実際、[第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての] 神なしに、換言すれば [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＞という] 神の特別な関与なしにも、[すなわち神の側からしてではなくて、神が造られた存在者としての] 被造物カラシテ [生来的な] 人間理性ノ自然的ナ光ニヨッテ認識することができる」。このように「教会のかしらであり、牧者であり給うまことの、全き、み業をなさり行動される神が同じように認識されるということ」は、「ただ人が、[第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての] 神を、あの偶像と同一視することに基づいて主張されることができるだけである [すなわち、神を、類的機能を持つ人間の自由な自己意識・理性・思惟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（人間の観念的生産物）としての「存在者」としての「＜疎遠な神＞」でしかない偶像と同一視することに基づいて主張されることができるだけである]」。そこでは、「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＞（『ローマ書』）は堅持されず、それ故に「神と人間の関係に関して、（中略）人間は、自分自身の全権と力によって自由に出入りできるのである」。「ローマ・カトリックの教説についての本来的に悪い、また拒否されるべき点」は、「ローマ・カトリックの教説が、教会の主についても、あの偶像について確かに語られ得ることを語るために、**教会の主をあの偶像と等置した**」という点にある。この「ローマ・カトリックの教説とわれわれの間のこの対立がすべてを決定するのであるから、[自然神学の段階で停滞し思惟し語る] ローマ・カトリックの教説と [自然神学を、「聖書への絶対的信頼」に基づき、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・標準として根本的に原理的に包括し止揚した＜非＞自然的な神学の段階で思惟し語る] われわれの命題を対立させ、それらの対立の中で論じて行くことは全く意味を持たない……」。何故ならば、ローマ・カトリックは、「思想〔教説〕は物質ではなく外化された観念である」から、その「観念の運動は観念によってしか埋葬されず、甲の観念〔教説〕は、乙の観念〔教説〕がそれを包括し、止揚することによってしか……亡びない」ということを理解していないからである（吉本隆明『カール・マルクス』）。したがって、ローマ・カトリックの教説は、客観的な正当性と妥当性を持っているところの、例えばフォイエルバッハやハイデッガの根本的包括的な原理的な宗教としての（「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」としての)キリスト教批判を、根本的に原理的に包括し止揚することはできないのである。

「ただ単に立ちまわっているだけでなく、われわれが神の認識可能性として理解し説明しなければ唯一の用意は、神の本質と行為、存在と現実存在の中に基礎づけられた用意である」、「神は、われわれが神認識と呼ぶ出来事の主であり給う。神は、この出来事の可能性、諸前提の総内容であり給う」、ちょうど先行する「神の用意」に包摂された後続する「人間の用意」ができていくところの、「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「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「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」の中での第二の存在の仕方、「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(「神の顕現」)にしてまことの人間(「神の隠蔽」、「神の自己卑下と自己疎外化」、「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」ように。「われわれは、ヴァチカンの『自然神学』そのものに抗弁しているのではない」、われわれがヴァチカンの自然神学の段階における思惟と語りに対して抗弁するのは、「先ず〔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、それ故に抽象的ニ「神の一つの面だけを……考える」分割、「主および創造者なる神だけを考える」分割、このことを「念頭に置いた神の認識可能性」を主張する教説における〕ヴァチカンの神概念に対して、それは、明らかにヤハウエとバアルを、聖書の三位一体の神とアリストテレスおよびストア派の存在概念を結びつけようとする〔自然神学の段階で停滞した、類的機能を持つ自由な人間的理性や際限なき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(人間の観念的生産物)としての「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〕試みによる形成物だとして反対することから当然出てくる結論である」。ローマ・カトリックの自然神学の段階における「造られたものから理性を通して神を知ることができるという神の認識可能性についての命題」は、第二の形態の神の言葉である聖書の中で証しされているキリストにあっての神としての「神をその中に再認識することができず、

そのようなものをキリスト教的神概念として力を奮わしめることができないところの」、
「その〔人間の観念的生産物としての、すなわち「存在者レベルでの神」としての〕神
概念の第二の＜異教的な＞構成要素に関して……言えるだけである」。