

二十年代から三十年代にかけての バルトの教会理解（下）

—— 弁証法的教会理解からキリスト論的・
聖霊論的教会理解へ ——

佐藤 司 郎

はじめに

第一節 弁証法的教会理解

- (一) 教会の基礎としての神の啓示の言葉
- (二) 啓示の証しと教会の相対的權威
- (三) 教会と文化
- (四) 教会の本質と実存

第二節 キリスト論的・聖霊論的教会理解へ

- (一) 教会の発見——「教会の^{サイン}存在」としてのイエス・キリスト（以上、本誌 44 号）
- (二) 教会のキリスト論的・聖霊論的基礎づけ（以下、本号）
 - (1) 啓示論の輪郭と特徴
 - (2) 言葉の受肉
 - (3) 聖霊の注ぎ

結び

(二) 教会のキリスト論的・聖霊論的基礎づけ

バルトにとって、いま前項で述べたような神学方法論の確立なしに、KDI/1-2、すなわち、KDのプロレゴメナ（「神の言葉の教説」）も、ひいてはそれ以後のKD諸巻の展開も不可能であった¹。宣教における

¹ 前節においてわれわれは、「教会の存在」（＝イエス・キリスト）という言葉を、神学方法論上の概念として、その含意を明らかにした——内容的に言えばそれがイエス・キリストと教会の密接な関係をあらわすものであることはこの第二節で明らかにされる。同趣旨のことを、E・ハームスは、「バルトにおける教義学の枠理論としての教会論の発見と彼の近代プロテスタンティズム批判」という報告の中で述べている。バルト神学成立の一つの解釈であり、教会論の形成とも深く関わっているのて、以下、その論旨を紹介しておきたい。ハームスは、KDI/1にいたるまでのバルトの教会と神学の関係について、KDI/1の序文（Einleitung）ならびに第一章（§3-8）を手がかりに、概ね次のような解釈を示す。『キリスト教教義学試論』（CD）の第二版としての『教会教義学』（KDI/1）は、前者と、第一に書名によって区別されるが、それだけでなくそこに内包されている一つの「発見」によって新しい始まりを示していると言う。「すべての人間の神学に対して排他的な可能性の場をつくり出し、それ自身として同時にまた神学の排他的主体でありその対象——それによって神学にその一切の課題のみならず、同時にその解決のための手段も手渡される——であるのはまさに教会であるという発見。さらにこれらの〔序文のバルトの〕言葉には、神学がその固有な可能性の諸条件がその中ではっきり言い表わされるのは、まさに教会についての教説であるということが含まれる」。そしてハームスの見解によれば、この発見の歴史において重要な意味をもったのは、継起的に起こった二つの建設的な経験であったと言う。第一にそれは、大学の講壇神学と彼がザーフェンビルで経験した教会の牧師としての現実的課題、とり分け説教との不釣り合いという、バルトの神学的出発点に位置している経験であった。ハームスはそれを示す論文として1922年の『キリスト教宣教の危急と約束』をあげる。さらに彼によれば、教會的現実の経験が学問的神学に拘束的な課題をつきつけるのは、現実の教会自身に権威が内在している場合だけであり、その意味で彼はバルトのE・ペーターソンとの対決講演『教会と神学』を教会と教会論の発見の第二の段階と見なす。われわれもすでに第一節（二）で見たように、バルトはそこで神学の弁証法的性格を擁護しつつ、同時に教会の「時間的・相対的・形式的な権威」を認めていた。この基本的認識が深化拡大されていく過程でハームスは第三の歩みとして理解する。残っている問題はペーターソンとの論争において明らかにされた認識の諸前提、すなわち、教会の現実と神の言葉の現実との本質的関係の解明であった。ハームスによれば、『キリスト教教義学試論』ならびにミュンスター時代のローマ・カトリック教会との対話がそのために捧げられた。他方、『教会と文化』、そして大きな『倫理学講義』は同じく教会の現実と神の言葉の現実との本質的関係を前提にしてそこから生じる社会倫理的帰結に取り組んだものであるという。約めて言えば教会と教会論の発見がKD、とり分け神学方

教会の現実存在の「学問的自己吟味」は「教会の存在^{ザイン}」，すなわち，イエス・キリストに照らしてなされるのであって，人間の現実の一般的な基準にしたがってなされてはならないし（近代主義の誤謬），そもそも基準たるイエス・キリストが教会の現実存在に条件づけられるようなこともあってはならない（ローマ・カトリックの誤謬）²。ところでこうした「教会の存在」（＝イエス・キリスト）によって宣教における教会の現実存在を吟味するというバルトの神学方法論はすでにそこに両者の類比関係を予想しており，これを内容的にとらえれば，教会がイエス・キリストとの本質的な関係において把握されていると言うことができる。その意味で，キリスト論的・聖霊論的教会論という和解論で展開される後期の「成熟した教会論」は，KDのプロレゴメナにおいて姿を現わし，その基礎が置かれた。受肉を教会の实在根拠とし，教会の現実を聖霊の力において語るバルトの新しい教会理解の核心を，以下，プロレゴメナの啓示論において辿っておきたい³。

（1）啓示論の輪郭と特徴

『ローマ書』におけるそれとも弁証法神学におけるそれとも異なる，教会の新しい基礎づけが，KDの啓示論で示されることになった。はじめにバルトの啓示論の輪郭と特徴を確認しておくことは，その教会

法論に関わるプロレゴメナ (KDI, II) を，それ以前のバルトの著作から区別するというハームスの理解にわれわれは基本的に同意する。Vgl. E.Herms, Karl Barths Entdeckung der Ekklesiologie als Rahmentheorie der Dogmatik und seine Kritik am neuzeitlichen Protestantismus, in : M.Beintker, Chr.Link, M. Trowitzsch (Hrsg.), Karl Barth in Deutschland 1921-1935, 2005.

² KDI/1, S.41 (81 頁)。

³ Vgl. K.J.Bender, Karl Barths Christological Ecclesiology (2005), 1-13.

論との関係を明らかにするために不可欠である。「神の言葉の教説」(KDのプロレゴメナ)は神の言葉の三形態に応じて啓示論 (§ 8-18), 聖書論 (§ 19-21), 宣教論 (§ 22-24) から構成され, さらにこの中の「啓示論」でバルトは, 啓示の主体を問う問いに対し「三位一体の神」 (§ 8-12) をもって, 啓示の遂行を問う問いに対し「言葉の受肉」 (§ 13-15) をもって, そして啓示の目的を問う問いに対して「聖霊の注ぎ」 (§ 16-18) をもって答え, 啓示概念の分析を遂行した。これらのバルトの試みに示されている彼の啓示理解の三つの特徴を指摘することができよう。第一に, 啓示の主体の強調である。主体は「三位一体の神」であり, この神がみ子においてわれわれに啓示されるようになる⁴としても, そしてまたこの神が聖霊においてわれわれに対して啓示されている⁵としても, 神は決して「われわれの存在と行為の賓辞あるいは客体」⁴とはならない。啓示されることも啓示されてあることも啓示の「神の存在の規定であり, 神の行為であり, 神の業であり, またあくまでそうあり続ける」⁵。第二に, 「啓示概念の第二, 第三の構成要素」が相互の密接な関連性と補完性のもとにとらえられていることである。バルトはこの第二の要素の表題として「人間のための神の自由」 (§ 13), 第三の要素のそれとして「神のための人間の自由」 (§ 16) を用いたほか, その関連性を様々に表現している。たとえば, 第二の要素が「どのように起こるのか」であるとすれば, 第三の要素は「何のために起こるのか」であり, また同じく第二の要素が「啓示の出来事」であるとすれば, 第三の要素は「啓示の力, 意味, 働き」である。

⁴ KDI/2, S.2 (4頁).

⁵ Ebenda.

あるいは二つの要素の関係は「神がご自身を-啓示したもうこと」と「神がわれわれに対して-啓示されて-あること」——前者をバルトは神の啓示の「客観的実在」といい、後者を「主観的実在」という——として、あるいは「神から人間に向かって進む運動」と「神から人間に向かって進む運動」として、したがって啓示の中での「神の自発性」と「人間の受容性」として語られている。要するに「言葉の受肉」と「聖霊の注ぎ」、すなわち、キリスト論と聖霊論は相互に関連づけとらえられなければならない。第三の特徴は、記述の方法に関わる。バルトは「言葉の受肉」の部分においても、「聖霊の注ぎ」の部分においても、その「実在性」を第一の問いとし、その「可能性」を第二の問いとして問うた。実在性の可能性をその実在性そのものに求めることによって、啓示における神の主体としての自由とその啓示の内的必然性を承認し、確保しようとした。これら三つの特徴のうち、教会論との関係でいえば、第一と第二の特徴が重要であるが、その中でもとくに第二の特徴にここでは注意を向けなければならない。教会論は後の「成熟した教会論」におけると同様に聖霊論において取り扱われることになるが、同時に見落としてならないのは、すでにここでもキリスト論が、すなわち、ここでは受肉論が、教会の実在根拠として決定的な位置を占めていることである。

(2) 言葉の受肉

(a) 「言葉の受肉」の末尾 (§ 15) でバルトは、「聖霊ニヨッテ宿り」と関連して、受肉論でほとんどはじめて啓示と教会の關係に言及している。重要であり、長さをいとわず、ここに引いておきたい。

「聖霊の力によって、ただ聖霊の力によってだけ、教会——すなわち、教会がそこで神の言葉のために言葉をもつがゆえに、啓示について教会の語ることが啓示についての教会の証言でありまたそのかぎり啓示を新たにすることであるがゆえに、神の言葉に対して奉仕がなされうる、そのような教会——は存在する。聖霊がこの意味でこの領域においてわれわれに与える自由——この自由は、それが聖霊自身の自由であり、また聖霊がわれわれにご自分以外の何ものもご自分以下の何ものも与えないかぎり与える自由なのだが——、このような自由が、教会の自由、神の子たちの自由である。まさに聖霊のこの自由、そして聖霊におけるこの自由こそが、しかし基本的にはすでに神の言葉の受肉の中で、神のみ子が人間の性質をおとりなることの中で問題である。この〔神の言葉の受肉、神のみ子が人間の性質をおとりなることの〕中にわれわれは、神の子たちのあの自由の实在根拠を、啓示を受けとることすべての、人間に対する恵みのすべての支配の实在根拠を、教会の实在根拠 (Realgrund) を認識しなければならない。人間の性質が神の子との統一性の中に取り上げられる可能性、それが聖霊である。それゆえに、啓示のこの原点 (Quellpunkt) においても、いやまさにこの啓示の原点においてこそ、神の言葉は神の霊なしではない。そしてこのことがすでにここで霊が言葉とともにある共存である。すなわち、そのことは、被造物が、人間が、神のためにそこに存在し、かつ自由であるということが、霊を通して、实在となり、それとともに可能となるということである。霊を通して肉は、人間の性質は、神の子とのあの統一性の中へと

取り上げられる。霊を通してこの人間は神の子であり、同時に第二のアダム、そのようなものとして『多くの兄弟の中での長子』（ローマ 8・29）であり、彼のゆえに彼を信じる信仰の中で自由とされたすべての者の原型であることができるのである。あの方の中で人間の性質が啓示の担い手（Träger）になったように、人間の性質はわれわれの中で啓示の受領者（Empfänger）となる。それは何も人間の性質そのものの能力によるのではない。むしろ霊によって——II コリント 3・17によればその方自身が主である霊によって——人間の性質に与えられる能力からして啓示の受領者となるのである』⁶。

ここからわれわれは、教会を啓示において基礎づけるバルトの論理の核心を読みとることができる。大きくとらえれば、語られていることは二つ。一つは、教会は聖霊の力によって、聖霊の力によってだけ存在するという事、もう一つは、教会の实在根拠は、受肉に、すなわち、神のみ子が人間性をとることの中にあるということである。前者に関連してさらに詳しく述べれば、教会は啓示の証しによって神の言葉に奉仕するという事、またこれらの奉仕の前提は神の子らの自由、つまり教会の自由にあることも示されている。後者のことを、もう少し詳しく述べれば、受肉の中で起こったことは、キリスト・イエスにおいて人間の性質が啓示の担い手となったことであり⁷、それとの類比で、われわれにおいて人間の性質は——それ自身の可能性としてでは

⁶ KDI/2, S.217-218.

⁷ Vgl. KDI/2, S.49 (91 頁). S.163 (292 頁).

なく聖霊における可能性として——啓示の受領者となるということである。「啓示の原点」に教会の基礎はある。したがって教会は聖霊論において語られるだけではない、すでにキリスト論において語られていなければならない。プロレゴメナの啓示論、とりわけその受肉論において新しい教会理解の基礎づけはなされた。

(b) 受肉において神の子が人間の性質をとるということに関して、バルトの所論をもう少し明らかにしておきたい。そのことの類比として語られた教会理解にもそれは関わることであるから。

この問題に彼は「言葉は肉となった」(ヨハネ 1・14)の「な^{った}」を解き明かすことによって取り組んでいる⁸。この「な^{った}」こそ「啓示の秘義」を言い表わしているものとして、「キリスト論的な問い全体にとって決定的な要素」⁹にほかならない。ここでバルトが主張している第一のことは、言葉の神性は受肉にさいしても決して失われていないということである。「神の言葉がそれとしてそのまま、それであるから神であることをやめることなしに、それが、被造物である人間存在を、それ自身の存在に加え、その限りそれ自身の存在とするといった仕方であれわれのもとにいるということが、受肉の理解を絶した事実である」¹⁰。したがって「言葉は肉となった」という命題は「言葉は肉をとった」という命題によってしか置き換えられない。この関連でバルトがここで言葉と肉の単一性を他の被造物と神との単一性と比べて説明していることに、われわれも注意しておく必要がある。たとえ

⁸ KDI/2, S.174-187 (312-338 頁).

⁹ KDI/2, S.174 (312 頁).

¹⁰ KDI/2, S.176 (316 頁).

ば「説教の言葉および^{サクラメント}聖礼典（そのことでもって人が、言葉と要素の外面的な、被造物的なしるしを理解する限り、^{サクラメント}聖礼典）の中での神の恵みの現臨に関して、信仰を通して選ばれ、召された者たちの心の中での神の恵みの現臨に関して」¹¹、前者について神と結びあわされている、後者について神と共に生きると言うことはできる。しかしこの単一性は「神と同一であること」を意味しない。これに対して「言葉の受肉」においては、この人間、イエス・キリストは神と同一であり、ただ「彼の神性の賓辞」¹²でだけありうる。ここでバルトが問題にしているのは、イエス・キリストにおける神と人間の「実体〔位格〕的ナ結合」(unio hypostatica)をどのように理解するかということである。彼は古代教会のキリスト論の一致した見解、すなわち、キリストの人間性のエン・ヒポスタジーとアン・ヒポスタジーの教説にしたがって、キリストの人間性は言葉の受肉の出来事を離れてそれ自身の実体をもたないし、反対にそれは言葉が肉と「なった」ことのゆえに、あるいは言葉が肉を「とった」ことのゆえに、神の存在にあずかることによって実体を入手するとした。

いま述べたように、言葉の受肉理解において、バルトは言葉の神性、言葉の行為を強調した。教会がまさにこうした神の子の受肉との類比においてとらえられるとき、教会はイエス・キリストとの関係においてはじめて真実にとらえられることになる。以下、それを確認しておきたい。

「イエス・キリストの人間的な性質はいかなるそれ自身の実体

¹¹ KDI/2, S.177 (319頁).

¹² KDI/2, S.178 (320頁).

(Hypostase) ももっておらず、むしろそれは実体をただロゴスの中の中にのみ持っている、ということのをわれわれは聞いた。まさにこのことこそいままた神の教会および神の子たちの地上的－歴史的の生についても、したがってキリスト教宗教についても、妥当する。キリスト教宗教はキリストの地上的からだおよびその肢体――すなわち、幻影のような単なる可能性から、かしらでありたもうイエス・キリストが彼らをご自分の天的なからだの地上的な形態としてご自分のもとに取り上げ、集めたもうたことを通して実在へと呼び召されている肢体――の生である。かしらでありたもうイエス・キリストから切り離されるならば、肢体である彼らはただあの幻影のような可能性の中に、換言すれば、そこから彼らが出てきたあの非-存在の中に、逆戻りして落ちてしまうことができるだけであろう」¹³。

「教会の主はイエス・キリストである。イエス・キリストが教会を生命へと呼び出し、イエス・キリストが教会を生命において保持したもう。教会はイエス・キリストを信じ、イエス・キリストを宣べ伝える。教会はイエス・キリストを拝しうやまう。教会がイエス・キリストに対して持っている関係は、ちょうど彼〔イエス・キリスト〕によって受け取られた人間性が彼の神性に対して持っている関係と同様である」¹⁴。

「イエス・キリストにおける啓示の客観的實在にわれわれの側で、

¹³ KDI/2, S.382 (276 頁)。

¹⁴ KDI/2, S.641 (230 頁)。Vgl.KDI/2, S.642 (233 頁)。

人間の側で、《この世》の側で対応するのは、これまで述べたような仕方では発生し、存続し、性格づけられた共属性の現実存在、すなわち、教会の現実存在である。それゆえこうした対応、教会は、いま詳論されたところによれば、たしかに人間的な集まりであり、制度であるにもかかわらず、人間的な集まりであり、制度であるあいだに、人間的に生み出されたものとして理解されてはならず、それは世の中にあるにもかかわらず、この世からして存在しているとして理解されてはならないのであって、むしろ、われわれは教会の中におり、いや、われわれ自身が教会であるにもかかわらず、それはわれわれのための神の啓示の实在以外の何ものでもないのである。それはわれわれに対する神の啓示と厳密に関連しており、徹頭徹尾それに従属しているが、しかしこの関連性と従属性の中で結局あのものと同様に啓示であり、神ご自身の業である」¹⁵。

これらの文言が示しているように、神の子が人間性をとることと類比的にとらえられた教会は、上述したバルトの受肉理解に応じて、以下のように、すなわち、教会は第一に、イエス・キリストを離れてその存在をもつことはできないこと、第二に、イエス・キリストとの関係は、イエス・キリストにおける神性に対するその人間性の関係に等しいこと、そして第三に、それは啓示の客観的实在への対応であり、その密接な関連性と徹底した従属性において存在しつつ、しかしそれ自身啓示であり、神ご自身の働きである、と理解された。ここには後

¹⁵ KDI/2, S.241 (37頁).

期の教会論に受け継がれるバルトの教会理解のポイントが示されていると言ってよい。

(c) いま、教会は啓示の客観的実在への対応であり、イエス・キリストと密接に関連しつつ、かつまた徹底して従属しつつ、しかしそれ自身啓示として理解された、と述べた。この関係について、もう一つのことを最後に付け加えておきたい。バルトは次のように書いている。

「教会の現実存在の中で問題なのは、イエス・キリストの人格の中で起こった神の言葉の受肉のくり返し¹⁶が、すなわち、今やイエス・キリストの人格とは異なったそのほかの人類の場の中で遂行されている、したがって全く違った種類の、しかもそれでいてその全くの別様性の中でまた同じ種類のくり返し¹⁷（その場合人は客観的啓示そのものの独一無比性のゆえに、継続、延長、広がり、等々と言ってはならない）が問題であるということである。」¹⁶。

教会は、なるほどそれ自身も啓示であるが、しかしそれはイエス・キリストへの「対応」において存在するのであって、イエス・キリストと「同等」でも「同一」でもないし、また「別のキリスト」でも「ひとりのキリストの延長」でもない¹⁷。その関係をバルトは受肉の「くり返し」ととらえた。「くり返し」とはこの場合、類比、並行事象の意味であって¹⁸、イエス・キリストから独立して教会が存在するとい

¹⁶ KDI/2, S.235 (26 頁).

¹⁷ KDIV/3, S.834 (86 頁).

¹⁸ Vgl. KDI/2, S.302 (142 頁). ただし「くり返し」という言葉をバルトは、受肉の「継続」「延長」と同じ意味で用いる場合もあり、注意されたい。Vgl. KDIV/2, S.64

うようなことは含意されていない。「教会はキリストと共に生きる」¹⁹。後期のバルトの教会理解ははっきり地平線上に姿をあらわした。ここで和解論の教会論に立ち入ることはふさわしくないが、イエス・キリストと教会の密接な関係を語るためバルトが「全体的キリスト」(totus Christus)²⁰ という概念を用いたことは指摘しておきたい。イエス・キリストを語ることは、彼に属するすべての者たちを伴ったイエス・キリスト、すなわち、全体的キリストを語ることであった。またバルトは、聖書的概念を用いて、イエス・キリストと教会の関係を「首とからだの関係」として語ったが、首とは、キリストの「天的－歴史的現実存在の形」であり、体とはキリストの「地上的－歴史的現実存在の形」のことであって、それは「神の永遠のみ子としての彼とその人間存在の間の関係」の類比以上のいっそう密接な関係をあらわすものであった²¹。「教会が生きてるのは、彼が生きたもうからであり、彼が生きたもうときにである。すなわち、教会は、彼によって選ばれ・呼び覚まされ・召され・集められた人々の群れとして、生きるのである。教会は、彼の御業であり、彼の御業が起こるときに、教会は存在する。教会は、その首である彼なしには、一瞬も、またどのような点でも、彼のからだたり得ないのである。それは、彼なしには、そもそも存在し得ない。従って、それは、彼と離れては、存在しない。それは、ただ首としての彼に仕えるからだとしてだけ、存在する」²²。ともあれ、

(106 頁). KDIV/3, S.958 (271 頁).

¹⁹ KDI/2, S.237 (28 頁).

²⁰ KDIV/2, S.64 (106 頁).

²¹ KDIV/2, S.63 (105 頁).

²² KDIV/2, S.64 (106 頁).

こうした後期バルトの「成熟した教会論」、キリスト論的・聖霊論的教会論は、ここまで見てきたように、KDのプロレゴメナ、とりわけその啓示論においてその基礎づけを与えられ、したがってその方向性は決定づけられた。

(3) 聖霊の注ぎ

「啓示論の輪郭と特徴」を述べたさいに、われわれは、すでに、啓示概念の第三の要素としての「聖霊の注ぎ」で問われるべきことを、バルト自身の言葉をもって明らかにしておいた。問われるべきことを総括的に表現すれば、それは「神のための人間の自由」、要するに、教会の現実性とその可能性である。それをさらにつきつめて言えば、啓示の受領者としての人間である。G・W・プロミリーの言葉を借りれば、啓示は受領者を目指している²³。教会論の問いは本来そこまで伸びているし、伸びていなければならない。受領者としての人間まで問われることにおいて示されているのは、バルトが——むろんプロレゴメナの枠内において——教会論の本質的な構成要素として何をどこまで考えているか、である。そのアウトラインをここでわれわれは辿らなければならない。「聖霊の注ぎ」を構成するパラグラフは、「神のための人間の自由」 (§ 16)、「宗教の止揚としての神の啓示」 (§ 17)、それに KD では倫理への最初の言及となる「神の子らの生活」 (§ 18)の三つである。このうち「神のための人間の自由」を瞥見する。

「聖霊の注ぎ」の最初のパラグラフ「神のための人間の自由」 (§ 16)の論点は三つである。第一に、受肉の唯一性に対応して啓示の客観的

²³ G.W.Bromiley, Introduction to the Theology of Karl Barth, 31.

実在が主観的になる唯一の場所としての教会の現実存在の問題。第二に、啓示の客観的実在の主観化は、神がしるしを与えることの中でなされるといふこと、換言すれば、主観化における客観的なもの問題。そして第三に、啓示の受領者としての人間の存在の問題である。重要なことは、教会の現実存在にしても啓示の受領者としての人間の問題にしても、徹底して「聖霊の注ぎ」の出来事から、したがって神からしてとらえられていることである。そのことが、以下、確認されることになる。

(a) 第一にバルトは、「神の啓示存在の実在」、すなわち「人間の間に神の言葉に対する信仰と服従が存在するという事実——神的啓示の行為に対する人間の側でのこの対応全体」が、「啓示の客観的実在、神の受肉した言葉としてのイエス・キリストと同様に、真剣な意味で、聖書的啓示証言の内容である」ことを確認する²⁴。まさにこの聖書の証言にしたがって、啓示の受領者は、旧約聖書によればイスラエルの民、新約聖書によれば教会に属する。ここでのバルトの関心は、イスラエルにおいても教会においても彼らを啓示の受領者とするのは神だという共通点に目が注がれる²⁵。じっさい旧約で、イスラエルの外部

²⁴ KDI/2, S.226 (10 頁)。

²⁵ イスラエルと教会が同じ啓示の受領者として取り扱われるのは、すでに「言葉の受肉」の中の「啓示の時間」 (§ 14) においてイスラエルにとっても教会にとっても同じ一つの啓示が問題であるという論証を受けてのことである。「ここでもかしくでも問題の中心は、いわゆる二つの宗教の相違を相対化する啓示の単一性である」[KDI/2, S.87 (161 頁)]。バルトは、ユダヤ教とキリスト教という二つの宗教の関係を問題としたシュライエルマッハー、さらに 19 世紀の進化論的宗教理解に対し、1938 年のこの時期、旧約を失い崩壊しつつある教会の現実を前にして、「啓示の単一性」、すなわち、イエス・キリストが旧約聖書と新約聖書の証言の対象であることを強く主張した。さらにバルトは「啓示の時間」の中で、旧約聖書が啓示の証言であること、「待望」と「想起」の方向性の相違にもかかわらず、それは、神の契約と神の隠れと神の預言として、新約聖書における啓示証言と同一である

で神の啓示のまことの受領者となったように見える人物が現れ、新約でも、神に聴き従う異邦人が登場する。「神はこの所属性に拘束されたまわない」²⁶。したがって次のように言われる。

「神ご自身が、そして神のみが、人間をその啓示の受領者としたもう。しかも神はそのことを、ある特定の場所の中でなしたもう。そしてこの場所こそ——旧約聖書と新約聖書を総括しつつ、そう語ることがゆるされるのであろう——教会という場所である」²⁷。

バルトによれば、こうして神によって作り出された、人間が啓示の受領者とされた場所がこの世のただ中に存在する。神はこれに拘束

ことを固持した。そこから教会と会堂の結びつきを明確に示し、ストラスブルの大聖堂の中に表現されている、目隠しされ手に折れた槍をもつ痛々しい姿勢は「キリスト後の時間の中での会堂」だけではない、むしろわれわれは、次のことを思い起こさなければならないと書いた。「啓示の認識は、それがいま旧約聖書における啓示証言に関係していようとあるいは新約聖書における啓示証言に関わっていようと、いつも決断を意味している。そして教会は、新約聖書、すでに生起した啓示の証言の正典を手にしていても、目隠しされ折れた槍をもった姿勢でありうる。そしてもし教会がそのようなものでないときには、教会が啓示を認識し啓示によって生きるときには、それは、パウロがローマ書 11・20 以下で述べられているように、受けるに値しない全くの恵みである。自由な、値しない全くの恵みである啓示の秘義が、新約聖書の教会を、恵みを受けたことが旧約聖書においてわれわれに待望として証しされている民と、引き裂くことのできない仕方で結びつける。そしてまさにこの秘義こそが、教会と会堂——あの民がじっさいイエス・キリストを待望していたしこの待望の中で恵みを受けていたことを、心のかたくなな姉妹として見る目をもちながら見ようとしないう会堂——をただたんに切り離すだけでなく、また結びつけつつ存在している」(KDI/2, S.111 [200 頁])。むしろこの「啓示の秘義」とは、イエス・キリストにおける神の言葉の受肉にほかならない (AaO., S.134ff [239 頁])。Vgl. E.Busch, *Unter dem Bogen des einen Bundes*, S.182ff. (『カール・バルトと反ナチ闘争——ユダヤ人問題を中心に』上巻, 227 頁以下)。

²⁶ KDI/2, S.230 (16 頁)。

²⁷ KDI/2, S.230 (17 頁)。

されないが、啓示の受領者たちはそうではない。「彼らは、教会が存在し、彼らが教会の中に存在する間に、彼らが現にあるところのものであって、教会なしに、教会の外で、彼らが現にあるところのものであるのではない」²⁸。しかし啓示の受領者がそこにおいてはじめて現にあるところのものであるこの教会そのものは、バルトによれば、「イエス・キリストに^{あい}相対して、決して偶然的な形成物、換言すれば、ある人々によってそれらの人々の主導権、全権、洞察によって造り出され、形成され、舞台上に上せられた、恣意的な形成物では……ない」²⁹。もちろんその歴史の中で教会が人間の偶然と恣意に支配されない時代はなかった。しかしそうした現実から教会は理解されない。ここでもバルトは——教会の實在根拠を受肉に置いたことをわれわれはすでに見た——神の子イエス・キリストが人間性を取る受肉と類比的に教会を理解しようとした³⁰。それゆえ教会は、イエス・キリストに対して、いかなる意味でも自主独立的な實在ではない³¹。それをバルトはここで「教会はイエス・キリストから存在する」と定式化して表現し、その四つの含意を明らかにした。第一にそれは、「教会は肉となった言葉から存在することを意味する」³²。この言葉は必ず聞かれて、そこに

²⁸ KDI/2, S.230f (17 頁).

²⁹ KDI/2, S.233f (21 頁).

³⁰ 「イエス・キリストにあつて、神と人間の間に啓示と和解が起こったということ、そのことを人はただ、永遠の神的言葉が、ここで肉となったということを見、理解する時にだけ理解する。それがここでわれわれの闇の中に光をもたらす。それがここで解放と純化を意味し、それがここで啓示と和解を実現し、それがイエス・キリストの位格 (Person) の徹頭徹尾独一無比な實在なのである。しかしまたキリストの教会に関しても事情はそれと同様である。詳しく言うならば、イエス・キリストに関して事情はそのようであるがゆえに、またその教会に関して事情はそのようなのである」(KDI/2, S.234 [23 頁]).

³¹ KDI/2, S.234 (24 頁).

³² Ebenda.

神の子らが生まれる。「このイエス・キリストのゆえに存在するこの神の子らの生が教会の实在，啓示の主観的实在である」³³。第二にそれは、「神の子らのこの生は、キリストのゆえの生であり、あくまでキリストのゆえの生でありつづける」³⁴ことを意味する。「人々の間での恵みのこの支配——人間がキリストのゆえに神の子らであるところでは必至のこの支配——，これらの人間がそれから新しく生まれた言葉をかたくとって離さないでいること，それが教会の实在，啓示の主観的实在である」³⁵。第三にそれは、「神の子らの生は共同的な生である」³⁶ことを意味する。教会の一致はひとりのキリストに基づく。それゆえ「教会は，〔啓示の〕主観的实在は・・・共同体（Gemeinde）である」³⁷。それゆえに「教会の中にいる者たちは，兄弟であり，姉妹である」³⁸。第四にそれは、「神の子らの生，すなわち，教会，啓示の主観的实在は，神的であると同時に人間的，永遠的であると同時に時間的である。それであるから不可見のであると同時に可見のである」³⁹ことを意味する。教会は「人間によって見られ，経験され，思惟され，認識されることが出来る」⁴⁰。かつて『ローマ書』で，神の言葉に対立する疑わしいものと見られていた経験的教会は，ここにきて明確に神の言葉の受肉から基礎づけられるにいたった。以上が，バルトの描き出した，啓

³³ KDI/2, S.235 (25頁).

³⁴ KDI/2, S.236 (27頁).

³⁵ Ebenda.

³⁶ KDI/2, S.237 (29頁).

³⁷ Ebenda.

³⁸ KDI/2, S.237 (30頁). 「バルメン宣言」(1934年)第三項の教会の規定を参照。拙稿「ナチズムとバルト——『バルメン宣言』第三項を巡って」(宮田光雄・柳父園近編『ナチ・ドイツの政治思想』2002年，創文社)

³⁹ KDI/2, S.239 (33頁).

⁴⁰ KDI/2, S.241 (37頁).

示の客観的実在への「対応」⁴¹としての教会、聖書概念で言えば、「キリストの体」としての教会の現実存在である。最後に、われわれは、すでに (2)-(b) で述べたことを、もっとも重要なこととしてここで確認しておきたい。すなわち、教会は、なるほど世にある、一つの制度をもった人の集まりであるけれども、世から、人から理解されてはならず、神の啓示との関連性と従属性において理解されなければならない。そのようなものとして教会はそれ自身「神の啓示であり、神ご自身の業」⁴²なのである。

(b) 「神のための人間の自由」 (§ 16) の論点の第二、第三は、第一の論点⁴³が、啓示が主観的となる唯一の場所としての教会を指し示すことであったとすれば、その場所、すなわち、教会で何が起っているかということである。端的に「教会とは何か」⁴³と言ってもよい。そこへと進む前に、バルトがこれらの問題への「決定的答え」としてあるものをまず確認しておくことにしたい。バルトは、われわれが前項 (a) で見た第一の論点に関して次のように言う。

「そこでの決定的な答えは、したがってあの表示の仕方〔教会という表示〕が述べている根本的なことについての言明は、確かに次のようでなければならないであろう。すなわち、そこでは聖霊の注ぎが問題である、と。換言すれば、神が、キリストにあってわれわれのために人間となられた後で、また、神ご自身が神の言

⁴¹ Ebenda.

⁴² Ebenda.

⁴³ KDI/2, S.242 (38頁).

葉を聞くことに対してわれわれを用意させつつ、すなわち、神自らわれわれのもとにわって入られ、神の言葉を語り聞くということをしる神ご自身がわれわれのもとで可能にしつつ、われわれのことを引き受けたもうということが問題である」⁴⁴。

これに対して第二、第三の論点への決定的答えは、こうである。

「教会の存在を問う問いに対する決定的な答えは、確かに聖霊降臨日の秘義への、今やキリストのゆえに人間もまた——彼自身キリストでない人間もまた、その全くの人間性の中で受けとるあの賜物 (Gabe) への指し示しでなければならない。すなわち、キリストからの、キリストのための、そしてキリストに向かったの存在という賜物への、『神の子となる力』(ヨハネ 1・12) への指し示しでなければならない」⁴⁵。

第二、第三の問題は、教会という場所で何が起きているかであった。そこに生起しているのは、聖霊の賜物による神の子らの生活である。この賜物について語るさい、バルトは、「神が与えること」⁴⁶と「人間が賜物を与えられること」⁴⁷との間に、きわめて重要な区別を行った。前者は啓示の主観的実在としての教会の客観的側面であり、後者はその主観的側面である。バルトはこれによって啓示の神の主権性と

⁴⁴ Ebenda.

⁴⁵ Ebenda.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Ebenda.

その客観性を確保しようとした。聖霊の賜物は人間のその受容ともはやそのまま同じではない。教会の客観的側面が第二の問題、主観的側面が第三の問題である。以下、それぞれについて、簡単に見ておきたい。

i) バルトは、第二の問題として、神の啓示の実質はその主観的な実在においてどこに存するのかと問い、次のように言う。

「その主観的な実在の中での神の啓示は、啓示の客観的な実在の特定のしるし——神によって与えられた特定のしるし (Zeichen) ——にその実質は存する。啓示の客観的なしるしということでもって、世界の内部で起こる特定の出来事、関係、秩序のことが理解されなければならない」⁴⁸。

神の啓示はしるしを与えることの中にある。バルトによれば旧約聖書では、民の選び、割礼、預言者の現実存在、新約聖書では、洗礼、聖晚餐をふくむ教会の現実存在全体といったものがしるしであり⁴⁹、これらしるしは「道具」⁵⁰、「神のみ手の中にある道具」⁵¹、「手段」⁵²であって、それによって神の言葉が語られ聞かれ、その内容である神の恵みが伝達される。バルトは「神的なしるしを与えること全体——その中で啓示がわれわれのところに来る——は、全線にわたって、それ自体

⁴⁸ KDI/2, S.243 (40 頁).

⁴⁹ KDI/2, S.245-248 (43-48 頁).

⁵⁰ KDI/2, S.244 (41 頁).

⁵¹ KDI/2, S.248 (49 頁).

⁵² KDI/2, S.254 (59 頁).

何か sacramental な性質をもっている」⁵³と云う。むしろそれは被造物的実在としてのしるしの力は、それに内在する能力にあるのではないし、それを受け取る人間の信仰の力にあるのでもない。そうではなくて、ただ神の自己啓示の力にある。それは「直接に神ご自身の有効な働き」⁵⁴に基づく。その点で、バルトによれば、「神の啓示が主観的に実在である場所としての教会は、まさに事実、この厳格に客観的な側面をもっている」⁵⁵と云わなければならない⁵⁶。

⁵³ KDI/2, S.252 (55 頁).

⁵⁴ KDI/2, S.245 (43 頁).

⁵⁵ KDI/2, S.249 (51 頁).

⁵⁶ 周知のようにバルトはその長い神学的営みの中で sacrament 概念のある種の「非神話化」を遂行し、イエス・キリストを唯一の sacrament とし、洗礼と聖晚餐を信仰の応答と証しの行為とする立場をとるにいたった。バルト自ら言及し (Vgl.KDIV/1, S.167 [263 頁]), たとえば E・ユンゲルもつとに指摘しているように、sacrament 理解は KDIV/4 で「自覚的かつ断固たる訂正」をこうむったが、「訂正は、KDII/2 (1940 年)の『神の恵みの選びの教説』においてすでに準備されていた (E.Jüngel, Thesen zu Karl Barths Lehre von der Taufe, in : ders., Barth Studien, S.291. Vgl.Ders., Karl Barths Lehre von der Taufe, S.246ff. U.Kühn, Sakramente, S.174-184. 大崎節郎「カール・バルトにおける『Sacrament』の概念」(1)(2), 『教会と神学』30, 31. 拙稿「共同行為としての洗礼——バルトの洗礼論への一視角」, 『キリスト教文化研究所紀要』22.)。これらの変化はバルトのキリスト論の集中の深まりと相即していた。したがって KD のプロレゴメナは、まだバルトが sacrament という一般概念を「確信をもってまた心配なしに用いていた」(KDIV/1, S.167 [263 頁]) 時期であり、「神のための人間の自由」の paragraph につけた長い注記も、基本的に例外ではない。「人は全く真剣に、^{サクラメント}聖礼典は欠かすことのできない『恵みの手段』であると言わなければならない」(KDI/2, S.253 [57 頁])。バルトは、神学史を辿りながら、彼がこの paragraph で「神的なしるしを与えること」として記してきたことを sacrament 概念の起源的・包括的意味とし、後代のより狭い意味での sacrament 概念は、むしろその内部における特別な何かだとした。そしてその特別な何かとは、バルトによれば、sacrament が、神がしるしを与えることを、すなわち、教会の客観的側面を、聖書の言葉で言えば「言葉は肉となった」の中の「肉」および「なった」を、強調してあらわすということである。^{サクラメント}「聖礼典でもって、神的なしるしを与えるということが含みもっているこの性質が強調されるということ、そのことは説教と並んでの^{サクラメント}聖礼典の特別な点であり、教会へと集められた神の民の生命活動全体の中で^{サクラメント}聖礼典がもっている特別な点である」(KDI/2, S.251 [54 頁])。かくて、「教会はその客観的な側面からいえば^{サクラメンタル}聖礼典的で

ii) 神の与えるしるしが、教会という場における啓示の客観的側面を形づくっていたとすれば、第三の問題は、そのしるしを受け入れること、つまり主観的側面に関わることである。この問題に、バルトは次のように答える。

「その主観的な実在の中での神の啓示は、次のような人間——すなわち、啓示の客観的実在はまさに彼らのためにこそそこにあるということ（しかも自分たちの存在をもはや自分自身から理解することができず、ただ啓示の客観的実在からしてのみ、理解することができ、それであるからもはや啓示の客観的実在なしに理解するのではなく、ただ啓示の客観的実在との関係の中でのみ理解することができる、したがって彼らは自分自身をただみ子の兄弟としてのみ、神の言葉の聞き手および行為者としてのみ理解することができる、そういう仕方では彼らのためにそこにあるということ）を神ご自身によって確信せしめられた人間——の現実存在にその実質は存する」⁵⁷。

その主観的実在における神の啓示は、啓示を受けとった人間、あるいは信仰者の現実存在のことである。彼らは、自らを、啓示の客観的

ある。換言すれば、洗礼および聖晩餐の類比にしたがって理解されなければならない」。教会は「聖礼典的な場所」(KDI/2, S.253 [57 頁])である。しかしそれはローマ・カトリックの事効説とも異教的な魔術とも関係がない。むしろ聖礼典的な場所とは、人が自らを洗礼から聖晩餐へと通じる道の上に見いだす場所であり、信仰から信仰へといたる場所である。その道の上で人ははじめて自らを正しく啓示の受領者として理解する。また神学も、バルトによれば、その場所でこそ、その始まりと目標を見いだす (Ebenda.)。

⁵⁷ KDI/2, S.253 (57 頁)

実在，すなわち，イエス・キリストとの関連で，その光の中で見える。しかしバルトによれば，それがどのようにして起こるか，われわれはそれを最終的に言うことはできない。それは神の恵みと自由の「秘義」⁵⁸に基づくから。その上でしかしバルトは「神ご自身によって確信せしめられた人間」について語った⁵⁹。バルトによれば，神ご自身によって確信させられた人間の「新しい現実存在」とは，「自分たちがキリストを通してキリストにあるということ以外のことを知らないし，知ることはできないし，知ろうと欲しないところの人間」⁶⁰のことである。こうしたまさに神によって確信させられた人間，それが，教会の実在の主観的側面を形づくっているのである。

結 び

ここまでわれわれは，二十年代から三十年代にかけてのバルトの教会論の形成を跡づけてきた。『ローマ書』以降，KDの第一巻まで，時間で言うと十年を越えるこの時期は，あえて言えば神学的な模索の時であり，その歩みは重要であるが，かなり複雑である。われわれはその歩みを教会論の形成という一側面から辿ったに過ぎない。ただそ

⁵⁸ KDI/2, S.256 (59頁)。

⁵⁹ 「事実，ここで起こることにおいては，ひとつの確信させられるということ，換言すれば，客観的啓示の真理が人間の目と耳の前で，人間の心の中で，開示されること，おおいがとられてあらわされることが問題である。ここでは次のことが問題である。それはすなわち，人間自身が客観的啓示を真理として認識し，したがってまた自分にとってもまことであり，力を奮うとして受けとるということ，人間の理性が客観的啓示を聞きとり，人間自身が全く真理の中にあること，換言すれば，自分自身を徹頭徹尾真理からして理解するということである」。Vgl. KDI/2, S.259 (68頁)。

⁶⁰ KDI/2, S.261 (71頁)。

の始まりと到達点ははっきりしていて、本稿で描き出したように、その始まりは、教会を、人間、文化、宗教、そして世の一部として、いなその頂点における人間的企てとして、神の裁き、絶対的否定のもとにとらえることにあり、その後、世にありつつしかも世の文化から区別された教会の独自性を求めるプロセスをへて、探り当てられた到達点は、教会それ自身の独自性ではなく、ただイエス・キリストとの関連性とこの方への従属性においてのみ開かれ、かつ与えられる独自性であった。こうしてバルトは『ローマ書』以後、弁証法神学をへて、KD プロレゴメナにおいて教会をキリスト論的・聖霊論的に基礎づけることによって、新たな教会論への道を拓いた。

こうしたいわば変貌をもたらした決定的・内的要素を、われわれは、バルトにおける受肉論の展開の中に見た。「聖書が意味している啓示は、時間に対して超越的でありつづけるのではない。それはただ単に時間と接触する (tangieren) というだけでもない。むしろそれは時間の中に入ってくる、いや、それは時間をとり上げる、いや、それは時間を造り出すのである」⁶¹。受肉論の中の「啓示の時間」 (§ 14) に記されたこの言葉は『ローマ書』に対するバルトの自己批判であり、彼は、これに注を添えて、ヨハネ 1・14 がそこでは正当な仕方で行われていないという印象を人が受けたとしても無理はないと述べている⁶²。換言すれば、受肉論を基礎にした神学の展開が『ローマ書』以後のバルトの基本の方向性であるということである⁶³。プロレゴメナ

⁶¹ KDI/2, S.55 (104 頁)。

⁶² KDI/2, S.56 (104 頁)。

⁶³ Vgl. Die christliche Dogmatik im Entwurf, I, Prolegomena, 1927, GA., S.297.

の教会論の記述もその線上にあることは言うまでもない。弁証法神学以後の新しい教会理解は、教会をキリスト論的に、すなわち、受肉において基礎づけることによって、それ以前の教会理解から区別されるという、すでに言及した M・ホネッカーの見解にわれわれは同意し、またここであらためて確認しておこう⁶⁴。

教会論の領域でバルトにキリスト論的な転換をもたらした要因は、受肉論の展開、ないし深化だけではなかった。その外的要因として、ヴァイマル期のドイツの教会的・政治的状況とその中での彼の神学者としての歩みそのものを、われわれは上げてよいし、上げなければならない。その一部は本稿の「第二節（四）教会の本質と実存」で取り上げた。そこで述べたように、ヴァイマル後期から第三帝国の初期、

⁶⁴ 『キリスト教教義学試論』（1927年）でバルトは、受肉論をはっきり神学の中心に据えてプロレゴメナを展開しようとしたが、受肉論と教会論との密接な関連の展開は KDI/2 をまたなければならなかった。『キリスト教教義学試論』では啓示と教会の関係は「原歴史と歴史」の関係として語られる。「そしてこのことが、すなわち、すべての歴史が原歴史に対して、円の周辺が中心点に、預言が成就に、待降節が降誕節に対して関係するように、関係することができるということが、原歴史に対するすべての歴史の積極的な関係なのである。すべての歴史は、原歴史のようにそれ自身啓示であることなしに、啓示について知りつつ、啓示の証しをなし、啓示に参与することができる、そのようにしてすべての歴史は第二級の資格づけられた歴史、つまり原歴史を目指して生起する歴史、そのかぎりにおいてまさに証言、反射、エコーとして、それ自身また歴史以上の歴史であることができる。もし人がそのように啓示の周りに集められた、預言する、待降節的な歴史の名を問うならば、それはまさに教会、すなわちイエス・キリストにおいて最後決定的に基礎づけられた、歴史の中で自余の歴史から高く抜きんでた地上における神の歴史であるというのが、もっとも明快もっとも単純なことであろう。それゆえ『啓示と歴史』という問題の更なる実り豊かな取り組みに対しては、やはりふたたび正しい名のもとに行われることが本来望ましい、そしてその名とは、まさに『啓示と教会』と称されなければならないはずのものなのである」（Die christliche Dogmatik im Entwurf, GA., S.320.）。しかしバルトは、KDI/2, S.63f (121頁)で啓示を「原歴史」、教会を「資格づけられた歴史」などの言葉で語ったことを、啓示を歴史の賓辞としてとらえる試みとして自己批判し、以後、この「原歴史」という、オーファーバックに由来する用語を原則として用いなかった。

教会における問題は教会の個々の課題であるよりは、教会そのものであった。「本質」にふさわしいその「実存」が問われていた。1934年の「バルメン宣言」も、その第三項で教会の使信と形態の一致を鋭く問い、第五項で教会の政治的神奉仕を、そして第六項でその宣教的な神奉仕を、つまり全体として教会を問題にしていたのである。われわれが取り扱ってきた KDI/2 もその「序に代えて」を見れば、当時の教会的・政治的状况を背景にして記されていることは明らかであるし、その意味で、たとえば、H・ホフマンのように、バルトの教会論の時代関連性を問い、教会論の文脈として「バルト教会論の第一の文脈としての神学的転換とバルメンへの道」、^{コンテキスト}「バルト教会論の第二の文脈としてのバルメンの道と教会闘争」、そして「バルト教会論の第三の文脈としての戦後の教会」と三分するのも⁶⁵、有効な理解への道であることを疑わない。ただホフマンの場合、『ローマ書』以降の神学的問題を必ずしも十分考慮されてはいない。その意味で、より大きな神学史の文脈でもバルトの教会論の形成を考えているわれわれとは、強勢の置き方がいささか異なるかも知れない。しかしながら「バルメン宣言」をバルト教会論のもっとも重要なテキスト、教会論の分水嶺と見、また広く教会闘争をバルト神学形成のもっとも重要な文脈と見る点で、ホフマンに私も基本的に同意したい。バルトの教会論のテキストとしての「バルメン宣言」と、同宣言が切り開いた新たな展望については、次章以降で取り扱われる。

あらためて言うまでもなく KD プロレゴメナでバルトがしているこ

⁶⁵ H. Hoffmann, Kirche im Kontext——Zur Zeitbezogenheit der Ekklesiologie Karl Barths, 2007.

とは、教会のキリスト論的・聖霊論的基礎づけであって、そこに彼の思い描く教会の全体像が提示されているわけではない。とはいえ、そこに内包されている教会理解は、本稿でも一部暗示したように、そのまま後期の「成熟した教会論」につながっていた。それがまさにキリスト論的教会論、ないしキリスト論的・聖霊論的教会論である。それについてこう言ってもよいと思う。教会に関わる一切の発言は、イエス・キリストにおいて全人類のために成就された和解、この「客観的な啓示の真理の完了形」⁶⁶からなされなければならないと。むしろしかし、後期の「成熟した教会論」で語られる、たとえば「教会は、彼において義とされた全人間世界の暫定的表示である」⁶⁷という（和解論第二部の教会論については、「彼において起こった全人間世界の聖化を暫定的に表示するもの」、同第三部の教会論については「ご自身において起こった全人間世界に対する、いな、さらに全被造物に対する召しの暫定的表示」）概念は、プロレゴメナの教会論には、まだ欠けている⁶⁸。全人間世界を視野においた教会論の展開、世との神の和解の事実を立てて和解の務めの希望と責任を生きる世のための教会というバルト後期の教会論は、ドイツ教会闘争をへて、戦後の教会の宣教課題との真摯な取り組み、さらには世界教会とのエキュメニカルな関わりに生きる中で彫琢されていったものであった。

(2011年1月13日)

⁶⁶ KDI/2, S.260 (69頁).

⁶⁷ KDIV/1, S.718 (3頁). (傍点、筆者)。

⁶⁸ E.-W.Wendebourg, AaO., S.237.