

[論文]

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道(1)

—— エキュメニカル運動との関わりの中で ——

佐藤 司 郎

はじめに

- (一) エキュメニズムとバルト
- (二) 『教会と諸教会』——エキュメニカルな教会論
- (三) バルトのエキュメニズムの諸相〔以下、次号〕
 - (1) ボンヘッフアーとバルト
 - (2) フィセルト・ホーフトとバルト
 - (3) アムステルダムの余韻

むすび

はじめに

現代のキリスト教の大きな潮流の一つがエキュメニズム¹にあることは、おそらく誰もが認めることであろう。19世紀の欧米プロテスタント教会における信仰覚醒運動、とくにその中から起こってきた海外伝道の諸経験が、この流れをつくり出したもっとも大きな要因であることも、一般に認められている。1910年にエディンバラで開催された「世界宣教協議会」(World Missionary Conference)は、今日のエキュメニカル運動の嚆矢と見なされ、とりわけ英米諸教会のリーダーシップのもとに、20世紀はエキュメニズムの世紀となった。同じく、われわれが論題に名前を上げた、20世紀を代表する神学者カール・バルトも、1909年に牧師補となりジュネーヴで教職者の道を歩み始め、1911年からは、ザー

¹ 「エキュメニカル」「エキュメニズム」(エキュメニカル運動)という言葉は、ギリシャ語のオイクメネーに由来。もともと「住む」という原義をふくむ語から出たこの言葉は、人の住んでいる土地、あるいはそこに住むすべての住人を意味する。エキュメニズムはエキュメニカル運動とほぼ同義で、世界教会運動、ないし教会再一致運動、またそうした思想を表す。西原廉太「エキュメニズムに進むキリスト教」『総説キリスト教史』229頁以下、日本基督教団出版局、を参照せよ。

フェンヴィル教会の牧師としてまた神学者として本格的な活動を開始した。こうして見ると、エキュメニカル運動も、バルトも、それぞれ、一方は組織、一方は個人という根本的な違いはあるものの、ほぼ同時期にそれぞれの道に新しく踏み出して行ったことになる。一つの時代を共有しつつ、この二つは、相互に意識しあいながら、時に批判的に、また時に非常に接近して歩んだ。本稿は、そうした関係を、バルトの側から整理しながら、彼の考えるエキュメニズムを明らかにしようとするものである。この試論の中でも、彼の神学自身が本来きわめてエキュメニカルなものであったことが示されることになろうが²、その全体像を得るには、さらにカトリック教会との関係が解明されなければならない。それゆえにエキュメニカル運動との関係を扱う本稿を(1)とし、カトリックとの関係究明を(2)として主題全体に接近してみたい。

はじめに20世紀のエキュメニカル運動の流れを概観し、その後で、これとバルトの関係を略述することにする。

教会史家 W. ウォーカーは、エキュメニカル運動の歴史的根源は16世紀までさかのぼるが、プロテスタントの生活と思想においては19世紀になってはじめて、それが特別の運動として開始されたとして、それを、以下の六つの領域に分けて明らかにしている³。第一に、宣教・伝道活動、第二に、青少年の間での働きとキリスト教教育のそれ、第三に、キリスト教的奉仕と共同の倫理的行動のための組織の形成、第四に、信仰と職制、第五に、教会合同、そして最後、第六に、教派内の一致と交わりの強化、であ

² バルトは、周知のように、1921年、ゲッティンゲン大学で、改革派神学の講座の担当者として神学教師のキャリアを開始した。はじめての教義学の講義のさい題目を「教義学序説」と掲示したバルトに対して、神学部は「改革派教義学序説」とするように要求、バルトは同意せず「キリスト教綱要」[カルヴァンの著作と同じ名]という題目を掲げ「奥歯で笑いかみ殺しながら、三学期にわたって講義することができた」(「シュライエルマッハーとわたし」：『神学者カール・バルト』102～103頁、日本基督教団出版局)という——このことを回状で伝えたバルトは「…私は私の学説のエキュメニカルな性格のために抵抗しました」と書いた(1924年2月5日付け。Karl Barth-Eduard Thurneysen Briefwechsel Bd.2, 1921-1930, GA 4, S.221.)。1938年バルトは、教義学の基準を述べつつ、こう書いている、「正しく理解するならば、論難の余地のない仕方、ましてや計画的、組織的な仕方、独立性を保ちつつ、並んで存在しているカトリック的教義学、改革派的教義学なるものは存在しない。むしろそもそも教義学が存在するところ、そこではただ、教会的事実であることへの、しかもエキュメニカルに教会的事実であることへの、意志を持った教義学が存在するだけである」(Kirchliche Dogmatik [=KD] I/2, S.920. 邦訳 152頁)。バルト自身ははじめからエキュメニカルな神学を目指していたことは、後年、1962年に、ド・ケルヴァンによるインタビューへの答えでも語られている。「私の関心は、いつも、エキュメニカルな神学、つまりある特定の教派の狭い範囲の中に包摂されない神学を教えることでした」(Gespräche 1959-1962, GA.25, S.405f.)。

³ 以下の記述は、W. ウォーカー『キリスト教史4 近・現代のキリスト教』(ヨルダン社、1986年)、257～271頁による。Vgl. Visser't Hooft, The genesis and formation of the World Council of Churches, 1982.

る。彼によれば、19世紀におけるこうしたそれぞれの領域でのエキュメニカルな活動の始まりと展開が、20世紀になって世界的規模で組織化されたのだという。

この中から、バルトと関わりの深い、第一、第三、そして第四の領域における20世紀のエキュメニカルな動きを概観しておきたい。

第一に、ウォーカーがもっとも重要な分野と認める領域は、伝道である。ここでは1910年のエディンバラの「世界宣教協議会」がまず挙げられなければならない。諸教会の正式代表が出席したこと、徹底した事前準備がなされたこと、伝道地の教会や新しく生まれた教会の代表者が出席してそれぞれの地域の状況をよく伝えたことなど、時代を画する協議会となった。ただ注意しておきたいのは、伝道地における宣教師たちの教派を越えた交わりと協力は、19世紀中葉から世界的規模で始まっており、エディンバラの宣教協議会はその第8回目の会合だったことである。その後、協議会内に設けられた継続委員会によって、1921年「国際宣教会議」(International Missionary Council)が設立された。この会議は、エルサレムで第1回の協議会(1928年)を、マドラスで第2回(1938年)を開くなど、都合5度の世界宣教協議会を開催した。1961年、後述する「世界教会協議会」(World Council of Churches)に合併した。

次に、第三の領域、キリスト教的奉仕と共同の倫理的行動のための組織の形成に関していえば、スウェーデンのN.ゼーデルブロムに指導された「生活と実践」の運動が注目される。第一次大戦後の混乱した社会の中で教会の使命と責任を求めて1920年にジュネーヴで準備会が開かれ、1925年に第1回の「生活と実践世界会議」(Universal Christian Conference on Life and Work)をストックホルムで開催した。その継続委員会は1930年に「生活と実践」委員会として再編され、1937年に、オクスフォードで第2回の世界会議を開いた。

最後に第四の領域、すなわち、教会の一致のために避けて通れない問題、信仰と職制の問題に関しては、アメリカ聖公会のCh. プレントがエディンバラの世界宣教協議会で与えられた「合同教会の幻」を推進力として、1927年に「信仰と職制世界会議」(World Conference on Faith and Order)がローザンヌで開催された。

さてこの「生活と実践」と「信仰と職制」は、両者を統一し「世界教会協議会」を結成しようとする提案がつとになされていたことから、1937年、それぞれ、オクスフォードとエディンバラに会議を開き統合を決定し、翌1938年には、世界教会協議会の暫定的組織が発足した。暫定委員長には、当時のヨーク大主教W. テンプルが選出された。しかしその正式な発足は、第二次大戦のために遅延し、ようやく戦後、1948年まで

またなければならなかった（アムステルダム大会）。フィセルト・ホーフトがその初代の総書記に就任した。

（一） エキュメニズムとバルト

今概観したエキュメニカル運動をふまえ、以下、それとバルトとの関係を略述する。大まかに時期を区切り、それぞれの局面で考えることがよいように思われる。重要な事柄については、後で別項目を立てて述べたい。

1. まず大きく、1934年以前と以後とに分けられる。1934年以前、バルトは、エキュメニカル運動に積極的な関心を寄せていたようには見えず、むしろ機会あるごとに否定的な言辞、ときに厳しい批判を口にしていた⁴。しかし1934年を境として、それ以後バルトはエキュメニカル運動を評価し、関心をもち、期待し、それゆえまた苦言を呈することも少なくなかったが、それだけでなく自ら積極的に運動に関わる局面も生じた。きっかけになったのはドイツ教会闘争で、教派的伝統を越えてバルメンに結集し『バルメン宣言』を採択し発表した告白教会の闘いの経験が、エキュメニズムに対する新たな理解をバルトにもたらした。

われわれが1934年をもって区分する根拠を、後年、バルト自身が、『教会教義学』『和解論』（1959年）で与えている。「和解論」第三部のある補説でバルトはエキュメニズムに言及し⁵、その中で彼にとって評価できない、いわば過去のエキュメニズムと、評価すべき「新しい形態」のエキュメニズムを区別した。彼は宗教改革期から19世紀初頭プロイセンで成立したルター派と改革派による「合同教会」までその流れをたどり、この流れは——カトリックとプロテスタントの間で、さらにプロテスタント内部におけるおそるべき分裂は今日までなくなっていないけれども——イエス・キリストの一つなる教会における諸教会一致の思想、また一致のための努力と意志として、近代の最初から潜在しただけでなく、それがだんだん力を増していったことなのだととらえる。しかし彼によれば、そこではまだ教会の一致があまりに形式的に理解され、いつもいわば「自己目的」として理解されていたために、後から立ち現れてきた啓蒙主義的、浪漫主義的な平等主義を越えられなかつ

⁴ Vgl. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, in: Die Zeichen der Zeit, Nr.35, 1981, S.121-136. 神田健次「エキュメニカル運動におけるカール・バルトの意義（1）」『神学研究』36, 1989, 関西学院大学神学部, を参照せよ。

⁵ この「和解論」第三部でエキュメニズムを近代における教会のこの世への志向の現れの一つとして手放しで肯定的に評価したバルトの言葉を、フィセルト・ホーフトはエキュメニカル運動についてのバルトの発言は驚きの結末となったと評した。「反対派の指導者が賛美者となった」（Visser't Hooft, AaO., S.134.）。

たと指摘する。これが古いタイプのエキュメニズムである。これに対し、バルトによれば、ようやく 19 世紀になってから、さらに 20 世紀において、そうした過去のエキュメニズムを乗り越える別の方向性をもった「新しい形態」のエキュメニズムが現れてきたとして、次のように書いている。

そのことは、教会の一致ということが、目的論的・動的に（イエス・キリストに基づく一致において、彼のための一致として、すなわち、世における世のための彼の御業の証しのための一致として）理解され始めたときに起こった。その点で良い一実例を提供しているのは、「ドイツ的キリスト者」に対する戦いにおいてルター派、改革派、合同教会の人々によって共に語られたバルメン会議（1934 年）における「神学的宣言」である。その真にエキュメニカルな性格については、その後神経過敏な教派主義が、ことさらに疑問視したに過ぎなかった（傍点、バルト）⁶。

ここから読み出されるべきことはいくつかあるが、今はただこれによって、バルトがエキュメニズムの新しい理解に導かれたのはバルメンであったという事実だけを、確認しておきたい。なるほどここでバルメン会議と『バルメン宣言』とは新しい形態のエキュメニズムの「一実例」としてあげられているのであって、それらがその最初のものだと言われているわけではない。とはいえバルトにおいてこの、「新しい形態」と彼が言うエキュメニズムはバルメン会議と『バルメン宣言』を通してはじめて見えてきたものであることも間違いない。バルト自身、『バルメン宣言』を、エキュメニズム理解の転換点と考えていたと言ってよいであろう。ついでに言えば、ここでは、われわれとして見逃しえない重要なバルトのエキュメニズム理解、すなわち、教会の一致の「目的論的・動的」理解への言及もなされいるが、これは後で取り上げたい。いずれにせよ、バルメンを境に、エキュメニカル運動に対する彼の関心は深まり、その関わりもはっきり変化した。

2. バルメン以後、バルトがボンを追われバーゼルに移って戦争が終わるまで、すなわち、1935～1945 年が、次の段階になる。

この時期最初の重要な出来事は、1935 年 7 月末、ジュネーヴのエキュメニカル・セミナーで『教会と諸教会』と題する 4 回の連続講義をしたことである。バルメン以後の変化を象徴する仕事であり、じっさいこの『教会と諸教会』はバルトのエキュメニズム観、エキュ

⁶ KDIV/3, S.37f. 邦訳 56 頁以下。

メニカルな教会論の基本を示すものとなった。それはいわば、前年のバルメンの経験を言葉にしたものであった。彼のエキュメニズム理解とは、一言で言えば、キリストにおける一致に基づく諸教会〔諸教派〕の告白的一致にはかならない⁷。詳しくは後で別項で述べたいが、ただその講義でも、彼自身のエキュメニズム観に基づくエキュメニカル運動批判がはっきり語られていたことも見逃されてはならない。

じっさい戦争期（1939-1945）をふくむこの第二段階全体を通してのバルトとエキュメニカル運動との関係は必ずしも単純ではない。

一方で確かなことは、『教会と諸教会』以後、バルトがエキュメニズムを評価し、期待し、その形態はともかく、積極的に関わろうとしたことである。これは間違いない。たとえば、彼が、『クリスチャン・センチュリー』誌の求めに応じ、1938年に、1928年からの十年を回顧して寄せた自伝的文章なども、その証拠として挙げてよいであろう。その中で彼は、エキュメニズムへの覚醒を、この十年の間に起きた大きな変化として名指しし、運動に責任的に関わることを「献身と喜びの体験」として語っていた⁸。このスタンスそのものはヨーロッパが政治的危機に陥った1938年も、戦争が始まった1939年以降も基本的に変わらなかった。

他方しかし、現実の公式のエキュメニカル運動との関係は、すでに『教会と諸教会』でも予示されていたごとく、したがってバルト自身のエキュメニズム理解にも責任の一端はあると言うべきであろうが、時にきわめて軋轢に満ちたものともなった。一例を挙げれば、

⁷ Vgl. Visser't Hooft, AaO., S.123.

⁸ 「もし私が最近十年間のノートを取り出して眺めてみた場合、ちょっと見てすぐ気がつくことは、近年になって初めて私は世界ないしは、少なくともヨーロッパのある部分をやや広範囲にわたって実際見たということである。…とにかく今日私はまた、明瞭にであれ、かすかにであれ、すべての遠い場所から、その歴史から、その人々の現在の状況から語りかけられることなしに存在しえた時期がどうしてあったのか分からないのである。スイスやドイツにたいしてほどにフランスやイギリスにたいして内的に関心をもつことなしに、また私の神学上の仕事の上で多くの諸教会——それらは一つの『教会』における諸教会なのであり、そこでは有難いことに多くの反響と協力があり、したがって私もある共同責任をとらねばならない——についてたえず考えることなしにどうして存在しえたか不思議に思うのである。私は私なりに、このような仕方では、この十年間『エキュメニカル運動』をして来たのであり、そのことを喜んでいるのである。いま初めて私は他人を見ていて、エキュメニカル運動をするか、あるいは——ナショナリズムや地方的感情に妨げられて——それをしないかは、彼がどういう態度を取り、何に注目し、何に自己を賭けるかという点で相違を生じせしめるということがわかるのである。しかし、私がエキュメニカル運動をするということは、私がかつて書斎で一つの無くてならぬものとみなしていたことを棄てる必要があるとか、軽く考える必要があるとさえ思っているわけでは決してない。むしろ、それはこのあらゆる教会にとって無くてはならぬものが、一つの教会にとっても無くてならぬものであることを発見したことから来た、献身と喜びの体験を意味しており、また——それが私の課題であるかぎり——この無くてはならぬものために立ち上がる新しい決断を意味しているのである」（佐藤敏夫編訳『バルト自伝』55～56頁）。

すでにわれわれも言及した1937年のオクスフォードとエディンバラでのエキュメニカルな協議会⁹への参加を「意識的に取りやめた」¹⁰だけでなく、その後、それに関連して厳しい批判の言葉をくり返し語った¹¹。その中の一つ、『教会教義学』第二巻(KDI/2, 1938年)では、それらの協議会もふくめ、エキュメニカルな教会会議全般に対し「…教会的な信仰告白が、少なくとも目差されておらず、そのようなことがまさに原則的に意図されていない教会的な対話および一致のころみについて、人はどう考えるべきであろうか」と記した。具体的に言えば、バルメン宣言を受けとめて告白教会との連帯を表明するというようなことがなされなかったことに、失望を禁じ得なかった¹²。

その意味でこの時期、公式のエキュメニカル運動との関わりで目立つものはあまりなかったが、旧知のフィセルト・ホーフト(当時世界キリスト者学生連盟の主事、1938年暫定の世界教会協議会の総幹事になった)¹³との交流、とりわけ書簡のやりとりは、特筆されなければならない¹⁴。こうした交わりを通してバルトは情報を入手し、その思いを率直に吐露し世界教会に発信した。

その他この時期に、世界各地の教会に宛てて、執筆動機はそれぞれ異なるものの、エキュメニカルな公開書簡が書かれた。それらは戦後、『一つのスイスの声 1938-1945』に収められた。1938年9月、ミュンヘン危機にさいしてチェコのフロマートカ教授に宛てての手紙は教会闘争が政治闘争をふくむことを示唆したものとして¹⁵、これ以後の公開書簡の

⁹ 1937~1938年のエキュメニカルな諸会議については、神田健次「全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——1930年代を中心として」、『神学研究』40号、169-202頁、関西学院大学神学部、1993、を参照せよ。

¹⁰ エーバハルト・ブッシュ『カール・バルトの生涯』、小川訳、401頁、参照。

¹¹ フィセルト・ホーフト宛て1937年7月27日の手紙。「このような国際的な舞台の上で…引き出すことのできるものといえば、そこで得られるあらゆる種類の友好・促進のための人間的接触を除くと、妥協が、そしていつも相も変わらぬ妥協が、関の山ではないでしょうか?」「私はこのような種類の事柄に固有な論理や美学に、生まれつき向いていないことは明らかで、願わくは、これからはもう何も聞かせてもらわないのが有り難いのです」(Karl Barth-WA.Visser't Hooft Briefwechsel 1930-1968. GA43., S.57-61, 2006)。参照、ブッシュ、前掲書、401-402頁。Vgl. Barth, Eine Schweizer Stimme 1938-1945, S.7.

¹² Vgl. Barth, Eine Schweizer Stimme 1938-1945, S.192.

¹³ ブッシュ、前掲書、351頁。

¹⁴ Karl Barth-WA.Visser't Hooft Briefwechsel 1930-1968. GA43., 2006. Vgl. Thomas Herwig, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, 1998.

¹⁵ 『一つのスイスの声 1938-1945』は冒頭に1938年6月の重要な論考「義認と法」を置いて教会の政治的共同責任性を明らかにした。「論文『義認と法』は欠かすことは許されなかった。なぜなら、それは、特別に、神学的読者に対して、全体の神学的前提を一目で分かるようにすることができるものであり、またそうでないとあまりにも突然に悪名高いプラハへの手紙——ふつうならこの本はそもそもこの手紙で始まっていなければならないのだが——が最初に来ることになってしまうからである」(Eine Schweizer Stimme 1938-1945, Vorwort, S.11.)。拙稿「政治的共同責任の神学——カール・バルトにおける教会と国家」(東北学院大学論集『教会と神学』第33号、2001年)を参照せよ。

基調となった。多くの書簡を通して、戦争の意味、それを信仰においてどう受けとめるべきか、ユダヤ人迫害とドイツの国家社会主義の問題性、信仰の服従としての抵抗、さらには戦後の世界と教会の在り方までバルトは取り上げ、励まし、慰め、戒め、方向を示唆した。バルト自身は、こうしたことは神学者個人としてなされるのではなく、本来ジュネーヴでなされるべきとの認識をもっていたが¹⁶、結局のところ、そうはならず「彼なりの」エキュメニカル運動が、きわめて豊かに展開されることになった。彼はこれらの手紙で、エキュメニカル運動への批判——それは期待の裏返しでもあったのだが——もしばしば記述していて、それについては別項目として取り上げることになる。

3. 戦後のエキュメニカル運動とバルトの関係については、ここでは二つのことに言及するにとどめたい。

第一は、罪責告白とバルトの関係である。フィセルト・ホーフトは戦後のエキュメニカルな課題は「本当の和解」のために働くことであったと語っているが¹⁷、その具体的行動の一つがドイツの教会に罪責の告白を促すことであった。そうした、いわば外圧と告白教会の内発的意志の一致において発表されたのが、『シュトゥットガルト罪責宣言』（1945年10月）であった¹⁸。バルトが、一方で、この外からの、つまり世界教会らの罪責告白への促しにも、他方で、告白教会の内的意志としての告白にも関係したことを指摘しなければならぬ。

周知のように、バルトは、ドイツ降伏の見通しが確実になりはじめた頃から、ドイツに対する世界の怒りと憎悪に警告しつつ、ドイツがいかにして健康を回復するか、その手助けをすることに努力を向けていった。それゆえに彼は、ノルマンディー上陸作戦の一ヶ月半後、1944年7月、スイス国内の講演で、「神が審きたもうところで、私たちがもう一度審くことは、私たちの課題ではありえない」¹⁹と語り、1945年の初めに、同じくスイスで、ドイツが今必要としているのは「友人」²⁰だと語った。のみならずバルトは、たとえばイギリスの《マンチェスター・イヴニング・ニュース》に、次のように語り、ドイツ国民に、むろんその中の教会にも、罪責に真摯に向き合うように求めた。

¹⁶ Vgl. Barth, *Eine Schweizer Stimme* 1938-1945, S.299f.

¹⁷ Visser't Hooft, *AaO.*, S.129.

¹⁸ 拙稿「戦後ドイツ・プロテスタント教会と罪責告白」（東北学院大学オープン・リサーチ・センター研究報告書I, 2008年3月）を参照せよ。

¹⁹ Barth, *Eine Schweizer Stimme* 1938-1945, S.230.

²⁰ Barth, *AaO.*, S.355.

真に興味ある実り豊かな問題は、現にあるすべてのグループ（たとえば共産主義者たちやキリスト教会も含めて！）が、それぞれに特別な仕方と一緒に引き入れられていった罪責問題である。そこでは他者へのどんな怒りも無意味であり、またすべてのドイツ人が互いに関係し合っている場所は、まさにこの罪責問題の中にある。彼らはこのような場所を見だし、ただ幾人かの人ではなく、ただあれやこれやの人ではなく、すべての人が、程度やその意味は様々であっても、起こったことを起こるがままにしておくことによって誤り、失敗した、ということに関して、公然とでも、暗黙のうちにも、了解し合うことを怠ってはならない²¹。

こうした罪責の自覚、その相互の確認への促しは、告白教会にも向けられた。『シュトゥットガルト罪責宣言』の少し前、1945年9月28日付けニーメラー宛の手紙で、バルトは、ドイツ福音主義教会の暫定的指導部が、ドイツ国民は1933年政治においてアドルフ・ヒトラーの手に自らを引き渡してしまったとき誤りに陥ったこと、またそれ以来ヨーロッパとドイツ自身とを襲った困窮はそうした誤りの結果であること、そして教会はそのことに共同の責任を負っていること、これら三つのことを「認識」しかつ「宣言」すべきだと訴え、さらに次のように述べた。

人は私の三つの定式で示された譲歩を待っています。それ以上のことはきっと要らないと思います。つまり今度のためには、いかなる神学も（とくにアスムッセン流の神学！）いかなる《罪責告白》も要らない。むしろどうか、サタンとか悪霊とか、一般的な原罪とか、他人の罪責とか、そうしたものを引き合いに出さないでほしいのです。必要なのは、何の飾りも何の限定もない、ただはっきりした次のように確認だけです。私たちは誤りを犯した、それゆえ今日の混沌がある、そして私たちドイツのキリスト者も同じくドイツ人であった！ と。——外国のキリスト教国の参与と救援が喜ばしいもの、真剣なもの、力強いものとなるとすれば、そのために今日必要なのは、解毒であり浄化です。その時には、解毒と浄化は他の側でも広がるほかないことでしょう。しかしそれは、まさにドイツから始まらなければならないのです²²。

²¹ Barth, AaO., S.377-378.

²² Karl Barth an Martin Niemöller, in: M.Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche. Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19.Oktober 1945, 1982, S.86-87. Vgl. M.Greschat (Hg.), Im Zeichen der Schuld. 40 Jahre Stuttgarter Schuldbekentnis, 1985.

さて戦後のエキュメニカル運動とバルトの関わりについて、もう一つのことを短く述べておきたい。

周知のようにバルトは、1948年、第1回世界教会協議会（アムステルダム大会）のメイン・スピーカーとして招待され、大会の主題に従い『世界の無秩序と神の救済計画』という講演を行った。すでに彼はその前年、1947年に、アムステルダム大会に向けて、二度、準備講演（『聖書の権威と意義』、『教会——活ける主の活ける教団』）を担当しており、大会開催にすでに積極的に関わっていたが、本大会の講演者としても登場したことは一般に驚きをもって迎えられた。というのも、バルトがつとにエキュメニカル運動に批判と疑いの目を向けてきたことはよく知られていたからであり、とりわけ、フィセルト・ホーフトも指摘しているように、戦後（1945年）も『一つのスイスの声 1938-1945』の序文でなお批判的発言をしていたからである。むろんアムステルダムへの招請はバルト自身にとっても驚きであった。『クリスチャン・センチュリー』誌に、1938年-1948年の十年を振り返ってこう書いている。

私は全く単純にそうなった。ある日、私は神学の領域で協力するように依頼され、アムステルダム会議の成功に対する責任の一端を特に私がになわされることになった。そして事情を知るにつれて、これに協力し、責任の分担をすることが興味あるのみならず重要であることを見出さざるをえなかった。こういう観点からして特に私は今アムステルダム会議を楽しく想起するのである²³。

会議の後、バルトの発言や講演をめぐって、カトリックのJ. ダニエー神父と、さらにはR. ニーバーと往復書簡が交わされたり、会議はバルトに事後の仕事を課したが、会議そのものは、バルトにとって有意義で愉快なものを受けとめられた。これ以後、エキュメニカル運動とバルトの関わりは、エヴァンストンの第2回大会の準備委員会(1951-1953)までつづくことになる²⁴。

（二）『教会と諸教会』——エキュメニカルな教会論

前節〔(一)〕でわれわれは、エキュメニズムとバルトとの関係を略述した。以下、この関係のみならず、バルト自身のエキュメニズム理解をはっきりさせるために重要と思われる

²³ 佐藤敏夫編訳『バルト自伝』87頁。ブッシュ、前掲書、505-512頁、参照。

²⁴ ブッシュ、前掲書、561-565頁、参照。

る諸点を取り上げたい。はじめに『教会と諸教会』を（本節）、次に彼のエキュメニズムの諸相〔(三)〕として、第一に、ボンヘッファーのエキュメニズム理解との関係を（1）、第二に、フィセルト・ホフトとの関係などを手がかりにして戦中のバルトのエキュメニカル運動批判を（2）、そして最後に、アムステルダム大会の翌年3月、チューリヒ、ヴィブキゲンでなされた講演『スイス改革派教会におけるエキュメニカル運動の課題』を取り上げ、アムステルダム以後、バルトが自らの教派の中で、どのように具体的に、かつ積極的にエキュメニカル運動に取り組んだのか、その一端を、見てみたい（3）。

バルトは、バーゼルに移ってまもなく、1935年7月末、ジュネーヴのエキュメニカルセンターの夏期セミナーとして連続講義をおこなった。それが『教会と諸教会』（Die Kirche und die Kirchen）²⁵であった。四回の講義題は、「教会の統一性」（Die Einheit der Kirche）、「諸教会の多数性」（Die Vielheit der Kirchen）、「諸教会の一致に向けての課題」（Die Aufgabe der Einigung der Kirchen）、「諸教会の中の教会」（Die Kirche in den Kirchen）である。バルトはここで、バルメンの経験をふまえ、彼自身のエキュメニズム観を端的に明かにした。以下論旨を辿る。なお『教会と諸教会』の中の「諸教会」（Kirchen）とは、この場合、複数の各個教会（Gemeinde）のことではなく諸教派のことである。冒頭で彼は、講義題の意味をこう説明する。「諸教会〔諸教派〕の多数性に直面して提起されている教会の統一性を問う問い」であると。

1. はじめにバルトは「教会の統一性」とは何かを問う（第一講義）。彼によれば、教会の統一性が問題になるのは、諸教会〔諸教派〕の多数性は伝道地の活動に不都合だからとか、あるいは教会に対する教会員の信頼の低下につながるからというようなことなどのゆえではない——たとえそうであってもそうした理由は副次的なものに過ぎない。そうではなくて教会は委託によって生きており、この委託の中に諸教会〔諸教派〕の多数性は存在せず、それゆえ統一性が問われざるをえないのである。「新約聖書はなるほど一つなる教会の中にゲマインデの多数性、賜物の多数性、個人の多数性のあることを知っている。しかしこれらの多数性は独立した意味をもたない。それらのその起源も、その権利も、その限界も、統一性の中に、否、ひとりの方の中に、すなわち、神の独り子としての、また聖霊の施与者としてのイエス・キリストの中にあるのである。…それゆえ人が教会を持っている、また教会であると信じているところでは、そこがどこであっても、諸教会〔諸教

²⁵ Barth, Die Kirche und die Kirchen, in: Theologische Fragen und Antworten, S.214-S.232, 1957¹ 1986².

派]の並存を越えて、一つなる教会を問うことを止めることはできないであろう²⁶。それでは、「一つなる教会を問う」とはどういうことであろうか。一つということそれ自体が問題なのでないことは言うまでもない。そうではなくて、聖書が「主は一人、信仰は一つ、洗礼は一つ、すべての者の父である神は唯一であって、すべてのものの上にあり、すべてのものを通して働き、すべてのものの中におられます」（エフェソ4・5～6）と語るときの認識の内容が問題なのだ。以下が、バルトの教会の統一性の理解である。

教会の統一性への問いは教会の具体的な首^{かしら}にして主でありたもうイエス・キリストへの問いと同一でなければならない。…この方において統一性は根源的かつ本来的に現実であり、その方の言葉と霊によって統一性はわれわれに啓示され、その方への信仰において統一性は、われわれの間で、他の力を借りずともリアルなものとなりうるのだ。もう一度言おう。神と人間の間ただひとりの仲保者としてのイエス・キリストがまさに教会の統一性である、すなわち、なるほど教会の中にゲマインデ・賜物・個人の多数性は存在しても、諸教会〔諸教派〕の多数性は排除されている、そうした統一性である、と。われわれは統一性の理念を考えることは許されない——たとえどんなに美しくかつ道徳的な統一性の理念であっても、許されない。われわれは、教会の委託の中に一つなる教会であることが含まれているということを認識しそれを口にするとき、彼のことを考えなければならない²⁷。（傍点バルト）

かくてバルトは、神の唯一の御言葉であるイエス・キリストに基礎づけられた教会の委託の認識から、教会の統一性をキリスト論的に理解した²⁸。

2. イエス・キリストが教会の統一性であるかぎり（第一講義）、諸教会〔諸教派〕の多数性は不可能な現実として排除されるほかない。にもかかわらず諸教会〔諸教派〕が多数存在することを、どのように説明すればよいのだろうか、あるいはどのように受けとめればよいのだろうか（第二講義）。

バルトははじめに二つの代表的な説明の方法を取り上げ、これを斥ける。一つは、不可視的・理想的教会と可視的・経験的教会を区別し、その上で多数性を「可視的・経験的教

²⁶ Barth, AaO., S.216f.

²⁷ Barth, AaO., S.217.

²⁸ Klaus Hoffmann, Die große ökumenische Wegweisung, Peter Lang, 2003, S.139ff. なおこの時のバルトの教会の「委託」理解については、拙稿「神の言はつながれていない——バルメン宣言第六項の意味と射程——」（東北学院大学論集『教会と神学』43号、2006年）を参照せよ。

会の一つの必然的なしるし²⁹と説明しようとするもの、もう一つは、多数性を「神の御心になつた、イエス・キリストにおいて人類に贈り与えられた恵みの豊かさの正常な展開³⁰と説明しようとするものである。バルトはいずれも否定する。前者の説明について、第一に新約にそのような完全な区別はないこと、さらに可視的・不可視的という観点においても教会がただ一つであることに変わりはないからである。後者の説明についてバルトは、「事態がそうであることを、われわれはいったいどこから知るのだろうか³¹と問い、また一つの有機的全体組織と称するものの中でカトリック、ギリシャ正教、ルター派、改革派、アングリカンなどにそれぞれ力と機能を与えることを認めたらいいと言ったところで、われわれはいったいどこに自分を立たせたらよいかと疑問を呈し、結局のところ、それらは「キリスト自身の答え」に聞こうとしない「歴史哲学、社会哲学³²にすぎないと言ってこれを斥けた。

バルトはこうした「思弁的」な方法（前者）も「歴史哲学的」な方法（後者）もとらず、諸教会〔諸教派〕の多数性という事実を、そのまま受け入れるところから問題に取り組もうとし、以下のように言う。「人は諸教会〔諸教派〕の多数性をそもそも説明しようとするべきではない。人はそれを、自分のであれ、自分と関係ないものであれ、罪を取り扱うように、取り扱うべきである。人はそれを事実として承認すべきである。人はそれを間に入り込んできた不可能事として理解すべきである。人はそれを、われわれ自身がわれわれに担わなければならない、われわれ自身をそこから解放することのできない、そのような罪責として理解すべきであるある³³。

バルトにとって「諸教会〔諸教派〕の多数性」をそのまま受けとること、つまり罪責として受け取ることが、「諸教会〔諸教派〕の多数性に直面して提起されている教会の統一性を問う問い」に真に答える道を拓くものであった。人が何とかできる、何とかしようとするべき事柄ではないのである。上に引いた文章につづけて、バルトは次のように述べている。

人はその赦罪を、それが取り除かれることを乞い願うべきである。人は神の戒めがそれに対して神の意志として告げていることを行うべく準備しているべきである。もし

²⁹ Barth, AaO., S.218.

³⁰ Barth, AaO., S.219.

³¹ Ebenda.

³² Ebenda.

³³ Barth, AaO., S.220.

われわれが諸教会〔諸教派〕の多数性をあらゆる方面から根本的に次のように取り扱うことができ、またそれを欲するなら、それだけですでに、教会の統一性のために（傍点、筆者）、多くのことが、いやおそらく人間のなし得る決定的なことが本来なされたといつてよいのではなからうか。それは、すなわち、もはや思弁的でもなく、もはや歴史哲学的でもなく、そうではなくて——われわれは最も単純な数語で言おう、目を覚まして、まさにそれゆえに死に至るまで驚愕しつつ、しかしまた信仰しつつ、それゆえ望みをもちつつ、それゆえまた服従の準備をしつつ取り扱うということである³⁴。

かくてバルトによれば、諸教会〔諸教派〕の多数性は、「不可能事」であり、「罪」であり、「罪責」であり、「困窮」³⁵にほかならない。それは中間時における教会の状況と言ってもよいかも知れない。「この時〔中間時〕の未完成、重荷、困窮は、諸教会〔諸教派〕の多数性の中でも明らかになる」³⁶。しかしこの中間時ゆえの「未完成」ということも罪との関連では、希望ゆえにそれだけ軽く考えていいということの意味しない。じっさいわれわれは説明するための理論を持ち合わせず、「一つの謎としてのこの困窮そのものの前に立ち尽くす」³⁷。しかしバルトによれば、それはよいことなのだ。この「現実的な困窮」³⁸を前に、われわれは何をすべきなのだろうか。

ここに現実的な困窮がある。それはわれわれが実際的に態度決定しなければならない、そして実際的にしか態度決定できない困窮である。そしてこの態度決定の最初の言葉も最後の言葉も、教会の主に向けられた祈りでなければならないであろう³⁹。

3. イエス・キリストが教会の統一性であり（第一講義）、諸教会〔諸教派〕の多数性はわれわれ自身の困窮であるとき（第二講義）、諸教会〔諸教派〕を教会へと一つにするという課題（第三講義）が与えられていることになる。それは教会の主から提示された課題であり、したがって一つの誠命にほかならない。その際バルトにとって重要なことは次

³⁴ Ebenda.

³⁵ Barth, AaO., S.221.

³⁶ Ebenda.

³⁷ Barth, AaO., S.222.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Ebenda.

のことである。

むしろわれわれがはっきり知らなければならないのは、次のことであろう。すなわち、あの誠命の成就是ただ全く、しかも独占的に、命令者イエス・キリストの業であるということ、教会はこの方において最後決定的に諸教会〔諸教派〕のどんな多様性にもかわらず一つとされており、われわれの意志、能力、努力によってはじめて一つとされなければならないのではないということである⁴⁰。

バルトはここで、この講義で彼の考える諸教会〔諸教派〕の一致について語る前に、これまでの諸教会〔諸教派〕の合同 (Union)、すべての国に見られる同盟 (Bund) や連盟 (Allianz) を批判的に取り上げながら、「いわゆる」という語を冠してエキュメニカル運動にも言及している。バルトは過去の教会合同や同盟や連盟とは区別し、エキュメニカル運動のしていることを、「いつも良いこと約束に満ちたこと」であったと評価しつつ、しかし、以下のように記して、運動に一定の距離をおいた。

諸教会〔諸教派〕の一致は、たとえどんなに賢明にかつ慎重に指導された運動であっても、一つの運動の結果として起こり得るにはあまりにも偉大すぎる事柄である。エキュメニカル運動の種々の機関から出される形式的な諸決議・諸声明は、いずれにせよそうした〔運動の〕諸結果の先取りということになり、そしてすでにそれだけでもそれらは教会的実体を欠いたものではないだろうか⁴¹。

バルトがここでエキュメニカル運動に対して記した疑念は、運動というものそのものへの懐疑を含んでおり、その意味で根本的なものだったかも知れない。こうした観点からローマ法王が昔も今も一致の努力に否定的であることを「不幸なこととは思わない」⁴²と書き、さらに次のように続けている。「どこかで、誰かによって、あらゆる教会的な運動の高慢さに対して、次のことが想起されなければならなかつたし、今も想起されなければならない、すなわち、諸教会〔諸教派〕の一致はつくり出されるのではない、そうではなくて、ただイエス・キリストにおいてすでに成し遂げられている教会の統一性に対する信仰にお

⁴⁰ Barth, AaO., S.223.

⁴¹ Barth, AaO., S.225.

⁴² Ebenda.

いて、見出されかつ承認されるだけだということが]。ローマ法王の姿勢は、そのどこかで誰かが想起しておかなければならないことの一つのしるしだと受けとめた。おそらくこうしたバルトの姿勢は、これ以後、前節でわれわれが見たように、戦争時のエキュメニカル運動との彼の関係を軋轢の多いものとした一つの理由であると思われるが、これは後述する⁴³。

さて、それではバルトは、どのようなことをもって諸教会〔諸教派〕の一致と考えたのか。それを彼は、他の一切もまさにそこにかかっているものとして、次のように記している。

教会の統一性に向けての諸教会〔諸教派〕の一致について——われわれは思い違いをしてはならない。それはたんに、諸教会〔諸教派〕が互いに忍耐し尊敬し合い、時には一緒に働くこともあるということの意味するものではないであろう。たんに互いに知り合う、お互いの言うことに耳を傾けるということではないであろう。たんに何らかの口では言い表せない交わりの中で一つであることを感じ取るということではないであろう。それはまたたんに、諸教会が、信仰において、愛において、そして希望において現実に一つとなる、したがって一致した思いで礼拝を行うことができるようになるということの意味するものでもないであろう。それは、就中、次のことを意味するであろう——そしてそれこそが自余の真正さの決定的な試金石でであろうが、それはすなわち、諸教会〔諸教派〕が共に告白すること、換言すれば共に外に向かって語る、世に向けて語る、そしてそれによって教会を基礎づけているイエスの命令を遂行することができることを意味するであろう。諸教会がその教えとその秩序とその生活をもって伝えなければならない証言、使信は、様々の場所、賜物、個人の言語や形態においてどんなに多様であっても、事柄においては本来ただ一つの同一のことを語らなければならないであろう。教会に真剣な意味で立てられている課題という意味での諸教会〔諸教派〕の一致は、疑いもなく、一つの統一的な信仰告白へ向けての諸信仰告白の一致を意味するであろう⁴⁴。

4. 信仰告白における一致、これがバルトの考える諸教会〔諸教派〕の一致の課題にはかならなかった（第三講義）。しかしこれは具体的にはどのようにして果たされるのであ

⁴³ その他の超教派的ないし間教派的運動に対する懐疑的発言については S.229. を見よ。

⁴⁴ Barth, AaO., S.226.

ろうか (第四講義)。

バルトによれば、諸教会〔諸教派〕の一致の課題の遂行とは、すべての教会的行為の前提としての「キリストに聞く」という具体的・実践的課題を遂行するのと別のことではない。しかしわれわれが「キリストに聞く」のは、われわれの属する教会〔教派〕においてであって、他の教会〔教派〕においてでも、中立的な場所においてでもない。そこで次のように言う。

もしわれわれが、ご自身教会の統一性でいまし、彼において諸教会の一致もすでに成し遂げられている方としてのキリストに聞こうとするなら、われわれは何よりもまず、慎み深くだが、しかししっかりした即事性の中で、われわれの特別な教会的実存を告白しなければならない。…キリストがわれわれをそれ以外の仕方でお招きにならなかった以上、われわれはわれわれ自身の教会を信ずと告白することによってしか、キリストを告白することはない。…もしわれわれがわれわれ自身の、つまりわれわれに指し示された教会的場を恥じ、自ら、教会の統一性を、したがってキリストを表そうとしたり、あるいはむしろそれを演じようとするならば、教会の一致のためにこれほど役に立たないことはないであろう⁴⁵。

問題はこうして諸教会〔諸教派〕に投げ返される。諸教会〔諸教派〕それぞれが、それぞれの伝統と信仰告白とにそって、本当に「キリストに聞いているか」と自ら問わなければならないのである。バルトはここで教会の「生活」「秩序」そしてもっとも根本的な「教理」の問題においてそうするように勧める。むろんいずれにおいても、彼の考え方の基本は変わらない。そのように自らに問う中で「諸教会〔諸教派〕の中の教会」が生起し、そして可視的となる——むろん人間の手で成し遂げられるのでないことは言うまでもないが。いずれにせよ、たとえば最初の問題、教会の「生活」に関し「キリストに聞く」とは具体的に次のようにことである。

われわれはたとえば国家とのわれわれの関係において…われわれに固有な、われわれの信仰告白にふさわしく語られ確定された仕方…キリストによって指図されていただろうか。それともわれわれは、この点で、他の点と同じように、一つの実践、一つ

⁴⁵ Barth, AaO., S.229.

の戦略と戦術に従い、それによってじっさい全く他の——おそらく非常に尊敬すべきものでもあるが、しかしキリストとは疎遠な声に聞くのだろうか。賭けてもいい、たとえどんなに違った、分裂した教会であっても、二つないし三つの教会〔教派〕が、それぞれが全く固有のやり方で、そうした問いを、悔い改めの覚悟をもって自らに提出することだけでもするならば、まさにそれによって、これら諸教会の中で、自動的に、教会が出来事となり、また見えるものとなるに違いなからう!⁴⁶

こうした実例を、ここでもバルトはバルメンとそこで採択された『バルト面宣言』において見た。

同様のことは、すでに指摘したように教会の「生活」だけでなく、教会の「秩序」についても、「教理」についても言いうる。この「教理」に関連してバルトは、神学がエキュメニカルであるほかない消息を、以下のように暗示した。

それぞれの教会〔教派〕において、よく理解していただきたいのだが、まさにその最も固有な意味においてあるところのそれぞれの教会〔教派〕において、しかしまさにそれゆえにキリストに聞きつつ、もう一度、正規の、冷静な、厳密な、現実的な神学がなされなければならない。神学的活動こそ、まさにその具体性においてまた無欲さにおいて、諸教会〔諸教派〕の中の教会のために人間のなしうる最も分かりやすいことであろう。むろんわれわれは、ここでも本来的・決定的なことは人間によって決してなされないことを知っている⁴⁷。

さてわれわれは『教会と諸教会』の内容をいささか詳しく辿った。ここでわれわれの理解をまとめておきたい。(1) A. ケラーの招きに応じこの連続講義を行ったこと自体がすでにバルトのエキュメニズムへの積極的姿勢を示している。とくにバルメンに関して数カ所で引照され、あるいは示唆されており、ここで展開されたエキュメニズム論の基礎にあることは疑いない。(2) ただその当時のエキュメニカル運動に対してはなお懐疑的な態度を崩していない。それは事実である。しかしそれは(1)で指摘したことを覆すものではなく、むしろバルトはここでエキュメニカル運動の陥る問題点を指摘し、正しい方向性を示そうとしたのだと言ってよい。(3) バルトの考える諸教会〔諸教派〕の一致とは信仰告

⁴⁶ Barth, AaO., S.230.

⁴⁷ Barth, AaO., S.232.

白における一致であった。(4) そこで問題はもう一度諸教会〔諸教派〕に戻される。諸教会においてそれぞれが「悔い改めの備え」⁴⁸をもってキリストに聞くこと、そのとき、諸教会〔諸教派〕の中で教会が出来事となり現出する、とバルトは考えた。それは後年の、世にキリストを証しするための「目的論・動的」な諸教会〔諸教派〕の一致という理解につながっていく⁴⁹。(5) 具体的な諸教会〔諸教派〕においてキリストに聞きつつなされる神学的な営みは、バルトにとってただたんに諸教会〔諸教派〕のためのものではなく、諸教会の中の「教会」のためのものであった。こうした認識の中でバルトのエキュメニカルな神学への道は開かれることになる。

(以下、次号へ続く)

(本稿は、2011年10月16日に、日本基督教団東中通教会でおこなった同名の講演に基づくものです。同教会と福井博文牧師にここに改めて感謝の意を表します)。

⁴⁸ Barth, AaO., S.230.

⁴⁹ フィセルト・ホーフトは『教会と諸教会』を高く評価した。当時不確実さの中にあったエキュメニカル運動に神学的基礎を提供し、最初のエキュメニズムの危機の克服に貢献したと。しかし他方、彼は、バルトがエキュメニカル運動の課題についてあまり語らず、しかもそれを約束に満ちた事柄としながらも、その運動の結果に対しては否を語ったとして批判した。フィセルト・ホーフトによれば、この理論的に肯定し実践的に否定するというバルトに対して、そのどちらでもないもう一つの道を示したのが、同じく1935年に書かれたボンヘッファーの『告白教会と世界教会』であった。それは前年ファナーでなされたように、なるほどまだ世界教会が形成途上であっても福音の歪曲に対して福音の真理を共に告白するという、それが可能だということであった。そのようにしてエキュメニカル運動の中で一つの教会が現出するという、それが可能であるということであった。1935年のバルトはそれをはっきり見ていなかった。それを認識したのは1948年アムステルダムであったと、フィセルト・ホーフトは述べている (Vissel't Hooft, AaO., S.123-124.)。バルトがこの講義でエキュメニカル運動の「課題」についてあまり語らず、エキュメニズムの「結果」について懐疑的な発言をしたことはたしかである。ただフィセルト・ホーフトがボンヘッファーに見ているものがその時のバルトにまだなかったのかどうか、とくに戦争中のバルトの公開書簡なども考慮に入れながら慎重に検討する必要があると思われる。第三節でわれわれはそれを取り上げることにしたい。