

[論文]

## 罪責告白と教会

—— 関東教区・改訂版『罪責を告白する教会』刊行を受けて ——

佐藤 司郎

---

---

### はじめに

御教区の大切な集会にお招きいただいたこと大変光栄に思います。何よりも改訂版『罪責を告白する教会——真の合同教会をみざして』の刊行(2014年), おめでとうございます。沖縄教区との合同の捉えなおしに端を発しているとのことですから, 長い間問題に取り組んでこれ, 関東教区「日本基督教団罪責告白」(2013年)として一つの結実を見たこと, 驚きと感銘をもって受けとめています。現在の日本基督教団の歩むべき方向性を示す力強い希望の光が点ったとの印象を受けています。

改訂版『罪責を告白する教会』の刊行に触発されて二回話しをいたします。今日はその第一回目として, ボンヘッファーの歩みを振り返りながら, 「罪責を告白する教会」とはいかなる教会であるか, 改めてご一緒に学んでみたいと思います。罪責はボンヘッファーにとって抽象的なものではなく具体的なものでした。彼が認識したナチ政権の問題性, そしてそれゆえに彼が政治的抵抗の道を選びとっていくことになった問題とは, まさにナチ政権によるユダヤ人の排除・殺害でありました。

明日の第二回目では, 戦後のドイツ教会の罪責告白の中から二つ取り上げます。出発点となった1945年のシュトゥットガルト罪責宣言と, キリスト者とユダヤ人の関係の問題に一つの答えを出したラインラント州〔領邦〕教会決議(1980年)です。これらを瞥見した上で, 罪責を告白しつつ歩む日本の教会にとって根本問題は何であったか, 何であるかを, 改訂版『罪責を告白する教会』を手がかりに述べてみたいと思います。

### (一) ボンヘッファーの足跡を振り返りながら

「罪責を告白する教会」という言葉で, ボンヘッファー以外の名前を, おそらく今われわれのだれも思い浮かべることはできないと思います。仮にこの言葉にふさわしい人が他

にいたとしても、この言葉で表される事柄を彼ほどに正確に、かつ深くとらえ、しかもそれを生きた人はいません。

むしろこのことは、ボンヘッファーだけに特別なことであって、それ以上の意味を持たないということではありません。ナチ政権下の、そういう意味では特殊な状況の中で、しかしきわめて普遍的で本質的な、教会が忘れかけていた、本来教会の歩むべき道が明らかにされたということです。関東教区はこの教会にとって本質的なものを認識し、長い時間をかけ共同でそれを深め、一つの結実にもたらした、さし当たりそのように私は評価しています。罪責を告白する教会の在り方を示したのが、ボンヘッファーが1940年に記した断章「罪責告白」でした。

断章「罪責告白」が邦訳されたのは1962年です。『現代キリスト教倫理』（森野善右衛門訳）に収められています。しかし必ずしも早くから関心を引いたわけではないようで、1967年の教団の「戦責告白」に反映された形跡はありません。むしろ70年代に入ってベートゲの浩瀚な『ボンヘッファー伝』が翻訳され（1973-74刊行）、ボンヘッファー研究が盛んになる中で、この断章の重要性も認識されるようになります。それは70年代から80年代にかけてです〔雨宮栄一・森岡巖編『罪責を担う教会の使命』1987年、参照〕。「教団戦責告白」に立ちつつ、さらにそれを越える「罪責告白」が日本の教会のもっとも重要な事柄の一つであるという認識のもとに、個人としてではなく、教会として取り組んだのは関東教区が最初だと思います。新たな一歩が記された。そこから歴史を振り返りさらに前進していく、その里程標が建てられたと言ってよいと思います。その意味で将来、「日本基督教団罪責告白」が、平和聖日や（教団ならびに各教会の）創立記念日に用いられるだけでなく、行事暦の中に、何らかの形で、それを告白する聖日として設定されるようになることも期待し、願っています。

### （1）断章「罪責告白」

簡単にボンヘッファーの歩みを振り返れば、彼は1906年生まれ。31年秋からベルリン大学私講師に就任、牧師としても任職をうけ、ベルリン工科大学のチャプレン、同じくベルリンのヴェディンク地区の少年クラスを担当しています。同じ年の選挙でナチ党は第二党に躍進し、33年1月にヒトラーが政権を奪取したとき、ボンヘッファーは27歳になったばかりでした。ヴァイマル後期から第三帝国、ヒトラーによる戦争遂行の時代を生き、教会的抵抗からさらに政治的抵抗への道を歩み、ドイツ降伏一か月前、1945年4月9日の早朝、フロッセンビュルク強制収容所で処刑されます。

ボンヘッファーの遺稿『倫理』は、ご承知のように、1940年の夏から43年4月5日に

家で逮捕されるその日まで、ベルリン、南ドイツ・エタールの修道院、北ドイツ・キーコウなどで断続的に書き継がれ、未完のまま残されたものです。この間彼は、公的には告白教会に勤務する人物でしたが、国防軍諜報部から特別勤務のゆえの兵役免除の証明を与えられてその活動に従事していました。

「罪責告白」という断章は、『倫理』の諸論文の中では最初期、1940年夏から11月上旬までの間に書かれたものの一つです。執筆の時期が重要です。全集の編集者イルゼ・テートも指摘するように、この時期、一方でヒトラーの軍事的勝利が続きます——たとえば40年4月にはバルト海と北海の海運、スウェーデンの地下資源を押さえるために北欧、デンマークとノルウェーを侵略し、6月にはパリを占領。こうした勝利は、ヒトラーに反対する人たちにも、ナチスを拒絶することに果たして歴史的なりアリティはあるのだろうかという問いをつきつけていました。他方で、33年秋の牧師緊急同盟の結成に端を発し、翌34年5月の「バルメン神学宣言」をもって本格的に始まった教会の抵抗運動〔教会闘争〕が行き詰りを見せた時期です。とくに1938年という年、告白教会はベートゲが「どん底」と評したところがありました（バルトは38～39年を「ふるい分けの時期」と言っています）。二、三の徴候をあげれば、一つは、国家の教会管理機関が命じたヒトラー誕生日の贈り物としてのヒトラー「個人」への忠誠誓約に、当初抵抗していたにもかかわらず結局ほとんどの牧師がそれをしてしまったこと〔宣誓後に党官房長ボルマンは、党や国家は宣誓に何ら価値をおくものではないと言明し、すべての者に衝撃と共にやりきれない思いを与えた——ベートゲ〕。二つ目は、38年11月9～10日未明の、いわゆる帝国水晶の夜事件〔反ユダヤ主義的暴動。ポーランド系ユダヤ人によるパリ・ドイツ大使館員暗殺を機に起こった。自然発生的なものではなくナチ党幹部ゲッペルスらの誘導による。数多くのシナゴークとユダヤ人商店が破壊され、百人以上のユダヤ人が一晩のうちに殺され、多数のユダヤ人が暴行を受け、拉致され、強制収容所に送られた。ホロコーストへの道を拓いた事件〕に対して告白教会が一言も公に発言しようとしなかったこと。そして三つ目に、ミュンヘン危機に際し、バルトのフロマーカ宛て書簡が問題となったとき、告白教会の第二次指導委員会はむしろバルトと袂を分かťことをしたことを挙げるすることができます。告白教会の教会的抵抗はナチ政権の教会管理に抑え込まれて、政治的抵抗までの勇気を持つことはありませんでした（「ドイツ人にはある決定的な根本認識がなお欠けていたということが、明らかにならざるをえなかった。すなわち、天職や任務にも逆らう自由で責任ある行為の必然性についての認識である。……市民的勇気はただ自由な責任性からだけ生まれることができる。……それは、責任ある行為という自由な信仰の冒険を求める神にその基礎を持ち、また、そのことに関して罪ある者となる人間に赦

しと慰めとを約束される神に基礎を持つものである」——ボンヘッファー「十年後——一九四三年に向かう年末に書いた報告書」より)。まさにこうした時期、彼は自らを含め教会闘争を総括しつつ、罪責告白を認めたのです。そしてそれはそのままその告白を生きることを意味し、政治的抵抗への道を歩み始めることでもありました。

## (2) 罪責理解

断章「罪責告白」に目を向ける前に彼の罪責理解に触れておきます。彼が21歳で書き上げた博士論文『聖徒の交わり』(1927年)を取り上げます。その第四章「罪および破れた交わり」はボンヘッファーの罪理解、罪責理解を知る上で不可欠です。「原罪」と「倫理的集合人格」の二節からなり、罪を关系的、社会的特質においてとらえるところに特色があります〔ベートゲ「ボンヘッファーにおける罪責の問題」『ボンヘッファーの世界』所収〕。ボンヘッファーによれば、個々人の罪の認識は、個人的意味を持っているだけでなく超個人的意味を持っています。「個人的な罪責行為と人類の罪責とは結合したものとして考えられなければならない」。一人ひとりの罪責は罪の普遍性と関連して考えられなければならない。社会的要素が罪理解から排除されてはならないということです(ベートゲ)。

そこから彼はイザヤ6・5「わたしは汚れたくちびるの者で、汚れたくちびるの民の中に住む者である」という聖句を理解します。この場合イザヤは自分の罪を棚に上げているのではない。そうではなくて「その罪と共に、彼において民全体の罪が成長し、彼の罪が民族全体の罪と極めて密接な関係にあるという意識が生じているのである」。こうした倫理的連帯性の体験は、彼をして自分こそ「罪人の頭」、あるいはアダムと同じ「最初の罪人」という認識を生み出します。かくて教会、すなわち、聖徒の交わり(Sanctorum Communio)の体験とは、ボンヘッファーによれば、罪人の交わり(Peccatorum Communio)の体験であり、罪の理解なくして教会の理解はないのです。

罪の主体が個々人でもあり、また人類でもあるとの洞察を得て、ボンヘッファーは、倫理的集合人格ということを改めて問います。集合人格、たとえばイスラエルとか教会のことです。集合人格を倫理的人格と見るということ、つまり汝として語りかけられている存在と見ることです。それは可能か、またそれはどういうことを意味するのかと、更に彼は問います。

言うまでもなく神は旧約聖書において神の民イスラエルに、預言者を通し、政治的出来事を通し、あるいは異民族を通して呼びかけています。呼びかけられているのは集合人格です。したがってまさにそうした民が、たとえばイザヤ40・1のように「慰めよ、わたしの民を慰めよ」と、まさに民が慰められなければなりません。個々人に対するもの

と同様のことが起こったのです。ボンヘッファーはここで次のような言葉を記しています。「個々のドイツ人、個々のキリスト者の罪責というものが存在するのみならず、ドイツの罪責、教会の罪責というものが存在する。このような場合は……ドイツと教会とが懺悔をなし義認を経験せねばならない」。「ドイツの罪責」という言葉がここに出てきますが、1940年代に使われる含意はここにはまだなく、集合人格の一例として、一つの言い回しとして書かれているのだとは思いますが、いずれにせよ彼は、倫理的主体としての集合人格の罪の存在を鋭く暗示しています。

その際しかし重要なのは、こうした集合人格、創設された共同体が罪責を負い義認と聖化を体験し、懺悔を求め、時間の限界において裁きと恵みを経験するのは、ただ個人々々においてだけだというボンヘッファーの指摘です。そうでなければ共同体が呼びかけを聞くということは具体的に起こらない。そしてこの個人の中で聞き懺悔し信じているのは、じつは個人々々ではなくて全体なのです。ここは重要なところだと思います。彼によれば、民が懺悔しなければならぬという時、どれだけの人が懺悔しているかは問題ではない。現実には民全体、教会全体が懺悔していないということもありうる。にもかかわらずそれを神が民全体の懺悔として見たもうことがありうるということです。「アブラハムは言った。『主よ、どうかお怒りにならずに、もう一度だけ言わせてください。もしかすると、十人しかいないかもしれません』。主は言われた。『その十人のためにわたしは滅ぼさない』」(創世記 18・32)。ここにボンヘッファー神学の重要概念、代理の問題があります。これはこの後断章「罪責告白」を取り上げるさい、もう一度申し上げます。いずれにしても、ここでボンヘッファーは次のように記しています。「集合人格が呼びかけられることによって——「耳のある者は御霊が教会に言うことを聞くがよい」(黙示録 2 章と 3 章)——個々の人格の良心が呼びかけられる。しかし各人格は、それぞれにとって個人々々とも集合人格の一枝とも見なされる唯一つの良心しか持っていない」〔拙訳〕。集合人格と個人との良心が深くからまっているということが、罪責理解において重要になります。

### (3) 「罪責告白」の要点

1940年の断章「罪責告白」を取り上げます。罪責理解に関しては、基本的には、いまご紹介した『聖徒の交わり』におけると同じ線に立っています。しかしこの二つの考察の間には13～14年の歳月が挟まれています。その間の、彼自身の、そしてまた告白教会の一つ一つの歩みの具体的な出来事が断章の文言の背後にあり、それを含めて読むように促されます。

これが記されるにいたった動機ともいべきものは最初に少し触れました。なお付言し

ておけば、この前後、1941～42年、森平太氏やベートゲの伝記が教示しているように、スイスでボンヘッファーと接触する機会があったフィセルト・ホーフト〔彼は当時1938年に成立した暫定的な世界教会協議会の書記〕は、ボンヘッファーから直接、ドイツの教会の罪責告白と、その贖いとしての自分の行動ということを知っています。フィセルト・ホーフトはその時に受けた感動は忘れがたいものであったと、ボンヘッファーの思い出の中に書いています。またボンヘッファーとは彼がロンドンのドイツ語教会の牧師をしていた頃から親交があり、深い友情で結ばれていた英国教会のジョージ・ベル主教は、1942年5月30日にボンヘッファーとスウェーデンで会ったとき、「罪と悔改めの行為がなければなりません」という言葉を聞いたと日記に記しています。『倫理』におさめられた「罪責告白」という断章に書きとめられたのは、その意味で、この当時のボンヘッファーの信仰のもっとも深いところに存在していたものです。じっさいボンヘッファーにおいて、その時点で罪責を告白することは、罪責をになうこととして政治的抵抗への道を歩むことを意味していました。ベートゲがその伝記で1940年以後のボンヘッファーを描くのに、「ドイツの運命への参与」としたことはご承知の通りです。〔全集版の『倫理』（1992年）では、断章「罪責告白」の表題は旧版と同じ「罪責・義認・更新」ですが、二つの小見出し「罪責告白」と「義認と傷のいやし」はありません。しかし内容は、この二つの小題で表されます。前半の「罪責告白」では、罪責の認識、罪責認識の場所としての教会、罪責を引き受けるとはどういうことか、などが簡潔に語られた後で、十戒を鑑として十の罪責告白が記されます。それが本論です。後半の「義認と傷のいやし」では、罪責告白により教会と個人はキリストの形にあずかる者とされ、義と再生を与えられること、この教会の罪責告白にキリスト教的ヨーロッパまた諸国民の義と再生はかかっているということ、しかしその場合、その傷のいやしは漸進的な過程であること、などが語られています。まことに洞察に満ちた、今も繰り返し立ち返るべき内容をそなえています〕。今日はその中からいくつかのことが取り上げられるだけです。

#### a. 罪責の認識の場所としての教会

罪責の認識が現実となる場所は教会であるという理解をはじめに取り上げたいと思います。「教会は、今日、キリストの恵みの力に捕らえられ、西欧世界のイエス・キリストからの背反と、自分自身の個人的な罪責とを、同じようにイエス・キリストに対する罪責として認識し、告白し、またその責任を自分に引き受ける人たちの共同体である。教会は、イエス・キリストが御自身の形をこの世界のただ中で実現される場所である。そのゆえにまた、教会だけが個人的・団体的〔共同体的〕な新生と更新の場所でありうる」(68頁)。——ボンヘッファーの教会理解はその初期から一貫して「<sup>ゲマインデ</sup>教会として実存するキリスト」

という言葉で表されるものです。[バルトが後に「イエス・キリストの地上的・歴史的な存在の形」といったものとはほぼ同じですが、バルトのこの言葉は1953年から刊行された「和解論」以後に出ます]。イエス・キリストが御自身の形をこの世界の只中で実現される場所が教会です。ところでこの世界、われわれの世界、罪の世界、アダムの世界は、キリストによって贖われた世界です。しかしアダムが完全に克服された状態ではない。キリストの世界にアダムの世界がなお生きているというのが、この世界の現実です。キリストが形をとるということは、それゆえその罪の完全な克服という形で起こらなければならないとボンヘッファーは言います。義認と新生はキリストによってもたらされるものですが、そこに向けての始まりは教会の罪責の認識とその告白にあるのです。罪責の告白は教会が教会であることと同義だというボンヘッファーの洞察にわれわれは深く聞かなければならないのではないのでしょうか。

#### b. 罪責告白の具体性と徹底性

本論である十の罪責告白を取り上げます。

罪責告白でもっとも重要なことは、何によって罪責を罪責として認識するか、ということだと思います。われわれのよく知っているように、『ハイデルベルク信仰』は、何によってわれわれは自らの罪と惨めさを知るのかと問い（問3）、「神の律法による」と答えつつ、それをキリストの言葉（マタイ 22・37～40）によって明らかにしています。それが十戒の要約であることは言うまでもありません。罪責告白は神の言葉に照らしてなされます。ボンヘッファーの『罪責告白』は十戒を手引きとしてなされます。そしてまさにそれゆえに告白は具体的で徹底的なものとなります。

第一に、唯一の神の使信を十分公然と明確に宣べ伝えなかった「臆病・逃避・危険な妥協の罪」が告白されます〔なお十戒の数え方はルターによる〕。第二に、「キリストの御名を口実として、暴力的行為と不正とが行われるのを見過ごしにした」ことが罪責として告白されます。全集版『倫理』の編集者（イルゼ・テート）の注によれば、ナチ政権の初期、たとえば「積極的キリスト教」「神無きボルシェヴィズム」などの言説が左翼の反対者に対する暴力行為の正当化に使われ、それに対する断乎とした教会からの批判がなされなかったことなどを指していると説明されています。第三に、日曜日の安息を軽視するという罪を告白します。第四に、家庭の破壊、子供が両親に逆らい、青年の自己偶像化、キリストからの背反の罪責を告白します。第五に、暴力の行使、罪無き者たちの肉体的・精神的な苦しみ、憎悪、殺人を見ながら、声も上げず、助けに行こうともしなかった罪責を告白します。ここの「最も弱い、また最も身を守るすべのないイエス・キリストの兄弟たち」

とは、言うまでもなくユダヤ人のことです。彼にとってユダヤ人を追放することはユダヤ人イエス・キリストを排除することでした。第六に、性の問題に関して男女間の秩序が崩れ去ったことに教会がただ一時的に散発的に道徳的憤激を示しただけであったことについて罪責が告白されます。全集版『倫理』の注によれば、ボンヘッファーの報告に基づくフィセルト・ホーフトの記録があり、それによれば、たとえば婚外子が生まれたとき、両親は、指導者ヒトラーがそれを望んでいるのだというようなことを言ったという。第七に、貧しい者たちが収奪され、強い者たちが富みかつ腐敗していくことに対して教会が沈黙し傍観していたことが告白されます。第八に、中傷と告発と名誉毀損によって生命が奪われた無数の人たちについて、中傷する者を問いたさず、彼らのなすに任せたことが告白されます。そして第九と第十、教会が、安全・休息・平和・榮譽を手に入れようとして、そのことによって人間の欲望を助長したことが告白されます。神の言葉としての十戒に従ってなされるがゆえの具体性と徹底性、これが、われわれがボンヘッファーの罪責告白から印象づけられることです。とり分けその具体性がユダヤ人迫害と関係していることは、少し先で述べることになります。

徹底性ということでわれわれが思い起こすのは、哲学者カール・ヤスパースの罪責論(責罪論)です。『歴史の罪を問う』というタイトルで今は出ていますが、1945年の冬学期に、ハイデルベルク大学で講義されたものです。同年11月にはじまったニュルンベルク裁判とも並行してなされたことから、一方でドイツのいわゆる集団罪責の弁明の意味をもっていると評されていますが、他方で、形而上的な罪というような概念によって、個々人の罪責を徹底してえぐり出したものとして知られています。[ヤスパースは罪を四つに分けて追求します。刑法上の罪、政治上の罪、道徳上の罪、そして形而上的な罪です。形而上メタフィジカルなの罪というのは、ヤスパースによれば、人間相互の間にそもそも連帯関係があり、あるべき人間関係が損なわれたときに生じるものと説明されています。内面的な自覚という点では道徳的な罪と同じですが、なお違いがあります。残虐行為のうわさを聞いたり、耳にただけでただちに道徳的罪が発生しているとは言えないでしょう。しかしその場合でも、形而上的には、人間の連帯性のゆえに罪責が問われることになります。いずれにせよヤスパースは、そこまで罪責を問い詰めます。その上で彼は形而上の罪を裁きうるのは神のみとしつつ、それを認識し自分のこととして受けとめたとき、新たな生き方の転換が生じるということを言っています]。

### c. 罪責のいやし・傷のいやし

十戒に照らしてなされる罪責告白の具体性と徹底性ということをいま申しました。三つ目に、罪責のいやし、傷のいやし、を取り上げたいと思います。すでに明らかにしたよう

に、教会の罪責告白はボンヘッファーにとってキリストが教会として形を取ること、教会が教会であること以外のことではありませんでした。ボンヘッファーにとって、教会の義認と再生だけでなく、西欧世界の、そしてドイツ民族の義認と再生は、教会の罪責告白にかかっていたのです。というのも、ナチズムの中に、とりわけこのユダヤ人排除・殺害の事実において、彼はキリストからの西欧世界の背反、無神的・虚無的精神を見ていたからです〔『現代キリスト教倫理』「遺産と没落」も見よ〕。

世界の義認と新生（更新）は教会の義認と新生と関連し、教会の罪責告白から始まるのですが、われわれがここで間違わずに理解しておきたいことは、それらの新生・更新の仕方が異なることです。「教会は、キリストに対するその信仰によって、すなわち、キリストの形の下に膝をかがめることによって、義とされ新しくされる。歴史的・政治的形としての西欧世界は、ただ間接的にのみ、教会の信仰を通して『義とされ、新しく』される。教会は、信仰において、自らのすべての罪の赦しを経験し、恵みを通して新しい出発を経験する。諸民族にとっては、ただ秩序・正義・平和の回復、またイエス・キリストについての教会の宣教の自由な行為の保証の回復という形での罪責のいやしがあるだけである。そこで諸民族は、それぞれその罪責の遺産を担う。しかも、呪いをもって始められたものが、民族に対する祝福をもって終り、凶暴な暴力は正義となり、混乱は秩序となり、流された血が平和となるのは、歴史における神の恵み深い支配によって起こりうる出来事である」（75頁）。ここで「罪責のいやし」（「傷のいやし」という言葉でも出る）と訳されている *Vernarben* という単語は、かさぶたになる、癍痕を残したまま癒える、という意味の言葉です。教会と個々の信仰者にとって、罪責は、悔い改めとその告白によって、直接的に赦され新しい出発が与えられます。しかし国民の生活においてはそうではない。「漸進的ないやしの過程」があるだけだと言われます。諸国民における傷は、「歴史内的な赦し」という言葉も使われていますが、それは、「暴力が正義となり、無秩序が秩序となり、戦争が平和となることによって、罪責はいやされる、ということにある。そうでない場合、つまり不正が妨げられずに支配して、常に新しい傷が造られるところでは、もちろんこのような赦しは問題にならない。そのような場合にはむしろ、不正を防ぎ、罪ある者にその罪責を告白せしめることが、先ず第一に考えられなければならない」（77頁）ということになります。そうでないときには「第二の罪責」（ラルフ・ジョルダノ）が生じざるをえないのです。歴史内的な癒やしのために、われわれは、やることのないのではなく、やることのあるということなのです。

## d. 罪の引き受け

断章「罪責告白」の五番目の告白の中にある「イエス・キリストの兄弟たち」とは、すでに指摘したようにユダヤ人のことでした。ユダヤ人キリスト者だけでなく、すべてのユダヤ人です。「彼らのために声を上げず」というのは、はじめに申し上げましたが、1938年11月9～10日のポグロムに際して告白教会の第二次暫定指導部が何も発言しなかったことが背景にあります。しかしユダヤ人に関係する告白は、この第五の告白だけではありません。第一も（罪なき者たちの血が天に向かって……）、第二も（キリストの御名を口実として……）、第七も（貧しい者たちが収奪され……）、第八も（その生命が中傷と告発と名誉毀損によって……）関連しています。この罪責告白の中心はユダヤ人排除の問題でした。最後の数行に決定的に表現されています。「西欧諸民族の中の一族を除外して西欧を救おうとするすべての試みは、すべて失敗に終わるであろう」と。

すでにボンヘッファーは1933年4月の有名な論文「ユダヤ人問題に対する教会」の中で、ナチ政権によるユダヤ人に対する不法な措置に基づいて、国家の正当性に疑問を投げかけています〔少し時期は遅れますが、ナチ国家の不法性、政治的抵抗の可能性をそこに見ている点ではバルトも同じです〕。そうした不法な国家に対して取りうる三つの対抗措置を記しています。一つは、教会が国家に対して、公然と異議を申し立てること、法にとどまるように警告することです。二つ目は、国家の不法行為による犠牲者に援助の手をさしのべることです。そして三つ目に、教会会議の議をへて、教会は、不法な国家に対して直接的な政治的行為に出ることです。この三番目の行為についてはいろいろの議論がありえます。いずれにせよ、ボンヘッファーは、第二の点については、ボンヘッファーはユダヤ人の国外亡命の支援だけでなく、さまざまな活動をしてきていました。逮捕されてからの尋問で七号作戦〔十数人のユダヤ人をスイスに出国させた〕が問題になったことは知られています。かくてテートの言葉で言えば、「ユダヤ人迫害にたいして効果的に立ち向かうすべての可能な教会的手段を使い尽くした時、はじめてボンヘッファーは、抵抗への道、政治的陰謀への道を歩み出した」（『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』552頁）。むろんその道は一般化できる行動規範のようなものではありません。彼が明らかに「例外的境遇」にあったことをテートも指摘しています。しかし特定の状況の中で、特定の人間に、一つの責任が与えられます。そうした責任を無視すれば、神の御前において責任をもって申し開きすることができない、そうした決断、それがボンヘッファーにおいて、政治的抵抗への、クーデタ計画への参与の決断でした。

『倫理』の中の「責任を負う生活の構造」の中で記された「罪を引き受けること」とい

う部分は、そのことをさらに神学的に考察しています。ボンヘッファーは、罪を引き受けるキリスト者と教会の用意と自由の根源を、「イエスが、すべての人間の罪を御自身に負いたもうたゆめに、すべての責任ある行動は、他の罪を負う者となる」(273頁)というイエス・キリストの代理的・責任的行動に見出します。代理ということが罪の引き受けなのです。罪を引き受けることは、したがってキリストに従うことでもあります。キリストの義認と新生にあずかることです。そのことはキリストが教会において形をとることを意味し、教会が教会である道の上にあることを意味します。

## (二) これからの歩みを展望しながら

昨日は、ボンヘッファーの罪責告白の神学を、改めて一緒に学びました。また村田元先生から、この問題との教区の長年の取り組みと今回の刊行物について教えていただき感謝します。

ボンヘッファーの罪責の神学を振り返る中で、彼がナチ国家の不当性をユダヤ人排除に見ていること、キリストから離反したヨーロッパの義認と新生はユダヤ人を除外してなされないと認識していることなどを確認したところです。今日はこの問題に対して、多くの学問的・実践的な取り組みをへて、ようやく1980年のラインラント州教会決議において明確な立場が打ち出されたことを申し上げたいのですが、その前に、戦後のドイツ教会の出発点となった「シュトゥットガルト罪責宣言」をまず最初に見ておくことにします。このシュトゥットガルト罪責宣言にも、その二年後の告白教会の最後の言葉としてのダルムシュタット宣言にも、ユダヤ人迫害・殺害について告白されていませんでしたが、この宣言が戦後のドイツ教会の出発時点でなされた罪責告白としてなお評価され、注意を払われるに値するものであることは言うまでもありません。

シュトゥットガルト罪責宣言とラインラント州教会決議を見た後で、改訂版『罪責を告白する教会』を読ませていただいたことをもとに、ボンヘッファーにとってユダヤ人の排除が決定的な罪責告白の対象であったことと比較した場合、日本では何が罪責として告白されなければならないのか、考えてみます。最後に、これからのわれわれの教会の歩みとして、いかなる教会観、教会理解が、罪責を告白する教会の形としてありうるのか、今日の教会の、教団の問題として、日頃感じ取っていることを、少し自由に申し述べてみたいと思います。

## (1) シュトゥットガルト罪責宣言

### a. 成立

シュトゥットガルト罪責宣言とは、ご承知のように、1945年10月18日～19日に、シュトゥットガルトで開かれた、再建されたドイツ福音主義教会の最初の評議委員会で発表された罪責宣言です。内容の上で問題がないわけではないにもかかわらず、あの時点で、つまり敗戦後五ヶ月にして教会の罪責の告白がなされたということは驚きであり、その点で当時も今も高く評価されていることは言うまでもありません。45年11月にニュルンベルク裁判が始まり、その後罪責をめぐり多くの言説が教会内外で行われるようになりますが、そうしたことを呼び起こしたものの一つです。戦後ドイツ教会の最初の言葉として罪責の告白が語られたということの意味は、やはり小さくないのです。

ドイツの戦後教会史を読むと、ドイツのもっとも早い罪責告白として世界教会の耳に届いたのは、敗戦三週間後の45年5月27日のフリードリヒ・フォン・ボーデルシュヴィンク〔ベテルの建設者は同名の父。その子で同じくベテルの施設長として活動〕の説教です——彼はベテルの指導者として尊敬されていた人で、帝国教会の最初の監督に選ばれながらドイツのキリスト者に追い落とされた告白教会のメンバーです。ベテル信仰告白の作成などで、若いボンヘッファーとも親交がありました。「キリスト者は罪責に関与しています……われわれは、わが民族の罪責と運命に対する責任から無罪放免されようと、試みることもできませんし、またそうすることもしないでしょう。またわれわれは、収容所の有刺鉄線の背後で、あるいはポーランドやロシアで起きたことの多くのことを知らなかったのだと言って、自分を守ろうともしないでしょう。これらの犯罪はドイツ人のしたことです。そしてわれわれはその結果を担わなければならないのです」。ここで重要なことは罪責告白がドイツの教会の中から出てきたことです。罪責告白は一方で内発的なものとして出てきました。その後にもいくつか続きます。しかしドイツ教会の罪責告白は、ドイツ教会自身からだけでなく、世界教会との交わりの中から、その懲慚によって、その意味では外発的といってもよいかも知れませんが、その中から罪責宣言は生まれたのです。ただわれわれの関心からして、昨日申し上げたように、ボンヘッファーの年長の二人の友人、フィセルト・ホーフトと、ジョージ・ベルが、二人とも、すでに41～43年に、ボンヘッファー自身から罪責告白の思いを直接聞いていたことは見逃しえませんが、二人とも、ドイツ教会の世界教会との交わりの回復に心砕いていました。世界教会から見てもドイツの罪責告白が不可避なものとして考えられていたとすれば、ボンヘッファーもまた罪責告白の道を拓いたと言ってよいのです。

フィセルト・ホーフトのほかベルなど、シュトゥットガルトのドイツ福音主義教会評議委員会に参加した世界教会の代表者は、アメリカ、フランス、オランダ、ノルウェーなどから、名前だけあげれば、サムエル・マクレア・カバート、ジョージ・ベル、アルフォンス・ケヒリーン、ヘンドリック・クレマー、シルヴェスター・ミケルフェルダー、ピエール・モーリー、マルク・ベグナー、ライダル・ハウゲ、エヴィント・ベルクラウ、などです。まさにこうした世界教会を前にしてドイツの教会は罪責を告白したのです。資料によれば、クレマーやケヒリーン相手にニーメラーはこう言っています、「世界教会の愛する兄弟たち、私たちが私たちの国民と共に誤った道を歩んだこと、そしてそれが教会としての私たちを全世界の運命に罪責あるものとしていることを私たちは知っています。私たちは長い目で見ても罪責を担っていきます」。それに対しクレマーとケヒリーンは感謝とともに、こう応答しています、「私たちがこの集りから期待しているのは、私たちが聞いたことを、すなわち、あなた方の声はドイツ福音主義教会の良心の声でもあるということ、を、全き自由の中で携えていくことです」と。世界教会の姿勢は、ドイツ教会の罪責告白を携えて、世界との関係を失ったドイツ教会に代わって世界の教会に執り成すというものでした。シュトゥットガルト罪責宣言は、ドイツの教会が、さらにはドイツが再び世界に受け入れられていく重要なステップとなったのです。

今日改めて読んで見ると、これは罪責宣言だろうかという思いにとらえられる部分もあります。後で本文を少し検討してみますが、それはむしろ罪責を認めたくないという宣言にも見えるほどです。当時も今も、批判や疑問の声が、反対した側からだけでなく、推進した側からも多く出されてきたゆえんです〔拙稿『『戦後七十年』と教会』（『福音と世界』2015年1月号）、宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』2000年、とくに第五章、参照〕。シュトゥットガルト罪責宣言についての重要な資料集を編集した教会史家のマルティン・グレーシャトはそれを一義的な意味で罪責宣言とはほとんど言うことはできなかつたとさえ述べていますし、また教義学者のゲルハルト・ザウターも〔私も1985年、シュトゥットガルト罪責宣言40周年のとき、ボンで先生のゼミナールに出席したのを思い出します〕、「戦術的な妥協の産物」であり、真の合意がなかったことを認めています〔G. Besier, G. Sauter (Hg.), *Wie Christen ihre Schuld bekennen: Stuttgarter Erklärung 1945.*〕。

#### b. 本文

本文を少し検討しましょう〔後掲資料を見よ〕。

最終本文は大きく三つに分けられます。最初の部分で、罪責に言及されます。真中の部分は、新しい出発について語っています。最後の部分で新しい出発にさいしての諸教会と

の共働とその目標とするところが述べられます。

罪責に言及している最初の部分でも、たとえば告白主体としての教会は「その苦難」については国民同胞と「全面的に共有」しているとしていますが、「その罪責」に関しては「全面的に共有」ではなく「連帯している」と言っています。意地悪く読めば、連帯責任ですから、第一にわれわれの側に罪がある、とは言っていない。そしてそれは最初の部分の終わりの方で、「われわれはたしかに、長年にわたりナチ的暴力支配の中にその恐るべき表現をとってきた精神に対して、イエス・キリストの御名によって闘ってきた」という自負、自己義認と関係があります。たしかに告白教会はそう言うことのできるほとんど唯一の組織であったことは確かですけれども。こうした自己認識はそれに続く今日まで評判の悪い比較級の表現とも関係します。つまり「もっと勇敢に告白しようとはしなかったこと、もっと誠実に祈ろうとはしなかったこと、もっと喜ばしく信じようとはしなかったこと、もっと熱烈に愛そうとはしなかったことを」。信仰はここでは量的にとらえられ、少しとはいえ告白もなされたし祈りもささげられたと、戦争中の信仰と生活に一定の評価を自ら与えているということです。ボンヘッファーの断章「罪責告白」にある「共犯者を流し目で見ろ」（69頁）、あるいは「罪の分量をあれこれの仕方であらためろ」（73頁）という言葉の思い起こさざるをえません。自己弁明の声がここには響いています。最初の段落の後半は最後に触れたいと思います。

さらに最後の部分に目を向けると、「今日<sup>こんにち</sup>ふたたび強力になろうとしている」という事態を限定・特定する文言があり——後からの付加と言われます——、「暴力と報復の精神」が、今やドイツに向けられつつあることに対する憂慮の念が、ストレートではなく、一般化されて表明されています。明らかにここでは、教会が、1945年8月のポツダム協定以後の非ナチ化政策に不満をもつドイツ国民のいわば代弁者として登場しているということです。

詳細は述べることをしませんが、いずれにせよシュトゥットガルト罪責宣言をまさに罪責宣言たらしめたのは、「大きな痛みをもって、われわれは告白する。われわれによって、限らない苦難が多くの諸国民や諸国の上にもたらされたことを」だけです。この端的な文言こそ、シュトゥットガルト罪責宣言の中核です。告白教会のラディカルな少数派と、ディベリウスやヴルムに代表されるルター派評議会との軋轢の中で出来上がった宣言文ですが、その成立はやはり一種の奇跡でした。

シュトゥットガルト罪責宣言60周年の折り（2005年）に、当時のドイツ福音主義監督<sup>ビショップ</sup>ヴォルフガング・フーバーが語った文章から引いて締めくくりとします。彼は、教会は罪を集め、それを連邦共和国の市民の頭の中に押しつけているという、近年も大きくなりつつあ

る反罪責告白からの批判に答えてこう書いています。「教会は罪責を告白する、そして教会は、過去のことであり現在のことであり、人間の平等が忘れられ、人権の侵害が見過ごしにされ、神の子らの王的自由が軽んじられたりしているのを見るとき、さらに罪責を告白しなければならない。教会がそうし得るとすれば、それは、教会自身が誤りのないもの聖なるものであるからでは決してなく、そうではなくて神の憐れみによって生きることを知っているからなのである」。こうした罪責を告白するところから、戦後のドイツ教会は出発しました。

## (2) ラインラント州〔領邦〕教会決議

戦後ドイツ・プロテスタント教会の罪責告白の流れは、1980年のラインラント州教会決議「キリスト者とユダヤ人の関係の更新のために」において、その歩みを新たに刻むこととなります。

それまで罪責告白の線が途切れていたわけではありません。信仰告白というジャンルには入りませんが、教会がその時々発表する覚書、建白書、ないし意見書(Denkschrift)という形でも重要な意志表明がなされています。その一つ、1965年の、いわゆる「東方建白書」の名前だけはここで上げておかなければなりません。正式名「強制的に追われた人びとの状況と東欧の隣人とのドイツ国民の関係」。旧ドイツ東部から追われ、難民となって帰ってきた人々の苦しみを同情をもって詳しく扱い、戦後その地で生まれた東欧、ポーランドの人々の権利も認めて、和解と平和を模索したものです。旧領土の回復とそこへの再帰還という幻想を断念すべきことが冷静に記されています。帰還者であるキリスト者たちの反対の声も真剣に受けとめて、66年3月のドイツ福音主義教会総会はこれを取り扱っています。これがやがて60年代末から70年にかけてのヴィリー・ブランド首相による新東方外交、和解の外交を促していったことは良く知られています。

さて1980年1月、ラインラント州教会は、総会で「キリスト者とユダヤ人の関係の更新のために」という決議を採択します。決議という形での、これも信仰告白、罪責告白です。ここでようやくボンヘッファーの問題提起は、はっきりとその実りを得たといつてよいと思います。

不思議に思われる方もおられるかも知れませんが、シュトゥットガルト罪責宣言にもダルムシュタット宣言にも、ナチスによるユダヤ人排除・虐殺については言及されていませんでした。じつは「バルメン神学宣言」にもユダヤ人問題の言及はなかったのです。この問題が深刻に受けとめられていなかったということではありません。バルメンの場合は、それに触れれば一致が得られないという判断が働いていたようです。よく知られているこ

とですが、1967年、ベートゲのボンヘッファー伝の贈呈を受けたバルトが、その返礼の中で、ボンヘッファーのこの問題との取り組みを改めて知り、バルメンにユダヤ人問題への言及がなされなかったことを罪責として告白していることは有名です。

ユダヤ人問題の重要性を教会の側で最初に指摘したのは、昨日も申し上げたディートリヒ・ボンヘッファーでした。1933年4月7日に職業官吏再建法（アーリア人条項）が発布され、その月の下旬、「ユダヤ人問題に対する教会」が書かれます。教会で公にユダヤ人問題が取り上げられたこれが最初です。その後、1933年9月にはニューメラーを指導者として、告白教会の前身、牧師緊急同盟が結成されます。一時ドイツの牧師のおよそ三分の一が参加したと言われるこの同盟は、アーリア人条項を教会に持ち込むこと、つまり非アーリア人、ユダヤの出自の牧師を追放するというに反対することに端を発したものです。教会は人種論的反ユダヤ主義というナチのイデオロギーに積極的に与したことはありませんが、多くは、宗教的反ユダヤ主義、キリスト教的反ユダヤ主義にとらえられていた。「宗教的反ユダヤ主義」は「人種論的反ユダヤ主義」からはっきり区別されなければなりません。しかしこの宗教的反ユダヤ主義も、つまるところユダヤ人迫害と虐殺を許したことに弁解の余地はない。そうした反省の上に立って戦後ドイツ福音主義教会は歩み出したのですが、教会の公の決議として表明されるのは、決して早くはなかったのです。ラインラント州教会決議は、先駆的にそうした道を示した、神学的にももっとも整えられた罪責告白です。ラインラント州教会はもともと古プロイセン合同教会の一部であり、ナチスに抵抗した歴史をもっている教会です。戦後、神学者のゴルヴィッツァー、クラウス、ベートゲ、マルクヴァルト、あるいは、ヴッパータール神学大学のクラッパート、また多くの聖書学者によって問題の解明がなされてきました。

重要なテーゼは、四-7です。ここで告白されていることは、キリスト教会は古い神の民イスラエルに取って代わった新しい神の民だという、つまり、代替説の誤りです。この代替説に立ってキリスト教はユダヤ人を神から捨てられた者たちとし、肉体的抹殺にまで立ち至ったという反省です。こうした宗教的反ユダヤ主義に対してはすでに聖書自身が、すなわち、使徒パウロが警告していたことが想起されなければなりません。ローマ11・20で彼は異邦人キリスト者に向かって、キリストをメシアとして受け入れないユダヤ人に対し高慢な態度を取ることに、「思い上がってはならない」と警告していました。すでにそこに見られたキリスト教的反ユダヤ主義を戒めていたのです。二千年のキリスト教の歴史は、ユダヤ教といわばいかに違うかということから自らのアイデンティティを明らかにしようとしてきた歴史と言ってもよいでしょう。しかしアウシュヴィッツ以後、キリス

ト教はユダヤ教との連帯において自らのアイデンティティを明らかにするように求められています。貫かれているのは契約です。イスラエルに対する救いの約束としての神の契約は不変です。ユダヤ人イエスがメシア、すなわちキリストだということは、イスラエルに対する神の契約の不変性を示し、神の信実を証しするものです。そのようにラインラントの「決議」は考えています。それはパウロがローマ書 15・8 において示した立場です。「わたしは言う、キリストは神の真実を明らかにするために、割礼ある者の僕とられた。それは父祖たちの受けた約束を保証すると共に、異邦人もあわれみを受けて神をあがめるようになるためです」。もしそうであるなら、教会が神の民としてイスラエルに取って代わったというようなことは言うことができない。むしろ教会こそ、イスラエルのメシア的希望に、イエス・キリストにおける憐れみによってあずかる、終末論的に参与する、これがこの「決議」の神学的認識です。戦後ドイツ・プロテスタント教会のもっとも重要なテーマの一つがユダヤ教とキリスト教の関係、あるいは対話の問題でありました。むしろ今日イスラムとの対話へとどのように開かれていくのか、そうした新しいテーマが現れているものの、いぜんとしてイスラエル神学がドイツ・プロテスタント教会の神学的にも教会的にも、そして何より実践的に大きな課題でありつづけているということを指摘しておきます。聖書の読み方の問題として受け取れば、それはわれわれにも深く関係します。

### (3) 改訂版『罪責を告白する教会』を読んで

#### a. 戦後日本における罪責の認識と告白

ここまでドイツ・プロテスタント教会の教会闘争期から戦後の教会の再出発を、罪責告白という観点からたどってみました。そこに日本の教会とのかなり大きな違いがあることはたしかです。敗戦後、日本の教会で罪責告白は生まれませんでした。関東教区罪責告白が「戦後復興の道を急ぐあまり、過去の清算がなおざりにされました」と告白している通りです。おそらくもっと本質的な理由は、戦争のあいだの教会の宣教的闘いの差異にあると思います。シュトゥットガルトもダルムシュタットも告白教会の罪責告白であり、日本においてそうした告白教会は成立せず、個々の抵抗はあったものの、また教会の現場での苦闘に充ちた宣教の闘いはあったものの、キリストをこの世の主とする教会の闘いはなされなかったということが問題の根源です〔武田武長「日本におけるバルト神学受容の《仲介者》エーゴン・ヘッセル」『日本におけるカールバルト』所収、参照〕。むしろシュトゥットガルトも罪責告白として内容的には大きな問題をもっていましたし、ラインラント州教会決議もかなり時間が経って成立した告白です。ただこの州教会決議という公式の告白に先立って多くの聖書学者・教義学者の学問的な、また教会の実践的な積み重ねがあったという

ことはできます。いずれにせよ罪責告白は、そうした教会の歩みと共に、なされていくものだと思います。「達し得た」ところに従って誠実になされていく、つまり何か一足飛びに行われるようなものではないという思いがします。そのようにして教会がキリストを告白する教会として成長していくということです。

戦後日本でドイツの教会のような教会の罪責告白はなされなかったと申しましたが、しかし今回のこの改訂版を通して私がおっとも幸いなことだと思ったことの一つは、日本でも、戦後、個々に、少なくない罪の告白がなされていたこと知ったことです。

その一つは、秋山先生の報告にあった、最初期の沖縄の教会で意識された罪責（293頁）です。あるいは森野先生の報告にあった福田正俊先生の言葉・説教です（127頁）。森野先生は、そこに良心的牧師・説教者の「ギリギリの姿」を見ておられます。キリストが人となった、歴史となったということは、われわれもまた国家に立つ、「この立場に立ったままで、あくまでこの立場より離れずに神を仰ぐ」、「国の重荷を自分のものとして担う」ことが、「真の信仰の姿」と語るところには（1945年8月19日の説教）、裁きを身に受ける罪責告白を、われわれは聴き取ることもできます。じっさい福田正俊はその二ヶ月後に信濃町教会の修養会で「新生」を語り、「この戦争中、祖国を愛して本当に死ぬ気持ちに徹することも出来なかった」者の犯した過ちを告白し悔いた上で、主と教会の前に赦しを乞い、「この出発点となる礼拝において、私は許されて、本当に小さいながらも新生を祝い」と語っています（著作集I。なお著作集II、420頁以下も参照せよ）。むろんこれらは全体状況からすれば小さなものであるかも知れませんが、しかしもっとこうしたものが掘り起こされてよいと思います。というのも戦後のドイツ教会のような形ではないとしても、日本の教会の内側から起こった声として重要だと思えます。それらの諸点を線として取り上げ、受け継ぎ、伸ばし、広げていく、そうした努力が必要だと思えます。

#### b. 教団戦責告白

1967年の「教団戦責告白」（「第二次大戦下における日本基督教団の責任についての告白」）も、いまま少し改訂版から引用したような、教団の中から出てきた、神様から与えられた告白だと受け取っています。多くの先生方が改訂版『罪責を告白する教会』で書いておられるように、戦責告白には問題点があり、それらは徐々に明らかになってきました。それは「なぜ日本基督教団罪責告白なのか」（234頁、242頁）にまとめてあります。とはいえしかし、「教団戦責告白」の画期的意義は変わりません。関東教区の一連の歩みは、そこを出発点として、それゆえ「『戦責告白』に立ち、『戦責告白』を越える」歩み（森野善右衛門、176頁以下）として共感を覚えます。「戦責告白」は、なるほどドイツの教会のように戦後

すぐに発表されたわけではありません。戦後 22 年たったの「過去の清算」です。もし「摂理」という言葉をこの時期に発表されたということに関してなら用いてもよいと思います。それだけの時間がかかった。そこまで信仰の認識が達したということです。最上先生が、それを正確に指摘しておられます。「一九五〇年代に入り、朝鮮戦争、ベトナム戦争などを契機に、教会の中にも平和運動が盛り上がり、教会は自らのことのみを追い求めてよいのか、この世に対する使命と責任を果たしていく必要があるのではないかということを示された。さらにまたアジア諸国の教会や沖縄の兄弟姉妹たちとの出会いと問いかけを通して、戦時下において、日本の教会は被害者であっただけではなく、加害者でもあったことに気付かされ、教団の戦争責任を具体的に自覚するように導かれた」（220 頁）。その意味でそれは教会のいわば必然的な歩みであって、鈴木正久一人の問題ではありません。その時、出るべくして出されたという意味で摂理です。森野先生が教団新報の記者であった吉岡春江さんの証言を紹介しておられますが、ゴーゴーたる反対の声の中にたっておられた鈴木正久が、いや、何でもなしよ、あれは出すことに意味があるのだから、という言葉は、戦責告白の神の必然性とも言うべきものを、雄弁に証ししているように思います。

### c. 戦責告白に立って

われわれはそこに立ってさらに前進しなければならないのではないのでしょうか。戦責告白と関連して最上先生の文章の中の「この世に対する使命と責任を果たしていく必要があるのではないか」という認識は、教団の焦眉の問題の「宣教基礎理論」改定の問題にも関わってきます。この問題は別にきちんと議論しなければならないことですが、罪責告白との関連で言えば、周知のように 1961 年の、つまり現行の宣教基本方策の中にある「キリストに仕えるゆえにこの世に奉仕し」という言葉が最初の総括的文言にあり、日本の教会を支配した、戦時中も支配した二元論の克服という意味が込められているかぎり、間接的な罪責の告白であり、その克服でもあります。じつは現行「宣教基礎理論」が出された前年、1960 年にクレーマーが来日し、教会の革新を説いていきます。彼はシュトゥットガルトにも世界教会を代表して参加していた人です。若い頃はオランダの反ナチ抵抗運動に加わっていました。教団史資料集を見るかぎり、日本で彼が罪責告白に触れたことはないようですが、いずれにせよ、少なくとも、世に奉仕する教会という基本方策は、戦争中の日本の教会の二元的なあり方を克服しようとして歩み出した方向性でした。現行基礎理論はそれに基づいています。つまりそうしたものでふくめて神の時は熟し、「教団戦責告白」に至ったということです。そこに働いている神の御手を、まるでなかったかのように見なすとすれば、これこそ歴史を歪曲して、われわれは第二の罪を犯すことになるのではない

でしょうか。

先月ある新聞に同志社大学の国際経済学者の浜矩子さんの書いたコラム「取り戻したがりが病が怖い」をととても面白く読みました（東京新聞9月7日付）。彼女の言う、この取り戻したがりが病というのは、生来、権力志向で強権好みの人々の心の中に、ことのほか容易に、そして奥深く侵入するものだそうです。力と強さへの生来のあこがれを検知して、そこを温床に増殖する、それが取り戻したがりが病であると。強い日本を取り戻す、強い経済を取り戻す。しかしこの病気は今や日本にあるだけではない、プーチンはロシア帝国を取り戻したがっているようだし、アメリカでもヨーロッパでも新保守主義者たちが古き良きノスタルジーにかられて取り戻したがりが病のえじきになっている。中国も韓国も取り戻したがりが病が政治をあせらせ、強権性を強める方向にある。そういえばヴァイマル共和国の聖職者ナショナリズムにとらえられた牧師たちも、ヒトラーも取り戻したがりが病にかかっていたのかも知れません——これは私の付加ですが。いずれにせよ、浜さんは続けてこう書いています。「取り戻したがりが病患者たちは力と強さに心引かれる。だから彼らの政策は性急であり強引であり問答無用になる。そして現実に対して目が閉ざされる。誰の忠告も聞かない。どんな警鐘も耳を傾けない。ひたすら、突っ走って行くのみ。彼らが崖っぷちに向かって疾走するのは仕方ない。だがそれにつきあわされることは御免被りたい。取り戻したがりが病から、われらの時代を取り戻す必要がある」と。願わくは教団もこの病気にかかることのないように！ 私には現行「宣教基礎理論」の改定というのは、改定というから何かいいことであるように聞こえますが、浜さんの診断する病気の徴候のように思われます。われわれは、現実をしっかり見つけ、その場合後ろ向きにならず、歴史の主への信仰のゆえに希望をもって、宣教の道を前へと進んでいきたいのです。

その際重要なことは、その時々神からの問いを誠実に受けとめることです。受けとめて言い表された諸告白、それらの線を取り上げ、継続し、伸ばしていくことだと思います。そのような線として私は、改訂版『罪責を告白する教会』から、たとえば沖縄の教会の罪責の意識、私は村田先生のご報告の中に出てきた1947年の「内外協力会議出席者日本人一同の決議」（119頁）に心引かれましたし、そうした決議、そして決定的には戦責告白、それに触発された疋田論文（186頁）に詳しい「裂け目を克服する志を表明した」合同の議定書、その他の小さなあるいは大きな、個人的あるいは教会的な意思表明や、その戦い、これらの方向線上にわれわれを定位することだと思います。バルトは彼の最後の講義『キリスト教的生』Ⅱの中で主の祈りの「御国をきたらせたまえ」の講解の中で「小文字の義」ということを言っています。「御国の到来が祈られるところでは、キリスト者は、

人間的義のための尽力・闘いにおける行動を要求されているのだ。問題は小文字の義 *iustitia* なのであって、大文字の義 *Iustitia* ではない。人間的義なのであって、神的義ではない」(邦訳 616 頁)。罪責を告白する教会の歩みは、そうした小文字の義の闘いのためまない歩みだと信じています。

さて最初の講演のはじめに申し上げたことでまだ私が答えを出していないものがあります。それはユダヤ人の排除・殺害がボンヘッファーにとって、ドイツの教会、ひいてはキリスト教的ヨーロッパにとってもっとも深刻な問題、教会への問いであったとして、日本の教会にとってはそれは何であろうかという問題です。われわれにとって最大の問題は、かつて今も、第一戒の問題であることを、今回のこの改訂版を読んで、改めて知らされた思いがします。考えれば、「バルメン神学宣言」の第一項もじつは第一戒の問題なのです(バルト自身がそのように解説しています)。真の神を神とする、それ以外のものを、それがどのようなものであっても、どのような名で呼ばれようと神としない。むろん誤解してなりません、それはこの世をこの世に任せてよいということを意味しません。神を神とすることは、神を教会の主・世界の主として告白することだからです。逆な言い方をすれば、キリストをこの世の主としても告白しないことは、結局神を神としないこととして第一戒に背くことです。関東教区罪責告白の軸がそこにあることを正しいこととして私は評価しています。

#### (4) これからの歩みのために——結びに代えて

いま申し上げたことが日本の教会の今も昔も課題であることを確認した上で、最後に二つのことを短く申し上げ結びとします。一つは、こうした罪責、また罪責の告白ということ、どのように若い人々に伝えていくかということです。もう一つは、罪責を告白する教会は、二元論を克服する、たとえばバルトの言う世のための教会であるほかないのではないか、ということです。

第一のことから申し上げます。増田先生も 49 頁に書いていられるように(「女性……さらに若い世代が歴史検証に加わることで、書物にはない『語られなかった』歴史を継承されることが必要であると思います」)、若い世代にどのように継承していくかが大きな課題です。何か結論めいたことを言うべき問題でもありませんし、答えも持ち合わせていませんが、要するに教育の問題です。われわれ学校にいる者たちの課題でもあります。「歴史検証に加わる」というのは、いい方法だと思います。それが今後丁寧に考えられ、実践されていかなければならないでしょう。

有名なヴァイツェッカーの国会演説「荒野の四十年」(1985 年 5 月 8 日)は、歴史を総

括し、若い世代に語りかけることを一つの目的にしています。最後に大統領はこう語っていました。「われわれの傍らで、新しい世代が育ち、政治的な責任を取るほどまでになってまいりました。若者は、戦争終了時に起こったことについては責任がありません。しかし、その結果歴史の中に生じてきたことには、やはり責任があります。われわれ年配の者は、若い人々に対してその夢を叶えてやる責任はありません。しかし、若者に対して正直であり続ける責任があります。若い人々を助けるということを心得ていなければなりません。思い出をはっきり持ち続けるということは、生命に関わる重要なことだからであります。われわれは、若い人々を助けて、酔うこともなく、一面的になることもなく、しかもそこで、ユートピア的な救済説に逃避することなく、また道徳的な優越感を伴うこともなく、歴史的眞実に心を開くようにしてあげなければならないのであります」。これからのわれわれの共通の課題です。そのためには私は「責任」を先ず問うのではなく、なぜそのようになったか、歴史をしっかり学ぶことだと思っています。それが「歴史検証に加わる」ということだと思えます。

もう一つ、罪責を告白する教会は「世のため教会」であるほかないということについて簡単に申し上げます。この言葉自体は、1959年に刊行されたバルトの「和解論」の第三部（IV/3）の教会論の表題として一般に広く知られるようになったものです。ただ欧米ではそれほどインパクトをもってこの言葉が使われているわけではありません。私が知る限り、この概念はバルトにおいて教会闘争時にはっきりしてきた概念です。バルトは、近代の脱コンスタンティヌス体制の中であって、それを容認しつつ、社会や文化を物差しとして計られるような、それらと共同歩調をとるような教会のあり方を批判し、ただ神の言葉による教会を志向した神学者です。しかし社会から離れたわけではなく、自由な恵みによる教会として改めて社会的な責任を果たすという意味で、世のためにある、あるいは世のための教会という言葉を使い始め、それが、戦後の教会の社会的責任を問う神学の基礎となるものとして用いられ始めました。日本では、とくに井上良雄先生がこれを用い、その際戦争中の二元的教会のあり方を克服するものとして用いています〔『戦後教会史と共に』1995年〕。相当戦闘的<sup>ミリタント</sup>な概念になったことは確かです。他方、そのためもあってでしょうか、別の方面からはいわゆる社会派の言葉のごとくに誤解され、レッテルをはられ、比較のおとなしい概念であったにもかかわらず抗争的な概念にされてしまいました。「世のための教会」と「伝道する教会」をあれかこれかで用いるなど、まさに誤解から、私から見れば間違った方向へ教会の言説を誘導する、居丈高な議論にまで昂進させられてしまっています。聖書に基づくかぎり、教会は世のため以外のあり方をすることはできないのではない

でしょうか。イエス・キリストが世と関わり、しかも貧しい病める周辺に追いやられている人々と交わりをもち、地上の生涯を歩まれたということ、代理的に人類の罪を負い、贖いの道を歩まれたということ、そのゆえに甦らしをもって父なる神がそれを受け容れたこと、救い主として明らかにされたこと、教会の形成がキリストの形が成ることであるとしたら、それ以外の道を教会は歩むことはできない。何よりも神がキリストにおいて世のためにおられる。とすればその神に従うわれわれもまた世のためにあるほかないのではないのでしょうか。教会は世のためという在り方以外の仕方でも神のためであることもできないのです。世のための教会はまた伝道の教会です〔ヨハネ3・16、Ⅱコリント5・18-19、他、参照〕。バルト研究がいまもっとも盛んなのは、ドイツ語圏ではなく英語圏、アメリカの教会ですが、一つの傾向としてバルトを宣教の神学、伝道の神学として読み直す試みが盛んになっています。今後どのように展開していくか、興味深いところです。最後に少しだけ自分の関心を申し上げましたが、お許しください（拙著『カール・バルトの教会論—旅する神の民』新教出版社、2015年、参照）。罪責を告白する教会の線に立って、宣教・伝道の教会として、真の合同教会を目指して共に歩みたく願っていることを再度申し上げ、話を終わります。

#### 〔参考資料〕

##### シュトゥットガルト罪責宣言

「ドイツ福音主義教会評議員会は、1945年10月18～19日の会議において世界教会協議会代表の方々を歓迎する。われわれがこの御訪問をいっそう感謝したいのは、われわれが国民同胞とその苦難を全面的に共有しているのみでなく、その罪責に連帯しているからでもある。大きな痛みをもって、われわれは告白する。われわれによって、限りない苦難が多くの諸国民や諸国の上にもたらされたことを。われわれは、われわれの教会員たちにたいして、しばしば証ししてきたことを、いま全教会の名において発言する。われわれは、たしかに、長年にわたりナチ的暴力支配の中にその恐るべき表現をとってきた精神に対して、イエス・キリストの御名によって闘ってきた。しかし、われわれは、われわれ自身を告発する。われわれは、もっと勇敢に告白しようとはしなかったこと、もっと誠実に祈ろうとはしなかったこと、もっと喜ばしく信じようとはしなかったこと、もっと熱烈に愛しようとはしなかったことを。

今や、われわれの教会において、新しい出発がなされるべきである。聖書にもとづき、教会の唯一の主にも固く目を注ぎつつ、われわれの教会は、信仰とは疎遠な影響を排除し、

みずからを整えるべく着手する。われわれは恵みと憐れみの神がわれわれの教会をその道具として用いたまい、われわれの教会に全権をあたえたまい、御言葉を宣教し、われわれ自身とわが国民全体が御ところに従うものとなることを希望する。

われわれがこの新しい出発に際して世界の他の諸教会との交わりに結びつくことを許されているのはわれわれの深い喜びである。

われわれは、諸教会の共同の奉仕によって、今日ふたたび強力になろうとしている暴力と報復の精神が、全世界において防止され、平和と愛の精神が支配するにいたるよう神に希望する。その精神においてのみ人類の苦悩は癒されることができる。

こうして全世界が新しい開始を必要としているときにあたり、われわれは乞い願う——来たりたまえ、創造主なる聖霊よ！ と」。

シュトゥットガルト 1945年10月18-19日

ヴルム、リリエ、ハイネマン、マルティン・ニーメラー、アスムッセン、ハーン、スメント、ニーゼル、マイザー、ヘルト、ディバーリウス

#### ラインラント州教会決議（キリスト者とユダヤ人の関係の更新のために）

（四-7）われわれはそれ故に以下のことを確認する。すなわち、何世紀もの間、聖書解釈において「新しい」という語はユダヤ民族に対立するものとして用いられて来た。新しい契約は古い契約に対するものとして、新しい神の民は古い神の民の代替として理解された。イスラエルの変わらざる選びを軽んじ、この民の存在を否定するような判定は、今日に至るまで常にくり返しキリスト教神学や、教会の説教、また教会の行動を特徴づけて来た。そのことによってわれわれはまた、ユダヤ民族の肉体的抹殺に関しても自らを責任あるものとしたのである。

したがってわれわれは、新約聖書の旧約聖書との引き離しがたい関連を新しく見、「古い」ものと「新しい」ものとの関係を約束からして理解することを学びたいと思う。すなわち、約束の発端・約束の成就・約束の保証としてである。それ故、「新しい」とは、「古い」ものの代替を意味するものではない。だからわれわれは、イエラエル民族が神から棄てられたとか、教会によって凌駕されたとかいうことを否定する。

※本稿は、日本基督教団関東教区教師研修セミナー（2014年10月20～21日、於ホテルニュー塩原）で2回にわたって語ったものを一つにまとめたものです。同教区の教師委員会、とくに三羽善次牧師（和戸教会）に心から感謝します。

## 第8回 教職（牧師・聖書科教師）研修セミナー

日 時：2014年9月1日（月）13:00～16:00

場 所：土樋キャンパス8号館3階第1・2会議室

テーマ：日本人とキリスト教の出会い

東北学院大学文学部総合人文学科は、その前身であるキリスト教学科が2007年度より毎年夏休みを利用して開催してきた「教職（牧師・聖書科教師）研修セミナー」を、新学科発足の2011年度以後も引き継いできました。

本研修セミナーは、牧師、聖書科教師の先生方を対象に継続教育の機会を提供すると共に、宣教・教育の現場と神学研究との対話を図ることを目的としています。各年度の統一テーマは、第一回「説教を考える」、第二回「聖書と説教」、第三回「今日の青年と教会の宣教」、第四回「平和」、第五回「聖書科教育のねらいと実践」、第六回「旧約聖書と説教」、昨年の第七回は「死の理解と死の教育：キリスト教の視点から」でした。それぞれ、今日のキリスト教の宣教と教育に関する異なったテーマを、神学理論と実践の両面から、あるいはその両輪で、共に学び合い、異なる視点から意見を交換する、非常に有意義で貴重な機会となりました。

今回は、「日本人とキリスト教の出会い」という統一テーマで、日本人神学者達が日本人としての感性でどのように外来のキリスト教を受け止め、あるいは外国に発信していったか、という問題を討議します。多くの牧師、聖書科教師の諸先生方にご参加頂き、それぞれ牧会や聖書教育の現場から貴重なご意見を賜りながら、共に熱い論議を交わすことが出来れば、と願っております。

### ■小山晃佑とは誰か

佐々木 勝彦（本学総合人文学科教授）

### ■柏井園と平家物語

今高 義也 氏（宮城学院中学校高等学校教諭）

### ■福音的称名一橋本鑑について

佐藤 司郎（本学総合人文学科教授）