

[論文]

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (5)

—— 世界教会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) エキュメニカルな教会論〔以上本論集第2号〕
 - (三) ボンヘッファーとバルト〔第3号〕
 - (四) アムステルダム大会への参加〔以下第10号〕
 - (1) シュトゥットガルトとアムステルダム
 - a. 「シュトゥットガルト罪責宣言」への道
 - b. シュトゥットガルトからアムステルダムへ〔以下第11号〕
 - 1) シュトゥットガルトの受容
 - 2) アムステルダムへ向けて
 - c. 1947年の二つの貢献
 - 1) 『聖書の権威と意義』
 - 2) 『教会——生ける主の活ける教会』^{ケルヒエ}_{ゲマインデ}
 - (2) アムステルダム大会
 - a. 開会講演「世界の混乱と神の救いの計画」
 - b. 二つの批判〔以下本号〕
 - 1) ダニエルー
 - 2) ニーバー
 - (3) アムステルダムの余韻
 - (五) エヴァンストン〔以下次号〕
- まとめ

(2) アムステルダム大会

b. 二つの批判

1) ダニエルー

われわれは前項 (a.) でバルトの開会講演 (『世界の混乱と神の救いの計画』) を検討したさいに、ローマとモスクワの教会の不参加に関連して彼がどのような見解を示したかについても言及した。バルトは「強い言葉で」¹、それは「嘆息あるいは憤慨」すべきことではなく、「それらの対話者〔ローマとモスクワ〕は、それぞれ違った理由からではあるが、あらゆる教会主義から離れてイエス・キリストに向かう運動をしようと思わない」のであって、むしろわれわれはそこに「神の力強い御手」を認め、感謝をもって受け入れるべきであると語った。同じ趣旨のことをバルトは大会期間中 (9月1日) に開かれた改革派教会の特別集会の講演 (『われら改革派教会と世界教会協議会』) でも語ったが、イエズス会の神学者でエキュメニストのダニエルー神父は、筆記録に基づくそのフランス語テキストを読んでであろう、10月に、フランスの週刊雑誌 *Réforme* (No. 187) に『カール・バルトへの問い』を発表した。バルトはこれに応じて同誌 (No. 188) を通して公開書簡『ダニエルー神父への答え』を送った²。ダニエルーの「問い」は、バルトの言葉は「カトリック

¹ K. Barth, Antwort an P. Daniélou, in: *Amsterdamer Fragen und Antworten*, TEH, NF 15, 1949, S.18.

² 講演『われら改革派教会と世界教会協議会』は筆記録に基づくもので二つのテキストがある。一つはフランス語で *Foi et Vie* (Jg.46, 1948) に掲載され、もう一つはドイツ語で *Unterwegs* (Jg.2, 1948) に掲載された (Vgl., Barth, *Offene Briefe 1945-1965*, GA V, S.167, Am.3)。フランス語のテキストに基づきダニエルーがバルトを非難した言葉はドイツ語では違った表現になっている。「私はカール・バルトが公言した言葉のことを考えています。『私はあなた〔英国教会のA・M・ラムゼイ〕が教皇を断固として拒否〔フランス語では *détester*, 嫌うの意味〕していないことを残念に思います。その上でバチカンから送られた枢機卿がわれわれの議長席に着いていないことを残念に思わないことを望みます。……私は、われわれの中の何人かがおそらくローマが不在であることのゆえに涙を流したいのならそれはそれでかまいませんが、どんな無駄な涙も拒否することを提案します』」(ダニエルーの『カール・バルトへの問い』から)。「……私が近頃英国教会のある友人(友人と私は言います!)に言ったことは有効です。すなわち、われわれは、バチカンの議員としての枢機卿がだれもわれわれの議長席にM・ベグナー氏と共に着いていないことを残念なこととは思ってはならないということです。それゆえわれわれは、ローマ教会がここにわれわれの間に現れなかったということで感傷的な涙を流すべきではないのです」(ドイツ語テキスト)。フランス語テキストの *détester* は感情的な強い嫌悪感を示すもので、これがカトリックのみならずプロテスタントのエキュメニストにも気まずい印象を与えたとしても驚きではないとフィッセルト・ホーフも認めている。ただ彼の教示するところによれば、*Foi et Vie* 誌の掲載許可を編集者はバルトから得たものの、バルト自身は原稿を校閲していない。またこのいささか刺激的な言葉をバルトは『ダニエルー神父への答え』の中で特に取り消すようなことも言っていない。真相は分からないと言う (Vgl., *Visser't Hooft, Karl Barth und der ökumenischen Bewegung*, in: *Die Zeichen der Zeit*, Nr.35, S.131.)。しかしバルトの応答から判断すれば、表現の上で行き過ぎというもの仮にあったとしても、一連のカトリック側の動きなどからして、自らの態度は当然のこととして考えていたように思われる。というのもこの時点でのカトリックに対する態度は、次節で扱われる1949年3月のヴィブキングゲン講演でも一貫していたからである。

の心を深く傷つけた」という憤激・抗議以外のものではないと思われるが³、バルトは冷静に対応し、これを機に自らの立場をローマ・カトリックの姿勢と鋭く対比させて改めて示した。

バルトが鋭く指摘したのは、アムステルダム参加・不参加の問題の根底にあるローマ教会のエキュメニズム観と言ってもよい。最終的には教皇によって不参加が決められたわけであるから、バルトによれば、「あなたの教会は他の《諸教会》と共に一つのテーブルに着いて、イエス・キリストにおける一致の問題を、同じ所に立ち、同じ謙遜さと開かれた心をもって彼らと協議することができない」のである。したがって残されているのは「われわれをローマの椅子の下に隷属させ、おそらくわれわれの使用のために少し変えられ近代化されマイルドなものにされた *Professio Tridentina* [トリエント公会議の信仰宣言]⁴に署名させる」⁵ 可能性だけということになろう。バルトは、アムステルダムに教会として共に集い仕事をする「基本ルール」(*Grundregel*)を次のように描いている。「アムステルダムに代表を送っている諸教会の中には非常にはっきりした自己意識をもった教会が相当数存在しました。そして私は自分がそういう教会に属していることを喜んでいますが。しかしアムステルダムではこうした多くの教会のどの教会も、他の教会に対して、一人自分だけが救済的で無謬の教会である、換言すれば、われわれを共通に動かした問いにその現実存在においてすでに答えを与えたという要求をもって他の教会に対するということはありませんでした。われわれはお互いに事実上《デノミネーション》として立っていました⁶。これが基本ルールであり、バルトは、そうしたことがローマにとっても不可能でないことを前提して、もしローマの代表者が参加していたならこのルールは破られるほかはなかったであろうと書いている。

バルトがローマ及びモスクワの教会の不在を「嘆息あるいは憤慨」すべきことではないと語ったとき、彼らとの関係は不可能だとか、不必要だと考えてのことではなかったの言うまでもない。そもそもバルトは、ローマ教会と非ローマ教会の対立克服の祈りこそ教会をめぐる一切の熟慮と努力の核心でなければならぬと考えていたのだから⁷。バルトの書

³ *P. Daniélou*, *Frage an Karl Barth*, in: *Amsterdamer Fragen und Antworten*, S.16.

⁴ H・デンツィンガー編、A・シェーンメッツァー増補改訂『カトリック教会文書資料集』A・ジンマーマン監修、浜寛五郎訳、319頁、参照。

⁵ *K. Barth*, *Antwort*, S.18.

⁶ *Ibid.*, S.19. 次項で取り扱われる講演『スイス改革派教会におけるエキュメニカルな課題』では「ローマ教会の派遣意識の排他性」が阻害要因としてあげられ、今のところ克服されていないと語っている。Vgl. *K. Barth*, *Die ökumenische Aufgabe in den reformierten Kirchen der Schweiz*, *Evangelischer Verlag A.G. Zollikon - Zürich*, 1949, S.17.

⁷ *Ibid.*, S.17.

簡は次のように結ばれた、「この争いにもし希望があるとすれば、その希望はただ、あなたにとっても私にとっても、真理の勝利への希望の中にしかありえないのです」⁸。真理に勝利を得さしめること、エキュメニカルな対話において、バルトの思い中にそれ以外のものはなかった。

2) ニーバー

ラインホルド・ニーバーは10月27日付『クリスチャン・センチュリー』誌にバルトの開会講演を批判する論稿（「私たちは人間であって神ではない」⁹）を発表した。これに対してバルトは翌月「ほとんど困惑のうちに」¹⁰ 応答を記した（『大陸神学』に関するニーバーの詳説に対する予備的考察）¹¹。これが翌年「クリスチャン・センチュリー」誌（2月16日）に転載されたのを受けて¹²、ニーバーは同誌2月23日号に「バルトへの回答」¹³を寄せた。この何回かのやりとり、問いを發したのはニーバーであり、それにはバルトの「予備的考察」をもってさし当たり答えられたとわれわれは考えるべきであろう。本格的な論争として取り扱うことは、バルトにもその意図がなかった以上われわれにとっても必ずしも適当ではない¹⁴。

ニーバーの批判は、簡単に言えば、バルトの考えは静寂主義に陥っており、受け入れがたいということであろう。バルトは、ニーバーによれば、彼のいう「大陸型神学」、とくに「現在化された終末論」の立場の「最も雄弁なスポークスマン」¹⁵である。ニーバーが問題にしたのはバルトが語っている、おそらくキリスト教徒であれば誰も否定はしない「信仰箇条」ではなかった。問題はそこから引き出される帰結である。「それらの結論はキリスト教的な生活から、責任というものにかかわるセンスを奪う傾向がなかったらうか」。つまりその神学はニーバーによれば、教会に対するわれわれ人間の良い意味での気遣いを

⁸ Ibid., S.20.

⁹ R. Niebuhr, We Are Men and Not God, in : The Christian Century, October 27, 1948, p. 1138-1140.

¹⁰ T. Herwig, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, 1998, S.190.

¹¹ K. Barth, A preliminary reply to Dr. Reinhold Niebuhr, in : The Christian News-Letter. - London, No. 326, 8.12.1948. 本稿ではドイツ語テキストを用いる（Präliminäre Gedanken zu Reinhold Niebuhrs Darlegung über die "kontinentale" Theologie, in : Amsterdamer Fragen und Antworten, TEH NF15, 1949.）。

¹² K. Barth, Continental vs. Anglo-Saxon Theology, A Preliminary Reply to Reinhold Niebuhr, in : The Christian Century, February 16, 1949, p. 201-204.

¹³ R. Niebuhr, An Answer to Karl Barth, in : The Christian Century, February 23, 1949, p. 234 -236.

¹⁴ 高橋義文『ラインホルド・ニーバーの歴史哲学』1993年、306～310頁、参照。

¹⁵ R. Niebuhr, We Are Men and Not God, p. 1138. 訳文は田上雅徳・深井智朗訳による（『福音と世界』2011年10月号、44～52頁）。有賀鉄太郎・阿部正雄訳『バルトとニーバーの論争』弘文堂、1951年、35～47頁を参照せよ。

否定し、教会の預言者の機能を無にし、キリスト者の日々の決断の導き、ないしインスピレーションとならないと。こう言われる、「大陸型の神学は修正されねばならない。〔彼らの主張が〕人間の生が営まれなければならない裾野を、それが覆い隠して見えなくしてしまっているが故に、である。……大陸型の神学は今日、十字架なき王冠を、戦いなき勝利を、識別を要さない正義の構想を、苦難を変えていくのではなく無かったことにしてしまう信仰を——要するに、人間であれば誰もが直面する試練や苦難や義務や苦渋に満ちた選択からの、あまりにも素朴でありにも早急な逃避を——人びとに提供する危険性をもっている」¹⁶。危機の神学は、ニーバーの判断では、この十余年の間、専制支配との戦いにおいて偉大な貢献のあったことは称賛されなければならないが、その盛りはじつは過ぎ去ったのである。

さてバルトの応答は何よりもバルトの当惑を示すものであった。その一つは、ニーバーが「《アングロ・サクソン世界》のスポークスマン」¹⁷としてバルトに反対する側の人間として立ち現れたことであった。その著作を読み、バーゼルで語り合い¹⁸、アムステルダム総会でその講演¹⁹を聞いてバルトは彼をアングロ・サクソン神学者の中における異議の持ち主と見なしていたからである。もう一つは、ニーバーのある種の決定的な誤解に理由があった。というのも開会講演でバルトに課せられていたのは、主題をめぐる神学講演ではなくかなりの分量の準備文書を取り上げこれにコメントを加えて総会の共同の論議と省察を促すことであったのだから。開会講演のこの目標設定はニーバーによって必ずしも尊重されなかった。開会講演は神学講演と見なされた。そこに齟齬があり、バルトの応答は本格的な論議の一步手前でとどまった。

しかしその上で言えば、この予備的な応答においても、バルトは開会講演の神学的な立場を改めて明確に主張した。「私はその〔アムステルダムの〕講演において次のことを言おうとつとめたのである、すなわち、われわれは教会とその課題について、またその社会的な、国際的な課題について実りある考察をなすべきであれば、どんな場合でも、『神の救済計画』から、詳しく言えば本当に神の救済計画から、したがってイエス・キリストにおいてすでに到来した神の国から、したがってまたすでに彼によって打ち立てられた秩序

¹⁶ Ibid., p. 1140.

¹⁷ K. Barth, Präliminare Gedanken, S.31.

¹⁸ ブッシュ『生涯』小川訳, 484頁。

¹⁹ 総会でのニーバーの公開講演。Vgl., R. Niebuhr, Das christliche Zeugnis für die Ordnung der Gesellschaft und des nationalen Lebens, in: F. Lüpsen (Hg.), Amsterdamer Dokumente, Berichte und Reden auf der Weltkirchenkonferenz in Amsterdam, 1948, S.244-254.

から始めなければならない、そしてその後、そこから出発して、『世界の無秩序』の本質は本来どこにあるのか、それに対してせいぜい何がなされうるのかを見ることになるのだということ』²⁰。このことを、ニーバーの批判的文言にあるように、バルトは「決定論的な敗北主義を教え、教会と世界とをのんびり成り行きに任せておくつもりだ」とか、バルトが「われわれは神のみを信頼し、決して人間を、最後には自分自身も信頼すべきでないというとき、彼はあらゆる責任と決断から逃れ、アララテ山上でノアの方舟を安全な住居にしようとしているある種の超ルター主義者に違いない」²¹ などと言うならば、バルトにとってまことに的はずれなことに違いなかった²²。

ここから最後にバルトは、いうところの大陸型とアングロサクソン型の相違についての重要な認識を付け加える。その相違は、つきつめればじつは異なった聖書観にあるのである。バルトによれば、アングロ・サクソン人の聖書への考え方の中に「一つの次元が全く欠けている」²³。なるほど二つの次元はある、すなわち、例えば、善と悪、自由と必然、愛と利己心、精神と物質、人格とメカニズム、進歩と停滞、そうした意味での神と世界、神と人間、このような対立、このような二つの次元である。むろんそれらが聖書理解の重要な範疇であることはいままでのない。しかしバルトは聖書は第三の次元を知っているとこゝで述べる、「まさに聖書はあの二つの次元だけでなく、決定的なものとして第三の次元、すなわち、神の言葉、聖霊、神の自由な選び、神の恵みと裁き、創造、和解、御国、聖化、^{ゲマインデ}教会——これらすべては、原理としてではなく、したがってあの最初の次元の意味で解釈されず、出来事の表示として、具体的・一回的・無比な・神的行为の表示として、すべては実用主義に解消されない荘厳な神の秘儀の表示として解釈されなければならない。ここからして、またここからしてのみ、あの二つの次元の平面上にある諸問題もその光の中で、まさにその平面が全体だと見られている時とは違った光の中で見えてくることになる」²⁴。こう考えることによってはじめ、バルトによれば、ファンダメンタリズムとリベラリズム、とくにバルトとニーバーとの間で問題であったアウグスティヌス主義とペラギウス主義、あるいは「静寂主義と行動主義」の対立、またそこから生まれる諸問題も

²⁰ *K. Barth, Präliminare Gedanken, S.32.*

²¹ *Ibid., S.33.*

²² 「バルトにとって自分がそれほど全面的に誤解されたことは一つの驚きであった。彼は過去何年にもわたって十分はっきり政治的神奉仕について語り、全世界に向けて発せられたその書簡により社会的・国際的な世界において具体的決断へと呼びかけたのではなかったろうか?」。*W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, S.130.*

²³ *K. Barth, Präliminare Gedanken, S.34.*

²⁴ *Ibid., S.35.*

それぞれに所を得ることになる。「妥協」ではない、そうではなくて左右から立てられた諸問題が「それら〔諸問題〕の中心から」正されて、意味なき問題が意味ある問題とされるのである。K・ホフマンはここにバルトの「文脈神学」(*kontextuelle Theologie*)を見ている。すなわち、第三の次元を考慮に入れるということは相関的な (*korrelativ*) 神学と異なり、福音から現実をその文脈と共に批判的に明らかにするということを意味する。それによってはじめて「この世の神なき束縛から脱して、彼の被造物に対する自由な感謝にみちた奉仕へと赴く」(「バルメン神学宣言」第二項) ための諸前提が作り出されるのである²⁵。

(3) アムステルダム之余韻

バルトとエキュメニカル運動の関わりを考える上で、アムステルダム総会後のダニエルとニーバーの批判的問いかけとそれに対するバルトの応答もさることながら、それよりもっと重要で積極的な意味をもつのは、1949年3月にチューリヒ・ヴィブキンゲンの協議会²⁶でなされた講演であろう。『スイス改革派教会におけるエキュメニカルな課題』と題された、一般に顧みられることの少ないこの講演(全部で7節からなる)は、アムステルダム後に、バルトが「新しく改宗したエキュメニカー」²⁷として、スイス改革派教会という場でエキュメニカルな課題に具体的に取り組んだ、取り組もうとした一つの証しである。これを以下われわれは検討することになるが、はじめに押さえておくべきことは、バルトが教会の目に見える一致を教派を超えたところに求めていることである。教会の一致を彼はスイス改革派教会においてこの教会が真のキリスト教会・福音主義教会になるという道を通して追求しようとした。そのかぎり教派性は一致の妨げにならない²⁸。

バルトによれば、アムステルダム総会で明らかにされた「エキュメニカルな課題」は世界教会協議会の一員であるスイス改革派教会の課題でもあり、そのためにスイス改革派教会も何事かを「なす」ことが求められている(1節)。アムステルダムから与えられた課

²⁵ K. Hoffmann, Die große ökumenische Wegweisung, 2003, S.118.

²⁶ この協議会は1949年3月14日チューリヒのヴィブキンゲンで「教会-神学作業委員会」(Kirchlich-theologische Arbeitsgemeinschaft = KTM)——ドイツ告白教会支援のためにつくられていたグループをもとに1948年5月に結成された——によって開催された。アムステルダムではじまった「エキュメニカルな対話」をスイスでも継続することが目指された。バルトが講演し、プルナーとエーリヒ・シュトゥダー博士(ギムナジウム教師)が所見を述べた。

²⁷ K. Barth, Eindrücke von Amsterdam 1948, in: Amsterdamer Fragen und Antworten, TEH NF15, 1949, S.20.

²⁸ Vgl., G. Plasger, Kirche als ökumenisches Ereignis, in: Beintker, Link, Trowitzsch (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen [1935-1950], 2010, S.478.

題あるいは問題とは教会の「一致」の問題であり——その点でバルトによれば1925年のストックホルムと1948年のアムステルダムの間で問題の「先鋭化」²⁹があった——、それはフロロフスキーの言葉を借りれば「エキュメニカルな問題とは教会分裂とその治癒の問題」³⁰なのである（2節）。バルトはそれをさし当たりスイス改革派教会とスイス国内に存在する他のキリスト教会——メソヂスト教会、バプテスト教会、救世軍など、それに古カトリック教会——との関係において考察する。ローマ・カトリック教会は、むしろこの教会にとってもエキュメニカルな課題は無関係ではなく、じっさいそれは両方によって緊急なことと見られてはいるけれども、ここではまだ「一般的かつ綱領的な考察の対象」³¹にはならない（3節）。講演の後半は全部、協議会の本来の主題、「スイス改革派教会におけるエキュメニカルな課題」に当てられる（4～7節）。この部分を以下少し詳しく取り上げたい。

何をアムステルダムはスイス改革派教会に問うことになったのだろうか、それを考察することからバルトは始める（4節）。彼によれば、諸教会の協議会としての世界教会協議会総会は同協議会に加盟する教会に「それら〔諸教会〕は教会であるのか。それらはいかなる意味で教会であるのか」³²を問うことになったが、スイス改革派教会もその例外ではなく、同じ問いの前に立たされている。ただスイス改革派教会には以前からそうした問題が存在していて、今回その切迫性がいよいよ明らかになった。「いずれにせよエキュメニカルな問題がわれわれ改革派教会そのものにおいても、またそのものとして、われわれはそもそも真実の教会であるのかという問いの形でも立てられている。そしてエキュメニカルな課題はいずれにせよわれわれにとって真実の教会に——もしわれわれがひょっとしてまだそうでないのなら——今まさにそれになるというそうした課題の形でも存在している」³³。教会が教会である、あるいは教会になるというとき、それぞれの教会は「それぞれの教会のやり方」で教会であり、真実のキリスト教会になるのであり、加盟諸教会にはそのための「最大の自由」が与えられている。さてバルトによれば、世界教会協議会は諸教会の協議会であって、それ自身が一つの巨大な教会というのでない以上、エキュメニカルなドグマとかエキュメニカルな信仰告白というものも存在しないが、「エキュメニカル

²⁹ Ibid., S.10.

³⁰ K. Barth, Die ökumenische Aufgabe in den reformierten Kirchen der Schweiz, Evangelischer Verlag A.G. Zollikon - Zürich, 1949, S.8.

³¹ Ibid., S.17.

³² Ibid., S.19f.

³³ Ibid., S.20.

な基盤 (Grundlage)」というものは存在する。「意味、方向性、対象という点で一義的なエキュメニカルな基盤は存在する。そして世界教会協議会が現実中存在するという事は、それに連なるすべての教会にとって、したがってまたわれわれの教会にとっても、この基盤がそれら諸教会の基盤でもあるのかという問いを、またこの基盤をより良く、おそらくはまったく新しく自分のものにするという課題を意味する」³⁴。バルトはこの基盤を特定の教理や信仰告白に求めなかった。彼はそれを教会の主イエス・キリストに求めつつ、この方を教会の基盤として語るアムステルダム総会の「大会メッセージ」の一部と、バルトも属した第一分科会 (テーマ: 神の救済計画における教会) から教会の「本質」の問題と教会の「課題」を明らかにした項目を引くことで提示した³⁵。

バルトの提示したアムステルダムの諸決議は、いま述べたようにドグマでも特定の神学というものでもない。教会が真実のキリスト教会であり、またそれとなるための「基盤」にはかならない。バルトは諸教会によるこれらの基盤の神学的な解釈の「多様性」を認める。彼によれば、とくに第一分科会の報告はこの多様性をはっきり見えるものとして、多様性を論議の対象としたという。しかしその上でバルトは次のように述べる、「他方はまたこの基盤が特定の輪郭をもっているということ、この基盤に基づき特定の思想の歩みが推奨され勧められ、これに反して何らかの他のものがはじめから排除されているということについて、これを否認することも沈黙していることもできない」³⁶。この「基盤」によ

³⁴ Ibid.

³⁵ 「神はわれわれの世界のために一つの言葉を語られた。その言葉は、世界は生ける神の御手の中にあり、世界のための神のご意志はただ良いものでしかないということを語っている。イエス・キリスト、すなわち、われわれの間で生き、死に、死人の中から甦られた受肉した御言葉であるこの方において、神は悪の力を決定的に打ち破り、すべての人に聖霊における自由と喜びへの道を開いた。全人類に対する、また全ての人間の行為に対する最後の審判は憐れみに富むキリストの審判であり、歴史の終わりは御国の勝利である。そのときわれわれは、神がいかに世を愛されたかを理解することであろう——これが世界に対する神の不変の言葉である」(「総会メッセージ」より。Ibid., S.21. Vgl., Die Botschaft der Vollsammlung, in: *Hans-Ludwig Althaus* (hg.), *Ökumenische Dokumente*, 1962, S.70-72.; The Message of the Assembly, in: *W.A. Visser't Hooft* (ed.), *The First Assembly of the World Councils of Churches*, 1949, p. 9-11.)。

「われわれはみなこう信じる、教会は世界の救いのために人間に与えられた神の賜物である、イエス・キリストにおける神の救いの業が教会の基礎である、教会は歴史の進展の中で聖霊の現前と力によってその生命が保たれると」(第一分科会報告「神の救済計画における教会」(III, 10)。Ibid., S.22. Vgl., Die Kirche in Gottes Heilsplan, in: *Hans-Ludwig Althaus* (hg.), *ibid.*, S.73-79)。

「われわれは教会が聖なる神に仕え福音をすべての被造物に宣べ伝えるように招かれていると信じる。教会にはイエス・キリストの体を建て上げるために神によって霊の多様な賜物を与えられている。教会は、十字架につけられ甦えられた主の力によって、またこの主にならって、信仰と愛とにおいて全人類に奉仕しつつ生きるために、選び分かれた聖とされた。教会は赦された罪人たちよりなる。彼らは信仰においてすでに永遠の御国に与っていると同時に、キリストがそのまったき栄光と力において再び来られるとき〔成し遂げられる〕完成をなお待っている」(同報告 III, 12)。

³⁶ *K. Barth*, *Die ökumenische Aufgabe*, *ibid.*, S.22.

れば、論議の対象となるものの中に、あるいはそれを越えたところに論議の対象とならないもの（ein Undiskutierbares）が存在する。そしてまさにこの論議の対象とならないものからして諸教会にまたスイス改革派教会にもエキュメニカルな問いが立てられているのである。バルトはこうしたことを世界教会によってつくり出される「攪乱」（*Störung*）と呼んだが、「攪乱」を謝絶しないその先に、諸教会がそれぞれの仕方で教会であり、教会となる道が開かれるとした。

エキュメニカルな問いと課題から見て、スイス改革派教会の現在の状況はどのようなものであろうか(5節)。何よりバルトはスイス改革派教会の様々の対立と不一致を指摘する。リベラルと保守（あるいは積極主義）の対立が二十世紀スイス改革派教会における歴史的な二つの潮流として一般に知られる³⁷。バルトもむろんそうした「二つの歴史的な党派」³⁸の対立を認めつつ、しかしここではこの具体的な対立を一例として一般的に教会の対立に言及し、その上で次のように総括する、「私は率直に言う。これら二つの党派間の対立は決して品位ある、真剣な、内キリスト教的な対立ではない。この対立がそういうものでないのは、両方の態度が、結果として、われわれの教会をキリスト教会たらしめるものを問題視することに帰着するからである。そしてこの両党の対立がわれわれの教会の生活を支配しているがゆえに、われわれはまさにキリストにおいて一致していない」³⁹と。いずれにせよバルトは、スイス改革派教会の現状を、まさに耐えがたい最悪の形態における「教会分裂」⁴⁰であると見た。

次に、こうした分裂の「克服」、このスイス改革派教会の「治癒」が問題になるであろう(6節)。そのためこの教会に何より必要なのは、バルトによれば、様々な分裂・対立の中にありながらも世界の前でなお「キリスト教会」と呼びかけられている事実の「新たな省察」⁴¹である。その省察は不一致の中にあるわれわれすべての者によって共に遂行されなければならない。こうした中でバルトにとって、「問題の中心は神の古い唯一の言葉である。しかしこの言葉は……世界教会によってわれわれに対し今日新しく語られている。そしてわれわれはみなそれを必要としている。われわれはみな、それを今日も新しく喜んで聞くことを許されている。……これ〔神の言葉〕がじっさいわれわれから取り去られて

³⁷ Vgl., *P. Aerne*, *Religiöse Sozialisten, Jungreformierte und Feldprediger. Konfrontationen im Schweizer Protestantismus 1920 - 1950*, 2006.

³⁸ *K. Barth*, *Die ökumenische Aufgabe*, *ibid.*, S.22, S.28.

³⁹ *Ibid.*, S.28.

⁴⁰ *Ibid.*, S.29.

⁴¹ *Ibid.*, S.32.

いないということによってわれわれは、すでに不一致の教会から一致の教会に、それゆえ真実のキリスト教会になるその途上にあるのではないだろうか⁴²。この「途上」にあつて何よりも問題になるのは、エキュメニカルな課題が立てられることによる、バルトの言う「攪乱」(Störung)⁴³である。分裂の中にある「われわれの馬鹿げた抗争の、そしてわれわれのいっそう馬鹿げた平和の攪乱」⁴⁴である。さて「治癒」に至るための第二の段階は対話、すなわち互いに語り聞くということになろう。むろん相互に語り聞くことに先立って「神の唯一の言葉」に聞くことがなければならず、相互の対話はその上でのことではあるが、しかし問題はその後決して「われわれの諸対立の調停や和解」ではない、そうではなくて問題は「われわれの教会の革新」、「内輪の、品位も真剣さもない、非キリスト教的な諸対立の克服、除去」である⁴⁵。そのための前提としてわれわれには、他者を何よりも教会の唯一の主の証人として耳を傾け、そのずっと後になって特定の考えの首唱者として対抗するという「規律」⁴⁶がなければならない。なるほどわれわれはスイス改革派教会がいま言ったことが不可能なほどの「腐敗した状況」⁴⁷の中にあることについて思い違いをしてはならない。しかしそれ以上にわれわれはまた、以下のことについても思い違いをしてはならないのである。「われわれはわれわれをたとえどんなに考え方が違っていても唯一の主の証人として認識する可能性をきつとまだ使い尽くしてはいないことを、またこんなにも不一致な教会にあつてもおそらくじっさいすでに人が見ているよりもっと多く真正の一致が存在するということを。この一致は、それが現実存在しているそのところで、人が互いに語り、互いに聞くことを欲することで顕わになることを待っているのである」⁴⁸。むろん教会はその主を、「心を合わせ声をそろえて」(ローマ 15・6) 賛美するところまで行かなければ一致した真実のキリスト教会とは言えないであろうし、「すべての山は越えられたというにはほど遠い」⁴⁹。しかしバルトは、現在スイス改革派教会がその中にある耐えがたい不一致は、そうすることで「少なくとも緩和されるだろう」と見ていたし、また教会政治のむき出しの醜聞も「ゆっくりと不可能になるほかない」⁵⁰と考えていた。こうしてバルトによれば、現に存在している様々の対立・分裂も「実際には許された実りある多様

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., S.34.

⁴⁴ Ibid., S.38.

⁴⁵ Ibid., S.34f.

⁴⁶ Ibid., S.35.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid., S.35f.

⁴⁹ Ibid., S.38.

⁵⁰ Ibid.

性」⁵¹と理解することが可能なのである。「もしわれわれがエキュメニカルな課題をただ今概略において示された、今日アクチュアルなものとなった意味においてだけでもじっさい受け入れようとするなら、現状への展望がわれわれに開かれるであろう、そしてこの現状を一瞥しつつわれわれは、われわれの様々な差異をじっさい正当でかつ意味あるものと理解することが許されよう——そのときそれらの差異はおそらくわれわれを今日分断しているものとは違うものであることであろう」⁵²。

講演の最終節で（7節）バルトはスイス改革派教会が彼がここで語ってきたような意味でエキュメニカルな課題に取り組むとすれば、どういようになるのか、自分は「組織的な賜物をもたない人間」⁵³だと断りながら考えていることをいくつか述べた。最終的に彼が積極的に提案したのは、スイス改革派教会の状況とその課題を真剣に研究する「前衛部隊」(Vorhut)⁵⁴の結成であった。神学者ばかりでない神学者でない人の加わった特別な「自由な研究団体あるいは作業委員会」を彼は提案した⁵⁵。バルトはアムステルダム総会第一分科会報告の締めくくりの言葉を引いて講演を終えた、「われわれは……われわれが現にある状態に対する悔改めの用意をもって、またこれからのわれわれの状態に対する希望をもって仕事にとりかかる」と。アムステルダムが課した課題に従いスイス改革派教会においてそれに忠実に応答しようとしたバルトをここにわれわれは見る事ができるであろう。

ところで講演に対するブルンナーの「所見」はほぼ全面的にバルトに同意・賛成するものであった。彼は対話に帰着したバルトの講演を高く評価し、次のように述べた、「この協議会のもっとも重要な帰結は……われわれによっておろそかにされていたものが今やついに取り戻されることである。しかしその際私は次のことを強調したい、すなわち、対話が本当に実り豊かなものであるべきだとしたら、カール・バルトが最後にあのように印象深く語ったこともすべて、つまり支配意志の断念であり、他人の言うことに本当に聞いて、彼がわれわれに反対するまさにその点で結局のところ彼は正しくないのか、それとも部分的には正しいと言ってもよいのか、それを進んで考慮しようとする思いというものもすべてこの対話の一部である」⁵⁶と。かく評価されたバルトの考えるエキュメニカルな対話に

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid., S.38f.

⁵³ Ibid., S.39.

⁵⁴ Ibid., S.44.

⁵⁵ ブッシュ『生涯』（小川訳）511頁、参照。

⁵⁶ K. Barth, Die ökumenische Aufgabe, *ibid.*, S.53.

は、非本質的な誤った対立を取り除くこと、逆に本質的な真剣な対立を明らかにすること、そしてそれらの証しの多様性において真のキリスト教会となることを求めて行くことなどが含まれる。その際「規律」への言及があったことも忘れてはならない。はじめに記したようにバルトにおいて教派性は一致を妨げないが、同時に教派性は目標にならない。「思い煩ってはならない、すなわち、もしわれわれの教会がもう一度キリスト教会に、換言すればキリストにおいて一致した福音的教会になるならば、われわれがこの道の上でわれわれの父祖たちをも再び全く違った仕方では喜ぶようになることについて、またわれわれの特別な改革派の起源と責任も再発見することについて、その場合しかしまさに自由において、そしてまたわれわれの時代・この時代の危急・課題・約束にふさわしい形態において再発見するであろうことについてそれ自身が思い煩うことであろう。これに対して古いツヴィングリ主義やカルヴァン主義のなお敬虔主義的な、あるいは熱狂主義的な革新は……われわれがこの道を通してキリスト教会、福音主義教会になることを保証しはしないであろう。……われわれがエキュメニカルな課題をわれわれ自身の真中で取り上げるとき、われわれは前進へと呼びかけられているのであって、決して後ろに留まりつづけるように呼びかけられているのではない」⁵⁷。かくてエキュメニカルな課題を真剣に取り上げることこそわれわれの前進を、すなわち、教派性の中であって、そこで真の福音主義教会、真のキリスト教会へ向かう前進を可能にするのである。われわれはここに『教会と諸教会』（1935年）において基礎づけられたバルトのエキュメニズム観のいっそう具体的な展開を見ることができるようになる。

(2017年1月12日)

⁵⁷ Ibid., S.30.