

[論文]

旅する神の民

佐藤 司郎

-
- 1 教会論の熟成
 - 2 教会理解の文脈
 - 3 「兄弟たちの共同体」^{ゲマインデ}
 - 4 旅する神の民
-

1 教会論の熟成

ここまでわれわれはバルトの初期から後期まで、すなわち『ローマ書』から『教会教義学』までを辿り、その教会理解の全体像を明らかにすべく務めてきた。残された著作は膨大であり、時代関連も複雑であるが、教会理解の一つの筋道を明らかにすることによってその全体像を浮き彫りにしようとしてみた。われわれの考えるその「一つの筋道」をここで改めて示しておきたい。

バルトの教会論は、彼の他の神学的教説と比べれば、関心の向けられることが一般に少なく、時には疑いの目をもって見られてもきた¹。個別的な研究も必ずしも多いとは言えない。とはいえ1933年のカトリック神学者G・フォイアラーの弁証法神学の教会理解の研究を嚆矢として²、今日まで少なくない研究が重ねられてきた。時代順に挙げれば、O・

¹ H・プロリングフォイアーによれば、バイエルンのルター派教会監督マイザーは1934年11月22日に「バルトをもって教会は建てられないことが判明した」と語ったという。H. Prolingheuer, *Der Fall Karl Barth*, S.41. Vgl. E. Busch, *Die grosse Leidenschaft*, 1998, S.258. E・ブッシュは来日講演の中で、たとえばバルトにおいて神が権威的にいわゆる上から垂直に人間を支配しているゆえこの神学では人間の成人性が真剣に考慮されていないというバルトの教会理解に対する批判に言及し、バルトの教会論における成人性の要素を明らかにしようとしている（ブッシュ「成人した信仰共同体としての教会——バルトの教会論の目指すもの」、小川圭治編『カール・バルトと現代』所収、拙訳、1990年）。Vgl. H.-P. Großhans, *Universale Versöhnung im geschichtlichen Vollzug*, in: *ZDfTh* 46, 2006, S.95f.

² Georg Feuerer, *Der Kirchenbegriff der dialektischen Theologie* (FThSt 36), 1933.

ヴェーバー（1956年）、M・ホネッカー（1963年）、B・A・ヴィレムス（1964年）、C・ボイムラー（1964年）、W・ヴェンデブルク（1967年）、K・A・バイアー（1978年）、それに加えてW・フーバー（1983年）やW・ヴェート（1984年）、さらにはW・グライフェ（1991年）、近年では、H・ホフマン（2007年）、A・シラー（2009年）など、英語圏のK・ベンダー（2005年）なども加えて、プロテスタント、カトリックを問わず、彼らの個別的な諸研究は顧慮されなければならない³。

これらの中で——内容に立ち入った検討はここでは行わない——バルトの教会論の発展理解に関して、われわれは、O・ヴェーバー、M・ホネッカー、そして特にW・フーバーやW・ヴェートなどと、その認識と立場を基本的に共有していることをはじめに明らかにしておきたいと思う。

(1) O・ヴェーバーはカール・バルト七十歳献呈論文集『応答』（1956年）に寄せた「カール・バルトにおける教会と世」という論考の中で、初期バルトの教会概念と後期バルトの教会概念の相違を、バルトにおける受肉論の深まりとそれに基づく神学的思惟の変化の中に見ている。われわれもその相違を「受肉論の発見」に見て、そこに大きな区切りのあることを意識しつつ第2章以下を展開した。受肉論だけではむろん十全なキリスト論とは言えないとしても、バルトのキリスト論的な教会理解はここから始まったと見てよいであろう。第2章の第2節で『教会教義学』のプロレゴメナ、啓示論を取り扱ったところで詳細に論究した。

(2) 戦後ドイツを代表するキリスト教倫理学者として活躍してきたM・ホネッカーは「カール・バルトの教会概念の変遷」（『形態と出来事としての教会』1963年）を問題としてバルトの教会論のすぐれた分析を先駆的に示した。彼はその教会論の変遷を三段階においてとらえた。すなわち、教会の危機を鋭く剔抉した『ローマ書』の段階、次に弁証法的

³ *Otto Weber*, Kirche und Welt nach Karl Barth, in: Antwort, Karl Barth zum 70. Geburtstag am 10. Mai 1956, S. 217-236; *Martin Honecker*, Kirche als Gestalt und Ereignis. Die Sichtbarkeit der Kirche als dogmatisches Problem (FGLP 10. Reihe, 25), 1963; *B.A. Willems*, Karl Barth. Eine Einführung in sein Denken, 1964; *Christof Bäuml*, Die Lehre von der Kirche in der Theologie Karl Barths (TEH 118), 1964; *Ernst Wilhelm Wendebourg*, Die Christugemeinde und ihr Herr. Eine kritische Studie zur Ekklesiologie Karl Barths, 1967; *Klaus Alois Baier*, Unitas ex auditu. Die Einheit der Kirche im Rahmen der Theologie Karl Barths, 1978; *Wolfgang Huber*, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, 1983; *Rudolf Weth*, "Barmen" als Herausforderung der Kirche. Beiträge zum Kirchenverständnis im Licht der Barmer Theologischen Erklärung (TEH NS 220), 1984; *Wolfgang Greive*, Die Kirche als Ort der Wahrheit. Das Verständnis der Kirche in der Theologie Karl Barths, 1991 (簡潔な研究史の概観あり); *Horst Hoffmann*, Kirche im Kontext, 2007; *Annelore Siller*, Kirche für die Welt. Karl Barths Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi in ihre Bedingungen der Moderne, 2009.; *Kimlyn J. Bender*, Karl Barth's Christological Ecclesiology, 2005.

教会理解の段階、最後に『教会教義学』、特にその「和解論」におけるキリスト論的教会理解の段階である。その上で彼は、バルトの予定論（「神の恵みの選び」）の中に教会の「基礎づけ」を見だし、それを第三段階の最初に位置づけた。われわれの理解は、このホネッカーの解釈と分析に基本的に一致する。上に名をあげた研究の多くもこのホネッカーの理解を基本的に踏襲しているように見える。ただ弁証法的教会理解の段階をどこまで見るかという問題——じっさい概念の多くが後々まで残り続ける——、あるいは二十年代の半ばには民族主義的神学が台頭し、バルトの神学的戦線に変化が生じたことを考慮して、本書では、第2章を「二十年代から三十年代の教会理解」と一般的に表現し、第1節の特に「4 教会の本質と実存」において、基本的には弁証法的教会理解に立ちつつも世にある教会の在り方を問題にせざるをえなくなったバルトを取り扱っている。第3章のバルメン神学宣言の教会理解の序曲として理解していただきたいと思っている。二十年代の半ば、ヴァイマル中期にすでに、教会は可視的教会としてその本質にふさわしく現実存在しているかが問われ始めたのである。

なお特に、弁証法神学時代の後期、ミュンスター時代（1925～30年）のカトリック神学との出会いも教会論形成に重要な意味を持った。われわれも不十分ながら第2章第1節で論及した。バルトはカトリック神学者たちとの交流の中で近代のプロテスタント主義の問題性を改めて知らされると共に（たとえば1928年の「問いとしてのローマ・カトリシズム」など）、カトリシズムに対しても批判的立場を取りながら、独自の神学的立場、また教会理解を形成して行った⁴。

(3) バルト教会論の分析にさいし「バルメン神学宣言」の教会論的意義に、M・ホネッカーは特に言及しなかった。C・ボイムラーやW・ヴェンデブルクにおいてもそれは同じであった。

しかし本書でわれわれは、「バルメン神学宣言」を、第3項だけでなく、その全体を教会論のテキストと見て、その詳細な分析を行い、バルトの教会論の全体理解において不可欠の位置を占めることを明らかにした。「バルメン神学宣言」のテキストをユンゲルのようにバルトのテキストと見る見方に対しては、バルトのテキストとは言えないというテートのような立場もある。本書で私は、バルトのテキストと言い切る見方には賛成しなかったが、バルトの原案から最終テキストの成立までを辿ることによって、バルトのテキストと見なして差し支えないという結論を下した。じっさい「バルメン神学宣言」がバルトのテキストとしてバルトの思想と齟齬のないことは、第3章全体を通して論証されている。

⁴ Vgl. *W.H. Neuser, Karl Barth in Münster 1925-1930, ThSt (B) 130, 1985, S.37ff.*

その一致のゆえに「バルメン神学宣言」以後の著作をバルメンの「射程」の中でとらえることをした。

「バルメン神学宣言」の教会論的重要性は、むろんつとに指摘されていたが、W・ヴェー
トはそれを代表的する形で、「《バルメン》はキリスト論と教会論と倫理との緊密な結びつ
きのゆえに一つの挑戦である。教会はまだ決してそれを十分認識し受けとめてはおらず、
自らの証しの務めを損なっている』⁵と書いている。その認識をわれわれも共有している⁶。

W・フーバーはバルトの教会論全体において「バルメン神学宣言」が不可欠の位置を占
めるとか、それが統合されて理解されなければならないというようなことは議論していな
い。むしろ端的に、同神学宣言の、特に第3項、第4項、第5項を、現代の教会論の最も
重要な基礎的な認識として取り上げる。われわれもそれに第3章第1節で言及した。じっ
さい「バルメン神学宣言」がその第3項において明らかにした「イエス・キリストが主と
して働きたもう兄弟たちの共同体^{ゲマインデ}」という定式は、「活ける主の活ける教会^{ゲマインデ}」(1947年)
と共に、バルトの教会論の最も簡潔な定義であり、そこに彼の決定的認識が明示されてい
る。フーバーは近年の著作においても、特に教会法の観点からバルメン第3項以下の諸テー
ゼを取り上げている。この終章の後半で論及したい。

2 教会理解の文脈

受肉論の重要性、教会理解の三段階説、教会論との関係でのバルメン神学宣言の位置付
けなど、いま述べたバルト教会論の変化・熟成のプロセスの理解は、組織的な観点からの
分析である。われわれはこの変化・熟成の過程を、別の視点から、つまりバルトがその時々
に何と対峙していたかという視点から、教会理解の文脈から、見ることもできるし、おそ
らくまた見る必要があるであろう。

(1) 『ローマ書』から特に二十年代前半までの弁証法神学時代、彼が対峙していたのは、
言うまでもなく近代の文化プロテスタンティズムであった。その意味での教会の危機の現
実がバルトにははっきり見えていた。その危機のただ中に、しかし彼は同時に、神の不可
能の可能性としての希望も見ていた。危機の克服がもし可能だとすれば、そこにしかない。
われわれはそれを第1章で明らかにした。

(2) われわれが第2章、特にその「4 教会の本質と実存」で明らかにしたように、
二十年代の半ば、民族主義的神学、あるいは創造の秩序の神学が台頭し、カトリック教会

⁵ R. Weth, "Barmen", *ibid.*, S.8.

⁶ 拙稿「バルメン宣言と今日の教会的実存」(『福音と世界』2005年6月)、参照。

に通底する尊大な教会主義がドイツ福音主義教会を覆い尽くす中で⁷バルトが見据えていたのは神学における自然主義にはかならなかった。ヒトラー政権下、ドイツのキリスト者ならびに帝国教会当局との軋轢の中でバルトが「教会が教会であるために」対峙しつづけたのも、ドイツ・プロテスタント教会 200 年来の自然神学の問題であった。それゆえ彼にとって教会の戦いとは、「バルメン神学宣言」がその第 1 項と第 2 項で述べているように、われわれのすべての「生の領域」において、「聖書においてわれわれに証しされているイエス・キリスト」を、「われわれが聞くべき、またわれわれが生と死において信頼し服従すべき神の唯一の言葉」として告白することにあつた⁸。

(3) 戦後、「和解論」の教会論でバルトは、すでに第 5 章で見たように、個々には、たとえばキリストの体としての教会理解ではカトリックと対決し、教会の秩序の問題では仮現論的教会理解に、さらに世のための教会論では預言者キリスト論を手がかりに自己目的的な教会理解と対決した。

しかし全体として見て、戦後のバルトの教会理解の方向を規定しているのは、やはり教会闘争の中でいっそう明らかになってきた一つの認識だったように思われる。バルトはどのような教会の現実を見つめていたのであろうか。

『現代における福音』（1935 年）でバルトは、「現代」における「キリスト教」の在り様を「福音」から問い直し、「これまでわれわれに知られてきた形態におけるキリスト教は終わった⁹」と断じた¹⁰。その「形態」とは、四世紀以来西洋で形成されてきた社会と教会とが一体化したキリスト教のことである。「キリスト教的 = 市民的、あるいは市民的 = キリスト教的時代は過ぎ去った¹¹」。中世のキリスト教世界は消えて久しい。それに続いた「新しい時代」〔近代〕も今やむろん新しいとは言えない。それでもこの時代、すなわち「キリスト者の現実存在の独立の時代」¹²が、バルトによれば依然として「われわれの時代」¹³に違いないのである。キリストの最初の来臨と二度目の決定的来臨の間の「中間時」が自らの時間であることを忘れてしまった教会¹⁴、この世（Welt）から招待を受けた教会、自分

⁷ 宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』2000 年、雨宮栄一『ドイツ教会闘争の史的背景』2013 年、参照。

⁸ 傍点は筆者。

⁹ Das Evangelium in der Gegenwart, ThEx 25, S.33.

¹⁰ E. Busch, Die Grosse Leidenschaft, 1998, S.251-255. エーバーハルト・ブッシュ『カール・バルトの生涯』（小川圭治訳、1989 年）、367 頁以下を見よ。

¹¹ Das Evangelium, ibid. 傍点、バルト。

¹² KDIV/3, S.603.

¹³ Ibid.

¹⁴ Das Evangelium, ibid., S.30f.

のほうでも、この世に対し、自分の「現実存在の正当化、家宅不可侵権」¹⁵を保証してくれるように願う教会、この世と同盟を結んだ教会、自らの生活を保障してもらう教会¹⁶、こうした教会の形態は終わったのである。なるほどそのことで教会は貧しくならざるをえないかも知れない¹⁷。しかしバルトによれば、今日、そのことによってキリスト者も、そして教会も「その信仰告白とその認識とにおいて全く新しい自由へ召し出されている」¹⁸のである。この「全く新しい自由」へと、教会は福音に聞き従うときにのみ歩み入る。「この世を前にしての、あるいはこの世からの逃走へ、ではなく、あのコンスタンティヌスの秩序においては与えられなかったこの世における自由へと、召し出されている。この世との連帯の自由ではない、それゆえこの世における教会の派遣、教会の責任、教会の奉仕の自由へ、ではなくて、この世の中で、この世のために、自らの派遣、自らの責任、自らの奉仕に生きかつそれに従事する自由へ」¹⁹召し出されているのである。教会闘争時の洞察でもあるこのような教会の現実の認識が、戦後の和解論の教会理解の前提であり文脈であった。「世のための教会」への方向性が生まれた。それはまた彼が「和解論」の倫理学断片で幼児洗礼を厳しく否定することになる背景の一つでもあった²⁰。

3 「兄弟たちの共同体」^{ゲマインデ}

本書でくり返し述べたように、われわれはバルトの教会論の端的な定式の一つを「バルメン神学宣言」第3項に見いだした。すなわち、キリスト教会は「イエス・キリストが御言葉と sacramentにおいて、聖霊によって、主として、今日も働きたもう兄弟たちの^{ゲマインデ}共同体である」。これを約めて、エーリク・ヴォルフと共に、兄弟团的キリスト支配、副次的にキリスト支配的兄弟団と言ってもよい。

この定式を一つの決定的定式として現代の教会論を展開しているのはW・フーバーである。すでにわれわれも第3章で言及した。フーバーは近作『正義と法——キリスト教法倫理学の基本線』において特に教会法の観点から改めてその意義を評価している。ここで論及しておきたい。

W・フーバーによれば、ドイツで、1918年以後、すなわち、国家と教会の分離が成し

¹⁵ Ibid., S.33.

¹⁶ Ibid., S.31.

¹⁷ Ibid., S.35.

¹⁸ Ibid., S.34.

¹⁹ Ibid. 傍点, バルト。

²⁰ Vgl. KDIV/4. 大木英夫『バルト』1984年、21～22頁、参照。

遂げられて以後²¹、本来、教会法の独自の基礎づけと独自の教会の秩序の形態の探求が起こらなければならなかったにもかかわらず、それがなされず国家と類比的な実体としての教会理解が続いたのは、たんに教会に「公法上の社團」²²としての地位が認められ存続したからだけではない。そうではなくて四世紀間持続しつづけた国家と教会の結びつきという伝統が、この結びつきが終わった後も、広くドイツの福音主義教会の法と行政機構に影響を及ぼしていたからである。この伝統をはっきりした形で打ち破り、独自の教会法と秩序構築の道を拓いたのは「バルメン神学宣言」、とり分けその第3項以下の諸テーゼにほかならなかった。「教会と教会法の領域におけるナチスの権力奪取の試みと共に はじめて、告白教会の領域で警鐘が鳴らされる。1934年5月、バルメン告白会議は、その神学宣言において、教会の使信と秩序とは相互に関連しており、また国家の課題と教会の課題とは相互に区別されなければならないと確言することで、それに答える。それと共に、ドイツ語圏福音主義教会概念の歴史上はじめて、教会の領域への政治的秩序の諸形式の単純で無反省な受け入れは原則的に排除される。というのも教会の法秩序の基準は、その法秩序が、兄弟たち姉妹たちの共同体として独占的にイエス・キリストの支配下にある証し-奉仕の共同体の共同生活に奉仕することの中に——そしてただそのことの中にだけ——あるからである」²³。

バルメンのこの教会理解において、人間による支配 (Herrschaft) の概念が、教会に関連して排除されていること、それだけでなく国家に関連しても慎重に回避されていることを、フーバーは指摘している。というのも、イエス・キリストがただひとりの主であること、この一つの支配だけが教会を教会とすると理解されているからである。イエス・キリストの支配が独占的に教会の制度化の尺度・基礎であり、イエス・キリストの主としての働きのみが、教会の証しの奉仕を基礎づける。その意味で決定的に重要な告白は、バルメン神学宣言第4項である。「教会にさまざまな職位があるということは、ある人びとが他の人びとを支配する根拠にはならない。それは、教会全体に委ねられ命ぜられた奉仕を行なうための根拠である。——教会が、このような奉仕を離れて、支配権を与えられた特別の指導者を持ったり、与えられたりすることができるとか、そのようなことをしてもよいとかいう誤った教えを、われわれは退ける」。証しの奉仕は「教会全体」に委ねられ命ぜられている。その遂行は、相互奉仕によるのであって、職位は他の人の支配の根拠にはならない。教会指導がたとえ

²¹ ヴァイマル憲法 (1919年) 第137条、特にその第1項「国の教会は存在しない」。

²² 同憲法、第137章第5項。

²³ W. Huber, *Gerechtigkeit und Recht, Grundlinien christlicher Rechtsethik*, 2006, 3. Auflage, S.505f.

必要であっても、拒否命題が明確に語っているように、証しの「奉仕を離れて」はありえない。それゆえフーバーによれば、「いずれにせよ明らかなことは、教会指導的行為が、教会への宣教委任の後に位置づけられ、同時に、教会全体に委託され命じられた奉仕の遂行の中に差し込まれていることである。いかなる支配権限も、すなわち、相互奉仕の基礎構造を廃棄し、あるいはそれをただ相対化だけでもしてしまうような支配権限は、教会指導の課題と結びつけられていない」²⁴。

他方、われわれは、W・フーバーに従って国家に関連しても支配概念が回避されていることも確認しておきたい。第5項でバルメンは、神の定めによる国家の務めについて、「人間的な洞察と人間的な能力の量^{はかり}に従って、暴力の威嚇と行使をなしつつ、法と平和のために配慮する」という課題（Aufgabe）を語って、支配の任務については語らなかつた。それゆえこうした課題の遂行のために、バルメンは、統治者と被治者との間の支配関係について語らず、両者の共同の責任について語ったのである。かくてフーバーは次のように総括的に言う、「教会に関連しても国家に関連しても支配は語られていないということが、もう一度強調されなければならない。というのも、人間的支配は、それがどんなものであれ、奉仕とは相容れないからである。そうしたものは人間によって唱えられる、他の人間を道具に貶める自由処理要求の表現であろう。それゆえに、教会における職務分化の基準は、支配要求にあるのではなく、ただ教会に全体として委託され命じられた奉仕——すなわち、神の自由な恵みのための証しの奉仕——にのみあるのである。国家の現実における統治者と被治者との間の区別も、統治者に認められた支配要求からではなく、ただ法と平和のために配慮するという国家の課題からのみ生じる。国家の権威の場合でも、徹頭徹尾、奉仕について語ることが、すなわち、法と平和への奉仕について語ることがふさわしいことなのである」²⁵。このことは、フーバーの認めるように、あの時代、「告白教会」のもとで必ずしも実現されなかつた。それが可能になったのは「ようやく 1945 年以後」²⁶

²⁴ W. Huber, *ibid.*, S.507. 1934年1月4日改革派教会自由教会会議における、バルトの起草になる「現代のドイツ福音主義教会における宗教改革的信仰告白の正しい理解に関する宣言」も参照。その5-2で次のように言われている。「教会の形態は、教会の外的な秩序もその内的な生き方も共に、教会の唯一の主でありたもうイエス・キリストの約束と命令のもとにあることによって決定される。諸教会は、各自が、そして、その全体において応答の責任をもつものは、宣教の奉仕、監督の奉仕、宣教を導く教えと愛の奉仕の担い手をその中に見出し、課題を正しく執行せしめることである。したがって、同時にここで退けられるべきことは、諸教会が教会の奉仕の職務を任命したり管理したりすることが特別な教会の指導者によってなされたり、またそうすることがゆるされるという見解である」（雨宮栄一訳）。

²⁵ *Ibid.*, S.508.

²⁶ *Ibid.*

のことである。とはいえわれわれは、バルメン神学宣言に、前項で確認した従来の教会の形態の終焉の中を歩みつづけている「われわれの時代」の教会理解が、先駆的に示されているのを認めなければならないであろう。

4 旅する神の民

「和解論」の教会論でわれわれにもっとも印象深い考究の一つは、「和解論」第1部の教会論(62節)の終わり近くでバルトが展開した、教会は何のために存在するのかを巡るそれである。われわれもすでに第5章第1節で論及した。もう一度短く述べれば、それは「中間時」の意味と関わっていた。イエス・キリストの第一の来臨が最後の来臨であることもありえたにもかかわらず、そうはならず「新しい時」²⁷が始まった。神はわれわれのために、人間のために、なおも「補遺の歴史」(Nachgeschichte)²⁸をもった。中間時の意味をつきつめれば教会の存在理由に至りつく。「中間時の意味……を問う問いに対して、ゲマインデ教会は答えであり、答えを与えなければならない」²⁹。その積極の意味をバルトはこう説明した。すなわち、神は、人間の答え、人間の然りという言葉、人間の感謝と賛美の声を聞くことなしに、神の永遠の安息日の出現以前に、和解の言葉を語り終えようとされず、和解の業の完成をもたらそうとはしない、と³⁰。それゆえ「神は、簡単に人間抜きで——人間の頭上を飛びこえて、人間の和解者となりその救い主となることを欲したまわない。神は、その御子が独りでいますことを欲したまわない。……神は、この首かしらのからだを——この首かしらの地上的・歴史的な現実存在の形を求めたもう。神は、御子の死において起こったことに対しての——従って、人間の状況の中に起こった不義から義・死から生命へ向かう方向転換に対しての、開かれた目と開かれた耳を求めたもう。神は、そのような方向転換を認識する人間の心を求め、そのような方向転換を告白する人間の舌を求めたもう。神は、イエス・キリストにおいて義認が起こったということだけでなく、この義認についての報知が語られ信仰されることを欲したもう。そのようなことが起こるためにこそ、神は、この世に、今一度場所と時と現実存在を与え、終末時を出現せしめ、継続せしめたもうのである。終末時は、このような対応(Entsprechung)が起こるべき場所である」³¹。ここで言う終末時とは中間時のことにほかならず、中間時とは、「一人も滅びないで皆が悔

²⁷ KDIV/1, S.820.

²⁸ Ibid., S.823.

²⁹ Ibid., S.820.

³⁰ Ibid., S.824.

³¹ Ibid.

い改める」ための神の「忍耐」(II ペトロ 3・9)の時である。教会はこの中間時における神の和解への「対応」であり、また応答である。神がキリスト以後も世界に空間と時間とを与えたことは「和解へのわれわれの積極的関与への神の最大の関心」³²を表わしていると言ってもよいであろう。その場合教会は和解を受けた人類の「暫定的表示」として、その存在自体が神の人間への好意と憐れみの証明である。教会は、その存在をもって、その賛美と感謝をもって和解を証しする。それだけでなく和解の「報知」を通して証しする。神はわれわれに「和解のために奉仕する任務」(II コリント 5・18)を与えられたのだから。教会は和解に仕えるのであって自分に仕えるのではない。教会は神の和解の恵みを証しつつ地上を「旅する神の民」(Das wandernde Gottesvolk)³³として歩む。

いま述べたように、教会は、イエス・キリストにおいて神との和解を与えられた世の只中に、和解に仕えるために存在する。バルトはこの関連で「教会ノ外ニハ救イナシ」(extra ecclesiam nulla salus)という伝統的な命題を訂正し、次のように言う、「この意味で正しいのは、『キリストノ外ニハ救イナシ』(extra Christum nulla salus)という命題である。彼の体としての教会は、彼が歴史においてこの世に出会いたもう現実存在の形にすぎない。すなわち、自分たちの救いとこの世の救いをイエス・キリストにおいて認識し告白する者たちの教会にすぎない」³⁴。バルトによれば、教会をこの世から区別するもの、それはイエス・キリストにおける神のこの世との和解が「他のすべての者に先んじて」³⁵認識され告白されるところにあるのであって、教会が救いを持っておりこの世は持っていないというようなことではない。それゆえにバルトは、救いにあずかるためには教会の媒介がなければならないとか、教会の宣教がなければならないということすら言うべきではないと言う³⁶。「むしろ、われわれは、神がイエス・キリストにおいて起こった和解の力を『教会ノ外』でも、すなわちこの世における教会の奉仕という仕方以外の仕方でも働かせたもう神の隠れた道を、予想しなければならないであろう(ヨハネ 10・16)。神は、教会の手の届かぬところにいる人々、まして神を神と呼び求めたことのない人々のためにも、われわれがまだ知らぬまったく別の仕方でも配慮したもうたであろう。また、今も配慮したもうであろう」³⁷。教会と世の「区別は流動的で開かれており絶対的な境界ではない」³⁸。

³² W. Krötke, Die Kirche als »Vorläufige Darstellung« der ganzen in Christus versöhnten Menschenwelt, in: ZDiTh 22, 2006, 85f.

³³ Vgl. KDIV/3, S.380, 851f. KDIV/4, S.44. ヘブライ人への手紙 13章 12節, 参照。

³⁴ KDIV/1, S.769.

³⁵ Ibid., S.718. 62節題詞。

³⁶ Ibid., S.769.

³⁷ Ibid.

³⁸ E. Busch, Leidenschaft, ibid., S.269.

教会は「開かれた群れ」(E・ブッシュ)にほかならない。そしてバルトによればわれわれがそうした神の隠れた道というようなものに開かれた態度を取るとしても、「それは教会の栄光を減ずることにはならない」³⁹し「教会の課題を軽くすることにもならない」⁴⁰のである。

教会をこの世から区別しかつ優越せしめるこの「認識」あるいは「知」をバルトは主知主義的に考えていない。「教会は、他の者たちがまだ知らぬことを、今すでに知っている。それを信仰において知っている。教会は、それをまだ見てはいない。その点は、他の者たちと同様である。しかし、教会は、それを知^てている。教会は、その信仰のこのような知において生きる。その信仰のこのような知において、またそれから出でる生活において、教会は、^一にして^{聖なる}公同の使徒的教会であり、イエス・キリストの教会である。その信仰のこのような知において、教会は、この世に^{優越し}、この世に打ち勝つ。それは、軽蔑や敵対心をもって打ち勝つのではないが、確信と希望をもって打ち勝つ」⁴¹。この知、この認識は信仰の知であり、その知における生である。それが神の民としての教会における知であり認識である。教会は信仰の知とこの知に基づく愛と希望の生活によって、この世の只中であって、イエス・キリストの自己証示に、換言すれば、和解そのものが和解の光・和解の啓示なのであるからイエス・キリストのリアル・プレゼンスに、仕えつつ、世に打ち勝つ。

和解の認識は、バルトにおいて、和解の証人として召されることと同義である。和解の現実の認識は、そしてその認識の許されることは、教会がそれを証ししなければならないからであり、それを証しすることができるためである⁴²。世との神の和解の証人であることによって教会はこの世と本質的に結びつけられている。教会の自己目的としての在り方はいずれにせよすでに禁じられている。「イエス・キリストの^{ゲマインデ}教会は、世のために存在する。……まさにそのようにすることによって、そしてそのような仕方で、教会は、神の^{ため}に存在する。……まず第一に、そして何よりも、神が、世のためにいますのである。そして、イエス・キリストの教会が、まず第一に、そして何よりも、神のために存在するときに、教会も、それなりの仕方で、その置かれた場所において、世のために存在するよりほかにない」⁴³。この間の消息をわれわれも第5章第4節で世のための教会に関連して論究した。

³⁹ KDIV/1, S.769.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., S.811f. Vgl. KDIV/2, S.210ff.

⁴² Ibid., S.744.

⁴³ KDIV/3, S.872.

先にわれわれはバルトが西洋における社会と一体化したキリスト教の在り方の終焉を見つめながら、脱コンスタンティヌス時代の教会論を模索していることを、和解論の教会論の文脈として確認した。しかしそのことは社会と無関係な教会の在り方をバルトが求めたことを意味しない。逆である。キリスト教の近代がこの世への指向において歴史的に特色づけられるとすれば——そのこともわれわれはすでに同節で確認している——、世との関わりをむしろ前へと進めること、つまり和解の証人としての歩みを通して前進させることをバルトは試みたと行ってよい⁴⁴。

この和解の証人としての教会の在り方からバルトの教会理解の一性格、「成人性」の重要性を改めて指摘しているのはE・ブッシュである。「教会が教会以外の社会に向き合う中で証人となろうとするとき、それ〔教会の成人性〕は必然的条件である。そしてそれは何よりも、一つの職務の声に代わって『キリスト者の証しの多様性』⁴⁵が現われるのを可能にする」⁴⁶。ひとりの主の働きに対応するのが兄弟たちの共同体であったように。バルトにおいて洗礼は「教会全体に委ねられた派遣に参与するための聖別式あるいは按手式」⁴⁷であった。バルトにおいて人間は教会形成の受動的主体にとどまらない。バルトの教会論は成人したキリスト者の責任的応答と積極的参与を強く促す。その迫力と熱心が一つの魅力であると言って過言ではない。人間は神の主権的な恵みの中で、またその語りかけの中で、「神の自主的な被造物として真剣に考えられる。また、蹂躪され圧倒されることはなく、自立させられる。また、成人としての資格を剥奪されるのではなく、成人として語りかけられ、成人として扱われる」⁴⁸。じっさいバルトは特に「和解論」で神が自らを人間のパートナーとし、人間を神のパートナーとしたことをくり返し語った⁴⁹。いずれにせよブッシュが、バルトの教会論の目指すものを「成人した教会」(Die mündige Gemeinde)に見出したことを付言しておきたい⁵⁰。

さて先にわれわれは教会の存在を中間時の意味の問いへの答えとして理解した。この教会は、委託されたもの、すなわち福音を、証しするために存在し、福音を証しすることによって生きる。証しのための教会の派遣を語ったのが「和解論」第3部の教会論であった。

⁴⁴ Vgl. E. Busch, Leidenschaft, ibid., S.267f.

⁴⁵ KDIV/3, S.988.

⁴⁶ E. Busch, Leidenschaft, ibid., S.270.

⁴⁷ KDIV/4, S.221.

⁴⁸ Ibid., S.25.

⁴⁹ Vgl. W. Krötke, Gott und Mensch als Partner. Zur Bedeutung einer zentralen Kategorie in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik, in: H. Köckert/W. Krötke (Hg.), Theologie als Christologie zum Leben und Werk Karl Barths, 1988, S106-120.

⁵⁰ E・ブッシュ「成人した信仰共同体としての教会」。Vgl. E. Busch, Leidenschaft, ibid., S.264f.

われわれもすでに前章の第4節で論究した。「和解論」第3部の「はしがき」でバルトが次のように記していたのをわれわれは思い起こす。「キリスト者がキリスト者であるか否か、キリスト教会がキリスト教会であるか否かということは、証しの問題によって決定されるのだという理解に、凝縮されることになった」⁵¹。この証しの問題について、本論（第5章第4節）で取り上げることをしなかったミッションの問題⁵²を、以下二点にわたって取り上げ終章の締めくくりとしたい。

第一は、ミッションが、教会の課題として、すなわち世のための教会の課題として根本的な位置を占めるとバルトが考えていることである⁵³。

ミッションをバルトは、『教会教義学』72節「4 ^{ゲマインデ}教会の奉仕」の中で教会の12の ^{ミニストリー}奉仕の一つとして挙げた——その一部についてはわれわれも第5章第4節で取り上げた。しかしミッションをミニストリーの中の他と並ぶその一つとして受け取ることはバルト理解として必ずしも正しくない。というのもミッションは、すでにその箇所でも「キリスト者の群れの存在のまたその奉仕全体の根底」⁵⁴と認識されており、またじっさい「和解論」第1部の「和解についての教説」（概説）においてすでに、「和解論」の第三の教会論について予示的に「来たらんとする神の国を、人間の将来全体の総括として宣べ伝える ^{ゲマインデ}教会、しかし、それゆえにこそ、伝道の教会（*Missionsgemeinde*）」⁵⁵と記されていたからである。世のための教会は伝道の教会であるほかない。「そのようにして教会は伝道の教会である。そうでないとしたら、教会は教会ではない」⁵⁶。しかしバルトによれば、教会の証しは、なるほど第一に世に向けられる。外にいる人々に対する教会の委託が優位を占めるであろう。しかしそれだけではない。そうした「教会への委託の遂行のために——伝道の教会がその委託を遂行する能力と意欲を持った活きた真正のキリスト者の教会であるために——ただそのためにだけ、その証しは……内側にも向けられ、教会自身の構成員

⁵¹ KDIV/3, VIII.

⁵² バルトにおいてこの語（ミシオン）は使命という意味で使われているところもあるが、多くは派遣の意味で用いられている。訳語としては「派遣」のほかにはやはり「伝道」がふさわしい（ただしわれわれはここで邦訳に従いミッションという言葉を使い、必要に応じて「伝道」を用いた）。内国伝道（*Innere Mission*）と区別して「外国伝道」の意味でも使われており、それを含めて、むしろマタイ28・19のイエス・キリストの大伝道命令に基づき諸国民に福音を証しするために教会が遣わされるという「本来的・根源的な意味で」（KDIV/3, S.1002.）使われている。

⁵³ Vgl. *J.G. Flett, The Witness of God, The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*, 2010. 以下の本書の紹介・書評を参照、拙稿「宣教の神学としてのバルト神学」（「人文学と神学」第5号、2013年、東北学院大学学術研究会）。

⁵⁴ KDIV/3, S.1002.

⁵⁵ KDIV/1, S.168.

⁵⁶ KDIII/3, S.74.

にも向けられなければならない]」⁵⁷のである⁵⁸。バルトがここで念頭においているのは、今や全く内向きとなりただ序でに外をも向くという「年老いた」欧米の教会であった。アジア・アフリカの「若い」教会も簡単にそうならないようにと注意を促しつつ、そうした若い教会の存在と模範によって欧米の教会がまったく新しく感銘を与えられることをバルトは「残された希望」とも記した。

第二に、いま述べたミッションに関連して、教会は証人であり、また証しをするのであって、救いの仲介者として振る舞ったり、救いを創り出したりするのでないことが、改めて強調されなければならない。

バルトは、12の奉仕の一つとしてミッションを取り上げ、神学的原則、心構え、注意点などを記しているが、要約すれば、次のようになる。第一に、イエス・キリストはすべての人のために、したがって異教徒のためにも、死んで甦りたもうたという明らかな約束と確かな信仰との前提のもとでだけ、ミッションは意味深い⁵⁹。ミッションの課題はそれを彼らに「示す」(anzeigen) ことであり、「語る」(ansprechen) ことである。第二に、伝

⁵⁷ KDIV/3, S.954.

⁵⁸ 1928～29年の倫理学講義に記された次のような言葉も、ここでのバルトの考え方を知るのに有益である。「教会は、言うまでもなく、——そしてそのことが、ここでよく考慮に入れられなければならない——いかなる閉鎖された集団でもなく、絶えず開かれ、自分を広げてゆく、そしてそれから再び自分を閉じる集団である。神の栄誉は、神の教会と共により大きくなることを欲している。教会はただ単に（その生の根柢が、まさに神の栄誉であることが確かである限り）自分自身を建てようと欲することができるだけではない。教会は、それが生きている所では、常にまた伝道する教会でもある。教会はその使信をもって、いつも同じ仕方、内部にいる者たちと外部にいる者たちに、身を向ける。そのようにして、私の所に来た隣人は、彼自身がまたキリストの成員であるかという問いは、私にとって全く何の意味も持ちえない。彼が、たとえ今日はまだそうでなくとも、明日はキリストの成員でないであろうかどうかについて、私は何を知ってようか。そして私は、その時、まさに私が、彼に対してキリストを、そしてキリストを通して父を、示すよう任命されていないかどうかについて、何を知ってようか〔ヨハネ 14・8以下を参照せよ〕。私はおそらく、隠れたキリストを隣人自身の中で認識することができないであろう。——しかしわれわれは、この否でもって、また最も神を畏れない隣人も、あまりに性急に捨て去ってしまったてはならない。われわれは、まさにこの神を畏れない者を彼の兄弟と呼ぶことが、キリストの御心にかなわなかったかどうかについて、何を知っているか。そのようなわけで、私はいずれにせよ、——もしも私が（たとえ私が、彼はキリストにふさわしくないとどんなに強く確信しているとしても）隣人に対して、キリストの代わりに出会うことを拒むとしたら、——私自身の中に生きたもうキリストを否定しないことはできない。彼がキリストにふさわしくないのであるか、そのことについては、まさに再び、私ではなく、そのことについては再び、ただキリスト御自身だけが、決定したまわなければならない。そうだとすると、私は、従順でなければならないのである」(Ethik II, GA10, S.312f.『キリスト教倫理学総説Ⅱ/1』吉永正義訳)。

⁵⁹ 以下を参照せよ。「このような、一方には人間イエス、そして他方には他のすべての人間たちという、そのような両者の間の存在論的関連。さらにまた、こちらには能動的なキリスト者、そしてこちらには潜在的・将来的なキリスト者という、そのような両者の間の存在論的関連。そこにこそ……まさにそのような教会が、やはりイエス・キリスト御自身に基づく必然性をもって派遣され、この世における伝道の課題を委託されているという事実の根柢が存在する」(KDIV/2, S.305.)。

道団体ではなく、教会がミッションの主体である。第三に、ミッションは福音を伝えるという純粋な意図でだけなされなければならない。第四に、諸宗教の中にあつてミッションは真剣な評価と同時に非妥協的に自らの独自性と新しさを対置するという前提でなされる。第五に、ミッションにおいても、教會的奉仕全体の遂行が問題なのであつて、たとえば教育やディアコニーなど、最初にもっぱらそれに従事することはあつても、それが自己目的化してはならない。第六に、ミッションの目標は「回心」させるということではない。むしろそれはじっさい起こることであるかも知れない。しかし回心は神の業である。そして最後、第七に、諸国民の間でのミッションはその出発点において征圧や支配ではないのであつて「奉仕」である。若い教会が自らも証人となるように導くことが必要である——じつにまっとうな理解であり助言であると言わざるをえない。

バルトのミッション理解、あるいは伝道理解については、われわれも、D・マネッケと共に、これを「証人の奉仕としての伝道」⁶⁰と云つてよいであろう。そしてバルトが証しについて次のように書いていることも、われわれは記憶しておいてよい。「概念のキリスト教的意味での証しは、わたしが、わたしが信じる時に、信じる間に、隣人に向かつてなす挨拶のことである。わたしがそのものの中でイエス・キリストのひとりの兄弟を、それであるからわたし自身の兄弟を、見出すことを期待するところの者との間にわたしがもっている交わりを告知することである。わたしは証しをする間に、わたしは何も欲しないし、何も欲してはならない。わたしはただ隣人との具体的な向かい合いの中で、わたしの信仰を生きるだけである。キリスト教的証しの力は、その証しがそれがもっているすべての切迫性にもかかわらず、またこの意味で控えめであるという性格をもっているかどうかということ、立ちもすれば倒れもする。……証人は自分の隣人にあまりに近寄りすぎて侮辱を加えることはまさにしないであろう。証人は彼を『取扱い』(behandeln)はしないであろう。証人は彼を自分の活動の対象としないであろう。たとえ最上の意図をもってしてもそのようにはしないであろう。証しはただ、神の恵みの自由を最高度に尊重することの中でのみ、それ故にまた、わたしから何も期待してはならず、すべてを神から期待しなければならないところのほかの者を最高に尊重することの中でのみ、存在するのである」⁶¹。神の恵みの自由を最高に尊重し、かつ同時に他者を最高に尊重することの中でしか、証しは

⁶⁰ D. Manecke, Mission als Zeugendienst, Karl Barths theologische Begründung der Mission im Gegenüber zu den Entwürfen von Walter Holsten, Walter Freytag und Joh. Christian Hoekendijk, 1972. Vgl. J. Webster, The Church as Witnessing Community, in: Scottish Bulletin of Evangelical Theology 21, no. 1., 2003, p. 21-33.

⁶¹ KDI/2, S.487f.

成り立たない。

さてわれわれはこの終章の「4 旅する神の民」で、特に「和解論」第3部の教会論を念頭にいくつかのことを述べることになった。われわれは改めて、教会論(72節)含む『教会教義学』「和解論」第3部の冒頭のキリスト論(69節)の題詞が「バルメン神学宣言」第1項のみであったことを思い起こさざるをえない。つまり世のための教会論を含む「和解論」第3部は「バルメン神学宣言」の壮大な展開なのである。神の唯一の御言葉であるイエス・キリストご自身が自らを啓示し、われわれを照らし、われわれに語りかけ、われわれの神となる。この世におけるこのイエス・キリストの自己証示、そのリアル・プレゼンス、すなわち、イエス・キリストの自己現前化と自己分与を教会は証しする⁶²。神の国の来るその時まで証ししつつ歩む。そこでわれわれも「バルメン神学宣言」第1項を引き、終章を、そして本書全体を閉じることにしたい。

聖書においてわれわれに証しされているイエス・キリストは、われわれが聞くべき、またわれわれが生と死において信頼し服従すべき神の唯一の御言葉である。

アーメン

⁶² Vgl. KDIV/2, S.740.