

# 祈り

—カール・バルトにおけるキリスト者の自由—

阿久戸 義 愛

## 序

カール・バルトは、第二次世界大戦に際してナチズムを「現代の教会の唯一の政治問題である」とし、それを神学の問題としてとらえ、ナチズムに対し一貫した否を投げ続け、ドイツにおける「教会闘争」の指導的立場にあった神学者であったが、世界大戦後の資本主義圏と共産主義圏との東西対立の問題については、東側のいわゆる「全体主義勢力」に対して同様の否を述べないことから、西側に属する多くの人々から批判されることとなった。バルトは一九四八年春にハンガリーを現地の改革派教会の招きに応じて訪問した際、「ハンガリー問題」すなわちハンガリーが東側に編入され政治的に急変していくという事態の中で、教会はどのように対応し進んでいくべきかを述べて、「国家秩序の転換の中にあるキリスト教会」を始めとする一連の講演を行ったのであるが、

そこでのバルトの論調は今日教会が西にも東にも荷担することなく「あたかも何事も起こらなかつたかの如く」教会固有の使命と課題とに従事することを推奨するものであったことから、彼がかつてナチズムに対してもつた態度との矛盾や共産主義に対する見方の甘さを西側の神学者たちから指摘されることとなった。特にエミール・ブルンナーは、『改革派スイス教会新聞』にバルトに対する公開状を載せて、共産主義が根底においてナチズムと共有する全体主義性をバルトが敢えて看過していることは理解できないと述べ、あまつさえバルトが「教会に向かつて全く単純に宣教の課題に専念することを呼びかけた」ことを「受動的無頓着さ」として強く批判した。

バルトは、神に目を上げて人間の事柄を一貫して神との関係において見るといふ垂直次元の重視を訴えてきたが、そのように垂直次元に集中していくことは、水平次元の問題、す

なわちこの世で起きている問題に対して具体的な感覚を喪失させるとし、しばしば批判されてきた。そのような批判の際に引き合いに出されるのが上記の東西対立におけるハンガリーの問題への態度である。この批判は、確かに神学的批判であった一方で、バルトから東への批判を無理に引き出すかさもなれば、バルトを貶めようとする政治的意図が含まれたものであったため、バルトはそうした問題に巻き込まれることを拒んだのであるが、改めてバルトは東と西の問題において教会がどのような道を探るべきだと考えたのかを検討する必要がある。<sup>1)</sup>

東西問題に関して論じられるとき、バルトはこの問題と関連して教会が固有のものとして保持すべき「自由」についての主題的に扱っている。本論では、バルトのハンガリー問題に関する態度と併せて教会の自由の問題を検討することによって、バルトが描いた東西問題の中を、進んで行く教会の姿を検討していく。

## 東と西の間

一九四八年春のハンガリー訪問を終えてパーゼルに帰国したバルトは、『キルヘンボートン』紙に訪問記として「『鉄のカーテン』の背後にある改革派教会」を載せた。バルトはハ

ンガリーの改革派教会が、ハンガリーの国家体制をそのまま容認するというような政治的アピールをするのではなく、また抵抗のために西側の同盟者になるのでもなく、西か東かという態度決定をしないことによって誤解を受け人気を失うことも恐れず、キリスト教会が歩むべき一つの狭い道を歩んでいる、と報告した。

「私にとつて確信させられたことは、彼らにとつて決定的な問題とは、いわゆる西と東の問題ではなく、またソ連の残虐さでもなく、現在の政府の正当性と非正当性の問題でもなく、単純に教会それ自身の積極的な課題だと言ふことである。……ハンガリーの教会の狭い道は、たとえ外部からの困難によつて形成されたものであつても、自由に至る道になるであろうし、そこでこそ教会の証言はいよいよ強力なものになるであろう。」

ブルナーはこれを読んで、『改革派スイス教会』紙に「これをどのように理解するべきかーカール・バルトへの公開状」を掲載し、バルトがかつてナチスに対して行つたような批判を共産主義圏に対して行わないことが不満だと告げた。

「世界大戦の終結以後、君がしるした時代の出来事に對

する君の声明を知っている者は、君が東の共産主義の大きな勢力に、友好的ではないにしても、いずれにせよ非常に理解のある立場をとっており、どのような鋭い拒否をも故意に避ける立場をとっていることは承知のことです。……君が戦後だけでなく、またこの二年間だけでなく、また現在においても繰り返し返しているスローガンは、「共産主義」に対して、鋭い、原則的な対決にひきずりこまれてはならないということでありました。……これらすべては、共産主義の全体主義と、他の何らかの、例えばナチスの全体主義との間に、何らかの原則的な区別を見ていない人たちにとっては理解できないのです。」

ブルンナーはナチスの全体主義とボルシェヴィズムの共産主義がその起源と意図において異なるものであることは認めつつも、類において全体主義であるものに対しては、教会は全面的に否定すべきだという主張をバルトにぶつける。

「全体主義の類そのものは、キリスト教会が無条件に、誤解なく、情熱的に否のみを言うことのできる実体ではないのかということなのです。それはちょうど、君が、あの時にヒトラー体制に向かって否を語ったし、教会が

無条件の否を語るように呼びかけたのと同じなのです。……今日、教会に立てられている問いというものは、教会が「共産主義」に原則的に否定的に対応すべきかどうかではなく、教会は、それが結果的にであれ、共産主義的であるに違いない全体主義的国家に対して、情熱的にして原則的な否以外の何かを語りうるかどうかということです。」

この公開状でのブルンナーの批判は以下のようにまとめることができる。

(一) 全体主義は神の被造物として人間に自然的に与えられている根源的な権利(人権)を国家権力の下において否定することに基礎を置いている。そこでは個人は国家の与える法だけを持ち、また国家はいつでも個人から法をとりあげることができるようゆえに、全体主義国家とは原則的に無法律性であり非人間性であり、人間の全体性を自らのために要求する点で無神論的ですからある。これに対して教会は否を語る以外にはない。(二) 共産主義もナチズムも共に全体主義である。共産主義の中に見られるキリスト教的なものを単純に否定するものではないが、今日現われているのは、人間と生活の全体が国家に従属させられる全体主義の共産主義である。その際、ナチの支配体制下で多くの社会的業績が残されたように、共

産主義的全体主義国家が農地改革など価値あることを行ったにしても、その国家の非人間性までが肯定されるべきではない。従つて教会は共産主義的全体主義国家に対して、情熱的に絶対的に反抗しなくてはならない。

これに対してバルトは穏和な調子の回答文『今日』の神学的実存」を書く。バルトの応答は以下のようなものである。(一) 教会は何らかの自然法に義務を持つのではなく教会の生ける主に義務を負うのであつて、イデオロギーや原理によつて縛られるのではなく、教会の主に従つて今日教会固有の道をその状況に応じて自由に選択し、福音の律法でないような何らかの律法によつて混乱させられてはならない。従つて教会は今日の状況が教会にとつて重大なものであるかを見極めるまで静かに待つべきで、あまりに性急に状況を深刻視することで政治的イデオロギーの抗争に巻き込まれてはならない。(二) ハンガリーの改革派教会が東側に編入された新しい国家と協定を結び、さしあたりは全力を注いで教会自身の積極的な課題に取り組むということは、「ドイツのキリスト者」がナチスに協力的であつたことは事情が異なる。もし教会が宣教の課題に専念したならば、その専念によつてナチ支配下の教会は当時ナチスと対決したに違ひなかつたであらうし、ハンガリーにおいてもさしあたりは宣教の課題に専念することが必要である。

ここでのバルトとブルンナーの対決の根底には、かつて両者の間で戦わされた自然神学論争があると言える。ブルンナーは全体主義国家においては自然法に基礎づけられた人間の権利や自由が抑圧されているがゆゑに教会はそれに対して戦うべきだと述べている。それに対してバルトは、人間の権利や自由を自然的な権利や所有物であるとするような自然法から理解するのではなく、神の恩寵の贈物、神の自由に基礎づけられたものと捉える。それ故、教会はこの問題について安易に西方に与せず、善悪の対立で考える「アメリカ型」のキリスト教的な考え方と話し方ではなく、神の御言葉、恵みと裁きといった神との関係に基礎づけられた「第三の次元」からこの東西問題を議論すべきだと考えた。

またナチズムと共産主義の関係についても、ブルンナーは全体主義に対しては教会は断固戦うべきであるという立場から、ナチズムに対すると同様に共産主義にも戦いを挑まなくてはならないと考えたが、バルトの立場はそれとは異なる。バルトがナチズムを神学問題として教会が戦うべきものと捉えたのは、国家社会主義が「人格化」され「偽造キリスト教の形態」をとつて現われ、教会はナチスに対して「偽りの神に相對するように最初は香をたき、そして次にはすべての犠牲を捧げる危険にあつた」からである。この「第一戒の無視」があらゆる道徳的犯罪を引き起した、というドイツ人の戦争

罪責意識はオットー・デイペリウスなどの言説にも見られる。これに対してはキリスト教会は犠牲を払っても反抗的にバルメン宣言のような信仰告白をもって抗議しなくてはならなかったが、共産主義にはこのような人格化の誘惑は存在しない、とバルトは言う。ブルンナーの言うとおり、共産主義は無神論であるが、しかしそれは「反キリスト教的ではなく、冷酷なまでに無キリスト教的である、……しかし少なくとも真摯な無神教である」とバルトは考え、「キリスト教会が無神論者に対して、……抗議と政治的闘争行為の布告をもってしなければならぬとは私には耳新しいことだ」と述べている。教会は「無神論者に向かい、彼らが聞くと思かざるとにかかわらず―彼らはしかしいつかは耳を傾けることであらう！―語るべき積極的なものをもってゐる」のであり、むしろそこでこそ、教会は教会固有の職務である宣教の課題に取り組まなくてはならないのだという。従つて、教会が宣教の課題に取り組むことは決してブルンナーの批判するような「受動的無頓着さ」への退行ではない。

バルトは、教会が東と西のイデオロギー的な抗争のどちらかに加担しなければならないようなキリスト教的理由はまったくなく、むしろ「現代のイエス・キリストの教会の歩む道」は、原理に束縛されるよりも大いなる自由をもつた「別の道、第三の道、教会独自の道」でなくてはならないと考えていた。こうした主張においてバルトは教会に対して、共産主義を支持しないが、また反共主義に陥るべきでもなく、東西対立という二巨人の争いに巻き込まれないように呼びかけたのであった。しかしこうしたバルトの主張は西側では容共主義と取られ、ナチズムに対して彼がしたように共産主義に反対しないことからバルトがロシアに隷属しているとといった非難を引き起したのである。無論こうした批判はバルトに対して妥当とは言えない。だが、それではバルトは「第三の道」と言われるような「イエス・キリストの教会の道」を、どのように基礎づけたのであろうか。バルトは教会が進むべき道を問う問いの中で、「教会の自由」を問題にしている。

「教会は、自分に固有の任務を遂行するために、またおそらく全く新しい服従ないし反抗をなすために、右に対しても左に対しても、自由な立場を持たなければならぬであらう。……教会は、その自由からしてもまた原則をつくることはできない。キリスト教会にとつて、まず第一に、かつ本来的に問題となるのは神の言葉の自由である。その上で初めて、またこの神の言葉の自由と関連して、教会自身の自由が問題となる。」

ここでバルトが言及している神の言葉の自由と、それに関

連づけられた教会の自由とはどのようなものであるか。以下、バルトが上述のハンガリー問題に関する非難を受けていた際にまさに執筆していた『教会教義学』「創造論」の倫理学における「自由」について検討していく。

### イエス・キリストにおける自由

当時バルトが、『教会教義学』「創造論」<sup>(16)</sup>の執筆に入っており、『創造論』の倫理学で人間の自由の問題について主題的に論じたのは時宜に適ったことであった。

バルトが人間の自由について述べるとき、その自由は「神ご自身に対しての人間の関係に関して、命じ給う神の意志であるところの自由」(16)を意味する。すなわちその自由は、神が人間に対して求めるところの「イエス・キリストにおける恵み深い神の誠め」(16)に基礎づけられたものでなければならぬ。

バルトの倫理学は人間の具体的行為のよさについて語る上で、神の言葉を神の誠めとして理解する。人間の行動は、誠めとしての神の言葉を通じて聖化される限りにおいて、よいのである。「神の言葉を通して生じる聞くことと服従することとが、人間の聖化である」(16)。この誠めの中で人間と出会われる創造主としての神は、「イエス・キリストにおいて人間

に対し恵み深くあり給う神」(16)である。神が自由に人間に語り、誠めを与えるということは、神が対して疎遠であり続けず、神自身がイエス・キリストにおける人間存在のうちにおいて人間と出会い、人間を神との関係に召し出すということである。「神が人間を愛するということが、神の誠めの意味である。……まさにそれ故にこそ神は、人間が神を再び尋ね求めることを欲し給う。神の誠めは、神が人間と事を共に為されたし、事を共にすることを欲し給うということの証明である」(16)。神自身の自由において語られた御言葉として与えられた誠めと、その誠めによって被造物としての人間を召し出す「人間の聖化」が、人間を神との関係の中で「自由」にするのである。

バルトはここで「創造の秩序」について語っている。「創造の秩序」は一般的に、創造の際に定められて存在する、神の言葉とは別個の諸規定・諸秩序として理解される。しかしバルトはそれを新たに定義し、「創造の秩序」の概念でもって、「イエス・キリストにおいて恵み深い神が創造主として人間に対し命じ給い、その神の誠めによって人間が聖められ解放されて、神の被造物として神の前に立つような、神の誠めと人間的行為との特別な領域のこと」(16)が理解されなければならぬと述べている。創造主としての神が被造物である人間に対して命じ、誠めを語るということは、神が人間に対し

て持とうと欲している特別な関係があるということである。神は人間に対して自由に語られ、その自由な御言葉によって誠めを命じることによって、人間を神との関係における特別な領域、すなわちバルトの言う意味での「創造の秩序」の中へと移すのである。

ここで重要なのは、被造物としての人間の聖化であり、それは同時に、被造物としての人間の自由である。神は誠めによって人間を召命する。

「人間であるということは、神の前で応答することである。この応答は、……人間が神に対して全面的に身を任せ、ただ神にのみ服従するということを含んでいる。

……この応答こそ、神の誠め、特に創造者なる神の誠めが人間から欲しているところのものである。」(51)

人間のすべての行為は「神のための自由、神の前での応答」(Jönd)である。神は、人間がその被造物として神の前で応答することを欲し、また人間に対して、その応答をするために、神の前に立つ特別な存在であることを命じられる。こうして神の自由によって聖化され、神に応答する特別な存在として、人間は自らの自由な行為の領域を有している。

この人間的行為の領域とは、神が人間を操り人形のように

制圧するのではなく、むしろ神がそこで自由な行動者であることによって人間に自由を与えるような、神との関係における人間の自由の領域である。それ故、神の誠めは人間をこの世の一切の「諸秩序」からも自由にする。

「神が命令し給うところ、……そこでは人間の避けられない従属、適合、屈従、屈辱にもかかわらず、その限界の只中であつて最後の、決定的に人間の向上、身を起すこと、激励、高揚が問題であり、そこでは人間は律法を通して……律法のもとへと召されるのでなく、自由へと召される。」(174)

神との関係の中で人間の自由とは、あらゆる人間的・世俗的な規則や原則に束縛されることからの自由であり、「その上にはただ天があるだけである山頂に足を踏み入れる」(52)という仕方です。神と出会う、出会いの中の自由、神のための自由である。バルトは人間の善き行為を問う問い、すなわち倫理学は、それが神をもつて始まるときにこそ、それはまた自由をもつて始まるのだということを示そうとした。

「創造論」の倫理学は、「自由な恵みの光に照らされた倫理と呼ばれるであろう。この神の自由な恵みが、イエス・キリストにおいて人間をその被造性の中に生きさせ、自由の中

に置き、人間に栄光を与える。人間にはこれ以外の生命、これ以外の自由、またこれ以外の栄光はあり得ない。それが贈られたということこそ全き宝である。そして創造者の誠めは全き自由である」。

この「全き自由」とは換言すれば「イエス・キリストにおける自由」である。すなわちこの自由は、神が自らの自由によってイエス・キリストにおいて人間に出会い、イエス・キリストにおいて神の言葉が誠めとして人間に語られ、イエス・キリストにおいて人間が聖化され自由になれることによって、イエス・キリストにおいて認識されるものだからである。この「イエス・キリストにおける自由」において人間は神との関係に生き、神から与えられた自由として神に「応答していく行為を為すのである」。

## 祈り

さてここで、創造主と被造物の関係の領域における自由、人間の応答としての自由な行為とは何か。バルトは創造論の倫理学(五三節)において特に「祈り」について検討している。

祈りにおいて特別なことは、その祈りにおいて人が「すべてのそのほかの行為の間にあつて、神の方に身を向け、真一文字に神に向かうこと」(95)である。祈りにおいて人間は、

自らに必要なことを「神のもとで尋ね求め、神の所に取りに行き、神から受け取るために、神に向かつて身を向ける」(95)。このような祈りは、人間に与えられた神の前での自由(95)に属する。祈りの根拠は「神の前での自由、換言すればゆるし—神が人間にそのために与え給ひ、人間にとつてそのようなものとして、まさにそれが神によって彼に与えられたが故に、誠めと命令となる、したがつて必然性となるゆるし」(101)である。人間は、祈ることが神によつてゆるされ、

またそのゆるしが人間に自由を与える神の言葉すなわち誠めとして語られたが故に、初めて祈るのである。したがつて人は何らかの欠乏や危急から祈るのではない。祈りにおいては何らかのものを願ひ求めることが問題なのではなく、むしろそれが「神の誠めに基ついて神へ、と向けられた願ひ求め」(11)であることが問題なのであり、そうであるときにその祈りははじめて祈りでありうる。祈りにおいてはこの人間が神の方に身を向ける秩序付けこそが問題となる。

このように神が欲され、神から与えられた誠め・ゆるしとしての自由であるところの祈りによつて、人は神へ呼びかけ、神との正しい関係を実現する。祈りにおいて人は自らを神に相応しい者とするのではなく、「空の手」(107)で、一切のペルソナを剥がした彼自身として神に向き合う。その時、まさに人間自身の真の「欠乏した姿と切望」(108)が明らか

になり、またそのような「必要を感じている者、それ故切望している者、徹頭徹尾神の恵みに頼らしめられている者」として神に向かい合う。しかしこのような姿にこそバルトは、神との関係の中でありうる唯一の人間の姿を見いだす。そのような恵みに頼らしめられた者が、神の誠に服従する正しい祈り手とされ、その祈りは以下のようなものとなる。

「祈りにおいて」我々は服従の中で謙虚に絶えず教えられようと用意しつつ、我々が本来好んで願い求めて得たいと思う多くのものを願い求めないでいようと用意しつつ、その必要がまだ明らかでない多くのことを願い求めようと用意しつつ、そしてまた謙虚に、我々の最も純粹な願い求めも、それを我々に命じ給い、受け取ろうと欲し給う方を通しての純化をまことに必要としており、全くそのような純化に頼らせられているという考えを堅くとって離さずにいつつ、神に願い求めるべきである。」(112)

このような人間の自由なる祈りの行為によって、人間がこの世的な原理や規定といった諸秩序から自由にされ、神と人間との関係の正しい秩序、バルトの言う「創造の秩序」が証しされるのである。

さて、この祈りの行為は、ある個人の私的行為であるに留まらず、その一人が私であるような「われら *we*」、すなわちイエスと共にあり、「ナザレのイエスを自分たちの先頭にもち、その召命、招き、招請に基づいて彼に従う者達」の祈りである。祈りの本質はこの「われら」の願い求めである。しかし、「われら」はそれだからと言って、外に向かって閉じられた円ではなく、むしろ「われら」は、我々をめぐりかこむ人間世界に対しても義務づけられている。

「この「われら」は、まわりの世界がまだ祈ったり、願い求めたりしていない時、「われら」はまた彼らの真中で祈り、したがって願い求めることがゆるされるのである。そのようなわけで、我々はそのことを、ここ当分の間、彼らに代わってなすのである。」(113)

「祈りには」神を実際に我々のために、我々の援助者、助け主、我々が必要とするよき賜物の与え主として求めてやまない自由、大胆さ、不屈さが由来する。またまさにそのところからしてそれからまたこのように願うことは、単なる私事としての性格を失い、個人的な関心事はキリスト教会の関心事へと高められ、またキリスト教会の関心事は人類全体、全被造物の関心事にまで高められ

るのである。」(116)

キリスト教会が、神から与えられた自由としてこのような仕方でも祈り、その祈りにおいてあらゆる原則やイデオロギーから自由であるような神との関係の中にあり、その祈りを人類全体の関心事として高めるとき、キリスト教会は教会の外にある市民共同体や国家に代わって祈りをなし、それらの立つべき場所を全世界に指し示すのである。それが神の誠めに対応する人間の自由としての「祈り」であり、教会はそのように祈りつつ「イエス・キリストの教会の道」を歩む。

### イエス・キリストの教会の道

このような自由論から、東西対立における教会の道をバルトがどのように捉えていたかを再び見てみれば、その主張はより明らかになる。最後にバルトの東西対立の問題に関する論文、「国家秩序の転換の中にあるキリスト教会」と「東と西の間にある教会」における教会のあるべき姿についての主張を見てみよう。

「国家秩序の転換の中にあるキリスト教会」においてバルトは、キリスト教会はその固有の自由からして何らかの原則をつくることはできない、とする。キリスト教会が問題とす

べきは神の言葉の自由であり、その上でこの神の言葉の自由と関連して「教会自身の自由」を求めなくてはならない。教会は、あるがままの人間と共に語り、またそのような人間のために祈る。「憎しみを共にするためでもなく、愛を共にするためでもなく、私はここに立つ」というように、あらゆる闘争と和解に関与しながらも、教会はその故にこそ極めて自由であり続けなくてはならないのである。教会が自由であつて初めて、教会は以下のようなその固有の責務に向かう。

「キリスト教会にできることが、すべて国家秩序の転換に参加する人間を共に召し出して、彼らを謙遜であるように―すなわち人間がすべて互いに少しばかりでも控えるべきありうるようにすることである場合、また神をほめたたえるように―すなわち、すべての人間が共に頭をあげ、事情はどうであろうと、いささかなりとも喜びうるようにすることである場合、さらにはまた、人間らしさをもつように―すなわち、すべての人間が互いに論争することを必要とせず、たがいに価値を認め、互いに生かしようようにすることである場合、そういうことこそはまさに教会が正しい奉仕をなしているかどうかをはかる規準であろう。」

また「東と西の間にある教会」においてバルトは、東西対立の中にある教会が今日執るべきキリスト教的・政治的態度とは「闘士たることを拒否すること」であるとした。なぜなら、東西間で悪罵のやりとりが続けられ、もう一度戦争ということにしか落ち着かないのであつては、いかなる人間も救われることがなく、いかなる問題も解決されないからである。「道は結局のところ第三の道でしかありえない！」西方の教会が東方に対しても西方自身に対しても負うべきものは「十字軍ではなく、十字架の言葉」であり、この十字架の言葉を通して、教会は自らを全く新しく建て直さなければならぬ。「今日の問題は、闘争にあらざりて建設である。これこそ、我々キリスト者が、今日の政治的世界にあつて、くみすべき根本思想である」。人間を聖化し人間の義を要求する神の恩寵の自由を信じる教会は、人間的平和を慮り給う神の平和を信じて、それを宣べ伝える。それゆえそのような宣教を課題として持つ教会は、ただ東西両者の中に歩み入ることができただけである、とバルトは言う。「かくして教会は、人間性に呼びかけ、またかくしてこそ建設に貢献するのである。教会が、このことのために自由でありつつける場合にのみ、教会はまさに今日教会であることができる」。

ここで我々は、バルトの東西問題における教会の在り方の

主張を自然神学論争の延長線上で読み解くべきであろう。西側はあたかも「我々西方の判断を直ちに正しい、キリスト教的な判断でもあると思ひこむ」ような自己正当化、自らの良心と判断の正当性と人間性の礼賛でもって東側を批判した。バルトはこうした西側の主張に、彼がかつて対決した一九世紀の自由主義神学の復活を見たのであろう。人間性をそれ自体として称賛し神学的に保証するような教会は、ナチスとともに崩れ去つたのである。バルトにとつてもはや教会が巨人的な一国家のイデオロギーの正当性を保証するというようなことは問題にならないし、それが教会固有の課題に関わる問題とならない限りは教会が東西対決の主戦場になつてしまふことを拒んだのである。西側の批判は、バルトが言う祈りの行為による神との正しい関係を証していくような教會的立場とは異なる、人間的な立場からの批判であり、教会がその批判の声に同調する必要はない。教会はむしろ、西方世界と教会が同一でないことを認識し、「すべての対立と党派の上」に超然たるべきこと」を想起しなくてはならない、とバルトは訴えた。このような主張によつてバルトは政治的にも神学的にも苦しい立場に置かれることになつた。しかし、当時の激しい東西の政治的対立の中で、バルトは教會的立場に真に立つことによつて東側にも対話しうる多くの相手を見いだし、互いに理解し合はると考えたのであつた。

このような仕方では、バルトの説いた「イエス・キリストの教会の道」は、神の自由なる恩寵の働きすなわちイエス・キリストにおける自由に基づくけられた教会固有の自由をもつて東と西の間に入っていく「第三の道」であろうとした。そしてバルトは、キリスト教会がその固有の自由なる祈りによって、全世界に対して神との正しい関係への立ち返りを証ししていく独自の道を歩んでいくことで、かつて人間中心の自由主義の王国であったヨーロッパとそれを支えた一九世紀自由主義神学が世界大戦によって頓挫した後、そのような近代の人間中心の自由ではなく自由なる祈りの姿に証しせられた「イエス・キリストにおける自由」に基礎づけられた「新しいヨーロッパの建設」に教会が携わっていくことを願ったのである。

## 注

(1) バルトの神学思想が特に日本のプロテスタント神学に与えた影響は多大である。だがそれは、バルトを取り囲む政治的社会的文脈を捨象して福音的神学的文脈のみを受容したという問題を含んでいる。冷戦中のバルト研究もまた政治的イデオロギーから完全に自由ではあり得なかった。バルトの思想をその神学と政治的社会的思想との両面から再考していくことは今日新たに成すべき課題であり、バルトの倫理学的研究は比較的新しい試みであると言え<sup>20</sup>。

(2) *Reformierte Kirche hinter dem <<eisernen Vorhang>> Kirchenblatt für*

- reformierte Schweiz, 1948. (『鉄のカーテン』の背後にある改革派教会)『著作集』第七巻、新教出版社、一九七五年) S. 110.
- (3) *Ein Briefwechsel, 1. Wie soll man das verstehen? — Offenen Brief an Karl Barth, von Emil Brunner* (Karl Barth Gesamtausgabe 5), Theologischer Verlag, Zürich 1984, S. 149f.
- (4) *Die Kirche zwischen Ost und West*, 1949. 「東と西の間にある教会」『著作集』第七巻 S. 148.
- (5) *Ein Briefwechsel, 2. Theologische Existenz <<heute>>* (Karl Barth Gesamtausgabe 5), Theologischer Verlag, Zürich 1984, S. 162.
- (6) Otto Dibelius, *Selbstbestimmung des Deutschen*, J.C.B. Mohr, Tübingen 1997, S. 3f.
- (7) *Die Kirche zwischen Ost und West*, S. 153.
- (8) *ibid.*
- (9) *ibid.* 142.
- (10) *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, 1948. 「国家秩序の転換の中にあるキリスト教会」『著作集』第七巻 S. 252.
- (11) *Die Kirchliche Dogmatik*, Zürich 1951, III/4. 以下括弧内は引用頁数を示す。
- (12) Otto Weber, *Karl Barths kirchliche Dogmatik*, Neudrucker Verlag, 1977, S. 190.
- (13) *Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen*, S. 260.
- (14) *Die Kirche zwischen Ost und West*, S. 147.
- (15) *ibid.*
- (16) *ibid.* 154.
- (17) *ibid.* 156.
- (18) *ibid.* 157.
- (19) *ibid.* 146.
- (20) *ibid.* 147.

ここでは主にバルトが西側で行った講演などをもとに西側に属する教会への視点を提示したが、これらのバルトの主張が東側でどのように受け止められたかについては別途論じなくてはならないだろう。ここでは簡潔に状況を述べるに留めるが、バルトの年来の友人であったチェコのフロマーтока (Josef L. Hronadka) は、共產主義をキリスト教会が肯定すべき歴史の必然であると主張して徐々に息進化したいき、またドイツにおけるバルトの諸言説は東独のキリスト者たちには歓迎されたが、東西双方の新聞から酷評され、バルトの立場は政治的にますます孤立していくといった状況にあった。

(あぐと・よしや 筑波大学大学院博士課程)

人文社会科学研究所 哲学・思想専攻