

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動』

——一九三二～三五年の参与をめぐって』

神 田 健 次

はじめに

世界教会協議会(WCC)の創設の父とも呼ばれ、創設以来長年総幹事として活躍してきたヴィサー・トーフトは、第二次大戦下におけるディートリッヒ・ボンヘッファー(Dietrich Bonhoeffer (一九〇六～四五年)のナチズム抵抗運動への支援を回顧しつつ、彼のエキュメニカル運動に対する大きな貢献を次のように述懐している。

「私たちがボンヘッファーの訃報に接したとき、彼は、その果すべきエキュメニカル運動への貢献の可能性が与えられるに先だって、私たちのもとから取り去られたことを痛感させられた。

私たちはしかし間違っていた。彼の世代の中で、彼ほどその発言が今日のキリスト教にとって大きな重要性をもっている人物はいないのである。⁽¹⁾」

実際に、戦後のエキュメニカル運動の軌跡は、とりわけその神学的方向づけという点でボンヘッファーの影響力ぬきには語りえないであろう。あの厳しい状況の只中でエキュメニカル運動の責任の一翼を担い、WCC前史ともいえ

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二～三五年の参与をめぐって』(神田)

るエキュメニカル運動草創期にあって、真のエキュメニズムとは何かと本質的な問題提起を投げかけてやまなかったボンヘッファーの鋭い問いかけは、今日の状況においても新鮮で色褪せてはいないのである。

本稿は、このようなボンヘッファーの具体的なエキュメニカル運動への参与とその神学的問題提起の意義を考察しようとするもので、時期としては彼自身の最初の「転回」Wendung⁽²⁾と呼ばれる一九三二／三三年から、三五年までの期間に限定したいと思う。ボンヘッファーがエキュメニカル運動に積極的に参与したこの時期は、エキュメニカル運動の歴史から見れば、一九一〇年のエディンバラでの「国際宣教会議」International Missionary Conference を先駆として、一九二五年にはストックホルムで「生活と実践」Life and Work 運動、そして二年後にはローザンヌで「信仰と職制」Faith and Order 運動のそれぞれ第一回世界会議がすでに開催されていた。ボンヘッファーが関わった一九三一年から三五年にかけては、ちょうど「生活と実践」と「信仰と職制」の両運動が第一回世界会議の成果を継承して展開し、更に来るべき同じ一九三七年に前者はオックスフォードで、後者はエディンバラでそれぞれ第二回世界会議を目ざして準備していた期間であった。⁽³⁾ボンヘッファーとの関連で見れば、彼が最初に関与した「教会の国際的友好活動のための世界連盟」Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen は一九一四年にコンスタンツで創設された運動で、特に一九二八年にはプラハで歴史的な平和会議を催し教会の課題として平和への取り組みを正面に掲げ、「生活と実践」運動とも緊密な協力関係を形成してきたといえる。⁽⁴⁾

ところで、従来のボンヘッファーとエキュメニカル運動の関係を中心的主題にすえた研究は、彼の倫理や教会論、非宗教的解釈や世俗化論などのポピュラーな研究主題に較べて稀有である。J・グレントイ、H・J・マルグル、

H・E・テートなどの研究が一応あげられるが、本稿ではこれらの優れた研究に学び、また批判的な対論も試みたい。本稿の構成としては、

- I、チエルノホルスケ講演（一九三三年七月）
- II、ソフィア声明（一九三三年九月）
- III、ファーネ平和説教（一九三四年八月）
- IV、ヒンツガウル拒否（一九三五年七月）

結び

という構成になる。

一つの内的な転回を経て、次第にドイツ教会闘争の嵐の中へと入りこんでいくボンヘッファーにとって、一九三二年から三五年にかけてのエキュメニカル運動への積極的な参与は何を意味するのであろうか。チエルノホルスケ、ソフィア、ファーネ、ヒンツガウルと、ボンヘッファーが深く関わった会議の歴史的背景と意義を、まずエキュメニカル運動とドイツ教会闘争との関連の中で明らかにし、そこにおけるボンヘッファーの貢献の意義を考察したい。その際、それぞれの会議と関わりのある主要な論文、講演、小説教の批判的考察が試みられるであろう。更に、それがドイツ教会闘争の初期の段階において、いかなる意義をもっているかという点に留まらず、むしろ草創期のエキュメニカル運動の歩みの中で、どのような貢献を果しているかを追求したい。結びとしては、戦後のエキュメニカル運動の歩みとの連関で、ボンヘッファーの貢献が要約されるであろう。⁽⁶⁾

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐって』(神田)

I チェルノホルスケ講演（一九三二年七月）

ボンヘッフアーがエキュメニカル運動の歴史的舞台に抬頭したのは、一九三二年九月一日から五日までケンブリッジで開催された「教会の国際的友好活動のための世界連盟」の年次総会にドイツの青年代表の一員として参与したことに⁽⁷⁾おいてであった。その席上、イギリスのクレイスク、フランスのトゥレイユと共に、彼は国際青年幹事の一人に選出されたのである。アメリカのユニオン神学校での研究期間を終えて帰国したばかりの弱冠二五才のボンヘッフアーにとって、この国際舞台での大きな責任と課題は、同時に着手されたベルリン大学神学部での私講師としての研究教育活動、及び大学の学生教会やベルリン東部の労働者街での牧会活動となら⁽⁷⁾んで、これ以降の歩みへの「三つの序曲」*ein dreifacher Auftakt*を成すものであった。

ボンヘッフアーがそもそもエキュメニカル運動に関心を抱くにいたった要因は何であったのであろうか。種々の要因が考えられるが、まず注目すべき点は、一九二七年の学位論文『聖徒の交わり』*Sanctorum Communio*の中で例えば、「ローマもコリントもヴィッテンベルクもジュネーブもストックホルムもキリストの体であり、すべての各個教会の肢々は聖徒の交わりとしての全体教会につらなっている。」⁽⁸⁾といった彼の叙述には、明確なエキュメニカルな射程が窺え、草創期のエキュメニカル運動への関心は、一九二五年の「生活と実践」運動の第一回世界会議の開催地ストックホルムへの言及に垣間見れるということである。更に、アメリカのユニオン神学校での教授や友人との交流やアメリカにおけるエキュメニカルな会議への参加なども、彼のうちにエキュメニカルな視野を拓く要因とな⁽⁹⁾ったと言えるであろう。もう一つ看過しえない重要な要因は、ボンヘッフアー自身が神学を学び、教え始めていた当時のベルリン

がドイツにおけるエキュメニカル運動の中心地であったという事実である。ベルリンの教会的指導者H・カプラー、O・デイベリウス、H・G・ブルクハルト、またベルリン大学神学部のA・ダイスマン、A・ティトウス、F・ジークムントーシュルツェ等は代表的なドイツのエキュメニカル運動の推進者であり、特にF・ジークムントーシュルツェとの関係は重要であり、両者の関係は教会闘争が進展するにつれてその緊密度を深めていくのである。⁽¹⁰⁾

ところで、このような諸要因の下で、ボンヘッファーが正式な代表としては初めてエキュメニカルな会議への参加を決断する背景に、一つの衝撃的な国内のエキュメニカル運動に対する挑戦があったことに言及しておく必要があるであろう。それは、ケンブリッジの会議の三ヶ月前、その準備のために開かれたハンブルクでの協議会の初日に、二人の神学者P・アルトハウス（エアランゲン）とE・ヒルシュ（ゲッティンゲン）の署名で『福音主義教会と諸民族の一致』Evangalische Kirche und Völkerverständigungという声明がHamburger Nachrichtenという新聞に掲載された事件にほかならない。その声明は、民族主義的見地からエキュメニカル運動への正面切った攻撃をしかけたもので、国際的な教会の交流といった「あらゆる人工的な見せかけの交流を打ち破り、躊躇することなく告白しなければならぬことは、諸民族の和解の問題についてのキリスト教的・教会的一致と協力は、他国家のわれわれドイツ人に対する殺人的政治が行われている限り不可能だということである。⁽¹¹⁾」と、エキュメニカル運動を批判している。このような公然たるエキュメニカル運動への批判的挑戦が、特に偏狭な一部の見解ということではなく、教会と神学にも根深く浸透し始めていた時代の風潮を代弁していたことを思えば、ボンヘッファーのエキュメニカル運動への決断は、民族主義的な時代風潮に抗っての決断であったと言わなければならない。ケンブリッジ会議の報告書の中で、教会の国際的友好関係において有意義な出会いがあったことを強調しながらも、彼が、「あらゆる批判にも拘らず明らか

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』（神田）

な点は、世界連盟の働きが徐々にではあるが、しかし確実に前進し、一つの業をなしているということである。その緊急性は今日、あらゆる人々の魂を燃えさせ、私たちがこれまで知らなかったことについてよりよく、より速やかに遂行することを教示してくれる。⁽¹³⁾と報告している中に、アルトハウスとヒルシュの声明に対する批判をこめていたことは疑いえないであろう。

世界連盟の青年幹事ボンヘッファーの最初のエキュメニカルな神学的貢献は、一九三二年七月にチェコの教会より国際青年協議会が招かれた折、チェルノホルスケの教会で行った彼の講演『世界連盟活動の神学的基礎づけについて』*Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit*として表われた。「エキュメニカル運動の神学はまだ存在していない。⁽¹⁴⁾——これが講演における冒頭の言葉である。この一言は、草創期におけるエキュメニカル運動に対するボンヘッファーの根本的な問いかけを孕んでおり、同時にエキュメニカル運動の神学の必要性を訴えるという、この講演の第一の意図をよく反映している。それは、一方では講演の最初の方で三度も言及されている「ローザンヌ」への批判の中に表われている。一九二七年の「信仰と職制」運動の第一回世界会議の舞台として、象徴的に「信仰と職制」という教会一致の神学的共同作業を担う運動と結びつけられた、その「ローザンヌ」に対するボンヘッファーの問いかけは鋭い。「いったいローザンヌにおける神学的共同作業は、何に基づいてなされるのであるか。それは、教会の新しい自己理解の表現なのであるか、それとも、結局は違った神学用語をお互いによりよく理解し合うための目的組織なのであるか、と」⁽¹⁵⁾。「信仰と職制」運動は、この時期、いわゆる「比較教会論」*comparative ecclesiology*と呼ばれる初期の段階で、伝統が相異なる教会同志が、礼典や職務の理解、教会理解などを相互に比較し合う作業に終始して

いた背景を思えば、ボンヘッファアの問いかけは、相当に手厳しい批判を内包していたといえよう。

ボンヘッファアの問いかけは、しかしながら、「ローザンヌ」にのみ向けられていたものではなく、他方、教会の社会的実践に関わる当の「世界連盟」活動に対する、言わば自己批判的な問いかけでもある。多彩な教会の社会的活動は展開されてきたが、「われわれは、エキュメニカルな活動がその線に沿って進むべき明確な神学的な線を、その時々適切に労苦して生み出す努力を怠り」、「われわれが共に在ること *Zusammensein* を基礎づけるべき問題に直面して、まさしく深刻な困惑状態⁽¹⁶⁾」に陥っている、と自らの歩みへの批判と検証が促されている。ボンヘッファアのこのような批判の背後に、草創期のエキュメニカル運動を担ったアングロサクソンの指導層の行動主義に対する批判が暗示されていたことは、容易に推察できるであろう。

講演の第二の意図は、「世界連盟」*Weltbund* を単なる運動とか目的組織としてではなく、そこで真理問題が真剣に問われるような教会として把えようとする点にある。しかも、そのようなエキュメニカルな教会理解を、聖書と宗教改革の伝統に溯源して神学的に掘り起す課題を、「エキュメニカル運動の責任ある神学 *eine verantwortliche Theologie der ökumenischen Bewegung*」⁽¹⁸⁾の課題とすえているのである。ここで語られる教会とは、「そのみ言葉を全世界に宣べ伝える委託を」担っており、全世界に関わるキリストの教会である。何故なら、「この世界の中の、聖なる、神聖な領域だけがキリストに属しているのではなく、この世界全体 *die ganze Welt* が、キリストの領域」だからである⁽¹⁹⁾。このようなキリストの主権が全世界に及ぶというボンヘッファア理解は、伝統的なルター主義の「二王国説」*Zwei-Reiche-Lehre* を明確に止揚した理解として特筆すべきであり、同年夏学期の講義『教会の本質』*Das Wesen der Kirche* の中でも、「世界を包括するキリストの言葉の告知⁽²⁰⁾」と、同様の表現が見出せるのである。初期ボンヘッ

『D・ボンヘッファアとエキュメニカル運動——一九二一〜三五年の参与をめぐって』(神田)

ファーにおける教会理解と関連したキリストと世界理解の関係を、E・ファイルは、彼の思索が次第にキリスト論的集中を目ざす中で、この時期、「世界という主題が最初の頂点」に達したと指摘している。⁽²¹⁾このような思想の内的発展に、彼のエキュメニカル運動への参与を通して、「全世界」^{オイクメネー}に関わる現実の諸問題に出会った経験が寄与しているところ少なくはないだろう。

チェルノホルスケ講演の第三の意図は、教会が福音と共に、いかに具体的に神の戒めを世界に対して語ることができるかという問題、即ちキリスト教倫理の可能性を問うことである。ボンヘッファーは、その際、教会の宣べ伝えるべき神の戒めをどこから知るか、その由来を問うているが、それは、「約束と成就とがそこから来る場所、すなわちキリスト以外のものに由来することはありえない。キリストからのみ、われわれは、何をなすべきかを知るのである。⁽²²⁾」と、キリスト論的由来を提示している。そして、「この世界のすべての秩序は、それらがなおキリストに対して開かれているかぎり、神の保持の下にのみ存在するのであり、それらは保持の秩序 *Erhaltungsordnungen* であって、創造の秩序 *Schöpfungsordnungen* ではないのである。」⁽²³⁾と、二つの秩序を対置して語っているのである。

ここでボンヘッファーが、キリストの新しい創造としての「保持の秩序」と鋭く対比させて語る「創造の秩序」とは、あらゆる存在するものを様々の分裂や矛盾にも拘らず、それ自体神の意志に適うものであると是認する秩序であり、このような対比の背景には、深刻な一つの論争が横たわっている。それは、この講演の三ヶ月程前、即ち一九三二年四月二十九日から三〇日、「エキュメニカルな青年活動のためのドイツ中央機関」*Deutsche Mittelstelle für ökumenische Jugendarbeit* がベルリンで催した神学協議会⁽²⁴⁾における論争で、「教会と諸民族」について発題講演したW・シュテーターリンと幹事ボンヘッファーの間でなされたものである。ボンヘッファーの報告に従えば、「所与性がそれ

自体、価値があり、恒常的ではなく、「非常によい」ものと見なされている」創造の秩序の主張者シュテーターリンに抗して、ボンヘッファーは、「あらゆる所与性は、キリストの啓示を展望して、神によってのみ恵みと怒りのうちに保持されている」保持の秩序を主張し、そこから倫理や「エキュメニカルな問題の解決が求められるべきである」と、⁽²⁵⁾反論しているのである。それ故、チェルノホルスケ講演の主要な論点の背景をなすドイツ国内におけるエキュメニカルな神学的論争は、J・グレントイが適切に指摘しているように、「教会闘争開始の一年前に、すでに様々の神学的戦力の行進」⁽²⁶⁾が始動していたことを如実に物語っているのである。

このような神の戒めが、キリストによる新しい創造としての保持の秩序に見出されるといふ命題で、もう一つボンヘッファーが意図している点は、それが、エキュメニカルな広がりの中では「国際平和の秩序」として主張されうるといふ点である。従来、神の戒めとしての国際平和の理解は、「アングロサクソンの神学的思惟の圧倒的な影響の下で」、「地上における神の国の一部分」として、平和理想の絶対化と理解されてきている。⁽²⁷⁾しかし、この考え方は、ボンヘッファーによれば、非福音的であると批判されるべきであり、むしろ、「国際平和は、福音の現実や神の国の一部分ではなく、怒り給う神の戒めであり、キリストに向けられているこの世界の保持の秩序」⁽²⁸⁾にほかならないのである。それは、虚偽と不正に基づくことのない、「真理と正義の理念 Wahrheits- und Gerechtigkeitsbegriffとの力動的な関連における福音的な平和思想」⁽²⁹⁾なのである。チェルノホルスケ講演におけるこのような福音的な平和思想は、さらに二年後のファーネ会議で、取りあげられて主題とされ展開されるのである。

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』(神田)

II ソフィア声明（一九三三年九月）

チェルノホルスケ講演以降、ボンヘッファーがエキュメニカルな舞台上で大きな役割を演じたのは、通常、一九三三年のファーネ会議と見られている。しかし、チェルノホルスケとファーネの間に開かれた一九三三年のソフィア会議と、そこで採択されたいわゆる『ソフィア声明』Sofia—Erklärungにおけるボンヘッファーの貢献については、決して看過されるべきではないであろう。⁽³⁰⁾

ソフィア会議は、一九三三年九月一四日から二〇日まで開催された「世界連盟」の実行委員会と「生活と実践」部門との協議会であり、その焦点は「少数民族問題」、とりわけドイツにおける緊急のユダヤ人問題であった。ボンヘッファーとユダヤ人問題の関係については、K・バルトが、「ボンヘッファーは、一九三三年にユダヤ人問題を中心的に、精力的に視野にいれてとりくんだ、最初の、いや実に唯一の人物であった」と述懐しているように、教会闘争の初期から、ボンヘッファーは、ユダヤ人問題をその中心的問題として洞察していたといえる。実際に、彼の論文『ユダヤ人問題に対する教会』Die Kirche vor der Judenfrageは、一九三三年一月三〇日に政権を奪取したナチズムが、四月一日には、ユダヤ人商店ボイコット、七日には非アーリア人を公職より追放しようとする「官吏再建法」を制定し、ユダヤ人に対して最初の攻撃をしかけた直後の四月一五日に脱稿されたものであった。この論文は二部構成になっており、第一部には、ユダヤ人に対する「国家の行為を、教会はいかに判断し、そこから、教会にどのような課題が生じているか」という主題が、そして第二部には、「教会の中の受洗したユダヤ人に対して、教会はどういう態度をとるべきか」という主題が、それぞれ展開されている。⁽³²⁾しかし、執筆時期はそれぞれ異なっており、第二部が若干

早いので、⁽³³⁾第二部から考察してみたい。

第二部は、ユダヤ人キリスト者の教会員資格についての命題からなりたっており、まず、ユダヤ教、ユダヤ人キリスト教、異邦人キリスト教が、「決して民族的概念ではなくて、宗教的概念」⁽³⁴⁾である、という前提から出発している。ボンヘッファーは、初代教会におけるユダヤ人キリスト教と異邦人キリスト教の分裂と対立を引きあいだし、その類似現象として直面しているドイツの教会の状況を説明しようと試みている。つまり、ドイツにおけるユダヤ人のキリスト者を異邦人キリスト教に、ドイツ的キリスト者をユダヤ人キリスト教に対比させ、ユダヤ人のキリスト者が教会から閉め出されようとしている危険性を指摘し、警告しているのである。「民族としてのユダヤ人をわれわれのドイツ系の教会から閉め出すことは、ドイツ人の教会をユダヤ人的キリスト教のタイプにすることになる」と、ユダヤ人を教会から排斥する論理を批判している。教会の宣教課題として言わなければならないことは、むしろ、「ユダヤ人とドイツ人とが共にみ言葉の下に立つところに教会があるのであり、そのことによって、教会がなお教会であるか否かが検証されるのである」⁽³⁶⁾。ユダヤ人とドイツ人の共存の問題を、教会の本質的な宣教課題として鮮明に定式化した人物は、この時点でボンヘッファー以外に存在しなかったといえる。しかし、彼の問題点は、ユダヤ人キリスト教の概念をドイツ的キリスト者との類似で見るとあまりに、ネガティブな評価しかくだしていない点にある。この点、E・A・シャルフエンホルトが指摘しているように、ユダヤ人牧師エーレンベルクの方が、肉によるイスラエルと律法の問題を、「一九三三年の時点で、神学的にはボンヘッファーより真剣にうけとめていた」⁽³⁷⁾のである。

次の第一部は、ユダヤ人に対する国家の措置が現実になされた後に記されたもので、それ故、この国家措置の評価と教会の課題がその主題となっている。ボンヘッファーは、まず、「この神なき世界における神の保持の秩序 Erhaltung

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』(神田)

tungsordnung」としての国家を肯定すべきであり、教会は、国家の法秩序を承認⁽³⁸⁾するところから出発する。ここで、彼が国家とその法秩序を無批判的に肯定しているのではないことは、国家を「創造の秩序」ではなく、「保持の秩序」として理解していることから明瞭である。従って、教会は国家の行為に無関心であってはならず、「国家の行為が合法的な国家の行動として正当であるかどうか」、くり返し国家に問うべきである。⁽³⁹⁾この問は、今日のユダヤ人問題にも妥当し、「国家に固有のなすべき行為に対する責任の全き重大さを、国家が十分に自覚してそれと取り組むように促す⁽⁴⁰⁾」のである。

その際、教会は、ある種の団体の権利喪失という秩序と法が少なすぎる状態と、逆に、キリスト教の宣教と信仰の権利剥奪という秩序と法が多すぎる状態の時、発言すべきだとして、国家に対する教会の行動の三重の可能性を示唆している。ボンヘッファーによれば、その第一の可能性は、「国家に対して、その行動が合法的に国家にふさわしい性格をもっているかどうかという問い、すなわち国家にその国家としての責任を旨めさせる問いを向ける」ことであり、第二には、「教会が、国家の行動の犠牲者への奉仕をなす」ことで、これは無制約の義務を負うものである。そして、第三の可能性は、「車の犠牲になった人々を介抱するだけでなく、その車そのものを阻止することにある」と、ここで直接的な教会の政治的行動の可能性に言及している⁽⁴¹⁾のである。目下のユダヤ人問題においては、ボンヘッファーの判断では、第一と第二の可能性が要請されていると見ている。しかし、もし、秩序と法が少なすぎたり、多すぎる状態になり、教会の交わりから受洗しているユダヤ人を強制的に閉め出し、ユダヤ人に対する伝道が禁止される事態が生じるなら、教会は status confessionis に直面するのである。その場合、「教会の直接的な政治的行動の必然性は、その時々々に〈福音主義的な公会議〉 ein evangelisches Konzil によって決断されるべき⁽⁴²⁾」だと、一つの提案

がなされているのである。

第一部の最後に、ボンヘッファーがユダヤ人の民族的な苦難の歴史を、キリストを十字架に架けた民の負うべき「呪い」とし、そのキリストへの「躓き」を悔い改めるなら、「神のみもとに帰り、キリストにおいてこの世に來たり給うた真実の神を信じるものとなることへの十分な希望を持っている」と述べた条りは、⁽⁴³⁾彼の反ユダヤ主義を如実に示していると痛烈に批判されているところである。⁽⁴⁴⁾しかし、ボンヘッファーの場合は、H・E・テートも示唆しているように、ユダヤ人に対するイデオロギー的・人種的な敵意を指す「排ユダヤ主義」Antisemitismusとは無縁であり、むしろ宗教的な敵意を示す「反ユダヤ主義」Antijudaismusに由来する伝統的な救済史的評価と見るべきであろう。⁽⁴⁵⁾キリスト教の伝統的理解における、イスラエルの「呪い」や、教会がイスラエルに代って約束を相続する「相続代理」の理論などは、確かに、「ホロコースト以降の神学」Theologie nach dem Holocaust にとって批判的に検討すべき課題である。⁽⁴⁶⁾

一九三三年四月半ばに書かれたボンヘッファーのこの論文で、エキュメニカルな射程を内包したものとして注目したいのは、教会の国家に対する第三の可能性の文脈の中で用いられた「福音主義的な公会議」Konzilの構想である。単にKonzilという用語なら、⁽⁴⁷⁾学位論文『聖徒の交わり』Sanctorum Communionの中に、エキュメニカルな文脈で二箇所見いだせるが、⁽⁴⁸⁾evangelischという限定語がついて用いられているのは、この論文が初めてである。この用語で彼が何を構想していたか、既述の内容以上には何も明らかではない。ところが、三ヶ月後のある集会での講演⁽⁴⁸⁾の中で、ボンヘッファーがアリア条項を教会に導入しようと画策するドイツ的キリスト者を含む

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐって』(神田)

聴衆にむけて、教会にとって決定的な判断を行う場として「福音主義的な公会議」ein Evangelisches Konzilを提唱している点は興味深い。そしてその性格は、「教会の統一と分裂について決断しなければならない」場として、具体的な論争的文脈の中で語られているのである。このように、ドイツ的キリスト者と対峙した状況の中で、福音の真理のゆえに分裂をも辞さないボンヘッファアの「福音主義的な公会議」の構想は、やがて「牧師緊急同盟」を経て、翌年のバルメンとダーレムの告白会議へと継承されているとも理解できるであろう。⁽⁵⁰⁾そして、「福音主義的な公会議」のイメージが具体化するにつれ、彼のユダヤ人問題の理解も鋭利さを加え、八月初旬に古プロイセン合同教会の教職に對するアピールのパンフレットとして書かれた『教会におけるアーリア条項』Der Arierparagraph in der Kircheでは、「アーリア条項は、教会についての誤った教えであって、教会の實質を破壊するものである。したがって、アーリア条項をこの根本形式において実行しようとする教会に対しては、そのような教会を脱会 Austritt するということ(51)が、なお残された真理に対する唯一の奉仕である」と、四月の論文と較べてもう一步踏みこんで語っているのである。

他方、ボンヘッファアの「福音主義的な公会議」の構想は、国内だけではなく、さらにエキュメニカルな広がりの中で位置づけられ、ファーネでの小説教^{アンダハト}では、後述するように、「エキュメニカルな公会議」ökumenisches Konzilの提唱となって展開されていくのである。ユダヤ人問題との関連でいえば、ソフィア会議こそ、そのような Konzilの一環と見なすことができるであろう。

九月一四日から二〇日に開かれたソフィア会議は、この年、ボンヘッファアが参与した唯一のエキュメニカルな定例会議であった。彼がエキュメニカル運動への関心を失ったというより、むしろ、国内の緊急事態が出席を許さなかったといえよう。何といっても、アーリア条項が、ドイツ的キリスト者の急速な増加にともなって教会に導入され

るところ、status confessionis の中で、九月五日、六日の「褐色の総会」braune Synode と呼ばれた古プロイセン合同教会の総会においては、アールリア条項導入を強行採決した決議で具現され⁽⁵²⁾、さらに九月末のヴィッテンブルクでの全国教会総会に波及する勢いであった。全国教会総会でのアールリア条項導入の阻止にむけて、ボンヘッファーは、国内でのアクティブな抗議行動⁽⁵³⁾と併せて、エキュメニカルな場で、国内の緊急事態を精確に訴え、支持を得ようとした点に、ソフィア会議参加への彼の内的動機があったのである。

ソフィア会議の数日前、九日から一二日まで、ユーゴのノビ・サドで開かれた「生活と実践」の実行委員会では、ドイツ代表の Th.・ヘッケルは、国内情勢に関しては一般的な説明しかせず、肝要のユダヤ人問題には堅く口を閉ざしていた⁽⁵⁴⁾。それとは対照的に、ソフィア会議でのボンヘッファーは、率直にドイツにおけるユダヤ人問題、教会におけるアールリア条項の導入問題、全国教会総会のこと等、精細な報告・説明を行った模様である⁽⁵⁵⁾。そして、会議では、そのようなアクティブなボンヘッファーの貢献を色濃く反映させたいわゆる『ソフィア声明』Sofia—Erklärung⁽⁵⁶⁾を採択したのである。

この『声明』はまず、ソフィア会議に集まった世界連盟の構成員は、「世界中どのようなところであれ、それが肌の色によるにせよ、他の諸々の理由からにせよ、人種差別というものが、平和と人間性の問題に大きな危険を意味している」と判断し、「それ故、福音によって人種差別の根本的克服を表明する全く明瞭な声明 eine absolut deutliche Erklärung が必要である」と、人種差別問題に対する基本的な見解を述べている。ここには、世界連盟が少数民族問題の委員会を通して取りくんできた、その原則的な考え方が表明されていると言えるであろう。さらに『声明』は、「われらの主イエス・キリストに対する共通の信頼によって一つとされている」にも拘らず、「異なった人種、肌の色

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐって』(神田)

をもつわれわれの兄弟に対して誤った態度をとってきた数々の罪を、全く恥ずべきこととして告白する」と、罪の告白を表明し、特に「ドイツにおいてユダヤ人の血統をひき、血縁関係をもつ人間を苦しめている」国家の措置に言及しているのである。

そして、ユダヤ人に対するそのような措置が、「世論に大きな影響を及ぼし、多様な領域で、ユダヤ民族が劣等価値しかもたない民族とみなされている事実を、われわれは憂慮している。プロイセンの教会総会と他の教会会議が、国家のアーリア条項を教会に適用し、そのことにより、非アーリア人出身の教職者や教会官吏は教会の職務がつとまらないと判断をくだしている、その決議にわれわれは抗議する。しかも、われわれは、そのことをイエス・キリストの福音の教えと精神を明らかに拒否することだと見なしている」と、『声明』は、ユダヤ人に対する国家の措置とアーリア条項の教会導入を、明白な福音の精神の拒否であると訴えているのである。『声明』におけるこのような断固した主張には、疑いもなくボンヘッファールの影響がうかがえるであろう。その論文『ユダヤ人問題に対する教会』とパンフレット『教会におけるアーリア条項』において展開された彼の神学的命題が、この『ソフィア声明』の中に簡潔に表現されているのを見るのである。ソフィア会議の直後、九月二七日に開催されたヴィッテンベルクの全国総会が、アーリア条項の教会導入決議を見送らざるをえなかった背後には、牧師緊急同盟二千名の反対署名を筆頭とする教会の抗議行動の盛り上がりがあったからだけではなく、『ソフィア声明』をはじめとするエキュメニカルで、多様な抗議の声が外国から寄せられた事実は看過できない⁽⁵⁷⁾。そして、そこに一九三三年に唯一回限り、多忙な中、エキュメニカルな会議に敢えて参加したボンヘッファールの行動の意義があるのである。

III ファーネ平和説教（一九三四年八月）

エキュメニカル運動の歴史の中で、ボンヘッファーの名前が最も深く刻みこまれた舞台は、一九三四年八月二四日から三〇日まで、デンマークのファーネで開催された世界教会評議会の「生活と実践」の会議にはかならない。チェルノホルスケ、ソフィアに較べて、ファーネ会議は、草創期のエキュメニカル運動、とりわけ「生活と実践」運動にとって、一つの新しいエポックを画する会議であった。その歴史的意義を、N・エーレンシュトリームは、「その歴史において、恐らく最も批判的で、決定的な会議として際立っている。ここでの会議は、決然として、いわゆる『ドイツ的キリスト者』に抗い、そのことでナチス体制に抵抗しているドイツの告白教会の側に立ったのである」と、適切に叙述している。⁽⁵⁸⁾

ファーネ会議は、「生活と実践」と「世界連盟」との共同の会議として、前年のソフィアで構想されたものであり、その位置は、一九二五年のストックホルムでの第一回「生活と実践」世界会議と一九三七年のオックスフォードでの第二回世界会議との間にあり、両会議を架橋する役割を担っている。しかし、その内容は、ドイツ教会闘争を最も濃厚に反映し、帝国教会 *die Reichskirche* に対する告白教会 *die Bekennende Kirche* のイニシアティブを鮮明に打ち出した会議として、オックスフォード世界会議に劣らぬ重要な意義をもっていたと言える。この重要な国際舞台において、帝国教会外務局監督ヘッケルの攻勢に抗いつつ、誕生したばかりの告白教会のイニシアティブを獲得するため戦った点に、ボンヘッファーのファーネにおける最大の貢献があると言わなければならない。

ボンヘッファーがこのような大きな貢献をなすことができた要因の一つには、一九三三年一〇月以降、彼がロンド

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一〜三五年の参与をめぐって』（神田）

ンのドイツ人教会牧師として就任し、多彩なエキュメニカルな人脈づくりを通して、国外にあって教会闘争の一翼を担っていた側面をあげる必要があるであろう。特筆すべき二人の人物がこの関連であげられるが、一人は「生活と実践」の議長に就任したイギリスのチチェスター主教G・K・A・ベルであり、他は「世界連盟」の議長を務めていたデンマークの監督O・W・アムンゼンである。ベルとアムンゼン、この二人とボンヘッファーとの共同の戦いなくして、殆んど不可能と思われる告白教会のファーネ会議参加と、そのイニシアティブはありえなかったであろう。そして、このベル、アムンゼン、ボンヘッファーの共同戦線こそ、帝国教会の優位的参加に固執しようとするジュネーブの執行部アンリオー、シェーンフェルトなどの路線を凌駕して、ファーネ会議の基本路線を決定づけたと言っても過言ではないのである。⁽⁵⁹⁾

まず、チチェスター主教ベルとの関係であるが、ボンヘッファーがロンドンに移住してきたことが両者の出会いの契機となっており、言うまでもなく、ドイツの緊急状況を訴えるため、ボンヘッファーの方からベルへと強力なアプローチがなされている。その大きな成果が、ファーネ会議の三カ月前、五月一〇日の昇天祭を機に、チチェスター主教の名において「生活と実践」に属する諸教会に宛てられた『ドイツ福音主義教会に関する使信』A Message Regarding the German Evangelical Church⁽⁶⁰⁾にほかならない。主教ベルのこの『使信』が、いかにボンヘッファーの強い要請と影響によって執筆されたものであるか、一連の書簡交流が如実に物語っている。⁽⁶¹⁾

主教ベルの『使信』は、危機的状况にあるドイツ福音主義教会に何が起っているかを、広範な諸教会に伝えている。そして、そこで行われているドイツ福音主義教会内の独裁的暴力支配や人種差別は、外国の諸教会の憂慮するところである、と次のように述べている。「憂慮の一番の要因は、帝国教会が指導者原理の名によって独裁的暴力を行使して

いるということであり、それは、法的ないしは伝統的な制限によって緩和される類いのものではなく、教会の歴史でも前例のないことである。このように、教会統治において独裁的暴力が遂行されることは、兄弟姉妹の交わりの中で聖霊の導きを受けることを求めるキリスト教原理とは相いれないように思われる」。そして、このような時代の危機の中で、「われわれの神学研究において、もっと真剣な努力がなされなければならない」と、ファーネ会議への呼びかけがなされているのである。⁽⁶²⁾この『使信』に関して、ボンヘッファー自身、ベルの労苦に感謝し、その意義を「エキュメニカルな相互の責任を表明した生きた文書」と高く評価しているのである。⁽⁶³⁾この『使信』が、あのドイツ教会闘争の金字塔とも呼べる『バルメン神学宣言』Barmer Theologische Erklärungを生み出した、第一回バルメン告白会議⁽⁶⁴⁾の二週間前に諸教会に送られた告白教会の側に立つ『声明』であることを考慮すれば、E・ベートゲも述べているように、「この使信が出されるまでの働きは、バルメン会議に対するボンヘッファーの貢献として見る事ができる」⁽⁶⁵⁾のである。

他方、監督アムンゼンとボンヘッファーの関係は、既に前年のソフィア会議で築かれていたものであり、両者の共同の戦いが前面に出てくるのはファーネ会議間際になってからであった。七月上旬の時点で、ジュネーブの執行部はファーネ会議への招待を帝国教会一本に絞り、告白教会の存在は殆んど無視された状態であった。ボンヘッファーは既に講演者の一人としてファーネに招かれていたが、ジュネーブ執行部の路線に鋭い疑問符を投げかけ、七月二日付のアンリオーへの手紙では、「告白教会への招きなしにはヘッケル（帝国教会）の招きは同意できない」と、参加取り消しの決意を固めているのである。⁽⁶⁶⁾こうした緊迫した状況の打開を願って、ベルは、アムンゼンの助言に従いつつ各方面に働きかけ、遂には七月一八日に告白会議長K・コッホ宛てにファーネ会議への招待状を送付するに至るの

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐる』(神田)

である。⁽⁶⁷⁾更に、ファーネ会議においてドイツの教会問題について決議がなされるべきであるというボンヘッフアーの強い要請もあり、⁽⁶⁸⁾アムンゼンは、ヒットラーと帝国教会への服務宣誓を決議した八月九日の全国総会の翌日、ハンブルクを訪れている。そこで、彼がH・アスムッセン、E・フィードラー、F・ヒルデブラントなどの告白教会の面々と出会い、情報を得て書き記した精細な報告こそ、ファーネ会議の公的資料として提示された『報告書』にはほかならない。その『報告書』でアムンゼンは、ドイツ教会の危機的な様相を精細に叙述し、その結びには告白教会の牧師たちの戦いに触れ、「彼らは真摯なキリスト者で、苦難をも喜んで望んでいる。私は、彼らの勇気ある、活発な行動を称賛したい。彼らは、われわれの連帯と祈りを必要としている」と、書き記している。⁽⁶⁹⁾この監督アムンゼンの『報告書』は、J・H・シェーリンクが指摘しているように、ベルの昇天祭『使信』と共に、「一九三四年夏の教会闘争に対する世界教会の立場に関する決定的に重要な文書とみなされうる」⁽⁷⁰⁾のである。

八月二四日から幕を開けたファーネ会議には、帝国教会と告白教会よりそれぞれ代表が派遣されたため、会議全体の焦点も、両教会の主導権をめぐる激しい論争となった。会議の最終日には、しかしながら、ドイツの教会的状況に対する『決議』⁽⁷¹⁾が採択されるに至り、「多くの諸国の教会代表は、ドイツ福音主義教会の生活において、キリスト教的自由の重要な原則が現在、危険にさらされ、深刻な問題となっていることに、重大な憂慮を表明」したのである。そして『決議』文は、「特に厳かな服務宣誓が良心の重荷となるような独裁的な教会統治、暴力措置の行使、自由な表現の抑圧は、キリストの教会の真の本質にはふさわしくない」と言い表わし、福音宣教の自由、教会の集会の自由、キリスト教信仰に基づく青年教育の自由を訴えている。更に、「ドイツ福音主義教会の告白会議の兄弟たちに、福音の原理に対する証言によって祈りと心からの連帯を確約し、彼らと緊密な交わりを確保することを決定」し、明確に会議

が告白教会の側に立つ歴史的決断をくださったのである。⁽⁷²⁾ このファーネ会議の『決議』内容を検討する時、改めてここに主教ベルの昇天祭『使信』と監督アムンゼンの『報告書』が、決定的な刻印を与えていることを確認せざるをえない。⁽⁷³⁾ そして、その二人の指導者の背後に、まぎれもなくボンヘッファーの、告白教会のイニシアティブを獲得するための並々ならぬ戦いがあった点を見逃すわけにはいかないであろう。ファーネ会議が、告白教会議長コッホと共にボンヘッファーを、特別に世界会議の助言者として選出した事実は、彼の貢献の大きさに対する会議の評価を暗に物語っているのである。

ファーネ会議におけるボンヘッファーの第二の貢献は、講演『教会と諸民族の世界——世界連盟の活動の神学的基礎づけに関する暫定的な構想』*Die Kirche und die Welt der Nationen. Vorläufiger Entwurf zur theologischen Grundlegung der Weltbundarbeit* である。残念ながら、講演の原稿が失われており、テーゼしか残されていないが、⁽⁷⁴⁾ そこには彼の講演要旨が簡潔に記されている。

ボンヘッファーはまず、チエルノホルスケ講演と同様、世界連盟は目的組織としてではなく、「教会としてのみ諸教会と諸民族に対して全権をもってキリストの言葉を語ることができる」(テーゼ1)とし、その活動内容を、「戦争の終結と克服にむけて努力する」(テーゼ2)とその平和の使命を規定している。ボンヘッファーの講演全体は、この「戦争の終結と克服」を中心テーマとしているが、これはジュネーブの意図とは異なるもので、⁽⁷⁵⁾ 彼が戦争へとむかう時代の不穏な危機的徴候を見てとり、敢えてここに焦点をしばったと言える。戦争とは、彼に従えば、「(a) そのために全範囲において責任を負う、人間の意志の自覚的行為として、(b) 神に敵対するこの世界の悪魔的力の業として、(c) 死の律法に墮落した世界が正体を現わすものとして」(テーゼ3)理解され、更に、これに対応して戦争を正当化する三

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐる』(神田)

つの形が言及されている(テーゼ4)。そして、それに対して、世俗の平和主義の立場からの答えが提示されているが(テーゼ5)、それらは「キリストからではなく、望ましい或いは望ましくない世界像から立論されている」のである(テーゼ6)。

これに対して、ボンヘッファーが明示しているキリスト教会の答えは、まず「(a)人間の意志は、汝、殺すなかれ」という戒めと対峙させられなければならない」と、イエスの山上の説教が前面にすえられている。神を踏みこえようとする人間の罪を山上の説教の神は裁かれるのであり、戦争は、平和ではなく、絶滅をもたらすほかはないのである。それ故、世俗の平和主義とは一線を画して言うべきことは、「われわれの行為の規準は、人間的福祉ではなく、神の戒めへの服従」なのである。さらに、「(b)悪魔的な力が打ち破られるのは、組織によるのではなく、祈りと断食による」と語られる。人間は平和に対して責任を負っているが、悪魔的な力の下にあるので、神ご自身からのみ、その助力と解決がもたらされるのであり、その意味で、「祈りは、組織より強い」のである。そして最後に、「(c)戦争が死に落ちた世界を指示していることによって示されることは、戦争をなくすといっても、それは戦慄すべき徴候を消し去るだけ、悪の原因を取り除くことではない」と、語られる。悪の原因は、平和主義者が考えるほど楽観的なものでなく、御国を待ち望む信仰によって除かれるほかないのである。チェルノホルスケ講演のテーゼでは、まだ国家に戦争の原因となる状態を変える課題を託していたが、それから二年後の脅威が切迫している状況で、ボンヘッファーは、驚くほど直接的に「汝、殺すなかれ」という山上の説教の戒めに集中し、その単純な戒めへの服従を説いているのである。⁽⁷⁷⁾

ボンヘッファーの講演は、大きな拍手をもって終わったようであるが、さらに深い感銘を聴衆に与えたのが、ファーネでの第三の貢献ともいえる彼の平和説教であった。「わたしは主なる神の語られることを聞きましょう。主はその

民、その聖徒に、平和を語られるからです」と、という詩篇八五篇八節で始まるこの説教は、八月二十八日の朝の礼拝で、『教会と諸民族の世界』Kirche und Völkervelt という題で語られた小説教である。⁽⁷⁹⁾

この平和説教の中で、まずボンヘッファーが力説している点は、神の平和への呼びかけは、「問題というようなものではなく、キリストご自身の出現によって与えられた戒め」である、ということである。従って、それは無制約的な神の要求であり、「聞き従う前に、神の戒めを問題視する者は、すでにその戒めを否定しているのである」⁽⁸⁰⁾。そして、キリストがこの世界におられ、一つのキリストの教会が存在する故に、平和は存在すべきであり、このキリストにある兄弟たちは、それ故、「互いに武器を向けることはできない。なぜなら、そのことによってキリスト自身に武器を向けることになるのを、彼らは知っているからである」⁽⁸¹⁾と、語られる。

説教の後半で、ボンヘッファーが問うているのは、では一体、「いかにして平和は成るのか」という問題である。彼はこの中で、平和 Friede と安全 Sicherheit とを概念的に区別し、「安全の道を通して平和に至る道は存在しない。なぜなら、平和は敢えてなさなければならぬことであり」⁽⁸²⁾、信仰と服従において神の戒めにすべてをゆだねることであると語り、個々のキリスト者でも、個々の教会でもなく、「ただ、全世界から集められた、一つのキリストの聖なる教会の大いなるエキュメニカルな公会議 das ökumenische Konzil だけが語ることができる」と、一つの提唱を行っている。それは、「キリストの名において、息子たちに、武器を手から取り去り、戦争を禁じ、荒れ狂う世界に対してキリストの平和」⁽⁸³⁾を呼びかける内容を含んだものであったのである。

大きな反響をよんだボンヘッファーのこの平和説教において、注目したいのは、全世界の規模に及ぶ「エキュメニカルな公会議」の提唱である。既に、前年の論文『教会に対するユダヤ人問題』の中で、「福音主義的な公会議」の構

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』(神田)

想が彼の内に芽生えていたが、今や、それが「エキュメニカルな公会議」の提唱となって、壮大なパースペクティブを内包して展開されているのである。しかも、このようなボンヘッファアの提唱が、誇大化された夢物語と程遠いのは、何よりも、戦争への道を歩む帝国教会に激しく抗って、告白教会のイニシアティブを獲得するために戦った地平からの提唱だからであろう。

IV ヒンツガウル拒否（一九三五年七月）

さて、ボンヘッファアのエキュメニカル運動に対する関わりで、最後に考察したいのは、一九三五年の夏に執筆された論文『告白教会と世界教会』Die Bekennende Kirche und die Ökumene⁽⁸⁴⁾である。ヴィサー・トーフトは、この論文との出会いを回顧して、「彼の挑戦的で、衝撃的な一九三五年の論文『告白教会と世界教会』は、私に深い印象を与えるものであった。ここには、エキュメニカル運動の存在理由 the raison d'être of the ecumenical movement⁽⁸⁵⁾に関する本当に重要な問題を、あえて問い直そうとした一人の人間が存在した」と、語っている。

この「エキュメニカル運動の存在理由」を問うたボンヘッファアの論文の執筆動機は、一体何であったのか。それは、「ヒンツガウル拒否」と呼ぶことのできる一つの事件に見出せるであろう。一九三五年六月一七日に、「信仰と職制」会議の総幹事L・ホジソンより、デンマークのヒンツガウルで八月に開催される継続委員会⁽⁸⁶⁾に出席するよう招待状を受けとった時、ボンヘッファアは、ロンドンのドイツ人教会牧師を辞し、フィンケンヴァルデに設立された、古プロイセン合同教会の牧師研修所の所長として就任して間もない時であった。告白教会の牧師補養成の責任を情熱をもって担いはじめた彼が、七月七日のホジソン宛ての手紙で、「帝国教会の代表が出席するなら、私が行くことは不可

能でしよう⁽⁸⁷⁾と、招待を拒否したのは当然のことでもあった。既に、A・ダイスマンから、「若い世代を代表する最も優秀な一人」というボンヘッファーの人物推薦を得ていたホジソンにとって、彼の拒否は理解に苦しむことであつたに違いない。即座に、彼は、ボンヘッファーに手紙をしたため、「主イエス・キリストを、神と救い主として認める」教会のいかなる代表も排除できない、われわれの立場を理解してほしい」こと、そして、「信仰と職制」は、帝国教会を、「全ドイツの福音主義的キリスト教とは見なしていない」ので、「あなたに送るこの特別の招待」を受けとり、一九三七年の世界会議の準備に加わってほしい旨を訴えている⁽⁸⁸⁾。しかし、この時点で、「信仰職制」会議において、正式な代表権を得ていたのは帝国教会だけであり、告白教会は殆んど無視され、ボンヘッファーへの招待も Visitorとしての参加要請であつたので、ホジソンの手紙は、実際には帝国教会の側に立つ対応であつたと言わなければならない。既にチエルノホルスケ講演で、ボンヘッファーは、「信仰と職制」運動が、結局は異なつた神学用語を互いによりよく理解し合うための目的組織でしかないのかと、一つの疑問を表明し、また、アールリア条項の教会導入という緊急事態に際しても、「信仰と職制」が沈黙を守り続けていたことに、彼は何を感じとつていたのであろうか。帝国教会の公式の代表権しか認めていない総幹事ホジソンの度重なる参加要請に対して、今こそ、明確な態度表明の時と念じ、書き記したのが、七月一八日付の彼の長文の手紙⁽⁹⁰⁾にはかならない。ボンヘッファーは、この手紙の中で、齒に衣を着せず卒直に、帝国教会の問題性を明らかにしている。それによれば、ヘッケルをはじめとする帝国教会の代表者たちは、見かけ上は、聖書的で、敬虔そうに見えるが、彼らがこれまで国内で展開してきた実際の教えと活動においては、「この教会は、もはやキリストにはなく、反キリストに仕えている」のであると、断言する。帝国教会は、主イエス・キリストへの服従ではなく、むしろこの世の諸力に隷属することにより、主を軽蔑している。それ故、「告白教会は、

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐって』(神田)

昨年（一九三三年）の秋のダーレム会議において、帝国教会の統治局が、キリストの教会と絶縁してしまったことを宣言したのであると、述べている。手紙の最後の方で、彼は、告白教会の教職として、「帝国教会が除外されない限り、どのようなエキュメニカルな会合にも参加しない」と表明し、「信仰と職制」も、「イエス・キリストと彼の言葉に服従することにより、この要求を真剣に受けとめてほしい」と、切々と訴えているのである。

前年のファーネ会議に際して、帝国教会に対する告白教会のイニシアティブを獲得する戦いをくりひろげたボンヘッファーにとって、このような確固たる見解は必然的なものであった。しかし、ファーネ会議の時に較べて、一つ注目すべき点は、「昨年（一九三三年）の秋のダーレム会議」の宣言という条りである。このダーレム会議とは、一九三四年一月九―二〇日に、ベルリンのダーレムで開かれた第二回告白会議（九一）を指すものである。この会議での一番の焦点は、いわゆる『ダーレムのメッセージ』が採択された点にあり、そこでは、「私たちは次のことを確認する。ドイツ福音主義教会の憲法は破られた。その合法的な機関はもはや存在していない。帝国あるいは諸領邦において教会執行部の権力を掌握している者たちは、自分たちの行為によってキリスト教会から離れてしまった」と、宣言され、告白教会の秩序と機関が、ドイツ福音主義教会の唯一合法的なものであることが主張されているのである。^{（九二）}第一回告白会議の『バルメン神学宣言』が、帝国教会の異端的な誤謬性を神学的に宣言したのに対して、この『ダーレムのメッセージ』は、それを教会法的に宣言したもので、ここにいわゆる「バルメンⅡダーレム路線」^{（九三）}が確立されたのである。ホジソンへの長文の手紙をしたためた直後、ボンヘッファーが、告白会議長コッホに同じ手紙を同封して、「ここでは基本的な事柄が問題となった」と報告している事実は、^{（九四）}彼の応答が単なる個人的なものでなく、まさしく「バルメンⅡダーレム路線」という告白教会の「基本的な事柄」に即した応答であったことを示唆しているであろう。

ボンヘッファーの手紙に対して、ホジソンも、七月二六日付の長文の手紙を送り、「生活と実践」とは異なって、ドイツの教会的状況に関して見解を表明すれば、「信仰と職制にとってそうすることは、その固有の使命を誤ってしまうことになる」と、自己の立場の弁護に終始したのである。⁽⁹⁵⁾これに対して、ボンヘッファーは、特に返答もせず、それに代って八月に論文『告白教会と世界教会』を公にしたのである。その意味で、この論文は、確かに「ヒンツガウル拒否」の論理を、もう一度明確に「信仰と職制」総幹事ホジソンに提示するという彼の内的動機を孕んでいたと言える。しかし、それに留まらず、以下の内容的検討から明らかのように、エキュメニカルな世界教会全体の在り方を根本的に問い、また逆に、告白教会のエキュメニカル運動に対する無理解と無関心を問い、両者の在るべき関係を考察しようとする意図を持っているのである。⁽⁹⁶⁾

『告白教会と世界教会』の構成は、主題をめぐる歴史的回顧を含む序文と、告白教会からの問いの前に立つ世界教会の在り方を扱った第一部、そして、世界教会からの問いを告白教会がどのように受けとめるかを扱った第二部から成っている。

ボンヘッファーは、まず序文において、この過去二年間をふりかえり、一方では、ドイツ教会闘争が、「エキュメニカル運動の歴史における第二の大きな段階を画する」⁽⁹⁷⁾ものであったと、そのエキュメニカル運動への影響力に言及し、他方では、ファーネ会議における連帯の決議に示された「エキュメニカルな考え方の真実の力」⁽⁹⁸⁾に触れ、「多くの教会人たちが、世界教会の現実性について、初めて考えるようになった」と、その告白教会への影響にも言及している。このように、「世界教会と告白教会とは、相互の出会いを経験した。世界教会は、告白教会の成立において、彼のためにとりなしつつ、その義務上の教父であることを自ら告白した」⁽⁹⁹⁾のであり、両者は、相互に問いかけあう必要がある

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』(神田)

のである。

第一部では、告白教会からの問いの前に立つ世界教会の在り方が扱われているが、それは何よりも、告白教会の「バルメンIIダーレム路線」で示された具体的な信仰告白の問題であり、世界教会はこの真実な問いの前に立たされていくのである。「信仰告白の問題を抜きにして、告白教会に近づく道はない」し、「戦術的に共同行動を組む可能性は存在しない」⁽¹⁰⁰⁾として、世界教会に要求された問いを鮮明に表現している。この問いは、取りもなおさず、世界教会の教会性を問うものであり、「この点に、世界教会に対してなすべき告白教会の第一の奉仕がある」と、述べられる。⁽¹⁰¹⁾

実際に、「ファーネ会議において、世界教会は一つの新しい段階にはいった」のであり、「決定的なところにおいて、その教会的な委託を自覚するに至った」⁽¹⁰²⁾と、高い評価が与えられている。他方、ボンヘッファーは、世界教会の一致の内実を鋭く問い、真理問題を掩い隠してしまうようなその一致の問題性を指摘しながら、「告白教会の代表とドイツのキリスト者の代表とは、エキュメニカルな会議において共に一つの対話の席にすわることはできないということ」を、世界教会は理解しなければならぬ⁽¹⁰³⁾と、忠告している。これは、「生活と実践」のアンリオー、「信仰と職制」のホジソンの両者に向けられた厳しい批判的忠告であることは、疑いえないであろう。実に、告白教会が世界教会に提示した「生きた信仰告白とは、一つのテーゼに対して他の教義的なテーゼを立てることではなく、そこで生と死が全く現実的に問題となるような告白」⁽¹⁰⁴⁾にはかならないのである。

ところで、第二部では、ボンヘッファーは逆に、告白教会が世界教会によって問われて存在する在り方を問題にしている。第一に、それは事実的必然性と呼べるもので、告白教会が認めると否とに拘わらず、分裂した世界のキリスト教界が、共に一致を求め、共同の礼拝を捧げ、一つの説教と聖餐に参与している「一個の事実」に、「悔改めをなし

つつ、告白教会は世界教会に出会わねばならないのである」と、語られる。⁽¹⁰⁶⁾ 他面、告白教会は、事後的必然性においてではなく、神学的必然性において世界教会に出会うのである。即ち、告白教会は、「キリスト教界の分裂に対する自らの負い目を告白し、時々刻々に、全く神の恵みの賜物に依り頼み続ける教会」として、「自分自身からではなくて、外からその生命を受けるゆえに、常に、すでにその語るすべての言葉において、世界教会から実存する」と、世界教会に関わるその神学的必然性が言及されるのである。これは、告白教会のエキュメニカル運動に対する無関心を示唆したに留まらず、ボンヘッファー自身のエキュメニカル運動体験の神学的反省を表明したものと見てよいであろう。

最後に、ボンヘッファーは、エキュメニカル運動の将来に触れ、「福音主義的キリスト教のエキュメニカル公会議 das Ökumenische Konzil der evangelischen Christenheit に対する希望を言明している。そのエキュメニカルな公会議は、「キリストの教会の真理と一致とを証しする」だけでなく、「戦争や、人種憎悪や、社会的搾取に対して、方向をさし示すような言葉を語る」ことができるのであろうか。しかも、そこでは、「自分の力で、自分の目的を実現することではなくて、服従が求められている」と、呼びかけられているのである。前年のファーネ平和説教でも、同じ「エキュメニカルな公会議」の提唱がなされているが、その内容的な広がりには、それが教会の真理と一致の問題のみならず、戦争や人種差別、社会的搾取の問題へのパースペクティブをもつものである。

一九三五年のこの論文は、世界教会の教会性や信仰告白の問題を根本的に問い直すことにより、将来のエキュメニカル運動の方向をも指し示した、密度の濃い力作である。興味深い点は、全く同じ年に、あのK・バルトもジュネーブでのエキュメニカルなセミナーで、『教会と諸教会』Die Kirche und die Kirchen という講演を行い、期せずして、

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一〜三五年の参与をめぐって』(神田)

ボンヘッフアーと類似したポイントを語っているのである。例えば、バルトが、キリスト論的視点よりエキュメニカル運動にとつての真理問題を重視して「キリストの真理を問うことは、いつも希望と愛に満ちており、また、たえずどのような状態にあっても教会の一致に仕える」と語っている条りは、まさに、ボンヘッフアーの世界教会に対する最も鋭い問いかけと深く共鳴し合っているとと言えるであろう。一方は、それまでエキュメニカル運動に対して殆んど消極的な関心しか示さなかったバルトと、他方、極めて積極的に参与してきたボンヘッフアーとが、エキュメニカル運動の陥りがちな危険性にむけて、全く同一の警鐘を鳴らしていたのである。しかもこの時、バルトはボンから追放され、逆に、ボンヘッフアーはロンドンからフィンケンヴァルデに戻ってきた境遇でありながら、両者共、「告白教会の批判的擁護者」⁽¹⁰⁾として新たな出発をしたのであった。

結 び

以上、草創期のエキュメニカル運動におけるボンヘッフアーの参与の問題を、チェルノホルスケ講演、ソフィア声明、ファーネ平和説教、そしてヒンツガウル拒否という彼の一九三二年から三五年までの軌跡にそくして、批判的な考察を試みてきた。それぞれのエキュメニカルな会議の歴史的背景と、ドイツ教会闘争を担うボンヘッフアーの積極的な参与の動機と内容を跡づける中より、彼の独自のエキュメニカル運動への貢献を明らかにしようとする務めてきた。ファーネ会議での貢献を頂点として、次第にボンヘッフアーは、エキュメニカルな公的舞臺から姿を消し、いよいよ深く教会闘争に関わるようになり、その中でベルやヴィサー・トーフトなどの個人的なつながりを保つだけに終始することになる。そして、二度とエキュメニカルな公式舞臺に姿を現わすことなく、戦争終結を目前にして処刑台

の露と消えていったのである。しかし、冒頭のヴィサー・トーフトの言葉が語るように、彼の残した神学的遺産は、戦後のエキュメニカル運動の歩みにおいて、ますますその重要性を増し加えているのである。本稿で扱われた期間に限定して、彼の提起していた事柄が、今日のエキュメニカル運動の中で、直接的・間接的に、どのような影響を与え、またいかなる形で展開されてきているのか、四つの点にしぼって言及し、それをもって結びとしたい。

まず第一に、「ヒンツガウル拒否」によって「信仰と職制」の総幹事ホジソンにボンヘッファーが提起した事柄で、教会の一致とは何かという問題である。『バルメン宣言』に結集した告白教会に正式の代表権が与えられず、Hakenkreuzの下にある帝国教会に代表権が与えられるようなエキュメニカルな教会の一致とは何かと問い、一致というところで真理問題を掩い隠すべきではないというのがボンヘッファーの、またバルトの主張であった。「信仰と職制」の委員会が、この事柄を真剣に受けとめようとしたのは、一九七一年のルーヴァン会議以降のことで、そこでは、教会の一致が平板な一致ではなく、力動的な「緊張における一致」Unity in Tensionとして理解され、一致の内実が、人種問題や障害者の問題など人間共同体の内実を問う相克の中で問われてきたのである。その点は、WCC「信仰と職制」の五五年に及ぶ共同研究の成果『リマ文書』BEMの中に色濃く反映されているのである。⁽ⁱⁱⁱ⁾

第二に注目したいのは、同じく「ヒンツガウル拒否」との関連で、ボンヘッファーが論文の中で強調した信仰告白の問題である。告白教会の視座から彼が問うた信仰告白の問題とは、特定の教派的立場や折衷的な妥協の告白ではなく、「そこで生と死が全く現実的に問題となるような告白」であった。近年、WCC「信仰と職制」でも、そのような視座から信仰告白の問題がとり組まれ、それは、一方では、「今日の使徒的信仰の共同表明を目ざして」⁽ⁱⁱ⁾の研究においては「ニケヤ・カルケドン信条」の共同研究がなされ、他方では、現代の歴史的状況における信仰告白の問題が検討

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三一—三五年の参与をめぐって』(神田)

されているのである。アジアの文脈からは、CCA、インドネシアのバタク教会、日本の教団、韓国のキリスト者の歴史における信仰告白の状況について、一九七八年のバンカローア会議で、宋泉盛が報告しているが、これに、一九八五年の台湾長老教会の歴史的な信仰告白が加えられるべきであろう。

第三のボンヘッファーからの問題提起として、『ソフィア声明』でとり上げられた少数民族の人権問題、ドイツの状況におけるユダヤ人問題とアールリア条項の教会導入の問題があげられる。バルトも指摘したように、ボンヘッファーはユダヤ人問題を教会闘争の本質的課題として深く洞察した人物であり、一九三四年の『バルメン神学宣言』、一九四五年の『シュトゥットガルト罪責宣言』でも、ユダヤ人問題への直接的言表を回避していたことから、その洞察の卓越性がうかがえる。戦後、EKDがユダヤ人問題と正面から取りくみ、キリスト者とユダヤ人の共存の問題を、人権の問題としてだけでなく、聖書学的、神学的な課題として『Denkschrift『キリスト者とユダヤ人』Christen und Juden』を公にしたのが、一九七三年になってからのことであった。WCCでは、六〇年代から人権問題の取りくみがなされているが、総会の大きな課題としてすえられたのは、一九七五年のナイロビ総会においてであり、注目すべき点は、その総会で初めてユダヤ教を含む諸宗教の代表が招かれ、世界の共同体の課題が討議された点であろう。⁽¹¹⁵⁾

そして第四のボンヘッファーからの問題提起は、平和の問題である。とりわけ、「ファーネ平和説教」における平和に関する「エキュメニカルな公会議」の提唱は、約半世紀を経て、一九八五年のデュセルドルフにおける教会大会⁽¹¹⁶⁾でC・F・ヴァイツェッカーによって注意を促され、エキュメニカルな「平和公会議」Friedenskonzilへの呼びかけとなったのである。さらにこの「平和公会議」への呼びかけは、ヴァンクーバー総会以降のWCCの平和の取りくみと呼応し、一九九〇年に「正義・平和・被造物の保全」を主題とする世界会議の開催へと結実するのである。ボンヘッ

ファアの提唱との関連で、半世紀後に再びとりあげられ、提唱されたこの「平和公会議」は、確かに八〇年代に入っ
て大きな盛り上がりを見せたドイツ⁽¹¹⁸⁾、あるいはヨーロッパ全体の草の根平和運動の中から提唱されたものとして大き
な意義をもっていることは疑いえない。この提唱が、今後、ヨーロッパ以外のコンテキストでどれだけ共有できる課
題を見出しうるかが、今後の大きな課題となろうが、ボンヘッファアの「平和公会議」の提唱にまで遡りうるこの
WCCの平和世界会議のプログラムが、今後のエキュメニカル運動の大きな焦点になることは確実であろう。

注

(1) W. A. Visser't Hooft, Dietrich Bonhoeffer, in: ders., Die ganze Kirche für die ganze Welt, Stuttgart/Berlin 1967, S. 275 なおヴィサー・トーフトのボンヘッファアの抵抗運動に対する実際のエキュメニカルな支援活動がいかなるものであったかは、彼自身の自伝的回顧録 Memoirs, London/Philadelphia 1973, pp.150-164 に詳細に叙述されている。

(2) E・ベートゲによれば、「ボンヘッファアの生涯と活動の秘密は、彼の歩んだ道における一つの転回から理解される。第一の転回はおよそ一九三一年から三二年にかけて起ったと想定できる。その特徴は、神学者ディートリッヒ・ボンヘッファアがキリスト者に転回した点にある。そして第二の目は、一九三九年に措定される。そこでは、キリスト者ボンヘッファアが一人の同時代人、すなわち特殊

な時と場所における一人の人間となったのである。」(E. Bethge, Wendepunkte im Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers, in: Glauben und Wirklichkeit bei Dietrich Bonhoeffer, Stuttgart 1969, S.16) とこの重要な転回が指摘され、また実際に彼の浩瀚な伝記 Dietrich Bonhoeffer, Theologe, Christ, Zeitgenosse, München 1967 もこの一つの転回を基本的軸として構成されているのである。この時代区分に関して全く異論がないわけではなく、例えば山崎和明は一九三三年の「ユダヤ人問題」への態度表明に最初の分岐点を求めているが(山崎和明「抵抗と服従」、宮田光雄編『ドイツ教会闘争の研究』創文社、一九八六年、三二五頁)、後述するようにエキュメニカル運動との関わりへの山崎の過小評価がこのような判断となっているのである。

(3) R. Rouse/S. Ch. Neill(ed.), A History of the Ecumenical Movement 1517-1948, London 1954 を参照。

『D・ボンヘッファアとエキュメニカル運動—一九三一—三五年の参与をめぐる』

- (4) H. Gressel, Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen, in: H. Krüger u. a. (Hg.), Ökumene Lexikon, Frankfurt a. M. 1983, S. 1247-1252.
- (5) J. Glenthøj, Dietrich Bonhoeffer und die Ökumene, in: Die Mündige Welt Bd. II, München 1956, S. 116-203. は、初期から晩年に至るまでのボンヘッファーとエキュメニカル運動の関係を包括的に扱っているが、幾分伝記的性格を帯びている。それに対して、H・J・マルゲル「世界教会運動とボンヘッファー」(『神学』二九巻、一九六六年、一〇八-一二二頁)は、副題が示しているように、一九三五年の論文「告白教会とボンヘッファー」の執筆動機を扱ったものであり、またH.E. Tödt, Dietrich Bonhoeffers ökumenische Friedensethik, in: H. Pfeifer(Hg.), Frieden — das unumgängliche Wagnis(BF 5), München 1982, S. 85-118 (邦訳「ボンヘッファーによる世界教会の平和倫理」、日本ボンヘッファー研究会編訳『平和の神学』一九八四年、新教出版社、一八六-二三五頁)は、ボンヘッファーのエキュメニカルな平和倫理の体系的構想を研究したものである。
- (6) 他、U. Duchrow, Bekennende Kirche und Ökumene als Thema der Zukunft, in F. Feil/I. Tödt (Hg.), Konsequenzen. Dietrich Bonhoeffers Kirchenverständnis heute(BF 2), München 1980, S. 31-57 など、
 註、おぼやな、E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theo-
- loge. Christ. Zeitgenosse, München 1967/1986(エバン
 ルト・ゼーナー『ボンヘッファー伝 全四冊』新教出版社)
 という浩瀚な伝記があげられなければならない。
- (9) ボンヘッファーの著作に関しては、原則として、E. Bethge(Hg.), Gesammelte Schriften Dietrich Bonhoeffers, München 1957-1962 (以下略号GS)とSanctorum Communio(Dietrich Bonhoeffer Werke Bd. I), München 1986.そして邦訳『ボンヘッファー選集第一巻』第八巻(新教出版社、以下略号『選集』)を用いる。但し、『選集』を用いる際、一応GSにあたり、誤訳や脱字がある場合、訳語が適切でない場合は訂正して用いる。
- (7) E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 215 (『ボンヘッファー伝』七頁)。
- (8) D. Bonhoeffer, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, (Dietrich Bonhoeffer Werke I. Bd.) München 1986, S. 152f. (『選集第一巻』一九一頁)。
- (9) ユニオン神学校の教授R・H・ニーバーや友人P・レーマン、F・フィッシャー、J・ラセルなどとの交流と共に、アメリカにおけるエキュメニカルな会議への参加があげられるが、後者に関しては、友人E・ズッツへの手紙(GS Bd. I. S. 18)やベルリンの教区長ディーステルへの手紙(GS Bd. I. S. 78;81)などに見られる。尚、ボンヘッファーを「世界連盟」のケンブリッジの会議に強力に推薦

したのには教区長デューヌステルにほかならない。

- (10) E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 232 ff. (『ボンヘッファー伝』三五一四〇頁)。F・ジークムンター・シムルンツの『エキュメニカル運動への貢献』(1983) J. S. Conway, Friedrich Siegmund-Schultze (1885-1969), EvTh 43(1983)S. 221-250を参照。
- (11) アルトハウスとヒルシュの声明の全文については、E. Bethge/R. Bethge/Ch. Gremmels (Hg.), Dietrich Bonhoeffer. Sein Leben in Bildern und Texten, München 1986, S. 83を参照。
- (12) K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. I. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt. M./Berlin/Wien 1977, S. 212 ff.
- (13) GS Bd. I, S. 117.尚、このボンヘッファーのケンブリッジ会議の報告は、アルトハウスとヒルシュの声明を掲載した『Theologische Blätter』に載せたものである。
- (14) GS. Bd. I, S. 140 (『選集第十六巻』七頁)。
- (15) GS. Bd. I, S. 140f. (『選集第十六巻』八頁)。
- (16) GS. Bd. I, S. 141 f. (『選集第十六巻』九頁)。
- (17) このような理解を、翌月、つまり一九三二年八月に開かれたグランでの「生活と実践」と「世界連盟」共同の国際青年協議会でも、ボンヘッファーは、「われわれは、教会的行動のための目的組織ではなく、それ自身、特定の教会の形態 eine bestimmte Gestalt der Kircheなのである。」と
- 表題「Ansprache (Ansprache in Gland, GS. Bd. I, S. 164)。
- (18) GS. Bd. I, S. 143 (『選集第十六巻』一一頁)。
- (19) GS. Bd. I, S. 143f. (『選集第十六巻』一一―一二頁)。
- (20) GS. Bd. V, S. 272.
- (21) E. Feil, Die Theologie Dietrich Bonhoeffers, München/Maing 1971, S. 250.
- (22) GS. Bd. I, S. 150 (『選集第十六巻』一九頁)。
- (23) GS. Bd. I, S. 150 f. (『選集第十六巻』一九頁)。
- (24) この神学協議会の参加者は、W・シュテーター、D・ツェルナー、A・ダイスマン、ペーター、H・リーリェン、S・クナーク、T・ヘッケル、そしてボンヘッファーと、そのようにするドイツのエキュメニカル運動を推進している面々であった。協議会は、前半がD・ツェルナーの「教会と諸教会」、後半がW・シュテーターの「教会と諸民族」について、それぞれ発題講演がなされ、活発な論争がかわちれた模様は、ボンヘッファー自身による報告『Theologische Konferenz der Mittelstelle für ökumenische Jugendarbeit am 29—30. April 1932 in Berlin, in: GS. Bd. I, S. 121-132を参照。
- (25) GS. Bd. I, S. 129.
- (26) J. Glenthøj, Dietrich Bonhoeffer und die Ökumene, S. 131.
- (27) GS. Bd. I, S. 152 (『選集第十六巻』一一頁)。
- (28) GS. Bd. I, S. 152f. (『選集第十六巻』一一二頁)。

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動—一九三二—三五年の参与をめぐる』

- (29) GS. Bd. I, S. 154 (『選集第六卷』一三三頁)。
- (30) 前掲の J. Glenthoj, H. E. Tödt, H. J. Margull などの研究は、ソフィア会議でのボンクッファーの貢献について殆んど言及していない。また R. Rouse/S. Ch. Neill(ed), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948* に、ソフィア会議には触れられていない。
- (31) K・バルトの E・ベートゲへの手紙 (一九七六年五月二日) を参照 (K. Barth, *Gesamtausgabe V. Briefe 1961-1968*, 1975, S. 403)。
- (32) GS. Bd. II, S. 44 (『選集第六卷』六一頁)。
- (33) この第二部は、三月末より四月初めにかけて、ヤロービの所での牧師会で研究発表されたものである。
- (34) GS. Bd. II, S. 51 (『選集第六卷』六八―六九頁)。尚、四月一日の古プロイセン合同教会会議で討議された論文で、ボンクッファーも前提として、W. Künneth, *Die Kirche und die Judenfrage in Deutschland* が、神の創造としての人種の理論をとり入れて出発している (Quellenanhang, in: W. Huber/I. Tödt(Hg.), *Ethik im Ernstfall*(IBF 3), München 1982, S. 255 ff.) のとは異なっている。
- (35) GS. Bd. II, S. 52 (『選集第六卷』七〇頁)。
- (36) GS. Bd. II, S. 53 (『選集第六卷』七十一頁)。
- (37) F. A. Scharfenorth, *Die Kirche vor der Bekenntnisfrage—Bonhoeffers Aufruf zur Solidarität mit den Juden*, in: *Ethik im Ernstfall*, S. 214. 一九三三年の七月から八月に書かれたユダヤ人牧師 H. Ehrenberg は、その 72 Leitätze zur jüdenchristlichen Frage の中で、「ユダヤ人キリスト教の問題は、教会の論争において、その象徴と核心になる」と、鋭く指摘している (Quellenanhang, in: *Ethik im Ernstfall*, S. 263)。
- (38) GS. Bd. II, S. 45 (『選集第六卷』六一頁)。
- (39) GS. Bd. II, S. 46 (『選集第六卷』六三頁)。
- (40) GS. Bd. II, S. 46 f. (『選集第六卷』六二頁)。
- (41) GS. Bd. II, S. 48 f. (『選集第六卷』六五―六六頁)。
- (42) GS. Bd. II, S. 49 (『選集第六卷』六六―六七頁)。
- (43) GS. Bd. II, S. 49 f. (『選集第六卷』六七―六八頁)。
- (44) 例えば、E・ベートゲは E・フライシユナーの批判を紹介している (E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer und die Juden*, in: E. Feil/I. Tödt(Hg.), *Konsequenzen*, München 1980, S. 185)。
「ボンクッファー自身は、ユダヤ教については、全く頑迷な世襲的神学者であり、一つの処罰の神学の宣教師として正体を現わっている」。
- (45) H. E. Tödt, *Jügendskriminalisierung 1933*, in: *Ethik im Ernstfall*, S.175 邦訳「一九三三年のユダヤ人差別」前掲『平和の神学』一七三頁) また、兩宮栄一『ユダヤ人虐殺とドイツの教会』(教文館、一九八七年、一一六頁) も同じ見解に立っている。

- (46) W. Huber, Die Kirche vor der »Judenfrage« in: ders., Folgen christlicher Freiheit, Neukirchen 1983, S. 88.
- (47) Sanctorum Communio, S. 145; 152.
- (48) この講演は、七月二二日に、「福音主義学生奉仕委員会」が「教会のための闘い」という主題で、多様な政治的立場を包括して催した折、当時、青年宗教改革運動に属していたボン・ヘッファーも講演者の一人として招かれて行った講演である。
- (49) 講演自体の原稿は残されていないが、その時の報告にボン・ヘッファーの講演の要旨がうかがえる (GS. Bd. II, S. 55)°。
- (50) E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 340 (邦訳二〇八頁)。
- (51) GS. Bd. II, S. 65 f. (『選集第六巻』七八頁)。
- (52) 古プロイセン合同教会総会では、「教職ならびに教会行政官の法関係に関する教会法」Kirchengesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamtenを強行採決した。この教会法は明らかにユダヤ人排除の法で、例えば、その第一条の第二項では、「アーリア人でない者、あるいは非アーリア人と結婚している者は、一般の教会管理を業務とする教職者や行政官になってはいけない。」とか、第二条の第二項では、「非アーリア人である者、あるいは非アーリア人と結婚している教職者や行政官は、休職処分にできる。」といった厳しい内容を盛りこんで
- (53) 「褐色」の総会」でアーリア条項が導入された翌日、ボン (Dokument 16, in: K. Meier, Kirche und Judentum, Göttingen 1968, S. 86)°。
- (54) 「褐色」の総会」に対する批判も少なくはなく、例えば、「マルブルク大学神学部の抗議声明 (Dokument 17) や新約学者たちの抗議声明 Neues Testament und Rassenfrage (Dokument 18, in: Kirche und Judentum, S. 87 f.) はその代表的なものである。
- (55) ノビ・サド会議が開催される前に、ボン・ヘッファーは総幹事 H. L. アンリオーあてに電報を打って、「教会総会は終わった。総教区長はみな罷免された。ドイツ的キリスト者のみが全国総会に列席することになった。アーリア条項は今や効力をもっている。これに対する抗議声明を準備して、すぐに報道機関に知らせを頼む。分裂は間近だ。詳しい情報はソフィアで。」(GS. Bd. II, S. 70) と、「褐色」の総会」決議の内容を簡潔に知らせている。にも拘わらず、ヘッケルは肝要な点に関して沈黙を守り続け、フランスの

『D・ボン・ヘッファーとエキュメニカル運動—一九三二—三五年の参与をめぐって』

モノの手厳しい批判を浴びることになり、実行委員会の名で、「アメリカとヨーロッパの諸教会の代表は、特にドイツにおけるユダヤ人への苛酷な措置と、思想・言論の自由が厳しく制限されている現況に、深刻な憂慮を表明した。」という声明が出された (Dokumente 8, in: A. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1933–1939. Darstellung und Dokumentation*, München 1969, S. 311f.)。

- (55) ボンヘッファーが、公の会議以外の場でも (ホテルの一室で)、アムンゼン監督、W・A・ブラウン、アトキンソン、トゥレイユ、アンリオーに状況報告・討議をしていた模様は、アンリオーの日記にもうかがえる。「ボンヘッファーは、ドイツにおける現実状況や、ドイツ的キリスト者の残忍で妥協なき態度について報告した。彼が私たちに期待したのは、次のことを私たちが彼の友人たちに語ることである。」

一、彼らが、外国から真剣な同情と支援を期待していること。
二、ドイツの新しい教会が承認されうるものか否か確かめるため、原則としてドイツへ代表を派遣する必要があること。
私たちは、共同の祈りで終った。ボンヘッファーは大変感動した。(GS. Bd. II. S. 73; Vgl. Brief: Bonhoeffer an F. Siegmund-Schultze, London 6. 11. 1933, in: *Die Mündige Welt V*, München 1969, S. 68)。

- (56) Dokumente 9 (Erklärung des Exekutivkomitees des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen zur

Rassentfrage, Sofia, 14.—21. September 1933), in: A. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene*, S. 311.

- (57) A. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1933—1939*, S. 59ff.

- (58) N. Ehrenström, *Movements for International Friendship and Life and Work 1925—1948*, in: Rouse/Neill (ed.), *A History of the ecumenical Movement 1517—1948*, p. 583.

- (59) J・H・シェーリンクは、E・ノートゲが『伝記』の中で、監督アムンゼンの働きを主教ベルに較べて過小評価していると批判し、両者とも全く同一の立場に立っていた点を力説している (J・H・Schjørring, *Ökumenische Perspektiven des Deutschen Kirchenkampfes*, Leiden 1985, S. 60f.)。

- (60) A Message—Regarding to German Evangelical Church to the Representatives of the Churches on the Universal Christian Council for Life and Work from the Bishop of Chichester, in: GS Bd. I, S. 192ff.

- (61) 全集には、ボンヘッファーがドイツの教会的状况に対してベルの態度表明を促す手紙(四月二五日付)、ベルが草案を書き、ボンヘッファーに訂正を願っている手紙(五月二日付)、そしてボンヘッファーが若干の訂正を記している手紙(五月三日付)が盛のこまれている (GS Bd. I, S. 187ff.)。

- (62) A Message, in: GS Bd. I, S. 192f.
- (63) GS Bd. I, S. 194.
- (64) バルメン告白会議とその「神学宣言」に関しては、G. Niemoeller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen Bd. I, 1959(AGK5); Bd. II, 1959(AGK6) 兩宮栄一『バルメン宣言研究』(日本基督教団出版局、一九七五年)を参照。なお、「バルメン宣言」を海外で最も早く全文を掲載したのはロンドンの「Times」で、一週間後には、イギリスの主教たちが「宣言」に取りこんでいる事実は、ボンヘッファーを介した主教ベルの影響に由来している (A. Boyens, Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und ihr Echo in der Ökumene, ÖR 33 [1984] S. 368)。
- (65) E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 430 (邦訳三四九頁)
- (66) GS Bd. I, S. 200ff. このボンヘッファーの決断は、単に彼の個人的決断ではなく、六月中旬に、彼がベルリンで告白教会の指導者コッホとニーマラーと交した合意事項(告白教会に正式な招待がない限り参加しない)に即した、言わば告白教会としての決断であるという点が肝要である。
- (67) 主教ベルから告白教会議長コッホあての招待状には、「非常に困難な状況にあるゲストとして、しかも権威あるスポークスマンとして、あなたとあなたの同僚或いは代表を招待します」と呼びかけられる (GS Bd. I, S. 204)。
- 七月一日にこの招待状を送る前、七日にベルはアムンゼンに、自分としたら告白教会に招待状を送りたいが、難しい局面をむかえどうすべきか「賢明な助言」を求めたのに対し (GS Bd. I, S. 203) アムンゼンは、「一日付の手紙で、ジュネーブの執行部の見解を重んじながらも、議長権限で告白教会の代表を招くべきだと提案している。(E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer, S. 439f. の引用)。
- (68) ファーネ会議全体の雰囲気予想して、ボンヘッファーはアムンゼンに八月八日付の手紙で、「私の見解は、決議はなされるべきであって、あらゆる回避は何もならないという事です」と、会議でのドイツの教会的状況に対する決議を強く要請している (GS Bd. I, S. 206)。
- (69) J. H. Schjørring, Ökumenische Perspektiven, S. 65 より引用。
- (70) op. cit., S. 63. なお、アムンゼンのハンブルク訪問の直後、ボンヘッファーはもう一度アムンゼンに手紙で、「世界連盟」からの決議を要請し、助力を求めているが (GS Bd. I, S. 207f) この告白教会の視座に立った報告書作成それ自体が、ボンヘッファーへの回答と見なすことができるであろう。
- (71) Dokumente 32a. Entschlieungen des ÖRPC zur kirchlichen Lage in Deutschland 30. August 1934, in: A. Boyens, Kirchenkampf und Ökumene, S. 337f.

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』

- (72) 勿論、帝国教会外務局ヘッケルの抗議活動がなされ、『決議』文の中に、「ドイツ福音主義教会のあらゆる団体と友好関係をもち続ける」という一文を挿入し、告白教会との結びつきを阻止しようとしたのは、ヘッケルであった。またヘッケルは、『決議』そのものに対しても批判的声明を公にし、帝国教会代表としては、このような『決議』を認めることができないこと、そして『決議』内容にある「独裁的な教会統治」は誤りであり、福音宣教と青年教育の自由は侵害されてはならないこと、更に一面的な団体の側に立った『決議』は問題であると批判している (Dokumente 32b. Erklärung der deutschen Delegation, 30. August 1934. in: op. cit., S. 338)。
- (73) ボンヘッファーが、会議終了後、ベルとアムンゼンに心からの感謝の手紙を記し、ファーネ会議の『決議』は、「同胞精神に富んだ、正義と真実の真の表現」であると絶賛し、これは告白教会評議会でも、全面的な賛同をえられた旨を報告している (GS Bd. I, S. 222f.)。
- (74) GS Bd. I, S. 212—215.
- (75) ボンヘッファーとジュネーブとの意図のくい違いは、ボンヘッファー宛てのシェーフェルトの八月一三日付の手紙から明らかである。「今日、私はあなたへのデンマークでの講演のテーゼを見ました。一つお願いしたい点は、『教会と諸民族の世界』か『国際主義と世界教会主義』といったテーマを、あなたがテーゼでなさったよりも、もっと包括的に導入のところで扱って下さるよう、講演を考え直していただきたい」ということです (GS Bd. I, S. 207)。
- (76) Acht Thesen zum Vortrag in Cernohorske Kupa 26. Juli 1932, GS Bd. I, S. 161.
- (77) H. E. Tödt, Dietrich Bonhoeffers ökumenische Friedensethik, in: Frieden, S. 105 (邦訳一二六頁)、『ボンヘッファーのこのような山上の説教の戒めへの集中との関連で、同時期、ファーネで催された青年協議会において、彼の指導の下で良心的兵役拒否を認め、市民的奉仕の務めに代替するよう決議したことは注目しよう (Zwei EntschlieBungen der ökumenischen Jugendkonferenz, in: GS Bd. I, S. 209)。
- (78) J. Glenthoj, Dietrich Bonhoeffer und die Ökumene, S. 153f. は、聴衆の一人が、「私は、ボンヘッファーの講演が終った時、殆んど聴衆と一緒に、拍手喝采をした」という記録を掲載している。
- (79) GS Bd. I, S. 216—219 (『選集第六巻』一二二—一二六頁)。
- (80) GS Bd. I, S. 216f. (『選集第六巻』一二二—一二三頁)。
- (81) GS Bd. I, S. 217 (『選集第六巻』一二三—一二四頁)。
- (82) GS Bd. I, S. 218 (『選集第六巻』一二三—一二四頁)。
- (83) GS Bd. I, S. 219 (『選集第六巻』一二四—一二五頁)。
- (84) GS Bd. I, S. 240—261 (『選集第六巻』一二七—一五三頁)。この論文は、雑誌 *Evangelische Theologie* の一九三

五年の第七冊目として公にされたものである。

- (85) Visser't Hooft, *Memoirs*, p. 107.
- (86) この継続委員会は、一九二七年のローザンヌにおける「信仰と職制」の第一回世界会議以降、第二回世界会議（一九三七年、エディンバラ）に向けて設けられたもので、一九三四年九月にはスイスのヘルテンシュタイン、三十五年八月にはデンマークのヒンツガウル、三十六年九月にはスイスのクラールレンスで開催されている（R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910—1937*, Göttingen 1970, S. 176ff.）。
- (87) GS Bd. I, S. 230.
- (88) ホジソンが、A・ダイスマンへの六月一八日付の人物打診の手紙と、ダイスマンがホジソンに、ヒンツガウルにはP・アルトハウス、H・リリエと共にボンヘッファーを推薦するといふ六月二二日付の手紙については、*Die Müндige Welt* V, S. 245を参照。
- (89) GS Bd. I, S. 230f.
- (90) GS Bd. I, S. 231—234.
- (91) ターレムでの第二回告白会議の内容については、W. Niemöller, *Die zweite Bekenntnissynode der DEK zu Dahlem, 1985(AGK3)* 及び兩宮栄一『ドイツ教会闘争の展開』（日本基督教団出版局、一九八〇年）を参照。このターレム会議に、主教ベルから世界教会代表として派遣されたケッヒェリンは、ファーネ会議の決議をうけて、告白教会

への連帯の挨拶を表明している（その全文については、Niemöller, S. 198f.を参照）。

- (92) 兩宮栄一『ドイツ教会闘争の展開』九八—九九頁。
- (93) この「バルメン—ターレム路線」は、いわば告白教会の原点として、ボンヘッファー自身もくり返し強調している。例えば、一九三六年の講演でも、バルメンとターレム以降、告白教会がドイツにおける一つの、真実なキリストの教会であろうとする責任と委託を負ったことは、「教会史的な事実である」と語る（*Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft*, in: GS Bd. II, S. 230）また一九三八年の講演でも、「ターレムを把握する者は、それによってバルメンをも把握する」（*Unser Weg nach dem Zeugnis der Schrift*, in: GS Bd. II, S. 326）と語っている。
- (94) GS Bd. I, S. 235.
- (95) GS Bd. I, S. 235—239.
- (96) H・J・マルゲルは、論文の執筆動機をもっぱら「信仰と職制」の招待拒否に求めようとしている（前掲論文『世界教会運動とボンヘッファー』一〇八頁、一一二頁）が、ソフィアやファーネで見たように、「生活と実践」と「世界連盟」に対しても、即ち世界教会全体に批判が向けられているのである。
- (97) GS Bd. I, S. 240（『選集第六巻』一一七—一二八頁）。
- (98) *op. cit.*, S. 241f.（同一二九頁）。
- (99) *op. cit.*, S. 243（同一二〇頁）。

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動—一九三一—三五年の参与をめぐって』

- (100) op. cit., S. 244 (同131頁)。
 (101) op. cit., S. 246 (同134頁)。
 (102) op. cit., S. 250 (同139頁)。
 (103) op. cit., S. 253 (同142頁)。
 (104) op. cit., S. 254 (同144頁)。
 (105) op. cit., S. 257 (同147頁)。
 (106) op. cit., S. 260 (同150頁)。
 (107) op. cit., S. 261 (同152頁)。
 (108) K. Barth, Die Kirche und die Kirchen (Theologische Existenz heute, Heft 27) München 1935, S. 24.
 (109) K・バルトが、それまで相当手厳しい批判をエキュメニカル運動に向けていたのが、一九三五年の講演で幾分積極的な関心を示し始めている背景に、ドイツ教会闘争を媒介として、「見える教会の一致に関する新しい考え方」の必要性を感じ始めた事情をあげることが出来る (R. Frieling, Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung, S. 279) なお、バルトのエキュメニカル運動との関わりを全貌については Visser't Hooft, Karl Barth und die ökumenische Bewegung, EvTh 40(1980)S. 2—24を参照。
 (110) この表現は、E・ベートゲが、この時期のボンヘッファーの姿勢を特徴づけたものであるが、バーゼルに移ってからのバルトの姿勢をも示すにふさわしいように思われる。
 (111) 一九七一年のルーヴァン会議以降の「信仰と職制」の歩みと、『リマ文書』の意義については、拙稿「エキュメニカル運動における聖餐論——〈リマ文書〉と〈リマ式文〉をめぐって」(『神学研究』第三四号、一九八六年、八五—一二九頁)を参照。
 (112) この「今日の使徒的信仰の共同表明を目的として」の研究成果は、H・G・Link(ed.), Apostolic Faith Today, WCC—Geneva 1985; H・G・Link(ed.), The Roots of Our Common Faith, WCC—Geneva 1984 などを参照せよ。
 (113) C. S. Song, Reflections on Confessing the Faith in Asia, in: Bangalore 1978 Sharing in One Hope, WCC—Geneva 1978, pp. 62—77.
 (114) Christen und Juden. Eine Studie des Rates der EKD, in: Die Denkschriften der EKD Bd. 1/2, Gütersloh 1981, S.122—174.
 (115) Breaking Barriers Nairobi 1975, London 1976, pp. 70—85.
 (116) C. F. v. Weizsäcker, Die Zeit ist reif, in: Ev Kom 19 (1986) S. 276—279. また、一九八五年のナヤメルトンの教会大会については、Wir rufen auf zu einer Friedensskampagne auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag vom 5.—9. Juni 1985 in Düsseldorf, in: Junge Kirche 46(1985)S. 190—195を参照。なお、ヴァイッゼッカーの「平和公会議」の神学的意義については、W.

Huber, Ein ökumenisches Konzil des Friedens——Hoffnungen und Hemmnisse, in: W. Huber u. a. (Hg.), Ökumenische Existenz heute!, München 1986, S. 101—147 を参照。

(117) このWCCOの平和の世界会議は、この枠内、Rahmen des ökumenischen Prozesses zu gegenseitigen Verpflichtung (Bund) für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Arbeitspapier als Hintergrundmaterial für das Exekutivkomitee der ÖRK März 1986, in: Sonderdruck der "Junge Kirche" (1986); 川端純四郎「正義・平和・被造物の保全」『福音と世界』一九八七年五月四三—四九頁)を参照。

(118) 八〇年代の前半には、反核と平和をめぐって、西ドイツのEKDの Denkschrift: Frieden wahren, fördern und erneuern, Gütersloh 1981 によって、より明確に態度表明した改革派の Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche, Gütersloh 1982 (小池創造訳『キリスト告白と平和』新教出版社、一九八四年)が、公にされ、様々に論争された。

『D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動——一九三二—三五年の参与をめぐって』