

# 全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動

——一九三〇年代を中心として——

神 田 健 次

## はじめに

現代エキュメニカル運動は、その端緒を、一九一〇年のエディンバラにおける世界宣教会議にもっており、それを契機として、二〇年代には、「生活と実践」の世界会議（二五年、ストックホルム）と「信仰と職制」の世界会議（二七年、ローザンヌ）が開催されている。これら三種の世界会議の創設は、いわゆるエキュメニカル運動の草創期を構成するもので、この草創期を足場として、特に三〇年代において、エキュメニカル運動は新たな展開を見せているのである。しかも、一九三〇年代とは、世界史的背景を瞥見すれば、ヨーロッパでは、ドイツのナチズムを筆頭に、イタリアやスペインの独裁体制、ソ連のスターリニズムが猛威をふるい、また東アジアでも日本の軍国主義体制が増強され、世界的な規模において全体主義的動向の暗雲が重く垂れこめ、第二次世界大戦への道を直進しつつある深刻な

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

時代状況であったと言えるであろう。

現代エキュメニカル運動の軌跡を歴史的に考察する意図の下で、これまでいくつかの拙論を試みてきたが、本稿もその一環をなす試論である。时期的には、草創期以降、戦時期に至るまで視野に入れては、わけても重要な世界会議が続けて開催された一九三〇年代を中心として、厳しい全体主義的な時代動向の中で、エキュメニカル運動がかなる新しい展開を見せてきたかという軌跡とその意義を考察しようとするものである。その際、次のような内容で構成されるであろう。

- I. エキュメニカルな事件としての『バルメン宣言』
  - II. 第二回「生活と実践」世界会議（一九三七年、オックスフォード）
  - III. 第二回「信仰と職制」世界会議（一九三七年、エディンバラ）
  - IV. 第三回世界宣教会議（一九三八年、タンバラム）
- 結び WCCの創設を目ざして

### I. エキュメニカルな事件としての『バルメン宣言』

一九三三年一月三〇日にヒットラーがドイツにおいて政権を奪取して以降、とりわけナチス・イデオロギーの下でドイツ福音主義教会を均制化 Gleichschaltung しようとする宗教政策に抵抗して闘った歴史的な闘争は、ドイツ教会闘争と呼ばれている。ナチスにとって必須課題であったその均制化政策とは、一方では帝国教会の創設とその監督の設置として、他方では主としてユダヤ人迫害を意図する「アーリア条項」の教会への導入として具現化されたもので

あった。そしてこのような教会の均制化政策の主要な担い手となったのは、ほかならぬ「ドイツ的キリスト者」*Deutsche Christen* であつた。<sup>(3)</sup>

帝国教会による「アーリア条項」の教会への導入は、一九三三年の九月六日と七日に開かれた古プロイセン合同教会総会において実現に至っている。ナチスによる非アーリア人、とりわけユダヤ人への迫害と排除の政策は、政権奪取後すぐに着手されたもので、三三年の四月一日にはユダヤ人商店ポイコット、そして七日には非アーリア人を公職より排除しようとする「官吏再建法」の制定によってすでに迫害の魔手が及んでいた。「アーリア条項」の教会への導入は、まさにこの「官吏再建法」の遂行の一環にはかならなかった。

古プロイセン合同教会が「アーリア条項」導入を決議した事件は、大きな波紋を呼ぶことになるが、この決議が「信仰告白の事態」*status confessionis* にかかわるものと判断し、まっ先に合同教会に抗議書を提出したのが、M・ニーメラーを中心とした牧師たちであつた。そして、この抗議書提出を契機として、九月二日には「牧師緊急同盟」*Pfarrernothbund* が結成され、<sup>(4)</sup> その呼びかけに二千名以上の教職者が呼応している。このような署名活動によって、ドイツ福音主義教会の全国総会に「アーリア条項」導入を回避する道が拓かれたのである。

「牧師緊急同盟」を中核としたナチスの宗教的均制化政策に対する抵抗運動は、次第に全国の領邦教会全体に広がり始め、一九三四年一月には七千名を越える教職者の結集を獲得するにいたつてゐる。こうした量的な広がりと同時に、徐々に質的にも教職中心の「同盟」*Bund* から「告白共同体」*Bekennnisgemeinschaft* へと脱皮し、遂に三四年五月にはバルメンにおいて「告白教会」*Bekennende Kirche* を結成するにいたるのである。この事情を、雨宮栄一は、「同盟が説教壇告知を通して牧師の運動から教会の運動へと変化したこと、またドイツ的キリスト者との対決が教会政治

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

的なレベルの問題としてではなく神学的な問題として深くとらえられ、それがたえず宣言とか告白といった形態をとって表明されたことが考えられる」と、指摘している。<sup>(5)</sup>

一九三四年五月二九―三〇日にバルメンで開催された第一回告白教会会議は、その約一ヶ月前、ウルムで開かれた各領邦教会における告白会議の代表者の呼びかけで開かれたもので、そこで採択されたのがK・バルト起草による著名な『バルメン宣言』Barmer Erklärung と呼ばれる『ドイツ福音主義教会の今日の状況に対する神学的宣言』Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche<sup>(7)</sup>にほかならない。

この『バルメン宣言』でまず注目しなければならない点は、その序文において、「ドイツ福音主義教会の告白会議に集ったわれわれルター派教会、改革派教会、合同派教会の代表者、及び独立せるもろもろの教会々議、諸大会、諸団体の代表者は、われわれがドイツの告白諸教会の同盟としてのドイツ福音主義教会という地盤の上に、共に立っていることを宣言する」と、表明している点である。ここで、「ルター派教会、改革派、合同派教会の代表者」という条では、ドイツ福音主義教会を構成する二教派としてのルター派 Lutherischer、改革派 reformierter、それに合同派 unierter、つまり古プロイセン合同教会(APU)からの告白教会への結集が描かれているが、このことはすなわち告白教会と『バルメン宣言』そのものが根本的にエキュメニカルな性格を帯びているといえる。その意味で、『バルメン宣言』はまさにエキュメニカルな事件なのである。しかもそれが、「独立せるもろもろの教会会議、諸大会、諸団体の代表者」からの構成という点で、バルメン告白会議とその『宣言』は多様な地方的・教派的教会会議の集約点とも呼べるものである。実際に、バルメン告白会議に先立つ自由改革派教会会議(一九三四年一月三―四日、於バルメン―ゲマルケ)、ボンメルン自由改革派会議(二月四日、於シュテッティン)、ラインラント自由福音主義教会会議(二月

一八一一九日、於バルメン―ゲマルケ)、ヴェストファーレン告白会議(三月一六日、於ドルトムント)、ヴェストファーレン告白会議とラインラント自由福音主義教会会議との合同会議(四月一九日、於ドルトムント)、ボンメルン暫定告白会議(五月七日、於バルメン―ゲマルケ)、古プロセイン合同教会告白会議(五月一九日、於バルメン―ゲマルケ)などが開催され、バルメン告白会議への道備えがなされたといえる。<sup>(8)</sup>

その中でも、一月三―四日のバルメン―ゲマルケにおける自由改革派教会会議が重要であり、そこでは、K・バルト起草による『今日のドイツ福音主義教会における宗教改革信仰告白の正しい理解に関する宣言』*Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der DEK der Gegenwart*<sup>(9)</sup>が採択されている。この『宣言』採択と同月の二六日、バルト自身が、この『宣言』は当面は改革派教会の宣言であるが、近い将来、ルター派も含め、相互に何かを放棄することなく、「人は今日、ドイツ福音主義教会の中で告白することができるし、しなければならぬ」と私は思う。ルター派と改革派は、今日では互いに対立的ではなく、福音主義的ルター派、また福音主義的改革派として共に告白することができるし、またせねばならない<sup>(10)</sup>と、語っている点は注目し値する。

『バルメン宣言』の序文で、「われわれは今日、この事柄に関して、ルター派・改革派・合同派各教会の枝々として、共同して語り得るし、また語らねばならない。われわれがそれぞれの異なった信仰告白に対して忠実でありたいと願う、またいつまでも忠実でありたいと願う故にこそ、われわれには沈黙が許されない。それは、共通の困窮と試練の一時代の中であって、われわれは一つの共通の言葉を語らしめられると、信ずるからである」と、表明している中に、そのようなバルト自身のエキュメニカルな告白という意図が窺えるのである。

『バルメン宣言』は、その序文にひき続いて六項目の簡潔な内容を盛りこんでいるが、まず第一項では、あらゆる自

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

然神学の企てが拒否されている。「聖書においてわれわれに証しせられているイエス・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。教会がその宣教の源として、神の唯一の御言葉の他に、またそれと並んで、更に他の出来事や力、現象や真理を、神の啓示として承認し得るとか、承認しなければならぬとかいう誤った教えを、われわれは斥ける」と、宣言される。

次の第二項では、その神の啓示としてのキリストによる罪の赦しと、この世におけるキリスト者の神への服従の全的要求が語られ、「われわれがイエス・キリストのものではなく他の主のものであるような、われわれの生の領域があると、われわれがイエス・キリストによる義認と聖化を必要としないような領域があると、かいう誤った教えを、われわれは斥ける」と、明確にルター主義的「二王国説」の二元論が批判されている。<sup>(11)</sup>

さらに第三項では、「キリスト教会は、イエス・キリストが言葉と sacrament において、聖霊によって、主として、今日働き給う兄弟たちの共同体 *die Gemeinde von Brüdern* である」と、教会の眞の主が明示され、「教会が、その使信やその秩序の形を、教会自身の好むところに任せてよいか、その時々々に支配的な世界観の確信の変化に任せてよいかというような誤った教えを、われわれは斥ける」と、教会の使信や秩序が時代の支配的な世界観・イデオロギーに侵されてはならないとの警告が語られている。

この警告と連動して、第四項では、教会には「様々の職位」*Die verschiedenen Ämter* が存在しているが、それらはいくまでも委ねられた奉仕のために存在するのであり、「教会がこのような奉仕を離れて、支配権を付与された特別の指導者を持つたり与えられたりすることが出来るとか、そのようなことを為してもよろしいとかいうような誤った教えを、われわれは斥ける」と、教会への指導者原理の導入が原理的に批判されている。

そして第五項は、『宣言』全体の中でも焦点と呼べるような項目であり、教会と国家の関係が主題化されている。「国家がその特別な委託を越えて、人間生活の唯一にして全体的な秩序となり、従って教会の使命をも果たすべきであるとか、そのようなことが可能であるとかいうような誤った教え」、逆に、「教会がその特別な委託を越えて、国家的性格・国家的課題・国家的価値を獲得し、そのことによって自ら国家の一機関と成るべきであるとか、そのようなことが可能であるとかいうような誤った教えをわれわれは斥ける」と、創造の秩序としての国家理解が否定され、限定された課題を負う人間の秩序としての国家と、それに対する教会の政治責任が力説されている。

最後の第六項では、教会に与えられた神の委託に基づく自由が確認され、「教会が、人間的な自主性において、主の御言葉と御業を、自力によって選ばれた何かの願望や目的や計画に、奉仕せしめることが出来るというような誤った教えを、われわれは斥ける」と、主張される。

このような六項目に凝縮された『バルメン宣言』は、ドイツ教会闘争における金字塔とも呼べる大きな歴史的意義をもつもので、しかも、E・ヴォルフが指摘するように、それは単なる信仰告白文書としての告白ではなく、「誘惑と恵みの間に生きる教会」の「現実に告白するものとしての信仰告白」<sup>(12)</sup>にほかならない。それ故、それは「前進への一つの呼びかけ」*ein Ruf nach vorwärts*にほかならず、決してロマン主義的に懐旧されたり、正統主義的に擁護されるべきものでもないのである。<sup>(13)</sup>起草者のバルト自身も後に自己批判をこめて述懐しているように、確かに『バルメン宣言』にはユダヤ人問題が欠如している、<sup>(14)</sup>という限界が指摘されなければならないであろう。それは、バルト自身がこの問題に対する認識がなかったという訳ではなく、「おそらくバルトは、ユダヤ人問題についての意見の相違のために、バルメン告白会議の宣言が挫折してしまうことを望んでいなかったと思われる。したがって彼は、全体主義国家

に対する抵抗の姿勢の確立とその規準を明確にしたのである」と、H・E・テートが指摘している点は正鵠を得ている。<sup>(15)</sup>

以上のような内容と意義をもつ『バルメン宣言』はある限界性をもちながらも、それ自体、画期的なエキュメニカルな事件であったことはすでに述べた通りである。このドイツ国内の一隅で生じた事件は、たちどころに外国に伝えられてエキュメニカルな反響を喚起することになるが、その最初の反響はイギリスのロンドンでこだました。すなわち、『バルメン宣言』が採択されて四日後、一九三四年六月四日発行のロンドンの『タイムズ』には逸早くその全文が掲載され、さらに六月六日と七日には、英国教会の司教たちがこの『宣言』を真摯に受けとめ取りくんでいるのである。<sup>(16)</sup>

このような迅速な『宣言』全文の掲載と英国教会の取りくみに大きな貢献を果たしたのが、ロンドンのチチェスター主教G・K・ベルであり、さらにその背後にあったD・ボンヘッファーにはほかならない。すでに三三年の一〇月以降、ロンドンのドイツ人教会牧師に就任し、多彩なエキュメニカルな人脈づくりを通して、国外から教会闘争の一翼を担い始めていたボンヘッファーは、世界教会評議会の「生活と実践」議長としても著名なベルという有力な理解者であり協力者を得ていたのである。このベルとボンヘッファーとの出会いと協力関係が存在していなかったら、『バルメン宣言』が即座にイギリスに紹介され、エキュメニカルな形で注目を浴びることもありえなかったであろう。

## II. 第二回「生活と実践」世界会議（一九三七年、オックスフォード）



ドイツ福音主義教会の第一回告白教会会議において『バルメン宣言』が採択されて三ヶ月後、三四年の八月二四日から三〇日まで、デンマークのファアーネで世界教会評議会の「生活と実践」Life and Workの会議が開催されている。このファアーネ会議は、厳密には「生活と実践」と「世界連盟」の共催によるもので、一九二五年のストックホルムにおける第一回「生活と実践」世界会議と三七年のオックスフォードでの第二回世界会議とをちょうど架橋する役割を担っている。この会議の歴史的意義について、N・エーレンシュトレームは、「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」<sup>(17)</sup> 会議と述べている。

実際にファアーネ会議は、ドイツ教会闘争を最も濃厚に反映した会議となり、その幕開けから帝国教会と告白教会双方の代表の主導権をめぐる激しい論争がかわされている。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』<sup>(18)</sup> 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、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したのである。

このファアーネ会議の『決議』は、ルター派世界連盟や改革派世界連盟が告白教会の『バルメン宣言』に消極的であったという事実を顧慮すれば、最も強力な『バルメン宣言』への国際的な連帯の反響であったと言えるであろう。それ

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

故、ファーネ会議の二ヶ月後の一〇月一九日と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に際して、世界教会から派遣されたD・ケッヒリンが、「告白教会と密接に連帯することは、世界教会評議会の意思であった。：：：われわれは、あなた方の努力や闘い、苦しみと連帯したいと思うし、神があなた方に与えておられる祝福に参与したいと願っている」と、力強い挨拶を表明しているのである。<sup>(19)</sup>

このようなファーネ会議の画期的な『決議』が産み出される背景に、当時ロンドンのドイツ人教会牧師として、多彩なエキュメニカルな人脈づくりを媒介に国外にあって教会闘争の一翼を担っていたD・ボンヘッファーの重要な貢献をあげなければならないであろう。とりわけ、「生活と実践」の議長の任にあったイギリスのチチェスター主教G・K・A・ベルと、「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、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ていた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。ファーネ会議が、告白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貢献として、もう一つ記憶されなければならない点は、朝の礼拝で、『教会と諸民族の世界』Kirche und Völkerveltと題して語られた平和説教である。この説教の中で、彼は、神の平和への呼びかけは、「キリストご自身の出現によって与えられた戒め」であり、それ故、キリストにある兄弟たちは、「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」と、力説している。さらに、ボンヘッファーは、「いかにして平和は成るのか」という具体的な問いとの関連で、それは、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、一つの世界教会の課題を提唱している。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」<sup>(20)</sup>を呼びかける内容を含むものであったのである。

第二回「生活と実践」世界会議<sup>(21)</sup>が開催されたのは、ファーネ会議から三年後、一九三七年七月二日から二六日にかけて、イギリスのオックスフォードにおいてであった。『教会・共同体・国家』(Church, Community and State) という主題の下で、オックスフォード世界会議には、四二五名の教会代表が参加している。

第一回のストックホルム世界会議同様、ローマ・カトリック教会は参加してはいないが、準備過程も含めて非公式ながら若干名のカトリックの学者が参与したことは、着目すべきことであろう。カトリック教会を除けば、東方正教会、聖公会、プロテスタント各派が参加している。さらに、ドイツの福音主義教会からの代表が、政治的理由で不参加であったことは、そのエキュメニカルな貢献が大きかっただけに、会議に暗い影を投げかけるものであった。ただ、自由教会より二名参加しただけであった。

ストックホルム会議では、その開催舞台がヨーロッパ大陸ということもあって、イギリス、北アメリカのアンゲロ・サクソン系と大陸系の代表がバランスがとれていたのに対して、オックスフォード会議では、大陸が五分の一にすぎないのに、アングロ・サクソン系が全体の約半数を占め、会議全体の主導権を握るかたちとなっている。他方、欧米以外のアジアやアフリカなどのいわゆる若い教会からの代表は、三〇名と前回の九名を上回っているものの、依然として圧倒的に欧米中心のエキュメニカル会議の構造が貫かれていると言えるであろう。その中で、日本の教会が

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

らの参加者は、インドと中国に次いで多く、安田忠吉、加藤タカ、好本督、市村与市、西田進の五名が、国家主義体制の増し加わる状況から参加している。<sup>(22)</sup>

会議の議長団には、C・ラング、ゲルマノス、E・エイデム、V・S・アザリア、W・A・ブラウン、M・ボーグナーの六名が選ばれており、その中に、アジアのインドからアザリアが選出されたことは意義深いことであろう。また、執行部の議長としてはJ・R・モット、幹事にはH・L・アンリオーが選ばれているが、実質的に会議準備に貢献したのは、ファーネ会議の中核にあったG・A・K・ベル、ヨークの主教W・テンプル、そして国際宣教協議会幹事を務めたJ・H・オールダムなどのイギリスの指導者たちであった。中でも、オールダムの指導力は卓越したもので、三四年に世界会議準備の研究委員会の責任者となって以降、広範な共同研究のプロジェクトを組織し、七巻に及ぶ成果を刊行している。すなわち、一、教会とその社会における機能、二、キリスト教的人間理解、三、神の国と歴史、四、キリスト教信仰と共同生活、五、<sup>(23)</sup>教会と共同体、六、教育との関係における教会・共同体・国家、七、世界教会と諸民族の世界、これら七巻であり、この共同研究の方法は、その後のエキュメニカルな研究のモデルとなるものであった。

共同研究には、E・ブルンナー、P・ティリッヒ、R・ニーバー、H・ヴェントラント、W・A・ヴィサー・トーフトなど、新しい神学的潮流を代表する神学者の顔ぶれが参加している。このことは、ストックホルム会議を支配していた理想主義的・楽観主義的な神学思潮が後退し、会議には参加しなかったものの、K・バルトを筆頭とする新たな神学思想が抬頭したことを意味している。

ところで、オックスフォード会議の内容的輪郭は、次の五つの分科会のテーマに反映されている。

第一分科会 教会と共同体

第二分科会 教会と国家

第三分科会 経済秩序との関係における教会・共同体・国家

第四分科会 教育との関係における教会・共同体・国家

第五分科会 世界教会と諸民族の世界

以上の輪郭を備えたオックスフォード世界会議は、ではどのような内容的特徴を持っているのであろうか。まず、その第一の意義は、「教会を教会たらしめよ！」（“Let the Church be the Church!”）という会議のモットー<sup>(24)</sup>によく表されているように、教会論に新たなスポットが当てられたということである。諸教会への『使信』の中でも、この点は、「教会の第一の責務は、そしてこの世に対する最大の奉仕は、教会がまさに教会となることである。つまり、真の信仰を告白し、その唯一の主であるキリストの御旨を実現するために闘い、愛と奉仕の交わりにおいてキリストと一つとなることである」と<sup>(25)</sup>と、語られている。オックスフォード会議では、特別に新しい教会論が展開されたという形跡はなく、その意味では、教会本来の基本的姿に立ち帰ろうとしたと言えるであろう。この主張は、しかしながら、国家主義的な全体主義の嵐が起りつつあった当時の時代状況の中では、小さくない意義をもつ主張であったと思われる。

第二の意義は、神の国理解をめぐるもので、オックスフォード会議では、この神の国の主題が影をひそめ、周辺化されているという点である。この点は、前回のストックホルム会議において、特にアメリカの「社会的福音」運動の影響もあり、神の国理解をめぐる激しい論争が生じたことを思えば、鮮やかな対照をなすものである。神の国の

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

主題が、ストックホルムと較べて後退したという事は、確かに、教会論に焦点が当てられたことと表裏をなすものと言えるであろう。しかし、W・ヴァイセがその優れた研究で批判的に指摘しているように、一九三四年から三年間の研究プロジェクトの中で、約五〇名の神学者が参与し、最も比重が置かれていた「神の国と歴史」(The Kingdom of God and History)とこうプロジェクトが、会議の中では独立した分科会として扱われず、周辺のしか扱われていない事実は、やはり一つの問題点と言わなければならない。<sup>(26)</sup>

第三の意義は、教会と共同体との関係の問題で、「信徒」(Laity)の働きに光が当てられたことである。この問題は、特に第三分科会での「経済秩序に関するキリスト教的教え」で、経済活動を担うキリスト者の責務として展開されている。<sup>(27)</sup> また、諸教会への『使信』の中でも、信徒の存在と働きに関心がむけられ、「工場や管理や公共生活の日常的指導に責任を負っている者は、無限に多様な具体的状況の中で、何が正しい決断であるのか、自分自身のために見い出してゆかなければならない。もし彼らが、責任あるキリスト教的決断をなすにふさわしい助けを必要としているなら、新しい型態のミニストリーが、教会によって展開されなければならないであろう」と述べられている。<sup>(28)</sup> このような具体的社会的・経済的状况に生きる信徒の「新しい型態のミニストリー」への言及が、すでにオックスフォード会議においてなされている点は重要であり、その本格的な展開を見せるエヴァンストンにおける第二回WCC総会への布石ともいえるのであろう。

そして第四の意義としてあげられるのは、教会と国家の問題である。国家に対して教会がどのように関わるべきか、という根本的な問題に対して、ここでも「教会をして教会たらしめよ！」という前述のモットーが妥当するが、第二分科会の「教会と国家」のレポートでは、「国家に対する教会の第一の責務は、教会となることである。すなわち、神

に對して証しをなし、み言葉を説教し、人々の前でその信仰を告白し、若者にも高齢者にも神の戒めを守るように教え、そして民族と国家に仕えることである」と、<sup>(29)</sup>語られている。それ故、教会が教会となる限り、教会は「国家に對して忠実であり服従する」が、もし「その服従が、神の戒めに明確に矛盾する場合にのみ、それは不服従となる」と、<sup>(30)</sup>不正義の国家に對する教会の抵抗の可能性も示唆されている。この文は、全体主義的な国家主義の時代における教会の在り方を語るものであり、ここには、あの『バルメン宣言』の第五項と内容的に呼応していると言える。しかし、それとは逆に、日本代表の一人安田忠吉が、日本におけるキリスト教と国家主義の問題、特に神社参拝に對するキリスト者の態度を肯定的に発言していると推定できる見解には、当時の日本のキリスト教界のこの問題に對する平均的な考え方が反映していたと言えるであろう。<sup>(31)</sup>

教会と国家の問題に關連して、最後に、第五の意義として言及しなければならないのは、ドイツの福音主義教会代表の不參加の問題である。ドイツの代表が不參加であったのは、政治的理由によるものであるが、とりわけ、會議開催の一九三七年には、ヒットラー独裁政権の告白教会への弾圧が露骨になり、八百名の牧師が逮捕されるといふ深刻な危機的事態を迎えている。そのピークは、會議の一ヶ月前の七月一日に、告白教会の指導的な要M・ニーメラが逮捕されるといふ出来事である。<sup>(32)</sup>告白教会がこのような弾圧と迫害の中で苦悩している状況に對して、特別に『使信』を採択し、「告白教会において、キリストの主権のために、その福音を宣べ伝えるキリストの教会の自由のために、最初から堅固に立ち続けてきた多くの牧師や信徒の苦悩に、われわれは非常に心を動かされる」と語っている。そして、「苦悩の中にあるあなたがたに神の祝福と導きと慰め」の祈りを述べた後、「オックスフォードからドイツ福音主義教会へ代表を派遣し、この使信を手渡し、會議のプロセスを教会に知らせる」ことを決議している。<sup>(33)</sup>この『使信』の決

議は、ファーネ会議の『決議』と比較して、確かに内容的な稀薄さを否めないが、告白教会の苦悩と連帯しようとする精神はファーネ会議から継承していると言えるであろう。

### Ⅲ 第二回「信仰と職制」世界会議（一九三七年、エディンバラ）

オックスフォード世界会議が終了して一週間後の一九三七年八月三日から一八日まで、しかも距離的に遠くないエディンバラにおいて、第二回「信仰と職制」世界会議が開催されている。一九二七年のローザンヌにおける第一回世界会議以降、継続委員会がもたれてきており、特に三四年にはスイスのヘルテンシュタイン、三五年にはデンマークのヒンツガウル、そして三六年にはスイスのクラレンスにおいて、第二回世界会議の具体的な準備がなされている。

三五年のヒンツガウル会議では、開催地の決定や最終的なプログラムが協議されているが、その準備過程でドイツ教会闘争に関わる一つの特筆すべき論争が起こっている。それは、「信仰と職制」会議の総幹事L・ホジソンとD・ボンヘッファアの間でかわされた論争であり、その発端は、三五年六月一七日付けの手紙でホジソンがボンヘッファアに対して、八月に開かれるヒンツガウル会議に出席を要請したことに由来している。その時ボンヘッファアは、すでに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セイ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。七月七日のホジソン宛の手紙で、彼は、「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ょう」と、<sup>(35)</sup>その要請を拒否している。即座に、ホジソンは、ボンヘッファアに手紙をしたため、「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」と、<sup>(36)</sup>彼に世界会議の準備に加わってほしい旨を訴えている。しかし、この時点で、「信仰と職制」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ったので、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ったと言わなければならぬ。

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たいして、今こそ、明確な態度表明の時と念じて書き記したのが、七月一八日付けの長文の手紙<sup>(37)</sup>にほかならない。ボンヘッファーは、この手紙のなかで、齒に衣を着せず率直に、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、「もはやキリストではなく、反キリストにつかえている」と断言する。そして帝国教会は、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、昨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。

ボンヘッファーの手紙に対して、ホジソンも、七月二六日付の手紙を送り、「生活と実践」とは異なって、ドイツの教會的状况に関して見解を表明すれば、「信仰と職制」としてそうすることは、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。<sup>(38)</sup>これに 対して、ボンヘッファーは、特に返答もせず、それに代わって八月にかの有名な論文『告白教会と世界教会』<sup>(39)</sup>を公にしたのである。その意味で、この論文は、ヒンツガウル会議への招き拒否の論理を、もう一度明確に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、

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

それに留まらず、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ル運動に対する無理解と無関心を問い、両者のあるべき関係を考察しようとする意図をもっているのである。

ヒンツガウル会議の二年後、一九三七年に第二回「信仰と職制」の世界会議が開催されている。一九一〇年の歴史的な世界宣教会議の舞台でもあったエディンバラに、四三ヶ国一二三教会より三四名の公式の代表、その他継続委員会、青年のグループ等合わせると、五〇四名の参加者が相集っている。教派的構成で特徴的であったのは、オックスフォード世界会議と同様、ローマ・カリック教会が不参加であったが、その他は比較的バランスがとれており、東方正教会、古カトリック教会、聖公会、改革・長老派、メソジスト派、ルター派、会衆派、バプテスト派、クウェーカー派、合同教会等、歴史的諸教会派が出そろっている。

他方、地域別構成では、やはりオックスフォード会議と同様、欧米勢が圧倒的な多数を占め、とりわけイギリスとアメリカの代表が全体の三分の二にも及ぶ、アングロ系教会主導の構造が会議を貫いていたと言える。またドイツ福音主義教会が、政治的理由から不参加であった事実には、深刻な時代的背景がうかがえる。日本の教会からは、聖公会の佐々木鎮次、組合教会の西田進、合同同胞教会の安田忠吉の三名が代表として参加している。<sup>(40)</sup>

会議開始と共に、会議全体の主導体制が決定され、前回のローザンヌ会議の要であったC・H・ブレントの死去にともない、同じく聖公会からイギリスのヨーク主教W・テンプルが議長に、ゲルマノス、G・アウレン、M・ボーグナー、A・E・ガーヴィー、J・ステイブソンが副議長に選出されている。また総幹事には、L・ホジソン、副幹事にF・トムキンスとA・E・ガルビー、そして財政担当幹事にはT・タトロローが選ばれている。<sup>(41)</sup>従って、議長、総

幹事、財政担当幹事という指導体制の中核を、イギリスの聖公会が独占した形になったのである。

エディンバラ会議の内容的輪郭は、次の四つの分科会の主題に要約されている。

第一分科会 われらの主イエス・キリストの恵み

第二分科会 キリストの教会と神の言葉

第三分科会 キリストの教会：職ミニストリー務と礼典

第四分科会 生活と礼拝における教会の一致

簡潔に内容に立ちいれば、まず第一分科会「われらの主イエス・キリストの恵み」においては、恵みの意味、義認と聖化、神の主権と人間の応答、教会と恵み、恵みと言葉と礼典、恵みのみ (Sola Gratia) について論議されている。言葉と礼典の関係については、教会の間に言葉と礼典の強調点が異なっているが、「このような相違は、一致への障害とはならないという点で、合意する」と語られている。<sup>(42)</sup>

また、第二分科会「キリストの教会と神の言葉」では、神の言葉、聖書と伝統、教会・合意点と相違点、教会と神の国、教会の機能、預言の賜物と言葉の職ミニストリー務、一つの聖なる教会とわれらの分裂などについて議論されている。教会に関する合意点をめぐっては、「教会とは、神の恵みと真理への証しに神の召命が依拠しているような人々のからだである」ことの合意点と、「教会」という用法や教会の会員の基礎などについて相違性が述べられている。<sup>(43)</sup>

さらに、第三分科会「キリストの教会：職ミニストリー務と礼典」においては、礼典の権威、礼典の本質、礼典の数、有効性、バプテスマ、聖餐、職務などについて議論されている。特に、職務に関しては議論が費やされ、「職務は、イエス・キリストによって制定され……言葉と礼典の奉仕において教会に与えられる神の賜物である」ことでは合意できるも

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

の、どの意味でそれが主によって制定されたのかという判断、あるいは按手の在り方、いわゆる使徒的継承などの問題については、教会間の相違性が際立っている。<sup>(44)</sup>

最後の第四分科会「生活と礼拝における教会の一致」では、われわれの前提と目標、教会一致の基礎となる類似性の形態、教会一致に関するいくつかの着想、教会一致への障害、一致を目ざして何をなすべきか等が論議されている。一致を目ざして何をなすべきか、という問いをめぐっては、一致の精神の啓発、共同の祈り、神学教育、教会協力、一致の交わり、地域会議、青年運動、教会協議会の形成などが、具体的に提案されている。<sup>(45)</sup>

エディンバラ会議は、およそ以上のような内容の論議が展開されたと言えるが、では、会議全体としてどのような意義をもっていたのであろうか。まず第一の意義は、会議の構成と指導に関わることで、エディンバラ会議が、オックスフォード会議と同様、欧米中心の教会、とりわけイギリスとアメリカの代表主導型で構成されたということである。確かに、当時のナチズムを筆頭とする全体主義的潮流が世界を暗く覆いつつある情勢を考慮すれば、イギリスとアメリカ主導の会議にならざるを得なかったエキュメニカルな状況があったと言える。そして、そのような枠組におけるヨークの主教W・テンプルの指導力は卓越したもので、彼の「ユーモア、素早い洞察、熟練度、公正さが、彼を理想的な議長にした」と評価されている<sup>(46)</sup>のである。テンプルの貢献は、ローザンヌ会議におけるブレントの役割を継承するものとして、いわゆる「架橋する教会」<sup>ブリッジ・チャーチ</sup>としての聖公会のエキュメニカルな貢献といえるであろう。欧米主導のなかで、最初の全体会議において、インドのV・S・アザリアが、キリスト教圏の宣教における欧米の教派的分裂の罪責を鋭く問いかけた講演は、稀有ながら貴重な貢献である。<sup>(47)</sup>

第二の意義として、一〇年前のローザンヌ会議に較べて、教会の一致理解が前進した点があげられる。<sup>(48)</sup>このような

前進の背景には、ローザンヌ会議の経験者が九五名もエディンバラに集い、旧交を温め、相互理解の進展を促したと、また会議がローザンヌ以降入念に準備されてきたことが指摘できるが、特に会議の最終日に採択された『われらの主イエス・キリストに忠誠を果たす一致の宣言』<sup>(49)</sup>に、その一致理解の前進がよく示されている。その『宣言』では、「われわれは、われわれ自身の分裂がキリストの御旨に矛盾することを謙虚に認識」し、その「分裂によってわれわれの証しが弱められていることを知」らなければならぬ、と語られている。そして、「現代の混迷と対立の状況に直面し、キリストがこの世に対する唯一の希望であるというわれわれの確信を、すべての人々に宣言したい」と、力強く呼びかけているのである。信仰職制運動の歴史の中で、ローザンヌとエディンバラの世界会議までは「比較教会論」の時期として位置づけられるのが常であるが、相互の比較研究を基礎としつつも、このような一致理解の前進が、すなわちキリストを中心とした一致理解が、エディンバラの『宣言』に芽生えている点を看過すべきではないであろう。

さらに第三の意義は、会議の全体会議において朗読された『声明』<sup>(50)</sup>が、重要なエキュメニカルな意義をもっているという点である。この『声明』は、会議の準備過程の中で作成されたもので、信仰職制の事柄を扱う背景としての時代状況を分析し、そこにおけるエキュメニカルな課題を提示しようとした点にその意図がある。それによれば、「現代社会の特徴は、……政治や経済の領域だけでなく、道徳や宗教に領域においても、制度や慣習や理念が統合性を失った」点にあると分析され、例えば、ドイツ、日本、ロシア、イタリア、ポーランド、トルコなどの国々においては、「全体主義の基礎の上に新しい秩序が築きあげられようとする試み」がなされていると指摘される。その試みは、有色人種やユダヤ人迫害といった恐怖を伴うもので、このことは、「神の主権への信仰、或いは人間の尊厳性についてのキリスト教的見解とは、最終的に相いれない」と述べられる。そして、「信仰職制や教会一致の実現という問題は、

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

時代とその凄絶な問題が内包する悲劇的な内実の意味を重ね合わせて考察される必要がある」と語られ、これが公式に採択された文書ではないにも拘らず、準備過程で作成され、会議の全体会議の冒頭で朗読された『声明』として、信仰職制の事柄を扱う重要な視点を提起したと言えるであろう。

最後に第四の特徴は、ドイツ福音主義教会の不参加の問題に対して、エディンバラ会議がどのように対応したかということである。前述のように、ヒンツガウル会議の準備段階における総幹事ホジソンとボンヘッファーの論争は、ドイツの教会状況に対する信仰職制の対応の問題性を露呈したが、エディンバラ会議では、テンプル議長の主導権の下で、ドイツ福音主義教会に対して『特別使信』<sup>(51)</sup>を送ることが決議されている。その中では、「あなたがたを苦悩させている問題の中に教会が置かれていることに、われわれは深い同情を寄せる。われわれは、苦難の中にあるあなたがたキリスト者すべてと心を一にししている。そして、われわれはあなたがたの証しの持続力と勇氣に敬意を抱いている」と、語られているのである。この『特別使信』に見られる会議の立場は、先の『使信』の中における、「いわゆるキリスト教国におけるユダヤ人迫害の再発」とか、「教会自身の内部に見いだせるユダヤ人キリスト者の血」といった批判的叙述と併せて<sup>(52)</sup>見ると、明確に、告白教会の苦難の闘いに連帯し、支援しようとするものと言えるであろう。その意味で、エディンバラ会議は、ドイツの教会的状況に対して、オックスフォード会議とほぼ同じ立場を堅持したと言えるのである。

#### IV 第三回世界宣教会議（一九三八年、タンバラム）

オックスフォードとエディンバラにおいて二つの世界会議が開かれた翌年の一九三八年、もう一つ重要なエキュメ

ニカル会議が開催されている。インドのタンバラムにおいて開かれた第三回世界宣教会議がそれである。<sup>(53)</sup>

一九一〇年にエディンバラで最初の世界宣教会議が開催されて以降、二一年のニューヨーク州レイク・モホンクでの会議において、「国際宣教協議会」(International Missionary Council)〔IMC〕が正式に設立され、欧米の宣教協会や教会、被宣教地の教会がその構成メンバーとなっている。IMCの機能としては、宣教の諸問題に関する思想と調査を鼓舞し、各国の宣教活動を支援し、宣教雑誌 The International Review of Missions の刊行に責任を負い、世界宣教会議を召集すること等があげられている。そして、J・R・モットを議長に、J・H・オールダムとA・L・ワーンシュイスを幹事に選出しているのである。

このような指導体制の下で、一九二八年にはエルサレムで第二回世界宣教会議が開かれ、二二一名の参加者のうちアジアとアフリカから五二名参加している点に、新しい傾向が見られる。またエルサレム会議の準備過程では、七巻に及ぶ包括的な研究が提出され、周到な準備がなされたと言える。その各巻の主題に沿って列挙すれば、非キリスト教的思想と生活体系との関係におけるキリスト教使信、宗教々育、若い教会と古い教会の関係、民族対立の光におけるキリスト教宣教、産業問題との関係におけるキリスト教宣教、農業問題との関係におけるキリスト教宣教、国際的宣教協力などである。<sup>(54)</sup> しかも、一方では第一次大戦後の西欧キリスト教の危機と世俗主義の脅威、他方では非キリスト教圏における諸宗教のルネッサンスという巨きな潮流の中で、これらの主題が討議されている。

タンバラム宣教会議は、こうしたエルサレム会議の一〇年後の一九三八年に開催されており、欧米の宣教協会、世界各国の教会より約五〇〇名の参加者が集っている。その内半数以上が、いわゆる非キリスト教圏の若い教会からの参加者であった点に、それまでにない新しい傾向が窺えるのである。ヨーロッパからは一〇ヶ国三八名、北アメリカ

が二ヶ国四三名であったのに対して、欧米の宣教協会の代表が含まれていたとはいえ、アジアから十一ヶ国二〇一名、アフリカは一七ヶ国三六名、ラテン・アメリカは八ヶ国二四名、中東は七ヶ国一七名、オーストラシアは三ヶ国一五名という代表、および協力メンバー、そして青年等の構成となっている。日本からは、一九名の代表（宣教師七名と日本人一二名）が参加している他、協力メンバーとして賀川豊彦と河井道、またSCM（学生キリスト教運動）代表として奈良常五郎が参加している。<sup>(55)</sup>

タンバラム会議の指導体制としては、J・R・モットが議長、C・Y・チェングが副議長、W・ペイトンとA・L・ワーンシュイスが幹事に選出されている。

エルサレム会議では、神学的自由主義が色濃く投映していたのに対して、タンバラム会議では、世界の全体主義的潮流の脅威も影響してか、神学的にはバルト等の新正統主義の思潮が影響している。S・J・サマルタが、「タンバラムの意義は、このような混迷と危機の時代に、キリスト教信仰の根本的な事柄を宣言する」点にあったと述べているのは、この事情を語っているのである。<sup>(56)</sup> 会議内容の輪郭は、実に一六分科会に及ぶプログラムとして展開された、次のような六つの主題に要約されている。

主題Ⅰ 信仰の権威

主題Ⅱ 成長する教会

主題Ⅲ 伝道

主題Ⅳ 教会の生命

主題Ⅴ 教会の経済的基礎



## 主題VI 教会と国家

このような内容的輪郭をもつタンバラム会議、では、その意義としてどのような点があげられるであろうか。まず第一の意義は、やはり諸宗教に対するキリスト教独自の態度の問題が、最大の焦点となった点であろう。その際、H・クレーマーの神学的貢献が際立ったものとしてあげられるが、とりわけこの会議のために準備された研究『非キリスト教的世界におけるキリスト教使信』Christian Message in a Non-Christian Worldと、会議における講演「連続性か非連続性か」Continuity or Discontinuity<sup>(55)</sup>は、この問題に対する一つの基準的な見解を提示していると言える。

クレーマーが提示した見解で注目すべきは、その背後にK・バルトの神学的立場が濃厚に反映している点であり、特にバルトが、一九三一年にゾーフィンガ誌に寄稿した論文『キリスト教への問い』Fragen an das Christentumの影響は甚大なものであったと言えるであろう。その論文の中でバルトは、エルサレム宣教会議が、「福音の理解というより、むしろ非キリスト教的諸宗教の《価値》<sup>(58)</sup>というものに取りくんだ」と、鋭く批判している。そして、「饒舌な諸宗教の只中で、人間が聞き、神が語る」場としてのキリストの啓示から、歴史的宗教としてのキリスト教をも含む諸宗教を批判的に問題にしているのである。福音ないしは啓示を、キリスト教をも含む諸宗教批判の原理とするこのよ<sup>(59)</sup>うなバルトの透徹した立場は、後に、『教会教義学』I/2の中で、「宗教の止場としての神の啓示」という主題で精細に展開されているのである。

タンバラム会議において提示されたクレーマーの見解は、基本的にはこのバルトの神学的立場を継承するものと言える。がしかし、クレーマーがバルトの立場から一步踏みこんで、新しい論点を提起している点は、バルトが原理的に拒否している諸宗教に対する「接点」the point of contactを積極的に受けとめ、それを「宣教の働き人自身」にす

えている点である。<sup>(60)</sup>この指摘には、宣教師としてのクレーマ自身の実践経験から生みだされた卓越した洞察が窺える、と言わなければならない。

タンバラム会議の第二の意義は、教会に焦点があてられた点である。例えば、「教会が生きる信仰」(第一分科会)、「教会、その本質と機能」(第二回分科会)、「伝道における教会の証し」(第五分科会)、「教会の証し：方法と政策の実践的問題」(第六分科会)、「教会の内的生命」(第七分科会)、「教会の土着的ミニストリー」(第八分科会)等々、分科会のテーマが示しているように、宣教における教会の存在と働きが、大きくクローズアップされているのである。この連関の中で、インドのアザリアは、『教会とその使命』という講演において、「教会の責務は、その全エネルギーを、キリストの業を遂行することに集中することである。……教職者と教会は、これまで世襲的キリスト者を配慮し続けることに余りに多くのエネルギーを費やしてきた。教会は、自己救済のためではなく、他者を救済するために存在するのである」<sup>(61)</sup>と、教会の本来的使命を訴えているのである。

このような宣教における教会の存在と働きの強調には、伝統的な欧米の宣教協会中心の宣教の在り方に対する「若い教会」からの強い批判が内包されていると言えるであろう。そして、タンバラム会議におけるこうした宣教における教会重視の在り方は、エルサレム会議で支配的であった神学的自由主義が後退し、バルトなどの新正統主義の新しい神学的思潮が、エキュメニカル運動に抬頭してきたことを物語っている。その意味で、それは、前年のオックスフォードの「生活と実践」世界会議を貫いていた「教会を教会たらしめよ！」というスローガン、あるいは同年のエディンバラの「信仰と職制」世界会議において採択された『われらの主イエス・キリストに忠誠を果たす一致の宣言』に深く呼応していると言えるであろう。

第三の意義として、タンバラム会議が実質的にアジアにおけるエキュメニカル運動の出発点となったという点がある。このことは、単に会議の舞台がアジアで設定されただけでなく、インドの六一名、中国の四八名を中心にアジアから二〇〇名を越す参加者があったという事実からもうかがえる。

さらに、内容面から見ても、諸宗教に対してキリスト教がどのような態度を示すべきかという会議の主要テーマは、まさにアジアの教会が日常的に直面している課題にほかならない。クレーマーの神学見解の基礎となったのは、インドネシアにおける宣教活動であったし、クレーマーとは異質の見解を提起し、「非キリスト教の信仰に対するキリスト教的態度」という講演<sup>(62)</sup>の中で、むしろ諸宗教の積極的評価を力説したのは、マドラス・キリスト教大学の学長をつとめたA・G・ホッグであった。また、インドのアザリアだけでなく、中国のT・C・チャオ、セイロンのD・T・ナイルズなどの会議におけるアジアからの貢献も記憶されるべきであろう。従って、アジアのエキュメニカル運動の発端は、通常、一九五九年の東アジア・キリスト教協議会の創立総会にあると言われるが、実質的には、タンバラム宣教会議に求めることができると言える。

最後に第四の意義は、タンバラム会議における日本の代表の貢献である。前述のように、日本からは、日本人一二名と宣教師七名併せて一九名の代表と、協力メンバーが二名、SCMの代表が一名の計二三名が参加しており、それまでにないエキュメニカルな関心の度合いを示している。個人としては、やはり協力メンバーとして関与した賀川豊彦の貢献が際立っており、全体会では「十字架の意味」<sup>(63)</sup>について、また第六回分科会「教会の証し：方法と政策の実践的問題」においては「職業的伝道」と題して講演している。

また、注目すべき点は、第一六分科会「協力と一致」において、日本基督教連盟の総幹事海老沢亮より報告された

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——（神田）

「日本基督公会」The Japan Catholic Churchの合同構想と規約案である。<sup>(64)</sup>この構想は、一九二五年のカナダ合同教会の成立によって鼓舞され、討議されてきたもので、最終的には挫折せざるを得なかったが、当時の日本の教会からのエキュメニカルな貢献として評価されるべきであろう。さらに、もう一つ記憶に留めるべき貢献は、タンバラム会議の直前に日本が中国に軍事的侵略行動をとったことに対して、中国と日本の教会代表の有志が共同で草案を作成し、会議全体でクリスマス朝に『決議文』<sup>(65)</sup>を採択したことである。そこでは、「われわれは、この危機の間、それぞれの困難の中にある中国と日本双方のキリスト者の信仰と忍耐によって鼓舞されている。特に、われわれは、かの地における戦争の危急によって生じてきた苦難という観点に立ち、世界のキリスト者が、中国における救援の働きを積極的に行うよう緊急に呼びかけたい」と述べられている。一定の限界をもつ行動とはいえ、中国の代表と共に、日本の代表の有志がこの『決議文』作成のために労した点は、評価すべきことであろう。

### 結び WCC創設にむけて

オックスフォードとエディンバラの二つの世界会議が開催される直前の一九三七年七月八一〇日、ロンドンのウェストフィールド大学で特別の委員会が開かれた。それは、直前に迫った二つの世界会議に対して、将来のエキュメニカル運動に関する提言をなすために開かれたもので、「生活と実践」、「信仰と職制」を中心に三五名のメンバーが選ばれ、招集されている。ウェストフィールド会議における提言事項の中心は、「生活と実践」と「信仰と職制」の両運動を統合し、共通のエキュメニカルな課題を担う恒常的な機構として「世界教会協議会」(World Council of Churches)<sup>(46)</sup>を創設することにほかならない。

オックスフォードとエディンバラにおける二つの世界会議は、この提言を基本的に承認し、準備委員としてそれぞれ七名選出し、翌三八年の五月にはユトレヒトで会議がもたれている。ユトレヒト会議で討議された重要主題は、第一にWCCの権威に関するもので、それは決して諸教会に対して超越的教会Super-Churchではないという点で合意している。もう一つは、WCCの基礎についてであり、その基礎は、「世界教会協議会は、われらの主イエス・キリストを神として、救い主として受け入れる交わりである」と、最終的に規定するに至っている。そして、ユトレヒト会議は、創立総会開催までの暫定委員会を構成し、W・テンプルを議長、J・R・モット、ゲルマノス、M・ボーグナーを副議長、W・A・ヴィサー・トーフトを総幹事として選出している。<sup>(67)</sup> しかしながら、予定されていた創立総会は、第二次世界大戦の勃発により延期を余儀なくされ、その創立総会が開催されたのは、終戦後の一九四八年、いまだ戦争の傷跡が残るオランダのアムステルダムにおいてであった。

## 注

- (1) 拙稿の「草創期の現代エキュメニカル運動」(『神学研究』第三七号、一九九〇年三月)、「戦後のエキュメニカル運動史(前)——一九四五〜六一年」(『神学研究』第三八号、一九九一年三月)、「戦後のエキュメニカル運動史(後)——一九六一〜九一年」(『神学研究』三九号、一九九二年三月)を参照。
- (2) ドイツ教会闘争に関しては次の文献を参照。K. Kupisch, Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Ges-

chichte der evangelischen Kirche in Deutschland von 1815—1965(雨宮訳『ドイツ教会闘争への道』新教出版社、一九六七年)；M. Geiger, Der deutsche Kirchenkampf 1933—45(佐々木／魚住訳『ドイツ教会闘争』日本基督教団出版局、一九七一年)、雨宮栄一『ドイツ教会闘争の展開』(日本基督教団出版局、一九八〇年)、同『ドイツ教会闘争の挫折』(日本基督教団出版局、一九九一年)、宮田光雄編『ドイツ教会闘争の研究』(創元社、一九八六年)。

(3) このようなナチスの均制化政策の危険性を、K・バルト

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

はすでに一九三三年六月二五日脱稿の論文『今日の神学的実存』(Theologische Existenz heute)において、正確に洞察し、神学的批判を展開して、「ドイツ的キリスト者の意志であるこの教理が教会内を支配するようになるならば、それは福音主義教会の終りになるであろう」と、警鐘をならしている(K. Barth, Theologische Existenz heute 1933・兩宮訳『今日の神学的実存』、『カール・バルト著作集6』新教出版社、一九六九年、七四頁)。

(4) 「牧師緊急同盟」の「誓約」は、次のような内容をもつものである(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、一六四―一六五頁)。

一、わたしはみ言葉の役者として、聖書と、聖書の真実な解明としての宗教改革の信仰告白だけに拘束されて、自分の職務を遂行することを誓約する。

二、わたしは、どのような犠牲を払っても、この信仰告白の立場に加えられるあらゆる侵害に抗議することを誓約する。

三、わたしは、この信仰告白の立場を守ろうとして迫害される人々のために、できる限りの責任を負うことを誓約する。

四、わたしは、この誓約をすることによって、マールリア条項のキリスト教会内への適応は、信仰告白の侵害であることを証する。

(5) 同掲書、一八一頁。

(6) G. Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen (A. G. K. Bd. 5), Göttingen 1984, S. 561ff.

(7) Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, in: K. Barth, Texte zur Barmen Theologischen Erklärung, Zürich 1984, S. 1―5. なお、邦訳としては、井上良雄訳「ドイツ福音主義教会の今日の状況に対する神学的宣言」(『信条集 後編』新教出版社、一九五七年、三二一―三二四頁)がすぐれた訳なので、原文を参照しつつ、これを引用する。

(8) 兩宮栄一『バルメン宣言研究』一八六―一八八頁。

(9) Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorische Bekenntnisse in der DEK der Gegenwart, in: II Text-Dokument-Bericht(A. G. K. Bd. 6), Göttingen 1959, S. 101ff.

(10) K. バルト「今日の神学的実存の状況」(『カール・バルト著作集6』新教出版社、一九六九年、一二二頁)

(11) W. Huber, Barmer Theologische Erklärung und Zwei-Reiche-Lehre, in: ders., Folgen christlicher Freiheit, Neukirchen 1983, S. 33ff.を参照。

(12) E. Wolf, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1957, S. 158.

(13) K. Barth, Barmen, in: M. Rohkrämer, K. Barth. Texte zur Barmen Theologischen Erklärung, Zürich 1984, S.

- 172.
- (14) K. バルットの E. ヒートゲンの手紙(一九六七年五月二二日)を参照(K. Barth, Gesamtausgabe V. Briefe 1961—68, 1975, S.403)。
- (15) H. E. テート「政治的抵抗の記録—バルメン宣言第五項」(『平和の神学』日本キリスト教研究會編訳、新教出版社、一九八四年、二四九頁)。
- (16) A. Boyens, Die Theologische Erklärung von Barmen 1931 und ihr Echo in der Ökumene, ÖR 33(1984)S.368.
- (17) N. Ehrenström, Movements for International Friendship and Life and Work 1925—1948, in: R. Rouse /S. C. Neil (ed.), A History of the Ecumenical Movement 1517—1948, p.583.
- (18) 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: E. Bethge(Hg.), Gesammelte Schriften Dietrich Bonhoeffers, München Bd. I, S. 192ff.
- (19) W. Niemöller(Hg.), Die zweite Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Dahlem(A. G. K. Bd. 3), Göttingen 1958, S.199.
- (20) E. Bethge (Hg.), Bd. I, S. 216ff(『キリスト教文庫—選集』第六卷、二二二—二二五頁)
- (21) オックスフォード世界會議に關しては、公式の會議リ  
 一四九
- キ—4 J. H. Oldham (ed.), The Oxford Conference, Chicago/New York 1937 のなかで W. Weiße, Praktisches Christentum und Reich Gottes. Die ökumenische Bewegung Life and Work 1919—1937, Göttingen 1991; N. Ehrenström, Movements for International Friendship and Life and Work 1925—1948, in: R. Rouse /S. C. Neill (ed.), A History of the Ecumenical Movement, WCC—Geneva 1986<sup>3</sup>, pp. 545—596; W. Schweitzer, Praktisches Christentum, in: Ökumene Lexikon, Frankfurt a. M., 1983, S.971—979を参照。
- (22) 安田忠吉(一八八六—一九七八年)は京都同胞教會の牧師、加藤タカ(一八八七—一九七九年)は一九二五年以降東京YWCA総幹事となり、三十七年からは世界YWCA幹事、好本督(一八七八—一九七三年)はオックスフォード大学留學後盲人伝道の開拓者として活躍、市村与市(一八八一—一九五三年)は金城女學校の校長、西田進は日本組合教會の牧師でもあり。
- (23) The official Oxford Conference Books Vol I—VII, Chicago /New York 1938(I. The Church and its Function in Society; II The Christian Understanding of Man; III The Kingdom of God and History; IV. Christian Faith and the Common Life; V. Church and Community; VI. Church, Community, and State in Relation to Education; VII. The Universal Church and the World of Na-

全体主義の世界情勢におけるエキュメニカル運動——一九三〇年代を中心として——(神田)

- tions)
- (24) N. Ehrenströhm, *Movements for International Friendship and Life and Work 1925—1948*, in : *A History of the Ecumenical Movement*, p. 591.
- (25) A Message from the Oxford Conference to the Christian Churches, in : *The Oxford Conference*, p.45.
- (26) W. Weigle, *Praktisches Christentum und Reich Gottes*, S.500f.
- (27) *The Oxford Conference*, pp.97—98.
- (28) *op. cit.*, pp. 49—50.
- (29) *op. cit.*, p.70.
- (30) *ibid*
- (31) *op. cit.*, pp. 24—25.
- (32) 兩宮栄一『ドイツ教会闘争の挫折』（日本基督教団出版局、一九九一年、二九—三〇頁）を参照。
- (33) The Brethren in the Christian Churches assembled at Oxford to their Brethren in the Evangelical Church in Germany, in : *The Oxford Conference*, pp. 259—260.
- (34) エディンバラ世界会議については、公式の会議リポート L. Hodgson(ed.), *The second World Conference on Faith and Order Edinburgh 1937*, New York 1938 のほか R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910—1937*, Göttingen 1970 ; T. Tatlow, *The World Conference on Faith and Order*, in : R. Rouse / S. C. Neill(ed.), *A History of the Ecumenical Movement*, in : WCC—Geneva 1986<sup>3</sup>, pp. 403—441 ; G. Gafmann, *Faith and Order*, in : *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva/Grand Rapids, pp. 411—413 ; K. C. Epling, *Glauben und Kirchenverfassung*, in : H. Krüger u. a. (Hg.), *Ökumene Lexikon*, Frankfurt a. M. 1983, S. 479—487 等を参照。
- (35) *Gesammelte Schriften Dietrich Bonhoeffers Bd. I*, S. 230.
- (36) *op. cit.*, S.230f.
- (37) *op. cit.*, S.231—234.
- (38) *op. cit.*, S.235—239.
- (39) *op. cit.*, S.240ff. (邦訳『ボンヘッファー選集第六卷』新教出版社、一二七頁以下) なお、この論文の内容と意義については、拙稿「D・ボンヘッファーとエキュメニカル運動」『神学研究』三五号、一九八七年、一四四—一五〇頁）を参照。
- (40) 佐々本鎮次（一八八五—一九四六年）は、聖公会神学院教授をつとめた後は、一九三五年以降は聖公会の中部教区主教として東京教区主教をつとめている。西田進と安田忠吉については、注の(22)を参照。
- (41) *The second World Conference on Faith and Order Edinburgh 1937*, pp. 25—30.
- (42) *op. cit.*, p.227.



- (43) op. cit., pp. 231—32.
- (44) op. cit., pp. 245—49.
- (45) op. cit., pp. 259—69.
- (46) T. Tatlow, *The World Conference on Faith and Order*, p.435.
- (47) *The second World Conference on Faith and Order* Edinburgh 1937, p.55.
- (48) R. Frieling, *Die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910—1937*, S.273ff. は、ローザンヌ会議との関連についての点を精細に分析している。
- (49) Affirmation of union in allegiance to our Lord Jesus Christ, in: *The second World Conference on Faith and Order* Edinburgh 1937, pp. 275—76.
- (50) この『声明』Statement は、一九三〇年にローザンヌ会議以降の継続委員会に指名された特別委員会(A・ダイムストン、H・S・ノートピー、W・ベイトン等)が、幅広い意見を聴取して作成したものである(op. cit., pp. 42—49)。
- (51) op. cit., p.39.
- (52) op. cit., p.44.
- (53) タンバラム宣教会議のついでに、公刊の『キーマン』The Tambaram Series Vol. I—VII, London 1939 ⑩ K. S. Latourette, *Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the International Missionary Council*, in: R. Rouse /S. C. Neill(ed.), *A History of the Ecumenical Movement*, WCC—Geneva 1986, pp. 353—404; Tambaram Revised, in: IRM 307(1988); H. W. Gensichen, *Missionskonferenzen*, in: *Ökumene Lexikon*, Frankfurt a. M., 1983, S.820—825. 等々参照。
- (54) K. S. Latourette, *Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the IMC*, p. 368 は、そのキリスト教会議の公刊の『キーマン』のついでに、Reports of the Meeting of the IMC at Jerusalem, 1928 Vol. I—VIII, London 1928を参照。
- (55) 賀川豊彦(一八八八—一九六〇年)は当時神の国運動を展開、河井道(一八七七一—一九五三年)は、恵泉女学園々長、奈良常五郎(一九〇九年)は日本YMCA同盟学生部主事。
- (56) S. J. Samartha, *Mission in a Religiously Plural World*—Looking beyond Tambaram 1938, IRM 307(1988)p. 331.
- (57) H. Kraemer, *Christian Message in a Non—Christian World*, SCM 1938; *Continuity or Discontinuity*, in: *The Authority of the Faith*(The Tambaram Series Vol. I), London 1939, pp. 1—23.
- (58) K. Barth, *Fragen an das Christentum*, in: *Theologische Fragen und Antworten*, Zollikon 1952, S.93ff. この論文が、ヴァーサー・フェーンの翻訳により、ついでに『学生世界』The Student World に掲載された、H・クノーマーは、この『K・ノルテンシフト、タイムン』R・スチューバーなどの若き

- 世界平和論議や交渉のつとを(Visser' t Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, EvTh 40(1980)S.5.)°
- (8) K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I* /2, Zürich1940, S.304 f.
- (9) H. Kraemer, *Christian Message in a Non—Christian World*, p. 140.
- (10) V. S. Azariah, *The Church and its Mission*, in : *Addresses and other Records*(Tambaram Series Vol. VII), London1939, p.42.
- (11) A. G. Hogg, *The Christian Attitude to Non—Christian Faith*, in : *The Authority of the Faith*, pp.102—125.
- (12) T. Kagawa, *The Meaning of the Cross*, in : *Addresses and other Records*, pp.23—27 ; *Occupational Evangelism*, in : *Evangelism*, London 1939, pp. 385—391 及 終語°
- (13) *The Life of the Church*(The Tambaram Series Vol. IV), London1939, pp. 427—430.
- (14) *Resolution passed on Christmas Morning at Tambaram*, in : *Addresses and other Records*, pp. 179—180.
- (15) *Report of the Committee of Thirty—five*(Westfield College, London 1937), in : W. A. Visser' t Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, WCC—Geneva 1982, pp. 104—106.
- (16) W. A. Visser' t Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, in : *A History of the*