２０１６年度

ドイツのバプテスト教会とカール・バルトにおける ＜教会と国家＞理解の比較研究 —ナチス権力掌握の年（1933 年）を中心に—

（ 論 文 要 旨 ）

指導教員　　天野 有
神学研究科 神学専攻
小川 紋子

論文要旨

序論

バプテストの基本原則には、政教分離、信教の自由がある。しかし、ナチ時代のドイツのバプテストにおいて教会闘争は起こらなかった。その理由を当時のバプテストの＜教会と国家＞理解にあるのではないかと考え、教会闘争の神学的指導者であったバルトの＜教会と国家＞理解を比較し、考察してみることによって、バプテストの宣教の働き、教会形成について考える。

１．ドイツのバプテスト教会の歴史

1834 年に始まったドイツのバプテストの歴史には二つの潮流がある。一つは、「自由教会的な再洗礼主義」であり、もう一つは「新敬虔主義」である。バプテストは、この二つの潮流に影響を受け、新敬虔主義からは「回心の強調、個人的な信仰体験の強調、聖書主義的聖書解釈の伝統」を、イギリスのバプテストの影響からは、「会衆主義、信仰に基づくバプテスマ、教会のメンバーシップ、教会と国家の分離」の影響を受けた。ナチ時代には、新敬虔主義的「政治的無関心」へと傾いていった。

２．ナチズムの台頭

ドイツ帝国の時代、領邦教会は権威主義的な君主制国家を後ろ盾としていたため、第一次世界大戦の時には、愛国主義的な戦争説教によって、民衆を鼓舞した。しかし敗戦を経験したにもかかわらず、領邦教会は、その後成立したヴァイマル共和国を、偽預言者たちの世俗的・非宗教的国家であると考えた。ドイツの国家構造も徐々に変化し、「大衆化」という現象が起こる。心理的・経済的危機、政治的混乱の中、ヒトラー率いるナチ党は大衆を煽り、合法的に政権の座にたどりつく。

３．ドイツのバプテスト教会における＜教会と国家＞理解

ナチ時代のバプテスト教会は、1933 年のうちに、その後の教会関連の諸決断が下された。その決断・態度を特徴づけた神学的諸前提は、形式的な「聖書主義」、「二王国論」のバプテスト的受容、終末論的歴史理解であった。

バプテストは、ナチス政権成立を控えめな態度で見る者、熱狂的に歓迎する者がいた。特に、３月５日の選挙以降、選挙結果を神の徴とみて、国家支持の態度を表明していく。ヒトラーの「親キリスト教」的姿勢に好ましい印象をもち続け、特に、反共産主義、裸体主義・夜遊びへの批判を、肯定的に受け止めた。非合法的諸規定は、単なる随伴減少として軽視された。新異教主義（＝

ドイツ的・キリスト者）に対する抵抗姿勢は明瞭であったが、ナチに対する根本的批判は起こらなかった。ナチの暴力や迫害は、終末に関する思弁を増大させた。４月以降は、自由教会の合同への動きを開始した。バプテストたちの関心は「国家教会」に組み入れられることの恐れであったが、そのことは、秋以降に払拭される。５月以降、バプテストにも指導者原理を導入するべきという意見が出され、従来の民主主義的な連盟規約への批判が行われた。ドイツのバプテスト教会は、その不安定な状況ゆえに、ナチ国家へ順応していく。

４．カール・バルトにおける＜教会と国家＞理解

バルトは、「キリスト者共同体と市民共同体」において、教会と国家の積極的関係を論じ、国家もまたイエス・キリストの支配領域に属していると考える。教会は、国家に対して無関心になったり、非政治的になったりすることはできない。バルトは、教会の国家に対する共同の責任として、教会が教会でありつづけねばならないというが、それは、教会がイエス・キリストの支配と神の国への希望を宣べ伝え、祈らなければならないということである。教会は、国家権力を「神の制定の働き」として、承認し、敬意を払い、いかなる事情のもとであれ「従う」が、盲目的臣民的服従をささげるのではない。教会は、区別し、判断し、反対し、決断し、意志するが、その際の「方向と線」は、神の国の比喩・対応・類比物としての国家の存在である。その神の国の比喩の例として、人権、正義、自由、三権分立、平和等々をあげる。

５．バプテストとバルトの＜教会と国家＞理解の比較

バプテストには＜教会と国家＞理解なるものはなく、ただ伝道ができる自由のみを選び取り、国家の諸課題への責任から逃亡したように見受けられる。ルター的二王国論をバプテストは受容し、信教の自由、政教分離の原則を「政治的無関心」への方向でとらえた。バルトは、国家もイエス・キリストの支配にあるとし、神の言葉に拘束され、国家に対する教会の共同責任を問う。バプテストは、バルトのような聖書的・福音的・キリスト論的理解に基づく＜教会と国家＞理解においてではなく、歴史的・伝統的・民族的生から導き出された精神で、教会機構の制度的維持に尽力していった。

結論――結びと展望――

「信教の自由」「政教分離」は、イエス・キリストへの拘束によってのみその本来的力を得る概念である。教会は神の言葉を語るが、それは政治的な言葉をも強力に含む。教会は、ただひたすら、この包括的な意味での神の言葉を語り続けねばならない。

２０１６年度

ドイツのバプテスト教会とカール・バルトにおける
＜教会と国家＞理解の比較研究
―ナチス権力掌握の年（1933 年）を中心に―

指導教員　　天野 有
神学研究科 神学専攻
小川 紋子

目 次

序論 ……12
(1) 動機・目的
(2) 研究方法

１　ドイツのバプテスト教会の歴史……14
１．１　ドイツのバプテスト教会の成立
１．２　ドイツのバプテストにおける２つの潮流
１．３　ドイツの教会事情

２　ナチズムの台頭……16
２．１　ヴァイマル共和国前史――第一次世界大戦に対する教会の態度
２．２　ヴァイマル共和国の社会・経済とナチズム
２．３　ヴァイマル期の文化
２．４　ヴァイマル期の教会
２．５　ナチスの台頭
２．５．１　ナチ党
２．５．２　ナチス権力掌握の要因
２．５．２．１　「愛国主義諸団体」への尊敬と影響力の利用
２．５．２．２　「共産主義」という単純・明瞭な宣伝
２．５．２．３　大衆の独裁制思想への慣れ
２．５．２．４　マスコミ利用による外見的な「成功」
２．５．３　大衆心理
２．５．４　ナチズムの思想
２．５．４．１　人種理論
２．５．４．２　指導者原理
２．５．４．３　反ユダヤ主義
２．５．４．４　支配民族と生存圏思想
２．５．４．５　テロリズム

３　ドイツのバプテスト教会における＜教会と国家＞ 理解……30
３．１　ドイツのバプテストにおける＜教会と国家＞理解の神学的諸前提
３．１．１　宗教改革の聖書原理の徹底化としての「聖書主義」
３．１．２　「二王国論」のバプテスト的受容
３．１．３　終末論的歴史理解
３．２　１９３３年のドイツ・バプテスト連盟
１月～２月
＜政治的状況＞
・ナチ政権の成立
・言論の自由等の制限、暴力組織の体制への昇格
・国会炎上事件、共産党の一斉検挙、基本権の廃棄
＜バプテスト教会＞
・ナチ政権成立に対するバプテストの態度
・バプテスト内部の党派的情熱と政治的無関心に対する P.シュミットの批判
３月
＜政治的状況＞
・３月５日の国会選挙でのナチ党の勝利、反対勢力への攻撃
・全権委任法の成立とカトリック中央党の動向
＜バプテスト教会＞
・数少ないナチへの批判
・３月５日の選挙後のシュミットの態度の変化
＜福音主義教会＞
・均制化に対しての反対
・３月５日の選挙後の福音主義教会の態度
４月
＜政治的状況＞
・アーリア人条項
・中央政府の州政府への介入
・「大学生」の制限
・秘密国家警察局の設置
＜バプテスト教会＞

・教会の自由の強調と、国家的介入への批判

・福音主義自由教会の合同への動き

・H.ルッキー「時の戒め」

＜福音主義教会＞

・ナチス政権歓迎の理事会声明

5月

＜政治的状況＞

・労働組合総合同盟関連の施設への一斉急襲占拠

・ユダヤ系著作の焚書

＜バプテスト教会＞

・ミュラーとの対話（組織改革の要請）

・F.ロックシースによるナチ体制への賛同

・P.シュミットによるナチ国家の危険の認識

・外国からの批判に対するシュミットの態度

・連盟の組織改造の要請（「ハンブルクの言葉」）

・連盟の新秩序への様々な意見

・連盟執行部会議における規約改革についての話し合い

・A.ケスターによる来るべき迫害の予測

・O.ヨーンスによる警告とロックシースによる嵐のような熱狂

＜福音主義教会＞

・ボーデルシュヴィンクの帝国教会監督の選出

6月

＜政治的状況＞

・新しい青少年団体結成の禁止

・社会民主党、国民党の解党

＜バプテスト教会＞

・子どもや青少年の働きの制限

＜福音主義教会＞

・ボーデルシュヴィンクの帝国教会監督の辞任

7月

＜政治的状況＞

・カトリック中央党の解散による「革命終了」宣言

・対遺伝病質子孫予防法、国民投票法、ヒトラー式敬礼

＜バプテスト教会＞

・ナチ運動への尽力の呼びかけ

・DEK への編入に対する懸念

・自由教会合同についてのフェーツァーとの話し合い

＜福音主義教会＞

・ドイツ福音主義教会憲法

・「無傷の教会」

＜カトリック教会＞

・政教条約

８月

＜バプテスト教会＞

・ナチ国家に対する喜ばしい告白

・ドイツ自由教会の計画の草案と帝国教会編入への不安

・連盟会議前日の執行部の協議

・連盟会議

・ヒトラー式挨拶の遵守

９月

＜政治的状況＞

・ニュルンベルクのナチ党大会

＜バプテスト教会＞

・指導者原理の導入

・国家との連帯への呼びかけ

＜福音主義教会＞

・アーリア条項への抗議、牧師緊急同盟結成、ミュラーの帝国教会監督選出

１０月

＜政治的状況＞

・国際連盟からの脱退

＜バプテスト教会＞

・国際連盟脱退の肯定

・連盟長老会の最初の手紙
・DEK への編入はないとの約束（シェッフェルとの交渉）
・各個教会レベルでの指導者原理導入の決定
１１月
＜政治的状況＞
・国民投票でのナチ党の圧勝
・ゲシュタポ
＜バプテスト教会＞
・政治的出来事への無条件の同意
・バプテストのバルメン
・シュミットの権限の制限
＜福音主義教会＞
・体育館スキャンダル
１２月
＜政治的状況＞
・ナチ党と国家の一体化
＜バプテスト教会＞
・指導者原理への反論
・バプテストにおける指導者原理の帰結
・帝国教会への組み入れへの心配からの解放
・国家肯定と忠誠への表明
・バプテスト世界連盟事務総長の反応
１９３４年に向けて
３．３　シュトリュービントの指摘……71
３．３．１　ナチス国家に対するバプテストの関係
（１）　告白教会とドイツ的キリスト者の間の「中間」
（２）　外国に対するプロパガンダとして政治利用
（３）　不安定な地位の継続
（４）　ナチ国家への順応
（５）　黙示録的歴史解釈による良心の葛藤からの逃亡
（６）　「外国のセクト」という烙印による苦悩

３．３．２　神学的省察

４　カール・バルトにおける＜教会と国家＞ 理解……..……..90
４．１　バルトの１９３３年
・講演「神学的公理としての第一誡」（３月１０日、１２日、デンマークにて）
・「今日の神学的実存！」（６月２５日脱稿）
・１０月　訣別
・１０月３０日講演「決断としての宗教改革」
・新しい信仰告白への留保
・「イエス・キリストはユダヤ人であった」（１２月１０日の説教）
・１９３４年１月３日～４日「自由改革派教会会議」
・１月４日夜　講演「神の意志とわれらの願望」
４．２　なぜ『キリスト者共同体と市民共同体』なのか
４．３　バルトの＜教会と国家＞論（キリスト論的国家論）の概要
４．３．１　「キリスト者共同体と市民共同体」における＜教会と国家＞理解
――バプテストとの関連を中心に――
４．３．１．１　キリスト者共同体（教会）と市民共同体（国家）との積極的関係（第１－６項）
４．３．１．２　キリスト者共同体の市民共同体に対する共同責任（第７－１４項）
４．３．１．３　市民共同体における神の国の比喩の諸例（第１５－２６項）

５　バプテストとバルトの＜教会と国家＞理解の比較……..86
５．１　相違点
５．１．１　ルター的二王国論と、イエス・キリストの支配から出発する神学
５．１．２　「信教の自由」と「イエス・キリストへの拘束」
５．１．３　非政治的態度（無関係）と国家に対する共同責任（積極的関係）
５．１．４　教会機構の制度的維持と「すべての人」のための神の言葉
５．１．５　歴史・伝統・民族的生から導き出された精神と福音的・教会的・宗教改革の精神
５．１．６　大衆と同じであるか、聖書から聴くか
５．２　類似点
５．２．１　１９３３年３月までのシュミットとバルト
５．２．２　バプテストの一信徒の言葉

５．２．３　祈りへの呼びかけ

結論――まとめと展望――

参考文献……97

序論

(1)　動機・目的

筆者が、このテーマに取り組むに至ったのにはいくつかの動機がある。

第一に、筆者の信仰の転換が挙げられる。かつて筆者は、教会は伝道だけをすべきであって、社会的な発言はするべきではないと考えていた。しかし、母教会の兄弟姉妹方の信仰に感化され、また、自分自身でも戦争のこと、沖縄のことを知るにつけ、教会が黙っていていいのだろうか、世に迎合しているだけでいいのだろうか、との疑問を持つようになった。特に、2011 年 3 月 11 日の東日本大震災を東北で経験し、原発を教会でどう考え何を語るべきかを問われた。そして、社会的なことと信仰とを分けていた自分自身の大きな罪に目が開かれていった。西南神学部での学びを通して、イエス・キリストは精神的・内面的な主ではなく、まさに生の全領域・全世界の主であるとの確信に至るようになった。

そして第二に、カール・バルトの影響が大きい。筆者は、数年前、バルトによって信仰が再構築されていく経験をした。その後、宮田光雄先生との個人的出会いを通して、バルトやボンヘッファーらの教会闘争に関心を深めていくようになった。告白教会の牧師たちは、暗い時代の中でも、イエス・キリストを主と告白し、証しし続けていった。それはナチズムの時代には困難な道であったが、彼らはイエス・キリストに服従した。そんなバルトやボンヘッファーらの言葉と行動に励まされてきたし多くを教えられてきた。

第三の動機として、西南にて「バプテストである」というアイデンディディが与えられたことが挙げられる。筆者は神学部での学びを通して、バプテストの原則、理念（聖書主義、政教分離、自覚的信仰告白に基づくバプテスマ、会衆主義的教会運営）[1]を大切にしていきたいと思い至った。

以上の関心から、なかば必然的に、「ドイツのバプテスト教会はいかにナチ時代を生きたのか」という疑問が生じてきた。バプテストの原則に鑑みるならば、バプテストこそ、ナチスに抵抗していったと考えるのが妥当だろうと思った。なぜなら、バプテストの基本原則に、政教分離・信教の自由の主張があるからである。しかし、２年前に「ナチス時代のドイツのバプテスト教会」というテーマに取り組んでみて、抵抗はなかったということを知った。第三帝国において、ドイツのバプテスト教会の指導者たちは、ナチスが政権を取ってしばらくの間は、冷めた目でナチスを見て、批判的な意見も出されてはいたし、告白教会との連帯の可能性もあったが、結局は、ナ

---

[1] 西南神学部の金丸英子教授によると、「聖書主義」、「万人祭司主義」、「会衆主義や各個教会主義」、「政教分離」などの「バプテストの特質」の「根っこ」・「バプテストの底流」とは、「個の自覚的主体性の尊重」であると言われる。（寺園喜基・金丸英子『バプテストの信仰　ここに立って、私たちは…』89-91 頁参照。）

チスの告白教会潰しのために利用され、教会闘争のような抵抗は起こらなかった。バプテスト教会は、国家に対して疑いの目を持ちつつも、国家から与えられた「伝道ができる自由」のみを選び取り、国家を批判することはできなかったのである。学部論文では、日本語の文献がなかったため、ドイツ語文献を訳出し、考察するにとどまった。

また、世界のバプテスト（ＢＷＡ）にも、目を向けたい。ＢＷＡは、1905 年に誕生し、５年ごとに世界大会（World Congress）を開催し、第 5 回大会は、1934 年、ナチス台頭下のドイツ・ベルリンにて開催された。「各国の参加者は、ヒトラーの全体主義に対して様々な反応を示し」、「ドイツ・バプテストによる悪書追放などの倫理面の政策を好意的に受け取る者、ユダヤ人差別に嫌悪感を持つ者、まったく関心を示さない者などと反応も多様であったが、参加者の多くはナチズムの本質的な問題点を見抜くことがなかったため、的確な批判をすることができなかった」[2]という。世界のバプテストたちもまた、ナチスに対する態度は、「迷いの中」にあったのである。そのようなバプテスト教会に向けて、カール・バルトは 1938 年に、自由教会の自由は疑わしい自由であると痛烈に批判をした[3]。

本論文では、さらに掘り下げ、バプテストが抵抗できなかった理由をその＜教会と国家＞理解にあるのではないかと考え、ドイツのバプテスト教会が当時持っていた＜教会と国家＞理解について見ていきたい。ナチスの支配の手法は、均制化と思想統制とテロリズムである[4]。バプテストの信仰に反する国家の中で、なぜバプテストはナチズムに迎合し、批判することができなかったのかについて考えていきたい。また、告白教会を支えた神学者の一人であるバルトの＜教会と国家＞論を対比させてみたい。そのことは、現代の日本に生きるバプテストとしての生き方、卒業後の宣教の働き、教会形成をしていく中で、大きな基盤となると考える。

---

2 『見えてくるバプテストの歴史』159-160 頁。

3 『カール・バルト著作集６』164 頁。「オックスフォードに出席していたドイツの自由教会（メソジストとバプテスト）の代表者たちは、この機会に告白教会の背面を攻撃して、第三帝国で福音が全く完全に自由に宣べ伝えられることを会議に保証してやることが正しいと考えたのである。今日も実際は――ひどく迫害されている「真面目な聖書研究者」一派は別として――まだ保護されているドイツの自由教会も、やがて、この自由がいかなるものであるかを思い知る時が来るであろう。だが差し当たりそれらの自由教会は、正しい教会であるためには、外面的に国家から「自由」な教会であるだけでは不十分である、ということを証明したのである。そのためには、本当はもう一つの別の自由、ドイツのメソジストやバプテストが明らかに持ち合わせていないような自由が必要なのである。」

4 ナチズムの社会的基盤は「疎外」である。その存立のためには、つねに新しく「疎外」を再生産していくことを必要とする。それと同時に、「民族共同体」を設定する。そして、大衆の自発性を破壊し、プロパガンダによって大衆心理を操作する。大衆は、もっぱら上から流される政治的意見の受け手となる。「人種思想」でユダヤ人を排除し、文化からは、自由主義的・民主主義的・人道主義的・平和主義的な思想が追放される。（宮田光雄『ボンヘッファーとその時代』24-33 頁参照。）

(2)　研究方法

ドイツ第三帝国下、バプテスト教会がいかにして国家と関わったか、という主題を扱った書物である、Andrea Strübind の *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im > Dritten Reich<*（『自由ならざる自由教会――《第三帝国》におけるバプテスト諸教会連盟――』）を用いて、考察する。著者はバプテストの神学者であり、本書は 1989 年にベルリン教会立神学大学にて受理された博士論文である。特に「第４章　権力掌握の年」を手掛かりに、考察する。なぜなら「教会関連のほとんどすべての重要な諸決断はすでに1933年末に下されていた」(S.16)からである。

バルトの＜教会と国家＞論としては、1946 年の「キリスト者共同体と市民共同体」を用いる。本書は、戦後のものであるが、バルトが＜教会と国家＞について論じた代表的論考（講演）であり、1934 年の『バルメン宣言』第五テーゼ（文字通りのバルトによる起草）を 12 年後にバルト自身が詳細に解説したものである。ゆえに、その＜教会と国家＞理解を 1933 年に関連付けることも許されるであろう。（なお、1933 年前半までのバルトの＜教会と国家＞理解を巡っては、「神学的公理としての第一誡」、「今日の神学的実存！」等が重要と思われる。）

１　ドイツのバプテスト教会の歴史

１．１　ドイツのバプテストの成立

まず、ドイツのバプテストの歴史を概観したい。ドイツにおけるバプテストの歴史は、ヨーハン・ゲルハルト・オンケン（Johan Gerhard Oncken,1800-1884）に始まる。彼は、オルデンブルク州のバレルに生まれ、子ども時代は貧しく、スコットランドの商人のもとで奉公した。ロンドンのメソジスト教会でキリストを信じ入信した。のちに、幼児洗礼に疑問を持ち、成人してからのバプテスマを強く求めるようになった。1834 年 4 月 22 日、アメリカのバプテストの神学校であるハミルトン神学校の教授バーナス・セアーズから、彼と妻、その他５名がエルベ川でバプテスマを受け、翌日、初めてのドイツのバプテスト教会が生まれた。アメリカのバプテストの団体は、1835 年、彼を正式な働き人として認め、イギリスのバプテスト教会と共に彼をサポートした。初期の教会のメンバーは、オランダ人のユダヤ教のラビの息子であるユリウス・ヴィルヘルム・ケプナー、エリンバーグの聖書学校の友人ゴットフリート・ヴィルヘルム・レーマンがおり、ドイツのバプテストの指導者的な存在になっていった[5]。

---

[5] G. K. Parker, *Baptists in Europe. History& Confessions of Faith*. Nashville、Broadman

１．２　ドイツのバプテストにおける２つの潮流

もともとオンケンは、大陸における新敬虔主義のグループに属し、後にバプテストに属した。A.シュトリュービントは、「ドイツのバプテストには２つの潮流」[6]があると指摘している。ひとつは、「自由教会的な再洗礼主義（Täufertum）」であり、もうひとつは、「新敬虔主義」である。バプテストの運動はこの２つの潮流によって影響を受けている。新敬虔主義に対して負っているものは、「回心の強調、個人的な信仰体験の強調、解釈学の領域における聖書主義的聖書解釈の伝統」[7]である。アングロサクソンの自由教会（＝イギリスのバプテスト）の影響まで遡るのは、「会衆主義としての教会原理、信仰に基づくバプテスマと教会のメンバーシップとのつながり、および、教会と国家の分離を求める原理的要求」[8]であると指摘される。

A.シュトリュービントは、「ドイツのバプテストにおける新敬虔主義的伝統と、再洗礼派的伝統との緊張は、それ以降の歴史的な展開を判断するに際しては考慮されなければならない」[9]と主張する。新敬虔主義的伝統は「政治的無関心」となり、再洗礼派的伝統は、「良心の自由のための非体制的な闘士」につながっていく。そのように、ドイツのバプテストは、「土地における静けさ(Stillen im Lande)」の遺産と、良心の自由のための非体制的闘士という遺産を同時に相続した」[10]のであり、このように相反する伝統が当初のバプテストにはあり、この両者を同時に保持していることが後の展開において問題となっていった。すなわち、ナチスによる全体主義の時代には、「良心の自由を求めるという伝統」よりは、「政治的無関心」へと導かれる「新敬虔主義的伝統」へと傾いていったのである。

１．３　ドイツの教会事情

ドイツでは、ルター派を中心とする福音主義教会の信徒が多数派を占めていた。ドイツは「宗教改革の母国」であり、ルターの宗教改革以来４００年間、領邦君主を最高監督とする「領邦教会制」が定着し、「王座と祭壇」(Thron und Altar)」を合言葉に、国家と教会は結合して、君主は「神によって立てられた権威」と見なされていた[11]。ドイツのナショナリズムは、ナポレオン・フランスに対する解放戦争(1812-13 年)を契機として盛りあがり、当時の信仰覚醒運動とあいま

Press, 1982 参照。

[6] Andrea Strübind, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im > Dritten Reich<*, Neukirchener 1991. 33 頁参照。

[7] 同書、33 頁参照。

[8] 同書、33 頁参照。

[9] 同書、38 頁参照。

[10] 同書、38 頁参照。

[11] 河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』3-4 頁参照。

って、「宗教的な色彩を帯び」[12]、プロテスタントの信徒の多くは、ドイツ帝国やドイツ皇帝に対して「自己の栄光と同一視」[13]するようになり、「ナショナルな思考態度」へと傾いていった[14]。

そのような当時のドイツのキリスト教界の中で、ドイツのバプテスト教会が苦闘していたことは、ハンブルクの教会の状況報告から伺うことができる。ハンブルクのバプテスト教会は、火葬の人たちが多い教会であり、伝道的熱意に燃えている教会だった。国家からは様々な抑圧により弾圧されていた[15]。教会と国家権力による自由教会に対する激しい敵対視を受けた理由について、E.ゲルトバッハ[16]は２つの理由を挙げている。一つは、「自由教会が国家教会からの分離を要求した」ことであり、二つめは、「自由教会が英語圏からの輸入だと見なされていた」ことである。その上、自由教会の集中的な伝道活動は、「改宗運動」という非難をもたらした。このような点がドイツの体質には合わず、自由教会に対する差別を助長した、と指摘している[17]。

以上のように、1834 年に成立したバプテスト教会が、その成立から約１００年後の 1933 年 1 月 30 日、ナチス時代を迎えることになる。次に、ナチズムの台頭を概観する。

２　ナチズムの台頭

２．１　ヴァイマル共和国前史――第一次世界大戦に対する教会の態度――

まず、ヴァイマル共和国の成立について見ていく。共和国以前、ドイツは、1871 年にオットー・フォン・ビスマルク(Otto von Bismarck 1815-1898)によって打ち立てられたドイツ帝国（1871-1918 年）であった。ドイツ帝国は、1914 年 8 月、第一次世界大戦に突入し、その敵であったのは、ロシア、フランス、イギリスなどであった[18]。その当時、大衆もカトリック教会もプロテスタント教会も、「愛国的・宗教的な興奮の渦」に捕らえられ、熱狂しつつ、全力を挙げて「祖国の戦争」に協力した[19]。戦争が始まると、教会には大衆が押し寄せ、教会では、「神の御手によって祝福された《民族共同体》による祖国防衛の《聖戦》を確信し、ドイツ国民を熱狂的な《戦争説教》[20]によって鼓舞した」[21]。この戦争は、「アングロサクソン的西欧という『非文化に

---

12 同書、4 頁参照。
13 同書、4 頁参照。
14 同上。
15 *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im > Dritten Reich<*、31 頁参照。
16 ドイツの自由教会の研究者の一人。
17 *Die unfreie Freikirche*、31 頁参照。
18 河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』5 頁参照。
19 同上。
20 「ベルリンの宮廷聖堂教会の説教師ブルーノ・デーリングは民衆に次のように呼びかけている。

対するわれわれの文化のための戦い』」[22]であり、「《神の意志の執行者》たる『ドイツの勝利とドイツの未来とのために貢献すること』は、倫理的共同体としての神の国を実現するための第一歩であると考えられた」[23]。このような戦争説教は、人びとの神への思いを祖国への思いに連結させ、その「過大な祖国愛」は、他国への軽蔑となり、ある従軍牧師は、戦争は神への礼拝であると志願兵たちを送り出した[24]。

しかし、戦争熱を批判した少数の神学者もいる[25]。なかでもクリストフ・ブルームハルトは、カール・バルト[26]らに影響を与えた[27]。

1918 年 11 月 11 日、ドイツは敗北した。しかし「ドイツ軍は国境のはるかかなたの外国占領地に踏みとどまっていた」[28]ので、ドイツ内部の人々にとっては突然の敗戦の報となった。そのため、この敗北は「社会主義者や民主派、カトリック信徒」たちによってもたらされたという理解が現われ、聖職者やプロテスタント教会の中でも共鳴者が現われていく[29]。そのような人々にとって、1918 年の敗北は、1914 年に「神から与えられた約束をドイツ民族が成就せず、社会主

『われらの忠誠は世の初めから終わりまで天地に満ちる。魂をすべて捧げつくした者にこそ栄光が与えられる。……生くるも死ぬるも神のため、王のため、祖国のため、恐れることなく忠義をつくせ。アーメン。』」（河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』6 頁。）

[21] 同書、5-6 頁参照。

[22] 同書、6 頁。

[23] 同書、6-7 頁。

[24] チュービンゲンの守備隊付従軍牧師オットー・マイアーが志願兵たちに送った言葉。「『人間がとらえることのできる、否、とらえられる最大の思いは、神への思いである。そしてこの思いは、この時代には、図らずも自然に祖国への思いに結びつく。神と祖国……両者は同じところに帰属する。……われわれは故郷の中に、またわれらの祖国の中に生きているだけではない。われわれは祖国によって生きているのである。すなわち祖国という神の秩序(Gottesordnung des Vaterlandes)なしには、人間は引き裂かれ、破壊され、それぞれが勝手な願望、目標、意図をもったバラバラの個人の集合になってしまうであろう。……この神の秩序が危険にさらされる場合には、また聖なる歴史、豊かで誠実な労働と最高の道徳的努力とによって造られた建造物が、近隣諸国のねたみと権力欲とによって粉砕されようとする場合には、われわれの神聖なる義務は、防衛に立ちあがること以外にない。その時、相手方にとって神への冒瀆行為である戦争は、われわれにおいて神への礼拝となる。……すなわち諸君の働きは≪主なる神の業≫であり、諸君の兵役は神への勤め（神奉仕＝礼拝）である(euer Kriegsdienst ist ein Gottesdienst)。悪人はけっして良き兵士たりえない。良き兵士は常にまた良きキリスト者である』(傍点はオットー・マイアー)」（河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』7-8 頁。）

[25]同書、9-10 頁によれば、「「ルター主義のルートヴィヒ・イーメルス(Ludwig Ihmels 1858-1933)、古ルター主義者（ヘッセン抵抗教会）のルードルフ・シュルンク、自由主義神学者のマルティン・ラーデ(Martin Rade 1857-1940)やオットー・バウムガルテン(Otto Baumgarten 1858-1934)ら」である。

[26] 「大戦勃発の翌年、ブルームハルトを訪問したバルトが、最近の状況について彼と話し合った時ブルームハルトは『世界は世界だ。しかし神は神だ』と述べた。バルトはこの言葉に深い感銘を受けた。」（雨宮栄一『ドイツ教会闘争の史的背景』日本キリスト教団出版局、2013 年、76 頁）

[27] 『戦争・ナチズム・教会』、10 頁参照。

[28] 同書、15 頁参照。

[29] 同書、15 頁参照。

義者、自由主義者、カトリック、ユダヤ人ら《にせ預言者》のなすに任せたドイツ民族の宗教的・道徳的堕落」だった[30]。

その結果、ドイツのプロテスタント教会の多くの人々の間では、「教会を保護し、支持してくれた《神聖福音帝国》にとってかわって、従来は部外者であり反対勢力であるにすぎなかった《にせ預言者たち》の世俗的・非宗教的国家である《ヴァイマル共和国》(Die Weimarer Republik)が成立した」と考えられた[31]。福音主義教会は、君主制国家への内面的結合から離れられず、たえず「帝政期への郷愁」にとらえられ、共和国に対しては「冷淡な態度」をとり続けた[32]。「民主主義」に対しても、福音主義教会は「ポジティブな内面的関係」をもてず、その後の民衆の政治意識に「不幸な作用を及ぼした」[33]ということが考えられる[34]。

２．２　ヴァイマル共和国の社会・経済とナチズム

次に、1919 年に成立したヴァイマル共和国の政治的状況を見ていく。その背景には、産業革命以来の「社会構造の変化」、「大衆国家」への流れがある[35]。産業革命以来、人々は都市部へと移動し、いちじるしい工業化が起こると同時に大都市が成立した[36]。それにともない、それまでの「地域的に多元的だったドイツの国家構造」が均衡し、「根深い宗教的分裂」が払しょくされ、身分制も徐々に解体されていく[37]。人びとは「伝統的な規範」から解放され、「心理的帰属感」を失い、いわゆる《大衆化》という現象が起こった[38]。

同時に、「新たな支配層」として、「大資本や大企業」が登場してくる[39]。ヴェルサイユ条約によって「《天文学的数字》といわれた賠償条項[40]は、まもなく連合国側からも実施不可能」なこと

---

30 同書、16 頁参照。
31 同上。
32 同上。
33 同上。
34 「……しかし、忘れてはいけないのは、ようやく 1975 年に福音主義教会は民主主義支持を〔公式に〕表明したということです。それ以前はなかったのです。1975 年というのですから、私たちの民主主義はまだ若いものなのです。……、プロテスタント教会はその伝統から常に王に忠実であり皇帝に忠実でした。そうして初めて、エプラー、グスターフ・ハイネマン、ヘルムート・ジーモンが素晴らしい意見書を作成したわけですが、これは全くカール・バルトに由来しています。……バルメン宣言の第 2 項および第 5 項ですね。われわれはまさしくイエス・キリストからして、法・平和・自由によって方向づけられている国家を願う、と。血によってではなく人種によってではなくドイツ人によってではなく、法・平和・自由によって方向づけられている国家を。それがドイツなのです」（クラッパート教授のインタヴューより。2016 年 9 月 20 日、仙台にて）。
35 宮田光雄『ボンヘッファーとその時代』14-15 頁参照。
36 同書、15 頁参照。
37 同上。
38 同上。
39 同上。
40 2010 年 10 月 4 日付日本経済新聞にて、ようやく完済されたことが伝えられている。

が承認されたが、条約は、ドイツに巨大な負担を与えた[41]。ドイツは、ルール工業地帯を失ったために、石炭をイギリスなどの外国からの輸入に頼らざるをえず、「インフレは加速度的に高進」していった[42]。ハイパーインフレーションは、「戦後のインフレに最後のだめ押し」となり、人びとの貯蓄を消滅させ、「中間層」たちの基盤を奪った[43]。中間層たちは、「激しい経済的困難」に苦しみ、「拡がりゆく社会的距離」に対して「強い怨恨の感情」を抱くようになった[44]。

他方、農民層たちは「機械化と合理化」により弱り、旧中間層は、「財政的予備、経済的影響力、社会的安定感」を失い、労働組合や大資本に対して「激しい対抗感情」をもつにいたった[45]。旧中間層は、「独立の自由な《市民》」であったという自負があり、このような「経済的現実と社会的自負」の不一致は、しだいに深くなり、1930 年頃からの「経済的危機」の頃に最大となった[46]。「経済的危機意識」は「政治的な危機意識」へと変わり、「防禦の姿勢は攻撃的態度に急転」していく[47]。従来は、民主主義に対して「非政治的な態度」であったのに、むしろ、民主主義に「みずからの不満の原因を見いだして」いった[48]。ナチ党は、中間層たちの「危機」に対し、「経済的保護」を約束し、「政治的救済者」というイメージを与えることに成功していく[49]。

また、ヴァイマル期の社会・経済の特質として、女性の社会進出も挙げられる。女性たちは、戦争中に「出征兵士にかわる労働力」となり、「労働市場に進出」していた。戦後は兵士の復員にともない、「押しもどされ」たが、女性就業率はゆるやかに「上昇」した[50]。法的には、参政権などの「男女平等が実現した」が、男性のみならず女性の間でも「女性特有の役割は『育児、家事、教会』」にあるという考えが根強く、選挙において、女性の過半数は保守党派に投じられたと推定される[51]。

1920 年代半ばから相当数の失業者が存在したが、おもに影響を受けたのは「青年層」であり、青年たちは、「社会にでると同時に長期の失業や雇用不安」におちいった[52]。

1929 年９月には、失業者数は１３０万人に、1930 年には３００万人を越え、さらに 1931 年９月に４３５万人、1932 年にはついに５１０万人に達した。冬場には、失業予備軍の数は６００

---

41 宮田光雄『ヴァイマル共和国の政治思想』12-13 頁参照。
42 成瀬治・山田欣吾・木村靖二編『ドイツ史第３巻』147-148 頁参照。
43 『ドイツ史第３巻』148 頁参照。
44 『ボンヘッファーとその時代』15 頁参照。
45 同上。
46 同上。
47 同上。
48 同上。
49 同上。
50 『ドイツ史第３巻』189 頁参照。
51 同上、189 頁参照。
52 同上、189 頁参照。

万人を越えた[53]。ドイツの半数の家庭では、失業の苦しみを経験していたが、中間層の人々にとっては「威信の問題」もあり、「失われるものは労働者以上のもの」だったという[54]。

1918 年の革命は、労働者階級の人々にとっては、政治権力に対して門戸を開き、彼らを議会主義的民主制の担い手としていった。しかし、経済的・社会的地位はいっこうに向上しなかった。労働者たちが支持していたのは「左翼政党」であったが、「政治的行動の有効性」の面では失望していた。深刻化していく危機に際して、「労働組織やストライキ」よりも、むしろ「失業の鞭」がより強力であった。失業が、逃れようがないように見えたとき、ドイツ全土は絶望の陰に覆われた[55]。

ナチ党は、「資本家には労働組織の撲滅を、労働者には国際金融資本の破壊を、農民には利子奴隷よりの解放を、小市民にはトラスト・独占資本の禁止を、青年層には未来の地位と栄光とを約束」し、「表面的には資本主義的でもあれば同時に社会主義的でもあり、反動的でもあれば、また革命的」ともとらえられた[56]。

このように、ナチスは、絶望状況にあった民衆の支持を集めていたが、K.D.ブラッハーは、ナチスの台頭の時期の「政府、諸政党、利益団体、軍人、時評家たち」の姿勢・態度こそ問題であったと指摘する。イギリスやアメリカの場合とは異なり、「眺めて」おり、「政治的な経験のなさ、議会制民主主義のメカニズムについての知識と経験の不足、強力な官憲国家の残り滓」が、不幸な影響をもたらしたと指摘している[57]。

２．３　ヴァイマル期の文化

ヴァイマル期の文化にも注目したい。第一次世界大戦の敗戦は、抑圧され周辺にあった文化運動を進ませ、古いものと新しいものが共存する時期となった[58]。ヴァイマル文化の興奮は、「豊かな想像力と実験精神」から生じたが、大部分は、「不安や、恐怖、そしてしのびよる破滅への予感から」であった[59]。「戦争と革命と民主主義」は、「そこにあったものを」解放させることとなった[60]。

また、ヴァイマル文化の「特徴のひとつ」として、「みずからを『余計者の世代』と感じさせら

---

53 以上は K.D.ブラッハー『ドイツの独裁 I 』307 頁を参照。
54 『ドイツの独裁 I 』307 頁参照。
55 同書 307 頁参照。
56 宮田光雄『カール・バルトとその時代』215 頁参照。
57 『ドイツの独裁 I 』307 頁参照。
58 『ドイツ史第３巻』187-188 頁参照。
59 ピーター・ゲイ『ワイマール文化』序 iv 頁参照。
60 同書、7 頁参照。

れた青年層の独自の動向」も挙げられる[61]。「ヴァイマル憲法」は「労働の義務と権利、国家による母性や青少年の保護、家族生活の保護、経営評議会の設置や共同決定権など、国民の福祉・生活の向上と保護を国家の公的課題としてかかげ」、「国家財政の社会政策部門の支出」 は増加した[62]。しかし、このようなヴァイマル期の社会構造の変容に対して、政党、労働組合、教会、大学は、保守的であり、「現代社会的状況への対応」は後れ、抵抗すらしていた[63]。「大戦中に育った世代」の若者たちは、「父親ないし母親の不在家庭」に育ち、教育や訓練の機会を奪われ、戦後も安定した職に就くことが難しかったために、「それ以前の世代との亀裂が深く、断絶感も大きかった」[64]。次第に増えつつあった女子学生は、男子学生にとっては「新しい競争相手」として「反感」を買い、「女性の社会的地位の向上」には至らなかった[65]。この世代が「よそ者世代」と感じるに至っていく。

「大都市大衆文化」は、「新しい消費文化（デパート、チェーン店形式のレストラン）」や、「見る大衆スポーツ（サッカー、自動車レース、ボクシング、自転車競技など）、映画とラジオなどの非参加・受動型の娯楽」を提供した」[66]。これらの浸透には、アメリカの影響が大きく、「ジャズやハリウッド映画、自動車や現代的な家電製品にかこまれた生活像は、現実のドイツの生活とはかけ離れていたが、それだけにそれは好ましい未来像として労働者、新中間層などの都市大衆の中にうけいれられた」[67]。

このような解放的なヴァイマル文化に対して、保守的で反共和国的な学者が多かった大学などは批判的であり、教会も、「最もはげしい批判勢力のひとつ」であった[68]。プロテスタント教会は、「領邦教会制のもとで君主制国家と一体化してきた」ため、学校教育の既得権に打撃を与えた共和国の「政教分離政策」と、共和国にたいして「はげしい敵意」をもっていた[69]。また、ドイツの新聞界、とくに保守的な地方紙は、「新しい文化」は、「ドイツに根ざさない『アスファルト文化』、『ドイツのアメリカ化』」であり、「男性本位に描きだされた『新しい女性』像は、時代の堕落の象徴」であると考えられ、「伝統的な保守的・権威主義的文化規範や政治観」が宣伝された[70]。

---

61 『ドイツ史第３巻』192 頁参照。
62 同書、190 頁参照。
63 同書、191 頁参照。
64 同上。
65 同書、191-192 頁参照。
66 同書、193 頁参照。
67 同書、194 頁参照。
68 同上。
69 同上。
70 同書 195 頁参照。

２．４　ヴァイマル期の教会

ドイツのプロテスタント教会は、宗教改革以来、「国家が教会を保護することは当然である」と考えられていたので、ドイツ帝国の崩壊と共和制への大転換によって、「大きな衝撃」を受けた[71]。カトリック教会においては、「特定の国家形態と一義的に結びつくこと」は求められなかったが、ルター主義教会は、「《官憲国家》(Obrigkeitsstaat)思想に立ち」、領邦君主は「《最高の司教》」であった。教会が「世俗化」しても、国家は「後ろだて」となっていたため、共和制への移行によって「政治的支柱」を失うこととなった[72]。《王座と祭壇》の同盟が消滅した時、「新しい統治者の座には、教会指導層が《無神論者たちの政党》として拒否してきた社会民主党と独立社会民主党が陣取っていた」[73]。教会の指導層たちは、「国家によって与えられていた諸利益」を維持し続けるために、「革命政府が国家と教会の分離を推進したり、従来の教会の権利と利益との全体を侵害したりするという事態を、できるだけ阻止」しようと試みた[74]。

しかし、このような立場とは逆に、1917 年には、ルター派の牧師であるテオドール・カフタン（Theodor Kaftan 1847-1924）は、革命前から、「国家教会制」への批判を行っていた[75]。しかしこうした動きは、「従来の伝統的な教会の特権を保存し、管理共同体としての性格を自明のものとみなすドイツ・プロテスタンティズム」と、「有力な保守的教会新聞」の「『自由教会反対！』、『民衆教会の要求反対！』、『教会の誤った民主化の実験に反対！』というキャンペーン」[76]に窒息させられていった[77]。これらの声はプロテスタント教会の大多数を占めていたために、共和国では「大胆な教会改革」ができず、ヴァイマル憲法第１３７条[78]で「国家教会制を否定」するものの、「教会税の徴収や宗教教育の権利をも引き続き国法によって保障」することとなった[79]。それでも、教会側は、「国政上の変化」を歓迎しなかった[80]。

---

71 河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』22 頁参照。
72 宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』19 頁参照。
73 『戦争・ナチズム・教会』22 頁
74 同書、23-24 頁参照。
75 同書、24 頁参照。
76 「『教会は本質的に君主主義であって、民主主義ではない』」と言われている。（河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』24 頁）
77 同書、24-25 頁参照。
78 ヴァイマル憲法第１３７条（国教会の廃止、制度保証）、第一項「国教会は存在しない」。第三項「いかなる宗教団体も、万人に通用する法律の範囲内で、その事務につき、独立に、命令を制定し行政を執行する。それは、国家又は市町村の参与なしに、職位を付与する」。第五項「宗教団体は、それが従来そうであった限りにおいて、引き続き公法上の社団である。他の宗教団体についても、その内部規定及び構成員数のために、存続が確実である時には、その申し立てによって、同等の権利を、これに付与するものとする」。第六項「公法上の宗教団体は、官公署の租税台帳に基づき、ラント法の定める基準に従って、租税を徴収する権利を有する」。（雨宮栄一『ドイツ教会闘争の史的背景』99-100 頁参照。）
79 『戦争・ナチズム・教会』25 頁参照。
80 『戦争・ナチズム・教会』25 頁。

もちろん、プロテスタント教会の指導者や神学者には、様々な態度が見られる。

『教会の世紀（Das Jahrhundert der Kirche）』（初版 1926 年）の著者オット・ディベーリウス（Otto Dibelius 1880-1966）は、教会が「いまや国家への依存から離れて自由に宣教する《教会の世紀》への門戸が開かれた」と考えた[81]。

ゲッティンゲン大学のエマヌエル・ヒルシュ（Emanuel Hirsch 1888-1972）は、『19 世紀と 20 世紀における国家と教会』（1929 年）の中で、「国家にたいする伝統的態度は、もはや維持しがたいゆえに克服されなければならない」、と述べ、「今日の国家は、精神の『本来的な座』ではありえない」という[82]。

エルランゲン大学のパウル・アルトハウス（Paul Althaus 1888-1966）は、「教会と民族性」と題した講演のなかで、「民族と民族性の有機的な成長によるドイツの根底的な革新」を主張した。彼の神学的意図は、あくまでも《ナショナルプロテスタンティズム》の伝統の継承であり、「『真にドイツ的な福音宣教』と『民族性の生きた倫理への教会的関与』による祖国の再建」を意図していた[83]。

同じくエルランゲン大学教授のヴェルナー・エーレルト（Werner Elert 1885-1954）は、「『ルター主義の形態学』（全二巻・1931-32 年）」の中で「創造の神学」を「包括的に論じ」、「《創造の秩序》は、創造者たる神によって『立てられた』ものであり」、「個人が自己の生来属する《身分》を通して民族の倫理的使命に仕えるもの」と考えた[84]。

雑誌『ドイツ民族性』の主筆であり、ルター主義の著名なジャーナリストだったヴィルヘルム・シュターペル（Wilhelm Stapel 1882-1954）は、ヴァイマル共和国を「『言葉の真の意味での民族国家』ではなく、『アメリカ化された政治』に規定され『政党的専制』にすぎ」ず、「国民主権とか代表制などは、すべて『フィクション』であり、すでに『ほとんどペテンに近い』」と批判し

---

[81] 宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』25-26 頁参照。ディベーリウスによれば、「無宗教的な国家は、倫理的規範をつくり出すことができない。それゆえに、ここに国家に代わって教会が登場し、明確な指針をあたえねばならない」。「神は福音主義教会をもつことを望まれた！」。ディベーリウスの著書は 6 版を重ね 、「新しい共和国に違和感と留保とをもたざるをえなかった人々にとって、いまや権威と伝統、信条、さらに共同体の体験をもつ教会こそ、彼らに確固たる保護と支えとをあたえてくれる精神的故郷だ、と宣言されているかのように感じられた」。「ディベーリウスが肯定する「健全で統一的な国家」とは、≪民族性≫を基礎として存立するもの」で、「『人間は民族の中に生まれるのであり、彼が現にありまたもつすべてのものを民族共同体に負っている』。『その民族性から離れた人間は、内面的な安定や生の調和を失う。自己の民族生活を飛び越える国際性は、つねに倫理的な支えを失い、外面的であり浅薄である』」、とディベーリウスは考えた 。

[82] 同書、26-29 頁参照。

[83] 同書、29-30 頁参照。

[84] 同書、30-32 頁参照。

た[85]。シュターペルは、「《民族神学》への傾向を強め」、「《民族のノモス》思想」[86]に至り、これらの著書は、「当時、もっともよく読まれ、また論議されたものの一つ」であった[87]。

このような影響を受け、1933 年にナチスが権力を握った時、多くの教会指導者たちは、ナチスを歓迎した。ナチスは、当初「《変革》のキリスト教的＝国民的性格を強調し」、「党綱領（第２４条）[88]を引き合いに出して、マルクス主義的無神論に反対する闘争の基礎として《積極的なキリスト教精神》[89]なるものを宣言」し、ドイツ的キリスト者信仰運動[90]を推進した[91]。

２．５　ナチスの台頭

---

85 同上。

86 《民族のノモス》とは、シュターペルによれば、「ある民族の聖なる風俗、慣習、体制、価値」であり、「ある民族がその生活と思考とにおいて無条件に守らねばならない《神的な律法》を意味する」。（宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』32-33 頁参照。）

87 同書、32-33 頁参照。

88「24．我々は、それが国家の存立を危うくせず、またゲルマン人種の美俗・道徳観に反しない限り、国内におけるすべての宗教的信仰の自由を要求する。我が党は、かくのごときものとして、宗派的に一定の信仰に拘束されることなく、積極的なキリスト教精神の立場を代表する。党は我々の内外におけるユダヤ的唯物主義的な精神に対して抗争するものであり、我が民族の持続的復興が、次の原則に基づいて、専ら内面から行われ得ることを確信するものである――公益は私益に優先する。」（『ナチス・ドキュメント』44 頁。）

89 「積極的キリスト教(Positives Christentum)」　ナチ党に使用され、ドイツ的キリスト者の合言葉となったものであり、具体的にどんなものかは雑誌「意志と力」の 1935 年 4 月 15 日号で次のように説明されている。〈ナチはキリスト教を肯定はするが、無条件にではない。ただキリスト教が積極的である限り、すなわちキリスト教が自己と政治権力に対する限界を、指示されたとおりに守る限りにおいてのみ、ナチはキリスト教を肯定する〉とある。また十か条にわたる〈ドイツ的キリスト者信仰運動の諸原則〉の第四条には、〈われわれは積極的キリスト教の基盤のうえに立つ〉とあり、具体的には、〈人種と民族性と国家を信仰の対象とし、唯物主義、議会主義、マルクス主義、平和主義、フリーメーソン（秘密結社）、ユダヤ教に反対し、勤勉なキリスト教として、内国伝道は推奨するが、人種価値のない外国人への伝道や、ユダヤ人への伝道は否定する〉ものとされている。（M.ガイガー『ドイツ教会闘争』p.47 注２参照）

90 「ドイツ的キリスト者」(Deutsche Christen)の運動は、ナチ党が国会や地方の議会選挙で躍進した 1930 年頃にはじまった。ドイツ的キリスト者には、ドイツ北部のドイツ教会同盟（J.K.ニードリヒ、R.クラウゼら）とドイツ中部のテューリンゲンを中心とするドイツ的キリスト者教会運動（J.ロイトホイザー、S.レフラーら）があったが、両者は 1932 年に合同して「ドイツ的キリスト者信仰運動」と称するようになった。」

「1932 年 6 月 6 日の「ドイツ的キリスト者信仰運動の基本原則」には次のような主張が掲げられている。

領邦教会的分裂を克服し、一つの福音主義的帝国教会を創設する。
ユダヤ人はキリスト者の共同体に所属しない。
積極的キリスト教、ドイツ的ルター精神、英雄的経験を推進する。
マルクス主義および中央党と戦う。
人種・民族・国民は神から与えられた生の秩序であり、人種の混合に反対する。
無能者・低価値者に対抗して民族を守る。
ドイツ人とユダヤ人の結婚を禁止する。
世界市民主義・平和主義・国際主義を排する。」（河島幸夫『ナチスと教会』10-11 頁。）

91 以上は、『ドイツの独裁Ⅱ』689 頁参照。

２．５．１　ナチ党

国家社会主義ドイツ労働者党(Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei, NSDAP, ナチ党)は、もともと、1919 年に「ミュンヒェンで創設された小さな反ユダヤ主義的な反革命組織」であるドイツ労働者党」であり、第一次大戦中に拡大した「反ユダヤ主義など人種論的国粋主義」が、敗戦後に「復員軍人や中間層」の間に広がった「多くの群小政治団体」の内のひとつだった[92]。アドルフ・ヒトラー[93]は 1919 年９月に入党した。「ドイツの敗戦の原因を国内の分裂にもとめ、その背後にユダヤ人の策略をみて、ユダヤ人の排除と労働者層の国家への組み入れの必要を説き、敗戦の結果成立したヴァイマル共和国を『十一月の裏切り者』として徹底的に否定する点」がヒトラーとナチ党の「共通点」であった[94]。

このような考えは、「独自の主張では」ないが、ヒトラーらの運動の新しさは、「大衆に直接働きかける宣伝や集会活動」に力を入れたことである[95]。ヒトラーの「大衆扇動家」としての役割は重要なものであり、１９２０年４月には党名を「国民（国家）社会主義ドイツ労働者党（ナチ党)」と改め、ヒトラーは２１年７月に「党の独裁権を掌握」し、有力な政治勢力となっていく[96]。

当時、「反共和国的国粋派の主流」は、「クーデタ的行動による共和国打倒をめざしており、ナチ党暴力組織である「突撃隊（ＳＡ)」[97]もそうした団体であった[98]。ヒトラーは２３年１１月に起こした「ヒトラー一揆」によって逮捕されたが、「反共和国信条」の「司法」による寛大な扱いを受け、半年で釈放された。獄中での『わが闘争』口述筆記や自由な面会が許され、ナチ党も解党させられなかった[99]。

ヒトラーはこの失敗から、「保守派に頼らずに独力」で、「クーデタ方式ではなく、選挙による『合法的』勢力拡大への必要を認識し、本格的な政治運動をめざすことを決意した」[100]。「不満

---

92 『ドイツ史第３巻』178-179 頁参照。

93 アドルフ・ヒトラーは、「オーストリアの地方関税官吏の家に生まれ」、１９１３年に「バイエルンのミュンヒェンに移」り、第一次世界大戦は「志願して同盟国のバイエルン軍の一兵士として」働いた。「敗戦後はミュンヒェンにもどり、軍当局からその扇動力を評価されて、軍の反革命活動に従事していたが、そのなかでドイツ労働者党を知った。(『ドイツ史第３巻』179 頁参照。)

94 同書、179 頁

95 同上。

96 同上。

97 「突撃隊大衆の圧倒的部分は、堅実な職業生活をかためられないうちに 1929 年大恐慌のあおりをくって行き場をうしなった 18～30 歳の青年労働者、職人見習い、学生、さらには生徒など、兵役も経験しない若者たちから構成されていた。この褐色の制服の大衆部隊の現状変革をもとめるエネルギーは、組織労働者やマルクス主義左翼にたいする攻撃だけでは解消されない、反エリート・反既成権力の不穏な空気を内蔵していた。これまで左翼政党・労働組合の解体、各地行政権・社会諸団体の強制的同質化を進めていくうえで突撃隊の存在はなくてはならないものであった」。(『ドイツ史第３巻』216 頁。)

98 『ドイツ史第３巻』179 頁参照。

99 同書、179-180 頁参照。

100 同上。

をいだく市民階層の青年」たちは、ナチ党の「徹底的な現状否定と行動力」と「大衆宣伝力」にひきつけられ、党員は、２８年には１０万人以上になった[101]。支持者は、「農民をはじめとする新旧中間層」、「労働者層」であったが、「流動的な基盤でもあった」[102]。ナチ運動は、「統一的なもの」ではなかったが、「すべての原因をヴェルサイユ条約やヴァイマル体制、ユダヤ人、ボリシェヴィズムに帰し、それにたいして強力な指導者のもとでの『民族共同体』の樹立」を訴えるスローガンは、選挙民をひきつけた[103]。しかし、「ＳＡの不法行為やテロ」などにより、「軍部や経済界伝統的エリート層」は、この大衆運動をすぐには受け入れなかった[104]。大企業からの投資は1929 年までは「ごく限られたもの」であったが、「異常な躍進を示したナチズム」に対して、積極的に支持する「重工業や金融資本」などは、短期の「信用と投資」を与えた。しかしそれは、「ヒトラーとナチズムの波を、みずからの目的のために利用できるもの」と考えていたためであった[105]。

1932 年６月１日、パーペンが首相となり、閣僚９人中７人が貴族の時代錯誤な新内閣が成立した。「国民の支持」はほとんどなかったが、「この内閣の真の形成者・実力者」は、パーペンを「かつぎだし、みずからは国防相におさまったシュライヒャー」であり、「議会主義からの離脱、軍拡と大国化をねらう彼は、ヒトラーと事前に新選挙実施・ＳＡ禁止令撤回を約して、ナチ党の『寛容』をとりつけ」た[106]。政府は直ちに「国会を解散」し、ナチ党は「ＳＡを動員して、反対陣営、とくに社会民主党・ドイツ共産党のデモや集会、選挙事務所、さらに労働者地区を襲って挑発し、はげしいテロを開始した」[107]。

1932 年７月 30 日の総選挙は、「ブルジョワ政党は壊滅」し、「ナチ党が２３０議席をえて第一党」となり、シュライヒャーは、会談をおこない、ヒトラーに入閣の打診をした[108]。ヒトラーは、「首相職」と「プロイセンの支配権」を要求したが、それはかなえられなかったために「ナチ党のパーペン政府への『寛容』」は打ち切られた[109]。

同年１１月６日の国会選挙で、ナチ党は後退し、１２月３日に「シュライヒャーを首相とする新内閣が発足」した[110]。様々な政治的試みが錯綜する「不安定な状況」の中、パーペンは、「巻き返し工作」としてナチ党をひきいれようと、1933 年１月４日、ヒトラーと会談し、「手づまり

---

101 同上。
102 同書、181 頁参照。
103 同上。
104 同上。
105 『ボンヘッファーとその時代』23 頁参照。
106 『ドイツ史第３巻』182 頁参照。
107 同上。
108 同書、183 頁参照。
109 同書、183-184 頁参照
110 同書、184-185 頁参照

になっていたナチ党」と「ヒトラー首相実現に協力することで一致」する。１月末にシュライヒャーが退陣したとき、「政治的選択肢」は、「ナチ党をくわえた政権」だけであった[111]。ヒトラーは、1933 年１月３０日、「いわゆる《合法的》路線」で政権に辿りつき、本格的に「《権力獲得》」を始め、「《国民革命》」を合言葉に、「政治的・社会的・思想的な対抗勢力を短期間に出し抜き一掃」していく[112]。

２．５．２　ナチス権力掌握の要因

K.D.ブラッハーは、１９２９年以来の、ナチズムが権力へと押し上げた原因として以下の４つを挙げる[113]。

２．５．２．１「愛国主義諸団体」への尊敬と影響力の利用

ヒトラーは、「ドイツ国家人民党」[114]の人々の「社会的尊敬、政治的影響力ならびに財政的手段の分け前」にあずかって、共和制反対派の「指導部に入り」込むことができた。「愛国主義諸団体」の中での「駈け引き」は、（１９２３年のように）「相手にほどよく利用さ」れてはならないとの「強固な意志」をもってなされた[115]。

２．５．２．２「反共産主義」という単純・明瞭な宣伝

世界恐慌は、失業者を増大させて「心理的な恐慌状態」を生み、小市民階級には「プロレタリアートへの転落」の恐怖を生み、「共産主義の勢力増大」への不安の中、ナチスは「反マルクス主義」・「反共産主義」を宣伝した。大衆にとっては、「もっとも単純で、もっとも明瞭な選択肢」をナチ党が提供してくれているように思われた[116]。

２．５．２．３ 大衆の独裁制思想への慣れ

「シュトレーゼマン[117]の死後の新たな政府危機は、議会外の準独裁体制への道を開き、この新たな体制は、民主主義の諸政党と諸集団の影響力を弱め」、「世論を、独裁的解決という思想に慣れさせることになった」[118]。

２．５．２．４ マスコミ利用による外見的な「成功」

「ナチスの権力掌握の技術は、初め１９２２年のイタリア・ファシストの実例に依拠したものであった」が、「現代のマス・コミュニケーションの手段と、強制と説得、テロルと宣伝」、「疑似

---

111 同書、185 頁参照。
112 宮田光雄『ナチ・ドイツの精神構造』19 頁参照。
113 『ドイツの独裁Ｉ』305 頁参照
114 ナチス党ではない。
115 『ドイツの独裁Ｉ』305 頁参照。
116 同上
117 1923 年 8-11 月の首相。国民自由党。1926 年にノーベル平和賞受賞。
118 同書、305-306 頁参照。

合法的な措置、技術、暴力の結合」を利用し、「既成事実と、宣伝によって膨らませた外見的な成功」を用いた[119]。

２．５．３　大衆心理

ヒトラーは、大衆扇動家であり、大衆の「権威や帰属感」への「心理的渇望」、「挫折感や憎悪・怨恨」を用いて「ほとんどあらゆる階層にわたる支持」を得ることができ、《国民革命》的な運動の形態をとることに成功した[120]。ヒトラーは大衆を「きわめて限られた感受性しかもたず、理解力や記憶力にも乏しい」と考えていた。また、「冷静な理性的思考よりも、情緒的な気分や本能的衝動によって動かされやすい《女性的》傾向」をもっていると捉え、大衆心理を積極的に利用することによって、権力掌握を意図していた[121]。ナチスの党の綱領には、漠然とした「否定的スローガン以外に、ほとんど何ら具体的な内容は示されて」いなかったが、「すべての階層に通ずる共通の心理学的現実――不安と疎外の意識――に深く訴え」、あらゆる階層の人々は、様々なスローガンの中から「みずからの利益と願望とを読み取ることができると錯覚」することになった[122]。

２．５．４　ナチズムの思想

宮田光雄は、ナチズムの思想を５つ挙げている。

２．５．４．１　人種理論

ナチ世界観の中核をなす思想は、「独特の人種理論」である。ナチスは、「アーリア人種の特殊な優越性を説」き、この「《人種》を基礎とする《民族共同体》の理論」によってその政治理論は構成される。民族こそ、「唯一の現実的・包括的な生ける有機体」であり、国家は、「民族の表現形式でなければ」ならず、アーリア人種の「生存を確保」し、「その精神的・理念的な能力をさらに向上・育成し、最高の自由にまで導く」、「民族の生ける有機体」である[123]。この人種理論によれば、「この民族の胎内から個々の人格は生み出され、その存在と実体とをすべて民族に負い、さらに共同体的規範たる《血の神秘的紐帯》によって全体に統合される」[124]。この新しい共同体理念は、「孤立意識に悩む大衆に帰属感を提供するもの」となった[125]。

そして、このような人種理論から導き出されて、議会制的民主主義は、否定されるべき「西欧

---

119 同書、306 頁参照。
120 『カール・バルトとその時代』212 頁
121 同上、214 頁参照。
122 同書、20-21 頁参照。
123 『カール・バルトとその時代』215-216 頁参照。
124 同書、216 頁参照。
125 同上。

的・《ユダヤ的》なもの」となる[126]。ナチズムは、議会制民主主義に対して、「《ゲルマン的デモクラシー》[127]の理念」を打ち出した[128]。指導者には、民族の意志が「謬りなく表わされ」、極論すれば、「『たとえ民衆の投票が総統に反することがあるとしても、総統こそ民族の客観的使命を体現するものであるがゆえに、投票にあらわれた意見や意志に譲る必要はない』」とされることができた[129]。

２．５．４．２　指導者原理

指導者原理とは、「人格的指導、少数エリートへの責任の集中、それによる権力行使の原則」である。ナチズムによれば、議会制民主主義を否定し、「商議や妥協によらず、指導者の単一の意志による速やかな決断と実践こそが、議会制における政党や分派の対立、政治的不安定、責任の分裂などを避け」ることができ、「こうして初めて、ドイツは真の政治指導を見いだ」すことができると考えた。ヒトラーは、みずから規定して、「『《指導者の下への権威と上への責任》の原則は、われわれの全国家構造の構成原理に移し入れられねばならない』」とした[130]。

２．５．４．３　反ユダヤ主義

人種理論の反面は、《反ユダヤ主義》の思想である。ユダヤ人は、「大衆のあらゆる憎悪や怨恨、いっさいの悲惨など」の「ただ一つの敵」として転化され、「経済的窮乏も国家的屈辱も、ことごとくユダヤ人の祖国ドイツにたいする裏切と陰謀にほかならない」とされた[131]。さらに、ユダヤ人は「ドイツ民族の血の純粋性を汚」すものとされた。また、「平和主義・国際主義・マルキシズム・フリーメーソン主義・資本主義・自由主義・民主主義など」はすべて、ユダヤ精神がその背後にあるとされた[132]。「ドイツ-愛国的であった」ユダヤ人も少なくはなかったにもかかわらず、1930 年以降、「反ユダヤ主義的プロパガンダと中傷」に対する防衛は、「ユダヤ人社会にとっての死活問題」となっていく[133]。

教会の中においても、反ユダヤ主義は根深く存在し、「民族性の神学」により、社会的な意味だけではなく、宗教的にも意味づけられていく。1933 年以前には、ルター派の神学者の重要な人々

---

126 同書、217 頁参照。
127 「ゲルマン的デモクラシー」では、『いっさいの行動にたいして全責任をとることを義務づけられた指導者の自由なる選択』」、「『多数の観念ではなく、一個の人格にもとづいた《高貴な》民主主義』」がうたわれている。（宮田光雄『カール・バルトとその時代』217 頁。）
128 同書、217-218 頁参照。
129 同書、218 頁参照。
130 同書、218-220 頁参照。
131 同書、220 頁参照。
132 同上。
133 H.E.テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』23-24 頁参照。

[134]も「ユダヤ人敵視的な発言」をしていた。テートは、このようなユダヤ人拒否の姿勢は、「深く福音主義教会の中にまで、またのちの告白教会の中にまで入り込んでいた」と指摘する[135]。

２．５．４．４　支配民族と生存圏思想

ナチズムの人種理論によれば、「人種には根本的な不平等が存在し、より優れた、より強い人種が勝利を収め、劣弱な人種の従属を要求する」のは、「《自然法則》にほかなら」ず、「異なる人種は、本来、平和的に共存」できないゆえ、「壊滅か全面的な服従」しかないとされた。この「人種理論が対外関係に逆用される」と、「ナチズムの侵略主義にイデオロギー的基礎を提供」することができた[136]。

このような人種理論は、１９世紀以来、大ドイツ帝国による中央支配の理念を育むことに貢献してきた[137]。ナチズムのこうした思想は、「戦争」が必至であろうことが予想される[138]。

２．５．４．５　テロリズム

ナチズムの運動には、デマゴギーに加えて、突撃隊（ＳＡ）や親衛隊（ＳＳ）によるテロリズムが平行した。これらの暴力は、「直接的な白色テロや、有名な国会議事堂の放火事件」、「強制収容所、ゲシュタポ、密告や拷問によるドイツ社会の秘密支配、ユダヤ人の大量虐殺など」である[139]。このような暴力によって、「精神的・物理的抵抗を粉砕し、大衆を強制的に黙従させる」ことに成功していく[140]。

３　ドイツのバプテスト教会における＜教会と国家＞理解

ドイツのバプテストの歴史とナチズムの台頭についてみてきたが、伝統的に《王座と祭壇》が結びついている中で、「幼児洗礼否定」をし、また、権威主義的な精神風土の当時のドイツにおいて、民主主義的な教会運営をしていくということは、困難なことだったろうということは容易に想像できる。また、カトリックと並んで、ルター派教会が多数を占めている中、ドイツのバプテスト教会は、＜アングロサクソン的＞というレッテルを貼られつつ苦闘してきたであろうことが

---

134 テートは、ルター派の教会監督として、ハンス・マイザー、テオフィール・ヴルム、アウグスト・マラーレンス、著名な教会人としてハンス・アスムッセンの名を挙げる。
135 『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』23-24 頁
136 『カール・バルトとその時代』221-222 頁参照。
137 同上。
138 同書、223 頁参照。
139 同書、224 頁参照。
140 同上。

見えてくる。特に、第一次世界大戦の敵国であった「イギリス」由来の「セクト」であった。

３において、ナチ時代のドイツのバプテスト教会の＜教会と国家＞理解を見ていく。「教会関連のほとんどすべての重要な諸決断はすでに１９３３年末にくだされていた」[141]ため、1933 年のドイツ・バプテスト連盟の動きを追っていくことによって、＜教会と国家＞理解を浮かび上がらせたい。その際、政治的状況と福音主義教会の動きも合せることによって見ていく。

その前に、その決断・態度を神学的に特徴づけた神学的な諸前提にはどのようなものがあったのかを A.シュトュリュービントの *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im >Dritten Reich<* の２章「ドイツのバプテストにおける神学的根本決断」の章を手掛かりに見ていく[142]。

３．１　ドイツのバプテストにおける＜教会と国家＞理解の神学的諸前提

E.ブラント[143]によれば、ドイツのバプテスト教会における、国家に対する態度を神学的に特徴づけてきた神学的諸前提を問うことは困難な作業である、という。その理由は、いかなる教えの権威の元にもないこと、いかなる神学的教えの体系をも教育しないことが「典型的である」からである[144]。また、ドイツのバプテストにおいては、比較的早い時期に信仰告白が起草されたが、しかしその信仰告白というのは、もっぱら＜国家と教会〔国民教会のことと思われる〕＞に対する弁明のために用いられたので、個人や教会に対する拘束的権威をも示すものではなかった[145]。それゆえ、国家の神学的解釈を、バプテストの信仰告白から究明することは困難となる。バプテストは、「万人祭司」という宗教改革の原理を徹底的に適応することによって、すべての教会のメンバーに対して「霊的な権限」（E.ブラント[146]）が与えられているのであり、それゆえ、その都度の神学的判断の確定は、その教会員全体の課題なのであった。W.ポプケスは、バプテスト教会の意見形成のプロセスを、「体系的かつ文書的公約よりもむしろ、非体系的かつ口頭的人格的」なものとして特徴づける[147]。明瞭な信仰論がドイツのバプテストには欠けていたため、たびたび「大

---

141 Andrea Strübind, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im > Dritten Reich<*, Neukirchener 1991, S.16

142 以下の論述は、シュトリュービント当該研究書に全面的に依拠しつつも自由に書き換えた自由な要約なので、シュトリュービント自身の文については基本的には引用符を付けないことをお断わりしておく。

143 E. Brandt, Vom Bekenntnis der Baptisten, in: Balders, G. (Hg.), *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Festschrift 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland*, Wuppertal/Kassel 1984, 175-233

144 *Die unfreie Freikirche* S.39 参照

145 *Die unfreie Freikirche* S.39

146 E. Brandt, *Das allgemeine Priestertum im Leben der Baptistengemeinde*, Una Sancta 1, 1989, 44-49

147 *Die unfreie Freikirche* S.39

きい教会〔＝ルター派教会等〕の」神学的な思想財が受容され、のみならず、ほかの共同体の特別な財産も受容された。バプテストたちは常に自分たちの独立した再洗礼派的自由教会的アイデンティティを強調したにもかかわらず、「神学と教会政治の根本的問題においては、大きな教会の模範によって自らを方向づけるということから自由ではなかった」と、H.ゲルツ[148]は言う[149]。

シュトリュービントは、国家に対する神学的な判断について、①「聖書主義」、②ルター派の「二王国論」、③歴史の救済史的解釈の３つを挙げる。

３．１．１　宗教改革の聖書原理の徹底化としての「聖書主義」

シュトリュービントは、ドイツのバプテストの根源を「聖書運動」として特徴づける。信仰覚醒運動に根をもつゆえ、個人的な聖書研究に、最高の権威が帰されていた（ブラント）。1847 年の最初のバプテストの信仰告白[150]には、聖書への高い評価が綱領的に要約されている[151]。宗教改革の聖書原理に対するバプテストの信仰告白は、教会論、聖霊論、倫理的な諸問題にとって、直接的な帰結を持っていた[152]。1934 年にも、明確に告白することができ、「私たちは厳密に言えばただ唯一の原則を持っている。すなわち、聖書という唯一の権威を。・・・いかなる教皇であれ司教であれ、国家であれ、何者も私たちにとっては神の言葉の上には立ってはいない。」と告白された。しかし、この実践された「聖書主義」の危険性は、あらゆる時事的な生の諸状況において、また、神学的な判断形成において、聖書箇所が、形式主義的に適用されることにあった、とシュトリュービントは指摘する。官憲国家は、神によって定められたとみなされており、その臣民たちのための保護の働きを果たすという委託を受けているのである。官憲国家は、罰する権利と並んで、国の敵に対して戦争を遂行する義務もまた持っている。国家に対する信者たちの義務として、服従、静かで慎ましい生活、官憲国家に対する祈り、戦争奉仕、官憲国家の職務遂行が挙げられた[153]。G.ケスリング[154]によれば、「官憲国家への問いにおいては、官憲国家そのものが問題だったのではなく、まず第一には、神と聖書に対する服従が問題だった」のである。個々の聖書の言明へのこのような拘束が、ナチ時代においていかに意義深く作用したかということを、1946

---

148 H. J. Goertz, *Die kleinen Chancen der Freiheit. Überlegungen zur Reform der Freikirchen*, ÖR 31/2, 1982, 177-192

149 同上。

150 斎藤剛毅編『資料バプテストの信仰告白』には、1848 年とあるが、1847 年の誤りと思われる。

151 「聖書についてバプテストたちは、『聖書は人類に対する唯一まことの神の啓示であり、また信仰の歩みと生き方の唯一の規則と尺度であるということ』を信じる。」

152 新約聖書の模範に従う教会、信仰者たちのバプテスマ、厳格な教会規律。

153 1847 年の信仰告白。

154 G. Kösling, *Die deutschen Baptisten 1933/34. Ihr Denken und Handeln zu Beginn des Ⅲ. Reiches*, Diss. Masch. Marburg 1980

年、P. シュミットは次のように言う。「全体主義国家における連盟(Bund)の態度は、繰り返し新たに、使徒パウロがローマ書 13 章において教会に課した義務から生じたのである。ローマ書 13 章の明白な言葉は、それほど歪曲されることはできないか、あるいは、特別な状況にとって拘束的なものとして説明されることができるかのどちらかである」。1933 年 5 月 14 日付の F. ロックシースの文章によると、聖書の言明から倫理的な諸決断への直接の転用がなお一層明瞭である。「我々は、バプテストとして次の点で幸運である。すなわち、官憲国家に対する我々の態度を、変わることなく神の言葉において命じられたものとして受け取っている、という点で。我々は、最初から、聖書に基づいて信仰にふさわしく、あらゆる政府に対して整えられているのである。我々は自分たちを変える必要はない。」以上のような自主的ではない(折衷主義的な)聖書主義は、政治的な行動の無能という危険を自らのうちに含んでいたのであるし、あらゆる政治的な体制に対する無関心を促進したのであり、社会的な変化に関する個々人および教会の受け身の態度を正当化した、とシュトリュービントは指摘する[155]。

３．１．２　「二王国論」のバプテスト的受容

シュトリュービントは、バプテストにおける 1920 年代のルター派の二王国論の「再発見」もしくは「再解釈」は、一方では、キリスト教的政治的イデオロギー（例えば、宗教社会主義）に対する闘争として動機づけられており、他方では、危機的な第一次世界大戦後の現実体験を神学的に消化する手助けをした、と言う。

ルターの区別の類比において、ルター派では、国家と教会の二元論的関係規定が展開されたのであるが、その関係規定は、国家に対してある種の自律性ならびに神学的倫理的意味を承認した。２つの王国の原理的な分離は、神学的議論においては、「政治的なるものの法則の自律化」（W. フーバー）から始まって、「権威的な力の政治」（J.ヨエースト）の神学的正当化にまで至ることができた、という。

W.フーバーは、1921～22 年にかけて、P.アルトハウスと、K.バルトとの間でなされた対決に基づいて、福音主義神学内部で生じたキリスト教的社会倫理の対立的な構想を叙述している。その際、ある神学とあるテーゼとの間の二者択一の明確化が決定的に重要であった。つまり、「国家に独自の威厳を認め、それによって国家の宗教的およびイデオロギー的権威づけを可能にした神学」と、「普遍的なキリストの支配から出発するテーゼ、神の意志の認識と義人の行為とは、歴史的生のあらゆる領域に関わるあらゆる課題であり、希望である」というテーゼである。「バプテストは、国家に対する自らの立場を神学的に基礎づけるために、どちらの構想によって方向づけら

[155] 以上は、*Die unfreie Freikirche* SS.40-41 を参照。

れたのか」、という問いに対して、組織神学的な何らかの構想を資料的に見出すことはできず、ここにおいても、同時代の神学の問題設定が、無意識のうちに、バプテストの思想財のうちに入り込んだ、とシュトリュービントは指摘する。それゆえ、キリスト教的社会倫理学に関しては、伝統の歴史によって条件づけられており、同時代史のコンテキストにおいて、事実上受け入れることになった二王国論の受容から出発すべきである、とシュトリュービントは考える。自由教会の伝統に基づいて、ドイツのバプテストたちは、その成立以来、国家と教会の分離という神学的原理を維持してきた。「国家は政治的組織であり、教会は、霊的組織である。そして、それらは互いにいかなる共通のものも持ってはいない。[156]」と、1912 年のバプテストの一つの原則では述べられていた。

ルター的な新敬虔主義の中にドイツのバプテストが根を下ろしたということは、教会と国家の分離に対するバプテストの要求が、政治的責任を建設的、批判的に引き受けることではなく、基本的に、非政治的態度へと導いた、ということに寄与した。世の中を改革するということは、「神の子ら」の課題とは見なされなかった。それどころか、一切の行為は、個々の信仰者の完全な内面的改革に奉仕すべきであった。

ドイツのバプテストの非政治的な根本態度は、その成立時における苦難に満ちた経験のひとつの結果としても理解されるべきだ、とシュトリュービントは考察する。当時、官憲国家は、迫害されたバプテストたちにとっては、敵対的なものと見えざるを得なかった。それに対しては、厳格に距離を取ることがバプテストにとっては重要だった。そこからして、現実経験は、すでに初期の頃から、二元論的に解釈された二王国論の無意識の受容によって神学的に解釈された、ということが推測されうる。教会とこの世の越境困難な境界設定は、「反キリスト教的」国家に対してすら自由な権力の展開を承認することができた、ということへと導いた。この世の国の「自律性」は、バプテスト教会の自己理解に属していた。すなわち、バプテスト教会は、この世における自らの「よそ者性」を常に自覚していたのである。

ドイツのバプテストは、その新敬虔主義の伝統に基づき、また黙示録的世界解釈に基づいて、新ルター的二王国論[157]の受容へ向かう傾向を持っていた。新ルター派的立場への接近は、無意識的に起こった[158]。

---

156 Günter Balders (hg.), *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*, Oncken Verlag Wuppertal und Kassel 1984, S.225

157 「19 世紀にはプロイセンでのルター派と改革派の合同の動きに対して改めてルター派復興が生じた（新ルター主義）」（『岩波キリスト教辞典』の「ルター派」の項より）。

158 以上は、*Die unfreie Freikirche* SS.42-45 を参照。

３．１．３　終末論的歴史理解

H. レーマン[159]は、1969 年に、19、20 世紀の時代のドイツのバプテストの大部分に当てはまったある歴史理解を「神のしるし」としての歴史、と特徴づけた。敬虔主義者たちは、国家権力に対して、世におけるあらゆる出来事や変革を、神のしるしとして理解した。神が「歴史を作る」ということは、神の行動が直接に、諸々の歴史的出来事において認識されうる、ということである。そのことが、バプテストの歴史解釈の根本的要因であった。歴史において働く「神の救済計画」は、バプテストの見解によれば、世の終わりへと向かっていた。様々なバプテストの資料において、歴史の出来事を終末論的に解釈することから黙示録的―思弁的な体系形成にまで至るような終末時への無数のほのめかしが存在する。そして、静寂主義的敬虔主義の特徴は、この歴史理解に結びついているバプテストたちの生き方にも当てはまった。レーマンによると、「(バプテストたち）は、経済上と財政上の悪化を耐え忍び、個人的変化と政治的変化を神の摂理として甘受した・・・この世の秩序が、バプテストたちの期待に副わなければ副わないほど、それだけ一層、彼らは千年王国的教え[160]に没頭した」。

政治へのあらゆる介入から距離を置くことは、すでに、J. G. オンケンの教会にとって特徴的なことであった。この傾向は、バプテストの諸教会が「第三帝国」における政治に対して絶対的な中立性を主張することによって繰り返された。1932 年、バプテストの連盟執行部は「教会そのものは、この事柄（＝党派闘争）とは何の関係もない。教会は完全に無党派であり、非政治的である」と説明した。終末論的歴史理解は、「失われた世」からの教会の絶対的な分離と孤立への要求にも導くことができた。福音伝道者 E. メルテンの生活のスローガンは、「心をすべて主に！　手を兄弟に！　世に背を！」であった。

救済史的な視点は、ナチの国家的暴力支配を黙認すること、そしてまた確定された神の救済計画の助けを借りて、ナチの国家的暴力支配を認めるというきっかけを与えることができた[161]。

以上の３つの神学的前提が、1933 年のバプテストの態度決定を導いていった。

---

159 *Pietismus* の著者。

160 「ヨハネの黙示録 20：2,4,7 を出所とする神学学説。……中世における平信徒の運動は、キリストの再臨と結びついて、千年期の祝福ある支配を望み、教会からは圧迫を受けたが、生きた信仰となって、教派主義者や異端の間に栄えた。宗教改革者たちはこの至福説に同調することはできなかった。しかしアナバプティストの間では生きた力となった。合理主義の支配する近世の教会内でも、イギリスとオランダの教会では教派的信仰者の中に生かされ、ドイツでは敬虔主義者たちの基本的信仰となった。そして、信仰覚醒が行われ、再臨説が強く主張されたところでは、どこでもこの千年至福説が信じられた。(山谷省吾)」『キリスト教大事典』の「千年至福説」の項より)。

161 以上は、*Die unfreie Freikirche* SS.42-45 を参照。

３．２　１９３３年のドイツ・バプテスト連盟

以下、ナチスが権力を掌握した 1933 年のドイツ・バプテスト連盟の１年を時系列で追っていきたい。福音主義教会の動きについては、基本的には触れないが、必要と思われることのみ触れる。また、政治の動きとつきあわせてみていく。

１月～２月

＜政治的状況＞

・ナチス政権の成立

1933 年１月 30 日午前 11 時直後、大統領ヒンデンブルクはヒトラーを首相に任命し、ヒトラーはただちに憲法にたいする誓約をおこなった[162]。当時、国会での勢力比は政権党が 248 議席（ナチ党 196、国家国民党 52）、野党勢力は計 336 議席だった。ヒトラーは、「組閣段階から国会解散」を唱えて、次の選挙が「ナチ党の基盤」を広げるものと期待し、「きたるべき選挙が最後の国会選挙となり、議会主義体制への復帰を永久に避けるべきである」と考えていた。２月１日に国会は解散し、３月５日の総選挙が閣議決定された。総選挙のスローガンは、「マルクス主義に対する攻撃」であった[163]。２月１日の夜に、ヒトラーは初めてラジオ演説で政府声明を発表し、そのラジオ演説で、親キリスト教的立場を表明した[164]。このヒトラー内閣成立は、多くの人々によって、「神に導かれた歴史的転換」と信じられた[165]。

・言論の自由等の制限、暴力組織の体制への昇格

２月４日には、「『ドイツ国民を防衛するための大統領緊急令』が発せられ、集会・出版の自由が制限され、とくに共産党・社会民主党の選挙集会・機関紙が禁止された」[166]。ドイツの３分の２にあたるプロイセン州は、ゲーリングによって掌握され、「共和国派の警察幹部を一掃し、ナチ突撃隊・親衛隊（ＳＳ）将校たちをかわりに特別全権委員や警察署長に任命した」。２月２７日には、「任務遂行上銃火器の使用を躊躇せぬように」との命令を出し、ベルリンの共産党本部を「政府転覆計画の阻止」を口実に家宅捜索を行なった[167]。２月２０日には、プロイセン警察の補助警察として、「親衛隊・突撃隊員や鉄兜団員」を追加採用し、暴力組織が「体制」へと昇格した[168]。

---

162 成瀬治・山田欣吾・木村靖二編『ドイツ史第３巻』201 頁参照。
163 同書、202 ページ参照。
164 河島幸夫『ナチスと教会』6 頁参照。キリスト教については、「道徳の基礎として、家族を民族と国家との胚細胞として保護することを強調し、『全能の神よ……我々の働きを恩寵の中に受け止めたまえ』と結んだ」。（同書。）
165 *Die unfreie Freikirche* S.69 参照。
166 『ドイツ史第３巻』202 頁参照。
167 同書、202 頁参照。
168 同書、202-203 頁参照。

３月５日の選挙にむけて「大企業は積極的に新政府を支援し」、３００万マルクが送られた[169]。

・国会炎上事件、共産党の一斉検挙、基本権の廃棄

「反ファシズム同盟の結成」が、共産党委員長テールマンによって２月２７日に公開書簡で他の政党に対して呼びかけられ。その夜、国会議事堂が炎上し、オランダ人労働者が現行犯逮捕された[170]。政府は、「共産党による組織的な犯行」と断じ、２８日の明け方から共産党員が「一斉検挙」され、その日のうちに「国民と国家を防衛するための大統領緊急令」が発せられた。これにより、「『国会を危殆(きたい)に瀕せしめる共産党の暴力行為』から国家と国民を守るという名のもとに、基本権にかかわる憲法の条項、第１１４、１１５、１１７、１１８、１２３、１２４、１５３条が停止された。すなわち人身の自由、住居不可侵、信書の秘密、言論の自由、集会の自由、結社の自由、所有権の保障などの国民の基本権が実質的に廃棄された」[171]。以上が、ナチスの権力掌握（１月３０日）からたった１か月ばかりの政治的な動きである。

＜バプテスト教会＞

・ナチス政権成立に対するバプテストの態度

バプテスト教会には、ナチ政権が成立後の数か月の、新しい政権に対する態度をあらわすような公式の声明がないので、辿っていくことは困難なことであるが、バプテストの機関紙である『真理の証人』誌によると、いくつか当時の状況を伺うことができる。P.シュミット[172]は、２月１２日付の『真理の証人』において、１月３０日を「ドイツ史における“いずれにしても”運命の日

---

169 同書、203 頁参照。
170 同書、203 参照。
171 同書、203 参照。
172 Paul Schmidt(1888-1970)は。戦前・戦後のドイツ・バプテストを代表する指導者である。生家は貧しく、働きながら苦学して 1911-1914 年と 1919 年にハンブルクのバプテスト説教者神学校(Predigerseminar)で学んだ。この勉学の中断は第一次世界大戦による。1919 年に卒業し、ブレスラウとチューリヒで牧師(1919-1928)。その後、カッセルのバプテストの出版社 Oncken Verlag で、”Jungbrunnen”,”HIlfsboten”,”Wahrheitszeuge”などの雑誌の編集者を 1935 年までするかたわら、CSVD（キリスト教的社会的国民奉仕（党）Christlich- Soziale Volksdienst）という名の小政党で政治家活動をし、1930 年から 1932 年まではドイツの国会議員をつとめた（14 人の議員中の一人）。1933 年にヒトラーが政権を握ると、ナチス以外の党派が禁止され、この党は解散、シュミットはバプテスト連盟の専従に戻った。1935 年まで『若い泉 Jungbrunnen』誌の編集長をした後、1935 年から 1959 年までの長期間、連盟の本部長 Bundesdirektor をつとめた。戦後はヨーロッパ・バプテスト伝道協会の設立に尽力し、1954 年から 58 年はその事務局長 Generalsekretär を兼任していた。バプテスト連盟内では雑誌『真理の証人 Wahrheitszeuge』の編集長として健筆をふるった。1959 年にバプテスト連盟本部 Bundesdienst を退職してからは、ヨーロッパ福音主義教会連合 Europäische Evangelische Allianz のために奉仕し、1961 年から 67 年にはその議長 Vorsitzender をつとめた。1970 年 1 月に Bergisch-Gladbach で死去。（片山寛訳「ナチス時代のドイツのバプテスト教会(1)」77 頁注参照）

と見なし」ている[173]。シュミットの議員としての立場からも、新しい政権に対して懐疑的であった[174]。

２月５日付の『真理の証人』誌において、シュミットは、アルトナ信仰告白[175]を「並外れて勇気ある歩み」として評価した。そして、読者たちに対して「祈りつつアルトナ信仰告白の側に立つように」と諸教会に要請した[176]。

・バプテスト内部の党派的情熱と政治的無関心に対するP. シュミットの批判

２月２６日付の『真理の証人』誌において、バプテストの中に、政治から距離を取った態度、あるいは政治的な対決の中に引きずりこまれた人々がいたことが確認される。教会内部では衝突があり、シュミットは、政治上の党派的情熱に対して警戒する必要を感じている。それと同時に、政治的出来事に対するキリスト教的無関心をも批判した[177]。特にシュミットが苦言を呈したのは、教会員間の党派的分極化に対してであった。シュミットは、「諸霊があい接して激しくぶつかり合っている今こそ、私たちは、和解者、祈る者、架け橋であらねばならない」と訴えた[178]。また、諸教会から、バプテストは社会民主主義的な路線を選べるのかとの問いに対しては、「すべての事柄の以前に、キリストの旗印のもとに」あると訴えた。

３月

＜政治的状況＞

---

173 *Die unfreie Freikirche*, S.70 参照。

174 「わたしたちは、しかしこの政権のためにも祈ろう。私たちにとって何一つ偶然に起こることはないのだ。私たちの民族（Volk）の歴史においてもそうである。私たちはすべてのことにおいて、神の御手を見ることができる。救いのための、裁きのための、いずれにせよ歴史の成就のための、神の御手を。この政府が期待を満たすかどうか、この政府が民族の救いの時代をもたらすかどうか、それを私たちはまもなく体験するだろう。もっともこのご主人様たちも水をワインに変えることはできないのを私たちは知っている」。（シュミット）（*Die unfreie Freikirche*, S.70 参照。）

175 アルトナ信仰告白(Wort und Bekenntnis Altnear Pastoren)：「国粋的・民族主義的運動の高揚を背景として国家や民族を「神の創造の秩序」として位置付けるエマヌエル・ヒルシュ、パウル・アルトハウス、ヴェルナー・エラートのようなルター派の政治的神学者がヒトラー政権の成立＝「国民革命」、「国民的決起」を歴史における神の時の出現として解釈したのに対して、ドイツとキリスト教、神の国と国民革命、これら両者を直接的に結びつけることは一種の偶像崇拝に通じるものだという批判が生じるようになった。すでにナチス政権成立の直前、1933 年 1 月 11 日、ハンス・アスムッセンらを中心としてハンブルク＝アルトナの牧師たちによって発表された」。（河島幸夫『ナチスと教会』18 頁参照。）

176 *Die unfreie Freikirche*, S.71 参照。

177 『真理の証人』誌 1933.2.26 号：「我々の立場は、我々の国民の生においてどこにあるか？……ただ祈りの小部屋の中にだけあると多くの者は言う。しかしそれに対して投票箱のところにもある、と他の者たちは言う」。と、政治的無関心にも、ナチに対する熱狂にも、シュミットは苦言を呈した。

178 *Die unfreie Freikirche*, S.70

・３月５日の国会選挙でのナチ党の勝利、反対勢力への攻撃

３月３日には、共産党委員長のテールマンが逮捕され、その後も共産党員たちの大量逮捕は続いた[179]。

３月５日には、「騒然とした雰囲気の中で」国会選挙が行われ、「ナチ党は前回の１１７４万票から１７２８万票」（２８８議席、得票率４３・９パーセント）」と、票を集めたが、「絶対多数」ではなく、「国家国民党」と合わせてようやく過半数を占めることができた。それでも「新政権が信任を与えられた」と華々しく「勝利宣言」を行なった。共産党は、３月８日に議席を剥奪され、「国会から排除」された[180]。

この３月５日の選挙の日から、「政権掌握がまだおこなわれていない州」に対して、２月２８日に発令された「国民と国家を防衛するための大統領緊急令」第２条[181]を用いて本格的な攻撃を開始し、３月中旬までに「州政府の強制的ナチ化」は完了した[182]。

３月１３日には、「国民啓蒙宣伝省」が設置され、党の宣伝担当のゲッベルスが大臣となり、世論と文化を均制化することが意図された[183]。

・全権委任法の成立とカトリック中央党の動向

３月２４日には、「全権委任法」（正式名称「国民と国家の危難を除去するための法」[184]が成立した[185]。この、法案が採択される数時間前に、ヒトラーは所信演説を行ない、親キリスト教の立場[186]を表明したため、カトリック政党は、ついに法案に賛成した。社会民主党は、ナチスの脅迫と怒号にもかかわらず「法案反対」を貫いたが、賛成４４１、反対９４で可決された[187]。全権委

---

179 『ドイツ史第３巻』203 頁参照。

180 『ドイツ史第３巻』203-206 頁参照。

181 「ひとつの州において、公共の安全と秩序を回復するために必要な措置が講じられない場合には、中央政府はその限りで当該州の最高官庁の権限を一時的に執行することができる。」（『ドイツ史第３巻』206 頁）

182 『ドイツ史第３巻』206 頁参照。

183 『ドイツ史第３巻』208 頁参照。

184 この法律は、「立法権を政府に与え（第一条）、しかもこの法律は憲法に違背しうる（第二条）ものとし、さらに大統領にかわって首相に法令認証権を与え（第三条）、条約は国会の批准を要しない（第四条）もの」とし、「今後四年間の時限立法（第五条）であったが、この文字通りの憲法改変には少なくとも全議員の三分の二の出席という要件にくわえ、出席者の三分の二の賛成が最低限必要」だった。（『ドイツ史第３巻』207 頁参照。）

185 『ドイツ史第３巻』207 頁参照。

186 ヒトラーは、政府が「キリスト教の両宗派にわが民族保持のための最も重要な要素を見出」していること、「政教条約を尊重する」こと、教会の権利は「侵害されてはならない」こと、「学校と教育においてキリスト教の諸宗派に対して、それらにふさわしい影響力を容認し、確保する」こと、「教皇庁との友好関係を養い、発展させることに最大の価値を置く」ことを訴え、「教会の諸権利は制限されず、国家に対する教会の地位は変わらない」と表明した。（『ナチスと教会』7 頁参照。）

187 『ドイツ史第３巻』207 頁参照。

任法成立には、そのようなカトリック政党の動きもあった。しかし、そのようにナチスは、「親キリスト教的ポーズ」によって教会に好ましい印象を与え、「強力な国家を求める国民の願い」として歓迎されていった[188]。

３月３１日は、「諸州の、国(ライヒ)との均制化(グライヒシャルトゥング)のための暫定的法」が公布され、「州政府に立法権を認め」、州議会は「国会選挙の結果にしたがって再構成」された。州においても事実上「議会制に終止符」が打たれた[189]。

＜バプテスト教会＞

・数少ないナチへの批判

バプテスト教会においても、新政府に対する批判的な文章が発表されている。『助けの使者』[190]３月号には、シュミットの論評が載り、教会年鑑の H.ザッセ[191]によるナチ党の党綱領大 24 条に対する批判を、「水晶のように明らかで、不屈なもの」として特徴づけた[192]。A.バッハ[193]はナチ党の側からの大量のプロパガンダ投入の時期に『助けの使者』において、「キリスト者と大衆」と題し、集団主義および集団暗示に対して批判的な立場をとった。バッハは、1918 年から 1933 年の間の国民の間の「雰囲気の変化」を、「雄弁の才」による大衆の被暗示性にまでさかのぼらせた。個々人の意見を抑圧する大衆の不寛容は、マルクス主義においてもファシズムにおいても「悪平等への意思」として自らを示しており、それに対してキリスト者のふさわしい態度は、殉教にまで至るような大衆に対する個々人の抵抗であると言う。バッハは、キリスト者の現在の課題について「この大衆であることの不誠実を意識化すること」であると訴えた[194]。しかし、このような批判的な態度は、３月５日の選挙以前の時期におけるバプテストの代表的な態度ではなかった。むしろ支配的だったのは、（政治に対して）ためらいがちな抑制と、神の救済計画に対する揺るぎない信頼と熱狂であった[195]。

・３月５日の選挙後のシュミットの態度の変化

３月５日の選挙の後で、シュミットは、「国家に対する教会の境界設定を受けいれること」によって、政治的出来事に対する「教会の完全な距離」を強調することを特別に必要なこととみなし

---

188 河島幸夫『ナチスと教会』7 頁参照。
189 『ドイツ史第３巻』207-208 頁参照。
190 Hilfsbote(説教者のための機関誌)。
191 Hermann Sasse (1895-1976)　福音主義の神学者。Oranienburg とベルリンで 1933-1946 まで牧師。あるいは、エアランゲンで教会史の教授をつとめる。(Die unfreie Freikirche, S.339 参照。)
192 Die unfreie Freikirche, S.72 参照。
193 Arthur Bach　（注なし）
194 *Die unfreie Freikirche*, S.72 参照。
195 *Die unfreie Freikirche*, S.72 参照。

た（『真理の証人』誌 3 月 19 日付）[196]。シュミットは、1918-1933 年という時代が今や終わったということを客観的に、幸福感なしに確認し、読者たちに向かって、慎重であるようにと忠告し、しかし同時に、国家に対する積極的な協力と国家のための祈りへと呼びかけた（3 月 19 日付）[197]。

３月中旬以降、シュミットの新政府に対する態度は変化した。選挙結果を、国家的革命の公的な承認として理解したのであり、そしてその承認は今や教会にとっての新しい状況をも作り出すものだった。その後の時期に、シュミットは新政府の新しい措置を初めて肯定的に強調した。肯定的な評価として、共産主義に対する闘い、「過度の夜遊び」に対する闘い、とりわけ、「裸体文化」に対する非難は、彼の文章の中で多くのページを割いた（3 月 26 日付『真理の証人』誌）。しかし、この肯定的態度にもかかわらず、国家の権力の手段に対する慎重な留保は感じ取ることができ（3 月 26 日付）、「福音の意味における無制限の宣教の自由と教会形成の自由」の維持への願いは、綱領的な告白[198]によって重ねられた（3 月 26 日付『真理の証人』誌）[199]。シュミットは、この日以降、新政府への公的承認へと態度を転換した。権力交代の事実とその変更不可能性は、シュミットを〔教会闘争のような〕対立的な態度へと導くこともなかったし、〔ドイツ的キリスト者のような〕陶酔した賛同へと導くこともなかったが、国家に対する基本的な忠誠宣言へと導いた。そして、新しい権力者に対しての忠誠、誠実、義務遂行という課題に取り組んでいった。あらゆる国家権力は、神からのものであるという彼の根本決断に対して忠実でありつつ、服従だけが相応しい帰結であった。とはいえ、彼は確かに、国家形式に関する自分たちの願いや見解が満たされてはいなかった部類に属していたのではあるが、国民としての忠誠は、ナチ国家に対するバプテストの関係にとっての決定的な要素であり続けた[200]。

＜福音主義教会＞

・均制化に対しての反対

３月には、福音主義教会の側では、「すでに始まっていたナチスの『均制化』……政策に対する警戒や、ナチス運動による教会への干渉に対して、『教会は教会たり続けねばならない』として、

---

196 *Die unfreie Freikirche*, S.72 参照。

197 *Die unfreie Freikirche*, S.72 参照。

198 「教会の人間は、あらゆる国家形態および国家秩序に対して最も忠実な国民である。なぜなら、教会の人間は神の前に立っているからであり、国家の生に神の秩序を承認するからである。確かに彼らは、決して革命に関与はしないが、しかし切実に次のことを祈る。神の御手が自分たちの国民と自分たちの政府を祝福してくださるようにと、切実に祈る。そのように教会の人間は 1918 年まで行ってきた。そのように彼らは、1933 年まで振る舞った。そしてそのように教会の人間は今も行うであろう。そのことを彼らは行うことができる。たとえ国家形式、政府の種類、および旗の色に関する彼らの個人的な願いと理解が満たされないとしても。」（*Die unfreie Freikirche*, S.73）

199 *Die unfreie Freikirche*, S.73 参照。

200 *Die unfreie Freikirche*, S.74 参照。

教会の自由と独立を守ろうとする姿勢」があらわれた[201]。1933 年３月２日と３日に開かれた、「ドイツ福音主義教会同盟の教会委員会」にて、ヴュルテンベルク領邦教会のテオフィール・ヴルム監督は、「ユダヤ系同胞への差別の増大を批判し、旧約聖書への攻撃を退け、神の言葉の全体的宣教の重要性を強調し」、この委員会において、「民族生活の革新を歓迎すると同時に『政治結社への忠誠は教会への忠誠に優先してはならない』と決議」した[202]。

・３月５日の選挙後の福音主義教会の態度

３月８日には、古プロイセン合同教会クールマルクの総教区長オットー・ディベリウスは、秘密回状において「今こそ教会の超党派性と独立性とを貫かなければならない」と呼びかけた[203]。彼は、「福音宣教の中心は憎しみではなく愛であり、民族性ではなく神の国であること、教会は国家の良心たり続けねばならないこと、政治権力に屈してはならないこと」を説いた。『教会の世紀』を批判していたカール・バルトは「『その断固たる内容を心からうれしく存じます』との手紙をディベリウスに」書いた[204]。福音主義教会内部では、「ヒトラーの政権獲得を『不幸な事』と感じたり、ヒトラーの延長線上に『戦争』を予感したりした人は、ごく少な」く、「多くの人はヒトラーを過小評価し、あるいは彼の愛国的・キリスト教的ポーズに好感」を抱いていた。にもかかわらず、福音主義教会の指導者たちは、ヒトラー政権の「威圧的雰囲気に抗して『教会の独立』を貫く覚悟が再確認された」[205]。カール・バルトは、３月１０日と１２日に、デンマークのコペンハーゲンとオールフスで「神学的公理としての第一誡」と題して講演をした[206]。

４月

＜政治的状況＞

・アーリア人条項

４月に入ると、「ユダヤ系の商店や個々人、とりわけ医者・弁護士などにたいするボイコット」が「全国的な組織的行動」として行われた[207]。

４月７日には、共産党や社会民主党などの党籍をもつ者や非アーリア人（ユダヤ人）が官職から排除されることを定めた法律「職業官吏階級再建に関する法」が公布された[208]。

・中央政府の州政府への介入

---

201 河島幸夫『ナチスと教会』7 頁参照。
202 同書、7 頁参照。
203 同上。
204 『ナチスと教会』7-8 頁参照。
205 『ナチスと教会』8-9 頁参照。
206 『カール・バルトの生涯』320 頁参照。
207 『ドイツ史第３巻』243 頁参照。
208 『ドイツ史第３巻』208 頁参照。

同じ日には、「州首相の任免権」など、「州政府の政治に介入しうる権限」をもつ国家総督(ライヒスシュタットハルター)なるポストを定めた「諸州の、国(ライヒ)との均制化のための第二の法」が公布され、「中央政府(ライヒ)首相の打ち建てた政治原則」を州においても遵守させることができるようになった[209]。

・「大学生」の制限

４月２５日には、「ドイツの学校および大学の学生数の過剰を排する法」が布告され、「大学生の数を大幅にへらす方向」が打ち出された。この目的の一つは、「ユダヤ系学生の制限」であったが、「膨大な失業者であふれ」ていた労働市場において、「知的プロレタリア予備軍の過剰人員」を減らしたいとの思惑もあった[210]。

・秘密国家警察局の設置

プロイセン州では、４月２６日に、「秘密国家警察局設置法」により、「政治警察」が「プロイセン内相（ゲーリング）に直属する機関」へと変わり、「粛清」がなされていった[211]。

＜バプテスト教会＞

・教会の自由の強調と、国家的介入への批判

バプテスト教会においては４月１６日付の『真理の証人』誌において、シュミットによる全体主義国家に対する「教会の自由」を強調する文章が載った。しかし、政府の〔独裁的な〕「政治的な処置」に対してはいかなる批判も行わなかった[212]。シュミットの異議申し立ては、「教会の領域への国家の影響」に関わっていた。ナチの小グループの指導者である W.クーベによる、ドイツ的キリスト者の J.ホッセンフェルダー[213]への支持をシュミットは、非公式の国家的介入だと評価した。シュミットは、「教会は不変的なものとして『このように主が語りたもう！』ということを保持しなければならず、また、いかなるものに対してもそのことを隠しておくことはできない」と訴えた。さらに、ドイツ的キリスト者の立場に対しては、「教会は、自らの使信を良心的に伝えねばならないこと、イスラエルの民に対する聖書的な視線と聖書的な判断も守らなければならない」と、ユダヤ民族にたいする教会の宣教の使命を擁護した。そして、＜教会と国家＞という２つの領域の明瞭な境界設定[214]について述べた。シュミットは、すべての人間において、人種問題

---

209 『ドイツ史第３巻』208 頁参照。
210 『ドイツ史第３巻』247-248 頁参照。
211 同書、215 頁参照。
212 *Die unfreie Freikirche*, S.74 参照。
213 Joachim Gustav Wilhelm Hossenfelder(1899-1976)、ベルリンの福音主義の牧師。1929 年、NSDAP のメンバー。ドイツ的キリスト者信仰運動の Mitbegrüder。1932-1933 年、ドイツ的キリスト者の帝国リーダー。1933 年、ブランデンブルクのドイツ的キリスト者の監督(Bischof)。1945 年から、奉仕者から停職。1954-1969 年、ラテカウ(Ratekau)で牧師。
214 「教会は国家に対して、国家に属するものを国家に与えるべきであるし、神に属するものは

においても神の線を保持することを、全体主義国家に直面して特別の挑戦として認識したのである。このようなシュミットの考えは、一部の匿名の手紙による編集部への批判を受けるものであり、シュミットはそのことを嘆き、これらの手紙の書き手たちが「時代精神」に陥ってしまっていると指摘した。4 月 23 日付の『真理の証人』誌の、S.コルベ牧師の指摘によると、「多くの教会がシュミットとの予定されていた面会を拒絶した。というのも、それらの教会は、ナチス国家に対するシュミットの距離を持った態度に不信を抱いたから」だという[215]。４月２７日付の連盟指導部（Bundesverwaltung）の書簡からも、シュミットの、ナチ国家に対する距離を持った態度への批判が存在していたことが推測されている。この回覧状において、バプテストの指導委員会（Das baptistische Leitungsgremium）は、連盟指導部との見解と一致しているという指摘と共にシュミットとの連帯を表明した。諸教会からの問い合わせに対して、連盟指導部の新しい国家に対する控えめな反応が擁護された。O.ネーリングは、「取り入ろうとするトーンにおける目立った声明や国家に対する献身の表明を、そしてそれらは大量にメディアを通して流されたわけだが、そのようなものを我々は無視した。そのような声明や献身は、信仰共同体にはふさわしくないように思われたのである」と、諸教会の牧師に宛てて手紙を書いた（４月２７日付）[216]。しかし、同じ書簡において、同時に、「国民の出発」に対するさらにいっそう無批判的な肯定[217]が明瞭に認識される。連盟指導部は、ルター的二王国論に立ち、一方ではシュミットに連帯したが、一方では官憲国家へ服従を表明した[218]。

・福音主義自由教会の合同への動き

４月１９日、「福音主義自由教会連合」（VEF[219]）の動きが始まり、指導部の第一回の会議が行

神に帰すべきである。教会が、過ぎ去った国家の指導者たちに対してこの立脚点について、しばしばそれは正しくないと言わなければならなかったように、そのように、教会は、きわめて率直にそのことを、事情によっては今もまた行わねばならないだろう。今やますますである。なぜならば、教会は祖国の再生が完全に成功することを強く望んでいるからであり、しかしまた教会と国家の間の境界は、保持されねばならないし、内的再生は神の恵みの贈り物である、ということもまた知っているからである。」（Die unfreie Freikirche, S.75）

215 *Die unfreie Freikirche*, S.75 参照。

216 *Die unfreie Freikirche*, S.75 参照。

217 「もしも我々も神の言葉に基づいて、すでに官憲に対して服従し、そしてあらゆる官憲のために取り成しつつ支持するのであれば、そのことは道徳的再生のためにかくも強力に努力している現在の政府においては、ただいっそう大いなる喜びとともにだけ、起こりうるのである。生けるキリスト者として、我々は、我々の国民への愛、我々の召命への忠実さにおいて、そして政府への献身において、他の誰よりもまさっていることが許されるし、まさっていることを欲する」。（Die unfreie Freikirche, SS.75-76）

218 *Die unfreie Freikirche*, S.76 参照。

219 原注 93.VEF は 1926 年に創設された。その目的は、教会と国家に対する自由教会の一致した主張を作り出すためである。この VEF にメンバー教会として次のものが属していた。すなわち、バプテスト教会連盟、監督的メソジスト教会、福音主義共同体、自由福音主義教会連盟（のちにはまたメノナイトおよび自由協会キリスト者連盟も）。

われた。その会議にて、シュミットは、領邦教会(ランデスキルヒェ)の状況を述べたあとに、ヴェストファーレンの総監督 W.ツェルナー[220]の呼びかけと対決した。ツェルナーの２つの根本思想とは、「長老派的教会憲法の形成」および「明瞭な信仰告白を土台とした新秩序」を「力強い命題」とするものだった。この２つの根本思想を自由教会の状況へ適用する際に、シュミットが懸念したのは、「国家的形式をすべし」というツェルナーの要求であった。それに対しシュミットは、「我々〔バプテスト〕は常に国家から独立していたのであり、そして、完全な自立性の中に立っていたのである。しかしながら、自発的意思を持った者たちの教会として、福音へと拘束されていたのである。その際、私たちの民族の生の只中にいるという意識を持ちながら。我々は、我々に対して、我々の組織的形式を、自ら与えたのであり、すべてのことに先立って新約聖書の霊が私たちを支配することに対し、留意してきたのである（4 月 19 日付『真理の証人』誌)。」シュミットにとって、国家からの原則的自由は、同時代の影響からの完全な独立を意味するのではなかった。シュミットは、バプテストの歴史を振り返りながら、その都度の時代的な状況への連盟組織の適応を指し示した。特に、シュミットは否定的に「民主主義的」規約を評価した。この民主主義的規約を彼は、「根源的なものからの逸脱」と特徴づけた。それゆえに、シュミットは、「（民主主義的な）連盟行政」から、「連盟指導」への回帰を、必然的なものとみなし、最初の段階の積極的結合とみなしたのであった。シュミットは、共同体の「形式」と「内容」を区別し、形式においては国家に適応することを考えていた。シュミットは、国家の影響からの教会の完全な自由を強調したが、「外面的状態」においては、教会の適応が、組織および指導部としては切実に命じられているように思われた。シュミットにとって、諸教会と連盟との関係調整は、重要な関心事であり、長年の衝突の解決を、より厳格な連盟指導の設立のうちに見たが、ドイツ的キリスト者の意味における指導者原理の直接的受容については控えめであった。彼は４月１９日の福音主義自由教会の対話において、諸教会に対して、切実に組織の問題において一致を保つように要請した。福音主義自由教会連合の会議では、「編入問題における支配的な不確実さと不安定さに対して、帝国政府との対話を通して決着をつける」という成果に達した。そこで、対話のための代表団が選ばれ、そして個別の所属教派に対して、国家の窓口および教会の窓口のための交渉のための活動委員をその都度組織することが勧告された。メソジストの監督である J.L.ノイルゼンの拒否権によって、この共通の措置が妨害された。それに基づいて、個々の自由教会は、ヒトラーの代表人である軍管区牧師 L.

---

[220] Wilhelm Zoellner (1860-1937), 福音主義教会の牧師。ヴェストファーレンのルター主義的総教区長（1905-1931)、帝国教会委員会の議長（1935-1937)。帝国教会委員会は、「すべての教会団体をその傘下に受け入れるという任務」をもち〔しかし、おそらくは自由教会は含まれていない〕、1935 年には「告白教会をきわめて弱体化するのに成功した」。（テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』388 頁参照。）1933 年には、「統合された唯一のルター派帝国(ライヒ)教会を宣言」（前掲書、315 頁）していた。

ミュラー[221]との分断された個別の交渉へと入っていった[222]。

・H. ルッキー「時の戒め」

４月２８日には、H.ルッキー[223]が、連盟本部に宛てて「時の戒め（Das Gebot der Stunde）」という論文を書いた。その論文の第一部では、ルッキーは、政治的出来事を問題化した。「国民運動」と「独裁的権力をもって国民の意思」を実行する「国民の首相」を支持し、「キリスト教社会人民奉仕団（CSVD）[224]の兄弟たち」の政治参加に対して警告した。自由教会が生き残るためには、身分上の代表を連盟の運動として確保しなければならない、ということを訴えた。ルッキーは、教会の均制化に際してのヒトラーの「心地よく際立った控えめさ」を強調した。ルッキーの批判と懸念は、ドイツ的キリスト者に対して向けられていた[225]。ルッキーは、ヒトラーの中立的に見える態度を、ナチスの教会政治の原則と見なした。帝国教会への統合は、ルッキーにはバプテストにとっての本来的脅威[226]と思われた。それに加えて、ルッキーにとって、カトリックとプロテスタントの間に挟まれた自由教会の状況は、その国際的な結びつきと外国起源」によって悪化していた。民族主義的偏見の中で、「アングロサクソンのセクト」というのが、典型的な非難だった。ルッキーにとって、「異質のセクト」という非難は、国家に対する無条件の忠誠表明を根拠づけるには十分なものだった[227]。ルッキーは、分析の結論として、統合されたドイツ的自由教会の形成[228]を挙げた[229]。ルッキーは、その論述において、バプテスト連盟における、中央集権化を強調した。ルッキーは、1924 年の連盟の「民主主義的」規約を批判的に振り返って、その規約は、各個教会の自立性と連盟の権威とをめぐる、「今日まで未解決の争い」を引き起こしたものと考え

---

221 Ludwig Müller (1883-1945)、「ケーニヒスベルヒの軍隊付牧師であったが、1933 年ヒットラーの全権委任をうけて、ドイツ的キリスト者の指導に当たり、古プロイセン合同教会の州監督に就任、ついで９月、帝国教会監督に選出された。しかし 1935 年 7 月、ヒットら 0 により事実上解任され、ドイツ敗戦の直前自殺した」。（ガイガー『ドイツ教会闘争』48 頁）

222 *Die unfreie Freikirche*, SS.89-91 参照。

223 1904 年生まれ、ベルリンのバプテストの牧師。ハンブルクの神学校教師。戦後は校長。46 年まで WCC の副会長。その後もヨーロッパのバプテストの重鎮の一人。

224 CSVD とは、河島幸夫『政治と信仰のあいだ』P.106 によると、「キリスト教社会人民奉仕団」。プロテスタントの政党であり、議員にシュミットがいた。

225 *Die unfreie Freikirche*, S.83 参照。

226 「もしも私たちが、将来抑圧されることになる場合には、それは新しい国家によってではなく、新しい帝国教会によって起こるだろう。国家は、民族教会と自己同一化しようとは欲していないが、しかし、帝国教会は、民族国家と同一化しようとしているのである」（ルッキー）。

227 E.ゲルトバッハは首尾一貫して、民族教会による自由教会への民族主義的差別の中に、自由教会の「第三帝国」に対するすばやい順応の一つの理由を見た。（*Die unfreie Freikirch*e, S.85 参照。）

228 「ドイツ的自由教会が可能であろうと、そのドイツ的自由教会は、個々のグループに対しては、それぞれの個性をそのままにしておき、しかし、国家に対しては、民族主義的精神における統一的指導のための一定の保証を提供する、そのようなドイツ的自由教会が可能であろう」（ルッキー）。

229 *Die unfreie Freikirche*, SS.84-85 参照。

た。そして、ルッキーは、連盟の機構の中への――キリスト教的に修正された――指導者原理の導入を要請した[230]。さらにルッキーは、バプテストの歴史に詳細に取り組んだ。その際、各個教会を包括するような教会論についての、いまだにドイツのバプテストの成立以来、未解決の問いは、ルッキーにとって重要な神学的関心となった。その記事の締めくくりとして、ルッキーは自分の諸要求を挙げた。その要求とは、「１．すべての政党政治的活動からの離脱　２．ドイツ的自由教会の形成のための即座の諸交渉　３．我々の連盟の至急の（組織の）切り替え、しかも a)世界会議の取り消し　b)この夏の連盟総会の招集　c)若い世代の助言の下での新しい規約の準備」であった[231]。

＜福音主義教会＞

・ナチス政権歓迎の理事会声明

ドイツ福音主義教会同盟の側では、４月２５日に、理事会はナチス政権歓迎の声明を発表した[232]。各領邦教会も、「国民的決起」への感謝を表明した[233]。

５月

＜政治的状況＞

・労働組合総同盟関連の施設への一斉急襲占拠

５月２日、「全国の労働組合総同盟関連」の施設が、突撃隊・親衛隊によって「一斉に急襲占拠」され、資産の差し押さえ、役員は検束された。ヒトラーの信任を受け、５月１０日に、ローベルト・ライは「ドイツ労働戦線」を立ちあげ、旧組合員はこの新組織に編入され、そのメンバーは８００万人であった[234]。

・ユダヤ系著作の焚書

５月１０日にはユダヤ系の著作や、「ナチ民族共同体にとって好ましくないとされた本」が焼か

---

[230] このルッキーの判断は様々な神学的および個人史的原因を持っていた、とシュトリュービントは指摘する。ルッキーは、民主主義的連盟規約を、個人的には拒絶した。連盟組織のためには、ルッキーにとっては兄弟運動の聖霊支配的模範が重要だったのである 。G.バルダースはそれに加えて、「ルッキーが属していた「若い世代」――それまで押さえつけられながらみている世代だったのだが――の不満に言及している。この世代とは、連盟トップの年齢に応じた構成に対して苦情を言っていた世代である。（*Die unfreie Freikirche*, SS.85-86 参照。）

[231] *Die unfreie Freikirche*, S.86 参照。

[232] 「この歴史的転換に対して我々は感謝の『しかり』を発する。それをわれらに送り給うた神に栄光あれ！」（河島幸夫『ナチスと教会』７頁。）

[233] 河島幸夫『ナチスと教会』7 頁参照。

[234] 『ドイツ史第３巻』209 頁参照。

れた。その数は約２万冊であった[235]。

＜バプテスト教会＞

・ミュラーとの対話（組織改革の要請）

バプテスト教会においては、５月２日、O.ネーリング[236]と F.ロックシース[237]が、ミュラーとの対話を行った。（メソジスト教会は、その翌日に行なった。）その対話について、ネーリングは５月６日の手紙で、肯定的な意見[238]を述べた。それゆえに、ミュラーのとりなしの祈りの願いに喜んで応じるべきだと訴えた。この対話は、不満足な成果で終わったようだが、ミュラーに対する肯定的な印象は変わらなかった。唯一の約束は、「福音」は将来においても妨害されることはない、というものだったが、自由教会の将来の立場について、ミュラーは何も言わなかった。そのことは、バプテストたちを、それまで同様、不確かさの中に放置することになった。ミュラーが明らかにしたことは、自由教会の外的形式は、作り変えられねばならず、新しい状況に適合させられねばならないということであった。具体的要求については立ち入ることはなく、むしろ、バプテスト自身で組織改革を行うようにと要求し、その場は閉じられた。ミュラーに対する信頼は、その後の諸決断を規定していった[239]。５月６日付で、ネーリングは諸教会のリーダーたちに手紙を送り、「我々は、我々の全体組織を――どれほど長い間そう願ってきたことか――作り直さねばならないであろう・・・自由教会のより強力な合同もまた、準備されている」と書いた[240]。

・F. ロックシースによるナチ体制への賛同

５月１４日付の『真理の証人』誌に、バプテストの連盟執行部のメンバーである、F.ロックシースによる、「我々と新しい時代」と題する記事が載った。ロックシースは、新しいものに対する熱狂[241]を表現し、この文章によって、過去の民主主義的な統治形式に対する軽蔑と、新しい統治

---

235 『ドイツ史第３巻』244 頁参照。

236 Otto Nehring (1873-1937) ヴォルフスドルフ、ベルリン、シュトゥットガルトで牧師として働く。連盟事務所のリーダー。

237 Friedrich Rockschies (1875-1945)　東プロイセン出身。1899-1903 年、バプテスト説教者神学校で学び、ブレスラウ、ケーニヒスベルク、ベルリンのバプテストの牧師。1930 年からバプテストの連盟執行部のメンバー、1933-1936 年、連盟長老会、1936-1945 年、連盟管理部(Bundesleitung)の議長。（片山論文(1)83 頁参照）

238 ミュラーについて、O.ネーリングは「申し分のない一人のキリスト者、そしてイエスの謙虚で忠実な弟子」と評し、「新しい教会の建築士」と言い表わした。また「ミュラー牧師は、神の手から困難な課題を受け取っている。彼はその課題をやはり神の意志に従ってのみ、解決したいと願っているのである」。（*Die unfreie Freikirche*, S.91 参照。）

239 *Die unfreie Freikirche*, S.91-92 参照。

240 *Die unfreie Freikirche*, S.92 参照。

241 「あらゆる饒舌な議会主義をともない、そのあらゆる世界的広がりをともない、そしてあらゆる有毒な拒否をともなった自由主義と民主主義の時代は過ぎ去り、我々の祖国においては、もはや決して帰ってくることはない欺瞞と幻影のこの時代を民族的高揚の嵐が拭い去った」（ロック

形式に対する希望が表明された。さらに、「神は、我々の国民に大いなるエネルギーと高い目標をもった強力な指導者たちをおくってくださっている」と続け、ナチの「国民の退廃」の概念が受容され、「積極的キリスト教」に対するナチ党の告白を信頼に満ちて承認した。共産主義にたいする過激な政治的措置は、単に承認されただけでなく、ローマ書 13 章の帰結として神学的に正当化された。ロックシースは、新政府がキリスト教保護のために尽くすというヒトラーの幻想を信じ、それゆえに無神性（＝共産主義）への闘争に対し、喜ばしい協力をうけあった[242]。

・P. シュミットによるナチ国家の危険の認識

同じ５月１４日付の『真理の証人』誌において、シュミットによる、全体主義国家による教会の支配の危険を認識[243]した文章が載った。しかしながら、その国家と教会の間の境界設定は、政府の最初の暴力的措置に対する自由な判断に導かなかった。この時点では、迫害された者たちに対する公的な支持は起こらなかった。こうして、ユダヤ人迫害という不法を次第に沈黙のうちに受け入れることは、バプテストにおいても特徴的だった。

・外国からの批判に対するシュミットの態度

シュミットは、同じ５月１４日付の『真理の証人』誌の中で、外国からの批判的な態度[244]に対して、新しい国家のやり方を擁護した。シュミットは、バプテストのメディアにおいては、ナチ政府の反ユダヤ主義的テロに対するラディカルな批判をしたが、イギリスのバプテストたちに対しては、新しい国家の「随伴現象」だけを見ているのであり、新しい国家の本来の意味を見ていない、と非難した。その際、国家的な転換が、キリスト者が望むのとは違う諸帰結を示している、ということを認めた。新しい国家に対してのシュミットの判断は、もはや批判的なものから、政

シース）。（*Die unfreie Freikirche*, S.76 参照。）

[242] *Die unfreie Freikirche*, S.76 参照。

[243] 「教会は、福音から、現在に対する、国家に対する、国民に対する、兄弟たちに対する、イスラエルに対する、諸民族に対する、教会自身の関係を獲得する。教会は、いかなる事情の下でも、実用性の理由から、ほかの諸基準を受け入れることは許されない。教会は、そのことを民主主義的な国家に対しても、社会主義的な国家に対しても、絶対主義的な国家に対しても、してはならない。もしも教会がそれをするならば、そのとき教会は自らを否定することになる。」（*Die unfreie Freikirche*, S.77 参照。）

[244] 1933 年 3 月 30 日の Baptist times に、次のような記事が載った。「ドイツにおけるユダヤ人たちへの虐待についての釈明は、世界に衝撃をもたらした…ユダヤ人の迫害は、歴史上、繰り返されてきた汚点ではあったが、ドイツは数百年前も遡って、光栄ある過去を失墜させてしまった。ユダヤ民族に対する国民の激情を駆り立てようとするヒトラー主義者の政策から生じるのは、悪意以外の何物でもなかった。もたらされる結果は、すべからく悲惨なものとなるであろう。一方で、ユダヤ人たちが、路上で拘束されて連行され、財産を破壊され、身体を痛めつけられ、命乞いすらしている状況下で、兄弟愛を説くことは虚しい。ドイツの然るべき当局は、布袋を纏い、灰をかぶって、嘆き、赦しを乞うべきだ。私たちは、すべてのキリスト教会が団結して、これらの暴挙に対して抵抗することを望む。」K. W. Clements,A Question of Freedom? British Baptists and the German Church Struggle, in: *ders.* (Hg.), *Baptists in the Twentieth Century*, London 1982,97.

府に対する全面的に肯定的な評価に到達した。その際、同時に国家と教会の明瞭な境界設定を指示した。政治に対して反論せずに認めたこの「分離」は、従来通りでいることができるという幻想と結び付けられて、多くのキリスト者によって、ナチス国家の初期の時代には代表されていた[245]。

・連盟の組織改造の要請（「ハンブルクの言葉」）

５月１８日付で、連盟の組織上の改造という要請が、いわゆる「ハンブルクの言葉」[246]において現われる。この署名者は、若い説教者の世代であり、この世代は、連盟の上級の決定委員会の責任ある共同作業が認められなかった。「現在の時に対する告白の言葉」は、規約の変更の神学的根拠づけが問題となり、神学宣言の最後には、「教会政治的」諸帰結が強調された。連盟と各個教会との関係に関する未解決の教会論的問いは、統一した連盟トップの助けによって、一人の連盟指導者（Bundesführer）によって代表されるべきである、と。あらゆる「堅くもつれあっている政治」――規約の民主主義的根本構造はこう呼ばれた――からの解放は、中央集権的措置によってのみ、到達され得ると考えられた。

・連盟の新秩序への様々な意見

５月２１日付『真理の証人』誌において、〔５月２日の〕ミュラーとの協議についての様々な意見が表明され、連盟の新秩序への諸帰結が指摘された。シュミットは、中央集権的な連盟指導をともなう連盟の新秩序を必要とはみなしていたが、本来的に決定的なものとはみなしていなかった。シュミットの関心は、統合されたドイツ自由教会という構想にあった[247]。しかし、同じ日付の『真理の証人』誌において、ロックシースは、バプテストの歴史を引き合いに出しつつ、改革に賛成した。均制化と指導者原理は、彼がすでに 1918 年の連盟会議で要求していたものであった。ロックシースは、現在の連盟諸教会の「不毛な議会主義」に対する、彼の拒絶の姿勢[248]を隠さなかった[249]。

・連盟執行部会議における規約改革についての話し合い

５月２３･２４日、連盟執行部の会議がもたれ、規約改革について話し合わせた。それらの協議の「聖書にふさわしく、時代にふさわしい」仕上げのために、活動委員会が設置され、シュミットとハンブルクの言葉の起草者の一人である H.フェーラーがその委員会に属した。この会議に軍

---

[245] *Die unfreie Freikirche*, S.78 参照。
[246] 正式名称「現代における告白的な言葉」は、7 人のハンブルクのバプテストの説教者による。中心的には、ルッキーの起草による。（片山論文(1)77 頁参照。）
[247] *Die unfreie Freikirche*, S.92 参照。
[248] 「神の教会においては、我々にとっては、会議、妥協、偶然の大多数大衆の決定ではなく、神の支配が問題である。聖霊と神によって正当と認められた指導者たちは、神の教会における指導を持たねばならず、決定を下さねばならない」（ロックシース）。（*Die unfreie Freikirche*, S.92）
[249] *Die unfreie Freikirche*, S.92 参照。

管区牧師ミュラーが訪問[250]し、《自由教会の事柄は、教会の起こるべき新秩序に基づいて自由教会の参与のもとで取り扱われることになる》という約束をした。この漠然とした約束を、連盟執行部は感謝をもって受け取った。この協議について、ルッキーは、５月２８日付の『真理の証人』誌にて、いかなる明確なものをももたらすことのなかった「パフォーマンス」と語った[251]。

・A. ケスターによる来るべき迫害の予測

A.ケスター[252]は、ドナウ州伝道のためのバプテストの機関紙『洗礼者としての使者』５月号において、ドイツの国民革命について示した。ケスターは、共産主義の撃退を肯定的に強調したが、指導者・ヒトラーを批判的にみた。ケスターは、「指導者崇拝」および「盲目的服従」の中に、終末史的次元を認識し、来るべきキリスト者への迫害を予測した[253]。ケスターによれば、「説教スタイル」における選挙演説をともなう新政府の「キリスト教的」特徴、「積極的キリスト教」の強調、そして選挙演説における神の名の言及は、ナチズムが単なる統治形態ではなく、ある世界観の要求をともなって登場しているものだった。その世界観の希望とは、すなわち「聖書において約束されている神の国に対応するような国家設立」というものである[254]。キリスト教は、民族主義的国家のイデオロギーに同化するように強制されている、と考えた。ケスターは、「ここ〔フルダの監督会議とドイツ的キリスト者運動〕では聖書的目的が狂ってしまっているということが明らかに示されている。戦いはもはや、神の国のために進んでいるのではなく、むしろドイツ帝国のために進んでいるのである」と述べる[255]。

・0. ヨーンスによる警告とロックシースによる嵐のような熱狂

---

250 議事録には次のようにメモされていたという。「ロックシース兄が、われわれすべての者の名において、ミュラーに心からの挨拶をした。ミュラー牧師は好感が持てる仕方で我々に話しかけた。それから彼は、短く、教会の新建設のための諸計画を述べ、そして、われわれ国民のための共通の伝道と祈りの働きのために、次のような一つにする聖書の言葉のもとに、すなわち、ただ一人の師、すなわちキリストである、という聖書の言葉のもとに呼びかけたのである。われわれは、これまでのやり方でわれわれの奉仕を引き続き行うことができるかという、ジモライト兄の問いに対して、ミュラー牧師は、こう答えた。新政府は、信仰と教えの問題に介入することは考えていない。そして、いかなる信仰告白も、なんらかの仕方で侵害されることはない。闘いは、絶対的な異端に妥当するのである。それ以外の点では、われわれは安心して、神から生じるものは、隅へと押しやられることはあり得ないということを、熟慮すべきであろう」。（*Die unfreie Freikirche*, S.93）

251 *Die unfreie Freikirche*, S.93 参照。

252 Arnold Köster (1896-1960)　ハンブルク、ケルンでバプテストの牧師、1928-1960 Wien で牧師。オーストリアで福音主義同盟の議長、バルカン宣教の組織で責任ある活動をする。

253 「ヒトラーが今や、自分の意見に賛同しない、ヒトラー自身の党のもっとも有能で、もっとも功績のある者たちをも、情け容赦なく解任するちょうどそのように、彼は、のちには、国家権力の無条件の優位を、あらゆることにおいて受け入れることのできない信者たちをも、まさしく国家に危険なものとして抑圧するであろう」。（*Die unfreie Freikirche*, S.79）

254 この認識は、バルトのそれと一致している！（『バルト・セレクション 5』341 - 342 頁参照。）

255 *Die unfreie Freikirche*, S.79 参照。

５月２８日付の『真理の証人』誌には、O.ヨーンス[256]による「キリストと新しい時代」と題する記事が載った。ヨーンスは、ナチ運動による大衆暗示を批判[257]した。ヨーンスにとって、大衆運動の不可抗的帰結は、各々の自立した判断の喪失および異なる意見を持つ者たちへの迫害であった。「大衆の均一化と暗示力は、イエスの教会の門の前でも停止してはいない」と彼は警告した。キリストに対する明確な告白は、ヨーンスにとっては全体主義国家において、キリスト教教会の最も重要な課題と見なされた[258]。他方、『真理の証人』誌の同じ号において、ロックシースは、「『均制化』と我々？」という題で、政治的なるものの類比として、神によって正当とされたバプテスト教会のための指導者たちを要請した。ロックシースの嵐のような熱狂とヨーンスの批判的な境界設定が『真理の証人』の同じ号において同時に掲載され、新しい国家への態度におけるバプテスト内部の極端な相違があらわされた[259]。

＜福音主義教会＞

・ボーデルシュヴィンクの帝国教会監督の選出

５月２７日、全国の福音主義領邦教会の代表者たちは内国伝道（福音主義の福祉事業）ベーテルの施設長フリードリヒ・フォン・ボーデルシュヴィンク牧師を帝国教会監督に選出した[260]。

６月

＜政治的状況＞

・新しい青少年団体結成の禁止

６月１７日、突撃隊員でヒトラー・ユーゲント全国指導者のバルドゥーア・フォン・シーラハが全国青少年指導者となり、彼の許可なしには、新しい青少年団体の設立ができなくなり、事実上、新しい青年組織結成が禁止されることになった[261]。

・社会民主党、国民党の解党

６月２２日、社会民主党は、一部のグループの活動が「反国家・反国民的」とされ、禁止された。６月２８日には国家党も、「社会民主党と選挙協力をおこなった」ということで解党させられ

---

256 Otto Johns (1903-1976) Varel、ハンブルク、ベルリンでバプテストの牧師。1949 年連盟管理部（同盟理事（片山訳）/Bundesleitung）のメンバー。

257 「指導者と大衆は、古い考えと理念を拒絶する。指導者は、新しい理念を代表し、大衆をそのゆえに熱狂させる。大衆が理念をきちんと理解しているかどうかということは関係ない；しかし、大衆そのものは指導者のいう考えの擁護者になる。なぜなら大衆は、指導者の思想なしには生きることができないからである」（ヨーンス）。（*Die unfreie Freikirche*, S.80）

258 *Die unfreie Freikirche*, S.80 参照。

259 *Die unfreie Freikirche*, S.80 参照。

260 河島幸夫『ナチスと教会』11 頁参照。

261 『ドイツ史第３巻』249 頁参照。

た[262]。

＜バプテスト教会＞

・子どもや青年の働きの制限

青少年組織結成が禁止される措置により、バプテスト教会においても、子どもや青年のための働きの領域での最初の諸制限が見えていた[263]。

＜福音主義教会＞

・ボーデルシュヴィンクの帝国教会監督の辞任

５月に帝国教会監督に選出されたボーデルシュヴィンクには、補佐官にマルティン・ニーメラーを立てていたが、ドイツ的キリスト者による誹謗中傷や、政府による圧力のため、６月２４日に帝国教会監督を辞退せざるをえなくなった[264]。

７月

＜政治的状況＞

・カトリック中央党の解散による「革命終了」宣言

最後まで残っていたカトリック中央党も、７月５日に、自主解散がなされることが明らかになった[265]。７月６日、「諸政党はいまや最終的に除去された」として、ヒトラーは「革命終了」を宣言した[266]。７月１４日には、「新党設立禁止法」が公布され、「ナチ党以外はいっさい認め」られなくなった。このことにより、ドイツは一党制となった[267]。

・対遺伝病質子孫予防法、国民投票法、ヒトラー式敬礼

同じく７月１４日、「対遺伝病質子孫予防法」が成立し、「『民族』を弱体化させる『共同体』内の人種的『劣等分子』」として、本人の同意なし強制的に断種が可能とされた[268]。この対象となったのは、「当時、遺伝性のものとみなされた先天性精神薄弱、精神分裂病、躁鬱病、癲癇、ハンチントン舞踏病、盲目、聾唖、重度奇形、重度アルコール中毒」の患者たちだった[269]。また、この７月１４日には、その他、「国民投票法」、「国民の敵・国家の敵の財産没収法」などの法律がい

---

262 『ドイツ史第３巻』210 頁参照

263 *Die unfreie Freikirche*, S.115 参照。

264 『ナチスと教会』11 頁参照。

265 『ドイツ史第３巻』210 頁参照。

266 『ドイツ史第３巻』212 頁参照。

267 『ドイツ史第３巻』210 頁参照。

268 『ドイツ史第３巻』244 頁参照。

269 『ナチスと教会』89 頁参照。

くつも制定され、この時期に、「『ハイル・ヒトラー』（ヒトラー万歳）と叫ぶ挨拶や公文書の末尾にも同様のフレーズを書き添える規則」も定められた[270]。

＜バプテスト教会＞

・ナチ運動への尽力の呼びかけ

７月３日に発行された、「Eichenblätter（オークの葉）」という名前の、ナチ党に対するバプテストの支持者たちに向けられた、H.オイラー[271]編集の回状が現れた[272]。オイラーは、自己をナチと同一視し、バプテスト教会において、勧誘しつつ、ナチ運動のために尽力した[273]。

・DEK への編入に対する懸念

自由教会では、初夏の時点で、「もしも領邦教会において、DEKB[274]から DEK[275]への発展が終了した場合には、それでも自分たちの教会がこれまでの構造を維持しながらやっていける」と考えた者たちは、ほんのわずかしかいなかった。バプテストも含め、自由教会のたいていの指導者たちは、ナチ党が領邦教会の統合の後には、自由教会の統合を、場合によっては DEK への編入もまた求めてくるだろう、ということを固く予想していた。指導者原理の導入および、ひとつのドイツ自由教会の創設が、最も重要な構想として浮かび上がり、政府の中央集権化への努力に、自由教会の側からも応じようと試みられた[276]。

・自由教会合同についてのフェツァーとの話し合い

７月末の福音主義自由教会連合指導部の共同の会議の前に、シュミットと監督メレが代表として、ミュラーの「保証人および協力者」である K.フェツァー[277]のところで話し合いがもたれた。話し合いにおいて明らかになったのは、領邦教会が「事実すでに自由教会との合併について、新しい DEK への編入を考えていた」[278]ということである。シュミットとメレは、ひとつのドイツ

---

270 石田勇治『ヒトラーとナチ・ドイツ』174-175 頁参照。

271 Heinrich Euler (1880-1945) マールブルクの区域司令部の下士官、Hassenhauen のバプテスト教会のリーダー。1905 年、兵役を除隊し、Hassenhausen 教会の宣教者等。

272 原注：発行された期間、範囲、読者層はあいまいなままである。

273 *Die unfreie Freikirche*, S.82 参照。

274 DEKB（Deutscher Evangelischer Kirchenbund ドイツ福音主義教会同盟）。1922 年以来の領邦教会のゆるやかな連合体。（『ナチスと教会』3-4 頁参照。）

275 DEK（Deutsche Evangelische Kirche ドイツ福音主義教会）1933 年 7 月 14 日教会憲法が帝国政府によって承認。7 月 23 日教会選挙。

276 *Die unfreie Freikirche*, S.78 参照。

277 Carl Brauns (1877-1934) Jever で商人、病人看護、宣教の働き、Hildesheim、Planitz、Derschlag で説教者。1933 年、ライン-ヴェストファーレン併合の議長。

278 フェツァーは自由教会をこのように非難した。つまり、国民教会に対する分離への自由教会の傾向によって、そしてまた国民教会に対する懐疑的な自由教会の立場によって、国民との関係を危ういものにしており、それによって新しい国家の共同体に重荷を負わせている、と。そういうわけで、新しい帝国教会との組織的融合は願わしいものである、と語った。

的自由教会についての考えを提示した。フェツァーは、彼らに対してそのための「計画」を作成すること、DEK の代表者たちにその計画を提示することを委託した。その計画の作成は４人委員会に委託された[279]。

＜福音主義教会＞

・ドイツ福音主義教会憲法

７月１１日、「福音主義教会の代表者たちによって署名され、同十四日に帝国法となった『ドイツ福音主義教会憲法』（Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche）は、妥協の産物であったが、しかし、その内容はヒトラーやドイツ的キリスト者の要求とは異なり、第一条には、「ドイツ福音主義教会の不可侵の基礎は、聖書においてわれらに証しされ、宗教改革の諸信仰告白において新たな光を受けたイエス・キリストの福音である」と基礎づけられ、のちの告白教会の「主張の根拠」となるものとなった[280]。

・「無傷の教会」

７月２３日には、全国教会選挙が行われ、「ドイツ的キリスト者は多くの地域で多数派」となった。しかし、ハノーファー、バイエルン、ヴュルテンベルクのルター派領邦教会ではドイツ的キリスト者の試みは失敗した[281]。

＜カトリック教会＞

・政教条約

７月２０日には、バチカンは政教条約（コンコルダート）を締結した。これは、「宗派学校の維持・新設、役所への戸籍届前の教会での挙式、聖職人事権など」を教会に認めるもので、ドイツの司教たちも「肯定的な反応を示し」、締結後、「新首相への忠誠をおおむねうけいれ」た[282]。これらのことは、「教会の伝統的諸権益維持が何より優先された」と評価された[283]。

８月

＜バプテスト教会＞

・ナチ国家に対する喜ばしい告白

---

279 *Die unfreie Freikirche*, S.95 参照。
280 『ナチスと教会』11-12 頁参照。
281 『ナチスと教会』12-13 頁参照。
282 以上は、『ドイツ史第３巻』238 頁参照。
283 『ドイツ史第３巻』210 頁参照。

８月６日付の『真理の証人』誌において、C.ブラウンス[284]の「主の新しい国家」と題する記事の中に、ナチ国家に対する、無条件に喜ばしい告白が現われた。ブラウンスはヒトラーを、「『敬虔な』指導者」とみて[285]、「大いに喜んで教会は、政府と国民の指導者（ヒトラー）のための祈りの奉仕において、聖なる手を神に向かって挙げるでしょう」と呼びかけた。教会機構については、「聖書的な指導者原理」を強調し、複数の自由教会の共働（Arbeitsgemeinschaft）[286]の形成を挙げた。また、ブラウンスは、その要約において、今一度、政治的転換に対する彼の無制限の熱狂[287]を示した[288]。

・ドイツ自由教会の計画の草案と帝国教会編入への不安

８月１３日、ひとつのドイツ的自由教会の「計画」を、委託を受けた４人委員会は草稿を仕上げた。その草案の前文は、国民教会とならぶただ一つの自由教会の「意義深い使命」を強調していた[289]。この草稿によれば、メンバー教会は、信仰告白と礼拝における教会の自立を保持しており、他方、伝道、福音宣教および共同の牧会が、共同のものとして計画されるものとなっていた。大統領、州政府、帝国評議会は、監督機関として、教会指導部を引き受けることになっていた[290]。

一方、連盟執行部は、連盟の内的新秩序に関心をもっていた。連盟執行部の評価によれば、改革についての連盟全体の議論は、賛成と疑念が釣り合いを保っていた。規約委員会の協議は、招集された連盟会議の２週間前になっても、最終的な提案にまで至っていなかった。さらなる不安を引き起こしたのは、福音主義教会の新しい教会規約の項目であった。その項目には、近い信仰告白をもっている共同体との可能な加入について語られていた。さらに、ラインラントとヴェストファーレンにおける教会政府委員の重大な介入が起こった。この政府委員は、当地のバプテスト教会の加入をすでに準備していたのであったが、編入が修正されたにもかかわらず、これらの出来事がバプテストに心理的影響を与えた。迫りつつある教会の解体が、様々な仕方でドイツ的キリスト者の演説の中で述べられていた。それによって、バプテスト教会はさらに大きな不安の

---

284 Carl Brauns (1877-1934)。商人、病人看護を経て、Jever で宣教師の働きをする。Planitz と Derschlag の説教はで、1933 年には、ライン・ヴェストファーレンの議長。

285 ブラウンスは「首相が『１月３０日以来、自分は祈りによって支えられていると感じている』と言ったということを聞いた」(バルダース)と報告した。(*Die unfreie Freikirche*, S.81 頁参照。)

286 BEFG 自由教会の合同は 1941 年 2 月 22 日。

287 「神が私たちに、かくも予想を超えて、好意的にご覧になったこと、そしてロシアにおいてそうであるように、混沌の中へと私たちを滑り落とし給わなかったことを、神に感謝します。この国民的運動において、神は、私たちを今一度、宗教改革時代におけるのと似たように、自省と悔い改めへと呼びかけておられるのである」(ブラウンス)。(*Die unfreie Freikirche*, S.81)

288 *Die unfreie Freikirche*, S.81

289 この計画において重要であったのは、「同じ、もしくは類似の信仰告白を持つ自由教会の諸グループの法的統合に達することであるが、それは、分散したグループになることを避けるためであり、国家および帝国教会との将来の交渉において、よりまとまった仕方で、またより重きをなす仕方で、登場することができるようになるためである。(Strahm, *Methodistenkirche*, 87)

290 *Die unfreie Freikirche*, S.95 参照。

中へと追いやられた[291]。

・連盟会議前日の執行部の協議

８月２５日、連盟会議の１日前に、連盟執行部は集まり、規約変更について話し合われた。この議題に対して、連盟のあらゆる部署からの反対提案が出されていた。規約委員会の F.W.ジモライト[292]による報告によれば、1924 年の「民主主義的な」規約の創始者である、A.ラウシュ[293]の提案も読み上げられた。それに続く議論の時間は、一致した決議となることはなかった。ようやく何時間もたってから、規約委員会の報告に対して、全体の賛成によって閉じることができた。最後の時間においては、非常なる時間的な圧迫のもとで、３人の連盟長老の指導のもとでの、連盟指導をともなう、規約改正が決定された[294]。

・連盟会議

８月２６日、連盟会議が開催された。C.シュナイダー[295]は、会議の開会説教において、ドイツの新しい政治的形成へと導いていった神の導きに対する情熱的な感謝を表明した。K.ズルト牧師の歓迎スピーチにおいても、陶酔した言葉で国民革命を「恵みの時の介入」として描き出された。このスピーチにおいて、ナチの用語が自分自身の言葉として同一化されて語られ、キリスト教的に解釈され、神の国は第三帝国と同一化して語られた[296]。会議は、帝国宰相アドルフ・ヒトラーへ挨拶の電報を送った。これは 1944 年まで、あらゆる公式の機会に際して繰り返された[297]。

会議における H.ルッキーの講演「国家と教会の間の我々の道」は、規約改正のための決定的な準備を示した。ルッキーは、国家に対する忠誠表明を断念し、歴史的回顧をした後で、ただちに連盟組織の中心的で未解決な問題に注意を促した。ルッキーの考えによれば、規約の改正は、各個教会と連盟との関係におけるバランスを引き起こすべきものだった。その際、具体的な改革の

---

[291] *Die unfreie Freikirche*, S.96 参照。

[292] Friedrich Simoleit（1873-1961）「1893-97 年、バプテスト説教者神学校で学び、Flensburg で 1900 年まで、次いで Berlin-Schmidstr.で 1919 年まで牧会した。1903 年からはバプテストの連盟執行部の担当官となり、カメルーン伝道のディレクター、ブランデンブルク州 Neuruppin の Bergemann 出版社の経営などを手掛けた」。（片山寛訳『ナチス時代のドイツのバプテスト教会(1)』83 頁、注 27。）

[293] August Rausch（1869-1960）、地方裁判所の所長、1924-1933 年、連盟の神学校関係の責任者、1930-1933 年、二番目の議長。指導者原理の導入のゆえに、連盟執行部におけるこれ以上の協力を拒否した。（*Die unfreie Freikirche*, S.338 参照。）

[294] *Die unfreie Freikirche*, S.97 参照。

[295] Carl Scneider (1870-1943)、ハンブルクとドレスデンのバプテストの牧師として働く。1922-1939 年、ハンブルクのドイツのバプテストの説教者神学校で講師として働く。1925-1941 年ハンブルクの奉仕者の家の理事長。（*Die unfreie Freikirche*, S.339 参照。）

[296] しかし、我々は、地上の政治を行っているのではなく、神の国の政治を行っているのである。神の国をめぐる問いにおいて、我々の目はこの神の国の指導者を仰ぎ見ているのである・・・それゆえ、兄弟たちよ、イエスを仰ぎ見ようではないか！・・・この方によって我々は指導者原理と均制化を学ぶのである」（ズルト）。（*Die unfreie Freikirche*, S.98）

[297] *Die unfreie Freikirche*, SS.97-98 参照。

提案は回避し、改変を「均衡」という概念によって総括した。その均衡というのは、国家および教会との対向においても保持されねばならないという。そして、帝国教会への自由教会の編入に反対する根本的諸論拠をあげ、「洗礼主義者たち（バプテスト）」の独立した権利を、歴史的な展開を考慮しつつ強調した。その講演のはじめに、ルッキーは、規約改正をとっくの昔になされるべき改革として紹介した。そして、国民教会への迫りつつある編入に対して、明瞭な拒否が示された。ルッキーの講演は、「ハンブルクの言葉」の組織神学的動機を取り上げるのではなく、歴史的、教会政治的レベルにおいて議論した。

ジモライトは、全員の前で規約委員会の草案について報告した。その際、全体として承認されているいくつかの前提（新しい国家に対する肯定、帝国教会監督の下での帝国教会の一致、保証された信仰の自由）を挙げた。教会の将来を決定する「諸必然性」というキーワードの下で、彼は本来の問題について語り始めた[298]。この正直で現実的な現状調査に続いて起こったのは、予想に反して、規約改正に対する必要不可欠な諸提案ではなく、諸教会における霊的生の配慮に対する切実な呼びかけ[299]であった。霊的な更新に到達するために、機構改革が切実に命じられているのである、と訴えられた。規約改正の解説においても、政治的、神学的、「連盟政治的」諸論拠は一致していると説明された。民主主義的基本秩序の必然的廃止は、一方では、民主主義的-議会制的原理が新しい国家によって厳しく「非難」されているということによって、他方では、この民主主義的基本秩序によって生じた連盟の伝道の「活動力の阻害」ということによって基礎づけられた。特に伝道の働きの中央集権化が最も重要な意図だと説明された。

提案された根本的な組織変更に関して、起草者たちは、代議員たちの猛烈な抵抗を予想していたため、今一度「外的状況の新秩序」と「時代に即した活動形式の獲得」が強調された。C.ブラウンスの賛成意見に続いて、何人かの代議員が明白に抗議[300]した[301]。その後引き続いてなされた

---

298 「我々が独立した教会グループとして、帝国監督の総指揮のもとに置かれるのか、あるいは、我々がほかの福音主義的自由教会との合併において、自由意志の原理を代表するような個々の各個教会の特別な法人として承認されるかということが、未だに未決定であり、そして、おそらくまた私たちの意向のもとに置かれることはないであろう。我々は、独立した機関として、存続することができるという目標を、すべての力をもって追い求める・・・一切は、我々にとって、合併問題をまわって、巡っている。」（*Die unfreie Freikirche*, S.99）

299 「ただ霊に満たされている生ける共同体だけが、我々によって、そして我々の国民によって、真剣に受け取られ、人類の救いのための要因として、評価されうるのである」。（*Die unfreie Freikirche*, S.99）

300 A.ラウシュは、「もしも我々が帝国教会の均制化の流れに従わないならば、我々は強制を覚悟せねばならない、という異論に対しては、私は、次のような回答をもって応じる。すなわち、何らかの強制に対しては、我々にはただ２つの可能性が残っているだけである。つまり、我々が我々の本質を変更し、我々の宣教に忠実でなくなるか――そしてこの場合には、直ちに領邦教会へと帰還することこそが最も理性的なことだと私はみなすだろう――、そうでなければ、それをもって我々の信仰の仲間たちがコンスタンティヌス以来何世紀にもわたってローマ〔・カトリック〕教会およびプロテスタント教会の一切の均制化の流れに対して自己貫徹してきたもの――すなわ

激しい議論については、代議員たちの間にある種の「動揺」が支配した、という表現で報告され、会議は（時間的理由からも）議決なしに中断された、と報告されている。翌日の会議の日、代議員たちは自発的に形成された暫定委員会の諸提案に同意した。全体の結果に関する変更はほとんど認められず、むしろ、強調点の推移として評価されるべきであった。３人の連盟長老たちには、連盟の「再編成」は委託されなかった。諸官庁との独占的交渉権は、彼らの権限ではなかった。彼らの任期の確定は外された。彼らの課題の範囲は、バプテストの原則に従って全体の業に身を向けるべき「牧者の配慮」として、より詳しく資格づけられた。引き続いてなされた、３人の長老たち――ジモライト、ロックシース、フェール――の全会一致による選出に関する妥協は、ドイツ・バプテストにとってひとつの「大きな転換の時」を意味した。実行された新秩序についての熱狂は、この時の祈りと、「連盟指導者」ジモライトの最初の演説[302]において示されている[303]。

・ヒトラー式挨拶の遵守

８月のベテルの家の月報には、この時代の雰囲気について書かれている。ヒトラー式挨拶という指示への反応によって、国家の条例に対する「きわめて厳格な遵守」によるバプテストの国家への忠誠は、例示されうる。人々は、特に「新しいドイツとの民族的結合」を表現するために、この指示に進んで従った[304]。

９月

＜政治的状況＞

・ニュルンベルクのナチ党大会

９月のはじめには、ニュルンベルクで第５回ナチ党大会が開かれ、「政府の失業対策、経済復興政策がまだ効果をあげていない時期」ではあったが、「わずかの改善の兆し」を大々的に宣伝し、

ち殉教――という手段を選ぶか、という２つの可能性が。」国家の生における＜指導者＞という思想は、いかなるヒエラルキーあるいは監督をも承認しない教会に転用させることはできないのであって、そうした教会は、「敬虔なクリスチャンの道、目標、諸課題については、聖書そのものに基づいて方向づけられること」に慣れ親しんでいるのである、と非難した。「バプテスト教会は、盲目的に指導者に従い、独立した思考の習慣を――たとえ短いときだけであったとしても――やめてしまうような去勢された雄羊の群れではない」。（*Die unfreie Freikirche*, SS.100-101）

301 *Die unfreie Freikirche*, SS.100-101

302 「きみたちの選択を私は、私がそれにふさわしいと思ったから受け入れたのではなく、私がわが主にして救い主である方の命令の響きを感じ、そして、きみたちの誠実な決心の全会一致と団結と忠実さにおいて、我らの天の王およびこの地のこの方の教会の一部――これと共に生きることへとこの方の摂理は我々を召し給うたのだが――に対する服従において一切の利己的で虚栄心に満ちた快適なものを背後にするという強く促す理由を見たから受け入れたのである。」（*Die unfreie Freikirche*, S.101）

303 *Die unfreie Freikirche*, SS.101-102

304 *Die unfreie Freikirche*, S.114

「万事がうまくいっている」と信じたい民衆真理と呼応して、「ヒトラーの偉業」と称賛された[305]。また、この時期から「アウトバーン建設」が開始される[306]。

＜バプテスト教会＞

・指導者原理の導入

９月４日の会議において、長老全員が連盟における指導を固定するべきであるような決定的諸措置を決定した。出版物において、諸教会に対して「新しい線」を明確に示そうとし、協力を要求しようとした。９月４日付で『連盟長老会の会議記録』において、シュミットが、新しい指導にとって邪魔になるような記事は出版しないようにと指示された。『真理の証人』誌に掲載されるべきだったのは、新しい指導について、歴史的・教義学的権利を証明し、また、新しい連盟に適った思考の教育に協力するような論文であった。中央集権化のための諸措置が、権威主義的に決定され、教会ないし事業所に告知された[307]。

・国家との連帯の呼びかけ

９月１０日付の『真理の証人』誌にて、「第三帝国における我々の使命」というテーマのもとで開かれた連盟会議について報告がなされた。連盟会議での C.シュナイダーの説教で、政治的出来事および、指導者アドルフ・ヒトラーの行動を感謝をもって振り返ったあと、シュナイダーは、諸教会に新国家との連帯を呼びかけた。その根拠は、「新しい権威主義的国家は、その国家に役立つ教会を保護することを欲している」というものであった。その中で、官憲国家に対する一切の抵抗権が否定[308]された。シュナイダーは、政府の個々の措置への批判すらも断罪した。「私たちを「祖国喪失の輩」として、あるいは「外国の腫瘍」とは見なさない」（シュナイダー）。官憲国家に対する服従は、彼にとっては、教会人の独立した態度として重要だった。シュナイダーは、後の時代に頻繁に引用されるようになる「公共の利益は、個人の利益に優先する」という根本原則を、神学的に次のように言い直した。「『今や、新しい時代が私たちに、あの神学的原則を再び叩き込むのである。すなわち、公共の利益は個人の利益に優先する。』この原則は、我々の祈りにとっても、根本原則とならなければならない」（シュナイダー）[309]。シュナイダーの説教の中で

---

305 石田勇治『ヒトラーとナチ・ドイツ』講談社現代新書、2015 年、175 頁参照。
306 同書、352 頁参照。
307 *Die unfreie Freikirche*, S.102
308 「官憲国家は、神の言葉に反するいかなることも、我々から要求はしないであろう。そしてもしも官憲国家がそのようなことを行なうとしても、そのような場合でも我々はふさわしい畏敬の念と尊敬の念を欠くことは決して許されないのである」（シュナイダー）。（*Die unfreie Freikirche*, S.81）
309 *Die unfreie Freikirche*, S.81

の、詳細な忠誠表明[310]は、形成されつつある帝国教会の傍らにおけるバプテストの位置に関する、大きな不安定さによって動機づけられていた[311]。

９月には、自由教会の合同のための、「帝国担当官」K.ヤクブスキとの第一階の交渉がもたれた[312]。

＜福音主義教会＞

・アーリア条項への抗議、牧師緊急同盟結成、ミュラーの帝国教会監督選出

福音主義教会では、９月５日、６日の古プロイセン合同教会の総会で、教会へのアーリア条項導入が決定されたことによって、９月７日には青年宗教改革運動[313]の有志は抗議文を送った。

９月２１日には、M.ニーメラーが中心となって、牧師緊急同盟[314]の結成が呼びかけられた[315]。

９月２７日、ヴィッテンベルクで開かれた第一回ドイツ福音主義教会全国教会会議にて、全会一致で、L.ミュラーが帝国教会監督に選出された[316]。

１０月

＜政治的状況＞

・国際連盟からの脱退

１０月１４日、ドイツは、ジュネーヴ軍縮会議および国際連盟から脱退した[317]。

---

310 「私たちが今日、新しい国家の市民として、畏敬の念と尊敬の念と服従を誓い、心から「ジーク・ハイル（Sieg-Heil）と唱和するならば、国家に対する控えめな願いもまた、私たちに許されるであろう。・・・我々の主イエス・キリストとその御国のために生き、そして死のう。第三帝国において我々に場所と権利を与えよ・・・」（シュナイダー）。（*Die unfreie Freikirche*, S.82）

311 *Die unfreie Freikirche*, S.82 参照。

312 *Die unfreie Freikirche*, S.108 参照。

313 「M.ニーメラー、W.キュネト、H.リルエなどの指導により、ドイツ的キリスト者に対抗しようとの呼びかけで、1933 年 5 月に結成された運動。間もなく解体、牧師緊急同盟の一つの前身となった。」（ガイガー『ドイツ教会闘争』49 頁）

314 「1933 年 9 月、教会への「指導者原理」や「アーリア条項」導入に反対して、ニーメラー牧師の主唱により、ドイツ的キリスト者の教会支配に対抗して結成された牧師の同盟。１か月間に約三千人が加盟した。その指導機関は兄弟委員会と名づけられた。その後のナチ支配に対する教会的抵抗の一大支柱となった。この同盟に加盟するための四項目の〈誓約〉は、ニーメラーの起草になり、次のようなものであった。（一）御言葉の役者としての牧師職を、ただ聖書と、その正しい解釈としての宗教改革の諸信条との結びつきにおいて遂行する。（二）このような告白を侵すものすべてに対して、断固として抵抗する。（三）このような告白のために追求されるべきことに対しては、最善の力を尽くして、連帯責任を負う。（四）アーリア条項のキリスト教会への適用とともに、信仰告白の侵害から生じたことを、確認する」。（ガイガー『ドイツ教会闘争』49 頁。）

315 以上は、『ナチスと教会』17 頁参照。

316 『ナチスと教会』13 頁参照。

317 『ドイツ史第３巻』253 頁参照。

＜バプテスト教会＞

・国際連盟脱退の肯定

W. トルミンは、1976 年に出版された、権力掌握について論じた本の中で、「突然の経済最盛期」という印象ならびに国際連盟からの脱退についての国民的熱狂は、バプテストたちにおける肯定的共鳴を抜きにしてはなかったと評価した[318]。

・連盟長老会の最初の手紙

１０月８日付の『真理の証人』誌には、連盟長老会の最初の手紙が発表された。連盟会議の諸結果を要約し、最初の明々白々な諸要求を諸教会に向けて書かれた。その内容は、「各個教会・諸合同・連合・宣教事業、の絶対的な独立性と侵すことのできない自立は、全体の利害のために、自発的に断念されねばならない・・・我々は、諸教会における、不平・了見の狭さ・愛なき裁き強情な自己主張といった精神に対して、断固として抵抗しよう！」というものであった[319]。

・DEK への編入はないとの約束（シェッフェルとの交渉）

１０月２６日、教会省のメンバーである E.シェッフェルと自由教会合同の議長であるシュミットとメレ（メソジスト）との間で、交渉が行われた。シェッフェルは、自由教会の合同と DEK の代表者の間でなされたこれまでのすべての話し合いを、個人的なもの・拘束力のないものとした。シェッフェルは自由教会に対して、いかなる圧力も行使されないし、「友好的な共存」が追及されるということを確約した[320]。

・各個教会レベルでの指導者原理の導入の決定

１０月２６日付の連盟長老たちの回状において、各個教会レベルでの指導者原理の導入[321]も決定された[322]。

１１月

＜政治的状況＞

・国民投票でのナチ党の圧勝

１１月１２日には国会選挙と国民投票が行われた。この時すでにナチ党の一党体制となっており、国会はすでに形骸化していた。「有権者は『指導者リスト』と呼ばれたナチ党の単一候補者名

---

318 *Die unfreie Freikirche*, S.114 参照。
319 *Die unfreie Freikirche*, S.102 参照。
320 *Die unfreie Freikirche*, S.111 参照。
321 「諸教会は、一人の「指導者」を選ぶべきであり、それに基づいて、長老の指導者たちはこの指導者を承認すべきである。この要求は、脅かすような響きをもって諸教会に更に伝えられた。すなわち、「我々は、今や、今後もまたドイツ・バプテスト連盟に属していると見なされることを欲するすべての諸教会にお願いする」（連盟長老会の回状）。（*Die unfreie Freikirche*, S.103）
322 *Die unfreie Freikirche*, S.103 参照。

簿に賛否を記すことしかでき」なかった。同時に実施された国民投票においては、国際連盟脱退の是非を問うものであった。選挙スローガンは、「ひとつの民族、ひとりの指導者、ひとつのヤー！(Ja!)」であった。「投票行動の秘密も保証されない見せかけの選挙」は、ナチ党への賛同が９２・２パーセント、国際連盟脱退の是非を問う国民投票は、９５・１パーセントの賛同で、「ヒトラーの大勝利」とメディアは大々的に報じた[323]。

・ゲシュタポ

１１月３０日に「秘密国家警察に関する法」が成立し、ゲーリングが秘密国家警察長官となり、ゲシュタポ（政治警察組織）の措置に対する抗告・異議は認められなくなった[324]。

＜バプテスト教会＞

・政治的出来事へ無条件の同意

１１月１２日に国民投票を控えた中で、１１月５日付の『真理の証人』誌には、シュミットの政治的出来事に関する無反省なコメントが掲載された[325]。このことは、ナチスの公的解釈を受け入れたのであり、〔国際連盟脱退という〕政府の処置に対する無条件の同意を表明するものであった。その際、あからさまな法律違反ですら、非本質的な随伴現象として軽視された。〔選挙では〕「然り」をもって同意するように、とのすべてのキリスト者への統一的勧めは、この時点でのバプテストによる政府支持がいかに広範にわたっていたか、を示している。選挙の行われた１１月１２日を、シュミットは、「告白の日曜日」として特徴づけた。この日には、全国民が（当然のことながらすべてのバプテストも参加して）、「その指導者およびその道と行為への誉れと同じく正しさの中にある平和を告白するように」、と告白した[326]。

・バプテストのバルメン

１１月７日、領邦教会に加盟することを欲していたW.チチャーク牧師は、帝国監督ミュラーに手紙[327]を書いた[328]。チチャークが指摘している、教会が「古いものに」依存していた、というこ

---

323 石田勇治『ヒトラーとナチ・ドイツ』176-177 頁参照。

324 『ドイツ史第３巻』215 頁

325 「些細なことは――たとえそれが大きな個別の出来事だったとしても――、国民／民族(Volk)全体の生と将来の道が問題である場合には、背後へ退かねばならない。すべてのキリスト者は今やとりわけ彼の国民／民族(Volk)のために祈り、それから、信頼しつつ彼の国民／民族の指示を表明し、そして「然り」と言い、「然り」と書くであろう」（シュミット）。（*Die unfreie Freikirche*, S.114）

326 *Die unfreie Freikirche*, S.114-115 参照

327 「私には、バプテストにおける仕事は、帝国および教会における新形成後は、より一層重いものとなっている。私は、繰り返し、バプテストの民主主義的議会主義的システムによって、内面的に傷つけられている。国家と教会において荒れ果てた議会主義が取り除かれている間、バプテストは多くのバプテスト教会の中でなんの頓着もなく生き続けているのだ。8 月に、私は、ベルリンでのドイツ・バプテスト教会の連盟会議に参加し、熱い心をもって、バプテストの均制化

とは、何よりも、ラインラント - ヴェストファーレン連合における諸反応が示していた。ヴッパータール・バルメンのバプテスト教会こそが、合同リーダーである C.ブラウンスの抵抗に反対すべく、そうする〔＝「古いものに」依存する〕よう招いたのだった[329]。

１１月２７日付の招待状にて M.ブリューニング[330]はそのように訴え[331]、《マルクス主義的傾向に堕ちてしまっている》との合同リーダーの非難に対して、《政治的領域から借用されたそうした非難は、「今日、己が指導者へ召されていると感じている」というような兄弟たちの態度にとって特徴的なものだ》と応じた。彼の批判は、不義な仕方で「聖なる服従」を求める指導者原理に対してもまた向けられていた。この関連において、彼は、諸教会の原則的な――神学的に基礎づけられた――自由[332]を強調した。この教会は、告白教会の神学的根本決断に接近していた。バルダースによれば、バルメンにおいて起こっていたのは、バプテストにおける「転換」が真剣に吟味されたところの、多くの者が集まった集会であった、という。バルメン教会の説教者 E.メルテンは、「ラインラントのぶどう」における記事の中で、この集会の関心事[333]を要約した。出席者た

をも期待した。たしかに、よりよきものに向けての一致した方向転換は生じたが、しかし、諸教会〔の一般信徒たち〕は――教会の説教者たちや指導者たちが、ではない――、古いものに依存しており、古いシステムを放棄したがらないのである。」（*Die unfreie Freikirche*, S.103）

328 *Die unfreie Freikirche*, S.103

329 *Die unfreie Freikirche*, S.103

330 バルメンの近くのバプテスト教会の一信徒。音楽教師。

331 「バプテストの慣習が無視され効力を失い傷つけられているがゆえに、また私たちが私たちの連盟の業のために、私たちの教会の業のために、この世における私たちの宣教と証人としての課題のために、私たちの間で生まれた方法に従って、神と人間に関して責任を負っていると感じているがゆえに、また私たちが内的困窮と内的義務の必然性から駆り立てられるがゆえに、――それゆえに、私たちは、自由に立ち続けている教会として、兄弟たちの自由なサークルに呼びかける。すなわち、私たちの今日の連盟指導部がとっている諸々の道に関して共通の発言と助言とを育成するために、依然として、独立した思考と行動への権利を、独立した意見・意見形成・意見表明への権利を、そして、最も聖なる財産を守るために批判への権利をも持っている兄弟たちの自由なサークルに。」（*Die unfreie Freikirche*, S.104）

332 「誰が彼（＝ブラウンス）に、そのような要求およびそのような期待に対しての権利を与えたのか；聖なる服従のためには、私たちは、神の言葉に、神の霊に、私たちがこれまで正しさおよび規準として認識してきたしこれからも認識するであろうし認識せんと欲するところのことにおける私たちの良心の声に、義務づけられているのであって、いかなる人間に、でもない。」「改革派教会と〔ルター派・改革派〕合同の教会は、今日の教会立法および教会展開に対して厳粛な抵抗をさしはさむのであり、監督制度に対して抗議し、監督を拒否し、教会の選び出したリーダー、説教者、長老そして執事たちの保護を支持するのである；自由教会、とりわけ自由な諸〔各個〕教会と諸集会は、地上の国家にとっては適切な、いわゆる指導者原理の線でのあらゆる展開を拒絶するのであり、そして、神の教会（＝バプテスト）は――これまでは使徒的実践の線において歩み、また、そのような使徒的実践の守り手・告白者たるよう召されてきたわけだが――、口が封じられるよう求められているのである。」（*Die unfreie Freikirche*, SS.104-105）

333 「福音的自由に基づいて、神とキリストに対して、その言葉とその霊に対して責任を負いつつ、認識と経験による私たちの良心において拘束されつつ、私たちは、信実で全きまことと愛とにおいて、合同と連盟における結ばれた諸教会の大いなる共同作業のために相集うことを欲する。更にそれを越えて、私たちは、きわめて明確に、あらゆる種類のヒエラルキーと教会所轄官庁による支配を根本から拒否し、そしてまたいかなる妥協をもなしえないであろう。もしもこの道が

ちは、神の言葉の権威を、福音的自由を、そして、諸教会の交わりを告白した。彼らは、あらゆるヒエラルキーを、そして「教会所轄官庁による支配」を、妥協することなく拒絶した。「バプテストのバルメン」（シュトゥリービント）は、何よりもまず第一に「連盟の組織的な」関心を指示した。問題となっていたのは、ある不遜な――政治的空間から取り出された――指導構造に対する各個教会の自治権であった。しかし、この連盟政治的観点から、ついでながら、信仰告白のある新しい形式が、また、自らのアイデンティティの自覚と放棄しえない諸原則の自覚が、そして何よりも、〔神の〕言葉とキリストへの拘束が、教会の唯一の主への拘束が、生じたのである。とはいえ、告白と防御は、ただ連盟指導部（Bundesführung）に対してだけ向けられていたのであって、国家的全体主義の本来の危険に対して向けられていたのではなかった[334]。また、他の資料からも、各個教会の領域での指導者原理に対する拒否があったことは明らかになっている。

・シュミットの権限の制限

『真理の証人』誌の編集長シュミットは、規約委員会の５人のメンバーの中で唯一人、指導部には選ばれなかった[335]。シュミットの影響は、『真理の証人』誌への長老たちの権威主義的な共同決定権を通して制限され、ただ青年の領域にだけシュミットに連盟奉仕者としての権限が与えられていた。それにもかかわらず、福音主義自由教会連合(VEF)の議長の役によって、あるいは、連盟要件における特別委託によって、引き続き、バプテストの決定権の担い手のサークルにとどまり続けた[336]。シュミットは、『真理の証人』誌において「規約問題に関する声明を出す」とのブリューニングの提案に応じることはできないものか、とかつて尋ねたことがあったが、これは拒否された。そして、それによって、連盟長老たちに対するシュミットの制限された権威は明らかとなる[337]。

＜福音主義教会＞

・体育館スキャンダル

１１月１３日、「ドイツ的キリスト者の全国大集会」が開催され、２万人が集まった。そこで、「ドイツ的キリスト者の過激派ラインホルト・クラウゼが演説をし、旧約聖書の否定や、英雄的イエス像のキリスト教や、ユダヤ人のキリスト者を教会から排除することなどが語られた。この集会によって、「あまりにすさまじいキリスト教の歪曲」が明るみになり、メンバーや支持者が、この運動から離脱することとなっていく（いわゆる体育館スキャンダル）。この出来事によって、

孤独な道であるなら、私たちはこの道を歩まんと欲する。」（*Die unfreie Freikirche*, S.105）

[334] *Die unfreie Freikirche*, SS.103-105 参照。

[335] ケスリングは、CSVD における彼の昔の活動を指摘している。

[336] *Die unfreie Freikirche*, S.105 参照。

[337] *Die unfreie Freikirche*, S.105、注 166 参照。

ナチスの側でも、ドイツ的キリスト者から離れていくことになる[338]。

１２月

＜政治的状況＞

・ナチ党と国家の一体化

１２月１日「党と国家の統一を確保するための法律」が公布され、ナチ党と国家の一体化が定められる。この法律によると、「『ナチ革命勝利のあと、党はドイツ国家思想の担い手となり、国家と分かちがたく結びつけられている』（第一条）と規定され」、「党（政治組織）と突撃隊に「公官庁との協働を確保するため」（第二条）党総統代理ルードルフ・ヘスと突撃隊幕僚長レームがともに（無任所相として）入閣すること」になり、「二人の入閣で閣議において党閣僚がついに非ナチ閣僚を数のうえでも上まわるにいたった」[339]。

＜バプテスト教会＞

・指導者原理への反論

１９３３年の終わりに、シュミットは、指導者原理についての批判的な言明[340]をなした（この記事は、翌年１９３４年１月１４日付の『真理の証人』誌に掲載された）[341]。シュミットは、指導者原理を国家の形式の模倣の一つと考え、指導者原理の危機的作用を、バプテスト教会にとっての「真剣な勧告」として特徴づけた[342]。諸教会においても次第に指導者原理への反論が増えていった[343]。12 月 16 日の会議の中では、諸教会に対して、「自らの良心のゆえに新しい連盟秩序に与しないものが、それによっていかなる不利益をも被ることはない」という文書が構想され、長老たちのサークルにおいても、新しい指導構造に関する意見は一致していなかった[344]。

・バプテストにおける指導者原理導入の帰結

ロックシースは、権威主義的連盟指導の推進力として、宣教部長ジモライトの名を挙げた。A.

---

338 『ナチスと教会』13 頁参照。

339 『ドイツ史第３巻』213 頁参照。

340 「教会の解体と建設に際して規範的に作用したのは、福音からの諸力ではなく、教会的なものからの諸力ですらなかった。そうではなく、それは、国家的生および民族的生から借りてこられ導き出されてきた諸力であった」（シュミット）。（*Die unfreie Freikirche*, S.106）

341 *Die unfreie Freikirche*, S.105-106 参照。

342 指導者原理への批判は「今日の神学的実存」におけるバルトの論証が引き合いに出されていた。

343 12 月 16 日の会議の中では、諸教会に対して、「自らの良心のゆえに新しい連盟秩序に与しないものが、それによっていかなる不利益をも被ることはない」という文書が構想された。（*Die unfreie Freikirche*,S.106 参照）

344 *Die unfreie Freikirche*, S.106 参照

ラウシュはのちに「ジモライト体制」について「諸教会に指導者原理を定着させることを試みた」と語った。　連盟事務所のリーダーで、連盟長老たちの協議に参加した O.ネーリングは、連盟トップの構造改革を、すでに 1934 年の初めの時点で、誤った方向への進展と見なした[345]。指導者原理の明らかな失敗は、３年サイクルで行われる連盟会議のゆえに、ようやく 1936 年の会議において修正されることができた。そこでは、連盟長老のサークルは拡大され、その長老たちの中でただロックシースだけが新しい連盟指導部の一員に選ばれた。長老サークルの議長ジモライトはもはや選挙に立候補しなかった[346]。

・帝国教会への組み入れへの心配からの解放

１２月３日に、教会省シェッフェルから受け取った手紙が公表された。（これは、１０月２６日にシェッフェルとシュミットとメレとの間でなされた交渉の結果を文書化したものであり、１１月１１日には受け取ってはいた。）このことによって、対外的には、諸自由教会は、〔帝国教会へと〕組み入れられるという心配から解放された。そして、それに基づいて、統一されたドイツ自由教会(die eine deutsche Freikirche)という計画は、1933 年終わりには放棄された。確信に満ちて、バプテストの指導的立場にいる者たちは、なお 1934 年初頭の時点でも、〔帝国教会としての〕教会の展開を次のように判断した。「福音主義帝国教会内での未曽有の激しい闘争は、われらバプテストに、少なくとも当面の間、直接的に触れることはない。〔福音主義帝国〕教会に対する我々の関係は、今日も、これまでの数十年来と変わらない。何らかの種類の法的拘束は一切存在しない。・・・それゆえ、現在、この領域で何かを企てるとか、あるいは、帝国教会に対する我々の関係について何らかの仕方でわれわれが悩まされるとか、といった理由は全く存在しない。（1934.1.2 連盟長老会の回状）[347]」

・国家肯定と忠誠への表明

１２月２４日付の『真理の証人』誌において、シュミットの無制限の国家肯定の文章[348]が載っ

---

[345] 彼は 1934 年 3 月 1 日に「私たちがこの土台に基づく 100 年間の存続の後で、試練の時の中で、時代の風によって、少なくとも一瞬間押しのけられたということ、これは歴史を前にして、恥ずべき事実としてとどまり続けるであろう。・・・しかし、今や、諸教会の大多数が・・・〈教会指導者〉というものをわれわれの教会秩序とは相容れないとして拒絶しているということ、これは確かだと言いうるだろう」と書いている。（106-107 頁参照。）

[346] *Die unfreie Freikirche*, S.107-108 参照。

[347] *Die unfreie Freikirche*, S.111-113 参照。

[348] 「第三帝国は、我々に対して何らかの仕方で我々の生活圏を狭める、などということを考えてはいない。浮かび上がってくるすべての不安は、完全に根拠なきものであることが証明された。完全に非政治的なわれわれの教会にとっては、国家のものを国家に帰すること、官憲国家に単純に従うこと、官憲国家のために祈ること、そして、もしもわれわれの教会メンバーが召喚されるならば、〔つまり〕その諸力を携えた積極的キリスト教が単に容認されるだけでなく、育成されるならば、それだけ一層喜びつつ〔官憲国家に〕協力するということ、――これは自明である。それゆえ、教会が何らかの仕方で、何らかの性質の政治的諸反応のためのホームでありうるとかホ

た[349]。このようなシュミットの態度は、演説や出版物によって、また、たとえば国旗問題において国家の指示に唯々諾々と従う、ということによっても証明されうるように、バプテストにとっては典型的なものだった[350]。F.ツィプフェルは、この態度を、自分たちの順応によって国家自身が自分たちを容認してくれるよう仕向ける自由教会の一つの試みと解釈する[351]。かつての――同時期に自由教会は保護されたのに対して――小さなセクトらに対する国家の徹底的処置という出来事から、「迫害という措置をとる際の基準は、国家に対する忠誠具合であった」（ツィプフェル）と推論する。バプテストたちは、この忠誠を、とりわけ、国家の政令の「最高に厳密な遵守」によって示した。例を挙げれば、それは、ヒトラー式挨拶という指示への反応によって示すことができる。人々は、特に「新しいドイツとの民族的結合」を表現するために、この指示に進んで従った[352]。

・バプテス世界連盟事務総長の反応

バプテスト世界連盟の事務総長のラッシュブルークは、ドイツ訪問から戻った後、1933 年の終わり頃のドイツ・バプテストの政治的態度について、こう報告した。「・・・ドイツのバプテストの圧倒的多数は、ヒトラー氏の首相職を歓迎している。その主な理由は、この政府が無神論者・共産主義の支配という危険を回避したから、というものである」[353]と報告している[354]。

１９３４年に向けて

１９３３年、国家側は、自由教会に対して、無関心であった[355]。しかし、１９３４年には、政府の支援のもと、バプテスト世界大会が開催されることになっていく。自由教会に対する国家の関心は、外国に対しての自由教会のプロパガンダ的な有効性に関わっていた。バプテストの指導者たちは、この目的[356]のために力を尽くしていく[357]。

ームと成るだろうとか、ということもまた完全に排除されている」（シュミット）。（*Die unfreie Freikirche*, S.113）

[349] *Die unfreie Freikirche*, S.113

[350] *Die unfreie Freikirche*, S.113

[351] F. Zipfel, *Kirchenkampf in Deutschland*, Berlin 1965,204.

[352] *Die unfreie Freikirche*, S.113-114 参照。

[353] Clements, *A Question of Freedom? British Baptists and the German Church Struggle*, 102.

[354] *Die unfreie Freikirche*, S.115

[355] *Die unfreie Freikirche*, S.115

[356] 「自由教会は、自分たちが国家とドイツ福音主義教会とに対して本当に自由であり続ける限り、外国の様々な集団における、とりわけアングロサクソン諸国における、政治的・教会的な再編成のために啓蒙しつつ活動するという特別の可能性をもっている。・・・この大会（＝BWA）の開催は、外交政治的な意味をもエキュメニカルな意味をももっているのである」。（*Die unfreie Freikirche*, S.119）

[357] *Die unfreie Freikirche*, S.119

３．３　シュトリュービントの指摘

シュトゥリュービントは、締めくくりとして、「ナチス国家に対してのバプテスト連盟の関係」の「歴史的展開に対する諸テーゼ」として６つのポイントを挙げている[358]。(表題は筆者による。)

３．３．１　ナチス国家に対するバプテスト連盟の関係

（１）告白教会とドイツ的キリスト者の間の「中間」

バプテストの立場は、告白教会とドイツ的キリスト者の「中間」に位置していた。告白教会との連帯も、ドイツ的キリスト者の深刻な影響も、ごくわずかな例外を除けば証明されえない。

（２）外国に対するプロパガンダとして政治的利用

ナチ指導部が福音主義教会に対して行った宗教政策は、自由教会においてもその影響をもっていた。ナチス側では、バプテストに対して「外国に対するプロパガンダ」と見なしており、教会闘争においては、告白教会潰しのために利用されたが、ゆくゆくは自由教会もまた潰されるものである、ということは明らかであった。

（３）不安定な地位の継続

最初から、バプテスト連盟の連続性が全体主義国家によって危険にさらされ、のちにはバプテスト連盟の存在が危険にさらされた。教会の地位は不安定であった。

（４）ナチ国家への順応

ナチス国家に対する連盟の「公式のライン」は順応の道であった。諸教会の存在を確保するために、宣教の委託をさらに進めるために、国家との様々な妥協は、様々な段階で特徴を持った。ナチスのイデオロギーに対してはいかなる余地も与えないにもかかわらず、ナチス国家に対して忠実に振舞うことができるという幻想をもちながら、伝道の働きと教会の働きに専心した。

（５）黙示録的歴史解釈による良心の葛藤からの逃亡

ナチスのイデオロギーに関して、諸教会は抵抗力あるものとして証明した。良心の葛藤からの逃亡の可能性は、黙示録的な歴史解釈によって提供された。

（６）「外国のセクト」という烙印による苦悩

少数派の状態と「外国のセクト」という烙印は、苦しみに満ちたバプテストの経験の歴史と結合しつつ、教会と国家の関係にとってさらなる決定的な要因であった。ナチ時代の第一段階では、バプテストは自分たちだけが初めて、国家によって優遇され、公的に承認されているのを見た。

３．３．２　神学的省察

---

[358] *Die unfreie Freikirche*, SS.312-313

シュトゥリュービントは言う。人は、「第三帝国」においても、自由教会は「反体制派」になりうると推測することができた。自由教会は、安定した教会・当時の社会構造全体に対する「ラディカルな改革運動」にその発生を負うていた。高い動機、活動的な宣教を伴う小さな教会、民主主義で自らを管理し、拘束力をもった基督への服従を教会生活においても日常生活においても実践することを求めてきたメンバーを伴う、そのような小さな教会は、ナチ政権に対するキリスト教的に動機づけられた抵抗のための、潜在的に重要な諸前提を有していた。教会員相互の交わり、聖書への徹底的な方向づけは、小さな諸教会を外へと向けられた連帯的行動へとあらかじめ決定していた[359]。

しかしながら、自由教会に属する各個教会は、全体主義的体制に対する戦いに際しては、国家と結びついた。シュトリュービントは、「第三帝国におけるバプテスト教会の公然たる失敗の諸原因」は、「自由教会の教会としての構造において求められるべきではなく、神学的前提および伝統に条件づけられた前提の内に求められるべきである」という。H.ルッキーは、1962 年の著書において、このように言う。「国家から自由であるということがより強いかより弱いかということが、教会と自由教会との間の決定的な違いでは全くなかった、というのが当時きわめて早い時期に明らかになった。というのは教会〔＝国民教会もしくは領邦教会〕がその後ただちにはるかに明瞭に自由教会よりも国家に対して抵抗したからである！ 度合いが問題ではない。すでに当時問題だったのは信仰についての異なった見解だったのである。それゆえ、宗教改革の使信の中心が問題だったのである。かしこでは、「神によって人間が義務を負わされること」と、ここではキリストに対する個人的な決断が問題だったのである」[360]。

シュトゥリュービントは、バプテストは、その成立以来、「国家から承認された寛容」により頼んできた。抑圧された状況を前にして、国家と教会の分離への要求は、ただ教会機構の領域においてのみ実現されえた。自発的なメンバーシップという基礎の上に、国家の財政的援助なしに存在していた各個教会が、次第に分離の「最小限の定義」となった[361]。同時に、バプテスト教会が努めたことは、国家から生存を確保するための特権を、順応と財政的中立によって得ることであった[362]。「すべての人間のための無制限の信教の自由を求めるための要求が、自分自身の相対的な自由を危険に晒さないために沈黙したのであった」[363]。

---

[359] *Die unfreie Freikirche*, S.315 参照。
[360] *Die unfreie Freikirche*, S.315, H. Luckey, *Wird der Unterschied zwischen Landeskirchen und Freikirchen geringer?*, in: Krüger (Hg.), Ende, 202.
[361] *Die unfreie Freikirche*, S.315
[362] *Die unfreie Freikirche*, S.316
[363] *Die unfreie Freikirche*, S.315

４　カール・バルトにおける＜教会と国家＞理解

次に、カール・バルトの＜教会と国家＞理解をみていきたい。その前に、まず、バルトの１９３３年を概観する。

４．１　バルトの１９３３年

バルトは、ナチス権力掌握の前、まず最初にパーペンが、次にシュライヒャーが宰相になった時、「仕事部屋で荒れ狂い」、「すべての事の終焉を予見」した[364]。ナチスが政権をとった１月３０日には、流感じのため寝込んでいたが、即座に「どこに……立つべきであり、どこに立つべきでないか」を知った[365]。「ドイツ国民が偽りの神を礼拝し始める」ようにバルトには見えた[366]。バルトは、この時分になってはじめてヒトラーの「わが闘争」を読み、「新しい体制を拒否する態度を確認」した[367]。

しかしこのとき教会は、「このような『これまでまったくなじみのない型の敵対者』と対決するための防備」がなく、ナチ国家を「このような『敵対者』だと認識する能力もない」ことが明瞭となっていく。プロテスタント教会は、「すでに何世紀もの間」、「これほどまでには虚飾で覆われず、攻撃的でもない異質な権力にあまりにも深く≪統制化（グライヒシャルテン）≫されてきた」ため、ナチ国家の「統制化〔均制化〕」の要求に対して、「即座に、明確に拒否すること」ができなかった[368]。

バルトは「『非常に多くの人たちが賛成し、誰も真剣に抗議しなかった時に、私自身が沈黙したままでいることはできず、危険にさらされている教会に必要な呼びかけをせざるをえない』と考えた[369]（『バルト自伝』64）。」そして、「政治上の激変後の時期」に、バルトは自身の責任を、「できるかぎり通常の勉強をつづけるように指導すること」と考えた。しかしその次のバルトは、自身の責任として、「福音主義教会が激変する外的状況の中でその奉仕をつづけるように」、「聖書の福音をしっかりと保持」し続けるために協力することだと考えた（自伝文書Ⅱ、S.119）。この意味で、「第三帝国」が始まったばかりの３月上旬に一つの講演を行なった[370]。

講演「神学的公理としての第一誡」（３月１０日、１２日、デンマークにて）

「神学的公理としての第一誡」(Das erste Gebot als theologisches Axiom)は、１９３３年３月９日に脱稿し、３月１０日と１２日にデンマークで行われた講演である。この講演において、「第

364 『カール・バルトの生涯』317 頁
365 同書、317 頁
366 同書、317 頁
367 同上
368 同書、318 頁
369 同書、318-319 頁
370 同書、319-320 頁

一誡」（＝出エジプト 20：3）が「神学的前提」であり、旧・新約聖書を「神の唯一の啓示の唯一の証言」であり、「服従すること」「聴き従うこと」が強調され、「他の神々」として、「近代プロテスタント神学」が批判された[371]。バルトは、啓示の概念を他の概念（「実存」「秩序」「国家」「民族」など）に「小さな接続詞《と》」よって結びつける危険性を「異なる神々」を作り出す危険をみた。そして、「『ありとあらゆる自然神学と決別して、……イエス・キリストにおいて自らを啓示する神にのみにたよるという冒険をなすべきである』と呼びかけた[372]。この講演がなされたのは国会議事堂放火事件（2 月 27 日）から数日後であった。

６月には、バルトは「デュッセルドルフ十四か条テーゼ」の共同研究会を開始した。このテーゼは、バルトの影響のもと、６月３日に制定され、第三帝国下の教会に対する、改革派からの最初の警告のひとつであった。「教会の形態についての神学声明」』としては、第三帝国下の教会に対する（改革派からの）最初の警告の一つであった。「その第一テーゼは（1528 年のベルン討論（デスプータツィオン）第一条と同じで！）、『今日のキリスト教会は、その唯一の首（かしら）はキリストであり、神の言葉によって生まれ、神の言葉にとどまり、他の者の声に耳を傾けることはない』というのであった。」[373]

H.E.テートは、ナチ国家に対するバルトの具体的な態度が、６月まで公に発言することがなかったことについて言及している。C.ショルダーは「バルトは、自由な神学的教育と宣教とを新しい国家に要求し、その代償として、教会と神学とからは厳密な政治的禁欲を差し出した」と指摘しているが、この指摘は誤りである、とテートは言う[374]。テートは、バルトが「政治的かつ教会政治的判断へと向けさせること」で「彼の神学的認識へ近づくことを困難にしたり、あるいは閉ざされてしまうことによって、この新しく始まった神学の動向を暗くしてしまうこと[375]を全く望んでいなかった[376]」。テートの指摘によれば、「カール・バルトの政治的批判が世論の中で意味あるものとして受け取られうるための諸前提が、端的に欠けていたのである。・・・こうしてバルトは、１９３３年７月まで社会の中で沈黙していた」のである[377]。

---

371 『バルト・セレクション４』276 頁以下
372 『カール・バルトの生涯』320 頁
373 同書、321 頁
374 H.E.テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』186 頁参照。
375 『今日の神学的実存！』の中でも触れられている。これらのことは、政治的見解が神学的見解を規定する、という意味での「悪しき因果関係」（『バルト・セレクション 4』、462 頁）のことである。
376 同書、102-103 頁
377 同書、104 頁

「今日の神学的実存！」（６月２５日脱稿）

６月２５日には「今日の神学的実存！」を書き上げた。

この「今日の神学的実存！(Theologische Existenz heute!)」において、バルトは、「あたかも何事も起こらなかったかのように」「神学を、ただひたすら神学だけを行う」こともまた、「一つの教会政治的態度決定なのであり、そして間接的には一つの政治的態度決定ですらある」[378]との言葉をもって始められる。その中で、監督問題・ドイツ的キリスト者信仰運動・青年宗教改革運動について、具体的に触れている。監督問題については、ツェルナーの『国家的諸形式の模倣などでは決してない』という考えに対し『いや、そうだ！』と反論」する。まさにヒトラーによって体現されている「指導者原理」を教会に適用することの神学的是非について問題にする[379]。

ドイツ的キリスト者信仰運動の教説については、「今やかくも多く非難されている十八、十九世紀のどでかい神学的ごみバケツから拾い集められた豪華なゴミのちっぽけな寄せ集め」[380]と評するが、しかし彼らがどんなに悪いとしても、「福音主義教会が今までかれらと対決してきたその仕方のほうがはるかに悪い」という。ここで、バルトの批判は、ドイツ的キリスト者ではなく、健康ではなく、無抵抗な福音主義教会に向けられ、「牧師も教会員も教会指導者も、神学教授も神学生も、知識人もそうでない者も、老人も若者も、自由主義者も積極主義者も敬虔主義者も、ルター派の者も改革派の者も、群れをなしてこの運動の襲撃に屈した」という[381]。

青年宗教改革運動については、彼らが「『ドイツ的キリスト者』に対して、明瞭で徹底的（ラディカル）な反対――真剣に受け取られるべき教会的・神学的対立――の中に立」っておらず、彼らにとって「ドイツ的キリスト者」の要求の大多数が「『全くもって正当なもの』のように見える」と批判する[382]。「いずれにしても、十九世紀の致命的な神学から、これら時代遅れの両方の敵対者たち〔＝「ドイツ的キリスト者」と「青年宗教改革運動」〕は、似た者同士としてやって来たのだった。この両者いずれも教会の真剣な刷新の建築士にはほとんど召されていな」[383]いと、ここでも、新プロテスタンティズム[384]を批判する。

---

378 『バルト・セレクション４』337 頁
379 『バルト・セレクション４』364-365 頁
380 『バルト・セレクション４』386 頁
381 同書、388 頁参照。
382 同書、396 頁参照
383 同書、402-403 頁
384 「ブッシュは『十九世紀のプロテスタント神学』から、次のような新プロテスタンティズムに関するバルトの特徴づけを引用している。「人が己れに向けて〔事柄そのものについて〕敢えて語ろうとする以前に、≪常に真っ先に――外に向かって――教会と世における状態や動きを盗み見て、そうしてその後はただ、時流に合わせ現実に合わせた仕方でしか状況について(zur Lage)

バルトは、その時代に支配的だった民族主義的傾向を鋭く批判して言う。「われわれに委託されているのは、この民族の中で神の言葉に仕える、ということである。もしもわれわれが、今まさにわれわれには委託されていないような他の諸理念や諸課題にふけるなら、われわれは、神にたいしてのみならず、この民族にたいしても罪を犯すことになる」[385]。「われわれは、場合によっては、まさしく民族との連帯性（ゲマインザームカイト）のゆえにこそきわめて孤独（アインザーム）になる、ということを我が身に引き受けねばならない。もしもわれわれが――民族のために立つ代わりに――民族と一緒に〔流されて〕行こうとするなら、この点でもわれわれは、神に対してのみならず、民族に対しても罪を犯すことになるのだ」[386]。

「もし福音主義教会が自然神学と啓示の神学との間でどちらをとるか決断を下さないようなら、それは、福音主義教会が神学的に根拠づけられた明確な進路をとっていないことを意味する……自然神学においては、くり返し、歴史的経験や体験は、神の啓示として解釈され宣教されるべきものとして把えられることができる」[387]。バルトは、「ナショナルな、あるいは民族主義的な実存ではなく、≪神学的実存≫について省察することを求め」、「ただ神学的な事柄へと立ち返り、それだけに集中するように要求した」[388]。

バルトはこの論文を 1933 年 6 月 24 日から 25 日にかけて「一気に書き上げた」[389]が「もっと激烈に、もっと政治的に書かれた第一草稿を廃棄して、ずっと穏健な草稿と取り替えた[390]」[391]。

語りえない≫ということ。これが、十八世紀以来、プロテスタント神学においては、あの自明な習慣となってしまった」〔『著作集』11、一五三頁。但し拙訳による〕)。〔しかし〕この時点では十分に確信を持ちえなかった＜教会と国家＞を巡る神学的省察の機が熟すのは、「義認と法」（一九三八年、『セレクション 5』所収)、「キリスト者共同体と市民共同体」（一九四六年、『セレクション 6 所収』）においてである」（『バルト・セレクション 4』、「今日の神学的実存！」p.421、注１)。

385 『バルト・セレクション５』415-416 頁

386 同書、416 頁

387 テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』108 頁

388 同書、109 頁

389 『カール・バルトの生涯』322 頁

390 宮田光雄『カール・バルトとその時代』35-36 頁によれば、ゴルヴィツァーの話として興味深い逸話が紹介されている。「ある晩のこと、バルトは秘書のフォン・キルシュバウム嬢といま一人、同じ屋根の下に住んでいた親しい学生ヘルムート・トラウプを前にして原稿を朗読した。それは、ナチ党の独裁、野党の弾圧、ユダヤ人政策などにたいする批判をふくむ、きわめて鋭い政治的な宣言の文書だった。二人の聞き手は、ただちに反対した。それを公表することは不可能であり、印刷者も出版者もすぐさま投獄されるだろう、と。バルトは腹を立てながら草稿を取り上げてしまった。

その後、バルトは、ふたたび筆をとり、比較的短時間のうちに新しく加筆して原稿を作り直した。……こんどもバルトから読んでもらった先の二人は、大いに感激し、これなら公表できると

そして、７月１日にバルトはこの論文を手紙[392]と共に、アドルフ・ヒトラーに送付した[393]。

７月２２日、プロテスタント教会の総会議員選挙（２３日）の前日の夜には、「ボンにおける見解発表会で、原稿なしで自由に話したスピーチでこう述べた。『福音の自由のためには、われわれは両陣営のリストのどちらにも投票することはできません。』なぜなら『《福音と教会》派〔＝その中核は青年宗教改革運動〕も、ドイツ・キリスト者が公然と、大声で、元気よく語っていることを、ひそかに、口ごもりながら、控え目に語っているにすぎないからです』。両陣営とも、福音の自由が、したがって福音そのものが廃棄されてしまうような使信を代表している」[394]とバルトは考えた。

８月２２日付で、バルトは日本の松尾相に手紙を書いている。そこには、妨害されずにとても多くの学生たちの前で、講義と演習を行うことができていること、その時点で『今日の神学的実存！』が 12,000 部出ていること、多くの反響があり、「福音をナショナリズムに売り渡すつもりなどない多くの人間がドイツには隠れた仕方でいる」ということが伝えられている[395]。

９月、教会へのアーリア条項導入が切迫していた時、ボンヘッファーは反ユダヤ主義を批判し、「世界教会運動の同志たちを動員」しようとしていた。「反対派の牧師の共同声明を出そうと」と、「バルトに意見を聴くために手紙を書」き、バルトは９月１１日に「ベルグリーから折り返し返事を書いた」。バルトは、「『分裂が起こるとしたら、それはあちら側からなされるのである』、『衝

満足した。しかし、バルト自身は、すっかり腹を立てて、原稿を彼らの足もとに投げつけ、こう言いながら部屋を出ていった。『さあ、これが君たちの均制化された神学的実存なのだ！』」しかし、テートは、これは「政治的・神学的願望から生まれた伝説」であるという。

391『カール・バルトの生涯』、323 頁

392 「１９３３年７月１日。［ボンにて］。拝啓帝国宰相殿！　同封物として、あなたに、私の論考『今日の神学的実存！』を、まことに敬意をもって献呈させていただきます。そこで述べましたことは、ドイツ福音主義〔教会〕の牧師たちへ宛てた一つの言葉です。私はこの牧師たちに、ここ最近の教会政治的出来事に関して、かれらの特別な位置とかれらの特別な仕事のことを思いだしてくれるよう勧めたかったのであります。この論考の読者がいずれ出くわすことになるはずの、いわゆる『ドイツ的キリスト者』への辛辣な拒否が、あなたの見解や確信とは一致しえぬものであるということ、これは私には明らかであります、帝国宰相殿。福音主義神学は、新ドイツにおきましても、仮借なく、かつ、平然と、己れ自身の道を行かねばなりません。この必然性に対する御理解をお願い申し上げます。敬具」（セレクション４、422 頁）

393 『カール・バルトの生涯』324 頁参照

394 同書、325 頁参照

395 Karl Barth, *Briefe des Jahres 1933*, hrsg. von E. Busch, 2004 Zürich, 339-341(Nr.178)

突がなお中心問題において起こるまで』待つように」と言い、ボンヘッファーは「アーリア条項より以上に『中心的な問題』というものはありうるのであろうか」と「バルトにいくらか失望した」[396]。バルトは、「この葛藤は、もっと原則的な箇所で闘い抜かれなければならない」と考えたが、「１９６７年に、後から振り返って、ここで断ったことに遺憾の意を表明した」[397]。

９月下旬には、「『この教会指導部と協力することは、ここに出現した異端を原則的に承認することになる』と考え」、そのために「『私は、帝国教会執行部に新しく設置された神学局の委員の席が私に付与されたが、それを拒否し、ライン地方教会参事会の神学試験委員をしていたのも辞任した』。バルトはこの時期には、教会の無気力に深い憂慮を抱いていた。『キリスト教界と神学界は、全体として、私たちがあのアールガウでの大いなる怒りの日々に想像していたよりも、はるかに軟弱で、はるかにどろどろした、はるかに疑わしいにおいのする大衆であることが分かってきました』[398]」[399]。

１０月　訣別

１０月１８日、バルトは、「時の間に」誌に「訣別」という題の論文を書いた[400]。バルトは１９２２年に、「弁証法神学」[401]の仲間であるゴーガルテン、トゥルナイゼン、メルツと共に『時の間に』誌を創刊したが、「訣別(Abschied)」と題した論文において、ゴーガルテンとドイツ的キリスト者とに対して、「われわれは絶交である[402]」と宣言した。

バルトによれば、ゴーガルテンの著書『政治的倫理学』(1932 年)、そして『時の間に』誌に載った論文「国家と教会」および「創造と民族性(フォルクストゥーム)」(1932 年）は、「<歴史>概念の探求をもって始まり、<汝と我>の教説を経由して、いよいよ強烈なものとなりつつある<諸秩序>の教義にまで導いて行ったところの発展[403]」だった。バルトと同じクループの一人と目されていたエミール・ブルンナーもまた、「私にはいよいよもって、新しい旗印のもとに遂行されたエジプトの地の肉鍋への帰還――その肉鍋を真剣に棄て去ったことがわれわれの共通の出発点だ、と私は当時

396 ベートゲ『ボンヘッファー伝Ⅱ』241-243 頁参照
397 テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』100 頁参照。
398 33 年 8 月 25 日付のトゥルナイゼンへの手紙。さらに、「こんなに痛ましい不一致に陥るのではなく、むしろほんとうに一致していたいと私が願っているこれらの正しい人たちの間にあって、私はどうしてこんなに孤独に感じなければならないのだろうか？」
399 『カール・バルトの生涯』327 頁参照
400 同書、327 頁
401 周りからは「弁証法神学」と呼ばれたが、バルト自身は「神の言葉の神学」と認識していた。
402 『バルト・セレクション４』455-456 頁参照。
403 同書、450 頁

理解していたわけだが――としか判断しえぬような神学[404]」とみた。「『エジプトの地の肉鍋』とは、すなわち、プロテスタンティズムにおいて、十七世紀から十八世紀への変わり目に、いわゆる「理性的正統主義」によって初めて公然と宣言された、「理性と啓示」というあの新プロテスタンティズム的もしくはカトリック的図式、のことである。[405]」バルトはその神学を、「十八世紀と十九世紀のあの人神（メンシュゴット）の建立を意味している[406]」とみた。

「私は、実に残念なことではあるが、もはや一切『時の間に』誌と関わることはできぬ。私は、もしも、≪われわれは今後も引き続きのんびりと、一方の耳で私〔バルト〕の話を、他方の耳でゴーガルテンの話を聴くことができるのだ≫といった考えを助長するくらいなら、むしろもはや全く私の言うことを聴いてもらわないほうがましである。そうしたことを欲する者は、今日からすぐにでも、ただひたすらゴーガルテンだけ聴くべし。」[407]と訴えた。そのようなバルトの主張は、改革派だから、とか、スイス人だから、という批判をすべきではない、とバルトは言う。

１０月３０日　講演「決断としての宗教改革」

「『時の間に』誌との『訣別』から約２週間後の１０月３０日に、バルトはベルリンで『決断としての宗教改革』と題する講演を行なった[408]。

講演「決断としての宗教改革」(Reformation als Entscheidung) は、ベルリンのジング・アカデミー[409]で行われた。バルトは、７月２３日の選挙とそれによって成立した「教会会議」、プロイセンの１９３３年９月６日の「総会決議」、特に、「牧師職（ガイストリッヒ）に就く者および教会行政権に就く者の法的身分に関する教会法」を目の当たりし、「ドイツ福音主義教会の現下の事態を、あからさまな緊急事態(Notstand)」と見なした[410]。１１月２日にボンで書かれた序文には、「ここでは、人は依然として協働せねばならない。教会離脱や自由教会といった話題を、――そうした空間がより高次の権力によって奪い取られない間は――私は無責任なものと見なす」[411]と書かれている。

バルトは、宗教改革記念日（１０月３１日）に際して、プロテスタンティズムにおいて、教会をルターとカルヴァン抜きには建てられないし[412]、「宗教改革において教会(Kirche)が基礎づけら

---

404 同書、450-451 頁
405 同書、451 頁
406 同書、455 頁
407 同書、458-459 頁
408 『カール・バルトの生涯』329 頁参照
409 小川圭治訳『カール・バルトの生涯』では「音楽学部声楽講堂」と訳されている。
410 『バルト・セレクション４』472-473 頁
411 同書、474 頁
412 『バルト・セレクション４』475 頁参照

れ」[413]、「≪宗教改革者たちは、教会の中で忘却されて……しまった或る種のキリスト教的諸真理を再び言い表わし……教会を再び回復させたのだ≫」[414]という。そして、「そのキリスト教的諸真理とは、聖書の栄光と権威、創造者なる神の＜主＞としての尊厳、イエス・キリストが罪深き人間の和解者と見なされるべきこと、このキリストへの信仰の力（ゲヴァルト）、世におけるキリスト者の自由、真の教会が持つ必然的な謙虚（デムート）さと必然的な」勇気（ムート）[415]だという。

バルトは決断を強調する。「決断する、とは、自由において己れ〔自身〕の自由を放棄する、ということを意味します。決断した者は、己れを拘束した」[416]のであり、宗教改革者たちとは、「決断によって拘束されたそのような人間」[417]である。「≪宗教改革とは決断である。そして、決断があるところ、ただそこにのみ、宗教改革の教会はある≫」[418]。「キリスト教信仰への決断とは、つまり、人間の主なる神に与（くみ）する決断、のことです。かくして、人間の時間は、もはや彼自身の手の内にはなく、神の御手の内にあり」[419]、「＜ほかの時には信じないでいる自由＞」を持つことはできない。なぜなら、「この決断の中」に捕えられてしまっているからである[420]。

「キリスト教会の宣教は、聖書講解として拘束されている。他の一切の教えは、教会においては、いかなる権利をもいかなる約束をも持ってはいない≫」[421]。「キリスト教信仰への決断は、なるほど人間の決断である。がしかし、それは、人間が、己れ自身の自由において・己れ自身の自由からして遂行するところの諸決断の一つなどではまさにない。そう、このようなキリスト教信仰への決断とは、主なる神に与（くみ）する決断なのだということ。それゆえ、まさに人間〔自身〕の自由は、この決断においては犠牲にされるのだということ。これこそが、この決断を、他のあらゆる諸決断に対して傑出したものとするのだ。これこそが、この決断を、真剣な拘束とし、確実で必然的で取り消し不可能な決断とするのだ。だが一体誰が、主なる神に対して自ら決断するのだろうか。これを本当に行なうまさしくその者――それゆえ、まさしく信じる者――こそが、まさにこの〔主なる神に与する決断の〕ためにこそ、もはや己れ〔自身〕の自由を貫徹することなど断じてないであろう。まさに次のことこそが、信仰自身に関するキリスト教信仰の教えなのだ。すなわち、信仰とは、自らが信じるその当の方ご自身の選び――徹頭徹尾、自分自身（ウンフェアディーント）の業績にはよらぬ、理解を絶した選び――に基づいているのだということ、人間が、信

413 同書、476 頁参照
414 同書、480 頁
415 同書、480 頁
416 同書、487 頁
417 同書、487 頁
418 同書、488 頁
419 同書、491 頁
420 同書、492 頁
421 同書、494 頁

じるべく――あるいは信じないべく――自由であるのではないのであって、神が、ご自身の御心(みこころ)にしたがって、憐れむべく――また頑なにすべく――自由で在(いま)すのだということ〔ローマ九 18〕、これである」と[422]。バルトにとって、信仰とは人間自身の自由に基づく決断ではない。

「教会を、――宗教改革者たちと共に――イエス・キリストという唯一の土台の上に建てる、という代わりに、啓示と(und)理性、信仰と知、福音と民族性(フォルクストゥーム)、といった〔その者には〕よりよき〔ものと見える〕土台の上に建てる」[423]ことはできない。

今、宗教改革の教会は、「抵抗（Widerstand）[424]、をなすべきなのです」[425]。

新しい信仰告白への留保

バルトはこの頃、「まだ新しい信仰告白への機は熟していないと考えて」おり、「１０月３１日、ベルリンで開かれた牧師緊急同盟の集会で、H・フォーゲルが新しい信仰告白へのアピールを行ったのに対してバルトは留保した。バルトは、個々の問題について教会内に告白が可能な十分な一致があると考えていなかったし、ドイツ的キリスト者の誤りに個別的に政治的な反対表明をすればよいとも考えていなかった。むしろドイツ的キリスト者に反対する側、たとえば青年宗教改革運動にもその思惟と行動の本質においてドイツ的キリスト者に通じるもののあることを彼は見抜いていた。問題は２００年来の近代ドイツ・プロテスタンティズムそのものにあり、その問題性がいまドイツ的キリスト者運動となって現われている。病根をそこまで遡ってえぐり、信仰と思惟に対する根本的批判がなされなければならないとバルトは考えていた」[426]。

「イエス・キリストはユダヤ人であった」（１２月１０日の説教）

１２月１０日に、バルトは説教において、明確に「イエス・キリストはユダヤ人であった」と告白し、「特別な興奮を巻き起こした。その説教で、『ユダヤ人問題にふれたのは――私がそれにふれたいと思ったからではなく、(今回もまた教会暦の順序による聖書テキストを私がそのまま選んだので) そのテキストの講解のために、それにふれずにはいられなかったからである』。この説教の最中に、数人の聴衆が抗議の意思表示のために荒々しく教会から出て行った。バルトは、そ

---

422 同書、499-500 頁
423 同書、515 頁
424 バルトが「抵抗」と言ったとき、拍手が起こった。
425 『バルト・セレクション４』516-517 頁
426 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』107 頁。P.203-204 の注 14 によると「バルトはこう発言している。「……休憩時間にフォーゲル氏と話をし、なぜ私が信仰告白のための票決に反対したかを説明しました。その理由は、われわれは信仰告白を出すまでにいたっていないということです。もし信仰告白をするとするなら、それはここに教会と教会指導部が存在するということになるのですが、その時、いま言われたようなことがなおも言われるというようなことは全く不可能であるほかないでしょう。それがまだ考慮されないかぎり、〔そのように語る〕息がまだ存在するかぎり、われわれは信仰告白を行おうとは思いません。牧師先生、私はあなたの言うことを断念しているのではありません。しかしあなたにはこう言わなければならないのです。ここでわれわれを動かしている問題は彼ら〔ドイツ的キリスト者〕にまだ届いていない、と」。

れと関連して、ある聴衆であった婦人に手紙を書いて次のように明言した。「御自身がユダヤ人であり、異邦人とユダヤ人のために死に給うたイエス・キリストを信じる信仰をもちながら、今や日常茶飯事となっているユダヤ人の侮蔑と虐待に、簡単に協力することはできないはずです（34・1・10、E・シュテフェンス宛）」[427]。

１９３４年１月３日～４日「自由改革派教会会議」

１９３４年の「告白教会」の形成にとっての「重要な日付」の一つは、１９３４年初頭に行なわれた「改革派教会大会」である[428]。中心的な議題となったのは、バルト起草による「今日のドイツの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」についての取り扱いであった。「この≪宣言≫を、……私は委託をうけて、全ドイツの福音改革派教会に所属する１６７の教会から、各教会牧師一名と長老一名の代表によって組織され、１９３４年１月４日にバルメンで開催された≪自由教会大会（フライエ・ジノーデ）≫に上程して、主旨説明することが許され」、無修正でこの宣言は採択されることとなった。さらにこの大会で、「改革派連盟所属と≪ドイツ・キリスト者≫所属とは両立しえない」ということが決議された[429]。「今日のドイツの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」は５章から構成され、その「一　現代の教会」では、１９３３年の現状認識ついて以下のように示している。「１９３３年における教会のもろもろの出来事に直面して、神の言葉はわたしたちに懺悔と悔い改めを求めている。なぜなら、これらの出来事において、何世紀にもわたって福音主義教会を荒廃させてきた誤謬が熟し、だれの目にも明らかになっているからである。そしてその誤謬の本質は、神の啓示、神の恵み、神の栄誉と並んで、使信と教会の形態、つまり永遠の救いにいたる時間的な道について、人間の正当な専断も、決定的な役割を果たすことができるという考えの中にある」（一の一）[430]」。

１月４日夜　講演「神の意志とわれらの願望」

その教会大会の夕べに、バルトは、「バルメンのゲマルケ教会で、二、三千人の聴衆の前で（別のホールにラジオの中継設備をつけてさらに一二〇〇人が耳を傾けていた)『神の意志とわれわれの願い』〔以下では「神の意志とわれらの願望」と表記〕と題して講演」を行なった[431]。

「神の意志とわれらの願望(Gottes Wille und unsere Wünsche)」は 1934 年 1 月 4 日、5 日、6 日に行なわれた講演である。その講演において、バルトは、新プロテスタンティズム、自然神学を批判した。「いかに多くの＜然り＞と同時に＜否＞が、そして、いかに多くの、＜否＞を意味

---

427 『生涯』334-335 頁。なお、この説教はローマ 15：5 - 13 に関するもの（『バルト・セレクション 1』159 - 191 頁所収。）
428 同書、336 頁
429 同書、337 頁
430 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』109 頁
431 『カール・バルトの生涯』338 頁

した＜然り＞、また、＜然り＞を意味した＜否＞、が、過去二世紀〔＝十八、十九世紀〕の教会と神学において支配的であり、ほとんど自明のものとなったことでしょうか」[432]。「私たちは変わることができなかった」[433]が「私たちは今日変わらねばなりません」[434]。もはや誰も「≪私は、自分の特別な位置と立場のゆえに答えをじっくり考えなければならない≫とか、≪私は、とにかくできるだけ慎重に答えなければならない≫とか、などと」[435]考えていてはならない。「この時代は、明瞭なる諸決断の時代です[436]。」この決断が「測り知れぬほどに重い歴史的責任の事柄である、ということが大いにありうるのです」[437]。

この講演における主題は、「≪神の意志が支配統治しているのであり、そして、われらの願望は神の御手の内にあるのだ≫、という単純な認識」[438]が「重きをなしているか否かに相応じて、私たちを動かしている先ほどのあの諸々の〔時事〕問題に関して、決断はなされねば」[439]ならない。そして「神の意志を問うのであれば、私たちは、神の言葉を問わねばなりません」[440]。そして、「人間は、自らの理性が＜新たにされること＞による或る変化を必要と」[441]し、「この変化なくして、私たちが神の意志を認識しうるなどと期待することは許されません。私たちは、神の意志を、神の言葉なくしては、それゆえ私たちの理性が＜新たにされること＞なくしては、……認識することはない」[442]。「『誰に、主の御腕は啓示されているのか』」[443]。「最大の力たとえば最高度に自然的もしくは知的精神的エネルギーの展開の中に、〔例えば〕最強の大軍の行進の中に――神の力強き意志の出来事を見てとる、などということは決してできない」[444]。「私たちは、神の義しき意志を、その出来事から読み取ることは許されない」[445]。「私たちは『あなたの意志が起こりますように！』」[446]とだけ祈らねばならない。

「神の言葉は、インマヌエル――「神われらと共に」――……神の言葉が主(Herr)である、というそのゆえに、神の言葉において・神の言葉を通して、神の意志は起こ」る。その際の〔神の言葉の〕支配(Herrschaft)とは次のようなもの」である。「神の言葉を聴く者」。その者は、「『神

---

432 『西南学院大学神学論集 2013』254 頁
433 同書、254 頁
434 同書、254 頁
435 同書、256 頁
436 同書、256 頁
437 同書、257 頁
438 同書、257 頁
439 同書、257 頁
440 同書、258 頁
441 同書、258 頁
442 同書、259 頁
443 同書、259 頁
444 同書、259-260 頁
445 同書、260 頁
446 同書、260 頁

の国は近づき来った』〔マルコ一 15 等〕、ということを聴」く。「神の国。それは、平和と義との国、永遠なる国、この世のすべての一時的で完遂不可能な国が倒れてもなお立っているであろう国〔ダニエル七 14〕、のこと」である。「これを聴くがゆえに、その者は、覚醒しかつ希望を抱いている者……で」ある。「そして、その者が＜覚醒すること＞と＜希望を抱くこと＞へと召喚されているまさにそのとき、その者の許(もと)で神の意志は起こ」る[447]。

「被造物的現実においてもまた、」「被造物的現実においてこそ≪神の言葉を固守せねばならず、神の言葉に対して責任を担わねばならない≫ということを聴」く「者の許で神の意志は起こ」る[448]。

そして、「われらの願望とは、≪われわれは、それらすべての願望を認識するためには――神の意志を認識する場合とは違って――、啓示を、〔すなわち〕神の言葉を必要とはしていない≫」[449]。「人間が聴いているのは、『己れの血の声、もしくは己れの良心の声、もしくは己れの天才の声、理性の声、もしくは伝統の声、理念の声、もしくは運命の声』」である[450]。

神の意志とわれらの願望とが一つであり、神の思いがわれらの思いであり、われらの道は神の道でもあるというような「『自然啓示』(natürliche Offenbarung)は、存在するのだろうか？」これこそが、教会の現在における多くの問いの中にあって唯一の問い[451]、であ」る[452]。自然啓示とは、われら自身の願望における神の意志[453]であり、とは言え、われらの願望は、神の意志とは全く無関係ではなく、「あらゆる関係を持って」いる。「われらの願望は神の御手の内にある」[454]。「神がイエス・キリストにおいて人間(メンシュハイト)であることを受け容れ給うたことによって、神はわれらすべての者の願望を受け容れ給」うたのであるから、「われらの願望を無視し軽蔑すること――それどころか無(テ)に帰(ニ)せしめ(テンン)ること――が神の意志である、などということ」はない[455]。「〔とは言え〕われらの願望は――たとえそれがわれらの知的(ガイステイッヒ)精神的もしくは敬虔な願望であっても――、「自分は神の意志と一つだ」とか「自分は神の意志から成長したのだ」などと誇ることは許され」ない[456]。

４．２　なぜ『キリスト者共同体と市民共同体』なのか

---

447 同書、261-262 頁
448 同書、262-263 頁
449 同書、267 頁
450 同書、268 頁
451 天野注 57）によると、「E・ブッシュは、直前に述べられたこの問いの核心部分を引用しつつ、こう解説する。「バルトにとっては、教会闘争における教会の抵抗のあらゆる可能性は、この唯一の問いに対する明確な＜否＞にかかっていた」（E・ブッシュ『生涯』三三八頁。但し、訳を一部変えた）。」
452 『西南学院大学神学論集 2013』270-271 頁
453 同書、271 頁
454 同書、275 頁
455 同書、275 頁
456 同書、276 頁

バルトの＜教会と国家＞論として、「キリスト者共同体と市民共同体」（1946 年）を用いる。本書は１９３４年５月の『バルメン宣言』第五テーゼ[457]を１２年後にバルト自身が詳細に解説したものである。第五テーゼの成立過程は、「相当のやりとり」があり、「最後に大きく修正」されたが、「バルトの主導性は紛れもない」[458]。バルト自身も、「文字通りバルト自身の起草」であるとのちの時代に回顧している。

また、バルメン宣言の成立に際し、１９３４年１月３･４日の「自由改革派教会会議」での、バルト起草が「無修正で採択」された「現在のドイツ福音主義教会における宗教教改革的信仰告白の正しい理解に関する宣言」（「１月バルメン[459]」あるいは「第一バルメン[460]」と呼ばれる）は重要である[461]。さらに、「１月５日にその同じ場所で開かれたドイツ改革派連盟の総会もこの宣言

457　バルメン第５テーゼ（天野訳／バルト・セレクション pp.221-222）

「きみたちは神を畏れ、王を敬いなさい！」（Ｉペテロ２：１７）

［肯定命題］

聖書はわれわれに語る。国家は、神の制定によれば、《教会（キルヒェ）もその中に立っている未だ解放されざる世において、人間的洞察と人間的能力との尺度に従って、暴力の威嚇および行使のもとに、法と平和とのために配慮する》という課題を持っている、と。教会は、神への感謝と畏敬のうちに、このような神の制定の恩恵を承認する。教会は、神の国を、神の誡めと義を、想起せしめ、そしてそれをもって、統治者と被治者との責任を想起せしめる。教会は、それによって神が万物を担い給う〔神の〕言葉の力に信頼し服従する。

［棄却命題１］

われわれは、《国家は、己れ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るべきでありまたなりうる、そしてそれゆえ、教会の定めをも満たすべきでありまた満たしうる》などという誤った教えを斥ける。

［棄却命題２］

われわれは、《教会は、己れの特別な委託を越えて、国家的性質・国家的課題・国家的尊厳を獲得すべきでありまた獲得しうる、そしてそれをもって、自ら、国家の一機関となるべきでありまたなりうる》などという誤った教えを斥ける。

458 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』134-135 頁参照。

459 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』109 頁参照。

460 カール・バルト（天野有訳）「神の意志とわれらの願望」西南学院大学神学論集第 70 巻、2013 年の 252 頁、注１によると、「第一バルメン宣言」という表記は、バルト神学受容史研究会編『日本におけるカール・バルト――敗戦までの受容史の諸断面――』新教出版社、2009 年の森岡巌の論考による。

461 『カール・バルトの生涯』337 頁参照。

を採択した[462]」。テートは、「この１月４日の宣言は、あまりにも顧みられることが少ないが、1934年5月31日の有名なバルメン宣言の最も重要な神学的基礎となるものであった」と評価している[463]。佐藤司郎は「思想的にも擁護的にも「一月バルメン宣言」（特に三の二、および五の四）と「バルメン神学宣言」との類似性は明らかである」と指摘している。特に、第五テーゼについては、「バルトがフランクフルトの委員会に持ち込んだ、前述の『一月バルメン宣言』がその最も重要な先駆的文書」である[464]。そのように、１９３４年１月の宣言の＜教会と国家＞の定義が、この数か月後にはバルメン宣言第５テーゼとなって結実し、１９３５年には「福音と律法」、更に１９３８年（＝第二次大戦の前年）には「新約聖書を巡る一試論」の成果として「義認と法」が公刊され、それから更に八年後の一九四六年（＝第二次大戦終結の翌年）には、「バルメン宣言第５テーゼのバルト自身による註解」として、講演「キリスト者共同体と市民共同体」となっていく。「キリスト者共同体と市民共同体」は、未だ荒廃の中にあったドイツ各地で行われた[465]。

講演「福音と律法」は、１９３５年１０月にバルメンで行われ、同年７月にバーゼルに去っていたバルトが、カール・インマー牧師の強い要請で、「本講演を行うため危険をおかして再びドイツに入った」。しかし、バルトは登壇する許可が得られず、インマー牧師の代読で行われた[466]。この講演での主題は「律法」であり、バルトによると「律法は恵みをその内容とする福音の必然的な形式にほかならない」のである[467]。

１９３８年の「義認と法」は、スイスのブルックとリースタールで行われた講演であり、その動機は「オーストリア併合後の状況の中で、スイス国民がいかなる場合も絶対にドイツに対して軟弱にならないように勧めるためであったと語っている」[468]。「『福音と律法』において「律法」が問題の焦点であったように、ここでは「法」が問題」であった[469]。「信仰の立場からどこまで法として価値を認めるべきなのであろうか。それに従うべきなのであろうか。そもそも法と言われるべきものはどのようなものであろうか。それは福音とどのような関わりがあるのであろうか」[470]。また、宗教改革者たちが、＜教会と国家＞について、キリスト教の使信の中心から基礎づけられていたかどうか」を問い、「キリスト論的な証明の欠陥」を指摘した。バルトによれば、「宗教改革を想起するというだけでは、今日十分ではな」く、「キリスト論的観点からと終末論的観点

---

462 『カール・バルトの生涯』337 頁参照。
463 テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』122 頁参照。
464 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』136 頁参照。
465 「神の意志とわれらの願望」255 頁、注 12 参照。
466 佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』144-145 頁。
467 同書、151 頁。
468 同書、155 頁。
469 同書、156 頁。
470 同上。

から」の国家理解を示す[471]。バルトは、ローマ書 13 章からは、国家がキリスト論的領域の中にあることを、黙示録 21 章からは、終末論的に、（創造の秩序ではなく！）来るべき新しい天上の都（ポリス）に、教会は将来と希望を見、国家は、将来のポリスの地上における先行者であること、Ｉテモテ 2:1 からは、執り成しの祈り、ローマ 13:1 から「服従」という解釈を示す。

「キリスト者共同体と市民共同体」は、佐藤司郎は、バルメン宣言第五項とは違い、否定命題ではなく、「肯定命題の響きが全体を貫いている」という。その積極的関係を語る思惟方法としてバルトがここで使用したのが「類比」(Analogie)であった[472]。そのように、「キリスト者共同体と市民共同体」は、１９３３年以来のバルトの＜教会と国家＞理解を示しているため、バルトの＜教会と国家＞論として以下において見ていく。

４．３　バルトの＜教会と国家＞論（キリスト論的国家論）の概要

「キリスト者共同体と市民共同体」(Christengemeinde und Bürgergemeinde) (1946 年 7～8 月、ドイツ――ベルリン、ゲッティンゲン、パーペンブルク、ゴーデスベルク、シュトゥットガルト――での講演)の構成。この構成は、いずれは『バルト・セレクション 6』として刊行される予定である天野有の構成によっている。

中心テーゼ：「国家の正義とは……教会において信じられ教会によって宣教されている神の国への比喩・対応・類比物としての国家の現実存在である」（第 14 項）

Ｉ　キリスト者共同体と市民共同体との積極的関係（第 1-6 項）

1:歴史的所与としての市民共同体

2:「未だ解されざる世界」における市民共同体の暫時性

3:「未だ解放されざる世界」におけるキリスト者共同体の暫時性

4:法的秩序としてのキリスト者共同体（←→第 12 項）

――到来しつつある神の国への希望において

5:法的秩序としての市民共同体（←→第 13 項）

――到来しつつある神の国の地上的・暫時的形態として

6:神の歴史的制定(ordinatio/Anordnung)としての市民共同体

Ⅱ　キリスト者共同体の市民共同体に対する共同責任（第 7-14 項）

7:キリスト者共同体の特別な委託

---

471 同書、158 頁

472 同書、164 頁以下参照。

＝〈イエス・キリストの王的支配と神の国の到来への希望〉の宣教

8:この世に対する教会の連帯――〈祈り〉とそれに対応した〈行動〉によって

キリスト者共同体の市民共同体に対する政治的共同責任(ローマ 13：1a)

9:「正しい国家」に関するキリスト教的教説そのものは存在しない(いかなる国家も神の国と取り違えることはできない)

(→第 12 項・第 30 項)

10:特定の「方向と線」における――状況に応じた――キリスト者共同体の政治的共同責任

11:政治的決断における「方向と線」の自然法的規定の否定

12:教会国家(教権政治 Hierokratie／神政政治 Theokratie)の否定(→第 9 項):バルメン宣言第 5 テーゼの棄却命題 2

13:国家の神国的形態(Cäsaropapismus)の否定：バルメン宣言第 5 テーゼの棄却命題 1

14:到来しつつある神の国の比喩としての市民共同体の形成(中心テーゼ)

Ⅲ　市民共同体における神の国の比喩の諸例(第 15-26 項)

和解論第Ⅰ分冊(1953 年)：正義／法(Recht)の倫理(15-16)

15:すべての国家的事柄の基準としての人間(§59-1「異郷に赴く神の子の道」：神が人と成り給うたこと――受肉――)

16:人権(§59-2「我々に代わって裁かれ給うた者としての裁き主」；§59-3「父の判決」；§61「人間の義認」)

和解論第Ⅱ分冊(1955 年)：自由(Freiheit)の倫理(第 17-21 項)

17:貧者への党派性(§64-3「王なる人間」：貧者へのイエスの党派性)

18:自由と言う基本的権利(§64-4「御子の訓令」；§66「人間の聖化」：自由と言う贈り物)

19-21:市民共同体の下からの形成

19:自由から生じる責任(§64-3「王なる人間」:貧者へのイエスの党派性)

20:自由から生じる平等(§67「聖霊とキリスト教会の建設」;KDⅣ/4「キリスト教的生〈断片〉[洗礼論]」：唯一の主、唯一の霊、唯一のバプテスマ)

21:自由の実証としての権力分割(§67「聖霊とキリスト教会の建設」)

和解論第Ⅲ分冊(1959)：解放(Befreiung)の倫理(第 22-26 項)

22:批判的公開性の確立(§69-2「生命(いのち)の光〔としてのイエス・キリスト〕」)

23:出版・ジャーナリズムの自由――神の言葉の自由に対応して

(§69 のテーゼ：バルメン宣言第一項:「聖書においてわれわれに証言されているイエス・キリストは、われわれが生と死において聴き信頼し服従すべき神の唯一の言葉である」。:神の唯

一の言葉としてのイエス・キリスト)

24:国家権力の制限――法・自由・平和への奉仕の枠内での――(§69-3「イエスは勝利者なり！」)

25:諸国家の国際的(transnational)責任――キリスト者共同体の「エキュメニカル」な方向づけに対応しつつ――(§69-1,18-40[邦訳Ⅲ/1,29-60 頁])

26:市民共同体の平和政策――「最後的手段 ultima ratio」としての暴力による紛争解決――(法[＝和解論Ⅰ]と自由[＝和解論Ⅱ]の統一としての平和[＝和解論Ⅲ])

Ⅳ　イエス・キリストの預言(→和解論Ⅲ)へのキリスト者共同体の参与(第 27-29 項)

27:キリスト教の使信――神の国――と特定の政治的決断との「比喩としての、しかしまた最高度に具体的な関係」＝「或る恒常的な方向性と或る連続的な線」(何らかの「体系」でもなければ「個別的思いつき」でもなく)

28:自然法 (啓示の源泉ではないが、しかし、イエス・キリストの普遍的預言の或る可能な光)

29:来たりつつある神の国に対する(社会主義的)民主主義(デモクラシー)の親和性

Ⅴ　市民共同体の領域におけるキリスト者共同体の具体的実践(第 30-34 項)

30:「キリスト教的」政党の不可能性 (キリスト者共同体の非宗教的実践)

31:「福音は本質的に預言者的・政治的である」

32:キリスト者共同体の〈徴の行為〉としての公的態度決定

33:模範としてのキリスト者共同体の秩序 (模範的法としての教会法)→KDⅣ/2 (『和解論』Ⅱ/4, §67-4「教会の秩序」)

34:キリスト者は「町のために最善を」(エレミヤ 29：7) 求める

４．３．１　「キリスト者共同体と市民共同体」における＜教会と国家＞理解――バプテストとの関連を中心に――

４．３．１．１　キリスト者共同体（教会）と市民共同体（国家）との積極的関係（第 1-6 項）

バルトは、まず、＜教会と国家＞の関係について、「共同体」(Gemeinde)という共通の概念を用いて、「教会」(Kirche)を「キリスト者共同体」(Christengemeinde)、「国家」(Staat)を「市民共同体」(Bürgergemeinde)と表わす。そのことは、この両者に「積極的な関係および結合が指し示されている」からである（第 1 項)。

バルトによれば、市民共同体は、霊的にも盲目・無知であり、「信仰も愛も希望」も持たず、いかなる「信仰告白」も「使信」ももたず、「祈り」がなされることもない（第 2 項)。が、キリス

ト者共同体もまた、「神の言葉と神の霊」は、人間の「意のままにできる」ものではない（第 3 項)。しかし、バルトは、この両者の「積極的関係」を強調し、すべての人間を目指しているキリスト者は、すべての人間のために祈るべきであること（第 4 項)、「人間が罪人であること」を知っているキリスト者こそ、まさに市民共同体の必然性を知っている（第 5 項)、という。市民共同体とは、「神の恵みの秩序」であり、イエスキリストの支配領域に属し、国家の行為もまた「礼拝／神奉仕（ゴッテスディーンスト）」なのである。教会は、国家に対して「無関心」になったり「非政治的」になったり、局外中立的（ノイトラール）な態度をとることはできない（第 6 項)。

４．３．１．２　キリスト者共同体の市民共同体に対する共同責任（第 7-14 項）

バルトは、教会の国家に対する共同責任として、教会が教会でありつづけねばならない、という。教会は、イエス・キリストの支配と神の国への希望を宣べ伝え、祈らなければならない。国家は、そのことを必要としているからである。国家は、人間存在の根源と目標に対しては盲目だから、教会は、どんなことがあろうとも、教会でありつづけなければならない（第 7 項)。バルトは、このことがもっとも大切な国家に対する教会の積極的な参与であるという。

そして、キリスト者共同体が「己れ自身の課題を遂行すること」においてこそ、「市民共同体の課題にも参与する」。キリスト者共同体は、「内なる円」に属していることによって、「外なる円」にも身を置き、「信仰・愛・希望」は、国家の領域においても停止することはできない。そして、教会は、国家の権力を、「神的制定（アンオルドゥヌンク）の働き」として、教会にとっても「拘束力を持つ」ものであり「義務づける」ものとして承認し、敬意を払う。そのことは、いかなる事情の下であれ、「従う」ということである。それは、「盲目的臣民服従・『かしこまりました（ヤーヴォール）』服従を捧げる」のではなく、「自分たちに要求されていることを果たさねばならない」（ローマ 13：6 以下）ということである（第 8 項)。教会は、国家を承認するが、ただ盲目的に従うのではないのである。しかしまた、ある教えを、「これぞ正しい国家に関するキリスト教の教説そのものだ」と提示することはできない。「人間的洞察と人間的能力との尺度に従って」、法と平和と人間のために「配慮」することである。さまざまな「政治的形態・政治的体制（システム）」は「人間の考案物」であり「啓示」や「信仰」を要求することはできないのである（第 9 項)。

キリスト者共同体の共同責任とは、「正しい（レヒト）国家と不法な（ウンレヒト）国家とを（秩序と恣意とを、主権と専制とを、自由と無政府とを、連帯（ゲマインシャフト）と集団主義とを、人格権と個人主義とを、ローマ書一三章の国家とヨハネの黙示録一三章の国家とを）区別し、その都度の状況に応じて判断することである。そのように「選びかつ意志し」あるいは「選ばず意志しない」で、「ここで尽力し、かしこで反対する」ことである。そのように「神の前で決断」し「神の前で意志し」、「こうした「区別・

判断・選択・意志・尽力をもってこそ」、「キリスト者共同体は、市民共同体に対して政治的共同責任を遂行する（第 10 項）。そのような「方向と線」は、「自然法」からは生じずに、「霊的基準」から生じるのである（第 11 項）。その際、教会は「決して自分自身のためには――自分自身の「利益」や「関心事」のためには――尽力しない」。自己目的ではなく、「神に奉仕する」のであり、また同時に「人間に奉仕」するのである。教会の利益のために政治の舞台に入って行ったのは、ただ「霊的に自由ならざる教会」、でしかないのである（第 12 項）。教会は、「神の国を想起せしめる」ことを携えて、政治の舞台へ入って行く。神の国とは、「神の支配」のことであり、「父なる神の栄光のための……イエス・キリストの世界支配」のことである。それは「国家が神の国となるように」ということを意味しない。「国家は神の国とはなりえない」。市民共同体は、精々、自然法の様々な理念」しか知らないためである（13 項）

そのような政治的区別・判断・選択・意志・尽力の「方向と線」とは、〔神の国の〕「比喩可能性と比喩必要性とに関係して」いる。「国家の正当性とは、キリスト教的見地から見るならば」、神の国に対する「比喩(Gleichnis)・対応(Entsprechung)・類比物(Analogon)」としての国家の現実存在である。国家は教会と同じ中心を共有しているので、比喩可能性を有し、真理と現実を間接的に映し出すことが可能である。しかし、市民共同体の側にとっては自明ではありえない。そして、同様に比喩必要性を有し、くり返し「神の国の比喩へと市民共同体が形成されること」を目標・内容とするような一つの歴史を必要とする。これは、市民共同体から出て来ることはあり得ない。市民共同体は、神の国の秘義に対しては無知で、教会の信仰告白と使信に対しては局外中立的（ノイトラール）だからである。市民共同体は「自然法という穴だらけの井戸から汲み出すこと」しかできない。ゆえに、「キリスト者共同体の政治的共同責任」を必要としているのである。

キリスト者共同体も、神の国ではないが、神の国を知っており、希望を抱き、信じている。キリスト者共同体は、局外中立的（ノイトラール）ではなく、無力でもない。キリスト者共同体は、「政治的領域においては、常に、神の救いの秩序との政治的領域のつながりを照らし出すものに有利になるように区別し判断し選択する。」イエス・キリスト（神の国）の比喩・対応・類比・鏡像が可見的と成るような可能性を区別し、選択する。また、「人間の政治が神の政治と平行しつつ進み行くように」と欲し、「神の恵み」が映し出されるようにと欲する。そのように、キリスト者共同体は証しをなしていくことによって、キリスト者共同体の政治的行動は、信仰告白である。そのように、キリスト者共同体によって、「神の国の比喩へと市民共同体が形成されること」、「市民共同体の正当性を満たすことを目標および内容とするあの歴史」は動かされるのである（第 14 項）。これがバルトの＜教会と国家＞論の中心テーゼである。

４．３．１．３　市民共同体における神の国の比喩の諸例（第 15-26 項）

バルトは、国家において表わされる神の国の比喩として、人権（第 15 項）、法治国家(Rechtsstaat)の支持（第 16 項）、社会的・経済的立場における弱者への社会正義（第 17 項）、自由（第 18 項）、法の前での平等（第 20 項）、三権分立（第 21 項）、秘密政治・秘密外交の拒否（第 22 項）、言論の自由（第 23 項）、正しい権力の承認（第 24 項）、より大きな範囲における合意と協働の支持（第 25 項）、平和（第 26 項）を挙げる。教会は、そのような神の国の比喩としての市民共同体を支持するのである。

５　バプテストとバルトの＜教会と国家＞理解の比較

以上、１９３３年のドイツのバプテスト教会とカール・バルトの＜教会と国家＞論を概観した。「教会関連のほとんどすべての重要な諸決断はすでに」[473]下されていたと言われる１９３３年のバプテスト連盟の動きを見てきたが、それは、時代に流された、連盟の存続を目的とするようなものであった。個人レベルでは、様々な目覚めた意見が届けられていたが、執行部は連盟の存続のために動いていった。その行動とは、信仰告白的・組織神学的な動機からというよりも、歴史的・教会政治的レベルにおいてであった[474]。このことからも、シュトリュービントが指摘しているように、バプテストには明確な＜教会と国家＞理解はなかったと筆者は考える。教会と国家を分離して考えるというのは、一見するとバルトも同じことを言っているように思われるが、「国家に対しての責任」という視点は、バプテストにはない。それだけではなく、第三帝国を神の国と同一化するような意見や、ヒトラーを神に選ばれた指導者と考えた人もいたのである。とは言え、これまで見てきたところによると、そのような不確かさの中にあったのはバプテスト教会だけに限らず、福音主義教会も同じような状況であった。福音主義教会においては、９月２１日に牧師緊急同盟が結成され、告白教会の運動につながっていくわけであるが、筆者は、福音主義教会にカール・バルトという神学者がいたことが何よりも大きかったのだと考える。バプテスト教会にも、幾人かの指導者たちがいたが、神学的・聖書的に、はっきりと「否」を語っていった人は、ドイツのバプテスト教会の指導者たちからは、運動としては起こらなかった。バプテスト教会においては、指導委員会（Leitungsgremium）あるいは連盟トップの個人的見解表明が、重点を形作ってきたのである[475]が、それは、国家に対する順応と忠誠の方向に進んでいったのである。

---

[473] *Die unfreie Freikirche*, S.16 参照。
[474] *Die unfreie Freikirche*, S.98 参照。
[475] *Die unfreie Freikirche*, S.312

そのような、１９３３年のドイツ・バプテスト連盟の動きと、カール・バルトの＜教会と国家＞理解から、筆者は以下の相違があると考える。

５．１　相違点

５．１．１　ルター的二王国論と、イエス・キリストの支配から出発する神学

ドイツのバプテストは、結局のところ、新ルター的二王国論に接近していた。イギリスのバプテストたちの伝統は、国家の影響力からの自由のための闘いであった。しかし、ドイツにおいては、教会と国家の分離を、二王国論の二元論的受容と結び付けた[476]。しかし、バルトの＜教会と国家＞論のその中心は、「イエス・キリストの支配」から出発する。どちらの領域も、イエス・キリストの支配のもとにある。分離ではない。そして、バルトによると、国家本来のありうべき姿は教会のみが知っている。バルトによれば、国家が目指しているのは神の国である。国家は神の国を知らないけれども、教会は神の国を宣教する。だから、教会は声をあげなければならない。そして、国家は、神の国の比喩でありうるし、比喩であるべきである、というのがバルトの教会と国家理解の中心テーゼである。

５．１．２　「信教の自由」と「イエス・キリストへの拘束」

バプテストにおいては、個人主義的な、良心の自由、あるいは信教の自由のみが問題であった。バプテストは、「宣教と福音伝道」が最初から教会生活における高い価値を持っており、宣教の働きは第二次世界大戦の勃発に至るまで促進された[477]。どのバプテストの教会員も、自分が「魂の救済」のために献身するよう義務付けられていると感じ、宣教の告知は、個人的回心に向けられ、第三帝国においては、宣教の容認が、政権の評価に対する基本的基準となった[478]。バプテスト教会の最も重要な使命を妨害しなかった国家は、あらゆる周知の悪しき状態にもかかわらず、肯定的に評価されねばならなかった[479]。しかし、この点で、バルトは、「信教の自由」ということは言わない。バルトにとって重要なことは、神の言葉への拘束、イエス・キリストへの拘束、ということを言う。それは、個々人を尊重する自由でも、個人主義的な自由でもない。唯一の神の言葉であるキリストへのただ一つの拘束のみが、教会に対するあらゆる外面的不自由と圧迫が存在するしないに関わらず、本当の教会の真の自由である。

５．１．３　非政治的態度（無関係）と国家に対する共同責任（積極的関係）

---

476 *Die unfreie Freikirche*, S.317
477 *Die unfreie Freikirche*, S.318
478 *Die unfreie Freikirche*, S.318
479 *Die unfreie Freikirche*, S.315

ドイツのバプテストにおいては、「宣教の自由」のために非政治的態度へと向かって行った。しかしバルトは、国家に対して積極的にコミットしていくことも教会の使命であるという。バプテストにおいては、積極的にコミットしていく姿勢は見られなかった。バルトは、国家のためのとりなしの祈りを挙げる。バプテストの信仰告白においても、「国家のための祈り」は挙げられている。しかしバルトが言うのは、積極的な意味においてである。それは行動を伴う、というのがバルトの考えである。そのためにも、教会は教会でありつづけねばならない。そして国家は、教会の宣教の自由を認めねばならない。

また、指導者原理の導入のために用いられたのは、福音的・教会的なものからの諸力からではなかった。そうではなく、国家的・民族的生の諸力からの借り物から導き出されたのであった。

５．１．４　教会機構の制度的維持と「すべての人」のための神の言葉

ドイツのバプテストの指導部においては教会機構の制度的維持が問題となっていた。結局のところ、バプテスト内部にとどまっていたように見受けられる。自分たちの組織を維持することに精一杯で、国家に対する批判的な言葉は批判されていく。バルトにとっては、神の言葉が問題であった。バルトにとって、神の言葉を聴くとき、現状の政治的問題とぶつかっていくのである。神の言葉が正しく語られるとき、それは政治な言葉ともなったのである。バルトの強調点は「すべての人」のための神の言葉だったように思われる。神の義認の出来事は、すべての人に及んでいるのである。そして、そのような神の言葉への決断が問題であった。

５．１．５　歴史・伝統・民族的生から導き出された精神と、福音的・教会的・宗教改革の精神

バルトの１９３３年の著作に共通して、「決断」、「宗教改革」という言葉が印象的である。バルトにとっては、宗教改革という歴史的な出来事は、ただ、形式的に記念し続けるものではなく、「聖書のみ」「恵みのみ」「信仰のみ」という精神[480]であった。イエス・キリストはまさに内面の主であるだけでなく、全領域における主である。バプテストは、「伝道さえできればよいというような伝道する自由」を選び取り、イエス・キリストに拘束されての神の言葉の拘束という部分が欠けている。現実の世界に対しては、黙示録的に解釈し、積極的に歴史に関わっていくという姿勢が見られなかった。バルトの側から見るならば、教会と国家には積極的関係がある。両者は決して分離されるものではない。もちろん、教会が国家になろうとしたり、国家が教会になろうと

[480] これはバルトにとっては、(200 年間続いた)「新プロテスタンティズム」・「自然神学」との対決(本論文 79 頁注 393 参照)という点で決定的な意味を持つが、「教会と国家」という点では、バルトは宗教改革者たちに対しても批判的ではある。(『バルト・セレクション 5』所収の「義認と法」冒頭参照)。宗教改革者たちは、「教会と国家」理解では福音的基礎づけではなく、律法的基礎づけであった。(『バルト・セレクション 5』122 頁参照。)

することは、否定する。その上で、世と分離せず、責任をもって国家に関わっていくのである。その根底にあるのは、聖書であり、神が、人間を愛し、神の愛がすべての人に及んでいる、という信仰である。その神の言葉に拘束されて、現状をただ肯定するだけではなく、神に従って、批判さえできる、ということである。自分たちだけではない。敵をも、神は愛されているのである。バルトは、現状に甘んじるのではなく、逃げるのでもなく、神に従うのである。厳しさにすら出ていくのである。

バプテストもまた、宗教改革の末に成立した教派であったと言えるが、１９３３年のドイツのバプテストにおいては、歴史的、教会政治的レベルにおいてのみ考えられていたように考えられる。

５．１．６　大衆と同じであるか、聖書から聴くか

１９３３年の３月頃のバプテストの一部の人々は、民衆と同じように考え、ナチスを歓迎した。そして、ナチスの勝利という選挙結果を、神の御旨として受け取ったということが特徴的である。しかし、福音主義教会においても、同様だった。ローマ書１３章を形式的に適用し、根本的にあらゆる国家権力は、神からのものでり、そのふさわしい帰結は、国民としての忠誠だった。ただし、シュミットにとって特徴的だったのは、＜教会と国家＞を形式と内容に分けて考えるということである。内面はどうであれ、形としては国家に適応しつつ、国家からの完全な自由を強調する、「抽象的」[481]なローマ書 13 章解釈であった。バルトは、そのような姿勢に対して批判的であり、祈りつつ国家に対して真剣に責任を負うこと[482]を聴きとる。賢いのはシュミットのやり方かもしれない。しかし、結局のところ、徐々にバプテストの自由は奪われていくことになる。

５．２　類似点

最後に、筆者はわずかばかりの類似点を挙げたい。

５．２．１　１９３３年３月までのシュミットとバルト

シュミットは、１９３３年３月５日の選挙の日まで、国家に対しては非常に冷めた目で見ていた。キリスト者政治家として、政治の世界に関わっていた[483]。しかし、選挙結果を「神の御旨」

---

481 『バルト・セレクション 5』183 頁。

482 「キリスト者共同体と市民共同体」8 項参照。

483 シュミットは１９３２年に次のような文章を書いている。「教会の左側にはむきだしの野蛮な神なき前線が形作られているが、右には国家の偶像化、人種と血の讃美への道が開かれている。左がキリスト教の抹殺を欲しているとすれば、右はキリスト教を骨抜きにし、従わせようと欲し

と受け止めたシュミットは、そこから、国家肯定へと態度を変えてしまう。

５．２．２　バプテストの一信徒の言葉

１９３３年の１１月、バプテストのバルメンにある教会において、指導者原理の要求に対して、M.ブリューニングというバプテストの一信徒は、「良心の声に義務付けられているのであって、いかなる人間に（義務付けられるの）でもない」[484]と語り、「神の言葉が教会の諸決断のための唯一の権威を示す」という認識をもって、必然的な境界設定と決断とをすでに行っていたのである。神の言葉とキリストへの拘束の、そのような告白が一信徒からなされた、ということは、覚えておきたい。とはいえ、この告白は、ただ連盟指導部に対してだけ向けられたのであって、バルトのように、ヒトラーに手紙を書くということにはならなかった。諸教会においては、指導者原理への拒否は多く起こっていた。そのことは、神の言葉に従おうとする、名もない多くのキリスト者が多く存在していたことを表わしている。

バプテストの一信徒の言葉は、連盟執行部や連盟トップの動きにはつながらなかったかもしれないとしても、価値ある言動だったと考える。

５．２．３　祈りへの呼びかけ

バプテストにおいても、バルトにおいても、共通して「国家のための祈り」が呼びかけられている。そのことは、両者に共通して、聖書の言葉から導き出されたものであった。ただし、バプテストにおいては、祈りは国家の無批判的受容に導かれていったのに対して、バルトにおいては、国家に対する批判的行動を含む責任へと導きだされていくのは決定的に異なってはいる[485]。

結論――まとめと展望――

ている。両者とも教会にとっては致命的である。教会は、教会の主であり支配者である方以外のいかなる霊にも、服従したり身をかがめることはできない。教会はいかなる種類の国家権力も、自らの上にあると認めることはできない。むしろ強くまた決定的に……キリストの使信を遂行しなければならない。」（片山論文(1)79 頁注 11 参照。）

484 *Die unfreie Freikirche*, S.104

485 なお、1938 年 12 月の時点のことではあるが、ナチズム政府のための教会の祈りの問題性については『バルト・セレクション 5』366 - 367 頁参照。「人は、もしも己れの信仰告白を辱めようなどとは欲せず、己れの祈りを無意味なものにしようなどとは欲しないのであれば、政府としてのナチズムのためには、〔つまり〕政府（オーブリッヒカイト）としてのナチズムの更なる保持と発展のためには、確かに、祈ることはできないでありましょう。」（366 頁。）

筆者は、１９３３年のドイツのバプテスト教会の歴史の歴史を、安全な外から眺めて批判するのではなく、なるべく健全に自己批判的に捉えていきたいと考える。

筆者にとって大きな発見となったのは、「信教の自由」「政教分離」という言葉の理解についてである。この課題と取り組む以前は、自由というものを良きものとしてとらえていた。しかしそのことは、結果として、各々の人間の自由意志に基づいて決断がなされればそれでよいという結論に至るものとなった。しかし、バプテストとバルトの＜教会と国家＞理解の比較を試みて、「信教の自由」という言葉だけでは不十分であると考えるに至った。キリスト者にとっての「信教の自由」とは、それぞれに自由意志があるのではなく、神の言葉への、すなわちイエス・キリストへの拘束による決断なのである。

今の時代は、政治的決断が問われているわけだけれども、キリスト者が指し示されているのは、個々人の自由なる決断ではなく、自分勝手な主義主張、自分の趣味、好みではなく、聖書は、イエス・キリストは何と言っているのかということが何よりも大切である。聖書を出発点に、意思し、判断し、決断していくことが求められているのである。

「教会は政治的なことを語ってはいけない」という言葉が囁かれて久しいが、教会はイエス・キリストのことを大胆に語らなければならないのである。そして、そのことは必然的に政治的な発言となってしまう。聖書の言葉は、ただ人間の内面にだけとどまらず、全ての領域に及んでいる。そして、すべての領域は、イエス・キリストの支配の内にあるのである。

原発のことや、安全保障のこと、「あれかこれか」ではなく、聖書を正しく釈義するならば、必然的な答えに導かれていくことだろう。おそらく、今の日本の多くの事柄に対して「否」を言わざるを得ない結論になってしまうだろうが、教会は、イエス・キリストを語りつづけねばならない。

また、「日本において教会はあまりにも小さい。教会が発言したところでそれが何になろう」という意見もある。しかし、これはバルトによって言われている言葉であるが、教会の小ささを気にするというのは、なんとも不信仰なことであろうか、と考えざるをえない。教会に力がないように見えたとしても、イエス・キリストの支配は変わらない。「わたしの思いは、あなたたちの思いと異なり、わたしの道はあなたたちの道と異なると主は言われる。天が地を高く超えているように、わたしの道は、あなたたちの道を、わたしの思いはあなたたちの思いを、高く超えている（イザヤ書 55 章 8-9 節）」のである。

また、「バプテストは、民主的教会運営なので、教会員の方が強い」という言葉も良く聞く。民主的という言葉は、たしかに危険をはらんでいる。ともすれば、人間中心に陥り、腐敗していく。バプテストにおいては、一人一人が問われる。一人一人が、神から聞き続け、従い続けなければ

ならない。だが、もし成熟していくならば、他のどんな組織よりも力強いに違いないだろう。筆者はこれから、宣教・牧会・教会形成へと出ていくが、まさに神の言葉を正しく聞き、従うバプテスト教会を建て上げていきたい。

また、この課題に取り組む中で、１９３０年代のドイツと、戦後７０年を経た今の日本の状況が重なってくるようでならなかった。２０１３年には報道の自由は奪われ、２０１５年には安全保障関連法が成立､日本は他国へ自衛隊を武力行使の可能性を伴いつつ派遣できるようになった。今現在も、南スーダンに自衛隊がいっている。また、同盟国が攻められた場合にも、武力行使が可能となった。日本は着実に「戦争のできる国」になろうとしているし、アジア諸国とは、政治的緊張を高めている。「人権」などどこ吹く風で、もう一度、「臣民」にさえさせられようとしている。２０１１年３月の「原発事故」以来の「日本賛美」の風潮。国を批判すれば、「反日」と叩かれる。２０２０年には東京オリンピックを控え、この勢いはしばらく続いていくだろう。

この時代、「神は何を語っておられるのか」。「教会は、何を聴き、何を語っているのか」。教会は、悪しき意味での二王国論（教会と世を分離して、世のことは関わらなくていいとする考え）に立つのではなく、人間の言葉、人間の願望に従うのではなく、自国の利益だけを追求するのではなく、そういった団体を支援するのでもなく、神の言葉イエス・キリストに聴き従うのみである。何よりも、自分自身が、イエス・キリストに従うという「決断」が必要であり、神はそのように招いておられる。そのような決断がなされるところに、まさに宗教改革者カルヴァンの影響を受けた教会である[486]であるバプテスト教会は立つだろう。そのようなことをこれからの土台としていきたい。

[486]「パティキュラー・バプテスト」＝「カルヴァン主義的バプテスト」(『見えてくるバプテストの歴史』45 - 46 頁)。更に、同 48 頁（最後の段落） - 49 頁。

参考文献

事典

・『キリスト教大事典』教文館、1963 年

・大貫隆他編『岩波キリスト教大辞典』岩波書店、2002 年

・『キリスト教人名辞典』日本基督教団出版局、1986 年

外国語文献

・Andrea Strübind, *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im > Dritten Reich<*, Neukirchener 1991

・*Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834-1984*, Günter Balders (hrg.), Oncken Verlag Wuppertal und Kassel, 1984.

・*Rundbrief Erica Küppers vom 11.11.1933 an Freunde*, in: Reformationstag 1933, hrsg. von E. Busch, 1998 Zürich, 64-70.

・Karl Barth, *Briefe des Jahres 1933*, hrsg. von E. Busch, 2004 Zürich, 339-341(Nr.178)

・G. K. Parker, *Baptists in Europe. History& Confessions of Faith*. Nashville、Broadman Press, 1982

・K. W. Clements, *A Question of Freedom? British Baptists and the German Church Struggle*, in: ders. (Hg.), Baptists in the Twentieth Century. Papers presented at a Summer School, London 1982, 96-113.

日本語文献

・バプテスト史教科書編纂委員会編『見えてくるバプテストの歴史』関東学院出版会、2011 年

・H.ホイーラー・ロビンソン『バプテストの本質』（高野進訳）ヨルダン社、1985 年

・斎藤剛毅編『資料・バプテストの信仰告白〔改訂版〕』ヨルダン社、2000 年

・寺園喜基・金丸英子『宣研ブックレット 6 バプテストの信仰　ここに立って、私たちは…』日本バプテスト連盟宣教研究所、2015 年

・G・バルダース「ナチス時代のドイツのバプテスト教会（1)」（青木紋子・片山 寛訳)、『西南学院大学神学論集』2015 年

・G・バルダース「ナチス時代のドイツのバプテスト教会（2)」（片山 寛訳)、『西南学院大学神学論集』2016 年

・K.バルト『バルト・セレクション 4・教会と国家 I 』（天野 有編訳)、新教出版社、2011 年、

2014 年第 2 刷
・K.バルト『バルト・セレクション 5・教会と国家Ⅱ』（天野 有編訳）、新教出版社、2013 年
・K.バルト「神の意志とわれらの願望」（天野 有訳）西南学院大学神学論集第 70 巻、2013 年
・『カール・バルト著作集 6 』新教出版社、1969 年
・『カール・バルト著作集 7 』新教出版社、1969 年
・K.バルト『神認識と神奉仕』（宍戸達訳）新教出版社、1971 年
・E.ブッシュ『カール・バルトの生涯』（小川圭治訳）新教出版社、1989 年
・E.ベートゲ『ボンヘッファー伝Ⅱ』（雨宮栄一訳）新教出版社、1973 年
・H・E・テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者―《第三帝国》におけるプロテスタント神学と教会の《内面史》のために』（宮田光雄・佐藤司郎・山﨑和明訳）創文社、2004 年
・宮田光雄『ナチ・ドイツの精神構造――ナチズムとデモクラシーの間』岩波書店、1968 年
・宮田光雄『ドイツ教会闘争の研究』創言社、1986 年
・宮田光雄『ヴァイマル共和国の政治思想』創言社、1988 年
・宮田光雄『十字架とハーケンクロイツ』新教出版社、2000 年
・宮田光雄『ボンヘッファーとその時代』新教出版社、2007 年
・宮田光雄『カール・バルトとその時代』創文社、2011 年
・河島幸夫『信仰と政治思想』創言社、1985 年
・河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』新教出版社、1993 年
・河島幸夫『政治と信仰の間で：ドイツ近現代史とキリスト教』、創言社、2005 年
・河島幸夫『ナチスと教会』創文社、2006 年
・雨宮栄一『ドイツ教会闘争の史的背景』日本キリスト教団出版局、2013 年
・雨宮栄一『バルメン宣言研究』日本基督教団出版局、1975 年
・M.ガイガー『ドイツ教会闘争』（佐々木悟史・魚住昌良訳）、日本基督教団出版局、1971 年
・エーリク・ヴォルフ『教会法　その歴史的展開』（菊地信光訳）一麦出版社、1994 年
・佐藤司郎『カール・バルトの教会論　旅する神の民』新教出版社、2015 年
・K.D.ブラッハー『ドイツの独裁Ⅰ―ナチズムの生成・構造・帰結―』（山口定、高橋進訳）岩波書店、1975 年
・K.D.ブラッハー『ドイツの独裁Ⅱ―ナチズムの生成・構造・帰結―』（山口定、高橋進訳）岩波書店、1975 年
・成瀬治・山田欣吾・木村靖二編『ドイツ史』第 3 巻、山川出版社、1997 年
・ワルター・ホーファー『ナチス・ドキュメント 1933-1945』（救仁郷 繁訳）ぺりかん社、1969

年
・石田勇治『ヒトラーとナチ・ドイツ』講談社現代新書、2015 年
・ピーター・ゲイ（亀嶋庸一訳）『ワイマール文化』みすず書房、1987 年
・ヤン・ロールス『改革教会信仰告白の神学――その教義学的特質――』（芳賀 力訳）、一麦出版社、2000 年、2009 年　第 2 刷、第 16 章「教会と国家」（同 431-448 頁）。
・木部尚志『ルターの政治思想―その生成と構造―』、早稲田大学出版部、2000 年