

## 伝道の担い手

倉沢正則

現代日本の教会には、伝道との関連から二つの課題がある。一つは「教職中心主義と信徒の受動性」であり、もう一つは「伝道力の低下」である。米国宣教師 T・ヘイスティングと M・マリンスは、「日本の教会が直面する教会指導者の危機的状况」を表し、日本基督教団の現状を分析している<sup>1</sup>。その論点の一つとして、「教職中心主義と信徒の受動性」を指摘する。「万人祭司制」を謳うプロテスタント教会であるが、日本基督教団の指導者にはあまり影響を与えていないと。高い教育を求め、伝統的な教職や儒教の影響にある階層的な指導者モデルが牧師の権威を強調して信徒の積極的な役割を減じている。ミニストリ―は牧師や教職が行うものという理解となり、信徒は何の責任も与えられない。信徒はただ受動的である。この態度と姿勢の変革と教会指導における信徒の動員なくして、日本のプロテスタント教会の将来は甚だ疑問であると手厳しい。日本基督教団の現状分析ではあるが、日本のキリスト教会全般にも通ずるものである。

一方の「伝道力の低下」は、最近の受洗者数の減少傾向の中で語られている。クリスチャンは自分のことで精一杯なのか。教会内部の問題で苦闘しているのか。組織を整えるのに勢力を使い果たしているのか。イベントに力を注ぐが、

<sup>1</sup> ここでは、プロテスタント教会を取り扱う。

<sup>2</sup> Thomas J. Hastings and Mark R. Mullins, "The Congregational Leadership Crisis Facing the Japanese Church." In *International Bulletin of Missionary Research* Vol.30, No.1, Jan 2006, pp.18-23.

福音を個人的に語り、救霊の情熱をもって、一人一人と関わり、時間を割き、その課題にも取り組むことが少なくなってしまうのか。人を救いに導く力が弱くなったのか。外に出て行く力、未信者に影響を及ぼす力が衰退しているのか。一教会の受洗者数は平均1人で、受洗者が年間に起こらなかつた教会も数多い。教会の伝道力、とりわけ、牧師の伝道力が問われている現状である<sup>3</sup>。

この二つの課題をどのように乗り越えられるのか。もう一度、主イエスが建てられた「教会」の本質と伝道との関係、教会を構成する人々の役割とその伝道協力を神学的に問わねばならない。

### 1. 聖霊と伝道の担い手

#### A 救いの実現者なる聖霊と「聖霊の交わり」としての教会

イエス・キリストによる救いのすべて<sup>4</sup>を人間に有効ならしめるのは聖霊である。キリストの福音を聞いて、それに心を向かわせ、人に罪を自覚させ、悔い改めに導き、キリストへの信仰を喚起させて回心へと導く方は聖霊である(ヨハネ 16:8, I コリント 12:3)。また、罪のゆえに死んでいる人間の本性に新たな霊的誕生(再生)をもたらすのも聖霊である(ヨハネ 3:3, 5-6, テトス 3:5)。クリスチャンをその生活において、キリストと同じかたちにしてその姿を変え(II コリント 3:18, ガラテヤ 5:22)、他のクリスチャンと一致を保ち(エペソ 4:3)、与えられた賜物を互いに用いてキリストの満ち満ちた身たけにまで達する(エペソ 4:13, 15)ようにされるのも聖霊である。そして、道徳的霊的完成(ロマ 8:2)とからだの贖い(ロマ 8:11, 23)を達成されるのも、また、御国の相続財産を保証しているのも聖霊である(エペソ 1:13-14)。クリスチャンの生涯の歩みにとともに臨在し(ヨハネ 14:16-17)、とりなしをされる(ロマ 8:27)のも聖霊なのである。

聖霊は、イエス・キリストの救いを個々人にのみ有効ならしめる方であるばかりでない。死せる干からびた骨と化したイスラエルを生き返らせた(エゼキエ

ル 37:10-11) 聖霊は、キリストのいのちに与る者(そこにはユダヤ人もギリシヤ人もなく、奴隷も自由人もなく、男子も女子もない)を一つからだ(教会)とされる(I コリント 12:13, ガラテヤ 3:28, エペソ 2:16, 22)。一つ御霊を飲む者とされたクリスチャンは、一つ家族、聖なる宮、神の御住まい(エペソ 2:19-22)として結び合わされ、御霊をともに分かち合う交わりを持つ者とされている。教会は「御霊を帯びるからだ<sup>5</sup>」なのであり、「御霊の交わり<sup>6</sup>」(ピリピ 2:1, II コリント 13:13)であると言うことができる。

#### B 聖霊降臨と教会の誕生

「御霊の交わり」としての教会の誕生は、ペンテコステの日に起こった。聖霊の降臨は、キリストの弟子たち個々に新しいのちが上から与えられるだけでなく、ともに一つ御霊を受け、一つ家族として結び合わされたことを意味する<sup>7</sup>。一つのキリストの教会が形づくられたのである。聖霊こそが教会を生み出し、その一致を教会に与え、キリストとのともなる交わりを教会に味わわせ、彼らに霊的アイデンティティを形成させ、キリストにある共同の関係を強め、互いの必要を補い合う「愛のわざ」へと導き、世に影響を与えるものとした(使 2:44-45)。初代教会の誕生にはこの聖霊の注ぎがあった。また、ユダヤ人と交際しなかった異邦人がキリストにある回心をユダヤ人クリスチャンに確認させたものは聖霊の注ぎであった(使徒 10:45)。キリストの教会がユダヤ人から異邦人へと広がる中で、人がキリストを信じる信仰によって救われ、教会に加えられることを保証し確認させたのも聖霊の臨在であった。まさに、「聖霊がおられるその所に教会は存在する<sup>8</sup>」のである。キリストの教会存在自体が、その性質上、聖霊と不可分であると言わざるを得ない。

<sup>5</sup> Alan Stubbs, *God's Church: The Bible's Teaching on God's People*. (London: Inter-Versity Press, 1974), p.45.

<sup>6</sup> Edmond P. Clowney, 'The Biblical Theology of the Church,' in *The Church in the Bible and the World: An International Study*. D. A. Carson ed., (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1987), pp. 58-87. 参照。

<sup>7</sup> Alan Stubbs, *God's Church*, p. 44.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.47.

顕著に見て取れる。

## C 聖霊と教会の使命なる伝道との関係

キリストの救いを個々人に実現させ、彼らをつつからだとして教会を生み出させた聖霊は、「証しの御霊」(ヨハネ 15:26-27, 使徒 1:8) でもある。言い換えれば、教会の存在自体があらゆる場所や文化の中で、キリストを「証し」つづける存在なのである。また、聖霊は、教会に力を与えてイエス・キリストの証人とさせる。ペンテコステの時に、ペテロは、「十一人とともに立って」はつきりとした出来事が預言者ヨエルの預言の成就であり、イエスが主でありキリストであることを証言した(使徒 2:14,36)。伝道こそが、新しく生まれた教会の産声であったわけである。聖霊は人をキリストに招き、神の前に義とし、御子の似姿に変えるお方だけではない。聖霊は、第一義的に、神の民である教会を外に押し出し、福音をまだ聞いていない人々のところに向かわせる駆動力なのである<sup>9</sup>。聖霊は、キリストチャンの心を満たし、その口を広げ、語るべきことを教えられる(マタイ 10:19-20)。聖霊の第一義的な働きは、人々の口を開き、イエス・キリストを証言させることである。聖霊は、クリスチャンに伝道を動機づけ、福音を聞く必要ある人々へと導き、福音を語らせ、さらには、その証言に聞く人々の心を開かせ、それを受け入れさせるのである(使徒 16:6-10,14)。

イエスは復活後、弟子たちに現れて、「平安があなたがたにあるように。父がわたしを遣わされたように、わたしもあなたがたを遣わします。」と言われて、彼らに「息を吹きかけ」て、「聖霊を受けなさい」と言われた(ヨハネ 20:21-22)。世に派遣された教会(Church in Mission)の姿をここに見ることができ、その派遣先の広がり、「エルサレムから始まってあらゆる国の人々に」(ルカ 24:47-49)は、聖霊の働きと深く関わっていることを覚える。教会の派遣の主はイエス・キリストであるが、教会に力を与えて、彼らを押し出し、「エルサレム、ユダヤとサマリアの全土、および地の果てにまで」(使徒 1:8) 向かわせるのは聖霊なのである。まさに教会の駆動力としての聖霊が「使徒の働き」には

<sup>9</sup> Charles Van Engen, *God's missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church*. (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), p.97.

<sup>10</sup> Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible*. (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), p.263.

## II. 伝道的教会論

### A 『ローザンヌ誓約』にみる教会と伝道

1974年にスイス・ローザンヌで開催された世界伝道会議の結実は、『ローザンヌ誓約』としてまとめられ、これが世界の福音主義諸教会の伝道観を表すものとして受け止められている。その第六項に、伝道と教会の関係を考察して次のように表明している。

私たちは、父なる神が、キリストを遣わされたように、キリストは贖われたご自身の民をこの世界に遣わされることを、また、その派遣は、主の場合と同じように、深いそして多大の犠牲を余儀なくするところの、この世界への浸透を要求するものであることを確認する。私たちは、教会的なゲッターから脱けて、未信者の社会の中に充満して行く必要がある。犠牲的奉仕を伴う教会の宣教活動の中で、伝道こそ第一のものである。世界伝道は、全教会が、全世界に、福音の全体をもたすことを要求する。教会は、神の宇宙大の目的の中心であり、福音伝播のために神が定められた手段である。……教会は制度であるよりも、むしろ神の民の共同体であり、いかなる文化、社会もしくは政治組織、人間のイデオロギーなどと同一視すべきでない<sup>11</sup>。

ここには、教会の宣教的(派遣)性質と伝道の使命が謳われ、また、教会が「神の民の共同体」と定義されている。この中で、注目すべきものは、「教会は、神の宇宙大の目的の中心であり、福音伝播のために神が定められた手段である。」という言明である。ローザンヌ誓約に採用されたこの教会観は、「世界伝道会議」で発題講演を担当したハワード・スナイダーの「伝道における神の代理人(エージェント)としての教会<sup>12</sup>」から採用された。

<sup>11</sup> ジョン・ストット『現代の福音的信仰：ローザンヌ誓約』宇田進訳(オランダキリスト教文庫、1989年)、63頁

<sup>12</sup> Howard A. Snyder, 'The Church As God's Agent in Evangelism,' in *Let the Earth Hear His Voice*. J.D. Douglas ed., (Minneapolis, MN: World Wide Publications, 1975), pp. 327-351.

書は教会を神の民の共同体と見ている。「キリストのからだ」「花嫁」「家族」「宮」「ぶどう園」は教会の隠喩であって定義ではない。それは「神の民の共同体」である。ここには、「民」、すなわち、新しい種族・人類としての教会と、「共同体」、あるいは、交わりとしての教会という理解がある。この理解は旧新約聖書に一貫して見られるものである(出エジプト 19:5-6, 1ペテロ 2:9)。すべての教会は一つの民である。それは教会の普遍性を強調する。世界のあらゆる所に散らされた神の民である。ここでは、宇宙的・歴史的視座をもつ。また、教会は交わりの共同体である。教会は地域性をもって互いに共有の生活を分かち、そこでは教会はカリスマ的有機体として見られるのである。

スナイダーは、教会の伝道的な性質を簡潔に聖書から解き明かしている。制度的硬直化の中にあつて、伝道力を失いつつある日本の教会にとつて、彼の聖書に見る教会観は、多くの示唆を投げかけている。

#### B 教会論的宣教学から宣教的教会論へ<sup>13</sup>

近年、教会(特に、地域教会)を宣教学的視点からとらえ、それを内向的・静的なものとしてではなく、世界に使命をもって派遣されている実体として把握しようとしてきた。それはまた、地域教会を「神の民の共同体」としての見方である。スナイダーの理解もこれに符合する。従来、「教会と宣教」の理解では、教会を制度的に理解し、半永久的な施設をもち、専任の教職によって導かれ、制度維持の方向に働き、世からの避難所であると考えられてきた。それに対して宣教は、個人からなる交わりであり、可動的で自己犠牲的な宣教師に導かれ、企業的でリスクも大きく、世に分け入るものと考えられた。多くの教会員にとつて「教会と宣教」とは別個のもの(church and mission)として写り、時に相対峙するものと考えられた。

しかし、1930年代からこの相互関連性が強調されるようになり、教会論的宣教学(ecclesiological missiology)が主要な関心事となった。インド・タンバラム(1938年)、ドイツ・ヴィリンゲン(1952年)の国際宣教協議会(International

<sup>13</sup> 「神の宣教の民：宣教学的教会観」チャールズ・ヴァンエンゲン 倉沢正則抄訳『共立研究』Vol. IV No.1 1998年7月7日参照。

以下に、スナイダーの論点を要約してみよう。この論文の第一部で「教会の聖書的な理解」を展開するが、まず、伝統的な教会理解に言及して、「見える教会」と「見えない教会」の区別について、前者は教会の「制度的(institutional)」理解で、ここでは「見える教会」と教会の本質的要素が同一視される。後者は教会の「神秘的(mystical)」理解で、ここでは教会は時空を越えたところに置かれ、「見えない」真の教会とされる。この両方の理解は、「文化」を真に考えていないとスナイダーは指摘する。なぜなら、前者はあまりにも特定の文化と深く結びついているので、文化的に決定づけられた教会のあり様がかわかないうし、後者は教会が文化の上に漂い、決して限定された時間、空間、歴史と何ら関わらないからである。そこで彼は、この時間、空間、歴史(文化という領域)を真剣に受けとめるような仕方で、教会を考える必要を訴える。聖書は、文化のただ中で、異教的退廃やユダヤ的律法主義に晒されながらも、その真実性を維持しようと「闘う教会」を描き出している。

この理解を適切なものとして考えるときにも、教会の聖書的理解を三つにまとめて提示する。第一に、聖書は教会を歴史的一宇宙的な視座から見ている。聖書は教会を神の宇宙大のご目的のまに中心に置いている。これは、特に、エペソ書などのパウロ書簡にみられ、そこで宇宙大のご目的とは、教会を通してすべてのものをキリストにあつて一つに集めること(エペソ 1:10)によって神の栄光を現すことにある。この神のご計画の中心には、イエス・キリストの血によるご自身と人との和解がある。その和解はすべての被造物に伸ばされ、教会は神が意図される宇宙大の和解の地上の代理人なのである(エペソ 3:10)。伝道は、こうして和解の代理人としての教会の役割の中心となり、最も優先されるべきものである。その時、神の御国は歴史の中にもたらされ、ご計画は教会を通して遂行される。第二に、聖書は教会を制度的よりもカリスマ的観点から見ている。教会は制度的組織ではなく、カリスマ的有機体であると新約聖書から考察する。教会は神の恵みの結実であり、恵みによって救われ、恵みの様々な賜物の活用によって強められてゆく。御霊の多種多様な賜物は、教会の一致の中の多様性の根拠となる。これは伝道において重要なことであり、新約聖書は伝道を霊的賜物と関係づけている(エペソ 4:11-12)。教会が活性化し成長するためには、制度的よりもカリスマ的モデルを必要とする。第三に、聖

Missionary Council) 集會では、教会は世界宣教に関わることによって、教会が教会でありうるという確信が表明される。これまでの個人主義的宣教（フアイス・ミッション）観ではなく、地域教会のわざであり使命である宣教という理解を深めてゆく。その後、ヨハネス・ブラウやジョン・ストットらがこれを発展させる。こうして、宣教は教会の本質を考えることなしに理解することはできず、教会はその宣教を考えることなしに理解することができないと考えられるようになった。この経緯の中で、J.C.ホーケンダイークの考え方から、「教会と宣教」を同意語として考え、社会変革の有為性の観点から教会を定義して、「教会は宣教」である (church is mission) という関係理解も示された。しかし、社会変革の有為性からでなく、教会の本質そのものが宣教的であることに注目し、地域教会がその本質に相応しく生き抜くとき、真の教会の姿を表出する「宣教の教会」(church in mission) という理解が示された。こうして、地域的文脈における神の宣教の民としての教会という新たな視点が示されたのである<sup>14</sup>。

#### C 「礼拝共同体」であり、「宣教共同体」である教会

「神の民」という自己認識は、教会の存在意義とその使命を自ずと問いかける。「神の民」とはかつて、神の大いなる御手によって出エジプトを経験し、シナイにおいてその神との契約関係に入つたイスラエルを表すものであった。出エジプト後、彼らは自分たちを抑圧した者たちへの勝利を祝うよりも、それを

成し遂げられた神を思い、その方を礼拝する群れとなった (出エジプト 15)。神ご自身による解放の恵みを彼らは覚えたのである。「新しい神の民」である教会は、「神は、私たちが暗やみの圧制から救い出して、愛する御子のご支配の中に移してくださいます。この御子のうちにあって、私たちは、贖い、すなわち罪の赦しを得ています。」(コロサイ 1:13-14) とあるように、御子キリストのご人格とそのみわざ (十字架と復活) によって、罪と死からの救いに与る恵みを信仰によって得ている。神はキリストの「新しい契約」による神の民を、ユダヤ人のみならず、あらゆる国の人々から起こされた。信仰によってキリストとの契約関係に生き、三一の神を礼拝する「贖われた者の群れ」を、神を知らないこの世界の人々と区別し、彼らを「取り分けて」(聖別)、この世に置かれたのである。それゆえに、教会はキリストによって罪赦された神の民として、主の日には各々の生活の場から召集されて神を礼拝する群れ (礼拝共同体) となる。神の民は、十字架の福音の恵みを一同で思い起こし、感謝と賛美をもってそれを表す。また、みことばの説教によって神の民としての歩みに益々動機づけられ励まされて、その使命を覚えるのである。礼拝の結びの祝祷は、神の民がそれぞれ生活の場でその使命に生きるための派遣の祈りでもある。

かつてイスラエルが選ばれ、「神の民」とされたのは、その存在自体が全世界のただ中であって、救い主なる神を執り成す (「祭司の王国」) ためであり、その使命のゆえに聖別された民 (「聖なる国民」) とされたのであった (出エジプト 19:6)。彼らはこの神との契約関係に真実に生きるときに、この使命を全うすることができた。新しい神の民である教会は、この使命に加えて、もつと積極的にキリストによってこの世界に派遣されている (宣教共同体)。これをミッションと呼ぶわけである。「果たすべき使命を託されて遣わされること」を意味する。神の民であるクリスチャン一人ひとりには、罪を赦され御国を受け継ぐ者として救われただけでなく、その恵みを世の人々に見本として示し、その救いを「ことばと行い」によって表すために、世に派遣され散らされている。神はあらゆる国の人々からキリストにつく新しい神の民を起こされるが、それはまた、あらゆる国の人々に遣わし散らすためである。このように教会 (教職も信徒も) は召集され、また、派遣される共同体なのである。

<sup>14</sup> 福音主義の宣教的教会論に影響を与えた著作として、Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*. (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc., 1962). さらに、ローマ・カトリック教会がバチカン公会議 (1962-65 年) を開催し、その中の「教会憲章 (Lumen Gentium, 1964)」と「教会の宣教活動に関する教令 (Ad Gentes Divinitus, 1965)」で、「教会の宣教的性質」を導き出している。南山大学監修 『公会議解説叢書 7 公会議公文書全集 (別巻)』 (中央出版社, 1969 年)。福音主義陣営では、ローザンヌ世界伝道会議 (1974 年, 1989 年) において、教会の宣教的使命を認識し、その宣教は福音を「ことば (伝道) とわざ (社会的責任)」において表すことと理解された。さらに、1989 年のマニラ会議においては、宣教における地域教会の第一義性を主張している。'Manila Manifesto' in *Proclaim Christ Until He Comes*. J.D. Douglas, ed., (Minneapolis, MN: World Wide Publications, 1990).

いるのである。クリスチャンの生活の場への派遣こそ、教会がこの世に派遣されていることの具体的な表れと言える。クリスチャンこそ、職場・学校・家庭で神の民として生き、十字架で明らかにされた神の愛を伝え表す最前線の働き人なのである。

このような奉仕者を生み出し、育て、励まし、整える働き人（エペソ 4:11-12）こそ教職者の本分である。「整える(καταρτιζω)」とは、「骨を適切なところにもどす」とか、「漁師が網を繕う」というのが原意<sup>16</sup>で、世界のいわば最前線でクリスチャンが神の民としての務めを十分に果たせるように、クリスチャンをキリストに憩わせ、その疲れを癒し、みことばによって力づけ、燃やし、立たせて送り出す務めがある。バプテスマ（洗礼）によってキリストにつき合わせるクリスチャンはまた、十字架の福音を伝える務めを受けた（1ペテロ 2:9）。そこで教職者の扱手は、この神の民一人ひとりを宣教的奉仕者となすために、神の民の中から取り分けられたことを表している。神の民がみことばと御霊に心燃やされて宣教的奉仕者となるために、教職者は、自ら進んで出て行き、福音を宣べ伝え、人々をキリストに導く「モデル」となることによって、彼らに「整える」ことに召命を覚えなければならぬ。いずれにしても教職者は、クリスチャン一人ひとりを神の民として生活の場で息つかせる触媒者である。教会は御霊の豊かな賜物を受けたクリスチャンたちの共同体であり、教職者には彼らを宣教的奉仕者に整える務めがある。それゆえ、教職者は、委ねられている神の民一人ひとりの御霊の賜物を発見し、教会の中においてはもろろのこゝと、広く彼らの生活の場においても、その賜物を活用するよう図っていく必要がある。教職者の評価は、いかに人々をキリストに導き、彼らを神の民として立たせ、活かし整え、組織して世界に分け入って行く宣教的奉仕者とならせたかによって量られる<sup>17</sup>。

### III. 信徒の伝道、牧師の伝道

#### A クリスチャンとしての召しと牧師の扱手<sup>15</sup>

旧約のイスラエルが神の民とされたのは、単にイスラエルの祝福のためだけでなく、彼らを「神の宝」として輝かせ、彼らを通して、すべての国の人々にイスラエルの神こそ全世界の神であることを示し、その祝福を顕すことであつた。彼らに与えられた律法は、彼らを霊的にも、社会的にもすべての国の人々の前に輝かせるものであつた。そこには、神を愛し、隣人を愛する内容が具体的に表され、社会的に小さく弱い人々への配慮が特に示された（マタイ 22:37-40、出エジプト 22:22-24）。イスラエルがこの主なる神に忠実に従って生きるときには、すべての国の人々を神に執り成す祭司の王国となつていた（同 19:4-6）。諸国民は、イスラエルと関わるることによって神を知ることができるようになつたが、イスラエルはこの務めを果たすことができなかった。

この務めは、イエス・キリストによって「新しい契約」のうちにある新約の教会に引き継がれている。そのために神は、御子イエス・キリストによって、十字架による救いを成し遂げ、また、彼を信じる教会に、御子の御霊である聖霊を賜物として与えられた。その聖霊は、キリストを信じる者の内に住んで（ロマ 8:9）、御霊の実（ガラテヤ 5:22-23）を結ばせ、御霊の賜物を与えて教会を建て上げられるだけでなく、証しの御霊として彼らに力を与え、その賜物によっているいる人々の中に分け入り、人々に福音を伝え、キリストに導く「証し人」とされるのである（ヨハネ 15:26, 使 1:8）。助け主である聖霊は、神の民であるクリスチャン一人ひとりを家庭や職場や学校で光輝かせ、キリストを証しする機会とことばを備えられる。こうして新約の教会は、キリストによってあらゆる国の人々から召し出された一つの新しい神の民の共同体として、キリストを通して神を礼拝し、御霊の実を結ぶことによって、キリストの光を人々の前に輝かせ、また、証しの御霊の力と賜物によって、キリストの証人とされて

<sup>15</sup> 倉沢正則「教会と開拓伝道」日本同盟基督教団伝道局伝道部『開拓伝道ガイドブック』1996年、11-16頁からの引用。

<sup>16</sup> Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Literature*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), p. 417.

<sup>17</sup> Charles Van Engen, *God's Missionary People*, p.176.

会の運営に責任を持っているが、その聖餐に出席していたとしても、聖餐が適切に行われているのであれば、常に執行者とならなくても良いのではないかと示唆されている。さらに、「洗礼を施す」ことは初代教会にとってはキリストの命令であり、新約聖書には、個別的にも集団的にも記されている。それでは、誰が洗礼を施す資格を持っているのか。恐らく、慣習的には彼らの説教によって回心した者たちには使徒たちが洗礼を施したと思われるが、この問題に関しても、明白な聖書の教えは与えられていないとする。家の教会の理解では、信者は誰でも新しい回心者に洗礼を施すことができるかと考察している。これも聖餐と同様に、地域指導者が常に執行者である必要はなく、彼らの臨席において信者の誰によっても相応しく執行することができると考えている。

後者の初代教会の指導層については、二つに大別して、「地域指導者」と「巡回(mobile)指導者」とする。前者は、巡回の使徒的な働き人によって任命されたその土地の人で、その付近での教会の責任を担う人々である。それらの人々は、「長老(監督)と執事」である。長老の機能は、霊的な養育であり、教えることと、コーチであり、教会の方向を定める働きをする。執事のそれは、教会の政治的・物質的な必要に応えて長老を助ける働きである。両方とも両親のごとく神の家族を、独裁者のようではなく、謙虚に愛をもって導く者である。新約聖書には「教会」という用語を用いる際に、「一つの家の教会」の場合、「その町にある幾つかの教会」の場合(使徒 8:1)、また、「その地域にある幾つかの教会」の場合がある。さらに、「キリストの一つなる教会」を指すものもある。教会の指導者が施す訓練について、家の教会の人々は、三つの事柄を上げている。一つは、使徒的なコーチングで、訓練と次期リーダーを選ぶこと。二つ目は、弟子訓練による次世代のリーダーを育てること。三つ目は、徒弟的な訓練形態が用いられたことである。

地域指導者に対する経済的支援については、1テモテ 5:17-18に「有給の地域指導者」への言及と見られるところがあるが、それが定期的な給与であったかはいささか疑問としている。むしろ、「二重の尊敬」や「報酬」は、経済的な支援というよりは、「尊敬、感謝、栄誉」をより増すことであり、経済的危機があり、教会もそれに応えることができるなら、不定期な「贈物」として考えていたのではないかと理解している。エペソの長老たちへの告別説教でパウロは、

## B 「家の教会運動」における信徒と教職者の関係<sup>18</sup>

今日、草の根伝道を基本とする教会増殖運動が全世界的な広がりを持っている。「家の教会運動」と呼ばれるものである。「家の教会」とは使徒的キリスト教の形式と機能に戻ろうとする試みである。最初の300年間の初代教会のような「家の居間」を中心にする運動であり、「世界中を騒がせる」(使徒 17:6)教会であるとする。草の根のキリスト教を目指すものであり、伝統的、制度的なキリスト教会への批判というよりも、イエス・キリストに対するより積極的な情熱と従順による教会の刷新を求める。家の教会は、使徒的で聖書的な教会に戻ろうとする教会の構造改革を目指している。主イエスや使徒たちが思い描き実践した教会、すなわち、開かれた対話型の交わり、戦略的に小規模で、外への伝道と支援(メンタリング)、階層的でないリーダーシップ、町中に広がる教会という簡潔で基本的なキリスト教共同体へと戻ることこそ、今日の教会に求められていると主張する。彼らの確信は、新約聖書の使徒的な様式は、いつの時代であっても、教会の機能と形式の神の神の青写真であるということである。

この事例を取り上げる理由は、伝道の担い手は教会であり、すべてのクリスチャンがキリストの証人とされているというとき、教会の初期から立てられていた特別な奉仕者(使徒・伝道者・預言者)や恒常的な働き人(長老・監督・執事)はどのように位置づけられ、その伝道にどのような違いがあるのかを考える課題を提供しているからである<sup>19</sup>。この課題に対する彼らの主張で興味深いものは、伝道によってキリストに導かれた者に対する洗礼執行者に関するものと、当時の教会指導者に対する言及である。前者の聖礼典の執行者に対する彼らの聖書的な理解については、聖餐の場合、その重要性を説いているが、誰が責任をもって監督するかについて、聖書は沈黙しており、それは初代教会の関心事ではなかったのではないかと推論する。イエスが12弟子に執行しているが、その一度限りの出来事から、教会の指導者(リーダー)が集会でいつも執行しなければならぬというわけではないか。地域の指導者は教

<sup>18</sup> 日本福音主義神学会中部部会での講演:「日本伝道のこれから:家の教会運動の実践神学的検討」2007年5月14日からの加筆・抜粋。

<sup>19</sup> これまで本小論では「信徒」という用語を用いずに、「クリスチャン」としてきた。「信徒」として用いる場合は、「教職者」との対照用語として用いている。

「この両手は、私の必要のためにも、私とともにいる人々のためにも、働いてきました。」(使徒 20:34) と言っている。それゆえ、地域の家の教会の長老は、職業を他に持つボランティア(自発的な働き人)であると結論づける。

さて、巡回指導者については、新約聖書は、旅をして教会を強め成長させる巡回の働き人の一群を示している。「使徒」(遣わされた者、使節、メッセンジャー)と呼ばれる人々である。彼らの機能(働き)は、一つ所に留まらず、一時的であるが、あらゆる所に出かける。新しい町や地域に霊的な拠点を設立する。彼らは説教し、回心者を家に集め、資格のある現地人を、彼らが去った後導くように任命する。彼らは教会から教会を訪ね歩いて、彼らを活気づけ、教えるという働きをする。これらの働きはパウロのような人物によく見られるが、ヤコブのように或る大きな地域の責任をもつ者もいる。巡回の働き人の経済的な必要については、例えば、イエスは彼に付き従った婦人たちの様々な支援を受けていたろうと思われ、当時の文化的状況では、「もてなし」が彼らの必要を満たすものであった。殆どの使徒たちは、旅にあって色々な物質的・経済的な支援を得ていたと思われる<sup>20</sup>。

### C 「信徒と教職者」の神学的な課題

日本のプロテスタント教会の活性化と刷新の課題として、「信徒の受動性」を上げたが、まさに、この課題にチャレンジしている。人々は皆、宗教的な儀式への参加ではなく、福音が自分の生き方を変え、人々に感化を及ぼし、いのちに触れるような経験を教会として共有したいと願っている。米国では現在「霊的な実像に大きなシフト」があるとと言われる。或る統計では、アメリカ人はここで自分の霊的な経験や表現をするかということに関して、2000年の時点では、地域教会が70%、他の信仰共同体が5%、家庭が5%、メディア等が20%であったが、2025年には、地域教会が30-35%、他の信仰共同体が30-35%、家庭が5%、メディア等が30-35%となると予測されている<sup>21</sup>。

<sup>20</sup> Rad Zdero, *The Global House Church Movement*. (Pasadena: William Care Library, 2004), pp.18-58 参照。

<sup>21</sup> George Barna, *Revolution*. (Wheaton, Ill: Tyndale House Publishers, 2005), p.49.

「家の教会運動」の神学的な評価には、どうしても「教会とは何か」という課題に行きつく。東京基督教大学付属国際宣教センターでは、専門部会で「草の根指導者育成」について論議した。「家の教会運動」を「草の根のキリスト教」として捉えているわけであるが、そこでの議論の一端を紹介すると、

「草の根」には自発性や活力があり形式にとらわれない一方、不安定さや破壊性を取り除き、その正統性や継続性をどのように保つかが問われる。キリスト教の歴史において、キリストの福音がパレスチナから全世界へと進展してゆくが、そこには「迫害によって散らされる」という外的な要因とともに、「草の根」的な信徒による福音の伝播があった。しかし、同時に、にせ教師の出現や福音の歪曲も起こり、「聖徒にひとたび伝えられた信仰」(コリ 3)に立つ必要が出てきた。「教会は真理の柱」(1テモ 3:15)とされ、さらに、「いのちの時代にもどこの場所でも、それがキリストの教会である」という公同性を問うこととなった。この「公同性」を表す要因の一つとして「教職制度」が確立し、教会の制度化が起こる。ここでは正統性や継続性は保たれるが、教会は教職中心となり信徒の自発的で関連な働きが息を潜めて形骸化の道を辿る。教会の形骸化と教会の刷新はいつの時代にも経験されてきた。創世(世界を造り、保たれる)の神は、また、御霊の神でもある。「オールド(秩序)」と「カリスマ(活力)」のバランスよい関係が求められる。

草の根リーダーシップにおける組織決定や意思決定はどのようなものであるのか。既存の伝統的な教職リーダーシップとどのように関係し、折り合いがつけられるのか。制度よりは人との関わりを大切にすることは逆に個人への依存が強くなりすぎず危険も伴う。しかも、根無し草となる可能性も高い。さらに、互いのアカウンタピリティが第三者にチェックされず、うやむやになる可能性もある。この辺の課題を覚えておかなければならない<sup>22</sup>。

この専門部会では、一体「教会」に不可欠なものは何であるのかから問い始めた。まず、存在論的な観点からは、「神の臨在の中でキリストにある神の民の共同体である」ということ、また、目的論的な観点からは、神の国を生きる「礼

<sup>22</sup> 倉沢正則他、『草の根指導者育成』(東京基督教大学国際宣教センター、2007年)、3~4頁



に適切な方法で執り行うことが求められる中で、「みことばの役者」が固有の地位となり、少数の者のみがキリストの務め（ミニストリー）に関わる事に留まっていた。牧師が「霊的な立場」となり、信徒は「霊的に未成熟な立場」とみなされて行く。こうして、信徒は二次的な立場におかれ、全体的に受動的・消極的な態度が育成されてしまったのである<sup>25</sup>。宗教改革の基本原理といわれる「万人祭司制」は、その後の歩みの中で、非聖書的な展開となっていることをH・クレマーとともに主張する学者が現れてきている<sup>26</sup>。家の教会運動は、キリストのミニストリーを信徒の手に戻そうとするものであると言える。

信徒の再発見については、1989年、マニラで第二回世界伝道会議（ローザンヌII）が開催され、『マニラ宣言』が採択された。その第12項の、「私たちは、神は全教会とそのメンバー一人ひとりに、全世界にキリストを知らしめる使命をゆだねられたことを宣言する。すべての信徒と教職がこの使命のために動員され訓練されることを切望する<sup>27</sup>。」とあり、「信徒」が先に記述されている。この会議の特徴の一つは、信徒の教会の使命への動員が強く意識されたことであつた。教会は神の民の共同体である。神の民は、主の日ごとに、生活の場に遣わされ散らされる。信徒こそ、職場・学校・家庭で神の民として生き、十字架で明らかなにされた神の愛を伝え表す最前線の働き人であるということだ。

信徒は牧師に霊的にケアされ養育されるという牧歌的イメージ以上に、彼らのアイデンティティと使命とが教えられ励まされる必要がある。信徒は、「神の民」としてのユニークな存在であり、神のご計画を遂行する使命が託されていることを聖書から解き明かさなければならぬ。「神の民の共同体」である教会は、キリストによってキリストの周りにあらゆる国の人々から召し出されたキリストにつける「礼拝共同体」であり、また、キリストによってキリストのためにあらゆる国の人々の中に派遣され散らされている「宣教共同体」であることを確認し、信徒の意識改革に取り組みることが肝要である。

<sup>25</sup> ヘンドリック・クレマー『信徒の神学』第2版、小林信雄訳（新教出版社、1968年）、63頁

<sup>26</sup> Charles Van Engen, *God's Missionary People*. David Watson, *I Believe in the Church*. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1985) などの著作に見られる。

<sup>27</sup> 'Manila Manifesto' in *Proclaim Christ Until He Comes*. J.D. Douglas, ed., p. 26.

拝の民」であり「宣教の民」であることを確認した。それでは教会に求められるリーダーシップとは何か。それは、みことばと聖礼典によってキリストの民が集められ、その民が神の国を生きるために召されていることを知っていることとであり、神の臨在の中で神の国を生きるよう神の民を教え、励まし、指導し、支え、この世に派遣された民として整えることである。こうした問題意識と課題の中で、神学的に再検討すべき課題として、四つ取り上げられる。それは、第一に、プロテスタント教会の宗教改革の基本原理である「万人祭司主義」の問題。第二に、教職は、「地位」であるのか「機能」であるのか。第三に、「教職の助手」は何を意味しているのか。第四に、聖礼典は誰が執行できるのかである。

#### 1 「万人祭司主義」

「家の教会」は、すべての信者がキリストの全体のからだに益するため、霊的賜物や才能を発見し、用い、高めることができる。さらに、すべての信者は、伝統的に教職者に限られていた聖礼典を執り行なうことができ、すべての信者が奉仕者であり、成し遂げるべき神の働きも持っていると考えている。すべてのキリスト者は、信者であり祭司であると主張する<sup>28</sup>。マルティン・ルターの「万人祭司主義」は、教職も信徒も、信仰において万人は平等である旨を次のように述べている。「そのうえ、先に述べたとおり、私どもはみな祭司であり、みなが一つの信仰、一つの福音、一つの秘蹟を持っているのであります。それならどうして私どもは、信仰の領域において何が正しく何がまがっているかを吟味し判断する力をも、備えてはいけなないのでしようか。・・・それゆえ、キリスト者はだれでも信仰のことに責任を負い、これを理解し、これを防衛し、いっさいの誤謬を断罪する権能をもっているのです<sup>29</sup>。」しかし、急進的宗教改革への反発と、ローマ・カトリック教会に対する「真の教会の客観的なしるし」として、「みことばの真の説教と聖礼典の適切な執行」が上げられ、教理の純粋さや正確さ、正式に権限を得た者が聖礼典を受ける資格のある人々

<sup>28</sup> Rad Zdero, *The Global House Church Movement*, pp. 84-85.

<sup>29</sup> マルチン・ルター「キリスト教界の改善についてドイツ国民のキリスト教貴族に与う1520」成瀬治訳『世界の名著18ルター』松田智雄編（中央公論社、1970年）、94頁。

教会での教育はもちろんなことであるが、こと日本の神学教育においても新しい視点と取り組みが必要であり、教会自身がその必要を覚えて支援する協力関係が求められる。神学教育は従来もっぱらフルタイムの働き人（牧師、伝道師、宣教師）のためのものと理解されてきた。牧師職は尊ばなければならぬが、同時に、信徒は実社会の中での証しのために、特別に整えられ祈られなければならない存在である。教会を宣教的な「神の民」とするならば、神学的な訓練は決して少数者のみにとどまらず、すべての神の民に開かれたものになければならない。神学大学や神学校であっても、教会であっても、その教育・訓練は世における奉仕という大胆な宣教的性質を持ったものである必要がある。

## 2 教会指導者は「地位」であるのか「機能」であるのか

歴史の教会は、教会指導者を「教職 (clergy)」の地位として制度化する。クレーマーは、新約聖書における「ディアコニア (務め、奉仕)」とか「ミニストリー (働き)」という語句は、「執事職や教師職」という意味で用いられているのではなく、カリスマ的 (霊の賜物) なものであり、職責としての地位というよりは主として「機能 (function)」と「召命 (vocation)」であるとす<sup>28</sup>。家の教会運動は、教会指導者の専門化が、宗教的カースト・システムを生み出し、教職と信徒の溝を造り出し、信徒の働きを減少させたとする。非聖書的な専門化された階層的で金銭を浪費させる教職制度からの移行を主張する。新約聖書の指導者とは、地域の自活している長老たちと、巡回する使徒的集団である。これらの人々は、教会によって訓練され認知されると考える<sup>29</sup>。福音派の D・ワ

<sup>28</sup> ヘンドリック・クレマー『信徒の神学』第2版、小林信雄訳、20頁。興味深い論考として、Ronald Y. K. Fung, 'Ministry in the New Testament,' in *The Church in the Bible and the World*, pp. 154-212. がある。彼はパウロの「御霊の賜物」に関する箇所を取り上げて論じ、特に、エペソ 4:11 の箇所も地位よりは機能として論じている。163頁。彼の後注には、機能を支持する学者として、Gusthrie, Dunn, Stewartなどを挙げている。324頁。前述の Snyder も機能として論じている (334頁)。

<sup>29</sup> Rad Zdero, *The Global House Church Movement*, p.85. デビッド・ガリソン『チャーチ・ブランチング・ムーブメント』(日本バプテスタ宣教師団バプテスタメデアセンター、2004年) 223-224頁参照。前述の Fung は、使徒、長老や執事についても、賜物 (カリスマ) と職責 (地位) と機能 (働き) は互いに関わり、ふさわしい賜物が与えられている人がその働きのために、その職責に任じられている

トソンは、「教職」を表すギリシヤ語 "κλήρος" の語源が、「くじ」ないし「与る」と訳せるもので、それはすべてのキリスト者に向けられているものであるとする。そして、この「クレロス」は、教会の特別な地位に言及するものではないと結論づける<sup>30</sup>。ちなみに、使徒 1:25 の言及においては、新訳では、アレキサンドリア写本の "τορος" を採用して「使徒職の地位を継がせる」と訳出して、「地位 (office)」としてみているが、口語訳や新共同訳では、シナイ写本の "κλήρος" を採用して「使徒の職務を継がせる、使徒としての任務を継がせる」と「機能 (function)」としてみている向きがある。信徒のミニストリーの参与を求め人々は、「地位」としてよりも「機能」として理解する傾向が強い。

## 3 「教職の扱手」は何を意味しているのか

教職者は、その任職に「扱手」をもって神の民である信徒から取り分けられる。その職務は、「聖徒たちを整えて奉仕の働きをさせ、キリストのからだを建て上げるため」(エペソ 4:12) である。彼らは信徒たちを起こし、育て、勵まし、整えて奉仕と宣教の働きに就かせる。真の教会のしるしである「みことばの説教」は何のためになされるのか。「聖礼典」は何のために執行されるのか。それは信徒が単なる「神の恵みの受領者」ではなく、神のミニストリーを担う宣教的な奉仕者とされるためである。任職の扱手は、信徒が神の宣教の民として召されていることを確認させる人々を取り分けることである。

教職者は、高い地位にあるとか、その務めが他より重要であるとか、より聖く、権威があるということではない。しかし、彼らは神の民によって任じられ、彼らを奉仕の働きへと整えるために、権威と尊敬と威厳を持っている。また彼らは神の民の僕である。教職者は、神の民の賜物をその奉仕の働きに引き出すために、預言的な、祭司的な、王的な、癒しの働きを教会や社会の中で行う。教職者は、必ずしも有給の職業人 (専門家) である必要はない。しかし、任職の扱手は大切である。それは、彼らが敬虔や希望や愛をもって犠牲を惜しまずにキリストに従うことによって、信徒を奉仕の働きに整えることに献身す

として、賜物の賦与が第一義的なことであるとしている。前掲書 165-167頁

<sup>30</sup> David Watson, *I Believe in the Church*, pp. 248-250.

るために召されているからである。このために、神から権威が与えられている<sup>31</sup>。

#### 4 聖礼典は誰によって施されるのか

家の教会運動は、洗礼や聖餐の執行者を原則的にすべての信徒ができていけるものとしていられる。ただ、教会の秩序の観点から、教会指導者の立会いの中で（彼らが必要しても執行しない）執り行われる。伝統的な教会では、聖礼典はもっぱら、按手を受けた教職者に制限しているもので、この点で議論が起ころ。ルター派の「アウグスブルグ信仰告白」（1530年）は、第14条「教会の秩序について」の項で、「正規に召された者でなければ、公の場で教えたり、聖礼典を執行してはならない。」としている。長老・改革派の「ウエストミンスター信仰告白」第27章「礼典について」の項で、「福音のうちにわたしたちの主キリストが命じられた礼典は二つ、すなわち洗礼と主の晩餐だけである。そのいずれも、合法的に任職されたみ言葉の教役者以外のだれによっても執行されてはならない。」としている。この聖礼典の執行者について、伝統的な教会と家の教会との開きは大きい。

前述のワトソンは、洗礼を施すことができるのは祭司だけであるのかと問いかけて、新約聖書ではほとんどすべての信徒が洗礼を施すことができただけであろうと推論する。洗礼を施すことは使徒たちがどうしてもしなければならぬものではなかったという。パウロはコリント教会への手紙で、はっきりと彼が洗礼を授けた人々を思い起こさせなかったし、またその数も少なかった。パウロに洗礼を授けたのはアナニヤというダマスコの弟子であった。ペテロがコリネオとその家族に洗礼を受けるように命じるが（使10:48）、ペテロが授けたとは記されていない。誰が洗礼を授けたのかについて聖書はあまり関心を示していない。重要なのは、ここで、異邦人がイエスの御名によって洗礼を受けたことである。また、聖餐についても、「家々でパンを裂き」から知られるように、これは信徒による聖餐を意味している。教会の働きは、神のすべての民の働きであったと結論づけている<sup>32</sup>。

<sup>31</sup> Charles Van Engen, *God's Missionary People*, pp. 156-157.

<sup>32</sup> David Watson, *I Believe in the Church*, p. 251. Stibbsも新約時代には、洗礼や聖餐の執行は教職者に限られておらず、「適切に、秩序正しく行われる」とき、すべてのクリスチャンに開かれていたと論じている。Allan Stibbs, *God's Church*, p. 111.

家の教会運動の視点は、新約時代の活気ある教会の姿を取り戻そうというところで、聖書に戻ろうとすることである。福音主義に立つ私たちは、聖書が判断の基準であることは確かであるが、問題は、新約聖書のあり方や様式が、どの程度、規範的となるのかということである。歴史の教会は、新約時代には遭遇しなかった事柄を抱えて、その後聖書的に妥当な展開をしてきたことも事実である。たとえば、教会政治制度をとっても、監督制、長老制、会衆制と時代や文化の中で発展し、何が聖書的かということの決め手を出すことが十分にできずにいる。しかし、聖書は、「万人祭司制」を主張し、さらに教会の奉仕は、全信徒の働きであることは確かであるし、また、「教会の秩序と権能」についても触れている。この両者のバランスが大切である<sup>33</sup>。

プロテスタント教会は、古カトリック教会の「一つの聖なる使徒的公同的な教会」観を受け継ぎ、さらに、「みことばの正しい説教」と「聖礼典の適切な執行」を真の教会のしるしとしている。さらに、たとえ機能としての教会指導者の職務が、「信徒を整えて奉仕の働きをさせる」ものであるなら、そこには、明白な召命と使命があり、それを教会全体で受け止め、その神からの権威を認め、従わねばならない。しかし、指導者はあくまで信徒の「しもべ」として、彼らを整える必要がある。さらには、全信徒を整える教会指導者が次世代に向けて、起こされ、訓練され、備えられて行かなければならない。家の教会運動からは、「万人祭司制」の今日的展開である草の根的な伝道と訓練の広がり、また、次世代の指導者育成を、伝統的な教会は謙虚に学ぶ必要があるだろう。そして、教会の秩序と権能について、伝統的な教会は彼らに何らかの貢献ができるのではないかと考える。

<sup>33</sup> ミラードJ. エリクソンは、その著作の「教会」の項で、「適切な執行者」として、「聖書にはだれが主の晩餐を執り行うべきかに関する指針はほとんどない。」と記しつつ、それは教会にゆだねられ、教会によって執り行われることとし、それゆえに、教会が選んで権限を与えられた人々が主の晩餐を監督することが適切であるとしている。洗礼の項では特に記されていないが、洗礼についても同じ意見と思われる。ミラードJ. エリクソン 『キリスト教神学第4巻』宇田進監修、森谷正志訳（いのちのことは社、2006年）、323頁。

#### IV. 教会の伝道と伝道諸団体の伝道の違いと関係

##### A 包括伝道と特殊伝道

教会の伝道と伝道諸団体のその萌芽を、アンテオケ教会と「パウロの一行(宣教団)」という二つの組織形態にみる事ができる。アンテオケ教会の誕生は、エルサレム教会へのユダヤ人による迫害に端を発し、それによって散らされたクリスチャンたちが「みことばを宣べながら、巡り歩いて」(使徒 8:4) アンテオケまで進み、そこでギリシャ人にも「主イエスのことを宣べ伝えた」(同 11:20) ことによる。興味深いのは、迫害によって散らされた人々は使徒たちが以外の信徒(同 8:1) であり、アンテオケ教会は彼らの自発的伝道によって誕生したのである。やがてバルナバとパウロの教育によってアンテオケ教会は成長するとともに、そのクリスチャンたちはその地域で「キリスト者」(同 11:26) と呼ばれるほどに、伝道に勤しんだ。アンテオケはローマ帝国第三の都市であり、多種多様な人々が行き交う「貿易通路」でもあった。アンテオケにある教会の指導層は、多様な人々で構成されている(同 13:1)。そしてその教会は、その町とその近隣に伝道していたが、聖霊は、同時にその地域を越えて福音を宣べ伝える働きのために特定の人々を召された。「パウロの一行(宣教団)」の誕生である(同 13:2,13)。聖霊は世界伝道のために、地域教会とは別組織の宣教団を形成された。

R・ウインターは、「神による救霊のための二つの組織形態」について考察し、歴史を通してこの二つの組織形態の存在と、これらが十分かつ適切に参与し協力し合うときに世界宣教努力が最も有効となることを論じている<sup>34</sup>。彼は、教会と伝道(宣教)諸団体の二つをキリスト教宣教の歴史から考察し、前者を「モダリティ」、後者を「ソダリティ」と呼ぶ<sup>35</sup>。その歴史から二つの組織形態を「機

<sup>34</sup> ラルフ・ウインター「神による救霊のための二つの組織形態」『世界宣教の展望』ラルフ・ウインター／ステイブン・ホーソーン編、倉沢正則／日置善一訳(いのちのことば社、2003年)、120～139頁

<sup>35</sup> 他の呼び方として、前者を「会衆構造」、後者を「宣教構造」がある。Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible*, (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), p. 304.

能等師 (functional equivalent)」的に考察して、「新約の教会」と「パウロ宣教団」、ローマ・カトリックの「教区教会」と「修道院、修道会」、プロテスタントの「教派教会」と「宣教団体」として対比させ、その関係を論じている。前者の特徴は、老若男女で構成され、キリストを信じる信仰によって入会し、交わり志向で包括伝道を行い、永続する有機的組織体である。これとは対照的に後者のそれは、成人によって構成され、キリストを信じる信仰とともにある使命への決断(第二の決心)によって入会し、働き志向で特殊伝道を行い、一時的な制度的組織体である。彼は結論で、「教会」という組織形態を重要で完全な本質的なものとした上で、神が聖霊によって他の組織形態を歴史の中で一貫して用いてきたこと、大宣教命令の成就のために、両方の組織形態の正統性を理解し、互いに調和して働くことの必要性を説いている<sup>36</sup>。

##### B 伝道協力の聖書的理解

教会の一致<sup>37</sup>は、一つ御霊なる聖霊によって生まれたことによる。そして、聖霊は多種多様な賜物を教会に与えて、「キリストのからだを建て上げる」ために、聖徒たちを奉仕へと整えて、ついに「キリストの満ち満ちた身たげにまで達する」ようにされる(エペソ 4:12-13)。また、証しの御霊は、教会全体に力を与えて、その多種多様な賜物を用いてさまざまに必要な人々にキリストを宣べ伝えさせる。「多様性の一致」は三一の神のご性質を反映し、また、一つ御霊の多様な賜物をいただく教会の本質でもある。また、その多様性は教会の伝道的性質にも反映されている。「一と多」をつなげるものは、主イエスや使徒たちが用いた「互いに」<sup>38</sup>ということばである。これが「協力」の本質である。パウロが教会を「キリストのからだ」とする比喩は、この「一と多」の優れた例証である。「一つ」のからだには多くの器官があって、すべての器官が同じ働き

<sup>36</sup> ラルフ・ウインター「神による救霊のための二つの組織形態」137頁。この小論は、1973年8月に韓国ソウルで開催された全アジア宣教会議での提言をまとめたものである。

<sup>37</sup> 日本福音同盟『教会の一致と一体性：福音派と公同の教会』JEA神学委員会パンフレット5、2005年を参照。

<sup>38</sup> ヨハネ 13:34-35、エペソ 4:2,25,32 など。

はしないのと同じように、大ぜいいる私たちも、キリストにあって一つの中からだであり、ひとりひとり互いに器官なのです。」(ロマ 12:4-5、斜線部分に注目) ここには、「協力と調和」が本質的に求められている。この協力と調和を生み出し支えるものとして、「兄弟愛をもって心から互いに愛し合い、尊敬をもって互いに人を自分よりまさっていると思いなさい。」(ロマ 12:10、斜線部分に注目) という言明が出てくる。「からだ全体」としての教会と「異なった器官」によって構成される教会をつなぐものが「互いに」という協力なのである。教会の一致と協力の議論では、教団・教派間のものに目を向けるものが多く、宣教師団や伝道諸団体にまで及んで論じることが少ない。そこに、制度的教会と諸団体の教会理解の相違を見ているゆえである。しかし、諸団体を構成する人々も同じ神の民であり、「異なった器官」ではあるが、「からだ全体」に属しているのである。ゆえに、伝道(宣教)諸団体の神学教育・訓練機関も、「からだ全体」の「伸ばされた手足」として、「教会の働き」を担っているのである。

主イエスのミSSIONは、神の国とその祝福を「ことばとわざ」によって、この世に示すことであった。そして、彼のミニストリーは、御国の福音の「伝道」であり、御国の生活様式の「教育」であり、御国の祝福の「福祉的なわざ」であった(マタイ 9:35)。このミSSIONと三つのミニストリーは教会全体に委ねられている。教会全体は遣わされている地域社会にこの働きを展開していかなければならない。神の国とその祝福は、単に、個人がキリストへ回心し、その個人がキリストに似るよう成長するばかりでなく、教会を通して、家庭に、地域の指導者に、そして地域社会へと拡大してゆかねばならないものである。それは、地域全体が御国の福音を知り、その生活様式が実践され、神との和解が隣人との和解につながり、人間の諸制度を変革へと促がし、また、自然や環境の適切な保全となり、地域の人々が、希望と愛に溢れ、互いに善き隣人になって共に生きるようになるためである。それには、地域教会が互いに協力するとともに、伝道や教育や福祉等を専門とするクリスチャンの諸団体との協力が不可欠である。地域教会もキリスト教の諸団体とともに「神の国の拡大」のために協力を必要としているのである。

聖霊は地域教会と伝道(宣教)諸団体との「協力」を生み出す。というのも、後者の出現には聖霊のイニシヤティブがあったからである。アンテオケの教会

にパウロとバルナバの宣教師を起こさせたのは聖霊による直接的な任命であった(使 13:2)。彼らをもその働きへと送り出したのは教会である。宣教師は聖霊に満ちた同じ思いを持つ自発的な集団で、聖霊が彼らを任命している。地域教会が「ふたりの上」に手を置いたことは、互いに共通の使命を担うことと、彼らとの別れのための祝福の祈りを意味する象徴的なものであった。しかし、アンテオケにある教会の全体がこの象徴的行為に与ったのかは分らない。また、この宣教師はアンテオケの教会から直接的な指導があったのか、また、彼らの第一次伝道旅行後にアンテオケに帰って「異邦人に信仰の門」が開かれたことを報告しているが(使徒 14:27)、教会に対して責任があったのかどうかは定かでない。その宣教師が開拓した教会からの支援はいくらかあったが、アンテオケの教会から経済的な支援があったかとも確かでない。宣教師は聖霊の導きの中で働きを進めていた(使徒 16:6-7,19:21)。聖霊が教会と宣教師をつなぐ方であり、両者の共生的関係を生み出し、福音を西地中海世界へともたらしていったことを聖書は明らかにしている<sup>39)</sup>。

### C 両者の関係理解

『ローザンヌ誓約』第八項「諸教会の伝道協力」は、「私たちはまた、聖書翻訳、神学教育、マス・メディア、キリスト教文書、伝道、海外宣教、教会の刷新、およびその他の特殊分野で労しているすべての団体のゆえに、神に感謝する。その一つ一つの団体も、教会の宣教の一環として、たえずその効果性を自己吟味して行かなければならない<sup>40)</sup>。」として、教会とは別組織の伝道諸団体の存在価値を認めるとともに、その働きのゆえに神への感謝を表している。ただし、その団体の効果性と教会とのよりよい協力関係を問うている。さらに、諸団体と教会との関係では、前者は後者の「宣教の一環」として位置づけた。これは『マニラ宣言』第 17 項にも引き継がれている。ただし、両者の関係への言及においては、「諸団体はキリストのからだの一部分である<sup>41)</sup>」として、ロー

<sup>39)</sup> Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom*, p.305

<sup>40)</sup> ジョン・ストット『現代の福音的信仰：ローザンヌ誓約』74頁

<sup>41)</sup> 'Manila Manifesto' in *Proclaim Christ Until He Comes*, p. 34.

ザンヌの機能論的な位置づけから教会の存在論的位置づけとなっている。

ローザンヌ誓約の「教会と伝道」に影響を与えたスナイダー論文を紹介したが、この主題にも果敢に取組んでいる<sup>42</sup>。彼の主張では、伝道諸団体は神の民の共同体である教会の「傍らで並んで」存在するもので、それ自身、教会ではない。それらは教会の宣教の働きを助けるときに有益なものであるが、人が造ったものであり文化的な制約のもとに置かれているとす。さらに、教会と諸団体の関係を「新しいぶどう酒と皮袋」の比喻で表し、教会は福音の新しいぶどう酒の一部であり、諸団体は皮袋であるとし、有益で時に不可欠だが、やがて古びて朽ちてゆくものでもあると。そして、教会と諸団体を明確に区別し、クリスチャンは自らをまず、ある組織の会員としてではなく、神の民の共同体として見るべきである。また、諸団体は正当なものであるが、神聖なものではないこと、そして、それらは相対的であり制限されたものであると教会は理解すべきであるとす。スナイダーが両者の区別を明確にしている根拠は、教会を「神の民の共同体」として見ていくところから、教会は「民」であり、組織体ではないこと、また、「共同体」であり、制度的団体ではないことに由来する。確かに、構造的な観点からみれば、スナイダーの指摘も一理ある。しかし、諸団体の構成員もまた、「神の民の共同体」の一員であり、歴史の教会は制度化してもきた。この関係理解にはさらに別な観点一伝道的教会論から考えてみる必要がある。

P・ジョンストンは、両者の伝道協力の基本的原則を提示して、それを五つ挙げている。第一に、普遍的な教会は世界伝道のための神の代理人であること、第二に、普遍的な教会は三つの運用的組織形態から成っていること、第三に、宣教団体は未伝道地域での教会開拓のための神の手段であること、第四に、地域教会は世界伝道のために第一に必要なものであること、第五に、宣教団体は世界伝道において地域教会の「しもべ」でありパートナーであること<sup>43</sup>。特に注目したいのは、第二の世界伝道のために相互に独立し、協力関係をもつ「三

<sup>42</sup> Howard A. Snyder, 'The Church as God's Agent in Evangelism,' pp. 337-340.

<sup>43</sup> Patrick Johnston, *The Church Is Bigger Than You Think*, (Great Britain: Christian Focus Publications, 1998), pp.205-206.

つの運用的組織形態」として地域教会、訓練機関と宣教団体を挙げている点である。『マニラ宣言』に沿って「教会の部分」として伝道諸団体を位置づけている。両者とも聖霊に従い、世界伝道のために「健全な共生関係」を築くべきである<sup>44</sup>。

### 結び：地域社会に福音を「ことばとわざ」で伝える

21世紀の日本の教会は、グローバル化の世界において、「世界大の伝道の働きの中での日本」という文脈を考えておかねばならない。一国にすでに多数の外国人が在住し、また、行き交う多文化社会が形成されつつある。日本社会における在住外国人はおおよそ215万3千人(2007年)である。近年増加している人々の国は、中国、ブラジル、フィリピンである<sup>45</sup>。日本に居ながらして世界の縮図でもあり、母国では伝道の自由がない国の人々が隣人として生活している環境が広がってきている。世界伝道の機会はずぐ「そこ」にある。

日本の教会には、地域社会へのホーリスティックな宣教が求められている。福音的な教会の宣教観は、かつて「魂の救い」に重きをおき、極めて個人主義的性格の濃いものであった。しかし、人は政治経済的、社会的関わりの中で生き、それがもたらすストレスの中で精神的な苦痛にも悩まされるのであり、キリストが与える救いは、「全人」に及ぶものである。今日の少子高齢化社会の、老人介護問題や精神的な孤独感の中で、殺人や自殺という悲惨な出来事が多い。また、社会的にすぐ「怒り」、また、衝動的行動による殺人や強盗などの犯罪が増している。また、幼児虐待や家庭内暴力も一般社会のみならず、教会員の家族の内にもみられるようになっていく。福音を「ことば」のみで語るだけでなく、地域や人々の必要に教会が「キリストの愛」をもって仕えながら、彼らのキリストにある「良き生き方 (well-being)」へのお手伝いに、もつとそのミニストリーを広げる必要がある。

<sup>44</sup> Arthur F. Glasser, *Announcing the Kingdom*, p. 304.

<sup>45</sup> 法務省入国管理統計外国人登録者数2007年12月31日現在

2007年には日本において「団塊の世代」<sup>46</sup>が定年を迎えた。日本の教会はこの世代をどのように励まし、「神の国」のために、彼らがこれまで培ってきた才能や賜物を活かすことができるだろうか。教会こそ、キリストの愛に押し出された「ボランティア集団」と言える。彼らは、自発的に無報酬で働くことを身につけている。伝道や社会的奉仕のための様々なボランティア集団が教会の内  
外で形成される必要があるだろう。

(東京基督教大学教授)

---

<sup>46</sup> 作家の堺屋太一が1976年に発表した小説『団塊の世代』によって登場。

## 倉沢正則「伝道の担い手」への応答

相馬伸郎

小論は、20年の牧会経験のなかで、二つの開拓伝道に従事した者としてのものである。現在、仕えている日本キリスト改革派教会名古屋岩の上伝道所の開拓初期、「正しい伝道を旺盛にしよう。しかし、正しくない伝道ならしない方がよい。」と言い交わした。教会は、伝道によって自らを形成するからである。正しい伝道とは、伝えるべき福音の正しさと伝え方<sup>2</sup>の正しさを意味する。それなしには、神の教会の形成は、破綻するからである。もとより、正しい伝道とその実りとは、洗礼入会者の数など、いわゆる教勢によってのみははかれるものではない。むしろ、そこに、いかなる教会が形成されるのかによって、はかられるべきものであろう。

### 「序」について

発題者は、現代日本の教会の伝道の課題として二つのものを提示する。「教職中心主義と信徒の受動性」そして「伝道力の低下」である。つまり、今日の我々の伝道力の低下の危機は、伝道の担い手としての教会の職務制度の不健全さに求められているのである。

<sup>1</sup> 開拓開始1994年から99年までは、単立、自給開拓伝道に従事。

<sup>2</sup> 例えば、07年、アーサー・S・デモス財団によって、テレビメディアなどによってなされた「パワーフォーリビング」というトラクト無料配布の活動が、日本の諸教会にどのような実りをもたらすことができたのか否か、日本社会にキリスト教の有効な宣伝をなし得たのか否かを、調査することは今後のために、有益であらう。



ささか説得されにくい。もとより聖霊は、偏在する神にいたしましたもう。聖霊は、福音の伝道によって、神の民を召し集め、その中から務め人である器を選び立て、教会を生み出す。教会は、主イエス・キリストを信じる民の交わりであり、聖霊は、その只中に臨在したもう。聖霊は、通常（ほとんど必ず）、「媒介」する器を用いて、ご自身の御業を遂行なさる。真実の教会のあるところに聖霊は存在するのである。よって、我々の教会形成の目標は、常に聖霊の力にあふれた教会として立つことにある。

聖霊は、キリストの霊であり、キリストを証言する霊である。それゆえに、人は、聖霊によってのみキリストを主と告白させられる（1コリント12:3）。主告白がなされるところに、教会は生起する。主の主、王の王なるキリスト・イエスへの告白は、この世のありとあらゆる領域、政治、経済、文化、生命倫理、環境などの諸課題に向けて告白される。教会は、キリストの主権に服さないすべての事柄、領域を宣教の課題とする。教会は預言者として語るだけではなく、祭司として執り成し祈り、王としてディアコニア（愛の執事的奉仕）をもって弱きにある人々に奉仕することへと呼び出されている。ただし、宣教の課題としてのこの世の諸課題に取り組むことが、伝道を疎外してはならない。つまり、教会が預言者として、福音を言葉で伝え、証しする伝道を最優先させないのであれば、宣教は、この世の価値観の中に埋没させられ、教会固有の使命を果たしえない。何よりも教会が、自らの社会的活動によって教会の課題を担えようと誤解すれば、自らを神にしてしまう罪すら犯すことになる。神によらなければ、つまり、それを告げる福音の言葉の伝道によらなければ、人類の究極の課題はもとより、諸課題の真の克服、解決へと導かれることもありえないからである。さらに、聖霊は、「エルサレムばかりでなく、ユダヤとサマリアの全土で、また、地の果てに至るまで、わたしの証人となる。」（使徒言行録第1章8節）と予告されたとおり、教会を空間的な広がりにへと駆り立て、勵まし、主イエスの宣教の御業を継承し、進展させる。「まさに教会の駆動力としての聖霊の姿」を見ることができよう。「したがって、宣教的でない教会というものは、自己矛盾であり、御霊を消そうとするものである。」<sup>5</sup>との言葉に、我々も心から同

<sup>5</sup> ローザンヌ誓約第14項「聖霊の力」より

## 1 聖霊と伝道の担い手 について

発題者は、伝道について語る際に先ず、聖霊の働きに集中する。まったく賛同する。伝道は、徹底して三一の神の主権的働き、「神の伝道」であるが、それは、地上において、聖霊のお働きとして展開される。聖霊は、人々に罪、義、また裁きについて啓蒙し、主イエス・キリストへの信仰を与え、救いを実現してくださるからである。さらに、聖霊は、ご自身の実りである彼らをご自身の宮である教会へと召集される。そして、彼らをご自身の栄光をあらわす器、伝道の担い手となされる。その意味で、伝道とその担い手としての教会を考える上で、聖霊論的パースペクティヴ、思考は決定的に重要であり、優先されるべきである。キリスト論的にだけ捉えようとすると、制度的教会論の構築は可能であるが、現実の生きた神の民を捕えらえることはできない。聖霊論的に捉えられた教会は、聖霊によって、イエスに劣らない神のリアリティを持つ存在と信じる<sup>4</sup>ことが可能となる。

「聖霊の交わりとしての教会」については、使徒信条の「聖徒の交わり」に連なる概念として理解する。つまり、「聖霊の交わり」とは、父と子と聖霊において一つの交わりに生きている神が、失われた罪人たちを、その交わりの只中に招き入れるために、御父が御子を通して、聖霊を發出させて、信じる者たちを、人となりたもうた御子に結び合わせることによって、御自身の交わりに招き入れてくださる御業のことである。キリスト者は、この聖霊の交わりの内に生かされ、キリストと結合させられ、三一の神の交わりの内に生かされる。その交わりは、具体的な場において与えられ、具体的な形を取る。それこそ、聖霊の家である教会に他ならない。

ただし、「聖霊がおられるその所に教会は存在する」との事柄については、い

<sup>3</sup> A・フアン・ルーラー「キリスト論的視点と聖霊論的視点の構造的差異」牧田吉和記、季刊教会 No72

日本基督教団改革長老教会協議会 2008 年秋号、10 頁

<sup>4</sup> 基本信条は、いずれも教会を第三項の神学（聖霊への信仰）において取り扱い、「教会を信じる」と告白する。

おける大前提のキリスト教伝統を移植、吸収、展開することなく、むしろその表層部分だけを、取り込もうとして来たのではないか。大伝道集会で大勢の改心者を獲得しようとする運動、教会を効率的に成長させる運動等々である。この根本的事実を、勇気をもって正視し、謙虚に克服しようとしないう限り、我々の営みは今後も、「空を打つ拳闘」にならないのではないか。

さて、ローザンヌ誓約第六項の結語、「教会は制度であるよりも、むしろ神の民の共同体であり、いかなる文化、社会もしくは政治組織、人間のイデオロギーなどと同一視すべきでない。」は、ハワード・スナイダーの主張に基づいたものとのことである。また、スナイダーの議論として、『『見える教会』と『見えないう教会』の区別について、前者は教会の『制度的(institutional)』理解で、そこでは『見える教会』と教会の本質的要素が同一視される。後者は教会の「神秘的(mystical)」理解で、そこでは教会は時空を越えたとところに置かれ、「見えないう」真の教会とされる。この両方の理解は、『文化』を真に考えていない」と紹介される。目に見える教会と見えない教会の議論は、改革者、とりわけカルバンの教会論の根底をなすものである。真の教会とは何か、どこにあるのかを考える上で、この議論を外すことはできない。そもそも目に見える教会、地上の制度的教会が、目に見える教会、公同教会に連なるものとなりえるかどうかの徹底した議論こそは、およそ、教会論の要諦である。それゆえ教会論は、救済論やキリスト論、何よりも三一論の枠の中で語られなければならない。本質を逸脱する議論へと転落する。つまり、「救いの確かさ」に徹底的にこだわるところから、構築しなければ、教会を機能論的にのみ捉える過ちに陥る。そもそも、「我々は、どうすれば『伝道の成果』を挙げることができている教会として、変革できるのか」というような議論は、正しい実践神学的な発想とはならない。

教会という霊的の制度を文化、社会、政治組織、人間のイデオロギーなどの制度と混同して議論することは、危険極まりない過ちである。教会の霊的の制度は、三一論と二性一人格論という教理の中の教理の中で議論されるべき事柄である。教会とは、三一の神への信仰に基づき（基づいてのみ）、神の教会として信じられるべき存在である。繰り返すが、教会論は、キリスト者の救いの確かさを明

6 『キリスト教綱要』IV、1、7他

意する。

伝道の主は、教会の主であり頭なるイエス・キリストに他ならないが、そのイエスは、ご自身の霊によって、神の民の共同体である教会を通して、彼らを伝道の担い手とする。それゆえ、伝道は、徹底的に神の伝道であり、聖霊の伝道である。しかし聖霊はまた、徹底的に、罪深い人間、欠け多いキリスト者を用いて御業を進められる。徹底して神中心の働きである伝道はまた、徹底的に「担い手」の信仰と服従を求め、そこに、担い手の訓練、修練が重んじられるべき所因がある。伝道の担い手としての神の民、キリスト者の霊的な修練と技術的な訓練を軽んじることは、聖霊の本質を逸脱する仮現論的な異端思想や熱狂主義へと転落するであろう。主イエスもまた弟子たちを訓練することなしには、派遣したまわなかった。ペンテコステの聖霊の注ぎの前に、主イエスとの共同生活による人格的、実践的訓練が豊かになされたのである。それゆえに、伝道の担い手であるキリスト者をどのように訓練するのか、ひいては、神の民を奉仕者へと整えるべき牧師の訓練をどのように神学校で施すのかも、重大な課題となるであろう。

## 2 伝道的教会論 について

次に、発題者は、「ローザンヌ誓約」の教会観に大きな影響を与えた、スナイダーの議論を紹介して、「教会の伝道的な性質を簡潔に聖書から解き明かしている。制度的硬直化の中にあつて、伝道力を失いつつある日本の教会にとつて、彼の聖書に見る教会観は、多くの示唆を投げかけている。」とする。ここに、発題者の問題意識が明かされる。「伝道力の低下」の元凶としての「教職中心主義と信徒の受動性」つまり、教会の「制度的硬直化」である。

はたして、現代日本において伝道する我々は、「制度的硬直化」を真実に課題とする状況にあるのだろうか。ローザンヌ誓約は、世界の、とりわけ欧米の福音派の問題意識が根底に据えられている。制度的硬直化の問題意識は、そこで説得力を持つであろう。しかし、我々の状況は、いかがであろうか。そもそも我々は、教会の制度を整備、整頓するために戦った教会の改革者たちの信仰的戦いを誠実に継承し、真摯に発展させてきたのであろうか。むしろ、欧米に

確にするためにこそ、整えられてきた教理なのである。伝道と言いながら、手渡すべき教いが「主観化」し、「あまい」なままであれば、正しい伝道とその結実である教会の形成を成し遂げることは、ありえないのではないか。目に見える教会とは何かという議論は、二性一人格のキリストの臨在を保証するため、目に見えない教会の本質から議論すべきであろう。

今日の我々の伝道の状況の根本的危機は、そもそも、伝えるべき福音(事柄)があまいであるゆえに、神の救いそのものが観念化され、「救い」ではなく「救いのようなもの」で満足し、それが喧伝されていることではないか。そもそも伝えるべき神ご自身が不明瞭のまま、人間的な側面のアプローチが先行されているところに、伝道力の低下がもたらされているのではないか。横道にそれるが、たといいいかに宣教学が、福音や教会を、現代にコンテキスチャライゼーションする有効な道を提示しえたとしても、聖書テキストもしくは教理から離れているのであれば、なんの伝道、なんの救いになるであろうか。

その関連で前後するが、スナイダーの教会理解の第二については、首肯しがたい。「聖書は教会を制度的よりもカリスマ的観点から見ている。」「教会が活性化し成長するためには、制度的よりもカリスマ的モデルを必要とする。」制度とカリスマを相反するものとして見るなら、教会についての議論は、いつまでも空転せざるを得ないであろう。伝統的教会と非(もしくは反)伝統的教会とを対立させるだけになるのではないか。使徒言行録は、明らかに制度的教会形成の「揺籃」を示している。既述のとおり、伝道の担い手である教会とその民であるキリスト者は、聖霊に励まされ、命をかけ、また生き生きと、キリストの福音を証言し、伝道の実りとしての「神の民の祈りの家である教会」を、当時の世界中に植えつけて行ったのである。

第一の点については、全く異論の余地はない。「教会は、神が意図される宇宙大の和解の地上の代理人なのである(エペソ 3:10)。伝道は、こうして和解の代理人としての教会の役割の中心となり、最も優先されるべきものなのである。その時、神の御国は歴史の中にもたらされ、ご計画は教会を通して遂行される。」福音とは、平和の福音である。福音を伝えさせる主体であられる神ご自身は、父と子と聖霊の交わり、つまり完全なる平和の交わりの内に存在する神、まさに平和の源なる神でいらっしゃる。我々人間は、他ならないこの神の平和にあ

ずかるために創造されたのである。墮落後、平和の地、エデンの園を追放され、神の平和を失ってしまった。しかし、御子によって贖われ、再び、地上における神の平和の拠点、橋頭堡としての教会の交わりへと、洗礼によって、我々は招き入れられて、神の平和を享受し、これに生きる者とされたのである。平和にあずかせられるために救われた我々は、同時に、平和をつくりだすためにも救われている。その意味で、福音宣教こそは、人類の究極の憧れである平和を実現する手段に他ならないし、伝道しない教会は、神の御国への望みを見失い、神の御国拡大の御心を見失って、この世の楽しみ、価値観に従って生きるものへと墮落せざるを得ないであろう。

第三の点についても、旧新約を正典とし、連続した救済史として見るとき、教会を「共同体」「交わり」つまり、「神の民の祈りの家」として見ることの優位性は、大いに認めることができる。『『キリストのからだ』は隠喩であって定義ではない。』とは、その通りである。しかししも、キリスト論的教会論が制度的教会形成へと傾斜することを憂慮する意味で、「キリストの体なる教会」を消極的に捉えるなら残念に思う。この表現は、神の民の多様性と統一性と主イエスとの関係を明らかにする実に豊かな隠喩として積極的に捉えたい。

次に「教会論的宣教学から宣教的教会論へ」についてである。寡聞にして、「教会と宣教」とが「別個のもの」、「相対峙するもの」とする理解があることを知らなかった。改めて我々は、市川コーデイネーターの理解を共通地盤としたいと思う。宣教しない教会は、自己矛盾である。「神の宣教の民としての教会」は、神の国の完成に奉仕するべく召された教会の自己像である。

第三に、『『礼拝共同体』であり、『宣教共同体』である教会』についてである。宣教(伝道)は、神の民とされた驚くべき神の御業をたたえ、全存在をもって神の栄光をあらわす行為、礼拝行為である。それゆえ、教会は、神の民の「祈り」の家、つまり神の民の「礼拝共同体」となる。礼拝こそが宣教の目標であり、またその動力である。神は、ご自身の民を礼拝へと恵みによって招集し、

7 「講師各位」1頁「伝道は一つには、教会の働きである以前に、教会の存立と形成そのもの、正に教会のアイデンティティーであり、さらに神の国の成就に仕えるという地上における存在理由(レゾン・デートル)です。」

伝道にどのような違いがあるのかを考える課題を提供しているからである」とされる。結論として「家の教会運動からは、『万人祭司制』の今日的展開である草の根的な伝道と訓練の広がり、また、次世代の指導者育成を、伝統的な教会は謙虚に学ばなければならぬ。そして、教会の秩序と権能について、伝統的な教会は彼らに何らかの貢献ができるのではないかと考える。」とされる。

教会職務制度に対する教会史上の大きな事件は、再洗礼派の出現において右に出るものはないであろう。彼らは、ローマ教会を徹底的に否定した。しかし同時に、改革者たちが、古代教会の伝統を徹底して重んじ継承した聖書正典、信条、教会職務制度によって唯一、聖、公同の使徒的教会の標識としたあり方までラディカルに否定してしまっただけでなく、改革者たちから、非歴史的、反歴史的な教会として、異端宣告を受けたのであった。ここで、改めて、再洗礼派を巡って議論する暇はない。結局は、聖書正典論などについて、決定的な違いが教会と歴史、教会と聖霊の相互関係、歴史認識などについて、決定的な違いが判然とされるだけであろう。我々もまた、改革者たちの再洗礼派理解を基本的には、踏襲することとなる。

しかし歴史的に言えば、制度的教会へのアンチテーゼとしての非制度的教会の主張は、教会史のなかで止む事はなかったのである。今日それは、いよいよ大きなうねりとなって、全教会、教派に影響を与えているように思える。応答者は、かつて再洗礼派の影響を受けている教派の中で、開拓伝道に従事した経験を有する。それだけに、この「家の教会運動」草の根運動に対して、警戒感を表明せざるを得ない。確かに反定立としての真理性を帯びているが、歴史的な教会が自己改革のために、どのようにしてそこから学ぶことができ、学ぶべきであるのか。これは、教派理解の根幹にもかかわることであるので、議論を深めることは困難とならざるを得ない<sup>8</sup>。

<sup>8</sup> たとえば現在、日本キリスト教団では、聖餐執行において極めて深刻な対立がある。未受洗者を聖餐の礼典に招くことを表明する牧師（教会）とそれを教会の破壊行為とする教会（牧師）の問題である。聖餐理解の相違は、いくらか合同教会を標榜しても、政治的に決着をつけることはできない。「教団」たることを取り下げざる以外には、すりあわせを試みることは殆ど不可能であろう。ここでは、救いにかかわる聖餐の礼典が、もはや恵みの手段としてのサクラメントとしては信じ

恵みを注いでこの世へと派遣される。主の日を目指し、主の日から出発する神の民の地上の旅路こそ、宣教共同体である教会独自のサイクルである。それゆえ、礼拝共同体の礼拝行為は、最高、究極の伝道ともなる。キリストの臨在にあらずからせる場所として、主の日における神の民の礼拝式にまさって、ふさわしい場所はどこにもないからである。礼拝を成立させる説教と聖餐の中で、説教こそは、聖霊による恵みの手段として最も用いられ、未信者をして「あなたがたの只中に神がおられる」（1コリント 14:25）との告白と悔い改めへと導く道具とされる。神の民の礼拝即伝道であり、礼拝即教育ともなり、何よりも教会形成そのものとなるのである。神との交わりの場である主の日の礼拝式こそ、まさに天国の型である。教会は、神の国の地上における最高の現われであり、主の日にこそ、もつとも鮮やかにその輪郭を地上に映し出すこととなる。このように、礼拝と宣教とは、まさに不可分の関係にある。これらの真理をもつとも鮮やかに指し示す一つの御言葉は、「あなたがたは、選ばれた民、王の系統を引く祭司、聖なる国民、神のものとなった民です。それは、あなたがたを暗闇の中から驚くべき光の中へと招き入れてくださった方の力ある業を、あなたがたが広く伝えるためなのです」（1ペテロ 2:9）であろう。選ばれた神の民、聖なる民は、王としてまた祭司として、そして預言者として働くべく召しだされたのである。

### 3 信徒の伝道、牧師の伝道 について

発題者はここで、伝道の担い手としての教会を構成する神の民の中にある二つの職務として、信徒と牧師について議論する。これが、本論の中心となる。ここで、「家の教会」運動が紹介され、極めて高く評価される。

さて、「家の教会運動」が全世界的な広がりを持ってきているとのことである。察問の故に、この発題をもとに、類推したい。発題者は、家の教会運動に全幅の賛意を示しておられるわけではなく、「この事例を取り上げる理由は、伝道の担い手は教会であり、すべてのクリスチャンがキリストの証人とされているというとき、教会の初期から立てられていた特別な奉仕者（使徒・伝道者・預言者）や恒常的な働き人（長老・監督・執事）はどのように位置づけられ、その

ただし、教会職務制度についての議論が、福音の本質からはずれたところで見られるなら、まさに取り返しのつかない過ちを犯すことになることを指摘しておきたい。教会政治について、誰が、どのような方法で教会の教導職に就くのかについての議論は、聖書正典と信条とあわせて、教会成立の三要件を構成する、第三番目の要件についての議論である。この順序は、まさに決定的に重要である。聖書は、教会に自らを信仰と生活の唯一の基準、つまり正典として、「神の言葉」の受容を迫る。教会は、聖書のみに、神の言葉を求める。しかし、教会は、この「神の言葉」をどのように解釈するか自ら告白することによって、教会の信仰を確定する。それが信条である。しかし、第三の権威としての教会職務制度、教会政治の確立なしには、地上にあって具体的に、客観的に「神の言葉」の権威を行使し得ず、確立しえないのである。そこに、教会政治、制度の不可欠性がある。教会の職務制度の否定や無視は、二性一人格の教理の中で、キリストの受肉を認めない異端、グノーシスの異端へと傾斜することすら匹敵すると言えよう。目に見える地上の教会なしには、聖書正典も信条も存在しえないからである。教会を母として持つ以外に、神を父として持つことは、通常起こりえないからである。

何よりも忘れてならないことは、古代教会がその命を賭けて三要件を整頓した目的は、ひとへに、主イエス・キリストの臨在を正しく証し、保証し、もつて三一の神を正しく礼拝することこそであった。諸制度の整頓は、公的神礼拝の確立を目指すためのものであり、ひとへに「救いの確かさ」の確証にこそあるのである。今日のキリスト教会における制度の軽視やそれに付随して起こ

9 日本長老教会憲法総則 第10条 「この教会は聖徒にとつて母である。聖徒は、神の召しに従ってこの母なる教会の中に産み出され、そのふところにはぐまれ、その訓練を受けて成長する恵みにあずかる。唯一の神を父として持つ者は、この母なる教会を愛し、その一致と純潔のために努めなければならない。」

カルヴァン 「キリスト教綱要」IV、1、1

10 日本キリスト改革派教会創立宣言 「斯く、我等は一つの見えざる教会を一つ信仰告白と一つ教会政治と一つ善き生活とによりて「一つの見ゆる教会」として具現し、之を以つて唯一の聖なる公同教会の枝たる事実を確信せしめられ、我等の救いの確かさを立証せんことを願う。」

らざるを得ない聖餐の乱れに見られる礼典や聖書と教理に即した説教軽視の風潮は、この「救いの確かさ」に対するいいかげんさに起因すると言わざるを得ない。そのような教会は、人々のニーズ、一それは、罪の赦しとしての福音ではなく一に応えることへと傾斜する。何よりも、教会自身が、「まことの救い」を求めず、理解せず、別の救いで自己満足を起こしているとは言えないか。伝道とは、「唯一の救い」を伝えることである。もし教会（神の民、会員）が自らこの唯一の救いを体験することがなければ、命を継承することも、外に向かつて伝道し、証することもかなわぬ。もしも、心理カウンセリングによる不安の緩和や、この世の富（成功、健康、地位、金銭）で代置しようとするものであったり、果ては他の宗教的教説と同じ幸福を説くのであれば、「偽りの福音」でしかない。そのときには、伝道力の低下、衰退は、必然の理であろう。つまり、伝道の担い手自身が、福音を正しく捉え、真実の礼拝の喜び（主イエス・キリストとの交わりにおける三一の神の命と喜びの交わり、会員相互の主にある交わり）を体験することこそ、いつの時代の教会にとつても、伝道力の源となるのである。伝道力の低下は、伝えるべき福音そのものをどのように認識し、あずかっているかに、決定的に起因する。

ちなみに、私も日本キリスト改革派教会は、「救いの確かさ」を証しするためにこそ、歴史的制度的な改革・長老主義教会たらんと志によって出発した。この目的を見失えば、直ちに、「制度的硬直化」に転落し、靈的な枯渇状態へと墮落せざるを得ない。「腐っても鯛」ではなく、腐った鯛ほど始末に負えないものはない。

誰が教会の公的職務 (office) を担うのか、その立て方によって、教派としての自己理解が決定する。按手 (礼) についての理解は、まさに教派ごとに異なるのである。歴史的な使徒継承を保持するとされる教派によって施される按手礼 (聖公会) から、全教会員が自ら、自分たちの牧師として選んだ者に按手することによって当該教会牧師とする教派 (バプテスマ・各個教会主義) まである<sup>11</sup>。前者は、任職された限り、恒常的な教会職務として認識され、後者で

11 改革教会の立ち位置は、真ん中になることとなる。我々は、按手を礼典に準じることもしない。しかし、教会の会議による手続きなしに、説教者、教師とし

は、当該教会との関係が解消されれば、基本的には牧師（教師）ではなくなるということになるであろう。

しかし、按手（礼）を考察する上で、歴史神学的な感覚（センス）と考察は、必須である。実に、基本的に按手「礼」を認めないはずの教派であっても、また職務の理解や名称は異なっているも、教会の「指導者」を選び、立てるときに、按手を用いるという事実がある。ここに、教会の歴史的事実の重みがあるのではない<sup>12</sup>。我々は、聖書神学的な視点の考察のみでは、教会成立の要件である信条や職務制度についての正しい理解を深め、歴史的教会の形成に責任的に参与することは決してできない。つまり、歴史神学的思考を無視すれば、我々は、直ちに非歴史的、仮現論的な異端的キリスト教へと転落せざるを得ないのではないか。たといそれが、どれほど生き生きとした活動を展開しているものである。

「家の教会運動」について詳細に応答するスペースも力量もない。しかしここでの議論の中で、基本的には、新約聖書における「教会」理解、その職義そのものに、違和感を覚える。我々がこの問題を真剣に討議するためには、むしろ、「バプテスマ」教会からこそ、学ぶべきではないだろうか。歴史的な変遷を遂げつつも、既に、福音主義教会として大きな部分を占めているからである<sup>13</sup>。

発題者は、「キリストのミニストリーを信徒の手に戻そうするものであると言

て任職させることはない。ただし、例外もあったのである。

「カルバンは、按手礼を受けておりません。後になつて、任職式をし直すということもありませんでした。」（渡辺信夫「カルバンの『キリスト教綱要』を読む」、新教出版社、2007年、228頁）

<sup>12</sup> アラン・リチャードソン「新約聖書神学概論」、558-559頁：「我々に感銘を与えるのは、按手の連鎖が時代を越え、国境を越えて続いて来ているという事実なのであって、それは、理論によって説明を与えられなければならないような問題ではないのである。それは、イエス・キリストの福音を証しする事実である。即ち、キリストが肉体を取っておいでになり、選民を一つの教会、一つの体に集めたもうたと言うことを証しする事実なのである。福音は、一連の精神的諸真理なのではない。それは歴史のなかでの、即ちイエス・キリストの肉における、その現実的で、目に見え、手で触れられる肉体における贖いの告知なのであり……」。

<sup>13</sup> 「按手礼を考える」、西南学院大学神学部シンポジウム、1981年。「按手礼シンポジウム」、宣研ブックレット4、日本バプテスマ連盟宣教研究所、2007年。

える。」と高く評価するが、そもそも、キリストのミニストリーを最初に担ったのは、キリストに立てられた<sup>14</sup>使徒たちである。使徒の職務は一代限りのものであることは、我々の常識であろうが、主キリストは、使徒や預言者たちを、ご自身の教会の土台とし、奉仕者としてお立てになられたのである。そうであれば、教会は、この使徒たちの教説と存在から離れて自己形成することは許されていないはずである。歴史的教会とは、この使徒の職務をどのように継承するかを、自らの課題としてつづつ形成した教会に他ならないのである。

もとよりそこに教皇主義へと転落する歩みが始まることも我々の知るところである。しかし、万一、それへのアンチテーゼとして、教会職務制度そのものを軽んじてみたり、否定するならば、我々の先達の教会の改革者たちの戦いを、今日も継承せざるをえないであろう。我々の喫緊の課題は、「キリストのミニストリー」を、信徒の手に取り戻すことでも、教職の手に留めおくことでもありえない。キリスト教国の歴史のなかで形骸化した教職制度を整えた諸教派へのアンチテーゼの働きを、今日の我々の教会形成や伝道に当てはめるなら、さらに悲劇的な結果を招来することになるのではないか。日本キリスト教団における「聖餐の乱れ」は、決して対岸の火事ではないであろう。遅きに失することはない。いつからでも教会は、改革を始めることができる。聖書と歴史からの問いのなかで、「あるべき教会」の姿へと自己変革を求められる。制度的教会の歴史を継承する教派も非制度的教会のそれを継承する教派も、あるいは新しく起こされた教派であっても、教会を機能や達成目標を据えて、そこへ到達するための最善の仕方へと刷新させるのでは、決してなく、御言葉による改革へと、謙虚に、悔い改めつつ進む以外にはないのではないか。

そこに、我々、長老主義教会が、長老たちの会議による教会統治、つまり教職中心主義でもなく、信徒中心主義でもなく、「宣教長老」と「治会長老」とが互いに協力しつつ、伝道と牧会の働きを正しくかつ旺盛に担う歩みを目指して整えた、歴史的、聖書的な意義があるであろう。彼ら「教会役員」は、全信徒

<sup>14</sup> 主イエスは、「祭司」の制度を重んじておられた。（マタイによる福音書第8章4節 ルカによる福音書第5章14節）主イエスは、12人の弟子たちを、やがて御自身の教会の使徒となるべく訓練された。聖霊の付与と共に、教会の土台として用いられた。

教会によって、外に向かって伝道する権能を付与し、公認する意味としても捉えるべきではないだろうか。洗礼を受けること、即、伝道する使命を弁えることとなるように、準備教育における信徒訓練こそが、とりわけ日本の状況において有効かつ必要なのではないだろうか。

#### 4 教会の伝道と伝道諸団体の伝道の違いと関係 について

発題者は、教会と伝道諸団体が「聖霊に従い、世界伝道のために『健全な共生関係』を築くべきである。<sup>17)</sup>」と結語する。「教会の伝道と伝道諸団体のその萌芽を、アンテオケ教会と『パウロの一行(宣教団)』という二つの組織形態にみる事ができる<sup>18)</sup>」ここでもまた、新約聖書における教会の伝道の意義の問題を指摘しなければならぬ。そもそもキリストの教会は、地上にある形態では、エルサレムの教会から始まることは論を待たない。つまり、エルサレムの教会は、世界の諸教会の母体となったのである。アンテオケの教会は、ステファノ迫害を機に、逃げ、散らされた信徒たちによって、そこでギリシア語を話す者にも福音を告げ知らせたことによる。そのとき、エルサレム教会は、執事的奉仕者であり伝道者でもあるバルナバを派遣している。この言わば、信徒による伝道の実りは、その初めからエルサレム教会の監督、少なくとも交わりの中で、働きを進めたと言うのが、ルカのメッセージなのである。バルナバは、エルサレムの教会とアンテオケの教会の眼に見える絆、そのしるしなのである。バルナバは、この教会を指導して、多くの人が主イエスに導かれた。その後、彼は、サウロを探し出し、共同でこの教会の指導に当たったのである。さらに、この教会は、飢饉やその他の困窮に他の困窮にあるエルサレムの教会に援助の品を送るためにこの二人を派遣する。

この出来事だ一つを取り上げても、使徒言行録において、言わば「エルサレム中心主義」が際立つのである。同時にまた、「世界宣教主義」が強力に働く事実を見るのである。言わば、求心力と遠心力との強烈な相互関係の中で、当

<sup>17)</sup> 本書、145頁

<sup>18)</sup> 本書、140頁

が、奉仕へと整えられるために牧会し、訓練する務めを担う。改革教会は、説教と聖礼典に、「戒規」の執行を加えて、教会のしるしとして来たたのである。戒規は、教会の霊的秩序を保持するために言わば消極的な行為であるが、もともと「教員訓練」を施すためにこそ、整えられたものである。しかし今日、我々、教会役員は、教員訓練をどのように有効に行ってきたのか、その実りが徹しく問われている。

按手についてのさまざまな議論が、バプテストを中心にその影響を受けている諸教会においてある。按手(礼)が教会からの職務の委託として、認知を深めている<sup>15)</sup>とすることである。教会職務論において最も大切なことは、洗礼の礼典ではないだろうか。洗礼の礼典において司式者は、洗礼入会志願者に水を用いて、それぞれの教派の重んじる仕方で行うであろう。その際、彼に手を按ぎ、祈りを捧げる。つまり、すべてのキリスト信者は、洗礼によって教会の一員へと迎え入れられて、公的に教会を代表し、伝道する資格を付与される者となるのではないか。洗礼の礼典こそは、キリスト者にとっての唯一の公的な資格(職務の委託)を付与するものとなるのである。「家の教会」では、按手(礼)を受けていない者が、洗礼を執行する現実があるようである<sup>16)</sup>。しかしそこでもなお、洗礼を受けていない者にまで、按手をなすことは、許されないのではないか。按手は、この洗礼と結びつきのみ、その有意義性が確かめられるのである。そうであれば、洗礼準備教育において、教理を教え、伝道し証する言葉を準備させることは必然となる。とりわけ、宣教地日本においては、である。「万人祭司制」という事は、まさにこの意味で有効であろう。

少なくとも、ルター派教会において、「万人祭司」の思想が、教会における「制度」として試みられたり、成功した事例は一度もない。つまり、「恒常的」な職制としての教師、つまり専門祭司の職務を否定する思想ではまったくないのである。むしろ、万人祭司性とは、洗礼によって、神の民であるキリスト者が、

<sup>15)</sup> 「按手礼シンポジウム」まえがき

<sup>16)</sup> 本書131頁「家の教会の理解では、信者は誰でもあっても新しい回心者に洗礼を施すことができる」と考察している。これも聖餐と同様に、地域指導者が常に執行者である必要はなく、彼らの臨席によって信者の誰によってでも相応しく執行することができると考えている。」

時の「地の果て」まで福音の宣教が達成されたのである。我々の伝道、教会の原型は、この使徒言行録のモデルの他にはない。つまり、ここでは、一つの目に見える教会が、分裂の危機を内部に抱え込みながらも常に、エルサレムとの交わりをどこまでも重んじつつ、しかし距離的には、いよいよエルサレムから離れて行く伝道運動として展開されたのである。付言すれば、ここでのエルサレムとは、単なる地理的概念ではなく、使徒性つまり使徒的教説、同時に霊的権能つまり罪の赦しの権威の座を意味する。

使徒パウロは、ローマの信徒への手紙において、ローマに行くことを切望する旨を書く。しかし、それは、そこに留まるためではなく、はるかイサパニアに送り出してもらいたいからであるとする。ところが、それほどまでに世界宣教へと突き動かされるパウロは、その前に、命をかけてでもエルサレムに行くべきことを告げるのである（参照ロマ 16:22-29）。パウロの中に、徹底してエルサレムを重んじる方向性、今日の我々に置き換えれば、徹底して、教会の改革者たちが主張した真の教会の標識へと回帰し、生かす道、さらに古代教会のキヤノン（聖書）、クレド（信条）、オールド（職制）に固着して、そのようにして聖書のみに基づき、聖書の言葉による改革を進めた方向へと徹底する方向を認めざるを得ないのである。しかも、それは、主イエスから与えられた教会の生命的運動、存在理由である世界宣教へとほばたくためになされるのである。この両極が分離するとき、一方で生命を失った形ばかりの教会となるか、他方、福音から逸脱する教会になるであろう<sup>19</sup>。ウエストミンスター信仰告白第25章の「教会について<sup>20</sup>」の告白において、各個教会には、「純粋さに相違がある。」と言われる。その相違とは、まさに、福音の教理と諸規定つまり、説教の純粋

<sup>19</sup> 拙論「使徒的公同的教会形成の課題」第1章「使徒的公同的教会と『使徒の働きの』5節「エルサレム中心主義と世界宣教主義との相互関係」参照。(THE CONCERNMENT ON FORMATION OF THE APOSTOLICAL AND UNIVERSAL CHURCH, California Center for Theological Studies affiliated with ST. CHARLES UNIVERSITY 1995.)

<sup>20</sup> 4節「公同教会は、時によってよく見え、時によってあまり見えないことがある。またその肢体である個々の教会は、そこで福音の教理が教えられ奉じられ、諸規定が執行され、公的礼拝が行なわれている純粋さに従って、その純粋さに相違がある。」(日本キリスト改革派教会大会出版委員会編 新教新書 P 90)

さと聖典礼執行の純粋さによって判定される。つまり、「エルサレム」への固着性の強さ、その純粋性を指摘したものであろう<sup>21</sup>。このような立論に基づけば、そもそも「聖霊は世界伝道のために、地域教会とは別組織の宣教団を形成された<sup>22</sup>。」との前提には、首肯できない。パウロの宣教団は、エルサレムともアンティオキアとも深く結びついた、つまり、教会とその権威に結びついた宣教団に他ならないのである。もとより、この宣教団は、使徒たちの時代固有の働きである。それゆえ、今日の伝道諸団体を、これに重ねて読み込むことははなはだ危険であろう。

### 結び：伝道と教会形成、教会の社会的レリヴァンスへの提言 について

紙幅の関係で、短くまとめなければならぬ。ご指摘の通り、現代日本社会は、大勢の定住外国人の労働力によって支えられている。ちなみに、日本のローム・カトリック教会の教勢は、我々のような衰退傾向ではなく、この20年で倍増しているとのことである。ただし、会員構成を分析すれば、その増加を圧倒的に支えているのは、外国人信徒つまり移住者の増加なのである。日本のローマ教会は、彼らを、教会のなかへと迎え入れながら、成長しているのではない。発題者の指摘とこの現実とは、まさに、我々への一つの課題を明らかにしている。

「主イエスのミSSIONは、神の国とその祝福を「ことばとわざ」によって、この世に示すためであった。そして、彼のミニストリーは、御国の福音の「伝道」であり、御国の生活様式の「教育」であり、御国の祝福の「福祉的なわざ」

<sup>21</sup> しかし同時に、我々が、真剣に問うべきことは、もしもその「純粋さ」にたてこもって、伝道へと常に出発しようとしないのであれば、その純粋さは、真実な純粋さとは異なるものとなるのではないかということである。純粋さは、「世界宣教主義」つまり、真実の伝道においても同時に検証されるべき事柄なのである。

<sup>22</sup> 本書、140頁

<sup>23</sup> 谷大二ほか共著「移住者と共に生きる教会」、女子パウロ会、2008年、24頁。カトリック中央協議会HP、日本人信徒 97年441,912名、07年452,571名、外国人信徒96年317,185名、05年529,452名（全会員中54%）。



仰の遺産を謙虚に、正しく継承し、現代日本に生かす道を熱心に探り続け、伝道に用いられることを切に願っている信徒をして、聖霊とみ言葉によって武装させ、また聖霊の道具として豊かに用いられるための訓練を施すことも、現代日本に派遣された伝道者、教師たちにとって喫緊の課題であろう。

(日本キリスト改革派教会・名古屋岩の上伝道所宣教師、  
金城学院大学・愛知県立芸術大学非常勤講師)

であった<sup>24</sup>。」とある。まさに、教会は、伝道と教育と癒し（福祉的な業）の三つをもって神の国の到来を証しすべきである。まったく共感する。その為には、教会の存在そのものが「ディアコニア」（神に仕えるゆえに隣人に仕えるもの）の共同体となることが求められていると考える。教会の全存在が、世の光、地の塩として機能するように自らを聖書的に整えて行くこと、これこそ、聖書が明らかにする教会の存在様式に他ならない。

福音の伝道に生きる教会はまた、主イエスに倣い、時代と置かれた街の状況の中で、弱さの中であえいでいる人々とそれをもたらすすべての構造を宣教の課題として捉える必要がある。「ホーリスティックな宣教」とは、まさに主イエスの全包括的ミニストリーを回復する働きを言うのであろう。我々は、その只中に立つ覚悟と、それを担うにふさわしく自らを鍛えるべきことが求められる。そのような教会は、必然的に、いわゆる「教勢」、教会員数や経済の力によって教会の形成や成長をはかるあり方から、脱せざるを得ない。このような聖書によって真に立つところの教会の形成こそが、地味ではあっても、この日本のなかで、説得力をもって、福音へと人々を招き入れる力となるであろう。それは、初代の教会、古代教会、改革者たちの教会にも見られる、キリストに仕える教会に固有な、ディアコニアの実践の道なのである。

終わりに、ひと言、自戒を込めて記したい。福音の絶対性、真理性を、伝道の担い手である教会の存在と働きで飾り、証しすることはできないし、しなければならぬ。しかし、福音の言葉と福音の神ご自身のみが、隣人を救い世界を完成なさるのである。そうであれば、我々は、福音に対する信頼、確信に立ち、真正なる福音を、広く旺盛に宣伝することには、なにも始まらない。聖霊なる神は、欠けだらけの罪人である私どもを贖い、ご自身の御業の担い手、道具として選び、お立てくださった。神の民を構成する教職にも信徒職にもそれぞれに多様な賜物を与え、その職務を尊く用いてくださる。神の民の一人ひとりを、生きた石として霊の家である教会へと築き上げるために、組み合わせてくださる。キリストの体を構成するすべての神の民の器官と賜物とが総動員されて、ひとつの体を建て上げてくださる。伝道者である教師たちは、歴史的に

<sup>24</sup> 本書、142頁

## 再応答Ⅲ

### 相馬伸郎氏の応答に対する再応答

倉沢正則

発題者への応答として、評者の主要な論点は二つある。一つは、伝道力の低下の要因を『牧師中心主義と信徒の受動性』、すなわち、「教会の制度的硬直化」に求めるのではなく、福音を正しく理解し宣べ伝えていないこと、また、正しく教会形成が行われていないことに求めている。もう一つは、教会の伝道と伝道諸団体の伝道との項において、発題者は二者の健全な共生関係を提唱したが、評者はこれらの関係よりも、「エルサレム中心主義」と「世界宣教主義」との強烈な相互関係を指摘している。発題者は、評者が提示したこの二点に絞って再応答をしたい。

#### 1 伝道力低下の要因について

評者の応答への再応答の前に、あらかじめ指摘しておきたいことがある。発題者は、今回の「全国研究会議の趣旨」に添ったかたちで発題したことである。講演Ⅲの「伝道の担い手について」では、第一は伝道と聖霊の働きについて、第二は伝道と教会について、第三は伝道と伝道諸団体について、という三つの問題提起に対して発題者は議論を展開した。しかも、第二の「教会」というとき、趣旨説明にあるように、抽象的な概念ではなく信徒と教職の関係と働きを問うているのである。伝道におけるこの二者の意義と違いに焦点を合わせて論じたもので、「伝道力の低下」ということが叫ばれる昨今の日本の伝道の状況と、「信徒と教職の関係とその働きを問う」背景の一つとして考えられる「教職中心主義と信徒の受動性」を切り口として論じたわけである。このことを前提として、発題者は評者への再応答としたい。

一マ・カトリック教会の改革を主要な関心とした。ローマ教会の聖書理解、福音理解、秘蹟の問題、位階制度などに対峙する中で、改革者たちはそれぞれに教会論を深めてきた。その教会論は、キリスト教社会にある教会という観点に立ち、その性格は伝道的側面があつたにしろ、内的なものであつた。「一つの聖なる公同の使徒的教会」の「使徒的」をもっぱら、教理の正統性に置くことによつて、福音をもつて世界に「派遣されている」ということの具現化には至らなかつた。やがてピューリタニズム、敬虔主義、メソヂイスト運動などの教会刷新運動がプロテスタント教会に伝道の情熱と世界宣教への進展をもたらすことになつたのである。

また評者は、「教会という霊的制度を文化、社会、政治組織、人間のイデオロギーなどの制度と混同して議論することは、危険極まりない過ちである。」であり、「教会論は、キリスト者の救いの確かさを明確にするためにこそ、整えられてきた教理なのである。目に見える教会とは何かという議論は、二性一人格のキリストの臨在を保証するために、目に見えない教会の本質から議論すべきであらう。」と論じるが、この見解はあまりにも単一文化的視点で、キリストがユダヤ人として生まれ、当時のパレスチナの文化的状況の中で生きたという受肉の本質をむしろ抽象化した議論となつている。教会という霊的制度とか、キリストの二性一人格論の意味するところが不明である。また、歴史の教会は、コンスタンティヌス大帝のキリスト教容認以降、当時のローマ帝国をモデルとして組織化され、教会の位階制度はローマ政府の官僚機構に倣うかたちで発展しており、さらに、中世は封建社会の影響が教会にもたらされ、封建領主のモデルが教会の職務制度にも反映されているように、教会の自己理解やあり方がその時代の教会を取り巻く社会や文化と密接に関わっているのもであつて、それを視野に入れない議論は建設的であるとは言えない。

## 2 「エルサレム中心主義」について

評者は、発題者の「4 教会の伝道と伝道諸団体の伝道の違いと関係」につ

<sup>1</sup> John Driver, *Images of the Church in Mission*. (Scottsdale, PA: Herald Press, 1997), 18.

評者の「前文」における「正しい伝道とは、伝えるべき福音の正しさと伝える方の正しさを意味する。」ということは、講演Ⅰの「伝えるメッセージ」への応答にふさわしいし、「正しい伝道とその実りとは、洗礼入会者の数など、いわゆる教勢によつてのみはかかれるものでは決してない。むしろ、そこに、いかなる教会が形成されるのかによつて、はかられるべきものであらう。」は、講演Ⅳ「伝道の結実—教会建設—について」への応答にふさわしい。もちろん、互いに関連のある事柄であることは十分に承知している。懸念として覚えることは、「正しき」はととても大切であるが、その正しきへの要求は逆に、「正しき」のみに牧師と信徒の関心がゆき、福音の証しに信徒を躊躇させ、教会が「学び」のみに終始し、「内に」閉じこもることにならないかということである。正しきへの固執は、不完全な罪人を大胆に用いようとする神のダイナミックなお働きを人間が制限してしまう。聖霊こそが聖書のみことばをもつて人に過ちを気づかせ矯正されるお方であり、かつ、大胆に福音を証しさせせるお方である。プロテスタント正統主義は、宗教改革によつて確立された教理をどのように保つてゆくかに関心を移し、教会の外面性（聖書、信条、職務制度）に重点を置くこととなつた。教会とは常に福音を告白するもの、福音の告白が教会という見方となる。こうして、教会の本質といふはすべて「神のことば」、福音の中であり、「みことばが正しく教えられているか」ということに最大の関心が払われ、教理の純粋性が尊重されて、福音の本質を守る教職者が重視され、信徒が軽視されてゆく傾向を帯びる。福音がダイナミックにはなく静的に理解されてゆく。「死せる正統主義」はこの辺に起因しているのではないか。

次に、「信徒と教職の関係と働き」で、「教職中心主義と信徒の受動性」論議への応答として、「はたして、現代日本において伝道する我々は、制度的硬直化を真実に課題とする状況にあるのだろうか。」として、ローザンヌ誓約は欧米の福音派の問題意識が根底にあり、日本の状況は「教会の制度を整備、整頓するために戦った教会の改革者たちの信仰的戦いを誠実に継承し、真摯に発展させてきたのだろうか」と主張する。発題者は福音主義諸教会における『ローザンヌ誓約』のグローバル性を認める者である。また、宗教改革とその伝統を継承する教会に属する者である。けれども、宗教改革も時代と文化的背景の中で起こつた教会改革運動であり、改革者たちは中世キリスト教社会を前提とし、ロ

いて」の項で、この二者の萌芽を「アンテオケ教会」と「パウロの一行」という組織形態に見、それらの「健全な共生関係

」を論じたことに対して、新約聖書における教会の伝道の釈義の問題を指摘して、むしろ、「エルサレム中心主義」と「世界宣教主義」との強烈な相互関係を主張する。評者は、エルサレム中心主義の意味合いを、キリスト教会の始まりはエルサレム教会からであり、信徒の伝道の実りであるアンテオケ教会に対するエルサレム教会のバルナバ派遣が、「その初めからエルサレム教会の監督、少なくとも交わりの中で、働きを進めた」のであり、「そこでは、一つの目に見える教会が、分裂の危機を内部に抱え込みながらも常に、エルサレムとの交わりをどこまでも重んじつつ、しかし距離的には、いよいよエルサレムから離れて行く伝道運動として展開されたのである。付言すれば、ここでのエルサレムとは、単なる地理的概念ではなく、使徒性つまり使徒的教説、同時に靈的権能つまり罪の赦しの権威の座を意味する」と締めくくる。評者の言うとおり、エルサレム教会との絆には、物質的・靈的両側面があったことは確かである。しかし、評者の「エルサレムとは、使徒的教説と同時に罪の赦しの権威の座を意味する」とすると問題である。それはエルサレム教会ではなく、「エルサレム会議」に求めるべきであろう。エルサレム教会出身でないパウロは、主イエスから直接「使徒」に任命され、アンテオケでバルナバとともに教育に当たったが、そこにエルサレム教会のヤコブのもとから来た「割礼派の人々」(ガラテヤ2:12)と、「律法と福音」について論争をする。しかも、アンテオケ滞在中のペテロやバルナバさえも、割礼派の人々を恐れて福音の真理を歪めてしまう行動を取ってしまう。この論争を使徒たちと長老たちを中心とした「エルサレム会議」が取り扱い、福音の真理を聖霊の導きの中で確定し(使徒15)、その決議事項の報告のために、パウロとバルナバの他、会議で選出されたバルサバと呼ばれるユダとシラスをアンテオケ教会に送ったのである(使徒15:22)。彼らは弟子たちの中の指導者であり預言者であった。評者の論評の「エルサレム教会の監督、それが文脈では発展して、「エルサレム教会の靈的権能、罪の赦しの権威の座」というようにも読み取れる表現は、いささか誤解を招き、後のローマ教会の首位性議論への布石となりやすい。

さらに、主イエスの「あらゆる国の人々を弟子せよ」という宣教命令に12

使徒を中心としたエルサレム教会は、その「異邦人への壁」を自ら越えることができなかった。ステパノに端を発する迫害が、エルサレム教会の使徒以外の人々(使徒8:1)をエルサレムの外に押し出し、異邦人にみこぼすを宣傳伝える機会を与えたのである。しかも、エルサレム教会の使徒会ではなく、アンテオケ教会の指導者たちに聖霊が働き、地中海宣教へとバルナバとパウロを取り分けたのである(使徒13:2)。また、アンテオケ教会へのバルナバ派遣が、エルサレム教会の「監督、少なくとも交わりの中で働きを進めた」というとき、発題者はむしろ、「使徒的教説、靈的権能」をもつエルサレム教会が、12使徒の誰かではなく、なぜバルナバを派遣したのかを問いたい。バルナバ(慰めの子)こそ、教会迫害者パウロ(パウロ)を使徒たちとエルサレム教会に「取次いだ」(使徒9:27-28)人物であり、新しく異邦人の中のできたアンテオケ教会との交わりのために派遣すべき最適な人材であったと言える。しかも、彼がアンテオケに来たときに、エルサレム教会の使徒的教説云々というよりは、アンテオケでなされている「神の恵みを見て喜んだ」のであり、最も基本的な信仰の事柄である「常に主にとどまる」よう励ましたのである(使徒11:23)。著者のルカは、エルサレム中心性というより、むしろ、エルサレム教会に働かれる神の恵みと御手が、等しく異邦人のアンテオケにおいても伸ばされていることを強調していると言えよう。

また、パウロのイスパニア宣教のためのローマ行きを切望する旨を記す「ローマ人への手紙15章」で、評者は、「ところが、それほどまでに世界宣教へと突き動かされるパウロは、その前に、命をかけてでもエルサレムに行くべきことを告げるのである。パウロの中に、徹底してエルサレムを重んじる方向性、今日の我々に置き換えれば、徹底して、教会の改革者たちが主張した真の教会の標識へと回帰し、生かす道、さらに古代教会のキャノン(聖書)、クレド(信条)、オールド(職制)に固着して、そのようにして聖書のみに基づき、聖書の言葉による改革を進めた方向へと徹底する方向を認めざるを得ないのである。」として、エルサレム中心性の根拠とするが、果たしてこの箇所をそのように読み込むことが許されるのだろうか。パウロのエルサレム行きは「聖徒たちへの奉仕」のためであり、彼らの中の貧しい人々への献金を届けるためであって(ローマ15:25-26)、これをもって、「徹底して教会の改革者たちが主張した真の教

会の標識へと回帰し、生かす道」ということにはならない。パウロは、自分の地中海の東側への宣教がアンテオケ教会の祈りと支援の中で行われたように、地中海の西側への宣教もローマ教会のそれの中で行われることを切望したように思われる。このことから、発題者は伝道諸団体が地域教会を無視して活動してよいとは言っておらず、だからこそ、教会と伝道諸団体の「共生関係」を求めているのである。

### 結び

発題者は、評者が自戒を込めて記した、「聖霊なる神は、欠けだけの罪人である私どもを贖い、ご自身の御業の担い手、道具として選び、お立てくださった。神の民を構成する教職にも信徒職にもそれぞれに多様な賜物を与え、その職務を尊く用いてくださる。」ということに賛同する。このために、教職者と信徒の関係性と区別性を発題者は問うた。しかも、教会が「神の民の共同体」であることは、教会の存立とその使命である「伝道」とどのように関わるのかを、もっとも今日的状況に照らして検討してゆかねばならないことを訴えたのである。