

伝道の幻に
生きる教会の建設
「改訂版」

山口隆康 著

「美竹文庫」の発刊の辞

私たちは、「教会は『伝道する教会』とならなければならない」、という理念と主張を高く掲げて、この美竹文庫を設立する。その目的は、この理念に沿う良質な書物を集め、それらが誰にも手軽に入手できるようにして、広く世に浸透させることである。

私たちの美竹教会は、西暦二〇〇〇年以来、「伝道する教会」を目標とする歩みを続けてきた。その際私たちは、教会が伝道することは、教会の主イエス・キリストの大伝道命令（マタイによる福音書二八章一九〜二〇節）への忠実な応答として為されなければならないことに、繰り返し留意してきた。

思うに、今日における日本の教会の地盤沈下には著しいものがある。教会の高齢化と献身者の極端な減少は、すでに誰もが気が付いていることであろう。しかしそれだけではない。今日の日本におけるキリスト教は、どれだけ一般社会から尊敬を受けているであろうか。キリスト教は必ずしも誰もがすすんで入信しなかったときでも、社会から一目置かれ

ている時代はあった。何か事あるときには、人々はキリスト者の意見にも耳を傾けた。国家社会の重大な危機のときには、たとい少数意見ではあっても、キリスト者の意見は必ず紹介された。しかし、今日の日本や日本社会においてはどうか。たとえば憲法改正の問題について、教界内では相当に見識の高い意見が披瀝されているのに、一般社会からは必ずしもそのようには期待されず、従って注目もされていないのである。

確かに、日本のプロテスタント教会を代表する日本基督教団内の三〇年来の混乱が、今日このような事態を惹き起こしたことは否めない。しかし、更にその奥にある原因を問うならば、これらは必ずしも時代の流れから必然的に出てきたものではない。また、時が来れば自ずと神が解決してくださること、従って我々は、ただ傍観者のようにこれらを拱手して見ていればよい、ということでもない。なぜなら、このような事態に立ち至ったことには、我々伝道者自身の責任が大いに問われなければならない。また、今日までの教会形成のあり方や怠慢が大いに悔い改められるべきであると思うからである。

私たちの教会は更に、もう一つの事実にも絶えず注意を払うことを促されてきた。即ち、私たちの教会が「伝道する教会」となるという歩みは、私たち一個の教会の歩みとしては成就できず、日本基督教団全体の、引いては、日本の教会全体の歩みとならなければなら

ない、ということである。このことには二つの課題が含まれている。第一の課題は、日本の教会全体がもう一度、聖霊降臨によって成立した初代教会の初心に立ち帰り、霊的に覚醒されることである。第二の課題は、各教会が個教会のエゴイズムを完全に捨て去り、考え方や伝統、宗派の相違を乗り越えてまでも、伝道においてたがいに手を取り合い、重荷を負い合うことである。

これらはいずれも、達成困難な「幻」には違いない。しかし、教会は幻を見てこそ教会として歩める。日本の教会全体が「伝道する教会」となるというこの一点において、同じ方向を向くならば、それらは単なる幻ではなくなると思うのである。

私たちはこれらのことを考え合わせて、西暦二〇〇五年の教会総会において、本文庫の設立を決議した。その願いは、私たちの教会自身がますます「伝道する教会」となることと同時に、日本全国の教会の兄弟姉妹が一致して「伝道する教会」を目指すようになることである。その為に、少なくとも最初の三年間は、本文庫は無料配布を行い、本教会の伝道特別献金によって経費を賄うことを決意した。

二〇〇六年四月二〇日

美竹教会牧師 上田 光正

内容目次

| | |
|-------------------------|-----|
| 編集者によるまえがき | 6 |
| 改訂版へのまえがき | 8 |
| 著者と編集者との対談 | 9 |
| 第一部 伝道の幻 | 19 |
| 第一章 伝道の幻を求めて | 20 |
| 第一節 歴史的宗教としてのキリスト教 | 20 |
| 第二節 「伝道の幻」と「うづくまる罪」 | 24 |
| 第三節 教会を建設する伝道の幻 | 30 |
| A 御霊が与える幻 | 33 |
| B 教会を立ち上げ、将来を見させる幻 | 35 |
| C 礼拝という場で与えられる幻 | 36 |
| D 「聖書の学校」で与えられる「伝道の幻」 | 37 |
| 第二部 使徒言行録による伝道黙想の試み | 41 |
| 第二章 証人の姿・かたち 使徒言行録三章より | 42 |
| 第三章 伝道への回心 使徒言行録一〇章より | 52 |
| 第四章 神の伝道計画 使徒言行録一六章より | 59 |
| 第五章 伝道戦略 使徒言行録八章より | 74 |
| 第六章 シモニイの罪 使徒言行録八章より | 89 |
| 第七章 教会と国家 使徒言行録二四～二五章より | 96 |
| 第八章 全体教会と個教会 使徒言行録二二章より | 107 |
| 著者のあとがき | 118 |
| 改訂版のための著者のあとがき | 120 |

編集者によるまえがき

二〇〇五年九月一九日に、美竹教会を会場にして「伝道する教会の建設」という題の伝道講演会が開かれました。本書はそこで語られたことに、著者御自身が更に筆を入れて出来上がったものです。美竹教会では、このご講演が私たちの日頃の様々な問いにお答えしていただいているものと思ひ、感謝をもっておうかがい致しました。それと同時に、これを私どもだけが独り占めしないで、是非一冊の本にして上梓し、できるだけ多くの日本の教会の兄弟姉妹にお読みいただければと願うようになり、「美竹文庫」の第一号とすることになりました。

このご講演をお聴きした私どもは大いに力づけられ、伝道と奉仕への意欲に駆り立てられました。そして、信仰の遺産を後代に残し、一人でも多くの同胞に福音を宣べ伝えることによって、高齢化の荒波を乗り越える希望と力を与えられました。

非常なご多忙の中を、一人でも多くの方に読んでご理解いただけるように、何度も編集者から注文をつけ、書き直していただきました。そのため、この書物は先生の最初のご計画とはかなり違ったものとなりました。その点についての責めは、編集者にあります。先生には並々ならぬご労苦をお掛け致しましたことを、この場所を借り、教会を代表して改めて心からなる謝辞を述べさせていただきます。また、本書は各ページとも下のスペースをやや大きくとり、自由に書き込めるような段組に致しました。これは、皆様方が御自分の教会の役員会はもちろんのこと、壮年会、青年会、婦人会その他の諸集会で本書を読書のテキストとしてお用いになる場合に、書き込みがし易いようにとの老婆心からです。本書によって読書会をすれば、皆様の教会も必ずや伝道に向かってますます活性化することでありましょう。そのことが、また、私たちの大きな喜びでもあります。

二〇〇六年四月三〇日

美竹教会牧師 上田 光正

改訂版へのまえがき

本書の初版は今年の四月三〇日に二千部ほど上梓されましたが、一ヶ月足らずの間に、各教会からの注文によってほぼ完全になくなってしまいました。日本の教会を支えている教職・信徒たちがこのような書物を如何に熱心に待望しておられるかを知り、編集者としてはまことに感慨に堪えません。再版の計画は既に六月頃から始まっています。

著者との間で、初版の「はじめに」と第一部は思い切って書き改め、第二版は改訂版とする計画がまとまりました。その詳細は本書の最後の「改訂版のための著者のあとがき」をご参照下さい。第二部は全く手をつけていません。なお、「著者と編集者との対談」は、第一部の内容が全く変わってしまいましたので、やや不整合な部分もありますが、記念碑的なものと考えて全文そのまま残すこととしました。他の部分もほぼ同様です。

なお、最後にもう一度、お忙しい中を改訂版の原稿をお書き下さった著者の御厚意に、心からの感謝を申し上げたく存じます。

編集者識

著者と編集者との対談

—— 山口隆康先生に上田光正がお聴きする ——

(二〇〇六年四月一七日・於日本基督教団美竹教会)

—— この本をお読みして、何と言ってもその最大の特徴は、やはり将来への希望が明確に示されていることだと思います。しかし、その背後には、先生のきわめて厳しい現実認識が隠されているように思うのですが、その辺からを少しお話いただけませんか。

「執筆の動機は、二一、三年まえから統計的にもはっきりと現れ始めた日本の教会の質量共なる危機的状况です。この危機は、日本のキリスト教史そのものが単なる一つのエピソードに終わりがかねないほどの重大な危機だと思えます。いちいち列挙している余裕すらありませんが、教会の弱体化と自己喪失は著しいものがあります。私どもは、疲れがひどくなると疲れを感じなくなることがあります。病も深刻になると、深刻さが意識できなく



(大山誠司氏写す)

なりません。現在の危機は、危機がひどくなって、かえって危機感をあまり感じなくなっている状態なのではないでしょうか。他の教会もうまくいっていないことを知って、変に安心した気分になったりします。」

—— 具体的には。

「たとえば、教会において、本来あってはならないものが日常化していて、誰もなとも思わないのが不思議です。言葉で言えば、たとえば『人件費』という言葉。『牧師を雇う』とか、『牧師の給与』という言葉。一部の福音派の教会で三〇年ほど前から使われ始めたのが、今ではどこの教会でも普通です。『適正規模』という言葉。一番よくないのは、『収入見込み』から伝

道計画を立てるといふ発想法です。このように、一般企業ならともかく、教会において本来あってはならない発想法やそこから出る言葉を、平気で使っています。」

—— 危機をどう捉えるかと言うことですが、私は献身したころ、つまり、一九六〇年代ごろから、説教壇で十字架と復活の福音が語られているかがいつも心配でした。今日の状態は、その方面からも予想できませんでしたね。

「私は、神学教育に携わる者としての心の痛みにおいて言うのですが、日本の教会の危機とは、牧師・伝道師の危機でもあるのです。確かに、そこに教会はあります。牧師も居ます。信徒も居ます。しかし、実は牧師は居ないのではないかと。つまり、羊のために命を捨てる牧師はいないのではないかと。これは、自分の肉体を切り刻むほど辛い発言なのですが、神学教師として、神学校がそれだけの伝道者を送り出しているだろうか、という自省の意味で言っているのです。」

—— それは、神学校が悪いと言うよりも、今の日本の教会がそれだけの人材を送り出す力を失っている、ということなのではないでしょうか。ひどい悪循環ですね。ところで、先生がこの本で危機感を余り言葉の上では鮮明にされなかったのは、一言で言うとういうことなのでしょうか。

「危機感をどんなに深めたり、あるいは、『危機感の共有』などという言葉がよく使われますが、共有しただけでは、何も生まれて来ないと思います。やはり、明確にポジティブなものがないと、どうにもなりません。これが、『幻』です。『幻』は『幻想』のようなものではありません。そして、喜びをもって共有できるのです。」

「残念ながら、日本の教会の衰退の現象は今後ともますます進みますね。急速に。しかし、生き残る教会があります。それは、本当は死んでいるのに延命装置で生き延びるのではなく、全く新しく若返るのです。そういう教会がそうなるのかと言えば、やはり、『伝道の幻に生きる教会』としか言えません。その意味で、新しい伝道史を切りひらく教会、生き残る教会のイメージをここで出したかったです。」

——ではそろそろ、この本自身についてお話し下さい。

「この本（注：初版のこと）をどこから書き始めるかについて、相当考えました。実際の書き始めは、ごらんの通り、箴言の言葉とマタイ伝二八章のイエスの大伝道命令となっています。しかし、真の出発点は使徒言行録二章のペンテコステの物語なのです。そこへ行くまでの道のりとして、私の中では先ず、日本の教会の混乱を『宗教改革に帰る』ところから考え直したい、という発想があります。そして、宗教改革は聖書に帰る運動でもあ

りますから、『聖書に帰れ』です。私はこの本で何度か触れましたが、『根源に帰ることは前進することである』と言う考え方を持っています。私たちにあって、根源に帰れとは、聖書に帰れ、です。宗教改革運動は、ルターが『九五ヶ条の提題』で『キリスト者の生涯は悔い改めの生涯である』と言っていますように、悔い改めから始まります。その悔い改めは、何よりも『邪欲』(concupiscentia)の罪または『自己追求』(Selbstsucht)の罪を罪の根源とみなしています。そこからの解放として、ルターの『塔の体験』が考えられます。これは、ルターにおいて、聖書の御言葉が聖霊によって明らかになった、という体

験だと思うのです。ですから、この本は『聖霊行伝』としての『使徒行伝』の黙想が基本です。」

——そうすると、この本の第二部の使徒言行録による黙想の部分が、やはり重要であるわけですね。ここを読んでいると、聖書の御言葉が生き生きと甦ってきて、霊的な高揚を覚えます。エマオ





の弟子たちの「心が内に燃えるような思い」
ですね。

「これはまさに、更地の上に建てられる教会論・伝道論なのです。ですから、手っ取り早くこの本の内容を知りたい読者は、『はじめに』（注・初版にはあったが、改訂版にはない）を読んで、次に第二部にスキップし、それからおもむろに第一部を読んでもよいのです。第一部で言いたかったことは山ほどありますが、第二部の土台となることに限定して述べました。スキップする人のために、第一部を少し過激な言葉で要約しますと、『伝道論が伝道を進める神学になっていない』ということを行っています。

本当はここでいわれている事は大問題なのですよ。神学が牧師や教会・信徒の自己弁護のための道具になっている、と言うことになるのですから。でも、この辺でやめます。」

——先生ご自身の中での、この本の位置づけは。

「私は今から一〇年前の一九九六年に、『二十一世紀の教会へのヴィジョン』という提言集を出しましたが、その本の限界を感じました。それは何の幻を生み出すほどのものでも

なかったので、自分の牧師として、神学者として、そして何よりも、地上での伝道者としての反省を強く迫られました。全体を統合する神学的思索が必要だと考えた次第です。次の三年前の二〇〇三年に出た『二十一世紀伝道のヴィジョン』の方は、自分の牧師・神学者としてのすべてを伝道のために捧げるとしたらどうなるかと言う視点を明確に意識しています。つまり、書物だけでなく、実践がなければ駄目だ、と言うことに気がついたのです。祈りの中で、横浜副都心の伝道構想が与えられました。その橋頭堡とも言うべき『センター北礼拝所』が立ち上がりました。もしこの本に何らかのユニークさがあるとするなら、それは私がここで述べている幻が、実践の中で更に膨らみ、膨らんだ幻が、ある時点から更に理論を精密化していった、ということだと思います。それが何らかのクリエーターな力を持っているとしたら、それは実践を背景にしている、そこに玉川平安教会と五反田教会の、幻を共有してくれる教会員の方々の幻の力が加わっているからだと思います。」

——私もこれを読んで、ああ、答えが与えられているな、と言う感想を持ちました。

「郊外伝道をして更地から教会を建設することを計画してみると、五反田と玉平の両教会が眼に見えて変わってくるのです。橋頭堡が建てられてくると、母屋の方も同じ変化をするのです。そのように、日本の教会の一つ一つが変わって行くとしたら、楽しいこと

す。まさに私たちは夢を見、私たちの娘、息子が幻を見、預言するようになるのですから。」
—— 私などは、熊野先生の影響が強く、伝統にあった教会を志向する傾向が強かったと思います。ところが、それだけに止まってしまうと、一旦出来上がりに近づいてくると、後は停滞や自己満足に陥る危険性がありますね。最近私は、『高齢化を少しも恐れな
いで欲しい。私たちが真理の道を歩み、伝道し続けるなら、それを見て若い人たちは
必ずついて来るのです』と言っています。信徒の方が理解し、若い方々も定着して下
さるのは感謝です。

「教会形成と伝道とがしばしば対立概念のように受け取られるのは残念なことです。両
者は同時並行的に起こるのですから。そして、伝道史は教会史を包摂しています。ですか
ら、私はこの本の第八章で、『教会史』の概念よりも、『伝道史』の概念を上置くことを
提唱しました。教会の制度や形を整えるだけでは、どうしても足りないものがあるのです。」
—— 今日は大変お忙しいところを、ありがとうございます。

(文責 上田 光正)

伝道の幻に生きる教会の建設(改訂版)

山口 隆康 著

第一部 伝道の幻

第一章 伝道の幻を求めて

第一節 歴史的宗教としてのキリスト教

二〇〇六年の年頭ニュースは衝撃的でした。少子高齢化によって日本の「人口減」がいよいよ始まり、これはもう堰き止められないことが指摘されました。現在の出生率一・二九という数字は、日本人の消滅というシナリオを意味しており、そのラストステージが二〇〇六年からいよいよ開始したというのです。国立社会保障・人口問題研究所の試算結果は衝撃的な数字です。二一〇〇年末に四一〇九万六千人、二二〇〇年末に八五二万人、二五〇〇年に〇人、すなわち、日本人は消滅することになっています。この少子高齢化の現実、出生率の低下に起因していることは言うまでもありません。

それではキリスト教人口はどうでしょうか。キリスト者の出生数は、受洗者数です。残念ながら、日本の教会における受洗者数から導きだされるキリスト教の将来像は、やはり消滅に向かっていきます。プロテスタント伝道は一八五九年に開始され、まもなく一五〇年を迎えようとしています。これまで、キリスト者人口は人口の一パーセントを超えることがありませんでした。日本におけるキリスト教の伝道は、日本史の中の一エピソードとして消えていくことになるのでしょうか。二二世紀には日本にキリスト者が何人いるか。生命力のあるキリスト教会がいくつ存在しているか。もはや、計算は不可能です。

人口問題における出生率は、一つの自然的な現象です。自然的現象でさえ、放置しておけば前述の数字のような悲劇的結果になります。ですから、どうしても国民的規模の政治政策、出産を奨励するような社会政策が必要となります。結婚、出産、育児、教育に関する社会環境をととのえなければなりません。このような社会環境の実現は、もはや「自然的課題」ではなく、政治的課題であり、歴史の中で人間が何をするかという「歴史的課題」です。

キリスト者人口の問題は、それ以上に、「歴史的課題」です。キリスト者は「自然」には誕生しないからです。受洗者は自然には生まれません。もし教会が伝道活動を休止し、

自然にまかせて放っておけば、日本列島からキリスト者が消滅するでしょう。キリスト教は「自然的宗教」ではなく「歴史的宗教」であるからです。歴史的宗教は、「伝道」することにより存続していく宗教だからです。

わたしたちは「自然的思考」と「歴史的思考」を明確に分けて考える必要があります。たとえば次のような考え方があります。人間が自然的世界に手を加えるから自然が破壊され世界の調和が失われる。人間が何もしないで自然の力に任せていたほうが世界は良くなる。このような自然志向的考え方を福音伝道に当てはめるとどうなるでしょうか。聖書の福音は普遍的に価値あるものであるから放っておいてもやがて理解され、キリストの福音が次第に広まっていく、と言えるでしょうか。否です。なぜなら、キリスト教は「自然宗教」ではなく「歴史的宗教」であるからです。その意味は、キリスト教の存在理由が歴史的出来事に始源をもつ、ということです。神がイエス・キリストにおいて歴史的世界の中に介入されたのです。神が起こした歴史的事件である主イエス・キリストの十字架が人間救済を実現する出来事なのです。イエス・キリストの十字架と復活は歴史的出来事です。この救済の出来事を証人たちが語り出したのです。証し、伝道したのです。イエス・キリストの出来事は自然的な出来事ではありません。キリスト教会は、この証と伝道なしには存在しません。伝道しない教会は自滅するのです。

わたしたちがキリスト者である理由は、福音を伝える人がいたからです。今から一五〇年前、欧米の宣教師たちがはるばる海を越えてやって来て、福音伝道を展開したという歴史的出来事が、わたしたちのようなキリスト者が日本に存在している理由です。

それゆえ、「伝道しないキリスト者」という言葉は矛盾した言葉です。「形容矛盾」という言葉があります。「冷たい湯」「黒い雪」「音のないピアノ」「飛ばない飛行機」、これらは「形容矛盾」です。「白い雪」という言葉は詩的な響きがありますが、「黒い雪」は、汚染された雪という本来あってはならない異常な世界を現しています。同じように「伝道しない教会」「伝道しないキリスト者」も本来あり得ない言葉です。「火を消さない消防車」「癒さない病院」。みな同じです。「伝道しないキリスト者」とは、復活の主の言葉を忘れた罪人の姿を現わしているのではないのでしょうか。

主イエス・キリストは、

「あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授け、あなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい。」

といわれました。(マタイによる福音書一八章一九節)

私たちは、この御言葉から出発しましょう。

第二節 「伝道の幻」と「うずくまる罪」

「幻がなければ民は墮落する。／教えを守る者は幸いである。」(箴言一九章一八節)

この旧約聖書(箴言)の言葉が示すのは、神の教え(神の言葉)を忘れた信仰者の姿です。「民(信仰者)が墮落する」(新共同訳)とは、「民がわがままにふるまう」(口語訳)という意味です。「わがまま(墮落)」は、「我欲(自己愛)の罪」であり、「神への服従」に対する反対語です。「伝道しないキリスト者」とは、「自分の中へとうずくまる人間(homo incurvatus in se ipsum)」を表現しています。自己愛とは「ひきこもり状態」「引きこもり症状」です。罪ある人間が、神に向かうことなく、隣人にも心を向けず、自分自身の中にうずくまり、外界とのつながりを絶って「わがまま(墮落)」(箴言)になる状態です。私たちは、また、私たちの教会は、そのような状態に陥ってはいないでしょうか。

一六世紀の宗教改革者ルターが、わたしたち人間の罪の問題を「コンクピスケンティア(我欲、自己追求)」という言葉でとらえ、罪人の姿を自己愛へと引きこもる状態としてとらえたことは、今日伝道を考える上で、大変参考になります。今、わたしたち日本の教会は、自己形成の中にうずくまり、自己弁護ばかりし、日本社会とのつながりを求めず、「引きこもり状態」になっているのではないかと恐れます。

箴言の著者は、この問題を「幻の喪失」と見て、「幻がなければ民は墮落する」と言っているのです。

伝道とその幻の喪失は、根源において、信仰者の罪の問題、さらに、教会の罪の問題と深くかかわっているのではないのでしょうか。自分たちの「罪の問題」として深く捉え直さないで、なぜ幻を失ってしまったのか、どうしたら、もう一度幻を獲得し、神が与えて下さる幻と夢に生き抜く教会となり、キリスト者となることが出来るのか、その道筋がはっきりしてこないように思えるのです。

伝道について論じる場合、わたしたちの教会がなぜこれほどに伝道の幻を失い、自己防衛的になってしまったのか、その原因を批評家のように語ることはもはや意味がありません。伝道不振とその原因を分析者の立場で解説することは、技術的には出来るかも知れませんが、しかし、どのような批評や分析も、わたしたちの教会を「伝道する教会」に変化させることはないと思います。わたしたちに必要なのは「伝道の幻」です。そして、「幻」の喪失が、「民のわがまま(墮落)」の罪に起因することを御言葉から指摘されるとき、わたしたちは最も基本的であり、また絶えざる課題である「悔い改め」という課題の前に、立たされます。罪の悔い改めという地点から再出発することによってのみ将来の道が開かれるのではないのでしょうか。

わたしたちの福音主義(プロテスタント)教会は、一六世紀に再出発した教会です。一六世紀の宗教改革によって、もう一度初代教会の根源に回帰し、教会の命を取り戻したのです。その一六世紀の宗教改革は、次の言葉によって始まりました。「わたしたちの主イエス・キリストが、『悔い改めよ』と命じられるとき、キリスト者が日々悔い改めるべきことを望まれている。」これは、宗教改革者M・ルターが、一五一七年にウィッテンベ

ルク城教会の扉に打ち付けた『九五箇条の提題』の冒頭の言葉です。その時にも、わたしたちの教会は「自分の中へとうづくまる homo incurvatus in se ipsum」罪にとらえられていたのです。自己愛と我欲の罪から解放されたときに、わたしたちの教会は命を吹き返し、立ち上がることが出来ました。それなら、今日のわたしたちの日本の教会も、同じ道を歩むことが出来るのではないのでしょうか。

主イエス・キリストから「伝道の幻」を与えられ、教会と一人ひとりのキリスト者が立ち上がるためには、悔い改めが必要です。即ち、神に祈り、神からの罪の赦しを頂き、神の方へと再び向き直り、御霊を通して与えてくださる「伝道の幻」を受け取るのです。この「伝道の幻」を頂くことが、私たちが墮落した信仰者、すなわち、わがままで自己中心的な「神服従なき信仰者」であることから解放してくれるのです。(なお、この私たちの罪の一つの具体的な形態として、私は「シモニの罪」を指摘しておきました。第二部第六章をご参照下さい)。

「あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にしなさい。彼らに父と子と聖霊の名によって洗礼を授け、あなたがたに命じておいたことをすべて守るように教えなさい。」

(マタイによる福音書一八章一九〜二〇節)

この復活の主の宣教命令は、私たちに与えられている喜ばしいながしの言葉（ご命令）です。自分の中にひきこもっていた罪人は、主のうながしの言葉によって福音伝道のために隣人のもとへと赴くようになります。そのようにして、「民のわがまま」という信仰者の墮落から解放され、自分を献げる神の民の喜びの中へと招き入れられます。主イエス・キリストの伝道命令は、罪人を「罪の姿」から立ち上がらせ、神の民の一員にされる喜びの中へと招きいれてくださるのです。

ここで一つ、特別な脚注を書き加えておきます。それは、このイエス・キリストの大宣教命令は、決して無時間、無期限の命令ではなく、期限付きの、「時限命令」である、ということなのです。つまり、伝道は時間を限定したうえで私たちに託されている使命であることに、無自覚であってはならないと思います。私たちの持ち時間は限られているのです。「伝道は次の世代に任せよう」ということも、あり得ない話です。

伝道は人間の事業ではありません。神の救済行動、すなわち、聖霊の御業です。神が地上で行動される時、神の民である教会は、この神の救済行動の中に組み込まれていきます。私たち自身は、人間的判断では、伝道に赴く力も無く、隣人を慰める姿においても欠

けているかもしれません。しかし、伝道を主導される方は聖霊なる神です。神が私たちをあの「うづくまる姿」から解放し、隣人へと赴かせ、救いの御業を一時も休むことなく続けてくださるのです。

その神が、私たちのために、忍耐しつつ伝道の時をつくってくださいています。すでに来臨してくださったイエス・キリストが、再び来てくださる「再臨の約束」は確かです。それならば、私たちが再臨したもうキリストの前に出たときに、「私が託した福音伝道の使命を、あなたは地上でどのように果たしたのか」という神からの問いかけに、精一杯の誠実さをもってお答えしたいと思います。私たちが今日、伝道について学び、また実行したいと願うのは、墓から出てこられたイエス・キリストにやがてお会い出来る喜びがあるからです。その復活の主の御言葉を、真剣に受け止めたいのです。やがて神の前に出たときに、私たちの主を悲しませることなく、少しでも喜んでいただきたいからです。

第二節 教会を建設する伝道の幻

わたしたちは日本という伝道の開拓地において、福音伝道を展開し推進する「伝道の幻」を求めたいと思います。現在の、二世紀において日本伝道を展開し、推進する「伝道の幻」を求めたいのです。一八五九年（安政六年）のプロテスタント伝道開始からまもなく百五十年の節目を迎えようとしているこのとき、わたしたちは自分自身の中へとひきこもる罪から解放され、隣人にキリストの福音を届ける心を再獲得したいと願います。少なくとも、その筋道やロード・マップを、描くことは出来ないものでしょうか。なぜなら、主はすでにわたしたちが新しい神の民の一員に加えるための隣人をご用意してくださっているからです（第二部第四章参照）。そして伝道地日本においては、実に、九九パーセントの日本人が、その候補者なのです。

わたしたちは今、根源に立ち返り、あらためて伝道の開拓地において「伝道する教会の幻」を求めて歩み出したいと思います。伝道は、人間が集まってその方法を考えれば前進するわけではありません。キリスト者が集まり、人間的知恵をどれほど出し合っても、御霊による「伝道の幻」が与えられるわけではないのです。

ここで二つの過ちを指摘しておきたいと思います。

第一。これまでの日本における伝道史をふり返るとき、人間の理性や知性を駆使しても伝道の行き詰まりは打開できませんでした。超えられない壁の存在を私たちは思い知らされてきました。四十年の荒野の旅の中で、神の民イスラエルが人間の力の限界を思い知ったように、人間の知恵と力では日本伝道を妨げる壁は崩せないことを認めることが、幻の求めと形成の出発点となるのではないのでしょうか。そこから知らされることは、「伝道の幻」を求めることと、「伝道の方法、技術、手段」を求めることは同じではない、ということ。伝道の幻を求めることと「伝道論」という名のもとに、伝道の成功例や失敗例を持ち出し、合理的に解釈や理屈をつけていく作業とは違います。しばしば伝道することと、伝道について論じることが混同されます。伝道について論じている教会はあたかも伝道している教会であるかのような錯覚が生まれます。伝道について論じるだけでいつまでも立ち上がらない姿こそ、「自分の中にうずくまっている罪人の姿」と重なっていきます。確かなことは、「伝道の幻」は、人間の中から絞り出されるのではなく、上から与えられる聖霊の賜物である、ということ。です。

第二。もう一つの誤った考え方は、まず伝道する主体としての既成の教会を整え、どのような手段で伝道を開始するかを考える、という発想です。「伝道する教会になるために、まず教会内部を整えよう」という言葉を耳にすることがあります。伝道へと外に打って出るためには内部の充実、足下の整備が先決である、という主張です。これも誤っています。聖霊なる神ご自身への信頼を欠いているだけでなく、伝道を人間の業にしてしまっているからです。これもまた「自分の中へとうづくまる人間 (homo incurvatus in se ipsum)」の「引きこもりの思考」に陥ってしまっているのです。

「伝道の幻」と「神の民としての教会」との関係について言うならば、「伝道の幻」が「神の民としての教会」を形成するという思考順序は重要です。「教会を整える」という場合、私たちはしばしば組織体としての、あるいは、地上にある宗教団体としての教会を整えることにばかり神経を使って、それをもって「万事尽くせり」となってしまいうのです。そうではなくて、教会は先ずキリストの御霊によって集められます。そして、そのキリストのみ身体である教会に対して、「伝道の幻」が与えられます。なぜなら、聖霊の賜物である幻は、人間的思考のように個人の内面に封じ込められません。幻は神の民全体に与えられるものだからです。伝道する神の民として教会が建てられ、立ち上がり、歩み出す

(遣わされて行く) ためには、聖霊なる神が見させてくださる「伝道の幻」が何にもまして必要なのだと思います。聖霊が主導権をとって罪人の救済の御業をなさってくださいるとき、「自分の中にうづくまっていた」教会が、神の言葉によって立ち上がり、隣人へと伝道の道を歩みだすようになるのです。聖霊の御業は、まず神の民である教会において力強い働きを実行されます。そのときに教会は「新しい神の民」として形成されていくのです。

以上の二つの誤りを指摘しておきました。それではいよいよ私たちは、「伝道の幻」(ヴィジョン)を描くことのできる伝道論」を構想してみましよう。と言っても、ここではまだ、極めて原理的なことしか述べることが出来ません。私たちは、原理的な事柄について、次に使徒言行録の黙想(本書第二部)を通して、聖霊に導かれる思考方法に習熟していきましよう。

A 御霊が与える幻

わたしたちの言葉も、業も、いつも不完全で、断片的です。伝道に赴く力も弱く、隣人を慰める姿からもほど遠いかもしれません。しかし、復活の主は、そのような私たちと私

たちの教会に、大きな約束を賜っています。「見よ、私は世の終わりまで、あなた方と共にいるのである」(マタイによる福音書一八章二〇節)というお言葉です。

伝道は甦られたキリストが命じ、わたしたちを信頼して託してくださいました務めです。キリストの命令に基礎を置くのです。そのキリストが約束してくださいました聖霊なる神が、「伝道する教会」へと教会形成の業を進めてくださるのです。伝道する教会の形成原理を聖霊なる神以外の何かに求めるならば、その教会は再び「自分自身の中にうずくまる」という引きこもり状態に入っていくであります。例えば、教理や信仰告白でさえ、教会が内面化していくときの自己弁明に使われることがあってはならないと思います。祈り会ですら、隣人へと赴く心を失うなら、引きこもりの口実にしてしまう危険があるのです。教会は聖霊によって伝道へと遣わされ、伝道によって教会は建設され、伝道によって教会が教会にへなっていくのです。この筋道こそは、新約聖書が鮮明に打ち出している聖霊論的思考の筋道です。この聖書と聖霊に導かれる思考の筋道が、私たちの教会の歩みにおいて本当に鮮明であったかどうかを反省させられます。伝道は終わりの日まで休むことなく続けられるべき教会の課題です。そして、私たちは終わりの日まで旅路のなかで神の民にされていくのです。伝道の幻は、私たちが「新しい神の民である教会」にへな

ていくための聖霊の賜物にほかなりません。地上を歩む教会にとって、神の国への旅路を導く幻でもあるのです。

B 教会を立ち上げさせ、将来を見させる幻

伝道論においては、過去の建築物に感心するよりも、神がこれから建築されようと計画されている神の家を構想することがより重要です。歴史の中で救済行動をなされる神が、二一世紀の日本の中で展開しようとされている救いの御業に、私たちも目を向けたいのです。私たちの娘や息子たちが神の言葉を語り出している幻の造形こそが、私たちの課題です。使徒言行録では、「若者は幻を見、老人たちは夢を見る」とペトロが鮮明に示しています。神の霊が注がれ、幻が将来に向かって描きだされる事から、初代教会の「伝道説教」が開始されています。伝道を進める力ある説教には、既成の建築物ではなく、霊に導かれる新しい幻の造形が求められます。それなら、伝道の幻の創造的な造形は、どのようにしてなされるのでありましょうか。

C 礼拝という場で与えられる幻

その場所は、礼拝の場です。大事なことは、キリスト者個人が単独に「伝道の幻」をもつというのではないことです。そこには思考の倒錯があります。キリスト者個人の見る幻、神の手の業についての知覚は断片であり、部分にしか過ぎません。牧師が示す幻も、牧師個人のものなら、まだジグソーパズルの一断片にしか過ぎません。キリストのもとに集められたキリスト者たちは、そこでジグソーパズルのように幻の断片を集め、幻の全体像を描きだしていくのです。その出来事は、礼拝の中で起こります。神を礼拝する中で、アンティオキア教会は、パウロとバルナバを異邦人伝道に遣わす幻を御霊によって示されています（使徒言行録一三章二節）。それに従順に従うことによって、アンティオキア教会は〈真実に教会〉となるのです。幻の中でまさに教会が教会そのものと〈なっていく〉のです。同じように、私たちは終わりの日に至る地上の旅路のなかで、伝道の幻を示され、神からの夢を見させていただき、神の民と〈なっていく〉のです。「伝道の幻」とは、私たちが「神の民」「新しい神の民である教会」に〈なっていく〉ために、神が上から与えてくださる賜物ではないでしょうか。

D 「聖書の学校」で与えられる「伝道の幻」

そもそもキリスト者はどのようにして「伝道」を身につけるのでしょうか。「伝道の学校」はどこにあるのでしょうか。

考えてみれば、わたしたちは福音を知らされるまでは、真実の祈りを知りませんでした。しかし、今はイエス・キリストの名によって祈るすばらしさを知っています。祈ることを知らない者は、祈る者の祈りを聞き、また自分も祈りの言葉を口にすることにより祈る者にされていきます。そのようにして祈りを身につけていきます。それならキリスト者は、どのようにして福音を伝道する者とされていくのでしょうか。わたしたちはイエス・キリストにもっと喜んでいただくために、「伝道の学校」を必要としています。

最大にして最高の「伝道の学校」は、聖書です。伝道の幻を聖書から離れて受け止めることはできません。使徒言行録が伝える初代教会は、伝道の幻に生きた教会です。伝道する教会の誕生の時となったペンテコステの日に集められていた人々は「天下のあらゆる国々」の人々であり、その空間的広がりには東のパーティアから西に向かってローマにまで及んでいました（使徒言行録二章五〜一一節）。その当時の全世界ともいえるその広大な地域から「神の民の代表」が集められ、伝道する教会の誕生が全世界にむかって宣言される光景

が描きだされています。その日にペトロが立ち上がって語り出すのは、まさに「伝道の幻」です。「神は言われる。終わりの時に、わたしの霊をすべての人に注ぐ。すると、あなたたちの息子と娘は預言し、若者は幻を見、老人は夢を見る。わたしの僕やはしためにも、そのときには、わたしの霊を注ぐ。すると、彼らは預言する。」(使徒言行録二章一七―一八節)。

ペトロは聖書(ヨエル書)の御言葉に導かれ、大いなる伝道の幻を語り出すのです。私たちの子供たちが神の言葉を語っている幻です。老若男女すべての者が福音を語ってやまない幻の中に、わたしたちも入っていきたいのです。

そもそも幻は誰によって描かれ、誰によって受けとめられ、どのようにして実現されていくのでしょうか。箴言一九章に出てくる「幻(ハーズーン)」は、「見ることによる知覚」を意味する言葉です。神の手の業を見て、これが生きて働かれる神の救済行動であることを知覚できず、そこで神の言葉に従うことのない民は、墮落した民、わがままな民となるのです。幻は、見て、知覚するものです。しかし、この場合、見るのは神の手の業です。神の手を知覚するとは、神の言葉を受容し、信じて従うことです。つまり、「聞いて信じ服従する」ことです。そうだとすると「伝道の幻」は、誰が受容するのでしょうか。そして、誰が信従するのでしょうか。神の民がそうするのです。

昔、旧約の預言者の時代には、「神の言葉が臨む」という形で、幻は預言者に与えられました。アモスは「一籠の夏の果物(カイツ)」というなんでもない光景の中に「イスラエルの最後(ケーツ)」の幻を見、そこに神の手を知覚しています(アモス書八章一、二節)。そもそも預言者とは、ある意味で幻を見て、幻を民に告げる者であったともいえます。ゼカリヤやダニエルの幻も同じです。このように民の代表としての預言者の見る幻が聖書に記されています。神は、かつて預言者たちによって、多くのかたちで、また多くの仕方で先祖に語られたのです(ヘブライ人への手紙一章一節)。

しかし、聖霊降臨後の幻は、それまでと違います。使徒言行録が鮮明に描きだす幻は、それらと全く違いかたち、違う仕方で与えられる幻です。幻を見ているのは神の(預言者ではなく)民です。つまり、私たちです。その幻の中には預言の言葉が映し出されています。これから示される神の手の業を見ているのは、ペトロであるとともに、使徒たちであり、そして神の民であり、教会です。教会が伝道の幻を語り出すとき、そこに神の民が招集されています。使徒言行録が鮮明に描きだすのは、キリスト者の誰かが個人的に伝道の幻を提示するのではなく、伝道の幻の中で「神の民」が招集されていることです。使徒言行

録において「伝道の幻」は、世界の各地から集められた「神の民の代表」に上から与えられた鮮明な幻です。この終わりの時に、復活の主イエスの大宣教命令によって、全世界の神の民が集められるのです。すべての集められた者たち、息子と娘、老いも若きも神の言葉語り出す伝道の幻が聖霊の力によって与えられるのです。

すでに「神の民」とされたわたしたちは、伝道の幻の中にわたしたちの姿を求め、その幻の中を、幻に向かって歩み出しましょう。

第二部

使徒言行録による伝道黙想

第二章 証人の姿・かたち 使徒言行録三章より

〈この章では、「伝道する証人の姿」が明確にされます。聖霊降臨の出来事によって、地上には全く新しい福音の証人が出現したのです。聖霊降臨前の証人の代表としては、バプテスマのヨハネが挙げられます。ヨハネは「声」でありました。彼は「透明化する証人」です。それとは対照的に、新しい証人が登場します。たとえば、「美しい門」におけるペトロです。ペトロは「私たちを見なさい」と語りだします。パウロも同じ姿の証人として、「わたしにならう者になれ」と教会にむかって語ります。聖霊降臨の出来事は、神の民の姿を「福音の証人」へと変化させたのです。〉

ペトロとヨハネは、「わたしたちを見なさい」（使徒言行録三章四節）と語ります。「わたしたちを見なさい」という言葉は、聖霊降臨後のキリスト者たちの「証人のかたち」を鮮明に写しだしています。使徒言行録は、この言葉によって初代教会における伝道する証人の姿を鮮明に描きだすのです。

エルサレムの「美しい門」で、ペトロは「わたしたちを見なさい」とはっきり語ります。「わたしには金銀はないが、持っているものをあげよう。ナザレ人イエス・キリストの名によって立ち上がり、歩きなさい。」（六節）と、生まれながらに足の不自由な男に福音を伝えます。このテキストは、証人たちが何を持ち、何を持っていないかを明確に記すとともに、「わたしたちを見なさい」と語る言葉の中に「証人のかたち（本質）」を見えています。なぜなら、聖霊降臨の出来事以前の信者は、ペトロのように語ることができなかったからです。それ以前は、「神に立ち帰りなさい」「私を見ないで、キリストを見なさい」という自己否定の論理こそ、典型的な証言のかたちであったのです。この自己否定型の証人の代表者はバプテスマのヨハネです。主イエスは、バプテスマのヨハネを最後の、最大の預言者と呼んでいます。（マタイによる福音書一章一二節）。バプテスマのヨハネの証人としての偉大さは、「私はそれではない」という一言にあらわれています。ヨハネのもとにエルサレムから派遣された調査団に、彼は「私は何ものでもない」「わたしは荒野で呼ば

わる者の声である」と答えています。

ヨハネの自己理解は、荒野で呼ばれる声です。一声の叫びで消えていく姿の中に証人の姿を見えています。自己否定の中に証人像をみるヨハネの自己理解は、禁欲的であるがゆえに魅力的です。その魅力は自分を消し去ることによりキリストを指さす自己否定の美しさです。しかし、初代教会のキリスト者たちは、それを圧倒して余りあるほどに全く新しい証人の群れとして登場するのです。使徒言行録には、聖霊降臨後の教会に生きる証人の群像が描きだされています。ペトロやヨハネだけでなく、パウロも、使徒言行録の著者によって聖霊降臨後の証人として記録されていくのです。ペトロとヨハネは初代エルレム教会の証人の代表として、またパウロは、異邦人伝道のための証人として、鮮明にその姿が描き出されます。特にパウロについて言えば、律法とエルサレム神殿に固執するユダヤ人とは対照的に、圧倒的な聖霊の力によって、その生涯全体が福音伝道のための器として用いられる経緯が歴史的に記録されています。使徒言行録においては、パウロ自身が繰り返し「自分の姿」をありのままに告白します。キリスト者とされた回心の出来事を三度も確認するように語るのは、罪人の頭のような自分を伝道の器と変えてしまう聖霊の力の証言です。このように「伝道する私」を示す姿において、キリスト者像が示されます。ペトロ

は「わたしたちを見なさい」と語り、パウロ自身もその手紙の中で「わたしの歩くように歩きなさい」と自らの姿を模範として提示しています。使徒言行録が鮮明に示すのは、預言者や祭司としての卓越した宗教者像ではなく、ふがいない、裏切る弟子や、キリスト者を迫害するほどに教会を憎んだひとりの罪人が、ただ聖霊の力によって変えられ、立ち上がり、「わたしたちを見なさい」と力強く語り出す証人の姿なのです。ただ聖霊の力によって証人とされる福音の証人像が鮮明に提示されています。

福音伝道の展開において鮮明になるのが証人の姿です。逆ではありません。福音伝道の進展という文脈の中で、神の民が証人として形成されるのです。使徒言行録がこの順序を重視しているのは明白です。「わたしたちをみなさい」という証言が示すのは、「この証人としての私たち」において進展している伝道史の展開の現実です。使徒言行録は、伝道史の展開の中の項目として証人論を組み込んでいるとも言えます。伝道の展開のための器であり、聖霊の道具としての「証人」論を最初から鮮明に打ち出していることは、注目すべき重要課題でありましょう。

(注)

上記の踏まえられるべき順序を無視して、無前提に「日本人論」「アジア人論」が論じられることは注意しなければなりません。その理由は、聖書の証しする救済史の視野に「地の果てまで」という広がりがあり、「世の終わりまで」という視界がすでに織り込まれているからです。使徒言行録が指し示す証人像は、時間と空間において豊かに、多様に展開することを求められています。「わたしたちを見なさい」をわたしたちが語るとき、それは無国籍のキリスト者の姿になるのではなく、パウロが徹頭徹尾イスラエル人の中のイスラエル人であったように、徹頭徹尾日本人の中の日本人になることが重要な課題となるのではないのでしょうか。「日本人とキリスト教」「日本人キリスト者論」を論じることのできる地平は、使徒言行録の「エルサレムから地の果てまで」という伝道史の文脈においてです。その場合、「わたしたちを見なさい」という言葉から世界伝道史の展開が開始されていることは、まことに興味深いことと言えます。

証人の姿は、普遍的、恒久的ではなく、伝道史の展開という文脈のなかで形成されていきます。では、伝道史における「二世紀の日本伝道」という文脈において、「わたしたちを見なさい」と証言するキリスト者はどのような証人像を提示することになるのでしょうか。プロテスタント伝道史においてまだ一五〇年を経していない日本という伝道地においては、伝道と教会建設という観点から、この証人像が探求され形成されていかねばなりません。伝道史の観点から教会を考える場合、教会を建設の目標としてとらえるか、それとも改革の対象としてとらえるかは、重要な姿勢（スタンス）の違いになります。一六世紀の宗教改革を経験しているヨーロッパの教会にむかって教会改革を提唱することと、教会建設が開始されて間もない伝道地日本において教会改革を提唱することとは、意味が異なります。日本という伝道地においては、伝道と教会建設が第一の課題なのです。K・バルトやE・トゥルナイゼンが伝道地日本で神学していたなら、伝道地の若い教会の教会改革と教会覚醒のためにバプテスマのヨハネを呼び出すことはあり得なかったとも考えられるのです。つまり、伝道と教会建設の進展を目指すならば、「わたしたちを見なさい」と語る証人は、バプテスマのヨハネの自己否定ではなく、ペトロのように、「わたしたちを見なさい」という逆説でない言葉で福音を証しすると考えられるのです。

日本のプロテスタント教会の歴史的特質をたどるならば、私たちの教会は、一九世紀の信仰復興運動から引き起こされた世界伝道の成果によって生み出された教会なのです。キリスト教史上一九世紀は、大いなる世界伝道の世紀でした。日本伝道も一九世紀のアメリカ

カの教会の宣教師たちの伝道によって開始され、日本の教会は、その優れた信仰の遺産を受け継ぐ形で建設されました。「伝道のかたちは信仰のかたち」であると言えるならば、この世界伝道の動きは、教会改革的であるよりは教会形成的、教会建設的であったのです。教会建設のために証言する証人の姿はバプテスマのヨハネであるよりも、「美しい門」におけるペトロの姿がモデルとなるのです。バプテスマのヨハネは、キリストの先駆者としての証人でした。聖霊降臨後の証人の姿は、ヨハネの自己否定の論理だけではおおいしくすることができません。「美しい門」において、ペトロとヨハネは「わたしたちを見なさい」と語りだし、パウロも「わたしにならう者となってほしい」と記すとき、そこでは教会改革を目指す証人ではなく、教会建設のための証人像が浮かび上がります。ここで「伝道黙想」は、バプテスマのヨハネの証人論を踏まえつつ、ペトロからパウロへ、そして聖霊降臨後の教会から異邦人伝道へと拡大していくこととなります。聖霊降臨後の教会は、使徒言行録の伝道史を引き継ぐ教会であり、世の終わりまでの救済史の中におかれた教会です。「美しい門」のペトロとヨハネから出発し、終末にむかって展開する救済の歴史の中に、私たちの日本伝道は位置づけられていきます。聖霊降臨後の二一世紀の教会にいきる「証人としての私たち」がここで明確にされていきます。

最後に、伝道において証人は「私」（自分）を語ることを、どのように考えたらいいのでしょうか。「わたしを見ずしてわたしの指さすキリストのみを見よ」とヨハネのように語るべきでしょうか。たしかに、「説教者の言葉と説教者の言葉の中で言葉となるはずの神の言葉との間の深淵は、余りに深く、いかなる架橋も不可能である」（K・バルト）という指摘は鋭いと言えます。しかし、それはただちに伝道の言葉から、「証言する私」を追放することとはならないでありましょう。そもそも語る者の人格から切り離された言葉などありえません。聖霊降臨後の証人であるわたしたちは、天と地、此岸と彼岸の裂け目に立ちつつ、「わたしたちを見なさい」「わたしにならう者となりなさい」と語るることによって、再び来てくださるキリストを指し示すのです。伝道が聖霊の力への信頼なしに成り立たない理由がここで明らかになります。伝道する者と聖霊の働きとの関わりが十分に踏まえられなければなりません。弁証法神学者は、地上の証人が「罪人」であることに注目したのですが、「罪人を証人にする霊の働き」にまで議論の射程が及んでいませんでした。聖霊の力において、「伝道できなかつた者」「伝道に反対した者」までも伝道史の展開の中に織り込まれいくのです。「神の恵みによって今日のわたしがあるのです」（コリントの信徒への手紙一、一五章一〇節）、とパウロは言いました。伝道論において論じられる課題

は、聖霊の働きにおいて形成される証人の姿であり、恩恵によってのみ形成される証人像という課題なのです。

（伝道黙想のための神学的脚注）

伝道黙想について神学的黙想を試みてみます。福音伝道のためにたてられた「証人」に焦点をあわせて見ます。スイスの神学者E・トゥルナイゼンは、一九二一年に、福音を語る証人の姿を鮮明に打ち出しました。「説教壇をいっさいの人間の言葉の墓場とせよ。説教壇において問題なのは復活であり、神だからである」「言葉、人間の言葉もまた十字架に架けられねばならない。死へとわたされねばならない」（「説教の課題」より）。E・トゥルナイゼンは、福音を伝道しようとする証人は、あらゆる人間的経験を葬り去り、自分自身を荒野で呼ばわり、荒野に消えていく声のごとく透明化せねばならないことを強調しました。その神学的同僚であり、二〇世紀の代表的神学者K・バルトが証人の代表として呼び出すのもバプテスマのヨハネです。「バプテスマのヨハネ、この真の証人は、ただ証言し、指差すだけで固有の自存性を持たず、また固有の重要性を持たず、徹底してただの指示である。自分自身を捨て去り、この他者を指示しているということが彼の偉大ななのである」（「証人としてのキリスト者」）。神の言葉の神学者と呼ばれたK・バルトの神学は、一九世

紀のキリスト教が文化プロテスタンティズムへと変質し、革新的終末論をうしなうことにより生命力を失ってしまった二〇世紀初頭のヨーロッパの教会を念頭におきつつその改革を目指す発言をしました。このヨーロッパのキリスト教界の改革を目指した「弁証法神学」は伝道地日本にも大きな影響を与えました。伝道において開発途上国である日本とその教会は、すこし遅れてヨーロッパの神学を輸入し、日本における適用を試みました。二一世紀の現在から二〇世紀前半をふり返るならば、K・バルトに代表される弁証法神学は、教会の覚醒と改革をめざした神学であったことは確かです。一六世紀の宗教改革を経験している教会にむかって、弁証法神学は更なる宗教改革を求めたのだ、といえます。しかし、宗教改革を知らない伝道地の若い日本の教会に改革を求めている、とは言えないのです。神学の基本的コンテキストが異なることを踏まえる神学的成熟は、日本の教会の将来を描きだす伝道黙想においては重要な視点です。とくに重要な点は、「教会を改革する神学」の姿勢と「教会を建設する神学」の姿勢の相違は、決して曖昧にされてはならない、ということです。

第三章 伝道への回心

使徒言行録一〇章より

〈ここ〉でペトロの「伝道への回心」としての「コルネリウス体験」を明らかにしたいと思います。伝道が他者への精神的侵略などではないこと、伝道は隣人を得ることであり、自分を与えることによる自己変革の喜びの中で「新しい神の民」とされていくことであることが、明らかとなるであります。〉

ペトロのコルネリウス体験は、伝道とはなにかを知るうえで無くてならぬ一点を鮮明に描き出します。ペトロは「行きなさい」と命じられます。ペトロへの伝道命令です。ペトロはひとりの異邦人に福音を伝えたとき、自分の伝えた福音によって自分自身が信仰者として目覚めるのです。

伝道黙想において、わたしたちが神の民共同体として経験を共有したいのは、ペトロという一人の信仰者が味わった「伝道経験」の奥深い現実です。

使徒言行録第一〇章は、その経緯を詳細に伝えています。ある良く晴れた昼下がりの屋上で、ペトロは暖かい陽の光の中で夢心地になったようです。食事を待つ間に「幻」を見ます。それが「伝道の幻」であることに気づくのはずっと後のことです。ペトロの見た幻、それは食べ物の話ではありません。鳥、獣は、聖書の中で諸民族、諸国民の象徴です。大きな布の中の鳥や獣は、外国人・異邦人を意味しています。ペトロにとっては、ふれるのも拒否したい汚れた食べ物です。信仰者として潔癖に生きようとしているペトロにとっては、悪しき汚らわしきものであり、接近しないことによって、汚れたものを拒否し、信仰の純粹さに生きる生き方を表わすものでした。このペトロの信仰者としての人生態度は、飲食にとどまらず人間関係にまで及びました。

このような信仰者ペトロが、コルネリウスのもとに「行きなさい」という伝道命令を受けるのです。救いを待つ異邦人のもとへ行け、との神の言葉を聞くのです（一五節）。それはペトロにとっては、想像もしていない内容でした。信仰者としてできるだけ関わりを持ちたくない人、受け入れられない人、神の国でも隣には座りたくないその人のところに

行け、と命じられたのです。あの人もまた神の被造物、神が作られたものはみな良いものであり、神が清めたものを清くないとはいえない。「あの人だけは別」というその人のもとに行くこと、そこに新しい信仰の出発点がある。信仰者であるあなたにとって最も重要な人、その人の名はコルネリウスという。それまでもペトロは、よくわかっていたと思います。福音を人々に説教できるほどに理屈ではわかっていたのです。しかし、コルネリウスというひとりの別世界の人間との出会いの体験の中で、初めて信仰者として目を開かれるのです。福音を信じる体験の中で、ペトロは自分で自分に驚いています。ペトロにおけるコルネリウス体験とは、福音に「目覚めること」と「伝えること」が切り離せない福音の構造の証明のような出来事です。伝道体験とは、信仰の覚醒と隣人の獲得が同時に起こる宗教体験だからです。とくに、伝道体験が信仰の覚醒をその内側にもつキリスト教固有の宗教体験であることを、しっかりわきままえたいと思います。

ペトロのコルネリウス体験において、脱皮するように克服されているのは、「伝道なきキリスト教」です。別の表現でいえば、信仰的教理的に身を整えることと一人の隣人に伝道することが分離してしまっていることに気がつかないキリスト教です。伝道するため

にはまず我が身を信仰者として整えてからでないと伝道する資格がないとか、伝道する教会になるためにはまず内部を充実させることが先決という考え方が、ここで脱ぎ捨てられるべき論理なのです。このような論理は、どうしても自己防衛的になります。ですからペトロも伝道命令に対して、次のように自己正当化を試みます。「主よ、とんでもないことです。それはできません。わたしは今までに、清くないもの、汚れたものは、何一つ食べたことはありません」。

「私は」という言葉で始まる自己保身、そこから始まる信仰者としての自分本位の問題は、「私の正統的信仰」を保つことが、伝道命令より上位に来るという点にあります。使徒言行録は、伝道命令以上に自分の生き方、自分の信仰を上位に置くことにより神を相手に論争することさえ恐れないうペトロの姿を鮮明に描きだします。このようにしてペトロは、「自分本位の信仰」の中へ「引きこもり状態」に入っていくのです。教会は聖書や教理（信仰告白）を自己弁護や自己正当化のために用い始めると、たちまち「引きこもり状態」に入っていくように思われます。使徒パウロが強調するように（コリントの信徒への手紙二、四章一三節）「信じること」と「語ること」が分離されることはあり得ないことなのです。信仰告白と伝道は、構造的に二項目で扱うべきではなく、これもまたパウロの言う

とおり、「あなた方に伝える福音は、わたし自身が受けたもの（信仰告白）」以外の何ものでもないのです（コリントの信徒への手紙 一、一五章三節以下参照）。

使徒言行録第一〇章が語りかけるのは、ペトロの「引きこもりの壁」が、神の伝道命令への服従によって崩される現実です。「神がきよめたものを、清くないなどと、あなたは言うてはならない。」（一五節）とのひと言が、ペトロをコルネリウスのもとに向かわせます。伝道に対する引きこもり状態からペトロを立ち上げさせたのは神の言葉です。伝道とは神の「行け」に服従し、新しい隣人のもとに赴くことです。引きこもり状態から脱出することは、ペトロにとっても、私たちにとっても、簡単ではありません。わたしたちの腰は重いからです。座して議論ならいつまでも続けられます。それは「引きこもり教会」の特徴かもしれません。ペトロが求められたのは、要するにひとつのことです。「神の造られたものは、みな良いものであって、感謝して受けるなら、何ひとつ捨てるべきものはない」（テモテへ手紙 一、四章四節）という現実を受け入れることです。この現実を受け入れたら、コルネリウスのもとに行かない理由はなくなるからです。座して議論を続ける口実も消えてしまうからです。伝道命令が求めるのは、真実に神の前に生きることです。

キリストを信じる者としての生き方です。この世の全てのものについて、感謝する。また感謝できる。そういう生き方が、キリスト者を伝道に赴かせます。伝道とは生き方のことである、とペトロは知らされたのです。ペトロがコルネリウスを隣人として受け入れたとき、自分の生活の全領域を、神からのものとして感謝して受け入れることができたのです。伝道とは、世界全体を感謝して受け入れる喜びの業です。伝道論とは、この生き方を産み出す筋道のことです。ペトロは、コルネリウスの顔を見て、「自分の世界の全てを受け入れる」と告白しています（二八節）。コルネリウスを隣人として含む生活の全領域が、感謝の対象になったのです。ですからコルネリウス伝道のただ中で、ペトロが告白するのは、「神がどのような方か」、「イエス・キリストがどのような方か、もっとよくわかってきました」という意味の告白です。伝道とは、コルネリウスのもとで福音に目覚めることです。イエス・キリストが、この一人の隣人をどのように扱ってくださったかがわかるということです。イエス・キリストは、どんなに汚れた者も、この汚れた私さえ清いもののように扱ってくださった。そのようにして主イエス・キリストは、この私と私の目の前にいるこの兄弟の救い主となってくださったのです。ペトロは、コルネリウスに触れ、コルネリウスを受け容れたとき、このことを知ったのです。伝道とは、福音の〈射程距離〉を一人の

隣人において現実的に知らされることです。教会が伝道に生きるのは、日々新たな福音の力を知りたいからです。コルネリウスを隣人として失った教会は教会でなくなるからです。

「伝道」とは、相手を説き伏せることでも、精神的侵略でもありません。わたしは変化せずに相手を説き伏せ、変化させる。それは「福音の伝道」ではありません。福音を伝えることと新しい信仰の兄弟・姉妹を与えられることはひとつのことです。伝道とは、新しいコルネリウス体験が与えられる出来事です。そして、このコルネリウス体験は、ペトロの個人体験にとどまらず、ペトロがコルネリウスとともに、神の民とされていることを自覚させられることになります。伝道の業の中で、私たちは神の民とされ、神の民共同体に招かれていることに目覚めるのです。伝道体験は、自分を神の民共同体の一員であることに目覚めさせます。それはわたし一人がキリスト者とされているのではなく、コルネリウスとともに神の民として招かれていることに気づかされることです。伝道の中で教会が新しい神の民であることに目覚めるのです。

「ホントウの教会論」の学びの場は「コルネリウス体験」の中にあるのではないのでしょうか。「神がどのような方であるかが、教会がキリストの身体であることが、ほんとうにわかってきました」とペトロとともに告白し続ける教会、それが、「伝道するわたしたちの教会」です。

第四章 神の伝道計画

使徒言行録一六章より

〈ここでは、伝道計画の決定において、行動する神のご意志が決定的に関与する事が明確となります。福音伝道は不可能の可能性に向かっての挑戦です。不可能という大海を超えていく伝道実践は、聖霊の力なしには不可能です。〉

わたしたちが、伝道的な教会、生き生きとその使命に生きる教会を思い浮かべるとき、どのような教会を思い浮かべるでしょうか。アンティオキア教会を思い浮かべる人も多いと思います。エルサレム教会についてシリヤに誕生し、伝道史の拠点となった教会です。

この教会のことは、今日まで福音が説かれる所では必ず語り伝えられてきました。この教会が世界中で語り伝えられるのは、盛んな伝道活動を展開したからです。この教会は、使徒パウロとバルナバという、いわば最高級の牧者たちをもっていました。このふたりが、

アンティオキアにずっと留まり、自分たちのために牧会をしてくれることを望まない信徒はいなかったと思うのです。しかし、この教会は、それ以上のことを望むように導かれたのです。キリストが教会に託された使命、復活の主がお託しになった福音伝道という使命に服従する喜びをよく知っていたからです。その喜びは、自分たちの群の中から伝道者を外地へ送り出す喜びです。使徒言行録の第一六章には、アンティオキア教会が計画した第二回目の伝道旅行の様子が記されています。いろいろな経緯があったようですが、重要な結論だけが記されています。パウロはシラスを連れて出発したということが、一五章の終わりに記されています。彼らは地中海沿いを北上して、シリヤからキリキア方面へ、遠巻きに地中海に沿うようにして西方に向かいました。今のトルコの国を東の方から西に横切っていく方向です。タウル山脈を越えて、デルベ、リストラに入ったところから、一六章が始まります。

伝道者の民族的自覚について

リストラは、パウロにとっては五年ぶりの訪問です。前は、石打ちの迫害に遭って九死に一生を得た、まさに悪夢のような場所です。五年ぶりのリストラでパウロはひとりの

青年に出会います。その名はテモテ。信仰深い祖母と母のもとで育て上げられた、いわばキリスト教的信仰教育の果実とでも言うべき青年です。パウロは、自分が求めていた青年がここにいる事を発見します。そして、今後この若い弟子テモテが、パウロの協力者となり、伝道者パウロをどれほど助け、慰め、彼にとってかけがえのない人物となっていくかは、パウロの手紙の随所に見いだすことができます。

一六章三節以下に不可解な記事が記されています。パウロはテモテに「ユダヤ人のしるしである割礼の儀式を受けさせた」、というのです。いっけん不可解に思われます。救いのために割礼など無意味であることをパウロは説いていたからです。ところが、自分の弟子テモテには、まず割礼の儀式を受けさせたのです。私たちは、ここでパウロという人物の伝道に対する見識というものを改めて知らされます。テモテは母がユダヤ人、父がギリシャ人の、いわゆる混血児なのです。当時のユダヤ人社会では、混血者はユダヤ人の仲間には入れませんでした。そこでパウロは、割礼を受けさせることによって、テモテをユダヤ人としたのです。自分の伝道協力者、また後継者としてテモテを選んだパウロは、彼をユダヤ人の伝道者にしたと言えます。パウロはユダヤ人でした。ユダヤ人である事に誇りをもっていった人です。自分こそユダヤ人の中のユダヤ人であるとの自覚も強かったパウロ

は、伝道していく時に、自分がユダヤ人であるという事を忘れてしまうような人ではなかったのです。自分はユダヤ人だが、ユダヤ人のための伝道者ではない。異邦人、外国人のための伝道者であることを自覚し、そのことを考え抜いた一人のユダヤ人だったのです。これは伝道論においてよく考えてみる必要がある課題です。私たちは、聖書を通してパウロに触れ、非常に親近感をおぼえます。そこからパウロが、ユダヤ人であることを忘れてしまっているのです。しかし彼は、無国籍者ではなく、ユダヤ人だったのです。ユダヤ人であったからこそ、ユダヤ人と異邦人の間の壁がどれほど深刻な問題か本当にわかっていたのです。ですからパウロは、ユダヤ人の側からその壁を乗り越えて、私共の傍らにまでやってくるのです。

キリスト教という宗教は、宗教として見ましても、民族とか国籍を超越していきます。肌の色や国民性にもこだわりません。しかし、私どもがキリスト教徒になるということは、決して日本人であることを棄てることではないのです。むしろ、パウロがユダヤ人であることを強く自覚することによってユダヤ人でありながらキリスト者となったように、私どももある意味でキリスト者となることによって、日本人キリスト者の固有な使命を自覚させられるのではないのでしょうか。パウロはここで、弟子テモテをユダヤ人として欠けのない状態にして、しかもユダヤ人のためではなくて、異邦人のための伝道に連れていくという行動の中に、私どもは異邦人伝道の使命に立ち向かう伝道者の見識の深さを思わせられます。

聖霊と伝道計画の進展

さて、そのあとの六節以下には、非常に重要なことが記されています。パウロたちは、南ガラテヤの街々を訪れ、西に向かって行きます。東から西に向かい、そのまま進みますと、アジア州の諸都市、コロサイ、ラオディキア、州都エフェソに向かっていく方向です。人口密度の高いこの地方の中心地に向かいます。パウロの伝道計画の中で、エフェソは特に重要な伝道拠点と考えられていました。使徒言行録によれば、しばらく後に東のギリシヤ側から海を渡る道順でエフェソに辿り着き、そこに三年間とどまり、エフェソ教会を建設することになります。ところが、この時点では、パウロたちはアジア州伝道を試みようとして失敗しているのです。使徒言行録には、「アジア州で御言葉を語ることを聖霊から禁じられたので」行けなかった、と記されています。「聖霊から禁じられた」という言葉に

は、重要なアクセントがおかれています。使徒言行録は、この言葉によって伝道の展開の主導権を誰がもっているかを明確にするのです。エフェソに向かう道は、閉ざされたのです。パウロたちは、アジア州で御言葉を語る事は許されていないと判断し、方向を変えて北上しようとしています。北方の黒海方面にはビティニア州があります。黒海近くのニコメディアは大きな都市だったようです。パウロたち一行は、そこを目指してそのまま北上しようとしています。ところが途中のミシアに來たところで重大事件に遭遇したようです。何か大きな経験が北上計画を阻むのです。地図を見ますとミシアは分岐点で、黒海の方へ道とエーゲ海方向に行く道とが分かれます。パウロたちは、人々の多く住む伝道地ビティニア方面に行きたかった。ところが、「イエスの霊がそれを許さなかった」と記されています。「聖霊行伝」(クレメンス)とも呼ばれる使徒言行録が、伝道の展開の実態を聖霊との関わりで注意深く記録している箇所です。パウロたちの動きを見ると、最初はアジア伝道を計画した。ところが聖霊に禁じられてそれができなかった。それならばと今度は、ビティニア方面の伝道に向かうが、これもイエスの御霊がそれを許さなかったのです。「それで、ミシア地方を通してトロアスにくだった。その夜、パウロは幻を見た。」と書き進められていきます。使徒言行録は、「聖霊から禁じられた」、「イエスの御霊がそれを許さなかつた」という言葉で伝道計画とその展開のために重要なポイントを記録しようとしていることは明らかです。はっきりわかることは、パウロたちが最初に立てた伝道計画は、ひとつとして思い通りに進まなかったという事実です。人間的には予想し得ないような事態が、計画を挫折させたとも考えられます。ある人は、これはパウロの病氣と関係があるのではないかと推測しています。あるいはそれが原因の一つかもしれないと。いずれにせよ、パウロたちは御言葉を語りたいアジア州にも行けず、ビティニア州にも行けず、そのまま小さな港町トロアスに向かいます。その道は海へと向かう道でありました。パウロは伝道のために出発しながら、聖霊によって禁じられて自分が考えていた伝道地に行くことができなかつたのです。計画にないだけでなく、伝道地とは思えない港町に追いやられるように進んでいくのです。この時のパウロたちの気持ちを想像しますと、散々だったと思います。伝道計画が挫折し、行き詰まり、失意の中で追いつめられるようにしてトロアスの港に辿り着いたと思います。

使徒言行録は、伝道の展開の中に不可欠の要素のように人間の限界や挫折を織り込んでいます。挫折や限界を経た後に鮮明に浮かび出る聖霊の力を示そうとしています。使徒言行録が伝えるのは、人間の知恵では説明のつかないような事態、途方に暮れるような状態

を、「伝道の幻」が与えられる前提として記しているのです。パウロのトロアスでの挫折体験は、パウロたちに大いなる「伝道の幻」が与えられる前提なのです。この御言葉（使徒言行録一六章六―一〇節）が描きだすパウロたち一行の姿こそ、私たちが「伝道黙想」において、聖霊主導の伝道計画に私たちが参画していくときの、「神の民の姿」なのです。使徒言行録という最初の弟子たちの伝道活動の記録の中で、この箇所はわたしたち自身が「伝道黙想」の中に取り込まれていく入り口であると言えます。この使徒言行録の著者ルカが、パウロたちの一行に加わるのは、この地点からです。そもそも使徒言行録は、そのルカがつけていた旅行日誌を資料の一部として編集された伝道の記録であると言われていきます。そのルカの旅行日誌の部分が、ここで初めて登場してくるのです。

「その夜、パウロは幻を見た。その中で一人のマケドニア人が立って、『マケドニア州に渡って来て、わたしたちを助けてください』と言ってパウロに願った。パウロがこの幻を見たとき、わたしたちはすぐにマケドニアへ向けて出発することにした。マケドニア人に福音を告げ知らせるために、神がわたしたちを召されているのだと、確信するに至ったからである。」（一六章九―一〇節）

パウロの「トロアスの幻体験」を著者ルカが記すとき、ルカは自分の記している文書（使徒言行録）の中に自分自身を織り込んでいきます。「わたしたち」と語ることににより、パウロたちの伝道力に自分を一体化していきます。この黙想する者が、黙想の中に織り込まれていく事こそ「伝道黙想」の構造なのです。「伝道黙想」において、黙想者である私たちが、「神の伝道史」を黙想するとき、伝道史が神の救済史であることが鮮明になります。すると黙想者自身が、神の救済史の中に取り込まれていきます。神の救済史の中におかれている自分たちが見えるようになるのです。黙想する者が「伝道黙想」の中に取り込まれいくとき、パウロとルカたちは、共に伝道する神の民としてひとつにされていくのです。伝道黙想の中で神の救済史の中にいる神の民としてのわたしたちの姿が明確になります。その姿とは、「伝道する教会」にはかなりません。

パウロたち一行は、ここでひとつの大いなる「伝道の幻」を与えられました。この伝道の幻が、パウロをして海を越えてヨーロッパに向かわせます。当初の計画にはトロアスカラの船出はありませんでした。伝道構想にも入っていませんでした。まったく新しい幻が与えられたのです。それは同時に、福音がアジアから海を越えてヨーロッパに入っていくという幻です。パウロが人間の物差しをこえて、もっと大きなヨーロッパ伝道の幻を持つ

ようになった経緯は、わたしたちの伝道黙想をさらに大きくふくらませていくことになり
ます。

人間の智恵の物差しの限界点とそれを超える神の伝道計画の接点に、「海を渡って来て、
わたしたちを助けてください」というマケドニア人の叫びがあったことを見逃してはなら
ないと思います。伝道の幻は、ただ天の彼方から与えられるのではなく、神の救済行動を
待っている「マケドニア人の叫び」に呼応する幻です。人間的推測をほんの少し付け加え
るならば、幻形成の背景のひとつに、著者である医者ルカとの出会いを考えることができ
ます。このルカという人は、マケドニヤ人であり、優れたギリシャ文化圏に育った教養人
です。そしてパウロに出会ってキリスト者になったと想像できます。ルカという歴史家と
しての眼力と洞察力をもつマケドニア人の言葉が、パウロに、マケドニア伝道、ギリシャ
伝道、ヨーロッパ伝道の幻形成のための予備知識を与えたと想像することは許されると思
うのです。私たちの伝道の幻は、突然空から降ってくるよりも、他者との出会い、兄弟た
ちとの交わりの中で、ともに御言葉に聞き、祈り、神の歴史における御業を共同黙想して
いく、そういう出会いと交わりの中から与えられるのではないでしょう。パウロが聞いた
「マケドニア人の叫び」が、私たちにも聞こえてくるような伝道黙想をめざしたい、と

思います。

伝道の幻に導かれ、福音は海を越えてヨーロッパの地に伝えられていきました。福音は、
ここで海を越えます。海という限界点を乗り越えてヨーロッパに伝わり、そして更に海を
越えてアメリカに伝わり、更にまた大海を越えて私どものもとにまで届けられて来たので
す。伝道が進展し、福音が伝えられていく時には、そこに知られざる困難や、どうしよ
もない障害が必ずあり、その不可能の可能性を突破し、大海を越えて、事実、私どもの地
点まで届けられたのです。ある聖書学者が指摘するように、福音というのは海を越えてい
くという基本的性格を持っています。大水を越えていくのです。「大水のとどろく声より
も力強く、……さらに高きにあります主」（詩編九三編）をのべ伝えるのが福音伝道だから
です。救いは人間が獲得するものでなく、神の側から一方的に与えられる。それを人間の
側から見れば、目の前に不可能という海が広がっている。福音はいつでも海を越えてやっ
てくる。パウロの大いなる伝道の幻が、トロアスに追いつめられた地点で与えられたこと、
それまで聞こえなかった「海の彼方からの叫び」が耳に響いてきたこと、そこには「聖書
的伝道黙想」の基本構造が提示されています。

ここで伝道黙想の基本構造をもう一度確認したいと思います。

伝道黙想は、その内的構造としては、神の救済史を見る省察の営みです。そして神の救済行動の想起は、イスラエルの歴史であり、新しいイスラエルとしての教会史と結合します。イスラエル史も教会史も神の救済行動を証しすることにより伝道史となります。そして、この伝道史の基本構造は、聖書の救済史の構造であり、出エジプトの出来事とその証言に「基本構造」をもっています。旧約聖書が証言するように、エジプトで奴隷状態にあった時、イスラエルはモーセを指導者としてエジプトを脱出します。エジプト王ファラオの軍隊の追撃によりイスラエルは追いつめられ、とうとう海辺にまで追い詰められます。その四面楚歌、絶体絶命という歴史上の地点で、神は力強い手と伸ばした腕とをもって、海を分け、海を渡らせ、「救いを求めて叫ぶ民」を救出されたのです。この神による救出体験によって、「救いを叫ぶ者たち」がイスラエルという「ひとつの神の民」になっていくのです。この出エジプトの救済構造は、後のバビロン捕囚からの解放の構造であり、さらに「もっと大いなる出エジプト」である主イエス・キリストの十字架の出来事として、聖書全巻がその一点に収斂していきます。

おそらくパウロも、この時深刻な行き詰まりの中で全ての計画が破綻し、健康という土台すら失い、人間的計画が瓦解し、途方に暮れながらトロアスの海を眺める日々があったのではないかと思えます。

使徒言行録は、最初から通して読んで見ますと、エルサレム教会の最初の状態から書き進めて、「弟子たちは」「使徒たちは」「ペトロは」「パウロは」「彼らは」というふうに語ってくるのです。ところが、一六章のこの場面で、目の前に大きな不可能という海があり、その海の彼方から救いを求める叫び声を聞いた時に、「彼らは」とは言わないのです。彼らは直ちにマケドニヤに渡っていったとか、パウロたちはマケドニヤに渡っていったとか言わないのです。そうではなくて、「わたしたち」と語り出すのです。なぜ「彼ら」から「わたしたち」に変わったかに伝道黙想の転換点があるように思います。この転換には必然性があるからです。海に向こうに、神の助けを求め、まことの福音を求める人々がいる。そして目の前に大海が広がっているのです。そして、この海を越えていくには「神の力強い手と伸ばした腕」が不可欠です。そしてそこに行く事が神の招き（一〇節）だとしたらば、その招きに応え、大海を越えて赴くのは誰か、という課題に直面します。伝道に遣わされる者たち、伝道に参加する者たちは誰か、という課題です。それまで「彼らが伝道

に行った」と語っていた聖書が、ここから「わたしたちが」と語り出す地点で、私たちの伝道黙想が聖書を黙想の対象にとどめておくことができなくなります。伝道のために神に招かれている者たちは、「パウロ」であった、「彼ら」であったと他人事として語り、聖書を閉じてしまうことは許されるでしょうか。私たちは、聖書を記した著者とともに、代々の教会の聖書の読者たちとともに、パウロやルカたちと自分たちとを一体化して、「わたしたちが招きに応えて海を越えて行くことにした」と語り出すことになるのです。最初に伝道している「わたしたち」は、聖書の中の登場人物です。聖書の御言葉を聞き、伝道黙想へと思いをひとつにする者たちが、伝道のために船に乗り込んでいくときに、もはや個人ではなく、伝道する神の民として船出していくことになります。信仰者の共同体は、世俗的集団経営論によって生まれる共同体ではありません。もっと明確な福音を伝える使命、そこに神の招きがあると信じる召命によって産み出される共同体です。教会共同体は、伝道共同体になります。一五〇年前に、日本という島国にいるマケドニア人の叫びを海の向こうで聞き、救いを求める人々がいることを確信して海を越えて日本にやってきたキリスト者たちがいたのです。そのようにして日本に福音が伝えられたのです。大海をこえて伝えられた福音によって、私たちはマコトの神を知らされたのです。

こんにち、わたしたちの目には、いや、心ある誰の目にも、日本の教会はトロアスの港にるように思われます。自分たちの教会の状態、自分たちの信仰の実力を考えたら大きな伝道計画など出てくる積極的材料は何もありません。むしろ、障害そのものである大海原の方が目に留まります。日本の社会という大きな障害は、私たちの視界をこえて広がっています。パウロもそうだったと思うのです。そこで絶望的な思いになります。しかしパウロが聞いたのは、海の向こうからのマケドニア人の叫びです。本当の救いを求める叫びが、超えられない壁の向こうから聞こえてきたのです。今も「マケドニア人の叫び」が、パウロたちの耳に、私たちの耳に聞こえてくるのです。伝道黙想は、救いを求める者の叫びを聞くための黙想です。私たちの霊の耳を澄まし、聞くべき声を聞きとるための黙想でもあります。叫びに応えて、海を越えて出かけていくのは誰か。伝道に出かけていく船に乗り込むのは誰か。それは「彼ら」ではありません。「わたしたち」です。わたしたちを他にしてこの船に乗り込む者はいない。あなたたちが行かなければ、一体誰が伝道に出かけていくのか、と使徒言行録は語ります。わたしたちが伝道黙想において、神の意志を尋ね求めていくとき、いつでも知らされるのは、確かに神がわたしたちに期待して下さいていることです。私たちは「神の民」として神の期待の中に置かれているのです。

第五章 伝道戦略

使徒言行録八章より

〈伝道の幻を提示してくださるのは、聖霊なる神です。幻に向けての伝道方策・計画は、霊の現臨のもとでなされる伝道黙想によって形成されます。「聖霊行伝」は、伝道の理論と実践の基本を明示しています。伝道計画、伝道戦略をどのようにたてるかは、使徒言行録の明確で強いメッセージであることを知りたいと思います。〉

使徒言行録第八章の黙想は、福音伝道の戦略のたてかたを明示します。福音がエルサレムの壁を突破して、サマリヤからシリアへと爆発的に展開していく様子がそこに記されているのです。「その日、エルサレムの教会に対して大迫害が起こり、使徒たちのほかは皆、ユダヤとサマリヤの地方に散って行った」（使徒言行録八章四節）。

その日、ステパノの殉教事件を境にして大迫害が起き、キリスト者たちは暴力的にエルサレムを追放されます。しかし、使徒たちは迫害のエルサレムにとどまっています。四節には「さて、散って行った人々は、福音を告げ知らせながら巡り歩いた」とあります。使徒言行録でこの「巡り歩く」とは、使徒たちの伝道旅行と教会訪問を意味する言葉です。ステパノ殉教の出来事は、エルサレムから地の果てまでの伝道開始という一大教会建設史的な出来事の始まりとして、使徒言行録はとらえています。エルサレムにおける迫害を単なる忌まわしい出来事として捉えず、もう一步深めて、神によって用意された大いなる伝道と教会建設史の開始としてとらえているのです。そのときまでエルサレム教会において誰ひとりサマリヤ伝道とサマリヤ教会の建設など考えていなかったと想像できます。ユダヤ人はサマリヤ人を軽蔑し、避けていたからです。使徒たちを含め教会の指導的立場にあった者がサマリヤにおける伝道と教会建設を計画していたとは考えられません。ところが、迫害でエルサレムを逃げ出したキリスト者たちは、逃亡先を選ぶことなどできません。八章一四節に興味深い言葉が記されています。「エルサレムにいた使徒たちは、サマリヤの人々が神の言葉を受け入れたと聞き、ペトロとヨハネをそこへ行かせた」（使徒言行録八章一四節）。エルサレムに残っていた使徒たちは、サマリヤ伝道の報告に驚きます。そ

して、サマリアへ行かざるを得なくなるのです。使徒言行録が語るのは、エルサレム教会の中枢指導部の考えよりも伝道活動の現実の方が先に進む現実です。伝道の進展が思いがけない場所、意外な仕方です。使徒たちは、その現実におそまきに対応していくことになります。使徒言行録は、そのようにして伝道に向かっていく最初の教会の姿を注意深く記すのです。

伝道と教会建設に向かって大きく成長していく教会の姿は、さらに使徒言行録一章一九〜二二節にも記されています。ここでは教会の構成員の拡大がどのように進められたかも記録されています。それまでエルサレム教会は、律法や神殿を重んじ、絶えず「神殿参り」の意義を重んじる教会でした。ですから、キリスト教会の構成員はユダヤ人がほとんどで、そこに少数の異邦人が付け加わる「教会（構成員）のかたち」を当然のこのように考えていたのです。ところがアンティオキアで起こったことは、基本構成員についての「教会のかたち」の変更でした。エルサレム教会の描いていた「教会のかたち」は、聖霊なる神によって修正されていきます。当初エルサレム教会は、ギリシヤ人にまで伝道の手を広げることは、考えていなかったと思います。迫害でエルサレムを脱出した人々は、フェニキア、キプロス、アンティオキアまでも逃れていきますが、ユダヤ人以外の誰にも

御言葉を語らなかつたことにそれがよくあらわれています。ところが、アンティオキアでギリシヤ人への福音伝道が開始されてしまうのです。散らされ巡り歩く人々が思いもよらない仕方で異邦人伝道の道を切り開くことになるのです。アンティオキアにおける教会の建設は、「教会のかたち」を大きく変えることになりました。「エルサレム教会」の思い描いていた「教会のかたち」は、アンティオキア伝道の進展によって変更、拡大せざるをえなくなります。

ここで重要なことは、アンティオキアにおける「教会のかたち」は、エルサレム教会が思い描いていた「教会のかたち」とは違っていることです。

まず、どのような教会を建設するか、どの社会層への伝道を計画し、そこに建設される教会の構成員はどのようになるのか、などという「教会建設構想」があって、アンティオキアに教会が建設されたのではないのです。もしアンティオキア教会が、そのような「教会建設構想」に基づいて建設された教会であったならば、使徒言行録が記録する初代教会伝道史の著しい展開は考えられなかったこととなります。まず、聖霊に教導される福音伝道があったのです。使徒言行録は、大きな概念として「福音伝道史」を考え、そして、その中に「教会建設史」をおいているように思われます。そのことは一章二二節以下の記

述によって明らかです。アンティオキアにまで散らされていった人々が「主イエスについての福音を告げ知らせた。主がこの人々を助けられた」のです。ここにアンティオキア教会の出発点が示されています。「このうわさがエルサレムにある教会にも聞こえてきたので、教会はバルナバをアンティオキアへ行くように派遣した。」(使徒言行録二一章二二節)とつづきます。エルサレム教会は遅ればせながら、バルナバを派遣したのです。バルナバは、「神の恵みが与えられた有様を見て喜び」、アンティオキアの人々を励まします。使徒言行録の記述する「伝道史」は、ここまでは、エルサレム教会史の一項目に収まる伝道史でした。しかし、ここからは、エルサレム教会の伝道史でもなく、アンティオキア教会の伝道史でもない、聖霊の教導によって形成される教会建設史としての「伝道史」に大きく拡大していく事になります。伝道史が教会建設史を包み込むのです。そこでエルサレム教会はおそまきに主の言葉の意味を知らされたのです。「あなたがたの上に聖霊が降ると、あなたがたは力を受ける。そして、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」(使徒言行録一章八節)。

聖霊が与えられることにより、エルサレム教会の伝道計画を遙かにこえて福音が伝播していく現実が先ずあって、そこでおそまきにペトロとヨハネがサマリアに派遣され、バルナバをアンティオキアにも調査・激励のために遣わす事態が引き起こされるのです。非常に興味深いのは、「絶えず宮もうでをする」を重んじるほどに保守的であったエルサレム教会の指導理念よりも、福音伝道が先に進む経緯です。使徒言行録が後代の教会に伝えてきたことは、人間の考えや計画は、聖霊の業の広さ、長さ、高さ、深さの足下にも及ばない、という事実です。十二使徒は迫害の只中でもエルサレムにとどまることに意味を見出しています。エルサレム教会は伝道の拠点を移すことなど考えられなかったのかもしれない。そこで大きな嵐が教会に打ちつけてきた。この迫害の嵐は使徒たちをエルサレムに閉じ込めることになり、使徒たちとそれにつづく指導者たちもエルサレムにとどまることになったのです。要するに、この迫害は教会の「人間的指導力」を封じ込めた、と言えます。教会が人間的指導力を失うことによって明確に自覚させられたのは、教会のマコトの指導者の存在とその圧倒的な力でした。エルサレムにおける教会への迫害は、教会のほんとうの指導者は誰かを明らかにしたのです。エルサレム教会の人間的指導力が及ばないために、各地で新しい大いなる伝道の展開が起りました。執事のフィリポも、エルサレムで活動が不可能になったのでサマリア伝道を始めています。他の人々も同じ理由で、フェニキア、キプロス島、シリアのアンティオキアで伝道活動を始めるのです。

アンテيوخアではユダヤ人の枠を突破して異邦人への伝道が開始されます。使徒言行録が包み隠さず伝えていることは、伝道史の実態です。人間的思考の枠組みの中で伝道史を考えていたならば、福音はエルサレムの壁を突破できなかったことになったと思います。驚くことの一つは、初代教会がそのような自己の限界を自分の中に認めることができたことです。聖霊の働きに服従し、絶えず悔い改めつつ自己修正の道を歩むことができたのです。教会史は伝道史の中に包み込まれていきます。使徒言行録をクレメンスが「聖霊行伝」と呼んだ意味は深いと思います。

ここでもう一度、「伝道史」と「教会史」の相違についてふえんしておきたいと思います。伝道の幻を求める際に、「伝道史の視野」において黙想するか、それとも「教会史の視野」で黙想するかは大きな違いを生むからです。複雑な神学議論を簡潔に砕いた記述を次に試みてみたいと思います。

私たちは教会史の中から、過去の恵みの記録を読み取ることが可能です。教会史が教会史であるならば、聖霊なる神の過去の行動を記録せねばならないでしょう。私たちの神は、昔いまし、今いまし、やがて来たり給うお方です。教会史は、昔いましたお方の歴史にお

ける行動の記録です。

さて、教会史は「神の過去」について語ることはできても、「神の将来」について語るができるでしょうか。答えは「否」です。次のような事ならできます。神の過去の行動の結果や痕跡から、将来を類推するのです。将来の類推の方法はいろいろとあります。たとえば、伝道活動の成功例を抽出し、それを成功モデルとしてお手本にするのです。あるいは、そのようなピンポイント的抽出でなく、もっと広範囲な過去の類型化も可能です。あらかじめ歴史事例を類型化して、A、B、C、D型の特徴を観察し、これからの日本伝道はB型が適合すると言うように、過去から教訓を導きだす方法です。はたして歴史的モデルをあらかじめ想定し、運動会の球拾いのように、A、B、C、Dのカゴに投げ込んで分類すると言う方法が、「教会史」としてゆるされるかは議論の分かれるところでありましょう。いずれにせよ、「教会史」が記述するのは「過去の足跡」です。過去の足跡から将来の足跡を類推することはできません。しかし、それは人間の行動なら可能です。聖霊なる神の行動をそのように類推することは許されるでしょうか。神の将来を神の過去によって拘束することは、聖書が最も厳しく戒めていることではないでしょうか。歴史上の出来事は繰り返すという歴史観、あるいは過去、現在、未来の出来事には「平行現象」がある

というイデオロギー（観念構造）を聖書が退ける理由は大事だと思うのです。それは、私たちの神は昔いましたお方であるだけでなく、やがて来たり給うお方として、今・ここで行動されるお方だからです。聖霊なる神が、今から・ここで行動され、実現される御業を「過去の類型」の一つに放り込む事はできないのです。神の生きた過去を語る教会史は、神の将来を閉ざすことなく、開かれたものとすべきではないでしょうか。教会史が神の救済史と結合するならば、教会史を伝道史の中に位置づけることの意味が明確になります。伝道史は、昔いまし、今いまし、やがて来たり給うお方の行動の記録です。伝道黙想の焦点が、「教会史の視野」でなく「伝道史の視野」であるという意味は、第一に、「過去の出来事」が焦点ではないと言う意味です。第二に、過去に行動されたお方と、今・ここに御臨在され、新たに事を起こされるお方が、「同一のお方」であり、私たちと行動を共にしてくださるお方である。伝道黙想の焦点は、この御臨在するお方であるからです。伝道黙想において「教会史の視野」にまさって「伝道史の視野」が重要である意味は、伝道史が出来事の歴史でなく、このお方とその行動の歴史であるからなのです。使徒言行録が「聖霊行伝」である理由は、聖霊なるお方とその行動の記録だからです。神がこれから二世紀の日本で展開し、建設されようとなさっている教会建設の御業は、過去の事例や類型からでなく、聖霊の教導によって形成される幻のうちに示されると堅く信じ、求めたいと思います。

これまで私たちの叙述によって獲得された視点から、見通せるものがいくつかあります。次に述べておきたいと思います。

指導者不在の意味

エルサレム教会の外伝道は、エルサレム教会の指導理念に微塵も由来しておりません。世界史を救済史として支配し、歴史を導かれる聖霊なる神の主導力によって、伝道史は開始されました。この伝道史は、すでに述べたようにエルサレム教会の人的指導力の及ばぬことの意義を強調しています。迫害のため散らされていったキリスト者たちは、その地で伝道せずにはいられませんでした。

教会として集うこと

ここで散らされていった信仰者たちの姿を黙想してみましよう。まだ「クリステイアーノス(キリスト者)」と呼ばれるようになる以前の「この道の者たち」は、各地に散らされて行ったとき一人一人孤立しようとしたとは考えられません。絶えずひとつになって礼拝する神の民であろうとしたと思います。とりわけ主の日には必ず集まり、復活された方と共に生きる喜びを共有しながら聖徒の交わりに生きたと思います。サマリア伝道も、アンテオキア伝道も、キリスト者の個人プレイとして理解することには無理があります。甦られた主を礼拝することによってひとつとされた神の民が、罪の赦しの洗礼と主の聖晚餐を神の国の福音として伝道したに違いありません。迫害によって各地に離散させられていった神の民が、個人が勝手に思い思いに伝道したというのは、個人主義化した近代人の錯覚です。初代教会の祈りの言葉には、「私たちの主」という言葉はあっても「私の主」という言葉は位置を持たなかったからです。もっと正確に言えば、キリスト者が「私」と言うとき、それはいつでも教会共同体の中の私です。「私」はいつでも「私たち」の中の「私」です。この「私たち」という共同体としての一体感は、組織論のような理念によって形成されたものではないと思います。祈り(礼拝)と食卓を中心として、絶えず集まり、

神の言葉と聖霊に導かれつつ離散した地で神の民として歩む歩み方が、礼拝共同体としての「私たち」を形成したのです。初代教会においては、キリスト者は「私たち」の中に生きたのです。キリスト者が祈るとき、「私たちの主」と呼びかけ、「私」でなく、「私たち」が主語になっていたのです。祈りの言葉の歴史をたどるならば、祈りの主語に、「私たち」と並んで「わたし」が登場するのはオリゲネス(Origenes AD185~254年頃)の祈りにおいて最初の事例が発見できるということです。オリゲネスの著述活動は二一八年から始まっていますから、教会の祈りの歴史において「私」という個人が登場するのは紀元三世紀以降であると言えます。そうであるなら、初代教会の人々における伝道の主体をめぐる課題は複雑ではありません。使徒言行録が、「さて、散っていった人々は福音を告げ知らせながら巡り歩いた」(八章四節)と語るとき、個人としての「私」が伝道しているのではなく、共に礼拝している「私たち」が福音を告げ知らせているのです。まず礼拝(主の食卓)があるのです。礼拝する「私たち」が伝道しているのです。伝道史の出発の時点では、伝道の進展と神の民としての教会共同体の形成が同時におこったことが示されているのです。サマリアに教会が建設されることと「伝道する神の民」がサマリアの地に生まれたことは一つのことだからです。一世紀後半のシリアの教会とキリスト者たちを導いた貴重な史料

である「ディダケー」などから浮かび上がってくる「神の民の姿」は、きわめて鮮明な信仰者像です。

教会会議の精神

そこから十分に類推できるのは、主の食卓に集い、祈り、信仰を語り合い、そして伝道する者となっていく神の民の姿です。そこでは祈りと食事（アガペー）と会議が分離し、たく結びついている「かたち」が初めからあったかもしれません。しかし、聖餐をとまなう礼拝とそれにつづく神の民の伝道会議（教会会議）があり、そこで礼拝共同体の有り様や、福音伝道に生きる教会の姿が明確になったのだと思います。

重要なことは、何度も言うようですが、もともとエルサレム教会の外伝道は、エルサレム教会の使徒たちの指導によって開始されたのではない、ということ。サマリアやシリアに散らされた神の民はモーセのような指導者をもたず、また十二使徒のような指導者集団を持たずに、主の食卓に集められ神の国伝道の使命を託されたのです。昔いまし、やがて来たり給うお方が今・ここに靈的に御臨在くださるなら、このお方の導きのもとでこのお方のご意志を求める伝道のための会議がもたれたのは、当然だと思えます。この

「会議の精神」は、迫害が理由で実現したのですが、それは不幸な次善のかたちではなく、これが教会会議の本来的な「かたち」であったのです。教会会議は伝道会議であったといえます。このことを使徒言行録が鮮明に印象づけるように記すのは、アイティオキア教会がパウロとバルナバを伝道に送り出す場面です（一三章二節参照）。ここでは礼拝、祈り（断食）が大いなる伝道事業を決断する背景であり、聖霊の告知に従う伝道会議の様子が鮮明になっています。

使徒言行録は、伝道する教会の姿を礼拝と祈りの場における意志決定として記録しています。祈りによって開かれ、祈りによって閉じられる教会会議において、神の民の歩みが決定されていくのです。ここには明確な「教会会議の精神」が示されています。教会は、ローマ教皇のような一人の指導者（初代教皇はペトロとされる）の意志決定には依存しないのです。また、十二使徒たちのような突出した指導者たちの意志決定にも依存しません。聖霊なる神は、一人の特別な人間を経由して御自分の意志を示されないので、臨在し給うお方の前でなされる伝道のための会議のなかで一人一人にその意志を示されるのです。聖霊なる神の力を全面的に代理できる人間は地上にはいないからです。聖霊なる神への信頼は、特定の人間による意志決定をそのまま神の意志とする根拠を失わせるからです。生きて働

かれ、臨在し給うお方に従おうとする神の民は、礼拝する共同体としての会議（教会会議）において神の意志に服従しようとすることになります。使徒言行録が「さて、散っていった人々は福音を告げ知らせながら巡り歩いた」（八章四節）と語る意味は、教会はペトロでもなく、十二使徒でもなく、エルサレム教会の指導理念でもなく、聖霊を求め、霊の導きを求める「祈りの部屋の伝道会議」こそが、伝道の幻を求め、聖霊なる神に服従する教会会議となることを示しています。このような議論は、後代の十七世紀ピューリタニズムの会議論や、いわゆる「センス・オヴ・ザ・ミーティング（会議の精神）」ともつながり、教会共同体が真理をどのようにして求めていくかという教会会議論とも結びつくことになります。キリスト教会は、最初から絶対的なお方が聖霊なる神として「神の民」を導いてくださることを信じたのです。したがって、聖霊の導きのもとで、教会は「神の民の会議」の中でその使命を明確にし、実行していったと言えます。その意味で、伝道黙想は「教会会議は伝道会議になる」という必然性をもつことになります。教会にとって伝道は、会議の議題の中のひとつでなく、聖霊主導の教会会議の構造そのものが「伝道のための会議」という内実をもっているのです。標語的に言えば「教会会議は必然的に伝道会議になる」と表現してもよいと思います。

第六章 シモニイの罪

使徒言行録第八章より

〈使徒言行録第八章は、伝道を妨げる人間の大きいなる罪の問題を取り上げています。金銭による聖霊の業への介入の問題、すなわち、「シモニズム」の問題です。シモンは、聖霊の力と金銭の力とを並列に置き、両方の力を手に入れようとした。これこそ聖霊の主導権を奪い、伝道を妨げようとする罪です。この聖霊の自由を財力によって制限しようとするシモニズムの問題に、使徒言行録第八章は真正面から取り組むのです。シモニイとは、「聖職売買」を意味します。教会における教職聖務の売買と結びつき、聖霊の秩序に対する挑戦として、「教会と教職制度」「信仰と職制」の混乱という形で問題になります。教会における「牧師職の世俗化」「招聘制度の誤解（無理解）」「教職の人事の混乱」などの問題群へとつながっていきます。〉

使徒言行録第八章は、福音伝道を推進する力と、それをあなだる力について記します。それがシモニイの罪、シモニズムの問題です。フィリポのサマリア伝道によってサマリア教会が発足します。その様子がエルサレム教会に伝わり、ペトロとヨハネが遣わされてサマリアを訪問します。ところがサマリアの信者の中には、おかしい人物、元魔術師のシモンがいます。相当の社会的影響力のあった人物です。しかし彼は洗礼を受け、入信していました。ここで使徒言行録が記しているのは、シモンは十分な意味の洗礼を受け、使徒たちの信仰を継承していなかったことです。そのためシモンはペトロとヨハネにおかしなことを言い出します。彼は、使徒たちが手を置くことで、「霊」が与えられるのを見て、金を持って来て言いました。「わたしが手を置けば、だれでも聖霊が受けられるように、わたしにもその力を授けてください。」(一八〇―一九節)、と。ペトロの答えは最大限の叱責です。「この金は、お前と一緒に滅びてしまいがよい。神の賜物を金で手に入れられると思っているからだ。お前はこのことに何のかわりもなければ、権利もない。お前の心が神の前に正しくないからだ。この悪事を悔い改め、主に祈れ。そのような心の思いでも、赦していただけるかもしれないからだ。お前は腹黒い者であり、悪の縄目に縛られていることが、わたしには分かっている」(二〇〇―二〇三節)。

ここで、聖霊を侮り、聖霊を汚す罪が語られています。使徒言行録は、一方で伝道の進展を聖霊の業として語り、それと対比的に聖霊の力を見くびり、聖霊の力を侮る罪の問題を描きだします。それがシモニイ(シモニズム)の問題、すなわち、「聖職売買の問題」です。「聖霊行伝」と呼ばれるのがふさわしいほどに聖霊の働きを強調する使徒言行録が、その聖霊の働きを見くびる罪、伝道を阻止し、伝道する教会を破壊しようとする力の正体を捉えます。それが「シモンの罪」の問題です。シモンの罪(シモニア)とは聖霊を金銭で手に入れようとした罪です。シモンは生きて働かれる神の力を自由に使いたいと思ったのです。ここに最も重大な罪の真相が示されています。

ここでペトロがサマリアに来ることになった経緯をふり返ってみましょう。そもそもサマリア伝道は、エルサレム教会がシモンのように聖霊の力を所有できると考えていたら始まることなかった伝道です。教会が自分たちの力、自分たちが自由にできる程度の力で指導していたらサマリア伝道はおこらなかったし、サマリアに教会が建設されることもなかったでありましょう。人間が神の力、聖霊の力を縛ることができない現実のなかで、聖霊は人々をサマリア伝道の証人としたのです。ペトロは、自分の考えではなく、聖霊の力を認め、それに服従するためにサマリアに来たのです。ペトロは、自分たちが聖霊によっ

て支配され、聖霊の力が自分たちを支配してくださっていることをサマリアに来て学んだともいえます。このときペトロを含め使徒たちが学んだことは、今後の伝道の展開にとって最も重要なことでした。自分の考えでなく、神のなされる業に従う。それは自分の希望、考えに反してでも従う。それを喜ぶのが聖霊の主導による伝道です。それに対して、シモンはまったく逆のことを望んだのです。聖霊の力を人間が手中に収めるといふ人間の傲慢です。しかも、金銭の力と聖霊の力を並べて置き換え可能であると主張しています。この日から教会はシモニイと戦い始めたのです。教会の活動を聖霊の力(神の力)でなく金銭に換算する考え方です。神とマンモン(富)とに兼ね仕える欺瞞です。一切を人間の力で考える傲慢の罪です。教会の伝道活動まで人間が自由にできるといふ「シモニイの罪」があふれています。初代教会が、「聖霊の働き」と「シモンの願望(シモニイ)」を、対立においてとらえた意図は深いと思います。決して混同、混濁してはいけない領域、明確に区分するときにはじめて意味を持つ領域があります。教会における世俗的なものと聖なるものです。神の超越と自由のなかで歴史的に展開する救済の御業への、財力による挑戦は、聖霊を汚す罪として厳しく退けられねばなりません。神御自身の主導によって救済の歴史は今も、ここで進行中なのですから。

もはや魔術師シモンのような存在は、紀元一世紀の問題であって二世紀の日本においては、「シモンの罪」は克服され、すでに過去の問題である、と言い切れるでしょうか。今日の教会においては、聖職売買は完全に姿を消し、報酬を求める牧師は存在せず、羊のために命を捨てる無償の献身に生きる牧師たちが、教会から「シモンの罪」を一掃している、と言えるでしょうか。また、信徒たちは牧者を報酬(金銭)で雇うという愚かさからすでに解放されているでしょうか。財力によって教会活動を規定するような世俗団体の经营理念は教会から追放され、聖霊への信頼の中で奉獻(献金)の喜びが教会にみちている、と言えるでしょうか。

日本基督教団の教憲教規においては、教職の招聘制が明確に定められています。そこで教会法が厳格に定めているのは、個教会が牧者を招聘する手続きです。招聘の基本は、第一に、個教会の教会総会によって明らかにされた教会の意志によって、全体教会である日本基督教団の立てた教師を個教会の牧師として招聘する意志決定をすることです。もちろんこの教会総会は、「信徒総会」(教憲教規にはない)ではなく、牧師と信徒を構成員とする教規の定める「教会総会」です。第二に、教区議長長の承認、日本基督教団議長長の同意によって招聘に必要な意志決定がなされ、その後、〇〇教会に〇〇教師が牧師として就任す

る任職式がなされて招聘手続きが完了します。ところが、少なからぬ個教会で恐るべき誤解が流布しています。それは、「牧師の招聘制」とは、信徒が牧師を招聘する制度であるという誤解です。時には牧師を排除した「牧師招聘委員会」なる信徒集団が教会内に設けられ、そこで少数の信徒たちが「謝儀を含む招聘条件」を決定し、その招聘条件に適合する教師を、あたかも雇うがごとき感覚で雇用するという現実があるのです。時には、「牧師を一人雇うには〇〇〇万円の給与が必要である」などと、魔術師シモン以上の非福音的態度や言動が見られることさえあるのです。日本基督教団内においては、更に手の混んだ非福音的聖職売買とも言うべき行為が日常的に行われています。代表的な教会法逸脱の行為の一つは、牧師の任期制による牧師の任免権の行使です。個教会には、牧師の「再任行為の任免権」が与えられてはおりません。教憲教規に従えば、個教会総会には、招聘に当たり、招聘教師の任免権の全部でなく、その一部の行使の手続きが規定されています。それによれば、任期を規定し任期満了後、再任行為をするための任免権が、個教会の総会には与えられていません。そもそも任期満了した牧師（主任担任教師）が、自分を再任する（あるいは再任しない）教会総会の議長を務めることは、法的整合性が欠けていることは冷静に考えれば誰の目にも明らかでありましょう。ところが牧師の再任行為の任免権者で

ない者が「任期制」の名の下に任免権を行使している恐るべき現実があります。またそこでは「謝儀」の文言によって内実は「報酬の論理」が持ち込まれ、そこから「〇〇〇万円の報酬で牧師を招く」という聖霊を冒瀆する罪が密かに横行している現実に、私はおそれを感じざるを得ません。

教会の伝道についても、金銭的財力に見合う枠の中で計画したり、前年度並みの「収入」を見込んで伝道計画を立てるといふ発想には、聖霊の働く余地はないのではないのでしょうか。そもそも教会に「収入」などあってよいのでしょうか。教会は「収入ゼロの団体」であり、「献金によって伝道する」という基本が無視されるところに「手の込んだシモンイズム」ともいうべき、聖霊の力を見くびる罪があるのではないのでしょうか。私たちの伝道黙想は、神の教会に対する「神の裁き」とわたしたちの悔い改めへと向かわずにいられなくなります。

第七章 教会と国家

使徒言行録二四〜二五章より

へパウロは、キリスト者の証しの形を社会的広がりの中で鮮明に打ち出します。使徒言行録二五章一一節に記されている「私は皇帝に上訴します」というパウロの言葉は、福音伝道の社会的次元を表現する重要な言葉です。〕

使徒言行録は、二五章から使徒パウロのローマへの旅行記として記されていきます。このパウロのローマへの旅の位置づけは、「私は皇帝に上訴します」というひと言に由来しているのです。

もともとパウロが逮捕され、被告となった理由は、パウロがイエス・キリストの使徒として、ただ復活の事実を主張し続けたことだけです。イエス・キリストは、死んで甦り、

墓から出てこられた。甦られた主イエス・キリストは、弟子たちに顕れ、死人の甦りの福音をはっきり証ししてくださった。死人の甦りは事実だ。パウロの主張は明快でした。

結局、パウロの「復活証言」が、裁判の理由になります。と言うのも、パウロはローマ帝国の全市民の前で自分の主張が裁かれる事を上訴というかたちで選り取るからです。このパウロの主張が問題でした。パウロが、この主張をユダヤのエルサレム、しかも神殿の境内においてはっきり語ったことが、大問題となったのです。エルサレムは、今も昔も政治抗争の舞台でした。イエス・キリストは、あらゆる抗争を終わらせるためにエルサレムであらゆる人間の敵意を十字架につけてしまわれたのです。キリスト者とされたパウロは、主が十字架にかけられたエルサレムで黙っていることはできませんでした。主イエスは死んで甦り、生きておられる、と語り出したのです。エルサレム神殿を支配しているのは、与党派閥であるサドカイ派です。神殿の利権を押さえています。「談合」も「癒着」も何でもありの時代だったようです。サドカイ派に対する抵抗勢力はファリサイ派です。ファリサイ派は潔癖な聖書主義者たちで、聖書は死人の甦りを否定していない、と言って、サドカイと与党に對抗しています。その争いのただ中に神殿がありました。サドカイ派でも、ファリサイ派でもないパウロは、政治抗争のただ中で、逮捕、投獄され、更に地方総督府

のあるカイサリアまで護送されます。その後二年間はカイサリアで獄中に放置されます。その間に総督フェリクスは治安の不安定の責任を問われ失脚してしまいます。ただちに時の皇帝ネロが、後任の総督をカイサリアに送ります。彼の名はポルキウス・フェストゥス（二四章二七節）。このローマの政治家は、着任後直ちにカイサリアからユダヤを訪問、エルサレムでユダヤの宗教的指導者に会う様子が記されています。ローマの政治家らしい行動が記録されています。エルサレムでの一週間ほどの訪問と視察後、カイサリアに戻り、すぐにパウロの裁判を開始します。その裁判の様子が使徒言行録二五章の前半に記されています。前任者フェリクスは、エルサレムだけでなく、総督府のあるカイサリアをユダヤ人にかき回されて失脚しました。カイサリアの治安は、フェストゥスにとって重要関心事であったようです。その様子を著者ルカは、二四章二七節に記しています。更に二五章では、裁判でも賢明に振る舞うフェストゥスの様子が記録されています。著者ルカは、パウロの裁判の重要なポイントを、鮮明に記録しました。とくに重要なのは、パウロがカイサリアにおける取り調べの中でローマ皇帝への上訴を決意した理由です（二五章一〇～一一節参照）。彼は「私は皇帝に上訴します」とはっきり言うのです。

パウロはなぜ皇帝に上訴したのでしょうか。ここに使徒言行録を記した歴史家ルカの洞察力があります。皇帝への上訴、それは「ローマで裁判を受ける権利」を意味しています。「皇帝への上訴」という言葉には、「民衆への上訴権」という下敷きの言葉があります。ローマの市民は、民衆のままでローマの法律によって裁判を受ける権利がある。ローマ市民は、ローマ法のもとで民衆の意志によって裁かれるのであって、法律なしに私的な判決をくだしてはならない。パウロが「私は皇帝に上訴します。」と言うとき、ローマ帝国全体の広がりの中で、自由に弁論できる権利を主張しているのです。ローマ皇帝でさえ従わなければならない「民衆への上訴」(provocatio ad populum)の思想がその背景にあります。民衆に上訴する、それはローマ帝国全体の前で法によって裁かれ、弁明することを意味します。使徒言行録一章八節に記された「地の果てに至るまで私の証人となる」という伝道をうながす言葉が、ここで新しい意味を獲得します。「地の果て」と言う言葉は、パウロの上訴によって、地理的表現を突破することになります。「民衆への上訴 provocatio ad populum」とは、ローマ帝国内のすべての民衆 (popularis) の前での証言をローマ帝国内のすべての仲間である人々の前に立って弁証する、という意味を持ちます。ここでパウロが打ち出すキリストの証人としての姿、それは公の社会の中に立ち、パブリックな社会の法律によって成立している公共社会のただ中で、民衆に向かって死人の甦りを証言する

姿です。「地の果てまで」とは、地理的空間的領域とともに、すべてのパブリックな社会がキリスト者の復活証言の舞台となることを上訴によって鮮明化させたのです。ここでキリスト教会の伝道の課題が拡大しながら明確化してきました。自由な証し、宗教の自由がある公共社会の実現が、「伝道」と強く結びついたのです。この課題についてのルカの筆は、驚くほど精密になります。著者ルカは、パウロと対立する「フェストゥスの言葉」を注意深く記しています。二五章二六節に「陛下（キューリオス）」と言う言葉をあえて語らせています。ローマ国内の「神の称号」を意味するこの言葉を、初代アウグストゥスやデイベリウスなどは、ローマの政治家として決して使わなかったと言われています。ルカはその言葉をフェストゥスの口から語らせています。ここにパウロとフェストゥスの対立の根の深さが記されているのです。「伝道の自由がある公共社会」「キリストの復活を自由に弁論することのできる法治社会」「皇帝（陛下、天皇）が伝道の自由を圧迫しない社会」の実現が伝道活動そのものの課題となったのです。

ここで伝道する教会と日本社会について考えてみたいと思います。私たちの教会は、何よりもまず主の命令に忠実な教会であることを願います。それゆえに、私たちの教会は伝道する教会でありたいと思います。ところで、言うまでもなく私たちの教会は、日本社会の中に置かれています。日本社会をどのようにとらえるかは大きな課題です。

ここでは日本国憲法との関わりで考えてみましょう。私たちの教会にとって、日本国憲法が「政教分離」を明確に規定していることは重要です。日本国憲法の下にある日本という社会は、宗教を弾圧し、社会の中から宗教を排除することを許さない社会です。それと共に、特定宗教を「国家宗教」として優遇し、それ以外の宗教に制限を課することを許さない社会でもあります。日本社会の中では、諸宗教は「宗教法人」として認証され宗教的活動の自由が保障されています。憲法が定める「政教分離」は、宗教を規定する原則である以前に、日本社会を規定する原則なのです。日本という社会は、その中で諸宗教が自由に宗教活動を営むことができることを重大なことであると定め、そこに社会が健全である標識をみるのです。このような考えに立てば、キリスト教会が自由に伝道できるか否かは、日本社会が健全な社会であるか否かを示す指標であることになります。

その場合、大事なことは、他教派、他宗教の布教伝道活動を互いに認め、受け入れることになる、という点です。「政教分離」を原則とした社会では、諸宗教が平等の立場でスタートラインに立って走り出すマラソン競技のようになります。かつて「政教分離」が無

かった時代には、「宗教戦争」がありました。宗教戦争とは、ひとつの社会にひとつの宗教という原則に立って、他宗教を制覇しようとする争いのことです。政教分離なき社会では、宗教はボクシングやレスリングのような格闘技のようになります。相手を撃ち負かすことが伝道の目的になります。日本社会は「宗教戦争」を認めない社会なのです。諸宗教は、伝道活動によって自由に国民の中に根をおろすことが認められています。どの宗教も伝道活動によって自分の存在意義を社会に対して表現せねばならないのです。このような社会においては、宗教は伝道という自由競争において、教団の存在価値を実証せねばなりません。宗旨すなわち信仰告白は、教団内部にむかって意味を持つだけでなく、教団の社会的価値を表明するものとなります。

イエス・キリストの十字架と復活の出来事は、教会を成立させると共に、地上の社会とすべての人間にとって価値があると私たちは信じています。政教分離を英語では「教会と国家の分離」と表現します。国家と教会との関係を規定する憲法の原則が「政教分離」であるといえます。国家が宗教（教会）に対してどのような態度をとるかは、日本社会における民主主義の健全さを測ることになり、国家としての実力を表現することになります。それと共にキリスト教会の実力も、日本社会における伝道活動の進展において評価される

こととなります。

このように考えてきますと、政教分離を原則とする社会においては、伝道活動そのものが重要な〈社会的活動〉であることがはっきりすると思うのです。大胆に表現すれば、キリスト教会が日本社会で伝道を進展させればさせるだけ日本社会は健全化するのです。現在の日本社会は深く病んでいます。深く病みつづ癒しを求めています。日本社会は、真に実力のある宗教による癒しを期待しているのではないのでしょうか。社会は「まことの福音」を求めているのですから、福音伝道こそ日本社会にキリスト教会がもっとも貢献できる社会的活動であり、社会的奉仕であると言えましょう。

キリスト教会内部に教会の社会的責任についての理解の混乱があります。〈社会派〉と〈教会（福音）派〉が対立していると言う人がいます。そのほか、〈私は社会派でも教会派でもない派〉もあるようです。「私はパウロに、私はアポロに、私はケパに……」さらに「私はキリストに」（コリントの信徒への手紙一、第一章参照）とよく似ています。私たちの教会は、日本社会の現実をしっかりと捉えたいと思います。社会を捉える次元は、多岐にわたりますし、人間社会の実態は、まさに捉え難いといえます。しかし、今の日本

社会が癒しを求めて「呻いている」(ローマの信徒への手紙第八章)ことは誰でもが認めるところです。その中において、「政教分離」と「信教の自由」の価値をほんとうに知っているのは私たちの福音主義教会です。すでに述べたように、「政教分離」は政治と宗教の相互不可侵の規定であるよりは、民主的近代社会の基本的な性格を規定したものです。そして、憲法に規定された政教分離の価値を日本社会において実質化していくためには、「信教の自由」の価値を十分に認識する必要があるといえます。私たちの教会の伝道が成り立つためには、「信教の自由」が欠かせません。「信教の自由」とは、第一義的には宗教を持たない自由を認めることです。第二義的にはどの宗教でも本人の自由意志で選べる権利を意味します。キリスト教会の伝道は、信じる自由と信じない自由がともに保障されている社会において、もっとも活発に活動することができます。信じない自由の保障されている社会において、初めて信じる自由が成立するからです。「信教の自由」と「政教分離」は、社会の構成原理であるとともに基本的人権と結びついているのです。そして、教会の伝道活動は、その両者をより高度に実現していくことにより推進していくのです。キリスト教会の福音伝道の進展は、「信教の自由」と「宗教的寛容」の価値を推進していくことになりましょう。私たちの日本基督教団が、宗旨≡信仰告白を鮮明にうちだして伝道を推進していくことは、神から託された教会の使命であり、社会もそれを公に求めているといえます。

最後に、ここで日本伝道全体の幻を描く視野について確認しておきたいことがあります。わたしたちキリスト教会の福音伝道は、一宗教団体の教勢拡大をもって伝道のすべてと考えるのではない、ということですが。国家や家庭における文化価値、そして個人の人格価値の実現をも伝道の目的としています。日本伝道の幻は、日本国民のすべてをキリスト教徒にするという宗教的エゴイズムの視野から解放されることにより、もっと大きな地上的文脈が確保されます。信教の自由が確保されていない宗教国家の実現は、キリスト教会が排除すべき目標であって、実現をめざす目標ではないからです。たとえば、イスラム原理主義による一党独裁的国家が地上に存在し、基本的人権が無視されることは、プロテスタントイズムに反することであり、伝道によって克服すべき課題であるからです。ですから、日本伝道の幻が形成されていくとき、そこに教会が建設され、三一なる神が礼拝されることが中心に描かれると同時に、日本に教会を排除しない自由空間、教会が位置づけられた社会空間の拡大の幻が描かれることになると思います。教会のおかれた自由空間としての

公共社会、プロテスタント的文化価値の実現を目指す国家という文脈の形成も伝道の大きな課題であるからです。

第八章 全体教会と個教会

使徒言行録二一章より

〈ここで伝道する教会と「各個教会主義」との関係を明確にしたいと思います。伝道する教会は福音の構造からして各個教会主義にはとどまれないのです。〉

「わたしは、主イエスの名のためなら、エルサレムで縛られるだけでなく、死ぬことも覚悟しているのだ」(二一章一三節)。

いよいよエルサレムに向かうパウロの決意の言葉です。ひとりの人間が死を覚悟するということは尋常なことではありません。パウロの言葉の中にずしりと重い決断が感じられます。「今や、わたしは御霊に迫られてエルサレムへ行く。あの都で、どんな事がわたしの身にふりかかって来るか、わたしにはわからない。ただ、聖霊が至るところの町々で、

わたしにはつきり告げているのは、投獄と患難とが、わたしを待ちうけているということだ。しかし、わたしは自分の行程を走り終え、主イエスから賜わった、神のめぐみの福音をあかしする任務を果し得さえしたら、このいのちは自分にとって、少しも惜しいとは思わない」(二〇章二一―二四節)。

パウロは、自分のエルサレム行きの際迫さを語りながら、なぜ「わたしはイエスの名のためなら、死ぬことも覚悟している。」と決死の覚悟を語る言葉を残したのででしょうか。パウロを待ち受けるエルサレムの状況が緊迫していたことは確かです。キリスト者が死をも覚悟する。初代教会の迫害のなかで伝道者が「死を覚悟する……」と語らねばならぬ情況はありえたと思います。それならキリスト者が、「イエスの名のために、死ぬことを覚悟しているのだ」と断言できる課題とはなんであつたのでしょうか。もともとパウロという人は、「死を覚悟する」という言い方をしなかつた人のように思います。その理由は、パウロの手紙の中には〈決死の覚悟〉や〈殉教の決意〉を語る言葉はでてきません。例外的に一ヶ所「キリストの業のために、生命をかけ死ぬばかりになつた。」(フィリピ二章三〇節)という表現があります。しかし、これも結果的にそのような状況に追い込まれたと語り、エパフロデイトを弁護することが本筋です。殉教の決意など決して語らなかつた

であろうパウロが、このときのエルサレム行きに際しては「死を覚悟している」と語つたことは重大でありましょう。しかし、死を覚悟する「パウロの言葉」、そして命がけの課題の中に身を投じていく「パウロの姿」を伝えているのは、パウロ自身であるよりは使徒言行録の著者ルカなのです。ルカがパウロの口に入れた言葉ではないか、と考えることも充分に可能です。使徒言行録が、エルサレムに向かうパウロの姿を語り、「死ぬことも覚悟しているパウロ」の姿を記すとき、パウロの言葉のなかに著者ルカのアクセントを感じざるをえないのです。その理由は、文脈を丁寧を追ってみますと、著者のルカ自身は、パウロのエルサレム行きに賛成ではなかつたことと関係があります。ルカは、カイサリアの人々と一緒になってパウロに反対し、パウロを説得したのです(二二章二二節)。この時点で、エルサレムに上ることは死を意味すると堅く信じていたのは、ルカ自身だったとも言えます。可能性としては、そういう歴史的現実を鋭く見抜く感覚を持つ人は、パウロ以上に歴史家でもあるルカだったのかも知れません。

ルカの記録によれば、いずれにせよパウロは、自分は御霊にせまられてエルサレムに行く、と語ります。相当危険で深刻な状況のエルサレムに、パウロは追い立てられるように

向います。死を覚悟したパウロには、伝道者としての夢がありました。それは、世界の中心地ローマに行く、そこから更に地の果てであるイスパニヤにまで伝道に行くという願いです。しかしこの時、パウロは伝道者としての夢もかたわらに捨てるように置いて、エルサレムに向かいます。どうしてもパウロは、行かねばならなかったのです。その理由はひとつです。ユダヤ人と異邦人とを分け隔てる「隔ての中垣」を取り去ることです。教会の中には決してあってはならない隔ての中垣を完全に除去しなかったのです。エルサレム神殿には、隔ての中垣が歴然と存在していました。しかし、イエス・キリストの教会では、敵意という隔ての中垣は、もう十字架のキリストによって取り除かれている。それをパウロは身をもって証ししようとしたのです。パウロは「分裂している教会」の一致のために、エルサレムに向かうのです。パウロは、「わたしは自分の行程を走り終え、主イエスから賜わった、神のめぐみの福音をあかしする任務を果し得さえしたら、このいのちは自分にとって、少しも惜しいとは思わない。」(二〇章二四節)と告白しています。

使徒言行録の記す初代教会の歩みにおける最初の重要事件は、分裂している教会の現実と、その克服にありました。正確に表現するならば「教会の分裂」とは言えません。もともとひとつであったエルサレム教会と異邦人教会が分裂したわけではないからです。最初から分れた形で誕生したのがエルサレム教会と異邦人教会です。その一致の実現のためなら、たとえ生命を落とすようなことになっても本望だと語り、パウロは行動したのです。この点では、パウロの行動と著者ルカの記述の間には一ミリの齟齬もありません。ルカが、パウロのエルサレム行きに真剣に反対したのは、ルカの歴史家としての洞察からエルサレム行きに適切な時期はこのときではない、と判断したからでした。

私たちの伝道黙想において、とくに注意深く御言葉に聞き、黙想の課題に踏み込んできたい入り口がここに示されています。私たちの仕える教会は、伝道史の出発点において「こういう伝道者」を持っている。そして代々の教会は、「こういう伝道者」の生き方を、手本としながら歩んできた、という事実です。本来、そういう語り方をしないパウロが、自分の命をかけてまでも取り組んだのは、教会分裂の克服、教会の一致であったと著者ルカは語ります。エルサレム教会と異邦人教会の間に生じている断絶の溝の深さを、パウロはよく知っていたと思います。パウロがユダヤ人であり、元ファリサイ派であったことを重ね合わせれば、そのパウロに比べ、断絶と深淵の深刻さを私たちはパウロほどに認識す

ることは不可能です。パウロやルカの認識はわたしたちが追いつけない地点まで到達しています。ダマスコ教会でキリスト者となり、エルサレム教会、シリアのアンティオキア教会の内情を知り、各地で誕生した異邦人教会の実情に精通しているパウロにとって、キリスト教会内部に存在する断絶は、自分の生命を要求するほどの断絶だと認識していたことになりました。十字架のキリストの和解の御業によって、神と人間との断絶が取り除かれ、人間と人間との断絶ももはや居場所がなくなったと信じているのがキリスト教会です。教会に隔ての中垣はあり得ないのです。しかし、十字架の福音が信じられるならあり得ない断絶が、歴史上の教会の中に存在しているという「固有な課題」を抽象化せずにそこに自分の命を投じていくパウロのリアリズムに、私は恐ろしいほどの戦慄を覚えます。ユダヤ人教会と異邦人教会の間にある溝、ユダヤ人キリスト者と異邦人キリスト者の間にある断絶の实在を認識し、その断絶の中に自分の命を注ぎ込んでいくパウロやルカの姿は、使徒言行録だけでなく手紙の中にも読み取ることができます。(たとえば、ガラテヤの信徒への手紙四章一九節、コロサイの信徒への手紙一章二四節等参照)

一個教会の建設を目指して開拓伝道にはげみ、ひとつの教会の形成に身を打ち込むことは、意義深く楽しいことです。筆者の伝道者としての個人的経験を思い浮かべるとき、まさにそこで生きる幸せを味わい、信仰者として心踊らせて語りたい言葉が溢れてきます。しかし、教会分裂の前でその亀裂の只中に立って、教会の一致、全体教会の形成のために、自分の生命をも注ぎ込むことは、決して楽しい事ではありませんし、労多く、報いの少ない生命の使い方のように思えてくるのです。しかしパウロは、伝道する教会が伝道する教会でありつづけるためには、ここに避けられぬ課題があり、決して逃げ出してはならない使命があると自覚していたのではないかと想像します。

日本における全体教会の形成に仕える。伝道というイエス・キリストから託された使命を個教会として受け止めるだけでなく、全体教会が伝道という使命を受け止める必要があります。「伝道する全体と個」という姿において教会は「伝道する教会」であり得るからです。したがって、伝道する全体教会の形成という課題は、パウロがエルサレムに向かったように、私たちにあって逃げ出すことが許されない課題であると思います。現実に私たちの日本基督教団という全体教会が、伝道する教会に再生するためには言葉を失うような難問や課題が山積しています。伝道黙想のテーマから、はずしてしまいたくなるほどの課

題です。たしかに、私たちの全体教会としての教会（教団）の亀裂の溝に自分たちの生命を注ぎ込む努力をしても、焼け石に水のように思われます。それどころか、始める前に結論が見えて心が萎えてしまうような悲劇的実態があります。しかし、今日、日本のプロテスタント教会の現況のなかで、全体教会としての日本基督教団を伝道する教会へと再建する使命は、逃げ出すことのゆるされない課題なのではないでしょうか。聖霊なる神は、個教会の伝道に関与され、全体教会の伝道の業には関わらないという詭弁は許されないと思っています。以前のことですが、日本基督教団内の文書に「伝道は各個教会がするもので教団（全体教会）は伝道する必要がない」という主張を読み、嘩然としたことがあります。たとえるなら、近代国家が国家として整えられていくとき、三権分立の仕組みと共に、国政レベルでの政策・行政と地方における政治と行政がそれぞれ固有に重要であるように、日本伝道の展開のためには、全体教会と各個教会の固有の使命があります。

私は一人のキリスト者として、パウロの決意を聞くときに、他人事として聞くことができないうのです。「私もパウロと共にエルサレムへ上る」と言わなくてもよいのか、と思う

のです。パウロはこの時、孤独でした。ツロの教会の人々も、カイサリアのフィリポやアガボ、そしてルカまでが、「それは神の御心ではない」と言うのです。しかも、それぞれが聖霊による確信を根拠に反対するのです。彼を取り囲む兄弟たちは、信仰者として反対するのです。ツロの教会の人々、同労の伝道者フィリポ、そしてアガボ、何よりも最大の理解者ルカまでも「それは神の御心ではない」「それは、今の時点で第一になすべき使命ではない」と判断し、真剣に意見を披瀝します。「教会の一致のために仕え、全体教会を形成する」という課題は、いつでも一種の相対的判断の中に置かれるのではないのでしょうか。もっとも困難な奉仕の務め、生命がけの課題とは、たいていの場合、誰にでも理解され、皆が喜んで応援し、心から一致して支援し、支えてくれるような奉仕の業ではないのです。ここに教会が神への信頼なしには逃げ出してしまいたくなる現実、聖霊の御業への信頼が問われる現実があります。伝道する教会の形成は、このような課題と真剣に取り組むこととなります。人間的真剣さではなく、聖霊の業を期待する神への信頼という意味での真剣さなしには、「伝道黙想」も机上の空論になってしまうでありましょう。ここで伝道をほんとうに進める推進力が聖霊の力であることの根元的意味づけが必須になると思います。聖霊なる神への信頼のみが、私たちの「伝道黙想」を意味あるものにしてくれるこ

とを強調したいと思います。日本伝道の課題は、聖霊の切なるうめきととりなしによって始めて展望が可能になるからです。

エルサレムに向かうパウロを想像してみましょう。この時、パウロはほんとうに苦しかったと思います。一番身近な者とすら、必ずしも意見の一致に至らないのです。しかしパウロは、教会が教会であり続けるために、エルサレム教会に行かねばならないと決心して行動します。「主の御心が行われますように」(二二章一四節)。人々の祈りの言葉が記されています。主のみこころを祈る以外、口をつぐまざるを得ない。そういう現実が生き生きと報告されています。人々は「口をつぐんだ」とあります。「主の御心が行われますように。」と祈り、口をつぐむ。これが、教会の一致のために、全体教会形成のために、心を砕く者たちの現実です。使徒言行録は、ここでエルサレム行きに関し、各自が信仰に基づき、御霊の導き、聖霊の確信にしたがって発言している様子を生き生きと叙述し、そこでパウロと他の者たちとの判断が異なったことを鮮明に記した後、「パウロがわたしたちの勧めを聞き入れようとしないので『主の御心が行われますように』と言って口をつぐんだ。」と報告しています。

そして、その次の節は「数日たって、私たちは旅の準備をしてエルサレムへ上った」とあります。使徒言行録を記し、私たちにこのことを語り伝えたルカは、パウロと行動を共にしているのです。ルカは信仰的確信において、パウロと判断を異にしました(二二章一二、一三節)。しかし、それにもかかわらず、生命がけのパウロと行動を共にするのは、「主のみこころが行われますように」(二二章一四節)。そう祈り、後は口をつぐんで、パウロと共に旅立っていくのです。使徒言行録は、このようにして全体教会に仕えるパウロとともに、信仰的意見を異にしつつもパウロと共にエルサレムに向かうルカのような人物を、キリスト教会は最初から持っていたのです。

これは「伝道黙想」と「黙想者」との関係を明確にします。伝道黙想が一人孤高を保って個人単位でなされるなら、使徒言行録を記したルカのような信仰者をもはや理解できなくなるではありません。しかし、「伝道黙想」が信仰者の共同体としてなされ、伝道は「神の民」に託された使命であることを銘記するならば、生命を賭してエルサレムに向かうパウロの姿、ルカの姿、さらに同行するカイサリア教会の弟子たち、これらにつづく者たちの必要を御言葉は私たちに呼びかけてくるように思います。

著者のあとがき

私たちの教会は、全体教会においても、各個教会においても、聖霊論的思考と伝道黙想において総点検され、より神に喜ばれる伝道に生きる教会へとかたち創られていく幻のなかに置かれています。伝道する教会の礼拝、祈り会、聖書を読む会は、伝道黙想のなかでどのように整えられていくのでしょうか。教会総会、教会（長老）役員会、諸集会は、すべて伝道のための会となるではありません。そして、なににもまして伝道地日本において、神に喜ばれる教会のさらなる建設の幻にむかう信仰に生きたいと思えます。伝道黙想は、伝道の幻を造形すると同時に、幻を造形する信仰を形成するからです。信仰者は、昔いまし、やがて来たり給うお方が、今・ここに聖霊として現臨してくださり、歴史の中で行動してくださる神の現実のただ中で御言葉を黙想するのです。そこで信仰者は、いつでも「私たち」という神の民として、教会共同体として神に呼びかけられますので、伝道黙想

は共同体の黙想となります。神の言葉と聖霊に導かれる黙想共同体として教会が形成されていくとき、教会は伝道する神の民となり、地上において神の国をめざす伝道共同体とされていきます。復活の主の大伝道命令の言葉が「わたしは世の終わりまで、いつもあなた方と共にいる。」（マタイによる福音書二八章二〇節後半）と結ばれるのも、伝道する「私たち」と、ご自身を神の民と一体化してくださる「インマヌエルなるわたし」が、一つとなって「将来の栄光」（ローマの信徒への手紙八章一八節以下）にむかって伝道することを意味しているからです。

「同様に、『霊』も弱いわたしたちを助けてくださいます。……『霊』自らが、言葉にあらわせないうめきをもってとりなしてくださるからです」（ローマの信徒への手紙八章二六節）。

改訂版のための著者のあとがき

『伝道の幻に生きる教会の建設』の初版をそのまま再版せずに改訂しました。美竹文庫の趣旨をより鮮明にしたいと考えそのようにしました。筆者としては、初版から改訂版の間に少しですが進歩があったと感じていますので、その事情をここに記録しておきたいと思えます。

初版の執筆動機に「伝道学」「日本伝道論」を更地から建てあげたいという思いがありました。これまでの「伝道論」が伝道論になっていないからです。「伝道学」が「伝道論」として未熟であるために伝道を論じることができても、伝道の推進に貢献できていないという意味です。「伝道論」が伝道を推進するための「学」「論」であるにもかかわらず、現実には、「事後説明」になっている。「伝道論」とは、伝道が進まない理由の「解釈装置」に

なっている。このことに気づかされたからです。

この重大な現実に気づいたのは「修辞学」の研究からでした。中世期には学問の中心にあった「古典的修辞学」が学問の世界で次第に市民権を失い、一九世紀には大学から追放されました。さらに二〇世紀に入ると一般市民社会においても発言権を失いました。近代社会において「修辞学」が発言権を失っていった理由ははっきりしています。「発言力」を失っている現実を自己認識できず、世の中の方が間違っていると主張し続けたからです。修辞学の抱え込んだ問題は、自分の現実を自分で受け入れられないことでした。修辞学は、最後まで自分の言葉の無力を認めませんでした。修辞学は、語っている自分の言葉が無力なのではなく、聞く者の聴力の方に問題があると主張し続け、倒錯した観念から自由になれませんでした。実際は、修辞学は、「言葉の生産者」でなく「言葉の消費者」だったのです。しかし、世の中にむかって自分は「生産者」であると言い続けたのです。私の言うとおりにすれば「力ある言葉」が語れるようになると言い続けたのです。もっとも悲劇的なことは、自分自身がそれを信じ続けていたことです。そして、世の中から無視され、何の期待もされなくなりました。

このような古代ギリシャに始まる「古典的修辞学」の二〇〇〇年をこえる誕生、興隆、

衰退の歴史は、「説教学」の歩みと重なります。古典的説教学は、修辞学的説教学です。説教学は、一九七〇年以降大きく展開し始めました。しかし、実践の分野では依然として古典的な修辞学的説教学が、圧倒的影響力を持ちつづけています。説教学は、学問的に自分の足がどこにおかれているか、自己吟味や自己検証ができないほどです。説教学は、自身自身が古典的修辞学と学問的兄弟であることすら忘れていきます。自分が修辞学を兄にもち、解釈学を弟にもつ三人兄弟であることを忘れていきます。ちょうど日本に住んでいれば日本にいることを忘れてしまうのと同じように、自分の名前が「修辞学的説教学」であることも意識していません。ですから、兄の運命も他人ごとのようにしか意識していません。しかし、兄弟は兄弟なのです。

古典的説教学は、古典的修辞学と同じ軌道の上を進んでいるように思われます。説教も実際は「発言力」を失い「力ある言葉」が語れなくなっているにもかかわらず、その原因を自分の中に認めず、聞く耳を失っている世の中に求めるところは、没落前の修辞学の姿にあまりにもよく似ているからです。しかし、修辞学そのものは死滅しませんでした。修辞学は、一度完全に死に、そして二〇世紀中葉に全く新しい姿で復活しました。「創造的認識の造形」という修辞学の本来もっていたダイナミックな生産力を本領とする魅力ある

姿で「新修辞学」が復活したのです。修辞学の復活は説教学にとって、刺激的でした。説教学は全く新しい思考の枠組みから身を整えて生まれ変わろうとしています。福音を証しする言葉の生産をめざし、「力ある説教」を求めて「新しい説教学」によりがえることを目指して営まれています。説教学も「新修辞学」のように、ダイナミックで魅力ある姿でよみがえり、福音を大胆に証しする言葉を獲得せねばなりません。

それなら、「伝道学」はどうでしょうか。日本における初期プロテスタント伝道のもっていた言葉の力、聖書翻訳とその説き明かしに見られる明治期の宣教師たちの高質の言葉によって、日本に福音の種が蒔かれました。しかしながら、福音をダイナミックに証しする力は、わずか一五〇年の間にほとんど失われてしまいました。伝道学は、今日の福音伝道の推進にいったいどのような貢献をしているのでしょうか。

この小論の初版では、右にのべた学問的動機の根拠を第一章で簡潔に論じました。細かな議論でなく伝道論の成立根拠を論じたつもりです。しかし、この改訂第二版ではそれらを書き改めました。初版にあった既存の伝道論の分析と批判をカットしました。また、問題提起も思い切って削除しました。それらを踏まえて、ある一点から出発することにし

した。「要するにキリスト」(フィリピの信徒への手紙一章一八節参照)が伝えられることが課題だからです。そこから私たちにとっての最大問題が「コンクピスケンティアの罪」であることを何とかして書きたいと思いました。以上が、初版と改訂版の相違に関する背後の事情です。

ここでこの『伝道の幻に生きる教会の建設』初版、改訂版の成立について、どうしても書き残しておきたいことがあります。

この書物は美竹文庫第一号として出版されました。美竹教会と美竹教会の兄弟姉妹に心から感謝し、共にキリストにある兄弟姉妹という思いを深くしております。しかし、なんと言っても上田光正牧師の助力なしにこの書物はできませんでした。もともとこの小論の原稿は『伝道の幻Ⅱ——私たちの郊外伝道計画——』(日本基督教団玉川平安教会出版部刊)の第一部に収録するつもりで用意されました。上田光正牧師はその草稿を真剣に読んでくださり、わたしがこれまで経験したことが無いほどのていねいな編集や校正をしてくださいました。それだけでなく、改善のための参考意見をくださいました。その意見はいつもの確でしたので、上田牧師のアドヴァイスにしたがって加筆や修正をしました。

そのような作業の途中で、わたしはこの書物を共著にしたいとの希望を持つほどでした。このようにして小さな書物ができあがっていききましたが、その過程で経験した上田牧師との共同作業は、まさに「天からの贈り物」のように思われました。R・ボーレンが、バルトとトゥルナイゼンの神学の成立に「神学的友情」「神学的同時代意識」を挙げ、神学が神学徒どうしの交わりの中から生まれることを重視しています。その意味で、ここにどうしても記録しておきたいことは、日本伝道という一事にすべてを注ぎ込みたいと願う二人の牧師の神学的友情です。わたしは上田光正牧師との「神学的友情」を「天からの贈り物」であると感謝しています。この小さな書物は、大きな「天からの贈り物」の証しです。「伝道の幻に生きる牧師の友情」が産み出したこの書物は、二人の牧師の作品であることをここに記録させていただきます。

「神学的友情」は、神学的同時代意識や共通問題意識によって保持されます。それが「神学的」であることも重要です。わたし自身は「神学的かつ伝道論的」である必要を感じています。その当たりの事情の一部をここに紹介させていただくことにします。

改訂版をどのように書くか熟慮しました。「伝道論とは何か」を論じた初版の第一章は、

この書物の執筆動機でしたので最後まで省略することに躊躇がありました。しかし、できあがった書物を読んでも「もっとも力のない言葉」は、その部分でした。学説批判や、他者批判をしても自分自身が豊かになるわけではありませんし、問題提起そのものが問題を解決することはないことはよくわかっていたつもりでした。しかし、ほんとうにはわかっていなかったのかもしれない。初版では「これまでの伝道論」を批判しながら、同じ枠組みの中で批判している壁を突破できていなかったのだと思います。そのことに気づき改訂版を書き上げる軸をどこに定めるか思案の中で上田牧師の感謝すべきアドヴァイスがありました。

第二版を改訂版とし、「コンクピスケンティア」を中心軸に書き直したいと思うようになった動機も上田牧師の問いかけが発点でした。それは「伝道学」「伝道論」の「学」「論」とは何か。その「学」と「伝道の推進」はどのようにかかわるのか、という問いかけでした。この指摘は、近代的学問とそれとの関わりにおける神学への問いかけであり、さらに神学と伝道実践の関係という問題へと筆者の中で拡大していきました。そして、今回の伝道論を一つの試みとして「コンクピスケンティア」を軸にする必然性に気づきました。

た。さっそく上田牧師に意見を求めました。上田牧師の返事のごく一部を引用します。

「コンクピスケンティアの概念は、アウグスティヌスが多用し、ルターも罪の根本問題を『自分の方に曲があった心』という言葉で表現しましたが、いずれも罪論や贖罪論のコンテキストに於いてです。これに先生が伝道論的な含蓄を与え、伝道が疎かにされた根本原因をここに求められたことは、私は慧眼だと思えます。」

このように同意し励ましてくださり、更に上田牧師は次のようなアドヴァイスをくださいました。

「バルトは『真実な証人イエス・キリスト』の反対像として、人間の『虚偽』を教義学IV/3の罪論の根本に置いておりますが、これは論理的には正しくても、普通の言語生活の感覚では適当ではありません（ピンと来ないという意味です）。イエス・キリストを愛する愛の反対が、自己愛で、自己愛からイエス・キリストへの愛への転換は、まさに御霊により、神の言葉により、御霊が賜る『伝道の幻』によるのではないのでしょうか。」

ここで上田牧師は、「コンクピスケンティア」から「イエス・キリストへの愛」への転換を指摘し、伝道論、終末待望のさらなる鮮明化の方向を示唆してくださいました。ここに次の課題が明確になってきました。

私たちの「神学的友情」は、この地点にとどまることはないと思います。さらに神に喜んでいただける神学的にして実践的な道を進むことになると思います。「天からの贈り物」はもっと大きいような気がしています。日本伝道に方向付けられた「神学的友情と同時代意識」こそ、ほんとうの神学と伝道論を生み出す母胎なのかもしれません。

二〇〇六年八月

横浜にて 山口 隆康

【著者略歴】

山口 隆康（やまぐち たかやす）

1945年 神奈川県横浜市に生まれる

1970年 東京神学大学大学院修士課程修了

1984～ ハイデルベルク大学に、R・ポーレン教授のもとに

1986年 助手として留学

1999～ ハイデルベルク大学客員研究員

2000年

現 在 東京神学大学教授（実践神学）

日本基督教団玉川平安教会並びに五反田教会の牧師

〈著 書〉

ペトロの信仰／1997年 日本伝道出版社

祈りの預言者／1998年 日本伝道出版社

二十一世紀伝道の幻／2004年 玉川平安教会出版部

神を見る礼拝堂／2004年 玉川平安教会出版部

聖徒たちへの手紙（上）／2004年（第二版）玉川平安教会出版部

ローマ人への手紙（上）／2004年 玉川平安教会出版部

聖徒たちへの手紙（下）／2005年（第二版）玉川平安教会出版部

キリスト者と葬儀／2005年 玉川平安教会出版部

二十一世紀伝道の幻II／2006年

他、論文等多数

伝道の幻に生きる教会の建設

「改訂版」 美竹文庫 No.1

2006年4月30日 発 行

2006年9月20日 第2版発行

著 者 山 口 隆 康

発行者 日本基督教団 美竹教会

牧師 上田 光正

〒150-0002 東京都渋谷区渋谷1-17-17

TEL. 03 (3409) 7401 FAX. 03 (3498) 2941

印刷所 株式会社カワマタ印刷工芸社

〒135-0048 東京都江東区門前仲町1-11-2

TEL. 03 (3643) 1192 FAX. 03 (3643) 1194