

伝道者とは福音の担い手である¹⁾

長 山 道

「伝道者」ということば

「伝道者」ということばは、直接には聖書に登場しない。あらわれるのは「使徒」ないし「使者」(ἀπόστολος)、「宣教者」(κῆρυξ)、「福音宣教者」(εὐαγγελιστής)である。このうち、「福音宣教者」(εὐαγγελιστής)は稀にしか見られない語で、エフェソの信徒への手紙4章11節において、使徒よりも後に置かれており、教会の職務としての明確な規定は見当たらない²⁾。「宣教者」(κῆρυξ)は新約聖書に3回用いられており、テモテへの手紙一2章7節およびテモテへの手紙二1章11節では、「使徒」の語とともにあらわれている³⁾。

「伝道」(missio, mission, Mission)という言葉も聖書には見られないが、その語源となるラテン語mittere(送る)に対応するギリシア語がἀποστέλλωであるから、「伝道者」は「使徒」(ἀπόστολος)に関連づけて理解されるべきであろう。

ただし、この「伝道者」という語をめぐる状況は複雑である。mittereから派生するmissionariusは、英語でmissionary、ドイツ語でMissionarと訳されるが、その意味は第一義的に「宣教師」、すなわち外国での伝道のために派遣される人である。missionaryおよびMissionarには、広義には外国に限らず教義、とりわけイエス・キリストの教えを伝え広める人という意味もあるが、その場合日本語では「宣教師」という訳語を使用しない。転じて、一般に「製

品、サービスや物事の良さを他者に伝えて広める人」ほどの意味でこのことばが使われる場合は、日本語では「～の伝道師」と訳される。ところが「伝道師」と言えば、日本基督教団では伝道の准允を受けた教師を指す語である。広義の「伝道師」を英語に再翻訳しようとする、missionaryだけでなく evangelist の可能性もあり、その語源は「福音宣教者」(εὐαγγελιστής) である。ただし上述のように、初代教会の「福音宣教者」がどのような働き手であったのかが明確ではないので、今日の evangelist を新約聖書に遡って考えることは困難である。この語からは、とりわけ televangelist (テレビ伝道師) やリバイバリストがイメージされるようである。

伝道者は何をしてきたか

このように「伝道者」からイメージされるものはさまざまであるが、実際のところ、「伝道」の名の下に歴史上さまざまなことが行われてきた⁴⁾。聖書に「伝道者」という語が見られないとしても、新約聖書は最初期の伝道者について多くを語っている。ルカ文書に登場する十二使徒は、復活の証人として(ルカ24:36-49、使1:21-22)エルサレム教会を指導し(使4:35、37、5:3)、福音を宣べ伝え(使2:37)、また擁護する(使5:26以下)。パウロのように、異邦人に福音を伝え、教会を建てる者もいる(ロマ1:1、ガラ1:15、2:8、2コリ5:19、1テサ2:4-9)。コンスタンティヌス1世(274頃 - 337)は「13人目の使徒」を自負していたが、彼自身の信仰については議論がある上、政治的な意図をもってキリスト教を広めたので、彼の「伝道」は「福音の宣べ伝え」(evangelization)というよりも政治・文化・社会の「キリスト教化」(Christianization)であったと言えるであろう。ポニファティウス(675頃-754)はゲルマニア伝道をしたことから「ドイツ人の使徒」と呼ばれているが、彼の「伝道」は「福音の宣べ伝え」と民衆の「キリスト教化」の両方が混じり合ったものであった。さらにポニファティウスは、ゲルマニアでの教会整備の任も与えられていたので、その地での最初の司教区を設けたり、カール・マルテル(688?-741)の庇護を

受けてバイエルンに四つの司教座を寄進されたりと、制度的教会の拡張にもあたった。また、ベネディクト会に属していたボニファティウスは、多くのベネディクト修道院も設立した。このように、制度的および教派的な意味での「教会の拡大」も、ボニファティウスの「伝道」には含まれていた。

その後13世紀頃までにはヨーロッパのほぼ全地域がキリスト教化されたため、異邦人伝道の意識は失われた。例えば、ジャン・カルヴァン（1509-1564）は『キリスト教綱要』において上述のエフェソの信徒への手紙4章11節を扱った際、そこに挙げられている「使徒」、「預言者」、「福音宣教師」について、キリスト教史の初めに「教会が全然なかったところに教会を建て」、ユダヤ教からキリスト教へと改宗させるために神が特別に立てた職務であると説明した。彼によれば、これらは必要に応じて時々起こされるが、必ずしも教会に不可欠なものではない。カルヴァンにとって、教会に決して欠けてはならないのは「牧師」と「教師」である⁵⁾。さらに踏み込んで解するならば、彼にとって「牧師」や「教師」は「伝道者」ではないということにもなる。宗教改革文書に「伝道」の語が現れないことにも、異邦人伝道という課題が失われていたことを見てとることができる。

しかし、ハレの敬虔主義者アウグスト・ヘルマン・フランケ（1663-1727）において、「伝道」は回復され、さらにまた「伝道」は福音的な意味を回復した。確かにフランケはプロイセン国家との協力関係の下でキリスト教的な社会改革および教育改革をしたが、彼の「伝道」は単に政治や社会の「キリスト教化」を目指すものではなかった。多くの牧師や教師を養成し、「ドイツの牧会者（Seelsorger）」⁶⁾と呼ばれたフランケは、フィリップ・ヤーコブ・シュペナー（1635-1705）との出会いや回心の体験を経て、罪の赦しの福音を強調するようになっていた。フランケ自身はルター派の牧師・神学者であったし、この信仰がマルティン・ルター（1483-1546）と一致していると考えていたが、しかしフランケの「伝道」はルター派の拡大ではなかった。むしろ、その敬虔主義的な傾向のゆえに、彼は終生正統的なルター派とは対立関係にあったほどである。また、聖書に基づき明快に福音を語る彼の説教は、教派を超え

てローマ・カトリックを含む多くの人々を惹きつけた⁷⁾。つまり、「福音の宣べ伝え」としての「伝道」は、福音を忘れてしまった教会やキリスト者に向けられたのである。しかもそれは、教派を問わないものであった。フランケの「伝道」は、同時にヨーロッパの外にいる福音をまだ知らない人々へも向けられたので、彼の影響下で多くの「宣教師」も輩出された⁸⁾。

1795年に設立されたロンドン伝道協会は、太平洋地域やアフリカ、アメリカなどで福音を伝えたが、これもやはり会衆派、長老派、メソジスト、バプテストなど、プロテスタントのさまざまな教派からなる宣教師の団体であった。

非キリスト教圏のみならずキリスト教圏内でも福音を宣べ伝えようとする「伝道」は、ヨハン・ヒンリヒ・ヴィヒャーン（1808-1881）によって「内国伝道」（innere Mission）と名付けられた。確かにヴィヒャーンは貧しい家庭の子どもたちや孤児の救援と教育、刑務所改革といった慈善事業を広く手掛けたことで知られるが、しかし「内国伝道」とは彼にとって、単にキリスト教圏での社会事業を意味するものではなかった。彼が意図していたのは、大衆化した“キリスト者”に純粋な神の言葉を聴かせ、福音を伝え、信仰を起こして内面から新しくすることであり、このことを通して彼らの外側も改革されることによって、人々の生活が変わり、教会、国家、社会を変革できると考えていた⁹⁾。そのために、正しい教理だけでなく信仰の証しを語るができる説教者（Prädikant）が養成されたが、その中には信徒も含まれていた。フランケと同様にヴィヒャーンも、彼の「伝道」理解が宗教改革者の思想と一致するものだと考えていた。それは、制度的教会の中で忘れられていた福音を再び宣べ伝え、教会を改革し、国家を政治的に、社会的に、文化的に改革する働きだからである¹⁰⁾。ただし、福音は一つであるため、宗教改革者と一致していると言っても、ルター派や改革派に限らずあらゆる教派、教会がこの同じ使命のために協働できるはずであるとも考えられていた¹¹⁾。この意味では、宗教改革者も「内国伝道」をする「伝道者」であったことになる。事実、カルヴァンも『キリスト教綱要』の前述の箇所が続いて、「牧師」が「使徒」と同様に「福音を宣べ伝えること」を主要な務めとして与えられていることを指摘している¹²⁾。

このように、「伝道」の名の下に異教徒の改宗、文化や社会の「キリスト教化」、制度的および教派的な「教会の拡大」、そして「福音の宣べ伝え」など、いろいろなことが行われてきた。これらは単独でなされるとは限らないし、そもそもはっきり区別できるものでもない。

伝道者は何をすべきか

それでは、伝道者とは何をやる者か。「伝道者」という言葉そのものは前述のように聖書に登場しない。内容的に伝道者を指している言葉はいくつかあるが、聖書に記されている職制の記述は多様性と変化に満ちており、一義的な概念ではない。それでも聖書に遡ってこの問いに答えようとするならば、冒頭で挙げた三つの概念のうち、「使徒」(ἀπόστολος) から考えるのが適切であろう。すでに述べたように、職務としての「宣教者」(κῆρυξ) は常に「使徒」と共にあらわれるし、「福音宣教者」(εὐαγγελιστής) には明確な規定が見られないからである。

新約聖書に見られる ἀπόστολος の80の用例のうち、ルカ文書が34、パウロ書簡(エフェソの信徒への手紙、コロサイの信徒への手紙を含む)が29を占める。すなわち、エルサレム教会の指導的立場にあった十二使徒と、異邦人の使徒パウロである。この二通りの使徒理解には、それぞれの特徴もあるが、福音を伝える務めにおいて一致している(使15:22以下、ガラ1:18-2:10)。それらの用例によると、「使徒」とは、十字架にかけられ復活した主の使者また代理人として、福音をもたらす権威を与えられている(使1:21-22、2:37以下、5:29以下、ロマ1:1以下、2コリ5:19以下、ガラ1:12、1:15以下、2:7以下、1テサ2:4-9)。その務めには、福音への反対者との戦いも含まれている(使5:26以下、1コリ3:10、9:1以下)。「使徒」は召され、選び出されている(ルカ6:13、9:1、使1:17、ロマ1:1、1コリ1:1、9:16-17、ガラ1:15-16)。派遣者は神ないしキリストである(ルカ9:1以下、使1:1-3、ロマ15:15-16、2コリ1:1、3:6、4:4-6、5:18-20、ガラ1:1、1:15、エフェ3:2以下、1テサ2:4-7。ロマ15:18、1コリ

15:9-10参照)¹³⁾。

このような「使徒」理解に鑑みるに、「伝道者」が十字架と復活のキリストについての福音を宣べ伝えること、またその伝道の対象に制限を設けないという点で、敬虔主義によって取り戻された「伝道」は、新たに考え出されたものではなく、宗教改革者が福音を再発見したのと同じように、すでに聖書に示されていたものの再発見であったと言えるであろう。

ところが実際には、その間に「伝道」はこのようなものとして認識されず、教義学的な考察も長らくなされなかった。19世紀にプロテスタント伝道が大きく進展したのち、20世紀に「宣教学」(missiology, Missiologie, Missionswissenschaft)が成立したが、それは主に実践神学に位置付けられ、いずれにしても教義学からは独立していた。カール・バルト(1886-1968)はこの事態を、「プロテスタント的な16・17世紀は」、つまり宗教改革期と正統主義の時代は、「伝道に対するあの明白な冷淡と、それどころか苛立ちで際立っていた」と批判している¹⁴⁾。バルト自身は『教会教義学』の和解論第3部において伝道論を展開しているが、それもヘンドリクス・ベルコフ(1914-1995)によれば「まだ十分にそれに値する注目を受けていな」¹⁵⁾かった。

ただし、ヘニング・ヴローゲマン(1964-)が指摘しているように¹⁶⁾、それに50～60年先立って、宣教学の父グスタフ・ヴァルネック(1834-1910)の盟友マルティン・ケーラー(1835-1912)が教義学的に伝道論を考察し、講演や論文を残している。これがおそらく「伝道」および「伝道者」を教義学的に論じた最初のケースである。

組織神学者であると同時に新約聖書神学者であったケーラーは、主にパウロの「使徒」理解や彼の働きに基づいて、「伝道」の本質が「福音伝道」であると結論づける。確かに歴史上、「伝道」と称してさまざまな試みがなされてきた。「キリスト教化」や「教会の拡大」、「教派のプロパガンダ」、「改宗者の獲得」が起こることは避けられないのであるが、その核となるのは「福音の宣べ伝え」である。もしこの核を失ってしまえば、「伝道」は人間的なものと同様に歴史の中で変化する一事象に過ぎないものになってしまうであろう。その担

い手である伝道者は、「福音の宣べ伝え」につとめなければならない¹⁷⁾。つまり伝道者は福音の担い手である。そしてその対象は、キリスト教圏か非キリスト教圏かを問わない¹⁸⁾。非キリスト教圏である日本での伝道を志すわれわれの場合は、教会の内外を問わないということになる。しかし非キリスト教圏で福音を宣べ伝えることは、悲しむべきことではない。新約聖書も、「キリスト教圏」なるものを知らないのである。

しかし宣教学は今日、とりわけドイツ語圏において「異文化間神学・宗教学」(interkulturelle Theologie, Religionswissenschaft) という名称に置き換えられつつある¹⁹⁾。19～20世紀の“伝道”の中には政治的・経済的な力と結びついて植民地支配と化したものがあったという過去に対する反省から、伝道(Mission)という言葉が忌避され、言語や文化の押し付けにつながるようなアプローチを否定して新しい方法を採用しようとしたのである²⁰⁾。そのため、インカルチュレーション(土着化)、コンテクチュアリゼーション(文脈化)、宗教間対話、逆宣教(reverse mission)、比較宗教学などがその内容をなす²¹⁾。だが、政治・経済的な活動や言語・文化の伝播、植民地化はキリスト教化(Christianisierung)に属するものであって、福音の宣べ伝えとしての伝道の本質は失われてはならない。一方、福音伝道を意味するEvangelisierungは、主にローマ・カトリック教会で「福音宣教」として使用される語である。これは多義的な概念であり、福音の宣べ伝えや証しのほかにインカルチュレーション、他宗教や他文化との出会いや対話、エキュメニカルな活動などを含む²²⁾。同じく福音伝道を意味するEvangelisationも、第一義的には福音の宣べ伝えであるが、主に福音派やペンテコステ派による大衆伝道や路傍伝道、テレビ伝道、インターネット伝道、アルファコースや小グループによる学び、ディスカッションといった方法論を含む。伝道の根本は「福音の宣べ伝え」であるが、これを忘れ伝道の本質を見失う危険は今なお常に傍にあるといえよう。

伝道者とは誰か

「伝道者」とは、パウロにおいてよく表されているように、召命を与えられた者である。伝道者は、自分の意志や熱意で伝道するのではない。「伝道」がヨーロッパの教義学でほとんど扱われてこなかった背景の一つに、19世紀に展開された大規模な伝道が、敬虔主義者に担われてきたという事情がある。敬虔主義はしばしば主観主義や反知性主義の傾向を指摘され、教理的な正しさを疑われ、冷笑されてきたからである。しかし「伝道者」は、変わりやすい人間の主観や意志によって立つのではなく、変わることはない神の意志によって立つのである²³⁾。もしそうでなければ、福音を聞いたこともなければ聞こうともしない人々、他宗教や無宗教で満足している人々におせっかいにも福音を伝えなければならぬ理由はないし、救われるべき人は神によって選ばれているのだから、伝道など余計なでしゃばりと化してしまう。

それでは、誰が召命を受けているのであろうか。広い意味では、キリスト者は誰でも、神によって信仰へと召されており、聖霊を受けている。全信徒祭司性は、「伝道者」へと反映されるであろう²⁴⁾。神によってイエス・キリストとの交わりへと召され（1コリ1:9）、キリストを通して聖霊によって父と子と霊の三位一体の交わりに与るよう召された者は誰でも、それを証しするために派遣されるようにも召されている（マコ3:13-15）²⁵⁾。

さらに言えば、教会はニカイア信条において「唯一の、聖なる、公同の、使徒的教会」と告白されてきた。このうち教会が「使徒的」であるということと、プロテスタント教会では「伝道」と結びつけて理解してきた。教会はもともと主から召しを受けた伝道者である使徒パウロによって建てられたものであって、そもそも存在の土台が伝道にあると言える²⁶⁾。また教会とは、「イエスはキリスト、生ける神の子である」という告白の上に立つ共同体である（マタ16:18）。その意味ではどのような教派に属しようとも、教会は信仰告白の一致において一つである。教会でこの信仰告白にかなった説教（福音の宣べ

伝え) がなされ、会衆が生ける信仰告白へと導かれ、さらに信仰告白をする者が加えられていくということが「伝道」であり、教会が生きているしるしである²⁷⁾。したがって、「伝道者」は教会と無関係に起こされることができない²⁸⁾。また信仰者一人ひとりによる信仰告白は、多様な証しとしても現れる。教会は一つの召命によって結ばれており、肢であるわれわれによって多様な仕方でも福音を証言しつつ、聖霊によって一致するものである²⁹⁾。

このように「伝道者」は、教会で継承されてきた正しい福音理解、正しい信条、主の言葉をただそのまま繰り返して伝える者ではなく、福音によって新しく生かされ、信条に表された信仰を言葉においても行いにおいても生き生きと証しする者である。信仰は伝統的に、*fides quae creditur* (信じられている信仰内容) と *fides qua creditur* (主体的な態度としての信仰) とに区別して考えられてきた。前者、すなわち正しい福音理解や信条は伝えることが可能であるが、これは伝道者ではなくても、単なる知識の伝授としてであれば誰でも伝えることができるものである。しかし福音を宣べ伝えることとは、後者の信仰をもってその喜びや意義を伝えることを含み、その中で聖霊の働きにより新たな信仰者が起こされることを待ち望むものである。

職業としての伝道者 一伝道者養成の課題

キリスト者はみな神からの召しを受け、それぞれの仕方でも与えられた務めに仕える。その務めは職業にとどまるものではなく、生き方そのものの問題である。しかしまた狭義には、牧師や教師といった職業としての「伝道者」へと召される者がある。職業としての伝道者のあり方は、上述した全信徒の伝道者としてのあり方と何ら矛盾するところはない。カルヴァンは按手札を「神の霊が教会のうちに制定した」³⁰⁾と述べており、職業としての伝道者が立てられるには、神からの召命と教会の同意が伴わなければならない。そして、職業としての伝道者は、全信徒の召命によって支えられ、全信徒の伝道を支える³¹⁾。

しかし近代文化史の中で職業は、職業召命観というキリスト教的な要素を取

り除かれている。その中で職業としての「伝道者」は、さまざまな課題に直面させられている。

「伝道者」の務めは「福音の宣べ伝え」であるが、実際には職業的に多くの役割を期待されている－説教者、聖礼典執行者、神学の専門家、教理の教育者、聖書の解釈者、宗教評論家、ジェネラリスト、集団のリーダー、チームワーカー、代表役員、信仰者のモデル、セラピスト、事務員、堂守、道化など。これらの役割の間に矛盾がないわけではなく、またそれぞれの役割の内にも矛盾がある。職業としての「伝道者」は、こうした様々な要求を統合し、「伝道者」としての自己理解と、自分に寄せられる期待との接触を保つという絶え間ない緊張の場に身を置き続けているのである³²⁾。ちょうど伝道そのものが「福音の宣べ伝え」を根幹としながら、さまざまな要素を含んで行われているのと同様である。

もう一つの課題は、教えられた信仰と生きられた信仰の不一致である。職業としての「伝道者」の多くは「福音の宣べ伝え」と牧会にほとんどの時間をあてているが、教えられた正しい信仰、教えるべき正しい信仰が本当に自分の生ける信仰になっているか、福音によって自分自身が活かされているかどうかは常に問われている。上述のように、伝道は教えられた「正しい福音」をおおむ返しにするだけでは成り立たず、信仰者は福音を証しするために派遣されているからである。近年「教師」の“宗教性”は特に注目されており（焦点が当てられていないだけで、おそらく牧師も）、これが本人と教会との関係において重要な要素であると同時に、本人のライフストーリーが表現形式や理解に大きく影響しているようである³³⁾。

しかし、「伝道者」の職業論が望まれるようになったのは、ようやく1980年以降のことで、しかも教師についてのみ（というのも、牧師とは違って教師に関して、教育学において他教科の教師論が展開しているのも）ためらいがちに取り上げられるばかりで、牧師に焦点が当てられたことはほとんどない³⁴⁾。「伝道者」の働きは、実際には職業理論では理解しきれない幅広い活動や問題を包括するものだからである³⁵⁾。

また、「伝道者」の役割期待の中でも学習可能なもの、いわば技術的な側面だけでも神学教育の中で行うことは時間的また範囲的に困難であり、ましてや「職業倫理」、「価値観」、「敬虔さ」を含む「職業的アイデンティティ」を技術的な意味で発達させることは不可能である。これは、人文科学的な言い方をすれば、複雑なライフストーリーの積み重ねの結果であるが、神学的に見れば、意のままにならない聖霊の働きである。そのため、経験的研究という手段で捉えることができない³⁶⁾。たとえばもし旧約聖書に示された知恵の教師に倣って、神の教えを自ら実践しつつ、愛を持って導き教えることを目指そうとするのであれば、それが聖書に基づいてなされようとしているとしても、あたかもキリストが十字架にかかることなしにわれわれにそれがなしうるかのように思い込む傲慢に陥っており、福音理解としてもふさわしくない。宗教改革と弁証法神学を経た現代を生きるわれわれは、真の福音に立つ伝道者論を追求しなければならない。

伝道者のエートスも同様に、方法論的に考えることができない。しかしエートスが行為の適切さ、誠実さ、信頼と敬意、そして職業的満足度や意欲にもかなりの意味を持っていることがわかっている。伝道者に限らず職業的なエートスは経験の中で培われ、そのとき、外的な要因によっても少なからず決定されるということも、カルチュラル・スタディーズの分野ではわかっている³⁷⁾。ここではただ、自己吟味と同時に、教会生活、信仰者との交わりが重要な意味を持つであろうということが言えるだけである。しかしその自己吟味や交わりの吟味は、どのようになされるべきであろうか。

先に述べたように、「伝道」論は教義学で扱われることがいまだに少ない。この点を批判したバルト自身、彼の『教会教義学』における「和解論」の中で伝道について扱ったが、しかしバルトにおいても人間による伝道は「不必要なもの」³⁸⁾であり、伝道論がなくても彼の神学は完結してしまう。彼にとって和解の事実はすでに完成しており、人間による証言は単なる認識の表明に過ぎず、それもキリストによる証言を反映しているだけだからである³⁹⁾。ヴォルフハート・パネンベルク（1928-2014）はバルトとは異なり、和解の出来事を「確

かに一方ではキリストの死においてすでに出来事となっているが、しかしながら和解の使徒的な奉仕を通して、それを受け取る者のもとでなお目標に達するべき」⁴⁰⁾ものであるとしている。したがって和解は、伝道によってもたらされる出来事である。バルトのように神の御業としての和解、キリストの証言による伝道と、人間の無力を強調する行き方は正当であるが、しかし伝道者による福音の宣べ伝えは、無駄なものとはされない。伝道者は驚くべきことに「神のために力を合わせて働く者」(1コリ3:9)、「神の協力者」(2コリ6:1;1テサ3:2)と呼ばれているからである。ただしパネンベルクの伝道論は、20世紀後半以降の宣教学と同じ道をたどっている。すなわち、福音を唯一の真理として宣べ伝える伝道を権威主義的な押し付けとして拒絶し⁴¹⁾、宗教間対話に解消する方向性を持ったのである⁴²⁾。

なるほど、使徒パウロによる最初の伝道も、異教との出会いと討論を伴っていた。ケーラーはこのことから、「最古の伝道は神学の母となった」⁴³⁾と言う。伝道の本質を福音の宣べ伝えとする立場からすると、他宗教との出会いや対話、論争があれば伝道したことになるとは言えないし、伝道者はそのために召されているわけではないし、論争に勝利したり説得に成功したからと言って相手に信仰を与えることができるわけでもない。パネンベルクは教義学者として、宣教学のたどった道にむしろ批判を加えるべきだったのではないであろうか。それでも、伝道を「神学の母」とするケーラーの主張は、今日なお支持されるべきものであると思われる。それは、伝道が神学に弁証的課題をもたらし、信仰の内容を明晰にすることを要求するからである。伝道なしに存続しうる神学はどの分野であれ、知識として教授可能な内容を扱い、それをもって他宗教と対話する「異文化間神学・宗教学」に変質しかねない。

伝道論は実践神学か組織神学の弁証学的な分野とみなされがちであったが、その他の分野が伝道なしに成り立つわけではない。少なくとも「伝道者」論は、ビルギット・ヴァイエル(1964-)によれば、自律的な神学研究から出発して実践に向かうべきである。特に、「実践」の名の下に技術的な訓練を強く求めるべきではない。というのも、牧師の姿は知覚可能なので、教会が力を

失っているときに信仰を持って生きる生き方を示すモデルとして注目されやすいからであるという。個人主義化された時代に、自分の人生を一から自分で考え出さなければならないという強迫観念は、伝統の需要をむしろ高める。その時に、牧師の実践は標準化されているべきではなく、キリストのものとされ、神以外の何者にも支配されない主体性を示しているべきである⁴⁴⁾。ここでも信仰告白による一致の下での証しの多様性が求められており、伝道者の教えられた信仰と生きられた信仰の一致が求められており、聖霊の働きが求められている。

ところが聖霊論も、伝道論ほどではないにせよ従来の神学において顧みられることの少ない分野であった。エーミル・ブルンナー（1889-1966）の言葉を借りれば、聖霊は「常に多かれ少なかれ神学のもの者であったし、霊の活力は神学者たちにとって化け物であった」⁴⁵⁾。オットー・A・ディルシュナイダー（1904-1991）もまた、「幾世紀もの間、第2項のキリスト中心主義的な神学に固執していた」ために、「救いの事実としてのペンテコステの出来事を忘れてしまった」と言う。彼によれば神学は、少なくとも彼の時代まで「急性の霊健忘」を患っていたという⁴⁶⁾。伝道者による福音の宣べ伝えの主体は、聖霊であるから、聖霊論の欠如が伝道論の不振につながっていたのかもしれない。この点でも教義学、ひいては神学のあらゆる分野が伝道に仕えることが求められる。

伝道者養成において、神学教育は将来の実践に役立たない机上の空論なのではない。福音に仕える教師と神学生がともに営む再帰的な（*reflexiv*）働きである。「再帰的」とはすなわち、神学に携わる者と神学そのものが互いに互いを構成しあっており、両者を分けることができない関係である。その根には、福音を聴き、また宣べ伝えること自体、福音の担い手自身が福音によって生かされていることの表れであるという、福音伝道の構造がある。神学研究を福音伝道へと向かわせるのは、この神学の再帰性の中で生じる実践の認識であり、これが伝道の務めに仕えるのである。これは人間の経験的なレベルではなしえない営みであるから、祈りと礼拝が常に伝道者養成の中心になければならない。

注

- 1) 本稿は、東京神学大学主催第53回教職セミナーでの発題（2025年1月7日）に加筆・修正を施したものである。
- 2) Georg Strecker, Art. εὐαγγελιστής, 『ギリシア語新約聖書釈義辞典Ⅱ』（教文館、1994年）、105頁。なお、この語が福音書記者を意味するようになったのは、テルトゥリアヌスやヒッポリュトス以降である。
- 3) なお、κῆρυξはペトロの手紙二2章5節で「義を説いていた（ノアたち）」と訳されているが、これは1世紀末のノア像を反映した用例である（Otto Merk, Art. κῆρυξ, 『ギリシア語新約聖書釈義辞典Ⅱ』、348頁）。
- 4) Vgl. Martin Kähler, Die Mission – ist sie ein unentbehrlicher Zug am Christentum? (1908), in: Schriften zu Christologie und Mission. Gesamtausgabe der Schriften zur Mission. Mit einer Bibliographie (TB 42), hg. von Heinzgünter Frohnes, München, 1971, S. 109-111.
- 5) ジャン・カルヴァン『キリスト教綱要第4篇』3-4（渡辺信夫訳、新教出版社、2009年）58-59頁。
- 6) Michael Sachs, Die Flucht der evangelischen Frau Anna Magdalena von Reibnitz (1664-1745) mit ihren von der Zwangskatholisierung bedrohten fünf Kindern aus Schlesien im Jahre 1703 – ein Stimmungsbild aus dem Zeitalter der Gegenreformation und des Pietismus, in: Medizinhistorische Mitteilungen. Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte und Fachprosaforchung. Band 34, 2015 (2016), S. 227f.
- 7) Johann Gottfried Gregorii alias Melissantes, Curieuser Affecten-Spiegel, Frankfurt am Main, Leipzig [und Arnstadt], 1715, S. 389; Art. "Francke, August Hermann", in: *Encyclopædia Britannica* (1911), Vol. 11, ed. by Hugh Chisholm, Cambridge University Press.
- 8) Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity. Vol. 3*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1939, pp. 46–47; Lorella Rouster, Testimonies of Faith, A.H. Francke – Shining Pietist Light, in: *Sunday School Times and Gospel Herald* (Fall 2000), p. 28.
- 9) Johann Hinrich Wichern, Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (1848), in: Sämtliche Werke Band 1, hg. von Peter Meinhold, Berlin/Hamburg, 1962, S. 180, 201, 213.
- 10) Helmut Talazko, Johann Hinrich Wichern, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1985, S.

55-57.

- 11) Dietrich Sattler, *Anwalt der Armen – Missionar der Kirche*, Hamburg, 2007, S. 69f.
- 12) カルヴァン『キリスト教綱要第4篇』3-6, 60頁。
- 13) Jan-Adolf Bühner, *Art. ἀπόστολος*, 『ギリシア語新約聖書釈義辞典I』(教文館、1993年)、179-182頁。なお、ルカ文書、パウロ書簡の両者において、ἀπόστολοςは $\kappa\alpha\psi$ との関係が指摘されている。また、牧会書簡に ἀπόστολος は5回見られるが、用法は全体としてルカ的である。ヘブライ人への手紙3章1節だけが、イエスを ἀπόστολος (使者) と呼んでいる。これは、イエスが天上の聖所の大祭司として神から務めを委ねられて世に遣わされ、旧約における大祭司が年に一度動物の血を携えて至聖所に入ったように、ただ一度だけご自身をいけにえにするために天の聖所に入られたという理解を表している。従って、ἀπόστολοςとしてのイエスは数ある伝道者の一人やその模範 (Vorbild) に過ぎないのではなく、公に言い表される信仰告白の対象である (Gottlieb Lünemann, *Commentary on the Epistle to the Hebrews*, in: *Critical and Exegetical Hand-book to the Epistle to Timothy and Titus and to the Epistle to the Hebrews* (1883), T & T Clark, 1980, pp. 455-457; Theodore H. Robinson, *The Epistle to the Hebrews* (1933), Hodder and Stoughton, 1964, pp. 32-33)。なお、イエスが単なる模範ではないという意味では、たとえば、キリストが社会的弱者と食事をし、弱い人のために死んでくださった (1コリ8:11) のだから、われわれも弱い人々と連帯するのが福音伝道であるという狭い理解は適切であるとは言えない。伝道者自身が福音をどのように理解しているか、十字架と復活の出来事に救われているかが問われる。
- 14) Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*. Band IV: *Die Lehre von der Versöhnung*, Dritter Teil, Zweite Hälfte (1959), Zürich, 1974, S. 878.
- 15) ヘンドリクス・ベルコフ『聖霊の教理』(1964)、(松村克己・藤本治祥訳、日本基督教団出版局、1967年) 51頁。
- 16) Henning Wrogemann, *Mission und Religion in der Systematischen Theologie der Gegenwart*. *Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*, Göttingen (Studien zur Systematischen und Ökumenischen Theologie, Bd. 79), 1997, S. 36.
- 17) Kähler, *Die Mission* (a.a.O.), S. 114-116.
- 18) Kähler, *Die Mission* (a.a.O.), S. 111.
- 19) *Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft*. Papier der Fachgruppe Religions- und Missionswissenschaft

der Gesellschaft für Wissenschaftliche Theologie und Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft, in: *Zeitschrift für Mission* (2005), Leipzig, S. 376–382.

- 20) Stuart Murray, *Post Christendom: Church and Mission in a Strangle Land*, Carlisle: Paternoster Press, 2004, pp. 83-88.
- 21) Kirsteen Kim, Alison Fitchett-Climenhaga, (2022). "Introduction to Mission Studies: Analyzing Missiology's Current Configuration and Charting Future Prospects", in: Kirsteen Kim, Knud Jørgensen, Alison Fitchett-Climenhaga, (eds.), *The Oxford Handbook of Mission Studies*, Oxford University Press. p. 3.
- 22) 「教理に関する覚書—福音宣教のいくつかの側面について」(2007)、<https://www.cbj.catholic.jp/2007/12/03/9931/> (2025年1月26日参照)。
- 23) Kähler, Die Mission (a.a.O.), S. 129-132; Ders., *Evangelisation der Welt – Gottes Wille* (1905), in: *Schriften zu Christologie und Mission* (a.a.O.), S. 99f.
- 24) Martin Kähler, *Die Bedeutung der Mission für Leben und Lehre der Kirche* (1899), in: *Schriften zu Christologie und Mission* (a.a.O.), S. 77. 植村正久「素人神学」(1919)『植村全集第四巻』(植村全集発行所、1932年) 443-446頁参照。
- 25) 近藤勝彦『キリスト教教義学下』(教文館、2022年) 563-566頁。
- 26) Kähler, *Die Bedeutung der Mission für Leben und Lehre der Kirche* (a.a.O.), S. 73.
- 27) Kähler, *Die Bedeutung der Mission für Leben und Lehre der Kirche* (a.a.O.), S. 80. 告白教会のメンバーのうち年長者のほとんどがケーラーと盟友ヘルマン・クレーマー (1834-1903) の弟子であったということを、1984年の講演 (未公刊) でエルンスト・ケーラーが証言している。「告白教会」とはケーラーが彼の教会論の中で用いている語である (Hans-Joachim Kraus, *Art. Kähler, Martin*, in: *Theologische Realenzyklopädie Band 17*, Berlin/New York, 1988, S. 514)。
- 28) Kähler, *Die Bedeutung der Mission für Leben und Lehre der Kirche* (a.a.O.), S. 78.
- 29) 近藤勝彦『キリスト教教義学下』 588頁。
- 30) カルヴァン『キリスト教綱要第4篇』 3-16。
- 31) 近藤勝彦『キリスト教教義学下』 390、596頁。
- 32) Birgit Weyel, *Pfarrberuf*, in: *Handbuch Praktische Theologie*, hg. von Wilhelm Gräb und Birgit Weyel, Gütersloh, 2007, S. 639; Bernd Schröder, *Religionspädagogik*, Tübingen, 2012, S. 188-189.
- 33) Schröder, *Religionspädagogik* (a.a.O.), S. 191; Godwin Lämmermann, *Der Pfarrer – elementarer Repräsentant von Subjektivität? Zum Widerspruch zwischen*

- Individuum und Institution, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 35, 1991, S. 27.
- 34) Schröder, Religionspädagogik (a.a.O.), S. 181.
 - 35) Schröder, Religionspädagogik (a.a.O.), S. 185.
 - 36) Schröder, Religionspädagogik (a.a.O.), S. 193.
 - 37) Birgit Ofenbach, Geschichte des pädagogischen Berufsethos, Würzburg, 2006, S. 350f.
 - 38) Barth, Die Kirchliche Dogmatik. Band IV/3/2 (a.a.O.), S. 697.
 - 39) Barth, Die Kirchliche Dogmatik. Band IV: Die Lehre von der Versöhnung, Dritter Teil, Erste Hälfte (1959), Zürich, 21974, S. 81.
 - 40) Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie Band 2, Göttingen, 1991, S. 505.
 - 41) W・パネンベルク、『神学と神の国』（近藤勝彦訳、日本基督教団出版局、1972年）167頁。
 - 42) Wolfhart Pannenberg, Beiträge zur Systematischen Theologie Band 1. Philosophie, Religion, Offenbarung. Göttingen, 1999, S. 168.
 - 43) Kähler, Die Mission (a.a.O.), S. 190.
 - 44) Weyel, Pfarrberuf (a.a.O.), S. 644, 647.
 - 45) Emil Brunner, Das Missverständnis der Kirche, Göttingen, 1951, S. 55.
 - 46) Otto Alexander Dilschneider, Der Geist führt in die Wahrheit, in: Evangelische Kommentare 1973 Heft 6, Stuttgart, S. 333f.