

教団「改訂宣教基礎理論」の批判的検討（３） — 本文の論評

報告 倉橋 克人（玉島教会牧師）

はじめに

このレポートは、これまでに筆者が報告した教団の「改訂宣教基礎理論」の草案をめぐっての検討に加えて、その本文について論評しようとするものである。

ものごとを考える場合には、「演繹的な方法」と「帰納的な方法」の二通りの発想方法があると言われている。「演繹的な方法」は、往々にして、現場における多様な固有の諸問題を捨象して理解して、あるアブリオリな観念的な理念から、それを個別のケースに当てはめようとする。そして、そうした場合には、自分たちの意向を「上意下達」の形で伝えようとするのが少なくなく、「会議制」も手続き上のシステムの意味しかもたなくなってしまうかねない。一方の「帰納的な方法」は、そうした発想のしかたとは異なって、一つ一つの具体的な個別の事例を分析、検討することを重ねながら、その中から、少しでも共通した課題を抽出して、普遍的なかたちで問題を考えてゆこうとする。

こうした二つの発想の思考様式を日本キリスト教団の宣教の考えかたに当てはめてみると、「演繹的」な発想方法は、「教団→教区→地区（分区）→教会」といったヒエラルキーの図式で問題を取り扱おうとする。しかし、「帰納的」な発想方法では、それとは反対に、「教会→地区→教区→教団」といった図式で問題を考えてゆく。そして、後者の考えかたの方が、「合同教会」としての日本キリスト教団が目指してゆく宣教論の方向づけとしてはふさわしいのではないかと、筆者は考えている。それはまた、１９６３年の「宣教基礎理論」が打ち出していた教団の宣教の姿でもあったのではなかろうか。さらに、この発想の思考方法のありかたを、教会の宣教の考えかたに当てはめて考えてみると、「演繹的」な発想方法は、あくまでも既存の「教理」を教条主義的に優先して（時には権威化さえして）、多様な現場の声を無視、ないしは軽視する。しかし、「帰納的」な発想方法においては、何よりもそれぞれの教会や地区（分区）や教区の宣教の現場での取り組みの課題の方が優先されて、そこで問われているさまざまな問題が共有化されて、ロゴス化されてゆく。かつて日本の教会の中で主張されていた「状況捨象の神学」に対する批判や、「現場の神学」とか、あるいは、関田寛雄氏が主張していた「断片の神学」などがそれに当たり、それらの神学においては、「フィールドワーク」とか、現場での「出会い」とか、「臨床」といったことが重要な意味をもってくるのであった。２０１１年３月１１日に起こった東日本大震災は、まさにそのことを、日本の教会に深く問い直すものではなかったであろうか。

もちろん、従前の教団の「宣教基本方策」や「宣教基礎理論」の中で掲げられていた教会の宣教の理念が、約半世紀を過ぎた現在において、さまざまな側面から見直されなければならない時期にきていることは言うまでもない。だが、今般の教団の「改訂宣教基礎理論」では、一体、どの教会や地区から、あるいはどの教区から、既存の教団の「宣教基

礎理論」を「改訂」してほしいといった要望の声があがっていたのであろうか。「日本基督教団と沖縄キリスト教団との『合同のとらえなおし』」の問題すらまともに向き合おうとしていない現在の日本キリスト教団が、どのようにして、今後の教団全体の宣教のありようを左右することにもなりかねない新たな「宣教理論」を生み出すことができるのであろうか。はなはだ疑問である。

そこで、以下において、今般の「改訂宣教基礎理論」の本文を読んで、筆者が感じるところを述べていきたい。ただし、この「改訂宣教基礎理論」の本文のほとんどは、伝統的なプロテスタントの教理をなぞったに過ぎない内容であり、教会の教職者や信徒の人たちの「心得」といったものでもあって、本来は、このようなことは「教理問答」や「信徒必携」などの中で記述されるのがふさわしい内容であって、果たして、これが教団全体の「宣教理論」となっているのかどうか、首をかしげてしまわざるを得ない。このレポートでは、この「改訂宣教基礎理論」が打ち出している（あるいは「狙っている」）事柄にポイントを絞って、順次、論じてゆくことにする。

なお、この「改訂宣教基礎理論」の第一次草案と第二次草案を比較してみると、第一次草案に付されていた脚注のすべてが、第二次草案では削除されている。また、第一次草案の文章の中には、第二次草案では部分的に削除されたり、修正されているものもある。しかし、そのことについての説明はなされていない。特に、第一次草案の註の中で述べられていたことにはさまざまな問題が含まれており、容易に首肯できないものが少なくなかった。しかし、第一次草案の註の中で主張されていたことがすべて削除されてしまえば、「改訂宣教基礎理論」で述べられていることの背景や根拠が不明になってしまう。おそらく、註で述べられていたことは、ひとまず蓋をして、とにもかくにも本文だけを先ず採択して、事後になってから「本音」が顔をのぞかせてくるのではないだろうか。しかし、それでは、「宣教理論」としても欠陥があることになるだろう。

（１） 「宣教」とは何か

今般の「改訂宣教基礎理論」が作成された経緯については、第３７総会期の宣教研究所委員会の委員長であった宮本義弘氏が、次のように説明している。

（前略）教勢低下の時代を迎えたこの時に、まず宣教基礎理論を求めてくださる機運が生まれたことは、５０年前とは違った動きが教団の中に生まれていることを覚えます。１９６３年の宣教基礎理論試論が誕生した時には、「日本基督教団宣教基本方策（第一項基礎）に基づく宣教の基礎理論（案）」でした。それは、方策が先に生まれ、その方策を理論付けるために宣教基礎理論が生まれたということです。それでは、「宣教」とは何かが真の意味で問うことができない中で宣教基礎理論が生まれたことになります。この事の実省は生かしていかななくてはなりません。その意味で、理論を土台にした方策をと願う今日の状況が生まれたことに神の摂理を思います（傍点引用者、宮本「宣教基礎理論の再建から」『宣教だより』第２５号、２

011年11月15日、1頁)。

宮本氏はここで、「教勢低下の時代を迎えたこの時に、まず宣教基礎理論を求めてくださる機運が生まれたことは、50年前とは違った動きが教団の中に生まれていることを覚えます」と述べているが、教団の「宣教基礎理論」が生まれた50年前と、一体、どのような「違った動き」が教団の中に生まれてきているのかということについては、氏は何も語っていない。また、同氏の文章の中には、明らかな事実誤認がある。氏は『「宣教」とは何か』が「真の意味で問うことができない中で宣教基礎理論が生まれた」と述べているが、1963年に生まれた教団の「宣教基礎理論」は、それまでの戦後の日本の教会の「宣教」のありようを、まさに「真の意味で」問い直そうとしていたのであって、もしも「真の意味で」といった表現を使いたいのであれば、それがどのようなことを言い表わしているのかについて、先ずもって氏自身が明らかにしなければならないであろう。宮本氏は、「方策」が先行して、それを理論化したものが「宣教基礎理論」であって、本来は、「理論」が作られてから「方策」が定められるべきだと主張しているようであるが、それは、「理論」と「方策」の関連をどのように理解しているかによって認識が異なってくるのであって、自分の思考方法とは違うからと言って、まるで「宣教基礎理論」そのものに問題があったかのように言い張ることは、恣意的な憶断でしかない。教団の「宣教基本方策」は、教会の宣教についての基本的な指針を示していたのであって、そのことを明確にすることなくしては、「宣教理論」の構築はできないと判断されていたのではなかったのであろうか。

それでは、今般の「改訂宣教基礎理論」では、どのような「宣教」についての理解が示されているのであろうか。前もって作成された『「宣教基礎理論」改訂のためのガイドライン』の第1項は、「宣教とは何か」ということの説明であるが、その中には、次の五つの項目が列記されている。

1. 宣教とは、人々に主イエス・キリストの十字架と復活の福音を宣べ伝えることを通して救いに与らせ、主の民を形成する喜ばしい業である。
2. 「宣教」は、第一義的には、従来 of の言い方で言う「伝道」のことである。
3. 「主の民」とは教会のことである。
4. 教会は「公の礼拝を守り、福音を正しく宣べ伝え、バプテスマと主の晩餐との聖礼典を執り行い、愛のわざに励みつつ、主の再び来りたまふを待ち望む」(「日本基督教団信仰告白」)。
5. この宣教の業は、聖書を通して与えられる神の言葉に基礎を持つ。

この5項目の中の4. は、日本キリスト教団の「信仰告白」をなぞっているだけであって、宣教論としては、殊更に強調されるようなことではない。しかし、むしろここにこそ、「改訂宣教基礎理論」の意図が示されているように思われる。

また、1. で述べられていることは、伝統的なプロテスタントの教理を簡素な形で記述

しているのであって、さしたる異論もないのではないと思われる。しかし、「主イエス・キリストの十字架と復活の福音を宣べ伝えること」と言っても、それでは、ナザレのイエスが示していた生きかたや語っていたメッセージは、どのように理解すればよいのであろうか。イエスが宣べ伝えていた「神の国」の福音のメッセージは、「イエス・キリストの十字架と復活の福音」といった言葉によって集約して表現することができるのであろうか。そのことは、「改訂宣教基礎理論」において、「三位一体の神」の主張が全面に押し出されていることにも窺われる。議論のあるところである。

さらに問題なのは、2. の記述である。『「宣教」』とは、第一義的には、従来の言い方と言う『伝道』のことである」（傍点引用者）といった定義は、教会のさまざまな宣教の働きを「伝道」といったカテゴリーの中に一元的にくくってしまうことにもなりかねず、「宣教」という言葉がもっている豊かで、多様な意味内容が制限されてしまいかねない。この点について、宮本氏は次のように述べている。

「（前略）常議員会での質問に繰り返し出てくることは、「宣教基礎理論」ではなく「伝道基礎理論」ではないかという問いです。（中略）『「宣教」』は、第一義的には、従来の言い方で言う『伝道』のことであると宣教研究所では位置づけています。これは、「伝道」と「証し」の関係を考えているからです。礼拝という中心に向かって、伝道は礼拝への招きであり、証しは礼拝からの派遣という一つの流れの中にあることを位置付け、それら全体を宣教と呼ぶことにしています」（傍点引用者、前掲、宮本「宣教基礎理論の再建から」）。

「宣教」を、第一義的に「伝道」といった言葉で理解するのは、「伝道」と「証し」の関係を考えているからであると言っているのであるが、しかし、氏の文章を注意深く読んでいくと、そこに、ある主張がなされていることに気づかされる。それは、「教会主義」の考えかたであり、「伝道至上主義」の考えかたである。そのことは、3. 『「主の民」』とは教会のことである」といった定義にも表わされている。このような「宣教」の理解においては、「証し」の内容にしても、非常に限定された、抽象化されたものとして認識されてしまうこととなり、キリスト教倫理の具体的な実践の課題については副次的に取り扱われてしまう。

なお、「改訂宣教基礎理論」の第一次草案の註では、日本語の「道」という言葉がもっている多義的な意味についていろいろと講釈が加えられて、「伝道」という言葉がもっている意味が曖昧なものであることを認めている。それでは、どうして「宣教」ではなく、「伝道」という言葉を敢えて使う必要があったのかが説明されなくなってしまう。そして、次のような主張がなされている。

「しかし、わたしたちがここで論じようとしている主題は、一つの生き方の伝達以上のものです。聖書の『ケリュッセン』、『ケーリュグマ』とは、大王の使者などが権威を持って何かを宣言し、布告すること（ま

たはその内容)であり、その最もふさわしい訳語はやはり『宣教する』『宣教』でありましょう」。

およそ、「言葉」を使ってコミュニケーションすることの重要性を知っている人たちからすれば、理解不可能な論理の展開であると言わざるをえない。この文章では、聖書が伝達している「ケーリュグマ」の最もふさわしい日本語の訳語が「宣教」であることが承認されているのであるから、その内容を、教会の「伝道」の働きに限定して考えるということが、術語の使いかたとしてもおかしいことになるのではないだろうか。また、第一次草案の註(5)では、「イエスの宣教内容は御国の到来の伝達であり、従来のいわゆる『伝道』の概念に相当します」とも説明されているが、それは本当なのだろうか。イエスの「神の国」の宣教の働きとは、そのようなものであったのか。聖書学について無知であるとしか言いようがない。

さらに、この「改訂宣教基礎理論」の第二次草案の「宣教基礎理論の改訂にあたって」という文章の中には、次のような記述がある。

「教団はすでに第31回教団総会(1998年)において、伝道を長い間なおざりにしてきたことに對する主の前での真摯な悔い改めと反省に立って、『21世紀の伝道に全力を注ぐ決意表明』の議案を圧倒的多数で可決しました。今わたしたちは、この懺悔と反省を踏まえて先の『宣教基礎理論』を抜本的に改訂し、宣教2百年を主の祝福と喜びの内に迎え得るような伝道実践を展開することを、主から求められています。わたしたちは『宣教基礎理論』改訂作業において、再び宗教改革運動の根本精神に立ち帰りたいと願いました」(傍点引用者、2頁)。

教団に属している全国の教会は、決して「伝道を長い間なおざりにしてきた」わけでもないし、「宗教改革運動の根本精神」を忘れていたわけでもなかろう。そうではなく、従来の「伝道」のありかたでは、激しい社会の変化や時代の要請に応えられなくなっていることに対して困難ともどかしさを覚えているのであって、また、特定の教条主義的な宣教論に固執することによって、教会の宣教の働きが硬直化してしまって、地域社会で暮らしている人たちの共感がなかなか得られないことについてのコミュニケーションギャップにも悩んできたのではなかったのではなかろうか。

また、この文章の中には、この「改訂宣教基礎理論」は「あくまでも宣教についてのもっとも本質的な理論にのみ自己規定したものです。その時々必要に応じた実践のための考察については、当然別の枠組みが用意されるものと期待しております」(傍点引用者)と述べられているが、「理論」と「実践」は、基督教の宣教活動においては不可分なものであって、教会の宣教の現場で問われているさまざまな問題が、理論的にも分析、検討されて、構築された宣教の理論は、教会の現場の実践の働きにおいて、その妥当性と意義が問われてゆくのであって、その意味では、今般の「改訂宣教基礎理論」は、その作業の基本から発想のありかたが誤っている。

さらに、この文章には、「宗教改革の根本精神」について、次のような説明がなされている。

「宗教改革の中心は、『信仰義認』という福音そのものの回復にあります。しかしそれだけではなく、それは教師が聖書に立ち帰る説教運動でもあり、また、信徒が聖書を読んで祭司としての自覚を新たにする運動（全信徒祭司性）でもありました。宗教改革の三大原理としての『信仰のみによって』・『聖書のみによって』・『全信徒祭司性』は、お互いに切っても切れない関係にあります。この三大原理が共に活かされるように、説教の向上のための共同研鑽と、信徒が週日にも聖書を読む『聖書日課』とが、日本の教会の起死回生のための生命線だと考えております」（第二次草案、2頁）。

ここでは、現在、教団で企画されている「宗教改革500周年記念事業」のことが意識されているのであろう。しかし、ここに述べられていることは、プロテスタント教会にとっては、言ってみれば、共通の了解事項や原則なのであって、それが教団の宣教論の中でどのような形で具体的に展開されるのかが示されていなければならないのではなかろうか。宗教改革の基本精神が「信仰義認主義」と「聖書主義」と「万人祭司主義」であることは、一般論としては是認されるが、それぞれが意味している神学的な中身をめぐり理解はさまざまであって、必ずしも「説教の向上のための共同研鑽」とか、「信徒が週日にも聖書を読む『聖書日課』」といったことに集約されるものでもあるまい。それをわざわざ、「改訂宣教基礎理論」といった形で強調されなければならないほど、日本の教会は「劣化」しているのであろうか。

それに、そもそも「宗教改革の根本精神」と言っても、16世紀のヨーロッパ各地で起こった「宗教改革運動」にはさまざまな歴史的な側面があったのであって、「信仰義認主義」と「聖書主義」と「万人祭司主義」（「改訂宣教基礎理論」では、「全信徒祭司性」といった表現が使われている）といった教説は、プロテスタント教会が有しているおおざっぱな神学的な傾向を表わしているのであって、それらは、当時のカトリック教会の「伝統主義」や「儀式主義」、「ドグマ主義」や「権威主義」などに対するアンチテーゼとしての意味合いが強いものであった。「宗教改革運動」によって生まれたプロテスタント教会が、その後、さまざまな対立と分裂を繰り返していった経緯を考えれば、「改訂宣教基礎理論」が示している歴史理解は皮相なものではない。

（２） 「教会」をどのように理解しているのか

もとより、教会の宣教の働きは多様であって、また、ホーリスティックな性格を有するものである。教会は「キリストの体」としての、霊的な信仰共同体である。しかし、それとともに教会もまた、具体的な人間の歴史の中に形成されている人間の集団であり、組織体である。教会を構成している人たちが営んでいる日常の暮らしや、それぞれの信徒の人

たちが巻き込まれている（あるいは、「組み込まれている」）社会の現実と教会の宣教の働きとは、決して無関係なものではない。そのような中で、皮相な「聖俗二元論」に基づいて、いくら「教会」の定義を神学的に語っても説得力はないであろうし、信徒の人たちが抱えているさまざまな生活の問題やニーズにも応えることはできないだろう。

それでは、「改訂宣教基礎理論」では、「教会」の存在をどのように考えているのであろうか。そのことを示している文言を引用してみる。

「神はその民である教会に宣教の務めと福音の言葉とを与えられました。したがって、教会の務めは宣教によって福音の前進に奉仕する務めであって、この世を建設し、その歴史（世俗史）を前進させるこの世の人々の務めとは異なります」（傍点引用者、第一次草案、I－2.①）。

しかし、教会の務めが「この世を建設し、その歴史（世俗史）を前進させるこの世の人々の務めとは異なります」ということであれば、キリスト者の社会的な実践や政治活動は、すべて否定されることにもなりかねない。

（３） 「神の宣教」（ミッシヨ・デイ）の宣教論に対する否定的な評価

この「改訂宣教基礎理論」が意図していることが、「神の宣教」（ミッシヨ・デイ）の宣教論に対する否定であることは明らかである。そのことは、第一次草案の註（７）の中で次のような記述がされていることによって示されている。

「２０世紀のＷＣＣの神学に大きな影響を与えた『神の宣教』（mission Dei）の神学では、三位一体の神ご自身が全世界の諸団体を動かして正義と平和の確立、人権の擁護と解放などという意味での『世界宣教』をなさる、とされました。このため、教会の宣教はそれらの諸団体と協力してその一端を担うにすぎない、と見なされました。かくして『宣教』の概念は著しく矮小化し、内容的にもヒューマニズム化されたことは否めません（第一次草案、１９～２０頁）。

この文章の中にもデマゴギーがある。「三位一体の神ご自身が全世界の諸団体を動かして」といった記述がそれであり、「教会の宣教はそれらの諸団体と協力してその一端を担うにすぎない」といった記述がそれである。そのようなことは、「神の宣教」の宣教論では語られていない。神ご自身が宣教の主体であって、教会は、その神の宣教の働きに自ら参与して、「神の国」の実現に向けて世界のさまざまな活動をしている人たちと連帯して、相互に協力して働くということが、「神の宣教」の宣教論が目指していたことなのであって、「改訂宣教基礎理論」を作成した人たちは、その趣旨を「著しく矮小化」して理解しているのである。さらに、「神の宣教」の宣教論に対して、次のような批判も加えられている。

「この神学の欠陥は、キリストの復活を証する教会の宣教が著しくおろそかにされたことにあります。この神学は、20世紀の欧米やアフリカ、中南米の社会事情に表面的には適合していたようには見えませんが、決して必然性のあるものではなく、日本に直輸入されてそのまま適用されるべきではありませんでした。教団の長年にわたる混乱の原因の一端は、この神学にあります」(傍点引用者)。

呆れてものが言えないとは、このようなことをいうのである。そもそも、欧米をはじめとする世界の神学を「直輸入」して、それでもって自分たちが「神学」していると考えているとするならば、それは「エピゴーネン」でしかない。しかし、それと同じことが「改訂宣教基礎理論」を作成した人たちについても言えるのであって、「宗教改革の根本精神」に立ち帰るといっても、それが、欧米のプロテスタントの「正統主義神学」の焼き直しであったり、「直輸入」であれば、結局は同じことであろう。この「改訂宣教基礎理論」を起草した人たちは、いつから世界の神学の動向を「裁定」する立場に立ったのであろうか。また彼らは、そのための客観的な評価をするための、どれほど十分な神学的な研鑽を、これまで重ねてきたのであろうか。予断に満ちた裁断論は慎んでいただきたい。

それに、現在の教団の教職者の中で、明確な形で「神の宣教」の宣教論に立っている人たちが、果たして、どれくらいいるのであろうか。そのような神学が存在していることさえ知らない人たちが大部分ではないのだろうか。そうであるのに、「教団の長年にわたる混乱の原因の一端は、この神学にあります」と言い切るだけの根拠が、一体、どこにあるのであろうか。

(4) キリスト教の「土着化」の問題をめぐって

この「改訂宣教基礎理論」では、日本の社会における教会の宣教活動について、さまざまな論点で述べられている。その中でも、私たちが見過ごしにすることができないのは、IV「宣教の対象」の2. で取り上げられている「異教徒日本に生きる同胞たち」といった項目の中で主張されていることである。そこでは、「日本」のことが「異教徒」の世界としてとらえられて、「日本人の宗教心の根底には、広くアニミズムや祖先崇拜がある」として、「これらの伝統的宗教に対して教会は真正面からその固有のメッセージ、特に超越的な神が一人一人を無限に愛しておられることと永遠の生命(神の国)の希望があることを語り続けるより他はないでありましょう」と主張されている。そして、「国体思想やそれに深く関連するナショナリズムの問題もあります。たしかに、国家統合の精神がキリスト教を自分の味方と思うか敵とみなすかによって、伝道が大きく左右されてきた事実は否めません」とも述べられている。その上で、日本の教会の人たちは「時代精神におもねることなく、『時が良くて悪くても』、伝道に励まねばなりません」と促されている。

このような主張は、教会が「イエス・キリストの教会」であり続けるためには、もっともなことであって、これまでも繰り返し言われてきたことであつた。そして、こうしたテ

一マは、「キリスト教の土着化」の問題として、さまざまな形で研究されてもきたのである。しかし、「改訂宣教基礎理論」の問題性は、次のような主張にある。

「この土着化の問題は、日本人の古くからある宗教心に福音を同化させるという発想法によっては、解決は得られません。なぜなら、この方法は結局、日本人の古くからある宗教心に聖書の福音を上乗せし、それによって福音を変質させるだけだからです。結局、日本人のキリストへの回心の問題も、土着化の問題も、福音を聴き、心の底からキリストの方へと向くようになることによってしか、解決されないと考えます。そのためには、教会が罪の赦しの福音を純粋に説くことが大切です（Ⅳ―2④）。

一応、もっともらしい理屈ではある。しかし、実際の日本のキリスト教の歩みは、そのようにはならなかった。キリスト教の「土着化」のありかたには、さまざまな類型や形態があったのであって、そのような類型や形態の分析や評価がしっかりとされていない限りは、「建前論」でしかない。であるから、「葬儀」や「法事」の問題について述べていく時に、「お墓のあり方など、福音と日本人の宗教意識、家族意識などがぶつかる場面には、十分な配慮の下にふさわしいあり方が求められます」といった曖昧なもの言いしかできないのである。

ちなみに、日本の社会における「キリスト教の土着化」の問題について長年にわたって研究してきた武田清子氏は、1) 埋没型（妥協の埋没）、2) 孤立型（非妥協の孤立）、3) 対決型、4) 接木型（土着型）、5) 背教型の五つの類型を挙げて、それぞれに具体的な事例をあげて、その特徴を分析している（武田『土着と背教』新教出版社、1967年）。とするならば、今般の「改訂宣教基礎理論」の中で述べられている「キリスト教の土着化」の形態は、1) の「埋没型」については当てはまるのかもしれないが、それ以外の「土着化」の可能性についてはほとんど考慮されていないことになる。政治や社会の問題に対して無関心であったり、そのような問題は、教会の宣教の活動にとっては一義的なものではないと考えている人たちにしても、実際には、日本の社会の論理に従って（あるいは、「埋没して」）、日常生活を営んでいることが少なくなく、そうした姿を「証し」とでもいうのであろうか。

さらに、この「改訂宣教基礎理論」では、日本人の宗教意識を「福音と相容れないもの」として考えられている。そして、キリスト者の宗教意識は、それとは次元を異にする超越的な性格をもつものであると主張されている。なるほど、そのような立論は、一つの宗教のアイデンティティー論としては成り立つのかもしれないが、しかし、たとえば、パウロによって展開された地中海地方の各地での「異邦人伝道」のありかたは、必ずしもそのようなものではなかったのではなかろうか。平易な例をあげれば、「クリスマス」が、「冬至」の暦の生活サイクルとの結びつきの中で生まれたことをどのように考えればよいのであろうか。キリスト教の教会暦の多くは、ユダヤ教の暦の再解釈と再編によって生まれたものではなかったであろうか。そのように考えれば、「キリスト教の土着化」の問題もまた、地域

によって、歴史状況によって、あるいは、自然風土や民衆の生活気質などによって、さまざまな形態の展開を示してきたのではないだろうか。それを検討するのが、「宣教理論」の役割であろう。

また、「改訂宣教基礎理論」では、「国体思想」や「ナショナリズム」のことについても触れられているが、そうであるならば、どうしてかつての日本の基督教が、それに抗うことができなかったのかということについて、もっと踏み込んだ歴史的な検証をする必要があったのではなかろうか。「天皇制」についての議論がほとんどなされていないのはどうしてなのだろうか。近代社会の「政教分離」の原則と「信教の自由」の保証を観念的に述べたとしても、靖国神社の問題や、君が代の斉唱や日の丸の掲揚の強制の問題や、天皇の代替わりについての議論をしていなければ、問題に対する具体的な対応はできないのではないだろうか。これでは、「宣教理論」ではなく、エッセイでしかない。

加えて言えば、「日本人」という概念も曖昧である。ここで述べられている「日本人」とは、日本の国籍をもっている「日本国民」のことなのか。それでは、日本で暮らしている在日コリアンなどの在日外国人の人たちのことはどのように考えればよいのであろうか。では、「日本人」とは「日本民族」のことなのか。そうだとすれば、沖縄やアイヌの人たちのような「先住マイノリティー」の人たちの存在は、どのように考えていけばよいのであろうか。「改訂宣教基礎理論」では、「日本人」という言葉が無反省に使われている。

(5) 教会と「国家」との関係

教会は、神によって集められた人たちの群れ（エクレシア）である。その教会の人たちは、それと同時に、具体的な生活者としても生きている。しかし、「改訂宣教基礎理論」では、そのことについて掘り下げた議論はなされておらず、次のような認識が示されている。

「教会が教会として世界平和や国家、社会に関わる関わり方は、基本的には、神の言葉を宣べ伝えるという関わり方に限定されています。ことに御言葉の奉仕者は、時代におもねることなく永遠の福音を語ることによって、世界・国家・社会に対して御言葉に基づく判断ができ、力強く証しを立て得る信徒を養い育てるという、間接的な仕方でのみ関わるべきです」（傍点引用者、V－2．④）。

教会の教職者は、「信徒を養い育てる」仕事をしているのであって、国家や社会には間接的にしか関わらないというのである。さらに、この点について、次のような主張もなされている。

「宣教の具体的規範であられるイエス。キリストは、この世の過ぎ行く秩序に対しては、保守主義者でも革命家でもありません。彼は究極的なものに対しては究極に関わり、究極以前のものに対してはそれ

にふさわしい相対的な関わり方をすることを教えられました（後略）」（傍点引用者、V—3．②）。

では、「改訂宣教基礎理論」の中では、どのような国家観が示されているのであろうか。およそ近代の政治学を学んだ人たちからすれば、考えられないような認識が示されている。たとえば、次のようにである。

神が世界史を終わりの日まで統治する仕方は、次のとおりです。神は教会に御言葉による統治をゆだね、国家に「剣」による統治をゆだねられました（VI—2．①）。

これでは、武力による統治や支配を是認しているかのようである。また、次のようにも述べられている。

神はご自身に背くこの世を憐れみ、国家を頂点とするさまざまなこの世の自主・自律な秩序を立てられました。神は国家においても、ご自身の栄光ある御国とその平和をある程度まで映し出すことをお許しになりました（後略）（傍点引用者、VI—2．②）。

さらに、次のように述べられている。

ただし国家は、たとえ最善と見えても、それを統治する人間の理性は墮落し、暗くなっているので、その福祉・正義・平和は常に混乱と腐敗の危険におびやかされています。その意味で、教会はそれらのために執り成しの祈りをささげると同時に、その正しい維持発展のために福音を宣べ伝え、神による永遠の愛・義・平和を証しするのです（VI—2．③）。

そして、日本のキリスト者の人たちの役割を、次のように自己規定するのであった。

すべてのキリスト者は、この世からは自由であり、その国籍は天にあります。他方、この世に生きている間は、なお国家、社会に帰属し、その建設や持続や改善の責任の一端を担っています。ただし、キリスト者がこの世の歴史に関わる関わり方は、この世の人々が関わる関わり方とは根本的に異なっています（傍点引用者、VI—3．③）。

なるほど、ここには「キリストに従うことに反することを国家・社会から強いられた場合でも、キリストに従い続ける」といった、とても威勢のよい言葉が語られてはいる。しかし、それでは、その時の判断の基準はどのようなものなのであろうか。それについては、次のような説明が加えられている。

国家の理性的な力がサタンの力に破れ、自らを神格化することによって御心にいちじるしく背き、悪魔

化する場合があると聖書は教えています。それは、「神のもの」が奪われたときです。すなわち、福音が福音であることができなくなり、教会が教会であることができなくなり、信仰告白が信仰告白であることができなくなるときです（傍点引用者、同項目、④）。

そして、その具体的な例として、「礼拝が禁じられたとき（または偶像礼拝が強いられたとき）」、「宣教がいちじるしく妨害されたとき」、「信仰箇条のいずれかまたは全部が否定するよう強要されたとき」などの事例が挙げられている。その時になってはじめて、日本の教会は国家権力に「抵抗」するのであって、それ以外の時には教会は黙っているというのである。しかし、そもそも日本国憲法の中で「信教の自由」（第20条）や「思想・表現の自由」（第19、21条）が国民の基本的な権利として保証されている中であって、このような論理に、どれほどの説得力があるのでしょうか。教会は、自分の存立が危うくなった時以外は何もしないと言っているのと等しい。護教的な「自己保身」の論理であると感じるのは、筆者ばかりではないだろう。

（6） 教団の「信仰告白」と「教憲・教規」の遵守について

北村慈郎牧師が教団の教師の身分を奪われて、「免職」処分にされたことの根拠は、北村氏が執行した紅葉坂教会での聖餐式が「未受洗者」に配餐しているとして、教団の教憲・教規に「違反した」というものであった。そのことをめぐっては、さまざまな疑問と批判が教団の内外から提起されている。しかし、教団の執行部は、それらの意見を無視して、対話に応じようとさえしていない。彼らは、あくまでも教団の「信仰告白」における「一致」と、教憲・教規の「遵守」を求めている。そのことを示している「改訂宣教基礎理論」の項目を、以下に列記してみよう。

「宣教内容には、『日本基督教団信仰告白』との一致が求められます。したがって、神学校には日本基督教団信仰告白に基づく伝道者養成・神学教育を行なう責任があります」（傍点引用者、Ⅲ－1．①）。

「教会は宣教の力と指針とを、聖書から与えられています。それは、『旧新約聖書は、神の靈感によりて成り、キリストを証し、福音の真理を示し、教会の拠るべき唯一の正典なり』（日本基督教団信仰告白）とあるとおりです」（V－1．②）。

「教団が合同教会として、これからもますます豊かな伝統を育みつつ、真の公同教会へと改革され続けていくならば、実質的な宣教協力がなされ得ます。その唯一の確かな基礎は、日本基督教団信仰告白と教憲・教規です」（傍点引用者、V－4．③）。

「教団が合同教会でありつつ、公同教会を体現することを自指すとは、日本の宣教に一致協力してたず

さわるという大きな目標のために、自らが聖霊によって告白した信仰告白に自主的に拘束されつつ、教憲・教規を遵守し、自らが形成されつつある良い伝統を大切にしていこうことを意味します（後略）」（傍点引用者、V—4. ⑦）。

「（前略）聖餐は、求道者も共にあずかる愛餐とは根本的に違い、洗礼を受けた信仰者のみが信仰と真実をもってあずかるべきものです（傍点引用者、V—1. ⑧）。

そもそも、教会の「信仰告白」とは、歴史的、かつ実存的、応答的な性格をもっているものであって、その内容については、常に検証され続けられなければならないものである。その意味では、教会の「信仰告白」もまた相対的なものである。もとより、教会の規則の規範性は尊重されなければならない。しかしそれは、固定化されて理解されたり、権威化されたり、絶対化されるべきものではない。重んじられることと、それを盾にして、自分たちとは異なる立場の人たちを排斥したり、ましてや処分するようなことは、教会の世界では断じてあってはならない。この「改訂宣教基礎理論」では、「唯一」といった言葉がとても安易に使われている。しかし、そのような姿勢は結果として、「排除」の論理へと転化しかねないであろう。

（7） 「伝道局」の設置について

1963年に生まれた教団の「宣教基本方策」と「宣教基礎理論」では、従来の日本の教会の「各個教会主義」の弊害が克服されなければならないことが訴えられていた。そうでなければ、教団は「合同教会」とはならないからである。そして、そのために「宣教基礎理論」ではさまざまな「連帯的な奉仕」といったことが主張されていたのであった。しかし、「改訂宣教基礎理論」では、「連帯」といった表現はむしろ避けられて、その代わりに「伝道局」といった統括部署の設置が、次のように打ち出されている。

教団が伝道する教団になるために、「伝道局」の設置が望まれます。伝道局においては、ふさわしい権限を託された局長の下に伝道計画が実行に移されます。また、伝道局が全教団的な視野に立ち、教団全体の伝道が活性化されるために、対象を絞って重点的に、かつ比較的に長期にわたって伝道または応援伝道を実施することができます（後略）。（傍点引用者、V「宣教の方法」4. ⑩）。

このような教団内の重要な組織のことは、本来は、各教区からの要望や意見によってはかられるべき事柄であって、また、教憲・教規の文言の改訂にも関わってくる問題であって、このような形で「宣教理論」の中で、先走って提案するようなことではなく、越権行為である。そもそも、「ふさわしい権限を託された局長の下に伝道計画が実行に移され」とは、どのようなことを意味しているのでしょうか。それは、教団の伝道活動全体の伝道

局による一元的な管理と統制を生み出していくことにもなりかねず、それを伝道局の長が統括するといったヒエラルキー構造を生み出していくとするならば、アナクロニズムもはなはだしいと言わざるを得ない。なるほど「伝道局」といった機関は、かつての日本基督教会の中では存在していたかもしれないが、メソジスト教会や組合教会の中には、そのようなものはなかった。

(8) 「公同教会」の強調

日本キリスト教団は、戦時体制下において成立した宗教団体法の下で、日本の30余派のプロテスタントの諸教派が糾合されることによって生まれた「合同教会」である。しかし、それは必ずしも、「公同教会」としての性格をもつものではなかった。だが、今般の「改訂宣教基礎理論」では、「公同教会」といった言葉が繰り返し用いられている。

それでは、その教会の「公同性」とは、具体的にはどのようなことなのであろうか。「日本基督教団は合同教会である上、歴史が浅いため、伝統が未完成であり、教会観の不一致や不明確さがありました。そのため、信仰や伝道方策においても、教会訓練においても、はなはだ合意が形成されにくい状況がありました」として、次のように述べられている。

「その成立の過程からして、『信仰の一致』に関しても、『宣教理解』に関しても、『宣教協力に関する理解』に関しても、初めから一致や合意が存在していたわけではなく、それらは常に形成されつつある、としか言えません」(V-2. ③)。

つまり、「合同教会」としての日本キリスト教団は、常に「一致」への途上のプロセスにあることを認めているのである。けれども、「改訂宣教基礎理論」は、次のように論理の矛先を変えてゆく。

「しかしながら、教団は1954年に信仰告白を制定し、また、1969年の万博問題に始まった試練を経て、独自の教會的伝統を形成しつつ、『公同教会』としての実質を体現していく歩みを続けています。したがって、教団が合同教会として、これからもますます豊かな伝統を育みつつ、真の公同教会へと改革され続けていくならば、実質的な宣教協力がなされ得ます。その唯一の確かな基礎は、日本基督教団信仰告白です」(傍点引用者)。

この文章の中で語られている「独自の教會的伝統の形成」とは、具体的には、どのようなことなのか。それを、もしも教団内の「正常化路線」の人たちのことを指しているのであるとするならば、それは「公同教会」の姿ではないだろう。さらに、以下のような主張もなされている。

「教団が合同教会であることは、一つの強みでもあります。なぜなら、欧米で生まれたさまざまな教派の伝統をそのまま日本に移植するよりも、すべての教会が一致して日本社会に伝道することの方がはるかに有意義だからです。合同教会である教団は、公同教会であることを絶えず志向することによって、今後の日本プロテスタント伝道の中心的役割を担うことができます」(傍点引用者、V—4. ④)。

教会の「公同性」とは、教会の終末論的な希望なのであって、少なくともプロテスタント教会では、このように「上から」拘束される形で実現されるものではない。「公同の教会」(エクレシア・カトリカ)という概念が、本来の「一般的、普遍的」という意味よりも、「正統的キリスト教」を意味する用語へと転化して、「異端」排斥の論理になっていったことを考えると、安易に使われる概念ではないことを、どうして考えないのであろうか。「改訂宣教基礎理論」の中で主張されている「公同教会」の概念は、どちらかと言えば、かつての日本のキリスト教の「公会主義」に近いのではないかと思われる。

(9) 「改訂宣教基礎理論」と各教区の宣教基本方策との齟齬をめぐって

1963年の教団の「宣教基本方策」と「宣教基礎理論」に促される形で、全国のそれぞれの教区で独自の「宣教基本方策」が生まれていったが、今般の「改訂宣教基礎理論」では、そうした各教区が定めている「宣教基本方策」との関係については、まったく考慮されてはいない。そのいくつかを例にあげよう。たとえば神奈川教区の「宣教基本方策」は、次のような宣教観を示している。

我々は、1941年の日本基督教団の成立、1954年の「教団信仰告白」、1967年の「第二次世界大戦下における日本基督教団の責任についての告白」、1969年の日本基督教団と沖縄キリスト教団との合同等、今日改めて問い直すべき内容を含む課題を負う教団の現実を踏まえ、理解や方法論の対立を伴うその他の諸問題についても、意見を誠実につき合せ、対話を重ね、聖霊の導きを求めつつ、なお一つの地域的共同体としての教区形成を目指すことを基本方針とする。我々は既に、この状況の中で時と地域と課題とを共有している。さまざまな理解の相違や対立は存在する。しかし我々は共に集まり、共に祈り、共に語り合い、共に行動することが許されている。我々是对立点を棚上げにしたり、性急に一つの理念・理解・方法論に統一して他を切り捨てないよう努力する。忍耐と関心をもってそれぞれの主張を聞き、謙虚に対話し、自分の立場を相対化できるよう神の助けを求めることによって、合意と一致とを目指すことができる。我々は、合同教会としての形成、教会会議、今日の宣教、教会と国家、教会と社会との関わり、差別問題、さらに教区運営・教区財政、地区活動、諸教会の宣教の支援等、教区として取り組むべき諸課題を担い、当面合意して推進し得る必要事項を着実に実施できるようにと願うものである」。

また、西中国教区の「宣教基本方針・方策」では、その設定にいたるまでの経緯について、「西中国教区はおおよそ四半世紀、『体質改善』と『伝道圏伝道』を柱とする『教団

宣教基本方策』(1961年)に立ち、更にいわゆる『戦責告白』(1967年)によって教区の宣教の『基本姿勢』と『課題と方向性』を確認しつつ歩んできた」(傍点引用者)と解説されている。1995年に採択された東中国教区の「宣教基本方策」も、ほぼ同じ趣旨で作成されている。

ちなみに、東中国教区の「宣教基本方策」では、「東中国教区においても種々の混迷を生み出すに至り、教区活動の停滞を招来することとなった。教区はこの苦悩の中で、機会あるごとに協議と対話を重ねたが、この間、特に無牧師教会・小規模教会をめぐる諸問題が深刻化し、教区内諸教会の宣教の連帯が急務になってきた」と書き出して、「このような中で、教区と教会は、今日の宣教の課題を共に担い、宣教のための連帯(宣教共同体)の形成を軸として、果たすべき教会の使命を遂行したいという願いに至った」と述べられている。そして、さまざまな伝統をもった教会相互の対話と交わりを通して「教区宣教論を深める」とともに、次の課題にも主体的に取り組んでいくとして、以下の4項目の宣教の課題が掲げられている。

1. わたしたちは、イエス・キリストの恵みによって救われた世に遣わされた者として、福音を正しく宣べ伝え、平和と自由と人権の確立を目指し、主にあつて共に生きる教会形成に努める。
2. わたしたちは、多様な伝統を持った教区内の諸教会にあつて、それぞれの教会の業を互いに尊重しつつ連帯を深め、地区活動を中心に宣教の業を進める。
3. わたしたちは、教職。信徒の研修を通して相互の理解と連帯を強め、無牧師教会の支援や教会強化資金等による相互応援に努める、各部各委員会は、教区における宣教の進展と地区相互の連帯を図る。
4. わたしたちは、これらの方策を推進するため、教区宣教会議において調整と具体化を計り、遂行する(傍点引用者)。

こうした教区の「宣教基本方策(方針)」の姿勢は、北海教区や九州教区などにも共通するものであった。

したがって、そのような各教区の宣教方針や方策と、今般の「改訂宣教基礎理論」で主張されている内容が、今後、さまざまな点で齟齬をきたすことになることは避けられないであろう。もしもかりに「改訂宣教基礎理論」が教団全体の「宣教」の方針として採択されたとするならば、今度は、それぞれの教区の宣教の基本方針や方策との整合性のことが問題となり、両者の関係がどのように位置づけられるのかについても、改めて議論されることになるに違いない。しかし、今般の「改訂宣教基礎理論」が示している宣教の姿勢には、そのような問題については何一つ検討されていないのである。

おわりに

日本の社会の核家族化と少子高齢化の趣向は、教会の世界にも加速度的に及んでいてい

る。若年層の人たちの「既成宗教離れ」は著しくなっており、社会の貧富の格差は拡大するばかりであり、多くの国民の人たちの暮らしは苦しくなる一方である。地域のコミュニティも崩壊して、人間どうしのつながりがとても希薄になっている。農村社会や山間部の地域の過疎化はとどまるところを知らない。そして、現在、日本の民主主義と立憲主義と平和主義は、あやうい状況にある。このような日本の社会の現実と向き合わない教会の「宣教論」とは、何であろうか。

ちなみに、「改訂宣教基礎理論」では、次のような世界や日本の社会の分析がなされている。

「人間が神に背いた墮落の出来事は、今日、世界的な広がりで進展している『神は要らない（神は死んだ）』という『世俗化の状況』として捉えることができます。この状況は合理主義、人間中心主義（ヒューマニズム）などによって特徴づけられます。また、この世俗化は教会の中にも侵入し、悪影響を及ぼしています（聖書や信仰告白、伝統などの軽視、聖餐の乱れなど）」（Ⅳ―1. ③）

「今日の日本社会では、世俗化は飽くことなき富の追求（マンモニズム）の結果、「格差社会」、「無縁社会」や自殺の増加等々の現象となって現われ、人々の精神をさいなんでいます」（同、④）。

このような「世俗化」の理解は、皮相な「聖俗二元論」に立つものであって、必ずしもボンフェッファーやハービー・コックスなどが使っていたような神学的な概念ではない。この文章を記した者は、世界や日本の社会の中で進行している病根を、観念的な形でしか認識できないのである。その病める世界の現実の中で、矛盾に苦悩し、傷ついている人たちと、教団の教会は、一体、どのように寄り添おうとしているのであろうか。

最近、「日本病」といったキーワードが使われている一冊の書物が出版された（金子・児玉『日本病―長期衰退のダイナミックス』岩波新書、2016年）。その本の「まえがき」には、次のように書かれている。

「六人にひとりの子どもが貧困となり、高齢者の九割が貧困に向かい、地域が衰退するという深刻な実情を直視する当事者主権、現場主義の議論が求められる。バイズ主義の予測を深化させ、人間の認知・認識を客観化し、より精緻な事前モデルを生み出し、バイアスを与えないデータでの推論を繰り返し、新たな予測モデルを提唱する。経済・政治・科学の単独では抜け出せない『日本病』を分析し、新たな文化の創出から突破口を模索する旅に向かおう」（同書、ii 頁）。

こうした提言は、教会の宣教の課題とも通底しているのではないだろうか。日本キリスト教団は、現在、とても病んでいるように思うのは、筆者ばかりではないだろう。組織機関は制度疲弊を起こしているし、教団の財政も破綻寸前に近づいている。教会の教職者の「劣化」とはとまらない。お互いに対する対立と不信感はいつまでも払拭されないでいる。「日

本病」は、まさに日本の教会の現実である。

また、日本のキリスト教が、現在、さまざまな岐路に立たされていると感じているのも、筆者のみではないであろう。それは、「教勢の低下」といった統計的な数字だけでは表れない性質のものである。最近の教会の教職者たちの中には、健全な神学の議論がほとんどできない、あるいは、日本の教会の歴史についてほとんど知識がない。さらには、教会の信徒の人たちや地域の人たちとの人間的なコミュニケーションができない人たちが少なくないし、教会の中で起こっているさまざまな「ハラスメント」の問題についても、ほとんどの教会では、具体的には何も対応できないでいる。これまでの日本のプロテスタント教会における「各個教会主義」と「個人主義的な信仰」の体質は、結果的に閉鎖的な教会の体質を再生していつて、ますます教会相互の連帯を難しくしているように思われてならない。

1963年に教団が打ち出した「宣教基本方策」と「宣教基礎理論」は、そのような日本の教会の体質を自ら「改善」して、教会相互の有機的な「連帯」の必要性を訴えたものであった。しかしそれは、十分には果たせなかった。今般の「改訂宣教基礎理論」は、そのような「宣教基礎理論」の考えかたそのものを否定しようとするものである。もしもこの「改訂宣教基礎理論」が、今後の教団全体の宣教活動の指針となるようであれば、「伝道に燃える教団」といったかけ声とは裏腹に、教団の将来はまことに暗いと言わざるをえないだろう。