

教会のディアコニア

Diakonia of Church

横井伸夫*

要旨

これは、教会が教会であるための要素の一つである「奉仕」(ディアコニア)の将来像を描くための論文である。

いつの時代も「教会と国家」、「教会と社会」ということが教会の大きな課題となっている。教会(教団)が全体で社会とどう関わっていくか。キリストの愛の奉仕をどのように行っていくかを考えていく基盤は「聖書」にあり、「神学」にある。そこで「礼拝」・「伝道」・「交わり」ということとの関わりの中で教会の宣教に資する「奉仕」の姿を見出したい。

キーワード：奉仕(ディアコニア)／礼拝(レイトゥルギア)／証(伝道・マルトゥリア)／交わり(コイノーニア)

はじめに

これは論文であるというよりも「研究ノート」と言った方が適切かもしれない。筆者は、2009年度より北陸学院大学幼児児童教育学科で「キリスト教社会福祉」という科目を担当することになった。まだ2年間であるが、その中でこの「キリスト教社会福祉」というものを一つの学問としていくことの困難さを感じている。「キリスト教と社会福祉」ということであればキリスト教精神に基づいて行われた社会福祉事業について考察すればよいであろう。しかし「キリスト教社会福祉」という場合、「宗教社会福祉」という側面をも論じられるべきであろう。さらにキリスト教とは「教会」なしに考えることはできない。ここで論じなければならないのは「教会における社会福祉」である。私たちをとりまく環境を見ると「キリスト教主義社会福祉施設」というものは少なくない。しかしそれらはあくまで社会事業であって「教会の業」として行われているのではない。教会が社会事業を行う場合もある。しかしその場合「教会」というのは特定の「各個教会」

あるいは一つの地域の教会群による事業の場合(ホームレス支援、等)が多い。

堀越喜晴氏の「昨今こんな言葉を耳にする。『社会福祉の真の主役は、それを実施する側ではなく、その受け手である少数者・高齢者・障害者の側である』。しかし、わたしはこう考える。福祉の真の主役は、その送り手でも、受け手でもない。それは両者の間に通い合うJOY(よろこび)それ自体であり、さらにその究極の主体であられる方ご自身なのだ」と¹という言葉は示唆に富むものである。

また、ある児童養護施設の施設長の言葉として「福祉とは最も人間を見つめる位置にある学問と実践の分野、突き詰めると神に接するものです」²ということが草間吉夫氏によって紹介されている。前者の堀越氏はサービスを受ける側からのまなざしでそして後者の施設長は福祉サービスの提供者のまなざしで「福祉」を見つめているが、その真の主体が「神」に行き着くことを認識しているのである。

しかし、それは極めて当然の帰結なのかもしれない。なぜならば「社会福祉」の源泉は「教会」の「しるし」としての「奉仕」(ディアコニア)

* YOKOI, Nobuo
北陸学院大学 非常勤講師

であり、それは私たち人間のために「僕の姿」になり十字架を負い、罪の贖いを成し遂げてくださった主イエス・キリストにあるからである。主イエス・キリストの愛（アガペー）こそ「福祉」の出発点なのである。

昨年、日本のプロテスタント教会は伝道150年という節目を迎えた。私たちは次のステップに進むべき時が来ている。それは「礼拝」（レイトゥルギア）、「伝道」（マルテュリア）、「交わり」（コイノーニア）そして「奉仕」（ディアコニア）ということが生き生きと現されていく教会を形成していくことではないだろうか。

この論考はまた、熊沢義宣氏の「ディアコニア論」を基盤にしている。そして熊沢氏の「ディアコニア論」で論じられている「統合的ディアコニア論」について考察を進めることができれば幸いである。

1. レイトウルギア・ディアコニア論

教会は主イエス・キリストの十字架の血によって贖われた共同体である。「教会」のアイデンティティは、礼拝によって表わされる。礼拝の中心は「神の言葉」の告知である。それは「御言葉の説教」と「聖礼典」によって現わされる。W. パネンベルクは、宗教改革者マルティン・ルターの「聖餐理解の変化」を述べ、「説教」が重んじられた結果「聖餐は悔悛的敬虔に補助的に仕えるものとされてしまった」³と批判する。「聖餐」が軽視された結果、「敬虔主義」や「キリスト教ヒューマニズム」というような「個人の救い」が強調されていく結果となったのだ、とパネンベルクは主張する。⁴パネンベルクは「説教ではなく、聖餐こそが教會的生命の中心を占めるのである」⁵と語る。パネンベルクのこの主張の背後には説教者が講壇において「皆さんが聞いておられるのは真実に神の言葉であります」と言い聞かせながら「講壇の上でいわば自己産出していく」つまり説教者の自己主張するようなことになってしまったことにある。パネンベルクが主張するように「聖餐」の意味が軽視され、あるいは歪曲された結果、「個人主義的」である「悔悛的敬虔」が生み出されていったことは否定できない。しかし「教会の本質」が「説教か聖餐か」という二者択一的に捉えてよいものであろうか。私たちは「御言葉の説教」と「聖餐」

を一つのものとして捕える必要がある。説教者は会衆をキリストの食卓に招くために説教をし、聖餐によってキリストの現臨に与ることによって説教もまた真実なものとなるのである。私たちは礼拝において「神に招かれ、神の言葉を受け、派遣される。パネンベルクが個人的な「悔悛的敬虔」ではなく「聖餐的敬虔」の必要性を訴えていることは正しい。その「聖餐的敬虔」の中に「悔悛」ということも含まれていくのではないだろうか。説教において自らの罪を指摘され、悔い改めへと導かれ、「聖餐」による「罪の赦し」の恵みを受け、新しい生に生かされるところで、ディアコニアもまた「教会のしるし」として真実なものとなる。この聖餐的敬虔を欠いてしまうと教会における慈善の業も空疎な道德主義的なものとなり、キリスト者の罪責意識を増大させるだけにしかならないのである。⁶

礼拝（レイトゥルギア）と奉仕（ディアコニア）について論じられる時、そこにはヒエラルキー（職制）についての問題を避けて通ることはできない。ローマ・カトリック教会における「助祭」またプロテスタント教会においては「執事」という「職制」がディアコニアを担う職務として置かれている。しかし、ローマ・カトリック教会における「助祭」はディアコニアの本来あるべき姿とはかけ離れたものとなった。「礼拝」の中で司祭を補佐する役割だけに限定されてしまった。しかし、それはローマ・カトリック教会に限ったことでは決してない。プロテスタント教会においても現在、改革派の伝統の中にある教会は「執事」を置く教会が少なくない。宗教改革者カルヴァンはディアコニアの担い手として「執事」を位置づけるとともに、使徒言行録6章1～7節などに記されている教会から任職された「奉仕者」本来の役割を回復しようとした。しかし、その後の改革派教会は、教会の第二の地位にある牧師が補助者（Diakon：執事と同意）と呼ばれるようになり、カルヴァンが行った社会的・慈善的な「執事職」（Diakonat）の確信からの逆行的な逸脱となった。⁷日本のプロテスタント教会において「執事職」は「長老」を補佐し、主に会計補助がその役割であった。日本のキリスト教の場合、その初めから「教会」と「社会的慈善的な奉仕の業」は、分離されたかた

ちで入ってきた。そのため初めから「キリスト教の宣教」と「社会福祉事業」は分離されたかたちで行われてきたと言える。石井十次や留岡幸助など日本の社会福祉事業の先駆者たちも「信仰」によって教会と結びついていたが、教会は彼らの活動を背後から支えていたのであり、教会が社会福祉事業を展開することにはなっていなかった。石井十次はイギリスの慈善家ジョージ・ミューラーに倣うかたちで自身の社会福祉事業を展開する。ミューラーは教会から要請を受けて事業をしたのではなく、むしろ教会に対し自身の活動を通して神の栄光を明らかにしようとしたのである。石井はその点、教会の支援は受けていたが、その活動はあくまで個人の事業であった。北海道家庭学校を創設した留岡幸助は「宗教」と「社会福祉理論」の統合の必要性を説いた。しかし、彼の理想は実現しなかった。いずれにせよ、日本の教会においてはその初めより「ディアコニア」は教会の外で始められた、ということができるであろう。「執事」という職制は設けられたが、多くの教会が後にこの「執事」という職を必要としなくなったこともこのような状況から考えれば、当然の帰結と言えるだろう。

2. マルテュリア・ディアコニア論

さて、今まで礼拝(レイトゥルギア)と奉仕(ディアコニア)との関係を見てきたが、ディアコニアをマルテュリア(伝道・証し)との関係で捉えたのが20世紀最大の神学者と言われるカール・バルトである。

バルトは、彼の主著『教会教義学』の「和解論」の中で「聖霊とキリスト教団の派遣」という大きなテーマの中で「教団の奉仕」ということを論じている。バルトは「奉仕」(ディアコニー)を「教団の特別な意味での行動的奉仕の中心である」とする。そして「教団はその証しによって、いつも神と人にと奉仕するのである」とする。バルトは「どんな説教も福音伝道も「魂の配慮」も同時に「ディアコニー」の活動である必要がないような一あるいはそれを直接間接に包含する必要がないものは存在しないが、同様に、「ディアコニー」がひそかにかあらわにか同時に説教・福音伝道・「魂の配慮」でもある必要がないような「ディアコニー」の形式も存在しない」と述べている。⁸

しかしバルトは教会内外の肉体的・物質的に困窮している人々を援助しようとするその行為の形態を「奉仕」と呼ぶことについて「立派な意味がある」と語る。「病人や虚弱な人々や精神的に弱っている人々の世話をし、浮浪児を引き受け、囚人を保護し、難民に新しい故郷を得させ、座礁し、難破したあらゆる種類の同胞たちに助けの手を差し伸べること—それらのことは言うまでもなく、焼け石に水に過ぎず、通常は極めて隠れた行為でしかないし、その本質から言っても、何の見栄えもしない企てにすぎず、純粹で無私で無欲な奉仕としてしか着手できず、遂行できず、たとえ付随的であってもあらゆる支配的態度は、そこでは妨害であるよりほかはなく、一切をだめにしてしまうよりほかはない。そこでこそ、教団は証しの奉仕として行いまた示す無比の好機を持つのである。そのことが「ディアコニー」を、教団の奉仕の一つの根本形態として、すでに形の上からも重要で不可欠なものにするのである」⁹

バルトは「教団」(キリスト教会)のディアコニーにはその内容的なこととして二つの重要なことを語っている。それは「最も小さい者」との能動的連帯とイエス・キリストにおいて起こった和解や御国や神と隣人への愛の全体的性格を「徴」として示す、ということである。ここで語られている「最も小さい者」とはマタイによる福音書25章31節以下の主イエスの「世界審判」の譬え話の中で言われている「はっきりしておく。わたしの兄弟であるこの最も小さい者の一人にしたのは、わたしにしてくれたことなのである」(40節)で言われている者である。バルトは「教団は「ディアコニー」によって、それらのその兄弟たちにおいてイエス・キリストを告白するのである」¹⁰と語る。イエス・キリストは究極的に「飢え、渇き、旅人であり、裸であり、痛み、囚われ人であり、まさにそのようにして王的人間なのである。教会はこの主イエス・キリストを告白する。その告白のしるしとして「ディアコニー」の業がある。それはルカによる福音書10章25節以下の「善きサマリア人の譬え」の結論部分で主イエスが命じられた「行ってあなたも同じようにしなさい」ということを行なうということである。「最も小さい者との連帯は「闇の中において人々に見ら

れることもない者たちと連帯し、社会の生活の縁に押しやられ、人間社会にとって無益・無用となってしまった共に創られた人間的被造物と連帯することである。このことを教団はしなければならない。「その証しがそのような原初的な意味でも奉仕でないならば、教団は禍いである」とバルトは言う。¹¹ 自ら破滅した人間の隣人である十字架につけられ給うたイエス・キリストについてのそのような具体的な証しがあれば、教団の証しは、たとえ他の点でどれほど純粹で完全であっても、全体としては空しいだろう¹² 第二の点についても「ディアコニー」が教会の中で必要不可欠なものであることが明らかにされている。教会の説教・福音伝道・「魂の配慮」ミッション等においてこの「徴」としての奉仕の業を欠くならば教団が語る使信が結局は言葉・思想・観念・感情であって、精々ある種の道徳的欲求にすぎないという誤解を与えてしまう。教会が「最も小さい者」に対して手を差し伸べ、善い言葉にふさわしい善い行為を、せめて仄めかす位には味あわせ、感じさせ、そうすることによってその真実に充ちた善い言葉を理解させることによって行動するのである。

次にバルトは、ディアコニーの「差し迫った問題」として三つの点を上げている。まず、ディアコニーの課題は「人間の社会生活全体の無秩序に基づくものであり、社会的・経済的・政治的な特定の地点で、その限界に突き当たり無力化せざるを得ない場合がある」ということである。¹³ このことについてバルトは19世紀後半のドイツにおける「内国伝道」を例にあげている。「神への援助」→「兄弟への援助」→「国家への援助」という方向が「無神的なマルクス主義的社会主義と競争しなければならなかった、ということにおける様々な困難や反対や真実・不真実の問題、意見の相違を起こした。バルトは「教団はこの問題に関してあまりにも長い間眠り、休息しすぎていた」とする。しかし、バルトは「キリスト教的ディアコニーが上述の方向で自分自身を越えたところに手を延ばすのを妨げてはならない」とする。

次に「国家の援助」つまり国家が福祉的課題を担うようになったことによってキリスト教のディアコニーは仕事を失うのか、ということが述べる。バルトはこの問いに対して明確に「否」(ナイン)

である。国家の援助が、どれだけ多くのことを人間のためにするにしても、それは部分的なものである。本来の奉仕は人間対人間の自由な奉仕であるべきであるのに、国家はそれを「役人」の雄牛にしてしまうとバルトは批判する。その上でバルトは、「キリスト教の「ディアコニー」は、自分自身の依然として特別な諸可能性を想起し、その円周の中で、新しい可能性を探し求めるべきである」。¹⁴ とバルトは語る。

第三にディアコニーはミッションと同様に、教団そのものの果たすべき課題である。バルトはここで改めて「「ディアコニー」の責任を負わない教団はキリスト教団ではない」と言う。ディアコニーの責任を何らかの団体や会や施設や活動や連盟に転嫁すべきではない、とする。教団は、「ディアコニー」の働きによって起こることに理論的にも、実際的にも、もっと強力に関与でき、また関与すべきなのではないだろうか」とバルトは語り、「愛の業」のために礼拝で献げられる献金は、古代教会のそれであったものに戻るべきであるとする。教会が自覚的に、熱心にこのディアコニーの業に取り組むことが求められているとする。しかしそうでない現実がある。バルトは、その要因として快樂主義や所有欲の増大という社会現象とともに、「ディアコニー」の活動のための共同体が福音に対しての奉仕を、福音に基づき、自由に喜ばしい奉仕の共同体形成が同時に福音への参与への招きになるという点において成功していないため、という二つの面があるとしつつも、はっきりとした断定は避けている。

このようにバルトの「ディアコニア」論を外観してきたがそれはバルト神学の特徴である「キリスト論集中」を基盤とし、「証しのための奉仕」ということが明確にされていた。しかし、バルトのディアコニア論がマザー・テレサの「愛の奉仕」の考え方に極めて似ていることに驚きを感じるのは拙者だけであろうか。「証し」(マルトウリア)と「奉仕」(ディアコニア)の繋がりや決して無くしてはならないものである。

しかし、このマルテュリア・ディアコニア論において熊沢義宣氏は、一定の評価をしつつも「強者のディアコニア論」として批判する。バルトのディアコニア論は「預言者的であるが祭司的では

ない」とする。なるほど確かにバルトのディアコニア論には預言者的性格が強い。熊沢氏は「預言者的であっても、祭司的でない教会は、強者の集団となり、障がい者、信仰告白を言葉にすることが困難な知的障害者を排除する結果になるのではないか」¹⁵と批判する。その上でマルテュリア・ディアコニア論とレイトゥルギア・ディアコニア論の統合が求められるとする。バルトのディアコニア論を「強者のディアコニア論」とすることについては性急な判断はしない方がよいであろう。

熊沢氏はさらに「証し」としての奉仕が「静的な限界」を持つことを指摘する。証しは全存在的である限り、動的な性格を持つが、証しは指し示す行為行為に意味があるのではなく、指し示す事柄に意味がある。事柄に重点がおかれる場合には「静的」にならざるを得ないのである。そのようなことがディアコニアの奉仕者になろうとする熱意が乏しくなるという現状を生み出すのではないか、というのが熊沢氏のバルトに対する批判である。そのような問題点を含めて新たなディアコニア論を提唱したのはユルゲン・モルトマンである。

3. コイノーニア・ディアコニア論

ユルゲン・モルトマンのディアコニア論は主に『人への奉仕と神の国』に収められている諸論文によってその概要を把握することが可能である。モルトマンのディアコニア論の特徴は「交わり」（コイノーニア）にある。彼はキリスト教共同体の原則は「類は友を呼ぶ」ではなく、「キリストがわたしたちを受け入れてくださったように、あなたがたも互いに受け入れ合って、神の栄光を表しなさい（ローマ15・7）です。したがって、キリスト教的に言えば、交わりとは、お互いの相違がもはやお互いを脅かすものではなく、お互いを豊かにするものとして経験しあう、異なった人々からなる共同体のことです。このような交わりは、恵みによる義認の社会的に生きた姿なのです」¹⁶と語る。また「キリスト教的ディアコニーは、教会の中で自らの源泉を自覚すればするほど、社会的に隔離された領域での自立的な共同の交わりの建設を目指すようになる」とし、この「新しい共同の交わりこそ、新約聖書において、新しい創造の御霊の経験と呼ばれているものなのです」¹⁷とする。

さらにモルトマンは「神の国の地平におけるディアコニー」ということを語る。モルトマンのいう「神の国」とは「人間のまことの未来」である。「神の国の展望なしにはディアコニーは、ただ埋め合わせをし、補償をするだけの理念なき愛となり、ディアコニーなしには、神の国の希望は、要求し、告発するだけの愛なきユートピアになってしまう」¹⁸とする。その上で「神の国におけるディアコニー」として下記の七つのテーゼをあげている。

- ① 神の国の地平におけるディアコニーは、十字架にかけられた方への服従におけるディアコニーである。—それ以外のいかなる名前においてでもなく！しかしまた、十字架にかけられた方への服従におけるディアコニーは、明け初めつつある神の国の地平におけるディアコニーである。それ以外のいかなる地平においてでもなく。
- ② わたしたちがイエスの派遣を認識し、それを自らに対して有効とするとき、わたしたちが自由への招きを聞き、そのわざをなし、それと共に神の未来がわたしたちのところに始まる時、わたしたちはイエスのもとに神の国を認識する。

モルトマンは、神の国は、この世において、貧しい人々、病んでいる人々、見捨てられた人々のもとでイエスと共に始まるとする。また、貧しい人々、病んでいる人々、辱めを受けている人々は、キリスト教的施しや慈善の対象ではなく、「神の国の仲間」であり、「世界を裁かれる者の兄弟」であるとする。神の国では彼らが主体であり、わたしたちの慈善の客体ではない、とする。また、わたしたちが貧しい人々、病んでいる人々、悲しんでいる人々、罪人の交わりに入り、彼らを神の国の仲間と認める時、わたしたちはイエスと共にある神の国を見出すとする。また、救い主のメシアとしての派遣（ミッション）では、福音宣教とディアコニーとは一つの戦線で分かちがたく結びついており、すべての苦しみとあがきを握っている神の近さの中に新しい生が始まるとする。

- ③ それゆえ、神の国の地平におけるディアコニーは、包括的、全体的なディアコニーで

ある。言い換えるなら、ディアコニーは、人間のあらゆる救いがたい破れに目を注ぐ癒しの行為である。ディアコニーは人間の中にある人と人との間の壁を、また人と神との間の壁を取り除き、克服することにならずさわる。神の国の地平におけるディアコニーは、すべての分離されたものが再び見出され、戦いのただ中に平和が来たる、現実的な和解のつとめ（Ⅱコリント5・18）である。

この3番目のテーゼにおいてモルトマンは、「十字架の下にあるディアコニー」について論述している。包括的な救いはイエスが苦しみに身を委ね、十字架上の死に至るまで従順であったことによってもたらされる。イエスの愛の中に神の愛の熱情がある。わたしたちはイエスの苦しみから命を、イエスの死から救いを受ける。世界の和解をなすのは神お一人である。このイエスとの交わりがわたしたちを「他者への」愛と「神への」祈りに導き、両者は互いに深め合う。またイエスとの交わりは私たちを行動と瞑想へと導く。十字架につけられた方の御姿に沈潜し、自分自身を忘れ去ります。そして十字架につけられた方の中に再び自分自身を見出す。すると心の底に、よみがえられたキリストの現臨を知り、キリストの霊的現臨を経験するとする。¹⁹

④ 十字架の下にあるディアコニーは、苦しみを分かち合うこと、苦しみを受け入れること、苦しみを引き受けることを意味する。それは、「われ」が、その不安と共に死ぬことを含んでいる。それゆえ、十字架の下にあるディアコニーは、よみがえられた方の現臨とその力において出来事となる。復活の希望において、自らをかえりみない愛と死への供えが可能となる。

ここでモルトマンは「聖霊の力におけるディアコニー」について述べている。ディアコニーはキリストの教会に根ざしている。ここでモルトマンは「教会とはディアコニーの教会である」とする。「教会はすでに自らの間でディアコニー的なのであり、もしそうでないなら教会は教会ではないのです」²⁰とモルトマンは言う。「ディアコニーの教会」とは「霊の賜物に満たされた教会」である

とし、人が自分のもっとも良いものをもって他者に仕えはじめ、すべての人々が共同してイエスの奉仕に生きる場所であるとする。「ディアコニーの教会が意味するところは、一方のものが他者を踏み台として自分を高くしようとする様々な隔ての中垣をキリストにあって打ち壊すことである、とする。²¹

⑤ 病人に対する特別なディアコニーは、ディアコニーの教会の中にその根を持つ。特別な祭司職がすべての信仰者の普遍的な祭司職（万人祭司）に基礎を置くのと同様に、特別なディアコニーはすべての信仰者の普遍的なディアコニー職の中にその基礎を置く」

モルトマンはここでディアコニーは「交わりを通して、交わりの中で実現する」とする²²とする。またディアコニーとは強い者たちと弱い者たち、健常者と障がい者の交わりであると言えると言う。モルトマンはまた、ここで専門的な教育を受けたディーコン（執事職）は、同じように召命を受けた牧師・教授などとともに専門意識を捨て、「人間になる」ことを求める。その理由は神の国では説教者もディーコンも存在せず、人間だけが存在し、この人間が他の人々の間で仕えもするのであるからだ、とする。

モルトマンは「教会のディアコニー化」と「ディアコニーの教会化」が必要であることを訴えている。教会の中におけるディアコニー的な交わりの確立である。教会史において明かなように交わりとしての教会がコンスタンティヌスの国家教会に移行したことによってディアコニーの教会と教会のディアコニーが失われ、施設がその役割を担うようになった。専門的な団体としてのディアコニーとしての性格を失った教会の代行に過ぎない、とモルトマンは述べる。教会が神学を大学教授に委ねてしまったように、ディアコニーをも特定の団体に委ねるという「委任の原理」が教会を貧しく、病めるものとしたとモルトマンは言う。この教会のディアコニーの回復は、人間がイエスの名においてお互いに共に生き、聖霊のすべての力によってお互いのために存在するときに教会は存在する。ディアコニーはキリスト教会の生活様式なのであり、キリストの教会は、ディアコニー

としての生を通して明らかになる、とする。²³ ディアコニーとしての教会の建設が求められるとする。

⑥ ディアコニーは、癒された社会の中で、また癒された社会を通して生まれる。開かれた社会が、隔離という社会的苦悩とさげすみと疎外とを癒す。それによって肉体的な苦痛のいやしないしは緩和のための前提が生まれる。

⑦ 団体として、組織としてのディアコニーは、委任の原理に対して抵抗しなければならない。この原理に基づいて、不健康な社会は、社会が生み出した病人と犠牲者と団体、組織としてのディアコニーを押しつけてきたのである。今日、教会のディアコニーを強化し、ディアコニーとしての教会を社会の中に建てるのが重要な課題である。²⁴

最後の二つのテーゼによってモルトマンは課題を明確化する。ディアコニアは交わりにおいて実現すること。また、「教会のディアコニア」の回復について論じられていることは興味深い。

また、バルトの「キリスト論的集中」を特色とするマルトゥリア・ディアコニア論とは違い、三位一体論的・終末論的な視点で「ディアコニア」を捉えていることも興味深い。

しかしモルトマンの「ディアコニアの教会」として語られるところにおいては「礼拝」も「伝道」も「交わりとしてのディアコニア」の一部となってしまっているように思われる。神との交わりと人との交わりが同じ事柄となってしまっているのではないか。モルトマンのディアコニア論は「解放の神学」の概念が基盤にある。つまり政治的な「ディアコニア論」である。

礼拝において十字架の主と出会い、その恵みに感謝して生きる場所に交わり（コイノーニア）の場があり、ディアコニアの場があるのである。確かに弱者を排除するような教会であってはならない。しかし「交わり」（コイノーニア）の一面的な強調によってディアコニアが論じられるだけでは「教会のディアコニア」の回復の正しい道とは言えないのではないだろうか。

4. 教会のディアコニアの形成に向けて

今までディアコニアを礼拝（レイトゥルギア）、

証し（マルトゥリア）そして交わり（コイノーニア）との関連で見えてきた。そこから見えてきたのは礼拝・証し（福音伝道）・交わり・奉仕という「教会のしるし」が有機的に結びつくかたちで働くことにより、教会がこの世において「キリストの体」として生きる場所にこそ、「教会が教会となる」ということである。²⁵ ディアコニアなしの教会は教会ではない。しかしディアコニアだけを重んじ礼拝や伝道そして交わりを軽んじる教会も教会ではない。

私たちはこのことを認識するとともに、モルトマンの言うように主イエス・キリストの交わりつまり三位一体の神の交わりに入れられた一人一人が万人祭司であり、万人執事（ディーコン）であることを知らなければならない。そこで必要となるのは「聖餐的敬虔」である。礼拝において御言葉の説教と聖礼典において十字架の主であり、復活の主であるキリストと出会う。そのときに互いに「内なるキリスト」を隣人の中に見出すことが出来るのではないだろうか。

また、「福祉」を担う諸団体においても教会とつながり、そこで働く者が信仰によってキリストと結びついているならば、そこに「証し」の出来事が起き、ディアコニアの業は可能であるように思う。様々なイデオロギーの波に揺さぶられた「日本の教会」においては「教会の業としてのディアコニア」の確立は早急にできるものではない。それだからこそ福音に生きるキリスト者がディアコニアの現場においてキリストの愛を「最も小さい者の一人」に対して行っていかなければならないのではないだろうか。

ディアコニアは「僕」として、「仕える者」としてこの世に来られた主イエス・キリストに喜びをもってまねぶものである。喜びをもって他者の足を洗い、十字架を負うところにあるべきものである。それが奉仕であり、そこから和解が生み出される。神と人との和解から人と人との和解が生み出される。教会はこの事を欠いて教会にはならないのである。²⁶

しかし、これは決して困難な事でも堅苦しいことでもない。なぜならそれは自由と愛の業であるからである。その一例として群馬県においてファミリー・グループホームの先駆的な役割を果たし

た「横堀ホーム」での事例をあげたい。このホームに一人のホームレスの男性が生活をした。その男性がホームの責任者であり、養育者である「先生」に対してこう語っている。「お願い—おれがしんだら、そうしきはキリストでたのみます。ぜにがなかったら、せんせいたのみます。もし、ぜにがあまったら三千代せんせいにやる。いいようにつかってもら。ホームがおれのうちだから、いままで親切にしてもらったからです」。²⁷なぜこのホームレスの男性は「そうしきはキリストでたのみます」と言ったのだろうか。それはディアコニアの担い手である「先生」によってキリストが示されたからではないだろうか。教会はこのようなディアコニアの担い手を育成していかななくてはならない。困窮者に平安を与え、和解を生み出すディアコニアの担い手を。その点でアメリカの改革派教会の執事研修プログラム²⁸などは参考になると思う。

5. 結語

現代におけるディアコニアの課題は限りなくある。貧困・飢餓・戦争・虐待・自殺……。これらに対して社会福祉の方法論だけで対応するのは困難である。だから今こそ教会の出番なのではないだろうか。教会において礼拝・伝道・交わり・奉仕の有機的な働きが確立し、「教会のディアコニア」が行われるならば、多くの者が今、生きて働く主イエス・キリストの御業としてそれを受け入れることができるであろう。私たちには多くの優れた先駆者が与えられている。そして何よりもまずディアコニアの中心であり、源である主イエス・キリストの恵みを受けている。ヒューマニズムをはじめ様々なイデオロギーによってキリストの福音も相対化される危険にある今日であるからこそ「教会のディアコニア」の確立に励まなければならぬ。

<注>

- 1 堀越喜晴「福祉は副社」聖公会新聞 1998年4月25日発行「羊のたわごと～会衆席からのメッセージ」サンパウロ出版 p 118 参照。
- 2 草間吉夫「ひとりぼっちの私が市長になった」講談社 p 105 参照
- 3 Christian Spirituality
Wolfhart Pannenberg 1983 西谷幸介訳「現代キリスト教の霊性」教文館 1987 p 52
- 4 前掲書 p 53
- 5 前掲書 p 53
- 6 前掲書 p 49
- 7 カール・バルト「教会教義学 和解論Ⅲ/4」 p 361
- 8 前掲書 p 362
- 9 前掲書 p 362 - 363
- 10 前掲書 p 363
- 11 前掲書 p 363。
- 12 前掲書 p 363
- 13 前掲書 p 365
- 14 前掲書 366 「国家の援助事業の図式では予見されない無数の隠された困窮の状況があるのである」とバルトは語り、そこにディアコニーの課題を見ている。
- 15 熊沢義宣「ディアコニア論」『神学』55号 東京神学大学神学会編 1993年 p 138 - 139、また、「いと小さき者の信仰告白—教会の祭司的役割の問題をめぐって—」『神学』44号 1982 pp71~82 参照
- 16 J・モルトマン著（沖野政弘・芳賀繁浩・蓮見和男訳「人への奉仕と神の国」（新教出版社）1995年 p 24
- 17 前掲書 p 24
- 18 前掲書 p 22
- 19 前掲書「神の国の地平におけるディアコニー」 p 28 ~ 44。
- 20 前掲書 p 46
- 21 前掲書 p 44 ~ 46
- 22 前掲書 p 47
- 23 前掲書 p 49 - 50
- 24 前掲書 p 53 - 57
- 25 P. Phillipi の「ディアコニア—教會的責任の社会的次元について—」に記されている四概念説の図を参照。「神学」55号の熊沢義宣氏の論文 p 133 も参照。
- 26 ドナルド・K・マッキム 住谷眞訳「現代に生きる改革教会の信仰」2010年—麦出版社
- 27 横堀昌子「児童養護施設と横堀ホームでの生活を通して」『新しい家族』養子と里親を考える会第53号 2010年 p 113
- 28 エルシー・アン・マッキー 井上正之・芳賀繁浩訳「執事職—改革派の伝統と現代のディアコニア」1998年—麦出版社