

# 新約聖書のデイヤコノス\*

——とくに伝道者の姿と生き方を中心として——

松 木 治 三 郎

## 序

### 一 新約聖書のデイヤコノスの成立

- 1 イエスと弟子たち、シモン・ペテロ、主の兄弟ヤコブ
- 2 ヘレニストデイヤコノスそしてパウロ
- 3 アポストロス・使徒と長老など
- 4 召命・必要とカリスマ

### 二 新約聖書のデイヤコノスの姿と生き方

- 1 イエス伝承において
- 2 パウロにおいて
- 3 第二次パウロその他において
- 4 デイヤコニヤ・務め

新約聖書のデイヤコノス（松木）

## 序

今日のキリスト教と教会が、世界史的背景において、重大な転換期に直面している。そこでもっとも大切なことの一つは、やはりその働き人、教職のことである。かくて、今日のそしてこれからの世界と教会が要求している、教職の種々の型が考慮されている。このことはたしかに今日欠くことができない。だがその際まず、それがなくなるともはやキリスト教の教職とはいえなくなるような、いわば教職の本質とでもいうようなところと、さらにそれがなくなると、もはやキリスト教や教会が成立しなくなるような、いわば本質的教職とでもいうようなところとを、はっきりと見きわめておくことが是非とも必要であると考ええる。

そこから新約聖書における教職の研究が要求されるのであるが、その際、単に新約聖書における使徒と長老、預言者と教師または後の監督や執事など種々の型を史的客観的に分析するだけでは十分でない。むしろ彼らの成立の根本的動機からその生き方と務めの本質を明らかにしなければならない。さらに、原始キリスト教は、何としてもミッシェン宗教として成立したのであるから、その担い手たちを中心とし、最初の弟子たち、シモン・ペテロそしてヘレニストディアコノスたちとくにパウロを主として、その他はただ彼らとの関連においてだけ、とり扱うことも許されるであろう。この論文で私は、このような意図と関心とをもって論述しようと思う。

しかし、そのはじめに、二つの言語について注意しておく必要がある。一つはディアコノス、もう一つはミッシオン伝道。

- (1) ディアコノス・διακονος の動詞ディアコネイン・διακονεω は、もと一般的世俗的な用語で、「食卓に仕える、

食事の心配をする」という意味であり、新約聖書の中にもこの意味でしばしば用いられている（ルカ一〇・四〇、一二・三七、一二・二六以下、使徒行伝六・二など）。さらにそれは、ひろく隣人への愛の働らきとそのゆえにイエスの真の弟子であることとを示すのに用いられ、マタイ二五・四二―四四では、最も小さい者のひとりに仕える事・デイヤコネインは、来たるべき人の子イエスに仕えることである、と言う。そして新約聖書は、とくにそのデイヤコニヤ・*diakonia* によって、食事の給仕、隣人や兄弟への愛の扶助を言い表わしながら（ルカ一〇・四〇、使徒行伝六・一、一一・二九、第一コリント一六・一五、第二コリント八・四、九・一など）、しかもまた他方使徒職をはじめ教会の種々の職務——それはなお決して固定していないし、また後の教会の執事職（ピリピ一・一、第一テモテ三・八、一二）とも限らない、カリスマによる霊の役職——英語などがミニストリーと言いついて表わしているものにもっとも近いものをさしている（使徒行伝一・二五、二〇・二四、ローマ一・一三、一二・七、第一コリント一二・五、第二コリント三・七以下、五・一八、エペソ四・一二、第二テモテ四・五など）。

ところで、もと職務や役職を表わすギリシャ語は多くあった。アルケー・*archē* は上役、かしら、支配を示し、新約聖書ではユダヤや異邦の当局の支配と、そしてただキリストにだけ用いている（ルカ一二・一一、二〇・二〇、テトス三・一とコロサイ一・一八）。またその人称名詞アルコン・*archon* も同じである（多いのは食堂司、キリストにはヨハネ黙示一・五）。また魔物的力（ローマ八・三八、第一コリント一五・二四、コロサイ一・一六、マルコ三・二二、ヨハネ一二・三一など多い）。ティメー・*timē* は神的位置の榮譽をさしたが、この意味では新約聖書はただ一回、キリストの大祭司職に用いている（ヘブ五・四）。もっとも大切なのはレイトゥールギヤ・*leitourgia*。それはもと自分からすすんで、市民が公共団体に、礼拝者が神々に、仕えることであるが、セプチュアギンタでは多く祭司の

祭儀的つとめをさしている（約一〇〇回）。が、その動詞は民らの礼拝をもさし、その人称名詞レイトゥールゴス・*leitourgos* は、宗教的意味でなく旧約聖書で一般的意味にも用いられている。そしてこれらの類語は新約聖書の中によくでているが、しかもそれは、(イ)ローマ当局の官吏（ローマ一三・六）、(ロ)旧約聖書やユダヤの祭司職（ルカ一・二三、ヘブル九・二一、一〇・一一）、(ハ)イエス・キリストの務め（ヘブル八・二、六）。そして、(ニ)全教会の奉仕（ローマ一五・二七、第二コリント九・一二、ピリピ二・二五、三〇）をさしているだけで、いわゆる教職には用いていない。なおパウロは一だけ自分をレイトゥールゴスとよんでいる（ローマ一五・五六）が、これは祭儀的祭司の意味ではない（後述、二の二参照）。

以上のことはまた、祭司や祭司職やそのわざを示す言語によっても確かめられる。ユダヤ教には、異教と同様、祭司がいた。新約聖書では、それはしばしばヒエリュース・*hierous* とよばれている（異教のそれについては使徒行伝一四・一二）。ところが新約聖書ではただイエス・キリスト（ヘブル人への手紙、後述二三）と全教会に用いられている（第一ペテロ二・五、九、ヨハネ黙示一・六、五・一〇、二〇・六、なおローマ一五・一六参照）が教職個人にもそのグループにも用いられていない。

すると、新約聖書がその教職を表わすのに主としてディアコノス、ディアコニヤを用いたことは（他に少し、オイコノモス・オノコノミヤがあるが、第一コリント四・一、九・一七など参照）、とくに注意しておかねばならない。それは、もと非宗教的な用語で、いわゆる聖職を表わすものではなかったのである。するとそこに、すでに新約聖書教職の一つの著るしい自覚が示されている、と見るべきであらうか。<sup>(1)</sup>

次に、ミッシォ・*missio*・*mission*. これが今日のように伝道という意味で用いられるようになったのは、一六世

紀以来、ゼスイットやカルメル教団そして *congregatio de propaganda fidei* などによってであり、新約聖書の中には一定のミッション概念がない。時として動詞アポステレイン・ἀποστέλλειν・つかわす（マルコ三・一四、六・七、マタイ一〇・五、一六など）がひきあい<sup>(1)</sup>にだされるが、これも術語としては確認されない。もっともそれは、ザッハリヒにはミッションを指示しているであろう。ところがF・ハーンは、このアポステレインは二次的で、むしろ一二弟子派遣の際のポリュオメノイケールツセテ・πολυοήμενοι (-hētes) κηρύσσετε「あなたたち行って宣べ伝えよ」（マタイ一〇・七、マルコ一六・一五、マタイ二八・一九）の方が本来的である、と言う。すると、新約聖書においてミッションは、(i)このキリストの派遣——まさにミッションにおいて働くのはキリスト自身であるから——とこれに答える弟子たちのはたらきと結合している統一概念である。そして、(ii)その第一の、主なはたらきはことばの宣教であり、しかもそれはこの世の禍のもとである魔物追放と不可分に結合していた<sup>(2)</sup>。また、(iii)その対象は、まずイスラエル人つぎに異邦人と限定されていたが、それは必然的に世界へのミッション・伝道として発展していった。かくてそれによってはじめて原始キリスト教が成立し、そこで新約聖書も生まれたのである。するとやはり原始キリスト教と新約聖書の教職の始め、またその主流もミッションの担い手・伝道者たちにあった、と見られねばならない。もっとも使徒以後の時代になると事態はかなり変ってくる。この点についても後で少しく言及するつもりである。

\* 新約聖書の教職は、私の長い間の研究テーマである。いくつかの教職の講習会その他で何度も論じたことがある。そして一九六六年一二月韓国ソウルにおいて開かれた「東北アジア神学教育協議会」において、私に与えられた主題を、私なりに Ministry in the N. T. and Theological Education Today と<sup>(3)</sup>して論じた。“Theological Education and Ministry.” Presbyterian Bookroom, Tainan. 1967 に所載。しかし本論文は、ほとんどすべて新しく書き改めたものである。なお前者に附した「今日の神学教育」を、本論文にも加えるつもりであったが、紙数も増したので割愛した。

新約聖書のディヤコノス（松木）

しかしまず初めに、新約聖書の教職を、いくらか歴史的にたどってみよう。

## 1

イエスは、つかわされた者として、目前に迫っている終末的神の国を宣べた。そしてそれは、イエスにおける神の全能の徴として、この世の禍いのもとである魔物どもの追放をともなった。また律法を新しくラディカルに解釈して教えた。かくて彼に聞いて従うことは彼の弟子となることであり、彼はしばしばラビ・教師とよばれた。

そしてイエスはまずイスラエル人に働きかけたことは疑えない。しかしユダヤ教が、祭儀的に汚れた者としていた病人や、道徳的に軽蔑していた遊女や罪人または宗教的民族的に嫌悪していた取税人たちを招き、赦し、そして彼らと交わった。さらに当時のユダヤ教の境界を越えて、サマリヤ地方へ行き、またガリラヤの東北地方にまで行ったらしい。そしてイエスは、カペナウムの百卒長（マタイ八・五―一〇、一三並行記事）や、ツロ・フェニキヤの婦人（マルコ七・二四―三〇並行記事）など、さまざまな異邦人と接触している。

それは、イエスの終末的神の国と結びついていた。「百卒長の物語」の中で、マタイは、多くの人が東西から神の国にきて、アブラハム、イサク、ヤコブと共に祝宴にあずかり、ユダヤ人らは外の闇に放棄される……と、言っている（マタイ八・一一以下、並行記事）。すなわち近づいている神の国はまずイスラエル人を招かねばならないが、しかも異邦人にも、すべての人に開かれている救いの現実であった（なおマルコ一・一五―一七とマタイ二五・三一

## —四六参照)。(3)

すると、まず第一に、イエスの内に新約聖書のディヤコノスの姿を見出すことができる。見出さねばならない。まさに新約聖書のすべてのディヤコノスは、イエス・ディヤコノスに従っていった人々である、と言われねばならない。そしてイエスに聞いて、従った弟子たちの中に、さらに特別に召された少数のグループがあったらしい。彼らは一般の民衆からのみでなく他の弟子たちからも区別されて、「人をすなだる者」として召された、と言う（マルコ一・一六以下）。その中にペテロ、ヤコブ、ヨハネなどがあり、そしてイエスを裏切ったユダもいたはずである。そしてこのいわゆる一二弟子のリスト（マルコ三・一六並行記事）は、伝承されたもので、それがイエスによって定められたかどうか、疑う人もある。しかしその否定の理由も私には確かでない。というのは、たとえば、新約聖書の中では、ユダをいつも、「二人の中の一人」と呼んでいるから。それは少くとも最古の伝承であることを示すであろう。

彼らは、しばしばイエスに代って、遣わされたようである。しかし二人の他に七〇人の弟子の伝承もある。七〇という数に問題があるとしても、二人のほかにも遣わされた人々がいたであろう。彼らはみなイエスの使者であるよりもむしろ神の国のためのイエスの共働者であった。イエスと同じくまずイスラエル人に遣わされたであろう。しかし「異邦人の道に行くな、またサマリヤ人の町にはいるな。むしろイスラエル家の失われた羊のところに行け」（マタイ一〇・五b、六、一三）という明確な原則は、むしろ後のユダヤ人キリスト教のもので、おそらくイエスと弟子たちに帰することはむづかしいであろう。

そしてイエスの死後、エルサレムに、初めの小さい群れが生まれた。それは、ユダヤ教の一スエナゴゲとして出発し、最初の弟子たちが中心となって教え導びいたに違いない。またそれは、イエスの終末的宣教と教えの影響下にあ

ったが、とくにその甦えりすなわち人の子としての高举とその黙示的パルシーシャを信じて宣べ、「イエス」のことばも出来事も歴史もそして死も、すべてこの光のもとに解されて伝えられた。したがってそれは著るしい終末的教団となっていた、しかもそれは、きわめて伝道的であった。このことは「イエスのことば」の一つとされている「派遣のことば」によく示されている。そしてまずはじめは、イスラエル人に宣べ伝え、目前に迫っている人の子イエスのパルシーシャ、終わりの日まで、彼らを悔改めに導くべく、全地を巡回せねばならなかったのである（マタイ一〇・五、七、九以下）。

そして一二弟子がこの終末的な、伝道の教団の中心となっていたであろう。しかし一二弟子すなわち一二使徒が、いっどこで始ったか、はっきりわからない。<sup>(4)</sup> 後述する。

そしてこの一二人の首がシモン・ペテロであった（マタイ一六・一七—一九、ルカ二二・三以下）。彼は最初の復活の証人であり（第一コリント一五・五、ルカ二四・三四）、全弟子の中で彼のみが「ケファ・ペテロ・岩」と命名せられている。かくてペテロは教団の基<sup>(5)</sup>として、その指導者であると共に代表的なミッシェンの担い手・宣教者であり魔物追放者であった。そしてペンテコステやコルネリオの物語伝承が暗示しているように、ペテロは初め、原始教団と共にすべての信者にバプテスマを執行した。そしてパウロは、ペテロをユダヤ人伝道の代表者としている（ガラテヤ二・八）。後にはエルサレムを去り、パレスティナの外に、しかし主としてディヤスポラに福音を伝え、アンテオケに現れている（ガラテヤ二・一以下）。ギリシャやコリントで働いたかどうかは不明であるが、最後はローマにいたはずである。

ペテロと並んでゼベダイの子ヨハネと主の兄弟ヤコブが指導的であつたらしく、パウロはこの三人をエルサレムの



教団の「柱」とよんでいる（ガラテヤ二・九）。ペテロがエルサレムを離れて後、ヨハネがどうなったか不明である。その兄弟ヤコブと共に殉教したという伝説もある。もちろん確かさがあるわけではない。とにかく原始教団においてペテロの後に、ある意味ではペテロを越えている權威をもったのは主の兄弟ヤコブである。

ヤコブは、イエスの生前弟子となったかどうかは不明である。信じなかった可能性もないでもない（マルコ三・二一、三一―三五、六・三、ヨハネ七・三―九）。が、パウロはヤコブに対する復活のイエスの顕現をつたえている（第一コリント一五・七）。E・ローマイヤーは、彼はもとガラヤ教団の指導者であつたらしい、というが不明。多分エルサレム教団が、新しい活動を始めた後、ガラヤから来たらしい。そしてその個人的特質すなわち律法に対する忠実さもさることながら、とくにユダヤ人（キリスト者）のイエスとの血縁関係尊重の敬虔——なおそれはメシヤ的約束のダビデ家に属している——から、とくに重んじられたのであろう。そしてペテロら使徒たちやほかの主の兄弟たちも伝道に出かけても（第一コリント九・五）、ヤコブはいつもエルサレムを離れることがなかったようである。そしてパウロは、教団で重きをなす三柱の筆頭にこのヤコブをあげ、彼の異邦人伝道の立場について、ヤコブとケパとヨハネと話し合ったと言う。それはヤコブのエルサレムにおける權威が、他の教会にも及んでいることを暗示している（ガラテヤ二・九、一〇）。そして多分このガラテヤ人への手紙の記事と結合するであろうと解されている、使徒行伝一五・のいわゆるエルサレム會議の記事において、もちろんその詳細な点の史実性は疑わしいが、ヤコブは、特別な立場にたっているように描かれている。かくて主の兄弟ヤコブは、エルサレムにおいてもっとも尊敬せられ、權威的存在であり、当時の全教会において、これが認められていたのである。そしてパウロは、ヤコブの何らかの權威を担っている「ヤコブよりの人々」<sup>(6)</sup>のアンテオケ訪問を伝えている（ガラテヤ二・一二）。しかし彼は後の監督や

教皇のようではなかった。エルサレム会議も「使徒たちと長老たち」によって協議せられて決定されている。

エルサレム教団は、早くからユダヤ教スナゴゲの組織にならって、長老たちが選ばれていた。いつの頃からかわからない。使徒行伝では一一・三〇にでてくる。そして二一・一八ではヤコブと並んででてくる。長老は、教団を治め、秩序を守るつとめを負っていたであろう。そしてヤコブはその長老たちの中の首、いわば長老長であったのであろう。なおヤコブは多分六二年、ユダヤ人によって石で打たれて殉教した、と伝えられる。それはいわゆる彼のユダヤ的律法主義を余りにも強調することの誤まりを示しているかも知れない。その後シメオン（クレパスの子・イエスの従弟）が、指導者になった、と伝えられる。<sup>(7)</sup>

## 2

エルサレムの原始教団の中に、すでにかなり早く、いわゆるヘレニストすなわちディアスポラのユダヤ人の弟子たちがいた。そして最初の迫害とステパノの殉教は、このヘレニストたちの働きと結合していた。いわゆるアンテオケ資料に属する使徒行伝六・一一六に、急に弟子の数がふえ、多くのヘレニストたちが加わってきて、ユダヤ人に対して、日々の配給のことで不平がおこったので、七人を選ぶことにした、と伝えている。ところがそのすべての名がギリシャ名である。彼らは単にヘレニストたちの世話役にとどまらず、「ヘレニスト的傾向の代表者」であつたらしい。<sup>(8)</sup>さらにステパノはもちろんピリポなど、きわめて有力なことばの宣教師であつた。かくてペテロがユダヤ人の弟子たちに対したように、ステパノはヘレニストの弟子たちに対したものらしい。ステパノは殉教し、ピリポは最初の開拓伝道の代表者となって、サマリヤに伝道し、ガザでエチオピアの宦官を回心させ、とくに西パレスティナを巡回して

カイザリヤにいたのである（八・五以下、二六以下）。

そしてダマスコの教団の成立についてはよくわからないが、それもヘレニストたちと結合していたであろう。とくに使徒行伝はヘレニストたちによるピニケ、クプロそして大都市アンテオケ伝道をつたえている。そしてこのアンテオケがその後のひろい伝道の中心地となり、初めて直接に異邦人に福音を伝え、さらに計画的な異邦人伝道に着手したのである（一一・一九―二〇）。

そしてこのアンテオケ資料を通じて示される彼らヘレニストたちの特徴は次のようである。(i)預言者的カリスマ的要素がつよく、六・一三以下にみるようにユダヤ人に、「宮と律法に逆らう」という印象を与え、この点でユダヤ人キリスト教と違っている。(ii)その伝道活動は、まず「神の国とイエス・キリストの名を宣べ伝え」（八・一二）、旧約聖書によってキリストを解明した（八・二六以下）。そしてユダヤ人や回宗者のみでなく、異邦人に伝えて信じる者にバプテスマをした。さらに魔術師を征服し（一三・六一―一二）、足なえを立たせ（一四・八以下）、人々を万物の生ける神に回心させ（一四・一五）、「しるしと奇蹟」とを行ない（一四・三）、魔物どもの力を破り、パポスの総督も「主の教えに驚ろき、そして信じた」（二三・一二）。(iii)そしてこの伝道は、まったくキリスト論によって基づけられ、促進されていた。死んで甦えられたイエスは、全世界の、天と地と見える者と見えない者、天使魔物的力の主とせられていた（とくにピリピ二・六―九など）。そしてこの主によってすべての国民に対する伝道の委託がなされたのである（とくにマルコ一六・一五以下、マタイ二八・一八以下）。異邦人伝道は復活とパルシーヤの特徴である（マルコ一三・一〇など）。もっともイスラエルの優先は失われていないが、彼らの使命の重さは異邦人伝道の方にかかっている。(iv)かくて、ユダヤ人と異邦人による「キリスト者」(Χριστιανοί)（使徒行伝一一・二六）は、自ら新

しい救いの共同体として自覚し、神の恵みに与かり、「主イエス」に膝をかがめ、礼拝したのである。<sup>(10)</sup>

このヘレニスト伝道者たちは、ステパノによる迫害によって散らされた人々と記されている。またそのリストもある（使徒行伝六・五、一三・一）。しかしその多くはわからない。ピリポと並んで使徒行伝にでてくるものが、バルナバ。彼はクプロ生まれで初めはエルサレム教団に属していた（四・三六以下）。しかしパレスティナ教団からアンテオケに派遣された（一一・二三以下）と言うのは、ほとんどありそうにもない。むしろ彼はこの教団の有力な代表者の一人であった。<sup>(11)</sup>そしてアンテオケにはバルナバの他にニゲルと呼ばれるシメオン、クレネ人ルキオ、マナエンそしてパウロなど「預言者や教師」がいた、と言う（一三・一）。

なおヘレニストユダヤ人の伝道活動は、あちこちと独立して行なわれた。（キリスト教のローマ帝国における発展の内的、外的条件については、von Harnack: *Mission und Ausbreitung I*, S.23ff 参照）。アレキサンドリヤやローマにおける教団創立について私たちは知らないが、それはこれらのヘレニストたちによることは、まず確かである。

そしてパウロは、最初ダマスコから、エルサレムと関係なく、働らきはじめた。そしてバルナバによって、アンテオケにみちびき出されて、協力して働いた（二一・二五以下）。そしてバルナバとパウロがアンテオケ教団派遣の使者として、エルサレムに行き、またアンテオケからそのシリア地方に、そして多分エルサレム会議後、南方小アジアに伝道旅行を企てたのである。

原始キリスト教はめざましい伝道宗教であった。その教会は伝道によって成立し、少なくとも初め教会は伝道のために存在したのである。原始キリスト教伝道の生々とした活動について、私たちはもはや十分に書き表わすことができない。しかも多くの場合、名も知れない信者や伝道者たちによって福音が各地に伝えられ、まず小さい群ができて間もなく大きく成長していったのである。しかもその間にあってやはり最初の弟子たちとくにペテロ、そしてステパノの迫害によって散らされたヘレニスト伝道者たち、そしてとくにアンテオケ教会の伝道計画と使徒パウロの姿と働きが印象的である。そして原始キリスト教の初めとその発展において、主の兄弟ヤコブよりもやはりミッシェンの担い手に主流があったことは否定できないであろう。

ところが、共観福音書の伝承は、イエスが一二弟子を選ばれたのは彼らを「つかわす」(ἀποστείλεν)ためであり、それは宣教と魔物追放のためである、と言っている(マルコ三・一四、マタイ一〇・五、一六)。しかし先に、このアポステレインは、新約聖書におけるミッシェン理解のためには二次的で、「行って宣べ伝えよ」の方が本来的である、と述べた(序参照)。ところが、他方新約聖書において、アポステレインの名詞、アポストレー・ἀποστολὴはすべて、特別な、いわゆる使徒的職務と結合してあらわれる(ガラテヤ二・八、ローマ一・五、第一コリント九・二、使徒行伝一・二五)。そして問題のアポストロス・ἀποστόλοςが多くでてくるのである。詳説は注(4)の文献を見て載くとして(なお私のローマ人への手紙、補注―アポストロス・使徒参照)、アポストロスはやはりユダヤのシャーリーアハ・shaliah (その複数が sheluhim・動詞 shalah つかわす)に由来し、もと「つかわされた者、使者、代理者」の意味であった。するとそれは、動詞アポステレインの人称名詞として、ことばの宣教を第一とし、この世の悪を追放するアポストロス・つかわされた者、ミッシェンの担い手を意味することができたのである。かくてこのよう

な、ひろい用法もまた原始教会に存し、パウロもバルナバやシラスなどもそう呼んでいる（第一コリント一二・一八、一五・七、ローマ一六・七）。

そしてパウロは、一二弟子のようにイエスと直接の関係がなく、ヘレニストミッションの担い手の系列に属し、歴史的には第二時代に属していた。かくて新約聖書の内、パウロと第二次パウロの他は、アポストロス・使徒を一二弟子に限り、パウロにも主の兄弟ヤコブにさえ用いていない。しかしパウロの手紙では自分が使徒であることは、単にひろい意味においてだけでなく、ペテロをはじめ一二弟子と主の兄弟ヤコブ——パウロはヤコブも使徒と認めているかのようなのである（ガラテヤ一・一七、一九、第一コリント一五・七——）に並ぶものとしてであり、彼らがユダヤ人の使徒であるのに対し、自分はただ一人異邦人の使徒である、と主張している。この意味でパウロは最後の使徒であり、もはや他にその弟子たちもくり返し、継承し得ないもの、と自覚していた。

しかしこのようなパウロの使徒職は、原始キリスト教一般に認められていたようではない。パウロとその系統以外では、さらに狭く一二弟子に限っている。とくにパウロをよく知りしかもパウロの死後三十年近くも後に書かれたと思われるルカの文書がこの点できわめて厳密である。もともと二回、パウロとバルナバとを共にアポストロスと呼んでいる。がこれも広い意味でつかわれた者、宣教師、伝道者の意味にすぎない（使徒行伝一四・四、一四）。ルカにおいては、一二弟子すなわち一二使徒である（マルコ三・一三とルカ六・一三と比較）。それはイエスとの歴史的な関係のみでなく（使徒行伝一・一六以下）、黙示的終末的關係が決定的であった。新しいエルサレムの一二の門、一二の柱として、全イスラエルを代表する、そのみでなくさらに全世界を代表するものである（ヨハネ黙示二二・一〇—一四）。したがってそれは、またルカにとって、決して他に継承し得ないものである。

ところが、実は原始キリスト教において、はじめの伝道の時は、ペテロとパウロの殉教において終わった、と見られる。という意味は、はげしい伝道の情熱がさめてしまったというのではなく、むしろ伝道の構造がかわってきたということである。パウロにおいても伝道は、教会建設と守護を必要としたのであるが、パウロの捕囚と死後、さらに教会が重視せられ、ついに伝道と区別されて、教会の健全な建設と発展とに集中されていったのである。内から種々の異説がおこり、外からは迫害がなされたからである。だからたとえば使徒行伝は、<sup>(12)</sup>イスラエル・エルサレム・教団の決定的な始めを描き、とくに先述のように厳密に一二使徒を限定したのである。さらにパウロらをして、エルサレムにならない、異邦の各教会に長老をおかせ<sup>(13)</sup>（二四・二三）、彼らを監督者としている（二〇・一七以下）。またヤコブの手紙（五・一四）とペテロ第一の手紙（五・一、五）そして牧会の手紙（第一テモテ五・一七、一九）に長老として監督、執事がでてくる。

しかし原始キリスト教においてもっとも著るしい教職は、最初の弟子たちとパウロら伝道者たちにあったことは間違いない。では彼らはいかにして成立したのであろうか。

## 4

新約聖書の教職は、いうまでもなく、召命によって成立する。が、それは実際にはどういうことであるか。ここでは、本論文の問題意識もあって、主としてパウロとその理解をとり扱うことになる。

二人は生前のイエスと関係があったというが、それだけでなく甦えりのイエスの現われによって召された。そうでなければ終末的務めを果すことができない。マツテヤがそうであった、と言われる。かくて主の兄弟ヤコブも甦え

りのイエスによって召され、原始教団の柱むしろその首とされたのである。彼らはイエス・キリストの生と死と復活の証人としてパルシーシャの待望をのべ伝えた。

しかも彼らにおいては、不明の内に、自然的（血肉の）ユダヤ的伝統がからまっていた。主の兄弟ヤコブの重んじられた根拠もまたここにあったであろう。その宣教はイスラエルの約束の成就であつてもまತ್ತたい終末ではなく、エルサレムの宮と律法と割礼と結合していた。その働きはイスラエルに限られていた（マタイ一〇・六）。

ところが、パウロはイエスを歴史的には知らない。マツテヤらのように、一二人の中に選ばれる資格もない。事実、彼はエルサレムと関係なく、自分の宣教活動を始めたが、それはアンテオケ教会の伝道とも関係がなかった。ただバルナバによってさそわれて、アンテオケにきたのである。独立してはいるが、明らかに第二時代である。

しかしパウロは自ら、すべての自然的な血肉関係を全く脱した、死んで甦えらされたイエス・キリストと父なる神によって召された（ガラテヤ一・一）、何の価いのない者に対する神ひとり、母の胎内からの選びの恵みによって使徒とせられた（ローマー一・四）、そしてその召命は、彼の宣教すべき福音そのものの委託であつたが、その福音はイスラエルの約束の成就であるのみでなく、その終末であり、したがって新しい創造であつた、「古いものはすぎ去つた、すべてが新しくなつた」。かくてパウロの召命の中に、すでに彼がイスラエルの預言者と使徒の系列の中で、最後に選ばれたただ一人の異邦人の、世界の使徒として、直接に、異邦人を宣教の対象とする必然性があるのを見たのである（ガラテヤ一・一五、一六、第二コリント四・六、五・一六以下など参照）。かくてパウロは「最小の」「月足らずして生まれた」使徒であるが、誰よりも多く働いた、それは初め（召命）も今もすべて全くただ神の恵みにのみよる（第一コリント一五・八一―一一）、とそしてこれが自分に与えられたカリスマ・*χάρισμα*・賜物である、と言う。



かくてパウロが教職である事すなわち使徒であることは、自然的・史的ではなくまた制度的でもない。(1)ただイエス・キリストが「現われたそして見たこと」(ὁφθῆναι・第一コリント一五・八、ἐφάπαξ 同九・一、いずれも ὁφθῆναι 見るの変化語)、と、(2)彼の宣教の働きによって現に信者がいる、この地上に教会が建っているということにあった(第一コリント九・一、ローマ一五・一八)。しかもパウロの、(3)キリストが現われて見たことすなわち啓示は(ガラテヤ一・一三、第二コリント四・六)、あくまで主体的でありパーソナルである。がしかも、決して狂信的なひとりぎめではなくそれはペテロら他の使徒たちへの現われと同じである。そしてパウロに直接に委ねられた福音も別のものではなかった(第一コリント一五・一以下)のである。かくて彼はエルサレムにのぼり、ペテロらと交わり、たがいに手を取り、彼らがユダヤ人に自分は異邦人に福音を委ねられていることを認めあった。したがって彼のたてた教会も、エルサレムを中心・母とする一つの教会の交わりの中にある、と信じて言い表わしている(ガラテヤ一・一八以下、二・七以下、四・二六、ローマ一五・一八以下、二五以下など参照)。

それでは最初の弟子たちと使徒パウロ以外の教職はどのようにして成立したのであろうか。ヘレニストのステパノやピリポたち七人はペテロら弟子たちによって、教会の必要から、また「霊と知恵とに満ちた、評判のよい人たち」が選ばれた、と伝えられている(使徒行伝六・二、三)。そして他のことはよくわからないが、パウロの異邦の諸教会には使徒と同じことばの教職として預言者や教師があり、さらにこの世の悪から人々を助ける者、教会を治める者また異言を語る者などがいた。そしてすべてが伝道と教会建設のための必要であった。そしてパウロによって、それらはすべて全くだかり、カリスマによってなるものとみられた。神が自由に教会の必要に応じてカリスマによってたてられるものであった(第一コリント一二・一一、二八、なおエペソ六・四、一一以下)。そしてこのカリスマは、パウ

口によって初めて術語として用いられ、神学用語とされた、というケーゼマンの解釈は正しいであろう。<sup>(14)</sup>

カリスマは、生まれつきの才能や所有や資格ではなく、ただ主イエスを信じ告白する者の内に生きて働いている神の霊の、賜物である。それは本来アダムにある罪と死と亡びに對し、いなこれを克服するキリストの義と生命と救いの恵みの賜物と別のものではない。したがってそれはキリストにある終末的な、永遠の生命である（ローマ五・一二以下、六・二三）。しかしカリスマはすべてに、十ばひとからげに、無差別に、与えられるものでなくひとりひとりに与えられるもの、主体的にパーソナルに与えられるもの、まさにひとりひとりをキリストの恵み神の霊そして信仰にあづからせるものである。だから神のカリス・*χάρις*・恵みはカリス・*χάρισμα*・賜物としてひとりひとりに分け与えられ、個別化される。「私たちは（すべて主イエスの告白・バプテスマにおいて）、与えられたカリス・恵みによって、それぞれ異ったカリス・賜物をもっている」。これに應じて一つの個々の肢体として、それぞれ別々の行為が生じてくるのである（第一コリント一二・三以下、ローマ一二・四以下とくに・六）。一つであって別々、同一であって種々となるカリスマタが、すべての信者とすべての教職をつくるちからである。パウロの「恵みと使徒の務を受けた」（ローマ一・一四）と言うのも、その著るしい表現に他ならない。言い換えるとカリスマは、すべての信者と教職にとって内からのエネルギーとなる。原始教会には、自分のつとめ・課題とならないような、どんなカリスマ・恵みもない。それを受けた者が、それによって主体的に生き、働き、自分の生活の座の必要に應じて、実現しないような恵みは一つもないのである。だから使徒をはじめすべての教職の姿と生き方とは、単にカリスマの結果ではなく、カリスマの現われであり恵みのリアリテイであったのである。

さいごに、パウロの弟子、その後継者である、テモテとテトスについて一言附加しておく必要がある。彼らの宣べ

る福音はパウロと同じである。そのつとめも福音を守りこれを前進させ、教会を建てることにあった。しかし使徒たちは「見て、信じそして伝えた」。この意味でパウロがその最後の使徒であった。だから彼らはこれを「聞いて、信じそして伝える」より他はない。パウロも、テモテはただ使徒の道を思い出させ、使徒の行なうこと、つねに各地の教会に教えたことを思い出させねばならない（第一コリント四・一七）と言った。このような意味で彼らは使徒の後継者であった。そして、後の牧会の手紙では彼らは、使徒のようにキリストから直接に召されたのではなく、むしろ使徒を通して間接に召された、と言われている（第一テモテ一・一、一一、第二テモテ一・一、六・一一、テトス一・一四）。そしてまたそこに按手による任命が、一つの制度のようにでてくる（第二テモテ一・一四）。しかしもちろん按手（様式）においても、神のカリスマ（内容）が主であり、より決定的であったであろう。το χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὁ ἑστὼς ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τοῦ χειρὸς μου（・六）。

パウロがコリント第一の手紙で、カリスマを強調しつつ「もっともすぐれた道としてアガペーを指示し（一二・三）一）いわゆる異言や預言のカリスマを制して、神は無秩序の神でなく、平和の神である」（一四・三三）と言ったことが、按手として具体化されている、と解すべきであろう。

## 二

さて、いよいよ新約聖書のデイヤコノスとくに伝道者の姿と生き方について描くことになった。

まず、1、イエス伝承において、次に、2、パウロにおいて描き、3、パウロ以後とその他について以上との比較によって簡述して、さいごに、4、その主な務め二、三をとり出してみよう。

新約聖書のデイヤコノス（松木）

## 1

共観福音書におけるイエスの伝承すべてについて、とり扱うことはできない。が、まず目につくのは、さきの(一)イエスが一二人を選ばれたテキストである(マルコ三・一三以下、マタイ一〇・一―四、ルカ六・一二―一六)。これが、たとえば山やその状況が史的にははつきりせず、むしろ後のミッション経験と結合している教会の伝承として、マルコがこれを入手したことは、まず疑う余地がないであろう。もちろんマルコは、彼自身の特徴をもって描いている。すなわち

イエスは一二人をきよめられた。

それは彼らを自分のそばにおくためであり、さらに宣教に、また魔物追放の力をもたせて、つかわすためであった。

三・一六

さて(一)イエスの一二人選定の第一の目的、「自分のそばにおくため」とは、とくにマルコの文であり(マタイとルカとの並行記事にはない)、それはイエスとの親密な交わりむしろイエスにまなびその真の弟子となるための他ではない。そしてつぎに、彼らをつかわすためである(マルコ六・六b以下、並行記事参照)。イエスが遣わされてきたように、彼らを遣わすためである、その働らきは二重になる。まずことばの宣教をすることそしてこの世のさまざまな禍いのもとである。魔物を追放すること、この二重の働らきにたえ得る者となるべく、特別に選ばれた、というのである。そしてそれはまずイスラエルに、しかしつぎにすべての民に「行って宣べ伝える」ためであった(なおマタイ一〇・一―四と五以下、一六以下参照。さらにマルコ一六・一五、マタイ二八・一九参照、そして注(3)参照)。

そしてまたマルコを初め共観福音書において、このようなこの世に遣わす、いわゆる伝道だけでなく、さらに教団の内における弟子たちの姿についても描いている。(二) イエスは弟子たちに、この世の、異邦人の支配者と全く対立して(マルコ一〇・四二―四五)、

あなたたちの間では、偉くになりたいと思う者は、仕える者(διακονος)となり、あなたたちの間で首になりたいと思う者は、すべての人のしもべ(δοῦλος)とならねばならない。

人の子の来たのも仕えられるため(διακονηθηται, διακονεῖν のアオリスト不定法、受動詞)でなく、仕えるため(διακονησαι・アオリスト不定法)であり、また多くの人のあがない(λύτρον)として自分の命を与えるためである。

このテキストに関して詳論する余裕はないが、私はこれをいわゆる史的イエスの出来事とはしない。むしろ原始キリスト教のケリュグマ化したイエス、自ら低うなって神に挙げられ、やがて来られる人の子イエスの、なお地上にある弟子たちに語りかけていることばとして読む。多分パウロ前の伝承によるであろうが、その生活の座はすでに何らか職制の存する教団であり、そこではこの世の支配関係と全く対立的であることを教えようとしているのである。<sup>(15)</sup>

さて・四五の「仕える」の不定法は、アオリストであって、あるいはイエスの全生涯よりもむしろ一回的な受難と死を暗示し、それは自分の罪のためでなく他の「多くのため」罪のため苦しむという当時の——ユダヤ教においてかなり広く認められていた——聖書(解釈)に従って「命を与えるため」であった、それはルエトロン・身代金あるいはあがないである、と述べているのであろう。同じような表象がイエスの最後の晩餐の設定語、「多くの人のために流す私の契約の血」(二四・二四)としてあらわれている。しかしそれは、ここでは、イエスの受難と死のドグマ的解明としてではなく、さきに弟子たちに言われた「あなたたちは私ののむ杯を飲み、私の受けるバプテスマを受ける

であろう」(・三九)の基礎づけとして指示されたのであろう。すなわちイエスの受難の意味は、単にドグマとして承認されるのではなく、ただあなたたちが弟子として生きること、まさに・四二―四四に言い表わされているようなイエスの模倣においてのみ、現わにされ信じられるのである、と言うのである。かくてまた、異邦人の間ではかしらとみられている者が彼らを支配し、偉い人々が彼らの上に権力をふるっている。しかし「あなたたちの間では、そのようなのである」(*οὐκ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν* 聖書協会文・口語訳は不明瞭)。すなわちなにもものによっても止揚されえないイエスの受難と死の結果として、最初の弟子たちの間には事実何らの支配関係、階級秩序が存在しなかった。それはもはやどのような教会においても止揚されえないものである。だから今の信者と教職も「すべての人の仕え人・デヤコス、すべての人のどれい・ドウーロス」とならねばならない、と要請しているのである。<sup>(16)</sup>

しかし私はここで、とくに注目したい。すなわち「イエスの受難と死のルクトロン・身代金・あがないとは原始キリスト教の一定の公同的信仰の内容(*was*)であった。ところがここではそれが、イエスの仕えること、命をすてること(*vic*)と結合しむしろたがいの統一において、語られている。そして前者はくり返し得ない一ど限りのイエスの出来事であるが、後者はイエスの弟子たちのいわゆるイミタティオ・クリスティとして事実実現されている。だから今やマルコの生活の座である教団に内に、実現されねばならない。たがいにすべてのドウーロスとして仕えあわねばならない。するとイミタティオ・クリスティとは、決して史的、倫理的ではなく、自分のおかれている今とここでひとりひとり「自分をすて自分の十字架を負うて」イエスに従うこと、イエスの受難と死との交わりであり(八・二七以下、三四以下参照)、そしてまたそれは、現在の教会の秩序あるいは職制の、最初の弟子たちによって成立している、キリスト論的基礎であった(なお3参照)。

もちろんこのようなイミタティオ・クリスティは、教会内部の秩序にとどまらず、この世に遣わされていく伝道のデイヤコノスの姿と生き方をも限定することになるのである。

なお、(三) ローマカトリックの教皇はペテロの後継者であり、他方しばしばマルコの反ペテロ的傾向が言われたのである。しかしマルコのペテロは、地の民の一人としてのみでなく躓きやすい罪ある人間として現われ、そしてただイエスによって召され、赦され、力づけられて、イエスに従っていく、いわば「キリスト者実存の典型」<sup>(17)</sup>、ひとりのキリスト者人間として描かれている、と言える。そしてこのようなペテロにしてはじめて、イエスの真の弟子、デイヤコノスまさに一二弟子の首、原始教会の教職の典型となりえたのである。

より古いイエスの伝承のみでなく、マルコの「ペテロ」さらにそれぞれ著るしい特徴をもって描かれているマタイとルカの「ペテロ」の姿も、この点では変わりがない。

## 2

キリスト・イエスのドゥーロス（どれい・しもべ）、神の福音のため選び別たれ召された使徒パウロ

このローマ人への手紙冒頭の句は、テサロニケ、ガラテヤ、コリントまたはピリピなどそれぞれの状況に応じて違って言い表わされている、パウロの使徒的自覚をもっともノーマルに表明している、と言える。パウロにとって使徒は、ひくく、いやしいドゥーロス、どれいであるほかに存在のしようがない。ただそのうちにのみ、たかく尊とい使徒の使命がつつまれているのである。したがってパウロの実存あるいはその姿と生き方とは、パラドックス的になるよりほかはなかったのである。

新約聖書のデイヤコノス（松木）

(一) そして言うのである、

私は、ギリシヤ人にも未開人にも

知恵のある者にも無知な者にも

負債者である。

ローマ一・一四

と、すなわちギリシヤ的文化人であれ、未開の無教養の人であれ、自分は全異邦人に、責任がある。だから彼はつねにひろく未開の新しいフィールドを開拓し、終わりの日までに世界のはてスペインにまで宣教したいと切望したのである。パウロは、ことばの真実な意味で、ミッシェンの担い手・使徒的伝道者であった。

私は福音を宣べ伝えても私に誇りはない

なぜなら私はどうしてもそうしなければならないのだから。

もし福音を宣べ伝えないなら、私はわざわざいである。

第一コリント九・一六

そしてここで「序」において一言ふれたレイトゥールゴス・パウロについて注意しておくのがよい。

私は、異邦人のためキリスト・イエスのレイトゥールゴスとなり、

神の福音のために祭司としてつかえ、

異邦人が聖霊にあって潔められ、みむねにかなう供え物となるためである。

ローマ一五・一六

と。パウロはここで自分を、一般的なディアコノスでなく、より専門的なレイトゥールゴスでよんでいる。パウロは、これをひとに仕える者という意味で用い（ピリピ二・二五）、また国の官吏をさしている（ローマ一三・六）。しかし



やはりその祭る、礼拝するという意味を無視するわけにはいかない。さらにパウロはここで——新約聖書における教職の務めについてただ一ど（序と3参照）だけ——「祭司としてつかえる」（*iepoouyetai*）と言っている。これは、いけにえの供え物をする、という意味でそこから祭司として仕える、ということになる。しかしここでも、新約聖書の他の用法と一致して、ユダヤ教や異教におけるように、神殿で犠牲を供えて神に仕える祭司ではなく、この世の異教世界に神の福音を伝える福音の祭司である。そして物や動物ではなく、生ける人間、それも生まれながらの古い肉の人間ではなく悔い改めて信じた新しい霊の人間（六・二―三）、生ける、きよい「みむねにかなう犠牲の供え物」（一二・一）としてささげる、いわば伝道の祭司である。もちろん唯一の祭司はイエス・キリストである。使徒はこれに代わるわけではなく、ただイエス・キリストの宣教者として祭司のつとめをする。ここにパウロのミッションの担い手、伝道者としての一つの自覚が認められねばならない。

神は、私たちをおして、勧める

私はキリストに代わってねがう、

「あなたたち、神と和ぎなさい」

## 第二コリント五・二〇

たしかに神は、使徒をおして人々に語りかけ、人々は使徒をおして神のことばを聞くのである。

そしてパウロにおいてことばの宣教の優位は、新約聖書の内でも、もっとも著るしいものがある。しかもなおパウロにおいても、ことばだけではない。

キリストは、私をおして、異邦人の従順のため、

ことばとわざ、微と不思議の力、聖霊の力において働かれた。

新約聖書のデイヤコノス（松木）

## ローマ一五・一八

と。

つぎにパウロの、(二) キリストとの関係とくに *ἀντὶ τοῦ Χριστοῦ*・私たちはキリストに代って願う、における「キリストに代って」とはどういうことであるか(第二コリント五・二〇)。

ピリピ人への手紙二・六以下のいわゆる異邦教団の「キリスト讃歌」において、キリストは、

……おのれを低うして死に至るまで、

しかも十字架の死にいたるまで

服従された。そのゆえに神は彼を高くあげて、

すべての名にまさる名を彼にたまわった……

かくていまやキリストは教団において天地万物の主として礼拝されている、と。ここではキリストの生死の姿(*wie*)がその主であること(*was*)と密接に結合されている。

ところがパウロ自身、み子は「女より、律法の下に生まれ」「自らを喜ばせることなく、割礼のディヤコノスとなり」「私たちのため、自分をすて(ささげられ)」「のろい」となった(ガラテヤ二・二〇、三・一三、四・四、ローマ一五・三、一四など)、と言っている。ここでは、マルコ一〇・四五よりもはるかに鋭い表現において、しかも同じくキリストの死の、「私たちの罪のあがない」の、内容と仕方(*was* と *wie*)との結合あるいは統一を提示している。

かくて、パウロの著るしく独自の表現がある。

神は、キリストをとおして、私たちを自らに和らがせ、そして和ぎの務め(ディヤコニヤ)を私たちにあたえられた。すな

われ神はキリストに在って世を自分に和らさせ……

和ぎの言（ロゴス）を私たちにゆだねられた。

## 第二コリント五・一八、一九

すなわち、(イ)キリストに神と世との和ぎの現在があり、(ロ)パウロら宣教者たちに和ぎの言の務めがある。かくてそれは、(ハ)パウロの姿と生き方を限定してくるので、彼は「キリストのドゥーロス」「イエスのためすべての人のドゥーロス（第二コリント四・五）となり、また自分をすて「イエスに倣う」（ローマ一五・五）よりはかなくなる。そこで「死刑囚のように、最後のもの」としてひき出され（第一コリント四・九）、「私自身がのろわれて、キリストからすてられること」さえ願ひ（ローマ九・三）、「イエスの死を自分のソーマ・体に負いまわる」（第二コリント四・一〇）と言うのである。

そしてこのソーマ・*soma*・体に注意する必要がある。それはとくに個人や人間のパーソナリティではなく全人間であり、そして単に「自分自身に関係する限りの人間」（ブルトマン）ではなく、ケーゼマンは他者に関係する限りの人間である、と言うのは正しい。<sup>(18)</sup> 体は、むしろいわばコミュニケーションの可能性、まさにそれによって「主から離れている」（第二コリント五・六）ので、体はこの世に属する具体的リアリティである。だからこの体の「死を通して」はじめて教団とこの世に、イエスの生命がいきて働くことになるのである（第二コリント四・七以下、六・一以下、一一・一六以下）。

ここに、パウロのいわゆる受難神秘が言われるのであるが、これを言い換えると彼は、また受難の使徒であったのである。<sup>(19)</sup>

新約聖書のディヤコノス（松木）

そしてまたパウロは言う、「私がキリストに倣う」。だから

「あなたたちは私に倣いなさい」

第一テサロニケ一・六、第一コリント一一・一

と。使徒は自らキリストに倣う者として、また当然すべての信者の実際の、模範とならねばならないのである。

なお、(三) パウロの手紙とくにパーソナルであり同時に神学的なコリント第二の手紙において、このようなパウロの姿と生き方がもつともよく示されている。一、二とり出してさらに展開させてみたい。<sup>(20)</sup> すなわちパウロは

私たちは、あらゆる場合に、

神のディアコノスとして自らを人々にあらわす

六・二

と言っている。それは実際どのようなことなのであろうか。

パウロは三・六以下においても、ディアコノスは自分の力によってではなく、カリスマ的力によって成る、と言う

(二4 参照)、

神は……私たちに力を与えて私たちを

新しい契約のディアコノス

……………

文字ではなく霊のディアコノスとし、

人を罪とし殺すディアコニヤ(務め)ではなく、罪人を義とし、生かすディアコニヤをなさしめる。

と。

ところがこのようなカリスマ的な神のディヤコノスの姿は、当時のキニコス・ストア派のディアトリベによる人生哲学の巡回教師やとくにヘレニスム神秘の奇蹟を行なう神の人などと似たところもあり、なお若い異邦の教会の中では、しばしば誤解され、これと混同さえされたものであるらしい。そしてこのコリント第二の手紙におけるパウロの反対者は、従来もよくユダヤ的キリスト教の伝道者たちであると見られたのであるが、そうではなくむしろユダヤ的ヘレニスム出身のグノーシス派の教師たちであろうか、と推察される。<sup>(21)</sup> すなわちこの手紙一一・一二の暗示しているように、エクスタシス神秘の幻や異言や黙示を、最高の宗教的徴として、これを誇る、いわゆる宗教的人間であり、そこからパウロを軽視し、その使徒であることとその宣べる福音を否定し、したがってパウロの信仰を疑うた。そして教会はこれに誘われて、動揺したのである。このような状況の中でパウロは神のディヤコノスとして自分を現わにしようと試みるのである。

パウロは、自分もそういう異言を語り、エクスタシス神秘の体験もある。事実彼も「しるしと不思議（奇蹟）」とを行なった（ローマ一五・一八）。そしてコリント第二の手紙一二・言うのである。私もそういう自分を忘れて神秘的に客観化された尊とい宗教的人間（二一四）を誇ることも知っている。

しかし、私自身については、自分の弱さ以外には誇るまい

と（一・三、なお一一・三〇参照）。パウロは「人々が見たり聞いたりしている」ありのままの私、主体的な自覚的人間、まさに「よわさ」「肉体の刺」をもちそこをたえずサタンに打ち続けられている現存在以外であることができない。また決してそれ以外であろうともしない。というのは、そのような者としてはじめてパウロがひとから「買いかぶられることなく」キリストを証し、そしてまたキリストの恵みがパウロ自身にも実現されるのであるから。だから

新約聖書のディヤコノス（松木）

このような者としての他に、よわさを強くし「無から有をよび出し」不敬虔な者を義とし、イエスを死人の中から甦えらせた神、その福音のデイヤコスであることができないのである。いわばパウロは自分の心情と体の中で、まさに実存の根底から、ユダヤの律法主義からのみでなく、またすべての異教主義から、きよめられてそれらを全く克服していた、そのような者としてパウロは、イエス・キリストのどれい、選ばれた使徒、福音伝道の祭司、神のデイヤコスであることができたのである。

かくて当然それは、ことばだけでなく、先に一言したように、この世に体でもって生きること（第二コリント六・四以下）。

すなわち極度の忍苦にも、患難にも、危機にも……

むち打たれるにも、入獄にも、……労苦にも、徹夜にも、飢餓にも、

……

ほめられても、そしられても、悪評をうけても、好評をえても、

神のデイヤコスとして自分をあらわす。

のである。するとパウロの生き方は、当然神の恵みを示すパラドックスとなるよりほかはない。

私たちは、惑わす者のようであるがしかも真実であり、

知られていないようでよく知られている、

死になっっているようであるが、見よ、生きている！

……

何も持たないようであるが、すべての物を持っている。

……

まさにこれがパウロのイミタティオ クリスティなのである。

しかもパウロのこのような生き方は、「あらゆる場合において」である。内においてだけでなくまた外において、この世のただ中で、そうでなければならぬ。事実パウロはそうであった。

彼はこの世の中で自由に生きることができた。というのは、彼には、人間が自分で汚し魔物化しない限り、

それ自体で汚れているものは一つもない。

ローマ二四・一四

ただ汚れていると考える人にだけ汚れている、からである。また同時にそれ自体で聖いものはなく、それ自体でカリスマ的なものもない。かくて飲食物でも何でも聖いものとして神の栄光を現わすものにすることができるのである。問題は、結局、自分自身、人間にある。

だからさらにコリント第一の手紙五・九以下では、信者たちにこの世のすべての人々、不敬虔の者、淫行の者、貪欲の者、略奪する者、偶像崇拜者と交わり、共に生きることが勧められている。——しかし教団の中、兄弟に対しては、これと違って、もしそういう人があれば、交わってはならない！——。そうでなければ、「この世から出て行かねばならないことになる」。この世とはまさにそのような人々の世界であるから。当然一般の信者に対してだけでなく、すべてのディヤコノスとパウロ自身にも、このことが要求されている。むしろパウロは自ら、

ユダヤ人にはユダヤ人のように、

無律法者には無律法者のように、

グノーシス者にはグノーシス者のように

弱い者には弱い者のように

第一コリント九・二〇以下

新約聖書のディヤコノス（松木）

この世のすべての人と共に、この世の中にまきこまれて、苦しみ生きたのである。そうでなければ、この世の人々に語りかけ、この世の人々を招き、不敬虔な者を義とする神とその福音に仕え、人々にこれを得させて、神の栄光を現わすことができないのである。

もちろんパウロはこの世のすべての人の中にまきこまれていながら、しかもすべてを越えて、自由であった（一・九）。すべてのディアコノスは、ただキリストの終末的審判の前に責任を負っている（第一コリント四・一―五）。かくてパリサイ派やグノーシス派の教師たちが、この世の人々を軽視し、これらから自らを区別し分離して神の聖なる神秘の領域に安住しながら、しかもこの世の人々とおなじ不虔と不義とを行なっているのをみた（ローマ二・一七以下、第一コリント六・一二以下）。そこに私という人間の二元的分裂がある。しかしパウロにはこれがない。むしろこの世の人々と共に生きつつ、しかも彼らをとらえている無知と不服従そして虚無からすでに自由であった。いわゆる「出世間」(Entweltlichung)である。ここに、この世に内在的で同時に超越的な、神のミッションを担うディアコノス、使徒的伝道者パウロの終末論的希望に生きる姿が、あざやかにうかびあがってくるのである。

## 3

(一) プロテスタント教会は、ローマカトリックの教皇をペテロの後継者とするのに対してプロテストした際、ルター以来ほとんど例外なくパウロの姿があったようである。しかし原始教会と新約聖書において、ペテロはローマ教皇的ではなく、パウロもまたルターのプロテスタント的であったわけではない。むしろペテロとパウロとは、福音において協力したのみでなく、その姿においてもよく似たところがあったように描かれている。



そして共観福音書の伝承においてと同じく使徒行伝の伝承においても、——そこでは「使徒」をとくに一二人に限定されているのに——ペテロは「無学のただの人」(四・一三)と言われ、自ら人々がひざまづいて拝するのを押し止めて、「私もおなじ人間である」(一〇・二六)と、言っている。そしてこの点ではパウロもまったく同じである(二四・一五)。

イエスの弟子・使徒、狭義でも広義でもアポストロスは、すべて一方正統的ユダヤ教のパリサイ派の(地の民から分離された)教師たちと他方ヘレニズム的なくにグノーシス派の神の人と、根本的に違っている。彼らは地の民らと別の、特殊な宗教家ではなく、ひとりの人間として、すべての人のしもべとして、神のミッションの担い手として、この世のただ中に生きそして働いたのである。

ところがパウロの入獄、そしてペテロとパウロ二大使徒の殉教のあたりを境として、事情が変わってきたのである。それまでは、あくまで伝道が主でありその結果として教会が生まてきた、と言える。しかしその後になると、伝道と共にあるいは伝道と別に、教会の堅実な建設と守護と発展が主要な課題となってきた。もっともそれは、内には異説がおこり、外からは激しい迫害が加えられ、しかも主のパーリシヤはなかなか来そうにない、という状況に應じていたのである。したがってそこに新しく、福音の展開が求められると共に新しく教会の務めも要求せられ新しいディヤコノスも現われてきている。

もっとも、しばしば言及したように共観福音書でも伝道が強調されている。マタイとルカの福音書でも、やはり伝道が前面に出ていて教会がこれに従属しているようである。それは彼らの用いたより古い伝承において何としても伝道が主であったからである。だからマルコにおいてさえその福音は教会の職制と結合し(1の一〇・四二―四五参照)、

新約聖書のディヤコノス(松木)

マタイとくにルカにおいて、最近の編集史的研究が明らかにしているように、教会が主要な神学的課題としてとり扱われている<sup>(22)</sup>。使徒行伝において、伝道説教や伝道の発展を叙しながら、独自の救済史的教会論を展開させている。先述のエルサレム教団と主の兄弟ヤコブ、十二弟子すなわち使徒、七人のディアコノス、そして異邦教団において任命された長老など（たとえば二〇・一七以下）カリスマ的に導かれた教団から制度的に秩序ある教団への移行を示しているであろう。

(二) しかしこの時代の研究と叙述は次の機会にゆずらねばならないが、問題の所在だけは明らかにしておく必要がある。

さて、パウロにおいては、つねに異邦人伝道が前面に出ていた。しかしどうしても、たとえばコリント第一の手紙に述べられているような礼拝（一四・）とくに主の晩餐（一一・二〇以下）そして教職など、教会のオイコドメイン・οἰκοδομεῖν・建設に意を用い、これについて教えねばならなかった。そしていわゆるパウロの捕囚の手紙の一つ、ピリピ人への手紙ではすでに事情がかなり違っている。(イ)パウロは入獄中である。自由に伝道活動ができない。したがって、その伝道の様子がかわってくる。すなわち今やローマの法廷で彼は福音のアポロギヤ・弁証と立証ができる、と言う。そしてそれが福音の前進にやくだち、全兵營とすべての人々が、パウロの入獄はキリストのためであることを知り、また兄弟たちはさらに大胆に宣教するようになった（一・七以下）と。かくて、(ロ)パウロはなお生きてあなたち、教会の信仰とその喜びのためにつくしたい。まさにあなたたちが福音にふさわしく生活して「堅く立ち、教会が福音のため一体となって戦い、どのような敵にもろうばいさせられないでいること、それが敵には亡びの徴、教会には救い徴となるのである（二七以下）。教会は、いのちの言葉を堅持して、この世に、星のように輝いている。

そしてピリピの教会には監督や執筆の務めがあった(一・一)。(イ)そしてイエス・キリストに在って、その死と復活とに気づき、ただ前向きに終末的な将来を望み、たがいの交わりと一致と喜びとをもつように、勧められている。

そしてさらに第二次パウロになると、伝道と区別されて、教団の堅立と強化が集中的にとりあげられている。

たとえばコロサイ人への手紙は、たしかにパウロに近い。しかもそこには、パウロのヘレニストユダヤ人キリスト教からヘレニズム異邦人キリスト教への移行が(ハーン)見られる。たとえばパウロは、なおユダヤ的前提からのみわかるような歴史思想によって、根本的に限定されている。が、コロサイ人への手紙では、とにかく天と地との対立が重要な位置を占めているようである(とくに三・一以下)。そして一・一五―二〇の根本にある讃歌には、宇宙論的に構想されたキリスト論が認められる。そこには、ユダヤ的前提からは、はるかに自由な万物の創造者と和解者としてのキリストの見方が表現されている。そしてキリストの救いのわざの世界的・宇宙論的言い表わしが、すべての民の福音宣教とさらにこれを越えて世界のなかに実存する教会と結合されている。伝道と教会とが不可分な、内的統一を形成している。もちろん伝道活動はさらに続けられねばならない。しかしもはやそれだけが、今の時のキリスト者の徴であるわけではない。というのは、この世における主の現在は、異邦の民の唯中に成立しつつある教会のうちにあるから。教会の主な課題は教会の正しい実存にある。その世への主な奉仕は、教会の実存とそして首であるキリストにまでの成長にあった。

かくてコロサイ人への手紙の「パウロ」は福音を「天の下にあるすべての造られたもの」に宣べ伝えるディヤコノスであるだけでなく、また同時に、「エクレシヤのディヤコノス」である。

なおエペソ人への手紙では、さらに多くの新しい要素によって、発展され、教会論が本来の中心テーマとなってい

る。すなわち教会の予定（一・三——一二）、キリストの和ぎにもとづく教会の統一（二・一一——一八）、さらに使徒的職制の限定（三・一一——一三）など。キリストの和ぎによって教会がつくられた。しかしその具体的実現は使徒によってである。ユダヤ人と異邦人との一つの教会は、ただ使徒と唯一の使徒的福音（使徒と預言者二・二〇、三・五）の上に基づけられた教会である。使徒は教会の永存的な基である。使徒は異邦人に福音を伝え、それによってこの世に一つの教会を建てたのである。<sup>(23)</sup>

とにかくそこでは、ペテロやピリポそしてパウロなどに顕著な意味での伝道の理解はもはや語られていない。もちろん教団の伝道のつとめ、その課題について異論はない。しかしそれは特別なことであり、いわば独自の宣教の様式したがって独自の宣教文書の類を要求したのである。牧会の手紙は、異邦教団の実存と全世界への福音宣教を前提している（第一テモテ三・一六、第二テモテ四・一七参照）。そして「パウロ」は罪人の首であつたが、あわれみをうけた。それはすべての信者の模範（*prototipon a pattern*）となるためである（第一テモテ一・一五、一六）。かくて「パウロ」は異邦人の代表的宣教者、使徒であり、「異邦人に信仰と真理とを教える教師」となったと言う（二・七、第二テモテとくに四・一七）。しかしそこにはもとの伝道的意図は前面にでていない。おもに教会に集中されている。かくて「私の信仰による子、テモテ」の按手任命の際にうけた神のカリスマを再び燃え立たせよ、と訴え（第二、一・一四、なお六・一三は任命の勧告である）、よく指導する長老とくにロゴスと教えに労する長老に二重の尊敬と生活保証などを勧め（第一、五・一七以下）、さらに監督職と執事（ディアコノス）を語っている（三・一、八）。牧会の手紙は、おもに異説に対して教会の秩序、職制をとり扱ったものである、と言える。

（三）そしてペテロ第一の手紙は、多分ドシティアヌス皇帝時代の迫害下に書かれたと思われる。キリスト者は激し

くおびやかされている。そこではどのような伝道活動でなくキリスト者のよき生活によって、いくらか救いに与かる者があるであろう、と勧められる(三・一以下)。そして全キリスト者(教会)が、迫害下にあつて、よく自己訓練し、確かりと信仰と望みに立っていることが、この世に対する福音の証となる。これがペテロ第一の手紙における伝道活動の担い方である。まさにキリストの救いは普遍的である。「獄にある霊ども」にまで宣べ伝えられたと強調され、バプテスマが救いに特別な働きと認められる(三・一八b以下)。そしてマルコ福音書一〇・四五やパウロとおなじく、キリストの受難の内容と仕方(*pass*と*vic*)が統一されて、キリストはたましいの牧者また監督である。すべての信者は彼にかえり、彼に倣うことが勧められている(二・一九以下)。そして教職のカリスマを語り(四・一〇)、著者「ペテロ」が長老の一人で「キリストの受難の証人である」と書かれている(五・一)。

ヘブル人への手紙では、イエス・キリストは自ら供物であり同時に永遠の大祭司である。しかし教職は、これに倣う祭司として発展されていないことは注目に価いする。なお新約聖書において、教会はイスラエルとして終末論的な、神の民と自覚されていたのであるが、このヘブル人への手紙はとくにこの神の民教会論が主題的にとりあげられている。しかもここでも旧約聖書の祭司は発展されていない。祭司はパーソナルな役職ではなく、ただイエス・キリストにのみである。そしてまた祭司はすべての信者に帰せられるのであろう(第一ペテロ二・一以下参照)。当時の諸宗教において神と人との間に立つ、祭儀的な仲介者としての祭司が一般的であっただけに、これは新約聖書の著るしい特徴としてくり返えし注目しておかねばならない。

ヨハネ文書については、種々対立的論議があるが、すべて省略する。ただそこでも明らかに福音が、まず教会との関連において展開されている、と見られる。そして、第二次パウロときわめてよく似ている。そして福音書二三・の

「洗足」の物語も、キリストの一回的な、すべてのしもべとしての洗足に基づいて、これに倣って、弟子たちたがいの洗足が勧められている。

かくて新約聖書の教職には一つの共通した姿と生き方がある。

最初の弟子たち、とくに使徒ペテロと使徒パウロとは、(イ)遣わされた伝道者、宣教者として教会の基いであった。それは、(ロ)イエス・キリストの一ど限りに相応して、ザハリヒにあるいは神学的に一ど限りであり、くり返すことのできないものであった。(ハ)しかし彼らの姿と生き方、イエスの受難と死に倣い「自分の十字架を負うて」すべてのドゥロスとして仕える姿と生き方は、同時代のまた後の時代のすべてのデイヤコスと信者の模範とされねばならぬのである。

そして使徒と預言者と教師または長老や監督、執事など、新約聖書の教職はさまざまである。がそれらはすべて神の召命によってなるのである。具体的にはそれぞれの生活の座の必要と神のカリスマの授与によって成立する。かくて新約聖書においても、今も述べたように、ペテロとパウロの殉教のあたりを境として、生活の座が大きく変化し、その必要とカリスマによって、教職の姿と生き方その務めが変化してきたのである。

## 4

さいごに、すでにしばしば言及してきたのであるが、新約聖書の教職のデイヤコニヤ・務めについてまとめながら、少し発展させてみる。

(一) 原始キリスト教は、まずめざましい信仰運動であった。その始めにあったのは、ことばの宣教である。イエスをはじめペテロ、ステパノ、ピリポ、パウロが原始キリスト教の発端をなし、そしてまた使徒、預言者、教師などが新約聖書教職のうち第一にあげられたのは、彼らがことばのデイヤコノスたちであったからである。ことばの宣教が、原始キリスト教活動の最優位を占めていた。というのは、信仰は聞いて信じることの他になかったからである。聖霊はユダヤ的伝統によれば、まずことばと結合していたからである（エゼキエル一・五以下、イザヤ一・一以下、四二・一、四八・一六、五九・二一、ホセヤ九・七、なおルカ四・一八、ヨハネ六・六三など参照）。ガラテヤ人への手紙三・二<sup>(24)</sup>

信仰の	聴聞から	聖霊をうける
律法の	わざから	肉で仕上げる

と対立させ、コリント第二の手紙三・六以下では

霊	生かし	義とする
文字	殺し	罪とする

と対立させている。キリストの福音を聞いて自ら信じる、いや信じさせられること、このパッシヴィティは聖霊の働きによるのである。「主は霊である」（第二コリント三・一七）。霊は死んで甦えられた主イエスの顕現態である。かくてそこに、神の予め定めた者の召し、すなわち罪人の義と聖とが成り終末的栄化が現在化し（ローマ八・三〇）、あらゆる絶望の中に希望がひらかれる。これが新約聖書の人間と神との関係、まさに神の人間に対する関係、契約、交わり、和ぎとして、「新しい契約」である。かくて新約聖書のデイヤコノスは、（第二コリント三・六）遣わされた、

新約聖書のデイヤコノス（松木）

ことばと霊の担い手として、ただ信仰のみのディヤコノスとなった（ローマ一〇・一四以下）。

もちろんそれは、ことばだけでよいわけではない。ことばの宣教は、この世の禍い、この世のくらい運命的諸力との戦いと克服とを伴わねばならない。パウロの宣教の働きは「ことばとわざ、しるしと不思議との力」によった。それはしかし奇蹟的であった。ことばと信仰と密接に結合し、祈りによらねば示し得ないことであった。共観福音書においてはイエスとその弟子たちそして使徒行伝においてはペテロとパウロも「しるしと不思議」とを行なった。（三・一以下、五・一六、八・七、一八―二四と一六・一八、一九・一一以下）。もちろんそれらは多く宣教と結合し、やはり奇蹟に対する宣教の優位は使徒行伝全体を通じても疑うことができない。かくて彼らの歩みが、神の言の発展であると言われ、それは教会の発展をしている。

(二) そして、聞いて従う者すべてに、原始教団は多分はじめにペテロが、罪の赦しのバプテスマを授けた。ヘレニストディアコノス、ピリポらもそしてパウロらもバプテスマをした。ユダヤ教学においては罪の赦しはまったくただ神のみのわざであったが、マルコ福音書二・五（その並行記事）とルカ福音書七・四八などの伝承において「イエス」によって宣言されている。が、それはすでに多分弟子たちのミッションに属し、とにかく復活節後の原始教団において要求され、「イエスの名による」バプテスマと結合されていたであろう。それは、バプテスマのヨハネによる、未来の終末的罪の赦しの印に対して、現在の罪の赦しの表現であり、すでに終末的な霊の賜物を媒介し、それによって魔物的力からも救い出されるのであった（マルコ一六・一六以下、使徒行伝二・三八以下……一六・三一以下など）。さらに聞いて信じバプテスマをうける者たちによって、宣教者たちとくにパウロは教会を設立し、これを守り、必要な秩序を与えていった（第一コリント九・一）。そこで大切な務めは、礼拝の秩序そしてバプテスマと共に「パン



裂き」やイエスの最後の晩餐を記念する「主の晩餐」の正しい執行であった。<sup>(25)</sup> かくて狭義にせよ広義にせよアポストロスは、いわゆるサクラメントの正しい執行者であったであろう。そしてまたそこでもっとも重要なつとめはケリ、ユ、グマ・福音の形成と守護と伝承とであった。

原始キリスト教の宣教はバプテスマにおいて定式化し、ケリ、ユ、グマ・信仰告白を形成した。すなわちイエスの弟子たちだけでなくヘレニストディアコノスたちそしてパウロらも、自ら宣教者であるだけでなく、ケリ、ユ、グマを委ねられた者として、ケリ、ユ、グマの形成者でありまた、教会におけるケリ、ユ、グマの守護者となったのである。そしてパウロはコリント第一の手紙一五・三一七や主の晩餐の伝承（一一・一三）などに、イエス・キリストの出来事の伝承を定式化したケリ、ユ、グマ・福音を示し、これをパラドシス・*παράδοσις*・伝統とよんでいる。すなわち原始キリスト教の教会は、自らを創立したイエス・キリストの出来事を保有し、現在化する伝統を必要としたのである。<sup>(26)</sup> 伝統というからは連続または継承を要求する。しかしそれはなおパウロにおいては制度としてでなく、使徒から聞いて、誤まりなく信じそして「伝えること」によった、そこに聖霊の働きを認めたのである。

かくて一二使徒の首としてペテロが教会の基であった（マタイ一六・一八）が、パウロは實際上、異邦教団の基となった。彼は多くの教会を生みそして育てた。この意味でパウロは自ら教会の父であり母である（第一コリント二・七、一一、四・一四以下）、<sup>(27)</sup> と言い、またこの意味でのみ、事実自らキリストに服従するドゥーロス・どれいとして、使徒は教会に服従を要求する権威、キリストにある愛の権威をもっていたのである。それによって彼はあらゆる場合に、福音を守り（第一テサロニケ四・一、一一、三・六、ガラテヤ二・一〇―一二、第一コリント一五・一以下）、倫理問題を正しくし（第一コリント七・一二、八・一以下、一〇・一四以下）、そして礼拝と主の晩餐をととのえ、

さらにディヤコノスの秩序について教えている（一〇・一一四・）。

そして使徒以後の時代の教会は、先述のように、イエスのパルーシャの遅延の経験と具体的には内からの異説と外からの迫害に直面して、伝道の様式も変わり、むしろこの世のただ中における教会の正しい実存すなわち使徒と使徒的福音に基づく教会の信仰と生活そして職制に集中していったのである（以上の3参照）。

（三） なお新約聖書には他に種々の務めがあった。しかしさいごにその中の一つ、神学についてだけ一言しておく。

しかし新約聖書には、神学だけの務めはない。いわゆる神学者はいない。だから新約聖書において、ケリュグマ・信仰のことばと神学的論述とを単純に区別することはむづかしい。しかしその区別を鋭くみつけ、つねにそこを志向することは決して怠ることができない。ケリュグマ・福音は聞いてただ信じる、むしろ信じさせられる。そこに聖霊が働らき、神の自由な恵みの選びになる。そして信じるとは一方人間の主体的決断・服従と他方理解・認識と結びついている。要するに、それは、ききわけて信じ従がうことに他ならない。そうでないと信仰はひとりよがりの内的敬虔や信念や狂信にかえられるおそれがある。しかしまた信仰が人間の決断・服従に代えられると単なる倫理主義におちいり、信仰が理解・認識に代えられるとそれはたとえば正統主義的な正しい教義の知的承認になり、いずれも人間のわざになる傾向が生じてくる。そこで決断と認識といずれも信仰を構成する契機としてみとめる。そしてここでは決断の方は別として、認識について言えば、ケリュグマを聞きわけると理解する信仰として、それはたとえばグノーシスのような信仰の最高段階ではなく、ケリュグマ信仰を構成する一契機となる。

そして私たちは、(イ)この信仰の認識のロゴスの展開として、(ロ)そしてユダヤ的とヘレニズム的むしろグノーシス的な、似て非なる俗説や異説の混交の中から――まさに原始キリスト教宣教の生活の座はこのほかになくて、決して安

い、いわゆる後のギリシャ教父にまで待つことなく、新約聖書の中にとくにパウロや第二次パウロそしてヨハネにこのような神学が認められる。そして原始キリスト教における彼らの神学の意義は決して小さくない。それはまた一つの恵みのカリスマである。まさに「恵みと神学のデイヤコニヤ」である。

- ⑤ T. Ohm: *Machtet zu Jüngern alle Völker*, Theorie der Mission, 1962. F. Hahn: *Das Verständnis der Mission im NT*, 1963 S. 10 なおケリェグマ・宣教を伝道とするのは、私が何度も、くり返し主張したように、言語とその事柄に対して、余りに暴力的であり非神学的である。当然ミッションを宣教と記すのも同断である。ミッション、とその主なはたらきすなわちことばによる宣教と同じ

であることは、たがいに近いだけに混同され、それぞれの固有な意味と機能が見失われてしまふ。しかも両者の結合と区別むしろその関係の中に、ミッションと宣教との重要な問題が伏在している。すなわちそこで言語の問題はすぐれて神学の問題であり、したがって実践の問題になつてくる。

むしろ人のふみ行ふべき理義……教法、学理の意の「道」——新約聖書の用語ではむしろノモス・法にもっとも近い。しかし、少くとも共観福音書ではイエスの道が福音であり、ヨハネ福音書ではイエスの「私は道である」がある——を、聖書のザッヘ・福音という意味に転釈して、「福音を伝え、ひろめる」という意味で、いずれかといえば「伝道」の方がよりよいと考える。もっとも伝道は、まずミッションに

おけるキリストの、神の「行つてのべ伝えよ」という派遣の意味がおおわれ、さらに近代のいわくつきの外国伝道と区別がつけられない、という不安がある。しかし前者については、訳語というものはほとんどすべてそういう制限をしない、また後者の不安については、二千年の教会の歴史の中でそういういわくつきでないキリスト教用語は、三位一体をはじめ、一つもないのである。だからこそ聖書の用法や事柄を研究し、これをその後の歴史と今日の状況の中で説明していくことが必要となってくるのであらう。

- (3) そこで F・ハーンは、このようなイエスの態度から、その死後原始教団の伝道にさまざまな発展が説明される、と言う。すなわち、(i) まずイスラエル人に伝える。そこで、(ii) せまくイスラエル人にのみ限るのと、反対に、(iii) 異邦人に向い、すべての国民に対する本来的伝道など。 op. cit. S. 31f.

なお一言断わっておくが、共観福音書の引用には、今日もはや様式的編集史的、研究を欠くことができない。しかし、私はそのほとんどを省略し、ただそれが事柄をより明らかにする場合に限って、とり扱うことにする。後に引用する使徒行伝についても同様である。

- (4) 十二弟子、使徒について文献はかなり多い。重なるものは、K. H. Rengstorff: *ἀπόστολος* Kittel. Th. Wb. I, 1933.

Ders. *Apostlat und Predigtamt*. 1934. 1954<sup>2</sup>. G. Sass: *Apostelamt und Kirche*. 1939. K. E. Kirk: *The Apostolic Ministry* 1948. H. v. Campenhausen: *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht* 1953. むらた新二: *使徒職の起源* G. Klein: *Die Zwölf Apostel. Ursprung und Gestalt einer Idee* 1961. W. Schmihals: *Das kirchliche Apostelamt. Eine historische Untersuchung* 1961. J. Roloff: *Apostlat-Verkündigung-Kirche* 1965.

日本語では、小林信雄「エルサレムにおける使徒会議の意義——使徒職の二つの性格とその接衝について」神学研究(七)一九五八年、真山光弥「使徒職の起源」——歴史的一試論——一九六五—六六年、金城学院大学論集にある。なお私は小論「聖書における教職」を一九六三年の日本基督教団編「教職論」に書いた。

- (5) ペテロについては、O. Cullmann: *Petrus, Jünger-Apostel-Martyrer*. 1960<sup>2</sup>. Ders. *Πέτρος* Kittel. Th. Wb. VI. しかしクルマンは、ペテロのこの二つの機能を区別しすぎるようである。少くとも初期においては、結合していた。またクルマンはペテロは後に、自分のカリスマは教団指導よりも伝道にあるとみとめた、というがこの点もなお考慮の余地があらう。クルマンに反対してペテロの

伝道的な働きを十分認めようとするのが E. Haenchen: *Petrus-Probleme NTS* (7) 1960/61. S. 187—197.

ルカによるのであるが使徒行伝二・一五・のペテロとヨハネの働き、さらに八・五—二五の、ピリポだけでなく、ペテロらの魔術師シモンの征服とサマリヤ伝道。九・三二以下、一〇・一以下の西パレスティナとくにカイザリヤ伝道。なお F. Halm, *Das Verständnis der Mission im NT*. 1963. S. 37ff 参照。

- (6) この「ヤコブよりの人々」は、かつてエルサレムのヤコブを神政々治的権威にかついでいる一派と解されたことがある。私にも制限つきであるが、そのように見えた（使徒パウロとその神学）。しかしそこまで見ることはなお問題があるようで、最近の W. Schmithals: *Paulus und Jacobus*. 1963 も、エルサレム会議においてユダヤ人キリスト者と異邦人キリスト者とが教会の一致を守り、ヤコブやペテロらがユダヤ人にパウロたちは異邦人に福音を伝えることを認めあった、と見る。したがってこの「ヤコブより（遣わされた）ある人々」もその光の下に見て、ペテロの恐れた割礼のものたち（二・一二b）とは、このヤコブよりの人々ではなく、エルサレムの律法に厳格な「ユダヤ主義者たち」である、と解する。

- (7) 主の兄弟ヤコブについては、M. Goguel: *The Birth*

新約聖書のディヤコノス（松木）

of Christianity 1953. p. 124ff が古代の文献をとり扱っているが簡明に論じている。なお *Der Brief des Jakobus* (Meyer. Kom. XV<sup>8</sup>) bearb. V. H. Greeven. 1956. S. 10ff. R. G. G. 3 III S. 525f. *Interpreteis D. B. E-J* p. 791ff.

- (8) ハルナックが内容的関連を認めて六・一五・の内にいわゆるテンテオケ資料を基づけ、一応その史的価値が認められてきた。しかしその範囲の決定はむづかしい。この問題をエレミヤス、ブルトマンなどが新しくとりあげた。その文献と論点については、Feine-Behn-Kümmel: *Einführung* 1964<sup>13</sup> S. 115f 参照。なお一つの参考として F. Hahn: *Das Verständnis der Mission*. S. 50 から、六・一六、七・五四—八・二、八・四—一三、二六—三九、一一・一九—三〇、一二・二五、一三・以下、一五・一—三三（さまざまのルカの附加がある）。エルサレムから追われたヘレニストたちの伝道活動を述べ、とくにアンテオケ教団をその中心とし、年代的にも事件的にもつながりがある、と。

- (9) 最近では R. Bultmann: *Theologie des NTs*. S. 57.  
 (10) F. Hahn: *op. cit.* S. 52ff  
 (11) バルナバについて。使徒行伝四・三六以下は多分認められるであろう。しかし九・二七さらに一一・二二以下は史

的とは思われなう。

Haenchen: Aps. S. 280ff. 314ff 参照。なおバルナバの甥マルコは、ほとんど独立的な意味をもたない。

- (12) とくに H. Conzelmann: Die Mitte der Zeit 1954. 田川訳「時の中心」参照。

- (13) G. Bornkamm:  $\pi\rho\acute{o}\sigma\beta\omicron\varsigma$ ,  $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\varsigma$ . Kittel. Th. Wb. VI. S. 651ff なお本論文二のc参照。

- (14) E. Käsemann: Amt und Gemeinde in NT. EvV. I S. 109ff. Gottesdienst im Alltag der Welt. Festschrift für J. Jeremias (Beihfte zur ZNW 26). EvV II. S. 198ff.

- (15) このマルコ一〇・四二―四五の物語は、古くはイエスのものとして疑われなかったが、近頃種々問題となった。とくに・四五の「あがない」がとりあげられた。ところがブルトマンは、マルコ九・三五とルカ九・四八bとは、もとそれぞれに別々の伝承であった。そしてこの事はまた、このマルコ一〇・四三以下とその並行記事（マタイ二〇・二五―二八、ルカ二二・二五―二七）も、もとはその物語の起った背景あるいは状況（*Umgebung*）なしに、伝えられていたことが本当のように思わせる。そしてこのテキストの分析もまた、これと同じ結果になることであろう。それは・四三以下のより古いイエスのことば（の伝承）のう

#### 五四

えにくみ立てられている、と言って一、二分析を試みている。かくてもとは一般的に仕えることの偉大さについて述べたことばであったものが、キリスト教伝承において、とくにキリスト教会に適用された、そのために、マルコ一〇・四二の背景がそなえられ、さいごにイエスの模範が附加された。まさに結局、ルカ二二・二七の方が、このマルコ一〇・四五より、疑いもなく本来的である。そしてこの・四五のイエスの姿は、異邦キリスト教のあがないの教えに従って形成されたものである、と。Die Geschichte der synoptischen Tradition 1931. S. 154. かくてそこを語っている方は、甦えって挙げられたイエスである。S. 16.

これに対して各方面から批判がなされたが、一一とりあげることもない。わが国でもひろく読まれているV・テイラーは・四一―四四の座は、マルコの構成でなく本来的である、と主張し、・四五のルトロンはメタフォルで、イエスは受難の僕の運命を実現すべく死んだ、そのサーヴィスは代償的、代表的苦難である、としてこれを後の神学的構成の所産とするのは、無思慮である、と。

なお、また・四五についてその様式は復活節後でもそこに言い表わされているイデヤはイエス自身に帰し得ないとは結論できない。……もっとも深い宗教的イデヤはギリシヤやインドやイランにおいてでなく、ユダヤの魂のうちに

生まれた (R. Otto)。そしてそれはイエスに、ご自身の史的運命を解釈する究極の媒介を提供した」と。 W. Manson: *Jesus the Messiah* 1943. p. 182ff.

なおドイツでは、J・エレミヤスは、その言語も表象もセム的であり、あがないは典型的にパレスティナのものである。むしろイエスが「多くの人に代って」という句において、イザヤ書五三・中にご自身の受難と死の意味を解する鍵を見出した、として史的イエスに帰しようとしている。とくに: Abha. 1964 S. 224ff 簡単には *The Central Message of the NT*. の河村訳「新約聖書の中心的使信」一五七頁以下参照。

詳述は省くが、その伝承史は次のように見られる。その様式は言うまでもなくさらにイエスの模範のこのようなキリスト論的把握は、復活節後の教団においてである。そして・四五には、人の子称号をになうイエスの仕えること(・四五a)とあがないの教え(・四五b)とが結合されている。そしてaは、パレスティナ教団における古い伝承であることはまず確かである。またbは、イザヤ書五三・との関係は問題を残しているが、パレスティナ教団に帰することも不可能ではないと思われる。そしてそこから、受難と復活の人の子伝承が、自らヘレニスト(ユダヤ人の)異邦教会において発展していった、と見られる。とくに

新約聖書のディヤコノス(松木)

F. Hahn: *Christologische Hoheitstitel* S. 52, S. 57ff. かくてそれは、パウロ前の伝承によっているが、マルコの生活の座は、パウロ以後、六四年―七〇年、異邦教団というのが通説である。

(16) このところの解釈について、最近の E. Schweizer: *Das Evangelium nach Markus*, NTDI. 1967, S. 127 に指示される所があった。しかし私は、弟子たちとマルコの生活の座である教団との関係に、よりふかい関心を寄せて説明してみた。

(17) 小林昭雄「ペテロ研究」一九六五年、関西学院大学神学部、博士論文。

(18) R. Bultmann: *Die Theologie des NTs*. S. 189ff. これに反対し、E. Käsemann: *Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlslehre* Ev Th(7) 1947/48 S. 268ff. *Gottesdienst im Alltag der Welt*. Festschrift für J. Jeremias. 1960 EVuB S. 198ff.

(19) E. Güttgemanns: *Der leidende Apostel und sein Herr*, 1966 が、とくに「受難の使徒」パウロをとり扱い、そこでパウロのキリスト論を論じている。

(20) G. Friedrich: *Amt und Lebensführung* 1963 参照、いずれかといえば一般的な叙述であるが、参考になった。

(21) C・パウロー以来、極端なユダヤ主義者で、異邦人に割

礼と律法を強要しパウロとその自由の福音に反対したとした。マイヤー註解のH・ヴィンディッシュもユダヤ的巡回説教者とみている。これに対してW・リュトゲルトは、自由な靈感主義者、グノーシス者とみる。R・ライチェンシュタイン、R・ブルトマンそして、W・シュミットハルスSchmithals: *Die Gnosis in Kor.* 1965もこれに近い。ところが、E・ケーゼマンはブルトマンらのように霊的なグノーシス者と見るのは、ほとんどすべて第一の手紙から取り出しているので第二の手紙の前提している新しい状況に妥当しない、彼らはヘブル人、イスラエル人(一一・二二)であり、ユダヤ人キリスト教の人々でエルサレム教団から遣わされ、その使徒的権威をパウロに対して主張し、パウロの教会を一つの全体教会の指導の下に従わせようとした、と。Käsemann: *Die Legitimität des Apostels.* ZNW. 1942 S.13ff. なお1956に小さい単行本になっている。しかしこれはなお十分説得的であると思われない。またO・ケオルギとG・ボルンカムは、彼らはむしろ当時ひろく見られた異教の奇蹟を行う人々に似ている原始キリスト教の混交主義の教師たちで、第一の手紙に示されるようなグノーシスがその基礎をそなえて、この新しい霊ども活動する所となった、とする。

Georgi: *Die Gegner des Paulus im 2. Kor.* 1964.

Bornkamm: *Die Vorgeschichte des sogenannten zweiten Kor.* 1962 しかしG・フリードリヒはヘレニストユダヤ人のキリスト教の一派、たとえばステパノやピリポなどを代表者とし、パウロが迫害し回心後これに属したことのある。多分ヘレニストで祭司であったバルナバもこれに属していたとする。Friedrich: op. cit.

詳論は省略するが、私はユダヤ的ヘレニズム出身の、とくにイエスを輝かしい奇蹟者とする(一一・四)グノーシス者であろう、と仮定している。

(22) H. Conzelmann: *Die mitte der Zeit* 1953. G. Bornkamm: *Enderwartung im Matt.* im *Überlieferung und Auslegung im Matt.* 1959. R. Hummel: *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matt.* 1963.

(23) このあたりの詳述は次の機会とし、文献の指示もすべて省略。F. Hahn: *Das Verständnis der Mission im NT* S.126ff 参照。ただしハーンは、ピリピ人への手紙をとりあげていない。しかしこの手紙は、その関心からみても、きわめて重要であるはずである。

(24) ガラテヤ三・二は

ἐξ ἐργῶν νόμου……と ἐξ ἀγῶνς πίστεως……が対立している。私は「律法のわざから……」と「信仰の(使信)の聴



聞から……と読んでいる。協会訳も可能であるか、私とは  
らない。H. Lietzmann: *An die Gal.* 1932 参照。私の  
「人間とキリスト」一九八頁、なおことばと聖霊との関係  
について、同書一七〇頁以下参照。

(25) 原始教会のパン裂や主の晩餐についてむづかしい問題が  
あり、たくさんの文献がある。省略。私はかつて「新約聖

書における礼拝」神学研究(〇)一九五三年、において少し  
くとり扱ったことがある。

(26) R. Bultmann: *Theologie des NTs.* 1948 S. 61

(27) この点については、とくにブルトマンから学んだこと  
である。しかし私の「新約神学の方法と概念と見取図」神学  
研究(一四)一九六〇年において、私なりの説明を試みた。