

キリスト教におけるインクルージョン研究Ⅳ ～福音宣教と社会福祉の相克～

すず き ふみ はる
鈴 木 文 治

〈要 旨〉

キリスト教の福音宣教とは、神の裁きと救い、支配と栄光を告知することである。これに与る者は、自分自身の生活を以てイエスに対応していくことが求められている。「父が私を遣わしたように、私もあなたがたを遣わす。」(ヨハネ伝 20章 21節)

福音の宣教は、人の内的・外的な捕らわれからの解放を知らせるものである。だから喜びの訪れと呼ばれている。だが、キリスト教の歴史においては、この福音宣教が様々な解釈され、時には全く別の顔を現すときもあった。キリスト者である皇帝や十字軍は異教の民族を征服し、彼らに洗礼を強制させた。白色民族は、アフリカやアジアの人々を「キリスト教文明」へと征服させて、植民地支配を打ち立てた。伝道の道は、血と涙に、搾取と奴隷売買に結びついた。それはイエスの福音ではなく、それを騙った権力の道であった。このような過去を良心の重荷として覚えなくてはならない。

一方で、キリスト教における社会福祉の取組は、原始教会においても明確に現れている。

キリスト教の「隣人愛」や「博愛主義」による貧民救済や、慈善活動としての「施し」は、キリスト教が世界に進出していく過程においても、重要な取組として評価されている。

実際に、福祉や障害児教育の分野にしても、その出発点は中世の修道院であったことが歴史的に明らかにされている。

日本においても、明治になってキリスト教会が貧民救済の福祉活動や教育の先陣を切ったことは周知の通りである。戦後、カトリックの上智大学やプロテスタントの明治学院大学に社会福祉学科が設置され、福祉の専門家養成が開始された。キリスト教の「奉仕」の精神が、社会福祉の根底にあると信じたからである。その後、福祉の根底に奉仕が位置づけられないまま、多くの大学に社会福祉学科が次々と誕生した。

だが、キリスト教の社会福祉への関わりは、元来は宣教にその目的があった。日本のミッションスクールが設置されたのは、キリスト教信徒の若者の教育と同時に、未信者への宣教がその目的であった。

私がこの論文で取り上げるテーマは、キリスト教における福音宣教と社会福祉の接点を探ることである。元来、キリスト教は福音宣教を最大の目標と掲げている。同時に、「他者への奉仕」として社会福祉活動に取り組んできた。この両者の関係性はどのようなものなの

か。更には、インクルージョンの視点からこの両者の相克をどう理解するのかということである。

〈キーワード〉

福音宣教 社会福祉 隣人愛 奉仕(ディアコニア) 共生社会 インクルージョン

I. はじめに

キリスト教の中心課題は、福音宣教と奉仕活動である。この二つのテーマは、キリスト教を世界宗教へと導いた原動力となっている。

ユダヤ人社会では、生産手段を持たないやもめや孤児の世話を、地域の共同体全体で行っていた。申命記には、三年目ごとに収穫の十分の一を貯えて、寄留者、やもめ、孤児などの貧しい人々のために用いることが律法によって厳格に規定されていた。初代キリスト教会は、そのようなユダヤ人社会の貧しい人々への支援システムを実践していた。

その実践を担った人々は奉仕者(ディアコノス)と呼ばれ、公平と責任のある人々が選ばれた。このようなシステムがその後の教会の奉仕活動に大きな影響を与えた。今日で言う「福祉の専門職」である。ディアコノスは、神の前で奉仕を行うものであり、信仰と真実が求められた。彼らは奉仕の仕事だけをしていただけではなく、伝道に従事し、民衆の前で証をするなどのキリスト教布教の活動にも取り組んでいる。その中の一人ステファノは、殉教に至った人として知られている。初代キリスト教会では、宣教と福祉の二側面が重要なものとして教会内に認知されていた。この二面性が教会の果たす使命であった。

だが、歴史を経るに従って、本来内包的であったこの二つの方向性は、二元化されたものになっていく。原始キリスト教会は、当時のローマ帝国全盛の時代状況の中で、終末思想に根ざした教義と他者への奉仕活動によって、多くの信徒を獲得し、やがて世界宗教へと発展していく。そこには、言葉による宣教だけでなく、貧しい人々の間に入って食事提供や介護などの福祉活動という実践が、人々を信徒にする大きな要因となった。

だが、この福音宣教と奉仕活動は、今日では二元化されたものとして、対立構造を呈している。その原因は、福祉活動における社会性・政治性の先鋭化がある。従来の福祉活動は、それ自体福音宣教の一部として認知されたものであったが、今日では福祉の先にある政治理念・社会活動の課題が問題提起され、信仰による個人的救済より社会的救済、すなわち社会全体の救済を主張する人々が出現している。後に論述する「社会派」の人々である。彼らは、1970代の全共闘世代の強い影響を受け、教会の社会性・政治性に言及ようになる。地上にあるキリスト教会は、社会問題に関心を持つべきであり、政治闘争をも辞さないと説く。

キリスト教の歴史を見れば明らかなように、キリスト教会の内部に社会問題に関心を持つ「ムーブ

メント」が台頭する時代が、18世紀から諸外国の中で見られ、やがて日本の教会にも到達したことが知らされている。

例えば、イギリスのメソジスト教会は、J.ウェスレーにその起源を持つものであるが、信仰覚醒を中心的テーマとする教会運動であると同時に社会的関心が強く、労働者のための教育施設を設けたり、社会的弱者に教会の門を開くなど、従来の教会のあり方を変えるものであった。その伝統を継いだ日本の東洋英和学院は、積極的な社会奉仕への取組で知られている。

また、イギリスで起こったバプテイス脱教会は、イギリスでの迫害を逃れアメリカに渡り、アメリカでの最大教派となる。特に黒人の間に大きな勢力を持った教会として知られている。白人教会がアメリカでは強い影響力を持つとされるが、黒人差別の社会風土の中で、黒人に対する宣教を積極的に行った。日本にもバプテイス脱教会は誕生するが、このような差別と闘う姿勢は、特に障害者へ門戸を開いた教派として知られている。

キリスト教会は、その誕生から一貫して福音宣教と奉仕活動を両輪として発展してきたが、奉仕活動の先鋭化による二元的対立が起こってきた。よく知られるマルクス主義は、キリスト教の一側面であり、個人の救済から社会の救済へのベクトルを持つものとして、同根であると言われる。しかし、実際には政治的意図を持つことにより、教会の社会性や政治性が問われる時代を経て、混乱は今日に至っても収まらない。

私は拙著『インクルーシブ教育への道』の中で、この問題を取り上げ、新しいキリスト教会のあり方について提言している。(注1)私の視点は、福音宣教か社会福祉課かの二者択一ではなく、インクルージョンの理念から、キリスト教会あり方を模索するものであり、本論はその視点からの考察である。

II. 福音宣教の使命

1. 聖書における宣教の意味

旧約聖書では、ユダヤ教の宣教についてほとんど語られていない。わずかにヨナ書において、ヨナが神の召命を受け、異邦の地ニネベに赴いて神の言葉を伝え、ニネベの人々は神の前で悔い改めを行った記事が目玉を引く程度である。

イエス自身が、救いの日の到来を告知する「福音宣教」という概念を、イザヤ書から取り入れていることは知られている。「福音=良きおとずれ」の言葉の用法は、イザヤ書に表出されている。イザヤ書はバビロン捕囚とメシア的意味合いから、救いの日の告知を示している。

ルカは福音書と使徒言行録の著者であるが、イエスが貧しい人々、苦しむ人々に福音宣教を行うことを記しているが、数々の奇跡と共に神の国が近づいたしるしを見て取っている。福音宣教とは、人々が耳を傾けようが拒否しようが、全世界の人々に、神の国の到来とイエスが救い主である

ことを知らせることである。

福音をすべての国民に宣べ伝えることを主の命令として受け取ったのは、パウロである。彼は旧約聖書のエリヤのように、自分がその任務を遂行するために、生まれたときから神によって定められていたと考えていた。次の言葉によって明らかである。

「キリスト・イエスの僕、神の福音のために選び分かれたれ、召されて使徒となったパウロ…」(ローマ人への手紙 1 章 1 節)

パウロは、「もし福音を宣べ伝えないなら、私はわざわざである」(コリント人への第一の手紙 9 章 16 節)と記している。パウロはエルサレム教会で、異邦人の間で宣べ伝えている福音を明らかにし、彼は「異邦人の使徒」としてエルサレム教会に承認された。パウロはユダヤ人も異邦人も等しく律法による救いではなく、信仰によって義とされる福音を異邦人の間に宣べ伝えていった。パウロにとって教会とは、「福音にあずかる共同体」であることを理解し、手紙の中で記し、福音とは、十字架の言葉であることを理解していた。(注 2)

パウロを始めとする使徒職にある者によって、異邦人の間にキリスト教は宣教されていった。だが、ローマ帝国の外れに起こった小さなメシア運動が、古代の多神教を駆逐して、なぜ世界宗教にまで発展していったのか。それを社会学者 R. スタークは著書『キリスト教とローマ帝国』の中で示している。

キリスト教は人的つながりや弱者への慈しみと奉仕、信仰から得られる報いへの確信によって、徐々に信者を増やし、自ら公認の地位を勝ち得た。コンスタンチヌスの政治権力によって一挙にドミナントされたのではなかった。これが、スタークの結論である。

社会学者であるスタークは定量的な理論によって、キリスト教との数的拡大を試みている。キリスト教の始めは使徒言行録 1 章にあるように 120 人ほどである。4 章では 4 千人となっている。3 世紀半ばでは、ほんの一握りに過ぎないことをオリゲネスは述べている。だが、西暦 300 年頃には百万人を超え、その 5,60 年後には 3 千万人に達したという。やがてキリスト教はローマ帝国の国教となり、全世界に信徒を得ることになる。

この西暦 300 年の頃、ローマ帝国のディオクレティアヌス帝と次のガレリウス帝が、キリスト教徒を迫害して国家忠誠を誓わせようとしたが失敗に終わった。理由はその頃にはキリスト教が帝国内で広く定着していて、政治的な迫害が成功しなかったからであるという。やがて、西暦 380 年、キリスト教はローマ帝国の国教として認められた。(注 3)

では、この急増の背景には何があったのか。スタークは何点か指摘している。注目すべきは、次の 3 点である。

一点目は、初期キリスト教の階級基盤である。F. エンゲルスや K. カウツキーなどは、キリスト教は元々抑圧された人々の解放運動であり、その主役は奴隷、権利を剥奪された貧しい人々、ローマ帝国によって追いやられた人々の宗教であったという。キリスト教をプロレタリア運動と見なす説

である。確かに、コリント人への第一の手紙 1 章には、知恵のある者、能力のある者、家柄の良い者ではなく、無学な者、世に無に等しい者、身分の卑しい者、見下げられている者が神によって選ばれ、教会に入れられた。それは神の前で誇ることがないためであると記されている。

多くの学者もこの説に賛同し、ローマ帝国内でキリスト教が好意を持たれなかった原因として、キリスト教徒への改宗者は、圧倒的に社会の最下層に属する人々であったからであるとしている。支配者が奴隷や使用人の結束を図ることになるキリスト教に不安を抱き、それが迫害の原因になったと説明している。

だが、今日の新約聖書研究では、キリスト教徒の中に社会的支配層の人々も多く含まれていたと結論づけている。知識人であるローマ貴族が土俗のカルト宗教に改宗することは考えられず、むしろ彼らの改宗によって国教化への道筋ができたのではないかという。

このようなキリスト教会のプロレタリア説への異論は、歴史学者の間でキリスト教会の基盤を中流・上流階層とする見解が、今日では受け止められるようになってきている。

確かに、イエスの死体を葬ったアリマタヤのヨセフは、イエスの弟子であったと記されているが、彼はユダヤ議会の議員であり、高い社会的地位にあった人である。ユダヤ人社会から迫害を受け、十字架への受難をたどるイエスの弟子の中にも、社会的に高い立場の信徒は存在した。そうであるからローマ帝国の国教化前に、支配層の人たちが含まれていたことはありうる。

だが、私は初期キリスト教会が、社会の最下層の人々によって構成され、運営されたことは否定できない事実であると思う。それは福音書に示されるイエスの福音宣教が、障害者、病人、罪人、徴税人、異邦人、貧しい者たちを対象としていたことから、導き出される必然である。そうでなければ、ローマ帝国による迫害があればほど過酷なものにはならなかつただろう。支配層は、キリスト教会の中に、社会変革、革命の芽を見たからこそ、事前に摘み取りたいと考えたに違いない。

同時にこの問題は、貧しい人々の救済を掲げるマルクス主義との関係性について新たな疑問を呈することになる。既に述べたように、マルクス主義はキリスト教とは同根であり、初代キリスト教会の原始共産制は、マルクス主義の目ざす到達点であるかもしれない。

だが、神の国を信ずるキリスト教徒と地上の国を抑圧のない平等の世界に変えようとするマルクス主義は、出発点は同じであっても目ざすべきものが決定的に異なる。神の国信仰は、地上での革命を麻痺させるものとして、マルクスは「宗教は阿片である」と主張した。

スタークの指摘する初期キリスト教徒の中に、社会的に裕福で支配階級の人々が含まれていたことは事実であろう。だが、この考え方は、ここ 30～40 年ほどの間に定着したと言われている。私には今この時代に、キリスト教が最底辺の人々の宗教ではなかつたと主張する背景には何があるのかを考える。

キリスト教神学は、多くの場合ヨーロッパ、アメリカの市場経済の発達した資本主義の世界で発展してきたものである。良きにつけ悪きにつけ、キリスト教神学は資本主義の社会の強い影響を受けてきた。だが一方で、ラテンアメリカで生まれた「解放の神学」はその欧米の神学に対峙する

ものとして存在している。カトリック教会では権力者の利益に仕える教会と、清貧の誓願をして貧しい人々と共に生きる修道士の間に対立が生まれた。ラテンアメリカの司教たちは、資本主義と共産主義の両者を拒否した。彼らは、「天にまで届くほどの不義」に対して、正義のための献身を表明し、『解放の神学』を提唱した。(注4)

解放の神学は、次のような主張によって、その立つ位置が明らかになる。「教会は社会批判の制度たるべしという結論である。その批判的使命は、自由の歴史への奉仕、より正確には人間解放への奉仕と定義されよう。「福音的メッセージに活かされて、キリスト者個人ではなく教会がその時、解放の実践主体となるであろう。それが真実のものになるためには、教会は、被抑圧的な制度を批判し解放する制度でなければならない」(注5)

この解放の神学をJ. モルトマンは、勝者たちによって「世界史」と呼ばれている、あの歴史の裏側で生きている人たちのもとで根を下ろし、弾圧され、貧困で差別された人々を、のしかかる強制から解放する実践から起こったと評価する。この神学は、同時代の交差する同義の問題を明示する。

白人にとっての黒人の神学

第一世代にとっての解放の神学

支配階級にとっての民衆の神学

男性たちにとってのフェミニズム神学 (注5)

だが、この「解放の神学」は、ヨーロッパ・アメリカで異端視されることが多い。それは、キリスト教の社会化、世俗化への恐れであり、教会が政治や社会について明確な立場を取ることに恐れがあるからである。一方で、解放の神学の根本問題は、貧しい人々の解放は、それが福音宣教とどの様に関わるのかにある。貧しい人々の解放が他宗教からキリスト教への改宗に結びつくのか。インドにおける解放の神学の実践は、ヒンドゥー教からキリスト教への転向を引き起こすのか。むしろ宗教抜きで貧しい人々の解放が起こるとするならば、そこにキリスト教による解放運動はいかなる意味を持つのであろうか。それではマルクス主義による解放運動と一体何が違うのか。ローマは彼らを「マルクス主義神学」と名付けて異端のレッテルを貼った。

一方で、歴史的に見れば、キリスト教会はナチス・ドイツの時代には、一部の抵抗教会を除いてナチスに迎合していった。日本のキリスト教会も、15年戦争では、天皇を神とする日本の国体を忌避することなく、侵略戦争に賛同し加担した。このような文脈で見ると、解放の神学がキリスト教の枠から飛び出して、神なき解放運動となっていくことによって、神なき「無神論」の時代のキリスト教のあり方を示しているのではないかと思う。

そしてこのようなキリスト教史の文脈で見ると、初期キリスト教会には抑圧された人々だけで

はなかったとの主張は、現在のキリスト教会のあり方論争を背景にしていることを知るべきである。スタークの言う原始教会の階級性への言及は、今日におけるキリスト教会の政治性、社会性への立つ位置を固定させない、むしろ中立であるべきと考え、それは結果的に保守的階級の側に立つキリスト教会の主張が見え隠れする。神の国と地上の国、教会と国家、この二つの国の間で、キリスト教神学は揺れている。

二点目は、都市共同体の役割である。キリスト教が浸透することができたのは、古代都市の結束の緩みが前提にあるとスタークはいう。植民や移住によって当時の都市には多数の民族が混在し、言語、宗教、生活習慣も多様であり、人間的な絆(血縁、地縁)は破綻していたと考えられる。その中に登場したキリスト教は、新たな絆を提供した。そこには民族、人種、言語、宗教、習慣など、様々な多様性を飲み込んで、一つの共同体を構築するエネルギーがあったからである。

イエスの十字架刑から十年そこそこで、ギリシャ・ローマの都市がキリスト教運動の主流になっていったと言われている。既に都市に拡散していたディアスポラ(離散)のユダヤ人が都市に相当数いて、彼らのユダヤ教からキリスト教への改宗が、都市全体のキリスト教化を推し進めたと考えられる。離散ユダヤ人の会堂(シナゴグ)が、キリスト教徒の共同体として生まれ変わっていく。

人間は愛着関係を大切にする。人間同士の愛着が強ければその規範に従う。そうでなければ、その社会の規範から逸脱していく。それが不安定な社会をつくり出していく。ローマ帝国の都市は、人口の流入・流出が著しく、他者との愛着関係が希薄であり、そのために社会全体が不安定であった。そこに登場したキリスト教は、神信仰による人々の人間関係を愛着関係に変容させ、都市全体がキリスト教化されたのではないか。

私はこのように説くスタークの考えに賛同すると共に、その初代キリスト教会のあり方は、現在の教会のあり方との違いを鮮明に映し出していると思わざるを得ない。

初代キリスト教は、家族の主が改宗すれば、家族全員が無抵抗で改宗した。家の主人が改宗すれば、奴隷の家族を含めて一族郎党がキリスト教徒になっていった。家の宗教、共同体の宗教となっていた。

ではこの問題は、今日のキリスト教会においてはどうなっているのか。私は拙著「インクルーシブ神学への道」の中で述べたように、かつて全共闘世代として生まれ、その文化的雰囲気をもってきた人間として生きてきたが、現在のキリスト教が極端に個人主義に陥っていることを指摘してきた。50年前の全共闘世代は、社会全体が不安定で変革が求められる時代であり、そこに登場した実存主義は、まさに時代の申し子であった。その主張は、人間の主体性を重んじる人間中心主義であり、既成の秩序の否定であり、連帯性の破壊であった。人間は一人で神の前に立ち、神と対峙することが実存主義キリスト教の説くところであった。結果的に人間の連帯性、共同性を軽視する考えになっていった。このような文化的土台では、家族の宗教や共同体の宗教などは一掃される結果を生んだ。キリスト教会でも個人的な生き方や信仰が語られる場となっていた。それが、

キリスト教の衰退に結びついていったことを、拙著の中で指摘した。

今日の欧米や日本のキリスト教の衰退には、目を覆うほどである。初代キリスト教会の持っていた集団性や愛着関係の喪失は、如何ともしがたい。初代キリスト教会は、異教徒を閉め出すこともなく、等しく奉仕をする教会であった。身内意識に捕らわれない寛容性と人に仕える信仰者の姿がある。これこそが、現在のキリスト教会が失ってきたものではないのか。

三点目は、異教徒に対する奉仕活動である。

原始キリスト教会は、その誕生の時から隣人への奉仕を大切にしてきた。使徒言行録によれば、「信者は皆一つになって、すべての者を共有し、財産や持ち物を売り、おのおのの必要に応じて、皆がそれを分け合った」(使徒言行録 2 章 44-45 節)とある。

教会内の人々や近隣の人々への奉仕は、イエスの説く「隣人愛」の実践であった。だが、教会外の異教徒にまでその隣人愛は及んでいたわけではない。しかし、その限界が打ち破られるときが来る。スタークは、それを疫病の際のキリスト教徒の活動であるという。

マルクス・アウレリウス帝治世 165 年に西洋初の天然痘の疫病がローマを襲った。帝国の人口が約三分の一になったと言われている。さらに、251 年にははしかの大流行によりローマで一日に五千人が死んだと報告されている。アレキサンドリアでは人口の三分の二が死亡したという。このような疫病による大災害の時代には、捨てられる宗教がある一方で、危機的状況に対応する宗教の台頭があるという。疫病の宗教的意味に比べられる宗教と、全くの無能さを示す宗教の違いである。ギリシャ・ローマ時代の宗教や哲学では、なぜ神々が人々を滅ぼすのかを示す教義が用意されていなかった。彼らの神々は、疫病による人類の滅亡をなぜ引き起こすのか、それを神官たちは説明できなかった。哲学者たちも帝国に蔓延し、人々が死に絶えている状況への言説を持たなかった。

キリスト教は何を説いたのか。キリスト教徒が異教徒に対して優位に立てたことは、思いもかけぬ急激な死のさなかにあってさえ、生が意味あるものと答えられる教義を持っていたからである。それは死者が皆天国で新たな生を享けたに違いないと慰めを得ることである。キリスト教は、困苦と病気と横死が支配する混乱の時代に完全に適合した、思想と感情の一体系であったという。(注 6)

一方で、キリスト教が時代に受け入れられていったのは、教義の受容だけではない。異教徒に対する「隣人愛」が示されたことである。260 年頃の疫病の大流行の中で、キリスト教徒が異教徒に対して英雄的な看護をしたことが、多くのキリスト教徒を生む背景にあった。

250 年代の司教ディオニシウスは、キリスト教との疫病に罹った者への対応を、溢れんばかりの愛を持って、危険を顧みず優しく介護し、キリストに仕えるように異教徒に接した。一方で、異教徒たちの振る舞いはこれとは正反対であったとの記録に残っている。

このような行動が、キリスト教の受容に繋がり、多くの信徒を獲得したものであろうとスタークは言

う。キリスト教徒の貧者を軽んじもせず、富む者を重んじもしない、困窮者を見極めて、その人たちが教会の資金の分け前から漏れないようにする、このような行いが異教徒を改宗しめた要因であるとする。

イエスはユダヤ人だけを福音宣教の対象にしたのではなく、異邦人も対象であったことを、後のキリスト教徒は実践した。

この問題は、現在のキリスト教会にとって、何を意味するだろうか。異教徒への寛容や他宗教との共存は、今のキリスト教会にあるのだろうか。国際社会における人権の危機的状況の根幹に宗教的寛容が問われているように、あまりにキリスト教の高圧的な姿勢が映し出されている。トランプ大統領のイスラエルの米国大使館移転問題もその一つである。アメリカのキリスト教の右傾化が、このような非常識な問題を引き起こしている。初代キリスト教会の異教徒に見せた隣人愛は、一体どこへ行ったのか。

この背景には、欧米のキリスト教の衰退の原因と関係がある。それを、次の宣教の課題の中で見ていこう。

2. 宣教の課題

先に上げたスタークは、キリスト教徒の拡大率は、10年間に40%であると推定する。1世紀末に7,500人であったキリスト教徒は180年には10万人を突破して、350年には3,300万人に達したという。やがてローマ帝国の国教と認知され、西洋諸国はキリスト教国となっていった。そして大航海時代を迎えて、西洋列国の植民地主義によって、キリスト教は文字通り世界宗教へと発展していった。世界宗教への上昇は、その過程においても、現在においても様々な課題が顕在化している。多くの矛盾を抱えたキリスト教は混乱の中で、今日を迎えている。

そして現在は欧米のキリスト教の終焉の時を迎えていると言われている。背景には一体何があるのか。北半球と南半球の対比で見ると、その原因が明確になってくる。北半球では急速に非キリスト教化が進み、南半球ではキリスト教徒がカトリックを中心に、大きく伸びてきている。

1900年には全キリスト教徒の49.9%がヨーロッパに住んでいたが、1985年には27.7%になっている。1900年にはキリスト教徒の81.1%が白人であったが、2000年には39.8%まで減少している。(注7)

ヨーロッパ、アメリカのキリスト教は、終わりの時を迎えていて、中南米、アフリカの貧しい国々のキリスト教化が進んでいる。かつて「地の果て伝道」と呼ばれた未開の貧しい後進国が、キリスト教の中心となりつつある。この意味を探ってみたい。

一点目は、欧米のキリスト教は終わりの時を迎える一方で、中南米、アフリカ諸国ではキリスト教徒が飛躍的に増大していることである。南半球の発展途上国では、貧困、病気、政情不安、経済不振など、文字通り貧困との闘いが日常化している。なぜ、このような貧しい国々でキリスト教が受容されているのか。それは正にその貧しさのゆえにキリストを求める者が起こされているというべ

きではないか。

明日のパンを手に入れることが困難な状況だからこそ、人々は神に祈りを捧げ、救い主に希望を託すのである。この世の試練を神の国への対価として受け止める。政治による社会変革ではなく、神の国への信仰を紡いでいく。ここには初代キリスト教会に見られた神の国信仰が根を張りつつある。そうさせているのは、地上の国に対する絶望感である。同時に、同じ神を信じるキリスト教徒の共同体による隣人愛の奉仕がそこにあるからだ。

私が牧会する桜本教会では、ウガンダの子どもたちへの支援を10年間にわたって行ってきた。内乱とエイズで知られるウガンダは、貧しい人々がキリストを信じる群れとして助け合って生きている。その様子をウガンダの子どもたちの手紙から知らされてきた。(注8)

キリスト教は、本来貧しい人々、抑圧された人々、障害や病気、差別などで苦しむ人々の宗教であることを、南半球の国々のキリスト教徒の増大は示している。それは初代キリスト教会のあり方そのものである。苦しむ者たちが神への信仰によって固く結ばれ、兄弟姉妹の関係を生きる。それがキリスト教信徒の共同体である。

一方で、欧米のキリスト教はなぜ終焉を迎えているのか。理由は明確である。豊かな社会になって、困窮のただ中に神を求める状況がなくなったということである。貧しい人々の宗教は、欧米の物質的・文化的豊穡さの中で死滅していく。社会の支配者層に属する人々にとって、奴隷の宗教、罪の悔い改めを説く宗教は、もはや体質的に受容しがたいものになってきたからである。

キリスト教受容の体質が変わってきたことを一点上げる。キリスト教は罪の悔い改めを求める宗教である。キリスト教の説く罪とは、元々神との人格的關係に生きるべき人間が、神との関係を切って自己を神として生きるものになること(自己絶対化)を罪と呼ぶ。人間の神性化は、人間中心主義であり、神への恐れ、他者への愛(隣人愛)の喪失の現れである。人間は自己の罪を悔いて神に立ち返ることを求めるのが、キリスト教の教義の中心に置かれている。

だが、今日ではこの分野に「心理学」が登場し、罪に対する意識を軽減し、「あるがままで良い」という人間観を提示する。様々な心理的葛藤や混乱、そして自己を見つめる苦悩的な思索から解放し、人はそのままが良いとする人間肯定観を示している。罪を悔い、神に祈りを捧げ、告解を神父に行う生き方、すなわち神に許しを乞う生き方から、そのまま許されているという人間に対する安心感を与える。現状肯定が心理学の果たす役割となっていて、従来のキリスト教の信仰的役割に取って代わってきている。責任性や罪悪感を個人に負わせないで、社会や環境に原因を求めることで、確かに心の重荷の軽減になる。

人は己の犯した罪を悔い、その許しを神に求め、教会で神の許しの言葉を聞く代わりに、精神科医を訪問し、心理的安定のために話を聞いてもらい、薬をもらって治療する。また、臨床心理士のもとで、「あなたの責任ではない」とのお墨付きをもらう。こうして、神の許しから、医師の治療等によって心理的な不安を解消する時代になってきている。

むしろ、信仰とは心理学的に言えば、絶えず新たに不確実の中へ、暗闇の中へ、虚空の中へ飛び込むことである。この世の与える平安に甘んじて生きることではない。

だが、こうしたことが、今日、キリスト教の棄教の要因の一端となっている。人間同士の水平的な関係性が、神との垂直的な関係性を破壊する。それを人々は喜んで受け入れてきている。

欧米の豊かな社会にあっても、貧しく苦しみの中を生きる人々はある。だが、彼らはキリスト教信仰には向き合わない。格差社会、不平等社会、不正社会を作り上げた原因をつくったのはキリスト教会であることを知っているからである。彼らは反体制を叫び、現体制の秩序に抵抗する。南半球の人々との違いはそこにある。キリスト教が社会を悪化の招いている原因であることを知っているからである。

イエスの当時の社会の支配者層に対する怒りや正義の叫びが、それを聞く立場に変わり、イエスの側に立って聖書を読むことが不可能になったからである。それは社会の支配層にとっても、抑圧された人々にとっても。

「金持ちが神の国に入るより、駱駝が針の穴を通る方がまだ易しい」(ルカ伝 18:25), 「あなたの頬を打つ者には、もう一方の頬を向けなさい」(ルカ伝 6:29), 「財産は神の贈り物としていつも他人の欠乏のためにある」(アレキサンドリアのクレメンス)。(注9)

このような言葉を、強欲資本主義の蔓延する欧米諸国の人々が、襟を正して聞くだらうか。頬を打つものに対して、やり返さなかったから不正義の社会になったのではないのかと、貧しい人々は考える。欧米の人々の間で、キリスト教が棄教されたのは、聖書の言葉を受け入れる社会状況ではなくなったからである。

キリスト教の衰退でもう一点、考えてみたい。それは欧米のキリスト教ではなく、日本のキリスト教についてである。F. ゴンザレスの「キリスト教史」の訳者は、キリスト教の南北問題について、日本はそのどちらにも含まれないがゆえに、独自の可能性があることを示唆しているという。甘いと思う。私はその考えに対して、日本が南北問題では豊かな「北側」にいることを理解していないことに驚く。北側にいるからこそ、日本のキリスト教会も終焉の危機にあるのではないか。

日本のキリスト教徒は、人口の1%、100万人であり、減少化が続いている。若者が教会から消え、教会学校も廃止される教会が多い。高齢者の教会になり、献身者(牧師志願者)の減少が続いている。

一方で、韓国では国民の30%がキリスト教徒になっていて、ソウルでは教会が至るところに見える。人口5,100万人中、1,500万人がキリスト教徒である。中国でも総人口の5%、5千万人がキリスト教徒になっていて、地下教会を含めれば一億人という統計もあるという。同じアジア人でも、日本人とはどこが違うのだらう。

私はこの問題を、次の二点から理解している。一点目は、日本のキリスト教の受容の中心は士族階級であり、それは知識人であったということ、すなわちキリスト教の受容の問題。二点目は、植

民地化する西洋列強諸国は、その先陣としてキリスト教が現地に入っていったが、そこには必ず貧しい人々、抑圧された人々の中に宣教が開始されたが、日本には、その点がなかったということ、すなわちキリスト教の隣人愛の欠如の問題。

明治時代になって、キリスト教が日本に入ってきたが、この二つの点が、現在の教会衰退の要因となっているのではないか。

一点目の知識人のキリスト教受容について。我が国最初のキリスト教徒は、佐幕派の武士であった。坂本龍馬の暗殺者で知られるの今井信郎は、京都見廻組に属して討幕派を弾圧していたが、その最中に坂本龍馬、中岡慎太郎を殺害した。今井信郎はその後、キリスト教徒になった。明治初頭のプロテスタント信徒は、新島襄、内村鑑三、本多庸一、植村正久、海老名弾正、新渡戸稲造などの著名人に代表されるが、皆、佐幕派の武士である。当時の士族は知識人であり、その点から知識階級の宗教となったと言われる。

このことは何を意味しているのか。開国によって西洋諸国の文明に触れた日本の知識人にとって、西洋文明の一環としてキリスト教を受け入れてきた。それは、信仰というより西洋文化の受容であった。文化であるから、日本人に合わなければ捨てることができる。信ずることという生き方ではなく、知識の受容であるから、嫌になったら止めればよい。この図式は現在も続いていると思われる。ある教会の調査では、キリスト教徒の平均寿命は、2.8年という。洗礼を受けて教会に留まるのは、平均で2～3年である。その原因は、キリスト教が知識として捉えられ、一定期間に満足すれば、教会を卒業して去って行くという図式になっているという。

キリスト教を知識として受容した日本では、教会を卒業することが起こる。洗礼を受けた者は、日本人の5%に達しているという。キリスト教が日本に土着しなかった要因は、生活に密着した宗教とはならなかったからである。(注10)

この問題は、日本人キリスト教信者は、なぜ殉教しなかったのかという疑問への回答と重なってくる。第二次世界大戦下の日本のキリスト教会は、時の権力の前に跪き、戦争を肯定し賛美した。現人神である天皇に膝をかかめ、聖書の神を追いやって生き延びてきた。信仰に殉ずるという生き方を捨ててきた。それは生活に根ざした宗教ではなかったからである。

戦時下のキリスト者の抵抗と受難における戦争責任をめぐって、今日に至ってもまだ論争は続いている。その歴史の一断面を見てみよう。

国家の宗教統制令を受けて多くの宗派が統合され、日本基督教団が誕生した。その第一回総会が1942年に開催された。時の富田教団統理は挨拶の中で、次のように語った。「次は教団の戦時体制確立強化と言う事であります。我国の忠勇なる将兵は陸海空の身命を捧げて其の戦争目的の達成に邁進して居り之に呼応して銃後も一体となって協力して居るのであります。我々教団も其点現在迄人後に落ちたと言う訳ではありませんが、今後は益々之が強化を致されなければならぬのであります。即ち布教精神と戦時態勢の一元化であります。凡ては戦時態勢に包含され

なければなりません。」(注 11)

これは、日本人キリスト者にすべて日本の軍国主義、フッアズムによる侵略戦争に対して奉仕することを強要したことを示すものである。

1938 年日基大会議長富田は、朝鮮耶蘇教長老教会の総会で、神社礼拝を強制承認させた。だが、戦時下朝鮮では廃止された教会二百、投獄されたキリスト者二千余名、獄死者五十余名が生じた。朝鮮人キリスト者の抵抗である。(注 12)

朝鮮人は信仰の故に殉教を選んだ。日本人の中で殉教者は、ホーリネス系教会の牧師 8 名のみである。この違いは何であろうか。知識人の宗教は西洋文化として受容した。あたかも英語を外国語として学ぶように。そして英語を学ぶことを捨てるように、キリスト教信仰も捨て去ったということではないのか。殉教者を出さないキリスト教、それが日本のキリスト教である。

二点目の宣教対象の問題である。西洋列国が植民地主義でキリスト教を先導役としたことは周知の事実であるが、宣教師たちは必ず貧しい抑圧された人々の中に入り込んでいった。よく知られる例であるが、インドではカースト制度の最下層の人々を対象に宣教を始めた。差別社会の虐げられた人々への宣教は、イエスの宣教に倣うものであった。ただ、それは単純に聖書的理解に基づくものとは言いがたい面もある。最下層の人々は、いつでも国家に対する反乱を企てる可能性があり、国家の不安材料となる。その人々を信仰によって押さえつけるのは、支配層にとって都合のよいことだからでもある。

しかし、多くの植民地にキリスト教が入っていくときには、まず抑圧された貧しい人々がその対象であった。日本ではどうだったのか。

明治初頭にキリスト教が日本社会に貢献したことは、二つあると言われる。一つは女子教育、もう一つは社会事業である。男尊女卑の日本では、女子教育は二の次とされた。だが、ここにキリスト教が入り、女子教育の基礎をつくった。さらに社会事業である。障害者の学校や施設の大半が、キリスト教信徒がによってつくられている。それまで「廢人」と呼ばれていた障害者を教育の場に引き出し、社会自立をめざすようになったことは、キリスト教の功績である。だが、このような動きがやがて潮を引くように緩慢になっていく。それは日本のキリスト教が社会の支配層に近づいたこと、また慈善事業に対する反発が起こったからである。

なぜ日本のキリスト教会は被差別部落に入り込まなかったのかという疑問がある。キリスト教の平等精神、友愛思想によって、女子教育や福祉事業が興された。だが、なぜ被差別部落はその対象とならなかったのか。インドのカースト制度の最下層の人々に入り込んだキリスト教は、日本ではそうではなかった。それはキリスト教が知識階級、中産階級の宗教となっていくことと無関係ではない。時の政府がキリスト教の社会事業に対して好意的ではなかったこともその要因となろう。また、キリスト教の慈善的な社会事業に対して、社会変革を求める思想家からの反発もあっただろう。こうして、明治初頭のキリスト教による社会事業の成果が、そこで留まり停滞していったと考え

られる。かつて日本社会に福祉の思想と実践の基礎を築いたキリスト教は、やがて社会への関心を失い、第二次世界大戦でも、戦争協力者としてその軌跡を残した。

この問題は、今日もなお教会に深い亀裂を生じている。社会問題から一切手を引く教会があれば、政治闘争として社会問題に受け止める過激なキリスト者との対立である。前者を福音派と呼び、後者を社会派と称する。特に、1970年代の大学闘争に端を発した全共闘世代の人々の個人の救済から社会全体の救済への主張と、キリスト教会は宣教に専ら従事して教勢を伸ばすことがその使命であり、社会問題は二の次であるという考え方との対立構図は続いている。

Ⅲ. 社会福祉の使命

1. キリスト者の奉仕

聖書においては、キリストは自ら僕の姿を示している。

「キリストは、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になりました。人間の姿で現れ、へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした。」(フィリピへの手紙 2章 6-8節)

「あなたがたの間で偉くなりたいと思う者は皆に<仕える者>(ディアコノス)になり、いちばん上になりたい者は、すべての人の<僕>(ドウロス)になりなさい。」(マルコ伝 10章 43,44節)

このキリストの言葉によって、キリストの弟子たちは仕える者、僕であるという考え方が初代教会では強調されるようになっていった。「仕える(ディアコネイン)」は、特に「給仕をする」ことである。それは卑しい仕事をさして、奴隷のする仕事である。

キリストは際だった形で「神の僕」であった。キリストを信ずる者は、この「神の僕」の僕なのである。その奴隷としての仕事は、単に天の神に対する奉仕だけに留まらず、飢えた者、避難民、困窮者、病人、障害者、獄にある者に対して行なう教会の務めは、キリストに献げられる奉仕である。(注13)

初代キリスト教会から二千年の長きにわたって、キリスト教会が守ってきた三つの機能がある。時代によって表現の異なるものものがあるが、基本的には次の三点である。

一点目は、主なるイエス・キリストを礼拝する共同体としての交わり(コイノニア)、二点目は、十字架と復活を基礎とする福音宣教(ケリュグマ)、三点目は、互いに奴隷のように仕え合う兄弟愛の実践(ディアコニア)である。

特に、三点目のディアコニアは、キリスト教福祉の直接的な源流である。迫害のもとで生きる時も、地縁・血縁に依らないコイノニアの中で、互いの苦難を共に負いつつ、社会から排斥された貧

しい人々、病人や障害者を支援した教会内部の愛の実践が、やがて教会を越え、民族・人種を越えた愛の業として、即ち、異邦人、異教徒の西洋世界に拡大し、キリスト教信仰が西洋に定着するようになった。

西洋では、現代においても社会福祉の制度や思想の発展に、キリスト教が果たしてきた役割は非常に大きい。社会の片隅に追いやられている者、貧しい者、迫害されている者など、「いと小さき人々」を敬い、彼らに奉仕するのがキリスト者の義務であることが一貫して述べられ、実践されている。しかし、今日では、社会福祉は国の社会政策の一部に位置づけられ、法制度の整備や予算化によって、公的機関がそのイニシアチブを取る時代になっている。だが、多くの国々では、公的機関の社会福祉活動が行われている一方で、教会関係の民間団体が、社会福祉の実践の主体になっているところが多い。

日本の社会福祉におけるキリスト教会の取組はどうであろうか。明治初頭に見られたキリスト教隣人愛による奉仕活動をベースとした福祉活動は、現在も「キリスト教社会福祉思想」を固い基盤として成立しているのだろうか。それはキリスト教信仰を土台にしているのだろうか。

福祉が政治による施策化、法制化されることによって、無宗教者の福祉への進出が増大した。それまでは、社会的に認められず、一部の篤志家の援助や寄付を頼っていた福祉事業は、経営的にも危機のただ中であって経営破綻する福祉施設も続出した。だが、その中であっても、「仕える者になりなさい」という聖書の言葉は、福祉に従事する者を支え続けてきた。ある意味で、経済的利潤を求めない福祉事業は、キリスト教信徒にとっては大変分かりやすく、意義のある務め(天職)として受け入れやすかった。だが、政治主導になるに従い、経済的利益を生む機会と考える人々が参入するようになる。そうすると、あえて「仕える者」「奉仕する者」というキリスト教信仰を持たない者でも、福祉に従事することが自然と起こる。設立当時は、キリスト教徒の小さな群れの事業であったものが、キリスト教徒でない無宗教、あるいは他宗教の職員と一緒に活動することが多くなる。やがて、宗教的色彩から脱却していく福祉法人も現れてくる。そのような事例が沢山見られる。それが現在の福祉事業の置かれている状況である。ここでは、「仕える者」や「奉仕する者」は、意味を持たない。その中で、キリスト教社会福祉活動は一体どんな意味を持つのだろうか。

現在は福祉の分野で信じられないような出来事が続出している、相模原で起きた障害者施設での大量殺人事件、川崎で起きた高齢者の殺害事件、そして全国調査で明らかにされた施設での虐待、体罰事件。さらに福祉職からの大量離脱の状況。これらは、「いと小さき者」へ仕えるというキリスト教のディアコニアの精神など、どこにも見えない。

聖書の示すディアコニア(奉仕)は、単に無償の働きではなく、組織化された働きであり、専門職の確立を促した。例えば、19世紀の半ばには教会に関係したディアコニアの施設が設立され、奉仕者の養成、例えば看護師が専門職としてその地位を確立するまでになる。(注14)

だが、このディアコニアとは何かを考えると、引用される次の聖書の箇所がある。

「お前たちは、私が飢えたときに食べさせ、のどが渴いていたときに飲ませ、旅をしていたときに宿を貸し、裸の時に着させ、病気の時に見舞い、牢にいたときに尋ねてきてくれた。…私の兄弟であるこの最も小さい者の一人にしたのは、私にしてくれたことなのである。」(マタイによる福音書 25 章 35-40 節)

このイエスの言葉は、目の前の困窮者に仕えることは、その背後にいる神ご自身に対して仕えることになるというのである。イエス自身が、「苦難の僕」としてその生涯を生き、困窮にある者としてその姿を示した。困窮者は神の姿の一面を示すものとして、キリスト教は理解する。具体的な困窮にある者の背後に、神を見ること、神に仕えることが奉仕の中にあるかが問われることになる。

このような「奉仕」の意味の背景を、今日の福祉活動従事者は考えたことがあるだろうか。

2. 日本のキリスト教福祉施設の一考察

この項は、キリスト教福祉施設が本来抱える「宣教と社会福祉」の相克を探るために、起こしたものである。日本の知的障害者福祉施設の歴史を切り開いた近江学園の理念とその実践に焦点を当てる。中郡盲人学校は、現在は神奈川県立平塚盲学校と名称を変えているが、元々は平塚市金目地区のキリスト教会の敷地に建てられた私立の盲学校である。この設立の経緯とその後の歴史を探り、キリスト教の理念が、その後公立学校への変換するときどのように変化していったかを検証する。なお、本盲学校は、110年の歴史を持ち神奈川県内の障害児学校の嚆矢であるが、私はその23代目の校長として勤めた経緯がある。

(1) 近江学園

糸賀一雄は、第二次世界大戦の終わる頃から、滋賀県に知的障害児の施設を立ち上げ、知的障害児と戦災孤児の受入に関わってきた。やがて昭和24年に滋賀県の方針によって、知的障害児の入園施設となった。

糸賀一雄の有名な言葉、「この子らを世の光に」は彼の著書のタイトルになっている。

「世の光というのは聖書の言葉であるが、私はこの言葉のなかに、『精神薄弱といわれる人たちが世の光たらしめることが学園の仕事である精神薄弱な人たち自身の真実な生き方が世の光になるのであって、それを助ける私たち自身や世の中の人々が、かえって人間の生命の真実に目覚めて救われていくのだ』という願いと思いをこめている。」(注15)

糸賀は旧制松江高校時代に洗礼を受けたキリスト者である。糸賀の福祉の実践の根底には、深い宗教的思索が見られる。

「…そのための前途に横たわるであろう幾多の困難は、おそらく私をふるいたたせこそすれ、私の意思を毫もゆるがすことのできないであろう。おおげさだが、ちょうど、初代キリスト教徒が、あの

迫害の中で敢然として信仰の表白に身を挺したごとく、私は自分の心の中に、子どもたちへの愛を通じて、神への、キリストへの信仰が漸く感じられようとしているのである。」(注 16)

糸賀のキリスト教信仰が、障害者への差別・偏見が渦巻く当時の社会にあって、この子どもたちを守り育てていく原動力になったことは間違いない。

「日本列島の悲願は、世界平和への実現に身をささげることであります。それは、スローガンをかけることには終わるものではなく、現在の私たちの仕事と生活を通して、具体的実践的に、争う人々の足を洗うことであります。神はイエス・キリストの御生涯と十字架によって愛の何たるかを教えて下さいました。」(注 17)

自らの福祉の実践をキリスト教信仰に置いた糸賀は、キリスト教そのものを実践の場に持ち出すことには控え目であった。次に彼の福祉思想そのものを見てみよう。糸賀一雄の福祉思想の中心にあるのは、「発達保障」である。発達保障論は、知的障害児施設「近江学園」や重症心身障害児施設「びわこ学園」における実践的検証等によって、新しい発達観に裏付けられた障害児指導の理念である。

発達保障論とは、「重症児が普通児と同じ発達の道を通ると言うこと、どんなにわずかでもその質的転換期の間でゆたかさをつくるのだということ、治療や指導はそれへの働きかけであり、その評価が指導者の間に発達の共感をよびおこすのであり、それが源泉となって次の指導技術が生み出されてくる。」(福祉の思想)1968年と論述している。

同時に、「どんな障害をもっている、『人と生まれ人になっていく』のであって、その道行きは万人に共通であるという根本的な理念である。」(注 18)

この発達保障論は、その後全国の教師たちに支持されて、障害の重い子どもたちの教育実践に大きな影響を与えた。

この発達保障論の特徴は、重度の障害児も普通児と変わりなく、同じ発達の道をたどるとして、障害児を特別扱いしないこと、また、重度の障害児にも教育の可能性を示した点、この二点である。

そして、指導の働きかけによって、障害児と指導者の間に発達の共感が生じ、そこに教育の進歩があるという。糸賀は次のような事例を前掲書に上げて、そのことを示している。

「脳性マヒの寝たままの十五才男の子が、日に何回もおしめをとりかえてもらいます。おしめ交換のときにその子が全力をふりしぼって腰を少しでも浮かせようとしている努力が保母の手に伝わりました。保母はハッと、瞬間、自分の(しごと)の重大さに気づかされたというのです。」(注 19)

これは支援を通して相手が支援者の意思に応えようとする意識を持つことを示す例である。さらにこのことは教育や福祉における支援者と被支援者の共感性の誕生というテーマに結びつく。分かりやすく言えば、支援者は支援することによって逆に支援されていると感じ取ることであり、一方的な関係性から双方向性の関係になることである。「助けることで自分が助けられている」という感覚が、教育や福祉の中で起こる。それを糸賀は私たちに伝えている。

私はここでは、糸賀の理念と実践から見られる社会福祉のあり方について考察したい。

一点目は、福祉や教育をめぐる様々な考え方について論証する前に、現在の社会福祉や教育の中で起こっていることが、何を示しているのかについてである。

社会福祉は国家による行政課題となって、様々な制度が生まれ、そのための法制化、予算化が進み、国民の福祉に対する意識の醸成を図っている。だが、問われなければならないことは、その福祉の現場で何が起きているのか、その背景に何があるのか、その対策のために何が必要かに対して、十分な検証ができていないことである。

なぜ福祉施設で大量殺人が起こるのか、虐待や体罰が日常化しているのか、なぜ福祉職が大量離脱していくのか。その原因は何か。私には福祉に関わる人たちへの「人権教育」の不徹底を感じざるを得ない。人として尊敬の念を持って接することという、最も基本的態度がどの様にして育成されているのか。このことは教育界についても同様である。

私は神奈川県的外部評価委員として養護学校を評価する立場に就いたことがある。そこで見聞きしたことは、到底信じ得ないものであった。私たち外部評価委員の前で繰り返される人権侵害の数々。人間ではなく物であるかのように対応する教師たち。重度の寝たきりの子どもに対して、一言も声をかけずに持ち上げ、移動する。自分がその立場であれば、何を思うだろうか。自分からは全く動くことのできない身体を、無造作に、まるで荷物か何かのように動かしていく。人であればと思えば、声かけをして体に移動に備える意識を持たせた後に移動するべきなのに。車椅子の子どもの枕を片手で抜き取る。子どもの頭がかなりの勢いで後ろにぶつかる。食後の歯磨きでは、片手で手を伸ばしたまま、隣の教師と談笑しながら歯磨きをする教師もいる。片手で頭を支え、声かけしながら優しく磨くのは常識である。肢体不自由児を抱っこして移動させる教師の履き物は、サンダルである。転ぶ可能性を微塵も考えない教師の無神経さ。

原因ははっきりしている。養護学校が過大規模化して、多くの子どもたちが集まるようになり、教師も大量採用の時代になっている。基本的な研修ができていないのだ。それは何か技術を教えることではなく、障害で苦しんでいる子どもたちをどう見るか、どう寄り添うかという人間理解の問題なのだ。

「人間とは何か」の問題こそ、教師や福祉職員こそ学ばなければならないテーマである。かつて、福祉が大学教育に入っていたときに、その先達である上智大学や明治学院大学では、「キリスト教概論」の授業を必修科目として学ばせた。十分ではなかったかもしれないが、福祉職

に就く学生たちに、福祉とは奉仕の精神が前提であることを教えていた。それが一般の大学でも福祉の資格が取れることから、人間の本質や奉仕の精神を学ばない学生たちが大量に産まれることになった。職業選択の自由の中で、福祉職、教師について、人の尊厳に対する畏れを持たせる教育が失われた結果ではないか。

二点目は、社会福祉のあり方を探る中で、キリスト教慈善活動が社会改良運動へと変身していく問題である。慈善活動は特定の困窮にある個人との出会いから生まれて、個人的救済を指向することになる。だが、社会運動は個人の救いを突き抜けて社会全体の救いへの問題に辿り着く。個人的な信仰と社会的な活動。この両者の分離と対立は絶えず揺れ動く。

「キリスト教福祉という時、その展開の中にはそうした根源からの分離の問題があり、そうした歴史をたどってきたという印象があります。この根源からの分離、相互に対立し合う構造の関係が背後にあればこそ、善きサマリア人の譬え話、その隣人愛が繰り返し呼び起こされるのではないだろうか。この善きサマリア人の譬え話がキリスト教福祉の関係で繰り返し取り上げられてきたのは、僕らの中に個としての信仰と社会活動との間の分裂をつなごうとする意識、一種の危機感があればこそであると思うんです。」(注 19)

私には、キリスト教慈善活動からキリスト教社会福祉への転換は、福音宣教と慈善活動の一体化から、福音宣教と社会福祉・社会活動の二元化を示すことになり、社会活動はさらに政治闘争へと至る今日のキリスト教会の社会派への路線が敷かれ、福音派との対立構図になったものと考えられる。

(2) 中郡盲人学校(現神奈川県立平塚盲学校)

中郡盲人学校は、1910年(明治43年)に平塚の金目村に開校とした。開校に至る当時の状況を、「県立平塚盲学校100年のあゆみ」の中で次のように記されている。

「創立者は秋山博という当地で開業する鍼灸師。1863年、金目村の近くで生まれたが、12才で痘瘡で失明、ほどなく金目の鍼灸師に弟子入りし、その後努力を重ねて名鍼灸師となり、全国から患者が集まるようになる。秋山は同業者の資質向上のための鍼学講習会を月一回開き、参加者も増えていったが、財政的問題によって講習会の開催も困難となっていく。当時から、後援として郡長、町村長等の有力者の寄付に頼っていたが、やがて最大の後援者となる宮田寅治、猪俣道之輔、猪俣松五郎等のキリスト教徒であった。彼らは尊重や県会議員を務め、盲人学校の設立に多大な貢献をした。」とある。

彼らは自由民権運動家であり、神奈川県で平塚が自由民権運動の最も盛んな地域であったことが知られている。西洋の啓蒙思想の影響を受けた自由民権運動は、金目村出身の宮田らによっ

て、民権結社「湘南会」を結成し、1880年の国会開設請願運動ではわずか三ヶ月で二万三千余名の署名を集めている。自由民権運動家の多くがキリスト教徒であったと言われているが、キリスト教の持つ啓蒙思想を日本でも開花させようとする人々が、盲学校設立に大きく寄与したのである。(注 20)

盲人学校は日本基督教会金目村旧講義所を借り受けて開校された。近くには男女の寄宿舎が二ヶ所借り受けて発足した。財政的には宮田らの寄付に依るところが多く、郡費補助を申請して若干の収入増になるが、後に郡会議員であった宮田は、「毎年議論湧出し、晴眼者の教育を先んぜんとする傾向にて、盲教育を無視せんとする状態にあり、此の補助金の継続維持に人道問題を絶叫するの苦境にあった。」と回顧している。障害者の教育を立ち上げることの困難な時代の中で、彼らの社会自立のために奔走したキリスト教徒の信仰を見て取ることができる。

やがて金目教会に置かれた盲人学校は、生徒も増えて校舎も手狭となり移転する。移転した後も村長の猪俣らが中心となって支えていく。関東大震災による校舎倒壊等、度重なる苦境を支えたのは、キリスト教徒であった。やがて、昭和8年に県立移管を機に盲啞学校となり、そして昭和23年に盲学校とろう学校はそれぞれ独立して、現在に至っている。

盲人学校の設立に多大な尽力をした宮田寅治は、明治19年に横浜海岸教会で受洗をしたのち、二年後に金目村に教会をつくる。県会議員となった宮田は廃娼運動に没頭し、県議会では様々な妨害を廃して、公娼廃止の建議案を可決させた。この廃娼運動は、自由民権運動とキリスト教人道主義が原動力であった。人間の尊厳、平等の理念を希求するもので、権力に対する闘いがキリスト教徒によってなされた実例である。

なお、宮田寅治は盲人学校3代目の校長である。私はその20代後の23代校長を務めた。歴代校長は、昭和8年に公立移管されるまで、皆キリスト者であった。だが、私は彼らに比べて、一体何をしてきたのだろうか。

現在、平塚市は福祉の町として知られるようになっていく。神奈川県全域から見ればさほど広くないところに、県立の障害児学校4校が存在する。盲学校、ろう学校、知的障害養護学校、肢体不自由養護学校である。平成19年に本格実施された「特別支援教育」はどのような障害にも対応できる障害児学校(特別支援学校)が目標とされている。個々の学校が障害種別に捉らわれない学校のあり方を探るものである。この構想は平塚市には該当しないと多くの人は考えた。なぜならすぐ近くにある障害児学校が緊密な連携すれば足りるからである。障害児学校だけではない。福祉施設も充実していて、福祉の町の看板に相応しい。このような今日の状況は、先人のキリスト教徒の功績に負うところが大きい。

現在よりはるかに差別と偏見の社会風潮の中、障害者の学校を立ち上げ、廃娼運動に身を挺して取り組んだ金目教会のキリスト者の福祉事業には一日置かざるを得ない。

だが、これを福祉事業と呼んでいいものなのか。私が取り上げる内容は、福音宣教と社会福祉

の相克である。宣教を目的とすることはなかったのであろうか。

金目教会の会堂の一部を盲人学校として開校したのであり、生徒は礼拝に参加するのが常であった。むしろ、聖書に登場する多くの盲人をイエスが癒やされたこともあり、教会には生徒のみならず、盲人やその関係者も礼拝に出席していた。やがて、盲人学校は公立の盲啞学校となって現在の地に移転すると、平塚教会へ寄宿舎の生徒たちが礼拝に出席するようになる。金目村の盲人学校の思い出をまとめた書籍では、学校の経営者であった比企喜代助夫人の比企きよさんは、次のように記している。

「主人比企の生涯の支えとなり、私立時代盲学校の人格教育であったキリスト教についてふれますと、主人は神主の息子であったためでしょうか、以前からキリスト教徒としての生活をいたしておりましたが、正式に洗礼を受けたのはずっと後の大正 14 年です。…主人の盲人観は、『もし盲目なりしならば罪なかりしならん。されど見ゆという汝らの罪は遺れり』（ヨハネ伝 9 章）というものでした。主人が所属しておりました平塚教会には、点字の聖書や讃美歌沢山備えられ、日曜日には教会の水野牧師が生徒全員を引率して礼拝に出席するというふうで、主人ばかりでなく他の経営者(盲学校の)の方々も皆クリスチャンでしたからおのずと家族的な雰囲気が漂っておりました。」(注 21)

生徒全員が教会で礼拝をする。それは、盲学校での教育はキリスト教教育であることを示したものである。そこには神との出会い、キリストによる罪の赦しに与り、洗礼に至る道が備えられていた。盲人学校の教育とキリスト教信仰は不可欠なものとなっていたのであろう。ここには、福音宣教と社会福祉の相克はない。むしろ一体化した取組である。

私が 23 代校長として赴任したとき、同窓会の席に呼ばれ、私がクリスチャンで伝道師であると紹介された。参加者の多くがクリスチャンの校長が来たこと喜んでくれた。半数以上がクリスチャンであったからである。私が教会でホームレスの支援をしていることを伝えると、翌日から衣類を届けられるようになった。家族的雰囲気の中で、私は校長時代を過ごした。

盲人学校の歴史の一部を垣間見てきたが、二点述べたいと思う。一点目は、盲人を対象にした日本盲人伝道協議会の取組についてである。もう一点は、盲人の社会自立や障害理解の問題に、教会やいわゆる社会問題に関心を持つ「社会派」の人たちがどう関わったのかについてである。

一点目の日本盲人伝道協議会母体は「盲人キリスト信仰会」であり、創立は 1915 年である。明治以降の盲人社会の中で、多くの人々が聖書に立った信仰を得ていったことが示されている。視覚障害者自身による聖書の点字出版、商業新聞の点字新聞の発行を始めとして、世界に例のない活動を展開していった。戦後、経済的な大打撃の中、ヘレン・ケラー女史の来日の際には、アメリカの盲人団体からの資金援助によって、日本盲人伝道協議会が設立された。1951 年に設立総会が開催され、盲人伝道の礎が築かれた。

何と言っても、聖書に出てくる盲人の癒やしの物語が彼らを信仰へと導いたのである。日本においても、因果応報思想による障害理解によって、差別・偏見の檻に閉じ込められていた視覚障害者たちが、障害や生きる意味を聖書によって示されたのである。

だが、視覚障害者を対象とした伝道協議会のみが存在し、現在も活動を続けているが、それ以外の障害者を対象にした伝道は組織的に日本には存在しない。ろう者、身体障害者、精神障害者等は何らかの交流会はあるものの、彼らをキリスト教信仰に導く目的の団体はない。これは、ある意味で他障害に対する差別があることを示している。

日本の障害児教育は、盲教育によって始まっている。盲学校が誕生し、次いでろう学校が設置されていく。西洋においても、13世紀に最初に障害者を収容したフランスのキャンズ・ヴァンという施設で、ここには失明刑(失明させる刑罰)を受けた十字軍の兵士が、300人収容されていたという。18世紀には聾唖院が最初につくられた。

日本では、1872年の学制の中に、「廃人学校アルヘシ」と記され、障害児学校の設立が規定された。1876年に麹町に「私立廃人(盲人)学校」が、1879年京都盲聾院、1880年楽善会訓盲院がそれぞれ創立された。いずれも視覚障害、聴覚障害の学校である。平塚盲人学校の例を見れば明らかなように、上記の学校はキリスト教信徒が多く関わっている。

問題なのは盲学校や聾学校が学制に基づいて次々と誕生したのに対して、知的障害や肢体不自由の学校の誕生が一段と遅れているのは何故かということである。第二次世界大戦後、1946年の教育基本法では、障害児の「就学免除」が実質的に決定される。1948年には「盲学校・聾学校の義務制」の政令が公布されたが、知的障害、肢体不自由の教育は、1979年「養護学校義務化」まで待たなければならなかった。盲学校・聾学校の義務化から遅れること31年である。なぜこのように遅れたのか。理由は単純である。健常児の学校設立が優先し、知的障害・肢体不自由の子どもたちの学校が後回しされたということである。盲学校や聾学校は、視覚や聴覚に障害はあっても、知的な遅れのない子どもたちがいる。社会にとって知的障害は有益ではないという優生思想がここでも働いたとみるべきではないか。

現在、日本国内のキリスト教の障害者伝道団体が視覚障害に限定されている理由は、知的障害はその対象に相応しくないと考えているからである。肢体不自由児は、その80%が知的障害を併せ持つ重複障害である。彼らがキリスト教宣教から排除されていることが、盲人伝道から逆に見えてくる。多くの教会では知的障害者を受け入れていない。言葉のない社会的適応力に欠ける知的障害者は、教会には相応しくないと暗黙のルールが教会には存在する。それをどうやってこじ開けるのかが問われている。

二点目の社会派と呼ばれる人たちについてである。

キリスト教会には社会的関心が強く、社会の変革を目指す人々がいる。かつては、貧しい人々の社会的不正を糾す場に立って、活動を続けたキリスト者がいた。さらに、社会的不正を糾すために政治家になっていった人たちがいる。すなわち、教会を信仰の場として考えるのではなく、社会変革の砦として活動に邁進する人々がいる。彼らは、「社会派」と呼ばれている。現在でも社会の不正、それは政治の問題として闘争を続ける人たちがいる。かつての安保闘争、成田空港土地収奪闘争、横須賀の米軍原子力空母寄港反対闘争、さらに沖縄普天間基地闘争等、政治的

主張を明確にしたキリスト者の活動がある。

「白い杖を社会に訴えるデモ」が、10月10日に行われた。10月10日は目の愛護デーである。資料にはデモの年は記されていないが、おそらく1960年代後半、70年安保の前後、社会全体が政治闘争に関心を持っていた時代であろう。

盲人の交通事故が何度か起こったのをきっかけに、交通事故安全と盲人保護の関心を高めたとい、ある県の盲人会でデモを企画し、当日300人を越える人々によって行われた。それは単に交通安全のための行動ではなく、盲人に対する社会の偏見・差別に対する抗議であった。差別社会からの盲人解放を願った行動であった。このデモを企画した青年はキリスト者であった。彼は所属する教会の牧師や信徒にデモへの参加を訴えた。だが、いわゆる「社会派」と思われる牧師にとって、盲人のデモには無関心であった。

「このようなとき、私は思い過ごしかもしれないが、反体制的な社会変革にラジカルな人々が、社会福祉や奉仕活動というと、現体制べったりの運動だと決めつけて、非協力的になるという事例を考えてしまう。」(注22)

社会派の人たちが一貫して政治闘争を主眼として、教会を反体制の砦と考えていることは、今までの歴史や私自身関わってきたことから明らかにされる。私自身、障害者、ホームレス、外国人の人たちの中で生きてきて、キリスト教会の社会派に対しては強い違和感をもっている。なぜ苦しむ人々と共に生きることを避けるのか。なぜ問題提起する立場にある者が、彼らと一線を画しているのか。この問題は、横浜・寿地区で行うホームレス支援を行う社会派の取組と、私の牧会する共生の教会・桜本教会の本質的な違いによって明確になる。それはキリスト教会が社会的視野を持ち、社会のあり方を模索し活動する社会派と、貧しく苦しむ人たちと共に生きるインクルーシブチャーチの相違である。

IV. 福音宣教と社会福祉の相克

1. 公的社会福祉への移行に伴う非キリスト教化の課題

社会福祉法人の設置主体の変化は次のとおりである。

1956年	公立 51.8%	民間 48.2%
1964年	公立 59.2%	民間 40.8%
1970年	公立 65.89%	民間 34.1%

この数字はその後大きな変化はない。だが、施設そのものの増加は著しく、民間施設も国から

公の費用を受け取ることによって、公的支配がキリスト教社会福祉施設にも及び、様々な制約を受けることになった。民間施設の問題は、キリスト教施設の問題であった。公的資金の導入はキリスト教主義のボランティアズム、デアコニアの精神との相克の問題となっていく。

1963年、日本社会事業大学研究紀要に鷺谷善教が、キリスト教施設に対して言及する一文が掲載された。

「宗教関係とくにキリスト教関係の施設においては、しばしば従事者自身が信者または求道者であることを求められる。…そこには教団なり個人なりの宗派に基づく独自の宗教色があり、施設は単に社会事業を実施する場としてではなく、社会事業を通じて伝道あるいは宗教教育を施す場としてとらえられている。…ここには問題がある。何故なら認可施設において行われる社会事業、措置費の対象となっている社会事業はあくまでも公的な事業だからである。…彼らに対して『宗教的行為、祝典、儀式または行事に参加すること』を強制することは絶対に許されべきではない。それは憲法第20条の信教の自由を侵害することになるからである。」(注22)

このように福祉国家体制が整うにつれて、定款からキリスト教主義が削除されていった。

この一連の流れの中で、キリスト教社会福祉施設は公立の施設へとその設置主体を変えていった。もちろん、キリスト教主義の施設は存在する。しかし、そこでの福祉活動は従来の宗教思想に基づいたものとは様相を異にしている。

問題なのは、キリスト教主義の社会福祉施設が宗教色を外され、一般の人々が経営主体となった福祉施設の問題であり、それは同時に専門職養成教育のあり方を巡ってである。

社会福祉の専門職養成は保母(保育士)養成から始まっている。その後社会事業に拡大されて、キリスト教主義の大学によってソーシャルワーカー養成が開始された。当初は、キリスト教主義大学がリーダーシップを取っていた。だが、1987年社会福祉士及び介護福祉士法の成立によって、ソーシャルワーカーの国家資格制度が立ち上がる。この期に、多くの大学または新設大学が社会福祉士養成教育に参入するようになる。その結果、資格取得が最優先され、人材教育が二の次にされるが生じてくる。クリスチャンソーシャルワーカーは激減する傾向が起こった。

社会福祉は「神への奉仕」であるというつもりはない。だが、「奉仕」を根底に置かない福祉は本来あり得ない。キリスト教主義大学では、必修科目でキリスト教概論を置き、神と人に仕えて生きる生き方を教える。信仰に至るか否かはともかく、福祉の背後に奉仕が、奉仕の背後に「神と人に仕えて生きる」キリスト教の精神があることを教えている。

私の教会では、若い頃に上智社会福祉専門学校で福祉を学び、福祉の専門職として生きてきた人たちがいる。そこでは信仰があろうとなかろうと、神と人に仕えて生きるのが福祉であることを学んだという。利用者への体罰や虐待などとてもないと語る。ある人は、重度の障害者施設に務めたが、その場に身を置いてほっとした自分を感じたという。重い障害のある人に寄り添うことが、

どんなに自分への励ましになるか。この職業を天職と心から思っていると。

要支援者に関わる職業人には、根底に生き方の背骨が必要ではないのか。単なるかわいそうな人たちへの同情心では、通用しない。共感して受け入れるには、生き方の哲学(背骨)がなくてはならない。それをキリスト教は明確に教えてくれる。では、他の大学では何を教えているのか。

開校 15 年目の福祉の専門大学では、福祉を看板に掲げていることに疑いを抱かせる事柄が続く。車椅子の学生が入学した際に、念書を書かせた。内容は、特別な支援はしないというものであるが、その目的は、万が一に事故が起こっても大学が責任を持たない、その責任は本人にあるとする自己責任を示すものである。30 年前に神奈川県立高校で同様の対応をしたときに、支援者たちが人権擁護団体を巻き込んで大きな社会問題となった。福祉大学では決してあってはならないことである。障害者に対する敬意や人権の尊重の念のない大学がどうして福祉の大学を名乗れるのだろうか。授業中に心ない教師の言葉で傷つく学生がいる。そもそも福祉職としての資質があるかが問われている。社会福祉士の合格者を生み出すことが目的となった福祉の大学には、どのような社会福祉士が求められているのかの哲学がないから、このようなことが起こる。

キリスト教主義の福祉大学が、その根底に「神と人に仕える者」を育成する哲学を持っていることと、全くそうでない福祉大学との違いは、単に人材育成の問題を越えて、人が何に向かって生きるのかの背骨を失った現代人のあり方を顕著に示している。

なお、従来の政治権力による「措置制度」から利用者とサービス提供者との間の「契約制度」への転換がなされ、「公の支配」から「公共の支配」の時代に入っている。そこには契約制度における独自の福祉哲学を持った福祉施設が、利用者に選ばれる可能性が高まったことを鑑みれば、キリスト教主義をバックボーンに持つ福祉施設の新たな展開が期待できるのではないか。

2. 神の国とこの世の国

「私たちの本国は天にあります」と聖書に記されている。(フィリピの信徒への手紙 3 章 20 節) 国籍は天にあることを信じるキリスト者は、この世とどのように関わって生きるのか。この世の様々な思想や社会習慣、生活様式などと、どう折り合いを付けて生きるのか。

20 世紀最大の神学者、弁証法神学の K. バルトの二つの説教からこの問題を読み解こうと思う。とりわけ、キリスト者の政治への関わりについて、二つの聖書を取り上げて、バルトの考えをたどる。(節)

① 皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返しなさい(マルコによる福音書 12 章 13 ~ 17 節)

皇帝に税金を納めることは律法に適っているのか、いないのかを問うた人々に対して語ったイエスの言葉である。この質問はイエスを罠にかけるものであり、イエスが然りと答えても、否と答えてもそれは命に関わるものであった。然りと答えて税金を納めるように言えば、ローマ帝国に従うものとして偽預言者扱いを受ける。否と答えればローマ帝国への反逆者と裁かれる。どう転んでもイエスの逃げ道はないと、イエスの敵対者は考えた。イエスはデナリオン銀貨を持ってこさせ、その銀貨に記

されているローマ皇帝の像が刻まれているのを見て、こう言った。「皇帝のものは皇帝に返しなさい」と。そして同時に「神のものは神に返しなさい」と。イエスが言おうとしたことはこうである。

「神があなたたちに対する権力を皇帝に許している限り、あなたたちが暴力行為と不法による以外の仕方では彼から自由になり得ない限り、あなたたちが実際すべてにおいて彼に依存している限り、今のところ、彼にすなわちローマのその男にとにかく服しなさい。皇帝が正当に要求することのできることに、彼に従順でありなさい。彼とその代理人たちにふさわしい畏敬を示しなさい。どんな場合でも安寧と秩序を保持しなさい。公共の最善の利益のために、あなたたちの税金を納めなさい。しかし、それ以上に出てはいけない。あなたたちはローマ皇帝の奴隷になって、獸的権力を崇拜しおもねるべきであるとイエスは言ったのではない。あなたたちの魂は皇帝に属さない。ローマ帝国よりも大きなものに対するあなたたちの希望が彼によって奪われることは許されない。あなたたちを清く保ちなさい。この世の諸侯は現れ、また消えていく。しかし、神は変わらない。人間の国は生まれ、また没落する。しかし神の国にふさわしいのは将来である。皇帝の法に従いなさい。しかしあなたたちの魂は、もはや神の法しかそこでは妥当しないあのより良い将来において生きるべきである。すでに今神の将来において生きているあなたたちの魂に対し、あなたたちが責任を持ちうる以上にも、それ以下の仕方でも皇帝の法に従ってはならない」(注 24)

この世の権力に対して、それは神の意思によって定められたものであるのだから、従いなさい。しかし、この世の権力を遙かに超える神の国を仰ぎ見るものとして、二番目の権力に対して、全き服従で応えることではない。人の世の権力という地平に対して、神の国の到来という垂直の志向が存在する。パウロの言うキリスト者はこの世の寄留者であるとの表明を、絶えず持つことをバルトは勧める。キリスト者はこの世に生きる者として別の指標があり、それに基準に生き方を定めるべきである。

②「人は皆、上に立つ権威に従うべきであります。神に由来しない権威はなく、今ある権威はすべて神によって立てられたものだからです。」(ローマの信徒への手紙 13 章 1 節)

このパウロの言葉をどう読み取るべきか。私たちが既成秩序のあり方を問うとき、この聖書の言葉の持つ意味をめぐって激論が生じた。そして今もおそれは継続している。何故なら、既成秩序における悪の問題に焦点を当てるときに、その存在理由が神から来ていると明言されることによって、神をも乗り越えなければならないという論理に陥るからである。王権神授説の時代ではなく、現代の時代の国家権力のあり方をめぐる問いの前に、このパウロの語る意味をどう受け取るべきであるのか。

バルトは 20 世紀最大の神学者であり、彼の教義学はプロテスタント神学の礎となっているが、彼の生きた時代に起こったナチス・ドイツと戦った神学者であることも知られている。バルトは単純に既成秩序に従えと述べているわけでもなく、また既成秩序と戦えと言うのでもない。バルトは既成秩序そのものを仮の姿と見ている。

「我々すべてがこの影の国で実際に経験することを確認して、あまり深くこの影の国に入り込まないよう警告するほかにない。」(注 25)

国家や社会という既成物の中で、「我々は何をなすべきか」の問いの前に立たされている私たちに、受容であれば「合法主義」、拒絶であれば「革命主義」を選択することになる。しかし、バルトは前者も後者も選ぶことはないという。むしろ、後者の否定を選ぶべきであるという。それは「非革命主義」である。なぜなら革命主義に見られる巨人主義は、反動的な巨人主義よりも危険であり、流神的であるからである。そこには人間の力量によって世界が統治されるというプロメテウスの傲慢が存在するからである。神の尺度で武装して、あたかも神が自分を通して事をなし給うかのように振る舞うことが生ずる。

パウロの説く「人は皆、上に立つ権威に従うべきであります。」の「服従」は全く消極的に受け取るべきである。それは退き避けることであり、反乱や革命を起こさないことを意味する。既成の秩序に叛乱する者は、改心して反乱者となるべきではない。それは悪と悪との対決であるからである。人間の正義の主張は、どちらも相対的なものであり、神の正義の内に留まることが、キリスト者の務めであるとバルトは言う。真の革命は神によって成されるものであり、反逆者たる人間によってなされるものではない。従って、神の国の到来を信じるキリスト者に残された道は、影の国であるこの世に深く関わらないことであるという結論に至る。これは、かつてのルター派に見られたキリスト者はこの世と一歩間を置くというキリスト教静寂主義なのか。

バルトはナチスと戦った神学者として知られている。ナチスの持つ非人間的に思想は、キリスト教の理念と真っ向から対立することを早くから認め、自らはスイスに亡命して反ナチスのドイツ告白教会の抵抗の中心となった。このようなバルトは、この世を隠棲する静寂主義者ではない。

バルトはヒトラーがドイツに国家社会主義を打ち立て、政治的な独裁を拓く前から強く批判をしていた。バルトはどの時代であれ、その時代を動かす問題に対して、教会は沈黙することが赦されているし、むしろ沈黙すべき問題もある。なぜなら教会は教会にのみ託されたイエス・キリストの証言こそが語られるべきであるからだ。だが、ナチスの国家社会主義は、このような問題なのかと問う。

「国家社会主義が政治的実験であり、そして宗教的な救済の施設でもあるという二重性格は、国家社会主義によって出された問題を「ただ単に」政治的な問題として扱うことを許さず、直接・間接に信仰問題として扱わないことを許さない。教会は今日の政治問題に対して、どのような場合にも中立であることはできない。」(注 26)

バルトにとっては、国家社会主義が政治的実験であるだけに留まらず、新しい神の啓示として教会に押しつけていると見て、それに対して闘った。神の領域に人間の巨人主義が誇示されることを見て、それと闘ったのである。真の革命は神御自身が起こされる。それをキリスト者は信じるべ

きなのだ。キリスト者が社会的問題で闘うのは、単にヒューマンイズムの観点からの発想ではない。それが神の名を語る人間の発想に基づいている限り、闘わなければならないのである。

M. マコーヴェックの著書「マルクス主義からの問い」には、「マルクス主義とバルト神学との対決」という副題が付けられている。かつてキリスト教会の社会的責任について、特に政治問題への関わりが論議された時代であった。そのような背景の中で生まれた本であり、キリスト者の政治への関与のあり方を問う文献として読まれたものである。マコーヴェックはこのように述べる。

「福音を尊敬する者たちが福音のもとに何よりもまず、『地上の神の王国』や実践的な隣人愛や兄弟姉妹の連帯性や悩める者たちへの助けというような理想を理解する限り、彼らに敬意を表すことができる。彼らが人間的な本性の夢であり・・・今日幾百万のキリスト者がこの理想の名において闘っていることにも敬意を表す。しかし、マルクス主義者はキリスト者に向かって次のようにいわなければならない。もう二千年来人々はそのことを言ってこなかったか。そして少しでも変わったのか。キリスト教会の二千年の働きの後に、この世には『啓示』の時代におけるよりもより大きな愛と平和と救いと道徳的な正しさがあるのか。・・・バルトがキリスト者は不信仰な多くの人々から自らを分けることが許されず、彼らと共に人間的に連帯しなければならないと示した時、ボンヘッファーがキリスト者は究極的に無神論の事柄そのものにおいても連帯的であることができることを理解した時、あなたがたはさらに進んでこれらの人々と完全に連帯し、この時代の『使信』は、社会主義的ヒューマンイズムのための戦いであると理解することができないであろうか。」(注 27)

マコーヴェックはバルトの弁証法神学に精通し、バルトは科学的、実証主義の時代にあっても決して滅びないキリスト教弁証法神論を確立したという。「神と人間の間無限に質的な相違」を打ち立てることにより、この世のあり方が何であれ、そのことによって神の不在が証明されるわけではなく、神への希望が失われるのでもない。キリスト教は、世界のまた個人の危機的な状況の中で、神の王国の思想が生き続けることを示したと解釈する。マコーヴェックは、どんな宗教であれ社会の戦いにおいて人間の活動を軽視し、ゆがめていると言う。だが、彼はキリスト教徒がこの世界のチェコ国民がフスのような先祖たちにならって勇敢に戦うことを求め、ヒトラーに対する抵抗を鼓舞したバルトの姿勢を、この世の軽視に陥る宗教家とは見なさない。

マコーヴェックは、キリスト者のこの世における隣人愛の実践や社会的不正義に対する戦いを評価する。しかし、それは神の律法や召命によるものであり、決して社会における苦しむ人々との共生を目ざしたのではなく、この世界を正義が支配するものに変革するものではないという。高く評価されるキリスト者の社会的・政治的活動も、結局は教会の論理であり、神の前には人間の革命的な行動も評価されることはない。なぜなら、真の革命は神によってのみ成し遂げられるものであるからだと主張する。

バルトとマコーベックの対立は平行線をたどる。それは世界に社会主義を定着させ、社会から抑圧と搾取と不正の解放を求める理想と、神の国に国籍を持つキリスト者の神の律法に基準を置いた倫理の相違である。

マコーベックの著書は1961年にチェコで出版された。第二次大戦後、世界は資本主義国と社会主義国に分かれた冷戦時代にあった。マコーベックは究極的には無神論の社会主義が世界制覇することを信じていたであろう。それから60年経った現在の社会は、共産主義も資本主義もそのままでは立ち行かない状況になっている。このような時代になるとは彼も思わなかったであろう。社会主義は究極の理念ではないことを、歴史は証明している。

一方、バルト神学は、現代の社会的状況の中で、特に政治的にどう対応するのかの問題に対して、明確な回答を示しているかが問われている。国籍を天に持つキリスト者の社会的責任や政治的責任はどうあったら良いのか。今の時代を生きる私たちにとって、バルト神学は直接的な回答は与えられない。

V. まとめ

1. 福音宣教か社会福祉か

日本キリスト教団の紛争は、1969年に始まったといわれる。1960代後半はベトナム戦争の泥沼化による世界秩序の崩壊、ソ連のチェコ侵入に見られる社会主義国の混乱など、第二次世界大戦後の東西対立の均衡が崩れ、世界の行く先が不透明になった時代である。日本では70年安保反対闘争、続く学生運動の興隆によって、社会のあり方を問う若者の蜂起による大学紛争が高校を巻き込んで起こり、「造反有理」の言葉に示される、現在の社会の価値観への抵抗こそが正しいとされた。「保守反動」の言葉が飛び交い、既成の秩序の崩壊が叫ばれていた時代である。

私自身もこの時代に学生時代を送った者の一人で、「全共闘世代」といわれる。ガス弾のにおいの立ちこめる大学の教室で受けた授業、授業料値上げ反対闘争と称するゲバ棒集団が、我が物顔で大学校内を練り歩く姿をどれだけ見てきたことであろうか。私自身はノンポリであったが、社会のあり方への疑問は強く感じ取っていた。

だが、この時代も現在から見れば、若者の一過性の儀式とも言えるものであり、もし若者たちがそのまま社会変革を叫び、活動を続けていたなら、間違っても現在のような日本社会にはならなかったであろう。全共闘世代は自滅した。社会変革に何の足跡も残さず、学生たちは社会に適合していった。私は後の世代の人たちに、その無責任を謝罪する立場にある。全共闘など決して誇れるものではない。今の弱肉強食、貪欲資本主義の世界を作り上げる土台をつくってしまったのだ。

私たちは当時の時代を、現在の視点から俯瞰することが出来る。それは、あの時代以後にどの

様なことが起こり、事実として何が残ったかを歴史的に知っているからである。

だが、宗教界はそうではなかった。宗教は理念の世界であり、真理問題に常に抵触する立場にあるからである。

日本キリスト教団の紛争は1969に始まり、現在も激しい対立が続いている。教団紛争の主役である人々は、教会を革命の拠点であると叫び、闘う教会になることを要求した。

これらの歴史の背景に何があるのか。そこには、福音宣教と社会福祉の相克が見えてくる。キリストを救い主として宣教すること、また貧しく、困窮にある隣人を助けるという「奉仕」の両輪が崩れたことである。貧しく困窮にある人々への関わりは、隣人愛を突き抜けて、社会活動・政治活動に変身していったことである。

1971年に出版された「教団を語る」と書物の中で、福音派と社会派の立場の牧師が意見を交えている。

「教会の宣教は、私個人の救済とされているが、一人個人の救済に留まらないで、共同体の救済でなければならない。例えば、沖縄には多くの売春婦がいるが、その一人が教会に通い、イエス・キリストの十字架によって許され、救われたとする。それは人生に絶望しないで生きていくことは可能ではあるが、彼女は再び売春をしなければ生きられない社会に戻っていく。個人の救いでよしとするのではなく、彼女の置かれている社会のあり方の改革をめざすべきではないのか。」(注28)

この書物の中では、抑圧されている人々の解放がキリスト教の使命と考えて、その人々を解放するための活動が必要だと説く牧師がいることが知らされ、個人の救いと社会への責任の相克が語られている。当時の活動家の中には、抑圧された人々の解放こそが、教会のめざす道と主張する者も多くいた。彼らの主張は一貫していて、例えば苦しむ人々のための福祉事業等は、体制を補完するものと見なして否定し、反体制、反権力という対決、闘う教会でなければならないと主張した。その主張は今日まで続いている。

私はここで社会派の取組と、私の牧会する桜本教会の取組の違いについて述べる。それは同じ路上生活者支援という形態を取りながら、社会改革を目ざすキリスト教と、苦しむ人々を包み込むインクルーシブなキリスト教の実践における具体的な相違であり、明確な理念の違いが明らかにされるからである。

横浜市寿地区は、日本の三大寄せ場と言われる地区である。日雇い労働者が多く住み、不況になれば日雇いの人たちはホームレスとなっていく。この寿地区に日本キリスト教団神奈川教区は、寿地区センターを設置とした。1987年のことである。その後、約30年にわたって路上生活者支援に取り組んできた。この取組の先頭に立つ人たちが、社会派と呼ばれる人たちである。キリスト教会

の福音宣教から社会や政治活動に目を向けるべきだと主張して、寿地区での活動を開始した。

寿地区センターは、寿地区での炊き出しを中心に、バザー、寿ワーク(青年を中心とした集い)、講演会、ボランティア交流会などのイベント、夏祭りや越冬活動など、多様な活動を行っている。私の大学の学生たちも、寿地区へのボランティア活動に参加するものも多い。

神奈川教区寿地区活動委員会の北村委員長はこのように述べる。「イエスは弟子たちに『あなたがたが彼らに食べ物を与えなさい』(マルコ 6:41)と言われました。パンとぶどう酒はまず飢え乾いている人々にこそ与えられるべきです。私たちは貧困と飢えを無くすべく、政治的、社会的改革に目を向けるように主イエスから問われ、依頼されました。…私は神の国には軍隊は必要ではないので戦争のできる国づくりに反対の運動に参加しています。沖縄辺野古の新基地建設反対の運動にも参加しています。」(注 29)

イエスを革命家と見る人たちには、彼の言葉は社会革命の訴えと聞こえるかもしれない。しかし、イエスはこの地上での革命を望んだのではない。政治闘争に参加するように呼びかけたのでもない。イエスは障害者や病人、貧しい者、差別を受けている者など、社会の中で弱く、片隅に追いやられる者の中に入って、神の国の到来を告げ、悔い改めることを説いたのである。貧しい者こそ、苦しむ者こそ、神の国に相応しいと説き、彼らと共に地上の生活を過ごされた。社会改革は二義的なものである。

私がこの寿地区活動で納得できないことは、この活動は最初、神奈川教区の「宣教プロジェクト」として始められたものである。路上生活者を対象とした「宣教」が目的のものであった。だが、彼らは宣教からは一切手を引いた。路上生活者支援は、社会活動、市民活動として、社会一般のどこにも誰でも取り組む活動になった。キリスト教会の目ざす「宣教」とは、全く異なったものになって行った。路上生活者を教会に招くことも、キリストを信じる者にすることもなく、世にある社会活動の一つとなっていった。

むしろ、このことが示していることの意味は重大である。路上生活者を宣教の対象にはしないという差別や排除が根底に見える。桜本教会が路上生活者や重度の障害者、貧しい外国人を教会の仲間として受け入れたことを知った神奈川教区の牧師たちは、それを笑いものにしてきた。「あんな連中に信仰が持てるのか。教会員になれるのか」という嘲笑である。この傲慢さを寿地区の社会派は等しく持っている。この驚くべき差別感、排除の考えが、社会派の人たちの根底にある。彼らに福音を説くことは、そんなに間違ったことなのか。彼らのためにもキリストは死なれたのではないか。

寿地区の活動は宣教目的ではないが、苦しむ人たちに寄り添う取組だと公言する。「寄り添う」とはどのようなことなのか。寿地区活動を支えるパンフレットには、女子大生が路上生活者に声をかける場面がアピールされている。それが寄り添いの実態とすれば、あまりに悲しい。このような活動は社会的にシステム化されて、活動内容は飛躍的に拡大される。近くの教会では、ボランティア

を宿泊させる施設もあるという。ボランティアを宿泊させて、路上生活者をなぜ教会に宿泊させないのか。本末転倒である。健康上の理由で緊急的対応が求められる場合が生ずる。桜本教会では路上生活者を宿泊させる。このような活動を維持するために、神奈川教区は1,500万円もの献金を募る。社会派の活動は、この世的に一般受けを狙ったものとして、多くのキリスト者をボランティアとして迎える。そして、多くの教会は寿地区の炊き出しのボランティアに参加して、「善き業」をしたと自認する。だが、教会の果たすべきことは、教会の置かれた地域で苦しむ人々を迎い入れ、彼らと一緒に神の言葉を聞き、共に生きる共同体づくり(コイノニア)を目ざすことである。教会を地域の苦しむ貧しい人々に開放しないで、遠くにある寿の活動に参加することは、本末転倒である。寿地区は各個教会にとって地域ではない。教会の置かれた地域には、キリストの福音を待ち続けている人々がいる。神の前に「仲間」として生きることを望んでいる人々がいる。地域から乖離した教会は、すでに教会の使命を失っている。

私は大学教員として、学生のボランティア活動への取組を支援している。福祉の大学として、「福祉マインド」醸成のために、また学生個人のキャリア教育の一環として、ボランティア活動の取組を推進している。そこではボランティアは原則無給であることを強調する。現在のボランティア活動は、交通費や活動費を支給する有給ボランティアが増えてきているが、ボランティアは持てるものを差し出すからこそ意味がある。そのことを学生たちにレクチャーする。つまるところ、奉仕の心を学ぶとは、仕えて生きることを学ぶことである。自分の持てる財力、体力、時間、才能などを他者のために使うことが、重要であることを学ぶのが、ボランティア活動である。与えて生きることの「背骨」をつくることではないのか。寿の活動の根底にあるキリスト教の「ディアコニア」(奉仕の精神)の欠如こそ、問われることではないのか。社会派の人たちの根っこが問われている。

桜本教会は、共生の教会、インクルーシブな教会を目ざした取組を行っている。それはこの世で苦しむ貧しい人々と共に生きる教会である。重い知的障害者も路上生活者も貧しい外国人も、教会で神の前に助け合い、持てるものを分かち合って生きる教会となっている。一緒に礼拝をして、一緒に神様からの食事を頂き、交わりの時を持つ。一人ひとりの思いを受け止め、支え合う仲間関係をつくっていく。人は独りではない。助け合い支え合う存在であることを、みんなが学ぶ教会である。困ったときには助ける。当然のこととして路上生活者が教会に宿泊する。病気であったり、台風でテントやダンボールの小屋が壊されたときなどである。一時期は教会がお金を出してアパートを借りて住んでもらったこともある。行き倒れとなったナイジェリア人を牧師館に二週間泊めたことも、精神障害で混乱をきたしている人を泊めたこともある。路上生活者の健康や宿泊、職業、人間関係の相談に応じることも多い。共に生きる仲間であればこそである。神の前の交わりである。女子大生が路上生活者に声をかける程度を、寄り添うとは言わない。一人ひとりを大切にすることから、教会への信頼が生まれてくる。

桜本教会では26年間の路上生活者と生きる取組で、46人が洗礼を受け教会員になった。寿の洗礼者は皆無である。この違いは一目瞭然である。桜本教会は路上生活者を宣教の対象で

あると考える。寿は宣教の対象とは考えない。明らかに差別・排除の思想が根底にあ

2. インクルージョンの視点から見えるもの

キリスト教の福音宣教と社会福祉の相克を見てきたが、混迷する現在のキリスト教はどうあったら良いのかを考える。それは特に、日本基督教団の福音派と社会派の長きにわたる対立を見てきた者として、インクルージョンの視点から教団・教会改革を提言する。

私は2018年2月に神奈川教区総会において牧師の按手礼を受け、3月に桜本教会で牧師就任式を行った。40年間伝道師として教会に仕えてきたが、正式に牧師となって主任教師として教会運営の責任者となった。

神奈川教区常置委員会や教区総会の席上で、牧師への志望動機を語る機会があり、そこで所信を述べた。以下は、その内容についての概略である。

- ①牧師招聘は、桜本教会員一同の強い希望によるものであることを示した。
- ②桜本教会が、約40年間にわたって一貫して苦しむ者、貧しい者の教会として、共に生きる共生教会、インクルーシブ教会をめざしてきて、そのことに深く関わっている私が新しい牧師に相応しいと、教会総会で確認されたことについて触れた。
- ③桜本教会は、障害者、ホームレス、貧しい外国人、犯罪の更生者、アルコール依存症などの支援を必要とする人たちが、教会に集ってお互いが支え合う教会を形成してきた。
- ④桜本教会がこのようなインクルーシブ教会に踏み出したことに対して、教区の牧師たちは障害者やホームレスと一緒に生きる教会づくりを聞いて笑いものにした経緯がある。彼らに信仰が持てるのか、一緒に教会生活ができるのかと批判した。宣教の対象は普通の人々であり、特殊な支援を必要とする人たちではない。彼らは福祉の対象になるべき人々であり、むしろ、そのような人たちを教会に入れることは、地域社会から教会が排除され、孤立することになる。そのように語って桜本教会のあり方を批判した牧師たちに対して、具体的な宣教の成果を上げて反論した。ホームレスの支援は26年になるが、洗礼者が46名になり、彼らは教会の枝として教会に使える信徒になっている。障害者、外国人とも助けあう関係が築かれている。キリストの教会が共生の教会でなかったら、どこに共生社会が実現するのか。
- ⑤キリスト教が衰退の時期に入り、このままで教会そのものが存立し得ないのではないかという危機的な状況にあるが、本質は聖書に書かれている共生教会、インクルーシブ教会から全く逸脱し、苦しい者、貧しい者を排除してきたことが原因であり、聖書に立ち返ること、インクルーシブ教会をめざすことが教会の将来像ではないのか。桜本教会は今後のキリスト教会のひな型ではないか。

このように所信表明を行ったところ、大きな反響があった。様々な研修会や修養会、講演会に招かれるようになった。桜本教会の取組が強いインパクトを与えたのであろう。

3. 「地の果て伝道」から「人の果て伝道」へ

「あなたがたの上に聖霊が降ると、あなたがたは力を受ける。そしてエルサレムばかりではなく、ユダヤとサマリアの全土で、また、地の果てに至るまで、私の証人となる。」(使徒言行録1章8節)

ペンテコステ(聖霊降臨)によって初代キリスト教会が誕生し、以来全世界を対象に宣教を行ってきた。ヨーロッパから見れば、地の果てであるようなアフリカ、中南米、アジアなど文字通り地の果てと言えるような土地に宣教師たちは入り込んで、キリスト教の布教に努めた。その結果、世界中の至る所に教会が誕生し、キリスト教は世界宗教になっていった。もちろん、大航海時代の植民地主義の先棒を担いで、先住民族を制圧して侵略の一端を担ったという事実はある。今日もおお、差別と排除の世界を形成するインクルージョンの抵抗勢力としての役割を果たしている。

さらに言えば、今日のキリスト教がイエス・キリストの教えを忠実に守り、神と人を愛する宗教になっているかは、甚だ疑問である。「隣人愛」や「奉仕(ディアコニア)」の精神が、すべての教会で実践されているとは言いがたい。アメリカの保守的な福音主義教会は、既成の保守層の宗教となつて、世界中に差別と非寛容の政策を推進する大統領を熱烈に支持しているからである。イエスの教えや初代教会の苦しむ人々、貧しき人々を教会の兄弟姉妹として迎え入れる姿勢は見る影もない。聖書には、ユダヤ人もギリシャ人もなく、貧しい者も富める者もない。みな神にあって一つにされているとある。それをなぜ信じないのか。それは何もアメリカに限ったことではない。まさに日本のキリスト教会に対して、「キリストの教会とは何か」が鋭く問われている。

私は30年2月の神奈川教区総会において、按手礼を受け、教会の牧師(正教師)となった。その歳に発言したことは既に述べたが、桜本教会がホームレス、障害者、外国人などの貧しい人々、社会から排除されている人々と共に生きることを神の召命として受け取り、共生の教会、インクルーシブ教会への道を踏み出した26年前に、そのことを知った牧師たちが笑い飛ばしたという事実がある。ホームレスや言葉のない障害者、貧しい外国人などの人々と一緒に教会をつくり、お互いが助け合う共同体を形成しようとした。だが、牧師たちは笑った。文字通り笑ったのである。そんな人たちに信仰が持てるのか、彼らを受け入れることによって教会が立ち行かなくなるのではないか。第一に教会への献金が期待できないどころか、彼らのために財政的な負担が大きくなる。彼らは宣教の対象ではない。日本のキリスト教もかつてと比べると教勢が著しく落ち込み、豊かな財政に支えられた教会ではなくなっている。そんな中で教会に負担をかける人たちを受け入れることはできない。それが桜本教会の理念や取組を理解しない理由である。

2月の按手礼を受けた教師の中に、「桜本教会の取組の大切さは理解できるが、教会はもっと普通の人々に宣教をするべき」と語った人がある。「普通の人々」とは何か。それは社会の中で誰の世話にもならず、社会人として自立して生きている人々、会社勤めもでき家庭人であり、子どもを育てる人たち、税金を納め特別な支援を受けなくても生きて行かれる人たちである。このような人たちは財政的に教会を支え、心配事を起こさない良識人であり、彼らこそキリスト教の宣教対象の人たちであると考えている。

長くそのような固定した教会観があり、教会の重荷と考えられる人々を排除してきたのが、日本のキリスト教である。それは聖書の教えに立つ教会であるのか。

私は、インクルーシブ神学を提言し、教会は聖書の教え、初代教会の取組に戻るべきではないのかと考える。それは一言で言えば、「地の果て伝道から人の果て伝道」への転換である。福音宣教が届いていないところがある。否、正確に言えば、宣教の対象から初めから排除されている人々がいる。意図的に忌避してきた苦しむ者、貧しき者、抑圧されている人々こそ、キリストの愛を語るべき人たちではないのか。

既に述べたように、F. ゴンザレスは著書「キリスト教史」の中で、欧米のキリスト教は終焉の時代を迎えていると記している。キリスト教が社会的支配層の宗教となって自分たちの権益を守るための宗教になって、貧しい者、苦しむ者、抑圧された人々を排除してきたことの報いを受けているという。一方で、明日の食事に事欠く中南米やアフリカ諸国の人々がキリスト教に希望を見て、信徒が爆発的に増えているという。キリスト教は、貧しい者、苦しい者、抑圧された人々の宗教なのだ。このことを無視した欧米や日本のキリスト教は、今まさに終わりの時を迎えている。だが、道は残されている。イエス・キリストが共に生きた人々、初代教会が大切に迎え入れた様々なニーズのある人々、支援を必要とする人々と一緒に教会を形成すること、すなわち共生の教会、インクルーシブ教会の形成こそが、真の教会としていつの世にあっても、神の恵みを高く世に知らせる教会として生き続ける。

私は今こそ、原点に立ち帰り、福音宣教を「地の果て伝道から人の果て伝道」にすべきであり、これがキリスト教の存在理由であり、発展の根拠となることを信じている。

福音宣教に立って教会運営を図ってきた福音派は、社会的関心を失うことによって、「隣人愛」や「奉仕(ディアコニア)」の精神を失ってしまった。その結果、苦しむ人々への関心が喪失した。社会派への反発が、社会に目を向けることを拒み、この世で「小さくされた人々」に対する「イエス・キリストの目差し」まで放棄させてしまった。教会の中に「社会委員会」を設置して、様々な社会問題を考える委員会は、かつてどこの教会にも存在した。障害者などの差別問題、災害などの被災者救援、人権やハラスメント問題、カルト宗教対策など種々の問題を取り上げてキリスト者としてどう考え、取り組むべきかを探った。現在では「社会委員会」そのものが廃止され、社会に対する関心を封印している教会は多い。社会派との対立がこのような状況を生んでいる。

福音宣教と隣人愛はキリスト教会の中核的理念である。その片方の隣人愛を喪失させたことが、福音宣教の落ち込みを招いている。

4. インクルーシブ教会へ

日本基督教団における福音派と社会派の対立の一方である福音派については、彼らの持っている社会的少数者である貧しい者、苦しい者、抑圧された人々への差別や排除について指摘した。

では、もう一方である社会派に対しては何を問うのか。既に述べてきたように、社会派の人々の

問題は、福音宣教を個人の救いに押し込めることが間違いであり、社会全体の救いこそが大切であると説く。全共闘世代の牧師や神学生が、「造反キリスト者」として、教会を社会活動や政治闘争の拠点とすべきと主張した伝統は、今日も政治に積極的に関わるべきとの考えに立っている。歴史的にも社会変革の最前線にキリスト者はいつもいて闘ってきた。

だが、彼らの主張はイエス・キリストの生きた共生の思想や、神の国の到来を仲間として手を携えて待ち望むことから逸脱していった。それは既に述べたように、バルトの語る革命におけるタイタニズム(巨人主義)である。神による革命よりも人間の手による革命が先行する。それは人間のヒューマニズムに対する盲目的な信頼である。神の目から見て人間の正しさなど、無きに等しい。人の語る思いについてバルトは次のように語る。

「『いつも美しいこと』と『真のこと』を『祝福されていること』と『キリスト教的なこと』とを混同しやすい。…『腹』と呼ばれているものには心も頭も属しているものであり、『腹』とは自分の力で生き、また生き抜こうとしている人間をさしている。」(注 30)

私は若い頃から教団の対立を見てきた。それは地上にある教会のあり方を模索していたからである。社会派の人たちとはたくさんの議論をしてきた。議論の核心は、いつもキリスト教は個人の救済で良いのか、ということであった。個人が救われたところで、世界は何も変わらない。不正義と搾取がなくなるこの世にあって、キリスト者はどう生きるべきか、どう行動すべきか。いつもその問いの前に引きずり出された。若い共産党員のクリスチャン医師は、私の教会の近くの病院の勤務医であり、神学生の私はその病院の事務のアルバイトをしていた。彼と私の夜勤が重なるとうまく議論をした。私がリヤカーを引いて生活困窮者の引っ越しを手伝っていたり、酔って道路で寝ている人に声をかけたりするのを、彼は知っていた。彼は私の行動を認めつつも、でもそれは何人かの人生を支えることで終わる。むしろ何百人、何千人を救うことこそ必要ではないか。そのためには政治行動が不可欠ではないかと説いた。私はキリスト教とは、イエス・キリストの説く神の国の福音を信じることであり、人生の中でそれが最も重要なことだと主張した。社会的正義が実現することと、キリストを信じて生きることとは別のことである、と。社会派と福音派の論争である。ただ異なっていたのは、彼の社会全体を対象とした政治的活動への関わり方と、私の貧しく苦しんでいる人々への極めて個人的な関わり方であった。

社会派の中心人物であった女性牧師とは何度も語りあった。彼女は教会に留まるか、あるいは教会の外に出て社会活動に専念することのいずれが神の意志であるのか問い続けてきた。事情があって桜本教会の礼拝に出席するようになって、考え方が変わってきた。それは、桜本教会に集う人たちが今までの教会とは全く異なっていたからである。社会変革を掲げた行動や主張は、貧しく苦しい人生を送る人たちとの共生の教会の中では、理論的根拠になり得ても、実際の行動の役には立たない。そこは個々人を支える現場であり、政治的社会的活動の現場ではなかったか

らである。

社会派の人たちはこう主張する。教会で礼拝をするだけで社会は良くなっていくのか。祈っているだけで社会は変わるのか、と。それは私が40年前に神奈川教区総会で准允(補教師)を受けた際に、会場から問われたことである。このような主張の前に、壇上に立たされた者は、激しく信仰を揺さぶられる。私は簡潔に答えた。神は生きておられる。神が社会や歴史を導かれることを心から信じている、と。

桜本教会が川崎市の路上生活者支援活動を始めたのは、1994である。当初は「水曜パトロールの会」との協力関係の中で始まった。夜間に教会でホットレモンを作り、毛布や衣類を以て路上生活者を訪ねることが、その第一歩であった。その後、「川崎市の路上生活者と共に生きる会」を結成して、市役所に支援を要請するようになった。パン券、冬季の避難場所として体育館の開放、定期的な健康診断などを164の項目にわたって交渉を行った。一万二千人の署名を集め、交渉場所に臨んだ。そしてその結果、要求が通り行政による支援が開始された。その交渉の責任者は、桜本教会の藤原繁子牧師である。だが、教会と水曜パトロールの会の間にあった亀裂は決定的となり、袂を分かつことになる。原因は明確である。水曜パトロールの会の中心は、新左翼の政治活動家であり、川崎市との交渉の役割をキリスト教会ではなく、自分たちが握ろうとした。彼らの教会に対する嫌がらせも続いた。決定的だったのは、一般市民の理解を求めために設けた市民集會に、路上生活者の出席を意図的に止めたことである。教会は「路上生活者と生きる会」を結成して、市民の理解を求め路線を敷いたのに対して、政治活動家たちは「権力への闘争」と位置づけていたからである。教会は路上生活者との共生社会の実現に向けた取組を行ったが、彼らはあくまで政治闘争、革命活動と捉えていた。

ある日曜日の礼拝に、路上生活者が大勢出席している中で、礼拝に来た活動家はこう主張した。教会と一緒に礼拝をすることで満足しているが、ここにいるホームレスは社会の犠牲者であり、政治権力によって抑圧されている人たちである。彼らの解放のために教会は立ち上がるべきである。なぜ政治闘争として立ち上がらないのか、と。

教会の礼拝など、抑圧者の解放の視点に立てば何の意味もない。教会の活動は、抑圧している権力者の側に立つものである。革命的な闘争によって解放されるべきである。このような主張に対して、私はこの場はそのような議論をする場ではないと強い口調で押し止めた。教会は苦しむ者と共に生きる神の避難場所である。

寿の活動は「政治闘争」とであると位置づける。冬場になると「越冬闘争」の文字が踊る。路上生活者支援を政治闘争としての意味合いを持たせることが、主催者の強い意図である。私は障害者の問題でも、外国人の問題でも、彼らが現在の日本社会のあり方を変えることのできる人たちであることを認める。だが、それは「政治闘争」によってではない。彼らと一緒に生きることを目指

すことは、強い闘争の主張という人間の政治的な営み、その背景にある自分たちの主張の正しさとは異なるものである。革命は常に「人間的な正しさ」を背に負った人々によって起こされる。私は率直に罪人である人間の絶対的な正しさなどは認められない。それは人には正しいことは何もないことを知るまでに要した8年間の求道生活の結論である。人の思惟は神の思いに比べれば、何の意味もない。神の裁き、神の導きに膝をかがめるだけである。そして苦しむ者と一緒に生きることである。路上生活者や精神障害者、行き倒れの外国人と共に居住をし、支え合って生きる場所が教会である。

桜本教会は、社会にあって抑圧されて苦しむ者、貧しい人たちと一緒に生きる「インクルーシブ教会」である。苦しむ人たちと共に苦しむこと、苦しみの現場に共にあること、苦しむ一人の人の隣り人になること、それがイエス・キリストに求められていることではないのか。

教会はこの世の高邁な理想を説くところではない。苦しむ者、貧しい者が神の前に心を一つにして「共に生きること」を実現する場所である。神の前に礼拝を献げ、神から頂く食事を共にし、神の前で心を開いた交わりの時を持つ。神の前で巡り会わされた仲間として、助け合って生きる場所なのだ。地上では決して実現しない「共生社会」、「インクルーシブ社会」のひな形として、「共に生きること」の神の恵みを示すところである。

再びバルトの言葉。

「人間を人間仲間のあいだにあって、素晴らしく思わせるものはすべて仮面である。」(注 31)

〈注一覽〉

- 注1『インクルーシブ神学への道』鈴木文治著 新教出版社 2016 p.104-109
注2『新約聖書神学』A. リチャードソン著 日本基督教団出版局 1967 p.43
注3『キリスト教とローマ帝国』R. スターク著 新教出版 2014 p.24
注4『解放の神学』G. グティエレス著 岩波書店 2000 p.229-230
注5『神学的思考の諸経験』J. モルトマン 新教出版社 2001 p.230-231
注6『キリスト教とローマ帝国』R. スターク著 新教出版社 2014 P.106
注7『キリスト教史下』F. ゴンザレス著 新教出版 2003 p.372
注8『ウガンダに咲く花』鈴木文治著 コイノニア社 2009 p.46-47
注9『教理史上』竹内寛著 日本YMCA同盟出版部 1969年 p.115
注10『日本のキリスト教は本物か』古屋安雄著 教文館 2011 p.27
注11『戦時下のキリスト教運動2』同志社大学人文科学研究部編 新教出版社 1974 p.178
注12『戦時下キリスト教の抵抗と挫折』金田隆一著 新教出版社 1985 p.213
注13『新約聖書神学』A. リチャードソン著 日本基督教団出版局 1967 p.514.515
注14『社会福祉と聖書』石居正己監修 リトン 1988 p.100-101
注15『この子らを世の光に』糸賀一雄著 柏樹社 1965 p.301

- 注 16『この子らを世の光に』糸賀一雄著 柏樹社 1965 p.12-13
注 17『福祉の道行』糸賀一雄著 中川書店 2013 p.78
注 18『福祉の道行』糸賀一雄著 中川書店 2013 p.220
注 19『日本キリスト教福祉の歴史』阿部志郎監修 ミネルヴァ書房 2014 p.235
注 20『かながわ国土記第 83 号』神奈川県 p.31
注 21『創立 100 周年記念誌)心の松とともに』県立平塚盲学校 平成 22 年 p.15-16
注 22『白い杖の人々』今駒泰成著 教文館 1970 p.216
注 23『日本キリスト教社会福祉の歴史』阿部志郎監修 ミネルヴァ書房 2014 p.247-248
注 24『バルト説教選集 1』日本基督教団出版局 1994 p.114
注 25『バルト説教集 14 ローマ書』新教出版 1970 p.592
注 26『バルト著作集 6 政治・社会問題論文集上』新教出版 1969 p.270
注 27『『マルクス主義からの問い』M. マコーヴェック著 新教出版 1970 p.263
注 28『教団を語る』日本基督教団出版局 1971 p.235
注 29『寿地区センターニュースNO.119』日本基督教団神奈川教区寿地区活動委員会
注 30『ローマ書新解』K. バルト著 新教出版 1962 p.292
注 31『ローマ書・カール・バルト著作集 14』新教出版 1967 p.76