

「執事」(διάκονος) についての一考察

「仕える者イエス・キリスト」, 「奉仕者」としての
キリスト者の使命との関連において

—— 教会形成におけるリーダーシップ理解の一助として 3 ——

松 見 俊

西南学院大学神学部『神学論集』72巻では「エписコポス」(全体を見渡す者、監督)について、73巻では「長老」(プレズビュテロイ)について論じた。この巻では「執事」について論じ、それらを踏まえて将来、キリスト教会の教会形成と指導者たちのリーダーシップについて議論を展開したいと願っている。このような順序で、しかも職名(「長老」は officer ではないと結論したが)を取り上げて教会形成とそのリーダーシップについて議論してきたが、本来は、バプテストとして、そして、キリスト教信仰とその教会理解の本質からして、「執事」(奉仕者)から議論すべきであったのかも知れない。牧師だけではなく、すべてのキリスト者が「献身者」であると言われるが(「聖徒たち」でもある)、「執事」だけではなく、すべてのキリスト者が「奉仕者たち」、「執事たち」(διάκονοι)だからである。そして、そのようなキリスト者の姿勢・使命理解の背後には、「奉仕者」として到来されたイエス・キリストの姿が私たちに「衝撃的な印象!」を与えている。イエス・キリストは「長老」とであるという

1 J. Roloff, 'Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrnmahl,' in: Diakonie-biblische Grundlagen und Orientierungen, G. K. Schaefer, und Th. Strohm, (Hersg.) Heidelberg/HVA, 1998, 186-201, 186 でロロフは Die praegenden Impulse der Jesus-Ueberlieferung 「(奉仕者理解への) イエス伝承の刻印的衝撃」という表現を用いている。また、神を礼拝する人間へのイエスの「奉仕的現存在」(das dienende Dasein Jesu fuer diese Menschen) を強調している。

表現はないが（そのことから「長老」を教会の職務（office）として理解することは相応しくない）、イエスご自身が「監督」であるという呼称はあるように、イエスご自身が「仕えるために」（執事となるために διακονῆσαι=διακονέωの不定形第一過去）来た（マルコ10：45）と証言している。すると、十字架の死に至るまで神と人ともに「仕えるお方」であった主イエスの振る舞いがすべてに先立ち、それへの応答として、全キリスト者が「奉仕者」（diakonoi）であるという招きがある。そこで、諸教会の職務としての「執事」（新共同訳聖書は「執事」をも「奉仕者」と翻訳しているが）を理解する際には、この三つの内容、つまり、奉仕者イエスと、キリスト者全般が奉仕者であることと、教会の職制の一つとしての「執事」との相互関連を明確にすることが大切な神学的課題となる。

そして、従来の神学的傾向として、「執事」発生の歴史的根拠とされるのが使徒言行録6：1-7である²。しかし、使徒言行録6章のこの出来事の背後には、「ヘレニスト」（ギリシア語を話すユダヤ人キリスト者）とヘブライ語を話すキリスト者との間の、幾つかの確執があり、ルカがこの確執をある種の「平和的解決」という枠組みで描いていると言えよう³。少なくとも、教会におけるリーダーシップを考える際、「神の言葉の奉仕」は重要であるが、「食卓の世話（奉仕）」をするのは「好ましくない」（οὐκ ἀρεστόν）あるいは「おもしろくない」（口語訳）という6章2節の価値判断を無批判に「執事」に当てはめ、執事のリーダーシップを限定すること、あるいは執事自身が自己限定す

2 私自身、バプテスト教会やバプテスト連盟における講演などでそうしないように主張しているが、日本バプテスト連盟『執事/役員と牧師の協働』（2007年）でも依然として、そのように言われている（26-27頁）。そもそもバプテスト連盟が『執事/役員と牧師の協働』というブックレットを出版する際、執事や信徒を除外し、私も含めて執筆者全員が牧師であるという可笑しさもある（藤掛明氏は大学の教員であるが福音自由教会の教会員）。両者は執筆の段階から「協働」できないのだろうか？あるいは執事が執筆者に選ばれていないのは、執事には仕事があり、日中の会議には参加しにくいという配慮からなのだろうか？

3 最初にこの問題を私に気付かせてくれたのは、W. G. Kuemmel, *Kirchenbegriff und Geschichts-bewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus*, Goettingen/Vandenhoeck & Ruprecht, 1943であった。

ることはまさに、「好ましくない」あるいは「おもしろくない」と言わねばならない。むしろ、教会を建てたり、倒したりするものは、「神の言葉」であることに異論を差し挟むことは論外である。しかし、「み言葉の奉仕」と「食卓の世話」を対照的に考え、前者に決定的優先権を与えるのは、印象深いマルタとマリアの物語(ルカ10:38-42)からしてもルカ独自の理解であることが明白である⁴。あるいは、ルカの意図は、エルサレムの原始教団の「使徒たち」あるいは「十二人」に「み言葉」の宣教の権威を限定することであったのかも知れない。あるいは、その後の宣教の使命と権威がすべてエルサレム教会から、そして、エルサレム教会が証言する主イエスから由来せねばならないと主張しているのかも知れない。それはそれで重要な視点である。しかし、伝統的に、執事の発生の歴史的根拠に関しては、そのようなルカの神学的バイアスがかかっているので、「執事」を論じるこの小論でも、使徒言行録6:1-7の解釈に言及することを避けることはできない。

1. Diakoneo/diakonos/diakonia の新約聖書における使用頻度と基本的意味

『ギリシア語新約聖書釈義事典 I』のδιάκονοςの項によれば、動詞のδιακονέω(以下ローマ字表記)は新約聖書に36回登場し、使徒言行録を含む共観福音書で21回、ヨハネ福音書で3回、パウロ書簡で8回、ヘブライ書で1回、そして、1ペトロで3回である。「共観福音書で比較的頻繁に現れるもののうち大部分の箇所は、イエスの言葉と譬えに属する」⁵。そこで、用語の頻度と基本的意味の考察が終わってから、イエスの振る舞いとしての diakoneo/ diakonos/diakonia に触れることにする。

名詞の diakonia (奉仕)は動詞で表現される活動内容を示し、新約聖書には33回登場し、福音書には1回だけ(ルカ10:40)、使徒言行録に8回、パウロ書簡に22回、ヘブライ書と黙示録にそれぞれ1回登場する。この偏りは、この名詞がルカとパウロによって好んで用いられていることを示している。

4 荒井献『使徒行伝 中巻』新教出版社、2014年、8-9頁参照。

5 荒井献・H.J. マルクス監修 教文館、1993年、350頁より引用。

Diakonos (奉仕者) は, diakonia の活動の担い手を意味しており, 新約聖書に29回登場し, 福音書で8回, パウロ書簡で21回用いられている。

以上の頻度統計から, daikoneo/ diakonos/diakonia の語群は, イエスの振る舞いと関連し, 繰り返しになるが, また, ルカ, パウロが好んで用いた言葉であることが分かる。

この語群が世俗的なギリシア語として用いられる場合, 基本的な意味は, 1) 「食卓で給仕すること」あるいは, そのため「客の傍らで待っていること」である (マタイ22:13 口語訳「そばの者たち」, マルコ1:31「もてなした」, ルカ10:40, 12:37「そばに来て給仕してくれる」, さらに17:8, 22:26-27, ヨハネ2:5, 9)。英語の waiter /waitress はまさにこの2つの意味を持った呼称であろう。そこから一般的に拡大されて, 2) 「生活全般のために配慮すること」(マタイ25:44 taking care, マルコ15:41 provided), そして, 最後に, 3) 「仕えること」, 「奉仕すること」一般を意味するようになった (マルコ10:45 serving, マタイ23:11 servant) ⁶。

ちなみに, ヘブライ語聖書のギリシア語訳では, 動詞の daikoneo は全く用いられておらず, diakonia/ diakonos も大きな意味を持っていないことは興味深い (エステル記その他外典に少々登場)⁷。Δούλος (奴隷として仕える者) が, 主人と奴隷の上下関係, あるいは奴隷の主人への依存関係を意味する一方で, この diak-の語幹を持つ言葉は, 主人との関係というより, 委託された「奉仕の内容」に光を当てている。主なる神とイスラエルの関係は, まさに主人と僕との関係で表現されること, また, 奴隷制社会であるギリシア社会において diak-の語幹を持つ言葉が積極的な意味を持たなかったことが diak-の語幹を持つ言葉が70人訳にほとんど用いられていない原因であろうか⁸。Diakonos の類

6 Roloff, op. cit., 189, 注 8. Diakonein の背後にあるヘブライーアラム語の動詞 šmš は, 本質的に同じ意味範囲を持つ。参照, G.Dahlman, Jesus-Jeschua, Leipzig 1922, 109f. 参照 J. Roloff, Anfaenge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu. (Mk. X 45 und Lk.XII.27), in: NTS 19, 1972/73, 38ff, 52. この論文は須藤伊知郎が『西南学院大学神学論集第73巻第1号』(2016年)141-176頁で邦訳している。

7 Roloff, op. cit., 189. A. D. Clarke, A Pauline Theology of Church Leadership, T&T Clark, 2008, 60.

8 アルター・ヴァイザーは前掲『ギリシア語新約聖書釈義事典I』350頁でそのように主張しているように見える。

似語で、教会では「スチュワードシップ」として語られる οἰκονόμος/οἰκονομία は、単に食卓で給仕する者というより、家の「管理」全般を広く任された者ということであろう。いずれにせよ、イエス・キリストの登場によって diak-の語幹を持つ言葉の大転換が起こったのである。

「異邦人の間では、支配者と見なされている人々が民を支配し、偉い人たちが権力を振るっている。しかし、あなたがたの間では、そうではない。あなたがたの中で偉くなりたい者は、皆に仕える者(diakonos)になり、いちばん上になりたい者は、すべての人の僕(doulos)になりなさい。人の子は仕えられるためではなく、仕えるために(dikoneo)…来たのである」。(マルコ10:42-45省略部分あり)

ルカ福音書22:24-30では、この奉仕者のロギオンは最後の晩餐の場面に移されており、27節cでは、イエス自身が、「しかし、わたしはあなたがたの中で、いわば給仕する者である」(ὡς ὁ διακονῶν) と語っている。「仕える者」としてのイエス伝承は歴史的に最後の晩餐における食卓での「給仕する者」に遡る可能性がある⁹。

2. 「給仕する者」としてのイエスと弟子たち

E. シュヴァイツァーは、「しかし、わたしはあなたがたの中で、いわば給仕する者である」という部分が登場するルカ22:24-30を、24節-26節と27節abの勸告の言葉を除いて、最後の晩餐の際のイエス自身の言葉に遡る可能性があると主張している¹⁰。この箇所の様式と diakonein という動詞の選択にはヘレニズムの影響はあるものの、マルコ10:45とは独立した、ある意味でさらに古いイエス伝承である可能性があるというのである。なぜなら、マルコ10:

9 むろん、マルコ10:42-45とは独立して伝承されたと理解することも可能である。

10 E. Schweizer, 'Die diakonische Struktur der neutestamentlichen Gemeinde,' in: G.K. Schaefer, und Th. Strohm, op. cit., 159. 参照文献としてシュヴァイツァーは J. Roloff, Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu を挙げている。

45には、「多くの人の身代金」が語られ、イザヤ53章との関連を思い出させるが（それゆえ、キリストの死の贖罪理解の発端に結びつくが）、ここでは、「あなたがたの間での奉仕のモチーフ」（そして食卓の交わりにおける）は、19節以下の最後の晩餐における「あなたがたのための」死の理解とはいまだ間接的に繋がっている段階に留まっているからである¹¹。そして、主の晩餐の枠内でイエスの振る舞いを表すために *diakoneo* が用いられ、それが一方では、贖罪論的なイエスの死の理解へと発展する契機となり、そして、他方、この用語が「教会におけるあらゆる奉仕」を特徴づける主要概念となったのである¹²。こうして、私たちが教会における奉仕、また、教会形成上の「牧師」、「執事」の指導的働きを考えると、それらの奉仕の出発点また目標でもあるのは、十字架の刑死に至るまで、神と人に仕えられたイエス・キリストご自身の「奉仕」（*diakoneo*）なのである。

2-1 「耐え忍び」のディアコニー（*Diakonie des Erleidens*）

では、いったいイエスはこの最後の晩餐において、あるいはその後に置かれたルカ22:24-30の奉仕のロギオンにおいて、具体的にいかなる奉仕をしたのであろうか。イエスはここで実際「給仕する者」として給仕の奉仕をしたのであろうか。ヨハネ福音書はその奉仕の具体的な内実を弟子たちの足を洗う行為で物語っているが、ルカの証言するイエスは、「何もしない」。「いずれにせよ、彼の弟子たちに給仕の具体的な奉仕を実行することについては何も言わなかった」¹³。ここで、E. シュヴァイツァーは興味深い解釈を行う。当時、食事は体を横たえてなされたと言われていた。そこに身を横たえるイエスにシュ

11 シュヴァイツァーはルカ 19b と 20 を起源的に史的イエスではなく、ルカ的であるとみなしている。前掲論文 159 頁の注 5。

12 ロロフ、須藤訳 164 頁。シュヴァイツァーはさらに、ヨハネ 13 章の洗足物語に言及する。ヨハネ福音書には最後の晩餐の物語が欠如し、それに替わり洗足物語が描かれているが、それが食事の前ではなく、その後あるいは食事中に起こったということはルカの伝承に対応しているというのである。つまり、洗足の出来事はルカ 22:27c の古い言葉への、後からの例証であると理解するのである。アルター・ヴァイザー 前掲事典 351 頁参照。

13 Schweiter, op.cit. 160.

ヴァイツァーはイエスの苦悩の死を重ねているのだろう。興味深いイマジネーションである。

彼(イエス)はあたかも食卓の車座の座布団の上で、「臨終の床にあるかのように横たわっている」(in den letzten Zuegen liegt)。日没と共にすでに彼の死ぬ日が始まっていた。彼の働きは終わりに差しかかっている。彼はもはや何にも着手できない。彼はこの日をただ終わりまで耐えることができるのみである。彼は土壇場で妨げられ躓いている(Er ist aufs Aesserste behindert.)¹⁴。彼がいまだなしえる唯一のことは、彼の弟子たちに若干の言葉を語ることである。そして、またこれが即座に終わりへと導いていく。しかし、まさにこの状況こそ過度に印象深いかたちの発言を与える。イエスはまさに、神がイエスに負わせた奉仕をただ耐え忍ぶことができることによって、彼の弟子たちに最大の奉仕(groessten Dienst)をしているのである。

これが、「しかし、わたしはあなたがたの中で、いわば給仕する者である」という言葉の内実であり、弟子たちの「傍らにいる」という奉仕、神の「傍らにいる」という奉仕、「耐え忍び」の奉仕なのである¹⁵。イエスのこの奉仕存

14 この独文の翻訳は微妙であるが、シュヴァイツァーは、この論文の最初の節を Diakonie in aeusserste Behinderung (最終的妨げ・躓きにおける奉仕) というタイトルで始めている。

15 クラークはディアコニアのキリスト教的用法において、W. Brandtの「晩餐でのイエスの行動において自分自身を『仕える者』として示し、彼の死に導いた自己投与において、晩餐でのイエスの行動においてその最も荘厳なたちで例証された、お世話をする種類の奉仕である」という主張が果たした役割に言及している。Dienst und Dienen im Neuen Testament (Guetersloh: C. Bertelsmann, 1931)。このコンセンサスは以下の文献でも踏襲されているとする。L. R. Hennessey, 'Diakonia and Diakonoi in the Pre-Nicene Church' in J. P. Williman and T. Halton (ed.) Diakonia: Studies in Honor of Robert T. Meyer (Washington: Catholic University of American Press, 1986) 60-86. E. Shuessler Fiorenza, "Waiting at Table": A Critical Feminist Theological Reflection' in N. Greinacher and N. Mette (eds.) Diakonia: Church for Others (Edinburgh: T. & T. Clark, 1988) 84-94. And J. Pinnock, 'The History of the Diaconate' in C. Hall (ed.) The Deacons Ministry (Leominster: Gracewing, 1991) 9-24. A. D. Clark, op.cit., 61-62 footnote 68.

在には、「だれがいちばん偉いか」(24節)という問いは意味をなさない。イエスはこの世の価値観を根本的に覆す。彼は、弟子たちの中に、決定的なお方とされていますのであるが、権力(「支配する者」のように)を持つのではなく、声望(「善を行う者」καλοῦνται 25節)を持つでもない、ただ無力な者、そして、あらゆる者から嘲られて死ぬことがおできになる方として決定的なお方とされていますのである(der entscheidend, …der nur noch ohnmächtig und von allen verspottet sterben kann.)¹⁶。

このような理解は、J. モルトマンの説教集のタイトル Ohne Macht mächtig¹⁷を思い出させる。むしろ、力と無力との関係については、シュヴァイツァーは逆説的に、モルトマンはたぶん弁証法的に理解しているという違いはあるのだろうが、興味深い洞察である。イエスは耐え忍びの奉仕を行った。このような「死におけるイエスの自己放棄は、彼のあの全体的派遣を決定している他者のための奉仕的自己犠牲という生の姿勢の最終的先鋭化であった」¹⁸。

2-2 他者の奉仕を受け入れるイエス

イエスは単に、服従において神と共に歩まれ、隣人の傍らに居続ける使命を耐え忍ばれただけではない。彼は他者なき存在ではなく、「仕えられること」を必要としたし、それを喜ばれた。このような神的存在の「他者依存性」は、ヘレニズム世界では躓きであったろうし、現代的個の自律性理解においてもそうであろう。ルカ8:3では、「ヘロデの家令クザの妻ヨハナ、それにスサンナ、そのほか多くの婦人たちも一緒にあった。彼女たちは、自分の持ち物を出し合って、一行に奉仕していた(diakoneo)」と報告されている。マルコ15:40-41は、十字架のそばに佇む女性たちに言及し、「この婦人たちは、イエスがガリラヤにおられたとき、イエスに従って来て世話をしていた(diakoneoのimperf.)人々である」と言う。神の国の巡回伝道者イエスは、このような女性

16 E. Schweizer, op. cit., 160.

17 Muenchen/Chr.Kaiser Verlag, 1981.

18 J. Roloff, 'Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrnmahl' 190.

たちの奉仕なしでは存在しえないのである。こうして、イエスは仕える人であると同時に仕えられることを受け入れ、喜ばれた。シュヴァイツァーは「給仕してもらおう奉仕」(Die Diakonie des Sich-Bedienen-Lassens) に言及している。マルタはイエスに仕え(ルカ10:40)、ヨハネ12:26によれば、弟子たちもまたイエスに「仕えようとする者」(deakoneo, diakonos)であった。他者の奉仕を受け入れない者、他者の助けなしで生きようとする者は、他者に奉仕することはできないのである。

2-3 キリストの貧しさに預かる奉仕

私たちが牧師や執事職をはじめ、キリスト者の奉仕を考える際に大切なことは、イエス・キリストがまずわたしたちのために奉仕をしてくださったのであり、わたしたちが神や他の人びとに奉仕することなどはできないということ(無力さの自覚なしで他者への奉仕をする者は、他者の尊厳を傷つける者である)を自覚し、しかし、そこから押し出されて奉仕へと促されるのであるという「断絶を媒介にした連続性」への洞察である。洗足物語で言えば、「はっきり言っておく。僕は主人にまさらず、遣わされた者は遣わした者にまさりはしない。このことが分かり、そのとおりに実行するなら、幸いである」(ヨハネ13:16, 17)という認識である。もしわたしたちが自らの足を投げ出し、主イエスに洗ってもらわないなら、もし、わたしたちが主イエスの奉仕を受け取らないなら、「あなたはわたしと何のかかわりもないことになる」(ヨハネ13:8)という警告の言葉を聴かねばならない。キリスト者の謙遜とは、キリストの奉仕を含めた他者の奉仕をまず、「受け取る」ことであり、この世の基準のように、自存し、自立して他者を必要としていないことが謙遜であるのではない。シュヴァイツァーは「新約聖書の教会のディアノコニー的構造」において、「いかなるディアコニー的奉仕も実行できない奉仕者たち(執事たち)」(die Diakone, die keinen diakonischen dienst leisten koennen) というタイトルで、このことを示唆している。彼は、マルコ福音書の注解を主イエス理解に対する「弟

子たちの盲目性」(不快用語であるがママ) という主題で展開しているが¹⁹、ルカの22章においても同様の注解を行っている。最後の晩餐という状況において最も緊急なテーマは、イエスの受難の死であり、その場合の最優先の奉仕はイエスの埋葬であるが、弟子たちはそれをするができなかったのである。「敬虔からして最前線に立つディアコニー的奉仕を、つまり、主人の埋葬を彼らすべては、明らかに自己自身の責任から実行できない。ある部外者〔アリマタヤのヨセフ〕がそれをしなくてはならない」。四福音書が証言するように、弟子たちはゲッセマネの園にイエスを置き去りにして逃亡してしまった。無力において捕縛されたイエスに躓いたのである。そして、十字架刑の際には、そこにはいなかったのである。もしシュヴァイツァーの理解が正しいなら、「あなたがたは、わたしが種々の試練に遭ったとき、絶えずわたしと一緒に踏みとどまってくれた。だから、わたしの父がわたしに支配権をゆだねてくださったように、わたしもあなたがたにそれをゆだねよう」(ルカ22:28-29)は嫌味のように響く。シュヴァイツァーはマルコのイエス像をルカに読み込み過ぎてはいないであろうか。にもかかわらず、弟子たちが主であるイエスの埋葬に参加できなかった事実と、そこからして、本来、イエスの奉仕と弟子たち、つまり、わたしたちの奉仕との間には深い断絶があるという理解は大切な視点である。

この関連において、シュヴァイツァーによれば、パウロの奉仕理解は徹底的に躓きに満ちた「貧しさ」における奉仕であった。彼は自らを「神に仕える者」(Ⅱコリント6:4 diakonoi 第二次パウロ書簡のコロサイ1:23 福音の diakonos) であると言う。彼は態度も弱弱しく(使徒らしくなく)、説教の弁舌は優れていなかった(Ⅱコリント10:10)。宣教行為にとって致命的に見える彼の病も取り去られることはなかった(Ⅱコリント12:1-10)。彼は、「力は弱さの中でこそ十分に発揮される」ことの証人としてキリストと共に「日々死んでいる」(Ⅰコリント15:31)のである。このような奉仕者パウロの姿勢は、まさに、イエスの弱さに預かって生きる者の姿であった。「わたしは、キリス

19 E. シュヴァイツァー『マルコによる福音書(NTD1)』高橋三郎訳、NTD 聖書刊行会、1976年。

トとその復活の力とを知り、その苦しみにあずかって、その死の姿にあやかりながら、何とかして死者の中からの復活に達したいのです」(フィリピ3:10-11)。私たちが奉仕の働きに生きる時、一方的な神の恵みが露わにされるように、奉仕者イエスに支えられていることに感謝し、まず自らの貧しさ、弱さを自覚しながら奉仕をする覚悟が要求されるのである。このことが教会への奉仕の文脈で明確に示されているのは、コロサイ1:24-25である。

今やわたしは、あなたがたのために苦しむことを喜びとし、キリストの体である教会のために、キリストの苦しみの欠けたところを身をもって満たしています。神は御言葉をあなたがたに余すところなく伝えるという務めをわたしにお与えになり、この務め(oikonomia)のために、わたしは教会に仕える者(diakonos)となりました。

こうして、「仕えること」(diakonein)がイエスの本質を理解する鍵であり、キリスト者の奉仕は、キリストの貧しさの diakonia に預かることであり、教会におけるあらゆる奉仕の本質を規定しているのである。こうして、何かの奉仕をする、しないに先立って、わたしたちはイエスの奉仕との関係にある新しい「存在」なのである (in «Christus» schon wirklichkeit ist)²⁰。

2-4 イエス・キリストにある存在：他者の存在と奉仕を受け入れる奉仕

主イエスは、神と共にあり、人々と共にあり、神に奉仕し、人々に奉仕し、また、他者に奉仕されることを喜ぶ存在として、「新しい存在」である。イエスの弟子たちもまたキリストにあってすでに「共に生きる者たち」(In Christus sind schon gemeinsam Lebende)である。弟子たちとは、彼ら・彼女らのためにイエス・キリストがすでに「仕える者」であるような人々であり、彼ら・彼女らのためにイエスが自らを譲渡された人々である (die er [Jesus] sich schon entaussert hat)。シュヴァイツァーはここでも逆説的に主張する。「彼らは、イ

20 E. Schweizer, 'Die diakonische Struktur der neutestamentlichen Gemeinde,' 2.1 Indikativische Parenesis.

エス自身のように苦悩と弱さに生きる人たちであり、彼らにはたぶん以前ではかつて可能ではあった『活動すること』(am Wirken)を妨げられている人たちであり、彼らはそのような者として神の前で『仕えること』ができ、それに対して肯定し、そしてまた、仕えさせることができるような人たちである²¹。

そうであれば、弟子たちの奉仕は、自己不安を隠すための他者への熱烈な奉仕や慈善家として敬われることを求める偽りの奉仕であってはならない。そのような偽りの奉仕は、仕えているようで、他者に仕えさせている奉仕であり、実は、自分を認めさせ、自分の地位を高めるための奉仕なのである。このような偽りの奉仕と並んで、「宗教的消費」(Religioese Konsumation)とも言うべき奉仕と奉仕の強要も存在する。ペトロはイエスに要求する。「主よ、足だけでなく、手も頭も」(ヨハネ13:9)。これは過剰な依存的宗教性であり、この要求に応えることは「牧会」と称してはいても、温情・干渉主義(paternalism)に陥るのである。キリスト・イエスはこのような過剰な願いを明確に拒否する。「既に体を洗った者は、全身清いだから、足だけ洗えばよい」(13:10)。温情・干渉主義的奉仕は、どこかで奉仕する者が上であり、その受領者は下であるという異教的欲望(マルコ10:42、ルカ22:25)であり、また、そのような他者の奉仕を過剰に求める者は、下の者である振りをして、結局は奉仕する者を支配しようという傲慢なのである。

教会の交わりとは、上位にある一方が、下位にある他方に奉仕する交わりではなく、キリストにあって、互いに仕え、仕え合う交わりである。私という存在は他者を必要とし、他者は私を必要としている。シュヴァイツァーは、こうして、教会を「皆が共に参与する社会」(Gemeinde als Partizipationgesellschaft)と呼んでいる²²。

21 E. Schweizer, op. cit., 164. 2.3 Die Wirksamkeit der Nichtwirkenden

22 Schweizer, op.cit., 165. 2.6 私のユニオン神学院時代の教会教育学教授のキャロル・ヘス(当時はプリンストン神学部からの派遣教授)はこのような「相互ケアの共同体」を力説している。Carol Hess, Caretakers of Our Common House, Nashville/Abingdon Press, 1997.

3. 「奉仕者」としてのキリスト者

以上のようなキリスト教的な「奉仕」理解を踏まえて、奉仕者としての「執事」について言及する前に、すべてのキリスト者が奉仕者である（ディアコニア）という広がりについて触れておこう。

3-1 福音宣教的ディアコニアと教会内部のディアコニア

パウロは自分をアポロと共に主に「仕える者」(diakonoi) であると語る。「この二人は、あなたがたを信仰に導くためにそれぞれ主がお与えになった分にに応じて仕えた者です。わたしは植え、アポロは水を注いだ。しかし、成長させてくださったのは神です」(I コリント 3 : 5 - 6)。二人は共に、同じ主に仕える者ではあるが、アポロとパウロはそれぞれ異なった働きをしている。パウロの同労者ティキモもまた、「愛する兄弟であり、忠実に仕える者 (diakonos)」であり(エフェソ 6 : 21b)、テモテもこの列に加わる (I テサロニケ 3 : 2)。

A. ヴァイザーは、diakoneo の基本的な意味として「食卓で世話をすること」、「慈恵の世話をすること」と並んで、「使徒的・宣教的告知の奉仕」を言い表す用例として、12人については、使徒 1 : 17, 25, 6 : 4 を挙げ、パウロについては、使徒 20 : 24, 21 : 19, ローマ 11 : 13, I コリント 3 : 5, II コリント 3 : 3, 6, 9, 4 : 1, 5 : 18, 6 : 3, 4, エフェソ 3 : 7, コロサイ 1 : 23, 25, I テモテ 1 : 12 を列挙し、その他の宣教者や協力者については、使徒 19 : 22, I コリント 3 : 5, エフェソ 6 : 21, コロサイ 1 : 7, 4 : 7, I テサロニケ 3 : 2, II テモテ 4 : 11, I ペトロ 1 : 12 に言及している²³。教会における奉仕の内容は多様であるが、福音宣教において神に仕えることが中心的となっている。「あらゆる場合に神に仕える者としてその実を示している」と言われ、同じ神に仕えており、この神に栄光を帰することにおいてパウロも12使徒も他の福音宣教者も変わることはない。これが動詞 diakoneo の用例である。

23 A. Weiser, 前掲 351 頁。

私の事前の予想に反して、すべてのキリスト者が神への奉仕者であるという意味で *diakonos* あるいは *diakonoi* が用いられる用例はない。「奉仕者」は具体的奉仕という働きの内容を指すことばであるからだろうか。しかし、「奉仕 (*diakonia*) の賜物を受けていれば、奉仕に専念しなさい」(ローマ12:7) と勧められ、ステファナの家族は「聖なる者たちに対して労を惜しまず世話 (*diakonia*) をしてくれた」とあるので、パウロらの教会の指導者、福音宣教者たちだけではなく、特に、他者を世話する働きがこの用語で示されていると言えるであろう。特にエルサレム教会のための募金活動についてパウロはこれを「奉仕」(*diakonia*) と呼んでいることも記憶しておくべきである(参照 ローマ15:25, 31, IIコリント8:4, 9:1, 13)。

Diakonia が奉仕一般に関して用いられている用例として、A. ヴァイザーは Iコリント12:5「務めはいろいろありますが(καὶ διαίρεσεις διακονοῦν ἐῖσιν), それをお与えになるのは同じ主です」を挙げている²⁴。ヴァイザーが教会における奉仕一般の用例としてさらに挙げている Iコリント16:15, IIテモテ1:18は、どちらかと言えば、「世話する」という意味の奉仕であり、ヘブライ6:10「神は不義な方ではないので、あなたがたの働き (ἔργον) や、あなたがたが聖なる者たちに以前も今も仕えること (διακονέω) によって、神の名のために示したあの愛をお忘れになることはありません」や Iペトロ4:10-11「あなたがたはそれぞれ、賜物を授かっているのですから、神の様々な恵みの善い管理者 (οἰκονόμοι) として、その賜物を生かして互いに仕えなさい (διακονέω)。語る者は、神の言葉を語るにふさわしく語りなさい。奉仕する人は、神がお与えになった力に応じて奉仕しなさい (διακονέω)。」は慈善的奉仕活動を中心にしつつも奉仕一般を指していると理解できる。パウロ後の教会で、み言葉の奉仕と区別されたその他一般の奉仕というようなニュアンスが発展したのであるか。シュヴァイツァーは「あらゆる信仰者のデアコニア」(Die Diakonie aller Glaubenden) を指摘し、主あるいは神における根本的一致と奉仕の公然とした多様性 (Grundlegende Einheit, Offene Vielfalt der Diakonie) を新約聖書の

24 A. Weiser, 前掲 351頁。

ディアコニア理解の特徴としている²⁵。以上の議論から結論的に言えば新約聖書においては、キリスト者一人一人が「奉仕者」あるいは「奉仕者たち」であるという用語は存在しないが、実質的にはすべてのキリスト者は基本的に神と人に仕える「奉仕者」であるという思想が存在していると言ってよいであろう。

そして、シュヴァイツァーは、福音書においては、宣教活動とあの「洗足物語」が示すような仕える者の姿の密接な関係があること、そしてその背後にあのキリストの存在があることを強調し、以下のように言う。

いずれにせよ、宣教の働きは少なくとも、この仕えることの一つの、いやそれどころか本質的な形態なのである。この全体的な、とりわけ、死においても貫徹されたイエスの振る舞いととの密接な結合は、「Pro-Existenz」な性格を、こうして、他者のための存在の性格を明確に際立たせている。これがいかなるかたちで起こるのか、また、それが外側へとより強く能動的にあるいは受動的に現れるかどうかは、その際いまだ開かれ [問いの] ままである²⁶。

そして、以下のように結論する。ディアコニアは「模範的キリスト教的存在」(Diakonie als exemplarisches Christensein) を示すものであり、「あらゆるイエスの弟子たちに委託された奉仕」(Diakonie - der allen Jesusjungern aufgetragene Dienst) である。「これ [宣教] に対してディアコニアはあらゆる信仰者に委託されたものである。雄弁さなしではすまされるが、奉仕なしでは人は教会員であることはできない。…それゆえ根本的に、イエスのあらゆる弟子と女弟子が執事である (ルカ22:26, マルコ10:43)」。

このような教会におけるディアコニアの働きは、それが、1) 多様であること、2) それが神の霊の働きであるかを判定する基準として、主告白 (I コリント12:3) に仕えるかどうか、また、信仰共同体の建設に向かうかどうか (I コリント12:7, 14:1~5)、そして、愛の賜物との関連を挙げている (I

25 Schweizer, op. cit., 167.

26 Schweizer, op. cit., 168.

コリント12：31～13：13)。霊の賜物とディアコニアとの関連について触れたが、シュヴァイツァーは、全信徒のディアコニアの特質として、さらに、3) 自然的な賜物を超自然的な賜物から区別することはできないこと、奉仕は一方では自然なものであり（人間の内在的能力が発揮されるという点で）、他方、あらゆる奉仕は、その働きの中に神のみ霊が働く限りにおいて超自然的である、と興味深い指摘をしている。また、病人の傍らにいて世話をする「配慮」(ἀντίληψις)も「組織管理の仕事」(κυβέρνησις)も同じ霊の賜物であり、同じディアコニアの働きなのである。最後に、4) 多様な奉仕の間にはいかなる位階的秩序は存在しないこと (Es gibt, zunaechst wenigstens, keine Rangordnungen)²⁷を指摘している。

3-2 教会の外に向かうディアコニア

近年、いわゆる「ディアコニア論」が実践神学の科目の一つとなっている²⁸。キリスト者が教会の交わりの内部で相互に仕え合うディアコニアだけでなく、世のための奉仕が強調される。まさに、キリスト・イエスは、教会の主、教会の僕であるだけでなく、世界の主であり、世界の僕なのである。J. モルトマンは、ディアコニアは「宣教・教育・教会形成と並ぶ、同じ水準の固有な尊厳」を持つ分野であり、「教会の必然的な生存形式であり、構成的社会形態」であり、「キリストを背景にもつ人間的・社会的指導像の発見およびその解釈」であると主張している²⁹。キリスト者と教会は神の国の「シャローム」がこの世

27 Ibid., 169.

28 参照 湯木洋一「ディオコニア論」所収：神田健次他編『総説 実践神学Ⅰ』日本基督教団出版局、1989年、216-236頁。

29 J. Moltmann, *Diakonie in Horizont des Reiches Gottes*. Neukirchen-Vluyn, 1984. 沖野政弘他訳『人への奉仕と神の国』新教出版社、1984年、13、8、9頁。最近のディアコニアの働きについては日本バプテスト連盟宣教研究所「宣研ニュースレターNo.105」と「106」の、ドイツ福音主義教会ディアコニア部門議長のウルリッヒ・リリエ氏の講演と朴思郁宣研所長の優れたカウンターコメントを参照せよ。さらにこの分野の文献として、N. Greinacher and N. Mette (ed.) *Concilium Diakonia: Church for Others*. ET by J. A. Gardiner, Edinburgh/T & T Clark, 1988, Anni Hentchel, *Diakonia im Neuen Testament*. Tuebingen/Mohr Siebeck, 2007.

界に実現することを祈り求めて、特に、平和と正義を追求し、そして、いと小さい者に仕える「ディアコニア」の働きに献身する者たちを送り出さねばならない³⁰。論文筆者がこの言葉を始めて耳にしたのは、1978年-81年スイス留学中であった。イタリアの地震災害救援活動のためにチューリッヒとその郊外の教会の「ディアコニッセ」という女性の社会事業団体が活動していた時である。日本で言えば NPO 団体、ボランティア団体、教会活動で言えば、地方連合や連盟の横の繋がり働きの当たるのだろう。

もう少し一般的に、そして、新約聖書的に、シュヴァイツァーは前掲論文において、世界のための兄弟・姉妹性としてのディアコニーを、1) マタイモデル、2) パウロモデル、そして、3) ヨハネモデルに区別して論じている。

3-2-1 マタイモデル

マタイモデルにおいては、何と言っても「いと小さい者」に仕えるディアコニアが目立っている(マタイ25:31-46)。「はっきり言うておく。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)。キリスト者の義は律法学者やファリサイ派のそれらより「まさった義」(マタイ5:20)であるが、それは、隣人愛によって実証されるのである(マタイ22:39)。また、イエスの名のゆえに「一人の子供を受け入れる者は、わたしを受け入れるのである」(18:5)と主イエスは語る。

マタイにおいては、ペトロの特別な位置づけも目立っている(マタイ16:13-20)。彼は天国の鍵を授与され、「つなぐことと解くこと」を任されている

30 日本語で読める文献として、J. クリンケン 小塩海平訳『ディアコニアとは何かー義とあわれみを示す相互扶助』一麦出版社 2003年、M. E. コーラー 畑祐喜訳『ディアコニー共同体：奉仕活動の理論と実践』新教出版社 2000年、本田哲郎『釜が崎と福音ー神は貧しく小さくされた者と共に』岩波書店 2006年、E. バイロイター 山城順訳『ディアコニードイツ・キリスト教社会福祉の歴史』ゆるり書房 2007年、石居正己・熊沢義宣監修『社会福祉と聖書ー福祉の心を生きる』AITON 200年、門脇聖子『ディアコニアーその思想と実践ー愛の働きの源流ー』キリスト新聞社 1997年、日本キリスト教社会福祉学会調査研究委員会『キリスト教社会福祉の独自性と使命ー学会員意識調査報告書ー』日本キリスト教社会福祉学会 2009年

(19節)。しかし、同じ働きが17:18では、教会全体に与えられている。ある意味でこれらは伝統的に律法学者の働きである。マタイの教会には、後の教会の長老や監督のような秩序を予想させる構造が暗示されている。預言者たちと並んで(23:34, 10:41)、教師、律法学者が存在している。「天の国のことを学んだ学者は皆、自分の倉から新しいものと古いものを取り出す一家の主人に似ている」(マタイ13:52)。ここでは、マタイ福音書の著者は自らを「学者」あるいは「律法学者」として認識しているようである。しかし、シュヴァイツァーは28:17を根拠にして、教師・学者としての資格は、その知識の量や質の問題というより、「信仰」であると主張する。

マタイの宣教的ディアコニアを要約すれば、「教えること」である。いわゆる「大宣教命令」において、主動詞は「弟子にしなさい」であるが、「行きつつ」、「バプテスマを授けつつ」そして「教えつつ」という3つの動名詞が付随し、弟子を教育する教会にイエス自身がインマヌエルとして現臨することが約束されている。

3-2-2 パウロモデル

パウロは、教会を「キリストの体」として理解する(Ⅰコリント12:12, 27)。第二次パウロ書簡のエフェソ書、コロサイ書において、この体は世界に広がっていく。「こうして、時が満ちるに及んで、救いの業が完成され、あらゆるものが、かしらであるキリストのもとに一つにまとめられます(ἀνακεφαλαιώω)。天にあるものも地にあるものもキリストのもとに一つにまとめられるのです」(エフェソ1:10)。「神はまた、すべてのものをキリストの足もとに従わせ、キリストをすべてのものの上にある頭として教会にお与えになりました。教会はキリストの体であり、すべてにおいてすべてを満たしている方の満ちておられる場です」(1:23)。第二次パウロ書簡では「かしら」であるキリストと体である教会が対比されて繋げられているが、パウロの場合、からだの肢体同志のキリストにおける「相互依存」がテーマである。しかし、パウロ自身もまた世に対するディアコニアを語る。キリストにおいては「ユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由な身分もなく、男も女もない」と宣言されているように、

福音においてこの世界のただ中で「解放」の出来事が起こるのである(ガラテヤ3:26-28)。キリストご自身が事実に、この「からだ」としての教会においてご自身を形成するのである。(Gestaltet sich im «Leib» der Gemeinde tatsaechlich Christus selbst in der Welt.) パウロは何よりも異邦人のための使徒であった。「その福音を異邦人に告げ知らせるように」(ガラテヤ1:16)彼は召された。しかし、あらゆる教会員もまた同じ宣教の使命が与えられている。「より重要なことは、あらゆる成員の奉仕もまた再三再四この宣教的次元を維持していることである。…神からの賜物はまた意識的に教会の境界を越えて整えられるべきである」(ueber die Gemeindgrenzen hinaus gerichtet sein. Roem 12, 13-21)。

すでに指摘したようにパウロの教会の特徴は、からだの多様性とあらゆる成員の霊の賜物の根本的平等性である。あらゆる成員の奉仕もまた、平等である。

3-2-3 ヨハネモデル

パウロにとって教会はキリストのからだであるが、ヨハネには、まことの「ぶどうの木」である。「わたしはまことのぶどうの木、わたしの父は農夫である。…わたしにつながっていなさい。わたしもあなたがたにつながっている。ぶどうの枝が、木につながってなければ、自分では実を結ぶことができないように、あなたがたも、わたしにつながってなければ、実を結ぶことはできない」(ヨハネ15:1,4)。からだもぶどうの木のメタファも共に「国家有機体説」に絡めとられる危険がある。人は個である以前に「国家」に属しているという主張である。それゆえ、冠詞付きの形容詞 ἀληθινή「まことの」が決定的に重要である。シュヴァイツァーは、これを「新しい」ぶどうの木、「新しい」イスラエルと解釈している。確かに、ヘブライ語聖書において農夫とぶどうの木のメタファは重要である。しかし、やはり、「まことの」という形容詞が重要であり、この世界において、教会は、「偽りのぶどうの木」と対峙すべきであろう。いずれにせよ、からだの肢体同志は互いに他に対して仕え合うが、ぶどうの枝の場合も、一人の羊飼に導かれる羊同志の場合もぶどうの木と枝、羊飼い-羊の関係は密であっても、互いに仕え合うことはない。一粒の種のメ

タファもしかりである³¹。ここにヨハネ共同体における信仰者の個人主義と世界への閉鎖性の問題がある³²。しかし、キリストとの直接的交わりの強調が兄弟愛の根拠となっている。「敵愛の戒めは欠けている。しかし、兄弟愛を通して十分規定された集団の生は、世界に証言すべき新しい社会のモデルとして、イエスによって構造化された共なる生が何であるのか、そして、それによって助けになる概念を提供している（ヨハネ17：18-23）」。「あの洗足物語が示すように、言葉ではなく、愛の行為と真実による奉仕こそヨハネのディアコニア理解であろう。

4. 使徒言行録6：1-7

4-1 この箇所背景と基本的積義

使徒言行録6：1-7は、伝統的に「執事」の起源とされてきた³³。1節の「分配のこと」に *diakonia* が用いられ、2節では、「神の言葉」と「食事の世話」という2つの働きが *diakoneo* の不定詞が用いられて表現されており、4節では、食事の奉仕とは区別された「祈りと御言葉」の奉仕 (*diakonia*) が語られているからである。このような *diakonia/diakoneo* の用法を考えれば、「食事の世話」も「神の言葉の奉仕」も共に、*diakonia* (主なる神と隣人に仕える働き) であると理解されるのが当然である³⁴。しかし、事柄の背後には教会員の数が増して日々の分配で困難が生じたことがあり、さらに、神殿礼拝やユダ

31 Schweizer, op. cit., 183.

32 E. Kaesemann, *Jesu Letzter Wille nach Johannes 17*, Tuebingen/ J.C.B Mohr, 1971. 善野硯之助・大貫訳, ヨルダン社, 1978年参照。

33 G. Schille, 'Konfliktloesung durch Zuordnung,' in: *Diakonie-biblische Grundlagen und Orientierungen*, G.K. Schaefer, und Th. Strohm, (Hersg.) Heidelberg/HVA, 1998, 243注1を参照。

34 J. Roloff, 'Zur diakonischen Dimension,' 195. 「彼(ルカ)によって用いられた用語法は、確かに古い伝統に遡り、両方の機能の本質的な共属性を表現している。つまり、両方とも *diakonia* (奉仕) という大概念によって特徴づけられており、それによって同じように、イエスの奉仕的振る舞いの線上に置かれている。宣教と物理的支援とは一つの救いに満ちた行為の両面であり、…共同体は、両方の機能が生き生きとし、実現するところのみ存在しうるのである」。

ヤ教的伝統の遵守に対して、ヘブライ語を話すエルサレム教会の中核のキリスト者たちとギリシア語を話すユダヤ人キリスト者との間の温度差の問題がある。この確執の中で、「神の言葉をないがしろにして、食事の世話をするのは好ましくない」という評価がなされ、ギリシア語を話すユダヤ人キリスト者7人が選ばれ、食事の世話を委託されるのであるが、実は、ステファノはその神殿礼拝への厳しい批判のゆえに殉教した福音宣教者であり、フィリポはエチオピアの高官にバプテスマを授ける巡回伝道者であったことは明白である(ルカも使徒言行録において、そのように認識している)。彼らは「食卓の世話」を任された後代に発展、固定化されるようになった「執事たち」であったのだろうか。執事もまた「み言葉」の用を併せ持つ宣教者であるという解釈であれば良いのだが、専ら「食卓の世話」を引き受け、み言葉の用や教会におけるリーダーシップは「牧師」に任せ、その働きを世俗的なことに、あるいは、単に牧師の「補助者」に自己限定するという理解は正しいのであろうか。そもそも「食卓の奉仕」とは今まで論じてきたように、キリスト教信仰の中心的・宗教的なものではないのだろうか。そして、そもそも、「執事」(diakonos) という(職務の呼称としての)言葉はここでは登場しない。以上のような問題意識を持って、執事の歴史的起源を使徒言行録6:1-7を根拠にする理解が正しいのかを短く検証したい。

最近の新約学の方法論には「伝承史的」方法論があるが、これは使徒言行録の執筆者ルカが、ある古い資料を用いてルカなりの物語を形成した過程に光を当てる方法である³⁵。

ゴットフリート・シレは、ルカは彼の手元に、ルカの物語編集の部分を除き、

35 様式史的研究は伝承される伝承の「様式」(物語や格言など)に注目し、それらの様式の背後にそれらを伝承した「生活の座」を考察するが、その後、編集史的方法が発達し、編集者と編集者が用いたより古い資料との関係を吟味し、編集者の神学的主体性に光が与えられるようになった。また、編集史的方法は編集者が古いテキストをいかに批判的に受容したかに興味を持ったが、さらに、聖書テキストの解釈史・影響史など伝承の受容の過程に光を当てる研究へと展開されてきている。この箇所の解釈については、M. Hengel, *Zwischen Jesus und Pauls. Die «Hellenisten», die «Sieben» und Stephanus* (Apg 6, 1-5; 7, 54-8, 3), in: ZThK 72, 1975, 155ff. 参照。

「7人」のリストだけを持っていたと主張する³⁶。1節の最初の言葉「そのころ」は、ルカが二つの伝承を結びつける際の常套句であると言われる³⁷。「弟子たち」という用語は、ルカ22:45以来ここで初めて登場し、これをイエスの直弟子に限定せず、「信徒たち」の意味で用いるのは、使徒言行録だけであると言う³⁸。その他の理由も併せて、1節の導入句はルカ自身のものであると推測できる。「ギリシア語を話すユダヤ人」(Ἑλληνισταί)は「ギリシア語を話す人のことであって、ユダヤ人に限らないが、ここでは、離散のユダヤ人で、当時エルサレム教会の会員であった人々である。「ヘブライ語を話すユダヤ人」(Ἑβραῖοι)はヘブライ語、あるいはアラム語を話すエルサレム教会の中核のユダヤ人キリスト者のことである。ここでは、「ギリシア語」対「ヘブライ語」が対立的に考えられているが、荒井は「ルカのレベルでは、それ以上のことを想定すべきではない。ただし、これらのグループが元来どういう人々であったかは別問題である」と言う³⁹。

しかし、言語の問題はその背後に文化の問題を内包しており、また、パレスチナに在住するユダヤ人と外国の文化を知り、共通のギリシア語をコミュニケーション手段としていたキリスト者のあり様も、信仰を含めて違ってくるだろう。ともかく、荒井は、ルカ以前の伝承の中に「言語上の相違を背景とした、経済的レベルの対立を内容とする伝承が存在したことを否定できない、と思っている。ルカはここでは経済的レベルでの対立のみを前景に出した、とみるべきである⁴⁰。」と主張する。両グループの間で、「日々の分配のことで、仲間のやもめたちが軽んじられている」という「苦情」が出された⁴¹。なぜ、このよ

36 Schille, op. cit., 246. 荒井は、寡婦たちの間の確執については伝承に遡る可能性はあるとしつつも(6頁, 17頁)、結論的にはそのように考えているようにも見える。(前掲書 14頁)

37 荒井献『使徒行伝 中巻』3頁(ταῦταῖςはταύταιςの誤植である。注解書の第1頁から誤植というのはいただけでない。)

38 荒井 前掲書 3頁

39 前掲書 5頁

40 17頁

41 「軽んじられている」(παραθεωποῦντο)と「苦情」(γογγυσμός)はここだけに用いられている。この理由に加え、2つの集団が6章で突然登場すること、両者の間に対立があったことはエルサレム教会を理想化するルカの考えと一致しないことなどの理由で、このような経済的葛藤があったことはルカ以前の伝承に遡うと荒井は考えている。(6頁)

うな葛藤が起り、苦情が出たのかについては、ルカは「教会員の数が増えてきたから」と言う。当然ある共同体の人数が増えれば、社会学的に、その対応に問題が生じるだろう。これはルカの判断であるのか、あるいは彼が伝承した資料に属する判断なのであろうか。この「数が増えた」(πληθύνω)は新約聖書で12回用いられ、使徒言行録には、ここを入れて5回用いられ(6:7, 7:17, 9:31, 12:24), 7:17以外はルカによる「要約的報告」の編集の中に登場し、ルカの好む独立属格構文でもある。「数の増大」を喜ぶルカの神学的傾向にも合致するので、「数が増えたから」という解釈はルカ独自のものであろう。ここでのルカの意図は、「エルサレムにおける信徒たちの二グループの対立を、成員増大といういわば『正』的要因に伴う不可避的『負』的要因に帰し、さしさわりのない仕方ですべての解決を読者に委ねている、とみてよいであろう」⁴²ということになる。

いずれにせよ、エルサレム教会において何らかの貧しい信徒たちの相互扶助制度があったのであろう⁴³。むろん、財産の私的所有を喜ばないような原始教会の姿(2・45, 4・34f.)はルカによる「理想化」であろう。もっとも、ルカも「アナニアとサフィラ」物語による私有財産売却における「ごまかし」(5:1-11)に言及はしている。

2節もまた用語的、神学的にルカの色が強い⁴⁴。三千人を超える教会員を一部屋に集めることは不可能である。教会の指導の中核にかつて使徒たちがおり、その使徒たちに従う全体集会があるという姿は、ルカの時代の家の教会の集合体あるいはそれ以後の教会の事情を反映しているとみなしてよいであ

42 荒井献 前掲書 6頁。注において荒井は「それだけに、ここに想定される伝承から史実を憶測することは容易ではない」と言う。当時のユダヤ教には2つの互助制度があり、箱に献金されたものから毎週金曜日に食事14回分が支給される制度と、他は定住していない旅行者などに食料の一部を「椀」に入れて提供するものである。E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Goettingen/Vandenhoeck & Ruprecht. 荒井 前掲書 5頁参照。

43 参照 J. Roloff, *Die Apostelgeschichte*. NTD5 Goettingen/Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, 106ff. J. Roloff, 'Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrnmahl,' 193-4.

44 ルカは「12人」に拘る(1:21~26)。「弟子をすべて」(τὸ πρῆθος)も、「呼び集めて」(προσκαλέομαι)もルカ的である。

ろう。

いよいよ問題の言葉である。「わたしたちが、神の言葉をないがしろにして、食卓の世話をするのは好ましくない」。「食卓の世話」(διακονεῖν τραπέζαις)は「聖餐桌」(τράπεζα)を意味しており、主の晚餐式の奉仕における差別であるという解釈もあるが⁴⁵、ルカは主の晚餐と愛餐を区別していないし、文脈からして、これは「日々の分配」のことであり、「教団全体の経済的管理」を意味しているとみて良い⁴⁶。そして、「神の言葉の奉仕」あるいは「御言葉の奉仕」を「教団の経済的管理」あるいは相互扶助的奉仕と比べて、「好ましくない」(οὐκ ἀρεστόν ἐστίν)と判断するのは、あのマルタとマリアの物語(ルカ10・38-42)で明白に見て取れるルカの信仰理解である。「彼(イエス)の言葉に聴くこと」(ἤκουεν τὸν λόγον)は「もてなし」(διακονεῖν)に比較して「良い」(ἀγαθός)のである。すると、ルカが伝承したものに「12」対「7」という対比が存在したことも否定はできないが、「12人」が福音書以外では、この箇所と、Iコリント15:5以外には登場しないので、2節も全体的にルカの解釈であると言えよう。むろん、ここでこの論文の著者(松見)が主張したいのは、教会の指導性において「み言葉」の奉仕が中心であることを相対化することではない。しかし、食卓の世話や「ディアコニア」がそれより劣ったものである、あるいは、教会の内的・外的ケア的奉仕は劣ったものであるという判断、そして、何よりも「執事」は「牧師」よりも劣ったものであり、宣教、牧会などに触れるべきではなく、もっぱら、世俗の仕事や牧師の「補助」に留まるべきであるという判断の根拠がこの使徒言行録に立脚しているとしたら、これは新約聖書全体の教えというより、ルカの解釈に過ぎないことに注意することが肝心である。「世俗的」仕事と言ったが、これは、実は誤りである。「管理すること」(κυβερνήσεις⁴⁷コリント12・28)も霊の賜物である。「キュベルネーシス」とは船のパイロットを表す言葉で、まさに教会員の働きの方向付けをすること(Ad-ministration)は、牧師や執事にとって極めて大切な仕事であり、「監督」

45 E. S. フィオレンザ『彼女を記念して』、248頁、ロロフも同じ主張をしている。‘Zur diakonischen Dimension und Bedeutung von Gottesdienst und Herrnmahl,’ 194.

46 荒井 前掲書 7頁

としてのリーダーシップの基本(家全体を見渡し、主宰し、ケアをする働き)でもある。むろん、この働きが「み言葉」から離れたものであってはならないことは言うまでもない。

4-2 葛藤の内容

さて、それでは最後に、寡婦たちの配給を巡るトラブルの背後に、神殿礼拝に象徴されるユダヤ教の枠から自由なヘレニストキリスト教とユダヤ教の伝統の枠内に留まろうとしていたキリスト教との間の厳しい対立を認めることができるかどうかを考えてみよう。荒井 献は、「私はかつて、両グループの思想対立を、ルカが経済的レベルでの対立に変えて、それをさしさわりのないものとした、と想定した。「エルサレム原始教団におけるいわゆる『ヘブライオイ』と『ヘレーニスタイ』の問題をめぐって」(『原始キリスト教とグノーシス主義』、『荒井献著作集第四巻』所収)。しかし現在は、ルカ以前に、言語上の相違を背景とした、経済的レベルでの対立を内容とする伝承が存在したことを否定できない、と思っている。ルカはここでは経済レベルでの対立のみを前景に出した、とみなすべきであろう」と言う⁴⁷。荒井の主張は、いずれにもせよ、「ギリシア語を話すユダヤ人」と「ヘブライ語を話すユダヤ人」の間には信仰上の厳しい対立があったことを想定してはいる。

4-2-1 G. シレによる葛藤克服モデル

これに対して、G. シレは、そのような信仰上の厳しい対立の存在や、信仰の対立をそれほど「さしさわりのない」ものとして考えるルカの傾向を余り問題視しない姿勢を示している。そして、シレは、ルカは将来起こるであろう教会における葛藤を見据えて、彼は「葛藤克服モデル」(Konfliktbewältigungsmodell)を「事柄に即して」(sachlich) 提供しようとしていると理解する⁴⁸。彼は使徒言行録における3つの「葛藤克服モデル」に言及する。

その一つは、使徒言行録20:28-32のミレトでのパウロ談話である。ここで

47 荒井 前掲書 17頁

48 Schille, op.cit., 246-7.

は、将来の教会が内部的危険と外部的危険に直面するであろう際の葛藤克服モデルが扱われていると言う。「わたしが去った後に、残忍な狼どもがあなたがたのところへ入り込んで来て群れを荒らすことが、わたしには分かっています。また、あなたがた自身の中からも、邪説を唱えて弟子たちを従わせようとする者が現れます」。(29-30節) この外部・内部の葛藤に対してルカはパウロの口を借りて、「監督たち」を立て(28節)、監督たちが「神の言葉」(32節)によって事柄の正邪を判定するという克服モデルを提案していると指摘する。ここで「任命する」(28節)は按手礼による教会秩序を意味しているとシレは主張する。そしてシレは、これは、「監督たち」は「何か固有の賜物の力によってではなく、まず、交わり(教会)を通しての彼のカリスマの秩序ある認知を通して立てられ」、まず、「自分自身を」見張れ(28節)と忠告されることによって、「管理統制主義のあらゆる形態を断念させられた『エキュメニカルな』モデル」とあると言う。「監督に対し、明らかに禁じられているのは、教会全体に彼のカリスマ的刻印を覆いかぶせることである」と主張する。彼は、交わりの全体性(「群れ」における霊の維持)が肝心であると釘を刺している⁴⁹。

第二モデルは使徒言行録8:14-24における魔術師シモンの物語である。ミレト談話においては多少なりともパウロ主義を援用できたが、ここでは、ルカに全く由来していない伝説が用いられている⁵⁰。

文脈からすれば、シモンは7人の一人であるフィリポからバプテスマを受けたキリスト者である(13節)。しかし、バプテスマの動機は真正な信仰というより、「奇跡」を見て驚き、それが自分の魔術を凌駕していたことへの驚きであった。そしてシモンとこの物語との間に、ヨハネのバプテスマとイエスの名によるバプテスマとの間の葛藤、つまり、バプテスマのヨハネの教会とイエスの教会の間の葛藤の問題があり、按手による「聖霊のバプテスマ」というルカ的決着の物語が挿入されている。

この事例では、葛藤は外部から持ち込まれてきたが、それはまた、良く吟味せず、安易にバプテスマを受けた教会の問題でもある。ここで教訓的に語られ

49 Ibid., 248.

50 Weitz, H., Vgl. Art. Simon der Magier, RE3 18, 351 ff. Quoted by Schille, op.cit., 249.

ていることは、「カリスマを売買によって手に入れる試み」への明確な拒絶である。ここから「シモニー」という教会用語が由来するわけであるが、この警告は「大いに内教会的効果を獲得してきた」とシレは言う。しかし、シレはこの葛藤克服モデル2の「破門」方式に疑問を投げかける。「どのような破門も、交わりから追い出された者のある修正(変化)を期待してはいる。人はこの目標が到達されたかどうか問うことが可能であった。しかし、この破門モデルは、事柄的には決して葛藤克服の正しいモデルではない。葛藤は処理されるのではなく、ただ宥められているだけである。それによって人はその交わりから払い除けられた者を孤立させることを求めているだけである」と批判している⁵¹。

このように2つの葛藤克服モデルを論じた後、シレは第三モデルとして、使徒言行録6:1-5を論じる。この箇所も明らかに、教会における葛藤を扱っている。ここでは問題が、外部から由来するというより、教会の内部的葛藤が問題となっている。ルカがここに描いている教会は、ルカが使徒言行録を執筆した時点では、もはや存在していなかった。ユダヤ戦争の勃発によってエルサレムは壊滅の状態にあったからである。しかし、ルカにとっては、エルサレム教会は、そこから将来のあらゆる教会の本質が発展してきた「進化モデル」⁵²であるとシレは考えている。私たちは、ルカが用いた古い伝承の「通時的な」(diachronen)意味とルカがそれを用いて言おうとしている「共時的」(synchronen)意味とを区別せねばならないのである⁵³。例えば、彼は使徒言行録9:31で語られているガリラヤ教会について何の説明もしていないし、シリアやキリキヤの教会の詳細な発展にも触れていない(15:23)。Iコリント15:6に報告された500人への顕現にも言及していない。彼は単にキリスト教の歴史的な始まりを証言しているのではなく、彼なりの「使徒的線のはじめ」(*die Anfaenge der apostoloschen Linie*)を示そうとしているのである⁵⁴。そして、12人と7人のグループの対比を通して、ルカは、教会内の「協働」における葛

51 Schille, op.cit.,249.

52 Ibid., 251. Aus welcher sich alles kuenftige kirchliche Wesen entwickelt (Evolutionen-Modell)

53 Schille, op. cit., 251 注20 参照。

54 Ibid., 252.

藤解決の可能性を扱うモデルを提供しているとシレは言うのである。確かに「12人」はすでに指摘したように、福音書以外ではこの箇所と I コリント 15:5 以外に用いられていないし、使徒言行録を読む限り、ケファと主の兄弟 (12 人の内の 1 人ではないヤコブ)、それに、ヨハネが登場するだけ (2:9, 3:1) であり、かなり、「12人」の内容は抽象的である。7人もまた同じ性格を有している。フィリポがサマリヤと南部 (7:5, 8:26) で活動し、ステファノもまた、ユダヤ教の神殿礼拝をキリスト論的に批判し、殉教したほどの福音宣教者であったことをルカは知っている (21:8 参照)。にもかかわらず、6:5 は彼らの名だけを紹介しているに過ぎない。ここでもルカは、彼らの存在の具体性、個別性を避けて「抽象化」し、彼らの使命を、12人の「言葉の奉仕」に対する「食卓の奉仕」、つまり、後代の監督-執事の秩序、あるいは、ディアコニア的奉仕の広がりを用意するような姿で描いているのである。

人はこれを、この7人を継承的意図という意味で12人の下に秩序づける (*unterzuordnen*) 試みとして解釈しよう。それによって7人のサークルは使徒の正当性への関与を手にいれている。しかし、われわれはより慎重であるべきであり、従属的序列 (*Unterordnung*) について語るべきではない。以下の物語が証言するように、ルカは7人の影響力や独立性に疑問を持っていない。彼は、ある一つの文学的モデル概念を明らかに追及しているのであり、それにこの彼の物語を従属させるのである⁵⁵。

このように、シレは、この物語の背後にどのような歴史的事実があったのかを問題にせず、また、ルカの意図には、「食卓の奉仕」を言葉の奉仕の下位に位置づける意図はなく、ただ、教会の成長に伴い発生してくる新しい協働者たちが教会の葛藤・分裂を引き起こさないための「秩序づけ (*Zuordnung*) モデル」としてこの物語を語っているのだと主張する⁵⁶。教会の成長のプロセスでは必

55 Ibid., 253.

56 *Konfliktloseueung durch kirchliche Zuordnung*, Schelle, op. cit., 254ff. 「ルカは使徒言行録 6:1-5 で、内教會的葛藤の処理のためのパラダイムを物語っているのである」。258.

ず「あたらしい協働集団」が起こされてくる。人数の増加に指導者層が十分対応できないからである。また、このような数的増加の過程の中に、イエス運動が決して単一の現象でなかったことをわれわれは知らされる。初期のグノーシス主義、ユダヤ主義者たちなどの存在の問題が加わり、複雑化してくる。このような具体的葛藤において、ルカが解決提案をしているのは、その新しい協働者(7人)は、彼ら・彼女らの信頼のおける協働者たちによって(12人が象徴する使徒的線に即した)、全教会の選立によって、「按手」というかたちで「秩序づけられねばならない」(6:6)というモデルである、とシレは言うのである。そして、彼は以下のように結論づける。

教会のディアコニー的課題を一瞥して、以下のことが重要である。つまり、ルカによれば、ディアコニーは、宣教活動の後に立てられるイエス・キリストの第二の課題ではなく、宣教のように、つまり、それ自体宣教の奉仕と同等の位置づけを持つ課題である。各々の新しい課題は、教会によって認知され、あるいは、教会において着手されるべきであるが、しかし、それは、既存の秩序へと秩序づけられるべきである。そうしてだけ、内教會的集団化は、キリスト教の一致を壊すことが妨げられうるのである。他言すれば、ルカは、ある典型的な物語に、あるパウロ的要求(ローマ12章、Iコリント12章)を移植したのであって、それをわれわれが直面する事柄のために断念すべきではないのである⁵⁷。

教会の成長過程において葛藤が起こり、新しい指導者たちが必要とされることは必然であろう。そしてその新しい指導者と従来の指導者たちとの間に分裂が起こらないように、ある種の「秩序づけ」が必要でもであろう。シレが、「食卓の奉仕」を「み言葉」の奉仕の下位に位置づけるべきでないと考えていることも正当である。しかし、それがルカの意図であったと言えるのであろうか。ルカが葛藤を比較的平和裏に収めよとする傾向にあるように、シレもまた結果

57 Ibid., 259.

的に同じような傾向を持っていないであろうか。このようなシレによる「葛藤克服モデル」をどのように評価することができるであろうか。

4-2-2 シレの理解の評価：葛藤の内容理解

論文筆者は、このようなシレの聖書解釈方法論とその結論には必ずしも賛成はできない。精緻な歴史的探求をしながら、最後には「モデル化」することで、当時直面していた歴史的具體性を一般化、抽象化してしまうからである。むしろ、使徒言行録6：1-7の背後にどのような歴史的葛藤・対立があったのかは、その蓋然性を推定する以上のことはできないことであろう。しかし、「ヘレニスト」と「ヘブライ語を話すユダヤ人」の間の神学的葛藤は使徒言行録やパウロ書簡を通じて推測可能であり、神殿礼拝とユダヤ教の伝統から自由なキリスト教とユダヤ教の一分派に留まろうとするキリスト教の間の確執はまさにのっぴきならぬものであったろう。それがステファノ迫害とエルサレム会議（使徒言行録15章）に繋がるのであり、エルサレム会議についての使徒言行録の「合意事項」とパウロの理解の食い違いを産んでいくのである（ガラテヤ2：1-10）。そして、そのような葛藤のルカ的処理の仕方は、ルカが伝えられた資料にそのような傾向があったのか、ルカ自身の信仰理解のゆえであるのかは別にして、その葛藤を「さしさわりのないもの」にする傾向にあること、そして、シレ自身にも教会の伝統を壊すまいとする護教的関心が前面に出ていると判断される。むしろ、キリスト教会の伝統、教会の一致を尊重することは大切なことであるが、なすべき議論を「迂回し」、また、具体的、個別的葛藤を「教会的秩序づけによる葛藤解決」（Konfliktlösung durch kirchliche Zuordnung）のモデルとして抽象化してはならないのではないだろうか⁵⁸。私はむしろ、ロロフの意見に賛同する。「この（ルカ的報告においてももちろん明らかに言われていないが）結末は、ギリシア語を話す共同体の部分の分離と固有の礼拝的構造

58 A. Weiser は「（ルカ）がδιάκονος という職名を意識的に避けたのだとしたら、それは、この職名が恐らく福音告知者の奉仕と結合されていた（フィリピ1章、¹テモテ3章）ためである。しかし、ルカは、既に存在していた原始キリスト教的宣教の指導者集団を使徒に従属させることを望んでいた。それを彼は、使徒をしてこの指導者集団を任命させ、彼らの奉仕を貧しい者たちの世話に限定し（しかし使6・8参照）、そして「奉仕者」の職名を避けることで達成したのである」（前掲 352頁）と言う。

とかつそれらのための組織的構造の発展であった』⁵⁹。F. Hahn も「彼(女)ら (=ヘレニスタイ) は自分たちの側でも同様に宣教を行い、このために追放される」としている⁶⁰。

しかし、この論議はすでにこの論文の趣旨を越えてしまった。そこで、シレでさえ、「み言葉の奉仕」と「食卓の奉仕」を共通の奉仕として優劣をつけていないこと、それゆえ、使徒言行録 6 : 1 - 7 を「執事」の歴史的根拠とし⁶¹、執事はもっぱら「食卓の奉仕」であるから、教会運営におけるリーダーシップには加わるべきではない、あるいは、加わるとしても牧師のサポーターに留まるべきであるという議論の根拠にはならないことを確認しておけば十分であろう。

5. 新約聖書における「執事」とその働き

Diakonos が、パウロにとって使徒としての「福音に仕える者」を意味することは既に述べた。アポロも、ティキコも、テモテもまたパウロと共に、*diakonos* であった。

このような用法に対して、伝統的に「執事」として翻訳されてきた教会の職務の担い手が存在している(新共同訳は一貫して「奉仕者」と翻訳しているが)⁶²。牧会書簡も含めてパウロ文書には21回ディアコノスが登場するが、

59 ロロフはここで以下の注を付けている。「たぶんわれわれは、ヘレニストの7人においてヘレニスト的-ユダヤ人キリスト者的共同体を導く最古の協議会を目の前にしている。そしてなるほど、これはユダヤ人共同体の地方役員を形成した7人の会員とも符合している。」Bill II, 641; M. Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Stuttgart 1979, 63ff; G. Luedemann, *Das fruehe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte*, Goettingen 1987, 83ff 参照

60 F. Hahn, 須藤伊知郎訳『新約聖書神学 I』(日本キリスト教団出版局) 2007 年 247 頁。

61 Beyer, *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament Band II*, 90 もこの箇所を「執事」の起源と考えることはできないと言う。

62 Beyer は『新約聖書神学辞典 II』において、これらの用法を「ある特別な教会の職務の担い手にとって固定された呼称」(*die feste Bezeichnung des Traeger eines bestimmten Gemeindeamts*) と言っている。*Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament Band II*, 89.

NRSV はその内4回だけを「執事」(deacon)と翻訳している。フィリピ1：1，ローマ16：1，そして，Iテモテ3：8，12である⁶³。

それでは，新約聖書においては，「執事」とはどのような働きの担い手なのであろうか。

5-1 ピリピ教会における「執事たち」

パウロによるフィリピ教会への書簡は，「キリスト・イエスに結ばれているすべての聖徒たち，ならびに監督たちと奉仕者たちに(ἐπισκόποις καὶ διακόνοις)」宛てられている。ロロフは「ここでは，episkopoi(「監督」=見渡す者)と並ぶ，職務の担い手の固有の集団として dianoi が名指しされている」と言い⁶⁴，「結論的に，パウロ的また後パウロ的の教会におけるこの dianoi は，ユーカリスト的の食事に厳密に関連づけられた機能の担い手であったに違いない⁶⁵」と断言する。しかし，ロロフは，執事の，イエスのディアノニア的存在との関連を示し，「一方ディアコノイは必要な食卓の奉仕を実行し，他方，エπισκοποιは，責任的な教会指導者としてユーカリストの際に主宰を務め，そして，それによって家長の機能を代表する」と述べるが，自ら「もし人がより以前の証言におけるエπισκοποιとディアコノイに関するステレオタイプの秩序から出発するなら」と語るだけで，それ以上執事の職務の理解を展開していない。そして，ただ，執事の職務に関して，「これに加えて，食事のこの準備には，供え物を集めることが，それを必要としている教会員に分配することと同様に属していたかも知れない(参照 使徒言行録6：2)⁶⁶」と言及するだけである。確かに礼拝の司式や，「主の晩餐」執行における執事の補助的役割は大きいが，

63 A. D. Clarke, *A Pauline Theory of Church Leadership*. 67.「岩波訳」もこの4箇所を「執事」と翻訳している。

64 佐竹明も「これらの両語は，ただ漠然とある種の奉仕者を指す言葉ではなく，『固定した職名，いわば称号』であるとし，カンペンハウゼンを引き合いに出している。v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in der ersten drei Jahrhunderten*. Tuebingen/Mohr, 1963. 74.

65 Roloff, 'Zur diakonischen Dimension,' 200-1. 佐竹『ピリピ人への手紙』新教出版社，1969年，14頁。

66 *Ibid.*, 201.

執事の働きはそれに限定されるのだろうか。A. ヴァイザーは、フィリピ 1 : 1 における執事の職務に「(福音の)告知と慈恵的奉仕」の両方を含めている⁶⁷。公平な積義の観点からすれば、フィリピ 1 : 1 の資料だけからは、「監督たちと執事たち」の役割と本質についてはいかなる説明もなされてはいないというのが結論であろう⁶⁸。そうは言っても佐竹明は、「結局、われわれの個所の監督、執事は、まだ後代におけるようにしっかりと制度として確立された職制をあらわす言葉ではないが、しかし、教会の指導者として - 使徒や予言者のようないわゆるカリスマの指導者とはちがって - とくに実務的な奉仕と指導に当たった人々と考えるのが、穏当ではなからうか⁶⁹」と結論する。F. クラドックも佐竹と同じように考え、執事のみ言葉に関する働きと切り離している。そして、フィリピ 1 : 1 では、執事や監督たちが、「キリスト・イエスに結ばれているすべての聖徒たち」に従属する位置に置かれていることを強調している。山口真も同じように、監督たち、執事たちが、「すべての聖徒たち」に従属する位置に置かれていることを強調するが、執事たちは「長老たちのごとく広く教団を監督、指導し、また、これに奉仕した人々を指していると思われる」と言い、ピリピ教会がパウロに贈り物をしたところから、それと関連して考える注解者もいるが、監督たちと執事たちを「金品を取り扱う管理者、世話役と限定して考える根拠はない」と結論づけている⁷⁰。私としては、ここでの執事たちは、家の教会の内部で、群れのリーダーの一人として、教会のメンバーのみ言葉をもって教えること、そして、特に、慈恵の働きにおいて実務的役割を担っていたと考える。そして、そのような働きが、主の食卓における奉仕、捧げものを集め、分配することを中核としていたことも否定することは

67 A. Weiser, 前掲 351 頁。

68 佐竹明, 前掲書, 14 頁参照。

69 佐竹, 前掲書, 15 頁。彼は同じような立場として, G. Friedrich, *Der Brief an die Philipper*, NTD, 1962 と E. Lohmeyer, *Der Brief an die Philipper* (Meyer). Goettingen/Vandenhoeck & Ruprecht, 1954, 10-12 を挙げている。米国では、「執事」の人数は 15 家族に 1 名などという記載があるので、「牧会」を担当していると思われる。B. P. Powers, (ed.), *Church Administration Handbook*, Nashville/Broadman Press, 1985, Figure 6 参照。

70 山内真『ピリピン人への手紙』日本基督教団出版局, 1987 年, 29 頁, 30 頁。

ないと思う。

5-2 ローマ16：1における女性執事フィベ

ローマ16：1では、ケンクレアの教会の「執事」としてフィベがパウロによってローマ教会に紹介されている (συνίστημι)。ヴィルケンスは、フィベはこのローマ人への手紙を持参した人物であると想定しているが⁷¹、明確には分からない。当時、未知の土地で、友人も知人もいない旅行者、特に、女性が危険から保護されるためには「紹介状」が必要であったろう⁷²。「フィベ」という名はギリシヤ神話から由来している。彼女は、気前の良い「援助者」(προστάτις)としての社会的地位からして(16・2)、教会における裕福な女性であったと推測される。そして、この節ではパウロは「女性執事」として彼女を迎えるようにローマ教会に執り成している。

ケンクレアは東方との貿易・交通のために栄えたコリントの町の港町であった。港町は、経済的に繁栄はしていたが、貧困な者、病人、やもめ、孤児など慈善的奉仕を必要とした人々がおり、フィベはそのような奉仕をしていたと考えられる。しかし、それだけではなく、教会内の指導者たち、そしてパウロを支援していた。ここでは、教会に関わる多くの人々の、そしてパウロ自身の援助者とされているので、執事としての働きがディアコニアの働きと暗示的に結びついていると言えよう。

むろん、この箇所のだιάκονοςを「執事」ではなく一般的な「奉仕者」と理解することも可能ではある⁷³。先に、NRSVがこの用語を *deacon* と翻訳していると指摘したが(ギリシヤ語では男性名詞と女性名詞は同形)、『ウルガタ』はこの箇所を *diakonus* ではなく、*ministerium* と翻訳している⁷⁴。ケーゼマンは、「こ

71 Ulich Wirkens, *Der Brief an die Roemer (Roemer12-16)*. EKKVI/3. Benziger Verlag und Neukirche Verlag, 1982. 岩本修一訳『ローマ人への手紙VI/3』教文館, 2001年, 190頁。

72 E. Kaesemann, *An Die Roemer*. Tuebingen/J. C. B. Mohr, 1973. 岩本修一訳『ローマ人への手紙』日本基督教団出版局, 1980年, 756頁参照。

73 V. Campenhausen, *op. cit.*, 73 は、ローマ16：1は「執事」と翻訳することも可能ではあるが、自分はそう考えないという。

74 *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart Deutsche; Bibelgesellschaft, 1983, 1768.

の『執事』がすでに教会の職務を指すのか(ツァーン, キュール, ラグランジュ, ミヒェル, H. W. シュミット)あるいはそうでないか(ミハエリス)という議論は余計なものであるとし、「フィベの場合が、一分詞 [= οὐσαν] と場所の記述 [ケンクレア] によって強調され - 常時の承認された務めが問題になっている限りでは、少なくとも後の教会的職務の前段階が確認されるであろう⁷⁵⁾」と言う⁷⁶⁾。ヴィルケンスも「とりわけ (καὶ) ケンクレアの教会の執事として紹介されており、「この言い回しは固定した職名のように聞こえるので、これは執事職の成立を証明する最古の証拠のひとつであると言ってよい⁷⁷⁾」と主張し、同意見の神学者としてケーゼマンに言及している。ケーゼマンはあくまでも「前段階」と言っており、ヴィルケンスが「これは『奉仕』の賜物(ローマ12・7)に由来するが、伝道者(Iコリント3・5, IIコリント3・6-7, 6・4, 11・23)とその同労者(テサロニケ3・2, コロサイ1・7, 4・7, エペソ6・21)の職務を言い表す名称とは異なる⁷⁸⁾」という時、ヴィルケンスの主張は多少、その後の教会史と現代の教会の「執事職」の弁証あるいは限定という意図に引きずられている感がある。バイヤーは、この箇所が「ある固定された職務に言及しているのか、あるいは、単に教会を代表する彼女の奉仕に言及しているのかは開かれた問いである」としながらも、「論争の余地のないことは、女性執事の秩序は教会において急速に起こったことである⁷⁹⁾」と言っている⁸⁰⁾。そして、バイヤーは、教会における寡婦たちの奉仕の重要性に言及している。その職務の内容はともかくとして、「女性」執事が当時の教会に存

75 ケーゼマン 前掲書 757頁。

76 ケーゼマンは、「教会」(ἡ ἐκκλησία) がローマ書でここでしか登場しないので「教会論はいずれにせよ彼の体系における中心的モチーフではなかったことを示しているにすぎない」(757頁)というが、これは言い過ぎである。論文筆者がチューリッヒでケーゼマンと対話したときも、ケーゼマンは教会には、特に、ドイツ福音主義教会には批判的であった。

77 ヴィルケンス 前掲書, 190頁。

78 前掲書 190頁。

79 Beyer, Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament Band II, 93.

80 参照, John Wijngaards, Women Deacons in the Early Church. Historical Texts and Contemporary Debates. New York/A herder & Herder Book, 2002.

在していた証拠として、この箇所は貴重な資料であると語る。私見では、この段階では、「執事」の働きの内容はいまだ流動的ではあるが、単に、教会の慈善的奉仕には限定されず、それを内包しながら、家の教会の指導者の働きもしていた可能性も排除できないのではないかと思われる。

5-3 I テモテ 3 : 8, 12における「執事たち」

I テモテ 3 : 8 以下には次のように言われている。「同じように、奉仕者たちも (διακονοί) 品位 (岩波訳では「威厳」σεμνός) のある人でなければなりません。二枚舌を使わず、大酒を飲まず、恥ずべき利益をむさぼらず、清い良心の中に信仰の秘められた真理を持っている人でなければなりません。この人々もまず審査を受けるべきです。その上で、非難される点がなければ、奉仕者の務め (διακονέω) に就かせなさい。婦人の奉仕者たちも (γυναίκας) 同じように品位のある人でなければなりません。中傷せず、節制し、あらゆる点で忠実な人でなければなりません。奉仕者 (διακονέω) は一人の妻の夫で、子供たちと自分の家庭をよく治める人でなければなりません。というのも、奉仕者の仕事を立派に果たした人々は、良い地位を得、キリスト・イエスへの信仰によって大きな確信を得るようになるからです」。

文脈は、教会の指導者について語っている箇所である。最初の、「この言葉は真実です」(πιστος ὁ λόγος) を 2 章の内容に繋げるか、3 章 1 節の内容に繋げるかは一つの判断である⁸¹。ここでは大きな問題ではないが、3 章 1 節にかければ、「監督の職を求める人がいれば、その人は良い仕事を望んでいる」という言葉が、当時周囲の諸教会でも知られていた格言ということだろうか。8 節では、「同じように、奉仕者たちも (執事たちも)」とあるので、執事職もまた、良い仕事であると理解できなくもないが、この「同じように」(ὡσαύτως) は、監督の資格づけと同じような執事の資格づけと考える方が適切であろう。

ここでは、「執事」がピリピの信徒への手紙とローマの信徒への手紙の段階

81 「口語訳」「岩波訳」では、3 章の 1 節に、「新共同訳」は 2 章に繋げる。ネストレーアールント版では、25 版までは、3 章に、26 版では 2 章の終わりに繋げている。土屋博『牧会書簡』(日本基督教団出版局) 1990 年は 3 章 1 節にかける。

から一歩進んだ教会の役職として登場している⁸²。「まず審査を受け(岩波訳「まず最初に適正検査を受け」δοκιμάζεινの現在・未然形, 受動態), その上で務めに就かせなさい(διακονείτωσαν, διακονέωの現在, 未然形)」と言われており, この職務は, 神によるカリスマによって特別に保証されるというより, 教会の会衆によって選ばれた(durch Wahl und Berufung⁸³)職務である。その資格づけもかなり詳しくリストアップされている。資格づけははっきりしてはいるが, 当時の「小市民的道德⁸⁴」の域を出ていない。体制秩序を突破する自由奔放で創造的なカリスマは, しばしば, 破壊的にも働くので, テモテの教会ではかえって指導者には普通の市民道德が求められたのかもしれない。この箇所では, 執事の具体的な仕事内容そのものは明らかではない⁸⁵。しかし, その資格づけから考慮すると執事の職務は, 「家の教会」の伝統を引き継いでおり, そこでの信徒たちの人間関係における調整的な指導性が求められ, 「恥ずべき利益をむさばらず」とあるので, 金銭的な管理も委託されていたと考えられる⁸⁶。「監督」も「金銭に執着せず」(ἀφιλαργυρος)と3節で言われてはいるが, 8節の「恥ずべき利益をむさばらず」(μὴ αἰσχροκερδῆς)とは違い, 自分の利益を求めない利他的な人という意味であろう。

I テモテにおいては3:1-7で, まず, 「監督」の資格が論じられ, その次に「執事たち」が言及されていることを考え, そして, フィリピ1:1と同じような言及の順序を考慮に入れば, 執事職と監督職は密接に関係しており, 執事職は監督職の補佐役であることが推測できる⁸⁷。ここまで論じてきた

82 土屋, 前掲書 56 頁は「これも(「執事」)も監督と同じ程度には役職名として熟していたと思われる」と判断している。

83 Beyer, op. cit., 92.

84 土屋, 前掲書 59 頁。

85 Beyer, op. cit., 90.

86 土屋, 前掲書 57 頁。J. エレミアス『NTD テモテへの手紙, テトスへの手紙 ヘブライ人への手紙』泉治典他訳 48 頁参照。

87 土屋は, 57 頁で, 13 節の「執事のつとめを立派に果たした人々は, 良い地位を得」を根拠に「監督」になれること, それゆえ, 「執事」は「監督」より下位にあるという後代の理解をここに読み込むべきではないと言う。J. エレミアスもそのように理解し, 「良い地位」とは教会における尊厳と信頼を受けることとしている。前掲書 49 頁。

διακονέω/διάκονοςの用法から、また、新約聖書のこの語の用例からすれば、食卓の奉仕とそこから派生する一般的な管理的、実践的な「奉仕」がその内容であったのだろう。そして、このような職務内容は、執事の資質のリストからも推論されるとバイヤーは主張している⁸⁸。

では、その後の教会史における発展におけるように、「執事」は専ら礼拝における上位職務者の補佐役であったのであろうか。食卓での奉仕が、最後の晩餐における主イエスのあり様に密接に繋がっており、晩餐がみ言葉の宣教と並ぶ礼拝の焦点である限りにおいてその主張は妥当性を持っている。また、異邦者社会ではこの用語が礼拝と深く関係していたとも言われている⁸⁹。しかし、テモテの教会の段階で、執事は礼拝における監督の単なる補佐役であると言うのは言い過ぎであらう。私見では、執事は教会内の礼拝司式の補助だけではなく、教会の対外的奉仕活動をも担っていたであらう。

では、執事たちは教会形成上、監督と共に家の教会におけるリーダーシップ、み言葉の宣教と教育に参加していたのであろうか。この点についてはテモテの叙述からは何とも言えない。しかし、9節の「清い良心の中に信仰の秘められた真理を持っている人」はこの一般道徳性のリストからは浮き上がっており、信仰の弁明、そして、信仰教育、宣教行為にも預かっていたとも理解できる⁹⁰。

88 Beyer, op. Cot.

89 Beyer, op.cit., 92. バイヤーは、しかし、このような異教の執事概念からキリスト教の概念への移行は長い道のり (ein sehr weiter Weg) であると言う。

90 土屋、前掲書 57頁は、「信仰を語るさいの心がまえ」と言い、単なる「証」の行為なのか、福音宣教行為を意味しているのかは不明であるが、「『信仰の奥義』には、教義だけではなく、 sacramentも含まれるとする説があるが、本文ではそこまでは語っていない」としているので、信仰のカテキズム教育などは執事の職務に想定しているのかも知れない。T. C. オーデン『現代聖書注解 テモテへの手紙1, 2 テトスへの手紙』(日本基督教団出版局) 1996, 242頁では、「執事たち」という用語は「監督か長老の補助者、あるいは助手として仕えた奉仕者の務めに就いている人々(フィリピ1:1)に使用されたと思われる」と言い、「二枚舌」も「信仰の秘められた真理を持っていること」も共に他者への慈善的奉仕者としての働きと結びつけている。そしてこの奉仕者の働きは長老になるための訓練期間であり、長老となって「語る教会の職務」(speaking ministry)を果たし得ると言う(244頁)。教会の指導者として立てるための訓練と慎重さは、それがみ言葉を語るゆえに慎重であるべきではあるが、オーデンは現実の米国長老教会に新約聖書証言を合わせすぎているのではないだろうか。

5-4 「執事」の教会形成上のリーダーシップへの参与

そこで、執事たちが教会形成上、監督と共に家の教会における宣教と結びついたリーダーシップに参加していたのかどうかを考えるために、少し横道に逸れて、Dieter Georgi と John Collins の「執事」理解を考えてみよう。現在の論文筆者の時間的限界から、A. D. Clarke の *A Pauline Theology of Church Leadership* から両者の見解を引用することにする。ジョージは、II コリントで言及されているパウロの論敵の研究から、「キリストに仕える者たち」に注目する。パウロは「彼らはヘブライ人なのか。わたしもそうです。イスラエル人なのか。わたしもそうです。アブラハムの子孫なのか。わたしもそうです。キリストに仕える者なのか (διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν;)。気が変になったように言いますが、わたしは彼ら以上にそうなのです (ὑπερ ἐγώ) (11:22-23a) と主張している。この文脈においては、6:4の「神に仕える者」(θεοῦ διάκονοι) と同じように、パウロにとっても彼の論敵にとっても、この「仕える者たち」(執事たち) は、奴隷というより、尊敬の用語として用いられていると言うのである。ジョージは、この言葉の古典的用法を研究して、「ディアコノス」は「派遣された使節」を意味しており、食卓で待つこと、そして奉仕一般と同時に、より高いある権威を代表して行動する使節という両方の意味を持っていると主張する。そして、フィリピ1:1の「執事たち」も宣教的働きを担っていたと考えている⁹¹。A. D. クラークは「ディアコニア」という用語の最も包括的で重要な辞書的研究は、J. N. Collins, 'Once More on Ministry: Forcing a Turnover in the Linguistic Field' in: *One in Christ* 27 (1991) である、と言う。ジョン・コリンズは、聖書以外の非キリスト教的ギリシヤ語文献と幾つかの非文学的資料を検討

91 Dieter Georgi, *The Opponents of Paul in Second Corinthians* (SNTW: Edinburgh: T and T Clark, 1987, 27-28. Quoted by A. D. Clarke, *A Pauline Theology of Church Leadership*, 62. バイヤーは、「福音に仕える者」としての使徒は、キリストに仕える者であり、また、特別な意味で「神に仕える者」であるが、あらゆる困難と苦難を担い、この職務のあらゆる責任を負わされていると指摘し、パウロはこのような場合は *δοῦλος* という用語を好んだが (ローマ 1・1 その他)、この用語は「この使徒が完全にキリストあるいは神に属していることを表現している」と言うに留めており、*διάκονοι* が尊称であるとまでは言わない。Beyer, op. cit., 89.

し、「ディアコニア」は、あるメッセージを持ち運ぶこと、あるいは、ある使命を伝えることと関連していると結論づけている。「これは、神のスポークスマンあるいはメッセンジャーであることを含んでおり」、さらに、単に言葉を取り次ぐだけではなく、代表行為を担うことにも関係していると指摘している。そのような活動は決して卑しいもの、奴隷的なものではなく「あるもの」と「あるもの」との間を行き交うもの (go-between) であり、あるものを代表する者であると主張している⁹²。そして、確かに「ディアコノス」は、彼が仕えている人に従属する位置にはいるが、彼が仕える人格から由来する責任と権威を担っているのであり、「執事」という呼称を支配している根本概念は、食卓で仕えることではなく、ある人格の「傍らに居ること」であり、そのある人格とは家の教会の「監督」であるというのである。この研究は興味深いのが、コリントズを引用しているクラーク自身は、コリントズは、この論文でも前述した、マルコ10:45とルカ22:27の「仕える者としてのイエスの絶大な影響力」よりも、非聖書的な資料からの「ディアコニア」理解に光を当てすぎており、不満足な結論であると判断している⁹³。そしてクラーク自身は、「わたしは奉仕の概念は主のメッセージの決定的要素であり、当時、この語群によって担われてきたのであると考えている。…にもかかわらず、ディアコニアが常に召使的あるいは奴隷的含意を担っていると仮定する解釈者も正しくない。…むしろ、ディアコニアの語群は、コリントズによって同定されたように、権威を与えられた『間を行き交うもの』(go-between) の意味を場合には含めて、意味のある射程を持っているのである。」と認めている⁹⁴。

結論的に言えば、新約聖書に証言されている「執事」の職に、み言葉の代替的宣教と家の教会における信仰教育的リーダーシップを含めることができると推量することができるが (A. ヴァイザーの「διάκονος」の『新約聖書積義事典』のδιακονέωの語義として「食卓で世話すること」と「慈恵的世話すること」と並んで「使徒的・宣教的告知の奉仕」の意味があることはすでに指摘

92 Collins, *Diakonia*, 96-132. Quoted by A. D. Clarke, *op. cit.*, 63.

93 A. D. Clarke, *op. cit.*, 65-66.

94 *Ibid.*, 67.

したとおりである」⁹⁵)、それはしかし、あくまで、「僕」としての姿勢、スタイルにおいてなされねばならないということである。それは、当然、「監督」あるいは「牧師」としてもそうであることは主イエスの振る舞いからして議論するまでもないことである。

5-5 女性執事の存在

女性執事フィベについてはすでに5-2で触れ、「論争の余地のないことは、女性執事の秩序は教会において急速に起こったことである」というバイヤーの言葉を引用した。同じような証拠がIテモテ3:11に見出される。「婦人の奉仕者たちも同じように品位のある人でなければなりません」(γυναίκας ὡσαύτως σεμνάς)。ここでは「女たち」(γυνή) が用いられているので、女性一般、あるいは執事の妻、あるいは女性執事を意味する可能性がある。12節で再び「執事たち」について言及されており、文脈を破る挿入的な文章ではあるが、8節の「同様、執事たちも品位があり」と同形の導入句が用いられているので、この箇所は「女性執事」を意味していると判断して良いであろう⁹⁵。こうして、新約聖書における諸教会には「女性執事」が存在したことはほぼ明確であり、米国南部バプテストによる教会指導者から女性を排除する傾向は聖書的に支持できない。

95 土屋は、「多くの日本語訳(フランシスコ会聖書研究所訳、新改訳、新共同訳)は、女性執事という解釈をとる」と言い、(注40)で注解者の多数意見はこの解釈を支持すると言いつつ、Spicq, Lock, Barrett, Kelly, Dornier, Brox., 高橋に言及し、女性執事が存在したことは、ローマ16:1からもわかると言いつつ(174頁)。「岩波訳」も「女たち」と翻訳しているが、注において、男執事の妻を指すとの解釈もあるが、文脈的及び言語的に問題。原始教会は女性を低く見る一方で(本書簡第二章参照)、同じ女性を「聖職」に登用していた(ローマ6:1)。ただし監督は男性だけ(三1-7)とコメントしている。(717頁) J. エレミアスは、執事の妻としつつも、「あるいは女性の執事について(ローマ16:1-2)語っているかも知れない」と含みを持たせている。J. エレミアス、前掲書49頁。

6. 結 論

1. 新約聖書における Diakoneo/diakonos/diakonia の語群は、イエスの振る舞いと深く関連し、パウロとルカによって好んで使用された。
2. この語群は、新約聖書以外のギリシア語として用いられる場合は、1) 食卓で給仕すること、あるいはそのために客あるいは主人の傍らで待っていること (waiting), 2) 生活全般のために配慮すること (caring), そして、3) 仕えること、奉仕すること一般を意味するように拡大された。
3. LXX にはこの語群はほとんど用いられていない。イエス・キリストの登場によって diak-の語幹を持つ言葉の大転換が起こったのである。「異邦人の間では、支配者と見なされている人々が民を支配し、偉い人たちが権力を振るっている。しかし、あなたがたの間では、そうではない。あなたがたの中で偉くなりたい者は、皆に仕える者 (diakonos) になり、いちばん上になりたい者は、すべての人の僕 (doulos) になりなさい。人の子は仕えられるためではなく、仕えるために (dikoneo) …来たのである」。(マルコ10: 42-45省略部分あり) この奉仕者イエスの語録は、ルカによる福音書の最後の晩餐の場面に移され、イエス自身が、22章27節 c で、「しかし、わたしはあなたがたの中で、いわば給仕する者である」(ὡς ὁ διακονῶν) と語っている。マルコ10章ではイザヤ書との関係から贖罪論的仄めかしがあるが、ルカ22章ではまだそれがないので、ルカ22章においては、贖罪論に関係づけられる以前の原初のイエスの言葉に遡りうること。(ルカ自身はイエスの贖罪理解を避けているが)
4. 具体的にイエスは最後の晩餐において「給仕の仕事」はされていない。ヨハネによる福音書13章の「洗足物語」が具体的なイエスの「奉仕」の姿として発展した。つまり、(復活信仰の成立から見て) イエスはここで無力な「耐え忍び」の奉仕をされていることが重要なのである。また、奉仕する主イエスは奉仕されることを喜んで受け取られた。相互奉仕・相互ケアこそ重要であり、イエスの「耐え忍びの奉仕」(イエスと何のかかわりもないことになる。ヨハネ13: 8) と他者の奉仕を受け入れない者は、他者

に奉仕することはできない。こうして、私たちが教会における奉仕、また、教会形成上の「牧師」、「執事」の指導的働きを考えると、それらの奉仕の出発点また目標でもあるのは、十字架の刑死に至るまで、神と人に仕えられたイエス・キリストご自身の「奉仕」(diakoneo)なのである。

5. キリスト者の奉仕は、自らは他者への奉仕などできない無力なものであることを自覚し、キリストの奉仕に預かるものでなければならないこと。
6. こうして、何かの具体的な奉仕をする、しないに先立って、わたしたちはイエスの奉仕との関係において、すでに、新しい「存在」なのであり (in «Christus» schon wirklichkeit ist), キリストにあって「すでに共に生きる者たち (In Christus sind schon gemeinsam Lebende) である。このようにキリスト者の奉仕、執事の働きは、キリスト論に根差しているのである。
7. 確かに、すべてのキリスト者が神への奉仕者であるという意味で diakonos あるいは diakonoi が用いられる用例はない。しかし、これまで論じてきた議論の観点から、事柄的には、あらゆるキリスト者は「奉仕者」であり、「執事」であると言ってよい。そのような新約聖書における奉仕 (diakoneo) には、1) 食卓で世話をすること、2) 慈恵的世話をすることと並んで、3) 使徒的・宣教的告知の奉仕の3つの働きがあり、福音宣教において神に仕えることが中心である。
8. 教会におけるディアコニアの働きは、E. シュヴァイツァーによれば、1) 多様であること、2) それが神の霊の働きであるかを判定する基準として、主告白 (I コリント 12: 3) に仕えるかどうか、また、信仰共同体の建設に向かうかどうか (I コリント 12: 7, 14: 1~5), そして、愛の賜物との関連を挙げている (I コリント 12: 31~13: 13)。さらに、3) 自然的な賜物を超自然的な賜物から区別することはできないこと、奉仕は一方では自然なものであり (人間の内在的能力が発揮されるという点で)、他方、あらゆる奉仕は、その働きの中に神のみ霊が働く限りにおいて超自然的であること、4) 多様な奉仕の間にはいかなる位階的秩序は存在しないことによってその真実性が実証される。
9. 教会の外に向かう、他者、特に支援を必要としている人々への奉仕活動

は、今日、ディアコニアの働きとして福音宣教と切り離すことのできない重要な働きである。教会は福音を語るだけではなく、行動をもって、語っていることの真実性を証言せねばならない。これについては、また、別の詳細な議論が必要である。

10. 使徒言行録 6 : 1 - 6 は伝統的に「執事」の歴史的起源とされ、執事が担う食卓の奉仕は、み言葉の宣教を担う牧師の働きに従属すると補助職として理解されてきた。しかし、そのような理解はルカ独自の理解であり、「執事」は、福音宣教、教会運営におけるリーダーシップには加わるべきではない、あるいは、加わるとしても牧師のサポーターに留まるべきであるという議論の根拠にはならないことを確認した。むしろ、教会形成にとって「み言葉」が中心であることは決して相対化されてはならないし、牧師対執事・役員という葛藤によって、教会にあえて「分裂」を引き起こしてはならないことは肝に銘じておくべきである。牧師も執事も、そして教会に連なる一人一人が、み言葉によって証言される教会の主であるイエス・キリストに仕え、相互に仕え合うのである。
11. Diakonos は、パウロにとって使徒としての「福音に仕える者」を意味しており、アポロも、ティキコも、テモテもまたパウロと共に、diakonos であった。

このような用法に対して、伝統的に「執事」として翻訳されてきた教会の職務の担い手が存在している。牧会書簡も含めてパウロ文書には21回ディアコノスが登場するが、NRSV はその内4回だけを「執事」(deacon)と翻訳している。フィリピ 1 : 1, ローマ 16 : 1, そして、I テモテ 3 : 8, 12である。この論文では、「監督」、「牧師」と「執事」の関係については論じていないが(『西南学院大学神学論集』72巻「エписコポス」と73巻「長老について」そこでは、「長老」は officer ではないと結論した。)を参照。新約聖書においては、初期のカリスマ的指導者(「使徒、預言者、巡回の福音宣教者」)の後に、それぞれの家の教会の指導的役割を託された、「牧師」(「監督」あるいは、「教師」(I コリント 12 : 28, エフェソ 4 : 11)と並んで「執事」の役職が語られている。いまだ、「執事」の役職の

具体的内容は詳細には語られていないが、教会の指導者として、牧師の傍らで、牧師と共に、礼拝を整える働きを担い、教えることを含めて、教会のヴィジョンを形成し、牧会、慈恵的働きにおいて実務的な役割を担っていたと推測できる。

12. 新約聖書時代の教会には、女性の説教者(集会において祈りをしたり、預言をしたりしていた。Iコリント11:5参照)も存在したし(これについては当該論文では触れていないが)、フィベはじめ、Iテモテ3:11にあるように女性執事も存在していた。しばしば夫アキラよりも先に言及されているプリスカ(ローマ16:3参照)などからも分かるように、女性の指導者たちが存在していた。そして、何より、イエスを見捨てて逃亡した男性の弟子たちと比較して、イエスの十字架のそばに佇む女性たちは、「イエスがガリラヤにおられたとき、イエスに従って来て世話をしていた(diakoneoの未然形、過去の継続的行為を表現する)人々」であった(マルコ15:41)。

以上、結論部分もかなり長くなったが、新約聖書に現れ始めた「執事」は、教会の指導者の一翼を担う者らとして、牧師の傍らで、牧師と共に、礼拝を整える働きをなし、教えることを含めて、教会のヴィジョンを形成し、特に、牧会、慈恵的働きにおいて実務的な役割を担っていたと考えられる。それゆえ、今日の教会において、「執事」は、牧師と共に、執事会を構成し、教会の宣教ヴィジョンの明確化、担当の職務領域の計画立案とプロジェクトの推進のリーダーシップを担い(委員会制度のない場合)、教会の財務の健全化(スチュワードシップの推進)と見える化、教会管理の民主化に貢献し、さらに、教会学校の奉仕者たちと共に牧会活動に参加し、教会内外のディアコニアの働きなど多岐にわたる働きを担うことが期待されている。また、無牧師教会においては、説教、礼典の執行などを、その教会の選立に基づいてなすことができる。むしろ、その教会の規模に対応して、執事会組織に加えて責任役員会や委員会システムと仕事の分担をすることも大切である。

そして、そのような奉仕のあり方を根本から規定しているのは、神と人との、

自ら徹底的に「仕える者」として生きられた、主にして僕である、僕にして主であるイエス・キリストの生と振る舞いなのである。このお方と私たちとの間の深い断絶（不連続）を踏まえて、このお方に従うこと、そして教会と世の人々に仕えることが、教会の役職を越えて重要なことなのである。