

補論. 教会間援助における〈歓待〉の墮落

人を愛するということは、少なくとも『よきサマリア人』を読んで以後、私が信じているかぎりでは、今現在行っていることを全て放り出して、その人を抱きかかえることを意味している。

イヴァン・イリイチ, 『生きる意味』^[130]

何よりもまず、心を込めて愛し合いなさい。愛は多くの罪を覆うからです。もの惜しみしないで〈歓待〉し合いなさい。あなたがたはそれぞれ、賜物を授かっているのですから、神のさまざまな恵みの善い管理者として、その賜物を生かして互いに仕えなさい。

ペトロの手紙 I 4: 8-10

§ 1. 〈エコノミー〉をめぐる問い

教会形成と宣教協力との関係への問いかけが世界教会協議会（WCC）自体に関わってインパクトを与えた最後の機会になったと思われるのが、第 6 回総会（1983, バンクーバー）においてである。

1970 年代から 90 年代にかけての紛争・災害の性質の変化と増加を背景に、「北」では各国政府、国際機関等のバックドナーからの資金が教会間援助の財政で大きな部分を占めるようになり、「南」では問題の帰結よりも原因に向き合うべきであるとする人種差別や政治・経済構造に対する取り組みが育っていた^[131]。そして、南北間で、コロニアルな温情主義をめぐる軋轢が激化していた。総幹事報告で、フィリップ・ポッターは次のように述べた。

「第二次世界大戦の終結以来、まだ世界教会協議会が組織される過程にあった時から、諸教会は、生ける石で建てられた家であることを示すため、戦争や政治的争いによる分断の障壁を乗り越え、どこにおいてであれ人間の必要に応えるために、また思いやる愛のほかには動機をもたずに、持てる資源を分かちあう明確な意志を示してきた（※難民を支援する教会間援助を指している）。今、我々は、協議会自体の中で、物質的な、技術的な、そして何よりも霊的な資源の分かちあいの相関的な性格を表現する手段をつくりあげるための困難な過程の中にある。」^[132]

そして、ペトロの手紙 I の 4 章 8～10 節を引用して、教会形成と宣教協力とはアガペの実践としてひとつのことではないのかと問いかけながら、教会間援助の現実を指摘した。

「WCC や幾つかの教会を、社会問題、経済問題に首を突っ込みすぎていると非難するのが流行っている。まさにこの非難こそが、教会自体はどのように互いに関係合っているのかという問いを提起する。教会の中で、そして教会間で、あまりにもわずかにしか真の分かちあいが無いのだ。我々の思考を圧倒的に支配している物質的、技術的な資源ばかりでなく、我々が受けている全ての恵みの賜物の分かちあいが無いのだ。教会の不一致の多くは賜物を真に分かちあえないためであることを、我々はエキュメニカル運動の中で学んできた。

[130] イリイチ, 『生きる意味』, p.323

[131] 「多くのアジアの国が、コロニアルな遺制を脱構築し、新しいアイデンティティを発見することによって植民地主義から自らを解放し、独立した近代国民国家を建設するという課題に面した。そのためには、宗教的文化的伝統と西欧から輸入した近代的諸要素を再解釈し、再配置することが重大な課題となった。神学と教会の文化的受肉は、アジアにおける植民地主義後に起こってきた新しい状況へのキリスト者からの応答とすることができよう。脱植民地化の過程は、多くのアジア諸国で様々な形の独裁によって歪められてきた。そうした場合には、いわゆる開発独裁の抑圧的な権力への抵抗と、それからの解放が、脱植民地化と並んで、緊急の課題となった。…文化的受肉と解放の諸神学は、アジアでは相互に緊密に作用しあった。アジアの文脈化の神学の重要な課題のひとつは、これら二つを民衆の苦難と闘いの場に流れさせることであった。」(Guen Seok Yang, "Globalization, Intercultural Hermeneutics And Mission", 2005, p.5-6)

[132] "The Ecumenical Movement", p.57

…この分かちあいの共同体には、もうひとつの要素がある。教会の中に、またその周囲に、そのために苦難を被り、時には死に至らしめられるまで、全てのものが新たにされ豊かにされるような仕方でも聖霊の賜物を用いようとしているキリスト者のグループや共同体がある。だが、これらのグループの賜物は、彼ら自身の間でも、またその国の教会との間でもよく分かちあわれていない。教会は時にそうしたグループから遠く離れていて、そうしたグループもまた教会の制度的な権威者から離れている。これは WCC にとってとりわけ重大な問題である。WCC のプログラムの多くは、世のいのちのために自ら犠牲を払う仕方でも賜物を用いようとする活動的なグループによって実施されているからである。しばしば、このために諸教会と WCC の関係は悪化したのである。どうしたら、この行き詰まりから抜け出られるのか？」^[133]

バンクーバー総会は、「加盟教会が『正義、平和、創造の全体性 (JPIC)』^{Justic, Peace and the Integrity of Creation} に関して相互に誓約を行う調停プロセス^[134]を進めることを最優先課題として決議した。「生活と実践」の流れを汲む関心によって導かれながらも、相互に誓約を行うという教会論的な含みをもった決議になったのは、それがポッターが提起した「賜物の分かちあい」の問題への取り組みとして意識されていたためであろう。

そして、1986 年に「ラルナカ宣言」^[135]が、1987 年に「分かちあいのガイドライン」(1987) ^{El Escorial guidelines} ^[136]がまとめられた。しかし、「行き詰まり」が打破されたわけではなかった。「南」の諸教会は、「我々のことを本気で受け止めようとせず、我々にとって何が最善かを教えようとする無意識的な『第一世界』の性行に、我々は常に不満であった」(ACC-7, 1987) と苛立ち、「北」の諸教会はエキュメニカル運動の信頼性が低下していることに危機意識を募らせた。

コンラッド・ライザー (第 5 代 WCC 総幹事 1993-2003) は後に振り返って、JPIC プロセスを教会間一致と結びつけることは程なくして断念され、それ共に情熱の多くが失われたと述べている。結局、後の展開を見ると、この期間に WCC における取り組みにおいて世界の諸教会が賜物を分かちあうビジョンは放棄されたのだと言わざるをえない。

1989 年には WCC の機構を再検討するプロセスが始まり^[137]、その 1998 年の総会での承認を待たずして、「北」の諸教会・団体の必要に応じて 1995 年に別組織 ACT ^{アクト} ^[138] インターナショナルが設立されて人道援助の働きが移管され (2010 年には活動領域の限定が外されて ACT アライアンスになった)、1996 年には大幅な人員削減が始まった。すなわち、^[139]

[133] "The Ecumenical Movement", p.58 ※この彼の言葉は、この前総会期 (1976-1983) が、アジア各地で都市農村宣教 (URM) が住民運動や労働運動を組織する働きを展開し、韓国やフィリピンで開発独裁の手によってキリスト者の活動家が次々と投獄されていた時代、「民衆神学」をはじめとする解放の諸神学がアジアで生まれた時代であったことを踏まえて読まれる必要がある。

[134] 調停プロセス (conciliar process) : 「権威ある宣言を出すことへの執着を捨てるならば、調停プロセスが目指すのは大合意における調和ではありえないことが明らかになる。当てにならぬ最低限の共通項における妥協でもなければ、曖昧さの全くない預言者の証しをする行為でもない。それは、洗礼を受けてキリストの内に入り、キリストを信じる者たちの、福音を具体的に結実させるための長く辛い歩みなのである。…調停プロセスにおけるキリスト者たちと諸教会の結びつきと靈感は、考えを同じくする者たちの一致ではなく、今日の世界における教会の位置を探求しながら互いに誤りを正し合う分かちあいである。調停の集まりは、真理の追求において獲得した洞察が結晶化する決定的な交差の点なのである。ただし、その全ての重みと権威は前後の調停プロセスに負うものである。これは WCC 総会の歴史において幾度となく確かめられてきた経験である。それゆえ、調停プロセスを始めるにあたっては、合意される答えを作り出すことよりも、正しい問いを立てることの方が重要である。問いあるいは問題の指標は、我々の現実認識が不完全で意見が分かれるものであることの表れであり、聖書の証しに改めて耳を傾けることを教えるものでもある。相互に問い合う調停プロセスを経た教会だけが、人類と世界に対して語るべき言葉を持つのである。」 "Ecumenism in Transition", Konrad Raiser, 1989, p.118-119

[135] "The Larnaca Declaration", World Consultation on Interchurch Aid, 1986

[136] "Guidelines for Sharing", World Consultation on Sharing, 1987

[137] WCC が資金助成を含めた教会間援助の調整を行うことの効率性だけが問題であったわけではなく、WCC は教会協議会であるために団体が財政の多くを担いながらも正規に会員として意思決定に関わることができないことが問題の根のひとつであった。

[138] 政府や国際機関は小口で多くの団体の働きを助成するための調査・監査能力を持たないので、大口でまとめて資金を出すことができ、なおかつ細やかな援助になるような助成ができる対象を求める。ACT は、その受け皿を作る必要から作られた。また、従来は教会や教会関係の団体が多くを担っていた難民支援事業、災害救援復興、開発援助等の領域で、多くの世俗の NGO が台頭し、急増したことを受けて、対外的に認知度を確保するための共通の「ブランド」と、その信頼性を裏打ちする事業を行う能力、行動規範、透明性や説明責任の水準を高めることが必要になったためでもある。現在、ACT アライアンスは、年間 16 億ドルの援助資金を調整している。

[139] 1996 年にはフルタイムの職員が 276 人から 237 人に、1997 年には 190 人に削減され、2010 年現在は 157 人となっている。

「北」の教会・団体は、教会間援助を WCC を通して行わなくなったのである。これは神学生のスカラシップ・プログラムにまで及ぶ徹底したものだ。WCC は会議体として残される形になった。

なお、WCC における賜物の分かちあいに最初に見切りをつけたのは「南」で現場を担った活動家たちであっただろう。1968 年のウプサラ総会でヴィザー・トゥフトは総幹事報告で、次のように述べていた。

「我々はナータン・セーデルブロムの夢が実現しようとしているところに居合わせている。キリスト教世界の全ての教会が人類の重大な諸問題について声を一つに意見を述べるという夢が実現しようという。エキュメニカル運動の様々な主要な流れが合流し、伝道と宣教の、信仰と職制の、生活と実践の領域で、連携のよくとれたひとつの世界大のキリスト教運動として行動を起こす、かつてなかった機会を手に入れている。だがまさにこの時に、我々の教会の内外に、特に若い世代の間に、エキュメニカル運動の妥当性に深い疑問を持ち、失望と共に背を向けていく多くの者たちがいる。だから我々の成功は曖昧なものである。またもや舞台の中心を占めているのは、教会と世界の関係という将来を決するであろう問題である。…我々は今や、世界に対する寄与と奉仕をもっと他の面倒のない通路によって行う『ポスト・エキュメニカル』の時代に入ったことを認めなければならないのだろうか？」^[140]

『正義、平和、創造の全体性 (JPIC)』のプロセスは、1991 年のキャンベラ総会でも 1998 年のハラレ総会でも継続が決議され、2005 年、背景資料「AGAPE (世界の民衆と地球のためのもう一つのグローバリゼーション)」^[141]がまとめられた。この間に、米国で 9.11 があり、「対テロ戦争」が起こされたこともあって、「南」での議論を反映して AGAPE 文書には「帝国 (Empire)」^[142]批判の視点が取り入れられたが、これをめぐる議論は「南」と「北」の断層線を再び浮かび上がらせた。2006 年のポルト・アレグレ総会において、AGAPE 文書に基づく嘆願形式の「愛と行動への呼びかけ」^[143]は全体会での使用が認められたものの、AGAPE 文書は総会で採択されず、行動計画に実らず、加盟諸教会・関係諸団体での検討が勧告されるに留まった。

現在、この勧告に基づき、2013 年の WCC 総会 (釜山) に向けて「富・貧困・生態系 (PWE)」に関する「AGAPE プロセス」が進行中であるが、その背景資料の冒頭で、次のように述べられている。

「経済に関わる懸念が諸教会を分裂させる問題として現れた。AGAPE プロセスは昔からの南北間の緊張関係と対立の多くが残っていることを浮き彫りにした。分析と提言における諸教会・諸団体間にある違いはもっぱらそれらの思想的立場から由来しており、そうした立場は社会的、歴史的な位置によって規定されているのである。このことは、貧困と富と生態系についての純粋に開かれていて緊密な関係においてなされる批判的な対話が必要であることを明確に示している。それゆえ、この研究プロセスは、キリスト教の一致をより十全にかなえること、『すべての者に対する隣人』であること、被造物を大いに大切にすること、という WCC の三重のヴィジョンが全うされるように、諸教会やエキュメニカルな群れの間における理解と働きの相乗効果を高めるものとして構想される。」^[144]

JPIC の事務局も、1998 年のハラレ会議後に部門 (Unit) から作業班 (team) へと縮小された。

[140] "The Ecumenical Movement", p.38-39 ※この頃、デ・ラ・トーレは、EACC (現 CCA) の機関誌に次のように寄稿した：「教会がまず作るのはいつも、連絡調整機関である。…現場の人たちはほとんどが歴史を作るのに忙しく、レポートを書く時間などありはしない。…調整機関で働く人々は、今に至るも“調整”している。そして“歴史”は、ものを書いたり、演説したりするような人々に都合よく記録される。現場の人間たちは『脚注』として扱われるのがオチで、私たちのような部類の (ものを書いたり演説したりする) 人間は、国際的に名が知れ渡っていくのである。」(1972、『フィリピン民衆の解放とキリスト者』所収、デ・ラ・トーレ、1982, p.63)

[141] "AGAPE (Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth)": <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wccassembly/documents/english/agape-new.pdf>

[142] WCC 担当幹事の Rogate R. Mshana と WCC-CC の Carmencita Karagdag に確認した。

[143] "A Call to Love and Action": <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wccassembly/documents/english/pb-06-agape.pdf>

[144] "Poverty, Wealth and Ecology: the Impact of Economic Globalization - a Background to the Study Process", Rogate R. Mshana, p.2 http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p3/poverty_24p.pdf

バンクーバー総会でのフィリップ・ポッター総幹事の問いかけ、「神のさまざまな恵みの善い^{エコノミスト}管理者」(Iペト 4:10)^[145]として召されて在ることを、教会の現実において、また世界の現実において、どう生きるのか、という問いかけは、機関としての WCC に放棄させることはできても、教会は存在目的そのものに関わるがゆえに放棄できないのだ。

キリストの「互いに愛し合いなさい」という〈歓待〉の掟は、世界の現実を教会の現実として、そこにキリストを迎えることを命ずる。そこでの〈分かちあい〉においてアガペが現され、教会はキリストのからだとなるのだ。〈分かちあい〉を司る〈^{いのち}生のエコノミー (管理)^[146]〉は、世を支配する「希少性のエコノミー」を問わずにはおかない。

「〈^{economy of life}生のエコノミー〉は目的ではなく、人間と社会と地球の癒しと成長を可能にするための手段である。そのようなエコノミー〉はアガペを実践に翻訳するものである。」(WCC-JPC, "AGAPE", 2005)^[147]

WCC から切り離された教会間援助は、どちらのエコノミーによって支配されているのか。

§ 2. 教会間援助を支配するエコノミー

1972-73 年にバンコクで開かれた世界宣教会議で、アジア・アフリカの教会は南北問題の深刻化を背景に欧米の教会に対して宣教師の引き上げと宣教協力資金の送金の停止を要求して衝撃を与えた。コロニアルな教会間関係が問い直される中で^[148]伝道への人的・資金的援助が引き上げられ、他方で「開発」のための教会間協力が拡大の一途を辿ったことは、皮肉な結果をもたらした。^[149]「教会間援助」の基盤は変化し、信施の割合は小さくなり、国家や国際機関等のバックドナーからの助成金の割合が圧倒的になった。これがもたらす困難については度々注意が喚起されたものの、^[151]紛争・災害の急増に伴って欧米の教会・団体がバックドナーから受け入れる資金の額は増えつづけた。その資金は、〈南〉の共産化を防ぐ意図、〈南〉から〈北〉への人口移動を抑止する意図からの政治的性格を持っていたのであるが。

[145] cf. マタ 24:45-51, 25:14-30, ルカ 12:42-48, 16:1-13, I コリ 9:17, II コリ 8:15

[146] 聖書での用法では「エコノミー」=オイコノミア (οἰκονομία) は、およそ「委託を受けたものの管理」を意味して使われている。

※「わたしは、教会と世俗世界との出会いにおいて核心となる問題として、『管理』という観念を考えてみたい。それというのも、我々の 20 世紀後半社会の組織原理となっている不可疑の諸前提は、みな『管理』を通じて形成され、強化されているからです。その意味では、世俗制度との協力によって、教会がこうした諸前提の共同スポンサーになることのチャンスよりもむしろ危険のほうに、皆さんの注意を向けたいと思います。」(イリイチ, 『「生命」の偶像崇拜』, p.275, ※米国福音ルーテル教会での講演から)

※ ジョン・ケーニヒは新約聖書釈義による歓待論で、AGAPE 文書で〈生のエコノミー〉と呼んでいるものを、フィリップ・ポッターと同様に I ペト 4:10 を踏まえた「オイコノモイ=エコノミスト」の用法において〈聖霊のエコノミー〉として論じた (John Koenig, "New Testament Hospitality", 1985, p.130-137)。

[147] AGAPE 文書, p.4

[148] 「宣教諸団体はパートナー達からの言葉 - 優越感 (傲慢)、支配者面 (指図したがり)、鈍感 - に十分気づいている。」(ACC-7, 1987)

[149] 「南」の教会が援助を受け取り続けたのは、パワーバランスだけが問題だったからである。

- 「外部からの資源は、双方の共同相手を選択する正当な自由も損なわず、その地域の教会の権威をおおさないような協議を通して、利用されねばならない。」(ACC-1, 1971, p.83)
- イリイチは、このような考え方を批判し、また ACT 設立に繋がっていく「北」の考え方も批判していた。「我々は、我々の抱える問題をパワー・バランスの移動によって、あるいはもっと効率的な官僚主義的機関を創設する努力によって、解決しようとするような企ては捨てなければならない。」(イヴァン・イリイチ, 「祝祭への呼びかけ」, 『気づきの祝祭』所収, 尾崎浩訳, 新評論, 1969, p.20)

[150] 「開発計画への教会の参加は、世界に派遣されている教会の全き宣教への参与として理解されるべきである。」(ACC-4, 1979)

[151] 1970 ~ 80 年代、バックドナーからの資金が引き起こす問題の難しさは、度々、全聖公会中央協議会 (ACC) で取り上げられた：

- 「通常の教会運営資金と比べ、開発プロジェクトのための財政規模はあまりにも大きく、キリスト者の証しと全体的な均衡が、容易に巧妙に歪められる。」(ACC-4, 1979)
- 「財政的な関心が方策や宣教理解に不当に影響しないようもっと考える必要がある。」(ACC-5, 1981)

そこでは、助成する側のポリシーや関心を把握して、それに対してアピールする力が必要とされ、ニーズ^{必要/欲求}を把握し、プロポーザルを作成し、プロジェクトを運営・管理・報告できる力が必要とされた。^[152] 協力における双方向性、＜相互依存・相互責任の原則＞、＜補完性原則^[153]＞等が謳われたが、プロジェクト・マネジメントの力を持っていること（希少性のエコノミストとしての有能さ）が第一義的な条件になっているために、そして規模の拡大と共に透明性と説明責任の名の下に欧米基準の圧力が高まる一方であるために、^[154] ローカルの教会や民衆組織の意思決定過程への参加は難しく、欧米の団体の実施「パートナー」に留まっているのが実情である。

援助と並行して行われてきた^{アドボカシー}政策提言活動も、草の根の当事者の声を届け、援助する側の国々の在り方自体を変える取り組みであるよりも、欧米の教会・団体がバックドナーからの助成を獲得しやすくするための援助の枠組みと優先順位を変える取り組み、あるいは募金に繋がる啓発活動としての性格が優っている。実のところ、助成団体で作っている APRODEV^[155] のような組織の幹部職員が、エキュメニカル運動の政策提言活動で主要な役割を果たしているのである（※ちなみに APRODEV の 17 のメンバー団体が年間に動かす資金の合計額は 7 億 2 千万ユーロにのぼる）。

「APRODEV の主目的は、正義と平和を進展させ、貧困を根絶するため、開発途上国に影響を及ぼす EU 諸機関の意思決定の過程に感化を及ぼすことである。APRODEV は、信仰の観点から、^[156] 人権に基づいた開発を追及する。」

欧米諸国・国際機関の政策に「感化」を及ぼしつつ、政策からの「感化」を被っているのである。世にアガペを表すべき教会・団体の働きが、共生関係を結んだ欧米の世俗バックドナー^[157]のポリシーを表すものとなっているのである。プロジェクトによって満たすニーズが、助成団体やバックドナーのポリシーにおいて経済的、社会的および文化的な「規範的な偶像」^[158]によって作り出される形になっているのである。

1990 年代に＜^{Rights-based Development}人権に基づいた開発＞の考え方が取られるようになり、^[159] 教会間援助でも規範的概念とされるようになった。^[160] それはインフラ偏重に歯止めをかけ、包括的な「開発」を助けるかもしれない。だが、それが意味するのは、

[152] 政府機関等からの助成の場合、一般に、短期間である特定の定めた目的についての成果をあげることが要求され、指定された仕様・タイミングでの報告が求められる。これは、包括性と過程を重視する取り組みにそぐわず、また他の資金との組み合わせを困難にする。

[153] 補完性原則 (Principle of Subsidiarity) : 意思決定はできるだけ下のレベルで小さな単位でなされるべきであるという原則。EU 法 (1993 年発効) の根本原則 (5 条 3 項) によって広く知られるようになったが、本来はドイツのカトリック神学者 Oswald von Nell-Breuning によって練られ、教皇レオ 13 世の社会教説 (回勅 Rerum Novarum, 1891)、教皇ピウス 11 世の社会教説 (Quadragesimo Anno, 1931) で展開された概念で、自由放任の資本主義と種々の共産主義の中間路線の基礎として考えられたもの。

[154] 援助が腐敗を作り出し、被援助側の中に既得権益の構造を作り出したために締め付けが必要な構造になっているということでもあるし、また、世俗の専門化した NGO との競合関係のために、働きの質、基準、行動規範に関する圧力の下に置かれているということでもある。

[155] APRODEV は、1990 年に、欧州の開発・人道支援に関わるキリスト教系諸団体の協力強化のために設立された。現在、スイス、ドイツ、イギリス、アイルランド、スウェーデン、フランス、デンマーク、オーストリア、フィンランド、ハンガリー、オランダ、アイスランド、ノルウェー、ベルギーの、17 の教会の国際部門、エキュメニカル助成団体をメンバーとしている。

[156] http://www.aprodev.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=25&Itemid=2&lang=en

[157] 1990 年代、共産圏の崩壊をうけて援助資金の相当な部分が東欧に振り向けられたため、「南」の教会・団体は従来の事業・組織の縮小を迫られるところも出た。また、近年、欧米の政府機関は、自国の教会・団体等の中間組織を通さずに、現地の教会、NGO を直接に助成するケースも増えている。これについては、現地組織の定義する概念による取り組みが認められるようになったことであるとする評価もあるが、自らの政治的意向をより反映させるための政策であるとして、あるいは、現地政府機関が担うべきことを民間団体に担わせる新自由主義的な政策であるとして、批判もされている。現地 NGO といっても、限りなく営利企業に近い形の団体も多いのである。

※ 参考: "Government funding and the ecumenical sharing of resources - Ecumenical Diakonia: New Challenges, New Responses" (Ecumenical Review, July 1994, Jenny Borden)、ACC 報告書他。

[158] イリイチ、『「生命」の偶像崇拜』, p.279

[159] <人権に基づく開発>に固有なアプローチは、「対象の状況を権利の実現状況に照らして分析」、「権利の保持者と責務の担い手を特定、権利請求能力・責務実現能力を分析」、「過程・参加、説明責任の確保を重視」等によって特徴付けられる。

[160] 人道援助において、これを経験に鍛えられた仕方と定義する試みとしてスフィア・プロジェクトである。赤十字の他、ACT やその主な加盟教会も参加して、憲章を掲げ、「最低限の基準」を定めている。例えば、非食糧援助物資に含まれる服については、「女性、女の

生活の全領域への〈希少性のエコノミー〉の浸透である。〈人は生きるために、その本性においてニーズを持ち、それを充たす為の資源とサービスを必要とする〉という経済学的に定義される観念で「人間」を理解させるのである。

ネグリ&ハートの次に引用する批判は、この教会間援助の現実を正しく捉えていると言わざるをえないだろう。

「人道主義的な NGO は、新たな世界秩序が所持する最強の平和的な武器の内の幾つかに他ならないと言えよう。…それらの集団は普遍的な欲求を同定し、人権を擁護する為に闘っているのだ。それらの集団は、言葉と行動を介して、まず最初に（深刻なダメージを防ぎたいと願いながら）窮乏を敵と見なし、しかる後にその敵を罪として認識するのである。ここで、道徳的なキリスト教神学において、まず最初に悪が善の欠如態として措定され、しかる後に罪が咎められるべき善の否定として規定されるやり方を、思い起こさずにいるのは困難であろう。…しかも、これらの NGO が現実的な問題処理を『世俗陣営』に委ねているのも、もはや不思議なことではない。このようにして、道徳的介入が〈帝国〉による介入の最前線部隊となっているのだ。^[161]」

「人間」の権利に基づく取り組みに留まるのでは、教会は〈世の支配と権威〉（エフェ 6:12）への従属から免れられない。「北」の教会では、ニーズを充たすことに終始して援助疲れを起し、他者に無関心になる現象が一般化しているが、それは世の〈希少性のエコノミー〉の支配を受けることの必然的な帰結であろう。

教会は、アガペが〈分かちあい〉において溢れる生^{いのち}として経験される神秘を、聖餐式において保存してきた。人間の経験の外のものではないことを証してきた。そうであれば、強迫的な義務感や罪責感や援助疲れしか起こしていない活動は、それが本当にアガペの実践となっているのかを疑うべきではないのか。

§ 3. 援助で何が行われているのか？

制度や事業の受益者として定義する範疇に合致する「ニーズを有する人」を、そのニーズが充たされるようにケアすることは、アガペの実践ではないのだ。アガペは、むしろ、定義に合致しない人、定義されえない人を、定義が無効になる仕方で迎え入れてこそ、より多く、賜物が分かちあわれる〈歓待〉において現されるのだから。イリイチは次のように批判してやまなかった：

「飢えている人々のことをカロリーという観点から考えるようになるや否や、あなたは自己の空想の中で、システムの管理者となりはてます。…エチオピアの人々は我々が彼らに送り届けるものに依存して生きて^[162]いるという空想は、恐るべき自惚れを孕んだ空想です。そうした空想の中で私は、一人一人の飢えた口、一切れのパンを飲み込む彼らの飢えた口を想像しながらものを考えることをやめ、物資のトン数で物事を考えるようになります。しかもその場合、一切れのパンを取って、それを誰かと分かち合おうとする意志や能力を必ずしも持ち合わせないまま、そうするのです。なお、こうしたことが起こるのは、人を歓待すること - ホスピタリティ - がほとんど不可能になってしまった社会において^[163]です。」

同様な批判を、パウル・ティリッヒはしばしば神学生に警告として語っていたという。ドイツ人難民を援助するため

子、男性、男の子には、少なくとも1セットの、正しいサイズで、文化、季節、気候に適した服があること。乳児や2歳までの子には、100cmX70cmのブランケットがあること」といった具合である（さらに細かく、注意書きが付く）。※ <http://www.sphereproject.org/>

[161] 『〈帝国〉グローバル化の世界秩序とマルチチユードの可能性』, アントニオ・ネグリ, マイケル・ハート, 2000, p.56-57

[162] 「救われた90%の人たちは近隣の人や親戚によって、10%の人たちは周囲の地域から駆けつけた人によって、そして0.01%ほどの人たちが世界の反対側からやってきた人によって、救われています。」(Tony Vaux, オクスファム元職員で、"The Selfish Altruist" の著者, <http://www.alertnet.org/thefacts/reliefresources/107410342375.htm>)

[163] イリイチ, 『生きる意味』, p.253

に作られた米国の団体セルフ・ヘルプの25周年記念に著した論文で、次のように書いている。^[164]

「社会福祉は個人に焦点を合わせている。最も具体的で、それゆえ最も重要な社会福祉の代表者はケースワーカーである。…彼は個人に出会うのであるが、ケアをコントロールに変えてしまうという分かりやすい誘惑の中にある。彼は、聴く代わりに指示を与えてしまう危険、自発的に反応する代わりに機械的に行動する危険の中にある。…私が話している危険は他者を扱うときにはいつも起こってくる傾向である。私にとって、ソーシャルワーカーによって社会福祉を受ける人が『事例』と呼ばれたのは常に一つの象徴であった。…愛は、^{アガペ} 惨めさと醜さと罪責の下へと、上昇させるために下ってくるのである。…『慈善』^{チャリティ} という語は、愛の要求から逃れるために、よい動機のために与えることを暗示している。」

イリイチは、この経済学的に定義される人間の観念の発見、すなわち産業化社会のイデオロギーのルーツを、8世紀の教会改革に関連するものとして論じている。^[165]

「ローマのおよびヘレニズム的方式を起源とする古典的な長老は、8世紀以降、サービスの専門家である教師、ソーシャルワーカー、教育者といった人たちの先駆者へと姿を変え始めていた。教会聖職者たちは、教区民の個人的なニーズを世話し、秘蹟や牧師の神学を身につけ始めていたのであり、そうした牧会神学が聖職者たちの定期的なサービスに対するニーズを定め、つくりあげるものだった。個人、家族、村落共同体に関する世話を制度的に定めることは、前例のないほど顕著になった。

信者たちの愛は、教会というその行為の中で『聖霊』の衝撃のもとに新たな生命を生みだすものなのだが、『聖なる母教会』という語は、そのような信者の表現の集まりをほとんど全く意味しなくなってきた。母という語は、それ以後、救済に絶対必要なあのサービスがそこからしか得られない、神秘的で目に見えない實在にだけ関係するようになってきた。それ以後、普遍的に必要とされる救済はこの母の恩寵に依存するものとなり、この恩寵に近づく機会は男性聖職者の位階制^[167]の完全な統制下に置かれることになった。生命の制度的源泉に近づくことを取り次ぐ男性の位階制という性に特有なこの神話は、まったく先例のないものである。

9世紀から11世紀にかけて、専門家のサービスによってのみ満たすことのできるような全人類に共通のニーズが存在するという考えが、形を整えてきたのだ。

母なる教会という制度の名のもとに、専門家によって提供される個人的サービスなしには救済というものはありえないという考えは、以前には気づかれなかった発展のひとつである。またそのような発展がなければ、我々自身の時代というものも考えることができない。実際、中世神学がこの概念を仕上げるには500年かかった。牧会という教会の自画像は、中世の終わりにやっと仕上げられたものである。聖職者の位階制によってミルクを与える母なる教会という自画像が公式に規定されたのは、ようやくトレント公会議(1545年)においてであった。…教会は、世俗的なサービス組織の発展にとって、過去に主要なモデルとしての役割を果たしていたのである。」

[164] パウル・ティリッヒ、「社会福祉の哲学」1963、『宗教と心理学の対話』所収、教文館、2009、pp.194-196

[165] 「人間生活の自立と自存にしかけられた戦争」、『シャドウ・ワーク』所収、岩波書店、1981、pp.130-133

[166] 「本来の意味での同性愛の大規模な断罪は、中世に、つまり八世紀と十二世紀の間に位置づけられるというのは確かな気がします。…断罪は既に八世紀と九世紀の幾つかの悔悛のテキストに輪郭を現している。」(ミシェル・フーコー、『同性愛と生存の美学』、1987)

[167] 「位階制(ヒエラルキア)」は教父時代以後の用語で、「神を源泉とする被造物の秩序」(hiera = 聖なる、arche = 源泉/統治)、また類比的に教会の権威の体制を指す。なお、『シャドウ・ワーク』邦訳では「階層的組織」と訳されているので、引用では訂正した。

[168] ○ 死者祈祷の習慣が西欧で定着したのは11世紀。有力者たちが死後の魂の平安のために祈祷・ミサ・喜捨を修道院に依頼し、莫大な寄進を行うようになった。クリュニー修道院は、それによって発展を遂げて大組織となり、「帝国」と呼ばれるほどになった。○ 死者が生前犯した罪を償う場所が「煉獄」という空間として明確に記述されるのは、ル=ゴッフによれば1170年以降。○ 「告解」が理論化されたのは12～13世紀にかけて。(杉崎泰一郎、「クリュニー修道院における救済の構図」、『聖ベネディクトゥスと修道院文化』所収、上智大学中世思想研究所編、創文社、1998、p.149、155、164)

○ 11世紀末頃、修道院学校が衰退し、代わって大聖堂附属学校や都市の学校が目覚ましい発展を遂げた。「学校と教師は、自分を知の唯一の受託者と見なすようになり、その結果、司教が放棄した教義の決定権の継承者となって」いった。(國府田武、「サン=ティエリのギョーム小伝」、『聖ベネディクトゥスと修道院文化』所収、p.184)

「福祉国家」^{welfare state}という語はカンタベリー大主教ウィリアム・テンプルの造語であるが、この第二次世界大戦後に西欧で一般化した包括的な社会保障制度を持つ国家の在り方を、イリイチは「教会による福音の制度化という企ての倒錯的な延長に他ならない」と見た。福音からもたらされた「強力で前例のない観念」が、「確保し、保証し、管理しようとする企て」を通じて、「残酷で、ぞっとするほど邪悪な規範的諸概念」^[169]に変貌したと見たのである。

この過程は「最善のものの墮落は最悪である」^{Corruptio optimi quae est pessima}というラテン語の格言でよく言い表されるものであるとイリイチはしばしば述べたが、この定式は、^[170]「<悪>とは真理のシミュラクルの過程である。また<悪>は、その本質において、それが発案する名称のもとでなされる、万人へのテロルである」^[171]というアラン・バディウの議論を想起させる。

バディウの言葉でイリイチのテーゼを言い直すと、アガペの実践としての教会形成と宣教という<真理>の過程が、そのまがいもの^{シミュラクル}の過程に墮落したことによって<悪>となり暴力を生み出している、ということである。

教会の実践につきまとう困難さの根も、しかしまた、取り組みの糸口も、ここにある。^[173]あれこれと難しいことを考えなくてもキリスト者として正しいと思うことをやるだけのことではないかと思いたくなるけれども、しかし、「まがいもの」^[174]においては「真理の形式的特徴のすべて」が作用しているのであって、識別は決して容易でないのだ。^[175]とりわけ、それが組織的な取り組みであるときには、『十二使徒の教訓』が教えたように、ひとつは生の道であり、今ひとつは死の道であって、確かにこのふたつの道には大きな相違があるけれども、死の道は悪徳表の参照では識別できないのだ。偶像は偶像の顔をしていないのだから。

前世紀、我々は、同胞に愛の手を差し伸べる働きとして始まった難民支援が紛争周辺国の「キャンプ」に難民を押し留めて「北」への流入を防ぐ政策の荷担に変貌し、貧者への愛の奉仕が「南」の人々をグローバル資本主義経済と生政治の体制に組み込む「人権に基づく開発」への援助に変貌し、ユダヤ人差別・迫害についての「悔い改め」からのイスラエル建国支持と「人道的」動機からのパレスチナ難民支援がパレスチナの（イスラエル共和国とパレスチナ自治区双方の）<収容所>化をもたらす悪夢を目の当たりにしてきた。

我々は、<生のエコノミー>^{いのち}のもとでの隣人との賜物の分かちあい、すなわちアガペが表される<歓待>という教会形成と宣教の出発点に再び立つところから始める必要があるのではないだろうか。

[169] 第二次世界大戦中に、英国をナチスドイツと対比して表現する用語として「戦争国家（warfare state）」とのセットで広まった。ドイツ語が起源とする説もあるが、英語の語彙としてはウィリアム・テンプルの使用によって広まったことは確かなようである。

[170] イリイチ、『生きる意味』, p.319

[171] バディウ, 前掲書, p.132

[172] バディウは、『聖パウロ～普遍主義の基礎』（1997）において<真理>の過程を考察し、『倫理』（2003）において、ナチス等を例に取りながら、<悪>の過程を考察した。

[173] 「だが、どの場合においても、これらの暴力や荒廃は、暴力がそのシミュラクルを組織する真理の様々な過程から出発して考えなければ、理解することができない。」（アラン・バディウ、『倫理～<悪>の意識についての試論』, 河出書房新社, 2003, p.131）

[174] バディウ、『倫理』, p.125

[175] チャールズ・ゴア主教は、1932年に著した『祈祷書「嘆願」静想』（邦訳（改訂版）：白石庵敬神叢書 第13号, 1994）の中で、次のように述べていた：

「私たちは悩む者を助け、または慰め、あるいは囚われているものを解き放すために、何もできないのではなく、ただほんの少しのことならばできるという状態にあると思われる。…しかもなお、他の人々を後援する以外ないとしても、私たちの寄付行為は、単にアピールに対する感情的な応答だけではなく、私たちの寄付する協会または経営者に関して信用に足る知識に基づくものでなければならない。…世の中には処理がよくできなかったために、益よりもかえって害をおよぼす「慈善」の類が少なくはない。」（p.108）

§ 結び

現代の世界秩序を規定している国民国家の体制において、すなわち「国民」からなる世界において、その秩序から締め出されている人々は、「難民」という人間の形象において存在している。第1章では、それがどういうことであるのか、〈收容所〉の現実に即してアガンベンの「ホモ・サケル」論を参照しながら考察し、また、それがどのような歴史的経緯において作り出され、常態化したのか、国民国家の外国人政策と、「開発」の影響との関係で概観した。

国民国家において、人は、「生まれζωή」(＝自然的生そのもの)を国家に登録することによって、国民として市民の権利(＝人権)を持つ者とされるが、「生まれ」と国家の間に断絶があるとき、人は剥き出しの生のままで、世界に投げ出されることになる。だが、現代世界に国民国家の秩序の隙間はなく、そこには「純然たるありのままの人間のための自律的空間がない」^[176]ために、そのままに、秩序から締め出されながら秩序によって捉えられている状態(＝例外状態、秩序の宙吊りから結果する状態)に置かれることになる。それが「難民」という人間の形象である。

神は、人をエデンの園からこの世界に追放されたとき、剥き出しの(裸の)「生」のままにしておかれず、「皮の衣」(＝生の形式βίος)を作って着せられた(創3:21)。それは、神との関係に破れのある世界で生きていけるようにと各々のためにこの世界に属するものから神が作られたものであり、〈永遠の生ζωή〉への回帰(＝ζωήの全体性の回復＝宇宙的なく癒し)までは、「生ζωή」と分離できないものである。この世界で人間は、「生の形式」を通して互いを人間として尊重し、関係し合う。人間は「生の形式」を通して聖化されるものである。

しかし近代の政治は、「生の形式」ではなく「生ζωή」自体を対象にするようになって、しかも例外状態においては人を剥き出しの「生ζωή」のままに管理する。それが「外国人收容所」が示している現実である。

第2章では、H.C.パイヤーによる西欧における歓待一般の歴史、ジョン・ケーニグによる新約聖書における歓待についての積義的研究、クリスティン・D・ポウルによる宣教論的関心からの新約聖書における歓待についての研究を念頭に置きつつ、ユダヤ教のラビ伝承や「寄留民」についての研究を参考にしてアブラハムとロトの歓待を検討し、また、そこからアガベの実践としての教会と宣教について提起される問題を聖ベネディクトの歓待を媒介に考察した。

補論では、1章、2章での考察を基礎にして、第二次世界大戦後に「難民支援」として始まった教会間援助の検討を通して、〈歓待〉で〈生のエコノミー〉。

[176] アガンベン、『人権の彼方に』, p.28

§ 主要文献

- 『歓待の書』, エドモン・ジャベス, 現代思潮新社, 1991
- 『私の人生、これなに? - 在日難民たちの証言』, 雨宮剛, エルダール=ドーガン編著, 自費出版, 2006
- 『壁の涙 - 法務省「外国人収容所」の実態』, 山村淳平他, 現代企画室, 2007
- 『歓迎されない外国人 - 日本社会の中で暮らす移住者たち』, イエズス会社会司牧センター, 2007
- 『ホモ・サケル - 主権権力と剥き出しの生』, ジョルジョ・アガンベン, 1995 (邦訳 高桑和巳, 以文社, 2003)
- 『人権の彼方に - 政治哲学ノート』, ジョルジョ・アガンベン, 1996 (邦訳 高桑和巳, 以文社, 2000)
- 『全体主義の起源 2 帝国主義』, ハンナ・アーレント, 1951, 58, (邦訳 大島道義・大島かおり, みすず書房, 1972)
- 『難民問題の現在』, 鶴飼哲, 雑誌『現代思想』, 岩波書店, 2002/11 所収
- 『消されゆく難民たち』, 阿部浩己, 雑誌『現代思想』, 岩波書店, 2002/11 所収
- 『寄留の民の叫び』, 李仁夏, 新教出版社, 1979
- 『明日に生きる寄留の民』, 李仁夏, 新教出版社, 1987
- 『異人歓待の歴史 - 中世ヨーロッパにおける客人厚遇、居酒屋そして宿屋』, H・C・パイヤー, ハーベスト社, 1987
- 『インド=ヨーロッパ諸制度語彙集』 I & II, エミール・バンヴェニスト, 1969 (翻訳 1986)
- 『万国の世界市民たち、もう一努力だ!』, 港道隆訳, 雑誌『世界』, 岩波書店, 1996/11
- 『歓待について』, ジャック・デリダ, 産業図書, 1997
- 『オルターナティヴズ』, イヴァン・イリイチ, 新評論, 1969
※この著作の邦題は「オルターナティヴズ - 制度変革の提唱」であるが、それは後に自己批判が必要になった原因である傾きを強調している^[177]ので、本論では、原題の直訳である『気づきの祝祭 (Celebration of Awareness)』とした。
- 『シャドウ・ワーク 生活の在り方を問う』, イヴァン・イリイチ, 岩波書店, 1981
- 『ジェンダー』, イヴァン・イリイチ, 岩波現代選書, 1982
- 『生きる思想 - 反=教育 / 技術 / 生命』, イヴァン・イリイチ, 藤原書店, 1991
- 『生きる意味』, イヴァン・イリイチ, 高島和哉訳, 藤原書店, 2005
- "Alien in Israelite Law - A Study of the Changing Legal Status of Strangers in Ancient Israel", Christiana Van Houten, t & t clark, 1991
- "New Testament Hospitality: Partnership With Strangers As Promise and Mission (Overtures to Biblical Theology)", John Koenig, Fortress Press, 1985
- "Making Room - Recovering Hospitality as a Christian Tradition", Christine D. Pohl, Wm.B.Eerdmans Pub. Co., 1999
- "Reaching Out", Henri J. M. Nouwen, Fount, 1976
- "Radical Hospitality - Benedict's Way of Life", Daniel Homan & Lonni Collins Pratt, Wild Goose Publications, 2002
- 『聖ベネディクトの戒律』, 古田暁 訳, すえもりブックス, 2000

[177] 初期のイリイチは、諸制度の「非国教化」を論じたのだが、それによって意図していた諸制度の人間化ではなく、かえって制度化・産業化の拡大・徹底を祝福することになりかねない「望ましからぬ副次的効果」に気づいた。そこでイリイチは、産業社会を支える観念をもたらす環境や社会的諸想定¹⁷⁷の歴史的批判に向かった。(『生きる意味』, p.108-109)

§ ノート I. 教会間援助の宣教論的背景

今日の「教会間援助」の原型は、第二次世界大戦後の難民支援の中で形成されたものである。

教会間援助によって、1952年だけでも、欧州10ヶ国、アジア7ヶ国からの18,000人の難民が、米国、カナダ、オーストラリア、ニュージーランド、およびラテン・アメリカ12ヶ国、アジア&アフリカの13ヶ国、欧州12ヶ国に再定住し、当時の金額で400万ドルの資金で購入された食糧、衣料、医薬品が、ドイツ、オーストリア、ユーゴスラヴィア、ギリシア、イタリア、フランス、ベルギー、トルコにいた1千万人の難民に支給された。^[178]当初は主に欧州人難民の支援であったが、戦後すぐに始まったアジア諸国の独立に続いて1950年代後半にはアフリカ諸国が独立していく中で、主な対象地域がアジア・アフリカに移り、また援助の内容も緊急援助物資の配給から中長期的な復興・開発支援へと変化していった。この経験の中で、所属教派の伝道協会を通じた支援という形からエキュメニカルな教会間援助を通じた支援へと中心的な宣教協力の形が移行し、また宣教理解が変化を遂げた。

宣教理解の転換の端緒は「従順におけるパートナーシップ」という標語で記憶される第二次世界大戦後最初の国際宣教師会議（1947, ウィットビー）に見られる。〈母教会 - 子教会〉や〈派遣国 - 受入国〉といった用語に替わり〈パートナー〉という用語が使われるようになった。〈キリスト教国 - 非キリスト教国〉という用語も使われなくなった。その次の国際宣教師会議（1952, ウィリンゲン）では神学的見直しが行われ、世界にはくただ一つの宣教〉があるのみであって、その派遣の主体は（神に権威を受けた王ではなく）三位一体なる神であり、その派遣の動態は三位一体論的に理解されるべきであるとする、^[179] *missio Dei*（神の宣教）の神学が展開された。それはアウグスティヌス以前には東西の教会で一般的で、その後は東方教会で保存されてきた「聖なる歴史」における三位一体の理解、すなわち「父より、子を通じ、聖霊のうちに、父へ」として定式化される理解の回復のうちに宣教を位置づけるもので、世界のキリスト教化による国際平和という水平的なビジョンから救済史的な平和の実現という垂直的なビジョンへの転換として、いわば「西欧人の宣教」から「神の宣教」への宣教論的構造の転換の試みとして理解されるものであった。

この議論の射程は宣教の領域に留まるものではなかった。^[180]エキュメニカル運動では1961年に世界教会協議会(WCC)と国際宣教師会議(IMC)の統合として構造的に表現された。ただし、この過程はIMCからの福音派の離脱も招いた。

1960年代にWCCが進めた共同研究プロセス「各個教会の宣教的構造」は、西欧では教会の在り方の自己批判を促し、現代社会の様々な課題に対して教会が鈍感であることに注意が向けられ、西欧諸国の内なる宣教の必要が論じられた。WCC西ヨーロッパ作業部会が提示した『他者のための教会と世界のための教会 - 宣教する会衆のための組織を求めて』（1968）は、新たな宣教理解を「世界がアジェンダを与える」、「〈神→教会→世界〉から〈神→世界→教会〉への転換」等と定式化した。伝統的プロテスタント諸教会では「福音伝道」からの撤退が起こった。

こうした基礎に立ち、世界における神の働きに目を向けて、諸教会が〈コイノニア（分かちあいと協働）〉を通してそれに参与するという教会間援助の宣教理解が強調されるようになったのである。^[181]

[178] The Ecumenical Review, Vol. 5, Issue 4, p.401, 1953

[179] "mission" という語は、その元のラテン語の "missio" を古代教父たちが三位一体論で「派遣」の意味で使ってから15世紀間にわたって、それ以外の用法で教会で使われることはなかった。「宣教」を意味する語として "mission" という語が使われるようになったのは、16世紀に「遠くの植民地に教会から人を『派遣する』権利が決定的な重要性を持ったために、派遣される者の活動や称号が、この『派遣する』という行為に因んで呼ばれるようになったため」である。これを三位一体の神学に基礎づけて捉え直したのが、「ミシオ・デイ」である。(David J. Bosch, "Transforming Mission - Paradigm Shifts in Theology of Mission", 1991, p.227-228)

[180] 「1960年代にエキュメニカル運動の中で起こった本当の革命は、私の理解では、それら（一致、証し、奉仕）伝統的には別々の関心事であったことの霊的・神学的な深みにおける統合が始まったということである。それらは相互に深く浸透したため、教会一致、世界宣教、そして社会正義と世界共同体のための闘いは、今や別々に取り組むことは不可能と考えられている。」(M.M.Thomas, "Search for Wholeness and Unity", WCC Central Committee, 1973, "The Ecumenical Movement" 所収, p.44)

[181] 「西欧キリスト教世界から非キリスト教世界への運動としての理解に代わって、世界にはただ一つの宣教があるのみであり、また

教会間援助の議論を画したのが1966年にスワンヴィック（英）で開催されたWCCの会議であった。教会の働きを積極的に政府の開発援助計画^[182]と連携させるべきこと、社会構造を変革する働きに参加すべきこと、コロニアルな（植民地主義の時代に形作られた）温情主義の残存への批判^[183]という、今日まで続くことになる論争に焦点が当てられた。

これらは宣教理解の要約や宣言、協力のガイドラインとして、各々の教会・団体^{church-related}で定式化された。聖公会の「キリストの体における相互依存と相互責任（MRI）」（1963）や「宣教における協働（PiM）」（1973）、世界YMCA同盟の「運動間協力（IMC）12原則」（1982）などである。

このような前史に立って、1983年のバンクーバー総会において、「賜物の分かちあい」をめぐる対立が和解しがたいところにまで至っている現実^[183]に目を向けるように、フィリップ・ポッター総幹事は訴えたのだった。

この一つの宣教がグローバルなキリスト教共同体によって分かち合われるのだという確信が持たれるようになった。…宣教という課題の一体性は、私たち全てを与え手であり受け手であるものとする。」（ACC-2 Report, 1973, p.53）

[182] 米国の主唱で1961年に始まった国連の「開発の10年」を受けての議論。第1次が1961-70年、「北」の NGO は、第1次では人道的ニーズを、第2次では「北」の責任を、第3次では南北の関係だけでは捉えられないグローバルな諸課題を、そして第4次の1990年代は「持続可能な開発」や「社会開発（人権に基づいた開発）」を強調し、第5次の現在は理念的な提起よりも、これまでに展開された開発概念に基づいて設定した数値目標の実行を強調する「ミレニアム開発目標」へのコミットを求めている。2008年のランベス会議に集まった主教たちが「ミレニアム開発目標を守れ」とロンドンで街頭デモしたことはまだ記憶に新しい。

1960年代半ばには期待よりも失望が支配的になっていた。1968年のWCC総会で、ヴィサー・トゥーフトは「開発の十年」について、次のように論じた。≪貧困問題を解決してくれるであろう計画はある、各国政府が一致協力して取り組まないから駄目なのだ、それは政府を後押しする市民の声が弱いからである、政治的・経済的な次元で論じられている開発援助の正当性の根拠が少数の超大国の繁栄と力の現実の前であって説得力を持っていないからである、このことの根には人類が一致団結した「責任ある社会」として歩むべき時に人間が同胞に対する責任を負うことを未だに拒否していることがある、この状況にあって教会こそは「人間性（humanity）」の弁護者として粘り強く働き続けなければならない、神が人間を愛と救済の目的としたもうたが故である。≫（"The Ecumenical Movement - An Anthology of Key Texts and Voices", WCC, 1997, p.40）

[183] 1961年にレスリー・ニュービギン主教は、「温情主義は、全ての罪がそうであるように、それを犯している者にはその存在が見えなくなりがちな罪であること、後々まで残る影響と共に温情主義が事実としてあることを思いだすこと、時には厳しく言い表すことが、必要になるだろう」と警告した。（"The Ecumenical Movement - An Anthology of Key Texts and Voices", 1997, WCC, p.346）

『神の宣教』の概念は、コミュニケーションの内容に関して新しい洞察を生み出すだけでなく、コミュニケーションの主体間の関係に関わる。…これは、植民地主義を経験した地域の神学者や教会によって行われている宣教に関する議論において、極めて明確になっている。…宣教師たちと彼らを受け入れたアジアの人々、派遣した教会と受入した教会、話す者と聴く者の間における解釈に関する関係の不平等の経験のゆえに、アジアの神学者たちは『宣教』の問題と格闘するのである。」（Guen Seok Yang（韓国・聖公会大学）、"Globalization, Intercultural Hermeneutics And Mission", 2005）