

日本福音ルーテル教会 百年史論集 第1号

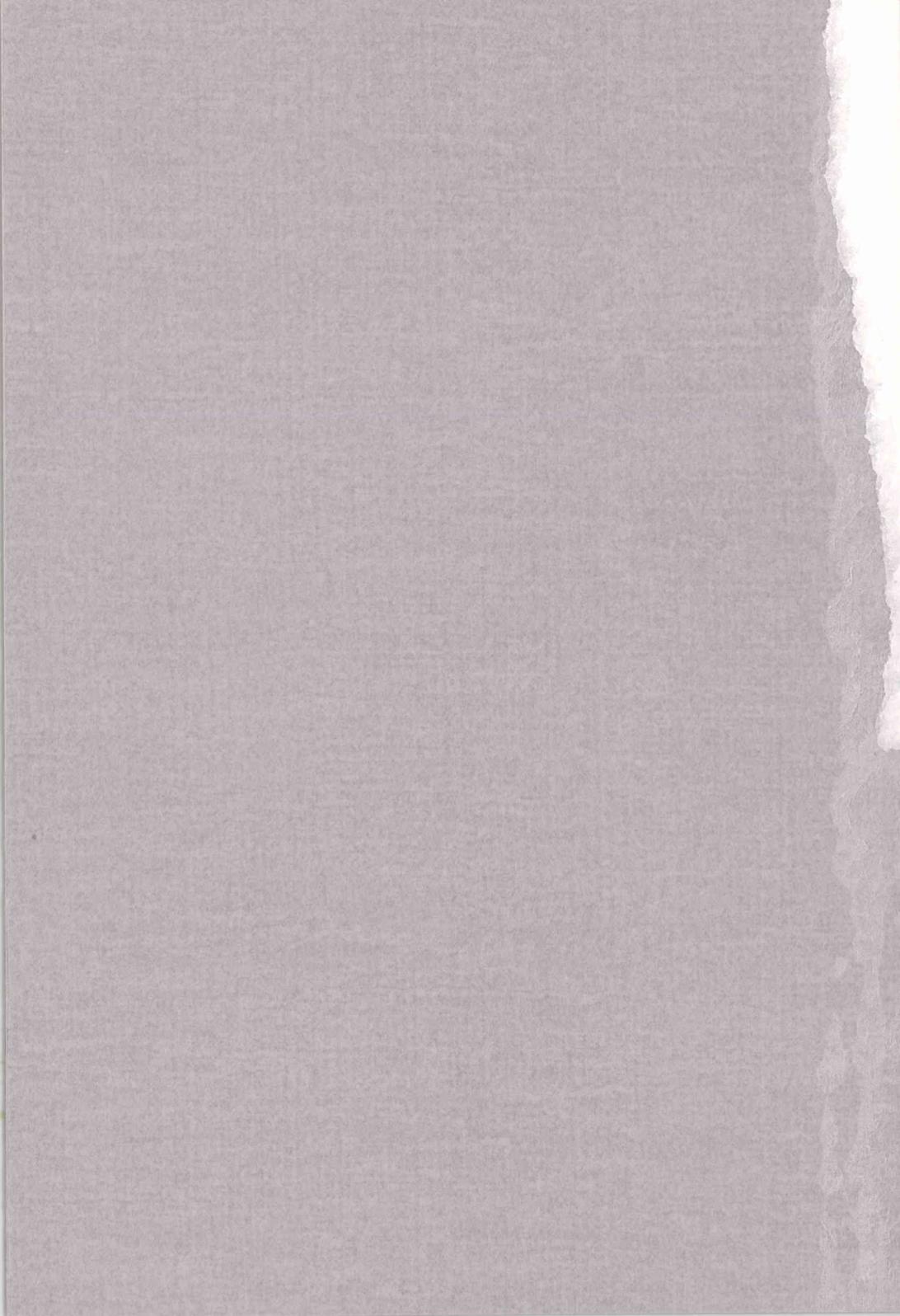
日本における都市伝道について・隅谷三喜男

アメリカのルーテル教会 日本伝道開始のころ・徳善義和
礼拝式文史・前田貞一

《エッセイ》隣人にキリストを・西 恵三

日本福音ルーテル教会と社会問題との関わり・古財克成

百年史委員会



日本福音ルーテル教会

百年史論集 第一号

発刊のことば

日本福音ルーテル教会 総会議長 前田 貞一

一八九三年の復活日である四月二日、佐賀市に「佐賀十字教会」の看板を掲げて日本における宣教の鋏を入れた日本福音ルーテル教会は、やがて宣教一〇〇年を迎えることとなる。それは、明治、大正、昭和、平成の激動の時代であった。揺籃期、成長期の教会、それを囲む日本自体の近代国家編成から先進国への急変と共に、日本を取り巻く世界と時代の変動の中で、激動は一段と増幅された。こうして、二〇世紀・世紀末の唯中に、宣教一〇〇年を迎える。

最近、「地球汚染」「地球人口」「地球経済」等々の「地球」という語を冠した表現をよく耳にする。国際とか、世界という表現では包含しきれない新たな感覚と概念とが求められてきたからである。それは、世界を、地球という有限の枠の中でとらえた「広がりと限界」を内包した視野を表わしている。この一〇〇年間、人の係わりと視野とは、村落、国家、社会、国際、世界、地球へと、急激に変更を求められてきた。そこにあらわれた価値観の変化も大きい。

そうした中での歴史整理は、極めて困難が予想される。しかし、そこにある哲学の変化と激動とを含めて、地球の歴史は神の手の中にある歴史であり、日本の歴史も神の手中に置かれている。『百年史』の編集は、日本を神の地球救済史の中に据えて、日本の歴史に教会が主体的に係わる視点に立って、一〇〇年を整理する世紀末の決算でもある。

『百年史』そのものは、三部構成とし、第一部を総論編、第二部を各論編、第三部を資料編として予定し、当初の段階では第二部の各論編から着手される。教会の歩みの歴史化に関心をもち、教会を愛する信徒、教職者が、さまざまな角度と観点から、諸事をトピカルに解釈、評価、批判しつつ、もって総論編への準備としたいと願っている。

歩みは美化される必要はない。また、歩みは歪曲される必要もない。歩みを歴史化することである。

主に栄光あれ。「主は、人の一歩一歩を定め、御旨にかなう道を備えてくださる」(詩編三七編二三、新共同訳)。

目次

発刊のことは	前田貞一	三
日本における都市伝道について	隅谷三喜男	七
アメリカのルーテル教会 日本伝道開始のころ	徳善義和	一七
礼拝式文史	前田貞一	二九
《エッセイ》隣人にキリストを	西 恵三	七〇
日本福音ルーテル教会と社会問題との関わり	古財克成	七五
あとがき	徳善義和	一〇一

日本における都市伝道について

隅谷 三喜男

一、一九世紀における農村伝道

日本にプロテスタントの宣教師が宣教の使命をもって初めて訪れたのは、一九世紀五〇年代の末であった。それより二〇〇年前、カトリックの宣教が盛大に行なわれたが、西欧の政治的勢力との結合による浸入を恐れて、時の日本の政治権力はカトリックを弾圧し、禁教の政策をとると共に、長崎におけるオランダとの交流を除いて、一切の外国との関係を禁止し、鎖国の政策をとった。

しかし、一九世紀になって蒸気船が作られ、英仏等のアジアへの進出が活発になると、石炭と水を求めてヨーロッパ・アメリカの船は日本に接近し、その圧力で一八五九年、日本はついに欧米に対して「開港」することとなった。このニュースを聞いたアメリカのキリスト教会は、宣教の世界で最後に残された日本に、各教派とも宣教師を送ることにしたのである。

しかし、日本では依然としてキリスト教は禁制であったので、宣教師たちは日本語を勉強し、聖書などの翻訳を進めるとともに、開港場であった横浜や長崎に集まってくる士族の青年たちに、英語を教える傍ら聖書について語った。開港場は西欧文化の窓口だったのである。こうして、一八七二年（明治五年）に、日本で最初の教会が生まれた。信徒の大部分は、新しい西欧文化によって新しい日本を作ろうと志す士族の青年たちであった。

一八七三年にキリシタン禁制の高札は撤去され、キリスト教は開港場であった横浜、長崎、神戸から、東京、大阪等へ拡がっていったが、伝道に熱心であった信徒や日本人伝道者が伝道に出かけたのは、信徒たちの親戚・知人であり、多くの場合、それらの人々の住んでいた農村であった。一八八〇年代の教会形成を分析してみると、その大半は農村教会であった。それは農村の中・上層に新しい世界を求める気運が高まっていたからである。明治維新によって古い封建体制が崩れていった時、農村の伝統的社會關係は動揺し、新しい生き方と新しい人間關係を求め、キリスト教をも迎え入れる可能性をもったのである。もう少し広く当時の日本の精神世界を見ると、封建的価値体系は崩れたのであるが、これに代わる新しい価値体系は形成されていなかった。それは明治維新自体が、精神的なものを含めて内部的諸要因が十分に成熟しないうちに、先進諸国の圧力という外部的要因に押されて進行したことと、結びついている。この空白を埋めるもの一つとして、キリスト教は特に若い世代に歓迎されたのである。

新しい風潮はもちろんキリスト教だけでなく、民主主義（自由・民権）から進化論まで、いろいろであり、思想的に混乱状態であった。この混乱を恐れた政府は、伝統的思想を再構成して、国民思想を統一しようと努力した。そこに作り出されたのが、憲法（一八八九年）の制定であり、教育勅語（一八九〇年）の公布であった。前者は民主主義の要求を受けいれると共に、これを天皇が与えたという前提に立ち、天皇に最高の權威を持たせたものであり、後者は忠孝を中心とする国民道徳を天皇が国民に与えるという形をとっている。

日本の政治体制と社会の動向は、急速に憲法と教育勅語の方向に傾斜していった。キリスト教会は憲法が信教の自由を規定し、キリスト教会がはじめて公認されたので、これを歓迎したが、この信教の自由には、「国の秩序」を妨げない限りという制限が付けられており、制定後一年もたたないうちに、キリスト教は秩序を乱すものとして攻撃されるようになった。教育勅語も農村の隅々の小学校まで渡され、キリスト教は忠孝の教えに忠実でないものとして非難されるようになり、農村教会は急速に衰退していった。一八九〇年代のキリスト教会は非難・攻撃の中に立たされ、

後退の歩みをたどらなければならなかった。

二、二〇世紀における都市教会の発展

ところが、二〇世紀に入ると同時に状況は一変した。不振に悩んだキリスト教界は、一九世紀末に、二〇世紀を迎えるにあたって力を合わせて教勢復興の大運動を展開しようとして協議し、一九〇一年から東京を中心に各地方の大都市で大伝道集会を開いた。この運動は大成功で、各地の集会には多数の人が集まり、公園など街頭の集まりでも多くの聴衆が耳を傾けた。一九〇一年には日本全国で信徒はわずか三万人であったが、以後年々一万人前後の増加をみ、一九〇七年には一〇万人となった。

このようなキリスト教会の発展は、実は一九世紀末からの日本社会の都市化を背景にしていた。九〇年代の半ばから日本では「産業革命」が進行し、急速に商工業が発展した。それと関連して社会の近代化も進み、県庁所在地などの大都市に、事務所、銀行、裁判所、新聞社などが作られると共に、中学校などの教育施設も設けられ、鉄道が敷かれて駅が作られ、人や物の集散の中心となつていった。それに伴つてこれらの仕事に従事する中流階級の知識人たちも都市に次第に多くなつていったのである。

ところが、これら都市の知識人や学生たちは大きな問題をかかえていた。彼らの多くは農村から出てきたのであるが、農村社会では伝統的な共同体がなお生きており、彼らは独立した個人というより、共同体のメンバーとして育てられた。教育勅語が忠孝を中心的な徳目としたことも、この共同体への忠誠を重視するということであつた。ところが、彼らとその農村から都市に移つてき、更に新しい社会関係の中に身を置いた時、彼らは個人として生きなければならなかつた。知識人あるいは学生として西欧思想にもふれた。そうなるに伝統的な共同体倫理は彼らの生き方を支

えうるものではなかつた。彼らは伝統的な価値体系から解放されると同時に、拠り所のない空虚感と不安の中に自己を発見した。

彼らは新しい人生観を求めた。そこに現われた有力な解決の道は、〈自我の拡充〉であつた。自我の存在に目覚め、その自我を充実し、拡大していくことこそ、人生の意味ではないか、と考えたのである。ところで、その自我の存在の意味は何か、と考えると、答えはない。そこで、「人生不可解」と思い悩み、華嚴の灌の上から投身自殺をする学生も現われ、青年たちに深刻な思想的打撃を与えたりした。こうした不安に答えたのが、キリスト教だつたのである。多くの青年たちが教会に集まつてきた。植村正久、内村鑑三、海老名弾正というようなキリスト教指導者のもとには、特に若い学生たちが集まつてきた。その多くはやがて一九二〇年代から三〇年代にかけて、日本の各方面の指導者となつて活動する人物となつていった。

三、都市教会の成立と展開

前述したように、二〇世紀はじめの一〇年に、日本のキリスト教会は一八九〇年代の不振をはねのけて、飛躍的に発展した。しかし、そこには大きな変化が見られる。一九世紀のキリスト教がどちらかといえば農村を中心に発展したのに対し、二〇世紀の日本の教会は都市教会として成長した。農村の教会は衰退し、解散の止むなきに至つたものも少なくない。また、地方都市の周辺部にあつた農村教会の場合には、その都市に教会が建てられ、農村教会はこれに合併していったケースも少なくない。そのような場合にも、もはや農村部ではキリスト者は増加せず、教会の成長は都市住民を中心とするようになっていった。そして、いづれにせよ都市の知識層を基盤とする教会という性格を強くしていったのである。

とすると、産業化に伴って形成された労働者はどうなったか。彼らもまた、世紀の変わり目の社会的変化の時期には、キリスト教に新しい生き方を求めた。新しい産業労働者の形成期に、労働組合が組織され、争議が発生したりしたが、その指導者となった労働者はしばしばキリスト教徒であった。彼らは労働者として劣悪な労働条件の下で働く中で、労働者の人間としての解放を求めたのである。これを側面から助けた知識層においてもキリスト教徒が有力であった。一九世紀末、日本に社会主義思想が導入された時、これに関心をもったのはほとんどキリスト教徒であり、当初はキリスト教社会主義という姿をとったのである。

なお、都市社会の下層に手をさしのべたのもキリスト教徒であった。伝統的社会関係の中では、家族や村落共同体のメンバー以外は「赤の他人」であり、無関係の存在であった。彼らを隣人として見いだしたのはキリスト教徒であり、孤児院、ライ病院等が信徒の手で作られていった。第二次大戦前における社会事業の大半は、キリスト教徒によって作られ、支えられたのである。

これと並んでもう一つ注目すべきキリスト教会の活動の成果は、女性の解放運動であった。その一つは家庭倫理の革新である。伝統的社会、とくに支配的階層では、一夫多妻が一般であった。それに対してキリスト教会は夫婦関係の尊厳を説き、一夫一婦の家族倫理を強調した。二〇世紀に入り、都市社会が形成されるにつれ、それは社会において支配的な思想となつていった。もう一つは女子教育である。伝統的社会では女子に教育は不要と考えられたのに対して、宣教師は教育の重要性を考え、各地に女学校を作つていった。教勢不振の一九世紀九〇年代にもこれら女学校だけは有力な教育機関として存続し、二〇世紀に入つていよいよ発展した。彼女らが新しい家族倫理の基底ともなり、都市教会の基盤ともなった。都市教会では男子より女子のほうが多数を占めたのである。

ところで、一九一〇年代に、もう一つの変化が生じた。それは権威主義から温情主義への変化である。二〇世紀に入つて西欧的な思想の影響が大きくなり、都市化も進むにつれ、一八九〇年代に再構築された伝統的な国民道徳も、

再び解体の危機に直面した。両親や天皇への恭順の道徳も動揺した。そこで再度の再構築を余儀なくされたわけであるが、それは親や天皇の権威への恭順に代えて、その恩愛への感謝の倫理が強調されることとなった。それだけ子供や国民の側の自由意志が認められたわけである。

それは第一次大戦後に大きな社会的風潮となったデモクラシーとも、調和しうるものであった。自由主義と民主主義は都市の知識階級に歓迎され、それは都市インテリを基盤にして発展しつつあったキリスト教会にも大きな影響を与えた。キリスト教はこのような風潮に乗って、教勢を拡大していき、地方小都市にも教会が形成されるようになった。しかし同時に、当時欧米で次第に有力となっていた自由主義神学の影響も受け、日本の教会の神学的傾向も急速に自由主義的となつていった。それによつて、社会的風潮にも波風を立てずに乗ることができたのである。一九二〇年前後は、こうして都市を中心に教勢は発展した。

しかし、一九三〇年前後から状況は大きく変わつていった。神学的にはバルト、ブルンナー、ブルトマンらの神学が「危機神学」として導入され、知識層に大きな影響を与えた。だが、その背後で経済界は混乱し、社会的には共産主義運動が学生・青年をとらえ、教勢は不振に陥りはじめた。この状況をいつそう悪化させたのは軍国主義の興隆であつた。日本の軍事化が進む中で天皇制が強化され、キリスト教は後退せざるをえなかつた。戦時中、日本の教会は閉塞状況におかれたのである。

第二次大戦が日本の敗戦で終わった時、日本の社会は虚脱の状態であつた。虚脱を自覚しはじめた時、新日本の建設については混乱のほかなかつた。民主主義による再建という点では一致しても、共産主義からアメリカ的デモクラシーまで、その方向は多様であり、その中でどのような価値体系を目指すべきかは混沌としていた。このような混乱期には、必ずキリスト教会へ集まるものも多くなる。一九五〇年前後、教会は道を求める人であふれた。

その時、教会の中には、従来の日本の教会が都市インテリを基盤にしてきたことへの反省も見られた。農村伝道や

労働者伝道の声も大きくなった。しかし、五〇年代の後半以降、社会が安定し、経済の高度成長が展開されるにつれて、農村伝道も労働者伝道も行き詰まりをみせ、二〇世紀初頭以来の都市の中産層中心の教会の姿が明確となつてきた。信徒三〇万といわれる教勢も、一進一退の状況である。

四、都市伝道について

以上の歴史的粗描によつて明らかなように、日本のキリスト教は二〇世紀においては都市のインテリ層を基盤に発展した。それは日本の教会が意図的に求めたものではなく、日本の社会の中で伝道が行なわれた時、自然に定着した姿である。それはなぜであるか。

それは繰り返し述べたように、伝統的な社会関係が解体しそうになり、それに伴つて伝統的な価値体系も混乱し、危機に瀕した時、それに代わる新しい思想を社会は求めるわけであるが、この要請に答える有力な価値として、キリスト教が浮かび出てくることによるのである。その場合、新しい思想は外来の思想であるため、知識階級がそれを受容する中心的な担い手となる。彼らが生活している場は主として都市であつた。彼らはキリスト教を魅力をもつた新しい思想と考え、聖書を読み、教会に接近してきた。こうして都市インテリを基盤とするキリスト教が形成されたのである。

そのように新しい思想をもち、新しい型の人格が形成された時、彼らはしばしば社会のリーダーとして活躍することともなつた。キリスト教徒は日本の人口の一分の一にも足りなかつたが、政治の社会でも、文化的活動においても、社会的活動においても、キリスト教徒は指導的役割を演じた。日本の社会もキリスト教徒に対してはいちおうの敬意を表していると言つてよい。

このように都市教会の形成が中心となったのは、都市においては伝統的な共同体Ⅱ（むら共同体）に類似したものが作られず、へいえ共同体Ⅲも農村に比べればるかに近代的なものであったから、青年男女が教会に出入りし、洗礼をうけて信徒となつても、農村におけるほど抵抗はなかつたからである。都市教会にあつては、家族の中の一人だけが信徒であるケースは少なくない。妻だけが信徒というケースも多い。都市ではそれが可能であつた。特に知識階級の場合には、自由職業はもちろん、サラリーマンの場合にも、いちおうの個人的自由は持つていた。

この点は労働者の場合にはやや不利であつた。二〇世紀になつて、労使の関係を安定させるため、日本の経営者は職場の中に家族的関係を作り、勤続を長期化させることに熱心であつた。こうして一九二〇年代以降ともなると、いえ共同体をモデルとした企業共同体の形成が進展し、職場の中での個々の労働者の思想や行動の自由は、大きく抑圧されるようになった。キリスト教に接近しても、職場での生き方が障害となつて、信徒となり、その生活を続けることには困難が伴つた。戦後、労働者伝道も試みられたことは前述したが、それが十分な成果をあげえなかつた大きな理由はそこにある。

だが、労働者や農民が教会の敷居が高いと感じるのは、日本の教会自体が身につけた知的雰囲気もその要因となつてゐる。日本の教会では一般に説教が礼拝の中で大きな比重を占め、しかもその説教は一般にかなり知的・神学的である。信徒がそれを求める面もある。そこで労働者や農民は親しみにくいものを感じるのである。都市・インテリの教会の一つの特色である。

このような知的傾向の根拠となり、日本の都市教会の性格を形成する要因をなしたのは、日本の教会が教えを求め青年層を大きな対象としていたからである。都市住民の中でキリスト教に関心をもち、教会に接近してきたのは、主として青年男女であつた。彼らこそが異教的世界の中で比較的自由を与えられ、伝統的世界から離れて、新しい思想と生き方を求めたのである。日本にキリスト教が伝えられて以来、教会は青年の教会で、彼ら青年男女が洗礼を受

け、教会に入ってきた。したがって礼拝出席者の半分は青年であった。そしてこの青年たちは学校を卒業し、産業界の中に入っていくと、世俗化され、教会の敷居が高くなり、過半のものは教会から離れていった。そこで教会は繰り返し青年の教会であった。

ところが、戦後、一九六〇年ころから事態は変わってきた。経済が高度成長をとげ、生活が安定するにつれて、青年たちは新しい価値体系を求める刺激を失い、小さい幸福の中に安住しようとするようになり、キリスト教に対して特別な関心を示さなくなった。かつては青年期に哲学や人生問題の本を読んだのであるが、今日の青年はいずれかといえば「読まず、考えない」ようになっていく。青年の集まらない教会は活気も乏しくなる。教勢は停滞する。

かつては礼拝出席者の半数近くは未信者の青年であった。今日は三分の二以上は信徒であるといつてよいであろう。それでも日本の都市教会にはまだかなりの未信者が来る。そこに日本の教会の一つの特色があると言えよう。異教社会であり、仏教徒が大半を占め、神道も広く信じられているが、彼らに信仰を問うと、大半は何も信じていないと答える。彼らは個人としては、宗教的に白紙に近い。それゆえに、何らかの思想の拠り所を求めて教会にも来るのである。彼らが仏教徒と言われるのは、家の宗教としてである。「いえ共同体」からの解放というように述べたのは、ここに関連している。農村ではそれがまだ強く残っているのである。その点で都市伝道はより多くの可能性をもつものがあり、教会は年に一回、二回と伝道礼拝をもち、社会に呼びかける。それはある程度の宣教的効果をもつ。だが、上述したように、特に伝道礼拝と称さなくとも、毎日曜の礼拝に二人、三人と未信者の新しい来会者がいるのである。それをどのように教会に定着させるかが都市伝道の中心課題であろう。

編者メモ

本稿は東京大学経済学部名誉教授、東京女子大学前学長の隅谷三喜男先生が、一九八八年四月八日から一五日にかけて、京都の関西セミナーハウスで開催されたルーテル世界連盟教会協力局の年次理事会の席上、四月一日になされた

講演（英語）の日本語原稿である。日本福音ルーテル教会の歴史を考えるさいにも、日本のキリスト教についてのこのような問題史的展望が役立つと思ひ、この論集への掲載をお願いしたところ、快諾をいただいたものである。ご貢献を重ねていただいた先生に、心からお礼申し上げますものである。

アメリカのルーテル教会 日本伝道開始のころ

徳善 義和

日本におけるルーテル教会の伝道は、一八八七年、アメリカのThe United Synod of the South (南部一致シノッド)が独自の外国伝道を始めることを決定したことに始まる。まず西ヴァージニア・シノッドからシェラー (James A. B. Scherer) が、次いでヴァージニア・シノッドからピーリー (Rufus Benton Peery) が相次いで一八九二年、最初の宣教師として日本に派遣された。このように、そもそもシノッドの最初の宣教師を送り出したヴァージニア地方、またアメリカのルーテル教会は当時どのような状況にあつたか、それを素描するのがこの小論の目的である。いわば母胎にあたる当時のアメリカのルーテル教会、その一部であるヴァージニア・シノッドの状況や体質は、この伝道活動から生まれて今日ひとつの組織体となつている日本福音ルーテル教会とその体質に、いろいろな形で影響し、これを規定していると思われるからである。一八八〇年代から一八九〇年代にかけてのアメリカという大きな枠の中で、この問題を見ることにしよう。

アメリカ 一八七〇—一九〇〇

一八七〇年は、アメリカ史におけるひとつの区切りである。一七七六年の独立宣言以来、新しい国造りに取り組むアメリカは、やがて奴隷問題をめぐる激しい対立を迎え、アメリカ社会はそのすべての分野にわたって二分される重

大な危機を迎えた。これは教会もまた例外ではなく、ヨーロッパからの移民をもって各地に形成されつつあったルーテル教会も、その圏外にとどまりえなかつた。これはあらゆる面で南と北との対立をもたらした。この対立と危機は、ついには一八六一年、南北戦争と呼ばれる内戦にまで至る。これは周知のように、一八六三年に北軍の勝利と奴隷解放宣言により終わりを告げた。とはいっても、この対立と戦いが及ぼした傷は、なお長くアメリカの社会にうずきつづける。大統領リンカーンの暗殺（一八六五年）は、当時ようやく争いから建設へとリーダーシップを発揮しつつあった彼を襲つたものであるばかりではなく、その傷は、おりにふれてうずくうずきのひとつとしてシンボリカルでもある。このうずきはアメリカ社会において、今もなおつづいていふべきであらう。しかし、南北戦争が終わり、一八六五年には南部の再建への取り組みが始まり、かなり長い時期安定した「共和党政権」がつづく。

こうしてアメリカ史は一八七〇年にひとつの区切りを迎える。停滞は前進に、分裂は一致に、破壊は建設に、荒廃は繁栄へと転じ始めるのである。この時期は「前進する国」として位置づけられ（『アメリカの世紀』第一巻）、「大西部開拓と近代工業の展開」の時期とも、「新しい生活様式」の時期とも、「恐慌から繁栄への転回」とも考えられる（モリソン『アメリカの歴史』第二巻）。いわゆるアメリカらしいアメリカのスタートだと言ってもよからう。ヨーロッパとちがうアメリカ、言うならばアメリカイズムのアメリカの出発なのである。開国から明治維新へとこれまた急激な変化を経験しつつあった日本に最初の宣教師を各教派が送り始めるアメリカは、ようやく教会の内的な面でも、国内外における伝道の展開にも、目に見える形でその力を示し始めたのである。

その頃のアメリカ・キリスト教

私はアメリカ史やアメリカ・キリスト教史を専門にするわけではなく、ただルーテル教会の日本伝道開始期のアメ

リカのキリスト教に触れたいと思つて、この時期の特徴を明らかにしようとしてゐるわけだから、いずれは専門家の教示や示唆を仰がねばならないと思つてゐる。しかし、私が手にしてゐる、限られたいくつかの文献でも、アメリカ一般史からアメリカ・キリスト教の歴史的叙述や評論など、さらにルーテル教会史に至るまで、いずれもこの一八七〇年から一九〇〇年のアメリカや、その諸相をほぼ一様な方向において記述してゐるのは興味深い。

たとえば、今ここでこの時期のアメリカ・キリスト教を概観するために私が手にしてゐるのは、W. W. Sweet, *The Story of Religion in America, 1950*だから、いささか古いのかも知れないが、概観のためにはかなり役立つ記述を買つてゐるように思える。南北戦争につづく時代のアメリカ・キリスト教をスウィートは、*The Churches in the Period of Reconstruction* (再建期の教会)の標題のもとで記述してゐる。再建期のアメリカそれ自体への宗教的、道德的貢獻の側面があるからか、政治における教会の影響の増加がその章の冒頭に指摘されてもゐる。当然のことながら、解放された黒人が宗教と教育への熱意を強く示し始めた。ヨーロッパからの移民の増加も多くの影響を与える。YMC Aの活動の成長に見られるような、都市での、信徒による超教派的な組織も活発になる。伝道活動においてユニークであり著名でもあつたムーディも信徒であつた。南北戦争中から戦後にかけて人々の西への移住もつづく。インディアンとの緊張も当然増し、反面政府によるインディアン対策や施策も積極的になる。内戦後の各教派に教派意識が強くなつてくるのは、奴隷問題をめぐる対立の中で、教派の伝統よりも対立に左右されてきた教会が、ようやくその伝統に目を向け始めたことにもよるのであろう。その中でとくにスウィートは、この時期のアメリカ・キリスト教のうち、移民のせいで、とくに目立つた成長を見せた教派としてローマ・カトリック教会とルーテル教会をあげてゐる。この再建期のアメリカに、一八七〇年からの三〇年間に一七五万人を数えたスカンジナビアからの移民にとくに注目すべきだとも言う。しかし、アメリカのルーテル教会はこれら移民の多くをとらえ損つたと言われているし、南北戦争はいくつかのシノッドの分裂や離合をもたらしたとも伝える。このうちのシノッド連合のひとつが、やがて日本

伝道にかかわってくるThe United Synod of the South (南部一致シノッド)である。聖書の「高等批評」をめぐる自由神学と保守的神学との論争も、一九世紀この時期のアメリカカ神学界のひとつのテーマである。

スウィートはさらに、次の章をThe Church and the Changing Economic Order (教会と変化する経済秩序)の標題でまとめる。一八八〇年から一九〇〇年までのアメリカ一般と教会との特徴を言い当てるかのごときタイトルと云えよう。「合衆国における組織された宗教への、最も重要な、たつたひとつの影響は」、その時期からその後にかけて「国における富の莫大な増加であった」と言う。いわば米ドルがようやくして国際的に台頭する基礎を置いた時である。やがて第一次大戦、第二次大戦を経て、長くはつづかなかつたと言うべきだろうが、英ポンドを凌いで、四〇年ばかりドル全盛期を迎えることになる。キリスト教の場面では、教会堂の建築が盛んになり、教派立のカレッジが次々と創設された。いささかの誇りも込めながら、アメリカの教会は貧しい者の教会と称えてきたのに、事情は急激に変化して、中流上の層の教会となったと言われる。その結果、貧しい層の人々は、新たに自分たちの教会を既存の教派の外に見いださねばならないという現象も生じてきた。経済的安定は政治的安定をももたらす。大きな企業の成立は、主な鉄道会社の設立を顕著な実例としてあげられるが、それにより、いわゆる典型的なアメリカ型の経済体制が成立する。企業の大規模化と競争が進んで、一九一九年には、大企業は全企業数の三一・五パーセントしか占めていないのに、労働者の八六パーセントを雇用し、総生産の八七・七パーセントを生産していたと、興味深い統計があげられている。これらの大企業の企業家の多くが教会人として知られる人々であったことにも注目すべきであろう。バプテスト教会の熱心な信徒であったJ・D・ロックフェラーもそのひとりである。この傾向は、アメリカ社会一般にも、教会にも、効率、システム、組織を重視し、委員会やボード(局——執行機関)で責任ある実行への体制を整えるという機運を生む。教会のこうした組織の中にも多くの信徒が参加することになり、さらに信徒組織も、個々の教会から始まって、次第に大型化した。教会の管理の側面での信徒の貢献や責任はいよいよ大きくなり、信徒が教会の

働きのために献げる献金や寄付の額も多額にのぼった。メソジスト系の教会でホーリネス問題が論じられ、ホーリネス運動となり、その名を掲げる多くのグループが成立し、新しい教派を形成していくのも、この時のひとつの特徴である。一八八〇年から一九二六年までに、少なくとも二五のホーリネス・グループが生まれたという指摘は、この時期のアメリカ・キリスト教史のひとつの顔を示すものであろうし、やがてくる恐慌の時代にこれらのグループが、社会の低い層の人々にとって実りある貢献を果たすことにもなる。農民の増加もこの時期のひとつの特徴であり、農業国アメリカの出現となる。多くの農村教会の誕生も見られ、いわゆる農村型の教会生活、信仰生活が主流となる。それは、やがて日本のキリスト教に、それも都市に拠点をもつようになる日本のキリスト教に（別項、隅谷論文参照）持ち込まれることになるが、その事実がはらむ問題にも気付かされる。

この時期はまた、アメリカでの労働運動の組織化の時期でもある。すでに奴隷問題とのかかわりの中で培われてきた関心は、アメリカ・キリスト教における、イエスの社会的教えへの注目にもなる。社会正義のために教会が関心をもち、社会的罪に対して戦う姿勢も一部に生まれてくる。しかし、教会の大勢は労働問題に応えようとしなかったため、教会と労働（運動）との亀裂もはつきりしてくる。日本のキリスト教が三〇年ほどあとに体験することになる問題と混乱の先触れでもあった。

一九世紀の最後の一〇年から一九二〇年代の初めにかけて、アメリカのすべての教派のなかで、外国伝道への関心が高まったという。これには一〇〇日ほどしか続かなかつた米西戦争が大きく影響し、アメリカの教会の人道主義的な関心が外国伝道に貢献したとの指摘があるが、ここでは詳しくは触れない。いずれにせよ、各教派の外国伝道は、一八九三年に「北米外国伝道会議」の成立にまで至らせている。この面で、超教派運動としての「学生ヴォランティア運動」の始まり（一八八六年）が学生に与えた影響も見逃すことができない。日本への、ルーテル教会の最初の宣教師、ヴァージニアからのピーリー、西ヴァージニアからのシェラーやブラウンたちも、カレッジや神学校で、こう

した外国伝道への熱意に燃えた学生運動の息吹きに直接触れたのであろうか。少なくともこれが、学生のあいだでの「時代精神」として、間接的に影響を与えていることは否定できない。

アメリカのルーテル教会

一九八八年一月 Evangelical Lutheran Church in America (ELCAと略。「アメリカ福音ルーテル教会」と訳)が成立した。日本と長いかかわりをもちつづけてきた Lutheran Church in America (LCAと略。「アメリカ・ルーテル教会」と訳)と、戦後日本伝道に加わってきた American Lutheran Church (ALCと略。「アメリカン・ルーテル教会」と訳)ほかとの合同による、会員数八〇〇万に及ぶ教会の成立である。これをもって、二〇〇年近くにわたってルーテル教会としての合同を心がけ、つづけてきた歩みが、一応の、画期的な中間点に至ったといえるべきであろう。小さい教派を除けば、あとは Lutheran Church-Missouri Synod (LCMSと略。「ルーテル教会ミズーリ・シノッド」と訳。日本ルーテル教団はこのミズーリ・シノッドの戦後の伝道により成立した教会である)が会員数三〇〇万の教会として独自の教会を形成しており、教理上保守的な姿勢を保ちつづけているから、これから当分のあいだは、アメリカのルーテル教会は合同の問題に直面することはないと見られる。

アメリカのルーテル教会は、ヨーロッパ、とくにドイツやスカンジナビア諸国からの移民によって始まった。移民自体が一種のローカリゼーション、すなわち、民族的、文化的、宗教的背景を同一にする人々が一定の地域に固まって定住するという形を取ったため、アメリカのルーテル教会はその意味で、スタートからローカリゼーション(「地域化」とでも訳すか)の教会であった。ヴァージニアやペンシルヴァニアにはドイツ系移民が多く、この移民たちがドイツ系のルーテル教会をその地に形成して行き、ミネソタなどではスカンジナビア、それもノールウェー系の移

民がその地に自らの、ノールウェー的背景をもった教会を形成した。このようなローカリゼーションは、やがて個々の教会から、その集合体が地域ごとに組織化されていったとき、共通した意識をもってその名称を定める時に反映していると思われる。彼らは、たとえば、「ヴァージニア・ルーテル教会」とは称さず、「ルーテル教会ヴァージニア・シノッド」と称したのである。ここに、自分たちが独自の組織を形成しても、これはルーテル教会という、アメリカでもやがて大きな組織と会員をもつ一教派となっていく、まだ目には見える形をとっていない、全体的な組織の一部という意識の存在を見ることができるといえる。

このような意味でのローカリゼーションは、それ自体を目的としない。種々の条件がそのような地域化をよしとしたための選択であるから、地域化が一定の定常状態に達すれば、それを固定化させずに、同一の、より大きい地方での、他のシノッドとの合同を心がけることになる。そのさい、民族的な背景、さらには教理的立場、のちには奴隷問題に対する姿勢などで共通項をもつもの同志が合同に向かうのは当然のことであるし、逆に、いったん合同したもので、共通項のひとつを失うことが決定的となれば、分裂せざるをえないと考えるようになる。奴隷問題に対する姿勢の違いによって、南北が相分かれるという事態は、他の教派にも見られるところだが、こうして成立したルーテル教会の合同シノッドにも見られた現象であった。このさい、合同は、異なった教派間における合同(union)ではない。ルーテル教会という同じ教派の中での合同(merger)である。ローカルに、さまざまな背景——とくに民族的背景を共通にもつルーテル教会シノッドの形に結集した人々が、他の異なったさまざまな背景をもつ、他の地方のルーテル教会シノッドと合同(merger)するのである。そのさいに人々は、共通するものとしてそのたびごとに、「ルーテル教会」であることを確認することになる。教理的、信仰告白的な面でのアイデンティティの確認である。多くのシノッドはそのようなルーター派的アイデンティティを確認しながら、合同(merger)を重ねて、全米的な規模となっていたLCAとALCほかの合同による、よりいっそう大きなELCAに至ったわけである。これに対して、ローカルなシ

ノッドとして出発し、ルター派的アイデンティティを保守的に確立したうえで、ローカルな名称をそのまま全米的規模にまで広げて、その保守的立場を崩さないでいるのが、LCMSいわゆるミズーリ・シノッドである。

アメリカのルーテル教会の多くのシノッドが、創立の時から、アメリカのルーテル教会のローカルな一部と考え、合同 (merger) への方向づけをもっていたことは、過去にさかのぼってそれぞれのシノッドや合同シノッド、さらに合同によって成立した教会の憲法、規則やその他の資料によって実証的に確認されなければならない。そして戦後の日本福音ルーテル教会の憲法の宣言文の末尾にある「我らと志を同じくする者がこれに加わることを望む」という呼びかけは、そうした資料のなかに源を見いだすことができる。ローカリゼーションと合同 (merger) とは、小さく、短い日本福音ルーテル教会の歴史の中でも、一貫するひとつの傾向となっている。戦前からフィンランド・ミッシェンの伝道地域を主として信州、北海道に定め(ローカリゼーション)、また、これと戦前、戦後と二度にわたり合同した事実もこれに当たる。さらに、戦後、アメリカの別々のルーテル教会として福音ルーテル教会(ELC)が、また、アウガスタナ・シノッドが日本伝道を開始したときも、前者の伝道地域を主として東海地方、後者のそれを主として山陽地方に特定し——そのとき併せてノールウェーのいくつかのミッシェンには近畿から西日本を特定している——やがていくつかのプロセスと合同 (merger) とを経て、現在の日本福音ルーテル教会に至っている事実も、このことを裏付けている。実際には、日本での合同がアメリカでの合同を追いかける形になったり、これに先行する形になったりするが、ローカリゼーションと合同 (merger) はアメリカのルーテル教会がもち、日本に影響してきたこととして特筆されるべきであろう。しかし、アメリカのルーテル教会では合同 (merger) のさいに、一方では一般にキリスト教世界を背景とし、他方では民族的、文化的などの違いを越えてルーテル教会として合同するのであるから、必然的にルター派的アイデンティティの確認や強化を伴ったのに対し、日本の場合には、一方ではキリスト教会そのものがすでに日本において少数であり、ルーテル教会はさらにその中の極小のグループに過ぎないということもあり、

他方では民族的、文化的などの背景をほぼひとつにすることもあって、合同のさいにも必ずしもルター派的アイデンティティの確認、強化につながっていないと思われる。アメリカのルーテル教会は概して合同 (merger) に積極的だが、合同 (union) には否定的である。歴史的背景としては、アメリカに移民として来たドイツのルーテル教会信者の中には、一八一七年のプロシアにおける、九五パーセントのルーテル教会と五パーセントの改革派教会との合同 (union) に反対して移民してきた人たちが多いという事実を指摘することで十分であろう。その点で、合同 (merger) の体質を引き継いだ日本のルーテル教会であって、本来、ユニオンとしての合同に向かう体質をもっていないということの確認は、戦中の日本基督教団への合同と戦後の離脱を見ても、今後の歩みのためにも、重要であるように思う。将来ユニオンとしての合同の問題が出てくるようなことがあれば、このような歴史的な体質を確認し、乗り越えることが必要となるからである。

浩瀚な *A Basic History of Lutheranism in America* 1955 を書いているウェンツ (A.R. Wentz) は、南北戦争の時期を含む一八三〇年から一八七〇年にかけてを *In a Period of Internal Discord* (内的不一致の時期に) としている。つまり奴隷問題のみならず、教理的、神学的にも、ようやく合同 (merger) への歩みを踏み出し始めたときに、早くも不一致の危機が到来していたことを示している。この書はさらに、先の Sweet の包括的で概観的な見解にも呼応して、次の一八七〇年から一九一〇年にかけての三〇年間を、*In the Days of Big Business* (大ビジネスの日々に) と題している。アメリカ社会の拡張と発展、経済的成長といった「時代のしるし」のもとで、ルーテル教会も拡張と発展の方向を取り、ルーテル教会としては再び一致、したがって合同 (merger) とアイデンティティの確認に向かう。教派意識が高まり、ルーテル教会信条への注目・関心が強くもなるのである。これはウェンツが次の章を *In the Age of Larger Units* (1910- [1954]) とし、より大きな合同 (merger) に向かいつつ成長していくアメリカのルーテル

教会を記述しているところにつながる。ウェンツがこの本を書いていたときの、合同 (merger) は一九六〇年代初めの合同 (merger) を経て、今回の大合同にまで至るわけである。

ルーテル教会ヴァージニア・シノッド

ところで、日本における伝道に具体的に着手したひとつのシノッドは、ヴァージニア・シノッドであった。このシノッドについてだけは幸いなことに——というのは、他のシノッドについても類書はあるはずだが、手もとには全くないのに——W.E. Eisenberg, *The Lutheran Church in Virginia 1717-1962*, 1967, 731pp. が手もとにある。日本福音ルーテル教会のルーツを訪ねるひとつの旅が、この書物によって可能になる。

ルーテル教会に属する移民たちがライン沿岸のドイツからヴァージニアにやってくるのは一七一七年のことである。彼らは「一文無しでこの地に着いた」。これがこの書物の第一ページの記述である。これは、宗教上の自由を求め、ペンシルヴァニアのウィリアム・ペンの招きに応じてアメリカ移住を決意した彼らが、意図に反して、一文無しならばまだしも、船賃の借金を背負ってヴァージニアに上陸したときから始まる「ひとつのアメリカ物語」にほかならない。

この本もまた、一八六一年から一八八六年を南北戦争の「余波と再建」として記述したあとで、次の時期一八八六年から一九二二年を「合同 (merging) の流れ」と題してまとめている。The United Synod of the South から United Lutheran Church in America (ULCA) の成立に至る年月である。不一致と分裂による、アメリカ国内での教会エネルギーの消耗から、一致と合同による、教会エネルギーの海外への放出に至る背景を見ることができよう。ちなみに、こうして一九二二年に合同成立したULCAにおいて、それ以前のヴァージニアと西ヴァージニアとヒュースト

シンの三シノッドがひとつとなって、ヴァージニア・シノッドを形成するが、その牧師は七四人、教会は一四五、会員一七、〇〇〇、現住陪餐会員八、五〇〇と、牧師数を除けば、ほぼ現在の日本福音ルーテル教会の規模である。「一文無しでたどりついた」移民の群れが、一〇〇年余のうちに、この大きさを数名の宣教師をすでに日本に送り出しているスピリットに打たれはしないだろうか。

礼拝式文史

前田 貞一

『日本福音ルーテル教会史』（昭和二九年発行、以下、引用は『六十年史』）は「聖餐式文の訳編と最初の聖餐式」の項を掲げ、「明治二六年）四月二日復活主日に最初の礼拝を執行し……。正規の礼拝（注・厳密には「日曜日の集り」の意）が始められたのは、同年六月からで、同時に日曜学校も開始せられた。七月になるとかねて努力を注いでいたピーリー訳編の聖餐式文が完成して、これによって最初の聖餐式が執行された」（三三二ページ）、そして、「明治三十年になると、礼拝式文の全文訳ができた」（三三六ページ）と記している。また、その礼拝式文については、「ピーリーが大塚義信と共同で翻訳し、これを佐賀の山内量平が出版発行した。『礼拝式』と題し、福音書、朝夕の日課表を掲げ、礼拝、聖餐式、朝夕の礼拝、年中の讚美頌と特禱、嬰兒洗礼式、懺悔式、教会役員就任式の順序、教職任命式、埋葬式、婚姻式の内容であった」ことを紹介している（二六一ページ）。なお、その礼拝式文には、嬰兒洗礼式に続いて「壮年の洗礼式と堅信礼式」が含まれていることが、『六十年史』の前掲紹介に漏れているのでここで補っておこう。

さて、以上に登場する『明治三十年礼拝式文』を旧日本福音ルーテル教会『N1次式文』として扱い、以下の稿をすすめて、教会合同を経て現在（一九八八年）にいたる合同諸教会の式文の系譜と経緯をたどりつつ整理をすることにする。

備考・この稿においては、執筆者の注はすべて（括弧）内に記した。

一、『N1次式文』に至るまで

(1)、最初の数カ月

佐賀における最初の礼拝の日（一八九三年四月二日）の様子について、ピーリーは一九〇〇年（明治三十三年）に、『ジョーリーの日本伝道開始の記録』（注・"Lutherans in Japan" 青山四郎訳、グローリア出版。以下、引用は『ジョーリー記録』）の中で、それを米国へ紹介している。「シェーラーも私もうまく日本語が話せないもので、集会は山内さんによって進められた。……讚美歌と祈禱は、私にはまだよくわからなかった」（一七ページ）と述懐している。おそらく、讚美歌と祈禱、そして聖書朗読と説教を組み合わせた集会であったと見られる。その類の集会が七月始めまで約三カ月続くことになる。ピーリーは「それ以来（注・一八九三年四月二日の意）、私たちはこの礼拝所で週に二回、公開説教のため、定期集会を開いた」（一七ページ）と伝え、また「六月の初め、礼拝所で日曜学校を始めた」（四一ページ）と記している。その間の状況については『創設二十年記念史』（以下、引用は『二十年史』）も「最初の数ヶ月の間は、日曜礼拝などは一切行はず、一週二度の公開説教を開いて、市民に基督教の主義、及び真意を紹介することに全力を注いだ」（二四ページ）と記している。

(2)、最初の聖餐から『N1次式文』に至る期間

前掲のピーリー記録は、「佐賀における最初の聖餐式は、一八九三年（明治二十六年）七月九日に行なわれた。聖餐を受けたのは、私たち七名……シェーラー、山内、同夫人、二人のクリスティアンの使用人、坂本（注・同年の五月五日に受洗した二人目の信徒）、そして私、……であった。私はそこで用いるための聖餐式の一部を翻訳した。ところで、これこそが私たちの日本語の礼拝式の最初であった」（四一ページ）と記録している。そして、翌一八九四年の復活祭

の日、「最初の記念日に、七名の改心者たちに洗礼をほどこすことができた。これは私たちを大いに勇気づけた。この機会に聖餐式を執行し、初めて聖餐式全文を使用した」と記録している。

そこで用いられた「聖餐式全文」についての詳細は明らかではないが、その時点から『N1次式文』公刊までの様子については、別の資料がそれを伝えている。

それは、『N1次式文』が発行された後、更にその式文の在庫が底をついて個々の教会での礼拝に支障が出始めたころである。一九〇五年（明治三八年）までピーリーと共に佐賀で仕事をした山内量平は、その後、博多教会の牧師となつて一九一四年（大正三年）八月に、「抜粹式文」を発行した。それは「必要に迫られて、その時期（注・式文再版時代の意）を待つに耐えざる故に」という事情から発行した懺悔式、聖餐式を中心にした「抜粹式文」である。その序文に『N1次式文』公刊の前後の事情を紹介している。資料の意味を含めてその「抜粹式文」の序文を原文のまま再録しておく。（ただし、再録は関係部分ごとに全文を引用する。また、再録は読みやすさのため句読点を付し、漢字の一部は常用漢字とした）。

「我福音路帖教会は、明治二六年四月、佐賀市明治橋通りの一家屋に集会所を設けて創始せり。而して当時は両宣教師と山内老牧師夫妻また宣教師の僕婢而已。日曜日礼拝を執行するも式文無く、ただ自由祈禱を以て開閉せしが、清水徳松氏始めて受洗せられ、次で坂本嘉市氏、牧瀬源一氏等、受洗せらる。爰に到りて、礼拝式文の必要を感じ、両宣教師及び老師（注・おそらく山内量平自身のこと）が談したる末、ピーリー氏は原本を翻訳し、牧瀬氏は之を筆記し、而して参十部の朝の礼拝式文を写字して礼拝用に宛つ。また洗礼聖餐等有る毎に、必要に連れてその都度式文を筆書し、漸やくその場を輔おたすひしも、断片の式文にては不完全なるを覚おぼえつつ日を過すごせしが、……」と言つて『N1次式文』発行以前の状況を伝えている。ピーリーがいう「聖餐式全文」は筆書きで整えられ、当初三〇部が準備され、必要に応じて写筆によりその場を補つていた様子である。つまり一八九四年（明治二七年）の復活祭から一八

九七年までの三カ年である。この毛筆式文の翻訳原本は、後の『N1次式文』の原本と同じであろう。

(3)、用いられた聖書

聖書について、ピーリー記録は「キリスト教文書の多量のものが、こちらに來た時、すでに私たちの手許に備えられていて、他の者たちの努力によつたものを役立てることができ。聖書全部のよい翻訳は数年前に完成している」(九三ページ)と報告している。

一八七二年(明治五年)當時から、プロテスタント諸派のミッシヨン代表者たちが構成する聖書の「翻訳委員社中」によつてなされた翻訳とそれの分冊出版が行なわれていた聖書出版は、一八八〇年(明治一三年)には新約の翻訳を終えて、一八八八年には旧約の翻訳を完了し、それぞれ「全書」として発行されていた。更に、聖書出版の北英・英・米の三聖書会社が合同委員会を組織して、一八九〇年からは改訂版が出版されたと見られる。ピーリーが「聖書全部」と言うからには、それらの改訂版を含む聖書(新約全書、旧約全書)を当初から用いたと考えてよい。

(4)、用いられた讚美歌

讚美歌が、最初の礼拝時から用いられたことは確かである。前掲のようにピーリー記録はその最初の礼拝の様子について、「讚美歌と祈禱は私には未だよくわからなかつた」(一七ページ)と語っている。また、最初の日から二カ月おかれて六月の初めの日曜から始められた日曜学校でも「讚美歌と聖句を教えた」(四一ページ)と言っている。

先にふれた聖書と並んで、すでに「三つか四つの立派な讚美歌集がある」(九三ページ)とピーリーは言っているが、既存のキリスト教文書(聖書、讚美歌等)を積極的に援用することを策としていたピーリーは、数種類にわたつて発行されていた讚美歌集の中から、いずれかを用いたと思われる。一八七四年(明治七年)頃から一八八一年にかけての間は、各地の地域教会で二〇篇前後の小規模歌集がかなり発行されていたと見られる。しかし一八八一年から一九〇三年の間に、おもな教派教団はそれぞれの歌集を編集し終え、シェーラー、ピーリーが來日した一八九〇年代初頭

には、すでに長老派・改革派、会衆派、メソジスト派、バプテスト派、聖公会の諸教派はそれぞれの歌集の編纂を終えている。また長老派・改革派と会衆派の共同になる『新撰讚美歌』も一八八八年に発行されていた。

佐賀伝道開始の時期に、数えられる主要歌集は少なくとも六種類はある。その中で使用された歌集を資料的に特定することはできないが、山内量平の信仰歴等の関係から推して、一八八一年の『讚美歌』または、その流れを入れた『新撰讚美歌』（一八八八年）が用いられた可能性は高い。（後日、佐賀地方での資料等で確認されれば、この項を補うことにする）。

一方、讚美歌と関連して、楽器・オルガン等をいつの時点から用い始めたかも特定できない。ピーリー記録が執筆された一八九九年一〇月までには、すでにオルガンが礼拝で使用されていたことになる。それは、ある日曜風景を紹介して、聖壇の「左側に、アメリカ製の上等なオルガンがある」「夫人ピーリーがオルガンを弾く」と語っているからである。

二、『N1次式文』（旧日本福音ルーテル教会）

前項で紹介した山内量平の「抜粹式文」の序文は、前掲の引用に続いて、「山内直丸氏赴任来佐せられて後ち、偕ともに俱ともに議し、今の礼拝式（注『N1次式文』のこと）を製作せり」という。明治学院神学部本科を卒業した山内直丸（旧姓鈴木）は面識のあった山内量平の招きにより、一八九五年三月に佐賀で任用され、『N1次式文』編集に関与したのであろう。それはピーリー記録と符合する。「二年間の努力を経て『公同礼拝式と諸儀式用式文』（Common Service and Orders for Ministerial Acts）の翻訳を出版した」（九四ページ）と記録している。約二年の期間を要して進められた『公同礼拝式と諸儀式用式文』の翻訳作業は、「礼拝式」と呼ばれる『N1次式文』として一八九七年六月四日に

発行された。この式文についてペーリー記録は、「この本は私たちの仕事に欠くことの出来ない有用なものである。私たちは佐賀教会や熊本でも（注・式文発行の時点では未だ熊本伝道は開始されていなかった。熊本伝道は式文発行の翌年一八九八年九月からである）、礼拝式文全部を使用しているし、これはこちらでの私たち自身の明確な教会の儀式であり、生活である」と報告し（九四ページ）、また佐賀でのその状況を、「十時になると約四十名の人々が集まり、礼拝が始まる。あなたがたはここで故国で慣れているのと同じ公同礼拝を見らるであろう。私たちはその礼拝式文の全部を用いている」（一四〇ページ）と伝えている。

この『N1次式文』はB6判の紺色の布張り堅表紙の製本で、四二三ページに及ぶ式文である。

この『N1次式文』は、その奥付に次のとおり記している。

明治三十年六月一日印刷

同 年六月四日発行

合訳 アール、ビー、ペーリー。大塚義信

発行者 佐賀県佐賀市松原町七十八番地

山内量平

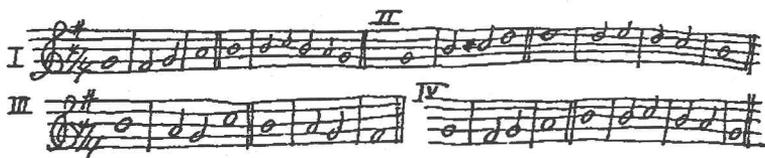
印刷者 東京市京橋区西紺屋町廿六七番地

高田乙三

印刷所 東京市京橋区西紺屋町廿六七番地

株式会社 秀英舎（注・現在の大日本印刷）

図1 次のページの図版は「N1次式文」の原寸大写真で、青山彦太郎牧師使用による楽譜、句読点、小節線の書き込みがある。



め、主を讃へ、主を拜み、主を崇め、主の大なる榮光のゆへに
感謝し奉る

神の生み給し獨子、主イエスキリスト、世の罪を除き給
ふ神の小羊、聖父の聖子、主なる神よ、我らを憐み給へ、世
の罪を除き給ふ主よ、我らの禱を享け給へ、聖父の右に
座し給ふ主よ、我らを慰み給へ、キリストよ、主のみ聖な
り、主のみ王なり、主のみ聖靈と俱に聖父の榮光のうち
に在て最も高し、アメン。

アメン

アメン

會師は云ふ

早朝禮拜或は聖餐式

五十一

三、式文に収められている事項

教会の祝日、暦日の算定法

一八九六年（明治二九年）から一九一三年までの大斎前第三主日、大斎始日、復活日、昇

天日、聖霊降臨日、降誕節第一主日の暦日表

年間の聖日の使徒書並びに福音書（日課表）

年間の朝夕日課表（朝禱及び夕禱用日課表）

早朝礼拝或いは聖餐式

晩の礼拝（夕禱）

早朝の礼拝（朝禱）

年間の讚美頌（インツロイト）と特禱

祈禱集（聖霊降臨の為の祈り三篇、教会の為、子供の為、牧師と信徒の為、誤てる人の為、

他の信仰をもつ人の為、天皇と官職の為、敵の為、国の困難の時の為、苦痛の時の為、

病人の為、干魃の時の為、感謝の為、一日の為、夜の為、みことばの為、悔改めの為、

罪からの救いの為、神奉仕の為、信仰の為、清潔の為、慈愛の為、謙遜の為、臨終の為、

平安の為、成願の為）

朝の連禱（朝禱）

夜の連禱（夕禱）

一一二ページ

二一四ページ

四一〇ページ

一〇一四四ページ

四五一八四ページ

八五一九三ページ

九四一〇六ページ

一〇七一二二一ページ

二二二二三〇ページ

二三〇二五八ページ

二五九一二七〇ページ

主の苦しみの歴史（注・注書きが付されていないため、用い方は不明であるが、受難記事

七篇が収められている）

洗礼式（嬰兒、壮年）

堅信式

懺悔式（注・聖餐式の前日に行なう懺悔式）

役員就任式

教職任命式（注・教職授任按手式）

埋葬式（注・当時は土葬が一般的な時代であり、葬儀と埋葬は一連の式となっている）

婚姻式（結婚式）

二七一―三二八ページ

三二九―三五三ページ

三五四―三六六ページ

三六七―三七四ページ

三七五―三七九ページ

三八〇―三九八ページ

三九九―四一四ページ

四一五―四二三ページ

四、『N1次式文』の内容および特徴

礼拝式の構成内容の詳細については、本稿では割愛する。

概括的にいえば、式の構成は一九八八年の現在時点の式構成と大きい差異はなく、基本的に、西方型・ローマ型に属する形態である。ここでの問題は、対ローマとの比較ではなく、私たちの教会においての変遷であるので、ここではその出発時点の礼拝式の構成が、礼拝類型の何に属するかの確認でこと足りるであろう。したがって、細部的なローマとの相違等の事項は省き、強いて、ローマ型に属さないルター派の特徴をあげるにとどめてよいと思われる。

この『N1次式文』における特徴として掲げられる事柄は、礼拝にかかわる懺悔の問題である。当然それは、信仰史的時代の反映もあつてのことであるが、礼拝生活における懺悔が占める位置は大きい。

ルター自身が「告戒」をサクラメントから除去することにためらいをもっていたことは確かである。結果的には、除外された。除外という表現は誤解をまねくかもしれない。除外ではなく聖餐のサクラメントに包含吸収したというべきであろう。この「ルターと告戒」問題は本稿のテーマに属さないため、これ以上立ち入ることはしないが、少なくとも宗教改革時点からルター派諸教会においては、「個人告戒」に代わる「共同懺悔」が聖餐と深くかかわりつつ、諸教会に定着した。

『N1次式文』において、共同懺悔は三つの段階で行なわれる。その第一は（一九八八年現在の教会の習慣には見られないことであるが）、聖餐執行の前日に行なわれる「懺悔式」である。この懺悔については注意規定（ルブリック）を付している。注意規定を現在の表現に置き換えて転載しておく。

(1)、聖餐にあずかることを願う人の教理と生活が聖書に適うことを確認するための試験を行なうことは、会衆を司る者の務めでありまた義務である。

(2)、初めて聖餐を受けるとき、その他必要に応じて、上記の試験をしなくてはならない。

(3)、聖餐は、少なくとも一年に四回、すなわち、降誕祭、復活祭、聖霊降臨祭、および聖霊降臨祭と降誕祭の間のいずれかの主日に行なうこと。

(4)、牧師は、適切な時期に、聖餐執行の日を会員に予告しなければならぬ。

(5)、聖餐執行の予告後、聖餐にあずかることを願う人は、直ちに自分の姓名を牧師に告げなくてはならない。もし、誤って牧師に告げなかった際には、聖餐の準備の時までに告げなくてはならない。

(6)、聖餐にあずかることを告げた人の氏名は、これを教会の陪餐簿に記帳しておくこと。

(7)、右記の記帳後、役員は、帳簿を調査して、聖餐を停止された者、あるいは除名された者の氏名を見いだした場合には、その人が教会における陪餐者の位置を回復するまでは、その人を聖餐にあずからせてはならない。

(8)、陪餐者は、聖餐執行の前日に集まり、懺悔式を行なうこと。

(9)、牧師は説教により、人は自己を深く省み、謙遜な心をもって深い罪の懺悔が必要であることを勧めなければならない。

第二の段階は、当日の礼拝の「懺悔の部分」から始められる。厳密には、礼拝前の準備としての懺悔で、その内容自体はローマ型のものであり、相違点は、ローマ式では司祭者間の個人的行為であったものが、会衆の共同行為として組まれている点にある。なお、その性格は必ずしも聖餐に結びついたものではなく、「聖餐の礼拝」からは独立した「朝礼拝（みことばの部）」の「一般懺悔」としての性格である。内容的には、一九八八年現在のそれと基本的に同じである。（ローマにおいても、第二ヴァチカン公会議以降の現在では会衆の行為で構成されている）。

第三の段階は、聖餐の設定直前に置かれている「聖餐直前の懺悔」であり、コリント人への第一の手紙一章二六節以降のパウロの勧告に基づいて行なわれる。ただし、その勧告、懺悔等は、古く聖公会教会においても行なわれてきたものであるが、ルター派教会と聖公会教会の因果関係については未考である。（なお、第二ヴァチカン公会議後のローマ教会においては、聖餐にかかわり、個人告戒を前提としつつも、共同告戒（共同懺悔）が「ゆるしの秘蹟」の中に「共同回心式」として置かれている）。

その他、設定詞は「ベルバ」形式（末尾の注参照）である。また、聖餐後にヌンクデイミティスが通常文として組み込まれていること等が見られるが、それらは現在の私たちにとっても珍しいことではない。

総括的に言って、この『N1次式文』において採られた礼拝式構成は、その後の日本福音ルーテル教会の礼拝の基本的形態、または基本的方向を固めることとなった。

五、その他

その他、幾つかの事柄を拾つてみよう。

(1)、使用聖書と式文中の慣用的定詞

礼拝式文中のグローリアの訳文は、「翻訳委員社中」の手になったルカ福音書の「天上きところには栄光、神にあれ。地には平安、人には恩寵あれ」（注・用字上では変更を加えている）が採用され、また主禱文も「翻訳委員社中」訳が採用されている。「翻訳委員社中」訳の場合にマタイ六章一三節に採収されていた「国と権と栄は爾の窮なく有たまう所なり」の付加頌句がそのままの形で採用されている。（厳密にいえば、「栄は」を「栄光とは」と用字変更をしている）。しかし、ピーリーが来日する以前、たぶん一八九〇年（明治二三年）に改訂された明治改訂版による主禱文の付加頌句である「国と権威と栄光とは、かぎりなく汝の有なればなり」の改訂聖句は採用されていない。それは、改訂等の結果が一般化、普遍化するには若干の日時を要し、特に主禱文等の慣用的定詞文は、それが一旦定着すると、聖書本文よりも慣用文が先行すること等の事情が関係するであろう。

(2)、讚美歌

讚美歌は、『N1次式文』発行後まもない一九〇三年（明治三六年）には、日本基督、メソジスト、組合、バプテスタ、聖公会、その他による最初のプロテスタント系共同の『讚美歌』が編集発行されていた。徐々に広がりをもち始めたルーテル教会では、これも徐々に、任意に、讚美歌類はその明治版『讚美歌』へ移行したと見てよいのではなからうか。使用聖書、および使用讚美歌にかかわる決定措置が、ルーテル教会では極度におこたられてきたことは確かである。しかしそれは、『N1次式文』発行時点までは、教会は佐賀の一教会のみであり、複数教会における客観問題

題は存在しなかったであろうことと、地理的、陣容的、時期的にもハンディを負って、ピーリーが採らざるをえなかった方針、すなわち既存の成果を活用する方針によるものであろう。

(3)、通常礼拝歌（ミサ曲）の歌唱

通常礼拝歌（ミサ曲）が会衆によって歌われていたことは、先のピーリー記録からもうかがえる。彼は、本国の教会員に、祖国で大切にされているのと同じ礼拝歌をここ佐賀でも聞くことができると報告しているからである。

ところで『N1次式文』は、縦書きの文書であつて、楽譜は付されていない。楽譜付の式文、あるいは楽譜付録等は見当たらない。オルガニストは写譜によつたのであろうか。いや、当時、オルガニストの役を担う人が一般的に満たされていたであらうか。会衆は、それら曲の部分を暗唱によつて歌つたのであろうか。

青山彦太郎が使用していた『N1次式文』の欄外の書き込み楽譜は、ピーリーのいう「祖国で大切にされているのと同じ礼拝歌」であると同時に、それが単純なアングリカン・チャントであることは、会衆の暗唱に適していた事情を物語っているといえる。

(4)、他の底本資料

『N1次式文』がその翻訳に際して、聖書以外の底本資料としたものは、聖公会祈禱書であつたと考えられる。聖公会ではすでに一八八八年（明治二十一年）に祈禱書を仮採用している。共通する通常文、特別序詞等の特定文には、翻訳上の日本語表現に同文および類似点が多く見られる。青山彦太郎が使用していた式文に書き込まれている旋律の区分を表わすための小節線も、聖公会祈禱書の表記方によるものであり、『N1次式文』の編集と使用の実際において、聖公会祈禱書の影響は大きい。

(5)、教会の名称

教会の名称については、『二十年史』、『六十年史』に記録されるように、当初、教会は佐賀で「十字教会」の名称を

もって歩きはじめた。会堂建築の機運が起こりはじめるところ、一八九八年（明治三十一年）に四名の長老（役員）を選出して「教会組織」をし、その時に、「日本福音路帖教会」へと名称が改められた。ところで、その前年に当たる一八九七年の『N1次式文』の中表紙には「ルーテル福音教会」と印刷されている。そうした意味では、漢字表記による「路帖教会」から仮名表記による「ルーテル教会」へ移行したのではなく、「路帖」と「ルーテル」とは相当初期から併用されていたといえる。同時に、すでに佐賀周辺の数カ所で講義所、説教所を開設していたその宣教集団は、それを総称する抽象名詞としては「ルーテル福音教会」と表示していたものと推論できよう。

六、『N2次式文』へ至る期間

『N1次式文』が発行された一八九七年（明治三〇年）、それは日本福音ルーテル教会が、未だ佐賀一教会の時代であつた。

しかし、その翌年から、熊本に始まって宣教圏は徐々に広がっていく。ちなみに山内量平が博多教会で「抜粋式文」を出版した一九一四年（大正三年）は、伝道開始後二年目に当たる。その前年の一九一三年、すなわち日本福音ルーテル教会の伝道開始二〇周年記念の時の教状の關係事項を『六十年史』から転載すると、

現住の信徒陪餐会員 五五七

一 教役者総勢 二二（邦人一一、婦人一、宣教師一〇）

教会、講義所 八

説教所 九

出張伝道所 九

中学校（現在の中高） 一（生徒数三〇二、教職員二二）

神学校 一（学生六、教職員六）

幼稚園 三（園児一三三、教職員一三）

こうした広がり背景に、前掲の山内量平は式文の不足を訴えて、「抜粋式文」序文を結んでいる。「然れ共、年々歳々、信徒の増加せるに到つては、之れに反して礼拝文の書籍は欠乏を告ぐる事とはなりぬ為に、教役者会に於ては再版を請求し、会社の方には同意したるも、文義の訂正に歳月を要し、既に数年に渉るも、新礼拝式文出版の福音に接るを能はず。我が博多教会は必要に迫られて、其時期を待つに耐えず。故に、不完全を繰反すを知るも、やむをえず不用の式文而已を調整して、其欠を輔おぎなはんとて、牧師自から此式文を印刷せられたり。其理由を記し、依て以て序文に代ゆ矣（注・強勢詞）。

大正三年八月

「牧羊者松陰」

山内量平が言及している「教役者会」は、宣教師と邦人教師・伝道師で構成された教師陣の協議会で、一九〇〇年（明治三十三年）五月に佐賀で第一回教役者会が開かれている。現在でいえば、教師研修と教会總會を兼ね合わせた性格をもち、教会全体の祈禱会制度の決定、その主題決定、愛餐式の新設決定（注・未信徒を考慮に入れて、礼拝におけるその疎外感をやわらげる目的と見られるが、「水」と「菓子」による一定の式形態を採った会食集会）、邦人教師の代表権者制度の決定等を行なっていた。その「教役者会」は一九一五年（大正四年）には第一九回を数え、一九一六年からは会議回数を通算することにして、名称を「年会」へ変更して運営されるに至った。その第一回に当たる一九一六年九月の第二〇回年会では、個々の教会名称を「日本福音ルーテル〇〇教会」として統一し、教会憲法起草の決定等、組織体への整備が始まる。それから三年を経過した一九一九年（大正八年）三月の第二三回臨時年会で、教会憲法起草案が承認され、アメリカの教会の承認を待つこととなる。同時にその年会において、役員を選任ととも、式文改正委員が選任された。この時点での教会は、佐賀、熊本、久留米、博多、小城、東京、門司、下関、名古屋

屋、豊橋、大阪、大阪安倍野(講義所)、大阪天王寺、甘木、大牟田、直方、神戸、八幡へと一段と広がりを見せている。そして、一九二〇年(大正九年)、第一回総会により日本福音ルーテル教会を組織することになる。

その時点においても、総会は、一方においては式文の当座の印刷発給を要することを認めつつ、一方では式文改正が急を要する事情をのぞかせている。その一九号決議は「礼拝式文改正速成の件」「可決、委員付託」とし、三一号決議では「式文急速印刷の件」「原案否決」。但し、改正礼拝式文の出版を急にすることとして処理している。翌年の第二回総会においても事態は同様である。式文案件は「その速成を希望する旨該委員に通告することを可決する」となっている。越えて一九二二年の第四回総会では第三日第八号議案として、礼拝式文にはグローリヤ・インエキセルシス等の楽譜がないために「司会者及び会衆は自己流に乱れ」ており、式文には楽譜を収録してもらいたい旨の要望が記されている。「改正式文中に必要な楽譜全部を入れることに訂正し改正委員に一任」として可決している。こうした経過を経て、改正式文(以下、引用は『N2次式文』)が総会に提案され、承認を得るのは一九二四年(大正一三年)第五回総会においてである。

一九二七年(明治三〇年)に『N1次式文』が発行されてから後、『N2次式文』発行の一九二五年まで、二八年に及ぶことになる。その間の実質的式文不足期間は、あるいは二〇年に満たないかもしれない。しかし、決して短期間ではない。先に見たように一九一四年には式文の不足を訴えて「抜粋式文」が自己出版をされている状態である。

この二八年間という期間と、その間の教会の広がり、その数の問題は無視できない。そこで起きた慢性的な式文の不足状況のもとで、個々の教会の採りえる対応は、おのずと決まってくる。つまり、博多教会に見られたような式文の自己発行か、もしくは式文の放棄のいずれかである。加えて、山内量平が言及しているように、再版が遅れている事情として「文義の訂正に歳月を要し」という原因である場合には、式文の言詞が問題となっているわけであり、式文を使っているにしても、実際に使用する場では、それぞれに、訂正・修正を施しつつ使用したと推察される。特に、

言語の変化の激しい時期であったことも考慮するとなおさらである。そうした状況を反映してか、青山彦太郎使用の『N1次式文』は、随所に毛筆による削除、修正、加筆がみられる。もちろん、時代が下れば、個々の教会での謄写版印刷による対応もあったではあろうが、謄写版印刷が日本で最初に完成したのは一八九四年（明治二十七年）のことであり（東京軽印刷工業会調べ）、それが一般化するにはやや日時を要したことであろう。しかし、慢性的式文不足の悩みも大正初期になると、それぞれに修正、改正を加えた謄写版印刷が、ある程度は窮状への対応策となりえていたようである。

後に『N2次式文』が発行される一九二五年（大正十四年）の第六回總會において、その式文を「公式式文」とし、古い廃止式文の回収を決定している。「回収決定」の背後には、長期にわたる慢性的式文不足と言語変化のもとで、それぞれの教会で多岐に変化した式文の実態があったことも考えられる。同時に、使用していた式文の回収決定等の事情が、『N1次式文』系の残存が見られない事情（現存する『N1次式文』は、調査したわけではないが、知る限りでは青山四郎氏私蔵の一冊のみである）となったことも推察できる。

いずれにしても、この二八年間の個々の教会での礼拝への対応は、今後研究に価いする問題の一つに数えられよう。同時に、相当の長期にわたり式文が供給されなかったということは、礼拝式がそれぞれの牧師、それぞれの教会の任意性に委ねられる傾向と體質を強くする問題を孕んでいたといえる。

七、『F1次式文』（旧福音ルーテル教会）

年代順ではここに旧福音ルーテル教会の『F1次式文』が置かれることになるが、N系式文の流れの都合上、『F1次式文』を第一一項に移す。

八、『N2次式文』

『N2次式文』発行前後のいきさつについては、『六十年史』が二六一頁に「礼拝式文の改訳」の項を掲げて、詳細にふれている。極力重複をさけつつ扱うことにする。

『N2次式文』の編集は、一九二〇年（大正九年）第一回総会で新たに設置された「文書委員」（注・総会では文書局として設置されている）の所轄となっている。この文書委員による一九二四年第五回総会への式文に係わる提案説明を転載しておく。（句読点を加える）。「本委員会に課せられたる重要な使命は、式文作成が我が教会の信仰の表現にして、基督教真理の宣言たる事に思いを及す時に、式文作成或いは改正の容易ならざる事業なる事を痛切に感じ、深思熟考の結果、一九一九年（大正八年）出版の北米一致ルーテル教会の新式文“Common Service Book of the Lutheran Church”を新しく翻訳することに決定せり。元来、該式文は十六世紀のルーテル派に属する宗教改革者等の手にて新しく創作せしものにあらずして、ラテン教会（注・ローマ教会の意味）に於いて、已に千年来使用せしものを、聖書の真理に照らし、教会の宗教生活に鑑み、改正作成したるものなり」と主旨経過を述べ、「該式文を邦訳するに当たり、委員等は出来るだけ本文に忠実ならん事をつとめしも、我が国情を参照し、式文使用法に於いて多少の改正をなし、又意識せしところも少なからず。又総禱の中に『震災』の二字を書入れたるが如く、付加せし点もありたり。聖書より直接参照されしところは、我が国現在使用の聖書「新約は改訳」を用いたり」と報告している。そして最後に「第四回年会（注・年会と総会は用語的に混用されている）にて決議せられし、式文中に必要な楽譜全部を付加する件に就ては、本年会までその運びに到らざりしを遺憾とするも、将来適当なる方法を以て、該決議の実行を期するものなり」とある。こうして改正式文『N2次式文』は第五回総会の八号決議として「各教会及び講義所に於

いて其の使用を奨励する事」として承認された。残された諸式、葬礼、結婚、堅信、牧師任職（注・教職授任按手の意）、献堂、教会役員任命の六篇は、翌年の一九二五年の第六回總會における四号決議により三件を一括して承認している。その三件とは、一、改正式文を教会の公認の式文とすること。二、他の式文を全廃し本式文のみを使用すること。なお廃止された式文は悉く文書委員に送付すること。三、完全な楽譜の作成されるまでは本楽譜を使用すること、の三件である。こうして、『N2次式文』三〇〇〇部と楽譜五〇〇部とが公刊された。A5判のこの式文は、黒色の皮製と布製の堅表紙の二種類で、所々に残存していると思われる。別刷りの五〇〇部の楽譜については、それを確かめることができない。ただし、その後のものと思われるが、ルターの紋章を表紙に印刷した楽譜付きの三二ページの謄写版印刷抜粋の式文で、教会員が日常の礼拝時に使用したとみられる式文が残存する。これには奥付記載がなく、発行年次、発行者等の確認ができないが、『N2次式文』に基づくことは確かである。

九、『N2次式文』の内容

『N2次式文』はその改正主旨で「元來、該式文は十六世紀のルーテル派に属する宗教改革者等の手にて新しく創作せしものにあらずして、ラテン教会（注・ローマ教会の意味）に於いて云々」と言っているが、総括的に言つて、それは、『N2次式文』の特性というよりは、『N1次式文』から引き継いでいる流れであり、両式文の間に基本的な変更はない。

その点では、日本福音ルーテル教会の礼拝式は、ヨーロッパのルター派教会が歩んだ礼拝史的経過を経ることなく、完全に、基本的に、ローマ型様式から出発していたことになる。そこでは、ローマ型礼拝に対して、礼拝式の何が修正変更されているかを明確にまた自覚的に把握することが、特質解明の鍵となる。様式的には、たとえば聖餐直前の

懺悔部分の削除等が行なわれ、元来のローマ型へ戻されているが、それらは一九世紀末から起こり、欧米の新旧教会に波及しつつあった礼拝復興運動の中での影響が、『N1次式文』よりも『N2次式文』において、いつそう顕著に表われてきているといえるかも知れない。同時に、それらの変更が、礼拝復興運動としてではなく、問題の所在を体験的に味わうことなくその運動の渦中にある海外教会の余波として起きて来るのは、歴史の浅い教会としての宿命であろうか。

そうした意味では、『N2次式文』は、明治・大正にかけての言語的变化のもとで、基本的には『N1次式文』の延長上での用語・用字の変更式文と理解するのが妥当であり、また基本的変更がないゆえに、個々の教会に混乱をおよぼすこともなかった。加えて、『N1次式文』の供給不足状態が長期に及んだ後のことであり、当時を知る古老は「土に吸い込まれる水のように各教会へ浸透」することになったと言っている。

なお、聖書は、前記、総会への改正主旨説明の中で、括弧書きで「新約は改訳」と記述してあるとおり、一九一七年（大正六年）に新約聖書について改訳が加えられたいわゆる「大正改訳」聖書である。設定詞も大正改訳版を主要資料としている。ただし、主禱文については、それまでどおり明治翻訳版が用いられている。それは一九八八年（昭和六三年）現在に至っても同様であり、一旦定着した定詞は変更し難いことによる。しかし、大正改訳聖書において聖書から除去された主禱文の付加頌句の最終部は、従来の「有^{たま}たまう所なり」から明治改定版の「汝^もの有なればなり」へ変更されている。讚美歌は、その時点では、おそらく明治版「讚美歌」が継続して利用されたであろう。

一〇、『N2次式文』のその後

『N2次式文』は、その後、結果的には戦後まで長期に使用されることになる。

しかし、『N2次式文』公刊から一〇年を経ると、状況の変化にもなった諸事態がみられはじめ。たとえば、式文とともに用いられる讚美歌の問題である。一九三一年（昭和六年）の新『讚美歌』が発刊されるとともに、多分に、個々の教会は新しい『讚美歌』（俗に新讚美歌といわれた）への移行が行なわれたと考えてよい。その発行後間もなくのこと、一九三三年の第一回総務会一二号決議（注・現在の常議員会）では、式文と「新讚美歌」との合本問題が取り上げられ、経済事情から否決されているが、「新讚美歌」という呼称から一九三二年発行の『讚美歌』が特定できる。また、『N2次式文』自体の改正を要する点があらわれはじめたともみられる。一九三五年（昭和一〇年）の第三回総務会一一号決議は、事情は定かではないが、次の決議をしている。

「一、大阪教会出版配付にかかる礼拝式文はその計画主旨は之を喜ぶべきも、爾今期くの如き計画は出版物の当該教会外の配付に先立ち総務局の認可を得るべきものとす。二、現行礼拝式文に対し尚改正の必要あるを認め内外二名の委員を挙げて研究せしめ、成案を得て之を次期総会に提出せしむこと」。その配付式文がどのような内容であるかは特定できないが、もし現存する一九三五年一月二〇日発行の大阪教会の女子青年会によるものであるとすると、B6判二〇ページ謄写版印刷の、会衆唱歌部分に重点をおいた四声部の楽譜付の斬新なものであったことになる。

その年の第一五回総会では、式文改正委員会が組織されて一九四一年（昭和一六年）まで作業が継続されるが、結果的に式文改正は実現しなかった。ただし、その間一九三八年（昭和一三年）に、総禱（教会の祈り）の改正が施されている。その改正は、総会記録によると二点にわたるが、改正内容は記録としては明示されていない。しかし、改正後と推定される差し替え用および追録用別刷り印刷文から改正内容を確認することができる。その第一点は、天皇、行政司法者にかかわる並列的取り扱いを改正した天皇の位置問題上の改正、第二点は「第二総禱」の追加採用である。「第二総禱」の採用は、祈禱内容による問題であるよりは、「（第一）総禱」に対していえば、短縮の意図が主眼であった。

年代的に若干さかのぼるが、一九三五年（昭和一〇年）第一五回總會において、礼拝執行に際しての式服制定が提案され、明けて一九三六年の第一六回總會六四号議案において次のように採択されている。「一、総務局より提出せられたる教職式服を本教会教職の標準式服（東京大須賀洋服店製）として採用する。二、カラーは、教職カラー又は前折シングルカラーを用いること。前者の場合は胸はV形、後者の場合は円形とすること。三、教会においては可成使用せられることを奨励すること。四、総務局は、注文ある場合は之が便宜を計ること」。この案件から察して、それ以前は式服を特別に規定、もしくは使用していなかったと見るのが順当であろう。同時に、その後の今日に至る教会の式服対応からみると、この式服決定は、礼拝観点からの決定であるよりは、時代的、社会的傾向の影響であったともいえる。なぜならば、時を同じくして、たとえば落語家集団にあっても標準服が決定される等、時代は戦時態勢のユニフォーム化の中にあつたからである。こうして、時代は、教団加入、戦時下へと急速に移っていく。

一、『F1次式文』（旧福音ルーテル教会での式文）

初期の旧福音ルーテル教会（フィンランド系教会）が礼拝と礼拝式文をどのようにしていたかは、資料的に確認できない。最初の宣教師が一九〇〇年（明治三三年）の暮れに到着し、佐賀でピーリーたちと共に働き始めたのは一九〇一年からである。一九〇四年の日露戦争は、当時ロシア治下にあつたフィンランド宣教師の活動に困難を及ぼした。旧日本福音ルーテル教会での共同の働きから離れ、宣教師は佐賀から諏訪へと移ることとなった。働きを共にした一九〇一年から一九〇四年の間は、『N1次式文』が発行された直後であり、その式文が旧福音ルーテル教会の伝道圏へ持参されたことは考えられる。むしろ、式文が使用されなかったことも考えられる。

保管されているその『F1次式文』は『礼拝式及聖餐典執行順序』と題された七〇ページの変形B6判の黒色布製

禮拜式及聖餐典執行順序

第一、禮拜式執行順序

讚美歌

(時宜及禮拜の性質に適當する讚美歌を誦ふ)

會衆は起ち會師は聖卓の側に立ちて左の如く云ふ

聖父と聖子と聖靈の聖名によりて

會衆は誦ふ

アーメン

(教會祭日の場合には爰に特別なる挨拶を用ふ四五頁を見よ)

會師は云ふ

主に在て愛する兄弟姉妹よ我ら聖父なる神の聖前に來り其善き聖業を感謝し我等が靈肉に必要な

一

図2 上の図版は「F1次式文」の最初のページ。

表紙、縦書の式文である。ただし、この式文の奥付には発行年次が印刷されていない。『F1次式文』の奥付は次のとおりである。

編輯人 下伊那郡上飯田村四九五番地

ミンキネン

発行者 東京府下西巢鴨町宮仲二八〇五番地

溝口弾一

発行者 長野県諏訪郡平野村四九一〇番地

救いの証社

印刷所 長野県長野市南県町六五七番地

信濃毎日新聞株式会社

後に、一九五三年（昭和二八年）になって、旧福音ルーテル教会が発行した『F2次式文』（別項で扱う）の序文に「溝口牧師とミンキネン師の協力で約三十年前に訳出されたもの」と言及している。三〇年前ということは、一九二三年（大正一二年）で、関東大震災のあつた年に当たる。その年の二月に溝口は札幌から東京に転任となり、宮仲に居住した。一方、ミンキネンも休暇帰国を終えて、震災を挟む二年間を東京で過ごし、一九二四年に彼の活動の本拠である飯田へ赴任した。溝口、ミンキネンの両者の住居地が、前記の奥付に符合するのは、任地関係から見ると一九二四年から一九二八年（昭和三年）の期間で、先にふれた『N2次式文』発行と同一時期に当たる。しかし、『F1次式文』の内容から推論すると、一九二四年から一九二八年の期間とするには問題が多いように見受けられる。式文の言詞表現において、たとえば総禱等は『N1次式文』を転載した内容であり、また『N1次式文』との共通点も多い。その他引用聖句は一九一七年（大正六年）の大正改訳版前、更に一八九〇年（明治三三年）の明治改訂版より以前

の最初の明治翻訳版一八八七—一八八八年（明治二〇—二二年）である。主禱文の付加頌句も、用字の変更を加えた程度で、「汝のかぎりなく有給ふ所なり」のまま採収している。一九二四年に提案された『N2次式文』では、すでに主禱文の付加頌句末尾は明治改訂版の「汝の有なればなり」へ変更されている。その点から見ると、『F1次式文』の発行は、もっと早い時期と考えるのが順当である。その早い時期で、東京・溝口と飯田・ミンキネンで時期が合致するのは、一九一三年（大正二年）から一九一六年（大正五年）の間である。問題は、その時期の教会所在地が千駄ヶ谷であり、宮仲町へ移転するのは一九一六年の八月である。溝口はその時点で札幌へ転任する。しかし、推論の説明は省くとして、溝口が佐賀ルーテル教会で洗礼を受けて育ったこと、青山学院在学中に初来日のミンキネンと知り合い、乞われて諏訪へ同道して宣教師となり、一九〇七年（明治四〇年）に教職授任接手を受けて旧福音ルーテル教会の最初の牧師となったこと、六年間諏訪で兩人が一緒に仕事をしたこと、『N1次式文』と『F1次式文』との共通点のこと、明治翻訳版聖書・明治改訂版聖書・大正翻訳版聖書と『F1次式文』との関連性のこと等々の諸条件、諸状況を判断するとき、『F1次式文』は、早くて一九一六年八月、遅くとも一九一七年の大正翻訳版聖書発行の前後の時期に発行されたと考えたい。それは、ミンキネンが彼の活動の本拠地飯田へ着任し、東京の拠点が宮仲町へ移つてから後のことであろう。式文は、少なくとも一九〇五年（明治三八年）から一九一一年までの諏訪時代から二人によって構想がたてられていたものであろう。こうしてこの二人は編輯者、発行者として名をつらね、ミンキネンが主筆である「救いの証社」（注・福音ルーテル教会の機関誌）から発行されたものと推察される。そのころ、旧福音ルーテル教会は、信州、東京から、更に北海道へ伝道圏を拡大しようとしている時期であり、教会は六教会、邦人教職は六名であった。

一二、「F1次式文」の内容

この『F1次式文』について、後の『F2次式文』は「旧福音ルーテル教会には、フィンランド国民教会及び伝道協会の種々の影響、特色が与えられているが、その一つはフィンランド国民教会が使用して居り、北欧諸国ルーテル教会で使用されているのと同じ様な形式の式文を日本の教会（注・福音ルーテル教会の意）でも使用していたことである」と説明している。

特徴のないくつかを拾ってみると、第一に、冒頭の讚美歌は、N系では礼拝開始前の準備としての懺悔に先立つ聖霊祈願歌として固定されており、礼拝開始は詩篇によるインツロイツス（讚美頌と訳されているが訳語上は適當でない）となっているが、F系では冒頭の讚美歌は、インツロイツスの詩篇に代わるインツロイツ・ヒムとして置かれている。したがって、N系では旧ローマ形式（第二ヴァチカン公會議以前の意）によって、懺悔は礼拝の準備行為として、直接的には礼拝式に属していない。（むしろローマ式では司祭者の個人的懺悔行為であるものが、ルター派では会衆行為へと変更されているが）。しかしF系では、懺悔を、礼拝開始後の行為としてキリエ直前に置き、懺悔とキリエとを有機的に関係させている。また、F系ではキリエは、ルターの特徴をそのままにした三唱形式によっている。信仰告白は使徒書朗読後に置かれ、グラジュアル讚美歌を歌って後、福音書朗読から説教へと続く。また、聖餐における設定詞は「ベルバ」形式であり、それはN系式文と同様である（末尾の注参照）。相違は随所に見られるが、比較礼拝に属する詳細は、ここでは省くことにする。その式文に収められている事項は、次のとおりである。

礼拝式執行順序

聖餐典執行順序

一―一四ページ

一五―三二ページ

子供礼拝式執行順序

祝祭日用（年間六祝祭日）の礼拝冒頭の懺悔の勧め

三三―三八ページ

ニケヤ信条、ヒラリウス讃歌（グロリアの続唱部／旋律に合わせた独自の訳文）、小グロリア

四一―五六ページ

総禱（注・『N1次式文』と同文。ただし、用字上の変更が加えられている）

五六一―六五ページ

礼拝歌（譜付）、三唱キリエ、小グロリア、大グロリア、サンクツス、アニヌスデイ、他

六六一―七〇ページ

一三、日本基督教団加盟下での礼拝式文

教団加盟に先だって、フィンランド系の旧福音ルーテル教会と（第一次）合同をすることになる。一九四〇年（昭和十五年）一〇月のことである。

教団加盟（一九四一年六月創立総会）以後の旧日本福音ルーテル教会系の個々の教会では、教団第五部として、N系、F系ともに従来の礼拝形態を保っていたと考えるのが順当であろう。『N2次式文』中の『日本福音ルーテル教会』等の用語が「日本基督教団第五部」と書き込み訂正してある残存式文を見ることができからである。同時に、旧福音ルーテル教会系諸教会においても、『F1次式文』が『N2次式文』と同様な字句訂正のもとに継続して使用されていたと推察される。

一四、『N3次式文』（戦後の旧日本福音ルーテル教会の再組織とその式文）

旧日本福音ルーテル教会は、一九四七年（昭和二十年）一月に「再建総会」（注・通算して「第二三回総会」）に教え

られる)を、同年一月に「臨時総会」(注・通算して「第二四回総会」に数えられる)を開催して、「組織の上、教団(注・日本基督教団の意)外に出ずるの止むなきに至った」旨を述べて「日本福音ルーテル教会再建に関する声明」を決議し、加盟前の教憲教規を一部修正して採択し、再組織へ踏み出した。明けて一九四八年一月に「昭和二三年総会」(注・通算して「第二五回総会」に数えられる)では八項目にわたる決議文を採択している。その第一号は、キリストへの忠誠と、みことばの正しい宣伝と、聖礼典の正しい執行との誓いをうたい、第三号では「殊に、聖餐の礼典を重んじ其嚴肅なる執行を怠らない」とうたっている。

明けて一九四九年五月の「昭和二四年度総会」(注・通算して「第二六回総会」に数えられる)では、その第一五号議事として「改正式文」が承認採択されている。この「改正式文」(以下、引用は『N3次式文』は、『N2次式文』の字句の一部修正式文であり、基本的には「改正式文」というよりは、「字句修正式文」と言ったほうが適切かも知れない。しかし、式文の体裁としては横書きとなり、四声部楽譜が採録され、会衆の歌唱部分等を考慮した編集となっている。

なお、教団からの旧日本福音ルーテル教会の離脱においては、かつて一九四〇年(昭和十五年)一〇月に合同をしたフィンランド系の旧福音ルーテル教会は、そのまま日本基督教団内に残留し、旧日本福音ルーテル教会系のみを離脱が行なわれている。その事情についての文書資料はないが、当時の関係者が一九八八年の現時点では生存しており、その証言によれば、離脱問題について旧日本福音ルーテル教会と旧福音ルーテル教会の間で協議等が行なわれた様子はない。教団への合同自体が、教会論的自律的的合同ではなく、戦時統制下の政策的他律的原因によるもので、合同意識は希薄であったと見るのは行き過ぎであらうか。この問題は、直接には本稿に係わる問題ではないので、これ以上は立ち入らないことにする。

一五、『F2次式文』（戦後の旧福音ルーテル教会の再組織とその式文）

その旧福音ルーテル教会も、旧日本福音ルーテル教会が『N3次式文』を採択した一九四九年（昭和二十四年）の四月に、個々の教会としての池袋教会で教団（日本基督教団）離脱にかかわる臨時総会を開催し、（注・池袋教会では、教団残留組と教団離脱組に分かれ、数年にわたる事後処理問題を残した。また、教会再組織問題については、旧日本福音ルーテル教会では教職・信徒代議員による総会で態度決定を行なう方式が採られ、旧福音ルーテル教会ではその個々の教会での信徒総会の結果による方式が採られた。両者の意志決定方式に大きい相違がみられる）、すでに一九四七年二月から始められていた各個の関係教会の議を経ての再建準備を終了した。その一九四九年八月、福音ルーテル教会再建総会が開催された。一九五三年（昭和二十八年）五月にいたって、旧福音ルーテル教会と旧日本福音ルーテル教会とは、再び教会合同を行なうことになる。いわゆる「第二次合同」である。それと同時に、一九五〇年の再建後の第二回総会に式文改正案が提出されて以来、継続審議となっていた式文は、合同の翌月、一九五三年六月に、新たな組織体の中の「東信北部会」の発行による『F2次式文』として公刊された。（合同後であり、本来的には「N4次F系2次式文」ということが正しいが、系譜を明らかにするために「F2次」として扱う）。

なお、この『F2次式文』は、旧日本福音と旧福音両ルーテル教会の合同後に発行されたものであるが、その時点ですでに始まっていた諸派ルーテルとの教会合同問題を期待して、「将来、日本における一つのルーテル教会が組織された時に作られるであろう式文の大切な資料となることを確信し」と説明を加えている。

一六、『F2次式文』の内容

その構造は『F1次式文』と同様であるが、全面的に、表現、用字、用語が改められている。総ての通常文定詞について二通り、三通りの選択幅が与えられていること、横書き式文となり楽譜が付されたこと等の体裁上の変化がみられる点は、『N3次式文』と同様である。

祝祭日用の礼拝冒頭の懺悔の勧めは、年間一六祝祭日へと『F1次式文』の時より一〇篇多くなっている。その他、設定詞、主禱文、信条類は合同した日本福音ルーテル教会との間で用語統一がはかられ、また洗礼、堅信、結婚等の諸式が『N3次式文』から転載収録されている。

この『F1、F2次式文』を通じての構成上の特徴は、旧日本福音ルーテル教会の『N1、N2、N3次式文』を通じてもっている構成との比較で見える限り、N系がローマ構造を基本にするのに対して、F系はヨーロッパのルーテル教会の構造に準拠している点でその相違を見せている。むしろF系のそれが宗教改革当時のものであるというのではなく、それを基本に置きつつも、一七、一八、一九世紀の波を浴びてきた姿でもある。

一七、『T式文』（旧東海福音ルーテル教会式文）

先の第一四項に述べた『N3次式文』が発行された一九四九年（昭和二十四年）の暮れに、アメリカ・ミネソタ州のミネアポリスに本部を置くELC (Evangelical Lutheran Church) からひとりの宣教師が派遣され、新たに日本伝道が始められた。すでに来日以前から、日本における活動を旧日本福音ルーテル教会との提携のうちに進める等の協議

がなされての活動開始であった。到着の翌一九五〇年四月二日の棕栢の主日、現在の小石川教会の近くの宣教師館での礼拝が最初である。旧日本福音ルーテル教会の最初の礼拝の四月二日と重なることとなった。この働きは、やがて、静岡県、愛知県を伝道圏とする「東海福音ルーテル教会」へと組織されることになるが、その経過については、旧日本福音ルーテル教会と旧東海福音ルーテル教会が合同した後、『東海教区二十年史』（一九七一年、河島亀三郎著、東海教区発行、以下、引用は『T二十年史』）に紹介されている。一九五〇年八月には、現在の小石川教会の土地を取得し、そこへ活動の場を移して礼拝が行なわれることになり、同時に礼拝式文が整えられている。『T二十年史』によると「ハンセン（注・本項頭記の最初の宣教師）の手許にある式文からまず『開式の祈り』を採り、『ざんげと恵みのことば』は日本福音ルーテル教会のものを借用し、その間に十戒、使徒信条、主の祈りを織り込み、閉式の祈りをそえた。十戒を入れたことには批判もあるが、ルターの小教理問答書とにらみあわせて、若い教会の人々に教えてゆくことをねらいとしたものである。もともとこのコングリゲーシヨンの当座の用にそなえたものであったが、新しくできて行く教会が『とりあえず借用』という形で広く用いられ、いつとはなしに日本伝道部（注・東海福音ルーテル教会）の公定式文のようになってしまった」と説明を加えている。一九八八年現在においても、この式文によって礼拝を行なっている教会もあり、それらは、自家発行によりまかなわれているものである。ただし、発行当初のものについては、その残存を知らない。

式文の内容については、上記のように『T二十年史』はその一部を紹介しているが、東海福音ルーテル教会で実際に広く使用されていた式文は、当初の式文から年々整えられ、また変化していったことも考えられる。式文の言詞は、大幅に『N3次式文』およびF系式文を採収した式文である。それは、その編纂者河島亀三郎が、かつて旧福音ルーテル教会に属していた事情にも関係があると推察される。F系式文およびN系式文との比較でいえば、全体構成はN系式文に近く、除かれている部分は、みことばの部の冒頭の祈り、つまり特別祈禱である。また、式の冒頭、懺悔へ

の導入部分に十戒を置くことについて『T二十年史』は「批判もあつたが云々」と弁解をしているが、このミッションの背景であるノールウエーを考慮に入れると、アングリカン教会の影響の強い同地では、十戒配置は珍しいことではない。礼拝通常文、また通常礼拝歌についての歌詞、旋律は、三唱キリエ、グロリア（ヒラリウス讃歌部分は省いているが、平常はスカンジナビア地方でも省かれている）も、F系式文によつてゐる。

この式文は、旧東海福音ルーテル教会宣教圏で広く用いられたが、教会合同後は徐々にその姿を消していった。それは式文の良し悪し問題からではなく、印刷物としての発行供給が行なわれなかつた事情によるとみられる。

一八、信仰宣言文（信仰告白文）

信仰宣言文としてのニケヤ信条および使徒信条についての細部的考証は省くとして、変更経過のみを掲げておく。第五項の(4)に記したように、『N1次式文』は、訳文底本としては聖公会祈禱書の影響下に編集された。信仰宣言文もその例にもれない。そしてそれは『F1次式文』にも踏襲される。

この信仰宣言文が大幅に改定されるのは『N2次式文』からである。ただし、その訳文底本関係、出典は確認をしていない。この第二次改定の宣言文が、教団加盟期を通じ、更に教団離脱後の『N3次式文』まで使用されることになり、『N3次式文』の一九五二年（昭和二十七年）の訂正再版から、一部修正が加えられる。それはニケヤ信条における「処女マリヤに孕り」を「処女マリヤに宿り」への修正で、この修正は一九五三年、旧日本福音ルーテル教会の第三〇回総会において変更手続きが採られている。このN2次訂正文が、『F2次式文』および『T式文』にも採用されることになる。

後述する教会合同後、『第7次式文』において新たな改定が加えられ、現在に至っている。なお、『第7次式文』に

においては、主禱文においても「日用の食」が「日ごとのかて」へと修正されている。更に、『第8次式文』においては、信仰宣言文、主禱文ともに、『第7次式文』採用のものと、公式に採用された『ルーテル教会信条集』（一致信条書、聖文舎発行）による訳文との併用にいたることになる。

一九、教会合同と合同後の式文

一九六三年（昭和三八年）五月、合同教会として組織された日本福音ルーテル教会では、旧教会はそれぞれに、従来の礼拝式文を保ちつつその活動をおこなっていた。同時に、基本的には、それらの式文は一九五〇年前後に編集、編纂されたとはいえ、一九二〇年前後の式文の延長上での若干の字句修正式文であり、社会の言語状況は大きく変化してきた。合同創立総会の翌一九六四年（昭和三九年）に第一回総会が開かれ、その年の一月の常議員会において、式文委員会が組織されている。一―E二の五五号決議による。この委員会は三年以上の作業期間を要して一九六八年の第三回総会へ改定式文を提案し、五三号決議により試用式文として仮承認となった。また一九七八年（昭和五三年）の第七回総会九九号決議により「公式式文」として採用されている。以下、これを『第7次式文』と呼ぶことにする。理由は、合同前の旧日本福音ルーテル教会のN系式文が第1、第2、第3の計三篇、旧福音ルーテル教会のF系式文が第1、第2の計二篇、旧東海福音ルーテル教のT系が一篇、以上六篇の式文がこれまでの公式式文であったので、それらを通算して合同後の新たな式文を『第7次式文』として扱うことにする。なお、その公式採用の総会において、聖文舎発行の『教会讚美歌』も公式に採用されている。この式文改定にあたっては、公式の記録には示されていないが、アメリカにおける教会合同（注・Lutheran Church in America）に際して編纂された“Service Book and Hymnal”が底本として採用されている。それは、採収された通常歌の旋律の共通性等からも察知できるところである。

二〇、『第7次式文』の内容

式の構成系譜としては、旧N系式文の延長上にある内容であり、同時にアメリカにおける礼典復興の波の余波を強く受けている。それらは採用された諸旋律に表われている。しかし、式構造は旧N系がすでに選択してきた方向の延長線上にあり、その限りでは、N系式文からの変化はないといえる。

むしろ、変更は、言詞表現の変更であり、戦後の激しい言語状況の変化の中での対応が主眼点であったと見ることが出来る。事実、聖書は、聖書協会版ではすでに一九五四年（昭和二九年）に『新約聖書』、一九五五年には『旧約聖書』が、いわゆる昭和改訳として口語化され、情勢は口語化、話しことは時代へ移行している状態であった。

改定式文に現われている原則は、「歌唱または朗唱される部分は文語体または書きことば、語られる部分は口語体または話しことば」となっている。他の諸教会に比べ、先頭をきつて口語化へ歩みだしたことは確かであるが、それが部分的口語化であることが、未解決点を残すことになり、言語変化の過渡期の結果と見ることが出来る。

顕著な変更としては、懺悔部分の縮小化、ヌンクデイミティスの削除等において、ローマ系への接近が見られる。また、設定詞にヒポリツースのアナホーラに基づく第二の定詞が追加されている。

この『第7次式文』は、前記のとおり一九七八年（昭和五三年）の第七回総会で「公式式文」として採用されるが、一九六八年の第三回総会での提案における二年間試用の提案から見ると、大きく時期を遅れての承認である。理由としては、上記のような過渡期的不安定さを秘めていたことが考えられる。第七回総会で「公式式文」として採用された翌期の一九七八年の第八回総会では、九五号決議により、式文再版に際しての修正事項が諮られ、承認されている。その修正点は次のとおりである。

- (1)、字種、字体を当用漢字を基準にする。
- (2)、特別な教会用語は、一覧表により、例外使用をする。
- (3)、通常礼拝歌（ミサ曲）の訳語を決定し、括弧内仮名書きを付記する。
- (4)、通常礼拝歌（ミサ曲）の口語化は検討事項として委員会に付託する。
- (5)、グロリアのヒラリウス讃歌部分の原詞第一段を三句から四句へ訂正する。
- (6)、主禱文は、全体の唱和制へ変更する。
- (7)、一形態の式文によりつつ、選択幅を入れて多様化をはかる。

二二、『第8次式文』

上記の決議にかかわらず、修正が施されるに至る以前に、一九八〇年（昭和五五年）の第五回常議員会において、「小児聖餐制度の動向を考慮して、式文改正作業を行なう」こととして、改正作業が「信仰と職制委員会」へ付託された。それは、基本的に歌と語りとに区分することのできない礼拝式文において、第一九項で述べた、残された問題への対処を含め、新たに予想される小児聖餐制という教会内事情への対処のための改定問題である。その他、『第7次式文』が、その執行にかかわる詩篇、特別祈禱等において、その後の聖書日課の変化の動向に伴って式文総体としての使用が実勢に耐えなくなってきた事情も関係し、新たな改定問題を促すこととなった。

その結果、一九八二年の第一〇回総会第五九号により改訂式文の試用承認、および第六〇号により教会暦の一部期節呼称の変更（受難節）を「四旬節」等の承認がなされた。この改訂には「一般指針と礼拝のための指針」（三二ページ）と「礼拝式文と礼拝曲改訂ノート」（二八ページ）が添付され、一九八八年現在にいたっている。特記される原

則としては、第一には、礼典に属する事柄と礼典に属さない事柄の観点の区別の原則、第二には、設定詞の原本明確化の原則（ドイツ・ミサの「ベルバ」として決定）、第三には、典礼文における言詞優先の原則（典礼言詞と音楽旋律の関係で、当然のことであるが旋律等に基づく典文変更の制限）等を確認したことがある。現在、歴史の淘汰の中に置かれている『第8次式文』については、本稿の執筆者がその式文編集に関係した者であることを思い、更には、その歴史も浅いので、改訂の特徴、内容等については、これにふれないで稿を閉じることとする。

二二、礼拝式文の変遷をみて

(1)、ここでは、以上の礼拝式文の変遷をみて、式文そのものについてではなく、式文に対する教会の係わりについて改善すべき問題を掲げて、宣教第二世紀への資としたい。

現在の日本福音ルーテル教会にいたるまでに教会が用いた礼拝式文の総ては、本稿に掲げたとおりで、年代順に次の諸篇である。また、その効力状況は次のとおりである。（ただし、一九八八年一〇月現在）。

- 0 (筆書式文) 一八九四年(明治二十七年)存在したことの史的資料のみで内容不明。
- 1 『N1次式文』一八九七年(明治三〇年)採用。一九二五年、第六回総会により廃止決議。
- 2 『F1次式文』一九一六年(大正五年)頃?発行。採用関係不明。以降無発行により実効性消滅。
- 3 『N2次式文』一九二五年(大正一四年)第六回総会により公式採用。以降無発行により実効性消滅。
- 4 『N3次式文』一九四九年(昭和二十四年)昭和二四年度総会により公式採用。以降無発行により実効性消滅。
- 5 『F2次式文』一九五三年(昭和二十八年)旧日本福音ルーテル教会「東信北部会」発行。以降無発行により実効性消滅。

性消滅。

6 『T式文』 一九五〇年（昭和二五年）旧東海福音ルーテル教会発行。関係地域の各教会へ流布。現在へ続く。

7 『第7次式文』 一九七八年（昭和五三年）第七回総会で公式採用。

8 『第8次式文』 一九八二年（昭和五七年）第一〇回総会で試用式文として仮採用。ただし、式文総体は未完成。

以上を見る限り、計八篇の式文が広く使用されてきたわけであり、そのうちの一篇『N1次式文』のみが明確に廃止式文として措置されている。他は、継続的に印刷発行されるか否かが、結果的に公用性を決定する状況を示している。これは本末転倒に類するように見受けられる。

一九四八年（昭和二三年）教団離脱に際して、昭和二三年総会が、「殊に、聖餐の礼典を重んじ其厳肅なる執行を怠らない」とうたった決議文を採択しながら、礼典の執行基準が共通な理解を要する範疇に置かれていないことは不思議である。事を共通にする事柄と、取捨選択の幅をもつものとを明らかにしつつも（ただし、選択の幅は広いほうが良い）、その標準執行形態は、明確に提示されることが当然と考えられる。それは、式文自体の問題ではなく、教会制度の問題に属する。

(2)、そうした前提に立って、式文の採用と廃止を教会行為として明確にすることは当然である。同時に、式文本文（当然ながら祈禱文までを含む）、またルブリック（注意規定）は、その標準の決定、変更、廃止についての公式対処が必要である。たとえば、総禱（教会の祈り）における国家事項への関与祈禱の有無は、教会の国家観、歴史観にも関係することであり、総会的理解のもとで事を決定していくべきであると考えられる。それを回避するとき、教会の姿勢そのものが曖昧になり、教会としての歴史そのものが曖昧になる。

「聖書」はもとより、ピーリーをして「われらの生活」と言わしめた「式文」等に依わる基準性の表明（つまり公式採用）は、前記(1)との関係の中での改善課題とみられる。

(3)、前記(2)と類を同じくするが、聖書に関する公式採用、または公式認定制も無視できない事項である。ことは「聖

書」と名がついていれば良いという問題ではない。元来、公に読まれるべき文書の目録をカノンと言った事情から見ても、研究資料としては別として、教会が聖書学的判断能力を備えつつ、公用聖書を明確な採用制のもとにおくことは考えてよい。特に現代は、聖書翻訳の氾濫しているメディア時代である。

(4)、公用の聖書、公式採用の信条集、式文それぞれの表現の整合性には、留意する必要がある。同時に、式文において公衆使用に伴う表現調整が求められるものには、典礼表現として特別なカテゴリーを設ける措置が必要になろう。また、教派的特性を伴うベルバについての原本決定とその訳出は、上記とともに総会的公示了承事項としての措置が必要であろう。

(5)、讚美歌についても、ある程度の採用制度は考慮してよい問題である。

(6)、拘束性を排除する善意からであるにせよ、上記に掲げた聖書、式文、讚美歌にかかわる使用を任意性にまかしている状態は、教会としての自己を失うことにすらつながる。たとえば、式服問題である。一九三六年時に標準式服決定がおこなわれたが、それが例外的決定となるのも、前記(1)でふれた決定すべき事項が、教会法的に明示されていない結果による。決定事項扱いそのものが、時代の風潮のもとで左右されることになる。同時にその任意制のもとで、式服が今日においても、結果的に個人々々によって、アングリカン型借用、ローマ型借用、アメリカ型借用、スカンジナビア型借用等々、国際博覧会状況が実態となつてゐる。それは、本質的には自己を失つた姿でもある。

(7)、初期の佐賀時代の教会が、地理的に、陣容的に、人数的にハンディを持つ状況下で、「他の者たちの努力によつたものを役立てる」ことをしたのは当然としても、個人々々が個人的に「他の者たちの努力によつたものを役立てる」宿借り方式を教会の自由とすることは、取り違えそのものではないであらうか。

(8)、以上の諸事項は、宣教第二世紀までには、整理し終えたい問題である。

〔注〕 本稿の中に「ベルバ」あるいは「ベルバ形式」という語を用いているが、この「ベルバ」とは、ラテン語の「ことば」の意味をもつ「VERBA」で、特に大文字で書くことにより「聖なるみことば」として、特別に設定詞を指して用いられる。ルターにおける礼拝の改革は、礼拝の順序・形式の変更ではなく、礼拝の中心部を占めたカノン部分の変更にその中心問題があるといつてよい。

確かに、礼拝史的には、ユステイノスがキリスト教徒の礼拝について弁明をして、自分たちの礼拝について「キリストの言葉によって祝別した」食事にあずかることと説明したように、礼拝の中心に「キリストの言葉によって祝別」することをよくことに教会が非常なこだわりを持ちつづけたことは事実である。そして、パウロはコリントの人へ手紙を送って、その会食集会の有様をいさめている。彼は、「わたしは、主から受けたことを、また、あなたがたに伝えたのである。すなわち、『云々（ベルバ）』と言つて、そこでも「キリストによる祝別の言葉」へのこだわりが表わされている。その「キリストによる祝別の言葉」は、教会の伝承事項として教会でことのほか重視されてきたし、それが伝承定詞であるゆえに、聖書の正典としての成立の歴史よりも古く、聖書が正典として成立した後も、聖書の字句表現とは異なる様々な「キリストによる祝別の言葉」が保持されてきた。聖書の中にも、最後の晩餐の際の聖餐の設定におけるキリストの祈りとして伝えられているマタイ型、マルコ型、ルカ型、および先にふれたパウロ型と呼ばれる「キリストによる祝別の言葉」が見られる。

またそうした背景の中で、ルーテル教会でも、和協信条（第七条）において「キリストの設定のことばは、決して省略されるべきではなく、……書かれてままに、公けに語られるべきである。この祝福は、キリストのみことばを語ることによつて生じるのである」と規定するほどの定詞文である。

同時にその伝承された「キリストによる祝別の言葉」は、それが中核部となつてカノン部分を構成してきたが、ルターは、ローマ型カノンを大幅に削除し、更に、その中心にある「キリストによる祝別の言葉」から、クリティカルな手法によつて一部を削除し、設定詞に変更を加えた。それは、礼拝改革の極めて中心の問題であつた。

本稿において用いられる各式文のベルバは、基本的にはルターによるベルバであることは、ルーテル教会としては当然か

も知れない。

ところで、ルター自身が手を加えたベルバは二篇みられる。一つは、彼の「ラテン・ミサ」と呼ばれる式文にみられるベルバである。これは、ローマ型ベルバを下敷とし、ウルガタ聖書を右に置いて修正を加えたベルバで、聖書に基づかない点は削除しつつも、字句表現はローマ典文によったものである。いま一つは「ドイツ・ミサ」とよばれるドイツ語式文にみられるベルバである。これは、ドイツ語聖書(ルター訳)ベルバを下敷として、ローマ型ベルバを傍らに置いて修正を加えたベルバともいえよう。たとえば“Das ist der kich”という表現は、聖書からの直接の引用句ではなく、ローマ典文における“hic est enim calix”の訳文である。基本的に、ベルバはパウロ・ルカのかたちへときわめて近づいている。しかし、ローマ典文、およびルターのラテン・ミサ典文にもマタイ・ベルバから引用されている“pro multis”“für viel”(多くの人のために)は、ドイツ・ミサでは省かれている。その理由はわからない。

本稿であつた合同前および合同後のそれぞれのルーテル教会が、ベルバを基本的にはルターの「ドイツ・ミサ」に準拠してきたことは確かである。しかし、完全な型での準拠、翻訳ではない。本稿にあらわれる各時代によつて、その時点の聖書の表現による影響も受けている。

特に、ベルバ部分は歴史的に、また礼拝史的に主要部分に属するため、この部分についての、それぞれの式文での扱いについて説明を加えておく。

『N1次式文』聖公会の設定詞部分を主要な底本としたと推察される。相違は、聖公会における「付さるる夜」が「付さるる晩」に変更され、「夕食終わりし後」が「食して後」に変更されている。「夜」を「晩」へ訂正した理由は不明であるが、「夕食終わりし後」を「食して後」に訂正したのは、明治訳聖書の表現に準拠したためであろう。

『N2次式文』聖書の大正改訳表現を重視している。ただし、大正改訳において省かれたパンにかかわる「取りて食せよ」は、ルター型に基づいて採用されている。また聖書においては、パン、ぶどう酒の設定最終句が「記念せよ」

または「憶えよ」を主動詞とし、「行なえ」が副動詞であった明治訳が、大正訳では、その主・副が入れ替わるが、ベルバは「N1次式文」を踏襲して「憶えよ」を主動詞として規定している。

【N3次式文】『N2次式文』の延長式文であり、ベルバは『N2次式文』と同文である。

【F1次式文】『N1次式文』と同文といつてよい。ただし、ぶどう酒にかかわるベルバ中「新約の我が血にして、罪を赦

さんとて」が省かれている。理由は不明である。

【F2次式文】合同後であり、『N3次式文』と同文へ調整されている。

【T式文】『N3次式文』と同文で採用されている。ただし、用字が簡略化されている。

【第7次式文】聖書の昭和改訳表現を重視している。『N3次式文』までと異なり、パン、ぶどう酒の設定最終句は、「記念せよ」が副動詞となり、「行なえ」が主動詞に変わっている。パンに関しては「記念せよ」自体が省かれている。理由は不明である。

【第8次式文】原本をルターの「ドイツ・ミサ」のベルバに決定した上での設定詞で、聖書の昭和改訳表現を援用しつつ構成されている。ただし、ルターの「ドイツ・ミサ」においては省かれているマタイ型ベルバによる「多くの人のために」“für viel” (“pro multis”)を加えての「ドイツ・ミサ」のベルバ採用である。

へエッセイ

隣人にキリストを

—— ELC 初代宣教師オラフ・ハンセンを中心に

西 恵 三

「一九四九年（昭和廿四）十一月五日、二十年史の第一ページはこの日に始まる」。日本福音ルーテル教会『東海教区二十年史』の著者、故河島亀三郎牧師はこのような文章でその創業時代を書き出しておられる。この日はアメリカ・ミネソタ州ミネアポリスに本部を置く Evangelical Lutheran Church (ELC) が日本伝道を決議して現地に送り込んだ最初の宣教師オラフ・ハンセンが羽田飛行場に降り立った日である。一九四五年（昭和二〇年）に第二次世界大戦が終わってから約四年を経過し、日本国内は敗戦から懸命の立ち直りに努力しつつあった時代で、世相はまだ不安定な気運が多分に残っていた頃であった。

ELC が日本伝道を決議するに到るまでの経過も、河島牧師の著書に次のようにまとめられている。すなわち、「E

LC 外国伝道局はこの年二月廿五日に日本伝道の議を取り上げ、総主事シルダル博士を日本に送って視察を行わせ（四月）、六月廿三日シルダルの調査報告に基づいて日本伝道開始を決議し、オラフ・ハンセンと他に二人の婦人宣教師（B・ボイヤムとL・ハンソン）を派遣することになり、まずハンセンが単身やって来たのである。この内容で見限り、ELC が計画した日本伝道は始めから日本一国に目標を絞って長時間をかけて綿密な準備の下に開始されたのか、あるいは戦争終了後間もない頃のアメリカにおける教会の伝道方針が、複雑にゆれ動くアジアの国際状況に対応して迅速に処置されていたのかは明らかではない。しかし次のような記録を見ると、日本が宣教の対象に選ばれた経過が幾分浮かび上がってくるような気がする。すなわち、⁽¹⁾The American Lutheran Church, Japan Mission の Policy and Structure of Japan Mission (Post-war stage : 1949—1967) の Mission Advance (1945—1949) の項目の中に、一九四五年（昭和二〇年）八月一五—一七日（日本の終戦日を含んでいることに注意）に外国伝道部はフィリピンに注目していたことが記録されているし、⁽²⁾超えて一九四六年（昭和二十一年）六月一—一八日のELCの総会でフィリピンが日本で宣教を開始する可能性について討議がなされ、以後約二年の調査を経て前述のシルダル博士の

日本視察となつてゐる。

当時三〇歳を少し越したばかりの若々しいハンセンは（一九一七年九月八日生）、きわめて精力的に日本における活動を開始した。すぐ後に来日予定の家族（娘二人、息子一人）と二人の婦人宣教師のための住居整備、現在の小石川教会の前身である教会用地と建物の入手、東京から名古屋にわたる東海地方を中心としたE.L.C伝道地区の調査の準備、日本語を始めとする日本に関する知識の取得、バイブル・クラスの開始等、枚挙にいとまがない。

最初に来日した彼と二人の婦人宣教師は、すでに中国において宣教師としての経験をしたかたがたであつた。彼が日本ルーテル神学校に提出した履歴書によると、ニューヨークのブルックリンで成長し、一九四〇年ニューヨーク大学を卒業後、一年間ニューヨーク聖書神学校で学び、一九四一年から二年間ミネソタ州セントポール所在のルーテル神学校に在学して神学士号を取得した。一九四三年から二年間、イリノイ州ヴィラパークのセントポール・ルーテル教会牧師として働いたが、シカゴ大学に籍を置いて勉強し、一九四六年に修士号を取得した。その後直ちに支那派遣宣教師として中国に移り、北京市支那文化大学に一年間在学して中国語を始めとする中国に関する知識の修得につとめたが、中共の進攻等に伴う国際状況の逼迫のため一

九四八年には帰米した。そして一九四九年一月の来日までニューヨーク、ブルックリンのトリニティ・ルーテル教会の牧師であつた。また、婦人宣教師の一人ボーヤム女史は、時おり中国での宣教生活の話をしてくださったし、もう一人のハンソン女史の中国滞在に関しては、静岡教会の受洗第一号であり小鹿教会の創設に尽力された故鈴木宏氏の手記が、『聖霊の歩み』（福音ルーテル教会日本伝道部、伝道十周年記念）の中に「不思議な再会」という題で記され、また『東海教区二十年史』の中の各教会の紹介の附録（二）の欄、小鹿教会の項にも書き残されている。

翌年に宣教師群の第二陣が到着した様子も、河島牧師の『二十年史』に記録されている。その中のP・ハイランドご家族の夫人ジュディ・ハイランド女史の宣教師としてフイリオン滞在中の手記が“*In the Shadow of the rising Sun*” (1984, Augsburg Publishing House) という題で出版されている。その中で彼女は、一九四〇年（昭和十五年）に、若々しく希望に満ちた一〇名の支那への派遣宣教師群の一員として現地に向かう途中、国際状況の悪化のためフイリオンで待機することになったこと、一〇月二十九日に上陸後、将来に備え自分たちで中国語の勉強を始めたこと、しかし第二次世界大戦が始まると間もなくフイリオンは日本軍の占領するところとなり、捕虜となつて約三年間捕虜

収容所内で過ごすことになったことなど、その間の忍耐に満ちた生活記録を生々しく書き残しておられる。

以上のような資料から判断すると、E.L.C.が当初日本に送り込んだ宣教師のかたがたは、支那やフィリピンに關係のあつた教職を取りいそぎ再編成したものではないかと考えられる。したがつて、日本語の勉学をはじめ、日本に関する種々の知識の取得は、主に日本到着後に行なわれたのではないかと思われる。

当時（昭和二四年）戦後の混乱から一息ついて東京大学理学部・天文学科で勉学を開始した私も、決して裕福とは言えない家庭の事情もあつて、今では想像もつかないほど多量のアルバイトに日夜あけくれつつ辛うじて通学していた。その頃、住居は本郷西片町にあつた同志会という学生寮で、父の友人であつた田崎健作師が責任を持つておられた本郷弓町教会の聖日礼拝に出席していた。入学して一年足らず経過して幾分落着きを持ち始めた頃、同志会寮の友人の招きもあつて、四国・松山の地に子規や漱石の遺業を偲ぶとしゃれこんだ旅をした。その帰途、受洗した大阪教会（当時は現天王寺教会の隣地にあつた）の日曜礼拝に立ち寄つた際、故稲富牧師が、ハンセンを訪ねるようにと名刺で紹介文を記してくださいだったのである。ちょうどハンセンが河島牧師と共に文京区丸山町（現千石三丁目）の地

に拠点を定め、E.L.C.が日本伝道を開始すべく満を持していた時である。そのタイミングの良さがハンセンから多くの仕事を引き受けるのみならず、個人的にも種々の教えを受ける結果となつたことは、真に幸運なことであつた。そのうちの一部はすでに前出の「聖靈の歩み」の中の「思ひ出」の項で紹介済であるし、また彼の外観や印象については、河島牧師によつてその『二十年史』の中に短文ではあるが見事に紹介されている。すなわち、「背の高い方ではないが、丸々と健康そうな体つきをしていて、精力的な顔でジーツと見つめる眼は、人のハートをのぞき込むようなすどさがある。かと思つたとその眼のどこかに笑をたたえているような所もあつて、それが会う人に鮮明な印象を与えた」。彼の活動の空間的な拡がりや時間的な忙しさが、そのまま私に襲いかかつて来たのは、学生という身分が幾分なりと時間的に都合をつけ易いとか、充分ではないにしても何とか意志の疎通には役立つ程度の英語を身につけていたとか、クリスチャン・ホームに育ち戦前、戦中、戦後を通じて教会に關係を持ち続けて来た数少ない若者ということ等が相まつて、当然のことであつたのかも知れない。始まつたばかりの教会での各種集会での手伝いから、日本語の勉学や日本に関する多方面にわたる印刷物の内容の説明、役所宛の書類の翻訳や原稿の作成等、私にとつては全く未

経験の事柄が多く、専門外の英語を実践的に学ばざるをえない貴重な体験をさせて頂いたものである。その中でも最も印象に残っているのは、E.L.C.が担当するべく責任を負った東京から名古屋にわたる東海地区の視察調査旅行への同行である。この経験は私にとつては全く貴重なものであつて、今でも新幹線で富士山を眺めながら東京から名古屋までをノンストップで走るたびごとに、それぞれの土地で出会つた数々の思い出が走馬灯のように頭の中を駆けめぐるのである。

視察旅行は浜松が手始めであつた。これは私の父の同志社大学神学部時代の後輩柳田秀男牧師が浜松郊外で独立教会を牧しておられたからである。

“New day, New dollar.” 浜松泊まりの翌朝、上天気、澄みきつた青空に向かつてこう叫んだ。アメリカは金融界の中心ニューヨークのブルックリンで育ち、マンハッタンにある神学校で学んだ人なればこそ、これから始まる日本での希望に満ちあふれた将来への期待を、このように表現されたのであろう。間髪を入れず私の口から出た言葉は、“New day, nobody has ever experienced”であつた。私も天文学を勉強し始めた一学生であり、未だ夢多き青年であつた。夢多き頃には失敗も多いのが常である。現在でも大同小異であるが、ほとんど学問的な背景の無いまま、教

会で教えられたり旧制高校時代に友人たちと大いに議論を戦わせたりした程度の内容を基にして、ルターに関する知識の披露に努め、日本におけるルーテル教会の在り方等について熱つぽく彼に語りかけたものである。彼の数多くの応答の中に今でも忘れえない一言がある。それは、「私は隣人である日本にルターを教える教会を建てるために来たのではなく、キリストを伝えるために来たのです」。その真意は長い教会の歴史が示すように、マリヤを始めとする多くの聖徒たちの残した偉業を熱心に強調するあまり、過去においてたどつた多くの人間的なあやまりを婉曲に指摘すると同時に、教会で語られる中心は何であるかを教えてくださったものである。

次のページに掲載した写真は、私がハンセンのためにさせて頂いた数多くの通訳の最後の時のものである。彼は一九五三年（昭和二八年）から約一年間、日本ルーテル神学校で教鞭を取られたが、一九五四年（昭和二九年）から約二年間の帰米中にプリンストン大学において研鑽し、神学の博士号を取得された。その後再び来日、神学校で引き続き教授として働かれたが、一九六一年（昭和三十六年）にセント・ポール神学校から教授として招聘を受け、帰米された。その後、おりにふれて数度日本を訪問されることはあつたが、いずれも極めて短期間で、ご自分が過去に播か



左がハンセン師、右は筆者。1976年、小石川教会で。

れた種が生長してゆく様子を確認されるかのように大いそぎで各地を訪問されたのである。一九七六年(昭和五一年)に、ご自分が来日して始めて基礎を置かれた小石川教会を訪問し、聖日礼拝に続いて開かれた昼食会でのスピーチのおりのこの写真が最後となつてしまった。(この頃から小石川教会土地利用が本教会の収益事業の対象となり、礼拝堂・集会堂・牧師館等の教会の部分と、女子学生会館カテリーナとを組み合わせた建築が行なわれ、一九八〇年に完成したが、ハンセンは同年のイースターの前日、四月五日に心臓発作のため、主のもとに召されたのである)。彼の背後にかかげられた墨筆によるテーマは、その年に小石川教会の総会できめられ、小嶋牧師の手によつて書かれたものであるが、奇しくもハンセンが日本伝道の第一目標として深く心に持ち続けていた標題であるような気がしてならない。それは「隣人にキリストを」なのである。

注1 ELCは合同してALCとなった。

注2 L・ジョンズルドの修士論文にも明確に記載されている。

日本福音ルーテル教会と社会問題との関わり

古財 克成

宣教論の課題として

日本福音ルーテル教会と社会問題との取り組みについて考える時、それは「宣教論」の課題として考えられる。私たちは具体的な世の現実の中に生かされており、この世の諸課題と日々関わりつつ生きている。キリスト者として世に遣わされ、しかも、主と共に、そこにいてくださるというお約束のもとにそこに在る。マタイによる福音書二八章一八節以下にあるように、「イエスは彼らに近づいてきて言われた、『わたしは、天においても地においても、いつさの権威を授けられた。それゆえに、あなたがたは行って、すべての国民を弟子として、父と子と聖霊との名によって、彼らにバプテスマを施し、あなたがたに命じておいたいっさいのことを守るようにならねばならぬ。見よ、わたしは世の終りまで、いつもあなたがたと共にいるのである』」。

私たちは、「共にいて」くださるというイエスさまのお約束に基づいた福音宣教の使命に遣わされている。

しかし、福音の宣教には、「救われる者が、日々増し加えられる」面と、「天下をかき回す者」という全く逆の評価と反応が待っていた（使徒行伝二章四七、一七章六）。

このことは、福音が待たれ、伝えられるために派遣される先々で起こった。私たちが、福音の宣教へと遣わされて生きる具体的な生活の領域には、言うまでもなく教育の問題、人権、福祉、政治、経済、法律、労働、地域等の問題

があり、隣人との関わりがある。

イエスの恵みによつて救いにあずかった私たちは、礼拝における主にある交わりに感謝する。それは、決して課題とは考えない。課題は、救いにあずかり、ゆるされた罪人として、福音の宣教に遣わされて生きるその先にある。つまり、具体的な生活の諸領域に信仰生活の課題が待っているのである。そこへ、私たちは、福音のメッセージを携えて行くように遣わされているからである。

信仰生活を送っているという私たちの主観を越えて、生活の諸領域に、良心に悩み、苦しみ、傷つき、差別される人々のいる現実が宣教論の課題であり、動機となるのである。

社会問題との取り組みの経過と視点

一、一九五二年、教会定期総会において「社会問題研究委員会」設置。教会が直面している問題として「基本的人権、生活権、平和、民族主義、再軍備等」について検討することとした。

二、一九五四年、教会定期総会は「社会問題」の検討を神学校において継続することとした。この総会に報告された内容は「性、平和、国家主義等」である。

決議「伊勢神宮の国家特別保護法」に反対声明。

三、一九六〇年、教会定期総会決議「国民の祝日法改正」および「靖国神社国家保護法案」反対声明。

四、一九六三年、教会定期総会報告——総合伝道委員会「教会と社会」部門、教会と社会、奉仕福祉事業について報告。

釜ヶ崎活動——ストローム女史赴任（大阪教会）。

五、一九七〇年、教会定期總會報告——総合方策委員会「社会問題に対する教会の姿勢」。

「靖国神社国家護持法案」反対声明。

「戦争責任についての我が教会の態度」について。

今日における信仰告白委員会は上記の諸問題を今日における信仰告白に関する事柄として取り組むこととした。

○長崎における被爆者援護、靖国問題、忠魂碑問題、指紋押捺、東京地区における靖国虫の会による反靖国活動、西教区における平和と核兵器廃絶を求める運動、釜ヶ崎活動等の取り組み。

○これらの基本的問題は「信仰と職制に関する委員会」検討内容とされた。(一九八四年定期總會——宣教態勢の整備・一二月二日)。

六、一九八二年、教会定期總會決議「平和と核兵器廃絶を求める」宣言。

決議事項、宣言の受肉化を目指しての取り組みの主体的展開は、必ずしも十分とは言えない。一九八五年、全教区社会問題委員会開催共働について懇談。経緯について認識の必要を確認した。

一九五一年に「社会問題研究委員会」が設置された時、それはどのような視点からであったか、報告書は次のように記している。

「社会問題の底には、人間の罪の問題がある。サタンの勢力の下に、あるいは、死と罪の下にある人間存在の実態が、この社会問題における数々の歪みの中にあられる」。したがって「我々としては、主の十字架の救いの事実の中で、この実態をみていくことが大切である」とある。

つまり社会問題にあられる人間の罪の問題を、十字架の救いの光の中で明らかにし、神の主権を証言していくこ

とである。救い主は、私たちの主であり、世界の主である。この世は主の支配の外にあるのではない。このことは、教会のみが持つ固有の認識であり、この認識こそが、社会を担う根柢である。こうして、教会は世の課題を担い、市民共同体に参与して行くのである。

私たちは、今後、これらの経過に見られる諸決議事項・了解事項の具体的展開について十分であったかどうかを振り返りつつ、歩みを進めて行くことが大切である。

そうしたことから、一九八五年、各教区の社会問題に関わる委員会のメンバーが集い、これまでの経過を確認し、今後に向けて相互に情報交換を密にしつつ連帯して宣教の課題として取り組むよう協議した。

日本福音ルーテル教会略史

一八九三年（明治二六年）

一八九〇年、教育勅語。

一八九九年、ミッシヨンスク

ールの宗教教育禁止通達。

一九〇三年（明治三六年）

一九〇四年、日・露戦争。

四月三日、佐賀において宣教開始、復活日礼拝。

一八九八年、佐賀教会組織。熊本―久留米に宣教開始。

一九〇〇年、第一回総会、於佐賀教会。機関誌「路帖新報」発刊。

一九〇二年、大牟田宣教開始。礼拝式文、アウグスブルク信仰告白書邦訳出版。

伝道一〇年記念。背教者取扱い問題、婚礼取扱い問題等協議。

佐賀教会幼稚園設置。

一九〇五年、博多宣教開始。学校教育の計画。

一九〇八年、熊本高等予備学校創立―神学校（一九〇九年）。

一九一〇年、大逆事件

―九州学院（一九一一年）。

一九一一年、「伝道と自立」目標設定。

一九二二年、東京教会創立。

一九一三年（大正二年）

伝道二〇年記念。教会憲法制定決議。門司教会宣教開始。

一九一四年、第一次世界大戦

一九一四年、聴声学舎（小石川）母親相談、育児指導、乳児診療。名古屋、甘

木宣教開始。

一九一六年、日本福音ルーテル教会正式名称。

一九一七年、フィンランド教会合同。豊橋、大阪、神戸宣教開始。

一九二〇年、教会憲法制定後第一回総会。部会制―東、中、九州。慈愛園開設。

唐津宣教開始。

一九二三年（大正十二年） 関東大

伝道三〇年記念。総会。記念大伝道計画。

震災

一九二四年、東京老人ホーム、母子ホーム開設。排日移民法（米国）制定に人

種差別問題として反対。神学校東京移転。信徒会設立。

一九二八年、御大典記念伝道。

一九三〇年、新伝道拡張計画・重要府県調査。

一九三二年、青年連盟設立。

伝道四〇年記念伝道、礼拝精神強化運動、自立一〇年計画。

一九三五年、満州・朝鮮問安、伝道計画。

一九三七年、日・中戦争

一九三六―三七年、教会躍進運動（家庭集会、大衆伝道、ルーテル教会精神強

調運動）。

一九四一年、第二次世界大戦

一九四三年（昭和十八年）

一九三八年、皇軍慰問事業・時局奉仕会設立。全教会自給宣言。
一九三九年、宗教団体法制定―日本基督教団成立、第五部へ。
宣教師帰国。教会統廃合相次ぐ。皇紀二六〇〇年記念行事。
教会、施設戦災相次ぐ。

一九四五年、敗戦

一九四六年、ルーテル教会再建決議。

一九四七年、日本基督教団離脱、ルーテル教会再建声明。宣教師相次ぎ来日。

一九四八年、再建後第一回総会、自給・独立決議。地区会結成（東京、関西、北、中、南九州）。

神学校再建。教会復旧。聾・盲・農・医療伝道開始。AELC、SUOMI、

AUG、各ミッション宣教参加。

一九五三年（昭和二八年）

LEAF合同。全ルーテル合同の動き。

一九五五年、ラジオ放送伝道開始。信徒会結成。

一九五九年、CMB、DMS、宣教協約。伝道開始。

一九六〇年、靖国神社国営化反対声明。

ルーテル教会合同総会（東、東海、西、九州）の四教区制。ブラジル伝道開始、邦人宣教師派遣。

一九六三年（昭和三八年）

六〇年安保。

一九六五―六六年、大伝道計画実施―聖書研究運動（ルーテル教会の存在意義。礼拝による一体意識）。

一九六八年、明治一〇〇年記念。
一九六九年、アスマラ宣言。日本ルーテル神学大学三鷹へ移転（一九六四年）。

一九七〇年、安保、学生運動。
一九七〇年、総合自立計画・教憲教規改正へ準備。一九七五年自立を目指す宣言採択。

一九七三年（昭和四八年）
教職退修会各教区単位実施となる。

一九七四年、ルーテル市ヶ谷センター建設。

一九七五年、ホテル・ザ・ルーテル建設。

一九七九年、元号法成立
一九七八年、小児陪餐に関する提案、一九八二―八六年実施を目指す。

一九八〇年、総合自立宣教計画。北海道特別教区化へ。文京カテリーナ建設。

一九八二年、平和と核兵器廃絶宣言。

藤が丘開拓伝道開始。

一九八四年、教区を軸に二種、三種教会強化を狙う宣教方策。

一九八三年（昭和五八年）

一九八五年八月一日、靖国

神社公式参拝。

日本福音ルーテル教会の歴史を以下のようにいくつかの流れとして見ることにした。

一、宣教の自立に向かつて。一九二一年、伝道と自給の目標設定。一九三八年、全教会自給宣言。一九四八年、自給独立決議……一九六九年、アスマラ宣言。

一九七〇年、総合自立計画……一九七五年、自立宣言……一九八〇年、総合自立宣教計画……今日にいたる。

(一八九三年、佐賀十字教会伝道開始―福岡―熊本―九州一円に伝道展開。一九一七年、京阪神―愛知へ。一九二三年、下関―東京へ。一九三〇年、伝道拡張計画・重要府県調査)。

二、世における信仰の表明と社会問題。

一九二四年、排日移民法反対決議(人種差別問題として)。一九三九年、日本基督教団合同決議。一九四七年、日本基督教団離脱、再建声明。一九五九年、伊勢神宮国営化反対声明。一九六〇年、靖国国営化反対声明。国民の祝日に関する法反対声明。一九六八年、戦争責任問題について。一九八二年、平和と核兵器廃絶声明。

(一九二八年、御大典記念伝道。一九三八年、時局奉仕会設立。一九四〇年、皇紀二六〇〇年記念大会)。

三、ルーテル諸派合同による教会形成。

一九四〇年、LEAF合同。(一九四七年、再建、日本基督教団離脱)。一九五三年、LEAF再合同。一九五三年―一九六三年、ルーテル諸派合同・教区形成。全国レベル開拓伝道。総合自立宣教計画。

日本福音ルーテル教会は、一八九三年(明治二六年)、佐賀での復活日礼拝をもって伝道開始の時としている。資料の略史は一〇年刻みとしたものであるが、これを三つの流れから見ることができると思う。

一、教会自立に向かつての歩み。

二、ルーテル教会諸派との合同による教会形成の歩み。

三、社会問題との関わりにおける歩み。

この中から、ここでは社会問題との関わりにおける歩みのうち、第二次世界大戦後を中心にとどめることにする。この問題について考える時、日本のキリスト教界が歴史の中で直面した課題が何であったのかに触れることになる。というのは、日本のキリスト教界の歴史の中で、二つの大きな挫折を余儀なくされたと考えられるからである。それは、信仰上のことと、教育に関わる問題である。一〇〇年の歴史を歩もうとする今日、それが再び課題となってきた

いると言えるのではなからうか。その一つは、国家と教育の問題であり、他の一つは国家と宗教の問題である。

「彼は傷つけ、また包み、撃ち、またその手をもつていやされる」(ヨブ記五章一八)、「わたしは殺し、また生かし、傷つけ、またいやす」(申命記三二章三九) 主なる神のみ手に信頼し、記憶したいと思う。

国家と教育の問題

一八九〇年(明治二三年)、旧帝国憲法下における「教育基本法」とも言える「教育勅語」が発表された。これは国家が教育権を確立したという出来事であった。以後、教育は、両親から、家庭から、私立学校から、そして教会から急速に奪われていくと共に、「教育勅語」「御真影」(天皇・皇后の写真)が教育の現場に、家庭に出張し、崇拜・拝礼の対象とされるようになったのである。

一八九九年には、文部省訓令としてミツシヨン・スクールにおける宗教教育の廃止、宗教儀式の廃止の指示となった。このことが、一九四五年、第二次世界大戦敗戦まで強化継続されてきたことは言うまでもない。真の教育権の確保をめぐり、キリスト教会は沈黙し、闘う力に欠けていた。ミツシヨン・スクールを支持していく態勢をもっていなかったのである。この文部省訓令は、仏教系、神道系の学校には適用されず、キリスト教系の学校にのみ適用させた差別と弾圧であったが、国家と教育の面における教会の挫折を余儀なくさせたものではなかったかとおもわれる。

一九四五年八月一日の敗戦により、「旧帝国憲法」と「教育勅語」を基本とした体制と国家の教育権から解放される時が来て、国の手により確立された教育は改められることとなった。当時、それまで使用してきた小学校の歴史や国語の教科書は大部分が墨で塗りつぶされ、それを子供たちは使った。文部省からの「墨を塗るように」との通達によってそうしたのである。それまでの天皇中心の思想教育や軍国主義教育に関わる部分は、無条件降伏をした今日、

都合が悪いので黒く塗りつぶすということであった。

文部省通達一本で、今まで使用してきた教科書が塗りつぶされるといふ事の重大さに気づいた者はいなかった。私たち自らが戦争と戦争に至った思想や国の在り方の間違いを自覚し、悔いをもつて真の教育を目指し、真実を学び教えるべく行動した結果ではなかったのである。それほど混乱と闇があつた。

お国の都合により、通達一つで、今度は歴史の真実に、血の教訓に墨を塗り、消し去るような愚かさを繰り返さなという保証はない。教育を受けることは、日本国憲法によれば国民の権利である。「期待される人間像」が、また「教科書検定問題」がそのように作用しないよう期待するものの、軍事予算増強の傾向に軍靴の響きを感じている人も少なくない。

「元号法制化」、「明治一〇〇年」、「天皇在位六〇年」などに見られた歴史感覚は、かつての「神聖不可侵天皇」体制と、今日の「主権在民」「象徴天皇」とを簡単に連結させる体質によるものであろうか。

歴史の教訓は、体験したからと言って、誰もがそれを生きた教訓にするとは限らない。預言者エゼキエルが、「あなたがたはこの町に殺される者を増し、殺された者をもってちまたを満たした。それゆえ、主なる神は……あなたがたをさばく」という主のみ言葉を告げるところがある(一章六、九)。バビロニアの捕囚という民族的悲劇に学ぶことなく、私利私欲をもとめて真実を塗りつぶす指導者たちへの神の警告であつた。この警告が、やがて「これによつてあなたがたはわたしが主であることを知るようになる」(二〇節)という救いの約束を伝える宣教の言葉になつていったことを考えると、まさに宣教の課題の一面を指摘される思いがする。

国家と宗教の問題

一九三九年(昭和十四年)「宗教団本法」の成立によって、教会は国家と宗教という関わりの中で挫折する痛みを負った。苦悩の紆余曲折を経て、一九四一年に、この法律の定めるところによって日本基督教団が成立した。これは、国が法的に宗教に介入したことを意味した。国策により、キリスト信仰とは関わりなく合同し、教会を形成させられたので、挫折と言わざるをえない。

当初、日本福音ルーテル教会は、「アウグスブルク信仰告白ほか信条の維持が出来た」として日本基督教団第五部となった。しかし、その一年後には「部制」は廃止され、教団に一本化された。

当時は皇紀二六〇〇年(一八七二年の太陽暦導入を機に、紀記神話による神武天皇即位の年を元年とする皇統暦)の祝いが国家的うねりとなっていた。合同当時の教団の信徒規定には、「本教団に属する信徒は、万世一系の天皇を奉戴する臣民として皇運を扶翼し奉り国体の精華を發揚せんことをつとむべし……」とある。また、その年の全国信徒大会の宣言には、「神武天皇国を肇め給いしにより、ここに二六〇〇年皇統連綿としていよいよ光輝を放つこの栄えある歴史を思い感激に耐えざるものなり……」とあり、続いて「天皇陛下万歳を壽ぎ、国民精神指導の大業に参加、進んで尽忠報国の誠を尽くさん……」とある。

神に従い、服従する信仰の告白(『アウグルブルク信仰告白』第六条)をして来た教会にとって、敗北とも言える挫折であった。

こうして、天皇を中心とした軍国主義のうねりが国民を呑み込んで、戦争に傾斜して行った。教会もまた、その苛酷なうねりに翻弄された。一九二八年、天皇御大典記念伝道。一九三五年、満州・朝鮮伝道計画、問安。一九三七

年、皇軍慰問事業、時局奉仕会誕生。一九三九年、満州・朝鮮間安……等の活動が教会で計画実施された。

一九一〇年の日韓併合は、土地、言語、宗教、家族を奪うような形で進められ、強制労働や神社参拝を強制した。満州への侵略的政策もまたそうであった。このような現実^は当時、私たちには見えなかったが、第二次世界大戦への悲劇的一步となつて行つたことは確かである。教会は、国家神道のもとに、宗教的主権者（現人神^{あらひとがみ}）であり、軍事的主権者（大元帥）、政治的主権者（統治権者）であつた天皇を頂点とする国体のもとに、戦時体制化する流れの中で苦杯を余儀なくされた。

一九四五年敗戦後しばらくして「異国の丘」という歌が流行した。敗戦により抑留の身となつた人々が、いつ帰れるとも知れない身で、故郷をしのんで歌つたものである。その一節に「我慢だ待っている、嵐が過ぎれば、やがて芽がでる春が来る」とある。ここには戦争という最も悲惨なものが、人災より天災の思想の中に置かれている。嵐は外から来るものである。耐えていればどんなに激しい嵐も、いつか過ぎ去つて行く。戦争も、抑留も、じつと耐えていれば嵐のように過ぎ去る時が来るというわけである。

しかし、戦争は天災だろうか。いや、人災である。人災だから加害者が誰なのか、その責任が問われるはずである。あらゆる問題が今日、台風一過の文化の中にあると言える。古くて新しい人災である。預言者エレミヤは、「主よ、われわれの罪がわれわれを訴えて不利な証言をしても、あなたの名のために、事をなしてください。われわれの背信の数は多く、あなたに向かつて罪を犯しました」（エレミヤ書一四章七）とエルサレムの危機を訴え、真実を語らなかつた預言者に警告した。

エルサレムの危機は、指導者集団が真に責任を負うことなく、偽りをもつて民衆を惑わすところにあつた。それは罪であり、背信による人災であるとエレミヤは言つて、自らも悩みを負い、痛みを担つて連帯責任を明らかにしていった。「台風一過」の風土の痛みを負い、悔い改めをもつて主の導きを祈るべき時である。

一九四五年一〇月のシュトゥットガルト宣言が、新鮮な響きをもって聞こえてくる。

「われわれは、自らを告発する。われわれは、もっと大胆に告白しなかったことを。もっと忠実にいのらなかつたことを。そして、もっと喜んで信じなかつたことを。もっと燃えるような思いをもって愛さなかつたことを。教会は自らの姿勢を正すことから始める……」。

ルーテル教会の社会問題との関わり

以上の諸点を覚えつつ、日本福音ルーテル教会における社会問題との関わりを見ていくこととしたい。

第二次世界大戦敗戦後、日本福音ルーテル教会が定期総会で決議した事項として、最初にあげられるのは、一九五一年の「社会問題研究委員会の設置」である。教会の直面している問題として、基本的人権、生活権、平和、民族主義、再軍備問題などについて研究することを内容としたものである。

この時期は、プロテスタント教会日本宣教一〇〇年記念、朝鮮戦争、ソ連原爆保有、マックアースー年頭声明で日本再軍備強調、赤色追放、二重橋メーデー事件など、激動する社会と世相的背景もあつた。

次いで一九五四年の定期総会では、先の「社会問題研究委員会」による社会問題の検討を、日本ルーテル神学校において継続することとなった。この総会で報告された社会問題に関する内容は、性、平和、国家主義などであつた。

この時期には、自衛隊が発足し、日米防衛問題の検討や、ビキニ水爆実験など、国際問題として日本の進路が模索された。

一九五九年の定期総会では、伊勢神宮の「国家特別保護法案」に対する反対声明を採択した。宗教に対して政治が国会レベルで関わって来る動きが具体的となった時期である。これにはキリスト教界が相次いで「反対声明」を公に

した。

一九六〇年の定期総会では、「国民の祝日法改正」および「靖国神社国家保護法案」に対する反対声明を採択した。「国民の祝日法改正」というのは、「建国を記念する日」二月一日、「平和の日」八月一日、「国際親善の日」二月二五日を含む改正案のことである。この法案は各方面で問題となったが、結果的には一九六六年に二月一日を「建国記念の日」として決定し、今日に至っている。

問題は「建国記念の日」を「二月一日」とした点にあった。この日は旧憲法下にあった敗戦の時まで「紀元節」として守られてきた「日」である。また、この「日」は紀記の神話に基づく神武天皇の即位の日とされた「日」にあたる。国家神道のもとに歩んできた上での日本の敗戦という精算は、大きい傷を各方面に残したが、この過去への回帰、特定宗教に支持を与えることを憂えて「反対声明」となったのである。「靖国神社問題」については、後に触れることとする。

一九六三年の定期総会では「総合伝道委員会」が設置され、その中に「教会と社会」部門がおかれた。この部門で教会と社会、奉仕、福祉事業について報告がなされた。このころから釜が崎活動がストローム女史の赴任により着手された。

一九七〇年の定期総会では、「総合伝道委員会」は「総合方策委員会」として「社会問題に対する教会の姿勢」について報告した。

この総会において「靖国神社国家護持法案反対声明」の採択、および「戦争責任についての我が教会の態度について」協議がなされた。その後「戦争責任」問題については、「今日における信仰告白」の問題として検討することとなった。

戦争責任問題

「戦争責任問題」は、一九七〇年の定期総会議場に、「建議案」として以下のとおり上程された。

「わが日本福音ルーテル教会は、昭和一六年五月一日、第二二回総会において日本基督教団の教会合同に正式参加を決議し、正式に同教団第五部となり、昭和二二年一月一二日臨時総会で同教団を離脱するまでの六年半、教団の名においてあの戦争を肯定し、是認し、支持し、その勝利のために祈りつとめると共に、教団総理の名によって発せられた多数の戦争遂行声明を全面的に支持してきた。祖国日本が、神と世界人類に対して罪を犯したとき、わが教会もまた罪を犯したのである。

日本基督教団の戦争責任についての告白に、我が教会は、決してほほかむりをしてはならない。再びあのあやまちをくりかえさないために、また明日の教会の前進のために、ぜひこの告白に連帯して、かつての戦時下における我が教会の戦争協力の責任についてざんげ告白することが必要である。

ゆえに、本教会総会においても全教会の名によって決議されるよう、ここに建議する」。

この「建議案」に対して、総会はその趣旨を受け入れ、その抜いを「今日における信仰告白委員会」に付託し、同委員会は審議検討の上、以下のとおり意向を表明した。

「第二次大戦下における日本基督教団の責任については、一九六七年三月二六日、日本基督教団総会議長鈴木正久氏の名によって告白がなされたことは周知のことである。

我が日本福音ルーテル教会は戦時下、単に外部よりの圧力によるだけでなく、自主的な信仰決断によって日本基督教団に参加したのである。しかし、教団の歩みが必要しも当初予期したときもものでなく、我が教会の信仰的立場と

一致せざる事が自覚されるに至つたので、昭和二年一月日本基督教団を離脱するに至つた。これまた、自主的な信仰的決断によるものである。

戦争責任の問題に関して言えば、まさに戦時下、日本基督教団に属し、その働きに参加したものとして、日本基督教団の負うべき責任はまた、我が教会の負うべき責任である。

そのような見地よりして、日本基督教団によって公にされた告白文の趣旨に同意するものである。

なお、戦争責任についての問題の本質は、教会の体質に関わる問題であつて、特定の個人の責任に帰すべき事柄ではない。ことに今日、この問題を取り上げるのは、その脆弱な体質が何ら改められることなく受け継がれていると思われるからである。

我らは今日、戦時下における教会の責任を考へるにあたり、単に過去に目を注ぐだけでなく、これを戦後より現在に至つてなお克服されていない教会の体質の变革を決意するとともに、荒廃した今の時代にあつて、教会が信仰の立場に立つて任務を負いうるよう主の助けと導きとを祈り求めるものである。これは、その後、各教区・教会で課題としていくよう了解された。

この課題は、その後、教区、教会、地区で幾つかの取り組みとなつて展開されることとなつた。北海道地区Ⅱ靖国神社国家護持問題、東教区Ⅱ靖国神社国家護持問題、指紋捺捺問題、原理運動問題、東海教区Ⅱ原理運動問題、靖国神社国家護持問題、指紋捺捺問題、西教区Ⅱ平和と核兵器廃絶運動、釜が崎活動、共に生きる運動、九州教区Ⅱ靖国神社国家護持問題、被爆者援護、長崎忠魂碑違憲問題、平和問題、等の取り組みがなされている。

一九八二年には、定期総会において「平和と核兵器廃絶を求める宣言」が採択された。また、課題の幾つかは教区の「社会問題委員会」あるいは、「信仰告白に関する委員会」が担っているが、本教会では「信仰と職制委員会」において担われている（一九八四年定期総会、宣教態勢の整備、一月二日）。

靖国神社国家護持問題の経過

一、胎動期

一九四五年（昭和二〇年）代

敗戦後、伝統的慰霊の方法を失った戦争犠牲者の遺族の間に問題意識が芽生え、成長した時期。

神社庁はこの動きと共に復権の道を推進。東西冷戦問題から日米間に新しい政治課題—再軍備。

二、成長期

一九五五年（昭和三〇年）代

日本遺族会を中心として運動の拡大。政治家の参画—国会レベルに。

自民党内に「靖国神社国家護持特別委員会」設置。靖国神社で全国戦没者追悼式実施。宗教界、民主団体、政治憲法学者たち反対意志表明。

三、混迷期

一九六五年（昭和四〇年）代

推進諸団体は国会レベルの運動に問題を感じ、自民党への働きかけ強化。反対運動も地道に定着。法案は廃案を繰り返す。

日本遺族会発足。

靖国神社国家護持運動始まる。

祝日法制定に伴い、旧紀元節復活の気運。

日本遺族会大会で靖国神社国家護持を決議。

自民党は「建国記念の日」の設置を提案。

自民党「祝日法」改正案提出、

「建国記念の日」制定を決定。元号に関する小委員会を内閣部に設置。

四、転換期

一九七五年（昭和五〇年）代

国会レベルの運動から国民運動への転換。天皇攻勢表面化。

首相の靖国神社参拝〔私人〕。

自民党議員団靖国神社集団参拝。右翼諸団体の推進活動活発化。

天皇君主制への回帰現象を見せる。
伊勢神宮式年遷宮、剣璽動座再現。

神社本庁は各都道府県地方自治体に「元号法制化」の決議を訴える。

津市地鎮祭違憲訴訟。最高裁合憲判決一九七七年。

「一世一元、元号」法制化、一九七九年。

五、復権期

一九八五年（昭和六〇年）代

自民党靖国神社問題小委員会見解—公人として公式参拝可とする。

靖国懇談会〔首相私的諮問機関〕公式参拝合憲。中曽根首相公式参拝強行、国家神道化の危機。

境内異常警備。
中国等世界の非難。

靖国神社国家護持とは

宗教法人靖国神社という宗教施設を国が管理すること。
宗教行為

これは宗教に国が干渉することを意味し、近代天皇制下の歴史を振り返るとき、問題は深刻である。

「靖国神社国家護持法案」が表面化したのは一九六七年のことである。一九五一年「宗教法人法」公布後、翌一九五二年「単立」の「宗教法人」として設立した「靖国神社」は、「明治天皇の安国の聖旨」に基づく「神社」であることを強調し、「戦没者顕彰」を目的に戦時中「天皇制軍国主義国家」の支柱となって果たして来た役割の復活を目指した。

キリスト教界はもとより、憲法学者、政治学者、諸市民団体、宗教界の強い反対に会い、何回か危険な時期があったものの、「法案」として国会の土俵にのることは現在控えている。しかし、実情としては、草の根運動のように「既成氏子組織」的地域共同体に関わる形に転換し、危険度は増していると言える。

靖国神社は一八六九年（明治二年）「招魂社」として東京九段に創設された。維新の内戦による官軍側の死者三、五八八名の霊をまつるとして設置された。その後一八七四年（明治七年）から一〇年にわたる西南戦争までの内戦による官軍の死者が加えられて一〇、六〇六名がまつられた。

この「東京招魂社」が一八七九年（明治十二年）に名称を改め「靖国神社」となった。「靖国神社」は、地方一般の「神社」とは異なり、「別格官幣社」として、国家の特別な施設としての扱いを受けることになった。その祭式は「陸軍省令」により、神官の任命は「内務省」、その他は「陸海軍省」が所轄する「神社」となった。

一八八七年（明治二〇年）には神官の任命も「陸軍省」の所轄となり、文字どおり軍の施設となった。以来、日清、日露、日中、第一・第二次大戦の戦死者をまつる施設としてその機能を果たして来た。

日露戦争の頃からは、全国各地で盛んに「忠魂碑」の建立が進み、市町村レベルの「靖国神社」「護国神社」の末端として拡充され、戦没者は「英霊」と言われるようになった。「靖国神社」の「招魂式」には天皇が参拝し、恩惠的色彩が強調された。こうして、天皇、軍隊、神社が一本化し、天皇への忠誠心と軍国主義の高揚に大きな役割を果たし

た。「靖国神社」の構造は、天皇のための死という一点で、市井の一般人を神としてまつり、国民に拝礼を強制して来た。

一九六九年、「靖国神社国家護持法案」は国会に上程され、各界の強い反対運動により廃案となつて以来、上程しては廃案を繰り返した。しかし、一九七五年頃から土俵を国会レベルから国民運動へと推進運動が転換した。同時に「私人」として三木首相が、現職初の「靖国神社参拝」以来、一九八〇年、鈴木首相が一九閣僚と参拝、一九八一年には「皆で靖国神社に参拝する国会議員の会」の集団参拝、一九八五年には中曽根首相の「公式」参拝へと事態は進展した。

一九七八年には「A級戦犯」を「靖国神社」は合祀し、あの「悲惨を極めた戦争を正当化したもの」と、中国はじめアジア各国から批難されることとなった。

憲法二〇条に「国およびその機関」の「宗教活動」の禁止が定められているが、首相ほか閣僚の神社参拝の違憲性を免れることはできない。

「靖国神社国家護持」を推進する国民運動は、「英霊にこたえる会」を一九七六年に発足させ、運動を拡大している。一九八〇年には、「靖国神社へ天皇・首相公式参拝促進決議」をした県が二二にのぼった。

靖国神社を国家護持する目的は、「戦没者および国事に殉じた人々の英霊に対する国民の尊崇の念を表わすため、その遺徳をしのび、これを慰め、その事績をたたえる儀式行事等を行い、もつてその偉業を永遠に伝えること……」にある（「靖国神社法」案第一条、目的）。

戦争は「偉業」として讃えられるものであろうか。戦争は常に、戦死者も共に、被害者か加害者であり、犠牲者でもある。とても「英霊」として戦争を肯定美化しかねない表現はとれない。これまで幾多の戦火を経験した私たちは、「開戦」の時も「敗戦」の時も、ただ「お上」の命令のままに行動した。したがって、戦場となったアジア、太平洋

諸地域の人々の悲惨と犠牲が視界に入らないことが多い。「靖国神社問題」は、私たちの思想と良心への問いであると
 言える。

「靖国神社」の国家護持とは、一宗教法人である「靖国神社」という宗教施設を国が管理するというものである。
 したがって、宗教行為を国が管理することであり、当然のことながら宗教に対する国家の介入となり、「政教分離の原
 則」に違反する。かつて「国家神道」に基づく天皇制国家のもので、深い痛みを負った歴史的経過から、宗教に対す
 る国家の介入がいかに間違っていたか、その歴史の再現に戸を開くようなことのないように見すえる必要を覚える。

Xデーその後の課題

一九八九年一月七日、天皇死去の報道に次ぎ、直ちに皇太子が皇位を継承して即位し、「元号」が、「昭和」から「平
 成」と制定された旨報道された。

同日、「閣議決定」として、「天皇陛下の崩御にあたり、哀悼の意を表するため、各省庁において、下記の措置をと
 るものとする」記 一、崩御当日を含め六日間、弔旗を掲揚すること及び公の行事、儀式その他の行事であつて、歌
 舞音曲を伴うものは、これを差し控えること。二、地方公共団体に対しても、崩御当日を含め六日間、前項と同様の
 方法により哀悼の意を表するよう協力を要望する。三、地方公共団体以外の公署、会社、その他一般においても、
 崩御当日を含め二日間、第一項と同様の方法により哀悼の意を表するよう要望すること」が発表された。

これを受けて文部事務次官名により、国公私立大学、専門学校はじめ文部省施設機関等一三団体あて「弔意奉表」
 について通知が出され、その方法が指示要望されていた。

また、二月一四日付けで内閣官房長官より文部大臣あて、「昭和天皇の大喪の礼当日における弔意奉表に付いて」依

命通知が出された。それを受けて、各省庁から都道府県その他へ、さらに都道府県から各学校、施設へ、「昭和天皇の大喪の礼に際しての学校、施設への指導」通知、交通対策通知がだされたが、各学校、諸施設にあつては緊張した文書である。

これらの事情は時代を異にするとは言え、明治・大正天皇死去の際の例から予測されていたことであつた。

日本福音ルーテル教会はこうした事態のもとで、平常の活動を維持し、この事に関わる行事・行動等に参画しないが、個人の信仰的良心に基づく自由な判断を尊重する旨態度をすでに決定していた。

私たちの生きる時代を支配区分するかのような「元号」の問題、また今後、天皇死去と大喪に始まる喪の期間が山陵一周年祭まで続き、さらに即位大礼から大嘗祭に至る晴れの期間が約一年続くことになる。「天皇制」をめぐる論議がかなり一般化してきたが、「劍璽渡御の儀」に見る「皇位神聖概念」の復活とも言える神道儀礼、「天照大神」の霊と一体化するという「神聖天皇」への秘儀としての「大嘗祭」等の神道儀礼が国事として行なわれること等、事の重大性・問題性を宿していると言える。一九八九年から一九九〇年末にいたるXデーその後は、神道的国家との自覚的な直面を私たちに促すことになると思われる。

指紋押捺問題

一、この問題は「外国人登録法」による日本に在留する外国人の登録のさい、また、新規登録のさいに義務づけられている「指紋押捺」の拒否をめぐる「外国人登録法」に関わる「差別」「基本的人権」の問題である。（「法のもとでの平等」「内外人平等の原則」に反する）。

二、日本に在留する外国人約八六万人（登録総数）のうち約九〇%が、韓国、朝鮮人（八〇%）、中国人（二〇%）

である。これらの人の大部分は、日本の、朝鮮、台湾に対する植民地支配や、中国大陆への侵略の結果、日本に住むことを余儀なくされた人およびその子孫である。在日韓国、朝鮮人問題と言われる現実を生みだしたのは、一方的に日本社会であり、日本人の責任である。

一九一〇年、日韓併合―植民地化。旧帝国憲法下において臣民とされる。

一九三九年、「外国人の入国および退去に関する件」(内務省令六号)、「創氏改名」強制。

一九四五年一月一七日、「戸籍法の適用を受けないものの選挙権および被選挙権は当分の間停止する」。

一九四六年二月、GHQ―朝鮮人などの引き揚げを円滑に行なうため「朝鮮人、中国人、琉球人および台湾人の登録に関する覚書」

一九四六年三月一三日、「朝鮮人、中国人、本島(台湾)人および本籍を北緯三〇度以南の鹿児島県または沖縄県に有するものの登録令」(厚生、内務、司法省令一号)。

一九四七年五月二日、「台湾人のうち内務大臣の定めるものおよび朝鮮人はこの勅令の適用については当分の間これを外国人とみなす」(外国人登録令)。

一九五二年四月一九日、朝鮮、台湾分離。朝鮮人、台湾人の日本国籍を剥奪。

三、生活の本拠を日本に持ち、また、日本で生まれ、育ち、日本人と同じように社会的義務を果たしながら、一時在留の外国人と同じ「外国人」として扱い、社会の構成員として認めない問題性は、「追放と同化」を法律によって促す危険がある。

四、政治的につくられた差別は、政治的に解決されるべきことはもちろんであるが、この問題は私たちの内なる差別の構造と意識からの解放への歩みを促すものである。「差別していかない」と言う「私」の主観を超えて、社会そのものの歴史や制度の中にある差別性、非人間性を「私」の問題とすることなしに、差別の本質は見えてこないからであ

る。(参考『指紋制度撤廃への論理』新幹社、『豊かな生命を求めて』新教出版社)。

今後に向けて

日本福音ルーテル教会宣教一〇〇年を迎え、主より託された世の具体的宣教の領域で起こる問題は根深く、多岐にわたって人々の生活に、また精神構造に影響している。

主のみ言葉に聴き従い、「なにを言うか、どう行動するか、指し示されるみ旨」に答えつつ歩みたい。そこで今後に向けて二、三の点について考えてみることにする。

第一に、「死に至るまで福音的、死に至るまで祖国的であれ」というルターの言葉である。これはキリストにおける神の呼び掛けと救いの事実に生きること、神の恵みに応える主体として世の現実には生きることとを表現した言葉である。祖国的とは、言うなれば、私たちがいかに闇深く感じるとしても、この日本国という現実には生きていくという事実を、神の召しと理解すべきことを教えるものである。したがって、それがいかに絶望的であったとしても、同胞の罪を明らかにしつつその罪責を共に担い、とりなし仕えていくキリスト者として生きることである。ルターはそれゆえに、世から選ばれ、世に遣わされ、世を裁きつつ世を愛する一人の小さなキリストとして生きよと勧める。小さなキリストとしての目は、私たちの生活の全領域に、正しい関心と対決・対話をもつて向けられ、またアジアと世界とに向けられる目でなくてはならない。

神の恵みに応える主体ということについては、一言えは、「台風一過的文化」に取り巻かれ、たとえば「天皇在位六〇年」に見られたように、無反省的に大きな転換点を簡単に連結して行く構造の中に私たちは生きていく。個としての主体であり続ける条件があまりにも欠けているからである。

国民性調査というのがある。五年ごとに同じ設問で行なわれ、その変化を統計的にまとめ、日本人の生き方、考え方などの時代による移り変わりを調べるものである。一九八三年の調査によると、「暮らしは大変豊かになったが、心の豊かさがおろそかになったとあなたは感じますか、感じませんか」という問いがある。「暮らしは豊かになったが心の問題がおろそかになっている」と答えた人は七八・四％。「いや、心の問題はおろそかになっていない」と答えた人は一四％となっている。次が問題で、「それではあなたは自分の心はおろそかになっていると思いますか」の問いに、「はい、そう思います」と答えた人が三五・六％となっている。

つまり「心の豊かさが日本ではおろそかになっている」と他人事として考える時は八〇％近くの人が「そうだ」と答え、「あなたもそうか」という問いには「自分」は別だという反応がでている。これは、自分の幸せ、自分の満足に留まり、他者との関わりの中で自覚されていないということと思われ、私生活主義への傾斜を感じる。また生存権としての快適な暮らしとか、人間らしい暮らしを肯定する人が八〇％近くいるものの、それをどう表現していくかということになる。四四％に減少している。乱暴な言い方だが、これを信仰の問題に当てはめてみると、「私が救われた」という満足度、感謝は高いけれども、それをどう証言していくか、ということになると結果は低くなる傾向が表われるのではなからうか。

私生活主義への傾斜は、したがって「共に」という視点に難点がある。共存する自己の確立に弱い。孤立化の危険もある。世界の中の今日の日本はどうだろうか体質を相互に投影していなければよいが。

神の恵みに応える主体、それは同胞の罪を明らかにしつつ、その罪責を共に担い、とりなし仕えていくキリスト者として生きることである。

第二に、さきに引用したエレミヤは、次のように主の言葉を告げている。「主は言われる、わたしがあなたがたに対していただいている計画はわたしが知っている。それは災を与えようというのではなく、平安を与えようとするもので

あり、あなたがたに将来を与え、希望を与えようとするものである」(エレミヤ書二九章一一)。私たちは過去の大きな挫折を痛みをもつて振り返るとき、いまなお、克服されねばならない体質を身に負っているとの自覚を促される。歴史は深刻さを加え、状況は樂觀を許さない。しかし、主のみ言葉が告げる展望に私たちは招かれていることを確信したい。と言うのは、エレミヤがここで告げる「将来を与え、希望を与えよう」とのみ言葉の「将来」は、未来というより「過去」をさす言葉で、将来と訳されつつ後方を意味する。これを、将来へ希望へと展開する神のご計画をエレミヤは告げるのである。

これは、過去に対して責任を負い、責任を自覚してこそ、将来の希望へと受け継がれることを告げる言葉ではないであろうか。具体的な「この世」という現実に向かつて、イエスは主であることを信じるがゆえに、この「将来」を、「希望」を、メッセージとして携えて行きたい。主が共にいてくださるといってお約束に支えられて。

あとがき

日本福音ルーテル教会の『百年史』のための委員会は、発足以来、まず『百年史』を世界と日本のこの一〇〇年のなかでとらえることを基本的な了解としたうえで、どのような形でこれをまとめていくかを話し合った。その結果、これを三巻構成とし、第一巻を「総論」、第二巻を各論の「論集」、第三巻を「資料編」とするとの方針を固めた。特に第二巻の「論集」は、直ちに年二回刊行の雑誌タイプの論文集として発行することにした。大ぜいのかたがたの貢献をいただき、また、『百年史』への関心も深めていただくこうと思つてのことである。

ここにお送りする第一号は、隅谷三喜男氏の論文を除いては、百年史委員会の委員たちによるものである。願うところは、これを刺激として、日本福音ルーテル教会に属する教職、信徒のかたがたが、『百年史』に関心をもち、この企てに積極的に参加してくださることである。そのために、独自の資料を用い、独自の視点から『百年史』の特定の人、事件などを取り上げて、研究論文にまとめていただくとありがたい。その場合には、四〇〇字三〇—五〇枚程度を目安としている。

しかし、西 恵三氏のエッセイに見られるように、随筆風に、思い出などをまとめていただくことも、ヴァラエティに富んだ誌面を提供することになり、あるいは、このようなエッセイこそ広く多くの人に読まれるだろうとも思われる。人や事件を、当事者、目撃者として生き生きとした形で伝えてくれるからである。伝道秘話、エピソードなど、できれば写真を添えて、四〇〇字五—一〇枚程度にまとめていただきたい。

引き続き第二号には、昨年夏から秋、アメリカで収集してきた資料に基づく「初期のミッシュンボードと最初の宣教師たち」(徳善)、「日本福音ルーテル教会の教会教育」(鈴木)、エッセイ(西)のほか、座談会「日本福音ルーテ

ル教会の教会建築」(第一回)が予定されているが、その他の投稿も大いに歓迎する。

論文やエッセイとまではいかなくとも、写真や資料、古い「るうてる」紙や各教会の週報、月報、文集、また先達の遺品など、その所在をご連絡いただきたいし、オリジナルやコピー、写真の提供などをいただければ幸いである。今回の『百年史』を機会に、集まるすべての資料とともに、日本福音ルーテル教会資料室の完備もまた話題となっている。

これをきっかけに、日本福音ルーテル教会全体に、過去を振り返り、明日に向けて歩んで行く神の民としての歩みへの確信が、神信頼において新たにされ、深められることを祈り、願っている。

日本福音ルーテル教会百年史論集 第1号

1989年4月20日発行

定価1030円

(本体1000円・税30円)

発行者 前田貞一

発行所 日本福音ルーテル教会 162 東京都新宿区市谷砂土原町1-1

編集者 日本福音ルーテル教会百年史委員会

製作者 聖文舎プロダクション

印刷・製本／精文堂印刷株式会社



定価 1030円 (本体1000円・税30円)