日本福音主義神学会西部部会
2014年度春期研究会議

テーマ 「国家に対するキリスト者の良心」

日　　時　2014年4月21日（月）10:30～16:45
会　　場　福音聖書神学校

＜プログラム＞

10:00～　受付開始　※理事会（10:00～10:30、2階会議室にて）

10:30～10:45　開会礼拝
司会・奨励　杉貴生氏

10:45～12:00　基調講演（講演60分、質疑15分）　1階チャペルにて
司会　坂井純人氏
講演　袴田康裕氏（神戸改革派神学校教授）

12:00～13:00　昼　　食　　1階チャペルとラウンジでお召し上がりください。
※お弁当が必要な方は受付にてお申し込みください。（600円）
※理事の方は2階会議室にお集まりください。

13:00～13:30　西部部会総会　　1階チャペルにて

13:30～14:20　部門別研究発表（発表20分、質疑5分）
主題部門　◇井草晋一氏（MB能勢川キリスト教会牧師）
内部的変革による平和（シャローム）の実現
◇正田眞次氏（学座・とうごまの葉の下代表）
「戦後レジームからの脱却」が意味するところ
聖書部門　◇竹内茂夫氏（京都産業大学准教授、神戸ルーテル神学校講師）
詩篇の表題などに現れるアル・ハシェミニト（詩篇6）、アル・ハアラモト（詩篇46）について
◇竹田満氏（MB広島北キリスト教会牧師）
ルカ23:34における本文批評の課題を題材とした信仰共同体の聖書観についての考察
実践部門　◇荒川聖志氏（浜松汀キリスト教会副牧師）
祭司エリの失敗に学ぶ子育て
◇緒方賢一氏（奈良福音教会伝道師）
マーケティングの視点から考察する教会教勢と日本宣教

・・・・・・・移動・休憩（10分）・・・・・・・

14:30～15:30　応答講演（講演30分×2）　　1階チャペルにて
司会　金井由嗣氏
講演　正木牧人氏（神戸ルーテル神学校校長）
南野浩則氏（福音聖書神学校教務、MB石橋教会副牧師）

15:30～16:15　質疑とディスカッション　　司会　坂井純人氏

16:15～16:45　総括、献金、閉会祈祷　　進行　金井由嗣氏

＜コーディネーター＞
金井由嗣　日本イエス・キリスト教団千里聖三一教会牧師、関西聖書神学校講師
坂井純人　改革長老教会東須磨教会牧師、神戸神学館教師、神戸改革派神学校講師
杉　貴生　MB堺中央キリスト教会牧師、福音聖書神学校校長

２０１４年福音主義神学会西部部会春期研究会　基調講演

テーマ「国家に対するキリスト者の良心」

神戸改革派神学校教授　袴田康裕

１．はじめに

２．良心とは何か

ギリシャ語の sunei,dhsij シュネイデーシス

ラテン語の conscientia コンスキエンティア

ドイツ語の Gewissen ゲヴィッセン

良心は現実の自己と共にいて、共知者の関係に立ちつつも、より高い存在として、目撃者や証人、また審判者や弁護者になる。こうして良心は、自分の行為に対する警告者、共知者、告発者、審判者、共苦者として作用することになる。

３．聖書における良心

sunei,dhsij シュネイデーシス　新約聖書に３０回

福音書なし。所謂真正パウロ書簡に１４回、その他の新約文書に１６回（内訳は、使徒言行録２回、牧会書簡６回、ヘブライ人への手紙５回、ペトロの手紙一３回）。

シュネイデーシスは、パウロによってキリスト教文書に持ち込まれたと推定される。リュデマンは、「パウロの手紙での他の使用例はＩコリント８章と10章でのシュネイデーシスの使用法に関連している」と述べた上で、総括的に「シュネイデーシスはパウロの人間学にとって中心的役割を果たしていない」と述べている。むしろパウロ後の時代に、このシュネイデーシスは、中心的役割を獲得した。

真正パウロ書簡以外の新約文書におけるシュネイデーシスは、付加語と共に用いられている点に特徴がある。「正しい（アガセー）良心」（使徒23:1、Ｉテモテ1:5、19、Ｉペトロ3:6，21）、「明らかな（カレー）良心」（ヘブル13:18）、「清い（カサラー）良心」（Ｉテモテ3:9、Ⅱテモテ1:3）、「責められることのない（アプロスコポス）良心」（使徒24:16）、「邪悪な（ポネラ）良心」（ヘブル10.:22）などの用例が見られる。

良心には「清い良心」と「汚れた良心」があり得る。ここが大切な点。良心は確かに人格の不可欠の要素であって、それを蹂躙することはその人の存在を大きく損なうことになる。しかし、キリスト者にとって良心は道徳生活の唯一のガイドではない。

４．日本国憲法における良心

日本国憲法第19条「思想および良心の自由は、これを侵してはならない」。

「思想・良心の自由は、内面的精神活動のなかでも、最も根本的なものである」。

（芦部信喜、『憲法』岩波書店、1997年）

「第19条がこのような内心の自由を保障したことは、わが国において特に意味があるといわなければならない。すなわち、…従来わが国においては、天皇が政治的権威とともに道徳的権威をももつものと考えられていた。『教育勅語』が国民道徳の大本を示したものであるとされたのは、その内容自身が正しいということのみよってではなく、それが同時に政治的権威者ででもある天皇の名において国民に命ぜられたものであったからでもある。このように、従来わが国民の内心も、天皇の絶対的権威から自由ではなかったのである。第19条によって、国民の思想・良心の自由を保障したことは、国民が天皇の道徳的権威から解放され、真に自由なる人間になったことを意味する」。

（佐藤功『日本国憲法概説（全訂第二版）』、学陽書房、1983年）

（思想・良心の自由の保障内容）

①国民は国家から、ある特定の思想をもつように強制されたり、あるいは禁止されたりすることはない。

②国民は、ある思想を有すること、または有していないことを理由に、国家から何らかの不利益を受けることはない。

③国民は、国家からいかなる思想・良心を有しているかを表明することを強制されない（=沈黙の自由の保障）（例えば、キリスト教禁止のための「踏絵」）。

④思想・良心に反する行為の強制禁止（例えば、戦前に見られた神社参拝の強制）。

（時岡弘編、『新版図解憲法』、立花書店、1989年）

「公権力が、人の特定の『思想・良心』の形成を意図して、①人の内心を強制的に告白させもしくは推知するとき、②特定の『思想・良心』を組織的に宣伝・教化するとき、あるいは、③外部的行為を強制ないし規制するとき、『思想及び良心の自由』は重大な危機にさらされ、まさに人格的自律権の基盤を掘り崩されることになる」

（佐藤幸治『日本国憲法論』、成文堂、2011年）

5．教会における「良心の自由」

「聖書の証言と明白な根拠をもって服せしめられないかぎり、私は、私が挙げた聖句に服しつづけます。私の良心は神のことばにとらえられています。なぜなら私は、教皇も公会議も信じないからです。それらはしばしば誤りを犯し、互いに矛盾していることは明白だからです。私は取り消すことはできませんし、取り消すつもりもありません。良心に反したことをするのは、確実なことでも、得策でもないからです。神よ、私を助けたまえ、アーメン」。

「ヨーロッパの近代は、思想的には、個人の人格、主体性、信念や信条を尊重することを基本に発展したが、ルターのこの発言はその先駆けとなったともいえるだろう。ただし、ルターの言う『良心』とは、神という絶対的な存在を前にしての良心であって、近代の思

想家たちが考える、人間を主体とした良心とは異なることに注意が必要である。ルターには、人間は罪を犯さざるをえない存在であるという認識があった。そういう存在である人間の良心は、自ら善きものになれるものではなく、神のことばにとらえられることで初めて善きものになれる。ルターの回答の最後、『神よ、私を助けたまえ』という言葉は、そのことを語っているのである」。

（徳善義和『マルティン・ルター――ことばに生きた改革者』、岩波新書、2012年）

「彼らにとって良心は、神の御前に立ち、神の言葉に服し、神の律法の裁きにさらされており、けれども―もし信者であれば―それにもかかわらず、神の恵みをとおして義とされ、受け入れられたものという、人間の自己認識を意味した。良心は、そこで神の義とする判決が語られる法廷である。良心は、そこにおいてのみ信仰、希望、平和、喜びが育ちうる土壌である。良心は、人間がそれに似せて造られた神の像のかなり損なわれたものの一つの面で、生き生きしたキリスト教は、神の鋭く力強い御言葉の徹底的な語りかけと聖霊の啓発のもとにおける良心の理解と働きに直接に根ざしている。」

（G・I・パッカー『ピューリタン神学総説』、松谷好明訳、一麦出版社、2011年）

ウェストミンスター信仰告白第20章「キリスト者の自由と良心の自由について」（第2節）

「ただ神のみが良心の主であって、神は、何事においてであれ、その御言葉に反するような、また、信仰や礼拝に関わる事柄であれば、御言葉に付加されるような、人間の教説と戒めから、良心を自由にされた。それゆえ、良心に従って、そのような教説を信じたり、そのような戒めに従うことは、真の良心の自由に背くものである。そして黙従的信仰や、理解を伴わない絶対的服従を要求することは良心の自由とさらには理性の自由をも破壊するものである。」（村川満・袴田康裕訳、『ウェストミンスター信仰告白』、一麦出版社、2009年）

①ただ神のみが良心の主である。

②神は、何事においてであれ、その御言葉に反するような、また、信仰や礼拝に関わる事柄であれば、御言葉に付加されるような、人間の教説と戒めから、良心を自由にされた。

③良心に従って、真の良心の自由に背く場合がある。

④黙従的信仰や、理解を伴わない絶対的服従を要求することは良心の自由とさらには理性の自由をも破壊するものである。

6．教会における「良心」の今日的意義

・「ただ神のみが良心の主である」。これが聖書的良心論の中心テーゼ。

カルヴァンのジュネーヴ教会信仰告白第三項。「神は私たちの良心を支配する唯一の主また主人であり、かれの意思はあらゆる正義の唯一の規準である」

（リチャード・バクスター）
「良心は…神に、そして神にのみ服させられねばならない。神のみが良心の主だからである。…良心は神の代理人であり、この職務の遂行にあたっては自らを主権的な主の命令と指示に限定しなければならない。」
「あなた方自身の判断や良心をあなた方の律法や、あなた方の義務の作者にしないように。それは神の律法や、神があなた方に課される義務を識別するものにすぎないからである。人は自分の良心が神の御心であると自分に告げるあらゆることをしなければならず、だれでも、自分の良心があたかも世界の法制定者であるかのように、それに従わねばならないという危険な誤りが、世の中にあまりにも一般的に広がっている（今日では、なおいっそう一般的である）。だが実は、我々の律法授与者は我々自身ではなく神である。そして良心は…ただ神の律法を識別し、それを守るように我々に求めるために…任命されている。誤っている良心は、従われるべきではなく、かえって、もっとよく教えられるべきなのである…。」

・「良心に従って、真の良心の自由に背く場合がある」。
（テモテへの手紙一４章１節～５節）
「しかし、″霊″は次のように明確に告げておられます。終わりの時には、惑わす霊と、悪霊どもの教えとに心を奪われ、信仰から脱落する者がいます。このことは、偽りを語る者たちの偽善によって引き起こされるのです。彼らは自分の良心に焼き印を押されており、結婚を禁じたり、ある種の食物を断つことを命じたりします。しかし、この食物は、信仰を持ち、真理を認識した人たちが感謝して食べるようにと、神がお造りになったものです。というのは、神がお造りになったものはすべて良いものであり、感謝して受けるならば、何一つ捨てるものはないからです。神の言葉と祈りとによって聖なるものとされるのです。」
・エフェソ４：９、テトス１：１５

「しかし、良心だけでは十分でない。良心は、自らに注入されたこと以上には人に告げることができないという点で、コンピューターのようなものである。換言すれば、良心は神の御心を示す、自己充足的な表示器ではない。神の言葉についての知識を注入してもらう必要がある。すなわち、良心は我意と狂信にならないようにしようとすれば、神の言葉についての正しい知識によって教育されなければならないのである。曇りのない良心をもって教会を迫害してきた、パウロのような人々がいたことを、われわれは知っている。良心に訴えるまえに、特に重大な性質の事柄の場合には、われわれが確実に正しい道をとれるように、注意深く聖書を研究し、教会の他の人々とよく話し合うべきである」。
（トム・ウィルキンソン『現代に生きる信徒のためのウェストミンスター信仰告白＜註解＞下』、松谷好明訳、一麦出版社、2004年）

（ヘブライ人への手紙９章１４節）
「まして、永遠の"霊"によって、御自身をきずのないものとして神に献げられたキリストの血は、わたしたちの良心を死んだ業から清めて、生ける神を礼拝するようにさせないでしょうか。」

７．今、為政者が目指していること

内心への支配が露骨に表れている政策として、①学校における日の丸・君が代の強制、②教育への政治支配の強化（教育基本法の改悪、首長の権限強化と教育委員会の形骸化、教科書の内容への介入と学校への強制等）、③特定秘密保護法の成立（情報統制）などがある。そして、本格的に戦争ができる国家にしようとしているが、戦争になれば、さらに露骨な内心への支配が現実化する危険がある。

（自民党憲法改正草案）
「権利は、共同体の歴史、伝統、文化の中で徐々に生成されてきたものです。したがって、人権規定も、我が国の歴史、文化、伝統を踏まえたものであることも必要だと考えます。現行憲法の規定の中には、西欧の天賦人権説に基づいて規定されているものが散見されることから、こうした規定を改める必要があると考えました」。（憲法改正草案Ｑ＆Ａ１３）

（現行１３条）　すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。
（草案１３条）　全ての国民は、人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公益及び公の秩序に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大限に尊重されなければならない。
「「公共の福祉」という文言を「公益及び公の秩序」と改正することにより、憲法によって保障される基本的人権の制約は、人権相互の衝突の場合に限られるものではないことを明らかにしたものです。なお、「公の秩序」と規定したのは「反国家的な行動を取り締まる」ことを意図したものではありません。「公の秩序」とは「社会秩序」のことであり、平穏な社会生活のことを意味します。個人が人権を主張する場合に、他人に迷惑を掛けてはいけないのは当然のことです」。（Ｑ１４）

（憲法草案２０条第三項）
「国及び地方自治体その他の公共団体は、特定の宗教のための教育その他の宗教的活動をしてはならない。ただし、社会的儀礼又は習俗的行為の範囲を超えないものについては、この限りではない」。

８．まとめ

（私たちの課題）

①教会は「神のみを良心の主」とする信仰者を養成するよう教育する必要がある。

②国家権力・公権力が、国民の内心を支配しようとすることに反対する。そのための尊い手段が日本国憲法である。

私たち福音主義者は、聖書を信仰と生活の規範としています。それゆえ、聖書的根拠をもって戦う必要があります。しかし、実際の戦いにおいては、与えられている手段を適切に用いることが大切です。こうした問題については、日本国憲法こそが、戦いの最大の手段であり、またその点で多くの人たちと共闘することも可能なのです。

最後に、特定秘密保護法について一言触れておきたいと思います。この法律の成立によって、国家は恣意的に情報を隠すことが可能となりました。国家に対する国民のチェック機能は大きく後退しました。つまりこれによって、自由の主体が個人から国家に移ったと言えるでしょう。国家および国家権力の担い手の自律性が格段に高まりました。これは必然的に、個人の自由を縮小させます。そしてこのことが、キリスト者・教会への圧力となっていくことは避けられません。

それゆえ、今や、教会の真価が問われる時代が始まったのだと思います。福音主義教会が、本当にキリストを教会の頭として歩んでいけるのか、そのことが厳しく問われていくのではないかと思っています。

そして私が願うことは、すべての福音主義キリスト者が、信仰的確信に立って、公権力による内心の支配の動き、憲法改正の動きに反対するようになることです。そのことが、借り物の言葉ではなくて、聖書的思想に基づいた信仰の言葉で語られる必要がある。その時、教会は、この世に対して本当に果たすべき役割を果たしていけるのだと思います。

4.21.2014

福音主義神学会 西部部会 春期研究会 「国家に対するキリスト者の良心」応答 ～再洗礼派の立場から

福音聖書神学校 南野浩則

袴田氏は与えられた課題から特に「良心」について光を当て、その聖書的・神学的課題と現実的課題とを述べておられる。その中でも、人間の良心に対しても主である神がその人間の良心を非聖書的価値観から解放したという点において学ぶべきことが多いように思う。聖書的価値観はこの世界において実現されるべきであり、日本というコンテキストにおいては日本国憲法を通じても達成されるべきという主張であると理解した。それは、教会が自らの信仰を守るという発想だけでなく、国家が良心の主となろうとする企てへの抵抗として評価して良いであろう。

以上の議論への共鳴を踏まえて、再洗礼派の立場から今回の課題について考え、主題講演の応答としたい。

イエスの殺害を手掛かりとして

再洗礼派[i]は、ナイーヴであるという非難を受けつつも、イエスの言葉と行動に従うことを自らの本質としてきた。その歴史的伝統を踏まえ[ii]、国家と教会との関わりをイエスの十字架での殺害から考えてみたい。

十字架刑は一般的にローマ帝国の処刑方法であり、政治犯（不穏分子）に適用されると考えられてきた[iii]。この理解が正しければ、イエスの死は国家の政治に関わることであり、聖書の語る通りイエスの処刑が冤罪であるならば、その政治性は増すことになる。しかしここで、政治をめぐる２つの非対称を指摘しておきたい。

1 狭義の政治と広義の政治をめぐる非対称

ローマ帝国がイエスを殺害したのは、イエスの運動が自らの政治権力基盤に対する脅威であると認めたことを意味している。つまり、実際の権力を巡る闘争にイエスを位置付けたことになる。これは、権力闘争や政策遂行など現実の政治に関わることである（狭義の政治）。一方、イエスにはローマ政府やユダヤ権力を転覆する意図がなかったことは聖書が証言するところであり、狭義の政治にイエスは自ら深く関わることは避けている。しかし、政治を「これは非常に広い概念で、およそ自主的におこなわれる指導行為なら、すべてその中に含まれる」[iv]（傍点、本文）と定義するならば、イエスの「神の支配」運動も政治となる（広義の政治）。ここに政治をめぐる非対称が浮かび上がる。つまり、イエスが政権奪取をもくろんだのであれば、国家権力との関係は対称性を帯びる。しかし、イエスには狭義の政治的行動の意図はなく広義の政治を遂行しただけであった。その結果はイエスの意図を超えて、権力者に脅威を感じさせ、狭義の政治力学に巻き込まれる事態となった。

2 暴力と非暴力をめぐる非対称

国家もイエスの各々の政治を遂行した。だがその手段として、国家は暴力を行使し、イエスの運動は非暴力であった[v]。イエスの非暴力が抵抗であると理解することは可能であろう。あるいはイエスの抵抗は暴力を用いない方法であったとも言っても良い。暴力への選択は、２つの要素を挙げることができる。１つは暴力を行う意思であり、もう１つは暴力を行う能力である。国家はいずれも持ち合わせ、イエスはいずれも持ち合わせていなかった。狭義の政治は「暴力装置」を自らの存立と秩序とのために担保としてきたが、イエスの広義の政治はそこ

には自らの成立の担保を置かなかった。イエスが非暴力で広義の政治を貫こうとしたことへの狭義の政治の反応は、暴力による排除であった。ここに政治の手段としての暴力と非暴力の非対称を見ることができる。

以上の２つ非対称は、狭義の政治と広義の政治が関係ないことを意味するのでもなく、暴力と非暴力とが無関係であるとも意味していない。各々の意図、方向性、能力、あるいは元々の活動領域は違うが、現実を前にした政治とその手段である暴力という視点を通じて接触し、時に反発し合うのである。イエスの場合、その反発の結果が一方的な暴力としての十字架刑である。

再洗礼派は、イエスに関わるこの２つの非対称を自らの歴史に重ねて見てきたように思う[vi]。第１に、平和主義の再洗礼派は国家を打倒する意志を持つことはなかったが、広義の政治となるその主張（幼児洗礼否定、国教会制度の否定、兵役拒否など）は、教会を含む時々の政治権力（狭義の政治）からの再洗礼派への弾圧理由となった。第２に、再洗礼派は物理的な暴力を否定し、それゆえに暴力遂行能力を持つことも否定してきた。時に暴力否定は狭義の政治を脅かすものと見なされ（兵役拒否など）、狭義の政治からの暴力を経験したのである。

再洗礼派の平和的視点から

教会と国家との関係を考えるときに、再洗礼派もコンスタンチヌス転換の「子」であることを歴史的に否定はできない。しかし、結果的にこの転換を神学的に超えようと試みてきた。再洗礼派が国家との関係で平和を考えるにあたり、２つの事柄を取り上げてみたい。

１　迫害と殉教の経験

再洗礼派は様々な迫害を経験してきた。迫害に直面した人々は、拘束されるか、殉教するか、考えを変えるか、逃亡するか、という選択が迫られた。このような迫害の経験は再洗礼派の自己理解に深い影響を与え[vii]、国家 vs 教会という対立関係を独自に理解する要素になってきた。しかし、この影響はある種の危うさを含んでいた。第１に、迫害・殉教を自らの物語とするのは良いが、その経験を無批判に賛美するとするならば、犠牲を肯定し強いる危険性[viii]を持つという意味で国家の戦争論理に回収されてしまう恐れがある。第２に、国家を絶対悪とする見方は、結局は国家を絶対視しているのであり、自らの国家観と矛盾する。国家を相対化し、近代社会に生きる教会としてのあり方を再洗礼派も求める必要がある。また、前世期以降そのような模索も本格化している。

２　被支配者からの視点

同時に、自らに社会的責任を認めつつも、その負い方において独特の理解を示す[ix]。国家の論理に巻き込まれずに社会的責任をどのように果たすのか、これが重要な理解となる。再洗礼派は狭義の政治としての支配権を握るという経験はしてこなかった。他者を政治的に支配する歴史を有していない。それは意図の問題でありかつ能力の問題であったが、その帰結は被支配者（あるいは周縁に生きる者）としての平和作りという視点を生み出し、イエスへの服従という生き方をその根拠としてきた。それは、暴力や戦争を生み出す社会的コンテキストの連鎖をどこかで断ち切ることであり、同時に人々が共に生きていける社会的コンテキストを創造することである。具体的には、狭義の政治と距離を置きつつ、宣教活動、教育活動、和解の活動、医療活動、災害救援、経済的格差解消の運動、兵役拒否などとして行われてきた。この平和の視点は、イエスの弟子としての自己理解、共同体概念の育成といった再洗礼派の特徴と深く結びつけられている。

まとめ

国家と教会との関わり、平和に関する考え方は一様ではないし、同じ方向を目指すにしても多様な視点が存在する。また、そのような多様性が失われた時に、（逆説的ではあるが）教会はその力を失う。袴田氏の改革派神学としての立場とはずいぶんとかけ離れた国家理解、社会理解となっているとすることができる。しかし再洗礼派の歴史とそこから派生してきた神学は今回の研究会議に与えられた課題に対して、他の諸教派と共有できる視点と同時に、違った視点からも貢献できるものと確信している。それは「究極的な善は〔打算に基づく行動の〕成果によってではなく、〔信仰の〕忠実性によって決定されるというこのビジョンこそ、私たち現代人がそこから出発すべきポイント」[x]としてまとめることができるであろう。

以上

---

[i] 宗教改革急進派と呼ばれ、実際に暴力的な行動を起こした人々も存在する。しかし、現存する再洗礼派は平和主義を追求する教会としての自己理解を持ち、本稿ではこの立場から論じる。
ただし、メノナイトにおいてもローマ 13 章に関する議論は存在する。例 Jon Isaak, “The Christian Community and Political Responsibility: Romans 13:1-7,” *Direction,* Spring 2003.vol.32,No.1,pp.32-46
http://www.directionjournal.org/32/1/christian-community-and-political.html

[ii] Thomas R. Yoder Neufeld, *Jesus and the Subversion of Violence: Wrestling with the New Testament Evidence* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2011), pp. 73-78
John Dominic Crossan, *Jesus: A Revolutionary Biography* (New York, HarperCollins, 1994), pp. 123-127

[iv] マックス・ヴェーバー「職業としての政治」マックス・ヴェーバー政治論集２ 所収（東京: みすず書房 1982 年）p.555

[v] イエスの非暴力について参照　ロナルド・J・サイダー「平和作りの道」（東京: いのちのことば社 2004 年）pp.121-147

[vi] もちろん、再洗礼派がイエスの運動を独占してきたとは言えない。例えば、平和主義の再洗礼を含めて、初期の再洗礼派はファナティックな宗教運動であるが、イエスの「神の支配」運動はその宗教性だけに留めることはできない広がりを持っていたと考えることができる。また、サイダーの議論に従いイエスの非暴力は抵抗であると評価できるが、再洗礼の場合はそれを無抵抗主義として理解してきた歴史がある。

[vii] John S. Oyer and Robert S. Kreider, *Mirror of the Martyrs: Stories of courage, inspiringly retold, of 6th century Anabaptists who gave their lives for their faith* (Intercourse, PA.: Good Books, 1990).

[viii] 犠牲という概念について参照 荒井献、本田哲郎、高橋哲哉「3・11 以後のキリスト教」（東京: ぷねうま舎 2013 年）pp.149-184

[ix] 参照　東京ミッション研究所 ヨーダー研究会編「ジョン・H・ヨーダーの神学 平和をつくり出す小羊の戦い」（東京：新教出版社 2010）

[x] J.H.ヨーダー「イエスの政治 聖書的リアリズムと現代社会倫理」（東京：新教出版社 1992）p.323

「国家に対するキリスト者の良心」応答
：袴田康裕史の基調講演に応えて
日本福音主義神学会西部部会 2014 年度春期研究会議
福音聖書神学校にて
2014 年 4 月 21 日
正木牧人：神戸ルーテル神学校

はじめに

袴田氏の優れた論文は、日本福音主義神学会西部部会にふさわしく、また今後の議論の質を高めていく格調と内容を備えている。同氏の改革派神学の立場からの有益な示唆は私たちの議論のためになくてはならない大きな貢献である。

今日の福音主義諸教会では、教勢の停滞や若年層のしめる割合の減少から将来性が危ぶまれる中で、教派的神学に基づく厳密な議論は互いの一致を損なう対立の種と見て敬遠されることがある。福音主義諸教会の間で実践的な協力関係が広く深く進むことは喜ばしいことであるが、神学的議論はそれと共に活発になるべきであって、一致を妨害するものとされて議論が制限されると、表面的な抑制された議論に終始することになり好ましくはない。それでは活力を失うばかりか、かえって協力関係そのものを成り立たせている土台を見失う。福音主義神学会は無理な外面的一致の創作、保持を目指すのではなく、聖書を神のことばと信じる者たちが様々な課題について覇権や利権をめぐる争いから自由な議論を重ねる数少ない貴重な場を形成し提供してきたが、そこでこそ建設的な協力や連携の誕生や継続が期待できるのではないか。

背景

袴田氏は特定秘密保護法に反対する声明（11/22、12/19）、安倍首相の靖国神社参拝に対する抗議声明（12/30）などの発表に関わってこられた。国家に対するキリスト者の良心について議論をするようにとのコーディネーターの要請に応えて基調講演をまとめている。良心の概念と良心の自由について考え、日本国憲法で保障されている良心の自由を国家主義的政策の具体的法政によって安倍政権が圧迫しようとしている今、私たちはウエストミンスター信仰告白第二十条二項等に基づいて神のみを良心の主とする信仰者を養育し国家による国民の内心支配に抵抗することを勧めている。

改革派神学の教会と国家論や更に詳しい抵抗権の問題などへの言及は待たれるところであるが、応答として、ルターの良心の問題、それを支えるルターやルター派の神学的理解を取り上げて解説したい。

私たちプロテスタント教会は宗教改革の産物であるから、歴史的には十六世紀の欧州における既存の国家と教会の権力への抵抗と改革の運動という側面があった。改革派、再洗礼派、ルター派はそれぞれの置かれた状況の中で諸権力と対峙しつつ改革を進めていった。

教会と国家の関係の中で私たちの良心のあり方について検討するには、旧約聖書の考察も含め、教会史でもアウグスチヌスの時代、第二次大戦時のドイツのナチズムの時代をはじめとした諸時代を綿密に検討する必要があろう。このたびは宗教改革期の中での限定的文

脈を取り扱いながら、二十一世紀の日本での私たちの歩みに益するところを探ることにとどめざるを得ない。

ルターと良心：神の言葉に縛られた良心

袴田氏は「神のみが良心の主」と強調する。確かに近代人は良心の自由を、合理主義に立つ自主独立の個人の自律的なものとして、人権宣言の範疇で見るだろう。しかし、ルターは良心は自己の外にある神の御言葉をよりどころにすると考えた。そえゆえ良心は現世の権力から自由なのである。

1. 神の前の自己認識としての良心

ルターにとって「良心」の概念は神学思想の中心に据えられているともいえる重要なものである。マルティン・ルターは 1521 年にヴォルムスの国会に召喚されたとき「我ここにたつ」と言ったと言われる。ルターは当時の何重にも層をなしていた国家権力の中でもごく高位にある帝国議会の権力の前で、福音の再発見を人々に知らしめるために著したたくさんの自著を取り消し撤回するように（recant）と迫られた。しかし国家権力により信仰者としてのあり方を変更するようにと迫られたとき、答弁に「良心」ということばが用いている。

区切りのよいところを引用する。「もし私が聖書の証明によって、あるいは明白な理由によって反駁されるのでないなら、私は取り消すことができません。（なぜなら、私は教皇を、またただ公会議のみをも信じていませんから。というのは、それらはしばしば間違いをし、自己矛盾に陥っていることが確実なのですから）。私は自分が引用した聖書の論証によって説き伏せられたのです。そして私の良心は神の言葉に縛られているのです。私は取り消すことができないし、またそうしようとも思いません。なぜなら、自分の良心に反して行動することは、危険であるし正しくもないからです。神よ、私を助けたまえ。アーメン」[1] このことばのあと、トリエルの判事であるヨハン・エックとの問答で、自分の責任の自覚をあらわして、「わたしはここにたっている。私はほかになしえない」と言われている。[2] それは英雄的な言葉というよりも「良心」における責任意識の表明と言える。

2. 中世後期カトリック教会の良心論との対比

ここで、自説を撤回し、良心を捨てて、既成権威に従いなさい、という命令に対して、ルターは「良心が聖書にとらえられているのでそれはできない」と答えている。聖書にとらえられている良心とは何のことだろうか。言葉は文脈によってその示すことが大きくかわる場合がある。ここでエックとルターが用いた「良心」ということばの理解には、中世後期カトリック教会の文脈の中での良心論を知る必要がある。

ルターが「わたしの良心は神の言葉に縛られている」といわなければならなかったのは、当時の教会が人々の良心を操っていたという背景があった。その方法は以下の通りである。理性は道徳を総合的、一般的に意識させる。良心はその道徳を個別に適応する。つまり、心に感じる道徳的命令に違反した場合、良心によって人は自責の念にかられ、悔いややましさの意識にかられる。中世後期のカトリック教会はこの良心を取り扱い、この良心には誤る可能性がある、と教えた。つまり教会は、道徳を個別に現場で適応する良心の働きが、必

[1] WA7, 838f.

[2] ヴォルムスの国会でのルターを書いたパンフレットの表紙に“Hier stehe ich. Ich kann nicht anders. Gott hilfe mir. Amen”と書かれていたことから、広まったのであろう。

ずしも道徳本来の持つ原則を正しく当てはめない危険性があるとしたのである。更に、教会権威によって"Summae de casibus conscentiae 良心の事例全集"というものを用いて、人々の良心を指導し、そのようにして人々の良心を教会の権威の支配下においていたのであった。 エックがルターに勧めたのは、「あなたの良心は過誤に陥っているからその良心を捨てて制度的、社会的な規範に服従しなさい」と言うことである。

ウォルムスの国会で審問されたとき、ルターは二者択一の決断を迫られていた。神の言葉に信頼する神の前に立つ良心と、当時の社会的権威となっていた秩序に服従する良心の間の葛藤であった。

3. 宗教改革の原点

神の前の良心と社会的権威の間の 1521 年の葛藤と同質の克服は、すでに 1517 年 10 月 31 日にウィッテンベルク城教会の扉にはりだしたと言われる「九十五箇条の提題」の冒頭に見られるものである。そこには、「わたしたちの主であり、師であるイエス・キリストが「悔い改めよ」と言われたとき、イエスは信仰者の全生涯が悔い改めであることを望みたもうた」[3] と記されている。悔い改めというと当時の教会では①心からの痛悔 contritio cordis、②口での告白 confessio oraris、③償いのわざ satisfactio operis が命じられ、個々の罪ににについて教会の定めた、たとえば贖宥状などの購入による制度的な償いのわざによって儀式的に罪が処理されていくこととなっていた。これは教会による良心の制御である。かくして人々の良心は操られ、自分の個々の罪について教会が提示するみごとな処理方法に従うことで平和を得るしくみがあった。教会が権威を誤用した結果である。「信仰者の全生涯が悔い改め」と言ったルターは、人は神の前に立つ者としては罪の根を持つ罪人であり、悔い改めは全生涯をかけて実行することと受け止めていたのである。ルターは人の前に立つ者の社会的良心ではなく、神の前に立つ者の信仰的・宗教的良心の違いを際立たせている。

「九十五箇条の提題」は、宗教改革の原点とも言えるルターの福音の再発見の表現であった。ルターの回顧録によると歴史を揺り動かした宗教改革的福音の再発見は、この悔い改めの償いのわざと良心に関する混乱の解消として訪れたことがわかる。晩年に書いた「ラテン語ルター全集の序言」で、「私は非の打ち所のない修道士として生活したのであるが、神の御前においては、きわめて不安定な良心をもった罪人であると感じ、自分の償罪によって神をなだめたと確信することができなかった。・・・ついに神のあわれみによって、昼も夜も黙想にふけり、私は、ことばの脈略に注目していた。「福音には神の義が啓示されています」と「義人は信仰によって生きる」というのである。・・・神の義、すなわち恵み深い神が信仰によって私たちを義とされる受け身の義は福音によって啓示された、と。信仰によって神関係の正しくなった者は生きる、と記されている。ここで私は、全く生まれ変わらされ、開かれた門を通ってパラダイスそのものの中へ入れられたように感じた。・・・」 ルターは傷つき苦悩する良心が地獄を通って福音の真理を発見したと書いているのである。[4]

人の前には非のうちどころのない修道士、しかし神の前には神の厳しさに怒り、不安定さにおののく良心をもっていた。それは自分の罪の償いがいつまでも不十分と感じたことによる。ここで注目すべきことのひとつは、ルターが中世後期の敬虔の枠組みに忠実に生きていたことである。そこではキリストの完全な赦しにあずかることよりも、際限なく償いの行いをし続けることが意識される。しかし、人は償いを完全になすことはできない。償いの成就の定義

[3] WA1,233.

[4] 日本ルーテル神学校ルター研究所「ルター著作選集」『ヴィッテンベルク版ラテン語著作前週第一巻序文』教文館, 2005 年, p646.

はなく、あったとしても弱い人間には完遂できない。それで人は自己不全感を持ちつつ際限ない償いとしての善行に常に促されることになる。教会はこの教えによって人々を教会への服従に留めておくことができたし、社会も善行が奨励されるので利益を得ることができた。したがって、ルターが通った苦悶はよく計算された苦悶であったのだ。そしてこの中で神の言葉と向き合い続けたルターは、良心の操作のからくりを見破り、聖書による宗教改革的福音の再発見が訪れた。

神が信仰によってその私にキリストの義を帰して義としてくださる、ということが聖書のメッセージであるということが御言葉の黙想のなかで迫ってきたのである。救済の出来事は「良心」において生じるものである。そして、この良心の安心を揺るがそうとする権力には「我ここに立つ」と言いつつ、それが破門の脅迫に結びついても断固として抵抗する、ということである。社会的な圧力には屈しない。

このようにルターにおいて、社会的な権威と信仰の間の葛藤を乗り越えたのは、「私の良心は神の言葉に縛られている」という、神の前の自己意識による。ルターのすべての神学は、良心が与えられた神の義、受け身の義を土台としている。

ルターは神の前の自己意識として良心をとらえたのであるが、そこに葛藤があったことを見てきた。神の前の良心の分野に社会的権威が侵入し自分を置き換えようとすることへの抵抗であり葛藤であった。その葛藤は、神の前の良心と、社会的権威のもとにあるものとして上のものに従うという、もうひとつの良心の声があり、どちらに従うべきか、という選択の葛藤であった。

それではルターはすべての社会的権威に抵抗することを教えたのであろうか。答は否である。むしろ、ルターにとって良心による社会的権威への反対は、ある意味で例外的な「但し書き」に属することのようだ。人としてどのような良心の領域があるのか、ルターの他の著作やルター派の信仰告白からこの点を検討してみよう。

神と人の前に生きる

ルターの良心の理解を見てきた。神の前の自己意識である良心は、この世の社会的権力によって強制され、制御されることに抵抗する。ルターは中世末期のローマ・カトリック教会の権威に屈することなく、良心によって歩んだ。このような信仰告白的態度が宗教改革を推し進めていくことになる。ここで、ルターの良心の理解をもう少し解像度を上げて検討してみたい。

1. 権力の内訳

国家と教会の区別はルターの中ではどのように整理されているのだろうか。国会で教会的な審問にあうことは当時の社会では特に珍しいことではなかった。その意味でルターの良心が抵抗したのは皇帝と教皇の両方の権威による抑圧である。国家と教会の力関係、帝権と皇権の関係の明確化を求めて西ヨーロッパでの歴史的変遷をたどると、教皇レオ三世によるフランク王国のカール大帝のローマ帝国皇帝戴冠(800年)に出会う。ここでは教皇権が優位を確認したが、逆に皇帝が帝国内の教会を統治機構に組み込む帝国教会政策もある。ローマ帝国の皇帝権とローマ・カトリック教会の教皇権は、両方がいりくみみつつ宗教改革の時代を貫き十九世紀まで繋がっていく。良心による服従と抵抗の対象として、国家と教会をどう理解したらよいのだろうか。

このヒントをアウグスブルク信仰告白の提出後の一連の出来事に探ってみよう。アウグスブルク信仰告白は1530年6月25日にアウグスブルクでもたれたローマ帝国の国会に提出されたのであるが、皇帝は福音主義諸侯とカトリック教会に信仰告白文の提出命令に応じたものであった。ここでは、皇帝が国家の責任者として、新しい福音主義教会と古いカトリック教会に文書の提出を命じている。ところがカトリック教会は自らのみが教会だと名乗り、信仰告白文を提出しなかった。しかし、8月3日にルターの信仰告白に反対する反駁書Confutatioを皇帝の力を借りて発表した。これへの弁証を1531年5月にメランヒトンが執筆したのがアウグスブルク信仰告白の弁証であった。一方、1530年11月には既に皇帝が国会の名前で、福音主義諸教会に対して半年以内にカトリック教会にもどるように、さもなくば処罰するという告知をした。皇帝軍の武力介入も予想できる。これは皇帝が福音主義諸教会に信仰告白を捨てて教皇のもとに帰るようにせよとう命令である。皇帝が武力をもって脅迫している。

このような事態を受けて福音主義諸教会は12月末にシュマルカルドに集まり同盟に向けて準備をした。このときルターの出したふたつの文書は着目に値する。「皇帝勅書と言われている文書への注」では皇帝やこの世の権力には逆らわないことと、ただ福音の敵に否をいう、ことを教えている。[5] 同時期に出版された「愛するドイツ人に対する警告」では、決して戦争や自衛すらも奨励するのではなくあくまでも平和を求めるスタンスを保ちつつ、教皇派による戦争があった場合の防衛は正当防衛にあたるとした。[6] そして更に皇帝が教皇派の味方になるときは皇帝に従わないことを命じている。私は平和を欲している、しかし「信仰のみによって罪から解放され、義とされる」という主要条項をなくそうとする場合は皇帝や君公に従うべきではない、とする。使徒5:29 Clausula Petriを引用している。

さて、事態が進んで1529年2月に皇帝の不当な攻撃に対する抵抗と防衛の可否について「皇帝に対する抵抗権についての連続討論の提題」で取り扱う。教皇が戦争を引き起こそうとするなら抵抗すべきである(66項)し、教会の名によって諸侯、諸王、皇帝自身を味方につけても意に介さなくて良い(68項)とした。[7] このように皇帝が教皇の兵士として戦争を引き起こそうとするなら抵抗すべきだ、という判断をしている。皇帝というこの世の権威が教皇という教会の権威の誤用の手先に用いられる局面では、この世の権威にも聖書の御言葉をもって抵抗するように、というのである。

2. 神の前の良心と人の前の良心

ここまで、経験から語るルターの良心の理解を調べてきたが、国家ないし皇帝が、まちがった教会との関係の中で「神の前の」良心の抵抗を呼び起こすことを取り扱ってきた。これは教皇の働きが範囲を超えて皇帝の働きの分野へ越境しているということでもあり、見る角度をかえれば、皇帝の教皇の働きの取り込みと言える。このような問題に対して、キリスト者の良心は抵抗をすることを見てきた。福音に関わる良心である。

しかし、国家の問題には、国家が本来為すべき以外のことをなすという種類の問題と共に、国家が本来為すべき使命をただしく遂行しないという種類のものもあるであろう。本来の働きは人々のいのちや体、もちものや財産を守り、悪を剣をもって裁くことである。この点で国家が使命を果たさなかったり、うまく果たさないということがあってはならない。そして、国家がこのような「人の前」での働きが十全になしていないとき、キリスト者は他の人と同じ市民として、抵抗するのである。国家の「人の前」の働きに対しては、救いにかかわることと混同してしまい「神の前」の良心による抵抗をするのではなく、他の市民と共に、国家を尊重し、国家

[5] WA30III.331-388.
[6] WA30III.276-320.
[7] WA34II39-44.

に従いつつ、ただしく使命を果たしていないところについて良心を働かせていくのである。律法に関わる良心ともいえる。

アウグスブルク信仰告白十六条には積極的な国の秩序とこの世の支配についての評価がある。これはローマ十三章に従って、このよのすべての権威と定められている支配と律法は神によってつくられ、設定されたよい秩序である、としている。福音は、この世の支配、国の秩序、結婚生活を否認するのではない、これらすべてが神のまことの秩序として保たれ、それぞれの者が召されたところに従って、それぞれの立場において、キリスト者の愛と正しいよい行いを示すことを欲するのである。もちろん政府の命令が罪を犯さないでは従うことができないときは使徒 5:29 が発動する。

福音にかかわり、永遠のいのち、罪の赦しにかかわる分野を律法の第 1 の板といい、からだの安全や持ち物の保持についての分野を第 2 の板といいながら、ルターは救いという神の義と、市民的義について解説することで私たちの理解は深まる。

「皇帝に対する抵抗権についての連続討論の提題」には、この世の市民としての抵抗と、永遠の命の信仰告白者としての無抵抗について記されている。律法の第 2 の板について、すなわち信仰告白の事柄以外では、私たちはこの世の市民として神の法と自然の法に従ってからだとこの世の生活とを愛護し、養い、守り、管理するように教えられる(25 項)。だから強盗が来て持ち物を奪おうとするときこの世の市民としてからだと生活を守るのである(31-33 項)。また、この世の権威は世俗的で、不信仰でも、また第 1 の板のため、すなわち宗教のためと思われるようにしむけていても、悪を妨げる意味では私たちの味方であるからこの世の権威の下で服従し、悪は忍ばず、第 2 の板の故に悪に抵抗すべきであり、この世の権威がどんな人でも、人民がどんな宗教でも人民の間で平和が守られるのがこの世の権威である。(38-39 項)。しかし、律法の第 1 の板である永遠のいのち、天の真珠、または信仰告白や信仰にかかわる公けの事柄のためには、私たちは畑を売りすべてを放棄し失っても買い求めるべきなのである。第 1 の板のために第 2 の板に属するものを喜んで失うべきである(21-23 項)。この世の権威が世俗的、悪いキリスト者であったり、キリストのゆえに迫害するならすべてのものを放棄し、売り、失うべきである(44 項)。第 1 の板のために悪を行うこの世の権威に対しては抵抗すべきでない(45 項)。

ルターは、国家などの世俗の権威はそれがどんな宗教的なものであっても、また人民がどんな宗教であっても、からだと生活を平和に守ってくれるのであれば従い、それを奪おうとする者には抵抗する。しかし、永遠のいのちを得るためには、からだと生活を喜んで失うべきであり抵抗はすべきでないというのだ。

ここで神の与える第 1 の板のこと、第 2 の板のことについて少しく整理をしてみる。神が第 1 の板である永遠のいのちをあたえるために私たちに与えている霊的な統治である「教会」と呼ばれるものと、第 2 の板であるからだと生活を守るために私たちに与えているこの世の統治である「国家」に代表されるものについて着目する。

3. 神の二つの統治:第 2 の板を与えるもの

ルターは、神は世をふたつの方法で治めておられる、と理解する。世俗の統治と霊的統治のふたつである。これは神が罪と悪と死の力にどう対応されるか、という律法と福音のふたつの道と呼応している。二つの国、二王国、というよりも、二つの支配、統治とよぶほうがふさわしいかも知れない。

二つの統治、二つの王国というのは、神の国と悪魔の国という意味で二つなのではない。霊的王国もこの世の王国も共に神の王国であり、どちらかがより神の国に近い、ということはないし、どちらかが他方を支配しなければならない、ということでもない。この世も神の創造されたものであり、神の律法のもとにある。罪と悪魔の力との継続的戦いの場ではあっても、この世は依然として神の被造物である。神の二重の支配はこのアイオーンが続く限り継続する。

国の秩序とこの世の支配についてはアウグスブルク信仰告白第十六条、二十八条を参照にされたい。この世における全ての権威と定められている支配と律法とは、神につくられ、設定された良い秩序である。政府はその権威と目的を神から受けている。大教理問答書の第四の戒めの解説には政府の権威は両親から来ると記されている。神は両親を使うのと同様に、国を用いて、私たちに食べ物、家屋、家庭、保護と安全を与える。

アウグスブルク信仰告白二十八条の主張のひとつは、キリスト者が国の政治をあずかるとき、体と財産とを、剣と身体的な刑罰によって外的な暴力から守ることに主眼をおくことである。これは非キリスト者が政治をあずかるときと同じ内容である。

国はしかし魂の平安を与えない。肉体的罰則を伴う剣をもって、他者の力から体と持ち物を守る。市民的政府の領域は社会における平和と秩序を保ち、市民の生活を支え養うことである。この働きは教会の働きに劣るものでは決してない。どちらも世にあって神からのもっとも貴重な贈りものなのである。

国は、神がこの世の罪と悪の力と戦う代理人とも言える。もちろん特定の人、特定の制度が神の働きを良好にすることができているという訳ではない。この世の権威は神によって定められたとはいえ、全ての政府がよく、良い働きをしている、というのではないからだ。ルターは、この世の権威の職務はよいものであるが、それを担う人が悪いか力不足かであると言う。クリスチャンが非クリスチャンよりも自動的に有能な者であることはない。クリスチャンと自分たちを定義する人々の働きよりも、非クリスチャンの人々の働きのほうがよく治めることができる場合も多い。また、特定の政治形態を好むということもない。決して律法の上に立つのではなく、律法のもとで、正義と秩序を保つ政府を動かすことが大切である。ルターは政府を「神の仮面」と言った。人はいつも政府の働きを見て神の働きであるとわからないが、政府も神が世を治めるひとつの器である。

国は啓蒙主義以降、国民国家という、人が選んだ集団のようになってきている。人が選択した政府の形態や特定の指導者を神はただ是認する、ということでもなく、また政府の指導者が神からの権利をもらって自分の職位についているということでもない。彼らの言う「統治の権利」は、その職務の要求する正しく政府を動かすという責任とは独立した身勝手な主張であることが多い。

政府は創造の秩序の中に組み込まれた神が設立した秩序であり構造である。クリスチャンもよい良心を持って市民的職務に就くことができる。そこで働くことはクリスチャンにとっても隣人に愛を持って仕えることである。政府の秩序は創造の世界に組み込まれている秩序であるので、救済論の教理からは出てきていない。

4. 神の二つの支配：第１の板を与えるもの

第１の板の、永遠のいのち、罪の赦しを与えるために、神は教会を設立し、また用いる。教会は人の創作ではなく、聖霊の働きによるものである。聖霊はこの世にある全キリスト教会を召し、集め、照らし、聖めて、正しいひとつの信仰の内にイエス・キリストと結ばれたものとし

て保つ。教会は、自らの意志によって集まった人々のグループというよりも、聖霊が召し集めて下さった集いである。全信徒の集まりであって、福音が純粋に説教され聖礼典が福音に従って執行されている(アウグスブルク信仰告白第七条)。神の言葉は神の民なしに存在せず、神の民は神の言葉なしに存在しない。教会は組織、構造、機能というよりも神の活動として定義される。

神の言葉は律法と福音である。律法には二つの用法がある。市民的用法と神学的用法である。市民的用法は、悪が抑制されて、秩序と安全がある程度保たれた社会が実現されるようにという、神のよい意図の表現である。律法の保持的機能であり、これは救済的機能につながっていかない用法である。この意味で人はある程度まで外面的な市民的義を為すことができ、社会は平和と正義がある程度まで保たれうる。律法の神学的用法では、人が完全に神を信頼し、愛し、おそれて歩むことができないことと、そうであればそこに裁きがあることを示す。福音は、神がイエス・キリストにおいて私たちの罪の裁きをご自分の上に負われたことを宣言する。キリストが為されたことの故に、神は私たちに罪の赦しと新しい命を与えてくださる。それは道徳的、倫理的達成ではない。福音は、人との関係、そして全被造物との関係を刷新するために、神がキリストにおいてなされたことの宣言である。イエス・キリストは福音は律法とは質的な違いがある。そこで私たちに与えられる神の義は福音の義であり、律法とは別に与えられる。教会が律法を語らなくなると、人間の問題は人の力で何とか解決できるものとなり、反律法主義的になる。教会が福音を語らなくなると、それは教会ではなくなる。メッセージはあらたな道徳となり、努力によって問題を克服する希望を与える改善プログラムを提供する場所となる。教会は律法と福音の区別をしながら、両方を分離せずに語る。律法と福音を区別し、しかし分離せず語ることが、国家と教会の関係の土台となっている。

世の人は、教会は倫理や道徳の価値観を教えるところと見ることが多い。しかし教会は、律法だけではなく、律法と福音を区別しつつ、分離しないで語る。また、教会はボランタリーな人の集いということでもない。聖霊によって召され、集められ、照らされ、きよめられるのが教会である。

5. 神の二つの統治:まぎらわしいもの

神はその昔、政治的な権威と構造を創造されたが、そのあとはなるがままに放置されている、と考える一種の理神論的な見解がある。現在の国家の働きは、神の統治下にあるとはいえず、人間的な力のバランスや偶発的な出来事によって進んでいくと考える。

神の世俗と霊的統治という二つの統治は、政教分離ということとは違う。神が世俗的統治をなさるのは、政府を通してだけではなく、文化や経済や、教育や自然やその他のものをも通して統治される。そして、神の霊的統治というとき特定の教会組織を意味していない。教会は信じる者たちの群れに聖霊の神が御言葉と聖礼典の内にあって働かれる活動として定義されるべきである。政教分離と言うとき、政治団体と宗教団体が分離されるということと、ふたつの統治の神学的区別とは同一のことではない。

人間はこの世の統治を廃棄して霊的統治の具現化をすることはできない。それは神だけがなさることである。現在私たちは神の霊的統治については福音の説教と聖礼典の執行の中で経験する。またこの世の統治については政府や他の社会構造の中で経験する。クリスチャンは同時に二つの統治の元で生きている。福音は市民的統治から人を解放するのではなく、むしろそのもとで忠実に歩む動機付けとなる。また教会は政府に機能するべきことを思い起こさせる。

福音の説教は、特定の政治、経済、社会、文化の解説となってしまってはいけない。律法を語ることは、ひとつは市民的義を制限付きで価値を認めることになる。また、人間の正義が失われていることを照らし出し、そうすることで社会により高い正義が実現することを助ける。また、人間の力や計画は究極的には何の価値もないことも、律法の説教では明らかにする。

教会は全体としてもメンバーとしてもこの世で自分のヴォケーションを生きる。そこが、隣人に仕えて生きる、という現場である。自分が仕事ができても、それは福音からきたものではないし、教会のメンバーだからでもないし、クリスチャンだからでもない。動機はクリスチャンの信仰からのものかも知れないが、その実践は理性を含めた、能力によってする。福音を理由に自分の考えた意見を他のものより優先したり特別扱いさせてはいけない。

また、他の教えでは、政府が教会の右腕となって社会をキリスト教的なビジョンにつくりかえる働きをすることを勧める。世が聖書に従って変革されるように政府が働きかける。政府が、この世の平和と秩序を確保するだけではなく、政府は教会が福音を語ることができるように便宜を図る。しかし、これでは神政政治になっていき、またこれはその制度が偶像礼拝の一種となっていく危険性がある。私たち人間が神の国がどのようなものかを知っており、その作りかたもわかっている、という。神のみが神の国をもたらす時も、また姿もご存知である。私たちは神が御国を来たらせて下さるのを待っている間、律法が私たちのこの世の政府や社会を保持し、その間違いと可能性をあらわにしていく。市民的義が社会を養いよくしていく反面、人間の社会の究極的な不完全さも示すのである。神が約束された救いにむかって市民的義は力を持たない。福音の説教ではなく、市民的義の達成が市民的義の機能である。

福音が政治的な洞察に特別な力がある、福音は新しい律法である、などと主張せず、政府は普遍的律法によって、その判断に謙遜さと柔軟さを持って、何度も見直して、取り組み続ける。国家を教会になびかせたり、教会が国家を支配しようと思わずに、国家がすべきことを語る。語るからと言って国家よりも上位にあるというのではない。

市民的義と救済論的な義は違うものである。中世ローマ・カトリック教会ではこれらが混同されていた。キリストにある神の義によって人は救いにあずかる。神は世に住む者が平和と正義の内に住むことをねがっておられる。しかし、創造論の範疇の市民的義によって、人が救いに近づくことはないのである。国家と教会は別の働きをする。どちらも神が統治しておられる。国家の働きは必ずしもクリスチャンによってなされるばかりではない。クリスチャンでない者の働きを通して神が世の秩序を守っておられる。神が全ての人を作られ、律法によって人を守り、創造の秩序はひとりひとりの人間にいるべき場所をつくり、誰もが神から与えられた日々の生活の場があり、そこではクリスチャンがより有能であるなどということはなく、クリスチャンではない方々の働きに感謝をもって歩む。聖書の律法によって、より素晴らしい社会が形成できる、と考えても、それによって人々をクリスチャンにしようとするのではない。福音を律法に変えてしまうことでクリスチャンのメッセージは破壊される。また、福音が市民社会を支配する、ということはない。律法は①人の罪を抑制し、②またこの世で肉体的な生活が支えられていくように互いに共に世俗社会で努力するために必要である。人々は福音のみによってクリスチャンになる。一方でクリスチャンでない人々と共に学び、議論し、法を適応していき、社会の共通の価値を見いだしていく。他方で福音宣教と聖礼典お執行で神が救いを人々に与えて下さるように祈るのである。

国家に対するキリスト者の神の前における良心と人の前におけるの良心

教会的権力はどのように行使されることが望ましいのであろうか。ルターを苦しめた葛藤は、神の前の良心に従うか、社会的秩序に従うかの良心の間の葛藤であったとも言えようが、では社会的秩序との関係はどうあるべきなのか。宗教改革は社会改革につながり、教会改革に繋がっていく。

中世のローマ・カトリック教会では、市民的権威にある者は教会の執行命令によって動くと考えられていた。国は教会の腕になってしまった。ルターは、教会の関わりがなくとも、国家はそれとして歩める。中世ではまた、司祭や修道士などの霊的な働きに就く方がこの世の世俗的な政府や、仕事や家庭の働きに就くよりも尊いと考える間違いをおかした。

国家はローマ・カトリック教会と共に改革者らに立ちはだかった。そこで国が与えることのない罪の赦しについて、良心を支配しようとすることにルターは改革のメスを入れた。国家の間違いでもあり、教会の間違いでもある。使徒 5:39 を実践する。私たちの時代にも、国家の「神の前」に通用する罪の赦しや永遠のいのちを約束しようとしたり、集団的圧力で福音信仰を告白することを妨げるなら、私たちは全てを捨ててこの力に抵抗する良心を持つ。

国家と教会の関係について、更に複雑な要素がいくつも見えてくるだろう。

今日、日本で直面してる様々な国家と信仰の問題をあらためて整理する必要はないだろうか。国が人々のからだといのちの保護についてどのようになしているか、という分野についてはキリスト者として第 2 の板の分野として見ることができないだろうか。

憲法九条平和の条項や人権を保障する条項などは、この世における体と命の保護についての分野であろう。その際、より広く多くの市民と共に考え、語り合うことに進んで行くであろう。具体的な適応については、真剣に考えれば様々なオプションが出てくる問題でもある。画一的な教育ではなく、罪赦された神の子とされた人として、新しい信仰の目でどのように平和や人権を考えるのか、自分の心でしっかりした考えをもってほしい。日の丸、君が代問題についても、更にアジア諸国への償いについても、私たちの国が戦争をしかけたことの大きさを知りつつも、世界の覇権争いの中で勝者と敗者が出てきており、勝者によって敗者の日本は戦後の歩みを大きく方向付けられてきた。日本がどんなナショナリズムを持つことができるのか、提案をする可能性はないだろうか。一つの問題のもつ検討課題の多さや多重性を認識しつつ、責任性を伴った人の罪を認識する良心も身につけていきたい。

宗教改革期の国の前でのキリスト者の良心について、より多面的な考察ができるように導きを祈りつつ、今日、日本、アジア、世界における私たち福音主義神学に立つ者のあり方、考え方を共に更に吟味していきたい。

◿

●2014-春期研究会議「研究発表」
テーマ：『国家に対するキリスト者の良心』

日時：2014年 ４月２１日（月）
会場：福音聖書神学校（池田市）

――――――――――――――――――――

＜氏名＞　井草晋一
＜所属＞　日本メノナイトブレザレン教団
　　能勢川キリスト教会 牧師
　　コルネリオ会 教職顧問（関西方面）

＜研究発表の概要＞

■『内部的変革による平和（シャローム）の実現』

国家をどう捉え、直面する内外の課題に向き合い、キリスト者の良心を具体的に現していくか、キリストの再臨を待ち望む私たちの「今」が問われています。
歴史の事実と現実の課題を直視しつつ、キリストのみ教え（聖書）から、シャローム（平和）の実現、PeaceMaking（平和づくり） の道を探ります。

==========

「平和をつくる者は幸いです。その人は神の子どもと呼ばれるからです。（マタイ 5:10）」

「そこで、まず初めに、このことを勧めます。すべての人のために、また王とすべての高い地位にある人たちのために願い、祈り、とりなし、感謝がささげられるようにしなさい。それは、私たちが敬虔に、また、威厳をもって、平安で静かな一生を過ごすためです。そうすることは、私たちの救い主である神の御前において良いことであり、喜ばれることなのです。
神は、すべての人が救われて、真理を知るようになるのを望んでおられます。
神は唯一です。また、神と人との間の仲介者も唯一であって、それは人としてのキリスト・イエスです。
キリストは、すべての人の贖いの代価として、ご自身をお与えになりました。これが時至ってなされたあかしなのです。 （テモテ 第一 2:1-6）」

「いと高き所に、栄光が、神にあるように。地の上に、平和が、御心にかなう人々にあるように。（ルカ 2:14）」

シオンの娘よ。大いに喜べ。エルサレムの娘よ。喜び叫べ。見よ。あなたの王があなたのところ

に来られる。この方は正しい方で、救いを賜わり、柔和で、ろばに乗られる。それも、雌ろばの子の子ろばに。
わたしは戦車をエフライムから、軍馬をエルサレムから絶やす。戦いの弓も断たれる。この方は諸国の民に平和を告げ、その支配は海から海へ、大川から地の果てに至る。
（ゼカリヤ書 9:9-10）

●簡単な自己紹介
・キリスト者として社会人となった頃、「国家」や「平和」、「憲法」、「自衛隊」をどのように見ていたのか。
・現在の働きと、かかわっている領域。

A. キリスト者としての「内部的（内的）変革」によるシャロームの実現

人の子よ。わたしはあなたをイスラエルの家の見張り人とした。あなたは、わたしの口からことばを聞くとき、わたしに代わって彼らに警告を与えよ。（エゼキエル 33:7）

1.「敵」をどのように捉えるか
　「悪しき人」ではなく、「悪しき霊」に立ち向かう。

2. キリスト者としての社会的務め
　「とりなし手」「見張り人」としての務めを行う。

3. 委ねられた使命によって
　「世の光」「地の塩」として「平和をつくる者」として生きる。
　組織的、及び、社会システムとしての「様々な方法」を用いた「対峙」「対決」から、
　「世の光」「地の塩」として、委ねられた地位、力、影響力を行使して「平和づくり」を実現して行く。

　私たちキリスト者にとっての戦う相手（敵）は、軍隊や自衛隊基地の中にあるのではありません。ホワイトハウスや国会議事堂の中、大統領や首相といった為政者個人、政党や政策そのものでもありません。イラク戦争の時のサマワ（自衛隊PKO）、アフガニスタン、シリアなどの地域や、イスラムの過激派の人々でもありません。それらの背後に働いている「この世を支配する霊」であり、人間同士の間の「憎しみ」「憎悪」「復讐」「殺意」「誤解」「恐れ」「疑心暗

鬼」「絶対に赦さないという思い」「行き違い」「考え違い／思い違い」「情報操作からくる間違った捉え方や判断」「宗教的対立やこだわり」といった、「破れ口」につけ込んでくる悪魔（サタン）や悪霊どもです。これらの敵は、悪感情の領域や破綻に至らしめる人間関係、人間性（性格、人格、発達、病、拘りなど）だけでなく、政治や宗教、国際関係といった社会のシステムを用いて戦いを挑んで来ます。

イラク戦争ではその開始前から、「大量破壊兵器」の存在問題に関する「情報操作からくる間違った捉え方や判断」が存在しており、また、自衛隊派遣の調査報告にまつわる「情報操作、情報の非開示、曲解」がありました。

また、東日本大震災の大津波の結果引き起こされた、原子炉の冷却システムの破壊（電源喪失など）から派生した恐るべき放射能漏れ事故では、原子炉の保全を前提とした対応による被害の拡大など、様々な重大事故や事件の中にも独善的な対応や情報操作などに『偽りの霊』が明らかに働いていました。

『偽りの霊』は、一見すると良き事のように見えても、当事者や関係者、民族や社会組織を『破壊』に至らしめるものであるということは、私たちは教会の内外を問わず、嫌という程経験して来たのではないでしょうか？　歴史的にも実生活上でも。

このことは、いわゆる「世の人」の陥る危険性ということだけに限りません。
どんなに福音的で純粋な信仰者（クリスチャン）であっても、「自己絶対化」の誘惑にかかると、それは、黙示録の「反キリスト」の霊、すなわち、「自らが救いをもたらす者であり、常にその判断は「正義」である」という『偽りの霊』の支配下に下ってしまう事になります。ここに、恐るべき破壊と悲劇が生じる危険性があるのです。

ここに、キリスト者として「とりなしの祈り手」、また、「見張り人」としての使命を果していくという、信仰的な応答や行動が求められる理由があるのです。

今、キリスト者が日本の霊的な「破れ口」をふさぐ者として、「とりなし」の祈りの手を主に差し伸べなければ、かつて主がエゼキエルに語った、

「わたしがこの国を滅ぼさないように、わたしは、この国のために、わたしの前で石垣を築き、破れ口を修理する者を彼らの間に捜し求めたが、見つからなかった。
それで、わたしは彼らの上に憤りを注ぎ、激しい怒りの火で彼らを絶滅し、彼らの頭上に彼らの行ないを返した。――神である主の御告げ。――」　（エゼキエル 22:30-31）

のみことばが、私たちの日本に再度、成就してしまうでしょう。

組織的、及び、社会システムとしての「様々な方法」を用いた「対峙」「対決」から、
「世の光」「地の塩」として、委ねられた地位、力、影響力を行使して「平和づくり」を実現して行く。ここに、キリストの全き弟子としての生涯、生きる道があります。

神学生時代に福音聖書神学校の校長、ハリー・フリーゼン先生が「神学特講：無抵抗主義」の授業で語ったことばを思い起こします。

「無抵抗主義（Non-Resistance）」とは、キリストの弟子であることの帰結なのです。」

B. 教会、および、社会（遣わされた領域）の「内的変革」による「シャローム」の実現

●私たち自身が、神に召された領域、遣わされたところで「平和をつくる者」とされる

＊シャローム実現の秘訣
「愛をもって真理を語り、尊敬を持って人を自分より優れた者と思う。」

＜参考資料ーNo. ３＞・・・・「被害者・加害者の和解プログラム（VORP）；回復的司法」

＜参考資料ーNo. ４／No.5＞　「キリスト者平和つくりチーム（CPT）」

主イエス・キリストは、山上の垂訓において、弟子たちに教えられました。
「平和をつくる者は幸いです。その人は神の子どもと呼ばれるからです。（マタイ 5:10）」

また、主がゲッセマネの園でイスカリオテのユダの裏切りにあい、ペテロが剣を抜いてイエス・キリストや自分たちを守ろうと大祭司の僕を斬りつけたとき、主イエス・キリストがペテロに命ぜられたことは、
「そのとき、イエスは彼に言われた。「剣をもとに納めなさい。剣を取る者はみな剣で滅びます。」（マタイ 26:52）
でした。

また、
『自分の隣人を愛し、自分の敵を憎め。』と言われたのを、あなたがたは聞いています。
しかし、わたしはあなたがたに言います。自分の敵を愛し、迫害する者のために祈りなさい。
それでこそ、天におられるあなたがたの父の子どもになれるのです。
天の父は、悪い人にも良い人にも太陽を上らせ、正しい人にも正しくない人にも雨を降らせてくださるからです。
自分を愛してくれる者を愛したからといって、何の報いが受けられるでしょう。取税人でも、同じことをしているではありませんか。　また、自分の兄弟にだけあいさつしたからといって、どれだけまさったことをしたのでしょう。異邦人でも同じことをするではありませんか。
だから、あなたがたは、天の父が完全なように、完全でありなさい。　（マタイ 5:43-48）

神は世に秩序を保つために、上に立つ者たちに権威を与え、剣を委ねておられます。
（ローマ人への手紙 13:1-7）

　これが国家の役割です。
けれども、「私たちの国籍は天にあります。」「この世にあっては寄留者であり旅人である。」と告白するキリスト者は、すでに、全く違う世界（神の国）の住人とされた者たちです。従って、紛争や問題解決の手段として剣を用いる事はキリストの命令「剣を鞘に収めなさい。」によって禁じられているのです。
ここに、国家と教会の峻別（明確に分けて考える）すべき領域があります。
したがって、キリスト者としては、自らが剣を用いる必要のない領域で、「平和をつくる者」として神の業を遂行することがまず第一に求められます。

　＜剣を用いる事の必要でない領域における、神の業の遂行＞
　イラクのモスル（昔のニネベ）在住のアッシリア人クリスチャンを祖父母に持つ、ケン・ジョセフ氏（日本緊急援助隊代表）は、イラク戦争の時には、戦闘開始の直前からイラク入りし、昨年（2003年）の１２月に一時帰国されました。彼は、イラクの人口の一割（二百五十万人）のクリスチャンのために、「イラクに宣教に来てほしい」と現地の情勢を踏まえ、訴えられました。また、「互いの憎しみ」や「不信」、「赦せない思い」のある人々のただ中に入っていって、キリストの「和解の福音」を伝える働きも、戦争終結後、今に至るまで続けられています。今後、イラクと同様に、アフガニスタンやシリアでも、さらに必要となって来ることでしょう。
　現代、２１世紀は、前世紀にまさって、様々な NGO の働きや援助活動、医療や教育、企業の活動などの領域で、「平和をつくる者」としてのキリスト者の働きや貢献が求められています。
　聖書のみことばに基づく「平和的再洗礼派＝メノナイト」の教会である、「日本メノナイト・ブレザレン教団」の教会に属する私たちも、これらの領域において大きな働きや貢献をさせていただきたいものです。

●＜剣を用いる領域における、神の業の遂行＞
　新約聖書の中の、ローマ軍の百人隊長コルネリオや、ピリピの牢獄の看守たちにその事例を見ることができるように、剣を用いる領域である、自衛隊、軍隊、警察、などの組織においても、キリスト者の構成員によって神の業の遂行がなされています。
これらの組織の中で、イエス・キリストを信じ、救いに預かった方々がおられますし、また、このような職業を選択されたキリスト者もおられます。
　これらの人々の中には、神の召しや摂理的な状況の中でその任務を遂行すべく「神に遣わされていると確信できる人々」が存在していると言えます。

　最近では、無抵抗主義（Non-Resistance）の信仰に立ち、良心的兵役拒否が認められている、歴史的平和教会（メノナイト派、フレンド派（クェーカー）、ブレズレン派）の教会員の中にも、僅かではありますが、代替業務や軍隊の後方支援部隊ではなく、通常の戦闘要員として応じるメノナイト派の信仰者もあるのとの調査結果があります。

“a report from Kauffman and Driedger, Mennonite Mosaic, 1991.”

“the Mennonite Quarterly Review in April, 1993.”
（ロバート・エンズ先生・・・2004年当時：MB小牧ホープチャペル　牧師／フレズノ・パシフィック大学 元教授：社会学　の 2004.1/22付　E-mail の内容から抜粋）

たとえば、北米のメノナイト派（MB；MC; GC ----メノナイト・ブレザレン、メノナイトチャーチ、ゼネラルカンファレンス・メノナイト、）に限ってみると、１９８９年の北米での調査では、「戦争行為を遂行する一切に関わるべきではない」との解答が、53〜78％ありました。
「もし、なんらかの選択肢を（病院勤務などの代替業務、軍隊の後方支援要員、軍隊の通常要員など）を選ばなければならない時には、どうするか」との質問については、代替業務（50〜73％）、軍隊の後方支援要員（20〜7％）、軍隊の通常要員（8〜3％）の割合でした。平和的選択という観点からは、　[小] MB＜GC＜MC [大]　となっています。
また、日本での調査（1986年）では、「戦争行為を遂行する一切に関わるべきではない」との解答が、日本のメノナイト派の各派（MB; MC; GC）ともに、98〜96％ありました。
日本の場合は、平和憲法の元で、バブル経済崩壊前の調査であり、また、1992年６月に制定された「国際平和協力法」を踏まえての、カンボジアPKO派遣問題が生じる前の社会的状況下でのデータではありますが。
アメリカの同時多発テロや、アフガニスタンでの戦いなどの後では、同様の調査をした場合、メノナイト各派の信仰者の平和的選択の動向は、多少とも変わって来ていることでしょう。

さて、私達は、このような　軍隊、自衛隊、警察といった領域にも、神がキリスト者を「世の光」「地の塩」として遣わされている事実を見る中に、キリスト者の構成員（軍人、自衛官、警察官）に対する「とりなしの祈り」が求められていることに気づかされます。
このようなところに遣わされているキリスト者は、「（戦闘以外では、）人を殺すことはあり得ない、良くない（神の御心ではない）」ことを、一般の社会生活をしているキリスト者以上に深く心に留めていることでしょう。それとともに、これらのキリスト者の存在がそのものが、危機的な状況下にあっても、軍隊が悪魔化することを防いでいるとも言えます。

自衛隊のイラク派遣問題を吟味する中に、キリスト者の自衛官の集いである、「コルネリオ会」他、諸団体の働きのために、そして、神の摂理と召命のうちにその任務を遂行されている、キリスト者自衛官の職務と証しのために「とりなしの祈り」をいたしました。
神の召命を受けて、「平和をつくる者」としての神のみわざを遂行する「剣をゆだねられた領域」が確かに存在しているからです。

主イエス・キリストが再臨される時まで、多くの場合、残念な事ではありますが国家は委ねられた「剣」を「正しいとされる領域」でも、また、そうでない領域（間違った形）においても、用い続けるでしょう。
しかし、私たちキリスト者は、神に召され遣わされた場所で、各自の信仰の確信と自らの良心に従うことが求められてます。「剣を用いる事の必要でない領域における、神の業の遂行」の領域に遣わされた者たちから、「剣を用いる領域における、神の業の遂行」の領域に遣わされている者たちに至る、「連携と連帯」において、「霊的な戦い」を遂行させていただきたいものです。
「平和をつくる者」として、互いの働きのために協力し、祈りあい、互いのために「とりなしの祈り」を献げることによって。
==========

2014 年 4 月 21 日
日本福音主義神学会西部部会
春期研究会議・研究発表
学座・とうごまの葉の下　正田眞次

資料 1　ねつ造による沖縄戦での一般犠牲者の合祀

戦後も、国が靖国神社への戦没者合祀に深く関与してきたことを示す資料が、最近公表された。

厚生省（当時）が作成した要綱に「都道府県が合祀予定者を選び、国が審査した上で合祀者を決定し、靖国神社に通知する」と記述され、国が合祀事務に積極的に関与した実態が明らかになっている。

合祀は靖国側の単独行動ではなく、明らかに国との共同行為だ。神社側に個人情報を提供したことが憲法違反なら、合祀は国との共同行為で違法であることは明白ではないか。なぜ踏み込まないのか。

判決は靖国神社の歴史的な特殊性にほとんど触れていない。靖国神社は戦時中、国家神道の柱だった。合祀とは、国家が引き起こした戦争で戦死した軍人軍属を「英霊」として顕彰することだ。

沖縄戦の一般犠牲者のうち、２歳児が「戦闘参加者」という身分で靖国神社の「祭神」として軍人同様に合祀されている。遺族側は不条理だと訴え、合祀取り消しを求め提訴した。

遺族側は戦傷病者戦没者遺族等援護法（援護法）によって、犠牲者が「戦闘協力者」という身分に捏造（ねつぞう）されたため、靖国神社への合祀につながったと指摘している。

例えば、援護法を適用させるために「壕から追い出された」事実が「積極的に戦闘協力した」と書き換えさせられてきた。沖縄戦の実相はこうしてゆがめられ、戦争の被害者が加害者と同列に「英霊」として靖国神社に祭られている。

一審那覇地裁は原告の請求を棄却、原告は控訴している。今回の大阪高裁判決は、沖縄の控訴審にも影響を及ぼす可能性がある。

合祀取り消し訴訟は、戦争の実相をゆがめた国家の行為について、司法の判断を求めている。司法は正面から向き合ってほしい。

琉球新報 2010 年 12 月 22 日

資料２ 援発 3025 号（在韓軍人軍属裁判の要求実現を支援する会 HP より）

援発第３０２５号
昭和３１年４月１９日

厚生省引揚援護局長

靖国神社合祀事務に対する協力について

標記について、別冊「靖国神社合祀事務協力要綱」及び「昭和３１年度における旧陸軍関係靖国神社合祀事務に協力するための都道府県事務要領」により処理せられたく通知します。

通知先　　都道府県

写　　復員連絡局
　　同支部
　　靖国神社

援発３０２５号別冊第１

靖国神社合祀事務協力要綱

（事務協力についての基本理念）
一　復員業務関係諸機関は、法令に基づくその本来の事務の限界において、かつ、なし得る限り好意的な配慮をもって、靖国神社（以下神社という。）合祀事務の推進に協力する。

（事務処理の時期的基準）
二　協力事務の処理にあたっては、今次戦争戦没者の大部の合祀が、昭和三十一年度以降、概ね、三年間に了るべきことを基準とする。

（協力事務の内容）
三　協力事務の主体は、戦没者の身上事項の調査に関する事務とする。その外、合祀通知状の遺族への交付についても、事情の許す限り神社に協力するものとする。

（事務要綱の大綱）
四　事務要領の大綱は次のとおりとする。

１　神社は、その合祀者決定のため、戦没者であって一定の合祀資格条件に該当する者及びその者の身上に関する事項を、引揚援護局に照会する。
２　前号照会に対し、旧陸軍関係については都道府県、旧海軍関係については引揚援護局及び地方復員部がそれぞれ担当して調査し、その結果を所定のカードに記入して、これを、引揚援護局においてとりまとめ神社に回付する。
３　神社は、引揚援護局より回付された戦没者のカードによって合祀者を決定し、春秋二季に合祀の祭典を執行する。
　　神社は、右の合祀の都度、合祀者名簿を引揚援護局及び都道府県に送付し又合祀通知状を都道府県に送付して、遺族への交付を依頼する。

（事務要領の細部）
五　引揚援護局は、神社と連絡して、前号にもとずく事務要領の細部につき、必要な事項を適宜決定し、協力事務処理全般の調整を図る。

（予算）
六　引揚援護局及び都道府県の本事務処理の経費は、国費負担とする。

資料３　「戦後六〇年決議」と「戦後五〇年決議」

【国連創設およびわが国の終戦・被爆 60 周年に当たり、さらなる国際平和の構築への貢献を誓約する決議】　　（2005 年 8 月 2 日衆議院本会議）

国際平和の実現は世界人類の悲願であるにもかかわらず、地球上に戦争等による惨禍が絶えない。戦争やテロリズム、飢餓や疾病、地球環境の破壊等による人命の喪失が続き、核兵器等の大量破壊兵器の拡散も懸念される。

このような国際社会の現実の中で、本院は国際連合が創設以来 60 年にわたり、国際平和の維持と創造のために発揮した英知と努力に深く敬意を表する。

われわれは、ここ 10 年前の「歴史を教訓に平和への決意を新たにする決議」を想起し、わが国の過去の一時期の行為がアジアをはじめとする他国民に与えた多大な苦難を深く反省し、改めてすべての犠牲者に追悼の誠をささげるものである。

政府は、日本国憲法の掲げる恒久平和の理念のもと、唯一の被爆国として世界のすべての人々と手を携え、核兵器等の廃絶、あらゆる戦争の回避、世界連邦実現への道の探究など、持続可能な人類共生の未来を切り開くための最大限の努力をすべきである。

【歴史を教訓に平和への決意を新たにする決議】

（1995 年 6 月 9 日衆議院本会議）

本院は、戦後五〇年にあたり、全世界の戦没者及び戦争等による犠牲者に対し、追悼の誠を捧げる。また、世界の近代史上における数々の植民地支配や侵略的行為に思いをいたし、我が国が過去に行ったこうした行為や他国民とくにアジアの諸国民に与えた苦痛を認識し、深い反省の念を表明する。我々は、過去の戦争についての歴史観の相違を超え、歴史の教訓を謙虚に学び、平和な国際社会を築いていかなければならない。本院は、日本国憲法の掲げる恒久平和の理念の下、世界の国々と手を携えて、人類共生の未来を切り開く決意をここに表明する。

※参議院では自民党の抵抗が強く、結局この決議は見送られて衆議院だけの決議に終わった。

資料４　「戦時における女性への性暴力」法理の確立

極東国際軍事裁判（東京裁判）では、「レイプ」を戦争犯罪として扱った。「慰安婦」制度に関する資料を集めていたが、「慰安婦」制度は「人道に対する罪」として扱われなかった。「戦時における女性に対する性暴力」を犯罪とする考えが、未確立のためである。
そして「慰安婦」とされた女性の大部分が、アジア人であったことによる民族差別、また男性だけの裁判官による女性差別という、
この二つの差別が、極東国際軍事裁判で「戦時における女性に対する性暴力」が全く裁かれなかった最大の理由である、と言って間違いない。

冷戦構造の崩壊による各地での民族紛争では、「女性に対する性暴力」が多発していたことが次第に明らかにされていった。
1998 年 7 月 17 日にローマ会議において採択された国際刑事裁判所（ICC）規程に基づき、国際刑事裁判所が設立されて[1]、「戦時における女性に対する性暴力」を犯罪とする法理が確立したのである。ICC 規程は、国際刑法の基本原則として時効不適用と罪刑法定原則、また個人責任原則と上官の責任の法理を採用した[2]。
①ローマ規程が発効した 2002 年 7 月 1 日以前の事態や事件を取り扱えない（時間的管轄権の制限）、②犯罪の発生場所や容疑者の国籍が条約の締約国でなければ管轄権がないこと（被害者の所属国が締約国でも管轄権がない）、③管轄権は「国際的な関心事である最も重大な犯罪」の場合であること、④国内刑事裁判権の補完と位置づけられたこと（補完性の原則）等の制限の中で、国際刑事裁判所は裁判を行う。

---

[1] 規定第 125 条第一項で署名期日が 2000 年 12 月 31 日までとされ、同条第二項の批准・受諾・承認の手続きによると 60 カ国が批准して 60 日後に規程が発効することになっており、期限までに 139 カ国が署名し 60 カ国の批准により、2002 年 7 月 1 日に発効した。2008 年 12 月 1 日時点の批准国は 108 カ国である。日本政府は、ICC 規程の加入手続きを経て 2007 年 10 月 1 日に加入した。東澤靖「紛争下の性的暴力と国際法の到達点」中野俊男・金富子編著『歴史と責任』199 頁。

[2] 時効不適用と罪刑法定原則は、第二次世界大戦後のニュルンベルク裁判と東京裁判で議論が始まり長い歴史上の論争を踏まえ、国際人権法や国際人道法の諸規定が設けられて解釈・適用されてきた。そうして国際慣習法として確立してきた原則を ICC 規程が関連規定として盛り込んだと言える。個人責任原則と上官の責任の法理については、ニュルンベルク裁判と東京裁判等での法創造的適用があり、旧ユーゴスラビア国際刑事裁判所（ICTY）とルワンダ国際刑事裁判所（ICTR）の判例があったとは言え、国際慣習法として認められていたとは言えないかもしれないが、ICC が法原則にまで高めようとしたと言えよう。前田朗『人道に対する罪』（青木書店、2009 年）167~168 頁。時効不適は同書 241~249 頁、罪刑法定原則は同書 250~257 頁、個人責任原則は 257~266 頁、上官の責任の法理は 266~273 頁に、それぞれについて前田朗が説明している。

旧約聖書の「アル・ハッシェミーニート」と「アル・アラーモート」について

竹内 茂夫（神戸ルーテル神学校／京都産業大学文化学部 http://atake.kyo2.jp）

日本福音主義神学会西部部会春季研究会議（2014 年 4 月 21 日，福音聖書神学校）

- על־השמינית
  - 詩篇 6:1：למנצח בנגינות על־השמינית מזמור לדוד
    - ＊ 七十人訳 *υπερ της ογδοης*. “on the eighth”
    - ＊ 新改訳［表題］「指揮者のために。八弦の立琴に合わせて。ダビデの賛歌」
    - ＊ 新共同訳「指揮者によって。伴奏付き。第八調。賛歌。ダビデの詩。」
    - ＊ 岩波書店訳「指揮者に。絃による。第八調で。ダビデの歌。」
  - 詩篇 12:1：למנצח על־השמינית מזמור לדוד
    - ＊ 七十人訳 [11 篇表題] *υπερ της ογδοης*.
    - ＊ 新改訳［表題］「指揮者のために。八弦の立琴に合わせて。ダビデの賛歌」
    - ＊ 新共同訳「指揮者によって。第八調。賛歌。ダビデの詩。」
    - ＊ 岩波書店訳「指揮者に。第八調で。ダビデの歌。」
- על־עלמות
  - 詩篇 46:1：למנצח לבני־קרח על־עלמות שיר
    - ＊ 七十人訳 [45 篇表題] *υπερ των κρυφιων* “on the hidden/secret things” (Bauer 2000:572), “concerning secret things” (http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/septuagint/chapter.asp?book=24 &page=45). cf. “secrets” (Muraoka 2009:415).
    - ＊ 新改訳［表題］「指揮者のために。コラの子たちによる。アラモテに合わせて。歌」
    - ＊ 新共同訳「指揮者に合わせて。コラの子の詩。アラモト調。歌。」
    - ＊ 岩波書店訳「指揮者に。コラハの子らの。少女調で。詩。」

1　על־השמינית についての諸説

・*HALOT* 1562

“a technical term in the titles of the Psalms Ps 6_1 12_1 and 1C 15_{21} in association with I נצח pi., literally on (according to) the eighth, but without a sbst. the sense is unclear; suggestions include:

1) on an instrument of eight strings, so KBL (with a question mark), also Kraus *Ps.* 27; [also in Anderson 1972:49, Klein 1987:666, Kraus 1988:31, Braun 2002:41, Clines 2011:442. But cf. Briggs and Briggs 1906-7:lxxvii “a mere conceit, without support in OT”]

2) the eighth string of an instrument, inferred form 1C 15_{21} בכנורות (←כנור), so Eerdmans *The Hebrew Book of Psalms* (OTSt 4 (1947) 60; [cf. Kraus 1988:31]

3) in contrast to על־עלמות 1C 15_{20} it perhaps means a lower octave, so Gesenius-Buhl *Handw.* and König *Wb.* 511a; [also in Keil (n.d.):203, Delitzsch (1871):I:131, BDB, Briggs and Briggs 1906-7:lxxvii, Dahood 1965:38, Braun 2002:41, Craigie and Tate 2004:90, Clines 2011:442. But cf. Anderson 1972:49 “unlikely,” Montagu 2002:62 “we have no idea whether people sang in octaves or not, or whether this might imply women singing parallel with the men. More seriously we have no idea whether the Israelites had, as we do, a seven-note scale and so might have thought of the quasi-unison which today we call the octave as the eighth note”]

4) perhaps the term played a part in the autumnal new year festival as the eighth and concluding ceremony, which

immediately preceded the answer of Yahweh and his promise, so Mowinckel *Is. Wor.* 2: 215f, especially 216; somewhat differently Mowinckel *Ps. Stud.* 4: 35f: עלמות has to do with situations where a particular type of music and singing are appropriate; [also in Anderson 1972:90. cf. Craigie and Tate 2004:90 "Hurrian cult-song from Ras Shamra"]

5) Gunkel-Begrich *Einl. Ps.* 457 cj.: prop. gentilic השׁמרונית from the name of the Canaanite city of שׁמרון Jos 11_1 19_{15} > שׁמיון see Gesenius-Buhl *Handw.*, and so the original form would have been על־השׁמיונות

− c) of these suggested solutions probably only the last (5) should be dropped as unlikely or even impossible, and this conjecture should be left out of consideration. Of the rest there are various shades of possibility but the final answer must remain undecided. † "

i) "the eighth key" (BDB, Clines 2011:442)

ii) "eight different melodies" (Delitzsch [1871]:I:37)

iii) "eight church-tones" (Delitzsch [1871]:I:37. But Ancient Greek has only seven modes as follows!!)

iv) "the octave or eighth tone or mode" (Braun 2002:39)

2 על־עלמות についての諸説

・*HALOT* 836

"Ps 46_1 $1C15_{20}$, uncertain meaning: (singing) in the style of young girls, soprano (Gesenius-B. [Keil (n.d.):203, Delitzsch (1871):I:93, Briggs and Briggs 1906-07:lxxvi, lxxvii "the falsetto voice," Montagu 2002:62];
Ullendorff *Eth. Bib.* 91: high-pitched musical instrument), Delekat ZAW 76 (1964):292f [Braun 2002:39, Craigie and Tate 2004:342, Clines 2007:428. But cf. Delizsch (1871):I:93 " 'upon musical instruments called Alamoth [...]' has nothing to commend it"]
rd. עלמית ; so also Gunkel-Begrich 457; and Rudolph *Chr.* 118, but in "Elamite style" :: Mowinckel *Isr. Worship* 2:215ff: related to I עלם ["hide"] ; cj. Ps 4815 → עלמות 2. † "

i) "the name of a melody, to the tune of young women" (Clines 2007:428, Craigie and Tate 2004:342)

ii) "a particular tuning for a stringed instrument" (Braun 2002:39)

iii) "the reference is to a female musician trained for a specific stringed instrument of the sort familiar from Egypt (Sachs, 1940)" (Braun 2002:39. But cf. Anderson 1972:50 "it is doubtful whether women took part in Temple services")

3 1 歴代誌 15 章での記述

- 1 歴代誌 15:20 בנבלים על־עלמות
  - 七十人訳 *εν ναβλαις επι αλαιμωθ* "with lutes, on alaemoth" (http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/septuagint/chapter.asp?book=13&page=15)
  - 新改訳「ゼカリヤ、アジエル、シェミラモテ、エヒエル、ウニ、エリアブ、マアセヤ、ベナヤは、十弦の琴を用いてアラモテに合わせた。」
  - 新共同訳「ゼカルヤ、アジエル、シェミラモト、エヒエル、ウンニ、エリアブ、マアセヤ、ベナヤは琴をアラモト調で奏で、」
  - 岩波書店訳「ゼカリヤ，アジェル，シェミラモト，イェヒエル，ウンニ，エリアブ，マアセヤフ，ベナヤフは琴を少女調で奏で，」
- 1 歴代誌 15:21 בכנרות על־השׁמינית לנצח
  - 七十人訳 *εν κινυραις αμασενιθ του ενισχυσαι* "with harps of Amasenith, to make a loud noise" (http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/septuagint/chapter.asp?book=13&page=15)
  - 新改訳「マティテヤ、エリフェレフ、ミクネヤ、オベデ・エドム、エイエル、アザズヤは、八弦の立琴に合わせて指揮した。」
  - 新共同訳「マティトヤ、エリフェレフ、ミクネヤ、オベド・エドム、エイエル、アザズヤは竪琴を第八調

無断使用はお控え下さいませ。© 2014 Takeuchi Shigeo. All rights reserved. 2014 年 4 月 20 日版

で奏でて歌を導いた。」

– 岩波書店訳「マティテヤフ，エリフェレフ，ミクネヤフ，オベド・エドム，イェイエル，アザズヤフは竪琴を第八調で奏でて指揮した。」

・楽器「で，を使って」のように前置詞が先行する時には，前置詞はほとんどが ב־

・詩篇 92 篇 4 節（新改訳では 3 節）עלי־עשור ועלי־נבל // עלי־הגיון בכנור

על を取る例？ 2 行目からすると例外？

直訳「(第) 10 の上で，そしてネーベルの上で // ヒッガーヨーンの上でキンノールで/を使って」

七十人訳 εν δεκαχορδω ψαλτεριω μετ' ωδης εν κιθαρα

4　シリア・パレスチナにおける弦鳴楽器と弦の数

・"The horizontal harp (eight-twelve strings) was plucked with a plectrum and the vertical harp (eighteen-twenty two strings) with the hand" (Braun 1997:76。図 1 参照)

・"The elaborate Sumerian asymmetrical lyres [...] have eight-twelve strings" (Braun 1997:77)

・"In the earliest depictions, lutes are generally shown with two-three strings" (Braun 1997:77)

・リラ属の証拠は 30 点ほどある（Braun 2002:18，p.xxxii-xxxvi の Table 2 に図像の一覧）

・前 13/12 世紀のメギド出土の象牙のエッチングには，女性が弾く 9 弦のリラ（大型，非対称，四角い共鳴箱）が描かれている (図 2。Braun 2002:xxxii, 96-98)

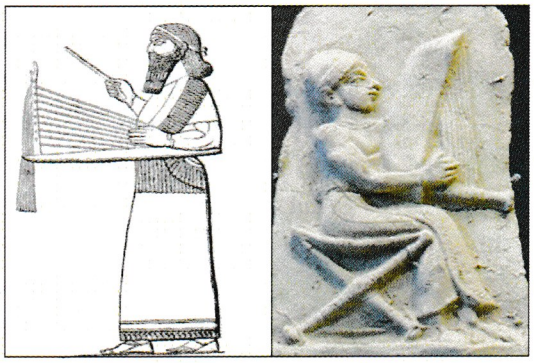

図 1　アッシリアの水平ハープと垂直ハープ (http://dorveille.com/harps/history/harps-in-history/)

・前 7 世紀の書体の למעדנה בת המלך「王女マアダナに (属する)」の銘がある印章には 12 弦のリラが描かれている（図 3。Avigad 1997:60-61。ただしその解釈と正統性に関する疑問については Braun 2002:161-64 を参照)

図 2　メギッド出土の 9 弦のリラ (前 13 世紀頃)

(http://israelambition.files.wordpress. com/2012/09/meggido-lyre1.jpg)

図 3　「王女マアダナに (属する)」の銘がある印章に刻まれた 12 弦のリラ (前 7 世紀頃)

(http://members.bib-arch.org/ bswb_graphics/BSBA/08/01/BSBA080103400L.jpg)

・後 1 世紀だが，ヨセフスの『ユダヤ古代誌』(7.306) によると，キニュラ［おそらくキンノール］には 10 弦ありプレクトラム［ばち］をも用いて，ナブラ［おそらくネーベル。正体不明。大型リラ？］には 12 弦あり指で弾く楽器 (Montagu 2002:41-42) "the kinyra consisted of ten cords, which were plucked with a plectum. The nabla had twelve strings, which were plucked with the fingers," (http://pace.mcmaster.ca/york/york/showText?book=7&chapter=1&textChunk

無断使用はお控え下さいませ。© 2014 Takeuchi Shigeo. All rights reserved. 2014 年 4 月 20 日版

=nieseSection&chunkId=306&go.x=-1332&go.y=-17 &go=go&text=anti&version=&direction=&tab=&layout=split)

5　バビロニアの音楽用語からの考察

・「この SA とはシュメール語で「絃」（アッカド語の pitnu に相当するとキルマーは説明する）を表わす語であり，[...] 語彙テクスト Nabnītu 32 (U. 3011col.i) (新バビロニア時代［注：前 625-前 539 年］）の中にも確認でき，ある絃楽器の絃の名称を指示していると考えられる」（小板橋 1998:86 表 5）

	シュメール語	アッカド語	翻訳
	sa-di	qud-mu-u[m]	前
	sa-uš	šá-mu-šu-um	次
	sa-3 sa-sig	šá-al-šu qa-a[t-nu]	3 番目，細い
	sa-4-tur	a-ba-nu-[ú]	4 番目，小さい（シュメール語）　エア，創造者（アッカド語）
5.	sa-di-5!	ḫa-am-[šu]	5 番目
	sa-4-a-ga-gul	ri-bi úḫ-ri-i[m]	後ろの 4 番目
	sa-3-a-ga-gul	šal-ši úḫ-ri-im	後ろの 3 番目
	sa-2-a-ga-gul	ši-ni úḫ-ri-im	後ろの 2 番目
	[sa-1]-a-ga-gul	úḫ-ru-um	後ろ
10.	[9]-sa-a	9 pi-it-nu	9 絃
	[sa]-du-a!	pi-is-mu	意味不詳
	[sa-si-sá]	i-šar-ti	標準
	（以下破損）		

表 1　資料⑫　Nabnītu 32 (U. 3011col.i)（小板橋 1998:87）

・「現在大英博物館にあり（U. 3011），数学テキストと同時代のものとみなされるウル出土の二カ国語（シュメール語・アッカド語対訳）併記辞書には，ある弦鳴楽器の 9 本の弦の名称も記されていた。それらの名称は，CBS 10996 の第 1 コラムに記されているものと一致し，次のように翻訳できる。＜一番前の弦，2 番目の弦，3 番目の細い弦，4 番目の小さな弦（ないし）エアが作った弦，5 番目の弦，後ろから 4 番目の弦，後ろから 3 番目の弦，後ろから 2 番目の弦，一番後ろの弦＞。」（ラシード 1985:21）

・“Dieser Text zeigt, daß die mesopotamische Musiktheorie auf en neun-saitiges Instrument gegründet war und daß die Saiten von hoch bis tief benannt wurden. Die dritte dünne Saite muß eine der höchsten Saiten sein.” (Krispijn 2002:469)。

・考古学的な証拠からは，ハープは奏者側に高音弦があり，リラは低音弦がある（cf. ラシード 1985)。

6　古代ギリシアの音楽用語からの考察

・「古代ギリシアの音階構成の原理は，テトラコードである。[...] テトラコードとは四本の弦からなるリュラの原型で，両端の二弦は完全 4 度に調律されている。両端の二弦が固定音を発するのに対して，間の二弦は移動音を発するとして，一定の規則のもとに自由に調律される。この四弦の発する楽音は，高い方から，メセー，リカノス，パリュパテー，ヒュパテーと名づけられる（このテトラコードはすぐ後に導入されるテトラコードとの対照上，中央テトラコードと呼ばれる)。」（アリストクセノス／プトレマイオス 2008:308)

・「全音階［テトラコードで高い方から全音－全音－半音］はどちらかと言えば自然的であり（誰にでもまた全く教養のない人々によっても歌われるから)，陰影音階［1 全音半－半音－半音］はさらに技巧的である（教育を受けた人々によってのみ歌われるから)。またハルモニア音階［2 全音－四分音－四分音］はさらに一層厳密である。これは音楽に最も熟練した人々によってのみ受け入れられ，大衆には不可能であるからである。」（アリストクセノス／プト

無断使用はお控え下さいませ。© 2014 Takeuchi Shigeo. All rights reserved. 2014 年 4 月 20 日版

レマイオス 2008:312 に引用されたアリスティデス・クィンティリアヌス『音楽論』第 1 巻第 9 章からの記述)

・リラは，奏者側に低音弦がある（cf. West 1992:64)。

テトラコード	音	位置	意味	テトラコード
ヒュペルボライオーン	イ	ネーテー		
“末端音［複］の”	ト	パラネーテー		
	ヘ	トリテー		
	ホ	ネーテー	「最も低い［位置］」	
	ニ	パラネーテー	［最も低い［位置］の隣り］	ディエゼウグメノーン
	ハ	トリテー	［3 番目］(West 1994:162)	“分離音［複］の”
	ロ	パラメセー	“中央［弦］のとなり”	
		ディアゼウクシス	“分離［全音］”	
メソーン	イ	メセー	“中央［弦］”	
“中央［複］の”	ト	リカノス	“人差し指”	
「中央テトラコード」	ヘ	パリュパテー	［最も高い［位置］の隣り］	
	ホ	ヒュパテー	“最も高い［位置］”	
	ニ	リカノス		ヒュパトーン
	ハ	パリュパテー		［最も高い［複］］
	ろ	ヒュパテー		
			［分離全音］	
	い	プロスランバメノス	“追加された音”	

表 2 「ギリシャ音楽理論の詳細」（グラウト，パリスカ 1998:27 の図を少し改変し，固定音に□と邦訳を追加。“ ” はグラウト，パリスカ，「」はアリストクセノス／プトレマイオス 2008，［］は筆者による)

第 1 形式	パラメセーとヒュパテー・ヒュパトーンが取り囲む	ろ ロ		ミクソリューディオス (((ロクリア)))
第 2 形式	トリテー・ディエゼウグメノーンとパリュパテー・ヒュパトーン（同上）	ハ ハ		リューディオス ((イオニア))
第 3 形式	パラネーテー・ディエゼウグメノーンとリカノス・ヒュパトーン	ニ ニ		プリュギオス (ドリア)
第 4 形式	ネーテー・ディエゼウグメノーンとヒュパテー・メソーン	ホ ホ		ドーリオス (フリギア)
第 5 形式	トリテー・ヒュペルボライオーンとパリュパテー・メソーン	ヘ ヘ		ヒュポリューディオス (リディア)
第 6 形式	パラネーテー・ヒュペルボライオーンとリカノス・メソーン	ト ト		ヒュポプリュギオス (ミクソリディア)
第 7 形式	ネーテー・ヒュペルボライオーン（プロスランバメノス）とメセー	(い) イ	イ	ヒュポドーリオス ((エオリア))

表 3 プトレマイオス『ハルモニア論』第 2 巻のオクターヴの諸形式（アリストクセノス／プトレマイオス 2008:196-7 および注 3 を元に，トノス（「全音」）との対応や旋法名（() 内は対応する中世以降の全音階のみの旋法名）を入れて作成。固定音に□を追加)

・「ミクソリューディオスも特殊な感情を表すハルモニアで，悲劇によく適合しています。[...] ドーリアは気宇壮大で威厳のあるエートスを与えますし，ミクソリューディアの方は感情的なエートスを与えます」（アリストクセノス／プトレマイオス 2008:326 に引用されたプルタルコス「音楽について」1136d-e からの引用)

参考文献

BDB Francis Brown, Samuel Rolles Driver and Charles Augustus Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*.

無断使用はお控え下さいませ。© 2014 Takeuchi Shigeo. All rights reserved. 2014 年 4 月 20 日版

HALOT Koehler, L. and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament.*

アリストクセノス／プトレマイオス著，山本建郎訳 『古代音楽論集』(西洋古典叢書，京都大学学術出版会，2008)。

Anderson, A.A., *The Book of Psalms: Psalms 1-72* (The New Century Bible Commentary, 1. London: Oliphants, 1972).

Avigad, Nahman, *Corpus of West Semitic stamp seals. Revised and completed by Benjamin Sass* (Israel Academy of Sciences and Humanities: Israel Exploration Society: Institute of Archaeology, the Hebrew University of Jerusalem, 1997), 60-61.

Bauer, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3rd ed. Revised and Edited by Frederick William Danker* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

Braun, Joachim, "Musical Instruments" in E. M. Meyers (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, Vol. 4* (New York - Oxford: Oxford University Press, 1997), 70-79.

Braun, Joachim, *Music in ancient Israel/Palestine : archaeological, written, and comparative sources. Translated by Douglas W. Stott* (Grand Rapids, Michigan / Cambridge: W.B. Eerdmans, 2002).

Briggs, Charles Augustus and Emilie Grace Briggs, *A critical and exegetical commentary on the Book of Psalms, Vol. I* (The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark, 1906-07).

Brown, Francis, Samuel Rolles Driver and Charles Augustus Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1906).

Clines, David J.A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew, Volume VI: Samekh-Pe* (Sheffield Academic Press, 2007).

Clines, David J.A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew, Volume VIII: Sin-Taw* (Sheffield Academic Press, 2011).

Craigie, Peter C. and Marvin E. Tate, *Psalms 1-50. Second Edition* (Word Biblical Commentary, 19. Nelson Reference & Electronic, 2004).

Dahood, Mitchell J., *Psalms I, 1-50* (Anchor Bible, Vol 16. Garden City, NY: Doubleday & Co., 1965)

Delitzsch, F., *Psalms* (Commentary on the Old Testament, 5. Grand Rapids, Michigan: Wiliam B. Eerdmans, [1871]).

グラウト D.J., C.V. パリスカ 『グラウト／パリスカ 新 西洋音楽史（上)』(音楽之友社, 1998)。

Keil, C.F. *The Book of the Chronicles. Translated from the German by Andrew Harper* (Biblical commentary on the Old Testament,III. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, [n.d.]).

Klein, Ernest, *A comprehensive etymological dictionary of the Hebrew language for readers of English.* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987).

Koehler, L. and W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament. Translated by M.E.J. Richardson* (Leiden: Brill, 2001).

小板橋又久 『古代オリエントの音楽－ウガリトの音楽文化に関する一考察』(リトン, 1998)。

Kraus, Hans-Joachim, *Psalms 1-59: a commentary* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1988).

Krispijn, Theo J.H., "Musik in Keilschrift: Beiträge zur altoorientalschen Musikforschung 2," in E. Hickmann, - A.D. Kilmer, - R. Eichmann (hrsg.), *Studien zur Musikarchäologie III* (Orient-Archäologie, 10. Rahden/Westf.: Verlag Marie Leidorf, 2002), 465-79.

Mitchell, T.C., "The Music of the Old Testament Reconsidered," *Palestine Exploration Quarterly* July-December (1992): 124-43.

Montagu, Jeremy, *Musical instruments of the Bible* (Lanham, Md., & London: Scarecrow Press, 2002).

Muraoka, T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* (Louvain, Paris, Walpole, MA: Peeters, 2009).

ラシード，スービ・アンワル 『メソポタミア』(人間と音楽の歴史 第 II シリーズ：古代音楽・第 2 巻。音楽之友社, 1985)。

West, M.L., *Ancient Greek Music* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

West, M.L., "The Babylonian Musical Notation and the Hurrian Melodic Texts," *Music & Letters*, 75 (2) (1994): 161-179.

無断使用はお控え下さいませ。© 2014 Takeuchi Shigeo. All rights reserved. 2014 年 4 月 20 日版

2014 年 4 月 21 日　福音主義神学会西部部会　研究発表（一般）　発表者　竹田　満

ルカ 23:34 における本文批評の課題を題材とした信仰共同体の聖書観についての考察

日本メノナイトブレザレン教団中国地区

竹田　満

第一章　本論文の諸前提

１．問題意識の提示

「父よ。彼らをお赦しください。彼らは、何をしているのか自分でわからないのです。」
（新改訳第３版）

ルカ 23:34 におけるこの言葉は、十字架上の七言の一つとして、長い歴史の中において、信仰者たちに影響を与えてきた言葉である。しかし、本論で示すように、本文批評学上、この箇所は議論がある。実際、新改訳では、脚注に「異本に「そのとき、イエスはこう言われた。『父よ。……自分でわからないのです。』」を欠くものがある。」とあり、あとがきにおいて、「＜異本＞は、写本間に相違がある場合、本文には取らなかったが重要と思われるものの訳」と説明されている。また、新共同訳でも、本文中で括弧〔〕でくくられている（凡例において、括弧〔〕は「新約聖書においては、後代の加筆と見られているが年代的に古く重要である個所を示す」としている）。

本論文の問題意識は、このように本文批評において課題のある箇所とその箇所を捉える信仰共同体の視点の関係にある。福音主義の立場に立つ場合、日本福音主義神学会規約第三条ないし第四条の言葉を借りるならば、聖書の十全霊感を信じ、教会の健全な成長と発達に奉仕することになる。では、何をもって十全霊感たる聖書となすのか。通常、各言語に訳出された聖書や聖書が記された際の各種資料ではなく、原典において十全に霊感されているとみなされる。しかし、今日、原典は存在せず、数多くの写本から得られた蓋然性の大きいとされる本文を手にしている状況である。与えられている聖書本文に向き合う姿勢を持つということが今日、福音主義に立つ者の実際的在り方であると考える。このような形で、聖書への取り組み方を考えると、ルカ 23:34 のイエスの言葉は大きな課題である。なぜなら、本文批評において、実際にあったか判断し難い箇所が信仰共同体において大きな役割を果たしているという現実があるからである。この現実をどのように捉えるべきか。本論文では、方法論としてルカ 23:34 の異読評価について考察しつつ、最終的な主眼は、信仰共同体そのものが聖書の捉え方（聖書観）に関する決定的要素・因子であり、聖書の読みを形成するのだということを議論することにある。

２．全体構成の提示

本論文は、第一章で、問題提起を行い、主眼を提示する。第二章では、典型的な異読評価方法をルカ 23:34 の異読に適用することでその評価を判断する。第三章では、二章までの議論を題材として、聖書の読みと信仰共同体の関係を考察し、第四章で、聖書の読みを形成する信仰共同体について議論する。

３．結論の提示

我々が普段用いている翻訳聖書の多くは、底本として Nestle-Aland（以下、NA。現在 28 版まで出版されている）や UBS（現在４版まで出版されている）を用いている。これらの底本は、本論文で議論した異読評価方法を採用している。したがって、この評価方法を安易に無視することはできない。そして、この方法に基づく限りにおいては、ルカ 23:34 におけるイエスの言葉は元来あったとは言い切れず、原典になかった可能性も十分にあると本論文は結論づける。その上で、実際にこの言葉が信仰共同体で重要視されている現状を鑑みるとき、現状の在り方そのものは十分に尊重される必要があると考える。こうしたルカ 23:34 の本文批評の課題を題材として、本論文は「個々の信仰共同体の在り方が聖書の読みを形成する」という命題を軸に議論する。信仰共同体が重要であると認めたことを尊重するということは、聖書の捉え方、聖書観に対して信仰共同体の在り方を意識しているということである。つまり、我々は、信仰共同体を通して聖書を捉えているのである。そして、時代を通して、信仰共同体が変化するのであれば、同様に聖書の捉え方も変わっていくと考えられる。信仰共同体の聖書観は流動性を

持つのである。それは、不安定な信頼の置けないものではなく、時代の中で変わっていく人の在り方に沿った血の通った、生々しい流動性であり、その流動性の中に、実際の現実に向き合う解釈や適用の可能性が広がっていると主張するものである。

第二章　本文批評

a. 評価方法としての本文批評学

本文批評学は、写本の年代決定や特徴を定義する相対的方法論、写本の性質を系統立てるための前提の設定など、様々な因子を持つ。よって、導き出される結論は、十分な蓋然性を持つものとして決定されるとは言え、決して蓋然性ということの範囲を超えない。本論文では、多くの翻訳聖書の底本として NA や UBS が用いられている現実を鑑み、メツガーの述べている評価方法について議論する。

b. メツガーの異読評価方法

異読評価の基本的な命題は、「他の読み方の起源を最も良く説明する読み方を選ぶ」ことである。以下に示すメツガーの異読評価方法は、この命題に応えるものとして、外的証拠と内的証拠の二つの要素を持つ。また、後者の内容は「本来的蓋然性」と「転写の蓋然性」である。

Ⅰ外的証拠

１．証言の年代
２．ある異読を一致して支持する証言の地理的分布

・写本の年代に着目する時、最古の写本はP^{75}であり、それは省略を支持する読みである。
・本文型の年代に着目する時、アレクサンドリア型も、西方型もビザンティン型も各々、省略を支持する読みの方が年代が古い。
・地理的分布に着目する時、省略を支持する読みの方が早い年代で広い地理的分布を有している。

Ⅱ内的証拠

A 転写の蓋然性
１．一般に、より難解な読み方が優先する

写字生は異読に関して、彼らにとって理解が難しい箇所については、理解できるように修正する傾向にあるという想定からくる前提である（何をもって難解と定義するかということは相対的指標である）。

２．一般に、より短い読み方が優先する

写字生は、ある読みを省くよりも加筆する傾向にあるという想定からくる議論である。この前提について、写字生は信仰者であったろうし、信仰者は本文を改変するようなことはしないと反論する人がいるかもしれない。しかし、存在する写本には付加や省略があるという厳然たる事実が我々には突きつけられている以上、何らかの仮定をする必要がある。

B 本来的蓋然性

内的証拠の本来的蓋然性とは、著者が何を書こうとしていたかという執筆傾向を探るものである。

（１）その書全体を通しての著者の文体と語彙

各書簡のそれぞれの著者が、文体や語彙の選択の仕方にある種の傾向を持つことを前提とする。

（２）隣接する文脈

ある文章は、様々な単語によって構成されている。しかし、各々の単語は様々な意味合いを有しており、所与の文章において、どの意味がふさわしいかということはより広範な文脈に依存する。逆に、文脈自体も様々な文章、単語で成り立っており、単語の意味を決定するために文脈を探ることと文脈を理解するために単語の意味を知るということは相互関係を考慮する必要がある。転写の蓋然性において、写字生の傾向に何らかの想定が定義されるのと同様に、今日において我々が「文脈に合う」というとき、我々自身にも読み方の傾向があることを認識する必要がある。

３．本文批評の評価の結論

今日一般的に用いられている底本が採用する異読評価方法に則る限りにおいて、ルカ 23:34 におけるイエスの言葉は元来あったとは言い切れず、原典になかった可能性も十分にあるというのが本章の結論である。この結論に対し、当該箇所のイエスの言葉が信仰共同体で重視されている現実をどう捉えるのがよいのか。これが、次章以降の議論の課題であり、本論文の主眼点である。

第三章　聖書の読みと信仰共同体の関係

これまで見てきたように、多くの翻訳聖書の底本である NA や UBS で採用されている異読評価方法に基づく場合、ルカ 23:34 におけるイエスの言葉は、原典に存在していたかどうかははっきりしない。しかし、今日、信仰共同体において、この言葉が重視されている現実がある。福音主義の立場において、ルカ 23:34 の異読問題と信仰共同体の現実には、本来、緊張関係が存在しているのである。この緊張関係は、イエスの言葉が原典に存在していたと判断すれば、解決する問題ではない。原典になかった可能性を払拭できない以上、原典にあったと判断すること自体が、判断した人の決断ひいてはその人の属する信仰共同体の決断である。我々は信仰共同体の在り方を通して、聖書を捉えているということである。このような、聖書の読みと信仰共同体の関係について、説教の現場を例にして議論を試みる。

１．説教の現場

実際に説教をする際に、イエスの言葉の有無によって解釈の視点が変わるであろう。このとき、説教者は選択、決断を迫られる。あったとして語るなら、説教の現場で緊張関係を生じさせることはない。しかし、本文批評の方法論そのものの妥当性の議論があるにせよ、聖書の十全霊感を信じ、教会の健全な成長と発達に奉仕するという目的を持つ福音主義の聖書に対する在り方に立てば、実際に使用している翻訳聖書の多くが二章で述べた論理で形成された底本を用いているという現実を説教者は認識する必要がある。さらに、決定的問題は、この課題を聴衆に提示するかどうかということである。聴衆は本文批評どころか、原典がないことも知らないだろう。イエスの言葉がなかった可能性があるという話をするだけで、動揺することが予想される。この動揺に対して、牧会的配慮ということで本文批評の問題を語らないというのが現実であると思われる。このように、語るか語らないかの決断と責任の主体はあくまで説教者自身である。しかしながら、その決断の背景にあるのは、説教者の属する信仰共同体の状況である。我々は、聖書を共同体の中で捉えているのである。

第四章　信仰共同体が形成する聖書観という一側面

１．「個々の信仰共同体の在り方が聖書の読みを形成する」という命題

三章で、聖書の読みと共同体の関係について、説教の現場を見ることを通して、我々は信仰共同体の状況を意識して聖書を捉えていることについて述べた。ここで強調しておきたいことは、信仰共同体を意識する在り方は変わっていくのが必然であるということである。なぜならば、どんなスローガンや信条を掲げていたとしても、信仰共同体を構成する人々は変化していくからである。時代を経ることによる人の入れ替わりもあるだろうし、同じ人でも、年齢や置かれた立場や状況が変われば、その人自身が変化していくのは必然であると言える。そして、共同体が変わっていけば、説教者の、そして共同体の聖書の捉え方は変わっていくのである。実際、NA27 版において、当該箇所は「本文における二重カッコ{}は、囲まれた語―多くの場合、ある長さに及ぶ語句―は、本来の本文の一部ではないと確信をも

って言えることを示す。これらの本文は伝承のごく初期の段階に由来し、しばしば教会の歴史において、ある重要な役割を果たしてきたものであり、したがって異文資料欄におくべきでないものである（下線部は筆者による）」ものとして分類し、教会という信仰共同体が当該箇所のイエスの言葉を保存せしめたと判断している。本文かどうかは微妙だが、教会の歴史における役割の重要性から括弧付きでテキストとして保存した、というこの判断は重要である。なぜなら、ここには本文批評の評価方法を乗り越えるテキスト決定基準が垣間みられるからである。この状況は、信仰共同体の在り方が聖書の読みを形成する、と言い得るものである。

２．信仰共同体が形成する聖書観の流動性

信仰共同体の聖書観とは何を意味するのか。それは初代教会では使徒信条であり、カトリックでは公同の教会（あるいは教皇の座）であり、プロテスタントにおいては例えばルターやカルヴァンの神学であり、アナバプティストの神学であると言えるだろう。そうした個々の信仰共同体の在り方が聖書の読みを形成している、あるいは定義しているのである。「個々の信仰共同体の在り方が聖書の読みを形成する」と言う時、これまでの信仰共同体の伝統が是とされて硬直化してしまうおそれが指摘され得る。その硬直化を打破したのが例えば、宗教改革ではなかろうか。そこには改革を必要とした時代の潮流があったのだと考えられる。このように、信仰共同体の聖書観の流動性を認識する必要がある。そうした流動性の中に我々は生きているのである。それは、不安定な信頼の置けないものではなく、時代の中で変わっていく人の在り方に沿った血の通った、生々しい流動性、言い換えるならば、多様性である。我々は今、自分たちが生きている時代の中で、その時代の在り方を認め、自分もその中の一員であることを自覚し、そうした中で信仰共同体の聖書観を捉え直すことが必要である。それはちょうど、宣教学の視点でボッシュが述べているように、宣教の在り方のパラダイムシフトが歴史の中で何度も行われてきたのと同様のことである。信仰共同体の聖書観は変化していくのは必然的なことであるという認識が我々には必要である。それは時代への迎合ではない。というよりも我々も時代の一部なのであるから、時代に応じた変化は必然である。反対に、時代が変化する要因は、思考や経験によって変わっていく我々であり、時代と我々とは相互作用を及ぼし合いながら、変化し、変化を受けていく。ただ変化が生じるとき、それまでのことが否定されるように考えられるかもしれないが、そうではない。その変化は、それまでの時代の中で醸成されてきた信仰共同体の在り方を始点とする変化であり、信仰共同体そのものの破壊ではない。ただ、その変化すら自己の信仰の否定に感じてしまう人々にとっては受け入れ難いものではあるだろう。しかしながら、この「受け入れられるかどうか」という信仰共同体の苦悩、試行錯誤そのものが神と人とを愛して生きるという信仰の本質であると考えるものである。なぜなら、その苦悩の中には、人に対する配慮や相手が何を考えているかを理解しようとする思いがあり、その中心には神に仕えて生きるという信仰の中核が存在すると言えるからである。こうした「受け入れるかどうか」という作業そのものが信仰共同体の聖書観を形成するものであると言える。

３．信仰共同体が形成する聖書観の展望

このように議論していくと、例えば、どこまでも聖書観が発散していった結果、得体も知れない信仰共同体が出来上がり、それはもはや信仰共同体と定義できない代物になりはしないかという危惧が生じる。また、時代の要請が、信仰共同体の聖書観を形成するのなら、それは全体のコンセンサスという名のもとに隠れた主観的な聖書の読み、聖書観になりはしないか。それらの危惧から信仰共同体を守るために、組織神学があり、教義があり、信仰告白があり、信条があると考えられる。この考えは間違ってはいないし、必要不可欠な機能である。実際、これまで信仰共同体は、外部に対する弁証や内部における議論という作業を歴史的に行ってきた結果、今日も様々な姿を持ちつつも存立し続けているのである。しかし、繰り返し述べるが、それらの神学や信仰告白といったものも信仰共同体の在り方に依存しているのであり、時代を超えて一意的に受け入れられてきたわけではない。この流動性を受け入れた上で、信仰共同体は自らを定義しているものは何か、ということを議論していくことで無限の発散と個別的主観性とに対処していくのである。確かに、そう対処したところで、どこまでいっても、発散の危惧と個々の信仰共同体という主観性の側面は完全に払拭され得ない。しかし、変化し続ける時代の中で、信仰共同体の聖書観というものを互いに議論し、共にコミュニケーションを取り、衝突しながらも、見つめ直し続けるという作業を繰り返すことそのものが、聖書を土台として、神と人とに向き合った共同体の本質であることを主張するものである。こうした作業の繰り返しの中に、実際の現実に向き合う解釈や適用の可能性が広がっているのである。

『祭司エリの失敗に学ぶ子育て』

—リーダーの子育て—

浜松汀キリスト教会　荒川聖志

■ はじめに

「わたしは彼の家を永遠にさばくと彼に告げた。それは自分の息子たちがみずから呪いを招くようなことをしているのを知りながら、彼らを戒めなった罪のためだ。」

サムエル記Ⅰ　3章14節

1. リーダーである親の持つ権威の、子どもたちへの影響

それどころか、人々が脂肪を焼いて煙にしないうちに祭司の子はやって来て、いけにえをささげる人に、「祭司に、その焼く肉を渡しなさい。祭司は煮た肉は受け取りません。生の肉だけです。」と言うので、…　（サムエル記Ⅰ　2章15節）

＊ リーダーの子どもは注意されにくい

それでエリは息子たちに言った。「なぜ、おまえたちはこんなことをするのだ。私はこの民全部から、おまえたちのした悪いことについて聞いている。」

（サムエル記Ⅰ　2：23）

2. 奉仕の慣れに対する注意

3. 子どもの側にいる

それでエリは息子たちに行った。「なぜ、おまえたちはこんなことをするのだ。私はこの民全部から、おまえたちのした悪いことについて聞いている。サムエル記Ⅰ　2：23

4. 環境を整えるだけでは十分ではない

5. 親が立派であれば子どももそうなるとは限らない

個人として、イエス・キリストの宝を豊かに持つことと、それをひとつも失うことなく子どもへと継承することとは、まったく別のことなのです。[1]

■ 終わりに

【参考文献】

■ 『レガシー－遺産－』　スティーブン J.ローソン　著
（ホームスクーリング・ビジョン㈱　2007 年）

■ 『聖書が教える親と子のコミュニケーション』　テッド・トリップ　著
（ホームスクーリング・ビジョン㈱　2005 年）

■ 『子供の救いと親の責任』　アンドリュー・マーレー　著
（いのちのことば社　1986 年）

---

1 「レガシー」P116

「マーケティング視点から考察する教会教勢と日本宣教」

奈良福音教会　緒方 賢一

序論：　日本の地域教会のこれまで

メガチャーチ教会成長論などの方法論による翻弄

（1）　規模、その教会の持ち味を活かした柔軟な教会形成

ランチェスター戦略による意識改革

1）「差別化」

2）「一点集中」

3）「ナンバーワン」

提案例（1）　高齢者の集まりをプラスに

（コミュニティセンター、子育て支援、学童など）

提案例（2）　親子・夫婦・家庭問題に積極的に取り組む

（2）　マーケティング視点からの日本宣教のためのツール

ホームページ・SNS の活用と地域教会のネットワーク化

（1）SNS の活用

（Facebook、Twitter、また SNS とホームページとの連携など）

（2）地域教会のネットワーク化

結論：　総合的センター教会へ