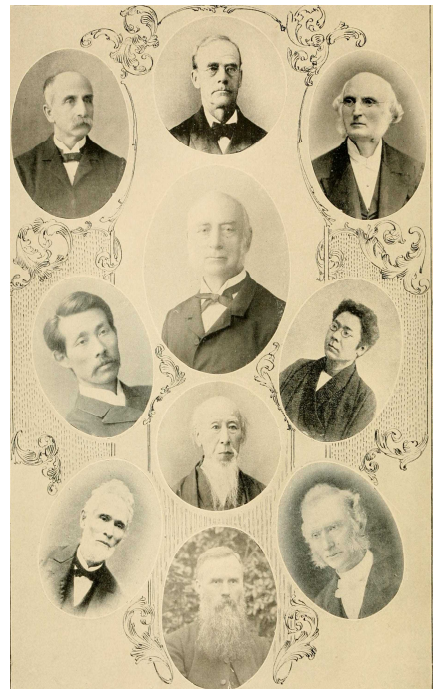


聖公会と松山高吉 — 『基督教週報』を中心に —

松山 健作

はじめに

松山高吉（1846-1935）は、明治期のキリスト者であり、明治元訳、大正改訳という聖書翻訳事業、また讃美歌編纂において、日本キリスト教界に貢献したといわれる。松山は、1872年2月アメリカンボードのグリーン（Daniel Crosby Greene, 1843-1913）宣教師に神戸で接触し、1874年キリスト教に入信、1880年に組合教会の牧師となった。松山は、入信以前に国学に親しんでおり、当時の日本人としては教養があったといわれる。特に日本語に長けていたと考えられ、そのような素質が宣教師らの目に止まり、聖書翻訳事業に参加するきっかけとなった。松山のように明治元訳から大正改訳まで長期に渡って聖書翻訳事業に携わった邦人は、他に見ることができない。



聖書翻訳委員（明治元訳）

松山は聖書翻訳事業をはじめ、さまざまな事業に携わったため、その活動拠点は神戸、横浜、京都という地域に分散している。牧会者としては、組合教会の神戸教会と平安教会に勤務した。¹ ことに後者の平安教会時代前後に新島襄（1843-1890）らと同志社運営に尽力し、

*本論文は日本キリスト教団信濃町会からの研究助成による成果である。

新島の死後は同志社社長代理や理事を務めるなど、彼の人生の中核期は同志社における働きであった。

しかし、松山は組合教会の邦人指導者らが欧米宣教師からの自主独立へと向かう機運に対して反対の意思を示したと考えられている。そのため組合教会の牧師職を辞任し、1897年に日本聖公会に転会、信徒として留まった。彼の転会理由は、先行研究においてさまざまな要因があったことが指摘されており、注目を集める部分である。



同志社内外理事

しかし、現在のところ松山自身が記した日

記などから、それらについて明確にうかがい知れる内容は発見されていない。

先行研究においては、組合教会からの離脱理由として以下のことが指摘されている。①組合教会の邦人指導者らが宣教師との関係を断絶し、自主独立する機運に対し、松山は反対の意思を表明したこと、②グリーン宣教師との関係で受洗初期より聖公会祈祷書からの影響を受け、また聖書翻訳を通して聖公会宣教師らとの親交があったこと、③松山が活動した京都の環境が比較的聖公会の教会が多く、また彼自身が聖公会の平安女学院で働くようになったことなど、いくつかの理由が重なり日本聖公会へと転会したと考えられる。²

松山についての研究は、すでに聖書翻訳や讃美歌編纂に関しては、今日まで幾分蓄積されている。また昨今においては、新資料³の公開によって、松山の教育理念や神道思想などに

¹ 『履歴書』年代不明〔1935年頃、おそらく葬儀の際に準備されたもの〕、4頁。松山は、神戸教会に1880年4月に招聘され、同年6月4日に神戸教会において、デービス、新島襄から按手礼を受け牧師の職に就いた。

² 矢崎健一「松山高吉」、日本聖公会歴史編纂委員会編『あかしびと』日本聖公会出版事業部、1974年、76頁。「組合教会の牧師、伝道会社社長、同志社社友までした彼がなぜ聖公会に転じたのだろうか。その動機については彼の師グリーンが明治初年聖公会祈祷書を用いて外人礼拝をしていたので既にその影響を受けていたこと、長女が岐阜県聖公会内田茂二師と結婚したことなど考えられるが、自給を急ぐあまり宣教師と不和になりがちな組合教会を離れたくなったのが最大の原因ではないだろうか。」溝口靖夫編『松山高吉』創元社、1969年、19頁。

³ 松山高吉の孫である日本聖公会大阪教区司祭の松山龍二が保管していた資料。講演・説教集、講義録、日記、写真など多くの公開されていない資料が残されていた。それらを京都大学の芦名ゼミ生が信濃町教会の研究助成によって、データ化を終えた。現在資料は、松山健作が引き継ぎ、明治学院キリスト教研究所において、共同研究中である。

についても研究され始めている。⁴ それら先行研究を踏まえ、本稿で取り扱う時期・内容は、聖公会への転会以降となる。その上で岡田勇督が整理した松山の生涯についての区分を参照する。

- ①1846-74 初期求道期（新潟糸魚川、京都、〔東京〕、神戸）
- ②1874-80 第一次横浜期（新約聖書翻訳）
- ③1880-84 第一次神戸期（神戸公会初代牧師）
- ④1884-87 第二次横浜期（旧約聖書翻訳）
- ⑤1887-1910 第一次京都期（平安教会牧師・同志社時代・聖公会へ）
- ⑥1910-17 第二次神戸期（神戸聖ミカエル教会）
- ⑦1917-35 第二次京都期（京都聖三一教会）⁵

よって本稿では、「⑤1887-1910 第一次京都期」以降を取り扱うことになる。その上で「聖公会と松山高吉」に関する先行研究として、林正樹の研究が重要である。⁶ しかし、本稿ではそれとは若干異なった角度から松山を考察することにしたい。それはしばしば言及される聖公会への転会理由や聖書翻訳、讃美歌編纂に関する事柄に直結する事柄ではなく、聖公会の教理と松山の思想についての交差点を探る試みである。それらについて検討する上で松山が日本聖公会という組織の中でどのような位置にあり、いかなる役職にいたかということから検討する必要がある。それゆえ聖公会の代表的な『基督教週報』という定期刊行誌を皮切りに、分析を試みたい。

1. 『基督教週報』に現れる松山高吉について

⁴ 最近の思想研究としては、洪伊杓「松山高吉と海老名弾正の神道理解に関する比較分析」（『基督教学』、2014）「松山高吉と植村正久の関係形成過程とその意味」（『キリスト教学』、2015）、「松山高吉の伝統宗教理解—『神道・儒教・仏教』三教を中心に—」（『アジア・キリスト教・多元性』、2017）などが挙げられる。

⁵ 岡田勇督「松山高吉—その生涯と資料調査の現状—」、『アジア・キリスト教・多元性 第15号』、「アジア・キリスト教・多元性」研究会、2017年3月、7頁。

⁶ 林正樹『聖歌・讃美歌の宣教思想 松山高吉におけるエキュメニズムの萌芽』、かんよう出版、2013年。

松山高吉の歩みを知る上で、先行研究に用いられていない資料として、聖公会の代表的な定期刊行誌である『基督教週報』⁷が挙げられる。松山は、1896年6月より平安女学院教授として働き始めた。翌年1月29日にマキム（John McKim, 1852-1936）監督により堅信礼を施され、京都聖三一教会（現在の聖アグネス教会）の信徒として活動した。

松山については、転会当初から日本聖公会内において、すでに聖書翻訳事業、讃美歌編纂の経験者として、また同志社における働きを通して、一定の知名度があったと考えられる。そのため早い段階で松山は組織内で起用されることとなる。それゆえ転会後の働きの一端が1901年から随所に『基督教週報』において見ることができる。

元来『基督教週報』に登場するのは、聖職が中心であり、またその内容も神学的な連載や信徒の信仰養成のために聖職が執筆するケースが大部分である。読み手は、信徒および聖職が想定されるが、書き手を含め教派内の情報発信元は、聖職中心に偏っている。

一方で松山は、組合教会から離脱後、牧師という職からは一線を引き、信徒という立場であった。にもかかわらず、信徒としていくつかの役職を与えられ、日本聖公会内で活発に活動したことが『基督教週報』からうかがえる。以下に、松山の活動や動向について記されたものの一部を列挙する。

年月日	タイトル	抜粋
1901（明治34） 年8月9日	個人	▲松山高吉氏は平安女学院休暇後逗子に滞在の由にて暫くの後聖公会讃美歌編集用にて軽井沢に赴かるゝ由
1901（明治34） 年8月23日	聖公会讃美歌 編纂委員	○聖公会讃美歌編纂委員 同委員◇る監督フォス、松山高吉、三輪源造の三氏は、鑲金の時気にも拘はらず、相州葉山に滞在して其編纂に従事せらる。湯浅吉郎氏も来会し居られしが、去八日京都に帰へられたりと云ふ。 吾人は公会の爲めに尽くさるゝ委員会諸氏の労を謝せざるべから ず、尤も同氏等は来る十九日迄滞在し、夫より以後は軽井沢に 赴かるゝ由

⁷ 『基督教週報』は、聖公会の指導者で、当時の立教学院を牽引した元田作之進（1862-1928）主筆の定期刊行誌である。1900年から宗教団体法による教会合同、組織解散の1943年まで毎週刊行され続けた聖公会の教会事情を知る一級資料である。

年月日	タイトル	抜粋
1902 (明治 35) 年 9 月 5 日	日本聖公会第七總會において撰ばれたる常任委員	●使徒書福音書改訳委員 フォス監督 チング キング 木庭孫彦 水野功 松山高吉の六氏
1902 (明治 35) 年 9 月 19 日	個人	▲松山高吉氏 (平安女学院教授) は京都河原町荒神に上る宮垣町二十四番戸に転居
1903 (明治 36) 年 1 月 30 日	◎各教会新任委員姓名録 (五)	●京都聖三一教会 上京区河原町通下切通上ル出水町五十番戸 田村初太郎 同 京都帝国大学 鷲尾健治 同 室町通樺木町上ル武衛陣町 小野鈴蔵 同 室町通出水下ル勘解由小路町 黒田勝蔵 同 河原町荒神口上ル宮垣町廿四番戸 松山高吉
1903 (明治 36) 年 5 月 29 日	◎京都地方部常任諸姓員の姓名	●歴史蒐集委員 チング 菅寅吉 松山高吉 ●東宮殿下御慶事記念資金委員 松山高吉、村田松之助 奥山一十郎
1903 (明治 36) 年 8 月 14 日	個人	▲松山高吉氏は先月より紀州田辺付近に避暑
1903 (明治 36) 年 12 月 4 日	◎チング長老廿五年記念祝会	……松山高吉氏京都聖三一教会員代表の祝辞之に次ぎ……
1904 (明治 37) 年 1 月 29 日	教報	◎京都聖三一教会……教会委員の選挙は別項掲載の如く、前年の委員重任せり、地方会議員は田村初太郎、松山高吉両氏当選
1904 (明治 37) 年 2 月 19 日	教報	◎使徒書福音書翻訳改正委員総会 祈祷書特禱の使徒書と福音書の翻訳委員は、各地方に於て夫々個々其務に従はれしが、全委員の会合の必要あり、二月十一日より三日間大阪に其総会を開かれたる由、委員はフォス監督、木庭孫彦、キング、山縣雄社三、チング、松山高吉の諸氏なりと云う

年月日	タイトル	抜粋
1908 (明治 41) 年 1 月 31 日	個人	京都聖三一教会委員 田村初太郎、伊津野直、松山高吉、黒田勝蔵、小野鈴蔵
1908 (明治 41) 年 5 月 8 日	個人	▲第九総会出席代議員姓名は延引ながら左に掲載せん 聖職代議員三十三名 田井正一、元田作之進…… 信徒代議員三十三 ……松山高吉……
1909 (明治 42) 年 4 月 23 日	個人	松山高吉氏は平安女学院を辞し一家神戸市山本通五丁目一ノ四に 転住聖書翻訳事業に従はるゝ由
1909 (明治 42) 年 4 月 30 日	(広告欄)	転住 神戸市山本通五丁目一ノ四 松山高吉
1910 (明治 43) 年 5 月 27 日	個人	松山高吉氏は聖書翻訳の爲め過般来赤坂区青山南町五丁目二十七 田村方に滞在中
1910 (明治 43) 年 8 月 26 日	個人	松山高吉氏は六甲山フォス監督方に滞任使徒書のしらべを監督と 共にせらる
1911 (明治 44) 年 1 月 13 日	個人	松山高吉氏 聖書改訳の爲めに上京中なる同氏の寓居は青山北町 六丁目萬年屋
1914 (大正 3 年) 年 3 月 20 日	個人	▲日本聖公会第十一総会代議員諸氏の姓名を取り纏め左に掲ぐ (○印以下は聖職、△印以下は信徒の議員なり) ■大阪○木庭孫彦…△松山高吉…
1914 (大正 3 年) 年 6 月 19 日		本号付録第十一総会代議員写真の姓名表 ……第三段…松山高吉……
1914 (大正 3 年) 年 12 月 25 日	個人	松山高吉氏 聖書翻訳用にて前週上京
1915 (大正 4 年) 年 1 月 29 日	個人	▲松山高吉氏 同上〔祈祷書審査委員の爲め〕京都より神戸へ赴 かる
1915 (大正 4 年) 年 9 月 17 日	個人	▲松山高吉氏 北海道に赴彼氏が既に神戸に帰らる

年月日	タイトル	抜粋
1917 (大正 6 年) 年 8 月 17 日	個人	松山高吉氏は是迄神戸に在住の所八月一日出発京都に移られ下鴨に◇居の由
1918 (大正 7 年) 年 1 月 18 日	個人	▲大正七年度教会委員 京都聖三一教会 小野鈴蔵 ◇部秀治 坪井善蔵 黒田勝蔵 松山高吉
1919 (大正 8 年) 年 1 月 3 日	個人	▲大正八年度京都聖三一教会の委員は左の如し ▲小野鈴蔵氏、松山高吉氏、坪井善蔵氏、黒田勝蔵氏、竹井茂恒氏
1934 (昭和 9 年) 年 12 月 28 日	個人	△松山高吉氏 (在京都) 永く病床に就て高齢の為め憂慮せられつゝあり
1935 (昭和 10 年) 年 1 月 11 日	個人	△松山高吉氏 老後を京都に静養せられんし同氏は一月四日下鴨北園町二町目の自宅に就眠同六日聖アグネス教会に葬儀を営まれたり

※◇は判読不能のもの

『基督教週報』は、その名の通り毎週刊行された日本聖公会の定期刊行誌である。この資料が松山研究において、用いられてこなかったのは、おそらく松山が直接執筆した内容が数点と創作賛美歌の歌詞を除けば、ほとんど重要であるとは考えられてこなかったためである。しかし、ここで特徴的なことは、松山に関する内容の 40 件ほどのうち、おおよそ 30 件が個人消息に集中するという点である。

なぜ、転会後間もない人物の個人消息が全国版の教派刊行誌に掲載される必要があったのだろうか。それは松山が転会後間もなく、聖公会の祈祷書改正委員（使徒書福音書改訳）や聖歌編集委員などの要職、また教会委員や信徒代議員に選出されたことに関係している。それらの働きは教派内において注目される役職であったことが、これらの件数となって現れている。

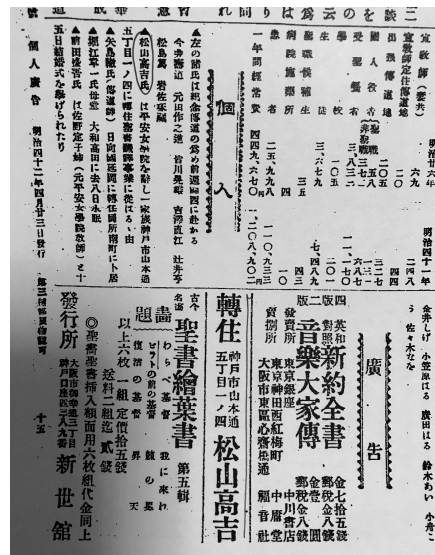
それでは、なぜ松山がそれらの役職に選出されることになったのだろうか。大正改訳委員の場合であれば、明治元訳の経験者であるという点から容易に想像がつく。また聖歌編集委員（1899年）も讚美歌編纂の働きから同様である。しかしながら、祈祷書改正委員（1899年）に選ばれた理由は、ただただ日本語において優れた能力を有していることが認められたというだけでは納得しがたい。なぜならば、聖公会において祈祷書は、信仰と神学を結集させたアイデンティティの産物であって、聖公会の神学が何たるかについての基本的な知識があるからこそ、選ばれる役職である。そのため、教派の神学やその傾向が理解できていないのであれば、決して秀でた日本語の天性の持ち主であったとしても委員に選出はされない。しかし、松山



日本聖公会第7総会（吉田町青年会館、1902）

が転会后間もなく英国教会の宗教改革や祈祷書の歴史について把握していたとは考えがたく、また新資料などを通して今のところそのような要素は見出せない。

しかし、一点だけ留意するとすれば、祈祷書は礼拝を司る書物であり、当然のことながら、その文言は、3分の2ほどが聖書本文の文言で構成される。そのため、彼の聖書翻訳の知識と日本語の能力が祈祷書委員会において、必要であると考えられた可能性は十分に考えられる。⁸ それゆえに転会后、松山は早い段階において祈祷書改正委員という要職に選ばれることになった。またその祈祷書改正委員への指名は、当時総会議長であったマキムによるものであり、マキムが松山について、転会当初からよく知っていたということに



『基督教週報』1909年4月23日

⁸ 若月麻須美『祈祷書の歴史及び内容』聖公会出版、1938年、102頁。「本委員等が其時提出したる祈祷書改正案の全部に、尚文字文句仮名等文章に属する点を更正し、出版の準備をなす事にして、是がために新に加晴れる松山高吉氏の補助を得て、大正三年十一月中に之を完成せり。」

関係している。⁹

特に次節以降で論じようとする祈祷書改正に関連する 39 箇条の採用の有無やランベス四綱領を日本聖公会が採用する過程と松山の転会は、時代的に偶然一致しており、日本聖公会が教理的により一層プロテスタント教会と一致する可能性ある姿勢を示す時期と重なっている。当時、組合教会は、西欧人宣教師からの自主独立路線に切り替えた一方で、日本聖公会は西欧人宣教師や宣教団体に依存した状況が長く続いていた。それら日本聖公会の環境は、グリーン宣教師と長らく過ごした松山にとって、むしろ居心地の良い空間であったと考えられる。それゆえに松山は、日本聖公会で信徒として過ごしつつ、フォス (Hugh J. Foss, 1848-1932) 監督やチング (T. S. Tyng, 1849-?) 司祭との聖書翻訳などの働きが生きがいとなり、かつ聖歌、祈祷書改正に尽力したと考えられる。

2. 祈祷書委員会における働きの背後で——39 箇条の不採用と「ランベス四綱領」の採用——

松山は、組合教会の邦人らがアメリカンボードの西欧人宣教師から自給独立しようとする過程で、組合教会、同志社を離れつつあった。職としては、1896 年 6 月より平安女学院普通部・高等部の教授として働いた。¹⁰ また教籍は同年 7 月に同志社教会から洛陽教会に転籍している。翌年 1 月には同志社社員を再受諾するも、同月に聖公会へと転会した。松山は、平安女学院で教鞭をとる傍ら、信仰生活は京都聖三一教会で過ごした。松山の教会生活は、組合教会で 1874 年から 1897 年の 23 年間、聖公会で 1897 年から 1935 年の 38 年を過ごし、時間的には後者の方が長かった。

特に聖公会における働きは、聖歌編集委員、聖書翻訳委員、祈祷書改正委員の三つが大きかった。本節では 1899 年 4 月に選ばれた祈祷書改正委員の働きの背



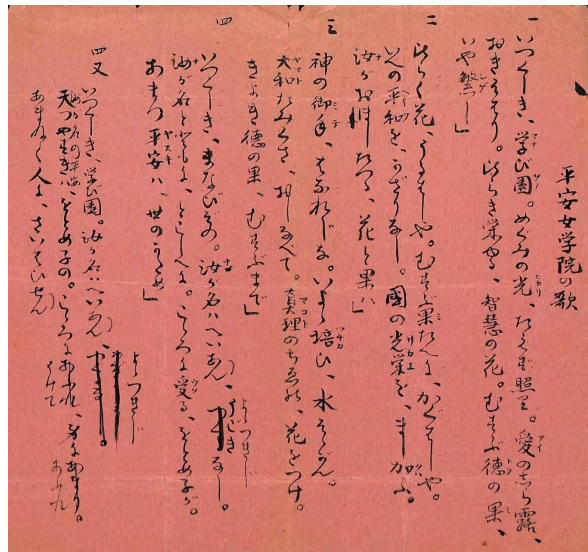
平安女学院勤務時代

⁹ 『日本聖公会第六総会議事抄録』1899 年、24、52 頁。

¹⁰ 松山高吉「平安女学院々歌」『基督教週報』1905 (明治 38) 年 2 月 19 日、10 頁。松山高吉と平安女学院の関係において、もっとも記憶されている事柄は、平安女学院の校歌を彼が創作したことである。この校歌は、創作当時は、1 番から 4 番まで作られた。今日ではそのうち 1、4 番が選ばれ校歌として歌われている。

後で起こっていた状況から日本聖公会祈祷書の教理と松山思想との交差点について検討する。

聖公会において、祈祷書は礼拝・ sacrament 執行の基準であり、公会における初代からの信仰生活の結晶であると考えられる。このような教派の核心的部分の改正役に任ぜられたことは、前段でも触れたが、松山が祈祷書改正委員の任に当たった時期に日本聖公会の祈祷書、つまりは神学的な動向は、一つの転換期を迎えていた。



平安女学院校歌 (1903)

日本聖公会祈祷書は、1888 年『日本聖公会祷文』として英米宣教師らが編集したものが第 1 総会で採用された。その後、改定を加え 1895 年『日本聖公会祈祷書』を出版し、翌年第 5 総会で承認された。¹¹ さらに 1899 年第 6 総会で祈祷書中に収められている福音書、使徒書を改定する方針が決定され¹²、松山はここで祈祷書改正委員に選出、次の 1902 年第 7 総会においても再選している。¹³ この委員会は、大正改訳に関わることになるフォスや松山が選出されており、大正改訳の前進的な作業が祈祷書改正における動きの中で行われたと考えられる。よって、聖公会における祈祷書中の聖書本文と大正改訳が近似しているのもそれゆえである。¹⁴ 『基督教週報』においても、それらの松山の働きは、たびたび報じられた。¹⁵ 『基督教週報』の編集長であった元田作之進は、次のように松山の働きを伝えている。

¹¹ 『日本聖公会第五総会議決録』1896 年、22-24 頁。

¹² 『日本聖公会第六総会議事抄録』1899 年、24 頁。

¹³ 『日本聖公会第七総会議事抄録』1902 年、22、49 頁。日本聖公会第七総会は、京都で開催されており、松山は信徒代議員としても京都地方部から出席している。

¹⁴ 荒井章三「Hugh James Foss の新約聖書注釈と聖書翻訳」、松蔭女子学院大学キリスト教学研究室編『キリスト教論藻』松蔭女子学院大学学術研究会、2006 年、35-37 頁。溝口靖夫編『松山高吉』創元社、1969 年、119 頁。松山高吉『旅日記』1899 年 4 月。当時の祈祷書改正委員は、今井、山田、フォス、チング、松山である。鈴木範久『聖書の日本語』岩波書店、120、124-125 頁。松山は、1909 年 3 月には平安女学院を辞職しており、翌年 1 月 20 日に大正改訳委員を受諾している。これにより松山はフォスと改訳作業をするため大阪地方部の神戸聖ミカエル教会へと転籍している。

¹⁵ 「教報」『基督教週報』1904 (明治 37) 年 2 月 19 日、13 頁。

明治三十二年東京に於て開催せられたる日本聖公会第六総会に於て祈祷書中の使徒書福音書改訳を議決し六人の委員を選定して之れに従事せしめたり、チング氏は其委員の一人なりしが、他委員は何れも教務多端の爲め此事業に多くの時間を費す能はざる事情ありしゆゑ、当時比較的閑散なりし同氏は専心之れに当り、松山高吉氏の補助を得て其事業を進行せしめたり¹⁶

それら大正改訳や他聖公会内で行われた個人訳など祈祷書に採用された聖書翻訳の文言とは別に、聖公会内では、第1総会より祈祷書に英国教会の39箇条を採用するか否かを巡って対立が生じていた。そもそも39箇条は、1549年にトマス・克蘭マー（Thomas Cranmer, 1489-1556）が第一祈祷書を編纂したのちに聖公会の教理的立場



聖書翻訳委員（大正改訳）

として明示された42箇条（1553）を基礎にして改定され、1563年に決定されたものである。これは英国の宗教改革の中で、カトリックとプロテスタントの両方の主張をできるだけ取り入れ、宗教改革路線を明確に打ち出したものであった。これは英国の宗教改革において、祈



1908年 日本聖公会第9総会

祷書の回復と並んで両輪の一つになるものであった。これにより大陸からの脅威を防ぎ、英国の独立を確保する国民的一致を得る目論見があった。つまりは、39箇条は英国教会の時代的な状況から教会の教理的立場を示したものであり、重要ではあるものの普遍性に富んだものではなかったのである。

¹⁶ チェス・チング訳、松山高吉校閲『新約聖書ルカ傳福音書』警醒社書店、1913年、1頁。

その 39 箇条を日本聖公会に導入するという動きの中で、立場の異なる宣教団同士の葛藤が顕著になった。それゆえ日本聖公会はランベス会議¹⁷で 1886 年に採択されたシカゴ・ランベス四綱領を基本に据え、宣教団同士の一致、また教会間における一致を目指していたと考えられる。39 箇条は、聖公会内の福音主義グループ（主に Church Mission Society, CMS）に強く支持され、一時はそれを翻訳したものが「大綱」として収録されることが日本聖公会内においても検討されていた。しかし、英国教会の背景から出てきた時代的限界のあるものとして当時のウィリアムズ（Channing Moore Williams, 1829-1910）監督やビカステス（Edward Bickersteth, 1850-1897）監督などはシカゴ・ランベス四綱領を支持した。したがって、39 箇条の祈祷書への採用は、1896 年の第 5 総会で否決され、数年の間議論されたものの、それにとって代わるものとしてシカゴ・ランベス四綱領が、日本聖公会の教理的土台として据えられたのである。¹⁸ この綱領は、次のような内容である。

- (一) 新旧両約書ハ救拯ニ必要ナル総テノ事ヲ含有シ且信仰ヲ定ムル究竟ノ標準規矩ナリト信ズ
- (二) 使徒信経ハバプテスマヲ授クル標準ニシテニケア信経ハ基督教信徒ノ信仰ヲ完全ニ表示シタルモノト認ム
- (三) キリスト親ラ制定シ給ヒシ二個ノ聖 sacrament 奠即チバプテスマト主ノ聖餐ヲキリストノ用ヒ給ヒシ言語ト物質トヲ用ヒテ之ヲ行フ
- (四) 歴史上継続セル監督ヲ承認シ其統括ノ方法ハ地方ノ便ニ応ジテ之ヲ執行ス¹⁹

この綱領は、今日の日本聖公会においても「綱憲」として据えられており、教会一致の観点からアングリカンコミュニオンの基礎をなしている。元来ランベス四綱領は、教会一致を目指し、その指針としてキリスト教各教派に提案したものであった。しかしながら、多くのプロテスタント教会では、4 番目の歴史的主教制、今日では三聖職位（主教、司祭、執事）

¹⁷ 八代崇『カンタベリー物語』聖公会出版、1987 年、162 頁。ランベス四綱領は、1886 年のアメリカ聖公会の総会で教会一致の最低条件として可決され、2 年後の第 3 回ランベス会議で承認された。ランベス会議は、カトリックのようにその決定がすべての教会に波及するような法的拘束力は保持しないが、各国の信仰の擁護者である主教らが合意したものとして、強い道義的規制力を持つものである。

¹⁸ 塚田理『イングランドの宗教』教文館、2006 年、102-107 頁。

¹⁹ 『日本聖公会第十総会』1911 年、48 頁。

という教会制度に関わるもので²⁰、他の三項目とは質的に異なっているため、キリスト教会全体の一致についての指針とはなり得なかった。

このような 39 箇条の不採用とランベス四綱領が採用されるか否かの背景で、松山は聖公会へと転会している。そしてただただ転会しただけでなく、ランベス四綱領が採用された後の 1899 年第 6 総会において、聖歌編纂委員、祈祷書改正委員に選出された。²¹ 松山が総会に出席し始めるのは、第 7 総会からであり、彼が属する委員会の報告の後に、「大綱（39 箇条）修正委員報告」がなされており、彼はこの際に日本聖公会における教理的な課題についての議論を知り得たと考えられる。²²

組合教会というプロテスタント教会から転会してきた松山にとって、また聖書翻訳を通してさまざまな教派の宣教師や牧師と親交のあった松山にとって、教会一致を標榜するランベス四綱領が採用されたことは、かつて組合教会時代の思考に一致したと考えられる。²³

しかし、一点今後の課題として検討するならば、綱領の 4 番目である歴史的主教制、および三聖職位についてである。松山がどのようにこの 4 番目の綱領を受け入れ、信徒として聖公会の中で歩んだかを探ることは、彼の生涯を探求する上で重要であると思われる。もし、この 4 番目の綱領が教会制度を反映するものでなかったのであれば、彼は聖公会の牧師職に就くという選択肢も十分にあり得ただろう。また周りの環境も決して、それを引き留めはしなかったと考えられるゆえである。

3. 松山高吉の聖餐論について

聖公会という教派は、英国教会の流れを汲んでいる。当然のことながら大陸の宗教改革の影響を受けはしたが、国家の状況に相まって、さまざまなカトリック的要素を残した一つの教派として発展した。そのアイデンティティとしては、上記でも取り扱った祈祷書があげられ、その祈祷書の中心部分である主日の礼拝式文は、聖餐式を執り行うことが基本となっている。それゆえ松山は、聖公会に転会したのちたびたび聖餐式に与っている。彼がその際、

²⁰ 『日本聖公会法憲法規』2017 年、1 頁。「使徒時代より継紹したる主教、司祭、執事の 3 職位を確守する。」

²¹ 松山高吉『旅日記』1899 年 4 月。

²² 『日本聖公会第七総会』1902 年、9-10 頁。

²³ 茂義樹『明治初期神戸伝道と D・C・グリーン』新教出版社、1986 年、164-176 頁。

どのようにパンとぶどう酒を位置づけ拝領していたかに関する内容は、直接書き残していないが、おそらく聖公会の聖餐論を堅信の際に受け入れたであろうと推測できる。

松山の聖公会時代の聖餐論について、直接知る得ることのできる資料は、現在のところ発見できないが、本節ではそれらについて組合教会時代に牧師として働いた「③1880-84 第一次神戸期」の説教・講演録の中から検討することにする。

松山が聖餐について説教をする際、それは入信を控えた求道者を前にして聖餐の恵みが何であるかを説明し、理解させるためのものであった。それはプロテスタント教会の2つの sacrament である洗礼と聖餐の結びつきを考える際、非常にオーソドックスなスタイルで語られたと考えられる。彼は神戸教会の信徒になろうとする求道者らに対して、次のように説教している。

人ノ子ノ肉ヲ食ハズ其血ヲ飲ザレバ爾ラニ命ナシ◇我ラノ罪惡遂ニ靈魂ニ危篤ノ病ヲ
引起シ神ノ子ヲ殺シ其肉ヲ食ヒ其血ヲ飲ザレバ回生ノ望ヲ絶ツニ至レリ²⁴

松山は、ヨハネによる福音書 6 章 53 節の教えを引用し、人の子の肉とその血を飲むことによって、信仰者の命が養われることを強調する。また人間の罪によって神の子イエス・キリストが十字架上で亡くなったことを記念するその肉と血を受けないのであれば、信仰者の靈魂は癒されることがないと説明している。これは松山が信仰者にとって、キリストの血と肉が必要不可欠であり、食することによって、永遠の命が与えられることを確信的に語っている一部である。続いて、次のように語っている。

我ラ若シ飲食ニ由^{より}テ肉体ノ命ヲ得ガ如ク常ニキリストノ死ヲ味ヒ其贖ヲ信ジ且ツキ
リストノ言行◇括ヲ心ニ考ヘナバ之ニ励マサレ之ニ助ケラレシテ永生ノ道ニ歩ム……、
我ラ人間ノ最大幸福ハ最大若辱ノ十字架ニアリ、我ラ人間ノ本統ノ生命ハ鮮血ヲ流セ
シキリストノ死ニアリ、此死ヲ味ヘヨ永生爾ラニ出ヅベシ²⁵

²⁴ 松山高吉『聖書講義並びに演説』1881年頃、90頁。

²⁵ 同上、93頁。

さらに松山は、キリストの死を味わうことを強調する。その死を味わい、その贖いを信じ、励まされ、永遠の命の道を歩むと説明する。重ねて信仰者にとって最大の幸福は、屈辱的なキリストの十字架における死であり、その死を味わうことによって真の生命に与ることができ、永遠の命へと導かれると説明する。

これらの説教がなされた日に 28 人に洗礼が施され、それに引き続き聖餐の恵みを共にしている。明治のキリスト者がどれだけ聖餐式におけるパンとぶどう酒をキリストの体と血として取り扱い、説明したかは、比較研究によって今後検討されなければならないであろう。しかし、松山の聖餐における説教を見る限り、聖餐式におけるパンとぶどう酒はイエス・キリストの体と血を味わうことによって永遠の命へと導かれることを強調しており、真の生命を得たいのであればキリストの体と血を味わうことによって、救いへと導かれなければならないことを力説したようである。

また松山が宗教改革時の聖餐論²⁶（ツィングリの象徴説、ルターの共在説、カトリックの実体変化説など）について、いかほど知り得ていたかは、現在のところ不明である。しかし、説教の言葉尻から考える際、松山はキリストの血と体という味わうことを強調しており、実体を重視する傾向にあったのではないかと考えられる。



1922年 聖公会の宣教師らと

松山は「①1846-74 初期求道期」において、彼が影響を受けたグリーンが聖公会の祈祷書を用いて礼拝執行しており、その行動や思想から受け継いだ可能性がある。²⁷ しかしながら聖公会の聖餐論は、実のところ歴史的に実体変化説は避けている。また象徴説や共在説も

²⁶ 聖餐に関する議論は、宗教改革者たちの間でも対立があった。特にキリストの体と血がパンとぶどう酒とともにあるとするルター（共在説）、パンとぶどう酒はキリストの体また血のしるしで象徴に過ぎないとするツィングリ（象徴説）をはじめとするスイスの神学者、またカトリックのパンとぶどう酒がキリストの肉と血に変化すると考える説。

²⁷ 茂義樹『明治初期神戸伝道とD・C・グリーン』新教出版社、1986年、44-46頁。松山とグリーンは1872年2月19日に出会っており、ちょうどこの頃、グリーンは外国人礼拝の際に、聖公会の祈祷書を用いて、第一、第三主日をハイ・チャーチサンデーとして礼拝を執り行っていた時期である。会衆派牧師が聖公会式文を用いて、聖公会の聖餐式を執行できるかという議論は抜きにしても、松山はこの頃にグリーンと過ごしており、聖公会の祈祷書から影響を受けたと考えられる。しかし、結局このハイ・チャーチサンデー、教派間の礼拝に対する考え方の不一致もあり、1872年8月ごろには打ち切られたと考えられる。

避けており、具体的に聖餐式におけるパンとぶどう酒が何であるか、どのように変化するか
の教理的な説明は、明確に行わない立場をとっている。²⁸ これは聖公会における多様性を
認める姿勢でもあり、また絶対的な考えを排除する中道（ヴィア・メディア）がもたらす結
果的な聖餐論である。しかしながら、聖公会の祈祷書中の式文は、パンとぶどう酒が実体は
変化せずともキリストの血であり、肉であることを強調しており、そこに聖霊が働くという、
いわばその物質に聖霊が働くというような臨在説的な立場をとっている。一方で聖餐式の所
作においては、聖公会の聖餐式は限りなく実体変化説に近いといえる。

本節では松山の聖餐論を検討する上で、組合教会時代の説教の一端を紹介した。この松山
の論理は、転会後の聖公会における聖餐論とも通じ合う可能性ある内容を組合教会の牧師時
代から有していただろうと思われる。松山は、転会後の京都聖三一教会が建設される前の小
川講義所時代に、信徒として説教壇に上がっており²⁹、説教と聖餐の恵みの結びつきについ
て、福音を語る者として当然のことながらそれらを範疇に入れ、説教を語っていたのではな
いかと推測できる。

むすびにかえて

以上、『基督教週報』における記録を皮切りに総会資料などを駆使して、「聖公会と松山
高吉」の関係について、彼の教派内での役職について触れつつ、特にいくつかの教理的な事
柄を取り上げて検討を試みた。一つ明確な事柄としては、聖書翻訳（明治元訳）、讚美歌編
纂の経験者で組合教会牧師であった彼は、聖公会への転会によって、組織内においては非常
に有り難がられる存在であったことは間違いないだろう。また松山にとっても、組合教会よ
りも聖公会は居心地がよく、結果的に自身の活躍の場が存在したということがいえる。

現に松山の聖公会内での功績は、高く評価されている。それは 1935 年に彼が逝去した同
年の総会で、松山の貢献について遺族に感謝の辞を送ることが一つの議題として、提案され

²⁸ 聖公会の聖餐論に関する立場は、英国教会の宗教改革時に誕生した『10 箇条』や『39 箇条』に現れてお
り、聖別された聖餐の恵みについて、つまりは聖霊の具体的な働きについて、説明が必要ではないという
立場を伝統的にとっている。カトリック、プロテスタントの双方から具体性についての批判を受ける部分
でもある。

²⁹ 京都聖三一教会一〇〇年記念事業一〇〇年記念誌編纂委員会『聖三一教会の百年—日本聖公会京都聖三
一教会一〇〇年記念誌』日本聖公会京都聖三一教会、2000 年、24 頁。

るほどであった。当時、聖公会内において、信徒の逝去が総会内で議題に上がることは稀であり、監督逝去のケースに近似した例として取り扱われたことがわかる。³⁰

そのような松山については、聖公会時代の思想や活動についてもこれから十分に検討する価値があると思われる。本稿では聖公会内において松山が携わった役職から彼の思想と聖公会の教理の交差点を検討することを試みたが、現在、明治学院キリスト教研究所で行われている新資料のデータ化とともに、この部分のより詳細な肉付けが可能になるのではないかと期待している。

とともに本稿では、言及するに至らなかったが、『基督教週報』において、若干ではあるものの明治天皇逝去の哀悼歌や日露戦争の勝利について喜びを表した創作聖歌など、政治社会的な事柄を詩にしている。松山の研究は、主に聖書や讃美歌（聖歌）研究に偏る傾向にあるが、今後は新資料の掘り起こしとともに教理的な事柄を含め、政治社会的思想についても分析がなされることによって、松山高吉という人物像が明らかになるのではないかと考えている。

（まつやま・けんさく 明治学院大学キリスト教研究所協力研究員）

³⁰ 『日本聖公会第十八総会議決録』1935年、110-111頁。「○決議第五号 故松山高吉氏追悼ノ件」