

# 福音と文化・方向の模索

佐布正義

## 序

一般的に「文化」とは、単に世の中が開け（自然を開発し）進歩（近代化）することから、学問、芸術、宗教、政治、風俗、経済などの領域における人間活動の所産またはその総体までを指す。時には社会人としての教養や洗練などに価値基準を設け、よりすぐれた様式を生み出すことなどを含む生活様式の体系とも言える。そこで、E・タイラーが言うように「文化もしくは文明とは、その広い民族誌的な意味において知識・信仰・芸術・道徳・法律・習慣その他、およそ人間が社会の成員としての獲得した能力や習性の複合的全体」と理解する<sup>①</sup>。

本来、人間は単独で生きることができない。集団によってのみ生存し得る故に、必然的に文化も集団として共有され、集団的性質をもつ。この文化という共有の性質は、文化の成員である個々人によって担われているにもかかわらず、超個人的性質となり、民族性、国民性を生み出す（大和魂・日本人論<sup>②</sup>）。

個人から見れば、人はみな特定の文化の中に生を受け経験と教育によって所与の文化を身につけることにより、その文化の担い手となる。この関係は先天的、後天的両要素をも含む。こうして文化を共有することによって人は、成

員同志の間に共通の意識と理解の仕方を生み、集団生活を円滑にする。また、文化は個人によって担われているにもかかわらず特定個人の死によってはなくならず、大きな変化をもたらさないで存在する超個人的な、外在的なものでもある。

そこで、文化を福音との関係で取り上げる時、根本的に福音は個々人が「イエスは主なり」と告白して、神に栄光を帰することを目指しているが、キリストを信じることで、価値観、世界観、生活様式に至るまでの変化をもつて世に生きることを意味する<sup>③</sup>。また、この世におけるキリストのからだとしての共同体（教会）が、既成の文化的価値にどのように対応するかが問題となる。

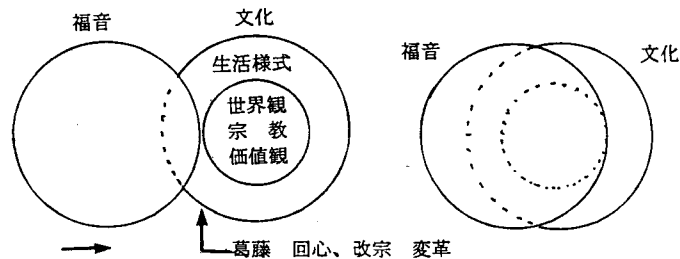
## 一、日本文化の理解

福音と文化を論ずる場合、三つの側面から考えることができる。一面は、文化の担い手である個人が、福音に接して信仰を告白し、究極的価値観から日常生活の様式に至るまで変化し（あるいは変化することなく）、その実存に於て既成の文化にどのように対処し、かつ影響を及ぼすかということである。福音が文化に接するということは、本来、個人の福音受容に始まる。

### 1 福音と文化の接点と領域

#### (1) 個と個のエンカウンターと集団(E I, III)

福音は個によって担われ、個によって受容、排除される。文化も基本的には個個人によって担われている。しかも個を超えて集団の性格を生む。福音は特定の文化圏に於いて与えられたものであるから、文化の装いをまとっている。



(ミクロ的・伝道論) 例1、福音と文化の接点と領域 (1)個と個のエンカウンターと集団。

もう一つの面は、所与の文化がその宗教的、社会的、政治的、経済的などの価値体系の故に福音の内包と鋭く対立する場合である。前述のように文化は個人に担われているが、超個人的実在として福音の受容、拒否または同化などを行う。時には、禁教、迫害、排除などの結果をもたらす(マクロ的・キリスト教の伝播)。例(2)、福音と民族国家。

第三の側面は、福音も特定の文化によって担われているという事実である。(イスラエル文化・ギリシャ文化・西洋文化) 厳密にこれを分離することはなかなかむずかしい課題である。福音は特定の歴史的文化的状況に起こった啓示事実にもとづいているからである。また、一度西洋文化に土着し、その装いをもっていることも考えねばならない。例2

福音(啓示)の文化性。

福音主義の立場から「文化」の問題に接近する場合においても、以上の側面を整理してゆかねばならない。そこで、日本文化が具体的に福音に接した、三回の歴史的に異なる状況においてこの問題の理解を深めることにする。

(一) 福音と日本文化の Encounter

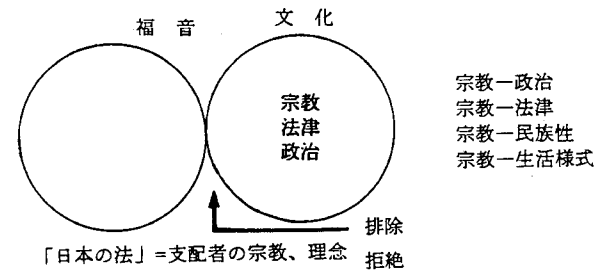
福音と日本文化の最初の出会いは、歴史的には、戦国時代に終止符を打ち、国内統一を目指す織田信長の台頭と時を一にする。日本はこの時から、今日に至るまで、三回にわたり福音とのエンカウンターを体験する。

最初の福音の担い手は、イエズス会の宣教師フランシス・ザビエルである。また、ポルトガル王の支援のもと、ザビエルが日本へ福音をもたらす契機としては、日本人アンジロー、またはヤジローとの出会いが挙げられる。次に引用するヤジローの言葉は、鎖国と禁教を経験していない若い実業家の日本人観として非常に貴重である。彼の観察は極めて正確で、日本人の国民性を表すと共に福音の吟味などの点を突いている。

「わたしの国の人々は、語られる事柄を直ちに受け容れるとは限らぬが、この宗教を様々な質問によってただし、その上あなた方の教えと行いが一致するかどうかを確かめるであろう。その後、大名をはじめ高貴な人も一般の人々もキリストのもとに集まるであろう。常に理(リーズン)を基準にする国民だからである」<sup>④</sup>。これが、ザビエルを動かした日本人の、福音に対する純粋な反応である。彼自身、福音を受け入れて、熱心に聖書を学んだ最初のキリスト者である。<sup>⑤</sup>

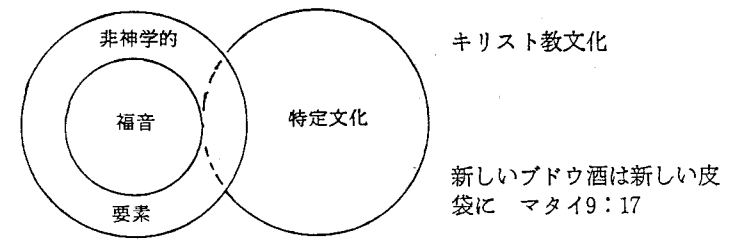
日本人の文化的起源を論じる石田英一郎は、日本文化の基礎は弥生期に形成され、日本民族としての形成は第五世紀までに完了した、と述べている。<sup>⑥</sup> 従って、この時既に千年にわたる歴史によってつちかわれてきた民族性と文化が意識されていたのである。

(2) 福音と民族国家 (E II)



2 福音(啓示)の文化性

- 福音は ①パレスチニアン・ユージュ・ソサエティー  
 ②グレコ・ローマン・ソサエティー (ヘレニズム文化)  
 ③キリスト教文化: 欧米文化の装いを身につけている



地理的には、シルクロードの終点に位置する日本文化は、中国と半島を経由して中近東の文化の影響を幾分受けてはいたが、福音が宣教師の手によって実際に伝達されたのは十五世紀のなかばである。初期の宣教の成果は、幾人かの大名が改宗し、宣教師の働きの後援者になったこと、特に信長の政治的な判断から、宣教活動を保護したことにより三十年の間に十五万から二十万人の回心者と、二〇〇余の教会堂を数えるに至った。しかし、この結果は、イエズス会の背後にあったポルトガルの力と商人に深く関わっている。彼らのもたらす財と鉄砲は封建大名の運命を決する要因となったからである。信長は全国制覇の目的のためクリシタンの力を用い、仏教徒の勢力に対抗したとも言われている。イエズス会の働きの特色は、セミナリオをはじめとして、言語、教理を教える学校を建て、また、病院や施設を開いて既成の文化に根を下そうとしたことである。

信長の後継者秀吉は、功利主義的理由から突如キリスト教を排除する布告を発した（一五八七年六月二四日）。その内容に注目する必要がある。

「外国人宣教師がこの国に来て、日本の法に反する教えを説く」こと「あまつさえ、われわれの神や仏に献げられた社寺を破壊する傍若無人」ぶりのゆえに「国外退去」を命じるというものであった。これは福音に対する日本の最初の公的な回答となった。ここで秀吉の言う「日本の法」が問題である。また、日本の「神」と「仏」の問題が提起されている。（例(2)参照）

第三の覇者、徳川家康（一五四二—一六一六）はキリスト教排除の理由をより明確にし、弾圧を加えた。その布告には、宣教初期の成果の要因が逆転して、排除の理由として挙げられている。即ち、「クリスチャンは……商船を派遣して交易を行うばかりでなく、邪悪な法を流布して正しい教えをくつがえし、この国の政治を変えて領地を奪おうとするもの」と断定している<sup>①</sup>。キリスト教に対する「集団的改宗」はあるとしても、福音の性格から言って「集団回

心」は、個々の回心を基本としてのみ有り得る。個人の明確な体験を伴わない改宗は容易にくつがえされる。徳川体制の福音に対する答は「鎖国」による拒絶であった。三代将軍家光はこの路線を進み、キリスト信仰の根絶を図った。以後二三〇年余の日本の孤立は、福音からの隔絶により「全能の神、絶対者」の概念の完全な喪失、「人間的相対性の不毛と虚無」の中へととり残されるペナルティを払うことになった。心情的には、禁制、邪法視、迫害による偏見と恐怖をも植えつけた。

#### (二) プロテスタント挑戦による Encounter

第二回目の出会いはプロテスタントの宣教師によってもたらされた。一八五九年から一八七三年の間に、アメリカをはじめとする国々の主要教派団体からの宣教師が日本に送られて来た。一八七三年にキリスト教禁制の高札は下されたが、福音に対する日本の姿勢は変わってはいなかった。

第一回の挑戦が封建大名や権力者の支援によって推進されたのに対して、この時は個人々々への福音伝達と受容が特徴である。前回はラテン語のトランスリテーションが特徴であるのに対し、今回は、いち早く聖書の邦訳が行われた。また、キリスト教主義の学校が建てられ、教育の領域において、福音の浸透が計られた。一八八八年には日本におけるクリスチャン・スクールが最盛期に達した。「その年、同志社の神学生八〇人、教育学部四一〇人、予科生二〇八人、女生二一八〇人」と記録されている<sup>②</sup>。しかし、ナショナリズムの台頭は、福音の伸展を阻害する。一八八二年、「軍人に賜わりたる勅諭」、一八八九年帝国憲法の発布、続く「教育に関する勅語」は第二次世界大戦への富国強兵主義を推進する。かくして、キリスト者の受難の期に入り、福音は根付く間もなく皇国思想に覆われてしまった。

一九三二年には、キリスト者数一万九千五百二十三、教会数四百三十九を数えている<sup>③</sup>。

### (三) 第三の Encounter

日本の国民が真に信仰の自由を得たのは、ザビエルが鹿児島に上陸してからおよそ四〇〇年を経た八月十五日であった。一九四五年十月にはアメリカン・バイブル・ソサエティは二百五十万冊の聖書を日本に贈った。また一九五四年には海外からの宣教師は二千人を超えた。戦後四〇年余の著しい成果は、日本の教会が地域にしっかりと地盤を据えたことにある。ここにおいて、あらゆる制約から解放された福音が、日本の既成の文化にどのように根を下すかが問われるようになった。

#### 二、日本文化の評価

しかし、一つのきびしい分裂がある。それは神が扱う世界と、多少なりとも自律的なもう一つの世界との間ではなく、高次ものと低次のものとの間でもなく、神の王国、支配、神の領域と暗黒の世界との間に存する<sup>⑧</sup>。

##### (一) 神観の問題

ザビエルが日本において厳しく指摘した罪は、1、全能の神を知らないこと。そのために偽りの神仏を礼拝すること。2、ソドムの悪習に耽ること。3、墮胎胎殺が行われることであった<sup>⑨</sup>。日本に於いては、古来、神は超越・絶対ではなく、「人との間の相互の憑依」とされている。神儒一致論を唱えた儒者林羅山（一五三八～一六五七）は、「神道人道一理」とし、「民は神の主なり」と言い切り、まさに人間が神を造る者であり、人あってこそその神であるとする。後に禁教下で日本に潜入した宣教師ジョバンニ・バッティスタ・シドチを尋問して『西洋紀聞』を記した新井白石（一六五七～一七二五）も、日本の古代の神々については、「神は人なり」と断定する<sup>⑩</sup>。徳川家康をはじめ、数

多くの人々が権現として、天神として、神々として祀られる精神風土は古代信仰の原始的な形態の中にかがうことができる。この国では、シャーマニズム、アニミズムが混然として今も息づいている。「すべての事物に靈感がある」と信ずる万霊崇拜的（アニミズム）なもの……更にその原初的な形態としての先霊的（プレアニミズム）なもの——呪力的（マジカル）なもののある「汎神論的土壌にはぐくまれた日本文化には「絶対者」、「全能の神」の概念が完全に欠如している<sup>⑪</sup>。

##### (二) シンクレティズム

カトリック信仰の作家遠藤周作は、その著書『沈黙』の中で、日本文化について描出する。転び司祭フェレイラの述懐で、「日本人は今日まで……神の概念はもたなかったし、これからももてないだろう」、「日本人は人間とは全く隔絶した神を考えていない<sup>⑫</sup>。「日本人は人間を美化したり拡張したものを神とよぶ」と言っている。この点はザビエルの評価とおなじであるが、もう一步進んで、彼は「デウスという言葉も日本人たちは勝手に大日とよぶ信仰に変えていたのだ」と言い、日本の文化は不毛の沼地だと言う。「基督教の神は日本人の心情のなかで、いつか神としての実体を失っていった」と言うのである<sup>⑬</sup>。

##### (三) 言語とコミュニケーションの問題

関根文之助は「かみ」ということばを検討しなければならない、と言う。「神」は「かみ」そのものではなく、中国人が「かみ」の威力を表示するために造った文字なのだと言っている。「眩日（かび）」は、天上に輝く太陽……：「隠身（かみ）」はすべて世を去って隠世に行ったもの……：「上」はすべて上位にあるもの、と言う。既成の言葉には歴史的、文化的な背景と意味があり、新しい理念の伝達に制約がある<sup>⑭</sup>。

山本七平は、最初に福音に接した日本の文化的情况は、ヘブライ語聖書がギリシャ語に訳された情況に極めて類似

している、と言う。日本には唯一神教の創造者としての「神」を表す言葉はなく、またこれを基とした体系的思想をもち合わせていなかったからである。<sup>⑨</sup>この意味で、福音と日本文化との隔たりは紀元前三世紀のギリシャ語圏の場合よりもっと大きく、様々な問題を含んでいたと考えられる。第一回のエンカウンターでは、トランスリレーションが必然的に多く見られる。魂や霊の問題、心の深みの問題を扱うには時間を必要とする。

#### ④ 国家の宗教と個人の信仰

ウィリアム・ペインは、日本人の信仰姿勢を評して言う。「日本人は個人の信念や自由な選択を根拠として信仰を持つという特権を、これまで一度たりとも、と言ってよいほど持ったことがない」。日本において宗教とは、常に慣習であったり、または「法令」による「権威」が定める問題であったと言うのである。<sup>⑩</sup>

古来、日本の宗教は、国家的紐帯としての役割りを神道が受け持ち、家族の絆としての祖霊崇拜は仏教が担い、社会の規範としての道徳を儒教に求めて来た。神・仏・儒の混濁による多元的な文化が生れる素地はアニミズムにある。すべての霊は礼拝の対象となり得るし、また凡ゆる霊は自然の中にも人間の生活の場にも顕在し、人々との交渉が保たれるとする。皇祖霊を祀ることが天皇の政治の核であったし、鎮魂、慰霊、供養は官民ともに重要な事柄であった。また、こうした行事に参与することが共同体の意識が形成されるために必要とされて来た。

#### ⑤ 「自然・人間らしさ」のプラグマティズム

日本の社会は、「神・儒・仏」の合一により、「自然な秩序」を成立させている。<sup>⑪</sup>その基準として、自己にとって役立つものは受け容れ、役立たないと思われるものを排除する効用主義が定着した。宗教・思想を絶対化せず、ごく自然な状態で生きることがのぞましいとする融通性が生れた。鈴木正三（一五七九～一六五五）は、日常的な業務にたずさわっている時、その働きの中に宗教性を感じることを教え、またそこに宗教性を追求することを日本人の特徴と

している。<sup>⑫</sup>佐久間象山（一八三〇～一八五九）の唱えた「和魂洋才」は今日のハイ・テクノロジーの理念である。儒教をもって「和魂」とし、宗教的・倫理的規範については西洋に求める必要はないが、西洋の技術的情報のみを求めて、技術的開発を行う姿勢は、今日に至るまで変わっていない。ここで言う儒教的「和魂」も、本来、日本的なものではない。<sup>⑬</sup>

#### ⑥ 心理学的側面

「二三〇年間、キリスト教は、国家を危うくするという思想を植えつけられた日本人は、それが、国民性となるまでに、キリスト教を信じる者は、国賊であるということが、少しの疑いをさしはさまなかった」と、関根文之助は述べている。<sup>⑭</sup>また日本人の集団への忠誠については、「生活は共同体の秩序を乱さないことを旨として築かれている」とニール・ブラウンは言っている。<sup>⑮</sup>

こうした日本人の精神的構造は、鎖国の期間である江戸時代に形成され、その上に明治維新が積み重ねられて今日に及んでいると言われている。切支丹禁制と邪法という根拠のない弾圧は日本文化に福音に対する偏見と恐怖という傷を与え、蔑視と無視（関わらない）の態度をさえ生んだ。これを福音本来の恩恵により除く必要がある。

日本におけるキリスト教の福音の土着化のアプローチに関して、武田清子は、三つの接し方を挙げている。

a、対決的アプローチ 人間の権威の絶対化などに対決する。例、内村鑑三など。b、接木的アプローチ 在来の台木にキリスト教を接ぐことによって日本人に内在する価値を普遍的なものまで高めようとするアプローチ。例、新戸部稲造など。c、埋没的アプローチ 伝統的価値観と妥協し遂に埋没するアプローチ。例、有島武郎、柳宗悦。以上は各人に固有のものではなく、共通の側面である。<sup>⑯</sup>

また、福音に接し、受容しつつ、後に放棄する理由と、それに類する五つのタイプを挙げている。a、弾圧のため

に転向する者(転びキリシタン)。b、偽装的信仰(マリア観音)。c、くぐりぬけの背教 青年期にキリスト教と接し仲間の中に一時的身をおくが、回心をもつことなしに、ある時を経て離れる。d、日本化したキリスト教につまりて脱出する。e、心情的共感のみで接し、信じる自覚なしに元に戻るタイプなど。

### 三、特定の文化に対する福音の浸透

#### (一) ミクロ的視点(伝達)

福音と文化の共通の担い手は個人である。たとえ、文化が集団によって成立していても、福音伝達は個人を対象とした業である。エクレスシア(教会)は主の命により世に派遣されている(ヨハネ二〇・二二)。福音は基本的に、個人によって伝達される性格をもっていることを銘記しなければならない。この故に、教会は常に、使徒的(アポストリック)な使命の遂行者であることを求められる。福音は、父なる神が御子をキリスト・イエスとしてこの世に「派遣されたように」、御子によって召された者(エクレスシア)が派遣されることによってのみ伝達される(カソウス・アペスタルケン)この第一義的原則が守られねばならない。「あなたがたは行って、すべての国民を弟子とせよ」(マタイ二八・一九)。伝道学——宣教学の領域で常に方法を求める。また地域教会は、聖霊に満たされて信徒を派遣するので、牧会・信徒教育の問題となる。基本的な方法は個から個への浸透である。トールナイゼンは「牧会が教会にとって必要なのは、神の言を、個人に伝達するためである」と、その著『牧会学』の冒頭で述べている。福音を個々に伝えることはまさにエクレスシアのミニストリーである。

#### (二) マクロ的視点

「鎖国」によって生じた日本文化の「異邦人性」は、「交流」によってのみ回復することが出来よう。それによって、日本文化は「地の果性」から解放されねばならない(使徒一・八)。キリストのからだとしての教会は、閉鎖性を除き全世界に福音を満たすわざに関わらねばならない。日本におけるエクレスシアもグローバルな視座から交流を盛んにする。特に青年層の国際交流をはかる(国際会議、大会、文化交流など)。派遣と交流によってのみ「地の果」を変えることができる。

地域教会は、地域のカルチャーセンターとしての役割りを担うことにより、人々と福音の接点を設けることを提唱する。また、マス・メディアを用いて広く聖書の真理をゆきわたらせることに努力する。様々な教育活動(言語研修)などを通しての浸透をはかる。

E・スナイダーは、はじめて福音とのエンカウンターを経験した第一世紀のローマ体制と現代の世界情勢との対比を行い、多くの共通点を挙げて、福音伝達の大きな可能性を視ている。そのいくつかを挙げると、①都会が文化を担う、都市文化世界。②平和と安定と政治的統合。現在は政治的統合はないが、安定した世界で旅行が頻繁に行われる。③世界規模での同一文化(言語)。現代は国際的言語の普及。④交流・国際的交流が盛んである。ローマの道は五万二千マイルの道路の安全が確保されていた。また現在は情報の交流が瞬間に行われる。⑤社会的変革の志向・共同目的意識、人権意識、福祉などへの関心が高いなど。⑥宗教的醗酵。⑦倫理の低下など。

日本の宣教にたずさわった、C・イグルハートは、教会史家ジェームス・モファットを引用し、総括している。初代のキリスト者たちは、ローマ帝国に足掛りを設けるのに二百年を要した。その期間、他にはほとんどと言ってよいほど何もできなかった。また続く三世紀に、漸く教会は帝国内に霊的浸透をはじめ、責任を担い、リーダーシップを

とりはじめたことを考え合わせると、日本のキリスト者らは宣教一世紀の終りに当り、かなりよい線に行っているし、スケジュールより進んでいるように見える、と評価している。<sup>⑧</sup>日本に於ける三度目のチャンスを生かさなければならぬ。

(三) 福音の同一化

特定の歴史的成立過程を経た既成の文化へ、福音の同一化をはかる(神の子キリストの受肉にならうて)。「神は御子を女から生れさせ、律法の下に生れさせて、おつかわしになった。それは、律法の下にある者をあがない出すため、わたしたちに子たる身分を授けるためであった」(ガラテヤ四・五)。福音は特定の文化的性格を担っており、また欧米の土壌に一度根付いたものである。しかも、教会は福音を普遍的真理として伝達しなければならぬ。そのため「福音のスリム化」を計る必要がある。エクレーシアによる福音伝達のミニストリーに於いて、非神学的要素を除去し、既成文化との不必要な摩擦をなくす努力をしなければならない。また、聖書啓示より純粹な福音を引き出すために、「福音的聖書解釈原則」を設定しこれを普及しなければならない。そして、「福音的神学体系」を確立する作業を日本の教会が開始する必要がある。

註

- ① Edward B. Tylor (1832-1917) イギリスの人類学者、オックスフォード大学教授、「カルチュラル・アンソロポロジー」(文化人類学)の学問的市民権を確立する。その著「原始文化」二巻の冒頭における古典的定義は広く知られている。
- ② 文化の超個人的性質は、民族性、国民性を生み出し、個人の価値観、思惟、気質にも深く関わる。ここに、「大和魂」や「日本人論」の根拠がある。関根文之助は「ちまたたましひ」「ちまたごころ」を日本精神の特色と言っている。「日本人の精神史と宗教」(川島書店 一九七二)。
- ③ 武田清子はこの変革を、「文化的実存としての現実社会の中に生きる人間意識に必然的におきる「変化」として検討の対照としてくる。『宣教者の系譜』(岩波新書 一九七六)Ⅱ。ここにおいて日本人と、キリスト教の出会いと、それに伴う諸問題を考えよう。
- ④ Otis Cary, *Japan and Its Regeneration* (New York: Laymen's Missionary Movement, 1904), p. 52 (私訳)。
- ⑤ 海老名有造『切支丹史の研究』(歌徳書房 一九四一)三三三頁。
- ⑥ R. J. Smith & R. K. Beardsley Eds. *Japanese Culture: Its Development and Characteristics* (Chicago: Aldine publishing Co. 1962), p. 3.
- ⑦ 「邪悪な法」の流布と領地の侵害とらう全く異なる「罪名」によって、キリスト教は禁じられた。「日本の法」「正しい法」の問題が提起された。例②福音と民族国家。
- ⑧ Otis Cary, *A History of Christianity in Japan*, Vol. I, *Roman Catholic and Greek Orthodox Missions* (New York: Revell Co. 1909), p. 117.
- ⑨ Otis Cary, *A History of Christianity in Japan*, Vol. II, *Protestant Missions* (New York: Fleming H. Revell Co. 1909), p. 203.
- ⑩ E・ケアンズ『基督教全史』初代から現代まで(聖書図書刊行会)六二二頁。
- ⑪ R・H・ロークマーカー、由水常雄訳『現代美術と文化の死滅』(すく書房 一九七四年)四七頁。
- ⑫ 山本健吉は「きりしたん時代の宣教師」という小論の中で、シャピエルが日本において、大声して責めた日本人の三大罪悪を明らかにしている。
- ⑬ 山田野理夫編『切支丹研究』(鷲の宮書房)一七七頁。
- ⑭ 「日本人の宗教生活」『現代宗教講座V』(創文社)二九頁。
- ⑮ 同、一二頁。
- ⑯ 遠藤周作『沈黙』(新潮社 一九六六)二〇〇、二〇一頁。
- ⑰ 同、一九五、一九六頁。
- ⑱ 関根文之助『日本人の精神史と宗教』(川島書店 一九七七)一六〇〜一六三頁。

- ①7 山本七平『受容と排除の軌跡』(主婦の友社)三四、三五頁。
- ①8 Howard F. Vos, Ed. *Religions in a Changing World* (Chicago: Moody Press 1959), p. 93.
- ①9 山本七平『受容と排除の軌跡』一八〇頁。
- ②0 鈴木正三(二五七九〜一六五五)江戸前期の禅僧で経典、公案宗派を重視せず、在家仏教を教えた。世俗的職業生活に精勤することゝが仏教の実践とした。
- ②1 Wm. Theodore de Bary, Ed., *Sources of Japanese Tradition* (New York: Columbia University Press, 1958), p. 607.
- ②2 関根文之助『日本人の精神史と宗教』一一二頁。
- ②3 Neil Braun, *Laily Mobilized: Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 158.
- ②4 武田清十『昔教者の系譜』八五〜九二頁。
- ②5 同、一一七〜一三二頁。
- ②6 *kaōōr̄ ar̄ēōr̄āxētēr̄ usē ō par̄t̄hō kōr̄ōw p̄kōr̄ōw ūāōr̄*. 「父なむたしをばしなむこにならばちひ」わたしをばたまなながたさひなむち」ヨシネ二〇・一一。
- ②7 E. トマハナイゼン、加藤常昭訳『教会年——慰めの対話』(日本基督教団出版部、一九六二)九、十三頁。
- ②8 Howard A. Snyder, *The Community of the King* (Illinois: Inter-Varsity Press, 1977), pp. 25-36.
- ②9 Charles W. Iglehart, *A Century of Protestant Christianity in Japan* (Rutland: Charles E. Tuttle Co., 1959), p. 347.  
(ハッシュマン・ブリー、中央福音教会牧師、中央福音学校教授)