
女性の司祭叙任問題に関する
学びのためのテキスト

〒650 神戸市中央区下山手通5丁目11～1

日本聖公会神戸教区事務所

目 次

	頁
はじめに	1
第1部 女性司祭按手の歴史的経緯（事実経過）	
1. 聖公会最初の女性司祭按手（1944年）	3
2. 1948年ランベス会議	3
3. 1968年ランベス会議	4
4. 香港教区、合法的に女性を司祭に叙任（1970年）	5
5. 米国聖公会の女性司祭叙任問題（1974～77年）	5
6. 1976年段階での各国聖公会の女性司祭叙任問題に対する対応	6
7. 1978年ランベス会議	6
8. 1988年ランベス会議	7
9. 女性(婦人)司祭叙任問題に対する日本聖公会の対応	8
10. 世界聖公会における女性司祭を承認した管区・教区、承認していない管区・教区	11
11. アングリカン・コミュニオンにおける女性司祭の受容状況（2012年現在）	11
第2部 女性司祭按手問題に関する、各々の立場からの意見の要点	
1. 創造論についての理解	13
2. 司祭職についての理解	17
3. イエスの委託（使徒）についての理解	27
4. 司祭職とサクラメント（聖奠）についての理解	35
5. 啓示・聖書解釈・教理についての理解	39
6. 教会の伝統についての理解	43
7. 教会の職務（ミニストリー）の多様性と一致についての理解	51
8. 教会の権威について—この問題を誰が、どのように決めるのか—	57
資 料・参 考 文 献 一 覧	73
日本聖公会第51（定期）総会決議録抜粋（決議第26号）	
日本聖公会法規の一部を改正する件	78
日本聖公会第51（定期）総会決議録抜粋（決議第28号）	
女性司祭の実現に伴うガイドラインを承認する件	81

はじめに

すでに「神のおとずれ」、「聖公会新聞」等で報道されているように、1994年5月24日～26日に開催された、日本聖公会第46（定期）総会に、東京・中部両教区より、日本聖公会法規改正の議案が提出された。この議案は『法規第19条（司祭志願の要件）第1項の「満24才以上の男であること」より、「男」の文字を削除することを求めたもの』¹である。

総会は長時間にわたる審議の結果、飯田徳昭九州教区主教より提出された「この議案を継続審議とし、各教区は次期定期総会までに本改正案を教区会の議題とすること。」という動議を可決した。このことにより、私達の教区及び各教会も、この問題について学びを深め、議論に参加することが求められるのである。

さて、この課題を学ぶための資料となる、いわゆる「女性司祭職問題」を直接取扱った聖公会内部の日本語文献は、1989年に管区事務所より訳出された『イームズ・レポート（教会と女性主教に関するカンタベリー大主教特別委員会報告）』が最初である。その後、聖公会新聞の1992年3月号（第461号）に『なぜ女性司祭に反対なのか マーガレット・ブラウン 木下量熙司祭訳』が、1992年9月号（第467号）に、女性を司祭職に按手することに反対の立場を明確にしている、聖公会の信仰と職制を考える会よりの声明文『女性の司祭按手をめぐって』が掲載され、以降聖公会新聞は約1年間、この問題について賛否両論を掲載してきた。

一方、日本聖公会の公式文献としては、管区の女性聖職の実現を検討する委員会（1990年総会で設立）が全教区的に実施した「アンケート集計報告」をも収録した、『女性の司祭按手？ ～さまざまの視点から～ 同委員会編 1993年』がある。この文書は各教会に送付されている。また、賛否両論を併記したものとしては、塚田 理司祭の『教会の革新～女性司祭の叙任について～』（聖公会出版、1993年）がある。

今取り上げた以外にも様々な有志団体から数多くの文書が発表されているのが現状である。しかしながら、これらの諸文献は当然のこととはいえ、賛成もしくは反対の立場で書かれており、賛否両論を併記したもの²は見当たらない。管区の公式文書である『女性の司祭按手～さまざまの視点から～』ですら、各々の執筆者が各々の立場で書いておられるように思う。と言うことは、いかに各教会で学習会を開こうとも、教区会の議題にしようとも、資料が多過ぎてどれを読んでいいかわからない、どれも読む時間がないという、逆説的な意味での資料不足に陥ってしまうことが懸念される。

そこで、1994年度教役者修養会で提起され、教区主教の命により、このレポートが作成されることになった。問題をいくつかのポイントに絞り、賛否両論を併記することで、教区内

¹ この議案が可決された場合、女性も司祭職を志願することが可能となる。

² 塚田論文は両論併記であるが、一目瞭然という形式では著わされていない。

各教会における学習会の資料として提供するものである。資料作成にあたっては、作成者の意図をできる限り排除するため、それぞれの出典を明記し、なおかつできる限り原文のまま記載することにした。（要旨の場合は、その旨を記載する。）

この資料の執筆について

第1部「女性司祭按手の歴史的経緯（事実経過）」と第2部「女性司祭按手問題に関する、各々の立場からの意見の要点」の内、6. 教会の伝統についての理解、7. 教会の職務（ミニストリー）の多様性と一致についての理解、8. 教会の権威について —この問題を誰が、どのように決めるのか—、については、吉田 雅人司祭が、
第2部「女性司祭按手問題に関する、各々の立場からの意見の要点」の内、1. 創造論についての理解、3. イエスの委託（使徒）についての理解、5. 啓示・聖書解釈・教理についての理解、については、角瀬 克己司祭が、
第2部「女性司祭按手問題に関する、各々の立場からの意見の要点」の内、2. 司祭職についての理解、4. 司祭職と sacrament（聖奠）についての理解、については、岡崎 正司祭が、それぞれ担当した。

2012 編集版について

この資料をウィリアムス神学館図書館に置くにあたって、次の点で編集をおこなった。ただし、内容については明らかな誤字脱字以外は、1995年に発行されたものから変更を加えていない。ただし、資料の追加を行った。

変更点は編集上のものだけで、書体、行間隔、余白地である。その関係で、原本と頁数の相違が出ているが、内容上の相違はない。

追加資料については、11-12頁に2012年現在の各管区の女性司祭の受容状況一覧表を、また参考文献一覧表の後に、1998年5月26日(火)~28日(木)に開催された日本聖公会第51（定期）総会決議録の関連箇所（議案とガイドライン）を利用者の便のために追加した。

この「2012 編集版」の編集責任はすべて司祭 吉田雅人に帰する。

(2012年9月6日)

第1部 女性司祭按手の歴史的経緯（事実経過）

1. 聖公会最初の女性司祭按手（1944年）

聖公会最初の女性司祭は、1944年（昭和19年）に香港教区で按手された。当時香港・マカオは日本軍の占領下にあり、マカオ地区の会衆は、中国人のリー・タイム・オイ女執事³の管理に委ねられており、毎月香港から補佐主教または司祭（共に中国人）が出向して聖餐式を執行していた。しかし、やがて日本軍の取り締まりにより司祭達の渡航が困難になったため、ロバート・ホール香港教区主教は、緊急措置としてリー女執事を司祭に按手した⁴のである。そして戦後まもなく、香港教区会は圧倒的多数でこの措置を承認した。

しかしリー司祭は、この措置がこれまでの聖公会の慣行から外れるものであることに配慮して、退職願を提出し受理されたのである。（『女性の司祭按手？』 7頁II-2の要約）

2. 1948年ランベス会議

中華聖公会は「ある条件の下、実験的期間として20年の間、女性執事を司祭に按手することを試行したい」との提案について、これがアングリカン・コミュニオン⁵の伝承と職制に合致するものか否かを会議に諮った。これに対して会議は、「このような試行は聖公会

³ 女執事、「じょしつじ」と読む。1959年版日本聖公会祈祷書（文語）の付録に「女執事任命式」の式文が載せられている。また1987年版法憲法規第41条から第49条にも女執事に関する条項がある。これらによると、女執事の職務は、「司祭の指示を受けて病者を訪ね、貧者を助け、女と子どもともに信仰の道を教え、御国を広めること」、「礼拝用具に関する務めを行うこと」とされており、三聖職位の執事職とは異なる職務であることが分かる。1990年祈祷書（現行）には、以下の理由により「女執事任命式」はない。

I 1974年第33（定期）総会決議録の主教会報告の中に

「日本聖公会主教会は所要の議を経て下記の通り決定しこれを公示する。

1. 日本聖公会はランベス会議の精神に従い、すべて召された者を男女の別なく公会の執事の聖職位に按手する。よって祈祷書及び法規中関連事項については速やかに改める必要がある。」とあり、主教会公示によって女性の執事按手を承認したからである。そして、1978年には最初の女性の執事が按手されている。

II 1988年日本聖公会第40（定期）総会決議第26号の可決により、女執事の職はなくなった。

この法規の改正は、執事の志願要件を「満20才以上であること」とし、従来の「男」であることという条件を削除したため、女性も執事を志願することが可能となった。

⁴ リー・タイム・オイ女執事が、「女執事」であっても「執事」ではなかったのに司祭に按手されたことに関して、R. ホール主教は以下の事実（1920年、ランベス会議の声明）に基づいて判断したものと推測される。

「われわれは女執事の身分に関して…（中略）…聖書と伝統に基づいて正当であると信じつつ、＜教会の会議と職務における婦人の地位に関する委員会＞（1920年、ランベス会議）の声明を再確認する。

それは次の通りである。

＜われわれの判断によれば、女執事の任命は志願者を聖職に任ずることである。按手によって、神の教会における女執事の「刻印（キャラクター）」が与えられる。従って執事に任じられた婦人の身分は聖職に固有の恒久性を有する。その婦人は自らの生涯を奉仕に捧げるのである。＞

われわれは適切な祈祷と按手によって女執事に任ぜられた者は執事職の中に数えられるべきであると結論する。

（『1968年ランベス会議－決議および報告－』 128頁）

の伝承と職制に反することであり、アングリカン・コミュニオンの内外の關係に甚大な影響を及ぼすものと言わざるを得ない」と決議（第113号）し、女性を司祭に按手する可能性を否定した。が、1920年と30年の女性の執事職についての見解は再確認した。

（『女性の司祭按手？』 6頁II-1の要約）

3. 1968年ランベス会議

女性を司祭に任ずる件については、この会議で再度議論され、5点について決議⁵した。それによれば、「現段階においては、婦人を司祭職に任ずるかどうかの神学的結論が得られていないこと」、「各国、地域、あるいは管区（以下「各管区」と略す。）の教会は、この問題を慎重に研究し、その結果を全聖公会中央協議会（以下「ACC」と略す。）またはランベス諮問機関（以下「ランベス」と略す。）に報告すると共に、ACCがその結果を全聖公会に分かち合うこと」、「各管区が、婦人を司祭職に任ずる際は、最終決定の前に、ACCまたはランベスの意見をきき、慎重に審議すること」、「各管区は、正当な資格ある婦人が、説教、洗礼、使徒書・福音書の朗読、分餐の分担など典礼の司式に参与することが出来るよう法規を制定すること」を勧めている。

（『1968年ランベス会議—決議および報告—』 34頁の要約）

また同会議の「職務における教会の革新」部会は、婦人と司祭職についての報告書⁶を提出した。それによれば、「単に婦人だという理由で司祭職への任命を認めないことに、決定的な神学的理由を見ることはできない」とし、その理由を「聖書および伝統に論拠を求めることが、きわめて誠実になされるべきであるが、この問題についての聖書の記事は一致しておらず、伝承についても、古代や中世の考えが現代の知識と聖書研究に照らして、今日では理解できなくなっている」と述べている。従って「伝承に訴えるということは、実質的には、たまたま婦人を司祭に任じた前例がないということである。そして、新約聖書は前例のないことを、創始してはならないという考えを勧めてはいない」と言うのであ

⁵ 1968年ランベス会議—決議

34 本会議は、現段階においては、婦人を司祭職に任ずるかどうかの神学的結論が得られていないことを確認した。

35 本会議は、各国、地域、あるいは管区の教会が婦人司祭任命に関する問題を慎重に研究し、その結果を＜全聖公会中央協議会＞または＜ランベス諮問機関＞に報告すると共に、同協議会がその結果を全聖公会に提供することを要請する。

36 （省略）

37 各国、地域、または管区が、婦人を司祭職に任ずる際は、最終決定をなすに先立って、＜全聖公会中央協議会＞または＜ランベス諮問機関＞の意見をきき、これを慎重に審議することを勧める。

38 本会議は、当分の間、各国、地域、教会、あるいは管区が、まだその規定がない場合、正当な資格ある婦人が、説教および洗礼を行ない、聖餐式における使徒書、福音書の朗読、および分餐の分担など典礼の司式に参与することが出来るよう法規を制定することを勧める。

⁶ 『1968年ランベス会議—決議および報告—』 129～131頁を参照のこと。

る。また、「神における性的要素と、それが司祭職の性に対してもつ意味合いは、複雑で論議のある問題である。我々は神を父として認め、主イエスを男性として崇めるが、だからと言って、神は男性であると理解する神学者はかつて一人もいなかった。古代のイメージには深い意味があり、疑う余地のない価値ある象徴、真理を示す意味深い指針であるが、だからと言って、花婿キリストに対する花嫁である教会が女性とは言えず、パウロがガラテヤの教会に対する自分自身の関係を指して、母親が子供のために産みの苦しみをするとたとえているからパウロは女性だと言えないのと同じである」と述べている。

(『1968年ランベス会議－決議および報告－』 129～131頁の要約)

4. 香港教区、合法的に女性を司祭に叙任 (1970年)

1970年香港教区は女性司祭叙任の決議を行い、ベーカー香港教区主教はACCに助言を求めた。ACCは「これを認め、また協議会の権限と機関を通してそれらの教会と全聖公会の管区との相互関係を断絶しないように勤める」と決議した。これは白票を除き24対22というきわどい決議であった。その年の降臨節第1主日、ベーカー主教は2名の女性を司祭に按手した。その時のベーカー主教の所信は、(1) 牧会上の必要、(2) 男性でなく人間性を代表するキリストの奉仕職が男性と共に女性によっても担われることにより一層十全に遂行されることを期待、(3) 会衆全体の希望としての教区会決議、(4) そのための法規上の改訂の完了、(5) 志願者の出現、という事情をあげている。こうして香港教区では「合法的に」女性司祭が誕生したのである。(『女性の司祭按手?』 7～8頁II-2の要約)

5. 米国聖公会の女性司祭叙任問題 (1974～77年)

1972年11月、米国聖公会主教会は女性の司祭と主教の叙任に賛成の決議を行った。しかし教区レベルでの意志決定が出来ないところが多かったため、1973年に開催された米国聖公会総会は、これを否決したのである。にもかかわらずこの事態に待ちきれなくなった一部の退職主教と補佐主教たちが、1974年に11名の女性を司祭職に按手したのである。この叙任は「法規違反」のため「妥当性を欠く」ものとして主教会で否決された。その後、1976年の総会は女性司祭叙任に賛成の決議を行ない、先に按手された11名も司祭として認められたのである。(『女性の司祭按手?』 8頁II-2の要約)

6. 1976年段階での各国聖公会の女性司祭叙任問題に対する対応

聖職按手した教区・管区	原則的に認めた教区・管区	準備行動中の教区・管区	反対決議をした教区・管区
香港教区 (1970年)	カナダ聖公会(1975年) 英国聖公会 (1975年) スコットランド ウェールズ (1975年) インド洋管区 (1974年) ニュージーランド (1974年) 米国聖公会 (1976年) アイルランド	南アフリカ聖公会 中央アフリカ聖公会 西インド諸島管区 ほか4管区	スリランカ聖公会 シンガポール教区 ほか2管区

(『ACC-3 1976年トリニダード 報告』 53～55頁の要約)

7. 1978年ランベス会議

1) 本会議における決議の要点 (決議21号)

- ① 婦人の聖職按手についての論争及び按手の事実が、ある教会においては双方に苦悩と心痛を与えている事実に対して、これを癒し、交わりを維持し、強化することは、主教の責務(牧会的責務)の中の最重要なことである。(21-2)
- ② 婦人を聖職位に受け入れることの妥当性について、それぞれの教会⁷が決定できる法規上の権利を持っていることを認め、各教会の自律を承認する。(21-3a)
- ③ 全聖公会の全ての所属教会の内部及び相互間の一致を保持しようとする決意を確認し、現在並びに将来においても相互の交わりを継続することを奨励する。
(21-4, 5a)
- ④ 婦人を聖職按手している教会も、していない教会も共に本会議は受容し、また双方の教会が互いの確信を尊重するよう、強く勧告する。(21-6a,b)
- ⑤ 全聖公会内で、このような教義と実践の多様性を受容したことが、ロマカトリック教会、正教会、復古カトリック教会を失望させるかもしれないことを認めつつ、「信仰と礼拝の一致の中に多様性を包容していくのは聖公会の伝統の一部をなすものであること」、「婦人の司祭按手に加わった人々は、聖公会が受け入れたような形で、歴史的な教会の職務(ミニストリー)の中にあると信じていること」、「他派の諸教会と聖公会の所属教会の間の対話が継続されることを希望すること」を明らかにしておきたい。(21-7)

(『1978年ランベス会議—決議および報告—』 16～18頁の要約⁸)

⁷ 各国あるいは地域単位の聖公会・管区の意味であろう。つまり、日本聖公会という単位で決定できるということである。

⁸ 同書の第2部会報告「神の民の奉仕のつとめ(ミニストリー)」のうち、「2. 聖職の奉仕のつとめ」の項(同

8. 1988年ランベス会議

1) 本会議における決議の要点（決議1号；主教職への女性の按手または聖別）

- ① 各管区は表記の問題に関する他の管区の決定と態度を尊重するものとするが、これはこの問題に関わる諸原則の容認を示すものではなく、見解を異にする管区との交わりを最高度に保つものである。
- ② 各主教は教会内での開かれた対話を確保し、管区諸教区の一致を保つために、この問題を巡って意見を異にする聖職・会衆と継続的な対話を進め、牧会上の配慮をする。

（『1988年ランベス会議－諸決議・諸報告－』 222頁の要約）

2) 「宣教と奉仕職」分科会報告（女性と聖職叙任）

133 これまでのランベス会議・ACCの会議では、「受容」という概念が、女性の司祭職ならびに主教職への叙任に関する検討に影響を与えたと信じる。次の点が指摘され、承認された。独自の時期に独自の方法で、宣教における神の召命への応答として、このことを追求するにあたっての各管区の統合性実際的なことを決定するにあたって、どの教区ないし管区も、大多数の人々の支持がなければならないこと、了解受容の過程において、問題が全教会によって、はっきりと受け入れられるか、あるいは受け入れられないかに到るまで、引き続き吟味されること

137 奉仕職の三職位は、聖奠となる伝承によって設けられ、確立されたことは認めるが、人によっては、時代、処、特殊な状況下で異なりうると主張する。1988年ランベス会議は、四綱領の第4項目を述べるにあたって、主教制について地方での順応が可能であることを示唆している。

138 「地方による順応」という言葉の柔軟性はいろいろに理解されている。

- (a) ある管区では、女性を奉仕職の三職位の各々に叙任することを含むかもしれない
- (b) ある管区では、コミュニオン内、およびエキュメニカルな合意の双方の理由で、女性の司祭職や主教職の叙任に関して、かなりの討議が必要であろう。
- (c) ある管区では、これらは三職位奉仕職の本質的性格の変更にあたりと考えられ、四綱領の中で意図された地方による順応の例にはあたらないと見なされる。

147 近い将来、アングリカン・コミュニオンにおいて、宣教と奉仕職を表わす方法が多様化するに違いない。妥当な受容の教理を持つことは、一致を維持するのに大きな力となるだろう。

150 我々は、各管区相互に対話を続け、キリストの一つ体に留まることを決意しているのである。

（『1988年ランベス会議－諸決議・諸報告－』 64～66頁の要約）

書62頁～65頁）を参照のこと。また、同書付録1. と2. （婦人を司祭に按手することに関するジョン・マックウォリー教授の発題講演要旨、ダービー教区シリル・ボウルス主教の発題講話；109頁～117頁）を参照のこと。

9. 女性(婦人)司祭叙任問題に対する日本聖公会の対応

1) 1974年5月開催の、第33(定期)総会での主教会報告

- ① 「女性を執事の聖職位に按手することを決定し」公示した。
- ② ACCより見解を求められたので、研究と調査を教理礼拝組織調査委員会(以下「教礼組」と略す。)に委嘱し、中間答申⁹を受けた。

(『第33(定期)総会決議録』 10頁、13~14頁の要旨)

2) 1977年5月開催の、第34(定期)総会での主教会報告

- ① 主教会は、教礼組より答申のあった「婦人を司祭にする問題に関する諮問に対する答申」を承認した。
- ② 教礼組の答申は、「聖書神学的な面での婦人を司祭に按手することに対する反対論には決定的なものが認められないと考える」としつつ、「しかし、婦人を司祭に按手することに神学的に反対する有効な理由はないことを承認することと、婦人を司祭に按手する制度を制定することは別のことである」として、「制度化にあたっては、
 1. 全公会の一つの交わりの観点¹⁰から、
 2. 司祭職の理解の深化¹¹、
 3. 文化的状況との関連¹²」といったような「問題を考えなければならない」。また、「実施するに当たっての手続き」として「公会の共同体的秩序のもとに公的に行うものであって、そのために祈祷書ならびに法憲法規に定められた手続きをふまなければならない」としている。

(『第34(定期)総会決議録』 9~10頁の要旨)

3) 1986年5月開催の、第39(定期)総会での決議

- ① 「女性聖職について考える委員会設置の件」が、提出者のほか6名の聖職代議員、2名の信徒代議員と管区の一委員会の賛成によって提出された。しかし、総会はこの議案を否決した。

(『第39(定期)総会決議録』 203頁)

4) 1988年4月開催の、第40(定期)総会での決議

- ① 「女性聖職問題研究委員会設置の件」、及び「女性聖職について考える委員会設置の件」が、それぞれ提出された。しかし、総会はこの議案を否決した。

(『第40(定期)総会決議録』 190頁)

⁹ 教礼組の中間答申によれば、ACC-2(1971年)以降の各管区の状況に触れつつ、「主教会の諮問を受けて研究したところ、現状では各分野にわたり、多くの問題点のあることが発見された」ので「以下の要領によってこの問題を検討する」としている。

¹⁰ 教理部は、神学的・聖書的諸問題、組織部は、現行法規中の婦人のミニストリーに関する問題点、礼拝部は、現行祈祷書中の問題点をそれぞれ調査研究して、「婦人の司祭按手」問題を解決するための積極的な方向付をする。」また、教役者、婦人、信徒、修道会等の意見も聞いて参考にする述べている。

(1974年、『第33(定期)総会決議録』13~14頁の要旨)

¹¹ 日本聖公会のうちにあって十分な理解と意志の疎通を保ちながら進めなければならないことと、他の教団、教派との関係を十分に考慮することをあげている。

¹² 男女の別をのりこえた司祭職のより完全な理解に至るための研究と教育が伴わなければならない。

5) 第40(定期)総会後常議員会での主教会報告

- ① (12)婦人主教・司祭按手に関する件に就いて、関係諸資料を収集し、それをもとにして主教個人、主教会、管区夫々の立場で十分に検討、考慮する必要を確認した。

(1989年『第40(定期)総会後常議員会決議録』 2頁)

6) 1990年5月開催の、第42(定期)総会での報告・決議

- ① 主教会報告の協議事項

(4) 日本聖公会法憲法規により、他管区のよりの訪問者女性司祭・主教は、執事の職務をとる事が出来ること、及びこの件に関して管区相互の立場を尊重することを確認した。

(『第42(定期)総会決議録』 11頁)

- ② 「女性聖職の実現を検討する委員会」設置の件が、京都教区の代議員より提出され、一部修正の上、可決された。この委員会設置の目的は、「日本聖公会のすべての聖職位に女性が按手される体制を検討するために、特に女性司祭職の問題に光をあて、その諸課題を研究・協議する委員会」とし、「プログラムは、より多くの聖職・信徒が関心を持つようなものを考慮し、研究協議会、セミナー、公聴会などを行う」としている。

(『第42(定期)総会決議録』 226頁の要旨)

7) 1992年5月開催の、第45(定期)総会での報告

- ① 女性聖職の実現を検討する委員会報告

委員会は、2年間で計16回の委員会を開催し、また2回の公聴会、アンケート調査、資料の翻訳等を行った。

(『第45(定期)総会決議録』 86～87頁の要旨)

8) 1994年5月開催の、第46(定期)総会での報告・決議

- ① 女性聖職の実現を検討する委員会報告

委員会は、2年間で計11回の委員会を開催し、また女性聖職の実現の可否を主題とする討論会を2回開催し、「女性の司祭按手?～さまざまな視点から～」と題する小冊子を発行した。この委員会は当初より4年の任期であったので、この総会をもって任務を終えた。¹³

(『第46(定期)総会報告・議案』 21-1～21-2の要旨)

- ② 「女性司祭の実現を検討する委員会」設置の件が、女性聖職の実現を検討する委員

¹³ 同委員会は任務終了にあたって、「女性司祭の実現を検討する委員会」の設置に関する議案を提出することを考え、この委員会の任務として次の7点をあげている。

(1) 合意を目指すためのより広範な研究を行わせ、(2) 各国の状況と実体を明確にするよう調査報告させ、(3) エキュメニカルな対話の主体としての権限を与え、(4) 賛成論・反対論の協働的対話を促進させ、(5) 女性司祭実現の際に発生すると思われる教会の制度上、慣習上の変革にともなう諸問題へのガイドラインを検討させ、(6) 日本聖公会内に問題点を十分な理解を求めるための広報活動を行わせ、(7) 教会の一致を保つための諸方策を研究させる。

(『第46(定期)総会報告・議案』 21-1～21-2)

なお、『第46(定期)総会決議録』は現在(1994年9月1日)のところ発行されていないが、これには各委員の個別意見が10頁にわたって記録されている。

会より提出され、若干の修正の上、可決された。

この委員会の任務は以下のとおりで、その結論は2年後の定期総会に報告される。

1. 女性の司祭按手をめぐって、どのような形で日本聖公会の一致を保ちつつ、日本聖公会の姿勢を決定できるか検討する。
2. 女性司祭按手の実現を想定し、その際に発生すると思われる日本聖公会の制度上、慣習上の変革に関わるガイドラインを策定する。
3. 上記 1. 2. 項を検討する上で、各国聖公会のこの問題についての神学的／实际的ありかたについて研究する。
4. 上記 1. 2. 3. 項の検討過程を広く日本聖公会内に告知し、またこれらに関心を喚起する上で必要と思われる広報活動を行う。

(『第46(定期)総会報告・議案』 議19の要旨)

- ③ 「日本聖公会法規の一部を改正する件」が東京教区と中部教区より提出された。これは法規第19条の1項を改正し、司祭志願の要件としての「男」の字句を取ること、女性にも司祭志願の道を開こうとするものである。

審議の結果、このレポートの最初に述べたように、飯田徳昭九州教区主教より提出された「この議案を継続審議とし、各教区は次期定期総会までに本改正案を教区会の議題とすること。」という動議を可決した。要するに、この議案は継続審議されることになったのである。

10. 世界聖公会における女性司祭を承認した管区・教区、承認していない管区・教区¹⁴

(1995年現在)

女性司祭を承認した管区・教区		承認していない管区・教区
承認年	管区・教区名	管区・教区名
1971年	ホンコン・マカオ教区	エルサレムおよび中東聖公会 中央アフリカ聖公会 西アフリカ聖公会 タンザニア聖公会 メラネシア聖公会 スーダン聖公会 パプア・ニューギニア聖公会 日本聖公会 ナイジェリア聖公会 南アメリカ聖公会 フィリピン聖公会 韓国聖公会 シンガポール教区 (CCEA) クチン・サバ教区 (CCEA) 西マレーシア教区 (CCEA) 台湾教区 スリ・ランカ (コロンボ、クルナガラ教区)
1972年	ビルマ聖公会	
1974年	インド洋聖公会	
1975年	カナダ聖公会 ウェールズ聖公会	
1976年	アメリカ聖公会	
1977年	ニュージーランド聖公会 アイルランド教区(西インド諸島聖公会)	
1981年	ミャンマー聖公会	
1983年	ウガンダ聖公会 ケニア聖公会	
1984年	ブルンディ・ルワンダ・ザイール聖公会 ブラジル聖公会	
1985年	キューバ教区	
1991年	アイルランド聖公会	
1992年	オーストラリア聖公会	
1992年	南アフリカ聖公会	
1992年	英国聖公会	
1994年	スコットランド聖公会	

11. アングリカン・コミュニオンにおける女性司祭の受容状況 (2012年現在)

本資料は1995年に作成されたが、その後、女性を司祭職に叙任することを承認した管区は増加し、38管区中32管区となった。また女性を主教職に叙任した管区は、米国、カナダ、ニュージーランド、オーストラリアの4管区で、南アフリカ聖公会スワジランド教区では2013年に女性主教が誕生する予定である。女性主教に関して言えば、まだ選出／任命はしていないがその可能性がある管区、司祭職までは承認している管区、執事職までは承認している管区と様々である。

そこで、2012年現在の状況を次頁に示す。資料としては米国聖公会が2003年12月に作成した、“Anglican Communion Provincial Checklist on Women’s Ordination”¹⁵ を基礎にし、その後の現在の状況を各管区の公式ウェブサイトを確認したものを掲載した。正確を期したつもりではあるが、一部調べ切れない教区もあった。またミャンマー聖公会は編集者が2006年に現地を確認したところでは、法規的問題はないが実際には執事も含めて按手されていないとのことであった。

¹⁴ このような一覧表は、管区事務所にもなかったため、聖公会新聞1992年11月25日号の「宣教と牧会の再発見に向けて女性の視点から(上) スザン・ハイヤットの講演」の記事と、その後の管区事務所だよりから抜き書きしたものである。承認していない管区・教区については、これ以外のものとした。従って完全な意味での一覧表ではないことをお断りする。

¹⁵ http://archive.episcopalchurch.org/documents/Anglican_Communion_Provincial_Checklist_on_Womens_Ordination.pdf

(2012年9月1日現在)

管 区 名 (E-Pは管区外教区/教会)	主教 聖別	主教 聖別可	司祭可	執事可	反対
アオテアロア・ニュージーランド&ポリネシア聖公会	○	○	○	○	
オーストラリア聖公会	○	○	○	○	
カナダ聖公会	○	○	○	○	
米国聖公会	○	○	○	○	
キューバ聖公会 (E-P)	○	○	○	○	
南アフリカ聖公会		○	○	○	
香港聖公会		○	○	○	
日本聖公会		○	○	○	
フィリピン聖公会		○	○	○	
スーダン聖公会		○	○	○	
ウガンダ聖公会		○	○	○	
アイルランド聖公会		○	○	○	
スコットランド聖公会		○	○	○	
メキシコ聖公会		○	○	○	
ブラジル聖公会		○	○	○	
中央アメリカ聖公会		○	○	○	
バングラディッシュ教会		○	○	○	
北インド教会		○	○	○	
大韓聖公会			○	○	
ミャンマー聖公会			○	○	
エルサレム・中東聖公会			○	○	
ブルンディ聖公会			○	○	
インド洋聖公会			○	○	
ケニヤ聖公会			○	○	
ルワンダ聖公会			○	○	
西アフリカ聖公会			○	○	
英国聖公会			○	○	
ウェールズ聖公会			○	○	
西インド諸島聖公会			○	○	
南インド教会			○	○	
バーミューダ教区 (E-P)			○	○	
セイロン教会 (E-P)			○	○	
スペイン改革監督教会 (E-P)			○	○	
コンゴ聖公会				○	
南アメリカ聖公会				○	
パキスタン教会				○	
ルシタニア教会 (E-P)				○	
東南アジア聖公会					○
メラネシア聖公会					○
パプア・ニューギニア聖公会					○
中央アフリカ聖公会					○
ナイジェリア聖公会					○
タンザニア聖公会					○
フォークランド諸島教区 (E-P)		?	?	?	?

*フォークランド諸島教区は不明。各グループの配列は、アジア、オセアニア、アフリカ、ヨーロッパ、北米、南米の順。

第2部 女性司祭按手問題に関する、各々の立場からの意見の要点

1. 創造論についての理解

賛成の立場から

男女の創造についての解釈（AAM声明に対する反論として）

この声明が、女性の司祭按手には神学の本質において「大いに問題がある」と主張するとき¹⁶、声明の作者は2つの可能な限りの神学的命題を言及しているのにすぎないと思います。それは、

- ・神は女性を男性より劣ったものとして創造された。
- ・司祭の働きはキリストの役割をとるものであり、キリストは男性であったから司祭も男性でなければならない、

というものです。この後者の命題は、12弟子（最初の司祭と考えられている）は全て男性であったということまで含めて拡大されてきたようです。

…（中略）…

今日、創世記の2つの物語はどちらも、女性は男性よりも劣っていると解釈すべきではなく、単に男性と女性は異なっていると解釈することに同意しています。

この命題は、中世の遺産であるトマス・アキナスからアリストテレスの人間論の独断的な引用にすぎず、ローマ・カトリック教会でも第2ヴァチカン会議以前はそのような見解が残っていましたが、今日ではそのような解釈はもはや主張できないというランベス会議の声明に全く同意しています。

ですから現在、正統派のキリスト教の人間論では、神はその形に似せて人間を男と女を共に創造されたという見解をとっています。どちらの性も他方の性に勝るものではありません。一方の性の他方の性によるいかなる支配も罪の結果（人間の墮落）であるということです。「キリストにあって……男も女もありません」パウロのこの贖い（救い）の共同体における男性と女性の基本的な関係についての言明は、当時の伝統を打ち破り、女性の人格を認めたイエスの実践を反映しているといえるでしょう。

（司祭ゼロ・パウルス『「聖公会の信仰と職制を考える会」からの声明への応答（下）』、

聖公会新聞第474号、1993年4月25日）

¹⁶（四） 教会の改革は、信仰なきこの世が提供する思想に従ってなされるのではなく、聖書と伝統に基づいて神学的な検討が加えられた上でなされるべきである。女性司祭に関しては、賛否両論があり、両論を十分に討議しなければならない。これは、神学的に問題がないというような事柄ではなく、大いに問題があると指摘されている。

（女性の司祭按手をめぐって『聖公会の信仰と職制を考える会』からの声明

1992年9月15日 『聖公会の信仰と職制を考える会』）

1. 創造論についての理解

反対の立場から

男女の創造についての解釈

…（前略）…

聖パウロは、教会の発展を方向づける、使徒としての権威を持っていました。そしてパウロは、女性は、男性が支配する権威を奪い取るべきではないと明確に言っています。男性と女性は互いに補い合うもので、いくつかの点では同等ですが、他の点では異なっているのです。…（後略）…

（マーガレット・ブラウン『なぜ女性司祭に反対なのか』、聖公会新聞第461号、1992年2月25日）

…（前略）…

女が造られた時、神は「女を男のところに連れていきました」。男はこの新しい被造物を見て喜びました。男と女はすぐに分かちがたい関係となりました。男と女は、対等で互いに喜びあえる伴侶ですが、異なった特性を保有しています。男は女と呼んで、自分が権威の場にあることを示しました。これは、万能の専制主義者としての権威ではありません。男が万能でないことははっきりしています。男は女なしには生存できないのです。ただ、「助けなしに」というのみでなく、「女の助けなしには」生存できないということです。女は、世界の中で、男に適したただ一人の助け手なのです。¹⁷

聖パウロは、コリント人への手紙11章で男と女の正しい関係を扱っているところで創世記2:22-23のこの箇所と言及しています。私たちは、パウロの時代の社会的な因習を発見しようとして混乱する必要はないのです。パウロは文化に訴えているのではなく聖書に訴えているのです。パウロが男がかしらであるという原則を発見したところは聖なのです。

¹⁷ この論が批判している推進派の論は、ギリシャ的アンドロジン（男女両性具有者）的男女観に立っているとされている。これについてエレーネ・ビショップ（この論文の著者）は、米国聖公会のカーター・ヘイワード師の説を紹介している。それによれば、

「『アンドロジンが砕けて自己分裂し、男と女に人間を造った。アンドロジンは、それぞれの人格として、性質が異なるが束縛されたものとして、人間を造られた。』ヘイワード師にとっては、罪に陥るとは二つの性に分かれることでした。ですから贖罪とは二つの性を『元の』一つの性に回復することなのです。ヘイワード師やその追随者にとっては、目的とするところは、自らの中に人間性の全ての本質を含んでいる人格に発展することなのです。もはや男でも女でもない（ガラテヤ3・28）この怪物が、主に食卓における理想的な奉仕職なのです。

…（中略）… こういう教えが英国教会の聖職と女性執事（現在では執事）を毒しています。」
と論じている。

<この箇所は、同論文の前半部分に記載されている>

賛成の立場から

キリスト教の影響の強い国々では、イヴのイメージと女性のイメージは相関関係にある。イヴが変な目で見られるにつれ、女性は社会における責任が与えられないばかりでなく、男性を害する存在・男性の誘惑者であると見られるようになった。ヨーロッパ中世における魔女狩りは、その影響と考えられる。それを支えていたのは誤った聖書解釈にある。特に創世記2～3章の誤った解釈が、「危険な女性像」を生み出したというのが現在の多くの神学者の意見である。

創世記1章26節以降に人間の創造が記されているが、そこには「神は言われた。我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。神は自分にかたどって人を創造された……男と女とに創造された。神は彼らを祝福して言われた。生めよ、増えよ、地に満ちて従わせよ」この箇所は男女の使命・召し出しが世界を形成すること、しかもそれが両性に与えられたものであることを示している。けれども男性の神学者の伝統においては女性も神の似姿であることが長く忘れ去られてきた。しかし聖書は社会・教会内における機能は男性にだけ託されたのではなく両性に任されたものであることが明らかである。このことが理解されるなら世界はより豊かなものとなるであろう。更にこのことは女性にも男性同様創造力が与えられていることを示している。

新約聖書の4つの福音書は、この創世記の男女の平等性を基礎にしていることは明らかである。イエスは男女の弟子たちと共に行動し、彼らによって、当時虐げられていた人々の尊厳を認めると共に、これを癒し回復したのである。またイエスの復活、聖霊降臨の際にも女性が共に居たことが記されており、このことから男女に何ら上下が無いことと父権的構造・考えが全て否定されていることは明白である。神の国の実現の努力においては性別は問われていない。

創世記第2章では、イヴの創造以前にアダムは自分のパートナーを見つけていなかったことが記されているが、このパートナーをヘブライ語で「エーザー」という。この言葉は「同等に相對する」と言う意味で、男女の平等と協力などを示すものである。従って男性が女性より優位に在るものとはされていないのである。

創世記3章には罪に対する罰が述べられているが、この物語によると男女の責任はほとんど同じであると言わざるを得ない。もしこれを男女それぞれに対する処罰であるとするなら、女性は死なないことになる。従ってここからその罪の責任の重さについて、男女の間で差異があるとは言えない。

キリスト教の伝統ある国々で、社会における女性の地位をイヴの間違ったイメージを適用して正当化したことを示す歴史的資料が多くある。その典型的な例はテモテ第1の手紙である。この書簡はパウロによるものではなく、彼の弟子によって2世紀のはじめに書かれた。この中で初めて男女の創造の順番が重要視されるようになる。(→次頁下段へ)

反対の立場から

パウロは、この原則を真に理解するために、唯一の完全な人間であり、汚れることなく曇らされることのない人生に模範であるイエス・キリストに目を向けているのです。男がかしらであるなら、では男はどのようにしてかしらであるのでしょうか。イエス・キリストがその方法を示してくださっています。イエス・キリストが主であることは、仕えることとおのれを与えることなのです。エペソ書5章は「夫は、キリストが教会のかしらであるように、妻のかしらである。夫たる者よ、キリストが教会を愛して教会のために御自身を与えられたように、妻を愛しなさい」。妻が自分の夫を尊敬するとはこのコンテキストにおいてなのです。私たちが、完全におのれを与えるという行為を前にして感じることは、尊敬であり恐れなのです。また私たちは、仕えることに無意識に単純にその生を捧げている人に対しては畏敬を抱きます。キリストによってあがなわれた人間が召されているのは、この頭であることに向けてのことなのです。墮罪は、創世記2・23に合意されている、かしらであることを歪めてしまいました。3・16はイヴに対する「彼があなたを支配するだろう」という神の悲しい判決を記しています。フェミニスト神学者は、極端にまで押し進められたこの歪みに照準を当てています。キリストのもとにおいては、真のかしらであることが、回復されており、恐れに満ち、力に満ち、また謙遜さにおいては感動を与えるものなのです。 … (後 略) …

(エレネ・ビショップ『男と女—その聖書的な裏付け(上)』<部分>、

聖公会新聞第464号、1992年5月25日)

賛成の立場から

(→前頁より) アダムはイヴより偉い存在とされると共に、イヴは罪を犯す最初の人間と見られた。しかしここでもまだイヴがアダムの誘惑者であるとの解釈は見られない。そのような解釈は教父たちの時代になって初めて表れる。

このような変化の背後には、ヘレニズムにおける父権制度がある。キリスト教は、誕生時においては非常に革命的なもので見られ、殊に女性と奴隷の独立性を認めることがローマ帝国の権力者によってうさん臭い目で見られ、社会秩序を転覆する危険なものと考えられ、それがキリスト教迫害の1つの理由になったと思われる。そこでキリスト教会内部にも、キリスト教を保存するためにヘレニズムの父権制度を受け入れたようである。

(エリザベート・ゴスマン『イブ、聖母マリアそして現代女性(一)～(四)』<要約>、

聖公会新聞第480号～第483号、1993年11月25日～1994年2月25日)

2. 司祭職についての理解

賛成の立場から

旧約聖書における祭司¹⁸

「資料不足、犠牲獣の屠殺を男性が担った」などは同じであるが、「今日のキリスト教の礼拝で屠殺を実際に行うことはないのだから、女性でも十分に司祭として職務を遂行できる。」

(横浜教区編 『女性の司祭按手に関する学びのためのテキスト』 8頁より)

II. 「司祭」という意味

1. 聖書の「司祭(祭司)」

現在教会で使われている「司祭」という用語を分類すると、第1は、旧約聖書の「司祭」です。ヘブライ語の「コーヘン」で、「レビ族」固有の職務をさします。後期にはレビ族の直系アロン家が支配します。洗礼者ヨハネの父ザカリアはアロン家の祭司です。

旧約の祭司は世襲性で、本来律法を教える役職を持ち、祭儀の主管者です。創世記にはレビ族に属さないメルキゼデクが祭司と呼ばれています。キリストの予型とされる特別な祭司で、旧約宗教本来の祭司ではありません。

(竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、BSA会報VISION第240号、1994年11月20日)

¹⁸ (第9講「罪人を招くために」121頁)

よく知られているように、とりわけ古代イスラエルにおいて「血」はタブーであった。レビ記に定められている「清いものと汚れたものに関する規定」(レビ11章)は、血または死体との接触によって汚されるという前提に基づいている。したがって、この血にまつわる職業人一皮なめし、内臓腑分人などは嫌悪の対象となった。女性は「月経」ゆえに不浄視された。この女性に接触しやすい職に就く者一金細工人、亜麻織り職人、織物職人一も、卑賤視されたのである。

(第24講「彼女を記念して」317頁)

マグダラのマリアが「罪ある女」と結びつけられたのは、紀元後二世紀よりもあとのことであって、ルカ福音書そのものでは、この二人は明らかに別人である。マグダラのマリアが「罪ある女」とされたのは、この女の物語のすぐあとの文脈に、イエスと十二弟子の宣教活動に「奉仕していた」「何人かの婦人たち」、とりわけその中の「七つの悪霊を追い出していただいたマグダラのマリア」に言及されているために、このマリアこそ「改悛した」元娼婦、つまり「罪ある女」に違いない、という男性による勝手な解釈に由来する。当時の男性社会において、女が「悪霊に憑かれる」のは、つまり精神に異常をきたすのは、淫乱の結果だとみなされる場合が多かった。その上、そもそも「エデンの園」の太古から、蛇の誘惑に最初に陥り、しかも最初にアダムを誘惑したのはエバである。つまり「罪」は女に由来するという男性中心の人間観が牢固としてあった。聖書の中でさえ、「罪の女」は「罪人」のキーワードとして存在するが、「罪の男」という表現は皆無なのである。・・・しかし、少なくとも「ベタニアの女の油注ぎ」の物語は、強烈的な男性批判と女性解放のメッセージを内包しているのである。」

荒井 献『問いかけるイエス』(NHK出版)より

2. 司祭職についての理解

反対の立場から

旧約聖書における祭司¹⁹

「資料の不足が原因で」歴史の細目は明らかではない。「男性による祭司制度独占の推測しうる理由は、祭儀における犠牲獣の屠殺を男性が担ったからでしょう。旧約の祭司制度とキリスト教団の聖職制度を同一視することはできないでしょうから、早急に反対にも賛成にも与することは控えねばなりません、……」 … (後 略) …

(横浜教区編『女性の司祭按手に関する学びのためのテキスト』 8頁より)

旧約聖書の祭司としてはレビ族がよく知られていますが、様々な祭司の系統があったことは、たとえばヤラベア二世が北王国から彼らを駆逐して別の祭司系統を採用したことから容易に推測されます。駆逐されたレビ族祭司は南ユダ王国に職を求め、下級祭儀要員となっていくと考えられています。おそらく、歴史を通し政治の狭間で様々な祭司門閥がしのぎを削ったことでしょう。七十人訳では、ヘブル語の「祭司」(コーヘン)という言葉がプレスブテロ(「長老」と翻訳された例はひとつもありません。それはいつもヒエレウス(「祭司」と翻訳されます。プレスブテロスというギリシャ語は七十人訳旧約聖書に約210回ほどの言及がみられますが、それに相当するヘブル語は8語と多様です。後期ユダヤ教の祭司制度は、セレウコス朝のアンティオコス三世のパレスチナ征服(前198年)以後、マカベア一族を皮切りに、様々な祭司一党の世襲性によって、何度も交代を繰り返します。祭祀制度の詳細な点についてはあまりよく知られていませんので、新約聖書と新約以後の時代のキリスト教における祭司を旧約的なそれと同一視することはできないでしょう。しかし、聖餐式が「犠牲の祭り」であるという理解が成立してくると、旧約的な祭司概念や祭祀制度が再び熟考されたことは殆ど疑う余地がありません。その端的な証しは、教会が七十人訳聖書(ギリシャ語訳の旧約聖書)を自らの聖なる書物として棄

¹⁹ 旧約聖書初期の記録によれば、礼拝の司式は家長または長老によってなされた(士17:5)。しかし士師時代の末期にはレビ人が祭司に任命されていた(士17:12,13)。そして申命記においては、すべてのレビ人が祭司の職についていたようである(申18:1)。レビ族は元来ユダヤ民族を構成した十二部族のひとつであったが、血縁的起源によるか、職業的団体として発生したものが世襲となったのか、については議論の余地がある。レビ族は元来呪術を業とした部族(蛇神崇拜の部族)であったと主張する学者もある。レビ人がエルサレム神殿の祭司であった時代は、王朝中期から末期にかけてであったが、捕囚時代およびその後の時代には、大変動を生じた。この事を最も明白に記述したのはエゼキエル書であるが、そこには<ザドクの子孫であるレビ>(44:15)だけが祭司の職につき、その他のレビ人は神殿の下僕、門番、祭司の助手の役割を果たすにすぎない(エゼ44:11,14, 46:24)。しかしこれは未来において建設さるべき第2神殿を幻に描いての予想とでもいうべきものであった。しかし捕囚から帰還したエズラがザドク系祭司であったことから察して、ザドク系祭司の有力な位置を想像できる。しかし祭司文獻はアロン系祭司の優位を示している(出7:7, 6:26)。アロン系祭司の起源は北方イスラエルに見いだされる。

(山崎 亨執筆 「キリスト教大事典」(教文館)438頁 《祭司》の項)

賛成の立場から

…（前略）…

イスラエルにおいて女性が祭司職から排除され、或る祭儀的な領域に入ることさえ禁じられているのは、以上に述べたような、自然神話に立脚する宗教から自らを区別するという理由によるものであろう。

しかし、この初期の伝承は時代が降り社会体制の変化に伴って、自然宗教に接近することになる。…（中略）…

したがって、ダビデ王朝の、すなわちエルサレム神殿の祭儀は賦役国家の生殖を中心とする祭儀宗教にある程度まで接近するものと言わなければならない。女性はエルサレム神殿から排除されてはいたが、それに関する、初期イスラエル宗教の反生殖的原則とは別の説明が用意されることになったであろう。

たとえば、レビ記には聖と汚れという区分の言及が多く見られる。この関連で、殊に女性の「けがれ」に関する記事が気になるのだが、これはレビ記がエルサレム神殿祭儀と関連しているからだと見ることはできるのではなからうか。レビ記は女性が一般的に「けがれている」から神殿に入ることはできない、と言っているように見える。これは生殖を原理とする自然宗教に立脚する賦役国家において生ずる思想と考えられる。なぜならば、男は土のちりから、また、女は男から造られたという主張は、生殖を神秘的なものと理解していないことを示している。そういう思想のもとでは、人間の出産に関する女性は決して神秘を司る者—聖なる者ではありえない。しかし、生殖を中心とする宗教においては、命の出産に関する女性は、一面において神秘に関する恐れの対象であり、それゆえに賤なる者ともされるのである。…（中略）…

かくして、初期イスラエル宗教の反生殖原理に基づいたある宗教的世界からの女性の排除は、エルサレム神殿祭儀との関りを通して、生殖原理に基づく宗教の女性観と融合して、殊にレビ記に認められるような、女性とけがれとの統合を生ずるに至ったのではなからうか。これはまた、たとえば、箴言7章などに認められる、王朝期の処世訓における「危険性としての女性」などにも認めることができる。

（司祭 興石 勇『女性司祭接手をめぐる議論から（下）』、聖公会新聞第489号）

反対の立場から

却しなかったことから明らかです。新約聖書の「長老」という概念は紆余曲折を経ながら、旧約の「祭司」を継承、発展させたと考えるのが適当でしょう。

(横浜教区編『女性の司祭按手に関する学びのためのテキスト』 11頁 コメントより)

賛成の立場から

新約聖書における祭司（司祭）

第2は、新約聖書に登場する祭司でギリシャ語で「ヒエレウス」と呼び、二つの意味で使われています。

1つは「ヘブライ人への手紙」に出てくるキリストご自身の大祭司職です。ここではキリストはメルキゼデクのように「レビ族の血統によらない」、「メルキゼデクと同じような別の祭司」であり、彼が捧げた犠牲は「ただ一度だけご自身を捧げることによっ

て成し遂げられた」ものとされ、イエス・キリストは完全な祭司で、永遠に天の聖所に仕えておられます。

もう1つは、「ペテロの手紙」に出て来る「あなた方は、選ばれた民、王の系統を引く祭司」という神の民である教会全体が「祭司」と呼ばれています。

新約の「祭司」は、以上の二つだけです。新約聖書には教会の職務として使徒、予言者、福音宣教者、牧師、教師、長老、監督、奉仕者（執事—ディアコノス）というような呼称は出てきますが、現在私たちが使っている教会の聖職としての祭司とか司祭（ヒエレウス）という呼びかたは見当たりません。

2. 「三聖職位」の中の「司祭」

…(中略)…以上要約すると我々は通常「司祭」をつぎの五つの意味で使っています。

- 1) 旧約及びユダヤ教のレビ系の祭司。
- 2) 永遠祭司・キリスト（ヘブライ人への手紙）。
- 3) 神に選ばれた祭司の民である教会（ペテロの手紙一）。
- 4) 三聖職位の第二の職位「プレスビュテロス」。
- 5) 祭司職を保持する主教と司祭（プレスビュテロス）。

（竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、BSA会報VISION第240号、1994年11月20日）

旧約の祭司（コーヘン）と新約の長老（プレスブテロ）の連続性について

非連続性を主張する傾向があると言えます。「長老」は新約聖書独自の概念と職務をもってたと主張することによって、女性の参与に幅を持たせたいと考えるからです。

（横浜教区編『女性の司祭按手に関する学びのためのテキスト』 11頁）

反対の立場から

新約聖書における祭司（司祭）

☆イエス・キリストの大祭司職

神は農耕、漁労民族ではなく、羊や山羊また牛を飼育するイスラエル民族を、神の民として選ばれた。その意図は窺い知れない。神によって与えられた『律法』を守れないこの民族は、羊や山羊や牛を屠殺し、いけにえ（犠牲の供え物）として自分の罪を神に詫びた。この儀式の執行は大祭司の務めで、男性であった。12弟子を前にし、最後の晩餐において、イエスは自分の死が神の子羊としての、罪のあがないの死であることを告げ、『聖餐式』を制定し、イエスが再び来るまでこれを続け、守ることを12弟子に命じた。イエスに召された弟子は全て男性であった。聖餐式の制定と、男性を12使徒として召したことは、イエスの定め、神定事項である。『キリストが、すでに現われた祝福の大祭司としてこられたとき、手で造られず、この世界に属さない、さらに大きく、完全な幕屋をとおり、かつ、山羊と子牛との血によらず、ご自身の血によって、一度だけ聖所にはいられ、それによって永遠のあがないを全うされたのである』（ヘブル9：11）イエスの復活後、自殺したユダの補充としてマッテヤを選らんだのは、イエスが選んだ男性の12使徒の後継者であることから、当然であった。12使徒は次々に殉教してゆき、後継使徒が選ばれ、やがて教会制度が整い、主教（エписコポ）と呼ばれるようになった。伝道、牧会殊に聖餐式執行のため、司祭が立てられるようになった。初代教会以来約2000年間、聖餐式は男性である司祭、主教によって行われてきた。三聖職位を持つローマ・カトリック教会、東方諸教会、聖公会は、このことに関しては同じ神学と伝統を守ってきた。

（主教 天城英明『日本聖公会はいずこへ 女性司祭、主教問題を巡って』、

AAMJ²⁰パンフレット第3号、9～10頁 1993年8月）

旧約の祭司（コーヘン）と新約の長老（プレスブテロ）の連続性について

この概念の連続性を主張します。この連続性は、詳細な考察を必要としますが、総体的には確かに存在したとあってよいでしょう。女性の参与を認めない根拠として、旧約的な祭司概念は重要と考えます。

（横浜教区編『女性の司祭按手に関する学びのためのテキスト』 11頁）

²⁰ 以下、「聖公会の信仰と職制を考える会」をAAMJと略称する。（編集者）

賛成の立場から

ヘブル書はキリストの「祭司職」を「レビの血筋」、「アロンの祭司」からの開放として捉え、それはメルキゼデクの祭司職～即ち人間的、生物的条件から開放された「神からの選び」に基づく「天の祭司職」とした（ヘブル5：10）。こうして、キリスト教会の祭司職は民族や部族の血筋から開放されたのである。更に、キリストの犠牲はすべての隔ての中垣を破壊した。神殿の幕は裂け、祭司と神の民、ユダヤ人と異邦人、そしてまた男女の隔ての壁も取り払われたのではなかったろうか。

こうして、新しいイスラエルは従来の基準からは祭司としての何らの資格もないイエスと彼の弟子達の運動として、すなわち「信徒運動」として始まったのである。これがまさにユダヤ教から分離したキリスト教として、すべての人々を包み込む普遍的な世界宗教となった所以である。しかしこの運動を継続するに当たって、教会は一定の組織や制度を必要としてきたのである。教会の職制は、教会に託されたキリストの職務の継続という使命の中から生まれたものであって、まさにこの宣教の使命こそ、教会の職制の基盤であり、その是非を問う基準である。

（塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、17頁～18頁、聖公会出版、1993年）

初代教会の司祭職

教会が制度化された組織体となり始める以前、すなわち、紀元七十年頃までの初代教会は、人種・性・階級・貧富の区別なく、信徒各自が自分に与えられた賜物を自由に発揮して宣教活動を行う運動体的な共同体でした。ですから、初代教会においては、賜物による働きの違いはあっても、男女の性別による働きの違いはなかったのです。新約聖書や新約外典を丹念に読んでみますと、むしろ女性信徒の方が、その数においても、働きにおいても、主導的であったことがうかがい知れます。

最初の教会であるエルサレム教会は、ヨハネ・マルコの母マリアの家でありましたし（使12：12）、そこではペトロやヤコブやヨハネとともに、あるいは彼ら以上に、マグダラのマリア（キリスト復活の最初の証人）やイエスの母マリアやベタニアのマルタなどが中心的な働きをしていたと考えられます。

また、初代教会はほとんど「家の教会」でしたが、「ニンファと彼女の家にある教会の人々によろしく」（コロ4：15）と言われているように、女性が多くの子の家の教会の代表であったようです。更に、ロマ16：1-16には七人もの女性の名前が記されており、彼女達はローマ教会の有力な信徒たちであったことを知ります。この箇所にはいくつかの興味ある記述がありますが、二つだけ述べておきましょう。

反対の立場から

12) ではイスラエルの男性、祭司はどうですか。

答 権威をもって自然を支配し歴史を支配なさる父なる神の権威を現わす者が男性です。主イエスが男性であることも、偶然ではなく、イスラエルの宗教の本質と不可分です。

また、イスラエルの司祭もキリスト教会の司祭も男性であることは、時代の産物ではなく、この父なる神と男性の救い主である主イエスとを代表するイコン・像です。ですから、司祭が男性であることは、教会の信仰にとって譲ることはできません。つまり、男性という本性を見たならば、父なる神と救い主イエスを想起します。これは男性の内的な資質・適性とは無関係で、男性という外的なかたち・本性のゆえです。また犠牲を捧げる（つまり、動物を殺害する）ことは、イスラエルでは男性の祭司の仕事であり、主イエスは司祭であり、キリストの教会の司祭はこのキリストの司祭職に与ります。他方、生命を生み育てるのは、女性の仕事です。聖母マリアは女性の代表です。これは、人間が選択できないことで、神が人間の創造においてお決めになったことです。社会的な職業の分業は変え得ても、この役割を変えることはできません。

司祭職は、男性というこの本性と不可分です。

(AAMJ『なぜ女性司祭按手を容認できないのか 20の問と答』、

パンフレット第1号、1992年12月25日－関連箇所のみ－)

初代教会の司祭職

初めに新約聖書に触れましょう。そこに描かれている奉仕職の形は極めて多様です。名称も様々ですし相互の関係も組織だっではありません。最も重要かつ基本の職務は「使徒」ですが、「十二使徒」以外にパウロ、バルナバ、シルワノ等も使徒でした。またパウロは使徒の他に、預言者、教師、奇蹟を行う者、病気を癒す者、管理する者、異言を語る者等を挙げています（Iコリント）。また彼は今日の監督（エписコピス、主教）、執事（ディアコノス）という用語を初めて用いました（ピリピ）。当時、監督は屢々長老と同一でしたし、必ずしも直ちに今日のそれらと同一ではありませんでした。しかし基本的にはユダヤ人キリスト教会では長老団が、異邦人教会では監督と執事が指導職として定着し、紀元150年頃までには、主教、司祭（長老）、執事の三聖職位が帝国内に定着していました。

しかし実はこの過程は、新約聖書の編集聖典化の過程と併行していました。十二使徒達が死んで行くと、福音の正しい証言を書き、編集することが急務となりました。しかしそこに自説に合わせて聖書を解釈するグノーシス派のような異端や様々の教えの風が吹き荒

賛成の立場から

そのひとつは、「プリスカとアクラ」という表現で、妻の名前が夫の名前よりも先になっています。この夫婦の名前は使徒18:18、26やⅡテモ4:19でも妻の名前が先に記されています。但し、熱狂的な婦人信徒たちの言動によって集会の秩序が乱されていたコリントの教会への手紙（Ⅰコリ16:19）ではそれが逆になっており、また、後の西方系の写本ではほとんどすべて「アキラとプリスキラ」と書き直されています。

もうひとつは、「アンドロニコとユニアスによろしく。この二人は使徒たちの中で目立っており、わたしよりも前にキリストを信じる者になりました。」という言葉です。ユニアスは男性名ですが、これはユニア（女性名）と読むことが可能なのです。当時、ユニアスという男性名はほとんどなく、ユニアという女性名は数多くありました。また、教父たちの多くもこれをユニアと読んでいます。そこで、これはユニアと読むのが正しいと考えられますが、もしそうだとすれば、初代教会では女性の使徒も存在していたこととなります。

教会がこの世の倫理を取り入れて秩序を整えてゆく過程で、教会の主導的役割が男性の手に移り、伝承資料が改変され、使徒は男性であるという教会の常識が生まれ、女性が教会の要職から排除されるようになったものと考えられます。とにかく、カリスマ（霊的賜物）的運動体としての初代教会においては、性別による役割・地位の違いはなく、むしろ女性信徒の活動が目立っていたことは確かであるといえましょう。

（速水 敏彦「Ⅳ－8 新約時代（初代教会）における女性の役割・位置・地位はどのようなものであったのでしょうか」、

『女性の司祭接手？～さまざまな視点から～』、26頁）

反対の立場から

れ混乱しました。そこで聖書とは別に、正しい解釈と教えの基準として「使徒の伝承」と「使徒継承」が重視されました。そうしてエイレナエウスとキプリアヌスによって、主教は使徒の継承者であり、使徒と同じ権威を持つという神学的な発展がなされ、また主教達の会議が使徒的な教えと規律を保証することになりました。この最初の会議が325年のニケア公会議です。しかし使徒的権威と主教職の結び付けは96年頃の『クレメントの手紙』の中に初出します。アンテオケのイグナチウスは、グノーシス異端やユダヤ主義者の教えと戦い、最後はローマで殉教することになりますが、彼は諸教会に対し、主教に一致して教会の一致を守れ、秩序のためではなく神の命（いのち）から来る一致であると説きます。主教は地方教会の頭であり、長老団は主教の元老院、執事は信者共同体の世話役であると言います。これはヒッポリュトスの聖職按手式文と全く一致します。そして主役は集会、殊に聖餐式の司式者です。主教と聖餐式は共に教会一致のシンボルであり、一方を除いて他方はありません。主教に一致した教会共同体の愛の和合と調和は思想的道徳的動乱の中でもイエス・キリストへの賛歌となり、主教を主ご自身のように見なさない、そして皆共にキリストに服しなさい、と言います。

教父たちの聖職観は夫々に深く尊い生きた内容に満ち、到底学び尽くせず語りつきません。しかし一言付言しますと、教父たちは婦人の修道的靈性と殉教精神に深い敬意を払い男子に優るとしますが、司祭按手については誰も全く考えませんでした。ヨハネ・クリソストモスは明白に反対でした。この沈黙と反対の意味を深くさぐりたいものです。異端や異端的分派には婦人の司祭はおりませんでしたのに。

（梶原 史朗「V-1 初代教会の教父たちは聖職についてどのようにのべていますか」、
『女性の司祭按手？～さまざまの視点から～』、28頁）

3. イエスの委託（使徒）についての理解

賛成の立場から

C, 信仰の本質的要素としての主教、司祭、執事の聖職位<AAM声明文1頁、(一)、(二)²¹>

ミニストリー（神の業としての働きに参与する全ての役割を意味する）が私たちの信仰の本質的な部分であることは確かなことでしょう。しかし私たちが知っている現在の形、聖職位のみがミニストリーの本来の在り方かどうかはまた別の問題であると思います。

ローマ・カトリックの神学者であるエドワード・シュキレビックスは彼の著書『ミニストリー』の中でミニストリーとは司祭職のようにキリストの体、すなわち教会全体に属するものであると記しています。歴史的には、従ってミニストリーはその時とその場に存在した教会の必要性に応じて様々な形態をとってきたのです。

使徒言行録や使徒書簡の中で、episkopos（日本語では主教と記される）とpresbuteros（日本語で司祭と記される）の称号が、あたかも同じものであるかのように交互に使われることを私たちは知っています。さらにパウロはローマ人の手紙16・1でフェベをdiakonos（奉仕者）として、そして7節では女性のユニアスと男性のアンドロニコをapostles（使徒）として紹介しています。これは女性たちが初代教会の中で先達のミニストリーとしての職務を果たしていたことを意味しています。

しかし、これらの職務は4、5世紀に見られるような主教、司祭、執事それに並んで執事補、朗読者、侍者、玄関番など他の多くの職務を含む職制とは非常に異なっています。そして中世になると後者の種々の働きは「下級聖職」と呼ばれ、今日では余分な職位と考えられ何の論議もないままに全て廃止されています。

どうして主教、司祭、執事がこれらの職位よりも古く、本質的で変えることのできないものと言えるのでしょうか？

²¹ (一)。キリストの体である教会の信仰は、無から被造物を造られた神、三位一体の神への信仰であり、また、神の民イスラエルと神の御子イエス・キリストの受肉・死・復活における啓示に基づいている。聖書は、この啓示の出来事の証言集であり、 sacrament、信経、聖職制度は、この啓示された秘義に淵源を持つ教会の信仰の本質的要素である。この啓示された秘義に源を発する神の認識が疎略にされるなら、どのような宗教性や霊性が口にされても、我々は、真の神を知ることはできず、神の真理から逸れることになることを憂慮する。ことに多神教的風土の日本においては、神の啓示には細心の注意がはらわれるべきである。

(二)。聖公会の共通の信仰の原則であり、また教会一致における指針である、聖公会の綱憲（①旧約・新約聖書、②ニケヤ信経と使徒信経、③洗礼と聖餐式、④主教・司祭・執事の三聖職位）が、すべての事柄を考える上での原理であり原則であることを確認する。我々は、女性の司祭按手は、今日に至るまで各管区の教会法で男性にのみ定められてきたこの第四の原則の変更になることに注意を喚起する。主が与えられ命じられたことについて、聖餐式の執行においても、説教においても、道徳規範においても、人間はそれを神与のものとして受け入れなければならない。

（聖公会の信仰と職制を考える会『女性の司祭按手をめぐって

「聖公会の信仰と職制を考える会」からの声明』、1992年9月15日）

3. イエスの委託（使徒）についての理解

反対の立場から

神の目的

教会は二千年近く女性を司祭職に按手してきませんでした。どうしてでしょう。主がなさったことではなかったからです。私たちの主は十二人の使徒を選ばれましたが全て男性です。最後の晩餐には一人の女性もいませんでした。その当時は女性が重要な役割を担うという習慣はありませんでしたが、私たちの主は、何事につけ革命的な方でいらしゃって、その時代の因習を躊躇なく壊されました。ですから、もし主が正しいと考えられたならば、女性たちを最初の使徒の中に入れられたでしょう。主御自身の母である処女マリアとかマルタやマリアよりもすぐれたお方がいらっしゃるでしょうか。しかしながら、私たちの主はあえてこの女性たちを使徒としてはお選びになりませんでした。主がなさったこのことを私たちが変えるとは、どういうことなのでしょう。今の世代は正しいけれども今までは間違っていたと私たちが考えることは傲慢ではないでしょうか。キリスト教が最も衰退したときにこういうことが起こるのです。この世界は神の世界であって私たちの世界ではなく、教会はキリストの教会であって私たちの所有物ではないのですから、一時の気紛れや流行で変革されるべきものではない、ということを私たちは心に銘記すべきです。神は、かつて全ての時代に向けて御自身を現されました。私たちは日曜日ごとに、ニケヤ信経の中で、私たちは一つの聖なる公同の使徒的な教会を信じますと唱えています。この教会は、東方教会と西方教会を含んでいますから、私たちは、教会とは私たちのどうともできる所有物であるかのように一方の側だけでは行動できません。もし私たちが女性司祭を按手すれば、ローマ・カトリック教会や正教会との再一致の可能性が全くなくなってしまうでしょう。

聖パウロは、教会の発展を方向づける、使徒としての権威を持っていました。そしてパウロは、女性は、男性が支配する権威を奪い取るべきではないと明確に言っています。男性と女性は互いに補い合うもので、いくつかの点では同等ですが、他の点では異なっているのです。

（マーガレット・ブラウン『なぜ女性司祭に反対なのか』〈一部〉聖公会新聞第461号、1992年2月25日）

賛成の立場から

このように、神に属する職位としてのミニストリーを、固定した変えられない形として理解することは間違いであると思います。伝承の他の要素とともに、教会はその時、その場の求めに応じてその形態を変えることは自由なはずですが、しかし、聖なる公会において重要なことは、ひとつの教会は他の姉妹教会との協議の上でそれを行うことです。

1968年以來、全公会の中で行われてきたことがまさにそれです。1968年（25年もの間）主教たちを通してその協議に参加してきたのです。

もし、この声明文を書かれた方々が、その教会の聖職たちや信徒たちを含めた十分な協議が行われていないと思われるのであれば、それは彼にそうしようという意志がなかったからであり、論議する場が与えられなかったからではないと言わざるを得ません。

（司祭 セロ・パウルス『「聖公会の信仰と職制を考える会」からの声明への応答（上）』、
聖公会新聞第473号、1993年3月25日）

十二使徒および使徒職の後継者について

（3）十二使徒について

多くの男女の弟子たちがいたにもかかわらず、イエスは使徒として男性のみを選ばれた。それが何故かについては我々の想像の域を出ることはできない。彼らが派遣された家父長制的社会の性格や巡回伝道への派遣が男性のほうが有利であったのかも知れない。しかしいずれにせよ、十二使徒が男性であったことと、彼らの後継者が男性でなければならないこととは直接的には結びつかない。そのような指摘は聖書に見られない。

（4）使徒職の後継者について

ユダの裏切りの後、その後任の使徒を選ぶに当たって出された資格条件は「主イエスがわたしたちと共に生活されていた間、、、いつも一緒にいた者の中からだれか一人が、わたしたちに加わって、主の復活の証人となるべきです。」（使徒 1:21~2）とされている。これを見る限り、男性に限定する条件は示されていない。要は、イエス・キリストの福音を伝える奉仕の職務のために、「男性であること」がなぜ不可欠の条件となるべきかの理由は、聖書に見る限り不明と言った方がよいのである。むしろ、それを自明なものとして条件づけたのは家父長制的社会であるというのが、最も納得の行く説明だが、これはかなりそれぞれの判断者の「解釈」によるところが大きく、これを啓示であるとか、信仰箇条に近いとするのは行き過ぎであろう。

ヘブル書はキリストの「祭司職」を「レビの血筋」、「アロンの祭司」からの解放として捉え、それをメルキゼデクの祭司職～即ち人間的、生物学的条件から解放された「神か

反対の立場から

イエスから委ねられた司祭の職務

5) では司祭職に固有なものとは何ですか。

答 ユーカリスト（聖餐式）です。説教もしますし、信徒の相談にものりますし、牧会訪問もしますし、事務もとることがあります。しかし、司祭にのみ固有の本来の職務は、ユーカリストを捧げることです。ユーカリストは、十字架上で殺され復活された主イエスの記念であり、また大祭司である主キリストの代理として犠牲を捧げることです。他の職務は、執事も担えますし、新しい職務を立ててもかまいませんが、これだけは、司祭に固有な職務です。

6) 乱暴な言い方ですが、司祭はチャリスとパテン以上に重いものを持つわけではない特別な能力が要求されるのでもないなら、女性でもできるのではありませんか。それに教会の半分以上は女性ですから、女性の代表・象徴として、女性司祭がいることは、現代社会において宣教をするのには良いことではありませんか。それに男性だけでは司祭をまかなうことはできないという現実もあります。

答 これは重大なことを指摘されています。間違っていたら困りますが、司祭は信徒の代表ではありません。司祭は神様から派遣され神を代表します。それは、ユーカリストの執行をする場合でも説教をする場合でも相談にのる場合でも同じことです。そして、確かに司祭に固有な職務は人間が能力とか適正と考えるものでつとまるものではありません。またユーカリストは、人間が造った人間的な交わりの儀式ではなく、神が「行え」と命じられてお与えくださった救いの出来事のドラマです。

7) それならなおさら、聖書には女性を司祭にする禁止規定はないのですから、女性を司祭にしてよいのではありませんか。できないはずがありません。洗礼でも葬儀でも結婚式でも執行できるのに、ユーカリストにおいてだけは女性は神を代表できないのですか。

答 字句としては聖書は女性司祭を禁じてはいません。しかし、聖書全体からするとそれは無理です。かたちとしては、ユーカリストは最後の晩餐の再現・実演です。司祭はこのユーカリストにおいてキリストのイコン（像（イメージ）。似姿の意味）として奉仕すると説明できます。キリストは男性でした。また犠牲を捧げる旧約時代の祭司は男性であって女性ではありません。また女性は復活の証人にはなりましたが、あれほど女性の良き理解者であったキリストも十二弟子には女性を加えませんでした。司祭は、十二使徒の信仰の後継者である主教から派遣されてキリストの司祭職に与かりユーカリストを捧げます。ですから司祭職こそ、男性という人間の本性が必要とされます。

賛成の立場から

らの選び」に基づく「天の祭司職」とした（ヘブル5：10）。こうして、キリスト教会の祭司職は民族や部族の血筋から解放されたのである。更に、キリストの犠牲はすべての隔ての中垣を破壊した。神殿の幕は裂け、祭司と神の民、ユダヤ人と異邦人、そしてまた男女の間の隔ての壁も払われたのではなかったろうか。

こうして、新しいイスラエルは従来の基準からは祭司としての何らの資格も無いイエスと彼の弟子たちの運動として、すなわち「信徒運動」として始まったのである。これがまさにユダヤ教から分離したキリスト教として、すべての人々を包み込む普遍的な世界宗教となった所以である。しかしこの運動を継続するに当たって、教会は一定の組織や制度を必要としてきたのである。教会の職制は、教会に託されたキリストの職務の継続という使命の中から生まれたものであって、まさにこの宣教の使命こそ、教会の職制の基盤であり、その是非を問う基準である。

（塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、17頁以下、聖公会出版 1993年）

司祭と使徒の関係、使徒継承

1. 司祭と使徒の関係

ローマ・カトリックは聖公会の女性司祭按手の「受入れ」に対して、両教会の一致の重大な妨げであるという警告を繰り返しています。先程申し上げた教皇ヨハネ・パウロ2世の使徒書簡でも、この書簡を送るのは自分たち（ローマ・カトリック）が使徒たちからの伝統を忠実に守る心からだと表明しています。そして伝統を非常に重んじるが、同時に聖書にも忠実であることを強調します。それは、イエスが男性だけを十二使徒に選んだということです。十二使徒はみな男性だけだったことは事実です。男性だけを使徒に選んだのは当時の男性支配の文化的な影響だという意見もありますが、それに対してイエスはそのようなことなどから自由に独自の意志で選んだと主張します。つまり十二使徒全員男性であることはキリストのみ心であり、この男性十二使徒をキリストが制定した伝統を変えることができない、と主張します。

問題は十二使徒が男性であるから司祭も男性でなければならないという主張の根拠です。当時のユダヤ教から未分離での宗教状況での十二使徒は、みな司祭ではなく普通の信徒だったと言えます。イエスはまさに「知恵ある者や賢い者」である律法学者や祭司ではなく、「幼子のような」ガリラヤ出身の漁師や徴税人を使徒に選んだのです。カトリック派の学者の中には、イエスが最後の晩餐の時、使徒たちに「私の記念としてこれを行え」と命じたことが、十二使徒の祭司の任命であるという解釈があります。これは聖餐式の司

反対の立場から

8) そうすると率直な感想として、男はキリストのイコンとか像（イメージ）であるなら随分と偉いのですね。女性蔑視の源ですね。司祭は信徒とは人種でも違うようですね。またユーカリストというものも、そんなに形式的で味気無いものだとは知りませんでした。

答 男性の司祭には、ユーカリストを捧げるという限定された職務が委ねられたのであって、優劣の問題はありません。教会には他の大切な職務がいくらでもありますし、それこそ女性でなければ、信徒でなければできないものがあります。

sacramentは、人間の主観的な意図とは無関係です。洗礼は、主が命じられたように「父と子と聖霊のみ名によって」授けるならそれが洗礼です。授けた人が誰であるか、どんな気持ちで授けたか、受けた人の気持ちがどうか、は無関係です。ユーカリストも主が行えと言われた通りに行わなければなりません。司祭の性格とか神学的な素養・立場ではなく、主がなさったと同じかたちこそがユーカリストに求められていることです。 sacramentにおいては、かたちとか、客観的な形式こそが不可欠です。

9) でも救い主が男であったのも、旧約時代の祭司が男であったのも、十二使徒が男であったのも、さらに神が父と呼ばれたのも、偶然だったのではありませんか。人間の歴史は男性優位で女性は片隅に押し込められてきました。男女平等の時代にはそれにあった態勢を教会もとる必要があるのではないのでしょうか。そんな古証文を引っ張り出すようでは、現代社会に相応しい宣教はできません。

答 そこが聖書の宗教、教会の信仰の大切な点です。教会の信仰は私たちが考えたり感じたりする前に、神御自身が自らを現す、語るということがあります。これを神の啓示と言います。教会の信仰はこの啓示に基づきます。神は、お語りになる時に、どういふわけかイスラエル民族を選ばれ、この民族を通して様々なかたちで語られました。また最後にはそのイスラエルの中から処女マリアを選ばれ神の母となさり救い主イエスを生まれさせられました。このような時に神は、預言者や復活の証人、救い主の誕生においては女性をお用いになりましたが、祭司にも、十二使徒にも救い主にも男性をお用いになりました。イスラエルとイエス・キリストにおいて自らを啓示する神には性別はないのに、神はあえて父と呼ばれています。ですから、なぜ神はあえてこういうことをなさったのかを私たちは静かに謙遜に考えてみなければなりません。現代的な感覚に基づいて神に意義を申し立てるようなことではなく、現代社会こそが神に正しく聞いているかどうか、第1の問題なのです。ユーカリストにおいても説

賛成の立場から

式者が司祭であるという制度が確立した時点からの強引な解釈と言わざるを得ません。むしろ教会の職務の関わりで解釈するならばイエスのみこころは弟子たちが仕えるもの（ディアコノス）となることのようにです。使徒と司祭の結び付きは伝統か聖書かいずれを尊重するかで見解が分かれるようです。

2. 使徒継承、ルカとパウロの見解

新約聖書ではルカだけが「使徒」を十二使徒に限定します。ルカによれば、十二使徒は死んでも天国で永遠に十二使徒の座についているのです。従って使徒の地位から落ちたユダの代わりにマッテヤが後を継ぐこととなります。使徒ヤコブは十二使徒の中で最初に殉教しますが後継者のことは言及しません。キリストの使徒として殉教し天国でも使徒だからです。従ってルカには使徒継承という思想はありません。あえて言えば、使徒の務めから落ちたユダだけが後継が必要だったと言えます。

他方、パウロの使徒職はルカの見解と対立します。自分は「人を通してではなく神によって」直接使徒に任命されたというのがパウロの主張です。彼は「自称使徒」なのです。十二使徒に対抗意識で「あの第使徒たち」とか「私は他の使徒たちよりもずっと多く働いた」と言ったりしますが、他方「使徒たちの中では一番小さい者」、「使徒と呼ばれる値打ちのない者」という自己理解を持っています。つまり彼は使徒職を十二使徒に限定せず、その範囲を拡大します。彼の手紙には十二使徒以外の使徒の名前が出てきます。ローマの信徒への手紙16章で「アンドロニコとユニアスによろしく。この二人は使徒たちの中で目立っており・・・」と書いています。使徒と呼ばれる人びとの中にこの二人はとくに使徒として優れた人だったらしいのです。この二人は夫婦らしく「ユニアス」はもともと「ユニア」という女性名とおもわれます。このような男性名は当時あまり無かったようです。クリュソストモス（347～407）やヒエロニムス（348～420）の文献を見ても女性とみなしています。初代教会の使徒の中には女性もいたという伝承を否定しない聖書神学者として著名な教父もいたのです。これを男性名に変えたのは、使徒が男性でなければならないという観念が支配するようになってからだと思います。

（竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、BSA会報VISION第69号、1994年11月20日）

反対の立場から

教においても、特定の時間・空間という制約の中で神がなされたことに忠実であることが求められています。

(AAMJ『なぜ女性司祭按手を容認できないのか 20の問と答』、<関連箇所のみ>

パンフレット第1号、1992年12月25日)

聖餐式の司式者としての司祭職

… (前 略) … <7段目2行から>

ところで主キリストは何故、十二使徒をお立てになったのでしょうか。それはご自身からだなる教会を、み言葉を伝え聖餐を行うことによって目に見える姿で永続させるためでした。

十二使徒は歴史の歩みの中で主教を立て、やがて主教、司祭、そして執事が立てられました。執事には女性もなることができ、事実良い働きをしました。しかし十二使徒、主教、司祭職は、様々の異端論争、教理論争の中で、いつも男性が担いました。これは主キリストのご意志によるものでした。あれほど女性を尊び、男女をとわず弟子の中にお加えになられた主が、十二使徒を選ばれたときは、男性だけをお選びになったのでした。この事実を相対化することはできないのです。

聖餐を司式する司祭は、キリストの「しるし」となります。パンを取り、感謝し、裂き、与えるというキリストの四つの行動は、聖餐式の構造の中に組み入れられています。司祭はその聖餐式全体をキリストの代理としてつかさどります。司祭は会衆を代表して祈りますが、それだけではありません。同時にキリストを代理して祈ります。この姿は男性だからできて女性だからできないというレベルの事柄ではなく男性でも女性でもできないのです。

男女の区別なく、ギリシャ人もユダヤ人もなく救われた人々の教会の中に、神は上からの、全く別の恵みとして、キリストの「しるし」、イコン、代理者として司祭職をお立てになり、一方的な恵みとして教会に賦与されました。これが十二使徒以来の特別な司祭職です。

(梶原史朗『私が女性司祭按手に賛成できないでいる理由』<一部>

1994年5月10日、総会議員・代議員宛に出された書簡

聖公会新聞第486号、1994年5月25日にも同じ文が掲載されている)

4. 司祭職と sacrament (聖餐) についての理解

賛成の立場から

聖餐の執行は男性司祭でなければならない？

…(前 略)… ローマ・カトリック教会の公式の主張によれば、司祭は「イエス・キリストの人格において」行動するとし、従って司祭は男性でなければならないと言う。

しかし、これには二つの問題点がある。第一は、聖餐式におけるキリストの sacrament 的表象は司祭ではなく、パンとぶどう酒であり（「これは私の体」、「これは私の血」）、従って司祭がキリストの人格的表象とは言えないという点、そして第二に、啓示は常に個別の出来事や人物を通して与えられるので、我々は常にこれらの「特定の方法」を重視し、それお我々の啓示理解の表象、視点、あるいは指針としなければならないが、啓示は常に同じ出来事の繰り返しや同じ方法によるのではなく、また神は過去の啓示の「方法」に制約されないことである。

従って、「司祭は男性でなければならない」、「神与の不可変の啓示」とする議論は、啓示から得られた「表象」の一解釈にすぎない。そして、キリスト教会の歴史を顧みる時、しばしば教皇をはじめ聖職者達は「キリストの人格において sacrament を生じさせる」と主張し、不当に自らの権威を高め、信徒を彼らの支配下に置いた。

司祭職が男性でなければならないという主張の聖書的根拠について、ローマ・カトリック教会の神学者も含めて、神学者達は決して一致していない。むしろ多くは聖書を根拠にして論ずることの困難を認めている。ただ教会はこれまでユダヤ教からの伝統や、人間の一般社会の慣習に従って何らの疑問も抱かずに、受け入れてきたにすぎない。

(参照、1968ランベス会議報告書、邦訳129-132頁)

…(中 略)…

イエスの「自己奉獻の運動」に率先して従う者が、奉仕職につくに最も相応しい者である。この「自己奉獻の運動」は、聖餐式において最もよく示されている。ここには男と女の別はない。

ユーカーリスト（聖餐式）の執行者が「男性」でなければならないという記述は、筆者の知るかぎり聖書のどこにもない。

「十二使徒」についても同様である。 …(後 略)…²²

(塚田 理『聖公会の奉仕職を考える』<一部>BSA会報VISION第62号、1993年2月10日)

²² 塚田理『教会の革新』19～24頁により詳しい記述がある。

4. 司祭職と sacrament (聖餐) についての理解

反対の立場から

聖餐の執行は男性司祭でなければならない

…(前略)…

(ハ) 聖餐と司祭職

聖餐には感謝、記念、交わり、奉獻(犠牲)、秘義といった面がありますが、中世カトリック教会では犠牲が強調され、司祭の主要な務めは犠牲奉獻であるとされました。宗教改革期には、聖餐の中にキリストがどのような形で現存されるかをめぐって大論争が繰り広げられ、祈祷書の作成者クランマーらはローマカトリックの公式見解(実体変化説)を否定したかどで異端者として火刑に処せられました。

一部のプロテスタントは、記念の面だけを強調し、その結果司祭と執事のあいだにも、さらには聖職者と一般信徒のあいだにも、本質的な違いはないと考えるようになりました。そう考えれば、聖餐式の主宰者はだれであってもよいということになり、男女の別など問題ではなくなります。

聖公会では、祈祷書の変遷が示すように聖餐理解は時代によって違いましたが、司祭だけが聖餐を執行できるという考えには変化はありませんでした。

現在では、司祭職は信徒全体の祭司職の脈絡で理解されるようになりました。洗礼によってキリストのからだに繋がれた人はすべて「祭司」であり、「神に喜ばれる霊的ないけにえを、イエス・キリストを通して献げなさい。」と命じられています(1ペテロ2:5,9 祈祷書173, 179頁)。しかし、聖職制確定の過程で、聖職叙任による奉仕職は一般の奉仕職と切り離せませんが、主教による按手によって特別の務めに召されたものはキリストの「代わりに」、「その名において」大祭司の働きをするものとされました。(「最終報告」39-44頁)

それでは、キリストの大祭司の務めとは何なのかと言えば、「いけにえ」の奉獻者として行う「執り成し」の務めです。人間の救いのためにご自身を十字架の上で「いけにえ」として父なる神に捧げられたキリストは、わたしたちの「感謝・賛美」のいけにえを受け取られ、父なる神に捧げてくれます(祈175頁)。キリストの性別は問題ではないという立場をとれば別ですが、イエス・キリストの受肉降生を変えることのできない「神与の出来事」と考えるのならば、果たして女性がイエスの代わりにこの努めを果たせるのかということが問われると思います。²³

(八代 崇『聖公会の奉仕職を考える』<一部>BSA会報VISION第61号、1992年11月20日)

²³ 日本聖公会 女性聖職の実現を検討する委員会編『女性の司祭按手～さまざまな視点から』18～19頁にも八代 崇主教の主張が記されている。

賛成の立場から

聖餐の執行は男性司祭でなければならない？

…(前略)…

V. 聖餐式の司式者

『奉仕職と聖職叙任』に関するローマ・カトリックとの合意文書には、「教会において監督の務めをもち、一致の中心になるものが聖餐式を司式するのが正当である。」と述べています。つまり最初から聖餐式を司式する権限を保持する司祭の職制が存在していたのではないのです。キリストが制定した聖餐式は最初からキリスト者によって忠実に守られていましたが、はじめから司式者は司祭でなければならないという規則があったのではありません。初期の文献『十二使徒の教訓』では預言者が感謝聖別の祈りを唱えて司式するのは「預言者」でした。しかし次第に主教制度が確立し、司式にふさわしい職務は主教であるということになったのです。すでにアンテオキアの主教イグナチオス(35-107)は、主教なしに執行してはならないと指示しています。合意文書で主教が正当な司式者であるといっていますが、それはイグナチオスのころはまだ普遍的な規律となっていなかったからこのような指示がでたものと思います。

それ以前の『家にある教会(集会)』では一体誰が司式者にえられたのかは推測する以外明確な証拠はありません。主教/司祭ですが、聖書的にはそのように断言するのは困難です。先程のローマの信徒への手紙16章やフィレモンへの手紙には「……の家にある教会」という表現が見られます。「家にある教会」とは当時のローマの裕福な自由市民のキリスト教徒が自分の家を提供して行われたキリスト者の集会です。もちろん聖餐式も執行されたはずで、アリストブロ家、ナルキソ家、フィレモン家あるいはプリスキラとアキラの家などの名前が出て来ます。フィレモン家は奴隷を雇うほどの家でした。またパウロは「プリスキラとアキラ」と妻の名を先に呼んでいます。家に教会で印象的に活動していたのは主人アキラよりも妻のプリスキラだったようです。その他何人かの女性の名前が登場します。この時代にはこのような指導的女性も聖餐式を司式していたのではないかと推論する学者もいます。

当時のローマ社会は家父長制度でしたが、同時に女性が開放され、一般市民も自由を享受した時代でした。従って道徳も頹廃しました。当時の詩人ユウェナリスは、これ以上墮落した世界は今後見られないであろうなどといって嘆いています。もちろん自由な風潮を評価する傾向もありましたが、当時の教会の指導者は概して社会の開放の風潮には批判的で、ユウェナリスのように家父長制度の秩序の尊重を勧めました。牧会書簡など新約の後期の手紙や教父の文献を見ると同様の傾向が認められます。次第に家の教会も家父長制度の秩序を重んずるようになり、ちょうど三聖職位の形成される時期と重なったため主教も長老も男性であることが当然とされたようです。このような背景が司祭職を男性が担う伝統の発展にはあるようです。

(竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、BSA会報VISION第69号、1994年11月20日)

反対の立場から

聖餐式の司式者が、男性である司祭、主教でなければならない神学的理由

聖餐は最後の晩餐の記念、再現であり、真の司式者はイエスである。最後の晩餐時のイエスの言葉と、パンをさく動作が記念、再現される。司祭は会衆を代表するとともに、よりすぐれて、イエスの『イコン、像、似姿』を現わすものである。この点からして、イエスと同じく男性でなければならない。しかしその司式者がイエスでないことは、司式者が先ず『さんげ』し、会衆の『赦罪』を受ける。イエス自身なら『さんげ』は不要である。執事は司祭職とは異なった職位と職務であるため、聖餐式を執行する権限を持たないため、女性であることに問題はない。ローマ・カトリック教会、東方教会、聖公会以外の教会に女性牧師がいる。それらの教会では、使徒伝承の三聖職位をもともと一般的には否定しており、また聖餐式に関する理解や神学が異なるため、問題は起こらず、協議上の争点ともならない。

(主教 天城英明『日本聖公会はいずこへ 女性司祭、主教問題を巡って』、

AAMJパンフレット第3号、10頁、1993年8月)

5. 啓示・聖書解釈・教理についての理解

賛成の立場から

木下司祭論文（1992年10月25日、聖公会新聞第468号）に対する反論として

…(前 略)…

聖書について、聖書はまったく木下師のおっしゃる通り、啓示の出来事を証言する書物であり、そのことなくしてキリスト教であることはできない。しかし、その聖書が証言する啓示は、この時代この場所に今現在生きている私自身への啓示の出来事である。

時代、文化、教会、私との関係を無視して、啓示の出来事だけを抽象的に取り出すことは不可能である。「啓示と各時代の文化には絶えざる対話」（ランシー主教）がなければならない。聖書を、聖書の世界の中だけに閉じ込めて用いるのが、聖書に忠実なのではなく、私自身がこの時代、この現実、この文化、この教会の中に生きているという、これまたしっかりとした「生活の座」に立って、聖書を解釈すべきである²⁴。

…(後 略)…

(松山 献『女性司祭按手をめぐって（一）』〈一部〉聖公会新聞第469号、1992年11月25日)

「聖公会の信仰と職制を考える会」声明文に対する応答として

B. 啓示と文化の二元論 〈1頁(一)、2頁(二)、3頁(三)、4頁(四)²⁵〉

どうして、神の言の受肉の信仰を持ちながら、未だに「世俗」の文化は神の啓示から離れた、あるいはそれに敵対するものであると主張することができるのでしょうか？ 墮落し無秩序になった、その通りでしょう。しかし、引き離されても敵対していません。このような二元論はキリスト教の神学によるものとは思われません。おそらく声明文の作者である方の仏教的背景によってもたらされているのではないかと思われます。

神の啓示が文化的現象に触れることなく、私たちのところに下ってくるといえるでしょうか。また文化の中に神御自身の働きが一切現れていないといえるでしょうか。すべての神の啓示は、文化的状況の中において現れる、なにかを見分けることではないでしょうか？

神はイスラエルを解放するために異教徒の王キュロスを選ばれなかったのでしょうか？

もし神が今日の女性の運動を選びとり、二千年も長い間、私たちが教会の中で奴隷のような境遇に閉じ込められてきた娘たちを解放しようと望まれるのであれば、神はその権限

²⁴ 啓示の出来事を証言する書物が聖書です。したがって、この聖書が証言する啓示の出来事に拘束されることによって、信仰者の自由が生じます。そして同じ教会の中で伝統（教理、リタジー、職制）が形成されました。ですから、伝統は聖書や啓示と分かちがたいものであって初代教会の中で摂理的に生み出されたもので、この伝統を社会状況の変化に応じて自由に柔軟に変更したなら啓示の秘義も失われてしまいます。

〈この箇所についての反論と考えられる。引用文は司祭木下量熙『自らを啓示する神への信仰』、1992年10月25日、聖公会新聞第468号〉

²⁵ この声明文本文については、本テキストの9頁と21頁の脚注を参照のこと。

5. 啓示・聖書解釈・教理についての理解

反対の立場から

聖書は啓示の出来事の証言、伝統は啓示の出来事を伝える器

聖書は、イスラエルを通して、またイエス・キリストとして神がなされた啓示の出来事を証言する唯一の証言集であり、信経や教理、職制、リタジーという伝統は、この啓示の出来事を伝える器である。この啓示は、人間的には、偶然で特殊で具体的な歴史上の出来事として起こったのであるが、この偶然性・特殊性・具体性に固着することなしに、神の普遍的な意志を聞くことは不可能である。

神が、受肉に際して、日本人やアラブ人ではなくイスラエルを選ばれたことも、創造の秩序の中で女ではなく男を選ばれたことも、一部の人には神の気紛れにしか見えなくても、啓示の本質に属することである。啓示のこの偶然性・特殊性・具体性を非本質的なこととするところには仮現論が生まれる。このような啓示は、人間の理性の範囲におさまるものではない。これは非合理的な事態であり秘儀に属することであるから、それを伝える方法は、この啓示の本質から規定されてくる。そして啓示の出来事を少しでも離れて教会の信仰は成立しないし、この啓示に聞くことによって、神から委託された世界を治める知恵が生まれてくる。

…(中 略)…

主イエスが聖書を記し教理や職制を求められたものではないとしても、それらは、聖霊の導きによって生まれたものであって、一般的な文化現象ではない。主イエスから伝えられたものは、当初は文字として残され制度として整備されていなくても、初代教会が信仰の正当性を求めたときにそこから生まれたものが、正典としての聖書であり、信経、リタジー、聖職制度であったはずである。

これらはすぐれた組織家やアジテーターや雄弁家や文筆家の能力で生まれたものではなく聖霊の導きで生まれたもので、何が「神から出た霊かどうかを確かめ」るための、信仰に規範的な権威を有するものである。それらは、完全で繰り返されることのない啓示を証言していて、他の文化や制度に優先し、新しい文化や社会制度を生み出し形成するものである。

(司祭 木下量熙『訣別？教会の解体？パウルス論文へのお答え(上)』、

聖公会新聞第475号、1993年5月25日)

賛成の立場から

をもっていないといえるでしょうか？

教会法とは神よりもっと尊い聖なるものなののでしょうか？

(司祭 セロ・パウルス『「聖公会の信仰と職制を考える会」からの声明への応答(上)』、

聖公会新聞第473号、1993年3月25日)

「客観的啓示」、「変わらぬもの」とは何か

聖書の啓示は「客観的啓示」ではない。「啓示」はそれを受けとめ、信じ、生きる信仰共同体と離れたら死文、ないしは化石となってしまふのである。即ち、教会がそれぞれの時代や社会の中で福音を伝え、またキリストの模範に倣って生きることで人々の痛みを感じ、苦悩し、また救いの喜びを実感する中で、聖書の啓示を初めて理解し、経験することができる。こうして「信仰の生きざま」を離れては「聖書の啓示は明らかにならない」という意味で、「客観的啓示」「変わらぬもの」は「存在しない」のである。

このことは、ランベス会議(1988年)の報告書がよく示している。教会は本来的に「不断に解釈する共同体」とし、「伝承とは、礼拝、生活、教えにおいて、そのみ言を自らのものとする過程の中で、聖書のみ言によって代々形成され、挑戦されてきたところの、生きた成長する教会の『思い』である。」(教理・司牧問題113頁)と言う。

このように、伝承は極めてダイナミックな「生きた現実」、「生きた思い」として共同体の中で生き続ける。もし伝承がこのダイナミックに成長する生命と力を失った時には、教会は自ら生ける屍になっているのである。

「客観的啓示」、「変わらぬもの」、「教会の過去の伝統」を追い求める者は教会の屍を崇拜するものにほかならない。

聖公会の信仰と職制を考える会・日本支部の『声明』(英文)は「日本聖公会綱憲」を女性司祭反対論の根拠の一つにしているが、第四項に「男性の司祭職」を勝手に加えている。「伝統」とか「変わらないもの」の主張者がこのように改竄するのは自己矛盾も甚だしい。

聖公会は、「綱憲」の解釈については何も決めていない。また、『ランベス四綱領』が決議された時の意図は、教会一致のための原則の確認であって、女性司祭反対論者たちがこのような無理な解釈を必要とするのは、聖書や教会の伝承の中から「文字通り」明確な「女性聖職禁止」の記述や協議が見当たらないからである。(→次頁下段へ)

反対の立場から

神の啓示に耳を傾けて聞くことが、信仰の出発点であり原点

教会は、神の啓示に耳を傾けて聞き、聞いたことを率直に語り生きれば良いのです。それが、信仰の証であり、「キリストの兵卒」ということであり、戦う教会の姿です。それが信仰の出発点であり原点です。それがわからなくなると、時代の流れに流されたり、流行のイデオロギーで動き、聖書や教会の伝統には一顧だにしなくなります。

(AAMJ『なぜ女性司祭按手を容認できないのか 20の問と答(下)』<関連箇所のみ>、
聖公会新聞第472号、1993年2月25日)

神の啓示の秘義

キリスト教信仰は、他の宗教とは異なり、啓示の宗教です。人間に内在する宗教性とか霊性ではありません。ヒューマニズムと根本的に異なっています。神はなぜか、黒人・白人・黄色人種の代表とかイスラエル、アラブ、日本民族、朝鮮民族……のような全民族の代表でなく、イスラエルを選ばれて自らを啓示し、最後には、イスラエルから処女マリアを神の母とされ男子イエス・キリストとして自らを啓示されました。なぜこのようなことをなされたのかは分かりませんが、私たちはこれを黙っていただく以外にはありません。これは決して民族差別でも女性差別でもありません。特殊性の躰きと言います。この出来事がキリスト教信仰の出発点であって、これがないがしろにされて、霊性や宗教性を言ってみたとところで、それはキリスト教信仰ではありません。

(司祭 木下量熙『自らを啓示する神への信仰』、1992年10月25日、聖公会新聞第468号)

賛成の立場から

(→前頁から)

聖書や伝承は常に何らかの解釈が必要なのである。ランベス会議は、教会の『思い』に基づく解釈でなければならないとも言っている。そして、教会の「思い」は、教会会議によって公認されることによって最高の「権威ある思い」となる。

…(後略)…²⁶

(司祭 塚田 理『女性司祭叙任について』、一部、聖公会新聞第482号、1994年1月25日)

²⁶ この項に関しては、塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』聖公会出版、1993年の31頁（5 啓示の不可変性と伝統）に詳しい記述がある。

6. 教会の伝統についての理解

賛成の立場から

啓示と伝統の解釈

聖公会神学院の西原廉太氏は貴重な論評の中で、声明文の論調の中に見られる明らかな「ファンダメンタリズム」を指摘している。

彼は、聖書も伝統も不変な固定した解釈をしていることを指摘しているのだと思う。

「主が与えられ命じられたことについて、聖餐式の執行においても、説教においても道徳規範においても、人間はそれを神与のものとして受け入れなければならない」²⁷（(二)の終わりの部分で）と声明文では述べているが、これは何ものも変えることはできないという意味であろうか？ しかし、伝統とは、生きているものであり、それゆえに発展し、変化するものだという理解を私はしている。

確かに、このダイナミックな伝統の生命は、生きているがゆえに聖書の解釈を、そしてまた教会の生きている歴史的脈絡の中で変化をもたらす。もし、声明文の論理に従おうとすれば、初代教会の中で否認されたモーセの律法（使徒言行録15章）も全て要求しなければならないであろう。

また、今の私たちの時代で考えても何世紀にもわたって聖書と伝統によって是認されてきた奴隷制度の廃止について、私たちは何の疑問も持ちはしない。これらは教会の歴史の中で変化してきた数多くの信念や慣例の中のたった二つの例にしかすぎない。

初代の教父たち中世の教会から伝わった伝承、つまり婦人が聖職になるのは不可能であるということは、婦人の性格につき、また男子との関係についての生物学的前提を反映するものであるが、それは現代の知識と聖書研究に照らして、今日では理解できなくなって、一般には放棄されている。もし婦人の社会的役割や従属的地位についての、古代や中世の考えがすでに認められないならば、伝承に訴えるということは、実質的には、たまたま婦人を司祭に任じた前例がないという観察にとどまることになる。新約聖書はキリスト者たちに、前例のないことを、創始してはならないという考えを勧めてはいないのである。（1968年ランベス会議—決議および報告—日本聖公会出版部130頁）

この最後の文章は、キリスト教伝承の形成の重要な真理を指摘している。「霊・風は思いのままに吹く…」（ヨハネ3・8）すなわち、聖霊の導きによって伝承は育ち、新しい洞察と経験を経ることによって豊かになるのである。キリスト者に求められていた割礼が廃止された時から、ある文化から他の文化へ、またある世代から次の世代へと伝承の大胆

²⁷ 『女性の司祭按手をめぐって』「聖公会の信仰と職制を考える会からの声明」1992年9月15日。これと同じ声明文は、『聖公会新聞第467号』（1992年9月25日発行）にも掲載されている。

6. 教会の伝統についての理解

反対の立場から

第四の原則の変更

(二) 聖公会の共通の信仰の原則であり、また教会一致における指針である、聖公会の綱憲（①旧約・新約聖書、②ニケヤ信経と使徒信経、③洗礼と聖餐式、④主教・司祭・執事の三聖職位）が、すべての事柄を考える上での原理であり原則であることを確認する。我々は、女性の司祭按手は、今日に至るまで各管区の教会法で男性にのみ定められてきたこの第四の原則の変更になることに注意を喚起する。主が与えられ命じられたことについて、聖餐式の執行においても、説教においても、道徳規範においても、人間はそれを神与のものとして受け入れなければならない。

……………（3項 略）……………

(四) 教会の改革は、信仰なきこの世が提供する思想に従ってなされるのではなく、聖書と伝統に基づいて神学的な検討が加えられた上でなされるべきである。

…（後略）…

（AAMJからの声明『女性の司祭按手をめぐって』1992年9月15日）

聖書と伝統の特質

聖書は、イスラエルを通して、またイエス・キリストとして神がなされた啓示の出来事を証言する唯一の証言集であり、信経や教理、職制、リタジーという伝統は、この啓示の出来事を伝える器である。この啓示は、人間的には、偶然で特殊で具体的な歴史上の出来事として起ったのであるが、この偶然性・特殊性・具体性に固着することなしに、神の普遍的な意志を聞くことは不可能である。

…（中 略）…

主イエスの昇天後の時代は、顔と顔を合わせて神と相見える時代ではないし（今は、中間時であり、教会もこの世も神の国、世の終わりに向けて旅をしている）、主イエスは、この中間時の姿として、教会を残され、洗礼と聖餐式の執行を命じられたのである。そして、この礼拝共同体の中から、聖書や伝統が生まれたのであり、中間時には聖書や教会を離れて直接無媒介的に啓示があるのではない。

主イエスが聖書を記し教理や職制を定められたものではないとしても、それらは聖霊の導きによって生まれたものであって、一般的な文化現象ではない。主イエスから伝えられたものは、当初は文字として残され制度として整備されていなくても、初代教会が信仰の正統性を求めた時にそこから生まれたものが正典としての聖書であり、信経、リタジー、聖職制度であったはずである。

賛成の立場から

な飛躍の連続を経過する中で、初めは小さな中東の改革運動であったものから、世界の救済の信仰へと変化してきたのである。

この声明の主張する論理でいくと、イエスとその弟子たちは全てユダヤ人であったわけだから、日本人はクリスチャンになることなどできず、ましてや按手などもつてのほかである！ …（後略）…

（司祭 セロ・パウルス『「聖公会の信仰と職制を考える会」からの声明への応答（下）』、

聖公会新聞第474号、1993年4月25日）

（文体変更<「ですます体」から「である体」>は編集者による）

伝統とは何か、また、伝統はなぜ必要か

（1）「教会の伝統」は必ずしも自明ではない

聖公会の中では、「伝統」あるいは「伝承」というだけで「正統」として守らなければならないかのような思い込みや雰囲気があるが、「聖公会の伝統」は、伝統を捨てるのではなく、自らの経験と考察を通して伝統を絶えず検証仕直すことによって、現実の中で福音に最も相応しい仕方でも伝統を受け継ぐことであった。この引き継ぎの過程こそが、「伝統を守る営み」である。

もちろん、「教会の伝統」として聖書、信経、 sacrament、聖職位などを挙げるができるが、これらについても種々の解釈の可能性を含んでいる。最近の聖書学の研究成果のみならず、教会史をみれば sacrament についても聖職位についても、宗教改革時代にはそれぞれの教派が聖書の根拠を挙げて論争してきたことは、聖書、信経、 sacrament、聖職位といった「教会の伝統」が極めてたような意味で用いられてきたことを示している。

（2）ローマ・カトリック教会の「伝統」の概念

ローマ・カトリック教会は、トレント公会議（16世紀）において、教会の伝統を「聖伝」として、これには「書かれたもの」と「書かれてないもの」とがあり、これらすべて教会の権威によって明らかにされると主張した。すなわち「教会の伝統」は教皇の教導権によって解釈されるのである。ここで言う「書かれた聖伝」とは聖書・諸信経・総（公）会議の決議などであり、「書かれてない聖伝」とは教会の礼拝、生活など、そしてとりわけ教皇をはじめ司教たちの教導権を通して明らかにされる。

第2ヴァチカン公会議（1962～5）の「教会憲章」は次のように述べている。

「信徒は、自分達の司教がキリストの名によって信仰と道徳に関して教えることを受け入

反対の立場から

これらは、…（中略）…聖霊の導きで生まれたもので、何が「神から出た霊かどうかを確かめ」（Iヨハネ4:1）のための、信仰に規範的な権威を有するものである。それらは、完全に繰り返されることのない啓示を証言していて、他の文化や制度に優越し、新しい文化や社会制度を生み出し形成するものである。

聖書を記し編集した人が誰であれ、伝統の継承者が誰であれ、人間が啓示を証言することは、鏡に写すように臆にしかできないことであり、それができることは聖霊の導きによるのであるから、性別や能力や思想のいかにかわらなくとも神がお使いになる人ならば誰でも証人という器になりうるものである。もしそうでないなら、聖書や伝統は、単に体制側のイデオロギーを伝えているにすぎず、神の啓示を証言しているのではないことになる。

…（後略）…

（司祭 木下量熙『訣別？教会の解体？パウルス論文へのお答え(上)』、

聖公会新聞第475号、1993年5月25日）

（中略は編集者による）

聖公会の継承してきた『啓示』と『伝統』は司祭・主教を男性に限定しており、従って、この問題は聖公会の根幹に関わる問題である。

待ち望んだイエスの再臨はなかった。弟子たちによって福音は各地に伝えられ、12使徒も次々と殉教し、後継使徒が選ばれ教会が形成された。つまり教会が聖書よりも、時間的には先に存在したのである。したがって、『啓示』の歴史的継承と実践のために、信経と三聖職位をうみ、三位一体の教理を確立し、聖書の正典化をはたしたのは、既に聖職位を男性に限定した教会であった。これが聖公会が継承してきた『啓示』と『伝統』である。『伝統』は『啓示』とは違って、信仰の対象ではなく、変わることはないものではない。しかしこの歴史的経過と、伝統をうみだした教会が、その当初から保有してきた司祭、主教を男性に限定してきたことから、この問題は聖公会の根幹に関わる問題である。」

（主教 天城英明『日本聖公会はいずこへ 女性司祭、主教問題を巡って』

AAMJパンフレット3号、9頁）

初代教父たちは女性を司祭に按手することについて、誰も考えていなかった

新約聖書に描かれている奉仕職の形は極めて多様で、名称も様々であり、相互の関係も組織立っていない。

最も重要かつ基本の職務は「使徒」であるが、「十二使徒」以外に、パウロ、バルナバ、シルワノ等も使徒であった。またパウロは使徒の他に、預言者、教師、奇蹟を行なう者、病気を癒す者、管理する者、異言を語る者等を挙げている（Iコリント）。また彼は今日の

賛成の立場から

れ、敬虔従順な心をもってそれに同意しなければならない。ローマ教皇の真正なる教導権に対しては格別な理由で、たとえ教皇座宣言でないときにも、……教皇の最高の教導職を尊敬をもって認め、教皇のことばに、教皇が示す考えと意向のとおり、誠実に同意しなければならない。なお、教皇の考えと意向はおもに、文書の性質、同じ教えの繰り返し、表現方法などから明らかになる。」

要するに、「伝統」はすべて自明ではなく、時宜と必要に応じて教皇の「教導権」の権威により「聖なる伝統」の内容が明示され、信徒はこれに服従、同意すべきであると主張している。

(3) 聖公会の「伝統」理解

① ランベス四綱領

聖公会は使徒時代の教会と同一性を保つことを常に重視してきた。この同一性を確認する指標として、1888年のランベス会議はいわゆる『ランベス四綱領』を確認したのである

日本聖公会もこの伝統を継承し、これを日本聖公会の『綱憲』²⁸としてきた。聖公会はこれを絶えず確認してきたが、その一つ一つの事柄について細かい規定や、解釈上の法規や教義を決めることはしてこなかった。また『ランベス四綱領』が決議された時の意図は、教会一致のための原則を確認することであったのである。

② 三十九箇条

日本聖公会は、『三十九箇条』は英国の特定の歴史的・宗教的状况の中で作られたものであるという理由で、公式に採用してこなかった。しかし祈祷書と共にそれらは英国教会の特殊な伝統となって、依然として聖公会の伝統を理解する上で不可欠のものである。

(脚注の関係で続きは48頁に)

²⁸ 第1 旧約及び新約の聖書を受け、之を神の啓示にして救を得る要道を悉く載せたものと信ずる。
第2 ニケヤ信経及び使徒信経に示されたる信仰の道を公認する。
第3 主イエス・キリストの命じ給うた教理を説き、其の自ら立て給うた洗礼及び聖餐の2聖奠を行い、且つその訓誡を遵奉する。
第4 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。

反対の立場から

監督（エписコポス、主教）、執事（ディアコノス）という用語を初めて用いた（ピリピ）。当時、監督は屢々（しばしば）長老と同一であったし、必ずしも直ちに今日のそれらと同一ではない。しかし基本的にはユダヤ人キリスト教会では長老団が、異邦人教会では監督と執事が指導職として定着し、紀元150年頃までには、主教、司祭(長老)、執事の三聖職位が帝国内に定着していた。

しかし実はこの過程は、新約聖書の編集正典化の過程と併行していた。十二使徒達が死んで行くと、福音の正しい証言を書き、編集することが急務となった。しかしそこに自説に合わせて聖書を解釈するグノーシス派のような異端や様々の教えの風が吹き荒れ混乱した。

そこで聖書とは別に、正しい解釈の基準として「使徒の伝承」と「使徒継承」が重視された。こうしてエイレナエウスとキプリアヌスによって、主教は使徒の後継者であり、使徒と同じ権威を持つという神学的な発展がなされ、また主教達の会議が使徒的な教えと規律を保証することになった。この最初の会議が325年のニケア公会議である。

しかし使徒的権威と主教職の結び付けは96年頃の『クレメントの手紙』²⁹の中に初出する。アンテオケのイグナチウスは、グノーシス異端やユダヤ主義者の教えと斗い、最後はローマで殉教することになるが、彼は諸教会に対し、主教に一致して教会の一致を守れ、秩序のためではなく神の命から来る一致であると唱く。主教は地方教会の頭であり、長老団は主教の元老院、執事は信者共同体の世話役であると言う。これはヒッポリュトスの聖職按手式文と全く一致する。そして主役は集会、殊に聖餐式の司式者である。主教と聖餐式は共に教会一致のシンボルであり、一方を除いて他方はない。主教に一致した教会共同体の愛の和合と調和は思想的道徳的動乱の中でもイエス・キリストへの賛歌となり、主教を主ご自身のように見なしなさい、そして皆共にキリストに服しないさい、と言う。³⁰

教父たちは婦人の修道的靈性と殉教精神に深い敬意を払い男子に優るとするが、司祭按手については誰も全く考えなかった。ヨハネ・クリュソストモスは明白に反対であった。

…（3行後略）…

（主教 梶原史朗「初代の教父たちは聖職についてどのようにのべていますか」、

『女性の司祭按手？ ～さまざまの視点から～』、28～9頁）

（文体変更「ですます体」から「である体」>は編集者による）

²⁹ 邦訳に斉藤政信司祭訳注の「クレメンスのコリント人への手紙」（1976年）がある。

³⁰ 邦訳に「アンテオケのイグナチオ書簡」（G. ネラン／川添訳）（みすず書房1960年）がある。

賛成の立場から

伝統に関連することを要約³¹すれば、

(a) 「救いに必要な事柄」は聖書によって明らかでなければならない。(第20、21条)

(b) 伝承や儀式は常に変化し、多種多様であってよい。(第34条)

(c) すべて特定の教会(国民教会)は、それぞれ「信仰上の論争に関する権威」と「教会の礼拝儀式を制定し、改訂しまた廃止する権威」を持っている。(第34条)

要するに、「変わってならないもの」とは「救いに必要な事柄」であって、それらはすべて「聖書によって明らかである」ことが必要なのである。聖職按手式においても、候補者はこれを確認することが求められているのである。そして、上記の『ランバース四綱領』は「救いに必要な事柄」を誤りなく確認し、また伝えていくための指標として用いられてきたのである。

(塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、35頁～40頁の要約、聖公会出版、1993年)

³¹ 第20条 (教会の権威について) 教会は礼拝様式と儀式を決定する力および信仰の論争に関する権威を持っている。しかし、教会が神の記述された御言に反することを命じることは許されないし、また聖書のある箇所を他の箇所と矛盾する説明をすることも許されない。それゆえに、教会は、聖書の証人であり守護者ではあるが、聖書に反するどんなことでも決めてはならず、また聖書以外のことを救いに必要であるとして信じることを強制してはならない。

第21条 (教会の総会議の権威について) 教会の総会議は君主の命令および意志なしに召集されてはならない。かつまた教会の総会議が召集される時には(それは、必ずしも全ての人間が聖霊と神の御言によって治められていない人間の会合であるから)誤りを犯すであろうし、また神に関する事柄に関してですら誤ることもあった。ゆえに、教会の総会議が救いに必要であると定めたことが、聖書から出たことが明らかにされない限り、それは力も権威も持っていない。

第34条 (教会の伝統について) 伝統と儀式は、どこでも同一であったりほとんど似かよっていたりする必要はない。なぜなら、伝統と儀式とはこれまで常に多様であったし、また国、時代、人々の風習の多用性にに応じて代わりうるからである。ただし、なにごととも神の御言に反して定められてはならない。

神の御言に反することもなく、また一般の権威によって定められ是認された教会の伝統と儀式を、私的な判断で進んで故意に公然と破壊する者は、教会の一般的な秩序に背き、統治者の権威を害し、かつ弱い兄弟の良心を傷つける者として、(同様のことを他の人々が恐れてしなくなるために)公的に懲戒されるべきである。どの特定の(パーティキュラー)教会も、あるいは一国の(ナショナル)教会も人間の権威だけによって定められる教会の儀式あるいは礼拝様式を定め、変更し、かつ廃止する権威を持っている。ただし、全ては徳を建てるためになされるべきである。

(「イングランドの教会の三十九箇条」木下量熙 訳 宗教改革著作集第14巻 教文館 1994年)

7. 教会の職務（ミニストリー）の多様性と一致についての理解

賛成の立場から

職務の多様性と受容

(1) 神の宣教、教会の伝道

教会は従来、神から宣教の使命を委託されたこの世における「神の総代理人」と考えてきた。しかし、神は教会無しでも、神のものであるこの世に対して直接働きかけることもできるし、またそうして来たと、いうことに我々はようやく気づいてきた。こうして、「神は宣教し、教会は伝道する」という理解が生まれたのである。…（中略）…教会の使命は「神の宣教」に応答し、「この世に奉仕すること」、「他者のための教会」になるという理解である。…（中略）…この視点に立って、教会の革新が求められてきたのである。

(2) 課題はこの世から

教会の革新を検討するに当たって、従来の基本姿勢と180度の転換がなされたのは、常に教会の側から世界に向かって何かを言う「教会が課題を与え、また解決の途を示す」姿勢を改め、「教会の課題はこの世から与えられる」、すなわち、先ず人々の声に耳を傾ける姿勢に改めたことである。嘗てのように、過去の伝統や教えをそのまま回答として与えればよい、とする安易な態度を改めようということにほかならない。それはまさに「昔の人の言い伝え」に対してイエスの取った態度にほかならないのである。…（後略）…

(3) 奉仕職としての職務の多様化

こうして、教会の組織上、制度上の変革が求められてきた。例えば、過去の階層的支配構造（家父長制社会）の上に出てきた聖職像を変革することで、併せて常に劣位に置かれてきた信徒像の変革、女性の地位向上など上下関係ではなく、真の共同体としての組織・制度が求められてきた。そうでなければ、「先ず人々の声に耳を傾ける」ことができないからである。教会全体の職務を「奉仕職」と呼び、また聖職者を「叙任された奉仕職」と呼ぶようになってきたのもこの故である。また、この世の過大に取り組むための職務の多様化が叫ばれてきた。主教や聖職者の職務は「守る」ことよりも、イエスのように先頭に立って革新のために身を捧げ、またそのように信徒を養育することである。それが実は信仰を守ることにほかならない。

(7) 多様性の受容

今日「一致における多様性」というよりも、「多様性における一致」がもとめられている。教会は長い間、「一致」を「画一性」と同じことだと考えてきた。しかし、教会が多様な民族・文化・社会を含む全人類的視野に立ち、また多様な課題に応答するために画一的な考え方や解釈、あるいは原則や規律を要求することでは、かえってこの世界の課題に

7. 教会の職務（ミニストリー）の多様性と一致についての理解

反対の立場から

多様性と一致の焦点

(六) 多様性があることがキリストの体なる教会の生命を豊かにする。しかし、それによってキリストにおける教会の一致が妨げられてはならない。特に、教会改革は、教会の教理と法に基づき、信仰の条理と節度をもって進められる必要があるので、我々は教会の一致の象徴である主教団が、「教会の信仰と一致と規律を擁護し」「公会を治めるため、主教団のうちにあつて、その努めを分かち合う」（主教按手式文）ことを願う。

…（後略）…

（『女性の司祭按手をめぐって』、AAMJからの声明、1992年9月15日）

完全な職制（ministry）

3) 完全な職制（ministry）

「女性を司祭職に按手することで職制は完全になる」ということは、キリストの知恵を否定し、2000年にわたって神の教会が根本から間違っていたと提案することなのです。教会の歴史は、女性と男性の働き（ministry）は互いに補い合うものであることを示しています。

（『女性司祭に反対する12の理由』、AAMJ作成。翻訳）

職務・司祭職・宣教

4) 女性を教会の指導者である司祭や主教にしないことは差別ではありませんか。

答 そんなことはありません。司祭や主教は、本来は権力構造の頂点ではなく、キリストの体なる教会に奉仕する僕の働きをし、執事や伝道師やカウンセラー等とは異なる、神から委ねられた特有の職務を遂行するのです。教会は聖職位を権力構造と考える誤りを犯しますが、教会の職務に上下や優劣はありません。教会にどのような職務があり誰が担うかは、聖書と伝統に照らして判断すべきです。男性のみが司祭職を担うことは、この信仰上の決断です。差別という次元で取り上げるべき性質の事柄ではありません。

5) では司祭職に固有なものとは何ですか。

答 ユーカリスト（聖餐式）の執行です。説教もしますし、信徒の相談にものりますし、牧会訪問もしますし、事務もとることがあります。しかし、司祭にのみ固有の本来の職務は、ユーカリストを捧げることです。ユーカリストは、十字架で殺され復活された主イエスの記念であり、また大祭司である主キリストの代理として犠牲を捧げることです。他の職務は、執事も担えますし、新しい職務を立ててもかまいませんが、これだけは、司祭に固有な職務です。

賛成の立場から

ダイナミックに取り組む教会の使命の遂行が果たせないことが一層はっきりして来たのである。「多様性」を認めながら「一致」を求めることは実際のところ至難な業である。そのためランベス会議は繰り返し多様性の相互の「受容」を促してきた³²のである。この「受容」こそ「共同体としての教会」を成り立たせ、また活力を与えるキー・ワードである。

(塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、2頁～5頁の要約、聖公会出版、1993年)

キリストの職務

(8) キリストの職務

イエスが「司祭職」を行使されたのは、確かに最後の晩餐において最も象徴的に示されたが、この「司祭職」は謂わばイエスの三年間にわたる宣教の業の総括として見るべきであって、まさにイエスの職務全体を包括的に見ることによってのみ正しく理解することができるのである。それは既に言及したように、イエスの病人の癒し、罪人の友、善き羊飼い、弱者や被抑圧者の権力者や富者からの解放、正義と公平のための戦い、人類の平和と一致のための和解、民族的・権威主義的宗教からの解放、罪の赦しと愛に基づく新しい人間社会の建設といった一連のイエスの宣教の業の総括がイエスの最後の晩餐においてははっきりと示されたのである。従って、イエスの「司祭職」を祭儀的な一面にのみ限定することは、キリストによって始められた「自己奉獻の運動」の理解とこの運動への参加への促しを不明確にすることになる。

更に、初代の教会はこのキリストの職務をやはり多様に理解したことはパウロの書簡によって明らかである。例えば、使徒、預言者、福音宣教者、牧者、教師として描かれ、これらの職務が相俟って「キリストの体を造り上げてゆき、神の子に対する信仰と知識において一つのものとなり、成熟した人間になり、キリストの満ちあふれる豊かさになるまで成長する」(エフェソ4:13)のである。

(塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、23頁～24頁の要約、聖公会出版、1993年)

³² 「1988年ランベス会議諸報告・諸決議・牧会書簡」の宣教と奉仕職 133, 143, 147節。教理・司牧問題 111, 135, 140, 147, 148, 151節を参照のこと。(日本聖公会管区事務所, 1990年)

反対の立場から

6) … (前 略) …司祭は… (中 略) …特別な能力が要求されるわけでもないのなら、女性でもできるのではありませんか。それに教会の半分以上は女性ですから、女性の代表・象徴として、女性司祭がいることは、現代社会において宣教するのには良いことではありませんか。… (後 略) …

答 間違っていただけでは困りますが、司祭は信徒の代表ではありません。司祭は神から派遣され神を代表しています。それはユーカリストを執行する場合でも説教する場合でも相談にのる場合でも同じことです。そして、確かに司祭に固有な職務は人間が能力とか適正と考えるものでつとめるものではありません。またユーカリストは、人間が造った人間的な交わりの儀式ではなく、神が「行え」と命じられてお与えくださった救いの出来事のドラマです。

7) 聖書には女性を司祭にする禁止規定はないのですから、女性を司祭にしてもよいのではありませんか。洗礼でも葬儀でも結婚式でも執行できるのに、ユーカリストにおいてだけは女性は神を代表できないのですか。

答 字句としては聖書は女性司祭を禁じてはいません。しかし、聖書全体からするとそれは無理です。かたちとしては、ユーカリストは最期の晩餐の再現・実演です。司祭はこのユーカリストにおいてキリストのイコン（像《イメージ》。似姿の意味）として奉仕する、と説明できます。キリストは男性でした。また犠牲を捧げる旧約時代の祭司は男性であって女性ではありません。また女性は復活の証人にはなりましたが、あれほど女性の良き理解者であったキリストも12使徒に女性を加えませんでした。司祭は、12使徒の信仰の後継者である主教から派遣されてキリストの司祭職に与かりユーカリストを捧げます。ですから司祭職こそ、男性という人間の本性が必要とされます。

8) 男はキリストのイコンとか像(イメージ)であるなら随分と偉いのですね。女性蔑視の源ですね。司祭は信徒とは人種でもちがうようですね。… (後 略) …

答 男性の司祭には、ユーカリストを捧げるという限定された職務が委ねられたのであって、優劣の問題はありません。教会には他の大切な職務がいくらでもありますし、それこそ女性でなければ、信徒でなければできないものがあります。

… (後略) …

賛成の立場から

教会の使徒的伝承と、職制の使徒的継承の関係

…（前 略）… 教会は歴史的・使徒的教会であるといわれています。教会の使徒的伝承と教会の職制による使徒的継承とは区別されなければならないでしょう。教会の使徒的伝承について『リマ文書』（“洗礼・聖書・職位”）は次のように的確に述べています。「教会における使徒的伝承とは使徒的継承をあかすこと、福音を告げ知らせ、それを時にかなった仕方与时きあかすこと、バプテスマと聖餐をとりおこなうこと、職制の任務を代々に伝達してゆくこと、祈り、愛のわざ、よろこびと苦しみをともにする交わりをなすこと、病人や貧しい人々に仕えること、主が各自にあたえられる賜物をたがいに共有することといった、使徒たちの教会がもっていた永続的な特色を継承してゆくことを意味している。」（邦訳97頁）。世界教会協議会(WCC)のこの文書は、三種の聖職形態（執事、司祭、主教）が教会の生活とあかしのわざにとって「基本的な構成要素」であることを認めるものですが、それは教会の使徒的伝承の表現の一つとしてなのです。ここでも使徒的伝承と職制による使徒的継承の関係の区別が重要になります。わたしたちの教会に賜物として与えられている三種の職制形態は、教会の使徒的伝承との関係をたえず歴史的、文化的に、すなわち発展的に捉え返してゆくことが、わたしたちの課題としてあるといえましよう。

このように考えると、わたしは女性が司祭に叙任されない職制は、教会の奉仕職の全体性（包括性）をいたく損なうものであるといわざるを得ません。 …（後 略）…

（『女性の司祭按手の実現をめざして～キリストの福音に生きる教会になるために～』より、

関 正勝司祭の論文（同誌20～21頁）の抜粋、

女性の司祭按手実現をめざす会、1994年4月3日）

反対の立場から

13) 「女性を司祭職に按手することで職制（ミニストリー）は完全なものになる」と言うことは、間違いですね。…（後略）…

答 司祭が男性であることで職制はすでに完全です。もしそうでなければ、教会は2000年にわたり間違っていたことになります。司祭職は、女性が加わったり、この世の種々の賜物を持っている人が加わったり加わらなかつたりすることで、豊かで完全になったり、あるいは、不完全でいたりということはありません。ですから、差別反対論にしる、男女役割分担反対論にしる、男性司祭不足論にしる、聖書は男性支配の時代に書かれたという理由にしる、社会的な理由で女性の司祭按手を主張することは、教会はずっと間違っていたということです。確かに、教会では、女性と男性の働き（ミニストリー）が互いに補い合うべきもので、それによって信仰生活は豊かになる面が出てくるでしょう。しかし、それは女性が司祭になることで実現されるものではありません。

（『なぜ女性司祭按手を容認できないのか 20の問と答』、＜関連箇所のみ＞

AAMJパンフレット第1号、1992年12月25日）

8. 教会の権威について -この問題を誰が、どのように決めるのか-

賛成の立場から

教会の権威

権威の分散

1948年ランベス会議は、全聖公会の権威に関する共通理解として「権威の分散」ということを確認した。すなわち全聖公会においては、権威は特定の教義や教皇のような人格に見るのではなく、聖書、諸信経、教会の経験、認識、それらに根ざす教え、職制、礼拝、理性など多様な仕方をおして神の権威が表わされ、行使されることを確認したのである。これは「聖書のみ」とか「教会の教えと伝統のみ」という立場を取らないということである。

また1988年ランベス会議は、現存する教会における権威の行使について、(a)「叙任された奉仕職³³にある者の権威」(b)「教会内の男女の預言者、哲人、賢人の権威」(c)「信仰者全体の集団に属する本質的な権威」を挙げ、「キリスト者の経験の多様性と、...ある種の職制の必要性の両方を承認する」としている。(同報告書115～6頁、163頁、222頁)

これらの報告は、アングリカンの立場が「聖書にあるから」とか「伝統だから順守すべき」と言うよりも、奉仕職にある者の役割を権威を尊重するが、それを絶対視しないこと。叙任されていない者でも特別の賜物を受けた個人の生活と言葉、「信徒の合意」も権威を持ち、それ故に叙任による奉仕職にある者の権威を支える不可欠の要因となっているのである。また、「人々の経験を反映しない教え」の押しつけには権威を認めないのである。

この理解は、「普遍的教会の合意」のみを是とすることも、「地方教会の決議」のみを是とするのではなく、「多様な経験や理解、それぞれの地にある信仰者の受容によって初めて教会の権威が行使される」ということにほかならない。これは聖書の文字通りの記述とか、中央集権的権威や、教皇や主教の絶対的権威によって結論を得ようとする者には、実に物足りないものとしか映らないであろう。しかし、全聖公会は、真の霊的共同体の在り方として、これが聖霊の導きに従って神の権威の下に最もふさわしく生きる途であると、信じてきたのである。

全教会の権威と地方教会の権威

女性司祭反対論者達は、「日本聖公会は、全教会の同意なしで女性聖職叙任の伝統を変えることはできない」と主張して、日本聖公会にはこの問題を決定する権威も権限もない、と言う。これは、<司祭は男性のみ>とする根拠が「啓示ではなく、教会の権威」に

³³ 編者註；聖職と理解してよい。

8. 教会の権威について —この問題を誰が、どのように決めるのか—

反対の立場から

変えなければならない 誰の権威で？

はじめに

1990年5月の日本聖公会第43総会で建てられた「女性聖職の実現を検討する委員会」の主張によれば、「女性聖職問題」は「教会の革新」にかかわるものである。「革新」という言葉は、日本聖公会も含めて世界の聖公会には「革新すべきこと」、「変えなければならないもの」があるという認識を示している。

問題は、「女性聖職」が「変えることの出来るもの」なのか、それとも「変えることの出来ない」ものなのかということであろう。そして、それを判断するためにはどのような範疇と文脈で検討すればよいのだろうか。意見が異なる理由はいろいろとあるが、概して言うと、女性聖職推進論者は、「民主的」、「平等」、「人権」といった、現在世界の多くの場所で、自明のことと主張されている考え方に即して、推進されているようである。わたしは、こういったことは不必要だとは言わないが、聖職の問題は、人間のレベルでの考慮で片付く問題ではないと思う。

昨今強調されてきたことの一つに「信徒奉仕職」ということがある。Ministry (職務)を広く解釈して、信徒はすべて「奉仕職」を担うといわれるようになった。従来「聖職」と呼ばれてきたものは、この全体の「奉仕職」の枠組みの中で考えられるべきで、男性の独占物ではない、というわけである。このような考え方の是非は別として、女性聖職推進論者に欠けていると思われる点の一つは、聖職はOrdersだということである。「秩序」あるいは「階層」といった言葉が「非民主的」な響きをもとうとも、人間社会は「秩序づけ」を必要としている。聖職は教会の秩序づけと関係しているのである。

1. 「常に改革されるべき教会」

「教会」という言葉には、「神的、あるいは霊的」な側面と、「人間的、あるいは制度的」な側面がある。「霊的」には、教会はキリストを頭とする「キリストのからだ」であり、常に聖霊の導きのもとに、誤りから守られていると言われている。しかし、他方、教会も有限で相対的な人間によって構成されているので、過ちを犯し得る人間集団だとも言われてきた。なぜこのような両義性をもつにいったかということ、キリストの再臨が、弟子達の予想に反して、すぐさま実現しなかったからだと言える。世の終わりがすぐ来ないとなった時、教会は時間と空間の中で自己を維持・継続させるための制度化を迫られたのである。教会が運動体から組織体・制度となるために必要だったのが、聖書・ sacrament・信経・聖職位であったが、これらの選択者あるいは執行者となったのが神ではない人

賛成の立場から

あることを認めた議論である。そして、この権威は「全教会」（普遍的教会）にのみ属するか、それとも地方教会³⁴にも属するか、という問題提起である。

しかし現実にはキリストの教会は分裂しており、この地上では「全教会」は具現化されていない。他方、地方教会のすべての決定が「同一」であることが、果たして善いことかどうかにも疑問がある。実際に、初代教会とその後の教会の歩みを見るならば、まさに変化と多様化の過程であった。従って、教会の一致と「画一性」とは明確に識別すべきであろう。また、新約聖書においても、地方教会は全教会の単なる「支部」ではなく、それ自身で「全教会」を体現していると考えられている。我々が「地方教会に属する」ことは、とりもなおさず、「全教会に属する」ことなのである。

地方教会の権威

全聖公会は、「分散された権威」という基本的理解の下に、各地の教会(国民教会)は、それぞれ、「信仰上の論争に関する権威」と「教会の礼拝儀式を制定し、改訂し、また廃止する権威」（『三十九箇条』20）を持っているとして、各地方教会の自治独立を認め、互いにその権威を尊重してきたのである。同時に、どの教会も聖書によって明らかに証明できないことを「救いに必要なもの」として要求してはならないとしたのである。

…（中略）…

既にランベス会議は、とりわけ現在問題となっている女性主教に関連して、「各管区は、女性の主教職への叙任ないしは性別に関する他の管区の決定と態度を尊重する、…」

（1988年ランベス会議決議第1号、同報告書邦訳、222頁）という決議に見られるような、異なる見解を尊重しあう態度を保持すべきことを主張している。「画一性」を求めて「多様性」を否定することは、真の「霊的共同体」を殺すことである。

もちろんこのような態度を取る限り、この決議も言及しているように、意見を異にすることによる「深刻な痛み」を避けて通るわけにはいかないのである。あるいはまた、残念ながら、手軽な「権威ある唯一の解答」を求める聖職者達や信徒達を簡単に満足させること尊重しつつ一つの交わり（コミュニオン）を保つための「伝統」と「権威」の行使の基本原則であり、これによって教会員一人一人が自由に、自らの信仰と良心に忠実に生きることを保証しつつ、教会は各時代の中で共同体として「生きた現実」を受け継ぐことができると確認してきたのである。

³⁴ 編者註；「全教会」は使徒たちよりの唯一の聖なる公会の意味で、「地方教会（Local Church）」は各個教会であるが、文脈から言えば（聖公会で言えば）各管区と理解してよいと思う。

反対の立場から

間である以上、いろいろと問題も生じた。だからこそ、教会史のごく初期から「教会は常に改革されるべき教会」と言われてきたのである。

問題は、その改革すべきもの、中身は何か。誰が改革を実施するのか（改革の主体）。改革の緊急性（いつまで待てばよいのか）。またどのような手続きで改革するのか、誰の権威によって改革するのか、といったことで教会史のごく初期からもめてきたと言えるであろう。

2. 「正統と異端」

有名な『正統と異端』という本を書いた堀米庸三という人は、「主観的事実に固執するものは常に自己神化に終わる。「教会」と「党」とは常に異物を排泄して健康を維持する有機体に似ている」と記している。簡単に言うと、「異端」というのは特定の考え方を絶対化する主観主義といってもよいであろう。これを如実に示すのは sacrament に関する我々の考え方であるが、聖書そのものにも、正統的聖書とそうでない聖書があるので、その点を検証してみたい。

数多く書かれたイエスについての書物の中で、正統聖書に入れられたのは27巻だけであった。排除された書物はなぜ入れられなかったと言え、異端的だと見なされたからである。異端と判定された書物の幾つかは、現代風に言うと女性背聖職擁護論を含んでいた。正統教会の確立と共に女性は教会の主要な地位から締め出されていったわけであるが、その正統教会というのを確立したのが「主教」という者であった。主教は家父長的なローマ社会の最高位者に相当するもので、その主教たちが会議で聖職だけでなく、聖書の正典、信仰箇条（使徒、ニケヤ）、Sacrament など、「正統教会」を基礎付ける要素を確定したのである。

非常に非教會的な見方をすれば、「或る教説が組織を統一する助けになるものであれば、それは「正統」となり、組織を分裂させるものであれば異端となる」（ダンハム）のである。女性聖職擁護論は、初代教会では、組織を分裂させるものとして異端視され、健康を維持するために異物として排泄されたのである。

3. 「神与の出来事」と「人間の思弁」

どうしたらキリストを知りえるのか。我々が「知る」ということは、わたしに与えられたもの（啓示）と「自分」の判断力（理性）の組み合わせによって行っているのである。

キリスト教は、我々はどんなに努力しても神様のことはわからないから、神様の方が

賛成の立場から

ともできない。しかし、これがアングリカン・コミュニオンが理解してきた、多様性を全聖公会における「ひび割れ」の現状を冷静に認めつつ、それを克服するための「指針」は「受容の教理」であるとランベス会議は強調している。（同上、66頁146項）我々が自分の信念や「伝統」に固執するのではなく、「神の宣教」に呼応しようとする時、我々はすべての「ひび割れ」を克服して、一致に至る道を見いだすであろう。

運動体としての教会

教会は一方では組織的・制度的な社会であるので、秩序を守るための種々な法規や規則が必要である。しかし、他方では、教会は運動体であるから、すべてが法的にまた制度的に規定されてしまっただけではその生命と真の活力を失うであろう。教会は絶えず新しい人間の条件の中で神の道を求める運動体にほかならない。…（中略）…

女性聖職の誕生に関連して、一部の国でいわば超法規的行動が取られたことがしばしば問題とされてきた。ここで一つの問題は、教会は制度的・組織的社会であるから、すべてが制度的に、また法規的に規定されていなければ一切の新しい行動を取ることができないと考えるべきかどうかにある。…（中略）…過去の教会の歴史をみても、新しい運動を認めるか否か紛糾したり、公認されるまでに長期にわたる非認知的行動がなされたりした例が数多くある。（例：初代教会の教理論争、ベネディクト会、フランシスコ会、イエズス会などの修道院運動、聖書の翻訳、英国の宗教改革、米国聖公会の英国教会からの独立、メソジスト運動、オックスフォード運動、など）…（中略）…

予め法的な「合意」がなければ何も出来ないというのでは「運動体」としての活力を失うことになるので、他方ではいずれある時期に達したときには、共同体としての公的な「合意」を求める必要のあることを指摘しておきたい。これについては、次のランベス会議の態度が参考になるであろう。

ランベス会議（1988年）は女性主教について、「止むに止まれない教理的理由によって、叙任奉仕職に就いている女性たちを実際に経験することによって、女性を主教職に叙任することを納得するようになるかもしれない。このことはただ、当該教区および管区での圧倒的な支持ある場合のみ、実行されるであろう。」しかし、この措置も、管区あるいは全聖公会の中で認められても、普遍的教会によって認められるまでは、「暫定的なものであることは、余儀ないことである」としている。（「教理・司牧問題分科会」140頁）なぜなら聖公会は祭司職を普遍的教会における奉仕職として位置づけて来たからにほかならない。（塚田 理『教会の革新～女性司祭の叙任について～』、23頁～24頁、聖公会出版、1993年）

反対の立場から

らご自分を示してくれたのだ、ということを主張してきた宗教である。しかも、一般的な形ではなく、2000年前という特定の時期とパレスチナという特約の場所を選んでなされたわけなので、ユダヤ人もギリシャ人も、昔の人も現代の人もこの「特殊性のつまずき」につまずくのである。

この「特殊性のつまずき」で問題になるのは、神は父と母の神でもあってもよいし、聖霊が中性であってもよいのだが、イエスだけは中性であったとか、女であったという人は出てこなかった。神の一人子は男の子としてお生まれになったということは、人間が頭の中で考え出したことではなく、「神与の出来事」であったと考えざるをえない。

男性であるキリストが「神与の出来事」であったとしても、それが聖職とどう関係するのであろうか。聖職と一口に言っても、執事と司祭・主教は違うと私は思う。司祭は大祭司キリスト（ヘブル書）にならう司祭（alter Christus）であり、大祭司に代わって（in persona Christi）犠牲・奉献をするのである。その司祭は、正統聖書を確定した主教たちの判断では男性だけに限られているのである。

4. 聖公会の意思決定の手続きをめぐって

長い教会の歴史において、教会の意志をどのように確定するかという問題をめぐって争われてきたことは、以上見て来たとおりでである。三位一体論やキリストの両性に関する教会の基本的教義が、公会議もしくは総会議と呼ばれる世界規模（当時としては地中海沿岸地域）の主教だけの会議によって定められたことにも言及した。しかし三位一体論が公会議で決定されていく過程や、現在も東西両教会間で問題とされている「フィリオクエ条項」³⁵を考えてみても、どのように意思決定をするかということの難しさを感じさせる。

16世紀の宗教改革は、それまでの教義・礼拝様式・慣行などを「教会法」上の法的手続きによらず、超法規的に改変してしまったがゆえに、実態としては過去の教会との断絶としての「革命」であったといえる。しかし、英国聖公会のみは、議会および聖職会議の「正当な法的手続き」によって、ローマからの分離、国王至上権の承認、祈祷書の作成その他を実現した。メアリー時代のローマ・カトリック教会への復帰も、同じような法的手続きを経て行われたのである。聖書や教会史で明らかになっている事柄から言えば、使徒行伝の伝えているコルネリオの改心を見ても、聖霊を通して示される神の意志が人間の意

³⁵ ニケヤ信経の「また、主なる聖霊を信じます。聖霊は命の与え主、父と子から出られ、」の下線部分に関し、教会の東西分裂の原因になった論争。東方教会（オーソドックス）は、聖霊は父なる神から派遣されると理解し、西方教会（聖公会も含む）は父なる神と主イエス・キリストから派遣されるという立場をとった。

賛成の立場から

教会の重要な事柄の決定の聖公会的手続き

1. 三つの基準…聖書・理性・伝統

聖公会が重要な教理や実践問題を検討する場合、『聖書・理性・伝統』の三つの基準を大事にする。これらの基準は相容れない要素を持っているが、それをできるだけ調和させて思考し、討論するのが聖公会のやり方である。ローマ・カトリックは、最近発表された教皇ヨハネ・パウロ2世の使徒的書簡などを読んでも、司祭職を男性のみに限定する伝統に忠実であることを強く勧告している。他方、プロテスタント教会は「聖書のみ」という傾向が著しい。聖公会は伝統と聖書とともに理性を重んじる立場である。理性を重んじるということは、神の啓示についての教会の理解がまだ不十分であることを認識し、まだ気付かない真理というものがあることを前提とする。

2. 『受け入れ (RECEPTION) ということ』

『受け入れ』という用語はとくに最近聖公会でよく使われるようになったが、特別な意味を持っている。ある一地域の教会で合意された宣教方針や一管区の教会会議の決定に受動的に服従するのではなく、その見解を教会の指導者がその信徒と共に吟味した上で積極的に応答し、教会生活の中で取り入れていく過程である。

世界の聖公会で最初の女性司祭の誕生は、第2次世界大戦末期の中華聖公会香港教区でのリー・ティモイ³⁶女執事の司祭按手である。当時のカンタベリー大主教ウィリアム・テンプルも英国教会の世論も否定的であった。1946年、中華聖公会主教会はこの按手を否認し、香港教区会が1948年ランベス会議に提出した議案も否決された。

この最初の女性司祭按手は、はじめの25年間は全般的に否定的であったが、次第に先駆的試みとして評価されるようになり、1970年代にはいくつかの管区が総会で女性司祭を承認するようになる。1984年、ウェストミンスター・アベイで彼女の司祭按手40周年（リー・ティモイはカナダにわたりトロントの中国人会衆の司牧者となっていた）記念の感謝礼拝には、元カンタベリー大主教コーガンをはじめ12人の英国教会主教も参加した。以上のような経緯がまさに聖公会における女性司祭の『受け入れ』の過程である。

この『受け入れ』は初代教会では広く実践されていた。例えば民族的障壁を越えて異邦人への伝道に踏み切る宣教方針は、全教会の決定の前にパウロによってアンテオケア教会で実施されていた。しかし、その正当性はエルサレム使徒会議で承認される必要があった。このような過程が『受け入れ』である。この『受け入れ』が1988年のランベス会議などで再認識されている。…（中略）…かつては南インド教会との完全な交わりを持つか

³⁶ 2頁で述べている、リー・ティム・オイ女執事と同人物。発音表記の違いによる。

反対の立場から

思に優先する、新しい救いの出来事が生じて、その後で教会は会議などで追認してきた。その意味では、聖公会の意思決定の仕方は、福音を律法に従属させるものである、という批判が出るかもしれない。

ただ、聖公会の歴史においても、「出来事」が先にあつて教会の法改正があとから行われた場合も少なくない。たとえば、英国の教会と国家の法規にもとるという理由で、英国聖公会は海外植民地に主教を送ることができなかつたため、アメリカ独立後、最初の主教となったシーベリーは、英国聖公会で主教按手を拒否され、スコットランド聖公会で主教按手を受けたのである。この出来事後、英国聖公会は法改正をして、アメリカ、インド、カナダのために主教按手を行なうようになったのである。

女性司祭・主教按手問題をめぐっても類似の現象が生じた。そればかりか、米国聖公会主教会は、ランベス会議(註：1988年)までは主教按手を行わないというトロント首座主教会議の助言を受け入れたものの、女性主教否定が決議されたとしても、米国聖公会はランベス会議の決議に拘束されないことを再確認した。これは、聖公会という教会においては、カンタベリー大主教も、ランベス会議も、首座主教会議も、全世界聖公会中央協議会(ACC)も、この管区に対して法的拘束力を有さないということを示したものである。

カトリック的な教会の基本教義が主教たちの会議によって決まったことは先に述べたとおりである。これは権威主義的、官僚主義的に主教を崇めるために述べたわけではない。個々の主教が「神学的に」主教でないものに劣っていても、主教団としては、「信仰の擁護者」として、聖霊の導きのもとに、使徒的信仰を維持してきたという確信を明らかにしただけである。

4. むすび

「はじめに」で、「変えることが出来るもの」はなにで、「変えることの出来ないもの」はなにかと考えてみた。聖書、 sacrament、信経、聖職はすべて教会が「途上の教会」だから必要だと述べた。

問題は、女性を司祭、主教にすることが出来るのかということであるが、私自身は、意思決定の仕組みで言えば、会議による多数決原理で決められるものは、本来「変えることが出来るもの」であると思う。「変えることの出来ないもの」は、多数決では決められないものなのである。例えば、イエスが唯一の救い主だといった主張は非キリスト教諸国で多数決で可否を問えば、否決されるであろう。しかし、キリスト者にとっては、それは多数決で決められないものである。同様に、イエスが男性であったということも多数で否決

賛成の立場から

どうかで議論があったが、今では完全な相互陪餐の関係は全教会が受け入れている。

… (後略) …

(竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、<一部要約>、BSA会報VISION第69号、1994年11月20日)

ローマ・カトリック教会の別の声

1975年の教皇庁聖書諮問委員会では、諮問された女性司祭に関する聖書的根拠について、新約聖書によってはこの問題への解決を得ることはできないとする結論に、17名の委員全員が賛同した。その内5名は聖書の中に女性司祭の可能性を否定するに足る暗示を見いだせるのではないかとしたが、他の12名は、状況に照らして見ると、キリストの元来の意図に反することなく、教会統治者達は女性にユウカリストと和解の奉仕職を託することが出来たのではないかとしている。

1975年の教皇庁からの女性聖職否認の「宣言」についても、ローマ・カトリック教会において必ずしも一様に受け入れられているわけではないし、その根拠のについても種々の批判がある。

例えば著名な神学者ブイヤーは、キリストが男性であったから、司祭も男性でなければならないという主張は極めて浅薄で、誤った伝え方であると批判している。

(L'Osservatore Romano, 1977.1.20.Louis Bouyer, "Women Priests".)

また、バーナーディンは、「司式する司祭は『男性キリストにおいて』行動するのではなく、『キリストの人格において』行動する。、、、ここで強調されるべきは司祭の男性であることではなく、むしろキリストのような資質、すなわち謙遜、柔和、自分を隠した奉仕であることは簡単に分かることである」としている。

(Joseph L.Bernardin; "The Ministerial Priesthood and Advancement of Women"

L'Osservatore Romano, 3 March 1977)

ローマ・カトリック教会の中でも女性司祭を望む声が高まっている。ローマ教皇やラッチンガー枢機卿（ヴァチカン教理聖省）らは懸命にこれを押さえ込もうとしている。しかし実情は、「全世界のカトリック司祭のうち三分の一ほどの人々がそれ（女性司祭）を望んでいると思います。」（ゴスマン博士、カトリック神学者『聖公会新聞』1944.2.25）また、ドイツのローマ・カトリック教会自身の調査（ドイツ "Focus",1993,Nr.48）では、カトリック教徒の約7割が女性司祭を望んでいる。

反対の立場から

することも出来ない。「途上の教会」が「イエスの代わり」である司祭による聖餐の犠牲・奉献を必要とするかぎり、女性が「イエスの代わり」をなしえるといったことを、多数決で決めることはできないと思う。

(主教 八代 崇『女性司祭・主教の問題点』<抜粋・要約>、

神戸教区報『神のおとずれ』1992年11・12月号)

ローマ・カトリック教会の声

バチカン(ローマ教皇庁)のホアキン・ナバロ＝バルス広報担当は、……「女性聖職は単なる規則の問題ではない。カトリック教会の真実に触れ、教会の秘跡理解の方法に触れる」と指摘した。

(「カトリック教会が遺憾の意表明」、聖公会新聞第485号、1994年4月25日)

教皇ヨハネ・パウロ二世は5月30日、カトリック教会が女性を聖職に叙階する可能性を排除、さらにこの問題を今後検討しない旨を司牧書簡として発表した。

「私は、教会が女性の聖職叙階を検討することに関し何ら権威がないこと、またこの判断は全信徒によって最終的に守られるべきものだと宣言する」と教皇は態度を明らかにしている。…(中略)…

教皇は、女性叙階拒否は、キリストが使徒に男性だけを選んだことに由来していることを再確認した。またキリストが男性だけを選らんだのは当時の習慣に適応しただけだという主張を退けた。「男性だけを使徒として召し出したことでは、キリストは何事にも捕われずまた主としての行いをされた」と、この問題について89年に発表された書簡を引用している。

教皇は、女性が聖職に就けないことをもって女性差別と見なさないことが重要だと指摘した。教皇はキリストの母、処女マリアが聖職者とならなかったという事実が、女性の聖職叙階拒否はその尊厳に於いて劣っているとか、女性差別と見なされるべきではないことを明白に示している、と言う。

教皇は、女性の聖職叙階禁止は単に教会の規定に関する問題であるだけでなく、教会の神聖な定め根ざした真理であると述べている。…(後略)…

(「海外ニュース、教皇司牧書簡、女性聖職制を最終的に否定」聖公会新聞第487号、1994年6月25日)

バチカン(ローマ教皇庁)のホアキン・ナバロ＝バルス広報担当は、……「女性聖職は単なる規則の問題ではない。カトリック教会の真実に触れ、教会の秘跡理解の方法に触れる」と指摘した。

(「カトリック教会が遺憾の意表明」、聖公会新聞第485号、1994年4月25日)

賛成の立場から

実際ローマ・カトリック教会の神学者、聖職者、信徒のなかで女性聖職を認める者が増えている。ただし、教皇は、これらの人々を「悪い神学者」のレッテルを貼り、また神学教授の職から追放しているが（例：ハンス・キュンク、カール・ラーナー、ゴスマン）、「破門」にしているわけではない。ということは、ローマ・カトリック教会の規律に反しているが、「真理問題」とは考えていないからである。

（「女性の司祭按手実現をめざす会」有志『女性司祭の実現を推進しましょう』、<文体変更のみ>、

1994年5月18日）

司祭按手の資格（女性司祭按手問題は、教会の会議の議題である）

教会の司祭職も教会の歴史の中で、始めは主教、それから長老と、2世紀から3世紀にかけて教父が名付けた呼称である。聖公会はその名称も役割もずっと尊重してきた。教会における司祭職の制定には聖霊の導きが見られる。教会の sacramental 性格、聖餐式がキリストの犠牲であることを明らかにするため司祭職は教会の本質であり、教会で伝承された普遍の制度といえる。従って、司祭職そのものの変革は教会の会議の議題になじまないかもしれない。しかし司祭を男性に限定するか、男女両性に解放するかは本質ではなく、年齢規定と同じ資格の問題である。司祭に任命される資格に関しては教会自体の権威の判断に委ねられているものなのである。これは教会の会議の議題であり、教会法の条文改定の問題である。

トマス・アクィナスの著作の中に、司祭按手の資格についての問答がある。「少年（男性）、奴隷、身体障害者、未婚の女性の息子、殺人犯、女性、文字の読めない者のうち司祭に按手できるのは誰か」。答えは「少年（男性）だけ」である。その中で按手できない理由が詳細に説明されている。女性の場合は聖職位の権威の場であるアニマ（靈魂、生命）には男女の区別はないことなど肯定できる理由も挙げているが、按手できない理由として、一つは「女性は教会で教えるはいけない」というテモテの教え、もう一つは「トンスーラに不適當」ということである。トンスーラとは修道士や聖職が頭の上を丸く剃る習慣で、教会法にも規定があったと言われている。このような否定は明らかに時代の習慣の影響である。トマスによれば司祭であることの靈的なしるし、つまり本質が印せられるのは人間のアニマ、つまりその人の靈魂であり、人格そのもので、それは男女の区別を越えた領域である。それは神の恵みの領域である。しかし性別、年齢、学歴、民族などは資格であり、それはそれぞれ教会会議でそれぞれの宣教状況に即して判断することである。かつて身体障害者は司祭按手志願の資格がないという規則があったが、やはり福音の原則に反することに気付き、改革された。それも教会の判断である。それによって司祭職の本質

反対の立場から

女性司祭按手問題は会議で決定すべき性質のものではない

一、女性の司祭按手の決定の過程です。司祭職は、初代教会のなかで、主が再びこられるまで行えと命じられたユウカリストの執行の務めに奉仕するために生まれたものです。しかも、これは、聖公会の総会で委員会を建てたり大斎克己献金の奉獻先を決定するのとは異なった経過を経て決定されています。

三職位は、「信仰の創始者また完成者であるイエス」(ヘブル12・2)が「世の終わりにただ一度」(9・26)なされた救いの業と不可分なもので、聖書の正典化と教理の形成と平行して、人間を越えた聖霊の不可抗的な力に促されて長い年月を経て決定せしめられたものです。しかも教会分裂後もカトリック教会、正教会、聖公会が共有し、一致の足掛かりになる重要なものです。ですから、変更するにしても、三教会が十分な協議を行い、聖職位の制定にかかったと同じ年月を要して変更すべきものです。…(後略)…

二、これは、当然のことに『真理問題』だということです。キリスト教会の信仰は神の啓示に基づくもので、偉大な宗教家の修行や直感、神学理論、会議の決定が生み出したものではありません。

ユウカリストの執行も、神を父と呼ぶことも、三位一体の神の第二の位格である御子イエス・キリスト、つまり神ご自身が命じられたことです。司祭職は、この啓示の秘義の継承と不可分です。この継承が混乱したり途絶えたりすれば、教会の信仰は崩壊し、主イエスが命じられた伝道の委任に応えることはできず、社会は改革の指標を与えられなくなります。…(以下 省略)…

(「中部教区抗議文へのお答え 木下量熙」、聖公会新聞第485号、1994年4月25日)

(省略は編集者による)

一、女性司祭按手は多数決で承認、議決しえる問題であるとは考えられないから、この点を主教議員や総会代議員に慎重に検討してもらうために、必要な材料を提供する。教会の会議は聖霊の導きのもと、聖書と伝承に照らして諸問題を審議すべき場であって、…(後略)…

(「総会への対応策を検討 AAMJ幹事会」、聖公会新聞第485号、1994年4月25日)

(中略は編集者による)

賛成の立場から

が現代の教会と社会により豊かに具現されるのである。女性の司祭接手も同じである。

女性司祭接手を「女性の汚れ」や「男性に従属している自然本来の秩序」を理由とする反対は次第に弱くなっているようである。1988年ランベス会議の直後にギリシャのロードスで開かれた東方正教会の『正教会における女性の地位と女性(司祭)接手の問題』に関する協議会での報告書には女性の非司祭的奉仕職の独自制が非常に強調されている。司祭の奉仕職は教会のかしらであるキリストに属するので男性固有のものであるが、女性の奉仕職は聖霊の働きに属し、キリストを生んだ『神の母』マリアに由来し女性固有のものである、とされている。その説明の神学的理由付けの妥当性はさておき、女性の司祭接手に反対するあまり女性の殉教者、修道院長、聖人などの例を挙げて、女性の非司祭的奉仕職の固有性と貢献を非常に高く評価し強調する傾向が見られる。これはローマ・カトリックの教皇の使徒書簡も同じである。もう一つ反対論の問題は神とキリストの生物的な男性を強調するようになり、キリストが「人となり」の代わりに「男となり」と告白した方が適切ではないのかという印象を与えるようになってしまったことである。神が「父」であることは決して神の母親性を排除するものではない。神を完全にするために女性神が必要になるかもしれない。カンタベリー大主教はこのような神論、キリスト論を「異端」と語り、物議を醸したことがある。

奉仕職とくに聖職の資格は本質的に神の恵みである。司祭接手の資格を男性に限定することは、その神の恵みを限定してしまう恐れがある。教会といえども会議の判断は誤るかもしれない。しかし今や聖職を男性に限定したままにしておくことか、あるいは男女含めたすべての人々にその資格を解放することか、いずれが神のみこころに誠実なのか、神の恵みについて、特定の箇所だけにこだわらないで聖書全体を通して思い巡らし、黙想することが聖公会のすべての聖職信徒に求められているようである。

(竹田 眞『女性司祭実現に向けて』、<文体変更のみ>、

B S A会報VISION第69号、1994年11月20日)

反対の立場から

「聖霊とわたしたちは…決めました」

意思決定の仕組み

人間は個人としては自由に意思決定できるとしても、集団の一員としては、全体の意思決定を勝手に無視するわけにはいかない。ただ意思決定の仕方は一様ではないので、どのような仕組み、あるいは手続きによる意思決定が「正当」であるのかという疑問が生じる。

昔から一人の人間が全てを決する形は国家や家族では広く行われてきた。主教制というのも人間的な制度としては一人の人間による意思決定の仕組みである。また、一人にはまかせられないから少数の人間に意思決定を任せるという仕方も昔から広く行われてきた。しかし、現代世界では、全体の意見でことを定めようということになり、その全体の意見を集約するものとして会議性が機能し、会議による意思決定が規範的であると考えられるようになった。教会も例外ではない。

会議による意思決定の問題点

教会において、会議による意思決定が「規範的」であると言っても、必ずしも明確でないことが多い。会議性を構成する機構（三院制か二院制か）、採決の仕方（多数決か満場一致か）、議長に拒否権は認められるのか、などの疑問もある。そしてより重大な問いは、戦争その他の事由で会議を開くことができない場合、教会は意志決定できないのかというものである。

教会が会議によらなくても意思決定できるのであれば、「総会が、教区会が決めたから」という言い方も、必ずしも「権威」を伴うものとは見なされなくなる。教会の意思決定に会議はどう関わり、その会議の拘束力はいかなるものなのだろうか。

満場一致方式

「使徒たちと長老たち」が集まって開かれたエルサレム会議（使行15章）は、教会の最初の会議だと言われているが、ペトロの発言のあとパウロとバルナバが異邦人伝道について語り、最後に主の兄弟ヤコブが判断を下したとある。この判断について会議構成員がどういう形で同意を示したかはわからないが、多数決というより満場一致だったようだ。

教会会議の意思決定は、少なくとも救いにかかわる基本的な問題に関しては、原則的に満場一致でなければならないと考えられてきた。最初の世界会議（公会議）であるニケヤ公会議には318人の主教が出席したと言われているが、三位一体論に賛成しなかったアリウスを初めとする反対者たちは、会議の招集者であったコンスタンティヌス帝によって追放されたので、決定は満場一致の決定となった。第1バチカン会議はローマ教皇の不可謬

反対の立場から

性を533対2で救いに必要な教義と定めたが、採決直後に反対票を投じた2人の司教は、教皇ピウス9世の前に謝罪を求めたので、結果的には満場一致の決定となった。しかし採決前に議場を去った司教たちは全員破門に処せられた³⁷。

多数決方式

小数でも反対者がいるということは、信仰の一致を破壊することと考えられたからこそ、「異端者」の破門・追放という手段に訴えても満場一致（語源的には「一つの心」）が求められたのだが、時代の推移とともに、「正統」と思われる人間の間でも意見の相違を解消できないことが多くなったため、多数の見解をもって全体の見解とする多数決が認められるようになった。しかし、一般社会の多数決による意思決定の場合と同様に、多数の内容（過半数、三分の二、四分之三、その他）や少数者の取り扱いなどで、しばしば紛糾した。

会議によらない意思決定

英国では、ローマからの分離を初めとする宗教改革に関する事柄については、すべてが議会による制定法によって決定されたが、大陸の宗教改革運動は、まさに「運動」であったために、会議による決定になじまない現象を随所で示している。もちろん、各派とも一度社会的地位を確保したあとでは、会議による意思決定を行なうようになるが、少なくとも出発点においては、きわめて超法規的にことを運んでいる。

聖公会の歴史においても、超法規的かどうかは別にして、会議によらない意思決定が幾度かなされた。米国聖公会第1代主教シーベリーは、主教按手を求めて渡英するが、英国聖公会から拒否されたため、ノン・ジュラーと呼ばれる分派の主教たちから按手礼を受けた。国王への臣従を拒否したノン・ジュラーの人々の職務剥奪は、教会の会議による決定ではなかった。しかもこの按手の可否を英国聖公会の意思決定期間で討議したくとも、聖職会議は1717年以来1852年まで招集されなかったため、不可能であったのである。

日本聖公会も組織成立以来、会議による意思決定を行ってきたのだが、第二次世界大戦下では、宗教法人としての解散すら総会の会議で決めることはできなかった。

聖霊とわたしたち

エルサレム会議に集まった使徒たちと長老たちは、ヤコブの判断に同意を示したあとアンティオキアの人々に書簡を送り、「聖霊とわたしたちは…決めました」（使行15：28）と記した。教会の会議を一般社会の会議と区別するものは、聖霊による導きにあると言えるだろう。

³⁷ 破門に処せられた司教達は「古カトリック教会」を組織し、この教会は聖公会と完全相互陪餐の関係にある。

反対の立場から

ただ、聖霊とは何で、どうしたら知りえるのかということは簡単なことではない。聖霊がとらえどころがないためか、長い教会の歴史においては、会議を聖霊抜きにした会議にしたり、あるいは聖霊の特定な解釈に基づいて会議を運営しようという傾向がしばしば見られた。目的のためには手段を選ばず式に、この世の会議で用いられる術策による意思決定が、教会の会議でも横行したのである。

主イエス・キリストにある交わり

「聖霊とわたしたち」という表現は、聖霊がそのうちにいまし、特別にも人々を導かれる場が教会であるという確信を前提にしている。この意味での教会は、人間の定めたいかなる制度をも越えるキリスト・イエスにある交わりであり、信仰告白の対象でもある。近代民主主義の出現のはるか以前から存在してきた「キリストのからだ」としての教会は、会議による意思決定の仕組みがどれほど民主的であったとしても、聖書に証しされた主イエス・キリストにおける神の救済のみ業と聖霊の導きによらない決定であるならば、拘束されないのである。

(八代 崇主教「教会の会議」より、<抜粋・要約>聖公会新聞第485号、1994年4月25日)

資 料・参 考 文 献 一 覧

1. 聖公会新聞³⁸に掲載された論文・投稿等

- 423号 1988.10 主教 竹田 眞 「女性聖職に賛否両論ーランベス会議に出席して」
- 436号 1989.12 司祭 小寺 隆 「米国聖公会の女性主教実現(上)ーその按手経緯と展望」
- 437号 1990.1 司祭 小寺 隆 「米国聖公会の女性主教実現(下)ーその按手経緯と展望」
- 457号 1991.11 「女性司祭実現についてー公聴会での意見」
- 459号 1992.1 木田献一 「聖書における男と女(1)」
- 460号 1992.2 木田献一 「聖書における男と女(2)」
- 461号 1992.3 マーガレット・ブラウン 「なぜ女性司祭に反対なのか」
- 464号 1992.6 エレーネ・ビショップ 「男と女ーその聖書的裏付け(上)」
- 465号 1992.7 エレーネ・ビショップ 「男と女ーその聖書的裏付け(下)」
- 466号 1992.8 主教 梶原史朗・主教 八代 崇
「分裂した交わり？」
ー第2回信仰・職制国際主教会議に出席して」
- 467号 1992.9 AAMJ³⁹ 「声明文『女性の司祭按手をめぐって』」
- 468号 1992.10 司祭 金山昌照 「とんでもない声明文ではないか？」
AAMJ 声明文に釈明を求める」
- 468号 1992.10 司祭 木下量熙 「自らを啓示する神への信仰ー金山司祭の質問に答える」
- 469号 1992.11 「英国聖公会司祭按手承認 ローマ教皇非難声明発表」
- 469号 1992.11 司祭 金山昌照 「AAMJ 声明文をめぐって 自らを啓示する神への
応答をいかに？ ー木下司祭に回答を問う」
- 469号 1992.11 スーザン・ハイヤット 「宣教と牧会の再発見にむけてー女性の視点から(上)」
- 469号 1992.11 松山 献 「女性司祭をめぐって(1)」 <投稿>
- 470号 1992.12 「英国聖公会決議をめぐってー日本聖公会主教たちの思い」
- 470号 1992.12 司祭 伊東 宏 「女性司祭問題ーブラジル聖公会の場合」
- 470号 1992.12 松山 献 「女性司祭をめぐって(2)」 <投稿>
- 470号 1992.12 司祭 木下量熙 「どんな神でもよいのですかー松山氏の批判に答えて」
- 471号 1993.1 松山 献 「どんな神でもよいのですかー木下司祭の回答に対して」
- 471号 1993.1 AAMJ 「なぜ女性司祭按手を容認できないか 20の問いと答え(上)」
- 471号 1993.1 岩村信二 「女性司祭按手承認」 <投稿>

³⁸ 聖公会新聞を参考にする場合は、通算の号数で確認して下さい。

³⁹ AAMJ は「聖公会の信仰と職制を考える会」の略称。このリストでは略称で記載する。

- 472号 1993.2 司祭 金山昌照 「AAMJのQ&Aに問うーなぜキリストの性にこだわるのか」
- 472号 1993.2 AAMJ 「なぜ女性司祭按手を容認できないか 20の問いと答え(下)」
- 473号 1993.3 司祭 セロ・パウルス 「『聖公会の信仰と職制を考える会』からの声明への応答(上)」
- 474号 1993.4 司祭 セロ・パウルス 『聖公会の信仰と職制を考える会』からの声明への応答(上)」
- 475号 1993.5 司祭 木下量熙 「訣別？教会の解体？ーパウルス論文へのお答え（上）」
- 476号 1993.6 司祭 木下量熙 「訣別？教会の解体？ーパウルス論文へのお答え（下）」
- 476号 1993.6 司祭 塚田 理 「木下論文を読んで」 <投稿>
- 477号 1993.7 司祭 山口千寿 「米国メリーランド教区の信徒の協働と女性司祭」
- 478号 1993.8 のぞみ・ペレス 「女性司祭問題に思う」 <投稿>
- 479号 1993.10 司祭 田中愛次 「女性の司祭・主教制についての神学的考察」
- 479号 1993.10 司祭 古川潤児 「神の立てたもう処方箋を変更することはできない
ー女性司祭問題に関して（1）」
- 480号 1993.11 司祭 古川潤児 「神の立てたもう処方箋を変更することはできない
ー女性司祭問題に関して（2）」
- 480号 1993.11 エリザベート・ゴスマン 「イブ、聖母マリヤそして現代女性（1）」
- 481号 1993.12 司祭 古川潤児 「神の立てたもう処方箋を変更することはできない
ー女性司祭問題に関して（3）」
- 481号 1993.12 エリザベート・ゴスマン 「イブ、聖母マリヤそして現代女性（2）」
- 482号 1994.1 エリザベート・ゴスマン 「イブ、聖母マリヤそして現代女性（3）」
- 482号 1994.1 司祭 塚田 理 「女性司祭叙任について」
- 482号 1994.1 司祭 木下量熙 「中部教区会決議に対応策ーAAMJ緊急幹事会」
- 483号 1994.2 エリザベート・ゴスマン 「イブ、聖母マリヤそして現代女性（最終回）」
- 483号 1994.2 園部秀穂 「中部教区の決断についてー木下氏の論難に答えて」
<投稿>
- 483号 1994.2 津田 悟 「再び『女性司祭問題』について」 <投稿>
- 483号 1994.2 司祭 金山昌照 「女性司祭問題への提言」
- 483号 1994.2 AAMJ 「『女性の司祭按手？』への疑問（上）」
- 484号 1994.3 AAMJ 「『女性の司祭按手？』への疑問（下）」
- 484号 1994.3 中部教区常置委員会 「AAMJ報告への抗議」
- 484号 1994.3 山上 操 「AAMJ女性会員の所感」 <投稿>
- 484号 1994.3 我妻英雄 「木下先生の記事に関して」 <投稿>
- 485号 1994.4 司祭 木下量熙 「中部教区抗議文へのお答え」
- 485号 1994.4 藤井 清 「女性司祭問題に関連して」 <投稿>
- 485号 1994.4 松田義夫 「女性司祭賛成の立場から（1）」 <投稿>

485号	1994.4	主教	八代 崇	「教会の会議」	
486号	1994.5	主教	梶原史朗	「私が女性司祭按手に賛成できないでいる理由」	
486号	1994.5		松田義夫	「女性司祭賛成の立場から（２）」	<投稿>
486号	1994.5		森川 讓	「門戸開放へ決断を 具体案づくり急げ —女性司祭登用に望む」	<投稿>
487号	1994.6		山田益男	「日本聖公会総会に出席して」	
487号	1994.6	主教	竹田 眞	「前号の新聞に関して」	<投稿>
487号	1994.6	司祭	小寺 隆	「多様性を尊重する一致こそ聖公会の伝統（上）」	
488号	1994.7	司祭	小寺 隆	「多様性を尊重する一致こそ聖公会の伝統（下）」	
488号	1994.7	司祭	輿石 勇	「女性の司祭按手をめぐる議論から（上）」	
489号	1994.9	司祭	輿石 勇	「女性の司祭按手をめぐる議論から（下）」	
489号	1994.9		小砂喜久郎	「女性司祭問題を考える」	<投稿>
490号	1994.10	司祭	輿石 勇	「女性の司祭按手をめぐる議論から（完） —キリスト教共同体の伝統から」	
491号	1994.11	司祭	野々目晃三	「日本聖公会における女性聖職(司祭)を認めることの 可否論・是非論を巡って（上）」	
491号	1994.11	司祭	古川潤児	「女性司祭実現のための総会議案に関して」	<投稿>
491号	1994.11	司祭	木下量熙	「AAMJ年次総会—英国聖公会混乱などが報告」	
492号	1994.12	司祭	野々目晃三	「日本聖公会における女性聖職(司祭)を認めることの 可否論・是非論を巡って（下）」	
493号	1995.1	司祭	岡野保信	「英国の友人—英国の地方教会の事情」	
493号	1995.1	司祭	小林 進	「女性司祭 考慮の余地？（１）」	
494号	1995.2	司祭	小林 進	「女性司祭 考慮の余地？（２）」	
494号	1995.2	司祭	伊東 宏	「岡野司祭様へ」	<投稿>
495号	1995.3	司祭	岡野保信	「受肉のキリスト教それとも脱肉の新宗教？」	<投稿>

*この聖公会新聞関連の一覧については横浜教区作成のものを参考にさせていただきました。
ただし、1995年3月25日発行の第495号（4月号）までです。

2. このテキスト作成にあたって引用した文献（聖公会新聞の記事は除く）

- 『1968年ランベス会議 ー決議および報告ー』 1969年2月25日 日本聖公会教務院
- 『1978年ランベス会議 ー決議および報告ー』 1979年12月20日 日本聖公会管区事務所
- 『1988年ランベス会議 ー決議および報告ー』 1990年5月20日 日本聖公会管区事務所
- 『ACC-3 トリニダード 1976年』 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第33(定期)総会決議録』 1974年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第34(定期)総会決議録』 1977年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第39(定期)総会決議録』 1986年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第40(定期)総会決議録』 1988年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第40(定期)総会後常議員会決議録』 1989年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第42(定期)総会決議録』 1990年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第45(定期)総会決議録』 1992年 日本聖公会管区事務所
- 『日本聖公会第46(定期)総会決議録』 1994年 日本聖公会管区事務所
- 『女性の司祭接手?ーさまざまの視点からー』 1993年
- 日本聖公会女性聖職の実現を検討する委員会 編 日本聖公会管区事務所
- 『女性の司祭接手に関する学びのためのテキスト』 1995年
- 「女性の司祭接手に関する学びの会」運営委員会 編 日本聖公会横浜教区
- 『女性司祭実現に向けて』 主教 竹田 眞 1994年11月 BSA会報VISION第69号
- 『問いかけるイエス』 荒井 献 NHK出版
- 『キリスト教大事典』 祭司の項 山崎 亨 教文館
- 『日本聖公会はいずこへ 女性司祭、主教問題を巡って』
- 主教 天城英明 1993年8月 AAMJパンフレット第3号
- 『教会の革新～女性司祭の叙任について～』
- 司祭 塚田 理 1993年 聖公会出版
- 『聖公会の奉仕職を考える』 司祭 塚田 理 1993年2月 BSA会報VISION第62号
- 『聖公会の奉仕職を考える』 主教 八代 崇 1992年11月 BSA会報VISION第61号
- 『宗教改革著作集第14巻』 イングランドの教会の39箇条
- 司祭 木下量熙訳 1994年 教文館
- 『女性司祭に反対する12の理由』 AAM作成、翻訳
- 『女性司祭・主教の問題点』 主教 八代 崇 1992年11月・12月
- 神戸教区報『神のおとずれ』第346号・第347号
- 『女性司祭の実現を推進しましょう』 1994年5月
- 「女性の司祭接手実現をめざす会」有志
- 『カトリック教会が遺憾の意を表明』 1994年4月 聖公会新聞第485号

3. 引用しなかった関係文献（関心のある方へ）⁴⁰

『女性の司祭接手？－話合いの手引きとして－』1992年

日本聖公会女性聖職の実現を検討する委員会 編 聖公会出版

『教会と女性主教に関するカンタベリー大主教特別委員会1989年報告（イームズ・レポート）』

全聖公会中央協議会（ACC）刊 1989年 日本聖公会管区事務所

『司祭とは何か－叙任の奉仕職の祭司的職務－』 英国聖公会信仰職制助言委員会編

司祭 輿石 勇 訳 1993年 聖公会出版

『聖公会における權威』 スティーブン・サイクス編

主教 村上達夫 訳 1989年 白石庵敬神会

AAMJ発行のパンフレット類多数

以 上

⁴⁰ これらの文献は、教区事務所または管区事務所にコピーまたは原本が保存されています。

<資 料>

1998年5月26日(火)～28日(木)
日本聖公会第51(定期)総会決議録
(pp.170-175)

決議第26号(第22号議案可決)

日本聖公会法規の一部を改正する件

提出者	大阪教区聖職代議員	司祭	山本 真
	中部教区聖職代議員	司祭	大西 修
	中部教区聖職代議員	司祭	渋沢 一郎
	中部教区信徒代議員		清 公一
	中部教区信徒代議員		池住 圭
	東京教区聖職代議員	司祭	塚田 理
	東京教区聖職代議員	執事	山野 繁子
	東京教区信徒代議員		井出 大史
	東京教区信徒代議員		山田 益男
賛成者	大阪教区聖職代議員	司祭	木村 幸夫
	大阪教区信徒代議員		西村 逸郎
	大阪教区信徒代議員		山野上素充
	九州教区聖職代議員	司祭	堀尾 憲孝
	京都教区聖職代議員	司祭	浦地 洪一
	京都教区聖職代議員	司祭	原田 文雄
	京都教区信徒代議員		菊地 泰次
	京都教区信徒代議員		尾松 澄代

法規第20条第1号を次の通り改正する。

改正案
第20条(司祭志願の要件)
(1) 満24歳以上であること。

現 行
第20条(司祭志願の要件)
(1) 満24歳以上の男であること。

提案理由

- (1) 1996年の日本聖公会第49（定期）総会において、本議案と同様な議案が提出されたが、主教票が3分の2に達せず、否決された。しかしその後も、女性の司祭按手の実現に賛成し、またそれを希望するという意見は以前にも増して広がりを見せている。東京、中部、大阪の各教区では、女性の司祭按手実現を促進する委員会が継続して活動している。また、東京教区、中部教区、京都教区、大阪教区、九州教区では、女性司祭実現を推進するという趣旨の議案が既に教区会で可決されている。また1994年以来、各教区の責任において、この件に関する検討の機会を持つという過程を踏んできた。
- (2) 日本聖公会としては、1990年に女性聖職の実現を検討する委員会を設置し、1994年からは女性司祭の実現を検討する委員会を設置して、これまで約8年間、本件に関わる事柄の資料提供、意識調査、公聴会、検討を行ってきた。そして、今総会までにこの委員会は最終的検討作業を完了し、日本聖公会の一致を保持するためのガイドライン等を報告することになっている。

法規を改正した上で、意見の相違を踏まえつつ日本聖公会としての一致を保つ努力を払い続けることが、現在の段階で求められている決断であると信じるものである。
- (3) 神から与えられた福音宣教の使命を、現在の日本社会において忠実に果たしていくために、教会のすべての奉仕の働きにおいて男女が共に十全に参加することが求められている。とくにわたしたちが日々経験している人間同士の間の断絶、差別、圧迫を克服し、教会が全人類の和解、協働、共生の希望の実現のための器とされるために、またその一つの具体的な表現として、女性の司祭職への道を開くことは緊急の課題である。
- (4) 現実に司祭としての召命感を受け、それにふさわしい賜物を与えられていると認められ、すでに教会で奉仕している女性の執事たち、またその道に向かって準備の時を与えられている女性の聖職候補生たちに、司祭職への道が開かれるように決断することは、日本聖公会全体に対する今総会の責任である。

付記：現在の日本聖公会には、女性の司祭按手に関して、大きな意見の相違があることをわたしたちは認識している。しかし、わたしたちの教会が歴史の中で、女性の司祭按手に道を開く決断をすることは、神の裁きの下に身をゆだね、憐れみを求め、この決断の結果による痛みと苦しみだけでなく、その癒しに向かう課題を敢えて引き受けることを意味している。そしてわたしたちは、教会が神の民として、聖霊の大きな導きの下にあることを信じ、常に新たにされるものであることを信じるからこそ、この法規改正によっ

て女性が教会の奉仕職に十全に参加するための道を開くことを求めているのである。

したがって、意見の相違の故にこの問題の結論を遅らせるのではなく、キリストの真理における教会の一致への歩みに向けて、いま一步を踏み出すことが重要であろう。

《参考》

第22号議案表決結果

	賛成	反対
主教議員	10	1
聖職・信徒代議員	30	13

決議第28号(第23号議案可決)

女性司祭の実現に伴うガイドラインを承認する件

提出者 女性司祭の実現を検討する委員会

女性の司祭按手の実現によって発生すると思われる、制度上、慣習上の諸問題を解決し、日本聖公会の一致を保持するため、以下のガイドラインを承認すること。

ガイドライン

日本聖公会法規第2章第20条(1)の男性条項が削除された場合に生じるとされる諸問題に、日本聖公会の一致を保持しようとする観点から対処するため、必要と思われる方策を以下のようにガイドラインとしてまとめた。

I. 原則

ガイドラインの設定に際して、本委員会は原則を定め、その範囲においてのガイドラインを考えた。これは本委員会がその任務と考えている日本聖公会総会において女性の司祭按手が容認された場合に起こりうると考えられる諸問題の解決を計り、日本聖公会の一致が保たれるための方策である。

1. 綱憲及び法憲法規については現に施行されているものを改変する必要はないと考えている。
2. 日本聖公会祈祷書における男性形名詞を包括言語に変更する必要を認めた。しかし、本委員会としては日本聖公会祈祷書の改訂にまで至るべきかどうかは、主教会、或いは主教会の指示によって建てられる特別委員会などが取り扱うべき問題であると思ふ。従って、本委員会としてはこの問題について、特に結論を出さない。

例 ① 「師父」は「司祭」又は「主教」と変更することとしてはいかがか。

② 「兄弟」は「兄弟姉妹」或いは「皆さん」とする。

③ 「彼」は「この人」 彼らは「この人びと」

3. 教会の職務は教会を構成するすべての者が共有すべきものである。しかし特に女性の司祭按手については、聖公会の伝統における主教の権威及びその司牧責任において、主教会内の協働及び主教と聖職団の協働が必要条件となる。
4. 日本聖公会に属する信徒、聖職その他の教役者が信仰生活を送る上で、女性の司祭

按手に対する賛否にかかわらずその信仰的良心は尊重されなければならない。

以上の原則を建てた上で、具体的に起こりうると想定される諸問題について、以下のよう
にガイドラインを設定した。

II. 聖職の人事或いは待遇に関わる諸件

1. 性別によって聖職の待遇、ことに経済的待遇に差別があってはならない。
2. 「女性の司祭按手に賛成或いは反対の意思を表明する」聖職及び教役者に対する待遇に差別があってはならない。また、人事の上で不利な扱いをしてはならない。
3. 男性司祭の積極的な協働が必要条件となることを理解する。
4. 女性の司祭も男性の司祭も共に聖公会における司祭職に与る者であることを確認する。
5. 各教区において、勤務に関する条件を定めることを勧告する。女性の生理、或いは出産等に関わる勤務条件を定めることが必要であることを理解し、各教区において産休等の適切な処置がなされるよう勧告する。これらの処置を行なう場合、その期間、給与等については、国の労働基準法などを参照することが適当と思考する。

III. 女性の司祭按手に賛成する主教、司祭、執事、その他の教役者、及び信徒

1. それぞれの個教区、個教会は日本聖公会の決定に従い、各教区会、各受聖餐者総会において賛成の意思を表明しうる。その実施に教区主教と共に協働する。
2. 女性の司祭按手に反対する聖職、教役者、信徒の信仰的良心を尊重し、反対者を排除するようなことがあってはならない。ことに反対する教区主教、司祭等の職務執行に関して、それらを拒否すべきではない。
3. さらに積極的に女性の司祭の働きに参与し、その職務執行に協力する。
4. 定められた人事、待遇等の諸条件を尊重し、その実施に積極的に参与する。

IV. 女性の司祭按手に反対する主教、司祭、執事、その他の教役者および信徒

1. それぞれの個教区、個教会は日本聖公会総会の決定を尊重するが、各教区会、各受聖餐者総会において反対の意思を表明しうる。その実施には教区主教の司牧責任と権威を認め、自らの信仰的良心を保ちつつ協働する。
2. 女性の司祭按手に賛成する聖職、教役者、信徒の信仰的良心を尊重し、賛成者を排除するようなことがあってはならない。ことに賛成する主教、司祭等の職務執行に関して、教区主教との司牧的対話を深めるよう勧告する。
3. 女性の司祭按手について反対の意思を表明したり、この問題についての神学的意見

を公表すること、及び、賛成者との間に慎重な議論を重ねることは妨げられない。

4. 定められた人事、待遇等の諸条件を尊重し、その実施には協力する。

V. 女性の司祭按手に反対する教区、教会

1. 教区主教の当該教区における司牧権・司牧責任、及びそれに基づく聖職及びその他の教役者派遣の原則を尊重する。
2. 女性の司祭按手に反対する個教会は、その意志を教区内において公式に表明し、理解を求め、人事に関して特に教区主教及び常置委員会との間で慎重な協議が行なわれるべきである。また、反対する聖職、教役者の派遣に際しては、当該教会との間に同様の慎重な協議がなされるべきである。教区主教及び常置委員会は特に配慮を慎重に行ない、いかなる形においても、意志に反する強要が行なわれてはならない。
3. 反対する信徒への牧会的配慮には慎重に対処し、教区主教は定期的に当該信徒の要望する主教又は司祭を派遣して聖奠に与らしめることが必要である。この問題についてはことに主教会の協働が重要となる。
4. 本委員会は特に巡回主教の設置には消極的である。日本聖公会の規模、財政、地域等の条件を考慮した場合、むしろ主教会の協働が最も積極的で現実的な解決となると信じている。

VI. 聖職志願者

1. 聖職志願に際して、女性の司祭按手に賛成か反対かを、志願受理の条件としてはならない。
2. 各教区が定める待遇等は性別によって、また、女性の司祭按手に対する賛否によって差別されてはならない。
3. 女性の司祭按手に反対する教区主教、及び教区において聖職を志願しようとする女性は、当該推薦教会と教区主教及び常置委員会との間で協議を行ない、必要な場合、賛成する教区への移籍を認めるようこのガイドラインは勧告する。

VII. 海外諸教会

1. 海外聖公会から宣教師として招聘され、または派遣された聖職者については、本ガイドラインの提議するところを準用する。
2. 短期滞在、或いは短期の訪問者の聖奠執行等の可否は法憲法規の定めるように、教区主教の司牧権に属するものである。

VIII. 聖職位について

1. 日本聖公会祈祷書によって聖職按手を受領した者の聖職位は正当性 (validity) を保持していることを認識する。
2. 受領した聖職位の正当性 (validity) は、聖職按手司式者の女性の司祭按手に対する賛否によって損なわれることはない。
3. 日本聖公会祈祷書によって聖職按手を受領した者の聖職位の正当性 (validity) は、本人の女性司祭按手に対する立場及び性別によって否定されることはない。(注:もし、賛否によって聖職位を否定する動きがあれば、それは賛否相互間の関係を損ない、日本聖公会の一致を保持するとの本委員会の目的は達成されない。またこの結果は分裂以外に考えられなくなるからである。)

IX. 日本聖公会からの離脱を決意した聖職、教役者、信徒

1. 本委員会にとっては極めて不本意な結果として、日本聖公会を離脱する決心をする人びとがあることも考えられる。
2. この場合、聖職に対して罰則などを考えることは適当ではない。むしろ当該者の信仰の良心を尊重し、離脱によって不利益を被らないように適切な処置がなされなければならない。例えば、日本聖公会年金等は当該者の希望を優先し、その継続、停止等の処置を取るべきである。
3. 信徒に対しては、教籍簿等において他教派への転出として通常の処理を行なうのが適当と思考する。

X. 特別委員会

女性が司祭に按手されるという状況は全く新しいものである。従って、上記ガイドラインによってすべての問題が解決されるとは考えられない。むしろ、予想を越えた状況が起こるであろうことは十分予想できる。これら新たに発生すると思われる諸問題に対処するために、管区に調整委員会（仮称）を設置して、起こるべき問題の処理に当たらせることが必要不可欠な移行時の処置と考える。この委員会は4名の男性委員、4名の女性委員によって構成し、教区主教の司牧責任の執行を助け、日本聖公会、及び各教区の状況への適切な助言を行なわせることとする。本検討委員会は男性条項が削除された際には、このガイドラインに沿った調整を行なう特別委員会（調整委員会、仮称）の設置を日本聖公会総会に議案として提出するよう合意した。

以上