

教派形成の展望

高橋 久之

序

個人の体験から始めるのはふさわしいと思わないが、問題提起そのものに関連するので概略を申し上げたい。
一九四九年のこと、一学生であった私がキリスト教信仰を持つに至った切っ掛けは、二つの超教派の伝道団体（キリスト者学生会とPTLIIポケット聖書聯盟）の働きによってであった。そして紹介された教会の二つ（メソヂスト系と長老系）の中から、どちらかを選択するように云われ、「近い」という理由でメソヂスト系の教会に出席するようになった。やがて伝道者になろうとしたとき、教会の推薦を得て（太平洋戦争直後の混乱期でもあったか）、長老主義の神学校に入学した。伝道者になる目的が、超教派の団体で奉仕するためで、その方が都合がよかったからである。神学校を卒業して十数年超教派の団体で奉仕をし、その間日本中の数多くの教会を訪問し故あって現在の教会に牧師として招かれ十数年になる。このような経歴は、ある方にとっては奇異に映るであろうが、日本のキリスト教界の中には私程でないにしても似た経歴の持ち主は少なくない。それも神学的理由でもない個人的事情によっていることが多い。

今世紀は「伝道」より、「エキュメニズム」の神学の時代と云われている。安易な教会合同運動が流行しつつある反面、日本的無教派主義が依然として盛んである中であって、個々にとって「教会」とは何であるか、また、「教派」とは何であるかを正しく理解せねばならぬことを、自分の経歴を通して教えられた。一八七二年に日本にプロテスタント教会が設立されて以来、百年有余を経てなお摸索を続けている中で、このための労作も発表されているが、私なりに意見を述べたく思う次第である。

一、教会の抱えている課題

「世界は教会を侮っています。世は、教会を無害、無力な慈善団体と見ているに過ぎません。全然、力ある組織としては受けとめていません」^①（カイパー）。この世にキリストの使者として遣わされたもの（ヨハネによる福音書二〇章二一節）として、カイパーのことは挑戦的である。米国でも、キリスト教界の「主流」の教勢の低下は、エバンジェリカルの台頭と相俟って、この試練を深刻に受けとめている（ベラーは、独立戦争の時代を第一、南北戦争の時代を第二の時代と呼び、続いて今の時代を「第三の試練の時代」と呼んでいる）^②。

たしかに現代の教会は「新自由主義の陣営からも、新正統主義の陣営からも、また保守陣営からも」「宗教改革への呼びかけ」が、尖鋭化しつつある^③。このような動きの中で、一九七五年一月に、無力化したアメリカの教会を立ち直らせようと一つのアピールがなされた。世に云う「ハートフォード・アピール」である。「その後退を押しとどめる呼びかけであり、そしてその前進のための新しい道と方向をさし示し、今までの「伝道」と「社会行動」の二元論を「不自然、不必要」と指摘してはいるが、内容的にも、効果としても十分な評価を受けていない。クラス・ルー

ニアは、こうした事態に至らせたのは、「教会の失策」だとして、スタンフォード教授のあげる問題点を紹介している。そして、この結論として「あらゆる失敗に共通する根本的原因と考えられる教会論に関する誤った教理がある。彼らには見える教会を重視していない」と、教会論と正面から取り組むようにすすめている。この点で日本の教会は、まだ十分に問題認識もされていないと云ってよいのが実状であろう。

たしかに、「日本では、個人的キリスト教はすでに一般に理解され、かつ評価されているように見えるが、しかし教会的キリスト教は、まだ全然あるいはほとんど理解されていない」と云える。欧米で多くの教会は、教派形成に至るまでの長い年月とそれに相当する教会としての戦いがあった。ところが、日本の信徒は、教会に対する自覚を持って、教会形成にはげむことより、それを所与のものとして受けとめ、キリストの肢体として闘うべき霊的、地上的相手との対決なしに教会員となってしまうている。理念的に「キリスト教」とか「教会」を理解しても、その「教会」の中で、「教会」のものとして、「教会」と共に自覚的に生活することを十分にしていない。特にルーニアの指摘するように「見える制度としての教会を重視しない」。とすれば、人間としてのつながりとしての交わりではない。特に現代の社会構造の中で「住居」「職場」「教会」が、物理的に一体化より散在化する傾向の中で、自分の所属する教会が、以前よりもっと複雑な意味で分裂化し、したがって自分の所属する教会のきめ方が「個」を優先させやすい。「教会」の構成員としての個よりも、「個」が教会を選択し、その教会に参加する形式をえらぶことになりやすい。「教会」に加わることは「個」の意志であって、主に召されたという自覚が薄い。

このことは、今日の「教会成長運動」の中にも見られる。教会が持つ世に対する力を人数で捉えようとしているからである。結果的に「教会」の教的成長を助長させるために、教会の管理機能の充実を重視し、世俗社会の管理技術の習得と導入に力を入れる傾向が生まれつつある。中世においてグレゴリウス一世たちが、アウグスティヌスの教会論(この世、およびこの世の国家との対比の上に構築されている)の修正によって、一種の教会国家を形成していることを想わしめるものがある。

今一つは、「教派」の存在に対する誤解がある。日本では割合に大きい教派の伝道用パンフレットの記事を一つの例として取り上げてみる。入信後日の浅い読者が、「どの教会に行ったらよいか」と質問しているのに答えて、「……特に第二次大戦後、不思議な導きで教会一致の運動が行われました。でもうわべだけの合同は真の合同ではありません。そんなことから、止むを得ず信仰の立場の相違から教派がおこったのです」(傍点は筆者注)とあった。この文章全体の評はともかく、傍点部分をしるしたこの文をしるされた方の意図が、一般的に日本のキリスト教界の大部分に浸透している「潜在的教会観」となっているのではないか。「信仰の立場の相違から」来る「教派」の存在は、真の一致を願う信徒にとって、あきらめなくてはならない「やむを得」ざるものであるという理解は奇怪至極と云わざるを得ない。ここに日本の教派理解がある。

二、日本基督公会の設立と崩壊

日本のプロテスタント史の出発点に戻って考えて見たい。「公会主義」ということばの発生した最初の教会は、一八七二年(明治五年)三月十日横浜の地に設立された横浜公会である。キリストの教会の公同性を正面に掲げ、その具現のために発足した日本基督公会は三年を待たずして挫折してしまった。この公会主義を産み出した諸条件と、それを挫折に至らしめた諸要因こそ、今日多くの宣教団体によって日本に誕生しつつある諸教会が直面している緊急の関心事である。

日本プロテスタント史上初の入信者は、矢野元隆で、彼の受洗日は一八六四年（元治元年十一月四日）——一八六五年説もあり——のこと、米国オランダ改革派宣教師バラによってであった。バラは一八六一年十一月十一日来日している。切支丹禁制の高札が至るところに立てられている異教団で、日本語を学びながらの不自由な、不十分な宣教活動の中で日本語教師矢野元隆との接触は、絶好の伝道の機会でもあった。矢野の受洗について、バラ夫人が「この事件は私の生涯において最も幸福な出来事」と云わしめたのはうなずける。これから横浜公会の設立まで十一年の歳月が流れた。この十一年間に十一名の受洗者があった以上に、激しい変容を見せたのが日本である。封建的幕藩体制から近代国家への移行のため内乱が続いた。鳥羽伏見の戦争、会津戦争、函館戦争、彰義隊の乱、そして天皇の東京遷都と、特筆するに枚挙のいとまのない程であった。更に、一八七〇年代に入って浦上村のキリシタン三四一四名が捕えられ、名古屋以西の諸藩に配分流罪になった。この流刑中に六四四名が死んでいる。もう一つ宗教的なことを付け加えておかなければならないのは、仏教国家政策から神道国教化方針が具体化しつつも、一方ではキリスト教に対する禁令は容易に解かれなかった時代でもあった。こうした中で、新生した明治政府は、西洋文化の紹介には異常なまでに関心を示し、一八七二年、横浜公会設立の年には二一四名の外人が諸官庁で働くようになっていた。この大挙して来日した外人の外に宣教師たちがいた。

一八五九年より一八七三年までに来日した宣教団は次のようであった。

- (1) 米国プロテスタント監督教会
- (2) 米国長老教会
- (3) 米国オランダ改革派教会
- (4) 米国バプテテスト自由伝道団

- (5) 英国国教会（ローチャーチとハイチャーチ）
- (6) 米国伝道局
- (7) 米国メソヂスト教会
- (8) 女子一致宣教会（長老系）^⑧

これ程の数の宣教団体が、キリスト教禁令の高札の立てられている異教団に、どのような伝道計画を立てて活動しようとしたのかは興味あることである。横浜公会が設立されたのを機に、丁度六ヶ月後の一八七二年九月二〇日より二六日まで持たれた、第一回宣教師会議がこの間の事情をよく伝えていく。この会議は名称の如く、来日している宣教師とその関係者の集まりで、日本人は当時ただ一人の長老小川義綏が招待されていた。^⑨

この会議で聖書翻訳の事業着手が決議されて、日本語訳聖書作成の準備にとりかかった。でも、それ以上に興味あるのは、横浜公会の所属問題が一因となって、今後設立される教会の組織内容にふれて行った時のことである。山本秀煌がこの間の白熱した様子を次のように伝えている。「斯くて教会組織の問題の付議せらるるや、異議百出、容易にまとまるべくも見えず、あはや葬り去られんとするの利那、博士ブラオンの提議により満場一致を以て左の如き決議案を通過せり」と。「博士ブラオン」とは、横浜公会設立に携わった宣教団——米国長老教会と米国オランダ改革派教会の二つ——の後者に属し、中国伝道の経験と彼の所属する宣教団の持っている宣教の理念が彼の提案の基となつた。

「夫れキリストの教会はキリストに在りて一体たり。プロテスタント教徒間の諸派分立の如きは偶然の出来事にして、キリスト教徒の精神的一致を妨げず。然れども既にキリスト教団に於ても尚此れが為め教会の一体たることをあいまいにするの嫌ひあり。況哉諸派分立の歴史を了解せざる異教団に於てをや。且つそれ吾ら宣教々師はあまり

に顕著なる差別より生ずる弊害をさげんがために伝道の方法を一定せんことを希望するものなるが故に、吾等は本会議に由て与へられたる此の最初の機会を利用して自今吾等の援助に由て設立せらるべき日本の諸教会に於ては、成るべく其名称及び組織を同一ならしむべく努力せんことに同意する。即ち其名称は基督公会と云ふ公同的なものとなし、其組織は各教会の政治を其会員の協賛に由り、教師職及び長老職に由りて執行せらるべきものとす。右決議す。」

之が一八七四年春に制定された「日本基督公会条例」の第二条例（公会基礎）に、

「我輩の公会は宗派に屈せず唯主イエスキリストの名に依て建る所なれば、単に聖書を標準とし、是を信じ、是を勉める者は、皆是キリストの僕、我らの兄弟なれば、会中の各員全世界の信者を同視して一家の親愛を尽すべし。是故に此の会を基督公会と称す。」

となつて「公会」という名称を今後設立される全教会に用いることを決議するに至つた。山本秀焯は、日本に来る宣教師団体（教派）の増加が「無教派主義の実行に及ぼす影響がいかん」大であるかを憂いながら、日本基督公会が無教派主義を標榜して設立されたことを「快挙」とし、「各派宣教師等に深刻な印象を与へ」たとし、「将来日本の基督教会に於ては欧米に見るが如き宗派分立の弊をさくすることを得べしとの希望に充されたり」としている。

実はこの「快挙」は、翌一八七三年にはもう分裂のきざしが見えて来た。日本基督公会を支えていた米国長老教会の米国での対立が日本に持ちこされて来た。ニュースクールのタムソンは無教派主義に賛成し、公会を支持したが、オールドスクールに属するカロソスは一八七三年十二月三十日、米国長老教会伝道局の訓令によつて、日本長老会を組織し、中国の長老教会の大会に属することになった。

また、米国のアモスト大学で学んでいた新島五三太（襄）が帰国間近いことを知つて、横浜公会は牧師として彼を招こうと招聘書を書き送つた（それまでは宣教師バラが仮牧師であつた）が、組合派に属する彼はこれを受けなかつた。そうこうしている中に、関西の地に一八七四年四月十九日摂津第一基督公会（後の神戸公会）が設立され、一ヶ月経た五月二十四日には大阪公会が設立されるに至つた。このことを知つた、横浜、東京の両公会は、関東、関西の公会が合同するよう提案し、一八七五年三月に合同公会々議を開催する準備をすすめていた。所が、神戸、大阪の公会は、教会政治の一致を意味するものでなく、礼拝、親睦の一致を旨とする会議にしたいと事前になつて申出て来た。この時阪神の代表はデビスと新島であつた。こうして合同は実現せず、名称は同じでも異なる公会が存在することになった。

目を東北に転ずると、横浜公会出身の本田庸一が故郷弘前の地に東興義塾を設けた。その際、米国オランダ改革派教会の宣教師ウォルフを教授として招聘し、教育と伝道に従事してもらつたが、その彼が中途帰国するや中国伝道の帰途にあつた、メソヂスト教会宣教師ジョン・イングをウォルフの代わりに招聘した。ジョン・イングの伝道により一八七五年六月に十四名受洗し、同年八月弘前基督公会が設立された。このことがあつて本田は、イングの所属するメソヂスト派に属し、日本基督公会をはなれてしまった。

このように分裂して行く日本基督公会は、無教派主義の孤塁を守ることが出来ず、先に分裂して行つた日本長老公会と再合同の提案がなされた。日本長老公会に関係ある米国長老教会宣教師と、日本基督公会に関係ある米国オランダ改革派教会宣教師の四者が、一八七六年五月十六日協議会を開き、一八七七年日本基督一致教会（公会という名称の実をとり「一致」とし、当時聖書翻訳委員会がエクレシアなるギリシヤ語を「教会」と訳したのを合わせ用いた）という長老主義の教会を発足せしめた。

こうした事に先立って、ブラウンは、もつと自派の宣教師を送つてくれないと、今の地盤そのものを保つことが出

来ないと、米本国に手紙をかきおくっている。^⑩このように宣教師の所属する宣教団体の本国教派の意向と、その指令によって教派形成が促されて行ったことを山本秀焯は、次のように描いている。

「要するに此の合同一致教会の成立は、宣教々師主人となりて之が一切の献立をなし、日本人は客人となりてその饗応にあづかりしが如く、その西洋式料理の教義や規則を丸呑にして消化し兼ねたる観ある極めて不自然のものなりき」^⑪。

こうした一連の教派形成の事情と、山本の個人的感想を見ると、宣教師として異教国に伝道する伝道の目的が、単に魂の救済に終らず、教会形成に対する自覚的対応のないままになされる時、いかに現地に混乱をもたらすかを見ることが出来る。今一つは、こうした中で日本人信徒の様々な面を、特に教会理解の未熟さを、問題点と共に我々に教える。

三、「公会主義」と教派形成

日本伝道に当って宣教師たちがどのような教会形成を考えていたかを知るのには興味がある。制度的教会にとって基本的なことは、(一)教会の政治形態、組織をもっていること。(二)それを支える告白する信条をもっていること。この二つと云ってよい。明治の初期に異教国にやって来た彼らは、いわゆる福音主義者であった。でもこの彼らは、信条問題においても、自分たちのよってもって立っている自分の所属教派の政治形態についても、ブラウン提案に見られるように慎重に扱おうとしている。これは不十分さの批判を受けることは出来るが、彼らなりの配慮であったと思う。だから、ブラウンの公会主義の提案と、米本国部に宣教師を送ってくれ云々の要請が、彼にとって矛盾であったわけでは

はない。「夫れキリストの教会はキリストにありて一体たり」と云って「プロテスタント教徒間の諸派分立の如きは偶然の出来事にして、キリスト教徒の精神的一致を妨げず」と、欧米における諸教派の存在を、日本人信徒と同じように考えていたわけではない。山本たちが「快挙」としている無教派主義を十分なものとして認めているという証拠はないのである。

本国の訓令に基づいて日本基督長老会を組織した時に加わった米国長老教会宣教師ヘボン^⑫は、この事を次のように手紙にしたためている。「わたしどもは、教会(日本長老会)をなつかしい古い仕方^⑬で組織することを決議しました」と。その彼が、京浜と阪神の四公会合同運動が起った時のことを同じようにこうしている。「わたしは最初の合同運動にできる限り反対しました。……結局失敗するようになると見通していました」「この目的はよいことで、喜ばしい考えではありませんが、わたし共はあわれな弱い人間でありますから、キリスト再臨まではこれは全く妄想的な考えです」(ヘボン書簡集より)。このような手紙を当時の日本人信徒が読んだとしたら驚いたであろうと同時に、理解に苦しんだにちがいない。

合同運動に不調和音がきこえるや日本人信徒は、京浜に在留する在日宣教師たちに書簡を送って云った。

「耶穌降世一八七二年三月日本横浜に会合せる同国耶穌の信者、即ち我等総員一致の協議により始めて日本国に耶穌公会を確定したり。これ外国諸州の各宗派に毫も関渉することなく、単に聖書を以て標準となし、唯我等の主耶穌基督の名に依る而已。故に聖書に適合する者は皆是れ基督の僕、我輩の兄弟なり、我等初実公会の未熟をあわれみ、宗派にこだわる事なく、聖書純全の真理を教訓する者は是れ皆我輩の教師なり、今我輩敬虔の心を以て願ふ所は耶穌正教の諸教師諸信者惟主の名に依り聖書を以て標準として其宗派にこだわる事なく、又互に忌諱を挟むことなく、一致協和して我が微々たる此公会をあわれみ、其足らざるを助け、速に我全国の人民耶穌救贖の恩下につか

しむるよう尽力あらんことを我公会一統の志願する所なり。誠実謹白。」と。

この悲壮なまでに純粹な気持に対して、宣教師たちの考えは、自分の所屬する教派を意識することの方が健全な信仰のしるしであると信じていた。欧米の教会の歴史の遺産を日本伝道初期の信徒たちが十分理解できなかったのはむしろ当然で、それよりも宣教師たちがどのように教育しようとしていたかが問題である。宣教師たちにとって公会主義は、彼らの働きの中での教派間の協力・友好のための一時的便法ととったと見える。日本人信徒の未熟さに対する配慮とも云える。日本人にとってはブラウンが「諸派分立の歴史を了解せざる異教国」であり「弊害をさけ」「伝道の方法を一定に」することによって、誤解をさげようとしたことが裏目に出たとも云える。でもこうした暫定的処置は短命に終わった。

これに反して日本人信徒にとって、「公会」なる名称は、聖書を学び、その生活に入らんとする者にとって驚きであり、喜びの実現化の象徴的表現であり、「外国諸州の各宗派」の存在はいまわしいものであった。山本秀焯は、「公会」を「無教派主義」と理解している。この超教派的立場を無教派主義とすりかえた所に問題が残されている。一つは單純素朴な公会具現の願望であり、今一つは日本人的国民主義から出た自給自立の精神である。

キリストの肢体である教会が、一つの地域に設立される時、そこに地上の教会の使命を果たすための戦いがある。そしてこの戦いは歴史的時空の中でその教会の在るべき姿をある表現で表わすことをせざるを得ない。そうした歴史的發展がないと單なる理想主義になってしまう。このような背景が無教派主義を生み出したとも云える。無教会は、制度としての教会を否定しているから、教会が持つ政治組織について無定見である。最近政池仁氏が「私は無教会主義は『無境界主義』と呼んだらいいと思います。今迄の諸教会の間にあつた隔ての中垣をなくすことであります。然るに無教会主義と称し乍ら、教会の者は天国に入れぬなど云つて自己の周囲に高い垣根を築くことは常識から見

最も馬鹿なことであります」と云っている。山本秀焯のそれとよく似ている。同じ無教会の鈴木俊郎氏も「無教会の教会主義化という位、世に悪む可きものはない」として「純無境界主義の起る必要」を説いている。無教会主義と云えど、地上の集合体としての秩序は求められる。ここで志向される日本的組織こそ、山本が「無教派主義」と唱えるものであろう。日本基督公会は、その出発点においてすでに長老制度を不完全ながら導入した形で設立されているのと合わせて、一つの教派と見なすことができる。教派をなくすことや、教派に属さないことが、教派的教会の持つ在り方を克服したことになるのではないだろうか。

次に外国ミッションよりの独立、自給自立への願いが、日本のナショナルリズムと軌を一にしていることである。合同一致教会の成立に当って、山本は「宣教々師主人となりて之れが一切の献立をなし」と、教会成立の主導権が全く外国人宣教師に握られていることに対して、自分たちは「客人となりて饗応にあづかった」ものであつて、自分の教会形成において何の役割も果せない口惜しさを表わしている。教会が聖書に従って告白する信条や、教会の持つ規則さえも「西洋式料理の教義や規則」だとナショナルリズムの顔をのぞかせ、「丸呑にして消化し兼ねたる観ある極めて不自然のものなりき」と、自分の立場を忘れて、「不自然」と云い切る当りが、日本人信徒の腹の中であつた。彼らにとって「教会」は、外国人宣教師が先鞭をつけてくれても、もう一方の成員である日本人信徒の立場をどうしてくれると云いたかつたのであろう。外国人と日本人の二つのグループの連合体、それが彼らが考える教会であつた。宣教師の押しつける教義、規則をうのみにしてはいけない。それは日本の教会ではないと断定するかの如くである。このような表現だけで、当時の日本人信徒の教会観を判定するのは間違っている。むしろ、宣教師を派遣した米国の教会事情の影響が極めて大きいと云える。

「教派問題は、まず第一に、そして決定的に神学問題である。神学的理解の一致が起こるなら、いわゆる教派問題

はすでに解消してしまうであろう」。これは日本基督教団の成立について熊野氏の云う教会合同、——国民教会の形態について山本和氏の発言である。以前あった元教派のセクト主義と闘うことが、パウロの「コリント教団」と闘った目的であり、日本基督教団の克服すべき課題である。そのために、次の三項目を挙げている。

①旧教派とその神学が率直かつ公明に、しかもいつでも悔改めの用意をもってつきつけ合わされる神学的論争の交わりの起こること、生きた神学の形成が必要である。

②教会宣教の前線に生きた信仰告白の戦線の形成が必要である。

③この生きた神学の形成に基づいて生きた信仰告白の教會的行動がめざされるためには、どうしても今日ここで生きた説教がなされなければならない。

たしかに、山本和氏も、熊野氏も指摘しているように、この教派形成には、それにふさわしい歴史の積み重ねの必要性という大きな重荷が残されている。

熊野氏は、日本のキリスト教史の中の教会を大きく二つに分類している。

①は教派移植型であり、この中には、全面的に依存してしまっている教派と、その歴史的伝統と信仰の遺産を自分たちの中で生かそうと努力する型の二つがあり、

②は教会合同型、又は超教派型で、これまた外国の宣教団体、本部の意向に盲従する型と、国民的教会形成を志向する型（この中に公会主義も含まれる）との二つがある。

①の項の教派の有する歴史的伝統とその遺産を受け継ぐとする型の教会の特徴は、それを十分理解するための困難さと同時に安易にそれを表面的に掲げるだけで安心してしまふ恐れがあり、又この項の国民的教会形成志向型の教会が正しい神学的理解でなされるならば、従来欧米の教派の持っている課題を克服することは理論上は可能であろう

が、これまた現実的には公会主義に見られるようなナシヨナリズムの混入が予見される。いずれにしても時間という課題を両者とも抱えているだけにいずれがと問われて判断の困難なる点である。

公会主義に見られる超教派的性格、その破局から生れた教会合同運動、そして今日見られる教会合同運動の中に、信条、信仰告白の一致という事が後になって取り上げられ、それを作成しようとする段階で分裂が始まるという問題を少し考えて見たい。

四、公会主義と信条

公会主義の超教派性（無教派主義）と同時に、もう一つ取り上げられる特徴は、明治七年に制定された日本基督教団会条例の第一条例（信仰諸則）に見られる。

日本国に立る所の耶蘇キリストの公会に於て信すべき事左の如し。

第一則、聖書は神霊の示す所又権能と其信すべき事を充実せる事。

第二則、聖書を読み且伝ふるとき自己の決心に任ずべきは正理なる事又務むべき事。

第三則、神は唯一にして三位ある事。

第四則、始祖の原罪に因て人皆罪を犯す者となれる事。

第五則、神の子肉体となりて降生し人類の罪を購ひ、又中保となりて信者を天父に頼はし、又之れが為に祈り、且

公会の首となりて之を統一する事。

第六則、罪人は唯信に因て救を受け義とせらるる事。

第七則、罪人を更生し之を清潔に帰せしむるは聖靈の感能に由れる事。

第八則、靈魂の死せざることと身体の復活すること、及我脩の主耶蘇キリストは世界を審判し、並に義者に永福を
与へ悪者に永刑を与ふる事。

第九則、キリストの司職は神の設立することと、又洗礼と聖晩餐の式は公会の大札にして永く守るべき事。^②
この信仰諸則は万国福音同盟(会)―WORLD EVANGELICAL ALLIANCE―の信仰簡条の訳そのものである。^③ 山本秀
焯は「これ新教各派共通の教義、綱領を抜粋したる万国福音同盟会の信条九ヶ条に則たるものにして、無教派主義を
標榜すると同時に新教各派合同の基礎を据んが為なりき、即ち将来続々日本に設立せられんとする新教各派の教会を
合同して無教派主義の一団となし、其勢力を集注して日本の宗教界に活躍し、奮闘以て異教徒に当り、因て以て日本
に基督の靈的王國を建設、拡張せんとの崇高、遠大なる目的にてありき。而して其理想を実現するの難易如何は固よ
りその問ふ所にあらざりしなり」^④と歓迎している。日本基督公会の礎をつくった米国長老教会と米国オランダ改革
派教会の宣教師たちが、なぜ自分たちの属する教会の信条を採用しなかったのか。そして万国福音同盟(会)の信仰
簡条を之に代えてあてたのか、直接的には米国長老教会のオールドスクール(カロズルス派)とニュースクール(ブ
ラウン派)の対立の産物であるという見方も成り立つが、日本人信徒がこのような簡易な信条を受け入れることさえ
重大事とした点も見逃せない。後に長老教会の合同問題の起った時、「欧米的教会に見るが如き複雑なる神学説をも
つて教義の標準となすべからずとの確信は終始一貫して変ることなかりき。然るに外国宣教々師等は合同教会の信条
を選定するに當つて大に困迷せり。思へらく協力ミッションの代表する所の本国の教会が信奉する教義の標準を日本
に於て採用するは、欧米に於ける基督者の同情信任を博するの基にして、然らずんば、合同教会は却て本国教会の不
信任を招くの惧あり、宜しく適当な教義を選定し以て一致教会の信仰簡条とすべし……」^⑤と自分たちの教会の信条を

きめるのに、全く主体性のない採用の仕方をしていゝ。この事は更に、一八九〇(明治二十三年)十二月に日本基督教
会の信条改正問題のおこつた時にも、欧米の長老派、改革派教会の信条は、「極めて複雑にして、又極めて神学的、
争闘的」であるとし、使徒信条に「前文」を付して、之を採択したとき皆感極まって泣いたと云う。この背後には、
欧米の神学的動向の情勢、それに加えて、之を発題した横浜海岸教会の稲垣信、之の稲垣を支えたプレマス・ブレズ
ン派の感化が大であつたと云う。^⑥ 当時の「福音新報」(第七百九号、明治四十二年一月廿八日)に、「是に於て日本基
督教会の信仰的立場は恰も最初横浜に於て日本基督公会の設立せられたる時の其れに立ち返りたるの觀なきを得ず」
と報じ、より複雑なる信条より、より簡單なるものをとすることが大勢の賛同する所であつたのは興味深い。

神学的思想の相次いで輸入せられつつある時、異端的思想に防戦する一方、内側の結束を守るために「小異を棄て
て、大同に合す」「これ即ち日本基督教会の精神」と山本が自画自賛する当り、教会の基盤の出来ていない当時の事
として十分に理解できる。只神学的学習がなされていたのかという疑問は残る。

京浜の公会が、阪神の公会に合同を申し入れた時に、完全な合同が出来なかつたのは信条的な問題でなく、教会政
治の違いであると海老沢有道・大内三郎両氏は述べていゝ。^⑦ 教派形成と信条の関連性が殆んど見られず、簡單な信条
をもって優れた在り方と考へ、公会主義をもって無教派主義と考へ、超教派主義を探らうとする氣風があつた事は、
歴史的に日の浅い日本の教会にあつてはむしろ当然であつたと見てよいのではないか。それよりも、教会形成の外的
な面ではなく内面的条件の歴史的進展の足跡の方がより重要なことに思われる。従つて公会主義は、山本秀焯らの語
るような我々の理想として捉へることは危険である。日本人信徒の中に受容されて行つた信仰の未成熟と判断すべき
であろう。又、このことをもつて、「現実容認と追隨の姿勢、そして無原則的な包容の論理は、日本の教会の伝統的体
質」の源とみなすのは当らない。

五、教派形成の展望

日本の教会が「公会主義」という興味ある出発点を持っていること自体が、教会と教派形成の重要性と複雑さを十分に物語っていると云える。公会主義を理想の教会形成の理念として捉える史観は、割に多くの支持者を持っている。でも之は日本の土地特有の状況であると判定されるべきであろうか。別の意味ではそうした面で考慮すべき点が多いと思う。公会主義の中にひそんでいる教会確立の意図には、欧米の教会を意識し、それと対立する、そこから自立する教会、それが日本の教会であらねばならぬとする気持がある。土肥氏の著作の中に見られる新しい教会論の展開の必要性を訴える気持と余り変らない。「公会主義」の底流にあるものを日本独自のものと即断することは十分に避けなければならない理由がある。それはキリストの教会の持つ二重構造の問題である。『外的』(EXTERNA)教会の考察だけでは教会論はまともでない^⑩。「からだは一つ」(エペソ四章四節)と聖書はキリストの体なる教会の公同性を主張する。「一つの太陽からもろもろの光線が出るように、一つの泉から多くの流れが発するように」(キプリアヌス)教会は一つである。之はキリストの体の持つ一面性である。外的教会の考察と混同することが混乱の源である。この外的教会の構造上の硬直性を指摘される時に問題は起る。「組織優先主義」(インスチテューションリズム)、「構造的正統主義」ということばがこの事を示している。G・ウェーバーはことばを次いで「どんな時代にあっても、キリスト教会はこの世の状況に照らして、教会の生き方と宣教にふさわしい構造を見いだす洞察力を神に求めなければならない^⑪」と強調している。ウェーバーは、「生き方の様式」の中にこの解決を目指して行こうとする。この「生き方」の出発点に回心の現実(リアリティ)をおき、テキサス州のヒューストンの聖ステパノ教会の例を上げている。

△神への愛の具体化として私がすること▽

- (一) 日々、神に耳を傾ける祈りと聖書拝読によって、神のご計画を求める。
- (二) 毎週教会で、聖餐を強調した礼拝を持つ。
- (三) 毎週持たれる信仰学習と祈り会に、定期的に参加する。
- (四) 教会を通し、またこの世にあっての神の国の拡大のため、私の収入の一定分を喜んで定期的に捧げる。
- (五) 感謝をもって、日々他の人々のために祈る。
- (六) 教会の交わりの中で、私なりの職務を忠実に果たす。
- (七) 私が知ったキリストにおける神の愛を、この世で、ことばと行いをもって証しする。△神よ、私を助けてください▽。

ここに、「アメリカ・プロテスタンティズムの律法主義と硬直性に対する反撥がある」と云っている。これは、公会主義の中に見られる「公会規則」と「内規條」(一八七二年制定)^⑫の一部の条項に似ている。ブラウンたちが日本の状況を考慮して「公会主義」を産み出したのと、ウェーバーが今日の米国社会を「インナ・シティ」^⑬という表現で考えているのと軌を一にしたものがあるように思える。それは教会形成に当って「宣教」という使命を先行させている点である。ここからは真の教会論は生まれて来ない。ウェーバーは「生き方の様式」の必要性を考えた。「公会主義」を信奉した者も日本という未伝地域の必要性を考えた。この事自体は間違いと簡単には云えない。

一五四四年二月、カール五世に提出したカルヴィンの手紙の中で、彼は三つの点で教会の純正が汚されていると訴

えている。

「わたしたちの宗教の真理と純粹で合法的な神礼拝と人間の救いを含むところの教理の主要部分が、ほとんど破棄されていた」

「礼典の執行が多くの点において傷つけられ、また汚されていた」
「教会の統治は恐るべき耐えられない暴政の姿に変わってしまった」^⑩。

この第一の点でふれているように、教会形成の土台は、その時代や、社会的状況、又中心的人物のアイデアによって形成されるものでなく、聖書の啓示理解に依拠すべきである。山本和氏の云うように、「教派問題は、まず第一に、そして決定的に、神学問題である」が、氏の云うように「神学的理解の一致が起こる」と即断するのは承服しがた。我々はバベルの塔を築くことが目的ではない。我々人間が教派をなくしたり、教派問題を克服するための努力をするのは愚かである。又、教派を作ろうとする努力も愚かである。真の教会形成を目指してみことばの学びと実践を深める事が、結果として教派形成につながる。そうした意味で歴史的伝統の足跡から学ぶ事は多く大きい。模倣でも同化でもない、生きた課題として教会の直面している闘いを戦うことを祈りたい。

注

- ① R・B・カイバー（山崎順治訳）『聖書の教会観』（小峯書店、一九七二年）一〇頁
- ② 古屋安雄『激動するアメリカ教会』（ヨルダン社、一九七八年）、プロテスタント「主流」とローマ・カトリック教会の衰退とエバンジェリカルの台頭をテーマに、データーを挙げて説明し、あわせて「ハートフォード・アピール」の意義を説く。
- ③ クラス・ルーニア（有賀寿訳）『現代の宗教改革』（小峯書店、一九六六年）一頁

- ④ 『前掲書』三二一―三八頁
- ⑤ 山本和『現代教会論』（日本基督教団出版部、一九六一年）一一頁
- ⑥ E・ケアンズ『基督教全史』（聖書図書刊行会、一九六八年）六三七―六三八頁
- ⑦ 山本秀煌『日本基督教史』（日本基督教団事務所、昭和四年）三九頁
- ⑧ 『前掲書』三九頁
- ⑨ 『前掲書』三九―四〇頁
- ⑩ 『前掲書』付録二号、五頁
- ⑪ 『前掲書』三八―四〇頁
- ⑫ 『前掲書』四六頁
- ⑬ 土肥昭夫『日本プロテスタント教会の成立と展開』（日本基督教団出版局、一九七五年）四二―四九頁
- ⑭ 『前掲書』五一頁
- ⑮ 山本秀煌『前掲書』七二頁
- ⑯ 『前掲書』四一―四二頁
- ⑰ 一八七四年（明治七年）一月、日本長老会結成の報に接して、京浜在留の宣教師におくった書簡
- ⑱ 藤田若雄編著『内村鑑三を継承した人々』上・下（木鐸社）上巻二五二頁
- ⑲ 『前掲書』下巻三九七頁
- ⑳ 土肥昭夫『前掲書』一六頁
- ㉑ 『改革派神学』第九輯（神戸改革派神学校）に収められている吉岡繁氏の『公会主義の本質と背景』伝道とエキュメニズム」の第三項、第四項によく説明されている。
- ㉒ 山本和『現代教会論』（日本基督教団出版部、一九六二年）七三頁
- ㉓ 『前掲書』七七―八〇頁
- ㉔ 『神学と教会形成』（金田幸男編、一九七九年）に所載の小野静雄氏の『日本基督公会』の歴史的考察」においてよくまとめられている。

- ②③ D・M・ロイドジョーンズ（村岡崇光訳）『教会一致の基礎』（みくに書店）、ドナルド・ギリース（大山忠一訳）『教会合同批判——暗黒に於ける一致』（聖書伝道社）参照のこと。
- ②④ 山本秀煌『前掲書』付録四頁
- ②⑤ 『改革派神学』第九輯（神戸改革派神学校、一九六七—一九六八）の吉岡繁氏の論文中の「二、公会主義の本質。三、公会主義の歴史的背景」を参照されたい。
- ②⑥ 山本秀煌『前掲書』二五頁
- ②⑦ 『前掲書』七〇頁
- ②⑧ 『前掲書』一一一頁—一三四頁
- ②⑨ 海老沢有道・大内三郎『日本キリスト教史』（日本基督教団出版局、一九七〇年）一九〇—一九一頁、新島の帰国に伴う変化とみている。
- ③⑩ 土肥昭夫『前掲書』四五頁
- ③⑪ 『福音主義神学』6（日本福音主義神学会）所載の山中良知氏の論文参照
- ③⑫ 渡辺信夫『カルヴァンの教会論』（改革社、一九七八年）四九頁、山本和『現代教会論』四頁を参照
- ③⑬ J・W・ウエーバー（柴田千頭男訳）『宣教に生きる教会——THE CONGREGATION IN MISSION——都市化時代の教会構造』（聖文舎、一九七三年）一七一—一八頁
- ③⑭ 『前掲書』一八頁
- ③⑮ 『前掲書』一四四頁
- ③⑯ 『前掲書』一四四—一四五頁
- ③⑰ 山本秀煌『前掲書』付録一—二頁
- ③⑱ ウエーバー『前掲書』参照
- ③⑲ 『カルヴァン神学論文集』（赤木善光訳）（新教出版社、一九六七年）一七頁