

日本最初のプロテスタント教会

土 肥 昭 夫

ここで日本最初のプロテスタント教会というのは明治五年（1872）に横浜で創立された日本基督公会のことである。^①この教会の設立や変遷をとおして明治初期のプロテスタント教会の歴史的な性格やその運命の一端をさぐりたく思う。

一

この教会の成立の事情は次のとおりである。明治五年（1872）一月、横浜に在留する外国人宣教師や信者があつまり、福音同盟会（Evangelical Alliance）の新年初週祈禱会を行った。これを見聞したバラ（James Ballagh）の英学校に学ぶ学生たちは、篠崎桂之助の提案により、これにならった祈禱会を同年一月二日より行った。これに加ったものは大体三十名で、バラの指導の下に使徒行伝、マタイ伝の聖書講義をきき、共に祈ること数週におよび、熱烈な信仰体験を得た。そして三月十日に受洗者九名を得、従来より信者であった小川義経、仁村守三を加えて、教会が設立された。仮教師としてバラが招聘され、小川は長老としてバラより按手をうけ、仁村は執事としてえらばれた。この教会の信徒数は明治六年には七五名、明治七年には一一九名となり、明治八年には大会堂が建設された。また創立当初に簡単な公会規則がつくられたが、明治七年（1874）四月には日本基督公会条例が決定され、教会の信条や制度は次第に完備されていった。

この公会の原則にそって明治六年（1873）九月には東京築地に東京公会が生まれ、さきに横浜より東京に移住した者たちがこれに加入し、タムソン（David Thompson）が仮教師、小川が長老となっている。この二つの公会は、信条、規則に

おいて同一のものであり、春秋に会を開いて共通の諸問題を決定することになった。さらに明治七年（1874）には神戸に摂津第一公会が仮牧師をグリーン（D. C. Greene）、大阪に梅本町教会が仮牧師をゴルドン（M. L. Gordon）として設立された。これらの教会は、アメリカン・ボードの宣教師の協力によってつくられたもので、会衆主義を教会組織としていた。

二

さて日本にあらわれた最初のプロテスタント教会の性格はいかなるものであったか。

先ず、この教会を構成した日本の信仰者たちが、切支丹禁制というきわめて恵まれない社会的条件のもとで自らの生存をかけてキリスト教信仰をうけとったことを知らねばならぬ。明治初年、長崎ではカトリック教徒、函館、仙台ではハリストス教会信徒の処刑があり、プロテスタント教会の場合も数名の者がキリスト教書を没収、投獄され、牢死するものさえあった。宣教師は入信する者たちに対してキリスト教徒になることが生命の危険をとまなうことをといてその決心のほどをきいた^⑧。たしかに明治六年（1873）に切支丹禁制の公布はとりのぞかれたが、一般民衆のキリスト教への疑惑や恐怖は簡単にとりのぞかれるものではない。このことはたとえば明治九年（1876）一月、熊本の花岡山で奉教趣旨書に署名した者たちがうけた迫害をみても明らかである。

とにかく初代の日本人キリスト者は、いわゆる *Mass Conversion* とか、国家や社会の強制や保護の下に回心したのではない。彼らは自分の日本人としての生き方の中でキリスト教をえらびとった。仏教が国家宗教として日本に導入されたり、儒教が封建社会の武士階級の倫理として受容されていったのとは相違して、プロテスタントの場合は個人の宗教的決断とえらびとりの中でキリスト教は受容された。したがって、そこに生まれる教会は国家教会、領邦教会、あるいは国民教会といったものではなくして、自由教会としての性格を持っていた。

この傾向は十九世紀において驚くべき発展をとげた米國プロテスタント教会の海外伝道の性格を反映するものであった。

米国において形式化され、固定化されつつある正統主義や制度主義に抵抗して大覚醒を体験した者たちが福音を異教の地に宣べ伝えようとして海外伝道をおこした。彼らは異教徒の魂をキリストに捧げることが念願とし、覚醒主義 (Revivalism) をその有力な方法として用いた。彼らは伝統的な教会の信条や制度に対して決して無関心ではなかったし、教派主義を持つてはいたが、彼らをゆりうごかし、伝道者としてのはげしい自覚やあらゆる苦難にたえる忍耐力といったものは熱烈な信仰的敬虔と厳格な道德的信念であった。

ところで日本人のキリスト教徒の場合、その最初のキリスト教受容がその信仰の深みの理解において如何なるものであったかを考えねばならぬ。この点においてその資料が示すかぎりにおいて多少の疑問が生まれる。

最初のプロテスタント教会設立のときに、十一名の信者の中、先にあげた仁村をふくめて二名までが実は仏教の僧侶であつて、キリスト教の実情を内偵するために加入していた。さらに明治六年 (1873) 四月の公会員名簿について奥野昌綱がのべているところを見ると、六〇名の会員の中、奥野が自信をもつてのべているのは約三分の一にすぎない^⑤。もとよりこれらの事からだけで初代の教会員の信仰状態を断定することは危険であり、今後個々の信者の動向が研究されることによつて、現在明らかにされていらない無名の信仰者の証しが明白になる可能性もある。しかし、大体事情はこのようなものであつた。この事はまた熊本バンドといわれている人々三十五名の中かなり多くの人々のその後のキリスト教的活動について充分に知ることの出来ないのとも似ているであらう。

さらに、今日知られる教会設立当初の報告では、明治五年の始めに行われた初週祈禱会の模様がかなり異常な興奮状態の中で信仰がうけとられたことをしている。これまで祈つたことのないものが祈り、感泣と激情のほとばしる状態がつづき、山本秀煇は「初代教会設立当時のペンテコステの日の如く」といい、植村正久は、バラがこの状態を「リバイバル」とみたとのべている^⑥。このような状態の中でうけとめられたキリスト教信仰は、たしかに彼らの心の中にはげしく訴えるもの

があつたにちがいない。しかし、彼らが如何にキリスト教信仰の深みを理解し、体得したかという点ではまた問題は別である。その後、この教会がつくつたという公会規則について、彼らがどれだけ問題を理解してその決議にあづかつたかも疑問である。おそらく宣教師たちの役割がほとんど決定的であつたのではなからうか。その後、明治六年(1873)の總會で論ぜられた公会規則改正に関する協議のたどしきや、また植村正久の入信の動機などを考えてもこの事は言えるであらう。^⑧要するに初代の日本人キリスト者が、自らの生存をかけて信仰をうけつたということと、彼らが如何に深くキリスト教信仰を理解していたかということは別の問題である。信仰に関する訓練は今後の課題として教会にのこされていたとみなければならぬ。

三

次にあげられる性格は、この教会が公会主義をとなえていたことであらう。このことは「日本基督公会」という名称より明らかである。^⑨また明治七年の公会条例第二条例「公会基礎」もこれをうらがきする。すなわち「我輩の公会は宗派に属せず唯主耶穌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、是を勉る者は皆是キリストの僕、我儕の兄弟なれば、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。是故にこの会を基督公会と称す。」のである。

この公会主義は外国宣教師と日本人信者のいづれもがそれなりの立場でみとめたものであつた。

先ず宣教師側の問題意識から考えよう。明治五年(1872)九月に横浜で日本在留の宣教師の大会がひらかれた。^⑩このとき教会組織の問題がとりあげられ、議論は百出したが大体次のような方向に決つた。キリストの教会はキリストにおいて一つである。したがつて、プロテスタント教会における諸教派の分立は偶然の出来事であり、それによつてキリスト者の精神的一致は妨げられない。しかし、教会の一致はキリスト教団において教派分立のために曖昧になる危険性がある。まして教派分立の歴史を知らない伝道地において、この事は当然である。したがつて教派分立による弊害をさけるために伝道の方法を

一定にする必要があり、そのためには共同的なキリスト公会を組織してゆくことがよい。この大会は事実各派の宣教師が協力して聖書の翻訳を行う決議を行った。宣教師たちは、彼らの立場において、プロテスタント教会の歴史において教派の存在の意味を限定し、キリストを首とする一つの教会と教派によって分裂された諸教会の問題にふかい反省をなし、特に日本のような伝道地における教派的伝道の弊害をすでに予想していたと思われる。したがって多くの宣教師は、日本においては公会主義がならぬかれるべきことを考えた。その意味でバラ、ブラオン (Samuel R. Brown)、タムソンらの指導でつくられた明治七年 (1874) の公会条例の信仰個条の部分も福音同盟会の九ヶ条の教理的基礎 (the Doctrinal Basis) と一部分を除いて同一のものと考えられた。^⑤

この福音同盟会は、二十世紀になってから万国福音同盟会 (World's Evangelical Alliance) と改称されたが、一八四六年全世界の五二のプロテスタント教派より約八〇〇名の者が集って結成した団体である。これは十八、十九世紀における信仰覚醒の結果生れたもので、各個の信仰者が相互の理解と協力のためにつくった超教派的、超国家的なキリスト者の組織であった。この会が特に世界伝道にふかい関心を持ち、それに関連するさまざまな問題、信教の自由や教育の問題などをあつかつていたことから、日本在住の最初の宣教師たちもこれにふかい関心を持っていたと思われる。しかし、この会の教理的基礎は必ずしも教派的意味での信仰告白や信条といわれるべきものではなく、むしろこの会に加入した者たちがのぞましいと考えた信仰の表明であるとしている。しかもこの歴史をみていると、この基礎についてこのような説明にもかかわらず、なお偏狭なものとして批判したり、会より脱退する者たちが多くあった。その限りにおいて、この同盟会の基礎を日本基督教公会の信条として採用したことそれ自体は、当時の状態としては止むを得ないことかも知れないが、なお検討をすべき点が残されていたのではないかと思われる。

さらに宣教師大会における上述の決議であるが、その論ずるところは大胆であってもかなり便宜的な解決策であり、神学

的には粗雑の感を免れない。信仰職制における伝承、教職、聖餐、あるいは教会の一致に関する充分な議論の上に決定されたものとも思われない。米國聖公会のウィリアムス (C. Williams) がこの大会に参加しなかつたことも、將來の彼の位置や活動を考えるとおしむべきことであつた。かくして明治六年 (1873) すなわち切支丹禁制の高札撤廃後、おびただしい数の宣教師が各派より派遣されて教派的伝道を開始するにおよんで、第一回の宣教師大会の決議は事実上取残されてしまった。宣教師側の事情は左のとおりであつたが、日本人の信者の場合はどうかであろうか。第一回の宣教師大会において宣教師たちが推察したように、伝道地にある彼らの問題意識として、プロテスタント諸教派の歴史的事情にだけだけの深い理解を持つことが出来たか、さらに持っていたとしても自分たちの教会形成の中で教派の問題を考慮すべき必然性をどれだけのみとめていたかは疑問であろう。しかしそれだけではなく、彼らにはそれなりに積極的に基督公会を設立する理由があつた。

先づ最初に、横浜公会に加入し、その後も公会主義を主張しつづけた篠崎桂之助の意見書の中に「吾輩今宗派ヨリ独立ナル会ヲ立ルハ主ノ意此ニ在ヤ否ヤヲ疑ハズ必在ト思フ。蓋シ上ハ聖經ニ協ヒ次ニハ國ニ宜シケレバナリ。」とある。我が國の最初のプロテスタント教徒たちがキリスト教について真剣に学んだものは必ずしも教派的な教理問答や信条ではなくて、聖書とその教訓であつた。そして公会条例の公会基礎も確認しているように、この聖書の基礎の上に立つときに公会主義が考えられたのである。換言すれば、彼らは聖書の教えをキリスト教の歴史を媒介とすることなしに一足とびに自らの信仰の問題としてとりあげ、これを單純に受容したところに公会主義が成立し得たのである。したがって彼らがこの聖書を解釈するときにつかつたさまざまな教理的問題にとりくむまでは、教派の問題は関心すべきこととはならなかつたと思われる。さらに考えられることは、彼らが日本における教会の設立と運営を日本人キリスト者として真剣に考え、外國の宣教師や伝道会社の手をわずらわすまいとする独立意識の強かつたことである。篠崎と同様に横浜公会に所屬していたが、後に東京公会の形成に尽力し、最後には自ら独立して自宅に教会を設立した粟津高明は、この事を最もはつきりした形で主張し、実

行した一人である。^④大阪における沢山保羅や札幌における内村鑑三のみならず、横浜バンドの人々も外国の宣教師や伝道会社の恩恵に甘んじようとする者はなかったのである。この独立意識こそ篠崎のいう「国ニ宜シ」きことであり、外国の教派に依存しないで日本独自の公会を生まれた原因であった。以上のべた三つの理由から、日本人の信者は「日本基督公会」の建設に尽力したものと思われる。

ではこのような公会主義をどのようにみるべきであろうか。山本秀煌は無教派主義とのべ、アイグルハートは超教派主義 (Supra-denominationalism) と云っている。^⑤ われわれは公会主義の実体を宗派無差別主義と考えたく思う。先にのべた公会条例第二条例のほかに、横浜東京の二公会が「日本ニ在ル外国耶穌教ノ諸伝道者ニ呈ス」(明治七年一月十六日)と題したアピールもこれを知る上で大切な資料となるであろう。

「耶穌降世一千八百七十二年三月、日本横浜ニ会合セル同国耶穌ノ信者即チ我輩総員一致ノ協議ニ依リ始テ日本国ニ耶穌公会ヲ確定セリ是レ外国諸州ノ各宗派ニ毫モ関渉スルヲ無ク単ニ聖書ヲ以テ標準トナシ唯我等ノ主耶穌基督ノ御名ニ依リ而已故ニ聖書ニ適合スル者ハ皆是基督ノ僕我儕ノ兄弟ナリ我輩初実公会ノ未熟ヲ愍ミ宗派ニ拘ルヲナク聖書純全ノ真理ヲ教訓スル者ハ皆是我儕ノ教師ナリ今吾輩敬処(虔の誤りであろう一筆者)ノ心ヲ以テ願フ所ハ耶穌正教ノ外国ノ諸師諸信者惟主ノ名ニ依リ聖書ヲ以テ標準ト為テ其宗派ニ拘ルヲナク又互ニ忌諱ヲ挾ムヲナク一致協和ノ我が微々タル此公会ヲ愍ミ其足ザルヲ助ケ速ニ我全国ノ人民ヲ耶穌救贖ノ恩下ニ就シムル様ニ尽力アラントハ我公会一統ノ志願スル所ナリ誠実謹白。」この公会は要するに聖書を標準とし、主イエス・キリストを信じてこれに生きるものであれば、だれでも無差別に会員として受け入れた。したがって、いろいろな教派に属していてもこの規準に合うときには原則として会員となり得るのである。したがって宗派主義に対して否定的であるけれども、単に無教派主義ではなく、さらに如何なる教派に属するものもうけられるという積極性があった。この故に長老主義や改革派の伝統に立つ宣教師、会衆主義の原則を守る宣教師もその教派を離脱し、

なかったのみならず、自分の伝統を公会の中に持ちこんでも公会を建設していく自由を持っていたのである。その意味で宗派無差別主義といえよう。

このような性格は、実は公会条例が教会組織についてのべるところにも反映している。そこには長老主義的立場と会衆主義的主張が共存しているようにみられるところがある。たとえば公会条例第五条例第一則では「毎年四月、十月第一の水曜日を集会の初日と定め、各会より牧師長老一員づつその会の委員として来会し、互に各会の情態及びその定議を演説し、規則の変換全公会の保護及び伝道の便宜を論ずべし」、また第六条例第二則では「牧師長老執事を訴棄するは牧師長老の組の議定に任すべし」とある。これは長老主義の立場を暗示している。しかし第四条例では牧師、長老の選出はあきらかに会衆の合議によって決定されることになっており、これは会衆主義の見解である。かような条例によって教会組織が形成されるころでは、教会は自らの判断と解釈によってこれを理解し、それぞれが独自の教会制度を持つようになったのは当然である。かくして京浜の教会は、長老主義の体制を、阪神の教会は会衆主義の教会を、宣教師の影響の下で持ちながら、しかも自らを公会条例に立つ基督公会として考えようとしたと思われる。

以上のべて来た公会主義の持つさまざまな問題が、この公会の分裂の一つの原因となり、その後のきびしい歴史的試煉の中で存在する余地を見失うことになっていった。公会分裂の最初の例は明治六年(1873)十二月、カロゾルス(Christopher Carrothers)の一派が米国プレスビテリアン教会伝道局より認可を得て日本長老会を組織したことである。改革派の宣教師は、日本基督公会に協力しようとしたが、プレスビテリアン派の方はタムソンの公会派とカロゾルスの長老派にわかれた。明治七年(1874)二月頃、横浜公会が宣教師の教派的ゆき方にあきたらないで、日本人だけでも一致協同して公会形成に努力しようと考え、米国より帰朝が間近い新島襄に牧師招聘状を出したが返事はなかった。さらに阪神の教会もまた京浜の教会より分裂して行った。^⑧明治七年(1874)四月、五月に設立された阪神の教会は会衆主義的制度を持ちつつ、第一回宣

教師大会の決議にも合意するものとして公会の名称を持っていた。そして京浜の教会を同年三月、すなわち教会設立に先立って会合を開き、合同一致を約束とし、その基礎として京浜側の公会条例をうけ入れ、各教会の審議を経て公会全般の共同条例とすることになった。そして条例のしるすように翌年四月に神戸で会合を開くことになった。しかしそれに先立ち神戸の公会は、条例について次のような会衆主義的解釈をほどこした手紙を送った。「……当会の望にては公会一致は彼の信仰簡条、各会相通て年々各会集合し共に神を拝し、互に親睦交情を厚する事にて、各会の権をこの集會に帰すると言ふ事なく、固より各会各其便宜の処置可^レ有^レ之、一致公会のさまたげざる事と奉存候。」そして京浜の教会の代員バラ、奥野が阪神の代員デビス (Jerome Davis) と新島襄と会ったところでは、阪神の教会は公会条例にも同意しがたいこと、両教会の会合は友情交換の親睦会として教会政治に関することはとりあつかわれないことをいいわたされた。かくして阪神の教会は京浜の教会と別個の教派的教会を形成する方向にすすんで行った。^④

(註④) 昭和三十八年六月十三日の朝日新聞十二ページの冒頭に「明治初年の珍しい教会」が大阪の枚岡市で発見されたことを報じている。記録によると明治三年(1870)に今西善太郎氏が地元民のために教会を設立したとある。若しそれが事実であれば、従来の定説はくつがえされるのである。しかし現地を調査研究していられる郷土史家服部敬氏によると、この新聞の記事は誤報であり、その教会は明治二十一—三年頃に設立された教会のことである。くわしい調査は後日することにして、ここでは従来の定説によってのへたく思う。

横浜公会設立の当初のことを知る手がかりとして G. F. Verbeck, *History of Protestant Missions in Japan* (Proceedings of the General Conference of the Protestant Missionaries in Japan, Osaka, Japan, 1883, pp.23-186) / 佐波巨編 植村正久と其の時代、第一卷(昭和十二年)第二卷(昭和十三年)に収録された諸資料、山本秀煇、*日本基督教會史(昭和四年)*二二六—六ページ、Otis Cary, *A History of Christianity in Japan, Vol. II, Protestant Missions, 1909* W. T. Thomas, *Protestant Beginnings in Japan, 1959* などを参照した。なお山本秀煇の書物の附録に公会規則、日本基督教會条例が収録してある。これらの書物はかなり多くの原資料をつたえてくれるが、なお不明な点がいろいろあり、特に初代の宣教師や日本人信者のキリスト教思想に関してしるした資料が不足している。この点について読者の御指摘を乞いたく思っている。

(註⑧) たとえば「小川義綏の受洗始末」(植村正久と其の時代、第一巻、五七五—五七七)、「バラ博士の一言」(同書、五七七—五七八)、「プラオン師の訓戒」(同書、五七八—五七九)参照。

(註⑨) 「公会名簿」(植村正久と其の時代、第二巻、九三—九七)、「湘南の半日」(同書、九八—一〇七)。

(註⑩) 山本秀燾、日本基督教会史、二二—二四、植村正久と其の時代、第二巻、九—九二。この場合バラの印象が正しいとはおもわれぬ。リバイバルは本来合理主義、世俗主義、あるいは偏狭な正統主義をいったもので冷却したり、解消してしまったキリスト教信仰があたりらしい霊の息吹によって覚醒され復興することであり、長い教会的伝統に生きる地域においておこる現象である。しかしこの場合、学生の殆んどがバラやプラオンよりキリスト教の話をきいたことがあるにせよ、まだ信仰を持っていない状態であったから、むしろペンテコステの状態とみる山本秀燾の方が正しい。しかしバラがこのようにみたところは彼らの宣教師のキリスト教伝道理解の一端を示すものとして興味がある。

(註⑪) 植村正久と其の時代、第二巻、二四—二五。同書、第一巻、六八—六八三。

(註⑫) 公会の正式の名称がいかなるものであるかを知ることが容易でない。前にのべた公会名簿では横浜公会、植村のしるすところでは耶蘇(イエスまたはヤン)公会(同書、第二巻、一七二)、明治七年一月十六日の書簡には日本横浜…耶蘇公会とされている。英語では *The Church of Christ in Japan* (Verbeck, O. Cary) に統一されていた。

(註⑬) 山本秀燾、日本基督教会史、三八—四一。G. Verbeck, *History of Protestant Missions in Japan*, in *Proceedings of Osaka Conference*, pp. 42—43, 85

(註⑭) たとえばグリフィス(William Griffiths)が横浜の信者にあてた書簡(植村正久と其の時代、第二巻、二二—二二五)参照。

(註⑮) Ph. Schaff, *Credo of Christendom*, Vol. III, pp. 827—828 は福音同盟会の基礎がしるされている。またこの会の性格については Rouse and Neill (ed.), *A History of the Ecumenical Movement, 1954* pp. 318—324 参照。

(註⑯) 植村正久と其の時代、第一巻、二〇九—二一〇。

(註⑰) 粟津高明については植村正久と其の時代、第二巻、二二—二三八参照。

(註⑱) 山本秀燾、前出書、二四—二五。C. W. Iglehart, *A Century of Protestant Christianity in Japan, 1959*, p. 57

(註⑲) 山本秀燾、前出書、四三—四六。

(註⑳) このほか日本最初のプロテスタント教徒たちが如何なる形でキリスト教をうけとり、理解していったかという大切な問題を福音の土着化の問題とからませながら論じてゆく問題がある。しかし資料蒐集の段階にある現在としては今後の課題としてのごときたい。