

# 一九三〇年代のプロテスタント・キリスト教界 (2)

## — 諸教派の動向 —

土 肥 昭 夫

### 四 日本基督教会

日本のプロテスタント諸教派は、一八九〇年代より次第に教派的形態を整え、資本制社会の発達と共に生まれて来た中産階級に社会的基盤を見出し、都市のインテリ層の人たちの悩みを解消したり、その人生に指針を与えるような役割を担い、そうすることによってある程度の安定と拡大を遂げてきた。しかし、一九三〇年代になり、「はじめに」で述べたようなきびしい情勢を迎えたとき、彼らは停滞と破綻の様相をあらわしてきた。彼らの伝道は困難となり、教勢は伸びなかったのみならず、教会そのものの変容さえ免れなかった。その結果、四〇年代はじめに諸教派は日本基督教団結成に奔走するか、あるいははなしくずしに教団に統合されて行った。この原因を明らかにするために、三〇年代の彼らの動向を分析してみよう。<sup>(10)</sup>

まず、日本基督教会（以下日基とか日基教会と略称）より始める。<sup>(11)</sup>この教会は、日本のプロテスタント諸教派の中で教会数、信徒数は一番多く、またそれなりに個性のある教派であった。それは使徒信条とプロテスタント的教理をふく

む前文という簡潔な信仰告白を持ち、長老制をとったが、その基調は簡易信条、簡易政治であった。したがって、カ  
ルヴァン系の大抵の長老教会が採用するウェストミンスター信条を唱えるグループもいたが、うけ入れられなかった。  
また長老制といっても、スコットランド風の厳密な教会制度でもなかった。

けれども、その故に、彼らはいまいな教会観に立つことは斥けた。その教会憲法が明記するように、彼らは自己  
を全世界に拡がる公同の教会に属するものとし、各個の教会はこれにつながるものであり、その根柢を信仰告白にお  
いた。したがって、信仰告白が教会を教会たらしめるのであり、これによらない教会は教会ではなく、キリスト者は  
信仰者にふさわしくないことになる。一九二〇年代後半より三〇年代に、日本基督教連盟は教派合同運動を推進して  
行ったが、この教会はこういう立場から合同に慎重な態度をとりつつつけた。にもかかわらず、なぜこの教会が信仰告  
白なしに成立した教団に合流して行ったか。そこにはさまざまな要因があるにせよ、結局この教会が自己の標榜した  
教会的根柢を崩れていたからであろう。なぜそうなったかを三〇年代にさかのぼって分析しよう。

一九三〇年代を迎えたこの教会は、教勢不振に直面した。第四八回大会（一九三四・一〇）の開会説教で、大会議長  
佐波亘はこの問題にふれ、その原因を内部に求め、「我々の教会内に聖書の所謂紛争はないでしょうか。徒党はない  
でしょうか。分離はないでしょうか。私は、この場合、これらのことどもに就て、一同、主の御前に、畏れかしこみ、  
深く反省すべきではなからうか、と痛感させられます」（『基督教の王道』『福音新報（以下新報と略称）』一九三四・一〇・一  
一）と訴えた。大会に先立つ教職者会でも、佐藤良雄は、現在の教会の問題は外にあるのではなく、内にある、といった  
（『日本基督教教職者会』同上紙一九三四・一〇・一八）。彼らは、直接的には、後述の公同運動を唱える人々たちによつて  
起こされた諸教会のあらそいを問題にしている。しかし、それだけではなく、この頃の大会の動向をみてみると、討

論が物別れになったり、物事が十分納得されないうちに処理されるという例がみられる。たとえば、第四回大会（一九三〇・一〇）で伝道十カ年計画が提案され、三〇年代のきびしい情勢にたち向かう伝道体制の確立をめざして、委員があげられた。しかし翌年の第四回大会（一九三一・一〇）では、その趣旨と実施項目が列挙されて報告されたにすぎず、さらに大会伝道局で審議されることになった。その翌年の第四回大会（一九三一・一〇）はこの計画案を前年同様のあつかいとし、そのうち実施可能なものは漸次他の事業計画の中で実行していくことになった。それではこの計画案の意図は生かされないことになるのである。この計画案と平行してとりあげられた制度改革案も沙汰止みになった。このほか、「非常時局」に対する宣言を公にすることも、第四回大会（一九三一・一〇）でとりあげられたが、審議未了で消滅してしまった。

もとより、大会で議案が順調に成立すれば、それでよいというわけではない。問題は、大会が代議機関としてふさわしい内実を備え、きびしい状況に的確な対応をしてみたか、であろう。これに関連して、当時新潟で開拓伝道をしてきた佐伯儉は新報記者の質問にこたえて、「大会や中会に出席して、感ずる事は、日本基督教会の建前が会議主義でありながら、言論が生きていないという事です。日本基督教会の総体の重要問題を決するとは、大会で決議して実行するのですが、言論が生きていないから、大会は単に一つの申訳の機関にすぎず、決議も全体の意志を表現した物でなくなりません。会議主義ではなく実に寡頭政治となります」といい、今日の議会にみる全体主義的傾向の通弊が教会にも及んできていることを指摘した（同上紙一九三七・九・九）。もし彼のいうことが事実であれば、この教会の唱える代議制が空洞化していることになり、この事は、この教派の独自性を危くしていることになるだろう。いずれにせよ、このようなきびしい批判が公然と語られている事は、この教会が容易でない問題を内部にかかえ

て停滞していたことを示唆するだろう。その問題の全貌を明らかにすることは出来ない。しかし、いくつかの出来事がこの時期に表面化しているので、そこから問題をさぐってみよう。

最初の二つはミッションとの関係である。当時、この教会は四つのミッション、つまりアメリカの北長老教会、南長老教会、オランダ系改革教会、ドイツ系改革教会の諸ミッションと関係していたため、それぞれの関係は一樣ではなく、複雑であった。

第四一回大会（一九二七・九）における大会常置委員会の報告によれば、北長老教会ミッションは、現在の協力方法を二八年三月末で打ち切り、新しい協力方法を協議したい、といってきたので、日基側はこの問題を協議し、ミッションの提案を受け入れ、教会の独立自治をさらにすすめるような方針を立てていった、という（同上紙一九二七・一〇・六）。各中会はこの方針にもとづいてミッションと協議し、ミッションの援助の削減、伝道地の委譲、宣教師の転籍をすすめていったが、その方法があまりまちまちであったため、第四六回大会（一九三一・一〇）はミッションとの協調に関する根本方針を大体つぎのように決めた。(1)中会内のミッションの一切の事業は、中会とミッションのあげた委員によって管理される。(2)この管理の下に伝道する宣教師は、日基の信仰告白、憲法規則を誠実に受容する。(3)この管理の下に伝道する者は、日基の教師、教師試補である。(4)ミッションの伝道所の会員は日基に所属する。(5)委員会はその伝道状況を毎年一回中会に報告する。(6)委員会は中会とミッションと同数の委員で構成され、中会議長が委員長になる。(7)この協調ミッションの宣教師は中会の員外議員となり、中会に籍を持ち委員会となった宣教師は中会の正議員となる。(8)この協調規約の改廃は、関係中会とミッションの合議の上、大会の承認を必要とする（同上紙一九三一・一〇・一三）。この方針よりすれば、日基はミッションと教会政治的には対等の関係に立つのみなら

ず、宣教師はある意味では日基の方針にしたがって伝道するように促された。

この方針に対して三つのミッションは協力的で、この方針に沿った協調規約を結んだ。しかし、南長老教会ミッションは、これに同意せず、別の申し合わせによって行動した。このミッションとそれに関係した人たちは、日基の信仰の告白よりもウェストミンスター信条への遵奉を強調してきたのであり、その意味では日基内では保守的な立場に立っていた。彼らは神戸の中央神学校を拠点として伝道者を養成し、浪速中会に属していたが、岐阜、愛知、香川、徳島などでは南長老派ミッションとの申し合わせで別個の活動を行っており、日基内部で特異な存在であった。

もう一つの問題は、ドイツ系改革教会ミッション（一九三四年よりこの教会は北アメリカ福音教会と合同して福音改革教会、いわゆるE&R教会となる）との関係である。<sup>13)</sup>このミッションと深い関係を持ち、その宣教師D・B・シュネーダーが院長であった東北学院は、キリスト教主義教育を実施するうえで教会の必要性をおぼえ、原則として教職員、生徒とその家族のために東北学院教会を設立することを東北中会に申請し、その認可を得て、二三年五月にこれを設置した。そして二五年一月には独立自給教会として中会の認可を得るほど、この教会も成長した。ところが、第四九回東北中会（一九三二・五）で、この教会は特殊な教会ではないか、そうであれば独立自給教会と認められない、という意見が出たので、中会常置委員会に調査研究させることになった。その結果、中会は第五〇回中会（一九三三・四）の決議にもとづき、学院教会は特殊教会であるから、独立教会と認めることは出来ないことを教会に通告してきた。そのため学院教会は伝道教会に格下げされたのである。学院教会はこれを不服として大会に訴願し、第四七回大会（一九三三・一〇）は、中会の決議が規則違反であるから、次期中会で再議し、善処するように、中会に求めた。ところが、中会は第五一回中会（一九三四・五）で処置をせず、大会は委員を派遣して、両者の調停に入った。その席上、

中会は、学院教会がその名称を変更し、学院理事会より分離し、一般人を対象とすることなどを、独立教会承認の条件として提示した。学院教会はこれを拒否し、中会もこの独立教会承認を無期限に保留することを決めた。しかしその後、大会常置委員、中会常置委員、学院教会側との話し合いがすすみ、教会は宮城教会と改称し、学院外に土地建物を用意やかに得ることなどを表明したので、この問題は一応片付いた。

この問題の背景にあるものは、つぎのとおりである。三〇年前後におけるアメリカの不況、若い教会の独立に関する世界的気運のため、アメリカの諸ミッションは日本の教会への援助金の削減、その自給を求めてきた。日基も教会の独立自給は年来の念願であり、東北中会もその方針にもとづき、三一年末に独立自給十一年計画を決め、翌年よりその計画を強力に推進していった。ところで東北学院教会は、学院理事会が最終的に管理し、その学院は当時七〇%以上をミッションの補助金でささえられていた。したがって学院教会は独立自給の教会ではない、とされた。しかも学院とその教会が東北で占める位置は大きかった。そこで東北中会はこの教会の問題に着目し、名実共にこれを独立自給の教会にすることによって、その十一年計画が並々なものでないことを表明しようとしたのではないか、と思われる。しかし地方で伝道することは困難の連続であり、教勢を上げて自給することは事実上至難のわざであった。学校経営にしても並大抵のことではなく、シュネーダー院長は文字通り募金に奔走していた。大会や中会の当局者が独立自給を唱えれば、唱える程、彼らは趣旨には賛成しても、どうしようもない教会や学校の現実に直面して、これに反撥せざるを得ない状況にあった、と思われる。こういった中央と地方の緊張、対立が日基の内部に沈澱していたため、前述の佐伯のような批判も生まれてきたのではなからうか。

東北中会の問題は学院教会のことにとどまらなかった。中会当局がかなり強引な方法で教会設立認可権を行使した

ことに反撥を感じた人たちは、東北中会より分離して奥羽中会を組織することを大会に願ひ出、第五二回大会（一九三八・一〇）は多数決でこの分離独立をやつとのことで認めた。学院教会は奥羽中会に加入した。特高は奥羽中会の独立をミッション依存分子の策動として嫌疑の眼を向けていった（『戦時下のキリスト教運動』1、一〇七ページ）。

日基の中央もまた困難な内部問題をかかえていた。高倉徳太郎と彼の関係したグループのことである。一九二五年一月に植村正久が死去し、その後は彼のような指導的位置を占める者はなかった。そのうえ、創業期をすでに終つた日基は、一定の組織や法で一応運営されていたため、一人の指導者が統率できる状態でもなかった。こういう情勢の中で、植村の後継者として東京神学社の校長になつた高倉の位置は、植村との性格や物の考え方の相違、複雑な人間関係と相俟つて、微妙であつた。二十七年に植村の牧した富士見町教会牧師選出問題で、百余名の会員は高倉を推薦したが、実現しなかつたので、高倉の牧する戸山教会に転会した。この事は、高倉が最早植村の流れより外れた指導者であることを明らかにしたのみならず、他の指導者との間に緊張、対立を生み、それが彼を孤立させる原因にもなつた。

彼の提唱する福音的基督教というのは、事更に目新しいものではなかつたが、彼の思想形成や強烈な個性とからみ合ひ、そのたたかひの中で生まれただけに、生きた人間の実存的状态にせまるものがあつた。そこで彼を支持し、彼と協力する人たちの中から、一つの運動があらわれた。福音同志会である。彼らの主張は『福音と現代』創刊号（一九三二・四）に示るされた高倉の「我等の志を宣ぶ」に表明されている。それによれば、現代の唯物論、無神論的思想と生活に対して、感傷的、主観的なキリスト教は無力である。現代の荒廢し、不安と焦燥にかき乱された状況に、教会はひきまわされ勝ちである。今日最も必要とするのは、客観的、現実的な福音的真理とその信仰であり、それに

もとづく生活である。教会はこの福音的真理に基礎づけられ、改造されねばならぬ。またこの真理によってわが國の文化は救われ、きよめられる。そこでわれわれはこの真理の純化徹底のために自由な交わりをよびかける、というのである。

彼らは最初は月刊誌『福音と現代』（一九三一・四—一九三三・一〇）の刊行、研究会、講演会の開催によって、相互の研修や読者の啓蒙を行なった。しかし教会の改革をめざす以上、具体的な問題に介入せざるを得なかった。そこで信濃町教会副牧師後任問題や日本神学校の教育問題で高倉を動かしていった。しかし、その結果、外部の不信を招き、内部に急進派と穩健派の対立が生じ、高倉もこれを收拾し得ず、同志会は三三年九月に解散した。

その後、急進派の上田丈夫、伊藤恭治、浅野順一、今泉源吉、福元利之助らが中心となり、月刊誌『信仰と生活』（一九三四・一—一九四二・一〇）によりながら、福音的真理に立つ公同教会の実現をめざすというスローガンの下に公同運動（あるいは公同教会運動）を起こした。しかしこの運動は、三四年二月に中心人物の上田、四月に精神的支柱である高倉が急逝するという悲運にあった。さらにこの年に、当時教師でなかった浅野が聖餐式を執行したことが、日基の秩序を乱すものとして非難され、彼は日本神学校の講師を辞任せざるを得なかったのみならず、臨時東京中会（一九三四・八）によって、教師試補の職務執行停止の処分をうけた（『新報』一九三四・八・三〇）。また、この年に、上田の牧した駒込教会も公同運動の理解をめぐって分裂し、福元の牧する山梨教会も分裂し、福元は会員多数をひきいて、日本基督山梨公会を設立した。さらに今泉も東京で同中野公会、横山栄二も横浜で同横浜公会を設立し、日基より離脱した。そのために彼らは独善的な分派活動のそしりをうけた。

公同運動はさらに分裂した。今泉、福元、横山らは、当時の国粹主義の影響を受け、キリスト教と日本精神の統合

こそが公同運動である、とし、「みくに運動」を起こし、三五年はじめに仲間より外れていった。このようにして公同運動は、その志を具体化する手がかりさえ失い、三五年より再出発をした。伊藤、浅野らを中心に、さきの月刊誌の刊行に尽力し、読者の啓蒙にたずさわった。この雑誌は、ようやく起こってきた連盟の合同運動に対する批判的立場を表明し、またファッショ体制に入った国家に対する教会の取り組みの問題を掘り下げていった。

高倉と彼の関係したグループの意義はどういうところにあるだろうか。この教会は従来より自由主義と根本主義に對して、進歩的で包括的な福音主義を唱えてきた。しかしその内容はあいまいであり、多岐多端であった。のみならず、伝道や教会形成の名の下に、教勢の維持、拡大や教会組織の温存に懸命な人たちもあらわれた。こういう状況の中で、教会とその営為を神学的に問いただし、その拠って立つべき福音的真理を明確にしようとしたのが、高倉である。彼が「神学なくして教会なし」といって、神学を単純に精神科学や人生哲学の中に位置づけるのではなく、教会の実践的営為に関する批判、検討の学としてとらえたことは、日本キリスト教史上画期的な発想とみてもよいだろう。しかし彼が提唱した福音的基督教は、教会の拠って立つべき存在根拠を明らかにしても、そのキリスト教によって立つ教会の歩みを歴史の中でどのように方向づけていくかをとらえつくすことにならなかった。自我の問題をかかえてキリスト教に入信し、人間の罪が神の恩恵によって打ち勝たれたという福音の意味に関する神学的理解は強烈であったが、その神学が日本の教会をどのように分析し、方向づけるのか、その信仰と職制に関する神学的説明はなされなかった。そこでは近代西欧のプロテスタントの論理が平板に敘述されるのみであった。<sup>(18)</sup>

福音同志会や公同運動も、教会改革をめざすグループ活動としては、他に類例をみない独自のものであった。しかし、彼らが啓蒙活動に終わらず、教会改革に具体的にかかわっていったとき、教会関係者を納得させるだけの思慮と

見識を持ち合わせず、逆に教会より排除されてしまった。それほど教会の現存する秩序や組織の壁は厚く、それをふまえなかった彼らの行動は、性急で、観念的なころみとして空転してしまつたのである。

日基はこのようにして彼らを排除することで、教会の秩序を守つたが、それによつてこの教会の一致を確立し、その独自の伝統は發揮されたらうか。ようやく強化されてきた連盟の合同運動や社会活動に参画するもの、厳格な長老主義に固執するもの、伝道熱心で敬虔主義的氣風に没頭するもの、日本の神学を提唱するもの、学派的神学に専念するものなどがあり、これにさきに述べたミッションとの関係が入り混つて、この教会はたえず緊張と対立をはらみつつけていた。その結果は時勢の奔流に足をすくわれて、教団の中になだれ込むことになつたのである。

三〇年代の日基の動向をみると、もう一つ指摘しておきたいことがある。彼らの伝道の姿勢である。

彼らは何よりもまず、伝道を基本的課題としてきた。第四五回大会（一九三一・一〇）の開会説教で、大会議長多田素は「勿論私共は大会に集る毎にわが日本基督教会伝統の精神を重んじます、純真なる信仰―十字架に顕われた福音の真理に立つて万事を処理するという精神であります」といい、この福音による靈魂の回心、個人の救霊こそキリスト教の一切の事業の帰結である、と説いた（「時代に処置すべし」同上紙一九三一・一〇一五）。さらに、彼らは三〇年代のきびしい状況に直面し、ますますこのような伝道の重要性を自覚し、その使命を強調した。翌年四月の浪速中会教職者修養会の宣言書はこう述べている。「今や国情日にいよいよ塞迫し思想益々險悪を極め、民衆の激越なる行動は国法を以ても防止し得ざるを懼れられる。我等は文字のままに生命を賭すべき危機に立つ。この情勢の下にあり、我等は静に祈り静に思い、猛然国民の靈的救護と向上とに一身を願ふ、如何なる犠牲をも惜まざる覚悟を以てこの難に応じ、各個人の靈魂の救拯を基本として、その使命を完うせんことを期する者である」（同上紙一九三二・四・二一）。

しかし、問題はこういう状況を認識する視点であり、伝道にたち向う姿勢である。さきの修養会宣言書にもみられるが、三二年一〇月の神奈川県日本基督教教会信徒大会の宣言書は、もっと明らかにこの問題の所在をしめす。「今や上下挙って祖国の危機を叫び、これが匡救の策を立つるものまた少からず。あるいは自力更生以て産業の助成融資の補給を図らんとし、あるいは精神文化の研究、思想善導の鼓吹に努めて心的作興の根基を培わんとす。実に朝に野に國を挙げてこの難局打開に力を傾くるの概あり。然るに世は未だ偷安の夢覚めずして、享楽淫蕩の気なお都鄙に充ち、あるいは論議を構え、空想に駆られて左傾に中庸の道を失し、あるいは道徳を軽んじ、宗教を蔑みし、反って利己奔放の行を誇る。……この時我等基督者は、ひたすら主イエス・キリストの福音を奉じ各自十字架を負いて、先ず『己が救を全うせん』ことを志し、しかして協心戮力相携えてこの道の宣伝に精進せんことは、この非常時匡救の最大急務たることを痛感す。」そこで、彼らは信仰に励み、救霊活動に努め、協力して県下の伝道の充実を図りたい、というのである(同上紙一九三二・一〇・二〇)。

ここにみられる危機意識というのは、農村の疲弊、都市の頹廢、極左、極右思想の台頭に対して国家の対策が必ずしも功を奏していないという危機意識である。そして神奈川県の信徒たちは自力更生や思想善導に懸命な政府の側に立って、この危機を國の危機として考えている。彼らにしても、さきの浪速中会の教職者たちにしても、民衆の側に立たず、彼らよりも一段と高い所にあるかのように自己を位置づけ、彼らを啓蒙教化しようとしている。彼らは國家の危機打開のため、福音伝道という彼らの固有のいとなみによって、国策に協力しようとしているのである。

もとより彼らの中には政府の政策を手ばなしで是認するような態度をとらない人たちもいた。たとえば、政府の推進した神社参拝や思想弾圧については、三〇年代前半においては、疑義を表明するものもいた。ファシズム体制に対し

でもある種の憂慮を述べるものもいた。だからこそ、彼らは福音伝道を以て自力更生、国民精神の作興につとめようとしたのである。大会議長富田満が三八年六一七月に朝鮮キリスト者に対して神社参拝をすすめた行為はその典型といえるだろう。また三九年三月の宗教団体法案成立に際して、新報主筆の日高善一が、法案を支持しつつ、これに依存してはならないと教会の心構えを説いたのも、政府の側に立って国策に協力することに通じるだろう。教団成立の論理は、まさにこれであったのである。

## 五 日本組合基督教会

日基が時勢の奔流に足をすくわれて、教団の中になだれこんだとするれば、組合教会は時代の潮流に便乗して、教団の成立に懸命の努力をした、といえよう。

組合教会というのは、各個の教会の主権を基本とし、その自由自治を前提とした上で、共通の目的にむかって協力するために相互契約によって結ばれた組織である。したがって、信仰告白といっても、日基のようにこれを教会の成立根拠とせず、各自の信仰の最大公約数のようなものであり、その採用は各教会の自主的判断にゆだねられていた。事実この教会は第七回総会（一八九二・五）で信仰の告白を制定したが、大多数の諸教会の用いた信仰告白は、そのキリスト教理解、たとえばキリスト観では、組合教会の信仰の告白よりかなり自由なものであった。教会政治は各教会の自治を前提として、部会、総会によって行なわれるが、それらの権限は機能的であり、日基の中学や大会のように権威的ではない。もともと彼らの教会規約や制度は簡単なものであり、重んじられたのは各個教会の自主性と相互

の連帯性であった。その結果、この教会は、協力関係に立つアメリカン・ボード、その神学教育機関である同志社の神学部を媒介とし、新島襄や熊本バント出身の教会指導者たちを中心とした家族的共同体意識で結ばれた組織という性格が強かった。しかし世代がかわり、会員数も増加すると、こういう性格も多少うすれていき、次第に整備されていく教会制度がこれと並行して強化されていった。四回にわたる規約の大幅な修正をみていると、この感が深い。

一九三〇年代のこの教会の歩みであるが、まずミッションとの関係をみよう。この教会はミッションへの精神的、物質的依存を断ち切り、独立自給の道を歩むことが教会の自由自治を確立する上で不可欠と考え、事実一八九五—一九二一年にミッションより組合教会の伝道部門に対する毎年の寄付金を謝絶してきた。しかし国際デモクラシーの風潮の中で、二一年以後、内外協力の名の下に、伝道、教育、社会事業に関して、ミッションよりの資金の提供をうけていた。またボードの日本ミッション年会の代表は、理事会、総会に正議員として教会政治に参加し、総会でえられた理事会の決定にしたがって宣教師は伝道することになった<sup>(16)</sup>。

さて、三三年五月にボードは、これまで教会本部の財政の約半額を教会伝道費として提供してきたが、これを漸次削減し、六年後に全額を打ち切ることを提案してきた。世界恐慌のおおりと不況のためボードの収入が減少したと、ミッションより教会の独立が世界の諸教会の傾向になったことのためであろう。このボードの提案に対して、第四九回総会（一九三三・一〇）に先立つ教師会年会で、小崎弘道だけが、事情は寄付金謝絶の頃と似ている、これを機会にボードの提供金を断然断わりたいと主張した（『非常時に対する組合教会の使命と覚悟』『基督教世界』一九三三・一〇・一二）。しかし理事会や総会は、彼のように決意できなかった。まず援助をうけている教会、学校、社会施設の存続、維持が念頭に浮かんだ。教勢不振の現状ではボードの提供金に見合う募金は不可能であるという判断もあったのだら

う。しかしそれでは独立自給の気概を損うし、ボードの提案も無理からぬところがある。そこで理事会は六年の打ち切りを一〇年に延期する提案をしたのである。そして第四九回総会にむかって、「非常時」ということばを用いた（『第四十九回総会記録』一二二、一二九、一三五ページ）。このことばは、政府が民衆に危機感をうえつけるために用いたものであり、民衆もその生活の不安と頽廢の中で、国際的に孤立の道を歩む日本の前途に漠然とした危惧を感じていたので、これをうけ入れたと思われる。しかしここでいう非常時と教会のいう「非常時」は、何の関係もないのである。教会は民衆とかけはなれたところで同じことばをかたり、政府の民衆操作を巧妙に模倣する方法で総会の承認を求めたのである。これは組合教会が民衆の側に立って、物事を考えていなかった一つの証拠になるだろう。

三五年六月にボードは日本ミッション年会の解散を決議した。教会とボードは新しい協約を結び、これが第五一回総会（一九三五・一〇）で承認された。それによると、宣教師は組合教会教職者と同じ資格と権限を持ち、宣教師の派遣、休養、任地決定などは最終的に理事会で決められる。ボードは宣教師の費用の一切を負担することになった（『第五十一回総会記録』五七一―五八ページ）。

ミッションの提供金の削減、その年会の解散と、組合教会は独立自給の道を歩んでいったことは事実である。しかし果してその道を歩むだけの自立性を備えていたかどうか。この自立性をささえるものがあるとするならば、それは組合教会にとっては教派としての伝統的な独自性でなければならない。しかしそれに疑問を抱かせるような歩みがこの時期にみられるのである。この事につき述べよう。

三〇年代の組合教会は教勢の拡大をみず、苦慮した。そこで教会指導者たちは第四八回総会（一九三二・一〇）に教

勢調査審議会の設置を建議し、これが認められた。一〇名の委員は教勢問題を総合的に検討し、教会制度、伝道、人事、財政について綿密な調査と協議を一年かけて行ない、第四九回総会にこれを詳細に報告した。<sup>(17)</sup>

その報告書によれば、まず教会制度に関しては「統制ある組織体」こそ「現代の社会的特異性」を考慮するものの方である。今や「教会制度の一層の民衆化の主張」の時代より「統制ある全国的運動」の時代に進展した。そこでこの時代に即応した教会制度を確立しなければならない。もとより各教会の自治は尊重するが、その自治自給主義は優勝劣敗、孤立無援の傾向を生みがちである。今や組合教会全体の「共存共栄」をめざすべきである。したがって、加盟教会の条件は、自給の有無ではなく、三〇名以上の会員、牧師、役員、一定の設備を持ち、部会、総会に対して義務を負うことの有無で決めるべきである。また部会の権限の發揮、総会代員数の削減、本部機構の単純化をはかるべきである。

つぎに教職者の人事については、従来の招聘制のためにゆきづまっている人事が三〇件ある。そこで監督の任命制を採用するわけではないが、ある程度「統制ある人事行政」が必要である。具体的には、教職者の任期を定め、人事異動を取り扱う教職部を設置すべきである。また伝道地については、情勢の変化に応じて伝道地、補助教会の整理統合と自給促進を図るべきである。

さらに財政については、ボードよりの教会伝道費の削減と一〇年間での打ち切りという事で相互の了解を得た。この「非常時」に対応して、教会の自給、伝道活動の縮小、経費の節減、教会や個人の負担の増加をしなければならぬ、というのである。報告書は以上の趣旨にもとづいて組合教会規約および諸規程の修正案を掲げた。

理事会はこの報告書にもとづいて規約修正案をこの総会に提出した。総会はひとまず前述の加盟教会の条件、総会

代員数の削減、教職部の設置、ミッションの提供金削減をおりこんだ予算案を承認した。しかし、加盟教会の条件にはクレームをつけ、それに合わない教会が補助教会に格下げされるのを一定期間猶予することを決めた。また教職部については、教職者の任地など一切の処理をするという意味の原案を任地の幹旋と改め、また教職者の移動を円滑にするために加盟教会と教職者はその移動に関して関係部会幹部や教職部委員の考慮を求めることができるとし、一方的な人事異動を阻止し得ることにした。

組合教会当局はこのような決議に不満であり、教勢調査審議会の存続を総会に提案し、これが認められた。そしてこの審議会の発案により、理事会は第五一回総会（一九三五・一〇）に組合教会機構改善の必要を認め、その調査と立案のために調査委員会をあらためて設置することを提案し、総会はこれを認めた。委員会は一年間の活動のうち、第五二回総会（一九三六・一〇）に報告書を提出した。<sup>18</sup>この報告書によると、「統制を欲する時代の要求に応じ」理事数を削減し、理事の互選による理事長の選出を廃して総会による会長の選出を行ない、会長に総会、理事会の決議にもとづき会務を「統理」する権限を与える。さらに部会の権限の強化、総会代員数の一層の削減を唱えている。また教職者の異動については、さきの教職部の機能を強化するために、教職選考規程をつくり、選考委員が人事異動の一切の処理を行なう権限を持つというのである。委員会はこの趣旨にもとづき規約修正案その他を作成し、総会に提出した。

総会はこの規約修正案を審議したが、論議は紛糾し、決着は容易につかなかつたが、結局規約第一章の総則と教職選考規程の決定を保留し、規約修正案再審査委員をあげて翌年の総会まで調査研究することにし、その他は一部の修正で可決したが、実施は翌年九月まで延期されることになった。<sup>19</sup>第五三回総会（一九三七・一〇）は、さきの委員

が再修正した規約第一章の総則および教職選考規程を承認した。特に教職者の人事について要点をあげると、教会は牧師の異動についてあらかじめ選考委員の協賛を求めたり、またその選考を求め得る。教職者は自己の進退についてあらかじめ選考委員に希望を述べ、その決定を委託する。選考委員は教職者更迭の必要を認めた場合、その異動に関する選考を行なうことが出来る、というのである。招聘制はこれでは消滅したにひとしい状態になるのである。

以上述べた組合教会の規約その他の改正は何を意味するだろうか。当時教会はボードの提供金の削減、慢性となつた教勢の不振のため苦境にあつた。そのために制度の合理化、機能化の名の下に、その機構を著しく中央集権化し、上よりの管理統制を強化することによって、経費の節約と身動きの早い処理をしようとした。前述の改正はすべてこれに関連したものとえよう。ところでこの改正を三〇年代のファシヨ的統制化の潮流を是認し、これに便乗するような方法で行なつたところにこの教会の基本的姿勢がみられるのである。たしかにこの教派の中にはファシズムを批判し、その風潮に身構えるべきことを説く人たちもあつた<sup>90</sup>。しかしそれはファシズムという思想や政治運動に対する批判であり、教会そのものがファシヨ化することに対してどれほどの批判的視点を持ち得たかは疑問であらう。そのうえ、国家が非常時をとらえ、準戦時態勢をとり、民衆がその中に動員され、いわば日本全体が地滑りしていくような状況において、組織としての教会がその潮流より孤立することが出来たかどうかは疑問である。組合教会の指導者たちはこの状況を敏感にとらえ、この体制に自己を埋没させるために、教会制度の改正をくりかえし唱え、教会の大勢も結局それに同調していくことになつた。この動向は日中戦争開始によって決定的なものになつた。第五二回総会（一九三六・一〇）であれほど規約や規程の改正で論議が紛糾したのに、日中戦争の始まつたあとの第五三回総会（一九三七・一〇）は、たとい委員の審議があつたにせよ、前年と基本的に変らない修正案を「議論をいれる余地」も

なく、「質問や意見もなし」にあっさり可決してしまった（『第五十三回総会記録』六四ページ）。

当然のことながら、その改正が組合教会の教派としての独自性を喪失させるものではないかという問題が生じるだろう。

菅原菊三がこの問題を提起した。彼は第五二回総会（一九三六・一〇）に提出された規約修正案や教職選考規程案に疑義を持ち、総会で「今組合教会は危機に直面してはいはしまいかと思う。組合教会の精神は独立自治にありと信ずる。会長制はこれと矛盾する」といい、これらの草案全体の再検討を求めたが、その提案は否決された（第五二回総会記録』九七ページ）。そこで彼は「コングリゲーションリズムの再認識」（『基督教世界』一九三六・一一・一七）で自己の見解を表明した。彼は、草案が「所謂『統制』という時代の一方的流れにのみ注意して、今一方の『独自』という確信の閃めく見地を看過して立案したのではないか。……『統制』と云う事は現代の流行であるけれども教派の持つ『独自性』を放棄してまで、時流に迎合せねばならないものだろうか」ときびしく批判する。彼の唱えた会衆主義によれば、主キリスト以外の如何なる外的権威の支配をも迎がぬこと、一つの教会ではなく複数の教会がそれぞれキリストの体であり、本部は事務所のようなものであることであり、新約聖書の教会は会衆政治的であり、そこには靈的な自由があり、組織的統制はなかった。したがってこの会衆主義に立脚するならば、これらの草案は根本的に再検討すべきである、というのである。

これに対して、大下角一は「組合教会主義の意味とその将来に対する意義」（同上紙一九三七・一・二一、二八、二・四、一一）で反論した。彼によれば、これらの草案は組合教会の長所、短所をよくわきまえ、その精神を貫徹するための改善案である。現代の潮流は極端な個人主義を根本とするデモクラシーがゆきつづまり、その結果としてコレクテ

イヴィズム（集合主義）が起こつてきた。これと同様に、各個教会の絶対的自治を唱えてデモクラシーの源泉となつた組合教会が、そのゆきつまりを覚え、時流にならつて集合主義を採用したのであり、それはむしろ賢明な処置である、という。彼はさらに菅原の会衆主義を批判する。主キリスト以外の何ものの支配を仰がぬとか、人間が神の前に自由平等であるというのは、信仰の問題であつて、<sup>ポリティ</sup>教会政治の問題ではない。したがつて、会衆政治を行なつていない教派もこの信仰を唱えるのである。また、会衆政治が初代教會的であるとか、一つの教会をみとめないという考え方も成立しない。信仰の根本義と教会政治は別であり、組合教会もキリストを基とした信仰者の交わりを一つの教会として認めるからである。組合教会は個々の教会であると同時に、全体の教会であり、従来個々の教会の絶対的自治を唱えるあまり、全体の發展を妨害し、自らも萎縮してしまつた。福音につながる自治はアナキーでも、アトミズムでもない。今日の状況では孤立した自治では伝道の使命を全うすることは出来ない。したがつて、組合教会が真に協力するための組織を持つこと、教会全体の發展のために教職者招聘も統制すべきである、というのである。

たしかに菅原の見解にはひとりよがりなところがないわけではない。組合教会は一つの教会をみとめないのではなく、その一つの教会と複数の教会の関係において独自の立場をとるのである。また新約聖書の教会制度は多様であつて、会衆政治的と単純にいい切れない。このあたりは大下の所論の方が当を得ている。にもかかわらず、彼は組合教会当局者の姿勢を的確にとらえており、また草案問題に対する彼の視点は会衆主義者として当然のことといえるだろう。大下の見解の問題は信仰と教会政治をきりはなしてしまつたところにある。この両者は区別されるが、分離されてはならない。彼はこの原則を無視したために、教会政治のいき方を歯止めしたり、方向づけたりする信仰的契機の内容を見失つてしまつた。そのために組合教会が教会全体の發展のためと称して教会政治の合理化、機能化をはかり、

その結果中央集権化していくことを歓迎したのみならず、彼の表現を用いればデモクラシーからコレクティブイズムへと赴いていく時流に便乗していく教会のいき方の問題性を見破ることが出来なかったのである。

組合教会が自己の教派としての独自性に視点をすえるよりも、時代の潮流に便乗して教会機構の改変を行なうようないき方を三〇年代にしたとき、その結末は明らかであった。彼らは同じ発想で国策に協力したのみならず、教派合同を促進し、教団結成に馳せ参じていったのである。

## 六 日本メソジスト教会

日本メソジスト教会も、組合教会と同様に、教団の成立に懸命の努力を払った。その場合、彼らは、組合教会とはちがって、自派の独自性を換骨奪胎することによって、教団結成の有力な担い手となった。三〇年代の歩みがそれを論証するだろう。<sup>(註)</sup>

メソジストというのは、J・ウェスレー以来の伝統にしたがって、キリストによる罪の救いと聖霊の感化による魂の回心また再生を唱える。そしてこのように救われたものの信仰生活の規律を尊び、聖潔なキリスト者の完全性を追求する。日本メソジスト教会もこの伝統を継承し、その教会条例の宗教簡条にこのことを反映させている。メソジスト教会は、このような信仰の歓喜と確信を伝達するためにつくられた教会であり、その営為はこの目的のために機能的かつ組織的に運営される。伝道熱心という日本のキリスト教の体質と相俟って、この教会はたえず伝道に対する意欲をかきたて、そのために綿密な計画と組織づくりを行ない、これを実施した結果を教勢として計算していった。年会

や總會の報告にみるとおりである。

伝道する教会というメソジスト教会の特色はその教会政治に反映する。この教会は監督制をとるが、それは特定の宗教的權威に由来する地位ではなく、各地を巡回し、教会の伝道を管理統率する監督者という意味である。その教職者、伝道者の任免権も、元來この教会の伝道活動を機能的に運営するために付与された権限であった。伝道を機能的にするためには、会員がその能力や境遇に応じた伝道活動を行なうこと、彼らが相互に強固な結束をすること、中央機構が彼らを十分管理統率することが必要になる。その結果、メソジスト教会の機構、制度はきわめて複雑になった。たとえば、教職者として長老、執事、教職試補、そのほかに伝道師、信徒として伝道の職務にたづさわるものに定住伝道師、婦人伝道師、勸士がある。このほか日曜学校長、共励会長、婦人会長、組（会）長も制度的に位置づけられ、これらの信徒数を合わせると、全体の会員の半数以上が教会で何らかの職務をもって伝道していることになる。これらの活動を結集し、かつ管理統率するのに各個の教会会議、その教会の地域の伝道にかかわる四季会、地方の部会、東部と西部にわかれた年会、全体の總會および總會期間中の問題を処理する總會特別委員会がある。中央には各局長をもって構成する局長会、地方の部会長による部長会があつて、監督を補佐し、これに協力する。

その結果どういふ事がこの教会におこつたか。まず、この教会とこれに関係した三つのミッションは日本伝道をめざして教会や伝道所をつぎつぎに設立し、これに中央より補助金を与えていった。また中央機構が大きいために、財政上の負担は重かった。その結果、この教会は経済的に自己を維持していくことが容易でなかつた。そこで三つのミッションの援助が不可欠になる。たとえば三〇年代半ばでも、自給し得ない教会に対するミッションの援助は全体の七〇%にのぼる状態であつた。財政難、そしてミッションへの経済的依存がこの教会のアキレス腱であつた。

監督が任命権を持ち、本部が伝道資金を手中にし、教会機構が中央集権的になっていくために、この教会では上下の支配秩序が確立し、全体を統轄する管理体制が強固であった。事実「我が教会の長所は組織体たる制度にある。実に我が教会の統制は、組織によって良く一貫されている。……従って一糸乱れぬ全体主義の団体が出来ていることを感謝する」(「告辞」『第三一回東部西部年会記録』一九三八所収)といったことが誇らしく語られたのである。こういう教会であるから、ファシズム的統制に自己を適応させることも容易ではなかったかという観測も成り立つだろう。

すでに三〇年代の歩みに話題が入っているが、あらためてこれを彼らが基本的目的とした伝道活動を手がかりとして分析しよう。彼らは第七回総会(一九三一・一)で振興伝道四カ年計画を始めることを決めた。監督赤沢元造はその告辞で今日における伝道の意味をこう述べた。「今は非常の時であると申した。唯物論、無神的共產主義乃至反宗教運動等各種の非基督教的思潮が人心の奥底に浸潤しつつある一方、産業界経済界の不安は全世界を被うている。実に世界を挙げて不安の空気に包まれ、東洋の天地亦日支の關係未だ平和を克復し得ざる痛心の時代である。我邦人心の状態は上下皆餓えて生命の言を渴き求めている。……しかもこの経済的社会的苦難のうちにも人の心は上よりの慰めを求め、活きる力を得てたゆまず躍進せんとする生命固有の向上心が見ゆるのである。故に現代人の真に要する処のものは彼らを活かす生命である。これは我ら教徒が既に味い知れる聖霊の賜物である。由来、我らは経験の宗教を重んずるメソジストである。…それはキリスト・イエスの霊即ち聖霊来りて我らの心を改造し、神の子の生活に導きこれを完成なし給う永住の霊の働きである。神来りて我らの霊と共に神の子たるの証を与え給うとの経験である。われらはこの不安の社会へこの喜悅と感謝の宗教を提唱かつ立証せんとするメソジストである」(『第七回総会記録』八〇―八一ページ)。長い引用であるが、三〇年代のはじめの状況をどうとらえ、かつその状況にメソジストとして何をのべつ

たえようとしてゐるかを明確に述べたものとして注目し値いする。

さらに、赤沢は、近來の教勢が必ずしも好調でないとし、輪廓打破を教会に求める。そして従來知識層、中産階級に閉じこもっていた教会がその墮性を打ち破って大衆伝道に転向しなければならぬ。それが農村伝道である。また燃える伝道心があれば、金がなくても、伝道できる。一二人を一組にした伝道団をつくり、いたる所で、あるものは証言し、あるものは背後で祈ることが出来ないか、と大衆としての信徒の伝道を訴えた。これもまたメソジストらしい伝道論といえるだろう。

振興運動は、献身、献財、立証を目標とし、全教会員が一致協力して伝道にたずさわり、二人の巡回教師が任命されて、これを応援するという方法をとった。その資金は經常費で充当せず、会員の特別寄付金によってまかなうという積極的な予算措置がなされた。そして農村には農村伝道協議会、農民福音学校を開き、キリスト者で農村を指導し得る人物を養成する努力が払われた。また東京、大阪などの大都市郊外に教会建設がすすめられた。さらに外地伝道が唱えられ、すでに行なわれている満洲、樺太にさらに伝道と教会建設、新しく台湾に伝道をするようになった。

しかし、このような活潑な伝道活動を推進するには、教会は經常費で深刻な問題をかかえていた。他教派と同様に、ミッションの援助金削減である。三つのミッションは伝道事業として教会に対して牧師給与の補助、会堂建築、恩給その他に多額の資金を提供してきた。これが今や削減されたので、教会の負債が増大し、第七回總會（一九三二・一）でも伝道費の予算は縮小を余儀なくされた。この時は無名の信徒（実は遠山元一である）が四千円を献金したことが刺戟となり、九千円近い献金がなされたので、一時をしのぐことが出来たが、将来の予断はゆるされない状態であった。

翌年の第二六回東部西部年会（一九三三・三）における伝道局長阿部義宗の報告は、これまで積極的にのり出した振興運動が既に曲り角に立っていたことを明らかにする。「振興運動がややもすれば単なる拡張運動のように思われて、時には、戦線の維持さえ困難なるに何の拡張ぞという声を聞くことがあります。……振興運動の八割までは在来の働きの充実であります。換言すれば予算削減で削除された部分の維持が主要なる運動なのであります。」（伝道局報告）『第二六回東部西部年会記録』一九三三所収。つまり、振興運動として集められた寄付金が実質的には経常会計の伝道費にまわされ、それに応じて、振興運動は伝道局活動を充足するために存在するようになってしまったのである。

もっともミッションの援助金削減の事態を打開する方法も講じられた。まず、第七回総会（一九三二・一）は、ミッションとの関係を整備していくために、協同資金局を設置することを決めた。従来ミッションと伝道局が別個に補助してきた牧師、伝道師の俸給支払や会堂建築貸付の事務を協同資金局が一括して行ない、その局長は監督が兼任する、というのである。（『第七回総会記録』二四一ページ）。これによって、監督がミッションの補助金を管理することになり、ミッションに対する教会の自治を一步進めたことになり、同時に教会本部が教会の自給に対してさらに責任を負うことになった。そして、こういう自給への努力を示すものに、三三年九月に結成された信徒団がある。この結成は教会当局者のすすめもあったが、元三井物産幹部の高橋敏太郎らの尽力に負うところが大きい。これに加わったのは、メソジストのいわゆる有力な信徒たちであり、彼らは日本の信徒が日本の伝道に責任を負わねばならないとし、伝道や教会の財政維持のために寄付を集め、教会に提供していった。組合教会の場合、信徒有志の特別寄付があったかも知れないが、メソジストのようなことはしなかった。その点彼らは組織的であり、計画的であった。その結果、この教会は各教会が中央資金として納入する募集金、ミッションの援助金のほかに、信徒団の寄付金によってささえら

れることになった。たしかに、それは日本の教会の独立自給を有効にすすめる方法であった。しかし、それによってこの教会は有力信徒の意向にさからうような動きをすることが困難になるような状況をも生んだのではないか、と思われるのである。

振興運動について更新運動が始まった。第八回総会（一九三五・一〇）は、一九三八年五月がJ・ウェスレーがアルダスゲートにおける靈的体験を得た日より二百年になるので、これを記念するために「内に全教会の信仰体験を確立し、外に聖靈による『人格的更生の福音』を高調する―大伝道運動を振起する」ことを願ひ、伝道計画を立てるといふ伝道委員の報告を可決した（『第八回総会記録』二五四―二五五ページ）。具体的には、大都市、特に東京、大阪、名古屋郊外の伝道と教会建設、農村伝道協議会、農民福音学校の開催、学生大会、学生協議会、学生キャンプ、学生むけの雑誌刊行による学生伝道、特定の地域への集中長期伝道、全国の教会への訪問使の派遣など多彩な計画が実施された。これも振興運動と同様に会員の特別寄付金でまかなわれた。

一七三八年五月にJ・ウェスレーは、ロンドンのアルダスゲート街にあるモラヴィアン派の会合に出席し、そこで福音信仰を再発見した。それは、神の恩恵によってのみ人間は救われるという信仰であり、このキリストによって罪と死の律法より自己が解放されたという信仰上の確信であった。ウェスレーの確信に満ちた伝道はここに始まった。日本メソジスト教会はこの事を覚え、キリストまた聖靈による魂の更新を人格形成の基礎と考えて、この運動を起した。それはメソジストらしい考え方であり、いき方であった。

ところが、この運動過程において興味あることが唱えられ、また起こった。第三〇回東部西部年会（一九三七・三）で更新運動中央委員長今井三郎は、こう述べている。「我国が、今や政治的に、経済的に一大転期にあることは、何

人も疑い得ざる事実であります。此の歴史的重大時期に於きまして、我らメソジスト教徒が、靈的經驗を新にし、国家活動の精神的基礎たらんとする事は、極めて為すべきの事柄であります。我ら此の事を為さずして、何人が其の任に当るべきでありましょうか(「更新運動報告」『第三〇回東部西部年会記録』一九三七所収)。一体キリストまた聖靈による自己の更新がどのように国家活動の精神的基礎になるというのだろうか。当時政府は日本精神を高揚して国民思想の統制を図り、戦時体制の確立に着々と進んでいた。日本的キリスト教の提唱者今井は、メソジスト教徒が従来の方、いき方を清算し、心を更新して日本精神の高揚に努め、国民精神作興という国策に奉仕すべきであるというのである。

しかし、実は、メソジスト教会はその創立のときから天皇帝国家への忠誠を表明してきた。彼らは「万世一系の天皇を奉戴し、国憲を重んじ国法に遵う」(宗教簡条第一六条のことば)ことを信仰にもとづく政治倫理として信奉してきた。この伝統は、事ある毎に、唱えられた。三〇年代前半に政府は神社参拝によって宗教界、教育界に対する圧迫を強化していった。このときにメソジスト教会は「現代国民思潮に対する日本メソジスト教徒の態度」(一九三四・三)という声明書を公にした。そのなかで、彼らはさきの宗教簡条を引用し、国体の精華と日本精神の特長を鮮明にし、それによってわが帝国の使命を顕彰し、世界平和と福祉に貢献しなければならぬ、という。そして日本精神の中核は敬神思想であるから、神社崇敬の眞の精神を明らかにしなければならぬ。神社参拝をいたすに旧習にこだわって邪教視し、また逆に宗教視することは、神社は宗教にあらずという政府の方針や憲法の信教の自由に反する。したがって、神への信仰の立場と国憲を重んじる精神から、こういう考え方を排し、純正穩健な国民思想の作興善導に努力しなければならぬ、というのである(倉田俊丸『釘宮辰生伝』一九六五、二五三―二五五ページより引用)。今井が唱えた

靈的更新による日本精神の高揚とはこういう事を意味したのだろうか。とすれば、それはウェスレーが強烈な体験を通して到達した信仰者としての自立性、主体性の意味をわきまえず、更新の名の下に、神社非宗教を強弁する政府の政策を盲信するように自らを更新していったみじめないき方といわざるを得ない。

三十七年七月に日本側が日中戦争をひきおこすと、文部省は直ちに宗教、教化団体代表者を招き、挙国一致を要望し、宗教局長は国民精神総動員のため奮起すべきことを彼らに促した。日本基督教連盟や組合教会は、日中戦争の正当性を弁護し、国策に奉仕することを表明した。メソジスト教会もまた同様であった。彼らは「時局に対する宣言」(一九三七・七・三二)、「時局に対する申し合わせ」(一九三七・九・一六)を表明した。特に後者は、更新運動中央委員会が議定し、これを総会特別委員会が決定したものである。その中には「国民総動員の精神作興運動に参加し、尽忠報国の精神を振起せん事を期す」、「輕兆浮薄の氣風を排し堅忍持久の志操を養はん事を期す」、「浪費を戒め節約を奨め、以て難局打開の基を立てん事を期す」といったことが並べられているが、それらはいずれも国策として當時唱えられたことばを反復したものである。メソジストは魂の更新を唱えて精神性を強調したが、そのことは国民精神総動員、尽忠報国の精神の振起にすりかえられていった。また、彼らは教会の規律と信仰生活上の訓練を重んじ、人間として勤勉、純潔、節制の徳を尊んできた。これらが堅忍持久、国策遂行のための節約のかけごとに転化していった。さらに、更新伝道中央委員会は、三十七年九月に会議を開き、戦時下の伝道の指針として伝道報国を唱え、その名の下に国民精神作興運動に協力すること、応召軍人遺家族を感謝訪問することをきめ、全国に三〇余名の更新運動訪問使を派遣してこれらの計画を実施して行った(「告辞」、「更新運動報告」『第三一回東部西部年会記録』一九三八所収)。こうなると、運動の変貌は誰の眼にも明らかである。メソジストが自派の独自性を換骨奪胎したとは、以上のことを

さすのである。

三八年五月二日にはウェスレー回心二百年記念礼拝が全国のメソジスト教会で行なわれ、二八―二九日には全国大会が青山学院を中心に行なわれ、教職者や一般の修養会、大会礼拝、記念大会が盛大に催された。このときに釘宮監督、今井伝道局長らは靖国神社に公式に参拝した。それはキリスト教界で最初の公式参拝であった、という(「監督告辞」『第九回総会記録』八三ページ)。第九回総会(一九三九・一〇)は更新運動の報告をきき、その「成果」を歓迎し、翌年にせまった「皇紀二千六百年」を記念、奉祝するために、皇紀二千六百年記念伝道を計画し、国内伝道の拡大と教会の充実、中国大陸の伝道を行なうことを決めていった。

メソジスト教会が伝道する教会であり、その伝道が国策の遂行に奉仕するものとなったとき、その教会も国策に忠実な下部組織にならざるを得なかった。彼らが教団を結成することによって、このような伝道をより有効にすすめることが出来ると確信して、その成立に尽力したとしても、決して不思議ではないのである。

## 七 その他の諸教派

いままでのべた三つの教派以外の諸教派の歩みを見なければならぬ。

その一つは日本聖公会であろう。この教会は一定の伝統を持ち、主教制という教派的基礎を明確に自覚し、イギリスやアメリカの聖公会との関係も強固であった。そのために、日本基督教連盟には、第一六回総会(一九二九・四)の決議を経て、第七回連盟総会(一九二九・一一)で連盟加入が正式に発足したが、その推進した合同運動には必ずしも

同調しなかった。さらに、四〇年以後の教団の結成をめざす教会合同準備委員会にも参加せず、したがって四一年六月に創立された教団にも加入しなかった。聖公会の悲劇はここに始まるが、これらに関して別論述べたものがあるので、ここでは敘述しない。<sup>20</sup>ただしその後の教団合流問題をめぐって聖公会が混乱、対立、そして分裂さえ重ねていったのは何故であろうか。その歴史的原因を三〇年代にさかのぼって究明していく必要があるだろう。そこにみられる彼らの体質や考え方、いき方の問題が問われよう。しかし筆者の下には、この問題を解明するための資料、たとえば総会決議録やこの派の機関誌ともいふべき『基督教週報』さえない。『日本聖公会百年史』（一九五九）は、この問題を明らかにするには、あまりにも敘述が乏しい。したがって日本聖公会の分析は他日を期したい。

つぎに、日本ホーリネス教会である。この教派はその独自性のゆえに三〇年代の衝撃をある点においては直接的に受けたのであり、その意味で注目に値いする。東洋宣教会日本ホーリネス教会の特質は、すでに第一節で述べたから、くりかえさない。要するに、教理的にも神学的にも根本主義的立場をとり、中央集権的な監督政治を唱え、その一切が強烈な個性と指導力を持つ監督中田重治によって統率支配されていたのである。これまで述べた諸教派のように、特定のミッションとの関係を持たず、その意味で独立教会といえるだろう。この教派を中心としたリバイバル運動、神社参拝問題への取り組みも同じ節で述べた。ここでは、この教派の分離問題を分析しよう。

キリストの再臨、千年王国の出現、神の国の到来とつづくのが、ホーリネス教会の再臨観であった。中田は、さきのリバイバル運動の中から、再臨の間近いことを感じ、千年王国においてユダヤ人の建国が実現するとし、そのため祈ることが日本の民族的救いになると唱えた。これに対して、聖書学院の教授たち五人は、このようなユダヤ建国のための祷告や日本の民族的救済という見解は使徒時代の救霊活動と一致しない、つまりホーリネス教会の聖書主義や

エバンジェリズムから外れる。また個々の靈の新生、聖化という福音の教理にも一致しない、と反論した。中田は彼らに自分の見解への一致を強要し、監督としての職権さえ行使して、彼らと対決した。三三年一〇月の教役者会、臨時年会、臨時総会が両者の激突の場になった。総会では中田の監督解職を決議し、中田側はその総会の効力と教会財産、帰属の問題をめぐって民事訴訟を起こした。しかし、メソジスト関係者やキリスト教信徒で政治家の人たちの斡旋で、三六年一〇月に両者は和協分離した。つまり問題が信仰上の事柄であるから訴訟を取り下げ、そして信仰上の相違は明白であるから分離する、というのである。反中田派は日本聖教会、中田派はきよめ教会を名のことになった。

このような過程をみると、この教派の実態が明らかになるだろう。この教会は教理上、神学上の一致を明確にしてきたが、実はそれは中田の見解と一致する限りに成り立っているのである。この教会はあくまで中田を頂点とした強固な統制組織であった。三〇年代になって、国家主義、民族主義の風潮が盛んになるにしがたい、中田の日本主義への傾斜も大きくなり、これとホーリネス指導者としての「純福音」の確信を論理的に結びつけようとするれば、彼はさきのように唱えざるを得なかったのである。これらの問題をすべて露呈したのが、教会分裂問題であった。分裂は分裂を生む。きよめ派は中田を頂点とする家父長的家族意識を保存していたために、彼の死後相続問題をめぐって抗争が起こり、四一年三月に東洋宣教会きよめ教会が出現した。

このようにしてホーリネス系三教会が生じたが、彼らの教派意識は強烈であった。したがって、日本聖教会、きよめ教会は教団に加入したが、この教団を宗教団体法による政治的合意を行なった組織と考え、自分たちの教理的伝統は部制によって保持することが可能である、と確信した。彼らが保持した教理的伝統に着目したのは、国家権力であった。特高は彼らの再臨観を国体否定の思想としてデッチ上げ、治安維持法によってその宗教組織を圧殺していっ

た。これは、ファシズム的統制の状況では教派的伝統を保持することが、いかに至難のわざであるかを物語ることに  
なるだろう。

つぎに、諸教派のなかで小規模の教派の場合はどうであったか、をみよう。資料の関係で、日本福音ルーテル教会  
と日本バプテスタ教会西部組合をとりあげ、略述しよう。<sup>(22)</sup>

日本福音ルーテル教会は、一八九〇年代前半にアメリカの南部福音ルーテル教会一致シノッド (The United Syn-  
nod of the Evangelical Lutheran Church in the South) 派遣の宣教師たちが九州に伝道したことに始まり、漸  
次関西より関東へ拡がった。三〇年代では、教会、講義所約四〇、信徒約三千五百人程度の規模の教派であった。こ  
の教会はルーテル教会に伝統的な諸信条を遵奉し、教会政治の中心は総会であるが、この総会は日本人だけの年会と  
宣教師だけの年会より成立し、両者は平等の権利と義務を持つものとされてきた。しかしミッションの精神的指導と  
経済的援助が大きい比率を占めていたため、宣教師が事実上教会を支配していた。

したがって日本の教会としての独立は彼らの念願であった。一九二〇年代後半より、その具体策が講じられ、第九  
回年会(一九二八・五)は、二つの年会を廃し、宣教師も日本人キリスト者も同等の権利を持つ一総会にすることを  
決め、母教会総会の承認を得て、第一二回総会(一九三一・四)で新組織がつくられた。けれどもなおミッションの力  
は強かった。そこで自給独立のための伝道が懸命になされた。その中でルーテル教会は自派の伝道を幾分表明した文  
書を公にした。第一八回総会(一九三八・三)における教会精神強調委員会の報告書がそれで、そこにはつぎのような  
文章がある。「わが日本福音ルーテル教会は、基督の福音を唯一の救の道なりと信じ、時をうるも得ざるも常にこの  
福音を明白にかつ力強く伝うることをもって、我らの第一義と確信する。しかして我らがわが教会の先達等が宗教改

革当時より今日にいたる迄、聖書の信仰に固く立ち福音の真髄教会の本質を正確に言行をもって告白し、我らに尊き靈的遺産を遺せしことを感謝して、その伝統的精神を我らが更に継承するの光榮を喜ぶ」(『日本福音ルーテル教会史』一九五四、三六一ページより引用)。委員会はそこでこの伝統的信仰の把握に努め、教会の信仰を確立し、日本の精神界に貢献することを、総会に促した。総会はこれを承認した。

教会はこれにもとづいて教師修養会、特別伝道を行なった。時あたかも日中戦争下であり、国民精神総動員が国策として遂行されていた。この教会の正史とされている『日本福音ルーテル教会史』はこう述べている。「時局はいわゆる長期建設の時代に入り、かなり長期に亘って非常時局は継続し、伝道事業にも相当の困難が予想せられるにいたった。このため教会は協力一致して、堅忍持久の国策に対応して、福音を通じての伝道報国の至誠をつくし、また一面困難な非常時局下における教勢の維持発展に邁進する必要があった」(同上書、三六四ページ)。この敘述が当時の教会の人たちの考え方、いき方を的確に表明しているとするならば、大変興味あることが明らかにになる。彼らは福音を唯一の救いの道と信じ、これを伝道することをこの教会の貴重な伝統的精神としてうけとり、それに沿って行動しようとした。さて彼らはこの事を伝道事業とし、教会の維持発展と解釈したとき、当時の戦時体制は彼らには、相当困難な情勢としか映らなかつた。このような認識は戦時体制を推進する支配層やそれを支持する民衆にとって、それこそ「非国民」のそしりを招きかねないものではなからうか。にもかかわらず、彼らは「国策にしたがい福音を通じての国民精神の昂揚につとめた」(同上書、三六五ページ)ともいう。それでは、彼らの国策への協力はみせかけにないだらうか。うがっていえば、彼らはそれを教勢維持、拡大の手段として利用していることにならないだらうか。一体福音を唯一の救いの道と信じる信仰がどのように当時の国民精神の昂揚と結びつくのだらうか。

ルーテル教会は少数派であるために、社会の重圧はきびしかった、と思われる。またそのために、彼らは教勢の維持と拡大に懸命であった。その結果、彼らはますます、時代の風潮に便乗し、国策に忠実ないき方をして行った。教団合流の道はこうして開かれたのである。

日本バプテテスト教会西部組合（日本バプテテスト連盟の前身）に入ろう。日本バプテテスト教会は、一応一八六〇年来朝のJ・ゴープル以来ということになるが、西部組合としてはアメリカの南部バプテテスト連盟(The Southern Baptist Convention)の宣教師たちが一八九〇年代のはじめに九州を伝道地として活動したことから生まれ、北部バプテテスト同盟のミッションによる東部組合と別の組織ということになる。三〇年代では教会、講義所約二〇、信徒約二千五百人で、ルーテル教会よりさらに小規模であった。この教派は信仰を告白したものに浸礼を施すことが聖書にふさわしい方法であるとし、そこにみられる個々の信仰者の自主性を重んじることにもとづき、組合教会よりも徹底した会衆主義を唱えた。

この教会も宣教師優位の教会であり、ミッション年会と日本人の年会にわかれていた。そこで西部組合規則の改正が最終的に第三一周年会（一九三三・四）で実現し、宣教師も日本人キリスト者も同等の権利で構成する年会、日本人七名、宣教師五名よりなる理事会が組織された。しかしミッション依存の体質はつづいた。この派の指導者の一人片谷武雄は、これこそ教勢不振の根本的原因だ、として、つぎのように述べている。「過去四十幾年間、西部組合の一切が宣教師中心であったことは、誰でも認めざるを得ない。否、今日でもその根本に於て、またドル予算が根拠をなしている実情にある。筆者は排斥的立場からこれを言うのではない。曾てはどの教会も宣教師中心の時代があったし、今日もまた内外人の協力は基督者の美風としてこれに努めている。然し邦人の多数が余りに宣教師とドルとに依

存しすぎて、自らが傭人意識に終始して来たことが、バプテストの伝道不振を招来した根本的原因であると考えられるのである。……伝道はあくまで精神運動である。精神運動は決して傭人根性によって達せらるるものではない。精神には精神をもって当らねばならない。自主的精神に富む日本人には、自主的伝道精神によってのみ伝道は可能であろう」(『日本バプテスト連盟史』一九五九、四二九ページより引用)。教会の問題のありかをこれほど明確に指摘したものはかに少ないだろう。

教会が「自主的伝道精神」に乏しいときには、宣教師のみならず、力の強いものにふり廻される。日本基督教連盟が非常時局に対応して教派合同を推進していたこと、南部バプテスト連盟の宣教師も東西両組合の合同に賛成し、その後も援助金を継続することを明らかにしたこと、東西両組合の合同運動は三四年頃より急速に進んだ。三九年三月の宗教団体法案の成立もこの合同を促がす外的要因となった。四〇年一月両派は合同し、日本バプテスト教団を結成し、千葉勇五郎が最初で最後の統理者になった。その教会政治は彼らの会衆主義的立場と全く異質的であった。こういった事態が生じた原因はこの教会のミッション依存の体質にあった、といえるだろう。(未完)

- (10) 筆者はかつて「一九三〇年代の教会」(『福音と世界』一九七四・五)で本号と同じ発想で、日基、組合、ホーリーネスの諸教派の分析をした。これとある部分は重複するが、全面的に書き改め、かつメソジスト教会などを加筆したが、本号である。
- (11) 詳細は拙稿「一九三〇年代における日本基督教会の活動」(『日本プロテスタント教会の成立と展開』一九七五所収)を参照されたい。
- (12) 東北学院教会の問題については『東北学院七十年史』一九五九、五一四―五三四ページ、「東北学院問題」(『新報』一九三四・八・一六)「東北中会紛擾解決」(同上紙一九三四・九・一三)などによっている。この部分は、注(11)の論文に新しく加筆した。
- (13) 『高倉徳太郎著作集』2、四七一―六三、二四七―二七七ページにある諸論文を参照。
- (14) 日基は公同運動を「收拾」した後、教会の一致と前進を考え、大修養会が三五年五月に五日間の日程の下に御殿場東山荘で開かれた。こ

の時の講演、懇談会発題などは二七八ページにおよぶ『東山莊講演集』一九三五にくわしい。特に桑田秀延「日本基督教会の神学」はこの派の特質を堅実にとらえた興味ある論述であろう。ただ、この会が所期の目的を達したかどうかは、この講演集に懇談会の叙述がなく、新報にこの会に対する反響が乏しいことから考えて、疑問であらう。

- (15) 日基の教団成立へのかかわりについては拙稿「日本基督教団成立の歴史的検討」(『日本プロテスタント教会の成立と展開』所収)を参照されたい。

- (16) 一九二一年までの教会とミッションとの関係については「明治期における日本組合教会の独立運動」(同上書所収)を参照されたい。

- (17) 『第四十九回総会記録』一二一一―四七ページ、本文でカッコにしたことはすべてこの記録の引用である。

- (18) 『第五十二回総会記録』一八三―二〇二ページ、本文でカッコにしたことはすべてこの記録の引用である。

- (19) 第五二回総会記録は、議場における発言がほとんどそのまま記されており、その空気が知られるから、大変参考になる。なお規約第一章で問題となつたのは、草案が本部を大阪に置き、必要に応じて適當の地(つまり東京を示唆する)に置くとした点であり、これが西日本東日本に教会を二分化することにならないかという危惧を生じた。またこの際本部を東京に移すべきであるという建議が関東の多数議員より提出され、論議をよんだことも、これと関連する。

- (20) 田中左右吉「ファッショ運動に対する吾人の態度」(『基督教世界』一九三二・五・一八)、奥村竜三「ファッシズムという思想」(同上紙一九三二・八・二五)。

- (21) 三〇年代のメソジスト教会については、毎年東部と西部で開かれた年会記録、第七回より第九回までの総会記録、および監督であった二人の伝記、つまり絞島盛隆『赤沢元造伝』一九七四、倉田俊丸『釘宮辰生伝』一九六五を参照した。しかし、この派の機関誌である『教界時報』、その改題『日本メソジスト新聞』、さらにその改題『日本メソジスト時報』は筆者の手元にないため利用出来なかつた。

- (22) 「日本基督教団成立の歴史的検討」(前出書所収)。筆者はここで日本聖公会の悲惨な結末(二五七―二六三ページ)を通して教団成立の問題性を論述した。その後、聖公会神学院の梶原史朗氏の御好意で、『鴨川聖公会30周年記念文集』一九六九、『市川聖マリヤ教会三十年の歩み』一九六三を得た。前者には、当時教務院の仕事をされていた西村敬太郎氏の「日本聖公会の試練 嵐の跡を顧りみて」という三七ページにわたる記述がある。ここには教団成立にかかわる聖公会の歩みについて資料を紹介しつつ、その事実経過を明らかにされている。筆者のそれとは骨子においてちがっていないが、はるかに詳細な記述の中に、その悲惨な跡をたどることが出来る。また、後者には、松本正雄氏の「聖公会合同問題」があり、合同派と非合同派の間に中間派として遠藤義光、鈴木光武らの立場があり、松本氏もその立場で、教団に合流しつつ、その中で主教制を保持する努力をされたが、必ずしも実現しなかつた苦闘のあとを記述されている。これは筆

(23)

者がさきの論文で述べなかつたところであり、教えられるところが大きかつた。今日この人たちの歩みを再評価する人たちが聖公会にあるようである。

福山猛編纂『日本福音ルーテル教会史』一九五四、日本バプテスト連盟歴史編纂委員会『日本バプテスト連盟史(一八八九—一九五九)』一九五九によって、この二つの教会の歩みをみた。資料的価値としては、後者の方がはるかに高い。