

《公会主義》の実態を探る

川村輝典

はじめに

一九七二年度から一九七四年度に互って、小川圭治氏を代表として『公会主義の成立とその意義』というテーマの総合研究が行われ、筆者も一研究員として参加し、主として横浜長老公会（住吉町教会）関係の年表作成に当たった。しかし今日になってみると、余りにも不完全な調査であり、その意味では他の研究員の方々に多大の迷惑をおかけしたと言わざるを得ない。それは筆者自身の力量不足、第一次資料の調査の不徹底などによることはもちろんであるが、その後の十六年の間に多くのすぐれた研究書が公刊され、それらとの対決の必要に迫られていることが大きい。

また、筆者の研究の不完全な面を小川氏が十分に補い、さらに正確な資料に基づいて研究を進められ、その成果を「比較文化研究所紀要」

《公会主義》の実態を探る

第三八卷（一九七七・一）及び第三九卷（一九七八・一）に「公会主義——その理念と運命——」(一)(二)として発表されたのであるが、その記述の中に幾つか訂正を必要とする箇所があり、また小川氏自身の公会に対する捉え方に対して若干疑問もあるので、今の時点であえて再び公会問題を取り上げようと決意した次第である。

テーマを「《公会主義》の実態を探る」とし、公会主義という用語に二重括弧を付した所以は、小川氏らが当然のこととしてこの語を用いていること自体を問題としたいと思ったからに他ならない。¹公会主義とは明治五年二月二日（一八七二年三月十日）に横浜に於いてその活動を開始した日本基督公会がその立場として打ち出した、「いずれの宗派にも属さない無宗派的な教会」、その超教派的・福音主義的・独立主義的なあり方をもって、キリスト教会の理想的な姿とする考えに基づいた呼称であるといえるであろう。そのような立場に立つならば、当

然この趣旨に反するものをすべて負として排除することになる。いわゆる「公会主義」者たちが、いずれも公会時代の長老公会（教会）の建設を否定的に扱い、かつその後の日本基督一教教会の成立を教派主義者たちによる、宣教師主導型の教会として負の評価を下すのである。⁽³⁾

小川氏もまたそのような立場に立たれるのであるが、その検討は後に本論において取り扱う予定である。ただ小川氏も、またさらに日本キリスト教史の権威であられる大内三郎氏なども、超教派という言葉を用いておられるが、それが如何に曖昧な概念であるかを鋭くついているのが土肥昭夫氏である。同氏によれば日本基督公会も、またその成立に大きな影響を与えたと言われる福音同盟会にしても「個人としてのキリスト教信徒」⁽⁵⁾たちの協力した活動に過ぎず、「もともと教派的教会とは無縁であり」、⁽⁶⁾したがって「無教派主義がどうして教派的教会より自己を解放したり、あるいは教派合同の論理となり得るだろうか」⁽⁷⁾と疑問を呈する。そしてこのような論理は「教派という問題の重さを認識しない見解である」⁽⁸⁾とされる。まことに卓越した意見であり、生きた教会の現実にくれた者にして初めて主張し得る貴重な論であると思う。

筆者は土肥氏とは異なった教会の伝統に属する者ではあるが、⁽⁹⁾同氏の教派というものに対する見方には全面的に賛同するものであり、これに触発されつつ自己の見解を明らかにして行きたいと考える。

さて、このようにして「公会主義」者たちがこれまでにその論議の中で切り捨てて来たものの中で、今再び光を当てる必要があると思われるのが、カロザース、ルーミス、ヘボンたちによる長老公会（教会）⁽¹⁰⁾の設立と、その後の経過である。この辺の事情については、これまでの研究はきわめて消極的な扱いしかしておらず、それも教会論的ではなくその代表者の人格的な面からの感情的推論による点が多く、⁽¹¹⁾学問的に粗雑な印象を与えるものであった。その点を再検討することが本論文の目的の一つである。

論述の方法について一言するならば、従来の研究が主として社会史的、経済史的、また超教派的視点からなされたものであったのに対して、本研究は教会史的ないし教会論的な立場に立つて行われる。⁽¹²⁾それは現在の日本の教会の現実に立って、公会の実態を歴史的に捉え直そうとする試みであるといつてよいであろう。

一、「公会主義」という名称について

日本基督公会の目指したものの、すなわちその超教派的・福音主義的・独立主義的なあり方を「公会主義」と呼ぶことよってこの教会を理想的教会とし、この立場を忠実に継承する時にのみ日本の教会は堅実な歩みが続けることができるのであり、それから離れることよって

破綻をもたらす、という考え方がわが国では巾広く存する⁽¹³⁾。このような考えられない主張が素朴なキリスト教徒の感情として存在すること自体は、それほど問題にする必要もないであろう。しかしそのことが教会論的な立場として、公に主張されるとなると事は重大である。

「公会主義」を標榜する人々によって、この立場に反するものがすべて負として切り捨てられる、という点をわれわれは問題としたい。われわれはこのようにして切り捨てられたものの中に、今日の日本における教会形成にとってかなり重要な要素が存するのではないか、と考えるからに他ならない。たとえば公会時代の長老公会（教会）の建設が実際日本伝道を妨げ、教会活動に支障を来らすということになったのであろうか。とすれば、今日存在する幾つもの有力な、長老公会（教会）の系統の教会の存在をどのよう⁽¹⁴⁾に評価するのであろうか。

また日本基督公会から日本基督一致教会への移行を後退として把え、その後⁽¹⁵⁾に成立する日本基督教会の出現によって、本来あるべき教会の姿への復帰と考えることが、はたして歴史的に正しいと言えるのであろうか。たとえば前記の小川圭治氏は、次のように述べている。

へこれまで、公会主義の挫折については、関西の組合教会系公会との合同失敗が中心に考えられてきたが、本論文の視座である教派主義か超教派主義かという問題意識から考えると、むしろその前段階にあった長老派教派主義との分裂の方が、はるかに深刻かつ本質的であ

《公会主義》の実態を探る

あったと考えられる。それにくらべるならば、のちに六において論じるように、組合教会系公会との問題は、同床異夢の誤解にもとづく点が大きく、公会主義の理念にとつての今後の課題の困難さを呈示したにすぎないのである⁽¹⁵⁾。

この小川氏の論述は、たしかに同氏が言われるように、「教派主義か超教派主義か」という点から見れば、一応もつともな主張のように聞こえるかも知れない。だが教派主義とはいったい何を指しているのか。この語は本来自己の属する教派の立場を絶対化し、他の教派を認めず、従つて公会を否定する分派的考え方を表わすものと言うことができらるであらう。

一八七三年一月三日に設立された「日本長老会」（中会）の下に横浜第一長老公会、東京第一長老教会が次々に設立されて行つた現象を把えて教派主義と称するとすれば、聊か近視眼的な見方と言わざるを得ない。たしかに公会形成のさなかに、新しい種類の教会が設立されるということは、その時代の人々、特に教派的伝統の何たるかを知らない日本人の信者にとつては裏切りの行為、分派的行為と受けとられても、止むを得ないことであつたかも知れない。しかしそれから一世紀以上を経過し、教会史的な体験と教会論的な訓練がある程度受けて来た現代のキリスト者の視点に立つて、これをなお教派主義と称するとすれば、その思考の幼稚性を疑われても仕方のない処であらう。

長老教会のこのような動きが教派主義と称せられるに至る原因の一端は、長老教会の宣教師C・カロザースという人物の人柄にあると言えるかも知れない。たしかにこの人物は余り協調的でなく、他の宣教師たちとしばしば対立し、耶蘇をヤソと読むことに固執し、ついにミッションから離脱するなど異常な性格の持ち主であったと言われている。⁽¹⁶⁾しかし長老教会の動きに対する評価が、もしこのことに少しでも影響されているとするならば、そのような偏見から解放されて、自由かつ客観的に事態の推移を見守る必要があるように思われる。

長老教会は決して小川氏が言うような、狭い意味の教派主義の道を歩まなかった。多くの、とりわけ教會的訓練の未熟な日本人キリスト者の誤解と批判にさらされつつ、この教会は次々と教会を新たに生み出して行き、すばらしい伝道を展開して行くのである。また後には改革派教会、スコットランド一致長老教会のミッションと協力して、日本基督一致教会の建設に協力し、日本伝道のために大きな貢献をすることになる。

ではそれなのになぜ、この教会は公会時代には他と協力せずに独立の道歩んだのであるか。ここにこの教会に属していた宣教師たちの明確な教派観、教会観がみられるのである。⁽¹⁷⁾すなわち、教会というのは本来教派的(教派主義的ではない)でなければならぬのに、日本基督公会は未開拓地日本の伝道を志すという理由の下に、あえてそ

の点が切り捨てられ、超教派的という美名の下に、およそ非教會的な伝道団体として成立した。たしかにそこで活動している宣教師たちは、それぞれ本国(アメリカ)で改革派教会また長老教会の訓練を受け、明確な信仰的立場に立つて伝道活動をしているのだが、残念ながらそれを具体的な教会形成の場で生のままで出すことができず、中途半端な状態におかれていた。それを一部の長老教会の人々は教會的妥協と見、これでは眞の教会はできないと判断したのである。そして、この判断は決して間違つてはおらず、後の日本の教会に対して重要な問題を提起したのである。

小川氏の文章の中に見られる、組合教会系公会との問題を同床異夢の誤解にもとづくとする見方は、これまた教派というものについての無理解を表している。組合教会の原型は英国における独立派、会衆主義運動にあり、当初に於てはP・T・フォーサイスその他すぐれた教養学者を生み出すなど公教會的指向を持った教会であったのだが、アメリカから日本に伝えられた時には教会としてではなく、伝道会社という形での伝道であったため、日本組合教会は公会の時代から教會的(公同教會的)色彩が希薄であり、したがってこれと(横浜系の)公会とが同床異夢であるということは、公会なるものが本来非教會的なものであったと告白するようなものである。

一八九〇年の日本基督教会成立をもって公会の理想への復帰として⁽¹⁸⁾

評価することにも、歴史の理解の上で問題がある。これと正に類比的なのが、西洋史における中世の理解である。かつて多くの人は中世を暗黒時代として把え、文芸復興期をもって中世を飛び越えて古典古代への復帰として歓迎し、近世を過去の黄金時代の再来として評価した。これがほぼ定着した中世観であったのだが、最近ではそれが大巾に崩れ、中世の意義を積極的に評価しようという具合に変化している。¹⁹⁾

「公会主義」を唱える人々はもちろん、そして公会の教会性に問題を感じる者も、一致教会の果たした役割を再評価すべき時が来ていることを認めざるを得ないであろう。特に改革長老教会の伝統に立つならば、これは極めて大事な点であり、またその面から公会時代における長老公会（教会）の役割を、従来のようにただ秩序の破壊者としてマインナスのみ評価するのではなく、そのプラス面を探し出し、日本教会史に対する重要な貢献を正しく認めることが今日必要ではないであろうか。このような問題意識の下に、もう一度公会時代の動きを検討したい。

二、長老公会（教会）の設立と横浜公会

東京女子大学比較文化研究所紀要三七卷（一九七六）一〇〇頁記載の公会関係年表の、一八七六年（明治九）四月の項に左のような表記

《公会主義》の実態を探る

が見られる。

「東京第一長老公会牧師カロゾロス、「ヤソ」か「イエス」かの問題で「ヤソ」説をとってゆずらず、そのために同公会牧師を辞任し、ミッシェンを離れ、文部省御雇牧師となって広島中学の英語教師として赴任す。その後同公会も二派に分裂し、日本長老会内にとどまる一派は芝に移り露月町教会となり、とくにカロゾロスの行動に批判的となつた他の一派はミッシェンとの関係をはなれ、新たに独立教会を組織し、銀座教会となる。後者は原胤昭の経営する原女学校を拠点とした。のち明治一二年に一致教会に加入す」

この文章の中の傍線を施した部分、すなわち「とくに」から始まって「銀座教会となる」までの叙述には、重大な事実誤認がある。この辺の状況については、銀座教会の後身である日本基督教団巢鴨教会牧師森下憲郷氏の書かれた『日本独立長老教会銀座教会について』²⁰⁾という書物（非売品）によるのがふさわしいであろう。特に以下の箇所を引用したい。

へこのため教派主義に立つか超教派を選ぶかの対立は合意をえられず、日本人信徒の間にも混乱と動揺が起こってきた。あくまでも自説をゆずらなかつたカロザースは混乱を避けるために、みずから辞任の道を選んだのである。

カロザースに同調した東京第一長老教会の信徒二十七名は、²¹⁾直接外

国ミッションに支配されない日本人による自治独立の教会を設立する決意をしたのである⁽²²⁾。

この中でまず、「あくまでも自説ををゆずらなかつたカロザース」という表現の解釈が大事である。これは第一には小川氏も記している通り、「ヤソ」説の主張ということを含んでいる。しかし小川氏には全く見えていない、否、見えていてもその深い内容を理解できない教派の問題が、もう一つの大事な事柄として含まれていることを見落としてはならない。

森下氏が、カロザースの弟子田村直臣による師の教会観を述べた文章に基づいて、ヘカロザースにとって教会形成の基本には明確な信仰告白と政治が必須であると考えていた⁽²³⁾と記しているが、この指摘は極めて重要である。カロザースは途中からではなく、日本宣教の当初から、長老制度を確立することなしには真の教会形成は不可能であると主張し、教会観の曖昧な、へ敢えて《組合・長老》主義と言わざるを得ないよう⁽²⁴⁾な日本基督公会なるものに反対して来たのである。そして、この点に関してはルーミスもヘボンも同様であったのだが、この二人に対する非難はほとんどないのに、カロザースに対する風当たりは極めて強いのは、その特異な性格に由来する処が大きく、その点彼はかなり損をしていると思われる。しかし教会の基本に関わる点に対して頑固であることは、その人の性格如何とは全く別の次元の事柄である。

小川氏の判断に最も欠けているのは、この点に関する気配りである。客観的判断を最も必要とされる局面で、主観的判断に陥っていると云わざるを得ない。

森下氏の文章の中の、「混乱を避けるために、みずから辞任の道を選んだ」という部分は、先の小川氏の文章の前半の叙述の批判的ニュアンスに対して、非常に建德的な態度を描いているという印象を与える。小川氏の立場からすれば、カロザースのような粗野で非協調的な人がこのように謙遜な態度をとる筈はなく、自説がうけられなかつた腹いせに教会を去つたということになるであろう。しかしここでもまた、彼の性格とは一応切り離して、その教会観に基づいて判断を下さなければならぬ。すなわち、カロザースは東京第一長老教会が、長老教会として健全な成長を遂げることを願い、自分の強い主張のゆえにそれが妨げられることを恐れて同教会を辞任した。つまり、全面的に教会の将来を思つて身を引いた、という風に解するのが正しいと思われる。

そして森下氏の、「カロザースに同調した東京第一長老教会の信徒二十七名は……の教会を設立する決意をした」という下りは、正に小川氏の「カロゾロスの行動に批判的となつた他の一派は……新たに独立教会を組織し」という主張とは真向から対立する⁽²⁵⁾。同じ一つの歴史的出来事が歴史家によって正反対に解釈される、ということはい

しば起ることである。そのこと自体を怪しむ必要はないが、しかし客観的にどちらの記述が正しいかということについては、資料の厳密な分析によって決定されなければならない。

このことに関しては、われわれは幸いなことに第一次資料を手にしているもので、それによって判断を下したい。一八七六年（明治九年）四月四日付の「日本獨立長老教会趣意並定則」の原本（巢鴨教会所有）の中から、われわれの問題に直接関わる部分を引用してみる。

へ……：復タ欧米各家ノ厚誼ヲ謝セサルヲ得ス 特ニ我儕ハ米人嘉魯日耳士氏ニ因テ明治七年ニ設立セル東京第一長老教會ノ下ニ牧養セラル、コトヲ得タリ 抑モ教會ハ天下萬國ノ教徒ニ一齊集シテ禮拜護益スルヲ得ス 故ニ無數ノ支會ヲ立各部分ニ從テ區々設立アルヘキハ自然ノ道理ナルコト地球國土ノ陸ヲ分チ界ヲ別ニスルカ如シ故ニ各國各教會アリ 我儕モ既ニ米國諸師ノ救助ニヨリテ教徒タルヲ得レハ真神ノ恩ニ報シ且ツ獨立國ノ人民タル面目ヲ失ハサルコトヲ欲セリ……：「」を「コト」と改め、文章の切れ目を一字空けた他は原文のまま

これによれば、日本獨立教会を設立した二十七名の人々はカロザースに批判的であつたところか、この師を心から尊敬し、その教えにしつかりと従おうとしていたことが分かる。さらに、この人々はただ単に国粹的な立場に立つて教会を設立したのではなく、むしろ改革長老

《公会主義》の実態を探る

教会の歴史的特質に従つて、教派的伝統に固く立ちつな独立の道を歩もうとしたのである。

彼らが単なる獨立主義者、分派主義者でないことは、後に一致教会が設立された時に逸早くこれに賛同し、参加したことから明らかである。このことによつて示されるように、公会教会を²⁶目指すことと教派的立場を明確にすることは決して矛盾することではなく、むしろ教会が教派的になることなしには²⁶公会教会を²⁶目指すことは不可能であると言わねばならない。この点についての認識が、小川氏ら公会の超教派性を讚美する人々たちには乏しいのではないであろうか。

次に問題としたいのは、ヘボンについての高谷道男氏の扱い方である。公会関係の研究者としては第一人者であられる同氏の、一般的歴史的叙述は大変すぐれたものであるが、ヘボンについての叙述の中にある種の混乱があることを指摘したい。

一つは同氏の著作『ヘボン』⁽²⁷⁾の中の次の叙述である。
へへボンは初めジェームス・バラ仮牧師の「日本基督公会」の無教派主義には反対で、明治七年にはルーミスと横浜長老公会を組織した位であつたが、明治一〇年、日本基督一致教会が形成せられてから、むしろ合同主義に傾き、教派の分派主義は日本の伝道には適しないことを認めるようになり、一致教会と組合教会の合同運動についても好意をもつて迎えるようになった⁽²⁸⁾

高谷氏はここで、ヘボンが初期と後期ではその教会観を改めたかの如き書き方をしておられるが、これは決して教会観の変更でも進歩でもなく、彼の態度は首尾一貫しているのである。すでに述べたように、改革長老教会の教会観にあっては教派的であることと公同教会的であること（高谷氏の表現に従えば合同運動に好意を持つこと）とは矛盾せず、後者は前者の延長線上にあるものであると言える。

それではなぜ最初から公会に参加しなかったのかということになるが、その理由は公会がヘボンの立場からはどう見ても教会的性格を持つておらず、ここからは公同教会への軌道は敷き得ないと判断したからであろう。そこで一見反公会的、分派的とも思われる長老公会の立場に立ち、日本の教会の教会形成の正しい軌道を敷き直したのである。この軌道に沿って走り出し、教会的な性格を明確にした後には、むしろ違った立場の教会と合同することによって、自らの教会を相対化し、そのことを通して公同教会に近づく努力をすべきだ、というのがヘボンの長老教会的な教会観であったに違いない。それゆえ、ヘボンの態度は終始長老教会的であったのである。

高谷氏のこの点についての誤解を示す文章は、『ヘボン書簡集』第六一書簡の注1にも見られる。まずヘボンの本文に次のような記述がある。

へ……：バラ氏は多くの点ですばらしい人物ではありますが（これは

われわれだけの話ですが）、タムソンに及ぼしたバラの影響は結局よくなかったのです」

この部分に関する高谷氏の註には、次のように記されている。

へへボンは明治初期には「日本基督公会」主義の教会観に反対であった。後年には合同に賛成したが、ここではバラの「公会」主義の立場に疑問をもっていたのである」

この記述における「明治初期には……：反対であった。後年には合同に賛成したが」という説明は、前の『ヘボン』中の叙述と同様、高谷氏の公会至上主義的な立場からの見方であって、ヘボン自身の教会観からすれば当然の推移なのであった。つまり、彼の教派に忠実な姿勢が教会的に整備された合同を受け入れたのに他ならない。

このことを証拠立てる材料は、高谷氏の訳された『ヘボン書簡集』自体の中にいくらかも見出すことができる。それらを引用してみよう。へこの長老ミッションがその伝道事業で独立を維持しようとする行動によって、日本人の教会員の中にもまた宣教師団の間にも案外緊密な関係ができました。また各自独立してその伝道をしようとしている在日各派宣教師で、ダッチ・リフォームド・ミッションの同労者と合同案に賛成している長老派の幾人かの宣教師を除いた、すべての宣教師の同情を受けているのです。合同案の賛成者たちにはひどく誤解されています。そしてわたしたちが日本基督公会の分裂の

意図をもってしていると非難していますが、わたしとしてはそんな考えは毛頭ありません⁽²⁹⁾

これによれば、ヘボンが公会がその力をのばして行くこと自体に反対しているわけではなく、むしろ喜ばしいこととさえ考えているのだが、しかし将来のことを考えた場合、これでは本当に強い教会ができることを望み得ないとし、自分たちは自分たちとして独自の形で出発し、そのことによって広い意味で公会の目的を実現して行こうとしていることが覗かれる。

次の手紙によれば、公会に対する彼の本心が理解できる。

へ：：：またわたしどもが始めこの合同案に賛成した時に大きい誤謬があったのだと考えられます。それでその誤りを直すのは現在ほどよい機会はないとさえ考えています。わたしは最初この合同運動にできる限り反対しました。しかしこの合同案の基礎が極めて巾の広いもので、監督教会でさえもこの基礎の上に立つことができるし、結局失敗するようになると見通していましたが、しかしまず最初にこれに賛成の投票はしておいたのです⁽³⁰⁾

ここでは公会に対してヘボンが終始反対であったことが示される。そして止むを得ずこれに妥協的に賛成したことが反省されている。

へ横浜と江戸の兩都市の日本人のキリスト信徒らは会議を開き、何ら外国の宗派または伝道協会に関係することなく、全く独立して公会

《公会主義》の実態を探る

を立てたいということを決議したのです。：：：彼らは今、日本にいるあらゆる教派の宣教師のすべてに対し前記のごとき決意を表明するとともに彼らを支持し援助されるよう懇請した文書を作製しています。しかしながら彼らは失敗するでしょう。なぜかといえば監督教会、ウェスレーアン、メソジストおよびバプテストはみな独自の教会の組織をもくろんでいるからです。それではなぜわたしどもが長老教会を建ててはいけないのでしょうか。：：：⁽³¹⁾

ここではまず、横浜と東京の両公会に属する日本人信徒が、在留外国宣教師宛に出した無教派を主張した公開状⁽³²⁾のことが、多少の憐みをもって記され、次にそれが効果のないことの理由として諸教派が公会とは関係なく教会を次々に作るうとしていることが挙げられる。ただ「それでなぜわたしどもが：：：」という形で長老教会の建設の妥当性を主張している処が、一見した処では火事場泥棒式の考えであるかの如く誤解されかねないかもしれない。

しかしヘボンの真意はそういうことではなく、監督教会にしてもバプテスト教会にしてもそれぞれ明確な教会観の上に立って教会を建てようとしているのであるから、それに対して基盤の曖昧な公会がいくら抗議してみても負け犬の遠吠えに過ぎない、ということをおうとしているのである。

次の手紙では、無教派の理想はよいが、地上の教会では妄想的であ

ることを指摘する。

へわたしどもが長老会を組織し、前述のごとく合同案では働かないと声明するに至ったわたしどももミッションの行動は、当地のある宣教師間に騒ぎを起しました。特にミセス・プラインの婦人宣教師らは騒いでいます。このミッション・ホームには五人の婦人宣教師がおり、そこではバラ氏が絶対信頼されています。これらの婦人宣教師の入れ知恵で日本人のクリスチャンは覚書を作製し、これを英語に訳し当地と江戸にいるあらゆる宗派の宣教師に回送し、宣教師らに教派的な相違を忘れて、日本人の教会の利益のために協力するよう、かつまた欧米の宗派や教派名を日本国にもち込まないように懇願しました。この目的はよいことで、喜ばしい考えではありませんが、わたしどもは哀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。わたしどもが日本において長老派、ダッチ・リフォームド派、組合派であるかぎりにおいては何らの困難なく有機的な一致ができるし、また解決できることでしょすが、事態は今では違っています。⁽³³⁾

この最後の「事態は今では違っています」という句は重要である。すなわち、本来の意味で公会が教派合同の上に立った教会ならば、問題なく自分たちも参加できるのだが、その実態が教派的自覚のない寄り合い所帯に過ぎない公会の現状ではそれは出来ない、という意味で

あると考えられる。

もしこの解釈が正しいとすれば、後に彼が一致教会に参加することはごく自然の帰結というべきである。

へ……わたしどもは、ややもすれば宗派的に働こうとする偏った狭い考え方のために、かえって真理をあやまつてしまうことになることがありはしないか、ときどき考えます。いまは、古い教派心を離れて、一致と自由の時代であるようです⁽³⁴⁾

これに対して、高谷氏は「ヘボンの教会観の一つの方向転換」として捉えておられるのであるが、この場合も方向転換というようなものと考える必要はないと思う。なぜならば、彼は最初から偏狭な教派主義に陥ったことは一度もなかったのであるから。つまり、彼自身は健全な教派的な教会の形成をめざしていたのであって、その上でそれがいわゆる教派主義に陥ることを厳しく戒めている、というのが公平な見方ではないであろうか。

そのことを支えるのが、一致教会成立後五年目に書かれた次の手紙一節である。

へ……長老政治はあらゆる他の種類のものにまさって日本人に適していると思います。長老政治は日本人に個人の自由を与え、行為における団結を与え、また彼ら日本人が非常に欲している言論の自由を与えるからです⁽³⁵⁾

もし高谷氏が言われるように、ヘボンの教会観に方向転換があったとするならば、この時点でこのように長老政治を称讃するようなことはあり得ないであろう。そしてこの立場は、後にヘボンがアメリカに帰国して山本秀煌氏に宛てたつぎの手紙の一節においても変わらないのである。

へ……長老教会のあなたは組合教会や同志社大学が経験しているような苦しい問題に直面していないことを知って喜んでおります⁽³⁶⁾

この時期には、ユニテリアンの影響で信仰から離れた横井時雄など、組合教会の中にその影響が大きかったと言われる。アメリカの伝道会社によって伝道され、作られた日本組合教会が、英米の会衆派教会のようになしつかりした教會的基盤を持っていなかった点を、ヘボンは最初から見抜いていたに違いない。

三、公会の挫折の必然性と一致教会の設立

すでに二において明らかにされた如く、どのように公会の理想がすばらしく、他に類例のないものであったとしても、否、それゆえにこそ公会は挫折する運命にあったと言わなければならないであろう。それは、丁度日本基督教団が当初（第二次大戦直後）カナダ合同教会や南インド合同教会と並んで、諸外国から理想的教会と称讃されつつ⁽³⁷⁾、

《公会主義》の実態を探る

その後多くの離脱教会を生み出し、目下その教会としての存立基盤が激しく揺れ動いているのと似ている。

ただ教団の場合には、それに加盟している教会数が多く、それらの教会が様々な教派の伝統を背景としているために、その内部から教會的な再編成を目指す運動もあり、直ちにその組織が消滅することはないであろう。しかしそのような動きがあること自体、公会の無教派的、非教會的な性格への深い反省によっていることを忘れてはならない。いわば公会は教団の反面教師であったのである。

つまり、公会の挫折の第一の原因は、その無教派性、非教會性にありと言えらる。この実体を超教派的などという言葉で殊更に美化し、あたかもそれが公（同）教會的なものであるかの如き錯覚を人々に抱かせたとすれば、「公会主義」なるものを主張する人々の責任は重大である。公会という呼称は公同教会を目指してつけられたという俗説⁽³⁸⁾が一時存したが、今日そのようなことを主張することはもはや不可能である。公会の公には公同という意味はなく、ほとんど教会と変わらないものとして用いられたようである。⁽⁴⁰⁾それゆえ、日本最初の長老教会が横浜第一長老公会と呼ばれながら、第二の方は東京第一長老教会と最初から呼ばれているのである。

一つの教会を目指すという姿勢そのものは、聖書の信仰によれば最もふさわしいものである。キリストを頭とする信仰者の群れは、究極

的に一つである筈だからである。だが新約聖書に登場する具体的教会はエルサレム、アンテオケ、エペソ、ピリピ、コリントなどに散在する地域教会であつて、すでにエルサレム教会とアンテオケ教会とではかなりその性格が異なつており、しかも同じキリストに連なる教会であるという自覚の下にあつた。それがさらに小アジア、ギリシャ、ローマと変われば、その性格も異なつて来ることは当然の理である。多様性の中の一致——これこそ地上の教会、戦闘の教会のあるべき姿であると言えよう。⁽⁴¹⁾

ローマ・カトリック教会における修道会による性格の相違、プロテスタント教会における教派の存在は地上の教会の生きた形なのであつて、それを無理矢理に一つの形にしてしまふ、あるいはそうでなければならぬと主張することは、それぞれの教会の自由な働きを妨げるものであり、全体の教会にとつてもマイナスでしかない。

公会の理想が他に類例のないものであつたということも、これまでプラスの要因とされて来たのであるが、その背後にある宣教師たちの妥協のないし消極的な姿勢を見る時、これを必ずしも高く評価することは不可能になる。つまり、彼らはヨーロッパやアメリカにおける教派分立ということに嫌気がさし、新開地日本ではそれを単純化して伝道しようと考えたのだが、その際に、たとえ新しい土地での伝道であつても、少なくとも教会を建設しようとする以上、二千年の教会史的

伝統を無視しては成り立たないという事実気づかなかつたのではないか。

その点アメリカ長老教会のミッション・ボードと、その忠告に耳を傾けたルーミス、ヘボンたちは、このことの重要性に気づいていたといふことができよう。リフォームド教会の宣教師たちも、関西の公会との協力が不可能になつた時点で、このことに気づいたのである。それはおそい目覚めではあつたが、後の日本の教会の発展のために大きく役立つのである。

このように考える時、一八七七年一〇月の日本基督一致教会の設立は時宜になつたものであつたし、その後の日本の改革長老教会の歴史にとつて重要な意味を持つ出来事であつたと言わなければならない。

まず一八七六年四月一日に改革派ミッションから長老派ミッションに対して教育事業を協力して行おうとの提案がなされたことが、教派合同の第一歩であつた。そうしてさらに五月になると、今度は逆に長老派ミッションの側から改革派ミッションに宛てて、共同して中会を建設しようとの呼びかけがなされ、これが受け入れられていよいよ本格的な段階に進んだ。

この後両ミッションから選ばれた四名の委員が、さらに当時すでに伝道開始二年を経っていたスコットランド一致長老教会のミッションに対して招請状を送り、同ミッションはこれに同意して合同教会建設が

進められた。

この件がスコットランド一致長老教会側の資料によっても以下のよう
に報じられている。

へアメリカ長老教会とオランダ改革派教会の宣教師たちは、教会の原
理の共通の基盤に固執する教会に属する二人の兄弟（一人はアメリ
カ長老教会、他はオランダ改革派教会）と共に会合を開き、それぞ
れ二人宛を選んで合同教会のための憲法規則と教義を用意させ、一
致教会に参加させる目的でわれわれのミッションを招く権限を与え
ました。双方の説明が交わされた後、われわれは躊躇なく招きに応
じ、他のミッションの兄弟たちと共働きするための二人を選びまし
た。かくして選ばれた六名の委員は、六日以上に互る会合の後にそ
の責任を果たし、彼らの報告は後に関係する全ミッションの会議に
委ねられ、幾らかの修正を加えて採用されました……⁽⁴²⁾

この後でさらに、一致教会の教義の規準としてウエストミンスター
信仰告白、ドルト大会信仰規準、ウエストミンスター小教理問答、ハ
イデルベルク信仰問答を採用することが決められるが、一致教会に所
属する教会の牧師はこの中から自分が最もよいと思ったものを教育の
目的に用い得ることが報告されている。

この例に見られるように、一致教会の時代は決して牧師や信者が信
条、教理によって雁字搦めにされていたわけではなく、さりとしてただ

外国の信条が借り物として並べられていたのでもなく、それぞれが自
由に、しかも十分効果的に用いられていたのである。その伝統は今日
でも改革長老教会系の教会に伝えられている。

スコットランド・ミッションとしてはスコットランド信仰告白では
なく、ドルト大会信仰規準を用いることに何の抵抗もなかった、とも
報告されている。ここには、基本的信仰において一致している教派同
志の信頼感が満ち溢れている。このような信頼関係が存する時にのみ、
教派合同が成立するのである。

また、一致教会は教會的には如何なる外国の団体とも結ばれず、自
らの事柄を自らで定め得る十分な力を持つことが期待され、それは日
本長老教会たるべきだと言われている。一方では一致教会は外国の宣
教師に操られている教会であると非難されながらも、他方では少なく
ともスコットランド人たちによってその日本人の教会たるべきことが
期待されていたということは重要である。この意味では、公会の理想
として掲げられていた自主独立の教会は、かえって教派性を明確にし
た合同教会である一致教会に於いて実現しようとしていたとさえ言え
る。

かくして一致教会は教派の問題を曖昧にせず、それを明確に保持し
つつ、互いにその基本的信仰において一致した諸教派が参加して成立
したわが国最初の合同教会であり、しかもそれは閉鎖的な教会ではな

く、設立後九年後には組合教会との合同を志すようになるのである。たとえその試みは失敗したとは言え、常に他教派の教会との一致点を見出し、合同の可能性を探り、公同教会を少しずつでも目指そうとした処に一致教会の教会としての健全さを見ることが出来る。すなわち、真の教派性に立つ時にのみ、公同教会を目指し得るといふ、われわれのテーゼの正当性をここに見出すのである。

なおスコットランド一致長老教会報に掲載された一致教会の教勢表によると、一八七七年までにすでに一三教会が建設され、その中改革教会系が五つ、長老教会系が七つ、スコットランド一致教会系が一つであつて、長老教会系が一番伝道が進んでいたことが実証されている。その後一致教会は一八七八年中に四教会、一八七九年に四教会という風に順調に増え続け、一八九〇年来には全体で七八教会となり、日本基督教時代になるのである。

注

- (1) 五十嵐喜和氏(『日本基督教教会史の諸問題』改革社一九八三年二二頁)によれば、この語を始めて用いているのは土肥昭夫「日本最初のプロテスタント教会」(『キリスト教社会問題研究』第八号、一九六四年八月)であつて、土肥氏はこれを否定的な立場から扱っているのである。
- (2) 石原謙『日本キリスト教史論』新教出版社一九六七年、一三〇頁
- (3) 山本秀煌『日本基督教教会史』日本基督教会一九二二年、七一頁。「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、その西洋史料の教義や規則を丸呑み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」。

植村正久は一致教会の貢献をも認めているが、全般的にはこれを批判的に見ている。

- (4) 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、一七六頁他

- (5) 土肥昭夫『日本プロテスタント教会の成立と展開』日本基督教出版局一九七五年、一六頁

- (6) 同右

- (7) 同右

- (8) 前掲書一七頁

- (9) 旧日本基督教会に所属した鎌倉雪の下教会で受洗、同武蔵野教会で教会的訓練を受けた。

- (10) 一八七四年九月一三日、ルーミス、ヘボンたちにより横浜第一長老公会が設立、同年一〇月一八日カロザースたちにより東京第一長老公会が設立された。

- (11) 注(16)参照

- (12) したがって社会的、思想的な立場については、他の研究にゆずる。

- (13) 旧日本基督教会の流れを汲む人たちの中にも、このような考えをする人は多い。筆者の見るところ、植村——高倉の路線を受けついでいる人たちに特に多いと思われる。

- (14) 巣鴨教会は、東京第一長老教会から分かれた日本独立長老教会——銀座教会——京橋教会——数寄屋橋教会が巣鴨に移つて名を変えた教会に他ならない。横浜指路教会は横浜第一長老公会——住吉町教会の名を変えたものである。また芝教会は東京第一長老教会——露月町教会が、スコットランド長老教会宣教師ワテルの始めた東京葺手教会——虎の

門教会と合同したものである。大井町教会は品川教会から発している。

(15) 小川、前掲論文『東京女子大学比較文化研究所紀要』第三九号三二頁

(16) 片子沢千代松「カラゾルス」、『日本キリスト教歴史大事典』教文館一九八八年、三二五頁、秋山繁雄「カラーザース、クリストファー」『キリスト教人名辞典』日本基督教団出版局、一九八六年、三八一頁、秋山繁雄『明治人物拾遺物語——キリスト教の一系譜——』新教出版社一九八二年、一九四頁

(17) もちろん長老教会宣教師の中にも、態度の曖昧だった人たちがいないではなかった。ヘボンも一八六八年七月二五付のラウリー博士宛の手紙で、タムソンがバラの影響で公会の立場に賛成していることを非難している。(高谷道男編訳『ヘボン書簡集』岩波書店、昭和三十四年、第六一書簡の注参照)。

(18) 小川氏の以下の文章の中にも、このことを感じさせるものがある。
「……」の「不自然さ」を克服する戦いが、一致教会成立直後から、日本基督教会の信仰告白制定問題などを通じて、一貫してつづけられるのである」。

(19) 一橋大学の阿部謹也教授の一連の著作などは、そのことを明らかに示している。

(20) 巣鴨教会創立百十周年記念誌 一九八六年発行

(21) 「日本独立長老教会創立趣意」(一八七六年四月四日第一火曜日)の最後に建会同盟人員として長老戸田欽堂、執事原胤昭以下二十七名の名が記されている。すなわち、井石喬周、細谷資氏、鈴木舎定、田村直臣、土屋梅吉、林 清吉、井上蜻亭、出口伊三郎、田澤權太郎、渡邊 信、戸田ヨシ、原 ヒサ、井石満江、出口セイ、本多コン、土屋マシ、同 ナオ、高橋タマ、中村斗漏、木寺チエ、小菅 茂、佐久間マシ、小澤リン、千村キヨ、林 留吉たちである。

(22) 『日本独立長老教会銀座教会について』二頁

(23) 森下憲郷「東京第一長老教会の創立者C・カロザース」、『築地バンドの研究』(東京第一長老教会創立百十周年・田村直臣牧師歿後五十周年記念論集) 一五六頁。

(24) 五十嵐喜和、前掲書四三頁。

(25) 四五頁参照。

(26) このことこそ、本論文で筆者が主張したいと思っっている点である。

(27) 高谷道男『ヘボン』吉川弘文館、昭和六十一年新装第一刷

(28) 前掲書一五三 一五四頁。

(29) 『ヘボン書簡集』二六〇 二六一頁。

(30) 前掲書二五四頁。

(31) 前掲書二五五頁。

(32) 「日本ニ在ル外国耶蘇教ノ諸伝道者ニ呈ス」という表題の下に約三百字をもって無教派、単に聖書をもって標準とすべきことなどが主張され、最後に一八七四年一月一日付で日本横濱東京耶蘇公会總員が差出人とされている。

(33) 『ヘボン書簡集』二六二 二六三頁。

(34) 前掲書二七五頁。

(35) 前掲書三一六頁。

(36) 前掲書三六一頁。

(37) カナダや南インドの場合、丁度教団の第一年目がそうであった部に似ており、旧教派の組織をそのまま生かした合同であって現在の教団のような教会は他に見られない。

(38) 教会連合、改革長老教会協議会、交信伝道会など。

(39) W・M・インブリー『日本伝道事始め——日本キリスト教会史話——』(日本基督教会歴史資料集六) 三五頁、C・F・フルベッキ『日本プロテスタント伝道史 明治初期諸教派の歩み(上)』(日本基督教会歴史資料集七) 六五頁他。

《公会主義》の実態を探る

- (40) 五十嵐、前掲書一八頁
 - (41) 今日進められつつあるローマ・カトリック教会、ギリシャ（ロシア）正教会、プロテスタント教会の三大教会の一致運動は、正に多様性の中で的一致を目指すものに他ならない。
 - (42) United Presbyterian Missionary Report, March Ist., 1877
- [現代文化学部教授（キリスト教学）一九八七―八九年度個人研究員]