

近代日本におけるキリスト教受容の特色

—会衆主義の日本的展開としての日本組合基督教会

和 寺 悠 佳

1. はじめに

近代日本におけるキリスト教（本稿では、プロテスタント（福音主義）キリスト教を検討対象とする）受容については様々な特色があろう。その中で、キリスト教理解の「未熟さ」や罪意識の「希薄さ」が指摘されてきた¹。ただし、この場合、日本に伝えられた「キリスト教」がいかなる特色を持つものであったのかが検討される必要がある。「キリスト教」が日本に伝えられた時点で、それは、ある観点から見れば「未熟」「希薄」と言える特色を持っていたのではなかろうか。日本に伝えられた「キリスト教」の特色と、それを受容した日本人キリスト者の性格との両者があって初めて、例えば「日本的キリスト教」と言われるような展開へとつながっていったと考えるべきではなかろうか。「日本的キリスト教」をひとり日本人キリスト者のキリスト教理解の「未熟さ」に起因させていては、日本のキリスト教の特色を捉えたことにはならない。

本稿では、「日本的キリスト教」を提唱する者を多く輩出した日本組合基督教会（本稿では適宜、組合教会と表記する）を事例に、日本人キリスト者がいかなる「キリスト教」を受容し、それをどのように展開させていったのかを、歴史的背景をふまえて検討していく。

1 「日本人が入信するときの入信の仕方が、いわゆる罪に悩んで、律法によっては救われないということで福音へ云ったというイデアルタイプですね、そういうのは熊本バンドは非常に稀薄ですね。横浜バンドも（中略）どうもはっきりしないようですが…」（久山康編『近代日本とキリスト教 明治編』（創文社、1956年）85頁）といった指摘がある。

2. 近代日本におけるキリスト教受容の特色 ―熊本バンドの場合

(1) 人的感化、「平信徒」による「伝道」の意義

札幌バンド、横浜バンド、熊本バンド―これらが日本プロテスタント史上の3バンドと称され²、それらには特色がある。ここで、札幌バンドは無教会の、横浜バンドは日本基督教会の、熊本バンドは日本組合基督教会の、それぞれ母体となったことが重要である。札幌バンドや熊本バンドから、無教会や組合教会の指導者が輩出されたが、無教会も組合教会も宣教師が指導したのであれば成立しないような「教会」のあり方であったと言える。

札幌バンドはW・S・クラークが、熊本バンドはL・L・ジェーンズが指導者であったが、彼らは牧師ではなかった。クラークは、アマースト大学やマサチューセッツ農科大学でリベラルアーツ教育に従事した³。ジェーンズは、ピューリタンのアメリカ長老派教会の長老である父と第二次大覚醒運動の信仰復興の影響を強く受けた母とに育てられ、社会改良を主張するラディカルなキリスト教教育を受けた。ジェーンズの父親は彼を聖職者にすることを望んでいたのであったが、彼は自らが聖職者には向いていないと悟ったようで、ウェスト・ポイント陸軍士官学校で合理的科学的な訓練を受け、南北戦争で北軍に従軍した⁴。神学的には、両者とも19世紀のニューイングランド神学（新派カルヴァン主義）の影響下にあった。このことが、本稿で検討する熊本バンドのキリスト教理解に深く関わっている⁵。

2 近年では、3バンド以外にも、弘前バンド、沼津バンド、上田バンドなどのキリスト者青年集団の意義が論じられ、札幌・横浜・熊本以外のバンドの存在も指摘されているが、本稿の関心の範囲において、際立った特色を持っていると思われるので、この3バンドを挙げた。

3 本井康博「新島襄とW・S・クラーク」（『キリスト教社会問題研究』52、2003年）8～9頁。

4 ジェーンズの経歴や信仰の傾向については、F・G・ノートフェルファー、飛鳥井雅道訳『アメリカのサムライ』（法政大学出版局、1991年）を参照した。

5 新派カルヴァン主義では、罪を道德律法違反と理解する。こうしたキリスト教理解が日本に伝えられ、日本人キリスト者が罪とは道德違反であると受け止めれば、それが「罪

ただし、ジェーンズとクラークは、官立学校の教師として招聘されたのであって、学内で直接的にキリスト教を講ずることはなかった⁶。この点は宣教師の薫陶を受けた横浜バンドとの大きな違いであり、札幌バンドから無教会、熊本バンドから組合教会という特色ある系譜を生み出す要因となったと言える。

熊本バンドの場合は、ジェーンズのもとでキリスト教を受容したのであるが、さらに同志社英学校において、ニューイングランド神学の神学教育を受けた宣教師たちの影響も受けることになった。ジェーンズとアメリカン・ボードの会衆派の宣教師から教育を受けた熊本バンドは、如何なる教会形成へと向かって行ったのか。そこに組合教会の重要な背景があると言える。

(2) 「リベラル」なキリスト教理解、道徳規範としてのイエス

1871年10月（旧暦では明治4年9月）に熊本洋学校が開校されるにあたって、L・L・ジェーンズが招聘されたが、前述の通り、彼は宣教師ではなく、専門の神学教育を受けたわけでもない。だが、彼の門下から熊本バンドを輩出し、熊本バンドが日本組合基督教会の大きな母体となり、組合教会が近代日本キリスト教史に占めた位置を考えれば、ジェーンズの近代日本キリスト教史に対する影響力は相当なものであったと言わざるを得ない。近代日本キリスト教史において、彼の伝えた「キリスト教」がいかなる特色を有していたかは重要な論点である。残念ながら、ジェーンズは自らの信仰、キリスト教理解について多くを語っておらず、彼の信仰、キリスト教理解については、熊本バンドたちの証言に依るしかない。それでも、おおよその傾向をつかむことはできる。

ジェーンズは熊本洋学校に招聘された当初、一言もキリスト教について講じることがなかった。彼はまず、自らの言動で洋学校生徒たちを感化した。不破

意識の希薄さ」と評されることにつながる。日本のキリスト教は主としてアメリカの宣教師によって伝道されたのであり、宗教改革的ヨーロッパのキリスト教神学をもって、近代日本のキリスト教の評価軸とすることには慎重であるべきだろう。

6 篠田一人「日本近代思想史における熊本バンドの意義」（同志社大学人文科学研究所編『熊本バンド研究』みすず書房、1965年）10頁。大山綱夫『札幌農学校とキリスト教』（EDITEX、2012年）23頁。

唯次郎は、ジェーンズから受けた教育について、「学校規則中に修身課なるものあり重に儒教を以てせり、然るに〔ジェーンズ〕先生之に反対して曰く『もし其課を一の道義学として学ぶときは別に不可なかるべしと雖、之を修身課としては決して設け置くの必要なし、何となれば修身上のことは余自ら任じて修身の模範となる』と言遂に容れられて其科は廃せられたり⁷」と、ジェーンズ自身が生徒らの「模範」となったと伝えている。金森通倫は「ゼンズ氏は一言一句モ基督教ヲ説カズ、只管懇切ニ我子ノ如ク我等ヲ教授セラル」、「実ニ我ヲ愛スル師我ヲ思フ父ノ如キナリ。一言モ云ハザル中ニ既ニ吾人ノ心ハ氏ニ向ヘリ。氏ヲ愛シテ、氏モ亦益々親愛ヲ加ヘ我等ヲ教授サル、ナリ⁸」と回顧している。子を愛する父の愛をもって、神が人間を愛する愛という、キリスト教が説く愛を実践して、ジェーンズは熊本洋学校の生徒たちを愛した。ただし、自身の「模範」がキリスト教にあることを表立って伝えはしなかった。

ジェーンズの言動を支えていたのはキリスト教であったが、洋学校生徒はそのことを知らない。「組合教会の三元老」の一人に数えられる宮川経輝の娘の増世は、「キャプテン・ジェーンズはキリスト教精神で教育に当たったのだが、勿論習う方の生徒たちには、それがクリスチャン・スピリットだとは判らない。ただ立派な先生だと心から尊敬していた。私の父は無邪気だから、そのうちある日、どうしたら先生のような人格者になれるかと質問しに行った。そしたら、ジェーンズから聖書を読みなさいと言われた⁹」と宮川から聞かされた話を語っている。ジェーンズの「キリスト教精神」「クリスチャン・スピリット」とは聖書から導き出されるものであった。なお、その聖書の読み方については、特定の教派的伝統に縛られないものであった。

このように、ジェーンズのキリスト教理解は「かなり、リベラル¹⁰」であっ

7 不破唯次郎「ヂエンス先生を追懐して」（『九州文学』31付録、1893年1月）。

8 佐波亘編『植村正久と其の時代』1（教文館、1937年）516～517頁。引用にあたり、句読点を適宜補った（史料引用については以下同様）。

9 阪田寛夫『花陵』（文藝春秋、1977年）28頁。作詞家・作家の阪田寛夫の実家は、宮川経輝家の隣にあり、阪田は増世からこの話を聞かされたという。

10 辻橋三郎「『奉教趣意書』の成立とその後」（前掲同志社大学人文科学研究所編『熊本

た。彼の信仰は個性的・内発的なものを尊重するリベラルな聖書主義、形式的・儀式的なものへの嫌悪、贖罪論が不在、教派主義の批判、という特徴があった¹¹。ジェーンズのキリスト教教育の力点は「社会への奉仕」であり、キリスト教徒の責務は「道徳的模範となること」であった¹²。ジェーンズは、ルナンの『イエス伝』などの影響を強く受けており、彼にとってイエスの意義は道徳的模範と人間性への信頼にあった。

(3) 熊本洋学校における「キリスト教教育」

こうしたキリスト教理解を有するジェーンズの「キリスト教教育」は、どのようなものであったのだろうか。

熊本洋学校開校から3年目¹³、ジェーンズは三角数について講義していた。その講義の手を休めて、彼は幾何学における真理は何に由来するのかを問い、物理学や天文学、化学について、それらを真理として扱うことのできる理由を説明した。この世界が法則と秩序ある場であることは‘God’の存在を暗示しているとジェーンズは説いた。「ローマの歴史家が、ユダヤ人の神を指して言ったところの「大いなる支配者」は、世界のすべてを導き、統御する。永遠で、無限で、変わることも衰えることもない¹⁴」。ジェーンズがこのように説いたことに対し、早速、反応があった。

私が「神」という語を発するや否や中央の席に座っていた生徒一彼の浅黒い顔は怒りに満ち、目は見開き、精神的動揺により息は上気していた一言った。「それは嘘です、先生。我々はそんなことは信じません。」それは小崎〔弘道〕であった¹⁵。

バンド研究』) 174頁。

11 前掲辻橋「『奉教趣意書』の成立とその後」172～177頁。高橋基「熊本バンドと新神学問題」(『キリスト教社会問題研究』7、1963年) 97頁。

12 前掲ノートヘルファー『アメリカのサムライ』248頁。

13 1873年2月の切支丹禁制の高札の撤去の時期と重なることも、その背景にあるだろう。

14 L. L. Janes, *KUMAMOTO* (同志社社史史料編纂所編『史料彙報』4、1971年), pp.26-27.

15 *Ibid.*, p.27.

小崎弘道にとって、それまで学んできた儒教的世界観・価値観とは全く異なるキリスト教という新たな世界観・価値観との出会いは、「目を見開いて息を上気させる」ほどに衝撃的であった。のちに、海老名弾正、宮川経輝と並んで「組合教会の三元老」と呼ばれた小崎であったが、当初キリスト教受容には困難を覚えたようである。小崎ほどではなくとも、キリスト教との接触は、洋学校生徒に対し少なからず動揺を与えた。熊本英学校で、海老名弾正、蔵原惟郭の指導を受けた福田令寿は、恩師から聞かされた話を次のように伝えている。

友人間の交渉にも腸をしぼるような例もあった。小崎、海老名両氏間のことなどそれである。或日小崎さんは海老名さんに斯う曰った。「君と僕とは互に約束して心を聖人の道に捧げた。共に身を国家の為に投ずることを覚悟していた。所が今は何うだ。信仰の点で左右手を分たなければならない。

実にたまらない」と。情迫って落涙数行。水杯をして訣別の意を示した¹⁶。

そもそも熊本洋学校は、幕末に佐幕派か倒幕派か藩論が一致せずに明治維新に乗り遅れた熊本藩が、中央政界で活躍できる人材を熊本から送り出すために設立された学校である。熊本洋学校の生徒たちは大変なエリートであり、将来、政界で活躍することを期待されていた。生徒たち自身もその自負を持って勉学に励んでいた。だが、「身を国家の為に投じること」を決意した集団として固く結びついていた洋学校生徒は、キリスト教に対してどのような態度で接するかという点をめぐって、分裂し始めた。福田は、洋学校の寄宿舎の洗面所で早朝、顔を洗いながら「何うもゴッドは在るようだ」と思わずつぶやいた山崎為徳が、「何エ、山崎！」と小崎に一喝された逸話も紹介している¹⁷。

熊本洋学校生徒の中で、キリスト教に対する態度は一様ではなかったが、「何うもゴッドは在るようだ」と感じ始めた青年にとって、「ゴッド」に対する関心は日に日に高まっていった。

〔1873年〕11月の第1週に、祈祷会を開いた。キリスト教徒たらんとし、私が

16 福田令寿「八十年まえの熊本バンドを懐う」（『熊本バンドを懐う』同志社、1965年）27～28頁。

17 同上22頁。

日曜日に行っている礼拝や土曜日午後の聖書研究会、その他の集会以上に積極的な集會を望む生徒達のみを集めて行った。およそ21名の出席で始まった¹⁸。

このように、ジェーンズは、自らをキリスト者と自覚し、積極的な集會を望む生徒たちののみを集めて祈祷会を開催していた。そこに集った生徒たちが、やがて熊本バンドの中心になっていく。

彼らに対して、ジェーンズはいかなる「キリスト教」を説いたのか。海老名弾正によれば「ヂエンス氏予に教へて曰く爾ち疾く弟子根性を脱せよ、爾後我れに來りて尋問すること勿れ、宜しく基督に就て学ぶべし¹⁹」というものであった。ジェーンズは、洋学校の生徒一人ひとりが、自身からではなく、キリストから直接学ぶことを求めた。聖書に表されたキリストの姿から各自が直接学ぶのであるから、ここでも聖書の読み方は各自の判断に任されることになる。また、森田久万人によれば、ジェーンズの教育は「専ら人ヲ化シ心ヲ励マシ高尚ナル理想ヲ保持セシムル事ニ注意セシモノノ如シ²⁰」であった。

各自が「基督に就て学」び、「高尚ナル理想ヲ保持」するとは、聖書理解に対する個人の自由な解釈を認めることを許容し、キリスト教を道德の根拠として位置付けることを意味する。熊本バンドの面々が初めて受けた「キリスト教」の理解が以上のようなものであるならば、それが彼らの信仰を方向付ける重要な要素となったことは確実であり、組合教会の性格にも大きな影響を与えることになったと言える。さらに、アメリカ南北戦争に従軍したジェーンズは、キリスト教による国家再建を目指す南北戦争後の風潮²¹に強い影響を受けたものと考えられる。ここに、国家との親和性が近いとされる熊本バンド、組

18 1876年3月17日付J・M・フェリス宛H・スタウト書簡に引用されている、H・スタウト宛L・L・ジェーンズ書簡（原文書はThe Reformed Church in America, Archives所蔵。横浜開港資料館所蔵の複製版“The Reformed Church in America, Japan Mission”により引用）。

19 海老名弾正「ヂエンス師に就ての所感」（前掲『九州文学』31付録）。

20 森田久万人「ヂエンス先生ニ就テノ回想」（前掲『九州文学』31付録）。

21 J・C・ブラヴァー、野村文子訳『アメリカ建国の精神』（玉川大学出版部、2002年）187～193頁。

合教会の傾向の原点（の一つ）を見出すこともできよう。

このように、熊本バンドのキリスト教理解には、ジェーンズのキリスト教理解が強く影響している。熊本バンドや組合教会に限らず、近代日本キリスト教史上における「教会²²」の形成は、宣教師やキリスト教指導者との人格的結びつきから始まる例が多いと言える。

（４）「治国平天下」とキリスト教、キリスト教と日本的価値観との出会い

熊本バンドにおけるキリスト教受容は具体的にどのようにして起こったのか。ここでは、後に組合教会の代表的な指導者となった小崎弘道の足跡をたどってみたい。

キリスト教の伝える神の存在を意識し始めた山崎為徳を一喝したり、ジェーンズに向かってキリスト教に対する儒教の優位を説いたりするほど、キリスト教から距離を保っていた小崎弘道であったが、興味本位でジェーンズの祈祷会に出席した。1875年初頭のことである²³。その時のことを、小崎は後に次のように回想している。

彼れ〔ジェーンズ〕の態度は熱心面に溢れ身を震はし、熱涙は滂沱として迸ばしり、我の為めに祈つて呉れる私なき其至誠には打たれざるを得なかつた。彼の至誠に溢れた祈はさしも傲慢であつた予が心の戸を開ひて爰に求道の心を起すにいたつたのである²⁴。

ジェーンズの真摯な祈りに動かされ、小崎はキリスト教へと開眼させられる。ここで留意しておきたいのは、「何うもゴッドは在るようだ」と感じた山崎らとは異なり、ジェーンズの「至誠」な「態度」がキリスト教へと関心が向かう第一の契機となったことである。先にも述べたが、小崎のように、近代日本キリスト教史において、キリスト教の教えそのものに触れたためと言うよ

22 ここで言う「教会」には、熊本バンドのようなバンド（キリスト者グループ）、無教会のような集会も含む。

23 小崎弘道『七十年の回顧』（警醒社、1927年）中に「私が志道者として送った時期は凡そ一箇年余である」（35頁）との記述があるところから判断した。

24 「小崎弘道氏の信仰来歴談」1（『基督教新聞』1111、1904年12月15日）。

り、宣教師やアメリカ人キリスト者の人格に感化されて入信するケースは珍しくなかった。

小崎は、どのように「ゴッド」を受容したのか、彼がキリスト教への信仰を表明してから間もない時期に書かれた文書からうかがうことができる。その文書とは、「明治丙子四月二日」という日付の記された小崎自筆の文書（同志社大学神学部所蔵）である。「明治丙子四月二日」とは、小崎の受洗日である1876年4月3日²⁵の前日である。ここから、この文書を小崎の「信仰告白書」と位置づけてよいであろう。

この「信仰告白書」において、小崎はキリスト教について「其ノ第一ノ教戒ハ天ヲ愛シ人ヲ愛スル也」と理解する。福音書において、イエス・キリストが「最も重要な戒め」として挙げる二点である。ここまでであれば、ごく一般的なキリスト教理解と言えるが、小崎のキリスト教需要の特色はその次にある。

神を愛し、隣人を愛するためには、「先ツ其ノ平生ノ心事ト其ノ性質等ヲ格物スル」ことが必要である、と小崎は記す。そのようにしてこそ「事理人情ノ学ニ達シテ互ニ他人ノ幸福ヲ計ル」ことが可能になると捉える。

天ヲ愛シ人ヲ愛スルニ至リテ初メテ真ノ致知格物誠意正心修身平天下ノ工夫モ成ルコト也故ニ云フ聊カ識見アリテ士君子ノ学ニ志ス人ハ宜ク此ノ教ヲ奉信シテ初メテ能ク其ノ志ヲ達シ得ル事也²⁶

神を愛し、隣人を愛する——この時に、愛の対象である神と隣人について「格物」することの必要性を小崎は述べるのである。この感覚が小崎らしさ、また、熊本バンドのキリスト教受容の特色である。熊本バンドは、熊本洋学校入学以前は、主に熊本藩校時習館で学び、儒学（熊本実学）の素養²⁷を身につ

25 前掲小崎『七十年の回顧』22頁。

26 小崎弘道「〔明治九年四月二日覚書〕」（同志社大学神学部所蔵『小崎弘道説教・講演集』1）。

27 ここで言う「儒学」とは熊本実学のことであり、朱子学を土台とした江戸幕府の教学としての儒学とは異なる。熊本実学は、形式的な朱子学を批判し、実用の学としての儒学を主張した。この「実用」という強調点が、後述の通り、キリスト教の対社会（国家）の意義を追求していく熊本バンドと組合教会の姿勢につながっていくと考えられる。

けていた。その熊本実学の上に、熊本洋学校においてジェーンズからキリスト教を受容したのである。

いわゆる第一世代のプロテスタントのキリスト者たちには、士族青年が多かった。彼らは、江戸時代に少年期を迎え、藩校等で儒学を学び、明治維新後にキリスト教に触れた。そのキリスト教受容は、「儒教的天」の概念がキリスト教的人格神に置換されるかたちでおこったと指摘されてきた²⁸。この指摘は、朱子学と言うより陽明学的傾向を持った熊本実学に育てられた熊本バンドに合致しよう。すなわち、「儒教より進んで基督教に入つたのは彼を棄て、之を取つたのではなくて、基督教は儒教の精神行使の教の真意を成就するものなることを信じたが為である²⁹」といった回想を受け、「儒教の人格化された天はキリスト教の人格神へと発展し、これに立脚して知徳をそなえ、これらを正義のために運用する人間こそ新しい日本の国家建設の担い手となることを彼は確信した」と理解される³⁰。

熊本洋学校で倫理を講じていた、熊本実学の儒学者・竹崎茶堂は「朱子は天は理なりと云つたが、〔横井〕小楠先生は天は活物である、活物として考へよ、と教へた³¹」と講じた、と海老名弾正は言う。小崎弘道も、「竹崎先生の講義を聴くに及んで益々実学派に帰依した³²」と記しており、熊本バンドの面々も小楠同様に、天を人格的な存在として理解し、キリスト教に接する以前から人格神的な存在を意識していたと見てよいだろう。小崎は、小楠の「人君何天職。代天治百姓。自非天德人。何以愜天命（後略）³³」という詩文を受け、君主は「天即上帝の代理人³⁴」であるとの理解を表明している。小崎において、このよ

28 例えば武田清子『土着と背教』（新教出版社、1967年）。

29 前掲小崎『七十年の回顧』38頁。

30 土肥昭夫「小崎弘道の思想と行動」（『キリスト教社会問題研究』16・17、1970年）5頁。

31 渡瀬常吉『海老名弾正先生』（龍吟社、1938年）66頁。

32 前掲小崎『七十年の回顧』31頁。

33 横井小楠「沼山閑居雑詩十首」（山崎正薫『横井小楠』下（明治書院、1938年）880頁）。なお、小崎は『政教新論』（警醒社、1886年）において「何以愜天命」の部分を「何以協天意」と引用している（33頁）。

34 小崎弘道『政教新論』（警醒社、1886年）34頁。

うな天概念やキリスト教の神、「ゴッド」のようないわば信仰の対象に対する関心は、「格物」の対象として有していた。熊本バンドは、熊本実学の影響から、人格神をさほど抵抗なく受容したものと言える。

さらに、彼らのキリスト教受容にあたっては儒教やキリスト教を通して何が実現されるのかという機能的側面への意識をも働いたものと考えられ、この点にジェーンズの影響を見ることができる。先に引用した、小崎の「信仰告白書」において、次に注目しておきたいのは、「致知格物誠意正心修身平天下」の一節である。これは『大学』の八条目「格物致知誠意正心修身齐家治国平天下」に酷似している。この点からも熊本実学の強い影響下でキリスト教受容が行なわれたことがうかがえる。「格物」の行き着く先は、キリスト教の「第一ノ教戒」であり、同時に「治国平天下」であった。

小崎は、ジェーンズの言葉を次のように回想する。

国家の隆盛を来す根本は富国強兵である。而して国力を増進するの途は、先づ産業の発達を計ることが肝要で、殊に日本にては農業、鉱業、土木、造船、機械工芸を奨励すべく、政治は末葉である。米国では政治に携はる者は概ね劣等な人物で、官吏の如きは人間の職業中最も賤しい者である³⁵。

熊本バンドの多くは、「政治を以て目的としない者はなかつた³⁶」と言うように、熊本洋学校入学時には政界入りを志望していた。それがジェーンズの訓諭を受けて以降は、「宗教と教育の方面³⁷」を選択することになった。「宗教と教育の方面」から、「国家の隆盛」、「致知格物誠意正心修身平天下」を実現させようとしたのである。

彼らのその決意表明が、「奉教趣意書」である。1876年1月、熊本市郊外の花岡山に登り、キリスト教による報国を表明する「奉教趣意書」に署名した。そこには、「余輩嘗テ西教ヲ学ブニ頗ル悟ル所アリ。爾後之ヲ読ムニ益感発シ欣戴措カズ。遂ニ此教ヲ 皇国ニ布キ大ニ人民ノ蒙昧ヲ開カント欲ス。(中略)

35 前掲小崎『七十年の回顧』27頁。

36 同上25頁。

37 同上29頁。

是時ニ当リ苟モ 報国ノ志ヲ抱ク者ハ宜ク感發興起シ生命ヲ塵芥ニ比シ、以テ西教ノ公明正大ナルヲ解明スベシ³⁸」と記された。キリスト教が日本にとっては必要であり、「報国ノ志」を抱く者は、キリスト教を受容し、キリスト教の意義を弁証するべきであるとの主張である。これは、キリスト教が国家にとって意義深い、だからキリスト教を布教すべきであるという発想である。「実用」を求めた熊本実学に育まれた熊本バンドに相応しい思考回路と言えよう。

3. 熊本洋学校から同志社英学校へ —同志社英学校における熊本バンド

(1) 同志社英学校へ

1876年2月、「奉教趣意書」の一件が問題とされ、洋学校は閉校に追い込まれた。洋学校閉校後、「奉教」集団の一部は、ジェーンズの斡旋により、同志社英学校余課（神学課程）に進んだ。同志社に転じた洋学校卒業生は、「熊本より同志社に来た青年の一団は、恰も猪武者か鼻切れ牛の如きもので、頗る乱暴なものであった。教場にて教を受くるにも中々音なく受くる事がなく、少しく教師の教へ方ニ不審があるか欠点があるを見出さば、忽ちこれを咎め、遂及して止まなかった³⁹」と回想されるように周囲から際立っていた。「洋学校の廃校と共に移転し来った連中が、沢山同志社に来て、殆ど従来の同志社生を圧倒していた⁴⁰」という具合である。同志社英学校の校風は、熊本洋学校からの転校生（熊本バンド）によって形成されたと言っても過言ではない。

ただし、彼らは「燃ゆるが如き信仰を以ていたが、所謂神学なるものは少しも知らなかつたのである。唯時々ジェーンズ先生より聞きたることに、神学と云ふものは学者が勝手に作成したるものにて学理に反することが多いとのことであつた。斯の如き感想を以てデヴィス先生等の講義を聞いたから之を信任す

38 前掲同志社大学人文科学研究所編『熊本バンド研究』口絵写真。闕字は原文のママ。

39 「〔小崎弘道談話〕」（『創設期の同志社』同志社社史資料室、1986年）233頁。

40 徳富蘇峰『蘇峰自伝』（中央公論社、1935年）113 頁。

ること少く却つて常に批判的に聞いたのである⁴¹」。ジェーンズは、宣教師でなかったこともあるが、「神学」（ここでは教義学を指すと考えられる）に否定的であった。

このような事情であったから、明治初期に日本各地を旅行したI・バードの旅行記によると、「礼拝と宗教教育を受講しない学生がいかに少ないかを知って⁴²」驚いた。また、講義の様子は「デイヴィス氏は半時間講義をし、残りの半時間は学生たちが英語で氏に質問をして自分たちの問題を語りました。（中略）明らかに学生たちは教師からにせよ教科書からにせよ、何事も理解せずに受け入れようとはしません。質問の多くは丁寧に準備され、非常にむずかしいものです⁴³」というものであった。

バードが見学した、草創期の同志社英学校の講義では何が講じられていたのであろうか。小崎弘道の在学中の講義筆記の中に、熊本バンドの青年たちが講義中に発した疑問ではなかろうかと推定される記述がある。

What kind of a God?

How many Gods?

Are the forces of nature of God?

Is God Simply a first cause?

ク ク ク ク ク and intelligence & wisdom & personal Existence⁴⁴

ここに書き連ねられた疑問のうち、‘How many Gods?’は三位一体論に関する問いではなかったかと推測することもできようが、この講義に連なっていた青年たちのなかから「新神学」を提唱する者が多く現れることを考えれば興味深

41 小崎弘道「予が信仰の立脚地」上（『基督教世界』1239、1907年5月30日）。デイヴィスは1875年10月より、同志社で教鞭を執っていた（「同志社記事」、上野直蔵編『同志社百年史』資料編1（同志社、1979年）719～720頁）。

42 イザベラ・バード、時岡敬子訳『イザベラ・バードの日本紀行』下（講談社、2008年）278頁。

43 同上279～280頁。

44 小崎弘道筆“Systematic Theology by J. D. Davis”（同志社大学神学部所蔵『小崎弘道自筆集』2）。

い。「殆ど従来の同志社生を圧倒」する「恰も猪武者か鼻切れ牛の如き」一団は、このように頭をつき合わせて教師を困らせるような質問を考え出すことで、熊本洋学校在学時から育まれてきた集団としての結束をより強化していったのであろう。

なお、熊本バンドの回想によって、同志社のキリスト教教育は「保守的」であると見做されてきたが、同志社で教鞭を採ったアメリカン・ボードの宣教師たちの神学的傾向はニューイングランド神学を背景とするリベラルなものであった⁴⁵。ニューイングランド神学に基づく同志社での教育は、熊本バンドが熊本洋学校においてジェーンズから受容した自由主義的・教派否定的・個人主義的キリスト教理解に拍車をかけたものと言うべきであろう。

(2) 熊本バンドの結合原理

さらに彼らは、花岡山上での盟約の翌年の1877年⁴⁶から、毎年1月末日に同志社近くの屋外にて、「聖餐式」を行なうようになった⁴⁷。1月とは、1876年に花岡山で「奉教趣意書」が署名された月である。この「聖餐式」については『七一雑報』上で以下のように批判された。

此礼〔「聖餐式」〕を何れの所にて行なへといふ確とした規則は耶蘇より命ぜざりし故に、通例は会堂か又は信者のいつも集りする所にて執行ないし者も、若しも一旦迫害にあひ其処を得ざるの日にハ或ハ山におひてし或ハ

45 拙稿「同志社英学校の教育と熊本バンドの思想形成」（『明治学院大学キリスト教研究所紀要』51、2019年）。

46 1877年と言えば、同年2月に熊本鎮台が砲撃されて西南戦争が開始された年である。故郷熊本が戦火に巻き込まれている、その同時期に奉教体験の共有化を目的とした「聖餐式」を行なっていたことには、当時の熊本バンドの志向が熊本洋学校入学時の「政治」にはなかったことを示している。しかし、その熊本バンド（組合教会）が、後述の通り、「奈良大会宣言」において「国家の振興」を掲げ、再び「政治」に向かおうとする姿勢を見せるのであり、彼らの思想形成過程において受容された諸価値が、その折々に姿を顕在化させるのは興味深い。これも丸山真男が指摘するところの、「無構造の伝統」の一例であろうか（丸山真男『日本の思想』岩波書店、1961年）。

47 上野直蔵編『同志社百年史』通史編1（同志社、1979年）143～144頁。

穴におひてし各々其便利にまかせて些か差支えたることなし。蓋し神ハ其心を要めて其外貌に之を要めざればなり。故に聖晩餐を行なはん人ハ牧師と信徒と其主意を得、目的をあやまることなくバ可なりといへども、之を軽ろしくするハ亦宜しき処にあらざるがごとし⁴⁸。

この非難を受けて、洋学校卒業生の吉田作弥は、「山ニ登ル此レ熊本花岡山ノ旧事ヲ記念センカ為ナリ。而ルニ其ノ旧事ヲ記念セン為メニ聖餐ノ礼ヲ行ヒシ様ニ見做シ、妮々御弁駁アルハ大キナ地面ノ違テ御座リマス⁴⁹」と反駁した。彼らにとって重要だったのは、「聖餐式」を行なうことではなく、花岡山上での盟約を「記念」することであった。この山上での「聖餐式」には、小崎弘道ら「花岡山ノ旧事」に参加していなかった一団も加わっており、同志社在学生のあいだで熊本洋学校における「奉教」体験の共有化が行なわれたと言える。「奉教」体験を紐帯とする集団が同志社に誕生したのである。彼らこそが熊本バンドと称される一団であった。そして、この集団を中心として、1886年に日本組合基督教会が設立されるのであった。

このように、熊本バンド・組合教会を結び付けていたのは、「奉教」体験の共有であった。それは、「家族⁵⁰」のような血縁のつながりとも同一視されるものであって、本来的には教会の設立基盤とは言い難いものである。そこに形成される教会は、「キリストの体」としての教会ではなく、人間の肉体の体の性質を根拠とする教会であろう。

4. 近代日本における教会形成の特色 —日本組合基督教会の形成

(1) 「信仰告白」から見る組合教会の教会としての特色

1886年4月、熊本バンドのメンバーを中心として、組合教会が設立された。

48 無署名「晩餐の礼を守る目的に付て論ず」（『七一雑報』3-12、1878年3月22日）。

49 吉田作弥「投書」（『七一雑報』3-13、1878年3月29日）。

50 日本基督一致教会との合同運動において、組合教会は「我組合教会ノ政治ハ恰モ一家族ノ政治ニシテ、愛ヲ以テ繋カリ」（『日本基督教伝道会社第九年会記事』、『同志社談叢』3、1983年）と主張されている。

組合教会の設立にあたって、以下の規約が制定された。

- 第一条 各地にある独立自治の教会互に交誼を厚うし、相扶助し且各独立して行い能はざるの業を為さんため此組合を立つるものとす。但し各教会の内治には干渉せざるべし。
- 第二条 組合教会は左の条目を以て信仰の箇条とす。故に此組合に加入せんと欲する教会は必らず左の条目を承認するを要す。
- 第一 聖書は神の啓示にして権威あり且完全なる事。
- 第二 聖書の意義を解するには各自に判定の権利並に義務ある事。
- 第三 神は独一にして三つの位ある事。
- 第四 始祖の墮落に因て人皆罪を犯す者となりたる事。
- 第五 神の子肉体を取て人と成り人類の罪を贖い其中保となりて祷告し且統治し給う事。
- 第六 罪人は唯信仰に由て義とせらるゝ事。
- 第七 罪人を改悔せしめ之を潔くするは聖霊の働たる事。
- 第八 靈魂の不滅身体の復活及び我儕の主耶蘇基督世を審判して義人に永福を与へ不義者に永罪を与へ給ふ事。
- 第九 基督教宣教の職は神の立て給う所又「バプテスマ」と聖晩餐の二礼典は永久遵守すべき事⁵¹。

第一条の「各地にある独立自治の教会」「各協会の内治には干渉せざるべし」との規定は、会衆主義の教会形成、教団形成が意図されている。

第二条に掲げられた項目が組合教会の「信仰の箇条」（信仰告白）であるが、福音同盟会の教理基準を踏襲している。福音同盟会は個人参加の、超教派の運動であったが⁵²、その教理基準を日本組合基督教会という会衆主義に基づく教団の信仰告白として採用したのであった。その意味では、かなり無理のある条文であり、教団の信仰告白として相応しいものであるのか疑問が残る。

51 「日本組合基督教会規約」（湯浅与三『基督にある自由を求めて』171頁）。

52 佐藤敏夫「日本プロテスタンティズムの神学的原点」（『神学』53、1991年）、棚村重行「『福音同盟会（The Evangelical Alliance）』の教会史背景とその性格」（『神学』61、1999年）。

この「信仰箇条中ニ過失アル」ことを理由に、小崎弘道は、1892年5月に開催された第7回組合教会総会において、「信仰の告白」を起草し、その是非を問うた。小崎が信仰告白を起草した背景には、この時期、組合教会では、新神学の流入によって信仰の動揺がおこり⁵³、それへの対応として新たな信仰告白を制定する必要に迫られていたことがある。小崎の手による「信仰の告白」は以下の通りである。

一、我等ハ、聖書ニ於テ父、子、聖霊トシテ示サレタル無限純全ナル独一ノ神ヲ信ズ。

一、我等ハ、神ニシテ人トナリ、世ノ罪人ヲ救ハン為メニ苦痛ヲ受ケ、死シテ甦ヘリ給ヒシ耶蘇基督ヲ信ズ。

一、我等ハ、新タナル生命ヲ与ヘ給フ聖霊ヲ信ズ。

一、我等ハ、神ノ感化ニ由テ成テ而シテ我等ニ救ヲ信ヲ得セシメン為メニ智慧ヲ与フル聖書ヲ信ズ。

一、我等ハ聖ナル教会、水ノ「バプテスマ」、聖晚餐、聖キ主ノ日、永遠ノ生命、死者ノ復活、及ビ正シキ賞罰ヲ信ズ⁵⁴。

ここで提案された「信仰の告白」と、組合教会設立時の「信仰の箇条」とを比較してみると、神についての告白では、「信仰の箇条」における「三つの位」という表現を、「父、子、聖霊トシテ示サレタル」と明確化し、イエス・キリストは「神ニシテ人トナリ」と踏み込んだ表現を採っている。これは、新神学が流入し、「教会としても個人としても区々の信仰を主張し、取締上頗る困難な点があつた⁵⁵」ため、新たな信仰告白の制定が提案されたという組合教会の状況をよく反映している。

この「信仰の告白」の位置づけについて、小崎は総会の席上で議員より寄せられた質疑に應えるかたちで、「告白トハ我教会ガ他ニ対シテ信仰ノ要点ヲ表

53 例えば、金森通倫が『日本現今之基督教並ニ将来之基督教』を1891年6月に、横井時雄が『我邦の基督教問題』を1894年12月に、それぞれ出版し、新神学の立場を表明した。

54 『明治二十五年五月第七回組合教会総会並伝道会社年会第一議事録第二決議録』24頁。

55 前掲小崎『七十年の回顧』93頁。

白スル」ものであり、「各教会ニ於テハ従来ノ如ク其信仰ノ箇条ヲ定ムルモ可ナリ。総会ハ唯其要領ニ付テ云フノミ」と述べている。つまり、教団としての組合教会における「信仰の告白」は「要点」を示すものであって、各個教会で「信仰ノ箇条」を制定することができるというわけである。それゆえ「大体ニ於テ不可ナケレバ之ヲ其俟受ケラレタシ」と⁵⁶、各個教会に信仰告白の採択を委ねている。このように、信仰告白の制定は各個教会に委ねられ、教団としての組合教会が各個協会の信仰に介入しないのは、後述するが、会衆主義の教会形成、教団形成の原則である。組合教会は、会衆主義の原則の通りに教会形成を進めたように見える。

信仰告白に関しては、1894年4月の組合教会第9回総会において注目すべき議論がなされた。それは、「信仰箇条を一層精細に為すの議論は説明をも待たず満場の排棄する所となれり」ということである。そして、この決定が「組合教会に於ける所謂神学上の保守的反動と称するもの、如何に勢力なきやを知るに足らん」と評された⁵⁷。信仰告白を「精細」にする、厳密なものにすることが否定された。それは、組合教会は「保守的」な神学を有していないためだと解釈されたわけである。組合教会は、神学を「保守的」に、信仰を「精細」にするのではない方向へと進んでいく。

1905年になると、「組合教会教役者大会宣言書」（「奈良大会宣言」）が採択され、この宣言には組合教会の教団としての方向性が如実に示されている。

我儕耶蘇基督を救主と尊信し神の召を蒙れるもの大いに時勢に慨する処あり、茲に南都に会して天父に祈頼し、聖霊の恩化に浴し遂に左の綱領に従て福音を宣伝し神の国を建設せんことを決す。

- 一、罪惡を悔改し、基督によりて天父に帰順すべき事。
- 一、人は皆神の子なれば、互に愛隣の大義を全ふすへき事。
- 一、一夫一婦の倫を保ちて家庭を潔め、父子兄弟の道を尽すへき事。

56 前掲『明治二十五年五月第七回組合教会総会並伝道会社年会第一議事録第二決議録』26～27頁。

57 「組合教会の総会に就て」（『基督教新聞』560、1894年4月20日）。

一、国家を振興して、人類乃幸福を増進すへき事。

一、永生の望は信と義とによりて全うせらるゝ事。

明治廿八年十月廿四日⁵⁸

「一夫一婦の倫」「父子兄弟の道」などの家庭訓や、「国家の振興」といったキリスト教の対社会的意義の追求が宣言されている。これらは信仰告白と言うよりは行動規範であり、道徳律である。道徳の重視、社会的働きが組合教会の方向性として示され、このことが組合教会の行く先を決定づけたと言ってもよいだろう⁵⁹。

(2) 「信仰告白」の変遷が示すもの

「奈良大会宣言」を、組合教会の当事者たちはどのように見たのか。その性格は、まさに「信仰の告白と云はんよりも伝道の方針を宣言したもの⁶⁰」である。この点を、浮田和民は「その簡単にして全たく独断神学説と教会政治論とを省き、専ら基督教の本領たる基督自身の教訓に属する道徳倫理を主としたるの点に於ては、基督教会ありてより以来未だ嘗て他に其類例を見ざる所なり。實際信仰上の告白として其価値は、遙かに過去無数の信条告白に勝れること我輩の信じて疑を容れざる所なり⁶¹」と評価している。ここで浮田は、「奈良大会宣言」は「信仰上の告白」であると位置付け、だからこそ「奈良大会宣言」には「基督教の本領」が表明されている、と見る。そして、「キリスト教の本領」とは、「基督自身の教訓に属する道徳倫理」であると言う。つまり、キリスト教信仰とは、道徳倫理なのである。

また、この論説のタイトルにある「基督の基督教」の表現には、熊本洋学校時代のジェーンズの教えが反映されていると言える。浮田は、熊本洋学校在学時代に、宮川経輝や海老名弾正らと共にジェーンズの許を訪ね、「我々は、多

58 『組合教会教役者大会宣言書』（同志社大学神学部所蔵）。

59 例えば、朝鮮総督府の支援を受け、朝鮮伝道に積極的に取り組むなど、「国家主義的」と評される活動を展開していった。

60 前掲小崎『七十年の回顧』94頁。

61 浮田和民「基督の基督教、奈良大会の宣言書」（『六合雑誌』182、1896年2月）。

くのキリスト教が存在することを知っていますが、どれが最良のキリスト教であるかを知りません。それ以外のものはどうでもよいのですが、最良のキリスト教について知りたいのです。どうぞ、どれを最良のキリスト教であるとお考えか、教えてください」と問い、ジェーンズは「キリストのキリスト教です!」と答えたという⁶²。ジェーンズはキリストを道徳的模範とし⁶³、各自がキリストに従うことを是とするキリスト教信仰を有していた。ジェーンズから道徳的にキリスト教を受容した熊本バンド・組合教会は、同志社の自由主義的キリスト教を経て、行動規範・道徳倫理としてのキリスト教信仰を徹底させる方向に向かったと言える。

5. 会衆主義の日本的展開

(1) 近代日本における教会形成の課題

組合教会は、前述の通り、会衆主義に立脚している。同志社英学校は、アメリカン・ボードによるミッションスクールである。アメリカン・ボードは超教派の宣教団体であったが、次第に他教派が離脱し、会衆派の団体となっていく⁶⁴。同志社に集ったアメリカン・ボードの宣教師は、新島襄を含め、会衆派を背景としていた。熊本バンドが、同志社英学校でアメリカン・ボード宣教師から学んだのは、会衆主義に基づく教会の在り方であったと言える。

すると、アメリカン・ボードの宣教師が伝えた会衆主義の教会理解が、どのように組合教会の教会形成に作用したのかを検討することが、近代日本における教会形成上の課題を見極めることにつながるであろう。アメリカにおける会衆主義の展開については非常に大きな論点であり詳細は別稿を用意したいと思うが、その基礎作業として、アメリカ会衆派教会の最初期の指導者であった

62 Janes, *KUMAMOTO*, pp.55, 61.

63 前掲ノートヘルファー『アメリカのサムライ』248頁。

64 溝口靖夫「アメリカン・ボードの初期の教派関係」(『神戸女学院大学論叢』1-1、1965年)。

ジョン・コットン (John Cotton, 1584-1652) の教会論を簡単に概観したい。

(2) 会衆主義の教会論における各個教会の位置

会衆主義の教会論において重要なのは、実際に目に見える一つひとつの各個教会である。そして、この各個教会の一員になるためには条件がある。コットンは「もし人々が、公に彼らの信仰を告白し、イエス・キリストへの服従を礼拝の公の会衆の前で告白するのなら、彼ら自身がキリストの見ることのできる教会であることを告白したことになる⁶⁵」と述べて、信仰告白が受け入れられたときに、各個教会の一員として受け入れられるとする。教会への入会にあたって必要とされる信仰告白には2種類ある。それは、教会が歴史的に受け継いできた教義に対する告白と、信仰者に対して働きかける個別の恩恵に対する告白（「回心体験告白」）との、2つである⁶⁶。コットンが教会形成にあたって重視したのは後者の「回心体験告白」である。信仰を与えられて回心すれば、信仰者の善きわざをなす者（「見える聖徒」）とされるはずである。このようにキリスト者として相応しいあり方とされているかが、教会の入会にあたって問われたのである。

ここから、キリスト者としての相応しさとは、善きわざをなすこと、すなわち倫理的・道徳的な正しさであるという理解が生じたものと考えられ、道徳性を強調する新派カルヴァン主義と会衆主義との親和性を指摘できる。

(3) 「回心体験告白」、「見える聖徒」、倫理性・道徳性の強調

そして、この2つの信仰告白が正しい告白であるかの判断は、各個教会の会衆にかかっている。この会衆の判断が絶対的に正しいと言い切ることは、非常に難しい。それでもコットンは「教会の体、その部分と見なせる者が、キリス

65 John Cotton, *The Way of Congregational Churches Cleared*, in Larzar Ziff, ed., *John Cotton on the Churches of New England* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), p.358.

66 *Ibid.*

トを告白し、彼ら〔会衆〕が否定せずにキリスト者の回心として是とすれば、彼らの中にいくらかの偽善者がいても、基礎は崩れない⁶⁷」と、会衆教会そのものに信頼を置く。コットンは、一つひとつの会衆教会は、キリストを頭としているのであり⁶⁸、それぞれの会衆教会が自由、権威、権力を有するのであってその上位に立つ権威はない。ここに、それぞれの「見える教会」は、互いに全く同じ自由と権威を有し、ある教会が他の教会に従属することも、支配することもない⁶⁹という、各個教会主義の教会論が成立する。

会衆主義の教会論ではこのように、各個教会の会衆が、教会員選抜の権限を有する。特に「回心体験告白」により教会員として相応しいと判断されたときに、その者は「見える聖徒」として会衆主義教会の一員とされる。だが、「回心体験告白」は、その判断の基準が倫理性道徳性に偏重する可能性（あるいは危険性とも言える）をはらんでおり、信仰者の自発的結合、信仰者のわざに依拠した教会形成へと傾斜する危険性を内包している。回心して信仰者とされた者の善きわざとしての信仰の告白が、回心の結果、聖化の実りとしてどこまで信用に値するものであるのか。自発的結合を形成する会衆のわざが、信仰から来るものだとして何によって保証されるのか。会衆のわざが人間の恣意的なわざではないと、どうして言い得るのか。また、それぞれの各個教会がキリストを頭とすると見るため、各個教会の上に立つ権威を認めないこととなり、各個教会における信仰の正統性がどこで担保され得るのかという課題もある。

これらの点を会衆主義の教会論は問われねばならないが、そうした会衆主義の教会論が内包する課題が顕在化していったのが、日本組合教会だとも言えるのではなからうか（なお、これ以降の会衆主義教会の歴史的展開については今後の課題としたい）。

67 John Cotton, *Of the Holiness of Church Members* (London: Hanna Allen, 1650), p.9.

68 John Cotton, *The Doctrine of the Church, to which is committed the keys of kingdom of Heaven* (London: Samuel Satterthwaite, 1642), p.1.

69 John Cotton, *The Keys of the Kingdom of Heaven, in Larzar Ziff, ed., John Cotton on the Churches of New England* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), p.131.

6. おわりに 一会衆主義の教会論の変遷から見えてくるもの

(1) 会衆派教会の各個教会主義（さらには個人の信仰の在り方の重視）の帰着点

日本における会衆主義の教会は、日本組合基督教会である。この母胎となった熊本バンドの面々は、国家形成との関連の中で、ジェーンズの指導を受けてキリスト教信仰を受容し、自らの進路を決定していった。ジェーンズには会衆派の背景は殆どなかったが、熊本バンドが、ジェーンズを経由して、同志社英学校においてアメリカン・ボードの宣教師から会衆主義の教会論を受容したことが、会衆主義の日本での展開に重要な影響を与えた。

熊本バンドの面々は、キリスト教こそが「新日本」建設に不可欠であると確信し、それゆえキリスト教の伝道者たらんと志した。国家にとってキリスト教信仰が必要であると理解し、その国家の有為な人物であるためにキリスト教信仰を受容した。この場合の「キリスト教信仰」とは、キリストを模範とする道徳と同義であると言って差し支えないだろう。ここに、「道徳」を強調してきたアメリカ神学の新派カルヴァン主義の流れの一つの帰着を見出すことができる。このように、ジェーンズを経由したキリスト教理解は、非常に自由主義的であり、個人の道徳に着目する傾向を有していた。

さらに、熊本バンドは同志社英学校に学んだ。同志社英学校は、会衆派の宣教師を中心として形成されたアメリカン・ボードの設立にかかる学校であったが、リベラルな神学的立場を採っていた。新派カルヴァン主義の流れを汲むニューイングランド神学の教育を受けた宣教師たちによる同志社英学校での教育は、熊本バンドの自由主義的傾向をさらに進化させたと言えるだろう。19世紀のアメリカにおいて、会衆派教会も新派カルヴァン主義の影響を強く受けた。熊本バンドの回想に引きずられて、同志社英学校の教育は保守的であったかのように受け取られてきたが、同志社では寧ろリベラルな教育が施されていたと評価すべきだろう。熊本バンドがそもそも有していた自由主義的傾向が、同志社英学校でさらに深化し、「自由な」教会形成への道を拓いたともいえよう。

倫理・道徳という人間のあり方を追求するキリスト教信仰が、アメリカのキリスト教界においても強い影響を持った。その中で教育を受けたジェーンズとアメリカン・ボードの宣教師たち。彼らが近代日本にキリスト教に伝えた。道徳・倫理を強調するかたちのキリスト教信仰を熊本洋学校で受容した熊本バンドは、同志社英学校での教育を経て、道徳倫理にキリスト教信仰の意義を見出す「奈良大会宣言」へと向かっていった。「奈良大会宣言」が重視したのは、キリスト教信仰の道徳的影響力であり、教会の対外的意義であった。

(2) 何が会衆主義の「日本的展開」をもたらしたのか

会衆主義では、各個教会に入れられるキリスト者のあり方を重視する。キリスト者として回心している、「聖徒」であると認められた者のみを教会員とするのが会衆主義の教会である。会衆主義の展開のなかで、キリスト者としての相応しさが倫理性道徳性に求められ、新派カルヴァン主義によって、その傾向がさらに強められ、キリスト者の倫理性道徳性の発揮が追求されていったことは容易に想像できよう。

これらを背景として、会衆主義の組合教会は、「国民道徳」を掲げる国家に親和的な性格を帯びていったとも言えよう。アメリカのキリスト教会から近代日本のキリスト教会への流れを一連のものとして捉えるとき、日本キリスト教史・日本教会史の展開の要因を、ひとり日本人キリスト者のキリスト教理解の問題に帰すのではなく、世界的な福音主義の流れの中に見出すことができるだろう。このこともまた、日本の教会も世界的なキリスト教会に連なる教会であることの証左であり、世界史的視点をふまえた日本キリスト教史の構想の必要を感じるものである。