

何故、ヤスクニ問題が宣教の課題になり得ないのか。

「福音傳道協會規則第四條二項の設立をめくって」

目 次

- 1、 はじめに
- 2、 これまでの歩み
- 3、 ヤスクニ問題が宣教の課題になり得ない原因
- 4、 福音伝道協會（教団）設立の経緯
- 5、 Central Japan Paioneer Mission と福音傳道協會設立の理由
- 6、 安中教会憲法
- 7、 結び

1、はじめに

今回の発題のテーマは「何故、ヤスクニ問題が宣教の課題になり得ないのか」とさせていただきます。ここで「ヤスクニ」と片仮名で記したのは、日本にある宗教法人「靖国神社」という一つの宗教だけを問題にしているわけではありません。靖国神社によって支えられている天皇制や日本という国家、そして、日本の文化や思想、日本人の精神構造、さらには、宣教の対象である日本人そのものを視野に入れていきます。ですから、私にとって「ヤスクニ問題」とは、宣教の課題そのものであり、教会形成の重要な課題です。しかし、伝道牧会の現場に遣わされて約30年間、宣教と教会形成の対象である日本人そのもの本質を見抜き宣教の課題を担ってきたどうか。さらに、振り返って福音宣教の担い手である私自身と私が所属しています福音伝道教団の各教会は、宣教の内容である福音を福音として正しく受容してきたかどうか。改めて自らに問いかける時、その不充足さを告白しなければなりません。戦前から伝道と教会形成をしてきました所謂福音派に所属する教会に属している一人として、未だに、日本宣教の課題としてヤスクニ問題を見据えられない弱さを覚えます。

そこで、今回はその理由について、

まず第一に、私のこれまでの歩みをお話しし、第二に、ヤスクニ問題が宣教の課題になり得ない原因を、福音伝道協會(教団)の創立時の規則第四条第二項に求め、さらに、四條二項を定めた理由として、第三に、福音伝道協會(教団)の設立の経緯、そして第四に、設立の理由を述べ、最後に福音伝道協會の規則第四条第二項の制定の理由を安中教会憲法と比較しながら、1930年頃アメリカの歴史家ティモシー・L・スミス(1)が、福音派の社会的責任放棄と自由主義神学が展開しつつあった「社会的福音」の進展を「大逆転」と命名しましたが、その強い影響を受けたことを明らかにし、今後の課題を述べることにします。

2. これまでの歩み

私は1970年(昭和45年)26才で、福音伝道教団立の「中央日本聖書学塾」と呼ばれる所謂聖書学校を卒業し、伝道と牧会生活に入りました。この聖書学校で私が最も大切な事として学びましたものは、少し誇張して言わせていただければ、伝道の熱心さであったと言っても過言ではありません。「神学」という言葉をどれくらい耳にいたしましたか、ほとんど記憶にありません。とにかく一人でも多く人々を救いに導こうとする熱心さと最低限の聖書的知識、伝道と牧会に耐えられる基本的な生活習慣を学びました。

私がヤスクニ問題に関心を持ちましたのは1974年(昭和49年)頃からです。ご存知のように1969年(昭和44年)に、靖国神社法案が国会に提出されました。1974年(昭和49年)5月20日、開催された福音伝道教団定期総会でも「靖国法案反対決議文」を議決いたしました。しかし、この時の私はこの問題の深さを十分に理解することができませんでした。

この教団総会から1ヶ月後の6月、京都で第一回日本伝道会議が開催され「京都宣言」が、さらに翌月の7月、スイスのローザンヌで「世界伝道会議」が開催され「ローザンヌ誓約」が出されました。そして、福音派に於ける社会的責任が明確にされ、教会の宣教の課題となりました。

又、同年8月14日～18日まで、韓国ソウルを会場に84カ国、約3,500人の外国人と約40万人の韓国人研修者を集めて「エクスプロ74」が開催されました。当時、私は急成長を遂げている韓国のキリスト教会の事情を学ぶ事ができると単純に考えて参加しました。ところが、韓国に行って大変なショックを受けました。それは、韓国教会の著しい成長とその大きさもさることながら、戦前戦中と日本が韓国と韓国の人々そして韓国の教会に対して犯した罪について、さらに、韓国教会の日本帝国主義に対する抵抗の姿を知らされたからです。開催前日、8月13日、午後7時半から、日本人訪韓団の研修会場となったソウル市の永楽教会で日本人のための開会礼拝が行われました。司会は福音伝道教団出身で現在福音伝道教団の顧問でもあり、日本人訪韓団の団長である羽鳥明師で、説教は本田弘慈師でした。羽鳥明師は司会の冒頭で、韓国に於ける日本政府による神社参拝強要の罪を訴え、それに反対しなかった日本のクリスチャンの罪を指摘され、そこに跪いて悔い改めるよう促しました。私は全くわけもわからずただ促されるままに、そこに集まった多くの日本人牧師達に混じって、3分間の悔い改めの祈りをささげました。こうした所謂教会の戦争責任問題に関して、私の所属しております福音伝道教団に於いて、ほとんど耳にしたことがありませんでした。ですから、この罪とその謝罪について、又、キリスト者の抵抗権等について皮相的にしか捉えきれませんでした。ところが、韓国のキリスト教会の成長の様子を学ぶつもりで行った私は、むしろ、反対に日本と日本のキリスト教会、そして私のキリスト教信仰について問い直す大きなきっかけを与えられました。

帰国後、靖国神社参拝への強制と天皇制に抵抗できなかった日本のキリスト教会とクリスチャンの存在を知って「私の信じてきたキリスト教は似て非なるキリスト教ではないか。？」「キリスト者として真に聖書的に生きるとはどのような生き方とならなければならない

いのか。？」という聖書信仰の根幹に触れる課題を問われ、真剣に考えるようになりました。丁度その頃、私はサムエル記第一、23章17節の言葉に心を捉えられました。ヨナタンが逃亡中のダビデに「あなたこそ、イスラエルの王となり、私はあなたの次に立つ者となるでしょう。わたしの父サウルもまた、そうなることを確かに知っているのです。」と語っている箇所です。サウル王は神のみこころをはっきりと知りながら、そこに生きようとはしませんでした。しかし、ヨナタンは自らのこの告白に生きる姿がありました。そして、私は、神のみこころを深く知ること(福音の正しい理解)と、知り得た神の言葉に生きる事を、広さと深さにおいて追求していこうと決心しました。又、それは同時に「伝道か。それとも教会形成か。」伝道と教会形成の関係についても考えざるを得ませんでした。今までの働きは「伝道のために教会を機能的にとらえ、教会を伝道のために手段化してきたのではないか。」そのために「教会形成を十分にしていなかったのではないか。」「教会形成が不充分であったので国策に従わざるを得なかったのではないか。」と深く反省させられました。

1975年(昭和50年)、埼玉県小川町にあります小川キリスト教会から、現在の群馬県にあります大間々キリスト教会に転任いたしました。既に、1969年(昭和44年)靖国神社法案が国会に上程された時から、群馬県下のキリスト者達による「群馬ヤスクニ」が組織され運動がなされていました。そこでこの働きに参加するようになりました。

1985年(昭和60年)、教会堂と牧師館を焼失して、約2年間大間々町営住宅に住むことになりました。ところがその翌年の1986年(昭和61年)、自治会の班長の当番になりました。当時、慣習で自治会の班長が近くの琴平神社の灯明料を集めることになっておりました。驚いて、憲法第二十条の信教の自由に違反するとして、恐る恐るではありましたが灯明料の集金を拒否しました。数回の自治会との押し問答の後、集めないことになりました。

1987年(昭和62年)、今度は自治会で御神輿を作ることが発議され、これにも反対の声を上げました。しかし、反対の声もむなしく御輿は作られていきました。

1989年(昭和64年)、昭和天皇の所謂Xデーに対する問題が起こり、数人の牧師達と共に、福音伝道教団内に「信教の自由を守る特別委員会」の設置を提案し、最初の委員の一人となりました。

1990年(平成2年)には、信教の自由を守る特別委員会を中心にして、大嘗祭反対署名運動や、福音伝道教団定期教団総会で「大嘗祭を皇室の公的行事とすることに反対する抗議声明」を提案し、採択していただきました。

1992年(平成4年)、当時、小学校2年生になった次女が通っている小学校で、学習指導要領の変更にもなまって「生活科」が新設されることについて、その通知表所謂成績評価表の見本配布されました。その中で2学期は神輿を作ったりかついだりして「秋祭り」をすることがわかりました。大変驚いた私は、すぐ校長先生にこの授業の問題点を指摘し、合わせて毎年半ば強制的に開催していた「七夕祭り」も廃止して欲しい旨お願いしました。しかし、なかなか色よい返事はもらえませんでした。粘り強く交渉した甲斐があって「秋祭り」の授業は行われませんでした。さらに、その後2・3年して学校行事であった「七夕祭り」もなくなりました。又、大間々町から前橋市に行く途中に人口約1万人

の町があります。この町は大間々キリスト教会が開拓伝道をして、既に、大胡キリスト教会が設立されていました。この教会には、次女と同年代のお子さんのいる教会員がおりました。事情をお話しして、その方と二人で今度は大胡小学校の校長先生と交渉を致しました。皮肉なことですが、その小学校には以前から「エホバの証人」の信者のお子さんが通学していて、すでに、別の問題で調整がなされておりましたので、あまり抵抗無く祭りの授業は行われませんでした。

国旗国歌が法制化された翌年の2000年(平成12年)3月、秋祭りの事件を経験した、次女が町立中学校を卒業することになりました。そこで、卒業式の国歌斉唱の時、椅子に座ったままで「君が代」を歌いませんでした。又、保護者を代表して私が謝辞述べることになりましたので、謝辞の中で「真理はあなたがたを自由にします。」との聖書の言葉を引用し、「何故、国歌として法制化された『君が代』を歌わないのか。」、表現の自由と内心の自由そしてこれら自由を形成していく自由が大切であり、この三つが保障される必要があること、そして真理こそ自由を支える基盤であると弁明をし、ささやかな弁明をさせていただきました。

これら一連の小さな経験は、1974年(昭和49年)からの一つの結果でしかありません。勿論この事は「神のみこころを深く知ることと、知り得た神の言葉に生きる事」の「広がり」と「深まり」を求める始まりにしか過ぎず、一つの通過点でしかありません。21世紀を迎え、やっとあるべき方向に顔を向け、ゆっくりと歩み始めたような気がしています。

3、ヤスクニ問題が宣教の課題になり得ない原因

何故、私を含めて、大間々キリスト教会や包括団体である福音伝道教団でも、ヤスクニ問題が宣教の課題になり難いのでしょうか。1974年(昭和49年)にはローザンヌ誓約が出され、所謂日本の福音派の教会に於いても社会的責任が求められるようになりました。そこで福音伝道教団及び各教会も飢餓や災害への援助等の社会的問題に関しては、徐々にではありますが、ある一定の責任を果たしつつあるように思います。しかし、政治的問題になりますと、なお不十分な感じがしております。又、日本の福音派の各教派、教団、教会に於いても同じ様な状況であると感じているのは私だけのことでしょうか。

ところで、宣教の対象である日本人を問題にする時、そして福音の土着化を考える時、どうしても日本の文化や思想、そして精神構造に強く影響を及ぼしていると考えられる、天皇制や靖国神社を課題とせざるを得ないと考えています。従って私にとって「ヤスクニ問題」は極めて日本の教会の宣教の課題であると考えています。しかし、天皇制や靖国神社の問題は、日本に於いては国家観の問題ともなり、極めて政治的問題と取りまざるを得ない環境が見えてきます。即ち、「ヤスクニ問題」と取り組みはじめますと、政治的側面が浮き彫りになってきます。すると、福音伝道教団の各教会の多くは、後退するか、反応が緩慢になる傾向があるのを拭い切れません。反対に、「ヤスクニ問題」が宣教の課題となり得た比較的少数の教会、牧師や信徒達は、政治的発言や行動を余儀なくされます。そして、段々専門化し先鋭化して行く傾向があります。すると、ますます、後退をはじめた大多数の教会は、「ヤスクニ問題」が宣教の課題となり難くなり、どんどん遠ざかるという傾向が起こってくるようです。ですから、この辺の問題を解明しない限り、私たちの教会と教団にとって「ヤスクニ問題」は日本の宣教の共通の課題になり得ないように考えています。又日本の福音派の各教派、教団、教会においても同じではないでしょうか。

私の場合、「ヤスクニ問題」が宣教の課題として明確になるために、1974年から今日まで約30年間もかかっています。自分としてはふがいなさを感じていますし、皆様から見れば齒がゆいと思われるような歩みだと思えます。そうした歩みの中で、宣教の現場で実際に起こってくる様々な「ヤスクニ問題」と自分なりに取り組むと同時に、他方では「ヤスクニ問題」は、何故私たちの教会や教団の中で、或いは、所謂福音派の中で、宣教の共通の課題になり得ないのかを考えざるを得ませんでした。その結果、私の場合、「ヤスクニ問題」が宣教の課題になりにくい体質が、福音伝道協會(教団)創立時に於いて既に存在していたことに気付かされるようになりました。

現在の福音伝道教団は、1927年(昭和2年)に福音傳道協會として設立されました。設立時の福音傳道協會規則第三條教義第一項には「聖書は皆原語に於て逐語神の靈感と信し之を信仰の基礎とす」(2)とあり、第四條教義宣布第二項には「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」とあります。そして、第七條教會第一項には「本協會内に於ける教會とは本協會の教義信條に従ひ禮拜を行ひ、福音奉仕を目的とせる信者の團體を云ふ其の教會の組織は各教會の自由なり」とあり

ます。福音傳道協會は明らかに聖書の逐語靈感説(完全無誤性)の立場をとり、教会とは「福音奉仕を目的とする信者の団体」とし、他方福音を伝える時は、「一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」と規定していることとなります。即ち、福音傳道協會にとって、福音奉仕とは、聖書の逐語靈感説(完全無誤性)に立って、個人の罪からの救い(義認・聖化・栄化)を伝え、「教義信條に従ひ禮拜を行ひ」、「政治問題や社會問題」に拘わらないとことでありました。またこのような信仰であり、福音の理解であったことがわかります。

特に、第四條第二項の「福音宣傳行動に於いては一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」との規則に関しては、1981年(昭和56年)「宗教法人『福音傳道教団』教憲・教規及び規則」の全面改訂の時まで、戦後28年間も存在しておりました。その為1974年(昭和49年)衆議院内閣委員会にて靖国神社法案単独強行採決がなされたのを受けて、同年5月に開催された定期教団總會において「靖国法案反対決議文」を採択するものの、しかし、同時し、以下のような付帯決議文をも合わせて議決しました。それは「福音傳道教団は靖国法案反対運動の実行については次の点に留意する。1、教会が政治的には白紙中立であるという原則を混乱させぬように慎重にする。2、各教会、各牧師、各信徒の判断、方針、都合等による発言行動の自由を尊重しつつ慎重にする。」というものでした。この付帯決議文こそ、福音傳道協會規則第四條第二項の影響に強く及ぼされ続けていた証であると理解しております。1981年(昭和56年)にそれまであった「福音宣傳行動に於いては一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」との規則を削除したにも関わらず、現在でも尚その影響からなかなか抜けきる事が出来ないのであります。そして、キリスト者の社会的責任の一つとしての政治への参与は未成熟なのが現状であります。従って私と私が牧会をゆだねられている教会、そして所属する福音傳道教団は、福音傳道協會創立時の規則第四条第二項を乗り越えられず「ヤスクニ問題」は宣教の共通の課題になり難い状況が続いていると考えています。

4、福音伝道協會(教団)設立の経緯

以上のことから、何故規則第四條第二項『福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む。』という規則をもつに至ったのか。この解明をすることによって、福音宣教と教会形成が一步でも前進するならば幸いであると考えています。その為に、まず福音伝道協會(現在の福音伝道教団)の設立の経緯を見たいと思います。

1 足尾教会の設立

福音伝道協會の第一要因に、栃木県足尾町にある足尾教会の設立があります。この足尾教会の設立の重要な要因の一つに、足尾鉍毒事件があると考えています。1891年(明治24年)12月、田中正造は、第二回帝国議会の衆議院議会で所謂足尾の鉍毒事件について質問をし、1901年(明治34年)には天皇に直訴する事件を起こします。この事件は、中央紙のみならず全国の各新聞によって即時号外で報じられ、鉍毒問題は一躍国家的社会的問題となりました。約5年後の1906年(明治39年)イギリスにおいて鉍山伝道団グリーン・ビビアン・マイナーズ・ミッション(GVMM)が設立されました。ミッション側の記録によりますと、最初に記録されたGVMMの委員会において、チリ・日本・インドに於ける鉍業人口について問い合わせることが決定しました。その結果、日本にいる宣教師達の熱心なアピールがあり、それに応えて形で1907年(明治40年)、最初の宣教師として Church Missionary Society(CMS)から離脱したヘンリー・レイモンド・ワンゼーと妻のビートルーチェ、そして日本人牧師石崎貞作が足尾に派遣され設立されました。

この年、日露戦争後の恐慌のあおりを受けて足尾銅山で約1000人が暴動を起したとされる事件が起こります。しかし、これは暴動ではなく永岡鶴蔵と南助松という二人の労働運動の指導者によって要求と目的を明確にした労働者の戦いであったと言われていいます。この労働運動の鎮圧のために、高崎第15連隊が派遣されました。この時、逮捕された労働者の家族は会社から不当な仕打ちを受けました。この家族の救済事業に取り組んだのが足尾教会の石崎貞作牧師でした。(3) このように、足尾教会は鉍毒事件という社会問題をきっかけにして伝道が始まり、さらには救済事業という社会的な問題にも取り組んでいました。

2 Central Japan Pioneer Mission(CJPM)の設立

第二の要因に、Central Japan Pioneer Missionの設立が考えられます。福音伝道協會規則(1927年昭和2年3月18日発行)「福音伝道協會の紀元」によれば、「本協會は基督教未傳地に急速基督の福音を傳ふる為に先づ本州中央部の三縣より傳道を開始せるセントラル・ジャパン・パイオニア・ミッションの働きの結果各地に起こりたる信者の團體(教會)か其のミッションの教義信條に基き共同の目的なる信仰の純潔を保持し徳性の涵養を為し福音傳道に奉仕せんか為に結合し協會を組織せるものなり、」(4)とありますように、Central Japan Pioneer Missionの働きの結果として「福音伝道協會」が設立されました。このCentral Japan Pioneer Missionと福音伝道協會の設立者が日本伝道隊イギリス人宣教師のマーガレット・エミー・バーネットと日本人牧師舟喜麟一

です。

バーネットは、1917年(大正6年)12月6日、日本伝道隊宣教師とし日本にやってきました。そして、1919年(大正8年)春、有馬に於ける日本伝道隊の年会で、当時既に働きがなされていた足尾での奉仕を聖心と受け止め、1920年(大正9年)2月、足尾に遣わされました。当時足尾教会はグリーン・ビビアン・マイナーズ・ミッション(GVMM)から委託を受けて日本伝道隊(JEB)が責任を持っていました。続く1921年(大正10年)日本人牧師舟喜麟一が千葉県銚子伝道館から足尾に来ました。そして、1922年(大正11年)に、小島伊助、堀内文一を招いて群馬県大間々町で天幕集会を開催しました。(5) この期間中にバーネットの中に栃木、群馬、埼玉、の3県への伝道のビジョンが明確になりました。(6)

そこで、1923年(大正12年)三県伝道の具体的方策を検討するためにバーネットはイギリスに一時帰国しました。そして、約1年後の1924年(大正13年)3月、新しい宣教団体を設立する必要がないとする方法(modus vivendi)(7)を見つけて日本にもどってきました。一方、同年4月(バーネットの日本帰国一ヶ月後)、バーネットと協力して足尾で伝道と教会形成をしていた日本人指導者舟喜麟一と足尾教会及び設立されたばかりの大間々教会は、第二回日本同盟基督協會(現在の日本同盟基督教団)年會において同協會に加盟しました。(8) しかし、バーネットは日本に帰国後1~2ヶ月して、新しい宣教団体を設立する必要がないとする方法(modus vivendi)が実践的でないと判断して、(9) 新しい宣教団体を設立すべく、翌年の1925年(大正14年)それまでの約2年間の働きの結果を携えて再び英国へ帰国しました。そして、同年5月イギリスのレスター市で Central Japan Paioneer Mission を設立し、翌年の1926年(大正15年)6月に再び日本にもどってきました。その間、日本では舟喜麟一を中心に伝道と教会形成を活発に行いました。そして、同年12月(昭和元年)には、館林基督教会、尾島基督教会、太田基督教会、境基督教会が群馬県知事より設立の認可を受け、(10) さらに翌年の1927年(昭和2年)3月19日から21日まで福音傳道協會創立年會を開催し、12條からなる福音傳道協會規則を制定し、福音傳道協會を設立しました。

5、 Central Japan Paioneer Mission と福音傳道協會設立の理由

1924年(大正13年)の春、日本に帰国したバーネットは、非常に短期間、同年の3月から遅くとも5月頃、即ち日本同盟基督協會に加盟の約2ヶ月後には、新しいミッションの設立へと大きく考えが変わったこととなります。その結果、バーネットは日本伝道隊からの離脱し、さらに、舟喜麟一及び足尾教会と大間々教会も本同盟基督協會からの離脱することになりました。(勿論、バーネットは日本同盟基督協會にも深く拘わっていましたから、同盟基督協會からも離脱しました。)ですから、CJPMの設立と日本伝道隊と日本同盟基督協會からの離脱の関連については、離脱という原因があって設立という結果となったのか。それとも、設立という原因があって、離脱という結果が生じたのか定かではありません。しかし、この二つの離脱は設立の重要な要因であることには変わりません。この二つの離脱の原因の一つ、即ち、バーネットの日本伝道隊からの離脱の要因として、竹田俊造の日本伝道隊から離脱が考えられます。又、日本同盟基督協會からの離脱の要因は日本同盟基督協會の日本基督教連盟の加盟が考えられます。

1 竹田俊造の日本伝道隊からの離脱問題

1923年(昭和12年)、バーネットが三県伝道のビジョンの具体的方法を検討するためにイギリスへ帰っていた時、日本伝道隊(JEB)では、1918年(大正7年)あたりから起こっていた問題が再燃していました。その問題とは、伝道隊の基本方針に深く拘わる問題でした。日本伝道隊の目的は「もろもろの福音的教会を助け、未信者のために伝道会を、信者のため聖別会を開き、もって全き救いの福音を宣伝する。」(11)ことでした。所謂日本伝道隊は伝道はするが教会形成はしないとする理解です。この問題は、1818年(大正7年)日本伝道隊の宣教師であるソートンが、伝道隊宣教師を辞任する時に明るみに出ました。彼は『既成教会があまりにも多くの誤謬と、靈的標準からの脱線をしているため、福音の宣伝によって生まれた信者のために、独特の方法で独立教会を作るのが唯一の方法である。』(12)という考え方を持っていました。又、日本伝道隊の評議員であった三谷種吉も同様の考えでした。彼は、1917年(大正6年)2月8日の神戸における日本伝道隊評議員会において、どうしても将来、伝道隊の主義を尊重しては本当の忠実な伝道はできないということを切実に感じていました。そして「目下最急務、また最も有効な伝道は『靈的教会』の建設にあるということ、このためにはいかなるものもあえて犠牲に供し、伝道隊と縁を切ってもぜひ遂行しなければならないと決心」(13)していました。その結果、1919年(大正8年)3月3日パゼット・ウィルクスより日本伝道隊からの辞任勧告の手紙を受け取ることとなります。(14) その理由を、榊原正人は、種吉がとってきた教会形成の行動にあると、「日本で最初の音楽伝道者、三谷種吉」(15)の中で推測しています。教会形成についてウィルクスは「伝道隊のある教役者たちは、伝道をしないような教会に加入させてたましいの亡びるのを座視するよりは、伝道隊の原則を破棄してほしいと言って、動揺している」、しかし、「我々の方針を逆戻りさせて新しくやり始めることはもうできない」(16)と言っています。この問題はバーネットが日本へ帰国する途中の1924年(大正13年)2月11日再び表面化しました。それは日本伝道隊評議員竹田俊造の日本伝道隊からの離脱と、神戸基督復興教会の創立の出来

事です。(17)この時、バーネットは三県伝道のための新しい宣教団体(modus vivendi)を設立する必要はないとする方法を見出して日本に帰国の途中にありました。3月に日本に着いたバーネットを待っていたのは、この竹田俊造の日本伝道隊離脱事件でした。バーネットはこの事件を見て、教会形成をしない日本伝道隊に所属しながら、三県伝道と教会形成の働きは無理であると結論せざるを得なかったのではないのでしょうか。従って、新しい宣教団体(Central Japan Pioneer Mission)の設立へと修正を余儀なくされたのではないのでしょうか。このように日本伝道隊から離脱せざるを得ないとの判断が、新しい宣教団体である Central Japan Pioneer Mission の設立へと向かわせた理由の一つと考えられます。

2 同盟基督協會の日本基督連盟への加盟問題

先に述べたように、バーネットが日本に帰国した翌月、即ち1924年(大正13年)4月に、舟喜麟一及び足尾教会と大間々教会は日本同盟基督協會に加盟しました。バーネットの日本伝道隊からの離脱が Central Japan Pioneer Mission の設立となり得ても、舟喜麟一及び足尾教会と大間々教会の日本同盟基督協會から離脱理由となるのか。そして福音伝道協會の設立理由となり得るのか。結果的には福音伝道協會の設立が日本同盟基督協會からの離脱を招いたことは否定できません。しかし、それだけはなかった可能性があります。即ち、離脱があつて、その結果としての設立という理解です。それは、日本同盟基督協會に加盟した第二回日本同盟基督協會年会で、同協會は前年の1923年(大正12年)に設立したばかりの日本基督教連盟の加盟を議決しました。(18) この日本基督教連盟憲法の第三条目的及び職能の第二項には、「日本に於ける基督教運動の全般に亘る宗教的、道德的、社会的問題に関し意見を發表すること」(19)とあります。そして設立の翌年、1924年(大正13年)6月、同連盟は米国移民法に反対する宣言を發表しています。明かに社会問題に関して政治的發言を行っていません。この時点で、日本基督教連盟に加盟しなかったのは、ホーリネス・自由メソジスト・伝道隊・聖公会ですし、(20) この日本基督教連盟の憲法とその働きは、明らかに福音伝道協會規則第四条第二項に反しています。ですから、日本同盟基督協會の日本基督協會連盟への加盟は、日本同盟基督協會からの離脱の理由の一つであったと考えることが出来ます。

6、安中教会憲法

さらに、福音傳道協會の設立に関して、もう一つの要因が考えられます。それは、群馬県安中市のある日本基督教団安中教会の存在です。仮に福音傳道會の設立の要因が前述の二つに離脱であったとしても、では何故第四條第二項の規則を制定するに至ったのでしょうか。日本同盟基督協會へ加盟した当時、日本同盟基督協會年會規約第四條信仰箇条第二十二項には「基督教の教役者及信徒はいづれの國に住居するも其國の政府に服従し其の法律を遵奉し且つ其國の平和を計り秩序を保つ事を務むべし」とあるも、福音傳道協會規則第四條第二項に匹敵する条項は見あたりません。そこで考えられるのが、当時群馬県を中心に大きな影響力を持っていた日本組合基督教會安中教会及び牧師柏木義円の存在です。言い換えれば、安中教会及び柏木義円の聖書觀及び教会觀との違いであり、福音理解の違いの問題です。

1921年(大正10年)3月13日(日)の柏木義円日記によれば、「湯浅氏八教会ノ規則ニ『国法ヲ守リ』トアルハ除ク方可ナリ」あります。(21) 又、9ヶ月後の12月28日安中教會維持財團法人(22)が設立されますが その時の安中教會憲法には「国法ヲ守リ」という文言は出てきません。従って、この安中教會憲法は遅くとも1921年(大正10年)12月28日までに改訂された可能性があります。たとえそうでないとしても、1921年(大正10年)3月13日から12月28日のどこかで制定されと考えられます。おそらく、起草者は柏木義円か、湯浅治郎か、それとも、二人によって起草されたものと推測することができます。いずれにしろ、柏木義円が安中教會の牧師であった1921年(大正10年)に安中教會憲法は改訂されました。これは福音傳道協會が設立されるわずか5年前のことです。福音傳道協會の最初の伝道地である大間々の開拓は1922年(大正11年)で、安中教會憲法改訂の1年後です。しかも、安中教会は新島襄によって開拓が開始され既に47年を経過し、新島襄、海老名弾正、柏木義円、そして群馬県議会議長湯浅治郎等、群馬県下中に安中教会とその働きは広く知れ渡っていました。従って、福音傳道協會の設立するにあたって、安中教会と柏木義円を強く意識したと考えても少しも不思議ではありません。

この安中教會憲法と福音傳道協會規則には際だった二つの違いがあります。一つは聖書觀であり、もう一つは社会問題、政治問題への対応の違いです。

1 1921年(大正10年)改訂されたと考えられる安中教會の信仰告白

1921年(大正10年)改訂されたと考えられる安中教會憲法の信仰告白を見ると、以下の通りです。

我儕は天地の主にして人類の父なる神を信ず

我儕は人類を救はん為に其生命を十字架に損て給ひし神の子イエスキリストを信ず

我儕は新なる生命を與へ給ふ聖靈を信ず

我儕は聖書を以て我儕の救ひに必要な天啓を有する經典なりと信ず

我儕は永遠の生命と正しき賞罰を信ず

我儕は洗禮及び聖餐を以て我儕の守る可き禮典なりと信ず。

この信仰告白は三一神、キリスト、聖靈、聖書、教会の順でなされています。

又「會員の誓約」には、

我儕はイエス・キリストを教會の首と仰ぎ其教訓を遵奉し互いに相顧み相扶け以て其肢たるの實を完ふす可し

我儕は主の日を守り相集ふて天父を禮拜し信を進め徳を磨き各々分に應じて主の工を努む可し

我儕は一夫一婦の倫を保ち家庭を潔め以て親子兄弟の道を盡す可し

我儕は博愛の心を養ひ患難相助け窮厄相憐れみ正義公道に由りて社會風教の改善を計る可し

我儕の中信仰を誤り道に背く者ある時は親切に忠告誘導し容易に其人を捨る可らずとあります。

この信仰告白は、1892年(明治25年)4月大阪教会にて開催された第七回日本組合基督教會の総会で小崎弘道が起草し、それを多少の修正を加える形で議決されていた信仰告白とほぼ同じものと考えることが出来ます。

それは以下の通りです。(23)

一、我等八聖書ニ於テ父、子、聖靈トシテ示サレタル無限純全ナル獨一ノ神ヲ信ズ。

一、我等八神ニシテ人トナリ世ノ罪人ヲ救ハン為ニ苦痛ヲ受ケ死シテヨミガエリ給ヒシ耶穌基督ヲ信ズ。

一、我等八新タナル生命ヲ与ヘ給フ聖靈ヲ信ズ。

一、我等八神ノ感化ニ由テ成リ而シテ我等ニ救ヲ得サシメン為ニ智慧ヲ与フル聖書ヲ信ズ。我等八聖ナル教会、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。

安中教会のこの信仰告白と福音傳道協會規則とを比較してみると、安中教会の信仰告白において、聖書觀は第四番目に位置しています。しかも「我儕は聖書を以て我儕の救ひに必要な天啓を有する經典なりと信ず」とあるように、聖書論が救拯論に位置し、聖書は救いに関して誤りが無いとする立場です。明らかに限定的無誤性の立場です。これに対して福音傳道協會の場合、規則第三條教義第一項に「聖書は皆原語に於て逐語神の靈感と信し之を信仰の基礎とす」とあるように、教義の第一番目に聖書觀を置き、しかも完全無誤性(逐語靈感説)の立場をとっています。又、社会問題や政治問題に関しては、安中教会では「社會風教の改善を計る可し」とあり、積極的に取り組む姿勢が見られます。しかし、福音傳道協會は第四條教義宣布第二項で「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社会問題に關與せざることを定む」とし、全く反対の立場を表明しています。その結果当然ですが、柏木義円は、大正15年1月「日本の朝鮮統治に就いての疑義」、同年8月には「宗教法案は全然無用」、そして昭和2年2月には「宗教法案は立憲治下の国民の断じて忍従す可らざるの非法なり」と、上毛教界月報で論陣を張っていました。

2 1886年(明治19年)の安中教會の信仰告白

1892年(明治25年)第七回日本組合基督教會の総会で議定された信仰告白に強く影響された安中教會憲法(大正10年12月に改訂されたと考えられる)にある信仰告白は、改訂以前はどのような信仰告白だったのでしょうか。散逸しているためよくわかりま

せん。しかし、少なからず1886年(明治19年)京都第二公会で開催された日本組合基督教会第一回総会(日本基督伝道会社第九回年会)で制定された日本組合教會規約及び信仰の箇条を受け入れたと考えられます。何故ならば、同規約「第六条地方会」の中の東京組合に「東京第一、北甘楽、安中、新潟第一、中条、番町、前橋、原市、浦河、宮城」とその名を連ねているからです。(24) しかも同規約には「組合教会に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ず左の条目を承認するを要す。」とあるからです。

同規約第二条信仰の箇条は以下のとおりです。(25)

第一 聖書は神の黙示にして権威あり且完全なる事

第二は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 初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の成り人類の罪を贖い其中保となりて祷告し且つ統治し給う事

第六 罪人は唯信仰に由て義とせらるる事

第七 罪人を改悔せしめ之を潔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え不義者に永罪を与え給う事

第九 基督教宣教の職は神の立て給う所又「バプテスマ」と聖晚餐の二礼典は永久遵守すべき事」

この9カ条の信仰告白は、明らかに1846年に制定された福音同盟会(後の万国福音同盟会)の信仰基準9カ条に準ずるものです。(26) ですから、1886年(明治19年)安中教会はこの時点で、福音同盟会の信仰基準9カ条に準ずる信仰告白を受け入れたと考えられます。或いは、この時点で既に受け入れていたと考えることが出来ます。従って、1921年(大正10年)に改訂された安中教會憲法の中の信仰告白は、1886年(明治19年)に受け入れた信仰告白(9カ条)を改訂したものと推測されます。しかも、聖書の権威と完全性については、明らかに1886年の信仰告白よりは後退したものとなりました。

3 安中教會の信仰告白改訂の原因

この後退の原因は何だったのでしょうか。それは新神学の影響に由ったからだと考えられます。1885年(明治18年)ドイツの普及福音新教伝道会宣教師ヴィルフリート・シュピンナーが来日し、聖書と教理の歴史的批判的な解釈を行い、高等批評を伝えました。その影響は1889年(明治22年)同志社で開催された第一回夏期学校で明確になりました。日本組合基督教会 小崎弘道は、エール大学のラッドの「聖書とは何ぞや」とハーバード大学のサイファアの「聖書に対する態度の変遷」(27) に基づいて聖書のインスピレーションについて語りました。そのことを佐波亘は「植村正久とその時代」(28) でこのように記しています。「曰く、神学者の説に二種類ありて、(一)凡てに於て一点の誤なし(聖書完全無謬説)(二)救いに関して記してあることどもに就いては誤りなし。(聖書の条件附無謬説)がそれである。而して(一)は普通の説ではあるが、却って難點が多く、(二)は一見聖書の價値を減ずるかの如くであるが、却って真理がある」これに

対して同志社のデビスは「聖書は神の啓示に由るものであれば一點一劃も誤謬無しと唱え」(29)、真っ向から反対しました。その結果、小崎弘道の意見は「過激危険思想である」(30)とされ、夏期学校の講演集に掲載されなかったほどでした。(31)しかし、この影響は大きく日本の教会に混乱をもたらしました。この後、1889年(明治22年)3年前から一致教会との合同へ働きが不調に終ると、前述の1892年(明治25年)日本組合基督教会第七回総会で小崎弘道が起草し、それを多少の修正を加える形で5カ条からなる信仰告白を議決していったのです。(32)

この信仰告白は三一神、キリスト、聖霊、聖書、教会の順でなされています。これを安中教會憲法にある信仰の告白と比較してみると(13頁同じ)

一、我儕は聖書に於て父、子、聖霊として示されたる無限の純全なる唯一の神を信ず。

安中 我儕は天地の主にして人類の父なる神を信ず

一、我儕は神にして人となり世の罪人を救はん為に苦痛を受け死して甦り給ひしイエスキリストを信ず

安中 我儕は人類を救はん為に其生命を十字架に損て給ひし神の子イエスキリストを信ず

一、我儕は新なる生命を与え給う聖霊を信ず

安中 我儕は新なる生命を與へ給ふ聖霊を信ず

一、我儕は聖霊の示導に由りて成り而して、我等に救いを得しめん為に智慧を與ふる聖書を信ず

安中 我儕は聖書を以て我儕の救ひに必要な天啓を有する經典なりと信ず

一、我儕は聖なる教会、水のバプテスマ、聖晩餐、聖き主の日、永遠の生命、死者の復活及び正しき賞罰を信ず

(安中はこの条項を二つに区分しています。)

安中 我儕は永遠の生命と正しき賞罰を信ず

安中 我儕は洗禮及び聖餐を以て我儕の守る可き禮典なりと信ず。

以上の事から、遅くとも1921年(大正10年)12月28日に改訂されたと考えられる安中教會憲法の信仰告白は、新神学の影響を強く受けた小崎弘道の聖書観である、条件附無謬説(今日の限定無誤性説)に立ったものであると考えられます。

では、合同に破れたもう一方の日本基督教会はどうでしょうか。1890年(明治23年1月1日)から実施された日本基督教会信仰告白には「新旧両約の聖書のうちに語りたもう聖霊は宗教上のことにつき誤謬なき最上の審判者なり」(33)とあり、日本組合基督教会や安中教會のそれよりも明確に新神学に立ったものとなっています。

この安中教會憲法と比べて、福音傳道協會規則第三條教義第一項には「聖書は皆原語に於て逐語神の靈感と信し之を信仰の基礎とす」とあり、第四條教義宣布第二項「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」とあります。又、第七條教會第一項には「本協會内に於ける教會とは本協會の教義信條に従ひ禮拜を行ひ、福音奉仕を目的とせる信者の團體を云ふ其の教會の組織は各教會の自由なり」(34)とあります。福音傳道協會は聖書の逐語靈感説(完全無誤性)の立場をとり、

安中教会の条件附無謬説とは一線を画しています。しかも、教会は「福音奉仕を目的とする」としながら、他方「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む」と規定しました。即ち、福音とその宣教とは、所謂個人の魂の罪からの救いを言い、政治問題や社会問題に拘わらないという信仰であり、福音の理解であったことがわかります。

例えば、バーネットは、1932年(昭和7年)から約1年間福音傳道協會の聖書学寮(聖書学校)において十戒の講義をしています。その中で朝鮮のリバイバルに触れて、「朝鮮にて大リバイバルが起きたとき、彼ら信者は愛国者の立場から政治問題に介入し、日本に対する力の革命を起こして、ついにその靈的生命を失った実例があります。」と語り、F・B・マイヤーを取り上げて「彼はこの試みに遭いました。そして宗教法案の如きものに対して懸命に政治運動に働き靈的能力を失ってしまいました。50才から80才位まで全く靈的な能力を失いました。教役者は政治問題に絶対触れるな。信者でもよほど注意しないと危険が多い問題です」(35)と語り、信者や教会が政治に關与することを避けなければならないと指導しています。しかし、李仁夏は「三・一獨立運動と提岩里事件(共著)」(36)の中で、同じ朝鮮のリバイバルに触れて、「民族を政治的に統合する国家的主權の崩壊により、教会が民族共同体を支える内的支柱であるとう希望が人々の心をとらえた」、「人間解放としての福音運動と文化的な啓蒙運動は、期せずして朝鮮人に新しい民族的・文化的自主意識を呼び起こした。キリスト教の信仰による人権に対する自覺がその基礎なり、ハンゲル文化に対する民族的自覺がその支えとなった。」と語り、朝鮮リバイバルに対する評価は対照的です。

さらに、福音傳道協會の機関誌「福音傳道新聞」には「近来社会基督教と云う様な赤化の入門の様なものの感化が恐るべく、神の民のうちにさえ侵入してをることを警戒しなければなりません」(37)とあり、明らかに福音傳道協會は社会問題への關与を拒否する姿勢が伺えます。

このように、福音傳道協會は、こうした安中教会の聖書觀と政治や社会問題への關与の違いを即ち福音理解の違いを明確に表明する形で、特に第四條第二項「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社會問題に關與せざることを定む。」を制定したと考えられます。それは、1930年頃テモシー・L・スミスが「大逆転」と名付け、デヴィッド・O・モーバークが福音派の社会的責任放棄の原因として挙げている「自由主義神学への反動」と「社会的福音」に反論せざるをえなかった(38)からではないでしょうか。この福音派の「大逆転」をまともに受け入れた結果ではないでしょうか。又、たとえ教憲教規として文言化していなくても、当時の日本の純福音派と称するグループの共通の理解ではなかったでしょうか。しかし、福音傳道協會規則第四條第二項は単に自由主義と社会的福音への反対表明だけなのではないでしょうか。自由主義神学を受け入れ、又政治問題や社会問題に深く拘わった安中教会を初め群馬県下の組合教会と日本基督教会さらには日本のキリスト教会は、戦時下に於いて日本帝国主義に抵抗できずに日本基督教団に合同し、国家に迎合従属していきました。これらの事を考慮する時、單純に福音理解の違いを越えているように思えます。むしろ、福音傳道協會規則第四條第二項の主旨はキリスト教を受容した日本人と日本人の精神構造に深く拘わっているように思います。言い

換えれば、国家と宗教の問題です。福音傳道協會規則第四條第二項の「福音宣傳行動」を広く宗教活動と置き換えてみる時に、その思想は、日本人のもっと深いところに、そしてもっと遠い時代に溯って考えられる可能性を残しています。それは、浄土真宗の第八代法主蓮如が、1475年文明七年に政治勢力からの武力弾圧の危機を感じ、門徒に対して書きました御文十カ条中に見ることが出来ます。(39) その第二項に「社会的には王法を優先し、内心には仏法を本とせよ。」とあり、第三項には「国にあっては守護、地頭にたいして従順であれ。」とあるからです。又、1872年(明治5年)4月13日、日本基督公会の教会規則草案として作られた「公会定規」に加えられなかった以下の三項目があったことを、謀者安藤劉太郎が伝えています。(40)

第一条曰 皇祖土神の廟前に拝跪スヘカラサル事

第二条曰 王命ト雖モ道ノ為ニ八屈従スヘカラサル事

第三条曰 父母ノ血肉ノ恩ニ愛着スヘカラサル事

安藤劉太郎は「三条ヲ加フヘキノ説アリ然レモ会外ノ責ヲ怖ルモノ遂ニ其論一定セズ併シ入宗ノ徒ハ永ク心ニ誓テ此等ノ条ヲ固守スヘキ」というところに落ちついたと記しています。ここにも宗教をあくまで心の問題、内心の問題とする姿勢や思想が見え隠れしています。勿論、蓮如の内心にとどめおくことと公会定規に文言化できなかったことが、直接的につながるとは考えてはいません。しかし、共通する思想の存在を予感させます。この点に関して今回は十分に論じる力も用意も時間もありません。次の機会に譲らざるをえません。

しかし、この問題を乗り越える神学的信仰的ヒントの一つが福音伝道教団の聖化論にあると考えています。それは、創立者のバーネットが戦中日本の草津で軟禁状態の中で書き上げた「ロマ書講解」(41)節の講解の部分にあります。

バーネットは、5節の「肉にしたがふ者は肉の事をおもひ、靈にしたがふ者は靈の事をおもふ。」(文語訳)に関してマシユウ・ヘンリーの注解として「人はそのおもうところの如くある、おもいは思想の製造所である。」と引用しています。思想の製造所である「おもひ」(考える:新改訳)これが御靈の支配を受けることの大切さを語っています。これは、井戸垣彰師がその著書「聖靈に導かれて進もう」(キリスト者の「肉」の問題)(42)た課題と軌を一にします。特に9章「民族の問題」10章「時流に抗する者」ので指摘した「肉」の問題です。肉の最も深い領域、思想の製造所である「思い、考え」が聖靈によって解放される必要があるのではないのでしょうか。その時、日本のクリスチャンは日本の精神構造から真に解放されて聖書信仰にしっかりと立つことが出来るようになるのではないのでしょうか。

7、 結び

Central Japan Pioneer Missionと福音傳道協會の設立、即ち福音傳道協會規則の制定には、バーネットの日本伝道隊からの離脱と舟喜麟一の日本同盟基督協會からの離脱がありました。バーネットの日本伝道隊からの離脱は伝道と教会形成の問題であったと思います。又、日本同盟基督協會からの離脱は、日本同盟基督協會の日本基督教連盟の加盟問題が考えられます。さらには福音傳道協會規則の制定の背景には、聖書觀及び教会觀、即ち福音理解の違う安中教会と柏木義円の存在があったと考えられます。勿論、Central Japan Pioneer Missionと福音傳道協會の設立に至るまでに、足尾教会があった事を忘れることは出来ません。この足尾教会の設立には鉾毒事件という政治問題や社会問題が深く拘わっていました。当時日本人牧師であった石崎貞作は足尾に於ける救済事業に真剣に取り組みました。しかし、それは今日のように、福音と宣教の理解に基づいて明確に社会的責任を位置づけての働きではなかったと思います。その活動は極めて素朴で純粋な動機と福音理解からなされたもので、失われゆく魂への愛の行為であったと考えられます。このような社会的政治的課題を抱えた足尾教会を群馬栃木埼玉の三県伝道と教会形成の足がかりとしつつも、Central Japan Pioneer Missionと福音傳道協會は、政治問題と社会問題を意識的に避ける規則を制定し今日に至っています。

1974年(昭和49年)ローザンヌ誓約が出され、所謂福音派の教会に於ける宣教の課題に社会的責任が取り上げられるようになって約30年が経過しようとしている現在でも、福音伝道教団に所属する各教会は、未だに福音傳道協會規則第四条第二項の呪縛から真に解放されていないとするのが私の分析と評価です。それは「福音宣傳行動に於て一切の政治問題、社会問題に關與せざることを定む。」との規則を持ってしまった歴史のアイロニーかもしれません。又、当時の神学的背景と福音理解の中では第四條第二項を規定したことはやむを得ないことと認めつつも、それが現在の私たち福音伝道教団の各教会と牧師や信徒達を逆に束縛しているとするならば、歴史がもたらした一つの悲劇なのかもしれません。自由主義と社会的福音への反動が強ければ強いほど、言い換えれば、聖書信仰を堅持したいとする願いの強さが、第四條第二項からの脱却を遅らせているとも言えるでしょう。

しかし、それだけでなく宗教を内心に留め置こうとする日本人の宗教觀や精神構造が深く拘わっているように思えます。この解明をキリシタン弾圧以前溯って検証する必要性があるのではないかと考えています。又思想の製造所としての思いを信仰によって、肉の支配から御靈の支配に移させていただくことが大切ではないでしょうか。

最後に、今後の私達福音伝道教団にとってヤスクニ問題が宣教の課題となるために、

教会と国家の関係を明確にすること。(キリスト者の国家觀を確立すること)

政治への参与に関して聖書から明確にすること。

日本帝国主義と闘った韓国教会について学ぶこと。

抵抗権の思想を身につけること。

蓮如の「国家と宗教」觀が今日の日本人に思想化しているのかどうか。検証を行うこ

と。

思想の製造所としての「思い」についての再検討

等が考えられます。これらのことを真剣に学びつつ、真の聖書信仰に生きるべきではないかと考えています。

以上

引用文献

- (1) ジョン・ストット著「地の塩 世の光」すぐ書房 p17
- (2) 舟喜麟一編「福音傳道協會規則」福音傳道協會
- (3) 村上安正編「足尾銅山労働運動史」足尾銅山労働組合 p81
- (4) 舟喜麟一編「福音傳道協會規則」福音傳道協會

- (5) 小島伊助著「回顧」小島伊助全集7 p45 - 46
- (6) M・A・バーネット著「Central Japan Pioneer」創刊号
- (7) 前掲書
- (8) 第二回日本同盟基督協會年會議事録
- (9) M・A・バーネット著「Central Japan Pioneer」創刊号
- (10) 福音伝道教団史編集出版委員会篇「教団史年表・写真集・福音宣教六十年の歩み」福音伝道教団 p124
- (11) 都田恒太郎著「バックストンとその弟子たち」バックストン記念聖会 p213
- (12) E・W・ゴスデン著「燃える心の使徒・パゼット・ウイルクス」いのちのことば社 p142
- (13) 榊原正人・三谷幸子著「三谷種吉」いのちのことば社 p182
- (14) 前掲書 p207
- (15) 前掲書 p207
- (16) E・W・ゴスデン著「燃える心の使徒・パゼット・ウイルクス」 p141
- (17) 榊原正人・三谷幸子著「三谷種吉」いのちのことば社 p208
- (18) 第二回日本同盟基督協會年會議事録
- (19) 都田恒太郎著「日本キリスト教会合同史稿」教文館 p67
- (20) 海老沢有道・大内三郎・共著「日本キリスト教史」日本基督教団出版 p467
- (21) 飯沼二郎・片野真佐子編「柏木義円日記」行路社 p224
- (22) 新島学園女子短期大学新島文化研究所篇「安中教会史」日本基督教団安中教会 p367 - 372
- (23) 湯浅與三著「基督にある自由」創文社 p229
- (24) 前掲書 p172 - 173
- (25) 前掲書 p171
- (26) 中村敏著「日本プロテスタンティズムに及ぼした福音同盟会の影響」キリスト教史学会 第38集 p10
- (27) 小崎弘道著「七十年の回顧」小崎弘道全集 第三巻 p88
- (28) 佐波亘篇「植村正久とその時代」教文館 第二巻 p602
- (29) 小崎弘道著「七十年の回顧」小崎弘道全集 第三巻 p61
- (30) 前掲書 p61
- (31) 前掲書 p61
- (32) 湯浅與三著「基督にある自由」創文社 p229
- (33) 井深梶之助とその時代刊行委員会篇「井深梶之助とその時代」第二巻 p294
- (34) 舟喜麟一編「福音傳道協會規則」福音傳道協會
- (35) 石井正篇「バーネット先生選集」第三巻 p111
- (36) 李仁夏「三・一独立運動と提岩里事件」共著 日本基督教団出版 p115
- (37) 舟喜麟一「福音傳道新聞」福音傳道協會出版部 第十五号
- (38) ジョンストット著「地の塩 世の光」すぐ書房 p18
- (39) 笠原一男著「蓮如」講談社学術文書 p284
- (40) 小澤三郎著「幕末明治耶蘇教史研究」日本基督教団出版 p315
- (41) M・A・バーネット「ロマ書註解」福音伝道教団 p145
- (42) 井戸垣彰著「聖霊に導かれて進もう」いのちのことば社

以上