

日本における普及福音新教伝道会(AEPM)・ 普及福音教会の影響史^(注)

寺 園 喜 基

序

シュピンナー (Wilfrid Spinner) によって開始された普及福音新教伝道会 (AEPM)・普及福音教会の宣教活動は日本のキリスト教にどのような影響をあたえたのでしょうか？ これが私のテーマです。このテーマは過去の小さなテーマに過ぎない、と思う人がいるかもしれませんが。しかしそうではないのです。これは日本と韓国の現代史に通じる重要なテーマであります。そして今日とも結びついている歴史的なテーマなのです。

この夏の日本で大きな話題の一つは曾我ひとみさんと彼女の家族をめぐるものでした。45歳のこの女性は19歳の時、母親と共に夕方買い物に行った時、一緒に北朝鮮に拉致されました。3人の秘密工作員によって強制的に連行され、船で北朝鮮に連れて行かれたのです。その後北朝鮮に脱走した米国人兵士ジェンキンス (C.R.Jenkins) 氏と結婚し (もちろん北朝鮮政府の斡旋によって)、19歳と17歳の娘を持ち、主婦として暮らしていました。彼女は自分の母がどうなったのかは知りません。この曾我ひとみさんは2年前、日

(注) これは東亜伝道会 (DOAM) の前身・普及福音新教伝道会 (AEPM) が創立120周年を記念してワイマールで行ったシンポジウムにおける講演である。講演はドイツ語で行ったが、原稿は最初日本語で書いたもので、ここには日本語とドイツ語で掲載する。シンポジウムのタイトルは次の通り。Ostasienmission. Symposium 2004 in Weimar, 23.-26. Sept. 2004 “Eine ungewoehnliche Mission—international, interkulturell, interreligiöses”

本政府の努力によってようやく帰国することができ、父親、妹や友人たちと再開することができました。彼女と一緒に他の二組の、同様に拉致された夫婦も帰国しました。この二組の夫婦は拉致される前はそれぞれ恋人同士であり、夕方海岸を散歩しているときに拉致され、北朝鮮で結婚し、軍隊の学校で日本語の教師をし、二人ないしは三人の子供を持っていました。今年の春、この二組の夫婦の子供たちがようやく日本に帰り、家族は二年ぶりに再会し、日本での新しい生活が始まりました。しかし曾我ひとみさんの夫と娘たちはまだでした。それはジェンキンス氏が自分は脱走兵であるから、日本に来たら逮捕され、軍法会議にかけられるということを心配したためです。さまざまな障害を乗り越えて、この夏に家族は再会し、日本に住むことになりました。

拉致された5人の人たちとその家族をめぐる出来事を見ながら、私はかつて1939年から45年までの間に日本全体でおよそ70万人の韓国人が強制的に連行されたということを想起せざるを得ませんでした(「西日本新聞、ワードボックス」による)。畑で働いていた男性たちがまったく無差別に無理やり日本軍のトラックに乗せられたり、青年たちが日本での働き場を斡旋しようと言う言葉で勧誘されたり、女性たちは給料の高い仕事が日本にはあると言って誘惑されたりして、日本に強制的に或いはだまされて連行され、炭鉱や軍需工場で強制労働につかえられたり、従軍慰安婦として働かせられたりしたのです。だからといって北朝鮮による拉致事件は決して正当化はされませんが、しかし拉致事件を批判する者は韓国人強制連行の歴史をもっと厳しく自己批判せねばならないのです。

韓国人強制連行にはその前史があります。それは1910年の日本と韓国の合併の出来事です。そしてこの日韓合併は突然行われたものではありません。1868年日本に近代的な新政府(いわゆる明治維新)が起り、日本が近代化へと歩みだした時からすでに、新政府によって意図されたことでした。この韓国の植民地化の道は日韓併合によって、目標に到達したのです。後には、韓国人は名前を日本名に改めさせられ、学校では日本語が公用語として用いられ、第二次世界大戦では日本人として戦争に参加させられたのです。これは

1945年の日本の敗戦まで続きます。

では、韓国の植民地化、日韓合併に対してキリスト教会はどのように対処したのでしょうか。日本の教会も教会の指導者たちもほとんど全て、内村鑑三を除いて、これに賛成しました。またほとんどの教会は朝鮮に住む日本人を対象にした「朝鮮伝道」を行いました。しかし組合教会は朝鮮人を対象にした「朝鮮人伝道」を行いました。それは、朝鮮人はキリスト者になることによって、より良い日本人になることができる、という理由からでした。この組合教会の神学的な指導者は海老名弾正(えびな・だんじょう)牧師です。そして彼はシュピンナー等、普及福音教会の神学運動によって始められた「新神学」を最も喜んで受け入れた神学者・牧師の一人だったのです。このことをもう少し順序だててお話ししましょう。

1. 新神学の影響

シュピンナーがAEPMの宣教師として1885年に日本に来た時には、すでにアメリカ人とイギリス人の宣教師がおよそ600人活動をし、日本人たちと共に教会を作っていました。その中で大きくて、指導的な役割をはたした教会(Kirche)は4つあります。第1は改革派(Reformed Church)・長老派(Presbyterian Church)系の日本基督教会、第2は日本聖公会(Anglican Church)、第3は日本メソヂスト教会(Methodist Church)、第4は日本組合教会(Congregational Church)でした。これらの教会ではピューリタンのような生き方、つまり禁酒、禁煙、一夫一婦主義、勤勉な職業生活が勧められ、また素朴な聖書信仰が正統信仰として教えられました。しかし知識人階級に属する人たちにとっては物足りないものがありました。

シュピンナーをはじめAEPMの宣教師たちが来日したのはちょうどそのころでした。彼らは教会、神学校を設立して伝道につとめ、月刊雑誌を発行して神学思想を広め、また三並良(MINAMI hajime)をはじめ数人の牧師を育てました。そして彼らは学問的で歴史批評的な聖書の読み方を教え、合理的に思索する神学を教えました。これはそれまでの靈感主義的な聖書理解と

信条主義的信仰とに衝突することになります。彼らのキリスト教は、当時アメリカから紹介されたユニテリアン主義とほとんど区別されることなく「自由基督教」、彼らの神学は「新神学」と呼ばれました。

彼らの意図にもかかわらず、彼らの働きは当時のほとんどのキリスト者や主流をなす諸教会(Kirche)には戸惑いと批判をもって受け止められました。当時の改革派系教会の指導者の植村正久(うえむら・まさひさ)や、メソヂスト教会の代表的神学者山路愛山(やまじ・あいざん)は手厳しい批判者でした。AEPMの年報第1号に(これはシュペンナー来日13年後に発行されましたが)宣教師シラー(Emil Schiller)は、「日本一般のキリスト教徒は、AEPMおよびその設立したAEPMの事業は、キリスト教会に有毒なる、破壊的現象なり、と臆断するの誤謬に陥れり」と記しています(『普及福音教会年報』第1号、1898年12月24日、編集廣井辰太郎)。シラー自身は誤解だと思っけていても、周りはそう判断し受け止めていたのです。今日でも多くの教会史家たちはこのような批判的な評価をしています。或る人は、「新神学の影響というものは深刻で、当時の教会を内部から崩壊させる働きをしたと思われる」と述べています(久山康編『近代日本とキリスト教』東京1957年における隅谷三喜男の言葉、208頁)。

このような極端な批判は別として、新神学の日本の教会への影響はどのようなものなのでしょうか。それは次のようにまとめることができます(参照、土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』東京、1980年、172頁)。

- ① 改革派やメソヂスト派を中心とする日本プロテスタントの主流の神学は、新神学を無視・排除はしないが、これと論争し論駁することを通して、神学の深化に向かいました。
- ② その主流の神学は、キリスト教を唯一神教として外枠から語るのではなく、イエス・キリストの十字架を贖罪の出来事、福音の核心として中心的に語りました。そう語ることが新神学への論駁になる、と考えました。
- ③ その主流の神学はキリスト者と教会にとっては、福音の伝道と教会の形成こそが重要である、と主張しました。教会の社会責任の遂行や倫理

的指針の明示や博愛の行為は第二次的なことでした。これはいわゆる教会の自己自身のための宣教活動とも言えましょう。

- ④ 新神学の積極的な影響は、第1に聖書の歴史的・学問的な研究の促進であり、第2に教会の社会的・倫理的な責任の教示である、と言えます。この第2の点は組合派の教会の牧師たちにおいて受け継がれることになります。

2. 新神学の代表としての海老名弾正(1856~1937)

日本人キリスト者たちが普及福音教会に出会った後、彼らの取った態度は3種類あり、それによって彼らは3つのグループに分けられることができますと思います。

第1は「弟子」になったグループです。彼らはシュペンナーや他の宣教師の弟子となり、AEPMの内で働いた日本人たちです(三並、丸山、向、等々)。しかしながら、普及福音教会の教会(Gemeinde)数や会員数が増えなかったため、彼らは大きな流れにはなることができませんでした。

第2は「論敵」になったグループです。彼らは当時のキリスト教界の主流であり、神学的に反発し、AEPMに対して否定的な評価しかしていません。彼らにとっては新神学の「新」とは、伝統を壊すもの、正統的キリスト教ではない異端的なもの、という意味でした。植村正久を始め長老派、メソヂスト派の牧師たちはこのタイプでした。

第3のグループは「友」になったグループです。彼らは新神学を積極的に受け入れました。彼らは「新」という言葉を、素朴な聖書霊感主義や頑固な信条主義を打ちくぐり、日本の近代化という新時代を切り開く神学という意味で、誇りをもって用いました。それは組合派の教会の人々です。彼らの神学校は京都の同志社でした。有名な人物として、海老名弾正、横井時雄、小崎弘道、金森通倫等がいます。彼らは京都に来る前には共に「熊本バンド」と呼ばれる南日本の熊本にあるクリスチャン・グループに属していました。

ここではさらに新神学の代表といわれる海老名について述べましょう。海

老名の名前はシュピンナーの日記に2回出てきます (am 7. und 8. 3. 1891)。このバンドの他の人たちの名前ももっとひんぱんに出てきますから、彼がシュピンナーと直接的・間接的に交流があったことが分かります。また1895年に海老名によって起草された「組合教会教役者 (注: 牧師のこと) 大会信仰宣言 (奈良大会宣言)」と1898年に AEPM 宣教師シラー (Emill Schiller) が「普及福音教会の主義を論ず」の中で記した「簡略に基督教の綱要を示したるもの」とを比較すると、内容が非常に似ています。それは彼らが述べている中から、次の3点に関して言えます。つまり、①神は天の父であって、彼と合一することがキリスト教である。②人間は神の子であり、愛なる父との交通を通して、道徳的に完全なものとなる。③キリスト者は神の子として人類を愛し、社会に正義を及ぼし、家庭を清め、国家を振興すべきである、という3点です。また彼らが次の3点について語っていないということにおいても共通しています。つまり、①キリストの十字架と復活による和解の出来事、②人間の罪と信仰義認、③三位一体の神——この3点について彼らは何も積極的には言及していません。そして海老名は数年後に、自分が「自由神学派の人々と知識の上において殆んど一致することが出来る」と述べています (『新人』1902年6月)。これらのことからして、熊本時代からの友人、小崎弘道が海老名を「新神学の建設者たる海老名弾正氏」と呼んでいることは (『我が国の宗教思想』, 小崎弘道全集第2巻, 東京, 1938年, 362頁), うなずけることであります。(組合教会は1892年に信仰告白を制定しており、その中では三一の神, キリスト, 聖霊, 教会等が扱われている。組合教会は信仰宣言と奈良大会宣言の二つを持つことによって、教会内のバランスをとろうとしたのであって、ある人々は前者を、他の人々は後者を重視したのであった。)

海老名は1856年、武士 (サムライ) の子として生まれ、武士としての自覚を強く植え付けられて育ちました。そして日本の伝統的な武士道精神と儒教の教育によって成長しました。儒教は中国古代の倫理思想ですが、これを学ぶことは封建時代の武士たちの教養でした。天を敬い、君主に仕え、親に孝行することが中心的な教えでした。少年武士・海老名にとっては、主君のた

め死ぬのが生の目標でありました。しかし1868年に日本では天皇を中心とする近代国家が始まり、封建制度はなくなり、それによって命を奉げるべき主君がいなくなりました。

そういう時、西洋近代の新しい学問を教育するために熊本に新しく県立の洋学校 (die Schule fuer die europaeische Wissenschaft) が作られ、海老名はここに入学し、4年間勉強しました。そこではアメリカ人のジェーンズ (L. L. Janes) が校長で、英語で地理や歴史等、7科目を一人で教え、また全寮制によって学生の生活をも指導しました。また、ジェーンズは熱心なクリスチャンでしたから、自宅で個人的な集会を開き、聖書を教え、日曜礼拝を行いました。はじめは少人数でしたが、やがて学生のほとんど、約40人がこの集会に参加するようになり、クリスチャンになりました。この人たちのグループは熊本バンドと呼ばれます。しかしこの学校では同時に中国学 (儒教) と日本学 (日本精神史) も強調されました。この学校の創立に当たった人たちがそれらの伝統的な学問を身につけていたからであり、それらは入学試験の問題にも出されました。そして学生たちはその分野で有名な日本人教授によって指導されました。こうして海老名の若い日の精神発達の段階において、日本精神、儒教、キリスト教の3つが独特の仕方で融合され、海老名の思想が形成されていったのでした。海老名においては君主のために生きということは、神のために生きる、というふうに理解されました。この主と僕の関係という主従的人格関係としての神関係を、海老名はまもなくさらに発展させます。すなわち、彼は神と人の関係を父と子 (Sohn), 親と子 (Kind) の関係という家族的・感情的関係として理解するようになりました。自分は神の赤子 (文字通り赤ん坊) である、親子が一体であるように神と人は一体である、と彼は言うのです。そして信仰とは、自分が神の赤子であるという自覚のことであり、愛する子どもを育てる「慈愛の父母の神」と「融合」すること、合一意識のことであります。これによって海老名においては伝統的思想とキリスト教とが発展的連続性において捉えられている、ということが分かります。

3. 海老名の日本的キリスト教

若い日に海老名は儒教、神道、キリスト教に出会いました。儒教から彼は、儒教の言う天帝 (Tentei=der himmlische Kaiser) が人格的天であることを学びました。そしてさらに、(a) 天帝と人の関係は君臣的・主従的關係であるということ、(b) 天帝は超越者ではなく世界と連続した存在者、世界に内在した存在者であるということ、(c) 天帝に基づいて国家の在り方が理解され、政治が行われるべきであること、を学びました。後にキリスト者になってから、彼はキリスト教の神と儒教の天帝が同一であると主張しました。

では神道から何を受容したのでしょうか。それは神々を敬う心です。神道は先祖崇拜であり、同時にアニミズムであり、多神教です。普通に考えると、多神教とキリスト教のような一神教とは対立します。ところが海老名は神道の一神教的解釈を行います。すなわち神道は多神教であるが、しかし神道には多くの神々を創造し、統括し、保護し、指導する神がいると言うのです。この神は「あまつかみ (Gott des himmlischen Reiches)」とか「あまてらすおおみかみ (grosse Goetin, die den Himmel leuchtet.)」とかのさまざまな名前を持っていますが、同じ神であり、唯一神教的な神であって、キリスト教の神と同一であると主張します。こうして海老名は中国から来た儒教も、日本古来の神道も、キリスト教も、同一異名の神を崇拜している、と理解します。彼はしかしここで宗教のシンクレティズムを主張しているわけではありません。彼の関心は神に関する存在論や人格論ではありません。むしろ宗教感情にあります。この感情を彼は神を敬う心と言います。彼は神を崇拜するということ「敬神」と呼び、敬神こそが3教に共通していることである、と言います。そして彼において普遍的なのは敬神であり、儒教、神道、キリスト教はこの普遍を実現する個別的・歴史的存在なのであります。

海老名は儒教や神道との関連でキリスト教を理解しました。そしてキリスト教の牧師として働きました。彼の思想は日本的キリスト教と呼ばれます。ではそれはどのようなもののでしょうか？(参考、金文吉・キム ムンギル) 『近代日本キリスト教と朝鮮』東京、1998年、60頁以下。)

- ① 神について。海老名は神の超越性を否定はしませんでした、しかし普遍性・内在性の方を強調しました。「わたしが父の内におり、父がわたしの内におられる」(ヨハネ14:10) が強調されます。ここでは神と人の家族的・感情的関係が語られます。
- ② キリストについて。海老名においてキリストは神人合一という宗教意識を体現し、生きた人であります。キリストとわたしたち一般の人間との違いは、宗教意識の発達の差異であります。したがってキリストの神性は認められません。
- ③ キリストの十字架について。キリストはその生涯において神と人の関係を親と子の親しい交わりの関係として示したのであり、その関係を実現し、地上に神の国を建設しようとしていました。彼はその途中において十字架で殺されてしまいました。まさに十字架は神の国建設のための犠牲の出来事であり、キリストの愛の行為であります。このように海老名は主張します。
- ④ 歴史理解について。海老名は目的論的・発展的な歴史観を持っています。普遍的世界精神はナザレの人間イエスにおいて明示され、イエス死後は人類一般に実現されるべき道徳的理想として世界に影響を与えます。日本はこの理想に向かって歩み、「義人の国」を建設しなければなりません。日本精神はキリスト教によって世界精神へと拡大されるのです。このように海老名は言うのであります。

このような海老名のキリスト教理解はまもなく激しい論争を引き起こすことになりました。彼と植村との神学論争がそれです。植村の論点は第一に、海老名はキリストの神性を否定している、第二に人間の罪とキリストによる贖罪の教えがない、という2点についてなされました。しかし海老名は合理主義的で歴史主義的な考え方を貫き、自分の立場を撤回しようとはしませんでした。その意味では議論は平行線に終わりました。この論争は教会史家や多くの神学者たちによって、新神学をめぐる問題として理解されていることは注目すべきことです(例えば、大内三郎「植村—海老名 キリスト論論争」,

『福音と世界』1957年1月号)。

海老名がこのようなキリスト教理解をもったのは、机上の論理からのみではありません。彼がこのようなキリスト教を展開したのには、歴史的な背景があり、それに対する彼の意図があったのです。歴史的背景とは、当時の日本社会のキリスト教への批判です。すなわち、キリスト教は日本の伝統的思想と対立する。特に神道に基づいて天皇を中心にして近代日本を作ろうとする国家主義的、民族主義的な動きに反するものである、という批判です。このような批判に答えようというのが、海老名の意図でありました。彼は第一にキリスト教を弁護して、キリスト教と伝統的な儒教・神道とは対立しない。これらの宗教・思想に根底的に共通しているのは「敬神」であり、そこからして儒教、神道、キリスト教の神は名前こそ違うけれども、本質においては同一である、というものでした。さらに第二に彼はそれ以上に、キリスト教の優位性をも言おうとします。それは、キリスト教を媒介として、古い伝統的な精神を新しい日本精神へと発展させ、完成させることができる、ということです。彼は「日本精神はキリスト精神の洗礼を受けて、より高い、より深い、より広いものになる」と述べるのであります(金文吉、前掲書84頁)。海老名のこのような日本的キリスト教は、キリスト教と日本精神との同一化、教会の天皇制ファシズムへの接近、というその後の日本の教会の歩みを導くことになりました。

4. 日本のキリスト教と朝鮮伝道

海老名のキリスト教思想は教会の社会倫理的決断に大きな影響を与えました。それは特に朝鮮伝道についてです。

19世紀後半、米、英、仏等の列強諸国はアジアの植民地化を推進し、政情の不安定な朝鮮にも手を伸ばしてきました。富国強兵のスローガンを掲げる日本も朝鮮を植民地にしようという政策をとりました。日清戦争(1894年)も日露戦争(1904年)もそれぞれ朝鮮を中国やロシアの圧力から解放するという名目のもとで行われましたが、実際は朝鮮を自分の手中に収めようとい

う、日本の侵略戦争に他なりません。二つの戦争に勝った日本は強引に日韓合併を進め、1910年に日韓合併条約が調印されました。日本のほとんどの教会(Kirche)はこれを歓迎しました。内村鑑三のみが反対意見を表明し、「かわいそうな朝鮮人たちは彼らの国を失いました」(呉充台・Yoon Tai Oh『日韓キリスト教交流史』東京、1968年、121頁)と案じました。しかしほとんどの教会指導者たちは、植村さえも、混乱に満ちた朝鮮を保護し、東洋の平和を保障するために、この合併は必要であり、「日韓合併は神のみ旨である」(同)と言いました。さらに海老名は植村よりも積極的に日韓合併論を主張しました(参照、金文吉前掲書、101頁以下)。彼は日露戦争中にすでに、朝鮮は自立しようとしてもできず、自滅するしかないのであるから、ロシアか日本かと合併するしかない。それなら同一種族の民族である、日本と合併すべきである、と言いました。また「日韓合併を祝う」(1910年)という文章において(『日韓キリスト教関係資料』東京、1984年、426頁)、合併は日本のためにもなると主張します。つまり、人は子供をもうけることによって父また母となるように、一国民は他国民を合併することによって偉大になる、と言います。日本は合併によって光栄ある「大日本帝国」となり、朝鮮は合併によってこの大光栄に参加することになるから、神の国の名においてわたしたちは合併を讃えるべきである、とさえ海老名は述べるのです。

政府が韓国の植民地化政策を進めるのに対応して、諸教会も朝鮮伝道を始めました。そして日韓合併後は、組合教会の朝鮮伝道が特に活発になりました。合併後まもなく、朝鮮総督の寺内は朝鮮人を日本化する「同化政策」を推進し、そのために彼はキリスト教会を利用したのです。というのは、韓国内では教会とクリスチャンの社会的影響力が強く、特に反日運動では指導的な影響力を持っていたからです。寺内は先ず植村に話を持ちかけましたが、断られました。植村は合併には賛成でも、教会は政府の御用機関になってはならない、という立場だったからです。次に寺内は海老名に持ちかけました。海老名はこれを快諾しました。これによって組合教会には10年以上にわたって莫大な政府からの機密費と大手財閥からの寄付が寄せられることになりました。組合教会の朝鮮伝道は朝鮮人を直接の伝道対象(アドレサート)とし

で行われ、海老名の弟子の渡瀬常吉（わたせ・つねよし）によって指導されました。組合教会の中には、柏木義円（かしわざ・ぎえん）等、数人の反対者もいましたが、海老名、渡瀬らの指導の下に朝鮮伝道が進められました。海老名は朝鮮伝道の目的は2つあると言いました。つまり、第1は朝鮮人を神の国の民とすること、第2は朝鮮人を同化して、忠良な日本国民にすることである、と言いました。そしてそのことは、1930年代には日曜日ごとの礼拝に国旗敬礼、国歌斉唱、宮城遥拝等のいわゆる国家儀礼が含まれていたことによって、強化されていきました。こうして朝鮮伝道は韓国人の生活の中に浸透して行きました。これに対して良心的な日本人キリスト者たちの中には、組合派の教会は朝鮮伝道を通して国家の背景の下で自分の利益を追求している、朝鮮人の利益や幸福を第一に考えてはいないと、組合教会のあり方を批判する人たちもいました。その人は、「憲兵や巡査は基督教を信ずるなら組合教会へいけと鮮人を奨めて居るといふ噂もある」と述べていますが（佐藤繁彦「鮮人伝道の危機」1919年、『日韓キリスト教関係資料』前掲書、72頁）、この言葉は組合教会の活発な活動の一端を示しているとも言えましょう。

このような組合教会の朝鮮伝道は1919年3月1日の「3・1独立運動」以後には急に速度を減じ、1921年には終わりを迎えます。3・1独立運動はヨーロッパにおける第一次世界大戦の終結と密接に関係しています。つまり戦争が終わって後、米国大統領ウィルソンの提案した講話の基本原則の第一が「民族自決主義」でありましたが、この民族自決主義は韓国人の人々にとっては「天来の福音のようにきこえた」のでした（呉充台の前掲書、179頁）。韓国の宗教界から33人の代表が集まり（その中に16人のクリスチャンがいました）、独立宣言文を作成し、ソウルのパゴダ公園で発表しました。この集会には全国から数十万人が集まり、デモを繰り広げ、全国各地での400万人以上のデモと歩調を合わせました。それに対する日本軍の暴力と殺戮は筆舌に尽くしがたいものがありました。

しかしこの事件以来、韓国のキリスト教界は明確に、反日・独立の運動に動いていきました。1937年日本が中国に侵略し、日本における事実上の第二

次世界大戦が始まると、政府は日本でも朝鮮でも（またアジアの占領地諸国でも）神社参拝を強制してきました。日本のほとんど全ての教会は神社参拝が愛国心の表現としての儀礼であると説明し、これを容認しました。その後数年して、日本の全ての教会は政府の宗教政策に従って作られた合同教会「日本基督教団」に統一させられました。朝鮮では、海老名の弟子たちが指導下にあった朝鮮人キリスト者たちは神社参拝を容認しました。そして韓国の教会も全て「日本基督教団」に合同させられました。これは終戦まで続きます。しかし3・1独立運動以来、朝鮮独立を目指してきた多くのキリスト者たちは、神社参拝は偶像礼拝である、という立場を貫きました。その結果、厳しい迫害が起こりました。呉充台牧師の報告では、廃止された教会（Gemeinde）は約200、投獄されたキリスト者は約2000人、獄中で殉教した者約50人でした（前掲書、267頁）。

このように日本のキリスト教会はほぼ一体となって日韓合併を容認し、朝鮮伝道を行いました。そして政府の戦争政策に協力したのです。この責任を組合教会とそれを指導した海老名にのみ帰することはできません。これは日本のキリスト教全体の罪責に他ならないのです。遅ればせながら1967年に日本キリスト教団は「第二次大戦下における日本キリスト教団の責任について（いわゆる戦責告白）」を発表したのです。

結語に代えて

以上、私はAEPM・普及福音教会の影響史について述べてきました。あまりにも大きく範囲を広げた、と言う人がいるかもしれません。しかし私は現代日本の歴史と教会史というコンテキストの中で影響を再吟味したかったのです。また「影響」という言葉について、(a) AEPMはどこまで影響があるのか、(b) 一体日韓合併や朝鮮伝道に罪責があるのか、という疑問を出す人がいるかもしれません。それについて私はこう思います。

(a) について。海老名の日本的キリスト教という神学思想については、直接、間接にAEPMの影響があります。たしかに海老名はAEPMによって育

てられたのではなく、それ以前に独自の神学思想を持っていましたが、それが AEPM の神学思想に出会うことによって強化されたと言えると思います。例えばシュピンナーは「従来歴史に存在せる信条の如き一として絶対に束縛するの権威あるものとせず、特に日本に適當なる信条を得んことを日本基督教發達の将来に委せんと欲するなり」と言っています（この言葉はスピネル、三並良訳『基督教約説』1892年からのものであるが、引用は高道基「熊本バンドと新神学問題」、同志社大学『キリスト教社会問題研究』第7号、1963年、94頁より）。これを受けて多くの日本人キリスト者たちは、日本の教会を米国宣教師から独立させ、近代日本の建設に役立つキリスト教会を築こうとしたのであります（参照、前掲の高道論文）。そして海老名はまさにそれを彼なりの仕方で行った人物だったのであります。

(b) について。しかしながら海老名の日韓合併論や朝鮮伝道論については、AEPM の影響を語ることはできないでしょう。それはまさしく日本の問題なのです。日本の教会は国家主義、民族主義に対して批判的に対峙することなく、これと同化しました。そして天皇ファシズムの下では、戦争政策に協力しました。この点について、日本の教会は神とアジアの人々、特に韓国の人々に、大きな罪を犯しました。私たちは罪責を告白し、許しを求めなければなりません。教会の戦争協力は消極的な側面も確かにありました。しかしながら、海老名とその弟子たちの協力はその思想面において積極的なものでした。この彼らが AEPM の友であった、というのは不幸なことでした。

このようにして不幸に終わりましたが、AEPM はドイツ神学の日本紹介の第一の波でした。しかしこれで終わったわけではありません。第二次大戦後に、ドイツ神学紹介の第二の波が起こります。第一の波と第二の波の間には神学的な断絶があります。それらは非連続の関係であります。第二の波においては、キーワードはバルメン宣言と教会闘争、教会の罪責告白と和解の奉仕、東と西の間にある教会の使命、そしてとりもなおさず、これらの中心にあるバルト神学であります。この第二の波は第二次大戦後の東亜伝道会 Ostasien Mission (1922年に AEPM から改名された) の宣教師たち、この伝道会の紹介等によってドイツに留学した牧師・神学生たちによってもたらさ

れたのでした。しかしそれより前に第一の波の終わりごろにすでに、第二の波は東亜伝道会によって準備されたのです。すなわち1937年バルトの弟子であるエーゴン・ヘッセル (Egon Hessel) が、宣教師として来日し、バルト神学や告白教会等を紹介したのでした。日本へのドイツ神学紹介の第二の波に押し出されて、罪責告白から始まる和解と平和への道を歩むことが、21世紀における日本の教会の課題なのであります。