

イムヒグク

林熙國氏の講演を聞いて

—— 日韓長老教会史の差異について ——

落 合 建 仁*

1. はじめに

筆者が所属している「東北アジア教会史研究会¹」は、東京神学大学を会場として2008年に発足してから、はや5年間が経とうとしている。キリスト教をアジアの視点で捉えようと試みる研究会は、その目的の細部は異なれど、他の大学・学会においてもすでに見られるものであり²、今さら、後発で

* 金城学院大学文学部宗教主事、講師

¹ その目的は、「十九世紀以来の東北アジアのキリスト教教会史に関する比較研究を行い、21世紀の英米圏の伝道と東北アジア各国の伝道と教会形成や、キリスト教会の様々な役割や使命を再検討」することである（『日韓教会史比較からなにが見えてくるのか?』東北アジア教会史研究会、2012年、4頁）。

² たとえば、京都大学には『『アジア・日本のキリスト教と宗教的多元性』研究会』があり、国際基督教大学の「アジア文化研究所」や東京女子大学の「比較文化研究所」も関連する成果を幾つも残している（たとえば、国際基督教大学アジア文化研究所編『アジアにおけるキリスト教比較年表』〔創文社、1983年〕、「初期日韓教会交流史」総合研究会編『初期日韓教会交流史関係目録』〔東京女子大学比較文化研究所紀要第43号別刷〕、または、東京女子大学比較文化研究所編『アメリカによる東アジア伝道書誌』〔2004年〕がある）他、最近では、聖学院大学と韓国・長老会神学大学による「日韓教会交流史研究会」（2011年2月1日）の試みも存在した。キリスト教史学会では、2006年以来、中国、台湾、韓国、日本などによる学術交流の場としての国際大会「東北アジアキリスト教史学協議会」がある。その他にもあるかもしれない。

ある本研究会の発足について、真新しい何かがあるようには見られないかもしれない。しかし、本研究会会員の多くが、伝道者の養成・輩出を第一の使命とする東京神学大学で学んだ後、日々、具体的に伝道や教会形成に心砕いている者たちである。よって、伝道や教会形成について大きな関心を注いでいくところに、本研究会固有の意義と独自性があると言えよう。

2. 日韓キリスト教会史の基本的差異

2. 1. 韓国キリスト教会史への関心の契機

さて、本研究会は会が設立されて以来、主として韓国³のプロテスタント・キリスト教会史を4年間学んできた。なぜ、アジア諸国の中でも韓国を対象としていたかであるが、それには、本研究会代表世話人の棚村重行氏（東京神学大学教授）が、かつて長老会神学大学（ソウル）から東京神学大学へと訪問した韓国人学生たちが、東京神学大学の成り立ちを聞き、日本において教派と神学校は合同する志向があることを知り、韓国ではそれとは全く異なる志向（分裂）があることを述べ、その違いに関してお互い非常に不思議に思った、という出来事を経験してから、日本と韓国のプロテスタント・キリスト教の違いに興味を抱かれた、ということも切っ掛けの一つとしてあったが、それと共に、本研究会に参加している伝道者たちが無視しえないこととして、日本におけるキリスト教人口が1%程度と言われる中、隣国の韓国におけるキリスト教人口は3割近くに達するほどであり⁴、その違いは何によるものか、という興味・関心が参加者一同に強

³ 本稿で用いる「韓国」「朝鮮」という用語上の問題について記しておきたい。本稿では基本的に植民地期も含めて朝鮮半島全域を一般的に指すものとしても「韓国」という語を優先的に使用した。しかし、植民地期については、「朝鮮」や「朝鮮人」を用いる場合もある。あくまでも便宜であって他意はないことを断っておく。

⁴ 常石希望「韓国における初期キリスト教受容の要因 [上]」（愛知大学語学教育研究室『言語と文化』第13号、2005年、65頁）に、「年次別 韓国キリスト教成長年表」

かったことも、近いようで遠い、韓国教会史を学ぶことの後押しをしていたように思う⁵。

そのようにして韓国教会史の学びを進めていた本研究会であるが、2010年9月27日に開催した第5回研究会（改革長老教会協議会教会研究所と共催。於東京神学大学）で林熙國氏⁶を講演者としてお迎えし学びの時を持った後、引き続き2011年3月22日には林熙國氏の講演と、その後、公にされた論考を受けて、「日韓教会史比較からなにが見えてくるのか？」という主題のもとに第6回研究会を開催した。その際筆者は、出席者の分団協議を導くことを目的として発題を担当することとなった。本稿はそのために準備していた原稿を元に（実際には、当時筆者が牧師として牧会をしていた教会で急遽葬儀が入り、発題することが出来なかった）、さらに、林熙國氏の講演の後に公にされた論考⁷を参考にしつつ、加筆して整えたものである。

よって以下、本稿において私は、初めに、距離的には近い位置にある両国でありながら、両国の教会の歩みの差異についてよく知られている点を

が掲げられている。なお、この表を見て興味深いことは、韓国における1970年代までのキリスト教人口の割合は、人口比一桁台パーセントに過ぎなかったということである。本稿の後半で触れることになる、四段階あるとされる韓国教会の復興（成長）と重ね合わせてみても、最初の三つの復興時には、必ずしもキリスト教人口が大幅に増えているとは言えないようである。

⁵ 従来、一般の読者が韓国キリスト教史の概観を理解する手助けとなるような書物はほとんど見当たらなかったが、最近相次いで関連の書物が出版された（たとえば、徐正敏『韓国キリスト教史概論 その出会いと葛藤』かんよう出版、2012年7月20日、浅見雅一・安延苑『韓国とキリスト教 いかにして“国家的宗教”となりえたか』中央公論新社、2012年7月25日）。

⁶ 韓国ソウルの長老会神学大学教授（パーゼル大学神学部より神学博士号取得）。

⁷ 2010年9月27日になされた林熙國の講演の内容は、その後、林熙國「1945年8.15光復以降（上）韓国の長老教会の分裂そして復興」（日本基督教団・改革長老教会協議会・教会研究所『季刊 教会』第82号、2011年。以下、「(上)」）、同「1945年8.15光復以降（下）韓国の長老教会の分裂そして復興」（『季刊 教会』第83号、2011年。以下、「(下)」）として公にされた。

簡単に確認し（「2.2. よく知られている差異の確認」）、そして次に「3. 林熙國氏の論考『韓国の長老教会の分裂そして復興』から」において、日韓両キリスト教会の歩み、特に両国の長老派系教会の歩みに認められる差異を踏まえつつ、林熙國氏の講演及びその後に公にされた論考と向かい合い、最終的に、今後の日本における教会形成、伝道と諸課題について考えていくことのできる一手掛りを示したい。なお、筆者は元来韓国キリスト教史の専門ではなく日本キリスト教史（特に教会合同運動の問題）を専門としている者であること、さらに本稿が、分団協議を導くための問題提起をすることを目的として依頼されて執筆した発題用文章であるため、平易に記したゆえに表層的記述に止まってしまっている点があること、そして参考にしていく文献も一部を除いて邦語によるものにとどまっている点をご了解いただきたい。

2. 2. よく知られている差異の確認

それではまず我々は、日韓両国のプロテスタント・キリスト教会史の基本的差異について確認をしたい。日韓両国において、プロテスタント伝道が開始された時期が異なるのは当然のこと⁸、初期に伝道の業に携わった宣教師たちの歴史的背景、出身神学校も全く異なるものであり⁹、当然、それは後の両国の教会形成と神学の違いに如実に現れた¹⁰。また、初期伝道

⁸ 両国のプロテスタント宣教開始年について一般的に、日本はヘボンらが来日した1859年、韓国はアメリカ人医師アレンが来韓した1884年、または長老教会宣教師アンダーウッドとメソジスト教会宣教師アベンゼラーが来韓した1885年とされる。アンダーウッドは、韓国の代表的キリスト教大学である延世大学の設立者でもある。

⁹ 韓国にきた初期の宣教師たちの信仰と神学は非常に保守的で、その中にはファンダメンリストも大勢加わっていたという。初期の宣教師たちの出身神学校等については、李鍾聲「韓国キリスト教会の実態—過去・現在・未来—」（東京神学大学総合研究所『紀要』第5号、2002年）を参照。また李致萬「韓国キリスト教における初期大復興運動に関する一考察」（『基督教研究』第67巻第2号、2006年）には、このことに関する参考文献が挙げられている。

¹⁰ たとえば、1903年に元山で始まり、1907年に平壤で頂点に達した復興運動は、「韓

の段階で、医療を伴った伝道が行われたことは両国において共通であるが¹¹、韓国においては、甲申事変（1884年）の際に、医療宣教師アレン¹²が閔泳翊（閔妃の甥にあたる）を西洋医療技術の治療によって救ったことにより、王家に認められ、「その好意は博士の医療上の助手ばかりか、伝道にたずさわるもの全員におよび、やがてはアメリカ人全員にまでおよんだ¹³」のに対し、日本では、そのようなことまでは起こらなかった¹⁴。

また、“好意”ということに関連するが、韓国においてキリスト教が日本よりも普及した点について、日本においては、キリスト教と帝国主義とがいずれも西欧から入ってきたものであるのに対して、韓国では、キリスト教＝西洋帝国主義という図式が成立せず、逆にキリスト教は、韓国の民

国キリスト教の新しい信仰様態を形成し、キリスト教信仰の定着と量的成長のきっかけとなったが、当時の民族の痛みと怒りを個人の内面的体験という宗教的カタルシスによって希釈した宗教行為」であり、「韓国キリスト教の没歴史的・非政治化の過程」であった。そして、「宣教師の信仰と神学の影響が韓国人教職者たちへ移植された結果、韓国キリスト教の神学の貧困、社会倫理不在の靈魂救済、政治無関心主義、合理性の欠如、極端な二元論的信仰、伝統宗教に対する無理解などの傾向を生んだ」という評価がある（李致萬，前掲論文，106頁）。

¹¹ 日本ではヘボンの例が有名である。禁教令下、日本語の学習、青年たちへの英語教授、そして医療活動を行っていた。その医療行為は、主として眼科の治療に優れていたが、外科・内科にも及んだと言われる。

¹² 医療宣教師アレンについては、金永秀「朝鮮キリスト教宣教の前段階的事件としての甲申政変—宣教師アレンと尹致昊との関係について—」（『沖繩キリスト教短期大学紀要』第31号，2002年）を参照。因みに、日本の場合、ヘボンの医療活動は、歌舞伎役者・澤村田之助（3代目）の脱疽の手術によって広く世に知られ、浮世絵にまでなるほどであったが、韓国の甲申事変における医療宣教師アレンほどの波及効果は無かったということであろう。

¹³ H・G・アンダーウッド（韓哲曦訳）『朝鮮の呼び声—朝鮮プロテスタント開教の記録』，未来社，1976年，102-103頁。

¹⁴ 「医療伝道を通して、韓国の宣教師は王家に近付き好意を得ることができた。特に、H.N.アレンは王子〔閔泳翊〕への治療に成功し、王家の道を開いた。日本では、医療伝道は日本人に神の愛を具体的に示すのに役だったが、回心や国家的なキリスト教への傾斜を促すまでには到らなかった」（尾形守「韓国と日本のプロテスタント教会成長史比較研究（1832年～1890年）」『茨城キリスト教大学紀要』第20号，1986年，56頁）。

族運動・ナショナリズムと結びつき、広く韓国社会に結び付いたとする説もよく見聞きするが、これについては反論も多い¹⁵。

他には、しばしば、韓国における初期プロテスタント教会の教勢伸展に大いに貢献したキリスト教伝道方策の一つとしての「ネヴィアス方式」の存在があげられる¹⁶。これは、一般的に自伝・自立・自治に収斂される伝道方式を指し、初期韓国キリスト教受容において重要な要因の一つとしてあげられるが、それを齎したネヴィアス自身はと言うと、7ヵ月間滞在した「日本においては宣教師として何も残さなかった¹⁷」のであり、同一人物であっても、時と場所が違えば、こうも影響力と歴史的評価が異なってくるということは大変興味深い¹⁸。また、これまでになされてきた日韓両

¹⁵ この点について、常石希望、前掲論文、特に75-79頁を参照。また、松谷基和は、「韓国近代史とキリスト教受容の一断面」(『ワセダアジアレビュー』第7号、日経BP企画、2010年1月)で韓国のキリスト教受容についての、これまでの代表的な研究の概要の整理と、その問題点・限界点を明らかにし、今後の研究の課題や方向性について論じた後、次の視点を提供する。すなわち、従来、組合教会の朝鮮伝道について、組合教会の朝鮮総督府機密費受領とそれに象徴される植民地政策への協力的側面を批判する研究が大半であったが、当時、組合教会に加入した朝鮮教会の事情・動機を一次資料の分析に基づいた結果、米国人宣教師からの独立を志向し、組合教会に加入することで、自らの教会の自治拡充と財政支援を獲得したという側面もあったと述べ(松谷基和「韓国におけるキリスト教民族主義の再検討—1910年代を中心として」、早稲田大学アジア研究機構『次世代アジア論集』第3号、2010年3月)、教会のナショナリズムのあり方については、一概に単純なものとは言えないことが分かる。

¹⁶ ネヴィアス方式の特徴、変遷と実際については、三浦正「朝鮮の初期プロテスタント・キリスト教伝道方策——一八八四年～一九〇〇年」(『海外事情』第25巻第10号、1977年)、常石希望「韓国における初期キリスト教受容の要因 [下] (3/3完)」(愛知大学語学教育研究室『言語と文化』第19号、2008年、特に64-68頁)を参照。

¹⁷ 中島耕二「ネヴィアス」、中島耕二・辻直人・大西晴樹『長老・改革教会来日宣教師事典』、新教出版社、2003年、29頁。

¹⁸ 常石希望は1893年の公議会で採択された決議文を視野に入れ、ネヴィアス方式を5点要約(聖書中心主義、自主伝道、自立運営、自給運営、民衆)として捉えた上で、その具体的展開として、「聖書研究会・勉強会」の意味を持つ「査経会」(特に、牧師あるいはそれに準じる本格的リーダーを作るための一種の教育機関として

国における、自国を対象とするキリスト教史研究の視点がそもそも異なるという点も見逃せない¹⁹。

そして、棚村重行氏がまとめてみせたように²⁰、ミクロ的のみならずマクロ的に見ても、日本と朝鮮半島の風土、気質、宗教的状況が大いに異なることも、全てのことを考える大前提として忘れてはならないと思う。韓国では、正規の宣教師が来韓する以前の、極めて早い段階から、すでに信徒伝道者のようなもの、教会共同体のようなものも生まれているが²¹、このような動きは日本には見られないことである。

の「指導者用の査経会」〔アンダーウッド、前掲書、119頁〕を重要視〕があり、これら宣教師からの求めに忠実に応じた初期韓国キリスト教者の存在が、初期韓国キリスト教受容において大きな働きを担ったと見る（常石希望、前掲論文、72-73頁）。

¹⁹ 韓国におけるキリスト教史研究の方法と叙述は、一般的に“宣教史観”から“民族史観”へ、そして“民衆史観”へと展開してきたと説明することができる（この点については、金興洙〔蔵田雅彦訳〕『韓国プロテスタント教会史叙述の方法と課題』『桃山学院大学キリスト教論集』第32号、1996年を参照。なお、日本帝国主義下の韓国プロテスタント教会史についての研究は、さらに朝鮮総督府の公文書の利用を含めた、“教会－宣教師－日本”の三角構造を把握した上で進めなければならないとも言われる。韓守信「韓国キリスト教史研究の方法論について—これまでの研究方法と新たな視点による試み—」『基督教研究』第66巻第2号、2005年）。特に、韓国人による初めての学問的成果とされる、白樂濬の*The History of Protestant Missions in Korea 1832-1910*（1927年）が、海外・宣教師側の史料を縦横に用いたのに対し、日本におけるキリスト史研究の視角は、もともと史観の変遷についての自覚があまり明確ではない他（土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史論』〔教文館、1987年〕16-21頁に、日本キリスト教史を“民衆史”の視点から問い直すことについて触れられてはいる）、たとえば山本秀煌『日本基督教会史』（日本基督教会事務所、1929年）が自主独立の気風を重要視して教会史を執筆したことを始め、比較的最近に至るまで、海外史料を用いたキリスト教史叙述・研究が必ずしも十分とは言えなかった日本とは実に対照的である。当然、歴史叙述の方法の差異は、自国のキリスト教会に対する捉え方の違い、それに伴う、教会形成への適用の違いにも影響を与えているのではないだろうか。

²⁰ 棚村重行「合同志向の日本、競争志向の韓国—両国初期プロテスタント教会史の比較から—」（『日韓教会史比較からなにが見えてくるのか?』所収、24頁）。

²¹ 徐相崙の場合（関庚培〔金忠一訳〕『韓国キリスト教会史』新教出版社、1981年、162-164頁）。

これら事実を、「違いが分かる大人」(棚村重行)として、我々はしっかりと受け止めなければならない。簡単に、あちらはこうであるから、と言って、部分を切り取って、伝道・教会形成に即応用しようとしてはならないであろう。伝道と教会形成、それはそれぞれの場における、どこまでも歴史的固有の課題であることを痛切に思わせられる。

3. 林熙國氏の論考「韓国の長老教会の分裂そして復興」から

以上、初めに我々は日韓両国のプロテスタント・キリスト教会史の基本的差異について確認をしてきたが、次に、本稿の主要な課題として取り組まなければならないことは、林熙國氏の論考(脚注7参照)を、日本で伝道や教会形成に心砕いている者として、どのように捉えていくことが出来るか、という点である。林熙國氏の論考は、まず、韓国の教会の中でも、特に長老教会における“分裂”の萌芽(1930年代)と、三つの大きな“分裂”(第一次分裂〔1952年〕、第二次分裂〔1953年〕、第三次分裂〔1954年〕)について触れた後、韓国教会の“復興”を4つの局面から述べ、結論に至るという構成をとっている。我々の関心としては、棚村重行氏の関心と併せて、日本と比較して量的に大きな成長(復興²²)を遂げた韓国キリスト教会が、教会の分裂とどのような連関にあるか、ということになるであろう。

3. 1. “分裂”の実態

林熙國氏はその論考において、分裂について触れる時、韓国の長老教会における三つの大きな分裂のみに絞って論を進めている。そのことはまた、

²² 「復興」(リバイバル)という言葉は、1960年代以降の韓国の(長老)教会を理解する上でのキーワードとなるものである。なお、今回我々が触れている林熙國氏の論考においては、「教会の‘復興’と教会の‘成長’という言葉が相当な部分において重複するが互いに一致する概念ではない」が、「本稿ではその相違点を見過ごす(看過)ことにする」ということわりがある(林熙國、「(上)」, 18頁)。

合同派（NAE: National Association of Evangelicals）を典型とした、現在の240にのぼる分裂の原因が、神学的相違、信仰的差異以外には、「指導者たちの反目、出身地方の選り好み、教権に対する野心等」（李鍾聲）、「人間的葛藤の理由によることが大きい」（質疑応答の際における、林熙國氏の応答）のであって、三つの大きな分裂とは区別されなければならない、ということを示唆しているものと思う。つまり、我々が韓国キリスト教会の分裂について論じる時に、三つの大きな分裂のことを指しているのか、それとも、その他の、多分に人間的な理由によって引き起こされた結果としての数多くの分裂状況を指しているのか、十分にわきまえる必要があるということである。

それでは以下、三つの“分裂”について、日本における近似する出来事にも随時触れつつ、林熙國氏の要点をまとめていきたい。第一の分裂の契機となった、いわゆる“出獄聖徒”については、元を辿れば日本による植民地化が発端となって引き起こされた事柄であり、それは大変心痛む厳しい事実である。また、日本の朝鮮伝道という、とかく朝鮮総督府からの財政支援があった組合教会のそれを思い浮かべがちであるが、むしろ、第一の分裂を招いた神社参拝問題はと言うと、官憲の介入の助けを得て、韓国キリスト教界に対する神社参拝実施への説得を行った、(旧)日本基督教会によってこそ引き起こされた結果であったということも、同じく看過できない事実である。

第二の分裂は、神学面によるものである。この第二の分裂の神学的萌芽が、戦後突然降って湧いたものではなく、すでに1930年代から存在したことが、それが日帝時代に凍結され、戦後解凍されたことによって決定的分裂を招いたということを詳細に叙述したのが、林熙國氏の論考の特徴であるとされる²³。韓国において自由主義的な神学がキリスト教界にもたらされた

²³ 林熙國, 「(下)」, 59頁。

のは1930年代であり²⁴、日本において同様な神学がもたらされた時期よりも、プロテスタント伝道が開始された時期の違いを考慮したとしても遅い

²⁴ 韓国における自由主義的な神学については、金在俊が青山学院（及びプリンストン神学校、ウェスタン神学校）で、金英珠が関西学院で学んできたということが一般的に知られている。神社参拝問題が日本からの影響によったのと同じく、自由主義的な神学についても、日本から受けた影響が大きかったとされる。それでは一体、一例として、関西学院では当時どのような神学教育が行われていたのだろうか。カナダ・メソヂスト教会が関西学院の経営に共同参加（1910年）してから暫く後、「C・J・L・ベーツ、W・J・M・クラッグ（William Jay Mills Cragg, 1873-1940）、H・W・アウターブリッジ、R・C・アームストロング、H・F・ウッズウォース等のカナダからの宣教師が神学部教授・講師として科目を担当するようになり、比較的自由的な学風の息吹がもたらされたといえるであろう」と言われる。たとえば、1914年、青山学院と関西学院神学部教授会の共同編集の形で創刊・発行された学術雑誌『神学評論』には、聖書の歴史批評的な方法を駆使した論説も見られ、「こうした神学的傾向の幾分かの変化は、カナダ・メソヂスト教会の宣教師たちの学風に負うところが少なくない」という（関西学院百年史編纂事業委員会編『関西学院百年史 通史編Ⅰ』学校法人関西学院、1997年、379-407頁）。ただ、（旧制）関西学院神学部の入学関係資料を検討し、1910-1940年代の神学部に入學した朝鮮人学生の留学の背景を明らかにした、李徳周の研究によると、また少し異なった側面も浮かび上がってくる。それによれば、入学者の教派及び教団的背景について、「関西学院が南監理会宣教師関係の学校であったことから、……監理教出身者が三七人で最も多く（五五％）、次いで長老派出身が一八人（二七％）であった」、「しかし、長老教会出身者の中には当時、朝鮮長老教会の唯一の教団神学校であった平壤の長老会神学校出身ではなく、長老派系列の徹新中学校、長・監聯合の崇実専門学校と延禧専門学校を経て関西学院に留学するケースが大多数であった。これは保守的な神学を教えていた平壤神学校出身者が関西学院神学部を志願することは容易でなかったためであり、したがって比較的自由的な神学を教えていたカナダ合同教会の宣教師たちが活動していた咸慶道と東満州地域を背景とした長老教会の出身者（玄垣國、李泰俊、宋昌根、金春培、金英珠〔傍点筆者〕、嚴堯燮など）が関西学院を志願していた」という（李徳周〔朴賢淑訳〕『関西学院神学部における朝鮮人学生入学関係書類の分析（一九一三—一九三四年）』『関西学院史紀要』第15号、2009年、10-11頁）。つまり、長老派出身者で関西学院神学部に入學した者たちの傾向を分析する時、自由主義的な神学は関西学院で学ばれたと共に、来日・入學する以前の段階から、すでに宣教師たちによって自由的な神学の気風の影響を受けていたのではないかと、いうものである。

と言える²⁵。なお、(旧)日本基督教会がこの問題で教派としての分裂が起こらなかったということは²⁶、もしかすると、植村正久の、聖書批評学に対する「バランスのとれた判断」も作用したかもしれない²⁷。

第三の分裂については、エキュメニカルに対する姿勢、すなわち世界教会協議会(WCC)に対する神学的認識の違いによる葛藤から生じたものである。この争点について、日本においては、NCC(日本キリスト教協議会)系(いわゆるエキュメニカル派、リベラル派)と、JEA(日本福音同盟)系(いわゆる福音派、聖書信仰派)に一応区別出来るであろうが、ある一大単一教派がこの問題で分裂するという、これと言えるような出来事は見出せないと思う。

以上、三つの分裂であるが、これらの起こった時期について特に注目したい。具体的に、韓国の長老教会としての教派の分裂が起こるのは戦後からであり、それまでは単一の教派であった、ということである。思い返せば、日本も、戦前の長老派系の教派である(旧)日本基督教会も、1941年(昭和16年)の日本基督教団成立に伴う合同に至るまでは少なくとも教派としての分裂は無く、分裂に類するものと言えば、戦後の、教団に対する姿勢

²⁵ 自由主義神学が日本に移入され、日本のプロテスタント・キリスト教界に混乱を来した「新神学問題」(特に組合教会系の人々に影響を与えた)が起こったのは明治20年代のことであった。なお、一般的には、「新神学問題」は、ドイツの普及福音新教伝道会やアメリカ・ユニテリアン協会等の自由主義的キリスト教の到来とその影響によると言われるが、筆者の見解では、自由主義神学的な信仰の在り方そのものは、それに遡るすでに1870年代には齎されていたと判断する(拙論「熊本バンドに移植されたL.L.ジェーンズの神学・思想とその影響」、東京神学大学総合研究所『紀要』第13号、2010年)。

²⁶ なお、一致教会時代に、自由主義神学ではないものの、プリマス・プレズレンによる信仰の動揺が起こったことはある。ただこれも、教派の分裂を引き起こすものとはならなかった。日本キリスト教界におけるプリマス・プレズレンの影響については、岡部一興「プリマス・プレズレンの渡来とその波紋」(日本歴史学会『日本歴史』第383号、1980年4月号)を参照。

²⁷ 佐藤敏夫『植村正久 植村正久とその弟子たち1』新教出版社、1999年、52-57頁。

等の相違による、(旧)日本基督教会系諸教会の離脱問題がこれにあたるのかもしれない²⁸。両国の長老教会とも、1940年代までは、教派としては単一の歩みが続いた点は、形の上では同一と言える。

3. 2. “合同”と“復興”について

それでは次に、韓国長老教会における“分裂”の反対にあたる、林熙國氏のあまり触れていなかった点である“合同”についてはどうであろうか。

“合同”という視点からその歴史を振り返ってみると、韓国では、1889年に二つの教団の宣教師が宣教師協議会を組織し(南監理教会、聖公会及び浸礼教会は不参加)、1893年には三ヶ国の四つの教団の長老教会の宣教師たちが連合して公議会を組織した。そして1905年においては、在韓プロテスタント教会宣教師公議会が組織され、「韓国基督教会」(名称が、1872年に、日本人が建てた最初のプロテスタント教会である“日本基督公会”とそっくり!²⁹)なる単一のプロテスタント教会形成への目標が定められたと言う³⁰。けれども、1907年には、「韓国長老教会神経」(「十二信条」とも呼ばれる)が採択されて長老教会独老会が組織されることに落ち着く³¹。こうして見ると、確かに1889年の協議会は長老派系教会のみによる

²⁸ 川村輝典「日本における改革長老教会の路線」(日本キリスト教会神学校『教会の神学』第7号、2000年)を参照。

²⁹ なお、日本語における「公会」は、「教会」と同じく church の訳語であり、「公会同教会」の意味は有していないことに注意。

³⁰ 林熙國、「(上)」, 19頁。

³¹ 関庚培、前掲書、240-243頁。「十二信条」はウェストミンスター信仰告白の要約版と言われることがある。「十二信条」についての評価であるが、(1)信条作成時に韓国教会による参加が無かった点と、(2)厳格なカルヴァン主義であるという点から、韓国神学界において否定的な評価を受けることが多かった。しかし、(1)については、当時の、ウェストミンスター信仰告白をまともに読んでいなかった韓国教会の神学水準から、信条作成において建設的役割を果たすことは現実的には不可能なことであり、(2)についても、たとえば必ずしも強い“予定説”を持っているわけでもなく、その根拠は弱いものであり、むしろ「カルヴァン主義的メソジスト信仰

連合機関の組織であったが、1905年には教派の垣根を越えた一致の兆しもあったということであり、韓国の長老教会それ自身が、当初から分裂に向かう体質があったとは言い難い。日本にも、会衆派系教会も含めた、教派の具体的合同を目指した日本基督公会運動（1872-1877年）の展開や（結局のところ全教派的な合同は実現せず各教派ごとの歩みが始まった）、一致・組合教会の合同運動とその不成立（1886-1889年）という出来事もあった。よって、前述の分裂体質のみならず、合同体質についても、日本基督教団成立より前までは、形の上では日韓長老教会の差異はそれほど無かったと言えるのかもしれない。

“復興”については、幾つかの諸段階がある中で、1960年代以後の第四の教会復興を特に、人々は「教会成長」と呼んでいるとされる³²。多分、日本人が、韓国キリスト教会の大きな成長を考える時、まず思い浮かべるのは、この第四の教会復興のことではないかと思う（脚注4も参照）。この時期については、産業化の時代と重なっていることが指摘されている。よって、教会成長の理由としては、教会内的要因も指摘されるが、外的要因の方も相当大きいようである。李元奎も、韓国教会が急成長してきた同じ時期に、他の宗教も同じく（ある場合にはキリスト教会以上に）成長してきたことを指摘し、必ずしも内的要因だけでは説明できないと言われる通りである³³。そして今では、かつて“全人口の25%、1200万人の信徒”とい

告白」からの影響を受けていると指摘される（황재범 “대한장로교회신경” 혹은 “12 신초” 의 작성 및 수용 과정에 대한 연구 『한국기독교신학논총(구 신앙과 신학)』 제56권 [2008])。

³² 第一の復興は、1903年に元山で始まり1907年に平壤で頂点に達した復興運動、第二は、1920年代に長老教会の総会が促進した「振興運動」、第三は6・25（朝鮮）戦争の後（1950年代）、そして第四は1960年代以降を指す。林熙國「(下)」及び、同「韓国教会の復興に関する回顧と診断」（『東京神学大学学報』第263号、2011年3月）を参照。

³³ 李元奎「韓国教会の成長とその鈍化の要因に対する社会学的な考察」、香山洋人編著『日韓聖公会神学會論文集Ⅰ 聖公会神学、アジアからの再検討』聖公会出版、

う言葉が漠然と使われていた韓国教会が、1990年代後半から停滞し、2000年代からは減少の推移を辿っていることを認識することも大切である³⁴。

林熙國氏は、韓国教会における分裂と復興についての詳細な検討を通して、分裂は上層部で繰り広げられた争いにおいて起こった出来事であって、それが底辺から起こりつつある教会の復興（外因と内因による）に影響しなかったことをもって、その論考の最後で、「分裂と復興の間にお互いに因果関係がなかったと思う」と結論された³⁵。

4. まとめ

さて、以上のように林熙國氏の論考と対話しつつ日韓キリスト教会の歩みを概観した時、韓国キリスト教会に対する、日本のキリスト教会の立ち位置とは一体どのようなものとなるのであろうか。見事な教会成長を断続的に遂げてきた韓国教会に、日本の教会は学ぶ姿勢を持つということは、当然のこのように思われるかもしれない。

けれども、その際に避けなければならないことは、我々がこれまでに学んだことを通して理解したように、教会が分裂すれば成長する、というのは、林熙國氏が言われるように、必然的連関性があるのでは無い、ということである。墮落や過ちを正すための分裂というのが時にやむを得ない場合もあるかもしれないが、安易な分裂は慎まなければならないであろう。

2006年所収。

³⁴ 高萬松「韓国教会の成長と危機」、『聖学院大学総合研究所紀要』第48号、2010年。高萬松はまた、韓国教会の危機は「キリスト者の減少だけではなく、社会からの信頼を得られないキリスト教となっている」現状のことでであると述べる。

³⁵ 倉持和雄も韓国の各個教会の教会成長に関して、「韓国プロテスタント教会は教派に属しているといっても各個教会主義の性格が非常に強い。このため教会内部の紛争とは違い、教派内部の対立・抗争は個別教会の教勢にそれほど影響を与えなかったのだろう」としている（『韓国キリスト教の歴史と特質についての考察』『横浜市立大学論叢 人文科学系列』第58巻第1・2号、2006年、37頁）。

事実、自称、「正統」と称して際限ない分裂を繰り返していく時、プロテスタント教会の否定的な問題（教職者の世襲、教会内紛、教会私物化）を有しないカトリック教会に流れる人たちが今、増えているのである³⁶。そして、韓国教会の教会成長にも、内的要因と共に外的要因が多分にあり、その要因が失われた時、すでに、その成長が頭打ちとなっていることが報告されている³⁷。

私は、日韓キリスト教会における背景の差異を強調する者であるが、その上で今、両国の教会の置かれている位置において共通している一つの点は、程度の差はあれ、両国プロテスタント・キリスト教会の伝道が頭打ちとなっている、という点であると思う。そうとすると、すでにほとんどの点で日本の教会を上回った感のある韓国キリスト教会に対して、日本のキリスト教会は、この閉塞状況にあってこれからは、一体どのような伝道と教会形成が出来るかということ、なおも歴史を振り返りつつ、“共に祈り、共に学びつつ、努力していく”ことが出来る、という時に差し掛かっているのではないかと思う。ますます、両国キリスト教会の交流・発展が求められる³⁸。

³⁶ 倉持和雄、前掲論文、43頁。

³⁷ 2005年度の韓国統計庁の調査結果は、プロテスタント教会の会員数が1995年に比べて減少していることを示している（韓国キリスト教歴史学会編「第13章 教会の成長と発展」『韓国キリスト教史』韓国キリスト教歴史研究所、2009年。〔常石希望訳「1960～1990年代 韓国キリスト教の成長と発展 ～その現象と要因～」『愛知大学国際問題研究所紀要』第137号、2011年3月所収〕）。

³⁸ 日本基督教団在外教師（大韓イエス長老会立長老会神学大学校教員）の洛雲海は、ある雑誌のインタビューで次のように言われた。「日本のキリスト教界の現状を何とかするためには、韓国キリスト教界にこそ学ぶ必要がある。他方、韓国の教会も課題は多く、現状のままでは大変なことになります。もはや、日本人も韓国人もない。神の国の福音を宣べ伝えるためのささやかな努力を、この国〔韓国〕で始めたに過ぎません」（『季刊 Ministry』2012年夏号〔No.14〕、キリスト新聞社、15頁）。