

「教会」と「社会」の対立

——日本万国博キリスト教館出展問題を中心に——

川 口 葉 子

1. はじめに

本稿は、1960年代から70年代を中心とした戦後日本のキリスト教における、「教会」と「社会」について考えるものである。

1970年に大阪・吹田で開催された日本万国博覧会にキリスト教館が出展された。キリスト教館はプロテスタント、ローマ・カトリック、バチカンが共同で出展したが、その出展の賛否をめぐるプロテスタントの最大教団である日本基督教団において大きな反博運動が起こり、「教団紛争」と呼ばれる教団混乱期の大きな要因となる。

教団紛争においては、「教会派」と「社会派」という呼称が使用されたように、「教会」と「社会」とが二元化して語られるものであった。キリスト教館出展への賛成・反対が絶対的基準となるなかで立場が明確化され、カテゴリー的言説が再生産され続けることになる。「社会派」が社会活動を通して「教会」を問い直そうとしたのに対し、「教会派」は政治的であることを拒否し、社会的なものを外部化することで「教会」を保とうとする。本稿は、その出展をめぐる混乱を「教会」と「社会」をめぐる問題提起として捉えながら、1960年代後半からの教団紛争における「教会」と「社会」のあり方について考察するものである。

2. 「教会」と「社会」の二分化

世にある教会への志向

最初に、終戦後からの流れのなかで、キリスト教における「教会」と「社会」について捉えておきたい。

1945年にアジア・太平洋戦争が終結し、戦後キリスト教の歩みが始まった。GHQの政策によってキリスト教が優遇されはじめると、キリスト教側はそれまでの圧力から解放されたとし、伝道の好機が到来したとして伝道にすべての

勢力を注いでいった。国家からは国民道義の再建を期待され、キリスト教側もキリスト教をもって日本を救う、あるいは新日本を建設するということを強調するようになる。1946年からは賀川豊彦の全国巡回伝道を中心とした新日本建設キリスト運動が開始され「キリストの福音による日本教化」を目指すなど、大規模な伝道活動がいくつも開催された。そのなかで、精神的なよりどころを求める人々も現れるようになり、キリスト教ブームと言われるほどに多くの人々が教会に足を運ぶようになる。

しかし、ブームは1951年頃を境に急速に終わりを告げる。1960年頃の対談に次のような一節がある。

敗戦後数年経つと教勢は相当な勢いで後退してきたのです。単なる停滞ではないのです。[……]大雑把にいうと、信者になる数よりも教会から去って行く方が多いのです。戦後十年間の伝道の成果は何であるかという、極端にいうと一年前か二年前に洗礼を受けた人だけがいるというような傾向になっている。[隅谷 1961: 115]

ブーム期に教会を訪れた人が数年のうちに教会から離れ去ったのであり、そのなかには洗礼を受けた人も多く含まれていた。国家再建のための伝道活動のなかでキリスト教は一時のブームとはなったが、そのなかでキリスト教に触れた人々は、教会につながり続けることはなかったのである。

そのようななか、1959年に日本のプロテスタントは宣教100年を迎えることになる。キリスト教はこれを好機とし、華々しく祝うことで新たな伝道の機会としようとした。1953年から記念運動が企画され、様々な記念事業がなされたが、1955年からは「宣教百年記念伝道」が計画・実行され、「福音の土着化」「教会の建設強化」「社会大衆への福音の浸透」などのスローガンのもと、「総員伝道」や「全教会問安」などがなされた〔日本基督教団史編纂委員会 1967: 277-280〕。そして、1959年11月には、1週間にわたり「宣教百年記念大会」が開催され、記念礼拝と記念式典には1万人収容の会場がいっぱいになったと記されている〔同: 282〕。

1859年の日本プロテスタント宣教の開始から100年を経て¹、1959年から「宣

1 100年とは、ヘボンらが横浜に、フルベッキらが長崎に来日した1859年を基点としており、1846～54年のベッテルハイムらの沖縄宣教はそれに入っていない。それについては近

教第二世紀」と呼ばれるようになるが、その時期の日本基督教団は、「[「世にある教会」に徹する方向に進むこと][教団新報1968/1/20]が表明されていた。それは、社会や歴史の問題に対処していこうとするものであり、現実社会において教会の役割を果たしていこうとする方向性をもつものであった。

それは、1950年代終わり頃からの安保体制、防衛費増大、学校教育の統制、建国記念の日制定、靖国法案提出などの政治情勢のなかで、これらへの反対を表明する運動に見ることができる。建国記念日や靖国法案については、信教の自由や政教分離の原則を掲げながら、「英霊」崇拝や天皇崇拝の強要に対する「信仰告白の闘い」として展開され、反対決議、討論集会、請願署名、アピール、ハnst、座り込みなどの具体的行動がおこなわれた[資料集第5篇 1998: 242]。「国家に対する責任と義務」²という観点のもと、キリスト者として社会に責任をもっていくものとして、政治情勢のなかで社会的関心が教会のなかに起こっていくのが60年代ということができよう。

また、「世にある教会」としての方向性は、教会を革新していく方向性としても作用した。教団では1961年に「宣教基本方策」が制定され、それに基づいて1962年度から「伝道十ヶ年計画」が開始された。その二つの柱となっているのが、「教会の体質改善」³と、「伝道圏伝道」である[日本基督教団伝道委員会編 1964:44]。「体質改善」とは、伝道的体質として教会の体質を改善していくこと、「伝道圏伝道」とは、教会が宣教の責任を負うべき人々が生活している領域である伝道圏における責任を果たすということであり、それらは表裏一体をなすものとして捉えられていた[同:133]。

そこでは、伝道においても「世にある教会」が強調され、単なる大規模な伝道ではなく、この世との「連帯性」が重要視された。「教会はこの世におかれてい

年たびたび指摘されるようになっていく。

- 2 1962年の第12回教団総会に提出された、憲法擁護の決議と声明への要望についての議案に、「現行憲法を守ることが世界平和、並びに民主主義国家の建設に極めて必要であり、キリスト者の国家に対する義務と責任である」[資料集第5篇 1998:239]とある。
- 3 「体質改善」とは、宣教百年を祝う日本基督教団宣教大会の講演において教団副議長であった大村勇によって取り上げられたことから始まっている。大村の主張は、教団がよりしなやかな伝道的体質となることにあったが、その後軸足は「世と責任的に連帯し、世に奉仕する教会」「歴史に関わる教会」という主張の方へずれていくことになった[上田2009:67]。以下の引用は、宣教基本方策に基づいて2年後に作成された「宣教基礎理論」とその解説によっている。

ます」[同：9]，「決してこの世から隔離されるために教会に召されたのではありません」[同：9]と、繰り返し強調し，「教会はこの世との連帯性の中に生きている」[同：10]，「[ともに生きる]という人類の連帯性を重視することが，伝道圏伝道の特色」[同：153]とされている。

その連帯性は，しかし，「このように，日常の社会生活の中での問題が教会で取り上げられる時，教会はこの世との連帯性の中に生き」[同：70]のように，この世の問題を背負った信徒たちによって教会のなかに社会がもちこまれるというものであり，教会において社会を見出していくものでもあった。社会は矮小化されて捉えられ，それゆえ，様々な問題を抱える人々や地域であるにもかかわらず，簡単に伝道対象として収斂されていくものとなったのである。

「世にある教会」を目指した1960年代の教団において，それは一方では政治情勢に応じてキリスト者としての責任と義務を自覚して行動するという方向性となり，また教会自身が隔離された存在としてではなくこの世におかれていることを自覚し，そのうえでこの世と連帯していこうとするものともなった。教会が内面的な信仰だけに留まるのではなく，この世にあることを自覚的に捉えながら，社会実践や社会への責任を果たそうとする時期であり，「教会」と「社会」ははっきり区分され，「教会」が「社会」への関心をもち，責任を果たすという方向性で捉えられるものであった。

教会と社会の対立

しかし，60年代後半になると，「教会」と「社会」は対立というかたちで捉えられるようになる。それは，直接的な対立というよりも，教会のなかにおける「教会」と「社会」の対立であった。

前述したように，教団紛争と呼ばれる60年代後半から始まる教団の混乱期において，「社会派」「教会派」という呼称がたびたび使用された。主に保守的な立場に立って教会の福音宣教に主眼をおく「教会派」と，社会的な関心をもって問題を提起していく「社会派」ということができるだろう。「社会派」は「問題提起者」とも呼ばれていたが，若手教師や神学部の学生たちが主となり，戦後日本の学生運動とも共鳴しながら，教団当局や牧師たちに問いを投げかけていく存在となった。

そのような二分をめぐる，1969年1月に開催された日本基督教団社会委員

会は、「教会（形成）派」「社会（活動）派」という呼称についての見解を発表している〔教団新報1969/2/1〕。近年教団関係者のなかで使われている呼称として、1967年の「戦争責任告白」をめぐってなされた論争のなかで表面化し、各教会や教職・信徒に当てはめられるようになったとするものであり、1960年代後半から社会的事柄に関する声明や方針を打ち出すなか⁴、積極的関心をもつものと異なる見解をもつものの距離があらわになり、このような呼称が生まれたと述べられている。

本稿では、「社会派」と「教会派」を実定的に措定して論を進めるのではなく、教団紛争において「社会」と「教会」が対立的に捉えられてきたなかでその区分が再考されるようになってきたことを見ていきたい。それは、教会が社会的な関心をもって社会実践へと向かっていくような方向性としてではなく、区分が問いなおされるなか、「教会」そのものが問いなおされていったものであったといえるだろう。

教団紛争の主な争点は、万博キリスト教館出展問題、東京神学大学機動隊導入問題、教師検定試験など多岐にわたるが、それらはそれぞれ独立したのではなく、特に万博問題によって始まる問題提起が、教団の体質、あるいは教会やキリスト教のあり方を問うことで展開していったものである。

簡単に、万博問題の経緯を説明しておきたい。1970年3月から9月の半年間にわたり大阪・吹田で開催された日本万国博覧会に、最も小さいパビリオンのひとつとしてキリスト教館が出展された。日本の教会が構想・立案し、万国博で初めてプロテスタント、ローマ・カトリック、パチカンの三者が共同で出展したものであった。プロデューサーとして遠藤周作、阪田寛夫、三浦朱門が内容を取り仕切り、「目と手—人間の発見—」というテーマのもと、会期中に232万人の入場者を集め、375万部の聖書が配布された。〔日本万国博キリスト教館委員会1970:23〕

キリスト教館の構想は、1967年3月頃からNCC（日本キリスト教協議会）、大阪キリスト教連合会を中心に検討がなされ、1968年1月にカトリック司教協

4 たとえば、「憲法擁護に関する声明」（1962/11/5）、「日本キリスト教団社会活動基本方針」（1966/10/26）、「第二次大戦下における日本基督教団の責任についての告白」（1967/3/16）、その他ベトナム戦争（1965/2/18、1966/7/8、12/25、1968/2/22）、建国記念日（1966/12/9）、靖国神社国家管理（1968/10/26）などについての声明についてである。

議会が共同出展を決定し、また68年12月にバチカン市国が正式参加を決定した。68年3月にはNCC第21回総会を経て、キリスト教館中央委員会が組織された。

出展を推進する理由としては、それまでの万博にキリスト教館がずっと出展されており、エキュメニカルな意義を感じたこと、また何千万人が入場する万国博で伝道がおこなわれることへの期待といった素朴なものであった。それに加えて、万博協会から何か宗教的なものがほしいという要求もあったことが挙げられる。NCCの主要構成員である日本基督教団では、1968年10月の第15回教団総会で「日本万国博覧会キリスト教館に関する議案」(第55号)が上程され、「1970年に開催される日本万国博覧会にNCCが主唱してキリスト教館を出展することに賛成し、この推進運動を支持する」ことを決議した。

しかし、それに対して日本基督教団では、1968年末頃から大阪・京都・兵庫の各教区を中心に激しい反博の動きが起り、教団全体を巻き込んで大きな混乱となる。1969年8月には、京都、大阪、兵庫の各教区で「反万博共闘会議」が結成され、同年7月には兵庫教区でキリスト教館出展の反対決議がなされている。その運動は、教団立の神学校である東京神学大学や、また同志社大学、関東学院大学などの神学部学生によって担われ、1970年3月の東京神学大学バリケード封鎖に対する機動隊導入などにつながり、靖国闘争などと連関しながら教団のなかで大きな混乱となっていくことになる。

学生たちの主張は万博の問題性によるものであるが、それだけには留まらず、そのような問題性をもつ万博に参加する教団に対しての徹底的な問いかけとして、さらには教会、神学部、またキリスト教それ自体を問いなおすものとして展開していった。それは、万博闘争が教会に帰るきっかけとして述べられているように⁵、教会を拠点に問いを發しようとするものであった。これまで「教会」

5 「1970年代に向かって」という青年たちの座談会でそのことが述べられている。「東京で万博闘争に参加する教会青年の多くは、65年の日韓を経験してきた世代だと思う。教会の中では戦えない。外で基盤を、学園や生産点などに持っていた。教会は運動体を形成する上では不毛の土壌だとあきらめて外へでていた。東京では神学生から触発されるものがなかった…。ところが学園闘争の中でキリスト者の同志意識がめばえていたときに万博闘争が起って、その中へ入ってきたわけです。／2・11集会にヘルメットを拒否されたとか、7・20ではヘゲモニーをとったというようなこともあったけれど、万博はもう一度、教会へかえってゆくというキッカケだったと思う。もちろん今の時点では、教会からやっぱり出てゆくという機運もあるにはあるが…。」[教団新報1970/1/17]

から「社会」として分断されていたものによって「教会」を問い返すものであり、これまでの「社会」と「教会」の区分けが攪拌され、「教会」を「この世」と区別する信仰のあり方を問うものとして展開していった。

東京神学大学全学共闘会議は「諸教会へのアピール」において、「教会は「この世」とは違う、福音宣教が教会の本務である—という、これまでの教会の「常識」に危険なく落とし穴>を見い出し、真に福音に立って生きることが、同時に自らの立っている歴史社会情況に深く責任的に生きることだということが、むしろ言われねばならないことだと理解するようになりました。」「東京神学大学全学共闘会議編 1970:2」と述べる。これまでの「常識」として教会が「この世」とは違うものとしてあったと指摘し、キリスト者として「この世」のなかで主体的、責任的に生きていくことを決意している。教会をこの世と区別し、その上で教会がこの世に福音宣教、あるいは社会的責任というかたちで関わっていくのではなく、「この世」との区別が教会のなかで規範的に存在することを指摘し、自らがこの世のなかで「歴史社会情況に深く責任的に生きる」ことが「真に福音に立って生きること」とするのである。

自らの生き方としてキリスト者であることを引き受けようとすることは、関東学院大学にも見られる。関東学院神学部は、「われわれの闘争において真に訴えたかったことの一つは、既成教会が今日までなしてきた、拭うことのできない深い犯罪性」であり、「信仰の名のもとに、「正統」と「異端」、「信者」と「不信者」の一義的な区別をなし、正統は異端を、信者は不信者をもはや理解することなく、[...]相手を断罪してきた」ことであると述べる[関東学院大学神学部 1969:70]。そして、「そこで問題となるのは、信仰の内容ではなく、信仰的生」[同:70]であるとする。

東京神学大学と同じく、この世とは異なるものとして「教会」を設定し、それによって相手を理解することなく断罪してきたことに対しての批判である。そのときに重要なのは、何を信じているかではなく、どのように生きるかであると述べるのである。そこには、自らの生き方として信仰を捉えようとする決意と、この世のなかでキリスト者として自らを聖性のなかに隔離させるのではなく、つながりのなかで生きていこうとする表明がある。

学生たちの運動は、社会的関心を信仰の中に収斂させていくのではなく、社会に目を向けることを通して信仰を問いなおそうとするものとして展開して

いったのであり、自らの実存的な生の問題として、考えようとしたものであった。それは同時に、教団におけるキリスト教や福音の内実を問い、伝道という名でなされるキリスト教館出展に対する問いが根源的なかたちで表出するものであった。

3. 戦争経験の展開

戦時下からの連続性のなかで

これまで、60年代後半から70年代の教団において「教会」と「社会」の区分が問いなおされ、それによって規範的なキリスト教が問われてきたことを見てきたが、その具体的要因のひとつとして、アジア・太平洋戦争の経験が役割を果たしたことを見ることができる。

戦後日本のキリスト教について土肥昭夫は、戦時下における国家従属、戦争協力への批判を敷衍し、「キリスト教は戦前の体質をそのままにして」[土肥1980:414]、終戦から60年代末までの20数年間にさまざまな活動を順調に行ない、「体質」が変わらないまま60年代まで至ったことを指摘している。詳しく述べると、「その時の風潮に便乗してキリスト教の有効性をとく機会主義的いき方、それによって自己の保身と拡大を図ろうとするエゴイズムは、戦前、戦中と少しも変わらなかった」[同:417]とするものである。戦後のキリスト教を戦時下からの連続性のなかで捉える指摘にはそのまま首肯したく思うが、連続性のなかで捉えることと、キリスト教をひとつの実体的なものとして捉えることには注意深い区別が必要だろう。教団内部に様々な戦争経験があったからこそ、60年代末からアジア・太平洋戦争と接合した教団批判が生じてくるのであり、それを構成する人々の経験を捨象するのではなく、戦争の経験が戦後どのように展開するものであったかについての詳細な検討が必要だろう。

そのような観点から当時の言説を見ていくときに、戦争を語る位相が様々あることがわかる。本章では、そのような戦争をめぐる語りを見ていくなかで、戦後言説における戦争経験とその展開を見ていきたい。

まず、戦争をめぐる語りは、1960年代半ばころから、それまでの「体験」としての戦争から「証言」としての戦争となり、「証言」の時代としてのあらたな様相が見られるようになる[成田2010:152]。「体験」とは異なって、戦争の経験をその共有をしていない世代に対して語りかけるものであり、被害者としての

「証言」のみならず、加害者としての意識に基づく証言と考察がなされるようになった。

また、当時の戦後世代については、「戦後育ちの若者たちは、戦争体験者が自分の過去を美化し、自慢するありさまに反発」[小熊 2002:561]するものであり、戦争経験者が戦争を感傷的に語る姿勢に対する反発が表明されていた。それが、「年長者への戦争責任追及」として、「為政者も民衆も区別なく、「四十歳以上の人間」の責任が問われていた」[同:563]という意味で、戦争を直接的に戦争経験者のものとして自らと切り離し、責任を負わせていくというあり方で戦争とのかかわりが表出することもあった。

しかし、1970年前後の教団において、戦争の経験はむしろ戦争を知らない世代から語られることが多かった。つまり、「社会派」あるいは「問題提起者」と呼ばれる神学部学生や若手教師たちによって語られるものであった。それは、戦争経験者に対する批判としてというよりも、キリスト教の戦争経験がどのようなものであったかを口を閉ざしていた戦争経験者にかわって明らかにし、そしてそれをもって現在の教団を相対化、批判する方向性へと向かうものであった。非当事者からなされたことで、過去のものとして想起されたというよりも、現在進行している問題と接合して批判的に語られるものとなったのである。

そこには具体的・宗教的な戦争協力の事実の想起も当然含まれるが、それだけに留まるものではなかった。そのひとつとして、教団成立をめぐる言説がある。もともと、日本基督教団は、アジア・太平洋戦争下の1941年に宗教団体法を契機にプロテスタント30余派が合同して結成された教団であり、プロテスタント唯一の教団として総動員体制のなかで宗教報国を唱え、宗教的・具体的行為としての戦争協力を各教会レベルで行なったことが戦後散発的に語られてきた。終戦時、日本基督教団から離脱が相次いだが、そのなかで教団成立を「摂理」とした教派・教会によって教団は存続し、今なおプロテスタントの3分の1を占める最大の教団となっている。

そのような教団の存続において、教団成立の基盤を問うものとして戦争の語りがなされた。「日本基督教団は、成立して28年、その成立の仕方からしていつも、自らへの歴史の現実からの問いを受けてきたといえる。[…]しかし教会は悔い改めなき状態のままのうのうと生きのびているのである。」[千葉 1970:56]というように、教団の成立と存続において戦争の記憶がわがちがたく

結びつき、その記憶は折に触れてよみがえることで教団批判としての役割を担わされるものとなった。そして、成立だけではなく、そこから継続しているものとしての「体質」を批判する言説も見られるようになる。

具体的な問題についていえば、万博問題に戦争協力と同じ枠組みを適用させることで批判がなされている。万博の問題性を見抜けない指導者たちに対し、「戦中の、「大東亜共栄圏の確立」という理想主義的レッテルと、日本帝国主義による「侵略戦争」という現実とのズレを洞察できなかった日本の大多数のキリスト者たち、ことに指導者たちの体質そのままだが、今日でも厳然と生きている」[大塩 1969:71]と述べられる。戦争と万博が同じ構造で捉えられ、指導者たちがその問題性を見抜けないという意味において、戦争協力＝万博推進という同一化が可能となり、それに対する批判がなされるものである。

教団の問題性であれ、具体的な万博問題であれ、戦争の経験を現在進行する事態と接合させることによって現在の教団に対する批判が可能となったことを見ることができる。戦争の語りがなされるときその多くが教団批判の方向性をもったのであり、それによって教団が相対化され、その正当性や規範性がゆるがされていくものとなったのである。

分断の契機として

そして、そのような戦争の語りは、教団を批判する立場から生じたことにより、教団を分断していく契機となった。これまで述べてきたように、戦争の語りが証言的なものとして、教会の内的な様相、たとえば苦難のなかにあっても聖書を読み礼拝を続けたといった戦時中の回顧による様相が語られたというよりも、戦後世代からの告発というかたちで表出し、戦争協力、体制服従などが教団批判と結びついていくことで、教団の分断へとつながっていったのである。

前述したように、「教会派」と「社会派」を区別するひとつであり大きな要因に、1967年の戦争責任告白があった。戦争責任告白とは、1967年に日本基督教団から発表された日本宗教界で最も早い戦争責任についての告白である。「第二次大戦下における日本基督教団の責任についての告白」(通称「戦争責任告白」)と名付けられたその告白は、1966年8月に行われた日本基督教団の若手教職のための夏期教師講習会を直接の契機としている。この席上において、若手教師たちから戦時下の教団の戦争責任を明らかにすべきであるとする意見が出

され、これを受けて第14回教団総会に「教団として戦争責任に対する告白を公けにすることの建議」が提出、1967年2月の第3回常議員会において、賛成19、反対2で可決された。

若手教師たちからの意見を直接の契機としながらも、告白を生み出した路線が教団のなかに存在したことがその「建議」[資料集第5篇 1998:334]において説明されている。そこでは、戦争責任を問う問題が「実践的な課題」として受けとめられてきたことが述べられ、「これらの課題の遂行は、教団の宣教基礎理論としての「体質改善論」「伝道圏伝道」さらに日本の歴史形成全体への責任としては憲法擁護声明、また国際的な責任としては、ベトナム戦争の終結のための努力に加わるという形でその糸口がつかまれてまいりました。」とし、この告白によってその責任を表明するものとするとして説明している。社会的関心の路線の上にこの告白があることを明示しているが、それ自身をひとつの契機ともする教団紛争においては、学生や若手教師たちによって、教団の方向づけとしてその役割を負わされていくことになる。教団紛争における一連の問題は、「戦争責任告白によって表された教団の方向性に矛盾する」という、立場を明確にする試金石となった⁶。

告白は1000字程度の短い文章であり、「教団の名において犯したあやまち」と言い表し、「世の光」「地の塩」である教会は、あの戦争に同調すべきではなく、祖国の歩みに対し正しい判断をなすべきであった。教団の名において戦争を是認、支持してしまったことに対し、神とアジアの人々に対しその罪の懺悔とゆるしを請うものであるとするものである。

この告白は教団を二分するほどの賛否を引き起こし、主に若い世代の教師や信徒たちからは積極的な評価と歓迎を受けた。しかし、否定的な意見もまた数多く寄せられたのであり、同年7月には「五人委員会」が組織され、事態の収集にあたった。

それは、戦争の経験をどのように捉えるかがひとつの立場表明となっていたことを示している。その経験を国家従属、国策協力として捉えるとき、現在の

6 たとえば、1969年7月兵庫教区の臨時総会においてなされた第15回教団総会決議への反対決議では、「万国博参加は、教団の宣教基本方策、戦争責任告白、靖国神社国営化反対等の一連の方向に矛盾する」という理由が挙げられている。（『万国博キリスト教館問題資料』p.46）

問題にまで敷衍されて批判の根拠となるのに対し、告白を批判する立場からは、戦争に協力したことを「誤り」として認めながらも、そのなかで「教会」が保たれたことを評価の基準とすることで戦争協力などを政治的なものとしてよりわけ、戦時下における信仰に対してはその正当性を崩すことがない。たとえば、告白に対する反応のひとつに、「教団問題についての懇談会」という告白に反対するグループからの要望書が出されている〔資料集第5篇 1998:341-347〕。歴代の教団議長経験者や、戦前の旧教派グループの指導者たちも数多く含まれるものであったが、戦時下の教会、教団成立、手続き問題など、様々な観点から告白への批判をなしている。そのなかに、以下のような一節がある。

われわれが、教会が真に主の教会であったかどうかを知るためには、そこで福音が正しく宣教され、聖礼典が正しく執行されていたかどうかという点に立って、批判はなされなければならないと思います。戦時下の福音宣教が正しかったかどうかは、個々の教会の在り方の調査にまで及ばなければ、正鵠を射た判定とはいえません。

戦争の経験を語るときに問題になるのは「教会が真に主の教会であったかどうか」であり、正しい福音宣教、聖礼典の執行がなされていたとき、「教会」は保たれていたものであり批判すべきではないとする。

また、70年当時に東京神学大学の学生でありバリケード封鎖に反対した近藤は、戦時下と教団紛争下の教会をめぐって以下のように語っている。

歴史の過酷な運命の中で成立し、対国家的に英雄的に戦うこともできず、国策に協力してきたとの汚点を指摘されながら、しかし、各所で、礼拝をまもり続ける戦いはあったのです。伝道の戦いもあったのです。戦時下に洗礼を受けた人々がいるのです。使徒信条は告白できないなどという世迷言は言わなかったのです。そういうことを言ったのは、むしろ今日の「問題提起者たち」の中にいるのです。問題は、歴史の中で、教会がいかにして教会でありつづけ、その本質を表し続け得るか。〔近藤 1998:95〕

教会が戦争のただなかで誠実に礼拝をまもり、伝道をなしてきたことを、教会

が保持されたとして評価しながら、それを教団紛争の「問題提起者」たちの問題に接続する。戦時下においては教会が教会であるというその「本質」を保ったのであり、むしろ今日の闘争のなかで「本質」が蔑ろにされ、守られていないことを批判するのである。

このような言説は、教会の「本質」を措定したうえでその活動を捉えるものであり、戦争協力などがその「本質」に関わって語られることはない。教会の活動は「本質」とそれ以外とに分断され、「本質」から無関係なものとすることで正統的な教会のあり方を設定する。それは、学生たちが「教会」から外部化されていたものを捉え直し、その区別をなしていく信仰のあり方を問うなかで教会の戦争経験を捉えていたのに対し、教会の「本質」を措定することで「教会」としての矜持を強化していくものであり、それによって対抗しようとするものであったといえる。

そのように、戦争経験をどのように捉えるかをひとつに教団の分断があり、戦争の語りによって立場が明確化されるものであった。それによって「教会派」と「社会派」が実体的に捉えられるようになったのであり、そのなかに「本質」によって教会を語るようになるという方向性もまた見ることができる。

4. 万博キリスト教館—「教会」と「社会」の接点

万博の問題性をめぐって

本章では、教団紛争における「教会」と「社会」の対立を、日本万国博キリスト教館という具体的な場に即して見ていきたい。

まず、万博の問題性とされていたものをここで改めて確認しておきたい。キリスト教の反博運動のなかでもたびたび参照されていた針生一郎の『われわれにとって万博とはなにか』（1969）には、万博を「安保闘争のほこ先をそらし、民衆をバラ色の幻想のなかに眠りこけさせる、巨大なカムフラージュの装置」〔針生 1969: 15〕と指摘し、70年安保との関連によって万博がおびている政治的、イデオロギー的な機能から、体制のなかに取り込まれることへの自覚的な抗議として万国博批判を進めている。教団の反博運動においても、そのような精神をもつ万博に参加することについてのキリスト教としての問題性という観点から反博運動が進められていた。

反博運動の高まりを受けて⁷、1969年6月にキリスト教館中央委員会から「万国博参加についての基本的見解」が発表された。「基本的見解」は教団新報その他の媒体で広く知られるものとなった。そのなかでは、「目と手—人間の発見」というテーマが万博の問題性と関わらせて提示されるようになり、「キリスト教館が人間の生命よりも企業の生産を第一に考える高度経済成長の蔭に疎外されている人間の姿や、戦時中のわが国の行為に対する深い反省もなく、アジア諸国を経済支配のための市場としてしか見ようとししないような傾向の中で見失われているアジアの隣人の姿を発見する万国博の目となり、そのために仕える人類の手でありたい」と述べられる。また、その出展の理由については、「われわれはそれを全面的に肯定する《ゆえに》参加するのではなく、また、それを全面的に否定する《ゆえに》不参加の態度をとるのでもなく、多くの問題性をもつ《にもかかわらず》参加することを決意したのである。」と説明したことから「にもかかわらず」の論理と呼ばれ、万博の問題性を認めながらも、全面的な肯定・否定ではない立場としてキリスト教館出展の意義を語っている。万博の問題性を認識しながらも、そこにもキリストが「臨在」という意味において出展を進めるとするものであり、その臨在のゆえに万国博においても伝道がなされるべきとする万博伝道論であり、問題性のゆえに万博参加をとりやめるべきという主張に対する答えとしている。

問題性をもつ(万博=この世)に、〈キリスト教館=教会〉が入っていくという論理のなかで、万博に出展すること自体が伝道になるという推進論は変わることがない。それは、〈キリスト教館=教会〉を政治性から切り離し、「純粹」なも

7 直接的な反博運動は、若手教師や神学部学生によるものが中心であったが、教団全体で意見が二分されていたことがアンケートによって示されている。教団の機関誌の企画で総会議員400名(回収率47%)と一般の教職・信徒125名(回収率62%)に対して万博キリスト教館出展について取られたアンケートがある(『福音と世界』1969.8)。その結果は、信徒議員の圧倒的万博支持と議員以外の教職・信徒の圧倒的反対である。教職議員では、キリスト教館建設に賛成37、反対48とやや拮抗しているのに対し、信徒議員は、賛成70、反対10と圧倒的な数字となっている。それに対して一般では賛成15、反対59となっている。また、万国博への賛成・反対はそれぞれ数票の差はあれ、キリスト教館建設の数字とほとんど変わらない。信徒議員の圧倒的賛成については、信徒議員の平均年齢が60歳と高いことからという分析がなされているが、万博への賛成・反対がそのままキリスト教館の賛成・反対に直結している。万博の問題性をいかに受けとめるかによってキリスト者としての態度決定が変わってくることが見て取れるものである。

のとして設定する論理であり、〈万博=この世〉を救うものとしての立場を明確化する。

「伝道場」としてキリスト教館を捉えるとき、万博の問題性は伝道の根柢をより強固にするものとして捉えられる。万博の問題性が主張されるほど、それを救うものとしての使命が強調されるのであり、伝道が第一義とされる限り、その正当性は保証されることになるのである。

教会の「本質」と「政治的判断」

キリスト教館問題にかかわって、1969年9月8日におこなわれた第4回（臨時）常議員会において、9・8原則と呼ばれる原則が承認された。それは、次の常議員会に兵庫教区、大阪教区、有志牧師ら、東京神学大学学生、同志社大学神学部闘争委員会ほか共闘団体から陪席要望が出されたことから始まる。常議員のなかからは陪席反対意見として、「約束もルールも守られるという保証はない。粉碎をポリシーとする姿勢がうかがわれ、話し合いは不可能である。」という意見も出され、最終的には、常議員の内容討議を行うためという理由で陪席要求を却下した。しかしその際、「しかしいずれにしろ、このような内容を討議するのには、原則が必要であるとの意見が述べられ、飯坂良明常議員の提案にもとづき協議した。」（第4回常議員会議事録 p.27）として、9・8原則と呼ばれる原則が作成された。その原則は常議員会だけのものであり、キリスト新聞[1969/9/20]などの記事には確認されるが、あまり一般に知られるものではなかったようである。

9・8原則とは、「政治的判断が複数に分れる可能性のある問題については、教会における自由な討議と信仰者個人における自由な判断とが確保されねばならぬ。」というものであり、万博反対の絶対化を避け、自由な討議を確保しようとしたものであった。同月行われた第8回常任常議員会では、9・8原則が万博キリスト教館にも適用されることが常議員会として確認されている。

しかし、それにより9月2日に発表された議長談話が問題となった。議長談話として、教団議長の飯清が、「万博公害、安保・靖国闘争との関わりをはじめ、万博が教会の生命にまで深く関わる問題であることを新しく認識せしめられ、さらに宣教の本質に関する問いでもあることを覚え、これと真剣に取り組む覚悟を固めました。」[教団新報1969/9/13]と言及したが、これに対して9・8原則

との矛盾が感じられるとする意見が出された。それに対して飯は、「9・8原則は9月2日の新報紙上の議長談話まで溯及しない。また議長談話は心情的発言で神学的なものではない」(第8回常任常議員会議事録1969/9/26)との表明をなすことになる。

溯及しないといっているだけであり、議長談話の発言自体を否定するものではないだろう。しかし、一時は万博問題が「教会の生命」「宣教の本質」であるとしながら、9・8原則によってそれらを「心情的発言」とすることで、万博問題を本質的な問題として考えることを放棄するものとなる。

9・8原則は、自由な討議と自由な判断とを確保するとしながら、万博反対の絶対化を阻止し、キリスト教館出展の余地をつくらうとしたものであった。それは、万博問題を「政治的判断」としてよりわけることによって「本質」から切り離していくことであり、教会の「本質」を措定し、万博をそこに関わらないものとして処理していくことである。

そして、反博運動とキリスト教館の出展から数年後、1973年11月の第17回教団総会に議案第46号「第15回教団総会議案第55号「日本万国博覧会キリスト教館に関する件」の決議の誤りを認める件」が上程された。それは、第15回総会においてなされた「1970年に開催される日本万国博覧会に、NCCが主唱してキリスト教館を出展することに賛成し、本総会は、この推進運動を支持する」という決議が誤りであったと認めようとするものである。同総会では討議ののち採決を行った結果、継続審議となったが、翌年12月の第18回教団総会において同内容が議案第43号として上程され、賛成多数で可決された。

討議における賛成意見として、一部沖縄に関係する議員から1975年の沖縄海洋博をめぐる、その環境汚染や経済的混乱など、万博と共通する問題をもつことから議案賛成論が出されたことはあったが、それ以外は会議制手続きの問題⁸、環境破壊や繁栄誇示などの問題性やその政治的意図といったように、出展

8 それは、第15回総会の決議にあたって一事不再議の原則が破られたとするものである。詳しく述べると、すでに総会時には、キリスト教館の計画は教団以外の組織によって進行していた。教団総会では一度万博キリスト教館について、募金の提案を主旨とした議案が提出されたが、総会で反対意見が述べられたことにより賛成少数で否決された。それに慌てた関係者が、「NCCが主唱してキリスト教館を出展することに賛成し、本総会はこの推進運動を支持する」と変えて提出し、承認されたということについてである。しばしば万博反対論者によって重要視された。

までの反対論から大きく変わったものではない。提案代表者の山田守が述べるように、「万博伝道論は、やはり誤りである。今日の教団の混乱の原因は、万博決議にあるわけで、この決議の誤りを認めることからしか、問題の解決はないと思います。」[教団新報1974/10/5]と、決議によって教団の混乱を少しでも収めようとし、教団の方向性を正そうとするものであったといえる。

可決された議案の提案趣旨のひとつに、以下のような文章がある。

万博は環境破壊と汚染をもたらし、国民生活の根本を侵している大資本と国家とが、自らの繁栄と威力を内外に誇示した祭典であり、主権者としての国民の関心を、大資本と国家とへの批判からそらす政治的意図をもつものであった。これに対して、「キリストに仕えるゆえに、この世に奉仕し……大衆の生活に対して共同の責任を負うことを決意した」宣教基本方策および戦争責任告白に示された宣教の基本姿勢に立って考えるならば、教団が宣教の場として、万博を敢えて選び、キリスト教館建設に賛成したことは、誤りであったことを認めざるを得ない。

「宣教」の問題としてキリスト教館を捉えるときに、その建設を誤りとするものである。宣教基本方策や戦争責任告白という教団の路線のなかでキリスト教館の出展を捉え、「この世に奉仕する」、「共同の責任を負う」ものとしての教団のあるべき姿についての表明であり、そこから反したものとしてキリスト教館出展決議があったことを述べる。それは、そのような教団であったことへの反省に基づいたものであり、教団の路線を修正するものとして、万博キリスト教館について直接的な決着をつけるものであった。

5. 終わりに

教団紛争の終結について明記するものはあまりなく、その混乱が現在まで連続性をもつものであることを認識するゆえに、はっきりとした歴史の区分はまだなされていない。そのなかで、2006年の「荒野の40年」という議長総括によって紛争の終結をみたとする意見もある[小林 2011:107]。

本稿では扱うことはできなかったが、1970年代以降の教団では「正常化」に向けた努力がなされるようになる。1977年4月、教団正常化を目的として活動

していた日本キリスト教団教会協議会、日本キリスト教団教会連合が合同し、福音主義教会連合が発足した。その構成員は多くのキリスト教館推進論者であり、福音主義に立った正統性を主張し、創立宣言では、「一、説教と聖礼典の確立による福音の回復につとめる」ことを宣言した〔小林 2011:64〕。

「教会」と「社会」との対立として教団紛争を捉えるときに、その対立によって教会の「本質」が指定され、本質論的言説のなかで、政治的なものを区分けすることでそれが保たれてきたことを見ることができる。学生たちは、「教会」から「社会」として外部化されていたものを捉え直し、その区別をなしていく信仰のあり方を問うものであったが、教会の「本質」をよりわけ、キリスト教館を社会的、政治的なものとしていくことによってキリスト教館は推進された。「教会」と「社会」の対立のなかで、教会はその「本質」としての「教会性」を生み出しながら、その後の「正常化」へとつながっていくのである。

【参考文献】

- 上田光正 2009「教団史50年Ⅰ一舟は揺れる、しかし、沈まない」『キリストこそ我が救い—日本伝道150年の歩み』日本キリスト教団出版局
- 大塩清之助 1969「万博問題とわたしの原点」『月刊キリスト』68
- 小熊英二 2002『〈民主〉と〈愛国〉—戦後日本のナショナリズムと公共性』新曜社
- 関東学院大学神学部 1969「新たな地平を求めて—関東学院大学神学部闘争の記録」『福音と世界』1969.8
- 小林貞夫 2011『日本基督教団 実録 教団紛争史』メタ・ブレーン
- 近藤勝彦 1998『教団紛争とその克服—わたしの見方—』日本伝道出版
- 隅谷三喜男、北森嘉蔵他 1961『現代日本のキリスト教』〔戦後篇〕創文社
- 千葉宣義 1970「反万博闘争とキリスト教」『人間と科学』2
- 東京神学大学全学共闘会議編 1970『死せる言葉の終焉—東神大闘争の記録』
- 土肥昭夫 1980『日本プロテスタント・キリスト教会史』新教出版社
- 成田龍一 2010『「戦争経験」の戦後史—語られた体験／証言／記憶』岩波書店
- 日本基督教協議会 1960『日本キリスト教宣教百年を記念して：宣教百年記念大会記録 1859-1959』
- 日本基督教団史編纂委員会編 1967『日本基督教団史』日本基督教団出版部

- 日本基督教団宣教研究所 1982『万博・東神大・教師検定問題年表：1967-1976』
日本基督教団宣教研究所教団史料編纂室編 1998『日本基督教団史資料集第5
篇：日本基督教団の形成(1954~1968)』日本基督教団出版局
日本基督教団伝道委員会・日本基督教団宣教研究所編 1964『新しい教会づく
り—教団「宣教基礎理論」の解説』日本基督教団出版局
日本万国博キリスト教館委員会編 1970『目と手—人間の発見：日本万国博キ
リスト教館の記録』エンデルレ書店
針生一郎 1969『われわれにとって万博とはなにか』田畑書店
福音と世界編集部 1969「アンケート：万博キリスト教館は設置されるべきか」
『福音と世界』1969.8
『日本基督教団教団新報』『読売新聞』『キリスト新聞』
「第4回(臨時)常議員会議事録」,「第8回常議員会議事録」
『万国博キリスト教館問題資料』
『第17回日本基督教団教団総会議事録』『第18回日本基督教団教団総会議事録』

The conflict of "Church" and "Society"

Focusing on The Christian Pavilion in Japan World Exposition

Yoko KAWAGUCHI

This paper will consider the question involving Japanese "church" and "society" in Christianity from the 1960s to the 70s.

The Christianity Pavilion sent to the Japan Expo held over half a year as one place for that in Osaka Suita from March, 1970 for display as one of the pavilions is set up, and the confusion involving exhibition is considered as problem institution involving a "church" and "society."

Confusion to the extent that a religious group is bisected in the United Church of Christ in Japan involving exhibition of a Christianity Pavilion was caused, and it became a major factor of the religious group confusion term called "dispute of United Church of Christ in Japan."

In dispute, as the name a "church group" and a "social group" was used, a "church" and "society" were told in dividing.

While a "social group" tried to reflect upon the "church" through the social activity, a "church group" refuses a political thing and it tries to maintain "church" by exteriorizing a social thing.

In it, experience of the church in the Asia-Pacific war was always recollected as one ground, and the memory was connected to the United Church's history.

Experience in which "crime" was committed in war developed also as constitution criticism continued after the war also rather than was treated only as a past thing.

It was recollected by the form contrasted with the present situation, and the statement involving war was unfolded as what relativizes the present, it became one position manifestation how experience of war is caught, and it became one opportunity of the division.

When regarding the dispute as confrontation with a "church" and "society", it can see having maintained oneself, "essence" of a church being supposed by the confrontation and classifying a political thing in an essentialist theory statement.

Although students recaught what was exteriorized as "society" from the "church" and the state of the faith which makes the distinction was asked, "essence" of the church was classified and the Christianity hall was promoted by making the Christianity Pavilion social and political.