

「みくに運動」におけるキリスト教土着化の問題

——福元利之助にとっての「みくに運動」——

小 室 尚 子

（『みくに』誌引用の際は、巻、号、頁を本文中に
たとえば第一巻二号三頁を1-2,3のように、また
引用文のあとにはカッコ付で記載する。）

はじめに

「高倉のもっとも愛した弟子の一人、福元が高倉の意志を拒否し切った時高倉の心はすでに刃を以て、半ば刺されたのであった」¹⁾ という記述が小塩力著『高倉徳太郎傳』の中にある。これは、高倉徳太郎を中心に結集した青年キリスト者達が、福音同志会を結成したのだが、そのわずか2年後解体を余儀なくされた事情に触れた時の記述で、福元利之助と親交厚く、共に高倉の薫陶を受けた小塩力による述懐の一節である。

福元が高倉の死の一因となったと言うわけではないが、福元利之助は、それほど高倉にとっても弟子として影響力のあった人なのであろう。福音同志会はこの後解体し、中心にいた者の内、何名かは次には「共同運動」の名で結集する。福元はその中に名を連ねている。しかしその運動も中心メンバーの今泉源吉と福元利之助が、（小塩力の言葉によるならば）「右翼化」²⁾ したことによって、機関誌は発刊され続けたものの、次第に停滞せざるを得なくなっていくのである。この後、今泉源吉が主宰し、福元等が支えることになったのが「みくに運動」である。

「福音同志会」が昭和6年(1931),「共同運動」が昭和9年(1934),「みくに運動」が昭和10年(1935)の開始である。福元利之助は自ら力を注いだ活動の故に、牧していた教会に分裂を招き、さらにその後、自分に従って山梨教会を出た集まりを再び分裂させているのである。福元をこのようにつき動かしたものは何であろうか。

筆者は、拙論『「みくに運動」におけるキリスト教の土着化の問題』でも述べたように、この研究の目的を、「みくに運動」やそれに携わった人々の神学的誤りや行為事柄を取り上げてそれを正すこととはしていない。「みくに運動」を含む「日本的キリスト教」を問題とする理由は、彼らをそのようなキリスト教理解に陥らせた日本人の持つ特質に、キリスト教の日本への定着を困難にする問題点があると思うからである。目的は、この問題点に迫ることである³⁾。この論文では、「みくに運動」の主宰者今泉源吉と共に運動の中心的存在であった福元利之助を取り上げることとしたい。

筆者は、「みくに」の主張を総括的に見た場合、今泉源吉をはじめとして賛同者達は、「みくに運動」を開始する時点ですでに、国家の大義を主体としてとらえなおされたキリスト教に立っていた、と考えているものである⁴⁾。しかし厳密に言うならば、福元利之助は、今泉とは微妙に異なった理解から出発しているようである。先に小塩力が「今泉、福元等の右翼化」と書いていることを述べたが、筆者は、もし二人を右翼化した、と言うならば、今泉の右翼化と福元の右翼化では内容が違ふことを言っておきたいと思う。今泉は、国家の大義を主体としたキリスト教理解に立ったために唯一絶対の神理解に混乱をきたし、結局はキリスト教を捨ててしまった。しかし、福元にとっては唯一の神の位置は揺るがない。しかし、国家の主としての天皇も礼拝の対象として認めるのである。なぜなら福元の理解によれば国家は、それをもって神の御業を表すように人間に委ねられたものであり、それ故にその長たる者は崇拜すべき者となるわけである。

福元はまた、「みくに運動」はあくまでも「共同運動」の公同精神の具現化である、としている。そうであるならば、福元が言うキリスト者が持つべき国

家理解は「公同運動」の公同精神からきているということになる。

「公同運動」は高倉徳太郎の弟子達が始めたものであるが、福音同志会の解体の時の事情にもからんで、それが開始されるまでの経緯や内容は現在ではあまり取り上げられることはない。だがこの運動は何を目的とし、また福元はそれをどう理解したのであろうか。実際、彼はこれによって日本基督教会山梨教会に分裂を招いているのである。若い牧師を動かしたものは何であったのであろう。

この論文では、「みくに運動」におけるキリスト教土着化の問題を考えるもう一つの手掛かりとして、提唱者今泉源吉と共に運動の中心にいた福元利之助のキリスト教、とくに「公同運動」から具体的に彼の教会理解と国家理解を見ていきたいと思うのである。

I. 福元利之助

福元利之助は、小塩力の追想によるならば、「伊豆の禅寺で納所坊主をしながら、ふと手に入れた『恩寵の王国』を読むや、この著者こそ、自分の師と呼ぶべき人と直観し、矢もたてもたまらず、郷里をとび出してやってきた」そして「上京したとき、当のその人は洋行中で、植村大和尚にあい、入学許可を得た」と東京神学社本科一年の第一回クラス会で語ったそうである⁵⁾。高倉徳太郎に深く傾倒していた福元は、神学社卒業後信州飯田教会で牧会にあたっていたが、昭和8年(1933)末、伊藤恭治牧師のあとをついで日本基督教会山梨教会第八代牧師として就任する。しかし、「昭和九年六月から七月にかけて、山梨教会は未曾有の紛糾に見舞われ、そのあげくのはて分裂するというまことに由々しい事件……山梨教会史上最大の事件」⁶⁾が起こった、と『山梨教会史』に記録されるほどの教会分裂事件を引き起こすのである。記録によるならば、「福元利之助牧師は『公同教会運動』成就のため、結局比較的年令の若い層を多数引きつれて長い間住みなれた春日町の山梨教会を後にして、境町に民家を借り、そこで『山梨公会』として再出発した」⁷⁾とある。しかしこれだけに留まらず、記録はこれを第一の分裂として、翌昭和10年5月頃「山梨公会」は牧

師が「みくに運動」につきすすんだことによって第二の分裂を起こしたと続いている。福元自身の言葉によれば「原罪と云ふ言葉の有つ眞理性を目の当たりさし示されて全く恐しく思った。神のためと言ふけれど、結局は自分の名と私とを外にしては人はなかなか心からうごけるものではないらしい……十数人の人に出て貰った」あるいは「去って貰った」(2-8, 44) ということである。その後、昭和13年(1938)11月に公会は解散し、それと同時に福元は、「みくに運動」からも遠ざかり、信州飯田に移り、小学校教員としてその生涯を閉じている。

福音同志会から共同運動そしてみくに運動へと変転する福元牧師、また今泉源吉しかり、彼らは何を求めていたのであろうか。大内三郎氏が『山梨教会史』で言われるように、確かに福元は、『みくに』の今泉源吉氏らほどまでに決して脱線してはいない⁸⁾。しかし福元が「公会」に第二の分裂を起こしてまで「みくに運動」に踏み込んだのは事実である。彼を動かしたのは何であったのであろうか。

今泉は、福元を「古武士のやうな愛国の士」(1-2, 49) と評した。「共同運動」の機関誌『信仰と生活』から「みくに運動」の『みくに』、福元個人出版の『無果実』とどの執筆にもうかがえるのがまさに今泉が評した「古武士のやうな愛国の士」然とした福元の姿である。高倉徳太郎と並んで吉田松陰をこよなく敬い、信仰を「忠義」と説く。「神を信ずる生活とは神国のために忠義の士となること」なのである。彼の「忠義」の理解をよく示している一つの手紙がある。一度公会を去った会員が公会に立ち帰りたい旨を彼に伝えた時、その返信に福元から出た言葉は「君よ、道を乱すことや、公会に対して我儘勝手に振舞ふことは、後からどうにでも言ひ抜けてしまへるような手軽いことではありません。一度乱れた道を、神と人との通ひ路をもとへ直すためには、神の子の血潮を必要としたのです。人間同志の間の道義にも同じ神の御旨がはたらいています。之を破り乱すものは軽々に赦されるものではありません。又ゆるされるところとは思ってはなりません。ゆるしてはいけません……世間にさへ道義を重んずる人達が一ぱいあります。私達信仰者が、基督の生命にあづかる者が世間の

人達に劣ってよい、構はないとは何としても申されぬことでせう。お互にいま少し恥を知る者となることです」(2-9, 16~17) というものである。

臣の君への忠義と、信仰者の神への忠義は同義であろうか。それは同じではないはずである。しかし福元は神への忠義を武士の忠義と同等に理解していたようである。神に忠なる者は、人にも忠である事で、それを犯す者は赦されないのである。ではキリストの十字架による罪の赦しはどう理解されているのであろうか。そこから神の国理解にも誤りが生じてきたのではないだろうか。単なる、しかし熱情的な「愛国の士」となったのである。

福元利之助牧師の中にある日本的なるのものを検証していきたい。

II. 福音同志会から公同運動、みくに運動へ

福音同志会が、機関誌『福音と現代』を創刊したのは昭和6年(1931)のことである。メンバーそれぞれの志す思いは一樣ではなかったが、「高倉の信仰理想をそのままに受入れつつ……日基の中に真実なものを生みだそうとし、観念的でない手段をとろうとした」⁹⁾ のが出発点で皆の志を一致させるところであった。福元利之助もその主要なメンバーであった。しかし、同志会は、様々な思惑の交錯と、高倉の健康悪化の末、わずか2年で雑誌廃刊を決定し、間もなく同志会の急進的メンバー数名による機関誌『信仰と生活』の創刊(昭和9年1月)と共に「公同運動」と体裁を変えていったのである。その中心の顔ぶれは、浅野順一、福元利之助、伊藤恭治、今泉源吉、小川治郎、上田丈夫の6名である。『信仰と生活』の発刊については、小塩力の『高倉徳太郎傳』や菊間俊彦氏の論文「公同運動について」¹⁰⁾によると高倉徳太郎は諸手を挙げて賛成しているわけではない。青年達の情熱に最後には高倉が折れざるをえなかったと言う。しかしこの運動も長くは続かず、福元は、昭和10年(1935)より、今泉源吉が提唱し始めた「みくに運動」に踏み込んでいったのである。

1. 公同運動

『みくに』誌第1巻3月号(福元は2月号から執筆を始めている)「松陰先生

雑観（二）」の中で福元は、「『みくに』運動は公同精神の一の具現化に他ならぬ。暗中に摸索しつつあったものが、今時満ちて示されたのである。亡友に対する約束を実行する時が来たのである。君の犠牲の死によって勝ち獲た道を我等は往くのである。君の血に依って開かれた流れを我等は辿るのである。祖国へ、祖国への道へ」（1-3, 11）¹¹⁾と述べている。公同運動について語られる研究者は、福元利之助について、公同運動から分かれて、より急進的で根拠を異にした「みくに運動」に突き進んだと理解されている場合が多いようである。しかし上の叙述を見る限り、福元の中では公同運動の一環としての「みくに運動」であったのである。では福元における「公同運動」とは何であったのだろうか。

公同運動は福音同志会と同一のものではない。確かに福音同志会の主要メンバーが中心になってはいるが、同志会解体後新たな志と共に出発したものである。その機関誌『信仰と生活』創刊号の「我等の志」を見てみるならば、プロテスタント日本開教七十五年、近来何となく雲行が急で「時は縮まれり」との感が強く、善き戦闘を戦い走るべき道程を果たし信仰を最終まで守りたい、との思いから、現在の国難は「イエス・キリストに頼りて神を信ぜざる事」であり、「基督者の聖霊による一致こそ信仰の勝利の兆である。我等は本誌が卑しき自己を主張せんとする罪から潔められて、全く基督のものとなり、諸教会の公同の使命のために幾分にも用いられんことを心から希ふものである」¹²⁾としている。伊藤恭治の「公同教会の原理と其の建設」¹³⁾では、今日の時代に対する教会の問題として「教会は其の本質に於いて『何であるか』が常に明らかにされねばならぬと共に、其の時代に対して『如何にあるべきか』が又重要な問題である」と説かれている。「今日プロテスタントの領域に於ける個人主義的な自律と分離の傾向は教会の存立に対して破壊的となりつつ」あり、「之は正に現代の教会が實質的な意味に於て其の生命を喪失することを意味する……今日の教会の病は教会個人主義とも称せらるべき傾向で、個々の教会又は教派が其の組織や傳統に固着し、或は人物崇拜にとらはれて偏狭な独善主義に陥り公同教会の原理から逸脱しつつありやに懸念せらるることである」と言う。そ

こで「福音的聖公同教会の原理の再発見と、又其の建設への理想の樹立とに於て、退いては現代の教会を其のあるべき教会に救ひ、進んでは今日の時代と祖国に対して福音の眞の戦ひの牙城を確保し、基督教の負ふ眞の使命の達成を期せんとする」¹⁴⁾のがこの運動の目的であると言われている。さらに、菊間俊彦氏が要約しておられる上田丈夫の言葉によるならば、「祖国の救いという点も……現代に於ては団体としてなし得ることで個々人の戦いではなく、共同の戦いである。教会存立の大いなる意義はここにある……かくして教会の幻は聖なる公同教会の正しき実現とこの本質の上に生かされる祖国の救いの努力である」¹⁵⁾ということである。

「公同運動」は、以上のように、彼らの言う教会のあるべき姿に根ざした上で、当時の教会に対する批判と、祖国の救いに対する熱情を伴ったムーブメントだったのである。

2. みくに運動

福元が雑誌『みくに』に寄稿したのは第1巻2月号(1935)から第5巻2月号(1939)までである。ほとんど毎月執筆している。その間の内容は、主筆の今泉の思想が変転していったのに比して、ほぼ一貫したものである。「『みくに運動』は公同精神の具現化」と福元は言ったが、その意味で福元の執筆内容は明らかに「公同運動」の『信仰と生活』で言われていることに根ざしている。その内容を概観しておきたい。またここでは聖書研究や随筆の類は問題点が少ないので取り上げないこととする。

まず初めての投稿記事第1巻2月号「松陰先生雜観(一)」の中に次のようにある。これは福元のその時点での主張を著しているもので、少し長いが引用しておく。

基督教会の先生、また同輩の徒に於ても然り、彼らは「教会の国家に対する使命を思ひ自らの今日までの不信を恥ぢ罪を悔いて眞實に主に仕へ奉らんと志せば夫れは君等の分ではない」と言う。「併し私にはどうも納得が出来ないのである。今日の基督教の先生は神に対しては傲慢であり同僚に対しては不遜で

あり後輩からは自分に対して謙遜を要求しつつあるには非らざるか……汝が忠實ならんとするは所謂組織教会であるが基督が愛し憂い給ふは此の国である。此の国の罪である。望み給ふは此の国の救ひである。汝がよい気になって教会論なぞに憂身をやつしつつある間に汝の働きの要はなくなるであらう。何故なれば救はるべき国も福音も求むる魂もなくなって了ふであらうから。故に汝若し主に忠實なる僕たらんとせば眼を上げて組織教会の窓より外を眺めよ。而して汝の召命に応へよ。然り聖霊汝を捨てて他に僕を求め去らざる前に神よりの祝福を獲よ、汝力めて悔ひよ。空しき名と私と権とより自らを自由にせよ。十字架は汝を自由にさすための神のめぐみなり。汝基督とその十字架の外何物にも思ひを寄する勿れ、頼む勿れ、若し汝が基督の名によりて立つを願ふものならば」(1-2, 10~11), 「福音の聖火を点ずることは他国人にも可能であらう, 又事実そうして日本にも十字架の救ひが伝へられたのである。併し乍ら一民族一国家を救ふことは即真にその国家に福音を植付けることは他国人には結局不能の業に属する。それは血を異にするからである……畢竟するに歴史への理解は血の中に流れている力に拠るの外にはない。国家民族に対して西洋の考へと日本の考へとが異なるのに西洋思想其儘を日本国家国体に当嵌めようとしても其は無理である。権利義務よりなる約束の国家と血を一にする大家族としての国体とがどうして一律に批判の台に立たされよう。私共にとっては皇室と国家に対する考えは殆ど宗教的のものであって権利義務の世に生立ちし人々の理解を超えている」(1-2, 12~13)。故に日本では日本人が日本人の精神で教会を建てるべきだということである。「日本に生を受けし基督の僕の一人として生き抜きたい」と願うのである。

(1) 教会批判

「みくに」における福元の教会批判は初期の執筆に著しく表れる。先に引用したものもその例であるが、続く第1巻3号から4, 6号にかけては福元が崇敬の念を抱く吉田松陰の生き様と比べながらキリスト教会の様が批判されている。その中に福元の教会批判の内容が最もよく示されていると思われるので要点を挙げておくこととする。

まず3号において福元は、フォルサイスの『十字架の十字架性』を紹介し(1-3, 16), その中の「十字架は神の行為である」という言葉を説き、「福音とは、神の言とは、基督とは、この人格とは、神の行為である。抽象的な言ではない。神、人となり給へり、行為が言だ。言が行為だ。即ち、基督の生涯十字架の死、復活、基督の人格に関する一切は、神の行為である」とした上で、「基督教の中心をなす福音は抽象的な『真理』……に非らずして基督の人格であることを知った。而して信仰とは『人の義とさるるは律法の行によらずキリスト、イエスを信ずる信仰によることを知りてただキリスト・イエスを信じたい』である。行為によらず只信仰による。斯る意味に於て信仰とは言葉ではなくて全人格的行為に他ならぬ。内的とか外的とかヤヤコシキ言語を用ふる勿れ。全人格的信頼(キリストに対する)即信仰である。尚言えば全人格的行為である。神の人格的応答即信仰」(1-3, 16)と言う。信仰とは行為であり、悔い改めも全人格的行為であり、罪人である自分の中に神の行為が働くこと、キリストが住むことなのであり、故に悔い改めの人生とはキリストの業が現れる人生なのである。この点から見ると今日のキリスト教界は牧師といわず長老信者といわずとても松陰に及ばない、と言う。「その罪を知りて之を痛恨し悔改を實行する眞實さに於て、此の基督を知らざる自国の先人、青年殉国者に遠く及ばないのを如何せん。……その説く所と其の行為と眞反対の所謂説教者に何人が道をきくか」である。「行為を以て、業によらず信仰にのみよる救いの福音を述べよ。悔改の説教に頭を悩ますはよし、されど尚一層勝れたる説教は悔改の生活である……私は『口舌(ことば)』の宗教から『人格(おこない)』の宗教に生きたいのである。倫理説明の宗教から生命の流るる基督教にかへりたいのである」そして「この眞實を今此の愛する祖国に身を以てあらはしてゆくものとなさせ給へ」という祈りで結んでいる(1-3, 17~18)。

次の4号では、「信仰者の団体なる教会は光の団体であって光明を愛し暗を惡み之を却け恒に常に新鮮なる空氣の裡に神国の業を励む世界である……求道者が其の始め教会の門をくぐるや實に生々しき心の者であるに拘らず信者と称して教会の生活を長くして居る中に如何に物の道理のわからない没道義にして

恥を知らず悔ゆることを知らず困った頑迷者流になることか。此の種の人物で今日の所謂基督教会はウヨウヨしている……事は第一に傳道者牧師先生の問題である。是等の人々によって如何に神の教会が誤られ世の純情なる魂をしみ喰い毀けていることか。今日の教会は、(實は神いまさざる、教会と称する団体であるが) 悔を改むることをせぬならば寧ろ挽臼を首にかけられて海に投げ入れられん方まされりである」(1-4, 13), 「残念乍ら今日の教会は疑念百行、猜疑私心の横行跋扈するところである。之れではもはや基督の教会ではない……私は教会をして又同信の友をして相共に如何なる場合にも正明なる空氣の裡に出处進退をなさしめたいと祈り願うものである」(1-4, 14)。また次のようにも言う。「若しその信ずるところに忠であるならば、速刻解散すべき所謂教会がいくつあるか知れたものではあるまいと思われる。本当のところは多く真理に対する忠信を欠き、教会に対する眞節を欠く故に教会が大事なのである。人は屢屢自己を益するために一生懸命な傳道者であり、教会員である場合がある。眞に基督のため教会のために懸命になるよりもである」。

6号の記事『ことば』と人格」の最後では「十字架を口にすることは易い、福音を言葉として語るはだれにでも出来る、だがそれを、十字架を心に信ずるはかたい、人格生活に生きるはかたい。『みくに心』は言葉と信仰とが一人格の生活を貫くところにある。いや之に生き抜きたいと願ふところにある。『心にて信ずる』ことがさきである、『口に言ひ表はす』ことはあとである」(1-6, 28) とされている。

(2) 愛国心

初回の投稿記事の中に「基督が愛し憂い給ふは此の国である。此の国の罪である。望み給ふは此の国の救ひである」とあったが、第1巻9号「終末思想と愛国心」(1-9, 3~11)においては、終末思想が世界と人生に対して生む二つの著しい態度から始めて愛国の重要性を説いている。

終末思想が生む二つの著しい態度とは、一つは「地上生活はまことは永続するものではなく、いづれは中間時の暫時的のものであるから、真剣になつてもつまらない。今に地はとけ天は捲き去られて全く此の現在の世界と関係なき新

天新地が實現する、その時を俟ってさへをればよい、それを俟つのが、信仰だから」という態度である。もう一つは「第一の永続絶対なる神国を基礎基準として、歴史と現実生活とを重視する態度」である。それを意識すると、地上のものに対する新しい価値意識を持つに至る、と言う。それはどういうことかと言うと「地上生活は永遠絶対なる世界にその源泉を有ち、其処より発して来るものなりとの信念は、小さき事の中にも、かりそめならぬ心をくばるようになる」。家族の関係にも、また平常に起居動作や思い考えにも、絶対界から判断せられつつあるのだと考えるに至っては、自ら森厳なるものを感じぜざるを得ないのである。「而して一身骨肉朋友の關係の新しき見方は当然のこととして是等をして斯くの如くあらしめる国家民族への關係に及ばざるを得ない。寧ろここにまで向はねば本筋に入れりとは言ひ難い」とし、「イエスの宣教は個人の救ひに重点があるのではない、神の国の實現にある。神の国を思はずして個人の救ひは考へられない」と言うのである。であるから、自分達にとっては地上關係に関する限り民族国家の問題は最も重要な問題になるのである。イエスが「人その友のために生命を捨つる、是より大なる愛はなし」と言っておられるが、「友と言ひ隣人と言ひ、同胞祖国を以て最も近い間柄と考へて誤りはない。斯くて愛国心は基督者にとっては本質的なものであつて、付屬的なものでも第二義なものでも決してない」のである。では何が愛国心の内容を批判し、指導する標準であるのかと言うと、「愛国心は基督教生活にとって、『天の父の完き如く汝等も完かれ』と仰せらるる時、われわれが此の御言葉に忠ならんとするのは此の地上の關係に於てであるから、愛国心は本質的なものであるは勿論であるが、国に対する忠義心は結局は神国に対する忠義心の手段である、それは国家の最後の目的とするところは神国の實現にあるからである……愛国心だけでは不十分である。神国への忠義心がなければならぬ。此の世の国の向ふに神の国を見なければ」と言うのである。さらにイエスの「神の国は、視よ此処に彼処にと言ふ如きものではない、視よ汝らのうちにある」との言葉から次のように結論づけるのである。「時間的にでもない、又距離的にでもない、今汝らのうちに、立っているところに、日本に、日本に神の国があるではない

か。日本が神の国である。他処のどこへ探しにゆくのか。日本が神の国であるのに。……神の国を皇国の外に見ておるうちは神の国はすこしも實感としても真理としてもつかめてはいないのである……日本でいい。日本が神の国である。日本に仕へることと神の国に仕へることとの間に何ものも介在してはならぬ。勿論真理の問題としてである。日本だけでいい、日本だけが問題になればいい、わがためのキリストだけが問題になればいい、神の国を日本以外に意識してはならない、ソナナ気紛れな神の国の思ひ方にキリストが心を向けられると思ふか。ソナナ余所目信仰に何の真実があり得よう。自分が知っている。自分の日々が神の国にかかはりあるかどうかは自分が一番よく知っている。神の国を空想することを止めよ。日本に神の国を體認せよ。體認するのだ」と。そして「みくに」精神は「眞實の日本人となること、ナタナエルがマコトのイスラエル人であった如く、これが『みくに』同志の律法である」としているのである。

第2巻5号「落花有情」に「信仰に生きること祖国を思うこと愛すること、祖国のためには火をも水をも心を定めることとは、全く相容れないものの如くにきめこんでいるのが、今日の所謂熱心な基督信者と自称する人達である。この人達は……イエス様のイスラエル、つまり祖国に対する御態度を、それからパウロ、ヨハネ、ペテロの徒のその祖国にはせる心情に心を潜める必要がある……聖書にあらはれた祖国愛をよみやぶらねばならない。そして世界全体を念ふ心と祖国のために祈るころの深く高く相通へる境地をさがしあてねばならない」とし、「一體今日の所謂基督者程、無内容な、現実性を欠いた具体性を有たぬ、『信仰』に満足しているものがあるだらうか……そこには少しも信ずる人格の生きた働きが見られない」と再び批判の言葉を発し、最後には「『みくに』の進もうとしている道が、今日の西洋直傳のあちらの歴史と社会とを背景にした基督教をウ呑みにするように教育された我国の基督教の教師先生や禿学の人達に直ちに納得できぬとしても、致方ない。イエス様さへも宗教教師なるパリサイ先生達を説きふせるのには成功しなかった……『みくに』は、だから篤く十字架の福音を信じ、聖霊の御指導のまにまに決して悪を謀ら

ず善事を喜び、日本の国体、その歴史の裡に、創世のはじめより働き給ふて今ここに、われらに特別なる使命を以て臨みたまふ神の御声に、従ふを以て分とすべき」であると説き、加えて「キリストに御仕へ申すといふことを、上御一人への、實に『私』なき陛下への忠義に見出すよろこびに生きねばならぬ……『わが同胞の救ひのためになるならば、わが身キリストに破門さるるも亦意としない。』と申せしパウロのように、更に、イスラエルのため、エルサレムに悲嘆の涙をしぼられた主イエスのように……『われは日本のために、君のためにはキリストに破門さるるとも』とまでの熱情に生きたいものである。……『わが心の心なる日本、わが生命の生命なる上御一人』なる生涯に生き抜きたいものである」としているのである。

III. 福元利之助における日本的なるもの

高倉を中心にして始まった福音同志会とは何であったのかとの分析において、佐藤敏夫氏は「今日から見れば、一種の教会革新運動といえることができるであろう」¹⁶⁾としている。それが開始された事情については「一つは日本基督教会の固定化、平板化」があり、「現状に満足せず、革新運動をおこさずにはやまないような情熱とエネルギー」が他方にはあったのである。もう一つは植村正久の没後五年ということを指摘される。植村がリーダーシップを取った時代が終わり、その間隙と空白と混沌の中から、高倉を中心にして若いエネルギーが結集し、噴出したということである。福元利之助もこの運動に若い血を燃やしたのである。しかし、この革新運動は成功せず、福元利之助を含む急進派が新しい運動を開始する方向を取ってしまう。

福音同志会では見られないが、公同運動の公同精神、つまり公同教会と祖国の救いを論じ始めた頃から、大内三郎氏が指摘されるように「日本への情緒的な回想が福元牧師の内部にしだいに発酵しはじめた」¹⁷⁾のではないだろうか。それにしても「祖国」といえば、佐藤氏が『高倉徳太郎とその時代』に引用しておられる、福音同志会発足ための会合を持った日（昭和5年〔1930年〕7月18日）の高倉の日記の記述には「夜は『我等の団体の使命と意義』につき実に真

剣に語り、団体の目的を意識し、道義を潔めんとせり。ただ主キリストのみここに支配し給うを確信する。……高き使命の Vision——此の団体の為に静止を誓う——十字架に於て祖国を憂え、愛する。……」¹⁸⁾とある。今泉も高倉の「十字架に於て祖国を憂ふ」という言葉をあげて「眞の神学者こそ節義ある基督者であり愛国者であることを先生に於て見る」¹⁹⁾と後に書いている。福音同志会開始のこのあたりにすでに、急進派の公同運動の祖国・愛国の救いの精神の芽が出ているのではないだろうか。

『信仰と生活』ではさほど急進的な発言をしているわけではない福元であるが、内に蓄積されたものが「みくに運動」への参加として現されたのであろうか。それに比例するように、福元がキリスト者となった時には気にならなかったキリスト教の西洋的な部分に対する反発も増大してきたのではないだろうか。これは日本人の精神構造の下層からの反発の現れであろう。この点についての議論は機会を待ちたいと思う。この論文では紙面の都合上福元利之助の内面での日本的なるものによる変転を見るにとどめておくこととする。

ファシズム体制になりつつある社会状況にも一つの要因を見ることができるであろうが、大内氏が「キリスト教の福音、それは福元牧師を伝道者にまで駆りたてるまでにかれを高揚させ、その論理あるいは神学といってよいと思うが、それは牧師を納得させていながら、日本のキリスト教が教会という場で動いている姿は、実感的には西欧的なものに充満している。この光景は昭和六年からいよいよ〈非常時〉体制に入ってきて、福元牧師にはやりきれなかったのではあるまいか。だから『公同運動』で日本のキリスト教会を改革しようとする運動に参加したが、その改革意識はさらに『公同運動』では合点できず『みくに運動』へと突入したとみてどうだろう」と指摘されていることは妥当だと思われる。しかしもう一步踏み込んで、「やりきれなかった」思いを形成させたものを探る必要があるのである。

むすび

福元は『みくに』執筆を5年目に止めている。このことに関しての理由は明

らかではないので、これは推測でしかないが、「みくに運動」の思想の極端な転向がまず第一の理由ではなかろうか。すでに主筆今泉源吉は4年目に「天照大神こそ眞神」(4-11,16)という告白に至っており、キリストの十字架は天照大神を拝し奉る一つの段階であることがわかったと言いきっている。しかし、福元は今泉批判をするわけではなく、その後も親交は続いている。

『みくに』の執筆から退いたもう一つの理由は『無果実』の出版に専念するためであったようであるが、その毎月の日記抄の中には上京の度に「みくに」の同志達との面会や今泉訪問の報告がされている。しかしその後の『無果実』の中で「みくに」について語られることはない。

ここであげておきたいもう一つの問いは、今泉もそうであるが、運動が解体した、あるいは退いた後に何故このように沈黙してしまうのかということである。それは愚問であるのかもしれないが、指導者であって多くの人々にそれなりの影響を与えた者が何故このようになるのであろうか。こういう場合の福元の言う「忠義」の行方にも疑問が残る。

福元の内面で日本的なものがおこした教会に対するやりきれなさ、またその結末については改めて論ずることとする。

注

- 1) 小塩力『高倉徳太郎傳』新教出版社、1954年、279頁。
- 2) 前掲書、277頁。
- 3) 小室尚子「『みくに運動』におけるキリスト教土着化の問題」(『神学』56号 1994年)、223頁。
- 4) 前掲書、234頁。
- 5) 『追想小塩力』小塩力追想文集刊行会、1959年、224頁。
- 6) 大内三郎『山梨教会史——その編纂ノート——』日本基督教団山梨教会、1970年、32頁。
- 7) 前掲書、32-33頁。
- 8) 前掲書、47頁。
- 9) 前掲注1) 書、270頁。
- 10) 『駒込教会50年史』日本キリスト教団駒込教会、1979年。

- 11) 「亡友」とは上田丈夫牧師のこと。
- 12) 巻頭言「我等の志」(『信仰と生活』創刊号, 1934年)。
- 13) 前掲書, 1-5頁。
- 14) 前掲書, 1-2頁。
- 15) 菊間俊彦「公同教会運動について」(『駒込教会50年史』1979年), 93頁。
- 16) 佐藤敏夫『高倉徳太郎とその時代』新教出版社, 1983年, 206頁。
- 17) 前掲注 6) 書, 52頁。
- 18) 前掲注 16) 書, 210頁。
- 19) 今泉源吉「高倉先生と祖国愛」(『信仰と生活』6月号, 1934年), 1-7頁。
- 20) 前掲注 6) 書, 53頁。

参考文献

<第一次資料>

- 『みくに』第一巻 1-12号 みくに社 1935(S 10)年
 第二巻 1-12号 みくに会 1936(S 11)年
 第三巻 1-12号 みくに会 1937(S 12)年
 第四巻 1-12号 みくに会 1938(S 13)年
 第五巻 1-11号 みくに会 1939(S 14)年
 第六巻 1-12号 みくに会 1940(S 15)年
 第七巻 1-12号 みくに会 1941(S 16)年
 第八巻 1-12号 みくに会 1942(S 17)年
 第九巻 1-3号 みくに会 1943(S 18)年
 『無花果』第20号～第26号 無花果社 1938(S 13)年12月～1939(S 14)6月
 『信仰と生活』創刊号 信仰と生活社 1934(S 9)年1月

<第二次資料>

- 今泉源吉「高倉先生と祖国愛」『信仰と生活』6月号, 信仰と生活社, 1934年, 1-7頁
 大内三郎『山梨教会史——その編纂ノート——』日本基督教団山梨教会, 1970年
 小塩 力『高倉徳太郎傳』新教出版社, 1954年
 『追想小塩力』, 小塩力追想文集刊行会, 1959年
 『駒込教会50年史』日本キリスト教団駒込教会, 1979年
 佐藤敏夫『高倉徳太郎とその時代』新教出版社, 1983年