

近現代中国の社会政治的コンテクストに於ける プロテスタント基督教*

宮城 幹夫

1. 序

本論文の目的は、期間を中華人民共和国設立以降から現代に絞って、近現代中国におけるプロテスタント基督教の受容がどのようになされているのかを神学的に考察することである。

言うまでもなく、近現代中国の基督者が、唯物史観をもつ1949年に設立された共産党政権に、神学的にどのように応答したのかを検証することによって、中国社会におけるキリスト教の受容の現実を明確にすることができる。論文趣旨の目的を達成すべく、上述の歴史的局面に於ける、中国共産主義思想と基督教神学との関係、及び、共産主義思想に対して中国基督教神学がどのように変容したのかを検証する。共産主義思想は、毛沢東思想を軸に考察する。基督教神学に関しては、政府公認の三自愛国教会指導者の呉耀宗、趙紫宸らの神学と、三自愛国教会に対峙した王明道らの根本主義神学とを対比する（三自愛国教会に神学的に対峙した王明道らが属する教会は、政府の弾圧を受け地下に潜伏し地下教会と称された。しかし、文化大革命（1966-76年）の終焉、政府の改革開放路線の転向により地下教会は非合法のままであるが家庭教会と称されるようになった）。

検証は、第一に、神学的相違を贖罪論、基督論、救済論、及び、教会論の視点で行う。第二に、中国基督教の三自愛運動の中核をなす「自治、自

* この論文は、2012年4月に菊池秀明教授の指導のもと、博士候補資格試験論文としてICUに提出したものに、編集上の紙面の制限を踏まえ、また、一部手直しを加えたものである。

養、自伝」の神学的内容を検証する。第三に、三自愛国教会を擁護している神学が、グローバル化した現代に於いて、世界の基督者との関係を断絶することなく中国社会に受容されているか否かを検証する。更に、中国の教会の教勢を確認し、急激に成長している教会の世界に於ける存在意義を検証する。最終的には、神学的に対立する三自愛国教会と家庭教会の両者は近代中国社会の社会・政治的文脈を踏まえて中国社会に受容されていると結論付ける。しかし、その結論は、グローバルな視点で見ると、家庭教会が世界の教会と繋がりつつ存在しているのに対して、三自愛国教会は、中国共産主義革命思想を神学的に神格化することで自らを絶対化し、地下教会（後の家庭教会）を教会として認めることを否定している現実を踏まえておきたい。

三自愛国教会は、使徒信条を認めているが、あくまで「三自」の神学を強調し、共産主義思想に何ら反することは主張せず、政府から公認教会と認められた。一方、地下教会は、欧米の正統的な神学に基づき、使徒信条を信仰の核とし、終末において神に創造された全ての人間は神の審きのもとにあるという教義を信奉し、唯物史観に基づく共産党政権に反革命分子と見なされ弾圧された。故に、三自愛国教会と地下教会は、それぞれ、近現代中国に於ける基督教の受容の内容も異なっている。三自愛国教会は、多くの人民の革命参加で樹立された政権が公認しているので、中国人民に受容されたと判断することも可能だろう。しかし、政府が一方独裁政権である故に、政府が抱える現在の諸問題は、また、三自愛国教会の問題とも考えられる。三自愛国教会が神学的に、地下教会を政府の弾圧に追いやっている現実からは、三自愛国教会の神学が排他的なものであると考えられる。他方、地下教会神学は中国共産党政権に否定されているので、国家に受容されていないと判断することもできる。しかし、近年、彼らが共産主義国家を「神の普遍的支配」と「神の摂理」によって設立されたと主張する神学に変容を遂げたことと、信徒数が三自愛国教会の数倍多いことを踏まえると、地下教会が中国社会に受容されていると主張することも可能だ

ろう。

2. 中華人民共和国設立に於ける基督者の応答

この章の目的は、1949年の中華人民共和国設立にいたるまでの近代中国の社会・政治的状况を踏まえ、基督教指導者が、宗教を否定している共産主義思想に、神学的にどのように同調していったのかを検証することである。神学的近代主義者の基督教指導者は、1900年代初頭から、西洋の植民地支配からの解放を求めており、共産党の中国人民解放思想に賛同の意を表明していた。一方、福音的根本主義者は、二元論的世界観に基づく徹底した政教分離を神学的に保持していたため、教会内では神学的近代主義者と対峙し、共産党政権からは、終末論的理解を理由に徹底した弾圧を受け、地下に潜伏させられた。王明道が政府の弾圧で投獄され、思想改造を強いられた後発表した「私の自己批判」は、政府の基督教批判が何を根拠になされているのか、また、共産主義政権と極限的に対峙した状況で生み出された福音的根本主義神学が何たるかを知るのに重要な資料である。

2.1. 中華人民共和国設立

中国の西洋諸国による植民地化からの脱却は、基督者を含む中国人民の願いであった。1663年に満州で建国され、1664年から1912年までの約三世紀にわたり中国を支配した清朝は、1912年の辛亥革命で崩壊した。これにより、中国の歴史上はじめての共和制の中華民国が孫文率いる国民党により設立された。孫文は、中華民国政府の臨時大統領に就任したが、同年、袁世凱が大統領に就任した。1915年、袁世凱は「共和制」を廃止し、帝政を復活させ、中華帝国大皇帝に就いた。しかし、各地で、反袁・反帝政の護国運動（第三革命）が起こり、袁世凱は、翌年病死した。¹⁾翌

1) 天兒慧『中国の歴史 11 巨龍の胎動 毛沢東VS鄧小平』、講談社、2004年、58。

年の1917年、孫文は関東軍事政府を設立し、袁世凱の後継者である段祺瑞は北京政府で内閣を組閣している。1924年、孫文は「北上宣言」を発し、全国統一を進めるべく、国民会議の招集を提唱したが、翌年病に倒れ病死した。蒋介石が孫文の後継者となり、国民党を率いた。国民党の蒋介石は、1927年、1921年に設立された共産党を弾圧すべく、上海クーデターを起こした。クーデターにより、国民党左派の容共武漢政権は同年崩壊し、共産党は地下へと追いやられ、辛亥革命から始まった中国革命は大きな転機を迎えた。²⁾毛沢東は、1940年、唯物史観に基づく、『新民主主義論』を発表し中国革命に於ける国民党ブルジョア階級の本性を指摘し、彼らに対抗した。

中国ブルジョア階級は、植民地・半植民地のブルジョア階級であり、帝国主義の抑圧を受けていることによって、帝国主義時代にあっても、やはり一定の期間と一定の程度で、外国帝国主義に敵対し、自国の官僚・軍閥政府に敵対する革命性を保っており、プロレタリア階級、小ブルジョア階級と結んで、かれらの敵対したい敵に敵対することができる。³⁾

毛沢東はブルジョア階級を一掃すべく、蒋介石の弾圧に徹底的に抗戦した。蒋介石は、抗日運動に欧米諸国の軍事力を取り込む戦略を取ったが、それに対する毛沢東の姿勢は厳しかった。その厳しさを毛沢東は『新民主主義論』で下記のように表明した。

中国のブルジョア階級、とりわけ大ブルジョア階級は、革命時でも帝

2) 西順蔵『原典中国近代思想史 第五冊 毛澤東思想の形成と発達』、岩波書店、1976年、3。

3) 西順蔵『原典中国近代思想史 第六冊 国共分裂から解放戦争まで』、岩波書店、1976年、293。

国主義と完全に手を切ろうとせず、しかも、かれらは農村の土地搾取階級と密接なつながりがあるため、帝国主義を徹底的にひっくりかえす気がなく、またその能力もなく、まして封建勢力を徹底的にひっくりかえす気はなく、また、その能力もない。⁴⁾

毛沢東は、蒋介石が欧米の帝国主義と組みしブルジョア階級を代表していると、判断している。天児慧も、「革命史観」に基づき中国近代史を「蒋介石国民党も地方有力者たちも、すべて前者、すなわち「暗黒」「反動」を代表する人たちだった」と解釈し、⁵⁾「暗黒の中国」をつくり維持するものは、旧来の支配者、列強帝国主義⁶⁾であると認識している。この事実から、毛沢東と蒋介石の対峙は階級闘争であった。共産党は、1931年に勃発した満州事変による日本の中国侵略に対抗すべく、1935年、「八・一宣言」で「抗日」をよびかけ、国民党の「攘外必先安内」⁷⁾政策を非難した。「抗日」で共産党と国民党は共同戦線を張ることになったが、最終的には国民党の戦力は疲弊し、共産党が「抗日」の主導権を握り、1949年、中華人民共和国が設立された。

基督教指導者は共産党政権が樹立されるまでのあいだ、どのように、共産党に関わってきたのだろうか。天児慧は、何故共産党政権が設立に到るまで国民の支持を受け勢力を拡大できたのか、その要因を挙げているが、その中に共産党政権に同調した基督教の指導的立場にある三自愛国教会の神学の起点を見いだすことができる。

何故これほどまでに急速に共産党勢力が拡大していったのか。無論、

4) 同上、294。

5) 天児慧『中国の歴史 11 巨龍の胎動 毛沢東VS鄧小平』、19。

6) 同上。

7) 蒋介石の軍事政策で、「抗日」の前に共産党軍を一掃すること。

日本の中国侵略とそれによる多大な犠牲を強いられ、多くの中国人が悲しみ、怒り、抗日の気運を高めていたことが前提である。そうした中で、何よりも共産党が断固とした「抗日綱領」⁸⁾と「持久戦」方針をもち「護国」の先頭に立ったため、多くの愛国的な人士、学生、労働者、農民らを惹きつけ、自らの陣営を集めることができたのである。⁹⁾

基督教指導者が、日本の中国侵略で、中国が経験した苦痛を、イエスの十字架の苦しみに重ねたであろうこと、又、十字架の苦しみからの解放を共産党の抗日闘争の勝利に求めたことは容易に推察できる。次に、基督教指導者が、彼らの神学を共産党の抗日戦線とどのように重ね合わせたかを検証する。

2.2. 中国基督教徒の応答

この項では、基督教指導者が、どのように共産主義思想に同調、もしくは対峙したのかを明確にする。上述した通り、当時の基督教指導者の神学は、近代主義と根本主義に二分されていた。近代主義神学を擁護する教会は共産主義政権に同調し、一方、根本主義的教会は政府の弾圧により地下に潜伏した。根本主義指導者は近代主義的指導者と神学的に対峙していたので、この歴史的状況を検証することは、この項の目的を遂行する。この時代、代表的根本主義神学者はプリンストン神学校のグレイシャム・メイチェンで、代表的近代主義神学者は、ニューヨークのバプテスト派牧師のハリー・エマソン・フォズディックであると位置づけられており、¹⁰⁾両者の神学的対峙は、米国の社会に亀裂をもたらすほどのものであった。この両

8) 1937年「抗日救国十大綱領」で日本帝国主義打倒と全軍隊人民の総動員を呼びかけた。

9) 天兒慧『中国の歴史 11 巨龍の胎動 毛沢東VS鄧小平』、80。

10) 上智大学アメリカ・カナダ研究所編『キリスト教のアメリカ的展開——継承と変容』、上智大学、2011年、16。

者の神学抗争が、同時期に、中国でも展開された。中国の基督教指導者が米国で神学教育を受け、又、中国の基督教が米国宣教師の神学に依存していたからである。

2.2.1. 中国政府を擁護する基督教指導者の神学

中華人民共和国は宗教を否定する唯物史観に立っていた。マルクスは、宗教が社会の不幸な現実を幻想の世界に逃避させると下記のように表明している。

宗教上の不幸は、一つには現実の不幸の表現であり、一つには現実の不幸に対する抗議である。民衆の幻想的幸福である宗教を破壊することとは、民衆の現実的幸福を要求することである。¹¹⁾

では、唯物史観に立つ共産党政権の下におかれた基督教指導者はどのように共産主義思想に向き合ったのか。基督教指導者の共産主義哲学に対する神学理解により彼らの共産党政権に対する姿勢が異なることは明確である。又、欧米・日本の帝国主義諸国に植民地化されていた共産党政権樹立時期に於ける中国の状況を、基督教指導者がどのように見ていたのかを神学的に検証することで、共産党政権に対する彼らの対応が把握される。三自愛国教会設立、及び地下教会誕生前の共産党政権樹立時期に於ける、基督教会の方針は、教会が西洋諸国から受ける影響を取り除き、教会の主権を確立したいという神学に基づいている。その信仰姿勢は、1920年代から、合同教会を形成する形で具体的に表明されており、1927年に、教派色を脱してプロテスタント教会が連合する「中華基督教会」が上海で発足された。¹²⁾ 共産党政権樹立時点の基督教指導者の神学を検証するためには、

11) マルクス『マルクス経済学・哲学論集——ヘーゲル哲学批判序説』、高島善也、高島光郎訳、川内書房新社、1973年、35。

12) 山本澄子『中国キリスト教史研究——プロテスタントの「土着化」を中心と

「中華基督教会」が表明している定款、信仰告白、教派、宣教師との関係等を確認する必要がある。何故なら、「中華基督教会」設立の約20年後に共産党政権が設立されたことを考えると、そこには中国の教会の神学的連続性が存在しているからである。「中華基督教会」の定款には合同の目的、教義が下記のように明記されていた。

目的：教会は中国に於ける基督教徒を合同させることを目的とし、合同した力によって、自養・自治・自伝の精神を向上させる。教義：
1. イエス・キリストを救い主と信じること、2. 聖書を神のことばとして受取ること、3. 使徒信条を認めること。¹³⁾

定款の目的と教義は、共産党政権を擁護する三自愛国教会の神学の柱と同じである。しかし両者とも、設立の目的を、中華基督教会の第一の使命である「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」¹⁴⁾に置かず、「基督教徒信徒の合同」、と「自治、自養、自伝の原則」に置いている。教義は、教派合同の制約を受け各教派独自の神学的特性を表現することは不可能であり、歴史上の教会が積み重ねてきた神学を表現することのない簡易信条的なものになっている。よって、「中華基督教会」の神学は唯一「使徒信条」で確認するしかない。¹⁵⁾教会政治組織に関しては、教会区分を、教会、分区、教区、総会としており長老派色の強いものである。「中華基督教会」設立時の教派構成が16の教派中、10の教派が長老教会と改革教会であった¹⁶⁾

して——』、東京大学出版会、1972年、付録21。

13) 同上、65。

14) カルヴァン『キリスト教綱要』IV/2、渡辺信夫訳、新教出版社、1965年、163-186。

15) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、277。

16) 山本澄子『中国キリスト教研究』、66。

ことから、長老・改革派の神学の影響を受けていたことが確認できる。因って、基督教指導者の共産主義政権に対する神学的対応は、当初伝統的な神学を踏まえて行われたことが推察される。では、彼らはどのようにして唯物史観に彼らの神学の接点を見出したのか。三自愛国教会の指導者呉耀宗の共産党理解の論点は二点に集約される。¹⁷⁾第一点は、共産党が目指しているものは、中国国民が求めているものと同じであるとする理解である。第二点は、共産主義は非宗教的思想であるとする理解である。彼は、イエスの愛は、究極的には終末に於いて完全に成就するものである故に共産主義の理想を遥かに超えたものと考えるが、この世においては、社会革命を含めた理想社会を建設することが目標であると主張した。第二点の共産主義の宗教否定に対しては、宗教が自己の益を第一としているので、社会主義と国民の真の利益に对应していないとする宗教の利己性を非難した。これらのことを通して、基督教指導者は呉耀宗を中心に中国共産党が政権を掌握する1949年以前から共産党に歩み寄っていたことが分る。彼らは、共産党の宗教否定に対して脅威を覚えたのではなく、資本家を社会的弱者の無産階級が武力革命で一掃する共産主義思想に基督教倫理観を重ね、共産党の価値観に共鳴していた。では、呉耀宗は、彼の当初の武力を否定する絶対平和主義神学を、どのように武力革命を擁護する現実主義的神学に変容させていったのか。彼は、『チャイニーズ・レコーダー』に寄稿し、武力擁護の主張を下記のように供述した。

Violence is right for anybody, provided it is for a good cause. That violent in itself is neutral, and that therefore all violence used with the motive of love is right...¹⁸⁾

17) 呉耀宗 Y. T. Wu, China's "Challenges to Christianity 1. Make Christianity Socially Dynamic!", *The Chinese Recorder*, January, 1934. 7-11.

18) 呉耀宗 Y. T. Wu, "Christianity and China's Reconstruction", *The Chinese Recorder*, April 1936. 7-11.

彼は、この武力擁護の神学理解で共産党の武力革命を神学的に容認している。武力革命を容認したことは、彼が武力行使を犠牲愛の解釈だけに限定されるべきではないと考えたことを意味する。そのことは、武力で抹殺する対象者に抹殺されるに値する悪を見いだすことが求められることである。つまり、抹殺される相手の悪よりも、抹殺する側の悪が少ないと確信するが故に武力行使を擁護するのである。中国の歴史の文脈で彼の主張を解釈すると、欧米・日本帝国主義の中国侵略は、中国人民の解放をもとめる共産党の社会武力革命により抹殺されるべき悪であると認識していたことになる。共産党の武力革命を、社会的弱者を救済する宗教的な領域にまで昇華させて認識したのである。

次に、三自愛国教会の中心的指導者である趙紫宸の神学を通して、三自愛国教会の神学を検証する。「三自の原則」を教会論の視点で解釈した趙紫宸の主張は、基督教指導者の教会自立の信仰姿勢を明確に表現している。趙紫宸は、三自の原則を「中国の基督教会の創造に向けての若干の定言」（1927年6月『真光雑誌』）で主張した。

「公同の教会」は特別の制度ではないからには、当然各国の教会とは主権上の関係は生じない。各国の教会は個々別々に成立しているからには、当然それぞれの主権があり、互いにその主権を犯すことはできない。A国の教会が宣教師を伝道のためにB国に派遣して教会を設立させるとする。この場合、もしこの教会がB国においては自治、自養、自伝の主権を持たないとすれば、その教会はまったくB国の教会でなく、それはA国の教会の伝道所にほからなrai〔……〕。教会とは霊的主権を有し組織の独立性を持するところの団体である〔……〕。中国人を指導者にしてヨーロッパ人を顧問にするのが良いであろう。¹⁹⁾

19) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、新教出版社、2008年、同上、34-37。

伝統的プロテスタント神学によれば「教会」の基本的な定義は、「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」であると解釈されるので、教会の独立は「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」を、按手を受けた教職者により執行されることが必要になる。又、伝道所とは、それ自身で「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」ができない集会であると定義される。因って、伝統的プロテスタント神学によれば基督者の集会が、教会であるか、或いは、伝道所であるかの判断は、趙紫宸が主張しているような国家との関係に依存しているのではない。このように呉耀宗、趙紫宸、並びに沈亜倫が認識している基督教指導者の神学理解は、伝統的な神学理解と乖離していることが確認されたが、では何故、伝統的神学理解との乖離が生じたのか。中国基督教指導者の神学理解に共通しているものは、欧米の基督教諸国に植民地化されている中国人民の解放の歴史を、神学的に適用して解釈していたことである。趙紫宸は管理会（Methodist Episcopal Mission (South)）の出身者で、東呉大学卒業後、米国、英国に留学し、東呉大学の社会学教授を経て、燕京大学の宗教学院院長になった学者である。²⁰⁾彼の経歴から判断して、「教会」の定義が「御言葉の奉仕」と「聖礼典」の執行であることを認識していなかったことは在りえない。しかし、彼の神学が、伝統的な「教会」の定義を踏まえた上でも、尚、教会論を国家との関係で論じている理由は、1920年代の教会の実情を把握することによって説明可能になる。長老・改革派では、各個教会が牧師を中会に推薦し、中会が牧師候補者を審査して承認する。牧師の按手は中会だけに与えられている働きである。1920年の教会統計資料²¹⁾によると、同年の中国人牧師の人数は1,305人、宣教師の人数は6,204人であり、両者の比率は1対4.8であった。しかし中会は、教職者である牧師、宣教師と各個教会の信徒代表の長老で構成されることから、中国人牧師と長老の人数は約2,600人と推定される

20) 山本澄子『中国キリスト教史研究』、201。

21) 同上、20。

が、それでも比率は1対2.4であった。中会は、牧師を養成する神学校の設置、維持、教会の発足、教会規則の設置など、教会の核となることがらを決定する会議である。長老・改革派の神学では、中会は単なる会議する場ではなく、中会を教会単位として位置づけている。教職者である牧師、宣教師の所属は、各個教会ではなく、中会にあり、教職者は各個教会へ中会から派遣されているのである。よって、中国人牧師、長老と宣教師の割合が、2倍強あることの意味は大きかった。何故なら、中会会議は「会議規定」に則り、議案は多数決で採択される。中会を構成する教職者である牧師・宣教師と、長老は、それぞれが等しく一票を有し、民主的に議案が採択される。上述の中国に於ける教会政治の状況を踏まえることなしに、趙紫宸の教会論を理解することはできない。次に、三自愛国教会の基督教指導者の神学を、贖罪論の視点をもって考察する必要がある。何故なら、贖罪論で、彼らの神学が、イエスの十字架の贖いを基点に位置づけられているか検証し、そのことを通して、三自愛国教会と共産党政権との関係を明らかにすることが出来るからである。沈亜倫は、1950年に「過去四十年の中国の基督教会を振り返って」と題して中国基督教指導者の神学理解を表明した。

呉耀宗、趙紫宸、劉良模等の5名は中国のキリスト教を代表して「中華人民協商会議」に参加して、中国全国の人民代表と手を携えて新中国の建設に取り組んでいる。〔……〕(4) 今日の教会が進むべき方向〔……〕また、過去に犯したすべての誤りを反省し、すべてのキリスト教徒が涙とともに深く悔い改めること、これが進むべき消極的な方向である。いわゆる進むべき積極的な方向について第一に述べるべきことは、キリスト教は今日の中国という社会において希望があるということ、まさしくこの一事なのである。〔……〕この希望は万物の創造者がとこしえに世界を統べ治める権能をもっておられることを深く信じる信仰に基いている。〔……〕人類を救うところの真理の福音を

人民大衆のただ中に高く掲げなければならない。²²⁾

沈亜倫が論文を発表した1950年は、共産党政権が設立された1年後であり、論文は、社会革命による中国人民の解放賛歌である。彼の解釈は、十字架の贖罪に応える人間の悔恨を消極的なものと見なし、救済を中国人民の解放と位置づけ、中国人民解放の歴史的な文脈を超越する基督教啓示の普遍性に制限を加えるというものである。しかし、救済は、贖罪に応答する人間の悔恨を前提とし、悔恨と救済を神学的に対比させて理解することは出来ない。沈亜倫は中国人民の解放の中に神の救済の業を見るが、人民解放による救済を絶対化することで神学的矛盾をきたしている。何故なら、彼は中国人民の解放を、出エジプト記（1-19章）に記されている奴隷の民イスラエル民族の解放と同一視しているが、出エジプト記に記されている奴隷の民イスラエル民族の解放は、イエス・キリストの救済によって完結するものだからである。よって、彼が、贖罪から悔恨を消極的なものと見なし、救済を中国人民の解放に位置づけ基督教啓示の普遍性を制限する神学に変容させたことは、他者の神学を受け入れることを困難にするものである。

最後に、三自愛国運動の神学に、「復活」と「最後の審判」の内実を見いだすことが出来ないことを検証する。三自愛国教運動では、「使徒信条」の告白を通して教会の神学を明確にしているが、「使徒信条」は、「復活」と「最後の審判」を告白していることを考えると、三自愛国運動の神学的一貫性に疑問を投げ掛けざるを得ない。三自愛国運動の神学の概要を「神学的再考」で下記のように表明している。

1. 人類社会の中には罪の汚れがあるけれども、人類社会を主催し監

22) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、98-99。

理する大権は神の御手の中にある。歴史のある一時期においては、罪は人類社会の主要な面となり得るが、別の一時期、たとえば建国以後の新しい社会を建国するような時期においては、美と善が人類社会の主導的な面になり得る。

2. 人は神の像に似せて造られている。アダムが原罪を犯して以来、人類の罪の本性と罪の傾向が持ち込まれたけれども、人類は神の聖にして善、愛に満ちて義なる像を完全に喪失したわけではなかった。基督教の垣根の外にも、神に由来する「真」、「善」、「美」が存在している。これこそ建国以後、新しい人間、新しい事象が生まれるに至った理由であり、またその根源でもある。

3. 神の支配と摂理のもとにある歴史において、神の聖にして善なる意志と計画、時として非基督教徒の手を借りて実現され完成される。道徳的意味を内包した新中国建設という事業については、基督教徒は当然これを積極的に肯定し、これに参与すべきである。

4. 基督教徒にあって信仰とその道徳的实践は統一されたものである。従って、基督教徒は人民、民族および祖国に対して回避し難い責任を負わされている。²³⁾

この「表明」で主張していることは、人間にある神の像の残存に、中国の社会革命を生み出した「真善美」が存在することである。従って、神の像は、人間の罪によっても完全に喪失されていない、とする表明の前提は十字架の贖罪の必要性を限りなく遠ざけてしまうことを意味する。次に、三自愛国運動の「宣教」に関する神学を検証する。羅冠宗は、論文「三自は教会のために－私の三自に対する認識」で、呉耀宗が1956年、全国全体委員会会議の報告を通してなされた表明を下記のように供述している。

23) 同上、454-455。

我々は信じている。現在、神はすでに我々の教会のために新しい生き
た自治、自養、自伝の道を開いて下さり、我々基督教徒が何ら恥じる
ことなく、中国人民の前に主の福音を証しするようにしてくださっ
た。〔……〕中国基督教徒の置かれた特殊な歴史背景ゆえに、中国基
基督教徒は重大な使命を背負っている。それは、さらに多くの地へ行
き、さらに深く福音の宝庫を掘り当てることである。²⁴⁾

呉耀宗の表明は、マタイによる福音書28章の「宣教命令」²⁵⁾を想起させ
る内容である。彼は、「特殊な歴史背景」という表現で社会革命の精神を
宗教的な領域にまで昇華させた。植民地支配で圧迫されていた中国人民が
解放された歴史的事実の中に、神の愛の姿を見ることはできる。しかし、
その歴史的文脈にある神の働きを絶対化し、「さらに多くの地」の歴史
的文脈に社会革命的な精神を適用させたことは、神の働きの普遍性を見えな
くさせている。なぜなら、神の働きの普遍性は、歴史を超越し中国の歴史
的文脈にだけ限定されることはないからである。三自愛国運動の神学的柱
である「使徒信条」は、「天にのぼられました。そして全能の父なる神の
右に坐しておられます。そこからこられて、生ける者と死んでいる者とを
さばかれます」²⁶⁾と明確に、全て神に創造された者は神のさばきの下にあ
ることを宣言している。²⁷⁾しかし、人間に内在する完全な罪性を否定して
いる彼らの神学は、人間に「真」、「善」、「美」が残存していると主張して

24) 同上、263。

25) マタイによる福音書28章16-20節。

26) 日本基督教団 讃美歌委員会編『讃美歌21』日本基督教団出版委員会、2001
年、146。

27) 富坂キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教史料集 プロテスタ
ント教会と中国政府の重要文献 1950 - 2000』、519。中国政府は1975年に制
定した憲法で「宗教を信仰する自由と宗教を信仰せず無神論を宣伝する自由
を有する」と規定していることを踏まえると、「使徒信条」の神の「さばき」
の教理を否定する権利を憲法で保障している。

いることで、前述したとおりキリストの贖罪の必要性を弱め、「神のさばき」を否定する神学的矛盾をきたしている。共産党政権の設立時期には、基督教指導者は三自愛国教会擁護者と異なる神学をもつ根本主義の指導者も存在するので、次節では、基督教指導者全体を把握するために根本主義神学者である王明道の歩みを振り返る。

2.2.2. 地下教会の神学

文化大革命収束後、政府の宗教規制緩和政策によって地下教会は家庭教会と称されるようになり、教会活動は地下に潜伏することなく非合法のままであるが半ば政府に黙認される存在となった。地下教会は三自愛国教会以上の急激な成長を遂げ、近代中国に於ける多数派は地下教会（後の家庭教会）である。地下教会は、中華人民共和国設立後、三自愛国運動に加わることを神学的理由で拒否し、政府の徹底した弾圧を回避するために地下に潜伏した教会と定義される。²⁸⁾地下教会が地下に潜伏した神学的理由は、彼らが、宗教を否定する唯物史観に同調することができないこと、又、徹底した政教分離、即ち、共産主義政権に限らずこの世のいかなる政治権力とも組みすることを拒絶したことである。地下教会が地下に潜伏したことで、彼らの神学が公にされることはなく、神学の全体像を把握することは難しいが、本論では、彼らの神学を次の情報源から推定する。第一の資料は、三自愛国運動に反対し政府の弾圧を受け、投獄された思想改造を強制された根本主義者の王明道（1900-1991）の神学である。特に、獄中に於いて、政府に強制された思想改造を立証するために表明した「私の自己批判」は、王明道の神学、根本主義の神学、政府を擁護する三自愛国運動の神学、地下教会と政府との関係、及び、地下教会弾圧の政府の根拠などを把握するための貴重な資料である。彼は政府に弾圧されていたにも拘わ

28) 清水畏三『中国に於けるキリスト教盛衰史——伝来・貢献・摩擦・弾圧・復活』、自費出版、2011年、189-190。

らず、政府を批判するのではなく、三自愛国教会の神学を批判していたこの事実は大きな意味を提示している。第二の資料は、三自愛国教会の王明道批判である。三自愛国運動擁護者の呉耀宗等の論文で王明道の神学が確認できる。地下教会は、1979年の米中国交正常化以降、米国などの海外教会からの支援と交流を通して発展し、地下教会から家庭教会へと変容した。次節では、地下教会から家庭教会へと変容した教会の神学を、中国国内で三自愛国運動批判が自由にできる環境下にある香港の神学者、及び、米国の情報源を通して把握する。

2.2.2.1 王明道の根本主義神学

この節に於いて王明道の根本主義神学を通して地下教会の神学が排他的なものであるかどうかを検証する。特に彼が、三自愛国運動を擁護している自由主義神学と、彼の根本主義神学を比較している内容を精査し、根本主義の教会が、三自愛国運動からの神学批判を受け、どのように政府の弾圧を受けるに至ったのかを検証する。王明道は、根本主義を代表するペンテコステの信仰を持っていることが下記の証言で判断できる。

異言の問題については、浸礼時にペンテコステの教えを受け入れたばかりでなく、私自身、その教えを一年以上公に語った。次の様に説教したのである。「信者は聖霊を受ける時、必然的に異言を語ります。なぜなら、異言を語ることこそ、聖霊を受けた唯一の証拠だからです。つまり、異言を語ったことのない信者はまだ聖霊を受けていないのです。」²⁹⁾

王明道は、聖霊を受けた証拠が異言であると理解するペンテコステの神

29) 王明道『生命の冠——中国・キリスト教会指導者の闘い』、渡部史枝訳、暁書房、1987年、90。

学を堅持し、聖霊の働きを強調していたので、彼の神学は根本主義を表明していたことが分る。聖霊は、三位一体の一位格であるので、異言をもって、個人における聖霊の内在を見分けようとする神学は、聖霊の働きに制限を加える排他的なものである³⁰⁾。彼が、三自愛国運動の神学を否定したことは、彼の聖霊理解をとおしても判断できる。プロテスタント神学の柱である「聖書」と「信仰」に対して、彼は下記のように認識している。

今日の私の説教と教えに関して、聖書が唯一の基準なのである。教会の伝統とか人の作った規律は私のよるべき権威ではない。ましてや真理を遂行することにどうして妥協があつていいものか。³¹⁾

王明道は、信仰の基盤を、聖書以外の注解書等に求めることなく、ただ聖書に置いている。それは、改革派神学を表現している『ウェストミンスター信仰告白』1章 聖書について 第7項³²⁾にある聖書解釈と同じ内容である。しかし、彼が、「教会の伝統とか人の作った規律は私のよるべき権威ではない」³³⁾と表明した中に、彼の聖書理解を見る。歴史上の教会の伝統と神学に依存することを否定する神学は、聖霊理解と同じく、神学的には排他的である。その排他性は、抗日時期に日本軍の中国基督教会統一命令に抵抗した不服従の姿勢に表れている。

30) コリントの信徒への第一の手紙の著者は、14章で、異言を語ることに對して配慮を要することに、特に、宣教の視点から、異言より予言を語ることの重要性を説いている。

31) 王明道『生命の冠——中国・キリスト教会指導者の闘い』、92。

32) 日本基督改革派教会大会出版委員会編『ウェストミンスター信仰基準』、新教出版社、1994年、9。1章 聖書について 第7項：聖書の中にあるすべての事柄は、それ自体で一様に明確でなく、またすべての人に一様に明らかでない。しかし、救いのために知り信じ守る必要のある事柄は、聖書の通常の手段を正當に用いるならば、それらについての十分な理解に達することができる。

33) 王明道『生命の冠——中国・キリスト教会指導者の闘い』、92。

日本では、すでに諸教会を統合する組織の呼称が「日本キリスト教団」に変わっていた。そして、日本は、中国での呼称も北部キリスト教会連合から「北部中国キリスト教団」に変更するよう乗りだしてきたのである。〔……〕決して悪魔の力に屈しないように信者たちを戒め、励ました。³⁴⁾

彼は、日本の中国基督教会統合政策を、「悪魔の力」と表現した。日本軍から「全ての教会が統一することは政府決定事項で、どうしてもこの政策は実行に移されねばならんのだよ。」との命令に、「私の仕える神に従い、私の信じる真理を堅持するためには、いかなることがあっても、神のみこころを切り裂くような命令に従うわけにはいかないのです」³⁵⁾と答えている。彼は三自愛国運動の基督教指導者を、日本軍を擁護した「日本キリスト教団」の指導者と同じく、世俗の権力に屈した、「悪魔の力」と認識している。彼の、「神」と「イエス・キリスト」理解は下記の表明をとおして検証できる。

神とは、ずばり宇宙における偉大な知性、偉大な力である。神は世界の真善美である。イエスとは、端的に言って、この世における至高にして最も理想的な人格である。イエスの死は『自の本来の在り方を守るために命を犠牲にする』あるいは『義を獲得するために命を棄てる』至高の姿だった。³⁶⁾

彼は、神を「宇宙における力」と認識し、宇宙を支配しているものと位置づけている。又、神と人間との関係では、「世界の真善美」の中に、神

34) 同上、224。

35) 同上、226-227。

36) 同上、105。

の愛と義を見ている。その神の愛と義は、「イエスの死」の中に、人間に啓示される「贖罪」と「神の義」が在ることを告白している。また復活、来臨に対しては、下記のように表明している。

イエスの復活について言えば、その精神は朽ちることなく、今も影響力を及ぼしている。イエスの来臨と統治は、世界中の人類がイエスを信じるようになる象徴的な言い方なのだ。またこうも言っている。御国の到来とは、私たちが地上において理想的社会を打ちたてるためにキリストの教えを用いることである。³⁷⁾

彼は、上記の表明を通して、復活で与えられる人間の命の永遠性を告白し、「イエスの来臨による理想社会」から、「神の御国」の建設を主張した。これは三自愛国運動の指導者が、信仰基盤として告白している「使徒信条」のなかにある終末理解と同じである。しかし、彼は、「御国」をイエスの来臨により建設されるものであると解釈したが、三自愛国運動を推進している指導者は共産党政権の社会革命の中に「御国」を見るのである。この解釈の違いで、地下教会は政府の弾圧を受けることになり、彼自身、1955年に投獄された。政府は、彼を反革命分子で逮捕している。彼の逮捕の翌月、三自愛国運動指導者の呉耀宗、陳見真は、政府が中国カトリック教会の上海教区、龔品梅司教を反革命集団として摘発したことを、声明をとおして支持している。³⁸⁾ 同年、政府は、三自愛国運動以外のいかなる基督教活動をも非合法とした。

次に、三自愛国運動に反対し反革命分子として逮捕された王明道の神学を、彼の「私の自己批判」を通して検証する。王明道は、「自己批判」を1956年に表明したが、後に「自己批判」を否定した為、1958年再逮捕さ

37) 同上。

38) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、720。

れた。因って、下記の「自己批判」の表明は、実際の表明とは反対の内容として解釈される。

わが国の一市民として、私はその法律を守り、全て政府の諸政策とプログラムを支持すべきです。〔……〕神学上の相違という口実を用いて、私は常に信徒を未信者に対し、信者を政府に対して扇動し、対立を起こしておりました。〔……〕地上に如何なる変化が起ころうとも、人々は常に神の前に罪びとであり、それ故にどんな新しい事も果たしえないと言うために、「日の下には新しいものはない」（伝道1：9）という節から引用しました。〔……〕私は人民の側に立つことなく、人民に敵する側にあり、こうして多くのクリスチャンが私のために同じ態度をとったのでした。私は、根本主義者と近代主義者とは共同すべきでないと断言し、三自愛国運動、その指導者、彼らと働く全ての人々に対峙いたしました。〔……〕この運動は神学的教理領域における何物かではありません。それは国を愛し帝国主義に抵抗するための教会内での運動なのです。（1956年9月30日於北京）³⁹⁾

彼は、神学をもって、時の政治権力者である共産党政権が神の審きの下にあること、社会革命は、人間の業であり絶対化することは否定されるべきであること、又、三自愛国運動の神学は批判されるべきものである、と表明したのである。中国政府は憲法で宗教の自由を保証しているので⁴⁰⁾、

39) サムエル・E・ボイル編『中京在住の基督教牧師 王明道の証言と洗脳』、基督教改革長老教会ミッション、1957、58-63。

40) 富坂キリスト教センター編『原点現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、519。（中華人民共和国憲法における「信教の自由」の条文：1949年『中国人民政治協商共同要領』第5条 中華人民共和国の人民は、思想、言論、出版、集会、結社、通信、人身、移住、移転、宗教信仰および示威行進の自由を有する。1954年『中華人民共和国憲法』第88条 中華人民共和国の人民は、宗教信仰の自由を有する。1975年『中華人民共和国憲法』第28条 公民は、言論、通信、出版、集会、結社、行進、示威、

彼を投獄する根拠を彼の神学とすることは困難であったと推測される。しかし、この「自己批判」で判明したことは、彼の神学に対して、三自愛国運動の指導者の神学が対峙していたことである。このことは、当然、三自愛国運動の指導者が、共産党による社会革命で建設した社会主義社会を、絶対化し、彼の告白した終末論的な「御国」より上位に位置づけていることを意味している。次に、三自愛国運動の指導者が、根本主義指導者を批判している主張に基づいて王明道の神学を検証する。

2.2.2.2 王明道批判

2000年9月、中国基督教三自愛国運動委員会は三自愛国運動の50年を総括する中で、根本主義者の基督教指導者を下記のように批判した。

王明道、倪柝声らは信仰の名を借りて、新中国に危害を与える破壊活動をほしに行い、三自愛国教会を侮辱、攻撃しました。彼らの半革命的行動は司法機関の処罰を受け——根本的に信仰の問題でなく——、この反面教師的な行為は、信徒たちに是非を分別する能力を高めさせました。〔……〕50年代前後、中国の教会が西洋ミッションとの連繋を断ち、反革命勢力の影響を一掃させたことは、「神殿を清める」ために必要な歩みでした。⁴¹⁾

総括の内容は、1955年、反革命分子として王明道を逮捕した政府の対応に、呉耀宗が支持を表明したものと同じで、三自愛国運動の神学は、50年代から2000年に至るまで一環して変わっていないことが分る。では何故、三自愛国運動の指導者は、彼を「神殿を汚した」者と認識したのか。

ストライキの自由を有し、宗教を信仰する自由と宗教を信仰せず無神論を宣伝する自由を有する。1978年、及び1982年『中華人民共和國憲法』の条文は割愛するが1975年憲法と同じく、無条件の「信教の自由」を規定している。）

41) 同上、329。

彼は、どの教派にも所属しない独立教会の牧師であり、「三自の原則」を保持している教会なので批判される理由はなかった。彼の逮捕時の神学は、王明道に近い指導者の説明で明らかにされる。1950年代前半当時、彼がいた北京では多くの教会が三自愛国教会に加わることを拒否し教会指導者は次のように供述している。

1. 三自愛国教会は教会全体の自立ということを打ち出しているが、私たちの教会は主にだけ頼るという信仰に導かれ、すでに経済的な自立がなされているので、彼らに加わってそこから援助を受ける必要がなかった。
2. 三自愛国教会の働きはクリスチャンでない人々によって始められたものである。彼らは自由主義者であり、そこには信仰はまったく存在しない。信者と未信者には何のつながりもなく、また私たちクリスチャンは未信者をつりあわぬくびきを負うことはできないから。
3. 政治と宗教は完全に分離されなければならない。三自愛国教会は政府の道具に過ぎない。私たちの教会は政治の関与から自由でなければならない。⁴²⁾

この供述から、北京の教会指導者の神学が伝統的な神学理解から乖離したものであるとは考え難い。しかし、彼らが「私たちクリスチャンは未信者をつりあわぬくびきを負うことはできないから」と表明していることは、政府に弾圧の機会を与えたものであると推察される。彼らは政府が「帝国主義の働きを排除し、人民政府に忠誠をつくすように」との宣言書を教会につきつけた⁴³⁾ことを非難している。このような行動は、政府と三自愛国運動から激しい批判を受けたであろう。政府は、1955年、三自愛国

42) 王明道『生命の冠——中国・キリスト教会指導者の闘い』、244-245。

43) 同上。

運動以外の基督教活動を非合法化しているが、それは三自愛国運動を否定した教会が少なくなかったことを証明している。次に、王明道逮捕の1950年代における、呉耀宗の根本主義指導者批判を通して、三自愛国運動の、地下教会批判を検証する。呉耀宗は、1954年、「キリスト教第一次全国会議における活動報告」で、根本主義指導者らを下記のように批判した。

現在の中国キリスト教の中には少数ではあるがまだ、キリスト教の名を借りて、善悪を顛倒させ、流言を撒き散らし、帝国主義に有利な活動をしている者がいることは否定できない。これは中国が容認できることではないばかりか、聖書の教訓に反することで、教会にも有害である。⁴⁴⁾

更に、呉耀宗は、『天風』1956年4月総502期で、根本主義者を下記のように批判した。

全国的な規模の反革命肅清運動が進行するなか、1955年下半年と1956年初めにキリスト教内部に潜伏していた反革命分子が摘発された。これら反革命分子は宗教を隠れ蓑にして帝国主義と反動派と結託し情報を盗み出してデマを流して、中国人民が携わっているさまざまな重要な運動を破壊しようとした。キリスト教の内部でこれら反革命分子は「信仰問題」を口実にして三自愛国運動に反対したのであった。⁴⁵⁾

呉耀宗の上記の二つの声明は、「反革命分子」という名のもとに根本主義指導者を批判している。2000年の中国基督教三自愛国運動委員会によ

44) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、172。

45) 同上、175。

る三自愛国運動50周年の報告内容、王明道の「私の自己批判」の内容、そして1957年の呉耀宗の批判が近似していることがその事を示唆している。この検証を通して、三自愛国運動の根本主義指導者批判には、神学的な批判内容が皆無であることが分る。唯一、呉耀宗は、「聖書の教訓に反することで、教会にも有害である」と表明しているが、神学的批判の表現が雑駁である。彼の王明道に対する神学的反駁を、彼の回心を通して検証することもできる。丁光訓は、「今日、われわれは呉耀宗先生から何を学ぶべきか」と題して、呉耀宗の回心を下記のように解釈した。

彼はこのように自らを語っている。「30年前のある春の夜、私はアメリカの友人の家で、初めてマタイによる福音書の「山上の垂訓」を読んだ。この三つの章によって、私は稲妻のように、夢から揺り起こされたかのようにであった。目を開くと私は、一つの幻を見た。偉大で、崇高な人格——尊厳で、優しく、深く鋭い〔……〕。私の靈魂は捕らえられ、私の呼吸はほとんど止まらんばかりであった。アパートに戻ってから、私は喜び、叫び、歓喜の涙を流した。私は無意識のうちに幻に言っていた。「主よ、あなたこそ私の救い主です」。(1947年7月『大学月刊』に発表)⁴⁶⁾

丁光訓は、呉耀宗の回心を、倫理的な福音理解であると主張する。呉耀宗は「山上の垂訓」で神が示す倫理は、律法の倫理を越えるものであり、6章5-15節の、「わたしたちの負い目を赦してください」、「もし人の過ちを赦すのなら、あなたがたの天の父もあなたがたの過ちをお赦しになる」という箇所は、人間の過ちを指摘し、神に赦しを求める信仰だと説いていると丁光訓は解釈する。彼は、律法の倫理を越えるイエスの倫理を、人間の罪性を踏まえて解釈し、「山上の垂訓」はイエスの十字架による贖罪を

46) 同上、445。

指すと解釈する。彼は、「山上の垂訓」の倫理的な福音理解をもって、共産党政権による社会主義に同調しているので、「山上の垂訓」の倫理的な福音理解をもたない基督者を、神学的に全面否定することになる。つまり、彼は、共産党政権による社会主義に同調しない基督教徒を、「基督教の名を借りて、善悪を顛倒させる」ものと断言する。最後に、王明道が釈放された1956年の翌年に発表された、サムエル・E・ボイルの論文「王明道の“自己批判”分析」で、王明道の神学批判を検証する。

キリスト者は「上に立つ権威」に従い、神がその下で我々に生存を許しておられる為政者又は国家に対し充分な敬意を払う事を命じられている（ロマ人への手紙13章、ペテロ第一の手紙2章）。我々は又、敵国家の下でさえ、価値ある共同社会の計画の為に祈り、参与するよう求められている（ダニエルの記事参照、エレミア29章4-14節）。併し乍ら此のキリスト者の一般恩寵の領域に於ける公けの善行に従い参与する義務は、我々が神の言が教えている神と人、キリスと反キリスト、救われた者と救われていない者、信者と不信者、共産主義と神の国と云った聖書的対立を沈黙させる事を許さない。共産主義中国の本土の何千万もの人々へ、より良き生活を齎らす為の革命的努力に対してすら、キリスト者は余りに無批判に国家を賛美する権利は無い。聖書はキリスト者が神の御旨の一部でなく悉くを大胆に告知するように要求している。⁴⁷⁾

ボイルの呉耀宗、王明道に対する神学批判は、両者の神学的脆弱性を指摘した。王明道の二元論的世界観に立った排他的な神学解釈に対し、新旧約聖書からの引用を用いて批判した。ボイルは、為政者は、神の許しに

47) サムエル・E・ボイル編『中共北京在住の基督教牧師 王明道の証言と洗脳』、77-78。

よってたてられたもので、「心からおそれ敬って主人に従いなさい」（ペテロ2章18節）と神は命じ、また、バビロンに捕囚として送られたイスラエルの民にはバビロンの平安を求めることを神は命じたと論じた。呉耀宗に対しては、革命が民に解放を齎すものであっても、革命を絶対化することを戒めている。賛美される方は、国家でなく、神であることを表明している。啓示は、キリストの愛だけでなく、贖罪、復活、審判の中にあることを説き、啓示の一部をもって、他者の神学を全面否定することを許さない。次に、毛沢東によって発動されたプロレタリア文化大革命による、三自愛国教会と家庭教会に対する社会的影響を確認する。

3. プロレタリア文化大革命による基督教弾圧

文化大革命は、毛沢東によって修正主義の撲滅を目的に発動された社会主義革命である。毛沢東はマルクスの社会主義革命に言及し中国に於ける文化大革命を位置づけている。

この社会主義とは、すなわち、永続革命を宣言することであり、プロレタリア階級による階級独裁のことである。この独裁は、あらゆる階級的差異を廃絶するにいたり、そのような差異を生み出すようなあらゆる生産関係を廃絶するにいたり、そのような生産関係と照応しあっているあらゆる社会関係を廃絶するにいたり、そのような社会関係が生み出してくるあらゆる観念を改革するにいたるために、どうしてもぐらねばならない過度的な段階である。⁴⁸⁾

共産党政権は1949年に樹立されたが、1950年代に毛沢東は共産主義革命を永続して推し進めることで修正主義を排除することを主張した。⁴⁹⁾

48) 現代中国社会科学研究会編『毛沢東「人民内部の矛盾を正しく処理する問題について」入門』、坂本ひろこ訳、長崎出版、1976年、107。

49) 同上、1。

1957年の中国最高國務會議第十一回拡大会議に於ける毛沢東の講話を基に、『人民日報』は永続革命を下記のように宣言した。

階級斗争はまだ終わっていない。プロレタリア階級とブルジョア階級とのあいだの階級斗争、各政治勢力のあいだの階級斗争、プロレタリア階級とブルジョア階級とのあいだのイデオロギー面での階級斗争は、なお長期にわたる、曲折したたたかいであり、ときには非常に激しいものでさえある。⁵⁰⁾

文化大革命は1966年に始まり1976年に収束したが、毛沢東は、革命開始の翌年の1967年の『人民日報』で、「現在の文化大革命は最初のものにすぎず、これからも必ずくり返しておこなわなければならない。全党员、全国人民は、一回や二回、三回や四回の文化大革命で天下泰平になったと思ってはならない」⁵¹⁾ことを発表し、革命の継続性を訴えている。基督教は西洋の帝国主義諸国から伝来され、資本主義を擁護していると認識されていたので、基督教は毛沢東が提唱する文化大革命の厳しい弾圧に晒された。地下教会だけでなく、共産党政権に擁護されてきた三自愛国教会さえも文化大革命下での教会活動は許されなかった。汪維藩、李鳳文は「中国のキリスト教の40年」と題して文化大革命によって三自愛国教会自らも痛手を蒙ったことを発表した。

不幸にも50年代後期に台頭し始めた「左」の路線——とりわけ「文化大革命」の10年間の災害——によって、呉耀宗が提起した中国キリスト教建設の壮図は一時期水泡に帰した観があった。信教の自由を保証する中国共産党の宗教政策は踏み躪られ、宗教機構と教会は閉鎖

50) 同上、109。

51) 同上、116。

され、宗教書籍は焼却され、宗教関係者や信徒は批判的にされた。宗教活動は「地下」に潜ることを余儀なくされた。⁵²⁾

文化大革命中、教会は閉鎖されていたが、教会活動は地下で行われていたことが分る。汪維藩、李鳳文は論文で「林彪と『四人組』の没義道なる振る舞いは中華の大地から基督教とその他の宗教を消滅させることはできなかった」⁵³⁾と続けており、宗教を否定する革命が、三自愛国教会を消滅できなかったことを報告している。文化大革命は1976年に収束しているが、大革命後の約10年間に三自愛国教会が1.7倍に成長したことを報告している。

1989年末までに、全国の基督教において再開された教会は6,357ヶ所におよび、そのうち2,683ヶ所は新たに建設されたものである。このほかにさらに20,602ヶ所の簡易集会所がある。〔……〕百万部の聖書印刷。〔……〕『天風』、『金陵神学誌』等の復刊、〔……〕13ヶ所の神学校の新設。⁵⁴⁾

文化大革命後の三自愛国教会の成長要因は何だったのだろうか。論文は、「1980年から1990年までのこの10年間に於いて、中国の基督教は三自の土台の上に、自治の完成というスローガンを掲げた」⁵⁵⁾と報告している。「自治の完成」のスローガンは未完了であることから完全な完成を目標としていると解釈でき、それは、毛沢東が主張する修正主義を継続して肅清する継続革命に呼応する。毛沢東が継続革命を通して社会革命で完成

52) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、456。

53) 同上。

54) 同上、457-458。

55) 同上、457。

する理想社会主義国家建設を目指したのと同様、三自愛国教会も反三自愛国教会勢力の継続的な排除を主張している。下記の主張は、三自愛国教会が反三自愛国教会勢力を継続的に排除することを明確に言い表している。

解放体制化で進められている国際交流の多くは友好的性格なものであるが、同時に宗教を利用してわれわれに侵入工作を試みる少数の反中国勢力が存在するのは避けられない。彼らの目的の根幹にあるのは、中国の基督教の教権の無視、すなわち「三自」の原則に異を唱え、中国共産党と社会主義制度に逆らう敵対勢力を中国の教会の中に培養することである。⁵⁶⁾

この主張は文化大革命後の三自愛国教会の成長が原則に異を唱えるものを継続的に排除することによるものであったことを示している。更に、「三自の原則」を生み出した前提が、中华人民共和国の誕生であったことを汪維藩、李鳳文は主張している。

中华人民共和国誕生という国家主権の独立が、中国の基督教に教権の独立をもたらしたことである。中国の基督教は自己決定権を確立し、教派乱立状況下の欧米のミッションの命令などに従う必要はなくなった。精神は必然的に中国の基督教の中に「無教派」或いは「脱教派」という形で自らを反映しようとした。⁵⁷⁾

中国の教会は欧米の教派に属すると教会の独立性を維持することが出来なくなるのだろうか。三自愛国教会が教会政治を理由に、教会の自治性が損なわれることを主張することは神学的根拠がない。宣教師によって教会

56) 同上、461-462。

57) 同上、456。

政治が進められてきた中国の教会が、欧米の教会に教会政治上支配されてきたことも事実であろう。しかし、欧米の教会から中国宣教ために派遣されていた教職者（中国の教会会議に参加した宣教師・牧師等）を中国の教会の教会政治に参加させないかたちでの宣教のはたらきに配置することもできたことであろう。何故、三自愛国教会の指導者は教派そのものを否定する神学を構築したのだろうか。中国文化と社会主義の精神が、「無教派」を生み出したとする主張は、神学的に説得力を持たないだけでなく、教会が歴史で積み重ねてきた伝統を否定するものであり、三自愛国教会の優位性を神学的根拠なく主張しているものである。最後に、中国基督教教会の現状を確認する。三自愛国教会が反三自愛国教会と見なしている地下教会はどのように共産党政権と三自愛国教会と関わってきたのかを検証する。

4. 現代の中国基督教

この章では、現代中国に於ける基督教の実情を把握する。その為に、三自愛国教会と地下教会の神学を検証する。三自愛国教会と家庭教会両者と政府との関係は、1996年の「教会規則」で、政府に対立するか政府に保護されるかの関係に変容した。「教会規則」に基づいて、両者と政府との関係だけでなく、両者の関係も神学的に検証する。教会勢力に関しては両者を分けて確認する。神学の変容に関しては、三自愛国運動の神学は「教会規則」で検証し、家庭教会の神学は合同家庭教会が1998年に発表した声明文を軸に検証する。

4.1. 現代中国基督教教会の神学

この項の目的は、三自愛国運動を擁護する教会、及び、三自愛国運動に加わることを拒否している家庭教会の神学を検証することである。まず、三自愛国運動を擁護する教会の神学を検証するが、検証は1996年に設立された「中国基督教教会規約」に基づいて行う。

4.1.1. 三自愛国運動を擁護する教会の神学

文化大革命終了後の、三自愛国教会は、試行的な教会規則と制度を制定した。1987年、全国基督教两会常務員会会議は、「自治を推進し、教会の規則制度を制定することに関する決議」を採択し、「教会規約制度委員会」を発足させた⁵⁸⁾。1996年「中国基督教教会規約」は採択され、発足の趣旨は前文に謳われている。

一部の教会または集会は、教会観および伝統的な特徴によって、三自原則の順守と相互尊重という前提の下に、従来からの伝統に基づいて教会の活動を展開してもよいが、単独に教派を名乗る規約を制定することはできない。もし、必要のある場合は、当該地の教務機関が奉仕と調整をはかることができる。中国基督教教会は、業務面で各省の教務機関に対して連絡、指導および催促を強化すべきである。⁵⁹⁾

「規約」は、聖書の教え、教会の歴史的伝統の継承、及び中国教会の実情を踏まえていることが前提であると主張している。基督教の歴史的伝統は、十字架と復活の後に興された二千年の教会の歩みを指すものであるが、過ちに満ちたものであることは歴史的事実である。罪ある教会であるが故に、贖罪をもって教会は存在することが許されている。教会は、この世で完成されないが、終末に完成される希望をもっている。又、「中国の教会の実際の状況と結びつけて制定されたもの」とあるが、「教会の歴史的伝統の継承」が、中国の教会が存在する前提であるので、当然、中国の教会も、歴史上の教会と同様、教会の過ちを内蔵するものである。「規約」は、教会が「三自の原則」を順守することを前提としているが、教会が「三自の原則」に立つことは正しいが、歴史の教会が過ちを犯してきたこと

58) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、276。

59) 同上、276-277。

を踏まえると、原則の順守は、贖いを前提としなければならない、原則の完成は終末にあることになる。又、「伝統に基づいて教会の活動を展開してもよいが、単独に教派を名乗る規約を制定することはできない」とある。これは、事実上三自愛国運動を擁護する教会以外の教会設立が許されないことを意味している。しかし、教会の歴史的伝統を継承できる中国の教会は、三自愛国運動を擁護する教会だけであろうか。歴史上の教会が過ちをおかしてきたことを踏まえると、三自愛国教会を絶対化することは、他の中国の教会を全面否定することに繋がる。次に、「第一章 教会」にある「使徒信条」、及び「第三章 聖礼典」から、神学の核である聖礼典の神学を考察する。「第一章 教会」で信仰根拠を下記のように定義している。

「第一章 教会」：キリスト教会は、神に選ばれイエス・キリストを主と仰ぐ会衆によって構成される団体である。キリストは、教会のかしらであって、教会はキリストの主体であり、神の家であり、聖霊の宮である。教会は、聖書と「使徒信条」に集約される内容を信仰の根拠とする。⁶⁰⁾

信仰基盤を、聖書と「使徒信条」に置いているが、教会の信仰を検証するための具体的な聖書箇所は提示されていないので、神学は、「使徒信条」で検証せざるを得ない。「使徒信条」は、受肉、十字架の受難と贖罪、復活、再臨、最後の審判、御国建設を告白し、教会の神学を明確にしている信条である。歴史上の教会が「使徒信条」を告白しているので、三自愛国教会の特異性を、この一節から見いだすことはできないが、三自愛国教会の絶対性化は、「使徒信条」の内容と矛盾するものである。何故なら、三自愛国教会の絶対化は、教会の過ちを容認することを難しくするの

60) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、277。

で、過ちによって齎される悔恨の思いは弱められ、十字架の受難と贖罪を否定することに繋がる。次に、「第三章 聖礼典」に於ける、正餐の内容を検証する。第一節で、「教会の主たる聖礼典は二種類ある。すなわち、洗礼と聖餐式である」と聖礼典を教会の中心に置いている。しかし、「第二章 信徒」で、信徒に対する「聖餐停止」の規定を定義しているが、定義は、「第三章 聖礼典」に矛盾したものである。

第二章 信徒 第四節：信徒で品行が甚だ不良で、教会規則に違反したり刑法に抵触するに至る者がいれば、聖職者は教育し忠告すべきである。再三忠告しても聞かずにその情状が甚だ悪しき者については、教会・集会所が当該地の教務機関に報告し許可を得た上で、聖餐停止から除名にいたるまでの処分を下すことができる。⁶¹⁾

「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」は教会の生命線である。よって、教会の生命を守るため、聖礼典の執行は、信仰者によって執り行われるべきであることは言うまでもない。「第二章 信徒 第四節」にある、「再三忠告しても聞かずにその情状が甚だ悪しき者については、教会・集会所が当該地の教務機関に報告し許可を得た上で、聖餐停止から除名にいたるまでの処分を下すことができる」とあるが、信仰を否定し唯物史観に立つ中国政府の教務機関が、聖餐式の執行に関する決定権を掌握していることは、「第三章 聖礼典」の神学に抵触している。次に、「第四章 聖職」に基づき、「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」をする聖職者に関する神学を検証する。「第一項 聖職者の職名」と、「第三節 聖職の按主と手続き(1)」で、聖職者を下記のように規定している。

1. 聖書者の職名：聖職者とは、按手を受け、聖礼典を司る資格のあ

61) 同上。

る教会活動従事者を指す。聖書および教会の伝統に則り、全国各地の教会が現在採用している聖職の職名は、下記のとおりである。主教（監督）—大きな牧会上の責任を担うが、特殊な行政上の職権はない。牧師（いくつかの教会の伝統によっては牧師に相当する専任の長老を含む。以下同様）—教会の各種の働きに責任を負い、教会・集会所を管理し、聖礼典を司り、信徒への牧会と教育にあたる。[……]

3. 聖職の按手の手続き：（1）主教の選出は、全国の教務機関が関係省と協議して指名した後に、候補者の所在する省の教務機関の許可を経て、多数の省の教務機関の許可を得なければならない。[……]⁶²⁾

聖職者は、教会で「御言葉の奉仕」と「聖礼典の執行」を行う役割を担っているが、教会を管理する責任は、教会役員と共に負っている。特に、教会の「三自の原則」を説く聖職者は自ら、教会管理を担うことなしに、原則を死守することは出来ないはずである。では、何を根拠に、三自愛国教会の教職者を選出することに関して、唯物史観に立つ政府の許可を経る神学的必然性があるのか。三自愛国教会が、社会主義社会を宗教的領域まで昇華させて絶対化することなしに、政府による聖職者認定の介入を擁護することは不可能であろう。よって、「第四章 聖職」で規定している聖職者は、神学的矛盾をもっていると判断する。三自愛国教会の神学を「規約」で検証したが、三自愛国教会が社会主義社会を絶対化することで、三自愛国教会の神学の一貫性を構築しようとしているが、それは、決して教会の歴史の伝統を継承するものでない。次に、地下教会は、家庭教会へと変貌し、三自愛国教会以上の成長を遂げているが、家庭教会の成長と神学を次節で検証する。

62) 同上、278-280。

4.1.2. 家庭教会の神学

この項では、地下教会が家庭教会へと急激な成長を遂げたが、彼らの神学の変容と、中国政府との関係を検証する。検証は、現代の家庭教会の実情を確認し、1998年に表明した合同家庭教会の「声明文」、及び「信仰告白」をとおして行う。家庭教会の実情に関し、トニー・ランバートは、家庭教会について次のように認識している。

In China house churches are overwhelmingly biblical; they are simply groups of evangelical Christians meeting independently in homes, farm-courtyards and fields. There is a strong wing who are charismatic or Pentecostal, but they are not in the majority. In Chinese, the term *jiating jiahui* is used to mean 'house church', often by Christians themselves in their letters; it refers to any independent group meeting in the home.⁶³⁾

ランバートは、家庭教会は聖書主義で福音的な教会であると認識している。因って、文化大革命後においても、教会の主権を政府の管理下に置くことを「教会規約」をもって強要し続ける三自愛国教会とは神学的に対峙するものである。しかし、文化大革命後、三自愛国教会が教会の絶対性化を継続しているのに反して、家庭教会の神学は大きく変容しており、その変容は、1956年に発表されたサムエル・E・ボイルの論文による王明道批判に應えるものであった。では、家庭教会は神学をどのように変容させたのだろうか。特に、弾圧している中国政府、及び、家庭教会の存在そのものを否定している三自愛国教会にどのように向き合ったのか。それらは、1998年に発表した下記の声明文で検証できる。

63) Tony Lambert, *China's Christian Millions*, London and Michigan: Monarch Books, 2000, 45.

A United Appeal of the Various Branches of the Chinese House Church⁶⁴⁾

1. We call on the government to admit to God's great power, and to study seriously the new trends of development of Christianity. The government should ask itself, if it were not for the work of God, why would so many so [sic] churches and Christians be raised up in China? Therefore, the judicial branch of the National People's Congress and the United Front system should readjust their policies and regulations on religion lest they violate God's will to their own detriment.

声明は、政府に神の働きをよって齎された中国に於ける基督教の成長を認識するよう呼びかけており、更に、宗教に対する規制を見直す必要があることを要請している。

2. We call on the legal authorities to release unconditionally all House Church Christians presently serving in Labor Reform Camps. These include Presbyterians (who believe that if one is saved once, he or she is always saved), the Charismatic Church, the Local Church (incorrectly called the "Shouters' Sect"), the Way of Life Church (also called the Full Gospel Church), the Little Flock Church, the Pentecostal Church, Lutherans who do not attend the Three Self churches, and the Baptist Church. They should be released from prison if they are orthodox Christians – as recognized by Christian churches internationally – and have

64) David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington, DC: Regency Publishing, Inc, 2003, 293-294.

been imprisoned for the sake of the Gospel.

声明は臆することなく、政府が思想改造強制収容所に囚われている基督者を釈放するよう要請している。また思想改造強制収容所に居る基督者は正統的神学をもつ基督者であると主張している。特に、囚われている基督者は世界的には基督者と認められている長老教会、バプテスト教会などの教派に所属していることを解放すべきである理由に挙げていることは、政府に、世界の教会の存在を認識するよう訴えたものである。つまり、その主張は、中国に在る教会を世界の中に位置づける神学的視点を提示したことを意味する。

3. There are approximately 10 million believers in the Three Self Church but 80 million believers of the home churches in the House Church. The House Church represents the main stream of Christianity in China. Therefore the government should face reality as it is. If Taiwan with its population of 22 million cannot represent China but the Mainland can with its population with its population of 1.2 billion, so the Three Self Church cannot represent the Christian Church in China. The Three Self Church is only one branch. Moreover, in many spiritual matters there is serious deviation in the Three Self Church. The government should clearly understand this.

三自愛国運動を擁護する教会の信者は約1,000万人であるが、家庭教会の信者数は8,000万人であると、数で、三自愛国教会でなく、家庭教会が中国を代表すると宣言している。国を代表する教会の神学的な定義は教会員数だけで判断されるものではないが、家庭教会は三自愛国教会を教会として国を代表する教会の一つであると認めている。三自愛国教会が家庭教

会の存在を否定しているにも拘わらず、彼らが三自愛国教会を教会と位置付けるようになったことにより彼らの神学理解が大きく変容したことが分かる。

4. We call on the central leadership of the Chinese Communist Party to begin a dialogue with representatives of the House Church in order to achieve better mutual understanding, to seek reconciliation, to reduce confrontation, and to engage in positive interaction.

声明は、政府に、家庭教会との対話を求め、相互理解、和解をとおして、両者の対峙を回避すべく積極的な関係を構築するよう要請している。唯物史観に基づく政府と対峙していた神学から、その政府に対話を求め、対峙を超えて和解を願う神学へと変容している。前述した通り、サムエル・E・ボイルは王明道批判で「キリスト者は上に立つ権威に従い、神がその下で我々に生存を許しておられる為政者又は国家に対し十分な敬意を払う事を命じられている（ロマ人への手紙13章、ペテロ第一の手紙2章）。我々は又、敵国家の下でさえ、価値ある共同社会の計画の為に祈り、参与するよう求められている（ダニエルの記事参照、エレミア29章4-14節）」⁶⁵⁾と主張したが、家庭教会の声明は、半世紀弱を経た後にボイルの批判に応えたものとなっている。

5. We call on the government to spell out the definition of a “cult.” The definition should be according to internationally recognized standards and not according to whether or not people join the

65) サムエル・E・ボイル編『中共北京在住の基督教牧師 王明道の証言と洗脳』、77-78。

Three Self Church.

6. We call on the legal authorities to end their attack on the Chinese House Church. History has proven that attacks on Christians who fervently preach the Gospel only bring harm to China and its government. Therefore, the legal system should end its practice of arresting and imprisoning House Church preachers and believers, confining them in labor camps, or imposing fines as punishment.
7. The Chinese House Church is the channel through which God's blessing come to China. The persecution of God's children has blocked this channel of blessing. Support of the House Church will certainly bring God's blessing.

We hope the government will have a positive response to this united appeal by the House Church. The Holy Spirit has awakened our hearts. May God bless China!

Henan Province, August 22, 1998.

声明は、更に、政府が異端教会を定義づけること、家庭教会に対する法的弾圧を中止することを要請し、弾圧は、神の祝福を賜ることを阻止するものであると断言している。しかも、神の祝福は家庭教会をとおして、中国に齎されると宣言している。声明文を通して、二元論的な世界観に立ち、国家と距離をおいていた家庭教会の過去の排他的な神学が変容していることが確認できる。政府に対話と和解をもとめ、そこには、政府にへつらう姿勢はない。声明文は、迫害している政府に神の祝福をもとめている信仰の告白である。声明文は、家庭教会への迫害を中止するよう呼びかけているが、それは、政府の神に対する悔恨を求めるものであり、神への祈りである。家庭教会にとって、神の祝福は、懺悔からくる絶対者との関係を回復することであることが分る。その回復の道は、迫害の真っ只中

にある基督者の声を通して届けられると訴えている。声明文は、迫害に在る基督者の悲哀を表現していない。むしろ、政府への呼びかけは祝福である。では、次に、どのような神学に基づいて声明文ができたのだろうか、それを、彼らの「信仰告白」⁶⁶⁾で検証する。「信仰告白」は、聖書、三位一体、キリスト、救い、聖霊、教会、及び終末、に関して項目ごとに告白したものである。神学的には、「使徒信条」を基盤とする三自愛国教会の神学と同じ内容であるが、共産党設立時期の王明道を中心とする根本主義の神学からは大きく変容している。家庭教会は、聖霊理解、及び教会と国家との関係に関して神学を変容させているが、合同の信仰告白であるが故に、聖霊理解に関しては、全ての教会に受け入れられる範囲の内容である。聖書、三位一体、キリスト、救い、に関しては、正統派神学理解であり、三自愛国教会の神学基盤である「使徒信条」と内容は同一である。しかし家庭教会がペンテコステ派の神学的な影響を受けていることは明白である。「信仰告白」は異言を否定していないが、王明道の聖霊理解は否定していることが分る。声明文と同様、教会と国家との関係に関して、「信仰告白」は宗教を否定する共産党政権に神の祝福をもとめ、国家に和解をもとめる内容である。告白は、家庭教会が弾圧されているが故に、政府に請願している内容ではない。ましてや、政府に媚びているものでもない。政府に弾圧の中止をもとめることに「信仰告白」の強調点があるのではなく、神の啓示の全てである、聖書、三位一体、キリスト、救い、聖霊、教会、及び終末に、「信仰告白」の強調点がおかれていることは言うまでもない。このことは、合同声明文で、“When house churches are persecuted, they do not hate the government, but to accept suffering as permitted by the Lord; they endure silently; they yield to government,

66) David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington, DC: Regency Publishing, Inc, 297-303.

and they intercede for the government and bless it”⁶⁷⁾と表明していることから明らかである。家庭教会は声明文で、家庭教会の信者数を8,000万人と表明しているが、その数に信憑性があるかは検証する必要がある。数に信憑性がないと、声明文の内容に疑問が生じることになるからである。

4.2. 教会教勢

1999年の中国政府は、プロテスタント教会の信者数を1,300万人強と発表している。⁶⁸⁾ 政府は地下教会を教会と認識していないので、非登録の家庭教会の信者数は含まれておらず、1,300万人強の数字は、三自愛国運動を擁護している教会の信者数である。エイクマンは、カトリックを含めた中国の全基督者は8,000万人に近いと報じている。⁶⁹⁾ 2011年クリスチャン新聞は、「中国教会の現状と課題」の記事で基督者人口に関し下記のように発表した。

政府公認の中国基督教協議会の発表によると、1,200万人から2,000万人という数字もあります。但しこの数字は、政府公認の三自愛国教会の統計と見るべきで、ここには三自愛国教会に加わっていない家の教会の数的実態が見えてきません。アメリカやヨーロッパにある中国宣教に関する調査機関によると、政府公認教会が2,000万人、家の教会が5,000万人、カトリック500万人といった数字が平均値として浮かび上がってきます。⁷⁰⁾

67) 同上、306。

68) Janice Wickeri ed. *Chinese Theological Review: 14*. San Anselmo CA: Foundation for Theological Education in South East Asia, 2000, 155.

69) David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington, DC: Regency Publishing, 6-7.

70) 『クリスチャン新聞』、「中国教会の現状と課題」、2011年4月10日。

清水畏三（1927-⁷¹⁾は、中国社会科学院⁷²⁾（干建嶸教授）が2010年5月から2011年9月に実施した全国研究調査に基づいた資料で、中国基督教の教勢を下記のように発表した。

政府公認三自愛国教会の信徒数：1,800～3,000万人

政府非公認の家庭教会の信徒数：4,500～6,000万人

三自愛国教会と家庭教会の信徒数合計：6,000～7,000万人⁷³⁾

上述の情報源からの数字を総合的に検証し、信頼できる正確な数字を出そうと試みたいが不可能であろう。よって、家庭教会連合の声明文で表明している8,000万の数字を、信頼に値するものであるかは判断できないが数字の信頼性を基に、声明文の内容を全否定することも意味ないことであろう。しかし、教会の急激な成長は事実であり、成長の内容を分析しその意味を検証する。まず政府登録教会の教会成長の分析を検証する。分析は、基督者人口の増加内容、地域別成長の内容を中心にして行うが、分析の目的は、成長している要因を近現代中国の社会的文脈に照らして検証することである。政府登録教会は、1949年から1998年の半世紀の間に18.4倍に成長している。沿岸部で経済的に成長している地域の基督者人口は、全基督者人口の31.2%しか占めておらず、成長は経済的に恵まれていない西部、南部の地域でも見られるので、成長は中国全土に見られるものである。では、半世紀で基督者人口が18.4倍に成長した要因は何なのか。政治的には、宗教を否定する唯物史観に立った共産党政権下で基督教が急成長

71) 1953年東京大学文学部中国文化科卒業、同年共同通信社に入社。1968-2000年に桜美林大学で、大学・大学院教授、学園長、理事長を歴任。中日文化研究所研究員。

72) 中華人民共和国の社会科学研究に於ける最高学術機構である。

73) 清水畏三『中国に於けるキリスト教盛衰史——伝来・貢献・摩擦・弾圧・復活』、2011年、188-194。

したことは想像できないことである。特に、毛沢東が発動した文化大革命で、三自愛国教会を含む、全ての教会は閉鎖され、宗教活動は地下に潜ることを余儀なくされた。⁷⁴⁾ 1998年に制定された「教会規約」は、全ての教会が政府に登録し、三自愛国教会に属することを法的に義務づけている。疑問は、三自愛国教会以上に家庭教会が急激な成長を遂げていることである。「中華人民共和国誕生という国家主権の独立が、中国の基督教に教権の独立をもたらした」⁷⁵⁾ことは三自愛国教会の成長の要因にあげることができる。では、教会そのものの教権の独立を、「教会規約」によって完全に剥奪された家庭教会の成長が三自愛国教会の成長を上回っている理由は何か。1978年に中国政府が改革開放路線に転向したこと、1979年の米国との国交が正常化したことを、家庭教会が急激に成長した要因にあげることとも可能である。しかし、最も明確に確認できることは、「教会規約」の法的整備で家庭教会の宣教活動を阻止することは出来なかったということである。

5. 近現代中国に於ける基督教の受容

この章の目的は近現代中国社会に於いて、基督教がどのように受容されているかを検証し、基督教の受容の意味を考察することである。近現代中国に於ける基督教は、三自愛国教会と家庭教会に二分されるが、三自愛国教会は非登録の基督教団体を教会であると認識することを否定しているので、両者の教会が中国を代表する教会であるか否かを別々に検証する。

5.1. 近現代中国に於ける基督教教会

近現代中国に於ける基督教教会は、三自愛国教会と家庭教会に二分されていることを見てきた。両者は、神学的理由によって二分されているが、両

74) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、456。

75) 同上、456。

者の神学は基督教神学の基本的な信仰に立っていると判断できる。何故なら、三自愛国教会は聖書と「使徒信条」を信仰の基盤と位置づけているからである。家庭教会も前述で確認した1998年に表明した共同の信仰告白の中では、伝統的なプロテスタントの神学を継承している。特に、家庭教会は共同声明で、三自愛国教会を教会の一つの教派であると認識していることから判断しても、家庭教会が三自愛国教会を伝統的な教会であると認めていることが分る。しかし三自愛国教会は彼らが制定した「教会規則」で、中国にある全ての教会は三自愛国教会に加入することを義務付けているが故に、家庭教会が合法的な教会であるとは認めていない。家庭教会の信徒数は4,500～6,000万人であると推定されている⁷⁶⁾にも拘らず、三自愛国教会の信徒数が1,300万人であると三自愛国教会の信徒数のみを1999年に発表している。しかし、近年、三自愛国教会が海外の教会との交流を活発にしていることから判断しても、⁷⁷⁾海外の教会と同じ信仰を告白する家庭教会を教会として神学的に否定することは、彼らにとって不可能になりつつあると考察される。

5.2. 基督教の受容

前節で、三自愛国教会と家庭教会が世界に於ける伝統的な教会であると認識したことを踏まえて、彼らが近現代中国社会でいかに受容されているのかを検証する。1950年周恩来と、基督教指導者を含む北京、天津、上海の宗教界指導者との会談で周恩来は下記のように基督者の社会に於ける貢献を称えているが、彼の発言は、基督者が社会に受容されていることを証明する重要な発言である。

76) 清水畏三『中国に於けるキリスト教盛衰史——伝来・貢献・摩擦・弾圧・復活』、188-194。

77) 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、646。

20年代、非常に規模の大きな反基督教運動があった。〔……〕五四運動以来、基督教内部には進歩的な分子がおり、彼らは中国革命の過程において、中国革命に同情的であったことだ。たとえば、大革命の時期、基督教青年会およびその他の宗教団体の中の進歩的、民主的人士は、労働運動に携わった革命分子と共産党員を匿った。抗日戦争期、基督教青年会などの宗教団体もすばらしい働きをした。さらに解放戦争期にも多くの基督教人士が、反蒋介石、反米闘争に同調し、また参加し、独裁と内戦に反対し、それによって国民党反動政権の迫害に遭っている。解放戦争がほぼ勝利を勝ち取った後、北京で招集された人民政治協商会議の折には、宗教界の進歩的、民主的人士の代表も出席している。⁷⁸⁾

植民地化されていた人民の解放に、基督教の倫理観をもって中国共産党の革命抗争に組みした基督者の働きが、共産党政権に評価されたことは、基督者の価値観が当時の社会に受容されていたと判断される。しかし文化大革命時期は、基督教は資本主義・個人主義を擁護するものとして全面否定されていた。ところが、文化大革命が終了し開放路線による宗教の自由の緩和政策により、基督教の教会活動が復活した。地下教会は非合法のままではあるが政府に黙認され家庭教会と称されるようになった。では、三自愛国教会によって教会であることを否定されている家庭教会は、社会に受容されていないのであろうか。逆に、弾圧は、家庭教会が、政府が法的取締りを継続せざるを得ないほど中国社会に浸透していることを意味していると言えるであろう。それ故、家庭教会も現近代の社会に受容されていると判断する。

中国社会に於ける基督教の受容は、社会が基督教をどのように受容するかという視点と、基督者が社会をどのように受容するかの両者の視点を

78) 同上、252。

もって考察されるべきである。何故なら、基督者が現実の社会を受容することが出来なければ、社会の一員である基督者は、彼ら自身を社会から遊離することになるからである。家庭教会の神学が、社会の秩序をもとめるものであることは、家庭教会の基督者が中国社会を受容していることを意味している。又、政府が現在も家庭教会を迫害し続けていることは、彼らの社会的影響が大きい故であると推察される。従って、そのことは、家庭教会の中国社会に於ける存在が、社会に影響を与えるほど浸透していることを意味している。

前章で基督者の人口を確認したが、最後に、基督者人口の持っている社会との関係に於ける意味を検証する。基督者の人口が7,000万人から8,000万人と推定されているが、その数は総人口13億3,972万人⁷⁹⁾に対して約5%である。現在の総人口における比率は大きいものではないが、半世紀で18.4倍⁸⁰⁾という急激な成長を遂げていることを考えると、計算上では数年で基督者人口は1億人に達することになる。この基督教者人口の急激な成長率は、基督教が中国社会に受容されていることを立証するものである。政府の弾圧にも拘らず、基督者の急激な増加は、社会に基督教の価値観を与えることに繋がることを意味している。基督教の価値観は、人権の尊重、経済的弱者の救済、女性の社会的地位の向上、信教の自由の確立など、現在中国が抱えている社会的課題に改革を要求するものへと繋がる可能性をもっているのである。

6. 結論

現近代中国に於ける基督教の受容は、1949年に設立された共産党政権樹立に大きく関連していることを見てきた。中国に於ける基督教は、中国共

79) 中華人民共和国駐日本国大使館「中国の総人口13億3972万4852人昨年のセンサス結果発表」<http://www.china-embassy.or.jp/jpn/zgyw/t819171.htm> (2012年3月23日閲覧)

80) Tony Lambert, *China's Christian Millions*, 203.

産党政権を擁護する三自愛国教会と、教会としての政府登録を拒否している家庭教会に二分されているので、基督教の受容の内容も、両者の神学理解によって異なる。三自愛国教会は、基督教の倫理観をもって、西洋・日本の植民地政策によって抑圧されていた人民を社会革命で解放する共産党に同調することで、彼らの価値観を社会に受容させたと判断される。一方、教会の政府登録をととして三自愛国教会に加わることを拒否した故に、政府の弾圧で教会活動を非合法のままではあるが地下に潜伏させた地下教会は、文化大革命後の宗教自由化政策によって教会活動を非合法のままではあるが政府に黙認される存在となり教会活動が公なものに変容したことで家庭教会と称されるようになった。家庭教会は、共産党政権設立以来の政府による基督教弾圧にも拘らず、信者数を急激に増やしている。しかし、中国基督教者が政府から受けた迫害は、初代キリスト教徒がローマ帝国から受けた迫害と同じであるとして、迫害が基督教の急激な成長の要因であると説明することは神学的に意味のないものである。何故なら、迫害が基督教成長を齎すものであると結論づけることは、政府の弾圧を、家庭教会自身が神学的に正当化することになるからである。政府の迫害にも拘らず基督教会が成長したことは、神の働きによるものであるとする家庭教会の主張を、彼らの信仰告白として受け止めることは意味のあることである。

基督教の受容がなされているかを判断するには、社会が基督教をどのように受容しているかを検証することも重要であるが、基督教者が社会をどのように受け入れているのかを検証することも重要である。何故なら、基督教者が神学的に社会を受容することができないならば、彼らは、社会から孤立する存在になるからである。家庭教会が政府に神の祝福が与えられることを願い祈っていることは、彼らが社会に受け入れられる可能性を示している。

当論文の趣旨は、現近代中国に於ける基督教の受容を社会的現象として確認することではなく、受容の神学的意味を考察することであるので、三自愛国教会と家庭教会それぞれの近現代中国に於ける基督教の受容が、世

界の教会との関係にどのような意味を持っているのか確認する。三自愛国教会は「三自の原則」を教会形成の基盤としているが、教会の歴史で、完全に自治、自養、自伝できた教会はない。「三自の原則」の完成は終末に在ることは言うまでも無いが、三自愛国教会が自らの教会を「三自の原則」に基づいて、絶対化することは教会論の視点から受け入れることはできない。基督者の宣教により教会が生み出されてきた歴史を見ると、自立した教会は次の教会を生み出すために宣教を継続していく。又、宣教の働きは、教会の歴史の当初から国・文化を越えて継続されてきた。つまり、それは、国・文化を越えて福音を「与える」「受ける」という継続性の中で遂行されており、教会が一国に留まることはない。よって、三自愛国教会が中国国内だけで自立することはありえず、彼らも国を越えて、宣教の「与え」「受ける」という継続性の中に置かれるべきものである。⁸¹⁾

最後に、家庭教会は、政府に対する声明で三自愛国教会を一教派であると主張したことを踏まえ、⁸²⁾三自愛国教会に対して非登録教会を教会として位置づけることを継続して主張すべきであろう。つまり、家庭教会が三自愛国教会を中国に於ける教会であると認識している以上、二つの教会は、互いに神学の異なることを越えて、信仰の多様性と豊かさを認識すべきであろう。グローバル化した現在、三自愛国教会が政府にはたらきかけ非合法状態の家庭教会を教会として合法化させ、二つの教会が共に、世界の教会との「与え」「受ける」継続性の中に自らを位置付け、世界宣教の業に加わることのインパクトは計り知れないものがあるであろう。

81) 日本基督教改革派教会大会出版委員会編『ウェストミンスター信仰基準』、89。第二章 教会について 二 見える教会は、(律法のもとにあった先の日のように、ひとつの民族に限られないで) 福音のもとでは、やはり公同また普遍的教会であり、全世界にわたって、真の宗教を告白するすべての者と、その子らととかなる。それは、主イエス・キリストのみ国、神の家また家族であり、そのそとには救いの通例の可能性はない。

82) David Aikman, *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, 298.

参考文献

- 天児慧『中国の歴史 11 巨龍の胎動 毛沢東VS鄧小平』、講談社、2004年。
- 王明道『生命の冠——中国・キリスト教会指導者の闘い』、渡部史枝訳、暁書房、1987年。
- カルヴァン『キリスト教綱要』IV/2、渡辺信夫訳、新教出版社、1965年。
- 『クリスチャン新聞』、「中国教会の現状と課題」、2011年4月10日、8。
- 現代中国社会思想研究会編『毛沢東「人民内部の矛盾を正しく処理する問題について」入門』、坂本ひろこ訳、長崎出版、1976年。
- サムエル・E・ボイル編『中共北京在住の基督牧師 王明道の証言と洗脳』、基督教改革長老教会ミッション、1957年。
- 清水畏三『中国に於けるキリスト教盛衰史——伝来・貢献・摩擦・弾圧・復活』、自費出版、2011年。
- 上智大学アメリカ・カナダ研究所編『キリスト教のアメリカ的展開——継承と変容』、上智大学、2011年。
- 中華人民共和国駐日本国大使館「中国の総人口13億3972万4852人昨年のセンサス結果発表」<http://www.china-embassy.or.jp/jpn/zgyw/t819171.htm>（2012年3月23日閲覧）。
- 富岡キリスト教センター編『原典現代中国キリスト教資料 プロテスタント教会と中国政府の重要文献』、新教出版社、2008年。
- 西順蔵『原典中国近代思想史 第五冊 毛澤東思想の形成と発達』、岩波書店、1976年。
- 『原典中国近代思想史 第六冊 国共分裂から解放戦争まで』、岩波書店、1976年。
- 日本基督改革派教会大会出版委員会編『ウェストミンスター信仰基準』、新教出版社、1994年。
- 日本基督教団 讃美歌委員会編『讃美歌21』日本基督教団出版委員会、2001年。

マルクス『マルクス経済学・哲学論集——ヘーゲル哲学批判序説』、高島善也、高島光郎訳、川内書房新社、1973年。

山本澄子『中国キリスト教史研究——プロテスタントの「土着化」を中心として——』、東京大学出版会、1972年。

Aikman, David. *Jesus in Beijing: How Christianity Is Transforming China and Changing the Global Balance of Power*, Washington, DC: Regency Publishing, 2003.

Lambert, Tony. *China's Christian Millions*, London and Michigan: Monarch Books, 2000.

Wickeri, Janice. ed. *The Chinese Theological Review 14*, San Anselmo, CA: Foundation for Theological Education in South East Asia, 2000.

Wu, Y. T. "China's Challenges to Christianity 1. Make Christianity Socially Dynamic!", *The Chinese Recorder*, January, 1934.

Wu, Y. T. "Christianity and China's Reconstruction", *The Chinese Recorder*, April, 1936.

要旨

本論文の目的は、期間を中華人民共和国設立以降から現代に絞って、近代中国におけるプロテスタント基督教がどのように受容されてきたのかを神学的に考察することである。近代中国に於ける基督教の受容は、1949年設立の共産党政権に関連している。三自愛国教会は、中国共産主義思想を神学的に昇華し、「自立、自養、自伝」の信条をもって世界の教会との関係を絶ち、政府を擁護する唯一の政府公認の三自愛国教会と、三自愛国教会の神学を受入れ三自愛国教会として政府登録することを拒否している家庭教会に大まかに二分されている。由って、基督教の社会における受容のされ方も、両者の神学理解によって異なる。三自愛国教会は、西洋・日本の植民地政策によって抑圧されていた人民を社会革命で解放する共産党に同調することで、中国社会に受け入れられたと判断することも可能であろう。一方、教会の政府登録をとおして三自愛国教会に加わることを拒否したが故に、政府の弾圧で地下に潜伏させられた地下教会は、文化大革命後の宗教自由化政策によって教会活動を政府に黙認される存在となり家庭教会と称されるようになった。しかし、今だ非合法的存在であり、家庭教会が弾圧に抗議する声明で明らかにしたように家庭教会に対する政府の弾圧は存在する。しかし、家庭教会は政府の弾圧にも拘らず、信者数を急激に増やし、1999年時点で、家庭教会の信者数は三自愛国教会の信徒数1,300万人に対して4,500～6,000万人と推定されている。日本基督教者の人口比率約1%と比較すると、家庭教会は日本より遥かに社会に受容されている。

教会は、歴史の当初から国・民族を越え、宣教を「与え」「受ける」という継続性の中で遂行してきたが、三自愛国教会が、中国の社会革命による人民解放を神学的に昇華させ自らの神学を絶対化することで、宣教の「与え」「受ける」継続性を否定し、家庭教会を教会として認めていない。しかし、1998年、家庭教会は声明を通し、三自愛国教会を教会とし

て認めると宣言し、又、家庭教会も教会として認められることを政府に要請した。声明は、政府に家庭教会に対する弾圧を止めるよう抗議すると共に、中国に神の祝福があることを祈り、政府との和解を願うものとなっている。

グローバル化した現在、三自愛国教会が政府にはたらきかけ非合法状態の家庭教会を教会として合法化させ、二つの教会が共に、国を越えた教会との「与え」「受ける」継続性の中に自らを位置付け、世界宣教の業に加わることのインパクトは計り知れないものがあるであろう。