

近代日本のキリスト教における初期「聖霊派」について

—— 聖潔の教理を中心に ——

池上良正

一 問題の所在と具体的課題

あらゆる研究分野に言えることであろうが、日本の近代キリスト教研究にも、濃密で詳細な考証が蓄積されてきたテーマの隙間に、いくつかの重大な空白部分が残されているように思われる。そのひとつが、明治末から大正初期にかけて、「聖霊派」と呼ばれ、聖霊による聖潔（きよめ）や神癒（いやし）の働きを強く唱えた人々の活動である。特に中田重治を中心とする中央福音伝道館（東洋宣教会）や、その機関誌『焰の舌』など、後のホーリネス教会につながる系譜の初期段階の実態については、宗教学はもとより、歴史学やキリスト教界の内部においても、まとまった研究はきわめて少ない。

初期「聖霊派」が、研究史のうえで軽視されてきたことについては、いくつかの理由が考えられる。まず、彼らがしばしば「盲信」「単純」「極端」などのレッテルを貼られやすかったことである。その妥協を知らない言動は、「日本的」とされてきた集団志向的な文化特性への親和性を欠くばかりでなく、「近代」の価値や枠組みにも馴染まない体質の故に、多くのキリスト教徒から、異端的存在ないしは身内の「恥部」と見なされて、遠ざけられる傾向があった。とりわけ彼らの非妥協的姿勢を根底で支える終末（再臨）への熱望は、一部の人々には大きな魅力となる一方で、社会の主流を占める大半の近代人にとっては、危険な（毒）をふりまくものとして警戒される。思想的側面か

ら見ても、その「単純さ」は研究者の食指が動きにくいものであった。近代西欧文明と一体になったキリスト教倫理と、日本の伝統的価値観や近代ナショナリズムとの相剋のなかで苦闘を続けた植村正久、海老名弾正、新渡戸稲造、内村鑑三などのキリスト者や、徳富蘆花、有島武郎などの棄教した文学者たちに比べると、「聖霊派」の言動は思想的な深みに欠けると見なされやすい。たしかに「聖霊派」は思想の人々というより、実践の人々であった。受容層が一部の知識階級や学生などに限定されがちだった近代日本のキリスト教界にあって、「聖霊派」は、これらに収まりきれない幅をもっていた。多くの信徒たちの関心は、哲学や思想よりも祈りや癒しなどの実践であり、宣教の場でも単純で平明な言説が好まれた。

一方、実践が重視されたといっても、「聖霊派」は政治問題や社会問題への関与には冷淡であり、むしろ積極的な拒絶の姿勢が強かった。社会福祉を使命とした救世軍の山室軍兵や、労働組合運動に貢献した賀川豊彦などに比して、中田重治に代表される「聖霊派」の社会事業への消極性や守旧的性格は、結局のところ狭隘な民族主義的イデオロギーに絡め取られていった「埋没型」の土着化を示すものとして、後世の研究者の反発や嫌悪を買いやすかったといえる。ホーリネスの歴史のなかでかろうじて注目されたのが、第二次大戦期の弾圧事件であったことは、上記の事実を裏面から証明している。しかし、ここでも弾圧に至った彼らの信仰の強靱さが称えられる一方で、その「社会科学」的認識の欠如¹などが批判されたりする。加えて、昭和八年の分裂事件を契機に、現在のホーリネス系教派の主流は、中田による初期の運動と直結し難いという特殊な事情がある。このことも、当事者内部においてさえ、初期の系譜の再検討が十分になされてこなかったことの一因をなしていると考えられる。要するに、初期「聖霊派」は、日本のプロテスタント界の知識人にとっても、非キリスト者の歴史家や思想研究者にとっても、共感や魅力を抱き難い対象だったのである。

筆者が初期「聖霊派」に目を向けるようになったきっかけは、二〇世紀後半におけるキリスト教聖霊運動の世界的台頭に対する関心、特に日本における近年の展開に対する興味からである。沖縄県での調査研究などを通して、筆者の関心領域である「民俗・民衆宗教」研究の視角から、この運動のもつ創造的側面に光を当てようと努めてきたが、日本におけるこの運動の歴史的系譜を辿る作業のなかで、今日の聖霊運動の基本的特徴が、すでに二〇世紀初頭に「聖霊派」とよばれた人々によって広く説かれ、実践されていたことを知ったのである。戦後のホーリネス教団に代表される福音派は、いわゆるペンテコステ・カリスマ派を中心とする昨今の聖霊運動の台頭には、むしろ過敏なほ

どの警戒心を抱いている。今日、福音派とペンテコステ・カルスマ派とは、特に日本本土では「水と油」といった感さえある。日本の近代史のなかに「聖霊派」「聖霊運動」の淵源を辿る試みは、このような現代の「ねじれ」関係が、なぜ生じたのかを解き明かす手がかりをも与えてくれるであろう。

さらに強調しておきたい論点は、これまで無視される傾向が強かったキリスト教「聖霊派」の再検討が、日本的宗教風土における「信仰ラディカリズム」の意味を捉え直すという重要な課題に結びつくのではないか、という点である。初期「聖霊派」の性格を、「単純」「偏狭」「科学的認識の欠如」などの言葉で批評することは易しい。そこには「思想」とよぶに値するものは見出せないといった結論も、ある程度まで正しいかもしれない。しかし、宗教学の立場から見るとき、日本の文化的・社会的風土や近代の歴史的潮流におよそ馴染まない価値に固執し、あえて愚直・孤立の道を貫徹しようとした人々の言動からは、多くの考えるべき問題が提起されるように思われる。そこでは、好悪の情や価値判断を当面留保して、彼らの言動がいかなるものであったのかを冷静に見つめ直す作業が必要になろう。それは、しばしば現世肯定的、集団志向的などと評される日本の文化風土のなかで、ある種の「毒気」を含んだキリスト教的「信仰ラディカリズム」の意味を問い直す、という視座を開くことになると思われる。

この大きな研究対象に関して、筆者は当面の具体的課題として、次の四つを考えている。

- ①徹底した「聖潔」の主張から生み出される信仰ラディカリズムの問題。
 - ②医薬を拒否した「神癒」の信仰と、信徒やその家族の死の受容との葛藤。
 - ③近代文明への嫌悪と、近代的メディアの活用の問題。特に電信員伝道における種々のメタファーの検討。
 - ④信仰ラディカリズムを根底で支える「再臨」信仰の意味。
- 紙面の制限もあり、本稿では①の課題に限定して論ずる。⁽⁶⁾

二 初期「聖霊派」とは何か——対象の範囲と時期の設定

まず、本稿で初期「聖霊派」とは何を指すか、また考察の年代をどこに置か、を明らかにしておきたい。

「聖霊派」は当事者たちの自称ではない。しかし、明治の末期、ある一群のキリスト教徒に対して、かなり広く使われていた形跡がある。たとえば『焰の舌』明治三六年一月二五日号掲載の、中田重治が九州伝道を記した「聖戦日誌」には、「世間より聖霊派の連中に目されて居る私共は最早秘密の団体でなく公然のものであるから、霊によりて行み後指さるゝる、やうな事を為すべきではありません」とあり、同誌の明治三八年三月二五日号では、「聖霊派の仇名」と題して、「今でも病的だの迷信だの軽薄だの感情的だの無学だの空騒するなど、種々の語を以て批評して居ります」としている。「聖霊派」はむしろ外部者からの否定的なイメージのもとに世間に流通していた呼称であったことが窺われる。

当事者たちの自覚においては、いわゆる「きよめ」の重視や、それに伴う「聖霊のバプテスマ」、さらに中田を中心とする中央福音伝道館では、「四重の福音」といった教説が早くから掲げられたものの、超教派的な伝道集団であることが強調された。現存する『焰の舌』を辿ると、みずからの立場を明確に「聖霊派」と認知した記事としては、明治四三年一月二五日号の「所謂聖霊派」が注目される。ここでは「聖霊派また聖霊派と外部より呼ぶ、信者は今や日本全国に行渡つて居る」として、聖潔派と聖霊派が同義に扱われている。「聖霊派」が自覚的呼称として多用されるようになるのは、むしろ大正年間に入ってからで、大正五年一月二七日号では、「聖潔運動の分布」という見出しの記事があり、「日本に於て聖潔を其信条のうちに入れて公然宣伝して居るもの」として、東洋宣教会、自由メソジスト、アライアンズ教会、ナザレン教会、ヘブシバ伝道会の五つが挙げられ、このほか救世軍、日本伝道隊の教役者もこれを信じている、としている。同年五月一日号では「聖潔派の欠点」、一〇月五日号では「聖潔派の特色」とあって、明確な一派としての自覚や反省が見られる。さらに『焰の舌』を改称した『きよめの友』の昭和二年一月六日から十数回にわたって連載された米田豊による「日本に於けるホーリネス運動」という回顧論の冒頭では、「きよめの三の流」として、日本での「きよめの運動」の三つの源流が挙げられている。すなわち、ホーリネス教会、自由メソジスト、日本伝道隊である。この三源流の同定は、日本に流入したウェスレアン・アルミニアニズムの三つの主要な群れと

して、戦後のホーリネス教団の自己理解においても踏襲されている。¹⁹⁾

表1は、筆者が作成した初期「聖霊派」略年表である。中田重治のホーリネス教会成立までの歩みを軸に、上記の三つの流れに関わる主要事項を加えた。本稿は初期「聖霊派」の詳細な歴史的復元を課題とするものではないので、概要のみを記した。バックストンや自由メソジストの流れまでを「聖霊派」として一括することには批判もあろう。当事者たちの意識に立てば、むしろ聖潔運動、純福音運動などと称すべきかもしれないが、本稿では上で述べた問題関心のもとに、あくまでも今日の聖霊運動の淵源を探る視点に立つ。したがって、早くから「聖霊」の働きを重視し、ペンテコステ的「聖霊のパプテスマ」などを積極的に主張したキリスト者の群れを、初期「聖霊派」として押さえておきたい。もとより、当時からこの語に込められていた、蔑称としての意味合いを含ませようという意図はない。

まず特記すべきは、後に日本における「聖潔運動の父」と称された英国人、パークレー・バックストンの事績である。彼は英国国教会に所属し、同教会内の海外伝道協会(CMS)の後援で来日した宣教師であったが、教派にとられない伝道で、日本の純福音運動の指導者たちを数多く育てた。最初は松江、後には神戸に本拠において、日本伝道隊(Japan Evangelistic Band)を組織した。聖潔の教義を重んじ、すでに来日直後の日本語習得中の時期から宣教師たちを集めて「聖霊のパプテスマ」を説いた²⁰⁾という。明治二四年から約一〇年間にわたる松江での活動は、本稿で初期「聖霊派」として包括した、聖潔や純福音を信条とする若者たちを引き寄せ、ひとつに結びつけるという、重要な役割を果たした。これを「松江バンド」として再評価する動きもあるが、これまでのプロテスタント主流派による近代日本キリスト教史では、軽視される傾向が強かった。²¹⁾

次に注目すべきは、一八八〇年代後半にサンフランシスコ、シアトルなどアメリカ西海岸に起こったリバイバルに触発され、聖潔、神癒、再臨の強い信仰を携えて帰国した河辺貞吉、笹尾鉄三郎、松野菊太郎らが、金谷(御牧)碩太郎、土肥修平、須永徳太郎といった人々と、芝の桜田本郷町に一軒家を借りて行なった伝道活動である。後に「小さき群」とよばれ、ホーリネス教団史などでは「日本における最初のホーリネス運動」と称されているものである。江戸の甘酒屋の大灯籠に倣った行燈を造り、「キリスト罪人の為に死に給へり」と記し、罪人の横に赤で「あなた」とふりがなをつけ、これを車で引き回して伝道した²²⁾という。後に河辺は自由メソジスト教会の牧師に、笹尾は聖書学院教授を経て自給伝道者となるなど、「小さき群」の面々は個性的な道を歩む。彼らはまた、バックストンとも親交が深かった。明治二

表1 初期「聖霊派」略年表

明治23年(1890)11月、聖公会のB.F.バックストン来日。
24年(1891)4月、バックストン、松江へ赴任。超教派の祈祷会などを開き、聖潔や聖霊のバプテスマを説く(のちに日本における「聖潔運動の父」と称される)。
27年(1894)3月、河辺貞吉、笹尾鉄三郎、アメリカより帰国。松野菊太郎、金谷(御牧)碩太郎、土肥修平、須永徳太郎とともに「桜田本郷組」(のちに「小さな群」=「日本における最初のホーリネス運動」と称される)。河辺は自由メソジスト教会の牧師として淡路で開拓伝道。
30年(1897)11月、中田重治、シカゴのムーディー聖書学院で聖霊体験。
31年(1898)9月、中田、英国をまわって帰国。
32年(1899)6月、中田、『焰の舌』創刊。
34年(1901)2月、カウマン夫妻来日。
4月、中田とC.E.カウマン、神田表神保町に中央福音伝道館と聖書学校を設立。学生に栗原(多辻)春吉、伊中小市、のちに多辻敏子、米田豊など。
35年(1902)8月、E.A.キルボルン来日。
36年(1903)4月、キルボルン宇都宮に赴任、車田秋次、山崎亭治などの電信員を導き、電信員伝道の機関誌『天よりの電報』を発行。
37年(1904)夏、バックストン、ウィクルスらの協力を得て「日本伝道隊」を組織。日本人評議員に竹田俊造、御牧碩太郎、三谷種吉。
10月、聖書学院、淀橋柏木に移転。
38年(1905)11月、聖書学院と伝道館を東洋宣教会と名乗る。理事にカウマン夫妻、キルボルン、中田、笹尾の5名。
39年(1906)4月～40年6月、中田、心霊上の不安から世界一周旅行。
41年(1908)～大正4年、車田、山崎らの日本キリスト教電信員協会、機関誌として『電使』を発行。
44年(1911)10月、中田・カウマンの意見対立(いわゆる聖教団事件)
大正2年(1913)5月、中田、東洋宣教会の再編成を発表。
3年(1914)12月、笹尾、自給伝道者として全国伝道中に死去。
6年(1917)1月、機関紙を『聖潔之友』に改称。(大正11年1月より『きよめの友』)。
10月、東洋宣教会日本ホーリネス教会が組織され、中田監督となる。

八年四月、バックストンは河辺を松江に招いて特別集会を開いたが、このとき河辺は『ヨハネ第一の手紙』一・七をもとに聖潔を激しく説いたため、集会はさながら小リバイバルの状況を呈したという。教役者会は二分する騒ぎで、生粋の聖公会員のなかには、これは悪魔の声だと反対した者もあつたが、バックストン自身は十年間の祈りが答えられたと泣き崩れて感謝した、という逸話が伝えられている。⁽¹³⁾

こうしたいくつかの重要な流れがあるが、初期「聖霊派」を糾合し、その存在を世に知らしめるうえで大きな役割を果たしたのは、中田重治であり、彼がチャールズ・カウマンとともに開いた中央福音伝道館や、その機関誌『焰の舌』であつた。中田は明治三年、弘前に生まれ、本多庸一が牧会する弘前教会を通して受洗に至る。メソジストの教師となつて北海道・千島などで伝道に従事するが、霊的な行き詰まりを感じて、明治二十九年、渡米してシカゴのムーデイ聖書学院に入学する。翌三〇年、聖潔の体験を得て、三十一年に英国をまわつて帰国。

三二年に『焰の舌』を創刊する。三三年、メソジスト派を脱退し、三四年にはアメリカで知り合つたカウマン夫妻が来日し、その協力を得て、神田に中央福音伝道館と聖書学校（後の東京聖書学院）を開いた。⁽¹⁴⁾ 初期の教授陣には笹尾鉄三郎、武田駒吉などが招かれた。これらは三八年に東洋宣教会と名乗るようになるが、独立の教派を主張するものではなく、いかなる教派であれ、聖潔を信じるキリスト者の拠点たることが宣言された。実際、当時の『焰の舌』には、自由メソジストの河辺貞吉、バックストンの感化を受けた秋山由五郎、三谷種吉、竹田俊造などの消息や論説も載せられた。

とはいえ、東洋宣教会の発展が、中田重治の強い個性と彼の個人的なカリスマ性に依るところが大きかつたことは否定できない。こうした中田の主導性は、カウマン、キルボルンなどの外国人宣教師との対立を生む。それが露呈したのが明治四四年のいわゆる「聖教団事件」である。⁽¹⁵⁾ トラブル自体は一応の和解で決着するが、この事件を契機に、つねに「父親的」といわれた中田に対して「母親的」役割で補佐してきた笹尾鉄三郎が聖書学院を離れ、さらに彼が大正三年の年末に四六歳で病死すると、東洋宣教会はいっそう中田色が鮮明に打ち出されることになる。こうした動きのなかで、大正六年正月から『焰の舌』は『聖潔の友』に改称され、同年一月には、東洋宣教会ホーリネス教会という独立教派の成立となるのである。

本稿では、初期「聖霊派」の活動の時期を、バックストンが来日し、河辺、笹尾、中田らが渡米した明治二〇年代から、このホーリネス教会が成立した大正六年までの約三〇年間とする。もつとも、その前半部については、依拠すべき一次資料がほとんど失われている。した

がって、個々の人物の評伝や全集などの二次資料を別にすれば、考察の主たる素材は、同志社大学人文科学研究所が収集・編集した明治三六年以降の『焰の舌』の記事に、ほぼ限定されることになる。

三 聖潔の教理

『焰の舌』は早くから「四重の福音」を旗印に掲げていた。明治三十七年一〇月二五日号は発刊からちようど百号に当たっていたが、笹尾鉄三郎によるその回顧記事では、「四重の福音を大胆に説きました。是が為随分激しき攻撃をも受ましたが、我儕は今後とも神の助に依り憚らず忠実に説く決心です」とあって、具体的には、「十字架の贖に由れる救、現世に於る全き潔め、医薬に頼らず唯神に因て癒さる、事、千年時代前即ち近き将来に於て主再臨し給はん事」と述べられている。同三十八年二月二日号の「東洋宣教会とは何ぞや」という中田重治による論説では、「四重の福音と申して救、聖潔、主の再臨、神癒を説きます」とあって、「教理としては大体に於てウエスリーの説きたるものと同じであります。聖書は一言一句神の言として信じます」としている。聖書学院の案内には「何教派にも属しません。只神の教会に属して居升」と明記されていたが、上記の記事では「四重の福音を信ぜざる人をば団体に加へません。福音の名のもとに悪魔は異端を宣伝し世と調和せしめますから必要上排他主義をとります」として、事実上の限定が宣言されている。『焰の舌』はしばしば「全き救の伝令使」と自称され、「異端と俗化に向つて宣戦の布告をなし、四重の福音を主張し、飽くまで聖書的基督教、基督の基督教、純福音を宣伝いたします」などとされた。

先にも触れたように、初期「聖霊派」の人々は後に「きよめ派」を自称するようになるが、ここからも窺えるように、四重の福音の第二に置かれた「きよめ」は、彼ら自身にとつても、きわめて重要な中心的教理と見なされていた。昭和になって中田重治によつて体系化された四重の福音では「聖化」という言葉でまとめられたが、初期には専ら「きよめ」と呼ばれ、一般に「聖潔」の字が宛てられた。

『焰の舌』では聖潔の教理はどのように説かれたのであろうか。

まず重要なのは、聖潔は第二の恵みであり、救、称義、重生などといわれる第一の恵みとは内容的にも時期的にも明確に異なる、とされた点である。聖潔は「罪を許され義とせられ新に生れし信者の受るもの」であり、すでにキリストを受け入れて罪を許された信者が第

二段階として受ける恵みとされた。重生が「君を外に潔め」「霊の生命を予へ」るのに対して、聖潔は「君を内に焚盡し」「霊の聖と力とを予へ」る。重生は「世から我等を取出し」聖潔は「我等から世を取り出し」す。重生は「我等を天国に導き入れ」聖潔は「天国を我等の衷に建設し之に逆らふ凡のものを配除く」。重生は「肉の性質即ち古き人を抑へつくる力を予へ」聖潔は「之を殺し」「十字架に釘」といった対比的表現も用いられた。明治三十七年七月一日の「聖潔問答」では、「第一と第二の恵を同時に受ける事能はざる乎」という問いに対して、「神に於ては能はざる所なきも、人間の方面に於ては順序を経る為通例其間に多少の時日あり」とされ、第一の恵みである重生は「人間が神の言によりて、心は光を受け罪を悔改め霊の御働によりて全く心が、更正するを云ふ」が、「重生したる者にも原罪残」るのであり、これを除くために聖潔が必要なのだという。さらに、キリストの再臨までを射程に組み込んで、「救は…三段に別る」といった説明も見られる。すなわち第一段は新生で、「人が罪を悔改めキリストを信する事によりて、罪より赦され、義とせられ、神と和ぎ、神の子とせらる、恵」、第二段は聖潔で、「新生せし人の心に残れる原罪即ち罪の汚れ、罪を犯す性質を霊の火によりて、焼き盡され、キリストの血によりて、魂が全く潔くせらる、」こと、第三段は栄光または栄化で、これは再臨のときに初めて成就する「甦の榮」であるという。

聖潔はまた、しばしば消極面と積極面という二つの側面に分けて論じられた。たとえば明治三六年八月の大宮修養会では、「聖潔とは舊き人殺されて、聖霊を宿す事なり」(河辺貞吉)であるが、さらにこの二者を分けて「消極的には舊き人即 生来の罪を取られし事、積極的には御霊を受けし事」(平野兄)といった説明がなされた。消極的、積極的という表現からは、後者の方に高い評価が置かれているかのようにも聞こえるが、むしろ聖潔の中心あるいは本質は、罪の除去という消極面にあることが繰り返し説かれた。聖霊のバプテスマなどの体験は、聖潔の積極面として重視されるが、聖潔そのものと同義ではなく、その一面にすぎないという。明治四〇年一〇月一九日の「聖潔に関して」では、聖潔とは何よりも「アダムの伝来の罪性を取除かる、こと」「舊き人を釘つけにすること」であって、「聖霊に満さる、とか、完全なる愛とか、全き安息とは其積極的方面や結果より言ふたことである」とある。積極的方面という言葉はなお使われているが、それらが原罪が除去されたことの当然の結果である点が強調されている。

明治三八年には二月一〇日から一一日にかけて、中央福音伝道館の主催で「聖書的・純福音宣伝大会」と銘打った集会が開かれた。二八

日付けの『焔の舌』によれば、二日目の晩の伝道会には一五〇〇人の会衆が集まり、「予輩の多くがアーメン、ハレルヤ、グローリーと大叫し、或は手を叩き、拍子木をならし、太鼓を打ち箏を吹き将又躍り跳るの大活動を致候」といった状況が伝えられているが、同じ号にはこの大会で中田重治が行なった「聖潔」という説教の内容が載せられている。それによれば、まず「聖潔とは何ぞや」という見出しの下にコリントⅡ七・一が引用された後、「即ち肉と霊の凡の汚を去る事す。換言せば汚れた性質、汚れた慾を取去る事尚進んで神の聖き靈に充される事あります」と述べられている。ここでは罪とか原罪という言葉は使われず、霊と肉の汚れの除去に焦点が当てられ、しかも「肉に属ける汚れは酒、煙草等です、霊の汚とは傲慢、短気、野心等であります」と、具体的内容が示されている。聖霊の満たしは消極面に対する積極面というより、「尚進んで」生ずべき要件とされている。しかも「聖霊は」天地正大の氣ではありません」という注意も述べられており、当時すでに彼らが説く聖霊のバプテスマといった説教が、非人格的な「氣」の作用の如きものとして受けとめられる傾向があつたことを示唆している。

この説教は次に「誰が此を受けるか」と問う。「此は未信者ではない、信仰によりて新生せし人の受くる恵であります」とされ、第二段階の恵であることが明確に述べられる。「水のバプテスマではない聖霊のバプテスマです」ともある。信者になつて罪を赦されても、傲慢や虚栄や悪癖に生きている者がいかに多いかを衝いて、これは「舊き人」であり、「伝道師でも信者でも皆此舊き人を有て居ります」という。「何故聖潔を受けねばならんか」という問いに対しては、聖潔められぬ者は「神の前に出づる事は出来ません」とされる。要するに聖潔は再臨のイエスに会う資格であり、別の場所では、黙示録二一・二七、ヘブル二一・一四などを典拠に「潔められざる者は天国に入るの資格なし」とされる。さらに「如何にせば聖潔まるか」という問いに対しては、全き献身が必要で、学問・知識・修養などを頼みとするのではなく、ただ信仰によつて聖潔されるとされ、また「何時聖潔まるか」については、「此は今です、瞬間です」とされる。「悪魔は段々と云ひ、人は成長の結果と申しますが、併今です」。この「瞬間的聖潔」という表現は他の場所でもしばしば用いられている。

『焔の舌』誌上では、こうした聖潔の教理が繰り返し説かれ、旧新約の様々な箇所引用によつて、それが聖書に立脚した正統の教えであることが力説された。本誌に関わる人々が、この教理を自分たちの結衆の核としていかに重視したかが分かる。逆に言えば、一般社会はもちろん、すでに一定の社会的認知を得ていた当時のキリスト教界においてさえ、聖潔は容易に受け入れ難い教理であつた。先にも見たよ

うに、彼らは当初から「軽薄」「感情的」「無学」などと罵られ、「激しき攻撃」を受けたのである。

明治四三年七月一〇日号には「何故聖潔は説れぬか」と題して、一般の教会でなぜこの教説が拒絶されるかについて診断がなされ、三つの原因が挙げられている。第一は「説教者自身が聖潔の恵を受けて居らぬからである」という。「凡の教理は悉然であるが、殊に聖潔の教は実験〔実際に体験するの意〕しなければ決して言ぬものである。縦ひ談つても談る本人さへも乾燥無味に感ずるものである」として、強い体験主義が打ち出されている。「聖霊派」とは、聖潔ないしは聖霊のバプテスマとよばれる強い体験をすでに持つているか、あるいはその体験を強く希求する人々の群れであったと言える。「多数の教役者は聖潔の実験は勿論生れ更の恵さへも受て居らぬのである」として、世にクリスチャンを自称する聖職たちが、彼らが第一の恵と呼ぶところの新生さえも受けてはいないのだ、と手厳しい。原因の第二は「教会を騒がすから」である。ここでは、聖潔の教理が既存の教会に分裂を起す原因になりやすいことを、彼ら自身が認めている。彼らは「羊泥棒」などの言葉で教会政治の立場から非難を受けることもあった。しかし、これは「救はれて居らぬ信者や俗化せる信者より成立て居る教会に聖潔を真向から説くと確に苦情を起すに相違ない」として、むしろ既存の教会の墮落に問題があるとされている。原因の第三は「要するに教会の講壇に於ては神と其言即ち聖書が崇められて居らぬからである」とされ、「聖書を信する限は聖潔を説ずに居られない」と結論づけられている。

明治三九年一月二七日の「狂犬的人物」では、伝道の書九・四「活ける犬は死せる獅子に愈る」を引いて、「我儕は死せる獅子の如くあらんよりは寧ろ活ける犬の如く生きん事を願う」として「主イエスの為には狂犬の如くに取扱はる、を厭はぬであらう」とあり、同四三年七月二五日の「猿真似する教会」では、日本の教会は「茶番狂言だの慈善音楽会だの名士招待会だの演芸会だのと其他種々俗臭紛々たる事をやって居る」が、これらは「悉欧米の腐敗せる教会の真似」であると批判し、さらに大正五年九月一四日の「極端なる聖言」では、「生半端、半熟的の事は純基督教にありては大禁物である」として、「極端」と言われるのは非難ではなく、むしろ誇るべきことなのだ、という主張が述べられている。聖潔の教理を高く掲げた初期「聖霊派」とは、そもそも社会の異分子と見られがちな近代日本のキリスト者という少数派のなかにあって、さらに一段と徹底した少数派の道を、自覚的かつ大胆に突き進もうとした人々だったのである。

四 ペンテコステ・聖霊のバプテスマ・方言派

明治の末期において、聖潔や神癒の教理を強く主張した人々が、周囲からしばしば「聖霊派」と呼ばれたらしいことは、すでに述べた。それは聖潔であれ神癒であれ、それらが単に神学上の理論ではなく、信徒ひとりひとりが神の第三位格である聖霊を実際に体験するという、いわば体験主義に支えられていたためである。見たように、彼らの中心的教説であった聖潔では、完全なる信仰と全き献身による罪の除去こそが核心を成すものであったが、それは決して本人の修養や努力のみによって実現しうるものではなく、聖霊の主導的な働きによる恵みと解されていた。そこでは程度の差はあれ、人々は聖霊に満たされるという劇的な体験を共有したのである。

『焔の舌』という誌名に端的に示されているように、この聖霊盈満の有力なモデルとされたのが、使徒行伝第二章に記されたペンテコステの日におけるイエスの弟子たちの体験であった。今日ではいわゆる教派としてのペンテコステ派の台頭によって、ホーリネス系教団では「ペンテコステ」や「聖霊のバプテスマ」といった言葉はあまり強調されない。日本福音連盟に所属する教派の多くは、これらに警戒心を抱くか、嫌悪感を示す場合さえある。しかし、『焔の舌』では「ペンテコステ的聖潔」「聖霊のバプテスマ」などの言葉は、むしろ積極的に称揚すべき体験の模範として盛んに誌面に登場する。

中央福音伝道館は、機関誌の発行だけでなく、英米人の著作の翻訳を中心とした書籍の出版も行なっていた。いずれも、中田重治をはじめとする幹部たちが強い影響を受け、日本の信徒たちにも読ませたいと判断した英文の論考を、自分たちで翻訳したものである。すでに大正初年には、この出版書籍目録のなかに、ヒルス博士著・車田秋次訳『聖潔のバプテスマ』、モリソン博士著・中田重治訳『聖霊のバプテスマ』などが見える。後者は『中田重治全集』にも収められているが、ここでは「聖霊のバプテスマ」が中田たちの主張する「聖潔」とほぼ同義に使われている。中田自身は両者を完全に同義とする見方は慎重に避けていたが、聖霊体験を重視する立場に対しても忌避することなく、積極的に評価していたことが分かる。

これら英米の論者の所説は『焔の舌』誌上でも盛んに紹介された。一例を挙げれば、明治三六年には「ペンテコステの恩恵」という長い連載記事が掲載されたが、その著者は「米国テキサス聖潔大学校総理ヒルス氏」となっている。内容的には、人は悔い改めてキリスト信者

となつても心中に舊い人がいる間は墮落すること、この悪魔の呪いを心から取り除くのが聖霊の潔めであること、心を潔めずに善行だけに努めようとすると失敗すること、この潔めは聖霊のバプテスマを受けるときにできるものであること、などが聖書の様々な章句に依拠しつつ論証されている。最後は「諸君は聖なるものとならんが為に聖霊をして諸君の舊き人を十字架に釘しむるやうになさいませんか。：信仰を以て聖霊を受け、諸君の心の中にある肉の滓を聖霊の火を以て取去らるゝ事を願ひませんか」と呼びかけている。

明治三十七年五月一日号には「ペンテコステ」と題して、来る二二日に当たるこの日の意義が説かれている。「此ペンテコステは主イエスを信ずる者に完全なる救を持来るものです。悔改めて主を信じ、罪の救を受ましても、尚内部に罪の性質が残り居る為に、復しても々々罪に陥り、悪魔に負け、人々を躓かし聖名を汚し、自ら苦める信者を、根本的に罪より救ふ者は唯聖霊の力であります」として、この人間の心の汚れを潔めるには水のバプテスマだけでなく、火のバプテスマが必要であるとされている。そして「失望憂苦思煩に沈める兄弟よ、聖霊を受なさい。彼は真正の訓慰師です」「聖霊を受ない人が伝道するのは、猿を兵隊にして戦争に出すも同様です。役に立つ筈はありません。併し一度聖霊のバプテスマを受ければ大胆不敵なる勇士となり（徒一・八）且如何なる苦痛にも堪へ、死に至るまで忠信に、主イエスを人に示し、敵を破り同胞を救出します。吁我等の要するのは此権能です」と説かれている。また同二五日号では「ペンテコステの影と実」の題で、ペンテコステの影はすでにレビ記二三・一五―二五などに見られるが、それを我々が味わうことができるのは主イエスが来たときであるという論旨が展開されている。ここでも「聖霊を受ない間は兎角己の力で苦悶き勞しますが、主イエスを信じて聖霊を受け安息に入し者は、昔神が七日目に凡て其工を息み給ふた様に、我儕も己の工を息めます」といった文言が見える。

この年はまた、五月二二日から中央福音伝道館でペンテコステの日を記念する大会が開かれ、この模様が六月一日日付けの『焰の舌』に詳しく紹介されている。それによると、当日はまず午前九時から「礼拝会」が開かれた。司会は笹尾鉄三郎が務め、武田駒吉が「聖霊に充さるゝ事に就て」と題する説教を行なった。一〇時からは「聖書研究会」で、笹尾が司会して、千年期前再臨説に基づく主の再臨の研究が行なわれた。司会者の挨拶の中では「どうか今日は聖霊御自身を教師にして、導かる、儘自由にお学び下さい」といった表現も聞かれた。昼食後の午後一時からは「野外説教会」で、百数十名が万世橋たもとの広場に出て、折から鴨緑江畔で戦死した某将校の葬式行列を見物に來た数百人の人々に伝道を試みている。この時間、伝道館では日曜学校が開かれ、鈴鹿正一が子供たちに談話を行なった。二時半からは「聖

別会」で、三谷種吉が司会を務め、三谷と笹尾のペンテコステに関する説教があった。説教の最後には「神の御用を務むる事が出来ぬ弱き兄弟姉妹よドーゾ今折つて聖霊を受けなさい」という呼びかけがあり、「恩恵の御座に出で、泣て各自の罪を認はし、献身し、潔めをもとめ、信仰により立ちあがりし、拾数名の姉妹もあつた」という。小憩の後「神癒会」となり、三谷とカウマンが説教した後、神癒を求め信徒は二階に上がつて個別に油を注ぐ祈りを受けた。晩餐後は「行軍」と称して、数百名の男女が一隊となつて「示威的広告行列」を行なつたが、これは「初期の大挙伝道の時以来の大快事であつた。恐らくは流石の悪魔も縮みあがつて、逃げ出したであらう」とされている。さらに夜の七時半からは未信者のための「伝道会」が開かれ、司会は笹尾、説教者をカウマン、武田、松野菊太郎、キルボルン、秋山由五郎が務めている。後の大正二年五月二十五日号の「ペンテコステ連合大会報」でも、「吾人の最も記念せねばならぬペンテコステの日を迎え」とあつて、この日が特別の意義づけをもつて迎えられていたことが分かる。

聖霊は様々な喩えをもつて表現されたが、最も目立つのはペンテコステの「焰の舌」に代表される火の隠喩であつた。たとえば明治三九年三月の六日から一二日にかけて開かれた東京聖別会では、神は「ペンテコステの火を降せり」と報告されている。「賛美歌五十三の『すべてをさげ、われ火をまつまつ、まつ、まつ、まつ、いま火をまつ』のくりかへしは『われ火をうく、うく、うく、うく、いま火をうく』なりと一同起て心を合せ讚美するに至り、火は益々燃え鎔かしやきつくし淨め、全く献げし各自の心に燃え活る献物とならしめ、凡ては焼きつくされ灰燼となり主イエスのみ残され崇められたり」と描写されている。

聖霊の隠喩としては、水や河も好んで用いられた。ヨハネ七・三八の「活ける水、川となりて流れ出づべし」などはしばしば引かれるが、別の事例として、明治三八年の新年聖別大会で笹尾鉄三郎が行なつた「神の河」の説教を見ておこう。これは「聖霊は如何なるものであるかと云ふ事」をエゼキエル四七・三―八によつて説いたものである。それによれば、三節にある水とは聖霊を表わすという。イエスは人々のために全き贖をなして悪魔を打ち破り、父の右に座して我々のために祈つており、「其功に仍り父の実座の下より此河即ち聖霊が下て居る。此は天より下る河であります」という。そして三節に出る踝骨とは「歩」を、四節の膝は「祈」を、腰は「力のある處」をそれぞれ意味し、人が歩み、祈り、信じて従ふことによつて、聖霊の恵みを深く受けられるという解釈が示されている。「我等が唯信じて従ふならば聖霊は大河の様になつて流れます。此は神の御計画です」という。さらに八節の「彼われに云ふ此水東の境に流れゆきて

アラバにおち下りて海に入る是海に入ばその水即ち醫ゆ」における海とは民のことで、水に喩えられた聖靈の流れは、いたる所を癒すのだ、と解説されている。

水は「いのちの水」として生命の根源を連想させるが、聖靈の隠喩としては、この生命が直接に用いられることもあった。明治三六年九月二六日号に載せられた「大宮修養会報」では、チャールズ・カウマンが「生命」という題で行なつた説教の内容が紹介されている。ここでカウマンは例によつて重生と聖潔の二段の恵みを語るが、これを「聖靈が生命を與ふる二つの働き」と表現し、聖靈と生命とをほぼ同義に語っている。聖靈という日本人に馴染みの薄い概念は、聖句に依拠しつつ、しかも「氣」の如き非人格的作用ではないことが繰り返し警告されながらも、火・水・生命など、広く大衆に受け入れやすい隠喩によつて説かれたのである。

このように聖靈の具体的な働きや、それを受ける側の体験が重視される一方で、聖靈のバプテスマとは、あくまでも聖潔という核心的教理の一面であつて、聖靈体験の特異性それ自体に価値をおいてはならない、という一種の歯止めは自覚されていたようである。ここで注目されるのは、「方言派」の呼称のもとに、今日のペンテコステ派にあたる人々との差異が、すでに早い時期から問題にされていたことである。明治四〇年一月一二日号では中田重治の筆になると思われる「方言派の渡来」という記事が載せられ、「かねて噂が有た如く方言派の宣教師が十四名余も渡来し、東京に根拠を据へて活動せんとして居る」とある。言うまでもなく、ここで方言とは今日では一般に「異言(speaking in tongues)」とよばれている現象である。「方言派とは聖靈に充されたる表なりとて訳も分らぬ言(語る本人にも分らぬ)を出して騒ぎ廻る一派である」として、彼らは神学的に誤つており、方言の有無によつて他の信徒を評価するため教会を騒がし、愛を忘却している、と批判している。これは「一種の神経病的の者と申さねばならぬ」とか「悪魔来のものである」として、「欧米に於て純福音を信する者が比較的多くこの一派に乱されて居るから、我國に於ても大に注意すべきである」と警戒を呼びかけている。一方で、同じ誌面には「聖靈教」と題する記事が掲載されていて、ここでは、真のキリスト教は聖靈を重んじる宗教であり、「聖靈に充されざる伝道者と信者は心靈界の侏儒また厄介物である」という表現さえも見られる。この聖靈の重視と方言派への批判という、外部者には小異の内輪喧嘩にも見える対立が、やがて二〇世紀のキリスト教界を二分するような亀裂へと展開していくのである。記事からも推察されるように、日本での対立自体は欧米におけるその「直輸入」という面が強い。いずれにせよ、こうした紛争の種は、日本においてもすでに明治末期と

いう早い時期に蒔かれていたことが分かる。

その一方で、初期の時代には、方言派も広義の「聖潔の運動」に含むものと見られていた痕跡もある。明治四一年一〇月二五日号の「日本に於る聖潔の運動」では、目下の日本で聖潔を標榜して伝道している一一人の個人および団体が挙げられているが、その第七には「神田錦町に居らる、ライアン兄の率る方言派」とあり、「我儕は神の導により之等の大多数は早晚一になり歩調を揃へて進撃する時ある事を信ずるものである」と結ばれている。方言派もまた聖潔の運動を担う一翼として、必ずしも敵視されていただけではなかったことを示す記事として注目される。

ちなみに、今日の聖霊運動との対比でいえば、初期「聖霊派」では、悪霊祓い、あるいは悪霊の追い出しといった行為は、あまり見出せない。悪魔は様々な箇所ですぐに語られ、信徒たちにとって一定のリアルな存在として受けとめられていたようであるが、個々の災厄の原因を悪霊の仕業と見たり、悪霊を追い出すことによつて病いを癒す、といった観念は前面には表れていない。彼らにとつては神癒もまた聖霊の恵みであり、強調されるのは、あくまでも聖霊の働きであった。先に聖書研究会の席で「聖霊御自身を教師に」した例を見たが、実際にこうした会では、正面のテーブルは「主の御席」として人間は着座せず、司会者は要点を指摘するのみで、聖霊に教えられ動かされた者は、その導きのままに自由に語つたという。彼らが周囲から「聖霊派」とよばれた所以でもある。

五 聖潔の證詞

近代日本の初期「聖霊派」が力説した聖潔の教理は、言うまでもなく、彼ら独自のオリジナルな思想ではない。オランダのアルミニウスや英国のウエスレーなどの思想の影響下に、一八世紀以降の欧米、特にアメリカを中心に展開された完全主義 (Perfectionism) の教説のなかで、広く説かれるようになったものである。人間はキリストの贖罪によつて罪を赦されたばかりか、すでに現世において原罪を除去され、キリストの完全性を獲得しうる恵みも受けている、とする。この聖潔による原罪の消滅という教説は、欧米においても、福音派の主流、とりわけカルヴァン派の神学と真つ向から対立するものとなつた。その意味では、日本で説かれた純福音のキリスト教も、それを批判する主流派の言説も、欧米で流行した教義や論争の受け売りにすぎない、という面が確かにある。

とはいえ、そもそも「原罪」といった観念がどの程度まで理解されていたか疑わしい一般信徒に目を向けるとき、単なる教理レベルの議論だけでは理解できない問題が残る。『焰の舌』の読者層となった一般信徒が聖潔の教理をどのように受け止め、どのように評価したかを
知る手がかりは少ないが、しばしば掲載された「聖潔の證詞」の記事は、そうした実状を推察する貴重な資料といえる。これは聖潔の体験
を得たと称する信徒が、その体験をみずから記述したものである。多くの事例の中から代表的と思われる二人の證詞を紹介してみたい。

最初は明治三十六年一月二五日号に載った大澤豊助の「潔められたる證詞」である。彼は長くホーリネス教会にとどまり、昭和八年の分
裂後も日本聖教会の福音使として活躍した人物であるが、ここでは「以前伝道館にて修養して居られしが今は金沢にて働き居らる、兄弟な
り」と説明されている。

八月秋山兄が巡回して来られました時、約七・三七―三八に就き御教示せられまして私は悔改て祈禱もしましたけれども左程に感じ
ませんでした、其後私の生涯は非常に苦しくなつて、ドウかして此苦しき生涯より出たいと思ふて種々な方法をなし此頃迄苦しんで居
ましたが丁度其は羅馬書七章の生涯でありました。

バックストン師の約翰伝講義も二回以上も見、白衣も見、救世軍の聖潔の葉をも見、靈の糧（是は以前松江に発行せられし雜誌也）
は何度も読んで見、古い焰の舌も出して見、又何度も祈りました、故に被潔の事の理屈はよく分るが自分が之を得ないために唯益苦し
む許りであります。

一日私と共に以前より此恵を求めて居る一人の兄弟が私の許に遣つて参りまして牧師か宣教師の處に行つて聞かうではないかと申し
ました時、人に行くより聖靈に行けとの御声が聞えました、其處で人の許に行く事を廃しました、翌日其兄弟は聖靈のバプテスマを受
け第二の恵に入つたと申して私の處へ参りました、同兄は泣いて感謝したのは此時のみだそうです、かく其兄弟は信仰によれる勝利の
生涯に入りましたが私は受けないから一生懸命に神に願ひました。

私は聖靈により凡を捧げて居るやと尋ねられた時、未だ「己」と云ふものがあつたため此恵を得る事が出来なかつたと云ふ事を発見
しました、故に私は凡てを献げました時祈禱はきかれ、同時に加拉太五・二四、二五を與へられ、明治三十六年十月二八日午後四時私は

聖霊のバプテスマを受けましたハレルヤ！

私は伝道館に居た時兄弟等が潔められたと云ふて喜んで居るのを見もし聞もしましたが左程感じませんでした、私は今迄は信者の生涯を送つて居らなかつたのです、私の今迄の働は義務的で、又今迄の祈禱は肉の願のみで自己の為にのみ祈つて居ました、加拉五・二四、二五は何時でも読んで居る御言ですが何も感じませんでした。けれども今は霊によりて歩む事を教へられ、何も恐るゝ事はなく喜んで主の聖旨の通りになる事が出来ますハレルヤ！（下略）

ヨハネ七・三七―三八とは、「活ける水、川となりて」という聖霊充溢の隠喩の部分であり、ロマ書七章の生涯とは、善をしたくてもできず、したくない悪を行なつてしまう人生である。これを脱却しようと苦しみ、聖潔を説く様々な本などを讀んだが効果はなく（ちなみに「白衣」とは、中田重治が翻訳して出版したジョージ・ワッソン博士という説教者の著書名である）、人ではなく聖霊にすべてを委ねたとき、第二の恵みである聖潔を受けることができた、という筋立てになっている。この事例では明確に「聖霊のバプテスマ」という言葉が使われている。知人は先にこれを受けて「第二の恵」「勝利の生涯」に入つたのに、「私は受けなから一生懸命に神に願ひました」という表現からは、これが一種のイニシエーションの資格試験のようなものとして受けとめられていることが分かる。そして、「己」への執着を捨てたとき「祈禱はきかれ」たとされる。この事例のように多くの證詞では、「聖霊（聖潔）のバプテスマ」は明確な時日をもって記憶され、その瞬間に何らかの聖句が与えられるという体験を伴っている。世界の多くのシャーマンのイニシエーションで、成巫の完了時に特別の守護霊の名や、特殊な秘儀が明かされる構造とも類似している。この体験を契機に「今迄は信者の生涯を送つて居らなかつた」という自覚と、「今は霊によりて歩む事を教へられ、何も恐るゝ事はなく喜んで主の聖旨の通りになる事が出来ます」という力が獲得されるのである。

表2は、『焰の舌』に掲載された「聖潔の證詞」の一覧である。表中の「聖潔以来の期間」に見るように、体験してから日の浅い時期に書かれたり、語られたものが多いことが分かる。先の事例でも、一ヶ月に達しておらず、いわば体験後の高揚状態のなかで書かれたことが、文面から感じられる。中田重治などの幹部に代表されるように、こうした劇的な聖潔体験による変化を生涯持続しえた人もいたであろうが、

表2 『焰の舌』に掲載された「聖潔の証詞」一覧

事例番号	年月日	表題	証言者	性別	聖潔の時期	聖潔以来の期間
1	明36.10.26	救と聖潔の証詞	神崎 定治	男	明33.1.8 (再体験 明35.1)	3年10月 (1年10月)
2	明36.11.11	聖別の証詞	晴山 まつ	女	明32.12.21	3年11月
3	明36.11.25	潔められたる証詞	大澤 豊助	男	明36.10.28	1月
4	明36.12.28	潔められたる証詞	入江 功一	男	明36.9	3月
5	明37.2.25	念の罪より聖潔られたる証言	中嶋 秀生	男	明36.12.13	3月
6	明37.2.25	潔め癒されたる証詞	佐治伊勢丸	男	明36.5.23	9月
7	明37.3.25	救われ潔められたる証明	山崎 亭治	男	(記述なし)	
8	明37.4.10	我が證	菊池純四郎	男	明35.10	1年6月
9	明37.4.10	潔められたる証詞	田中そと子	女	明37.3	1月
10	明37.5.10	潔められし証詞	藤樫數次郎	男	明36.1	1年5月
11	明37.7.10	潔められたる証詞	三上 さだ	女	明35.7.31	2年
12	明37.8.10	潔められたる証詞	安倍 潔	男	明37.7.25	1月
13	明38.6.24	獄中のペンテコステ	某 兄	男	明38.4.16	2月
14	明39.2.3	医され聖潔られし証言	石井 和助	男	明38.12.11	2月
15	明39.2.3	證	一会社員	男	明38.12.3	2月
16	明39.3.10	潔められたる証詞	銚子漁翁	男	明38.11.26	5月
17	明42.8.10 8.25	余の証言(三) 〃(四)	宮崎八百吉	男	明31.6 (再体験 明42.5)	11年2月 (3月)
18	大2.8.5	至大なる救拯	山本 柳吉	男	明43.8.18	3年
19	大2.10.30	聖潔之証詞	堀部 末吉	男	大2.9	1月
20	大2.12.4	証詞	姓名在社	男	大1.8.30	1年4月
21	大3.1.8	聖められたる証明	安倍千太郎	男	明43.3.5 (再体験 大2.6)	3年10月 7月
22	大3.3.5	苦悶より救はる	姓名在社	男	大2.4.13	11月
23	大3.4.9	聖潔られし證	渡邊 庄作	男	明45.2.6	2年2月
24	大5.5.18	我が宗教的経験	伊藤庄太郎	男	明37.9.8	11年8月
25	大5.9.21	全く基督の所有となる	佐藤うめの	女	(記述ないが、 ごく最近)	

*明治36年～大正5年の『焰の舌』に掲載された「聖潔」の証言を網羅した。

*証言のなかで、自らが聖潔を受けたと自覚する年月日が語られている場合には、これを「聖潔の時期」欄に記した。一度体験したものの、その後墮落し、再体験したと語っている事例については、()内に新たな体験時を記した。また、「聖潔以来の期間」とは、この聖潔の体験から、証言が掲載された日までの年月である。

その反面で、信徒たちの出入りが激しかったことも推察される。

次に挙げるのは、表2の事例19、「淡路島に於て堀部末吉」という記名のある「聖潔之證詞」で、大正二年一〇月三〇日号に掲載されたものである。

小生は去る明治三十九年二月横浜に在る救世軍にて基督の救を受け三ヶ月後入隊して兵士となり、同年八月下士官に命ぜられ而して自分の職業の余暇に毎夜の如く集りに出席致し同年十一月士官候補生となり、以後足掛六年幾度も士官として救と聖潔を人々に教へ又自分も上級の士官より聖潔を教へられ候へ共、其実今考へて見ると全き聖潔を受けし事なく、火のバプテスマの如き事を知らず、為めに汽車内や、船中にて個人伝道するの能力なく又人々を心より愛する愛もなく少しの感情より上級士官の忠告をも聞き入れずして軍隊を去り、数ヶ月後には遂に悪業をも営む様になりたるが、これ又神の罰する處となりて榮えず、本年三月古物商を始め毎夜牛込山吹町通りに露天を出し居たりしが、其脇にて毎夜牛込伝道館の愛兄等が熱心なる屋外伝道を為せしと清水兄の親切なる言葉に由りて再び信仰回復し、地方伝道隊に入り働く事と相成飛立つ如き嬉しさにて早速帰宅して妻子を妻の両親の許へ数ヶ月預くる事とし七月十九日埼玉県に向つて出發せり。越へて九月初旬箱根の修養会に赴きたり。小生は此處にて聖潔を受けんとて或は山に或は河原に行きて祈りしも恵を受くる能はず、種々思ひ煩ひ居たりしが、四日目の夜中田先生が聖潔を受けぬ人は受くる迄何處にても往きて祈れと曰はれしに由り、人なき處に往きて祈りしも尚聖潔を受くる能はず、翌日東兄及び舊友横島氏にも事情を話し、共に祈れり。其後今迄告白せざりし少しの罪をもある人に告白し又大声に神に告白したるに神は其祈りを聞き給ふて遂に恵みを受けました。

其時神様より賜はりし聖言は約壹一・九節でありました。其後神の御導きに由りて淡路島にてフリーメソジストの人々と暫く働く事となり、トラクトを配布し又は伝道館にて説教を為し又聖潔の證詞をいたして働いて居ります。私はこれ迄何處にても個人伝道をする能力なかりしが今は屋外集會に、宿屋に、汽船中にて伝道をいたして居ります。ハレルヤ

同じく聖潔体験から一ヶ月ほどの時点での證詞である。この男性の場合、キリスト教への入信は救世軍であった。そこで聖潔の教理を教えられるも実体験を伴わず、ために挫折するが、伝道館に導かれて、ついにこれを得ることができた、という内容になっている。この事例では、当人は聖潔の体験を受けるといふ目的のために妻子を実家に返し、みずからは泊まり込みの箱根修養会に参加して「山に或は河原に行きて祈り」、しかも五日目に至ってようやく目的を果たしている。最終的に聖潔を受けることができたのは、参加者たちの前で「今迄告白せざりし少しの罪」までも大声で告白したためである、とされている。

どちらの事例においても、聖潔を教理として、つまり頭で理解する知識や思想として受けとめていた長い期間が語られている。しかし、それは真の理解ではなかった。聖潔とは、まさに聖霊に捕らえられ、その火によってみずからの内なる「舊き人」を焼き尽くされるといふ体験を味わった者だけが到達できる境地、とされているのである。これは広義の体験主義といえようが、それと同時に、近世以前にまで遡り、明治期の教育理念に流れ込んだ儒教的ないしは武士道的な修養道德との連接も指摘できよう。すでに見たように、Holiness, Sanctificationは、後には「聖化」という翻訳臭の強い用語に統一されるが、初期の頃はもっぱら「きよめ」であった。信徒たちの證詞からは、みずからの内に付着した罪障や汚れを、水や火や生命をもって除き去られる聖霊によって除去し、清浄なる身となって再生する、といったイメージが汲み取れる。ある意味では、在来の「みそぎ」「はらい」の思想との連関さえ感じられる。いわゆる原罪に対する信徒たちの理解には様々なレベルがあったと推察されるが、Sanctificationなどの教理を「きよめ」という和語によって受けとめたとき、二心なき忠誠や現世に執着しない潔さを徳とする武士道德や、汚れを嫌って清浄を求める民俗社会の慣習などが、一定の補強的な役割を果たしたことは間違いない。

日本の初期「聖霊派」における聖潔の教理の武士道的・修養道德的性格は、その担い手の多くが男性であったという事実からも窺える。上記の第二の事例で、聖潔を受けるために妻子を数ヶ月も実家に預けたという男性の行為などは、このことを象徴的に示している。箱根の山中で開かれた修養会では、彼のような多くの信徒が、森や河原で激しく祈りつつ、各自の聖潔を求めたのであろう。ここには、女人禁制によって婦女の汚れを避けて山中で苦修練行に取り組む、仏教徒や修験者たちの「行」の形態をも彷彿とさせるものがある。

初期の「聖霊派」の活動には、女性の教役者や信徒も含まれていた。具体的なデータはないが、その多くはすでに信徒となった男性の妻

や親族などが多く、女性ひとりが家族の縁を断ち切つて入信する、というケースはまだ少なかったようである。⁽³⁶⁾ 農村共同体の羈絆から離れた都市勤労者の世帯であつても、女性が娘や嫁という立場を脱して、自己主張できる社会環境ではなかった。『焰の舌』誌面においても、女性の名前による記事は稀である。證詞では、特に神癒の体験を記したものに女性の名が目立つが、表2に見られるように、聖潔の證詞は大半が男性であつた(二五例中、女性は四例のみ)。聖潔の教理とは、あくまでも男性を中心に据えた教役者や信徒たちの体験を基軸に、その模範が形成されていたのである。

周知のように、中田重治のホーリネス教会は、大正末期から昭和初期にかけて、日本の教会史においては驚異的ともいえる教勢の拡張をとげるが、そこには多くの女性信徒も含まれていた。しかし、説かれた訓話では「女の頭は男なり」(コリント一・三)という保守福音派の主張が前面に打ち出されていた。初期においても、大正二年九月二一日号の『焰の舌』では「婦女は只静にすべし」という記事があり、ロマ書一・二六を引いて、悪魔は婦人をして「順性の用を変て逆性の用をなさ」しめんとしていると、「聖徒よ、家庭を護れ」⁽³⁷⁾「婦人をして飽まで従順ならしめよ」と呼びかけている。また同四年四月六日号には「多摩川のバプテスマ」として五〇名ほどの信徒の記念写真が掲載されているが、そのうち約三分の一が女性である。しかし、同じ頁には「婦人と宗教」という記事があり、「婦人程動かされ易いもの、悪に染み易きものはありませぬ。これ婦人の中に特に男子よりも質の悪しき者を出す所以であります」といった文言も見える。こうしたホーリネス教団の守旧的性格は、特に戦後の研究者から嫌悪されるところとなり、その十分な研究が進まなかつた一因にもなつたと考えられる。

六 近代日本の信仰ラディカリズム

『焰の舌』では女性の従属だけでなく、多くの禁止事項や徳目の遵守が、信徒たちに呼びかけられていた。すでに見たように、聖潔とは靈肉の罪や汚れを除くことであるとされ、肉の汚れとしては酒、煙草、靈の汚れとしては傲慢、短気、野心が特筆されていた。このほかでは、特に「嫉妬」「贅沢」「情欲」などが非難的となつた。大正五年二月一七日号の「国民道德の頹廢」では、「今日の大学生を見よ、彼等は泥酔して反つてこれを譽として居る。女学生は役者や、角力取りを買つて居る」「芝居や、活動写真は益々隆盛になつて居る」「上流中

流の贅沢は其極に達して居る」として、これらを自己中心と墮落の証拠と見ている。こうした罪や汚れの具体的指標は、年を重ねるなかで、ますます広範で細かな注意事項となっていく。さらに時代は下るが、大正一〇年一月一七日付『聖潔之友』の中田重治による「徹底せるホーリネス人」では、真の「ホーリネス人」たるに必要な注意事項が、実に三四項目にわたって示されている。その筆頭が「飲酒喫煙は言ふまでもなく厳禁すべきものであるが、仁丹の如きものも用ふべきでない」となっているのは興味深い。当時流行し始めた仁丹やチューイングガムなども、無益な嗜好品として禁じられていた。以下、注意事項の一〇項までの内容を記すと、「白粉、香水、金の指輪などの贅沢品は一切用いない」「間食の茶果などを食べない」「小説や当世流行の雑誌などは読まない」「活動写真は見ない」「刀剣などの骨董品は売り払つて主のために用いる」「相場には手を出さない」「信仰と並立しない業は、極端と思うまでに放棄する」「朝寝、夜ふかし、無駄話は厳禁」「衣食住はできるだけ質素に」などとなっている。

初期「聖霊派」の聖潔の教理に魅力を感じ、そこに救いを見出した信徒の多くは、農村共同体を離れて都市に移り、そこで何らかの職を得た人々であった。都市には資本主義経済の浸透に伴う、競争社会、消費社会が現出しつつあった。『焔の舌』大正二年一月二三日号の「競争の世の中」では、「世の中は萬事萬端皆競争である。負けるは人間の恥と心得て誰しも馳場を走るに熱中してゐる」と指摘している⁽²⁹⁾。一方では、明治政府の教育政策においても、勤勉・儉約・孝行・謙讓といった近世以来の通俗道徳は、忠君愛国の理念とリンクさせる形で堅持され、称揚された。これらを生真面目に吸収した若者たちにとつて、とりわけ厳しい生存競争と目新しい消費文化への誘惑が渦巻く都市空間は、まさに道徳のダブルバインドに苦しめられる場でもあった。上記の禁止項目でも、飲酒と間食などを別にすれば、旧来の農村社会で農民として暮らしている限りは、さほど痛痒を感じないものであつたらう。聖潔の教理が厳しく断罪した内面の汚れとは、都市生活の激しい競争と誘惑のなかで、なおも「正しく」生きたいと願う人々が、みずからの内に見出した葛藤の残骸にほかならなかつた。

マックス・ウェーバー風の問題関心に寄せてみれば、聖潔の教理は、きわめて直接的に、しかも有無を言わせぬかたちで、個人を「世俗内禁欲」へと駆り立てるものであつた。カルヴァン派の神学が、救済の根拠を人間の力の及ばない高みの次元へと押し上げた（その不安定な状況こそが、人々を世俗内禁欲に駆り立てたとウェーバーは説くわけだが）のに対して、聖霊のバプテスマを受けて聖潔を得たと自覚する信徒にあつては、この世において「原罪」さえもが取り除かれたかの如き「聖く正しい」生活を送っているという事実のみが、唯一の救

済の証しとなるからである。聖潔派を自称した人々は、この外部から見れば「極端」とも「厳しすぎる」ともいえるような針の穴を抜ける道こそが、聖書に説かれた真のキリスト教だと主張した。『焰の舌』はしばしばみずからの集会を「毒藥的集会」と呼び、また今日の時代に必要なのは「破壊的聖潔」⁽⁴⁾、「暗殺的伝道」⁽⁵⁾であると称して、その信仰ラディカリズムの立場を世に訴えたのである。

救済の根拠への問いは、聖潔の証し、つまりその人が実際に聖霊のバプテスマを受けて潔められたかどうかを判定する基準は何か、という問いとなる。本人がどんなに興奮して自分は聖霊のバプテスマを体験したと言い張っても、その後の生活態度が潔められていなければ、言い換えれば、彼らの基準に従って「飲酒」「喫煙」「傲慢」「嫉妬」「情欲」などの汚れの指標が発見されてしまえば、それは真の聖潔ではなかった、ということになる。聖潔の真偽は、聖霊の主観的体験や、異言のような外面的指標ではなく、ましてや聖書や神学に対する知識や教養でもなく、日々の生活に顕れる内面の聖性によって判定されるのである。ある意味で聖潔とは、人を断崖絶壁の縁にまで追い込み、その進退きわまった場所において、真の聖性とは何かを問い詰める教理であった。明治三十七年一月一日の『焰の舌』には「聖潔の休徴」という解説があつて、聖霊のバプテスマが「迅風の如ものまた焰の如ものが顕はる、やうに思ふて居る人」に警告して、「肉眼に見る休徴」ではなく「信仰によりて霊の目を見る休徴」が重要であると説いている。そして、聖潔の証拠は何かという問題については、「聖霊自身の證明があるから幾年経ても忘れるやうなまたは疑ひ出すやうなものではありません」としたうえで、「全く献身し全き信仰と俟望を以て居るならば早晩キツト與へらるゝものであります。これを受けて居らぬとて悶き苦むのは未だ全き信仰を有して居らぬからであります」と述べている。つまり、受けたか受けないかなどと煩悶するなどという状態は、未だ受けていない証拠であつて、真の信仰に立つて受けた者は、もうそのような疑問など抱かぬ境地に達するのだ、というのである。

真の聖潔の恵みを受けた信徒は、本当に原罪までもが除去されて罪を犯すことはなくなるのだろうか。この素朴な疑問に対して、明治四年八月二五日号の解説では、「信者は罪を犯さず」と単刀直入に答えている。ここではまず、「此肉体を以て居る中は到底罪より離れられるものではない、度々罪を犯す事がある、さらばこそ我等はキリストを信するので、其都度血潮によつて赦されるのだ」という、一般のキリスト教徒に広まった言説が取り上げられ、これが断固否定されている。このような言葉をつかせるのはサタンであり、ヨハネ一三・九の「凡そ神に由て生る、者は罪を犯さず蓋神の種その衷に存に因かれ亦罪を犯すこと能はず蓋神に由て生るれば也」に明確に反するという。

とはいえ、これに続けて「併し信者が若しも罪を犯したらどうするか。此事について知っておく必要がある」という議論も展開されている。「兄弟姉妹よ、卿等の中に今罪を犯して真暗黒の中に煩悶して居る人があるか、失望落胆の淵に呻吟して居る人があるか、神のやさしき御言をお聞きなさい」として、最終的にはキリストの血によって罪は赦されるのだという結論が語られている。しかし、あくまで「之は例外の出来事」だという。「茲に注意すべきは、之は若しも信者が罪を犯した場合の為に云つてある言である」として、「信者は罪を犯すべき者でなく、又罪を犯さぬ筈の者であるが、之は例外的場合である」「キリストの血が始終あるからとて、罪を犯してもよいなど、横着極まる事を苟且にも思つてはならぬ」と注意を与えている。さらに次のような例え話が表示される。「人は二本の足を以て起つて歩く。漸く立つた立たぬの幼児でない以上は、此二本の足があるから倒れも倒されもしない。併し不意の出来事によりて倒れる事がないとも限らぬ。之は例外の事で、さらばと云つて二本の足があつても倒れるものだと言うべき筈のものではない。信者が罪を犯すのも丁度其と同じである」。

おそらく初期「聖霊派」の中核を担った指導者たちにとって、聖潔を受けた者が罪を犯さないのは人間が二本足で歩けるのと同じだという説明は、みずからの半生に照らして疑いようのない真理であつたのだろう。しかし、多くの非キリスト者はもとよりクリスチャンを自称する人々にとつても、これは容易に受け入れ難い教説であつたにちがいない。事実、聖潔の教理に固執した聖霊派の人々は、「極端」「過激」などの語をもつて激しい非難を浴び続けたのである。

一般に深い思想とは、互いに相容れない複数の情意や理念の矛盾に苦しみ、それらを己れのうちで何とか収まりをつけながら、なおかつ現実を真摯に生き抜こうとする葛藤の中から産み出されるものである。その意味では、聖潔の教理を正面から掲げた初期「聖霊派」は、葛藤以前、思想以前の、いわば突き抜けた明快さの内に生きようとした人々であつた。彼らは単純であり、ラディカルであり、それ故に「愚直」であつた。しかし、逆に言えば、徹底した異質のラディカルズムという七首を喉元に突きつけられない限り、近代日本のような精神的土壌のもとでは、深い思想など生まれるべくもなかった。ラディカルズムそのものは思想としての深みを欠くとしても、現実生活の場に力を持ちうる「思想」とは、何らかのラディカルズムに正面から向き合い、そのラディカルズムを真にくぐり抜けるなかで、かろうじて芽生えてくるものではないだろうか。しばしば指摘されるように、すべてを他者の言動に倣い、大勢の赴く方向になびこうとする日本の文化的

風土にあつて、一神教的信仰ラディカリズムが突きつけた衝撃は、小さいものではなかった。あの内村鑑三が晩年に至つて、神学的にも情的にも相容れない中田重治に接近し、再臨信仰に深い共感を示したのも、決して故なきことではなかったのである。

本稿の最初に提示した②③④の課題については、稿を改めて論じたい。これらを総合的に検討するなかで、本稿で主題とした問題についても、さらに鮮明な画像が結ばれることになるであらう。

注

- (1) 特に近年のオウム真理教事件以降は、初期「聖霊派」でもしばしば語られた「ハルマゲドン」などの語は、社会的禁句にさえなった、という感がある。
- (2) 山森鉄直は *Church Growth in Japan*, William Carey Library, 1974 (有賀喜一訳『日本の教会成長』)のちのことは社、一九八五)において、近代日本の多くの教派の教会成長が「学校アプローチ・パターン」をとったのに対して、ホーリネス教会は例外的に「回心アプローチ・パターン」に重心を置いた点を指摘した。さらに、彼による初期ホーリネスの関係者からの聞き取り調査では、「信者の大半はブルーカラーだとか商売人あるいはその従業員でした」(邦訳書、一八〇頁)といった証言が得られている。
逆にいえば、彼らの立場は、井門富二夫がファンダメンタリズムの特性として指摘したように、社会の発展に追従できない層の敗北自認から生じた「負け犬の宗教」といった呼称を付与されやすいことにもなる(『世俗社会の宗教』日本基督教団出版局、一九七二、四七二―四七五頁)。
- (3) 「埋没型」は武田清子「キリスト教受容の諸形態」、『土着と背教』新教出版社、一九六七)による。本書で武田自身が「埋没型」として中田重治の名を挙げているわけではないが、特に昭和に入ってからユダヤ民族と日本民族の選民視に傾斜していった中田の国家思想は、武田が「埋没型」の極端な例とした「日本は神国であつて、特別な恩寵を受けている国である」(七頁)といった性格を端的に示すものであった。
- (4) 金田隆一「戦時下キリスト教の抵抗と挫折」新教出版社、一九八五、三〇九頁。さらに、和田洋一「抵抗の問題——戦時下のキリスト者・自由主義者の姿勢に関連して」キリスト教社会問題研究会編『戦時下抵抗の研究Ⅰ』同志社大学人文科学研究所、一九六八など。
- (5) 池上良正「癒しと霊体験——現代アメリカのキリスト教神癒論を手がかりとして」『筑波大学哲学・思想論集』二〇号、一九九五、「現代沖繩におけるキリスト教聖霊運動の展開」『宗教研究』三二二号、一九九七、Yoshinasa IKEGAMI, "The Contextualization of Japanese Christianity as a Folk/Popular Religion", ACTA ASIATICA, vol.75, 1998, など。
- (6) ②の課題については、筑波大学哲学思想学会第一九回学術大会(一九九八年二月三日、筑波大学)において口頭発表した。
- (7) 『煽の舌』明治四一年六月二五日号の「聖霊派の旗色」では、「聖霊派とは一の新教派ではない、が純福音信徒をば或者はかく呼んで居る」としながらも、「我儕は寧ろこの名を甘受するものである」としている。さらにこの記事では、「聖霊派には「非難攻撃に頓着せず大胆に純福音を證して居る」第一種の人、「逡巡しに證をなし最後に手中のものにせんと巧に伝道をして居る」第二種の人、「日本の信者は未だか、る奥義を聴く程の耳を有て居らぬと云ふ尚

早論者で自分一箇の信仰に止て置くやう」な第三種の人があり、「我儕は第一種のものとして旗色を明にして戦い居るものである」と、自らの位置づけを行なっている。

(8) 大正五年七月二七日号の「聖潔主義」では、「或人々は聖潔派と唱ふる一の教派があるやうに思つて居るがこれは大なる誤解である」として、その教派性否定されるが、同九月七日号の「聖潔派の事業」では、「我国には他にある教派といふ意味に於て聖潔派なる一派はない。しかし各派を通じて散在して居る聖潔の信者をば世間がかく呼で居るから便宜上かく申すのである」として、この呼称の性格づけが明らかにされている。

(9) 小林和夫「ウエスレアン・アルミニアニズムとホーリネス系の教会」『キリスト教の確かさ』日本ホーリネス教団出版部、一九八六。

(10) バックストンについては、「バックストン小伝」『バックストン説教集』新生宣教団、一九八七、参照。

(11) 土肥昭夫『日本プロテスタントキリスト教史』でも、純福音の流れは「自由主義に対抗するあまり、硬直した方法で福音主義的教理を唱えたり、激情的に信仰復興をひきおこしたりした」(二二二―二四頁)とされている。こうした評価が誤りだというわけではないが、このように総括することで、初期「聖霊派」はもとより、今日の「聖霊運動」の言動に対する主流派の無関心が助長されたことは否定できない。

(12) 米田豊「日本に於けるホーリネス運動、六『小さき群』の初め」『きよめの友』昭和二年二月一四日号。

(13) 米田豊「日本に於けるきよめ運動史談、九、最初の修養会まで」『きよめの友』昭和二年六月一六日号。

(14) 中田重治については、米田勇『中田重治伝』福音宣教会、一九五九、『中田重治全集』全七巻、福音宣教会、一九九〇―一九九二、参照。

(15) 詳しくは、山崎鷲夫・千代崎秀雄『日本ホーリネス教団史』日本ホーリネス教団、一九七〇、四六一―五〇頁。

(16) 笹尾鉄三郎については、「笹尾鉄三郎評伝」『天をおもう生涯』教文館、一九六〇、参照。

(17) 『近代日本キリスト教新聞集成』(マイクロフィルム版)第二期三八―七二巻、日本図書センター、一九九三。

(18) 『日本キリスト教歴史事典』教文館、一九八八の「四重の福音」(加藤常昭)によれば、これを主唱したのは、Christian and Missionary Allianceのシン

普森(Albert B. Simpson)で、日本ではアライアンス教団、ホーリネス教団、基督兄弟団、基督聖協団などが、特にこれを教えの中核としているという。

(19) 明治四一年八月一〇日号。

(20) 明治三七年一月一一日号「聖潔早解」。

(21) 『天よりの電報』明治三七年一月一一日号「如何に接続すべき乎」。

(22) 明治三六年九月一〇日号「大宮修養会報(二)」。さらに明治三七年一月一〇日号の「聖潔の二方面」では、「聖潔にも亦二方面がある。即ち積極的と消極的である」として、「積極的とは聖霊のバプテスマを受くることにて、消極的とは罪の汚穢及び其根より全く潔めらるることである」と述べられている。

(23) 大正二年二月二〇日号からは、ジー・エー・マクラレンの「聖潔の消極的方面」という講演記事が連載され、「罪の問題は聖潔の中心点」「積極的の側を得やうとするには消極的の方面を第一に求めてこれを確かに得なければならぬ」といった主張が展開されている。

神学的には、きよめ(聖化)の解釈はカトリックのサクラメント論にまで遡る。谷泰は比較宗教学論の視点から、カトリックのミサ聖祭は十字架の上のキリストの死を媒介として、在来の犠牲儀式を普遍化したものとして捉えることができ、そこには「けがれを赦う」「祝福を受け入れる」という二方向のファクターが踏襲されている、という興味深い見解を提示している(『カトリックの文化誌』日本放送出版協会、一九九七)。この視点に立てば、聖潔

派の「聖潔」における消極・積極の二面性も、その延長上に捉えることができよう。ここでは「聖潔」はまさに「舊き人を十字架に釘つけにする」などと表現されるのであり、カトリックにおいて普遍化された供犠が、さらに個々人の内面の倫理性へと拡張されていると見ることが出来る。

(24) 明治三十七年七月一日「聖潔問答」。

(25) たとえば、明治四三年九月一日号の「瞬間的聖別」など。

(26) 『中田重治全集』（前掲）第四巻、三七九—四一〇頁。

(27) 三月二十五日号。

(28) たとえば、明治四三年一月一日号から連載された河辺貞吉の説教「活る水の川々」など。

(29) さらに時代は下るが、大正一〇年四月二二日号の「聖潔の友」の巻頭には「基督教は聖霊教」という記事があり、「今日、真の基督者は何を證するかを聞け。彼等は異口同音にキリストの能力を證して居る」「キリストの弟子等は此聖霊の力に満たされて勇氣と大胆を得たので、基督教が今日の大をなしたのも此聖霊の活動の爲であり、今尚真に信する者の生涯が変化するのも此聖霊の働によるのである」といった文言が見える。ホーリネス教会分裂後の昭和十一年五月二八日号の「きよめの友」には、中田重治による「聖霊教と聖霊教会」という論説があり、キリスト教を天父教だの十字架教だのと唱えるのは、この教えの一部を言い表すのみで、聖霊の指導に合致しないとして、「我等はこれを統一しようとは思はないが、何とかして聖霊の云る如くする教会であつて欲しい。聖霊教といふ新しい名のもとに此教を弘めようと思はないが、聖霊なしには基督の真理を宣伝する事は出来ぬと断言して憚らない」とある。

(30) 大正一〇年三月一〇日の「聖潔の友」の巻頭には、米田豊による「方言に就て」という記事が見える。「近頃或處で或兄弟が方言をいふとかで、一部の人々の注意を惹き、是に感服しか、つた者もあり、是を警戒して居る者もある」という書き出しで、最終的にはこれが聖書に基づかない悪魔的行為であることが説かれている。「欧米に於ては方言派ほどホーリネス人を攪乱する者はないとの事であるが、日本も段々さうならぬかを恐れる」として、欧米での動向を受けての警戒が示され、最後は「燃されよ。然れど唯感情的なる勿れ」と結ばれている。

(31) もちろん、こうした事例が皆無というわけではない。大正二年三月二七日号に掲載された中田重治による「神癒見聞録」では、「今も悪鬼逐出さる」として、次のような一事例が紹介されている。「余程以前土肥兄〔土肥修平のこと〕等は京橋の木挽町辺に陣を構へトラクト配布に従事して居つた時、其役者の一人が行衛不明になり心配して居つた所が、或時其人は悪相凄まじき有様で帰つて来ました。其から皆心を合せて祈り主耶穌の名に由て悪鬼に出よと命じるところ直に出て元の正気に復しました。しかし其から度々そんな事がありましたから耶穌の名に由て逐出しましたけれども、遂には一向利目がなく果てはそんな事で己が出るもんかななどと言出すやうになり、随分困難しました。或時某兄は祈つて後虚心の有様で出よと主の名に由て命じました時に、全く悪鬼は彼を離れ去て再び起らなくなりました」。

(32) 神癒の場では、神との直接対話ということも、多くの信徒によつて体験されていたようである。たとえば明治三十八年九月三〇日号の「神癒感謝会」という記事は、笹尾鉄三郎が自らの病気の癒しを感謝して開いた会の報告であるが、ここで彼は胸部の重い病氣であることを医者から告げられた時のことを回顧して、次のように述べている。「同医師が去られた後、私は一人で静かに主と相談致しました。其時主イエスは実に懇ろに私を教へ励まし『われが一切を引受けて居る、唯信任せよ、人の力に依頼むでない』と言給ひました。暁に至り主は明かに私の前に立ち『われはエホバにして汝を醫す者なり』と言給ひました（出一・五・二六）特に『われは、、汝を』と力を入れ『われイエスが汝笹尾を癒す』と言給ふ様に感じました。其時私は唯有難ふ御座

りますと御受け致し心中に安息を得ました」。

(33) 明治三十七年八月二十五日号の「堺修養会報告」による。

(34) バックストンや河辺、笹尾以前に、わが国に最初に最初に聖潔の教説を紹介した日本人を特定することは難しい。『煽の舌』明治四一年一〇月二十五日号の「日本に於る聖潔の運動」では、「我国に於て最初に成聖説を宣伝したる人」として、当時青山学院の教授を勤めていた山田寅之助の名を挙げている。また、「同兄の熱心なる證は格別なる反響もなくして止で終ふた」が、「其後鎮西学院教授笹森宇一郎兄が説れた全き救と云ふ本も訳出せられた」とある。ここに挙げられた山田、笹森、さらに中田重治という日本への聖潔の紹介者が、いずれも弘前を中心とした旧津軽藩という、シャーマニズムと総称される巫者文化の濃厚な地域の出身者であったという事実は、筆者にはきわめて興味深く感じられる。

(35) 『中田重治全集』（前掲）第四卷所収。

(36) 山森鉄直は『日本の教会成長』（前掲）において、ホーリネス教会が成長した原因のひとつとして、単なる個人伝道ではなく、家族ぐるみの入信者が多かった点を指摘している。

(37) 大正三年一月二十二日号の「奢侈を戒む」では、華美な服装、白粉、指輪など、特に当時の女性のファッションが「大罪」として非難されている。

(38) 福音伝道館（ホーリネス教会）の消費文化への嫌悪は、特にクリスマスへの対応に表れている。明治四〇年頃までは、クリスマスは他の教派と同じように祝われ、プレゼントの交換なども行なわれていた。しかしその後、この行事が非宗教的な都市風俗として広く定着するにつれて、その「お祭り騒ぎ」への反発が強まる。大正末期には、ホーリネス教会はクリスマスを全廃する、という徹底した拒否の姿勢が打ち出されるようになる。

(39) 大正三年六月四日号の「生存競争」も、興味深い記事である。

(40) 明治三六年一月一日号。

(41) 大正五年三月三〇日号。

(42) 明治四三年一月二十五日号。

The Early Holiness Movement (*Seirei-ha*) in Modern Japanese Christianity:
— A Study of Their Doctrine of Sanctification —

Yoshimasa Ikegami

Although considerable research has been conducted on the theme of modern Japanese Christianity, these academic studies have largely neglected the early Holiness movement (*Seirei-ha*) that was so prominent during the late Meiji and early Taisho periods. Nakada Jūji stands out as the most important leader of the Holiness group during this early period. He founded the Oriental Missionary Society (*Tōyō Senkyokai*), which was the predecessor of various Holiness denominations that developed in Japan, and he advocated the doctrines of holiness (sanctification), divine healing, and the Second Coming of Christ. Regarded as too naive, radical, emotional, or fundamentalist, both Christian intellectuals and non-Christian scholars have tended to ignore Nakada and the Holiness movement. It may be true that the early Holiness movement was often naive. Perhaps one could say that members of this movement tended to seriously practice their faith, but gave less attention to “thinking” or the intellectual dimension of their faith. In light of the world-wide growth of neo-pentecostal and charismatic Christian movements during the past several decades and their influence on Japanese Christianity in recent years, it seems increasingly important that we critically understand what the members of the earlier Holiness movement sought to express through their writings and activities.

Currently I am engaged in research on the following four themes or issues in the study of the early Holiness movement: 1) the “radical” nature of faith rooted in the doctrine of sanctification; 2) the conflict between the belief in divine healing, which often involves a rejection of medical care, and the acceptance of death as God’s will by faithful family members; 3) the positive appropriation of modern electronic media for religious activities in spite of a general contempt for modern civilization; and 4) the significance of the doctrine of the Second Coming of Christ for the radical nature of faith in the Holiness movement.

This paper focuses on the theme of sanctification through an analysis of various articles which appeared in *Honō no shira* (Tongues of Fire) and *Kiyome no tomo* (A friend of holiness), the two main publications of the early Holiness movement. I discuss the key characteristics of the doctrine of sanctification (*kiyome*) and analyze some of the testimonials in which members describe their own experiences of sanctification. On the basis of these observations, I conclude by emphasizing the important role played by those who advocated this “radical faith” in the social context of modern Japan.