

大濱徹也・鈴木範久…対談

「日本のキリスト教—ミツシヨン・スクールの虚実—」

(司会・編集 大江 満)

司会(大江) 大濱徹也先生と鈴木範久先生、きょうはお忙しいなかを、私ども立教学院史資料センターが企画しました対談にご参加いただきましてありがとうございます。

当センターは二〇〇三年度から、明治期を中心とした立教築地時代の研究という、二つ目のプロジェクトを発足しまして、おふたりの先生にもメンバーとしてご参加していただいています。

きょうは日本の宗教史、宗教学のそれぞれ碩学であり、近代史にもすこぶるあかるく、明治のキリスト教に関しても多数の論著をお持ちの二人の先生から、明治期を中心にし、昭和期に至るキリスト教の歩みを通して、教会やミツシヨン・スクールといったものの特質のようなも

のを、幅広く論じていただきたいと思っています。どうぞよろしくお願いいたします。

一般に現代の日本人が抱いているキリスト教のイメージというものは、平等と博愛理念にもとづく平和な宗教というような、大変きれいなイメージがあると思うのですが、このイメージは、一般の信徒や学者にもかなりの影響を与えていると思うわけです。ただ、明治以降のキリスト教の実相というものは、やや別のところにあるように思われます。そのあたりを国家との関係を中心に、お話を始めていただけますでしょうか。

現実には、キリスト教は宣教サイドから、欧米列強の体制を支える文明の宗教として、日本にもたらされていますし、近代日本のキリスト教の受容サイドにおいても、

大濱先生の表現をお借りすれば、やはり「国家の器」としての歩みを見せていると思うわけです。また一般に、文明開化とか欧化主義といった文化啓蒙志向の流れにおいて、キリスト教は順風にあったと思われる裏で、実際に、他宗教や一般の民衆がキリスト教をどのようにとらえていたのか、というようなあたりも、お話ししていただければと思うのですが、いかがでしょうか。どちらでも。

文明の光は西方から

大濱 一九世紀から二〇世紀、そして今に至るまで、キリスト教が説く「文明の啓蒙」は、ようするにヨーロッパ文明の啓蒙であるし、それが普遍的な価値を持っているという認識が現在までつづいている。いわゆる「文明の啓蒙」による支配で「野蠻」「無知と暗黒」に光をもたらし、屈服させていくという論理がずっとあったわけです。

キリスト教というのは、まさにそういう「文明の光」を担うものの器だと認識されています。この「文明の光」は、産業革命後、資本主義世界が、日本の開国によって、大西洋側から太平洋側に達し、世界が一つの輪として完成した。このことは、文明の輪が、全世界を覆ったということにほかなりません。

こうした世界情勢をふまえ、総理大臣の山県有朋は「外交政略論」を議会で提示する。そのなかで、今日日本が置かれている状況というのは、今までヨーロッパ列強はスエズ運河を通って日本に来ていたけれども、カナダ鉄道、アメリカ横断鉄道が開通したことによって、日本に来る時間というものが非常に短くなってきた。この列強の圧力下で、日本の独立をいかに守るかという使命にもとづき、今後の日本の国家の政略と戦略をどう立てるかということが問われているとして、「主権線」を守るには「利益線」を確保しなければならないという戦略論を、明治二三年の帝国議会で展開した。

その論理というのは、すでに、鎖国下の日本に対して宣教師たちが、日本の鍵を開けることが、文明の光を全地球に及ぼすことになるのだと言ったことにみられるように、文明すなわち列強のアジア支配にいかに対抗するかという思いを山県がさせられたもので、宣教師の目と表裏の一体性がある。

まさにキリスト教というのは、この文明の使命観を担うなかで、日本に対する宣教と戦略を考えていたのではないか。そういう意味では、まさに日本におけるキリスト教が、啓蒙の精神と、文明の光というものを時代の課題に応じていかに与えていくかという発想で、日本宣教というものを考えていった。だから、文明のある部分

を、それぞれ日本のクリスチャンたちは、各自の思いで受けとめていた。いわば日本における宣教は、こうした「文明の器」という枠のなかで展開していくことになる。

鈴木 私も前に、宣教師たちの意識を少し調べたことがありましたが、ウイリアムズですらと言っているよりも、ウイリアムズは立派な人という位置づけがありますけれども、そのウイリアムズですら、やはり日本のイメージというものは、暗くて光を投げかけるべき対象だという意識があった。ましてほかの宣教師でしたら当然だろうと思うのです。

それに似たようなことがずっと、文明開化期だけではなくて、戦後も続いているようで、私は京都の近くにある福知山の一部で、カトリックになった村人を調べたことがあるのです。そのときにも、村の人たちがカトリックを受容するということは、ちょうど山の上から何か豊かな物資が、どんどんベルトコンベアに乗って流れてくるようなイメージだと。戦後の日本はそういう印象だったのですね。それでカトリックに入ったのだという村人が何人かいました(笑)。

だから、光は東方よりではなくて、光は西方よりというような意識が日本にはあるわけで、そこをキリスト教は結びついていて、それが一つにはミッション・スクー

ルの繁栄でもあり、誤解でもあったのだらうと思うのです。

ミッション・スクールの位相

鈴木 ミッション・スクール自体が、とくに現在はいろいろな教育により個性化が叫ばれているなかで、存在理由が過去とは違って問われてはきていると思うのです。

単純に昔は、キリスト教は日本の近代化に貢献していたと言われていましたが、それに対して、いやそうばかりではないという陰の面も少しずつ注目されるようになりました。

ですから、本当にどういう点で具体的に貢献があつて、どういふ点が問題点であつたのかということとは、まだ整理もされていないのかもしれないですね。

これは一九七七年だから、今から二五―二六年前になりますが、そういうキリスト教教育に関するのを、一度、プロの調査機関による宗教調査のなかにもぐり込ませてやったことがあるのです。私も企画には調査項目の段階から入っております。

対象者のなかで、キリスト教教育機関、幼稚園からはじめて大学まで、それらを経験した人はどのぐらいいるのかと見ましたら、八%です。八%ということは、仏教がやはり八%ですから、ちょうど仏教とキリスト教が一

緒なのです。一緒でもとくに若い人、二〇代になるとキリスト教が二五%、仏教が一四%になるのです。これは家族ではなくて、本人です。家族を入れると、五三%ぐらいになります。すごい数になります。だから、本人自身がキリスト教幼稚園なり、小学校は少ないかもしれませんが、中学・高校・大学でキリスト教教育機関を出た人は八%。そして二〇代だと二五%ですね。

ということは、現に結果として、影響はともかく、日本の教育において相当な位置を占めていることは事実ですね。これはもう否定しがたい。きょうはミッシオン・スクールやキリスト教主義学校の定義はやめますが、数の上でも、私学教育においてミッシオン・スクールというものが果たしている役割は大きい。

初期女子教育をささえた信仰

鈴木 それで、きょうは明治期が中心ですか。とくに歴史のなかでどういう問題点があったのか。女子学院の歴史など執筆されたご専門のほうから、少しお話ししてくださいませか。

大濱 キリスト教は、とくに女子教育の面で圧倒的に大きな力を持っていました。ある点では、日本における女性たちの地位のじじめさというのを、どうしたらよくできるのかということが、一つには婦人宣教師の課題であ

り、それが築地と、横浜の居留地における女学校になって出てくる。

その時代というのは、維新による開放感があったときで、女性たち自身にも何かやれるだろうという思いがあつて、それを受けとめた器が、宣教師婦人たちの塾のようなどころであつたわけです。

またそういうなかで、こうした宣教師がはじめた女子教育機関にある種の期待をして娘を託したのが佐幕派の武士であつた。そこで得たキリスト教というものは、実に新鮮な感覚で受けとめられた。文明的なものへのあこがれ、私たち女をひとりの人間として認めてくれていたというような期待感があつた。宣教師婦人たちも、一敗地にまみれた親の如何を問わず、娘たちを一個独立した人間として向きあつた。この出会いの緊張関係が娘たちの開眼につながっていく。もう一つ、寄宿学校だつたということが大きな意味を持っていた。この日常生活を四六時中ともにするなかで、ことばとして説かれている信仰ではなく、教師一人ひとりが体現している、醸し出されるものをとおして全人的に信仰を受けとめた。率直に信仰的な世界というものを受け入れて、わたしたちも何かできることはしなければならぬという思いが、初期の女子学院⁽¹⁾にも、東洋英和（女学校）⁽²⁾の女生徒の営みにもみることができるとか。貧民学校⁽³⁾とか、孤女院⁽⁴⁾だとか、

社会の恵まれない人への奉仕活動に行く動きがあった。

こうした宣教師の学校には、かなりのハイソサエティのものたちもいました。鳥居坂の東洋英和女学校などは、ある時期、女子学習院ができるまでは、学習院の代行をしていますから。こうした上流出身の女生徒は、学校の日常的営みをおし、隣人への奉仕、愛の業を何かしなければならぬという思いがなすが、非常に素直なかたちで各々にボランティアに出ております。

それは桜井女学校（女子学院の前身。注(1)参照）などを見ていてもそうですけれども、卒業生が新潟県の高田女学校へ行く。そして高田の町でたまたま出会った貧しい子どもたちを訪ねていったら、そこが被差別部落だった。その被差別部落の子どもたちのために日曜学校を始める⁽⁵⁾。それは決して、彼女らが差別だとか何かという觀念にうながされたのではなくて、一人の人と人との出会いのような感覚、病み貧しきものをほうっておけないという思いから生まれたのだと思うのです。

ですから、どこかの保養地に行っても、貧しき人に出会うと、自然にそうした人びとへの働きかけをしている。そうした信仰のありかたのようなものを、当時のキリスト教系の女学校出身の女性たちというのはかなり持っていたのではないでしょうか。

そういった意味では、イデオロギーとしての宗教では

なくて、信心とか、信仰みたいなものが、非常に素直に受けとめられていた。そして、女である私が何をやるのかという問いを己のものとして生活のなかで問いかけていた。ここが、初期の女子教育では非常に大きな意味を持っていたと思います。

明治キリスト教界における性差

大濱 そのような女たちの働きに対して、男でクリスチャンだった者たちは、かなり嫌悪感を持っていた。だから、新聞などを見ていると、そういう女性たちが、政治だとか、文化だとか、いろいろな場でする言動に対してはあまり好ましく思っていない。そうした点では、クリスチャンになった男の感覚というのは、旧態然たる感覚がかなりあったのではないですか。その亀裂というものが、初期には見られると思います。

また、婦人宣教師の活動に対して、ヘボンをはじめとする男の宣教師たちは、決していい気分は持っていないですよ。だから、彼女らはバイブル・ウーマンであらばいい、男の宣教師の補助者であればいいのであって、主体的に動くことはあまり好ましくないというような認識も持っている。

そういう女性でクリスチャンになった、あるいはキリスト教で、私とは何みたいものに気づいた女性たちが、

それなりに己の道を求める気分を代弁し、女学などというかたちでそれを位置づけようとしたのが、巖本善治（明治女学校創立者、『女学雑誌』創刊）⁽⁶⁾です。

ただ、そういう時代のなかでも、キリスト教的な動きに対する反発が強かったのは、当時やはり伝道の仕方が問題だったからだろうと思います。宣教師をはじめ日本人キリスト者の宗教批判というか、宗教的熱狂というのは、仏教とか、神社とかに対する、ある意味で言えば、そういうところへ寄せている日本の民衆の心を踏みこむにじりみたいな言動が強かった。そのために民衆の反ヤソ気分が増長されてきました。

ここにはキリスト教信仰の布教の論理が強くかわっています。文明の論理でキリスト教の優位性を説きました。世界で列強の植民地になっているところは、イスラムであり、仏教であり、その宗教が野蛮だからそうなるのだと。新しい支配の論理にふさわしいのは、文明の宗教たるキリスト教だという論理構造だったということも、民衆の素朴な感情、ナショナルな気分を刺激し、その反撥をうながしたもう一つの問題としてあるのではないですか。

ですから、日本の女子教育のいろいろな面で活躍した女性たちに、何らかのかたちで通過点として、キリスト教的な世界のなかに入ってきた者もいれば、キリスト教

的气氛をかすった者もいる。そういうところは、男子でキリスト教の塾、学校で学んだものとは落差があるのではないでしょうか。

女性キリスト者にみる言文

鈴木 あれは、奥野昌綱（日本基督教会牧師）⁽⁷⁾でしたかね。教会で説教をして、そのなかで少し難しい漢語交じりの表現をして、「こういう漢語は、婦人子どもにはわかるまい」と言った途端に、二、三人の女性たちがさっと立って出て行つた。そういう話が伝えられている時代に、教会へ来る目的は、教会の礼拝よりも、婦人の平等で来ているということが、そういうことひとつにも表れていますね。

大濱 ちょうどああいふ説教が出だしたころというのは、日本語の話しことばをどうするか、漢字を使うかどうか、という議論があつたときで、明治二〇年ぐらいですか、中江兆民が、話すときにも、漢語がわかりやすいれば使えばいいのだというけれども、一般的な社会では、ちよと下田歌子（実践女子学園創立者）など女子教育者が、女子は漢語を使わないで大和ことばで話そうという発言をし、男と女の話しことば、書きことばの性差が論じられたときです。

「キングス・ドクターズ」（明治二一年東洋英和女学校

が創設)からきた「王女会」(慈善組織)⁽⁸⁾などにおける宣教師による演説の翻訳というものは、まさに男口調の漢語を使った翻訳になっています。

たとえばミセス・ツルー(桜井女学校教師)⁽⁹⁾のものを田村糸い(旧姓峯尾糸い・桜井女学校卒業生)⁽¹⁰⁾が訳したもので、まったく男も女も性差のない翻訳なのです。ちよūdとそれがその時代のこと、そのあと女子文章典範みたいなものななかでは、大和ことばで、ああいう文章はよくないとなつてきます。こうした時代のなかで、当時のミッシヨン・スクールの娘たちというのは、かなりハキハキと、ようするに性差のない話し方と文章を書いていたのではないですかね。そういうことをもう少し丁寧によつていくと、おもしろい問題が出てくると思うのですが。

鈴木 だから、そういう点が、「時事新報」などで非難される。英語は書いても、日本の手紙が書けない女を、ミッシヨン・スクールは育てると。

確かに今おっしゃっていただいたように、ミッシヨン・スクールは、男子と女子とかなり違う。時期といろいろな要素があるから、一口になかなか言えない。難しいですね。

大濱 そう、ある時点では、明治の二〇年から明治の三〇年ぐらいまでというのは、女子のほうが非常に輝いて

いたのではないですか。

鈴木 そうですね。今どうかは知らないけれども(笑)。それが、女子でも明治のその時代までありますけれども、大正期になるとほとんど一般化してしまふわけですね。そのなかに国家との関係も出てくるのだらうと思います。

規律と主体性

鈴木 私はキリスト教とか、ミッシヨン・スクールの方針というものは、やはりしつけとか、規律であり、それに関しては、二分していて、両方向あると思うのですね。カトリックなどは厳しくて、人間は性悪だからたき直さなくてはいけないという一つの考えが規律にあらわれるところもあれば、女子学院などは非常にリベラルだと言われるでしょう。違いますか(笑)。

大濱 ただ、聖心女子学院⁽¹¹⁾は、フランスで学校における宗教教育がやれなくなった修道会が日本で設立したわけですが、それを支えたのは華族です。そこには、プロテスタント系の女学校が持っているある自由さみたいなものに対する危機感みたいなものが、華族層たちにおいて、カトリックの精神に、時代に即応するしつけとか規律の復活を期待したのではないのでしょうか。その一方で、無月謝の貧民小学校的なものを早くやるのはカトリック

ですよね。

プロテスタントのほうは、女生徒たちがボランティヤとして、貧民街の無月謝学校みたいなところを手伝いに行くかたちでした。女学校における教材は、初期のころのテキストの一つには、ミルの女性論みたいなものがあるとともに、きわめて家事的なものがとり入れられています。だから、大正期に矢嶋楯子の死後に第四代院長となった女子学院の三谷民子（注(5)参照）¹⁰⁾は、糠味噌に手を入れて糠漬けをつくった手でピアノを弾ける女性が理想だと説く、そういう生活に根ざした感覚というものが非常にありました。そこでは、観念としての自由さというよりも、生活の場で、一人ひとりが自分の主体で生き方を決められることが大切ですよということが説かれている。

一方、東洋英和女学校などは、イギリスの寄宿学校を導入していますから、かなりきつくしつけをやっていると思う。麻布教会、今の鳥居坂教会は、東洋英和女学校の敷地内にあるわけです。そして日曜日になると、成績順に並んで礼拝に来ていたのね。それで、成績順に席が決まる。あれはなんでやっていたのだろう（笑）。そういう学校も確かにあります。ですから、東洋英和女学校の大江スミ（旧姓宮川スミ）という東京家政学院をつくった人の伝記¹¹⁾をまとめたときに、東洋英和女学校のこと

を調べてわかったのは、寄宿学校のなかで嘘をつくくと、石けん水を飲ませるといふのね。

鈴木 嘘をつくると石けん水を飲まされるとよく言われま
すが。

大濱 それはおそらくイギリスの寄宿学校の何かをまねた。そのあたりで非常に強くミッシェンのものが入っているところと、そうではなくて居留地の塾、日本人キリスト者の創立した女学校がゆるやかに一つになった女子学院のようなどころとでは、違ったのではないのでしょうか。

指導者の個性と宣教団の影響

大濱 女子学院の場合は、桜井女学校だとか、原女学校という日本人がつくったところのものと、それから外国人居留地の新栄女学校の軸というものが、ずっと併存しながら来ていますよね（注(1)参照）。ですから実際上は、寄宿舎そのものが二つ。

新栄女学校の系列と、桜井女学校の系列というのは、確かに女子学院で一緒になるけれども、グラハムセミナリー（新栄女学校の前身名、通称B六番女学校。注(1)参照）というかたちで残っていますから。意識としては、無理やり合併しなかったのではないかと思います。そのあたりはかなり自由さがあるし、矢嶋楯子（初代女子学

院長)⁴⁴の問題もあったのだろうと思います。

だから、教育勅語体制が強くなって、昭和になってき
てからの修身教育などを聞いてみると、三谷民子（第四
代女子学院院长）は、修身の教科書などは読まなくても
わかるよね、聖書があるからということ、ぜんぜん別
の話を、文学作品をもとに語りかけていたという。そう
いう裁量の自由というものは、かなり持っていたのでは
ないですかね。

鈴木 なるほどね。三谷民子以来、だいぶ違ってきたと
いうこともあるわけですね。

大濱 そうですね。

だから、ミッシヨン・スクール、キリスト教主義学校
というものは、そのリーダーの色合いでかなり染まる
のではないですか。それに宣教団が強ければ、その意向
が入るし、力関係があるのではないですかね。

カナダ・メソジスト系列というものは、かなりミッシ
ヨンの意向が強いですね。学校経営には母国の資金が大
きいのですからね。

鈴木 確かに経済について言うと、これは大江さんも言
われましたが、教派性がミッシヨン・スクールおいてむ
しろ温存されたという、本当にそうだろうと思う例はい
ろいろありますね。

たとえば、立教大学の場合でも、これはある総長が言

った言葉ですけれども、立教はアメリカからの援助をか
なり長いこと受けてきたが、戦後ICU（国際基督教大
学）ができたときに、アメリカの聖公会の金がみんな
（超教派の）ICUへ行ってしまうって、立教大学へは来
なくなつたと嘆いていましたけどね。あれはキリスト教
連合の一つのあらわれだろうと思うのです。だから、や
はりお金を握っている教派の力が、どうしたって経営の
ほうでも力が強く、教派性を残す母胎となっていた。

出身学校のルートと教会牧師

鈴木 日本基督教団がとにかくできあがって、今日に
来ている。その日本基督教団の牧師たちと教会との関係と
いうものを少し調べたことがあるのです。そのときに気
づいたことは、歴史的に三代ぐらいにわたって、つまり
教団合同前と教団合同後と戦後の、古くからある教会の
牧師たちの出身学校を調べたのです。そうしましたら、
あのころだと、関西学院大学とか、青山学院大学系とか、
明治学院大学系とかあるのですけれども。

大濱 同志社が一番強いね。

鈴木 ええ、同志社大学も入ります。そうすると九割九
分に近いほど状況が同じですよ。みんな前の牧師の教会
は、同じ大学の神学部出身者で占められています。

大濱 とくに同志社大学の場合ね、同信会（同志社大

学神学部（OB会）の人事で全部決まるでしょう。

鈴木 そうなんです。

大濱 青山学院大学、明治学院大学、関西学院大学というの、そのあたりは弱いですね。だから圧倒的に、同志社大学が今、派閥人事の権化ではないかな。

鈴木 だから、何のために合同しているのか。旧教派が、いまだに生きています。教派というものが生きて、そしてそれが教派性のもとになるのです。そこにミッション・スクールがあるわけです。

大濱 老舗の教会というのは、メソジスト（系の教会は現在日本基督教団所属であっても）は旧メソジスト（のルート）でとっているのではないですか。だから、甲府教会、鳥居坂教会、銀座教会というのは一つのラインでしょう。鳥居坂教会へ行つておもしろかったのは、その牧師になるのも、前が静岡教会です。ですから、そういうかたちで回すわけで、東京神学大学を出ても、やはり（メソジスト系）青山学院大学との関係も考えながら回していく感じですね。

鈴木 ちょうど仏教での浄土宗というのと、徳川の菩提寺になった愛知県の大樹寺があるでしょう。大樹寺の坊さんが、その次は増上寺、その次は知恩院でしょう。ルートがあるのですよね。

まあ、学閥のない人も、日本社会の中で何らかの面で

閥をつくる。

大濱 しかし、その問題というものは、教団のこれからというときは、もっと議論すべきことなのですが、そこはタブーですかね。

鈴木 そうなのです。

キリスト教界の名門

大濱 昔、『靈南坂教会一〇〇年史』¹⁹が出たときに同信会と呼ばれてね。

鈴木 同信会から呼ばれたのですか。

大濱 呼ばれたのです。靈南坂教会史をもとに日本キリスト教史を話してくれと呼ばれて、初めて同信会というものに行つて話したのは、靈南坂教会史はおもしろいということ。何しろ靈南坂教会の牧師になるのは、ロータリークラブの会員になって活躍できる者でなくてはだめだという第一条件があつて、次に教団の議長になれるような候補で、英語が堪能であること。ようするに教会の牧師をこういう素材で決める社会というのは、おもしろいという話ですね（笑）。

鈴木 若いころ、教会の牧師の結婚式に出て驚いたことがあります。それは列席者が新郎新婦の両親について「二両家ともキリスト教界の名門の出身である」と。私は初めて、キリスト教界に名門があることを聞いて驚き

ました。まるで本願寺です。

大濱 でも、やはりその意識はものすごく強いですよ。そして逆に言うと、信者のほうもその部分、キリスト教界内の指導者か否か、外の眼でみてうちの先生は偉いと思っっていますよ。だから、二代目、三代目でその輪に入っている人と入っていない人との差というのが、かなりあるのではないですか。それが一方では、キリスト教系学校のどこかの支配層につながるわけでしょう。

鈴木 少し立教大学のことも関連して言いますと、立教大学は、たとえばキリスト教関係の教員でも比較的無教派の人も何人かいるとか、一つの教派で固めるということはないと言われていたのです。言われているが、それにもかかわらず、私もそのひとりだったのかもしれないけど、立教大学に来たことよって、逆に聖公会を意識しましたね。ああこれが聖公会の学校なのだと。聖公会はリベラルといわれるが、やはり立教大学に来た他のキリスト教関係の人は、ここで初めて、自分は聖公会であるかないかということが、意識される。

それから男の学校について、最近は変わりましたが、神学がどうしたって第一の中心になる。そうすると普通教育というものは第二になる。普通教育が第二になっていくから、女子教育の場合は、中学・高校が一つの存在意義があったにもかかわらず、男子教育はかなり遅れて

きます。人材も教派を中心とするので限られ、普通教育が第二的な位置づけしか与えられないから、研究教育の双方で、どうしても遅れをとっていく。

戦後キリスト教教育の大衆化

大濱 キリスト教というものが、キリスト教主義教育と何かというものを、かなり自覚的にやり出したのはいつごろですか。戦後になってからでしょうか。

たとえば関西学院大学が、キリスト教主義教育が何かのセンターをつくりますよね。そうすると、六〇年代ぐらいから大学の大衆化のなかで、もう一度危機感が出てきた。

鈴木 そうでしょうね。世俗化状況、一般大学が進んだときでしょうね。

大濱 その前まで、ある意味で言えば、キリスト教教育を自然に押しつけていたのではないかと思うのですよね。それが大衆化をしてくると、やはり就職に有利なために入学してくる者が多くなり、宗教教育の部分で遅れをとりだしたという問題があるのでしょうか。

鈴木 たとえばあるカトリックの大学はかなり急成長をしている。

大濱 上智大学がね。

キリスト教系の高等教育機関というのは、それぞれの

地域のなかで、ある層を占めていましたよね。九州の経済界では、西南学院大学。関西財界でいうと、関西学院大学と同志社大学がそれなりに占めていて、京都の経済界では、同志社がかなりのステイタスを持っていた。そういうものがあつたと思うのです。そして愛知でもやはり、名古屋学院大学の卒業生が、上のほうではないけれども、それなりのところを占めていたということがあると思うのです。

そういうのが非常に希薄になってきた段階のなかで、キリスト教系学校というものは、みずからのいままで持っていた一番肝心なところまで捨ててしまつて、大衆化していくものが出てくる。

一方では、ICUのように急成長をとげるわけです。そして上智大学は少人数を大衆化したなかで、また急成長を遂げました。その危機感というものがいろいろなかたちで出てきているのですね。

鈴木 立教大学で言えば、どちらかと言うと、以前は中小企業の子弟という学生が多かつたということです。だけれども、それが大衆化して俗化していくと、いわゆる偏差値で入ってくる学生が増えてしまうから、そういう意味での出身層というものは崩れてくる。就職が重要になる。就職のために入ろうとする。そういう問題がどうしたつて出てくるでしょうね。いままで就職なんてかま

わなかつたし。

大学進学率と教派色

大濱 キリスト教系の女子教育というものは、やはり大学進学率ですよね。

鈴木 ああ、中学・高校の。

大濱 ええ。そしてかつては英語がいい、それが非常に重要な条件だつたわけですけども、それにプラスしてどこへ行くか。

鈴木 女子学院というのは、いつごろからああいう傾向が顕著になつたのですか。

大濱 いやいや。あそこはとくに受験教育をしていなかったのです。

女子学院の高等部は大久保にあつた東京女子大学¹⁰⁰の母体ですよね。ですから必然的に、東京女子大学に三〇人とか四〇人入っているということが、一つの目安だつたのです。それがだんだん、東京大学をはじめ国立大学へ入るようになってきたというのは、最近の現状です。だから、東京女子大学などというのは、昨今の学報を見てみると、本当に女子学院からの入学者が少なくなってきました。

ですから親たちも、女子学院から東京女子大学へということで来ることが多かつたのですが、ある段階で、い

ろいろな私立なら特別条項があるわけですよ。卒業生の子女には、ある種の特典をあたえるなど。それを全部外してしまつたのです。

それと、地下鉄が通つて沿線が変わつてきますね。中央線の沿線が少なくなつた。そして地下鉄で、下町の浅草から総武・常磐沿線が増えてくる。それが結局、親が四谷大塚など塾通いをさせた娘が受験して来るのです。そういうパターンというのがある段階から出てきましたね。ただあそこは、とくに特別な受験教育はしませんでした。ですから、それでよくもつていゝと思ひます。

ある一点で経営が成り立っているのは、有名大学進学率ですよ。学校というものは、それぞれが負わされた遺産によつて違ふのではないですか。女子学院が、ある種いろいろな教派的な部分が妙に強くなるのは、敗戦後の動きでしょうね。日キ（日本基督教会）⁽⁹⁾のいろいろな影響が出てきたのは、その前までは、それほど強くなかつたですからね。

だから、女子学院はトップリーダーの意向で動いてゐた。矢嶋楯子の後、学校を根づかせたのは三谷民子、この三谷をとりまく先生たちもつたファミリー意識、⁽¹⁰⁾の意味での家族主義があつたのではないでしょう。か。

でも、戦後はその部分が意識的に消されていゝたのではないでしょう。か。経営が行き詰まるというか、後継者

問題というか。やはり山本つち（第五代女子学院院长）⁽¹¹⁾のご主人（五郎）は住友ですからね。そういうものが入つて、そして植村環（女子学院理事長）⁽¹²⁾の日キ的体質が強くなる。その前までは、おそらくそんなに教派ということは意識してなかつたのではないかと思ひます。

だから、学校でいうと、非常に強く教派と結びついた意識を持つていゝるところと、そうではないところで、かなり差があるのではないですか。

鈴木 戦前ですと、教派の意識がないのはほとんど経済的に成り立たなくて、もう跡形もなくなつたところが多いですよ。戦後だと逆に、教派ではないがゆえに、伸びるところもありうるわけです。

大瀧 あつたのではないですか。確かに学校をつくるときには、本国のミッションから資金をもらうけれども、財政的な問題はそれほど強くないですよ。英語の教師を派遣してもらつていゝるぐらいのことです。

東洋英和女学院というの、かなりミッションのつながりが強いのではないですか。関西学院大学にしても、西南学院大学にしても。

女子教育における教派性の残像

鈴木 そういう進学的に社会的な評価の割合が上がつてきたところでは、キリスト教というものの存在理由とい

う、そういうものがどのようになっていくのでしょうか。
大濱 中学・高校には講堂礼拝が曜日ごとに交互にもた
れていた。ないときはホームルーム礼拝は必ず開くし、
クリスチャン条項があるから、クリスチャンの教師が当
番で全員礼拝にあたります。そうした場において聖書が
それぞれのことで語りかけられている。

鈴木 やはりね。

大濱 もう一つよかったのは、卒業生の何人かが必ず教
師でいたでしょう。それがよかったです。だから、こ
れからが大変ですよ。ようするに、卒業生で教師にな
るのが年々少なくなってくるから、学校をささえた心と
いうか伝統のようなものをどう伝えればいいかというこ
とが弱くなりますから。私立学校というものは、やはり
卒業生の何人かがちゃんと残って、教育研究部門でリー
ダーシップを発揮できるかどうかというのが、学校の個
性を輝かせるかなめだと思つたのです。そのあたりをどの
ようにしていくのか。かつてのミッション・スクールと
いうのは、わりと卒業生が多かった。

鈴木 そうですよ。それに人生の意味を教える教師が
多かった。

大濱 それがいい意味でも、悪い意味でも、学校の一つ
の精神的軸になっていた。それが変な意味で平準化され
ていくなかで、よい卒業生、人生を問いかける先生を残

しづらくなってきたという問題があるのではないです
か。

教会儀礼と国家儀礼

司会 ミッション・スクールを中心に幅広く、戦後まで
広げてお話しただいたのですけれども、せっかく歴史
家の先生方に集まっていたので、もう少し
明治あたりのところからお話をお伺いしてみたいと思
います。

ミッション・スクールというのは、今の時代からみる
と意外に思うほど、かなり国家とのつながりがあったと
思つたのです。紀元節や、天長節や、地久節といった行事
もかなり頻繁に学内でされていて、というより、他の宗
教機関、教育機関とくらべ一番よく実施されていたのが、
教会やミッション・スクールでした。

また、日清戦争まではクニと言えばまだ旧藩のことで
あり、あまり日本「国民」という感覚がなかったなかで、
日本「国民」ということをいちばん自覚し得たのは、西
欧列強「国」に由来する「帝国」文明の通過儀礼を経て
きた日本のキリスト者だったのでないかとも思われま
す。

戦争に対しても、教会をはじめとして、キリスト教は
協力的であったという経緯があります。どうしてそのよ

うに国家との深いかわりを持ってきたかというあたりを、少しお話ししていただけますでしょうか。

大濱 おそらく教会儀礼というものは、日本の国家がつくった国家儀礼構造とだいたい同じなのだと思う。明治になって、国家祝祭日というものを決める。これはだいたいイギリスあたりのものをまねてくる。明治になって出てくる帝室と、一般的に言っているけれども、帝室が学んだ儀礼構造というものは、関係者をイギリス王室に派遣して学ぶわけですよ。だから、最初の頃は、新年宴会に出席できるのは男だけだったものが、ある段階から婦人同伴でもよい。それから大使も婦人同伴でいいというやり方になってくる。

すでに維新後の宮中改革としてもっとも早いのは、宮中の奥のほうを変えていくわけですが、女性の服装を洋装にする。それから、園遊会的なものも、みな向こうで学んでくる。

現在でも、宮中園遊会というものは実にイギリス風ですよ。宮方がフロックコートに、山高帽に、白い手袋を持って天皇のあとに従うのです。天皇、皇后、皇太子は普通のスーツ姿ですが。これは向こうのスタイルですよ。ね。

そうした意味で言えば、当時の日本のクリスチャンたち、とくに教会の人たちにとってみれば、それほど違和

感がなかったと思う。ある意味で言えば、東洋英和女学校にしてもそうだし、女子学院にしてもそうだけれども、皇族たちが何かで来る。やはりそのときには、それなりの歓迎をするわけですよ。東洋英和女学校には、お嬢さんもいたから、確か斎藤実^⑧の書が掛かっています。そして東洋英和女学校の前が、東久邇宮邸でしたから。

戦後の宮中改革にみる新渡戸・内村門下生

大濱 私が思うのには、だいたい天皇制絶対主義で明治以降の国家を把握しようとするのがおよそちぐはぐなものではないですか。実際に宮中、日本の帝室、華族階級というものは、ものすごくモダンイズムだった。それに一番形式的な文明として合ったものが、このキリスト教的な世界。わりと若き日の華族青年たちはそのキリスト教的な世界に入っていくって、そしてある段階で通過儀礼的に去っていく。それが内村鑑三のまわりにいたわけで、信仰を器とする同窓意識として作用する。

鈴木 だから、無教会には宮内庁系の人が多いのですよ。大濱 戦後の宮中改革には、ある種の無教会的人脈がみられますよね。その背景は（東京）帝国大学の同期生前後の人的関係ですが^⑨。戦後最初の宮内府長官が新渡戸稲造の弟子の田島道治^⑩。昭和天皇の侍従長が内村門下の三谷隆信（三谷隆正の弟）。皇太子の侍従村井長正が

矢内原忠雄の門下でしょう。また田島道治の学生塾そのものに、矢内原門下の西村秀夫²⁸がかかわっている。そういう人脈というものは、一高・東大の前後関係にささえられているのでは。田島道治の世代というのは、田中耕太郎²⁹とか、川西（実三）³⁰の世代、塚本（虎二）³¹もです。こうした帝国大学の前後上下関係というのは、日本の社会をかなり規定していますね（笑）。

鈴木 なるほどね。

大濱 その者たちは、日露戦争後の世代です。この戦後世代には、自分は国家に対して何ができるかということに問い質すなかで生きようとした世代と、煩悶した世代に分かれています。国家に何が返せるかという世代の人たちというのが、一高で新渡戸稲造に出会い、内村鑑三のもとに行く。そこで身につけた信仰にうながされ、いかに社会を良くするかという使命感が命ずるままに、時代に位置づけてきちんと整理をしたほうがいい。

日清・日露戦争とキリスト教会

大濱 少年時、日清戦争を体験することで、まさに国家意識、ナショナルな気分がものすごく高まるなかで育った。だから、鳥居坂教会の日曜学校で、元寇の歌を歌って、支那打つべしという劇をやるわけです。そして鳥居

坂教会の説教のなかでこうした思いを照れずに説く。そういう時代の子たる者が、鳥居坂教会の中心になる水野（恭介）³²のように、クリスチャンで海軍将校などという人が出てきますが、水野一族というのは鳥居坂の柱石なわけです。

だから、そういう日清戦争・日露戦争の、とくに日露戦争後の鳥居坂教会というのは、あのあたりには華族グループがいるから、木下尚江が小説『火の柱』のモデルとして描き、教会批判をする。そういう雰囲気というのがあったのではないですか。

とくに日露戦争後に強くなるのが、教会の行事のなかに国家祝祭日を意識的にとりこむ、天長節礼拝とかそういうものがきちんと入ってくることは、かなり意味があるのではないでしょうか。

地久節のほうは明治女学校もやるし。だから、日本の婦人運動史を見るうえで、地久節制定要求というかたちで、皇后の誕生日を祝祭日に認めさせることで女権の確立をめざそうとしたということをもっと書くべきなわけです。

ことばと国家

司会 日本の聖書翻訳の問題につきましても、最初はやはり文語訳ということで、日本のことば、国語という意

識で、かなり国家との関連を自覚している部分があるのではないかと思うのですけれども。

大濱 やはり文語で聖書翻訳をやったということは、日本語をつくるうえで、ものすごく大きい意味を持っていたのではないですか。

その点で言うと、韓国ではハンゲルですよ。そこに、韓国と日本がそれぞれ同じキリスト教を受け入れながらも違ってくる。

韓国のものを見たときにももしろかったのは、あそこはハンゲルで最初に新聞を出そうとしたときに、王朝が弾圧をするわけです。そして結局、聖書のハンゲル語訳というなかで、徐々に書きことばとしてのハンゲルが定着するのだらうけれども、日本はそうではなかった。その一つには、文語だったということがあってはいないですかね。

もう一つ、明治のときにクリスチャンになるといふことは、開教五〇年の式典のときに、鶴崎庚午郎が「基督教文学」として回想しています。小学校の連語図で習うのがみなキリスト教的世界、「神は天地の主宰にして人は万物の霊長なり」というような。

やはり初期の学校教育がまったくの翻訳教科書であり、国史がなくて万国史だった。そういう面というものが、文明としてのキリスト教を受け入れさせるうえで役

立った。英語の教材にしてもウィルソン・リーダーだろうし、大きな意味を持っていたのではないですか。

教育勅語の発想と解釈

大濱 それで明治二〇年代になってくると、教育をどうするかというかたちの問題が出るわけです。伊藤博文が「教育義」で、国体の要素で必要なのは何かと問いかけ、歴史、文学、慣習、言語なのだと言った。そういうような発想が、教育勅語体制になるのだけれども、どう思われますか。

教育勅語が出たときに、私は、日本の学校の先生たちははっとしたのではないかと思う。これで教育の方向性が出たと。だから、当時麻布教会牧師の平岩恒保(註)は、いいものが出たと思っている。教育勅語ではっとしたのではないだろうか。

鈴木 そうですね。一時儒教を再興させようとして、いっぺん失敗してから、やはり古いものがそのままでは通用しない時代だという意識はあるわけだからね。そういう場合に、多少は過去の儒教よりは新しいものの要素を加えて。

大濱 そしてどの宗派にも解釈できるような。やはり元田永孚というのは、大変な人物ですね。元田永孚の教育勅語の一番の要点は何かと言ったときに、宗教・宗派に

かわからず、そして一方では、天皇がこれを道徳だという言い方をしてはならないというわけでしよう。

ですから、書いてあるものはある種の普遍性を持たせながら、解釈で考えていくという。これが出たときに、学校の先生というのは、ほっとしたのではないかなと。逆に出すほうは、あれ一発で決まるとはおもわなかったのではないかな(笑)。

混然とする神と天皇の呼称

鈴木 だから、天野貞祐(京都帝国大学教授、文部大臣)などは、あのままでいいという言い方までしてしまうわけですね。ただ、長与善郎(小説家、『白樺』同人)などが、これはいいことが書いてあるけれども、最後の目的がだめだと。最後にこれをやる目的は、「皇運ヲ扶翼スヘシ」とあるところで、もうこれでだめだというようなことを長与善郎は言ったのです。あの時代だったら、それは常套用語だったかもしれないですけどもね。大濱 ただそのときに、皇運とか何かというかたちで出てくる天皇イメージというものは、受けとめ方がかなり違っていたのではないですか。

鈴木 そうですよ。だから、立教の学生なども書いてるように、あのころの青年たちの書いているもので、神のことを「皇天」という言い方がありますよね。あれ

は一見すると、今の人だと天皇だと思ってしまうけれども、ことばのうえでは混同して、漠然としたものが流れてきてしまっている時代ですね。

大濱 だから、式典歌の天長節の歌などを見てみると、「わが大君は」と歌うと、ようするにクリスチャンからすれば、わが大君は神なのですよ。

鈴木 讚美歌の歌詞であつたですよ。神の言い方の場合ですが、國學院の人が、ちよつとこの讚美歌の神の表現は神道的だと。讚美歌の神が、「あまつかみ」などとか、神道表現とほとんど紛らわしいような表現が使われている、ということもありましたね。

「大日本国皇帝陛下」の虚実

司会 明治一四年には、画期となるようなさまざまなできごとが重なっていますね。たとえば、経済的には松方デフレがあり、政治的には一〇年後の憲法制定というところで大隈重信が下野した政変があり、宗教的には宮中に祀るカミとして、出雲大社のオオクニヌシの神を排除し、伊勢神宮のアマテラスの神を明治天皇の勅裁で採用した宮中三殿の問題があり、もう一つ興味深いと思いますのは、天皇という称号の採用をもとめる建白書が、はじめてこの年に出たことです。

大濱 伊地知正治(宮中顧問官)というものが、日本の

君主の称号は天皇にしろという建白を出すのが、明治四年なのです。ただこれは相手にされていません。

ですから、称号的にはずっと皇帝ですよ。憲法上では天皇になっているけれども、対外的なもの、エンペラー、皇帝でとおしていた。その呼称をめぐる国体明確の流れのなかで元首の称号を天皇、国号を大日本帝国にせよという動きが強まり、議会に請願が出されたりした結果、昭和一一（一九三六）年四月、天皇、大日本帝国天皇になる。

それまでは、大日本国皇帝陛下ですよ。そのときでも宮内省は、それ（天皇）を使わないですよ。うちは昔からJAPANとEMPERORと言っている。そのあたりのところを、もう少し歴史を読むうえで考える素材としたほうがいいのではないかと思います。

勲記があるでしょう。勲記の記載は、日本国皇帝というのがけっこうあり、天皇がそれを京都と、東京で出したときで、それぞれ書き方が違うのです。

明治二一年に皇居が落成したとき、宮内省が「宮城」と呼ぶと布告した。この布告を戦後に宮内府長官となった田島道治のとき、昭和二三年に布告が取り消されて皇居になる。

ですから、勲記に書いてあるのは、東京でするときには「東京帝宮」で、京都ですると「京都皇宮」で与えた

となる。二都論なのです。よ。

戦前には全部宮中儀礼は京都ですからね。戦後に皇居ということ、ようするに宮城という呼び名ではなくて、皇居という呼び名にしてから、今の天皇は、立太子と即位を東京でやったわけです。

鈴木 二三年前かな、義父が小学校の校長をして定年になり、今はもう亡くなったのですが、いわゆる昔で言う「勲六」で。小学校校長ですから、何かもうわけですよ。よくわからないほどの高齢になっていましたから、私はどうだつていいとためらっていたのですが、師範学校の同級生から手紙が来たのです。文面の最初に、「恐れ多くも君の長年の教育に対して、天皇陛下が」という文からはじまっているのです。これをお受けしないとはなにごとぞ、という感じですよ（笑）。もらうだけもらったのですけれども。今のことも勲記に書いてありますから、一度見てみましょう（笑）。

大濱 書いてありますよ。今は日本国天皇何々ですよ。ですから、戦前の場合はそのあたりが分けられたのですね。

学生の批判精神と煩悶

鈴木 ところで、一八九一年の内村鑑三の「不敬」事件前後でしたか、立教大学でも有名な教育改革という

ものが起こって、そして教科と先生のあいだでの日本化とでもいいですか、そういう時代がやってきますね。

それより少し時代が遅れるけれども、久米邦武などが立教大学へやってきています。久米邦武も、このあいだ博物館でやった展覧会を見ても、久米邦武の履歴はしっかり出ているのに、立教大学にいたということはどこも出てこないのです（笑）。

だけど、立教大学はなぜ久米邦武を呼んだのか。海老澤有道さんは、こういう反国家的な人まで立教に集めたのだと言いますけれども、必ずしもそうばかりとは言えず、そういう要素もあったかもしれないけれども、やはり日本史の先生が必要だったのではないかと思えます。あのころ、よく言われたように、ミッシヨン・スクールで日本史を教えていないという非難がありましたからね。そういう意味で、久米邦武も引つ張られてきたのではないかと思えます。

ただ私も、かなりミッシヨン・スクールの問題点を言ってきましたけれども、立教の建物から一〇〇年前のタイムカプセルというものが出てきた。そこに収められていた学生たちの作文は、当然明治二十七年という時代の要素がぬぐいきれないものがある。ところが、たとえばあのなかの一人で、篠田³⁰だったかな、彼が聖徳太子論を書いています、あれなどは私どもが見て驚くほど、聖

徳太子を批判している。つまり聖徳太子が仏教を受け入れたことに対して、あれで仏教は国教みたいになつて、だめになつた。張本人は聖徳太子である。ですから、聖徳太子が若くして死んだのは「慶事」である、慶びごとであるという言い方で書いています。

これはおそらく、タイムカプセルだから言えたのではないかという気がしないでもない。そうするとその背後には、学問的な聖徳太子論を書く久米邦武がいて、彼などのひよつとすると影響があるかもしれない。そういう面が一つ。

ですから、ミッシヨン・スクールというものでは、立教大学の当時の学生たちが、そういう批判の精神というものをもつていた。たとえばほかにも、立派な校舎を建てようとする学校に対して、そういう金殿玉楼みたいな校舎を立派にすることはおかしい。もう少し貧しい学生が入りやすい、授業料の安い学園にすべきであるというような論を言っている者もいる。非常に批判精神を持った学生が出てきていますね。

それも大事です、それからもう一つは、立教で『築地の園』という学内機関誌が出ています。そのなかで、私がタイムカプセルの中で気がついたのが、若死にする学生というのか、そういう者を悼む文章が非常に多いです。それは立教大学でもそうですが、立教大学を超えて、

けつこう学校を超えてみんなが、たとえば東北学院の高橋伝五郎の死を嘆いておりますね。ですから、学生たちというのは、そういう死を媒介として、命とか、人生とかそういうものを考えるムードはありました。

大濱 明治二〇年代、日清戦争のあとということですね。鈴木 あったと思いますね。ですからそういう面を、たとえば、キリスト教や、ミッション・スクールにおいては、やはり現世を否定したり、相対化したりする面とかがあるわけですから。明治学院出身の佐々木邦が、少年に人生を考えさせるところと言っていますように。

国家有用の宗教として

鈴木 確かに、私も「不敬」ということばを使う場合にはかぎっこをつけていますが、法律的に「不敬」ではないものを「不敬」だとされたことが多かった。当時、「不敬」としてキリスト教を悪宣伝する要素がメディアに働いているのは事実だけれども。むしろ今度は逆に、「不敬」がなんだと居直るくらいの肝っ玉教育というふうな、そういう点もつとミッション・スクールにはあつてもいいかなと。

そういうスケールの大きさというものが、男子教育には欠けていたから、だんだん国家体制に呑み込まれていった。これは指導層の問題でもあつた。

大濱 おそらく当時のクリスチャンのリーダーたちというのは、何か国家リーダーに影響力を持てるということですが、私は大迂回路作戦というのですが、ようするに精神界を指導することは俗界を指導できるのだという、そういう意識が非常に強いのではないですかね。平岩愼保などは、まさにそうだろうと思うのです。彼にしてみれば、もともと俺は向こうにいたのだけれども、こっちキリスト教側にいるのだ、みたいな感覚があるわけですから。

ですから、そういう意味においてみれば、キリスト教はいかに国家有用な宗教かということを説く。そして日清戦争・日露戦争のあいだの、戦間期に出てきた「私は何なの」という問い、自我の煩悶に対してストレートに答えられない。「煩悶青年」たちのこのころの葛藤を正面から受けとめるよりも、私的世界を国家の回路に結びつけたかたちの説き方をして、内部の煩悶を切り捨ててしまふようなところが、男子の場合にはあつたのではないですか。

女性による最初の日英文化比較論

大濱 女子の場合などをみると、学校や寄宿舎生活で会った宣教師の言動にふれたとき、大きなショックをうけている。

大江スミ（東洋英和女学校卒業生）などを見ていると、

ミス・カートメル（東洋英和女学校創立者）⁸³に、「先生本当にお世話になりました」と言ったら、「わたしのしていることは神さまの業からみれば、ひとひらの雪ですよ」と言われて、それがひとつの棘になり、やはり私も何かしなくてはということ、沖繩に行ってみる。女子高等師範を出て、最初に沖繩に赴任するわけです。

当時は、沖繩に行くなどという人はいないわけです。でも行く。彼女をつきうこかすのはこの「ひとひらの雪」ということばなのです。そして沖繩に行くことによって、日本に何かをしたい。東洋英和女学校の卒業生だから英語はできるということで、高嶺（秀夫）（東京女子高等師範学校長）⁸⁴に認められて、今度はイギリス留学をする。そしてイギリスへ行つて、日露戦争に出会つて、あなたは日本人のだから講演をして歩きなさいと言われていたときに、日本のことを何も知らなかったわけです。

それで日本のことを勉強しだして、講演をして歩くなかで、『三ほう主義』⁸⁵というものを書くわけです。仏法僧の三宝から取ったものですが、何かと言うと、女房、説法、それから鉄砲です。ようするに家庭と、宗教と、国防。おそらくこれは、日本の女性が書いた最初の日英文化比較論だと思います。おもしろい本ですよ。

だから彼女は、やがて東京女子高等師範学校の教授を辞めたあとに、東京家政学院をつくるわけです。学校で

は説法Ⅱ宗教を重視し、その教師として高倉徳太郎⁸⁶に講義をさせている。

ですから、青春のときに植えつけられた棘というものは、女性のほうが生きています。それは女として私は何か、というように思いながら、国家との関係のなかで、ものを考えていったからではないでしょうか。それは、安井テツ（東京女子高等師範学校教授、東京女子大学長）⁸⁷にもみられる精神の軌跡です。

儒教とキリスト教の垂直倫理

大濱 この点で男の場合は、緊張関係というものよりも、世間にどう出るかという発想が強いのではないですかね。

ただ男子のところが一番の問題というのは、ミッシヨン・スクール全体もそうだけれども、自分の足場の日本とか何かについて、ほとんど講義をしなかった。それは今の神学校がそうでしょう。日本宗教史がないですよ。鈴木 本当にこれはおかしい。私が大学を出るところかな、日本キリスト教史の講座というのを調べたら、二つほどだけ、それでみんな終わりです。それも比屋根安定（比較宗教学者）が担当してしまっている。どこにもないですよ。

大濱 ですが、同志社大学の初期には、松山高吉という

平田鏡胤門下からキリスト者になった人物が神道史をやるわけでしょう。そういう初期にあったものがみんな消えていく。日本の歴史について自分で考える頭を持ったな
い者が、布教することなどできるわけがないという話を、知り合いの牧師先生にはするのですが（笑）。

鈴木 本当ですね。

例の小崎弘道にしても、それから海老名弾正にしてもそうですが、小崎の『政教新論』は、一見儒教を否定しているかに見えて、結局はキリスト教も同じく国家に役に立つ教えとして、同じ路線で見えていますよね。

ですからせいぜい、大江さんの言えば、垂直線、縦の倫理の上で、上（君、親）から下で、下が上に捧げる一方向的な倫理として儒教を見えています。そうではないものとして、キリスト教を見ても、下から上だけではなく、上（君、親）から下への愛もあるというわけですが、結局、縦であることに関しては変わりないです。縦の倫理秩序は温存しているわけです。結局は儒教的な部分のなかで、一つは単なる儒教よりは変えてあるけれども、大枠のところでは崩れていない。

そういう点では、高杉晋作でしたか。ウィリアムズと長崎で会ったときに、この教えは怖い、日本をやがて滅ぼすだろうと言いましたが、そういうある意味の亡国の教えという面を、高杉晋作は直感で見抜いていたのだと

私は思っているわけです。日本伝道では一種の亡国の教えとしてのキリスト教を、結局説いてはいいですね。説いたのは田中正造、内村鑑三、木下尚江、矢内原忠雄という反主流派でした。

大濱 『日本正教伝道誌』のなかに、函館から仙台の者たちに呼びかけますよね。国家を救うものはこれ（ハリストス正教）だと。そのあと、「その呼びかけのなかには、信仰のことは何も触れていない」と（ロシア正教会）宣教師が書いています。たぶんあの宣教師の記述というものは実にきちんとしているわけです。実際の問題としてその信仰の部分というのは、本当に書かないのですね。それでいて、いまだに正教会が使っている聖歌集のCDを聴くと、最初の連祷のなかには、「天皇陛下、皇后陛下、我が国の指導者の方々に……」というものがざっと入っているのですよね。

鈴木 まだ生きていますのですか。

大濱 まだ生きていますのです。

鈴木 正教会ですね、書いたのは（笑）。

大濱 あれはたいしたものですね。

文明の宗教は亡国の宗教か

大濱 だから、それぐらいやっていても、なぜキリスト教が亡国とみなされたかというところが、一番考えなければいけない問題だと思うのです。

鈴木 そうですね。

ひとつには、当然一般的な、そういう文明国と結びついたキリスト教に対するコンプレックスとでもいうのか、そういうものをもとした仏教の力というものは、やはり強かったのではないかと思いますね。

大濱 それとやはり、民衆の反ヤソ感情の根というものはなんなのかということが、詰められなければならぬと思うのです。

日露戦争のときの宣教、ハリストスなどを見てみると、実に葬式は豪華ですよ。きんきらきんのものを着て行くわけですから、真言密教の格の高い葬式みたくに見られるわけでしょう。そういう感じで見えたら、群馬のほうで組合（教会系）の牧師に聞いたところ、あちらのほうではつい最近まで、「我が国は天にあり」と、のほり旗を持って葬式に行っていたというのです。もちろんそういう感覚というのは、かなりあったのだらうと思います。

鈴木 そうですね。「いい宗教」というものは、立派な

葬式をあげることのようにです。

大濱 立派な葬式をあげて、そして一番安くて。

鈴木 そうそう。だからこのあいだも、牧師さんから聞きました。北陸のほうの人で、教会の近くの信徒の人に言われたそうです。村では、禅宗の葬式がある。そこのお寺だけではなくて、近所のお寺のお坊さんはみんな出て葬式をあげてくれる。これはいい葬式だという人が多くて、それを信徒が言うものですから、信徒の葬式のとくに、近所の牧師さんをみんな集めてきたという（笑）。そういうようなこともあります。その背後には、死者の問題があるのかもしれないね。

司会 時代は少し遡りますけれども、明治時代前期にやはり文明開化ということで、都市部を中心にキリスト教が躍進していくときに、農村では今言われたように、反ヤソ感情というものが噴出し、文明開化の舶来品をキリスト教と同一視をして、嫌悪感を抱くというような動きがありましたね。

たとえば、真宗僧侶である佐田介石の「ランプ亡国論」⁵⁷⁾ だったり、大阪の講釈師だった松井馬琴の「耶蘇退治馬鹿のしんにう」⁵⁸⁾などにみられるように、一般民衆の感覚と文明の宗教を自称したキリスト教のなかでズレがみられると思うのですが。

大濱 ちょうど明治一〇年代というのは、結社と啓蒙の

時代なのですよ。一宗特立が認められたこともあり、いろいろな教会講社がいつせいに飛び出して、当時の民衆をどう組織するかという時代だった。

ですから、キリスト教会なりの組織をしていくところがあります。ではそのときに、新しい波に既成のもので徹底して攻撃をする論理というものが、ようするに偶像教批判と、未開野蛮論でした。そうすると、聞いているほうにしてみれば、おまえらは未開野蛮で偶像教だと言われることに対するアレルギーが、ものすごく強くあつた。佐田介石の演説が人気を博し、人を集めたというのは、この民衆的心情をくんだからです。演説における舶来品輸入排撃論は、彼らがつくっている在来商品が輸入品におされて、すべてつぶされていっているときと重なるなかにおける国産愛護運動であり、耶蘇教批判としての反文明論だけに、非常に歓迎された、その影響は大きかったのかな。

佐田介石たちの寺院を足場にした運動とともに、木曾御岳をはじめとする、のちでいう教派神道の初期の形態が、布教戦線に出てきたときに重なり合う。そういうときに、キリスト教のほうでは、時代の課題を文明による野蛮の啓蒙という理解でしかなく、舶来品とか、文明とかの論理でキリスト教を説いていったところが、民衆の生活実感、生活文化と遊離し、民衆を侮辱したものとみ

なされ、非常に根深く反ヤソ感情を残していったのではないのでしょうか。

地方名望家とハイカラ文明

大濱 その時代、キリスト教的なものに入らなくても、その香気にふれ、文明的な生活にあこがれる。それやれるのはだいたい地方名望家層ではないでしょうか。

鳥取県の智頭というところに、石谷家という大山林地主がいた。その石谷の家は、今は町の記念館になったようです。これが江戸時代以来の山林地主で、そこに住えている人は、江戸時代以来の代々の雇人の系譜なのです。そこに資料調査で行ったときに、「先生は朝ごはんは、ご飯でしょうね」と聞かれたので、「はい」と言うと、「うちは明治以来、パン食です」と（笑）。そういう文明開化なのです。

ですから、碓井の萩原鎌太郎（群馬県養蚕起業家、県会議員、衆議院議員）⁵⁸が、戦争中もコーヒー豆を挽きながらコーヒーを飲んだと書いているのが、これも文明開化なのです。おそらく文明というものは、そういう感じ。そういう家、地主である地方名望家の家には、『学問のすすめ』と『聖書』が一緒に縄でしばられて蔵にあるなど。そういう精神構造をささえた暮らしをみる必要があるのでは。

日本の山林地主にみられる名望家は、一つはキリスト教的なあるシンパ的なところにいながら、ある段階で社会主義に、さらにコミユニズムに奔る。日本のキリスト者の軌跡にはこうした見取り図がある。

このようなキリスト教に体现されたある種の文明性というものは、明治創世記というか、新しい時代を起こそうという熱気をもった人びとに受け入れられる要素にもなります。

瀬戸内伝道をやった福音丸¹⁰⁰という、船でキリスト教が入っていった流れを見ていると、昔で言うなら、防長（防州・長州）の維新を支えた廻船問屋。木綿、酒造、そういう者たちに大きな影響をあたえていました。私の田舎の教会などを見ると、このことを実感しました。

鈴木 どこですか。

大濱 私は、周防大島（山口県）。

鈴木 ああ、そうですね。

大濱 南メソ（ジスト）ですが。岩国教会からですけども。それはおばあさんを見ていても、一族を見ていても、やはりそんな感じですね。だから、非常にその部分の問題というものは、最先端のハイカラ文明みたいな。そういう家というのは、娘を教会の牧師さんとかへ奉公に出してハイカラ修行をさせようとしておりました。

キリスト教の水平倫理

司会 キリスト教と社会との関係に話をすすめていたみたいと思いますが、明治中期以降、キリスト教は都会のほうにシフトしていくと思うのですけれども、都会では、農村・漁村・山村の共同体の制約から離れて、一人で暮らすことが多くなって、地縁血縁から切り離された人たちが、鈴木先生のことばで表現させていただければ、「修養倫理」といったものをキリスト教に求めていきま

すね。住環境や職場で、正直であるとか、勤労であるとか、節制であるとか、誠実であるとか、そういったキリスト教の受容というものが、先ほどキリスト教の縦の倫理という点を話していましたが、横の倫理といいますが、水平倫理といえますか、そちらのほうで出てくると思うのです。それが、やがて市民倫理につながっていくような博愛上の理念の流れ、そのあたりを鈴木先生は少し分けて考えておられるようですけれども、そのあたりの実態のところを、少しお話ししていただけないでしょうか。

鈴木 それは、要するに日本の近代のキリスト教を見るのに、今大江さんがおっしゃった、あとのほうの倫理で見られ過ぎてきた。いわゆる日本の近代化に寄与した面

は、戦後の時代の風潮もあつたかもしれませぬけれども、日本の近代に寄与するものがキリスト教である。そしてそういう点と民衆とがいかにも一致するかのような面が強調され過ぎて、そうすることで日本のキリスト教史の実態をも、そういうものとしてとらえる傾向を招いてきてしまった。

本当にそうだったのなら、こんなに歴史的に崩れるはずがないにもかかわらず、崩れてきた理由は、最初からあつたではないかと。

信用と立身出世

鈴木 最初からというのは、文明開化の時代でも、たとえば、いろいろな若い人たち、有名な人、無名人たちを問わずキャリアを見てみると、本当に若いときに都会に出ていきますね。たとえば、内村鑑三⁽⁴⁾、田村(直臣)⁽⁴⁾、松村(介石)⁽⁴⁾、あのあたりは一一、一二歳で、都会へ出てきたのです。今で言うところと小学校上級生ですか、ローティーン。そんな時代にいきなりぼつと追い出されて、学校へは行くけれども、これは天理教や、創価学会でもそうでしょうけれども、最初都市に流入してきた若者たちをねらう方策は、一つの伝道の基本ですから。

そういう人たちが、本当に社会から信用を得て生きていくためには、やはり支えがいる。そうすると、成長期

の新興宗教が提供したタテ線(年令集団)とヨコ線(地域集団)です。あのころの社会党などは、一時期労働組合を吸収したかのように言われているのですが、社会党や労働組合の全盛時代にすら、組合組織の加入者というのは二、三割でした。あとの七、八割の若年労働者というのは、放っておかれたわけです。そういう若年労働者たちにうまく働きかけて、都市の新しい宗教が伸びたのだらうという一つの説があるぐらいです。キリスト教も似たようなことが、その時期にはあつたと思うのですね。

ですから、彼らは自分が身を立っていくひとつの手段として、キリスト教的な、いわゆるクリスチャンらしい、真面目で、酒もたばこもやらない、そうすると、この人は堅いといつて信用される。これは昔、若いころ、よく地方から出てきて就職した学生たちと話し合つて聞いたことは、たとえば、福島だとか、鹿児島だとかさういふところから上京して就職する。そうすると、就職したときに何が困つたのか。「私は鹿児島です」と言うので、君はことばに困つたのかと聞きましたら、いやことばはそれほど困らなくて、やはり一番困つたのは、信用だと言いますね。セールスマンをしているとすると、何時何分にとどこどこでお会いしますと言うと、その何時何分をきちんと守って、きちんと行くことが一番大切だったということ、けっこう言うわけですね。

そうすると、当時のキリスト教の倫理というものは、酒もやらない、たばこも吸わない、こうした真面目な私たちで、教会へ行って、その代わりそれだけ。一部の人は社会主義に走るけれども、大多数の人はそういうふう

に受け入れてしまふ。いわゆるそれが、のちは中産階層とかに受け入れられていつて学生信者とも言われるけれども、要因はもうそのあたりにあって、それがたまたま中産階層の経済変化、社会変化のなかで出てきたときに圧倒的多数になつていったわけです。彼らの場合は、それがキリスト教だということ、で、「クリスチャン」いうことが、それを一番よく語ってきたことですね。

大濱 石川武美（『主婦之友』社創設者）⁽⁸⁾などはまさにそうですよ。本郷教会に行つて、そのなかで本郷教会の名門の人たち（海老名弾正、吉野作造、内ヶ崎作三郎など）の信用を得ていくわけです。今言われた説、これはある意味で言うなれば、孤立した魂が、教会とかそういう世界に出会うことで、ある種の連帯性を持つてくる。そして家庭を持つことによつて、家庭そのものが豊かにならなければならぬ、信用を得なくてはならないという発想があるわけです。それがかなり出世というのにかかわつてくるのだと思う。

信仰と経済を体現する同胞協同体

小北寅之助という人がいるのですけれども、彼は丹波から京都に出るわけです。京都の同志社に行くわけですが、ラーネッド（同志社教員、アメリカン・ボード宣教師）に習つたのがアダム・スミスです。彼自身、家が没落する、その家族をどうやってまとめればいいのか、そのときにラーネッドから学んだアダム・スミスの『国富論』、資本主義の精神ですよ。このピン製造を例として説かれたスミスの分業論で、一族が団結する意味を位置づけている。その論理は、丹波の家が水害で没落したあとに、なけなしの資金としていろいろなところから借り集めたものをまとめ、北海道に来て弟を比布に入植させて、一族再興をはかる原理として生かされていく。比布入植がある程度成功すると、それをもとに名寄に出るわけです。名寄の日露戦争後の木材景気をあてこんで。そうして、名寄に一族を集めてくる。

そうしたときに、「信仰と経済」を説き、『国富論』の世界をふまえ一族の信仰的連帯をうながし、金を儲ける人は儲ければいい。経済的繁栄が信仰を輝かせるとして、一族の金で一族の誰かが信仰を伝える牧師とならなくてはいけない。そのうえに、一族が繁栄するとして同胞会という一族会をつくる。それを基盤にして、名寄に教会

を設立し、それを大きくしていくわけです。

それはある意味で言えば、アダム・スミスが原点になって、それを聖書的に解釈して、信仰というものは、自分で信仰を持つていてというだけではだめなので、信仰で一家が繁栄しているということを見せなくてはならない。そうすると、今で言えば名寄教会ですけれども、当時は天塩教会で、入植者が入ってくるわけですね。そういう人びとは、開拓地に自分の何々農場があると、そこで農作業をするときに歌うのが讚美歌で、それを歌いながら、農作業をやっていく。だから、この原点にあるのは、今言った出世なのです。そして社会的な信用を得るために。

キリスト教社会事業と皇室の蜜月性

大濱 このラインというのは、やがて明治の後半になってくると、留岡幸助⁽⁴⁴⁾が報徳と出会う論理もそうなのです。よく、キリスト教史のほうで言うと、報徳と留岡の問題をいうけれども、そうではなくて、彼らにとつてみたら別に違つた世界ではないのですね。

鈴木 そうですね、同じ世界なのですよね。
大濱 同じ世界なのです。

鈴木 留岡も福祉畑の人ですよ。報徳社もそうだけれども、日本のキリスト教と福祉の問題は本当に、いやに

なつてしまふほど、皇室をなんとか自分のほうへ引き寄せようという動きがある。石井十次（岡山孤児院創立者）⁽⁴⁵⁾も確か天皇の「行幸」にあたり、岡山孤児院への立ち寄り働きかける。

大濱 ハンセン病施設ぐらい、そういう石碑があるところはないですからね。

鈴木 そうですよ。あれは皇后の歌でしょう。

大濱 そういふところとか、社会の器みたいになればなるほど、今度は逆に皇室のある部分と結びつくことによつて、一番低レベルにいた自分たちが逆転するといふ意識構造があります。

鈴木 歴史的にも、実際に日本社会でそういうことがあるのです。長谷川保の『聖隷』も初期には結核で地方から排斥されていたものが、天皇からの「御下賜金」によつて、ちゃんと位置づけられた。あれが運命を変えたのです（笑）。

大濱 皇太后の、らいにかける思いも、そうでしょう。

そういう部分の問題というのは、べつに当時のクリスチャンとか、キリスト教の社会事業をした人たちとつてみれば、違和感がないのです。

鈴木 違和感がないし、逆にそこで補いを。亡国ではないという埋め合わせをね。

大濱 皇室との結びつきは仏教の社会事業よりも、キリ

スト教のほうがすごいですからね。

鈴木 そうですね。

大濱 仏教はそんなにいつてないでしょう。

鈴木 積極的にはないでしょう。

大濱 仏教系では、本願寺系の社会事業を見ていると、門主夫人などは皇后みたいなものだから、べつに宮中と結びつかなくても、それだけで自立しているのですね。

北海道巡教に来たときの九条武子ものを見ていると、迎え方とかがまさに皇室なみですよ。

鈴木 柳原白蓮が書いていますよね。一緒にどこか地方に行くといふ武子が引つ張りだこで、そうすると、武子が信徒が待っているから、ちよつと顔を見せてくるわね、と舌を出して出て行つたとか(笑)。

大濱 やはりその雰囲気というのは、つながりですよ。だから、べつにあえて(皇室が仏教のほうに)行かなくてもいいのですよ。

逆にキリスト教のほうに、皇室も行きやすかつたのではないですかね。

鈴木 意外に親近性がね。

大濱 あつたのだと思います。それでヨーロッパのほうを見れば、当然そういう感覚というものはあるだろうし。今困るのは、キリスト教史をやっているのに、そういう

話をする、すっかり忘れていて、そういう感覚からとらえられないから、すごく変な反発をくらう(笑)。それぐらい日本のキリスト者の歴史感覚はにぶい。

鈴木 なるほど。

大濱 そうではなくて、ようするにあの人たちぐらい、赤子としての観念を持っていた人はいないです。滝乃川学園の石井亮一¹⁰⁰などはそうですね。だから、白痴というの、白い知と書いたわけです。

鈴木 一つぐらいね、キリスト教の福祉関係者と皇室に無縁な人いないかと思つて、探すほうに骨が折れましたよ(笑)。

司会 もう一つは、キリスト教の主流から見ると、やや異端視されるような人たち。たとえば、ユニテリアン系の人たちとか、救世軍といった人たちに、積極的に社会事業の実践をしている人が多いような気がします。宣教師も、やはり個人の活動に限定されて、ミッションからの予算には、やはりそういう救済活動とか、社会活動というものにはお金がおりないのですよね。ようするにミッション戦略のなかには入っていない。そして正当な主流のキリスト教の人たちが、全部そうやって社会事業をやつたわけではなくて、どちらかというところ。大濱 社会事業をやるのは、きわめて傍流ではないですか。

司会 傍流ですよね。

大濱 日本の、ある意味で言うと、教会クリスチャンの主流のほうというのは、それはまさに喜捨をしている感覚ではないかな。だから、年に何度か送ればいいという感覚ではないかな。そういう点では違うのではないかな。

司会 それも最初に提起したようなキリスト教に対する一般のイメージとだいぶ違う気がしますね。

通俗道德とかさなるキリスト教

大濱 キリスト教的な世界との出会いというのは、教会員になるかならないかは別にして、いろいろなところがあつたと思うのです。日本で、田園都市論を内務省が出してくる。そうすると、日本の都市論というものは、田園調布的な感覚になつてしまふわけですが、そのときに工場村を唯一つくつたのが、現大田区の多摩川のほとりにつくられた黒沢村です。

その黒沢村の主というのは、それこそ苦学をして、一、二、三歳のときにアメリカへ行つて、鉄道員、土木作業員みたいなものをやりながら、向こうのタイプライター工場タイプを習い、当時できた鉄道村などを見ているのですね。

聞くと、話す英語はものすごくブローケンだけれども、書く英語は実にいい。村が出している雑誌の記事などを

見てみると、聖書のことばが紹介されている。子どもたちを日曜学校に行かせている。黒沢貞次郎という男です。

この父親から子どもが聞かされたひとつが、ロータリーの会員であることは信用を得ることだということです。村と工場の経営はまさに家族主義なのです。社長の黒沢貞次郎が、天皇であり、父親なのです。そこで説かれるのは、聖書的なモラルが通俗道德になつていくわけです。ですから、賀川（豊彦）がしたような、神戸の大ストライキというものは、実にけしからんと言います。

小市民を養成するミッション・スクール

大濱 日本ではそういう世間的モラルというか、通俗道德というところで本来のキリスト教的な世界観というものがある時期まで生きていたのではないか。それが、大なり小なり苦学した人たちが、それなりのステイタスを占めてくるときの、社会的な信用の背景にもなるし、そういう意味で言えば、教会に少し行つていたけれども、教会の外側の応援団みたいになつていくという状況があります。その者たちが、家庭をもつと、娘をミッション・スクールへ行かせるといふ感じを持つことではないですね。

鈴木 ミッション・スクール、いわゆる小市民の養成機関でしようね。

大瀆 今、日本のキリスト教主義の大学となっているところは、先ほども言われましたが、中小企業主とか、商店経営主みたいなところの子どもが多いのではないですか。大企業のところは、三井、三菱などは子どもどものときからイギリスに行かせてしまいか、帝国大学に入れてしまいかどうかたちではないですかね。

鈴木 これからはまた変わることを期待するけれども、過去はそうでしたね。

司会 話は尽きませんが、このあたりで対談をまとめさせていただきます。よろしいでしょうか。

これまで多角的にお話をしてきていただきましたが、明治以降のキリスト者やミッション・スクールの実態をおとしてみたとき、近代日本のキリスト教というものが、いかに文明や国家や社会の器としてのあゆみを意識してきたかということ、あらためて感じるところです。

そして、それは一般にキリスト教にたいして漠然とだけだかれていた清廉なイメージとは、ずいぶん趣を異にするだけに、今後わたしたちの研究のうえでふまえていかなければならない日本のキリスト教の現実というものを、今回はお二人の先生から明確に提示していただくことができ、感謝するしだいです。

キリスト教史がこれまで看過してきた、あるいは、お

そらくは触れられなくなかったといえるかもしれないよ
うな、日本におけるキリスト教の歴史の実相にたいして、
この対談ではお二人に果敢に迫っていただきましたこと
を、そして、全体像を俯瞰しながらも、要所部分を深く
追求していただくようなお話をおうかがいすることがで
きましたことを、ここから深謝いたします。

大瀆先生、鈴木先生、本日は本当にありがとうございます。
ました。

〈注解〉

(1)女子学院

一八七〇（明治三）年、東京築地の外国人居留地六番地に
米国長老教会宣教師夫人のジュリア・カロザースによって
A六番女学校が開設され、七四（明治七）年には、同派女
性教育宣教師ケイト・M・ヤングマンが通称B六番女学校
（「グラハム・セミナリー」を開校（七六年に新築女学校）
この両校は、七六年原胤昭によって銀座に開校した原女学
校と、同年麹町に桜井ちかが開設した桜井女学校との合併
により、九〇（明治二三）年に現在の女子学院となった。

(2)東洋英和女学校

一八八四（明治一七）年、東京麻布にカナダ・メソジスト

教会女性宣教師マーサ・カートメルによって、ミッシヨン・スクール「東洋英和女学校」として創立。

(3) 貧民学校

桜井女学校創設者の桜井ちかが参画した東京の日本基督教会牛込教会（現・日本基督教団牛込弘方町教会）の「貧学校」。学校に行くこともなく道端で遊ぶ、親から放置された貧しい児童への教育と救済を目的として、暗算、珠算、受取書、手紙文を教則とし、就学年限をもうけず無月謝で文具書物を貸与した。一八七八（明治一一）年に開校、八〇（明治一三年）に閉校。

(4) 孤女院

東洋英和女学校が日本メソジスト麻布教会（現・日本基督教団島居坂教会）の支援をうけ、東京麻布一本松に一八九四（明治二七）年ころに開設した孤児院。一九〇四（明治三七）年に本村（ほんむら）町に改設、一九一一（明治四一）年に永坂町に移転し「永坂孤女院」と呼ばれた。昭和三年に「永坂ホーム」と改称。

(5) 新潟県高田の被差別部落訪問伝道

桜井女学校（女子学院の前身）出身で、一八九〇（明治二三年）年新設の女子学院第一回卒業生の三谷民子は、女子学院の分校ともいえる高田女学校（八八（明治二一）年に開設）に赴任。高田別院のある真宗王国における被差別部落での三谷の訪問伝道は、九三（明治二六）年赴任の安田磐

子に後継された。

(6) 巖本善治（いわもと・よしはる）

一八八四（明治一七）年『女学新誌』（翌年『女学雑誌』に改題）を創刊、主幹として女子教育の振興、一婦一夫制、廃娼を主張。同年に開設した明治女学校（一九〇一年閉校）校長。

(7) 奥野昌綱（おくの・まさつな）

幕臣の三男として生まれ、一八七一（明治四）年へボンの日本語教師となり、翌年受洗。日本基督教会牧師。豊富な国漢学の知識により、超教派の聖書翻訳・讚美歌編纂事業に従事。

(8) 王女会

一八八八（明治二一）年に東洋英和女学校が創立した「キングス・ドクターズ」よりきた慈善救済組織。女生徒に、ちからに応じた「愛の業」に励むことをすすめ、「貧民サンデー・スクール」、貧困児童の教育機関である恵風学校、孤女院を開設させた活力となる。

(9) メアリー・T・ツル

米国長老教会女性宣教師として中国伝道後の一八七六（明治九）年に来日。ケイト・ヤングマンを後継した新栄女学校、桜井ちかの桜井女学校で経営に参加、学校の精神的支柱として、日本礼法をふまえ、洋漢学を習得するという「適世の教育」を展開。『女学雑誌』社主催の第二回女学演

説会での講演「善良なる模範の価値」では、日本女性の地位を高め、その道をひらくため、いかなる場所にあつても、高尚な志をもって、正しい働きをなす「賢妻」となるよう、誠のこころをもって高い理想を実現するにふさわしい「模範」となる生き方を説いた。

(10) 田村ゑい(旧制・峯尾ゑい)

桜井女学校に一八八一(明治一四)年春に入学、同校教師メアリー・ツルルの教え子のひとりで、卒業後アメリカに留学した峯尾ゑいは、帰国後田村直臣と結婚。メアリー・ツルルの講演「善良なる模範の価値」を口訳。これは佃龍雄によって筆記され、一八八七(明治二〇)年八月二〇日の『女学雑誌』七二号に掲載された。

(11) 聖心女子学院

オーストラリアから来日したイエズスの聖心会(一八〇〇年フランスで創立)修道女によって、一九〇八(明治四一)年に東京の芝白金に創立。

(12) 三谷民子(みたに・たみこ)

一八九五(明治二八)年に日本基督教婦人矯風会委員となり、一九二七(昭和二)年、第四代女子学院院长に就任。

(13) 大江スミの伝記

大濱徹也『大江スミ先生』東京家政学院光塩会編、発行、一九七八年。

(14) 矢嶋楯子(やじま・かじこ)と女子学院

矢嶋楯子は一八三三(天保四)年、熊本県上益城郡の代々郷土の家柄で、地方名望家であった矢嶋家の二男七女の六女として誕生。四女の姉久子は徳富一敬と結婚して蘇峰や蘆花や初子を生み、初子は湯浅治郎と結婚。五女の姉つせ子は横井小楠と結婚して(横井)伊勢、時雄とみや子を生み、みや子は海老名弾正と結婚。徳富蘇峰や蘆花は甥にあたる。

教員伝習所へ通学して教員免許を取得した楯子は、七三(明治六)年に東京芝の桜川小学校へ奉職、七八(明治一一)年に新栄女学校教師となり、翌年受洗。桜井女学校の校主代理となり、慈母であった桜井ちかとは対照的な「理智で打ち固めたやうな人」との印象を生徒にあたえている。ケイト・ヤングマンやメアリー・ツルルの運営指導下の新栄女学校が、「信仰の砦」としてのミッシェン・スクールの性格を帯びていたのになし、桜井女学校はなかばミッシェンに依存しながらも、日本人キリスト者の手によってささえられ、独自の歩みをみせていたが、九一年に新栄・桜井の両女学校は合併統合し、当代日本のもっとも高い女子高等教育機関として女子学院が誕生、楯子はその女子学院初代院長となった。

新生女子学院の新校舎の二つの寄宿舎は、それぞれ桜井部、グラハム部として両校の気風と個性を存続させながらも、桜井女学校の私塾的な伝統を両部におよぼした矢嶋校長の

もと、「一大家族」の学校としての交わりを深め、外国人女性の教育宣教師が存在しながら、女子学院は他のミッシヨン・スクールとは異なった様相ををいでいた。

楯子は九三（明治二六）年に日本基督教婦人矯風会を創立、初代会頭となり、近代日本の女性解放運動の先駆者として活躍。二五（大正一四）年没。同年、叙勲五等従五位。

(15) 靈南坂教会史

『靈南坂教会一〇〇年史』飯清、府上征三編著、靈南坂教会創立一〇〇年記念事業実行委員会、一九七九年。

(16) 東京女子大学

一九一八（大正一一）年に専門学校令により設立されたキリスト教連合女子大学。学長は新渡戸稲造、学監は安井てつ。専門学校と同程度の高等教育を目指す女子学院、フェリス女学校、青山女学院、東洋英和女学校などの各教派立のキリスト教女学校は、それぞれの専門科や高等科の生徒募集をやめ、進学希望者を東京女子大学に送り、この新設の超教派連合女子大学に協力した。

(17) 日キ（日本基督教会）

「旧日キ」は、一九四一（昭和一六）年創立の日本基督教団創立以前の当代日本プロテスタント最大教派の日本基督教会を指し、戦後は教団内に残存する日本基督教会系の教会と、教団から離脱した少数派の日本基督教改革派教会、および通称「新日キ」と呼ばれる日本基督教会とに三分裂し

た。

(18) 山本つち

山口の光城女学院（現・梅光女学院）を経て、一九〇八（明治四一）年に女子学院高等部を卒業して渡米、帰国後、梅光女学院の教師をつとめ、女子学院理事長の山本五郎（住友倉庫の重役として活躍した大阪の財界人）と結婚。戦後の四七（昭和二三）年、女子学院院长に就任。

(19) 植村環（うえむら・たまき）

植村正久の三女。一九一〇（明治四三）年に女子学院専門部卒業、渡米しウェルズリー大学を卒業、帰国後、津田塾大学、女子学院の教師、自由学園の学監をつとめる。二五（大正一四）年に父が没すると、伝道師への決意を固め渡英。帰国後、三四（昭和九）年に日本基督教会東京中会で教師に任職、三七（昭和一二）年柏木教会の牧師に就任。三八（昭和一二）年から五一（昭和二六）年まで世界YWCA副会長、四八（昭和二三）年には国家公安委員となつた。

(20) 斎藤実（さいとう・まこと）

明治一昭和期の海軍軍人・政治家として、日清戦争中は侍従武官、のち各艦長を歴任。一八九八（明治三一）年から海軍次官、一九〇六（明治三九）年から五内閣で海相をつとめる。一九一九（大正八）年に朝鮮総督、二二七（昭和二二）年ジュネーブ海軍軍縮会議全権委員、枢密顧問官。三五

(昭和一一〇)年内大臣就任の翌年、二・二六事件で「現状維持派」の中心として殺害された。

(21)無教会系東京帝国大学同期生

一九〇〇(明治三三)年東京で内村鑑三が夏季講演会を開催。講師は内村のほか、大島正健、松村介石、留岡幸助。出席者は青木義雄、青山士、井口喜源治、小山内薫、倉橋惣三ら八〇人。会終了後に有志で独立苦楽部を結成。内村は同年『聖書之研究』を創刊。翌〇一(明治三四)年に『無教会』を創刊。同年の第二回講演会の講師は、巖本善治、田村直臣。苦楽部を中心として角筈聖書研究会が生まれ、当時の会員には浅野猶三郎、志賀直哉らがいた。

新渡戸稲造の読書会に出席していた第一高等学校、東京帝国大学の学生の一団が、〇九(明治四二)年新渡戸の紹介で、東京教友会と改称していた内村の聖書研究会に参加、柏会が結成された。会員に岩永裕吉、金井清、川西実三、黒崎幸吉、黒木三次、沢田廉三、膳桂之助、高木八尺、田島道治、塚本虎二、鶴見祐輔、前田多門、三谷隆正、森戸辰男、藤井武ら、のちの官僚がおおくいた。

一一(明治四四)年から参加していた坂田祐、南原繁、高谷道男、星野鉄男らによって翌年白雨会が結成され、柏会は一六(大正五)年に一度消滅するが、その一部がエマオ会を結成。東京教友会、白雨会、エマオ会は解散し、一八(大正七)年柏木兄弟団を結成するが、二一(大正一〇)

年に兄弟団を解散した翌年、内村聖書研究会にあらためた。三〇(昭和五)年の内村逝去でその遺志により聖書研究会は解散。

(22)田島道治(たじま・みちはる)

戦後、封印され幻の詔書となった昭和天皇裕仁の先の大戦についての「国民への謝罪詔書草稿」起草。初代宮内府長官として戦後の宮中改革にとりくんだ。戦前は金融恐慌期の「昭和銀行」の頭取、戦後は発展途上期のソニー会長を歴任。加藤恭子「田島道治―昭和に「奉公」した生涯―」(TBSブリタニカ、二〇〇二年)。

(23)西村秀夫(にしむら・ひでお)

矢内原忠雄の信仰的弟子。戦後、山形県小国町のキリスト教独立学園の教師をしていたが、矢内原忠雄によって東京大学助教授として学生部の専任教官に抜擢され、駒場に赴任。

(24)田中耕太郎

一九一五(大正四)年東京帝国大学法学部卒業。二三(大正一二)年に同大学教授。一時内村の無教会会門下にはいたが、二六年カトリック神父から受洗。四六(昭和二二)年文部大臣、参議院議員任期中の五〇(昭和二五)年に最高裁判所長官に就任。六〇(昭和三五)年から七〇(昭和四五)年までは、日本人として戦後初の国際司法裁判所判事をつとめた。

(25)川西(実三)(かわにし・じつぞう)

第一高等学校在学時に校長の新渡戸稲造の感化をうけ、東京帝国大学入学後もその読書会に参加、同会員らと内村の聖書研究会に参加し、柏会を結成。大学卒業後は内務官僚となり、日本育英会理事長、日本赤十字社社長を歴任。神戸中学校の後輩である矢内原忠雄の一高進学、柏会参加に刺激をあたえている。

(26)塚本(虎二)(つかもと・とらじ)

一九一〇(明治四三)年東京帝国大学法科を終え、農商務省にはいる。帝国大学在学中に内村鑑三に師事。一九(大正八)年官僚を辞し、聖書研究に従事して、カトリックの岩下壮一と論争をひきおこすなど、内村の提唱した無教会主義を徹底的に追求したが、二九(昭和四)年に内村から分離した。

(27)水野(恭介)

海軍薬剤大佐である父の加以智と、東洋英和女学校出身の母たをは、ともに熱心なキリスト者。幼年時代に横須賀軍人伝道義会のE・フィンチに接し、キリスト教の感化をうける。米留学後は、練習艦隊付・高松宮殿下御付武官として四年間欧米に派遣。この間聖地を訪れ、『概説・新約地誌』などを著す。軍人伝道義会員として海軍部内でも忠実なキリスト者。第二次世界大戦末期に応召して戦死、海軍少将を贈位。

(28)平岩愷保(ひらいわ・よしやす)

幕臣の長男として生まれる。徳川家康の四天王のひとりといわれた平岩親吉の一族。一八七三(明治六)年開成学校官費生となり、在学中に中村敏字の同人社でカナダ・メソジスト教会宣教師G・カックランと会い、七五(明治八)年に受洗。八七(明治二〇)年に麻布教会牧師、東洋英和学校総理、同神学部教授に就任。一九二二(明治四五)年第二代日本メソヂスト教会監督。生涯四度の外遊をし、日本キリスト教界の代表者として排日移民問題等で日本の立場を主張。教育勅語にたいして平岩は、「勅語」の精神はキリスト教による「徳教」と一致すると主張した。

(29)天野貞祐(あまの・ていゆう)

内村鑑三の影響をうけ、ヒルティの『幸福論』の講義によってキリスト教道徳をまなぶ。第七高等学校、学習院教授、京都帝国大学哲学科教授を歴任。三〇(昭和五)年にはカントの『純粹理性批判』を訳し出版。戦後、日本育英会会長、五〇(昭和二五)年文部大臣に就任。

(30)長与善郎(ながよ・よしろう)

学習院を経て東京帝国大学英文科中退。武者小路実篤、志賀直哉との交流により、一九一〇(明治四三)年『白樺』創刊の翌年から同人として参加。二三(大正一二)年の『青銅の基督』は、かつて内村鑑三門下にあつたかれの青春模様が伝わる中期の代表作。五七(昭和三二)年一五九

〔昭和三四〕年の自伝『わが心の遍歴』で読売文学賞受賞。

(31) 篠田 経

一八九四（明治二七）年六月に東京に発生した地震により崩壊した立教学校校舎は、同年十一月には新校舎の定礎式がおこなわれた。このとき収納されたタイム・カプセルが、一九九九年の立教学院二二号館の解体工事で一〇五年ぶりに発見された。当時普通科三年の篠田経による「聖徳太子論」は、そのなかにおさめられた資料のひとつ（『納函紀念録』鈴木範久・森秀樹編、立教学院発行、二〇〇〇一年、一五―二二頁、〈解題〉一四―二頁）。

(32) マーサ・カートメル

一八八二（明治一五）年、カナダ・メソジスト教会の女性伝道協会からの最初の遣日宣教師として来日。東洋英和女学校（現・東洋英和学院）を創立、女性伝道師の養成指導をしたのち、八七（明治二〇）年健康を害して帰国。同校出身の大江スミ（東京家政学院創立者）におおきな影響をあたえる。

(33) 高嶺秀夫（たかしな・ひでお）

大江（宮川）スミが一九〇一（明治三四）年に卒業したときの東京女子高等師範学校長。英語の授業を担当。

(34) 三ぼう主義

太田錦城が『悟窓漫筆』のなかで「世は三宝にて治れり、女房鉄砲仏法なり」と説いたことに示唆をうけた大江スミ

は、イギリス留学体験をふまえて日英を比較し、女房―家庭、説法―宗教、鉄砲―兵備の「三ぼう」を掲げ、祖国日本の良否と活力にむけて家庭がはたすべき役割を、三ぼう主義として提唱した。

(35) 高倉徳太郎（たかくら・とくたろう）

植村正久の感化をうけ受洗。東京帝国大学独法科を中退し、東京神学社卒業後、富士見町教会伝道師として植村を補佐。英国留学後、東京神学社教授をしながら、大久保の自宅に教会（のちの戸山教会）発足。植村没後、東京神学社校長となり、同校と明治学院神学部が合併した日本神学校の校長に就任。戸山教会は富士見町教会から多数の転籍者をうけいれ信濃町教会となる。福音的キリスト教を提唱し、社会的キリスト教などと対峙した神学者。

(36) 安井テツ

一八九〇（明治二三）年東京女子高等師範学校を卒業、同校助教諭となる。九七（明治三〇）年から英国留学、滞英生活を機にそれまで反感を抱いていたキリスト教に接近、帰国した一九〇〇（明治三三）年に本郷教会で海老名弾正から受洗し、母校の教授に就任。学校当局から棄教か退職を迫られるが、棄教を拒否してシヤム国バンコックの皇后女学校教育主任に転出。帰国後の一二（明治四五）年、東京女子高等師範学校に再任。一八（大正七）年設立の東京女子大学の学監となり、二三（大正一二）年から七〇歳に

なる四〇（昭和一五）年まで同校長。

(37) 佐田介石（さだ・かいせき）

明治期真宗僧侶として護法護国の志から、洋学の否定、キリスト教反対にとどまらず、あらゆる開化と舶来品の拒否にいたる欧化反対運動を展開、「ランブ亡国論」を主唱して徹底した国産品愛用を説き、一八八〇（明治二三）年以降、長野、大阪、東京、西京、滋賀、岐阜、愛知、三重、兵庫、鳥根、山口、徳島など諸府諸県を行脚し、困窮下の民衆の支持を受け、それを実践する諸結社を組織した。

(38) 松井馬琴（まつい・ばきん）

落語家や講釈師までもが教導職となった明治初期に、大阪を中心に活躍した講釈師松井馬琴は、一八八一（明治一四）年キリスト教を擲論した馬鹿番付「耶穌退治馬鹿のしんじう」を出して「耶穌破斥の講談」で評判を博し、「佐田介石氏の右に出る」といわれたほど、反キリスト教陣営の論客とみなされた。

(39) 萩原鐮太郎（はぎわら・りょうたろう）

一八七八（明治一一）年養蚕農家の協同組合化による結社「確氷社」を創設、八二（明治一五）年からは県会議員として群馬県政財界で活躍。九八（明治三一）年には衆議院議員に当選、日本蚕糸会評議員。

(40) 福音丸

一八九八（明治三一）年に来日し、瀬戸内海の島々を一八

年間海上伝道したルカ・ビッケル船長は、一八六六（慶応

二）年アメリカに生まれ、ドイツ移住後、ハンブルグ・バプテスト教会員となり、一八歳から一〇年間船員として海上生活を経験し、二八歳で船長資格を取得、ロンドン・バプテスト出版協会支配人となったのち、グラスゴウの船主からアメリカ・バプテスト宣教師協会に伝道目的の船舶建造費寄付の申し出があったとき、教会から指名され、ロンドンで宣教師資格を得て来日。九九（明治三二）年に福音丸と命名された船舶で、瀬戸内海の小豆島、因島、生地（いぐち）島、大三島、大島、さらに宍岐、対馬、五島列島に伝道。ビッケル船長が逝去した一九一七（大正六）年には、伝道所五三、信徒三〇〇、日曜学校生徒三〇〇〇人を数えた。

(41) 田村直臣（たむら・なおおみ）

大阪天満の与力の家に生まれる。一八七三（明治六）年米國長老教会宣教師カロザースの築地大学校に入学、翌年受洗、同年戸川残花（安宅）、原胤昭らと東京第一長老教会を設立。七九（明治一二）年銀座教会牧師となる。八二（明治一五）年から米國に留学。帰国後、田村が九三（明治二六）年にニューヨークの出版社から英文出版した『日本の花嫁』が日本人の恥辱となることを記載したとして、所属教派の日本基督教会を免職された（植村正久死後の翌年一九二六（昭和一）年に復帰）。内村鑑三、植村正久と

ともに「三村」と呼ばれた。

(42) 松村介石 (まつむら・かいせき)

兵庫の明石に生まれる。安井息軒に儒学を学び、神戸でアメリカン・ボード宣教師アッキンソンから英語と聖書を学ぶ。七六(明治九)年横浜のオランダ改革派宣教師のバラ学校に入学、住吉町教会(現・日本基督教団指路教会)で受洗。八〇(明治一三)年築地大学の舎監を務めながら東京一致神学校に学ぶが、宣教師と対立して退職。八九(明治二二)年三月からは内村鑑三の後任として北越学園教頭に就任するが、特定の宗教を強制せず、校則、礼拝などを撤廃し、後援するボード宣教師や信徒と対立、九一(明治二四)年一二月辞任。のちに特定の宗教に限定されない修養組織の道会を結成した。

内村、植村、(田村)とともに三村(四村)と呼ばれもしたが、日本の神学的正統性を確立して日本のキリスト教界の主流をになう植村とは対照的に、内村、田村、松村らは、その傍流に位置付けられたこともあり、三人の交流にはとくに深いものがあつた。

(43) 石川武美 (いしかわ・たけよし)

大分県宇佐郡の農家に生まれる。宇佐中学を中退し上京、同文館に勤務。一九〇七(明治四〇)年に本郷教会で海老名弾正から受洗。『婦人の友』『婦女界』の編集を経て、一七(大正六)年『主婦の友』を創刊。国民新聞社副社長、

日本出版配給社長、日本出版会会長、東京女子大学理事などを歴任。五八(昭和三三)年菊池寛賞受賞。

(44) 留岡幸助 (とめおか・こうすけ)

一八八八(明治二二)年、同志社英学校別科神学課程を卒業、丹波第一教会牧師となる。九一年北海道空知集治監の教誨師就任、監獄学や犯罪について研究した米国留学からの帰国後は、東京霊南坂教会牧師、巢鴨監獄教誨師、警察学校教授。九九(明治三二)年には巢鴨家庭学校を創設、明治大正期の社会事業を主導した。内務省嘱託として地方改良事業にも従事、一九〇六(明治三九)年に内務省地方局長床次竹二郎、府県課長井上友一、市町村課長中川望らとともに、報徳主義によって道徳的国民教化をはかるため半官半民の組織「報徳会」(大正元年に中央報徳会と改称)を設立。

(45) 石井十次 (いしい・じゅうじ)

一八八四(明治一七)年、日本組合岡山基督教会で金森通倫から受洗。伝道者となるか医師となるか悩みながら、寺を借りてはじめた孤児教育が九〇(明治二三)年岡山孤児院となる。一九〇五(明治三八)年の東北大飢饉のときには、院児は千名を救え、〇九(明治四二)年には故郷宮崎の茶臼原に移転した。キリスト教信仰に、儉約、貯蓄、奉仕という二宮尊徳の精神を重んじ、孤児院の自活を目指した。

(46) 滝乃川学園

石井（大須賀）亮一は、一八九〇（明治二三）年立教学校を卒業後、立教女学校教頭に就任。翌年の濃尾地震による孤児救済のため聖三一孤女学院を設立。孤児のなかの知恵遅れの子をみて、精神遅滞児教育に献身従事、孤女学院を滝乃川学園と改称し、精神遅滞児教育の先駆者となる。二八（昭和三）年に北多摩郡（現・国立市）に移転。現在は、社会福祉法人として児童部と成人部を有する精神遅滞者の更生施設。