

関東学院大学キリスト教と文化研究所所報

キリスト教と文化

第 1 号

巻頭言

「キリスト教と文化」第1号発刊によせて……………大野 功 一… 1

研究論文

キリスト教の神話と自然の神話 — 児童文学との関わりから ……………谷 本 誠 剛… 3

仙台拠点の地方伝道地・塩釜 ……………大 島 良 雄… 13

生命科学に必要な哲学・宗教の視点 ……………石 谷 美 智 子… 31

調査報告

奉仕・体験学習・ボランティアの教育と実践について ……………高 野 進… 43
— アンケート回答の集計と報告 — 影 山 礼 子

所 澤 保 孝

2002年度 資料委員会報告・図書資料紹介 ……………村 椿 真 理… 71

研究ノート

第2次大戦下におけるアイルランド人宣教師の死について ……………精 木 紀 男… 79

公開研究会

テーマ：幕末維新期におけるプロテスタントとカトリック

報告1 宣教師が出会った日本 ……………大 島 良 雄… 85

報告2 パリ外国宣教会によるカトリック再布教 ……………中 島 昭 子… 93

公開研究会 質疑応答内容 ……………103

公開研究会のまとめ ……………帆 莉 猛…109

講 演

関東学院大学キリスト教と文化研究所開設記念講演

「日本社会とキリスト教」……………隅 谷 三喜男…111

報 告

2002年度 「いのちを考える」研究プロジェクト 研究活動……………松 田 和 憲…117

2002年度 キリスト教と日本の精神風土グループの研究活動……………精 木 紀 男…119

2002年度 キリスト教と文化研究所活動報告……………森 島 牧 人…121

2003年 3 月



関東学院大学キリスト教と文化研究所

「キリスト教と文化」第1号発刊によせて

学 長 大 野 功 一

関東学院大学キリスト教と文化研究所は、21世紀を迎えた2001年の7月に規程を制定して誕生しました。

20世紀には科学技術が飛躍的に進歩し、多くの人々は物質的に豊かな生活を送られるようになり、その行動範囲を大幅に拡大しました。その一方で、アフリカやアジアの各地に飢餓や貧困に喘ぐ数多くの人々を生み出しました。自然界はさまざまな警告を発して人類の存続を危うくするほどに地球環境が悪化していると訴えていました。

それにもかかわらず、人々は物質的欲求を増殖しつづけました。人類を一瞬のうちに滅亡させてしまうほどの核兵器のために莫大なお金をつぎ込み、世界の緊張関係を高めました。そのような状況の中で、人々の精神世界もまた危機に瀕し、人命の軽視、生命の尊厳の否定、倫理観の喪失を強く印象づける事件や事故が身の回りで頻発しました。

21世紀は、これら20世紀が生み出した正と負の遺産をまるごと受け継いでその幕を開けました。キリスト教に基づく人間形成を理念として関東学院大学は20世紀の負の遺産を克服し、人間性豊かな21世紀を創造する担い手を育成する責任があります。そのような教育を展開するには、同時に、21世紀の科学技術、それを創造しかつ享受する文化・社会・経済、そこに生きる人間の精神、これらを対象とした多角的かつ総合的な研究を展開することが必要です。関東学院大学のキリスト教と文化研究所は、キリスト教を基軸とし、人文科学、社会科学、自然科学を総動員して、21世紀が抱えている問題を解き明かすことを使命として設立されました。

キリスト教と文化研究所は、設立の当初から、研究プロジェクトを立ち上げて、研究所として討究すべき課題を明確に提示しております。それは、「いのちを考える」、「奉仕教育における課題と実践」、「キリスト教と日本の精神風土」です。いずれも、息の長い地道な研究が求められる課題です。キリスト教と文化研究所がプロジェクトとしてそのような課題を設定して活動を開始したことによって、その存在の独自性と必要性を社会に向かって主張しうる準備が整いました。

そしてこのたび研究所紀要「キリスト教と文化」の第1号を発刊する運びとなりました。研究所は、「キリスト教と文化」を媒体として研究活動の成果を公表することによって社会の評価を受けることとなります。社会に必要とされる研究機関として認知されるために新たな一歩踏み出しました。研究所および研究員が成長していく長い道のりの第一歩でもあります。多くの方々から厳しい批評が寄せられることを期待しております。

キリスト教の神話と自然の神話 — 児童文学との関わりから

谷 本 誠 剛

Myth of Christianity and Myth of Nature — An Aspect of Modern Children's Literature

Seigo Tanimoto

目 次

- (1) キリスト教の神話と自然の神話
- (2) 後退するキリスト教の神話

(1) キリスト教の神話と自然の神話

ミルチア・エリアーデによれば、「神話は、時の初めに、はじめて行われた太初の出来事として、聖なる歴史を物語る」という（『聖と俗』風間敏夫訳、法政大学出版局、1998）。宇宙の開闢や、この世とこの世に関わるあらゆる事柄は、太初に一回的な出来事として神によって始められた。そしていったん始まったものは未来永劫に繰り返されるとするのがエリアーデのいう古代の人々の神話観である。年が年々改まることについても、「古代文化の宗教的人間にとって、世界は年ごとに更新される。世界は新しい年が来るたびにその原初の神聖性を取り戻す」というものであった。この世のすべてのことは太初に一回的なものとして始まったのであり、神話にまつわる祭儀や祭典は他ならぬその聖なる始まりの時に立ち返ることである。「祭儀によって神話の出来事の記憶がくりかえし新たに蘇る」ことは、この世の存在と自分たちの生存

をあらためて根拠づけることに他ならなかった。

古代文化を受け継ぐ宗教的人間にとって、いまも神話は自分たちの生存そのものを根拠づけるものである。オーストラリア土着のアランタ部族は、ゴムの樹の幹で作った「聖柱」を常に持ち歩いた。その樹は「神話時代に彼らの地域を宇宙化し、彼らの先祖を創造した」神が、最後にそれをよじ登って天に消えたと言いつたものである。聖柱は世界軸を表し、それを取り巻く国土のみが彼らにとって居住可能になるというものであった。ある時この聖柱が折れると、人々は地面に座り込んで死を待ったという。神話に支えられた聖柱の折れることは、氏族にとって世界の崩壊そのものを意味していたのである。

一方で、ジグムント・フロイトによれば、神話は「古代人の現世的な夢」を表現したものであり、神の業と考えられるものは、人々のそうであってほしいという願望が生み出したものである。例えば、夕方に魔物に食われた太陽が闇のなかから再生し、あるいはいったんは滅んだ夏の神がやがて季節の巡りとともに冬の神に代わって再生するという季節の神話は、神話本来のありかたとして、原初一回的な出来事として神によって始められたも

のである。同時に、その神話の背景には、いったん没した太陽が再び昇り、闇と死に包まれた冬が終わって再び春になることを切望する古来の人々の心があった。フロイトには、神話は人々の願望に根ざす創作であるとする現代的な意味合いが感じられる。

エリアーデのいうことと、フロイトのいうことは、矛盾しない。この世の継続と自分たちの生存の根幹にかかわる神話は、古代文化の宗教的人間にとってはそれなしには生きていけないものであり、その信仰の背後には人々の願望があったということだからである。かくして神話を信じる人々は、日々の営みのなかで、あるいは季節の節目ごとに、儀礼や祭典を繰り返し、太初の聖なる一回的な出来事に立ち返ろうとしてきた。そうすることで、大いなるものにつながる自分たちの生存の根拠を確かめてきたのである。例えば太陽の再生を祝い、夏の神の再生を言祝ぐ儀礼や祭典は、そのことの始まった太初の聖なる創造に立ち返る聖なる営みである。古来人々は、そういう信仰に立って、昇る太陽を拝み、新月や月初めの日を祝い、何よりも年の始まりを祝う儀礼や祭典を繰り返してきたのである。

一年の節目ごとに繰り返される儀礼や祭典はいまも残っており、闇の支配する厳しい冬の季節のさなかに、生命の甦る夏の到来を願って盛大な火祭りをし、太陽に栄養を与えるべく生け贄を捧げるといった行事はいまも受け継がれている。クリスマスに柵や樅といった常緑樹でツリーを作り、やどりぎを玄関先につるすといったしきたりもある。冬でも緑を保つこれらの植物には森の精が宿ると考えられ、それ自体聖なる力を持つものと考えられたからである。なかでも樅の木に寄生するやどりぎは、古代ケルトの人々にとって聖なる儀式に欠かせない植物であった。この本来が自然崇拜に立つ自然の神話ないしは自然宗教というべきものを、いま西洋ではキリスト

教が引き継いでいる。

翻って考えると、キリスト教そのものも、ここで見た意味での神話である。旧約の創世記は神によるこの世の創造の物語であり、その物語によってこの世のあらゆるものの存在は根拠づけられた。人間もまた、土から作られ、神の息を吹き込まれたものとして命を持ち、やがてまた土に帰るものとされた。キリスト者にとって、いまも神は与え、かつ奪うものとして存在している。これこそがキリスト者にとって太初以来繰り返されてきた神話である。

旧約から始まった神話としてのキリスト教は、新約において新たな意味を持つものとなった。新約聖書が伝えるのは主にはキリストの生涯とその教えである。キリストは、イスラエルの弱小な民族に生まれ、馬小屋の飼葉桶に産み落とされるという貧しい階層に属し、その最後は十字架の刑というもっとも卑賤なものが受ける刑で死んだ。当時の土地の支配者であったローマ帝国の総督ピラトによって処刑されたキリストの生涯は、それ自体歴史のなかの出来事である。しかし、そのキリストが三日後にこの世で甦り、弟子たちの前に現れたことから、新たな神話が始まった。やがて天に昇って神の右に座したという聖書の伝える記述が歴史的事実ではないというのではない。キリストの死と再生は人々にとって太初の一回的な出来事となり、その後キリスト者が繰り返し回帰すべき模範となったことにおいて、新たな神話となったのである。

「バプテスマが終わりました。たった今、絹子さんはキリストとともに死に、また新しい命へ蘇ったのです。そしてキリストの体である教会へと一体化されるのであります。」

(白井小月「或る受洗——吉瀬海岸——」、文芸静岡 72号、2002)

これは洗礼式をすませて信者となった人物に牧師が告げる言葉である。この言葉は、まさにキリストの死と甦りが、その後のキリス

ト教者が常に立ち返るべき太初の一時的な聖なる出来事であったことを示している。このことはキリスト教を信じるものにとっていまも変わらないのである。

季節の神話を初めとする自然の神話は、神話そのもののなかで、さらにはさまざまな物語や文学のなかで繰り返し描かれてきた。人々の神話への信仰がなくなっても、神話は人々が世界や人間を理解し解釈しようとするときの元型として機能してきたからである。キリストの死と甦り（再生）の物語もまた、いくたの文学のなかで繰り返されてきた。そこには当然キリスト教の信仰と信仰に根ざすメッセージが見られたが、ただそれにもましてその物語は、死と復活と昇天という原初の一時的なキリストの生涯をなぞることに意味を持つものであった。ここではそのことはいくつかの例を近代の童話に見てみたい。

例えば、近代童話の先駆者であるアンデルセンの「マッチ売りの少女」(*The Little Match Girl*, 1848) は、キリスト教精神に支えられた作品である。凍えつくような冬の大晦日の夜に、裸足の少女がマッチを売っている。しかし、マッチは売れない。家に帰っても飲んだくれた父親に殴られるだけである。そこで少女がわずかな暖を取ろうとして一本のマッチを擦ると、つかの間の光のなかに不思議な世界が現れる。壁越しに暖かな部屋が見えたのである。続けてマッチをすると、がちょうのご馳走などが見え、やがてやさしかったおばあさんの姿が見えてくる。そこで残りのマッチを一度にすった少女は、まばゆいばかりの光に包まれて、おばあさんと手をたずさえて、昇天する。現実には厳しい冬の夜に凍死する少女の物語は、こうして物語としてはハッピー・エンドで終わる。天国での救いが描かれているからである。

マッチ売りの少女の最後は、キリストが昇天したように、あるいは聖母マリアが昇天したように、天に昇っている。彼女の生涯もま

た、キリストやマリアの昇天という太初の一時的な出来事をなぞる物語になっているのである。この世では悲惨な生涯であった少女は、汚れなき存在であった。その苦難の生涯はキリストの生涯にも似ている。作品には当然時代の犠牲者である弱者に対するアンデルセンの深い思いもある。弱き者への共感の気持ちはキリスト者ならのものである。ただ、そういう意味合いを越えて、貧しいマッチ売りの少女が最後に昇天する物語は、まさにそのことにおいて太初の神話を繰り返すものになっているのである。

キリスト教の神話にたつ作品は、同時に季節の神話にもなっているのがきわだった特徴である。童話というジャンルの作品は、アンデルセンがそうであるように、西洋社会ではキリスト教化が進んだ近代に現れた。ただ、童話ないしは児童文学は、本来自然宗教的なアニミズムを根底にもつ昔話をルーツにしている。その結果、自然信仰を土台にする作品は、同時にキリスト教精神を持つものとなり、その二つのものの重なりあいから作品が成立することになったのである。そのことの典型的な例が、この「マッチ売りの少女」という作品である。作品の最後は、次のようになっている。

この子はあたたまろうとしたんだね、と、人びとは言いました。だれも、この少女が、どのように美しいものを見たのか、また、どのように光につつまれて、おばあさんといっしょに、新しい年のよろこびをお祝いしにいったか、それを知っている人はいませんでした。(『アンデルセン童話集(三)』大畑末吉訳、1939、岩波文庫)

こうして「マッチ売りの少女」は、キリスト教的な天国における救済の物語であると同時に、古い年が終わって新しい年が生まれることを祝う「歳祝い」の季節の神話である。

近代の児童文学らしくキリスト教的なモチーフのもとに書かれている「マッチ売りの少女」には、古い年が死んで新しい年が生まれるという形の古来の人々の自然信仰にたつ神話がある。現実にも、新年を祝う日やそれに少し先立つ冬至の祭りは、春の祭典とならんで、ヨーロッパでも最大の祝典である。新しい年が生まれる聖なる日を祝うその祭典の心が、このキリストによる救いをモチーフにするファンタジーにも引き継がれている。

このことに不思議はないというべきであろう。西洋に伝えられたキリスト教は、土地の人々の自然宗教をも取り込み、キリスト生誕の日は、冬の神の力がピークに達する冬至に重ねられた。草や木が枯れ、闇と寒気が覆う冬のさなかに、キリストという命の甦りの神の生誕の日がおかれたのである。闇の支配する冬のさなかは、古来の自然宗教の立場に立てば、幽霊やその他もろもろの魑魅魍魎が横行する怖ろしい時である。そのピークである冬至は、しかし夏がその命を取り戻しはじめる季節の転換の時でもあり、そのままに境目の日に、命と光の主イエス・キリストが生誕するのである。キリストの生誕は、夏の光が再生し始める時に重ねられている。キリストの神話は自然の神話と必然的に重なるのである。

西洋ではクリスマスは、「幽霊物語を語り合う時」とされる。冬のピークのクリスマスは、季節の神話からすれば、幽霊や悪鬼が跳梁する冬の王の支配する時だからである。チャールズ・デイケンズの『クリスマス・キャロル』(A Christmas Carol, 1843)に、幽霊や悪霊が出てくるのはその意味で当然である。金の亡者であったスクルージ老人は、夢のなかでいくたの魔物たちにさいなまれた。しかし、慈悲の心にめざめ時、ようやく夢の魔物たちから解放される。その時に聞こえてくるクリスマスを祝う鐘の音は、スクルージが利己心という心の闇から慈悲の光へと向か

ったことを示している。それは季節の神話でいえば、冬の王の支配の終わる時であり、キリストの教えていえば隣人愛の心へと生まれ変わる時に他ならなかったのである。

ところで、西欧やアメリカでは、妖怪などの百鬼夜行する日としては、十月三十一日のハロウィーンの夜が知られている。この日は実はケルトの暦では古い年が終わる節目の時であり、その境の時に、この世ならぬ百鬼が出現するのである。「幽霊物語を語りあう時」とされるクリスマスは、その延長にあるというべきであろう。なお、ケルトの暦では一日は夕方から始まる。ハロウィーンが夜であることも、クリスマスイブが祝われることも、そのことと関係している。また、クリスマスが新しい歳の誕生とも関わることは、西洋ではクリスマスの飾りは年が明けた一月六日まで飾られることにも見られる。その終わりの日は、クリスマスから数えた「十二夜」として祝われる。現実にはキリスト生誕の祝賀は、新旧二つの年にまたがっているのである。「メリー・クリスマス」に「ハッピー・ニュー・イヤー」を付け加える由縁である。

イギリスのアンデルセンと呼ばれるのが、オスカー・ワイルドである。ワイルドの「わがままな巨人」(*The Selfish Giant*, 1881)の巨人もまた、太初のキリストの昇天をなぞる物語になっている。わがままな巨人は、「自分のものは自分のものだ」として、子どもたちを自分の庭から閉め出した。巨人は、利己心という心の闇にとらわれていたのである。そのために、巨人の庭だけはいつまでも春がこず、「雪」や「あられ」「北風」が自由に振る舞っていた。

しかし、この巨人にも悔い改めの時がくる。木に登れなくて泣いている幼い子どもを抱き上げて木にのせたことがきっかけであった。自分の利己的な心に気づいた巨人が、扉を取り払って子どもたちを迎え入れたとき、巨人の庭に再び春がやってくる。それから後、自

然な季節の循環が繰り返されるようになる。巨人が悔い改めた時に春が到来するこの物語は、自然の神話とキリスト教神話が重なっている。そしてその最後は、巨人がキリストの死と昇天の神話をなぞることで終わる。巨人が老いたとき、かつて巨人が抱き上げて木にのせた少年がやってくる。少年は、「天国である自分の庭」へと老いた巨人を誘う。少年は幼子キリストそのものであろう。その幼き者に誘われて巨人の魂は昇天するのである。

作品に見られる奇跡というべきものもまた、キリスト教の神話と自然の神話の重なりを感じさせる。幼子キリストを思わせる少年が二度目に現れたのは冬のさなかであった。この日遊びに来た子どもたちは、「緑の葉をつけ、枝が銀色に光り、金色の実がたわわにみっている」桃の木の下で命を終えている巨人の姿を見いだす。冬のさなかに、果樹が葉をつけ、さらに実がなるのは、まさに奇跡である。その奇跡は当然キリストが行った奇跡になぞらえるべきものであろう。ただ、この奇跡にも古来の人々の自然信仰を思わせるものがある。

古来冬に緑を保つやどりぎは、森の命の宿る聖なる植物とされた。冬でも緑に包まれた巨人の庭の木には、このやどりぎに通じる聖性が感じられる。真珠色の実をつけるやどりぎは、そのために枝が銀色に光るといわれる。真珠色のやどりぎの実は、枯れるときには金色になるともいう。冬のさなかに葉をつけ、実がみのり、枝が銀色に光る木は、やどりぎに通じるものがあり、そのことがこのキリスト教の神話が季節の神話と重なることを思わせるのである。ちなみに、このやどりぎ信仰を中心に、世界各地の自然宗教について詳細に論じたのが、世に知られたフレーザーの『金枝編』である。

以上において、キリスト教の神話と自然の神話が重なる近代童話のありようを見てきた。二つの神話が重なることは、西洋の近代

童話のきわだった特徴である。ただ、アンデルセンやワイルドには、本来のキリスト教からはみだすところもある。例えば、人魚姫が身を犠牲にして愛する王子のために献身する『小さいな人魚姫』(*The Little Mermaid*, 1836) という作品は、まさにキリスト教的なモチーフに立っている。それでも、最後に本来もののけである人魚が空気の泡となり、試練を重ねた末に魂を得て昇天する結末は、キリスト教を越えている。キリスト教は、人間以外の生き物に魂を認めていないからである。ワイルドの『幸福な王子』(*A Happy Prince*, 1888) でも、王子の自己犠牲に文字どおり献身したツバメが、その生の終わりに昇天している。このあたりの作品になると、命あるものに魂を感じるアニミズムにたつ自然宗教と、人間にしか魂を見ないキリスト教の間の矛盾がきわだってくるのである。

昔話と同じく人々の自然崇拜と自然崇拜にもとづくアニミズムにたつ児童文学が、キリスト教と矛盾をきたすことは、十九世紀イギリスのファンタジーを代表するジョージ・マクドナルドにもあてはまる。『北風の後ろの国』(*At the Back of the Northwind*, 1868—1869) は北風を人間にとって怖ろしくもあり、時にやさしくもある風の精として擬人化しているが、少年ダイヤモンドが訪ねるその「北風の後ろの国」は、古来人々が異界としてきた国を描きつつ、そこにキリスト教の天国のイメージが重ねられている。その限りでは、これまでに見た作家と同じである。しかし、牧師でもあった作者の描く異界は、その本質が妖精信仰を持つ人々の考える妖精の国にはるかに近い。この国からもどったダイヤモンドがうつけになる結末が妖精話によく見られるものであるように、その異界はもっぱら土地の人々が古来抱いてきた妖精信仰にたつて作られており、ただその地のありようはどこか天国的でもあるというのが実態である。

マクドナルドは、始めスコットランドの長

老派教会の牧師であった。しかし、やがてその考えが異端であるとして牧師の職を追われる。そのきっかけは、アメリカ・インディアンなど異教の人間もまた天国にいけるとしたことにあつたといわれる。いまでいえば、マクドナルドのヒューマニズムが、当時のキリスト教のドグマと相容れなかったのである。しかし、彼の作品を読むと、そればかりでもなかったのではないかということも思われる。彼のファンタジーは、いづれも妖精が存在するとする妖精信仰にたっており、その多神教的な考えは、キリスト教とは本質的に相容れないものを持っているからである。

ケルトの血が強く残っているアイルランドを別にすると、イギリスでもキリスト教は早くから妖精を魔物とし、人々の心から追い払おうとしてきた。土地の人々の妖精信仰を受け入れて、その上にキリスト教を説こうとしたアイルランドの教会はむしろ例外であった。マクドナルドもまた、一神教的な教会の姿勢のゆえに牧師の職そのものを追われたのではないか。ドイツのロマン派の詩人ハイネは、「流刑の神々」(ハインリッヒ・ハイネ『流刑の神々・精霊物語』小沢俊夫訳、岩波書店、1980)のなかで、西欧でキリスト教が力を持つようになると「古代の自然崇拜はサタンに奉仕するものとされた」ことを嘆いた。事情はマクドナルドのいたスコットランドでも当然変わらなかつたのである。

アンデルセンから始まる近代童話は、ファンタジーという形で古い自然信仰に帰ろうとするロマン主義を一つの柱にしている。その柱にキリスト教を重ねたのが近代童話であった。しかし、その二つの神話には矛盾したものが内在している。人々の信仰においてそうであったように、多くの場合にキリスト教と自然宗教の心はごく自然に重ねられてきたといえるだろう。クリスマスに異教の行事や精神が入り込んでいるのがそのいい例である。しかし、二つの神話に矛盾があることは変わ

らない。そしてその矛盾は、時として鋭く現れてきたのであり、牧師の職を追われたマクドナルドはある意味でその犠牲者であったとも思える。

(2) 後退するキリスト教の神話

ここで現代に飛ぶと、二十世紀という時代は、ファンタジー児童文学からキリスト教の神話の匂いが薄れ、逆に自然宗教的な異教色が強まった時代といえるかもしれない。例えば、いま盛んに書かれているいわゆる「光と闇のファンタジー」において、闇の勢力は自然崇拜における冬の神の末裔を思わせるものが多い。闇の力は、つまるところ荒涼として闇の支配する冬の季節や、あるいは、人力の及ぶ外の外に広がる広大で不気味な自然に潜むと考えられた邪悪な力から始まったものであり、そういう恐るべき自然の力が擬人化されて「光と闇のファンタジー」の闇の力になっているといえるからである。現実にはファンタジーの闇の勢力は、怖ろしい妖精や巨人、邪悪なこびと、さまざまなゴーストといった、昔話や伝説に伝えられてきたものである。キリスト教からいえば、それらは明らかに自然宗教的な異端の神々であり、その後裔である。

もちろんファンタジーに描かれる悪には心の闇に起因するものもあり、そのことをキリスト教的な人間観につなげることはできる。また、物語において光の勢力が最終的に勝利することは、キリスト教の神のあらわれと取ることもできなくはない。しかし、現実には、キリスト教の神話は物語の表面から姿を消している。それが良くも悪くも現代のファンタジー児童文学の姿である。そういう事情の一端をここでは『ミステリアス・クリスマス2』(安藤紀子他訳、パロル舎、2002)というアンソロジーに納められた作品から見てみたい。このアンソロジーは、「クリスマスはゴースト・ストーリーを語り合う時」という

前置きで編まれたクリスマス文学の一つである。*)

スーザン・プライスの「荒れ野を越えて」は、怪奇な民話や神話の世界を現代に再現するこのファンタジー作家らしく、人々が迷い込んだ荒れ野に出現するゴーストを描いている。クリスマスの前夜に炭坑夫の兄を迎えに来たエミリーは、夜になると出没するという水死した「グレースねえちゃん」の影におびえている。やがてクリスマス・ディナーの驚鳥を買った兄のジョンは、帰途近道をしようとして荒れ野に入っていく。エミリーはその後を追うが、二人の前に現れたのが死者たちであった。それとは分からずに、驚鳥を賭けて力比べをする兄は何度やっても負けてしまう。取り囲むものたちの本性を知ったエミリーは、必死に謎かけの試合をする。古い謎を知り尽くしている死者たちも、自分たち自身のことを意味する謎には答えられない。こうしてやがて夜が白み始めたときに、エミリーたちはようやくゴーストから解放される。

エミリーはぱっと眼を開けて、息をのんだ。でも正しい答えは出てこなかった。

どこまでがんばっても、幽霊たちは答えを当てられなかった。やがて空がかすかに白み始め、厳しい寒さはますますつっていった。それでも答え探しは続いた。ついに野原のはるか彼方から、一番鶏の鳴き声がきこえてきた。キリスト降誕祭の最初の時を告げる声だ。そして降誕祭とクリスマス・シーズンの十二日間は、幽霊と死者と魔女がその力を失ってしまう。

鶏がもう一度鳴くと、死者たちの間に動揺の気配が走った。(178-179頁)

イギリスの民話には、荒れ野に迷い込んだ者にこの世ならぬ者が取りつき、二度と帰れない異界へと誘なったり、その生を奪うという話が多い。ピクシーなどさまざまな名前

呼ばれている妖精がそれである。ここにある死者たちも同じである。彼らもまた、生者に取り付き、あわよくば生者と入れ替わろうとしている。かろうじてエミリーは彼らに勝利するのだが、その過程にはキリスト教の神話に示される神の救いはない。「キリスト降誕祭とクリスマス・シーズンの十二日間、幽霊と死者と魔女はその力を失う」とは書いてあるが、この信仰そのものは伝承の昔話や伝説で古くから語り伝えられてきたものであり、ここにある話はおそらく荒野にひそむ闇の力を擬人化した自然宗教的な物語になっているのである。

同様のことは、サンタ・クロースというこの季節の恵みの使者を扱うジリアン・クロスの「クリスマス・プレゼント」にもいえる。子どもたちにとって、サンタ・クロースはもとより心嬉しい恵みの使者である。しかし、この作品にかぎってはそうではない。イブの夜に夢遊病になった妹を捜して屋根に出たイモジェンとポールの兄妹は、突風に襲われ、屋根から吹き飛ばされそうになる。その時「馬かなにかが疾走してくる轟音がして、三人の周囲は空中爆発が起こったような大混乱になった。屋根の上を蹄が大きな音をたてて通りすぎ、煙突にぶつかったあと、さえぎるもののない夜空へまた出て行った」のである。

そのときにイモジェンが見たのは、「大きな、実在するはずのない顔。青い目。りっぱな滝のような白い髭」であった。ただその青い眼は「鋭いナイフのような視線」であり、その視線に見据えられて、イモジェンは自分がどんな悪い子であったかに気づく。そしてその明るる朝、つつましい願いしかなかった末の妹にはちゃんとプレゼントが届いたが、妹をけしかけて身分不相応な願いを叶えようとしたイモジェンとポールの二人の靴下には、ただの「塵と灰」だけが入っていたのである。こうして作品は、母が子連れの新しい父と再婚した家庭の二人の子どものわがま

まを厳しく断罪する怖ろしい話となる。

聖ニコラスにちなむサンタ・クロースは、英仏では「ファーザー・クリスマス」(パパ・ノエル)と呼ばれる。「ファーザー・クリスマス」は、本来が異教の神であり、音高く冬の夜空を駆けていく怖ろしいもののイメージに由来している。作品はこの本来が異教の神であるファーザー・クリスマスのイメージを強く残している。ここにあるのもまた、恐るべき自然の力が擬人化された異教の神の姿である。

このアンソロジーにある他の作品も、伝承の恐るべき生き物を扱うことでは一貫している。例えば、ギャリー・ディルワースの「メグ・アウル」は、伝承の魔物に取り付かれた少年が最後にかろうじてそれをふりきるという話である。「メグ・アウル」とは、「人間の顔をした鳥で、ハロウィーンの日を卵をひとつ産み、クリスマスの日に新しいひながかえると同時に死んでいく。実際には自分が生んだ卵で生まれかわる。ときには、その卵は何世紀も休眠している。人間の子どもに育てられねばならないからだ。メグ・アウルは、いったん子どもを見つけると、しだいにその子を自分のような生き物に変えていき、自分のために簡単に食べ物を獲ってこられるようにする。」と言い伝えられているもので、魔女のモルガン・ル・フエがある魔女をこの鳥に変えてしまったという。この作品もまた、ふくろうを不吉な鳥と考える自然宗教的なイメージによっている。

テッサ・クレイリングの「クリスマスの訪問者」は、イブの夜に一人で留守居していた少年ポールが、ボガートという「変身妖精」につきまといられる話である。ポールがこの魔物と呼ばれ込んでしまったのは、自分の内なる嫉妬心につけ込まれたからであった。最後にポールはやどりぎの力に頼って魔物を振り払い、同時に根拠のない嫉妬心からも解放される。作品は児童文学らしく教訓的である。た

だここでもキリストの救いにあたるものはない。ポールを救ったのは、昔から悪を防いでくれるとおばあちゃんから聞いていた「黄金の枝ともよばれるやどりぎ」であり、少年が白い実のついたやどりぎを手にとると、「やどりぎの温かな樹液が自分の体内を通り、手をつたって相手の手に流れこみ」、魔物は悲鳴をあげて逃げ去ったのである。

季節の神話でいう冬の神をモチーフにするのが、ジル・ベネットの「また会おう」である。クリスマス・プレゼントとして『ウィンター・キングからのお話』というビデオを買ったピーターの周辺に次々と不吉な出来事が起こり、最後は家が焼け落ちる。ビデオのケースには老人の絵が描かれていた。「老人の服にはつららが下がり、頭にはぎざぎざしたつららの冠をかぶっている」というその姿は、まさに冬の神の末裔たることを示している。この話も、怖ろしい冬の季節を擬人化する異教の自然の神話に他ならないだろう。

以上のような作品が、現在盛んに書かれているクリスマス文学の一端である。ただし、ここに集められたものはホラー小説的な作品であり、これ以外にキリストの生誕を喜び讃える本来のクリスマス文学がないわけではもちろんない。それでも、同じく幽霊や魔物の出てくるチャールズ・テイケンズの『クリスマス・キャロル』などと較べても、ここにあるものは明らかに様変わりしている。どうやら現代はキリスト教の神話は人々の心から後退しており、代わりにもっぱら自然宗教にたつ怪奇な物語が表面に出ているのである。このことは、このところバンパイアなどの出てくる怪奇映画が盛んに作られていることとも重なっている。時代の文学的想像力のありようを思わせるのである。

第二次大戦後のファンタジー児童文学には、まだキリスト教の神話に根ざす作品があった。C.S.ルイスのナルニア物語の第一作『ライオンと魔女』(*The Lion, the Witch and*

the Wardrobe, 1950) はその代表的な作品である。白い魔女の支配しているナルニア国は、「一年中冬で、しかしクリスマスはない」という荒涼たる冬の季節であり、白い魔女とその配下の有象無象の悪霊が世界を支配している。しかし、この国にもナルニアの創造主であるライオンのアスランの登場とともに、やがて春が訪れる。アスランは裏切り者のために掟によっていったんは処刑される。しかし、後に「より古い掟」によって蘇る。冬から春への季節の推移をたどる作品は季節の神話の物語であるが、同時にそれは命の甦りの神キリストの物語にもなっていたのである。ルイスほど明確ではないが、J. R. R. トールキンの大作『指輪物語』(*The Lord of the Rings*, 1954-55) にも、ある程度キリスト教的な世界観が感じられた。

しかし、現代のファンタジーはどうだろうか。話題作である『ハリー・ポッター』シリーズ (J. K. Rowling, *Harry Potter and the Philosopher's Stone*, 1997 他) は、明らかに異教的であり、最近ではフィリップ・プルマンの『ライラの冒険』シリーズ (Phillip Pulman, *Northern Lights*, 1995 他三部作) のように、キリスト教の思想と教会制度をラディカルに全否定する作品まで現れている。キリスト教の影がほとんど見られないことは、その他の作品でも同じである。振り返れば、イギリスのファンタジーの先駆けとされるチャールズ・キングズリーの『水の子』(*The Water Babies*, 1863) には、この世の全てを取り仕切るのが「妖精の女王」であるとしながらも、その妖精の女王には明らかにキリスト教の神のイメージがあった。ヴィクトリア朝イギリスの牧師であったキングズリーの作品には、強くキリスト教の信仰が見られたのである。同じことは、上述のジョージ・マクドナルドの作品には、人々の妖精信仰に根ざしながらも強くキリスト教神秘主義に通じるものがあつたことにもいえる。現代のファンタ

ジーが前世紀のファンタジーと大きく変わったのは、キリスト教信仰が薄れたということになるのである。

最後に付記すると、この論で引用した「或る受洗 — 吉瀬海岸 —」は、「時代が大正から昭和に変わった頃」の絹子という若い女の受洗のありさまを伝える作品である。「潮の匂いが、俄に絹子を引き締めた。一行の他に吉瀬の駅で降りる客は少なかった。駅から南をしばらくまっすぐ下ると、海沿いの道へ出た。彼等はそこからわざわざ浜の方に続く脇道を辿りながら、五キロばかり東の入り江を指して、暮れかけた遠浅の海岸線を黙々と歩いた。」と始まる作品は、やがて裸身を布に包んで牧師に抱きかかえられて海水に入り、浸礼の儀式を行うさまと、その時の主人公の心の想いを克明に伝えている。

絹子が受洗に踏み切ったのは、教会のお姉さんと慕われた琴代にひかれていたからであり、その琴代が叔父の信吉の恋人だったからである。琴代は信吉の不倫の恋人であった。孤児の身で信吉に引き取られた絹代もまた、信吉に父親によせるような気持ちを抱いており、絹代には「叔父さんはおねえさんの気持ちになって、きっと、私の受洗を願っていたでしょう」という気持ちがあつた。

このように作品は、きわめて人間的な感情に包まれた絹子の心を伝えており、琴代が中心に位置する教会の人間関係にもある種生臭いものがある。それでも最近この作品に惹かれたのは、それなりに人々の生活に入り込んでいた半世紀も前の日本のキリスト教のありようを彷彿させるものがあつたからである。いまキリスト教は人々の間でどのように生きているのだろうか。そのことを知りたい気持ちが自分の内にある。

註

- *) 『ミステリアス・クリスマス2』は、*Haunting Christmas Tales* (1991)、*Chilling Christmas Tales* (1992)、*Mysterious Christmas Tales* (1993) から作品を選んで訳している。三冊の出版社は、Scholastic Publications Ltd.である。

仙台拠点の地方伝道地・塩釜

大島良雄

Shiogama as an Out-station of the Sendai Baptist Station

Yoshio Ohshima

目次

序

1. 初期の塩釜伝道 1884-1894
2. ジョーンズ、婦人宣教師と助手及び信徒の活動 1895-1904
3. 活動の停滞と復興 1904-1910
4. 塩釜教会の設立の前後 1911-1913
5. ロスと高橋の時代 1913-1924
6. 嘉手納の時代 1925-1928

結び

序

アメリカン・バプテスト宣教師同盟 (ABMU) の東北地方の伝道は1880年1月にポート (Thomas P. Poate) を盛岡に派遣した事から始まった。内陸部に定住する旅券を取得する資格を欠くポートは横浜に在住しながら年に数回、数か月に及ぶ巡回伝道を繰り返し、短期間に宣教の範囲を拡大し盛岡のほか仙台、花巻、柳津、酒田、八戸に教会を設立した。

ABMU は彼の要請に応えその活動を支援するために、1884年11月にジョーンズ (Ephraim H. Jones) を派遣した。彼らは協議の結果ジョーンズは学校で教えることで仙台に定住する資格を得、仙台拠点を開設し主として宮城県内、ポートは横浜に住まいながら盛岡を中心として岩手県、青森県で活動する事

になった。1884年11月29日に仙台に着任したジョーンズは翌30日には仙台浸礼 (バプテスト) 教会の聖日礼拝に出席し、早速バプテストマ志願者の諮問に当たり、12月14日にはバプテストマ式を執行するなど、その活動を開始した。

ポートが横浜より東北に巡回する場合は横浜より函館航路の汽船を利用し萩の浜に上陸し、人力車あるいは徒歩で海岸伝いに石巻に出、古川などを経て盛岡に至り、途中の登米、佐沼、柳津、花巻などで伝道し、更に青森県八戸、岩手県酒田に足を延ばした。彼は信徒を教育して聖書販売人、伝道者として雇用し地方に派遣し、彼らが一定の成果を挙げた場所に赴いてバプテストマ志願者の諮問、バプテストマを行い、教会や講義所を強化した。従って彼の報告は成果のあった地点の報告が主であり、成果のなかった所についての報告はないようである。それ故、報告がないことは必ずしも伝道しなかったと言う事にはならない。

塩釜はポートの初期の巡回伝道のルートからは外れているが、仙台近郊にある漁港で繁栄する町なので、彼自身の報告した文書は残っていないが、そこを伝道の対象にしなかったとは言い切れない。

ジョーンズが初めて仙台に赴任した時は、11月27日の正午に横浜を出航し翌28日萩の浜

に着き、小さな蒸気船に乗り換えて3時間の船旅の後に塩釜に着き一泊、29日に人力車で仙台に向かっている。その際にはポートも同行しているので、最初の目的地が仙台の場合は塩釜を経由するルートを取り、そのような時には他の宿泊地でしたように伝道したと考えられる。¹⁾

1. 初期の塩釜伝道 1884-1894

ジョーンズの来仙当時の仙台教会の伝道師は中野徳次郎で、彼は1893年まで仙台教会で働く共に塩釜、黄牛、志津川、気仙沼などでジョーンズと共に、或は単独で伝道した。高橋は初期の塩釜伝道について「当地の我派の伝道は明治十八(1885)年頃ポート氏並びにジョンス氏等によりて始められ、当時の邦人伝道者は鈴木光俊氏、中野徳次郎氏等であった。伝道所は初め太田旅館であったが、後ち妓楼大浦屋又餅屋等であった。全国広しと雖も女郎屋が伝道所であったことは余り類例があるまいと思う。」と記している。²⁾

沼倉齊治は「余の信仰経歴談」において、彼が16歳当時「塩釜の講義所にジョーンズ、清野供之進、中野徳次郎、鈴木光俊の諸氏が伝道に来ておられた。」と語っている。沼倉は1869年に生まれているので16歳当時と言うのは1885年、即ちジョーンズ来日の翌年に当たり、ジョーンズが仙台教会の伝道者たちと共に働いていたこと、またすでに講義所を開設していたことを裏付けている。³⁾

塩釜には国幣中社、陸奥国一宮、正一位塩釜大明神三座、武甕槌命、経津主命、岐命を祭神とする塩釜神社があり、また古来からの伝承では御釜社にある釜が本体であるとし、塩釜神社の化身の「老翁」が東北一円の信仰を集めていた。更に金華山周辺の漁場を控えた漁港として繁栄する港湾都市に特有な遊興の盛んな町であった。ジョーンズが塩釜について故国の人にその実情を伝えるのに、新約聖書に見られる異教の町、エフェソスになぞ

らえ土地の神、塩釜さまに仕えその恩恵を受け、お守りやお札を売ることによって利益を得ている、などと記している。

ジョーンズが塩釜神社にまつわる縁起について、初めて触れたのは仙台を遠く離れて地方伝道に出かけた時で、次のように記述している、「現在(1886年5月)に至るまでここ仙台に留まっている以外の事は敢えてしなかった。私の時間は日本語の学習と諸教会の仕事に全部取られてしまったからである。しかし、今や二年目に入ったので、成長している諸教会の将来の働きに適応する為に地方の活動と実際的な接触を持つことが必要な段階になった。」として塩釜から初めて宮城県内の最北の伝道地気仙沼にまで出かけている。

この報告には塩釜での伝道活動の記述はないが塩釜神社の縁起について古い伝承を紹介し、「ここに祭られている塩釜さまは数百年以前ここに住んでいたが、彼は日本の繁栄の為に、地面に埋めた大きな甕の海水を蒸発させることで製塩する方法を世間に伝授した。今でもそれらの甕の幾つかをこの近辺で見ることが出来るが、人々がこの近辺で製塩を止めてから久しい年月が経っている。彼らの先祖の神のような人はそれに相応しい祭りで礼拝されている。社の傍らの厩舎には彼の馬が繋がれている。番人は大切な役目をもってそこで寝泊まりしている。そして塩釜さまが毎晩やって来てその馬に乗るのだと言われている。……この町は非常の宗教的な場所であるが、街路に群がる人々は公然と自分の商売をしているので、日本の宗教は道徳的な事には全く無関心なように見える。」云々と町の様子について記述している。この記述によって塩釜が困難な伝道地であることを仄めかしているように思える。⁴⁾

ジョーンズは1887年に当時の日本におけるバプテスト派の危機的な状況を訴える論文を書き、「他教派に比べて適切な教育機関を欠いていた結果説教者の教育がされてい

い。」と、彼が来日した1884年の10月に横浜にバプテスト神学校が開校されるまで伝道者の教育がされておらず、彼を助けて働く伝道者の不足が深刻な問題であると訴えている。一方彼は「何回も地方に小旅行をしたが人々が喜んで話を聞くので希望をもって収穫のために種を蒔いている。」と、地方の伝道地に出かけ福音を待ち望んでいる人々の多く存在している事を身を以て体験し働き人の不足を訴えている。なお彼が責任を持った仙台拠点の当時の地方伝道地は利府、塩釜、佐沼、登米、黄牛、薄衣、志津川、気仙沼などであった。⁵⁾

ジョーンズは1888年4月30日づけの通信文で、「今年になってからそれぞれの地方伝道地に一日をあてる旅行を数回おこない、また仙台から数日かかる旅にも二度出かけた。」と巡回伝道を継続実施している事、巡回によって靈的に強められること、日本語で説教できるようになったこと、バプテスマを授けていることなど合わせて報告しているが、その中には、当然塩釜も含まれている。

高橋は当時の塩釜伝道の困難について他教派の対応を引き合いに出して、「日基派より押川方義、吉田亀太郎の諸氏盛んに伝道せられしも同派に於ては当町の伝道成功到底其効果なかるべしとして伝道廃止と決した。然れどジョンス氏は斯る状態なりしにも拘らず、熱心に希望と信仰を持ちて伝道し居られし所、最初の収穫として受浸入会せしは、現執事石川齊治、沼倉豊治の両氏であった。実に明治二十一（1888）年四月二十九日孰れも廿才代の青年にして、仙台市の広瀬川に於てジョンス氏よりバプテスマを領せられ、爾来伝道所は石川氏の家にて行われる事となった。」と、ジョーンズの忍耐深い伝道が困難を克服して成果を挙げたことを語っている。⁶⁾

ジョーンズは1889年の年次報告で前年「塩釜では多くの失望することがあったが年間に6名のバプテスマを見ることが出来た。そこ

は仏教の信仰が強く、道徳的に乱れているが、この二つの事はこの国ではしばしば一緒になることがある。」と、仏教や神社に対する信仰が性道徳に対して寛容である事を非難しながら、活動の成果として年間に6名のバプテスマのあった事を報告している。

この時から30年後に塩釜に教会堂が完成した時、「たまたまそこを通りかかった他教派の宣教師ノス博士 (Dr. Noss) は、『ロス (Ross) さん、あなたの宣教師はよくやりましたね。この教会は現代の奇跡です。私は30年前の事を覚えています。仙台で宣教師が集まった時、この地区の伝道が話題になりました。我々はここは汚く、悪評の高い淫蕩の町で教会を起す見込みは決してないので来ることを拒みました。今日ここに立ってこの新しい立派な教会堂を見上げ、この地の人たちの行った事を聞いて我々はそれは奇跡だと言うのです。』と語った。我がジョーンズ氏はこれらの宣教師たちの決定を意に介せず、出かけて活動しようと自分自身を励ました。」とロスは記している。先にあげたジョーンズの宣教の成果はそのような困難の中から得られたものであった。⁷⁾

塩釜教会の『記録』はその「教会の歴史」において「翌廿年中石川齋治沼倉豊治二名受浸せり其の際より石川宅に始めて日曜学校を創始す爾後今日に継続す」と、石川、沼倉の両氏の受浸と日曜学校が石川宅で開始された事を短く報告している。⁸⁾

1889年4月にジョーンズは宣教師通信に「驚くべ出来事——虚栄の市である塩釜の二人の信徒達に恵みによる大きな進歩が見られた。彼らの近隣の人々に対する熱心な勧めと聖日の厳守やその他多くの信仰への忠実さによって、この地区において人々によく知られるようになった。彼らの信仰的な生活は確かにその実を結んだ。信徒の信仰的な生活程、罪人達に罪を自覚させ、悔い改めの必要を感じさせるのに聖霊が有効と思うものはな

い。」と石川、沼倉の実践的な信仰を称揚している。⁹⁾

塩釜教会の『記録』によると「爾後仙台より武田、菊池等の諸教師出張伝道せらる此際教勢少しく揚来れり」とある。また高橋の記述には「明治二十三(1890)年頃ジョンス受け持ちの地方伝道地は小銭平次氏が毎日曜日仙台より出張せし塩釜、云々」と塩釜伝道が継続していた事を告げているのが僅かに残された消息で、塩釜伝道の詳細を知らせる報告は残されていない。¹⁰⁾

尚綱女学院のもとになった家塾を開いたミス・ネリー・ファイフ(Miss Nellie Fife)は1887年来仙し四年間仙台で活動したが、その間バイブル・ウーマンを養成しジョーンズの仙台と地方伝道を助けた。ジョーンズの報告からは地方伝道地の名前は特定できないが、後年尚綱女学校所属の婦人宣教師たちやその助手が塩釜の伝道を助けるようになるが、その先鞭をつけたものと考えられる。¹¹⁾

1888年頃からそれまでの民権主義、欧化主義、インターナショナルイズムの時代から国権主義、国粹主義、ナショナルイズムの時代に転換し、ジョーンズの活動も制限され仙台を離れて内陸部にある地方伝道地を巡回するのが困難になる。

1890年7月のABMUへの通信に於てジョーンズはその事を強く訴えると同時に、伝道方針を転換し自分が地方に出かける代わりに、地方の伝道者を仙台に集めて教育、連絡をとる方針を採用した事を告げている。1891年の年次報告では日本人の宣教師に対する態度の変化について、「侮辱や暴行はなかったが、外国人の話聞くのを拒否し、過度の批判的精神が広まり、それが活動を不可能にした。助手たちは自立の精神を示し、宣教師たちが推奨した計画に反対することがあった。」と、教会の内外に活動を困難にする事情の存在したことを報告している。¹²⁾

1892年の年次報告では当時の地方伝道地は

「気仙沼の他に志津川、黄牛、柳津、登米、佐沼、若柳と塩釜であったが、前年はそれらの所から実りある成果を生み出さなかった。」と報告している。¹³⁾

1893年の年次報告でハンブレン(S. W. Hamblen)が、反動の時代の影響について語り、都市の知識階層への伝道に変えて庶民との接触に重点を移行し野外伝道を実施していると告げた後で、塩釜にふれ「海辺の小さな町で僅かな信徒がいる。ジョーンズ氏が長年ここで集会を開いて来たが、悪徳の町で御国の建設は遅々としている。最近の三か月、ジョーンズ氏の説教者と私は殆ど毎週そこに出かけている。一人のバイブル・ウーマンが朝は婦人たちの間で働き、午後には今年の四半期から始めた子供達の集会を指導している。この集会は予想以上の成功を収め平均して15名から20名の子供を集めている。夕方の説教会にも多くの人が集まっており、そこには顔馴染になった人に混じって屢々新顔も見られる。塩釜の集会に大きな期待を寄せている。」と報告している。なおジョーンズは1894年に休暇帰国し翌1895年8月に仙台に戻った。¹⁴⁾

2. ジョーンズ、婦人宣教師と助手及び信徒の活動 1895-1904

1894年5月以来のジョーンズ不在の間は盛岡拠点の責任者ハンブレン(S. W. Hamblen)が仙台拠点の責任をも兼務し1895年1月の『グリーンングス』に宮城県下の活動を報告し、「鈴木さんは引き続き宮城県の地方伝道を継続し八つの町や村に宿泊しながら巡回している。」と地方活動が継続されている事を伝えているが、具体的な内容の報告はない。

1895年8月に日本に戻ったジョーンズは勝利のうちに日清戦争を終結し、国威を世界に認められた日本人のキリスト教に対する態度の変化を見た。彼はその報告の中で「先例の

ない好意を政府から受けている」などと喜びに満ちた報告をしている。しかし1896年度の活動を報告した1897年の年次報告では「日本人クリスチャンが外国人宣教師に対して異常に感情的になった。……昨年の受浸者数は16名であった。その内の6名は仙台教会に関係し、他の10名は宣教師の指導によると言える地方伝道の成果である。」と記述し、自給・自立に向かう仙台教会が宣教師の指導から離れようとする報告をしている。¹⁵⁾

ジョーンズは引き続きその報告の中で「塩釜は我々の働の中で一番不道徳な地域、或は少なくとも一番恥知らずの不道徳な場所であるが、昨年は3名のバプテスマ受領者を与えられた。『わたしはあなたの働きと住まいとを知っている、そこにはサタンの座があった。しかしあなたはわたしの名を固く守りわたしに対する信仰をすてなかった。』と主は言われるだろう。ミス・ミード (Miss Lavinia Mead) とミス・ブゼル (Miss Annie Buzzell) は学校が派遣する彼女たちの助手たちを通じて忠実に働き、また時には自分たちもそこに出かけた。仙台でもその婦人たちは、助手たちを用いて6か所で日曜学校を開きました戸別訪問によって多くの成果を挙げている。」と報告している。婦人宣教師は普通の女学校教育と併設してバイブル・ウーマンを養成し、仙台市内のみならず塩釜、岩切においても直接的な伝道活動を展開した。¹⁶⁾

この頃の伝道活動について武田亀吉が「三十年前の思い出」を『基督教報』に残している。彼は志津川の人で1891年10月にジョーンズよりバプテスマを受け、その助手となって仙台で日曜学校や教会の働きを助けたが、後に神学校に学び1897年に卒業した。彼は言う、「今より三十年の昔彼の熱心なるジョーンズ教師と共に仙台より三里余り利府と云う町に伝道を試みんと出掛けた事があった、然るに集会所に充てる為に殆んど戸毎に交渉したが応ずる家は更になかったその内日は西山に傾

く、餓えは迫る、とある旅舎につき暫く休憩せんと頼んだが、断はられた当時基督教は非常に忌嫌はれたもので町中挙って排斥の有様であった止むなく町端れの道傍で跪き此町のために祈り、水も茶もなく、携えた弁当にて夕食をなし徒歩で帰った事がある、かかる例はこの時代に於て、珍しくもなかった、その後何処にも伝道の門戸は開かれ信仰の友も起こったのである。」

「又神学校在学中夏期伝道の為め塩釜に滞在した事がある、殆んど連夜福音の宣伝に勉めた、或夕、所謂壯士団ありて盛んに妨害を受けた、予も又議論を好みしかば遂に激論となり將に鉄拳飛ばん斗りであった、其頃の兄弟には石川兄位にて他には盲目の兄弟一人姉妹二人位であったが石川兄は例の温厚の君子切りに調停に勉めた杯今にして之を思へば当時の意気衝天の概があった、之れより先き毎週一回仙台より出張して石川兄宅にて集會をなし太田屋は其宿舎であった、盲人の兄弟高橋氏は『ヴァイオリン』にて毎集會を助け閉會後は旅舎に來りて必ず按摩して慰められた。」

「当時石川兄の紹介により大浦家に屢々伝道した同家は貸座敷である、その奥まりた、離れ座敷で二更三更に至る迄炉を囲みて福音を説いたのである惜しむべし、大浦夫妻並に母堂共流行病にて俄かに永眠せんとし大浦氏其醜業を廢して主に奉仕せんとし決意し横浜に在りし舎弟に相談のために往かんとし、偶々病魔に犯され終に起たなかつたのである。」と追憶している。¹⁷⁾

ジョーンズは1898年の年次報告に「我々の伝道地の気仙沼、志津川、登米、黄牛と塩釜とそれらの中間にある他の6か所を昨年は定期的に訪問した。」と記している。

1898年の『グリーンングス』は幻灯機を使用した天幕伝道を塩釜でも大衆伝道として行なった事を報告をしている。「先週塩釜でテント集會を催した。午後と夕刻に説教し、幻

灯で締めくくった。午後の聴衆は約150名、夕方は300名から500名であった。町の人々は皆キリスト教の事を話題にしていた。幸いな事に、そこでは主として働いた人々が非常に熱心で善良な人々であった事である。勿論無報酬で働いてくれた。彼らの生活態度がキリストの教えに忠実である事が力強い証しになっている。……この地における我々の活動は積極的な人々によって大きく前進した。主な会員の一人、即ち二人の執事の内の一人は繁華な大通りの一角に自分の費用で伝道所を開き週に二三回の説教を始めた。」と、積極的な信徒の活動にも言及している。¹⁸⁾

1899年10月の『グリーンングス』においてジョーンズは登米で催した第一回東北交際会に仙台教会の代表として塩釜から出席した石川斉治の証言を紹介し、塩釜に在住する優れた二人の信徒を紹介している。石川は聖日順守について次のように語った、「バプテスマを受けた時、聖日を順守するかと尋ねられ、そうすると答えた。しかしその約束を實踐する段になると、それに伴う損失、異教徒である仲間の嘲り、妻の不満などが彼を弱気にさせ数年間聖日を順守しなかった。その時、信仰の兄弟に語りかけられ、その不信仰をたしなめられた。彼はそれに感動して一層忠実に主に仕える事を更めて約束した。彼のクリスチャンの兄弟沼倉さんは嘗ての罪から離れて悔い改めていたので、石川の聖日無視に対して強く勧告した、そして日曜日にその店を開いているのを見付けると、扉を閉める事までした。彼に対する神の助けと友人の親切な勧告によって聖日を順守するようになり、以前にも増して喜んで主に仕え、また経済的にも損失のない事を知った。出席している兄弟達にそれを実行するように勧めた。彼は人々に経済的な損失を被ることなく、精神的な祝福を受けると語った。」云々とある。¹⁹⁾

ジョーンズは1900年の年次報告で塩釜について「塩釜でも毎週の働きを継続した。」と

報告するが詳細については記述していない。1902年の年次報告で、「塩釜での活動は資金の減少によって低迷している。」と報告しているが、自立した母教会の仙台教会から援助が得られないのか、ABMUの援助が得られないのかは詳でない。²⁰⁾

婦人宣教師ポールソン (Miss G. C. Paulson) は1902年11月の『グリーンングス』に報告を寄せ次のように言う、「昨日塩釜を訪問した。最後に訪ねたのはその地に住まう一人の兄弟の家であった。話し合う内に彼は『塩釜は取り残されているように思える、そして物事を達成するのが昔よりも困難になったようだ。数年前には人々はキリスト教に強く反対しながらも話を聞いたものだったが、今では全く無関心になっている。彼らは話を聞こうともしない。しかし話かけるとそれは良い事だと共鳴するが、すぐに忘れてしまう。』と語った。私たちは彼にこの2週間に新しく4軒の家が我々を受け入れてくれたと告げた、彼は『そうですか、多分女性は話を聞くのでしょうか。女性は男性よりも接触し易いでしょう。』と答えた。塩釜は勿論伝道の難しい土地であるが、私たちはその町の多くの魂をキリストの救いに与らせることが出来る信じている。」と言う。²¹⁾

1903年3月の『グリーンングス』にポールソンは「週毎の塩釜と岩切の訪問を変わりなく継続したが目に見えるような大きな成果を報告できない。」としながら、次のように続けている、「子供たちの集会を開いている家の主婦は仙台教会の会員であるが、彼女の夫は数週間前までは未信者であった。彼はクリスマス前の3週間前に病気になり、病床にある間に真剣にキリストを求めたのである。彼は1月中に悔い改め、先週亡くなるまで幸せに過ごし、見舞いに来た人々に自分の信仰について証しをした。」云々と報告をし、婦人宣教師の伝道の様子を伝えている。²²⁾

同年11月の『グリーンングス』にジョーン

ズは「完全な自給教会である仙台教会の活動は順調である。新任の牧師大立目さんは会員たちの心からの支援を受けている。教会は活発な伝道活動を展開している。……塩釜での活動は最近に至るまで主として女学校の婦人宣教師とその助手たちによって行われて来たが、最近では牧師と彼の助手たちによって強化された。仙台の最初の伝道地の岩切での働きは第二の伝道地の利府と同じ資金から援助を受けている。」と言う。²³⁾

ジョーンズ夫人は子供たちのこともあって1901年12月に彼より先に帰国していた。ジョーンズは1904年6月に帰国し、再び日本に戻るまで2年半故国に滞在した。

3. 活動の停滞と復興 1904-1910

1905年の *Report* は「長期に亘る奉仕の後でこの春ジョーンズ氏は病氣と過労の為に帰国し、アクスリング (William Axling) が仙台の責任を担うことになった。ベンネット博士 (A. A. Bennett) は神学校の余暇を割いてこの地方を監督するように依頼を受けた。」と記している。²⁴⁾

1906年の *Report* でベンネットは「私の仙台での責任は9月末で終わる筈であったが、バアレン (Walter Bordman Bullen) 氏の要請で仙台以外の活動について全般的な指導を継続する事になった。私は宣教地を頻りに訪問出来ないが、かなり詳細な報告を得ており、日本人伝道者たちと定期的に通信をしている。」と、アクスリングの後仙台拠点の責任者になった新任の宣教師バアレンを引き続き援助し、地方伝道を主として通信によって指導している事を告げているが、具体的に塩釜にふれた記述は見られない。²⁵⁾

1907年の *Report* はバアレン夫妻は日本語の学習から解放されて拠点活動の責任を担うようになったと報告しているが、それ以外の詳しい記述はない。

塩釜教会の『記録』によると「明治40 (1907)

年中石川氏はこの衰退に憤慨し母教会に向かつて伝道を交渉したるも、尠々しからず更に当時の宣教師バレン氏^(ママ)及伝道委員大立目文弥氏に敢て進んで伝道を援けざらんか断然別箇の教会に付属してなりとも当地の伝道を為さんとの意を示したるに遂に宣教師と伝道委員との交渉の結果母教会なる仙台教会の手を離れ更にミッション所属の講義所として当時東北学院在学中の神学生太田大治郎氏を毎週派遣伝道する(数文字判読不能)始めて秩序的の伝道開始さる。」とある。当時仙台教会は自給教会となり財政的に困難な時代、また中島牧師辞任後は尚綱女学校の教師大立目が牧師を勤めていた時代で、またジョーンズの帰国後は宣教師の移動も激しくベテランの宣教師を欠く伝道上不利な状況にあった。²⁶⁾

塩釜講義所では太田が1910年まで引き続き伝道に従事し、同氏辞任後7月から9月まで小川達神学生が夏期伝道に当たり、1910年11月に渡辺運之進が定住伝道師に就任伝道した。この間の講義所が活況を回復した記録は『記録』に譲る。なおこの『記録』はその表紙に自明治四十四 (1911) 年至大正十三 (1924) 年としているが、実質的な記録は1913年までの3年間に限られている。²⁷⁾

1909年1月の『グリーンングス』にミス・ブゼルは報告を寄せ、「私は岩切、利府、塩釜のクリスマス行事に参加した。これらの三つの村で我々は活動して来たが、今季は非常に有望であった。……塩釜に裁縫学校の大きなクラスがあるが、彼女たちは熱心に求道しているようである。行事の後で彼女たちと話す機会があった。私たちの助手がこれらの場所で人々の為に集会を開いているのを見、また娘たちが熱心に学んでいるを見て非常に喜んでいる。」とポールソンの病氣帰国後も婦人宣教師の助手たちが継続して活動している様子を伝えている。²⁸⁾

1906年11月に日本に戻ったジョーンズは小樽、下関で活動した後、1908年以来水戸に定

住し仙台拠点の活動をも援けることになった。1910年1月の『グリーンングス』に彼は報告を寄せ、塩釜はエフェソスの様に福音を聞かせるのは困難な場所であると評しながら、「それにも拘らずかなりの求道者がいる。そこに出かける時は何時も説教所は満員になる。それは『サタン座』のあるそのような場所で福音の為に長年に亙って信仰を堅持している一人の忠実な証し人の功績とと思っている。」と言う。

彼はまた1910年の宣教師会議においても塩釜について塩釜さまの縁起について語り、同時に「その町は非常に身持ちの悪い所で、我々の宗教に人々を救う力のある事が全然理解されない一番不利な状況にあるが、15名のクリスチャンがいる。」また「そこにいる伝道師は信者の為に集会を週に二度開いている。ミス・ブゼルの指導のもとに仙台の女学校の若い婦人教師たちと生徒たちによって日曜学校が毎週開かれている。」と言う。²⁹⁾

1910年9月の『グリーンングス』においてジョーンズは仙台教会の会員たちが時折塩釜を訪ねて活動を援助しているとして、「最近練達の老信徒の清野さんが出かけて彼独特の説教をした。清野さんは我々の教会の一番古い信徒の一人で、荒削りで学問に欠けているが誠実な厳しい老聖徒である。……彼は熱心に自分の過去の飲酒、喧嘩、賭博の生活、また悪魔に縛られていると感じ、最悪の状態に陥るのを恐れて仏教や神社の援助を願って立ち戻ろうと努力したが無駄であった事……そして遂にどのようにしてイエスの話を聞き、救いを生ける神に求め、救われたかを語った。35年の勝利の人生が彼の話しへの信頼できる十分な証拠であった。……若い賭博師は感銘を受け、その罪を告白した。」云々と記し、仙台教会が引き続いて応援している事を伝えている。またこの年の10月30日に新任の宣教師ロス夫妻 (C. Howard Ross) が仙台に着任した。³⁰⁾

4. 塩釜教会の設立の前後 1911-1913

1911年1月の『グリーンングス』にロスは昨年10月30日午後11時20分に仙台の到着した際の歓迎振りに感激したなどと記した後で、「感謝祭の日に水戸から来たジョーンズに連れられて塩釜に行った。教会の人が駅に出迎え川へ案内してくれた。そこから小舟に乗って式の行われる川口に向かった。途中で賛美歌を歌い美しい景色を見る楽しみに与かった。バプテスマは今まで経験したことのない興味深いものであった。志願者は男子2名女子2名の4名であったが非常に勇敢であった。その日は底冷えのする日で、小さな台風のような冬の東風が吹き、水は冷たいだけでなく非常に荒れていた。ジョーンズ兄が頭髪を風になびかせながら水の中に立ち、志願者たちが吹く風で衣を身体に纏い付けながら彼の所に震えながら進んで行った時、私は此処と故国の教会の設備とを思わず比較し、故国の人々がこの地で宣教師たちがどのように働いているか知っているだろうかと思った。ジョーンズ兄が礼典を執行している間岸辺にいる我々はそれに相応しい賛美歌を歌い、志願者を励ました。」云々と詳細にバプテスマの模様を報告している。³¹⁾

教会『記録』に「教会設立に関する経過」について詳細な記述がある。要約すると明治44(1911)年2月教会設立の必要を感じた会員は母教会と交渉し、3月19日に母教会が承認したと言う報告を受けた。仙台教会に教会籍をおく塩釜講義所に所属する会員35名は同年3月26日付けをもって退会を許された。4月2日午後3時渡辺運之進を司会者として塩釜教会設立式を挙行了。また前夜より大挙伝道を開始し3日には馬放島でジョーンズが7名にバプテスマを授けた。などの10頁に及ぶ詳細な記録がある。³²⁾

『教報』も「陸前、塩釜講義所の発展、明治十七年来幾多の教派によって企画せられ而も総ての教派より殆ど不可能として放棄せら

れたる当地の伝道事業も大能の主の聖旨に由り牛の如く堅忍なる宣教師ジョンス氏及熱烈なる少数信徒の耐久の信仰に酬るられ一昨年来非常なる活気を呈し今や信徒数五十を算するに至り且つ其實力においても深く自ら信ずる処あり、今回愈面目を更め独立教会としての名実を得んことを禱り且つ求め本月二日をトして茲に教会設立式及其認可会を開催せり、会するもの各教会代議員諸氏を始め五十余名、式は順序に従って厳肅に進行し……」云々と設立会議について報告し、翌日の松島遊覧、大挙伝道の報告、太田、小川両伝道師に感謝の辞をよせた書記太田周助の詳細な報告を掲載している。³³⁾

ジョーンズは同年の宣教師会議で「塩釜は私に安心と励ましを与えてくれた。この地の働きで27名がバプテスマを受けた。初めの4か月は伝道師の教義的偏向によってこの町の活動は停滞していた。新しい伝道師小川氏の来塩の時から、現在に至るまで働きは進展し教会員たちは教会を形成するに至った。仙台の学校からの働き人たちの援助がこの成功に重要な役割を果たした。」と、適切なコメントをつけた報告をしている。³⁴⁾

塩釜教会の活動の詳細な報告は教会『記録』に委ねて、教会にかかわる宣教師、伝道師の動きを1912年度に限って『記録』の中から拾いだすことで、当時の教会に実情にふれてみたい。

3月17日(日)午前宣教師ロス氏^(ママ)来町英語にて礼拝説教を為せり、……本年9月任期満了の渡辺につき後任伝道者を招聘するの必要を感じ……小川達氏招聘を決議、後日同氏より応じられぬとの回答あり。

4月14日 午後2時wind氏 (William Wynd) 教会視察のためジョンス、ロス、タッピング (Henry Topping) の4氏来町され、同4時大代川に於て3名がバプテスマ式をジョンス氏よりうけたり。同夜wind氏の伝道説教聴衆60名位

5月23日 気仙郡盛町より帰途宣教師ジョンス氏立寄られ伝道説教開会せるも折柄の豪雨に妨げられ聴衆少なきを以て聖書研究会を開く

7月14日 監督宣教師ジョンス氏教勢視察の途次立寄られ気仙郡盛町訪問に出張。越へて19日帰途立寄られ同日水戸へ向け出発帰られたり

7月2日より二週間神学生白石清兄来援せられたり

8月16日 ジョンス氏の交渉纏り後任牧師候補者沢野芳太郎氏を招聘、9月6日赴任来町

9月17日 ジョンス氏来る告別説教、教師は永年の間宮城県内伝道の任にあたられしが本月限りにてバレン教師が代わる事となり今回は最後の巡回なり

11月13日 バレン教師来らる

11月26日 午前10時伝道会社理事長フランクリン博士視察の為ロス教師、大立目教師同道にて来らる³⁵⁾

5. ロスと高橋の時代 1913-1924

『記録』によると1913年1月よりロスが仙台拠点の責任をもつようになり、早速1月2日に塩釜に出かけて教会堂建設について協議している。³⁶⁾

1916年5月の『グリーンングス』でロスは塩釜から数マイル離れた小さな村落折立での活動を記録している。「3年前に私は塩釜から伝道師と一緒に冬期の貧困家庭の救済委員の一人として出かけた時にキリスト教に関する関心が生まれた。……彼らのように遠く離れた村の人々に救済の為に金と米をもって外国人が遣わされたことが感銘を与えた。昨年訪ねた折りにはキリスト教を教えるように求められ喜んでそれに応じた。和田氏が毎週出かけているがかなりの人が集まっている。また既に折立から西の丘にある小さな金鉱に活動が広まっている。」と伝えている。この時

期の『グリーンングス』は断続的にしか残っていないので、その後の消息は知り得ない。³⁷⁾

1917年の *Report* はロスの仙台の報告を、「この地区において83名がバプテスマを受けた。日本人側からの献金が50%増加した。仙台教会では伝道精神が100%強化された。二つの教会は確実に自給の方向に向かっており、その一つの塩釜教会は半分自給出来るまでになった。」と記している。³⁸⁾

1917年1月6日の『基督教報』は塩釜教会について「本年度の入会者は都合17名此内多数は一家の戸主なる故教会の勢力に於て多大の強みを感じるに至りしを感謝し居れり斯の如き事情により会員は愈々奮勵自重し居れり去る十月よりは牧師に対する補助額を昨年の倍額に増加する事に今回決定せり茲に於てか経常費の半額を負担し得る教会とはなりぬ。」と教会の発展ぶりについて報告している。³⁹⁾

同年3月の『基督教報』に4月に塩釜教会において東北部会が行われる際のプログラムが掲載されている。それによると塩釜の牧師は高橋輝明でロス氏の送別会の司会に当たっている。またその際にはアキシリング、シュネーガー、千葉勇五郎、笹尾衆太郎、曾根三治、山田光秀などを迎えてキリスト教大演説会を開催すると予告している。これによってロスの休暇帰国、高橋の牧師就任について知ると同時に大規模な集会において多数の信徒を獲得しようとする教会の意欲を感じる事が出来る。⁴⁰⁾

1917年6月の『基督教報』は塩釜教会婦人伝道師として高橋恵姉を迎え婦人の間に伝道の門戸を開いたこと、また執事の石川が町会議員に最高点で当選したが、その事は町民のキリスト教に対する気分が変化した証しと受け止めている。⁴¹⁾

この時期、バプテストの教会は 1) 教会の経済的独立自給、2) 会堂改造、3) 信者家庭数の増加、4) 教会と市民との接触、な

どの目的を達成する為に教会の信徒が五か年を期して教会の充実をはかる運動を展開した。塩釜教会でも訪問団長に高橋牧師、祈禱団長に石川齊治、路傍伝道隊長に沼倉豊治を据えて拡張運動を展開した。⁴²⁾

1918年の *Report* はロス一家が1917年5月以来休暇帰国中で、この拠点はその間ベニンホフ (Benninghoff) が東京から、ステッドマン (Steadman) が盛岡から活動を援助したことを告げている。これはミッションの政策によって日本に派遣される宣教師が削減された結果である事を示している。ロスがかねてミッションの政策に批判的で、1920年には次のような見解を表明し、「我々の政策は活動を決定しその仕事を達成するに十分な人を雇用する代わりに、教師の数に合わせるように活動を削減しているように思える。我々は非常に危険な状態に置かれており、単純に多くの人を得るべきである、さもないと我々が初期において教育事業に失敗したのと同じような事になるだろう。」と言う。⁴³⁾

中島力三郎は『基督教報』第516号で塩釜について、「……最初の信者は石川兄併に其家族にして多年克く四圍の迫害に堪へ孤軍奮闘今日に到りしもの兄は実に塩釜バプテスト教会の柱石にして亦同地に於ける伝道史上に特筆すべき人なり。徳は孤ならず必ず隣りありとかや。近年此教会著るしく発展をなし現任牧師高橋輝明氏を中心に一致協力して目覚ましき活動をなし今や東北に於ける一大自給教会の素を造りつつあり我らは予定通り……拡張伝道を試む。」また往年を回顧し「沼倉兄亦三十年の信仰を有する人にして俠骨稜々克く弱きを助け又進んで人の世話をなすことを好む。現に石川兄と共に塩釜教会の執事たり特に路傍伝道の司令官として大いに神国発展に尽くさる。」と優れた信徒が教会の発展に寄与して来たことを指摘している。⁴⁴⁾

1929年1月の『基督教報』に塩釜バプテスト教会は報告を寄せ、「近來集会に活気を呈

し来たりしは一同に感謝する所なり夏期伝道として来援中の若松守二氏は白熱的に各種の働きを応援し居る又婦人伝道師として本月初め来任せし蓮沼文字姉は誠実に働き居る婦人方一同の感謝し居る所なり。」と述べ、3名の受浸者の名前を記している。⁴⁵⁾

1922年1月の『基督教報』は「目下教会堂建築中である。建築費は二万円で、三月竣工の見込みである。牧師館も近々建築されることになって居る。会堂新築の為日本人側で集むべき寄付金は四千円で、其中三千五百円は既に集まった。之が為めに塩釜全町挙って寄付した。貸座敷、酒屋等も進んで寄付した。神官も好意を表している。落成した上は幼稚園や夜学校も開く筈なり。」と言う。W. ワインドはその著書において塩釜教会の歩みを要約して、「……小さい教会が設立された。町の感情として強力な反対があり、反対運動が組織され、教会は非常な困難に直面した。しかし樹木が激しい突風に曝されると土壌の奥深くまで根を張るように、塩釜教会はロス氏の管理と高橋輝明牧師の指導によって信仰の根を一層深く張り、嵐に耐え、反対者の中から多くの人を獲得した。キリスト教会が憎まれ反対されながら自給の段階に達し新しい建物に入り、町の公共施設の一つとなった事は町民にとっても意味のある日であった。その事に当たった宣教師にとっては、彼の貢献に感謝する意を表す為に町の長老たちが新しい建物の建設費用として数千円の寄付をしてくれた記念する日であった。また彼が養育した教会が自身の支払いに加えて、近隣の村に一つの説教所を開設し、ミッションが塩釜教会にしたような事をその村の為にしている。」と記している。⁴⁶⁾

ロスは1922年のJAPAN BAPTIST ANNUALで次のように詳しい報告を寄せている。「東北の活動において今までにない大きな出来事は多分塩釜における新しい教会堂の建設であった。長い間非常に必要としていた

建物が遂に完成し予定通り本年4月20日に献堂された。それは長い間約束されていた建物が現実のものとなった大きな喜びの日、誠に感謝の日であった。その建物は本当に町の真ん中にあり、支払いも終わり礼拝が出来るようになった。前面に塔のある美しい建物である。一階は全部幼稚園と日曜学校の部屋として使用される。二階は美しい芸術的な講堂で200名の席がある。特徴的な事としては清らかな白いタイルばりの使用し易いバプテスマトリーがあり、執行されるバプテスマ式を静粛に正しく観ることが出来る。それは既に使用済みで、36名が5月初めの日曜日の夜に、更に他の数名がその次の日曜日にバプテスマを受けた。」

「土地、教会の建物と垣及び備品など全部を含めた予算は¥33,207であった。この内¥28,470はミッションが支弁し、教会は¥4,728を募金した。土地代は¥10,800で、教会堂の建設費は約¥22,407であった。今までに会堂の為にれ程多額の献金をした日本の教会はなかった。」

「教会は自給の目標を達成しようとしている。現在は月額¥80を牧師給として支給し、町と近隣への発展的な活動のための小金に至るまで支出している。諸計画に不明確なものが入ってこない限り教会は勝利を収め一二年の間に自給教会となるだろう」と、具体的に詳細な報告と明るい将来の見通しを述べている。

なおミス・タマシ・アレン(Thomasine Allen)は婦人伝道活動の報告として、「塩釜では新しい会堂で50名の幼稚園を始める計画が進んでおり、遂にここに大きく、明るく、設備の整った遊技場とそれに隣接した幾つかの教室を持つことが出来て喜んでいい。」と言う。⁴⁷⁾

教会は4月29日の会堂の献堂式引き続いて、4月30日の礼拝には千葉勇五郎の説教、記念講演には遠山医学博士、吉川起行が180

名の聴衆を集めた。5月1日より4日までは木村清松による連夜の説教があり、求道決心者98名、バプテスマを願いだした者94名があった。5月7日に第一回目のバプテスマ式があり35名が受浸したと、『基督教報』第653号は報じている。⁴⁸⁾

1923の *Report* でフート (John A. Foote) は「……塩釜教会の素晴らしい会堂が牧師館と一緒に夏の初めに完成し献堂された。……総務委員会と合同委員会は塩釜の設備と働きに対して非常に満足している。」と牧師館の完成をも記すと共に建物と活動に対して高い評価を与えている。⁴⁹⁾

齊藤久吉塩釜教会名誉牧師は幼稚園が併設されたことについて、「……この地の人々に福音の恵みと隣人愛の奉仕を実践しようとする、信徒達の熱意を父なる神はご嘉納下さり……栄光輝く献堂式が挙行されたのでした。この新会堂は、当時のキリスト教会のみならず、一般社会からも注目された成果だったので。教会堂の建設と同時に塩釜聖光幼稚園が発足したのであります。それは会堂建設趣旨書の予約通り地域社会に仕える教会としての発足でした。」と、隣人に仕える教会の姿勢を明らかにしている。⁵⁰⁾

アキスリングは1823年3月の『グリーンングス』で合同委員会 (THE JOINT COMMITTEE) のメンバーを紹介している。信徒の委員は神戸の友井、東京の角蔵と塩釜の石川。牧師の委員は兵庫の赤川、塩釜の高橋と芝の山本である。宣教師の委員は東京のワインド、関東学院のグレセット、大阪のフートと書記のアキスリングである。日米合同の委員の比率は信徒3名、牧師3名、宣教師4名、非常に公正な配分に時代の推移と宣教師側の配慮を見ることができる。また委員に選出されたのは夫々の部門の代表的な人物であるが、塩釜から信徒の石川、牧師の高橋が選出されている点には注目すべきで、教会そのものが高く評価されている事を知ることがで

きる。アキスリングは夫々の委員について短い紹介の言葉を添えている。石川については「彼は塩釜教会の執事である。彼は東北地方で最初にクリスチャンになった者の一人で38年間その信仰を固く守って来た、時には激しい迫害を受けたこともあったが、今彼は自分の故郷でその周囲を強力なクリスチャンの仲間であまれている。」云々と記し、「高橋は米国内国伝道を数年経験したことがある。10年前に帰国し東北の塩釜教会の牧師になった。彼は全力を傾注して日本で最悪で最も困難な都市でキリスト教活動に献身し、勝利を獲得している。数か月前に教会堂を献堂し、近辺の市の有力者を初めとして優れた信徒の群れを集めている。」と言う。⁵¹⁾

高橋牧師は後に東京に転出してバプテスト派の代表的な牧師として活躍するが、教会堂建設と言う大事業をなし終えてもそれに満足することなく一層積極的な伝道を意図していた事的一端が松島湾内にある二十か村に伝道する為に「伝道丸」の建造を提案していることに見られる。それは瀬戸内海にあるような200トンもの大型船ではなく、「南北六里東西三里の湾内なれば三四間に別に機関士いらすのモーターボートで十分である。」……高山に避暑に来ている宣教師などの賛同も得ている、塩釜教会は勿論大賛成であるので、諸君の参考に供する次第であると提案したが、残念ながら実現したと言う報告はない。⁵²⁾

塩釜教会の『記録』は「高橋牧師辞任」として、「大正十三(1924)年十月五日辞表提出せらるる全会一致を以て受け入れ茲に同師の十ヶ年一ヶ月の牧師としての奉仕終わる。」とのみ記述している。⁵³⁾

6. 嘉手納の時代 1925-1928

齊藤はその著書において「高橋牧師が東京の教会に転出された後、六か月無牧でありましたが、一九二五年(大正十四年)、東京学院神学部卒の嘉手納良弼師が来塩されまし

た。」と記している。⁵⁴⁾

JAPAN BAPTIST ANNUAL の発行は関東大震災の影響を受けて1924、1925の両年を併せて報告しているが、仙台拠点についてはロスの次の報告がある。「約一年前に塩釜教会は神学校を卒業したばかりの若い牧師（嘉手納）の指導によって、自ら主導的にその近隣の町の利府で伝道を始めた。毎火曜日の夕方にその牧師と数名の教会員が丘を越えて利府に出かけて集会を持っている。彼らは街頭、鉄道の駅、寺院の祭礼、町の祭りや市の立つ日に説教し、トラクトを配布し聖書を販売した。ここに居住する一人の信徒が彼の家を説教のために開放し指導者の役割を担っている。町は特別な大集会のためには校舎を無料で提供している。本当の覚醒が起り、その結果すでに数名がバプテスマを受けた。彼らは『伝道所』を開設し看板を掲げた。この活動全体は日本の現代的精神によって行われているように思える。日本人教会によって始められ、利府に住まう人を後援者とし、町の青年団の熱意によって支えられている。これが近い将来教会となる活動の始まりである。」

同紙にアレンは婦人の伝道活動について報告し、「毎週一日をかけて塩釜幼稚園を訪問し、母の会、婦人会に出席し、家庭を訪問している。遂に若い牧師夫妻を牧師館に迎えることが出来た、また仙台から通勤していた幼稚園の主任保母は塩釜に移転した。幼稚園は逆境に拘らず盛んである。この三年間に病氣、結婚などの理由で6名の主任が交代した。」と記している。⁵⁵⁾

JAPAN BAPTIST ANNUAL for 1927においてロスは嘉手納牧師就任以来の出来事を一括して次のように報告している。

東京の北には三つの自給教会がある、すなわち仙台第一、塩釜と気仙沼である。たまたまそれらは全部仙台地区にある、そこには宣教師が定住しており水戸や盛岡よりも接触の多いところである。」と、宣教師が教会が自

給教会へと発展するのに大きな働きをすることを示している。続いて塩釜教会の最近の状況を報告して次のように言う、「高橋輝明牧師の辞任の後教会には指導者がなく、その結果酷い退潮に苦しんだ。しかし喜んで報告できるのは、若い牧師、嘉手納氏が彼の才能と良心と努力によって勢力を再結成し成功裏に『復元』を実現した事である。教会は統計表が示しているよりも更によい年であった。教会員たちは牧師に導かれて近隣の町利府での活動を継続しており、そこは『説教所』と呼ばれている。」

「去る12月に教会は嘉手納氏の按手礼会議を召集し按手礼式を行った。また同時に教会は完全自給の記念式を行った。その機会に外国伝道協会（以前の宣教師同盟 the Board）から与えられた特別な援助に対する感謝を決議し、また教会には引き伸ばしたジョーンズ牧師とロス牧師の写真を掲げた。これに引き続いて東京から招いたワインド氏と高橋前牧師の指導で特別集会が催され、それに刺激されて教会の活動計画は拡大された。」「その年の3月22日に比較的新しい教会堂が火事によって全焼した。同じ敷地の後部にあった牧師館は幸い類焼を免れたので、そこを現在は臨時の集会所としている。幼稚園もまたそこを良い場所が見つかるまで使用している。建物には十分な保険をかけていた。既に再建の計画も始まっている。以前よりも良いものを建てるために南に面した広い土地を確保したいと望んでいる。」と、高橋牧師辞任後の教会の様子、嘉手納牧師の就任後の教会の復興、利府伝道の開始、牧師の按手礼式、教会の完全自給、伝道協会への謝意、関係宣教師の顕彰、活発化した教会活動など、数年の間の目覚ましい進展ぶりを報告した後で、新築後間もない教会堂が類焼したが、幸い火災保険による再建の計画があると、艱難に耐えて明るい希望を語っている。⁵⁶⁾

『基督教報』第858号は教会類焼について詳

しい消息を伝えている。「三月二十三日午後三時、塩釜仁井町劇場の千塩館より発火し、忽ちにして四隣に燃え移り、北西の風に煽られ、火炎天に沖し、火の子は全町を覆い凄惨の状筆紙に尽くすこと出来なかった。……教会はコンクリート壁スレート葺なれども、先に火炎は頂上四階の十字架を焼き暫時下火足が走りたので、焰上の様は黒雲を上げる中より火焰の出てるのは、恰も黒雲の蛟龍の上の様であった。凄惨の状名状するべからずであった。牧師館は火の中に包まれ、全く危険であった若し牧師館が類焼するなれば、塩釜小学校が続いて類焼すること免れないのみならず、小学校に移らば全町全く危険なので、最も牧師館は重大な視線を引いたのであった。牧師嘉手納氏及び教会員の全力防御と、消防義勇団に尽力により、漸く類焼を免れたが、牧師の動産物は大部損失に到ったが、幸い家族一同は無事であった。」

「教会堂も此の建物にて鎮火せざれば何処迄延焼するかも全く計り難く、町民一同深く憂慮したが、幸いコンクリート二重壁であった為に、此所にて消し止めた事は、感謝の極みであった。教会の執事沼倉豊治兄、曾根長治兄は類焼されて着の身着のまま一物も携えず家族と共に避難された、実にお気の毒であった。」と詳細な報告をしている。⁵⁷⁾

1928年の *JAPAN BAPTIST ANNUAL* にロスはその当時の仙台拠点の活動を往時と比較して、「今までは余りにも広範にわたっていたので次第に4つの教会に縮小された、即ち仙台バプテスト、北星、塩釜と気仙沼とである。この4教会の他に尚綱女学校の中にも一つあり、そこは一年の間に信仰復興運動の結果121名の回心者を得たことを含めて非常に盛んである。ついでながらこの教会は東京以北において最大の日曜学校を持っている。」と、その活動の概要について述べた後で、塩釜について「最大の関心は新しい立派な建物の建設であった。その建物は昨年末に完成し今年

の2月に献堂式を行った。幸運の女神が塩釜の兄弟たちの上にあらゆる面で微笑んだようで、彼らは良い場所を購入出来、会堂とそれに付属して素晴らしい牧師館を建てる事が出来た。建物に関する限り我々の教派が誇りうる最善のものであろう。(大きな建物と比較すると小さく見える) 小さな群れは建物全体を出来るだけ有効に使用できるように組織作りを始めた。火災によって幼稚園と日曜学校とが混雑させられた。昨年度の教会の年次報告は概してよくない、しかし所々に進歩の跡が見られるので、すべての事が順調に始まった後での翌年には良い報告が出来るかと期待している。⁵⁸⁾

齊藤は教会堂再建の経緯について、「従来教会敷地143坪に、教会堂、幼稚園、牧師館が在りましたが、幼稚園用運動場は殆ど無く、幼稚園運動場を充足した再建に要する敷地は従来約の倍、330坪でした。教会役員の方力によって漸く買収契約を結んだのは、神社裏坂、鳥居正面の高台400坪だったのです。これを知った神社側は驚き、困惑の憤りをもって撤回の申し出がありました。しかし教会の石川、沼倉の両執事はこれに応じなかつたので、神社側は態度を変え、町役場三浦助役(幼稚園支援者)を通じ、和解の申し出がありました。教会堂、幼稚園、運動場を現在地に再建し、不足分牧師館用地150坪を神社側が寄贈することで妥結、教会側は買収契約権を神社側に譲渡しました。その結果、神社側から江尻(現泉ヶ岡)の土地150坪の寄贈を受け、牧師館を建設したのでした。」と述べている。⁵⁹⁾

齊藤は嘉手納の辞任について、「火の試練の後、教会は協力一致して再建の大業を果し、嘉手納師の按手札も滞りなく終り、漸く安堵し感謝の思いも薄らぐころ、一青年の身辺事情問題から、師と役員会との間に意見の相違が激化しました。直情径行の嘉手納師は、急遽辞表を提出、青年信徒達の涙の慰留を振り

きって、行く先をも告げずに退任されたのであります。……在任期間は3年3か月。」と記述している。⁶⁰⁾

嘉手納牧師の指導を受けた村上利雄は当時を追想して、「利府で伝道を開始された当時は四、五十人を下ることは有りませんでした。その会場は冬期間など寒むざむとしたものでした。それにも拘らず熱気のこもる集会でした。」

「先生が、利府の伝道の緒についた許りで、突如として、その任地をさられることになりました。当時利府には先生に洗礼を受けた者は十数名が居りました。……一度、塩釜の地を去られた先生は、利府の兄弟達には一通の音信も出して呉れませんでした。」とその冷たい態度に失望を感じた人もあったが、先生の真意が、飽く迄、利府の兄弟姉妹が、一日も早く神様につながる事を望んで居られたのです。」と、牧師の雄弁、無私の愛、深い学識などについて述べた後に、厳しくまた優しい牧会的配慮について語っている。⁶¹⁾

結 び

JAPAN BAPTIST ANNUAL for 1929にロスが塩釜教会について、「昨春嘉手納が去って以来無牧である。しかし教会員たちは大胆で有能である。彼らは講壇に立って説教し、路傍集会を開き、あらゆる事柄を上手に遂行している。幼稚園と日曜学校も継続しているが関心が薄れており不振が心配である。私は彼らが忍耐強く、また祈りながら適任者の与えられるを待っていると思う。」と述べている。

同号においてニューベリー (Miss Geogia M. Newbury) が仙台地区の婦人伝道活動について報告する中で「年間を通じて定期的に塩釜と平を訪問した。」と述べている。⁶²⁾

1930年の *JAPAN BAPTIST ANNUAL* の盛岡仙台地区の報告は在住宣教師の不在のために編集者が代わって次のように報告してい

る。「ロス一家が辞任帰国 (1929年) 以後この地区のバプテストの活動は東京から赤川潔牧師が監督して来た。彼は東部組合の主事としての重責に加えてこれらの責任を担った。彼は合同委員会の実行委員と協力して、可能な時に屢々巡回した。」と宣教師が不在の間は組合主事が代行するようになった事を告げている。

なお同号でアレンは塩釜の婦人伝道活動の報告で、「塩釜を訪れる人は失望と希望の双方を感じるだろう、即ち、失望と言うのは群れの牧者が不在でクリスチャンたちによって町に対する組織的な活動がされていないことである。希望と言うのは執事たちによって教会の礼拝が忠実に遂行されている事である。田中さんは幼稚園とその母親たち、日曜学校の為に時間と力を使っているだけでなく婦人会の中心的人物である。この会の興味ある事の一つは教会の男子会員が一人それに参加している事である。彼は縫製工場を経営しており常に20名ばかりの娘たちを連れて来るのである。塩釜に住まいのある尚綱の卒業生たちは仙台の川村さんを指導者としてYWCAを組織した。」と、牧師不在の教会の信徒の活動、女性指導者たちの働きについて報告している。⁶³⁾

JAPAN BAPTIST ANNUAL for 1931の婦人伝道活動の報告でアレンは「斉藤夫妻が塩釜の責任者として赴任した。これはその教会と組織に対する大きな力になることである。婦人伝道協会 (THE WOMAN'S SOCIETY) は自身の働きを感じ、自分の計画を開始しようとしている。仙台のミス・ジェッシー (Miss Mary D. Jesse) は今春ここでバイブル・クラスを始めた、それは優秀な青年たちを得るのに役立っている。」⁶⁴⁾

斉藤は赴任当時の事を「1930年3月末日、大阪から塩釜に赴任した私を教会役員、石川、沼倉、浅野、曾根、太田の五執事が旧国鉄塩釜駅まで出迎えて下さり、江尻の牧師館まで

案内して頂き、丁寧な歓迎の挨拶を受けました。予て難しい老役員と聞いていましたので、安堵と任務の重さを感じさせられました。」と述べている。その時から1987年に辞任引退されるまで57年間の大ドラマは本稿の取り扱う範囲ではない。

「塩釜教会の歴史」としては本稿の中で屢々引用した『記録』が残されており、また『塩釜キリスト教会八十年史』、『御心が地に成るように』が刊行されている。本稿で試みたことは教会の側からの歴史の記述ではなく、仙台拠点の責任を持つ宣教師の伝道地への活動を明らかにすることを第一の目的とし、日本人がどのように協力したかを知ることが第二の目的であった。しかし対象が拠点の伝道地の塩釜であったので結果的には塩釜教会の歴史と深い関わりを持つものとなった。

記述に当たってはは教会の『記録』、『八十年史』及び『御心が地に成るように』を参考にしながら、そこに記述されているものとの重複は必要の最小限に止め、主として他の資料に基づいて記述すること努めた。残念ながら十分に資料を検索することが出来ず欠落している部分が多く残ったが、将来の研究によって補足されることを望みたい。しかし従来の記録を若干でも補足する役割を果たすことが出来たとすれば幸いである。

資料としては塩釜教会の歴史を記述したもの他、主として大学図書館が所蔵する *The Baptist Missionary Magazine, Gleanings, Report, AMERICAN BAPTIST ANNUAL*, 『教報』、『基督教報』、高橋楯雄『日本バプテスト史略』上下、などによった。資料の収集や調査については図書館の都築埴雅氏、京都教会の松岡正樹牧師、塩釜教会の山田崇浩伝道師の世話になったことを付記して感謝したい。

注

- 1) 「T. P. ポート小伝」大島良雄『日本につくした宣教師たち』ヨルダン社 1997.11 参照。
「E. H. ジョーンズ」大島良雄『灯火をかかげて』ヨルダン社 2002.2 参照。
ジョーンズ「東北からの最初の報告」大島良雄訳『宣教』第25号 日本バプテスト神学校宣教研修所 2002.1 参照。
なお「荻の浜」について説明すると、明治初期までは穀船の中継地ないし避難港として利用されていたに過ぎなかったが、1880年丁度ポートが東北伝道を始めた年、湾内測量の結果大形船舶の入港が可能と分かり、その翌年横浜一函館間の定期航路が開始された時に寄港地になった。しかし東北本線全線開通後の1916年頃から再び小漁村に戻った。
なお先の『宣教』第25号のジョーンズの東北報告の中で記載した船名不詳の便船は樋口次郎氏の調査の結果「兵庫丸」と判明した事を書き添えておく。
- 2) 高橋楯雄『日本バプテスト史略』上。東京三崎会館 大正12.5 p.125 pp.128-129
- 3) 沼倉齊治「余が信仰経歴談」『基督教報』大正7.12.26 第484号 p.5
但し「満」でなく「数え年」で計算すると1884年になる。
- 4) E. H. Jones A COUNTRY TRIP IN JAPAN, *Baptist Missionary Magazine (BMM)* Aug 1887 pp.339-400
GLEANINGS Vol.16 No.2 Jan 1910 MITO-TAIRA-SENDAI E. H. JONES p.6
- 5) Crisis in Japan, Rev. E. H. Jones SENDAI Sept. 1897 *BMM* pp.364-365
- 6) Missionary Correspondence SENDAI Jones Apr. 30 1888 *BMM* p.341
高橋『史略』上 *ibid.*, p.129
- 7) 75th Annual Report. July 1889 Jones writes *BMM* p.290
JAPAN ANNUAL 1922 SENDAI Ross p.31 囲い記事
- 8) 『記録』自明治四十四年三月 至大正十三年 塩釜浸礼基督教会 P.1
- 9) Missionary Correspondence. Jones SENDAI *BMM* Apr. 1889 p.378
- 10) 『記録』 *op.cit.*, p.1
高橋楯雄『日本バプテスト史略』下 東部バプテスト組合 昭和3.12 pp.25-26
- 11) Missionary Correspondence, Miss N. E. Fife SENDAI Nov. 7. 1889 *BMM* Feb. 1890 p.51

- 76th Annual Report July 1890 Jones reports
BMM p. 300
 なお仙台の初期の婦人宣教師については『尚
 綱女学院百年史』尚綱女学院 2002, 2 pp. 32
 -45 参照。
- 12) Missionary Correspondence, Jones SENDAI
 July. 15 1900 *BMM* Aug. 1890 p. 416
 77th Annual Report July 1899 Jones reports
BMM p. 299
- 13) 78th Annual Report July 1892 Jones reports
BMM p. 305
- 14) 79th Annual Report July 1893 Hamblen's re-
 port *BMM* pp. 332-333
- 15) *GLEANINGS* Vol. 1 No. 4 Jan. 1895
 SENDAI S. W. HAMBLEN p. 2
 83rd Annual Report July 1897 Jones writes
BMM p. 400
 高橋 『史略』下. p. 113によると、「仙台浸礼
 教会では伝道者大坂徳治氏の辞職（1896年？）
 と同時に米国伝道会社より受けてみた補助は、
 全部中止された。無牧時代が暫く続いて、信者
 一同が協力して働いた。……1897年9月その招
 聘に応じたのは中島力三郎であった。」とある。
 塩釜教会の『記録』は「明治三十（1897）年
 頃宣教師の手より仙台教会に引渡され教会の事
 業として伝道することとなる日曜学校に就ては
 終始一貫尚綱女学校の深厚なる補助ありたり」
 とあるが、詳細は不詳である。
 『塩釜キリスト教会八十年史』塩釜教会創立
 80年記念事業委員会。昭和44. 6の年表 p. 85に
 婦人伝道師仙台より来援として内田はま、佐藤
 たつ、他に布沢よしち、増子てふ、中目きよし
 の名を上げている。
- 16) 83rd Annual Report *ibid.*, p. 400
- 17) 『基督教報』大正12（1923）年2月14日 第687
 号 pp. 3-4 武田亀吉、「三十年前の思い出」
- 18) *GLEANINGS* Vol. 4 No. 4 Mar. 1898
 SENDAI JONES p. 6
- 19) *GLEANINGS* Vol. 6 No. 1 Oct. 1899 pp.
 7-9
- 20) 88th Annual Report July 1902 Jones reports
BMM p. 187
- 21) *GLEANINGS* Vol. 9 No. 1 Nov. 1902
 SENDAI Miss G. C. Paulson p. 7
- 22) *GLEANINGS* Vol. 9 No. 3 Mar. 1903
 SENDAI Miss G. C. Paulson p. 26
- 23) *GLEANINGS* Vol. 10 No. 1 Nov. 1903
 SENDAI Jones p. 10
 彼の記述によると仙台教会の伝道地は岩切と
 利府で、塩釜は含まれていない。
 また資金の出所は分からない。大立目は尚綱
 女学校の教師。
- 24) *Report* 1905 SENDAI p. 191
- 25) *Report* 1906 Bennett p. 324
- 26) 『記録』 *op.cit.*, pp. 2-3（記録のページ数
 は筆者が便宜上つけたもの）
- 27) 『記録』 *op.cit.*, p. 3
- 28) *Report* 1907 SENDAI p. 171
GLEANINGS Vol. 15 No. 2 Jan. 1909
 SENDAI ANNIE S. BUZZELL p. 20
- 29) *GLEANINGS* Vol. 16 No. 2 Jan. 1910
 MITO-TAIRA-SENDAI E. H. JONES p. 6
 Jones' report, SENDAI, MITO AND TAIRA,
*Report of the Conference of the Missionaries of
 the American Baptist Missionary Union in Japan
 1910* pp. 16-17
- 30) *GLEANINGS* Vol. 16 No. 6 Sep. 1910
 SHIOGAMA E. H. JONES pp. 59-60
GLEANINGS Vol. 17 No. 1 Nov. 1910
 SENDAI GRACE A. HUGHES p. 11
- 31) *GLEANINGS* Vol. 17 No. 2 Jan. 1911 SEN-
 DAI C. H. Ross pp. 19-20
- 32) 『記録』 *op.cit.*, pp. 4-25
- 33) 『教報』明治44. 5. 5 第228号 p. 6
- 34) *Report of the Missionary Conference.* 1911
 MITO AND SENDAI Jones pp. 20-21
- 35) 『記録』 *op.cit.*, pp. 30-48
- 36) 『記録』 *op.cit.*, p. 50
- 37) *GLEANINGS* Vol. 22 No. 4 May 1916
 SENDAI C. H. Ross pp. 104-105
- 38) AMERICAN BAPTIST FOREIGN MISSION-
 ARY SOCIETY [*Report*] 1917 p. 130
 ABFMS は ABMU の改組後の名称
- 39) 『基督教報』大正6. 1. 6 第381号 p. 10
- 40) 『基督教報』大正6. 3. 22 第392号 p. 7
 斎藤久吉『御心が地に成るように』聖光会
 館・塩釜キリスト教会 1999. 4
 p. 86によると、高橋輝明は1914年9月に渡辺
 伝道師の後任として着任している。高橋は米国
 タコマ、北海道小樽の牧師を歴任した後來塩し
 た。
- 41) 『基督教報』大正6. 5. 24 第401号 p. 9
- 42) 『基督教報』大正6 第423 p. 10&426号 p. 11
- 43) *Report* 1918 SENDAI Ross p. 148
Report 1920 Ross p. 167
- 44) 『基督教報』大正8. 8. 7 第516号「拡張運
 動東北旅行記」第三信、中島生。 p. 10
- 45) 『基督教報』大正9. 9. 1 第572号「教況」

- p. 8
- 46) 『基督教報』 大正11. 1. 25 第637号 p. 10
William Wynd, *Seventy Years in Japan A SAGA OF NORTHERN BAPTIST* pp. 53-54
- 47) *JAPAN ANNUAL* 1922 SENDAI ROSS
pp. 32-33.
ibid., WOMAN'S EVANGELISTIC WORK,
THOMASINE ALLEN p. 34
- 48) 『基督教報』 大正11. 5. 24 第653号
- 49) *Report* 1923, THE JAPAN MISSION, Com-
piled by Rev. J. A. Foote p. 167
- 50) 斉藤久吉 『御心が地にも成りますように』
op. cit., p. 253
- 51) *GLEANINGS* Vol. 28 No. 2 Mar. 1923
THE JOINT COMMITTEE. WILLAM AX-
LING p. 26
- 52) 『基督教報』 大正12. 12. 7 第724号 p. 3
- 53) 『記録』 *op. cit.*, p. 89.
- 54) 斉藤久吉 『御心が地にも成りますように』 *op.*
cit., p. 89
- 55) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1924 & 1925
SENDAI, C. H. Ross pp. 7-10
Woman's General Evangelistic Work, Miss
Thomasine Allen. p. 51
- 56) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1927.
NORTHERN FIELDS, Missionary in charge.
C. H. Ross. pp. 5-6
- 57) 『基督教報』 昭和2. 4. 8 第858号 p. 9
* 火災発生の月日は3月23日。図書館を通じて
塩釜消防署記録を確認。
- 58) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1928 SEN-
DAI FIELD. Ross pp. 74-76
- 59) 斉藤久吉 『御心が地にも成りますように』 *op.*
cit., p. 254 更に詳細な説明は同書 pp. 90-91
参照
- 60) *ibid.*, p. 91
- 61) 村上利雄 「想うこと感じたこと」 『追想』 嘉
手納良弼牧師追悼記念会 昭和47. 12. 2 pp. 73
-82
なお同書の故人略歴によると「一九二五年四
月宮城県塩釜バプテスト教会に就任し、伝道の
生涯を始めたがこの間、聖光幼稚園を兼任する
かたわら、隣接農村利府に地に開拓伝道の歩を
運び、現在の利府教会の基礎をきづいた。二十
八年三月塩釜バプテスト教会牧師を辞任、この
辞任に至る迄稍々二十数人に授浸（うち十名は
利府の人達）」とある。
- 62) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1929 SEN-
DAI DISTRICT, by C. H. Ross. p. 54

WOMAN'S EVANGELISM, Sendai, by
Geogia M. Newbury p. 77

- 63) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1930.
MORIOKA AND SENDAI FIELD, Ed, p. 69
WOMAN'S EVANGELISM, SHIOGAMA, by
Thomasin Allen pp. 97-98
- 64) *JAPAN BAPTIST ANNUAL* for 1931.
WOMAN'S EVANGELISM p. 18

補遺

宣教師同盟から派遣され仙台拠点に定住した宣教
師たち(*)と協力した宣教師たち及び婦人外国伝道
協会から派遣された宣教師たち。

Thomas P. Poate 夫妻。横浜に在住、後に盛岡に
移転。

* Ephraim H. Jones 夫妻。後に長府更に水戸へ移動。
ジョーンズと表記したが、古い資料ではジョンス
またジョンズと表記されている。

* Samuel W. Hamblen 夫妻。後に東京へ移動。
Miss Lavinia Mead 尚綱女学校の宣教師。後に長
府・下関、大阪へ移転。

Miss Annie Buzzell 同上。後に遠野に移転。

Miss Gerda C. Paulson 同上。病氣帰国。

Willam Axling 夫妻 後に盛岡へ移転、その後東
京へ。

Albert Arnold Bennett 横浜在住の宣教師、神学校
教授。

* Walter Bordman Bullen 後に小樽へ移転。

William Wynd 東京より来援。

Henry Topping 盛岡在住の宣教師

Harry Baxter Benninghoff 東京より来援。

Frnk W. Stedman 盛岡より来援。

Thomasine Allen 尚綱女学校の宣教師。後に盛岡、
久慈へ移転。

* Charles Howard Ross 夫妻。ロスと表記したが古
い資料ではロースとなっている。

Miss Geogia M. Newbury 尚綱女学校の宣教師

Miss Mary D. Jesse 同上

生命科学に必要な哲学・宗教の視点

石谷 美智子

Philosophical and Religious Viewpoints in Bioscience

Michiko Ishitani

目次

はじめに……いのちについての賢明な選択

第一章 生命の質の変化

- (1) 「人命の神聖性」に対する態度の変革期
- (2) 生命の質が問われたアメリカの事例
 - i 人工妊娠中絶
 - ii 生命維持の断念
 - iii 医師による自殺幫助
- (3) ヒト・クローン

第二章 生命科学に関する社会的合意形成の必要

- (1) 社会的合意形成の重要性
- (2) 社会的合意形成の方法と問題点

第三章 生命科学に必要な哲学・宗教の視点

- (1) 人間理解のモデル
 - i 人間生命の統合性の概念
 - ii 生命の重層構造
- (2) 苦難・死・霊の宗教的理解
 - i 葛藤を引き受ける
 - ii 死の意味づけ
 - iii 科学万能主義への疑義
- (3) 倫理的抵抗の重要性
 - i 否定の論理
 - ii 「嫌悪感」という知恵

むすび……生命科学の究明が啓く神の業の神秘

はじめに……いのちについての賢明な 選択

関東学院大学キリスト教と文化研究所の2002年シンポジウムにおいて基調講演をされた木村利人氏は、劇的に質的転換を遂げるいのちを「自分の手に取り戻す」ことの大切さを説いて、学際的なバイオエシックスの研究の一端を披瀝された。アメリカにおいて、1960年代からの一般住民による幅広い人権運動を基盤にしてバイオエシックスが形成された背景に意味を感じた。アメリカにおいては、市民権運動や消費者運動、環境保護運動、反戦運動など広い範囲の社会的運動、そして医療に関するさまざまな主張や問題提起が、自らの健康、生命を他人まかせにできないという意識の高まりに結びつき、患者の権利、自己決定などの論点が、自然科学分野の生命科学と融合して、生命倫理学という新しい学問領域が拓かれたと行うことができよう。¹⁾

日本の場合には、医療に関して自己決定が可能なほどに私たちの意識が成熟しているだろうか。専門家ではない私の関心は、治療や死の迎え方などについて個人としてどのように自己決定が可能かという問題とともに、高度先進医療の進歩に対して、従来の倫理規範だけでは対応できないのではないだろうか、

私たちにどのような選択の可能性があるだろうか、一般市民の理解がどのように深められるだろうかというようなことに向いていく。また、生命倫理における具体的な事例に接する時、キリスト教ないし宗教がどのような観点からこの問題に関わりを見出せるかという課題への関心が刺激される。

いのちを守り、育てるという意識をとぎすまし、医療が無制限に専門家の手で遂行されていくのを阻み、各人がいのちの主権者だという認識をもって賢明な選択ができるようでありたいという観点から、一般の人間にとって身近なかたちで、生命科学に哲学と宗教の視点が不可欠であることを論じてみたいと思う。

第一章 生命の質の変化

(1) 「人命の神聖性」に対する態度の変革期

生命を論じる時に、生命はかつてのように誕生から死までというような単純な個体としての捉え方ができなくなっている。出生以前の胚や受精卵の人為的な操作の是非、あるいは、臓器を移植するための脳死判定の是非など、どこから人なのか、あるいはどこまでが人命と言えるのか、生命の定義をめぐる問題は、生物学的にばかりでなく、社会的にも今後とも複雑になっていかざるを得ないからである。個々に対応を迫られてきた事例を通して、結局、生命そのものが総体として変質を遂げていることを認識しなければならないのである。

今私たちは、「人命の神聖性」に対する態度の変革期にいる。生物学的な意味においてだけ人命であるに過ぎないような生命には価値を認めないという立場に立って、すべての人命の内在的価値を無批判に受け容れる硬直した伝統的倫理は、誤りを率直に認める必要があると主張する声も聞かれる。²⁾

一般の人々が抱く生命観の変化の潮流が顕

著になった比較的早い段階の具体的な例として、アメリカにおける i 人工妊娠中絶、ii 生命維持の断念、iii 医師による自殺幫助の三つの事例に簡単に触れてみることにする。アメリカに注目するのは、国の成り立ちとして、キリスト教倫理観が伝統的に強く、市民の自由な意見が発表される素地のあるアメリカの背景をみることは、ヒト・クローン作製に関する現在の議論より前のこの30年ほどの間に、生命の倫理的問題が法の規制をはずれ、非犯罪化されてきた流れを共通に示していると言えるからである。

これらの事例を通して新しい考え方の社会の受容度をみると、「人命の神聖性」が従来のように単純に論じられなくなってきた社会の経緯と重なるし、生命の質と伝統的倫理観の妥当性が問われてきていることは疑いない。しかし、それゆえにこそ、生命の誕生と生育への敬意と賛嘆を持ち続け、人命を科学や医学の手だけに委ねずに、いのちそのものの本源的なあり方を追究することの意味が増大してきたのである。

(2) 生命の質が問われたアメリカの事例

i 人工妊娠中絶

1950年代アメリカの世論は中絶を社会的に認めていなかった。1960年代まで、キリスト教の教え、英米法、世論、医の倫理が、まだ生まれていない人間を意図的に殺すことは、その生命が始まる瞬間から不正なことであるということによって一致していた。しかし、妊娠初期の中絶に対する社会の態度はこの30年間で一変し、いったん生命をもち始めた罪のない人間を殺してはならないという根本的見解は根底から見直された。³⁾ 人間の生命の始まりをめぐる議論と中絶の是非の議論を活発にさせたきっかけには、サリドマイド薬害事故があり、フェミニスト運動があった。アメリカ最高裁が人工妊娠中絶をする憲法上の権利を認め、親の健康、生活条件などを考慮した人

工中絶が容認されるようになった。それまでの道徳の秩序に対する一種の社会的圧力となったことは否めない。

ii 生命維持の断念

アメリカのレーガン大統領が政権についたのは、1983年のことで、この政権は保守的キリスト教徒、生命擁護団体、「道徳的多数派教会」などが支持母体となって誕生した。いわばアメリカの伝統的価値観を代表する立場であった。しかしながら実際に生じた次の事例は、人命のなかには価値のあるものもないものがあるとすると社会倫理観を公認する方向に進めたのである。

先天的身体的異常及び知的障害をもった新生児に両親が生後5日間栄養物を与えないで死亡させた1982年の「ベビー・ドウ」事件で、死後両親、裁判所、議会、ホワイトハウス等に抗議が殺到したために、大統領は、「障害者を差別してはならない」との立場、すなわち「ベビー・ドウ・ガイドライン」を表明した。しかしながら、実際にはこのガイドラインは実質的に実行不可能なもので、1984年1月に米国保健社会福祉省は、「医学的に見て利益をもたらす」治療だけが要求される」とする最終規則を出すに至った。⁴⁾

1989年のサミュエル・リナーレス事件もまた、生死の判断をめぐる微妙な議論を呼び起こした。生後7ヶ月で気管に風船が詰まった子どもの呼吸器を、父親が取り外し死なせた事件である。父親が殺人罪で起訴されたが、検屍官の「子の人格は死んで、生かされていたのは臓器であった」とする所見などが考慮されて、最終的に父親は執行猶予となった。⁵⁾ 自分に判断力や決定力がない場合に、人間であるとはどういうことか、いわば境界線上にある「いのち」の概念が公的に問われたのであった。このような事件の経過が、生命の質を優先する方向に社会を動かす原動力になってきた。ただし、ひとつの特殊な事例が普遍性を帯びることに対して、社会は警戒

心を忘れてはならないだろう。⁶⁾

iii 医師による自殺補助

最善の治療をした上で、回復の見込みがなく且つ苦痛が非常に大きい場合安楽死を希望する人に医師が処方することが許されるかという問題も、その国民的受容度はアメリカにおいて急速に変化している。⁷⁾ 法的に許されるかという議論の段階を越え、確信的に実行された具体的な行為を法的に追認することになっている有名なキヴォーキアン医師による安楽死の事例もある。⁸⁾

1991年、1992年にそれぞれワシントン州とカリフォルニア州において、医師による死の補助を法制化する案が住民投票にかけられた。僅差で敗れたもののいずれも46%の賛成があった。一方、オレゴン州では、1994年に不治の病で死の補助を求める患者のために安楽死をもたらすような薬を処方することを医師に認める法案は僅差で可決されたのである。このような市民の判断の推移を知ると、「死の補助を受ける権利は、法廷や立法府を通じてではなく、住民投票によって認められるようになるかもしれない」というシンガーの洞察には、地域による相違はあろうが、裏付けがあるように思われる。⁹⁾

アメリカの場合、これらの安楽死・尊厳死の運動に先んじて、アメリカ・死の権利に関する統一法委員会全国会議で統一法が決められていることに注目すべきである。それまで、意識が正常な状態で書いた自分の医療に関する希望と意志を社会的に認める法は、州によって「自然死法」「医療措置法」「死の権利法」「末期法」などと呼ばれていたが、統一法以後は「リヴィング・ウィル法」と呼ぶ州が多くなっているようである。患者の自己決定権を推し進める意味で、名称変化も法概念の変化に伴ったものであろう。¹⁰⁾

日本の尊厳死運動の草分け的存在のひとりである沖種郎が、尊厳死運動が起こる国の共通点として、国民の生活レベルが高いこと、

医療体制が全国的に整備されていることと並んで、国民の倫理規範が古い宗教規範に拘束されないことを挙げている。アメリカでは、西部諸州から尊厳死運動が活発になったことから見ても、合理主義の成熟、市民の権利意識の高揚と結びついていることは確かである。¹¹⁾

古い宗教規範の単純なよさを温存するとともに、現代の生命の質的転換に対応した深い洞察と、真摯な取り組みを重ね、伝統的価値観を補完刷新する努力が必要とされる。

(3) ヒト・クローン

前述の生命の質の変化をさらに端的に示すのが、ヒト・クローン作製の問題である。生命科学の進歩はめざましく、ヒトゲノムの解明が当初の予定より早く完了し、動物のクローンも誕生した。科学的実証性は今後をまたなければならないが、イタリアのセベリノ・アンティノリ医師は、2003年にクローン赤ちゃんを誕生させると発表している。¹²⁾

留まるところを知らない高度先端生殖医療の進展に対して不安と疑問と恐れが表明されている。ただし、キリスト教の立場に立つ反対論者の中からも、ヒト・クローンに反対する時にしばしば使われる「神を演ずる」という表現は、神による創造的行為と人間の行為との根本的な相違を考えていないとして、神学的に不適切な概念であるという批判が出ている。¹³⁾

ヒト・クローン技術がもたらすであろう生命の質の変化にとどまらない社会的変化について簡単に述べてみると、ヒト・クローンを体外受精の延長として、また不妊症の治療として利用する時代になれば、人間が有性生殖をするという人間の生物的本性の土台が崩れることにより、社会制度の根幹の崩壊にまで波及するかもしれない。¹⁴⁾ ヒト・クローン否定の論拠を挙げてみよう。

①人間の尊厳を侵害する。表現形質が相当

程度予見が可能であり、意図的に、あるタイプの人を複数つくることまで可能になる。人間の社会制度の根幹をなす生殖のあり方を変える。だれかの意志と計画にしたがって人間を人工的に作り出すことは、人間を手段化するものである。パチカンは、ヒト・クローン作製は、「人間の「奴隷化」につながる犯罪」であると声明を発表している。

②従来の家族観が崩壊する。父母、兄弟姉妹、祖父母のような関係を揺るがせる。子供は独自の素質、可能性、または弱点を持った独立の人間であるというとならざるを得なくなる。

③医療の本来の利用を逸脱している。異常、障害発生の危険性がある。

④人間に許された行為の領域を逸脱している。

これに対して、肯定する主たる理論は、科学研究に価値があり、生殖医療に関する自己決定権を拓けるなど人間に貢献するものであるということになる。¹⁵⁾

このように、生命の質が根本的に変化しつつある現在、生命科学は、従来の人間のあり方、社会のしくみを根本的にくつがえすほどの未知の領域の問題になっているのである。法制化が行われたとしても、実効性の点で確実とは言えない。このような流れを踏まえて、生命科学を一般人が倫理の角度からも捉えることが緊急の課題であると強調しなければならない。したがって社会の構成員の考え方が重要になる。

第二章 社会的合意形成

(1) 社会的合意形成の重要性

2002年ノーベル化学賞を受賞した田中耕一氏が、生命科学の重要なテーマでもあるたんぱく質のレーザーによる分析に途を開いたことで注目された。経済界にとっても、生命科

学の分野は、新規事業の可能性に満ちた期待の領域である。経済団体連合会のホームページは、「わが国の強みを生かしたバイオ産業の健全な発展」に向けて、国民の理解に基づく市場の受容性の向上が今からの問題であると述べている。¹⁵⁾ 安全性に関する技術基盤等の整備、バイオテクノロジーに対する国民の理解の向上、生命倫理に関するルールの確立という遠大な課題が経済戦略上も横たわっている。この分野での産業を発展させるためにも、生命科学に関する社会的合意の形成が急務であると認識されているのである。¹⁶⁾ しかし、生命に関わる選択の原理、基準は多岐にわたるので、意思決定をするには、人類学、社会学、生物学、医学、宗教学、心理学、哲学、経済学などが関係してくる。科学的厳密さと価値の両方を必要とする。¹⁷⁾ いのちの問題を経済優先、市場原理の弊害から守るだけでなく、望ましい社会の方向のための社会的合意形成に真剣にならなければならない。

(2) 社会的合意形成の方法と問題点

そこで、生命倫理の社会的合意形成に資する調査という手段に言及したい。科学技術庁も生命倫理に関わる諸問題に関する研究開発動向及び社会的合意形成に関する調査の実施に力を入れているようである。¹⁸⁾ 生命科学と人間社会との接点において生じている問題への対応のうち (a)ヒトゲノムの研究開発動向及び取り扱い——特に個人の遺伝情報の扱い (b)生命倫理に対する社会的合意形成の手法の二点に重点が置かれている。

国民各層に対する情報提供、学校教育における生物学と生命科学に関わる基礎教育の重要性を指摘し、国民が生命科学に関する議論・意見表明を行うために、一般市民が評価パネルを形成する方法 (コンセンサス会議等) や評価パネルを様々な当事者・利害関係者、一般市民を含んで形成する方法 (ワークショップ等)、また政策立案に反映する定点

的手法や定量的手法 (アンケート等) の組み合わせなどを提示していることに注目したい。

このような方法の導入にあたって、アメリカのような、多方面の社会運動の集約として自己決定権などを確立してきた長い過程を欠く日本では、たとえば、政界、財界、産業界主導で経済利益のために合意形成が誘導されることが懸念される。また、世界保健機構遺伝子治療に関するガイドラインを日本に適用する際の注意点を指摘している玉井真理子の論点と共通の問題をもっている。すなわち、日本では「個人」という概念そのもの、ひいては「個人の選択」という概念そのものが西欧諸国のそれとは異なっている可能性がある。マジョリティの選択と異なる選択をすることが、西欧社会に比べて相対的に困難であり、「個人の選択」と「社会の選択」と分かちがたく結びついている程度が高いという点である。¹⁹⁾ 社会的合意形成の土台は自覚をもった主体的な個人である。そこで、次の章では、人間理解のモデルの導入から始め、生命における哲学・宗教の視点の重要性へと論を進めたい。

第三章 生命科学に必要な哲学・宗教の視点

(1) 人間理解のモデル

i 人間生命の統合性の概念

これまでの章で、「人命の神聖性」が変革期にあることをみてきたが、自然科学、特に現代生命科学や医学は、分析的、部分的、対象的知識に基づいており、高度に進歩すればするほど、人間が築きあげてきた全体知による統合的な人間理解を崩壊していくというジレンマに陥る恐れがある。このような、生物としての人間の身体を、没価値的に対象認識する傾向に抗する力になり得る概念を持つこと、教育を通して、人間の全体性を強調する

視点を育てることが、生命の質の転換期にある今、ますます重要になっているのではないだろうか。

ここで、一つのモデルとして、「ペルソナ」という概念の導入を提示している坂本堯の視点を、人間の全体性に焦点をあてたものとして取り上げてみたい。²⁰⁾ 概念としては、古くから取り上げられているものであるが、注目すべきであるのは、日本にインフォームド・コンセントや自己決定の理念を根付かせる思想的基礎づけとして、すなわち生と死にかかわる人間の根源的理解や決断に、このような概念の必要性と有効性をみていることである。坂本堯によれば、アメリカ合衆国でインフォームド・コンセントや自己決定が社会制度として成立して機能するのは、その人間観、社会観がそれに適した西洋哲学の伝統を持っているからである。

日本語の「人格」の概念には、社会での人間の道徳的評価が入っているので、敢えて、「ペルソナ」の語を使って、自然の最高の生命的存在者であり、自我同一的実存者である人間存在の本質を明らかにしようとする。「ペルソナ」はさまざまな性質をもつが、「智慧の力でその対象の存在と価値を知り、また感情の力でその対象を感じ、さらに自由意志の力で自由に自己の行為を選択決定し、実行できる」存在である。自己決定のしくみが定着するためには、「ペルソナ」としての自覚をもつ個性ある人間の責任ある選択と社会的規範の認識が不可欠と言えるであろう。

生命科学や医療を、人間のよりよい統合性に向かう手段として機能させることが生命倫理の根幹にあるのであって、医療が、病気ないしは患部や臓器のみをみるものではなく、人間本来の統合されたよりよい機能に配慮するものとの視点に立たなければならないのである。ひとりの人間の丸ごとが医療の対象としてあるべきである。²¹⁾ この理解の上に、身体が有している重層的構造を分析的に把握す

ることが有用であると思われるので、もうひとつの人間理解モデル、生命の三層構造を紹介することにする。生命の質の論議は、そのような身体の構造に関わることとしても把握されるからである。

ii 生命の重層構造

DNAの二重らせん構造が発見されたことにより、生命現象が物質の働きとして分析される傾向が飛躍的に進んだ。このような時代の人間理解の方法として、身体が三層からなる階層構造であることを強調する中山將の説は、目新しくはないが、生命科学の盲目的追究や、生命それ自体の物化に異議を申し立てる意味を持ち得るのではないだろうか。生命は、中山の叙述によれば、①物理化学的な「物体」 ②生物学的な「生体」 ③人間学的な「身」として、三つの層から成る。これらの層は、「並列ではなく、上位の層は下位の層を基盤としながら、構成において下位の要素に還元されることはなく、下位層全体を己のうちに統合する」と説明する。

このような前提は生命倫理の諸問題に切り口を提供する。人であることの典型的ないし価値的理念である人格が生の意味を全体的に統合すると指摘している点で、先にとりあげた「ペルソナ」論に通じる。ただし、生物としての生命と人格としての生命を峻別する境界線の問題の困難は依然として残る。

いろいろなレベルでの教育現場や医療現場に、ここに例として紹介したモデルのような人間理解を助ける哲学的概念を導入することがきわめて大切であると思う。人間は言葉を与えられることによってのみ、生や死をめぐる思考、意識の深層に触れる体験が可能になり、科学的進歩に一方的に呑み込まれない社会を築いていけることを強調したい。

(2) 苦難・死・霊の宗教的理解

i 葛藤を引き受ける

ひとりひとりが個別に人生を生きるのであ

るから、その創造性、独自性が尊い。人生の老病死を若いうちから学び、考えることは、加齢や終末期の問題への手がかりを与える。私は、宗教はその使命のひとつとして、人間存在の根源について考える契機をつくる役割を担っていると思う。

生命の倫理に大きく関わる問題のひとつである安楽死、尊厳死のアメリカにおける許容範囲の拡大について第二章で触れたが、積極的安楽死を認めない場合でも、予見、意図に死を含まない苦痛緩和や、治療の通常以上の手段を拒否する宣言は今後かなり受け容れられていくことであろう。

このような願望は、きわめて人間的なものであるが、素朴な疑問が生じる。自己決定の名のもとに、生命を私物化することにならないだろうか。被造物としての従順に欠けるのではないだろうか。いのちに関わる決断と選択は、柳田邦男が述べているように、自分自身の場合と、家族や親しい者の場合と、第三者の場合とで異なってくるだろう。²²⁾ 一般論として論じることは難しいが、このような宗教的な信念が呼び起こす葛藤、迷い、反芻を引き受けること、人間としての誠実な懊悩を回避しないことも、生命倫理への宗教の貢献であると言っていいのではないだろうか。

極限状況、恐怖や死と対峙する時は人間を超えた神や絶対者と出会う契機ではないか。イエスの十字架上の苦難にあずかる機会ではないか。楽に死を迎えたいという願望に対して、苦しみも、みっともなさも、絶望も含めて、人生のすべてはよい、あるがままの姿で神に愛され、受け容れられているというのが聖書の本来のメッセージではないか。根源的な存在そのものが肯定されるという深い次元での生を受容が得られるのではないか。同時に、人間の尊厳に満ちた姿とはどのようなものであろうか、死ぬことによってすべては無に帰すのではないか、永遠に持続するものはあるのか、など宗教が向き合っている葛藤

やテーマを大事にし、それを発信することが、深い人間理解を人にも伝えることになると思っている。

ii 死の意味づけ

死の準備教育を提唱するアルフォンス・デーケンは、「死は人間の一つの能動的行為であり、人間は自由意志をもって、自己の存在を全的に完成する」というラーナーの言葉を引用して、死の意味づけを紹介している。また、「死ぬこと自体が人間の自由への挑戦、自己決定を実現するための最高の場である。」というボロスの言葉を引き合いに出している。²³⁾ 死を見ないようにしたり、否定的に捉えては、人間の大きな損失であると言わなければならない。

死に積極的な意味を見出すことができる点、生の意味をよりつきつめた次元で死を捉える点で、キューブラ・ロスの、人は最期に何を求めるかという臨床研究も意義深い提示をしている。²⁴⁾ 生の最終段階をまさぐりつつたどる人間の「自己拡張（セルフ・エクspansion）」へむかっての切ないまでの歩みを成長とよび、それはわれわれが有するもつとも根源的な、生への人間的反応であると言う。ひとりの患者の、「わたしはこの三ヶ月で、一生のあいだ以上にたくさん生きてきました。」という終末期の言葉を紹介し、最期に近づくにつれて豊穣になっていった過程を、医療従事者グループの目で観察している。そして、人としての潜在可能性、人間本来の素質のゆきつくところまで十分に自己を拡張するのを許してくれるような「あるなにか」に、宗教がかかわっている、宗教のみがかかわってくる領域であるとも述べている。²⁵⁾ 人間をはるかに超えた存在、人間自らは生み出せない存在の価値に出遭うことにより、人間の生も死も豊かな意味をもって受けとめられるであろう。

個人の死が、全人類の生の価値を高めることにどう寄与できるか、戦争、災害、事故な

どによるいわば理不尽な死をどう受けとめるかについても、宗教は語りたいものである。

iii 科学万能主義への疑義

つぎに、宗教が生命倫理に寄与できることとして、科学万能主義への疑義の提示を指摘したい。ひとつの例として、大本教がインターネット上に「霊主体従」という捉え方を掲載しているのは意味があるだろう。キリスト教と共通する大本教の人間観が示唆されている。

大本教がインターネット上に掲載している月刊誌「おほもと」平成5年4月号から転載した出口大本教教学研鑽所長(当時)の文は、安楽死と尊厳死を主題としたものである。²⁶⁾安楽死や尊厳死を認めようとする合理的思考が、今日では科学万能主義の跋扈、地球環境の破壊、文化の衰退、利己的思考の増幅、激烈な生存競争、資源の枯渇など、人類の存続にかかわるさまざまな重大問題を生み出し、この思考への懐疑を人々に深めさせていると、安易な死期コントロールに警鐘を鳴らしている。安楽死や尊厳死を合理的思考偏重の延長線上にみて、それが現代の諸問題の根源にあると捉えているのである。

大本教の教えによれば、人間は主神より靈魂と肉体とを与えられたものとして、「人は神の子、神の分霊、神の宮の分体」であり、人間は死後も生きる。したがって、「身体的生命の奥には、主神の大生命に連なる固有の靈魂がまだあるのである。靈魂と物質と、またこれが共有する聖なる秩序をみださないように、さらには死後の生涯における靈魂の幸福を損なわないようにしなくてはならない」と、「霊主体従」という捉え方を明らかにしている。

現代科学をもってしても人間がどういう存在であるのか、その全存在は究明されていないし、肉体や精神の両者を統合し活動させている根源的な力についても解明されていない。再生医学の専門家西川伸一が、先端分子

生物学者の立場で「社会から安心して任せてもらえる科学者集団を養成しなければならない。」と発言しているのを2003年1月6日付の「朝日新聞」の対談で読んだ。²⁷⁾生命倫理の成り立ちでも触れたように、日本においては、専門家任せにせず、科学万能主義への危機意識を表明し、一般人の感覚、懸念を前面に押し出すことが意識して行われなければならないという感を強くする。

(3) 倫理的抵抗の重要性

i 否定の論理

生命倫理に寄与できる宗教の内包力として、「否定」の論理を挙げたい。特に、自己決定が及ばない領域の生命科学の進展に対し、たとえ科学的、医学的に可能なことでも、すべきではない、科学や技術に一線を画すべきである、条件の厳密な吟味が必要であるとす倫理的抵抗が、社会の合意形成に少なからぬ影響を持つと思うからである。

特に、西洋思想の発達の流れにおいてキリスト教の思想的基盤を見る時、プラトンやアリストテレスによって代表されるギリシャ哲学がもっていなかった論理で、キリスト教の本質的な視点は、神の救いは人間的なものの否定においてのみ期待できるという点であることをあらためて認識したい。家永三郎は『日本思想史における否定の論理の発達』の中で、キリスト教にあっては、「神の罰によって永遠の罪を負はされた人類がかかる自己の向上によって罪なき過去に復帰する途は存せず、かへって十字架上に「死して」新しく生れ変ることが要求されるのである。ギリシャの理想主義を象徴するエロスは神の前に否定せられ、この否定を通じて新しき愛としてのアガペが人間の側からでなく、神の側より流れ出たことを知らねばならぬ。」と思想的側面からキリスト教の否定の論理に注目している。²⁸⁾

現代の人間中心主義の科学に対峙して、生

命倫理の分野で発言を強めていくには、今私たちの置かれている時代の流れを歴史的に認識して、人間の傲慢な意志を省み、へりくだる者として、“ノー”を言う立場を大切にすることが必要だと痛感する。抽象論としてだけでなく、生命に関わる場面で必要な“ノー”を、キリスト教の思想的基盤に照らして発する人が求められる。

ii 「嫌悪感」という知恵

第二章で、ヒト・クローン作製に対する反対の論拠について触れたが、特にここで、まとめの意味を込めて、ヒト・クローン作製に対して、米国の否定的論者レオン・カスが用いている「嫌悪感」という認識に注目したい。²⁹⁾ 否定論の論拠として、不安、不快、嫌悪といった感情の存在自体を重要視する立場である。感情を言語化して理由を提示するのが通常のやり方であるが、カスは、「嫌悪感という知恵」と表現している。

カスは、1970年代から一貫してヒト・クローンに反対の論陣を張り、米国国家生命倫理諮問委員会でも証言をしてきた。「昨日の嫌悪感のいくつかは今日は穏やかに受容される。しかしながら、極めて重大なケースでは、嫌悪感には深い知恵の情緒的表現であり、理性の力を超えており、それを十分に明確化することができない」と述べる。このような直感を重んじる感性論は、「嗅覚的論法」として批判を受けているものの、一般人の漠とした疑問や不安に応え、問題意識を喚起するものとして、また、人間の本性、自然からの離反を言い表すものとして、正当に評価されるべき価値を有している。

むすび……生命科学の究明が啓く神の業の神秘

私は、以前わが家の郵便受けに入れられていた天理教のリーフレットに、村上和雄筑波大学名誉教授の一文が載っているのを読ん

だ。³⁰⁾ この科学者は1983年に、高血圧の原因となる酵素「レニン」の遺伝子解読に成功した人である。宗教者でもあるこの学者の感性が、生命倫理の核心に通じるのではないかと思われたので、最後に引用したい。研究を究めていくと、神の業が現われてくると感じられる科学者や医療従事者や事業家や一般人の存在が貴重である。私は、生命科学に哲学・宗教の視点が必要なことを切実に感じる一方で、感性こそが倫理の源泉であるがゆえの生命倫理確立の難しさを痛感するのである。

『ヒトの遺伝子暗号は、約三十億の科学の文字からなっています。三十億の文字というのは、千ページの本で千冊くらいの量です。いま、この遺伝子暗号をすべて解読しようというすごい時代を迎えているわけです。これが読めると、私は医学や医療が大きく変わると思います。

しかし、私が遺伝子暗号を読んでいたことが、暗号を読む技術もさることながら、そこに“書き込んである”ということのすごさです。三十億もの科学の文字が書かれている遺伝子の重さは、なんと一グラムの二千億分の一です。これはたとえて言えば、一粒の米を世界の人口に分け与えたほどの小ささです。逆に言えば、世界中の人間の遺伝子暗号をすべて集めても、米一粒の重さにしかならないのです。

いったい、だれがこの暗号を書き込んだのでしょうか。これが人間業でないことは確かです。そこで私は、“神様の働きを遺伝子暗号の中に見た”という感動が起こったのです。「これが神様の働きなんだ」と。」

(村上 和雄)

註

- 1) 大林雅之 『新しいバイオエシックスに向かって
-生命・科学・倫理』 北樹出版 1993 pp170-172
- 2) ピーター・シンガー 榎 則章訳 『生と死の倫理
-伝統的倫理の崩壊』 昭和堂 1998 pp15-16
- 3) ピーター・シンガー 前掲書 P115
- 4) ピーター・シンガー 前掲書 p137
- 5) ピーター・シンガー 前掲書 p146
- 6) ピーター・シンガーは、罪のない人間の生命を決して意図的に奪うべきではないという従来の倫理規範に代わるべきは、決定したことの結果に責任をもつことであると言う。しかし、原則として、「人命の神聖性」を軽んずるべきではないし、当人の利益になるための自覚的能力や、経験しているという意識をもつ能力など、判断には、総合的な諸条件が付与されなければならないと思う。重症の痲痺患者のような場合の判断は今後とも切実な問題になるであろう。
- 7) ピーター・シンガー 前掲書 p199
- 8) ピーター・シンガー 前掲書 p167
1993年12月16日付「ニューヨーク・タイムズ」は、「回復の見込みがない病人が軽々しく自殺することがないように保護する一方で、そのような病人が尊厳をもって死ぬことを自ら理性的に決定する権利を認めるような法律をつくるべきである」と論じ、キヴォーキアン医師の法の上での勝利を支持した。
- 9) ピーター・シンガー 前掲書 pp181-199
- 10) 沖 種郎 『尊厳ある死』 二見書房 1991 p273
アメリカで制定された1992年「患者の権利章典」は、自己決定に主眼をおいているのに対し、フランスの「生命倫理法」(1994年)は、人のいのち、身体に関わることがらは、すべて個人の自由と自己決定に委ねるのではなく、人権の公共面を重視している。(高橋隆雄 『遺伝子の時代の倫理』 九州大学出版会 1999 p41) アメリカ国内においても州によって事情は異なる。
- 11) 沖 種郎 前掲書 p278
- 12) 朝日新聞 2002年11月27日
- 13) 高橋隆雄 『遺伝子の時代の倫理』 九州大学出版会 1999 p179
- 14) 高橋隆雄 前掲書 pp156-170
- 15) イタリアのアンティノリ医師は、記者会見で、男性の不妊治療としてヒト・クローンに関わっていると語っている。
- 16) <http://www.keidanren.or.jp/Japanese/policy/2000/036/index.html> (経団連ホームページ)
- 17) 「1993年に生命倫理教育に関する国際調査のもとに作成された生命倫理教育補助教材」の表現から
<http://www.biol.tsukuba.ac.jp/~macer/TMJ.html> (筑波大 生命倫理研究グループホームページ)
- 18) http://www.mext.go.jp/a_menu/shinkou/news203.html (科学技術庁 生命倫理研究振興ホームページ)
- 19) <http://www.arsvi.com/Ow/tm01/19980228.html> (世界保健機構と「優生学」ホームページ)
個人主義が西欧諸国ほど徹底しているとは思えない日本社会の日常常識の中では、「第三者」といった場合に、同一家族の構成員はそれに当てはまらないという感覚を持っている例が挙げられている。
- 20) 杉田勇、平山正美著 『インフォームド・コンセント-共感から合意へ』 北樹出版 1996 pp96-99
キリスト教神学の系譜をたどると、他の存在と区別して固有の価値をもつ人間をさす言葉として、personaの語が、古代1、2世紀に登場している。(中山 将 「人間の尊厳について」 P163 高橋隆雄 『ヒトの生命と人間の尊厳』 九州大学出版会、2002)
- 21) 人間存在を全体的な存在としてみることに重きを置いているトランスパーソナル心理療法やホリスティック療法が、今後もっと重要視されるべきである。特に、トランスパーソナル心理療法が、スピリチュアルな面に価値を見出していることは評価される。
中山 将 「人間と遺伝子の視点」 高橋隆雄 『遺伝子の時代の倫理』 九州大学出版会 1999 pp8-14
- 22) 柳田邦男 『犠牲』 文藝春秋 1999
- 23) A. デーケン、木村利人ほか 『新しい生命倫理を求めて』 pp18-19 北樹出版 1989
- 24) E. キューブラ・ロス著 川口正吉訳 『死ぬ瞬間 死に行く人々との対話』 pp254-206 読売新聞社 1972
- 25) E. キューブラ・ロスが、人間として、より本質的根源的な姿になるのを助けてくれる拠り所としての宗教的コミットメントを重要視する一方で、死にゆく人にとっては、その人の信じている宗教的な神話や妄想、あるいはまた知識として体系づけられた人生論や生の哲学の中身よりも、他の人々との関わりあいと真の自己をどう経験するかということが重要であると、精神医学者としての臨床経験から指摘していることにも言及しておかなければならない。

- 26) <http://www.oomoto.or.jp/Japanese/jpBiet/anraku.html> (大本教ホームページ)
- 27) 「朝日新聞」 2003年1月6日 JT生命誌研究館館長中村桂子との新春対談 「クローン、ゲノム生命どこへ」
- 28) 家永三郎 『日本思想史に於ける否定の論理の発達』 新泉社 1969
- 29) 高橋隆雄 『遺伝子の時代の倫理』 pp156-180 九州大学出版会 1999
- 30) 天理教リーフレット 「遺伝子は分子で書かれた体の設計図-神様の働きでなければ、何？」 2001 奈良県天理市天理教本部
- ・エリザベス・キューブラ・ロス 川口正吉訳 『死ぬ瞬間 死にゆく人々との対話』 読売新聞社 1972
- ・エリザベス・キューブラ・ロス 川口正吉訳 『続死ぬ瞬間 最期に人が求めるものは』 読売新聞社 1984
- ・家永三郎 『日本思想史に於ける否定の論理の発達』 新泉社 1969
- ・E. H. エリクソン著 村瀬孝雄ほか訳 『ライフサイクル-その完結』 みすず書房 1989
- ・R. フレイジャー、J. ファデマン編著 吉福伸逸監訳 『自己成長の基礎知識』 春秋社 1995
- ・小林常雄 『自己治癒力』 同文書院 1996
- ・柳田邦男 『犠牲』 文藝春秋 1999
- ・『イミダス 2000』 集英社
- ・「朝日新聞」 2002年12月28日 「クローン人間誕生」
- ・「朝日新聞」 2003年1月6日 JT生命誌研究館館長中村桂子との新春対談 「クローン、ゲノム生命どこへ」
- ・R. C. ミラー 鍋島 勲訳 『死の教育』 ヨルダン社 1995
- ・日本尊厳死協会 機関誌 「リビング・ウィル」 102号 2002年6月30日、108号 2002年12月30日

参考文献

- ・清水哲郎 『医療現場に望む哲学II ことばに与る私たち』 勁草書房 2000
- ・大林雅之 『新しいバイオエシックスに向かって-生命・科学・倫理』 北樹出版 1993
- ・行安茂 『生命倫理の問題と人間の生き方』 北樹出版 2000
- ・杉田勇、平山正美編著 『インフォームド・コンセント-共感から合意へ』 北樹出版 1996
- ・A. デーケン、木村利人ほか 『新しい生命倫理を求めて』 北樹出版 1989
- ・木村利人 『自分のいのちは自分で決める』 集英社 2000
- ・斎藤弘子編著 『「私が決める」死の迎え方』 保健同人社 1997
- ・ピーター・シンガー 榎則章訳 『生と死の倫理-伝統的倫理の崩壊』 昭和堂 1998
- ・高橋隆雄編 『遺伝子の時代の倫理』 九州大学出版会 1999
- ・高橋隆雄編 『ヒトの生命と人間の尊厳』 九州大学出版会 2002
- ・関根清三 『死生観と生命倫理』 東京大学出版会 1999
- ・斎藤隆雄監 神山有史編 『生命倫理学講義 医学・医療に何が問われているか』 日本評論社 1993
- ・南波絢二 『生と死のおきて-生命倫理の基本問題を考える』 溪水社 2001
- ・東方敬信編 『キリスト教と生命倫理』 日本基督教団出版局 1993
- ・浜口吉隆 『キリスト教からみた生命と死の医療倫理』 東信堂 2001
- ・沖種郎 『尊厳ある死』 二見書房 1991
- ・エリザベス・キューブラ・ロス 上野圭一訳 『ライフ・レッスン』 角川出版 2001
- ・経団連 ホームページ <http://www.keidanren.or.jp/japanese/policy/2000/036/index.html>
- ・大本教 ホームページ <http://www.oomoto.or.jp/Japanese/jpBiet/anraku.html>
- ・筑波大学生物科学系 生命倫理に関する研究グループ ホームページ <http://biol/tsukuba/ac/jp/~macer/TMJ.html>
- ・科学技術庁 生命倫理に関する研究振興 ホームページ <http://www.mext.go.jp/amenu/shinkou/news203.html>
- ・世界保健機構における遺伝医療に関するガイドラインと「優生学」 ホームページ <http://www.arsvi.com/Ow/tm01/19980228.html>

奉仕・体験学習・ボランティアの教育と実践について

— アンケート回答の集計と報告 —

高野 進 ・ 影山 礼子 ・ 所澤 保孝

The Current Situation of Community Service and Volunteer Activities in Private Schools

Susumu Takano ・ Reiko Kageyama ・ Yasutaka Tokorozawa

目次

- I はじめに
- II 回答の概要(a) — 選択肢の項
- II 回答の概要(b) — 記述式の項
- III まとめ — 総合的コメント

I はじめに

関東学院大学キリスト教と文化研究所の研究プロジェクトとして、上記テーマに基づいてアンケート調査を2002年の夏に実施した。文部科学省が2000年以来進めてきた奉仕・ボランティア教育に関して、マスコミなどにおいて、さまざまな立場から論じられてきた。それらの立場について、研究チームとして数回の研究会において分析研究を行った。また現場の中学校・高等学校の担当教員の報告をもいただくことができた。それらについては、本研究所発行ニューズレターに掲載してきた。私どもとしては現場の学校の現状を把握して、相互の刺激と新しい展開を模索したいと考え、アンケートを配布した。送り先は223校、回答は77校であった。対象学校は私立の小学校、中学校、高等学校、中学高等学校と

した。今回、私立学校を対象とした理由は、私立学校はそれぞれ創業者の遺志（意思）や建学の精神をもってたてられており、公立学校とは異なる独自路線を歩んできているからである。しかもそれは自己の存在理由として、日本社会、広くは人類のために貢献したいという理想を持っている。公立学校も、今日独自の教育を試みているところも多くなっている。しかし一般には、教育委員会のもとに、全般的に画一化された指導をうけている。その点から今回は、私立学校を対象をしぼった。実は、文部科学省が奉仕・ボランティア教育を掲げるずっと以前から、私立学校はこれら先取りしていたのである。今回のアンケート調査の結果は、これまでの実践例の報告であり、先達の知恵の集積でもあることがわかった。なお懸案の課題もあるが、それぞれの学校が真剣に何かをやろうと努力していることも見て取れる。

以下はアンケート回答報告である。

II 回答の概要(a) — 選択肢の項

1. 学校の種類（表、グラフなし）

回答のあった学校の種類は、小学校12校、

中学校8校、高等学校21校、中高一貫校36校であり、高等学校および中高一貫校で全体の約3/4を占めていた。

2. 学校の規模

小学校、中学校では「500人未満」、高等学校では「500～1000人」「1000～1500人」、中高一貫校では「1000～1500人」規模の学校が多かった。

4. 学校で行う目的

小学校では「建学の精神と合うから」との回答が顕著であった。中学校では「建学の精神と合うから」、次いで「普遍的道徳に合うから」との回答が多かった。高等学校では「建学の精神と合うから」が顕著であり、「普遍的道徳に合うから」との回答が若干あった。中高一貫校では「建学の精神と合うから」との回答が顕著であり、次いで「普遍的な道徳に合うから」との回答が多かった。学校のレベルと問わず「建学の精神と合うから」との回答が顕著であり、私立学校の教育理念との関係で奉仕教育を実施している学校が多い。

5. 活動の責任所在

小学校では「学校長」との回答が顕著であり、次いで「児童会または生徒会」「担当委員会」という順で回答頻度が多かった。中学校では「学校長」という回答が全体の約1/3を占めており、次いで「有志組織」「児童会または生徒会」という回答が多かった。高等学校では「担当委員会」と「学校長」と回答が顕著であり、次いで「児童会または生徒会」、「有志委員会」「その他」の順であった。中高一貫校では「担当委員会」および「学校長」との回答が顕著であり、次いで「児童会または生徒会」、「有志委員会」「その他」の順であった。上級学校になるにつれて、実施の責任主体が「担当委員会」という回答が多くなる傾向が見られる。

6 - a. 活動はいつ行われるのか

小学校では「その他」という回答が多く、次いで「放課後」「春夏冬休み」が多かった。中学校では「放課後」という回答が多く、次いで「春夏冬休み」、「土日祭日」などの機会に行っている。高等学校では「放課後」、「土日祭日」、「春夏冬休み」「その他」の順であるが選択肢間にさほど顕著な差はなく、いろいろな機会を利用して行われていることがうかがわれる。中高一貫校では、回答頻度は「その他」「土日祭日」「春夏冬休み」「放課後」の順であるが、高等学校同様、選択肢間にさほど大きな差は見られない。このことから、上級学校になるにつれて、さまざまな機会を利用して活動が行われていることがうかがわれる。

6 - b. 実施の回数

小学校では「毎年5回以下」と「毎月1～2回」とで、全体の5/6を占めており、中学校では「毎月1～2回」と「毎年5回以下」とで全体の5/7であった。また、高等学校では「毎月1～2回」と「毎年5回以下」とで全体の約2/3を占めている。中高一貫校では「毎年5回以下」が多く、「毎月1～2回」と合わせると全体の約4/7を占めていた。さらに、「毎週1～2回」という回答も高等学校では4件、中高一貫校では9件ほどみられた。

7. 教員が引率または同行するか

小学校、中学校、高等学校、中高一貫校共に「同行する」という回答が顕著であった。

8. 教員の引率に手当、交通費は支給されるか

小学校、中学校、高等学校、中高一貫校共に「支給される」と「支給されない」とが半々に近かった。これはこの活動が正規の教育課程の一環として行われているのか、それともボランティア活動として行われているのか、

にもよると思われる。

9. 児童、生徒の交通費は支給されるか

小学校、中学校、高等学校、中高一貫校共に「自弁である」および「その他」が多かった。交通費のかからない範囲で行っている、基金から支出している、などの回答もあった。

10. 児童、生徒のこれらの活動参加はどれに当てはまるか

小学校では「強制」という回答と「自由」という回答が約半々に近かった。中学校では小学校に比べ、「自由」という回答が増えている。高等学校では「自由」という回答が顕著であった。中高一貫校では「自由」と答えたものが多いが、「強制」と答えたものも全体の約3割程いた。各学校レベル共に「単位化している」という選択肢も若干あった。上級学校になるにつれて「強制」という回答が少なくなり、「自由」という回答が増えている。

11. 奉仕、ボランティア活動の義務化についてどう考えるか

小学校では「反対である」という回答と「任意が望ましいが仕方がない」という回答がそれぞれ1/3づつを占めていた。中学校では「反対である」という回答が顕著であった。高等学校では「反対である」が約半数を占めているが、「良いことである」と答えた者も1/4近くいた。中高一貫校では「反対である」が多いが、「その他」、「任意が望ましいが、仕方がない」との回答も多く見られた。各学校レベル共に「反対である」という回答が、他の選択肢より多かった。

12. 奉仕、体験学習、ボランティアの実践はどの年齢・年代が望ましいか

小学校では「小学生」「中学生」「高校生」の順で回答が多かった。中学校では「中学生」

「高校生」が多く、次いで「小学生」「社会人」が多かった。高等学校では「高校生」「中学生」「小学生」の順で回答が多く、この三つの選択肢で全体の約2/3を占めていた。中高一貫校では「高校生」「中学生」との回答が多く、次いで「大学生」「小学生」「社会人」であったが、選択肢間の差はあまり多くなかった。小学校からという意見が共通的であるが、回答者の属する学校のところが望ましい年齢・年代として一番多く、上に行くほど、次の下のレベルの回答頻度も増えている。

13. 日本の社会では、奉仕、ボランティアの精神が行き渡っていると思うか

小学校では「いいえ」という回答と「少しは行き渡っている」という回答がそれぞれ5/12づつであった。中学校では「少しは行き渡っている」という回答が、次いで「いいえ」という回答が多かった。高等学校では「いいえ」と回答したものが全体の約1/2おり、次いで「少しは行き渡っている」「あまり行き渡っていない」の順になっている。「いいえ」と「あまり行き渡っていない」を加えると約3/4を占めていた。中高一貫校では「少しは行き渡っている」との回答が顕著に多いのが特徴的であった。

14. 日本の学校では奉仕、ボランティアの精神が実践されていると思うか

小学校では「少しは実践されている」という回答が多く、「あまり実践されていない」「いいえ」と回答したものは全体の5/12であった。中学校では「少しは実践されている」とするものが、「いいえ」と答えたものを上回っていた。高等学校では「いいえ」と「少しは実践されている」とがそれぞれ全体の約1/2づつであった。中高一貫校では「少しは実践されている」との回答が顕著に多いのが特徴的であった。このことから少なくとも半数は「少しは実践されている」と思っていることがう

かがわれる。

16. あなたの学校としては、どの分野で奉仕、ボランティアの教育をすべきだと思うか

小学校では「福祉」と回答したものが多く、次いで「途上国」「青少年活動」という回答が多かった。小学校では「農山村」「病院」という回答は少なかったのが特徴的であった。中学校では「福祉」が多く、次いで「途上国」「青少年活動」、「病院」の順であった。

「農山村」という回答は見られなかったのが特徴的であった。高等学校では「福祉」という回答が顕著であった。中高一貫校でも「福祉」は顕著に多いのが特徴的で、「途上国」「青

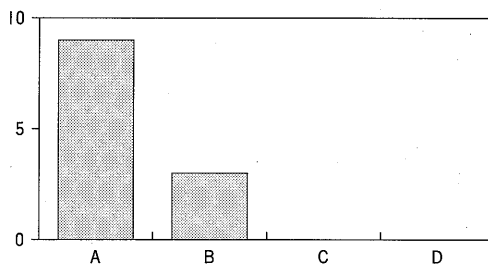
少年活動」「病院」との回答が次いで多かった。各学校レベルに共通して「福祉」との回答が一番多かった。

18. 記入者の立場

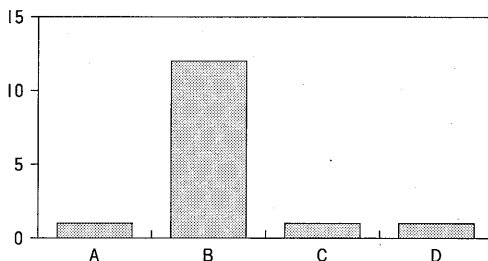
小学校では「教員」「副校長・教頭」との回答がそれぞれ1/3づつを占めており、「宗教主任」「校長」が1/6づつであった。中学校では「教員」または「副校長・教頭」が回答者であり、「校長」「宗教主任」「事務担当」がいなかった。高等学校では「教員」「宗教主任」がほとんどであり、中高一貫校では「教員」との回答が顕著に多くて、「宗教主任」と答えたものが全体の約1/4ほどであった。

小学校アンケート結果

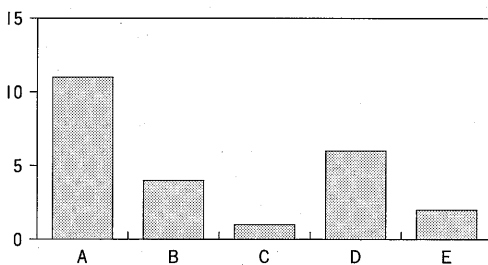
2. 学校の規模	回答件数
A 500人未満	9
B 500～1,000人	3
C 1,000～1,500人	0
D 1,500人以上	0



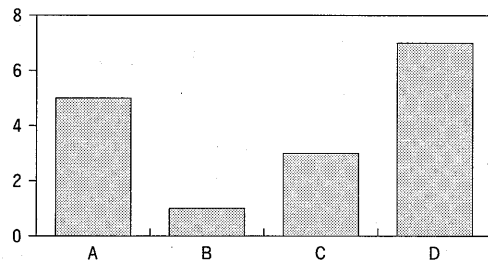
4. それらを学校で行う目的	回答件数 (複数回答あり)
A 文部省の方針に合うから	1
B 建学の精神に合うから	12
C 常識であるから	1
D 普遍的な道徳に合うから	1



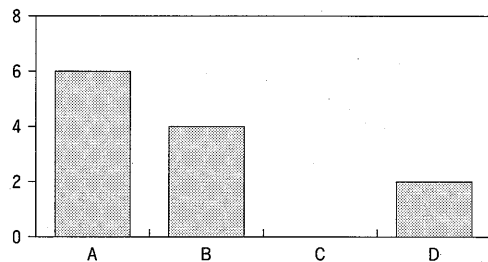
5. それらの活動の責任の所在	回答件数 (複数回答あり)
A 学校長	11
B 担当委員会	4
C 有志組織	1
D 児童会または生徒会	6
E その他	2



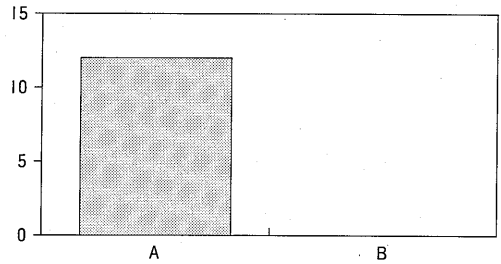
6 - a. それらの活動はいつ行われるか	回答件数 (複数回答あり)
A 放課後	5
B 土・日・祭日	1
C 春・夏・冬休み	3
D その他	7



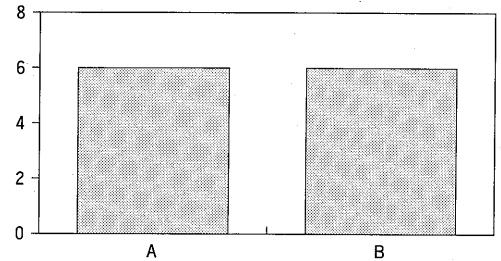
6 - b. またその回数	回答件数
A 毎年5回以上	6
B 毎月1～2回	4
C 毎週1～2回	0
D 每学期5回以下	2



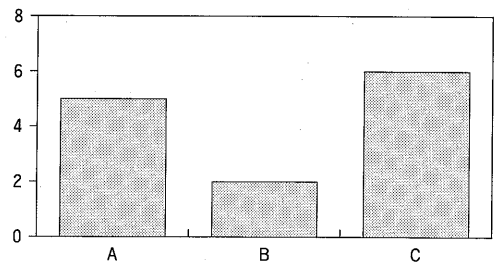
7. 教員が引率または同行するか	回答件数
A 同行する	12
B 同行しない	0



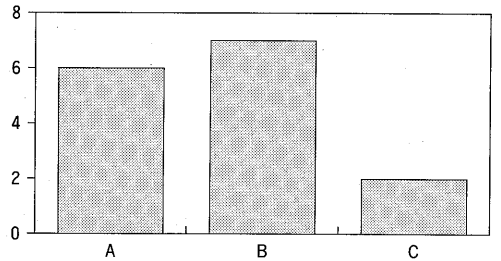
8. 教員の引率に手当て・交通費は支給されるか	回答件数
A 支給される	6
B 支給されない	6



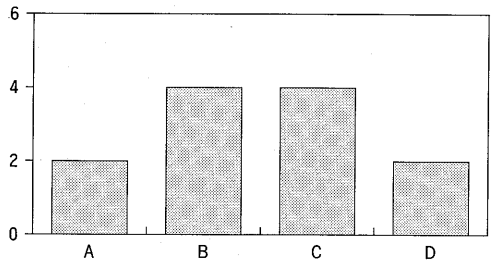
9. 児童、生徒の交通費は支給されるか	回答件数
A 自弁である	5
B 募金から支出	2
C その他	6



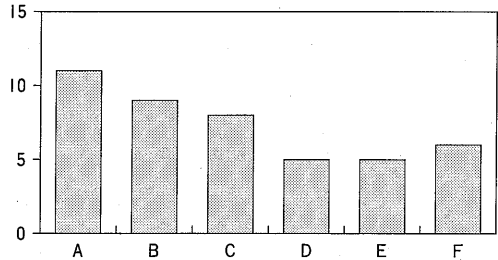
10. 児童、生徒のこれらの活動参加はどれに当てはまりますか	回答件数 (複数回答あり)
A 自由	6
B 強制	7
C 単位化している	2



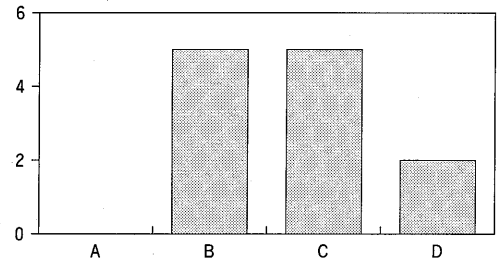
11. 奉仕、ボランティア活動の義務化についてどう考えるか	回答件数
A 良いことである	2
B 反対である	4
C 任意が望ましいが仕方ない	4
D その他	2



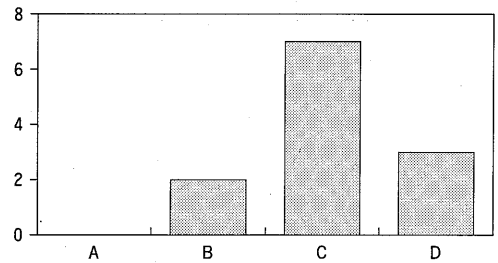
12. 奉仕・体験学習・ボランティア実践は、どの年齢・年代が望ましいか	回答件数 (複数回答あり)
A 小学生	11
B 中学生	9
C 高校生	8
D 大学生	5
E 社会人	5
F 生徒	6



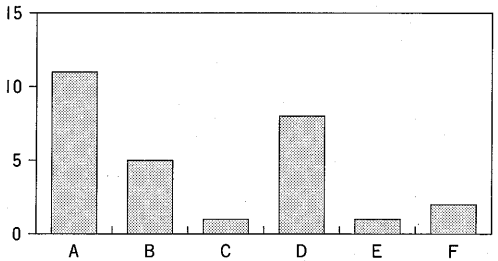
13. 日本の社会では、奉仕・ボランティアの精神がいきわたっていると思いますか	回答件数
A はい	0
B いいえ	5
C 少しはいきわたっている	5
D あまりいきわたっていない	2



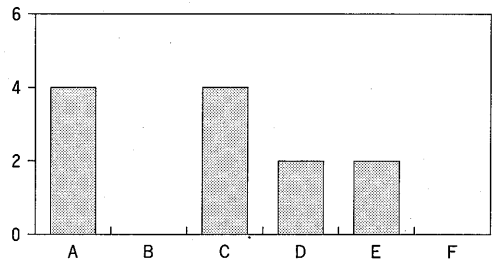
14. 日本の学校では、奉仕・ボランティアの精神が実践されていると思いますか	回答件数
A はい	0
B いいえ	2
C 少しは実践されている	7
D あまり実践されていない	3



16. あなたの学校としては、どの分野で奉仕・ボランティアの教育をすべきですか	回答件数 (複数回答あり)
A 福祉	11
B 青少年活動	5
C 農山村	1
D 途上国	8
E 病院	1
F その他	2

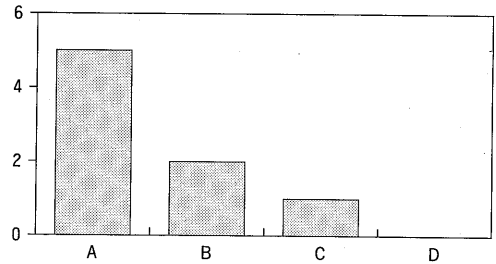


18. 記入者の立場	回答件数
A 教員	4
B 事務担当	0
C 副校長・教頭	4
D 宗教主任(牧師・僧侶)	2
E 校長	2
F その他	0

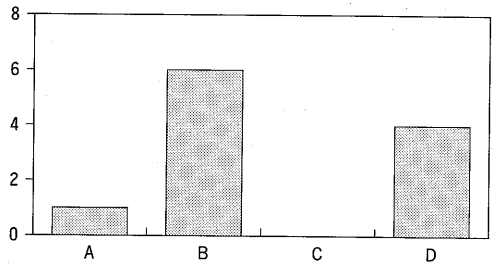


中学校アンケート結果

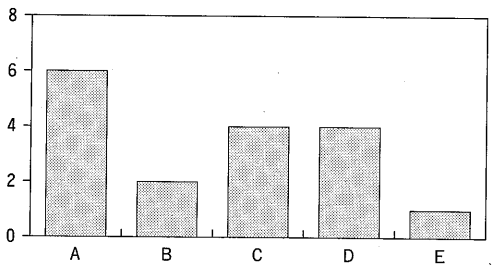
2.学校の規模	回答件数
A 500人未満	5
B 500~1,000人	2
C 1,000~1,500人	1
D 1,500人以上	0



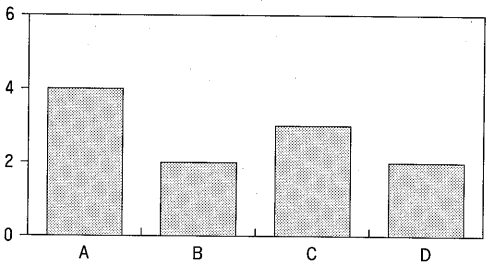
4.それらを学校で行う目的	回答件数 (複数回答あり)
A 文部省の方針に合うから	1
B 建学の精神に合うから	6
C 常識であるから	0
D 普遍的な道徳に合うから	4



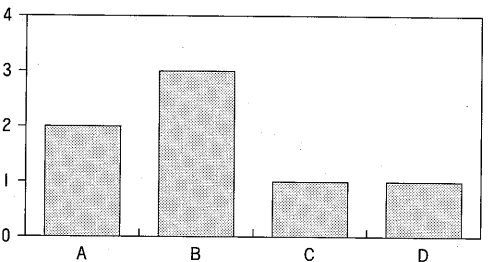
5.それらの活動の責任の所在	回答件数 (複数回答あり)
A 学校長	6
B 担当委員会	2
C 有志組織	4
D 児童会または生徒会	4
E その他	1



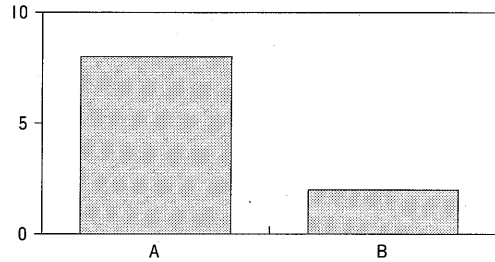
6-a.それらの活動はいつ行われるか	回答件数 (複数回答あり)
A 放課後	4
B 土・日・祭日	2
C 春・夏・冬休み	3
D その他	2



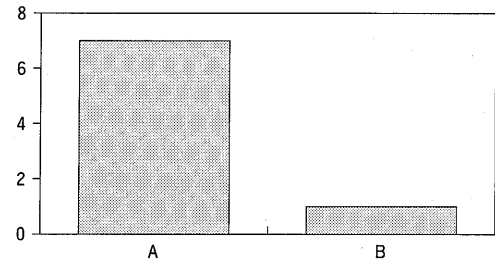
6-b.またその回数	回答件数
A 毎年5回以上	2
B 毎月1~2回	3
C 毎週1~2回	1
D 毎学期5回以下	1



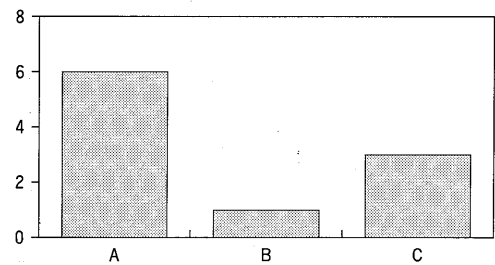
7. 教員が引率または同行するか	回答件数
A 同行する	8
B 同行しない	2



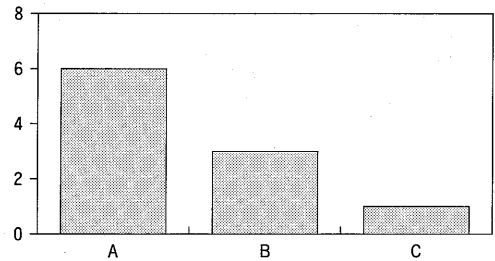
8. 教員の引率に手当て・交通費は支給されるか	回答件数
A 支給される	7
B 支給されない	1



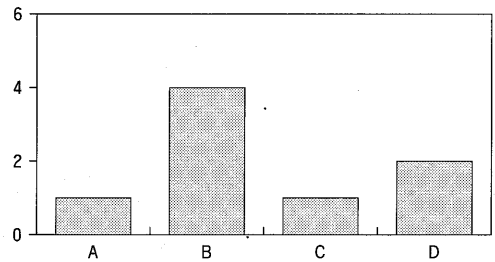
9. 児童、生徒の交通費は支給されるか	回答件数
A 自弁である	6
B 募金から支出	1
C その他	3



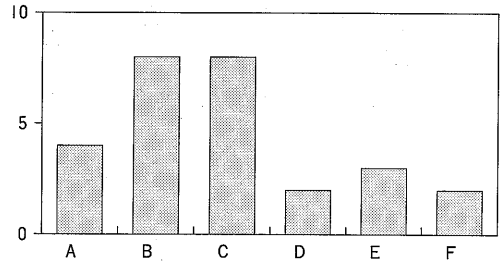
10. 児童、生徒のこれらの活動参加はどれに当てはまりますか	回答件数 (複数回答あり)
A 自由	6
B 強制	3
C 単位化している	1



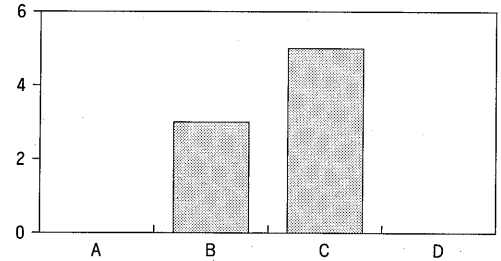
11. 奉仕、ボランティア活動の義務化についてどう考えるか	回答件数
A 良いことである	1
B 反対である	4
C 任意が望ましいが仕方ない	1
D その他	2



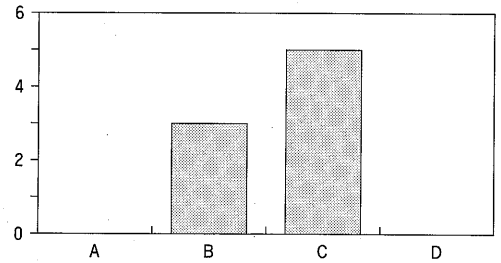
12. 奉仕・体験学習・ボランティア実践は、どの年齢・年代が望ましいか	回答件数 (複数回答あり)
A 小学生	4
B 中学生	8
C 高校生	8
D 大学生	2
E 社会人	3
F 生徒	2



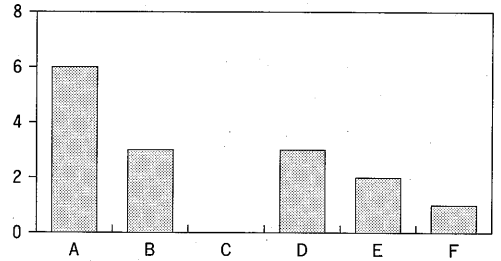
13. 日本の社会では、奉仕・ボランティアの精神がいきわたっていると思いますか	回答件数
A はい	0
B いいえ	3
C 少しはいきわたっている	5
D あまりいきわたっていない	0



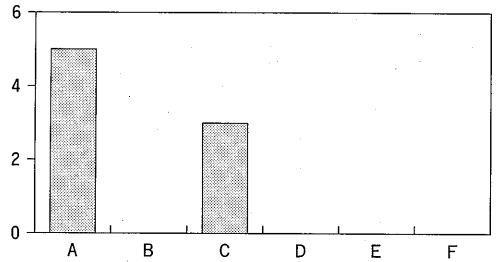
14. 日本の学校では、奉仕・ボランティアの精神が実践されていると思いますか	回答件数
A はい	0
B いいえ	3
C 少しは実践されている	5
D あまり実践されていない	0



16. あなたの学校としては、どの分野で奉仕・ボランティアの教育をすべきですか	回答件数 (複数回答あり)
A 福祉	6
B 青少年活動	3
C 農山村	0
D 途上国	3
E 病院	2
F その他	1

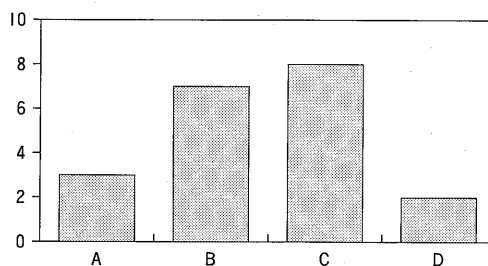


18. 記入者の立場	回答件数
A 教員	5
B 事務担当	0
C 副校長・教頭	3
D 宗教主任 (牧師・僧侶)	0
E 校長	0
F その他	0

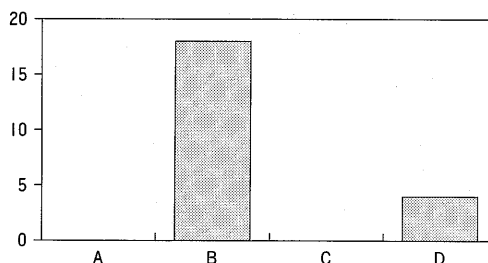


高校アンケート結果

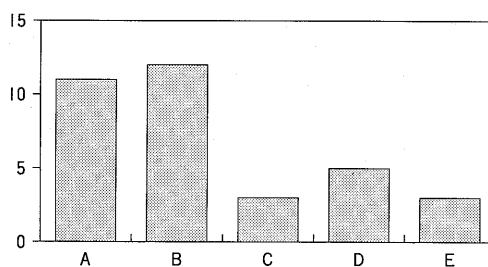
2. 学校の規模	回答件数
A 500人未満	3
B 500～1,000人	7
C 1,000～1,500人	8
D 1,500人以上	2



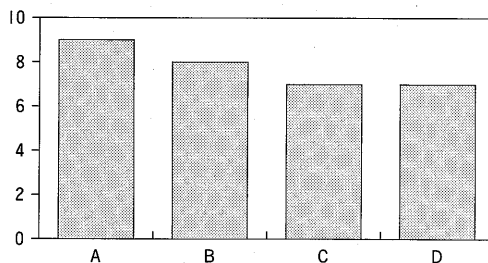
4. それらを学校で行う目的	回答件数 (複数回答あり)
A 文部省の方針に合うから	0
B 建学の精神に合うから	18
C 常識であるから	0
D 普遍的な道徳に合うから	4



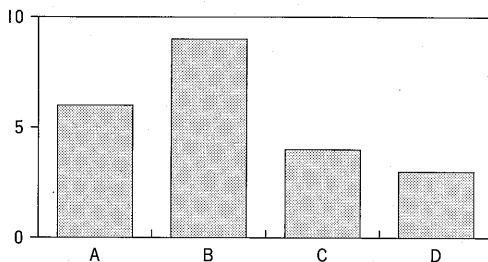
5. それらの活動の責任の所在	回答件数 (複数回答あり)
A 学校長	11
B 担当委員会	12
C 有志組織	3
D 児童会または生徒会	5
E その他	3



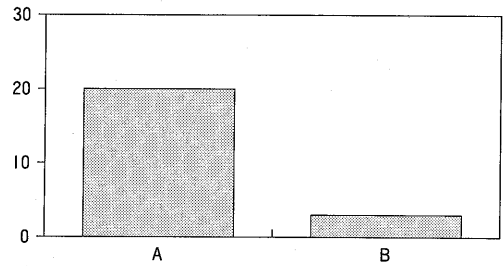
6 - a. それらの活動はいつ行われるか	回答件数 (複数回答あり)
A 放課後	9
B 土・日・祭日	8
C 春・夏・冬休み	7
D その他	7



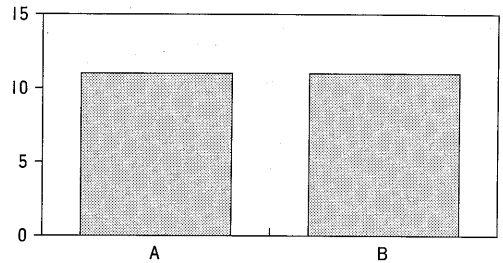
6 - b. またその回数	回答件数
A 毎年5回以上	6
B 毎月1～2回	9
C 毎週1～2回	4
D 每学期5回以下	3



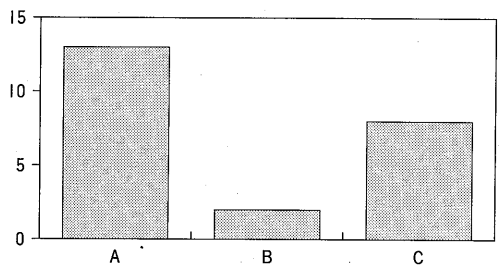
7. 教員が引率または同行するか	回答件数
A 同行する	20
B 同行しない	3



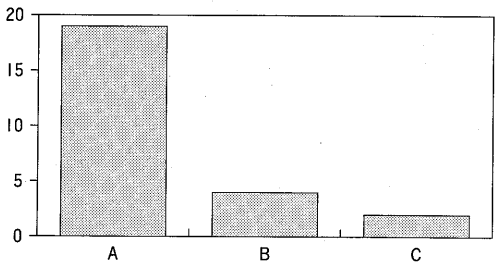
8. 教員の引率に手当て・交通費は支給されるか	回答件数
A 支給される	11
B 支給されない	11



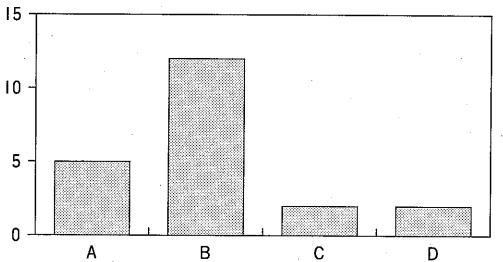
9. 児童、生徒の交通費は支給されるか	回答件数
A 自弁である	13
B 募金から支出	2
C その他	8



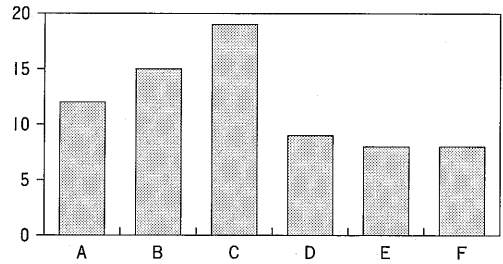
10. 児童、生徒のこれらの活動参加はどれに当てはまりますか	回答件数 (複数回答あり)
A 自由	19
B 強制	4
C 単位化している	2



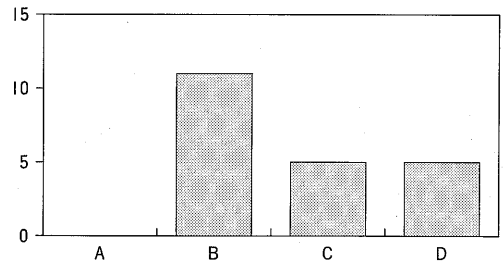
11. 奉仕、ボランティア活動の義務化についてどう考えるか	回答件数
A 良いことである	5
B 反対である	12
C 任意が望ましいが仕方ない	2
D その他	2



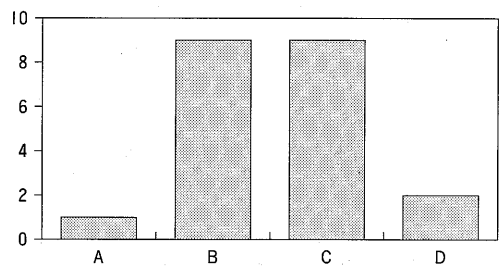
12. 奉仕・体験学習・ボランティア実践は、どの年齢・年代が望ましいか	回答件数 (複数回答あり)
A 小学生	12
B 中学生	15
C 高校生	19
D 大学生	9
E 社会人	8
F 生徒	8



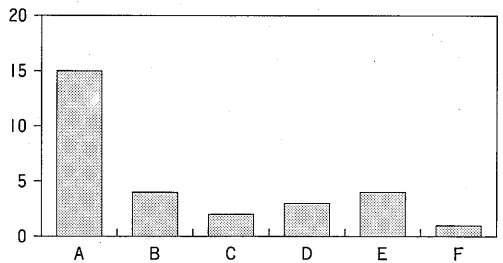
13. 日本の社会では、奉仕・ボランティアの精神がいきわたっているといますか	回答件数
A はい	0
B いいえ	11
C 少しはいきわたっている	5
D あまりいきわたっていない	5



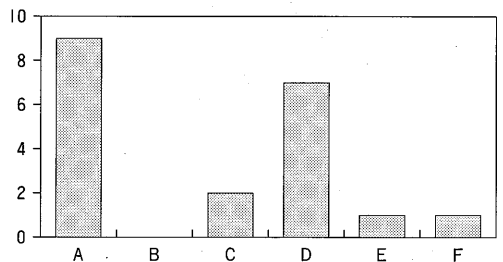
14. 日本の学校では、奉仕・ボランティアの精神が実践されていると思いますか	回答件数
A はい	1
B いいえ	9
C 少しは実践されている	9
D あまり実践されていない	2



16. あなたの学校としては、どの分野で奉仕・ボランティアの教育をすべきですか	回答件数 (複数回答あり)
A 福祉	15
B 青少年活動	4
C 農山村	2
D 途上国	3
E 病院	4
F その他	1

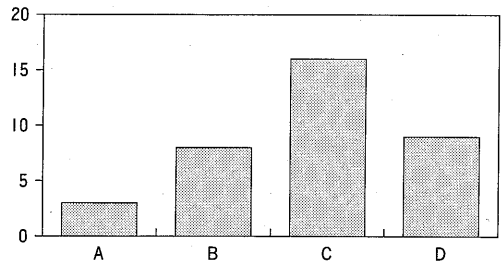


18. 記入者の立場	回答件数
A 教員	9
B 事務担当	0
C 副校長・教頭	2
D 宗教主任 (牧師・僧侶)	7
E 校長	1
F その他	1

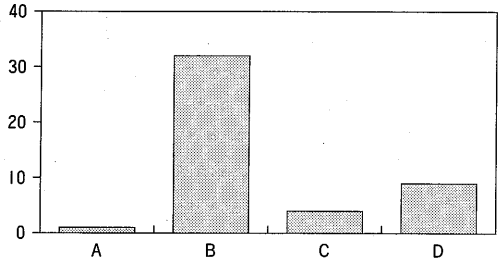


小中高校アンケート結果

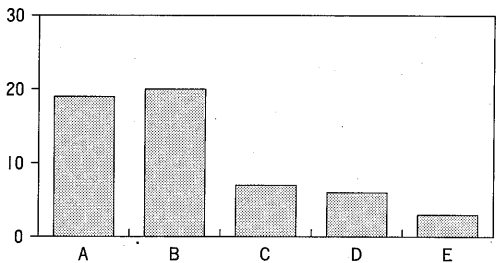
2. 学校の規模	回答件数
A 500人未満	3
B 500~1,000人	8
C 1,000~1,500人	16
D 1,500人以上	9



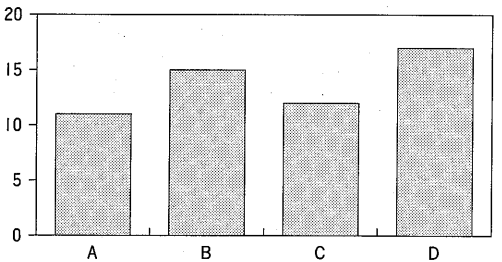
4. それらを学校で行う目的	回答件数 (複数回答あり)
A 文部省の方針に合うから	1
B 建学の精神に合うから	32
C 常識であるから	4
D 普遍的な道徳に合うから	9



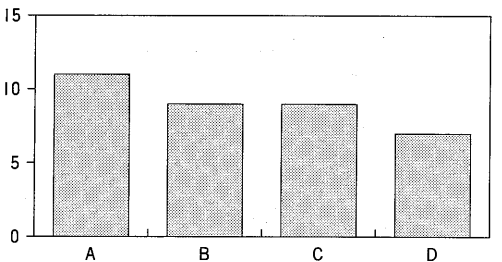
5. それらの活動の責任の所在	回答件数 (複数回答あり)
A 学校長	19
B 担当委員会	20
C 有志組織	7
D 児童会または生徒会	6
E その他	3



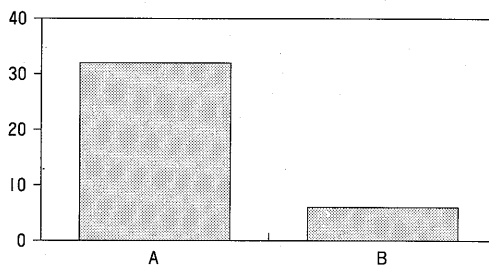
6-a. それらの活動はいつ行われるか	回答件数 (複数回答あり)
A 放課後	11
B 土・日・祭日	15
C 春・夏・冬休み	12
D その他	17



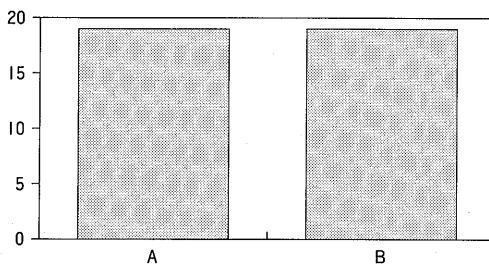
6-b. またその回数	回答件数
A 毎年5回以上	11
B 毎月1~2回	9
C 毎週1~2回	9
D 毎学期5回以下	7



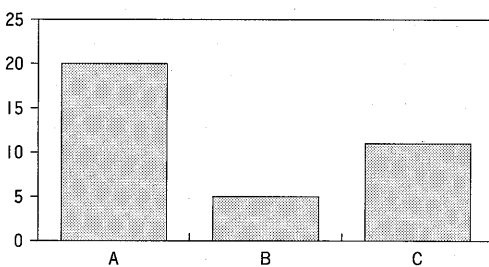
7. 教員が引率または同行するか	回答件数
A 同行する	32
B 同行しない	6



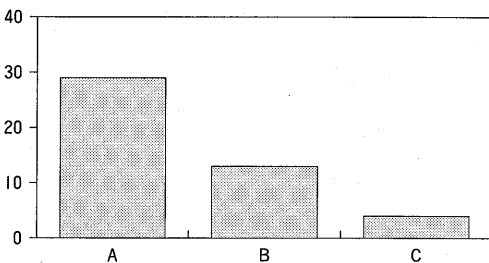
8. 教員の引率に手当て・交通費は支給されるか	回答件数
A 支給される	19
B 支給されない	19



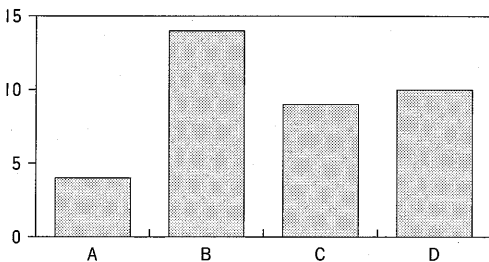
9. 児童、生徒の交通費は支給されるか	回答件数
A 自弁である	20
B 募金から支出	5
C その他	11



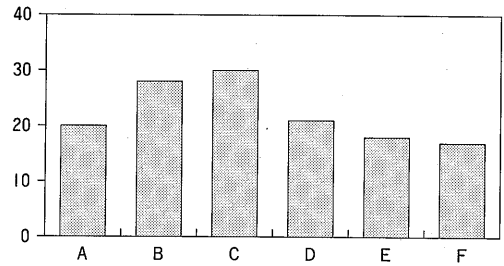
10. 児童、生徒のこれらの活動参加はどれに当てはまりますか	回答件数 (複数回答あり)
A 自由	29
B 強制	13
C 単位化している	4



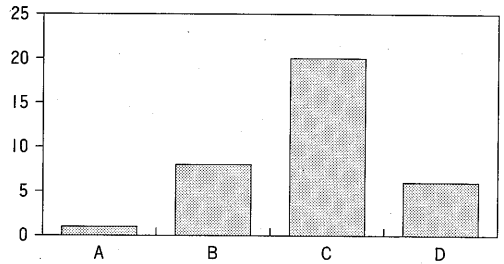
11. 奉仕、ボランティア活動の義務化についてどう考えるか	回答件数
A 良いことである	4
B 反対である	14
C 任意が望ましいが仕方ない	9
D その他	10



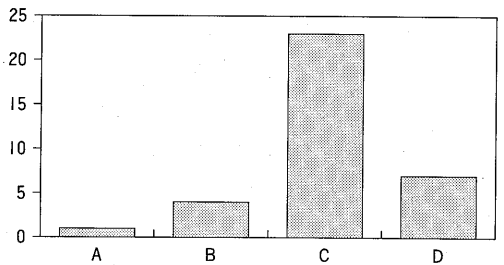
12. 奉仕・体験学習・ボランティア実践は、どの年齢・年代が望ましいか	回答件数 (複数回答あり)
A 小学生	20
B 中学生	28
C 高校生	30
D 大学生	21
E 社会人	18
F 生徒	17



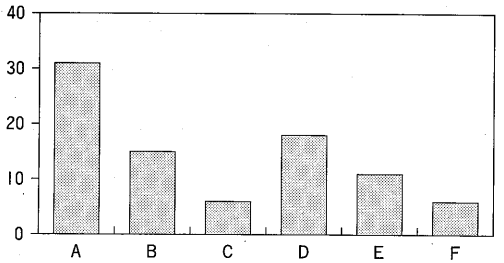
13. 日本の社会では、奉仕・ボランティアの精神がいきわたっていると思いますか	回答件数
A はい	1
B いいえ	8
C 少しはいきわたっている	20
D あまりいきわたっていない	6



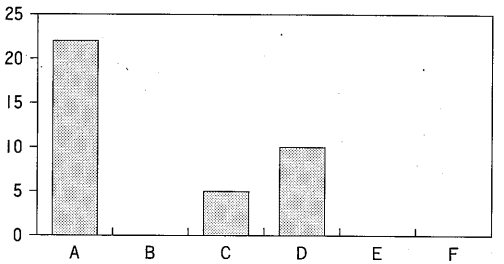
14. 日本の学校では、奉仕・ボランティアの精神が実践されていると思いますか	回答件数
A はい	1
B いいえ	4
C 少しは実践されている	23
D あまり実践されていない	7



16. あなたの学校としては、どの分野で奉仕・ボランティアの教育をすべきですか	回答件数 (複数回答あり)
A 福祉	31
B 青少年活動	15
C 農山村	6
D 途上国	18
E 病院	11
F その他	6



18. 記入者の立場	回答件数
A 教員	22
B 事務担当	0
C 副校長・教頭	5
D 宗教主任(牧師・僧侶)	10
E 校長	0
F その他	0



II 回答の概要(b) — 記述式の項

3. これまでに学校として「奉仕」・「体験学習」・「ボランティア」活動をしてきたことを、思い出されるままに、書いて下さい。

ここでは、回答者の所属校種別の実践例を紹介する。その際、「体験学習」については、他者や社会と関わる体験のみを紹介し、自己実現的な体験(例えば、田んぼ、野菜づくり、魚つり、カヌー、乳搾りなど)は除かせて戴いた。

(1) 小学校での実践例

最も多かったのは、社会福祉関連で、例えば、老人ホーム、障害者施設、養護学校、聾啞学校への慰問・交流、清掃、キャンプなどの補助要員としての活動である。その他、スラム街訪問(フィリピンの里子訪問)、国際飢餓対策機構、里子支援、ラオスの学校づくりのお手伝いなどである。

次に多かったのは、地域・学校周辺・校内の清掃活動である。

その他、古切手、使用済みテレホンカード(各種カード)回収、文房具集め(ACEFの支援・協力)、バングラデッシュへの献品・献金、募金・献金活動、駅前の花の世話一町の花いっぱい運動に参加、花の日礼拝にお世話になっている方にお花を届けたり、駅にカードと花を手渡す、収穫感謝礼拝に炊き出しと消防・警察署に行きカードと共に花を手渡す、6年生による1・2年生の給食時の世話、ボランティア活動につながる体験学習(盲人誘導、点字、手話、車椅子の乗り心地・扱い方)、礼拝奉仕、奏楽、バザーなど。

(2) 中学校での実践例

最も多かったのは、社会福祉関連で、例えば、老人ホーム、養護学校への訪問・交流、

職場体験で、福祉作業所での製作品の販売や作業後片づけと掃除である。その他、ホームレスの人たちのための炊き出しに協力など。また、手話・点字・点訳などの講座(土曜講座)、アイマスク・車椅子の体験学習も実施されている。

次に多かったのは、地域・学校周辺の清掃活動であって、清掃登校、海岸、プール清掃も含まれる。

海外途上国援助関連としては、アジアにおける貧困地域の子供達への学用品援助、フィリピンの里子への援助活動、ブラジルの教会への衣料援助、インドに井戸を贈る運動(インド視察旅行)が実践されている。

その他、献金・募金(文化祭・バザー、あしなが募金)活動、割り箸の回収、ベルマークの収集、カードや切手の回収、骨髄バンクキャンペーン活動、花の日礼拝に花を施設かお世話になった人に贈る、図書館でのボランティア、保育園でのボランティア、上野動物園の迷子の世話、2泊3日の全校生合宿による奉仕活動が挙げられた。

(3) 高等学校での実践例

最も多かったのは、社会福祉関連で、例えば、老人ホーム、養護学校、知的障害者施設などへの訪問・交流で、内容は慰問、作業、車イス等介助、運動会・文化祭の手伝い、単身老人訪問(手作り調理品を届ける)、在宅障害者宅訪問・援助、地域高齢者招待会、ワークキャンプ、市の社会福祉協議会のボランティア依頼行事、デイケア老人のリハビリプログラム参加(土曜日)、福祉講演会の実施などである。

次に多かったのは、近隣地域の清掃・美化活動と寄附・募金活動である。清掃・美化活動は、ゴミ拾い、草刈り、空き缶拾い、除雪、花壇づくり、花の配布(花の日礼拝)、地域小中学校校庭整備(除草)、国有林の植林・下草刈り・間伐作業(「労作」)などで、寄附・

募金活動は、あしなが育英会、CCWA 世界里親基金、ユニセフ、赤い羽根、緑の羽根、障害児の渡米手術費用募金、地震被害、歳末助け合いなどであった。

海外途上国援助関連としては、バングラディッシュ・スタディ・ツアー、アフガニスタンに子供靴を送る運動の荷物整理・運搬奉仕、タイに体育シューズ、ジャージ等を送るため、その収集・洗濯・荷造り・送付、CCWA 世界里親基金を通しての里子支援などである。

その他、震災時の支援活動、ネグロスキャンペーン、Free the Children の活動、病院でのボランティア活動、点字図書のボランティア活動、古切手・カード収集、古紙回収、ぞうきん・寄せ書き作成、福祉イベントの協力、学童保育、学校開放時のもてなし、近隣農家での奉仕などである。

(4) (小)中・高一貫校での実践例

最も多かったのは、社会福祉関連で、例えば、老人ホーム（在日韓国人老人ホーム、デイセンターを含む）、養護学校（盲学校、聾学校を含む）、知的障害者施設、被災者施設などへの訪問・交流で、内容は、落ち葉掃き、清掃、ワークキャンプ、囲碁・将棋相手、老人との交流、アルミ缶回収、おむつたたみ、車椅子介助、話し相手、独居老人との交流（年賀状）、車椅子駅伝ボランティア（中継基地として）、手話（講習、体験）、点字学習、ガイドヘルプ、車椅子（講習、体験）、盲人・アイマスク（講習、体験）、愛隣地区炊き出し、夜回り、刑務所訪問、一日看護体験、盲導犬についての講演などである。

また、ハンセン病療養所との交流や病院訪問（花持参）、筋ジストロフィー患者さんとの交流なども比較的多い。

次に多かったのは、寄附・募金・献品活動と近隣地域の清掃・美化活動である。寄附関連は、街頭募金、文化祭、古本市、ユニセフ、

アフガニスタン支援、赤い羽根、あしなが募金、クリスマス、災害地、カンボジア学校建設、カンボジアの子どもの里親、老人関連、ハンセン病支援などで、清掃・美化活動は、最寄り駅の花活け、駅、公園、公道、河川敷、通学路など近隣・地域の清掃、公園内の花の植え替え、森林ボランティアキャンプ、重油回収のためのワークキャンプなどである。

海外途上国援助関連としては、フィリピン精神里親運動、チャイルドスポンサー参加（YWCA）、子どものサポート（CCWA）、タイのエイズ孤児センターの子どもサポート（AOP）、タイ研修（子どもたちへの教育サポート）、バングラディッシュ研修（ACEF）、海外語学研修時の高齢者施設訪問などが挙げられている。

その他、ボランティア関連団体による講演、ボランティア部活動、青少年赤十字の諸活動、YWCA の諸活動、保育園交流（創作紙芝居、遊び相手など）、乳児院訪問・ボランティア、自閉症児託児ボランティア、使用済み切手・カード、書き損じ葉書回収・整理・送付（JOCS）、ベルマークの収集、バザー、駅前交差点の交通整理などの報告があった。

さらに、カリキュラム関連として、高校（選択科目）におけるキリスト教福祉論・ボランティア演習、高校一年家庭科（必修）における高齢者福祉施設でのボランティア（夏休み）、高校二年総合学習におけるサービスマーケティング（選択可）、高校生介護体験特別事業参加、土曜プログラム（介護実習、幼稚園実習、ボランティア体験講座など）、福祉体験学習ワークキャンプなどが実施されている。

(小)括

全学校段階を通して、老人や障害者などに関わる社会福祉関連の活動、近隣の清掃・美化など環境関連活動、募金・寄附活動、途上国援助活動などはポピュラーであるが、小学

生は学内活動も含み、それ以上になると学外のより広い地域での活動へと展開し、また、募金・寄附活動など金銭や物品を扱う事業、途上国援助などの国際的な事業は、予想通り、年齢が上がるほど活発に行われているのが、特長である。

(小)中・高一貫校とその他の学校との比較は、一貫校における学校段階の記述がほとんど無かったため、分析と報告が困難である。だが、一貫校のサンプル校数が多いこともあるが、奉仕・ボランティアの実践が一貫校でない学校よりも活発に行われ、多様性があるように感じられた。

15. 学校の段階によってどのような奉仕・ボランティアの教育と実践を望まれますか、思われていることをご記入ください。

- A. 小学校 B. 中学校 C. 高等学校
D. 大学

ここでは、回答者の所属校種による分類ではなく、回答欄の分類、即ち、小学校から大学までの各学校段階ごとの主な回答を紹介する。

A. 小学校の段階

- 「小さな親切など身の周りから。知的障害や身体障害の方々との交わりはなるべく早い年代の方が自然にうまくゆくとと思う。」
- 「身近な地域に目を向け、自分たちに出来る活動を見つけ、実践させて行きたい。」
- 「『自分を愛する』と『他の人を大切にする』精神性を土台とし、気づいたことから実践できるよう導きたい。」
- 「自分にとっての『あたりまえ』を構築する時期と考えるので、多くのことを体験させ、あたりまえとしてできるようにさせることが望ましい。」

- 「障害者に触れることで、同じ人間であることを知ることは偏見を無くす上で大切。」
- 「幼い頃に奉仕やボランティアの心を育てることがとても大切だと思いますので、なるべくその機会が増えるように願っています。」
- 「家庭・学校内での作業・働きの練習を兼ねた実践。苦もなく身体を動かす習慣化」
- 「身近な人への思いやりが育てられる活動」
- 「身の回りのこと、家族の家事、育児・労働の共働、地域、学校周辺の清掃などの奉仕」
- 「世界の実状を構造的に学ぶ。JOCS、CCWAなどの活動に関わる（古切手収集など）。」
- 「精神を理解させるべく、まずは率先垂範で教師からの働きかけが必要」
- 「ボランティアとは何か？についての意義づけ、ゴミ拾いなど実践活動」
- 「家庭教育の中で、が望ましい。」
- 「地域の活動の中で、保護者と一緒に行う。」

B. 中学校の段階

- 「耳、目、手足等の障害者への理解のためのさまざまな体験活動（車イスに乗る、1日目かくし生活等）」
- 「感受性の強まる時期と思うので、相手の気持ちになって考えるディスカッションや体験（模擬）学習など良いと思う。」
- 「老人・障害者に対して思いやりの気持ちをもって接することの大切さをもたせることは必要」
- 「何日間かのワークキャンプ、職場での体験が必要」
- 「奉仕・ボランティアの本質的な意義を習得し、できる範囲での実践を行う。それらは他人のためでなく、自らの人間形成の根幹に関わることであることを自覚する。」
- 「障害者、老人施設等との交流ボランティア、社会の弱者に目を向ける教育の実践」

- 「学校の付近の清掃」
- 「お年寄りとの交流、清掃、古切手集め」
- 「上級学校の進路が何にも増して優先されてしまっています。人間に対する見方を大切に実践」
- 「障害者・弱者との共生についての認識、福祉教育、『思いやりの心』を育てる実践活動」
- 「人の為になにかをするという奉仕活動の経験をどこかで強制的にでも体験させる。」
- 「活動する場の選択を生徒に委ねることができるように、教員は準備することが大切」

C. 高等学校の段階

- 「点字や手話を通して、コミュニケーションをとれることを楽しむ方法を教えていくとよいと思う。海外ボランティアもできる年代」
- 「地域、国の内外に目を向けてボランティアの実践を学ぶスタディーツアー等への参加プログラムを整備」
- 「介護・介助の基本的技術についての知識・理解をもつ。」
- 「より広い範囲、国際的な視野にたって自主的に奉仕する精神を身につけ実践」
- 「農山村や病院、福祉施設などでの活動」
- 「ホームレス、失業者など社会問題への取り組み」
- 「老人介護や地域の活動」
- 「地球規模での貧困、飢餓、戦争、天災などによる被災者等へのボランティアの実践」
- 「利用している駅の清掃」
- 「お年寄りとの交流、清掃、古切手集め、子どもの遊び相手、障害者(児)との交流」
- 「国際理解」
- 「街頭募金、福祉施設でのお手伝い、災害復旧の手伝い」
- 「企画力も育つようにしたい。様々な体験をつませたい。」

- 「社会人として視野を広め、生き方を考える機会として有効」

D. 大学の段階

- 「専門分野を用いたボランティア活動。海外へ出て広い視野から見られるとよい。」
- 「社会人としての生き方の中に、ボランティア的視点をもちつつ、自己の職業とボランティアの両立をバランス良く実践できる生活様式を促す活動の充実」
- 「介護する、される関係から同じ人間という立場に立ち、共に支え合う、共生、バリアフリーの考えを持ち、共に活動できるようにすること」
- 「生涯にわたって活動する基盤づくり。組織などとのつながりを作る。」
- 「発展途上国でのボランティア」
- 「災害支援など緊急事態への取り組み」
- 「海外にも目を向ける、個人での活動でなく組織作りに関わる。」
- 「NGO 関連の活動」
- 「各団体(福祉団体や社会福祉協議会など)との情報交換、国際交流など、世界との結びつきや、交流活動」
- 「批判的精神、現実社会を念頭に置きつつ、自主的实践を目指す。」

(小括)

小学生の時期は、奉仕・ボランティアの体験活動が自然に身につく大切な時期であり、「小さな親切」を「身の周り」、「身近な」ところから始めるのがよいと考える人が多く、家庭教育との連携や保護者との協力が必要、といった意見も特色である。小学校の段階では、学校教育ではなく「家庭教育の中で【行われること】が望ましい」という意見もある。中学校では小学校と比較して、社会に目を開かせることを目指す意見が多く、活動の場所も障害者施設や老人施設といった社会福祉施設へと軸足が移動しつつある点、学校教育

の中での位置づけがなされることが多い点が、特色である。だが、奉仕やボランティア教育の必要性を認めつつも、現実には進学指導優先のために実践が難しいとの意見や、この時期は「地域社会に目を向けさせる事前学習」でよい、といった意見も見られた。

高等学校では、中学校に比べて、より広い範囲、即ち、国際的な視野にたつて自主的に奉仕する精神を身につけ、より専門的に実践活動することが求められている。

大学では、海外に目を向け、個人での活動でなく組織作りに関わる活動、専攻分野の応用などが期待されているが、学校主体の教育や実践活動ではなく、学生自身の自主的な活動が強く求められている点が、特色であろう。

以上のように、この設問に対する回答は、回答者の所属校種のみに限らなく、全段階に対する記述が回答の大部分を占めた。したがって多くの人が、小学校から大学まで各段階に応じ継続的に付け加わっていくような奉仕・ボランティア教育が望ましいと考えているようだ。ただ、段階的な視点は必要ないという意見も少数であるが見られた。例えば、「段階などあるのだろうか。老若男女入り交じって活動することが面白いような気がする」、「どのような年齢においてもほぼ同じような質の教育と実践でよいと思う。年齢差が生じるのは量（時間）である」と。また、学校での教育実践、即ち、学校が奉仕・ボランティア活動に積極的に関わることを疑問視し、児童・生徒・学生の自由意志に任せた方がよい、といった意見も少なからずあった。

17. その他、奉仕・体験学習・ボランティア活動についてご意見がありましたら、ご記入下さい。

ここでは、回答者の所属校種別による具体的な意見の主なものを紹介する。

(1) 小学校からの主な意見

- 「奉仕、体験、ボランティアの三者は同等のものとは考えられませんので、平並びに答える難しさがありました。奉仕はあくまでも対人に対してのものであり、体験は生活全てにかかわることで、ボランティアは人間としての生き方にかかわることで、一つの線では考えられません。」
- 「ボランティアに興味のない生徒達にボランティアの大切さや喜びを感じさせることは難しいと感じています。ただ、たとえ強制でも、参加した子は少しずつ変わっていくのを感じます。ボランティア活動をした人の体験を聞くことは、そんな子たちの第一歩かなと思います。心を伝える感動や喜びは、体験した人が一番伝えられると思います。」
- 「今の時代、『自分さえよければよい』という考えがまかり通っているような気がします。このような状況の中で、まわりの人達に心を配ること、共に歩もうとする思いを育てることはとても大切だと思います。共に接し活動したり、できることは奉仕したりするなかで心が育つものと考えます。」
- 「これらの活動の支えとしての精神が必要と思う。とくによくわかるのは、宗教的基盤かもしれないと思う。とくに、全てのものに共通して授けられた『命』とそのもの特有に授けられた『個性』を大事にする生き方教育が大事なのかもしれない。」

(2) 中学校からの主な意見

- 「小さな事からでよいから数多くの場を生徒に提供経験させられるとよい。」
- 「普段の生活と離れた所に奉仕やボランティア活動があるのではないことをまずは教員側が自覚し、生徒の日常生活の中で、感謝の心、謙遜の心、他者のために喜んで働く心を育てる教育を実践することが必要か

と考えます。」

- 「現在の多くの生徒は種々の直接体験が乏しく、常々問題を感じている。従って体験学習の必要性を十分感得しているつもりだ。奉仕・ボランティア活動についても同様に思う。一方、一私学の立場では、ある程度の進学実績をあげないことには学校維持が困難なので、必要性を認めながらも、カリキュラムの一環に奉仕などの時間に割けないのが実状である。」
- 「奉仕活動とは本来、強制されてしたり、他から評価されるものでないと考えます。しかし、これからの高齢社会、貧富の差の拡大などを考えるとどうしても多くのボランティアが必要になるでしょう。子どもの頃から体験学習などを通して、自発的に他者のために働くのが当然という心を育てて行きたいと思えます。」
- 「活動の前に、奉仕、ボランティアに向かう精神、心の持ち方を学ばせ、知らせるべきであると考えます。それができて、具体的活動につなげる運動を整えてやるのが順序と考えています。」
- 「『隣人愛』『自己中心から他者中心へ』といった心の教育からスタートするとよいと思えます。そして多くのことを見聞き、感じ、学んでいくものと思えます。あらゆる場面を通じて取り組んでゆこうと思えます。また本校は毎日の礼拝で、OB含め、世の中で活動されている人の話を聞く機会も多くしています」

(3) 高校からの主な意見

- 「利益にばかり目が行き、対価が無ければ行動しない社会環境の改善こそが求められる。」
- 「団体行動はやめよう。少数でもいいから自発的な個人的行動にしたい。」
- 「学校におけるボランティアとは訓練、学習の域を出なくてもよい。」

- 「福祉活動への参加機会を多くすべきである。一部の担当者が負担を負うのではなく、広く全校レベルで福祉教育の推進をして行くべきである。」
- 「義務化に関して言えば、ある程度（1～2回）の強制参加は必要であると思うが、それ以降のボランティア活動の参加は、生徒の意志（まさしくボランティア）に委ねるべきだ。」
- 「ボランティアをしたいと思っている生徒は多いが、機会や方法がわからないのが実状である。希望者の授業という形式はよいが、『評価』が難しい。」
- 「ボランティアさせていただくという意識が大切のように思う。こちらは訪問させていただいて、かなり迷惑をかけているのが実際のところなのだと思う。」

(4) (小)中・高一貫校からの主な意見

- 「奉仕活動は活動すればこと足れり、というのではなく、活動体験をいかに内面へとフィードバックさせるか、がもうひとつの大きな課題だと思います。とくに建学の精神がそのような活動の根底にある場面、内面化との両輪がなければ建学の精神の教育にはならないように感じます。」
- 「本来、ボランティアは志願して行うことが基本ですが、ボランティア活動の義務化、単位化はその趣旨からすると本来的ではないが、その機会を与えられることで、若い中・高生が新しい世界、人々との出会いを経験できるという意味では、1つの成果を期待できると思えます。」
- 「ボランティア活動と奉仕による学習（サービスマーケティング）とは考え方として區別しておきたい。」
- 「生徒（児童・学生も）のボランティアは活動先の協力を得て、体験させていただくものに他なりません。参加する者の理解や意識があまりにも不足していれば、一方的

に先方に忍耐を強い迷惑をかけることもしばしばあります。その意味で安易な義務化や体験さえすればよいという考えは、問題だと感じています。事前の指導、参加者の心構えが重要だと思います。」

- 「道徳教育として位置づけることはしていません。むしろキリスト教の福音の実現として考えます。本校では祈りのない所にすべての教育は成立し得ません。」
- 「総合学習では、生徒は最初は不平をいったりしていますが、ボランティア体験後はそれなりに満足してくる生徒が多いと思います。是非若いうちからボランティア体験させる社会にしてゆくようにしてゆきたいものだと思います。」
- 「日本ではまだまだ義務として、又こうすれば得になるという考え方からする者が多くいる。やはり、人間とは何かをキリスト教の聖書の立場から学ぶことによって実践に結びつけていくことが大切ではないか。」
- 「行動することの大切さを大人が実践することで示している事が重要」
- 「継続的に活動が行われることが大事であると考えている。また生徒の自主的活動に意味があると思います。本校でも生徒の自主的活動を尊重しています。」

(小括)

回答者の所属校種による意見の大きな差異が見られるとは言えないが、やはり一貫校の方が、建学の精神との関わりで奉仕・ボランティアの教育を捉える記述が多く見られた。そして、進学指導のため奉仕・ボランティアのための時間を割くことが難しいとの意見が、一貫校でない中学校からあった。高校段階では実際に福祉施設での体験学習が実施されているからか、施設への迷惑を心配する声もある。

全体的に奉仕・ボランティアの教育を「こ

ころ」の教育と関連づけて考えている例が多く、その精神形成面への影響に積極的な評価が見られるが、他方、その手段においては強制か自由かの判断には揺れが見られ、国家による義務化への懸念がある。

19. 最後に問題点や感想など、お気付きの点をご自由に記入していただければ幸いです。

ここでは、回答者の意見の主なものを所属校種別に分類し、紹介する。

(1) 小学校の現場から

- 「奉仕やボランティアをもっと推進したくても、受け皿の方（施設や人など）の充実と、学校の対応をもっと明確にできなければ、スムーズに取り組みないように思う。地域に密着した取り組みを積極的に行いたいと思うが、まだできていない……子どもたちにとってはとても良い経験になっている。」
- 「子どもたちに奉仕・体験学習・ボランティア体験をさせることはとても尊いことだと思います。ただ机上の学習ではなく、行動することで、多くのことが得られると思います。様々な人と接するなかで、お互い足りないところを補うことの大切さを学ぶことが、これからの社会を生きていく子どもたちにとって必要なのではないかと考えます。」
- 「子どもたちがボランティア活動に目を向けられるよう、学校でもいろいろな情報を提供していきたいと思いました。人は支え合って生きていることを様々な活動を通して知ってほしい。」

(2) 中学校の現場から

- 「ボランティアを強制することによって、

例えば、地域の社会福祉協議会の主催する『中学生のためのボランティアスクール』のようなものに、かつては、申し込みが少なかったものが、成績に反映されるとの考えから、申し込みが増えるという現象は、本来のボランティア・奉仕ということから外れてしまっていると考えられます。文部科学省のおっしゃる『心の教育』がされて、それが自ずと奉仕活動につながっていくものであり、またそれは、施設とか、特定の場所に行き行くことではなく、日常生活ににおいて生かされていくべきものが本来のものであると思います。日々の生活の中で、奉仕の精神が現れれば、それが他所へも広がって、社会全体のものになるのではないですか。」

- 「奉仕やボランティア活動の根本はやはり個人の自由意志に基づくべきものと思う。ただ教育という立場からすれば、『百聞は一見にしかず』といわれるように、強制的にもせよ、何らかの奉仕活動などをすれば、これを契機として見聞を広めることができるのではないかとと思われる。小中学生の頃は奉仕の奉仕たる所以などは真底理解できるとは思われないが、直接体験・経験すれば何がしかの感ずる所が生じると思う。そしてこれが将来の進路を考える際のヒントになるのではないかと思う。」
 - 「奉仕・ボランティアの活動時には、常に『させて頂く』気持ちから始めようと生徒・教員共に話しております。させて頂く側の成長がどの場合にも先立ちますので、伺う先の迷惑にならぬよう積極的に機会を見つけて体験させて頂きたいものと思っています。」
- (3) 高校の現場から
- 「日本の教育は高度成長期をピークにして点数さえ取れば、人格的にも、将来も、個人の評価も偏差値として評価されてきたの

で、本当は日本にも奉仕的（戦争で曲げられたが）とか、道徳的、しつつけの価値観として、ボランティアといわなくても定着してあった……手伝いよりはまず塾や学校の成績が大切……give and take 精神や自由主義のまちがった導入によって、更に今の世相にボランティア精神を上乗せしないと、社会的に弱者と強者とのバランスがとれなくなった。今の世界と同じように、ボランティア精神は、本当は風土に根ざした家庭を中心として、人々の心の底から出るものでなければ、地すべりを起こすだろう。教育として前面に出ると強制が強くなり、国家主義となる。本校は『愛と奉仕』の精神をモットーにしているので、かつては福祉指定校として障害者を中心としたボランティア活動を行ってきたが、実業校から進学校になると、ボランティア精神はいらないという先生方が増えた。勉強時間が減るという理由である……文部省が今、言わざるを得ない程、人々の心の中からボランティア精神は消えつつある。人と人とが支え合わないで、何が勉強か、教育とは何かと失ってしまう。」

- 「強制することが良いこととは思わないが、現状ではある程度学校側の強制がある。進学や就職の道具となっている点もある。きっかけさえあれば、子どもたちは自分のできる範囲で『何か』をやりたいと考えているのではないか。そのきっかけを与えるのが教師の役目なのかな、と考えている。」
- 「〇〇県では中学生に強制的な『ボランティア』を課しています。しかし、受け入れ側の施設ではこういったただ点数のためにだけ来る子供達の扱いに手を焼く場面もあるそうです。ただ活動させるだけでなく、事前にそのような活動の意味や心構えなど [の訓練] を充分に行ってから実践させるべきだと思います。」
- 「ボランティア活動の実践については、地

域差と学校間の格差がある。当地は非常に保守的地盤なので、活動に際し、地元の因習的考えに衝突する場合も少なくないし、又、普通科高校の場合は、生徒の『いきる力』を伸長させる筈のボランティア活動が依然として根強い『受験教育優先主義』の下に置かれ、学内で浸透しにくい状況に有る。又今後義務化を強制する文科省によるボランティアの義務化も、何らかの国家的意図があるような気がしてならない。」

- 「ネックは学校側の理解にある。活動の認許可にクレームがある。生徒達はもっと自由にやりたいボランティアがあると思う。本校では教師誘導型のボランティアしかできていない。」
- 「全体主義的活動は疎外される個人を生み出すのでよろしくない。ボランティアに『おりこうさん』を作らないほうがいい。障害者や高齢者を個人としておつきあひするのであれば、××学校（団体）の代表としてではなく、個人として向き合うべきではないだろうか？」

(4) (小)中・高一貫校の現場から

- 「本校のボランティア活動は、それに参加する生徒が自分の意志で参加する形を大切にしています。『部活動で指示されたから』『担任の先生に参加するように言われたから』『~のために一人必ず~回は参加しなくてはならないから』といった形のボランティア活動にはしないようにと心がけてきました。また、ボランティア活動への参加を自己アピールに用いるかどうかも参加した生徒の意志にまかせています。一度、消極的な関わりをもっただけの生徒が誇大とも思われるようなアピールを行うような場合もあります。また、かなり深い関わりを継続的に行ってきた生徒が、自分の活動を一切アピールに用いないような場合もあります。つまりは、ボランティア活動を通して、自らが体験した事柄をどのように生かして行くのかということも本人の意志と、その後の本人の人生に委ねるということになるでしょうか。実際の活動についても、『~ねばならない』という部分をできるだけ必要最小限にとどめています。それは教員においてもあてはまります。活動をする場の対象となる方、つまりはお年寄りや乳児といった人たちを大切にするための『~ねばならない』は厳守し、あとはむしろ、ボランティアに参加する生徒も、教員も、できれば楽しく過ごし、また次も参加しよう、参加してもいいなと思えるようなあり方を追求しています。生徒の貴重な体験になるからと、教員が悲壮感をもって関わることのないように、『決して無理をしないこと』にも気をつけています。ともあれ、本来のボランティア活動は、まだまだ未熟であり、あり方についても模索中です。」
- 「本校では、今年度より5日制導入のため、授業時間の確保が困難なため学校行事が精選され、ボランティア活動に当てる時間の難しい事が問題になっています。幸い、毎朝の礼拝が20分間確保されており、先生方、牧師、講師の方々のお話を通して人権、奉仕、人類愛等、様々な事について考えることができ、それらの実践として問3に記入したような活動がなされているが、クラブ活動との両立等の為、自主的に参加することは大変です。また中高宗教部員が当日の準備などに係わってくれ、教師と共に動いています。宗教部員は各HRからの選挙なので、個人差があります。本校でも現在、今後の活動をどのようにしていくか、色々話し合いがもたれております。」
- 「損得で活動するという傾向が強いので、ただ時代の流れだからという様な形ですと根がないのですぐやめてしまう。これは人間と人間の根本的問題であるので、他者

に対する奉仕は自らが生かされていることの感謝と喜びから来るものとして、とらえなくてはいけないのではないだろうか。」

- 「ボランティアでは、事故（する人、される人共に）等の心配について、もう少ししっかりした体制ができてくると安心なのですが。」
- 「私立校のため、地域との連携をとりにくい。ボランティア活動に興味がある生徒が集い、ボランティア同好会を作り活動している。こちらの活動は、施設のお手伝い（おむつたたみ）や、チャリティバザーの手伝い等、内容も定着してきている。全校での取り組みは行っていない。やはり、義務化することに抵抗があるし、地域との連携が取りにくいことに起因する。あくまでも『ボランティア』という精神が、活動の中心に必要と考える……自発的な活動がいくつも芽生えていることを教員も応援し、生徒たちにその意味を考えさせる姿勢を持ちたいと努力している。しかし、一般生徒の中には意識の薄い者も多く、問題意識を持たせることの難しさを痛感している。」
- 「文科省の指導で『奉仕』『ボランティア活動』がすすめられています。今、問題となっているのは、それらの受け入れ先が大変迷惑をこうむっているという事実があるのではないか。問題は教員の指導体制、意識に大きな温度差があるのではないか。電話一本で施設に『お願いします』の一言で顔も見せず、ただ生徒を送るだけで事前の準備もなく、当の生徒も何をしたいのかポーとしているのが実態と聞いています……学校として『奉仕』を体験させることが望ましいことは明らかですが、受け入れ先が限られている現状では、如何ともし難いところがあると思います。」
- 「多くの生徒は『仕える』ということを経験したことがないので、とにかく、何らか

のボランティアを体験させるべきである。役に立つということは二の次で、共にそこにいるということによいと思う……老人との関わりをいやがるのですが、それはふれあった経験がないということが一番の問題なので、その壁をこえさせるようにしたいものです。」

- 「『総合的な学習の時間』の一つとして、サービスマニエールを2単位設けている。第一希望の生徒ばかりとは限らないので、モチベーションを高めるまでに時間がかかった。」
- 「本校では単位を認め、評価も出している。が、実際、生徒の動きに優劣をつけるのは難しく、出席率で出すのが実状である。」
- 「ますます厳しさを増すと思われる受験体制の中で、ボランティア活動の時間を確保することの難しさ、また、必要経費をどこから調達するのか、が悩みの種である。」
- 「近年、大学等の入試で、高校時代のボランティア活動の経験の有無を推薦書等に記入しなければいけないケースが多くあります。ボランティアを志願してくれる生徒の中には、そのことを意識して活動している者も多くいるようです。動機はどうであれ、奉仕活動に加わってくれるということで、私はそれを良しとしてはいますが、いつも考えさせられる点です。」

(小括)

回答からは、現場の先生方の様々な悩みが窺えた。とくに中学校・高等学校では、進学優先の指導体制への疑問、奉仕・ボランティアといった活動が進学や就職の道具となることへの懸念、評価の仕方に関する戸惑いなどが、ある。

また、学校5日制の導入によって奉仕・ボランティアといった活動の時間をどう確保するか、も苦勞である。その他、生徒が活動先へ迷惑をかけないようにすることや事故への

対処法、経費の問題、奉仕・ボランティア活動への精神的バックボーンの構築などが、課題となっている。

III まとめ — 総合的コメント

3の項目では、これまで学校として行ってきた奉仕・体験学習・ボランティアについて、思い出すままに羅列していただいた。上記をご覧になれば、わかるのであるが、各校からの回答は暗中模索の学校にとっては、これだけでもヒントになる。活動分野を開拓するためにも利用していきたい。

4の項目は、まず、B「建学の精神に合うから」行うとする。次に、D「普遍的な道徳に合うから」とする。文部科学省の指導方針よりも自分たちのなすべきことと認識していることが明らかとなった。

5の項は、活動の責任の所在を問うものである。善意で行うものであっても、いろいろな苦情や事故の心配もある。小学校や、中学校の場合は、まず校長に責任の所在を置いているようである。次に担当委員会に責任が振り分けられている。高等学校になると、担当委員会がまず責任を担う形になっている。いずれにせよ、児童、生徒を動員する場合には、最終的には学校長に責任がある。しかし現場責任としては、担当委員会にゆだねることになるのであろう。

6の項は、広くいろいろな行われ方をしていく。各学校の事情、また奉仕先の要望もさまざまであろう。

7の教員の引率については、大体において教員が同行しておられるようである。ただし行き先の数と、教員の数にも限りがある。

8と9の問いは、現金な話だと言われそうであるが、実際に人を派遣するとなると、このような問題が必ず出てくる。また予想したくないが、事故に対する保険も考えなければならぬ。この問いに対する回答は、今後の

各学校にとって参考材料となろう。

10の項は、A自由が多い。しかし強制化したり、単位化しているところもみられる。学校の授業時間内で行う場合などは、単位として認めることも考えられる。任意か、強制かについては、もう一度、他の項目で取り扱うことにしたい。

11の義務化の問題については、反対が多い。心が伴わないような奉仕は受けるほうが迷惑であろう。ボランティアに心が伴わないなど、それ自体に矛盾がありそうである。

12の項目は、奉仕・ボランティアを担う年齢層については、幅が広く考えられている。卒業したら、これも終わりであってはならない。

13の項は、Cの「少しはいきわたっている」という、意識が普及してきているのだろう。

14の項でも、Cの「少しは実践されている」となっている。学校ばかりではなく、社会全体に実践が広がれば、世の中は強者ばかりでなく、弱者にとっても、生きやすいところになろう。

15の項は、上記の報告のところでもかなり詳細に紹介している。書ききれないほどあるという回答もあった。「創造的、想像的活動がボランティアなのだと思います」という。心して探すならば、どこにでも、自発的になすことがあるという。

16の項では、A「福祉」が第一に、次にD「途上国」があげられている。次にBの「青少年活動」があげられている。

17の項では、その他の意見を書いていただいた。「たとえ強制でも、参加した子は少しずつ変わっていくのを感じます」と指摘するものがあつた。教育の期間であるので、奉仕体験を通して、強制されても、いやいやながらも若い人々の心が開かれることもある。しかし「安易な義務化や、体験さえすればよい」という考えは、問題だと感じていますという。いわずもがなである。学校としては、

事前の指導、参加者の心構えの指導が重要になる。この活動が総合的学習の中に位置づけているところも見られる。

18の項は記入責任者を分類した。実はこのようなアンケートがどこのセクションに回されるか、ひとつの意識の問題と見ることができる。教科としての総合的な学習に位置づけるならば、担当教員や教務委員がこれを記入するかもしれない。これを生活指導に分類する学校もあろう。宗教的な背景を持つ学校では宗教委員会や、宗教主任がこれを受けて記入しているかもしれない。いずれにせよ、誰がこれを真剣な課題としていくのかが、これからの課題なのであろう。

19では、問題点や感想をご記入いただいた。この項目は、すでに上記回答概要に詳細に報告している。ここでは、今後の課題を取り上げてみたい。小学校からの回答では、ボランティア活動の情報を提供していきたいという。年齢的にはまだ自立できないが、そのような考えを学んで欲しいという。中高一貫校を含む中学、高校の感想には、生徒を送る側だけではなく、受け入れる側の考えや希望につい

ても同様な調査をしないと不十分なものとなりはしないかとの指摘があった。これは当然である。但し現実問題としては、受け入れ先の特異性、地域性なども考慮するとすれば、これについては奉仕ディレクターのような担当者が個々の受け入れ先に当たらなければ、一般的な回答ではすまされないのではないか。ボランティア・ディレクター、コーディネーターのような担当者が生まれるようになれば、よりよい、より本目の細かい、奉仕ができるのではないか。もうひとつとしては、ボランティア活動がきっかけとなって福祉や看護の仕事をするためにその分野に進む卒業生が出ているという。素晴らしいことである。

以上、まとめを兼ねて総合的コメントをこころみしました。アンケート回答のために貴重なお時間を割いてくださって先生方には、心から御礼を申し上げます。このような調査が、御仕着せの奉仕ではなく、真の意味の自発的な奉仕の道を開くために、いくらかのお役に立てば幸いです。

2002年度 資料委員会報告・図書資料紹介

村 椿 真 理

Report of the Resource and Reference Committee, 2002

Makoto Muratsubaki

目 次

1. はじめに
2. 「日本プロテスタント関係資料目録（其の一）」記載の文献調査中間報告
 - (1) 史料 聖書、讃美歌
 - (2) 基督教通史
 - (3) 教会史
 - (4) 学校史
 - (5) 伝記、自叙伝
 - (6) 研究（抜冊）
 - (7) 関係史
3. 資料委員会収集資料報告（2003年1月現在）

1. はじめに

資料委員会は2003年1月現在、4回の定例委員会、ならびに夏季に3回にわたる大学図書館内資料調査作業を行い、旧「関東学院大学・日本プロテスタント史研究所」以来の散在している資料の調査、また今なお埋もれている日本に関係するバプテスト史関連資料、関東学院史関連資料などの発掘収集調査を行ってきた。以下は現時点までの諸資料調査報告である。委員会は委員会開設初年度の働きとして、第一に前述の、旧「関東学院大学・日本プロテスタント史研究所」（以下、旧研究所と略す）の収集資料の再調査を行うと共に、今年度の収集資料対象を特定し、その資料収集を試み、ある程度の成果を得ることが

できた。ここに、そうした活動により調査収集された諸資料を紹介し、2002年度活動報告とする。

2. 「日本プロテスタント関係資料目録（其の一）」記載の文献調査中間報告

旧研究所は1957年11月に創設されプロテスタント史関係文献の蒐集に鋭意つとめてきたが、1973年3月の大学紛争に端を発する神学部廃部に伴い、事実上その活動を中断して今日に至った。旧研究所は神学部（図書館神学部分室管理図書）とは別に、貴重なプロテスタント史資料の収集保管を行っていたが、以上の経緯のなかで旧研究所の資料はその多くが大学図書館に管理が移され、一部の貴重資料は散逸を防ぐため最重要資料扱いをうけ、登録保管されて今日に至っている。その他の主なる部分は未整理のまま大学図書館書庫に保管されてきた。今回の当委員会における調査は、旧研究所が1963年10月にまとめ発行した「日本プロテスタント関係資料目録（其の一）」を手がかりにして、図書館書庫保存の書籍類の内より目録記載の文献を探し出し、その所在を明らかにしようとするものであった。

「日本プロテスタント関係資料目録（其の一）」はB5版、謄写版印刷による61頁からなる手作りの目録であるが、当時の研究所長、

白山源三郎氏の序文によれば、旧研究所の資料が次第に増え、他大学、他大学院の学生や教授たちから所蔵の目録が求められるに及び、先ずその資料の一部を目録化し、印刷することになったとの目録製作のいきさつが記されていた。また（其の一）と標記されている通り、それは資料目録の最初の冊子だったのであり、その後貴重マイクロフィルムや日本バプテスト史に関連する多くの（2000点に及ぶ）歴史的価値を持つ写真などについても整理し、その目録の続巻を製作する計画があったことが伺われる。この目録には、旧研究所の蔵書の一部、蔵書の中でも特筆すべき貴重資料373点がリストアップされていた。

これらの内、大学図書館書庫保管棚に存在したものは以下に記す128点であった。目録に記載されていて保管所に存在しなかった残りの諸資料は、一部は先に触れたように、貴重文献として登録され図書館内の別の場所に保管されているものもあるが、今後委員会において順次、行方不明の資料の所在を確認していく。そこで、目録（其の一）に記載されていた文献中、今回の調査で確認した128点をリストアップし、ここに報告する。

(1) 史料

- ・『生きていた教会』、日本基督教代表中国問安使節団報告書編纂委員会編。東京 キリスト新聞社 昭和32・7
- ・『植村正久と其の時代』（第一巻）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和12・12
- ・『植村正久と其の時代』（第二巻）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和13・2
- ・『植村正久と其の時代』（第三巻）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和13・4
- ・『植村正久と其の時代』（第四巻）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和13・6
- ・『植村正久と其の時代』（第五巻）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和13・9
- ・『植村正久と其の時代』（補遺索引）、佐波 亘編。東京 教文館 昭和16・8
- ・『オルチン氏蒐集』日本讃美歌史料目録、神戸女学院図書館編 昭和35・5
- ・『賀川豊彦全集』1～24巻、賀川豊彦全集刊行会編。東京 キリスト新聞社 昭和37・9
- ・『基督教年鑑』1956年 和気清一編。東京 キリスト新聞社 昭和30・11
- ・『キリスト教史跡めぐり』片子沢千代松著。東京 ナツメ社 昭和34・5
- ・『研究第二之10年』内村鑑三著。東京 聖書研究社 大正9・7
- ・『新約聖書(上)』へボン訳、片子沢千代松著。東京 ナツメ社 昭和27・1
- ・『信仰のすゝめ』金森通倫著。東京 警醒社書店 大正7・9（第3版）
- ・『貯金のすゝめ』金森通倫著。東京 金森勤儉堂 明治40・10
- ・『新島先生書簡集』森中章光編。同志社校友会 昭和17・6
- ・『日米修好通商百年 記念行事報告書』日米修好通商百年記念行事運営会。東京 日米修好通商百年記念行事運営会 昭和36・9
- ・『日本キリスト宣教百年を記念して—宣教百年記念大会記録—』市川忠彦編。東京 日本基督教協議会 昭和35・4
- ・『平民の福音』山室軍平著。東京 救世軍本部 大正10・2、別冊 明治44 第14版
- ・『明治文化の記念と其批判』森脇美樹編。大日本文明協会。大正14・3・10
- ・『立教大学校則』明治19・9

聖書、讃美歌

- ・『聖書之抄書』(Seico No Nukigaki) N. ブラウン訳 未川太己天無
- ・『照引新約全書』エフ・パロット著。兵庫 英国聖書会社 大正2・2（3版）
- ・『我主イエズス・キリストの新約聖書』ラグ訳 鹿兄島市 公会 明治43・7
- ・『簡易聖書』レオ・トルストイ著 小田頼

造訳。東京 金尾文淵堂 明治43・6 (第2版)

(2) 基督教通史

- ・『内村鑑三不敬事件』小沢三郎著。東京 新教出版社 1961・9
- ・『基督教の日本的展開』比屋根安定著。東京 基督教思想叢書刊行会 昭和13・9 (再版) 初版もあり
- ・『日本プロテスタント90年史』比屋根安定著。東京 日本基督教団出版事業部 昭和24・10
- ・『日本新教百年の歩み』片子沢千代松著。東京 日本YMCA同盟 昭和32・8
- ・『日本新教史の研究』片子沢千代松著。東京 ナツメ社 昭和32・10
- ・『日本キリスト教百年史』海老沢亮著。東京 日本基督教団出版部 昭和32・7
- ・『日本基督教要』比屋根安定著。東京 日独書院株式会社 昭和7・8
- ・『日本基督教史』(第一巻) 一伝来編一 比屋根安定著。東京 教文館 昭和13・4
- ・『目で見る宣教百年史』高谷道男編。東京 日本基督教団出版部 昭和32・12

(3) 教会史

- ・『厚木教会60年史』阿部祐四郎編 神奈川 日本バプテスト厚木教会 昭和34・10
- ・『大阪基督教会沿革略史』鈴木浩二編 大阪 大阪基督教会 大正13・5
- ・『近江の兄弟』吉田悦蔵著。滋賀 近江兄弟社 昭和24・11
- ・『在日米日本人基督教50年史』南加日本人基督教教会連盟著。東京 新生堂 昭和7・2
- ・『指路教会80年史』指路教会編 横浜 指路教会 昭和30・5
- ・『田辺基督教会略史』伊藤貫一編 和歌山 伊藤貫一 明治29・10
- ・『日本YMCA史』奈良常五郎著 東京 日本YMCA同盟 昭和34・1

(4) 学校史

- ・『日本にあるキリスト教主義学校—研究報告—』T.T.ブランボー著 松尾芳子訳。阿部義宗 昭和33・7
- ・『青山学院50年史』比屋根安定編。東京 青山学院 昭和7・11
- ・『関西学院50年史』畑歎三編。兵庫 関西学院50年史編纂委員 昭和15・6
- ・『関西学院60年史』関西学院60年史編纂委員。兵庫 関西学院 昭和24・10
- ・『関西学院70年史』関西学院70年史編纂委員会。兵庫 関西学院70周年記念事業中央委員会 1959.10
- ・『Kanto gakuin — A Glimpse of the past and present —』関東学院史料編纂委員会編。横浜 関東学院 昭和36・12
- ・『共愛学園小史』菅井吉郎編。前橋 共愛学園 昭和24・5
- ・『神戸女学院80年史』神戸女学院80年史編纂委員会編。神戸 神戸女学院80年史編纂委員会 昭和30・10
- ・『女子学院80年史』田村光編。東京 女子学院 昭和26・4
- ・『西南女学院30年史』峰崎康忠編。小倉 西南女学院 昭和27・5
- ・『成美学園創立70年記念誌』 1950・10
- ・『Soshin(1886—1956)』捜真女学校編。横浜 捜真女学校 昭和31・10
- ・『津田英塾40年史』津田英学塾編。東京 津田英学塾 昭和16・9
- ・『津田塾60年史』津田塾大学編。東京 津田塾大学 1960・10
- ・『同志社50年史』同志社50年史編纂委員会編。京都 同志社校友会 昭和5・9 (第二版)
- ・『同志社設立の始末(口語改記並原文)』新島襄著。京都 同志社 昭和33・11
- ・『東洋英和女学院70年誌』井上健之助編。東京 東洋英和女学院 昭和29・12
- ・『東奥義塾再興10年史』笹森順造編。弘前

- 東奥義塾学友会 昭和6・6
- ・『東奥義塾再興30年史』一稽古館創立75年、東奥義塾創立80年— 東奥義塾編。弘前 東奥義塾 昭和29・6
 - ・『フェリス女学院(1870—1960)』高谷道男編。横浜 フェリス女学院 昭和35・10
 - ・『宮城学院70年史』宮城学院70年史編纂委員会編。仙台 宮城学院 昭和31・8
 - ・『明治学院80年史』渡辺勇助編。東京 明治学院 昭和32・11
 - ・『立教女学院80年史(1877—1957)』立教女学院編。東京 立教女学院 昭和32・11
- (5) 伝記、自叙伝
- ・『若き内村鑑三論』中沢治樹著。東京 待晨堂書店 1958・6
 - ・『我が見たる植村正久と内村鑑三』田村直臣著。東京 向山堂書房 昭和7・9
 - ・『内村鑑三』岡邦雄著。東京 評論社 昭和26・4
 - ・『トマス・ウキン伝』中沢正七編。東京 長崎書店 昭和7・10
 - ・『ウキン夫人伝』柴田博陽著。大連市 大連日本基督教婦人会 大正2・8
 - ・『海老名弾正先生』渡瀬常吉著。東京 龍吟社 昭和13・12
 - ・『岡倉天心』宮川寅雄著。東京 東京大学出版会 1956・12
 - ・『百三人の賀川伝(上巻)—ぼくは待っている—』武藤富男編。東京 キリスト新聞社 昭和35・8
 - ・『河井道の生涯』関根文之助著。東京 新教出版社 昭和29・11
 - ・『仏教から基督へ—溢る、恩寵の記—』亀谷凌雲著。東京 福音館書店 1957
 - ・『片山潜—近代日本の思想家—』隈谷三喜男著。東京 東京大学出版会 1960・12
 - ・『菊地九郎先生小伝』長谷川虎次郎著。青森 菊地九郎先生建碑会 昭和10・2
 - ・『クラーク先生とその弟子達』大島正健著。東京 帝国教育会出版部 昭和12・10 (再版)
 - ・『クラーク先生とその弟子達』大島正健著。東京 新教出版社 昭和23・11
 - ・『自叙伝』小崎弘道著。東京 警醒社内、小崎全集刊行会 昭和13・11
 - ・『70年の回顧』小崎弘道著。東京 警醒社書店 昭和2・4
 - ・『蘇峰自伝』徳富猪一郎著。東京 中央公論社 昭和10・9
 - ・『廣瀬川の畔』相馬黒光著。東京 女性時代社 昭和14・12 (再版)
 - ・『津田梅子』吉川利一著。東京 婦人新聞社 昭和5・2
 - ・『新島襄先生』徳富猪一郎著。京都 同志社 昭和30・11
 - ・『新島襄』根岸橋三郎著。東京 警醒社書店 大正12・1 (第3版)
 - ・『若き哲学徒の日記』弘津正二著。東京 山口書店 昭和18・2 (第4版)
 - ・『広津先生の生涯』藤山一雄著。下関 梅光女学院 昭和26・6
 - ・『私を見たるビッケル船長』今井革著。東京 文教舎 昭和11・9
 - ・『ブゼル先生伝』栗原基著。仙台 ブゼル先生記念事業期成会 昭和15・11
 - ・『ドクトル・ヘボン』高谷道男編。東京 牧野書店 1954・6
 - ・『マクレイ博士伝』マクレイ博士伝編纂委員会編。東京 青山学院 昭和34・10
 - ・『マックイ博士の業績(第二篇)』斉藤勇編。淡水郡 淡水学園 昭和14・5
 - ・『マックイ博士略伝』陳瓊据著。淡水郡 淡水学園 昭和14・4
 - ・『針の穴から』牧野虎次著。京都 牧野虎次先生米寿記念会 昭和33・11
 - ・『自叙益田孝翁伝』長井実著。神奈川 長井実 昭和14・6
 - ・『禿翁白話』山本邦之助著。東京 新々堂 昭和26・1
 - ・『山本忠興伝』山本忠興博士伝記刊行会編。

- 東京 山本忠興博士伝記刊行会 昭和28・4
- ・『神に聴いて (好本督自伝)』好本督著。東京 明和書院 昭和24・12
 - ・『準繩は楽しき地に落ちたり エー・ケー・ライシャワー』エー・ケー・ライシャワー博士伝記刊行会編。東京 教文館 昭和36・11
- (6) 研究 (抜冊)
- ・海老沢有道著。「近世日本における自我意識の前提」1962 国際基督教大学社会科学ジャーナル
 - ・「明治プロテスタント思想史の時期区分の問題(一)」大内三郎著。山梨 山梨大学 昭和28 山梨大学学芸学部研究報告 第4号 抜刷
 - ・「明治プロテスタント思想史の時期区分の問題(二)」大内三郎著。山梨 山梨大学 山梨大学学芸学部研究報告 第5号 抜刷
- (7) 関係史
- ・『あいぬ実話集』植村久吉著。北海道旭川 旭川市郷土博物館 昭和30・9
 - ・『県史講座要録 神奈川県 歴史(人物篇)』宇井儀一編。横浜 神奈川県立図書館1959・3
 - ・『開国文化』大道弘雄著。大阪 朝日新聞社 昭和4・11
 - ・『幸福論』三谷隆正著。東京 近藤書店 昭和19・3
 - ・『名ごりのゆめ』今泉みね著。東京 長崎書店 昭和17・2 (再版)
 - ・『日本文化史』家永三郎著。東京 岩波書店 昭和34・12
 - ・『日本遠征記』鈴木周作著。東京 大同館 明治45・6
 - ・『日本宗教平和会議紀要』世界宗教平和会議日本委員会編。東京 世界宗教平和会議日本委員会 昭和7・2
 - ・『幕末明治新聞全集』(第一卷)一文久より慶応まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・9
 - ・『幕末明治新聞全集』(第三卷)一文久より慶応まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・10
 - ・『幕末明治新聞全集』(第四卷)一慶応4年より明治3年まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・11
 - ・『幕末明治新聞全集』(第五卷)一明治元年より明治3年まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・12
 - ・『幕末明治新聞全集』(第六上巻)一明治4年より明治5年まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・12
 - ・『幕末明治新聞全集』(第六下巻)一明治4年より明治5年まで一 木村毅著。東京 世界文庫 昭和36・12
 - ・『文明東漸史(全)』藤田茂吉著。東京 聚芳閣大正15・3
 - ・『満州基督教史話』竹森満佐一著。東京 新生堂 昭和15・3
 - ・『明治文化の新研究』尾佐竹猛著。東京 垂細垂書房 昭和19・3
 - ・『明治文化研究』(第一輯)明治文化研究会編。東京 書物展望社 昭和9・2
 - ・『明治文化研究』(第二輯)明治文化研究会編。東京 書物展望社 昭和9・5
 - ・『明治文化研究』(第三輯)明治文化研究会編。東京 書物展望社 昭和9・10
 - ・『明治文化研究』(第四輯)明治文化研究会編。東京 明治文化研究会 昭和9・12
 - ・『明治初期文化史』清原貞雄著。東京 賢文館 昭和10・5
 - ・『明治文化史 一文芸篇一』開国百年記念文化事業会編。東京 洋々社 昭和28・12
 - ・『明治維新の舞台裏』石井 考著 東京 岩波書店 1960・1
 - ・『明治文化史 一宗教論一』開国百年記念文化事業会編。東京 洋々社 昭和29・3
 - ・『横浜浮世絵』丹波恒夫著。東京 朝日新聞社 昭和37・2

3. 資料委員会収集資料報告 (2003年1月現在)

次に、2003年1月現在までに当委員会が新たに入手した文献について、その書名を必要に応じ簡単な注を付して報告したい。

まず第一に、委員会協議の結果「ANNUAL REPORT BAPTIST MISSIONARY MAGAZINE」の未所蔵巻の内、米国バプテストミッションの我が国への宣教活動資料として重要年代と思われる巻から収集を試みたところ、以下の二巻(第一次資料)を、幸運にもアメリカ・バプテスト・ヒストリカル・ソサエティから譲り受けることができた。

- 1) The Baptist Missionary magazine. 1874. American Baptist Missionary Union. vol. LIV. Boston.
- 2) The Baptist Missionary magazine. 1875. American Baptist Missionary Union. vol. LV. Boston.

大学図書館には他にもこの書の未所蔵巻があるが、それらについては今後さらに収集をめざし全巻をそろえたい。

その他、今年度収集資料として委員会が収集に取り組み、入手できた貴重文献、日本バプテスト史関係資料は以下の通り。

- 1) 『新約聖書馬太伝』 翻訳委員社中 米国聖書会社 日本横浜上梓 明治10
- 2) 眞片假名『新約全書』 明治14年 日本横浜印行 米国聖書会社 1881
- 3) 『志無也久世無志与』 N. ブラウン訳 横浜 明治15 (第3版)
- 4) 『引照 新約全書』 明治38年バプテスト教会出版 1905・5 ABMU 出版。
- 5) 『組織神学一斑』 第一巻、第二巻、第三巻合本。ジェー、エル、デーリング著。(第一巻、星野光多訳、明治35 第二巻、久代外治訳、明治28 第三巻、隅谷己三郎、工藤陽太郎訳、明治29) バプテスト神学校出版。明治35・3
- 6) 『須氏 保羅伝』 ストーカル著、ホワイト訳。基督教書類会社 明治28・11
- 7) 『日本バプテスト史畧 下』 高橋楯雄編。東部バプテスト組合発行 昭和3・12
- 8) 『緋衣の婦/天主教会の誤謬』 クラ、サンズ、ブランド著。教文館 明治35・3
- 9) 『家庭の福音』 原枕石著。姫路、小林印刷 昭和8・11 (第二版)
- 10) 『岡崎福松先生小伝』 片谷武雄編。東京生命社 昭和24・4
- 11) 『第十五回日本浸礼教会組合総会記録』 神戸 日本浸礼教会組合事務所 大正3・6
- 12) 『第十六回日本浸礼教会組合総会記録』 神戸 日本浸礼教会組合事務所 大正4・6
- 13) 『第十八回日本浸礼教会組合総会記録』 神戸 日本浸礼教会組合事務所 大正6・6
- 14) 『東部バプテスト協同委員会記録』 (附 東部バプテスト協同委員会規定) 大正12・1
- 15) 『東部バプテスト協同委員会記録』 大正12・9
- 16) 『第六回日本バプテスト東部組合年会記録』 日本バプテスト東部組合事務所 大正11・5
- 17) 『第七回日本バプテスト東部組合年会記録』 日本バプテスト東部組合事務所 大正12・5
- 18) 『第八回日本バプテスト東部組合年会記録』 日本バプテスト東部組合事務所 大正13・5
- 19) 『第九回日本バプテスト東部組合年会記録』 日本バプテスト東部組合事務所 大正14・7
- 20) 『第十回日本バプテスト東部組合年会記録』 日本バプテスト東部組合事務所 大正15・5
- 21) 『第十一回日本バプテスト東部組合年会

- 記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和2・8
- 22) 『第十二回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和3・5
- 23) 『第十三回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和4・5
- 24) 『第十五回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和6・6
- 25) 『第十六回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和7・6
- 26) 『第十九回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和10・6
- 27) 『第廿一回日本バプテスト東部組合年会
記録』日本バプテスト東部組合事務所
昭和12・8

さらに、委員会協議の中から今年度収集対象として提案された諸文献リストの中から、1879年から1890年にかけて日本で活動した英国バプテスト宣教師、W. J. ホワイトに関する英国のバプテスト伝道会 (The Baptist Missionary Society) 側資料の入手があった。これは、たまたま筆者自身が2002年10月に英国オックスフォード大学、リージェント・パーク・カレッジに赴き、個人研究資料のリサーチをしていた折り、合わせて行った調査の結果、同大学アングス図書館の協力を得てコピーを許され、その一部を持ち帰ることができたものである。

W. J. ホワイトによる、英国バプテストからの日本伝道の経緯は、かねてよりある程度日本の研究者によって紹介されてきたが、ホワイトに関する資料は限られていた。1879年から1890年までという短期間しか英国バプテストからの伝道がなされなかった事実と、中国、西インド、セイロン伝道に力を注いだミ

ッションの日本撤退決定後、ホワイトの伝道拠点は、アメリカ・バプテスト・ミッションナリー・ユニオンに委譲された経緯があったため、詳しい当時の英国バプテスト側の資料は日本に残されていなかったのである。そこでかねてより一部の研究者間では、ホワイト関連文献は英国にいけば見つかるのではないかと囁かれていたものであった。詳しい研究は後日に待たれるが、これまで何故11年に亘るホワイトの日本伝道を英国ミッションが手放してしまったのか、なお不明な部分が多くあった。しかしこの度の資料発掘で当時の事情が必ずや解明されてくるはずである。1885年からホワイトを助けていた、G・イーヴィス宣教師の健康をそこねての離日、台風による伝道拠点の建物崩壊などに端を発する資金不足、そこへ当時本国を襲った不況の嵐が重なり、英国バプテスト伝道会は日本における活動継続の困難さを感じ、ついにそれを断念してしまったのであった。今回、そのホワイト関係資料として入手した資料は、以下のホワイト関係ページのコピーである。

- 1) THE ANNUAL REPORT OF THE COMMITTEE OF THE BAPTIST MISSIONARY SOCIETY LONDON. 1879~1890

(英国バプテスト伝道会の年次報告書。英国バプテスト海外宣教地からの伝道報告が記載され、1879年から1890年まで各年度ごとの日本宣教レポートも、ホワイト自身の手紙により寄せられている。)

- 2) THE MISSIONARY HERALD ; COMPRISING INTELLIGENCE AT LARGE OF THE POERATIONS OF THE BAPTIST MISSIONARY SOCIETY AND OCCASIONAL NOTICES OF SIMILAR INSTITUTIONS. LONDON. 1879~1890

(本書にも年度ごとの海外宣教報告が現地宣教師の書簡などを通して記載されて

おり、ホワイトの1879年から1890年までの報告がある。)

- 3) William John White の直筆書簡。1879年3月12日付け、バプテスト宣教会秘書 A. H. Baynes 宛て。A 4 レター用紙2枚。
- 4) その他、William John White の直筆と思われるメモ、書き付け、数点。
- 5) Brian Stanley. The history of The Baptist missionary society 1792-1992. T&T CLARK 1992

(本書中にもホワイトによる日本宣教のレポート、そのいきさつと終結についての短い記載がある。)

調査収集された諸資料は以上での通りであるが、委員会では迎える年度、更なる資料収集活動を継続する他、委員会内においては、先の W. J. ホワイト入手資料を皆で読み、協同研究作業も行う予定である。なお、資料収集にあたっては、個人蔵書からの献本があった他、日本バプテスト同盟我孫子教会からの献本などもあり、ここにあわせて感謝を記すものである。

第2次大戦下におけるアイルランド人宣教師の死について

精木紀男

A Research Note on the Death of a Missionary Staff from Ireland, during the Second World War

Norio Abeki

目次

1. はじめに
2. 聞き取りに至る経緯と証言者
証言者について
聞き取り日時と場所
3. 無宗派クリスチャンについての筆者の理解
4. 無宗派クリスチャンの群れに対する弾圧
—「雲のごとく」の紹介
5. 無宗派クリスチャンたちへの弾圧
6. 宣教師たちの動き
7. 重光テルさんの話
テルさんの入信
ヒューイット宣教師日本に残留
松沢病院
竜田丸の出港と引き返し
再度松沢病院を訪ねる
ヒューイット宣教師の死
8. 終わりに

1. はじめに

本稿は、戦時下、キリスト教弾圧による一人の宣教師の死の直前に立ち会われた、ある婦人の証言を、記すものである。また、その婦人に借用した「雲のごとく」という書名で出版されている次の書物の紹介も併せて行う。

…「雲のごとく」滝川晃一編、伝道出版社、

1987年5月25日発行、1500部…

標題の“無宗派クリスチャン”という言い方は、「雲のごとく」の中で編集者・滝川晃一氏のご自身もその一人であったこの群れの弾圧を解説された文章の中で（無教会派、ホーリネス派、無宗派クリスチャンたち）と分類されていて、この分類の最後の群れを指すものであることから、これにならう。

2. 聞き取りに至る経緯と証言者

2001年5月4日、筆者が属する日本長老教会神奈川中会の信徒大会「クリスチャンフェスタ」が関東学院六浦中高等学校講堂を借用して開かれた。このときの分科会では、筆者のグループでは自己紹介を兼ねて、参加者の信仰の証しがなされた。

筆者は、そのときある老婦人信徒の戦時中の体験談に強い衝撃を受け、もう一度、そのお話をきちんと聞いておきたいと思ったのが、この聞き取りの動機である。やっと最近実現したので、その概要を以下に述べる。

証言者について

- ・重光（旧姓平沢）テルさん 1919年（大正8年）1月20日（現在84歳）秋田県生まれ
- ・1941年11月頃 柏木伝道館でバプテスマを

受けられる

- ・現在は、日本長老教会教師・元牧師 重光雅実氏の夫人で、日本長老教会・金沢文庫キリスト教会会員。

18歳頃、秋田県より、洋裁の勉強のため上京し、お姉さまのキヨノさんと共同生活しながら、柏木伝道館の集會に出席されていた。秋田では保守バプテストの教会に出席されていたが、上京に際して牧師より、ライト宣教師のおられた柏木集會を紹介されたとのこと。

聞き取り日時と場所

- ・日時：2003年1月4日午後1時から3時半
- ・場所：金沢文庫 レストラン・デニーズ
聞き取り手・筆者 重光雅実氏同席、テープに録音

なお、重光テルさんに聞き取りをお願いしたのは、2002年8月であったが、テルさんから、話す前に、この本を読んでくださいと、「雲のごとく」を3ヶ月前に貸していただいたのであった。

3. 無宗派クリスチャンについての筆者の理解

このクリスチャンの群れには教派の名称はない。プリマス プレズレンの流れを汲んでいると思われるが、「雲のごとく」のなかでは、近い関係は確認されるものの、一線は明確に画されている。(雲のごとく、p167、以後ページ数のみ記す)

1985年以来、今も筆者と交わりのある、メキシコ市にあるセントロ エヴァンヘリコ(福音センターの意)と呼ばれる教会と礼拝形式、教義、運営形態がまったく同じである。そこでの、何の教派に属するのかとの、筆者の問いに指導者格の方の夫人が、プリマス プレズレンと答えられたことがある。また、重光テルさんもここで取り上げる群れをプリマス プレズレンでしようといわれた。プリ

マス プレズレンの特徴は、聖書をそのまま受け入れるという立場で、聖餐式(パン裂き集會)を毎週守ること、牧師を置かないこと、週報など礼拝の順序を示す印刷物がないことなどが外に現れた特徴である。メキシコの教会で経験したことであるが、十字架も教会のシンボルとしては使用していない。一切の偶像を排している。プリマス プレズレンについては、キリスト教年鑑などに記載されているので、ここまでにとどめる。ここで、取り上げる群れの外形的な特徴は、メキシコの、セントロ エヴァンヘリコのそれとまったく同じように思える。

4. 無宗派クリスチャンの群れに対する弾圧 —「雲のごとく」の紹介

「雲のごとく」は信徒たちの証しを中心に編集されている。内容は、戦前編、戦中の迫害編および戦後編に大きく3部に分けられている。

戦中の迫害編には、収集された官憲の資料とそれについての解説を、編集者・滝田氏が「特高・検事・裁判記録」という題の章で解説されている。その中で、戦時中、司法当局も、この群れについての組織的な把握できず、内村鑑三の無教会派クリスチャンと混同していたようであるが、“内村の群れが地上の教会を否定するのに対して、聖書が示す真の教会からそむいてしまった宗派の存在や教会制度を否定しているのであり、自らも宗派・一分派となることを極力避け、聖書の書簡にあるように「〇〇にある集會(教会)」とその地域を冠して呼ばれる以外の名称を拒否している”ことを知って、最終的に司法当局が「無宗派クリスチャン」と呼ぶようになったとのことである。(p166)。このあとに、前述のように、プリマス プレズレンについての、一線を画していることへの記述がある。以上より、以後はこの群れを「無宗派クリスチャン」と呼ぶことにする。

なお、この本は戦前編と戦後編もあるように、戦時下の弾圧だけを取り上げたものではなく、この群れの伝道の記録でもあり、熱心な伝道活動を通して、民衆とキリスト教との出会いや反応を時代ごとに知ることが出来、教えられるところも大きい。ただ、週報などの記録を残さない集会形態からであろうか、証し者の記憶のみに頼っている点で、厳密な時間的な正確さを欠いていることは否めない。

5. 無宗派クリスチャンたちへの弾圧

第一次の逮捕者 1941年9月26日 (pp176-177)

東京1名 藤本善右衛門

大阪6名 北本豊三郎、藤本純一、松永菊太郎、山本末雄、柿本スガ、加藤なつ

兵庫1名 石浜義則

第2次の逮捕者 1942年3月26日

東京6名 水野千代吉、伊能倉治朗、山中為三、浦野清、中村兼愛、藤井修

第2次逮捕者の山中為三氏はプリマス プレズレンの指導者、伊能倉治朗氏は美濃ミッションの所属で、第一次逮捕で苦難に陥っていたこの群れの柏木伝道館の応援に来ていた人たちであった。(p183)

以上の方々に対する嫌疑、裁判記録等は、雲のごとくに詳しいので、ここでは割愛する。

6. 宣教師たちの動き

1941年日米開戦を前にした時期、各教派の宣教師たちへの締め付けも厳しくなり、伝道が困難になった宣教師たちは、一旦それぞれの母国に帰国することを決意している。

柏木伝道館に住まいしていたライト宣教師も帰国を決意し、1941年12月1日に出港予定の竜田丸に乗り込んだが、同僚のヒューイト宣教師は、日本にとどまった。(p51)

本稿はこのヒューイト宣教師の死に至る前後のことについての重光テルさんの証しである。

7. 重光テルさんの話

出来るだけテルさんの話をそのまま記録するが、やや編集せざるを得ない。また、「雲のごとく」の証言と一致しない部分もあるが、いずれも、記憶に基づいての証言であるので、やむをえないといえる。

テルさんの入信

テルさんは、22歳の1941年9月26日以降の11月末迄のある日に、柏木伝道館で、バプテスマを受けられた。伝道館の中心的な役割を担っておられた藤本善右衛門氏が特高警察に検挙され、集会は壊滅状態であったとのこと。日本を離れざるを得ない状況になって、ライト宣教師は、最後の集会で、ルカ12：4-5（そこで、わたしの友であるあなたがたに言います。からだを殺してもそれ以上何もできない人間たちを恐れてはなりません。恐れなければならない方を教えてあげましょう。殺したあとで、ゲヘナに投げ込む権威を持っておられる方を恐れなさい。そうです。あなたがたに言います。この方を恐れなさい。）の聖書の言葉を引用して、別れを告げられた。テルさんはその聖句に突き動かされて、バプテスマ（浸礼）を決意されたのであった。

その後の第2次の逮捕者となったものの当時は活動しておられた水野千代吉氏が、柏木伝道館に来られ、藤本善右衛門夫人、テル姉妹のお姉さんのキヨノさんとご本人のみの集会で、バプテスマ（浸礼）が施されたのであった。厳しい迫害の中で、あえて、信仰を告白された22歳の女性の決意に敬服させられる。

ヒューイト宣教師日本に残留

テルさんが語られた、ヒューイト宣教師

のことを述べる。(雲のごとくも援用する。引用のないところはテルさんの話)。

先述のように、ヒューイット宣教師は、藤本氏ら日本人信徒が検挙されたことに心を痛め、「日本人のクリスチャンが牢の中で苦しんでいる時、どうして私だけ逃げられよう。」と周囲の説得に、故国アイルランドへの帰国に同意しなかったのであった。(p51)

ヒューイット氏は、同僚のライト宣教師らから離れて、単独で路傍伝道やトラクト配布を続けていたらしいが、詳細は不明であった。ただ、風のうわきで、渋谷の池尻のぼろぼろの空き家に住んでおられると聞いて、テルさんはお姉さんと食料の差し入れに行ったが、雨漏りのために、部屋中空き缶がおいてあったとのことである。

その後、音沙汰がなくなっていたが、ある日突然若い男女がテルさん姉妹の家に来られ、「警察からヒューイット宣教師が危篤との連絡を受けた。私たちは、それほど深い交流はなかったので、あまり深くかかわりたくない。平沢さん、あなたたちの方が、交流が深かったと思うので、知らせに来た。」と告げられたのであった。

松沢病院

平沢姉妹は、早速、ヒューイット宣教師が入院中と聞かされた、松沢病院(精神病院)を訪ねられた。なぜ精神病院なのか、疑問に思いながら、係員に案内されてヒューイット宣教師の“病室”まで、多くの病室の前を歩いて行かれた。精神病棟の雰囲気は、現代と違った独特の雰囲気を感じさせられたとのことである。

薄い毛布をかけられたヒューイット宣教師の、変わり果てた、やせこけた様子に驚かされた。係員が「おい、ジョン、ジョン」と呼ぶのに、ヒューイット宣教師からは何の反応も見られなかった。たまりかねて、二人が「ヒューイットさん！」と呼んだら、ぱっと顔が

明るくなり、うれしそうに目を開けられたとのことである。それでも、まったく体を動かそうとされないで、毛布をとったら、驚いたことに、手も足も全部麻縄でベッドにくくられていたのであった。係員は、「彼は、縛っていないと、すぐ靴をはいて出掛けようとするのでやむを得ず、縛っている。」と弁解したのであった。

ヒューイット宣教師は、平沢姉妹との再会を、「幻だ、これはまぼろしだ」と繰り返しながら再開を喜ばれたとのことである。姉妹には、ヒューイット宣教師が精神を病んでいたとはとても思えなかった。

竜田丸の出港と引き返し

太平洋航路の客船竜田丸は、1941年12月1日の出港予定が、12月3日となり、途中、12月8日の日米開戦のため、横浜に引き返したのであった。(pp50-54)

出港時、テルさんたち信徒たちは、ライト宣教師らを見送りにいき、「ラーラーラー、……」と曲だけの賛美歌で、見送った。賛美歌の歌詞を歌うことを禁じられていた。

引き返してきた、竜田丸には、多くの外国人も乗船していた。その中には、各教派の宣教師たちもいた。この群れのライト宣教師もその一人であった。テルさんたちは、船が横浜に戻ったと聞いて、ヒューイット宣教師の危篤をライト宣教師たちに伝えるべく、横浜の収容所を訪ねた。二グループに分かれて、男子の収容所と、女子の収容所に、知り合いの宣教師たちとの面会を求め、長時間待たされて、女子のほうは何とか面会できたとのことであったが、テルさんが訪ねた男子の宣教師の収容所では、長時間待たされた後、不許可を伝えられた。そればかりか、担当係員は、テルさんらを「この非国民どもが、……」と罵声を浴びせたのであった。

再度松沢病院を訪ねる

横浜の外国人収容所から、パウアーさんとパフさんという2人の婦人宣教師は、ヒューイト宣教師を訪ねることが許されたそうである。そして、テルさんらと、松沢病院を訪ねた。この日は、病院の計らいで、縄も取れ、広い客間で会うことが許された。ヒューイトさんは、またしても、否、前にも増して、「幻だ」を連発されたという。そのはずである、帰国する宣教師たちと別れていたヒューイト宣教師には、故国にいるはずの宣教師たちが、突如目の前に現れたからである。ともに、賛美歌の520番を歌って、思いもよらぬ再会と再びの別れを惜しんだのであった。

ヒューイト宣教師の死

その後、ヒューイト宣教師は、死去される。葬儀には、当時の、中立国の大使館員らと、信徒の関係では、ただひとりテルさんのお姉さんキヨノさんが参列されたとのことである。

8. 終わりに

本稿は、ふとした機会に出会った婦人のお話の内容に驚いて、そのとき聞き落としたことなどを再度お聞きしたものである。実に貴重なお話であった。

2003年1月20日に84歳になられた、テルさんの22歳頃の出来事ではあるが、彼女の鮮明な記憶に、出来事の大きさを思わされた。

「雲のごとく」によれば、戦争拡大とともに国家総動員法の施行に伴い、国民精神総動員強化方策が閣議決定され、各会社や学校で、神社参拝、宮城遥拝、国旗敬礼が強制され始めた時期、クリスチャンの生活も厳しくなり……。時局に屈して偶像崇拝を行うのは罪であるとするものと、いろいろの立場があるから一部は容認すべきではないか、という意見に分かれて、群れは2つに分かれて集会を持

つことになったとのことである。(p28)

「雲のごとく」の編集者滝川晃一氏は、非常な努力を払ってこの群れの弾圧関係の資料を収集しておられるが、それでも、ヒューイト宣教師についての資料は見つかっていないとのことである。闇に葬られているひとりの宣教師の最後についての証言に、直に出会えたことに深い感銘を覚え、ここに記すことのできたことを感謝する。ご協力くださった重光テルさんに心からお礼申し上げます。

筆者は1940年の生年である。そのために、テルさんの語られることのひとつひとつを、筆者の年齢と重ねながらうかがった。この出来事は、わずかに60年前の日本でのことであることを、明記しておきたい。

(2003. 2. 10)



重光さんご夫妻 (2003年1月4日撮影)

幕末維新时期におけるプロテスタントとカトリック

[報告1] 宣教師が出会った日本 (第二回)

— バプテストの宣教師が出会った困難の事例 1873-1900 —

大島良雄

Works of the Protestant and the Catholic Missionaries during the period of the Closing Days of the Tokugawa Government and the Meiji Restoration

Report 1. Japan as seen by Missionaries

— Difficult Problems which the Missionaries faced
with in their works from 1873~1900 —

Yoshio Ohshima

目次

序 (前回の要約)

1. 開教と国家の祭祀としての神道。
 2. 条約による制約
 - A. 居住移転の問題
 - B. 不動産所得の問題
 - C. 条約の改正
 3. 時代精神・国民感情による迫害
 4. 仏教徒による妨害
 5. 日清戦争の影響
 6. 文明化の影響
- 結び

序 (前回の要約)

日本は長い歴史の中で何度か外来文化或は宗教の侵略を受けたが、その都度それを受容、或は変容して独自の雑居的な思想、文化、宗教を形成して来た。1549年にフラシスコ・ザビエルによって伝えられたキリスト教が急速

に伝播しその勢力を拡大した時には、これまでと違った対応をした。

- 1) 豊臣秀吉は1587年「日本は神国たる処、キリシタン国より邪法を授候儀、太以て不可然候事」と、して禁令を公布した。それは徳川幕府、明治政府にも踏襲された。
- 2) 徳川家康は1612年に禁令を発した。その要旨は「日本は神国・仏国にして、神を尚び仏を敬い、仁義の道を専らにして、善悪の法を匡す。……彼の伴天連の徒党、皆件の禁令に反し、神道を嫌疑し、正法を誹謗し、義を破り、善を損ひ、刑人あるを見れば、すなわち欣び、すなわち奔り、自拝自礼、是れを以て宗の本懐となす。邪法に非ずして何ぞや。実に神敵、仏敵なり。云々」とある。
- 3) 1637-8年の天草・島原の乱の後、宗門改めを強化し、宗旨人別改帳により、寺院の僧侶に檀家の出生、結婚、死亡、旅行など

を管理させ、行政機構の末端の業務を代行させ経済的保護を与えた。また寺院法度によって本山と末寺の関係を規定し、布教の制限、先例の遵守、異端の禁止、教理の研究の奨励などにより、封建的停滞を凶った。経済的な保護は宗教そのものの生命を枯渇させ、やがて無宗教的雰囲気社会全体を支配し、宗教行事も娯楽化し、封建的統制のもとに抑圧されている民衆の息抜きの機会となった。同時に生への願望を土俗化した先祖崇拜、精霊信仰、呪術的信仰などに求めた。

- 4) 禁制の徹底によってキリシタンは掃討され尽くし、その教理、典礼について知る者がなく、『天草物語』などを読み、好奇心も手伝って揣摩臆測を加え、民衆の間には恐るべき魔法、また国を奪う邪宗門という概念が一般化した。
- 5) 1868年に神武創業の王政に復古し祭政一致の制度を回復し、神祇官を再興した。
また数次に互って神仏分離に関する布告を公布して仏教の影響を排除した。
- 6) 1868年4月に「切支丹邪宗門ノ儀ハ堅ク御禁制タリ若不審ナル者有之ハ其筋之役所へ可申出御褒美可被下事」と、改めてキリスト教禁教政策維持を表明した。
- 7) 高札が条約改正の障害であると察知した伊藤博文は、「日本ノ法律中ニ外教ノ明禁ナシト雖モ、尚ホ高札ニ其禁令ヲ揭示スルヲ以テ、外人ハ一概ニ自由信仰ヲ妨クル野蠻国ト見做シ、対等ノ権ヲ許スコトヲ甘ンセス故ニ此高札ヲ除ク事」と進言した。

1. 開教と国家の祭祀としての神道

開教の機運の高まりを察知した米国北部バプテスト同盟はJonathan Goble夫妻とNathan Brown夫妻を宣教師として派遣することになり、彼らは1873年2月7日に横浜に到着し、バプテスト派の宣教活動を開始した。

彼らが来日した月の24日に禁制の高札が撤

去された。太政官布告68号「従来ノ高札面ノ儀ハ、一般熟知ノ事ニツキ、向後取り除キ申スベキ事」として高札が撤去された。

- 1) N. Brown は当初信仰の自由が保証されたものと喜んだが、翌年2月には、高札撤去は伝道の自由を意味するものでなかったと、前回の報告を訂正し、更に条約上の制限で内陸部に旅行の自由のないと訴えている。
- 2) 1887年政府は神道を国教とする制度を確立するために神社神道を一般の宗教と次元を異にする超宗教として区別する措置を取った（官国幣社の神官が葬儀に関与することを禁じた）。次に宗教としての神道・教派神道を神道系諸宗教の別派として公認し、国家神道と区別しそれに従属させた。このように祭祀と宗教との分離によって、宗教ではない建前の国家神道が仏教、キリスト教を越える超宗教として存在する国教制度を確立した。その後、憲法28条「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限りニオイテ信教ノ自由ヲ有ス」として制限付きの信仰の自由が保障された。

2. 条約による制約

A. 居住移転の問題

1858年に幕府と諸外国との間に締結された修好通商条約は、1899年に改正実施されるまで、内地雑居を認めず、居留地（東京、神奈川、大阪、兵庫、長崎、新潟、函館にあった）外に居住しようする者は特別旅券の発給を受ける必要があり、宣教師の活動は制約を受けた。

- 1) J. T. Doyen は独身の宣教師で先に中国で生活した経験もあったが、1873年12月に横浜で宣教師に任命された。その後彼はしばらく横浜で日本人の間に居住した。その際に一二度警察官から外国人は日本人の間に居住することは許されないと注意を受け

た。彼は日本人の親切を称揚し、日本に住居出来るだけでなく日本人の間に住う自由がなければ言葉や習慣を習得するが出来ない、米国では外国人も自由に何処にでも生活できると抗弁したが、結局退去を余儀なくされたと、ブラウンは報告している。

- 2) J. H. Arthur は1874年に森有礼の招きによって東京徳川町の森の屋敷内に家を建てて住まった。偶々ある少年に傷を負わされた少女を自宅に引き取って看護した時、事件に立ち会った警察官の目にとまり居留地に移るよう命じられた。
- 3) 仙台拠点の宣教師 E. H. Jones は1890年の年次報告で、「我々の宣教地におけるもう一つの心配や問題は内陸部旅券の発給を政府が段々厳しくして来たことである。我々は私立学校で教えると言う旅券で仙台に居住しているが、地方の伝道地に出かよとする時には特別旅券を申請しなければならない。その様な旅券なしには例え短い旅行の切符も購入できない。若し我々が旅券なしで馬や他の交通手段を用いて出かけると警官に連れ戻される。今までは保養或は学術調査を目的とする旅券で地方に出かけていた。条約改正の時が来るまで日本政府は申請書の文面を変更する事が出来ないが、彼らは宣教活動に出かけるのに保養の為と言う名目で旅券を申請するのを了解してくれると一般的に考えられて来た。実際、先の首相の政府からは我々に対する態度がそのようなものであると言う印象を受けて来た。昨年英国外国聖書協会の支配人がこの事を日本の外務大臣に対して直接的に問題とした。即ち、彼は政府が内陸部への活動に反対していないと言う印象を持っていたので、申請書の文面の変更が困難な事は知りながら、通常の形式通りそれが明らかに伝道活動に使用するとして旅券の申請をした。その申請は許可されなかった。現在我々の多くの者は健康が本当に保養を必要

としている場合以外に、保養の為として旅券を申請することは単に嘘をつくことになると感じている。しかし、状況は変わらないので、上記の申請について良心を煩わせないでおこうとする考えの人もいる。」と、地方巡回に出かけることが困難になったと訴えている。

B. 不動産所得の問題

宣教師個人また宣教団には不動産を所有する権利はなかった。

- 1) 神戸拠点の宣教師 Henry H. Rhees は徳島に伝道した。彼はそこに一人の信者の名義で、教会の為に土地と家屋を購入したが、その信者は偽善者でその家を売却し、その金を私してしまいリースを失望させた。と、高橋は記述している。(大島『日本につくした宣教師たち』 p. 143)
- 2) 東京拠点の C. H. D. Fisher は宣教師同盟の資産を合法的に維持する為に社団法人に関する日本の法律の原案作成の為に日本政府に協力した。その結果バプテストの社団が財産を所有することが出来るようになった。(『日本につくした宣教師たち』 p. 124)
- 3) 長府・下関の宣教師 G. W. Hill は1904年の年次報告に「長府の土地の名義上の所有者になっている人が、外国の宣教団体に土地を移譲するのは非愛国的行為であると反対した。真相は借金の返済金が欲しかった。」と、日本人名義で持っていた宣教団の長府の土地の一部を売却して下関に土地を購入しようとした時にこのような問題が発生した。少額の金で同意させ土地は社団名義に変更出来たと言う。(大島『灯火をかかげて』 p. 330)

C. 条約の改正

1899年7月17日に改正条約が発効した。

- 1) Rhees は同じ年次の報告に「帝国におけ

る諸般の情勢は宣教活動を推進するには良い状態ではない。新しい条約が我々の活動、特にミッション・スクールに関して我々を一層困らせる力を持つようになるのではないかと心配している。」と言う。

- 2) 1899. 8. 3. 政府は私立学校令を公布した。第5条「教師ハ学力ノ外、国語ニ通達スルヲ要ス」とし、外国人経営の学校に対する監督を強化した。

1899. 8. 3. 訓令第12号を発令した。「一般ノ教育ヲシテ宗教ノ外ニ特立セシムルハ学政上最モ必要トス依ッテ官公立学校及学科課程ニ関シ法令ニ規定アル学校ニ於テハ課程外タリトモ宗教上ノ教育ヲ施シ宗教上ノ儀式ヲ行ウコトヲユルササルヘシ」とした。青山、明学はキリスト教教育を継続する為に中学の資格を返上した。立教は寄宿舎でキリスト教教育をする事で対処した。東京学院は未だ公認の学校ではなかった。公認されない中学校には高等学校、専門学校の受験資格がなかった。また徴兵猶予の特権も与えられなかったので、非公認の場合には入学志望者が減少した。

- 3) 条約の改正による内地雑居の実現、巡回伝道の自由と内陸部居住の自由を一番望んでいたのは Jones であったが、彼の期待に反して生活上の不便をおかしてまで内陸部で活動しようとする宣教師の少ないことを嘆いている。

3. 時代精神・国民感情による迫害

- 1) 横浜拠点の Miss Clara Sands (1875-1886年) の伝道活動は何時も順調、また平穩のうちに行われたものでなかった。高橋の記述によると「サンズ教師は横浜や相州地方を伝道されました。八王子にも、小田原にも往かれました。その頃は至る所で迫害がありました。伊勢原では織部昇平氏が祈る為に頭を下げた時に、ズドンと弾丸がその上を飛びました。危機一髪の所でした。甲

府では宿る家がなく終夜軒下で過ごされたこともありました。」と言う。(『日本につくした宣教師たち』 p. 48)

- 2) Rhees は彼の学校の教師として雇用した吉川亀が回心して伝道者になった経緯の記録を残している。吉川はキリスト教を国家に害毒を与えるものとして外教反対・基督排斥の演説などをしていた。たまたま従兄弟の内田伝道師の家に寄宿したおり、リースの学校で教えるように依頼され、宣教師の学校の教師になることに矛盾を感じたが、説教を聞くうちに心が開け、遂にバプテスマを受け、後には伝道師になった。と言う。(『日本につくした宣教師たち』 pp. 145-146)

- 3) Jones 仙台拠点、1891年の報告—超国家主義。

「昨年中に我々の活動は段々困難になった。過去二年間に普及した超国家主義は次第に明白になった。我々宣教師が活動する地域では個人に対する侮辱や暴行はなかったが、外国人の話聞くのを拒否し、過度の批判的精神が広まり、それが活動を殆ど不可能にした。助手たちは強く自立の精神を示し、宣教師達が進めた計画に反対することがあった。愛に欠ける精神が教会の状況を損ね集会が少なくなって行くのを残念に思い、力の弱まったのを感じた。」云々と記述している。日本人助手達の自主独立の精神は、その裏づけになる財政的基盤を欠き、また彼らの学識や経験も不足しており、自負心のみが先行し自立を実現し得る状況ではなかったが、時代の風潮に煽られたものようである。

- 4) Thomson 神戸拠点、1891、92年の報告—政治的興奮と外国人嫌い。

1891年の報告で、外国人に対するあからさまな敵意がキリスト教活動を困難にした。ミッション内部においてさえも反対の機運が現われた。この年の大きな政治的興

奮が人々の関心を福音から引き離すことになった。

1892年「昨年記述したのと同じ主張が今も盛んである。即ち政治的興奮と、ある階級の人たちの間にある外国人嫌いの感情の増加が我々の直面しなければならぬ二つの障害である。」と言う。

- 5) 1888年に Poate は盛岡中学の英語教師の資格で盛岡に在住し、その俸給で宣教師館、教会堂を取得、建設し活発な活動を展開したが、時代の変革によって反動期を迎え、1892年には彼の滞在に反対する役人たちの運動によって盛岡を離れた。

彼はまた「経済的変革の波は新しい労働者を地方に求め、折角信仰を得た若い女性たちが東京の綿糸紡績工場に就職するために上京するようになった。」と、都市集中が地方都市の若者を流出させる現象を報告すると共に、それらの婦女子の霊的指導の必要にふれている。(『日本につくした宣教師たち』 pp. 112-113)

- 6) Scott 大阪拠点、1893年-迷信。

彼は「人々の持つ迷信もまた我々の働きを妨げている。Miss Adele Phillips は日曜学校を始めたが、長い間多くの出席者があり、関心も高かったのに突然誰も来なくなった。調査の結果、一人の少女が日曜学校で発作を起こしたことがあった、それを建物に住まう悪霊の影響と考えた親たちが恐れて子供達を出席させなかったと分かった。」と言う。

- 7) 萩の迫害、1896年6月。

『史略』下 (pp. 81-83) に中野徳次郎が迫害の様態を詳細に報告している、(尚、萩ではしばしば迫害が起こったが、これより丁度10年前にも数百名の暴徒が講義所を襲撃したことがあった。その詳細な記録は後に信徒となったその際の暴徒の一人、藤村平七郎の残した記事が『史略』上 pp. 168-171にある)。

長府在住の宣教師 Miss Brown らが襲撃を受けたので、中野に記述を紹介する。「…明治二十八年愈々講和談判の馬関に開かるるや、我等基督者連合して、或る夜御徒町講義所に、感謝会兼親睦会を開き、長府よりブラウン等女教師等出張せられ、聴衆甚だ多く清聴せしが、突然暴徒現れ、鬨の声を挙げつつ雨の如く石を投げこみ、竹槍にて戸障子を突倒し、大いなる綱を柱に縛りて家を引き倒さんとせしが、隣家に損害の及ばんとするを見て中止せり。我らは警察署に訴へたけれども、馬関に巡査出張のため不足せりと称して来たらず、近隣の人々は迫害者を懼れて助くることをせず、信者の中に此時負傷せし者数名あり。我等は女教師と共に、裏の小屋陰に円形に立ちてしきりに祈りたり。深更に至り暴徒の去りし後女教師等は旅館に帰り、我等は荒らされた家に夜を明かしたり。翌日ブラウン教師等記念のために其破損された家を撮影せり。其後暴徒の主なる者十七名引致され、山口裁判所にて取調べを受けしが、証拠不十分にて免訴になりしと言う。」と、述べている。警察や裁判所の対応の不十分な点にも当時の社会事情を見ることが出来る。なお、宣教師の報告は単に襲撃を受けた事実と家屋の修繕の為に次年度の予算を前倒しに使用したと言うにとどまっている。中野は彼の子供が通学中しばしば迫害を受け、ある朝蓮田に投げこまれ死にそうになっていた所を救出されたと言う事件の後で、萩での働きを断念し、台湾に渡り原住民の伝道に当たった。

- 8) 1894年 Miss E. L. Cummings が校長をしていた長府の美德女学校に対する反感や偏見について。安東邦昭『北九州地方の宣教師たち』によると、1894年に女学校の校舎が建設された時、隣接の豊浦中学校の校長の述べた祝辞に対して非難の声が上がった。その要旨は「女子は貞節従順を第一とする

が学問の結果不順不良が多いこと、美徳女学校は米国宣教師により創立されていること。外人宣教師は危険であり、我国本来の婦徳を犠牲にするおそれがあること。長府地方の淑女は洋装の奇を做うて国装の雅を忘れてはならないこと。このために豊浦地方有志の士はこの教育方法を監視監督しなければならぬこと。しかるに松本校長の祝辞はこのような配慮に欠けている。」と言うものであった。

4. 仏教徒による妨害

1) 1886年、Bennett「ヤソ退治」の報告。
(Annual Report 1896 BMM, p. 291)

横浜在住のBennettは当時の日本の状況を報告し、「見逃す事の出来ない時代の徴がある。あらゆる点から一番注意すべきことは、神の輿 the Ark of God の前に仏教のダゴン the Dagon of Buddhism を立たせようとする企てがあるが、それが失敗を重ねて来たことである。仏教を擁護し、キリスト教を攻撃する為に多くの講演会が国内を巡回して行われている。この企てが、明らかに役立たないばかりか、クリスチャンのいない多くの土地で、信仰のない者が団結して講演に反対し、摘発し、ある場合には大きな公開の集会において、彼らの汚い攻撃に対して公然とキリスト教を防御している。多くの場合、講演者達は彼らが作り上げようとした主張そのものを駄目にしたか、または講演会に招かれた人々に酷い嫌悪感をいだかせた。」云々と、仏教徒が組織的に反キリスト教講演会を開催している実情を報告している。

2) Fisherは1888年の年次報告で彼の地方伝道地平についての報告で「その地の日本人伝道師は忠実に働いている。仏教僧侶の反対があり、遂に彼らは聖書とその教えについて12の質問を12夜継続して回答するようにと挑戦して来た。彼はおののきながら、

神により頼んで承諾した。その結果は真理の言葉を聞く多くの聴衆を集めた。真理に無関心な多くの人は彼が不当に扱われているのを見て僧侶たちに愛想をつかした。

また出で来ないなら殺すぞと脅かし、彼の着物の袖をとらえ道路に引きずり出した。」と、論争を挑み、また暴力の行使に及んだと言う。

3) Fisherは1896年の年次報告で東京、日本橋伝道所の活動が妨害された事について、「道路に面した家の半分を伝道所として借り受け、他の半分には家主が住んでいる。その二つの部分は半インチばかりの厚さの板で仕切られているに過ぎないので、日曜学校、日曜礼拝、週に四回開く夕方の伝道集会には、壁の向こう側で隠れて話が聞けるので、人前に出て話を聞こうとはしない多くの人がそこで話を聞いていた。この事実が僧侶たちの注意を引き、最近では彼らはしばしば向こう側にやって来て鉦を叩き、大声で念仏を唱え、我々の話の妨害をしている。」と言う。

5. 日清戦争の影響

1) 霊的な事柄に無関心になった。

1895年の年次報告では編集者が「昨年の日本の宣教活動の直接的結果は当然日清戦争の影響を被った。戦争は帝国中の人々を夢中にさせたので彼らを霊的な事柄に関わらせるのは容易ではなかった。礼拝出席者も減少し、報告された回心者数も前年より減った。しかし霊的な面の成長は明瞭で献金額も増額した。戦争による障害は明らかに一時的なものである。……日本人クリスチャンが戦場でも国内においても戦争の全ての危険や困窮を国民と共に担おうと熱心に行動している事で、キリスト教は愛国心に敵対していると言う一般的な中傷は信じるに足りないと思われるようになり、人々がキリスト教をより広く受け入れるように

なった。」と述べている。

1896年の年次報告で Bennett は今まで軍隊では拒否されて来た聖書を「政府の承認を得て軍の病院、兵営、就業中の兵士と警察官に配布した。これによって直接また間接的に聖書を読む人が倍増しただろう。」と政府の対応に変化があったと言う。

- 2) 神戸拠点の Thomson は1897年の年次報告で、「一年前は日清戦争の勝利による興奮のただ中にあった。それと商業の好況とが相俟って、暫く人々は精神的な事柄を忘れ、クリスチャンでさえ次第に教会生活に冷淡になったように見えた。それ故、来るべき年を大きな恐れをもって見ていたが、幸いな事に恐れるような事は何も起らなかった。」と、戦勝の興奮状態が続くこと恐れられた。
- 3) 日清戦争後、神戸教会の牧師吉川亀は従軍牧師として台湾に派遣され傷病兵の間で活躍したが、教会はこれを軍隊がキリスト教を公認したものと喜んだ。

6. 文明化の影響

1897年の年次報告で編集者は「日本には最早宣教師が必要ではないと云う印象が広まっている。疑いもなくこの素晴らしい日本は物質文明において進歩した。伊藤侯爵は次のような発言をしたが、それは教育を受けた者の態度を良く示している。即ち彼は、「私は宗教そのものは国民生活にとって全く不必要なものと考えている。科学は迷信を遥かに越えるものであり、如何なる宗教、仏教或はキリスト教も迷信に過ぎない、……私は自由な考えと、日本において最も一般的な無神論的な考えを残念なものとは思わない。それを社会の危険の源とは見なさないからである。」と。

結び

長州拠点の G. W. Hill は1887年の年次報告で迫害の続く萩について報告し、「萩では信

者たちは多くの迫害に健気に耐えねばならなかった事が、今ではキリスト教に対する尊敬と関心の高まり変わりつつある。」と云う。

また同年の報告で大阪の Wynd は居住旅券を得るために当局から強制された学校の授業時間の増加について、「ここ数か月は強制されたからではなく、それを継続したいと思うほど大満足している。それは学校を通じて主として商人階級に属する30名ばかりの若者達と屢々密接に接触できるからである。未だ彼らの中に主を告白した者はいないが、数名は隠れた信者であると信じている。また授業を通じてキリスト教の真理を教えるので、すべての者がキリスト教にふれている。これらの若者たちと親しくなり、先日は一人の家庭に招かれ、福音をもって家庭内に入り込む事ができた。これは学校がなければ出来ないことであった。」と云う。

迫害や困難を克服して積極的に宣教の業に励む姿を見ることは喜びである。

それは「わたしたちは、四方から苦しめられても行き詰まらず、途方に暮れても失望せず、虐げられても見捨てられず、打ち倒されてもほろぼされない。」と、不屈の精神をもって伝道にあたたパウロに重なる宣教者の姿である。(IIコリ 4:8-9)

幕末維新时期におけるプロテスタントとカトリック

[報告2] パリ外国宣教会によるカトリック再布教

中 島 昭 子

Works of the Protestant and the Catholic Missionaries during the period of the Closing Days of the Tokugawa Government and the Meiji Restoration

Report 2 : La reprise des missions catholiques par la Société des Missions Etrangères de Paris

Akiko Nakajima

目 次

- 1 はじめに
- 2 パリ外国宣教会と19世紀のカトリック布教
- 3 日本布教再開
- 4 主たる活動の内容
 - A. 語学の学習
 - B. 隠れキリシタンの探索
 - C. 天主堂の建設
 - D. 隠れキリシタンのカトリック教会復帰
 - E. 神学校の開設
 - F. 禁令撤廃への貢献
 - G. その他

5 おわりに

公開研究会 質疑応答内容

1 はじめに

幕末維新时期のカトリック布教をほぼ独占的に担ったのがパリ外国宣教会 Société des Missions Etrangères de Paris (以下 MEP) でした。

宣教会とは、イエズス会のような修道会とは異なり、専ら宣教を目的として設立された団体です。MEP はフランス語を母国語とす

る在俗司祭によって構成され、19世紀にはアジアを中心にカトリック布教事業の先頭に立った宣教会です。

カトリック教会にとって日本への布教再開はながく懸案とするところでした。日本は、フランシスコ・ザビエルが初めて福音を伝えたにもかかわらず、17世紀前半から鎖国政策を採り、キリスト教を厳禁して信徒を弾圧していたからです。MEP は教皇庁からその事業を託され、鎖国期から宣教師渡日を具体的に計画し、琉球や香港で準備をして、1859年横浜の開港後すぐに入国、キリシタン禁令下において開港場を中心に活動し、九州における最後の大迫害の証人ともなりました。

そこで今日は、布教再開の準備が始められた1830年代から、布教が公に行われる契機となった高札撤去の1870年代までの時期、すなわちカトリック布教が緒に就いた時代の MEP の活動について、同会の史料に基づいて報告させていただきます。特に、「キリスト教と日本の精神風土」というこのグループの共通テーマに留意しての検討を試みることにいたします。

2 パリ外国宣教会と19世紀のカトリック布教

MEPが創立されたのは17世紀半ばのことでした。同世紀、教皇庁は布教の主導権をポルトガル、スペインから取り戻そうと、1622年に布教聖省を設置しました。一方、フランスではイエズス会のド・ロード Alexandre de Rhodesが、東南アジアで25年間布教に従事した経験から、現地人司祭養成の必要性を痛感して、1653年、司祭叙階の権限をもつ司教派遣の重要性を呼びかけたのでした。こうして1658年から教皇庁が任命したフランス人代牧(名義司教)3名がアジアに派遣されました。これがMEPのはじまりです。

この派遣には3つの特色があります。①教皇による任命であること、②教区所属の司祭であること、③費用のほとんどは信徒の献金によること、の3点です。これは、植民地政策との一体化が指摘されてきたそれまでの布教事業の在り方、つまりイベリア両王国の国家的事業として修道会所属のヨーロッパ人宣教師を中心に進められた大航海時代の布教に修正を迫るものでした。

新しい布教の進め方については、1659年11月10日付の布教聖省による「外国宣教に関する指針」に詳しく述べられています。

「外国宣教に関する指針」(部分)

布教聖省がこれらの地域への司教派遣を決定したのは、若者を聖職に適するように教え、聖職に就かせ、あなたがたの指導の下にこの広大な地域で心からキリスト教に仕える聖職者の組織を樹立するためである。

従って、適性をもつ若者を出来る限り多く聖職に導き、養成し、そして叙階するという目的を常に心に留めていなさい。(中略) その名前、年齢、長所、さらには知っておいたほうがよいと考えられる事柄、例えばどの地域に割り当てたらよいか、どの

教区の長として配置したらよいかなどの情報を布教聖省に書き送らなさい。(中略)

教えと道徳に明らかに反していなければ、彼らの習慣、儀式、風習を変えさせることに熱意を注いだり、説得したりしてはならない。中国人のところにフランス、スペイン、イタリアあるいは他のヨーロッパ諸国を移植するほど愚かなことがあるだろうか。彼らの元に我々の国ではなく、信仰を導入するのである。(中略)

布教聖省の命令書なしに重要な決定をしてはいけない。また、布教聖省に状況に応じて書面で活動の報告をいなさい。そうすれば、中国人は重要事項については必ず教皇庁に照会しなければならないということが分かる。彼らに頻りに書簡を送らせ、教皇の意見を伺い、返書を待つようにさせなさい。

(Jean GUENNOU, "Missions Etrangères de Paris", Paris, 1986, pp. 74-75)

ここでは、①現地人司祭の養成、②布教地習慣への適応、③重要問題について教皇庁の決定を待つ3点が強調されています。

しかし、17-18世紀の活動はあまり発展しませんでした。布教地においては、現地政権による迫害、イエズス会やプロテスタントとの対立から不安定な状態が続いたからであり、フランス国内では、1789年の革命から生じた混乱によるものであると考えられます。このため18世紀末、フランスのカトリック教会は崩壊の危機に瀕し、布教もフランスの諸研究によれば「極めて悲惨」(Descamps, "Histoire générale comparée des missions", Paris, 1932, p. 511)で、「消えようとして」(Piolet, "Les Missions Catholiques françaises au XIXe siècle" t. 1, Paris, 1900, p. 94)いる状態に置かれていました。

これに対して、19世紀はカトリック「布教の春」(Delacroix, "Histoire universelle des

missions catholiques” t. 3, Paris, 1957, p. 405)・「布教の復活」(Olichon, “Les missions; histoire de l’expansion du catholicisme dans le monde”, Paris, 1936, p. 320)の時代と呼ばれています。これは宣教会の設立、既存の修道会の再生、修道女の派遣、布教支援団体の創設といった宗教界の情勢に加え、探検と植民地化の進行による布教地の拡大、技術革新による輸送の進歩という世俗的な要因とも深いかわりがあります。

特に、フランス人の活躍に目覚ましいものがありました。1800年に全世界の宣教師数は3百人であったのに対し、「1900年には司祭1万2千人、修道士5千人、修道女4万4千人」の計6万1千人に増加していました。このうち「宣教師の三分の二、修道士と修道女の五分の四がフランス人」(Louvet, “Les Missions Catholiques au XIX^{me} siècle”, Paris, 1885, p. 412)であるとすると、フランス人は約4万7千人、そのうちMEPの宣教師は約2千人(内殉教者170人)でした。

3 日本布教再開

MEPは、1831年に設置された朝鮮代牧区の布教を教皇庁から託され、併せて日本入国の可能性を探るよう指示を受けました。朝鮮の事情からこのルートによる渡日は失敗しましたが、次に1840年に勃発したアヘン戦争を契機にマカオついで香港に事務所を置き、琉球から日本に渡るルートを検討するようになります。こうして、1844年、日本開国を待たず最初の宣教師フォルカード Théodore Augustin Forcadeが琉球へ入り、2年間滞在しますが、これは鎖国の一角が崩壊したことを意味しているのです。1846年には日本代牧区が設置され、香港と琉球が宣教師の活動拠点になります。

1858年に締結された日仏修好通商条約第4条が、

日本にあるフランス人は彼らの宗教を自由に信仰する権利を有し、このために彼らの居留地にその礼拝のため、教会・礼拝堂・墓地などの構造物を設けることができる。

日本政府は、日本国内におけるキリスト教に対する侮辱的行為をすでに廃止した。

(マルナス『日本キリスト教復活史』、みすず書房、1985、p.163)

と定めたので、翌年、琉球にいたシラール Prudence Seraphin Barthélémy Girardがフランス総領事付通訳官および司祭として江戸に入り、以後、箱館、長崎などにも相次いで宣教師が送られました。

禁教令は存続していたので、宣教師は日本人に対して公然と布教することはできませんでしたが、九州の隠れキリシタンがプティジャン Bernard Thadée Petitjeanら宣教師と連絡をとり、カトリックの信徒として信仰生活を始めたことが発覚、弾圧事件が頻発するようになったのです。中でも1867年に始まり、3千名を越える信徒が流罪になった浦上四番崩れは外交問題にも発展し、諸外国の非難を浴びました。

明治政府も幕府の政策を引き継ぎ、1868年4月7日、次の禁令を五榜の掲示第三札として掲げました。

- 一、切支丹邪宗門ノ儀ハ堅ク御制禁タリ、若不審ナル者有之ハ、其筋之役所へ可申出、御褒美可被下事
(『法令全書明治元年』158号)

高札の内容は、外国公使の抗議があり、5月25日、

- 一、切支丹宗門之儀ハ是迄御制禁之通固ク可相守事、
- 一、邪宗門ノ儀ハ固ク禁止候事

(『法令全書明治元年』279号)

と修正されたものの、祭政一致による天皇制支配確立をめざす明治政府のキリシタン政策は変わりませんでした。ようやく1873(明治6)年2月24日、太政官布告第68号が、

自今、諸布告御発令毎ニ人民熟知ノ為メ、凡三十日間便宜ノ地ニ於テ令揭示候事、

但、管下へ布達ノ儀ハ是迄之通可取計従来高札面ノ儀ハ一般熟知ノ事ニ付、向後取除キ可申事(『法令全書明治六年』)

と高札の撤廃を命じたので、事実上キリスト教の布教が黙認されることになりました。以後教勢は拡大し、1876年、日本代牧区は南緯代牧区・北緯代牧区に分離、1891年正式に教階制がしかれて、東京・函館・大阪・長崎に司教区が設置されたのです。

4 主たる活動の内容

MEPの日本における活動は当初2つの目的をもっていました。それは、語学の学習と隠れキリシタンの探索です。

A. 語学の学習

1844年琉球に上陸したフォルカードは、1845年8月12日付の書簡ですでにこの目的について述べています。

私が最初のころから全力を傾けていたことがもう一つあります。それはこの国の言葉を、あるいはそう言ったほうがよければ日本語を習得することです。(中略)私に言葉の勉強をさせないようにと、どれほどの妨害があったか知れません。(中略)結局のところ、私はすでに1万語以上収録した小辞書を作成しました。聞くことはほとんど分かるし、さして苦勞もせず簡単な話くらいはできます。」(中島・小川訳『幕

末日仏交流記—フォルカード神父の琉球日記—』中央公論社、1992、pp.54—55)

次の史料(1)は1850年のフォルカード報告、(2)は香港を拠点に一時日本布教長の任にあたりボワ Napoléon François Libois の1856年の報告です。いずれも言葉の習得が布教活動の第一歩であるという認識を持っていたことが分かります。

- (1) 我々の計画は、一人または二人の同僚と一緒に日本語を勉強し、与えられる機会を利用することである。(『パリ外国宣教会年次報告1』、聖母の騎士社、1996、p.10)
- (2) しかし、我々の同僚の主たる目的は言葉を学ぶことによって、日本人と関係をもつことを望み、この土地で数カ月でも過ごしたいと思い、昨年のように函館[報告者注：箱館]に病院を建てたいと望んだ。(中略)その上、旧キリスト教信者についての幾らかの消息を伺うことができるであろう。(前掲書、p.13)

1669年2月に教皇庁から付与された次の「訓令」にも、

第二章 布教地の任務に就くための準備
断食、祈り、現世的手段の軽視、悪霊との戦い、布教事情の注意深い識別、布教地の言語の習得などについて(青山玄「16、17世紀と明治前期のカトリック布教の特徴」、『キリシタン文化研究会会報』第24年 第1号、昭和59年6月、p.15)

という項目が設けられています。開国に先立って琉球や香港で日本語を学んだ宣教師たちは、外交官の通訳として活躍しました。また、宣教師の書簡には日本語それに琉球語やアイヌ語の学習についての報告が数多く見られま

すし、これは布教活動に大いに役立ったのです。

B. 隠れキリシタンの探索

隠れキリシタンの探索は、日本独自の事情から生じた目的です。次の(1)は1838年11月24日付、朝鮮に派遣された宣教師アンベール Laurent Joseph Marie Imbert の書簡、(2)は1846年7月25日付、長崎を目前に上陸できなかったフォルカードの日記です。

(1) [日本では] 高潔な信者の生き残りが彼らの信者が隠れた森や山のなかで散り散りにいまだに生き続け、今や公然と拝むことのできない神の加護を隠れ家の闇と静寂の中で求め、彼らの殉教した父の血が新しいキリスト教徒の種となり、平和の宣教師が良い便りを語る幸福な時代を求めている、と想像しています。

(マルナス前掲書、p. 41)

(2) 日没になって大きな島である九州の陸地が見えた。最初に福音が伝えられ、聖フランシスコ・ザビエルが栄光の足跡を残したいにしへの恵みを与えられた岸辺よ。(中略) このおびただしい島々のただ中であって、汝は日本の教会の発祥地となり、長年にわたってその中心であった。汝の奥深い所に今なお残存者が隠されていないといえようか。

(前掲『幕末日仏交流記』、pp. 200-201)

こうした史料から17、18世紀を通じて、ヨーロッパのカトリック教会は、日本のどこかに父祖の信仰を受け継ぎ、密かに教えを守っているキリスト教徒がいるに違いないと考えていた事が分かります。

C. 天主堂の建設

開国後、隠れキリシタン発見のために行われたのが、天主堂の建設です。一番早いのは、

1862年横浜居留地80番に建てられたもので、開国後最初のキリスト教の教会堂でした。天主堂建築前の1859年10月11日付ジラル書簡に、

神奈川の私の礼拝堂ができあがって、ここで私がミサ聖祭を行うのをだれかが見たら、わたし自身も同じような幸運 [キリシタンと出会う] に恵まれるでしょう。

(マルナス前掲書、p. 172)

とあるように、教会堂は潜伏を続ける隠れキリシタンを招く役割を担っていました。勿論、次の(1)1862年のジラルの報告や(2)1865年1月26日付プティジャン書簡に、

(1) 我々の教会は来訪の対象となって日本の地方からも訪ねて来る。(中略) これらの訪問は神と主キリストと福音を大衆に告げる機会を我々に与えている。

(『パリ外国宣教会年次報告1』、p. 20)

(2) [プティジャンのフランス語の生徒達の] 一人が教会を大変褒め、「本当にこれは大変立派です。小さな天国に相違ありません」と感動した様子で言った。我々はやがて彼らと彼らの兄弟たちに天国とそこに行く道を教えることができるだろうか。

(MEP 所蔵 Japon569、f. 1243-46)

とある通り、教会堂は新たな信徒を得るための宣教拠点であったことは言うまでもありません。

D. 隠れキリシタンのカトリック教会復帰

隠れキリシタンの奇跡的な発見は、1865年3月17日、献堂されたばかりの長崎の大浦天主堂で実現されました。その様子を伝えるプティジャン書簡はヨーロッパのカトリック教会にセンセーションを巻き起こしました。

浦上村の隠れキリシタンがプティジャンに近づき、信仰を打ち明けたのです。

3月17日金曜日、午後0時半ごろ、男女と子供、12人あるいは15人の人々が好奇心だけではない様子で、二六殉教者教会の入り口にいた。(中略) 50歳か60歳位の女が3人やってきて跪き、一人が胸に手をあてて、壁に聞かれるのを恐れるかのように小さな声で言った。「ここにいる私たち全員はあなたと同じ心の者です。」「本当ですか。しかし、あなたがたはどこから来たのですか。」「私たちは浦上の者です。浦上ではほとんど皆が私たちと同じ心をもっています。」そしてすぐにこの女は言った。「サンクタ・マリアの御像はどこ。」

(MEP 所蔵 Japon569, f. 1264-67)

「サンクタ・マリアの御像はどこ」の箇所は日本語のままローマ字で書き送られたところにも、プティジャンの感動がうかがえます。

他方、キリシタンが2百年以上の間待ち望んだ司祭来日の報はキリシタンの間に広まり、長崎近在のみならず、遠く五島列島からも司祭を訪れる信徒の途絶えることはなく、多くの隠れキリシタンがカトリック教会に復帰したのです。

E. 神学校の開設

隠れキリシタンの教会復帰は、MEPが目指す現地人司祭養成と密接な関連があります。(1)1865年、(2)1868年の報告には、

- (1) 彼ら〔宣教師〕はすでに幸運な才能に恵まれた数人の青年を見つけ、これらの青年を将来の日本人聖職者の最初の核と考えて喜んでた。(マルナス前掲書、p. 267)
- (2) 彼〔プティジャン〕は教会の若い神学生を捕らえに捕吏が来ないうちに、彼ら

を安全な場所に移そうと考えた。彼は覚られないように、彼らをクウザンに引率させてプウロ・ピナンの神学校に向けて出発させた。彼らは10人だった。

(マルナス前掲書、p. 370)

とあります。1865年から68年の間に、長崎では復帰したキリシタンの中から10名の聖職志願者を得、浦上四番崩れの勃発で一時マレー半島のペナンにあった MEP の神学校に避難させたのです。

1871年、東京神学校が開設され、高札が撤去された1873年には、

彼〔プティジャン〕が最初に心掛けたことの一つは、キリシタンの子供のなかから勉強にむいた素質を持ち聖職者に適している者を求めることだった。すでに横浜にあるもののほかに、小さい神学校が長崎に開設された。(マルナス前掲書、p. 441)

わけですから、この仕事は徐々にではあっても確実に進んでいました。初の日本人司祭3名の誕生は1882(明治15)年ですが、いずれも復帰したキリシタンの中から召命を受けた者でした。

F. 禁令撤廃への貢献

開国後、キリシタン禁令に対しては、アメリカやイギリスが近代市民社会の基本原則である信教の自由の観点から抗議を繰り返しました。しかし、弾圧については、欧米諸国の外交官・本国政府の反応は当初どちらかというところ冷ややかでした。フランス人宣教師の条約の枠を超えた活動が招いた結果だという理由です。

全カトリック宣教師の本国であるフランスの外交官は、打ち続くキリシタンの捕縛について日本政府に抗議を続けていました。さらに、1872年、不平等条約改正交渉のために岩

倉使節団がフランスを訪れることになると、12月7日、フランス国民議会において議員の一人リシュモン伯爵 Richemont が、

[日本から] 人々の熱狂的な歓呼の中で鉄道が開通した知らせと、イエス・キリストを崇めたという罪で執拗な拷問を受ける話とが同じ郵便で届くなどというのは信じられないことだ。(中略) 外務大臣にお尋ねする。何か外交上の働きかけをしたのか。日本使節団 [岩倉使節団] がヨーロッパ滞在中に、極めて重大な、痛ましいこの問題についてフランスの声を聞かせるつもりはないのか。

(“Les Missions Catholiques” t. 4, pp. 720-721)

と演説をしたところ、議場から賛成の声と拍手が起きたので、翌年1月外務大臣レミュザ Rémusat が岩倉に厳しい抗議を申し入れました。

2月24日の禁令撤廃がいつ明治政府内部で決定されたのかについては、具体的な史料に乏しく、またその理由については、諸説ありますが、使節団の派遣が条約改正交渉を目的としたものであり、キリスト教問題がその大きな障壁となっていたわけですから、フランスによる抗議は無視できないものであったと考えられます。

また、当時の情報伝達のスピードを考慮に入れるならば、1873年2月中旬に届いた前年12月のフランスの議会・政府の動向が、禁令問題の取り扱いに苦慮していた明治政府にキリスト教問題解決の必然性と緊急性を認識させたのではないのでしょうか。

その議会を動かしたのはフランスの世論であり、世論を動かしたのは日本の MEP 宣教師から送られ、雑誌や新聞に掲載された書簡でした。一例として東京神学校校長アルンプリュステー Henri Armbruster の1872年の書

簡を挙げておきます。

迫害に積極的に関与した高官の中には、フランスに友好関係を求めにくる使節団の団長その人 [岩倉具視] がいる。(中略) たとえ彼が迫害を命じたのではないにしても、その擁護者ではあったのだ。(中略) この政府 [明治政府] の恥すべき点は、数千名のキリスト教徒が信仰のゆえに苦しみ、迫害の布告が存続し、迫害は続き、いつ終わるのかは神だけがご存じなのだ。(“Les Missions Catholiques” t. 4, pp. 574-576)

G. その他

A-Fに加え、MEPは布教活動の一環として病院、孤児院などの社会福祉事業を計画しています。次の(1)は1861年の、(2)・(3)は1872年の報告です。

- (1) メルメ師はヨーロッパ人と日本人のための病院を [箱館に] 建てることを決めた。彼はこの計画の完成、実現によって大きい収穫があることを期待している。(『パリ外国宣教会年次報告』、p. 19)
- (2) 江戸と横浜で、我々は病人の看護と子供特に女兒の教育のための修道女の施設を建てることにしています。(マルナス前掲書、p. 421)
- (3) 後日、日本で大いに発展することになったもう一つの仕事が同地 [長崎] で自然に生まれた。異教徒の子供で今にも死にそうな子を探してきて洗礼を施し、20人くらいの可哀想な捨て子を収容し、クリシタンの家に連れてくるのだった。(マルナス前掲書、p. 426)

MEP 宣教師が開いた施設としては、例えば1887年御殿場に設立された神山復生病院があります。多くの施設については設立や運

営のためにフランスなどから宣教会や修道会、例えばサン・モール会、ショファイユの幼きイエズス会、シャルトルの聖パウロ修道女会、マリア会、厳律シトー会の来日を招聘して、日本布教の拡大を図ったのでした。

5 おわりに

幕末維新期における MEP の活動を概観してきました。これと関連して、日本の「精神風土」に宣教師が特にどのような配慮をしたかについて付け加え、まとめとさせていただきます。

最初にお話ししたとおり、MEPの布教地における活動方針として、現地人司祭の養成、布教地習慣への適応が挙げられています。こうした諸原則が生まれたのは、19世紀の布教が、大航海時代のように、キリスト教世界対異教世界ではなく、異教世界、異文化世界をキリスト教の教えによって発展させる、従ってヨーロッパの文化を移植したり、ヨーロッパの国家権力と結んで活動するのではなく、司祭である宣教師が布教地の中に入り、その文化を尊重しての地道な働きを意図していたからなのです。

MEPによる布教の歴史をひもといてみると、実際には宣教師が情報提供者、現地政権との橋渡し、外交官の通訳として国家の政策に協力をしたり、フランス政府も特に第二帝政期には植民地化の可能性のあるインドシナや中国などの地域の布教に資金援助をし、宣教師が殺害されると軍事行動の口実とした例も少なくありません。しかし、1870年に成立した第三共和政期に入ると、政教分離傾向が加速し、近代市民社会を構築し、政教分離を目指すフランスが近代の原理である信教の自由を奉じ、また自国民保護の立場からフランス人宣教師を保護し、必要な援助を与える形へ移行します。

日本の布教について、ジラルールは1859年日本に向かう前に書いた書簡に、

宗教について日本人にあまりしつこくすすめることはおそらく慎重を欠いたやり方でしょう。むしろ我々は時間をかけ、聖寵によって我々が彼らのそばに入り込み、我々が手本を示し、我々の祈りにより、特に我々に委ねられたすべての魂に対する我々の献身と我々の熱意を見せて、先ず彼らの心を、ついで彼らの信念を得ることができることを望むのです。

(マルナス前掲書、p.169)

と書いていますが、他の宣教師も日本人に対して「慎重」な行動を心掛けるべきと、報告書類で繰り返しています。これは、厳しいキリシタン禁令が長期にわたって存続し、一般民衆の中にキリスト教邪教観が深く根付いているという布教地の事情に留意したからでもあります。1865年3月23日付プティジャン日記にも、

もし我々が自由を得て人々に教えを説くようになったら、私をキリスト教に対するこの国の根強い憎しみの犠牲にするに違いない。(マルナス前掲書、p.247)

という一節があり、宣教師は当初教会堂を建て、見物人の中に教義に関心を持つものがないか、あるいは隠れキリシタンはいないかと静かに待ちます。ところが長崎でキリシタンが次々と名乗りを上げると、洗礼・告悔などの秘跡を授ける、教義を教えるなどの必要から、次第に宣教師は密かにしかし活発に行動するようになり、1865年4月のプティジャン日記では、

しかし、キリシタンの中で行われる動き、彼らが教えを受けたいという希望、彼らがそれを必要とすることを見ると、人間が慎重にし過ぎることは神の意志に反することになるのではないのでしょうか。ジラルールの

指示をうけるまでは、我々は引き続き沈黙して我々に与えられている狭い範囲内で行動することにします。

(マルナス前掲書、p. 251)

と、「慎重」であることに疑問を抱くようになります。1873年まで、他の地方では、ほんの数人ずつ改宗者が現れただけでしたから、長崎の事情は日本における大多数のカトリック信者の問題となりました。

こうした事情から、日本にいる宣教師の間にも、例えば、教義の用語について、長崎と横浜の宣教師の間で考え方に相違が生じました。長崎では「デウス」・「パアテレ」・「エケレジャ」などのキリシタン時代の語を用い、横浜などで新しい教理書の準備をしていた者は「天主」・「神父」・「教会」という中国のカトリック書の影響を受けた語句を使用するようになりました。プティジャン書簡に、

我がキリシタンは、彼らの先祖から受け継いで来たもののように、彼らの本、祈り、会話の中で用いているポルトガル語・ラテン語系の用語に強い愛着を持っています。

[横浜の] ジラールとムニクウはこの用語を残念かつ不幸なことと考え、それに該当する支那で用いられている言葉に変えるように望んでいます。我がキリシタンは、彼らの父母が早くから子供に教えたラテン系・ポルトガル系の言葉を理解していますが、大部分の者はこれらの支那語を理解できないでしょう。(マルナス前掲書、p. 273)

とある通りです。これに対して横浜からは、

ラテン語・ポルトガル語系の言葉の使用を厳重に禁ずるものではなかったが、横浜の宣教師の言によると、これらのラテン語・ポルトガル語系の言葉は異教徒には理

解できないから、これらは他の言葉が受け入れられるようになるまでに限り使用してもよい。

(マルナス前掲書、p. 274)

という指示が送られてきました。長崎と横浜では、適応すべき、あるいは尊重すべき布教地の事情が異なったわけです。

さて、長崎では宣教師も信徒に対して「慎重」であるよう求めていましたが、信仰についてはこれを隠すことを勧めませんでした。特に、宣教師の指示に従って、キリシタンが葬儀に仏僧を呼ばないようになったため、キリシタンの存在が明白になり、前述の弾圧の直接的原因となりました。

このように、MEPの宣教師は日本布教再開にあたり、鎖国政策と禁教令に起因する日本人のキリスト教に対する「根強い憎しみ」を考慮に入れ、日本人の警戒をとくための「慎重さ」と大胆な信仰の表明をもって臨みました。また、現地の習慣や文化を尊重するという布教方針に基づいて、19世紀、他の教派に先駆けて布教を開始し、前述の諸活動を通じて日本におけるカトリック教会の基礎作り、特に教区設置と日本人司祭養成に大きな貢献をしたのです。

最後に、MEP 宣教師がパリを発つに際して捧げられたミサで歌われた「宣教師歓送の歌」‘Chant pour le départ des missionnaires’のリフレインを記しました。

出発したまえ、友よ、この世においてさらば

彼方へ、我らの神のみ名をもたらしたまえ
我ら、いつの日にか、真の故国にて会いま
みえん

さらば、兄弟よ、さらば

公開研究会 質疑応答内容

2003年1月11日(土) 13:00~15:00

質問1：最初に大島先生に教えていただいたのですが、日本の場合、今でも神道の影響というのがありますよね。たとえば靖国神社、小泉総理大臣とかもそうですね。それはやはり明治時代の国家神道に大きい原因があると思うのです。ローマ帝国も最初はキリスト教を迫害していましたよね。僕は詳しく分からないのですが、いつしかキリスト教を国教化しましたよね。その辺の比較というのはどうなのでしょう。ローマ帝国の場合には国家神道にしたわけではないですよね。キリスト教として受け入れたわけですか。

大 島：ローマの場合は313年のミラノの勅令(寛容令)によりキリスト教は公認され、迫害が止むわけです。330年頃には積極的に保護され、その後392年には国教と定められ、国家と宗教が一つになりました。しかしその時以来キリスト教は国家に奉仕する事になり、キリスト教本来の精神は衰退したと思うのです。その後国王の権力が弱まった時に教皇の権威が強まった事がありました。また反対に教皇権が弱まり皇帝権が強まったりして、両者の間で教皇皇帝権、皇帝教皇権が争われるようになります。その後宗教改革の後期になって両者の支配の領域を分離する政教分離の主張が出てきました。

日本では徳川幕府は仏教を政治に従属させる形で保護し教化の手段と

しました。明治政府は神武創業への復帰と祭政一致を唱え神祇官を復興させ、神道の国教化をはかり、神仏分離をはかりました。例えば鎌倉の八幡宮は八幡大菩薩などと呼ばれ神仏が習合・混淆していたので菩薩と言う仏教的要素を分離し、また神社に仕える僧侶は還俗させるか、神職として再雇用しました。仏教と釈氏の影響を排除しようとした一部の過激な勢力は廃仏毀釈の暴挙に走りま

した。政府は最初神祇官において神道の国教化を図りましたが、神道そのものに教義、教理がなく人材も不足し実際的にうまく機能しませんでした。1872年には「三条の教憲」を制定して、敬神愛国、天理人道、皇上奉戴・朝旨遵守の宣伝のために神職の他に僧侶や香具師までを教導職として教化に当たらせました。

1875年になって信教の自由を保証する旨の口達を出し、諸宗教を政府に奉仕させる方針のもとで近代天皇制の宗教原理の枠内で各宗教に信仰の自由を容認する方向をとりました。そして政府はこれに対処するため、祭祀と宗教とを分離し、国家神道を確立する方針をとりました。また宗教としての神道、すなわち教派神道を神道系諸宗教の別派として公認し、祭祀に限定された国家神道と区別し、組織面、教義面で国家神道に従属させました。

このように祭祀と宗教との分離によって、宗教ではないという建前の国家神道が仏教やキリスト教を超える超宗教として存在する特異な国教制度を確立しました。

質問2：結局は明治政府が神道を政治に使ったということですか？

大島：そういうことですね。天皇を天子、神の子孫として神聖視し崇拝する神道を超宗教の国家宗教として受容するように教育勅語や憲法で規制し、精神面からの支配の具にしたわけです。

宗教には人々を精神的に安定させ、個人を救済する機能の他に、社会全体の秩序を維持する機能があります。徳川幕府は寺院法度や、寺請制度などによって仏教を体制内に組み込み社会維持の手段にしました。その事が宗教を形骸化させ人々の宗教に対する態度を変化させ、社会的慣習、形式的な儀式、あるいは娯楽として受け入れさせるようになりました。

明治政府は徳川時代の仏教に替えて神道、国家神道によって人心の支配を図りました。

質問3：それが戦後、憲法改正されて信教の自由が認められたと思うのですが、明治の時の国家神道が国家のための宗教というのが今もまだ残っていると思うのですよね。

大島：戦後は「神道指令」によって国家宗教が廃止され、また「教育基本法」によって学校において宗教教育を行うことが規制されました。

すなわち日本では徳川時代の初めから敗戦に至るまで宗教は政治によって規制され、長年にわたって宗教はその本来の機能を失ってしまし

た。戦後は信仰の自由が保証され、また宗教と教育が分離され学校教育の場で特定の宗教を教育することは排除されたのですが、現実には「さわらぬ神に祟りなし」と言うのか、あるいは明確な指針がないためか、宗教教育の場がなくなりました。他方既成宗教は社会の変革や変化に即応出来ずに停滞しているのが現状ですが、宗教に対する長い政治の支配の歴史が現在日本人の宗教意識の形成に深く関係していると考えています。

そしてそこに醸成された宗教に対する無関心が、慣習的に神道を受容させ、宗教法人となった靖国神社に嘗ての国家神道の役割を期待しているように感じますね。

質問4：クリスチャンとしてやはり神道の役割というのをもっと深く研究する必要があるのだと思うのですよね。

質問5：神道と言うのは玉葱と同じで剥いていくと最後には中心となる教理がないというのですよ。それが非常に利用されやすかったのじゃないですか。

大島：神道は教義に拘束されず自然的、多神的で無限抱擁性に富む考えを持っています。本居宣長は「神道に教の書なきは、これ真の道なる証しなり。～外国の小さき道のみにならひて、真に道をしらざるが故のひがごとなり、教えなきこそ尊けれ、教えを旨とするは人作の小道なり。」と、理論体系のないのが神道の本質であるとしています。その後で平田篤胤などによって形成された神道・国家神道は朱子学や旧約聖書の影響を受けて排他的になったと言われています。

一方、仏教は長い年月の間に日本

人の中に定着していたので神仏分離、廃仏毀釈などの政策によって崩壊させられず、島地黙雷は「政は人事なり、形を制するのみ、而邦域を局れるなり。教は神為なり、心を制す、而万国に通ずるなり。」云々と、早々に政教の分離を主張し、政府の方針を批判しています。

質問 6 : 中島先生へ質問ですが、幕末維新时期のパリ・ミッション布教独占の事情についてももう少し詳しく教えていただけませんか。

中 島 : はい。戦国時代から江戸時代初期にかけてのカトリック布教にあたったのはイエズス会、フランシスコ会、ドミニコ会といった修道会でしたね。イエズス会はポルトガルから、後の二つはスペインから派遣されてきたわけです。教皇庁は、コロンブスの新大陸到達の前後に、スペインには主にアメリカの、ポルトガルには主としてアフリカとアジアの布教を任せているのです。ですから布教の資金はほとんど国王からでていた、一種の国家事業でした。宣教師は布教だけでなく、スポンサーのために布教地で情報を集めたり、現地の政権との仲介役を努めたりしていました。また、ポルトガルから送られる布教資金は船で運ばれます。途中の港にも宣教師がいて、自分のところで資金が不足していると、先に取ってしまうこともあったようです。そうすると日本は最後ですから、日本の分が足りなくなってしまう。そこで必要に迫られてのことでしたが、イエズス会は日本と中国(明)の間の仲介貿易を行い、布教財政を支えていました。そういう世俗的な事柄に深くかかわらざるを

えなかったのが、大航海時代の布教です。折しも、宗教改革が起こり、カトリック教会も内部改革に着手します。そして、教皇庁は布教の主導権を取り戻そうと、先ほどお話しした布教聖省を設置することになります。そうすると、それまでのいきさつからイエズス会などに頼むわけにはいきません。そこで新しい宣教会に、それもポルトガル人でもスペイン人でもないフランス人ばかりのグループで、最初は名称もなかった会のメンバーを送ることにしたので。その後、外国宣教会と呼ばれるようになり、もっと後になって、他にもミラノなどに外国宣教会ができると、区別するためにパリをつけて、パリ外国宣教会というようになったと聞いています。

質問 7 : この当時、教皇庁に対してスペインの影響力、政治的なバックアップがありますね。そのような影響力を無視して布教聖省を作って、独立して伝道をして行こうと決めた背景は何でしょうか。

中 島 : やはり宗教改革に対するカトリック内部改革のエネルギーではないでしょうか。アジアでは、最初はポルトガルがバックアップしたイエズス会が中心的な役割を担っていたわけです。ところがイエズス会の宣教師が中国で典礼問題、つまり中国の人たちに先祖崇拝を認めてしまうという問題を起こします。これに後から中国に入ったスペイン系のフランシスコ会、ドミニコ会が抗議をし、教皇庁はずいぶん迷った末に、17世紀後半になって先祖崇拝を禁止します。また、パリ外国宣教会の宣教師が初めて中国にわたった頃すでに、アジ

アにおけるスペインの影響力は後退していたと考えてよいと思います。イエズス会などの修道会とパリ外国宣教会との間に管轄をめぐる争いはしばしば起こっています。18世紀になるとイエズス会が解散命令を受けて、アジアでも力を失いますから、パリ外国宣教会がこの地域での活動を広げることができたのでしょう。

質問8：私たちの外から見ていますと、イエズス会が先にどんどん進んでいった。ところがうまくいかなくなってきたので、今度はフランシスコ会が出てくる、この二つの戦いになった。ネガティブにしかみえないようなそういう戦いがあった。だからそういうものに対して今度は、宣教会、イエズス会のような修道会は、修道の方に執しすべきであるというそういうコンテキストでいたのですが、今、中国における「典礼問題」ということもカトリック教会にとっては非常に重要なことだったのですか。

中 島：先ほどご紹介した教皇庁の「指針」や「訓令」によれば、これは日本語の全訳がないのですが、教義は絶対にまげてはいけなく、もしこれにかかわる問題が起きたら必ず教皇庁に問い合わせなさい、とあります。こういう指示がでるのも、中国の典礼問題と無関係ではないでしょう。

質問9：隠れキリシタンの信仰が正しいカトリック信仰であったのか、という点では問題はなかったのですか。

中 島：宣教師は、隠れキリシタンの信仰についてすぐに調査をしています。なにしろ2百年以上の長期間司祭不在のまま信仰を受け継いだわけですから、これは随分細かな調査だったよ

うで、例えば水方のように潜伏していたキリシタンの組織の中で世話役をしている人と会い、洗礼のときに唱える言葉を尋ねてその有効性を確かめています。それは例えば、「汝〇〇に、父と子と聖霊の聖名によって洗礼を受ける」という文の、「汝」のところだけが日本語で、あとはラテン語である場合があって、これは正しいかどうかと宣教師の間で相談しています。もちろん正しい教義や儀式が伝えられたとは限りません。間違っている点については、宣教師が代表者を呼んだり、自分が出掛けて行って、正しい教義を教えることもありました。こうして宣教師の指導を受けて、カトリック教会に戻った者もいれば、生月や平戸のように、先祖伝来の信仰の方を重視した者もいたわけです。最近では、後者をカクレキリシタンとカタカナで書くこともあります。

少し話は違いますが、隠れキリシタンは司祭の来日を待っていたので、カトリックの宣教師が来る前に、プロテスタントの宣教師のところに行ったことがありました。「もしかしたらいつかやって来ると言い伝えられている神父様かもしれない」と思ったのですが、プロテスタントの方が妻帯していることを知って「これは違う」と考え、名乗り出ませんでした。カトリックの宣教師にも「あなたにはお子さんはいらっしやいますか」と聞いたそうです。そして「いません」というので「これは本物だ」ということになりました。出会いの場面は感動的でしたが、多少疑心暗鬼のやり取りがあったのですね。

質問10：高札撤去後、流刑の地から故郷に復

帰したキリシタンの人々がカトリックの信仰を受け入れたのはどのくらいの割合になるのですか。

中 島：パーセンテージは分かりませんが、長崎に司祭が来たという知らせはあつと言う間に五島列島まで伝わって、次から次へとキリシタンがやって来たというのですから、相当数が復帰したのでしょうか。1873年の教勢報告によれば、復帰者数は約1万5千人となっています。

質問11：共産主義者を「赤」と表現していますが、当時はキリシタンに対して「黒」と言う隠語が使用されていたように聞いていますが、それは所謂「隠れキリシタン」の存在を人々が知っていたということですか。

中 島：ある程度分かっていたはずですが、例えば、浦上四番崩れも、四番つまり四回目の露見事件というくらいですから。ただ公に幕府や藩に反抗しなければ、見逃していたのでしょうか。それに、キリシタンの定義も時代を経るにしたがって次第に曖昧になっていきますから、社会の秩序を乱さなければ、摘発しなかった場合もあるようです。

質問12：明治時代に天皇を中心に国教神道が形成されて行きますが、このような国家神道の形成を促すような、土壌が何か、既に明治以前にもあったのでしょうか。

大 島：戦前は神道を国家神道と教派神道と言う二つに分けて考えていましたが、もともと神道は自然的、多神的宗教で草木鳥獣のいずれを問わず、力の優れたものはその善悪を問わず神として崇拝され、太陽、大木、優れた武人、始祖などが神とされました。一方より大きな自然を支配する

力、生産を支配する力を神は地域や氏族を超えて神として受け入れられました。それが明治になって国家神道によって廃止、改編、統合されました。これは近隣の神社の縁起を調べると分かります。教派神道は別派として規制を受けながら存続しました。

精 木：お二人の先生、本日は貴重な学びの時間を有難うございました。

祈禱後終了

※これは2003年1月11日に行われた公開研究会発表後の質疑応答をテープからおこしてまとめたものです。

公開研究会のまとめ

帆 莉 猛

Summary of Open Lecture

Takeshi Hogari

今年度、「キリスト教と日本の精神風土」研究プロジェクトで開催した数回の研究会のなかで、とくに印象に残ったのは大島良雄先生と中島昭子先生の発表であった。そこで、今年度のまとめとして、幕末から明治期にかけての時期に焦点を絞って、あらためて両先生に研究発表をしていただき、質疑を重ねるなかで日本とキリスト教の関係についての学びを深めることとなった。

この時期は、とくに宣教師の働きによってキリスト教が日本に根付こうとしていたときであった。したがって、宣教師たちの活動が発表の中心になった。大島先生からは、長い間研究を続けてこられたバプテストの宣教師の活動について、また、中島先生からは、これまたご専門に研究してこられたカトリックのバリエーションの活動について発表していただいた。

研究会の前に、参加者がそれぞれ、簡単な自己紹介をして始めた。前学院長の小川圭治先生や客員研究員の佐々木敏郎先生もかけて下さった。バリエーションの活動についての研究発表があるというので、関心のあるカトリック教会の方も参加して下さった。

最初に大島先生が発表をして下さった。大島先生はまず、前回の研究発表を要約されて、豊臣秀吉のキリシタン弾圧から、明治新政府によるキリスト教禁止の高札の撤去にい

たるまでのキリスト教に対する日本の国家の対応をたどって下さった。

次いで、今回の本論として、当時の日本の状況を踏まえながら、バプテストの宣教師たちが伝道活動を展開していく上で出会った困難を主にまとめて下さった。これは当時の日本の宗教政策や政治状況とも密接に関係するものであった。たとえば、明治新政府の神道国教化政策の中での宣教の困難や、欧米との条約によって宣教師の活動が制限されたことなど、いくつかの主題に沿って、宣教師たちが困惑したことや伝道活動の妨げと感じたことなどを、具体的に、宣教師の発言や宣教師が出会った出来事などによって示して下さった。これは、ひとつひとつがキリスト教と日本文化・日本の精神風土との折衝、衝突でもあった。日本の伝統的な考え方や日本人の国民感情があらわになる出来事でもあった。しかし、それ以上に明治政府の宗教政策や対外政策が大きな影響を与えていると思わされた。

とくにキリスト教の宣教にとって大きな障害となったと思われるのは、国家神道であった。これは明治政府によって国民意識を統合するために創出された。この国家神道は宗教を超えた国家の祭祀として位置づけられ、日本国民はすべて、これに参加することを求められるようになる。しかし、これは明治期だ

けの問題ではなく、それ以後、とくに、昭和5年からのいわゆる15年戦争に突入するなかでますます露骨に求められるようになる。そして、その影響は現代にも及んでいると思われる。こうした流れについては、今後の研究課題となるであろう。

中島先生は、パリ外国宣教会の活動を通して、日本におけるカトリックの再布教を発表してくださった。関東学院はプロテスタントのパプテスト派の流れによって形成された学校であり、「キリスト教と文化研究所」の所員のなかにもプロテスタントに所属するものが多い中で、カトリックの活動について学ぶことは新鮮であった。

中島先生はまず、教皇庁の布教政策の中で布教聖省が設置され、それを受けて、17世紀半ばにパリ外国宣教会が結成されたこと、そして、日本布教に至るまでのパリ外国宣教会の簡単な流れをフランスの資料に基づいてたどってくださった。パリ外国宣教会が設立の当初から、「アジア人司祭の養成」や「布教地の習慣に従うこと」を宣教の基本的な方針としていたことには驚かされた。これは当時の時代背景などを考慮に入れると、画期的なことに思われる。あるいは、このような伝道方針を決定した背景には、アジア地域でのそれまでの宣教政策に対する反省があったのかもしれないが、この点については、質疑応答の時間に中島先生に質問する機会を逸してしまった。また、当時のカトリック教会、とくに、パリ外国宣教会の海外伝道をバックアップし、資金的にも支えていた信徒層の厚さ、および、その力の大きさをあらためて知らされた。

日本における再布教は、19世紀の半ばごろに開始された。パリ外国宣教会の基本的な考え方は、現地の言葉を習得し、布教地の習慣に従い、現地のアジア人の司祭を養成することにあった。したがって、宣教師たちは日本語を学び、神学校を建設する。そのほかに、

隠れキリシタンを探し出して、カトリック教会に復帰させることも長い間のカトリック教会全体の夢であった。隠れキリシタンを発見したときのカトリック教会の喜びがいかに大きかったかということも感じさせられた。

また、中島先生の発表によって、明治政府が「キリスト教禁制の高札」の撤去を決めるに際して、パリ外国宣教会、および、フランス政府の影響が大きかったということを初めて知らされた。パリ外国宣教会やフランス政府の関係者がキリスト教禁制、あるいは、キリスト教徒迫害に対して、大きな抗議の声をあげたのも、発見された隠れキリシタンの人たちが弾圧、迫害されていた状況を考えると、なるほどと感じさせられた。

後半は質疑応答の時間が持たれた。大島先生への質問は、国家によるキリスト教弾圧、国家神道の問題に集中した。中島先生に対しては、日本宣教に関わったイエズス会やフランシスコ会とパリ外国宣教会の関係や隠れキリシタンに関する質問があった。くわしくは、報告をご覧ください。

キリスト教に敵対的であった明治時代の日本において、外国人の宣教師がキリスト教の伝道をすることは大変な苦勞を伴うものであった。そうした苦闘の一端を大島先生や中島先生の発表を通して学ばされた。しかし、そのような苦勞や障害を乗り越えて伝道しようとする外国人宣教師たちの熱意も感じさせられた。

明治時代から現代にいたるまで、キリスト教は日本においては異質なものであった。そのために、日本の文化や考え方ともさまざまな形で衝突し、ときには迫害も受けてきた。しかし他方、キリスト教が日本で果たしてきた役割も、女子教育や幼児教育などに典型的に見られるように、決して少なくはない。関東学院、および、「関東学院大学キリスト教と文化研究所」そのような役割の一端を果たすことができれば、と願っている。

関東学院大学キリスト教と文化研究所開設記念講演

「日本社会とキリスト教」

隅谷 三喜男

Japanese Society and Christianity

Mikio Sumiya

大変貴重なご紹介をして頂きまして恐縮であります。

この校地に建物が作られ、その中に「キリスト教と文化研究所」が誕生することになったということをお伺いし、それに多少ともふさわしくありたいと思ひまして、「日本社会とキリスト教」と題しました。

日本においてキリスト教が社会的にどのような特性を持っているのか、教会の中で責任を持っておられる牧師先生とか、あるいは神学者の人達は、教会の礼拝、神学についてとかであれば良く勉強され、いろいろ書かれていて、私も多少勉強させて頂いているのですが、私は社会科学の世界で勉強して参りましたので、本日は、日本の社会の中でキリスト教がどのような役割を持っているのか、外国にとってどのような特色があるのかを少しお話したいと思ったわけであります。

さて、少々脱線をいたしますが、私は戦争が終わってから、大学に戻って、経済学の勉強をする過程で当時の若い神学者の方々と議論する中で私自身の考えを記してみようと思ひて「近代日本の形成とキリスト教」という小さな本を出しました。最初に出たときは大型の本でしたが(笑)、新書版になって今でも出ております。その中で明治初年からキリ

スト教がアメリカの宣教師を中心に入ってきて、その影響を受けてキリスト教徒、日本のキリスト教会というのが生まれた、その構成というのがどのようなものであったかを書きました。それ以来、続編というものを書かなければならないかなと思ひながら今まで書かないで参りましたが、今日はその続編にあたる、20世紀における日本のキリスト教会というものが日本文化とどのような関係を持って展開をしてきたか、ということについて少しお話をしたいと思ひています。

歴史的なことをごくごく簡単に説明すると、1889年に日本国憲法が制定され、一応信教の自由がその段階で法律的には認められました。それまでキリスト教は公認の宗教ではなかったわけですが、ここで一応認められました。しかし、実態的にどうだったのかということになりますと、憲法発布の翌年に教育勅語というのが出されました。若い方はあまり教育勅語に関心がないかと思いますが、戦前に小中学校の教育を受けた方は、私もそうですが、教育勅語を暗証させられたのですね。

この教育勅語というものが、日本の社会を近代化することを否定する思想的な基盤というものに展開をして参りました。教育勅語は、各小学校から中学、全部の学校に配布されま

して、式典がある度ごとに教育勅語が読まれました。教育勅語というものが日本人の思想に明確な規定を与えることになった。今日、皆さんには教育勅語にどういう影響があったか、天皇が何を言ったか等ということは、新聞に記事が出て翌日は忘れてしまうというように考えられるかもしれませんが、教育勅語は日本人に大変な影響力をもたらしました。日本人の基本的な思想体系はこの教育勅語によって立ち上げられたといえましょうか。その上に立って教育が行われたということは、その後、1890年から1900年の十年間、日本のキリスト教会は非常な打撃を受けました。教会で語ることは教育勅語と異なるということによっていろいろな出来事が起きました。非常に大きな問題になったのが、内村鑑三の高等学校での教育勅語事件でありました。内村鑑三は天皇の勅語にどう頭を下げてよいか困り、あまり頭をきちんと下げなかったのであります。そのことが大問題になりまして、内村鑑三は当時の（今日の東京大学教養課程）高等学校から追放されることになったわけですね。その後、彼は数年間非常に苦難の生活を致します。それから十年間、日本のキリスト教はなかなか伸びません。今日は戦争前の統計的な数値を皆さんに配りました。信徒数というのをきちんと見ますと、日本のプロテスタント信徒数は大体2万3千人という数で進展しません。増えない。

今日皆さんにお話したいのは、その後の日本社会においてキリスト教会はどういう姿で展開したかということです。

実は1900年、ちょうど20世紀のはじめころから日本キリスト教界はもう一度活気を取り戻しました。明治の30年前後、日本の社会が急速に展開しました。どうしてかということ、日清戦争（1894～95年）の後、日本社会は急速に展開致しまして、県庁所在地のような都市には裁判所が置かれ、新聞社が出来て、いろいろな小さい会社等が急速に成長しまし

た。近代都市には新しい知識層というのが形成されて参ります。島崎藤村とか徳富蘆花など、明治の文学者によって近代的な小説というものがたくさん書かれ、雑誌等も現れてきました。日本人の生活様式というものが、特に都市で一つの新しいさを持って形成されるようになってきたのです。歴史の本にはあまりはっきり書いてありませんけれども、丁寧に読んでいきますと、日本の近代というものが20世紀の初めから形成されてきたということがお分かりになると思います。

今までの日本は家族的、国家的な国民思考で「個人の自覚」、「個」というものが注目されませんでした。ところが、そういう状況の中で若い世代に「個」の思想というものがかなりの勢いで入ってきたのです。その時にキリスト教会の中にも新しい息吹が生じまして、東京では上野公園でキリスト教講演会というようなものを催して野外集会を開きました。それまでそういうことをしたことがないのですが、そうすると、かなりの人がキリスト教はどんなことを言うのかと立ち止まって聞くという、このようなことが急速に広まっていった。野外伝道というものが全国的に展開していきました。信徒の数から言いますと、明治の32年頃、2万3千人くらいであったのが、急速に信徒の数が増えていったのです。1910年頃には信徒の数が倍以上になったのです。このように大変な勢いで信徒層が広がっていった。それはどうしてかということ、近代的な教育というのがだんだんと広がってきて、日本に新聞、雑誌のようなものも広く定期的に刊行されるようになりまして、読むようになったからです。

日本の教育制度も展開しまして明治の30年代の終わり頃、義務教育の修学が男子の5%、女子も同じくらいです。そういう中で、日本のキリスト教に対する抵抗が非常に少なくなりました。それでキリスト教は20世紀に入りましてずっと着実に信徒の層を伸ばしていく

わけです。歴史的にそうだったかということ
は皆さんも調べているとは思いますが、し
かし、これは日本のキリスト教会の社会的特
色であります。

明治の前半期、キリスト教界は農村に伝道
しまして、農村にもかなりの教会がぼつぼつ
立つようになってきました。その地主さん
だったり、その村の有力者だった人が信徒に
なって自分の故郷に帰って自分の家族や親族
等、そういう者をクリスチャンにしなが
ら伝道をして教会を作っていくというこ
とがありました。けれども、明治の30年代以降、20世
紀の初めに農村教会は展開の幅がそれ以上広
まらず、発展が停滞、更には後退するのです。
そうすると、今度は都市に教会が出来てくる
のです。これも日本のキリスト教会の特色で
あります。他の国には出てこない。韓国は戦
前農村教会が中心だったと言って良いでしょ
う。韓国、中国の伝道は、都市になかなか入
りません。今でも韓国は農村の至る所に教会
があります。それはなぜかというのも一つの
問題ですが、日本は教育勅語の影響で農村に
キリスト教が入ることが非常に難しかったの
です。それに対して、アジアは教育勅語のよ
うなものがないので有力者の信仰が入りやす
いわけです。都市は伝統的な思想が強い。韓
国、中国は儒教文化がかなり残されていま
した。農村の辺りはその思想が弱い。という
わけで日本には都市に教会があるわけです。こ
のような特色は他にはちょっと出てこないで
す。

日本のどういう社会層が比較的多くキリス
ト教徒になったか、どういう人が信徒にな
ったかですが、比較的知識層の人たち、教育
を受けた人達が多かったのです。知識層の中
にキリスト教が入ってきたということです。知
識層を基盤にしたキリスト教というのが日本
の特色です。教会を尋ねてくるのは高校の生
徒とか大学生で、そういう青年層が洗礼を受
けるわけです。日本のクリスチャンはほとん

どの場合、青年期に洗礼を受けるわけです。
青年期にいろいろ考え、本を読み、仲間に集
会や教会に誘われたりして教会に出入りして
いるうちに牧師に捕まり(笑)自分で決断し
て洗礼を受けるわけです。当たり前のことでは
ないかと思われるかもしれませんが、他の
国ではあまりないのです。他のキリスト教社
会では生まれた時からキリスト教なわけです
から、青年期に洗礼を受ける人が多いとい
うことは珍しいわけです。ところが日本のクリ
スチャン家庭では半分以上の人が幼児洗礼を
受けていません。というわけで、ほとんどの
人が青年期に洗礼を受ける。青年期というの
は、日本の宣教に大変重要な対象時期だとい
うことです。私は、両親がクリスチャンです。
大変厳しく育てられました。しかし、洗礼を
受けたのは当時の中学の終わりにくらい16歳
の時です。比較的早いほうかもしれませんがね。

女子の教育についても少しお話しなければ
なりません。女子教育というのは一般に非常
に軽視されました。ただ日本の文化的歴史
の中で一つの特徴ではないかと思うのが、明
治初期に教養を身につけた女性がかかなり出
てきたのです。これは韓国や中国ではほとん
ど見られないことです。例外中の例外です。で
すから、明治になりまして小学校教育は日本
の政府が女子も教育を受けなさいと言ったの
ですが、男子が50%の修学率に対して女子が20
%でした。女子のほうはずっと低い。男子の
ほうは進学したけれども女子は小学校どまり
でした。その時に女子教育に注目し、自分た
ちの使命だと考えたのがキリスト教のミッシ
ョナリーでした。そして塾のようなものを作
って女子に対する教育を始めました。明治の
30年から40年ごろ中等教育の女学校がか
かなり建てられましたが、そのほとんどがキ
リスト者、婦人の宣教師が作ったものである
ということです。その中で女子は健全に育
って、今日でもその多くは受験校になつたり
して高い評価を受けていますが…。政府は女子教育に

対して非常に不熱心でした。

ちょっと話は飛びますが、明治の終わりから大正にかけて女子大学が作られました、それは名だけで実態は専門学校のようなものでした。文部省は女子の本格的な大学を認めませんでした。大学を卒業しても学士号を出すことを認めませんでした。それだけ差別があったのです。その差別を乗り越えるために良く働いたのがミッションナリーだったわけです。そういう意味で日本社会における女性信徒の養成というのもミッションの女学校というのが非常に大きな役割を果たしたわけであります。

男子の場合は、自分の家を離れて都会に出てきて勉強する中でクリスチャンになり、結婚する、というパターンに抵抗がなくなってきます。しかし、女子がクリスチャンとして生きるのはなかなか難しかったのです。女学校に入ってクリスチャンになっても家庭はクリスチャンではないですから非常に苦勞をしました。女子の学校はあったにもかかわらず男子のキリスト教学校はごく少数しかありませんでした。

そこで五番目の最後の課題に移って参りますが、この日本では、今申しましたようにキリスト教に対する解放感が出てきて青年期に洗礼を受ける者がかなり出てくる。ところが、一つの大きな問題をはらんでいるのです。男子の信徒の場合ですが、学生の時に教会に行き仲間と交流し洗礼を受ける。ところが卒業してからが問題なのです。半分近くの学生は学校を卒業と同時にキリスト教も卒業してしまう現実があるのです。キリスト教を卒業というのはありえませんからキリスト教を中途退職してしまうのです(笑)。クリスチャンは日本社会の中では1%と非常に少数派です。非常に少ないです。100人の従業員を持つ会社で1人いればいい方です。1,000人の会社でも10人なんて減多にないです。いたとしても支店などに分かれてしまうでしょう。

最近では1%さえきりつつあります。学校では仲間がいたけれども、社会ではないのです。非常に概説的に言えば、家庭は仏教社会で、社会は神道社会です。本当に神道を信じている人が社長なり重役にどれくらいいるのか甚だ怪しいのですが、日本の社会では家を建てる前に神主さんと呼ばないと何となく落ち着かないものがあるのです。日常的に神道の信念を持っている人はごくごく少数です。それが日本社会です。家庭では仏壇に朝からお経をあげ、お供え物をするをお嫁さんが強制されてお経をあげなければならない。これが抵抗できないのです。「私は嫌だ」等と言ったら離縁されてしまうかも知れない。それが日本の娘さん達の非常な苦勞であります。ですけれども、女性信徒のほうが男性信徒よりも芯があります。男性は、就職して入った会社の上司に土曜の夜誘われて飲みに行ってしまうと、翌朝になって教会に行こうと思っても教会の敷居が高く感じてしまう(笑)そういう現実があるのです。クリスマスなどには娘さんと一緒に出て来たりしますが、こういう事でもいいのかと思うのですが、大学時代に受洗した圧倒的多数の人が3~4年経つとたいていは日本社会の伝統的な生活様式の中に埋もれていってしまうのであります。そうしますと、教会にだんだん入りにくくなります。そのうち10年、15年経つと、別張会員になってしまいます。(笑)更に5年、6年か経つと別張からも外されてしまうというわけがあります。

その段階について一つ付け加えますと、女性は強いです。女性は仏教徒の家にお嫁に行っても義理のお母さんが亡くなったりすると、抑圧がなくなり「私教会に行く！」なんて言って教会へ行きます(笑)。

男性は信仰を頭で理解し受け止めているので社会生活の中で混乱してしまうとキリスト教から離れていってしまうけれど、女性は強くて心の中で信仰を受け止めているのです。

最後に表のことを説明して終わろうと思うのですが、戦争が終わってから、社会が混乱し洗礼を受ける人が非常に多かったです。けれど、だんだんと減ってきているわけです。男女比を見ると女性のほうが男性の倍ほど洗礼を受けております。

問題は年齢別ですが、はじめは先程申しましたように10歳代の後半から20歳代の、青年層の入信者が多かったのですが、近年は60歳代から70歳代と高齢の方の入信が増えてきて、逆に青年層は減っているということです。これは、日本のキリスト教学校はキリスト教との関係も含めて—それがキリスト教学校にとっては最も重要ではないのか—現代青年学生が何を考え、どう生きようとしているのか、現代のどういう問題と照らし合わせて考えたら良いかということです。

20世紀の問題を非常に大雑把に提示して私の講演を終えたいと思います。

※この原稿は2001年10月13日開催のキリスト教と文化研究所開設記念式典講演をテープからおこしたものです。

2002年度 「いのちを考える」研究プロジェクト 研究活動

松田 和憲

Report of “Considerations of Life (INOCHI)” Reading Team, 2002

Kazunori Matsuda

【はじめに】

私たちは、生物学的意味で用いられる「生命」という概念ではなく、もっとトータルな意味、すなわち哲学的・倫理的・宗教的な意味をも含む言葉として昨今広く使用されている「いのち」という用語を用いて、その「いのち」全般を研究の対象とする研究グループである。

【研究テーマ】

私たちのグループがいま重点的に取り上げている問題は、ここ20年ほどの間に急激に進歩発展を遂げている、いわゆる「先端医療技術に関する倫理的諸問題」である。これは最近大きな話題となり、私たちに対しても「生と死」に関する決断を迫る事柄になりつつある大変重要な問題である。私たちの研究テーマについて具体的に言えば、「いのち」の始まりと終りについて、病気の診断や治療、中でも臓器移植など「いのち」の質に関するさまざまな生命医科学技術による操作と適用の問題等々、これらの諸問題を考察していくとすることである。しかし、私たちグループの時間的・力量的制約を考慮し、当分の間は一つの研究分野に限定して研究を続けていく予定である。それは従来の方法論のように、数

多い「いのち」に関する諸問題を対象ごとに独立、分離させて考察するのではなく、「いのち」をトータルに捉えていく学問分野を指し、たとえば生殖・臓器移植・末期ケア・安楽死・患者の「知る権利 (Informed Consent)」などの根底にある全体像としての人間の価値判断や倫理的決断のあり方を考察する学問的分野、すなわち「バイオエシックス (生命倫理)」と呼ばれる、まったく新しい研究分野を意味している。しばらくは、この問題に関する研究を続けていく予定である。

【グループの一年間の活動報告】

- ・2002年1月30日(木) 第1回研究会顔合わせ、今後の方向性を話合う。(出席者7名)
- ・2002年3月11日(月) 第2回研究会
読書会：テキスト・小川圭治前学院長・講演小冊子「生と死＝宗教学の視点から」
要約発表：松田所員、そのあと質疑 (出席者7名)
- ・2002年5月29日(水) 第3回研究会
発題：村山 肇子先生 (本学工学部教授)
「バイオの現状と課題について」
そのあと、活発な質疑 (出席者9名)
- ・2002年7月23日(火) 第4回研究会
発題：杉田 正樹先生 (本学人間環境学部)

教授)「いのちを考える＝哲学的視点から」そのあと、活発な質疑(出席者11名)

・2002年10月23日(休) 14:30～16:45

発題:木村 利人先生(早稲田大学教授)

「いのちを考える＝21世紀の生と死」

パネリスト:高野進・村山肇子・白山新平
(出席者学生を含め300人)

【今後の研究計画】

3回の様々な視点からの考察に加え、「公開シンポジウム」という形で学生と共に木村先生から「いのち」について学び、意見交換出来たことは大変有益であった。来年度はこのシンポジウムを踏まえある分野にしばらくながら、地道な研究活動を継続していきたいと願っている。

2002年度 キリスト教と日本の精神風土グループの研究活動

精木紀男

Group activities on Christianity and Japanese Spiritual Features in 2002 Academic Year

Norio Abeki

はじめに

私たちは、日本におけるキリスト教の受容、日本の文化にキリスト教が果たした役割、日本人および日本の国家とキリスト教との軋轢など、16世紀半ばに日本にキリスト教（カトリック）の宣教師が渡来し、伝道を開始した時点以降今日に至るまでの長い歴史をふりかえりながら、日本の精神風土との関わりで「キリスト教と文化」の問題を考えようとしている。

したがって、取り上げるべき課題とその領域は多岐にわたり、長期にわたって取り組む必要があると言えるが、とりあえず、今年度は次のような具体的なテーマを掲げて、活動を開始した。

研究テーマ

- 1) 宣教師達の伝道活動を通して見た日本の精神風土
- 2) キリスト教からみた日本の仏教
- 3) 靖国神社をめぐる諸問題
- 4) その他関連する諸問題

但し、2002年度に、グループとして取り組めた課題は、1) 宣教師達の伝道活動を通して見た日本の精神風土と3) の靖国神社をめぐる諸問題に関わる「日本の国家形式とキリスト教」で、2) は次年度以降の課題となっ

た。

研究会

第一回研究会 2002年6月1日(土) 午後1時～3時

於：キリスト教と文化研究所
テーマ：「経過報告と研究課題に関連して」

発題 精木紀男所員

グループ成立にいたる経過と、研究課題、研究の進め方などについての討議した。

参加者：6名

第二回研究会 2002年6月30日(土) 午後1時～3時

於：キリスト教と文化研究所
テーマ：「日本の国家形成とキリスト教」

発題 帆苅猛所員

参加者：10名

第三回研究会 2002年9月21日(土) 午後1時～3時半

於：キリスト教と文化研究所
テーマ：「宣教師たちが出会った日本」

発題 大島良雄客員研究員

参加者：8名

第四回研究会 2002年11月30日(土) 午後1時
～3時

テーマ：「幕末維新期のカトリック再布教」

発題 中島昭子研究員

参加者：5名

第五回研究会 公開研究会
2003年1月11日(土) 午後1時
～3時半

於：フォーサイト21 6階60
7室

テーマ1：「宣教師が出会った日本ーバプテスト宣教師ー」

発題 大島良雄客員研究員

テーマ2：「幕末維新期のカトリック再布教ーパリ外国宣教会の活動ー」

発題 中島昭子客員研究員

参加者：12名

結 び

年間5回の研究会を通して、ひとつの道筋が出来てきたといえる。第一回目の研究会で確認した研究テーマを取り組むのに、まずは歴史を振り返ることの重要性の認識であった。

公開で行った、第5回研究会は、今年度の学びの総括となった。次年度以降の、このグループの研究課題として、定着するキリスト教と日本国家との関係の学びへと連続する可能性を示された。

2002年度 キリスト教と文化研究所活動報告

キリスト教と文化研究所

所長 森島 牧人

Report on the Research Activities for the Institute Study of Christianity and Culture for the 2002 Academic Year

Makito Morishima

2001年10月に関東学院大学「キリスト教と文化研究所」が開設されて、早くも一年半が過ぎようとしております。本研究所設立に際して寄せられた皆さまのご理解とご協力に感謝申し上げます。また、研究所設置準備から創設期の運営まで共に労を担っていただきました、研究所第一期の所員および事務局の皆さまに感謝致します。

さて、関東学院の源流については三つの流れを挙げることが出来ますが、その第一は、1884年、アメリカン・バプテスト・ミッション (American Baptist Mission Union) により横浜山手64番に設立された横浜バプテスト神学校 (校長 A. A. ベンネット) です。学院ではこれを歴史的起点としています。関東学院百年史によりますと、この流れは「日本バプテスト神学校となり、第二の源流東京中学院のちの東京学院と合流して、東京学院神学部となり、第三の源流中学関東学院に合流して、関東学院神学部となり……」(p. 146) と記されています。これによって関東学院設立の趣旨が、日本宣教のための神学教育機関の確立にあったことを読みとることが出来ます。事実、関東学院は、1949年関東学院大学の設立に伴い「基督教研究所」を開設しますが、1951年にはこの研究所をバプテストの伝

道者養成を目的とする「関東学院大学基督教研究所」として位置づけております。さらに1959年にはこの流れを受けて、大学に神学研究と伝道者養成を目的とする「神学部」を設置しました。また、これと平行するように1957年には大学図書館の落成を機に、日本のプロテスタント史研究を目的として「関東学院日本プロテスタント史研究所」を設立しています。しかし残念なことに、関東学院のこの伝統ある歴史は1973年大学神学部の廃部という形で、当時の学園紛争の中で姿を消してしまいました。ただ「日本プロテスタント史研究所」だけが辛うじて大学組織の中に残り、現在に至るまで神学資料の管理と調査を行ってきました。

このような状況下に関東学院大学は、学院創設の歴史と伝統を踏まえるとともに学院の未来を見据えて、21世紀に入り、新たな思いで、キリスト教に関する総合的な研究機関としての「キリスト教と文化研究所」を発足させました。この研究所の取り組みは、「日本プロテスタント史研究所」の復興でもキリスト教文化に限定された研究でもありません。キリスト教と諸科学とのダイナミックな対話をその射程に据えた研究を目指すものです。その意味で私は、関東学院大学に「キリスト

教と文化研究所」が存在していることに大きな意義があると確信し、設立趣旨が生かされた研究活動が続けられることを切に願っております。

さて、今年度の研究所運営についてご報告致します。開設と同時に各学部から選ばれた3名の所員は直ちに所員会議を開催し、研究所が最優先にすべき調査研究課題を審議致しました。そして、「いのちを考える」、「奉仕教育における課題と実践」、「キリスト教と日本の精神風土」の三つに研究課題を絞って各研究プロジェクトを発足させ、さらに関東学院の歴史と伝統、神学部への歴史、貴重な文献の調査・発掘に取り組む「資料委員会」を設置し、研究活動を深めることになりました。また各研究プロジェクトにおいては、大学内外から研究員および客員研究員を募り、専門的な研究調査に参加していただくことを決定しました。学識豊かな客員研究員及び研究員の方々の参加によって、恵まれた活動を進めることができたことは大変感謝でありました。現在、研究所には所員13名と客員研究員9名、研究員1名の総勢23名が活動しております。

今年度の主な研究活動としては、「奉仕教育における課題と実践」研究プロジェクトによる「奉仕・体験学習・ボランティアの教育と実践について」アンケート調査を昨年8月に実施。「生命倫理に関する公開シンポジウム」の開催（昨年10月 講師 早稲田大学教授木村利人先生）、「キリスト教と文化研究所のホームページ」の開設（同12月）、「公開研究会」の開催（本年1月「キリスト教と日本の精神風土」研究プロジェクト主催）を挙げることができます。

また、「資料委員会」では学院に点在する諸資料の調査と発掘、貴重資料の収集を続けております。ここには、日本のバプテスト研究にとって貴重な資料である N. ブラウン訳『志無也久世無志与（しんやくぜんしょ）』

および学院史研究にとって重要な第一次資料である『坂田日記』が含まれています。このような活動や定例研究会等を重ねてまいりましたが、ここに研究所の活動及び研究成果を報告する、所報第一号を刊行する運びとなりました。

「キリスト教と文化研究所」所員一同は、一歩一歩着実な研究活動を続けて行きたく願っております。今後とも「キリスト教と文化研究所」の活動にご理解とご協力を賜りますようお願い申し上げます。

キリスト教と文化研究所主な活動経過

(2001.10~2003.2)

2001年度

10月13日(土) 14:30

開所記念講演会「日本社会とキリスト教」

講師：隅谷三喜男（東京大学名誉教授）

〈参加者：83名〉

11月30日(金)

「ニューズレター」第1号発行（1,000部）

12月8日(土) 14:00~15:30

「奉仕教育における課題と実践」研究会

1月30日(水)

「いのちを考える」研究会

〈参加者：7名〉

1月31日(木) 16:00~17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

2月26日(火)

「関東学院セツルメント」関係調査活動。

神谷量平氏（高等商業部卒業生、川崎市在住）から聞取調査。

2月28日(木) 16:00~17:00

「奉仕教育における課題と実践」読書会。

『全ての18歳に「奉仕義務」を』を読む。

3月11日(月) 14:00~15:45

「いのちを考える」読書会。『生と死——宗教学の視点から——』を読んで

報告者：所員松田和憲

〈参加者：7名〉

3月30日(土)

「ニュースレター」第2号発行(1,000部)

2002年度

4月18日(木) 17:45～19:45

資料委員会

4月23日(火)

「関東学院セツルメント」関係調査活動。

三俣俊一氏(高等商業部卒業生)から聞き取り調査。

4月25日(木) 16:00～17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

報告者：大井 人(六中・高宗教主任)

5月29日(木) 12:30～

「いのちを考える」研究会を兼ねコーヒーアワーを開催。

テーマ：バイオの現状と課題について

報告者：村山肇子(工学部教授)

〈参加者：9名〉

5月30日(木) 16:00～17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

報告者：阪井隆(中・高宗教主任)

6月1日(土) 13:00～15:00

「キリスト教と日本の精神風土」研究会

テーマ：経過報告と研究課題に関連して

報告者：所員 精木紀男

〈参加者：6名〉

6月6日(木) 17:45～20:10

資料委員会。2002年度資料収集と活動方針を決定(大学図書館に保管されている旧研究所資料の調査、日本へのバプテスト宣教資料、東部バプテスト組合資料、その他)。

6月29日(土) 13:00～15:00

「キリスト教と日本の精神風土」研究会

テーマ：日本の国家形成とキリスト教

報告者：所員 帆苺猛

〈参加者：10名〉

7月1日(月)

「ニュースレター」第3号発行(1,000部)

7月4日(木) 16:00～17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会
テーマ：奉仕教育とアンケート調査について

報告者：所員 影山礼子

奉仕教育に関するアンケート調査の実施を決定。

7月23日(火) 16:00～17:30

「いのちを考える」研究会

テーマ：いのちを考える ― 哲学の視点から ―

報告者：杉田正樹(人間環境学部教授)

〈参加者：11名〉

8月6・20・27日 13:00～18:00

資料委員会。大学図書館において旧研究所関係資料を3日間にわたり調査。

9月21日(土) 13:00～15:30

「キリスト教と日本の精神風土」研究会

テーマ：宣教師が出会った日本

報告者：客員研究員 大島良雄

〈参加者：8名〉

10月2日(木) 16:00～17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

10月10日(木) 13:30～15:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

10月23日(木) 14:30～16:45

研究所開設一周年記念公開シンポジウムを開催。

テーマ：いのちを考える ― 21世紀の生と死

報告者：木村利人(早稲田大学教授)

コーディネーター：森島牧人

パネリスト：高野進、村山肇子、白山新平

10月30日(木)

ホームページ委員会

11月21日(木) 17:45～20:00

資料委員会

11月30日(土) 13:00～15:00

「キリスト教と日本の精神風土」研究会
報告者：客員研究員 中島昭子
テーマ：幕末維新期のカトリック再布教
〈参加者：6名〉

12月10日(火) 16:00～17:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会

12月20日(金)

キリスト教と文化研究所 ホームページ
開設。

1月11日(土) 13:00～15:30

「キリスト教と日本の精神風土」公開研
究会を開催。

テーマ：宣教師の出会った日本 — バ
プテスト宣教師 —

報告者：客員研究員 大島良雄

テーマ：幕末維新期のカトリック再布教
— パリ外国宣教会の活動 —

報告者：客員研究員 中島昭子

〈参加者：12名〉

1月14日(火) 13:00～15:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会。
奉仕教育に関するアンケート調査の集計
とまとめ。

1月21日(火) 13:00～15:00

「奉仕教育における課題と実践」研究会。
奉仕教育に関するアンケート調査の集計
とまとめ。

関東学院大学キリスト教と文化研究所 『所報』（『キリスト教と文化』）に 関する内規

（趣旨）

第1条 この内規は、関東学院大学キリスト教と文化研究所『所報』（以下『所報』という。）の執筆および発行に関し、必要な事項を定める。『所報』の表題は、『キリスト教と文化』とする。

（発行）

第2条 『所報』の発行は、年1回を原則とする。

（編集）

第3条 『所報』の編集は、所員から選ばれた編集委員会が行う。

（執筆）

第4条 執筆者は原則として本研究所の研究員、研究員および客員研究員とする。

（原稿）

第5条 原稿は、未発表のものに限り、内容は、論文、研究ノート、翻訳、資（史）料および書評とする。

この他に、研究所主催の講演会、シンポジウムまたは研究会などの原稿も掲載することができる。

2. 本誌はレフェリー制を採用する。

第6条 原稿は研究所が別途定める編集委員会規定にもとづいて作成する。

（配布・保管）

第7条 『所報』は、研究所員、専任教員、学生ならびに本学と研究誌を交換する大学および学術機関に配布し、図書館と研究所に累加保管する。

（特例）

第8条 この内規によらない事由が生じたときは、所員会議の議を経て、所長が決定する。

（内規の改廃）

第9条 この内規の改廃は、所員会議の議を経て行う。

関東学院大学キリスト教と文化研究所 『所報』（『キリスト教と文化』）編集 についての申し合わせ

1. 原稿の執筆を希望する場合は、所定の期日（原稿締め切り日の約1ヶ月前）までに、原稿のタイトルと種類、予定枚数を所定の用紙に記入して、編集委員会に申し込む。
2. 原稿の字数は、原則として横書き16,000字（400字原稿用紙換算で40枚）を基準とし、20,000字（400字原稿用紙50枚）以内とする。ただし、書評については、4,000字（400字原稿用紙10枚）を基準とする。いずれの原稿も、図表、注なども換算して字数に含める。

原稿は、完全原稿で提出するものとする。

原稿は、原則としてフロッピーディスクなどの電子媒体およびプリントアウトしたものを提出する。

3. 本誌は、レフェリー制を採用する。論文と研究ノートについては、編集委員会で審査を行ったうえで、「掲載」「書き直し」あるいは「返却」を決定する。
4. 執筆者には、抜刷50部を無料で贈呈する。追加分については、50部単位として執筆者の実費負担とする。
5. 本誌は、毎年3月に発行する。原稿の締め切りは12月末とする。
6. 執筆者には、原則として初校と再校を見ていただく。校正段階での大幅な変更や書き加えはお断りする。

〈執筆者紹介〉 *執筆順

谷 本 誠 剛 所員・本学文学部教授
大 島 良 雄 客員研究員・元本学文学部教授
石 谷 美智子 客員研究員・本学経済学部非常勤講師
中 島 昭 子 客員研究員・捜真学院教諭
隅 谷 三喜男 東京大学名誉教授

〈2002年度キリスト教と文化研究所構成員〉

所 長	森 島 牧 人 (文学部)	客員研究員	中 島 昭 子 (捜真学院教諭)
所 員	谷 本 誠 剛 (文学部)	〃	大 島 良 雄 (元文学部教授・元大学宗教主任)
〃	藤 原 怜 子 (文学部)	〃	花 島 光 男 (関東学院高等学校定時制教頭・宗教主任)
〃	高 野 進 (経済学部)	〃	松 岡 正 樹 (京都バプテスト教会牧師)
〃	安 田 八十五 (経済学部)	〃	石 谷 美智子 (本学経済学部非常勤講師)
〃	影 山 礼 子 (法学部)	〃	吹 抜 悠 子 (日本バプテスト神学校講師)
〃	村 椿 真 理 (法学部)	〃	小 川 圭 治 (元学院長)
〃	松 田 和 憲 (工学部)	〃	佐々木 敏 郎 (元法学部教授)
〃	リサ・G・ボンド (工学部)	〃	長 井 英 子 (本学経済学部非常勤講師)
〃	精 木 紀 男 (工学部)		
〃	所 澤 保 孝 (人間環境学部)		
〃	帆 莉 猛 (人間環境学部)		
〃	大豆生田 啓友 (人間環境学部)		
研 究 員	富 岡 幸一郎 (文学部)		

編集委員 (◎印 責任者)

◎帆莉 猛 安田 八十五 大豆生田 啓友

関東学院大学キリスト教と文化研究所所報

キリスト教と文化

第1号・通号1号

2003年3月 発行

発行所：関東学院大学キリスト教と文化研究所
〒236-8501 横浜市金沢区六浦東1-50-1
TEL. 045(786)7873 FAX. 045(786)7806
{URL} <http://univ.kanto-gakuin.ac.jp/>
E-Mail=kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp

印刷所：株式会社なまためプリント

Bulletin of the Institute for the Study of Christianity and Culture,
Kanto Gakuin University

Christianity and Culture

March, 2003 No. 1

CONTENTS

FOREWORD

Foreword to Bulletin of Institute of Christianity and CultureKoichi Ohno... 1

PAPERS

Myth of Christianity and Myth of NatureSeigo Tanimoto... 3

— An Aspect of Modern Children's Literature

Shiogama as an Out-Station of the Sendai Baptist StationYoshio Ohshima... 13

Philosophical and Religious Viewpoints in BioscienceMichiko Ishitani... 31

REPORT

The Current Situation of Community Service and VolunteerSusumu Takano... 43
Activities in Private Schools
Reiko Kageyama
Yasutaka Tokorozawa

Report of the Resource and Reference Committee, 2002Makoto Muratsubaki... 71

NOTE

A Research Note on the Death of a Missionary Staff from Ireland,Norio Abeki... 79
during the Second World War

OPEN LECTURE

Works of the Protestant and the Catholic Missionaries during the period of
the Closing Days of the Tokugawa Government and the Meiji Restoration

Report 1 : Japan as seen by Missionaries — Difficult ProblemsYoshio Ohshima... 85
which the Missionaries faced with in their works
from 1873~1900 —

Report 2 : La reprise des missions catholiques parAkiko Nakajima... 93
la Société des Missions Etrangères de Paris

Summary of Open LectureTakeshi Hogari...109

Commemoration Speech for the Opening of Kanto Gakuin University's

Institute for the Study of Christianity and Culture :

Japanese Society and ChristianityMikio Sumiya...111

REPORT OF A RESEARCH SECTIONS :

Report of "Considerations of Life (INOCHI)" Reading Team, 2002Kazunori Matsuda...117

Group activities on Christianity and Japanese Spiritual FeaturesNorio Abeki...119
in 2002 Academic Year

Report on the Research Activities for the Institute StudyMakito Morishima...121
of Christianity and Culture for the 2002 Academic Year

Institute for the Study of Christianity and Culture, Kanto Gakuin University

1-50-1, Mitsuura-Higashi, Kanazawa-ku, Yokohama-shi, Kanagawa, Japan 236-8501

TEL. 045-786-7873, FAX. 045-786-7806