キ リ ス ト 教 と 文 化

第 9 号

関東学院大学キリスト教と文化研究所 2010 年度所報

目 次

巻頭言 …… 村 椿 真 理 iii

特別報告：

神は存在するか？：信仰と論理との関係と構造
—信仰から見た「神の存在に関する数学的証明」の社会的意義— … 安 田 八十五 1

「預言者エレミヤ」（東京帝国大学卒業論文）第 5 章～第 6 章 …… 坂 田 祐 17

研究論文：

四谷教会と坂田祐 …… 古 谷 圭 一 39

紫琴「葛のうら葉」論 …… 岡 西 愛 濃 51

精神的落ち込みの解釈学的分析
ネガティブな想像の理解—現像学的心理学を手がかりに …… 田 代 泰 成 61

大学生のいのちに対する認識とその規定要因 …… 鈴 木 公 基 87

研究ノート：

AA の 12 ステップのプログラムの普遍的特質について
—「ローマの信徒への手紙」後半部のパウロの言葉との比較研究—
…… 三 井 純 人 103

キリスト教婦人団体にみる大正期 …… 原 真由美 117

タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例
—2010 年度調査報告　チェンライにおける
アカ族の生活文化と信仰の動向— …… 勘 田 義 治 127

「坂田祐日記」解読（1932 年 1 月～ 1933 年 12 月）…… 坂 田 創 139

研究プロジェクト報告：

「バプテスト」研究プロジェクト …… 村 椿 真 理 161

「坂田祐」研究プロジェクト …… 帆 苅 猛 163

「国際理解とボランティア」研究プロジェクト …… 森 島 牧 人 165

「依存症とキリスト教」研究プロジェクト …… 安 田 八十五 167

研究グループ報告：

「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ …… 富岡幸一郎 169
「いのちを考える」研究グループ …… 松田和憲 170
「奉仕・ボランティア教育」研究グループ …… 細谷早里 172
「バプテスト」共同研究グループ …… 村椿真理 173

委員会資料：

資料委員会 …… 村椿真理 174
広報委員会 …… 郷原佳以 176
簑弘幸
所報編集委員会 …… 鈴木公基 178
所報に関する規定…… 179

2010 年度キリスト教と文化研究所活動報告 …… 180
2010 年度キリスト教と文化研究所構成員 …… 182
2010 年キリスト教と文化研究所研究プロジェクト等の構成メンバー …… 184

編集後記 …… 鈴木公基 186
執筆者紹介 …… 187
英文目次 …… 188

巻　頭　言

所長　村椿　真理

Foreword

Makoto Muratsubaki

本研究所は 2001 年に，関東学院大学第７番目の研究所として設立され，10 年の歴史を刻んできた。研究所には文化研究部門，倫理研究部門，教育研究部門，歴史研究部門などこれまで４つの部門が設けられ，４つの共同研究グループと同じく４つの研究プロジェクトが並行し活動してきた。研究意欲は旺盛であり，所員はほとんど手弁当で調査研究にあたり，その成果はこれまで多くの論文として，また研究叢書として，あるいは海外におけるボランティア活動の実践，実績として，報告され，また発表，刊行されてきた。

ところがこれまでの歩みの中で，本研究所独自の業としては，科研費等による研究費助成の道が閉ざされていること，また人文系の共同研究に研究費を提供する財団等の助成も，テーマによってはなかなか受け付けられないこと等が分かり，研究所に割当られた予算枠内での上記グループの諸研究は行き詰りをみせていた。このままでは積み重ねられてきた研究もその成果を書物などにして公にできないことも推測された。そこで，本研究所は研究体制を改め，研究分野の縮小は避けつつ，研究プロジェクトの数を年間二件までと限定し，研究費使用にメリハリをつけて学術的成果をあげることを目指すことにした。プロジェクトは原則１年完結とし，二件を公募するが，要望に従い一件のみ「２年型」を認めることとした。研究費の多くがここに集中する形となるが，これまで通りの共同研究グループの予算をなんとか確保し，研究所の公的行事としての公開シンポジウムや公開セミナー等も従来通り開催することとした。

削られた部分ももちろんあり，ニュースレターの予算や『所報』出版にかかる経費は据え置かれた。しかしこれらは何よりも，研究所が学術的研究成果をあげ，それを通して学内外に貢献する研究所と一層発展することを目指しての改革であった。研究所は５学部横断型の利点を生かし，今後も広く学際的研究を目指すと共に，本学の「建学の精神」等に関する研究の拠点として，具体的成果をあげることが期待されている。キリスト教主義大学の研究所として，その担う使命は大きい。

ここに『所報』第９号をお届けするが，今年度も各グループが活発に活動してきた様子をご覧いただけると思う。本年３月末には，教科書『見えてくる バプテストの歴史』も刊行される。

また新年度は４プロジェクトの内，「坂田祐研究プロジェクト」と「国際理解とボランティア」が具体的成果をあげるべく活動することが内定した。研究所のさらなる発展を，続けてお祈りいただきたい。

特別報告

神は存在するか？：信仰と論理との関係と構造
―信仰から見た「神の存在に関する数学的証明」の社会的意義―

安　田　八十五

Does God Exist? The Relationship and Structure between Belief and Logic: A Social Consideration of a Mathematical Verification of the Existence of God from the Viewpoint of Faith

Dr. Yasoi YASUDA, Marco

要旨：
筆者は，安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文において，神の存在の数学的証明に初めて成功した。また，三位一体説の位相数学を用いた証明にも初めて成功した。しかしながら，この論文を筆者の知り合いのキリスト教信者やキリスト教雑誌編集者に差し上げた所，「数式が沢山出ているので読んでもわからない」という感想や，「神の存在は証明するものではなく信仰するものです」とほとんど無視に近い対応を受けた。そこで，本稿では，出来るだけ難しい数式は使用しないで説明し，また，信仰と論理との間にはどのような関係があるのかを明らかにし，筆者が試みた「神の存在及び三位一体説の数学的証明」が，宗教の世界，ことにキリスト教の世界で受け入れられるような分かりやすい説明の試みを行うことにする。

キーワード：
①宇宙創造　②聖霊　③イエス・キリスト
④無限集合　⑤神の存在証明
⑥トマス・アクウィナス　⑦神学大全
⑧三位一体説　⑨位相同型　⑩有限と無限

目次：
1．序論―本研究の経緯と目的―
1.1. 神は存在するか？―『神の存在の数学的証明』の意味―
1.2. 地球環境問題と神との関係
1.3. 神の存在証明への論理的方法―神は本当に存在するのか？―
2．『神』の存在の数学的証明―「トマス・アクウィナスの第三の道」の数理科学による説明―
3．無限集合としての【神】―有限と無限との違いの数理科学―
4．宇宙と神の世界との関係の集合論による説明
5．三位一体説の位相数学による分析と証明
5.1. 三位一体説とは何か？―イエス，神と聖霊の位格の同一性―
5.2. 三位一体説の位相数学による証明―イエス，神と聖霊の位相同型分析―
5.2.1. 神と聖霊との関数関係
5.2.2. 位相数学の基本的概念―『位相同

型』の理論―
5.2.3.「三位一体説」の数学的証明―『位相同型』の適用―
5.3. 神，聖霊，イエス・キリスト及び宇宙，人類との関係―集合・位相論による定義と分析―
6．信仰と論理との関係と構造
参考文献：
参考ホームページ：

1. 序論―本研究の経緯と目的―

1.1. 神は存在するか？―『神の存在の数学的証明』の意味―

筆者は，平成22年（2010年）3月に正式に公表した下記の研究論文において，神の存在の数学的証明に初めて成功した。また，三位一体説の位相数学を用いた証明にも初めて成功した。

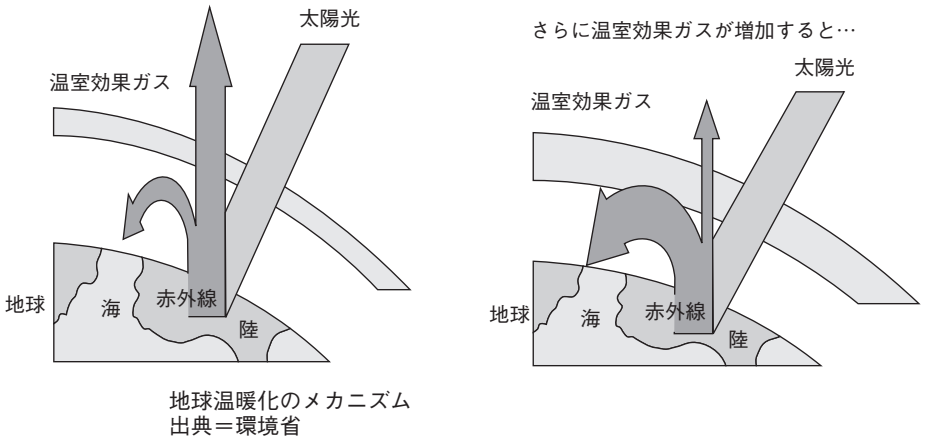
安田　八十五（2010），「神の存在及び三位一体説の数学的証明―神，宇宙と人類の存在および関係に関する科学的分析序論(1)－」，『キリスト教と文化』，第8号，PP.67–PP.88，関東学院大学キリスト教と文化研究所・2009年度所報，平成22年3月（なお，この安田論文は，以降，安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文と呼ぶことにする）

しかしながら，この論文を筆者の知り合いのキリスト教信者やキリスト教雑誌編集者に差し上げた所，「数式が沢山出ているので読んでもわからない」という感想や，「神の存在は証明するものではなく信仰するものです」とほとんど無視に近い対応を受け，がっかりした経験がある。

そこで，本稿では，出来るだけ難しい数式は使用しないで説明し，また，信仰と論理（もしくは理性）との間にはどのような関係があるのかを明らかにし，筆者が試みた「神の存在及び三位一体説の数学的証明」が，宗教の世界，ことにキリスト教の世界で受け入れられるような分かりやすい説明の試みを行うことにする。本稿で，信仰から見た神の存在に関する数学的証明の社会的意義を是非問いたいと考えている。

1.2. 地球環境問題と神との関係

筆者は，若手研究者の頃から環境問題に取り組んできたが，温暖化問題等の地球規模環境問題には1980年代から着手し，その研究成果は，綿抜監修・安田八十五他著（1989）「病める地球をどう救うか」（共立出版）等に公表してきた。**図1**には，地球の温室効果と過温暖化のメカニズムを示す。



地球温暖化のメカニズム
出典＝環境省

図1．地球温暖化のメカニズム

最近，温暖化問題は，政治の世界でもやっと取り上げられるようになってきた。日本では，自民党から民主党への約 50 年振りの本格的政権交代に伴い，鳩山由紀夫衆議院議員が 2009 年 9 月，内閣総理大臣に選出された。鳩山首相は元々学者の出身であり，専門は筆者と同じオペレーションズリサーチという数学的方法を用いて社会問題の解決を探求する学問を専攻していた。その鳩山総理が，就任早々，国連総会で温暖化対策として，日本は，2020 年には京都議定書締結年の 1990 年に比べて，二酸化炭素（CO_2）25％削減を目標とするという演説を行ったことに筆者は率直に言って驚いてしまった。筆者は，元々理工科系の出身であり，若い頃から環境問題・都市問題等へのオペレーションズリサーチによる研究を行ってきた。安田八十五（2009）「地球環境問題をごみ問題から考え直す」（本誌第７号）で紹介したように，筆者は，1980 年代から温暖化問題等の地球規模環境問題に取り組み，共著ではあるが何冊かの著書も出してきて来た。地球規模環境問題の重要性をかなり早い時期から指摘し，解決のための政策科学的研究を実践してきた。詳しくは，北野康・田中正之（編）・安田八十五他著（1990），『地球温暖化がわかる本』等を参照されたい。

鳩山前首相による CO_2 の 25％削減は，現実には極めて難しい目標と言えるが，これまでの首相では決して言えなかった数値目標を国連総会という場で公言したことは評価できる。ただし，今後は，その目標を達成するための具体的な政策手段をどのように策定し，実行してゆくかが大きな課題である。東京工業大学准教授の蟹江憲文（2010）は，鳩山首相による CO_2 の 25％削減政策を支持し，日本としてその目標を堅持することを主張している。その理由として蟹江は，「対外政策として国内政策としても，25％削減は日本にとって大切な武器となる」をあげている。筆者は，CO_2 の 25％削減の実現はかなり難しいと見ているが，蟹江の言うとおり，その旗を引き下げることには絶対反対である。

人類は，神が与えてくれたこの素晴らしい地球を温暖化問題等の地球規模環境問題によって生命が存在し得ない「死の惑星」にしてしまうかもしれない。現代文明は，人類がこの地球に発生したわずか約 700 万年間で，人類のみならず，地球上のあらゆる生命すらも消し去ってしまう可能性を有してしまったのである。

地球規模環境問題を考えると，「神は，なぜ宇宙を創造し，さらに，太陽系の中に地球を与え，そこに，人類を頂点とする生命系を作り出したのか？」ということを考えざるを得ない。ことに，生命の起源や宇宙の生成メカニズムを考えると，現在の自然科学のレベルによる説明では，十分に解明することは出来ていない。

そこで，筆者は，人間をはじめとする生命系，さらには，宇宙の創造等，この世に存在するものの究極の原因者の研究を進めて，それは，無限の原因者に他ならず，それを『神』と定義することを解明した

筆者の安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文は，このような問題意識から，「神，宇宙と人類の存在および関係に関する科学的分析」のテーマに約 40 年前から取り組んだ筆者のキリスト教研究のライフワークとも言うべき研究の成果であり，本稿はその要約編である。

1.3. 神の存在証明への論理的方法―神は本当に存在するのか？―

筆者は，2000 年（平成 12 年）の復活祭（イースター）の時，55 歳でカトリック磯子教会において洗礼を受け，キリスト教徒になった。24 歳の時，関東学院霞ヶ丘教会における結婚式でキリスト教と出会ってから，受洗まで約 30 年以上かかってしまった。しかしながら，神の存在やキリスト教をきちんと理解出来ていたかどうかは疑問であった。受洗 2 年後の 2002 年 4 月，筑波大学から関東学

院大学経済学部に招聘され，すぐキリスト教と文化研究所の所員の任命を受けた。そこから，キリスト教や神の存在を本格的に，深く考えるようになった。

また，筆者は，主に環境問題を研究しているので，温暖化問題等の地球規模環境問題と真正面から立ち向かうハメになり，1980年代から，地球はどのように出来たのか？宇宙と地球との関係はどうなっているのか？等の地球や宇宙の生成の勉強にも取り組み始めた。

「人類は，いつ発生したのか？」，「地球は，いつ，どのように出来たのか？」，「宇宙は，いつ，どのように出来たのか？」等の疑問と「人類，宇宙と神との関係」とを何としても，解き明かしたいという願望が本研究の契機になった。ことに，人類や宇宙の誕生に，神がどのような働きをしたのかを解き明かしたいと考え続けて来た。筆者は，最初に述べて来たように理工科系の出身なので，「神，宇宙と人類の存在および関係」を現代の自然科学の方法論を用いて解明できないかと模索し続けて来た。

筆者は，安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文において，「旧約聖書の「創世記」における宇宙創造の叙述」及び旧約聖書の「創世記」に対する「アッシャー大司教等による宇宙創成の推理」，さらに，キリスト教における説得力ある神の存在証明に関しては，スコラ哲学の創始者といわれ，当時の最高峰に位置する神学者である，13世紀の聖トマス・アクウィナスが，初めて行ったと言われている文献を取り上げ，「神は存在するか？」という疑問にキリスト教界がどのように対応してきたかを振り返ってみた。ことに，トマス･アクウィナスが，大著『スンマ』，日本語では『神学大全』と訳されている聖典の中で記述している「神の存在証明に関するトマス・アクウィナスによる５つの方法」にとくに言及し，再検討した。「トマス・アクウィナスの第三の道」の筆者自身による科学的説明を行い，『神』の存在の数学的証明を実行した。

次に，キリスト教において最も重要な概念であり教えである「三位一体説」の数学的証明を，現代数学の一分野である位相幾何学(Topology)を用いて分析を行う。イエス，神と聖霊が，一体であることを「位相同型」の理論を用いて数学的に証明する。

なお，神の存在に関する科学的分析，ことに数学的分析に関しては，同志社大学経済学部の落合仁司が別のアプローチを用いて行い，公表している。落合仁司（2009），「数理神学を学ぶ人のために」，を参照されたい。筆者とは独自に別のアプローチを展開している。

2.『神』の存在の数学的証明　―「トマス・アクウィナスの第三の道」の数理科学による説明―

筆者は，『神』の存在の数学的証明を初めて公表した論文，安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文において，13世紀の神学者であり哲学者であるトマス・アクウィナスが，その大著『神学大全』の中で記述していた「トマス・アクウィナスの第三の道」の『神の存在』を言葉で証明している部分の数学的な表現を試みた。

そこで，本稿では，上記論文と重複している部分もあるが，「トマス・アクウィナスの第三の道」の『神の存在』を証明している部分を再掲載し，再検討することにする

『すべてのものが可能的な存在者であるということはなく，世界の中には何らかの必然的な存在者が存在しなければならない。ところで，必然的に存在するすべてのものは，自らの必然性の原因を他の何かから受け取るか，それとも受け取らないかのいずれかである。しかし，自らの必然性の原因を他のものから受け取る必然的なものの系列を無限に遡行することはできない。これは，作出因の系

列においてそれができないという，すでに証明されたことと同様である。したがって，それ自体によって必然的に存在する何かを措定することが必要である。それは，他の何かから必然性の原因を受け取るのではなく，他のものにとって必然性の原因となるものである。そして，すべての人々は，それを『神』と呼んでいる。』

上記の「トマス･アクウィナスの第三の道」を数学的に記述してみよう。

具体例を考える方がわかりやすいので，例として人間の親子関係を考えてみることにする。「可能な存在者」である，ある人間が存在するためには，「存在者を存在せしめた原因者」である，その人の親が存在しなければならない。

Xi: ある人間（可能な存在者）
Xi+1: その人の親（その存在者を存在せしめた原因者）
と定義すると，
Xi と Xi+1　との親子関係は，次式で数学的に記述することが出来る。

Xi +1= F i(Xi)

関数 Fi は，Xi と Xi+1　との親子関係を示す関数である。
i=1 から始めると，親子の関係は，
X2=F 1(X1)
X3=F 2(X2)
・・・・・・・
Xn+1=Fn(Xn)
と，子 n が有限であれば，いくらでも祖先（n+1）に遡ることが出来る。

NHK「地球大進化」プロジェクト編（2004）によれば，人類の祖先に関しては，次のように記述されている。「あなたの身体のなかには，地球 46 億年の大変動が隠されている――。突然，そういわれると，何のことかと思う人も多いだろう。じつは私たちの身体は，40 億年以上というとんでもなく長い時間をかけてつくりあげられてきたものだ。その証拠に，時間をさかのぼっていくと，ヒトの祖先がじつにさまざまな形をとっていたことがわかる。ネズミ大の小動物だったこともあれば，硬骨魚類と呼ばれる魚の一種だったこともある。最初は，たった一つの細胞からできた微生物だったにちがいない。」（2 頁）

以上は，人類の祖先に関する生物学的な説明であるが，生物学的進化論で説明できるのはここまでである。

「最初のたった一つの細胞からできた微生物」もさらに何らかの祖先，つまり，「存在の原因者」に溯ることが出来るはずであり，そうでなければ，究極の原因者に至ることは出来ない。

「トマス・アクウィナスの第三の道」を，この親子関係（祖先の関係）に適用すると次の「神の定義と存在に関する証明」の命題 1 を導くことが出来る。

命題 1．「神の定義と存在に関する証明」の命題：
『子 n が有限である限り，その親 n+1 は，有限であり，さらに，そのまた親 n+2 もまだ有限のままである。つまり，n が有限である限り，その原因者である親，つまり自らの必然性の原因を他のものから受け取る必然的なものの系列を無限に溯る（さかのぼる）ことはできない。これは，作出因の系列においてそれができないという，すでに証明されたことと同様である。したがって，それ自体によって必然的に存在する何かを措定することが必要である。それは，他の何かから必然性の原因を受け取るのではなく，他のものにとって必然性の原因となるものである。そして，それを『神』と呼ぶことが出来る。』

つまり，ある与えられたものにとって『神』とは，「有限の数列」から急に転回する「無

限の原因者」である存在者」ということが出来る。有限の存在者を存在させる究極の原因者は，有限ではあり得ず，無限の原因者（存在者）ということにならざるを得ない。

あるものの存在の原因者を次々に溯って行くと，いくら有限でも遡行することはできない。有限は幾ら大きくなってもあくまで有限であり，無限になることはあり得ない。極めて大きな有限の次には，『無限』(Infinity) という概念がどうして必要になる。つまり，極めて大きな有限から一挙に無限に飛ぶことによってしか，あるものの存在の根源的な原因者を見い出すことは出来ない。

現代数学では，無限を　∞　という記号で通常書くが，∞　＋１＝∞，より一般的には，n を有限の自然数とすると，∞　＋ n ＝ ∞　となる。無限（　∞　）には，それより大きな数は無く，全て１つの無限（　∞　）と一致するという性質が存在する。つまり，無限の原因者は，その先に存在の原因者を必要としない『究極の原因者』である存在者になるのである。つまり，「有限の存在」は，限りなくその原因に遡及出来るが，「無限の存在」は，自分自身がその原因であることから「それ自体によって存在するもの」と言える。

自分が存在していることは，現実世界における事実であり，ある意味で自明であるから，この自分を存在せしめている何かである『究極の原因者』である『神』が存在していることが不可欠であることは以上の論理によって証明されたことになる。

ここでの『神』は，ある与えられたもの（数学では，「要素」という）の『究極の原因者』として定義され，その存在が証明された。次に，すべてのものの『究極の原因者』として定義される「集合」（ものの集まり）としての【神】の定義とその存在証明に進むことにしよう。

「集合」としての【神】に関する定義とその存在に関する定理の数学的証明を下記のように与えることが出来る。

定義１．『神』の集まり（集合）としての【神】の定義：

【神】は，この世の全てのものの『究極の原因者』である『神』（「要素」としての神）の集まり（集合）として定義することが出来る。

定理１．【神】の存在定理：

『神』の集まり（集合）としての【神】は，必ず存在する。

（証明）宇宙をふくむこの世の全てのものには，それを存在せしめている何かである『究極の原因者』である『神』（「要素」としての神）が存在していることが不可欠であることは証明されている。そこで，全てのものの『究極の原因者』である『神』の集まり（集合）である【神】も存在することが証明される。

数学的には，『神』と【神】との関係は次のように説明することが出来る。『神』は，ある与えられたもの（数学では，「要素」という）の『究極の原因者』の存在者として定義されるので，ある要素に対する神であるから，英語では，『A God』と表現できる。これに対して，【神】は，全てのものの『究極の原因者』である『神』の集まり（集合）であるから，数学的には複数の集まり（集合）であるから，英語では，『Gods』と複数形で表現できる。しかしながら，この全てのものの『究極の原因者』である『神』の集まり（集合）は，総体としては１つなので，英語では，定冠詞を付け，『The God』と表現できる。この『The God』こそ，『唯一の神』であると言うことが出来よう。

「人間の世界」，「生物の世界」等は，いくら大きくとも有限であり，さらにそれを作り出した宇宙も基本的には，有限のシステムである。人類や宇宙を作り出した，究極かつ根源的な原因者は，無限の存在を考えざるを得ない。この無限の存在の原因者の集合体を，

【神】（The God）と定義することが出来る訳である。

神の存在を引き出す最大の「キーコンセプト」（鍵となる概念）は，「有限と無限」という概念である。人類や宇宙は有限であるが，それらを生み出した根源的なものは，有限ではあり得ず，無限なものにならざるを得ない。この無限の存在を，『神』と名付けることが出来るのである。このことによって，神の存在の科学的分析と同時に数学的証明が出来たといえる。

「有限なもの」は，この世に実在する可能性があるが，「無限なもの」は，宇宙空間にでさえ実在する可能性のないものである。「無限なもの」は，抽象的な世界にしか存在しないものかもしれない。「他の何かから必然性の原因を受け取るのではなく，他のものにとって必然性の原因となるものである。」と，トマス・アクウィナスが説明したものこそ，「無限なもの」であり，それを『神』と呼ぶことが出来るのである。

現代の科学では，生物の起源を探る試みが様々試みられている。例えば，平成 22 年 11 月 30 日に出版された長沼毅（2010）「生命の起源を宇宙に求めて―パンスペルミアの方舟―」では，生命の起源を地球ではなく宇宙にあるという「宇宙起源論」を展開している。しかしながら，この生物科学に代表される現代科学によっては，生命や物質の究極の起源を説明することは出来ない。「生物学的進化論」という狭い進化論ではなく，宗教，ことにキリスト教等に基づき，かつ，現代の集合論や位相数学を用いる，いわば「構造的数理科学的進化論」というべき「新しい進化論」を構築する必要がある。本稿は，その１つの試みであると言える。

3. 無限集合としての【神】―有限と無限との違いの数理科学―

上記の神の存在証明は，理解しやすくするために，かなり直感的かつ文学的に説明したものである。神を厳密に定義するためには，有限と無限という概念の本質的な違いを理解する必要がある。そのためには，19 世紀後半の天才的数学者であるカントールが開発した，現代数学の集合論の基礎知識が必要である。ここでは，数学の予備知識が無い人にもわかるように簡単に集合論の基礎を説明しよう。

１から n までの自然数の集まり（「集合」）Ｎを考える。ものの集まりのことを，現代数学では，「集合」という。

Ｎ＝｛１，２，３，･･･，n-1, n｝

n を有限の自然数とすると，Ｎは有限集合となる。例えば，

Ｓ＝｛１，２，３，･･･，n-1,｝＝Ｎ－｛n｝

は，Ｎから n を除いた集合 S= Ｎ－｛n｝であり，Ｓ はＮの（真）部分集合になるが，Ｓの個数は，Ｎの個数よりも小さいことは自明である。Ｓの個数は n-1 であり，Ｎの個数は n なので，ｎ＞０ならば，n>n-1 となる。

つまり，有限集合の場合は，部分の個数は全体の個数よりも必ず小さくなる。しかしながら，無限集合の場合は，このことが成立しないことがある。

次の無限集合を考えよう。

Ｌ＝｛１，２，３，･･･，n-1, n，n+1, ･･･｝

は，自然数全体の集合であり，無限集合である。

無限集合の場合には，集合の個数を，「基数」(Cardinal Number) または濃度と言うが，自然数全体の集合の基数は，「可算無限」（アレフゼロ）となる。

自然数全体の集合Ｌから，１から n までの自然数の集合すなわち自然数の有限集合Ｎを除いた残りの集合，いわば有限集合の他者としての自然数の集合Ｍ (= L-N) を考える。

M=｛n+1, n+2, n+3,・・・｝

この集合Ｍは，自然数全体の集合Ｌの無限部分集合である。

そこで，自然数全体の集合Ｌからこの

他者としての自然数の集合Mへの次の写像(Mapping)を考えてみる。

L = ｛1，2，3，‥‥，n-1, n，n+1, ‥｝
　　↓　↓　↓　　↓　↓　↓
M=｛n+1, n+2, n+3, ‥，2n-1, 2n, 2n+1, ‥｝

この写像は，自然数全体の集合Lからその無限部分集合である他者としての自然数の集合Mへの「1対1対応」（One to One Correspondence）になっている。自然数全体の集合Lとその無限部分集合である他者としての自然数の集合Mの基数は一致し，共に，「可算無限」（アレフゼロ）となる。自然数の無限集合においては，その全体と部分は一致するのである。ここに，有限集合と無限集合との決定的な違いが存在するのである。有限の世界の論理と無限の世界の論理とは全く異なるのである。

直感的に言うと次のようになる。有限集合Nのnを幾ら大きくしても，無限集合Lの大きさには全然及ばないのである。無限の大きさと有限の大きさとは全く次元が異なるのである。

L=｛1, 2,・・・，n-1, n, n+1,・・・｝

を自然数全体の集合とする。Lの1部分，例えば，偶数全体の集合を

K=｛2, 4,・・・,2(n-1),2n,2(n+1),・・・｝

と記述すると，Kは，Lの真部分集合になる。

K　と　Lとでは，どちらの方の個数（基数）が多いであろうか？常識的に言うと，K　は　Lの一部分であるから，Lの方がKよりも大きいと考えがちになる。というよりも，有限の世界で考えると，L―Kは奇数の集合になるのだから，偶数の集合Kの個数はLの半分と考えたくなる。しかしながら，先程の集合論の1対1対応という考え方を用いるとLとKの数は一致する，つまり，個数（基数）は同じ「可算無限」（アレフゼロ）であることが簡単に証明できる。やはり，無限集合の場合，偶数全体の集合Kは，部分であるが全体と一致することになる。これが，無限の世界の不思議さ，面白さである。

人間の世界にせよ，地球や太陽系，さらには，宇宙も有限の世界なのである。この世に存在しているものは，すべて有限の世界である。無限の世界は，【神】の世界のみなのかもしれないのである。無限集合である【神】の世界が，有限集合である宇宙や人類を作り出したと言えるのである。

4. 宇宙と神の世界との関係の集合論による説明

この世，つまり，人類が居住し生きている地球，地球が存在している太陽系，太陽系を生み出した宇宙は，約150億年前にビッグバンで出来たと現代の宇宙科学では言われている。最近の宇宙科学は進歩が早くかつその理解は難しいが，その詳細は，磯部秀三（1991），及び川合光（2005）等を参照されたい。

しかしながら，宇宙は幾ら大きくなろうとも有限の世界である。この有限集合の世界である宇宙（＝自然）Nを作り出したのが無限集合である【神】(The God)の世界Gである。つまり，宇宙（＝自然）は，無限集合である【神】の世界の有限部分集合となる。我々人類が住む地球がある宇宙（＝自然）Nは，無限集合である「神」の世界Gの有限部分集合であり，神の世界に属していると言えるわけである。

無限集合である【神】の世界Gから，有限部分集合である宇宙（＝自然）Nを取り除いた集合K(=G－N)は，無限部分集合になるが，これは，宇宙（＝自然）を含まない「狭義の神の世界」と呼べる。集合論の特質（＝定理）によって，「狭義の神の世界」Kは，実は，元の無限集合である【神】の世界Gと一致する。つまり，宇宙Nがいくら広いといっても無限である【神】の世界Gにははるかに及ばないのである。**図2**にこの「神の世界」（無限集合）と宇宙（有限部分集合）との関係を示す。

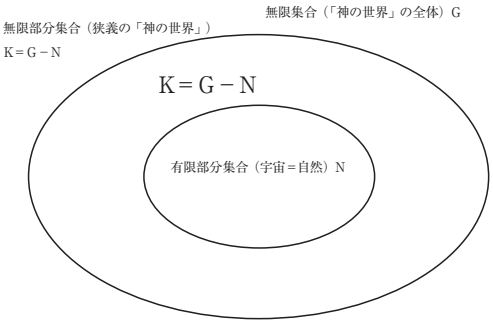


図２．「神の世界」（無限集合）と宇宙（有限部分集合）との関係

5. 三位一体説の位相数学による説明と分析

5.1. 三位一体説とは何か？―イエス，神と聖霊の位格の同一性―

筆者は，最初，今から約 40 年前キリスト教と出会った時，イエス・キリストの存在と役割が全く理解出来なかった。【神】（The God）の存在とその役割に関しては，自分をはじめとする人類や宇宙を作ってくれた存在として，直感的かつ理念的に理解出来た。そして，数十年間経って，【神】の存在に関しては，上記のような科学的，数学的な理解をすることが可能になった。

しかしながら，キリスト教の研究を進めて行き，『三位一体説』という説があることを知った。『三位一体』(Holy Trinity) とは，神は三つの基本的な形で人間とかかわりを持つ，とするキリスト教の教理である。つまり，『三位一体説』とは，神と聖霊及びイエス・キリストは，実は同じものという考え方である。

もう少し詳しく『三位一体説』を説明することにしよう。『三位一体説』は，キリスト教の根本的教理の一つであり，父なる神，子なるイエス・キリスト，聖霊の三者は，等質で不可分とする説である。

「三位一体（トリニタス），英語ではトリニテイ (Trinity)」は，ローマン・カトリック教会の中心的教義である。

① 父なる神
② 子なる神イエス・キリスト
③ 聖霊である神

の三者は，「同質」かつ「不可分」であるとする考えのことで，同質不可分であるからには，キリストも聖霊も，「父なる神」と全く同じ「神性」を持つ。

これは東方諸教会も採用しており，特にローマ教会独自のものというわけではないが，カトリック教会はことさらにこれを強調する。

「三位一体」の「位」（ペルソナ）とは「人格」を意味するが，相手は神なので人格ではなく「位格」と呼ぶ。この三者は，位格（ペルソナ）は異なっていても，「実体」（スプスタンツィア Substantia：英語では，Subustance ）としては一つだと考えるのである。

聖霊とは何かと言うと，「三位一体」論で言う「聖霊」とは，イエス復活後の五旬節（聖霊降臨祭）に使徒たちに下された霊のことで，神自身の分身としての人格（位格）を有する。

5.1. 三位一体説の位相数学による証明
―イエス，神と聖霊の位相同型分析―

5.1.1. 神と聖霊との関数関係

三位一体説に関して，筆者は，まず，聖霊（The Holy Spirit）とは何か？を理解しようとした。そして，『聖霊』とは，【神】（The God）の働きが表現されたものと理解した。つまり，『聖霊』とは，【神】（The God）の機能（Function）として理解することが出来る。数学的に表現すると，次の関数式で記述することが出来る。

y =G(x)
ここに，
x= 神
y= 聖霊

言い換えれば，x= 神　を原因（インプット）

として，神の働き・機能である函数Ｇ　によって作り出される結果（アウトプット）が，y=聖霊　と定義出来る。x，y が集合の場合は，函数 G は，写像 (Mapping) と言う。

神と聖霊とが一体とは，位相幾何学・位相数学（Topology）を用いて説明すると次のようになる。

そのために，まず，現代の位相幾何学・位相数学における位相と位相空間の基本的概念を，具体例を用いて，簡単に説明しよう。

5.1.2. 位相数学の基本的概念―『位相同型』の理論―

一般に，ある集合　X　のすべての部分集合の集まり（集合）を『ベキ集合』 B(X)　という。ベキ集合　B(X)　の部分集合 T がある決められた条件（複雑なのでここでは省略する）を満たす時, T を「開集合系」または「位相」(Topology) という。T を備えた集合の対（X, T）を位相空間 (Topological Space) という。例えば，無限の自然数全体の集合 L={1,2,・・・，n-1, n, n+1,・・・｝ とその部分集合の全体であるベキ集合 B(L) からなる，対（L, B(L)）は，位相空間になる。

次に，『位相同型』（Topological Isomorphism）の概念を，具体例を用いて説明しよう。例えば，平面上の，円Ｘと　楕円Ｙとが与えられたとする。すると，円Ｘ　と　楕円Ｙ　とは位相同型になる。別の例としては，穴の空いたドーナツと手の付いたカップも，位相同型になる。ドーナツとカップを粘土で作れば，ドーナツを変形すればカップを作ることができ，逆に，カップを変形すればドーナツ作ることができることから直観的に理解できよう。複雑なのでここでは厳密な証明は省略する。

このように，２つの位相Ｘ　と　Ｙ　とが『同相』（位相同型）であるということは，この２つは，位相的構造として全く同じものと見なされる。常識の世界（現実の世界）では，ドーナツとカップとは全く外見上別のものであるが，位相空間的には，両者は，全く同じ構造ということを意味するわけなのである。

5.1.3.「三位一体説」の数学的証明―『位相同型』の適用―

この『位相同型』の理論を用いて「三位一体説」の数学的証明を行うことにしよう。神のおられる位相空間 (Topological Space) G と聖霊のおられる位相空間 H とは，別の世界（別の位相空間）ではあるが，神の位相空間 G から，聖霊の位相空間 H に位相写像変換（Topological Mapping Transformation）F を行うと，神と聖霊が位相的に一致する，ということになる。このことを，位相幾何学では，『位相同型』（Topological Isomorphism）と呼んでいる。つまり，位相数学の言葉で表すと，「神と聖霊とは位相同型である」という命題 (Proposition) になる。これで，聖霊と神が構造的に一致することが数学的に証明されたことになる。

なお，位相数学（Topology）は，数学の分野においてもかなり難しいが，その基礎及び概要は，例えば，斉藤正彦（2002）等を参照されたい。

次に，イエス・キリストと神とが一致することを，位相数学を用いて証明することにしよう。イエス・キリストは，聖母マリアから処女受胎したと聖書では書かれている。処女受胎に関しては，キリスト教徒の中では信じている人もいることは筆者も知っている。しかしながら，現代の科学のレベルで考えると筆者には処女受胎は理解出来ないが，約二千年も前の時代の人々は，イエスの神秘性・神性を強調したいために選んだ解釈であると推測することが出来る。現代科学から見て非科学的と片付けてしまうことは，賢明とは言えない。イエスは，「人の子」であるから，本来有限世界である人間社会に存在しているわけである。しかしながら，イエスの行った様々な超人的・神秘的な言動から，当時の人々は，無限空間である「神の世界」にもイ

エスは属していると理解しようとしたのである。つまり，イエス･キリストは，「人の世界」(Human World) という有限の位相空間（H, B(H)）に属しているが，同時に，「神の世界」(God World) という無限の位相空間 (G, (B(G)) にも属していることがイエスの言動によって示されたのである。言い換えれば，イエスは，神と同じように聖霊を送る機能・働きを有し実践したのである。つまり，イエス・キリストと『神』とは位相同型であることが示された訳である。

さらに，先程証明した神と聖霊とが位相同型であることを用いると，三段論法により，「神，イエスキリストと聖霊の三者が位相同型である」ことが示されることになる。つまり，神，イエスキリストと聖霊の三位一体説が証明されたことになる。

「イエスは，聖霊と一致する」ことも同様に証明できる。つまり，イエスは，その働きとして，神と同様に，聖霊を与える機能 (Function) を有しているわけである。

新約聖書に書かれているイエスが行った様々な奇跡は，上記の位相同型の考え方で解釈すると現代人にも理解しやすくなる。例えば，「ヨハネによる福音書」（ヨハネ２・1―11）の「ガリラヤのカナでの婚礼」でイエスが行った「水をぶどう酒に変えた」ケースが，その典型例であろう。

「新約聖書」のすばらしさは，この三位一体説を，具体例を用いて分かり易く記述していることにある。「新約聖書」を現代の位相数学で解釈すると次の命題が主張できると筆者には考えられる。

「新約聖書」は，「神，イエスキリストと聖霊の三者が位相同型である」ことを記述した，実は現代位相数学のテキスト応用版の，約二千年前の古代版であると言い換えることもできよう。

5.3. 神，聖霊，イエス・キリスト及び宇宙，人類との関係の構造―集合・位相論による定義と分析―

次に，『三位一体説』，つまり，神，聖霊，イエス・キリストとの関係を，宇宙（自然）を含めてその関係を**図 3 ―図 5** を用いて説明してみよう。聖霊とは，無限集合である【神】の世界 G と位相同型である無限部分集合 H であると言える。聖霊の世界 H は【神】G の無限部分集合であり，聖霊 H が有限部分集合である宇宙（＝自然）N を創造したのであり宇宙 N を含んでいる。宇宙 N の有限部分集合である地球 (Earth) E 上で人類に聖霊を与えてくれるのである。イエス・キリスト C は，「人の子」であり宇宙（＝自然）N に属していたが，神 G から聖霊 H を受けて，神化（かみか）したのである。人間の神化は，イエス・キリストによって実現されたのであり，イエスは，聖霊をこの世に送ることによって新約聖書に書かれている様々な奇跡を実行したわけである。

このように，宇宙や人類は，神によって創造されたのであり，聖霊とイエス・キリストは，神との位格が同じであり，神の働きをしてくれるのである。これが，三位一体説の現代数学による説明と解釈になる。

このような三位一体説を受け入れたならば，最終的に「神＝人類」という命題を導くことは可能であろうか？筆者は，この命題は成立は難しいと考えている。イエスは，人間ではあるが，神から聖霊を与えられ，神と同じように，その働き・機能として聖霊を送ることが出来るようになった極めて特殊な人間なのである。全ての人間がイエスと同じように聖霊を送ることが出来ると考えることは極めて困難である。かくして，「神＝人類」という命題を導くことは可能ではないと言えよう。

キリスト教でいう「天地創造」や「神の受肉」は，以上の安田理論を用いると次のよう

に説明することができる。

無限集合である【神】Ｇは，その働き（Function）として，神Ｇと位相同型である無限部分集合という聖霊 (Holy Spirit)Ｈを送り，宇宙（＝自然）Ｎ　という有限部分集合を創造するという働き (Function)　をした。**図 3** を参照されたい。

旧約聖書で述べている天地創造は，現代数学で解釈すると以上のようになり，その基本的構造は正しいといえる。当時の人々は，現代数学の知識が無かったので，当時の知識のレベルで解釈し，記述したのである。

さらに，神Ｇは，「人の子」であるイエス・キリストＣに聖霊Ｈを送り，イエスＣを神化（かみか）した。つまり，「イエスに神が宿った」訳である。これが，いわゆる「神の受肉」の現代数学に基づく解釈であるといえる。**図 4** 及び**図 5** を参照のこと。

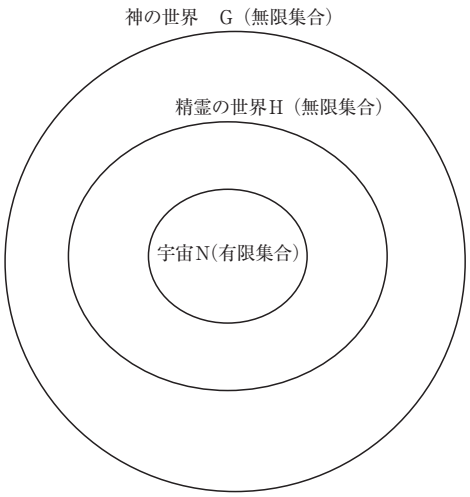


図３．神の世界Ｇ(無限集合)，精霊Ｈ(無限集合)と宇宙Ｎ(有限集合)との関係

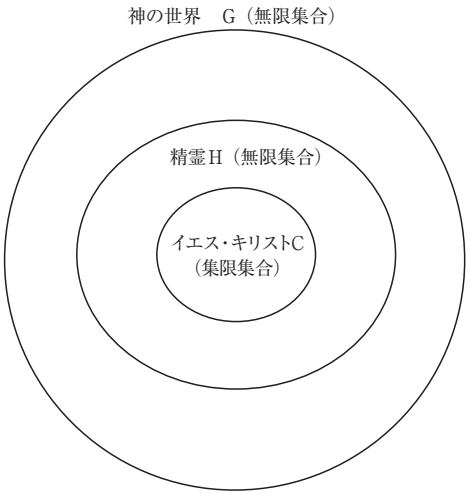


図４．神の世界Ｇ，精霊Ｈとイエス・キリストＣとの関係

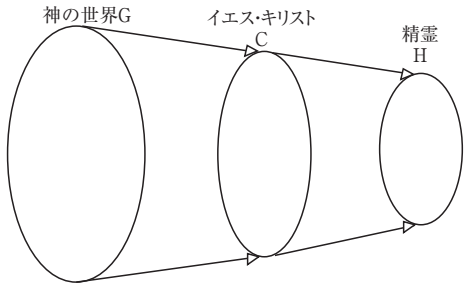


図５．神の世界Ｇ，イエス・キリストＣと精霊Ｈとの写像関係（位相同型）

6. 信仰と論理との関係と構造

宗教の世界における信仰と論理（もしくは理性）との関係について考えてみたい。宗教の世界は，基本的には，信仰の世界であることは論を待たない。しかしながら，「鰯の頭も信心から」と言われるように，全て信心から出発するという考え方は正しくない。筆者は，論理や理性で追求できることはギリギリまで論理で追求すべきと考えている。論理で

は，解明できないことは，最後は，「信ずるか？信じないか？」という信心や信仰で決定されざるを得ないことは認めざるを得ない。筆者のように理工科系の教育を受け，環境問題や都市問題を教育研究の仕事として長い間従事してきた立場からは，数式や数学を使わなくとも，論理はギリギリまで追求すべきという習慣が身についている。宗教の世界では，いわゆる文科系出身の宗教者や研究者が多いが，論理を軽視しているとは思えない。例えば，既に紹介した「神の存在」証明に関する「トマス・アクウィナスの第三の道」は，極めて論理的である。筆者の「神の存在の数学的証明」は，「トマス・アクウィナスの第三の道」を現代数学，ことに集合論を用いて記述し直したものと言える。この例に示されているように，論理で説明し，理解できるものは，論理で追求して行くべきである。きちんとした論理的分析をせず，最初から信じてしまうことは，誤ったものを信じる可能性が少なくない。宗教の世界においても，信仰と論理との関係と構造を明確化することが不可欠である。筆者の場合，論理的分析を進めることによって，神の存在やイエス・キリストに対する信仰が強化され深化したと言える。

後記：

本論文のテーマは，筆者がキリスト教に関心を持つようになった約 40 年前から温めて来たテーマであるが，約 15 年前の 1995 年頃から研究論文作成の準備に取りかかった。2008 年 10 月中旬，葉山セミナーハウスで開催された「依存症とキリスト教」研究プロジェクト葉山合宿セミナーで本格的な研究報告を初めて行った（三井純人・田代泰成客員研究員も参加）。本研究は，神の存在と三位一体説に関する科学的・数学的証明の分析，という極めて難しいテーマなので，十分時間をかける必要があると感じている。なお，昨年度の所報第８号に掲載した初出論文の目次を下記に示す。

目次：

1．序論―研究の背景と目的―
1.1．地球環境問題の意味すること―神の存在と役割―
1.2．神の存在への数理的方法―筆者とキリスト教及び神との出会い―
2．旧約聖書の「創世記」における宇宙創造に関する学問的検討
2.1．旧約聖書の「創世記」における宇宙創造の叙述
2.2．アッシャー大司教による宇宙創成の推理
2.3．土木工学者・岩松暉による聖書地質学等の研究
3．神の存在証明に関するトマス・アクウィナスの５つの方法
4．「トマス・アクウィナスの第三の道」の科学的説明―『神』の存在の数学的証明―
5．有限と無限との違い：【神】という無限集合―集合論の基礎―
6．三位一体説の位相数学による分析と証明
6.1．三位一体説とは何か？―イエス，神と聖霊の位格の同一性―
6.2．三位一体説の位相数学による証明―イエス，神と聖霊の位相同型分析―
7．神，聖霊，イエス・キリスト及び宇宙，人類との関係―集合・位相論による定義と分析―
8．結論と課題
8.1．結果の要約
8.2．今後の課題

謝辞：

筆者が本特別報告の初出原論文を執筆しようという動機を抱いたのは，2002 年（平成 14 年）４月，筑波大学から関東学院大学経済学部に着任し，すぐキリスト教と文化研究所の所員の任命を受けてからである。ことに，編集委員会・坂田祐研究プロジェクトおよび「依存症とキリスト教」研究プロジェクトでご一緒させて頂き様々な刺激を与えて頂いた

帆苅猛教授をはじめとするチャプレンの先生方及び研究所関係者にまず深く感謝する。また，依存症に関する12ステップ研究グループを1996年から一緒に開始して来た三井純人・田代泰成客員研究員等の助言・共同研究等にもとても助けられた。さらに，2010年1月23日（土）午後，関東学院大学KGU関内メディアセンターで開催された「依存症とキリスト教」研究プロジェクト2009年度第4回公開研究会で筆者が発表した「神，宇宙と人類の存在および関係に関する科学的分析序論(1)―神の存在と三位一体説の数学的証明―」公開講演会に参加された方々，ことに質問・コメントを頂いた諸氏に感謝する。今回の論稿及びその元になった研究論文である安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文において，それぞれ匿名の二人ずつの査読者から頂いたコメントによって，本稿及び前論文を深化することが出来た。前編集委員長として厳格なレフリー制度を導入してとても良かったと深く感謝している。

筆者は，神学等をきちんと学んだことが無いので，神の存在を議論するにはかなり無理がある。「神の存在と役割の科学的分析」という本研究テーマは，広くかつ深いテーマであり，今後も研究を継続して行く予定なので，ご指導をよろしくお願いする次第である。

参考文献（順不同）：

注：本稿で言及したもののみ。その他の関連文献は，安田八十五（2010）「神の存在の数学的証明」論文の参考文献を参照されたい。

1．安田八十五（2010），「神の存在及び三位一体説の数学的証明―神，宇宙と人類の存在および関係に関する科学的分析序論(1)－」，『キリスト教と文化』，第8号，PP.67-PP.88，関東学院大学キリスト教と文化研究所・2009年度所報，平成22年3月

2．綿抜邦彦監修・安田八十五他著（1989），『病める地球をどう救うか：第三ミレニアム人類への提言－地球規模環境問題と社会システムの変革－』，共立出版，平成元年10月

3．北野康・田中正之（編）・安田八十五他著（1990），『地球温暖化がわかる本』，マクミラン・リサーチ研究所，平成2年

4．安田八十五他（1991），『デザイン・ビッグバン！人類と地球・共存の可能性を探る－未来地球システム構築のための5つの提言－』，ＰＨＰ研究所，平成3年9月

5．長沼毅（2010），「生命の起源を宇宙に求めて―パンスペルミアの方舟―」，化学同人，平成22年11月30日発行

6．Newton 別冊（2010），「生命史35億年の大事件ファイル―生命創造から人類の誕生まで―」，平成22年12月15日発行

7．坪野吉孝（2009），「依存症患者の心の癒やし」，朝日新聞（夕刊），平成21年12月28日（月）

8．蟹江憲文（2010），「25％削減の旗を降ろすな―どうするポスト京都の数値目標（上）―」，日本経済新聞・経済教室欄，平成22年1月11日（月）

9．NHK「地球大進化」プロジェクト編（2004），「NHKスペシャル 地球大進化46億年への旅 1 生命の星　大衝突からの始まり」，日本放送出版協会，平成16年4月

10. 磯部秀三（1991），「宇宙はこうして発見された」，河出書房新社，平成3年8月

11. 川合光（2005），「はじめての〈超ひも理論〉―宇宙・力・時間の謎を解く―」，講談社，平成17年12月

12. 山田晶（責任編集）（1975），「世界の名著14－トマス・アクウィナス」，中央公論社，昭和50年6月（注：「神学大全」の和訳が掲載されている）

13. 落合仁司（2009），「数理神学を学ぶ人のために」，世界思想社，平成21年11月

14. 志賀浩二（2008），「無限への飛翔：集合論の誕生―大人のための数学　3巻」，紀伊國屋書店，

平成 20 年 2 月
15. 斉藤正彦（2002），「数学の基礎：集合・数・位相～基礎数学 14」，東大出版会，平成 14 年 8 月
16. ロマドカ著・山本和訳（1964），「無神論者のための福音」，新教出版社，昭和 39 年 5 月
17. 稲垣良典（2009），「トマス・アクイナス『神学大全』」，講談社，平成 21 年 11 月

参考ホームページ：

1．「神学大全」著者――トマス・アクィナス (Thomas Aquinas)
翻訳者――大黒学のホームページ：
http://theologia.jp/index.html
2．旧約聖書　創世記　第 1 章 第 1 節～第 31 節
http://www12.ocn.ne.jp/~sokkidou/sokkig_01/0101_0131.html
3．安田八十五専用ホームページ：
http://www.yasuda85.com/
4．安田八十五ビッグローブ個人ホームページ：
http://www5d.biglobe.ne.jp/~yasuda85/

坂田祐論文　第三部（第５章～第６章）出版に関して

加　納　政　弘
帆　苅　　猛

前回，前々回に公刊された坂田先生の卒業論文『預言者エレミヤ』の最後の部分である。

第5章エレミヤの思想においては6項目に分け，神観，社会観，宗教観，外交観，審判観を展開し，第6章は結論として全体を締めくくっている。

第一節　神観において，エレミヤは前8世紀預言者アモス・ホセア・イザヤによる聖なる唯一神観に立ち，この神に不誠実な民はやがてバビロン帝国に屈従させられるほかないと説く。

第二節　社会観においては社会の上層階級の“悪しき行為”と社会的腐敗の結果，エルサレム神殿は破壊されると予告し，その結果エレミヤは投獄の苦しみを受け続ける。異教の影響を排除したヨシヤ王の宗教改革に望みを託したが，不幸にも戦死を遂げ，次のマナセ王によって逆に最悪な宗教と社会となり，エレミヤはこれに対して上層階級，祭司，地主などに己れの罪悪を悔い改めるよう説いて止まない。

第三節　宗教観において，土着のバアル神，モレク神(人身御供)礼拝はエホバの神には全く受け入れられないもの，更に天后(天の女神)に香りをたく者も神への違反とみる。これらの違反行為に対してエホバは外敵の侵略によってイスラエルを滅ぼすという懲らしめによるほかにイスラエルの悪を取除く道はないと説いた。

第四節　外交観においては，真の避難所であるエホバ神を棄てて大国アッシリアやエジプトの力に頼る政策は不幸の源であり，外国との政治的同盟による安泰は全く無益なりと説く。そして遂にはバビロン帝国に降伏することが生きる道であると語る。このエレミヤの忠告を受け入れなかったイスラエルは滅亡と捕囚の結果を招く。

第五節　神の審判観においてはエレミヤによって語られたいくつかの言葉を取り上げ，エレミヤが“民の心情と道徳の改良”を説いても彼らはそれに応じず，国の滅亡を予感しつつ悲しみ，遂には滅びるほかなかった。しかし，惨憺たる審判を越えて国の復興の光を確信したことが第六節復興観で展開されている。

第六章結論として

エレミヤは断固として，エホバの使命を宣言し，嘲りと迫害の40年を耐え忍んだ。この殉教の大精神はその国の宗教に最大の貢献をなした。そして世界最大の宗教の将来はこの孤独，悲哀の預言者エレミヤの双肩にかかっていたと言っても過信ではないであろうと結んでいる

特別報告

予言者エレミヤ
（第５章～第６章）

大正元年入学　哲学科　宗教学
坂　田　　祐

Graduation Thesis “Prophet Jeremiah” Chapter 5-6

Tasuku SAKATA

第五章　エレミヤの思想

第一節　エレミヤの神観

エレミヤの神観を述ぶるに際し，ヘブライの神観はエレミヤに至る迄，如何なる階段を経て発達したるかを知るを要するを以て今ここにその概要を述べん。

モーセ以前の神の観念に就いては精確に之を知ることを得ず，多くは疑いを存するなり。モーセ後数百年を経過したる後の記録は著者の思想によりて必然に着色せられたるは知るべきなり。吾人今之を知らんと欲せば歴史時代に残存せる古き習慣によりて之を推測判断せざるべからず。然れどもその習慣たるや，屢々新しき意味を得，或いは本来の意味は忘却せられたるもの尠なからざるべきを以て之を判断すること甚だ困難なり。

モーセ以前の神の観念は創世記12：6，13：18，35：7，ヨシュア記24：26等に於いて見る如く，ある場所ある柱ある木或いはある泉等に結合せるものなり。太古の時代に於いて場所或いは像より離れて，抽象的に神を考うることは甚だ難きことなりしなり。後に至りて神の櫃(Ark)はエホバを形を以て表わすことなしに此困難を除くことを得たり。之れエホバはそのArkに固着すると信じたればなり。(Hastings D.B. Ⅱvol.201)

トーテム信仰の痕跡或いは種族の血族関係又はその種族の保護者として取扱わるる動物に於ける信仰は，エホバの崇拝に於いて金の牛及び不浄なる動物を忌避することに於いてその存在を知ることを得るなり。

> 是に於いて王計議て二の金の犢を造り，人々に言けるは，汝らのエルサレムに上ること既に足れり，イスラエルよ汝をエジプトの地より導き上りし汝の神を見よと（列王上12：28）。

之れ確かにカナンの宗教より入り来れるものなるべし。

アニミズムの痕跡或いは死霊崇拝従てその結果として祖先崇拝はイスラエルの喪の習慣即ち髪を切り，肉を裂き喪服を着し又は葬式の宴や墓地の崇敬及び夫の兄弟との結婚又はサムエル上28：13にあるサムエルの霊に関する記事によりて之を知り得るなり。

多神教は複数なる‘Elohim’に於いて又テラフィム又はhousehold gods（創世記31：30，サム上19：13，16，士師17：5，18：14）を崇拝したる形跡に於いて幾分か察せらるると雖も，しかしヘブライの多神教は果たして存在せしかは疑いの存する所なり。

Kautzschは全然その存在を否定せり(Hastings D.B. Ex. Vol.p.612ff)。モーセ以後に於いては出エジプトの時代はイスラエルの宗教の危機なりしなり。人民は幾度かモーセの宣言したるエホバ神を棄てんとせしかを。モーセはエホバをイスラエルの神として宣言し，エホバは神々の中の最高の神にしてイスラエルを自分の人民として作り，彼等に契約をなし而して唯だ彼等イスラエルの人民によ

りてのみ崇拝せらるべき神なりと教えたり。然れどもエホバの外に神なしとの観念は甚だ緩慢なる程度を以て進歩せり。異教の神々は実際に存するも，彼等は劣れる神々にして，エホバのみが独りイスラエルによりて礼拝せらるべき神なりと教うる所のhenotheismは，真のmonotheismに極めて徐々に代われり。カナンの宗教は自然宗教なりき。彼等の神々は人格化されたる自然力なりき。モーセ後早き時代に於いて重要なるは人格観念を進歩せしむべきことなりき。彼等は個人の人格尊重の観念甚だ乏しく，若し個人に悪事あれば，その属せる一家又は一族にその仇を報じたり（ヨシュア7：24f)。エホバは人格的神として宣言せらる。されば古の記者は神人同形説(Anthropomorphism)をなし，神の腕，口，唇，眼等に就いて語れり。

エホバ降臨(くだ)りて彼人衆(かのひとびと)の建つる邑(まち)と塔とを観(み)たまえり（創世記11：5等)。

又神は角力する為に動きたることを記るせり。

而してヤコブ一人遺(のこ)りしが，人ありて夜の明るまで之と角力(ちからくらべ)す（創世記32：24)。

同様に神は一つの行為に就いて後悔する如く云わる。

是(ここ)に於いてエホバ地の上に人を造りしことを悔いいて，心に憂(うれ)へたまえり（創世記6：5)。

又神は悲しみ怒り嫉み愛し憎む。かかる方法にて神の知識と活動と力とが力説せらる。人格的神として彼はイスラエルと契約をなし，彼等を保護し統括し，また彼等を導き彼等に勝利を与う。イスラエルの戦争は即ち神の戦争にして，その勝利は即ち神の勝利なり。

此の時代に於いて偶像を崇拝せしや否やはむつかしき問題なり。モーセはエホバの像を許したりしか。十誡はある形式を以てモーセより来たりし事は確かなるべし。イスラエルが出エジプトの際にある種の法律を有するにあらざればカナンの征服は説明に苦しむ所なり。然れども一方に於いては第二の命令は本来の十誡の部分を形作る必要なかりしなり。然れどもエホバの像を作ることは紀元前第八世紀の終り迄は異議なきものと考えられたることは一般の意見なり（Hastings one vol. D.B.)。

Hexateuchの種々の資料がその年代精確ならざるを以て，此偶像の問題に確乎たる解決を与うることは不可能なり。されど少なくともエホバの像がモーセ後多年の間実際使用せられたることは事実なるべし。

預言者の時代に至りては，彼等預言者は各々エホバに就いて特別なる真理を有し，而してその真理は恐らくは彼等自身の心の反映なりしなり。恰も七色が結合して一つの単純なる太陽の光線を作る如く，凡て彼等のそれぞれの真理は相合してエホバの全体の性質を表わせり。そは神の心を決定するには多くの人間の心を要するを以てなり。預言者の職務は未来を観察して預言するにあり。エホバの性質に就いての教えは唯(ただ)彼等の預言を支うるなり。アモス，ホセア，イザヤ，ミカの如き預言者が殆んど同時に起こり，而して各自他と相交渉することなく全く独立なりしは実に不思議なりとす。

それ主エホバのその隠れたる事を，その僕なる預言者に伝えずしては，何事をも為したまいざるなり（アモス3：7)。

之れエホバと預言者の関係を示すものなり。而してその黙示は種々の方法に於いて考えられたるべし。預言者等はエホバの倫理的観念を追及して終(つい)に一神教に達したることは(即ちエホバは単一なるより終に唯一の神なりと云う観念に到達したること）は通常議論のある所なり。彼等の心は種々の方面に向って走りしなり。紀元前第八世紀の預言者等は，たとえ彼等は黙して凡(すべ)て他の神々に就いて語らざりしと雖も，エホバは唯一神なりとは厳格に宣言せざりき。

アモスはエホバは絶対の正義なりと教え，道徳的観念を人格化せり。又彼は道徳上の悪事のみが独り罪悪にして，エホバの人民に望

み給う奉仕は唯だ正義の生活なりと教えたり。勿論彼はエホバは善にして慈悲深きことを教えたり。

ホセアはエホバを不変の愛として表せり。如何に人民は彼に背き，彼の恩を忘却するも，彼は人民を棄てずと教えたり。しかし彼は同時にエホバは正義の神たることを忘却せざりき。

イザヤに至りてはエホバを神聖（holy）なるものとして言い表わせり。神聖なること（Holiness）は本来道徳上の特質にあらずして絶対の意義に於ける神格の発表なり。彼はエホバを呼んでイスラエルの聖者（The Holy One of Israel）といえり。彼はエホバに対する意識は常に人々の心に存在せざるべからずと主張せり。此意識の欠乏を罪悪なりと考えたり。

預言者の思想が世界的に発展せるは，アッシリアとバビロンの両大国が歴史の舞台に上りしことによりて大に助長せられたるなり。此事は一つの新しき世界観を与えたり。エホバと世界という一つの対偶を作れり。而して此観念はエホバは万国民を支配すという大思想に到達するに至れり。ヘブライの神観はかかる順序階段を経て発達し来り以てエレミヤに至れり。

エレミヤの預言的意識は彼が有するエホバの観念の影響にしてまたその反動の結果なり。エレミヤのエホバ観は彼の先輩と一致せり。然れども彼は自分自身の特別著明なる色彩を有せり。エホバはイスラエルの神なり。イスラエルの国民は之に忠節を励む根源にして実にイスラエルの父たるなり。エホバのみ独り神なり。諸国民の神々は真の神にあらず，異教徒たる彼等は之に来りて告白すべし。

> エホバ我の力，我の城，難の時の逃場よ，萬国の民は地の極より汝にきたり，われらの先祖の嗣げるところの者は，惟諾と虚浮事と益なき物のみなりといはん（エレ16：19）。

エレミヤはホセアの如くイスラエルをエホバの妻に比して考えたり。エホバはその妻を愛し慈しみたるにかかわらず，その妻たる国民は夫婦の誓いを破りて他のものと姦淫し，エホバの妻たる資格を失うに至れり。ホセアはエホバの不変の愛を述べたるも，エレミヤは之と異なり一度姦淫せる妻は再び帰り能わざるなりと考えたり。他の国民は悩みの時に何等の助けをも与うることを得ざる神にすら尚忠勤を励み居るに，イスラエルは活ける水の源なるエホバを棄てたるは実に驚くべきことにしてその罪悪甚だ深し。エホバは人民に起り来るべき事を決定す。彼は国民の運命に関しては絶対の権力を有す。

> エホバいう，イスラエルの家よ，この陶人のなすが如く，われ汝になすことを得ざるか，イスラエルの家よ，陶人の手に泥のある如く，汝らはわが手にあり（エレ18：6）。

エホバの力はその及ぶ所単にイスラエルに限らず。彼は諸国民を支配す。彼は北の軍勢をパレスチナに送り，その国民をネブカドネツァルの軛に置くのみならず，又各国民をもバビロン王の手によりて亡ぼさしむ（エレ25：15ff，27：14ff）。エホバの能力はその神殿のある所に限られず，如何なる遠隔の地，雲の上地の上至る所偏在自由なる故，何人も彼より免れ得ざるなり。

> エホバいいたまう，我はただ近くにおいてのみ神たらんや，遠くに於いても神たるにあらずや。…人我を見られざる様に密なる處に身を匿し得るか，エホバいいたまう，我は天地に充るにあらずや（エレ23：23，24）。

彼は諸国民をその功績によりて取扱いその処置極めて公平にして正直なり。エホバの目的はその性質とよく調和す。彼はその目的を僕に啓示す。“エホバは何を為さんとするか”は預言者の眼光をして将来の暗黒を観破し，彼をして預言者たらしむる所の疑問たらしむるなり。

ユダ国を，その付近の国々と同様に，勢

力隆盛になりつつあるカルデア人の手に渡さんとするは，エホバの目的なりと信じ，殆んど四十年の間エレミヤは之が為に重荷を負いたりしなり。然れども彼に取りて尚更に遠大の神聖なる動機は，人民の道徳上の改革に存したり。彼は神の審判が人民を悪行為より離れしめんが為に，必ず来るべきを信じ，故に此説教を為すを以て真の預言者たるの標準となせり（エレ28：8，23：22）。然れども若し国民が悔改せばエホバは人民の取扱いに就いて変更する所あらんと考えたり（エレ18：7ff）。されど彼等は何等の悔改の証なきを以て当然カルデアの軛を負わざるべからず。而して叛逆的行為により此軛を脱せんとするよりも，寧ろ静かに之を忍ぶを得策とせり。

神の観念はエレミヤに至りて一つの特徴を表すに至れり。

> 正しき裁を為し人の心腸を察り給う万軍のエホバよ…（エレ11：20，17：10，20：12）。

エホバの最上の要求は内心に於いて純潔，耳と心とに於ける割礼にして，エホバの声をきき，又彼の意思の存する所を了解し之を実行せんとするを妨ぐる肉的性質を取り除くことなり。

> エルサレムよ，汝の心の悪をあらい潔めよ，然らば救われん，汝の悪き念いつまで汝のうちにあるや（エレ4：14）。
>
> ユダの人々とエルサレムに住める者よ，汝等みずから割礼を行いてエホバに属き，おのれの心の前の皮を去れ…（エレ4：4）。

礼拝の外部の形式はエホバの命ずる所にあらず。

> そはわれ汝等の先祖をエジプトより導きいだし，日に，燔祭と犠牲とに就きて語りしことなく，また命ぜしことなし（エレ7：22）。

之れエレミヤが為したる独立の宣言なり。620B.C.に発布せられたる法律はエホバの名に於いて無数の燔祭と犠牲を命ぜり。エレミヤはその初めに於いて都合よくも申命記の律法の道徳的調子によりて印象せられたりしならんも，彼はエホバがかかる献物を命ぜしとは信ぜざりき。而して彼は此法律を手にして肉的の信頼を見たる時に，躊躇することなく詐偽欺瞞なりとして公然之を非難したり。

> 汝いかで我ら智慧あり，我らにエホバの律法ありということを得んや，視よまことに書記の為の筆之を偽とせり（エレ8：8）。

斯くして宗教が国家と儀式より脱却することは以前の預言によりて準備せられ，エレミヤに至りて充分に実行せられたり。

第二節　エレミヤのユダの社会観

吾人エレミヤ書を読んで何処にユダの罪悪を記しあるかを知らんと欲するも，明かに又充分に之を認むることを得ざるなり。エレミヤはユダの罪悪を完全に詳かなる項目に輯録せず。故に吾人は彼の預言中に散在せるものを取り来りて之を観察せざるべからず。エレミヤは大部分は普通の言語を以て之を表わせり。

エレミヤはユダの腐敗を“汝らの悪き行”（エレ4：4，21：12，23：2,22，25：5，26：3，44：22）という句を以て概括せり。而してその刑罰は“その行為の果”（エレ17：10，21：14，32：19）として又は“汝等の悪しき行の為に”来るべしと記述せり。“行為”（doings）なる語は奇なる語にして屢々エレミヤに用いらるるものにして，又“汝らの悪しき行為”（The evils of your doings）なる句はエレミヤには甚だ普通にして而してエレミヤ以外には甚だ稀なり。此悲哀の語句の断えざる反復はエレミヤの猛烈なる宣告の流暢なる表徴たりしなり。ユダの全体の腐敗に於いて，特別なる罪悪又は罪悪の塊なるものは他の不徳より卓越せるにあらず。彼等の行為(doings)は凡て悪かりしなり。

此等の悪行為の特徴に関してエレミヤ書の諸所に暗示せらるる光景は殆んど何れの東洋諸国にも，その暗黒時代に於いて現出せらるるものに等し。即ち政府の専制暴行はエレ

ミヤ自身が受けたる笞刑（エレ 20：2，37：15）と牢獄に投ぜられたる経験（エレ 37〜38章）及びウリヤが死刑に処せられたることによりて之を証せらるるなり。普通人の権利は何等尊敬に値せざりき。無辜のものを殺戮することの非難は再三人民及び彼等の統括者に向いて発せられたり（エレ 2：34，19：4，22：17）。而して尚圧迫に対する一般の非難は屢々起りたり（エレ 5：25，6：6，7：5）。

此等罪悪の動機は自然貪婪にありき（エレ 6：13）。而して彼等が貪婪を恣にするは，通常は特に助けなき貧者（エレ 2：34），見知らぬ人，父なきもの及び寡婦に向いて之を為せり。而して此等圧制の機械は常に買収せられ得る裁判官や政治家の手中に存したり。人々は“窃盗と殺人”をば“偽りの誓”と同様に之を為すことを得たり（エレ 7：5-7）。彼等は詐偽の空気の中に生活し虚偽の中を歩めり（エレ 23：14）。実に“虚偽”なる語は此等偽預言者の特徴の一つなりしなり。王朝の晩年はかかる不徳流行し盛んに人民を誘惑せり。社会撹乱者はかかる動乱の時に於いて不正の収穫を刈り集めたり。革命は屢々起りその度毎に大胆なる首領は更に掠奪を恣にせり。追従と裏切りは他国の法廷に於いて又侵入軍の陣営に於いて流行したり。かかる風紀頽廃の中にありては，家庭の生活も之が侵害を受けざるを得ざるは自然の勢いなり。“国は姦淫を以て充たされたり”（エレ 23：10,14）。

バビロンにある偽預言者ゼデキヤとアハブは隣人の妻女と姦淫したるを以て非難されたり（エレ 29：23）。

旧約全書の一般の教訓に従えばエレミヤは人々の腐敗の原因を道徳上の暗黒に帰せり。彼等は理解力を有せざる愚かなる人々なり。恰も詩編115：5,6 にある偶像の如し，

その偶像は口あれどいわず目あれど視ず。
耳あれどきかず鼻あれどかがず。

彼等は愚鈍なるを以て傲慢にも自己は正直なりと信じ，自身の罪悪に就いては無意識なりしなり。されば彼等は敬虔なる熱心を以てエホバの殿に来り以て神聖なる保護を要求したり。彼等はエレミヤがエホバの殿が破壊せらるべしと宣言したるを以て正当なる忿怒を以て彼を攻撃するを得たり（エレ 7,26章）。彼等は何等罪なくしてエレミヤの非難を受けたりといえり。

…エホバわれらを責めてこの大なる災を示し給うは何故ぞや，また我らに何の悪事あるや，わが神エホバに背きて我らの為しし罪は何ぞや…（エレ 16：10）。

公衆の良心は律法の濫用と律法の背反とを認めたる時に，実際の法律上の権力は極端に債務者と雇用せる労働者と奴隷にまで及びたるなり。彼等の危機に於いてユダの牧伯及び人民は彼等同胞なる奴隷を解放することによりてエホバの怒りを融和せんと求めたりし。而して差し迫りたる危険が暫時過去りたる時に彼等はその解放を取り消したり（エレ 32：26〜35）。彼等のエホバに対する服従の形式は，彼等の最も深き罪は彼等に頼る助けなきものに対する彼等の不正行為にありとの意識を表わすものなり。此最も厳粛なる契約を直に放棄することは，彼等憐れむべき貧者又は奴隷の安寧幸福に関して彼等の無情なることを更に例証するものなり。

ユダの腐敗は普遍的なり。今や各個人各階級は一般に堕落の渕に沈淪せり。エレミヤは独特なる観念と語句の反復を以て此悲哀の真理を論ぜり。再三再四彼は社会の異なれる階級を挙げたり。

王，牧伯，祭司，預言者，ユダの人々とエルサレムの住民等，

彼等は凡て悪を為してエホバを怒らしめたり。彼等は凡て一様に刑罰を受くべきものなり（エレ 34章）。彼等凡て堕落者なり。全体の堕落が普遍的に拡張したることは，ゼデキヤ王がその王室と人民と共に悪しき無花果に比せられたる時に，最も力強く云い表わされたるなり。王朝晩年の罪悪は決して新しきものにあらざりき。その罪悪はイスラエルがエ

ルサレムを占領したる時に始まれるなり。かくして吾人は終にエレミヤのユダの罪に関する教訓は，一つの簡単にして了解し易き命題に約することを得るなり。即ち彼等の全歴史を通して，社会の凡ての階級は，全くあらゆる種類の悪事に委せられたりと。

されば神の選民は記述預言者たちの魁として現れたるホセア及びアモスによりてその罪悪に対し攻撃の第一矢を向けられたり。次でイザヤ，ミカ及びエレミヤの時代に於ける先輩ゼファニヤ，後輩エゼキエル等何れも彼等選民の罪悪を指摘し之を攻撃せざるものなし。

イスラエルはエホバがその人民に対する関係によりて審判せらるるなり。エホバは彼の人民をエジプトより呼出し種々の危険より彼等を救い出したり。エホバは彼の為に士師，王，モーセ，ダビデ，イザヤを挙げたり。彼エホバは法律(Torah)を以て又は預言を以て彼等人民に語れり。モーセの宗教の結果は実際に国民的生活に一致したりと雖も，神の理想，神の観念に就いては極めて価値なきものとなれり。若し大功なる時機に際して，職業的預言者の無数の階級は，エホバの光栄に対して唯だ一眼にてもよく之を見ることを得たりしならんには，イスラエルの運命は全く異なるに至りしならん。預言者の失敗せし所に於いては祭司，牧伯及び普通人民が同様に成功することを得ざりしなり。

それ故に地上に於ける神の国の市民として選抜せられたる彼等イスラエルの人々は，彼等の諸方面に於いて堕落せり。主人及び僕婢として，君主及び臣民として，祭司及び預言者とエホバの崇拝者として彼等は利己主義と臆病に屈し，而して通俗の罪悪と古の東洋的生活の悪徳を犯すに至れり。人或いは云わん此等の悪徳は猛烈に憤激せるエレミヤの非難が向けられたる凡てなるかと。否決して凡てにあらざるなり。エレミヤは人民の腐敗に対してヨシヤ王の下になされたる宗教改革が無益に終りたるを見て痛く苦痛を感じたりしなり。反動はマナセ王の下に於けるが如く国民的生活を最悪に高調したり。同時に恐るべき侵入軍によりて起こされたる断えざる災害と不幸は一般の方恣と撹乱を招くに至り，凋残の長き時代はその最下底に達したり。然れども此等は単に程度と精細の問題たるなり。エレミヤに取りて主要なることはより悪くなりたることにあらずして，ユダがより良くなることを得ざるにありしなり。イスラエル試練の一大時期は過ぎ去れり。王国は神の摂理の下にその目的に向て努めたり。然れどもユダ王国は神の国を地上に実現することを証するの希望は最早不可能となれり。ユダは近隣諸国よりも良好なる社会秩序に達することは望なきに至れり。エルサレムは特に全歴史を通して社会の各階級に於ける個人堕落の普遍的なることを力説せり。吾人は同様に社会の勢力と道徳上の不徳が個人の品性を一般に低下することを認めざるべからざるなり。道徳上の能力は截然たる区別を有するものにあらず。何人にても全法律を守ると雖も，一点に躓く時は罪を犯したるを免れざるなり。之単に法律上の主義にあらざるなり。一つの罪科はたとえ明白なる過誤にあらずと雖も，法律の他の全部を遵奉する正直と誠実とを損なうは必然なり。

吾人又エレミヤより学ぶ所のものは吾人の社会の悪徳に対する責任は凡ての階級の上に存することなり。彼の時は下級のものが公安を撹乱する主導者なりと目されたる時なりき。今の時は社会の安寧を害する張本人は資本家，僧侶，地主の順番となれり。富と権力は貧者と弱者とに属せざる機会と責任を包含す。然れども権力は決して特権ある階級に限られざるなり。大貿易同盟に体現せる勢力と能力と克己心は，時として弱者と窮乏者に取りては恰も資本家の団体の如く残酷に利己的に表わるるものなり。社会改良に必要なる準備は各階級がそれ自身の罪悪を一般に懺悔することなり。之れエレミヤが最も力を強めて主張したる所なり。

第三節　エレミヤのユダの宗教観

イスラエル（南北両国を指す）に於いては祭司及び預言者は主として貴族の階級に属せり。前節に於いては既に各階級の腐敗を述べたり。祭司及び預言者も亦堕落の数に洩れざるなり。否彼等の腐敗は一層甚だしきものなり。祭司及び預言者の腐敗は即ち宗教の腐敗に甚大の影響を有するは論を俟(ま)たざるなり。

北王国の住民たるホセアは南王国の同時代のものよりも宗教の腐敗に就いては一層充分なる経験と明確なる了解を有したりき。然れども彼は偶像崇拝と，礼拝の種々の腐敗に関して力説したるにかかわらず，彼の書の多くの部分は単に社会的悪徳を指摘せり。吾人はホセアの云う何故に預言者は“愚かなるもの”又“鳥を捕うるものの網”の如きものなるかは明かに知らしめられざるも，此言に次て直に来る所の記事はギベアの憎むべき不道徳を語れり（ホセア 9：7〜9，cf. 士師19：22)。祭司は不正の儀式を以て非難せられざりしも，殺戮の行為によりて非難せられたり（6:9)。

アモスに於いては神殿は人民が謀殺と圧迫と種々の悪を行いたる為に破壊せられたるも，此の如く国は腐敗せる礼拝の為に罰せられずと。

イザヤに於いては主として万国の政治と社会及び個人の道徳に就いて断えず力説せり。

エレミヤはユダの滅亡は人民がエホバを棄てて他の神々に信頼したる致命的結果にありと主張せり。此“他の神々”（Other gods）なる句はエレミヤの好んで用うる所のものなり。此句は他の預言者に於いては唯(ただ)ホセア 3:1 に於いて用いられたり。他方に於いては偶像に論及せることはエレミヤに於いては甚だ稀なり。此等の事実はユダがエホバを離れたることを論ずるに当たりて特別なる困難を示すものなり。元来ユダ人は他の神々の礼拝をエホバのそれと屢々混同す。他の国民に就いての推論によれば，己が国民の神に特に不敬を示すことを考うることなしに，バアルやアシュタロテや又は全体の異教の神々を拝することは大にあり得ることなり。唯一の真神を信ずる熱心なる信者すら，時としては，自己の真神の礼拝に用うるを以て却って神を崇むるものなりと考うるものあり。偶像崇拝に就いての論及はエホバを形式的に棄てたるか，或いは単に礼拝を低くせしかを決定すること常に容易ならざるなり。早き時代の回教徒が聖像崇拝者に就いて軽蔑を以て話す時に，彼等は東方の基督教徒に論及せりと。偶像破壊の異教徒は正統派教会の偶像崇拝を非難せり。近世の無智のユダ人は時としては基督教徒は偶像を崇拝すと教えらるることありと。それ故に吾人はユダ人に就いて

彼等は憎むべき物をわが名をもて称えらるる家にたてて之を汚し（エレ 32：34)。

を読む時に神殿がエホバより他の神々に移りたりとは了解することを得ず。然れども腐敗せる実行と異教宗教の表徴とがMosaic ritualと結合したることを知り得るなり。子女がモレクにささげられたるベンヒンノムの谷に於けるバアルの丘すらも，イスラエルの神に対する最高の崇敬を表する機会を提供することを示すものなり。バアル，モレク，主，王は古に於いてはイスラエルの神の尊称に属せり。而して此等は尚一層異教的礼拝の方法と結合したる時に，その誤りて導かれたる熱心者は尚彼等は国民の神に対して忠順を為しつつあることを求めたるなり。モレクに対する人道に背ける犠牲は，エホバより出でたりと想像せられたる神聖なる伝説と信託に従順ならんが為に献げられたり。三つの異なる場所に於いてエルサレムはエホバが此等の犠牲を要求し，又は聖別したることを明白に且つ力を強めて否定せり。

彼等は憎むべき物をわが名をもて称えらるる室(いえ)にたて，之を汚し。又ベンヒンノムの谷にあるバアルの崇邱(たかきところ)を築き，その子女(むすこむすめ)をモレクに献げたり。われは彼らにこの憎むべきことを行いて，ユダに罪を犯

さしむることを命ぜず，斯かる事は我心におこらざりしなり（エレ32：34,35，cf. 7：30,31，19：4,5）。

モーセ五書は一つの古き教義を保存せり。之れモレク崇拝者が多分彼等の不浄なる儀式を支うることに之を解せしなるべし。而してエレミヤの主張は一部分は“汝の長子を我に与うべし”との命令を誤解したることに対して向けられたるなり。此命令に直に次て来るものは羊と牡牛の初仔をエホバに与うべしとの命令なり。獣は殺されたり。子女は又殺さるべきものなりと考えられざるか｛出エジ22：29（JE)｝。同様の盲目的なる文字通りの解釈はキリストの名に於いて行われたる多くの愚かなることと，罪悪に対してその責任を有するなり。教会はその極悪なる大罪を旧約聖書の誤用又は誤解に訴えて之を是認せんとす。

かくしてバアルとモレクの人道に背ける教義が，聖別せられたるエホバの崇拝なることを反復否定したるを記録に載する必要ありし時に，吾人は断えずホセア，エレミヤ，ゼファニヤによりて述べられたるバアル崇拝は一般にエホバに背けるものと解せられざりしことを知り得るなり。他の神々，太陽，月，凡て天の衆群など天后の崇拝は単に諸説混同主義としては説明に一層の困難を感ずるなり。然れどもユダ人の礼拝が異教の儀式との同化と神聖なる名(Divine Name)が異教の神々の称号との混同が，モーセとイザヤの宗教より極端なる背神に至るその移動を掩蔽するものなり。かかる同化と混同は預言者を当惑せしめ又欺瞞するに至れり。社会的道徳的悪行為は容易に発力し而して非難せられたり。かくして光明に持出されたる悪事は明かに真面目なる精神的，病症の徴候たりしなり。神は預言者に教うるにエホバに最大の献身を公言し而して外部の宗教上の義務を遂行することに於いて，最も規則的にして又寛厚なる人々に却って罪悪が盛んに行わるることを以てせり。イザヤ第一章に於ける預言が述べらるるや，エホバの宗教を保存する為にモーセの儀式の全体が犠牲に供せられざるべからざる如く見えたり。外部の儀式に対する熱情が古のイスラエルの礼拝の伝説的形式を制限せざりき。精神的ならざる不道徳の儀式主義の実行は特にバアルとモレクの名称及び天の衆群の崇敬と結合したり。而して真の礼拝より背離せることは外国民の神々が公然崇拝せらるるに至りし時に明かになりたり。

エレミヤは明かに断えず真の礼拝と堕落せる礼拝との区別を主張せり。バアルとモレクにささげたる礼拝はエホバには全く嘉納せらるべきものにあらずと考えたり。此等の崇拝の対象は唯一神の形式，称号或いは表彰として認めらるべきものにあらずして，その本性と属性に於いて明かに相反する“他の神々”(Other gods)なりしなり。而して此等他の神々に奉仕するに至りて，彼等ユダ人はエホバなる唯一真神を棄てたるなり。かかる儀式をエホバに従順を表わすものとして認むるはエレミヤの甚だ難しとせる所にして，彼はホセアに倣うて彼等を呼ぶに“背きたる者”即ち真の忠実より離れたるものなることを以てせり。彼等が彼等の偶像に祈願したる時に，たとえ彼等も神殿に於いて最高の栄光にそれらを聖別したるにせよ。彼等は真に尊重せる祈願を以てエホバを見上げずして不敬虔なる瀆神を以てエホバに彼等の背を向けたるなり。

彼等背を我にむけて面を我にむけず（エレ32：33 etc.）。

此等の行為は即ちエホバとイスラエルとの間に於ける契約の破棄を示すものなり（エレ22：9，cf.11：10，31：32，ホセア6：7，8：1）。

真の宗教を虚偽の模倣と偽物とより区別する顧慮はエレミヤが力説したる神聖の名（Divine Name）に基づくを要す。彼の得意なる用語“万軍のエホバ”（エレ10：16，cf.アモス4：13）は多分アモスより借り来れるならんか。如何なる場合に於いても此の語を用うることは，エホバはバアルとモレクの名とその方法に従いて礼拝せられ能うとの教

理に対しては，最も便利なる抗弁なりしならん。エホバが人民に我名（My Name）を忘れたりと語る時に，人民は彼に就いて凡てを忘れたりとにあらず又エホバの名を用うることを止めたりとの意にあらずして，彼等はエホバの名によりて云い表わさるる特質，属性，目的，教義を忘却したることを意味するなり。“我名に於いて虚偽を預言する預言者等が我民をして我名を忘れしむ”（エレ 23：21～27，意訳）。

バアルとモレクは残忍と猥褻（わいせつ）と偶像崇拝の儀式を以て拝せらるる神に適当したる称号となれり。然れども天啓の宗教は神はモーセに

> Elohim said unto Moses. Thou shalt say unto Israelites; Jehovah, the God of your fathers, the God of Abraham, the God of Isaac, and the God of Jacob, hath sent me unto you; this is My name forever, and this My memorial unto all generations.(出エジ 3：15).

と語りし時に一つの神聖なる名と永久に結合せられたり。モーセと預言者等に与えられたる此天啓と矛盾せる凡ての宗教的生活と実行は――凡てかかる礼拝はたとえエホバの如くエホバの神殿に座しエホバたるべく公言せらるるものに献げらるると雖も――他の偽りの神々に献げられたる奉仕と服従になりたり。エレミヤの使命たるや実に此等の真理を鈍（にぶ）き欲せざる心に打込むことなりき。彼の事業は成功したる如く見えたり。エゼキエルは“他の神々(other gods)なる句を省き“偶像”(idols)なる語を屢々用いたり。偶像崇拝はエホバに対して罪悪なることは最早議論も説明も要せざるなり。“偶像”(idol)なる語は自由に用いられ且つ全くイスラエルの宗教に背反せるものなることを示すものとして一般に了解せらるるに至れり。エレミヤは凡ての諸説混同主義は，他の神々の為にエホバを公然等閑（なおざり）にしたることを示す所のものなることを，ユダ人に説服するには余りに配慮し過ぎたり。かく公然エホバを等閑にせることは，彼の時代にありしかは明らかならず。エレ 44章に於いて吾人は天后に対する虚偽の礼拝に就いて詳説せるを見るなり。之れエジプトに遁（とんぼう）れたるユダ人によりて献げられたるものなり。少しく前に此等遁亡者が口を揃えてエレミヤに彼等自身の為にエホバに祈願することを懇求し而してエホバの命に従うことを約したりき。彼等の虚偽の礼拝の刑罰は彼等が最早神聖なる名を名づくることを許されざることなりき。それ故に彼等は明かに天后に香を焚くことはエホバを礼拝することと相反せずと想像したり。吾人はエレミヤによりて等閑（とうかん）に附せられたるものを明かにせんが為に論及することを要せざるなり。ユダのエホバを離れたることは実際にして廣く渡れり。彼等は正統派の誓約の衣を如何に遠くぬぎすてたるかは論ずる所にあらざるなり。基督教国に於いて最も多くの人々は全然教会との関係を絶たず，彼等は教会の施物（せもつ）の正当なる受領者なりと考う。而して基督教による彼等の生活と品性の改良を，曖昧なる可能のこととして漠然と考うるなり。同様に木片や石塊の盲目なる崇拝者は国民の神に於いて一定の利得を要求し，しかして彼等の困難の時に彼等はエホバに向いてエホバよ起ちて我等を救えと訴う。

モーセ五書と歴史の書はイスラエルの偶像崇拝に対する熱心に就いての非難を以て充たさる。此偶像崇拝は大部分はエホバの宗教と共に引入れられたるか，或いは統合したる如く了解せざるべからず。エレミヤは断えず“彼等の悪しき心の頑固”と言いて之を非難したり。此頑固はエホバが彼等の罪より離れしめんが為に用いたる凡ての手段に対する反抗によりて表わるるなり。エホバは預言者を送りて彼等に語り，彼等を教えて彼に服従を促せりと雖も，彼等はエホバにも亦預言者にも耳を傾けず。エホバの教訓を受けず，彼の命令に従わず，自ら心を頑固にして彼の意思に屈せんと欲せざりき。エホバは彼等を苦難の訓練に従わしめ，教訓は矯正となりたり。エホバは敵の侵害即ち獰猛なるものの懲らしめを

以て彼等を傷つけたり。されど彼等はその訓戒に耳を傾けず，懲罰を意にかいせざりき。唯国家の滅亡と人民の俘囚とが此罪悪の酵母を取り去ることを得るのみ。

ヨシヤ王の宗教改革と新たに発見せられたる法律書に記るせる法律を守るとの君主と人民の契約とが，暫くの間ユダをその沈淪の底より挙げたる如く見えたるも，ヨシヤ王の敗北と陣没とが此良好なる状態に大打撃を与え，愛国至誠のエレミヤとその友人が却って排斥せられ，迫害せらるるに至りたり。その結果としてエホバの宗教とその人民の生命が全く絶望的堕落に陥りたる如く見えたるなり。

第四節　エレミヤの外交観

社会は堕落して正義行わるるなく，宗教はその精神を失い唯だ黄白によりて左右せらるる祭司の手に僅かにその命脈を保てり。国の内的生命は既に消え去らんとす。而して外には餓狼毒蛇の呑口筮せんとするあり。此累卵の危機に際してユダの外交政策は如何なる方針に出でたるか，エレミヤは之に対していかに怒号したるか。前章エレミヤの時代に於いて既に述ぶる所ありしと雖も，今更に進んでエレミヤの外交に関する観察と彼の意見に就いて述べしめよ。

ユダの人々は上下を通して，真の助け真の避所なる真神エホバを棄てて偶像を拝し，而して当時の二大国なるアッシリア及びエジプトの何れかに倚るを最上の策と考えたり。エレミヤ之を難じて，彼等の凡ての不幸の原因は彼等自身に存するなり，何んぞ外国にその助けを求むる必要あらん。アッシリアがアハズの時に於いてその無能を証せるが如くエジプトもまた彼等の助けには何等力なきを証するならんと断言せり。イザヤが

> エホバのたまはく悖れる子輩はわざわいなるかな，かれら謀略をすれども我によりてせず，誓をむすべどもわが霊に志たがわず，ますます罪につみを加えん。かれらわが口にとわずして，エジプトに下りゆき，ファラオの力をかりて，おのれを強くし，エジプトの蔭によらん…（イザヤ30：1ff）。

と叫んだる如く，エレミヤもまたかかる同盟の有害無益を指摘し，同様に国民の愚を非難したり。エレミヤの此主張は彼がよく過去を追想しつつありしことを明かにす。そはアッシリアは此時既に滅亡に陥らんとしつつあればなり。而してイスラエル即ち残存せるユダ国は仮令アッシリアが未だ全く滅亡せずと雖も何等の誘惑を受けざるは明かなり。イスラエルの罪悪は古きものなり。その罪と罪の結果は既に過去に属す。

> 汝昔より汝の軛をおい，汝の縛を截ちていいけるは，我つかうることをせじと，即ち汝すべての高山のうへと諸の青木の下に，妓女のごとく身をかがめたり（エレ2：20）。

今や救いを求むる国民の企図は再び過去の轍を踏むものなることは推測せらるるなり。エレミヤの時代の人々が単にエジプトと同盟せんと欲したることは

> 汝何故にその途を易んとて，迅くはしるや，汝アッスリヤに恥辱をうけしごとく，エジプトにもまた恥辱をうけん（エレ2：36）。

によりて明かなり。かく国民はエジプトの援助によりて自ら招ける災厄を免れんとしたるは，唯だ罪の上に罪を加うるのみにして，彼侑に何等の助けを与うるものにあらず。是を以てエレミヤは更に調子を高めてイスラエルを攻撃せり。

> 汝の悪は汝をこらしめ，汝の背は汝をせめん，歎く汝が汝の神エホバをすてたると，我を畏るることの汝の衷にあらざるとは，悪く且つ苦きことなるを汝見て志るべし…（エレ2：19）。

エジプトとの同盟はアッシリアとの同盟の如く恥辱と混乱との外何ものをもユダに持来さざるは明かなり。エレミヤはかの愚なる計

画より当時の政治家を思い止まらしめんが為に，同様なる企てに就いての過去の経験を力説したり。

然れども彼等が一外国との同盟によりて招きたる失敗と損害より学びたることは，再び他の外国に向けて之を試みんとするの方便となり，かくして彼等は彼等の道を変更せんとし，即ち彼等の同盟政策をアッシリアよりエジプトに変ぜんと急ぎたり。曾てヒゼキヤ王はエジプトとエチオピアの王なるティルハカの支えによりアッシリアに対する服従を拒絶したり（列王下18：7ff，cf.イザヤ 30：1～5）。而して今や彼等は再びエジプトに秋波を送りて此危急より脱せんと試みたるなり。如何に巨大の勢力を有するものと雖も，エレミヤの保護加わるにあらずんば如何で我侑の助けとなり救いとならんとはエレミヤの確信なり。

汝両手を頭に置きて，かしこより出去らん。そはエホバ汝のたのむところの者を棄つれば，汝彼等によりて望を遂ぐること無るべければなばり（エレ 2：37）。

イスラエルの繁栄はエホバの聖旨による，エホバの聖旨に背きて豈に栄ゆるを得んや，その結果たるや火を見るよりも明かなり。さればエホバの愛する奴僕たるイスラエルはその聖旨に反したる時に，虎狼の毒牙にかかりて惨憺たる光景を演出したるは知るべきなり。彼等はエジプトに信頼したりしと雖も，不誠実なるエジプトが却ってユダの辺境に於いて窃に掠奪を恣にしつつありし間に，獰猛貪欲なるアッシリアはイスラエルを劫掠しその都邑を荒したり。之イスラエルの自業自得にして，エホバを棄てエホバの保護を蔑ろにしたる当然の結果なりと云うべし。かかるが故に彼等が北方のアッシリア又は南方のエジプトに何れの同盟すると雖も彼等がその困厄より脱することは絶対に無効なりしなり。

ユダに暴威を揮いたるアッシリアの勢力既に傾き，エジプトはカルケミシュの戦闘にその鋭鋒を挫かれ，世界はカルデアの天下となり，今やカルデアは旭日昇天の勢いを以てユダを圧迫するに至るや，多感鋭敏のエレミヤは直ちに之を以てエホバがユダの背信を罰するの道具なりと信じたり。カルデアの圧迫は日に加われり。エレミヤの警告は峻烈を極めたり。

萬軍のエホバ，イスラエルの神かくいう，我鉄の軛をこの萬国民の項に置きてバビロンの王ネブカドネツァルに仕へしむ。彼ら之につかえん…（エレ 28：14）。

ユダは王侯牧伯を初めとして人民に至るまで偽預言者の甘言に籠絡せられ，徒らに空想に耽りてエレミヤの直言に耳を傾けざりき。終にエルサレムの落城旦夕に迫るやゼデキヤ王茲に初めて空想の夢覚めて，使をエレミヤに遣わしてエホバの聖意を問わしむ。エレミヤ毅然として答えて曰く。

…汝若しまことにバビロン王の牧伯等に降らば，汝の生命活ん，また此邑は火にて焚れず，汝と汝の家の者はいくべし。然ど汝もし出てバビロンの王の牧伯等に降らずば，此邑はカルデヤ人の手に付されん，彼等は火をもて之を焚ん，汝はその手を脱れざるべし（エレ 38：17～18）。

城を枕に討死するは武士道の本領なり。されば預言者が，その国民に降服を勧むるが如きは歴史上あり得べからざることとして之を非難するものあらん。然れども之愛国者の最高典型を知らず，又神の絶対の要求に対しては，凡てを犠牲に供する宗教的天才の特徴を見ることを得ざる近眼者流の言のみ。

エホバを棄てたる社会は堕落し，宗教は腐敗し，外交は失敗し，而してその刑罰としてカルデアの軛は頭上に加われり。今は唯だ此天刑の軛を従順に忍んで，徐々にエホバの永遠の恩恵に与らんとはエレミヤの精神なり。之一見卑屈極まる如くに感ぜらるるも，実は然らず，大預言者にあらずんば安んぞかかる言を敢えてすることを得んや。

されどエレミヤの忠告は用いられず，肺腑

をついて出でたる彼の誠意は，酬らるるに禁錮の継続を以てせられ，而して彼が警告したるエルサレムの荒廃と捕囚は必然の結果として実現せられたり。

第五節　エレミヤの神の審判観

ユダの道徳及び宗教の腐敗と外交の失敗は唯に神の王国の実現に対する希望を与えざるのみならず，神の選民たる人民は滅亡の天啓を以て威嚇せられたり。

エレミヤの説教の大部分は，詳細に渡りて考えるを要せざるほど明確に，また正確に，イスラエルの頭上に落下し来らんとする審判に就いて語れり。ただ此等の説教は一瞥の下に，何れがエレミヤの審判に関する預言が条件的なりと云う意見を，保有する如く見ゆるかを考うる必要あるなり。

此観察点より考えらるるエレミヤの説教は左の如し。

(1) エレ13：15〜27　(2) エレ14：1〜15：9
(3) エレ4：3〜31

此等の中に於いて4：3〜31はエレミヤの預言中の最も古きものに属す。之学者の等しく認むる所なり。第二の14：1〜15：9はその時期に就いては何等手掛かりなし。第一の13：15〜27はエレミヤの活動の後の時期に属す。そは21節はカルデアの勢力が発展せんとすることを予想す。此れ以外に精確に年代を決定することは不可能なり。

(1)　エレ13：15〜27の説教の序言はエレミヤの心情の輪郭を写すものなり。彼は人々に向いて，時未だある間に，悔改せよとの簡単なる勧告を以て始めたり。彼は人々の無感覚より彼等を起さんと欲したり。然れども直に彼の心は，盲目なる人民がそれに向いて駆けつつある審判の光景を以て充たされたり。集り来れる嵐の形の下に，彼は恐怖と狼狽とを暗示せり。此恐怖と狼狽は審判の夜が遽かに彼等の頭上に明け渡りたる時に彼等を襲うべし。彼等は光明を望んで嵐の過ぎ行くを待つならんも，光明は来らずして，死の蔭に包まれたる大暗黒の中に没入すべし。

> 汝らきけ，耳を傾けよ，驕る勿れ，エホバ語りたまうなり。汝らの神エホバに，その未だ暗を起したまわざる先き汝らの足のくらき山に躓かざる先に，栄光を帰すべし，汝ら光明を望まんに，エホバ之を死の蔭に変え，之を暗黒となしたまうにいたらむ。汝ら若しこれを聴かずば，我霊魂は汝らの驕をひそかなるところに悲まん，又エホバの群の掠めらるるによりて，我目いたく泣きて涙を流すべし（エレ13：15〜17）。

彼が国民を思うの情は哀歌となり，王室に向いて往きにし栄光を嘆き滅亡の国を思うて悲しめり。

> なんじ王と太后につげよ，汝ら自ら謙りて坐せ，そは汝らの美しき冕なんじらの首より落つべければなり。南の諸邑は閉て之を啓く人なし，ユダは皆虜移され悉く捕え移さる（エレ13：18〜19）。

厳然としてユダの捕囚を警告し，更に論鋒を転じて来らんとする刑罰の他の幻を述べ，20節の終りに於いて彼は現在の事実に帰り，

> 汝ら目を挙げて，北より来る者を視よ，汝らが賜わりし群，汝のうるわしき群はいずこにあるや。（20節）

北敵の襲来を告げ，21節以下に於いて此等の恐怖が臨める時に，大后は何んと云わんやと国民に尋ねたり。而して彼女は，何故に此凡てが彼女の上に臨みしかを尋ねし時に，彼は附言して曰くそれは彼女の罪の為なりと彼女は知るならんと。

この悲嘆の言はエレミヤの絶望を表わすものなり。

> エチオピア人その膚をかえ得るか，豹その斑駁をかえうるか，若しこれを為し得ば，悪に慣れたる汝らも善をなし得べし（エレ13：23）。

唯だ捕囚に於いて長き間苦しみたる后に彼等は終にその過失と腐敗より救われんと結論せり。

故にわれ彼等を散らして，野の風に吹散さるる殻のごとくせん。

エホバいいたまう，こは汝の得べき分，わが量て汝に与うる産業なり。汝我を忘れて虚仮を依頼めばなり。エルサレムよ，汝は禍なるかな，汝の潔くせらるるには尚いくばくの時を経べきや。（エレ13:24,25,27b）。

以上述べ来りたる所によればエレミヤ13：15〜27は全体に於いてより連結せる一つの中心思想とその形式を有し，異なれる説教の断片にあらざるなり。

(1) エレ14：1〜15：9の中14：19〜15：4は14：7〜9の祈祷とそれに対するエホバの答えとを他の形を以て繰返したるものと見ることを得。14：1〜15：9は組織ある全体を形成す。旱魃がエレミヤの説教の題目たることは不適当なり。彼は彼の説教の何れに於いても，国民の頭上に臨める審判を以て先入主となれる危機に際して，唯偶然旱魃に論及せるは然るべきことなり。旱魃によりて全国が苦しめる記事はエレミヤが審判に就いての預言を成立するに有効なり。而して彼はその惨憺たる光景を一層高調せり。

ユダは悲しむ；その門は傾き，地にたおれて哭く，エルサレムの叫びは上る。その侯伯等は僕をつかわして水を汲む。彼ら井にいたれども水を見ず，空き器をもちて帰り，恥かつ憂えてその首(こうべ)をおおう。地は雨ふらずして，土燥裂たるにより，農夫は恥て首を掩う。また野にある，めじかは子を生みて之を棄つ。草なければなり。野の驢馬ははげ山の上にたちて，山犬のごとく喘ぎ，草なきによりて目眩む（エレ14：2〜6）。

14：7〜9の祈祷はエレミヤが人民の為に捧げたるにあらずして，彼等の現在の艱難に於いて，エホバに語れるものとして人民を代表したる祈祷なり。

14：10〜12に於いてエレミヤは人民の祈祷に対しエホバの誉れを述べたり。彼らが恣にしたる罪の生涯は審判を実行せらるるより他なきなり。彼等の断食，彼等の祈祷，彼等の犠牲はエホバを動かすに足らざるなり。エホバは戦争により又それに伴う種々の悪事と飢餓と疫病とによりて国民を亡ぼすなり。11節は此祈はエレミヤ自身によりて発せられたりと考えたる人の書き入れたるものならんか。

14：13〜17aに於いてエレミヤは，人民と預言者等はエレミヤの審判の預言は真実にあらずと，愚鈍にも確信したるは，最も憐れむべき妄想なりと，彼自身と神との間に於ける対話の形に於いて述べたり。彼等の受くべき審判は確実なりと繰返したる宣告（エレ14：15〜17a）は一つの哀歌によりて有効に続かれたり。

我が目は，夜も昼もたえず涙を流さん。そは我民の童女，大なる滅と重き傷によりて亡さるればなり。

われ出て，畑へゆくに飢え死ぬる者あり，我邑へいるに飢餓に艱むものあり，預言者も祭司もその地にさまよいて，知るところなし（エレ14：17b〜18）。

祭司と預言者が，審判の日に遭遇すべき失望と驚愕の光景を叙せる此哀歌の終りは14：13〜17aとは確然たる対照を為せることに注意を要す。

15:5〜9は14:17b〜18の哀歌の続きなり。5節は両部の連鎖なり。此15：5〜9の来らんとする滅亡とその原因の説明とを結合す。

エルサレムよ誰か汝を憐れまん，たれか汝のために嘆かん，誰か近づきて汝の安否を問わん。エホバいいたまふ，汝われをすてたり，汝退けり，故にわれ手を汝の上に伸て汝を滅さん，われ憫に倦めり。われ風扇をもて我民をこの地の門に煽がん。かれらはその途を離れざるによりて，我その子を絶ち，彼らを滅ぼすべし。彼らの寡婦はわが前に海辺の砂よりも多し，昼われほろぼす者を携えきたりて，彼等と壮者の母とをせめ，驚駭と恐怖を突然にかれの上に

おこさん（エレ15：5〜8）。

9節の“七人の子を生みし婦”は文字通りに生産力ある母として解さるべからずして，人民の多き市を表したるものと解せらるべきなり。しかして此節は首府の滅亡を記せるものなり。

(3) エレ4：3〜31。此の説教はエレミヤの詩的叙述の傑作と称せらるる所のものなり。叙述の簡潔と活気あることと，劇的効果とは，預言的文学に於いて殆んど比すべきものなからん。散文体に於いては，聖書中ヨブ記を除く外，之に勝るものなかるべし。全体はエレミヤの心的状態を図解的に写したる巧みに排列せる三通の部分よりなる。詳しくいえば如何に彼は断えず来らんとする滅亡に心を捕われたるかを示すものなり。

エレミヤは確実なる滅亡が彼等人民を捕えざらんが為に，彼等の心情と道徳との真の改良を遂行せよとの勧告を以てその説教を始めたり。

エホバ，ユダとエルサレムの人々にかくいい給う：汝等の新田を耕せ，荊棘の中に種まくなかれ。ユダの人々とエルサレムに住める者よ，汝等みづから割礼を行いて，エホバに属きおのれの心の前の皮を去れ，然らされば汝等の悪行のため，わが怒火の如くにして燃えん，之を滅すものなかるべし（エレ4：3〜4）。

彼はかかる勧告を用いざる結果が如何になりゆくべきかを示さんとする如く，聴衆を審判の光景の真中に導き，国に侵入し来る敵を免れんが為に堡塁を以て包まれたる市に逃れよと忠告せり。

汝等ユダに告げ，エルサレムに示していへ，ラッパを国の中に吹けと，また大声に呼わりていえ，汝等あつまれ我侑堅き邑にゆくべしと。シオンに指示す合図の旗をたてよ，逃げよ，留まるなかれ，そは我北より災いとおおいなる敗壊をきたらすればなり。獅子はその森よりいでて上り，国々を滅ぼすものは進みきたる，彼汝の国を荒さんとて既にその處よりいでたり。汝の諸邑は滅ぼされて住むものなきに至らん。この故に汝等麻の衣を身にまといて悲しみ嘆け，そはエホバの烈しき怒りいまだ我らを離れざればなり（エレ4：5〜8）。

エレミヤは審判の日に起こる恐怖と混乱とを人民の現在の盲目的確信と対照せり。

エホバいいたまいけるは，その日王と牧伯はその心をうしない，祭司は驚き預言者は異むべし…（エレ4：9〜11）。

かくして彼は審判の原因を簡単に述べて最初の部分を結べり。

これよりも猶はげしき風われより来らん今我らかれらに鞫を示さん（エレ4：12）。

此結語は直に来らんとする審判の他の幻を呼起し，而して第二の部分が13節を以て始まる。

みよ彼は雲のごとく上りきたらん，その車ははやてのごとくにして，その馬は鷲よりも疾し，嗚呼われらは禍なるかな我ら滅さるべし（エレ4：13）。

此極点に達したる後，エレミヤは人民が滅亡に赴くを止めんが為に為せる勧告を止めたり。然れども暫時にして彼は敵の接近に就いて更に劇的に叙述をなしたり。

エルサレムよ，汝の心の悪をあらい潔めよ，然らば救われん，汝の悪しき念いつまで汝のうちにあるや。…攻め囲む者遠き国より来り，ユダの諸邑にむかいてその声を揚ぐと…汝の途と汝の行いこれを汝に招けり，これは汝の悪なり誠に苦くして汝の心におよぶ（エレ4：14〜18）。

かくして第二の部分は第一の部分の如く，審判の原因に就いて説明を簡単になして結べり。唯だ異なる所は此境遇に対する彼の個人的悲哀を言い表したることなり。

嗚呼わが腸よ，我腸よ，痛苦心の底におよび，わが心胸とどろく，われ黙しがたし，我霊魂よ汝ラッパの声と軍の鬨をきくなり。敗滅に敗滅のしらせあり，この地は皆荒され，わが幕屋は　　やぶかれ，我幕は

忽ち破られたり。我が旗をみラッパの声をきくの何時までぞや（エレ 4：19〜21）。

如何に長くエホバの怒り続かざるべからざるかとのエレミヤの問いに答えて，エホバは人民の絶望的腐敗即ち極端なる精神上及び霊性上の盲目を指摘し，再び（19b〜21節）の威嚇をなし，更に進んで国家の滅亡の彼の幻を詳細に陳述せり。

それ我民は愚にして我を知らず，拙き子等にして悟ることなし，彼らは悪を行うに智けれども，善を行うことを知ず。われ地を見るに形なくして空くあり。天を仰ぐにそ處に光なし。我山を見るに皆震え，また諸の丘も動けり。我思うに人あることなし，天空の鳥も皆飛びされり。我みるに肥美なる地は砂漠となり，且つその諸の邑はエホバの前に，その烈しき怒りの前に毀たれたり（エレ 4：22〜26）。

27a節および 28節に於いてエレミヤは 26節に含める考えを一層発展し而して同時に彼の幻の恐るべき光景を語り神の審判の宣告は変改すべからざるを告げたり。

そはエホバかくいいたまえり。

地は皆悲しみ，上なる天は暗くならん。我すでに之をいい，且つ之を定めて悔いず，また之をなすことを止めざればなり（エレ 4：27a〜28）。

エレミヤの此等の幻は末世的に見ゆるも然らず“天を仰ぐに光なし”“上なる天は暗くならん”の甚だ単純なる説明に過ぎざるなり。悲痛極まる時期に於いては，吾人は自身の悲哀を自然の光景にまた吾人の環境の事物に投射せんとする事実は一般に認めらるるなり。4：27〜31 は終りなり。エレミヤは人民が国を征服する敵より遁がるることを叙し巧みに彼の全体の叙述の立場に帰れり。

邑の人みな，騎兵と射者の叫びのために逃て叢林に入り，又岩の上にのぼれり，邑は皆棄てられてそ處に住む人なし（29節）。

30節に於いて如何なる巧計を用うるも，神の審判は之を変改することを得ずとironyを以て

滅ぼされたる者よ，汝何をなさんとするか，仮令汝くれないの衣をき，金の飾物をもて身を粧い，目をぬりて大きくするとも，汝が身を粧うはいたづらなり，汝の恋人らは汝を卑しめ，汝のいのちを索むるなり（30節）。

と述べ，“汝の命を索むるなり”より進んで国民の死の苦しみを述べ以て直に全体の極点と結論となせり。

われ子をうむ婦のごとき声，首子をうむ者の苦しむがごとき声を聞く，是れシオンの女の声なり。かれ自ら嘆き手をのべていう。嗚呼われは禍なるかな，我魂殺す者のために疲れはてぬ（31節）。

エレミヤは人民の希望は過ぎ去れることを知れり。彼等は悔改せざることを知れり。従いて彼等は救われ能ざることを信ぜり。それ故に彼の説教は無益ならんことを悟れり。然れども彼が人民を愛するの熱情は彼等の滅亡の思想によりて取り去られざるなり。彼等の審判は避け得べからざるを知れることは，彼の思想を苦悶に陥らしめたり。而して彼等人民を深く愛したる事実は彼の心より此悲しき思想を取り去ることを得ざらしめたり。人民は盲目的に無意識に彼等の滅亡に突進しつつあり，而して彼エレミヤは彼等を引き止むべき力を有せざりしなり。彼の頭脳は異常の鋭敏を以て再三再四人民の滅亡の各事情を述べて詳細を極めたり。彼の心情は，神がその審判を猶予して，人民を救わんことの不可能なることに向いて慟哭せり。此感情の苦痛は，如何にエレミヤが災厄が接近しつつある幻の最中に彼等無頓着の聴衆に，未だ時ある間に，悔改せよと勧告せんが為に破れたりしかを知るべし。

之を要するにエレ 4：3〜31 は前述の如く最も古き部分に属するを以て，エレミヤは最初より審判は避け得べからざる所なりと信じたることを知り得るなり。然れどもエレミヤは惨憺たる審判の光景を越えて遥かに復興の

光明を認めたるなり。

第六節　エレミヤのイスラエル復興観
(View of Restoration)

初めエレミヤ預言者たる使命を受くる時の幻に，

> 視よ我今日，汝を萬民の上と萬国の上にたて，汝をして或は抜き，或は毀ち，或は滅し，或は覆う，或は建て，或は植しめん（エレ1：10）。

とあり，而して彼の書の大部分を通して“建つること”と“植うること”に就いて殆んど云う所なかりき。然れども終に30～33章の四章に於いて殆んど此問題に就いてのみ論ぜり。エレミヤの特有なる語句は凡て悉く非難攻撃のみにあらずして，吾人は彼がエホバを

> イスラエルの企望なる者，その悩める時に救いたまう者…（エレ14：8）。

と称したるを見るなり。罪と滅亡，犯罪と刑罰が如何に峻烈を極むると雖もエホバに於ける中心の希望を滅却することを得んや。仮令エホバの日は暗くして光なし（アモス5:18,20）と雖も，此暗黒の夜を通してエレミヤは一條の曙光を認めたるなり。

> エレミヤがハナメルの田地を買入れたる事件はイスラエル復興預言の表徴的序言たるなり。587B.C.エレミヤ迫害を受けて牢獄にあり。エルサレムの占領は刻々に迫りつつあり。此危急の時に当りて田地売買のこと行わる実に呑気至極の事にあらずや。
>
> エレミヤいふ，エホバの言我に臨みていはく，
>
> 視よ汝の叔父シャルムの子ハナメル汝に来りていはん，汝アナトテに在るわが田地を買え，そは之を贖う事は汝の分なればなりと…
>
> 我が叔父の子ハナメルが，アナトテにもてる田地を買いて，彼に銀十七シケルをはかりて与う（エレ32：6～9）。

されど鋭敏多感のエレミヤは此表徴的行為に於いて直にイスラエルの復興を読めり。

> 萬軍のエホバ，イスラエルの神かくいいたまふ，そは此地に於いて，人復た屋と田地と葡萄園を買うに至らんと（エレ32：15）。

彼は此行為を以てユダはその祖先の遺産を回復することを暗示する比喩なりと考えたり。然れども彼は既に，罪を犯せる人民に対して審判を宣告したるを以て一見之に反する復興観を承認することを躊躇したり。今彼の祈祷に耳を傾けよ。

> われ買契をウリヤの子バルクに付せしのち，エホバに祈りて云いけるは…此邑は之を攻めるカルデア人の手に付さる，汝の云いたまいし言既に成れり，汝之を見たまうなり。主エホバよ汝われに銀をもて田地を買え証人を立てよといいたまえり，然るに此邑はカルデア人の手に付さる（エレ32：16～25）。

エレミヤは既にバビロンの滅亡と，七十年の終りに於ける俘囚の放還とを預言せり。初め彼は此田地売買の表徴を捕囚より復帰するの暗示として解すること能わざりき。彼の心は此瞬間にエルサレムの占領が接近しつつあることを以て先取せられたり。彼は最初に明かにかの審判が放棄せられ，而して最後にある驚くべき放免が来らんと考えたり。斯くして彼は神聖なる目的に於けるかかる革命思想によりて困惑せしめられたるなり。

されどエホバは直にエレミヤより此思想を取り去れり。即ちエホバは普遍の神にして在ざる所なし。かかる神なれば初めは審判を以て峻厳に彼らに臨むと雖も，彼には慈悲を以て彼等を救うべし。エレミヤが預言したる凡ての審判は速やかに過去りてエホバは救済の恩恵深き目的を表わし給うに至らん。彼は凡ての国々より追放者を集め，之をユダに帰し，而して彼等はそこに安全に住むに至らん。彼等はエホバの人民となりエホバは彼等の神とならん。

いまイスラエルの神エホバ，この邑すなわち汝らが剣と飢餓と疫病のために，バビロ

ン王の手に付されんといいし所の邑につきて，かくいいたまう。みよわれ我震怒と憤恨と大なる怒をもて，彼らを逐やりし諸の国より，彼等を集め，此處へ導きかえりて安全に居らしめん。彼らは我民となり，我は彼らの神とならん。われ彼らに一つの心と一つの途を与えて，常に我を畏れしめん，こは彼らとその子孫とに福をえしめん為なり（エレ 32：36〜39）。

エホバは此後彼等人民と永久の契約を立てん。而して彼は再び彼等を悲惨に棄てず，破壊に導かず常に彼等に善を為さん。神の恩恵により彼等はエホバに仕えんが為に団結し，エホバは彼等をしてエホバを恐れしむるに至るべし。

われ彼らを棄ずして，恩を施すべしという，永遠の契約を彼らに立て，我を畏るるの畏をかれらの心におきて我を離れざらしめん（エレ 32：40）。

買入れたる田地の表徴に関して再び述ぶ。

人衆この地に田野を買わん，是汝等が荒れて人も畜もなきにいたり，カルデア人の手に付されしといえる地なり。人衆･･･銀をもて田野をかい，契券を書きてこれに封印し，又証人をたてん，そは我かの俘囚者を帰らしむればなりとエホバいい給う（エレ 32：43〜44）。

斯くして田地の表徴（シンボル）は解せられたり。即ちユダ人は彼等の受継ぎたる地に帰り来り，古の習慣の厳粛なる形式に従いて再び元の田地，葡萄園，橄欖畑等を耕すに至るべし。

エレ 30：2 に於いてエレミヤはエホバが彼に語りたる悉くを書き記すべく命ぜられたり。此場合に於いては悉くは 30〜34章に該当す。此等復興の預言は捕囚に対して特別に貴くありしなり。ユダ人は諸方に散在せり。されば此等の預言は唯だ記録によりてのみ通信し又保たれ得るなり。

“ことごとく書に録せ”との命令の後にエホバが彼の人民を祖国に連れ帰らんとの語を繰り返したり。茲に約束の書の冒頭に於いてイスラエル全国民は捕囚より召還せらるることを述べたり。32：28〜35 に於ける如く，復興の有様はユダの現在の憐れむべき状態と著しき対照を以て述べらる。エホバの恩恵の大なることはイスラエルの罪悪の大なることを追想せば明かになるなり。ヤコブの苦しみは分娩に於ける婦人の苦しみの如し。然れども此苦痛に以て放免と勝利は来るべし。

エホバかくいう，我ら戦慄の声をきく，驚愕あり平安あらず。汝ら子を産む男あるやを尋ね観よ，我男が皆子を産む婦のごとく，手をその腰におき，且つその面色皆青く変るをみる，こは何故ぞや。哀 哉その日は大にして，之に類うべき日なし，此はヤコブの艱難の時なり。然れど彼はこれより救い出されん。万軍のエホバいう，その日我なんじの項より，その軛をくだき離し，汝の縄目をとかん異邦人は復彼を使役はざるべし（エレ 30：5〜8）。

ユダの愛人，外国との同盟，アッシリア，バビロン，エジプトその他ユダが関係したる他の国々はユダに背けり。彼等は惨酷にも手ひどき傷を彼女に与えたり。ユダは彼女の為にその訴えを聞き之を審だすものなく。その傷を包帯して之を治療する一人の友人もなきに至れり。エルサレムは流浪者となれり人々は彼を嘲て“尋ぬるものなきシオン”と云えり。然れどもエホバはユダの助けなく顧みられざる此機会を捕えたり。

エホバ云ふ我汝に膏薬を貼り汝の傷を医さん（エレ 30：17a）。

エレミヤは尚牢獄よりエルサレムの囲を注意しつつありき。牆壁の外にある家屋宮殿等はカルデア人によりて破壊せられたり。彼等は恰もエホバの刑罰を此罪悪の市に実行せんとするが如し。此惨憺たる頂上に於いてさえもエホバは厳乎として彼の選民の復興と赦免を力を強めて宣告せり。

事をおこなふエホバ事をなしてこれを成就るエホバその名をエホバと名る者かく云

ふ。

汝われに呼求めよ，われ汝に応へん，また汝が知らざる大なる事と，秘密なることとを汝に示さん（エレ33：2,3）。

視よわれ巻布と良薬を，これに持来りて人々を医やし，平康と真実の豊厚なるをこれに示さん･･･（エレ33：6〜8）。

シオンの治癒は惨酷無情の情人を罰することを含むは自然なり（エレ30:8,11,16,20）。斯くして赦されて復興せるイスラエルはダビデの家の正当なる王によりて治められん（30：9）。而して貴族や政治家は国民の習慣と伝説に従いて彼らの勤めを為すべし（30：21）。

エレミヤは好んでユダの指導者を牧者と呼べり。彼は新しきイスラエルを画くに同じ文字を用いたり。悪しき牧者を非難するに，彼はエホバの羊群の残りが再び彼らの檻に連れ帰らるる時に，彼等の上に彼等を養う牧者を置き，その牧者がエホバ自身の心に従いて，知識と悟りを以て彼等を牧すべしと預言したり（エレ23：3,4）。

復興せる社会の物質的繁栄は冨貴の灼(や)ける幻像を以て表わさる。市邑宮殿等は元の場所に以前よりも一層立派に再建せらるべし。

エホバかくいふ，視よわれかの擄移されたるヤコブの天幕をかえし，その住居をあはれまん，

斯邑はその故の丘垤に建てられん，城には宣き様に人住はん。感謝と歓楽者の声とその中よりいでん，我かれらを増さん，彼ら少からじ，我彼らを崇せん，彼らいやしめられじ。其子はいにしえのごとくあらん。其集会は我前に固く立たん，凡そ彼を虐ぐる者は我これを罰せん（エレ30：18〜20）。

斯くして荒廃惨状を極めたる国は完く復興せらるべし。

エホバかくいひたまへり，汝らが荒れて人もなく富もなしといいしこの處，即ち荒れて人もなく，住む者もなく，畜もなきユダの邑とエルサレムの街に，再び歓喜の声，歓楽の声，新娶者の声，新婦の声，および…

その感謝の祭物をエホバの室に携うる者の声聞ゆべし，蓋はわれこの地の俘囚人を返らしめて，初のごとくになすべければなり…。荒れて人もなく畜もなきこの處と，そのすべての邑々に再び牧者のその群を伏しむる牧場あるにいたらん…に於いて群再びその之をかぞうる者の手の下を通らんと…（エレ33：10〜13）。

ユダはソロモンの死後南北の二王国に分裂し，北の王国イスラエルは722B.C.アッシリアの亡ぼす所となり，以来百数十年余命を保ちたる南ユダ王国も今将にカルデアの手に屠られんとす。分裂は破壊を来たし合同は建設を意味するは自然なり。然れどもユダの現状は逝きしイスラエルを喚起して合同の実を挙ぐるを得んか

吾人はエレミヤの預言に於いて彼が断えずユダとイスラエルの合同を主張するを見る。

我ユダの俘囚人とイスラエルの俘囚人を帰らしめ，彼等を建て従前の如くになすべし（エレ33：7　etc.）。

イスラエルなる語は唯だ北方王国を指すのみにあらずして神の選民たる全国民を代表す。エレミヤも亦た此意味に於いてイスラエルなる語を使用せり。北方十族滅亡の後ユダ人の社会はイスラエルとして称せらるるも，イスラエルはユダと反対に本来北方王国又はその追放せられたる住民を意味するなり。

エレミヤが南北合同を主張する31章に於いては北方の捕囚を呼んでイスラエルと称したり。彼はエフライムなる称号の下に語り而して葡萄園はサマリアの丘に再び植えらるることを約せり。エホバはエフライムの凡ての裔を棄てし如くユダを彼の前より棄つべし。然れど来らんとする日に於いてエホバはユダの家と同様にイスラエルと新しき契約を為すべしと約せり。

エホバいいたまふみよ我イスラエルの家と

ユダの家とに新しき契約を立てる日きたらん（エレ 31：31）。

イスラエルの俘囚を宣告したるアモスも亦同様にその復帰を預言し（アモス 9：14），ミカ及びイザヤも同様の預言を為せり（ミカ 2：12，イザ 11：10〜16）。然れどもエレミヤのエフライムに対する態度はホセアに似たり。両人共柔(や)さしき愛情を以て之に対せり。ホセアはエフライムの罪と刑罰に就いて泣けり（ホセア 11：8）。

エレミヤはエフライム復興の光栄に歓喜せり。ホセアは単にイスラエルが俘囚より帰り来り又その審判は取り除かれんと信じたり（ホセア 11：9）。エレミヤのエフライムの光栄ある将来に関する希望は輝けるものなりき。

彼等は我が人民となり，我は彼等の神とならん（エレ 32：38etc）。

此言はエレミヤの預言の畳句なり。31章はエフライムとユダを包含する特別に力強き語を以て始まれり。

エホバいいたまふその時われはイスラエルの諸(すべて)の族(やから)の神となり彼等は我民とならん。

サマリア陥落の後，イスラエルの残存者はユダが彼等を支えて之を保護せんと期待したり。而してアッシリアの勢力次第に傾きユダの王をして，北方イスラエルの領土にある権力を実行するを得せしめたり。首府の掠奪住民の追放等の運命は続け様にエフライムとユダの上に臨めり。エレミヤのユダ，イスラエル合同の精神は余りに強くして，単にユダとベニヤミンの帰還を以て満足することを得ざりき。

斯くして種々の原因はサマリアとエルサレムと生存者との間に，一層良好なる温情を誘起するを得せしめたり。

尓来(じらい)パレスチナに帰還したる十種族の生存者は他の種族と兄弟の如き親睦を以て生活したり。而して全体に於いて彼等はその後一民族として又一宗教的団体として合一し親しき生活をなしたり。然れども後世ユダヤ人がサマリア人に対する関係はエレミヤの預言の文字と精神とは多少変化を生じ好ましからざる状態になるに至れり。即ちエフライムの復興に関しては事実は甚だ相異なるに至れり。十種族の各個人及び家族は新しきユダ人の団体に包容せられ，而してユダ人はガリラヤとパレスチナの東部を回復したるは吾人の知る所なり。然れどサマリアの丘に葡萄園を作れる農夫はエズラとネヘミヤによりて痛く排斥せられ而して復興せるイスラエルに加わることを拒まれたり。エフライム等の種族的伝来の遺産は，エホバを拝せんが為にエルサレムの神殿に来りたるエフライム人等によりて，それぞれ回収せられず，エレミヤの預言の条件に精確に該当する所の十種族の復帰はなかりき。斯くして久しき間恩恵と刑罰の苦痛なる経験に於いて合同したるイスラエルの二つの分れはその中の一つは取られ一つは残されたり。イザヤ 11：13 はエレミヤの合同の預言なる 31章に最良の註釈を与うるものなり。

またエフライムの猜(ねたみ)はうせ，ユダを悩ますものは断たれ，エフライムはユダをそねまず，ユダはエフライムを悩ますことなかるべし（イザ 11：13）。

エレミヤも同様なる寛大の精神を以てユダとエフライムの和睦の次第を述べたり。然れども遂にエフライムはユダを嫉み，ユダはエフライムを困らしむるを以てその神聖なる奉仕と考うるに至れり。

悲哉(かなしいかな)エレミヤの此和睦に対する努力は余りに遅かりき。彼が結合せんと努めたりし種族は望みなくも散り失せて，之の糾合(きゅうごう)すべき由もなかりき。

旧約全書に於けるイスラエルの宗教史は契約の連続とも見ることを得るなり。エホバは恩恵に充ちたる契約を彼の人民と為し人民はそれによりて，彼の約束したる幸福を娯(たのし)むことを得たりしなり。ノア，アブラハム，モーセ等の旧約全書の英雄は，何れも神の契約によりて歩みたる人なり。イザヤ，アモス，ミ

カ等は神の契約に就いては何等述ぶる所なしと雖も，エレミヤはホセアに倣いて（ホセア6:7,8:1,11:18）イスラエルとエホバの関係を力説せり。エレミヤはイスラエルと神エホバとの間に契約を成立せしむる事に努力せり。エレ34章はゼデキヤ王と人民との契約を記せり。此場合に於いてエレミヤはユダ人をしてヘブライの奴隷を解放せしむる第一の運動者たりしは疑いを容れざるなり。奴隷解放の此行為は申命記の法律によりて為されたり。それ故にエレミヤの以前の契約に関する経験は，主として申命記の法律及びそれより古き契約の書と関係を有したるなり。

茲にエレミヤが希望したる復興はイスラエルの歴史に一新時期を劃すべきものにして，カナンに於いて最初為されたるものよりも一層顕著なるものなり。国民は新たに作らるべく，而してその革新は新しき契約に基づくは必然なり。之によりてシナイの契約は廃止せらるべきなり。最初の契約は無効に終り，茲に新しき更に良好なるものはイスラエルに提供せられたり。吾人恐らくはイスラエル人がモーセの律法を遵守することに失敗せし時に，彼等は更に狭くして，より苛酷なる契約の下に置かるべしと期待するならん。然れども事実は之に反して彼らの失敗は却って更に良好なる契約に導かれたり。今次に述ぶる所のものは新契約の特徴を表わすものなり。曽てはエホバはその法律を石の板に録せしめたりと伝えらるるも今は然らず。

> 然どかの日の後に，我イスラエルの家に立んところの契約は此なり，即ちわれ我律法をかれらの衷におき，その心の上に録さん，我は彼らの神となり，彼らは我民となるべしとエホバいいたまふ（エレ31：33）。

此等の最後の言はエホバとイスラエルの関係を呼び起す古の形式なり。然れどもその意味は異ならざるべからず。心に録されたる内心の律法はモーセの戒律とは全く正反対なり。それ故に二つの根本的特徴を有せり。第一は此律法は一定の外部の規則によらず，神の聖旨による心情と良心の支配によりて生活を規定す。第二は神の聖旨に従うことは外部の強迫によらずして，神に全く忠実なることによりて得らるる人間の衷心の性質によるなり。此新法律は道徳の標準又は神学的教理の何等の変更を含まず。然れども人間の神に対する精神的特徴を高調せり。それ故に新法律は神は霊的実在なりとの事実の上に立てるなり。是を以て人々は復興の恩恵に入るに先ち彼等の心を改めざるべからず。

> 我彼らに我のエホバなるを識るの心を与えん，彼等我民となり，我彼等の神とならん，彼等は一心を以て我に帰るべし（エレ24：7）。

エホバは人民の忠実を最早外部の法律によりて保証するを求めざるなり。彼は寧ろ彼自身の恩恵によりて内的生活を支配するなり。

> 我彼らに，一の心と一の途をあたえて，常に我を畏しめん，こは彼らとその子孫とに福をえしめん為なり。われ彼らを棄ずして，恩を施すべしという永遠の契約をかれらにたて，我を畏るるの畏をかれらの心におきて，我を離れざらしめん（エレ32：39,40）。

此等の主義はイスラエルの宗教に特に新しきものにあらずして，エレミヤ以前の預言者の思想に含蓄せらる。唯彼の教訓の異常なるは此等の主義を新契約の中心と為したることなり。

斯くして旧るき契約は全く破棄せられて，新契約は人々の心に印刻せらるるに至るべし。契約の櫃（Ark）はイスラエルの凡ての制度の中に於いて最も神聖なるものなりき。その櫃の中には契約の言を録せる板を納め，上には神が栄光を以て坐し給う王座ありて，その櫃はイスラエルの幸福の中心にしてその源なる神殿の最も聖き所に置かれたりき。然れども今やエレミヤが宣言したる新しき契約に於いて，イスラエルが捕囚より復興後，契約の櫃は最早存在の必要なきに至り，その栄光は忘却せらるべし。そは更に高尚にして良

好なるものが与えらるるを以てなり。即ち新しきエルサレム興り，全市はエホバの王座とならん。神の栄光は全市に輝き凡ての街と凡ての家を照らさん。全市は神殿の最も神聖なる場所の如く聖くなりその住民は各々祭司たる特権を喜ぶに至らん。

第六章　結論

エレミヤはエジプトに於いて死せしや，将たパレスチナに於いて死せしや，或はバビロンに往きしや吾人之を知らず。然れども彼の宗教上に於ける貢献の偉大なることは何人も之を否定するを得ざるなり。自己を忘れて大胆に忠実に，内には国民の為に悲哀を以て充たされたるその心情を包み，外には獰猛なる迫害者の包囲を受け，その間に立ちて彼は断乎としてエホバの使命を宣言したり。彼は実際その生命を敵に提供したり。急激にあらず又単に外観上のみにあらず，日日に募り来る嘲罵の屈辱と迫害とを四十余年の間忍びたり。彼の此殉教の大精神は実に彼の国民の宗教に於ける最大の貢献たりしなり。

エレミヤに於いて吾人は神との関係に於いて個人が甚だ重要なる概念の曙光を見るなり。ユダ人と神との関係はユダに居住するが為にあらず，エルサレムの神殿に於いて礼拝するが為にあらずして，個人の心がエホバに帰向するか否かに存するなり。此概念たるやエホバの権力は地球上凡ての国民の上に及び何等の制限を受くることなく，而してその目的を遂行するにはイスラエル選民の態度に関せざることを示すものなり。

斯くしてエレミヤの教訓はイスラエルの宗教に一つの進化を与えたり。宗教の国民的輪郭が破壊せられて個人的性質を多く具有するに至れり。エレミヤの生涯に於いて吾人は国家破れて深く個人の内部に衝き入れる天啓の精神を見るなり。されバエレミヤは国民の内心に於ける教会の預言者なり。之その発端をイザヤに発しエレミヤに於いて発展し天啓宗教の将来を為せるものなり。此内的信仰の交通は捕囚に存続して聖書とシナゴーグを生まれ出でしめ最後にキリストを出して世界文化に最大の貢献を為すに至れり。

エレミヤとキリストとは相距ること五百七，八十年なるもその境遇と使命は著しく相似たり。共にユダの歴史と天啓宗教の危機に臨んで現れたり。エレミヤはユダ王国の滅亡と第一の神殿（The First Temple）及び古のエルサレムの破壊を預言したり。同様にキリストは復興したるイスラエルの滅亡と第二の神殿(The Second Temple)と新しきエルサレムの破壊を宣告したり。両方の場合に於いて市の滅亡は人民の散乱と俘囚を伴いたり。両方の時代に於いてエホバの宗教は神殿とその儀式と密接断つべからざる関係に於いてある如く考えられたり。而してエレミヤはステパノ，パウロ及びキリストの如く神殿の破滅を預言したる廉によりて瀆神罪に問われたり。エレミヤはキリストの如く当時の有力なる宗教的感情家及び所謂正統派と称せらるるものと争いたり。両方共同時代の宗教家の大団体より危険免るすべからざる異端者として目せられたり。両方の教うる所は神殿信者に取りては真に破壊的にして根本的教理と欠くべからざる制度に対して不敬極まる攻撃なりと思われたり。然れども各その反対は却って真理なり。彼等は破滅に値するものの外何物をも破壊せざりしなり。エレミヤの時に於いてもキリストの時に於いても同様に，人々は誤れる教義と無用の儀式を天啓の真髄として，之を永久に維持せんと努めたり。かかる努力は両方の時代共に世を精神的暗黒に投入するものなりき。ヘブライ預言の光は捕囚によりて消失せんとし，救世主の希望はローマの迫害によりて絶えなんとしたりき。然れどもエレミヤは大難来る前に，エホバの神殿とエルサレムは人民が罪を犯したる為に，エホバ自身の目的によりて破壊せらるべしと人民を教えたり。かくして捕囚はヘブラ

イ宗教の最後の頁とならずして新しき章の初めとなれり。

キリストと彼の使徒等，特にパウロは遂に天啓を神殿とその儀式より分離せり。それ故に神の真理の光はユダヤ教の枡(ます)の下に隠れずして，Universal Churchの多くの燭台より全世界を照らすに至れり。

エレミヤは新しき契約を宣言せり。之人間が神に対する奉仕と神が人間に降す恩恵(めぐみ)の方法と条件に一大変化を来せり。聖所と祭司と儀式を有したる古の教会は，聖所なく祭司なく又儀式なく，直に神と交通し得る新しき教会と代えらるることはエレミヤの大理想なりしたり。然れども復興後のユダ人は全く之を等閑(なおざり)にし，依然神殿に固着しその儀式を厳守したり。而してキリストと彼の使徒に至りてエレミヤの大理想は再び宣伝せられ遂に実現せらるるに至れり。斯くして吾人は教会(The Church)が預言者と使徒等の据えたる基礎に建設せられたるを認むる時に，吾人は此基礎にエレミヤが欠くべからざる要素を貢献したることを認めざるを得ざるなり。換言せば世界最大の宗教の将来は此孤独悲哀の預言者エレミヤの双肩に懸かりたりと云うも敢(か)えて過言(ごん)にあらざるべし。

研究論文

四谷教会と坂田　祐

古　谷　圭　一

Yotsuya Church and Dr. Tasuku Sakata

Keiichi Furuya

要　旨

四谷バプテスト教会(以下，四谷教会と呼ぶ)は坂田祐が受浸し，横浜に居を移すまで仕えた教会である。本論文は，教会関係資料側から見た坂田祐の信仰形成を取り上げる。当時までの四谷教会の歴史，四谷教会の四谷彰栄幼稚園，東京学院，東京バプテスト女子学寮との密接な関係が彼の経歴を生み出し，内村門下と教会生活との関係も明らかにする。

キーワード

①四谷教会　②坂田(中村)祐　③東京学院
④青柳茂　⑤渡部元　⑥タッピング
⑦彰栄幼稚園　⑧東京バプテスト女子学寮
⑨吉屋信子

目　次

1．はじめに
2．四谷教会のそれまで
3．東京学院の市ヶ谷移転
4．市ヶ谷の四谷教会
5．中村祐近衛騎兵軍曹の回心
6．日露戦争と教会独立論
7．教会の度重なる移転
8．坂田祐と吉屋信子
9．結論
10．注と参考文献

1. はじめに

坂田祐は，1903(明治 36)年 5 月 3 日に受浸し，1919(大正 8)年私立中学関東学院私立中学関東学院(後に関東学院中学部)が横浜三春台に開設され，この横浜に転居するまでの期間，四谷教会員として信仰生活を続けた。一方，四谷教会は，1890 年に設立以降，たびたびの困難に遭遇し，信徒を中心とした活動を続けてきたが，坂田とかかわる時期は，教会の近くであることの理由で設立された四谷彰栄幼稚園，同保母養成所，市ヶ谷左内坂に移転してきた東京学院，さらに，彰栄幼稚園と土地交換をして移転してきた東京バプテスト女子学寮とのかかわりがもっとも密接に行われていた時期と重なり，東京地区の東部組合系バプテスト教会のまだ十分な研究が行われていない歴史にとってもきわめて大切な意味を持っている。

本稿では，1890(明治 23)年創立以降，四谷教会と坂田との関係がほとんどなくなる 1919(大正 8)年までを坂田手帳，『恩寵の生涯』等の坂田関係資料の他に，四谷教会関係の資料を用いて坂田の教会生活，坂田の思想に与えた影響などを探ることを目的とする。

ただし，四谷教会は，第二次世界大戦における空襲により，その資料を焼失しており，直接の資料はほとんど残されていない。しかしながら，東部バプテスト組合の機関紙『基

督教報』（時期により，『教報』，『バプテスト教報』）の「教況」欄には，きわめて豊富な四谷教会の報告があり，その他，坂田の友人であり，主任牧師であった青柳茂追悼集『ひとすじの道』がある。本論文では，主にこれらの記事を利用する。

2.四谷教会のそれまで

四谷教会は，1888（明治21）年フィッシャー[1]によって始められた麹町の四谷講義所が発展して1890（明治23）年3月に四谷荒木町1-13[2]に設立された教会で，当時，東京第二バプテスト教会と呼ばれた。その後，イギリスバプテスト宣教師団の撤退により，これ以前に設立されていた京橋教会が第二教会とされ，四谷教会は，東京第三バプテスト教会となった。設立直後から荒木町の会堂は失われ，市ヶ谷谷町，市ヶ谷仲之町と宣教師宅や信徒宅に移転している[3]。この時期の日本は，憲法発布，教育勅語下賜などで，それ以前の欧化政策が国家主義へと急旋回した時期にあたっていた。このため，キリスト教勢の停滞は全国的なものであった。当時の四谷教会は，宣教師タフト[4]，鳥山金八[5]や岡崎福松[6]，横浜バプテスト神学校学生だった千葉勇五郎[7]らが支えていた[8]。1893（明治26）年4月タフトは横浜バプテスト神学校の教師となり，8月，千葉は渡米してロチェスター神学校に入学することとなった。このため，1894（明治27）年，フィッシャーの援助により四谷南伊賀町6に移転する[9]。しかし，この移転に際して教会員の一部が小石川餌差町の伝道所に出席するようになり，彼らの教籍却下状を送るトラブルがあり，会員数がさらに減少してしまった[10]。『四谷教会沿革』[11]には，「明治26年千葉氏渡米，教会は又四谷仲町の辺に家を求めて移転す。此の頃は横浜より藤江餅治郎氏来たりて奨励したり。更に市川徴[12]氏集会を援けられたり。[13]」とある。

1896（明治29）年，タッピング宣教師夫妻[14]が来日し，渡航途中の船内で再赴任のファイフ[15]宣教師と知り合い，日本での幼稚園事業について話す機会があり[16]，四谷教会近くの四谷仲町3-9で彰栄幼稚園の設立準備を始めた[17]。タッピング夫妻も11月から四谷教会担当となり，指導をはじめた。

ファイフはまず，未認可の東京幼稚園保母養成所を設立して事業を開始し，保母および学生が四谷教会の集会に参加するようになった。彰栄幼稚園の正式認可は1898（明治31）年で，2, 3年のうちにファイフは若干の反対を押し切ってここに彰栄英語会を開き，男女青年たちが集まり始めた。四谷教会の信徒代表としてこの後活躍する峯村喜三郎は，近くの四谷伝馬町で洋式洗濯（クリーニング）店を営んでおり，新しくできたこの幼稚園に愛息を入園させ，ミス・ファイフの人柄に惹かれるようになって，四谷教会に通うようになった。彼は1897（明治30）年に受浸した。当時の四谷教会について以下のように回顧している。「29年の12月ミス・ファイフは四谷仲町九番地に幼稚園を設け女史は自ら日本式の家に不自由を忍んで住まわれ，日本人の保母と共にこの事業に当たられる一方伝道につくされたのです。その愛の働きに，母のごとく慕う求道者が段々できました。2, 3年後女史は多数の人の危ぶむのをも省みず男女の青年を集めて英語会を始められました。其頃この教会は東京第三バプテスト教会といいました。後まもなく会議の結果浸礼教会と改めました。30年の暮私が入会しました。当時は船田老師の弟さんの岡崎福松氏が牧師でした。31年の3, 4月シヤトルに行かれて其後に神学校の片田江駒太郎氏が2年許り働かれました。その頃第三浸礼教会と改名しました。ミス・ファイフは米国から転会状を取り寄せ進んで当教会の会員となって熱心に伝道されたのであります。33年千葉氏米国より帰国され按手礼を受けられました。[18]」

『福音新報』によると，「此教会は片田江駒太郎氏の伝道せられるところにして，同氏

赴任以来信徒も一般に伝道の精神に富み相携えて個人的伝道をなしつつあり。去る 8 月頃より教勢とみに一変し，大に見るべきものあり。新伝道地のことにて信徒多からずといえども，会員は主に中流以上の人也。目下 5, 6 名の洗礼志願者と 15, 6 名の求道者あり。集会も昼夜とも 25 を昇降す。水曜日の婦人会は 10 名内外，木曜日祈祷会は 14, 5 名，日曜学校生徒は平均 50 余名と同教会の通信ありたり。[19]」とある。「小石川，牛込，赤坂の教会とともに毎日旗を立てて路傍で合同伝道祈祷会を行ったり，四谷塩町の四谷警察署にまで伝道して三四名の信者ができた。最悪の状態は，会堂もなく，わずか 6 名の会員の教会が，総勢 33 名に増え，そのうちの 2, 3 名はその後に受浸した者たちである。東京学院学生は 4 名, 5 名の女性は幼稚園関係者であった[20]。」

1898（明治 31）年夏，千葉勇五郎は神学校を卒業して帰国し，設立されたばかりの東京女学館，尚絅女学院，同志社女学校の教頭をつとめるようになった。

四谷教会では，1899（明治 32）年 6 月，片田江駒太郎が芝浸礼教会に転出し，牧師選定問題がおこり，結局，創立直後からこの教会にかかわってきた千葉勇五郎を主任として遇することに決定し，執事として，峯村喜三郎，船田，森久保らを選出した。このとき，千葉はまだ按手礼を受けておらず正式な牧師資格を持っていなかったが，教会員の意気は大いに上がった。

この当時の四谷教会の状況は，「本教会の教勢甚だ盛なりと言うを得ざれども，会員一同奮励して更に教えの光明を輝かさんと期しつつあり。さる 5 月 4 日福音同盟会[21]よりの弁士を派遣せられ，小林彦五郎『世に勝つ道』，コーツ『救いの道』，の 2 氏演説せられぬ。聴衆 6, 70 名位，日曜学校は 4, 50 名，祈祷会は 10 名余りなり。去る 7 日の日曜には，3 人の兄姉受浸せられて教会に加えられたり。来る 21 日日曜日午後 7 時より本会堂に於いて，四谷区内の連合演説会を開き，ソーパル君，胤昭君演説せらるる筈なり。・・・6 月 10 日，島貫兵大夫「生命は糧よりも優り，身体よりも優れり」，ソーパル『イザヤ書 30 章 16 節』の 2 氏を聘し演説会を開く。来聴者は 80 名内外。翌日は佐々木梅治『信仰経験談』，ガイ『基督教を信じる理由』の 2 氏の演説あり。来聴 60 名余。12 日，十字会の主唱にて青年会演説会を開き，中島辰蔵『安心の道』，高橋熊太郎『斯道の活勢』，坂本好三『神の法と人の価値』，3 氏の演説あり。来会者 34, 5 名，・・・11 月 14 日午後 4 時半より特別演説会本多庸一君」の記録[22]がある。

3.東京学院の市ヶ谷移転

1898（明治 31）年の 9 月，東京地方に暴風雨が襲い，築地にあった東京中学院は壊滅的被害を受け，すでに建物の老朽化と手狭さと，さらに翌年の私立学校令公布による設備充実の必要性から，市ヶ谷左内町に移転することとなった。市ヶ谷のキャンパスは，中央線市ヶ谷駅の西側，お堀を渡ってすぐの左内坂を上がった正面にあり，すぐ南に陸軍士官学校（現防衛省）裏門があり，眺望の開けた場所であった。西側の少し低まった加賀町には秀英舎（現大日本印刷㈱）第二印刷工場があり，北側崖下の長延寺坂はこれに通う職工の往来があった。翌年の 10 月には寄宿舎の築地からの移転が完了し，仮校舎として開校にこぎつけた。千葉勇五郎はこの学校の副院長となり，キャンパス裏の左内坂 39 の副院長宅に住むこととなった。タッピング夫妻も 1901（明治 34）年 7 月からキャンパス内の宣教師館に移転して来た。

4.市ヶ谷の四谷教会

教勢が安定した 1900（明治 33）年 4 月 30 日に日本浸礼教会組合の第 1 回年会が四谷教会で開催され，翌日千葉勇五郎の按手礼が行わ

れた。常任牧師が与えられ，教会員も増え，礼拝出席者，日曜学校生徒数も増加したため，会堂の手狭さが痛感されていた。このための会堂募金を募り，折から格安の土地が市ヶ谷本村町の裏通りに借りられ，12月にここへ移転した。細かな番地は不明だが，「会堂は四谷見附から外堀に沿うて北へ，電車[23]で一丁場の『四谷本村町』で，そこから細い路地を入っていった古ぼけた会堂，80人程分のチェアー，両側が1間ずつの畳敷きであった。」[24]ここならば，幼稚園からも東京学院からもほぼ等距離で，15分もあれば通える。12月23日のクリスマスには祝賀会が開かれ，細川瀏，古澤繁次郎の奨励があった。この頃のファイフの英語会では，女子学院出身の幼稚園教師，水上よし，岡あさぢが主に担当し，時折ファイフがこれに加わって，青年会である共励会の学生たちが参加していた。彼らは日曜学校への奉仕を強め，1901（明治34）年には，日曜学校の生徒数は100名を越して，場合によっては150名に達することもあった。また，これにはこの年の4月から保母養成所に入所した石原キクも加わっていた。

この年のクリスマス祝会後の夕方，突然臨時教会総会が開かれた。議題は，千葉牧師の辞任希望と教会堂移転問題であった。これまで青年たちは教会の政治的なことにはかかわるなといわれていたので，青年たちの驚きは大きかった。突然の辞任の理由は，千葉牧師の東京学院教師として，また，四谷教会牧師としての給与がここ3ヶ月間支払われていないことであり，責任者のタッピングの説明もしどろもどろで，部屋の隅で聞いていたタッピング夫人はあまりのことでびっくりして，思わず「ヘンリー!」とと叫んだという[25]。結局，辞任は承認され，教会は牧師を失うことになった。

1902（明治35）年11月発行のGleanings誌には以下のようにタッピングの報告がある。「適地に立てられた会堂を最近失ったが，東京学院構内に移転するので，宣教活動のための建物は失わなかった。教会は建物の敷地を最長の10年で借りていたが，日本の習慣を尊重して登記していなかった。有利な土地なので買い手がつき，教会に通知しないままで売却されてしまい，移転する以外に方法がなかった。新しい土地がなく，東京学院内の食堂として使用する予定の場所に移築する手配をした。このとき，この教会の揺籃の地であり，常に強力な援助者であった四谷幼稚園が集会の場所を提供して再び援助してくれた。教会の日曜学校も幼稚園の日曜学校と合併した。少なくとも，幼少部門はそうしたが，年長部門はまだ集会する場所がない。[26]」したがって，市ヶ谷本村町の会堂は失われ，再び四谷仲町の彰栄幼稚園に1904（明治37）年7月までの間間借りすることになった。

1902（明治35）6月1日，ペンテスステの聖日に青柳茂，常川与平，森岡愿太郎，中川東助，沖村某，岡野ますの浸礼式が千葉牧師の司式，ミセス・クレメントのベビーオルガン演奏で行われた。青柳と常川の家はともに教会の近所にあり，ファイフの英語会のメンバーで，ともに同じ中学のYMCAの学生であった。バプテスマを受ける前から森岡の家で近所の子供たちのための日曜学校を開き，互いに費用を出し合ってカードを買って配り，イエス・キリストの話をしていた。もともと青柳はおとなしいまじめな性格で，まわりの者からもキリスト教牧師の雰囲気を持っていると噂されていた[27]。

千葉辞任以降の教会運営は，執事の峯村，船田，森久保が中心となり，青年執事として守瀬，青柳，松島，常川，桜井が補佐することになった。峯村はこれまで外部の各種キリスト教集会にも熱心に出席し，松野菊太郎，笹尾鉄三郎，御牧碩太郎などのいわゆる「きよめ派」の人々と親しく，この系統の人たちから紹介してもらった牧師たちに礼拝説教を依頼し，自身は夕拝（伝道集会）と祈祷会の指導を引き受け，青年たちはこれを助けることにした。このため，教会員の信仰はその感化

を大きく受けることとなり，霊的敬虔さを尊び，生活の聖潔さを実践することによる救いを重視する立場で，この中から禁酒禁煙運動，矯風運動，その他の禁欲の呼びかけがなされた。中でも，中田重治は何回も積極的に講壇を担当してくれた。

7月には責任を感じているタッピングの努力もあって左内坂の東京学院内食堂予定地の建物で礼拝を行うこととなった。青年たちは互いに教会の将来に対する自分たちの責任について語り合い，そのためには，千葉牧師が去らねばならなかった財政的貧困を避けるため，松島が朝鮮に，桜井は中国に出かけて教会に送金すること，常川は大学を卒業して米国に留学し宗教教育を学んで，教会の日曜学校の内容を充実させること，青柳は神学校で学び，この教会の牧師となることを誓約した[28]。その後，松島は逓信官吏として朝鮮に赴任し，桜井は貿易の大志をいだき，常川は早稲田大学を卒業後シカゴ大学に留学したが，青柳以外は夭折してしまった。

1903(明治36)年12月，会堂建物をキャンパス北側崖下の副院長官舎の隣地に移築し，渡部元を主任牧師として招聘した。礼拝出席者は約50名，その8,9割は青年，学生であった。渡部は根室郊外に住む越後高田藩屯田兵の息子で，カーペンター宣教師により受浸，上京後，横浜バプテスト神学校を経て，築地の東京中学院(後の東京学院)の第1回生として卒業。横浜バプテスト神学校に復学，卒業して受按，根室教会を経て，小石川柳町日本浸礼教会牧師であった。

5.中村祐近衛騎兵軍曹の回心

維新後，会津藩は斗南に移され，貧窮の生活に突き落とされた。中村祐の母方の祖父は会津白虎隊長であったが，娘ミヱは中村富蔵に嫁し，秋田県大湯に移り，1878(明治10)年次男として祐を生んだ。祐は高等小学校3年で中退し，不老倉鉱山で働き，勉学の志に燃え，職を求めて山形，横浜，横須賀，浦賀で苦しい生活を送った。その後，足尾銅山に職をもとめ，鉱山出入り土木請負師，坂田桃吉に見込まれて，桃吉の家から小滝坑の電気係として働いた。兵役適齢期となった祐は，確実な収入が得られる軍人の道を選び，下士官を養成する陸軍教導団を受験，入学した。陸軍教導団は千葉国府台にあり，彼はフランス式騎兵教育を受け，1899(明治32)年11月ここを優等の成績で卒業と同時に，近衛騎兵連隊勤務を命じられた。翌年，選抜されて陸軍騎兵学校に入校，1901(明治34)年10月28日首席卒業した。連隊では明治天皇の供奉に従事し，田中正造直訴事件のときは隊列の中にいた。当時，近衛騎兵連隊は神田橋そば，現在の大手町合同庁舎の位置にあり，彼は近所の国民英学舎(神田錦町)，正則英語(神田錦町3-1)，物理学校(神田小川町1-9)の夜学に通って勉強していた[29]ともいわれている。

1902(明治35)年4月20日(日)の午後，神田美土代町の東京YMCA会館の前で軍装のままの中村は声をかけられ，アメリカから帰国したばかりの木村清松の説教会に誘われた。その瞬間は，キリスト教ということで躊躇したが，そのまま中に連れて行かれてキリスト教の福音に初めて触れた。彼は「YMCAに入会手続きをとり，これから，毎日曜日の午後，美土代町に通って聖書を学び，YMCA幹事丹羽清次郎がその指導にあたった。丹羽は，内村鑑三という偉い先生がいることを話し，月刊雑誌『聖書之研究』を読むようにと薦めた。[30]」

12月8日，中村は近衛連隊付陸軍士官学校馬術教官として転任，勤務先は，市ヶ谷となり，午前中は士官候補生の実技教育を担当することになった。

1903(明治36年)2月21日，YMCAの会員懇親会が，東京学院キャンパス内のタッピング宣教師宅で開催された。士官学校裏門を出たすぐのところであり，自学していた英語を試す機会でもあると考え，中村は軍服姿で

これに参加した。

これを機会に，その後中村はタッピングの主催するバイブル・クラスに出席するようになる。坂田手帳には3月10日に初めてこれに出席したことが記されており，16日にはキリスト教についての疑問を問うている。3月18日，タッピングに連れられて，四谷仲町彰英幼稚園での四谷教会の夕拝に初めて出席，当日の説教は中田重治が担当していた。「余は昨年青年会入会以来，できうる限り軍務の余暇に説教会に出席し，キリスト教の真理を求めつつありしも，教会には未だ一回も出席したことはなかりしが，本夜，タッピング師に導かれて四谷バプテスト教会に出席し，中田重治師の説教を聴聞せり。今夜初めて公衆の前に於て神に祈祷を捧げたり。[31]」

「4月19日，余は，キリスト教青年会に入会せしより罪を悔い，行いを慎み，常に神の教えを学びつつありしを以て，自らキリスト教信者たるを自覚してありし故に，去る復活祭(4月18日)に四谷教会に於ける聖餐式の際其式に列してパンとぶとう酒(液)を受けたり。余は未だ，バプテスマに就て何等の知識を有せざりしが，其後親切なタッピング師の教えにより，信者となるには悔改めの証としてバプテスマを受けざるべからずを知り，又，バプテスト教会のことに就き教えられ，いよいよバプテスマを受けることに決意し，タッピング師の導きにより，本日教会員の面前に於て信仰試験を受け合格して教会員になることを許されたり。本日は余の最も幸いなる日なり。悔改して神の子となることを得，実に実に感謝感謝。[32]」

手帳には，この後，4月29日(水)に四谷教会祈祷会に出席とのメモがあり，5月3日に赤字に四重丸で受浸のメモがある。5月7日付のタッピング報告[33]には，「四谷教会は約1年(5ヶ月)間無牧であったが，会員たちは一体となってすべての定期的集会を守ってきた。教会には数名の献身的な若者がいる。一人はYMCAで働いているY・守瀬氏，他の二人の中村氏と青柳氏は牧師になるために勉学中である。・・・・一年前に会堂の移転を余儀なくされたが，東京学院構内の新しい場所はわれわれが期待していた以上に良かった。学院の生徒たちに良い影響を及ぼす良い場所である。先月の4名のバプテスマ受領者のうちの一人は最上級生であった。そのクラスで信仰を告白していないものはわずかに3名である。生徒たちはまだ1年しか四谷教会に来ていないが熱心に説教を聴いている。」

中村は，初めは明治学院への進学を希望していたが，給費希望の場合にはバプテストからの転籍が必要であり，折から小崎弘道牧師の霊南坂教会で給費制の東京伝道学校[34]が開設されることをタッピングから知らされ，これを青柳とともに受験することにした。

東京伝道学校は9月6日から始まった。「自給自活をなし得るため，爾来毎日午後通学せり。午前中は士官学校に教鞭をとり，午後は東京学院に教え，伝道学校に通学せり。[35]」と坂田は書いている。このころ，すでに坂田はクレメント院長に頼まれて，東京学院の体育授業を担当していたことがわかる。

11月をもって現役兵役の満期を迎え，予備役に編入され，東京学院寄宿舎の舎監となる。

これまで，続けて週に2, 3回は坂田の相手となってきたタッピング夫妻は12月末をもって東京を去り，休暇帰国することとなった。

この時期の四谷教会は，英語会から育った青年たちが，幼稚園保母や養成所の学生たちとともに活発な青年会活動を行っていた時期にあたり，具体的には，祈祷会，伝道集会，日曜学校に積極的に貢献していた。その一方，教会は，牧師問題，会堂問題などのいくつもの危機を迎えて，受浸したばかりの者もそのまま教会の責任を担う場に立たざるを得なかった。そして，講壇は，現在では想像ができないほどの宣教師たちや多様な教派を超えた牧師たちの協力があった。中でも，小崎

弘道，松野菊太郎，中田重治の影響を無視することができない。

1904(明治37)年1月から2月末までの坂田手帳には，短い英文でほとんど毎日のように教会の集会や教会関係者名が記されており，信仰においてきわめて高揚した雰囲気が感じられる。その中には英語の勉強のため東京伝道学校への受験を一旦諦めたが，松野菊太郎の説得があったようである[36]。一方，タッピングは本格的神学の勉強のための彼に東京学院への進学を勧めていた。

2月4日にはロシアに対する最後通牒を報じた号外のメモがあり，彼はただちに軍人としての召集を意識したに相違ない。4月，東京学院高等科に入学。予期していた通り6月8日には動員令が下り，弘前第八師団騎兵第八連隊に召集され，東京学院を中退して，戦地に赴くこととなった。この6月には，後年保母養成所所長となる石原キクが渡米留学する。

6.日露戦争と教会独立論

渡部元牧師は，武士道魂をもった剛毅な熱情家であり，禁酒主義を説いてまわっていた。牧師就任は，1904(明治37)年1月1日であり，翌日はタッピング宣教師夫妻送別会を兼ねた歓迎会が開かれ，坂田も出席した。もともと学院の前身である東京中学院(ダンカン・アカデミー)の第1回卒業生である渡部は，東京学院関係者たちの祝福をもって迎えられた。坂田はタッピング夫人に英語で惜別の辞を述べた。3日には，日曜学校教師として和田正彦が任じられた。青年たちはこれを機に，近所の四谷独立教会の青年たちと相談し，全国のバプテスト青年の交わりであるバプテスト青年連盟(BYPU)を組織することにした。

4月24日聖日には，小樽教会伝道師の栗原政蔵の招待説教があり，午後の路傍説教を会堂前で行ったが，突然路傍にいた職工風の男が青年たちに殴りかかってきた。実は半年前に坂上の秀英社印刷工場でストライキがあり，職工たちは不品行をなじられたと誤解したことに始まったもので，彼らは集まって気勢を上げるほどになった。2月には日露戦争が勃発し，教会からは中村を含む2名が戦地に赴いた。渡部牧師は「勇敢なるキリスト兵たれ」と説教し，中村は自分の葬儀はぜひ母教会でと金一封を牧師に渡して出発した。その後，戦地からは，教会員一同，守瀬，桜井，渡部，常川，松島，クレメント，坂田チヱ，さらにアメリカにいる石原きくに対する感謝の手紙を送っている。

日露戦争はようやく勝利に終わり，教会では1906(明治39)年4月14日に中村の凱旋感謝会が開かれた。多くの兵士たちは勝利の喜びと武勇伝を語るのだが，中村は違っていた。心に，スパイ，欺瞞，略奪，放火，殺戮などあらゆる戦争の罪悪を悔い，これ以降，人を生かす教育の道を考え始めていた。それにはさらに高い学歴が必要となる。4月27日，以前から世話になっていた坂田桃吉の娘チヱと結婚式を挙げ，坂田姓となった。

教会の講壇は，8月の聖日礼拝の第1週以外は9月まで，澤野芳太郎，小森谷太吉など渡部牧師の神学校時代からの友人牧師たち，以前から協力している中島力三郎牧師，さらに教会員の渋谷十郎が担当している。9月には3日間の説教会を隣の空き地で連夜開催し，毎夜100名以上が集まった。

当時，東京市内のバプテスト教会は小教会しかなく，地方から出てきた青年たちを引き止めることができず，自立できず苦しんでいた。このため，市内教会が合同して大きな教会にまとまろうとする動きが出ていた。渡部牧師もこれを主張し，教義が近いディサイプル派の教会も加えたらと言う意見もあった。新会堂をもった四谷教会も，人が集まらなくなり，移転の話も出た。そのための会堂建設募金が始まった。1997(明治40)年7月22日，渡部牧師は，日本浸礼派伝道会社復興式にあたり宣教師たちを前にしながら，日本自給独

立論をぶち上げた。これが問題となった可能性がある。せっかくミッションの援助で会堂を与えられながら，もう移転のための献金計画をしている。1908(明治41)年春から渡部牧師は胃潰瘍になり，講壇を守れなくなり，9月には辞任を申し出た。その直前の8月5日に坂田チヱは受浸する。

渡部牧師の辞任は同時に長延寺坂の会堂を手放すこととなった。「会堂新築形勢俄然転倒，会堂問題はうやむやの中に葬られ[37]，」このため，諸集会は再び四谷の彰栄幼稚園を借りて行うこととなり，窮状を見かねて伝道会社主事三田村新七[38]牧師が横浜から通って説教をしてくれた。

7.教会の度重なる移転

結婚後の坂田は，妻チヱに勉強を勧めた可能性がある。それはチヱの同級生の青柳茂の妻(萩原)ハルが1908(明治41)年春に東京府教育会付属幼稚園保母伝習所を卒業している記録[39]があるからである。チヱの通う四谷教会に，近所に住む学友のハルが誘われて礼拝に出るようになった。つまり，チヱは，結婚後この学校に通い始めている。

8月留学していた石原キクが帰国し，保母養成所にもどった。

一方，坂田祐は，高等学校受験資格を持つには，欠けている中学校修了資格が必要であった。このため，1907(明治40)年6月軍籍を離れ，9月に東京学院中等科4年次に編入，1909(明治42)年3月に卒業，9月に第一高等学校文科に入学した。坂田手帳によれば，この頃は聖日の朝7時30分からの祈祷(奨励)会に続いて礼拝に出席している。12月からは牧師として青柳茂が着任，折から彰栄幼稚園の四谷伝馬町1-51への移転と重なったために，狭い青柳の牧師館(伝馬町1-35)を仮集会所として使ったが，新しく担当となったワインド宣教師のお陰ですぐ近くの南伊賀町1の建物を借りて集会をすることとなった。しかしながら，毎週の礼拝出席者の数は3,40名程度となり，他の集会もごく限られた参加者のみで，ふたたび移転計画が出され，12月には四谷駅すぐ近くの四谷麹町11-12に会堂を移転する。12月3日から1週間毎夜記念の説教会はほぼ満席，子供のための特別説教会には毎晩100名近くの父兄を交えた子供たちが集まった。この間，坂田は祈祷会での奨励，家庭集会を担当している。

坂田は，かねてから敬慕していた内村鑑三の『聖書之研究』に「毎日曜日午前十時より柏木今井館において聖書講義あり，本誌一箇年以上の読者は，何人たりとも来聴するをうべし」を見て19111(明治44)年10月1日その門をたたいた。

坂田はバプテスト教会の会員であることを告げ，内村には「ここで学んだ福音をもって，母教会のためによく尽くすようにと教えられた。[40]」「私は先生の言われたとおり，日曜日の晩は母教会四谷教会に出席した。先生から学んだ聖書の知識で説教して感話を述べたこともしばしばであった。教会の役員もつとめた。長い間会計の責任を負うたこともあった。[41]」実際にこの年の教会総会では，会計執事に選ばれ，突然また会堂を移転しなければならなくなり，その責任を負って辞任する青柳牧師の後の運営責任を取らなければならない事態となった。手帳には日曜ごとに，「午前は柏木に，1時に帰宅，夕拝に出る」と記されている。

1912(明治45)年7月，坂田は第一高等学校を卒業して，東京帝国大学文科大学哲学科に入学する。また，これまでの彰栄幼稚園は，東京バプテスト女子学寮と敷地を交換することになり，教会と女子学寮との新しい関係が生まれた。舎監のミス・ライダーは舎生たちに四谷教会への礼拝出席を勧め，教会はここで集会をしたり，寮生の教育の手伝いをすることとなった。坂田とクラゲット宣教師がここでの夜の講義を担当した[42]。この月，会堂敷地問題が勃発し，青柳牧師は辞任し，会堂は少し西の四谷箪笥町94の元歯医者の家に

移った。8月，後任牧師として渡部元がふたたび着任する。

1915(大正4)年，坂田は東京帝国大学を卒業し，東京学院教師，日本バプテスト神学校教師となる。午前柏木，夕拝教会のパターンは変わっていない。1916(大正5)年度の総会でも会計執事となり，翌年は，さらに，総会議長，青年会である共励会長を務め，祈祷会，夕拝，特別伝道での奨励を担当しており，クリスマスなどの記念祝会には司会や奨励を，国家祝日と聖日が重なる日には礼拝説教を担当している。彼の活発な活動は1918(大正7)年末まで記録されており，1922(大正11)年四谷須賀町会堂献堂式には祝辞，献金がなされている。また，翌年6月の創立記念礼拝では，旧会員として説教を行っている。

8.坂田祐と吉屋信子[43]

当時の箪笥町での礼拝の空気が吉屋信子の小説[44]に書かれている。その中には当然仮名ではあるが，自由主義神学を振りかざす神学生坂田と，天国を信じ聖霊の働きを重んじる老洗濯屋の主人との論争が描かれている。若い神学生は坂田という姓になっている。この小説は吉屋が大阪朝日新聞の懸賞作品に応募入選したもので，彼女の四谷教会で出会った事件を取り上げた彼女の小説家としての出発点となったものである。

吉屋と四谷教会とのつながりは，1916(大正5)年の春から翌年夏までと推定される。宇都宮市から上京した吉屋信子は女子大学受験に失敗し，駒込の兄の下宿に転がり込んで東京の生活を続けていた。彼女は，幼時にフィッシャーの創立した栃木バプテスト教会日曜学校に通っていたので，バプテストにはなじみがあり，翌年，東京バプテスト女子学寮に入寮を許可されている。聖日には礼拝と日曜学校の参加が義務なので，四谷教会に舎監のミス・ライダーとともに出席していた。当時，坂田は筆頭執事で会計役員，および共励会長で，講壇を担当する機会も多かった。そのため，坂田の名前だけを借りて他の人物を描いているものと想像される。

吉屋は，女子学寮では，後年流行歌手となる佐藤千夜子と親しくなり，ある休日，新渡戸稲造の訪問と偽り，浅草で映画館に行ってきた。ライダーに舎則違反をとがめられ，退寮した[45]。登場人物のモデルについての推定は野海政一がまとめている[46]。

9.結論

坂田のキリスト教との出会いから受浸まではほぼ1年で，四谷教会に出席してからはわずか1ヶ月に過ぎない。その間のYMCA主事とタッピング夫妻との密接なコンタクトが彼に与えた力は無視できない。当時の四谷教会は無牧，会堂喪失という事態の中で，キリスト者として生きたいと燃える青年男女が何人も居た。そして，彼らは教会を支える場に直接立たされ，礼拝説教に多くの牧師たちを呼んで教派を問わず接することができた。

聖書研究に立脚し，しかも，祈りと合理的精神に立つ内村鑑三の信仰は，四谷教会の空気にはやや欠けていた側面で，坂田はその中継の意味を持っている。礼拝出席を教会員の絶対的義務とする渡部元牧師の立場も，坂田の朝拝以外の集会での熱意がその妨げとならなかった。

この論文は現在筆者が調査執筆中である「四谷教会史」の前半部を抄録し，加筆したものである。

謝　辞

本論文の執筆に当たっては，関東学院大学元教授大島良雄氏，祐令息の坂田創氏はじめ坂田祐研究会の方々，および，杉並中通教会松岡正樹牧師に助言，資料の提供，貴重なコメントなど多大のご協力を頂いた。ここに厚

く感謝の意を表する次第である。

10.注と参考文献

1 Fisher, Charles Henry Day, (1848-1920) 妻 Emma Haigh Fisher とともにマドラス赴任直後任地変更で1883年来日，東京第一バプテスト教会，四谷講義所を開設，担当を Taft 夫妻に譲って平，水戸，栃木で伝道，水戸中学で教えた。横浜バプテスト神学校教授。
2 高橋楯雄，『バプテスト略史下』
3 同書, p.12,『基督教報』, No. 686, Feb. 7. 1923,『教報』，No. 1168, Feb. 20, 1941.
4 Taft, George Weaton (1865-1939) ミシガン州生，カラマズー大学，ロチェスター神学校卒，Boyden Mary Amand と結婚，1889年来日，四谷バプテスト教会担当宣教師，1890年，Mary 難産で死亡，93-96年横浜バプテスト神学校(教会史)，1897年神戸で宣教，1897年帰米，シカゴバプテスト神学校校長。
5 鳥山金八 (183?-) 姫路藩士の子，初期の三崎町教会の鳥山正心，内山はま，菅野もと子の弟，後に須賀川で伝道した。加藤鳩八は弟。
6 岡崎福松（1863-1945?）東京芝に生まれる。兄の船田紙店に勤め、一致英和学校（後の明治学院）で学ぶ。1887年実業を志し，渡米。1891年デンバー第一バプテスト教会で受浸。1892年シアトル第一教会に転籍。日本人伝道を決心して1894年受按，シアトル日本人教会を設立。同年帰日，「小さき群」伝道団として伊豆，大阪，高知に伝導後, 兄の葬儀のため東京に戻り, ミス・クラゲット宣教師に協力，四谷協会の牧師となる。1897年要請により再渡米してシアトル日本人バプテスト教会牧師となり，1933年引退して帰日，原宿穏田教会に協力した。夫人は彰栄幼稚園保母であった水上芳子。
7 千葉勇五郎 (1870-1946) 仙台藩士の子，東京英和学校，横浜バプテスト神学校卒，最初の留学生としてロチェスター神学校卒，四谷教会牧師，尚絅女学校，東京女学館，同志社女学校教頭，福岡バプテスト神学校長，東京学院院長，妻よしぢとともに生涯四谷教会との関係が深かった。
8 高橋楯雄，前掲書
9 現在の新宿区若葉1-14で，現在の四谷新生教会の西側道路を挟んだ隣地。
10 H. Taft, Gleanings, vol. II, No. 3, Dec. 1894.
11『四谷教会沿革』，四谷教会保存文書
12 市川徴 1890年 Poat を助けて盛岡内丸教会をつくった信徒伝道者のひとり。
13『四谷教会沿革』，11と同じ。
14 Henry Topping (1857-1942), Wisconsin 州生，ロチェスター神学校，シカゴ大学神学部卒，1895年夫妻で来日，東京地区担当宣教師，東京中学院教師，1904-6年帰国，1919年まで盛岡で伝道，宮沢賢治に英語を教え，1925年帰国，1927年引退，その後来日して賀川豊彦に協力した。Genevieve Faville Topping (1863-1953) Wisconsin 州生，シカゴ・クック師範学校 (幼児教育)，ライプチッヒ大学 (音楽) 卒，来日後，築地幼稚園，保母養成所，盛岡幼稚園を開設。
15 Fife E. Nellie (1886-1905) ミネソタ州生，18歳で教師となり，1887年来日，仙台で尚絅寄宿学校設立，その後病気で帰国，1895年 Rolman に招かれ小田原伝道，1896年より四谷彰栄幼稚園設立，1902年休暇帰国，1905年引退，その後，シアトルで日本人婦人ホームで活躍した。
16 峯村喜三郎，『基督教報』，No. 628, Feb. 28. 1923.
17 現在の新宿区若葉1-18で，当時の四谷教会の南約50mの場所。
18 峯村喜三郎，16. と同じ。
19『福音新報』，No. 175, Nov. 4, 1898.
20『基督教新聞』，No. 778, July 15. 1898.
21 福音同盟会　明治期の超教派伝道運動，「二〇世紀大挙伝道運動」を主張，有名な説教者たちが各所で連夜説教会を開催した。その実施にあたり，福音主義的信仰に立たない講師をはずすことから植村正久と海老名弾正の間の福音主義論争が行われた。
22『護教』，No. 408, 1899. これら講師の教派は，聖公会，メソジスト，日基教会，組合教会，ディサイプル，バプテストなどにわたっている。
23 この記録は青山の回想であり，この当時は、，東京市電はまだ敷設されておらず，開通は7年後であった。
24 青山茂，「召命」,『ひとすじの道』, p. 24, 青山茂・ハル追悼録刊行会，1967.
25 青柳茂，「召命」,『ひとすじの道』，p.26.
26 Gleanings, vol. IX, p. 3, Nov. 1902,『日本バプテスト教報』，No. 1168.
27 青柳茂，『ひとすじの道』，p. 26-28.
28 青柳茂，『ひとすじの道』，p. 26-28.
29 坂田祐，『恩寵の生涯』，p. 25.
30 同書，p.32-4.
31 同書，p. 41.
32 同書，p. 42.
33 Gleanings, vol. X, No. 1, Nov., 1903.
34 東京伝道学校　小崎弘道によって設立された苦学生を対象とする霊南坂教会の付属神学校。ハワイ伝道協会の松野菊太郎，佐竹真幸，岩村清四郎，上村邦良らが教師として勤めた。

35　坂田祐,「青柳茂君と奥さんの思い出」,『ひとすじの道』, p.46.
36　坂田祐手帳, Jan. 14. 1904.
37　『教報』No. 204 .July 5. 1910
38　三田村新七 (1866-1953)　蒲鉾販売をしていたが, 回心, ハワイで松野菊太郎と親しく, 帰国後横浜バプテスト神学校を卒業, 後, 戦後まで神戸浸礼教会牧師, 平和主義者
39　「青柳茂年譜」,『ひとすじの道』, p. 136.
40　岸政邦,『関東学院創設者　坂田祐の信仰と生涯』, p.11.
41　坂田祐,『恩寵の生涯』, p.152.
42　『教報』, No. 241, Nov. 20, 1911.
43　吉屋信子 (1896-1973) 大正昭和期の小説家, 少女小説, 家庭小説を書いたが, キリスト教の影響が強い『「地の果てまで」,『海の極みまで」がある。
44　吉屋信子,『地の果てまで』, 吉屋信子全集 2, 朝日新聞社, 1999. 1920 年 1 月から大阪朝日新聞に連載された。
45　田辺聖子,『ゆめはるか　上』, p.285, 朝日新聞社, 1999.　吉屋にとって新渡戸は崇敬の人であった。吉屋信子, 朝日新聞, S.38.2.12 を見よ。
46　野海政一,『「地の果てまで」を読む－吉屋信子を繞る青春群像』, キリスト教社会主義研究会, 1994. この書の中の四谷教会のその後の記述には間違いがある。

研究論文

紫琴「葛のうら葉」論

岡　西　愛　濃

A Study of Shikin’s “Kuzu no Uraha”

Ano Okanishi

要　旨

紫琴の「葛のうら葉」は，これまでの研究では，すべてフェミニズムの観点から読まれてきた。しかし，語り手である幸の境遇は女性一般に通じることよりも，むしろ，個人的な問題に起因するところが多いように思われる。幸の境遇に添って読んでみると，生まれながらに家名を回復することの願望を背負っていることが，一貫して不幸のもたらされる原因にあると確認できる。幸を騙した浅木もまた，その願望に影響されて歪められた側面もあったのである。

最終的に，幸を浅木への怨念から救っているのは，聖書の「つくりぬし」の存在である。信仰について，幸はあまり多くを語ってはいないが，信仰によって得られた心の現状をはっきりと肯定している。信仰によって幸は「妄執」から解放され，それまで見つめることのできなかった自分の過ちを「懺悔」という形で語り始めているのである。

目　次

はじめに
１．返りたき「もとの我」
２．幸の限界
３．浅木の偽り／幸の偽り
４．「つくりぬし」のもたらすもの
おわりに

キーワード

「葛のうら葉」，紫琴，キリスト教

はじめに

紫琴[(1)]「葛のうら葉」（『文藝倶楽部』明治３０年５月）は，下宿屋秋野屋の娘である秋野幸の出生から数え年二四歳までの人生を描いた作品である。母とともに故郷を後にせざるを得なかった幼少期から語り起こされ，恋した男性の裏切りに憎悪し，罪を犯す。果ては病に侵され，来し方を「懺悔」として，「我と我が心」に語る。

この作品は，作者・紫琴の最初の作品である「こわれ指環」との比較によって論じられることが多かった[(2)]。確かに，一人称という形式や，女性が自らの悔いの残る来歴を語るという内容には，似通った点も見受けられる。しかし，「葛のうら葉」の幸には，「こわれ指環」よりもずっと強烈な，独自の境地が与えられている。「こわれ指環」の「私」は，不品行の夫が改まらないと知れば協議離婚し，自らこわした指輪をはめて女権を論じる女性である。これに対して，「葛のうら葉」の幸には，生い立ちから死ぬ間際まで，多くの不幸な運命を背負わされている。そして，そこから来る怨念から幸を救い出し得たのは，「きのふけふ知りそめつるつくりぬし」であるというのだ。

「こわれ指環」が「最初のフェミニズム小説」(3)という点で評価されてきたために，本作品もまた，フェミニズムの観点から読み取られてきた。だが，私は，本作品を読むためにフェミニズムから読まれることに，疑問を感じる。なぜなら，幸の不幸は当時の女性一般に通じる問題ではなく，多くが個人的な事情に起因するためである。しかも，幸は最終的には信仰によって，安らぎを得ている。これについては，決して多くを語っていないが，冒頭と終結部分に繰り返され，幸の到達した地点として重要であることは言うまでもない。

したがって，本論文の目的は，可能な限り，作品の内容に忠実に読んでいくことにある。まずは作品の登場人物である秋野幸とその母，浅木由縁のそれぞれの設定を確認する。そして，秋野幸が罪を犯すまでの心境を追うことによって，最終的にキリスト教の信仰に至る必然性を分析する。それによって，本作品がどのようにキリスト教を捉えているのかについて明らかにしたい。

1　返りたき「もとの我」

「葛のうら葉」の冒頭は，次のように語り出されている。

> 憎きもかの人，恋しきもかの人なりけり。我はなど憎きと恋しきと，氷炭相容れぬ二ツの情を，一人の人の上にやは注ぐなる。憎しといへばその人の，肉を食(は)みても，なほあきたらぬほどなるを，恋しといへばその人の，今にもあれ我が前にその罪を悔ひ，その過ちを謝しなむには，いづれに脆き露の身を，同じくはその人の手に消えたしとは，何といふ心の迷ひぞや。

語り手は，自らの内部にある如何ともしがたい二つの感情を語っている。それは「憎き」と「恋しき」の相反する両極端な感情であり，それを「心の迷ひ」と捉える。その激しさは，「肉を食みても，なほあきたらぬ」「いづれに脆き露の身を，同じくはその人の手に消えたし」という，自他ともに死をもたらすほどの激しい感情であることを強調する。語り手である自分が誰であるのか，あるいは，聞き手が誰であるのかさえも後にして，いきなり感情の吐露を語り出すことによって，より激しさは増すことになる。だが，それはかつて自らが持っていたものではあるが，語っている今の感情ではない。すぐさま語り手は，次に引用しているとおり，こうした感情を「妄執の雲霧」と認識しているのである。

> されど今は妄執の雲霧も晴れ，恋慕の羈絆(きづな)も絶えたれば，いでや再びもとの我にかえりて，きのふけふ知りそめつるつくりぬし，かつは亡き父母君の，声なき仰せに随ひて，あはれ世に生まれ出し甲斐ある身ともならばやと

かつて内面にあった「妄執の雲霧」は「晴れ」，「心の迷ひ」の原因となっていた「恋慕の羈絆」も，今はなくなった。今の自分は，「再びもとの我にかえりて」，「世に生まれ出し甲斐ある身」となるべく，自分の心を引き立てて行きたいと願う。すなわち，今の語り手にとっての願望は，もはやかつての「妄執」を叶えることではなく，「きのふけふ知りそめつるつくりぬし」および「亡き父母君」の「声なき仰せ」に従うことであるという。

さて，ここで，問題としたいことが二点ある。一つは，それほどまでの「妄執」を語り手から取り払うのは，「きのふけふ知りそめつるつくりぬし」であると思われるが，それが語り手にとってどのようなものであるのかという点である。もう一つは，自分が戻ろうとしている「もとの我」というのはどのようなものかという点である。この二つの点は，語り手が語る理由ともなっている。この後に，自分が死に直面しているために「もとの我」に戻ることが不可能であることを明らかにしている。生死の境目にあるという語り手が，戻らねばならないと語っている「もとの我」とはどのようなものか，そして，なぜ「つく

りぬし」が「妄執」を取り払い得たのかが明らかにされなければ，この後に続く語りを捉えそこなってしまうのではないだろうか。「つくりぬし」の問題は，後で論じることにし，まずは「もとの我」の問題について考えてみたい。

さて,「葛のうら葉」は,「その上」「その中」「その下」で構成されているが,「その上」では，語り手である幸を，恋慕と憎悪の虜にした人物である浅木由縁に出会うまでの経緯が語られる。

幸の父親は，維新前には農家ながらも苗字帯刀を許されたほどの家の出身であったが，人の良さゆえに家名も家督も異腹の兄に横領され，幸が生まれた頃には両親ともに自ら耕さねば生計の立たない暮らしとなっていた。その父は幸が五歳の時に亡くなり，母は二年後，上京する。男勝りの母は，必死に働きながら，幸を育てた。母は，幸が男の子でなかったことを残念がったが，それでも家名の回復の望みを持って，幸に学問を勧める。幸も母の期待に添うべく勉学に励んだが，年齢を重ねるにつれて，母の辛苦を見るに耐えないようになり，一二歳の春には思い切って学校をやめてしまう。それからは，母子ともに働き，わずかな蓄えもできた頃，それを元手にして下宿屋を始めた。それが幸の十六歳の時のことである。下宿屋は繁盛し，二年後にはそのあたりでも有数の下宿屋となった，というのが「その上」の大よその内容である。

先に述べたように，冒頭で生死の境をさ迷う幸の願いとは,「あはれ世に生まれ出し甲斐ある身ともならばや」というものである。それが，幸が返りたい「もとの我」と重なるならば，幸にとって人生が最も理想的であったのは，母の家名回復の期待を背負って，学業に励んでいた頃にまでさかのぼるのではないだろうか。

母と二人きりの貧しい長屋暮らしで，幸は学業を続けることで近隣の住民から囃し立てられ，子供たちからはいじめられる。だが，この時の幸にとって学ぶことは，母親からの期待を背負うことによる矜持の表れであったといえるだろう。とはいうものの，母の「我が筆墨書籍に事欠かせまじとては，夜もろくろく内職のお手休めたまはぬほどの御難儀」に気付くと，幸は学業に励むことにいたたまれなさを感じるようになる。

「我辛ふじて身を立てなむ頃は母様の，我為に人より多くのお年をとらせたまひて。世になき人の数に入りたまはむもやも知られぬに，身に相応(ふさわ)ぬ望みはかへつて御苦労させますもと」と悟った幸は，母が止めるのも聞かずに学校をやめ，それからは母と同様に内職に励むようになる。

ここで注意したいのは，幸が学校をやめたことによって，自己の努力で家名を回復する手段を失ったことである。そしてそれが幸の後悔につながっている。このことは，学校をやめることに「よしなき心遣ひはせずもあれ，吹き荒みてし家の風，起こす心はなきか」という母の言葉に従わなかったことを「我から不幸を招くの基なりき」と振り返っていることからも確認できる。

この後，母子の共稼ぎで貯めた金を資本に始めた下宿屋が繁盛したことで，幸とその母の生活は，経済的にはゆとりができている。だが，当然ながら，この金銭面での成功は母子の誇りの回復に繋がることはなかった。下宿屋の繁盛は，母子の長年の努力の成果であるとも言えるのだが，母の宿念を果たしたことには全くならず,むしろ,母は「下宿や渡世」「下宿や風情」と自らの商売を貶めてさえいる。先に述べたように，幸は学校をやめたことによって家名の回復を断念しているが，だからといって，その夢を完全に諦めたわけではない。家名回復を実現するための，次の可能性を模索していたのである。このように考えると，幸はともかく，母の視野には，次なる手段として家名を回復し得る男性と幸を結婚させることが入っていたであろう。したがって，この時すでに幸がたどる運命は胚胎し

ていたのである。

このように考えると，死に瀕した幸が理想とする「もとの我」が，学童期にまで遡らねばならない理由はよくわかる。自力では叶えることのできない夢を他者に託そうとする時，まだ見ぬ他者に対して，母子はすでに負い目を持っていたといえるのだ。

2　幸の限界

次に，語り手である幸の描かれ方を考えてみたい。これまで，本作品は「女が男の甘言や甘い容貌に見せられ，その本心に隠れたものをみることができなかった」ことがテーマである(4)とか「恋慕を主題とする」(5)とかいわれているが，本当にそうなのだろうか。この作品において，幸という人物を，語りのままに受け止めることに，私は疑問を感じる。幸は，恋慕ゆえに浅木から騙された被害者としてのみ，読まれるべきなのだろうか。

下宿屋を営みながら，自分たちの夢を叶えてくれる他者を探していた母子は，客の一人である浅木由縁という青年に目をとめる。浅木は，大学予備門に通う二十歳の苦学生であり，女中が噂するほど貧しげな一張羅の大名縞を年中着ている。勤勉で容貌が美しく，寡黙で，戯れ言を言ったりするような他の学生とは違った堅実さを持った浅木に，幸は惹かれていく。

ちょうどその頃，母は浅木の境遇を聞き，幸に次のように述べる。

> さても世に珍らしの方様やと，我は月頃思ひつるに，それも理や方様の父御は，世を夙(はや)ふしたまひて，今は母御のお手一ツに，方様の仕送りなさるるなりとか，されば学資の来る時もあり来ぬ時もあり，いつまで続くものともしれねば，それゆえの御勉強とは，さても殊勝なるお心掛けや。身につまされて方様の，母御の御苦労が思ひ遣らるる。かうして下宿や渡世はするものの，人様のお金とるばかりが身の能ではなし。あんなお方を助けてこそ

ここで，注目したいのは，浅木が幸と同じく地方の生まれで，しかも早く父を亡くした点でも共通していることである。幸は，母の辛苦を見るに耐えず，一二歳の春に学業を断念したが，浅木は二〇歳の現在に至るまで，故郷の母の仕送りで学問に励んでいる。幸の母は，幸に学校に通わせていた苦労を浅木の母に重ね合わせる。そして，その同情が「あんなお方を助けてこそ」という思いに繋がっていく。「助けてこそ」の後には，「下宿や渡世の甲斐もある」といったような内容が入るのであろう。

この言葉だけでは，母に浅木を幸の結婚相手としての期待があったとは必ずしもいえない。むしろ，浅木親子への同情が大きかったであろうことが想像できる。しかし，幸はこの言葉に「さては母様のお鬚髯(めがね)も」と受け止める。言うまでもなく，これは浅木が将来の楽しみな青年というだけでなく，結婚相手としての期待を指している。そして，ここから母子二人の浅木に対する過剰なほどの援助が始まるのである。

ところで，浅木はもともと寡黙な青年であったことが強調されている。そのことは，「若き人に有りがちの，戯れ言などいひたまひたる事はなく。結びがちなる口もと」「果ては母様を叔母様のやうにも思ふなど，重きお口にいひ出でたまふやうになりし」と語られているところから確認できる。その浅木の言葉が，幸との結婚話が絡むようになると，少しずつ変化する。

> もとより僕も望むところ，ちやうど合ふたり叶ふたりの事ではあれど，修業中の妻帯は何より禁物。自然勉強の妨げともなるべければ，とにかく約束だけの事にして貰ひたし。二年三年の後にもあれ，身を立てたる上は必ずよ。それまでは表向き他人並にて，何分宜しく頼む

一見，結婚を先延ばしにするための真っ当な言い分である。したがって，この言葉から

浅木の覚悟の真偽を確定することはできないが，少なくとも，それ以前は「重きお口」であったはずの浅木が，これを境に能弁になっていることには注意しなければならないだろう。

この後，浅木の母の急死が，母子と浅木との関係を大きく変える契機となる。一度郷里に帰った浅木から，三日後には，母に思わぬ借金があり，身動きのとれない状況であるため，婚約をなかったことにして欲しいという浅木の手紙が届く。幸の母の尽力で，金を工面したために，「一週間をも経たぬ内に，我は床しきその人を，またも明け暮れ見ることを得てき」と，母子と浅木との関係は，維持されることになる。しかも，この後，浅木は「思ふ事一ツ叶へばまた一ツ，みを立てたしといふ浅木様のお望み」と，さらに援助を無心したらしいことが語られる。母は，「叶へさせて上げまし」という思いはあるが，「ならぬ工面もしたまひたる上の事，とてもこの後大学を卒へたまはむまでのお世話，女の手に届くべくもあらぬ」ということで，それ以上の学資の援助は不可能であることを浅木に告げたと推測できる。

このように見ると，浅木が母子との関係を通して，少しずつ変化したことが読み取れる。この後，浅木が徐々に母子を騙していく過程が語られていくことになるのだが，このように浅木の変化の必然性が，母子の過剰な援助に始まっていることを見逃してはならない。浅木は母子二人の経済面をも含めた援助に味をしめ，次から次へと際限なく利用するうちに，人格も歪められていったともいえそうである。

ここで，前節に述べた母子の夢について思い出したい。母子の援助には，浅木に対する母の同情や幸の恋慕も原因となっているのは確かではあるが，その背後には結婚によって家名を回復したいという，いささか手前勝手な願望もあったのである。そのことは，浅木が大学予備門を卒業したときの，幸の心境に確認できる。

これよりは今一際の辛抱にて，我は名誉ある学士の奥様といはれ。母様も，年頃うき世の，波濤（なみ）を凌ぎたまひし甲斐ありて。なみなみならぬ方様の，おつつけ舟ともなりて世の海を，安らに渡らせましたまふ事なるべければ。その時こそは下宿や渡世もやめさせまして，かつては母子の首途（かどで）を笑ひてし故郷人に方様のお名を誇らばや

このように，幸の思いは，浅木にまっすぐに注がれていたというわけではない。浅木の卒業を，母子ともどもの宿念を叶えることの喜びに結びつけているのである。もしも，こうした背景がなければ，この後も母子の援助をあてにし続ける浅木の厚かましさに，幸も疑問を持たずにはいられなかったはずである。家名の回復のために，浅木とは是非とも結婚しなければならない幸の，浅木を見る目はすでに曇っていたことになる。そして，そのために，浅木が変化していく過程を見過ごし，語っている時点においてさえ，その原因の一端が自分たち母子にあったことが認識できていない。ここに，幸の限界があるといえる。

3　浅木の偽り／幸の偽り

こうして幸とその母は，夢を実現するべく，結婚を急ぐ。浅木は大学進学を断念した後，製薬会社に就職し，幸の母の下宿屋が借り受けた一戸建てに転居する。学生ではなく，社会人としての体裁を整えたことになるが，だからといって浅木は幸と結婚するわけではなかった。

折あらば今一際の勉強して，せめては医学士の，学位だけにても得たしと思ふなれば，今しばらくこのままに在らせて貰ひたし。さあれ式こそ挙げね，幸殿は我が最愛の妻，そもじは我が大恩ある母御と我は疾くより心に錠は卸しぬ。そこはどこまでも安心して貰ひたくも，知らるる通り我は大学の入

門にも外れし身なるを。口惜しと思はで早くも妻を迎へとり，瓦となりても完きを望む，彼が望みの卑しさよと，旧き友等に嘲られむが心外なれば，何分にも我が心の済むまでは，今しばらく内分に

この言葉で，幸との結婚を「瓦」「望みの卑しさ」としたことについて，北田幸恵は「浅木のあからさまな女性蔑視の発言」と指摘している(6)。だが，ここでの浅木の発言は女性蔑視というよりも，（真意であるかどうかは疑問であるが）学問を道半ばで終えたことに対する無念さを表しているといって良いのではないか。「瓦」と言うのは，幸との結婚ではなく，自らの「大学の入門にも外れし身」を強調した言葉である。浅木は結婚すること自体は，「完き」ことになることであるとしている。旧友と同じ道を歩めなかった自分が，早くも一人前になったような顔をして，妻をめとることを「望みの卑しさ」と言ったことには，幸に対する差別的な意味合いは含まれていない。それ以上に，ここで気付くのは，先にも指摘した浅木の能弁に一層磨きがかかっていることである。幸を「我が最愛の妻」，母を「我が大恩ある母御」と言葉の限りを尽くして，母子の納得ずくで結婚を先延ばしにしている。ここでは，すでに浅木の能弁が母子の援助を利用しながらも，より利用価値のある機会を待つ姑息な手段となっているのだ。

こうした能弁さが極まるのが，「表向きは手伝へといふ名に」幸と内祝言を挙げた後に，勤めている製薬会社の社長から縁談がもたらされたときである。娘の聟になれば，大学に入れてやる，留学も思いのままという話，「学資を釣出す苦肉の一策，あるはしばらくその詞に従ひて約束だけの聟となり。天晴れ修業したる上は，学術はこつちのもの。その時違約したりとて，取返しに来らるるものでなし」という腹案を幸に話しつつも，「どうで実行する事でないから」と話を打ち切ろうとする。幸が，「方様の日頃の志望（こころざし）を知りながらとさげすみたはむが恥しさに」，つい，その話に乗るよう勧めると，浅木は手のひらを返したように，次のように言う。

天晴れでかしたり賢女なり貞女なり，それでこそ我が最愛の妻，さては我も心安し，ここ一番雄心ふり起して，この策（はかりごと）を実行しみばや。かの手鍋下げてもといふ世の諺はあれど，真の愛はその人の名を成し，その身を立たしむるものてふことを。そなたの今の詞あらでは悟らざりし我の心の鈍ましさよ。かかる賢女を妻にしながら，我のこのまま朽ち果つるぞならば，男冥利に尽きもやせむ。思へば我も世の中の，男の数には漏れぬものをいでいで天晴出精して，あはれ世の学者の数にも入りてみむ。さあらむ時はかねてより，家の風を吹起てたしとの，そちの望みも遂げさすべきに

浅木は，幸の勧めを「名を成し，その身を立たしむる」ありようであると，「賢女」「貞女」という大げさな言葉で褒めそやし，結果的には，「かねてより，家の風を吹起てたしとの，そちの望みも遂げさす」ことになると，ここでも納得ずくで勝手なふるまいに出ようとする。そもそも浅木が言葉通りに行動したところで，他者を偽ることに変わりはないのだから，浅木は詐欺師の本性をあらわしたことになるのだが，幸はそれすら気づかない。幸は知らず知らずのうちに浅木と共犯者になるところを，逆に自分が騙される結果に導かれてしまう。

浅木が実際には大学へ通っているわけでもなく，ただ「社長様の恋聟君」として贅沢に暮らしていると知り，「年甲斐もなふ瞞されしは，我の不覚ぞ堪忍せよ」と嘆いた母は，病を得て死ぬ。幸は，母のようには自分の過ちを悟ることができず，浅木に対する憎悪をつのらせる。そして，浅木に対する報復の手段に出るが，浅木がかつて幸を騙したのと同様に，幸も浅木の妻を騙したことを見過ごしてはならない。幸は，浅木がかつていた下宿屋の娘と名乗ってその家に出入りし，子を奪

う。それは浅木に裏切られるまで，人を信じて疑うことを知らなかった幸の，報復なのである。だが，浅木の妻の，自分と同様か，あるいはそれ以上の嘆きに，幸の想像が及ぶことはない。すなわち，浅木がかつて自分に対して行ったのと同様の仕打ちを，幸が浅木の妻に対して行っているのだが，この時点では，幸はそれに気づかないのである。

4 「つくりぬし」のもたらすもの

以上のように，幸の来歴を追ってみると，幸が単純な被害者であるとは必ずしも言えないことがわかる。作品は幸の語りで進められてはいるものの，幸に対して肯定的であるかどうかは疑問である。自らの過ちを振り返って語る「こわれ指環」と比較しても，「葛のうら葉」の語りは浅木への恨みに満たされているばかりである。そして，自らの過ちについては，語り始めた現在でも，十分に認識されてはいないのである。その意味で，幸は過ちを犯しただけではなく，浅木への恨みゆえに自分の罪を見失っていたことになる。

ここで作品の題名である「葛のうら葉」について考えてみよう。葛の葉は，葉裏が白みがかって目立つところから，「裏見」と称し，和歌ではしばしば「恨み」とかけられる。また，玉葉和歌集の宗尊親王の歌に「秋風と契りし人は帰りこず葛のうら葉の霜枯るるまで」があるが，これにも幸の境遇と通じるところがある。幸が数え年二〇歳の秋に内祝言を済ませて，正式ではないものの浅木の妻となるが，翌年の初夏には浅木に欺かれ，「秋の風たちて，桐の一葉も誘はるる」季節に，母をも失う。浅木は戻らず，母を亡くした不幸は，幸に抑えがたい恨みの感情を生じさせる。「葛のうら葉」で，多くを語られているのは，浅木への怨念である。そして，それを取り去ることができるのが，「きのふけふ知りそめつるつくりぬし」の存在なのである。

幸は，直接には，内祝言で仲人をつとめた浅木の旧友中川によって救われる。中川は，内祝言で仲人をつとめただけの縁しかないが，内祝言の違約や幸が連れ出した子供の件で，浅木との間を行き来する。そして，幸は中川が与えた「一部の書冊」によって，浅木への恨みから救い出されてもいるのである。中川は，幸にとって現実における救済を行ったと言えるであろう。「一部の書冊」との出会いを，幸は次のように語る。

> 我はその人（引用者注，中川）のあつきお心添えに，今日までもをしからぬ身を大事がられて朝夕を老媼に世話さるるなれど，さばかり方様を煩はしまつらむが心苦しさに，いくどか力なき身を起こさむとせしを，方様の固く留めたまひて，曩の日うやうやしく天の一方を指したまひ。厳かに宣ふやう我にさる心遣ひはゐらぬ事ぞ，それよりもかしこにそなたの救主（たすけぬし）は居ませり。我はただその御旨に従ふ僕のみと，始めて一部の書冊懐にとりたまひて，残し置きたまへしを，我はいつしか友とも師とも仰ぎ見つ。

幸が浅木の子をつれて，あてもなくさ迷っているところを助けた中川に，「かくまで深切なる方様とは知らざりしをかりそめの，媒酌役といふのみに，我をかくまでいたはりたまふお志の嬉しさよ」と，幸は感謝の念を抱く。中川は幸に「浮薄漢」となった浅木への思いを断ち切ることを勧め，「一部の書冊」を渡してここに「そなたの救主」がいると教える。その書物を「いつしか友とも師とも仰ぎ見」る幸は，浅木への恨みから解放されるのである。

では，この書物は一体，幸に何をもたらしたのであろうか。

第一節で指摘した通り，来歴を語る幸は，現在は「妄執の雲霧も晴れ」「恋慕の羈絆も絶え」たとしている。また，「つくりぬし」は，「亡き父母」とともに，「世に生まれ出し甲斐ある身」となることを，幸に「声なき仰せ」で告げている。そして，さらに幸は，今の自

分について，次のように語る。

さあれ今は何をか歎き，何をか悲しまむ，身の生きて，こころの死にし昨日の我よりも，こころの生きて身の死なむ今日の我を幸ひに，我は年頃の憂さを感謝に代へて，せめては最後の念を潔ふし，汚れに染みし身の懺悔を，我と我が心に語りて見む。

ここにあるように，幸は「昨日の我」を「身の生きて，こころの死にし」状態であったと振り返る。それに対して，「今日の我」を「こころの生きて身の死なむ」状態であるとし，心の現状を肯定しているのである。冒頭の「氷炭相容れぬ二ツの情」は，「こころの死にし昨日の我」にあったものであり，今はそこから救い出されている。そうしたかつての「年頃の憂さ」を今の「感謝」とし，ここに至ってはじめて，過ちを犯した自分を「汚れに染みし身」として捉え得たのである。浅木に対しては，今なお「憎きはかの人」と漏らすように，恨みが全て無くなったというわけではないが，ようやく自らを語り出した「今日の我」は，これから「我と我が心」に向けた「懺悔」として語ることによって，これから自らの過ちを見出していくことになるのである。

そのことは，終結部分においても推測することができる。

今はこれに心の煩ひも跡なく拭ひ去られたれど，さすがに大名縞の頃の，浅木様のみは忘られかねて，今はよしその人としも思はれぬ方様にあれ，せめてはこの書見（ふみ）せまして，もとの浅木様に立帰らせましたしとの願ひ，ともすれば起こるを，あながち清き心よりの望みとのみ思はれぬ一ツぞ今はの憾みなる……。

かつての浅木は，自分と同様に，立身を夢見る純朴な青年であった。聖書によって，自らを肯定し得る「今日の我」となった幸は，浅木もまた，聖書によって元の浅木に戻ることに「願ひ」をかける。だが，それだけであれば，「清き心からの望み」と言い切っても良いはずである。幸はまだ，浅木に対する余燼のような恋慕を自らの内部に感じているのかもしれず，それに対する自責の思いも同時に持っている。かつて自らを冷静に捉えることのできなかった幸が，こうした自責の思いを持つこと自体，「つくりぬし」のもたらした，新しい幸の境地が始まっているのである。本作品での「つくりぬし」は，やみ難い「妄執」を捨て，心を開かせ得るものとして捉えられていることがわかる。

おわりに

本稿では，紫琴「葛のうら葉」を，語り手である幸の遭遇した不幸に添いながら，幸とその母の家名回復の願望や，幸の限界を重視してみた。作品の語る内容をすべて受け容れるならば，幸は不実な男性に徹底的に騙された，不幸な女性として読まれなければならなくなる。しかし，語っている幸にもともと負い目があり，幸自身に限界があるとするならば，幸の過ちは十分に検討されなければならない。

幸は，浅木に対する大きな感情の揺れによって自らを翻弄させてきた女性である。しかし，「つくりぬし」の存在を知ることによって，それまでの幸の限界は破られているのである。幸は，聖書との出会いによって，「懺悔」という形式で自らの来歴を自らに語り直し，自らを客観的に見つめ直す。本作品を読む上で，幸が信仰によってはじめて，自らを語り始めたことを重く受け止める必要があろう。

注

(1) 紫琴（古在豊子）は，最初の結婚までは清水姓，最初の結婚で岡崎姓となり，離婚によって清水姓に復帰した後，農学者・古在由直との再婚で古在姓となっている。そのため，清水紫琴，古在紫琴等，呼称が現在まで統一されていない。この呼称の問題については，高田知波「女権・婚姻・姓表示」『女性作家集』（岩波書店，2002年3月）等で指摘されている。本稿では，初出の署名に基づき，紫琴で統一する。

(2) 江種満子『わたしの身体，わたしの言葉――ジ

ェンダーで読む日本近代文学』（翰林書房，2004年10月），北田幸恵『書く女たち――江戸から明治のメディア・文学・ジェンダーを読む』（翰林書房，2007年6月）

(3) 山口玲子『泣いて愛する姉妹に告ぐ――古在紫琴の生涯』（草土文化，1977年8月）

(4) 注2北田著書に同じ。

(5) 注3に同じ。

(6) 注2北田著書に同じ。

研究論文

精神的落ち込みの解釈学的分析：

ネガテイブな想像の理解―現象学的心理学を手がかりに―

田　代　泰　成

A Hermeneutical Analysis of Depression:

Understanding of Negative Imagination by Phenomenological Psychology

Taisei Tashiro

要旨：

比較的軽度であるが，集団の中で，いじめやパワーハラスメントなどのストレス下で，生じてくる落ち込んだ気分とネガテイヴな想像が，解釈された事態の中で起こっているという仮定に立ち，それがどのような心理的な構造になっているのか考察する。ネガテイブな想像が生じてくる際に，必ず価値判断と自己評価，権力，責任感，規範意識，権力の被支配，共同性，無力感など，が意識の内に存在するのである。そしてその根底に結局，自分は無力であり，目の前の相手は権力をもっており，相手の強いた価値観からみて自分は果たすべき役割を果たせず，存在意味を見出すことが出来ず，自分は責任を果たしていない，駄目な自分であり，甘えても嫌われ，追い出され排除されるかも知れないという，根源的な生の保証が脅かされているという了解を持っている。この了解からさまざまなネガテイブな諸解釈が生み出されていく。そしてそこから鬱状態におちていくのである。この根源的な否定的な了解を変更しなければ，落ち込み，その不安，そしてそこから派生するネガテイブな解釈・想像シナリオから解放されないである。そして，またこのような了解を生み出す内的な自己自身を12ステップ理論，ニーチェの思想，聖書の主張，ロジャースの理論，また民族的文化的な依存性の指摘を手がかりに，批判的に見つめることによって，生の保証に関する了解を変更し，ネガテイブな諸解釈から解放される道が開かれるだろう。

キーワード:

①現象学　②解釈学　③自己分析　④病理　⑤主体　⑥落ち込み　⑦甘え　⑧日本文化　⑨１２ステップ　⑩カウンセリング

目次:

１　研究方法について
１・１　序論
１・２　中心的課題
１・２・１　解釈と再解釈
１・２・２　認知行動療法と構造的把握
１・３ 方法論としての現象学的心理学
１・３・１現象学的心理学について
２　解釈について
２・１　解釈と解釈学
２・２　理解と意図
２・３　ハイデガーの解釈について

３・３　解釈を構成する要素
３・３・１　間柄存在
３・３・２　価値判断と自己評価
３・３・３　権力
３・３・４　自己の責任
４　背後の関係性を規定するもの
４・１・１　規範性の概念と共同体と存在意味との関係
４・１・２　共同体の圧力
４・１・３　存在意味
４・２・１　日本人的甘えの構造
４・２・２　無能力性の周辺
－無力性の暴露と回復への手がかり
５　解釈の根底にある了解
５・１　生の保証に関する了解
５・２　生の保証に関する了解の変容がもたらすもの
５・３　生の保証に関する了解の変容と12ステッププログラム
６　どのような自分がいるかへの気づき
６・１　過去の出来事と自己主張：ロジャースの理論について
６・２　依存する自己
６・３　現在の自己を生み出す過去
７　まとめ
８　終わりに
９　脚注と参考文献

1　研究方法について

1・1　序論

鬱や依存的な心的状態は，遺伝，生理的，肉体的疾患，脳内物質のアンバランスなどの内的要因でも，またさまざまな外的原因から起こる。家族・友人の死や離別や喪失の悲しみ，また災害・火災による家・財産の喪失，受験や事業の失敗など，人生の挫折から生まれることもある。また集団の中でいじめや抑圧を受けて，対人的な不安や恐怖などから，生まれる苦しみもある。

そこである人々は悲観的なシナリオ，ありえない妄想を思い描く。パニック症候群や心身症なども，引き起こす。非常にネガテイブな病的解釈，ありえないようなシナリオを描く根拠は何であるか，ということである。

今回，この論考では病的解釈はどのように生まれるか，心の内的な仕組みを考察したい。筆者はいわゆる専門家としてのカウンセラーではない。それゆえ，治療にやってくる患者の方々と日々接するわけではない。しかし，教会の信徒の方々やミッションスクールで中高生たちの話を聞く，ということも牧会上の仕事である。また「成長の12ステップ」というグループカウンセリングの研究会で，自分自身の体験も含め，鬱や依存症について研究し，また自分にもやってくる色々な気分や思いを分かち合って来た。

今回は，比較的軽症であるが，特に，集団・組織の中で，いじめや抑圧，圧迫，パワーハラスメントなどの仕事上のストレスの高い場面で生まれてくるネガテイブな解釈が，どのような心理的な構造で生まれてくるのか，「解釈」を中心に，分析してみたい。ネガテイブな気分と想像は，何らかの「解釈された事態」の中で起こっている，という仮定に立ち，なおかつ同じような事態に置かれても，個人によって「解釈」が異なるので，「解釈する自分」が，どのようなタイプとして生きているか，ということも関係させて考察したい。そしてそこから病的な解釈と鬱的な気分，依存的な状況から，どのようにして逃れるか，という方法に光を当てようと思う。

1・2　中心的課題

1・2・1　解釈と再解釈

他者から何か言われて，不愉快な思いをした経験を親しい人に話した場合，「あの人は，失礼なことを誰にでも言う人だから，あまり近づかない方がいいよ」という返事が返ってきた場合を考えてみよう。最初は，自分に向けられた失礼な言葉を次のように解釈したとする。意地悪をして排除しようとした，心外であるとか，ひどい失礼だとか，自分を馬鹿

にしているとか，敵意を持っていると感じ，自分を踏みにじったとか，愚弄したとか，そういう事態が起こったと，「解釈」したと考えることが出来る。

しかし，親しい人から「あなたがした解釈は間違いで，おかしなことをあの人は誰にでも言うのであるから，あなたには問題ない。あなたが何か特別に駄目なわけではない。そして，防衛線を張って，もうまともに取り合わない方がよい」というコメントが返ってきた場合はどうだろうか。親しい人は新しい「解釈」を示したことになる。

このコメントによって，最初の自分の解釈が，親しい人の解釈にとって替わられる可能性が生まれたわけである。その相手が上司であれば，リストラの対象にされているに違いない，という想像を抱くが，誰にでもあの上司は言う人だから，リストラの対象ではないという解釈に修正されたわけである。

カウンセリングのひとつのあり方も，このような解釈と再解釈の連続によって事実と異なる妄想（例えば，リストラのリストに名前があるなど），いわゆる病的な解釈を放棄させ，カウンセリングの一つの目的は達成しようとする。

しかし，なぜそのような解釈をするのか，この再解釈の段階では明確にはされていない。ある解釈をしがちな心的傾向をもった主体が変更されない限り，また別の状況下で，何らかの同じような病理的な解釈を生み出す可能性があるわけである。誰もが敵に見え，被害妄想的な解釈，疑心難儀に満ちた解釈，確率的にはありえない不幸な出来事が起こるに違いないと考えてしまう，といった解釈がどうして起こるのか，ということを問題にしなければならない。

そこでこの論考ではそのような病的な解釈がどのように生じるのかということを構造的に明らかにしようと試みたい。

1・2・2　認知行動療法と構造的把握

こうした病的解釈の問題を論理療法・認知行動療法などでも扱っている。多くの場合，こうした療法などは，病的な解釈を，「認知の歪み」「非現実的思考」「イラショナルビリーフで表現している。[1] そして，目標は「認知の歪み」などを直す，ということである。その認知に含まれている論理的な歪みを批判して自己（クライアント）の歪んだ信念の変更を目指す。

しかし，なぜ認知の歪みが生じるのか，そのしくみそのもの，解釈によって生まれてくるものの，構成要素はどのようなものがあるのかと分析するという作業もあわせて明らかにしたいと思うのである。歪みが生まれたら，個々のケースごとにそれを修正する，という論理的な批判がこうした療法の中心であることは確かである。

たとえば，ノルマが課せられ営業成績が不振の営業マンがリストラされるのではないかとおびえている場合などでも，仕事上の営業不振が，「恥」とか，自分の「身の破滅」など，「脅迫的な意味」の了解してしまう。「身の破滅」などと言った歪んだ解釈が存在し，無意識のうちに「こうなったらやばい」と予測し，その事態を避けようと，猛烈な勢いで働きつづけるのである。その間の行動が，当人をますます消耗させていくのである。

身の破滅だと自分なりに了解しているが，それが本当にそうなのか，この妥当性を論理的に検討しなおすのが，論理療法・認知行動療法の一つの作業となるであろう。しかし筆者は，そもそも解釈そのものがどのように成立し，また歪んだ理解がどのように生じてくるのか，そしてその特定の個人がどのようにそれを生み出すのか，というセラピーの手前の「構造的なしくみ」を明らかにしたいと考えている。そういう意味では，やはり解釈学的・哲学的考察である。そうした解釈を生み出す原因は何か，構成要素とその構造を分析したいと思うのである。

そこで現象学的心理学を手がかりに，解釈学的分析を試みようと思う。そして解釈につ

いて構造的に考察していくと，より深い根源的な原因が浮かび上がってくるのではないかと考える。個々の解釈とそれを生み出す根源的な原因の構造的な関係が分かれば，どこを変えたらよいかが，見えてくるであろう。[2]

１・３　方法論としての現象学的心理学

１・３・１現象学的心理学について

初めに主に現象学的心理学の方法を中心に方法論について触れておきたい。現象学は周知のとおりＥ・フッサールの手によって確立された学問であるが，大きな影響を各界に与えている。現象学では，より根源的に体験された事象そのものへと遡り，そこで直感された原初的な内容へ至り，言葉の意味をより本質的なところで捉えようとする。

自然科学的な説明原理ではなく，当人がどうその意味を把握したのか，ということを明らかにしようとする現象学の特性は，すでに自然科学の方法に対して，精神科学の方法を確立しようとしたＷ・デイルタイによって先駆的に研究されてきた。それが「説明」から「記述・分析」という手法の確立であった。心理学の世界でも，それまで自然科学の影響を受けた心理学が，自然科学の方法を使ってさまざまな心的現象を説明しようとしてきた。しかしデイルタイが確立した方法は，心的現象を「生それ自身から理解する」という方法であった。心的現象を，デイルタイは「生」としてとらえ，デイルタイは自らの手法を解釈学的方法として捉え「説明」でなくて，「解釈」によって見出そうとしたのである。「生それ自身を解釈する」という方法を提示したのである。[3]

デイルタイに非常に近いところで，フッサールは現象学を展開した。この現象学は，マックス・シェーラー，Ｍ・ハイデガー，JPサルトル，メルロ・ポンテイ，Pリクールなど，哲学者たちに大きな影響を与えたが，現象学は心理学もに大きな影響を及ぼした。カール・ロジャーズやロロ・メイ，フランクル，ビンスワンガー，ミンコフスキー，メダルト・ボス，テレンバッハ，ブランケンブルク，木村敏など，心理学者，精神分析学者たちにも大きな影響を与えている。

現象学的心理学とは，現象学を心理学に応用したものであるが，当事者，あるいはクライアントが直面する問題について，「何が経験されているか」[4] その「本質」と「意味」がどのように理解されているかを内的に，内側から追体験的に理解し，そしてその理解を踏まえた上で，解決するために何が必要かを考えるのが現象学的心理学による治療であり，カウンセリングということである。現象学心理学は，記述を重要視する。記述された内容を現象学的に，解釈学的により根源的な直観に至るまで，さかのぼって分析を行う。現象学的還元という作業がなされる。それは，ある出来事の意味を中止しいったん括弧にいれて，原初へ立ち返る，ということ，それがフッサールの考えた「判断中止」,「括弧いれ」「還元であるが，それが現象学的心理学では，原初の体験とはクライアントが最初に，まさに感じ取った意味へとカウンセラーもさかのぼってたどりつくという経験をするのである。どういう解釈をどのようにしたのか，ということを内的に実感するのである。

クライアント，あるいは自分自身が何らかの心的ストレス，たとえば不安とかあせりとか，空虚感とか，恐怖とかを経験した場合，そこでどのような生を経験し，それはどのように事態が解釈されたのかを取り出すのである。そしてそれをそのまま受容したうえで，異なる解釈の可能性を示したり，問題解決に向けて何をするのか，ということを提案し行動を促すのである。現象学的心理学においては，まず理解と伝達が行われるということである。そして理解は他者の生きられた経験と同じように，理解することであり，そしてそれを理解したら，他者に伝えるということである。伝えるという段階においても，明確にしながら行うということである。[5]　さらに自己カウンセリングのように，クライアント自

身が自分自身に向かって還元を行う場合にも，自分自身と対話を繰り返すことになるであろう。そこで生まれた解釈が妥当であるかどうか，さまざまな地平を想像しながら，いろいろな角度から考え直すのである。還元は，そのプロセスにおいて想像変更[6]を含むのである。自分の解釈した内容を考え直すときに，いったい誰の立場で，どういう思いで，それを眺めるかを変えることで，違った理解が可能となる。そこから，なぜ私はそのように理解したのか，という自己自身とその解釈との因果関連が導き出される。立場を変えることで，もう一度違った地平で捉えなおすことが可能となる。

そしてまた最初の原初にそう感じた，その自分こそがまさにオリジナルの自己であり，なぜそのような解釈をする自己がいるのか，それも分析の対象となる。

2　解釈について

そこで，次に解釈とはどのようなことか，初めて触れておきたい。

2・1　解釈と解釈学

現象学的心理学の立場でのカウンセリングにおいて，この「理解」と「解釈」という言葉を使うが，共に重要な概念である。そして「理解」「解釈」を基盤にして，カウンセリングを展開するのである。この論文では，カウンセリングの相手，クライアントの内的心的経験を捉える場合，理解という用語を使う。それに対して，解釈はクライアント自身が経験を捉えたときに，その内容を理解したとも使うが，「解釈」と使う。つまり理解の方は，他者を理解するときに使い，当事者が何かの出来事の意味を理解するときに，解釈という語を使っている。厳密な違いをつけて使っているわけではないが，まず対象となる人間が意味を受け取ることにおいて，それを解釈と呼び，ここではずっと解釈という言葉を用いて考察をしていく。[7]

歴史的に言って，解釈学の世界では「解釈」という用語は，テキスト・文献の理解にまつわることであった。しかし，それが歴史の世界へ広がり，テキストのことだけではなくて，日常のわれわれの精神活動全体を指す言葉として使うようになった。そしてわれわれが世界の内で存在していること，世界を認識していること，そのものがすでに解釈的であるということが，フッサールの現象学によってより明確にされるようになった。世界とその出来事は，人間と切り離されて存在することはなく，なんらかの形で解釈されたものである，それは「客観的世界はもはや純粋主観性と無関係に，いわばそれ自体として超越的に存在する世界ではなくて，純粋に超越論的自我の内部でその意識の働きによって構成された世界」として把握されているのである。「フッサールは『今日常識がもっとも客観的なものと看なしている物理学的世界像と言えども，（現在それがいかに有効かつ有益であろうとも）世界解釈の一つのモデルに過ぎないことを否定できない』ということを明らかにしたのである。」[8]

ここに解釈された世界という理解が成り立つ。きわめて素朴な体験されたことを取り上げて，現象学的心理学的にその体験されたことを当事者とカウンセラーがそれぞれ解釈する，というその営みが行われるわけである。

2・2　理解と意図

ここで，解釈学の重要な思想家であるガダマーの指摘を取り上げたい。ガダマーは，理解と解釈とを区別して次のように分ける。人は他者の行為や発言の意味内容をあらわす「理解」と，その背後にある「意図」を解釈するという二つである。この後者の背後にある「意図」をどう受け取るか，ということが問題であるということを区別して，それを強調したのである。「真理内容の理解」と「意図の理解」である。前者は，幾何学の内容を理解しているという意味における理解である。しかし，後者は「言ったりやったりする

ことの趣旨が理解できない，ときに「意図」の探求が始まる。通常は，言われたことが何の抵抗もなく理解されて事は進んでいくのであるが，ある状況下では，そのような発言がいかにもそぐわない，あるいは不自然であるときに，「何らかの意図」があるのではないかと考えざるを得ない。ガダマーは「発生の条件」を探求する。[9)]

「発生論的定式化は，語られたことの真理性を即座に洞察することが，それに理性が矛盾するゆえに，不可能であるところでのみ起こる」このガダマーが指摘し，強調している「意図」にいろいろな意味を見出すのである。ガダマーの指摘は，解釈の背後に他者の存在という要素が示唆されていることを意味するであろう。この背後にある他者も，解釈を構成する要素ではないかという理解が出来るだろう。背後にある人間の関係性がそこに示されている。これが非常に重要である。解釈がそもそも発生するのは，どういうことか，というときに，背後の人間の関係性が関係している，ということが明らかにされる，ことは非常に重要である。

さらに，ガダマーの区別を念頭におきながら，ハイデガーの「存在と時間」に示された「解釈」を検討したい。この「発生」に関しては，ハイデガーが「解釈の始まりと完成」という文脈で語っているので，ハイデガーの解釈の問題も取り上げておきたい。なぜなら対人的な場での発言や挙動の解釈は，何らかの対人的な特有な意味をかもしだしていることの，解釈を構成する何らかの要素と基礎になる構造を，ガダマーと共にハイデガーの分析は示していると考えられるからである。[10)]

ハイデガーによれば，現存在が，何かが出来るという事態に，不都合が生じたときに，その可能性が否定されたとき何らかの解釈が開示されると理解する。そこで，何がしかのことが，「解釈される」のである。「解釈」には，こうした事物や他者との関わりが背後に存在し，「解釈」という営みを，そのような関わりを背景として，それらと切り離されていない仕方で成立している，という視点をハイデガーの分析の中に見て取れるのである。このことはわれわれの構造的な分析において，重要なのである。次章では「解釈の起源」について，ハイデガーが言及してことをもう少し詳しく見てみたい。

2・3　ハイデガーの解釈について

フッサールは，自己を解釈という視点から見た場合，超越論的自我の解釈と規定していくが，ハイデガーは，「世界内存在」としての「現存在」と規定する。さらに，「現存在」のあり方として，「了解」という本質的な存在様態の中で，「解釈をする存在」としても，描き出している。つまり「現存在の存在」の様態の分析という文脈で，「解釈する主体」「解釈者」「解釈する存在者」として，分析をしている。

ハイデガーは，先に述べたように，デイルタイの「生」を「現存在」として捉えたのであるが，現存在は，世界内存在として生きており時間的な有限な存在として，あるときには世界の事物に没頭しており，頽落しているが，しかし，本質的に，世界に対して関心・配慮を常に行い，投企をする実存であり，良心に目覚め，本来的な存在として生きるべきであると考えていた。[11)]

この一般的な現存在のあり方をハイデガーは分析をしているが，「存在と時間」の中では「解釈」と「了解」の関係についての論を展開している。「解釈」は，一定の構造を持っていて，「了解」との関係において成立する。「解釈」が成立する場合に，そこに一定の構造がある。それは，了解がより根源的であり，すでに予持，予視，予握からなっているとしている。

ハイデガーの場合，現存在は予め，こういうものだ，という了解を持っているという。「すでに了解されているものが解釈される」「＜しかじかのものとしてあるもの＞ということを手引きにして，存在するものを解意的に近

づけつつ，すでに了解されている事柄を文節するということは，その存在者についての主題的な言明より以前に行われている。」[12] そこから，なんらかの出来事によって「解釈」が生まれてくるというのである。「了解」が先であり，「解釈」が後である。「解釈」は，世界内存在としての現存在が，日常性においてスムースに行っているときには，生まれてこない。ところが何らかのことで事が進まなくなったときに，その存在を「抵抗物として」意識し，そして言葉に表す。そこで起きた事態を言葉で明確にする。それが「解釈」なのだとハイデガーは言うのである。それは自己の投企や可能性との関わりの中で浮かび上がって来るものである。ハイデガーが述べている事例としては，「このハンマーは重過ぎる」という「解釈」についての話である。ハンマーとして使うには重すぎるという出来事が生じているのである。その事態を，ハンマーとは何か，またこのハンマーがどうか，そして重すぎるハンマーの存在がいやおうにも理解される。注視せざるを得ない。微妙な小さな釘を打つには，重いのである。不都合な事態があって，初めて「解釈」が生じてくる。解釈の根源的な遂行は理論的な言明命題のうちにあるのではなく具合の悪い道具を配視的に配慮しつつ，さっさとどけたり，取替えたりすることのうちにある」[13]ハイデガーが「存在と時間」の中で展開している内容は，現存在は，解釈しつつ生きるのである。ハイデガーは現存在が存在了解をしており，それを明らかにする作業は，解釈学であると語っている。

ハイデガーのこの指摘は，解釈の発生のプロセスを軸にして，展開をしていると言える。それは，日常性から，学問性へと進む，そのプロセスにおいて，まず捉えているのである。世界内存在としての現存在は，最初は世界を道具的なものとして捉えている。そしてそれを予め日常生活の中では了解をし，そしてことがスムースに進んでいる。これが第一段階である。ところが，その道具的存在と現存在とが何らかの形で，うまくかみ合わなくなったときに，この道具は不適切であるという「解釈」が生じるのである。これが第二段階である。

そして，さらに，そもそも，この道具とは何であるか。その道具の先端部分の素材はアルミだとか，という科学技術的専門的なそれへ，抽象的な事物存在へと向かう第三段階である。このようなプロセスの中で，日常性の了解から，つまり第一段階から，第二，第三へ，とうまくことが進まなくなったときに，派生してくる，という。そういう角度から「解釈」を捉えている。

このハイデガーの視点は，物（道具的存在）と主体（現存在）との関係だけではなくて，これが対他者との関係においても，適応できると言えよう。気心の知れた他者となら，会話や行動において，ことは滞らないし，またコミュニケーションもスムースである。これが第一段階である。

ところが，敵対する関係にある人とでは，何かあると，期待に反した言動や，行動が発生する。そこに，スムースに行かない事態が発生するのである。そのときに，そこに何が起きているのかということを，解釈する，という出来事が生まれるのである。相手の発言や行動を，そのとおりに受け取ることができない緊張関係があるときに，どういうことなのかという解釈が生じる。

ガダマーの「内容」と「意図」が違っている事態が，このことを指している。緊張関係があるときに，裏の意図を読み取る，あるいは裏の意図をあえて発信する，という事態が生じるのである。言葉や行動の裏側に，「いじめがある」「無理解がある」「敵対している」「誤解されている」などといった，「解釈」をするのである。解釈を成立している背後に，物と主体の関係性，他者との関係性があることを，ここから読み取れ，それは解釈を成立させる構成要素として見ることが出来るであ

ろう。

そういう意味で，解釈は，スムースな世界内存在の日常が齟齬をきたすときに，発生する，というハイデガーの指摘は間違ってはいないであろう。違った認識や価値観のもとで，何かが主張されるときに，そこに，言ってほしくないことを言ったとか，期待している行動とは違った反応が出てきたという事態が起こる。そこで不都合を感じどう対応していいのか，どう行動するのがよいのか，そういうことが問題となり，注視せざるを得ない。そしてそのことは，こういう意味があるのだという何らかの解釈が成立し，そこで受け取られた意味がより明確化される。しかし，その意味は必ずしもこちらの受け取った意味と他者が発している意味とが一致するとは限らない。

そこに，いやな存在者として存在している，という存在がクローズアップしてくる。そして，そのいやな存在者として存在しているところの，その存在は「敵対関係」とか「無理解」といった解釈によって，際立たせられるのである。そこには，意識は，常にぼんやりとではなく，研ぎ澄まされた形で，注意が特別に向けられる。いわゆるハイデガーの言う「配視」がなされるのである。ある世界経験，特に対人的なやり取りにおいて，何かがスムースに進まなくなり齟齬が生まれたところに，解釈がことさら気になるのである。つまり，裏の意図や想像上のさまざまなあれこれの意味を想定できる状態が生じるということである。

解釈は，すでに，その背後に何らかの関係性が存在し，スムースに行っているかそうでないかという事態が存在する，ということが導き出されると言える。これは非常に重要である。背後の何らかの関係性とそこで生じた齟齬・緊張関係が，解釈を生み出す重要な契機，構成要素と言えるであろう。

以上のようなことを手がかりに，背後の関係性を含めた，解釈の構造，構成要素を詳しく考察していくことにしよう。

3・3　解釈を構成する要素

3・3・1　間柄存在

解釈は一般的に，その「地平」を変えること[14]によって，解釈の内容が変るのである。我々はさまざまな解釈の可能性があることから，また逆に地平がさまざまあるのだ，ということを知るのである。

リストラの対象であると解釈する場合には，自分の営業成績が悪いから，リストラの対象となると解釈することもあれば，あの上司は誰にでもああいう態度で接しすぐに怒鳴るのだ，気にすることはない，という解釈もありうる。そして「対人的な問題」において，多数の解釈がとりうるはずなのに，歪んだ病的な解釈を生み出してくるのはなぜか。そこで落ち込んだ気分が生まれてくる場にいつも付随する「構成要素」を検討したい。ここでは，価値判断と自己評価，権力，正義，考察する。

カール・レービットは，人間存在を「共存在」としてとらえ，そこにすべての点において，倫理性を認めている。「人間の生命の関係構造は，人間が相互に対して，振舞うことによって形成され，そしてこの振る舞いは人間の根本態度，すなわちエトス（Ethos｛慣習｝）を含んでいる。エトスは，倫理学の根本的主題であり，それ自身は人間が振舞うこと，つまり人間仲間に対して人間仲間として振舞うことによって，価値が現れるのである。人間のエトスはたとえそれが明らかに「拘束的なもの」であろうとも，あるいはまた「拘束的でないもの」であろうと，道徳的なものであろうと，あるいはまた道徳的でないものであろうと，人間の生命関係の意味と心術を規定する。」[15]

「他の人々のおのおのは皆差し当たり，まさに特定の他人と或る間柄を持ち得るという点において，自分自身が規定されるのである。人間仲間は，自分だけで存在している多

様な「個人」としてこれに出会うのではなくして，彼らの共同世界の内部でまた彼らの共同世界に対して，ひとつの「役割」を持つペルソナ｛人格｝としてこれに出会うのである。かくて共同世界から彼らは自ら人格的に規定する。」[16)]

そこでは間柄的な関係性における「有意義性」を持っている。そしてそれぞれが，そこでなんらかの役割を持っており，それを演じて生きているのだと論じる。役割を果たすことにおいて，有意義性を確認しているのであろう。これは非常に示唆に富んだ指摘である。役割とそれを演じる，ということには，他者に対して，それぞれがなすべき義務とか，求められている期待というものが，常に意識されていることになる。そこに，あらゆる人間の対人的な領域において，その行為が他者に対して何らかの倫理性を示していると言えよう。役割期待はまたその関係性において，共有されている「かくあるべし」という価値判断がそこで示されているのである。

3・3・2　価値判断と自己評価

他者との関係における軋轢やストレスが生じてくる場合に常に伴うのが，価値判断である。基準は変わるが，価値判断は常に存在する。「かくかくの行動は望ましい」という，判断が適応されているのである。我々は常に評価を気にしているが，そこには，何らかの価値判断が共有されていると言える。そしてその判断に基づき，一定の自己評価がなされている。自分は望ましい行動をとっていると評価されているか，どうか，ということである。

問題はこの価値判断は誰にとって望ましいのか，ということである。我々の行動や発言に何らかの価値観がいつも付随していて，我々は価値を表明しているのである。ただし，問題はそこにどう関わるかである。我々がその価値についてそれを自分に当てはめるか，関係ないとするかである。一定の関係を結んでいる集団組織においては，我々の好むと好まざるとに関わらず，他者の発言が，なんらかの価値を表明し制裁へと結びつく，そういう行為期待がなされることが常にある。価値観の変更は地平を変えるときにしばしば伴うことでも分かるであろう。

「はきはきしていてかっこいい」という発言は，単なる個人の好みを表しているとも言えるが，「はきはきしていない」と人は，かっこ悪いという評価を誰かに対して主張しているという可能性があるのである。そして，さらにかっこ悪いのは，駄目であるから何がしかの態度変容を強いられる。これは拘束的になっている場合である。「受付の仕事をする人」は，はきはきしなければ，評価されないのである。

そこでは，そこにある一定の価値が示され，それに反したものは，駄目だと裁定され，何らかのサンクション（制裁）が下される。第一の要素は，価値判断と自己評価の概念である。そして，制裁が下されるということから，次に権力の問題がここで考察されるのである。

3・3・3　権力

3・3・3・1　権力とニーチェ

権力は価値の問題と深い関係がある。このことを哲学的に問題とした哲学者として，Ｆ・ニーチェがいる。ニーチェは価値判断が誰のところにあるかということを問題とした。そのことが，権力論の先駆的な思想家として，非常に高く評価できるのである。ニーチェは，当時のドイツのキリスト教道徳や律法主義化してしまったキリスト教のさまざまな機関ー教会や学校における権力者による支配を，するどく読み取り，その権力と戦おうとするのである。価値判断についで重要な要素は権力である。

権力の本質については，その権力がどのように我々に忍び込んでくるのかということを，見ておかねばならない。権力を持つものが，しばしば自己の価値観を巧みにしかけてきて分からないように，こちらの正当性を奪

うようなやり方で，価値観を押し付けてくるのである。しばしば権力者はこうしたやり方にたけている。このことに気づかなければならない。何かおかしいと思ったら，自分を責める前に相手の価値観を押し付けられているのではないか，ということを疑う必要があるということである。

権力論と価値観の押し付けを問題としたニーチェの思想には，非常に意味がある。ニーチェは価値の再創造ということを語っているが，忍び寄る権力のやり方を明らかにしているのである。道徳を説いた人達とニーチェは言う。ニーチェによれば，道徳は理念や理想から生じるのではない。これを説いた人達がいる，という指摘である。そしてその説いた人達が，何らかの目的や自分の隠された都合がそこに存在することを，暴きだしたのである。

主に，そのような論を特にはっきりと展開したのは，「善悪の彼岸」や「道徳の系譜学」であろう。[17]ニーチェは，道徳を押し付けてくる人々が，拠り所としている真理そのものを否定し，そもそもそれを押し付けてくる人たちの内にある当時の道徳が否定した自然的な生の営みがあることを指摘した。

道徳論者は，生の営みを否定して道徳を打ち立てて，自分たちは高尚で真理を捉えているから，こうしているのだと言っているが，そもそもそういう偉そうなことを言っている人たちも，本当は違う動機で，道徳を主張しているのではないかという指摘をしたのである。そこに道徳論者の欺瞞がそこにあると，論及した。良心なども，優秀なものが自由意志でもって，約束を果たせるという優越意識から生まれてきたものであり，道徳論者たちの思っているようなものではないだとニーチェは言う。[18]

しかし，狙いは，自然的な生の営みを否定されいつになっても認められないことからくる苦しみを何としても避けようとするニーチェの権力側との悲願の戦いである。ここに道徳を押し付けてくる人たちの権力との戦いなのである。そして権力の前に何もできない弱者の恨み，ルサンチマンの成立を見るのである。「不健康」「精神の緊張」をプラトン哲学は生み出したとニーチェは指摘する。そしてそれが虚構であり，権力の実体と考えられたキリスト教道徳主義は大衆向けの実はプラトン主義であったとして，２０００年近くその虚構がヨーロッパを支配したと考えていたのである。[19]道徳の押し付けを正当化するために，真理（イデア）を求める哲学の真理への意志の裏側にある動機を問題とし，そこに権力の問題を明らかにしていったこのニーチェの視点は，現代の構造主義の思想家たちに大きな影響を与えているのである。[20]　第二の要素は権力の概念である。権力の存在によって，我々は何らかのサンクション（制裁）が下ることを予測する。これは，恐怖をもたらすであろう。このことを自覚できるかどうかは，非常に大きい。権力の存在も，解釈を生み出す構成要素と考えることができるであろう。

３・３・３・２　聖書の適応と正義の概念

このような権力の問題を展開したニーチェの思想と並び，聖書も，権力の問題を実は取り上げている。そして聖書は，より実践的な地平で語っている。もう一度自らを省みて，こちらには非がないとするなら，自らに責任はなく，権力に対して神の正義の裁定を期待すべきだと聖書は言う。

聖書は，謝った価値観の押し付けを認めず，悪との闘いを，躊躇してはならないと教える。それは，人間の人格的な尊厳が侵害された，ということをはっきりと示されているということなのである。そのような侵害は神様の正義に反するのである。[21]　第三番目に重要な要素は，正義の概念である。聖書は，この地上の権力者（王）のさらに上にいる，諸王の王，つまり創造主なる神を問題とする。

3・3・4　自己の責任　R・ニーバーと12ステップの視点

知らず知らずのうちに，権力はしばしば価値判断を他者に押し付けているが気づかせない。しかし，実際に，別の解釈をしたときに違う価値観に立っていたことで，真相に気づくのである。押し付けられていると分かったときには，責任を負う必要はないと考えられる。しかし，その価値観を本人も承認している限り，何らかの責任を負わされ「非難されても仕方ない」という認識を持ってしまう。責任を負う必要はない結論を得ることが出来た場合，誰かから何らかの非難をされ実質的な害を受けたとしても，心理的にはダメージは少ない。そしてこの価値観の承認のもとに，責任の問題が登場してくるのである。第四の要素は，責任の概念である。

アメリカの神学者ラインホールト・ニーバーの神学と深い関わりのある12ステッププログラム[22]では，自分で出来る可能性のある領域と自分では不可能であるという領域とに分け，自分の努力できるところは努力して，改革すべきであると説く。実際の努力によって何かができるようになると，ネガテイブな解釈を生み出す内的不安から開放される。いかに責任を果たしていないという意識が我々を苦しめるているかを物語っていると言えよう。この「果たしていない」という認識が，ネガテイブな解釈を生み出す一つの大きな要因であったことが分かるのである。責任感がそこに，何らかの解釈をする作用因として働いていると言えるであろう。

しかしながら，簡単に自分の責任をすぐに十分に果たせるようになることばかりではない。そもそも，非常に歪んだ価値観を押し付けられ，途方もない自己責任を負わされてしまう場合もある。意図的に，いじめている場合などは，不当な責任を押し付けている場合が圧倒的である。そもそも，そのような責任を果たすべきかどうか，それ自体批判的に検討すべきなのに，それをそのまま受け取ってしまう場合があるからである。このことに気づくことは非常に大切である。

しかし同時に，なぜゆがんだ価値観を押し付けられてしまうのか，つまりそれを取り入れて，その価値観をよしとしてしまうのか，もっと別の理由を探る必要があるだろう。

この責任を果たしていない，という感覚がどこからきているのか，ということに気づき，なぜそのようになってしまうのか，という構造的な原因を明らかにする必要があるからである。

4　背後の関係性を規定するもの

4・1・1　規範性の概念と共同体と存在意味との関係

なぜ，かくも自分が悪いのだ，という自動的な思考へと陥ってしまうのかということは，さらに解明する必要がある。自分を否定してしまう，その根本にある規範意識について，次に考察しておきたい。これはなんらかのルールを絶対的に守らなければならない，という意識を意味する。絶対これを守らなければという強い意識はいったいどこから来るのであろうか。背後にある人間関係のなかで，規範的な意識が，どのように生まれてくるのか，ということを考察しよう。

規範意識は共同体においてであると考えられる。子供の世界では，共同体，それが子供同士の遊び仲間であっても，こうした集団での価値基準を絶対的なものにしていくことがあるかも知れない。規範意識が非常に強く，そしてそれをすべて守らなければならないという意識が深くしみこんでいるのではないか。

その自動的に責任を，先回りをして自動的にとろうとしている場合に，そこに何がかくされているであろうか。エレイン・N・アーロンは，幼少時の体験に遡るとしている。例えば自分の意見を言わず，自分の価値観を持たないで従うということにしたことが，現在

も継続していると指摘している。幼いときに従うようになったのだということであるが，幼い子供は権力に対してまったく無力であり，親や周囲の大人たちに依存しているのである。[23] それが権力というものの及ぼす作用であると考えられる。そして権力に従うというその根底に，依存という問題が存在しているのである。

共同体のなかで，規範に従わなければ社会的制裁を受けたという体験から，規範を守るということが非常に重要になったのではないか，という理解も成り立つであろう。そして，何としても制裁を逃れるために，自らその責任を取るということでもって，制裁を避けるということを目指しているのではないかということである。制裁を何としても避けるために，そこで次に責任と共同体との関連について，もう少し考察してみたい。

4・1・2　共同体の圧力

日本人は，腹切までさせられている歴史があるが，そこには赦しと神の絶対性がないであろう。責任感という問題は，恥の概念と深い関係にある。恥をかかされているのである。それは親から，それは恥ずかしいことであると決め付けられるのである。そして恥を持つことは，おそらくは共同体の生活において，滅亡を意味していた。いっさいの協力がえられず，死を待つのみである。共同体から，いわゆる村八部にされたときに，誰も助けるものがいない。

そしてこのような共同体への絶対化が，現代にも非常に強く引き継がれているのではないかと思われる。

ここに集団の脅迫的な圧力が見て取れる。おそらくは，責任感と恥の概念は非常に密接に関係していると思われる。責任感が強いというのは，恥をかいて非難されてしまったことによって，規範を守るということが重要視されている，ということではないかということが考えられる。

4・1・3　存在意味

また，共同体の中に，自己の存在意味を見出そうという傾向が非常に強くあるのでないかと思われる。共同体から認められたい，という思いである。不安を分析していくと，もっとも恐れていることは，結局自己の存在意味を見失う，ということではないかということである。「存在意味」を守るために共同体の定めた規範にしがみつき，うまくいかないと責任を非常に強く取ろうとする。つまり自分が，存在意味がないといわれるということが最も大きな苦痛なのかもしれない，ということである。

存在意味を，どこで見出すかということが，そこで問われているのであるが，しかし，自己の存在意味は，主人（自分の運命を左右する権力を持っている人物，あるいは，そういう主体：会社とか，組とか）が，決定の鍵を握っていると信じ込んでいる。無意識に，自動的に，存在意味は，依存している主人が決めるのだと，思い込んでいる。

以上のような点から，規範性や責任の概念の根底には，共同体の圧力，また存在意義の問題が横たわっていて，それが深く個人の心の傾向として染みついているのではないか。

そしてその傾向は，それは個人の解釈というよりも，一種の民族的な集団的解釈も存在している。いわば，文化的な問題なのである。次の章で甘えについて言及する。これも共同体の圧力や存在意義と密接に結びついている。

4・2・1　日本人的甘えの構造

「甘え」の問題は，相当，幅広い研究活動分野であり，筆者がここですべて手に負えるものではないが，落ち込んだ気分が生まれてくる場にいつも付随する「構成要素」として，基本的なより根源的な解釈の基礎となっている「甘えの構造」を，自分にしみこんでいる心の傾向として触れておきたい。日本社会と文化の中に，甘えがあると同時にまた責任をとらされるという残酷な面が文化的な伝統と

してある。殿中で刀を抜いた浅野内匠頭の忠臣蔵や治水工事で責任をとらされた江戸時代の平田正輔の切腹，坂本竜馬と親しかった亀山社中の近藤長次郎の切腹，会津藩の財務の失策で切腹した神保修理ことなどが歴史の出来事が残っている。それはキリスト教の世界では，赦しということで緩和されるが，日本では，そのような赦しがないので，死んでお詫びをするしかない，あるいは死んで責任をとれ，といったことが起こってくるのではないか。日本社会では，当然甘えることが普通である。しかし，常に甘えているという場面ばかりではないことはいうまでもない。

環境が変化したときに，その甘えが認められない，そういう齟齬が精神に多大な緊張を生み出すのである。「甘えという語が日本語に特有なものでありながら，本来人間一般に共通な心理的現象を表しているという事実は，日本人にとってこの心理が非常に身近なものであることを示すとともに，日本の社会構造もまたこのような心理を許容するように出来上がっていることを示している。言い換えれば，甘えは日本人の精神構造を理解ための鍵概念となっているばかりでなく，日本の社会構造を理解するための鍵概念ともなるということが出来る」[24)]　そして甘えられる，られないを巡り，自分の精神的な緊張がそのような文化のうえにこそ生じるのである。いわば甘えという「無意識の行動傾向と解釈の総体」こそ，他者との関係性や未来や権力との関連を判断する重要な指標と言えるだろう。それは大人になってからの集団におけるさまざまな精神的な緊張が始まることも，この甘えを巡って生じるのだ，ということへの気づきである。期待が裏切られた，という解釈が実は甘えの構造における許容範囲の違いから来ていると言える。

組織によって，職場によって何をどこまで甘えられるか，ということが異なる場合もあるのである。そして自分が許されるであろうという甘えと，相手が許すという甘えとが，一致をしていないときに，問題が生じるのである。甘えそのものが悪いわけではない。少なくとも，甘えてよいということになっているところで，その甘えの行動が出てもなんら問題ない。かつての上司はそれを許容してくれたが，新しい上司はそれを許さない，といったケースはいたるところであるであろう。あるいは，日本では，酒の席で，多少失礼があっても，親戚間などでは寛容である。ところがそういうことが許されない外国では相当厳しく批判される。そして問題は，それがいったい何を意味しているか，と解釈する内容である。それが，個人の批判としてあの人は，こちらを嫌っていると解釈するのか，あるいは文化の違いだと解釈するかである。

4・2・2　無能力性の周辺　―無力性の暴露と回復への手がかり

価値観を押し付けられて，責任を果たしていない自分が「無力性」であるという意識は，すべて自分が悪いのです，というふうに，自分を信じ込ませてしまったほうが安全である，という思いが無意識的にあるのではないか。そのような思いこそが，歪んだ価値観をも受け入れてしまう，ということにつながるのではないか。次の要素は，無力性の概念である。しかも，そのことに気づきもしないで，そうなってしまっているのが実態ではないかということである。

ところが，それが，そうではないのだと気付く，そういう手がかりに出会うことがある。第一の手がかり聖書である。聖書の詩篇は，しばしば正義の侵害について言及する。正義の侵害とそこで苦しむ民や詩人の神への訴えがなされているのである。歴史の事例からも分かる。キング牧師の運動など，黒人の人権運動は，聖書の正義によって，立ち上がって戦ったのである。無力感に打ちひしがれてはいなかった。正義が侵害されている，というところから，神とともに戦う大変な強さをもたらすのは，歴史が示している。

しかし，そう出来ずに，相手の価値観を受

け入れ，取り込んでしまう。それはいったい何であるか，ということに注意をする必要がある。批判的な対応が出来なくなってしまっているところについて，もうすこし触れておきたい。

5　解釈の根底にある了解

これまでネガテイブな想像，落ち込んだ気分，否定的な解釈の発生とその構造をより明確にし分析をしてきた。我々が「対人的な問題」において，歪んだ病的な解釈を生み出してくるのは，その背後にある対人的な関係性において何らかの価値判断と自己評価がなされ，権力の前に何も出来ず，責任を果たせず，無力であり，規範性に非常に強い思いがあり，共同性の中で，他者から評価されることで，自分の存在意義を持つことが出来，そして甘えられる場面で，甘えられず自分が嫌われているのではないか，いう判断をしている，という状態は，結局「自分が今どうなっているのか」という一つの根底にある総合評価のようなものが潜在しているのではないだろうか。

この自分自身の総合評価を，内側から見たときに，「根源的な生の保証に関する了解」と呼ぶことにする。そこで我々は，根底にある総合評価のようなものが存在し，それによって，自分が安全か，不安な状態にいるかどうか，を了解している。それで「生の保証に関する了解」と呼び，それが基礎になって諸解釈が生まれてくるのではないか，ということを考えることができる。

そして，生の保証に関する了解が，やや通俗的な言い方をすれば，脅かされているような場合に，うつ的な気分になり，また「弱気」という言い方ができるかも知れない。「弱気」の状態が，何らかの悲観的な解釈を生み出す。そしてまた相手の攻撃的な解釈にはまりやすい。生の根源的了解において，自分の生存が脅かされているというときに，そしてそれに対してなすすべがない，無力感に満ちた気分として「弱気」になっているということである。この「根源的な生の保証に関する了解」がどのような構造になっているか，もう少しそれを考察したい。[25)]

5・1　生の保証に関する了解

生の保証についての了解は何らかの環境下で，自分の生存が保証されているかどうか，について本人が，了解している内容である。それを出来事の解釈の根源的前提と捉えたいと思う。その前提から，さまざまなマイナスの解釈が生まれてくる。それは我々の意識と密接に付着しており，自己自身の行動のもっとも根底である。それは自分の生きる世界の根底である。関係する人々の評価とか評判，そして自分の能力の理解，権力との関係などすべてに及んでいる。

そしてそこにおいて自分の生の保証が安定しているという，了解がなされているならば，いろいろな出来事の意味を肯定的に解釈する。しかしそれが不安定ならば，その反対のマイナスの解釈が生まれる。職場で，上司，同僚ともそれなりにうまく行っている，という了解がある場合には，同僚のひそひそ話しは，気にならないであろう。しかし職場で，同僚とうまく行っていない，自分が周りからねたまれて孤立している，というような場合であると，同僚のひそひそ話しは，自分の悪口を言っているというような解釈をする。関連会社の設立は，会社の発展と解釈するか，リストラの前段階の出向のためと解釈するか，という可能性があるときに，上司とうまく行っていて将来の夢や希望などが明るい展望の内に生きている場合には，関連会社の設立を，歓迎ムードでとらえ会社の発展と解釈するであろう。しかし常に上司に怒られ，駄目社員だと烙印を押されていると思っている人からすれば，関連会社へ出向，左遷，リストラというようなシナリオを即座に考える。学校でも，いじめを受けている子供たちは，自分の周りで起こる一つ一つの出来事を，徹

底的に，自分が被害を受けている出来事として解釈をする。自分が所属している生活世界が，私の生を保証し，あなたはここにいてよい，という基本的な居場所を与えられて役割や地位が保証されているなら，さまざまな事態の諸解釈はネガテイブではない。当然，その反対に保証されていないという了解のもとでは，さまざまなネガテイブな解釈が瞬時に成立してしまう。

5・2　生の保証に関する了解の変容がもたらすもの

ところが，何らかの努力や環境の変化などで，この了解が変化することもある。すでに考察してきたが，ネガテイブな想像，気分を生み出す付随的要素として，とりあげた要素は，この生の保証に関する了解の構成要素でもある。それで，この要素のある面が変更されることで，了解の内容が変容してくる。付随的構成要素と根源的な生の保証に関する了解との構造的関係を少し，これから考察したい。

出来ることが増えていき，ある時点から劣等感がなくなり，自分でも，ほぼ非難されることなく出来る，という見通しが立ったところで，そのような飛躍が起こるかもれ知れない。あるいは，非難されても，しばらくすれば，それらは皆過ぎ去る，という視点で見られるようになったときには，自分を否定していた心理が取り去れて開放された気持ちになることがあるかも知れない。

またあるとき，積極的に責任を果たす必要が，そもそもないのだと思えるようになり，私の問題ではなく，何でもやろうとする必要はないのだと思えるかも知れない。

例えば，誰かが陰口を言ったしても，さまざまな解釈が成り立つのだと分かり，それを生み出していた自分が，弱気になっていただけだ，と気付くときに，自動思考的にマイナス思考をしなくなる。

あるいはまた，他者への期待の体系が崩れてしまう体験をするときに，当然のごとくに期待していたものが，期待はずれであったこと，それ以上に期待できないということが分かり，そしてそいういう期待をしていた自分自身が，いったい何であったのか，おろかであったのではないか，ということに気付くこともある。

こういう人たちにこのように評価されたら，自分は駄目なのだ，という信念を持っていたが，実際にはそうではないということが分かった場合もある。また，そこで信頼を失ったらもう自分は駄目人間という判断は成立しないということが分かった場合もある。

このように，新たな気付きがなされたときに，根源的な生の保証としての了解の内容が，大きく変ることによって，諸解釈の中で病的なネガテイブなものが急激に沈静化するのである。[26)]

以上のようなことから，ネガテイブな諸解釈の根底に，根源的な生の保証に関する了解が存在し，それが，解釈を生み出しているのではないかということになる。それで根源的な了解内容が変容することで，ネガテイブな解釈が消えていくのである。次に，この否定的な脅かしのもとにある了解内容の変容をいかに行うか，ということについて，考察しよう。

5・3　生の保証に関する了解の変容と12ステッププログラム

12ステッププログラムの自己変革は，この生の保証としての了解の内容を変容させることにつながっていると考えることが出来る。そこでは自己の責任を果たせと，主張するが，12ステップでは，自己認識と自己解釈そのものが，ゆがんでおり，セルフイメージが相当低くなっており，それを神の力によって変更させていただくことができると考えられている。それは，生の保証が否定的であった状態から，徐々に肯定的にしていく，というプロセスを経るように薦めるからである。さらに，出来ないことは，神に委ねる，ということによって，絶対的な絶望状況を食

い止めてしまうのである。そしてむしろ，人に依存せず，神の意思や計画にゆだね，現状を，神の元で受容してしまうのである。自分が無力であるということを認められると，あせってもがくといった努力による消耗を止めることが出来るのである。

ある意味でそれは，一つの覚悟性とも言えよう。自分の人生を神の配慮に委ねる，ということを意図的に，12ステッププログラムは行うのである。どのような事態が生じても神様の計画に信頼し，委ね，じたばたすることを止めるのである。これまた恐らく，あらゆることがすべて出来なければならない，という前提を壊していると言えるであろう。いわゆる完全主義の否定である。

変容をもたらすものは，12ステッﾌﾟﾛｸﾞﾗﾑだけではない。ネガテイブな想像を生み出す要素が明らかにされてくるときに，それら要素が生の根源的了解を生み出している，その構造を知り，それら一つ一つを，もう一度，批判的に検討していくことで，生の根源的了解をもう一度見直すことが可能となるだろう。

6　どのような自分がいるかへの気づき

6・1　過去の出来事と自己主張：ロジャースの理論について

さらに，われわれは，根源的な生の保証の了解のもとにある落ち込んだ気分を生み出すその個人の「内側」からの原因を次に，考察しなければならない。それは生の了解を行っている個人という観点から生み出される原因である。無力さに打ちひしがれ，そして抑圧され，抵抗できないでいる，自分が存在している，ということである。根源的な了解において，自らの生存が脅かされていいる状態は，一種の危機的な状態なのであるが，そこから，抜け出そうとして，理不尽なものを跳ね除ける力が失われている。

このような自己をとらえるために，個人の歴史を振り返る必要が生じる。弱気になり，自分が相手に反論できない，そこにまさに，マイナスなネガテイブな事態に陥っている自分がいると感じるのである。自己主張が存在せず，自分はそうは思わないというはっきりとした認識と自己主張が出来ないで，自分を抑圧する，そのような自己が存在するのである。そしてそのような自己を明らかにする考察が必要となる。そこで取り上げるのは，アサーション理論とカール・ロジャースである。

自己主張できない人の場合，そこには，自己主張をさせてもらえなかった，あるいは，自己主張をするのではなくて，相手の意向に沿っていた方が，安全であるという，そういう習慣が身についてしまった，ということである。自己主張をしないで黙って従うことが，自分の役目であるとさえ考える場合もある。ロジャースも，自己主張が出来ず，仮面をつけたまま，本当の自分ではない自分を演じていると言っている。[27)]

つまり，ここでは，我々の自動的な思考が，我々が幼少時に置かれていた環境の力関係の中で形成されてきた，ということである。そういう関係性の中で，こういう対応をした方がよい，という経験的な行動，態度などが，深く心に刻み込まれてしまっている，ということである。そうした過去の環境での，関係で，何にどういう負荷がかかり，どういう傾向性を身に着けたか，ということがあったのだとロジャースは考える。このアサーション（自己主張）の視点は，自分が，何らかの弱さを持ったまま，中に埋もれている自己がいる，という視点を浮かび上がらせるのである。

ロジャースによれば，人は有機体としての自己と他者の期待とのずれを，「疎外」ととらえ，この「疎外」によって，自己分裂を経験する。そして，この自己にとって望ましいと思える状態を，抑圧し，他者の期待へ自己を仕向ける。本来は，そこで，他者の期待に沿うよりも，自己にとって望ましいと思える状態を遂行させようとするわけであるが，そ

こで，自分の本音を抑圧することによって，本来の自己の感情や自己の主張しいたいことが，自分でもわからなくなってしまうと言う。われわれはあまりにも，簡単に自分の思いを否定して，自分に影響力のある他者の思いを自分の思いよりも優先してしまう傾向が，起こっていることに気づかない。

ロジャースはこの本来の自己を取り戻し，抑圧にによって失われた自己を回復させることがセラピーの進むべき方向であるとする。ロジャースはそれを「回復の過程」として捉える。失われた自己の回復の過程である。そしてそのプロセスには，自分の中に抑圧して，隠されていた感情が，怒りや激しい憤り，あるいは悲しみの感情が鬱積していたことに発見する。

ロジャースは次にように言う。「自分の有機的体験からの疎外である。この基本的な分裂においては，体験する有機体は，経験のなかにある意味を感じ取っているにもかかわらず，意識的な自己は，他人から愛され受容されるために，それとは違った意味に固くしがみつくのである。このようにして私たちは，ほとんど運命的といえる分裂を背負うのである。」[28]「両親や他人が『おまえがそんなふうに思うなら，可愛がってやらないよ』という意味のことを言うかもしれない。そのとき子供は，自分が本当に感じていることではなくて，感じなければならないことを感じるようになる。この度合いによって子供は，感じなければならないことを感ずるような自我を作り上げてほんのたまにだけ，自分の有機体ー自我がその一部なのだがーが本当に感じていることに気づいてびっくりするのである。」[29]

ロジャースに出会うまえに，悲劇的な最後を遂げたエレンウエストという患者にもしも，自分のセラピーを受けていたらこのような悲劇で終わらなかったとして，次のようにロジャースは言う。エレンウエスト自身が彼女自身の体験過程を信頼できないのである。「しかし私の体験過程は信頼することができない。自分の体験しているところに従って生きることはできないのだ。・・・それによって父の愛を失うであろう。」[30]　自分より父の意見をずっと優先させてきて自分の本音が信頼できなくなった悲劇である。

「自分のこうした隠された側面を経験したとき，彼女は自分が変化しつつあることに気づいたであろう。この場合には，あらわれてくる変化した自己は，その有機体的な反応，内面の体験過程に基づいたものであり，他人の価値観や他人の経験に基づくものではないのである。」[31]

有機体としての自己の経験は，ちょうどニーチェの生の活動に相当するである。ニーチェはプラトンのイデアを虚構であるとして，その背後に生の衝動を第一の原理としたのである。この生をプラトン主義は抑圧してきたのだと考えたのである。「すなわち純粋の霊と善そのものについてのプラトンの虚構がそれであったことを，疑いもなく認めねばならないにしてもである。しかし，いまや，その錯覚が超克され，ヨーロッパがこの悪魔から解放されて息をつき，すくなくともより健康な一眠りを享受できるようになった今こそは，われわれにとっての使命は覚醒そのものなのであり，この錯覚との戦いによってたくましく鍛えあげられた一切の力の相続者なのだ。」[32]

自己の弱体化という視点で考えたときに，アサーション理論でも，しばしば，自己主張が出来なくなって，自分の感情がなんだか分からなくなっている，ということが指摘されるが，ロジャースの疎外の経験という言い方でもって，説明されることで，弱体化の起源の一つの説明は可能になったと思う。そしてアサーション理論は，この弱体化を，どうやって修正し，自分の持っている資源に気付き，それをよきものとして肯定し，自分らしさを好きになって自分らしく生きることができるようになるかを導こうとする。[33]

6・2　依存する自己

アサーションの欠如に加えて，生の保証が脅かされて，安心がえられなくなってしまうもう一つの内的な重要な要因として考えられるのは，「依存性」である。否定的でネガティブで弱気の自己になっている，その根底には，いわば依存的な自己とも呼べる自分がいると考えられる。ここではそのような依存的な自己を分析する。

自分の中に，依存的な性質が強いか弱いか，ということを知ることは非常に重要である。会社とか，あるいは組織，そして人間関係に依存しているのである。会社が自分を保護する替わりに，自分も会社のために働くという構造がある。これは中世の武士社会とあまり基本的に変らないのではないかと思う。例えば，小規模な会社の社長や工務店の親方などに依存するという関係がいたるところに存在するのである。

また，もう少し大きな組織であっても，お世話になってとか，対等な雇用関係ではなくて，「出入りさせてもらう」とか，そういう関係であり，これはまた中世の大名と武士との関係のようなところを引きずっている。ご恩と奉公という意識のようなものがどこかにあるのかもしれない。

特定の人物ではないにしても，上司が変れば，やはりその上司が自分の将来を左右すると考えてしまう。対人関係は，また自分の将来の重要な部分を占めると，思い込んでいるのである。それが依存的である。実際には，それほど左右されるわけではないかが，しかしそうだと思い込んでいる。

自分の人生の経済的な保証や将来の設計について，誰か特定の個人に依存しているならば，その他者は決定的な人物ということになる。その特定の人物に，本人が依存している，ということを感じているならば，それは依存なのである。

恐らく，特定の個人だけではなく，日本社会の根底に人間関係のルールとして，広がっているのだろうといえる。依存的な性格は，この中世的な封建社会から，まだ根強く残っているのだろうと思われる。会社の新人の挨拶は，「お世話になります」とか，あるいは退職，人事異動などでも，「お世話になりました」とか，「奉職」とか，そういう言い方をする。結局日本社会全体が，そうした封建時代の依存的な対人関係の持ち方をある部分ずっと，引きずって来ているのではないだろうか。いずれにしても自分の中にそうした依存的な考え方が浸透している。

そこではまた，役割期待を含めた甘えの構造が存在する。[34] これくらいのことは聞いてもらえるだろう，こういうところは，やってくれるだろう，言わなくても察してくれるだろう，動いてくれるだろう，という，そういう行動の理解である。そこには，そのような役割期待を当然の共通理解として，甘える，甘えさせる，そういうことが行われている。しかしながら，それは誰とでも同じように成立する共通理解とは限らない。甘えにくい，あるいは甘えられないということが起こる。

担当部署が変わった，上司が変わった，そういう職場環境の変化とともに，いままで大目に見られていた届けでとか，書類の書き方とか，大目に見てくれないということが起こる。それぞれがことなった甘えの基準を持っているからである。そしてそこに力関係において，弱い方がこれからの将来の生活の保証などをめぐり，不安になるのである。

そこで問題なのは，依存的な性格，依存的なかかわりをしているときに，相手の価値観を，その価値観が絶対であり無意識的に取り込んで，自分をその相手の価値観で評価をするということである。

それゆえ，その基準に到達できない場合，激しい不安と自己否定に見舞われる。その依存している相手に嫌われたら，生きていけない，この世の終わりだと思っているからである。いかに自分の解釈が，依存的な自己から発生しているのか，ということに気づかなけ

ればならないのである。

依存的であるがゆえに，さまざまな感情を抱く。相手が冷たい，不親切だとか，そうした感情を持ちやすい。またそうであるがゆえに，相手を批判し，よい関係は持てないことが多い。

また嫌われたくないようにするために，誰に対しても，よい顔をするということで，意見の違う人たちの間に挟まれて，苦労する。また嫌われたくないので，非常に相手に気を使ったり，また自分の主張を極力押さえ込もうとする。常に嫌われたらどうしようという思いから，気遣いで，相手の一挙手一動が気になって仕方がない，ということになる。

クラウデイアブラックは，「機能不全家族では，何が健全で，正常か，という手本がありません。虐待を受けるのは自分がおかしいのだ，自分が悪いのだと思ってしまうのです。そして子供たちは自分に怒る権利があることを知らず，恐れと罪悪感の中に留まります。」[35] ということを指摘している。

自分の責任だと無意識に感じてしまって，何とか相手に嫌われないようにと思い，怒りを表出しない。しかし，それは間違いである。そもそもそこには正義はない。客観的な正義はなく，ただ力関係によって脅かされていると感じている弱い人物が，自己主張をしないでいるだけである。

依存的である場合，生の保証が，特定の人物や会社組織などに，まさに依存するために，その特定の存在者との関係が，安定しない場合，常に生の保証が得られず不安に襲われ，病的な解釈，マイナスのネガテイブな妄想が発生することになる。自分自身の依存的な性質を変更しない限り，根源的な生の保証は得られないであろう。

6・3　現在の自己を生み出す過去

ここで，それは現在の状況が過去に負っているという指摘をしておくことも必要である。自己主張できない自分も，依存的な自分もすべて現在の自分の責任ではない，ということである。それが過去に拠っている，という指摘である。

罪悪感，あるいは自分のせいだと思っている。そういう精神状況が，さまざまな解釈の自動思考の前提となって，いろいろなことをネガテイブに考えるようになってしまう。それはE・キーンは，次のように語られている。「彼女が世界を見たり，世界と関係したりしていく仕方の中に深く浸透している」[36]　その病理にある当人に，すでにその人の一部となって浸透して簡単に変えることはできない。たとえば，非常にネガテイブな解釈をする人は，過去に同様の体験をし，傷が癒されていない。それで同じ反応をする。

過去を思い起こすことはとても大切である。ラルシュ共同体を創設したジャンバニエ，は「うつを超えて」という書物の中で，うつになるのは，過去においてひどい扱いをうけ，傷つけられたことから，発生すると言っている。そして傷つけたのも人間であるが，しかしそこから立ち直るのもまたそれは人間で，いっしょに苦しんでくれる人が必要である」とジャンバニエは言っている。[37]

しかしながら，すべて過去に戻ることは不可能で，過去のことだけにすべてを負わせようとしても，うまくいかないことも多い。またそれがより民族的な文化によってそうなっていることもある。それは個人の問題でもあるが，歴史的民族的な問題でもある。[38] 土井健郎は「甘えの構造」が日本社会に色濃くあるのだ，ということを分析したが，依存的な自己として生きていることは，その本人だけの責任ではなくて，日本の社会全体の構造である，と考えることが出来るであろう。

そして，そうした過去を解明することで自分を責め否定していたものをストップして，環境や時代や民族といったことによっている，という点を解明することで，誤った罪責感を解き放つことが出来るであろう。

7　まとめ

今回の考察では 集団・組織の中で，いじめや抑圧，圧迫，パワーハラスメントなどの仕事上のストレスといった場面で，生じてくる気分，ネガテイブな想像を中心に，それがどのような心理的な構造になっているのか，現象学的な心理学の立場に立ちながら，我々の「心的状態」が，通常の健康的な状態から鬱的な状態」になり，ネガテイブな想像が生まれてくるとき，そこに「至る」プロセスを明らかにしようとし，そのために経験の内的心的状態を現象学的心理学の立場に立ちながら「解釈学的な分析」によって記述する方法をとりつつ考察してきた。内側から理解・内的把握を試みた。通常では考えられないようなネガテイブな想像がどのように発生してくるのか，内的構造と関係性を分析してきた。構造的に把握するということで，どこから手をつけて解明していったらよいのか，それを明らかに出来る。

解釈の背景にある構成要素も考察し，価値判断や責任，規範性など，その自分が生きている組織領域，関係領域でその領域で支配的な価値を，知らず知らずのうちに承認してしまって，規範性，責任感を非常に強く感じ，価値に到達していないと思い，自分が無力であると感じて，自らの生の保証が脅かされている，という了解があることが分かった。この根源的な生の保証に関する了解」に対し諸解釈は派生的で，根源的了解を変容させねばならないことがわかった。

さらにそのような根源的な了解を生み出す自己を考察し，その「内的な原因」として，自分が主張できない抑圧を受けてしまっている，権力の中にいて押し付けられていることに気付かないでいる，民族・文化的依存的である，過去のトラウマがそうさせている，また自分が依存的に生きているという要素があることに気付いた。こうした「内的な原因」にを気付くことで，そこから抜け出すことが可能となる道を見出すことができるのである。

そこでは自分の出来るところは積極的に変革し，責任を果たす12ステップ理論が有効であり，また抑圧することによって否定的な了解を生み出す自己が生まれることを自覚し，過去からそれが続いていることを知ることができ，自己主張できない自分であることを，ロジャースの理論から，気付き権力の中にあっても，自己を否定することがない，という視点をニーチェより学んだ。また日本人全体に及んでいるような民族的・文化的に依存的な自己がいるのだ，という気づきも行った。

こうしたネガテイブな想像が生まれてくる心理的な構造的理解を明らかにし，そして解釈を生み出す根源的な了解を暴きだし，そのような了解をしている自己を見直すための諸視点を知ることによって，ネガテイブな解釈から解放されて行く，手がかりを示すことが出来ると思う。

図　構造的理解　　解釈を巡って複数の階層が考えられる

1）ネガテイブな諸解釈：　いじめを受けている，リストラされるに違いない，村八分にされている，
2）根源的な生の保証に関する否定的な了解　（生の保証が脅かされている）
3）要素　：価値判断，権力，正義，責任性，無力，規範性，共同性 4）個としての自己　（内的原因としての自己） 自己主張できない自分　（ロジャースの理論） 権力に抑圧されている自分　（ニーチェの思想） 依存的な自分

＜説明＞1）ネガテイブな諸解釈を生み出す要素として2）根源的な生の保証に関する否定的な了解が根底にある。その了解の要素は3）の諸要素が考えられる3）の要素が2）を生み出す。そしてそれを基礎に，1）の解釈が生まれる　そしてさらに3）を生み出す自己が存在し，その内的原因が考えられる

8　終わりに

日本人は，他者とのかかわりにおいて自分を見ようとする傾向が強い。それは多かれ少なかれ依存的である。他者からどう評価されているか，ということがいつも問題となってしまう。その評価の読み込みに基づいて，あれこれと行動を決めていく。自分の判断というよりも，他者の判断が優先される。こういう状態は，他者に依存しているのである。

それで他者の評価から，まったく自由になる，ということが必要なのであるが，それは日本人が，結局依存的であり他者からの評価から自由になっていないのである。そこには，人間こそが絶対で，人間の他者性を超えた，「神」という視点の不足が大きいのではないか。また，現代の日本においてもいまだに，封建的な依存関係が支配的なのではないか，ということである。NHK の大河ドラマの「天地人」でも戦国の武将が，親方様との関係において，家来がいかに依存的であるかということがよく分かる。そしてそのような関係性が，企業など，社会的なさまざまな組織に今も生きていて，日本全体が依存的な関係ではないか。しかし，そのような依存性は，また多くの鬱病や燃え尽き症候群，そして種々の依存症を生み出す温床となっているのではないか。しかし，我々が何者であるか，という問いをもって神の前に立つときに，一つの変革が起こる可能性がある。それは自分が弱くて何も出来ず，駄目な存在であっても，神に愛されている存在であり，神は正義を愛する神であり正しい裁きを下すことを期待して待つということが出来る。今回特に取り上げたロジャースも，ニーチェと等しく，キリスト教に対して否定的な姿勢をとっているが，しかし，抑圧を弾劾するべく自らの思想・理論を作り上げられていった点で，非常に共通しているものを持っている。そして本来のキリスト教が示す人格の無条件の肯定を示すイエスキリストの愛が必要であることを物語ることではないかと思う。キリストの言葉はいつも考えさせられる。「誰でも重荷負って苦労しているものは，私のもとに来なさい。あなたがたを休ませてあげよう。」「真理はあなたがを自由にします。」（新約聖書）最後に，12 ステッププログラムによるグループカウンセリングの研究会を今年も継続することが出来た。そしてまた依存症プロジェクトの研究においても，特別発表会が一昨年より延べ４回開くことができたことを感謝する。12 ステップの研究会の方々，安田八十五先生，カウンセラーの三井純人氏，細野氏，滝口氏，にも感謝する。この年も，キリスト教文化研究所の諸先生方，牛坊さん，研究員の方々，スクールカウンセラーの方々にお世話になり感謝する次第である。

9　脚注と参考文献

主要参考文献

安田八十五（2007）「依存症社会論序説（１）－依存症からの回復のための 12 ステップ方式自助グループの有効性」関東学院大学キリスト教文化研究所　第５号（成長の 12 ステッププログラムの内容について詳しく紹介されている。）
三井純人（2007）「12 ステップの自助グループと新約聖書－最後の晩餐を中心に－」関東学院大学キリスト教と文化研究所　第５号
安田八十五（2008）「五木寛之「自力と他力」と「安田八十五『依存と自立』との関係の比較研究　－「依存と自立」と「他力と自力」:依存症社会論序説（２）」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」６号
三井純人（2008）「新約聖書における霊性についての比較宗教学的考察」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」６号
田代泰成（2007）「ニーチェのキリスト教批判の真相」関東学院大学キリスト教文化研究所　５号
田代泰成（2008）「ラインホールト・ニーバーと信仰と成長の 12 ステッププログラム」
　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」６号
田代泰成（2009）「ラインホールト・ニーバーの「人間の本性」における狙いとコンテキスト　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」７号
R・ニーバー『アメリカ史のアイロニー』大木英夫・深井智朗訳　聖学院大学出版会　2002　The Irony

of American History
R・ニーバー『義と憐れみ―祈りと説教』梶原寿訳　新教出版社　1975
R・ニーバー『光の子と闇の子』武田清子訳　聖学院大学出版会　1994
R・ニーバー『自我と歴史の対話』オーテス・ケーリ訳　未来社刊　1964
Donald G.Bloesch『REINHOLD NIEBUHR'S APOLOGETICCS』Wipf and Stock Publishers 1956
A・デーケン『人間性の価値を求めて』阿内正弘訳　春秋社　1995
飯野紀元『ニーバー』日本基督教団出版部　1962
ジョン・M・フレーム著『キリスト教弁証学入門』櫻井國郎訳　日本長老教会文書出版委員会　いのちのことば社発売　1998
鈴木有郷『ラインホルド・ニーバーとアメリカ』新教出版社　1998
鈴木有郷『ラインホルド・ニーバーの人間観』教文館 1982
高橋義文『ラインホールド・ニーバーの歴史神学』聖学院大学出版　1993
チャールズ・C・ブラウン『ニーバーとその時代』高橋義文訳　聖学院大学出版　2002
西　研『哲学的思考』―フッサール現象学の核心　筑摩書房　2001年
藤田健冶『哲学的人間学方法論・生の連続と非連続のパースペクテイブ』刀水書房　1988
ヴォーノン・J・ビットナー『キリスト者の生き方　成長の12ステップ』佐藤是伸訳　デイアコニアセンター　1991
E・ブルンナー『弁証法神学序説』後藤安雄訳　福村出版　1973
西谷幸介『ロマドカとニーバーの歴史神学　その社会倫理的意義』ヨルダン社 1996
Steven B Cowan general editor, Stanley N Gundry series editor, Five views on apologetics, Zondervan,2000
ジョージ・スタイナー『マルテイン・ハイデガー』生松敬三訳　岩波書店　2000
エゴン・フィエタ『ハイデッガーの存在論』川原栄峰訳　S39. 5.20 理想社
オットー・ペゲラー『ハイデガーと解釈学的哲学』　伊藤徹訳　法政大学出版局 2003
マルレーヌ・ザラデル『ハイデガーとヘブライの遺産』合田正人訳法政大学出版局 1995
A・ゲートマン＝ジーフェルト『ハイデガーと実践哲学』下村えいじ訳法政大学出版局 2001
リュディガー・ザフランスキー『ハイデガー　ドイツの生んだ巨匠とその時代』山本尤訳法政大学出版局　1996
ティモシー・クラーク『マルティン・ハイデガー』高田珠樹訳青土社 2006
高田珠樹『ハイデガー』　講談社　1996
ジャン・グレーシュ『存在と時間』講義―統合的解釈の試み―杉村靖彦訳ほか法政大学出版局 2007
ギュンター・フィガール『ハイデガー入門』伊藤徹訳世界思想社 2003
ハイデガー『ハイデッガーカッセル講演』後藤嘉也訳平凡社ライブラリー　2006
ハイデガー『ヒューマニズムについて』渡邊二郎訳　ちくま学芸文庫 1997
ハイデガー『ハイデガー選集18　技術論』小島威彦訳理想社S47.4.1
ハイデガー『ハイデガー選集28　現象学と神学』渡部清訳　理想社　1981
ハイデガー『アリストテレスの現象学的解釈』高田珠樹訳　平凡社 2008
E・レヴィナス　『フッサールとハイデガー』丸山静　せりか書房 1977

注と引用文献：

1　デビット・バーンズ「いやな気分よ，さようなら」野村総一郎他訳　星和書房　1990年　バーンズは，認知の歪みという言い方をしている。そしてそれは，正確な認知と歪んだ認知という，非常に単純な図式で考えているようである。アルバート・エリスは「非現実的思考」「イラショナル・ビリーフ」をよく使っている。アルバート・エリス「どんなことがあっても自分をみじめにしないためには」国分康孝他訳　川島書店　1996年　参照　日本認知療法学会のホームページでは，認知療法とは，認知のパターンを修正することにより治療効果を得ようとし，抑うつ，不安などの感情の病理を解決する，とあるが，認知療法と認知行動療法とをあまり厳密な区別をこの論文ではしているわけではない。また論理療法についても，広い意味での認知療法の一部として，初期のものとされるという理解の上で，筆者も，あまり厳密な区分をしているわけではない。論理療法はエリスによって生まれたという理解もあり，しかも論理療法そのものが，認知行動療法の一つとして記載されているところもあり，イラショナルビリーフ，ゆがんだ認知を修正する，という意味で筆者は使っている。

2　ここで見出していくより根源的な解釈されたものは，ある意味で，現象学的還元のプロセスであり，またその後の「探求のテーマ」とも言える。そもそもテーマを見出すということが非常に時間がかかることなのである。ムスータカスは，限界設定という言葉を用いている。「問題を特徴付け，テーマを探す」作業をすると言っている。孤独感がテーマになる事例を挙げている。　C・ムスターカス「現象学的心理療法」杉村省吾・杉村栄子訳　ミネルヴァ書房　p.124　1997年

3　「そして，現象学を理解し，デイルタイの生の概念を，現存在として，ハイデガーは，解釈を行

うその人間を，「現存在」と名づけたのである。Ｊ＊オットー・ペゲラー　ハイデガーは，フッサールの現象学を用いながら，存在への問いを立て，西洋の形而上学の解体と刷新を「存在と時間」の中で試みようとするが，自らの現存在の理解と分析は解釈学的であるとしている。オットー・ペゲラー「ハイデガーと解釈学哲学」法政大学出版局　1996 年

4　生きられた経験のもっとも原初的な事実まで遡ること，もっとも根源的な次元まで遡ること，それが現象学的還元である。判断中止，そして現象学的還元を行う。現象学的心理学では，解釈とは，現象の意味の明確化であるという。そこでこう解釈したということは，そこで経験したことの「意味が明確になった」＊，ということになったのである。Ｅ・キーン「現象学的心理学」吉田章宏　宮崎清孝訳　東京大学出版会　p.64　1998 年

5　理解と解釈について　1 カウンセラーが特にクライアントの思いを読み取る，同じ経験をする，という場合，特に，理解する，という言い方が自然であるが，同じ解釈をする，という意味でもある。

6　想像変容　Ｅ・キーン前掲書　参照　　想像変容については，このテキストの中で解説をしている。違った角度から眺め見やることによって，それが変化する。これはフッサールのノエマーノエシス構造から，異なる角度から眺めて，全体像を直感する，ということから来ていると言えよう。地平は解釈を構成する要素として重要な概念である。先に述べたように，自己を省みるということで，認知行動療法の発想とも近いわけであるが，認知行動療法における認知は，自己の誤った信念から生じている，というところから，信念の変更ということだけを課題とする傾向にある。しかし，この論考での考察は，解釈の構造分析は信念の変更ということだけよりも，その変更にあたって，そもそもどのようにして信念が生じるか，その構造的な把握をしたうえで，具体的で，どこを変えていけばよいのかを示すことができるのである。

7　序文のところで，すでにすこし触れたように，ディルタイは，精神活動を，「生の表現の解釈」という言い方をしている。精神活動において，今まさに，我々が生きられているその生が，そしてそこで体験された出来事を解釈するのであるとしている。解釈学の研究は，歴史とともに古くからあるが，解釈の技術として，古くは神学と，古典文献学に属していた。この両者のテキストの解釈の聖書の解釈についての技術から，文書も口述も含めて，一般解釈学の対象とし「理解」の純粋な技術論としたのは，近代のシュライエルマッハーである。他者の理解について，シュライエルマッハーは解釈学の実行について，二つの異なる方法上の形態を指摘してる。それは文法的解釈と心理学的解釈である。この後者の方法に，追体験が可能となるような広いコンテクストでもって，作品の著者と一体化して，想像力によって作品を生み出した著者の経験と思惟を再体験するという手法が見られる。シュライエルマッハーの場合，テキストの書かれたものの解釈にそって話をしているが，他者理解の重要な理解を先取りしていたと言えるであろう。伝えたい側の意図を探るという視点の図式がシュライエルマッハーの中に見られるのである。ディルタイになって解釈学を哲学の基礎付けとして普遍化しようとし，解釈学は，文献として確立された「生の表現の理解」を問題にした。「過去の歴史的現象が人間存在について証言しているかぎり，解釈学は，この歴史的現象の理解の可能性を問うのである。解釈学は歴史一般を理解する学であり，持続的に確立された生の表現の解釈である。」沖野政弘著「現代神学の動向」p.119

8　立松弘孝「現象学とは何か」情況 11 月臨時増刊号　1975 年情況出版

9　ジョージア・ウオーンキー　「ガダマーの世界　解釈学の射程」紀伊国屋書店 2000 年　佐々木一也訳　HG Gadamer "Zur Problematik des Selbstverstandniss" ,in Kleine Schriften（3vols, J.C.B.Mohr, Tubingen, 1967）Vol.I :Philosophie, Hermeneutik, p.71

10　ハイデガーの場合，不安や実存，非本来的自己，投企，といった概念でもって，現存在の超越論的自我としての，現存在の分析を行っているのであるが，現存在の本質を「了解」として捉える。そして解釈は，了解をより明瞭なものへと自覚的に明らかにする働きであるとするのである。世界の了解が，その内側に，「－としての構造」があるのであり，それに気付くこと，それが解釈であり，この「としての構造」を把握するときに，さらに，心理学，社会学といった学問の対象において用いられる概念が必要となるのである。「解釈とは―として構造に気付くことであって，それは何事かが，として―構造に気付かせないかぎり起こらないのである。バッテリーついてのバッテリーは自動車がうまく動かないということによって人の注意を引く。」マイケル・ゲルヴェン　「存在と時間」注解
自動車がうまく動かない，という事態は，最初の事態ではない。動いている限り，バッテリーやエンジンなどの構造についての理解は問題とならない。その構造的な仕組みの理解は，事がうまくいかなくなってはじめて，開示されてくるのである。これが，他者との関係の場面にも，適応できる。対人的な状況で，緊張関係があるときに，裏の意図がある，という解釈が発生するのだと考えることが出来る。

11 「そして，現象学を理解し，デイルタイの生の概念を，現存在として，ハイデガーは，解釈を行うその人間を，「現存在」と名づけたのである。Ｊ＊オットー・ペゲラー　ハイデガーは，フッサールの現象学を用いながら，存在への問いを立て，西洋の形而上学の解体と刷新を「存在と時間」の中で試みようとするが，自らの現存在の理解と分析は解釈学的であるとしている。オットー・ペゲラー「ハイデガーと解釈学哲学」法政大学出版局　1996年
また，フッサールは超越論的自我の解釈としてとどまるが，ハイデガーは，人間を，歴史の中で，生きて動き回る実存としてとらえる。オットー・ペゲラー「ハイデッガーと実践哲学」法政大学出版局　1996年

12 ハイデガー「存在と時間」（上）細谷貞雄訳　ちくま学芸文庫p.322

13 ハイデガー「存在と時間」（上）細谷貞雄訳　ちくま学芸文庫p.339　道具が都合が悪ければ，解釈がなされている。
これは重くて不都合だ，ということが，口に出されなくても解釈されているのである。そして解釈から派生して陳述（言明）が生じると，ハイデガーは分析している。

14 想像変容については，キーンが，地平を変えることによって生まれてくることを説明している。

15 カールレービット「人間存在の倫理」佐々木一義訳　p.13　理想社　昭和42年

16 佐々木一義　は訳者による序文の中で，人間存在を役割を持つペルソナとして規定している。役割を持っている，というところに，果たすべき義務や責任ということが生じると考えられる。カールレービット「人間社会の倫理」佐々木一義訳　p.3　理想社　昭和42年　参照

17 F・ニーチェ「善悪の彼岸」「道徳の系譜」は，詩的著作の「ツアラトウストラはかく語りき」から生まれた誤解を散文，注解的に解説する，という意図も含めて記され，さらに「善悪の彼岸」公刊のあとに生じた誤解や批判に論駁するために，「道徳の系譜」が記されたとされている。ニーチェ全集II　解説 p.616, p.624 参照

18 F・ニーチェ　ニーチェ全集II　信太正三訳「道徳の系譜」p.426　筑摩学芸文庫　2005年10版

19 F・ニーチェ　ニーチェ全集II　信太正三訳「善悪の彼岸」p.13　筑摩学芸文庫　2005年10版

20 拙書（田代泰成）「ニーチェのキリスト教批判の真相」 関東学院大学キリスト教研究所所報第5号　2007年3月

21 聖書　新共同訳　詩篇140篇,112篇など参照

22 拙稿（田代泰成）「ラインホールト・ニーバーと信仰と成長の12ステッププログラム」関東学院大學キリスト教と文化研究所　所報「キリスト教と文化」6号　2008　参照

23 エレイン・N・アーロン 「ささいなことですぐに動揺するあなたへ」 p.116　122　PHP文庫　2008年　いかに人間の子供が無力であり，育てられた母親に依存しているか，ということが，指摘されている。

24 土居健郎「甘え」の構造　弘文堂　p.45

25 通常，解釈はあくまでも解釈であるために，実在に到達できない。むしろ，我々は，そこで，ある解釈が成り立つとしても，それはまたそこにいろいろな要素が入り込んでいるが，しかし，どこかで，もしもそのような解釈が成立したとしても，そこから何が出きるのか，ということへと進んでいかねばならない。我々は，しばしば解釈ではなくて，実在へ，という哲学的なモットーの出会う。解釈ではなくて，実在に到達しなければ駄目なのではないか，という理念に出会う。しかし，フッサールが明らかにしたように，解釈が入り込んでいない実在はないのである。これは，フッサールの現象学によって明らかにされたことである。世界とその出来事は，人間と切り離されて存在することはなく，なんらかの形で解釈されたものである，それは，「客観的世界はもはや純粋主観性と無関係に，いわばそれ自体として超越的に存在する世界ではなくて，純粋に超越論的自我の内部でその意識の働きによって構成された世界」として把握されているのである。「フッサールは「今日常識がもっとも客観的なものと看なしている物理学的世界像と言えども，（現在それがいかに有効かつ有益であろうとも）世界解釈の一つのモデルに過ぎないことを否定できない，ということを明らかにした」のである。まず，最初の問いは，しかし，あくまでも，現存在と存在への問いが中心であり，現存在から，個々のまったく個別的な私，そして，そこからさらに，いわゆるAC（アダルトチルドレン）として過ごした私が，そのような私であるが故に，事態をこう解釈する，ということは，改めて行う解釈であろう。

26 自分が権力のある立場の人に依存しており，その人に好かれることが，すべてであると思っているうちは，その人に気に入られることを至上命令として，考え行動する。その人に気に入られれば幸せになれると思い込んでいる。その人に嫌われたら，自分の人生は破滅してしまう，と考えているうちは，それがすべてである。そして生の根源的な保証がその人によってなされると考えている限り，その人が自分を気に入っている限り，快適な気分でいられ，それが理想的な世界であると思っているのである。この理想的な世界を現実療法では，上質世界と呼ぶ。上質世界とは，自分の基本的要求を満たすために求められる世界である。自分の脳の中にある模擬的な世界であり，そこに快楽経験の記憶をすべて貯え，経験したいと思う別の快楽の知識を入れている。権力者によって自分の根源的な

生の保証がなされていると考えている状態から，そこにはそもそも生の保証はないのだ，ということで，自分の基本的要求は満たされないのだと分かったとき，「上質世界」が根本的に変化した，ということでもあろう。現実療法は，この上質世界を変更させるように方向付けていこうとする面がある。現実療法　W・グラッサー「グラッサー博士の選択理論」 柿谷正期訳　アチーブメント出版，同著者，訳者，出版社で，「15人が選んだ幸せの道（選択理論と現実療法の実際）」参照

27 諸富祥彦著　カール・ロジャース入門 自分が自分になること　p.139　コスモライブラリー　星雲社　1997

28 カール・ロジャース「症例　エレンウエストと孤独」 p.192　カールロジャース選集（上）誠心書房 1961

29 カール・ロジャース「症例　エレンウエストと孤独」 p.200　カールロジャース選集（上）誠心書房 1961

30 カール・ロジャース「症例　エレンウエストと孤独」 p.195　カールロジャース選集（上）誠心書房 1961

31 カール・ロジャース 「症例　エレンウエストと孤独」 p.203　カールロジャース選集（上）誠心書房 1961

32 F・ニーチェ　全集　II「善悪の彼岸」信太正三訳　p.103　筑摩学芸文庫　2005 年　10 版摩学芸文庫

33 平木典子「自己カウンセリングとアサーションのすすめ」金子書房　この書の中で，ありのままの自分を見出し，うまくつきあう，という言い方をしているが，「自分の資質」を大切にする，好きになる，ということを主張している。自分を知り，どういう資質があるかを，見出し，それをどこかで，否定して，切り捨てて，覆い隠そうとしてきた自分から，それを肯定していくための手順を展開している。

34 甘えの構造として日本社会を分析したのは，土居健郎が有名であり，「甘えの構造」の中で分析されている。

35 クラウデイア・ブラック「もちきれない荷物をかかえたあなたに」186 ページ　1998　鈴木美保子訳 アスク・ヒューマンケア

36 E・キーン　前掲書p.114

37 ジャン・バニエ 「うつを超えて」いのちのことば社　2005 年　参照

38 土居健郎は「甘えの構造」の中で，日本の文化に，義理と人情という行動原理があり，そこには「甘え」をベースにそれが生まれていることを指摘している。土居健郎「甘えの構造」p.59　弘文堂　平成 19 年増強版

研究論文

大学生のいのちに対する認識とその規定要因

鈴 木 公 基

Considerations of “Life” and Related Factors among University Students

Kouki Suzuki

問　題

いじめや自殺問題をはじめとする事件をはじめとする様々な青少年の問題は，現代においても絶えることがなく，社会が適切に対応していかなければならない重要な課題である。このような問題を理解する切り口として，近年，いのちという観点からのアプローチが行われている。このようなアプローチが積極的に行われている背景には，青少年によって引き起こされるこれらの問題の背景に，彼らのいのちに対する理解の不十分さあるいはその偏りに原因があるという指摘がされているためである（例えば，近藤，2007）。青少年のいのちに対する理解をより適切なもの，好ましいものへと改善していくための教育的・福祉的支援をすることが重要であろう。

実際，いのちという観点はすでに学校教育の中でかなり取り入れられている。例えば，小学校学習指導要領の道徳領域においては，小学校の低学年で「生きることを喜び，生命を大切にする心をもつ」，中学年で「生命の尊さを感じ取り，生命あるのものを大切にする」，高学年では「生命がかけがえのないものであることを知り，自他の生命を尊重する」，中学においては「生命の尊さを理解し，かけがえのない自他の生命を尊重する」（文部科学省，2008）ということが明記されている。生命という用語を単純にいのちに読み替えることは必ずしも適切ではないものの，教育活動を通して青少年にいのちについての適切な理解を促進するということも意図されているのではないかと考えられる。また，道徳の授業に限らずその他の教科目や特別活動においてもいのちの観点を踏まえた教育活動の展開が提示されており，現在，教育現場では幅広くいのちの教育が展開されていると言えるだろう。

いのちを大切にする心を育むための教育活動が展開されてきてはいるものの，実際に青少年がいのちをどのように捉えているのか，すなわちその実態については十分に明らかにされてこなかった。このことを踏まえ，神奈川県教育委員会（2008）では，「いのち」を大切にする心を育む教育プロジェクトを展開し，そのプロジェクトの一環として神奈川県下の小学校１年生から中学校２年生までを対象とした大規模な調査を実施した。調査の結果，多くの子どもたちが「自分のいのち」および「他者のいのち」を大切であると捉えているものの，「とても大切である」と捉えている者の割合は，学年が増す毎に減少することが明らかとなった。例えば，「自分のいのちの大切さ」については，小学校１年生では 91.7% の児童が「とても大切」と回答していたのに対して，中学校２年生ではその割合が 51.4% にまで減少していた。「他者のいのちの大切さ」については，小学校１年生では 89.1% が「とても大切」と回答していたのに

対して，中学校２年生ではその割合が 64.0% に減少していた。

神奈川県教育委員会（2008）の調査からは，発達が進み児童期から思春期へと移行するに従っていのちを大切であると思いにくくなる傾向のあることがうかがわれた。このような傾向が高校以降の発達においても同じように進行するのか，それとも異なった変化を示すのかについてはさらに研究を進める必要があるだろう。いのちに対する理解は生涯にわたって変化していく（例えば，やまだ，2007）ものと考えられ，それぞれの発達段階におけるいのちの理解の様相を捉えていくことが，効果的な教育・支援活動を展開していく上でも重要であると思われる。

その他のいのちに関する研究上の課題として，いのちの認識に影響を及ぼす要因を明らかにすることがあげられる。田爪・鈴木・高橋（2010）は，神奈川県教育委員会の調査データを詳細に分析し，いのちの大切さの認識に影響を及ぼす要因について検討した。その結果，自分のいのちの大切さには，自己肯定感および対人・生活適応が影響を及ぼしており，自己肯定感が高いほど，また対人的・生活的な適応が高いほど自分のいのちを大切だと捉えていることが明らかとなった。また，他者のいのちの大切さには，対人・生活適応と向社会的意識が影響を及ぼしており，対人的・生活的な適応が高いほど，また向社会的意識が高いほど他者のいのちを大切だと捉えていることが明らかとなった。このようにいのちを自分のいのちか他者のいのちかに分けて捉えると，それぞれに影響を及ぼす要因が異なることが明らかにされた。ただし，これらの研究の対象は小学生から中学生を対象としたものであることを留意しておかなければならない。田爪ら（2010）によって明らかにされたいのちの認識に対する影響要因が，それ以降の発達段階において同様の影響を及ぼすのか，それともまた別の要因が影響を及ぼすのかについて明らかにしていく必要があるだろう。このことが明らかにされることによって，それぞれの発達段階における効果的ないのちの教育方法ないし方向性が見えてくるのではないかと考えられる。

以上のことから，本研究では大学生を対象としたいのちの調査を行い，次の二点について検討を行う。第一は，大学生のいのちの認識やいのちにまつわる経験についての実態を明らかにすることである（研究１）。これまでのいのちの実態に関する調査検討においては，そのほとんどが高校生までを対象としたものであり，大学生に関する資料はあまり提示されていない。そのため，本研究では神奈川県教育委員会（2008）の調査を参考に，新たな質問票を作成し，大学生のいのちに対する認識およびいのちにまつわる経験についての大学生の実態を把握し，小中学生のそれと比較検討する。第二は，いのちに対する認識に影響を及ぼす要因について明らかにする（研究２）。いのちに対する認識に影響を及ぼす要因について小中学生を対象として検討したものに田爪ら（2010）があるが，大学生のそれについてはこれまで検討が行われていない。人格に一定の発達が見られた大学生においても田爪ら（2010）と同様の結果が見られるのか，それとも異なった影響プロセスが見られるのか検討する。

研究１　大学生のいのちの認識およびそれに関連する認知・経験の実態

目　的

研究１においては，大学生のいのちに対する認識，いのちにまつわる経験，生活意識・感情について明らかにすることを目的とする。神奈川県教育委員会（2008）が小学生から中学生を対象とした調査の質問項目を参考にしたうえで，本研究の質問項目を作成し，小中学生と大学生とではいのちについてどのような実態の相違がみられるのかについて検討を行う。

方　法

調査対象　関東学院大学の1〜4年生1091名（文学部227名，経済学部2名，法学部135名，工学部395名，人間環境学部395名。女398名，男690名，不明3名）。

調査時期　2008年11〜12月。

調査内容　神奈川県教育委員会（2008）を参考に質問票が作成された。神奈川県教育委員会（2008）では，小学校1年生から中学校2年生までを対象とした調査を行っているが，本研究ではその中で中学校2年生対象の質問項目を参考にした。最終的に22項目の質問項目が設定された。質問紙に取り入れられた項目は大別して，①いのちの認識，②いのちにまつわる経験，③生活意識・感情，の三つの領域に関するものであった。なお，神奈川県教育委員会（2008）の項目を参考にはしたが，それらを大学生に適切な記述に改めるとともに，「いのちを考える」研究グループのメンバーと協議し，いくつかの追加修正を行った。また，最後には自由記述欄を設け，回答者にいのちに関する経験等を自由に書き込んでもらえるようにした（この自由記述に関しては本論文では取り上げない）。

調査手続き　質問紙は大学の授業時間の一部を使用して実施された。質問紙は授業担当者から学生に配布され，その場で回答してもらい回収した。

結果と考察

大学生のいのち関する認識の実態について明らかにするにあたり，度数分布を算出した。以下，それぞれの項目についてその結果を示す。

1.「いのち」に対する認識の実態

いのちの認識に関する項目である「あなたは，自分の『いのち』が大切だと思いますか」（Figure 1）「あなたは，他の人の『いのち』が大切だと思いますか」（Figure 2）「あなたは，人によって『いのち』の重さに違いがあると思いますか」（Figure 3）「あなたは，自分の『いのち』が，神や何か超越したものから授かっていると思いますか」（Figure 4）の4項目について検討を行った。

自分のいのちの大切さについて尋ねている「あなたは，自分の『いのち』が大切だと思いますか」では，9割以上の者が自分のいのちを大切であると回答しており，7%の者が自分のいのちを大切だと思わないと回答していた。他者のいのちの大切さについて尋ねている「あなたは，他の人の『いのち』が大切だと思いますか」では，96%の者が他人のいのちについておおむね大切であると思うとの回答をしていた。いのちの重さの違いについて尋ねた「あなたは，人によって『いのち』の重さに違いがあると思いますか」では，いのちの重みに違いはないという認識を有すると判断できる「あまりそう思わない」「まったくそう思わない」と回答した者は全体の

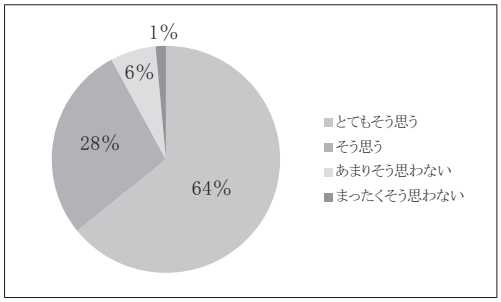


Figure 1 「あなたは、自分の『いのち』が大切だと思いますか」の度数分布

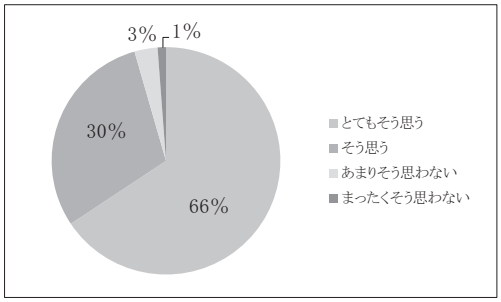


Figure 2 「あなたは，他の人の『いのち』が大切だと思いますか」の度数分布

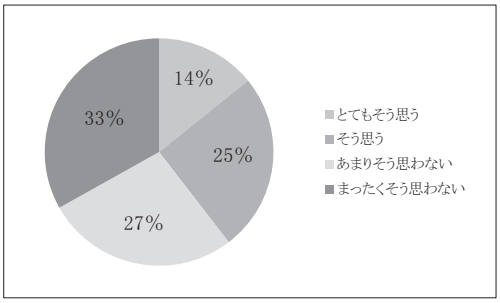


Figure 3 「あなたは，人によって『いのち』の重さに違いがあると思いますか」の度数分布

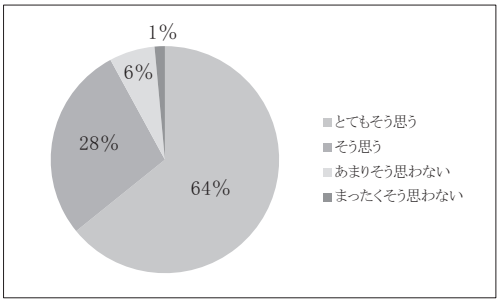


Figure 4 「あなたは、自分の『いのち』が，神や何か超越したものから授かっていると思いますか」の度数分布

60% であった。一方，いのちの重みに違いがあるという認識を有していると判断することのできる「そう思う」「とてもそう思う」と回答した者は 39% であった。いのちの享受感について尋ねている「あなたは，自分の『いのち』が，神や何か超越したものから授かっていると思いますか」では，「とてもそう思う」「そう思う」と肯定的な回答をした者は 33% であり，66% の者は，「神などの超越した存在からいのちは授けられている」という考えに対しては否定的であることが明らかとなった。

以上の結果からは，大学生はおおむね自分や他者のいのちについて大切であると認識していることが明らかとなった。ただし，自分のいのちについては 7% の者が，他者のいのちについては 4% の者がそれを大切ではないと認識していることも同時に明らかとなった。神奈川県教育委員会（2008）による中学 2 年生の調査結果と比較すると，いのちの大切さについて否定的な認識をしている者の割合は，自分のいのちでは 11%，他者のいのちでは 3% であった。本調査の結果は概ねこの結果と類似しており，中学生と大学生ではいのちの大切さの認識について大きな変化は見られないと言える。

いのちの重さに関する質問では，約 4 割の者がいのちの重さに違いがあると捉えていることが明らかとなった。この結果の解釈は慎重に行っていく必要があるものの，かなりの割合の者が人によっていのちの重みが違うと認識していることには注目しなければならない。例えば，青年期には他者との比較行動が行われるようになり，自己や他者についての評価的な判断が頻繁になる（榎本，1992）。このような評価が偏ると，劣っている者は生きている価値がない（低い）と捉えるようになるのかもしれない。人のある特徴については，高低や優劣といった観点で判断できる場合が少なくないが，そこでの評価をいのちの価値（重み）に汎化させているとも考えられる。ただし，このような回答が，自己から見た他者に対する差別意識（例えば，「人には生きる価値のある奴とそうでない奴が明確に分かれるのだ」など）からもたらされているのか，社会など，外の世界を個々人が観察した結果（例えば，「社会は（人々は）年寄りを邪魔者扱いしていると思える」「人々は健常者と障害者を差別している」など）もたらされているのかについては，今回の質問項目からでは明言できず，解釈には一定の幅を持たせておくことが必要と思われる。

いのちの享受感に関しては，神奈川県教育委員会（2008）の類似の質問では約半数の中学 2 年生が肯定的に回答しており，本調査の結果はそれを大きく下回るものであった。もっとも，神奈川県教育委員会（2008）の調査における質問項目は「『いのち』は授かっているもの，自分は生かされていると感じると感じることがありますか」というものであり，

本調査における「神などの超越したもの」といったニュアンスは含まれていない。したがって，本調査において肯定的に回答する者の割合が低かった理由については，今後の検討課題である。

2．いのちにまつわる経験の実態

次に，いのちにまつわる経験について尋ねている「あなたはこれまで，小動物などの生き物を飼って，世話をする経験がありましたか」（Figure 5）「あなたはこれまでに，小さな赤ちゃんにミルクをあげたり，おむつを替る等の面倒をみた経験がありましたか」（Figure 6）「あなたはこれまでに，自分が生まれたときの話を聞いたことがありましたか」（Figure 7）「あなたはこの３年くらいの間で，お墓参りをしたことがありましたか」（Figure 8）「あなたはこれまでに，身近な人がなくなった経験がありましたか」（Figure 9）「あなたは，これまでに死んだ人に触れた経験がありましたか」（Figure 10）の６項目について検討を行った。

「あなたはこれまで，小動物などの生き物を飼って，世話をする経験がありましたか」では，80% の者が「よくあった」「あった」と回答している。「あまりなかった」も含めると 93% にのぼり，多くの者が動物の世話の経験をしていることが示された。「あなたはこれまでに，小さな赤ちゃんにミルクをあげたり，おむつを替る等の面倒をみた経験がありましたか」では，人間の世話の経験があると積極的に答えていると判断できる者の割合（「よくあった」ないし「あった」と回答した者）は 32% であった。「あまりなかった」まで含むと 62% の者に赤ちゃんの世話の経験があった。「あなたはこれまでに，自分が生まれたときの話を聞いたことがありました

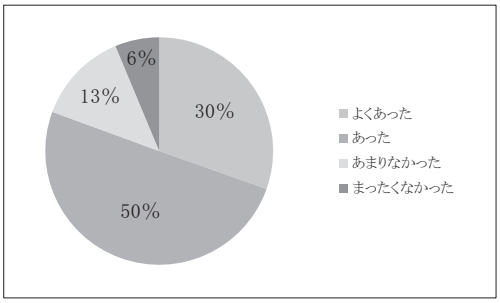


Figure 5 「あなたはこれまで、小動物などの生き物を飼って、世話をする経験がありましたか」の度数分布

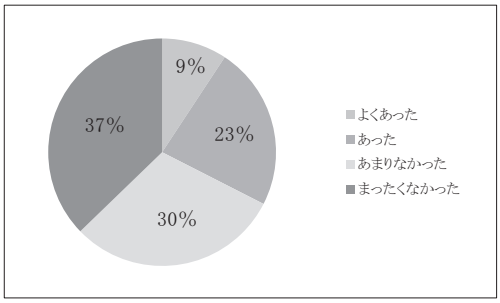


Figure 6 「あなたはこれまでに、小さな赤ちゃんにミルクをあげたり、おむつを替る等の面倒をみた経験がありましたか」の度数分布

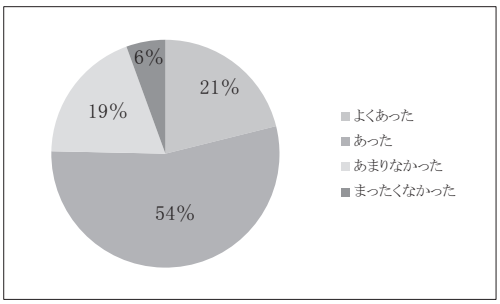


Figure 7 「あなたはこれまでに、自分が生まれたときの話を聞いたことがありましたか」の度数分布

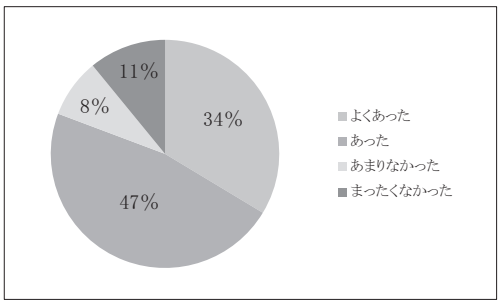


Figure 8 「あなたはこの３年くらいの間で、お墓参りをしたことがありましたか」の度数分布

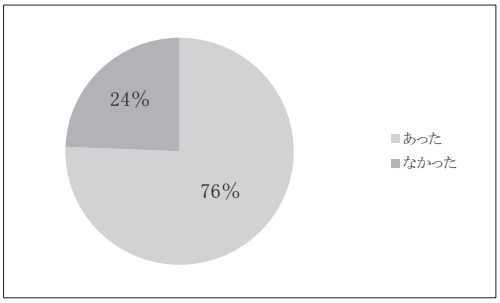


Figure 9 「あなたはこれまでに、身近な人がなくなった経験がありましたか」の度数分布

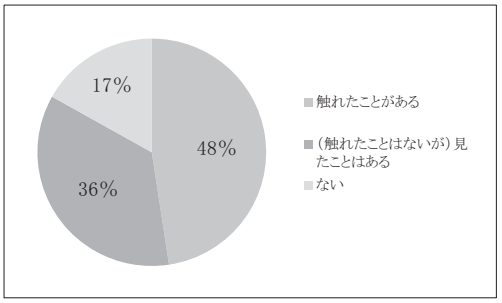


Figure 10 「あなたは、これまでに死んだ人に触れた経験がありましたか」の度数分布

か」では，75% の者が「よくあった」「あった」と回答しており，「あまりなかった」までを加えると 94% の者が自分の生まれた時の話を聞いたことがあることが示された。「あなたはこの３年くらいの間で，お墓参りをしたことがありましたか」では，「よくあった」「あった」と回答した者は 81% であり，「あまりなかった」と回答した者まで含めると 89% の者が，３年以内の墓参りの経験のあるということが示された。「あなたはこれまでに，身近な人がなくなった経験がありましたか」は「あった」「なかった」の２件法による回答であり，約４分の３にあたる 76% の者が身近な人を亡くした経験があるということが示された。「あなたは，これまでに死んだ人に触れた経験がありましたか」では，触れたことがあると回答した者は 48% であり，触れたことも見たこともないと回答した者は 17% であった。

小動物などの世話といった経験は，学校教育活動の中で実践されてきていることもあり，多くの者が経験していることであった。しかしながら，実際の人間の世話ということとなるとその割合は急激に減少した。特に，日常的に世話をしていたと考えることのできる回答の割合は約３割にとどまり，かなり多くの者は，人間を対象とした世話の経験が少ないことが明らかとなった。なお，小動物などの世話の経験に関しては，神奈川県教育委員会（2008）の調査と同様の項目であり，中学２年生の回答と本調査の回答とでは大きな違いは見られない。

自分が生まれたときの話を聞いた経験は多くの大学生が経験していることが明らかとなった。神奈川県教育委員会の調査では「よくあった」「あった」と回答した中学生は 68.1%，「あまりない」も含めても 85.8% であった。大学生においてはその割合が上昇しており，中学卒業以降に自分の生まれたときの話を聞く機会が増えることを示唆するものである。

お墓参りの経験，身近な人を亡くした経験，亡くなった人に触れた経験の結果からは，一定の割合でこれらの経験がない，あるいは乏しい者の存在することが明らかとなった。この結果からは，「生」に比べて「死」に関連するものごとへの関わりは相対的に少なく，その背景には「死」をネガティブなものとして捉える心性が推察される。

３．大学生の生活意識・感情に関する実態

大学生の生活意識・感情に関する項目である「あなたは，自分のことが好きですか」（Figure 11）「あなたは，大学生活が楽しいですか」（Figure 12）「あなたには，『もっとこうなりたい』という願いや，将来の自分（就職・進学・家族を持つことなど）についての夢や希望がありますか」（Figure 13）「あなたは，自分が人の役に立っていると思うことがありますか」（Figure 14）「あなたは，普段の生活の中で，感謝することがありま

か」（Figure 15）「あなたは，一緒にいると安心できる人がいますか」（Figure 16）「あなたは，人などを殺すゲームをすることがありますか」（Figure 17）「あなたはこれまでに，自殺を考えたことがありましたか」（Figure 18）の 9 項目について検討を行った。

自己肯定感について尋ねている「あなたは，自分のことが好きですか」では，5 割強の者が肯定的な回答を，5 割弱が否定的な回答（自分のことは好きではない）をであることが示された。学校生活の充実感について尋ねている「あなたは，大学生活が楽しいですか」では，74% の者が「とても楽しい」または「楽しい」と回答している一方，15% の者が否定的な回答をしていた。将来展望について尋ねている「あなたには，『もっとこうなりたい』という願いや，将来の自分（就職・進学・家族を持つことなど）についての夢や希望があります

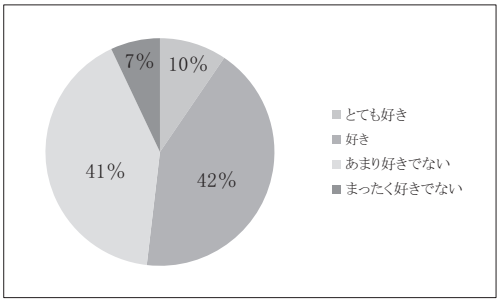


Figure 11 「あなたは，自分のことが好きですか」の度数分布

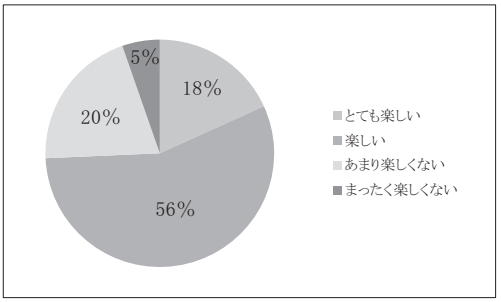


Figure 12 「あなたは，大学生活が楽しいですか」の度数分布

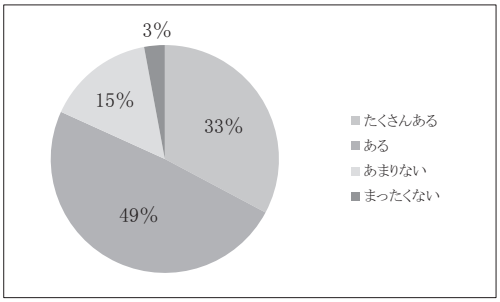


Figure 13 「あなたには，『もっとこうなりたい』という願いや，将来の自分（就職・進学・家族を持つことなど）についての夢や希望がありますか」の度数分布

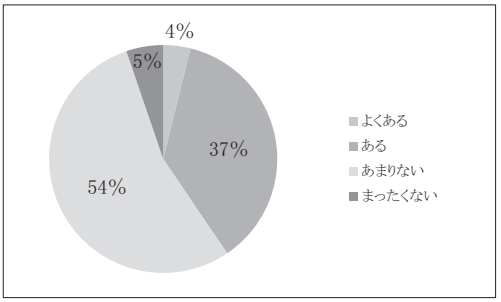


Figure 14 「あなたは，自分が人の役に立っていると思うことがありますか」の度数分布

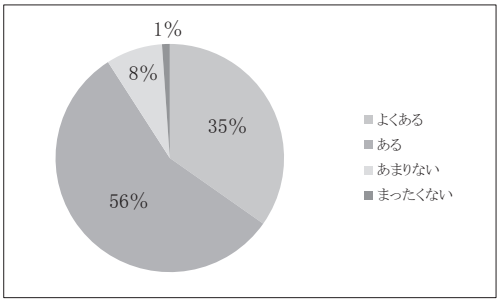


Figure 15 「あなたは，普段の生活の中で，感謝することがありますか」の度数分布

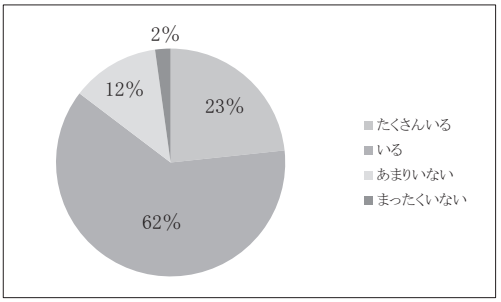


Figure 16 「あなたは，一緒にいると安心できる人がいますか」の度数分布

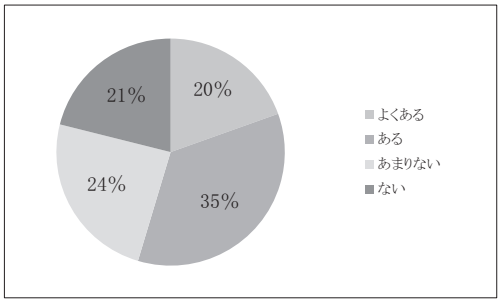


Figure 17 「あなたは，人などを殺すゲームをすることがありますか」の度数分

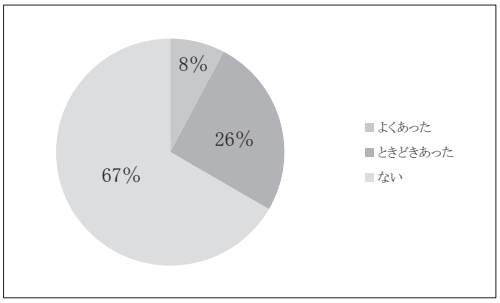


Figure 18 「あなたはこれまでに，自殺を考えたことがありましたか」の度数分布

か」では，82% の者において，将来の夢や希望があることを示す回答が得られた。しかしながら，2割弱の者においては，そのような夢や希望を持たない状態で大学生活を送っていることが示された。これらのうち，学校生活の充実感および将来展望に関しては，中学校2年生の結果と大きな違いは見られなかった。一方，自己肯定感に関しては，大学生での肯定的な回答は約5割であったものの，中学2年生においては肯定的な回答をした者は約2割にとどまっている（神奈川県教育委員会，2010）。この自己肯定感については中学生になって急激に低まることが明らかになっているが，大学生においては一転して回復する傾向のあることが示唆された。

「あなたは，自分が人の役に立っていると思うことがありますか」では，41% の者が役に立っていると回答をしている一方，59% の者が役に立ってないと回答した。「あなたは，普段の生活の中で，感謝することがありますか」では，「よくある」「ある」と回答した者は 89% にのぼり，多くの大学生が普段の生活の中で感謝することがあるということが明らかとなった。ただしこの項目には，何らかの超越したものへの感謝というものばかりではなく，友人や親など，大学生にとって身近な人たちへの直接的なコミュニケーション（「ありがとう」と伝える）が含まれていることも考えられ，慎重に解釈する必要がある。「あなたは，一緒にいると安心できる人がいますか」では，85% の者が，「たくさんいる」ないし「いる」という回答をしていた。一方，「まったくいない」「あまりいない」と回答している者は全体の 14% となり，一定の割合で安心できる人がいない者の存在することが明らかとなった。

「あなたは，人などを殺すゲームをすることがありますか」では，「よくある」「ある」という回答をした者は 55%，「あまりない」と回答した者を含めると 79% の者が殺人ゲームをしたことがあることが示された。「あなたはこれまでに，自殺を考えたことがありましたか」では，よくあったとする者が 8%，ときどきあったとする者が 26% であり，合計 34% の者が自殺を考えたことがあることが示された。この割合は決して少なくないが，解釈にあたっては慎重になる必要があると考えられる。すなわち，この項目に「よくあった」「ときどきあった」と回答した者においては，自分自身が自殺をしようと思ったのか，それとも自分自身が自殺するかどうかではなく，自殺ということについて何らかの関心があり考えたということで，それらの回答をしたとも予想されるからである。本研究の結果に関しては，自殺への何らかの関心と捉えておくのが適当であると考えられる。

研究1では，大学生のいのちに対する認識，いのちにまつわる経験，生活感情を把握するための質問紙調査を行った。その結果，大学生の多くは自分のいのちや他者のいのちにつ

いて大切であると認識している一方，僅かではあるが，それらを大切ではないと思う者も存在することが明らかになった。また，いのちの重みに関する認識においては４割近くの者が人によっていのちの重みに違いがあると認識していることが明らかとなった。これらの結果は，大学生における認識の実態として看取できるものの，その意味することについては本調査の結果から十分に捉えることはできていない。今後の研究においては，いのちが大切ではないこと，あるいはいのちの重みには違いがあることにはどのような意味あいがあるのかということを含めてさらなる検討が求められる。

さらにいのちに関する経験においては，特に実際の人間の生や死に関わった経験の少ない者が一定の割合で存在することが明らかとなった。このような経験の多少はいのちに対する認識に影響を及ぼす可能性もある。経験の有無あるいは多少によっていのちの認識にどのような違いが生じるのかを検討していくことも重要な課題である。

研究２　大学生の「いのち」の認識に影響を及ぼす要因の検討

目　的

研究１から，いのち大切さや重みについての認識に一定の個人差が存在することが確認された。このようないのちの認識に対する個人差がどのような要因によってもたらされるのかについて検討することが研究２の目的である。研究２では，研究１で得られたデータについて統計分析による検討を行い，いのちの認識に影響を与える要因を明らかにする。

方　法

調査対象者，調査時期，調査内容，調査手続きのすべてが研究１と同じである。

結果と考察

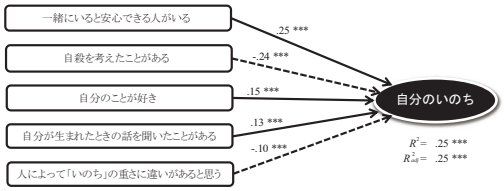
１．分析手続き

「あなたは、自分の『いのち』が大切だと思いますか」「あなたは、他の人の『いのち』が大切だと思いますか」「あなたは、人によって『いのち』の重さに違いがあると思いますか」の３項目について，それぞれに影響を及ぼす要因について検討するために，それぞれの項目得点を目的変数，それ以外の調査項目（一部除外項目がある）を説明変数とした重回帰分析を行った。この重回帰分析においては，各項目得点に影響を及ぼす要因についてより効果的に検討するためにステップワイズ法による項目の選択が行われた。項目選択においては標準偏回帰係数の値が .10 以上であること，かつその有意水準が 5%未満であることを基準とし，それを満たさない項目は削除された。

２．自分のいのちを大切に思う心に影響を与える要因

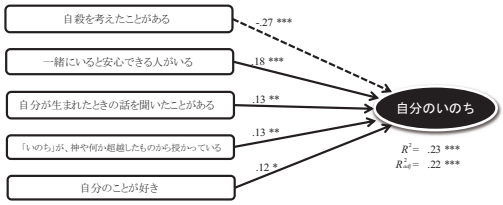
はじめに自分のいのちに対する認識に影響を与える要因について検討するために，「あなたは、自分の『いのち』が大切だと思いますか」の項目得点を目的変数，「あなたは、他の人の『いのち』が大切だと思いますか」以外のすべての項目得点を説明変数とした重回帰分析（ステップワイズ法）をおこなった。その結果を示したものが Figure 19 である。「一緒にいると安心できる人がいる」「自分のことが好き」「自分が生まれたときの話を聞いたことがある」が正の影響[注1)]を及ぼしており，「自殺を考えたことがある」「人によって『いのち』の重さに違いがある」が負の影響を及ぼしていることが示された。

続いて，同様の分析を性別ごとに行った。女子の結果を Figure 20 に，男子の結果を Figure 21 に示す。女子においては，「一緒にいると安心できる人がいる」「自分が生まれたときの話を聞いたことがある」「『いのち』が，神や何か超越したものから授かっている」



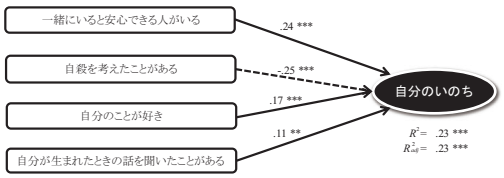
注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
*** p<.001。

Figure 19　自分のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男女込みの結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
* p<.05，** p<.01，*** p<.001。

Figure 20　自分のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（女子の結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
** p<.01，*** p<.001。

Figure 21　自分のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男子の結果）

「自分のことが好き」が正の影響を及ぼしており，「自殺を考えたことがある」が負の影響を及ぼしていることが示された。

男子においては「一緒にいると安心できる人がいる」「自分の生まれたときの話を聞いたことがある」「自分のことが好き」が正の影響を，「自殺を考えたことがある」が負の影響を及ぼしていることが示された。

以上の結果から，自分のいのちを大切であるという認識を高める要因として，男女に共通してみられたものは「一緒にいると安心できる人がいる」「生まれたときの話を聞いたことがある」「自分のことが好き」「自殺を考えたことがある」（逆転）であることが示された。

「一緒にいると安心できる人がいる」の影響は，これらの要因の中でも相対的に高い影響を及ぼしていることが明らかとなった。青年期にあたる大学生にとって「安心して一緒にいることのできる人」とは自分の学校場面や仲間同士の場面などの公的側面ばかりでなく，自分の本当の気持ちや感情などの私的側面をも理解してくれる存在であると考えることができる（例えば，榎本，1997）。このような安心できる他者の存在は，自分を受け止めてもらっているという受容感をもたらし，その存在価値や意義を高める機能を持つだろう。特に，自我同一性の確立が課題とされ，不安定になることも少なくない大学生の時期においては，このような安心できる他者は大きな意味を持つだろう。

「生まれたときの話を聞いたことあがる」は先の要因ほどではないが一定の影響を及ぼすことが明らかとなった。自分が生まれたときというのは，まさにいのちがこの世に誕生した瞬間であると言える。自分のいのちの誕生を知るということ，あるいはそれを確認するということは現在の自分のいのちに至るまでの連続性の感覚をもたらすことにもなる。連続性の感覚はアイデンティティの確立にとっても重要な要素であることが指摘されている（谷，2001）ことからも，これを獲得することによって，自分の存在意義を確認し，自己受容へとつながるのではないかと考えられる。さらには，自分のいのちの誕生について他者（おそらくは親やその他の家族）から伝えられるという相互作用そのものが，自分のいのちが他の人とつながっている，あるいは共有されているという感覚をもたらすことに

もなるだろう。自分のいのちが，さまざまな他者との関係の中で育まれ，支えられているのを理解することはいのちの教育においても重視されていること（文部科学省，2008）である。自分の誕生時の話を聞くということは，これらの意味で自分のいのちを大切だと思えることにつながるのではないかと考えられる。

「自分のことが好きである」は自己肯定感を示す項目と考えられる。自己肯定感がいのちを大切だと捉える気持ちにつながることは田爪ら（2010）と一致する結果であり，本研究においても自己肯定感は自分のいのちを大切に思う上で重要な要因であることが確認された。

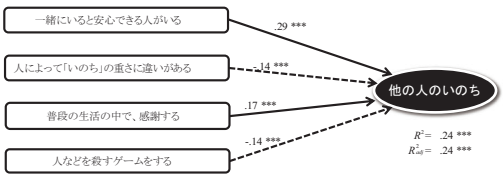
「自殺を考えたことがある」は自分のいのちの大切さの認識を低める方向で相対的に強い影響を及ぼしていた。この項目が意味するところは，その人自身が自殺しようと思ったのか，あるいは，自殺そのものについての関心があるために考えたのかは定かではないが，自殺について考える機会が多いということは，自分のいのちに対する疑問や不信のひとつの結果と考えられるだろう。

女子においてみられた特徴的な結果として「『いのち』は神や何か超越したものから授かっている」が影響を及ぼしていたということがある。いのちは神や何か超越したものから授かっていると認識している人ほど，自分のいのちを大切だと感じているということを示している。いのちを有することの偶然性を感じることは，いのちの存在それ自体が貴重なもの尊いものと認識することにつながるのだろう。こうした関連性は，中学生までの調査結果においては見られなかったものであり，大学生女子における特徴であると言える。

3．他者のいのちを大切に思う心に影響を与える要因

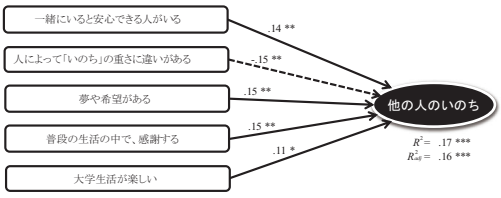
他者のいのちに対する認識に影響を与える要因について検討するために，「あなたは、他の人の『いのち』が大切だと思いますか」の項目得点を目的変数，「あなたは、自分の『いのち』が大切だと思いますか」以外のすべての項目得点を説明変数とした重回帰分析（ステップワイズ法）をおこなった。男女を込みにした全体の結果を示したものが Figure 22 である。「一緒にいると安心できる人がいる」「普段の生活の中で感謝する」が正の影響を及ぼしており，「人によって『いのち』の重さに違いがある」「人などを殺すゲームをする」が負の影響を及ぼしていることが示された。

続いて，同様の分析を性別ごとに行った。女子の結果を Figure 23 に，男子の結果を Figure 24 に示す。女子においては，「一緒にいると安心できる人がいる」「夢や希望がある，普段の生活の中で感謝する」「大学生活が楽しい」が正の影響を及ぼしており，「人によって『いのち』の重さに違いがある」が負の影響を及ぼしていることが示された。男



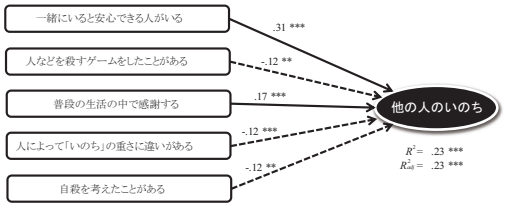
注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
*** p<.001。

Figure 22　他の人のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男女込みの結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
** p<.01，*** p<.001。

Figure 23　他の人のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（女子の結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
** p<.01, *** p<.001。

Figure 24　他の人のいのちの大切さを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男子の結果）

子においては「一緒にいると安心できる人がいる」「普段の生活の中で感謝する」が正の影響を，「人などを殺すゲームをしたことがある」「人によって『いのち』の重さに違いがある」「自殺を考えたことがある」が負の影響を及ぼしていることが示された。

男女に共通してみられた，他者のいのちの大切さに影響を及ぼす要因は「一緒にいると安心できる人がいる」「人によって『いのち』の重さに違いがある」「普段の生活の中で，感謝する」であった。このうち「一緒にいると安心できる人がいる」「普段の生活の中で，感謝する」においては，項目得点が高い人ほど他者のいのちを大切だと認識すること，「人によって『いのち』の重さに違いがある」においては項目得点が低い人ほど他者のいのちを大切だと認識することが明らかとなった。

「一緒にいると安心できる人がいる」は自分のいのちの大切さの認識にも影響を与えているものであった。先にも述べたが，安心できる他者とは自分の外面ばかりでなく内面をも受け入れてくれる存在であると考えられる。他者に自分を受けいれられた者は，そのような他者の存在を貴重であると捉えるようになるだろう。すなわち，他者のいのちを大切だと思うことにつながると考えられる。さらにそれは自分を受容してくれる特定の他者にとどまらず，人間そのもののいのち（他者のいのち）を大切だと思うことにつながることが本調査の結果から敷衍して論じることができるだろう。興味深い点として，この「一緒にいると安心できる人がいる」の影響が女子より男子において高かったことが挙げられる。この結果を反対の角度から捉えると，男子においては安心できる人がいない場合，他人のいのちを大切だとより思いにくくなるということを意味している。男子においては，他者のいのちを大切だと思えるようになるには，自分を受容してくれる他者の存在がかなり重要だということを示唆している。

「普段の生活の中で感謝する」に関してみると，日常の中で感謝できるような他者が存在するということが，その特定他者を超えた一般的な他者のいのちを大切であると認識することにつながると考えられる。このことを踏まえると他者への感謝ということは，他者一般に対する信頼感のひとつの表現として捉えることが可能である。

「人によって『いのち』の重さに違いがある」に関しては，いのちの重みに違いがあると思う人ほど，他者のいのちを大切だと思わないことを示す結果であった。この要因が他者のいのちの大切さに影響を及ぼす要因であるということは，いのちの重さに違いがあるという認識は，いのちそのものが必ずしも大切ではない，という考えをもたらしやすいということを示唆するものだろう。

女子においてみられたその他の要因は「夢や希望がある」「大学生活が楽しい」であり，夢や希望が多い者ほど，また大学生活が楽しい者ほど，他者のいのちを大切だと認識することが明らかとなった。これらの項目は生活全般の充実度，あるいは将来展望が開けていることを示すものであることから，自分の生活が安定し余裕があることが，他者のいのちを大切と思えることにつながることを示唆しているだろう。翻ってこのことは，生活が充実していなく将来が不透明な者においては，他者を思うほどの余裕がなくなり，他者のいのちを大切だと思えなくなることを示しているだろう。

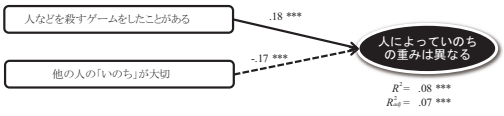
男子においては，「人などを殺すゲームをしたことがある」「自殺を考えたことがある」の影響が見られており，それらの頻度が多い者ほど他者のいのちを大切ではないと認識していることが明らかとなった。これらに共通する「殺す」ということへの興味や関心は，いのちそのものを大切だと思う気持ちを抑制することにつながるのかもしれない。

4．人によるいのちの重さの違いの認識に影響を与えるもの

いのちの重みに対する認識に影響を与える要因について検討するために，「あなたは、人によって『いのち』の重さに違いがあると思いますか」の項目得点を目的変数，それ以外のすべての項目得点を説明変数とした重回帰分析（ステップワイズ法）をおこなった。その結果を示したものが Figure 25 である。男女を込みにした全体の分析では「人などを殺すゲームをしたことがある」が正の影響を及ぼしており，「他の人のいのちが大切」が負の影響を及ぼしていることが示された。

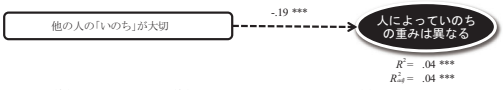
続いて性別ごとに同様の分析を行った。女子の結果を Figure 26 に，男子の結果を Figure 27 に示す。女子においては「他の人のいのちが大切」が負の影響を及ぼしていることが示された。男子においては「人などを殺すゲームをしたことがある」が正の影響を，「他人のいのちが大切」が負の影響を及ぼしていることが示された。

人によるいのちの重さの違いを認識する上で，男女共通し影響を及ぼしていたのが他者いのちの大切さの認識であった。他の人のいのちを大切だと思わない人ほど，人によって



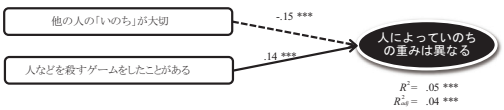
注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
*** p<.001。

Figure 25　いのちの重みの違いを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男女込みの結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
*** p<.001。

Figure 26　いのちの重みの違いを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（女子の結果）



注）実線矢印は正の関連，波線矢印は負の関連を示している。当該矢印の右上の数値は標準偏回帰係数（β）を示す。
R^2は重回帰決定係数（説明率）をR^2_{adj}は調整済み重回帰決定係数を示す。
*** p<.001。

Figure 27　いのちの重みの違いを目的変数とした重回帰分析結果（ステップワイズ法による）（男子の結果）

いのちの重さに違いがあると認識することが明らかとなった。この結果で注目しなければならないことは，他者のいのちの大切さの影響が見られた一方，自分のいのちの大切さの影響は見られなかったということである。このことは，人によるいのちの重みの違いを認識している者においては，他者に比べて自分のいのちが低いと捉えているという自己否定的な認識と関連があるのではなく，人の中には価値のない人がいるといった他者否定的，あるいは，自分より他者の価値は低いといった自己愛的な認識がその根底にあることを示唆する結果なのではないかと思われる。今後，いのちの理解や教育を展開するにあたっては，この心理的なメカニズムについて明らかにしていくことが求められるだろう。

全体的考察

本研究では，大学生のいのちに対する認識およびいのちに関する経験，生活意識・感情の実態についての明らかにした（研究１）。さらに，いのちに対する認識に影響を及ぼす要因についての検討を行った（研究２）。研究１では，大学生では多くの者が自分や他者のいのちを大切だと捉えていることが明らか

となった。一方，いのちの重さに関す認識においては，かなりの者がいのちの重みに違いがあるとの認識を持っていることも明らかとなった。また，いのちの認識に影響を及ぼす要因の検討からは，安心できる他者の存在や自己肯定感，自己の誕生の認識，他者への感謝が，いのちを大切だと認識することへ影響を及ぼしていることが明らかとなった。一方，自殺への関心はいのちが大切だという認識を抑制する効果のあることが明らかとなった。本研究の結果を踏まえ，次の二点から考察を行う。

1．いのちの認識についての発達的変化

本研究においてはいのちの大切さの認識について，9割以上の者が「とてもそう思う」「そう思う」と回答していることが示された。この結果を神奈川県教育委員会（2008）の調査結果と比較したところ，他者のいのちの大切さに関しては中学2年生の結果とほぼ同様であった。一方，自分のいのちの大切さに関しては，いくぶん中学2年生の結果より肯定的な認識へと変化している。このことから他者のいのちに関しては，中学生以降大きな変動は見られず比較的安定していると言うことができる。一方，自分のいのちに関しては中学生で否定的に捉えるようになるものの，その後再び肯定的に捉えるようになると言うことができるだろう。中学生は心理的発達段階では思春期であり，第二次性徴以降の心理的混乱の最中であると捉えることができる。このような時期は，自己意識が強まる一方，自己像は不安定である場合が多く，自分に対して否定的な認識をすることも少なくない（例えば，池田，2006）。そのような発達段階の特徴が，中学生において自分のいのちが大切でないという認識を高めさせた要因であると予想される。しかし，その後，思春期が終わり，自己評価が相対的に安定し自己像が明確になってくることによって，再び自身のいのちが大切だと思えるようになるのだろう。

いのちの重みに関しては，神奈川県教育委員会（2008）の調査では類似の項目が設定されておらず比較をすることができない。いのちの重みというテーマを考えるにあたっては，抽象度が高いため高度な思考過程を要すると言える。また，他者の生や内面への関心が向かないと十分に考えることが出来ないものと考えられる。このようないのちの重みというテーマの難しさのために，考えに変化がもたらされるのは思春期以降と予想される。しかしながら，本研究からはそのことについて十分な結論や予測をつけることは難しく，今後，児童や青年が人のいのちの重みをどのように区別するのか，またそのメカニズムについて十分に検討しなければならないだろう。

2．いのちの認識に影響を与える要因の発達的変化

研究2の結果からは，自分のいのちの大切さの認識に影響を与えるものとして，安心できる他者の存在が相対的に強い影響を及ぼしていることが明らかとなった。田爪ら(2010)の研究においては，質問項目を説明変数とした重回帰分析（「自分のいのちの大切さ」が目的変数）を行っている。そこでは小学校5年生においては「自分のことが好きですか」が，中学校2年生においては「自分によいところがあると思いますか」がもっとも強い影響を与えていた。これらの結果を踏まえると，中学生までは，自分に対する肯定的な判断（自己肯定感）が，自分のいのちを大切であるという認識を高める重要な要因と捉えることができるが，大学生においては，安心できる他者の存在という関係性の要因が重要なものとなると言える。このような発達初期の個人の感情・感覚的な評価に支えられていのちの大切さを認識するという段階から，他者との関係性に支えられていのちの大切さを認識するようになるという発達的変化が存在すると考えられ，このような発達的な方向性を示唆する結果が得られたことは本研究における重要なものである。このような変化はこれまでの

発達心理学による「対人関係の変化」という観点から裏付けることができる（例えば，齋藤，1996）。すなわち，児童期ないし青年前期（思春期）においては，仲間関係が重要な対人関係であり，一緒に楽しく活動できる他者や広いソーシャルネットワークに関心が向けられる。言うなれば，自分が楽しむための手段としての他者（仲間）という意識が強いと言える。一方，青年期になると次第に親密な関係が重要になり，内面を共有しあう，限定的で深い相互関係に関心が向く。すなわち，自分にとって相手が大切な存在ということばかりでなく，相手にとっても自分が大切な存在となることに大きな価値がおかれる。そのような相互理解の中で自分の価値を確認することによって，自分のいのちが大切であること，あるいは自分のいのちが存在する価値のあることを認識するようになるのではないか。

また，他者のいのちの大切さの認識に影響を与えるものとしても安心できる他者の存在が相対的に強い影響力を及ぼしていた。田爪ら（2010）の分析においては，小学５年生では「学校が楽しいこと」が，中学２年生では「他者に役立ちたい」ことが他者のいのちの大切さの認識に強い影響を及ぼしていた。このような変化も，対人関係性の観点から解釈することができるだろう。すなわち，小学校高学年段階においては，楽しませてくれる存在，あるいは一緒に楽しむ存在としての他者の意味合いが強い。結果的に，学校が楽しいことが他者の価値を認めることにつながると考えられる。思春期では人の役に立つことによって，自分の価値を認めてもらいたいという動機が強まると考えられる。一方，思春期を終えた大学生では，対人関係の相互性が重視されるようになる。つまり，互いが互いにとって安心できるようなバランスがとれた関係を求めるようになる。このような対人関係性の変化があることにより他者のいのちの大切さに影響を及ぼす要因が発達段階で変わったのではないかと思われる。

引用文献

榎本博明　1997　自己開示の心理学的研究　北大路書房
榎本博明・伊藤康児　1992　人間科学としての心理学　勁草書房
池田かよ子　2006　思春期女子のやせ志向と情緒的サポート，体型および初潮との関係　新潟青陵大学紀要，6，55-67.
神奈川県教育委員会　2008　「『いのち』を大切にする心育む教育」指導資料
近藤　卓　いのちの教育の理論と実践　金子書房　2007
文部科学省　2008　小学校学習指導要領第３章道徳
斎藤誠一　1996　人間関係の発達心理学4－青年期の人間関係　培風館
田爪宏二・鈴木公基・高橋　悟　2010　小・中学生における「いのちの大切さ」に対する認識と日常生活要因との関連　児童研究，89，3-11.
谷 冬彦　2001　青年期における同一性の感覚の構造：多次元自我同一性尺度(MEIS)の作成　教育心理学研究，49, 265-273.
やまだようこ　2007　喪失の語り：生成のライフストーリー　新曜社

脚　注

注１）重回帰分析結果における正の影響とは，説明変数A が高まれば目的変数B も高まるという関係を意味している。一方，負の影響とは説明変数A が高まれば，目的変数B は低まることを意味している。例えば，説明変数A を「自分のことが好き」，目的変数B を「自分のいのちが大切」だとすれば，正の影響がみられたのであれば，自分のことが好きな人ほど自分のいのちが大切だと認識している，ということを示している。負の影響が見られたのであれば，自分のことが好きな人ほど自分のいのちが大切でないと認識している，ということを示している。

謝　辞

本研究を進めるにあたり，貴重なご助言を下さいました関東学院大学キリスト教と文化研究所「いのちを考える」研究グループの皆様に心から感謝申し上げます。また査読者の先生には本論文の作成にあたり貴重なご助言をいただきました。感謝申し上げます。また，貴重な時間を割いて質問紙調査に協力して下さった皆様にも感謝申し上げます。

研究ノート

ＡＡの 12 ステップのプログラムの普遍的特質について

－「ローマの信徒への手紙」後半部のパウロの言葉との比較研究－

三　井　純　人

Universal Characteristics in the AA 12 Step Program：Comparative Study with Paul’s Words in the Latter Part of Romans

Sumito Mii

要　旨

アルコール依存症者のための自助グループであるＡＡ（アルコホーリクス･アノニマス，匿名のアルコール依存症者たち）は，1935 年にアメリカで発足する。その後，アルコール以外のさまざまな依存症を対象にした自助グループもまたＡＡの 12 ステップ方式のプログラムを模範にして生まれ，宗教・民族・言語の枠を超えて世界中に広まり大きな実績をあげている。アメリカの超大国としての威信が揺らぎつつある昨今，物質文明を謳歌した 20 世紀のアメリカが後世に残した最大の遺産は，実はＡＡから始まった自助グループではないかとまでいわれる。ＡＡの 12 ステップのプログラム内容は依存症からの回復という目的に特化したものであり，「自分なりに理解した神」といった表現から分かるように特定のドグマチックな宗教教義の要素は表面的には消し去られている。しかしながら，元々ＡＡはプロテスタント教会の信仰復興運動であるオックスフォード・グループ運動の影響を直接的に受けて成立したものであった。ＡＡの 12 ステップの各ステップのプログラムを一つ一つ吟味していくと，その内容は「ローマの信徒への手紙」後半部のパウロの思想との本質的な共通性と相似性がみえてくる。ＡＡの 12 ステップのプログラムの普遍的特質の一つの要因は，新約聖書におけるパウロの神学的主張にそのルーツをもつことであると考えられる。

キーワード

①ＡＡ（アルコホーリクス・アノニマス）
②オックスフォード・グループ運動
③ 12 ステップのプログラム
④「ローマの信徒への手紙」⑤「ヤコブの手紙」

目　次

１．序論
２．ＡＡの発足とオックスフォード・グループ運動
３．12 ステップのプログラムと「ローマの信徒への手紙」の比較検討
４．結論と今後の課題
後記
注釈と引用文献

１．序　論

アルコール依存症者のための自助グループであるＡＡ（アルコホーリクス･アノニマス）は 1935 年にアメリカで発足した。ニューヨ

ークのウォール街で金融ブローカーとして働いていたビル（ウィリアム・ウィルソン）が自らのアルコホリズム（アルコール依存症）[1]からの回復の体験を，オハイオ州アクロンでボブ（ロバート・スミス）に語ったことがその始まりだとされる[2]。そしてその後，アルコール以外のさまざまな依存症を対象にした自助グループがＡＡの12ステップ方式を模範にして生まれ，宗教・民族・言語の枠を超えて世界中に広まることになる。

20世紀はアメリカが物質文明を謳歌した時代であった。自動車，家電製品，ファーストフードによる大量消費文化，アポロ飛行船の月着陸，ハリウッド映画などの娯楽産業…。アメリカが資本主義社会を華々しくリードし，戦後のわが国の文化にも多大な影響を及ぼしたわけである。しかしながら，21世紀に入り，9.11以降のテロとの戦い，中国を中心した新興国の台頭，サブプライムローンに発する金融危機などによりソ連崩壊後から続いていた世界の一局集中支配は限界を迎え，アメリカの超大国としての威信が揺らぎつつある。そのような現況の中で20世紀のアメリカが後世に残した最大の遺産は，結局のところＡＡから始まった自助グループではないかとまでいわれる[3]。本稿では，そのＡＡの発足に直接的な影響を与えたプロテスタント教会の信仰復興運動であるオックスフォード･グループ運動との関わりを端緒にして，時代や地域性を超えて普遍的特質をもつと考えられるＡＡの12ステップのプログラムの本質に迫りたい。

2．ＡＡの発足とオックスフォード・グループ運動

2.1 キリスト信徒共同体としての初期のＡＡ

ＡＡはその初期においてプロテスタント教会の信仰復興運動であるオックスフォード・グループ運動の影響を受けたものであった。オックスフォード・グループ運動とは，ペンシルベニア出身のルター派の牧師であるフランク・ブックマンが1921年に始めたものであり，原始キリスト教会の信仰の力を現代においても取り戻そうとする運動であり，オックスフォード大学の学生が多かったことがその名の由来である[4]。

アメリカにおけるオックスフォード・グループ運動の代表的なリーダーとして聖公会の牧師であるサム・シューメーカーが挙げられる。ビルによれば「ドクター・ボブと私が，のちに十二のステップに表現されることになる原理の多くを最初に吸収したのは，彼からである。」[5]といっている。シューメーカーは，多くの教団教派に分裂しているプロテスタント教会の現況を憂い，「現代に於ける最大急務の一つは，ハルナックが初代教会に就いて述べているような，広く散在しつつも一致結合を有している基督集団を再現することである。」[6]といい，オックスフォード・グループ運動の理念を明らかにしている。

ＡＡの創始者の一人であるビルは，友人のエビーからオックスフォード・グループ運動の集会に参加することによりアルコール依存症から回復した話を聞く。そのことを通してビル自身も劇的な至高体験をすることになり，アルコール依存から回復するのである[7]。そのようなかたちで始まった初期のＡＡはオックスフォード・グループ運動の中でのアルコホーリク分会といったものであった。ボブは，「酒なしクラブ」とはどういうものなのかと人に尋ねられると，それは祈りで始まり，祈りで終わる「キリスト信徒共同体」であると答えていた[8]。また，ビルは，「オックスフォード・グループ運動の人々が教えていた基本原理は古来の普遍的なものであり，人類共通の財産である」とし，「初期のＡＡは，自己吟味，性格上の欠点の認知，傷つけた人々に対する償い，他の人々と一緒にやること等の考え方をオックスフォード・グループ運動からそのまま持ってきた」[9]と断言している。

当時，アルコール依存症は絶望的な病であ

ったが，初期のＡＡにおける回復率は約 80％[10] であり，当時のニューヨーク医学会にも大きな驚きを与えることになった。しかし，何が回復をもたらすのかということについて医学的には説明不可能であり，医師たちは「X 因子」と呼ぶしかなかった。ＡＡでいうようにそれは人間の理解を超えた力，神の働きといわざるを得ないものであった[11]。

ＡＡはその発足時においてオックスフォード・グループ運動と基を一にし，キリスト信仰を通して体験的にアルコール依存からの回復の方法論を見出した人々により成立した集まりであった。

2.2 オックスフォード・グループ運動との決別

しかしながら，ＡＡの活動が広まりそのメンバーが増えるにつれて，オックスフォード・グループ運動の信者との亀裂が生じるようになる。オックスフォード・グループ運動の目的が全世界を救うことであり，その指導者を通して与えられる「導き」（ガイダンス）は絶対的なものであり，指導部を中心とした集団主導の原理を基盤にしていた[12]のに対して，ＡＡはアルコール依存症者だけに限定されたものあり，彼等にとっては何はともあれ酒をやめることのみが目的であった。オックスフォード・グループ運動の提唱する絶対の概念，即ち，絶対の純潔，絶対の正直，絶対の無私，絶対の愛というようなキリスト教会の倫理道徳は，酒飲みにとっては手に余るものであり，ビルの言葉で言えば，アルコール依存症者にとって「これらの観念は，バケツで与えられるのではなく，ティー・スプーンでほんの少しずつ口に入れられなければならなかった」[13]のである。

また，当時のアメリカ社会でのアルコール依存症者に対する偏見の故に，彼らの多くは自分の名前を出したがらなかったわけであり，それがＡＡの基本原則であるアノニマス(匿名) の原理となるのだが，オックスフォード・グループ運動は高名な個人の名前を使うことをむしろ推奨していた[14]。

ＡＡとオックスフォード・グループ運動との方向性の相違が次第に明確になってきたわけである。ＡＡが創設されてから 2 年目にはまずビルを中心としていたニューヨークのＡＡグループがオックスフォード・グループ運動と袂を分かち，その後次第にアクロンやその周辺のグループも決別の道を歩むことになるのである。

2.3 ビルによる 1 2 ステップの作成

オックスフォード・グループ運動の直接的な影響を受けて成立した初期のＡＡにおいてはまだ 12 ステップのプログラムは条文化されておらず，口伝えの 6 ステップのプログラムを用いていた。その骨子はほぼ以下のようなものである。また，カッコ内は内容的に現在の 12 ステップのプログラムにおいて相当するステップ箇所である。

1．われわれは打ちのめされたこと，アルコールに対して無力であることを認めた。（ステップ 1）
2．自分の短所または罪の棚卸し表をつくった。（ステップ 4）
3．もうひとりの人間に，自分の短所を内密に打ち明け，分かち合った。（ステップ 5）
4．飲んで傷つけたすべての人に埋め合わせをした。（ステップ 9）
5．金銭や名誉の報酬を期待することなく，他のアルコホーリクを手助けする試みをした。（ステップ 12）
6．これらの教えを実践する力を与えてくださいと，自分で理解している神に祈った。（ステップ 11）[15]

先にもビルの言葉として述べたとおり，初期のＡＡは自己吟味，性格上の欠点の認知，傷つけた人々に対する償い，他の人々と一緒にやること等の考え方をオックスフォード・

グループ運動から持ってきたものであり，この６ステップは，オックスフォード・グループ運動の教えをそのまま条文化したものであるといってよい。オックスフォード・グループ運動では新約聖書の中でも「ヤコブの手紙」が愛読されており，特にその５章 16 節の「主にいやしていただくために，罪を告白し合い，互いのために祈りなさい。」という箇所を重視した[16]。そのことが上記の６ステップの中の１と３に反映しているわけである。そして，それは現行の 12 ステップのステップ１及びステップ５にも受け継がれているものである。しかし，「ヤコブの手紙」はユダヤ民族を対象にした書簡であり，信仰とともに律法的，道徳的な行いを重んじ，ユダヤ教的な基調によって書かれた書簡である[17]。そのような特色が５の「金銭や名誉の報酬を期待することなく」といった表現に反映しているものと考えられる。

しかしながら，オックスフォード・グループ運動と袂を分かったビルは，この６ステップのプログラムがアルコール依存症からの回復ということを唯一の目的としたアルコール依存症者にとっては十分なものとはいえないと考えるようになる。今後ＡＡが発展していった時に遠く離れたアルコール依存症者が読んだとしても誤解することなく簡単に理解できるものでなければならない。上記の６ステップのプログラムでは，理由付けの好きなアルコール依存症者が抜け穴を見つけて，脱落してしまうこともありうる。また，キリスト教の保守的な教えにとらわれずに「スピリチュアル(霊的) な含みをより広くより深いものにする」ためにも「私たちの真実のかたまりはもっと小さな断片にすべき」であるとビルは考えたのである[18]。アルコール依存に特化したよりきめ細かく具体的なＡＡ独自のプログラムを作成する必要にビルは迫られたわけである。そして，1938 年 12 月，ビルは自室の二階にこもり，導きを待った。以下はビル自身の回想記録である。

「ついに書き始めた。六段階以上からなるステップを書こうと思った。いくつ多くするかは分かっていなかった。私はくつろぎ，そして導きを待った。これまでの乱れていた感情を考えると，ずいぶん驚くべき速さで第一稿を仕上げたと思う。三十分ぐらいだったろう。言葉が次から次へと溢れ出てきた。終わりまできたとき，新しいステップの数をかぞえてみた。十二になっていた。どういうわけかこの数は暗示的に思えた。特別な根拠は何もなかったが，私はこれを十二使徒と結びつけて考えた。非常に大きな開放感を感じながら，原稿を読み返し始めた。」[19]

ビルは 12 項目という聖書的な数字になった原稿の内容にかなり満足だったことが伺える。今現在その原案を直接見ることはできないが，その中には「神」という言葉がかなり多く使用され，また，ステップ７には「ひざまずいて」という表現があり，キリスト教信仰を色濃く反映したものであったらしい。しかしながら，ＡＡの他のメンバーたちにそれを見せると多くの反発を受けることになった。メンバーの中には無神論，不可知論，自由主義神学の立場の人々が多くいたからである。彼らはプログラム内容に宗教色を強く出すことには反対だったのである。ビルは思案のあげく彼らの言い分を認め，「神」という言葉の代わりに，ステップ２では「自分を超えた大きな力」，ステップ３と 11 では「自分なりに理解した神」という言葉を使用し，また，ステップ７にあった「ひざまずいて」という表現を削除した。さらに，全体的に「あなたは…ねばならない」というオックスフォード・グループ運動的な語調を「われわれは…が望ましい」という柔らかなニュアンスの表現に改めた。結局のところ，ＡＡの 12 ステップは宗教的なドグマではなく「ただの提案」であり，どんな人でも受け入れられ，試みることができる用語によって言い表したものになったのである[20]。そして，最終的に現

在に至るまで使用されている以下のプログラムができたのである。

ステップ１　私たちはアルコールに対し無力であり，思い通りに生きていけなくなっていたことを認めた。
ステップ２　自分を超えた大きな力が，私たちを健康な心に戻してくれると信じるようになった。
ステップ３　私たちの意志と生き方を，自分なりに理解した神の配慮にゆだねる決心をした。
ステップ４　恐れずに，徹底して，自分自身の棚卸しを行ない，それを表に作った。
ステップ５　神に対し，自分に対し，そしてもう一人の人に対して，自分の過ちの本質をありのままに認めた。
ステップ６　こうした性格上の欠点全部を，神に取り除いてもらう準備がすべて整った。
ステップ７　私たちの短所を取り除いて下さいと，謙虚に神に求めた。
ステップ８　私たちが傷つけたすべての人の表を作り，その人たち全員に進んで埋め合わせをしようとする気持ちになった。
ステップ９　その人たちやほかの人を傷つけない限り，機会あるたびに，その人たちに直接埋め合わせをした。
ステップ 10　自分自身の棚卸しを続け，間違ったときは直ちにそれを認めた。
ステップ 11　祈りと黙想を通して，自分なりに理解した神との意識的な触れ合いを深め，神の意志を知ることと，それを実践する力だけを求めた。
ステップ 12　これらのステップを経た結果，私たちは霊的に目覚め，このメッセージをアルコホーリクに伝え，そして私たちのすべてのことにこの原理を実行しようと努力した。[21)]

オックスフォード・グループ運動でアルコール依存症からの回復の体験をしたビルは，口伝えの 6 ステップのプログラムを土台にしつつインスピレーションによって自らの信仰を反映した 12 ステップのプログラムの原案を作成したわけだった。そして，現行の 12 ステップはビルの書き上げた原案を基にして，保守派のキリスト教徒だけではなく宗旨にとらわれずあらゆる人に受け入れられるように修正を加えたものなのである。それ故に現行の 12 ステップの内容はオックスフォード・グループ運動の教学を受け継いだ 6 ステップのプログラムの内容を引き伸ばしたかたちのものであり，表面的にはキリスト教的な色彩は薄められたものになったといってよいだろう。しかしながら，12 ステップのプログラムには本来的にオックスフォード・グループ運動の直接的な影響を受けた上記の口伝えの 6 ステップが内包されているものである。そして，その 12 ステップのプログラム内容を一つ一つ吟味していくとそれらは以下に述べるとおり「ローマの信徒への手紙」，特にその後半部分のパウロの神学的主張が本質的に影響を与えたものと考えることができるのである。

12 ステップのプログラムの原案はビルがインスピレーション的に一気に書き上げたものであり，決して神学的に練りに練って作成されたものではない。また，初期のＡＡにとって「ヤコブの手紙」とともに重要なものとして「山上の垂訓」と「コリント第一の手紙」13 章を上げられている [22)] ものの，「ローマの信徒への手紙」についての言及は見当たらない。しかしながら，「ローマの信徒への手紙」について，マルティン・ルターは「新約聖書の真の福音であって，最も純粋な福音である」[23)] と言っているとおり，プロテスタント教会全体において信仰生活の基盤になる文献の一つであることは周知のことである。プロテスタント教会の信仰復興運動であるオックスフォード・グループ運動において依存症からの回復の体験をもったビルにとって「ローマの信

徒への手紙」のパウロの神学的主張は意識的のみならず無意識的にも影響を与えていたものであり，その趣旨が12ステップに反映したものと考えられる。次項では12ステップの個々のプログラム内容と「ローマの信徒への手紙」後半部の内容について比較検討し，両者の共通性・相似性について具体的に説明したい。

3．12ステップのプログラムと「ローマの信徒への手紙」の比較検討

3.1「ローマの信徒への手紙」後半部のパウロの言葉にみられる12ステップ

「ローマの信徒への手紙」は全16章からなるが，その前半部では主にすべての人は律法ではなく信仰によって救われるということをパウロは説明する。その話を受けて後半部(7章以降）ではパウロ自身の罪の告白がなされ，その後で信仰による救い，内的なきよめ，生活習慣の改善，対人関係のあり方といったことについてパウロはローマの信徒に訓戒を述べるのである。そして，最後にパウロ自身のこれからの福音伝道の具体的な使命を彼らに伝えて手紙を終えることになる。そのような「ローマの信徒への手紙」7章以降のパウロの教説は，内容的にステップ1から始まる12ステップのプログラムの流れにほぼ一致するものである。以下に12ステップのプログラムの各ステップのテーマ（＜＞内）とそれに相当する「ローマの信徒への手紙」7章以降のパウロの言葉をあげてみる。先に掲載した現行の12ステップのプログラムの全文を参照しつつ査定して頂きたい。

ステップ1　＜アルコールに対する自分の無力さの自覚と告白＞

「わたしは，自分のしていることが分かりません。自分が望むことは実行せず，かえって憎んでいることをするからです。〜私はなんと惨めな人間なのでしょう。」（7章15-24節）

ステップ2　＜自分を超えた大きな力による癒しへの信頼＞

「あなたがたは，人を奴隷として再び恐れに陥れる霊ではなく，神の子とする霊を受けたのです。」（8章15節）

ステップ3　＜人生を自分なりに理解した神にゆだねる決心＞

「人は心で信じて義と認められ，口で公に言い表して救われるのです。」(10章10節）

ステップ4　＜内的な棚卸し作業＞

「自分を過大に評価すべきではありません。むしろ，神が各自に与えてくださった信仰の度合いに応じて慎み深く評価すべきです。」(12章3節）

ステップ5　＜神，自分，人に対する自分の誤ちの本質の認識・告白＞

「もし，わたしが自分で望まないことをしているとすれば，それをしているのは，もはやわたしではなく，わたしの中に住んでいる罪なのです。」（7章20節）

ステップ6　＜性格上の欠点の除去を神にゆだねる準備＞

「心を新たにして自分を変えていただき，何が神の御心であるか，何が善いことで，神に喜ばれ，また完全なことであるかをわきまえるようになりなさい。」(12章2節）

ステップ7　＜短所の除去についての神への懇願＞

「遊興，酩酊，淫乱，好色，争い，ねたみの生活ではなく，正しい生き方をしようではありませんか。主イエス・キリストを着なさい。肉の欲のために心を用いてはいけません。」(13章13，14節）

ステップ8　＜対人関係での埋め合わせの用意＞

「従って，もう互いに裁き合わないようにしよう。むしろ，つまずきとなるものや，妨げとなるものを，兄弟の前に置かないように決心しなさい。」(14章10節）

ステップ9　＜対人関係での埋め合わせの実

行＞

「おのおの善を行って隣人を喜ばせ，互いの向上に努めるべきです。」（15 章２節）

ステップ１０　＜さらなる棚卸し＞

「記憶を新たにしてもらおうと，この手紙ではところどころかなり思い切って書きました。」（15 章 15 節）

ステップ１１　＜祈りと黙想による神の意志を実践する力の希求＞

「キリストがわたしを通して働かれたこと以外は，あえて何も申しません。キリストは異邦人を神に従わせるために，わたしの行いと言葉を通して，また，しるしや奇跡の力，神の霊の力によって働かれました。」（15 章 18 節）

ステップ１２　＜新たな霊性の目覚めと福音伝道＞

「イスパニアに行くとき，訪ねたいと思います。途中であなたがたに会い，まず，しばらくの間でも，あなたがたと共にいる喜びを味わってから，イスパニアに向けて送り出してもらいたいのです。」（15 章 24 節）

このように 12 ステップの各ステップ内容に相当するパウロの言葉を，ステップ５，６について以外は「ローマの信徒への手紙」7 章以降におけるパウロの話の進行どおりに拾い出すことができる。

もっとも，「ローマの信徒への手紙」は書簡という性質上，内容的に入り組んだところがあり，文脈の前後関係や成立当初の時代背景についても考えなければ主旨を正確にとらえることはできない。それに対して，12 ステップは依存症回復のプログラムとしてシステマティックにできており，12 のステップの中の二つのステップが同列のテーマを扱っているものである。両者の関係性をさらに明らかにするために以下に 12 ステップにおいて同列のテーマを扱った二つのステップをひとまとまりとして説明し，また，それに相当するものとして上に述べた「ローマの信徒への手紙」のパウロの言葉の内容についてその文脈の前後関係を踏まえつつ解説したい。

3.2 ステップ 1，5 とパウロの告白

ステップ１は，＜アルコールに対する自分の無力さの自覚と告白＞のステップである。アルコール依存症は自分の意思や努力ではどうすることもできない病理である。ステップ１はまずその自覚の必要を教えている。「ローマの信徒への手紙」の７章においては，パウロ自身が「わたしは，自分のしていることが分かりません。自分が望むことは実行せず，かえって憎んでいることをするからです。」と本来的な意思を実行することが全くできない不自由な自己の存在を嘆き，ローマにいる信徒にそのことを告白しているのである。パウロの告白はまさにＡＡの 12 ステップのプログラムの始まりであるステップ１に相当するものなのである。

「ローマの信徒への手紙」７章においてパウロの独白は長く続き，そして「もし，わたしが自分で望まないことをしているとすれば，それをしているのは，もはやわたしではなく，わたしの中に住んでいる罪なのです。」（20 節）という言葉によってパウロは自身の内面にある過ちの本質である罪を認めるのである。パウロのいう罪とは，アダムとエバから引き継がれた原罪を指すものと考えられる。聖書的に言えば飲酒による酩酊はその原罪から派生した悪癖の一つということになるのだが，宗教色を薄めアルコール依存症からの回復を目的とした 12 ステップでは，飲酒によって引き起こされた人生の破綻というところにフォーカスを当てて，それに関わる自らの過ちの本質について告白し合うことになるわけである。

ＡＡの発足は，1935 年 6 月 10 日にビルがもう一人の発起人であるボブの住むアクロンを訪れ，ボブに自らの回復の体験を語ったことによる。ボブはその時のことを述懐して「何より大切なのは，彼は自分自身の体験からア

ルコホリズムなるものが何なのかを身をもって知っていた。彼は私の考えを話した」[24] と述べている。「彼は私の考えを話した」というのは意味深長な言葉であるが，体験に基づいたビルの話は同じ病理をもつボブの本心に通じるものであり，ボブの心に深い共感が呼び起こされたことによる表現としてとらえることかできる。ボブは長年ありとあらゆるアルコール依存症の文献を読み漁ってもどうしようもなかった飲酒の習慣をビルとの出会いにより絶つことに成功するのである。

ボブの心の琴線に触れたビルの話と同様に「ローマの信徒への手紙」７章 15 節以降におけるパウロの一人称の言葉を，読み者は自らの内面に当てはめて自分の考えとして共感しながら読むことができるものである。

そして，ステップ１での告白をさらに深めて＜神，自分，人に対する自分の誤ちの本質の認識・告白＞を実行するのがステップ５である。12 ステップのミーティングの中での告白とはそれぞれのメンバーが自らの言葉，自らの表現によって行うものであるが，日々の心の葛藤を一時的にせよ解消してくれるアルコールという薬物が一つの偶像になり，飲酒願望に自らの人生が支配されてしまっているということはアルコール依存症者に共通する過ちの本質であるといってよい。ステップ１でのアルコールに対する無力さの告白が，さらに具体的に突き詰められてステップ５での告白になるのである。

3.3 ステップ２，３と信仰による救い

内容的にセットになっているということで，順番を飛び越してステップ５の説明をしたが，12 ステップのミーティングにおいてはステップ１の＜アルコールに対する自分の無力さの自覚と告白＞は，ステップ２の＜自分を超えた大きな力による癒しへの信頼＞，さらにステップ３の＜人生を自分なりに理解した神にゆだねる決心＞へと進行していく。

パウロの「ローマの信徒への手紙」７章での告白は８章１節の「従って，今や，キリスト・イエスに結ばれている者は，罪に定められることはありません。」という言葉につながっていく。結局のところ，罪からの解放のためには神であるキリスト・イエスに対する信仰が必要であるということに行き着くのである。そもそも「ローマの信徒への手紙」全体に渡る主題は，その１章 16 節にある「福音は，ユダヤ人をはじめ，ギリシア人にも，信じる者すべてに救いをもたらす神の力だからです。」というパウロの言葉に集約されているとおり，罪からの救いは，律法によってではなく，神への信仰によってのみ達成されるということである。キリストを信じることによって与えられるのは，「人を奴隷として再び恐れに陥れる霊ではなく，神の子とする霊」（８章 15 節）即ち解放と救いの霊であるとパウロは言うのである。

アルコール依存症者はステップ１で無力さを認めた上で，ステップ２では「自分を超えた大きな力」が自らの心を健康な状態に戻してくれることを信じ，その力に自らの人生をゆだねる必要があるのである。アルコール依存という病理は自らの意志や努力ではどうしようもないものである。それ故にステップ２がいうように「自分を超えた大きな力」がその病理を癒してくれると信頼するしかないのである。そして，その大きな力の出所とは必ずしもキリスト教の神ということに限定されない。ＡＡのプログラムは，特定の教義による宗教的な救いを志向するものではなく，依存行為からの脱却という目的に特化したものである。そのためにステップ３では「自分が理解している神」に人生をゆだねる決心が要求されるわけである。

ゆだねるという言葉は他動的な意味合いをもつものであるが，ゆだねるという行為そのものは，主体的な決心によって選択されるものである。パウロは 10 章 10 節で「口で公に言い表して救われるのです。」と言っているように，内面的な神への信仰を自らの意思で

人々に公言することによってキリスト教における個人の救いが完成すると教唆するわけである。そして，やはりＡＡのミーティングの中でも，自らの人生を「自分が理解している神」にゆだねるという決心をメンバーたちに表明する必要がある。ステップ３はキリスト教の信仰告白と同様に主体性が要求されるステップなのである。

3.4 ステップ 4，10 とキリストの体としての自己評価

ステップ３の＜人生を自分なりに理解した神にゆだねる決心＞はステップ４の＜内的な棚卸し作業＞につながる。ゆだねればすべて終わりということではなく，ゆだねることが主体的な決心である以上，その後にゆだねるもの，捧げるものとしての自らの心の実体を評価し掌握する作業を自らの意思によってしなければならない。それが＜内的な棚卸し作業＞である。棚卸しとは商業用語であり，ビルが金融ブローカーであったことが反映しているのかもしれない。自らの心の長所と短所を客観的，数量的に分析し，理解する必要をステップ４は教えているのである。

同様にパウロも信仰をもった人が新たな生活に入るために，「ローマの信徒への手紙」12 章３節において自らを「慎み深く評価すべき」であると教えている。もっとも，そのパウロの主張は，キリストの体としての教会という神学思想を土台にしたものである。パウロは，信者一人一人がキリストの体の各組織にあたる以上それぞれが教会での立場や役職を知る必要があり，そのための自己評価が必要だというのである。パウロのいう自己評価がキリストの体としての教会という有機的なコミュニティの中での人間関係を前提とした教えであるという意味では，ＡＡの個人的な内省を中心とした棚卸しとは異質なもののようにも思える。

しかしながら，12 ステップにおいての棚卸しは第４ステップだけで終わるものではなく，ステップ 10 においても引き続き行われるものである。その間に入るステップ５から９はこれから説明するとおり，自己内省を深めた上で対人関係の問題を扱っていく。そして，その後で新たな棚卸しとしての第 10 ステップがあるわけである。依存症は人間関係の病理であるといわれ，その回復のためには対人関係の修正というものが必要だとされる[25]。「ローマの信徒への手紙」12 章 14 節の「あなたがたを迫害する者のために祝福を祈りなさい。」というパウロの教えのレベルには至らないにしても，12 ステップにおいては他者を意識した対人関係の中での自分の過失という観点から棚卸しは深まっていく仕組みになっているわけである。

3.5 ステップ 6，7 と神の御心に基づいた生活習慣

ステップ４での＜内的な棚卸し作業＞によってステップ５の＜神，自分，人に対する自分の過ちの本質の認識・告白＞という行為ができるようになる。その上で，ステップ６の＜性格上の欠点の除去を神にゆだねる準備＞，さらにステップ７の＜短所の除去についての神への懇願＞につながっていく。注目されることは，ステップ５から７までは「自分が理解した神」ではなく単に「神」という言葉が用いられていることである。「自分なりに理解した神」という表現は，神よりも自分を主体的，中心的立場に置いた表現である。しかしながら，自分の過ちを認め，性格上の欠点・短所を取り除いてもらうことを懇願するわけだから，その相手である絶対者である「神」に対してはその権威を認めて謙虚にならなければならない。先に述べたとおり，ステップ７はビルの作成した 12 ステップの原案においてはキリスト教の唯一神を意識して「ひざまずいて」という表現が使われていたステップである。自らがひざまずいて懇願する相手は，自分の理解を超えた「神」なのである。人間が理解し，説明可能な存在であれば，そ

れは人間と同等の相対的な存在に過ぎない。人間には説明できない形而上学的な存在であるが故に絶対的な「神」といえるのである。そのようなことを踏まえて「自分の理解した」という形容をはずし，そのままの「神」という表現になったと考えられる。

パウロはステップ６に相当する箇所として「ローマの信徒への手紙」12 章２節において「何が神の御心であるか，何が善いことで，神に喜ばれ，また完全なことであるかをわきまえるようになりなさい。」と言い，神の御心を知り，神に喜ばれることをしなさいといっている。パウロは神の権威を第一としているわけである。

さらにステップ７に相当するパウロの言葉として 13 章 13,14 節の「遊興，酩酊，淫乱，好色，争い，ねたみの生活ではなく～」をあげたが，その文脈の間にある 13 章の１節においてパウロは「人は皆，上に立つ権威に従いなさい」と言い，世の支配者の権威は神によって立てられたものであり，神のみならず彼らにも従順になるべきだと教えている。パウロの意図については今に至るまでさまざまな議論があるが，いずれにしてもそれは当時の時代背景がからんだことであり「宇宙論的な神的権威によって立つ国家権力を擁護しているわけではない」[26] ということである。結局のところ，パウロの意図は，この世の終末は間近に迫っているというような宗教的な熱狂主義に惑わされずに貢や税の納入といった現実的な義務を果たし，世の律法を守り，社会生活の中で誰からも非難されない生活をしなさいということであろう。「ローマの信徒への手紙」は当時の時代背景の中で書かれたものであり，すべてがそのまま現代において当てはまるとはいえないものである。ＡＡにおいては，愛の神の権威は認めるが，この世の外部の問題については意見を持たないという立場をとり，世の権力とは一線を画すわけである [27]。12 ステップのプログラムは聖書の中から普遍性のある部分だけを抽出したものといえる。

依存症は心の問題が深く関係し，意識レベルでは悪癖から離れようと願っていても，無意識的には悪癖を手放したくないという願望が隠れているものと考えられる [28]。ステップ６ではそのような自分の心の深層にあるからくりも理解してすべてを神に取り除いてもらう心の準備をすることになる。そして，ステップ７ではそのような自分の心の弱さを認めて，謙虚に短所を取り除いてもらえるように謙虚に「神」に求めるのである。

当時のローマ帝国は世界の中心であり，20 世紀のアメリカ同様に物質的な繁栄とともに社会組織の腐敗や道徳的な退廃があったものと考えられる。パウロの「遊興，酩酊，淫乱，好色，争い，ねたみ」（13 章 13 節）という言葉から当時もやはり依存症とそれに関わる人間関係の病理があったことが分かる。一時的な快楽にふけり，また，対人関係で問題を起こしてしまう性格上の欠点・短所は自分の力ではどうすることもできない。パウロは肉体の欲望を離れて正しい社会生活をするために「主イエス・キリストを着なさい」(13 章 14 節)即ち，「キリストの支配の下に生きることが信仰者の道である」[29] と教えるのである。

3.6 ステップ８，９と隣人愛

ステップ６，７での生活習慣の改善は主に個人的な内省によるものであったが，ステップ８では＜対人関係での埋め合わせの用意＞，さらにステップ９では＜対人関係での埋め合わせの実行＞ということで人への謝罪の実践がテーマとなる。

発達心理学的にみても依存症は人間関係の病理ということができる。幼少期に承認の欲求が養育者によって十分に満たされないと大人になっても他者の評価が必要以上に気になり，社会生活での対人関係がスムースに行かず，その結果として依存行為に走ることになるのである [30]。ということは逆に考えれば，依存症は対人関係を修復することで快方に向

かうと捉えることができる。それ故に，ステップ８，９では意図的に過去からの対人関係の問題を顕在化させ，人への謝罪のための積極的な行動を勧めるのである。

一方，そのステップ８，９に相当する「ローマの信徒への手紙」におけるパウロの言葉は，過去の清算ということにはスポットが当てられていない。「もう互いに裁き合わないようにしよう。」（14 章 10 節）「おのおの善を行って隣人を喜ばせ，互いの向上に努めるべきです。」（15 章２節）ということでパウロの考えは未来志向であり，過去のことではなく今現在から未来にかけての対人関係について述べているのである。12 ステップの内容とパウロの言葉の比較において，この点は相違するところであると考えられる。しかしながら，マタイの福音書５章 23,24 節の「だから，あなたが祭壇に供え物を捧げようとし，兄弟が自分に反感を持っているのをそこで思い出したなら，その供え物を祭壇の前に置き，まず行って兄弟と仲直りをし，それから帰って来て，供え物を捧げなさい。」というイエスの教えがある。今回は 12 ステップのプログラムと「ローマの信徒への手紙」後半部との対応関係について述べているが，「ローマの信徒への手紙」の根底にあるのは福音書のイエスの教えに他ならない。「ローマの信徒への手紙」のパウロの教えは，イエスの言葉によって補足されることにより 12 ステップの内容の本質に一致することになるわけである。

3.7 ステップ１１，１２と福音伝道

ステップ８，９での＜対人関係での埋め合わせの用意＞＜対人関係での埋め合わせの実行＞そして，ステップ 10 での＜さらなる棚卸し＞を経て，アルコール依存症者は飲酒習慣から脱却し，さらに自らの人生の使命に目覚めていくのである。ステップ 11 は＜祈りと黙想による神の意志を実践する力の希求＞，そして，最終章のステップ 12 は＜新たな霊性の目覚めと福音伝道＞ということで 12 ステップのプログラムは締めくくられる。ステップ 11 での「祈りと黙想」とは，オックスフォード・グループ運動で盛んに行われていたものであった。1935 年オハイオ州のアクロンでビルはボブと出会い，しばらくの間ボブ宅に滞在する。ボブとその妻アンもまたオックスフォード・グループ運動に参加しており，三人は朝の祈りと黙想を忘れることがなかった。それは長い黙想のうちに各自がインスピレーションと導きの訪れを待ち，アンが「ヤコブの手紙」を朗読し，最後に「行いの伴わない信仰は死んでいる」と言って締めくくるものだった[31]。祈りと黙想とは神との交流を深め，神の意思を実行する力を頂く時間だったわけである。

「ヤコブの手紙」は行いを重んじるが，「ローマの信徒への手紙」は信仰を重んじるという点で相反するのではないかという見方[32]もできなくはない。しかしながら，先にみたとおり「ローマの信徒への手紙」においてパウロは，内面的な信仰心のみならず公の場での信仰告白，生活習慣や対人関係の改善といった主体的な行いの重要性を教えている。そして，15 章を見るとパウロ自身もやはり信仰の人であるばかりか行いの人でもあり，異邦人伝道の使命を帯びてローマを訪問しようと熱望していたことが分かる。

「ローマの信徒への手紙」は祈りに始まり，祈りを終わる書簡である。また，パウロは黙想という言葉は使ってはいないものの，15 章では「キリストがわたしを通して働かれたこと以外は，あえて何も申しません。」と言い，神即ちキリストとの黙想的な交流によって啓示された事柄を伝えることのみが自らの使命であることをローマの信徒たちに告げている。そして，パウロに示された啓示の要旨とは，ユダヤ教的な律法の遵守とは関係なく，ユダヤ人以外の異邦人であっても信仰によって救われるということであった。元々熱心なユダヤ教徒であったパウロにとってそのこと

はステップ12でいうところの「新たな霊性の知覚」に当たることなのである。15章24節においてパウロはその福音を伝えるためにローマに立ち寄って，さらにイスパニア（スペイン）に行きたいとう新たな伝道旅行のビジョンを語るのである。

12ステップのプログラムもまた個人の救いの問題から始まり，やはり最後のステップ12ではアルコール依存症者にとっての福音であるＡＡでの回復の体験を他の悩めるアルコール依存症者に伝えていくということで終わっている。

ビルはアクロンでボブと出会う直前に会社の経営権をめぐり，他社と競り合い，敗北したことから再び飲酒の衝動を覚える。しかし，他の人を助けようとしていたときに，自分自身が飲まずにいられたことを思い出す。「お前には話しをするもう一人のアルコホーリクスが必要なんだ。その人がお前を必要としているのと同じように，おまえもその人が必要なんだ！」とビルは考える。そして，不思議な引き合わせによってボブとの面談か実現するのである。[33]他の依存症者に自らの体験を語るのは，まず自らの断酒を継続させるために必要なことであるというわけだが，結果的にそのことによりＡＡには多くのメンバーが集うことになる。

パウロの伝道によりイスラエルのみならず地中海沿岸の主要な都市にキリスト教会が作られたことから，現在の世界宗教としてのキリスト教が成り立っていくのであるが，ＡＡにおいても回復のメッセージを他者に伝えることによりやはりその12ステップのプログラムは世界的なムーブメントになったのである。

4．結論と今後の課題

以上のようにＡＡの12ステップのプログラム内容は，「ローマの信徒への手紙」の後半部である7章15節以降のパウロの告白から14章の福音伝道の使命までの教説と比較すると，自己の無力さの告白，絶対者への信仰，自己の内面的な評価，生活習慣の改善，人との和解，自らの体験の伝達といった点において思想的な共通性と相似性があるといえる。

「ローマの信徒への手紙」の全体としてのテーマは，律法の遵守にはよらない信仰による救いということであるが，パウロは決して律法そのものを否定しているわけではなく，7章においては律法を守りたくても守れない自らの内面の無力さを告白しているのである。そして，パウロは13章10節で「愛は隣人に悪を行いません。だから，愛は律法を全うするものです。」と教えている。さらに，罪を告白し，神を信じることにより，「主キリスト・イエスによって示された神の愛から，わたしたちを引き離すことはできないのです。」（8章39節）と教える。「ローマの信徒への手紙」後半部のパウロの教えの本質は，結局のところ，神の愛による救いということなのである。

ＡＡには12ステップのプログラムとは別に12の伝統[34]という規約がある。その第2項では「私たちのグループの目的のための最高の権威はただ一つ，グループの良心のなかに自分を現される，愛の神である。」という一文がある。「ローマの信徒への手紙」を反映した12ステップのプログラム思想は，パウロがローマの信徒たちに伝えようとした愛の神がその根源にあるといってよい。そして，そのことがＡＡの12ステップの普遍的特質の一側面であるといえるのではないか。

本稿ではパウロの「ローマの信徒への手紙」を中心に「ヤコブの手紙」も踏まえて12ステップのプログラムについて論じてきたが，新約聖書には他に10以上のパウロ書簡があるわけで，今後さらに12ステップのプログラムとそれらの関係を明らかにしていきたい。その中の一つである「ガラテヤの信徒への手紙」の5章22節では，聖霊の属性，

即ち「新約聖書における霊性」[35] の一つとして「愛」とともに「自制」が挙げられている。自制とはセルフコントロール即ち，自己の欲望の制御ということであり，依存症回復のための重要な概念であるといえる。 新約聖書の教えと依存症からの回復の関係性については，聖霊論を中心にした神学的な立場からのアプローチも必要なのである。

ただそのような宗教的な視点だけでＡＡの 12 ステップの教えを取り扱うことは，12 ステップは聖書の焼き直しであり，単なる汎用に過ぎないといった偏見が入りこんでしまう恐れがある。先に述べたとおりＡＡは宗教組織とは別の依存症回復のプログラムとして目覚しい実績を挙げたからこそ社会的な認知を得て世界中に広まることになった。今後さらに，ＡＡに参加する人々に癒しをもたらす心理学的メカニズムとそれを可能にする 12 ステップのプログラム構造といった視点からもその普遍性を考察していくつもりである。

後　記

本稿はキリスト者の霊的成長のための 12 ステップのミーティングを主催するＣＬＧ 12 ステップ（Twelve Steps For Christian Living Groups）の機関紙である「ゆたかな羊」№.8（2010 年 11 月発行）に掲載した内容に大幅に加筆修正し研究ノートとしてまとめたものである。

【注釈と引用文献】

1）アルコホリズムは以前はアルコール中毒と訳されていたが，現代においてアルコール中毒はアルコールの過剰摂取による不快な身体反応を指す言葉であり，それに対してアルコール依存症は飲酒の反復行為を伴った精神疾患である。ビルの症例はアルコール依存症に該当するものである

2）ＡＡの創始者はウィリアム・ウィルソンとロバート・スミスであるが，ＡＡのテキストではそれぞれビルとボブというようにファーストネームで呼ばれている。

3）斎藤学『魂の家族を求めて―私のセルフヘルプ・グループ論―』小学館文庫，1998年，32～33頁

4）ＡＡ日本出版局訳編『ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2006年，76～77頁
オックスフォード・グループ運動の概要については葛西健太「オックスフォード・グループ運動における＜心なおし＞の実践とその意義」日本宗教学会編宗教研究83(2),2009年を参照されたい。
創始者フランク・ブックマンの著作は講演集『世界を再造する(Remarking the world)』のみであり，それは，ブックマンの後期の活動である「道徳再武装」（Moral Re-Armament,ＭＲＡ）に関する内容である。ＭＲＡは，18世紀の英国国教会とカトリック教会の和解を目指した「オックスフォード運動」との混同を避けるためにオックスフォード・グループ運動が名称を変えて成立したものであるが，それは宗教を越えた平和運動としての色彩を強め，現在はさらに名称を変えてＩＣ（イニシアティブス・オブ・チェンジ）という組織になっている。フランク・ブックマンのプロフィールについてはそのホームページも参照されたい。
ICのホームページhttp://www.jp.iofc.org/buchman

5）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，58頁

6）シューメーカー『教會の悔改』日曜社会社，1936年，108頁

7）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，86～95頁
エビーはアメリカでのオックスフォード・グループ運動の中心人物であったサム・シューメーカー師のカルバリ教会の伝道本部での伝道集会に参加し，ビルもまたその集会に参加することになる。伝道本部は浮浪者の宿泊施設も備えていたようで教会堂ではなかったようである。オックスフォード・グループ運動の集会は，主にホテルや個人の家で行われていた。

8）ＡＡ日本出版局訳編『ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2006年，173頁

9）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，59頁

10）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービ

ス・オフィス，2005年，8頁
11）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，68頁
12）ＡＡ日本出版局訳編『ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2006年，230-231頁
13）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，113頁
14）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，113頁
15）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，244頁
16）シエルウッド・サンダランド・デー　赤坂英夫訳「オックスフォード・グループ運動の要領」教文館出版部，1935年，5,6頁
17）ジョン・ボウカー編著「聖書百科全書」三省堂，2003年，454頁
18）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，245,6頁
19）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，246頁
20）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，246～256頁
21）ＡＡのホームページhttp://www.cam.hi-ho.ne.jp/ＡＡ-jso/index.html
日本語版の12ステップのプログラムはＡＡ関係のさまざまな書籍に記載され，部分的に訳語の相違があるが，本稿では上記ＡＡのホームページのものを掲載した。
22）ＡＡ日本出版局訳編「ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―」ＡＡゼネラルサービス・オフィス，2006年，138頁
23）「ルター著作選集・ローマの信徒への手紙序文一五二二年」ルーテル大学／日本ルーテル神学校編　教文館，2005年, 361頁
24）ＡＡ日本出版局訳編「ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―」ＡＡゼネラルサービス・オフィス，2006年，97頁
25）依存症を引き起こす社会における対人関係の問題は幼少期の家族関係に起因するものとされる。斎藤学「家族依存症」新潮文庫1999年を参照されたい。そして，対人関係の修正に積極的にフォーカスを当てた依存症治療としては水島広子の対人関係療法がある。水島広子「対人関係療法マスターブック」金剛出版,2009 年を参照されたい。
26）川島貞雄「新約聖書注解―新共同訳（２）」日本基督教団出版局，1991年，58頁
27）ＡＡの一体性の維持のために条文化された12の伝統の第二条及び第十条に記載されている。
ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス・アノニマス』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2004年，560～569頁
28）その趣旨はＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス・アノニマス』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2004年，109頁
29）川島貞雄「新約聖書注解―新共同訳（２）」日本基督教団出版局，1991年，59頁
30）三井純人・安田八十五「日本における依存症研究の出発点と到達点―斎藤学「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演記録概要―」関東学院大学キリスト教と文化研究所所報2008年度キリスト教と文化　第7号 関東学院大学キリスト教と文化研究所，2009年，22,23頁
31）ＡＡ日本出版局訳編「ドクター・ボブと素敵な仲間たち―アメリカ中西部における初期ＡＡの思い出―」ＡＡゼネラルサービス・オフィス，2006年，100～102頁
32）ジョン・ボウカー編著「聖書百科全書」三省堂，2003, 455頁
33）ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス青年に達する―ＡＡ小史―』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2005年，97，98頁
34）12の伝統はＡＡの一体性の維持のために条文化された原理であり，短文のものと長文のものの二種類がある。
ＡＡ日本出版局訳編『アルコホーリクス・アノニマス』ＡＡ日本ゼネラルサービス・オフィス，2004年，560～569頁
35）三井純人『新約聖書における霊性についての比較宗教学的考察』関東学院大学キリスト教と文化研究所所報2007年度キリスト教と文化　第7号　関東学院大学キリスト教と文化研究所，2008年，53頁

研究ノート

キリスト教婦人団体運動にみる大正期

原　真由美

Christian Women’s Movement during the Taisho Period

Mayumi Hara

キーワード
1．家制度　2．大正デモクラシー
3．東部バプテスト聯合婦人会
4．神の国運動　5．青鞜　6．新婦人協会
7．全関西婦人連合会
8．関西バプテスト婦人会
9．東京バプテスト聯合婦人会

目　次

1．はじめに
2．明治期から大正期へ
3．大正デモクラシーとキリスト教界
4．広がる婦人運動
　1）青鞜の衝撃
　2）官製によらない婦人団体・新婦人協会
　3）新聞社の組織・全関西婦人連合会
5．東部バプテストの婦人達の働き
6．おわりに

要　旨

「大正デモクラシー」といわれる時代に，政治，社会，文化の各方面に民主主義，自由主義の活発な運動が見られた。キリスト教の世界も例外ではなく，明治期初めから第２世代のキリスト者が活躍する時代へと移り変わり，宣教師や婦人宣教師が中心の伝道活動から，日本人を中心とした伝道活動が盛んになり，キリスト教各教派の特徴，性格が明確になりつつあった。その中でキリスト教を信じる婦人達の婦人団体も活発に活動をはじめた。現在の日本バプテスト同盟女性会の源流である東部バプテスト聯合婦人会は，この民主主義，自由主義が芽生えた大正期の終わり1925（大正 14）年に成立した。しかし，その後，昭和期に入ると大正期に生まれた他の婦人団体と同様，国家主義に取り込まれる道をたどった。この国家主義に取り込まれてしまった理由の一つは，キリスト教を信じる婦人を含め，婦人自身が本来持つべき権利を国家や政府，政治家，あるいはキリスト教指導者など権威のある者に認めてもらうことから得られるものであって，自ら獲得するものだと言う意識が醸造できなかったからである。本稿は，その意識の一端を論じたものである。

1．はじめに

日本のバプテスト派の歴史が始まって今日まで，既に 150 年になるが，最初の全国規模の婦人会が形成されるまでにはかなりの時間を要した。

大正期は，大正元年から 15 年までのわずか 15 年間であるが，明治期末期とその後の昭和前期を繋ぐ重要な時期であった。当時の日本は，急速な近代化をなしている時期だったが，旧来の封建思想・社会構造・制度が一掃されておらず，婦人は，まだ封建的な家族

制度に縛られて生活していた。婦人達は，男性中心の生活をおくり，封建的な大家族主義の制度の中で，キリスト教を受容し，信仰を表現することは容易ではなかった。また，日本のキリスト教派の婦人達の活動も，男子中心の役割構造となっていて，特にバプテスト派は，聖書主義を標榜しており，保守的で聖書の文言に忠実であろうとする事に固執し，男子の役割，婦人の役割を区別して考えていたことが挙げられる（Ⅰテモテ2章11･12節）。一般的に婦人宣教師であっても婦人の地位は男子の宣教師を補助する役目であって決して高くはなかった。

このような状況は，大正期に入ると少し変化がみられた。バプテスト派婦人会の全国的な組織として東部バプテスト聯合婦人会が，大正期の終わり近い1925（大正14）年に形成された。日本のバプテスト派の婦人達自身による伝道活動の積み重ねもあったが，婦人達を取り巻く大正期の社会的背景が影響した側面があった。婦人達は，自身の手で自主・独立の全国組織を立ち上げたいという意識はあったが，婦人自身の持つ権利意識の基に活動が開始できたのは太平洋戦争後を待たねばならなかった。

本稿は，バプテスト派婦人会の全国的な組織形成が，大正期に起こったいわゆる大正デモクラシーと呼ばれる個人主義的，自由主義的思想を持った大きな歴史的な流れに後押しされて形成された一面があったが，婦人達の高揚感と思考構造の中には自主・独立の概念と矛盾するものが内包され残されていたことから，やがて国家主義に変わっていく結果になったことを論じた。

2．明治期から大正期へ

明治期，日本は，近代国家への途上にあり，経済的な貧困があるとともに，婦人達は，まだ，封建的な大家族主義の制度のなかにあり，「子は親に従い，嫁しては夫に従い，老いては子に従い（女大学）」という古い封建思想・社会構造・制度の因習や，大家族制度の中で経済力（財布）を持たなかったこと，また，労働力でもあったことから自由に家を離れ職業を持つことには大変な困難を伴っていた。さらに，婦人達は，人間の平等とは男女全てに本来備わる権利であることも理解してはいなかった。

大正期が始まる2年前，1910（明治43）年は，日本が韓国併合を行った年でもある。これは，日清・日露の両戦争を経た日本が起こした不幸な出来事であるが，日本の近代資本主義国家への道筋であった。この時代の過程が，日本が矛盾を抱えながら発展しつつ太平洋戦争に至る風土を作り上げたのである。なお，今年の2010（平成22）年は，日本の韓国併合からちょうど100年目にあたる年となった。

1904（明治37）年から1905（明治38）年の日露戦争の間において，銃後を守った婦人達の家庭内での立場は相対的に高められていった。また，大正期に入り，近代資本主義化により産業が発展し労働者の人口が増大するにつれて，女子労働者の数も急速に増え職種も広がった。女子の事務員，店員などサービス業への進出が目立ち婦人を農村や都市の低所得層からも労働力として引き出していった[1)]。

婦人達は，婦人労働者の増加に伴い婦人教育の必要性から教師，医師，看護師などの専門的職業にも多数たずさわるようになった。バプテスト派の婦人教育もこの風潮に支えられた側面がある。この事実は同時に，当時の日本の社会制度そのものの矛盾を婦人にも突きつけていった。1912（明治45）年7月には，愛知県立女子師範学校生の良妻賢母教育への抗議スト等数十件の同盟休校があり，日本のこれまでの家制度が揺さぶられたのである。

しかし，国家の体制としては，現在でも「家族制度の倒壊」と言う言葉を婦人に責任があるように使われていることがあるが，この時

代の文部省は，婦人問題を扱うことさえも問題視した。社会的には「国民新聞」が，1911（明治 44）年７月に，青鞜社が既成の制度に反対し，婦人が独立した人間であること，支配に従属しないことを宣言した「新しい女」について４日間特集し，後で述べる青鞜社同人への個人攻撃も行ったが，それを問題とする風潮はなかった。1913（大正２）年４月 20 日には，文部省は婦人雑誌関係の反良妻賢母主義的婦人論に対し，取り締まりを決め「青鞜」２月号，「女子文壇」４月号，「女学世界」５月号等を発禁にしている。

日本の婦人達がこれまでの家制度を打破し越えるには，まだ日本人の精神風土と社会の成熟のための時間を要するのであった。

３．大正デモクラシーとキリスト教

大正期の特色として，大正デモクラシーと言われるように政治，文化，社会の各方面に民主主義と自由主義の傾向の一端が現れた。概念的に言えば，大正デモクラシーとは，大都市の民衆・中産階級・政党が，それまでの藩閥・官僚閥・軍閥による政治形態から立憲政治の確立を目指した運動[2]と言える。1905（明治 38）年の日比谷で行われた日露講和条約反対運動から始まるとされるが，その運動の流れから，国と言う価値観から自立した幾つかの思想的な展開が生まれた。

キリスト教においても明治期の初代キリスト教の宣教活動が一段落し，プロテスタントでは聖書のマリア処女降誕とキリストの十字架上での死と復活を信じる教会が各教派によって形成された。特色を共にする近似教派で合同できるものは合同し，信条，教会政治，教職制，礼典形態，伝道の仕方，生活様式が自覚され，落ち着くところに落ち着き，それぞれのもつ教派教会としての特徴，性格をはっきりさせながらも教派教会間には宣教活動を協同して行うという考え方が生まれ連携作業がなされた。この背景には，1910（明治 43）年，英国エディンバラにおいて世界宣教会議[3]が開かれ，各教派が協同して伝道をすることがキリスト教を根付かせるすぐれた伝道方法に繋がるとした超教派的に起こった世界的運動が影響していた。

明治期のキリスト教では，信徒に武士階級の出身者が多く，このため国家を離れてキリスト教信仰を考えることに限界があり，また，儒教的な教育を受けていたゆえにその枠組みからでることが難しかった。しかし，日露戦争の勝利を転機として西洋の先進近代資本主義の取り入れに成功した結果，世界から思想的な影響を受けることが可能となった。その結果，一時的ではあるが国家の中央集権的規制が緩められ個人主義的，自由主義的思想が生まれた「大正デモクラシー」と呼ばれる清新の気風が生じた。大正期になると自由主義，個人主義の影響の下に協同作戦を展開しながら超教派的な運動のなかで外国の協力援助を受け，教会はその教勢拡大にも大きく影響している。

この時代のキリスト教徒の多くは，上述のような条件に恵まれたこともあり，個人主義，自由主義の空気に触れ，個としてキリスト教に向かい合うことが可能となっていたと言える。しかし，それでも大正期キリスト教徒の大半の社会層は，自家営業者･会社員･官公吏･教育関係者・学生生徒がほとんどで，プロテスタント信徒数は，1925（大正 14）年で 16 万人程度の大中都市居住者がほとんどの小さな群れ[4]であった。しかもキリスト教の指導者の多くは，引き続き士族出身者であり，官公立学校出身者であり，欧米留学者の教職者であったため，国家と協調し，あるいは国家権力を用いて教勢拡大を図りたいと言う限界も内包していた。

日本は日露戦争後，一躍世界の列強にならんだが，1910 年代後半から 20 年代前半にかけて新しい展開があった。1917（大正６）年はロシアで革命が起き，日本では 1918（大正７）年米騒動がおこり小作・労働争議が頻

発して国民生活は安定せず，社会は深刻な状況に悩まされていた。1920（大正９）年には国際連盟が成立した。そしてこの頃，外から国際的な影響を受け，労働組合の成立と労働運動，農民組合の発展，婦人参政権運動の興隆が一つの世論として唱えられるようになった。

1925（大正 14）年に公布された普通選挙法では 25 歳以上の男子であれば納税額にかかわらず選挙権が与えられたが，婦人達は除外された。しかも，政府は，普通選挙法成立と引き替えに，治安警察法では，手にしなかった治安維持法を成立させた。婦人達は，政治的，社会的権利を得ようと婦人参政権のために各地で運動[5]を行った。しかし，この運動は，婦人が参政権を持つことで政治的，社会的権利を獲得し制度を改革できるという考えではあったが，自らが獲得すると言うよりも，国の施策に協力することで，その地位を高め権利を認めてもらおうという運動に終わった。

キリスト教の世界では，すでに明治時代初めから社会問題には関心をもっていたが，大正期に入ってからの特徴の１つとして社会問題に対する関心が高まり，進歩的雰囲気で時代の進展に伴って起こる社会問題について実践的な運動を展開した。

その一人，東京帝国大学出の熱心なクリスチャンの鈴木文治は，1912（大正元）年８月にキリスト教で結ばれた信愛と労使協調路線をとる友愛会[6]を設立した。労使協調路線をとった理由は，大逆事件が２年前におきたことにあった。1916（大正５）年には，友愛会婦人部が出来たが，この進歩的と言える友愛会でさえ，婦人は本来家庭にいて夫や子供に尽くすもので出来れば働かない方がよいという見解で，婦人の労働に対しては消極的であった。

もう一人特筆されるクリスチャンとして賀川豊彦がいた。労働運動，協同組合運動，農民運動への啓蒙的な活動が見られ，彼の要求の中には，「同質労働に対する男女平等賃金制度の確立」「夜業禁止」「婦人労働監督官を設くる事」「内職労働の改善」という婦人の労働改善が含まれた。また彼は，大正期後半の「神の国運動」の提唱者であった。神の国運動[7]は，全国的大伝道運動で，国際宣教協議会[8]（the International Missionary Council）の会長J・R・モットが来日し，日本基督教連盟主催のもとに特別協議会を開き，加川の私案を骨子として日本全国の教会へ伝道が開始された。「日本基督連盟」は神の国運動中央委員会を組織し，中央委員長に日本基督教団の富田満を置いている。また，委員の１人としてアメリカ･バプテスト外国伝道協会のウイリアム・アキスリング（William Axling）が委員になっていた。

このように，大正期後半には社会問題がキリスト教的価値観に基づいて，世界平和の確立，人権的偏見の打破，平等主義の伸張，権利義務観念の普及，婦人参政権の平等の確立等が提唱された。

明治以来の政府の宗教政策は，宗教を国家権力の下に置こうという考えでキリスト教に好意を持っていなかったが，上述のように当時の社会の自由主義な雰囲気や，人々に大正デモクラシーの思潮が感覚的に受け止められてきたために政府は，キリスト教に対し相対的に寛容な空気がありキリスト教界の教勢拡大につながった。

４．広がる婦人運動

日露戦争によって，韓国併合を成し遂げた頃，世界列強の仲間入りをした日本は，近代資本主義国家として飛躍的に発展する新しい段階をむかえており，多事多難な時代であった。思想界，文芸界は，国粋保守主義の根深いものが厳然として力をもちながら，一方ではさかんにヨーロッパの近代思想が輸入され，翻訳時代，模倣時代の観があり，文壇には自然主義運動とともに，自我拡充の個人主

義が唱えられていた。

1）青鞜の衝撃

平塚らいてう[9]（ママ）は，その自伝で雑誌『青鞜』を次のように記した。「文壇人で恩師である生田長江から，男たちのなかにまじって孤立状態にあった女の作家たちを糾合し，気勢をあげさせようという意図がふくまれていたのだろうが，女ばかりの文芸雑誌の発行を勧められた。当初，平塚らいてうは生田の勧めに気乗りしなかったが生田は雑誌の具体的な計画を平塚に熱心に勧め，発刊の運びとなった。

『青鞜』という誌名は18世紀半ばごろ，ロンドン屈指の資産家夫人が，その邸宅で男たちと芸術や科学を論じていた婦人達が青い靴下（青鞜）をはいていたことから，前衛的な婦人に対して嘲笑的な意味で使われていたが，生田は，世間から何か言われる事への先手を打っておくという目的で『青鞜』という誌名になった。」

『青鞜』の発刊の影響は予想外に大きく，当時の婦人が抱えていた生活への疑いや不満や失望に対し衝撃を与え，平塚のもとには連日のように手紙がよせられた。しかし，青鞜社を起こした女流文学を目指していた婦人達は，中流階級以上の知的な婦人インテリがほとんどで，労働階級出身の子女は１人もいなかった。平塚自身も収入はなく親がかりの事業であったが，『青鞜』創刊の反響は，純然たる文芸誌として『青鞜』を創刊し，当初，婦人の社会的な自覚を促すとか婦人の解放運動のために本気になりきれなかった平塚を婦人に対する封建的な思想に対して文芸を通してもの言う心を持たせた。

2）官製によらない婦人団体・新婦人協会

第一次大戦後，普通選挙を求める声が全国に高まり，婦人参政権獲得を望む多くの新しい婦人運動が動き始めているなか，英米における激しい婦人参政権運動の模様が伝えられ，すでに英米での婦人参政権が実現していたことも日本の婦人達を大いに刺激していた。平塚は，第一次大戦後の好況と物価高騰の最中に妻であり母となっていた。夫の定収入がないため文筆一本で生活を背負うきびしい現実に直面していた。また，繊維工場で厳しい労働に従事する娘たちの実情を知り，婦人問題への関心を深め婦人の地位向上のために新しい婦人団体をつくる必要を感じていた。

平塚が，新婦人協会[10]の運動を起こしたのは，1919（大正８）年の秋で『青鞜』運動の末期にあたり，突き当たっていた壁を打ち破るために婦人の政治的，社会的な団体運動を起こした。この頃，平塚を助けたのは市川房枝で，労働組合の友愛会婦人部の常任書記をしていたが，平塚の要請をうけてそこをやめ，新婦人協会の運動に協力していった。同年，新婦人協会の出発を発表し，平塚は，大阪朝日新聞社主催の関西婦人連合大会で講演をし，この協会のプランを発表している。

新婦人協会は1919（大正８）年11月４日に，婦人の社会的，政治的，権利獲得を目指し，平塚らいてう，市川房枝，奥むめお，賀川ハル（賀川豊彦の妻），長谷川初音らが中心となって結成され，初めての全国的規模の女権主義団体となった。長谷川初音は組合派初の婦人牧師だが，拙稿[11]「日本バプテスト派の婦人達の宣教活動に関する歴史的研究（２）」で論じた東部バプテスト聯合婦人会の結成に大きな影響を与えた。

新婦人協会は，創立から約３年の短命であったが，治安警察法第５条の一部改正に貢献した。治安警察法第５条では，「女子」が政治集会に参加したり，発起人になったり，政党に加入することが禁止されていたが，新婦人協会は，部分的とはいえ婦人の政治的権利獲得に成功し政治結社や政治団体が行う政治集会に参加するだけの権利は獲得した。そして，新婦人協会は，会員募集を行うと同時に，政治法律部，社会部，教育部の三部を設け，機関誌「女性同盟」の出版をした。新婦

人協会の「新」という字は，当時，国によって出来あがっていた愛国婦人会や国防婦人会といった婦人会に対して日本において最初の自主的，市民的な婦人団体[12]という意味である。愛国婦人会は，日清戦争 1894（明治 27）年の後，日露戦争 1904（明治 37）年の起こる前の 1901(明治 34)年に早々と出来た。この婦人団体は，軍事援護，遺家族救護といった軍とも結びついた内務省の管轄で，おもに上流階級の婦人達が集まった戦争による犠牲者の遺族，家族に対して救済の手をさしのべる目的があった。それに対し官製によらない新婦人協会の設立の大きな意義は，自主的な市民的婦人団体がはじめて出来たということであった。

3）新聞社の組織・全関西婦人連合会

大正期の婦人は，政治活動が治安維持法で禁止されていたが，日清・日露戦争で銃後を守った婦人達は家庭内で地歩を固め，大正デモクラシーの気運に乗り，古い因習から解き放たれた良妻賢母主義の風潮の世で，「青踏社」の人々を“あたらしい女”と呼んだ。1916（大正５）年～1917（大正６）年にかけて「婦人公論（中央公論社)」「主婦の友（主婦の友社)」という新しい婦人誌が創刊された。

新聞社の婦人問題への取り組みは，「読売新聞」が最初であった。読売新聞[13]は，1913(大正２）年頃から婦人問題を社説で取り上げ，1914（大正３）年日本で初めて婦人欄（婦人付録）を小橋三四子の主筆で新設し，日本初の「本格的婦人欄」を設けて連載し，婦人解放に熱意を見せている。

1916（大正５）年から 1917（大正６）年にかけて，大阪朝日新聞は，新聞購読者に婦人を取り込む目的で，上記の読売新聞から記者の恩田和子を引き抜き婦人の組織化に乗り出し「全関西婦人連合会」[14]という婦人団体の組織づくりを開始した。1919（大正８）年 11 月 24 日に大阪中之島（中央公会堂）で「婦人関西連合大会」が開催され 5000 人を集めた。これまで組織された愛国婦人会や日本基督教婦人矯風会のような上流婦人達で構成されたものでなく，また，官製組織でもない一般婦人を集めた地域に根ざした組織であった。大会の講演には，平塚らいてうを呼んでいる。

1923（大正 12）年に全関西婦人連合会（全婦）と改称し，大阪朝日新聞「計画部」と協力しながら 1927（昭和２）年には会員数 300 万人まで成長し，婦人参政権獲得のために動き出した。1928（昭和３）年以降は，朝日社会事業団と協力して活動した。しかし，この後，新聞社が組織したこの組織は政府に利用され，戦時下の銃後を担っていくことになる。

1929（昭和４）年には，全関西婦人連合は浜口内閣へ経済協力（緊縮財政政策）と合わせて婦人参政権獲得への協力を求めた。この時，平塚は，東京でこの結果を危惧し，同年 10 月 22 日の朝日新聞に寄稿し「婦人よ，ただのお手伝いになるなかれ，単に利用さるるに止まるなかれ」と書いた。平塚の予想通り全関西婦人連合は，時の大臣に直接呼びかけられ，経済協力をすることで，ひとりでに公民権，参政権のことも解決されると考えた。このため自らの主体性を失い，その後，政府に利用される道を歩む方向しか選択し得なくなり，1931（昭和６）年の満州事変をさかいに，全関西婦人連合会の活動は，国策に沿った方向へと向かっていった。

5．東部バプテストの婦人達の働き

大正期の高揚した社会的背景の中で，東部バプテストの婦人達は，それまでの自由を制限され置かれていた立場から徐々に押し出されていった。この時代に来日していた婦人宣教師達の願いは，日本の婦人達自身による伝道であり，最終的な目的は，婦人宣教師達の手を借りずに日本の婦人達の自立意識に根ざした主体的な伝道活動を行うことであった。

このころ東部バプテストの大中都市域である関西地域の関西バプテスト婦人会と関東地域（東京・横浜）の東京バプテスト聯合婦人会の状況をみると，全国的な一般婦人会の設立活動に呼応するように活動が起こっていた。その様子を1917(大正６)年から1920(大正９）年にかけての日本バプテスト東部組合の機関誌である『基督教報』の「教況」で追って記載してみると次のような状況であった。

1917（大正６）年「関西バプテスト婦人修養会」[15]（６月４日～８日）
「関東バプテスト婦人修養会」[16]（11月12日～16日）

関西バプテスト婦人修養会は，大阪女子神学校で開催された。バプテストの婦人達の関西に於ける最初の試みだった。しかし，新聞社を中心に関西で組織された全関西婦人連合会の発足に符合するのは，直接的な関係が無いにしてもこの時代の風潮が後押ししたことは確かであった。基督教報では，修養会が好結果だったので次の年1918（大正７）年の同時期同場所でこの会を再度開催した。大会の講師は，神奈川捜眞女学校の山田千代であった。また，同年，三崎町の三崎会館で関東バプテスト婦人修養会が開催され，関西バプテスト婦人大会の委員の中路ちか子が聖書研究の講師であった。

1918（大正７)年「大阪拡張運動婦人会」[17]（１月７日）
「第二回関西バプテスト婦人修養会」[18]の開催

大阪拡張運動婦人会には，浪速バプテスト教会，大阪バプテスト教会，奈良教会，木津教会，堺教会，池田教会，大阪女子神学校の婦人達が集まった。同年に大阪女子神学校で行われた第２回関西バプテスト婦人修養会で,会の名称を「関西婦人聯合修養会」とし，責任は，関西にある各教会の婦人会で，各婦人会から修養会委員を１名選出し，選出委員の中から委員長を選出する委員会組織とした。修養会の経費は，各婦人会が負担した。

1919（大正８）年「東京バプテスト聯合婦人会」[19]（５月14日）
「東京バプテスト聯合婦人会」[20]（11月８日）

東京バプテスト聯合婦人会は，５月14日に京橋浸礼教会で開催された。参加者は，婦人40名で，会長，書記，会計が選出されており，組織的な集まりとして成立していく様子が伺えた。東京・横浜の場合では，「東京バプテスト聯合婦人会」という組織が成立した。

同年11月８日三崎会館で開催の東京バプテスト聯合婦人会の教況報告では，関西の中路ちか子の講演があり,参加する者は130名,うち横浜よりの来会者45名とあり，東京地域と京浜地域の婦人会との間で活発な交流があり，交流地域が横断的に広がっていた。

1920（大正９）年「大阪拡張運動バプテスト婦人大会」[21]（３月15日）
「東京バプテスト聯合婦人会」[22]（５月12日）
「東京バプテスト聯合婦人会」[23]（10月16日）

大阪拡張運動バプテスト婦人大会は，神戸バプテスト教会で開催され，120名以上の参加者があった。ここでは，新たに「関西バプテスト婦人大会」を設立することが決まり，委員として児玉くみ子，青木まつ子，中路ちか子が指名された。また，タッピング（Mrs. Henry Topping: Genevieve Faville)夫人と佐藤たつ師の２名が講師として来会した。両姉は，東北地方・盛岡で活躍していた婦人宣教師と婦人伝道者で，関西地方と東北地方の婦人達同士の連携が認められた。

また，同年５月12日に三崎会館で開催された東京バプテスト聯合婦人会では，四谷教会・中央教会・芝教会・京橋教会の四教会が加盟しており，春秋の２回，東京バプテスト聯合婦人会が開催されたことなど東京バプテスト聯合婦人会の成り立ちや活動状況の報告があった。さらに，同年10月16日に女子学

寮で開催された東京バプテスト聯合婦人会では，新役員として会長，副会長，記録書記，通信書記，会計を選出したことが記録されているが，これは，役員が存在する組織が成立していたことになり，婦人達が自らの手で活動を始めた状況が分かった。

このように 1917（大正６）年から始まったバプテストの高揚期には，大正デモクラシーと呼べる状況をうまく捉え，毎年引き続いて婦人大会が開催されるようになり，東京・横浜地域や関西地方という人口の多い，都市化の進んだ地方では，多くの婦人達が集まることが可能になった。また，関東や東北の婦人達との交流・連絡も生まれてきたことが分かり，この頃の婦人会では，個別教会から教会間を横断した働きが見られるようになった。

上述のように，都市化の進んだ地域では，多くの婦人達が集まることができるようになったが，地方では，まだその機運が十分ではなく，格差が生じていた。しかし，1917（大正６）年から始まったバプテスト拡張運動の成果によるこのような婦人会活動の拡がりは，婦人会の地域的なつながりを確立し，関西バプテスト婦人大会（関西聯合婦人会），東京聯合婦人会というような地域の連合体から，さらに全国的な組織として 1925（大正 14）年 11 月の東部バプテスト聯合婦人会設立への道筋が整えられた時代であり，それは大正デモクラシーの時代と重なっている。しかし，当時のバプテストを支えた指導者を含めて，それに寄りかかった婦人達もその時代背景にあった矛盾に気づかずに影響を受け，他の婦人団体と同様に大勢に流された。まだ打破できない旧態依然たる精神風土が横たわっていたのであった。

６．おわりに

明治期の時代，日本は，近代国家への途上で，経済的な貧困があるとともに，婦人達は，まだ，封建的な大家族主義の制度のなかにあり，封建思想・社会構造・制度の因習に囲まれ大変な困難を伴っていた。さらに，婦人達は，人間の平等とは男女全てに本来備わる権利であることも理解してはいなかった。しかし，日露戦争後の大正期に入り，近代資本主義の発展から労働者数の増加に伴い，女子労働者も増えていった。

大正デモクラシーといわれる時代は，政治，社会，文化の各方面に民主主義，自由主義の活発な運動が見られた。キリスト教の世界でも例外ではなく，明治期から第２世代のキリスト者が活躍する時代へと移り変わり，宣教師や婦人宣教師が中心の伝道活動から，日本人を中心とした伝道活動が盛んとなった時と重なった。また，キリスト教各教派の特徴，性格が明確になっていくのであった。

この大正デモクラシーと呼ばれる状況の中で，婦人達は権利に目覚め，社会的な権利を要求し，声を上げ始めた。日本において官製でない自主的，市民的な婦人達の団体が多く生まれる。大正期は，それが許される時代であった。婦人達のこうした社会状況の中で，キリスト教の婦人団体も刺激を受け活発に活動をはじめた。現在の日本バプテスト同盟女性会の源流である東部バプテスト聯合婦人会もこの民主主義，自由主義が芽生えた大正期の終わり 1925（大正 14）年 11 月に成立したが，その後，昭和期に入るとこの大正期に生まれた他の婦人団体と同様，国家主義に取り込まれ加担していく道をたどることになる。この経緯をもたらした理由の一つは，大正期という時代背景の中に存在した。婦人達は，自らの権利を国家であるとか，政府や権威のある指導者達に認めてもらうものであって，自ら獲得するものと言う自主の意識が醸造されていなかったところにあった。そのため，大正期の婦人団体も充分に成熟できずに芽を摘まれ，その時々の風潮・現状対応に乗ってしまうという結果に終わった。

大正デモクラシーの時代は，キリスト教の

世界にも個人主義的，自由主義的思想を生み，キリスト教の教勢拡大もあったが，やがて国家主義に取り込まれ，変貌していった。キリスト教の婦人団体運動も，旧態の時代背景から抜け出せず，自立意識に根ざした主体的な自主独立という理想を生かせず，その時々の風潮・現状対応に乗った結果となってしまったが，組織化の端緒になったことは画期的であった。本編は，その背景と過程の一端を論じた。

註

1）田中寿美子編 「女性解放の思想と行動　戦前編」時事通信社，1979 年　P118。
2）富坂キリスト教センター『大正デモクラシー・天皇制・キリスト教』新教出版社，2001 年 9 月 1 日　p.2。
3）海老沢有道，大内三郎『日本キリスト教史』日本基督教団出版局 1990 年 6 月 15 日p.141，pp.444-445。
4）前掲書　p.445。
5）朝日新聞「新聞と戦争」2008 年 1 月 20 日東京版夕刊，p.1。
6）鈴木裕子『女性史を拓く 1 －母と女－平塚らいてう・市川房枝を軸に』国立市公民館　女性問題講座「歴史」未來社，1994 年 4 月 15 日 pp.109-111。
7）前掲書　p.446，p.528。
8）上掲書　p.484。
9）平塚らいてう『元始，女性は太陽であった　上』大月書店，1982 年　pp.288-301。
10）永畑道子 『炎の女』 新評論，1981 年　p.37。
11）拙稿『日本バプテスト派の婦人達の宣教活動に関する歴史的研究（2）』関東学院大学「キリスト教と文化」6 号，2008 年 p.69。
12）前掲書 p.71。
13）前掲書 p.200。
14）朝日新聞 2008 年 1 月 19 日～28 日夕刊（日曜版は無し）。
15）『基督教報』409 号 大正 6 年 7 月 19 日「教況」p.10，関西バプテスト婦人修養会。
16）同上 426 号 大正 6 年 11 月 15 日「教況」p.12，関東バプテスト婦人修養会。
17）同上 436 号　大正 7 年 1 月 24 日「教況」p.10，大阪拡張運動婦人会。
18）同上 453 号　大正 7 年 5 月 23 日「教況」p.10，第二回関西バプテスト婦人修養会。
19）同上 505 号　大正 8 年 5 月 22 日「教況」p.11，東京バプテスト聯合婦人会。
20）同上 530 号　大正 8 年 11 月 13 日「教況」p.10，東京バプテスト聯合婦人会。
21）同上 463 号　大正 7 年 8 月 1 日「教況」p.11-12，第二回関西バプテスト修養会。
22）同上 558 号　大正 9 年 5 月 26 日「教況」p.9，東京バプテスト聯合婦人会。
23）同上 579 号　大正 9 年 10 月 27 日「教況」p.9，東京バプテスト聯合婦人会。

研究ノート

タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例

―2010年度調査報告　チェンライにおけるアカ族の生活文化と信仰の動向―

勘　田　義　治

Reception of Christianity in the Mountain Districts along the Thai-Burmese Border : A Case Study of the Akah Hill Tribe

Yoshiharu Kanda

タイ・ビルマ国境山岳地帯には現在，およそ68万人[1]の山岳少数民族といわれる山地民が居住しているが，彼らの多くは中国雲南省をルーツとし，ビルマやラオスを経てタイに移住した民族である。19世紀初頭より始まった欧米諸国プロテスタント派教団による同地域への宣教師派遣は，これらの山岳少数民族[2]に対する布教活動としてなされ，タイ北部国境地帯の集落では，現在，牧会活動が現地キリスト者によって盛んに行われている。本来，山岳少数民族は精霊を信仰するが，現在，種族によっては多くの者がキリスト教に改宗し，その数は今後も増え続けると予想される。

中でも山岳少数民族アカ族は最も保守的で，先祖崇拝 と精霊に重きをおいた信仰心を強く持ち，数多くの奇妙な風習を持つ。このアカ族も宣教師[3]による布教活動により多くの者がキリスト教に改宗したと言い，アカ族独自の教団が組織され，牧会と教会の運営が維持されている。

今，集落では世代交代と村落共同体の崩壊による精神文化の荒廃が進み，伝統的な精霊信仰や祭祀などの年中行事の存続が危機に瀕する時代を迎えている。村人の生活は技術や機械の発展とそれに伴う貨幣経済の流入など，近代的で合理的な形態へと大きく変化し，意識は民族独自の伝統の継承に価値を求めることよりも，タイ国民の一員としての生活することを望む方向へ動き始めている。

本稿は筆者が2010年6月にチェンライ県の集落で行なった改宗者，未改宗者における信仰心と生活の動態についての調査報告である。その骨子はアカ族プロテスタント教団アカ・チャーチーズ・イン・タイランド(Akah Churches in Thailand以下ACT）に所属する教会員および未改宗の村人を事例として取り上げ，精霊信仰を固持する村人とキリスト教に改宗した村人を比較検討し，近代化を迎え変貌しつつある彼らの生活と意識にキリスト教への改宗がどの様な関わりを持ったのかを分析するものである。

キーワード
①山岳少数民族　②アカ族　③チェンライ
④キリスト教　　⑤精霊信仰

目　次

１．はじめに
２．タイ･ビルマ国境山岳地帯に生活するアカ族とその教団
　―アカ族教団アカ・チャーチーズ・イン・

タイランドを中心に―
3．ホイ・チョンプー村の現状
―教会牧師ロゥピ・チェルムイと村人ア・ピ―
4．メーチャン・ルアン村の現状
―祈祷師ア・パと村人ア・ダ―
5．まとめ

1．はじめに

本研究の課題はタイ山地民のひとつであるアカ族のキリスト教徒を事例に，山地民においては文化，民族，国家といったものをどのように捉え，キリスト教への改宗がこれらの事象にどの様な関連を持つかを明らかにするものである。そこで筆者は2009年7月[4]に続き，2010年6月に再びチェンライ県山間部の集落を訪れ，改宗者が居住するホイ・チョンプー（Hui Choompoo）村と未だ伝統的な精霊信仰を維持するメーチャン・ルアン（Mae Chan Luang）村を選び，改宗者と未改宗者，双方への聞き取り調査を行った。調査の目的は両者が信仰に求めるもの，そして信仰心のあり方，またその結果生じた生活面での変化を比較することであった。

本稿では調査結果を検討することによって，アカ族における布教活動と生活文化との関係を明らかにし，精霊信仰とキリスト教双方での信仰の位置づけを明確にした上で，彼らの宗教的多様性と動態を考察することとする。調査した村は規模や生業，地理的条件，都市部からの影響などを考慮し，生活文化の変化において近似点を持つであろうと思われるものを選択した。またアカ族初代牧師により創設され，集落での改宗を推し進めた民族教団ACTにも焦点をあて，教団の実情や働きを調査することによって，近代化とタイへの国民統合のさ中にあって，改宗に至る村人と教団との関係についても言及し，実証的に明らかにしようと試みた。

尚，先行研究としては超教派伝道組織Overseas Missionary Fellowship（以下OMF）派遣宣教師Jean Nightingaleによる*Tribal Christians of the Golden Triangle ; Akah Christians 1950-2000 ; Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.,2001. や Without a Gate, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.,1990. などをあげることが出来る。

2．タイ・ビルマ国境山岳地帯に生活するアカ族とその教団

―アカ族教団アカ・チャーチーズ・イン・タイランドを中心に―

アカ族[5]は中国雲南省からビルマ，ラオスを経てタイ・ビルマ国境山岳地帯に移り住んだ経緯を持ち，精霊信仰による宗教的基盤，移動式焼畑農業と自給自足による生活的基盤，独自の言語や風習を固持する文化的基盤を長年持ち続けた。村では村長や祈祷師が采配を取る父系社会を築き，祭祀を中心とした血縁による共同体を維持する。現在彼らは，タイ政府により1950年以降，推進された定住化政策に伴う生活基盤の変化，異民族が故に起こるタイ格差社会での蔑視，差別によるID（タイ国民証および移動許可証）[6]の未取得や貧困といった桎梏の中にある。これはアカ族とタイ人では文化や風習，社会的境遇において懸隔の差が存在することを物語る。

今日のアカ族の村においては，精霊信仰などの伝統の保持や継承のために時間や手間を疎む村人も多く，伝統的文化財の衰微の明らかな徴候をみることが出来る。そこには宣教師によってもたらされた教義や思想，技術や知識が少なからず影響したことと，都市社会との接点を持ち始めた村人の意識が大きく変化し始めたことが要因であると推察される。その結果代々継承された生活文化の一つの要素であり，生業であった農業からの離反が起こり，彼らの生活は自給自足や物々交換から技術や機械の発展に伴う貨幣経済へと大きく

動き始め，もはやその動きは止められない状態にある。

1950年代に始まった欧米教団によるアカ族への宣教師派遣の成果はこの半世紀余で多くの改宗者を生み出し，山中の集落における教会や伝道所の設立など数々の実績をみることが出来る。とりわけプロテスタント諸派においてはアカ族キリスト教徒の中に幾つかの教団を生み，2010年現在，これらの独立したアカ族固有の教団は独自の教義による牧会活動を集落の教会で行い，アカ文字[7]による聖書の編纂を行うまでに至った。宣教師たちの足跡は牧会活動のみならず，生活支援や教育支援にも多く残され，水道の敷設や定住地での耕作，児童への識字教育やチェンライ市内での子供寮経営などに受け継がれている。

本研究の課題は先に記したように山地民は文化，民族，国家といったものをどのように捉え，キリスト教への改宗がこれらの事象にどの様な関連を持つかを明らかにするものであるが，それでは一体何故アカ族においてキリスト者が生まれ，どのような経緯を経て教団成立を遂げ，なぜ今も改宗者が増えているのか。考察の主な対象となるのは，1950年代のアカ族キリスト者のタイ入植にはじまり，現在まで続くタイ国内の民族的な教団である。これらの教団運営は150年といわれているアカ族タイ入植の歴史の3分の1にあたり，第2世代に受け継がれたクリスチャンファミリーも珍しくない。そこで本稿では1962年タイ国内でアカ族としては最初のクリスチャンコミュニティが作られて以来，布教の名のもとで実行された改宗運動によりアカ族はどのように変容したのか，なかでも生活文化と信仰の関係はどのように変わったのかを明らかにしようとする。

アカ族の教団の中でもACTは1987年タイ国内最初のアカ族による教会組織として，アカ族改宗の先駆者であるヤ・ジュ・チェルマー牧師(Rev.Ya Ju Chermer)によって設立された。彼は1933年ビルマで生まれ，1957年に家族と共にタイに移住したが，ビルマでは米バプテスト派宣教師のバイブルクラスに通い，タイ移住後は超教派宣教団OMF[8]の宣教師のもとに学んだ。1962年タイ国内でアカ族としては最初のクリスチャンコミュニティをつくり，自らの布教活動によって多くの村人にバプテスマを施した。彼の精力的な布教活動の結果，奥地の集落では信者の数が増え，教会が設立され，教団ACTが創立されるに至った。

現在ACTはチェンライ県内に4の教区を持ち，教会数は47（世帯数852），会員数は約5,000名，牧師と教区のエヴァンゲリスト[9]と役員が組織を運営する。教会員と外部団体による献金額は，2009年度約60万バーツであった。主な牧会活動は礼拝，バプテスマ[10]，牧師や教会員の研修などである。

一方子供達への識字教育として3棟[11]の子供寮をチェンライ市内に持ち，約100名の子供達を奥地の村から寄宿させ，市内の小中高校へ通学させる。寮の運営は子供達の親から集める寮費（1人年2万バーツ）と里親からの寄付で賄われる。2009年には里親の援助により2名の高卒生が日本の専門学校[12]に留学した。

3．ホイ・チョンプー村の現状

―教会牧師ロゥピ・チェルムイと村人ア・ピ―

チェンライ県ホイ・チョンプー（Hui Choompoo）村はチェンライ市の南西約110kmに位置し，標高1000～1200メートルの山中にある。アカ族24戸，ミエン族(Mien)130戸，中国人20戸，計174戸の混在集落である。宗教による配分はプロテスタントバプテスト派8戸(アカ族ACT)，カソリック16戸，精霊信仰130戸(ミエン族)であるが，それぞれの宗派によって居住区をつくる。村の生業は畑作によるトウモロコシ，米(陸稲)，果物(ライチ)，茶などの栽培で，自給と出荷

を行い，焼畑農法を維持し，家畜は豚，鶏であった。インフラの整備状況は電気のみで，生活用水は近隣の集落で共同の水槽を山中に持ち，各戸にパイプで給水される。就労は中国人と台湾人が経営する茶園とチェンマイ，バンコクへの出稼ぎが主である。平均年収は15,000～20,000バーツだそうだ。子供たちは隣村の公立小学校，中学校，高校に通う。

隣接のワイウィ（Waiwi）村は中国人と台湾人が居住する大きな村であり，教会や回教寺院，リゾート施設，中華系の総合学園，タイ公立の高校も所在する。大規模な茶園が中国人により経営され，近隣の村からの日雇就労により，茶園での摘み取り作業などが行われている。そのためかそれほど豊かな村ではないホイチョンプーの村人は，貧しいながらも収入は安定しており，他の村のアカ族に比べると村人には生活の余裕を感じる。

この村に最初にACTの教会が出来たのは1998年で，茅葺の建物であった。その後2002年に木造の教会に改築され，現教会は2009年に日本の慈善団体から資金が提供され，村人と関東学院大生によって建設された。毎日曜日の主日礼拝には24～5名の大人と10～13名の子ども達が参加する。子どもの日曜学校は礼拝前に行われ，讃美歌を歌い，アカ文字の識字教室が教会幹部によって開催される。クリスマスは讃美歌と礼拝，ゲームなどを行い，ノンクリスチャンやカソリックの村人も参加するそうだ。

同村のアカ族の第1世代の多くは，1980年代初頭より雲南省から漸次ビルマ経て入植したクリスチャンである。隣村のワイウィ村での就労をあてにし，ワ族の反乱から逃れ，兄弟や親戚を頼った家族が後を追って移住したケースが多い。ワイウィ村は1950年代初頭まで，同地域の栽培地からケシが集められ，主に中国国民党軍への武器売買の代価として取引される場所であったが，その後の政府の規制と取締りで，現在のような茶栽培の村と変身したという経緯がある。

牧師ロゥピ・チェルムイ（Lawphi Chermui）は1970年中国雲南省シーサンパンナ（西双版納Xishuangbanna）で生まれ，父母姉と共に1975年ビルマに渡り，1983年タイへ移住した。移住後は精霊を信仰する村に居住したが，ACTヤ・ジュ牧師からバプテスマを受け，同村には1993年に移住した。同教会教会員となり，幹部を経て2007年牧師に就任。家族は母妻，長男長女人の５名。妻と共に換金作物のトウモロコシとライチを栽培し，自給用に米を栽培している。
彼は村での教会と生活について次のように述べた。

写真1
ロゥピ・チェルムイ牧師
チェンライ県ホイチョンプー村
2010年6月20日
撮影　勘田義治

「牧師となって３年経ったが，自分が思ったような教会には未だなっていない。日曜学校の子供の参加は増えたが，青年会や婦人

会は参加人数が少なく，開催できない。教会幹部や村の役員と青年や婦人の勉強会について相談している。この村のアカ族はほぼ全員が毎日曜日，礼拝に参加するが，ミエン族は参加しないばかりか，酒や麻薬をやっている。ノンクリスチャンの村人が参加するのは結婚式と葬式，クリスマスである。学校では仏教やタイ語を教えるが，民族のことは教えてくれない。だからアカ族の聖書や賛美歌が読めるように，アカ族の言葉を忘れないように，子供たちにはアカ語を教えている。村の生活は経済的に大変なので，子供にはしっかり勉強して，チェンライなどで就職し，楽な生活をして欲しい。自分はACTから給料を貰っているが，それだけでは生活できないので農業をやっている。ビルマにいる姉が最近自分を頼ってこの村に引っ越してきた。17年ぶりに会うことが出来たので，嬉しい。軍やワ族[13]が強いのでビルマでのアカ族の生活は大変である。自分はもうクリスチャンなので，精霊信仰の村や中国，ビルマには戻りたくない。何か信仰を持てば墓に入れるが，何もないと不安である。」

彼はキリスト教に改宗しながらも，墓のことを意識し続ける。これは精霊信仰の象徴である正装で礼拝に臨むアカ族の女性改宗者や，牧師の呪いに治療効果を期待する教会員と一致し，アカ族の人々が信仰に求めるものはキリスト教であろうと精霊信仰であろうと同じではないか，と推察できる。

毎週礼拝に参加するア・ピ（A Pi）は未だバプテスマを受けていない。1961年中国雲南省シーサンパンナに生まれ，父親は中国国民党員であった。1970年代にビルマを経てタイに一家で移住し，ホイチョンプー村に移住して20年が経過した。現在は母，姉，妻と２人の子供，計６名の家族で生活し，トウモロコシとライチを換金作物として，米を自給用に栽培している。数年前，メコン川をボートで遡上し，故郷のシーサンパンナへ親戚を訪ねたそうだ。

写真2
村人ア・ピ
チェンライ県ホイチョンプー村
2010年6月20日
撮影　勘田義治

彼は改宗について次のように述べた。

「礼拝に参加するようになって10年が経過したが，未だ改宗する決心がつかない。改宗について，父親は生前反対していたが母親は反対しない。もう父親が亡くなったので改宗について妻と相談している。教会は子供を育てる上でも，妻が学ぶ上でも良い所であり，特にクリスマスは楽しく，家族で楽しめる。以前は精霊を信仰する村で生活していたが，捧げものや祭りのために仕事を休むことが多く，生活は楽ではなかった。この村に移住してからはその必要が無いので，収入は家族や教会のために使っている。しかし教会に通っても収入は変わらない。子供が病気になっても牧師に祈って貰らえるので安心だ。子供には，学校や教会で勉強して定職に就き，将来は今よりも楽な生活をして欲しい。シーサンパンナやビルマには親戚がいるが，ワ族の略

奪が怖いのでビルマには戻らない。」

彼は伝統的な精霊信仰を受け継がず，また改宗するわけでもないが，家族と共に村の祭りやクリスマスの教会行事には参加するも，確固たる信仰は持たない。これは最近アカ族社会に現れ始めた現象で，実際には祭りなどのいわゆる宗教儀礼に参加してはいるものの，特定の宗教組織に対する帰属意識が薄い，新しいライフスタイルを持つアカ族の出現である。都市部だけではなく，この様な山間部の集落であっても伝統的文化財の衰微が進み，信仰を基盤とする共同体意識が薄れつつあることを示している。

4．メーチャン・ルアン村の現状

―祈祷師ア・パと村人ア・ダ―

それでは伝統的な精霊信仰を維持する村人たちは改宗と生活の変化についてどの様なことを考えているであろうか。

チェンライ県メーチャン郡のメーチャン・ルアン村はチェンライ市内から北西に約40キロ標高1,700メートルの山中にあり，全世帯数は約40戸，240名前後のアカ族のみが居住し，伝統的な精霊信仰を受け継ぐ村である。村人は出荷と自給を伴う農業を営み生活しているが，バンコクなどの都市への出稼ぎに出る者もいる。現在まだ村人の20名がIDを持っていない。2009年2月より電気が送電され，2010年現在，ビルマとの国境に向かう軍用道路の建設が進められ，これらのインフラ整備に村人が雇用されているという。水道は山中の水源から給水されるが，深刻な乾季の水不足に対応する給水槽の建設が村人から望まれている。政府の支援で3年前に保育園が完成し，費用は政府が出すが経営は村に任された。

村人の多くは貧しく，換金作物の収穫だけでは生活が維持できない。したがって出稼ぎや日雇に出る者も多く，IDを持つ者の中には台湾に出稼ぎに出る者もいる。IDを持たずに村から出ると警察に捕まる危険があるが，日雇に出ないと生活できないので，村外の就労に出掛けざるを得ない。

同村のデュマ（祈祷師）であるア・パ（APa）に信仰と生活について聞き取り調査を行った。彼は1936年中国雲南省シーサンパンナで生まれ，兄弟のあとを追って1941年ビルマに渡り，1977年デュマとなった55代目のロミアカ族[14]である。家族は妻，長男夫婦，孫2人の6名で，仕事は祈祷であり，

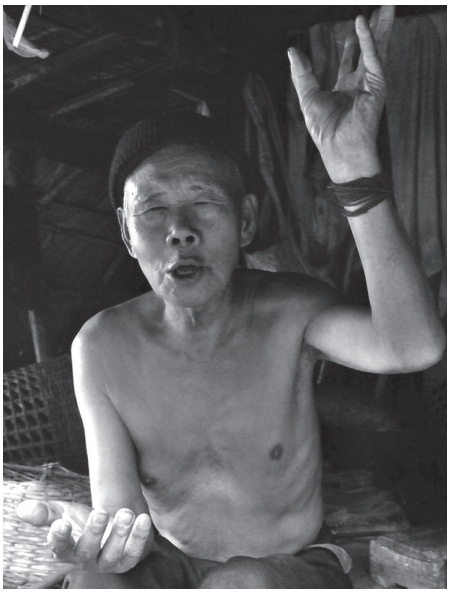


写真3
祈祷するア・パ
チェンライ県メーチャン・ルアン村
2010年6月25日
撮影　勘田義治

精霊と村人との執り成しを行う。定期的に訪れる繁忙期には息子にも手伝わせる。

以下はア・パからの記述の一部である。

「ビルマ軍やビルマ共産党ワ族の略奪に耐え切れず，1989年タイに住む友人を頼りに村人全員でビルマからこの地に移住し，現在に至る。それは夜陰に紛れて行われた命がけの逃避行であったので，家畜や米など全ての財産を置き去りにするしかなかった。

自分はかつて阿片中毒であったが，巡回で

訪れたACT伝道師の勧めで3年前チェンライのリハビリ施設メーコックファームプロジェクト（Mae Kok Farm Project）[15]でのプログラムを受け，それからは吸っていない。阿片を吸っていたころは年に3〜4万バーツが消えたが，止めてからは肉も買えるようになり家族は幸せになった。

高校生の孫ア・ヤ（A Ya）はチェンライ市内にあるACTのワカタケ（WAKATAKE）寮に預けている。寮は規則が厳しいので生活が乱れず安心である。しかし孫がクリスチャンになってしまうのではないかと心配である。何故なら家族が改宗すると村人や家畜が全て死んでしまうという祟りがあるので。

孫含む村の若者が自慢話のようだと言って自分の話を聞かないが，時代の移り変わりに伴う村の変化は致し方ない。しかしキリスト教への改宗には反対である。自分はもう高齢でいずれ死ぬのであるから，この村はこのままで良い。」

今回の調査によるとメーチャン・ルアン村は世代交代が進み，精霊信仰や祭祀などの継承が衰えつつあることが判明した。その中で祭祀や農耕儀礼あるいは病気に罹った村人の依頼に応じて，祓いや呪いを行い，祈祷を捧げることを仕事としてきた彼であるが，伝統の保持や継承のために時間や手間を疎む村人が増えた今，もはや彼の仕事を受け継ぐ者はいない。そこには自らもキリスト者の働きによって麻薬の常習から抜け出せたことに感謝しつつ，孫の成長を見ることによって，時代の推移に伴う信仰と生活文化の変化はある程度受け入れざるを得ないと考える老人の姿があった。

同様に村人ア・ダ（A Dah）に信仰と生活について聞き取り調査を行った。彼は1974年同村で生まれ，両親と共に出荷と自給を目的とした畑作で陸稲，果物，コーヒーを栽培する農家を営む。家族は両親，妻，兄，長男，長女，次男の8名であるが，兄は台湾に出稼ぎに出ている。父母はともに70歳を超えて

写真4
村人ア・ダ
チェンライ県メーチャン・ルアン村
2010年6月25日
撮影　勘田義治

いるので現在は畑には出ず，家で子供たちの世話をしているという。

村に滞在中に行ったインタビューで，彼は生活習慣の一つであった麻薬および伝道者との関わりについて次のように述べた。

「自分は依然麻薬常習者としてチェンマイの麻薬更生施設にいたが，5年前に村に戻った。その後再び麻薬を使うようになったが，ACTの伝道師による聖書の話を聞くようになり，説得され，3年前から使っていない。その時，自分と共に10名の村人が麻薬をやめた。麻薬を使用していた時は稼いだ金は全て麻薬に使い，子供たちには何も買うことが出来なかったが，今は豚を買って家族で食べることが出来る。自分が麻薬をやめたことを母が一番喜んでおり，彼女はチェンマイの施設の人やACTの伝道師に感謝している。自分の様に麻薬をやめる者が増えることは良いことなので，キリスト教は良い宗教だと思うが，今もイエスの話は何も分からない。だが

写真5
ケシ畑でアヘンを採取するアカ族の女性
オピウム博物館（チェンライ県）2009年資料より転載
撮影年月日および撮影者は不明

賛美は楽しいので好きだ。」

ビルマのワ族と中国国民党軍によるケシの栽培，その後を引き継いだビルマ共産党との関係について詳しい中西（2009）によると，ワ族はビルマ共産党の事実上の支配下でケシの栽培に従事し，1989年に同党内で反乱を起こしワ州連合軍（United Wa State Army）を組織した[16]，とある。麻薬栽培や常習者が山地民に多く見られる背景にはビルマと中国の複雑な政治関係，雲南省からの民族の移動と中国国民党のビルマ流入，中国国民党軍による麻薬と武器の取引などに山地民が深く関わったことが説明され，アヘンの栽培や吸引は山地民がタイに持ち込んだ風習のひとつであることが理解できる。

ア・ダの更生にはACTの伝道者による地道な活動の結果がみられるが，そこには改宗には至らないまでも，彼のキリスト教への一応の理解を感じることが出来る。

5．まとめ

かつてアカ族は居住地の移動が自由であり，移動型焼畑農業を生業とし，自給自足や村内での物々交換によって成り立つ生活を送っていた。しかしタイ政府の政策により定住を余儀なくされ，移動の自由が奪われた。その結果，土地を持たぬ多くの村人は主食や野菜などの作物の栽培が出来なくなり，生活を維持するための現金収入を得るために日雇いや出稼ぎに従事するようになった。未だ自給自足的な経済を基本としながらも，貨幣経済，市場経済との関わりを次第に深めて行かざるを得ない事情が発生したのである。彼らは農作物余剰分の販売による現金収入および他人の畑で携わる賃労作業を基本とし，不足分に関しては日雇い，または定期的な肉体労働作業により得られる現金収入をあてにする。更に農閑期には出稼ぎによる賃金労働に従事する村民も少なくない。義務教育を受けた者は習得したタイ語を使って，チェンライやチェンマイ，バンコク市内などの都市部で長期間住み込みで働く者もあり，中には台湾などの海外に出稼ぎに行くものもいる。就労の変化により格差が生じ，収入が安定したがため，青少年の生活や就労に問題が発生している事例もあった。

また義務教育とインフラの整備，マスコミによる情報の流入から村人の生活は個人的になり，新しいライフスタイルを作り出す若夫婦や都市部の生活に憧れる若者の数も増加している。祖父を家長とする親子三代同居の封建的な生活から離れ，親と同居しない夫婦も増え，都会での就労や進学を目的とし，子供をACTの寮などに寄宿させ，市内の高校や専門学校で学ばせる親も増えている。

そのような現状の中，信仰においては精霊信仰は衰退し，キリスト教の浸透が顕著に見られる。未だ教会が無い集落が多いが，精霊信仰の村人であっても隣の集落の教会に通うケースも存在する。集落によっては既に村人全員がキリスト教に改宗し，祈祷師と精霊信仰が聖書とキリスト教に取って代わった例も増えつつある。しかし未だに聖書の教えとお呪いの峻別が出来ず，その時その時の都合によってキリスト教信仰と精霊信仰の間で揺動する村人も多い。集落に派遣された宣教師は霊媒師が行っていた病人へのおまじないや，トランス状態から解放を村人から依頼される

写真6
病気の村人を祈祷するACT伝道師
チェンライ県ホイチョンプー村
2010年6月20日
撮影　勘田義治

ことが多々あるが，自らが所属する教団の教義上，呪いを施すことに悩む宣教師は多いという。

欧米の派遣教団の持ち込む教義がいかに霊的であろうと，また宣教師たちの現地での働きがいかに救済と愛に満ちていようと，タイ国内で生活を始めた第２世代，第３世代のアカ族の多くは外来のキリスト教の精神的で抽象的な倫理を理解する状態にはなく，改宗しても彼らが教会に求めるものは精霊信仰と同じ場合が多い。そのためか集落の教会では精霊信仰の象徴とも言える民族衣装で正装し，魔よけの帽子をかぶった婦人教会員の姿を多数目撃する。

写真7
正装で礼拝に参加するアカ族女性教会員
チェンライ県ドイチャン・カセ村
2007年12月25日
撮影　勘田義治

一方第２世代以降の村人たちは煩雑で負担の大きい伝統的な精霊信仰や村落共同体の維持継承を受け継ぐ気持ちはもはや無く，仏教にも帰依せず，キリスト教の信仰も持たぬアカ族が徐々に増えていることも事実である。精霊信仰の祭祀であるブランコ祭りや教会が行うクリスマスなどの行事には家族と共に参加するが，実生活にはいわゆる信仰は必要とせず，村内に個人的で新たな人間関係を築き生活する，ニューファミリーの出現である。

伝統社会が崩壊しつつあり，社会構造が変化する中，精霊信仰を固持するタイ入植の第１世代は口承で先祖の名前を伝えようにも聴く者は減り，祈祷を行う祭祀や年中行事も少なくなった。彼らは今更改宗することも，村を出てタイ社会でタイ人と共に生活することも出来ない。変化する新たな生活環境の中で成長する孫の姿を見て慰められる以外には何もできないのが現状である。

アカ族教団による布教活動の結果，現在のアカ族には二つの改宗の様相をみることが出来る。それは第１に布教を人生の優先課題とし，教義に民族の独自性を出そうとする熱心な信者，第２に精霊信仰とキリスト教信仰の間を揺れ動くが精霊信仰には戻れぬ信者である。またそれ以外には未改宗の者として，精霊信仰を固持する，主に第１世代といわれる老齢者，そして近年増えつつある信仰を持たない村人たち姿をみることが出来た。それらは時に協調，時に対立関係に立ちながらもアカ族は近代化に向かって進行している。この民族の再編ともいえる現象は必ずしもヤ・

ジュ牧師による布教の成果であったというわけではなく，近代化を迎えるプロセスともいえるだろう。

1950年代の政府による大規模な定住化政策を受けて，生活形態が大きく変わったことで，アカ族の精霊信仰の衰退とキリスト教への改宗が始まったわけであるが，依然として彼らの生活文化には慣習として様々な風習が引き継がれている。民族教団ACTの教会での礼拝を見る限りでは，風習に伴う民族色は，崩壊しつつある集落よりも，民族の教会ではむしろ顕著に表れているとさえいえそうである。

今後も採取したデータに対する分析を重ね，新たな調査活動を続け，適切な知識と理解を求め考察を重ねて行きたい。そしてアカ族に関する実証研究ということだけでなく，調査結果から現代タイと少数民族の関係をも見通せるような枠組みを考えることも研究の視野に入れたいと考えている。尚，この調査にあたっては支援をいただいたACTのヤ・ジュ・チェルマー（Ya ju Chermer），ヨハン・チェルマー（Yohan Chermer）両氏に，また本稿執筆にあたり，ご指導頂いた先生方に深く感謝する。

注

1　チェンマイ県山岳民族研究所（Tribal Research Institute）2002年統計発表による。

2　現在少数民族の一部はバンコクやチェンマイなどの市街地に独自の居住区を構成し，この中から生まれ育つ者も多い。したがって本稿ではタイ国内に居住する山岳少数民族と少数民族は区別する。

3　アカ族に布教を行った宣教師は欧米諸国の外国人宣教師だけではない。ヤ・ジュ牧師がビルマでバプテスマを受けたのは少数民族カレンの族宣教師であった。

4　勘田義治「タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例―牧師ヤ･ジュ･チェルマーとチェンライのアカ族―」(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7号，所収)2009年参照。

5　アカ族の詳細については勘田義治前掲稿および勘田義治「タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例－山岳少数民族における水環境を中心に」(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8号，所収)2010年を参照頂きたい。

6　山岳民族の多くは未だにタイ国籍が与えられていない。山岳民族の中にはタイ市民権を持つことを証明する国民携帯証と，高地民居住許可証の2種類が存在する。この国民携帯証と高地民居住許可証はＩＤカードの形態をしており，常に持ち歩かなければならない。国民携帯証を与えられれば，国内の移動及びタイ・パスポートの受給を申請することで海外へ出国することも自由であり，平地タイ国民と平等な扱いを受ける。一方，高地民居住許可証は居住県内の移動は自由であり，就労および就学，医療行為を受けることができるが，土地の所有権は認められず，居住県外への移動は法的に許されないものである。この2つの証明書が受給されなければ，不法滞在者扱いとなり，居住郡外への移動が許されず，公立病院でも医療行為を拒否されることが法的正当性を持つ。

7　アカ族は本来的には文字文化を有していないが，カレン族バプテスト派教会伝道師トゥ・ジョウ(Sa La Lo Tu Jaw)によるアルファベットを当てはめたアカ文字が聖書の翻訳を目的として1950年頃より教会関係者の間で使われ始めた。その後アメリカンバプティスト海外伝道協会(The Board of Internationnal Ministries of the American Baptist Churches)のポール・ルイス(Paul Lewis)とエリアン・ルイス(Eliane Lewis)宣教師夫妻により1960年アカ語の聖書編纂が行われ，このアカ文字は現在，主に改宗者によって使用されている。

8　1865年，イギリス人ハドソン･テーラー（Hudson Taylor）によって創設された中国奥地伝道団China Inland Mission（CIM））が原型である。1994年，Overseas Missionary Fellowship Internationalと改名され，日本における登録名は宗教法人国際福音宣教会である。

9　エバンゲリスト（Evangelist）とは本来マタイ･マルコ･ルカ･ヨハネの4人の福音書記者を指すが，ACTではエウ(良い)アンゲリオン(知らせ)＝福音（Good News）を伝える者として巡回伝道師の事を指す。

10　プロテスタントバプテスト派では洗礼をバプテスマと言い，牧師と共に準備の期間を持った後，教会内に洗礼を受ける施設が無い場合は川や池，海などで，牧師の祈りのもと全身を沈めて行うのが特徴である。

11　2010年8月教団経済事情の悪化により，ワカタケ（WAKATAKE）寮が閉鎖され，寮生はフジヤマ（FUJIYAMA）寮とメコン（MAEKORN）寮に振り分けられた。旧フジヤマ寮が新生ワカタケ寮となり，現在ACTはこの2寮を運営している。

12　熊本YMCA学院は熊本YMCAにより創立された専門学校。彼らは経営ビジネス科に2年在籍し，経理事務とPCの扱いを学んだ。

13　中国雲南省，ビルマ，ラオスの山地に分布し，モン・クメール（Mon・Khmer）語系の少数民族で，自らを「アワ」と称している。アカ族と同じように竹で作った高床住居に住み，男性は黒色系のターバンで頭を包んでいる。彼らは生活のためにケシを栽培している。

14　タイ国内ではロミアカ，ウロアカ，チョブアカ，ウビヤアカの4種に大別されるアカ族が生活している。女性がかぶる帽子の後ろに板状の飾りが付いているのがロミアカ族，帽子の形状が円錐状ものがウロアカ族である。

15　メー・コック・ファーム・プロジェクト（Mae Kok Farm Project）は，メー･コック財団（Mae Kok Foundation）が行う，北部タイ地方の山岳民族や集落での麻薬患者の治療支援するリハビリプロジェクトである。そのプロジェクトの内容は①主に村単位で麻薬に関する教育や麻薬を止めさせるための治療，②自立生活訓練のプログラムなどである。ピパット・チャイスリン（Chaisurin Pipat）と麗澤大学教授竹原茂，聖学院高校教諭戸辺治郎によって1991年に設立された。

16　中西嘉宏『軍政ビルマの権力構造－ネー・ウィン体制下の国家と軍隊 1962-1988』，京都大学学術出版会，2009年，73頁。

参考著書

1．Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle ;Akah Christians 1950-2000 ;Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.,2001.

2．Jean Nightingale, *Without a Gate*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int., 1990.

3．Leslie T. Lyall, *The China lnland Mission 1865-1965 ; A Passion For The Impossible,* Hodder And Stoughton,1965.

4．Mary Baldock, *To What Purpose ? ; Memoirs of a Missionary,* Minerva Press,1997.

5．Paul Lewis, *Peoples of the Golden Triangle: Six Tribes in Thailand,* Thames & Hudson, 1998.

6.　中西嘉宏『軍政ビルマの権力構造－ネー・ウィン体制下の国家と軍隊 1962-1988』，京都大学学術出版会，2009年。

7.　萩原秀三郎『雲南－日本の原郷－』，佼成出版社，1983年。

8.　ヘールト・ホフステード著，岩井紀子，岩井八郎共訳『多文化世界』，有斐閣，2006年。

参考論文

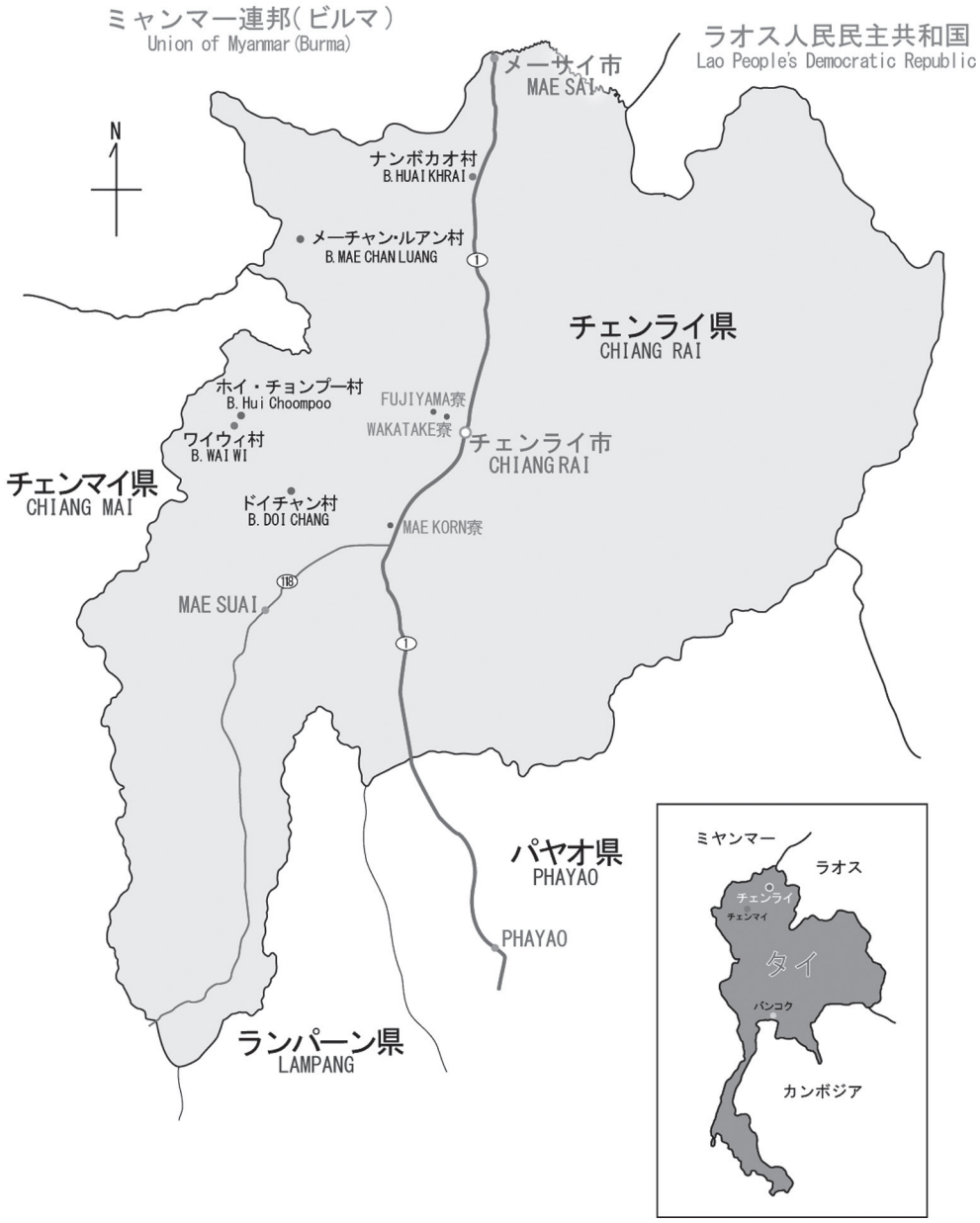
1.　綾部真雄「国境と少数民族―タイ北部リス族における移住と国境認識」(京都大学東南アジア研究所『東南アジア研究』, 第35巻4号, 所収)1998年。

2.　勘田義治「タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例－牧師ヤ･ジュ･チェルマーとチェンライのアカ族－」(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7号，所収)2009年。

3.　勘田義治「タイ・ビルマ国境山岳地帯におけるキリスト教受容の一事例－山岳少数民族における水環境を中心に－」(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8号, 所収)2010年。

4.　畑聴一・佐藤和裕・清水郁郎共著「アカ族の集落形態に関する考察」(社団法人日本建築学会『日本建築学会大会学術講演集』所収)1991年。

チェンライ県調査対象地一覧　筆者作図



研究ノート

「坂田祐日記」解読（1932年1月～1933年12月）

坂　田　　創

The Diary of Dr.Tasuku Sakata (1932～1933)

Hajime Sakata

1932年

キーワード
①テンネー院長辞任，千葉勇五郎院長に就任
②坂田祐捜真女学校長に就任（兼務）

はじめに

前年9月18日満州事変が起こり戦火は拡大し，この年3月満州国建国宣言があり日本は9月に之を承認した。国際聯盟は調査団を日本に派遣して満州問題を調査した。国内では5月に海軍将校らが首相官邸を襲い犬養首相を暗殺した。5・15事件である。次第に思想統制が厳しくなって行く。

1.テンネー院長辞任，千葉勇五郎院長就任

テンネー院長は1930年に健康を害し療養のため米国に帰国していた。本年1月の手紙では快方に向かっている模様であったが，8月に再発したため院長辞任の意向が伝えられ，ミッション本部は後任人事を理事会に委ねた，理事会は千葉勇五郎副院長を新院長に選出した。文部省の認可を受け11月19日就任式が行われた。

2.坂田祐捜真女学校長を兼任

捜真女学校は1867年（明治20年）創立のバプテスト派の学校で関東学院とは姉妹校の関係にあった。坂田は長年理事を務めていた。この年，高垣勘次郎校長が辞意を表明したため捜真理事会は後任に坂田を選出しグレセット理事長から就任要請を受けた。この頃捜真女学校は経営の危機に面しておりミッション本部は閉鎖を勧告していた。坂田は関東大震災の時のカンバルス校長の恩義に報いたいと就任を決意する。理事会は関東学院と兼務で就任を認可し12月22日校長に就任した。

坂田祐日記（1932年1月～12月）

主要事項抜粋　1932年（昭和7年）（* は解読文あり）

月	日	曜日	主　要　事　項
1	1	金	新年奉賀式，賀詞交換会出席（開港記念会館）
	2	土	中学部蹴球部長崎師範学校と対戦敗れる（甲子園）
	4	月	Miss Converse と捜真女学校に付き懇談
	7	木	塚本虎二の聖書研究会出席（横浜YMCA）

	8	金	中学部3学期始業式，高等部教授会（毎週定例）司会
	9	土	県教育会理事会出席
	11	月	教役者会出席（本校），英語学校3学期始業式
	12	火	中学部教員会議(毎週定例)
	13	水	市内中等学校長会出席(本牧中学校)
	14	木	県下中等学校体育聯盟常務理事会出席(県庁，7名)
	15	金	千葉県教育会視察（教育会理事一行6名と共に），南原繁宅訪問
	16	土	家庭で電気治療を施す（以後随時）
	18	月	教職員祈祷会（始業前，塔の一室，毎週定例），中学部第一志望者入学考査(志願者314名)，捜真女学校長高垣氏と会談
	＊19	火	Tenny院長より自筆の手紙来る，剣道部寒稽古を視る
	＊20	水	入学許可通知書発送，東北凶作救援演劇に出演(開港記念会館)
	22	金	高等部教授会に引き続き高商部教授会（7名）
	23	土	自宅に於いて聖書研究会（毎週定例）
	24	日	浅野中学校訪問（浅野氏，水崎校長と会談）
	25	月	学内英語教科指導研究会(山富教授指導)
	＊26	火	青年訓練所修身公民科教科書編集委員会出席（市工業専修学校）
	27	水	創立13周年記念式（中学部屋内体操場，千葉院長代理式辞）
	30	土	高等部校舎新築を計画，博物教室新築に就き担当教員と相談
	31	日	県下中等学校体育聯盟武道大会を視る（鎌倉師範学校，13名参加準決勝で敗れる）
2	3	水	4月より Mr.Gressitt は中学部で，Mr.Covell は高商部で英語を教えることを要請
	5	金	学内数学科指導研究会（佐藤教授指導，捜真女学校教員も参観）
	＊6	土	白雨会星野鐵男埋骨式（多磨墓地，司式せり）
	8	月	県教育会理事会出席(県庁)，宗教委員会
	10	水	Mr.Covell と同氏の研究論文につき意見交換せり
	11	木	紀元節奉賀式，高商部教授会
	12	金	数学研究会（県立第三中学校），54歳の誕生日
	＊13	土	文部省に出頭（震災応急施設貸付金返還による抵当権解除の件）今井館にて星野鐵男記念会（発起人，感話を述べる，約40名）
	19	金	日枝青年訓練所で講義（毎月定例）
	21	日	県下中等学校学士会（箱根塔の沢，20数名）
	22	月	横浜英和女学校大竹校長来訪（基督教教育同盟会に付き懇談），自由学園羽仁もと子女史来訪（藪下英語科教員招聘の件）
	23	火	市内中等学校長会(女子師範学校)
	27	土	中学部卒業生送別音楽会（金文舗教員独唱，コーラス指揮）
	＊28	日	卒業礼拝式（川尻民修牧師）
	29	月	定期理事会
3	1	火	中学部卒業証書に署名（119名），檀樹寮（高等部寄宿舎）送別晩餐会（22名）

	2	水	千葉院長代理高等部卒業生を茶話会に招待
	3	木	高等部卒業式，新教室の見積書受理
	4	金	県立第二中学校卒業式出席，高等部卒業証書に署名，土地家屋委員会，高等部謝恩会
	5	土	中学部卒業式，橄欖会新会員歓迎会，卒業晩餐会(開港記念会館)
	7	月	自動車小屋，理科室物置棟上げ
	9	水	捜真女学校理事会出席，本日を以って理事解任となる
	＊10	木	富田富士男来訪懇談
	＊12	土	中学部臨時教員会議（生徒処罰の件）
	17	木	英語学校卒業式
	19	土	捜真女学校卒業式出席，丘友会（英語学校同窓会）晩餐会出席
	20	日	教会に於いて信仰告白式（3 名）
	21	月	Henry Topping宅（小石川）訪問，同氏 23 日帰米の予定
	22	火	県教育会理事会出席（県庁）
	23	水	中学部第一志望入学許可者召集（172 名中 7 名欠席）
	25	金	中学部終業式
	26	土	県学務部長の要請で県庁に出頭(論旨退学させた生徒の件)
	27	日	二ノ谷海岸でバプテスマ式（3 名）
	28	月	中学部第二志望者入学考査 114 名
	30	水	三崎寄宿舎に行き舎前の海岸埋め立て工事を視察
4	1	金	第二志望入学許可者召集
	5	火	新学年始業式，新入生入学式
	6	水	昼食後一般体操（毎週定例）
	7	木	高等部新校舎棟上げ
	9	土	東京麻布中学校新築落成式に出席
	11	月	高等部入学試験（～12 日），英語学校始業式
	13	水	高等部入学許可者発表
	14	木	ミッション補助 2,000 円カットの通告，中学部YMCA歓迎会
	15	金	市内中等学校長会議出席（県立高等女学校）
	16	土	高等部入学式
	18	月	教育会理事会及び代議員会出席
	20	水	市内野球リーグ加盟校長会議出席
	21	木	体育聯盟理事会出席，寄宿舎生晩餐会（千葉先生宅）
	23	土	高等部の怠慢なる学生数名訓戒
	＊24	日	軍人勅諭発布 50 年記念祝典放送を拝聴
	25	月	地理教室に於いて Daylight　screen試写会
	26	火	中学部学友会総会
	27	水	靖国神社臨時大祭に就き休業
	28	木	県下中等学校体育聯盟常務理事会出席
	29	金	天長節奉賀式，配属将校の要請により射撃銃 15，歩兵銃 85 注文せり

5	2	月	庭球コート観覧席建造着手，県下中等学校体育聯盟理事会出席
	3	火	基督教教育同盟会宗教研究委員を承諾
	6	金	経理委員会，本牧中学校教員と野球親善試合
	＊8	日	犬養首相歓迎晩餐会（開港記念会館，316 名），５年修学旅行(関西方面)見送り
	9	月	発明博覧会見学(上野)
	10	火	満蒙展覧会見学（野澤屋）
	11	水	4 年修学旅行（伊豆大島）見送り，基督教教育同盟会会計事務引き継ぎ及び宗教教育調査研究会出席
	12	木	3 年修学旅行(日光)見送り，市内中等学校長会議及び訓育会議
	13	金	1 年修学旅行（高尾山）見送り
	14	土	高等部職員親交会(江の島)
	＊15	日	犬養首相死去（5・15 事件），宗教関係中学校長懇談会出席（一ツ橋帝国教育会館）
	16	月	全国中学校長会（府立第一中学校，～18 日）
	17	火	〃　２日目，東大倶楽部晩餐会出席
	18	水	〃　３日目，全国私立中学校長会出席
	23	月	県教育会理事会出席，杉田昭和グランド地均し依頼，柏木教友会（東京YMCA，約 30 名教会側の意見を述べる）
	25	水	高等部物置を社会事業部学生控所に改造着手
	26	木	市内中学校YMCA主催の講演会に於いて「余は如何にして基督者となりしか」と題して講演
	30	月	新教室献堂式
	31	火	青年訓練所修身公民科教科書編集委員会出席（市商業専修学校）
6	1	水	教護聯盟会議出席(県庁)
	2	木	杉田昭和グランドにて中学部野球練習，塚本聖書研究会出席（横浜YMCA）
	3	金	高等部Dr.R.Jones（クエーカー教徒）及び松崎外彦氏の講演会
	＊5	日	関東学院バプテスト教会総会
	6	月	三崎寄宿舎に行き埋め立て状況視察，県教育会教務理事会出席
	7	火	高等部地下室を図書館に改造着手
	8	水	バプテスト東部組合年会出席（熱海）「一考察」と題して講演
	10	金	５年と１年野外訓練，県会議員選挙
	11	土	三崎寄宿舎埋立地購入に付き現地で検討，県下中等学校学士会出席（山下町，２７名）
	14	火	教員会議で自ら作詞の校歌発表
	15	水	三崎諸磯海岸埋め立て地 1,500 円を限度で購入申し入れ
	＊16	木	千葉先生と諸問題懇談
	17	金	高商部主催，県下中等学校バスケットボール試合で本校優勝，市内キリスト教学校教師懇談会出席（本校）
	19	日	三崎寄宿舎に行き水泳設備，土地購入等検討，中学部生徒代表陸軍飛行機命名式参列（代々木）

	20	月	「教育ノ任ニアル者ニ賜リタル勅語」奉読式
	＊22	水	学院経理委員会，愛犬死亡埋葬
	24	金	中学部校内珠算競技会
	26	日	県下中等学校体育聯盟主催球技大会（横浜商業学校，本校53名参加），同聯盟理事会で常務理事に再選される，満州国使節歓迎会（開港記念会館）
	29	水	捜真女学校の二女史来訪訴えるところあり
	30	木	歴史教科研究会出席（県立第二中学校），学院臨時理事会（12名）
7	1	金	スタンド増設工事完成
	3	日	三崎寄宿舎に行き滞在（～15日），開舎準備
	5	火	三崎寄宿舎にて中学部５年野外教練実施（～8日）
	＊12	火	同上　　（～15日），塚本虎二氏に書簡を書く
	15	金	本牧海水浴場の水泳実習を視察
	16	土	中学部一学期終業式，配属将校中島大尉送別会
	18	月	三崎寄宿舎にて中学部５年野外教練実施（～22日），県中等学校野球大会開会式に列席，英語学校終業式，Miss　Converseより捜真女学校の現状を聴く
	20	水	三崎に行き滞在（～27日），三崎寄宿舎普通週間開始（有志参加）
	27	水	県教育会常任理事会に出席
	29	金	陸軍省に到り配属将校派遣に付き要望，三崎に行き滞在（～4日）
8	1	月	帝大臨海水族館（油壺）開館式に出席
	5	金	青年訓練所修身公民教科者編集委員会に出席（9日，13日も出席）
	6	土	三崎に行き滞在（～9日）
	9	火	県下教役者（牧師）を寄宿舎に招待
	10	水	三崎に行き滞在（～13日）
	13	土	三崎寄宿舎裏地116坪取得登記完了
	14	日	県中等学校体育連盟水泳部競技会視察，三崎に行き滞在（～19日）
	20	土	平沼亮三オリンピック団長歓迎会出席　大西市長以下150名
	21	日	W.Toppingの車で三崎に行き滞在（～28日）
	28	日	本年度三崎寄宿舎活動終了，閉舎準備開始
	29	月	橄欖会総会に出席
	30	火	三崎に行き寄宿舎の後始末確認，舎前埋立て工事関係者と会談
9	1	木	横浜川崎連合防護団発団式に参列，３万人
	3	土	基督教教育同盟会教育研究会出席
	6	火	中学部二学期始業式　配属将校一本大尉着任紹介
	8	木	本庄将軍以下の凱旋を横浜駅に迎送
	10	土	三崎の思い出会を開く，山田千代氏より捜真女学校の現状を聴く
	15	木	青年訓練所教科書編集委員会，銀行集会所講演会に出席
	16	金	県体育連盟野球部理事会に出席
	17	土	満州事変勃発１周年記念集会（中学部）に訓話，全学院の教員祈祷会を行う，家庭聖書研究集会再会（以後毎週土曜日夜実施）

	18	日	市主催満州事変出征兵士感謝会中学部5年全員と共に参加
	19	月	県教育会常務理事会に出席
	22	木	市内校長会議に出席
	23	金	学院経理委員会(千葉副院長以下6名)出席
	30	金	県下中等学校連合野外演習（藤沢）生徒115名と共に参加
10	＊1	土	Tenny院長8月17日再発の報を聞く
	2	日	県下中等学校陸上競技大会（湘南中）出席
	4	火	基督教教育同盟会第21回総会（弘前）出席（〜7日）
	9	日	県立第一中学校35周年記念式参列　文相鳩山一郎来校
	＊12	水	理事会（千葉副院長の次期院長就任を決定）
	16	日	二ノ谷海岸にてバプテスマ式，中学部交誼会（湯河原）に出席
	17	月	三崎に行く，寄宿舎前の埋立地実地検分　購入取得を決める
	19	水	満州国教育視察団を県教育会を代表し横浜駅に送る
	21	金	Fisherと三崎に行き舎前埋立地約200坪買入れ登記申請 市内クリスチャン教師会出席（共立女学校）
	22	土	三崎に行き埋立地登記完了
	23	日	白雨会集会（南原繁宅）出席
	26	水	共立女子神学校献堂式に祝辞を述べる
	27	木	横浜専門学校講堂落成記念講演会出席
	28	金	英和女学校の運動会参観
	29	土	県教育会常務理事会，橄欖会役員会に出席
	30	日	教育勅語並びに教育者に下賜せられたる勅語奉読式
11	3	木	明治節奉賀式，捜真女学校運動会参観
	4	金	市内教育懇談会青年部会，市内基督教主義学校聖書教育打ち合わせ会出席
	7	月	基督教教育同盟教会研究会出席，上野美術館に帝展を見学
	8	火	白山源三郎教授夫妻オリンピックより帰朝　高等部学生出迎え
	11	金	市内中等学校校長会議出席
	12	土	県下中等学校学士会出席
	＊15	火	千葉副院長の院長就任認可文部省より来る，昨夜の大暴風雨に依る校舎被害状況視察
	＊16	水	三崎に行き暴風雨被害状況視察，市内数学指導会を見学
	＊19	土	千葉新学院長就任式司式，高商部主催珠算競技会賞状授与閉会の辞，中学部文芸会大会開会の辞を述べる
	20	日	三崎に行き被害修復工事状況視察，星野鐵男追憶文原稿を書く
	21	月	私立中等学校連合会出席（日比谷），恩賜金拝戴式参列　斎藤総理大臣以下2,000名
	＊25	金	聖書科教授研究会「日本精神と基督教」を発題
	26	土	県体育連盟体操部会出席，生徒80名参加
	28	月	中学部「兵制六十年記念講演会」（一本大尉講演）
	30	水	市内中等学校長小学校長教育懇談会（本校）90名

12	1	木	中学部生徒募集開始，修身公民科研究会（鎌倉師範）出席
	2	金	高等部全員礼拝（田島進牧師説教），経理委員会出席
	3	土	海軍協会横浜支部発会式に参列，タイプライティングテストの賞品授与，閉会の辞
	＊6	火	教練査閲を受ける
	7	水	捜真女学校高垣校長理事会に辞表提出
	9	金	高垣校長来訪　辞職の経過を聞く，千葉院長就任並びに白山教授帰朝祝賀晩餐会
	11	日	今回より教会礼拝を中学部講堂で行う（高等部講堂修繕のため）
	＊12	月	捜真女学校Gressitt理事長来訪，高垣校長辞任に就き坂田に校長就任の要請あり
	＊13	火	捜真女学校に行き Miss Converse並びに高垣校長に面談
	＊14	水	捜真女学校に行き高垣校長と面会，学内視察
	15	木	捜真女学校同窓会長青木氏来訪
	＊17	土	臨時理事会　坂田の捜真女学校長兼務を承認，白山源三郎の高等部長就任を承認
	19	月	県庁へ捜真女学校校長就任認可申請
	＊20	火	故星野鐵男記念会　多磨墓地に到る，内村鑑三先生の墓参
	21	水	捜真女学校教員会議に校長就任の挨拶
	＊22	木	捜真女学校校長就任式，高垣校長送別式
	23	金	高等部クリスマス礼拝，院長招待クリスマス晩餐会
	24	土	中学部終業式，クリスマス礼拝
	28	水	常務理事会　多田貞三を教頭に任命
	＊31	土	一年回顧

解 読 文

１月19日（火）快晴

Dr.Tenny自筆の手紙来る（Livermore），病気の為日本を出帆して以来直筆の手紙はこれが初めてなり，大いに快方に赴かれたるなり喜ばし

１月20日（水）曇

夕食を急いで認めてタクシーに乗りて記念会館に至り，東北凶作救済の為の演劇に出場，学校より一寸帰宅しモーニングに着がえて出場せり，４幕の劇第４幕に余は陪審員長として出場せり，満堂溢るる計りの入場，盛会なりき11時頃閉会，宇野裁判長以下知名の法曹界の人々其の他来会

１月26日（火）曇

昼食後帰宅直ちに市工業専修学校に至り，青年訓練所の修身公民科教科書編集会議に出席，来会者約25名，水崎課長小山主事，鈴木，杉田の両君，指導員として滝沢，高田，滋賀，山本等の諸君，４時頃閉会

２月６日（土）快晴

新宿に至り中村屋に於いて昼食，印度カリーを食し午後１時京王電車に乗りて多磨墓地に至る，星野鐵男氏の埋骨式，余墓標を書きたり，村上が星野君の愛誦の聖句Matt：３章の終り「これわが悦ぶ子なり，己が愛する者なり」を記せり，余司式して埋葬せり，来会者30有余名３時少し前より約30分にて終わる，散会後南原，植木，高谷及び余の４名残り来週土曜日に今井館に於いて記念会を開く準備

を打ち合わせて帰途に就く

2月13日（土）快晴
森永の菓子一箱を買い省電にて大久保に至る植木君と図らずも同車，今井館に至り星野鐵男君の記念会開催，発起人は南原，植木，高谷，余の4人，2時15分頃開会植木君司会南原君，高谷君話し金君独唱それより余話したり島津君オルガン4時30分頃閉会，来会者約40名，閉会後南原君の宅に高谷植木等と行き夕食の馳走になる

2月28日（日）快晴
午前教会に出席せず静かに読書及び祈祷せり，昼食後学院に至り1時中学部写真を撮る，天気晴朗爽快を感ず2時より高等部講堂に於いて卒業礼拝式中居牧師司式，友井教授聖書祈祷，本郷中央会堂の牧師川尻民脩氏の説教3時閉会，同氏を送りてから会議室に於いて千葉，澤野，高谷，友井，永澤諸氏と時事問題を話し5時頃帰宅せり

3月10日（木）晴
富田君次いで野海君来訪8時まで話してかえる，富田君将来のことを相談したるに付き学者になるよう勉強し，将来の生活のことは心配するなと話せり

3月12日（土）雨夜大雨
午後1時より中学部臨時教員会議，犯則者K，Y，T，Sの4生の処分に付き協議，午後5時過ぎまで慎重に相談協議の結果投票を行い17対10にて諭旨退学のことに決定せり，余は実に断腸の思いをなせり，余の希望は停学に処して改悛せしめたかりし也

4月24日（日）雨
軍人勅諭五十年記念祝典放送を拝聴，9時40分より袴を着け座敷に端坐して拝聴す，大いに感激したり，10時より式始まり数分にして陛下臨御，荒木陸将の勅語奉読は約30分かかれり40分に式を終わりて還御あらせらる

5月8日（日）午前曇午後雨
支度を整へ記念会館に至り犬養総理大臣歓迎晩餐会に出席，5時開会6時少し前終わる，大西市長歓迎の辞，犬養総理の答辞，遠藤知事の発声にて総理の万歳三唱，河村法相，鈴木内相同行，来会者316名，余は松浦君に隣席して着席せり，終りて直ちに帰宅

5月15日（日）快晴
今夜ラジオにて犬養首相某重大事件の為め重傷を受けて生命危篤なりとの報を受く，10時就寝，11時起きてラジオを聞く重大の問題の為に，首相官邸に於いて暴徒の為に襲撃せられたることを聞き大いに国家の為に憂う

6月5日（日）雨
午前10時教会礼拝，聖餐式，愛餐会終りて総会，議事終りて牧師が学院教師を兼任することの可否に付き懇談，兼ねずに専心教会に従事することを欲する者大部分の意向なり，4時頃散会せり

6月16日（木）雨
Chapel約340千葉先生司会す，午前1時間授業，第3時間目に千葉先生と寄宿舎のこと，W君のこと，S君のこと，T君のことなどに付き話せり，白山君のことそれからTenny院長のことも，Franklin博士よりCovell君に宛てたる公文書を見たり，当理事会は院長問題を解決してよき様なり，昼食は食堂に於いて，食後屋内体操場に於いて週番会議の報告，午後高等部国民道徳講義

6月22日（水）
午後3時より高等部会議室に於いて経理委員会6時頃散会帰宅
ポチ今朝11時頃死す，全身衰え自然死なり16歳也，夕方家族一同と余は葬式を行う，

Rom：8を読み祈祷を捧げ大ヒマラヤシーダの下に埋葬す，穴を掘り埋められたり，N夫人Y夫人等より花を贈らる

7月13日（水）晴午後小雨

晴午後小雨ありたるも直ぐ晴る
本日午後2時塚本虎二君のラヂオ放送第6講（終講）を聞く，次の文を学院三崎絵葉書に記して同君に送る，「本日三浦半島突端にて大兄のラヂオ放送終講を拝聴，――あれだけ充実せる内容を30分間に講了し得るものかと敬服に堪えず，首尾よく予定の6講を完了せられたるは真に感謝の至りに候，幾万の同胞が真の基督教を聞くことを得たるはわが国のために幸福此の上もこれ無き次第に候，僕は先週と今週中学5年生を引きつれて夏の寄宿舎に来たり軍事教練と基督教教育とを実施中に付き，昨夕「戦争と基督教」につきて語った処は本日大兄の放送によって裏づけられ嬉しく候，軽井沢の夏の御集会の上に御恩寵を祈り候，充分に御静養新秋の御働きに対する準備を祈り候」昭和7年7月13日三崎にて
坂田祐　　塚本虎二様

10月1日（土）晴

――それから余澤野君室に至りFisher，Covell，千葉の諸先生と会談せり，Dr.Tennyは8月17日Hiltonにて再発せることをきけり

10月12日（水）晴天

午後3時半より理事会，6時頃までかかる，院長問題に多くの時間をとれり（千葉，澤野両氏及び余は列席せり）千葉副院長院長に任ぜられたり，帰宅――捜真の軽部女史来訪同窓会に出席のことを懇願せられたるも差し支えの為断れり，一時間ほど捜真のことを話して帰りたり

11月15日（火）快晴

昨夜来の大暴風雨朝起きてみれば大ヒマラヤシーダーが倒れている　東側の土手へ，余は殆ど眠らず朝方少し眠る，早朝高橋小使来たり学院の被害を報告す，やがて宮田君来たり応急手当てを命ず，朝食をすませて学院に至り被害箇所を視る，高等部の木造の屋根数か所はがれ立木数本倒れ，テニスコートの網殆ど倒る，東側墓地の崖崩れ電車線に押し出す，目黒組をして片付けしむ，午前1時間午後1時間授業せり　昼食は食堂に於いて，昼食後中学部一同を中庭に集め注意を与う，
千葉副院長院長認可の指令文部省より来る，三崎より「ソンガイスグタノム」の電報ありたるを以って今夜宮田君を遣わせり

11月16日（水）曇午後雨

午前1時半頃三崎に出張したる宮田君より電報あり「ヒガイヤヤオオシアスアサコイ」
2,3時間眠り早朝起床，支度を整え6時少し前相沢君方に立ちより本日の数学指導者会のことに付き打ち合わせ，それより黄金町に至り乗車，三崎寄宿舎に着きしは8時半頃なりき，可なりの被害なりき2階の方は屋根を取り去られ平屋の方は北側の大部分トタンはがれたり――修繕方を命じ約1時間にして帰途に着く，大工小屋全壊せり――11時40分帰着，直ちに安川博士の数学指導の最後の授業矢島教員の分を少し見て昼になり安川博士と昼食を共にし1時より批評及び講演

11月19日（土）晴

午前11時10分千葉新学院長就任式，余司会せり，外部の人は京浜教役者，宣教師，理事のみ招けり12時15分前閉会せり，12時会議室に於いて約20名の前記諸君と昼食を会食せり

11月25日（金）晴

午後1時より聖書科教授研究会，放課後右批評会及び講演，共立神学校の堀内氏及び余は「日本精神と基督教」と題して発題せり，終わりて質問等出でたり，宮崎氏大いに質問議

論をなせり6時少し前閉会食堂に於いて会食す，全部で36名，学院より17名7時頃帰宅ラヂオにて松岡大使の国際聯盟と満州問題の話をきく

12月6日（火）雨

教練査閲ありChapelを10分間早め7時55分に行う

一本大尉に自動車にて査閲官49連隊長小宮山大佐を宿に迎えに遣わせり，8時20分頃来着，8時半第1屋内体操場に全生徒を集め査閲官を紹介，それより部長室に於いて書類検査終わりて第1屋内体操場及び第2体操場にて交互に第1年より査閲，11時頃雨止みたるを以って第4年密集教練を外に於いて行う，昼食後は第4年以下を帰宅せしめたり，見学将校は二中，本中（2名）鎌倉師範士井中佐橄欖会室を控室となせり，昼食は会議室に於いて学院食堂の吉田指揮の下に料理したるものを呈せり，査閲官，守根視学，見学将校3名，学院より13名，午後は小雨なりしも外にて第5年の査閲をなせり（但し各個教練は屋内にて）

煙幕，実包発射は壮観なりき，3時頃より講評職員及び見学将校一同，査閲官打ちとけたる態度にて好感を与えたり，講評適切なりき，余の見るところによれば第5学年は教練開始以来最上なりき，4時少し過ぎ自動車にて査閲官を送る，帰宅夕食，7時より青年訓練所講義10時少し過ぎ帰る

12月12日（月）晴れ晩小雨の後晴天

今朝千葉院長と院長室にて部長問題等に付き協議せり，白山君高等商業部長承諾の旨回答千葉院長と会う　余とも会いたり，グレセット氏捜真の理事長として余の許へ来たり高垣校長今月限り辞任に付き余に校長兼任せられたい旨理事会の決議を話し申し込めり，余は関東学院の理事会の承認あれば受諾する旨（但しno salary）回答せり―――8時散会直ちに学院に来たり余を待ちいたる青木夫人及び貴志嬢に会い捜真のことにつきて話せり

12月13日（火）晴天

午前捜真に至る途中Miss　Converse訪問懇談，捜真校長の件に関し，Miss　Yamadaとも，それより捜真に至り高垣校長と面会，授業を視校舎を視昼食は寄宿舎に於いてなせり貴志女史の案内にて寄宿舎を一覧せり，それより高垣校長と西洋館に於いて教職員等に関し詳細の報告を受け懇談して帰る

12月14日（水）晴天

8時少し前登校，本日考査の最終日余は学科の自習を教務に命じ直ちに黄金町より捜真行き授業参観，礼拝に出席校舎を仔細巡覧，然る後校長室に於いて高垣校長と昼食をなしながら懇談，高垣君の学校を思う態度，今将に退職せんとするに際する態度の実にGentleman　like，Christian　likeなるに敬服せり，2時頃辞去帰校

12月17日（土）晴

3時頃渡部牧師余の室に於いて懇談せり，四谷教会を辞し当分内海に伝道するとのこと，4時より学院臨時理事会　欠席Axling，Benninghof，Holtom，橋本の4理事，余の捜真校長兼任のことを承諾せり，高商部長白山君に決定，5時半夕食を共にして解散

12月20日（火）快晴

Chapel後東京行き，星野君命日に付き長男潔君方に至る―――

午後記念会，南原君司会余祈祷又吉叔父さん最後の祈祷，終わりて多磨墓地に4台の自動車にて墓参り，―――金沢の白雨会の一青年も出席せり，余は諸君に分かれ独り内村先生のお墓参りをして帰る

12月22日（木）晴

9時半多田君と共にタクシーに乗車捜真に行き，余が校長としての就任式に出席，10時

挙式青柳理事司会　多田理事聖書朗読祈祷　グレセット理事長新校長紹介の辞　新校長就任の辞聖書祈祷，式終わり階下教室にて同窓会員に面接　正午西洋館にて校長新旧及び理事と昼食を共にす，１時半高垣校長送別式に出席，斎藤使恩教員司会，貴志教員聖書祈祷，生徒総代，教員総代（中条）同窓会総代（青柳）理事代表（グレセット）高垣校長の謝辞終わりて余は高垣校長と校長室に於いて４時頃まで話して帰る，昼食前事務引き継ぎを受く

12 月 31 日（土）晴

一年回顧

実に多忙の一年でありたり而してまた感謝の一年であった

関東学院中学部長，同高等商業部長，同英語学校長而して 12 月になってから捜真女学校長という肩書，この他に公職として県教育会の常務理事，県体育連盟の常務理事，市青年訓練指導員，同教科書編集委員，基督教教育同盟会の研究委員，学院教会の執事，三崎寄宿舎の管理，食堂の管理----随分沢山ある

不充分ながらも最善を尽くして来た，Tenny 院長が再び院長として職務をとれなくなりて辞任せられたことは悲しいことであった，併し日本人の院長千葉副院長が昇格せられたことは学院として幸福なことである，明年は捜真の衰弱を挽回しなければならぬ，姉妹校として学院に恩誼のある学校としてどうしても復活せしめなければならぬ，―――苦しいことが多けるのも感謝である，かくして我々は益々信仰的に鍛えられて余が教育のモットーとして居る奉仕の精神は余これを実行して範を示し得るからである

55 年の生涯を与えられたことは真に感謝である，父も母も余の年に至らずして逝いた，余は今至極壮健であるが御用が終われば何時召されるか分からぬが御用がある中は壮健に護り給うことを信ず，何時召されても差し支えない心の準備は常にあり，真に憂うべきは祖国日本である，一天万乗の君を戴く世界無比の神国が真にエホバの神を拝する神国となることである，茲に於いて我国は真に救われるのである，これ以外に救いに導くものはない，強大なる軍隊も戦艦も政治も文学も――悉く信頼することができない，ただ唯一の真の神のみが信頼するに足る，希くはイエス・キリストの父なる神が我国を護り救い給わんことを

1933 年

キーワード

①捜真女学校長坂田の業績
②坂田祐副院長に就任
③S.C.M.事件
④創立 15 周年記念行事

はじめに

国際聯盟は日本に対する満州撤退勧告案を 42：1 で可決し，その結果日本は国際連盟を脱退するに至り世界から孤立してしまった。国内的には治安維持法により共産主義，自由主義に対する取り締まりが厳しくなった。4 月には京大滝川事件が起きて学問の自由，大学の自治が脅かさた。このような時代の流れの中で学院の S.C.M.事件も起きた。年末に待望の皇太子明仁が誕生し祝賀ムードになった。

1.捜真女学校長坂田祐の業績

坂田は前年 12 月 22 日捜真女学校長に就任した，関東学院兼務という多忙な中で精力的に仕事を進めた。先ず老朽校舎の改修と貧弱な設備の充実に着手した。同窓会が積極的に資金を提供してくれた。6 月には校舎増築，理科，家政科の設備の充実を果たした。また学則改正を行い，普通科 4 年以上に英文，家政コースを設け，専門科に家政科を設置した。更に生徒数の増加，経済的自立の将来計画を立てている。関東学院の三崎寄宿舎を捜真にも開放し 8 月には捜真週間を設けて有志の生

徒を参加させた。

2.坂田祐副院長に就任

前年11月副院長千葉勇五郎は新院長に就任したが，副院長は空席になっていた。3月の理事会で坂田祐が副院長に推され4月に就任が決まった。中学部長は従来のまま兼務になったが，高等商業部長には白山源三郎，社会事業部長には澤野良一が就任することになった。神学部長は千葉院長の兼務，また社会事業部は神学部予科となった。

3.S.C.M.事件

S.C.M.は学生キリスト者の社会的キリスト教運動である。イエスの愛と正義に基づいて人権の回復，経済の平等，政治的自由，平和問題等社会的問題に取り組む世界的広がりをもった学生キリスト者の運動であった。やがて日本にも波及しキリスト教学校に影響が及んだ。学院の神学部や社会事業部の学生の多くはセツルメント事業を実践しながら，この運動に参加していた。時代は満州事変を経て次第に軍国主義，ファシズムの方向に進み，特高（特別高等警察）の動きが活発であった。S.C.M.の学生は取り締まりの対象になり学院の学生も数人が検挙されるに至った。この事件は後に神学部，社会事業部の廃止に繋がることになる。日記の中に見られる青年たちの教会批判とみられる行動もこの運動の影響と思われる。

4.創立15周年記念行事

1919年中学関東学院として創立した学院はこの年15年目を迎えた。11月30日に記念式を挙行し，それに引き続き5日間記念行事が繰り広げられた。

坂田祐日記（1933年1月～12月）

主要事項抜粋　1933年（昭和8年）（＊は解読文あり）

月	日	曜日	主　要　事　項
1	＊1	日	中学部，捜真女学校新年奉賀式，Miss　Converse訪問
	4	水	捜真生徒募集要項を各小学校に郵送
	7	土	捜真校長就任挨拶状郵送
	9	月	中学部，捜真3学期始業式
	＊10	火	捜真同窓会委員会（神奈川会館）出席　校舎設備計画提案
	11	水	近隣小学校に捜真校長就任挨拶訪問
	14	土	Miss Converse訪問
	16	月	工業懇話会（銀行集会所）出席　有吉忠一と会話
	17	火	中学部第一志望者入学試験　口頭試問，身体検査　受験者329
	20	金	市内中等学校長会議（浅野中学校）
	21	土	捜真父兄会で校長就任挨拶
	25	水	県教育会常任理事会（県庁）
	27	金	関東学院創立記念式，市内中等学校生徒保護会第1回理事会（県庁）
	30	月	捜真第一次志願者に入学許可書郵送
2	＊2	木	Miss Acock訪問
	3	金	ミッションスクール校長会議（共立女学校）

	6	月	捜真家政科設置に付き会談
	7	火	フェリス，共立両女学校を参観
	＊11	土	中学部，捜真紀元節奉賀式　バプテスト教会開教 60 年記念会（横浜バプテスト教会）
	15	水	県体育聯盟常務理事会，捜真学則改正案作成，誕生日
	＊16	木	市内中等学校校長会（本校）　配属将校より報告あり
	18	土	捜真第二次入学考査（32 名応募）
	19	日	捜真の学校日曜学校を参観，神奈川教会礼拝に出席
	＊20	月	捜真学則改正申請書を市長に提出
	21	火	捜真専門科生徒募集要項作成
	22	水	学院経理委員会
	＊25	土	横須賀高等女学校見学，理事会（4 月より坂田の副院長就任決議）
	26	日	中学部卒業礼拝　（青山学院神学部長阿部義宗）
3	1	水	教友植木良佐夫人告別式列席
	2	木	県教育会代議員会出席，捜真教員に新裁縫教室，音楽教室を案内
	4	土	中学部卒業式，卒業記念晩餐会，捜真同窓会総会
	5	日	県立第一中学校卒業式に列席
	6	月	捜真地久節奉賀式
	8	水	文部省に行く (捜真学則変更の件)
	10	金	浅野中学校卒業式に列席，文部省に行く
	13	月	文部省に行く
	15	水	学院経理委員会
	＊17	金	捜真３学期終業式，経理委員と常務理事の会合，英語学校卒業式
	19	日	捜真卒業礼拝（熊野清樹牧師）
	20	月	捜真卒業式，謝恩会
	＊23	木	臨時理事会　社会事業部当分廃止決議
	24	金	中学部３学期終業式
	28	火	内村鑑三先生追憶記念会
4	5	水	中学部１学期始業式，入学式
	6	木	文部省に行く，高等部幹事会（院長以下 4 名）
	10	月	捜真３学期始業式，入学式
	11	火	体育聯盟常務理事会（県庁）出席，英語学校３学期始業式
	15	土	高等部始業式（高等商業部長辞任，副院長就任挨拶）
	16	日	バプテスマ式（本牧二ノ谷海岸），Miss Converse訪問
	21	金	生徒保護会理事会（県庁）
	＊22	土	捜真Miss Converse喜寿の祝賀会（雨天体操場）
	23	日	横浜復興祝賀会（開港記念会館）
	24	月	文部省に行く，神奈川県庁へ行く

	25	火	市内中等学校長会議（商工実習）
	26	水	高等部親交会晩餐会（ホテルニューグランド）
	27	木	松岡全権帰国埠頭に出迎え
	29	土	天長節奉賀式
	30	日	三崎寄宿舎視察
5	1	月	県教育会常務理事会（県庁）
	＊2	火	ミッション本部Miss Sandbergに手紙を投函
	3	水	暴風雨による校舎被害点検
	＊5	金	捜真女学校学則変更認可内報あり
	7	日	全国学校衛生大会（商業専修学校）出席，中学部5年修学旅行（関西）見送り
	10	水	中学部4年修学旅行（伊香保）見送り
	11	木	中学部3年修学旅行（日光）見送り
	12	金	中学部1年遠足（高尾山）見送り
	15	月	昨年度会計決算
	17	水	宗教学会（大倉精神文化研究所）
	18	木	全国中学校長会議（東京帝大安田講堂）（～23日）
	19	金	同上，学士会東大倶楽部晩餐会
	＊20	土	同上，明治大学見学，同晩餐会
	21	日	海軍献納飛行機5機命名式（羽田飛行場），横須賀海軍工廠見学
	22	月	戸山学校見学，捜真同窓会東京支部集会（高島屋）
	＊23	火	皇居建安府拝観
	24	水	工業懇談会（銀行集会所）　講演「帝国の将来について」
	26	金	市内中等学校長会議（横須賀中学校）
	27	土	中学部で海軍記念日の講演
6	2	金	開港75年祝賀会（開港記念会館），学院経理委員会
	3	土	県下中等学校学士会例会（鎌倉海浜ホテル）
	7	水	県教育会理事会（県庁），秋田県人会
	8	木	捜真校舎増築献堂式
	10	土	捜真関東学院職員招待（校舎増築披露）
	12	月	教役者会（横浜バプテスト教会）
	15	木	市内中等学校生徒保護会常務理事会（県庁）
	16	金	市内中等学校長会議（Y校），市内CST(基督教学校教員)集会（英和女学校）
	17	土	教会役員会出席　中居京牧師辞任承認
	18	日	県下中等学校体育聯盟球技大会
	19	月	教友山枡儀一と会談
	24	土	工業懇話会（銀行集会所）出席　（国際聯盟離脱に関する講演）
	25	日	三崎寄宿舎に行く
	27	火	高等部「国民道徳」講義終了
	28	水	防空講演会（商業専修学校）

7	1	土	捜真県下体育聯盟大会全校参加，青年訓練所授業
	2	日	教会礼拝，青年たち他所で礼拝
	3	月	捜真同窓会関係教員に教会出席を勧める
	4	火	H.Topping帰朝，中学部，捜真米国独立記念日講義
	5	水	捜真専門科青年会指導
	＊7	金	捜真臨時理事会（将来計画）
	＊8	土	高等部終業式，教会退会を申し出た青年５名と懇談
	9	日	中学部使丁塚本ヤヱ葬儀
	10	月	県下教役者会（捜真），夕方三崎寄宿舎　着(生徒受け入れ準備)
	＊11	火	中学部野外訓練，５年生 66 名三崎寄宿舎着(～14 日)
	13	木	中学校校長会議（県庁）
	16	日	教会臨時総会（青年提出の資料協議）
	17	月	三崎寄宿舎着
	18	火	中学部野外訓練，５年生 60 数名三崎寄宿舎着（～21 日）
	20	木	帰浜，捜真教員会議
	21	金	捜真終業式，Miss Converse訪問
	22	土	中学部終業式，教会青年に訓諭，三崎着（教会員９名宿泊）
	23	日	日曜礼拝で説教，帰浜
	＊24	月	三崎寄宿舎YMCA週間開始，中学部生徒教員 171 名
	＊27	木	内村鑑三全集月報原稿脱稿（白雨会，柏木兄弟団の記事）
	31	月	三崎，生徒 55 名退舎，交代に 19 名入舎，第２週開始
8	7	月	三崎，生徒教員 30 名退舎，交代に 13 名入舎，第３週開始
	＊9	水	教友の江原萬理氏告別式（柏木今井館）
	10	木	三崎着，防空演習，灯火管制実施
	13	日	江原萬里氏追悼祈祷会（鎌倉）
	＊14	月	三崎寄宿舎捜真週間開始，生徒 31 名，教員５名
	17	木	三崎の日課
	＊21	月	捜真生徒教員退舎，教役者一行 19 名入舎
	＊22	火	大賀一郎訪問，同道三崎に戻り大賀氏の講演あり（23 日も）
	25	金	天皇の観艦式行幸を奉迎
	27	日	三崎着（寄宿舎閉鎖準備）
	29	火	三崎寄宿舎閉舎，帰浜
	31	木	中学部夏期講習会最終日視察（生徒 75 名）
9	1	金	関東大震災満 10 年慰霊祭
	5	火	教育会理事会（県庁）
	6	水	中学部始業式，青訓教科書委員会
	8	金	学院経理委員会
	9	土	捜真Nicholson宣教師送別会，学院常務理事会
	11	月	捜真始業式，青訓教科書委員会，英語学校始業式
	＊12	火	T 神学生釈放（昨日）の報あり

	14	木	学院宗教委員会，尚絅女学院院長候補者決定（4名）
	15	金	工業懇話会（5･15事件の講演）
	17	日	三崎寄宿舎工事視察
	18	月	英語科教科会議（英語教授根本問題につき）
	19	火	青訓教科書委員会
	22	金	中等学校長会（高木女学校），捜真専門科Nicholson送別会
	25	月	青訓教科書委員会（最終回）
	28	木	県下中等学校野外訓練（藤沢）
	29	金	高等部岡崎福松牧師の講話，学院経理委員会
	＊30	土	捜真創立記念式（10月1日記念日）
10	2	月	捜真生徒定員増加申請書作成
	3	火	県下野球協会理事会（規約細則改正案決定）
	4	水	捜真女学校自給5ヵ年計画立案
	＊6	金	高等部教授会（配属将校申請問題につき）
	7	土	学院理事会
	＊8	日	教会礼拝でDr.Mathews説教
	9	月	中学部4年修学旅行（甲府）を見送る
	13	金	学院経理委員会，青年訓練所授業
	15	日	県下中等学校陸上大会（湘南中学校）
	16	月	高等部終業式，工業懇談会（鶴見祐輔講演）
	18	水	県教育会代表の一員として宇都宮に赴く
	19	木	関東連合教育会大会に参加
	21	土	足利学校見学，帰浜
	＊22	日	教会礼拝後教育大会の感想を語る
	24	火	高等部検挙事件の学生感想文を読む
	25	水	日本精神講習会（大倉精神文化研究所）聴講（～29日）
	＊30	月	教育勅語奉読式，学院創立15周年記念式式辞
	31	火	創立15周年祝賀行事始まる（～3日）
11	＊1	水	賀川豊彦宗教講演会，檄欅会晩餐会
	2	木	運動会
	3	金	朝香宮妃殿下薨去のため明治節奉賀式挙行せず，行事も制限
	4	土	教員旅行（塩原～5日）
	8	水	高等部YMCAで「戦争とキリスト教」について語り懇談
	9	木	捜真国民精神復興に関する詔書奉読式，檄欅会役員慰労会
	10	金	中学部同上，県下女子中等学校体操部会， 高等部教授会（検挙学生につき）
	11	土	県下中等学校男子体操部会
	13	月	太田小学校新旧校長歓送迎会(記念会館)
	15	水	高等部波多野海軍中将の講演（中学部3年以上参加）
	16	木	新渡戸稲造遺骨帰国を横浜港に迎える，工業懇話会（関根海軍大佐）

	17	金	学院経理委員会,CST会（ハジス英和校長帰朝歓迎会）
	18	土	新渡戸稲造葬儀，高等部「各国親善の夕べ」，捜真も参加
	19	土	全国メンタルテスト（ラジオ放送）実施見学（一本松小学校）
	23	木	市立専修高等学校 50 年及び昇格祝賀会
	24	金	捜真展覧会（～30 日）
	＊25	土	捜真同窓会総会，高等部検挙神学生査問
	26	日	教会礼拝にて信仰告白式（12 名）
	27	月	市内中等学校校長会(横浜専修高等学校)，学士会講演会
	30	木	捜真伝道集会（～2 日），展覧会職員慰労会
12	1	金	中学部猩紅熱患者発生，各教室消毒 高等部教授会（検挙学生査問会，善後策協議）
	2	土	市内中等学校小学校長教育懇談会（フェリス女学校）
	3	日	教会バプテスマ式（高等部講堂の新バプテストリー使用）
	＊5	火	神学部学生釈放者に千葉院長から訓諭
	＊6	水	理事及び教役者に対し神学生事件の釈明会
	8	金	青年訓練所授業
	9	土	高商部学生と捜真生徒ハレルヤコーラスの合唱練習
	10	日	T神学生神学生補助金辞退を了承，テンネー院長の夢を見る
	13	水	学院経理委員会
	15	金	捜真生徒募集案内を各小学校に郵送，生徒にも報告，工業懇談会（フリーメーソン，ユダヤ人に関する講演）
	＊16	土	ミッション本部より明年度予算減額の報あり，学院経理委員会
	＊17	日	内村鑑三全集完結感謝会
	19	火	英語学校終業式及びクリスマス祝会
	23	土	皇太子殿下誕生
	24	日	キリスト教講演会（本牧八聖殿）
	27	水	学院経理委員会（神学校問題につき懇談），学院常任理事会
	＊31	日	八木一男に書簡，遺言書の整理

解 読 文

１月１日（日）快晴

――食卓に就き余詩篇の第１篇を朗読し新年元旦に対する感謝と希望の祈願を捧げて雑煮を祝う，フロックコート食前に着用学院に至る午前９時，――９時４０分新年奉賀式を司る 10 時 20 分閉式直ちにタクシーにて捜真に至り１１時より捜真の奉賀式を司る，１２時閉式，終わりて西洋館に至り恒例による職員一同と共に茶菓の馳走にあずかる１時半辞去，天気よく真に快き正月なり，ミスカンバルス訪問，先生涙を流して余の就任を喜びくれたり，余に一封の書簡を渡し帰宅後に開封せよと懇談１時間余，――Miss Converse の手紙を開封せしに別紙の通り温情こもれる辞あり￥10.00 を封入余の自動車賃にと，真に感激せり

１月 10 日（火）晴

――午後４時少し前タクシーにて３人の諸君と同乗神奈川会館に至り，捜真同窓会の委員会に出席，約 30 名出席，――余は校長として校舎設備等に付き見積予算書を提出して（約 13,000 円基本金より支出する様）満場一致の承認ありたり，但し一応寄付者の了解を求めたる上正式に学校に寄付の手続きをとる

ことにせり，8時頃余は辞去

1月14日（土）晴

――帰途Miss Converse訪問　今朝手紙にて学校に高垣君の退職手当に要する1,000の外に更に2,000合計3,000円を寄付する旨申し出られたるに付き　懇談して受諾することにし大いに感謝してかえる

2月2日（木）快晴

――3時10分より祈祷会引き続き教員会議5時少し前閉会，5時よりMiss Acock方にて川又牧師，山下教頭，2教員と6人夕食を共にして学校と教会との問題につき懇談，学校S.S.（注：日曜学校）を教会のそれと合併することにつき大体意見一致せり　来る18日午後再開して決定することにして散会せり，山下，川又両君と共に帰途に就く

2月11日（土）曇

――7時50分頃捜真ゆき8：10紀元節奉賀式40分　終わり直ちにタクシーにて学院に来たり9時より奉賀式，9：40分終了，直ちにタクシーにて寿町教会に至りバプテスト開教60年記念会に出席約320名，終わりてそのまま弁当を食しタクシーにて外人墓地に至りBrown博士以下の墓参をなしタクシーにて学院に来たり2時より住民大会に出席

2月16日（木）曇

――一本大尉来室，一昨日寿署の高等係3名訪ね来たり，学院に反帝国主義の運動ある由如何かと，大尉は中学部には絶対なしと答えたる由，捜真学則改正申請書作成を遠藤君に依頼せり，市内中等学校長会11時半，12時半高等部講堂にて牛鍋昼食，校長全部出席，千葉院長出席せり

2月20日（月）晴天

――学院に12時15分帰る，会議室に於いて弁当，捜真学則改正の申請書整理――タクシーにて捜真行き，斎藤君を市役所に遣わし学則改正申請書を提出せしむ，3時より西洋館にてMiss Acock，山下教頭，Miss貴志，川又牧師と会合，学校と教会日曜学校の問題につき協議5時頃散会

2月25日（土）晴

――午後3時より定期理事会，檄欖室に於いてDr.Holtomの外全員出席，Dr.Axling一昨日帰朝せるも本日出席せり5時半閉会，余は4月より副院長，澤野君は社会事業部長に任命，白山君は高商部長

3月17日（金）晴

――学院に帰り4時少し過ぎたり，経理委員と常務理事と会合，千葉院長司会し懇談，社会事業部，神学部予科と称することに付き相談，6時タクシーにて水崎校長を迎えに出かけ同乗，学院に来たり7時より英語学校卒業式 余司会し水崎校長演説，終わりて小講堂に於いて茶菓――

3月23日（木）小雨，曇

午前9時学院に至り高等部及落査定会，終わりて帰宅昼食の上再び学院に至り幹部会議，千葉，澤野，Fisher，白山，友井及び余，午後4時より臨時理事会義，社会事業部当分廃止の件を決議し夕食を共にして分かる，7時頃帰宅入浴――友井君来訪Settlementのことに付き相談10時少し過ぎ就寝

4月22日（土）雷雨

――捜真行き，本日はMiss Converse喜寿の祝賀会，捜真のChapelに出席，祝賀会は12時少し前開会，来会者無慮150名Y君夫妻子供同伴姫路より来会，雨天体操場に於いて行う，終わりて記念写真，終わりて講堂に於いて余は同窓会に報告及び希望感謝を述べたり，大雷雨ありたり夕方晴る――6時過ぎ帰宅ミスカンバルスのお宅に立ち寄り市電にて

５月２日（火）曇り小雨ありたり

――早朝捜真にゆき Miss　Acock　並びに Miss Maruyama が訳したる Miss Sandberg 宛ての手紙の type したるものに sign をなして斉藤君をして中央郵便局に至らしめ投函せしめたり

５月５日（金）曇

――文部省小田島属官より電話あり，捜真女学校学則変更申請許可昨日ありたる由内報（但し８年度入学者より適用）

５月 20 日（土）晴

全国中学校長会議第３日，市電省線タクシーにて帝大安田講堂着９時 15 分前開会，11 時半午前の会を終わりて通りに出て本牧中学の及川君と共にそば屋にて昼食終わりて池の端にて休憩，二人の大学生の会話，教授の名を呼ぶを「あいつは -----」という言葉連発するを聞き時相の変化を慨したり――3 時 30 分少し前閉会解散，バスにて明大に来たり百名以上の校長と共に同大学を観覧終わりて運動場（屋内）内に設けたる宴会場にて晩餐の馳走になり専務理事及び教授代表の挨拶，中学校長側を代表して山本京都の校長謝辞を述べ明大の萬歳を三唱して解散，余は基督教会館に来たり伝道方針の吟味と聖書一冊を買い万世橋より帰る

５月 23 日（火）晴

Chapel　３年以上少なし余司会せり，それより無期停学を命じたる T に父上同席の上停学解除申し渡せり，午前 10 時少し前宮城坂下門前に集合中学校長一同とともに宮城建安府拝観せり余は第２班３組と共に拝観付添武官K海軍大佐の案内説明を受く，12 時少し前参観を終わり恩賜の巻煙草一包を頂戴して帰る，帰宅更衣（モーニング山高帽にて拝観）昼食の上学院に至り教員会議５時半閉会

７月７日（金）曇夕立

午後２時半より臨時捜真理事会，理事の外にミスカンバルス，ミス山田，高山夫人，青木同窓会会長を招待，シスール，高山夫人及びカンバルス名誉校長欠席　西洋館にて茶を馳走になり直ちに会議室に至り会議，主として学校の将来に関し協議，創立満 50 年記念日までに決することを本部に通告することを決議せり　余は９月までにその案を立てて理事会に提出することになれり，６時頃散会

７月８日（土）晴夕雨

午後２時より橄欖会室に於いて過日教会に退会届を出したる青年の代表者榎並，富田，松井，山上，東福時５名と教会役員(下平書記欠席) と懇談せり，５時頃散会せり

７月 11 日（火）晴

生徒３時頃来着，66 名　一本教官，桜井教員引率　栗沢教員及び伊沢教員は午前 10 時頃までに来着せり（自動車にて海岸まで）テントにて余一場の訓示を与え伊沢教員水泳に関し一本教官教練に関し注意を与え　武器を手入れの後室に入らしめ４時頃より水泳せしめたり　入浴夕食５時半頃余食前の感謝をささげたり　６時旗下し海岸突端にて夕拝，栗沢教員司会し余奨励を与え栗沢教員も内村先生の著書につき述べたり，７時半桜井教員の教練勤務等に関する注意あり９時半消灯一本教官７時出発帰浜　明日の簡閲点呼に参列の為也

７月 24 日（月）晴

黄金町駅に至り第１学年生 28 名教員６名途中より生徒２名加わる，三崎に出発せしむ 11 時出発　12 時再び黄金町駅に至り三崎行き生徒教員 35(余を含む) と共に１時頃発車，浦賀にて自動車６台にて２時半頃三崎寄宿舎着，在舎は職員 13 卒業生２生徒 67 賄い３姉や計 86 名　部屋割後一同を畳の上に集め注意を与う３時半より水泳　神田校医来診　水

泳終了入浴，夕方6時少し過ぎ旗下し7時頃より Camp fire 8時頃終わる帰室就寝

7月27日（木）小雨

5時半頃起床6時ラジオ体操一同と共に6時半旗揚げ朝礼朝食プログラムの通り 午前大部分臨海実験所見学，小雨 帰りて水泳，余は午前中全部原稿書き　一寸水泳してまた書き夕食後までかかりて書き了わる，かくして内村全集月報の原稿出来上がる 白雨会と柏木兄弟団也　夕食後歌の練習渡部君指導，旗下し夕陽会　実部，川島司会し渡部君力ある奨励をなせり　Rome の Gradistinus の殉教の話を例として，晩音楽会，8時半頃終わる

8月9日（水）晴晩雷

大久保駅下車柏木今井館に至り江原萬里君の告別式に参列，9時10分開式南原君司会　聖書朗読，金沢君祈祷，履歴鈴木敏夫君　告別の辞三谷隆正君　弔辞入間田理吉君，山田孝三郎君，河合栄次郎君，閉会の辞祈祷塚本君黒崎君　親戚代表，11時少し前閉会　個人の遺品および写真を拝し散会，（中略）12時半帰宅，昼食後鈴木俊郎君来訪内村全集月報の用件，過日送りたる原稿を適当に省略することを承諾せり，種々懇談2時間位特に塚本と別れたる理由をきき鈴木君の偉きことを認め感激せり，夕食後高谷君訪問数十分話して帰る，（中略）内村全集の日記を読み柏木兄弟団の集会が YMCA に排斥せられ衛生会に移転　それより東京聖書研究会なる名称にかわりたることに新たなる興味を感じ11時半頃まで読みつづけたり

8月14日（月）快晴

横浜駅に至り捜真生徒の三崎行きを引率　中居一郎，大野の関東教員，置島，花上捜真教会生徒31名合計36名午後湘南電鉄にて横浜駅発　浦賀に下車6台の三崎タクシーにて3時頃着舎　テント内に於いて必要なる注意を与え室に入らしむ　4時より30分間有志の生徒約10名にて水泳せしめたり，三崎の葉山生友人と(約十数名)ポンポンにて遊びに来たれり暫く泳いでかえる　5時少し前入浴せしむ　5時半夕食次いで例の通りかんらん山に於いて夕陽会　余司会せり7時半より歓迎会，8時半頃終わる9時半頃就寝

8月21日（月）晴

起床，旗揚げ，朝礼，余日直司会し最初に栗沢君に話を乞い余は結婚に対する訓諭らしき話しをなせり　一同熱心に聴きたり　毛布を乾燥せしむ　9時半より11時頃まで水泳，12時昼食午後1時と午後3時にて捜真生徒職員大部分帰る　3時に教役者諸君来訪　千葉院長，澤野，中居，井出，高橋，熊野，向谷，篠崎，菅谷，鈴木登郷，鈴木浜，松平，千葉勇，阿部貴志，香川かつ，熊野，時田，川又の諸氏　神田校医来診，受診の者一二名大部分水泳　5時半夕食6時少し過ぎ旗下し　7時半より歓迎会，余司会し千葉院長歓迎の辞　終わりて茶話　それより松原君の落語大いに腹の皮をよじらせられたり，10時頃就寝

8月22日（火）快晴

大賀君を上落合の新宅に訪ね（中略）2時少し前大賀君同道出発乗車　品川にて浦賀行きに乗りかえ4時10分着　待ち合わせ中の三崎タクシーにて5時少し前帰舎　余は水泳をなせり5時半過ぎ夕食，旗下し，かんらん山にて夕拝，7時より8時まで時田君に聞く会　8時より大賀君の講演，例のハスの実の研究を約2時間実験の苦心談　摂理の聖手の奇しきことなど大いに inspire せられたり，10時頃終わり食堂にカットベッドを並べて眠る，話しながら何時しか眠る，塩原新八君の天才談は余は彼の少年時代そのひらめきを知りおりしも　しかく偉大なりしを知らず大いに驚きたり而して夭折を悲しめり

8月23日（水）快晴

5時半起床，旗揚げまで大賀君と床上に話せ

り６時半旗揚げ，７時朝食，日直澤野君８時より講演，大賀博士の聖書の植物と題して聖地の気候風土の関係より植物のことを話し興味津々たり，終わりて満州の伝道問題，大賀君のなしたるＳＳの問題等につき質問説明等ありたり有益に終わりたり 10 時 40 分頃より水泳，友井君来着

９月 12 日（火）曇晩雨

千葉院長と尚絅校長につき話せり　安村三郎君を推薦せらるるお話しあり賛成せり　晩８時 10 分中居牧師富田君母上及び榎並君同伴来訪，富田君昨日釈放せられたる由

９月 30 日（土）快晴

８時半捜真ゆき創立記念式９時より，明一日は記念日なるも日曜日なるを以って本日式を挙行せり，Miss Converse,Miss Yamada,Mrs. Takayama出席せり，約１時間かかり笠原寿々代教員独唱せり，昼食弁当午後市内M.S.3 校を招待せり　学院よりは教員選手を招待しテニス，バレー，バスケット，ピンポン等の球技をなせり，５時頃散会せり

10 月６日（金）曇午後雨

午後０時高等部会議室にて会食　教授会主として学校教練配属将校の申請問題につき相談，大体賛成(仕方がないから) の意を表せり

10 月８日（日）雨

10 時教会礼拝　Dr.Sailor Mathews の講演，中居君司会千葉院長通訳「現代科学と宗教と」捜真より島村教員引率の下に約 50 名来会 英和より大竹氏引率の下に多数来会合計 200 名以上来会者ありたるべし 12 時半より Mr.Covell方にて昼食の招待Dr.Mathews及び同夫人，千葉，澤野，白山，友井，中居，高谷，橋本，大竹の諸君及び余２時頃辞去

10 月 22 日（日）快晴

本日の教会礼拝は中学部講堂　中居君司会，福富君関東部会の報告をなせり次に中居牧師の説教あり　余は最後に関東連合教育大会に出席したる感想を少しく述べ文部省諮問集の答申中に宗教的信念，正しき人生観養成の一項ありたること，横浜市提出の国際親善の試案が漸く通過したることを参考に報告せり

10 月 30 日（月）雨午後曇

雨蕭條　午前８時勅語奉読式及び学院創立第 15 年記念式，千葉院長司式奉読式終わりて余記念式辞を述ぶ，終わりてタクシーにて捜真に至り勅語奉読式，終わりて呼び出したる５年生の S生の母上に中西主事と共に面会 タクシーにて 12 時に帰校，本日は雨天にも拘わらず青山学院中学部と対抗職員十数名生徒約 100 名来校せり，職員一同と会議室に於いて昼食を共にせり（略）阿部院長来着一緒に野球試合を見る，半ばにして阿部院長帰えり同道して門外まで見送る（略）６時より英語と音楽の夕べ捜真より十数名福本，笠島両教員に引率せられ来会（略）満場立錐の余地なき程の盛況，10 時半閉会 記念の撮影をして帰宅

11 月１日（水）晴晩雨

記念週間第３日　午前６時半中学部屋上に於いて早天祈祷会　来会者職員生徒（高等部中学部）約 200 名余　矢島君司会し余奨励をなせり　高等部食堂に於いて一同朝食を共にせり　９時より宗教講演会賀川豊彦氏３年以下第一回　４年以上及び高等部第二回 12 時 30 分終わる　博雅に御案内昼食，千葉院長，友井，中居，栗沢，矢島及び余賀川氏と会食，食後同氏は直ちに Ferris女学校に講演　午後５時相模屋食堂に開かるる橄欖会晩餐会に出席，来会者無慮 200 名，千葉院長，旧職員藤本，新井，石野瑛，白井の諸君，現職員，卒業生，９時半閉会，余は十数名の Table speech の後学院精神即ち創立の精神につき話して帰る，雨降る

11月25日（土）晴
千葉先生来観昼食の後余は会場を案内せり2時より同窓会総会講堂に於いてカンバルス名誉校長，山田女史，藤本前教頭その他100名来会　青木会長司会，島村さん書記，余は教育方針及び独立計画の説明をなせり，5時頃写真を撮りて閉会，展覧会を終わりて直ちに取り片づけ，山下，中西，斉藤君等全く多忙を極む　余は今夜学院に会議あるを以って直ちに帰り途中タクシーにて帰宅　夕食の後直ちに学院に至り高等部会議室に於いて神学生の検挙せられたる学生の査問をなせり　千葉，澤野，高谷，友井，フィッシャー，コヴェルに余（白山君は出張欠席中）富田，松本，野間，阿部行蔵の4名なり　終わりて10時半頃まで話して帰る

12月5日（日）快晴
午前8時半神学部学生を院長及び神学部教授と共に高等部会議室に集め　千葉院長より釈放せられたる学生に訓諭，本日より学業を始めるよう達せられたり，余も列席せり

12月6日（水）晴
バス及び市電にて学院に帰り3時より理事及び教役者諸君を招き神学生事件の釈明会に出席　千葉院長経過を報告せり，来会者約205時頃散会

12月16日（土）雨
Mission本部より明年度予算減額の予報あり，それにつき千葉院長より呼ばれ相談，午後3時臨時経理委員会を開くことにせり，内海君及び多田君と予算減額につき中学部のことを相談せり　3時より経理委員会，全部出席5時頃までかかる

12月17日（日）晴
内村全集感謝会　内村全集第20巻配達　書簡集なり，一千余頁の大冊これにて首尾よく完結，委員諸君特に編集の実務に専念せられたる鈴木俊郎君に満腔の感謝を表す，最初の新渡戸先生に宛てたる青年時代の英文の手紙を読めり，1929年までのお手紙ところどころ二三時間を要して読み多大の感激を催うせり　特に青木義雄君に宛てたる手紙の中に余に関すること――坂田祐君――彼は信仰に於いて知識に於いて――とありこれを拝読して大いに温情背にあふるる感を催うせり　栗沢君来訪内村先生を話題にして大いに談ぜり
4時少し前東京に向かう栗沢君と久保山まで同行　5時半明治屋ビル7階の内村全集感謝会に出席来会者百数十名なるも教友に沢山会うことを得たり　内村先生奥様および祐之様出席せられたり，畔上君司会祐之様，岩波氏，鈴木俊郎君の話あり 終わりて予告なしのTable speechあり約20名 余は第一に指名せられ簡単に話せり，八木君も当たりたり最後に塚本君話し閉会の祈祷を以って10時少し過ぎ閉会，余は南原君蒲池君と席を同じうして食事せり　南原君と東京駅に来たり分かれたり

12月31日（日）快晴
余は午後書斎にて明日の元旦の準備をなせり，夕食後八木君に友情を復興すべく手紙を書き妻にも見せ同意を得て9時頃女中に持参せしむ，別紙の通りの手紙を書き心中大なる平和を感ぜり　例によりて遺言書の整理を終わり11時頃就寝床中に於いて除夜の鐘をきく

研究プロジェクト報告

2010年度「バプテスト」研究プロジェクト活動報告

村　椿　真　理

Report of the Baptist Study Project, 2010

Makoto Muratsubaki

1，はじめに

本プロジェクトは2004年度より取り組まれた「バプテスト派の歴史的貢献」研究プロジェクトの継続研究会であった。2006年度，本会はその研究成果を「研究所・叢書」第1号として関東学院大学出版会から刊行し，第一期の活動を無事終了した。その後同主題の下「バプテストの宣教活動と社会貢献」なる副題を設け，バプテスト派の近代市民社会に果たした特筆すべき役割を掘り起こすというテーマを念頭に第二期活動を継続し，2009年10月にその成果を今度は「研究所・叢書」第2号として出版し，第二期の活動も無事終了したのであった。

他方，本プロジェクトは2007年度に，もう一つのプロジェクトも立ち上げ，活動を展開してきた。即ち「バプテスト教科書刊行プロジェクト」である。

バプテスト史教育のための日本語による適切な教科書は近年まったく存在しなかったが，この永年の願いに応えるべく本会は「バプテスト史教科書制作準備会」なる会を設置し，2008年度具体的にリスタートしたものであった。こちらのプロジェクトは当時「キリスト教史学会」理事長であられた出村　彰氏を監修者に迎え，当所の予定通り，２年目の活動を順調に行なった。これは初め，2010年４月の刊行を予定していたが，緻密な編集作業の故に出版をあえて延期し，2010年度末（2011年３月）刊行と予定を変更してきた。これも関東学院大学出版会からの出版予定であるが，出版会をはじめ関係各位のご理解とお支えを頂いてのことであり，担当執筆者全員奮起して目下最後の編集作業にあたっている。本書は2011年度秋学期から自校史関連の授業の参考書として，またキリスト教関連科目の教科書として使用される予定である。本学のキリスト教の伝統であるバプテストの通史本として，ベーシックな知識を提供する教科書となる。学生だけでなく本学の多くの教職員にもぜひご覧頂ければ幸いである。

2，活動報告

1）「バプテスト教科書編纂委員会」

過去３年間の準備段階を経て，原稿を2010年11月に入稿。ようやく全体の編集作業に当ることとなった。今年度は，全体で編集作業の例会を行なったのは７月７日の一回のみであったが，監修者，出村　彰氏のご指導を各個に受けつつ，表記の統一に全力をあげて活動した。７月の執筆者会には金丸，松岡，村椿の３名が参加したが，他の２名の原稿も集められ，細かい編集に時間を費やした。

11月の入稿後，12月半ばには第１校が戻され，プロの校正者，及び監修者によるさらなる助言を受けた。

正式書名は『見えてくるーバプテストの歴史』である。研究所からの出版助成金の他，日本バプテスト同盟からも出版助成を受けての刊行となる。関係各位に心からの謝意を申し上げるものである。

２）構成員

本学所員，法学部教授：村椿真理，

学外客員研究員，西南女学院大学教授：金丸英子

同，　日本バプテスト神学校：松岡正樹

同，　日本バプテスト連盟：枝光　泉

同，　福岡女学院大学名誉教授：斉藤剛毅

監修者，前宮城学院理事長　出村　彰

３）研究会開催報告

第１回，バプテスト史教科書執筆者会議

日時：2010 年７月７日（水）午後１時半より４時半まで　出席３名

場所：関東学院大学　フォーサイト 21 ７階　キリスト教と文化研究所

執筆者編集会議：教科書目次，表記統一に関する件（これ迄の協議案の確認），今後のタイム・テーブル

３，今後の活動予定

2011 年３月末に刊行を予定しており，その後出版感謝会を計画している。このプロジェクトは刊行と共に解散するが，ここに生まれた研究者のよき交流を，次の共同研究につなげていけるよう期待している。

研究プロジェクト報告

2010年度「坂田祐」研究プロジェクト活動報告

代表　帆　苅　　猛

Report of Dr. Tasuku Sakata Study Project, 2010

Takeshi Hogari

1，2010年度研究会報告

・第1回研究会　　2010年6月24日（木）
16:30～18:30　　15名参加
講　師　海老坪　眞氏
（元関東学院中学・高等学校宗教主任）
テーマ　「関東学院長・坂田祐と私―院長からの数々のプレゼント・・・」

海老坪氏は，関東学院に入学してから，その後，献身して牧師・教師となって働かれるが，その過程で坂田祐先生がさまざまな支援をしてくださったことをいくつかのエピソードを交えて話された。

・第2回研究会　2010年7月29日（木）
16:30～18:30　　9名参加
講　師　坂田　創氏
テーマ　『坂田日記』(1933年1月～6月）研究

坂田は前年の12月22日に，捜真女学校長（関東学院と兼務）に就任し，同窓会の協力を得ながら捜真女学校の再建に取り組む。まず学則を改正して英文・家政コースを設け，校舎を増築し，設備を充実させて生徒数の増加を図る。

なお，関東学院では千葉勇が新院長に就任（前年11月）して空席となっていた副院長に坂田が就任する。

・第3回研究会　　2010年10月28日（木）
16:30～18:30　　8名参加
講　師　古谷　圭一氏
テーマ　「四谷教会と坂田祐」

坂田（旧姓　中村）祐は，近衛騎兵隊に配属されていた1902年4月20日，ＹＭＣＡで木村清松牧師の説教を通して初めてキリスト教に触れた。その後，ＹＭＣＡ幹事丹羽清次郎の指導を受け，内村鑑三についても知ることとなる。その年の12月，坂田は陸軍士官学校馬術教官として転任し，市ヶ谷での勤務となる。

翌年の3月からタッピング宣教師の主催するバイブル・クラスに出席し，タッピングの導きにより四谷教会に出席し，5月にバプテスマを受け，キリスト教徒となる。

・第4回研究会　　2010年12月11日（土）
10:30～12:30　　8名参加
講　師　坂田　創氏
テーマ　『坂田日記』(1933年7月～12月）研究

夏には例年のように三崎宿舎が開かれ，共同生活を通しての訓練と学びが行われる。坂田が捜真の校長を兼務することになったため，三崎宿舎は捜真の生徒にも開放される。またこの年，中学関東学院創立15周年を迎え，11月30日に記念式を挙行し，これに引き続いて記念行事が繰り広げられた。

・第5回研究会（予定）
2011年1月29日（土）10:30～12:30
講　師　坂田　創氏，三浦　啓治氏

テーマ　『坂田日記』（1934年）研究
　　Ｓ．Ｃ．Ｍ事件について

2，会津調査・研究活動

坂田の両親，中村富造，ミエは会津の出身である。とくに，母ミエの祖父は白虎隊2番隊隊長を務めた日向内記である。坂田は，母を通して会津武士の精神を教えられたことを終生強く自覚していた。

ただ，坂田は戦後会津をたずね，白虎隊記念館を訪れたとき，祖父日向内記が若い隊士たちを残したまま行方不明になったとの説明を聞き，心外の思いで立ち去ったという。両親を通して幼少期より，祖父が会津武士として最後まで殿様を守る為に力を尽くしたと聞いてきた坂田にとっては，その祖父が部下を放置して行方不明なるなどということは考えられないことであった。坂田は「あの会津武士的教養に満ちた，私の母を生んだ私の祖父の人柄は，私どもが深く確信ができます。戸の口原における，その特別の事情については，是非とも詳細のご研究を願いたいのです」と記している。

この点について，近年，新しい研究がなされているので，そのあたりの事情を調査するための活動を行った。調査は主として，会津の郷土史家，冨田国衛氏および白虎隊記念館館長，早川廣中氏からの聞き取りの形で行った。より詳しいことは，研究所のニュース・レターに記載した。

研究プロジェクト報告

2010年度「国際理解とボランティア」プロジェクト活動報告

森　島　牧　人

Report of the International Understanding Volunteer Study Project, 2010

Makito Morishima

この地球上には「信仰」を通じて，言葉だけでは言い表せない，個々の感情を表す人間の営みがある。だが，生まれ育った民族や異なる地域に生活することによって生じる，「神」に対しての感じかた，考え方というものはずいぶんと異なる。もちろん，今日では，交通機関や通信網の発達に伴い，各地域の様々な文化において，非常に緊密な交流がなされるようになったことは言うまでもない。所謂インフラストラクチャーと呼ばれる，社会的経済基盤と社会的生産基盤とを形成する下部構造の急激な発達によるものである。

この状態がこの先続けば人々が生みだし，保持する文化は民族や地域を超えて，いずれ統合され，大きな地球的な規模での文化を人間は持つようになるであろうと想像される。自然科学の発達がそれを助長しているわけであるが，そうした日がやってくるまで，私たちは，それぞれ異なった生活をしている人間，異なった思想・感情を持っている人間というものを，正確に見極め，共通の文化的指針を持つにはどのような理解と努力が必要であるかを考えることが肝要であろう。

私たち「国際理解とボランティアプロジェクト」は，民族や地域を超えた文化のあり方を，自発性に裏づけられた奉仕（ボランティア）通して，人間の生きかたとして考える研究集団の一つである。ただ楽しみや興味のためだけに研究をしているのではなく，研究という手段を通して，つねに人間存在，共に生きることの価値について考えることを旨としている。

20世紀の大きな特徴は，近代化がもたらしたさまざまな弊害，即ち，人間の想像力をはるかに超えるほどのテクノロジーの発達に因って生じた，ペシミズムが支配した時代ではないだろうか。その20世紀が終わり，21世紀を迎え，世界の様相はますます混沌とし，今，最も大切なものは一体何か，多くの人が自問自答を繰り返している。私たちは今，核によって象徴される，潜在的な戦争の危機の中に身を置き，宗教に対する不信感が蔓延し，何かしら無力感が支配し，そうしたものが人間を大きなペシミズムに導いている。

その様な状況の中で私たち人間がどのように生き延びるかということは，大変大きな問題であり，それはまた今，最も身近な問題であるはずである。そこで「国際理解とボランティアプロジェクト」では研究というものを通して，人間が当面しているさまざまな危機的状況の中で，共に考え，生きることを切り口とし，人の理解を根源的な問題として扱い，考察を深めていきたいと考えている。

今年度も内外の多くの方の理解と協力により下記のような研究活動を行うことができた。

1．研究会
　計7回（2010年1月～12月）
2．公開シンポジウム

「国境を越えて行きかう人・物・金―多民族・多文化共生社会の行方―」
2010年10月30日午後1時～3時
関内メディアセンター

3．座談会
近代上下水道の父「バルトン」
2010年1月30日午後3時～
キリスト教と文化研究所

4．研究調査活動
タイ北部山岳少数民族アカ族
第3回2010年3月2日～15日（2009年度）
第1回 2010年3月2日～15日
第2回 2010年6月20日～28日
第3回 2010年8月3日～17日
第4回 2010年12月2日～6日

2010年度所属研究スタッフ
・所員：森島牧人（文学部）
・研究員：小林照夫（文学部特約教授）
・客員研究員
勘田義治（文学部非常勤）
島田正敏（関東学院六浦小校長)
山本直美（専修大学非常勤講師　）
佐々木和之
（ルワンダ・リーチNGO現地職員）
加藤壽宏（中央学院大学非常勤講師）
菊地昌弥（東京農業大学国際食料情報学部
食料環境経済学科助教）
森島豊（長崎平和教会牧師）
吉川成美（株式会社永田農業研究所）
大西純（弘前大学国際交流センター教授）

研究プロジェクト報告

2010年度「依存症とキリスト教」研究プロジェクト活動報告

安　田　八十五

Report of the Research Project on the Dependency and Christianity Study, 2010

Dr. Yasoi Yasuda, Marco

1.研究の概要：

2007年秋，関東学院大学では，在学生による大麻の栽培･吸引という事件が，ラグビー部で発生した。大学日本一を数回も達成した，名門ラグビー部の学生が引き起こした大麻騒動が学内外に大きな衝撃を与えた。これは，基本的には，大麻による「麻薬･薬物依存症」（Drug Dependency）に起因している。

筆者が，安田八十五（2007）「依存と自立：依存症社会論序説（1）」で分析した「薬物依存症」が本学で発生してしまい誠に残念である。「依存症」は，ある意味で誰にでもなり得るものであり，適切な治療や自助グループ活動によって回復可能なものである。早期かつ根源的な回復を祈りたい。本研究プロジェクトの主たる目的は，この「依存症」及び「依存症社会」の構造と特質をキリスト教の視点から分析し，解決のための方法と手段を探ることにある。ことに，依存症からの回復のために安田・三井・田代等が実践しているキリスト教に基づく12ステップ方式による自助グループの活動（Christian Living Group (CLG) 12ステップグループ）を外部展開し，その有効性を検証し，普及をめざすとともにその学問的裏付けを強化する。本研究プロジェクトは，2007年度から設置され，2010年度で研究プロジェクトは一旦終了し，2011年度からは共同研究グループとして再出発する予定である。2010年度は，第4年度目であり，着実に研究を進めることが出来た。

2.研究計画と研究課題：

本研究プロジェクトは，当面，2007年度―2009年度の3カ年計画で一旦終了する予定であったが，研究所からの要請により1年間延長することになった。主な研究課題としては，引き続き下記のテーマを計画し，研究を進めた。

①依存症に関する総合的調査研究―人文社会科学的研究及びキリスト教との関係の調査研究
②依存症社会に関する総合的調査研究―人文社会科学的研究・社会システム論的アプローチ及びキリスト教との関係の調査研究
③依存症と依存症社会に関するキリスト教との関係の基礎的調査研究
④依存症からの回復のための12ステップ方式自助グループの実践と実践的研究
⑤大麻・不登校・引きこもり等の最近の大学生等に起こっている学生依存症問題に関する研究

第4年度目（2010年度）の研究計画と研究日程は，下記のように予定している。

定例研究会の開催・合宿リトリートセミナーの開催・12ステップ方式自助グループの実践と発展・公開シンポジウムの開催・出

版計画の準備

3.2010 年度（平成 22 年度）の研究会活動の実績

第 1 回研究会（通算　第 16 回研究会）
日時：2010 年 7 月 10 日（土）
午前 10：30 － 12：30
内容と講師：田代　泰成（客員研究員・横浜女学院宗教科教諭）：「精神的落ち込みの解釈学的分析：ネガテイブな想像の理解―現象学的心理学を手がかりに―」（仮題）

第 2 回研究会（通算　第 17 回研究会）
日時：2010 年 10 月 23 日（土）
10：30 － 12：30
内容と講師：三井　純人（客員研究員・カウンセラー）：「最新のキリスト教的心理療法ＦＡＰについて」

第 3 回研究会（通算　第 18 回研究会）
日時：2011 年 3 月（未定）
内容：「神は存在するか？：信仰と論理との関係と構造―信仰から見た神の存在に関する数学的証明の社会的意義－」（仮題）
講師：安田　八十五（関東学院大学経済学部教授・工学博士・所員）

第 4 回研究会（第 3 回合宿研究会・リトリートセミナー）（通算　第 19 回研究会）
日時:2011 年 2 月 14 日（月）－ 2 月 15 日（火）
（１泊２日）
会場：関東学院大学葉山セミナーハウス
内容：第 3 回・静けさのリトリートセミナー
特別講師：太田和　功一
（おおたわ・こういち）先生
（キリスト者学生会主事を経て，国際福音主義学生連盟（IFES）副総主事。現在クリスチャンライフ成長研究会主事）

第 5 回研究会（公開セミナー）（通算　第 20 回研究会）（予定）
日時：２０１１年３月（未定）
講師：未定　講演　題目：未定

4.研究論文の公表（予定）：

『キリスト教と文化』，第 9 号，関東学院大学キリスト教と文化研究所・2010 年度所報，平成 22 年 3 月　発行（予定）：
①安田八十五（2011），「神は存在するか？：信仰と論理との関係と構造―信仰から見た神の存在に関する数学的証明の社会的意義―」
②三井純人（2011），「AA の 12 ステッププログラムの普遍的特質について―ローマの信徒への手紙後半部のパウロの言葉から―」
③田代泰成（2011），「精神的落ち込みの解釈学的分析 :ネガテイブな想像の理解―現象学的心理学を手がかりに―」

研究グループ報告

2010年度「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ活動報告

富　岡　幸一郎

Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2010

Koichiro Tomioka

本年度は十分な研究活動が展開できなかったが,3月4日（金）に「坂田祐研究プロジェクト」との合同研究シンポジウムを開催する。「坂田祐と祖父，白虎隊長　日向内記の思想と行動」と題して，本学の建学の精神の礎たる坂田祐と白虎隊の関わり，祖父の姿などを通して,日本の精神風土とキリスト教の関連,通底するものに光を当てることができればと考えている。パネリストとして，会津若松市長・元中央大学教授の早川広中氏，会津郷土史家の冨田国衛氏，直木賞作家の中村彰彦を予定している。またコメンテーターとして「キリスト教と日本の精神風土」代表の富岡幸一郎が担当する。場所はフォーサイト21　10階中会議室。

研究グループ報告

2010年度「いのちを考える」研究グループ活動報告

松　田　和　憲

Study Group on “Consideration of Life (INOCHI)”, 2010

Kazunori Matsuda

「いのちを考える」研究グループは総勢8名から構成されている。メンバーはキリスト教を専門とする者ばかりでなく，法学，文化人類学等の多様な専門領域および経験を持つ者たちから成っている。定期的に開かれる研究会では，いのちというテーマについて，様々な観点からの話題が提供され，各人の専門分野を超えた活発な議論が展開されている。「いのち」というすべての人間にとって重要なテーマを学際的に検討できることがこの研究グループの大きな特徴である。

2010年度は，2008年度に実施されたアンケート調査により大学生のいのちの理解に対する全般的な把握がなされたことを受け，さらに個人に深く接近し，一人の人間の中でいのちに関する意識や態度がどのように構成されているのかを詳細に検討することとした。関東学院大学人間環境学部の鈴木公基氏が中心となり，心理学の観点から面接調査を実施することを通して上記課題にアプローチしていくこととした。

3月8日　2009年度第5回研究会

2009年度の研究まとめと2010年度の研究活動について協議された。具体的には，2008年度に本学学生に対して実施された“「いのち」に対する意識と実態調査アンケート”に関する研究成果の公表，および，学生を対象とした面接調査によるいのちのとらえ方の検討が本年度までに達成されていない課題として確認された。これらの課題について，アンケートによる研究成果の公表は2010年度内に鈴木公基研究員の主導の元で行うこと，面接調査に関しては2010年度に継続して実施し検討を進めていくこととした。

5月11日　2010年度第1回研究会

2010年度の研究計画について確認を行い，①2008年実施の大学生を対象にしたアンケート調査の論文化，②面接調査法を用いたいのちに関するより発展的な検討，を目標とすることが確認された。特に②の面接調査を用いた発展的検討については，青年期にあたる大学生におけるいのちに関する意識および態度の構造について明らかにすることを主たる目的とした。

6月15日　2010年度第2回研究会

大学生を対象とした面接調査に向けての大まかな方向性（目的と具体的な方法［調査内容］）についての検討を行った。はじめに，鈴木氏より大学生を対象としたいのちに関する試行的面接を実施した結果が報告された。それによると，いのちに対する考えを漠然と聞いたのでは，被面接者は自分の考えを語ることが困難であること，面接の観点や質問項目をより具体化させていくことの必要であるとのことであった。

この検討を行うにあたり，2008 年度に実施したいのちに関するアンケートデータについて因子分析という統計手法を用い大学生のいのちのとらえ方について考えるための予備的検討を行った。因子分析とは，アンケートで実施された複数の項目について統計的観点から類似したもの同士をまとめる分析手法である。この分析を行った結果，①「信頼感」に関する因子，②「いのちに関する評価」に関する因子，③「生への関わり」に関する因子，④「死への関わり」に関する因子，⑤「いのちに対する軽視」ないし「いのちに関する自己中心的認識」に関する因子，の五つの因子に分けることが可能であることが明らかとなった。

このことを踏まえ，面接調査の進める手続きとして次のことが確認された。面接調査においては 2008 年度に実施された大学生対象のいのちに関するアンケートに回答してもらい，それぞれの項目に関連した質問を展開していくこととした。その際，今回の研究会で確認された五つの観点に留意しながら面接を展開していくこととした。

7 月 20 日　2010 年度第 3 回研究会

第 3 回研究会までに 2 名の学生に対する面接調査が実施された。本研究会では内 1 名に面接調査結果について報告された。面接からは，いのちに対して何か考えて物事を話すということそのものが難しいということが語られ，まとまった考えを話すのには困難があるようであった。しかしながら，アンケート用紙に回答してもらうことにより，被面接者の動機づけが高まるとともに，考える機会と時間とを与えることになり，面接の中ではその人なりの考えが多数述べられていた。

10 月 19 日　2010 年度第 4 回研究会

面接調査の今後の予定について確認され，幅広い範囲の学生に対して面接調査を行うことが確認された。

さらに，大学生のいのちに対する理解について，研究会としての認識を深めるために，伊藤・斎藤（2008）の「思春期・青年期における死生観の発達」（カウンセリング研究第 41 巻，pp.213-223.）を講読し検討を行った。検討の結果，大学生においても死後の世界については否定的ではないこと，発達するにつれて死を悩みや苦しみから解放させるものとして認識するようになること，等が確認され，どのような「死」やさらには「生」「いのち」への認識が，発達上意味あることなのかということについて議論が行われた。

これ以降，面接調査を実施しデータを収集している。その後，面接データの分析および考察作業を行い，大学生のいのちの理解とその個人差についてまとめる予定となっている。

なお，2008 年度実施の大学生対象のアンケート調査については，キリスト教と文化第 9 号（本号）に掲載される。

研究グループ報告

2010年度「奉仕・ボランティア教育」研究グループ活動報告

細　谷　早　里

Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2010

Sari Hosoya

第1回　研究会　7月15日（木）18時～
　場所：金沢八景キャンパス
　内容：勉強会と今年度の計画について

第2回　7月22日（木）18時～19時30分
　場所：細谷早里研究室（経済学館315）
　内容：
　　1．昨年度から続くボランティア調査の分析について
　　2．関東学院自校史についての研究の予定と分担
　　3．他大学のボランティア教育の調査について
　　4．今後の研究会の日程について

1．昨年度から続くボランティア調査の分析について
　細谷，ボンド先生，所澤先生が中心に行う。すでに，データは計算済みなので11月ぐらいをめどに論文を書き上げる。

2．関東学院自校史についての研究の予定と分担
　高野先生を中心に行い，渡瀬寅次郎について学ぶ
　次回の研究会でお話ししていただく。

3．他大学のボランティア教育の調査について
　まずは調査へは行かず，オンライン上のカリキュラムなどを調べてみる。
　これについては昨年度からのボランティア調査が終わり，余裕がある場合に行うこととする。

4．今後の研究会の日程について
　研究会参加者の希望で今後は第1水曜日の16時に研究会を行う予定。
　場所は細谷研究室

所澤先生からの提案：
「本学の校訓を実践した卒業生の方々の活動」について
　まずはウズベキスタンで日本語教師として活動をしていた方について調べまとめてみたい。（所澤先生担当）
　これらから，理想を掲げて教育を行うことへ結びつけていく。

第3回研究会　10月27日（水）
　17時30分～19時
　渡瀬寅次郎についての学び（髙野先生担当）

第4回研究会　12月8日（水）
　15時～16時30分
場所：礼拝堂下チャペルン室となりの会議室
内容：1．学院史にゆかりのある人物の研究
　　白山源三郎氏について
　　（所澤先生　担当）
　　2．今後の計画『ボランティアという生き方』を読む

研究グループ報告

2010年度「バプテスト」共同研究グループ活動報告

村　椿　真　理

Report of the Baptist Study , 2010

Makoto Muratsubaki

1，はじめに

本研究グループは2010年度より取り組まれた,かつての「バプテスト派の歴史的貢献」研究プロジェクトの流れを汲むものであった。このグループは，研究プロジェクトの報告に記した通り，2006年度,「研究所・叢書」第１号として関東学院大学出版会から『バプテスト派の歴史的貢献』を刊行し，2009年10月には「研究所・叢書」第２号として『バプテストの宣教と社会貢献』を刊行し，単行本の出版という業績を残した。その後，プロジェクトの主なる活動は,「教科書，バプテスト史」の刊行に移ったため，従来の研究ティームは2011年度からの研究本格始動を探り，本年度は準備期間を設けることとしたが，研究会としての成果はなく，下記の報告の通り休止状態で推移した。しかし研究メンバー個々の個人研究はなされてきており，所報，その他の研究会，シンポジウムでの発表，講演活動などによりそれらの成果が発表されている。以下，共同研究グループとしての今年度の活動報告のみを記すこととする。

2，活動報告

１）構成員

先ず，研究プロジェクトの構成メンバーは以下の５名であった。過去に所属した幾人かのメンバーは今回参加していない。

代表：所員，村椿真理，所員：影山礼子
客員研究員：佐々木敏郎，原真由美，
古谷圭一

２）今年度，定例会報告

第１回定例会　５月27日（木）
午後５時半～６時半，出席３名。
於，キリスト教と文化研究所
報告と新年度の主題協議。

第２回定例会（研究発表は流会）
2010年11月26日（金）
午後18時より定例会
報告と研究発表
原真由美氏「WCA女性大会報告」
但し欠席者が半数に及び流会する。

第３回定例会
2011年２月10日（木）午後３時より
キリスト教と文化研究所にて
報告と研究発表
原真由美氏「WCA女性大会報告」，及び
新年度計画。
※研究発表　2010年10月28日（木）
「四谷教会と坂田祐」古谷圭一。

3，2011年度の活動予定

2011年度は，次の共同研究テーマを設定し，オムニバス形式ながら，共通テーマを掲げて研究発表を中心とした研究会を計画する。次年度は学外の日本のバプテスト研究者を招いての研究会なども計画していく。

委員会報告

2010年度「資料委員会」活動報告

村　椿　真　理

Report of the Resource and Reference Committee, 2010

Makoto Muratsubaki

1，今年度の活動概要

資料委員会では，2009年度，ブラウン関係貴重古書の確認を終え，次に委員会訳旧約聖書分冊の調査に入った。図書館本館に委員会訳旧約聖書分冊版がほとんど存在しない事が判明し，当委員会でコレクションすべく関係古書取り扱い部門への調査を依頼し，収集の依頼を行なった。その結果，以下の糸綴じ本を探し出すことが出来，購入可能なものから入手した。購入先は伏せるが，交流のある古書店の力添えをいただき，分冊旧約聖書としては状態の極めて良いものを入手することができた。

今年度はその他，委員会において，貴重書保管のルール，また研究所員以外の外部研究者への閲覧規程などの整備を行ない，原案を確定した。この規程の実施は，新年度の委員会にて決定する。さらに保存ケースの整備，登録作業を順次行なった。

2，委員会構成員

所　員：村椿真理（代表），牧野ひろ子，
　　中村友紀
研究員：安田八十五
客員研究員：佐々木敏郎

3，定例委員会

第1回，6月3日（木）5時判より6時
　於：キリスト教と文化研究所　出席3名。
　今年度の活動方針について
　　新メンバー紹介
第2回，7月15日（木）4時半より6時
　欠席多く流会。
　於：キリスト教と文化研究所
　貴重書閲覧規程調査整理のみ行なわれる。
第3回，10月21日（木）5時半より
　出席3名。
　於：キリスト教と文化研究所
　貴重古書閲覧規程他の検討。購入旧約聖書分冊の確認。
第4回，11月18日（木）5時より7時半
　於：キリスト教と文化研究所　出席3名。
　貴重古書閲覧規程及び申請書，及び貴重古書選定取り扱い規程内規の最終案
　検討。購入旧約聖書分冊の確認。

3，今年度貴重書の購入

本年度も調査を継続し古書を探した結果，以下の委員会訳旧約聖書を発見し購入した。委員会は通常の研究会のような活動は行なっていないが，古書調査と恒常的に取り組んでいる。

今期購入した委員会訳旧約聖書分冊

旧約聖書歴代志略　上
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書歴代志略　下
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書エズ゛ラ・ネヘミア・エステル
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書約百記
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書箴言
　　大英国聖書会社　明治 17 年
旧約聖書伝道之書
　　米国聖書会社　　明治 17 年
旧約聖書雅歌・エレミア哀歌
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書イザヤ書
　　大英国聖書会社　明治 20 年
旧約聖書エレミア記
　　米国聖書会社　　明治 17 年
旧約聖書エゼキエル書
　　米国聖書会社　　明治 17 年

どれも初版本ではないが，本学図書館も所蔵していない古書であり，本研究所の今期収集を目指した委員会訳分冊聖書である。なお，薬師神デザイン研究所より，カトリック，ホーム・バイブル計５点が寄贈された。

委員会報告

2010年度「広報委員会」活動報告

郷原佳以
簑弘幸

Report of the Public Relations Committee, 2010

Kai Gohara
Hiroyuki Mino

広報委員会は，本研究所の活動を，関心を寄せて頂いた全ての方へ知って頂けるように，様々なメディアを通して広報活動を行っている。

本年度もこれまでに引き続き，(1) ニュースレターの編集･発行，及び (2) ホームページのコンテンツ充実に努めた。

【ニュースレター】

本年度は以下の3号を発行した。編集は武田俊哉，勘田義治の両研究員が担当した。

・ニュースレター第25号(8ページ，2010年7月発行)：

1) 巻頭言：新年度の活動計画（村椿　所長）
2) コラム（原　真由美　客員研究員）
3)「国際理解とボランティア」研究プロジェクト企画座談会
近代上下水道の父「バルトン」（司会：小林照夫　研究員）
4) 2010年度各プロジェクト・グループ・委員会活動計画
5) 所員紹介 （中村友紀　所員，渡辺光一　所員）

・ニュースレター第26号(4ページ，2010年12月発行)：

1) 巻頭言：坂田祐の生涯を辿って （帆苅猛　所員）
2) コラム（古谷圭一　客員研究員）
3) 坂田研究プロジェクト特別研究「会津での調査･研究」報告（帆苅猛　所員）
4) 寄稿：いのちと人間をつなぐ架け橋に･･･ナラティブ（物語）研究の可能性（鈴木公基　所員）

・ニュースレター第27号(4ページ，2011年3月発行予定)：

「バプテスト」研究プロジェクト　教科書プロジェクトなど

今後も，読まれやすく有益な紙面づくりに向けて改善を進めて行きたい。

【ホームページ】

研究所ホームページは，2002年に日本語版，2006年に英語版を開設し，継続的に更新を行っている。

「What's new」では，研究所および各プロジェクト，研究グループが開催する研究会・講演会の情報を随時アップデートしている。各研究グループ，プロジェクトのページには活動計画・活動報告等を掲載し，各年度に更新している。

また，ニュースレターおよび研究会，講演会の映像記録も，インターネット経由で閲覧できるようにしている。ニュースレターについては，本年度に欠番を補充し，開所1号よ

り最新号まで閲覧することが可能となっている。ビデオクリップについては，現在，新規掲載を停止しているが，ビデオライブラリーとして研究所に保管してある。

研究所の活動についての最新情報を常に提供できるよう，今後も維持・改善をすすめていきたい。

付記：本報告も含め活動の全般にわたり武田俊哉研究員にご協力いただいた。記して感謝したい。

委員会報告

2010年度「所報編集委員会」活動報告

鈴　木　公　基

Report of the Bulletin Editorial Committee, 2010

Kouki Suzuki

所報編集委員会は，本誌「キリスト教と文化」第9号編集のための委員会である。2005年度から2009年度まで担当された安田八十五前編集委員長が規定により退かれることになったため，本年は鈴木公基が編集委員長を引き継ぐこととなった。編集委員会のメンバーは6名から構成され，これらの方々に多大なご協力をいただきながら，本誌が刊行されることになった。この場を借りて感謝申し上げる。

編集委員会開催に先立って，2010年10月14日開催のキリスト教と文化研究所運営委員会にて，紀要の編集方針および編集スケジュールが確認された。具体的には，キリスト教と文化第9号においても8号と同様に投稿論文に対する査読を行うこと，投稿論文の申し込み締切を2010年11月15日とすること，論文原稿提出の締切を2010年11月29日とすること等が確認された。

2010年度編集委員

編集委員長：

鈴木公基（所員・人間環境学部講師）

所報編集委員（順不同）：

帆苅　猛（所員・人間環境学部教授）

リサ・G・ボンド（所員・工学部教授）

安田八十五（所員・経済学部教授）

細谷早里（所員・経済学部准教授）

郷原佳以（所員・文学部准教授）

2010年度委員会開催報告

2010年度の所報編集委員会は，編集委員の負担軽減を考慮し，下記の通り2回のみの開催とした。その他，検討が必要な事項等は編集委員長が中心となってできる限りメール等で調整することとした。

第1回所報編集委員会

（2010年12月14日（金）18時～19時30分）

論文投稿が11月29日に締め切られ10編の論文が投稿された。これを受けて，各論文の査読者の決定を行った。また，キリスト教と文化第9号の編集方針および今後の編集スケジュールについて確認が行われた。

第2回所報編集委員会

（2011年1月20日（木）18時～20時）

第2回編集委員会に先立ち，各論文の査読結果を1月第2週に各執筆者に送付し，修正作業を依頼した。修正原稿の返送は1月19日（水）に締め切られた。第2回の編集委員会においては，査読結果と修正稿を検討し受理および受理形式についての審議を行った。その結果，2編を特別報告，4編を研究論文，4編を研究ノートとして受理することを決定した。各論文は入稿し，微修正に関しては校正原稿完成後各執筆者に依頼することとした。

その後の校正作業については，編集委員間で調整を行った。

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，所員等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所員，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。

（原稿）

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（特例）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。

第８条　この内規によらない事由が生じたとき場合は，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。

附則１　この内規は，2002 年 11 月 14 日から施行する。

附則２　この内規は，2005 年 9 月 29 日から改正施行する。

（キリスト教と文化研究所所員会議02年11月14日承認）

（キリスト教と文化研究所運営委員会05年9月29日承認）

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。

（キリスト教と文化研究所所員会議 02 年 11 月 14 日承認）

2010年度キリスト教と文化研究所　主な活動経過（2010/4/1 ～ 2011/3/31）

日　付	時　　間	開　催　内　容	備　　考
4/15（木）	19：00～20：30	2010年度第1回所員会議	キリスト教と文化研究所 会議室
5/11（火）	18：00～19：30	いのちを考える研究グループ研究会 第1回	キリスト教と文化研究所 会議室
5/20（木）	19：00～20：40	2010年度第1回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
5/27（木）	17：30～18：30	パプテスト共同研究グループ研究会	キリスト教と文化研究所 会議室
6/3（木）	17：30～18：30	資料委員会第1回定例会	キリスト教と文化研究所 会議室
6/10（木）	19：00～20：50	第2回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
6/15（火）	17：30～18：30	いのちを考える研究グループ研究会 第2回	キリスト教と文化研究所 会議室
6/24（木）	16：30～19：00	坂田祐研究プロジェクト研究会 講演者：海老坪眞氏	キリスト教と文化研究所 会議室
7/7（水）	13：00～17：00	パプテスト史教科書刊行プロジェクト	キリスト教と文化研究所 会議室
7/10（土）	10：30～12：30	第1回 依存症とキリスト教研究プロジェクト 講師：田代泰成（横浜女学院宗教科教諭） ＊精神的落ち込み解釈学的分析：ネガティブな想像の理解―現像学的心理学をてがかりに	キリスト教と文化研究所 会議室
7/10（土）	10：30～12：30	依存症とキリスト教研究プロジェクト	キリスト教と文化研究所 会議室
7/15（木）	17：30～	第2回資料委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
7/15（木）	18：00～19：30	奉仕・ボランティア研究グループ研究会 第1回	経済学館315細谷早里研究室
7/20（火）	16：30～	いのちを考える研究グループ研究会 第3回	キリスト教と文化研究所 会議室
7/22（木）	19：00～	第3回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
7/22（木）	18：00～19：30	奉仕・ボランティア研究グループ研究会 第2回	経済学館315細谷早里研究室
7/29（木）	16：30～18：30	坂田研究会第2回 「坂田日記解読」　坂田創氏	キリスト教と文化研究所 会議室
7/30（金）		ニュースレター25号発行	
10/14（木）	19：00～20：00	第4回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
10/19（火）	17：30～19：00	いのちを考える研究グループ研究会 第4回	キリスト教と文化研究所 会議室
10/21（木）	17：00～18：00	資料委員会第3回定例会	キリスト教と文化研究所 会議室

10/23（土）	10：00～12：30	第 2 回 依存症とキリスト教研究プロジェクト研究会 講師：三井純人 ＊最後のキリスト教的心理療法FAP について	キリスト教と文化研究所 会議室
10/27（水）	17：30～19：00	奉仕・ボランティア研究グループ研究会 第 3 回	経済学館 315 細谷早里研究室
10/28（木）	16：30～18：30	坂田研究会第 3 回 「四谷教会と坂田祐」講師：古谷圭一氏	キリスト教と文化研究所 会議室
10/30（土）	13：00～15：00	国際理解ボランティア研究グループ 公開シンポジウム 国境を越えて行きかう人･物･金ー多民族･多文化共生社会の行方	関内メディアセンター
11/18（木）	17：00～19：30	第 4 回資料委員会定例会	キリスト教と文化研究所 会議室
11/25（木）	19：00～20：30	第 5 回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
11/26（金）	18：00～19：30	バプテスト共同研究グループ研究会	キリスト教と文化研究所 会議室
12/8（水）	15：00～16：30	奉仕・ボランティア研究グループ研究会 第 4 回	経済学館 315 細谷早里研究室
12/11（土）	10：30～12：30	坂田研究会第 4 回 「坂田日記解読」講師：坂田創氏	キリスト教と文化研究所 会議室
12/20（金）		ニュースレター26 号発行	キリスト教と文化研究所 会議室
1/3（木）	19：00～20：30	第 6 回運営委員会	キリスト教と文化研究所 会議室
1/9（土）	10：30～12：30	第 5 回坂田研究会 「坂田日記解読」 講師：坂田創氏、三浦啓治氏	キリスト教と文化研究所 会議室
2/22（火）	16：15～17：50	第 5 回 いのちを考える研究グループ研究会	キリスト教と文化研究所 会議室
2/10（木）	15：00～16：30	バプテスト共同研究会	キリスト教と文化研究所 会議室
2/14～2/15	1 泊二日	第 3 回依存症とキリスト教研究会 静けさのリトリートセミナー 講師：太田和功一氏	葉山セミナーハウス
3/4（金）	10：30～12：00	第 2 回所員会議	キリスト教と文化研究所 会議室
3/4（金）	15：00～17：30	特別別合同研究シンポジウム 坂田祐先生と祖父・白虎隊隊長日向内記の思想と行動	金沢八景キャンパス フォーサイト 21 中会議室

2010年度キリスト教と文化研究所構成員

所　長	村椿真理	（法学部教授）
所　員	森島牧人	（文学部教授）
	松田和憲	（工学部教授）
	帆苅猛	（人間環境学部教授）
	富岡幸一郎	（文学部教授）
	郷原佳以	（文学部准教授）
	渡邊光一	（経済学部教授）
	細谷早里	（経済学部准教授）
	中村友紀	（経済学部）
	影山礼子	（法学部教授）
	簑弘幸	（工学部教授）
	リサG.ボンド	（工学部教授）
	牧野ひろ子	（人間環境学部教授）
	鈴木公基	（人間環境学部専任講師）
研究員	椙木紀男	（工学部特約教授）
	小林照夫	（文学部特約教授）
	所澤保孝	（人間環境学部特約教授）
	矢嶋道文	（文学部教授）
	武田俊哉	（工学部准教授）
	安田八十五	（経済学部特約教授）
	安井聖	（文学部特約講師）
客員研究員	中島昭子	（捜真学院教諭）
	花島光男	（元関東学院中・高等学校教諭）
	松岡正樹	（教会牧師）
	石谷美智子	（元本学経済学部非常勤講師）
	吹抜悠子	（キリスト教メンタル・ケア・センター相談員）
	佐々木敏郎	（元関東学院大学法学部教授）
	長井英子	（本学経済学部非常勤講師）
	坂田創	（元関東学院中・高等学校教諭）
	佐々木晃	（元関東学院中・高等学校教諭）
	安達昇	（元小学校教諭）
	藤原久仁子	（京都大学人門科学研究所講師）
	三浦一郎	（本学工学部・経済学部非常勤講師）
	田中喜芳	（ニューポート国際大学大学院客員研究員教授）
	神田義治	（文学部非常勤講師）
	島田正敏	（関東学院六浦小学校校長）
	山本直美	（専修大学非常勤講師）
	三井純人	（カウンセラー）
	田代泰正	（横浜女学院中学高等学校聖書科教諭）

佐々木　和　之　（ルワンダリーチNGO現地職員・日本バプテスト連盟国際ミッションボランティア）
加　藤　壽　宏　（中央学院大学商学部非常勤講師）
菊　地　昌　弥　（東京農業大学国際食料情報学部准教授）
森　島　　豊　（長崎平和記念教会牧師）
原　　真由美　（本学文学部非常勤講師・バプテスト同盟全国女性会副委員長）
吉　川　成　美　（文京学院大学非常勤講師）
古　谷　圭　一　（恵泉女学院大学名誉教授）
金　丸　英　子　（西南女学院大学　学術研究所気付）
小　林　弥　生　（カウンセラー・経済学部、人間環境学部非常勤講師）
小　高　千　恵　（関東学院野庭幼稚園教諭）
枝　光　　泉　（教会牧師）
伊　藤　　哲　（本学経済学部、文学部非常勤講師）
大　西　　純　（弘前大学国際交流センター副所長・教授）
高　野　　進　（本学経済学部名誉教授）
神　谷　光　信　（神奈川県立横浜旭陵高等学校教諭）
齋　藤　剛　毅　（福岡女学院大学名誉教授）
岡　西　愛　濃　（鵠沼高等学校非常勤講師）
小　玉　敏　子　（捜真学院　理事長）
加賀谷　真　梨　（法政大学非常勤講師）
松　本　洋　幸　（横浜開港資料館　調査研究員）
加　納　政　弘　（関東学院教会名誉牧師）
綿　貫　春　利　（本学カウンセラー）
兼　子　　盾　（横浜女子短大講師）
スムットニー祐美　（本学文学部）
権　田　益　美　（本学大学院文学研究科博士後期課程）

2010年度キリスト教と文化研究所　研究プロジェクト等のメンバーリスト（＊代表者）

グ　ル　ー　プ	所　員	研究員	客員研究員
バプテスト研究プロジェクト	＊村椿　真理		松岡　正樹 枝光　　泉 齋藤　剛毅 金丸　英子
坂田祐研究プロジェクト	＊帆苅　　猛	安田八十五 矢嶋　道文	坂田　　創 佐々木　晃 花島　光男 小玉　敏子 松本　弘幸 加納　政弘
国際理解とボランティア研究プロジェクト	＊森島　牧人	小林　照夫	勘田　義治 島田　正敏 山本　直美 加藤　壽宏 菊地　昌弥 森島　　豊 佐々木和之 大西　　純 吉川　成美
依存症とキリスト教研究プロジェクト	＊安田八十五 帆苅　　猛	椙木　紀男	三井　純人 田代　泰正 小林　弥生 山本　直美 藤原久仁子 兼子　盾夫 綿貫　春利
バプテスト共同研究グループ	＊村椿　真理 影山　礼子		古谷　圭一 原　真由美 佐々木敏郎
キリスト教と日本の精神風土研究グループ	＊富岡幸一郎 帆苅　　猛 リサG.ボンド	武田　俊哉 安田八十五 椙木　紀男 矢嶋　道文	花島　光男 神谷　光信 岡西　愛濃 中島　昭子 藤原久仁子 田中　芳樹 山本　直美 スムットニー祐美

いのちを考える研究グループ	＊松田　和憲 鈴木　公基		吹抜　悠子 安達　　昇 三浦　一郎 石谷美智子 長井　英子 小高　千恵 加賀谷真梨
奉仕・ボランティア教育研究グループ	＊細谷　早里 渡邊　光一 影山　礼子	所澤　保孝	高野　　進
資料委員会	＊村椿　真理 牧野ひろ子 中村　友紀		
広報委員会	＊簑　　弘幸	武田　俊哉	
所報編集委員会	＊鈴木　公基 郷原　佳似 帆苅　　猛 細谷　早里 リサ G. ボンド	安田八十五	

編集後記

キリスト教と文化第9号編集委員長　鈴　木　公　基

2010年度からキリスト教と文化研究所員となった私であったが，その私に所報の編集責任の役が与えられるとは予想もしていなかった。そのことが村椿所長から伝えられた時には，しばし呆然としたことを記憶している。「よく見て」·「よく考えて」·「よく動く」というスローペースを常とする自分にとって，所報の編集作業はまさに最初のふたつのステップを飛び越したハイペースの仕事に思え，2010年度当初は，しばらくの間暗澹たる気持ちであったというのが正直なところである。

しかしながら，キリスト教と文化研究所員の先輩方は頼りになる方々ばかりであり，それが私の心の支えになっていたようにも思っている。前編集委員長の安田八十五先生には，微に入り細にわたるご助言とご指導をいただいた。安田先生のお力が本誌の刊行に多大な影響を及ぼしたことは確かなことである。所員として新米の私に対して，このようなお気遣いをして下さることは，とても有り難いことであり，これこそがキリスト教と文化研究所が強みとするあたたかな雰囲気なのではないかと思う。それと同時に，この人のあたたかさと奉仕を体現し，それを積極的に発信していく機関となることが，キリスト教と文化研究所に求められたひとつの重要な役割なのではないかと思わされてもいる。

「キリスト教と文化」第9号にはあわせて10編の論文，研究ノートを掲載している。各研究プロジェクト，研究グループそして，一人ひとりの研究員の成果，そして思いが込められたものばかりである。読者の皆様におかれては，たくさんのご意見・ご感想を本研究所までお寄せいただければと思っている。それらの意見が，研究所を活気づけるものになるであろうし，本研究所が現代のニーズに応えていくためのインスピレーションを提供してくれるものとなるに違いない。そして，このような皆様からのご意見こそが，キリスト教と文化研究所をより開かれた研究体へと成長させていくだろう。

最後になったが，研究所職員の牛坊千寿枝さんにも感謝申し上げる。所員として新入生の私が，様々な場で頼らせてもらった方である。牛坊さんもまた，あたたかさと奉仕を体現した方のひとりであると思っている。仕事として関わっている中では，時として，牛坊さんのそのあたたかさと奉仕を当たり前のことだと感じてしまうこともある。しかしながら，牛坊さんの入れて下さるお茶が，私の心を落ち着かせ，感謝の気持ちを感じさせてくれる余裕を与えてくれるということを実感するにつけ，有り難い先輩の存在に感謝し，その先輩に巡り会った偶然に感謝するばかりである。私もまた，所報の編集を通して，あたたかさと奉仕を伝えてゆくことができればと思う。

執筆者紹介　　＊執筆順

1．村椿　真理　　所長：関東学院大学法学部教授
2．安田　八十五　研究員：関東学院大学経済学部特約教授
3．坂田　　祐　　故人：元関東大学長・元関東学院長
4．古谷　圭一　　客員研究員：恵泉女学院大学名誉教授
5．岡西　愛濃　　客員研究員：鵠沼高等学校非常勤講師
6．田代　泰成　　客員研究員：横浜女学院中・高等学校聖書科教諭
7．鈴木　公基　　所員：関東学院大学人間環境学部専任講師
8．三井　純人　　客員研究員：カウンセラー
9．原　真由美　　客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師
10．勘田　義治　　客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師
11．坂田　　創　　客員研究員：元関東学院中・高等学校教諭
12．帆苅　　猛　　所員：関東学院大学人間環境学部教授
13．森島　牧人　　所員：関東学院大学文学部教授・関東学院学院長
14．富岡幸一郎　　所員：関東学院大学文学部教授
15．松田　和憲　　所員：関東学院大学工学部教授
16．細谷　早里　　所員：関東学院大学経済学部教授

Christianity and Culture

No. 9

Bulletin of the Institute for the Study of Christianity and Culture 2010
Kanto Gakuin University

Contents

FOREWORD ····· Makoto Muratsubaki iii

Special Reports

Does God Exist? The Relationship and Structure between Belief and Logic:
A Social Consideration of a Mathematical Verification of the Existence of God
from the Viewpoint of Faith ····· Yasoi Yasuda 1

Graduation Thesis "Prophet Jeremiah" Chapter 5-6 ····· Tasuku Sakata 17

ACADEMIC PAPERS

Yotsuya Church and Dr. Tasuku Sakata ····· Keiichi Furuya 39

A Study of Shikin's "Kuzu no Uraha" ····· Ano Okanishi 51

A Hermeneutical Analysis of Depression: Understanding Mental Disease through
Phenomenological Psychology ····· Yasunari Tashiro 61

Considerations of "Life" and Related Factors among University Students ···Kouki Suzuki 87

RESEARCH NOTES

Universal Characteristics in the AA 12 Step Program: Comparative Study with Paul's
Words in the Latter Part of Romans ····· Sumito Mii 103

Christian Women's Movement during the Taisho Period ····· Mayumi Hara 117

Reception of Christianity in the Mountain Districts along the Thai-Burmese Border:
A Case Study of the Akah Hill Tribe ····· Yoshiharu Kanda 127

The Diary of Dr. Tasuku Sakata (1932-1933) ····· Hajime Sakata 139

REPORTS OF RESEARCH PROJECTS

Report of the Baptist Study Project, 2010 ····· Makoto Muratsubaki 161

Report of Dr. Tasuku Sakata Study Project, 2010 ····· Takeshi Hogari 163

Report of the International Understanding Volunteer Study Project, 2010 ··· Makito Morishima 165

Report of the Research Project on the Dependency and Christianity Study, 2010 ··· Yasoi Yasuda 167

REPORTS OF STUDY GROUPS

Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2010··· Koichiro Tomioka 169

Study Group on "Consideration of Life (INOCHI)", 2010 ····· Kazunori Matsuda 170

Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2010 ··· Sari Hosoya 172

Report of the Baptist Study, 2010 ····· Makoto Muratsubaki 173

REPORTS OF COMMITTEES

Report of the Resource and Reference Committee, 2010 …… Makoto Muratsubaki 174
Report of the Public Relations Committee, 2010 …… Kai Gohara 176
Hiroyuki Mino
Report of the Bulletin Editorial Committee, 2010 …… Kouki Suzuki 178

REPORTS OF RESEARCH SECTIONS

Report on Research Activities for the 2010 Academic Year …… 180
Constitution of the Institute of Christianity and Culture …… 182
Member List of Research Projects and Committees …… 184

Editor's Note …… Kouki Suzuki 186
Introduction of Authors …… 187

Institute for the Study of Christianity and Culture, Kanto Gakuin University
1-50-1, Mutsuura-Higashi, Kanazawa-ku, Yokohama-shi, Kanagawa, Japan 236-8501
TEL.045-786-7873, FAX.045-786-7806
E-mail kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp
URL http://kgujesus.kanto-gakuin.ac.jp

関東学院大学キリスト教と文化研究所　2010 年度所報

キリスト教と文化

第 9 号（通号 9 号）
2011 年（平成 23 年）3 月発行

発 行 人　村　椿　真　理

編 集 人　鈴　木　公　基

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
版下製作　株式会社　横浜プリント
印刷製本　〒 232-0016　横浜市南区宮元町 1-23
TEL.045(712)2211　FAX.045(713)3130